لمعتنقي الأديان السماوية حصرًا؟ (2 - 3)

جذور مصطلح "الأديان السماوية" في التراث الإسلامي وخطاب عصر النهضة

لمعتنقي الأديان السماوية حصرًا؟ (2 - 3)

جذور مصطلح "الأديان السماوية" في التراث الإسلامي وخطاب عصر النهضة

ديسمبر 2022

جميع حقوق الطبع والنشر لهذه المطبوعة محفوظة
بموجب رخصة المشاع الإبداعي،
النسبة-بذات الرخصة، الإصدارة 4.0
http://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0
نستخدم الخط الأميري الحر amirifont.org

كتب هذا المقال محمد جمال علي الباحث بملف حرية الدين والمعتقد بالمبادرة المصرية للحقوق الشخصية، وحرّره فريق العمل بالمبادرة.

المحتويات

أولًا: جذور المصطلح في الديانات الثلاثة: الإسلام والمسيحية واليهودية 6

1. مصطلح الأديان السماوية في أدبيات التراث الفقهي واللاهوتي الإسلامي 6

2. سماوية الأديان في المسيحية واليهودية 10

3. الفقه الإسلامي واعتماد معيار «السماوية» في منح الحقوق الدينية تحت سلطة المسلمين 12

ثانيًا: مصطلح الأديان السماوية ومضمونه في الممارسات التاريخية للإمبراطوريات الإسلامية 15

1. البوذيون والهندوس في إطار «عقد الذمة» 16

2. الصابئة والإيزيديون تحت الحكم الإسلامي 17

ثالثًا: مصطلح الأديان السماوية في اجتهادات رواد النهضة والإصلاح في مصر 23

1. الطهطاوى يضع البذور الأولى للفكر الوطني المصري الحديث 23

2. جمال الدين الأفغاني وجهود تقريب الأديان الثلاثة في مواجهة الاستعمار 25

3. محمد عبده والمناداة بالوحدة الوطنية بين المسلمين والمسيحيين واليهود 28

مقدمة

يتمتع مصطلح «الأديان السماوية» بشيوع كبير في النصوص القانونية المصرية وكذلك في وسائل الإعلام والكتابات الصحفية ومناهج التعليم، ويستخدم المصطلح عادة في سياق تأكيد قيم المواطنة والتعايش بين المختلفين دينيًا وخاصة المسلمين والمسيحيين وأحيانا اليهود، ولكنه في المقابل أيضًا يُستخدم لإقصاء واستبعاد غير أتباع هذه الديانات الثلاثة من منظومة الحريات الدينية.

ورغم هذا الاستخدام الشائع والكثيف، تتساءل هذه الورقة عن مدى انضباط هذا المصطلح أو أصالته وكيف اكتسب هذا الشيوع، وإلى أي مدى يتمتع بجذور ممتدة في التراث الإسلامي وهل هو مفهوم متوارث من التجربة التاريخية للحضارات الإسلامية في العصور الوسطى أم أنه مصطلح أنتجته التجارب الفكرية والسياسية المعاصرة وخاصة عصر النهضة؟ وما علاقته بمفهومي أهل الذمة وأهل الكتاب؟ هل يتطابق معهما أم يحمل دلالات ومضامين مختلفة؟

انطلاقًا من هذه التساؤلات تنقسم الورقة إلى الأقسام التالية:

- جذور مصطلح الأديان السماوية في التراث الإسلامي الفقهي واللاهوتي الإسلامي وفي الديانات الأخرى.
- جذور مصطلح الأديان السماوية واستخداماته السياسية في تاريخ الدول الإسلامية في العصور الوسطى.
- جذور مصطلح الأديان السماوية في الفكر والخطاب السياسي والقومى المصري في عصر النهضة.

وفي تتبعنا لجذور هذا المصطلح في السياقات السابق ذكرها، سوف نعتمد تمييزا منهجيًا بين المصطلح ذاته وبين مدلوله؛ أي سوف نقوم بالبحث عن أي استخدامات لمصطلح «الأديان السماوية» نفسه، وكذلك عن أي آراء أو تنظيرات أو ممارسات تفيد قصر الحقوق أو خطابات التعايش على أصحاب الأديان الثلاثة، الإسلام والمسيحية واليهودية، من جهة، بينما تفيد من جهة أخرى بإقصاء واستبعاد غير أصحاب هذه الأديان، حتى وإن لم تستخدم المصطلح بشكل مباشر.

أولًا: جذور المصطلح في الديانات الثلاثة: الإسلام والمسيحية واليهودية

1. مصطلح الأديان السماوية في أدبيات التراث الفقهي واللاهوتي الإسلامي

رغم الشيوع الكبير المعاصر في استخدام المصطلح ومدلوله فإنه لا يتمتع بذات الشيوع في التراث الفقهي واللاهوتي الإسلامي، بل يعد حضوره نادرا في نصوص هذا التراث، وهو ما يطرح السؤال حول أصالة وانضباط المصطلح في السياق الإسلامي.

توجهنا بهذا السؤال إلى مجموعة من المتخصصين في علوم العقائد الإسلامية والمسيحية وعلوم اللغة العربية لسؤالهم عن أصل المصطلح وجذوره في نصوص التراث.

أجاب الدكتور حسن الشافعي رئيس مجمع اللغة العربية السابق وعضو هيئة كبار العلماء وأحد ممثلي الأزهر في الجمعية التأسيسية لدستور 2012، في مقابلة مع الباحث، أن تحديد ما إذا كان مصطلح الأديان السماوية مصطلحًا تراثيًا أم معاصرًا وتحديد بدء ظهوره في الفكر والتراث الإسلامي يتطلب بحثًا فيلولوجيًا مُعمقًا، والأهم في رأيه هو التطبيق العملي لمصطلح الأديان السماوية كمفهوم مطابق لمفهوم أهل الكتاب في الفقه الإسلامي[1].

وأجاب الدكتور يوسف الكلّام أستاذ مقارنة الأديان بجامعة القرويين بالمغرب، على السؤال ذاته بأنه «**بالفعل لم يرد مصطلح الأديان السماوية حسب اطلاعي .. في كتب التراث الإسلامي القديمة مثل كتابات الجاحظ وأبي الحسن العامري والبيروني وابن حزم والشهرستاني وغيرهم. وإنما المصطلح الوارد عندهم أهل الكتاب أو من لهم كتاب ومن لهم شبهة كتاب. كما أن كتبهم جاءت بعناوين الملل والنحل أو الآراء والديانات أو الملل والأهواء والنحل**»[2].

وتجدر الإشارة في هذا المقام إلى ملاحظة الكاتب يوسف زيدان التي أوردها في كتابه «اللاهوت العربي» بشأن نقد الاستخدام الرائج لمصطلح الأديان السماوية لوصف كل من اليهودية والمسيحية

1 مقابلة للباحث مع الدكتور حسن الشافعي بمكتبه بمجمع اللغة العربية بالقاهرة، بتاريخ 24 يوليو 2019.

2 حوار مع الدكتور يوسف الكلام أستاذ مقارنة الأديان بجامعة القرويين بالمغرب عبر البريد الإلكتروني.

والإسلام في الفكر والخطاب العربي المعاصر. ويرى زيدان أن غالبية العلماء المسلمين، الأوائل منهم والأواخر، لم يستخدموا هذه التسمية على الإطلاق، وأنها طفرت في ثقافتنا المعاصرة فجأة، وأن العلماء القدامى إنما استخدموا وصف «الكتابية» نسبة إلى «أهل الكتاب» بتعبير القرآن الكريم للإشارة إلى الديانتين المسيحية واليهودية. وينتقد زيدان استخدام مصطلح الأديان السماوية واقتصاره على الأديان الثلاثة دون غيرها على الرغم من أن أي دين هو بالضرورة سماوي لغة واصطلاحًا، لأن السماء في اللغة تعني العلو والارتفاع، وأن أصحاب أي دين يتعالون بما يعبدونه عن الوجود الفيزيقي إلى سقف سماوي يفارق الواقع المحسوس. وبذلك يدعى زيدان أن أي دين هو سماوي بالضرورة في نظر معتنقيه[3].

وفي كتابها الصادر باللغة الإنجليزية عام 2021 بعنوان «إعادة صياغة القانون الإسلامي - الدين والدولة القومية في صناعة الدستور المصري» تقترب الباحثة راشيل سكوت من التساؤلات المطروحة في دراستنا، حيث تسعى لتحليل التحولات التي أحدثتها الحداثة والدولة القومية الحديثة في طبيعة الشريعة الإسلامية. وتجادل سكوت بأن ثمة فوارق بين مفهومي «الشريعة» و«القانون الإسلامي»؛ حيث تعبر الشريعة عن التشريع الإسلامي وتطبيقاته ما قبل الحداثية، بينما يمثل القانون الإسلامي التشكل الحداثي للشريعة في البنية القانونية للدولة الحديثة. وتشير الدراسة إلى أن استخدام الدولة المصرية لمصطلح «الأديان السماوية» كمفهوم مركزي متضمن في القومية المصرية يتم من خلاله خلق أشكال جديدة من التضامن والإدماج بين المواطنين المختلفين دينيًا ضمن إطار «الأديان السماوية»، وفي نفس الوقت استبعاد غير المنتمين لهذه الديانات من القومية المصرية باعتبار ذلك يتعارض مع «ما يعني أن تكون مصريًا»! كما تجادل سكوت بأن هذا الاستخدام لمصطلح الأديان السماوية وإن كانت له جذور في الشريعة الإسلامية، فإنه لا يمثل ببساطة مجرد تجسيد للشريعة الإسلامية، كما أنه لا يمثل في الوقت ذاته انفصالًا جوهريًا عنها، ولكنه يمثل انعكاسًا لمطالبة الدولة القومية بالتعبير عن ثقافة شمولية وموحدة.»[4].

3 يوسف زيدان، **اللاهوت العربي وأصول العنف الديني**، القاهرة، القاهرة، دار الشروق، الطبعة الثانية، 2009، صـ 20 - 23.

4 Rachel M. Schott, **Recasting Islamic law religion and the nation-state in Egyptian constitution making**, Ithaca and London, CORNELL UNIVERSITY PRESS, 2021, pp 117 - 120.

وكذلك تذهب صبا محمود في كتابها «الاختلاف الديني في عصر علماني.. تقرير حول الأقليات» إلى أن منطق المحاكم المصرية الذي يقصُر الاعتراف الديني على «أهل الكتاب» فقط، والمشار إليهم باسم «الأديان السماوية» أو «الأديان المعترف بها» لم يكن له مبرر تاريخي؛ لأنه ليس ثمة إجماع في الشريعة الإسلامية حول كيفية التعامل مع أتباع الأديان غير الإبراهيمية. وتؤكد صبا محمود على أن الإمبراطوريات الإسلامية قبل الحديثة تضمنت «تشكيلة من التدابير المختلفة» فيما يتعلق بغير المسلمين. فبينما كان السكان الذين يعيشون تحت الحكم العثماني بالأساس مسيحيين ويهودًا، فإنه في أجزاء أخرى من العالم كان على الحكام المسلمين أن يتعاملوا مع سكان البلدان المنضوية تحت سلطتهم من أصحاب العقائد الأخرى (مثل الزرادشتية والبوذية والهندوسية) ليس باعتبارهم معدومي الأهلية القضائية أو مهرطقين، وإنما اضطروا إلى دمجها في البنية الاقتصادية والحاكمة للدولة. وتصف صبا محمود موقف المحاكم المصرية في الحقبة الحديثة الرافض للاعتراف بحقوق أصحاب المعتقد البهائي باعتباره مستندًا إلى «تأويل أحادي وموحد للشريعة فيما يتعلق بمكانة الديانات غير الإبراهيمية داخل الدولة المسلمة»[5].

تصنيف الأديان عند الشهرستاني وابن حزم

بالاطلاع على عدد من النصوص الرئيسية في علم الكلام الإسلامي وكتب تصنيف العقائد، منها «الملل والنِّحَل» للشهرستاني «المتوفى سنة 548 هـ - 1153م»، و «الفِصَل في الملل والأهواء والنِّحَل» لابن حزم «المتوفى سنة 456 هـ - 1046 م»، نجد بعض مدلولات مصطلح الأديان السماوية مثل التفريق بين أديان موحى بها ومعترف بأصلها الصحيح وفق المعتقد الإسلامي، وفلسفات وديانات بشرية غير معترف بأصلها الإلهي في المعتقد الإسلامي، دون إشارة إلى مصطلح «الأديان السماوية» بذاته.

حيث قدّم كلا الكتابين تقسيمًا وتصنيفًا للأديان والعقائد ينطلق من تصور العقيدة الإسلامية للأديان. فقد قسم الشهرستاني أهل الأرض جميعًا إلى فريقين؛ أهل الديانات والملل، وأهل

5 صبا محمود، **الاختلاف الديني في عصر علماني تقرير حول الأقليات**، كريم محمد (مترجم)، بيروت، نماء للبحوث والدراسات، 2018، صـ 238،238.

الأهواء والنحل: «[...] **أرباب الديانات مطلقًا مثل المجوس والنصارى واليهود والمسلمين. وأهل الأهواء والآراء مثل الفلاسفة والدهرية والصابئة وعبدة الكواكب والأوثان والبراهمة**»[6]. وبذلك ينطلق الشهرستاني في تصنيفه للأديان من مصدرها ويُميز بين الأديان الصحيحة التي لها وحي مُنزل تعترف به العقيدة الإسلامية وبين مذاهب وآراء أخرى يرى أن مصدرها الوحيد هو عقول مبتكريها. وهكذا يضع الأديان الثلاثة الإسلام والمسيحية واليهودية بالإضافة إلى المجوسية في دائرة واحدة كأديان وملل لها أصل صحيح، بينما يرفض تصنيف العقائد الأخرى كأديان أصلًا، ويعتبرها مجرد آراء وفلسفات وأهواء. وبذلك يقترب الشهرستاني في تصنيفه للأديان من مضمون مصطلح الأديان السماوية ومنطلقه في تصنيف الأديان وإن لم يستخدم هذا المصطلح بشكل صريح.

أما ابن حزم في كتابه «الفصل في الملل والأهواء والنحل» فيُقسم الأديان إلى ستة أديان بست مراتب بحسب قربها وبعدها عن دين الإسلام، فيقول: «**رؤوس الفِرق المخالفة لدين الإسلام ست، ثم تتفرق كل فرقة من الفرق الست إلى فرق[...] فالفرق الست التي ذكرناها حسب مراتبها في البعد عنا: أولها مبطلو الحقائق وهم الذي يسميهم المتكلمون السفسطائية. ثم القائلون بإثبات الحقائق إلا أنهم قالوا أن العالم لم يزل وأنه لا مُحدث له ولا مُدبر، ثم القائلون بإثبات الحقائق وأن العالم لم يزل وأنه له مدبرًا لم يزل، ثم القائلون بإثبات الحقائق فبعضهم قال بأن العالم لم يزل وبعضهم قال هو محدث واتفقوا على أنه له مدبرين لم يزالوا وأنهم أكثر من واحد واختلفوا في عددهم، ثم القائلون بإثبات الحقائق وأن العالم محدث وأن له خالقًا واحدًا لم يزل وأبطلوا النبوات كلها، ثم القائلون بإثبات الحقائق وأن العالم محدث وأن له خالقًا واحدًا لم يزل وأثبتوا النبوات إلا أنهم خالفوا في بعضها فأقروا ببعض الأنبياء عليهم السلام وأنكروا بعضهم**»[7].

ويتضح بذلك أن ابن حزم ينطلق في تصنيفه للأديان من تصورات العقائد والفلسفات المختلفة لمجموعة من المحددات العقائدية مثل ثبوت الحقائق وحدوث العالم ووجود الخالق وحقيقة

6 أبي الفتح محمد عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني، الملل والنحل، عبد العزيز محمد الوكيل (محقق)، الجزء الأول، مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع، 1968، القاهرة، صـ 10، 11.

7 ابن حزم الظاهري الأندلسي، الفصل في الملل والأهواء والنحل.. وبهامشه الملل والنحل للشهرستاني، الجزء الأول، القاهرة، مكتبة السلام العالمية، صـ 9، 10.

النبوات، دون أن ينطلق من مصدرية هذه العقائد سواء كانت سماوية أو غير سماوية. وهو بذلك لا يتفق مع مصطلح الأديان السماوية باستخدامه المعاصر نصًا أو دلالةً.

وبينما وبينما لم نعثر على أي تأريخ معاصر لاستخدام المصطلح في الأدبيات الفقهية والعقدية في التراث الإسلامي، فإن أقدم نص تراثي تمكن الباحث من التوصل إليه يتضمن إشارة لمصطلح «دين سماوي» هو أحد كتب الفقه الحنفي التراثية المتأخرة، وهو كتاب «الفتاوى العالمكيرية» المعروف أيضًا باسم «الفتاوى الهندية»، والذي صدر بين القرنين الحادي عشر والثاني عشر الهجريين/ الخامس عشر والسادس عشر الميلاديين لأحد الفقهاء المسلمين في الهند واسمه «الشيخ نظام الدين البرنهابوري البلخي» ومعه جماعة من علماء الهند، وجاء فيه أن «**كل من يعتقد دينًا سماويًا وله كتاب مُنزل كصحف إبراهيم عليه السلام وشيت وزبور داود عليه السلام فهو من أهل الكتاب فتجوز مناكحتهم وأكل ذبائحهم..**»[8]. لم يأت هذا النص في سياق الكتاب حديث عن أحكام أهل الذمة، وإنما جاء في إطار الحديث عن قضايا زواج المسلمين من نساء أهل الكتاب. وهذا النص يتقارب بشكل كبير مع دلالة ونص مصطلح الأديان السماوية في استخداماته المعاصرة، إذ يختص أصحاب الأديان «السماوية» بتسهيلات معينة متعلقة بزواج نسائهم من رجال المسلمين.

2. سماوية الأديان في المسيحية واليهودية

هل ثمة جذور لمصطلح الأديان السماوية ومضمونه في الديانتين المسيحية واليهودية؟ وإلى أي مدى يتمتع مثل هذا المصطلح بالقبول في أوساط رجال الدين المسيحيين واليهود؟

بحثًا عن إجابات لهذه الأسئلة توجه الباحث إلى معهد الدراسات الشرقية للآباء الدومينيكان لعقد مقابلة بحثية مع القس الكاثوليكي جون دورويل مدير المعهد والذي أجاب بأن مصطلح الأديان السماوية وتعريفه باعتباره يضم اليهودية والمسيحية والإسلام لابد أن يكون مصطلحًا إسلاميًا ولا يمكن أن يكون مستمدًا من أي ثقافة أخرى غير إسلامية. فهو كمسيحي لا يعترف

8 الشيخ نظام وجماعة من علماء الهند، **الفتاوى العالمكيرية المعروفة بالفتاوى الهندية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان**، تحقيق: عبداللطيف حسن عبدالرحمن، بيروت، دار الكتب العلمية، الجزء الأول، ص 310.

بأن للإسلام أصلًا «سماويًا» أو إلهيًا صحيحًا. وكذلك لا ينظر اليهودي للمسيحية والإسلام كديانات سماوية صحيحة[9].

ويضيف دورويل أن «الكنيسة الكاثوليكية كانت حتى الستينات ترفض الاعتراف بغيرها من الأديان على الإطلاق فكانت تقسم أصحاب الأديان إلى كاثوليكي مؤمن وغير كاثوليكي كافر؛ ولكنها منذ المجمع الفاتيكاني الثاني باتت تقسم أصحاب الأديان وأولوية الحوار معهم إلى دوائر قربا وبعدا عن المركز الذي هو الله المتجسد في المسيح. فالدائرة الأولى تضم المسيحيين وفي الدائرة الثانية يأتي اليهود وفي الثالثة يأتي المسلمون وبعدها تأتي الأديان الأخرى غير التوحيدية. هذه الرؤية تضمنت نظرة مختلفة للإسلام ومتعاطفة معه باعتبار المسلمين يعبدون الله الواحد رغم عدم إيمانهم بتجسد الله في المسيح وهو محل الخلاف الرئيسي معهم، ومع ذلك لا تنطبق هذه النظرة مع مفهوم الأديان السماوية بالتأكيد»[10].

وللاطلاع على وجهة نظر يهودية، عدنا إلى كتاب «ثلاث نوافذ تطل على السماء .. قبول الآخر والحوار والسلام في النصوص المقدسة للأديان السماوية الثلاثة» الذي حرره الدكتور علي السمان المستشار السابق لشيخ الأزهر والرئيس السابق للاتحاد الدولي لحوار الثقافات والأديان وتعليم السلام (أديك)،. يتضمن الكتاب مقالات لرجال دين يهود ومسيحيين ومسلمين يتحدثون عن القيم الإنسانية في دياناتهم وقبول هذه الأديان للآخر أملًا في تعزيز العلاقات بين الأديان «الإبراهيمية الثلاثة», ونلاحظ في هذا الكتاب أن ما قدمه الأحبار اليهود والأساقفة المسيحيين من تبريرات لاهوتية لقبول الآخر والتسامح تتمثل في قيم تراحمية عامة مثل المحبة والتشبه بالله والمغفرة للأعداء وغير ذلك، بينما لم تتضمن هذه المقالات أي تبرير لاهوتي لقبول عقائد الآخرين أو الاعتراف بهم كأصحاب ديانات سماوية. وفي المقابل فإن التبريرات الواردة في مقالات علماء الدين المسلمين المشاركين في هذا الكتاب قامت بالأساس على النصوص القرآنية التي تؤكد الرابط العقائدي بين الإسلام والديانات الكتابية السابقة وعلى الإيمان بكل الأنبياء

9 مقابلة جون دوريل، الأحد الموافق 2 يونيو 2019 بمقر المعهد الدومينيكي بالقاهرة.

10 المرجع السابق.

السابقين على النبي محمد[11].

لا ينفي ذلك أن الأحبار اليهود والأساقفة المسيحيين المشاركين في الكتاب المذكور أشاروا في مواضع محدودة إلى مصطلح «الأديان السماوية» باعتباره يضم الديانات الثلاثة. غير أن هذه الإشارات لم تأت في سياق شرح النصوص المقدسة أو تقديم حجج لاهوتية مباشرة، وإنما جاءت كمقدمات تمهيدية لمقالاتهم لربطها بموضوع الكتاب الهادف للتقريب بين الديانات الثلاثة وتعزيز التعاون بينها. وبذلك يمكن القول أن مصطلح الأديان السماوية بمضمونه الذي يعني «الإسلام والمسيحية واليهودية»، وإن كانت جذوره الأساسية في العقيدة الإسلامية ومن منظور إسلامي، إلا أنه نجح في أن يتحول إلى مصطلح متداول ويتم قبوله على الصعيد الفكري والسياسي حتى لدى البعض من رجال الدين المسيحيين واليهود.

3. الفقه الإسلامي واعتماد معيار «السماوية» في منح الحقوق الدينية تحت سلطة المسلمين

تعددت الآراء الفقهية التراثية بشأن حدود التنوع الديني داخل «ديار الإسلام»، بين آراء مُضيّقة تقول باقتصار مفهوم «أهل الذمة» على أهل الكتاب من اليهود والنصارى إلى جانب المجوس دون غيرهم؛ وآراء أخرى موسِّعة تقول بشمول مفهوم «أهل الذمة» لجميع أهل الأديان الذين يعيشون في «ديار الإسلام» ويخضعون لحكم المسلمين.

حيث تفرق الكتب الفقهية التي تناولت أحكام «أهل الذمة» في الفقه الإسلامي - سواء الكتب التراثية مثل كتاب «أحكام أهل الذمة» لابن القيم «المتوفى 571 هـ»، أو الكتب المعاصرة مثل أحكام الذميين والمستأمنين لعبد الكريم زيدان - بين الشافعية والحنابلة من جانب والأحناف والمالكية من جانب آخر. فمذهب الشافعية والحنابلة هو اقتصار «عقد الذمة» على أهل الكتاب وهم اليهود و«النصارى»، إلى جانب المجوس فحسب، مع ضرورة «مواصلة قتال من سواهم حتى يُسلموا». علمًا بأن «عقد الذمة» هو ما يمنح غير المسلمين بعض الحقوق

11 على السمان «محرر»، **ثلاث نوافذ تطل على السماء .. قبول الآخر والحوار والسلام في النصوص المقدسة للأديان السماوية الثلاثة**، القاهرة، دار نهضة مصر، الطبعة الأولى، يناير 2014.

والحريات الدينية مثل البقاء على عقيدتهم وممارسة شعائرهم الدينية في حدود معينة، والتحاكم إلى شرائعهم الدينية في الزواج والطلاق والميراث مقابل دفع الجزية والخضوع لحكم المسلمين-. في المقابل يقول الأحناف والمالكية بجواز عقد الذمة لجميع أصحاب الأديان سواء كانوا أهل كتاب أو غيرهم[12].

12 يستند الشافعية إلى ما جاء في الآية التاسعة والعشرين من سورة التوبة التي تقول: ««قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ»»، وما جاء في الآية الخامسة من سورة التوبة التي تقول: «فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ»؛ والحديث النبوي «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله فإن قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها».

أما استثناء المجوس فيأتي استنادًا إلى نصوص من السنة النبوية؛ ومن أشهرها ما جاء في البخاري من أن النبي أخذ الجزية من مجوس هجر، وما ذكره الشافعي عن عبدالرحمن بن عوف أن النبي قال بشأن المجوس «سنوا بهم سنة أهل الكتاب».

كما سعى بعض الفقهاء إلى إيجاد مبررات لاهوتية لعقد الذمة مع المجوس وتصنيفهم ضمن من لهم «شبهة كتاب» استنادًا إلى رواية منسوبة لعلي بن أبي طالب يؤكد فيها أن دين المجوس له أصل من وحي ونبي وكتاب سماوي مُنزّل؛ وهي رواية نقلها الشافعي في مسنده وسعيد بن منصور وغيرهما، حيث يقول: « أنا أعلم الناس بالمجوس، كان لهم علم يعلمونه وكتاب يدرسونه، وإن ملكهم سَكِر فوقع على ابنته أو أخته، فاطلع عليه بعض أهل مملكته، فلما صحا جاؤوا يقيمون عليه الحد، فامتنع منهم ودعا أهل مملكته وقال: تعلمون دينًا خيرا من دين آدم وقد أنكح بنيه بناته، فأنا على دين آدم! قال: فتابعه قوم وقاتلوا الذين يخالفونه حتى قتلهم، فأصبحوا وقد أُسري بكتابهم، ورُفع العلم الذي في صدورهم، فهم أهل كتاب، وقد أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر -وأراه قال: وعمر- منهم الجزية».

بينما يستند الأحناف والمالكية ومذهب الأوزاعي إلى القياس على عقد الذمة مع المجوس مع رفضهم الإقرار باعتبار المجوس من أهل الكتاب بحجة أن حديث «سنوا بهم سنة أهل الكتاب» يدل في ذاته على أن المجوس ليسوا من أهل الكتاب؛ وقياسًا عليها يجوز عقد الذمة مع أصحاب الملل المختلفة؛ بينما استثنى الأحناف فقط عبدة الأوثان من العرب لأن النبي لم يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف، وللآية القرآنية رقم «5» من سورة التوبة «فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ» وهي التي نزلت في عبدة الأوثان من العرب دون غيرهم فلا يجوز عقد الذمة لهم.

واحتج أصحاب ذلك القول أيضا بحديث في مسند أحمد والترمذي عن ابن عباس قال: «مرض أبو طالب، فجاءته قريش وجاءه النبي صلى الله عليه وسلم، وشكوه إلى أبي طالب، فقال: يا ابن أخي ما تريد من قومك؟، قال: أريد منهم كلمة تدين لهم بها العرب وتؤدي إليهم بها العجم الجزية» قال: كلمة واحدة. قال: كلمة واحدة، لا إله إلا الله».

وكذلك احتجوا بحديث بريدة الذي رواه مسلم في صحيحه، قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أمّر أميرًا على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيرًا، ثم قال: «اغزوا باسم الله، في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، اغزوا ولا تغلّوا ولا تغدروا، ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليدًا، وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى إحدى ثلاث خصال أو خلال، فأيتهن أجابوك إليها فاقبل منهم وكف عنهم، ثم ادعهم إلى الإسلام فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم، ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين، وأخبرهم أنهم إن فعلوا فلهم ما للمهاجرين، وعليهم ما على المهاجرين، فإن أبوا أن يتحولوا منها فأخبرهم أنهم يكونون كأعراب المسلمين، يجري عليهم حكم الله الذي يجري على المؤمنين، ولا يكون لهم في الغنيمة والفيء شيء إلا أن يجاهدوا مع المسلمين، فإن هم أبوا فسلهم الجزية، فإن هم أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم، فإن هم أبوا فاستعن بالله وقاتلهم..»؛ وفي هذا الحديث رأى بعض الفقهاء أن التوجيه النبوي بفرض الجزية ومن ثم عقد الذمة مع الكافرين جاء عامًا دون استثناء. لمزيد من التفصيل انظر: ابن قيم الجوزية،

كما أن الأحناف يقولون بشمول مفهوم «أهل الكتاب» لكل من من يعتقد دينًا سماويًا وله كتاب منزل مثل التوراة والإنجيل وصحف إبراهيم وشيت وزبور داود؛ فلا يقتصر الأمر عندهم على اليهود والنصارى فحسب؛ خلافًا للشافعية والحنابلة الذين يقولون باقتصار مفهوم أهل الكتاب على اليهود والنصارى دون غيرهم استنادًا إلى نصوص من القرآن الكريم، وهذا هو النص التراثي الوحيد الذي تمكن الباحث من الاطلاع عليه؛ حيث يتضمن النص الصريح على مصطلح «دين سماوي»، وهو أحد كتب الفقه الحنفي التراثية المتأخرة والذي سبقت الإشارة إليه، وهو كتاب «الفتاوى العالمكيرية» الذي جاء فيه أن «**كل من يعتقد دينًا سماويًا وله كتاب مُنزل كصحف إبراهيم عليه السلام وشيت وزبور داود عليه السلام فهو من أهل الكتاب..**»[13].

إذًا فالفقه الإسلامي على المستوى النظري يعرف تعددًا وتنوعًا في النظر لأوضاع غير المسلمين القاطنين بـ«ديار الإسلام»؛ وليس ثمة إجماع في الفقه الإسلامي حول اعتماد معيار «السماوية» أو «الكتابية» في تحديد أحقية أصحاب الأديان المختلفة في التمتع بمزايا «عقد الذمة»، وإن كانت ثمة مذاهب رئيسية بالفعل تضع اعتبارًا كبيرًا ورئيسيًا لهذا المعيار.

كما يقودنا كل ماسبق إلى القول بأن مصطلح الأديان السماوية حتى وإن كان موجودًا بالفعل في بعض كتابات التراث الإسلامي فإنه على الأقل لم يكن مصطلحًا شائعًا على النحو الذي هو عليه في الفكر الإسلامي المعاصر وفي الممارسات القانونية والدستورية الحديثة.

أحكام أهل الذمة، تحقيق: أبي براء يوسف بن أحمد البكري و أبي أحمد شاكر بن توفيق العاروري، الدمام، رمادي للنشر، 1997، المجلد الأول، ص 79-113.

عبدالكريم زيدان، **أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام**، بيروت، مكتبة القدس-مؤسسة الرسالة، 1982، ص25 28-. انظر أيضًا: عبد المتعال الصعيدي، **الحرية الدينية في الإسلام**، القاهرة، دار الكتاب المصري، 2012، ص 93-97. وانظر: إبراهيم نجم وآخرون، **دليل المسلمين إلى تفنيد أفكار المتطرفين**، إدارة الأبحاث الشرعية بالأمانة العامة لدور وهيئات الإفتاء بالعالم، المجلد الأول، ص 252.

13 الشيخ نظام وجماعة من علماء الهند، مرجع سابق، ص 281.

ثانيًا: مصطلح الأديان السماوية ومضمونه في الممارسات التاريخية للإمبراطوريات الإسلامية

من الصعب تقديم حكم شامل حول أوضاع غير المصنفين ضمن «أهل الكتاب» في إطار الدول الإسلامية في العصور الوسطى بالنظر لتعدد هذه الدول واختلافها زمانيًا ومكانيًا[14]، وإنما يُمكن الاستفادة في ذلك من نماذج تاريخية محددة لتعامل السلطات الإسلامية في العصور الوسطى مع القاطنين بـ»ديار الإسلام» من غير أهل الكتاب، كوسيلة لتبين بعض ملامح تأثير معيار «السماوية» لتصنيف الأديان في أوضاع الحريات الدينية لغير المسلمين في إطار الحكم الإسلامي.

ويجدر في هذا المقام التركيز على مناطق جغرافية محددة مثل الهند والنطاقات الحدودية بين تركيا والعراق والمتمثلة في كردستان العراق والجنوب الكردي في تركيا؛ حيث الأولى معروفة بالانتشار الكبير للديانتين البوذية والهندوسية، والأخيرة عرفت تنوعًا دينيًا كبيرًا تضمّن ديانات غير اليهودية والمسيحية مثل الصابئة والإيزيدية.

1. البوذيون والهندوس في إطار «عقد الذمة»

وقعت بلاد الهند تحت سيطرة الدولة الأموية عام 713م / 59 هـ على يد محمد بن القاسم الثقفي في عهد والي المشرق الحجاج بن يوسف الثقفي. ونشأت بذلك سلطة عربية إسلامية ثبت تاريخيًا إقرارها بأسلوب عقد الذمة في التعامل مع الهندوس والبوذيين. وانعكس ذلك بشكل خاص في

14 ثمة دراسات تشير إلى أن مجمل سياسات السلطات الإسلامية في العصور الوسطى تجاه أصحاب الديانات «غير السماوية» اتسمت بـ»التسامح» وإن كانوا تمتعوا بمركز أدنى من «أهل الكتاب» الذين يعترف المسلمون بالأصل الصحيح لدياناتهم. ومن نتائج ذلك أن «أهل الكتاب» تمكنوا من الاندماج مع المسلمين على الصعيد التجاري والاجتماعي بشكل يفوق قدرة أصحاب الديانات الأخرى على ذلك؛ نظرًا لتحريم الزواج منهم وأكل طعامهم على المسلمين. انظر: Emon, Enever, *Religious Pluralism and Islamic Law.. Dhimmis and Others in the Empire of Law*, Oxford, Oxford university press, 2012. Pp: 73,74.

ومع ذلك، فمن الصعوبة بمكان تقديم طرح واضح وشامل بخصوص أصحاب الديانات «غير السماوية» وحدود حرياتهم الدينية تحت الحكم الإسلامي في مختلف العصور والأمكنة؛ خاصة أنه وفقًا لبعض الباحثين خضع هذا الأمر للظروف والتوازنات السياسية مثل كثافة السكان غير المسلمين في المناطق المختلفة ودنو هذه المناطق من العواصم المركزية للدول الإسلامية. انظر: صبا محمود، **الاختلاف الديني في عصر علماني.. تقرير حول الأقليات**، كريم محمد (مترجم)، بيروت، مركز نماء للبحوث والدراسات، 2018، ص73.

منحهم قدرًا من الحرية في ممارسة شعائرهم الدينية وفي التحاكم إلى شرائعهم الدينية في الزواج والطلاق والميراث. وقد تم اعتبار معابدهم في زمرة كنائس النصارى ومعابد اليهود وبيوت نيران المجوس التي كانت تحت سيادة الدولة الأموية في ذلك الوقت[15].

ومع ذلك، ففي عصور لاحقة مع استقرار سلطة المسلمين في الهند وظهور دولة جديدة هي «سلطنة دلهي»، جرت محاولات فقهية لإعادة النظر في النظم الاجتماعية والقانونية القائمة، وفي خضم هذه المحاولات طرح بعض الفقهاء رفض تصنيف الهندوس ضمن أهل الذمة وطالبوا بإذلالهم والتضييق عليهم وإجبارهم على اعتناق الإسلام لوثنية ديانتهم ولأنهم ليسوا من أهل الكتاب.

من ذلك نصائح الشيخ مبارك الغزنوي شيخ الإسلام في هذه السلطنة للسلطان ايلتمش، والتي دفع فيها بضرورة القضاء على الكفر والإلحاد والوثنية، وبأنه لو كانت هناك مشكلة في تحقيق ذلك بسبب كثرة أصحاب هذه العقائد فعلى الدولة أن تلجأ إلى تذليلهم وتحقيرهم. وقد نصت إحدى نصائحه للسلطان على أنه «**ينبغي أن يبذل كافة المجهودات لإبعاد الناس عن تعليم الفلسفة، والسعي إلى إذلال غير المسلمين من البوذيين والهندوس، وتحقيرهم .. ولا يسمح أبدًا أن ينخرط أحد منهم في المصالح الحكومية..**».

لم تستجب السلطة لهذه التوجيهات بشكل كامل نظرًا لإدراكها استحالة إدارة البلاد بهذا الشكل، إلا أن ثمة إجراءات أكثر تشددًا تم اتخاذها تجاه الهندوس، ومن ذلك الإصرار على أخذ الجزية من البراهمة - رجال الدين الهندوس - على الرغم من إعفاء الشريعة لرجال الدين من دفع الجزية إذا كانوا رهبانًا لا يخالطون الناس، وعلى الرغم من اعتراض رجال الدين الهندوس وتجمعهم أمام قصر السلطان وتهديدهم بحرق أنفسهم أحياء في حالة عدم التراجع عن قرار أخذ الجزية منهم. وقد رفضت الدولة التراجع عن القرار مما دفع أغنياء الهندوس إلى دفع الجزية عن البراهمة[16].

ومن الفتاوى الحنفية المهمة الصادرة بشأن «أهل الذمة» في الهند والواردة في كتاب «الفتاوى العالمكيرية» الشهير بـ«الفتاوى الهندية» - والذي تم تدوينه بطلب من أحد سلاطين المغول

15 صاحب عالم الأعظمي الندوي، مفهوم العلاقات بين المسلمين والهندوس في ضوء الكتب الفقهية في عصر سلطنة دلهي، سلطنة عمان، **مجلة التفاهم**، عدد شتاء 2016، ص187-222.

16 المرجع السابق نفسه.

المسلمين في الهند وهو «أَبُو الْمُظَفَّرِ مُحْيِي الدِّينِ مُحَمَّدٌ أورنك زيب بهادر عالم كيربادشاه غَازِي»، (1658 م/ 1068 هـ: 1707م/ 118هـ)- أن: «**الجزية تجب عندنا في ابتداء الحول، وهي على أهل الكتاب سواء كانوا من العرب أو من العجم، أو المجوس وعبدة الأوثان من العجم..**»[17].

2. الصابئة والإيزيديون تحت الحكم الإسلامي

يروي ابن النديم في كتابه «الفهرست» أن طائفة «الحرنانيين» التي كانت تعيش فيما يسمى بـ»ديار مضر» أو «حران» الموجودة الآن في جنوب تركيا، انتحلت مسمى «الصابئة» كأحد مسميات الأديان الواردة في القرآن والتي تعترف بعض المذاهب الإسلامية بها كديانة «كتابية»؛ تفاديًا لتهديدات الخليفة العباسي المأمون لهم بالقتل و»استئصال الشأفة» بعد أن علم بعدم انتمائهم لأي من الديانات اليهودية والنصرانية والمجوسية، «**فقال لهم فأنتم إذا الزنادقة عبدة الأوثان وأصحاب الرأس في أيام الرشيد والدي، وأنتم حلال دماؤكم ولا ذمة لكم، فقالوا نحن نؤدي الجزية، قال إنما تؤخذ الجزية ممن خالف الإسلام من أهل الأديان التي ذكرها الله في كتابه وصالحهم المسلمون على ذلك فأنتم لستم من هؤلاء ولا من هؤلاء فاختاروا الآن أحد أمرين: إما أن تنتحلوا دين الإسلام أو دينًا من الأديان التي ذكرها الله في كتابه، وإلا قتلتكم عن آخركم فإني أنظرتكم إلى أن أرجع من سفرتي هذه فإن أنتم دخلتم في الإسلام أو في دين من الأديان التي ذكرها الله في كتابه وإلا أمرت بقتلكم واستئصال شأفتكم**»؛ فكانت نجاتهم من تهديدات المأمون بإشارة من أحد الفقهاء المسلمين أن يدّعوا بأنهم الصابئة المذكورين في القرآن، وبذلك ظلوا يُعرفون منذ ذلك الحين بالصابئة بعد أن لم يكن بتلك المنطقة من قبل قوم يُسمون بالصابئة[18].

17 الشيخ نظام وجماعة من علماء الهند، مرجع سابق، الجزء الثاني، المطبعة الكبرى الأميرية، الطبعة الثانية، القاهرة، 1310ه، - 1893م ص 244. متاح على موقع المكتبة الشاملة عبر الرابط التالي: https://shamela.ws/816/book/21640

ومع ذلك تروي بعض الكتابات التاريخية أخبارًا بشأن مذابح ومظالم ارتكبها الحكام المسلمون في الهند تجاه غير المسلمين في بعض الفترات التاريخية؛ ولكن ليس غرض هذا المقال التحقيق التاريخي في هذا الشأن؛ وإنما أردنا فقط الإشارة المجملة إلى ذلك القدر من إدماج أصحاب الديانات «الوثنية» غير السماوية من المنظور الإسلامي في منظومة «أهل الذمة» في بعض ممارسات الإمبراطوريات الإسلامية في العصور الوسطى، وإن كان الأمر قد خضع للتحولات في الظروف السياسية من عصر لآخر.

18 وفي ذلك يقول ابن النديم: «قال أبو يوسف إيشع القطيعي النصراني في كتابه في الكشف عن مذاهب الحرنانيين المعروفين

ويُستفاد من هذه الرواية أن الممارسة التاريخية للإمبراطوريات الإسلامية في العصور الوسطى شهدت بالفعل محاولات لاستئصال شأفة غير المنتمين إلى «أهل الكتاب» ورفض عقد الذمة معهم ولو كانوا خاضعين للحكم الإسلامي ملتزمين بدفع الجزية. إلا أن الرواية ذاتها تُفيد أنه في وقت لاحق بعد أن استقرت طائفة «الحرنانيين» تحت مسمى «الصابئة» عوملوا كأهل ذمة ولكن بدرجة أدنى من «أهل الكتاب» لعدم اعتراف الفقهاء المسلمين بمعتقدهم ومنع المسلمين من الزواج منهم. وبذلك تتضمن الرواية نفسها دلالتين متناقضتين عن تعامل المسلمين مع غير «أهل الكتاب» القاطنين بديار الإسلام، أولاهما تفيد باستبعادهم من منظومة عقد الذمة والأخرى تفيد بإدماجهم داخلها، ويعكس ذلك أنه لم يكن ثمة ممارسة ثابتة بهذا الشأن عبر مراحل الحكم الإسلامي المختلفة وأن الأمر اختلف باختلاف الزمان والمكان.

في عصرنا بالصابئة أن المأمون اجتاز في آخر أيامه بديار مضر يريد بلاد الروم للغزو فتلقاه الناس يدعون له وفيهم جماعة من الحرنانيين وكان زيهم إذ ذاك لبس الأقبية وشعورهم طويلة بوفرات كوفرة قرة جد سنان بن ثابت فأنكر المأمون زيهم وقال لهم من أنتم من الذمة؟ فقالوا نحن الحرنانية فقال أنصارى أنتم قالوا لا، قال فيهود أنتم قالوا لا، قال فمجوس أنتم قالوا لا، قال أفلكم كتاب أم نبي، فجمجموا في القول فقال لهم فأنتم إذا الزنادقة عبدة الأوثان وأصحاب الرأس في أيام الرشيد والدي، وأنتم حلال دماؤكم ولا ذمة لكم، فقالوا نحن نؤدي الجزية، قال إنما تؤخذ الجزية ممن خالف الإسلام من أهل الأديان التي ذكرها الله في كتابه وصالحهم المسلمون على ذلك فأنتم ليس من هؤلاء ولا من هؤلاء فاختاروا الآن أحد أمرين: إما أن تنتحلوا دين الإسلام أو دينًا من الأديان التي ذكرها الله في كتابه، وإلا قتلتكم عن آخركم فإني أنظرتكم إلى أن أرجع من سفرتي هذه فإن أنتم دخلتم في الإسلام أو في دين من الأديان التي ذكرها الله في كتابه وإلا أمرت بقتلكم واستئصال شأفتكم، ورحل المأمون يريد بلد الروم فغيروا زيهم وحلقوا شعورهم وتركوا لبس الأقبية وتنصر كثير منهم ولبسوا زنانير وأسلم منهم طائفة وبقي منهم شرذمة بحالهم وجعلوا يحتالون ويضطربون حتى انتدب لهم شيخ من أهل حران فقيه فقال لهم قد وجدت لكم شيئًا تنجون به وتسلمون من القتل فحملوا إليه مالا عظيمًا من بيت مالهم أحدثوه منذ أيام الرشيد إلى هذه الغاية وأعدوه للنوائب وأنا أشرح لك السبب في ذلك، فقال لهم إذا رجع المأمون من سفره فقولوا له نحن الصابئون، فهذا اسم دين قد ذكره الله جل اسمه في القرآن فانتحلوه فأنتم تنجون به، وقضى أن المأمون توفى في سفرته هذه بالبذندون وانتحلوا هذا الاسم منذ ذلك الوقت لأنه لم يكن بحران ونواحيها قوم يسمون بالصابئة فلما اتصل بهم وفاة المأمون ارتد أكثر من تنصر منهم ورجع إلى الحرنانية وطولوا شعورهم حسب ما كانوا عليه قبل مرور المأمون على أنهم صابئة ومنعهم المسلمون من لبس الأقبية لأنه لبس أصحاب السلطان ومن أسلم منهم لم يمكنه الارتداد خوفًا من أن يقتل فأقاموا متسترين بالإسلام فكانوا يتزوجون بنساء حرانيات ويجعلون الولد الذكر مسلمًا والأنثى حرنانية وهذه كانت سبيل كل أهل ترعوز وسلمسين القريتين المشهورتين العظيمتين بالقرب من حران إلى منذ نحو عشرين سنة، فإن الشيخين المعروفين بأبي زرارة وأبي عروبة علماء شيوخ أهل حران بالفقه والأمر بالمعروف وسائر مشايخ أهل حران احتسبوا عليهم ومنعوهم من أن يتزوجوا بنساء حرانيات أعني صابئات وقالوا لا يحل للمسلمين نكاحهم لأنهم ليسوا من أهل الكتاب، وبحران أيضًا منازل كثيرة إلى هذه الغاية بعض أهلها حرنانية ممن كان أقام على دينه في أيام المأمون وبعضهم مسلمون وبعضهم نصارى ممكن كان دخل في الإسلام وتنصر في ذلك الوقت إلى هذه الغاية مثل قوم يقال لهم بنو ابلوط وبنو قيطران وغيرهم مشهورين بحران». انظر: محمد بن إسحق النديم المعروف بأبي يعقوب الوراق، الفهرست في أخبار العلماء المصنفين من القدماء والمحدثين وأسماء كتبهم، تحقيق: رضا تجدد، حقوق الطبع محفوظة للمحقق، بيروت، دار المسيرة،ص385 ، 386. متاح على الرابط: https://ia601301.us.archive.org/24/items/FPfihrst/fihrst.pdf

وفي الممارسة التاريخية للإمبراطورية العثمانية التي عُرفت بـ»النظام الملي»، مُنحت العديد من الطوائف الدينية والجماعات الإثنية والعرقية -خاصة تلك التي تعيش في مناطق ومدن خاصة بها- حرية التنظيم الذاتي وممارسة ثقافاتهم وديناتهم وتطبيق شرائعهم وقوانينهم الخاصة في القضايا المعروفة في الوقت الراهن بـ»الأحوال الشخصية» وفي بعض الخلافات المدنية والجرائم الجنائية. وذلك في إطار مجتمعاتهم المحلية تحت قيادة الزعماء المحليين الذين مثلوا حلقة الوصل بين هذه المجتمعات والسلطات العثمانية التي لم تهتم بالتدخل الكبير في الشئون الاجتماعية والثقافية والدينية داخل هذه المجتمعات تاركة الأمر للزعماء المحليين الموالين للدولة. وكانت الطوائف المسيحية واليهودية هي أبرز الطوائف المشمولة بذلك النظام الملي؛ باعتبار أن غير المسلمين من سكان الأراضي التي حكمها العثمانيون كان أغلبهم من المسيحيين واليهود؛ وهو ما دفع البعض للقول بأن النظام الملي العثماني اقتصر على الاعتراف بالطوائف المسيحية واليهودية دون غيرها. إلا أن دراسات أكاديمية أخرى تنتقد ذلك التناول وتؤكد أنه ليس ثمة وثائق تاريخية تؤكد تمتع المسيحيين واليهود بمعاملة خاصة بصفتهم الدينية من قبل السلاطين العثمانيين، وأن الممارسة الملية العثمانية لم تكن ممارسة قائمة بالأساس على الاعتبارات الدينية وإنما استندت إلى الاعتبارات الواقعية والسياسية. كما أن تصنيف الطوائف الخاضعة للنظام الملي لم يخضع للاعتبارات الدينية وحدها وإنما كان للاعتبارات العرقية والإثنية دور كبير في تصنيف هذه الملل والطوائف. فعلى سبيل المثال لم تحتل الطوائف المسيحية تصنيفاتها في إطار النظام الملي بالاعتبارات المذهبية وحدها، وإنما اندمجت فيها الاعتبارات القومية، فكانت للمسيحيين الأرمن زعاماتهم المختلفة عن زعامات المسيحيين الروم والبلغار والصرب وهكذا. وكذلك الحال بالنسبة للمسلمين أنفسهم الذين انقسموا إلى طوائف مختلفة في إطار الحكم العثماني: ألبان وأكراد وعرب وتركمان وغيرهم؛ حيث تمتعت كل من هذه الطوائف بحق التنظيم الذاتي وممارسة أنماطهم الاجتماعية والثقافية المتباينة دون تدخل مركزي من الدولة العثمانية.[19].

ولعل السياسات العثمانية تجاه الإيزيديين في المناطق المعروفة حاليًا بكردستان العراق تُعد نموذجًا

19 Tas, Latif, The Myth of Ottoman Millet System: Its Treatment of Kurds and a Discussion of Territorial and Non-territorial Autonomy, *International Journal on Minority and Group Rights*, 21 (2014), pp: 497-501, 504.

مهمًا لفهم حدود التنوع الديني التي استوعبها النظام الملي العثماني خاصة فيما يتعلق بالديانات غير المصنفة ضمن الديانات السماوية؛ إذ يشتهر الإيزيديون بصراعاتهم العسكرية المتكررة مع الدولة العثمانية التي نظمت حملات عسكرية متعددة ضد الإيزيديين بهدف قمعهم واضطهادهم مستندة إلى فتاوى وتبريرات دينية، خاصة في ظل غموض العقائد الإيزيدية وعدم الحسم بشأن إذا ما كانت تُمثل مذهبًا إسلاميًا مخالفًا للمذهب السني أم ديانة مستقلة بذاتها. وهو ما يدفع البعض للقول بأن الإيزيديين كانوا مستبعدين وغرباء عن النظام الملي العثماني[20].

وبالفعل ثمة فتاوى دينية مثلت غطاءً شرعيًا للحملات العسكرية ضد الإيزيديين خلال الحكم العثماني، والتي من أشهرها فتوى أبي السعود العمادي؛ المفتي الرسمي للدولة العثمانية في عصر السلطان سليمان القانوني، والتي أفتى فيها بأن معتقدات الإيزيديين تتراوح بين الكفر الأصلي والردة عن الإسلام مؤكدًا أنه «**في التقديرين لا تجوز مناكحتهم وأكل ذبيحتهم وتقريرهم في البلاد الإسلامية بالجزية وغيرها ومباشرة أنكحتهم، وفي وجوب قتلهم وقتالهم حيث لهم شوكة وفي إهدار دمائهم وغير ذلك**». كما أكدت فتوى العمادي على أن أموالهم صارت مباحة للمسلمين إما على سبيل «الغنيمة» في حال كونهم «كفارًا أصليين» أو على سبيل «الفيء في حالة كونهم مرتدين». وقد استند في ذلك إلى المذهبين الشافعي والحنبلي للقول بتحول ديارهم إلى دور حرب بعدما ظهرت فيها «أحكام الكفر»، وإلى أقوال من المذاهب الحنفية والمالكية والحنابلة لعدم قبول «توبتهم» وما يعلنونه من شهادة التوحيد وإقامتهم للصلاة من باب «التقية»، واشتراط رجوعهم الكامل عن كل معتقداتهم فيما يقدسون من أماكن مثل مدينة «لالش» وأشخاص مثل «عدي» و»يزيد»، وهي أسماء لأماكن وشخصيات مقدسة في المعتقدات الإيزيدية[21].

ورغم ذلك فإن الوقائع التاريخية تفيد بأن هذه المبررات الدينية لم تكن هي السبب الأول أو الأوحد للحملات العثمانية المتكررة ضد الإيزيديين، وأن الحكام العثمانيين لم يكونوا يمتنعون - من حيث المبدأ أو من منطلقات دينية - عن إدماج الإيزيديين في النظام الملي. بل إنهم بالفعل

20 Kaya, Zeynep, Iraq›s Yazidis and ISIS: The Causes and Consequences of Sexual Violence in Conflict, *London school of economics Middle East Centre, London*, UK 2019. Pp:10 .

21.انظر نص الفتوى في: سعد سلوم، الإيزيديون في العراق: الذاكرة، الهوية، الإبادة الجماعية، CEI، بغداد، 2016، ص 78-80.

عقدوا بعض الاتفاقيات مع زعماء الإيزيديين وأسندوا إلى اثنين منهم - في مرحلتين تاريخيتين مختلفتين - إمارة الموصل. ومع ذلك فإن مجمل سياسة الدولة العثمانية تجاه الإيزيديين خلال أغلب سنوات الحكم العثماني تمثلت في الاضطهاد والصراع العسكري المتواصل معهم لأسباب تتداخل فيها العوامل السياسية والاقتصادية والدينية[22].

إذًا نخلص من هذه الإطلالات التاريخية والفقهية إلى أنه ثمة نماذج تاريخية وفقهية بالفعل تتشابه مع ما يجري عليه العمل في الدولة المصرية من اعتماد للتصنيف اللاهوتي الإسلامي للأديان للحد من الحقوق والحريات الدينية للرعايا غير المصنفين ضمن «أهل الكتاب»؛ وليس من المؤكد ما إذا كانت سياسات الدولة المصرية في إدارة التنوع الديني تُعد امتدادًا لهذه النماذج التاريخية أم أن هناك قطيعة تاريخية حقيقية بين سياسات الدولة المصرية والموروث التاريخي للإمبراطوريات الإسلامية القديمة؛ خاصة أن سياسات الدولة المصرية في هذه المسألة

22 عقد العثمانيون اتفاقيات مع زعماء الإيزيديين بعد مشاركتهم للأكراد السنة المتحالفين مع الدولة العثمانية في مواجهة الدولة الصفوية، وانتصار العثمانيين في معركة جالديران عام 1514م ودخلت مناطق الإيزيديين - وأهمها سنجار جنوب كردستان الحالية وشيخان بمدينة الموصل- تحت الحكم العثماني. حيث عقد العثمانيون معاهدات مع زعماء القبائل الأكراد من سنة وإيزيديين وأغدقوا عليهم العطايا ودخل الإيزيديون بذلك في إطار النظام الملي العثماني؛ إلا أن الأمر لم يدم طويلًا؛ بعد أن ثارت مشكلات سياسية كثيرة بين الإيزيديين والعثمانيين بسبب اعتراض الإيزيديين على إعدام السلطات العثمانية للأمير الإيزيدي حسين بك الداسني الذي كانت قد عينته من قبل حاكمًا على الموصل؛ إذ أعلنوا تمردهم على الدولة وأظهروا قوة كبيرة رفضًا لهذا التصرف. فبدأ العثمانيون بتنظيم الحملات العسكرية في مواجهتهم استنادًا إلى الفتاوى الدينية المذكورة آنفًا، وهي حملات استهدفت تأديبهم وإخضاعهم لسلطان الدولة وتحصيل الضرائب منهم؛ وألجأت الإيزيديين للهروب إلى الجبال وترك منازلهم ومدنهم. وفي السنوات الأخيرة عهد السلطان العثماني مراد الرابع (1623 - 1640 م) تحسنت العلاقات مجددًا بين العثمانيين والإيزيديين نتيجة تجدد الصراع العثماني الصفوي بعد نجاح الصفويين في ضم بغداد وتنظيمهم حملات عسكرية ضد الإيزيديين أيضًا؛ فتحالف الإيزيديون بقيادة أميرهم ميرزا الداسني مع السلطان مراد في مواجهة الصفويين. ونجح العثمانيون في استرداد بغداد؛ حيث قاموا بتعيين الأمير الإيزيدي ميرزا الداسني أميرًا على الموصل - وأصبح ذلك ثاني أمير إيزيدي يحكم الموصل في ظل الحكم العثماني - قبل أن تتبدل الأحوال بتغير مراكز القيادة في الدولة العثمانية ونجاح ضغوط المسلمين في الموصل في عزل ميرزا الداسني عن منصبه، ثم قتله في اسطنبول كما حدث من قبل مع حسين الداسني، فأعلن الإيزيديون تمردهم وتوقفوا عن دفع الضرائب للدولة العثمانية. ومنذ ذلك الحين استمرت الاضطرابات في العلاقات بين الإيزيديين والعثمانيين طوال فترات الحكم العثماني؛ حيث تم تجريد العديد من الحملات العسكرية ضد الإيزيديين والتي هدفت لإخضاعهم وتأديبهم وسلب أموالهم وسبي نسائهم ومنعهم من قطع طرقات التجارة، وعلى الرغم من قتل وتشريد الآلاف من الإيزيديين في هذه الحملات إلا أنهم لم يتم القضاء عليهم وإبادتهم بشكل كامل نتيجة احتماء الإيزديديين بالجبال وترك مساكنهم ومدنهم للحملات العثمانية التي كانت تكتفي بتحقيق ضربات تأديبية محدودة واغتنام الأموال والسبايا ثم التراجع مجددًا دون تعمد إبادة الإيزيديين جماعيًا. ولعل ذلك مما حفظ الوجود الإيزيدي في المناطق العراقية. للمزيد بهذا الشأن انظر: عدنان زيان فرحان، **الكرد الإيزيديون تحت الحكم العثماني**، السليمانية، مركز كردستان للدراسات الاستراتيجية، 2004، ص 15-23.

تتسق مع الممارسات والآراء الفقهية الأكثر تشددًا وعنفًا تجاه غير المسلمين القاطنين بـ»ديار الإسلام» وتتناقض مع آراء فقهية وممارسات تاريخية أخرى أكثر سعةً وقبولًا للتنوع الديني. وهو ما يُخالف منطق التحديث الذي تبنته الدولة المصرية الحديثة منذ نشأتها في مطلع القرن التاسع عشر، ويستدعي التفكير بشأن الملابسات الفكرية والسياسية المعاصرة لنشأة الاستخدام الدستوري لمفهوم الأديان السماوية.

ثالثًا: مصطلح الأديان السماوية في اجتهادات رواد النهضة والإصلاح في مصر

يبحث هذا الجزء من الدراسة عن جذور لمصطلح «الأديان السماوية» أو دلالاته في البذور الأولى للفكر الوطني المصري الحديث، لدى كل من رفاعة الطهطاوي وجمال الأفغاني ومحمد عبده باعتبارهم رواد النهضة والإصلاح الذين لهم تأثير كبير في أفكار وخطابات التيارات السياسية والفكرية المختلفة في مصر.

1. الطهطاوى يضع البذور الأولى للفكر الوطني المصري الحديث

كانت بدايات الطرح الوطني المصري قد ظهرت على يد رفاعة الطهطاوي الذي كان بالأساس صاحب تعليم ديني أزهري وانتقل مع الطلاب المبتعثين لدراسة العلوم الطبيعية في فرنسا ليقوم بدور واعظهم الديني. لكن الطهطاوي اتجه لدراسة اللغة الفرنسية وآدابها وفلسفاتها ونظم فرنسا السياسية والاجتماعية[23]؛ فتأثر بهذه المعارف وأنتج بذور الفكر الوطني المصري الحديث المتأثر بالدين وبالقيم الإسلامية. فهو أول من أدخل إلى القاموس الفكري المصري مقولة «**حب الوطن من الإيمان**»[24]؛ مؤكدًا أن حب «الوطن» أمر مطلوب دينيًا استنادًا إلى بعض النصوص التراثية التي بدأ باستخدامها لتشكيل الروح القومية بالمفهوم الحديث. وذلك مثل قول عمر بن الخطاب «**عمر الله البلاد بحب الأوطان**»، وقول علي بن أبي طالب «**سعادة المرء أن يكون رزقه في بلده**»، وقول النبي عند خروجه من مكة «**والله إنني لأعلم إنك أحب بلاد الله إلي ..**»[25]؛ وبعض هذه المقولات تُستخدم استخدامًا مركزيًا في التنشئة الوطنية المصرية.

وكانت كتابات الطهطاوي من أوائل الكتابات الفكرية المصرية التي تحدثت عن فضائل مصر كوطن قومي انتقاءً من التراث الإسلامي. وتُعد هذه العملية من أبرز ملامح البناء الفكري

23 لويس عوض، مرجع سابق، ص 45.

24 محمد عمارة، **رفاعة الطهطاوي رائد التنوير في العصر الحديث**، القاهرة، دار الشروق، الطبعة الثالثة، 2007، ص 136، 192، 209.

25 طارق البشري، مرجع سابق، ص 44، 46.

للجماعة القومية المتخيلة؛ إذ يُعاد اختراع ماضي هذه الجماعة السكانية التي تضمها الدولة الحديثة من خلال اقتطاع ما يخصها من تاريخ الإمبراطوريات القديمة التي كانت تنتمي إليها لإثبات أن هؤلاء السكان يُشكلون أمة واحدة من قديم الأزل وأن الدولة الحديثة ليست سوى انعكاس لهذا الواقع التاريخي[26].

وعن الاختلاف الديني داخل الوطن الواحد يُقدم الطهطاوي مقولات مستندة إلى الدين والقيم الإسلامية لتبرير التعايش بين المختلفين دينيًا داخل الوطن؛ إذ يقول: «**من ذا الذي يجترئ أن يُعاند مولاه «ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة» وحسبنا في هذا المعنى قول «الكرار»، أما وقد اتسع نطاق الإسلام فكل امرئ وما يختار فبهذا كانت رخصة التمسك بالأديان المختلفة جارية عند كافة الملل، ولو خالف دين المملكة المقيمة بها، إلا أن يعود منها على نظام المملكة أي خلل**». وفيما يتعلق بأوضاع «أهل الكتاب» خاصة في البلدان الإسلامية يقول: «**ورخصة تدين أهل الكتاب بدينهم مؤسسة على العقود المأخوذة عليهم منذ الفتوح الإسلامية، وكل مسلم يحفظ العهد لأن العهد إنما هو في الحقيقة لله**»، ويتحدث عن مفهوم «الأخوة» فيميز بين نوعين، أولهما: الأخوة العامة: وهي المرتبطة بحقوق أهل المملكة والتساوي بينهم في الإنسانية؛ ومع ذلك يصفها بأنها «**أخوة العبودية لله**»، والثانية: الأخوة الخاصة أو الأخوة الإسلامية التي يسير بها المسلمون إخوانًا على الإطلاق «**من أداء حقوق بعضهم على بعض كرد السلام وابتدائه وتعليم الأحكام الشرعية**»؛ ويدعو إلى تعميم الأخوة الخاصة أو الإسلامية على جميع أهل المملكة فيقول: «**فجميع ما يجب على المؤمن لأخيه المؤمن منها يجب على أعضاء الوطن بعضهم على بعض؛ لما بينهم من الأخوة الوطنية فضلًا عن الأخوة الدينية**»؛ مبررًا ذلك ببعض المقولات الأخلاقية الإسلامية بشأن التعامل مع «أهل الذمة» وحرمة ظلمهم؛ ويقول «**لا شك في جواز مخالطة أهل الكتاب ومعاملتهم ومعاشرتهم..ومما يقرب من ذلك حل الكتابية للمسلم وولاية العقد له من وليها**»؛ كما أبرز الإشادات الموجودة في التراث الإسلامي بحق أقباط مصر؛ فينقل قول عبدالله بن عمر «**إن أهل مصر أكرم الأعاجم كلها وأكرمهم يدا وأفضلهم عنصرًا، وأقربهم رحمًا بالعرب وبقريش خاصة، يشير بهذا إلى هاجر أم إسماعيل عليه السلام.. وإلى مارية أم إبراهيم**

26 بندكت أندرسن، مرجع سابق، ص 55، 56. شريف يونس، مرجع سابق ص191.

.. وعن عمر رضي الله عنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول أن الله عز وجل سيفتح بعدي عليكم مصر، فاستوصوا بقبطها خيرًا، فإن لكم منهم صهرًا وذمة»[27]؛ فهذه سلسلة من التأويلات الدينية للمفهوم الحديث للوطنية والمساواة في الحقوق والواجبات بين المسلمين وغير المسلمين -والذين هم حصرًا أهل الكتاب- في مصر، ساقها رفاعة الطهطاوي في أولى المحاولات الفكرية المعاصرة على الإطلاق التي تندرج في إطار تأسيس الفكر الوطني المصري الذي لم يكن من الممكن أن ينشأ متصارعًا ومنفصلًا تمام الانفصال عن الفكر الإسلامي والعقيدة الإسلامية في مجتمع كان في بدايات انتقاله نحو الحداثة.

2. جمال الدين الأفغاني وجهود تقريب الأديان الثلاثة في مواجهة الاستعمار

إلى جانب أفكار الطهطاوي، كانت أفكار جمال الدين الأفغاني، ومن بعده تلميذه محمد عبده -والتي يسميها البعض بحركة «الإصلاح الديني»- تأثير كبير في صياغة مبادئ الرابطة الوطنية بين المصريين من المسلمين و«أهل الكتاب» استنادًا إلى مبادئ الدين الإسلامي؛ ويمكن القول بأن هذه الأفكار تُمثل محاولات مبكرة لحركة حوار الأديان المعروفة في العالم المعاصر.

وإلى الأفغاني يُنسب تأسيس «المجال الثقافي العام» في مصر، حيث أدخل إلى الحياة المصرية الصالونات الفكرية والثقافية التي عمل من خلالها على استنهاض «الشرق» لمواجهة الاستعمار الأوروبي؛ والتف حوله الكثير من المثقفين والنشطاء؛ ومن بينهم مسيحيين ويهود، مثل أديب إسحق وإبراهيم اللقاني ومحمد عبده وسعد زغلول ومحمود سامي البارودي، ومن هؤلاء من أسس الصحف بإيعاز من الأفغاني بهدف إصلاح الحكام وإصلاح الناس. ويرى البعض أنه من هذه الحركة تأسس الرأي العام في مصر بالمعنى الحديث[28]، كما كانت لأفكار الأفغاني وتلميذه محمد

27 طارق البشري، **المسلمون والأقباط في إطار الجماعة الوطنية**، ص 44-46.

28 شريف يونس، مرجع سابق، ص161، 162. عمار علي حسن، **الخيال السياسي**، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، عالم المعرفة، العدد 453، أكتوبر 2017، ص120.

عبده من بعده تأثير عميق على التوجهات الفكرية المختلفة في مصر[29].

ومن أبرز إسهامات الأفغاني - في مجال «الإصلاح الديني» والتعبئة لمواجهة الاستعمار - دعواته لوحدة الأديان الثلاثة: اليهودية والمسيحية والإسلام، وانخراطه وتلاميذه من بعده في مساعي التقريب والحوار بينها؛ وإنتاجه لمجموعة من المقولات والتفسيرات الدينية التي تدعم بناء «الوحدة الوطنية» على أساس ديني مُقدس.

ففي معرض مناقشة الأفغاني لوظائف الأديان في العالم الحديث والاتهامات التي توجه للأديان بكونها أهم أسباب الصراع بين البشر سعى إلى البحث في الأديان لإبراز ما بينها من تقارب وتوافق مما لا يستدعي تلك الحروب. وإن كان أقر بحقيقة قيام غالب الحروب والصراعات على أسباب دينية ولكنه اتهم رجال الدين بالتسبب في هذه الحروب عن طريق المتاجرة بالأديان ودفع أهلها إلى مقاتلة بعضهم البعض في سبيل المنافع الدنيوية. كما أعلن يأسه من إزالة الحواجز بين أهل الأديان الثلاثة في الأرض كلها بسبب سيطرة رجال الدين عليهم. وأكد توجهه بدعوته تلك لأهل الشرق فحسب؛ لتعبئتهم على اختلاف دياناتهم في مواجهة الاستعمار، مؤكدًا أن خطابه ليس موجهًا للمسلمين وحدهم ولكن لجميع أهل الشرق. ومما قاله الأفغاني بهذا الخصوص: «**هكذا نرى أن الأديان الثلاثة متفقة في الأمور التعبدية بلا أدنى تباين أو تخالف. ثم ننظر في المعاملات، وما أجيز منها في تلك الأديان، وما نهى عنه فيها، ترى أن ما جاء به موسى وما أمره الله به من الوصايا قد عمل بها المسيح ولم ينقص أو ينقض منها شيئًا. وكذلك محمد فإنه جاء مصدقًا لما بين يديه من التوراة والإنجيل...**».

ويواصل متهمًا رجال الدين بالتسبب في الفرقة والحروب بين أهل الأديان الثلاثة: «**أما اتفاقها وعدم تخالفها فقد ثبت ولا يستطيع أحد جحوده وإنكاره. ولعل ما يراه المنكر ونراه نحن أيضا من اختلاف أهل الأديان فليس هو من تعاليمها، ولا أثر له في كتبها، وإنما هو صنع بعض رؤساء أولئك الأديان الذين يتجرون بالدين ويشترون بآياته ثمنًا قليلًا ساء ما يفعلون. رؤساء الأديان وما أنفعهم إذا صلحوا وما أضرهم إذا فسدوا. فالأديان في أصلها وجوهرها وازع عظيم ودواء نافع مفيد لكثير من أمراض البشر. هذا إذا أحسن الأطباء وهم هنا رؤساء الأديان عدم خلط**

29 شريف يونس، مرجع سابق، ص 170.

ذلك الدواء بالضار من الأجزاء، وراعوا قابلية العقول قبل الأجسام، وأعطوه منه بقدر معلوم، بقول مفهوم وبيان معقول.»

ويقول أيضًا:

«ثم رجعت لأهل جرم الأرض وبحثت في أهم ما فيه يختلفون، فوجدته الدين فأخذت الأديان الثلاثة[30] وبحثت فيها بحثًا دقيقًا مجردًا عن كل تقليد منصرفا عن كل تقيد مطلقا للعقل سراحه. فوجدت بعد كل بحث وتنقيب وإمعان أن الأديان الثلاثة الموسوية والعيسوية والمحمدية على تمام الاتفاق في المبدأ والغاية... وعلى هذا لاح لي بارق أمل كبير، أن تتحد أهل الأديان الثلاثة مثلما اتحدت في جوهرها وأصلها وغايتها، وأن بهذا الاتحاد يكون البشر قد خطى نحو السلام خطوة كبيرة في هذه الحياة القصيرة .. ولكن لما علمت أن دون اتحاد أهل الأديان تلك الهوات العميقة وأولئك المرازبة الذين جعلوا كل فرقة بمنزلة «حانوت»..علمت أن أي رجل يجسر على مقاومة التفرقة ونبذ الاختلاف، وإنارة أفكار الخلق بلزوم الائتلاف رجوعًا إلى أصول الدين الحقة، فذلك الرجل، هو هو يكون عندهم قاطع أرزاق المتجرين في الدين، وهو هو يكون في عرفهم الكافر الجاحد المارق المهردق المهرتق المفرق إلخ[31].

وتأكيدًا على توجهه التوحيدي بين أهل الأديان الثلاثة خاصة من سكان الشرق، نفى عبر مجلته «العروة الوثقى» أن تكون أحاديثه عن التحرر السياسي لبلاد الشرق موجهة للمسلمين وحدهم من أهل المشرق أو أنه يقصد الشقاق بين المسلمين وبين غير المسلمين من سكان هذه البلاد، مؤكدًا أن تخصيصه الحديث للمسلمين في غالب كتاباته يرجع إلى «**أنهم العنصر الغالب في الأقطار**

30 تتضمن الإشارة إلى الأديان الثلاثة فقط بعد الحديث عن «أهل الأرض» جميعًا دلالات مهمة عن تركيز مفكري الإصلاح الديني على التقارب والحوار بين هذه الديانات دون غيرها، انطلاقًا من المنظور الإسلامي ذاته الذي يحمل بذور التقارب بين هذه الأديان الثلاثة دون غيرها، وهي نفس الأزمة التي تنتج عن اعتماد المنظور الديني في بناء مفهوم «المواطنة» والرابطة الوطنية المقدسة، فالاختلاف الديني داخل الدولة الحديثة قد يتجاوز حدود تقبل منظور لاهوتي معين له كما هو الحال مع الديانة البهائية في مصر غير القابلة للانضواء تحت لواء الجماعة الوطنية المصرية القائمة على أسس دينية مقدسة.

31 انظر مقال بعنوان «وحدة الأديان وانقسامات تجارها» في: محمد عمارة، **الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر-دار الكاتب العربي للطباعة والنشر**، القاهرة 1989، ص 290-295.

التي غلب فيها الأجانب وأذلوا أهلها أجمعين، واستأثروا بجمع خيراتها..»[32].

وانطلاقًا من هذه الآراء الدينية للأفغاني يذهب البعض إلى أن دعوة الأفغاني للجامعة الإسلامية مختلفة عن الدعوات المماثلة في زمانه؛ فهي ليست دعوة دينية طائفية ترى بأن الصراع مع الاستعمار صراع بين الإسلام والمسيحية؛ وإنما هي عند الأفغاني معركة إنسانية وقومية ضد الإمبريالية والاستعمار تستوجب توحيد جهود جميع المضطهدين والمظلومين داخل أوطانهم دون النظر لاختلاف دياناتهم[33].

3. محمد عبده والمناداة بالوحدة الوطنية بين المسلمين والمسيحيين واليهود

واصل محمد عبده مسيرة الأفغاني وتبنى رؤيته للتقريب بين الأديان، وذلك على صعيد الحوار اللاهوتي مع رجال الدين من الديانات الأخرى، وعلى صعيد تعزيز الوحدة الوطنية بين المسلمين والمسيحيين في مصر. فقد ساهم عبده في صياغة برنامج الحزب الوطني الصادر عام 1881 الذي أكد أنه حزب سياسي لا ديني وأن عضويته تتسع للمسلمين والمسيحيين واليهود دون تمييز. وفي عام 1888 ثارت بمصر مناقشات طائفية حول ادعاءات تعصب الأقباط ضد المسلمين في مصر استنادًا إلى استقالة أحد موظفي وزارة الحقانية متهمًا الوزير القبطي بطرس غالي - قبل أن يُصبح لاحقًا رئيسًا للوزراء - بالتمييز ضد المسلمين لصالح أبناء دينه. فكتب الشيخ محمد عبده في مجلة ثمرات الفنون البيروتية - وكان منفيًا في بيروت آنذاك - داعيًا المسلمين إلى عدم أخذ الكل

32 جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده، **العروة الوثقى**، مؤسسة هنداوي، القاهرة 2014، ص317.

33 محمد عمارة، **الأفغاني موقظ الشرق وفيلسوف الإسلام**، دار الشروق، الطبعة الثانية، القاهرة 1988 ، ص131-133. تلقت أفكار الأفغاني عن وحدة الأديان انتقادات عقائدية لاذعة واتهامات كثيرة في دينه وفي صحة عقيدته؛ ومن هذه الانتقادات أنه يُساوي بين الإسلام وغيره من الديانات الأخرى وينفي نسخ الإسلام لليهودية وللنصرانية وأنه يؤمن بأن الإسلام ناقص يحتاج إلى إكماله من الديانات الأخرى، كما اتهمه البعض بالانتماء لـ«البابية» - وهي العقيدة الدينية التي ورثتها البهائية فيما بعد - نظرًا لتشابه دعواته لوحدة الأديان بدعوات البابية في هذا الشأن ونظرًا لانتمائه المعروف للماسونية التي تحمل قيم ومبادئ شبيهة بمبادئ البابية وبما يدعو إليه الأفغاني من وحدة الأديان. انظر: أحمد بن عبد الرحمن بن عثمان القاضي، **دعوة التقريب بين الأديان .. دراسة نقدية في ضوء العقيدة الإسلامية**، مرجع سابق، ص84-85. مصطفى فوزي بن عبد اللطيف غزال، **دعوة الأفغاني في ميزان الإسلام**، دار طيبة، المملكة العربية السعودية، 1983، ص83-84.

بذنب البعض خاصة إذا كان هذا «الكل» طائفة من المواطنين المصريين وليسوا من الأجانب المُحتلين. فيقول: «**إن التحامل على شخص بعينه لا ينبغي أن يُتخذ ذريعة للطعن في طائفة أو أمة أو ملة، فإن ذلك اعتداء على غير معتد وحرب لغير محارب، أو كما يقال: جهاد في غير عدو. وهو مما ضرره أكثر من نفعه، إن كان له نفع، فليس من اللائق بأصحاب الجرائد أن يعمدوا إلى إحدى الطوائف المتوطنة في أرض واحدة فيشملوها بشيء من الطعن، أو ينسبوها إلى شائن من العمل، تعللا بأن رجلًا أو رجالًا منها قد استُهدفوا لذلك. فإذا تنافرت الطوائف تشاغلت كل منها بما يحط شأن الأخرى، فكانت كل مساعيهم ضررًا على أوطانهم. نعم، إن كانت الطائفة أو الأمة من قوم أجانب عن البلاد متغلبين عليها بقوة قاهرة أو حيلة غادرة، وكانت أعمال آحادها مبنية على أصول سنها المتغلبون، فيكون عمل الواحد كأنه صادر عن الجملة، كما في أعمال الإنجليز بمصر، جاز للناقد أن يأخذ الجماعة بإثم الواحد منهم، ويستصرخ أبناء الوطن جميعًا لكشفهم عن بلاده..**»[34].

ولم يكتف محمد عبده بذلك الموقف «السياسي» وإنما بدأ بتبرير موقفه ذاك بأدلة شرعية تستند بالأساس إلى فكرة تعظيم مكانة أهل الكتاب في التصور الإسلامي؛ حيث يستخدم عبده هذه الأدلة لتبرير «الرابطة الوطنية المقدسة» بين المسلمين والمسيحيين في مصر؛ ومن هذه الأدلة التي ساقها إباحة الإسلام الزواج من النساء الكتابيات؛ حيث يقول «**إن الكتابية ليس بينها وبين المؤمن كبير مباينة، فإنها تؤمن بالله وتعبده، وتؤمن بالأنبياء، وبالحياة الأخرى وما فيها من الجزاء، وتدين بوجوب عمل الخير وتحريم الشر .. فإذا كان الفرق بيننا وبين أهل الكتاب يشبه الفرق بين الموحدين المخلصين العاملين بالكتاب والسنة، وبين المبتدعة الذين انحرفوا عنهما.. فكيف يكون أهل الكتاب كالمشركين في حكمه تعالى؟..**»[35].

يُمكن أن يُفهم من ذلك أن محمد عبده لا يُخرج المسيحيين واليهود من دائرة الإيمان ويجعلهم على قدم المساواة مع المسلمين المبتدعين غير المتبعين الاتباع الكامل للقرآن والسنة؛ خلافًا لما هو شائع في التفكير الإسلامي من كفر المسيحيين واليهود.

34 محمد عمارة، **الإمام محمد عبده مجدد الدنيا بتجديد الدين**، القاهرة، دار الشروق، الطبعة الثانية 1998، ص 100، 101.

35 المرجع السابق، صـ 105.

ويقول «لقد أباح الإسلام للمسلم أن يتزوج الكتابية، نصرانية كانت أو يهودية، وجعل من حقوق الزوجة الكتابية على زوجها المسلم أن تتمتع بالبقاء على عقيدتها، والقيام بفروض عبادتها، والذهاب إلى كنيستها أو بيعتها، وهي منه بمنزلة البعض من الكل، وألزم له من الظل وصاحبته في العز والذل، والترحال والحل، بهجة قلبه، وريحانة نفسه، وأميرة بيته وأم بناته وبنيه، تتصرف فيهم كما تتصرف فيه، لم يفرق الدين في حقوق الزوجية بين الزوجة المسلمة والزوجة الكتابية، باختلافها في العقيدة مع زوجها.. فلها حظها من المودة ونصيبها من الرحمة... أين أنت من صلة المصاهرة التي تحدث بين أقارب الزوج وأقارب الزوجة، وما يكون بين الفريقين من الموالاة والمناصرة على ما عُهد في طبيعة البشر؟ وما أجلى ما يظهر ذلك بين الأولاد وأخوالهم وذوي القربى لوالدتهم. أيغيب عنك ما يُستحكم من ربط الألفة بين المسلم وغير المسلم بأمثال هذا التسامح الذي لم يُعهد عند من سبق ولا فيمن لحق من أهل الدينين السابقين عليه؟»[36].

وفي هذا السبيل أيضًا واصل مسيرة أستاذه الأفغاني في الحوار مع رجال الدين اليهودي والمسيحي خاصة خلال فترة نفيه بعد فشل ثورة عرابي وتوقفه عن العمل السياسي؛ حيث قام بتأسيس جمعية سرية في بيروت للتقريب بين الأديان الثلاثة تضم رجال دين من مختلف هذه الأديان، وعلى غرار الأفغاني يقول محمد عبده متهمًا رجال الدين التقليديين بزرع العداوة بين أهل هذه الأديان «إن القرآن هو منبع الدين يقارب بين المسلمين وأهل الكتاب حتى يظن المتأمل فيه أنه منهم، لا يختلفون عنهم إلا في بعض أحكام قليلة، ولكن عرض على الدين زوائد أدخلها عليه أعداؤه اللابسون ثيابه فأفسدوا قلوب أهاليه..»[37]، ويقول متهمًا الساسة والملوك أيضًا بالتفريق بين أصحاب الأديان **«وأما ما نراه من التباين بين المسلمين وأهل الكتاب الآن، فسببه سياسة الملوك والرؤساء، ولو أقنا الكتاب وأقاموا لتقاربنا ورجعنا جميعًا إلى الأصل الذي أرشدنا إليه القرآن العزيز..[38]».**

وفي رسائله مع القس إسحق تيلور - وهو رجل دين أوروبي مسيحي كان مهتمًا بالتقريب بين

36 المرجع السابق، صـ 107، 108.

37 المرجع السابق، ص33-34.

38 المرجع السابق، ص106.

المسيحية والإسلام- يقول «**وإنا نرى التوراة والإنجيل والقرآن ستصبح كتباً متوافقة، وصحفاً متصادقة، يدرسها أبناء الملتين ويوقرها أرباب الدينين، فيتم نور الله في أرضه ويظهر دينه الحق على الدين كله، وإني لا أشك في أن لك الرغبة التامة في نشر مذهبك هذا وترويجه بين الأمم الشرقية والغربية... ولكن تمام العمل إنما يكون بإرسال رجال ممن وافقوك في المشرب الصحيح لِيُنشئوا مدارس في البلاد المشرقية، خصوصاً بلاد سوريا، وليطبعوا هذا الرسم الشريف في النفوس الصافية من أبناء الطوائف المختلفة، فتنمو بركته وتجذل ثمرته. وإنني- على عجزي - مستعد لمساعدتك فيما تقصد من تقريب ما بين الملتين بكل ما يمكنني**»[39].

وبعد استعراض أبرز إسهامات المفكرين الثلاثة بشأن الترابط بين الأديان الثلاثة يمكن القول بأنه ليس ثمة توجه في هذه الأفكار لإقصاء غير أتباع هذه الأديان من منظومة الوطنية المصرية أو الحقوق والحريات الدينية، وإنما كان الغرض من هذه الإسهامات غرض تجميعي وليس إقصائي وهدفت للمُضي قدمًا في طريق المواطنة وحماية الحقوق والحريات الدينية وإن بتبريرات دينية.

كما يُلاحظ أن مصطلح «الأديان السماوية» لم يكن مستخدمًا بذاته في هذه النصوص، بخلاف مصطلح «أهل الكتاب» الذي ورد بشكل متكرر، وهو مما يدل على أن مصطلح الأديان السماوية لم يكن شائع الاستخدام في الفكر الإسلامي حتى عصر أولئك المفكرين.

39 محمد عمارة، **الأعمال الكاملة للإمام الشيخ محمد عبده**، دار الشروق،القاهرة، الطبعة الأولى، 1993، 355-356

وختامًا، يمكن تلخيص أبرز استنتاجات هذه الورقة حول جذور مصطلح الأديان السماوية في النقاط التالية:

- مصطلح الأديان السماوية لم يكن مصطلحًا شائع الاستخدام في التراث والفقه الإسلامي، بينما كان مفهومي «أهل الكتاب» و«أهل الذمة» هو المُعتمد والسائد في التراث خاصة عند الحديث عن المسيحيين واليهود، أما مضمون مصطلح الأديان السماوية في الاستخدام الدستوري والقاضي بقصر حرية ممارسة الشعائر الدينية على المسلمين والمسيحيين واليهود دون غيرهم له بالفعل امتدادات من الفقه الإسلامي ومن الممارسة التاريخية للإمبراطوريات الإسلامية في العصور الوسطى. إلا أن هذه الآراء الفقهية والممارسات التاريخية لم تكن هي وحدها المعمول بها في التراث الإسلامي، بل إنه ثمة آراء فقهية أصيلة في الفقه الإسلامي وممارسات تاريخية شهيرة وثابتة للإمبراطوريات الإسلامية كانت أكثر انفتاحًا وقبولًا للتنوع الديني في إطار منظومة «أهل الذمة»، بينما استندت الدولة إلى الآراء الفقهية الأكثر تشددًا في هذا الصدد.

- يسعى الخطاب السياسي والثقافي السائد إلى تجاوز فكرة السيادة الدينية للمسلمين الموجودة في التراث الإسلامي والتأكيد على المواطنة والتعايش بين المسلمين والمسيحيين بشكل خاص، ولذلك يبدو مصطلح الأديان السماوية في هذا الخطاب أكثر دلالة على الرغبة في التعبير عن التقارب بين هذه الأديان التي تحمل وصف «السماوية»، ومن ثم قدرة أصحاب هذه الديانات على العيش بالسلام في إطار الوطن الواحد، وقد بدأ تشكّل هذا الخطاب مع بدايات تأسيس الدولة المصرية الحديثة وظهور المفكرين الذين اصطُلح على تسميتهم برواد النهضة والإصلاح في مصر مثل رفاعة الطهطاوي وجمال الدين الأفغاني ومحمد عبده، الذين قدموا إسهامات فكرية تستهدف التقريب بين أهل الأديان الثلاثة، وهي الإسهامات التي استُخدمت في الخطاب السياسي والقومي المصري لمواجهة الاضطرابات الطائفية بين المسلمين والمسيحيين في مصر.

- هذه الإسهامات وإن استهدفت المضي قدمًا باتجاه المواطنة إلا أنها استخدمت مبررات دينية وعقائدية لهذا التقارب والعيش المشترك بين المسلمين و«أهل الكتاب»، ولذلك فإنها احتفظت بشكل أو بآخر بالسيادة الدينية للمسلمين والتصورات العقائدية الإسلامية عن

الأديان الأخرى كمرجع رئيسي في تحديد الحقوق والحريات الدينية لغير المسلمين وذلك من خلال تبني مصطلح «الأديان السماوية» واستخدامه المتكرر في الخطاب وفي القانون، ولكنه يستخدم حاليا في تضييق نطاق الحريات الدينية وقصرها على هذا الإطار دون غيره. بينما السعي لتأكيد قيم المواطنة والمساواة الدستورية والقانونية الحديثة -في إطار سلطة جمهورية لا في إطار سلطة للمسلمين على غيرهم- تقتضي وضع هذا الخطاب موضع التساؤل وتأسيس الحرية الدينية على خطاب لا يتأسس على الصيغ الأكثر تضييقًا في المنظور الإسلامي، وإنما من منظور ديمقراطي ينظر إلى كل معتقدات وأديان المواطنين والحقوق المرتبطة بها بدون تمييز على أساس ديني.