جامعة الأزهر
كلية أصول الدين
والدعوة الإسلامية بالمنوفية

المُقَوّماتُ الفكرية للسلم المدني في السنة النبوية

[التعددية أُنموذجا]

إعداد الدكتور

محمود بطل محمد أحمد
المدرس بكلية الدعوة الإسلامية بالقاهرة
جامعة الأزهر

مستلة من
حولية كلية أصول الدين والدعوة بالمنوفية العدد السابع والثلاثون،
لعام ١٤٣٩هـ/٢٠١٨م والمودعة بدار الكتب تحت رقم ٢٠١٨/٦١٥٧
والترقيم الدولي I.S.S.N 2636-2481

دار الأندلس للطباعة-أمام كلية الهندسة-عمارات الزراعيين-شبين الكوم ت ٠٤٨٢٢٢٢٠٩٠

الملخص العربي

تحاول هذه الدراسة بحث العلاقة بين مفهوم التعددية وتحقيق السلم المدني في ضوء السنة النبوية، وقد خلصت الدراسة إلى أن من بين شرائط التعددية الحفاظ على الهويات والخصوصيات لكل فئة داخل المجتمع، كما خلصت الدراسة إلى أن السلم المدني يرتكز على محورين:

- **المحور الأول:** اجتناب التوجهات السلبية مثل الاعتداء.
- **المحور الثاني:** تبني القيم الإيجابية.

كما أثبتت الدراسة أن العلاقة بين التعددية والسلم المدني في المدينة المنورة في العهد النبوي لم تكن نظرية فحسب بل كانت لها تجليات عملية في المجتمع.

الكلمات المفتاحية (السلم المدني.ـ التعددية.ـ السنة النبوية)

ABSTRACT

The present study attempts to investigate the relationship between the concept of diversity and the realization of civil peace in light of the Sunnah (Prophetic tradition). The Study found that among the conditions of diversity is the preservations of identities and peculiarities of various groups in the society. It also concluded that civil peace is based on two factors. The first factor is the avoidance of negative attitudes such as aggression. The second factor is the promotion of positive values. The study proved that the relationship between diversity and civil peace in Madinah during the lifetime of the Prophet (PBUH) was not only a theoretical one. Rather, it had practical manifestations in the society.

Key word: Civil Peace – Diversity – Prophetic Sunnah

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خير المرسلين. وبعد،،،

فإن هناك محددات كثيرة لجدارة قضية ما من القضايا بالبحث والنقاش، ومن أهم هذه المحددات ـ في نظري ـ أمران:

- **الأمر الأول:** مدى تجذر العلاقة بين هذه القضية وبين المنحى الإنساني.
- **الأمر الثاني**: مدى اشتمالها على قدرٍ من الإشكالات التي تُوجِب مزيدًا من الجهد في التعاطي معها، وإيصال الخطوط التي تبدو أنها منفصلة عن إطارها الكلي.

وقضية السلم المدني يتوفر لها هذان المحددان، فهي قضية إنسانية من الدرجة الأولى؛ ذلك لأنها تتعلق بجميع المكونات الإنسانية: روحاً وفكراً، نفساً وسلوكاً.

وأما اشتمالها على قدر كبير من الإشكالات تجعلها بعيدة عن صورة القضايا المُسَلَّمة فذلك أمر ظاهر في كينونتها الممتدة مفهومًا ومضمونًا.

وحين تكون قضيةٌ ما جديرة بالبحث والنقاش فإنها تُحَتِّمُ التدقيق في الزوايا التي تُعَالَج من خلالها، وتأتي زاوية الفِكْرِ لتُشَكِّلَ إحدى أهمّ هذه الزوايا.من هنا كان لا بد من البحث في المُقَوِّمَات الفكرية للسلم المدني، وتأتي التعددية لتشكل إحدى أهم هذه المقومات؛ ذلك لأن العقل الإنساني أمام سُنَّة التنوع المبثوثة مظاهرها في الكون والإنسان والحياة ليس أمامه من سبيل سوى أمرين:

الأول: أن يراه خللا ينبغي محاربته، وعقبةً في الطريق يجب إزالتها مهما كلَّف ذلك من نزاع، أو جرَّ من صراع.

الثاني: أن يراه سبيلًا من سبل التكامل الإنساني، ووسيلة لمد آفاق الحركة الإيجابية،

ويأتي المنهج النبوي ليُدلِّلَ تنظيرًا وتطبيقًا على أن الخيار الثاني هو ما تقتضيه الفطرة الإنسانية، ويمليه العقل المستنير بنور الوحي الإلهي.

من هنا جاء هذا البحث تحت عنوان:

(المقومات الفكرية للسلم المدني في السنة النبوية (التعددية أنموذجا)

مشكلة البحث:

بالرغم من أن التنوع كان إحدى أبرز قَسَمَات العلاقة التناسقية التآلفية في المحيط الكوني إلا أنه لم يَسِرْ على نفس النمط في المحيط الإنساني، بل سار في كثير من الاحيان في اتجاه عكسي حتى مثَّل إرثًا تاريخيًا سلبيًا كان الصراع إحدى حلقاته.

من هنا برز الحديث عن آلية لإرجاع السلوك الإنساني إلى مسيرة السنة الكونية مرة أخرى، وإظهار الصورة الملائمة للسلم المدني التي ينبغي أن يُتَّخَذَ من

التنوع سبيلًا إلى تحقيقها، فبرز الحديث عن مفهوم التعددية كنسق فكري جديد مُهِمَّتُه ضبط إيقاع الحركة البشرية المنطلقة من خلفيات متنوعة، لكن هذا المفهوم نفسه اكتنفه الغموض نظرًا لنشأته كمصطلح في البيئة الفكرية الغربية بكل ما شهدته من معارك جدلية بين الثنائيات المعرفية، كما أنه أحدث حالة من الترقب والحذر إبَّانَ نقله إلى البيئة العربية الإسلامية، ومما زاد من إشكالية التعاطي مع هذا المفهوم أمران:

الأول: أن هذه البيئة الإسلامية ليست خاليةً من منظومات معرفية، بل لديها جهازها المفاهيمي، وبنيتها المعرفية الخاصة بها، لكن في الوقت ذاته يبرهن واقعها في الكثير من مفرداته عن وجود علاقة عكسية بين تلك البنية المعرفية ومفاتيح انطلاقها.

الثاني: الضغط الذي تمارسه المركزية الغربية، وسعيها الحثيث في التخلص من تلك البنية المعرفية الإسلامية إما بتمرير هذا المفهوم مُحَمَّلا بكل سياقاته تحت ادّعاء تحقيق حالة السلم المدني، أو الإعلان عن عدم جاهزية هذه البنية المعارفية للتعاطي مع المشكلات الإنسانية.

من هنا كانت الحاجة ماسَّة إلى مناقشة مفهوم التعددية في ضوء الأصول المعارفية الإسلامية. والتي تمثل السنة النبوية ركنا ركينا فيها؛ وذلك للوقوف على العلاقة بينه وبين ضبط الحركة البشرية في مجتمعاتنا الإسلامية، وإيجاد الصيغ المحققة للسلم المدني.

وهذا البحث ينتظره العديد من التساؤلات المُعَبِّرَة عن إشكالياته مثل:

- كيف يمكن الاستهداء من خلال الأصول المعرفية الإسلامية في استيضاح مفهوم التعددية، وربطه بدوائر السلوك الإنساني لتحقيق السلم المدني؟
- كيف يمكن أن تُمَثِّلَ التعددية نقطة مركزية في تحقيق السلم المدني رغم كل الإرث التاريخي السلبي الرابط بينهما؟
- كيف يمكن الخروج بنسق كلي من خلال الجزئيات النصية والتاريخية الدائرة حول مفهوم التعددية؟
- كيف يمكن ترجمة هذا النسق ترجمةً تتماشى مع الهيكل المعرفي المعاصر؟
- وأخيراً كيف يمكن إيجاد الآليات الكفيلة بتحويله من حالة الوجود الذهني إلى حالة الوجود الخارجي؟

تلك أبرز إشكاليات القضية التي يطرحها هذا البحث.

خطة البحث:

ولقد أتي هذا البحث في مقدمة، ومطالب ثلاث على النحو التالي:

المقدمة: بينت فيها أهمية الدراسة، ومشكلتها، وخطتها.

التمهيد: النقطة الأولى: مفهوم السلم المدني.

النقطة الثانية: مفهوم التعددية.

المطلب الأول: التعددية وتحقيق السلم المدني (الإطار النظري)

- التعددية والمنحى الكَفِّي للسلم المدني.
- التعددية ومنحى التفاعل الإيجابي للسلم المدني.

المطلب الثاني: التعددية وتحقيق السلم المدني (الإطار التطبيقي)

- الصورة التطبيقية الأولى: بين الأوس والخزرج.
- الصورة التطبيقية الثانية: بين المهاجرين والأنصار.
- الصورة التطبيقية الثالثة: بين المسلمين ومخالفيهم.

التمهيد

النقطة الأولى: مفهوم السِّلْم المدني

يتركب مفهوم السلم المدني من كلمتين، وكما هو المُتَّبَع نبدأ بتعريف كُلٍّ من جُزْئَي هذا المُرَكَّب، ثم ننظر في دلالته التركيبية.

لفظ السِّلْم

(أ) لغةً

يرجع أصل هذه الكلمة إلى الفعل الثلاثي (سَلِمَ)، ويعطينا ابن فارس إضاءة مهمة حول المدلول اللغوي لهذا الأصل بقوله: "السين واللام والميم معظم بابه من الصحة والعافية...، فالسلامة: أن يسلم الإنسان من العاهة والأذى. قال أهل العلم: الله جلَّ ثناؤه هو السلام؛ لسلامته مما يلحق المخلوقين من العيب والنقص والفناء. قال الله جل جلاله: {**وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ**}[1]، فالسلام الله جلَّ ثناؤه، وداره الجنة. ومن الباب أيضا: الإسلام، وهو الانقياد؛ لأنه يسلم من الإباء والامتناع. والسلام: المسالمة. وفِعَال تجيء في المُفاعلة كثيرًا نحو القِتَال والمُقَاتَلة."[2].

ومن هذا الباب كذلك: السَّلْم، وهو الصلح، وقد يُؤَنَّث ويُذَكَّر. قال الله تعالى: {**وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا**}[3][4].

(1) سورة يونس: آية: (25).
(2) معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، جـ3صـ91، دار الفكر(1399هـ - 1979م).
(3) سورة الأنفال آية: 61.
(4) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس جـ3صـ91 (مرجع سابق).

إن هذا النقل يُوّضِّح لنا عدة أمور وهي:

1- أن المعاني الرئيسية التي تدور حولها مادة (سلم) لُغويا ترجع إلى الصحة والعافية.

2- أن هذه الصحة والعافية تتشعب إلى إطارات مادية كالصحة الجسدية، وإلى أُخرى معنوية كالسلامة من النقائص.

3- قد يُطْلَق السِّلم لغويًا على حالة الصحة والعافية ذاتها، وقد يُطلق على آليات تحقيق هذه الحالة، وإزالة تحدياتها، وهذا ما نلحظه في إطلاق السلم على الصلح.

(ب) <u>المدلول الاصطلاحي لكلمة السلم</u>

إن أول ما نلاحظه في محاولة استجلاء المدلول الاصطلاحي للسِّلْم تشعب المناحي التي يُنظر إليه من خلالها، فإذا أخذنا مجالًا واحدًا من المجالات، وهو مجال الفكر الفلسفي رأينا هذا التشعب جليّاً.

"مثلما يبدو للوهلة الأولى أن فكرة السِّلْم تتصل بصورة مباشرة بمشكلات فلسفة السياسة باعتبار الفكر السياسي بداية دراسة الحالة الطبيعية للإنسان والانطلاق منها نحو الحالة المُثْلى لما يجب أن يكون عليه حال المجتمع، فإنه وبذات القدر نستطيع القول بأن فكرة السلم تتصل بصورة جوهرية بمباحث فلسفة الأخلاق من حيث اهتمام الفكر الأخلاقي بدراسة مبادئ السلوك الإنساني وغايته."[1]

ولم يكن الاختلاف في معالجة مفهوم السِّلم في الفكر الفلسفي راجعًا إلى مجرد هذا الاختلاف في مجالات هذا الفكر، بل كذلك في منهجية المعالجة ذاتها

"فمثلما كانت فكرة السلم حاضرة في أدبيات الشرق القديم فهي كذلك ظلَّت ماثلة في أُطروحات الفلاسفة اليونان، ولئن قدَّم حكماء الشرق فكرة السلم استنادًا على الأبعاد الروحية المتمثلة في تزكية النفس عن طريق فكرة التطهر والتطلع نحو الكمال، فإن فكرة السِّلم كما طرحها الفلاسفة اليونان بدأت تتمحور بصورة أكبر حول قدرة العقل الإنساني لتحقيق السلام العالمي."[2]

ومما زاد كذلك من إشكاليات هذا المفهوم الإرث الفكري الغربي المرتبط به وبغيره من المصطلحات المقارِبة.

---

(1) حول التعايش ودور الدين في تعزيز السلم بين الأمم رؤية فلسفية من منظور إسلامي، د. عصمت محمود أحمد، صـ6، مركز التنوير العربي سلسلة حوارات التنوير(3).

(2) حول التعايش ودور الدين في تعزيز السلم بين الأمم رؤية فلسفية من منظور إسلامي، د. عصمت محمود أحمد، صـ7، مركز التنوير العربي سلسلة حوارات التنوير(3).

"إن الأُطر الفكرية لقضايا التسامح والسلم قد تحدث في إطار الفكر الأوربي وفق سياقات تاريخية واجتماعية مُعَيَّنة، وهي سياقات لم يشهدها واقع الحضارة الإسلامية، وهو ما يشير إلى خطأ كُلّ المحاولات التي تعمد إلى إحلال المنتوج الغربي برمتها كمسلمات فكرية لا يمكن تجاوزها."[1]

ولم تكن شهرة مصطلح السلم ومشتقاته قاصرةً على مجال الفكر الفلسفي فحسب بل رأيناها كذلك في المجال السياسي حتى أضحى هناك ما يُعرف بسياسة السلام، والتي عُرِّفت بأنها:

"الرغبة في السلام والابتعاد عن استخدام القوة المسلحة، وخاصة في العلاقات بين الأمم."[2]

وكذلك برز مذهب السِّلْمِيَّة، أو مذهب حُبِّ السلام (Pacifisme)

والذي عُرِّفَ بأنه مذهبُ المنادين بِحُبِّ السلام والمعارضين للحرب كوسيلة لحلّ النزاعات الدولية التي يمكن تجنبها عن طريق إجراءات سياسية."[3]

وقد وضع (أرنولد) رجل الدولة الفرنسي مصطلح السِّلْمية لأول مرة عام (1901م) في مؤتمر السلام الدولي العاشر في (جلاجسكو) بأسكتلندا، وكان يصف بذلك أفكار أولئك الذين كانوا يُلِحُّون على استخدام القانون الدولي والدبلوماسية بدلًا من القوة لتسوية النزاعات بين الدول."(4)

إن هذه النقول تبين لنا عدة دلالات:

1- هناك اتساع موضوعي في استخدام مصطلح السلم

2- بالرغم من هذا الاتساع الموضوعي إلا أن البنية الجوهرية لمصطلح السلم لم تتغير كثيرًا، وإنما دارت حول حالة الأمن والخلو عما يعارضها.

3- العلاقة الطردية بين استخدام مصطلح السلم والوضع الإنساني العام، فكلَّما تعقَّد المشهد الإنساني وألحّ بأزماته المتمثلة في الصراعات والحروب كلَّما تمَّ التشبث بهذا المصطلح، وأضحى له مزيد من الحضور، ومزيد من الفعالية

مفهوم كلمة المدني

(1) المرجع السابق (صـ 9)

(2) قاموس علم الاجتماع، د. محمد عاطف غيث صـ315.

(3) معجم المصطلحات السياسية والدولية، د. أحمد زكي بدوي، دار الكتاب المصري القاهرة. دار الكتاب اللبناني، بيروت ط1 (1419هـ – 1989م).

(4) الموسوعة العربية العالمية، مجلد 13 صـ 65، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع (1419هـ – 1999م).

يأتي مصطلح المدني والمَدنيَّة كتعبير عن حالة الاستبطان للعناصر المُكَوِّنة لمفهوم (المدينة)، وبالرغم من أن مفهوم المدينة مفهوم قديم إلا أن له أبعادًا حديثة جعلته إحدى أبرز المفاهيم المتداولة في المجال الفكري.

وإذا رجعنا للجذر اللغوي لكلمة مدنية وهو (مدن) نجد أنه يعني الإقامة والاستقرار

جاء في لسان العرب: "مَدَنَ بِالْمَكَانِ: أَقام بِهِ، وَمِنْهُ المَدِينة، وَهِيَ فَعِيلة، وَتُجْمَعُ عَلَى مَدَائن، بِالْهَمْزِ، ومُدْنٍ ومُدُن بِالتَّخْفِيفِ وَالتَّثْقِيلِ؛... وَفُلَانٌ مَدَّنَ المَدائنَ: كَمَا يُقَالُ مَصَّرَ الأَمصارَ."[1]

وإذا جئنا إلى التعريفات الاصطلاحية لكلمة (المدينة) التي هي محل النسبة في كلمة (مدني) نجد أن بعضها اهتمّ أكثر بالوصف الجغرافي والسُّكَّاني فهي لديه " تمركز سكاني يتميز بالكثافة، ويُوجَد في منطقة جغرافية نسبيًا، ونتيجة نشاط السكان إلى أعمال غير زراعية تتميز بالتخصص والارتباط الوظيفي، وتتم داخل نسق سياسي رسمي."[2]

وجاءت بعض التعريفات لتشير إلى البعد الحضاري حيث عُرِّفت بأنها الحضارة واتساع العمران.[3]

وبالرغم من أن هذه التعريفات أعطتنا بعضاً من الجوانب التي يشير إليها مفهوم المدينة وبالتالي ما ينسب إليه (المدني) إلا أن هذا المفهوم أكثر تعقيدًا من هذه الرؤية الجزئية حيث إنه أضحى يمثل حالة من حالات التمثل لمنظومة القيم الغربية الحديثة، وأضحى يُشَكِّل الإطار المكاني المستصحب لأبعادها.

"المدينة في الغرب اعتُبِرت مصدرًا، ومنبعًا لهذه القيم.- قيم التهذيب والنظام والسوق والإنتاج والعلاقات الاجتماعية والسياسية، أي أن هذه القيم لم تكن سائدة في العصور السابقة، ولم تظهر إلا مع التطور الأخير للمدينة كما حدث في بداية الثورة الصناعية، وقد تلا ظهور المدينة ونشأ عنه هذا النمط الحياتي الذي اعتبره الكُتَّاب الأوربيون نمطًا راقيًا للحياة البشرية يجب الاقتداء به وتعميمه.

أما المدينة في الخبرة الإسلامية فهي نتيجة لوجود هذه القيم والأنماط والسلوكيات، وليست سببًا لها، فالقيم التي سادت المدينة في العصور الوسطى لم تكن وليدة حياة سُكَّان أهل المدن، بل هي ناتجة عن العقيدة الإسلامية."[4].

---

(1) انظر لسان العرب، جمال الدين ابن منظور، جـ 13صـ 402، دار صادر بيروت طـ1.

(2) قاموس علم الاجتماع، د. محمد عاطف غيث صـ57.

(3) المعجم الوسيط، جـ2صـ859، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، (إبراهيم مصطفى وآخرون، دار الدعوة (بدون).

(4) الحضارة ــ الثقافة ــ المدنية دراسة لسير المصطلح ودلالة المفهوم نصر محمد عارف صـ52 المعهد العالي للفكر الإسلامي سبسبة المفاهيم والمصطلحات (1) طـ3 (1415هـ - 1994م).

خلاصة هذا أن مفهوم (المدني) يشير إلى حالة من حالات التأهل للحياة في إطار مكاني له خصائصه القيمية.

لقد ظهر مما مضى أن المعنى العام الذي تدور حوله كلمة السلم هو السلامة والبعد عن الآفات، والمعنى العام الذي تدور حوله كلمة المدني هو حالة من التأهل للحياة في إطار المدينة بكل ما تحمله من خصائص، ويمكن في سياق ذلك أن نضع تعريفًا إجرائيًا للسِّلْم المدني فنقول إنه هو: **وصف يُطلق على الحياة الإنسانية البعيدة عن الآفات التي تعوقها عن أن تكون فاعلة في إطارها المكاني.**

النقطة الثانية : مفهوم التعددية

لو جئنا إلى الأصل اللغوي لكلمة التعددية سنجد ما يلي:

جاء في الصحاح للجوهري: "(عدد) عددت الشئ، إذا أحصيته، والاسم العَددُ والعَديدُ. يقال: هم عَديدُ الحصَى والثَرى، أي في الكثرة. وفلانٌ عَديدُ بني فلانٍ، أي يُعَدُّ فيهم. وعَدَّهُ فاعْتَدَّ، أي صار معدوداً. واعْتَدَّ به. وقول لبيد: تَطيرُ عَدائدُ الأشْراكِ شفعا * ووترا والزعامة للغلام".[1]

وجاء في تاج العروس: العد: الإحصاء عدَّ الشيء {يعده} عدا، {وتعدادا،} عدة. {وعدده، (والاسم:} العدد {والعديد)، قال الله تعالى: {**وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا**} (سورة الجن: 28)[2].

يظهر من خلال هذه النقول أن أصل مصطلح التعدد اللغوي يعطينا دلالتين:

الأولى: دلالة الكثرة، وهي أمر ذاتي.

الثانية: دلالة الإحصاء، وهي أمر خارجي يمثل الآلية الكاشفة عن هذه الكثرة.

وهاتان الدلالاتان لا تمثلان سوى مرحلة أولية من مراحل تبين المفهوم وتحديد أطره الفاصلة.

ولو جئنا إلى المدلول الاصطلاحي للتعددية سنجد فوارق واضحة بينه وبين المدلول اللغوي، وسنجد أن هناك العديد من الحقول المعرفية التي يُستعمل فيها المصطلح، ففي حقل الدراسات الفلسفية جاء في موسوعة (لالاند) الفرنسية:

- تعددية تنوعية مذهب الكثرة (Pluralism)
- مصطلح يقابل مصطلح الأنانية بمعنى Solipsism)) مذهب وحدة الذات.
- مذهب يرى أن الكائنات التي تُكَوِّنُ العالم هي كائنات متنوعة فردية مستقلة، ولا يجوز اعتبارها كأنها مجرد نماذج أو ظواهر لحقيقة واحدة ومطلقة.[3]

---

(1) المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية صـ.137، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، (1998م).

(2) تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي، تحقيق: مجموعة من المحققين، جـ 8 صـ354، دار الهداية.

(3) موسوعة لا لاند الفلسفية، تعريب: خليل أحمد خليل المجلد الثاني صـ991.

وجاء في المعجم الفلسفي للغة العربية: (تعددية Pluralism): نزعة فلسفية ترمي إلى تغيير الوجود والمعرفة والسلوك في ضوء مبادئ متعددة، وتقابل الواحدية (MONISME) والثنائية (DUALISME)[1].

وعن التعددية في مغزاها الاجتماعي جاء في معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية: (SOCIIOLOGICAL PLURALISM) للدلالة على تعدد أشكال الروح الاجتماعية في نطاق كل جماعة وتعدد الجماعات نفسها."[2]

ولم يغب الحقل السياسي عن مشهد التمثل الاصطلاحي للتعددية، فَعُرِّفَت فيه بأنها:"نظام سياسي له خلفية تاريخية، وفلسفة ترتبط بإدراك دور الدولة وطبيعة المواطنة، بل وطبيعة الإنسان نفسه ودوره في المشاركة السياسية والاجتماعية في المجتمع المدني"[3].

إننا حين ننظر إلى هذه التعريفات المختلفة في مرجعياتها المعرفية نلاحظ ما يلي:

1- عكست بعض التعريفات مدى العلاقة بين مصطلح التعددية وبين الإرث الفكري الإنساني الذي تَكَوَّن على خلفيات نزاعية لعبت فيها العلاقة بين الثنائيات الدور الأكبر كالعلاقة بين الفرد والمجتمع، أو العلاقة بين الأقلية والأكثرية، فنشأت التعددية كرد فعل في مقابل نزعة الواحدية.

2- انطلقت بعض التعريفات من مجرد المنحى التوصيفي للمفهوم الأوَّلي للتعددية؛ فهي ليست سوى وصف كاشف عن وجود التنوع كما يُلاحظ في تعريف معجم العلوم الاجتماعية، بينما ارتأت بعض التعاريف أن التعددية ليست وصفًا بقدر ما هي فعالية تغييرية كما نلاحظ في تعريف المعجم الفلسفي للغة العربية.

3- يظهر من هذه التعريفات اتساع هذا المصطلح وتشعب المجالات المُستعمل فيها ما بين المجال الفلسفي والاجتماعي والسياسي والفكري، وهذا يُحدث أمرين:

الأول: يوجب مزيدًا من الانتباه في استعمال هذا المصطلح، وعدم الخلط بين مجالاته المختلفة.

الثاني: يدل على الأثر الكبير الذي يتركه هذا المصطلح في مجالات الحياة المتنوعة سلبًا أو إيجابًا.

---

(1) المعجم الفلسفي مجمع اللغة العربية صـ 139.

(2) معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، د أحمد زكي بدوي صـ 317، مكتبة لبنان بيروت.

(3) التعددية الدينية في المجتمع الإسلاميئ، د. حسن عبد الرحمن سلوداي، بحث ضمن أبحاث المؤتمر السادس عشر للمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية المنعقد تحت عنوان (التسامح في المجتمع الإسلامي) صـ 508.

هذا كله إضافةً إلى أن هذا المصطلح من المصطلحات الناشئة في البيئة الغربية والذي ترتب عليه دخوله دائرة التعاطي الإسلامي مع المصطلحات الفكرية ذات النشأة الغربية حيث تتركز بؤرة الإشكال في هذا التعاطي حول كيفية الجمع بين بعض المضامين الصحيحة التي يحملها المصطلح، والتي هي أصل أصيل من البنية الفكرية الإسلامية من جهة، والتخلص من حالة الدوران السائر في فَلَك المركزية الغربية من جهة أخرى؛ لذا رأينا وجهات مختلفة لهذا التعاطي تمثلت في اتجاهين رئيسين:

الأول: يرى ضرورة البحث عن بديل مصطلحي يحتوي على المضمون المتفق والبنية الفكرية الإسلامية، وتكون له أصالته النابعة من جهازها المفاهيمي، ويرى أن "اختيار البدائل الفكرية والمعرفية المنبثقة من تصور الأمة ونموذجها المعرفي الإسلامي ورؤيتها الكلية الإسلامية سيجعل الأمة أقدر على فهمها، وأكثر استعدادا لتبنيها، وأشد رغبة في تنفيذها ورؤيتها على صعيد الواقع، كما أن المفاهيم النابعة من تصور الأمة ونموذجها المعرفي ورؤيتها الإسلامية لا تكون لها أعراض جانبية تعرقل مسيرتها، أو تقلل من فاعليتها أو تحبط نتائجها"[1].

ولهذا رأى هذا الاتجاه أن "من هذا المنطلق يمكن أن نقول أننا نختار التنوعية مفهومًا عربيًا إسلاميًا بديلًا عن التعددية، فالتنوعية لها جذورها وأصولها العربية الإسلامية، فهي تعتمد على جذر فلسفي عميق قائم على أن الله تعالى قد خلق الكون متنوعًا، وكذلك الإنسان المقابل له"[2].

وأما الاتجاه الثاني فيتلخص في إمكانية القبول المبدئي للمصطلح كأداة، والبحث في مضامينه ونقدها نقدًا دقيقًا في ضوء البنية الفكرية الإسلامية، "فنحن إذا نظرنا إلى أي مصطلح من المصطلحات باعتباره وعاء يُوضع فيه مضمون من المضامين، وبحسبانه أداة تحمل رسالة المعنى فسنجد صلاح وصلاحية الكثير من المصطلحات والألفاظ الاصطلاحية لأداء دور الأوعية والأدوات على امتداد الحضارات المختلفة والأنساق الفكرية المتعددة والعقائد المتميزة، وهنا سنكون حقًّا وصِدْقًا أمام المعنى الدقيق والصادق لهذه العبارة أنه لا مشاحة في الألفاظ والمصطلحات، أمَّا إذا نظرنا إلى هذه الألفاظ والمصطلحات من زاوية المضامين التي تُوضع في أوعيتها، ومن حيث الرسائل الفكرية التي حملتها الأدوات

(1) التعددية - أصول ومراجعات بين الاستتباع والابتداع – د. طه جابر العلواني صـ 17، المعهد العالي للفكر الإسلامي (1401 ه – 1981م).

(2) التعددية - أصول ومراجعات بين الاستتباع والابتداع – د. طه جابر العلواني صـ 21، المعهد العالي للفكر الإسلامي (1401 ه – 1981م).

والمصطلحات فسنكون بحاجة وبحاجة ماسة وشديدة إلى ضبط معنى هذه العبارة، وتقييد إطلاقها."[1].

لذا رأينا أصحاب هذا الاتجاه يستخدمون مصطلح التعددية مقرونًا بالأصول الإسلامية "قد جعلت من التعددية في كل الظواهر المخلوقة سنة من سنن الله سبحانه وتعالى في الخلق والمخلوقات جميعًا، وآية من الآيات التي لا تبديل لها ولا تحويل.

إنها القانون الإلهي، والسنة الإلهية الأزلية الأبدية في ميادين الكون المادي والاجتماع الإنساني وشئون العمران وميادينه، وبها تتميز وتختص الواحدية في ذات الحق كما تتميز وتختص التعددية بكل ظواهر الخلق"[2].

ولقد توسع البعض في هذه الرؤية، وأراد أن يخرج من الدائرة الاصطلاحية إلى الدائرة المفاهيمية الأوسع، ورأى أنها يمكن أن تُمثِّل التعاطي الأنسب.

"تم استخدام مفهوم التعددية من أجل التعبير عن قدرة مختلف الفئات العرقية والدينية والأيدلوجية على العيش جنبًا إلى جنب في بقعة جغرافية واحدة"[3].

وبيَّن هذا الاتجاه أن هناك فارقًا بين مصطلح التعددية ومفهوم التعددية، فـ "التعدد كمفهوم يرادف التنوع والتفاوت والاختلاف الذي يلتئم مع الفطرة الإسلامية ويتسق في خطابها وتوجهها للإنسان والمجتمع والكون"[4].

لقد ارتأى هذا الاتجاه أن التفريق بين مصطلح التعددية ومفهومها يعطي للفكر الإسلامي الفرصة في إرجاع المصطلح إلى ثوابته الأصيلة، وصوغ مفهوم له نابع من ذاتيته الإسلامية بدلًا من تَبَعِيَّة التعاطي معه أو انغلاقية الرفض المحض له.

"رفض مفهوم الآخر ومهاجمة مصطلح التعددية (لكونها مصطلحات مستحدثة بحجة كونها غربية ومخالفتها لأحكام الإسلام ودورها في هدمه ومحاربته) فغير مقبول من وجهة نظري فديننا الحنيف استوعب حقيقة هذه المصطلحات وما يتعلق بها وبين حدودها ومعانيها ومضامينها ونظم كيفية التعامل معها وفصل معظم أحكامها"[5].

---

(1) معركة المصطلحات بين الغرب والإسلام- د. محمد عمارة صـ3، 4، دار نهضة مصر.

(2) التعددية: الرؤية الإسلامية والتحديات الغربية، د. محمد عمارة صـ4، دار نهضة مصر بدون.

(3) التعددية الدينية في ظل الفوراق، د. علي بارداك أوغلو، بحث منشور ضمن أبحاث المؤتمر السابع عشر للمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية صـ109.

(4) التعددية الدينية في المجتمع الإسلامي، د. حسن عبد الرحمن سلوداي صـ 508.

(5) التعددية الدينية والمذهبية والقومية صـ 7، تيسير بيوض التميمي دار السلام ط1(1432–2011)

ويتبنى الباحث في هذه الدراسة الاتجاه الثاني، فيستخدم مصطلح التعددية كأداة اصطلاحية لا مفرَّ من استخدامها حتى لا يُسَوَّق الرفض لها كأداة أنه رفض لكل أجزاء المضمون، ويحاول في الوقت ذاته أن يبين المضمون النابع من الرؤية الإسلامية مُرَكِّزًا على السنة النبوية كأصل من أصولنا المعرفية الإسلامية.

المطلب الأول
التعددية وتحقيق السلم المدني (الإطار النظري)

أريد أن أبدأ هذه العلاقة بحديثين نبويين يظهران الفكرة، وهما:

الحديث الأول: عن أبي هريرة (τ) قال: قال رسول الله (ε): «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذي جاره، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيراً أو ليسكت»[1].

الحديث الثاني: عن أبي موسى الأشعري (τ) عن النبي (ε) قال: «على كل مسلم صدقة» قيل: أرأيت إن لم يجد؟ قال «يعتمل بيديه فينفع نفسه ويتصدق» قال قيل: أرأيت إن لم يستطع؟ قال: «يعين ذا الحاجة الملهوف» قال قيل له: أرأيت إن لم يستطع؟ قال: «يأمر بالمعروف أو الخير» قال: أرأيت إن لم يفعل؟ قال: «يمسك عن الشر، فإنها صدقة»[2].

إن هذين الحديثين يبينان بجلاء أن الأطر الصحيحة للعلاقات الاجتماعية تنسبك في منحيين رئيسين:

الأول: هو المنحى الكَفِّي (من الكفِّ بمعنى الترك)

والثاني: هو منحى التفاعل الإيجابي، فإكرام الضيف، وقول الخير للناس في الحديث الأول، والتصدق وإعانة الملهوف وذي الحاجة والأمر بالمعروف في الحديث الثاني يمثلان منحى التفاعل الإيجابي، كما أن عدم الإيذاء في الحديث الأول والإمساك عن الشر في الحديث الثاني يمثلان منحى الكفِّ والترك، وحين نحلل مفهوم السلم المدني لا نجده يخرج عن هذين المنحيين، فالسلم المدني وصف لحالة مجتمعية يمثل الحد الأدنى فيها الكفَّ عن الإيذاء بكل صوره وأشكاله خاصة مع الأطراف المختلفة معه أيًّا كانت محورية هذا الاختلاف (دينية. عرقية. ثقافية...إلخ)، وتمثل الدرجة العليا فيها الاتساع في إطار التعاطي الإيجابي والفعالية النافعة بين هذه الأطراف.

وفي كلٍّ من هذين المنحيين تبدو العلاقة متجذرة بين السلم المدني والتعددية كما يلي:

أولاً: المنحى الكفِّي للسلم المدني ودور التعددية في تحقيقه

---

(1) أخرجه مسلم، كتاب: الإيمان، باب: الحث على إكرام الجار والضيف، ولزوم الصمت إلا عن الخير، وكون ذلك كله من الإيمان (68/1) رقم(47) (المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله). مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت. ط1 (1404 هـ).

(2) أخرجه مسلم، كتاب: الزكاة، باب: بيان أن اسم الصدقة يقع على كل نوع من المعروف (699/3) رقم(1008).

لقد تعددت الأحاديث النبوية التي تُؤَصِّلُ لهذا المنحى الكَفِّي، وتبين خطوطه العامة وأبعاده المترامية، فجاءت بعضها تربط بين الذاتية الإسلامية التي من المُفْتَرض أن يمثلها المسلم وبين هذا المنحى الكفِّي كما في قوله (ε) في حديث عبد الله بن عمرو بن العاص «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده"[1].

ولسنا بصدد مجرد ذاتية إسلامية هنا بل ارتأى بعض العلماء أن الألف واللام في كلمة (المسلم) تدل على كمال الإسلام لمن يتصف بذلك نحو زيد الرجل أي الكامل في الرجولية[2].

وتُظْهر لنا رواية الإمام مسلم أن هذه العلاقة كانت محل تسآؤل من الصحابة (ψ)، وكانت هناك رغبة في معرفة مدى تجذر هذا المنحى، وترتيبه في سلم السلوك المنبثق من الإسلام، فعن عبد الله بن عمرو: أن رجلا سأل رسول الله (ε) أي المسلمين خير؟ قال: «من سلم المسلمون من لسانه ويده»[3].

وجاء حديث أبي موسى (τ) ليدل على الارتباط المباشر بين هذا المنحى وبين الذاتية الإسلامية، فجاءت كلمة الإسلام هذه المرة صريحة حيث قالوا يا رسول الله، أي الإسلام أفضل؟ قال: «من سلم المسلمون من لسانه، ويده.»[4].

ويضعنا حديث أبي هريرة عند الترمذي في درجة أعلى من درجات هذا المنحى الكفي وهي صيرورته سجية وعادة مطردة تستوجب شعورًا نفسيًا إيجابيًا من قِبَلِ الآخر «والمؤمن من أمنه الناس على دمائهم وأموالهم»[5].

وتُوسِّع رواية الإمام أحمد الدائرة التي يُطَبَّق فيها هذا المنحى حيث لا تجعلها قاصرة على الدائرة الإسلامية، بل تجعلها قيمة إنسانية عامة (المسلم من سلم الناس من لسانه ويده، والمؤمن من أَمِنَه الناس على دمائهم وأموالهم)[1].

---

(1) أخرجه البخاري، كتاب: الإيمان، باب: المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده(11/1) رقم(41) (الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله (ε)، وسننه وأيامه). محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط1، (1422هـ).

(2) حاشية السيوطي علي سنن النسائي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي جـ8 صـ 105، مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب ط2(1406هـ – 1986م).

(3) أخرجه مسلم، كتاب: الإيمان، باب بيان تفاضل الإسلام، وأي أموره أفضل (65/1) رقم(40).

(4) أخرجه البخاري .كتاب الإيمان .باب: أي الإسلام أفضل (11/1) رقم(42).

(5) أخرجه الترمذي، أبواب الإيمان، باب ما جاء في أن المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده (17/5) رقم (2627) وقال: هذا حديث حسن صحيح (سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر، وآخرون. شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط2 (1395هـ - 1975م).

ويتم الربط في حديث آخر بين هذا المنحى وبين مفردات الإطار العقدي نظراً لأثره البالغ في نفوس أتباع هذه الرسالة، فعن أبي هريرة (τ) عن النبي (ε) قال: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذي جاره"[2].

وقد أظهر شراح الحديث مدى السعة التطبيقية الناشئة عن السعة الدلالية لكلمة الجار؛ حيث بيَّنوا أن "اسم الجار يشمل المسلم والكافر، والعابد والفاسق، والصديق والعدو، والغريب والبلدي، والنافع والضار، والقريب والأجنبي، والأقرب دارًا والأبعد."[3]

ويتم التأكيد على هذا المنحى حتى في حال التلبس بعبادة من العبادات، فعن أبي سعيد قال: اعتكف رسول الله (ε) في المسجد، فسمعهم يجهرون بالقرآءة، فكشف السِّتْر، وقال: «ألا إن كُلَّكُم مناج ربه، فلا يُؤْذِينَّ بعضكم بعضًا، ولا يرفع بعضكم على بعض في القراءة»، أو قال: «في الصلاة»[4].

ولعل التأكيد على المنحى في مجال التعبد إشارة إلى أنه آكد في سواه من المجالات

"وإذا نُهي المسلم عن أذى أخيه المسلم في عمل البر وتلاوة الكتاب فأذاه في غير ذلك أشد تحريما."[5].

ونرى هذا المنحى يتدخل في تشكيل الوعي بالآخر، وعدم تحكم الرغبات الشخصية في دائرة العلاقات الاجتماعية ؛ لذا قال (ε): «من أكل من هذه الشجرة، الثوم، فلا يؤذينا بها في مسجدنا هذا»[1].

---

(1) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، مسند أبي هريرة (τ) (498/14) رقم (6753) وقال محقق المسند إسناده قوي (مسند الإمام أحمد بن حنبل: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط. مؤسسة الرسالة، ط1 (1421هـ - 2001م)

(2) أخرجه البخاري، كتاب النكاح، باب: الوصاة بالنساء (26/7) رقم (5158).

(3) شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني المصري الأزهري، تحقيق: طه عبد الرءوف سعد، جـ 4صـ 478 مكتبة الثقافة الدينية – القاهرة، ط1(1424هـ - 2003م).

(4) أخرجه أبو داود، أبواب قيام الليل، باب في رفع الصوت بالقراءة في صلاة الليل (38/2) رقم (1332)، وصححه الألباني (سنن أبي داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت بدون.

(5) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي , محمد عبد الكبير البكري، جـ23 صـ 319، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب(1387 هـ).

قال القرطبي: استدل بعضهم على أنّ من يتكلم في الناس، ويؤذيهم بلسانه في المسجد أنه يخرج منه وُيبعد عنها.[2].

وقال أيضا في هذا الإطار: إذا مرَّ أحدكم في مسجدنا، أو في سوقنا، ومعه نبل، فليمسك على نصالها - أو قال: فليقبض بكفه - أن يصيب أحدًا من المسلمين منها شيء"[3].

وتتسع أبعاد هذا المنحى الكفِّي في تحقيق السلم المدني لتتجاوز مجرد الأذى المادي إلى الأذى المعنوي، فعن عبد الله بن مسعود (τ) قال: قال رسول الله (ε): «إذا كنتم ثلاثة فلا يتناجى اثنان دون صاحبهما» وقال سفيان، في حديثه: «لا يتناجى اثنان دون الثالث، فإن ذلك يحزنه»[4].

وقد ذكر العلماء أن هذا يحزنه لأحد معنيين:

إحداهما أنه ربما يتوهم أن نجواهما إنما هو لتبييت رأي فيه أو دسيس غائلة له.

والمعنى الآخر أن ذلك من أجل الاختصاص بالكرامة وهو محزن صاحبه."[5]

بعد عرض هذه التأصيلات النبوية لمنحى الكَفِّ والترك كركن من أركان مفهوم السلم المدني يمكن أن نبين دور التعددية في تحقيقه من خلال الحديث عن مجالين من مجالات التعددية، وهما الدين والعرق.

إن الدين والعرق يشكلان أعظم إطارين لمركزية الوجود الإنساني في هذه الحياة، فالعرق يرمز إلى نسقه الوجودي، والدين يرمز إلى نسقه الروحي والفكري، ولو أننا نظرنا إلى حلقات الصراع الإنساني التي تعددت أشكالها سنجد أن الدين والعرق كفكرتين قد شكلا جزءًا لا يُستهان به من تلك الحلقات.

---

(1) أخرجه ابن ماجه، كتاب الصلاة، باب من أكل الثوم فلا يقربن المسجد (32/1) رقم (1015) (سنن ابن ماجه. أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي) .

(2) شرح سنن ابن ماجه، مغلطاي بن قليج بن عبد الله البكجري المصري الحكري الحنفي، أبو عبد الله، علاء الدين، تحقيق: كامل عويضة، مكتبة نزار مصطفى الباز - المملكة العربية السعودية، ط1(1419هـ - 1999م).

(3) أخرجه البخاري، كتاب الديات، باب قول النبي (ε): «من حمل علينا السلاح فليس منا» (49/9) رقم (7075).

(4) أخرجه الترمذي، أبواب الأدب عن رسول الله (ε)، باب: ما جاء لا يتناجى اثنان دون ثالث، وقال هذا حديث حسن صحيح (128/5) رقم (2825).

(5) معالم السنن، وهو شرح سنن أبي داود، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي، جـ4صـ117، المطبعة العلمية – حلب ط1(1351هـ - 1932م).

- إن معنى هذا أن المنهاج النبوي حين أصَّل لكل من التعددية الدينية والعرقية قد جعلهما في الوقت ذاته ضمانًا من ضمانات تحقيق المنحى الكَفِّي للسلم المدني.

فإذا جئنا إلى فكرة الدين وارتباطها بقضية السِلْمِ المدني سنجد أن هناك أمرين لا يمكن إغفالهما:

الأول: إرثًا تاريخيًا سلبيًا يسيطر كثيرًا ــ وبمفرده ـ على آلية بحث وتحليل كل ما يتعلق بالعلاقة بين الأديان، وهذا الإرْثُ التاريخيّ يتسع ليشمل مجرد إثارة الشُّبَه مرورًا بالمناوشات الوقتية، وانتهاءً بالصراعات الدامية الممتدة.

الثاني: أن حركة الفعل المضادة لهذا الإرث التاريخي، والتي حاولت إعادة حالة السلم المدني إلى وضعها الطبيعي، واجتثاث الذرائع المتعلقة بفكرة الدين كانت في بعض الأحايين أعنف وأكثر خطورة من هذا الإرث ذاته حيث اتخذت هذه الحركة إطارين:

الإطار الأول: رفض الأديان قاطبة، ومحاربة فكرة الدين من الأصل، واختيار الإلحاد ليكون بديلا عنها، وأُمِّل في ذلك أن يقطع مادة الصراع الديني لكن ذلك لم يحدث، بل كان هذا المسلك ذاته إحدى دوائر الصراع الإنساني حين تطرف أنصاره في حرب التدين، ومحاولة اجتثاث أصوله من الإنسانية متجاهلين أن الدين أعمق من مجرد فكرة يمكن أن تنساها الإنسانية في عشية أو ضحاها.

الإطار الثاني: المناداة بوحدة الأديان لتكون حلًّا حاسمًا للصراع الإنساني المرتبط بالدين، وكانت خلاصة هذه الدعوة أن يُعْلَن عن قيام دين إنساني مُوَحَّد يجمع الأصول الدينية المتفق عليها بين البشر، ولْتُتْرك الفروع المتنازع عليها أو لتُحَيَّد على الأقل من بوتقة العلاقة بين الأديان، ورغم وجاهة هذه الدعوة ظاهريًا إلا أنها دعوة فاسدة الجوهر، وذلك لفساد مقدماتها، وبقاء الكثير من الإشكاليات التي تحول دونها،

فمن الذي يحدد مفهوم الدين؟

وهل الوحدة تكون بين الأديان قاطبة أم بين الأديان التي يطلق عليها أديان سماوية فحسب؟

وهل الأديان بإطارها الحالي متفقة في الأصول؟

إلى غير ذلك من التساؤلات التي عجزت هذه الدعوة بالرغم من كل الهالة التي أُحِيطت بها عن أن تجد لها جوابًا.

من هنا كان لابد من البحث بشكل أعمق في هذه المُعْضلة التاريخية، والنفاذ إلى جوهرها، ومعرفة الآليات الضامنة للتمثل الإيجابي لها، وهذا ما يتطلب الرجوع إلى أصل فكرة الدين، وطبيعة الإطار العقدي في السنة النبوية.

لقد كشفت كثير من الأحاديث النبوية عن حقيقة المنحى العقدي الإسلامي، ومنها قوله (ε) لأبي هريرة: اذهب بنعلي هاتين، فمن لقيك من وراء هذا الحائط

يشهد أن لا إله إلا الله، مستيقنا بها قلبه، فبشره بالجنة[1]. وقوله (ε): «ما من أحد يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، صدقًا من قلبه، إلا حرمه الله على النار[2].

إن هذه الأحاديث تكشف عن حقيقة المنحى العقدي، وهو كونه أمراً لا يفرض فرضاً، بل لا بد فيه من التعاطي القلبي الذي يصل إلى درجة اليقين والصدق والإخلاص.

يقول الإمام محمد عبده (~)**:** "كان معهودًا عند بعض المِلَل - لا سيما النصارى - حمل الناس على الدخول في دينهم بالإكراه، وهذه المسألة ألصق بالسياسة منها بالدين؛ لأن الإيمان - وهو أصل الدين وجوهره - عبارة عن إذعان النفس، ويستحيل أن يكون الإذعان بالإلزام والإكراه، وإنما يكون بالبيان والبرهان; ولذلك قال - تعالى - بعد نفي الإكراه: (قد تبين الرشد من الغي) أي قد ظهر أن في هذا الدين الرشد والهدى والفلاح والسير في الجادة على نور، وأن ما خالفه من المِلل والنِّحل على غي وضلال"[3].

لقد أقر المنهج النبوي التعددية الدينية انطلاقًا من الذاتية الإسلامية، وليس لحظة من لحظات التعاطي مع الواقع يدل على ذلك توجيه الخطاب القرآني له (ε): {**وَلَوْ شَاء رَبُّكَ لآمَنَ مَن فِي الأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تُؤْمِنَ إِلاَّ بِإِذْنِ اللهِ وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لاَ يَعْقِلُونَ قُلِ انظُرُواْ مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا تُغْنِي الآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لاَّ يُؤْمِنُونَ**} [يونس:99 - 101].

جاء في تفسير المنار: "علَّم الله تعالى رسوله بهذه الآيات أن من سننه في البشر أن تختلف عقولهم وأفكارهم في فهم الدين، وتتفاوت أنظارهم في الآيات الدالة عليه، فيؤمن بعض، ويكفر بعض، فما كان يتمناه (ε) من إيمان جميع الناس مخالف لمقتضى مشيئته تعالى في اختلاف استعداد الناس للإيمان، وهو منوط باستعمال عقولهم وأنظارهم في آيات الله في خلقه، والتمييز بين هداية الدين وضلالة الكفر"[4].

وقد وضَّح النبي (ε) هذا الأمر الإلهي بصورة عملية إبَّان فتح مكة، فبالرغم من أن هذا الفتح مثّل حلقة عظمى من حلقات القوة لهذه الدعوة فإنه في الوقت ذاته

---

(1) أخرجه مسلم - كتاب الإيمان- باب: من لقي الله بالإيمان وهو غير شاك فيه دخل الجنة وحرم على النار (59/1) رقم (31).

(2) أخرجه البخاري - كتاب: العلم- باب من خص بالعلم قوما دون قوم، كراهية أن لا يفهموا (37/1) رقم (128).

(3) تفسير المنار (تفسير القرآن الحكيم المعروف بتفسير المنار)، محمد رشيد رضا جـ 3صـ31، الهيئة المصرية العامة للكتاب (1990م).

(4) المرجع السابق جـ 11صـ209.

قد مثَّل حلقة أعظم من حلقات إقرار المبادئ الإسلامية في التعامل مع الآخر، والتي من أبرزها مبدأ التعددية الدينية؛ حيث قال: يا معشر قريش، ما ترون أني فاعل فيكم؟ قالوا: خيرًا، أخ كريم، وابن أخ كريم، قال: اذهبوا فأنتم الطلقاء»[1].

"إن الاعتراف بالآخر، والتعامل معه، وإيجاد الصيغ المشتركة للعمل تحت شعار قوله تعالى: (فَمَنْ شاءَ فَلْيُؤْمِنْ)[2]، وقوله تعالى: **(لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ)**[3] كان نهج الرسول (ε) محل الاقتداء في سيرته التي استوعبت مسيرة الحياة بكل قضاياها وإشكالياتها"[4].

فكرة العِرْق

وأما عن فكرة العِرْق فقد كان لها محورية في هيكل التفاعل الإنساني عبر التاريخ الممتد، وكانت مفصلًا من مفاصل التقارب أو التباعد والسلم أو الحرب المدنيين.

وكما بيَّنا موقف المنهاج النبوي من قضية الدين، وكيف أنه جعل من التعددية الدينية سبيلًا من سبل التعايش والسلم المدنيين، فإن موقفه من قضية العِرق قد سار على نفس النسق؛ حيث "جاء الإسلام والبشر أجناس متفرقون، يتعادون في الأنساب والألوان واللغات والأوطان والأديان، والمذاهب والمشارب، والشعوب والقبائل، والحكومات والسياسات، يقاتل كل فريق منهم مُخَالِفه في شيء من هذه الروابط البشرية وإن وافقه في البعض الآخر، فصاح الإسلام بهم صيحة واحدة، دعاهم بها إلى الوحدة الإنسانية العامة الجامعة"[5].

وقد جاءت هذه الصيحة في قوله تعالى: **(إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ)**[6].

ولقد كان النبي (ε) دائم التأكيد لمدلول هذه الآية في المناسبات التي تجمع بينه وبين أكبر عدد من الناس فعن ابن عمر، أن رسول الله (ε) خطب الناس يوم فتح مكة، فقال: "يا أيها الناس، إن الله قد أذهب عنكم عبية الجاهلية وتعاظمها بآبائها، فالناس رجلان: بر تقي كريم على الله، وفاجر شقي هين على الله، والناس بنو آدم، وخلق الله آدم من تراب"، قال الله: {**يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى**

(1) تاريخ الطبري جـ3صـ61.
(2) سورة الكهف آية (29).
(3) سورة الكافرون آية (6).
(4) لا إكراه، محور رسالة النبوة، عمر عبيد حسنه صـ 33، لا إكراه محور رسالة النبوة، عمر عبيد حسنه، المكتب الإسلامي طـ2 (1428 هـ ــ 2007م).
(5) تفسير المنار جـ11صـ210.
(6) سورة الحُجُرات: آية (13).

وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ}[1][2].

إن الناظر لهذه الآية القرآنية التي في سورة الحجرات يجد أنها لم تأت كقاعدة منفصلة عن وقائع الحياة بعيدة عن ملابساتها، بل إنها جاءت عقب الحديث عن مظاهر الأزمات الاجتماعية والنكسات الأخلاقية، إنها جاءت في السورة التي ترسم المعالم الحقة للسِّلْم المدني.

لقد صيغت قضية العرق إذاً في المنهاج النبوي في نقطة حاسمة وهي نقطة وحدة الأصل الإنساني، وإرجاع العرق إلى وضعه الطبيعي كنسق من أنساق الاختلاف الطبيعي لنتاج الأصل الواحد، وقد تمَّ التأكيد على هذه النقطة في العديد من التوجيهات النبوية، ومنها ما رواه الإمام أحمد في مسنده عن أبي نضرة قال: حدثني من سمع خطبة رسول الله (ε) في وسط أيام التشريق، فقال: "يا أيها الناس، ألا إن ربّكم واحد، وإن أباكم واحد، ألا لا فضل لعربي على عجمي، ولا لعجمي على عربي، ولا أحمر على أسود، ولا أسود على أحمر، إلا بالتقوى أبلغت، قالوا: بلَّغَ رسول الله"[3].

إن هذه الإشارة لم تأت في حَدَث عادي إنما جاءت في أعظم مناسبة دينية، وأكبر لقاء يجمع صاحب الرسالة مع أتباعه المؤمنين، فقد أمر النبي (ε) بإبلاغ الناس بهذه الحَجَّة لتكون ما يشبه المؤتمر الجامع الذي يُلقى فيه البيان الختامي الملخِّص لمقاصد هذه الرسالة وخطوطها العامة.

وينبغي أن يُعلم أن تجذير الوعي بالتعددية العرقية في المجتمع العربي لم تكن بالمهمة اليسيرة؛ حيث "لم تكن القبيلة لدى العربي مجرد وحدة اجتماعية، وإنما كانت أيضًا إطارًا ثقافيًا وعقديًا واقتصاديًا وسياسيًا، فالعربي لا يستوعب ذاته إلا داخل هذه القبيلة ولا يوالي أو يعادي إلا من خلالها."[4]

---

(1) سورة الحجرات: آية (13).

(2) أخرجه الترمذي. أبواب تفسير القرآن عن رسول الله (ε)، باب ومن سورة الحجرات (389/5) رقم(3270)، وقال: هذا حديث غريب لا نعرفه من حديث عبد الله بن دينار عن ابن عمر إلا من هذا الوجه، وعبد الله بن جعفر يضعف، ضعفه يحيى بن معين وغيره، وهو: والد علي بن المديني. وفي الباب عن أبي هريرة، وابن عباس، وصححه الألباني في تعليقه على الكتاب.

(3) أخرجه الإمام أحمد في مسنده .باب حديث رجل من أصحاب النبي (ε) جـ38صـ474 رقم (23489)، وقال الأرنؤوط في تعليقه على المسند: إسناده صحيح، رقم (23489).

(4) سنن العمران البشري في السيرة النبوية، د. عزيز البطيوي صـ415، المعهد العالي للفكر الإسلامي ط1 (1439– 2018)

ولو أردنا مثالًا على العلاقة المتجذرة بين الرؤية الإسلامية لقضية العرق كنسق فكري مقوم للحركة الإنسانية وبين قضية السلم المدني، فيمكن أن نأخذ ما رواه المعرور بن سويد (τ) قال: لقيت أبا ذر بالربذة، وعليه حُلَّةٌ، وعلى غلامه حُلَّةٌ، فسألته عن ذلك، فقال: إني سببت رجلًا، فعيرته بأمه، فقال لي النبيُّ (ε): «يا أبا ذر أعيرته بأمه؟ إنك امرؤ فيك جاهلية، إخوانكم خَوَلُكم، جعلهم الله تحت أيديكم، فمن كان أخوه تحت يده، فلْيُطْعِمْه مما يأكل، ولْيُلْبِسْه مما يلبس، ولا تُكلفوهم ما يغلبهم، فإن كلفتموهم فأعينوهم»[1].

وتأتي رواية الإمام مسلم لتبين أن الفهم الخاطئ لقضية العرق وموقف الإسلام الفارق فيها عن الجاهلية كان السبب وراء هذه الصورة من تكدير السلم المدني «إنه كان بيني وبين رجل من إخواني كلام - وكانت أمه أعجمية - فعيرته بأمه،...الحديث)[2].

وحين كان هذا الخلل الحادث في منظومة السلم المدني خللًا فكريًا في الأساس ناشئًا عن ترك بعض الخطوط متصلة بين السلوك الظاهر وخلفيات الفكر الجاهلي كان التقويم النبوي سائرًا في الاتجاه المعاكس إذ قام بتوجيه هذا السلوك بنسق فكري آخر ينطلق من الرؤية الإسلامية، وكانت العبارة المُظْهِرة لذلك هي عبارة (إخوانكم)، والتي تشير إلى الوضع الطبيعي لتعدد الأعراق.

وفي حديث نبوي آخر نرى بجلاء العلاقة المتأصلة بين السلم المدني والفهم الصحيح لاختلاف الأعراق والألوان، فعن سهل بن سعد (τ): قال: خرج علينا رسول الله (ε) ونحن نقترئ، فقال: «الحمد لله، كتاب الله واحد، وفيكم الأحمر، وفيكم الأبيض، وفيكم الأسود، اقرأوه قبل أن يقرأه أقوام يُقيمونه كما يقام السهم، يتعجل أجره، ولا يتأجله»[3].

قال العيني في شرحه لهذا الحديث قوله: "وفيكم الأحمر" المراد من الأحمر: العجم، لأن الغالب على ألوانهم الحمرة، والمراد من الأبيض أهل فارس، لأن

(1) أخرجه البخاري في صحيحه.كتاب الإيمان، باب: المعاصي من أمر الجاهلية، ولا يكفر صاحبها بارتكابها إلا بالشرك (15/1) رقم (30).

(2) أخرجه مسلم .كتاب الأيمان .باب إطعام المملوك مما يأكل، وإلباسه مما يلبس، ولا يكلفه ما يغلبه (1282/3) رقم (1661).

(3) أخرجه أبو داود.كتاب الصلاة، باب: ما يجزئ الأمي والأعجمي من القراءة (1 /220) رقم (831).

الغالب على ألوانهم البياض. والمراد من الأسود العرب، لأن الغالب عي ألوانهم الأدمة والسمرة، والمقصود: أن فيكم طوائف مختلفة."[1]

وأما معنى (يُقيمونه كما يقام السهم، يتعجل أجره، ولا يتأجله) فقد قال العيني "المراد يتعجلون أجره في الدنيا، ويطلبون على قراءتهم أجرة من الأعراض الدنياوية، ولا يصبرون إلى الأجر والثواب الذي يحصل لهم في دار الآخرة."[2]

إننا نرى هنا أن النبي (ε) جعل من الوحي الإلهي مرجعية قادرة على توظيف التنوع العرقي وفتح أفق جديد من التفاعل الإنساني كما ذكر مالك بن نبي حين قال:

"رسالة بدأت بكلمة اقرأ، فرَّقت هذه الكلمة ظلمات الجاهلية، وقضت على عزلة المجتمع الجاهلي، ورأى النور مجتمع جديد متفاعل مع العالم ومع التاريخ، فشرع يهدم ما بداخله من حدود قبلية لتؤسس عالمه الجديد من الأشخاص حيث أضحى كلٌّ حامل رسالته، وليبنى عالما ثقافيًا جديدًا تتمحور فيه الأشياء حول الأفكار."[3]

"لقد كانت الحضارة الإسلامية وعاء انصهرت فيه القوميات والجنسيات والعروق والشعوبيات ابتداء من أقصى الشرق في الصين مرورا بفارس والشرق الأوسط وتركيا والأندلس."[4]

المنحى الثاني: منحى التفاعل الإيجابي للسِّلْم المدني، ودور التعددية في تحقيقه.

لقد جاءت الكثير من الأحاديث التي تكشف عن مضامين الرؤية الإسلامية لمفهوم السلم المدني منطلقة من عدم تصوره مفهومًا سكونيًا يقتصر على صورة الامتناع عن الإيذاء والاعتداء فحسب، بل تصوره كذلك مفهومًا ديناميًا يرتكز على المنحى الإيجابي.

ومن هذه الأحاديث ما جاء عن أنس بن مالك (τ)، قال: قال رسول الله (ε): «ما من مسلم يغرس غرسًا، أو يزرع زرعًا، فيأكل منه طير أو إنسان أو بهيمة، إلا كان له به صدقة»[1].

---

(1) شرح سنن أبي داود، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفى بدر الدين العينى، تحقيق: أبو المنذر خالد بن إبراهيم المصري، جـ 4صـ12، مكتبة الرشد – الرياض طـ1(1420هـ -1999م).

(2) المرجع السابق نفس الموضع.

(3) مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، مالك بن نبي صـ 39.

(4) الإسلام ومشكلة الحضارة بين التعددية والصراع ضمن دراسات التحديات التي تواجه الأمة الإسلامية في القرن المقبل د. يحيى هاشم حسن فرغل، صـ 207 رابطة الجامعات الإسلامية 2000).

وعن أبي هريرة (τ)، **قال:** قال رسول الله (ε): «كل سُلامى من الناس عليه صدقة، كل يوم تطلع فيه الشمس، يعدل بين الاثنين صدقة، وُيعين الرجل على دابته فيحمل عليها، أو يرفع عليها متاعه صدقة، والكلمة الطيبة صدقة، وكل خطوة يخطوها إلى الصلاة صدقة، ويميط الأذى عن الطريق صدقة»[2].

إن هذين الحديثين يُصوران لنا حالة من حالات الحركة الإيجابية للمسلم تلك الحركة التي لا يقتصر مدى الانتفاع بنتاجها على نفسه، ولا تتطلب شروطًا تصوغها الدوائر الضيقة، بل تنطلق حركة إيجابية كونية عامة.

إنهما يربطان بين الفعالية الإسلامية والسعة الكونية المبنية أساسًا على التعددية، فلا تتوقف تلك الحركة عند دائرة من دوائرها، بل تنطلق لتستوعبها.

إذا كانت هذه الملامح العامة للرؤية الإسلامية المتعلقة بحركة المسلم التفاعلية مع الآخر المحيط به أيًّا كان هذا الآخر، فإن الرؤية الإسلامية لمرتكز التعددية تشكل إحدى الدوافع التي تمضي بها تلك الحركة الإيجابية، ويمكن أن نبرز هذه العلاقة إذا ما لاحظنا التعددية في الأطر التالية:

التعددية الثقافية ومنحى التفاعل الإيجابي للسلم المدني

تمثل الثقافة خليطًا من نتاج الحركة الإنسانية، وتضم بين جنباتها العادات والأعراف والتقاليد، وأساليب العيش، وغير ذلك من المفردات، وهذا الاتساع يمكن أن يمثل بابًا من أبواب العداء والنزاع الإنساني إذا ما تنكرت كل مجموعة ثقافية للأخرى كما يمكن في الوقت ذاته أن يُشَكِّلَ معبرًا من معابر تحقيق السلم المدني إذا ما فكرت كل مجموعة ثقافية في آلية التواصل والاستفادة المتبادلة مع المجموعات الثقافية الأخرى.

لقد بعث النبي (ε) وللناس أعراف متنوعة وتقاليد متعددة، فكان موقف النبي (ε) من ذلك كله متمثلًا في عدة أمور:

الأمر الأول: تهذيب هذا الواقع الثقافي، وذلك بإيجاد مرجعية فكرية تنسبك في عدة مقاصد من حفظ الدين والمال والنفس والعقل والعرض؛ حيث يتم عرض مفردات هذا الواقع على تلك المقاصد لتتم بذلك عملية التهذيب.

الأمر الثاني: إقرار المنهج النبوي لفكرة التعدد الثقافي النابع أصلًا من تنوع أفراد النوع البشري، ثم من تراكم الحركة الإيجابية للإنسان في مسارب الحياة،

---

(1) أخرجه البخاري، كتاب المزارعة، باب: فضل الزرع والغرس إذا أكل منه (103/3) رقم(2320).

(2) أخرجه البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب: فضل من حمل متاع صاحبه في السفر (35/4) رقم(2989).

فعن عائشة (رضي الله عنها) قالت: «زففنا امرأة إلى رجل من الأنصار، فقال رسول الله (ε): يا عائشة، أما يكون معكم لهو؟ فإن الأنصار يعجبهم اللهو[1].

وعن جابر، قال: قال رسول الله (ε) لعائشة: "أهديتم الجارية إلى بيتها؟" قالت: نعم. قال: "فهلا بعثتم معهم من يغنيهم يقول: أتيناكم أتيناكم فحيُّونَا نُحَيَّاكُم فإن الأنصار قوم فيهم غَزَل"[2].

لقد بين النبي (ε) هنا الخاصية الثقافية للأنصار التي ينفردون بها عن المكونات الأخرى للمجتمع النبوي، وبيَّن كيف يمكن استغلال هذه الخاصية الثقافية في فتح آفاق التواصل الإنساني (فهلا بعثتم)، ويبدو أن هذا الإقرار النبوي لهذه الخاصية الثقافية الأنصارية قد أضحى حاضرًا في مخيلتهم، وصار ردًا على تساؤلات كثيرة، فعن عامر بن سعد (رضي الله عنه) قال: «دخلت على قرظة بن كعب وأبي مسعود الأنصاري في عُرْس، وإذا جَوَارٍ يُغَنِّين، فقلت: أي صاحبي رسول الله (ε) وأهل بدر، يفعل هذا عندكم؟!! فقالا: اجلس إن شئت فاسمع معنا، وإن شئت فاذهب، فإنه قد رُخِّصَ لنا في اللهو عند العرس»[3].

ولقد كان من بين مفردات التعددية الثقافية التي أقرها النبي (ε) ميل أفراد كل بيئة من البيئات إلى أنواع خاصة من المأكل والمشرب، فعن ابن عباس أن خالد بن الوليد، أخبره أنه دخل مع رسول الله (ε) على ميمونة، وهي خالته وخالة ابن عباس، فوجد عندها ضبًّا محنوذًا، قد قَدُمَتْ به أختها حفيدة بنت الحارث من نجد، فَقَدَّمَتْ الضبَّ لرسول الله (ε)، وكان قلَّما يقدم يده لطعام حتى يحدث به، ويسمى له، فأهوى رسول الله (ε) يده إلى الضبِّ، فقالت امرأة من النسوة الحضور: أخبرْن رسول الله (ε) ما قدمتن له، هو الضب يا رسول الله، فرفع رسول الله (ε) يده عن الضب، فقال خالد بن الوليد: أحرام الضب يا رسول الله؟ قال: «لا، ولكن

---

(1) أخرجه البخاري، كتاب النكاح، باب النسوة اللاتي يهدين المرأة إلى زوجها ودعائهن بالبركة (22/7) رقم(5162).

(2) أخرجه أحمد في مسنده، مسند جابر بن عبد الله (τ) (380/23) رقم (15290)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد: رواه أحمد، والبزار، وفيه الأجلح الكندي وثقه ابن معين، وغيره، وفيه ضعف، وبقية رجاله ثقات، جـ4صـ 289) (الكتاب: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي، تحقيق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة، (1414هـ، 1994م).

(3) أخرجه النسائي. كتاب النكاح، باب اللهو والغناء عند العرس (135/6) رقم(3383) وحسنه الألباني الكتاب: (المجتبى من السنن = السنن الصغرى للنسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب، ط2(1406 ه– 1986م).

لم يكن بأرض قومي، فأجدني أعافه» قال خالد: فاجتررته فأكلته، ورسول الله (ε) ينظر إلي[1].

إن الانطلاق من فهم هذه السعة في التعامل مع الأطر الثقافية المتنوعة يمكن أن يمثل حافزًا للمجتمعات ليس فقط على تجاوز أسباب الصراع، بل على تبني رؤى جديدة تُسهم في المُضِيّ نحو الاتجاه الآخر اتجاه التفاعل والتلاقح الذي يحفظ لكل ثقافة خاصيتها، وفي الوقت ذاته يُوصِل الخطوط بين حركاتها الممتدة في مسارب الحياة.

الوعي بالتعددية اللغوية ودوره في تحقيق منحى التفاعل الإيجابي للسلم المدني

ويأتي التأكيد على التعددية اللغوية ليمثل هو الآخر فرصة أكيدة من فرص إمكانية التفاعل الإيجابي رغم الاختلاف، ولا يُظَنَّ أن اللغة بعيدة عن مكامن الصراع أو التقارب الإنساني حيث ذكر المختصون في أمر اللغة أنه "يحدث بين اللغات ما يحدث بين أفراد الكائنات الحية وجماعاتها من احتكاك، وصراع، وتنازع على البقاء، وسعى وراء الغَلَب والسيطرة, وتختلف نتائج هذا الصراع باختلاف الأحوال؛ فتارةً تَرْجُحُ كفة أحد المتنازعين فيسارع إلى القضاء على الآخر، مستخدمًا في ذلك وسائل القسوة والعنف، ويتعقب فلوله فلا يكاد يُبقى على أثر من آثاره, وتارةً تَرْجُح كفة أحدهما كذلك، ولكنه يمهل الآخر، وينتقص بالتدريج من قوته ونفوذه، ويعمل على خضد شوكته شيئًا فشيئًا حتى يتم له النصر, وأحيانًا تتكافأ قواهما أو تكاد، فتظل الحرب بينهما سجالًا، ويظلّ كل منهما في أثنائها مُحْتَفِظًا بشخصيته ومميزاته.، وينشأ هذا الصراع عن عوامل كثيرة أهمُّها عاملان: أحدهما أن ينزح إلى البلد عناصر أجنبية تنطق بلغة غير لغة أهله، والآخر أن يتجاور شعبان مختلفا اللغة، فيتبادلا المنافع, ويُتَاح لأفرادهما فرص للاحتكاك المادي والثقافي."[2].

حين كانت اللغة بهذه المثابة رأيناها تدخل ضمن نسق التعددية الذي بناه الهدي النبوي ليجعل من مفرداته خلفية تنطلق منها آليات التفاعل البشري، ومن الدلالات القوية على التعددية اللغوية في السنة ما جاء من تحدُّث النبي (ε) ببعض الكلمات المأخوذة عن اللغات الأخرى، وقد ترجم الإمام البخاري في صحيحه قائلا: باب من تكلم بالفارسية والرطانة وقوله تعالى: (**وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ**)[3]، {**وَمَا**

(1) أخرجه البخاري، كتاب: الأطعمة، باب: ما كان النبي (ε) لا يأكل حتى يسمى له، فيعلم ما هو (71/7) رقم (5391).

(2) علم اللغة، علي عبد الواحد وافي، صـ 229، دار نهضة مصر طـ1.

(3) سورة الروم آية: 22.

أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إلا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيّنَ لَهُمْ}[1]، وذكر فيه ثلاث أحاديث قد تضمنت الكلمات التالية (سؤر- سنه سنه. كخ كخ)، وقد بيَّن الشراح مراد البخاري من هذه الترجمة، ومما قاله ابن حجر:" كأنه أشار إلي أن النبي (ε) كان يعرف الألسنة؛ لأنه أُرْسِل إلى الأمم كلها على اختلاف ألسنتهم، فجميع الأمم قومه بالنسبة إلى عموم رسالته، فاقتضى أن يعرف ألسنتهم ليفهم عنهم ويفهموا عنه، ويُحْتَمَل أن يقال لا يستلزم ذلك نطقه بجميع الألسنة لإمكان الترجمان الموثوق به عندهم"[2].

وقد بيَّن الشراح كذلك أن هذا التحدث النبوي بهذه الكلمات المستقاة من لغات أخرى يُعطي دلالة قوية على ضعف ما ورد من أحاديث أخرى اتخذت من اللغة ميدانًا من ميادين التعصب العرقي.

قال الحافظ: "وأشار المصنف إلى ضعف ما ورد من الأحاديث الواردة في كراهة الكلام بالفارسية كحديث: كلام أهل النار بالفارسية، وكحديث: من تكلم بالفارسية زادت في خُبْثه، ونقصت من مروءته.أخرجه الحاكم في مستدركه، وسنده واهٍ، وأخرج فيه أيضًا عن عمر رفَعَه "من أحسن العربية، فلا يتكلمن بالفارسية، فإنه يُورِثُ النفاق...الحديث، وسنده واه أيضاً[3].

وبالرغم من حكم الحافظ على الأحاديث التي تنهى عن التكلم بالفارسية بالضعف إلا أن العلماء تحدثوا في هذه المسألة، وفرَّقوا بين التعددية اللغوية، وغياب الذاتية اللغوية؛ لذا بيَّنوا أن مراد هذه الأحاديث إن صحَّت إنما هو النهي عن اتخاذ التحدث باللغات الأخرى عادة وشأنًا لما يخشى منه ضياع الذاتية اللغوية للأمة.

يقول المُناوي: "والتخويف والتحذير من الاعتياد والاطراد والتمادي بحيث يُهْجَر اللسان العربي[4].

لقد أوجدت هذه المرونة اللغوية التي انطلقت من مهدها في العهد النبوي حالة جديدة من التعايش بين المسلمين وأهالي البلاد المفتوحة ولغاتهم، "ففي إطار الحضارة العربية الإسلامية كان كثير من النحويين واللغويين يؤلفون بالعربية،

---

(1) سورة إبراهيم آية: رقم 4.

(2) فتح الباري بشرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي. قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، جـ 6 صـ184، دار المعرفة - بيروت، (1379هـ)، وتصوير طبعة المطبعة السلفية بمصر.

(3) المرجع السابق جـ 6 صـ184.

(4) فيض القدير شرح الجامع الصغير، زين الدين عبد الرؤوف المناوي جـ6 صـ38، المكتبة التجارية الكبرى، مصر ط1 (1356ه).

ويعرفون الفارسية أو التركية، فسيبويه صاحب أقدم كتاب وصل إلينا في النحو العربي كان يعرف الفارسية، والسيرافي مؤلف أقدم شرح وصل إلينا على كتاب سيبويه نشأ أيضا في بيئة لغوية فارسية، أمَّا أبو الفرج بن العبري المتوفي (1289م)، فكان يعرف العبرية وألَّف بالسريانية والعربية، كان ابن العبري مؤرخًا ولغويًّا اهتمَّ بجهود النحاة العرب، ودرَّس "المفصل" للزمخشري، وألَّف في النحو السرياني على غرار "المفصل"[1].

ولقد كان من براهين البيان النبوي كذلك لمدى قابلية المُكَوِّن اللغوي للسعة وعدم تركه ليكون وسيلة من وسائل النزاع البشري حديثه عن نزول القرآن الكريم على سبعة أحرف حيث قال (ε): إن هذا القرآن أُنْزِل على سبعة أحرف، فاقرؤوا ما تيسَّرَ منه»[2].

وفي حديث عمرو بن العاص يربط النبي (ε) بين نزول القرآن على هذه الهيئة من السعة اللغوية وبين انعكاساته على حالة العلاقات الاجتماعية حيث بيَّن أن ذلك سبيل للسلم وليس للجدال والمراء (إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف، فأي ذلك قرأتم فقد أصبتم، ولا تماروا فيه، فإن المراء فيه كفر" أو "آية الكفر"[3].

وجاء حديث أُبَيّ بن كعب ليبين في جلاء الحكمة من نزول القرآن على هذه الهيئة، وكيف أنه يأتي ضمن المنهج الإسلامي العام في مراعاة سنن الله في تنوع الخلق البشري حيث قال أُبَيّ: لقي رسول الله (ε) جبريل، فقال: يا جبريل، بُعِثْتُ إلى أُمَّة أُمّيين، فيهم العجوز والشيخ الكبير، والغلام والجارية، والرجل الذي لم يقرأ كتابًا قط، فقال: يا محمد، إن القرآن أُنْزِل على سبعة أحرف[4].

وقد ذهب أبو عبيد وآخرون إلى أن المراد بالأحرف السبعة اختلاف اللغات (أي اللهجات)، وهو اختيار بن عطية، وتُعِقِّب بأن لغات العرب أكثر من سبعة، وأُجِيب بأن المراد أفصحها، فجاء عن أبي صالح عن ابن عباس، قال: نزل القرآن على سبع لغات (أي لهجات)[5].

---

(1) علم اللغة العربية، د. محمود فهمى حجازى صـ 122.

(2) أخرجه البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب أنزل القرآن على سبعة أحرف (184/6) رقم(4992).

(3) أخرجه أحمد في مسنده، بقية حديث عمرو بن العاص عن النبي (ε)، (353/29) رقم(17819)، وصححه محقق المسند.

(4) أخرجه أبو داود الطيالسي في مسنده (439/1) رقم (545) (مسند أبي داود الطيالسي. أبو داود سليمان بن داود بن الجارود الطيالسي البصرى، تحقيق: الدكتور محمد بن عبد المحسن التركي. دار هجر – مصر ط1(1419هـ - 1999م).

(5) فتح الباري جـ 9صـ26.

وقال أبو عبيد أيضا ليس المراد أن كل كلمة تُقْرأ على سبع لغات، بل اللغات السبع مُفَرَّقة فيه، فبعضه بلغة قريش، وبعضه بلغة هذيل، وبعضه بلغة هوازن، وبعضه بلغة اليمن وغيرهم، قال: وبعض اللغات أسعد بها من بعض وأكثر نصيباً.

ونقل أبو شامة عن بعض الشيوخ أنه قال: أُنْزِل القرآن أولًا بلسان قريش ومن جاورهم من العرب الفصحاء، ثم أُبِيح للعرب أن يقرءوه بلغاتهم التي جرت عادتهم باستعمالها على اختلافهم في الألفاظ والإعراب، ولم يُكَلَّف أحدٌ منهم الانتقال من لغته إلى لغة أخرى للمشقة، ولما كان فيهم من الحمية ولطلب تسهيل فهم المراد كل ذلك مع اتفاق المعنى وعلى هذا يتنزل اختلافهم في القراءة كما تقدم وتصويب رسول الله (ε) كلا منهم"[1].

وقد وضع ابن حجر ما يعتبر ضابِطًا لهذا الكلام، فقال: "قلت: وتتمة ذلك أن يقال إن الإباحة المذكورة لم تقع بالتشهي أي إن كل أحد يغير الكلمة بمرادفها في لغته بل المراعى في ذلك السماع من النبي (ε)"[2].

وبالرغم من اتفاق الروايات لهذا الحديث وشراحه على معنى مشترك وهو أن نزول القرآن على أحرف سبعة كان تخفيفا وانعكاسا لمرونة هذا الدين وواقعيته إلا أن بعض الكُتَّاب أبى إلا أن يقرأ هذه الروايات قرآءة أيديولوجية خاصة به.

"في وقت ورود حديث الأحرف السبعة كانت قريش في أشد الحاجة إلى رجال مختلف القبائل لتطحن بهم معانديها، وتدعك أراضي خصومها، وتطأ مضارب أعدائها، ومن ثم جاءت الرخصة للقراءة بلغات قبائل غير قريش أو إن شئت كان ذلك إغراء لهم على قراءة القرآن، وبالتالي الدخول في الدين والالتحاق بعسكر دولة قريش، أما بعد فتح الفتوح فما الحاجة إلى لغات القبائل الست الأخرى وكيف تشارك قريشًا الغازية المنتصرة في ذلك الشرف الباذخ."[3]

وهناك هدي نبوي آخر يمكن أن يشير إشارة قوية إلى ما نحن بصدده من إمكانية أن تكون اللغة سبيلًا من سبل التواصل الإنساني وليس التعصب والنزاع، فعن زيد بن ثابت (τ) قال: (قال لي رسول الله (ε): تُحسِنُ السريانية؟ إنها تأتيني كتبٌ، قال: قلتُ: لا قال: فتعلمْها، فتعلمتُها في سبعة عشر يوماً)[4] ولقد ذكر

(1) فتح الباري جـ 9 صـ 27.
(2) المرجع السابق جـ 9 صـ 27.
(3) دولة يثرب بصائر في عام الوفود وفي أخباره، خليل عبد الكريم صـ 333 (سينا للنشر ط1 1999).
(4) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، مسند الأنصار، حديث زيد بن ثابت، عن النبي (ε) (463/35) رقم (21587).

الحافظ ابن حجر من خلال الجمع بين روايات هذا الحديث أن زيدًا تعلَّم اللغتين السريانية والعبرانية لاحتياجه إلى ذلك"[1].

وقد ألمح البخاري في ترجمته لهذا الحديث إلى كون تعلم اللغات سبيلا من سبل التواصل الإنساني الذي تتطلبه مصالحهم؛ حيث ترجم البخاري قائلًا) باب ترجمة الحكام) وردَّ القاري في مرقاة المفاتيح على من زعم أن تعلم اللغات في هذا الحديث قد خرج مخرج الاضطرار، وأنه ليس أمرًا قد أقرَّه الشرع ابتداء، وبيَّن أنه قد يصل إلى درجة الاستحباب حين تترتب عليه الفوائد."[2].

الوعي بالتعددية في القدرات والمواهب ودوره في تحقيق المنحى التفاعلي للسلم المدني

حين دعا الإسلام إلى الحركة الإيجابية بين البشر على اختلاف أديانهم وأفكارهم ولغاتهم وأعراقهم وثقافاتهم لتشكل الصورة الكاملة التي أرادها من صور السلم المدني بينهم لم يَفُتْه أن يُؤَكِّد على أن هذه الحركة ليست نسقًا واحدًا وصورةً نمطية يجتمع عليها الناس، بل تتفاوت تلك الحركة بتفاوت وسائلها من مَلَكات عقلية وحسية.

إن كثيرًا من أوجه الخلل الاجتماعي وصور النزاع البشري خاصَّة في الدوائر الاجتماعية الضيقة كالعمل والأسرة وغيرها تنشب من عدم وضوح هذه الرؤية والظن بأن البشر يجب أن يكونوا نُسَخًا مُكَرَّرة في كل مُكوناتهم الخلقية والمعرفية؛ لذا رأينا المنهج النبوي وهو يصوغ الخلفيات الفكرية لأتباعه والتي ستنطلق منها حركتهم في الحياة يؤكد أن هناك سُنَّة ينبغي فهمها، ومن ثَمَّ التعاطي معها تلك السُنَّة هي التنوع البشري في الملكات والقدرات، ففي الوقت الذي يأتي فيه رجل إلى النبي (ε)، ويقول له: (إني لا أستطيع أن آخذ من القرآن شيئًا، فعلِّمْني ما يُجْزئني منه، فيقول له: " قل سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر، ولا حول ولا قوة إلا بالله....الحديث)[3].

في نفس هذا العهد الذي يُصرح فيه هذا الأعرابي بانخفاض ملكته التلقينية نجد عمرو بن سلمة (τ) يُحَدِّثُ عن تعاظم ملكته التلقينية وهو في عهد الفتوة بعد؛ إذ

---

(1) فتح الباري جـ 13صـ187.

(2) يُنظر: مرقاة المفاتيح، القاري جـ 7صـ2951 (مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، علي بن سلطان محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري، دار الفكر، بيروت – لبنان ط1 (1422هـ - 2002م).

(3) أخرجه أبو داود واللفظ له، ك الصلاة، باب ما يجزئ الأمي والأعجمي من القراءة (1/220) رقم 832، والحاكم في المستدرك (1/367) رقم (880) وقال: هذا حديث صحيح على شرط البخاري ولم يخرجاه.

يقول: (كنا بماء ممر الناس، وكان يمر بنا الركبان فنسألهم: ما للناس؟ ما للناس؟ ما هذا الرجل؟ فيقولون: يزعم أن الله أرسله، أُوحى إليه بكذا، فكنت أحفظ ذلك الكلام، وكأنما يقر في صدري)[1].

ولم تكن الملكة التلقينية فقط هي التي أشارت السنة النبوية إلى سننية التنوع فيها بل كذلك الملكات العقلية والقدرات الذهنية؛ لذا فقد ترجم البخاري في صحيحه ترجمتين متتابعتين تدلان على هذا الأمر الترجمة الأولى كانت تحت عنوان (باب من ترك بعض الاختيار، مخافة أن يقصر فهم بعض الناس عنه، فيقعوا في أشد منه)[2]، وأورد فيها حديث عائشة وقول النبي (ε): لها "يا عائشة لولا قومك حديث عهدهم - قال ابن الزبير - بِكُفْر، لنقضت الكعبة فجعلت لها بابين: باب يدخل الناس وباب يخرجون[3].

والترجمة الثانية كانت تحت عنوان (باب من خصَّ بالعلم قومًا دون قوم، كراهية أن لا يفهموا)[4]، وقال علي: «حدِّثوا الناس، بما يَعْرفون أُتُحِبُّون أن يُكَذَّبَ، الله ورسوله»، ثم أورد حديث أنس بن مالك أن النبي (ε)، ومعاذ رديفه على الرحل، قال: «يا معاذ بن جبل»، قال: لبيك يا رسول الله وسعديك، قال: «يا معاذ»، قال: لبيك يا رسول الله وسعديك ثلاثًا، قال: «ما من أحد يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، صدقا من قلبه، إلا حرمه الله على النار»، قال يا رسول الله: أفلا أخبر به الناس فيستبشروا؟ قال: «إذاً يتكلوا»، وأخبر بها معاذ عند موته تأثمًا.[5]

إن هذا الحديث إقرار بتفاوت الآلة التي يكون بها الفكر والفهم وهي العقل.

قال ابن حجر: "وهذه الترجمة قريبة من الترجمة التي قبلها، ولكن هذه في الأقوال، وتلك في الأفعال أو فيهما"[6].

وحين تتفاوت القدرات والملكات والخصائص الإنسانية يفتح ذلك بابًا للتواصل الإنساني؛ لذا ففي فتح مكة جاء رجل من أهل اليمن يعلن عن حاجته لتقييد ما سمعه بالكتاب مع قِصَرِ ملكاته في ذلك، فقال: اكتب لي يا رسول الله، فقال:

(1) أخرجه البخاري في صحيحه، ك: المغازي، باب (بدون ترجمة)(5 /150)(4302).
(2) صحيح البخاري جـ1صـ37.
(3) أخرجه البخاري في صحيحه. كتاب العلم، باب من ترك بعض الاختيار، مخافة أن يقصر فهم بعض الناس عنه، فيقعوا في أشد منه(37/1) رقم (26).
(4) صحيح البخاري ج1صـ37.
(5) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العلم، باب: من خص بالعلم قوما دون قوم كراهية ألا يفهموا (37/1) رقم(127).
(6) فتح الباري لابن حجر جـ1 صـ 225.

«اكتبوا لأبي فلان»[1]. وقد ذكر الحافظ ابن حجر أن هذا الرجل هو أبو شاه، والمسئول أن يُكتب هو خطبة النبي (ε).[2]

"فإسلامية المعرفة الاجتماعية والإنسانية تستلزم النظر إلى السنة النبوية بهذا الاعتبار وبقدر ما تتزايد حاجات أمتنا إلى فقه النهضة والوعي بسنن الإقلاع الحضاري بقدر ما تتزايد حاجات العقل المسلم كي يدرك ما في السنة النبوية من كنوز في هذه الميادين."[3].

(1) أخرجه البخاري، كتاب العلم، باب: كتابة العلم (33/1) رقم(112).
(2) فتح الباري/ لابن حجر، جـ1صـ252.
(3) السنة النبوية والمعرفة الإنسانية، د. محمد عماره صـ 4 نهضة مصر سلسلة في التنوير الإسلامي 47 مايو (2000).

المطلب الثاني
دور التعددية في تحقيق السلم المدني (الإطار التطبيقي)

تتعاظم التحديات التي تواجه تحقيق السلم المدني في مجتمع ما بتعاظم مظاهر التنوع الذي يُشَكِّل مكوناته طالما أنه ليست هناك رؤية فكرية رشيدة تحكم هذا التنوع، وتضبط مسيرته، وإذا نظرنا إلى مجتمع المدينة حين هاجر إليها النبي (ε) نجد أنها كانت مُؤَهَّلة لأن تكون دائرة من دوائر الصراع متعدد المناحي، ففي المدينة مواطنون أصليون هم أصحاب الأرض، ومهاجرون أو وافدون جاءوا بإطار ثقافي واجتماعي وبيئي مختلف.

وفي المدينة كذلك تنوع قبلي يتمثل في قبيلتي الأوس والخزرج والتي فشلت أواصر القربى ووحدة التكوين الثقافي والاجتماعي في أن تحسم الصراع المتأثل قدمًا بينهما.

وفي المدينة كذلك تنوع ديني تمثَّل في كتلة الأنصار والمهاجرين الذين شكلوا المكون الإسلامي من جهة، ومن لم يُسلم من وثني أهل المدينة من جهة ثانية واليهود القاطنين أطراف المدينة من جهة ثالثة.

تلك كانت ملامح الصورة التي وجدها النبي (ε) إبَّان هجرته، وتلك كانت في الوقت ذاته التحديات التي واجهته.

والإشكال الأكبر في كذلك أن الهدف النبوي لم يكن مجرد إخضاع المدينة وتحقيق حالة ظاهرية من السِّلْم لأن ذلك قد يحدث دون إيمان بفكرة التعددية حيث تكون الغاية فرض صورة ظاهرة خادعة من السلم المدني تقوم على إخماد صوت المخالفين، بل كان التحدي الأكبر هو كيف يتحقق السلم المدني الحقيقي الذي لا يمكن أن يتأتى دون إيمان بمبدأ التنوع من خلال منظومة الرسالة الخاتمة التي أتى بها النبي (ε).

كيف يتم تطبيق المنهج النظري الذي حمله النبي (ε) في تلك البيئة المتشابكة؟

هذا هو الذي يُراد بيانه في هذا المطلب، ولذلك سنختار أكبر دوائر التنوع في المجتمع المدني، ونرى كيف تحقق السلم المدني من خلال التعاطي معها.

الصورة التطبيقية الأولى: بين الأوس والخزرج

تضعنا رواية السيدة عائشة (رضي الله عنها) في عمق الحالة الاجتماعية التي كان عليها أهل المدينة قبل دخولهم في الإسلام؛ حيث قالت: «كان يومُ بُعاث، يومًا قَدَّمه

الله لرسوله (ε)، فَقَدِمَ رسول الله (ε) وقد افترق ملؤهم، وقتلت سرواتهم، وجرحوا، فقدمه الله لرسوله (ε) في دخولهم في الإسلام»[1].

يظهر من ذلك مدى تجذر العداء بين مُكَوِّنَي المدينة من الأوس والخزرج مما يعكس بصورة واضحة أن الخلل كان في مرتكز التعددية أي لم يكن هناك إطار فكري حاكم ومهيمن على هذا التنوع العرقي، لذا فحين هاجر النبي (ε) كانت إحدى أهم المناحي التطبيقية في منهجه النبوي هو إعادة صياغة هذه العلاقة المتوترة بين هذين المكونين.

وكان من أعظم الخطوات التي سلكها النبي (ε) في ذلك أن حوَّل العلاقة بين هذين الحيين من إطارها السلبي إلى إطارها الإيجابي أي استفاد عمليًا من هذا التنوع، وجعله دافعًا من دوافع الإيجابية الإسلامية العامة.

قال ابن إسحاق متحدثاً عن الأوس والخزرج: (وكان مما صنع الله به لرسوله (ε) أن هذين الحيين من الأنصار:الأوس، والخزرج كانا يتصاولان مع رسول الله (ε) تصاول الفحْلين، لا تصنعُ الأوس شيئاً عن رسول الله (ε) غِناءً إلا قالت الخزرج: والله لا تذهبون بهذه فضلًا علينا عند رسول الله (ε) وفي الإسلام، قال: فلا ينتهون حتى يوقعوا مثلها؛ وإذا فعلت الخزرج شيئا قالت الأوس مثل ذلك)[2].

حتى المظاهر التي كانت تُعَدُّ من قبيل الإطار الفكري السابق على الإسلام تغير مضمونها، وأضحت تابعة للنسق الفكري الإسلامي، فالتفاخر كان صورة من صور إثارة العداء بين المكونات العرقية لكنه أضحى في العهد النبوي سبيلًا من سبل المنافسة المشروعة ما دام أنه تفاخر إيجابي، فعن أنس (τ) قال: افتخر الحيَّان، الأوس والخزرج، فقالت الأوس: منا أربعة ليس فيكم مثلهم، منا من حَمَتْه الدَّبْر[3] عاصم بن ثابت بن الأقلح، ومنا من أُجِيزت شهادته بشهادة رجلين خزيمة بن ثابت، ومنا غِسِّيل الملائكة حنظلة الراهب، ومنا من اهتزَّ له العرش سعد بن معاذ، فقال الخزرجيون: منا أربعة جمعوا القرآن، لم يشاركْهم غيرهم، معاذ بن جبل، وأُبَي بن كعب، وزيد بن ثابت، وأبو زيد. قال: فقيل لأنس: من أبو زيد؟ قال: أحد عمومتي.[4]

(1) أخرجه البخاري كتاب المناقب، باب: مناقب الأنصار (30/5) رقم (377).
(2) سيرة ابن هشام جـ2 صـ274 تحقيق: مصطفى السقا وآخرون، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ط2 (1375هـ - 1955 م).
(3) وهي النحل حمته من المشركين أن يجتزوا رأسه في غزوة الرجيع حين قتله بنو لحيان، فسمي حمي الدبر. (مرقاة المفاتيح جـ 9صـ4033).
(4) أخرجه البخاري، كتاب المناقب، باب: فضل دور الأنصار (33/5) رقم(3810).

لقد بدّل النبي (ε) معايير الجاهلية، وأعلن عن معيار التفاضل بين الناس، وكان هذا أحد سبله (ε) في احتواء التنوع العرقي الموجود في المدينة، فعن أنس بن مالك، عن أبي أسيد (τ) قال: قال النبي (ε): «خير دُور الأنصار، بنو النجار، ثم بنو عبد الأشهل، ثم بنو الحارث بن خزرج، ثم بنو ساعدة، وفي كل دور الأنصار خير»، فقال سعد: "ما أرى النبي (ε) إلا قد فضَّل علينا؟ فقيل: قد فضَّلكم على كثير"[1].

وقد بيَّن الحافظ ابن حجر أن معيار التفاضل لم يكن منظورا فيه إلى عرق أو لون، إنما كان مرتبطًا ارتباطًا وثيقًا بمنهاج النبوة. قال ابن حجر: "من الخيار أي الأفاضل لأنهم بالنسبة إلى من دونهم أفضل، وكأن المفاضلة بينهم وقعت بحسب السبق إلى الإسلام، وبحسب مساعيهم في إعلاء كلمة الله، ونحو ذلك"[2].

ودائمًا ما كان النبي (ε) حريصًا على أن يُعيد مسار هذا التنوع إذا ما حاد عن طريقه، واسترجع الخلفيات الفكرية المتنكرة له كما قال ابن كثير في سبب نزول قوله تعالى: **(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تُطِيعُوا فَرِيقًا مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ يَرُدُّوكُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كَافِرِينَ)**[3].

قال محمد ابن إسحاق وغيره: نزلت في شأن الأوس والخزرج، وذلك أن رجلًا من اليهود مرَّ بملأ من الأوس والخزرج، فساءه ما هم عليه من الاتفاق والأُلفة، فبعث رجلًا معه، وأمره أن يجلس بينهم، ويُذَكِّرهم ما كان من حروبهم يوم بُعاث وتلك الحروب، ففعل، فلم يزل ذلك دأبه، حتى حَمِيت نفوس القوم، وغَضِب بعضهم على بعض، وتثاوروا، ونادوا بشعارهم، وطلبوا أسلحتهم، وتواعدوا إلى الحرة، فبلغ ذلك النبي (ε) فأتاهم، فجعل يُسَكِّنُهم ويقول:«أبدعوى الجاهلية وأنا بين أظهركم؟» وتلا عليهم هذه الآية، فندموا على ما كان منهم، واصطلحوا، وتعانقوا، وألقوا السلاح (ψ)[4].

لقد أظهر هذا الموقف العملي دور التقويم الفكري في تحقيق السلم المدني؛ حيث نجد أن النبي (ε) نبَّه العقول إلى خطورة دعوى الجاهلية التي تنطلق من خلفيات فكرية لا تؤمن بالتعددية، وتُوجِد حالة من الصدام بين فئات المجتمع الواحد.

---

(1) أخرجه البخاري، كتاب المناقب، باب: فضل دور الأنصار (33/5) رقم(3890).
(2) فتح الباري.ابن حجر جـ 7صـ117.
(3) سورة آل عمران آية (100).
(4) تفسير القرآن العظيم (ابن كثير)، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، جـ 2صـ77، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون – بيروت ط1 (1419 هـ).

قال النووي: "وأما تسميته (ε) ذلك دعوى الجاهلية فهو كراهة منه لذلك؛ فإنه مما كانت عليه الجاهلية من التعاضد بالقبائل في أمور الدنيا ومتعلقاتها، وكانت الجاهلية تأخذ حقوقها بالعصبات والقبائل، فجاء الإسلام بإبطال ذلك، وفصل القضايا بالأحكام الشرعية، فإذا اعتدى إنسان على آخر حكم القاضي بينهما، وألزمه مقتضى عدوانه كما تقرر من قواعد الإسلام"[1].

الصورة التطبيقية الثانية: بين المهاجرين والأنصار

لقد وفد المهاجرون على الأنصار، وبالرغم من حالة التقارب العرقي واللغوي بينهما إلا أن ذلك لم يَعْنِ انتفاء كل أوجه التنوع بين مجتمعي مكة والمدينة، بل كانت هناك فروق اجتماعية وثقافية واقتصادية، وقد لمس الشيخ محمد الغزالي بعضًا من هذه الفروق، فقال: "عاشت مكة في بحبوحة من الحياة أمدًا طويلًا، آمنة مطمئنة، يأتيها رزقها رغدًا من كل مكان، وترجع هذه السعة إلى عاملين:

1- مهارة أهلها التجارية.

2- ومكانة الحرم الدينية.

كلا الأمرين أدرّ عليها أخلاف الخير، فأثرت حتى بطرت، وشبعت حتى أتخمت، ثم عراها ما يعرو كل جماعة تواتيها الحظوظ ويصبغها الترف من: تكبّر، وقسوة، وجحود، فلما ظهر فيها الإسلام، ودعا محمد (ε) إلى الحق، ردَّت يده في فمه، وأحدقت به وبمن معه، وملكها العناد من أول يوم، وأعلنت أنّ مركزها- عاصمة للوثنية، ومجمعا للأصنام، ومثابة للحجيج- سيزول إن هي استمعت إلى هذا الدين، وأمكنته من البقاء...أما الأمر في (يثرب) فكان على النقيض، إنّ الشحناء المتأصّلة بين أهليها استنزفت دماءهم، وقطعت شملهم، وشغلت بعضهم ببعض، حتى أوصلتهم الحروب الدائمة إلى درك أسف له العقلاء، وتمنّوا الإنقاذ منه. كان (الأوس) و(الخزرج) - وهم في الأصل قرابة واحدة- يعانون في (يثرب) آصار هذا الخصام العنيف، ويورثونه أبناءهم؛ حتى يشبوا- وهم في مهادهم- أعداء! والذي وضع جرثومة هذا الشقاق هم اليهود[2].

وتضعنا السيدة عائشة رضي الله تعالى عنها في صورة أخرى من التنوع الذي كان بين مجتمعي مكة والمدينة، وهو التنوع البيئي والمناخي فتقول: "لما قدم رسول الله (ε) المدينة، وعك أبو بكر، وبلال، فكان أبو بكر إذا أخذته الحُمَّى يقول:

---

(1) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي جـ16 صـ 127، دار إحياء التراث العربي – بيروت طـ2 (1392ه).

(2) فقه السيرة، محمد الغزالي صـ 154، دار القلم – دمشق، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني طـ1 (1427هـ).

كلُّ امرئٍ مُصبح فـــــي أهله * والموت أدنى مـــن شِراك نعله

وكان بلال إذا أقلعت عنه الحُمَّى يرفع عقيرته يقول:

ألا ليت شِعْري هل أبيتنَّ ليلة وجليل، * بواد وحولي إذخـــــر

وهل أَرِدَنَّ يوما مياه مجنـــــة * وهل يبدون لي شامة وطفيل

ثم يقول: اللهم العن شيبة بن ربيعة، وعتبة بن ربيعة، وأمية بن خلف كما أخرجونا من أرضنا إلى أرض الوباء...الحديث[1].

لا شكَّ أن هذا التنوع البيئي والمناخي له آثاره النفسية والاجتماعية على كل من مجتمعي مكة والمدينة؛ لذا لم يكن عقد الإخاء الذي صاغه النبي (ε) بين الماجرين والأنصار مجرد سبيل لجمع الكلمة أو توحيد المَسْعَى والغاية، بل كان بوتقة أراد النبي (ε) أن تنصهر فيها كل القيم الإنسانية التي جاء بها الإسلام والتي هي إحدى ضماناته في احترام التعددية، ومن ثم تحقيق السلم المدني.

"معنى هذا الإخاء أن تذوب عصبيات الجاهلية؛ فلا حمية إلا للإسلام، وأن تسقط فوارق النّسب واللون والوطن، فلا يتأخّر أحد أو يتقدّم إلا بمروءته وتقواه، وقد جعل الرسول (ε) هذه الأخوة عقدًا نافذًا؛ لا لفظًا فارغًا، وعملًا يرتبط بالدماء والأموال؛ لا تحية تثرثر بها الألسنة، ولا يقوم لها أثر، وكانت عواطف الإيثار والمواساة والمؤانسة تمتزج في هذه الأخوة، وتملأ المجتمع الجديد بأروع الأمثال"[2].

ولم تكن الاستجابة لهذا العقد غير المعهود في تلك البيئات العربية سهلة، بل كانت نتيجة لتبلور الرؤية الإسلامية المتكاملة في مخيلاتهم الفكرية.

"الإخاء الحق لا ينبت في البيئات الخسيسة، فحيث يشيع الجهل والغشّ والجبن والبخل والجشع لا يمكن أن يصحّ إخاء، أو تترعرع محبة، ولولا أن أصحاب رسول الله (ε) جُبلوا على شمائل نقية، واجتمعوا على مبادئ رضية، ما سجّلت لهم الدنيا هذا التآخي الوثيق في ذات الله، فسموّ الغاية التي التقوا عليها، وجلال الأسوة التي قادتهم إليها، نمّيا فيهم خلال الفضل والشرف، ولم يَدَعَا مكانًا لنجوم خُلَّة رديئة"[3].

---

(1) أخرجه البخاري، كتاب: فضائل المدينة، باب: كراهية النبي (ε) أن تعرى المدينة (23/3) رقم(1889).

(2) فقه السيرة، محمد الغزالي صـ 190.

(3) المرجع السابق صـ 191.

بل أراد المنهج النبوي أن يصل بهذا التنوع الموجود بين الأنصار والمهاجرين إلى أعلى درجة ممكنة من الانصهار والتعاطي مع مبدأ الحق والواجب فكان الميراث بينهم مستحقاً بعقد الأخوة، فعن ابن عباس (رضي الله عنهما) قال «كان المهاجرون لما قدموا المدينة يرث المهاجري الأنصاري، دون ذوي رحمه للأخوة التي آخى النبي (ε)»، فلما نزلت: (**وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ**)[1] نُسخت، ثم قال: (**وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ**)[2] من النصر والرفادة والنصيحة، وقد ذهب الميراث ويوصي له[3].

بالرغم من أن ذلك كان أمرًا مؤقتًا إلا أنه قد كان له دوره في تعود هذا المجتمع الجديد على التعايش السلمي حتى وإن اختلفت خلفياتهم الثقافية والاجتماعية.

وتروي لنا كتب السنة النبوية صورًا كثيرة تدلل على حالة من حالات التعاطي الإيجابي مع التنوع الكائن بين الأنصار والمهاجرين، والذي يُعتبر من أعلى درجات تحقق السلم المدني، فعن أنس بن مالك (τ)، قال: لما قدم المهاجرون المدينة من مكة، وليس بأيديهم - يعني شيئا - وكانت الأنصار أهل الأرض والعقار، فقاسمهم الأنصار على أن يعطوهم ثمار أموالهم كل عام، ويكفوهم العمل والمئونة[4].

وبالرغم من كل ما سبق من خطوات في سبيل دمج مكوني الأنصار والمهاجرين في إطار فكري موحد وقاسم مشترك من الدين والخلق إلا أن ذلك كله لم يمنع من وجود بعض من مظاهر السلوك الإنساني المرتبط بمنظومته الفكرية القديمة، فعن جابر (τ) قال: غزونا مع النبي (ε)، وقد ثاب معه ناس من المهاجرين حتى كثروا، وكان من المهاجرين رجل لعاب، فكسع أنصاريا، فغضب الأنصاري غضبا شديدا حتى تداعوا، وقال الأنصاري: يا للأنصار، وقال المهاجري: يا للمهاجرين، فخرج النبي (ε)، فقال: "ما بال دعوى أهل الجاهلية؟ ثم قال: ما شأنهم" فأخبر بكسعة المهاجري الأنصاري، قال: فقال النبي (ε): «دعوها فإنها خبيثة» وقال عبد الله بن أبي ابن سلول: أقد تداعوا علينا، لئن رجعنا

(1) سورة النساء آية: (33).
(2) سورة النساء آية (33).
(3) أخرجه البخاري، ك: الحوالات، باب قوله تعالى: (**وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ**) (سورة النساء آية33)(44/6) رقم(2292).
(4) أخرجه البخاري، كتاب: الهبة وفضلها والتحريض عليها، باب فضل المنيحة (165/3) رقم(2630).

إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل، فقال عمر: ألا نقتل يا رسول الله هذا الخبيث؟ لعبد الله، فقال النبي (ε): «لا يتحدث الناس أنه كان يقتل أصحابه»[1].

لقد أراد الله أن يكون هذاالموقف باقيًا في دواوين السنة النبوية ليكون إشعارًا بأن قضية السلم المدني ليست بالأمر الهيّن بل هي قضية تتطلب حذرا دائمًا ويقظة لا تنقطع لردِّ أي حركة تخرج عن مسارها الصحيح.

الصورة التطبيقية الثالثة: التعامل مع أتباع الديانات الأخرى

بالرغم من اصطلاء النبي (ε) وأتباعه بلظى التنكر لمبدأ التعددية الدينية من قِبَلِ كثير من مخالفيهم إلا أن ذلك لم يَحُل دون تطبيق الرؤية الإسلامية حولها؛ لذا فحين هاجر النبي (ε) إلى المدينة لم تكن جميعها متحدة دينيًا، بل كان بها تنوع ديني مثَّل التعامل معه أول برهان تطبيقي على رؤية الإسلام لهذا التنوع هل يقبله أم يرفضه؟ هل يوضح أُطُرَه وقواعده أم يتركه لتقلبات الزمن وتوالي الأحداث.؟

والأقوام التي كان يواجهها رسول الله (ε) في المدينة كانت على ثلاثة أصناف، يختلف أحوال كل واحد منها بالنسبة إلى الآخر إختلافًا واضحًا، وكان يواجه بالنسبة إلى كل صنف منها مسائل عديدة غير المسائل التي كان يواجهها بالنسبة إلى الآخرى. وهذه الأصناف الثلاثة هي:

1- أصحابه الصفوة الكرام البررة (ψ).
2- المشركون الذين لم يؤمنوا بعد، وهم من صميم قبائل المدينة.
3- اليهود"[2].

أما المشركون الباقون في المدينة فلم يشكلوا خطرا يُذكر، ومع ذلك حفظ لهم الرسول (ε) حق الحرية الدينية، ولم يجبرهم على اعتناق الإسلام، لكن مكمن الخطورة كان في اليهود حيث كانت في يثرب منهم ثلاث قبائل مشهورة:

1- بنو قينقاع، كانوا حلفاء الخزرج، وكانت ديارهم داخل المدينة.
2- بنو النضير،
3- بنو قريظة، وهاتان القبيلتان كانتا حلفاء الأوس، وكانت ديارهما بضواحي المدينة.

"كان يهود يثرب يتألفون من بني قينقاع في داخلها وبني قريظة في فدك وبني النضير على مقربة منها ويهود خيبر في شمالها."[3]

---

(1) أخرجه البخاري، كتاب المناقب، باب: ما ينهى من دعوة الجاهلية (183/4) رقم(3530).
(2) الرحيق المختوم، صفي الرحمن المباركفوري، صـ160، دار الهلال – بيروت طـ1.
(3) صفحات من السيرة النبوية دراسة للأوضاع السياسية والحضارية للمجتمع الإسلامي منذ هجرة النبي (ε)، د/هاشم عبد الراضي صـ 273 دار الثقافة العربية القاهرة (1417ـ 1997).

ولم تكن القضية مع اليهود قضية دينية بحتة، بل كانت لها أبعاد عرقية كذلك؛ حيث إن اليهود قد "انحازوا إلى الحجاز زمن الإضطهاد الأشوري والروماني كما أسلفنا، وكانوا في الحقيقة عبرانيين، ولكن بعد الإنسحاب إلى الحجاز صُبِغُوا بالصبغة العربية في الزِّي واللغة والحضارة، حتى صارت أسماء قبائلهم أو أفرادهم عربية، وحتى قامت بينهم وبين العرب علاقة الزواج والصهر، إلا أنهم تحافظوا بعصبيتهم الجنسية، ولم يندمجوا في العرب قطعًا، بل كانوا يفتخرون بجنسيتهم الإسرائيلية- اليهودية- وكانوا يحتقرون العرب إحتقارًا بالغًا حتى كانوا يسمونهم أميين بمعنى أنهم وحوش سذج، وأراذل متأخرون"[1].

إن هذا يعني أن اليهود جمعوا بين أبعاد أربعة:

بعد ديني: تمثَّل في يهودية محرفة انتزعت منهاج الوحي الإلهي الذي تنزل على موسى (υ) نظريًا وتطبيقيًا.

بُعد عرقي: تمثَّل في الادعاء الكاذب بتفوق العرق الإسرائيلي على غيره من الأعراق.

بُعد اقتصادي: تمثَّل في الحرص على السياسة الاحتكارية التي تجعل لهم نوعًا من السيادة.

بُعد اجتماعي: تمثَّل في العمل المتوالي على زعزعة السلم المدني في المجتمعات الأخرى لتبقى لهم القوة المطلقة في محيطهم الجغرافي.

ومع كل هذه الأبعاد التي مثَّلت الشخصية اليهودية في المدينة إلا أن ذلك لم يزحزح المسلمين قيد أنملة عن تمثل منهاج رسالتهم، وعقد النبي (ε) مع اليهود العهود والمواثيق التي حفظت حقوقهم رغم اختلاف دينهم.

"بعد أن هاجر النبي (ε) إلى المدينة، ووثق من رسوخ قواعد المجتمع الإسلامي الجديد، بإقامة الوحدة العقائدية والسياسية والنظامية بين المسلمين، رأى أن يقوم بتنظيم علاقاته بغير المسلمين، وكان همه في ذلك هو توفير الأمن والسلام والسعادة والخير للبشرية جمعاء، مع تنظيم المنطقة في وفاق واحد، فسنَّ في ذلك قوانين السماح والتجاوز التي لم تعهد في عالم مليء بالتعصب والتغالي.

وأقرب من كان يجاور المدينة من غير المسلمين هم اليهود- كما أسلفنا- وهم وإن كانوا يُبطنون العداوة للمسلمين، لكن لم يكونوا أظهروا أية مقاومة أو خصومة

(1) صفحات من السيرة النبوية دراسة للأوضاع السياسية والحضارية للمجتمع الإسلامي منذ هجرة النبي (ε)، د/هاشم عبد الراضي صـ 163 دار الثقافة العربية القاهرة (1417ـ 1997).

بعد، فعقد معهم رسول الله (ε) معاهدة ترك لهم فيها مطلق الحرية في الدين والمال، ولم يتجه إلى سياسة الإبعاد أو المصادرة والخصام"[1].

لقد انطلق النبي (ε) في إبرام هذه المعاهدة من الرؤية الإسلامية الكبرى لمسائل الدين وقضايا التدين والأطر الحاكمة للعلاقة بين المسلمين ومخالفيهم "وكتب وثيقة المدينة بعد الهجرة مباشرة، ومع بدء قيام المجتمع المسلم، وكانت بمثابة عقد مواطنة سياسي، كما أنها شكَّلت العقد الاجتماعي الأول في تاريخ البشرية والذي يُعْتَبر أهم المرتكزات للمواطنة في دولة المدينة التي حمت السلم الأهلي"[2].

ويقول الشيخ الغزالي: "عند ما جاء النبيّ (ε) إلى المدينة، وجد بها يهودا توطّنوا، ومشركين مستقرين.فلم يتّجه فكره إلى رسم سياسة للإبعاد أو المصادرة والخصام، بل قَبِلَ- عن طِيب خاطر- وجود اليهود والوثنية، وعَرَضَ على الفريقين أن يعاهداه معاهدة النِد للند، على أن لهم دينهم وله دينه"[3].

وأخيراً إن علينا أن ننظر إلى هذا التعامل النبوي بنظرة كلية تكشف عن مجموعة من الحقائق الكبرى لهذا الدين، والتي من أبرزها إيمانه بالتنوع بين البشر، واحترامه لنتاج هذا التنوع، بل جعله منه آلية من آليات تحقيق السلم المدني.

"الأمر الذي لا بد أن نلفت النظر إليه أن السيرة والسنة لا يمكن أن يحكمها عصر أو شخص أو جغرافية أو تاريخ، وإنما هي محلٌّ للنظر والاجتهاد والعطاء في كل عصر، ولكل عصر، ولكل واقع بحسب ما يلائمه، وهذا لا يعني الانتقاء أو تقطيع الصورة، وإنما يرتكز إلى الإيمان بالصورة الكلية."[4].

وهذه الصورة الكلية هي التي تنسحب من خلالها كل خصائص السنة النبوية من الربانية والواقعية وغيرها على المفردات المتشعبة.

---

(1) صفحات من السيرة النبوية دراسة للأوضاع السياسية والحضارية للمجتمع الإسلامي منذ هجرة النبي (ε)، د/هاشم عبد الراضي صـ 173 دار الثقافة العربية القاهرة (1417ـ 1997).

(2) لا إكراه محور رسالة النبوة .عمر عبيد حسنه صـ 38.

(3) فقه السيرة . محمد الغزالي صـ 193.

(4) تقديم عمر عبيد حسنه لكتاب: وثيقة المدينة المضمون والدلالة، د. أحمد قائد الشعيبي، صـ 19 كتاب الأمة العدد (110) ذو القعدة (1426ه) طـ1.

النتائج والتوصيات

أولاً: النتائج

1- عكست بعض التعريفات مدى العلاقة بين مصطلح التعددية وبين الإرث الفكري الإنساني الذي تَكَوَّن على خلفيات نزاعية لعبت فيها العلاقة بين الثنائيات الدور الأكبر كالعلاقة بين الفرد والمجتمع، أو العلاقة بين الأقلية والأكثرية، فنشأت التعددية كرد فعل في مقابل نزعة الواحدية.

2- تتعدد الإشكاليات المتعلقة بالمفاهيم الفكرية المعاصرة عامَّة ومفهوم التعددية خاصَّة ما بين إشكاليات تخص نشأة المفهوم وطريقة نقله من محيطه الفكري، وأخرى تخص آلية التعامل معه.

3- تنوعت آلية التعامل مع مصطلح التعددية وبرز اتجاهان رئيسان في ذلك يرى الأول منهما ضرورة البحث عن بديل نابع من البنية المفاهيمية الإسلامية بينما يرى الآخر أن يكتفى بالتفريق بين التعددية كأداة وبين التعددية كمضمون فكري، ويرى أنه يمكن التعامل مع الأداة وفي الوقت ذاته البحث عن مضامين تنبع من الرؤية الإسلامية.

4- من شرائط تحقق التعددية كما تؤصلها الرؤية الإسلامية الحفاظ على الذاتيات والخصوصيات والانطلاق منها إلى القواسم المشتركة في جوانب الحياة المختلفة.

5- يمكن تحليل مفهوم السلم المدني إلى منحيين رئيسين تبرز من خلالهما العلاقة بينه وبين التعددية هذان المنحيان هما: المنحى الكَفِّي، ومنحى التفاعل الإيجابي، يقوم أولهما على ضمان عدم الاعتداء، ويُؤَصِّل الآخر لسبل التواصل الإيجابي بين أطراف المجتمع.

6- يبرز الدين والعرق كفكرتين رئيستين تظهر من خلالهما العلاقة بين التعددية كمقوم فكري والمنحى الكفِّي للسلم المدني؛ إذ يُمَثِّل المنهاج النبوي في تأكيد التعددية الدينية والعرقية ضمانًا من ضمانات تحقيق المنحى الكفي للسلم المدني.

7- تتلخص الرؤية الإسلامية. كما تعرضها السنة. للمكون الثقافي واللغوي في أنه فرصة من فرص التواصل الإنساني، وتحقيق حالة من حالات التفاعل الإيجابي اللازم للسلم المدني..

8- استطاع المنهج النبوي أن يُوجِد ظِلالًا تطبيقية للعلاقة بين رؤيته للتعددية وين السلم المدني، وبالرغم من التحديات التي واجهت هذه الرؤية إلا أن تلك الرؤية قد أنتجت صورا تطبيقية كما رأيناها في العلاقة بين الأنصار والمهاجرين، أو بين الأوس والخزرج، أو بين المسلمين وغيرهم.

ثانيا: التوصيات

- تبني آليات عملية لتعميق الرؤية الإسلامية حول مفهوم التعددية ويمكن أن تستغل في ذلك جميع الوسائط المتاحة تعليمية كانت أم إعلامية.
- قيام مراكز ترجمة متخصصة تتبنى رصد المفاهيم الغربية والتعاطي معها وفق المدلولات اللغوية المناسبة والرؤية المعرفية الإسلامية.
- عرض وتحليل النماذج الناجحة في تفهم المنحى التعددي واستيعابه وتحويله إلى حالة من التعايش والسلم المدني.

المراجـع

- القرآن الكريم.
- التعددية الدينية في المجتمع الإسلامي، د. حسن عبد الرحمن سلوداي بحث ضمن أبحاث المؤتمر السادس عشر للمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية المنعقد تحت عنوان (التسامح في المجتمع الإسلامي).
- التعددية الدينية في ظل الفوراق، د. علي بارداك أوغلو بحث منشور ضمن أبحاث المؤتمر السابع عشر للمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية.
- التعددية، أصول ومراجعات بين الاستتباع والابتداع، د. طه جابر العلواني المعهد العالي للفكر الإسلامي (1401 - 1981).
- التعددية. الرؤية الإسلامية والتحديات الغربية، د. محمد عمارة، صـ 3 دار نهضة مصر.
- تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي. تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية.
- تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة طـ2 (1420هـ - 1999م).
- تفسير المنار، تفسير القرآن الحكيم المعروف بتفسير المنار، محمد رشيد رضا الهيئة المصرية العامة للكتاب (1990).
- حاشية الباجوري على شرح السلم، الشيخ ابراهيم الباجوري، دار السلام طـ1 (1432هـ -2011م).
- الرحيق المختوم، صفي الرحمن المباركفوري، دار الهلال – بيروت طـ1.
- سنن ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي.
- سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت بدون.
- سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر، وآخرون. شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، طـ2 (1395هـ - 1975م).
- سنن العمران البشري في السيرة النبوية، د. عزيز البطيوي، المعهد العالي للفكر الإسلامي طـ1 (1439ه- 2018م).

- سيرة ابن هشام، تحقيق: مصطفى السقا وآخرون.شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ط2 (1375هـ - 1955م).
- شعب الإيمان، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي.
- صحيح البخاري (الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله (ε)، وسننه وأيامه)، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط1، (1422هـ).
- صحيح مسلم (المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله (ε))، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت. ط1 (1404هـ).
- علم اللغة العربية، د. محمود فهمى حجازى، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع.
- علم اللغة، علي عبد الواحد وافي، دار نهضة مصر ط1.
- فتح الباري بشرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي. قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، دار المعرفة - بيروت، (1379هـ).
- فقه السيرة محمد الغزالي، دار القلم – دمشق، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني ط1 (1427هـ).
- فيض القدير شرح الجامع الصغير، زين الدين محمد عبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي.المكتبة التجارية الكبرى، مصر ط1 (1356).
- لا إكراه محور رسالة النبوة، عمر عبيد حسنه، المكتب الإسلامي، ط2 (1428 - 2007).
- لسان العرب، جمال الدين ابن منظور، دار صادر بيروت ط1.
- مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، محمد حميد الله الحيدر آبادي الهندي دار النفائس، بيروت ط6 (1407).
- مختار الصحاح، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت – صيدا ط5 (1420هـ / 1999م).
- مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، علي بن سلطان محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري، دار الفكر، بيروت – لبنان ط1 (1422هـ - 2002م).

- المستدرك على الصحيحين،أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيّع) تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت (ط1، 1411 – 1990).
- مسند أبي داود الطيالسي، أبو داود سليمان بن داود بن الجارود الطيالسي البصرى، تحقيق: الدكتور محمد بن عبد المحسن التركي، دار هجر – مصر ط1(1419 هـ - 1999 م).
- مسند الإمام أحمد بن حنبل: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط. مؤسسة الرسالة، ط1 (1421 هـ - 2001 م).
- مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، مالك بن نبي.
- المعجم الصغير (الروض الداني)، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني، تحقيق: محمد شكور محمود الحاج أمرير، المكتب الإسلامي, دار عمار - بيروت , عمان ط1 (1405 – 1985).
- المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، (1998م).
- معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، د. أحمد زكي بدوي، مكتبة لبنان بيروت.
- معركة المصطلحات بين الغرب والإسلام، د. محمد عمارة، دار نهضة مصر
- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي – بيروت ط2 (1392).
- موسوعة لا لاند الفلسفية، تعريب خليل أحمد خليل، منشورات عويدات بيروت ط2 (2002م).
- وثيقة المدينة المضمون والدلالة، د. أحمد قائد الشعيبي، تقديم: عمر عبيد حسنه صـ 19، كتاب الأمة العدد(110) ذو القعدة (1426ه) ط1.

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
ملخص البحث عربي	**3**
ملخص البحث إنجليزي	**4**
المقدمة	**5**
التمهيد	**9**
النقطة الأولى: مفهوم السلم المدني	**9**
النقطة الثانية: مفهوم التعددية	**14**
المطلب الاول: التعددية وتحقيق السلم المدني (الإطار النظري)	**21**
المنحى الكفي للسلم المدني ودور التعددية في تحقيقه	**22**
منحى التفاعل الإيجابي للسلم المدني ودور التعددية في تحقيقه	**35**
المطلب الثاني: دور التعددية في تحقيق السلم المدني (الإطار التطبيقي)	**48**
الصورة التطبيقية الأولى: (بين الأوس والخزرج)	**49**
الصورة التطبيقية الثانية: بين المهاجرين والأنصار	**52**
الصورة التطبيقية الثالثة: التعامل مع أتباع الديانات الأخرى	**56**
النتائج والتوصيات	**61**
المراجع	**63**
فهرس الموضوعات	**68**

B