

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

كلية أصول الدين

قسم: العقيدة ومقارنة الأديان



جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

—قسنطينة—

الرقم التسلسلي:

رقم التسجيل:

الحق في المساواة في المسيحية والإسلام —دراسة تأصيلية مقارنة—

أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه علوم

تخصص: حوار الأديان

إشراف الأستاذ الدكتور:

فاتح حليمي

إعداد الطالبة:

حميداتو عزيزة

لجنة المناقشة

الاسم واللقب	الدرجة العلمية	الجامعة الأصلية	الصفة
أ.د. بشير كردوسي	أستاذ	جامعة الأمير عبد القادر قسنطينة	رئيسا
أ.د. فاتح حليمي	أستاذ	جامعة الأمير عبد القادر قسنطينة	مشرفا ومقررا
د. مروان معزي	أستاذ محاضر—أ	جامعة الأمير عبد القادر قسنطينة	عضوا
أ.د. موسى معيرش	أستاذ	جامعة عباس لغرور—خنشلة	عضوا
أ.د. عبد الحفيظ لعمش	أستاذ	جامعة محمد البشير الإبراهيمي برج بوعرييج	عضوا
أ.د. إسماعيل زروخي	أستاذ	جامعة عبد الحميد مهري قسنطينة 2	عضوا

السنة الجامعية: 1443-1444هـ / 2022-2023م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

جامعة الزيتونة الإسلامية

شكر وتقدير

الحمد لله تبارك وتعالى وعلى ما تفضل به عليّ من خير، وعلى ما منّ به من التوفيق والتيسير للإتمام هذا البحث، سائلة إياه أن يجعله علما نافعا وعملا صالحا متقبلا...

وإنّ من شكر الله تعالى أيضا إسراء الشكر إلى أهله، كما قال رسول الله ﷺ: "لا يشكر الله من لا يشكر الناس"، لذلك أتقرّم بالشكر الجزيل والتقدير الكبير لفضيلة المشرف الأستاذ الدكتور أ / و فاتح حليمي، الذي تفضل بالإشراف على هذه الرسالة، فغمرني بتشجيعه المستمر، ونصائحه القيّمة، ووفعي نحو النجاح بالوقوف إلى جانبي طيلة فترة إعداؤها مرشداً، ومصوّبا، وموجّها... أسأل الله العليّ القدير أن يبارك في علمه، ووقته، وأن يجزيه عتي خيرا جزاء.

كما أتوجه بالشكر والتقدير لكل من علمني حرفا، خاصة أساترتي في مقارنة الأويان الذين أحببت بفضلهم بعد الله هذا التخصص، فأسأل الله تعالى أن يوفقهم للعطاء الرائب، وأن يجعل ذلك في ميزان حسناتهم.

كما لا أنسى أن أشكر كل القائمين على جامعة الأمير عبد القاور من أساتذة، وإداريين وعمال...

كما أتقرّم بالشكر إلى كل من ساعد بنصيحة أو تشجيع أو ابتسامة أو وعاء في ظهر الغيب، وكل من أنار لي وربما أو فتح لي طريقا، أسأل الله أن يثبت أجرهم ويزيدهم فوقه أجرا.

وصلّى الله على محمد وعلى آله وصحبه وسلّم، والحمد لله رب العالمين.

الإهداء

إلى أحب خلق الله، وأحبهم إلى قلبي، إلى قروتني...

إلى شفيعي محمد صلى الله عليه وسلم.

إلى من يسر لي سبل المعرفة، وفلّل لي طريق العلم، والذي - رحمه الله -

الذي كان ينتظر بلهفة، وشوق نور هذا العمل المتواضع...

جزاه الله عني خير ما يجزي به أبا عن أبنائه، فألف رحمة على روحه.

إلى نبع المحبة والحنان أُمِّي الغالية، كما ربّنتني صغيرة وأعانتني كبيرة

إلى مأمني وسكّني زوجي الغالي، أُولامه الله تاجاً فوق رأسي

إلى زهرتي الحياة، صرف، وإياد، نور القلب، ومهجة الروح

إلى أفراد عائلتي، إخوتي و أخواتي... إلى عائلة زوجي

إلى كل من لم يرخر جهرا في مساعرتي

إلى ريفقات المشوار اللاتي قاسمنني لذة العلم، وشغف البحث

ومغنية حركات، ونورة رجاتي، وسهيلة سلطاني، أشبيلة زائري، أفضيلة

بن عيسى، أوداد ويلمي، أفايزة بركات،

إلى كل من لقنني علما، ولو حرفا...

أهدي هذا العمل المتواضع

المقدمة

جامعة الأمير
عبد القادر للعلوم الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد الأنبياء والمرسلين، وبعد:

سعت البشرية إلى تحقيق "الحق في المساواة" على مر العصور والأزمان؛ فمنذ أمد طويل والإنسان قي تساؤل مستمر عن ماهية الحق وعلاقته بالمساواة في تحقيق العدالة الاجتماعية، وقد كان الاختلاف في المفهوم حاضرا بسبب تعدد الحضارات، واختلاف الأزمنة، والأمكنة، أضف إلى ذلك مسألة تجاذبه بين علوم شتى وتخصصات مختلفة، مع تنوع مشارب الباحثين المهتمين بتحديد مفاهيمه، وتتبع التطورات الطارئة على معناه؛ فكل منهم شرع في رسم معالم "الحق في المساواة"، وحدوده، وأهدافه، وفقا للمعايير التي يميل إليها، ومن ثم التبس مفهوم "الحق في المساواة" بين المعنى المطلق الذي ليس له قيد يحده، وبين المعنى الخاص الذي جرّد "الحق في المساواة" من معناه الحقيقي، وجعله خاصا بفئة دون أخرى.

وعلى الأساس مما سبق ذكره؛ كان واجبا علينا الرجوع إلى مفهوم الحق في المساواة في الديانات السماوية -خاصة المسيحية والإسلام-، التي سعت للارتقاء بالحق الإنساني، وأسهمت بشكل خاص في التأسيس لمبدأ المساواة، ونشره، وتطويره؛ لأنه لا يمكن للفرد أن يتمتع بباقي الحقوق الإنسانية إلا في إطار المساواة، وإلا كان ذلك انتقاصا من الحق ذاته.

فالمسيحية كما يرى كثير من الباحثين الغربيين هي الديانة المتميّزة بالقيم الإنسانية العليا المتمثلة في المحبة، والعدل، والرحمة، والتسامح...، كما أنّها تطالب بالحق في المساواة بين جميع البشر أمام الله، وبمبدأ خضوع السلطة للقانون.

أما الإسلام فهو الدين العالمي المتّجه برسالاته إلى البشرية جمعاء، الداعي إلى الوحدة الإنسانية، وإلى تقرير الحق في المساواة في أتم معناه، وأصح دلالاته دون وضع اعتبار للأصل، أو الجنس، أو اللون في التمتع بالحقوق الإنسانية.

أهمية البحث:

تكمن أهمية البحث في محاولة الكشف عن أهمية الحق في المساواة، وضرورته الملحة في استقرار البشرية، التي لا زالت تعاني حتى اليوم من مختلف أشكال العنصرية بين المجتمعات المتقدمة، والمجتمعات المتخلفة-الشمال القوي، الجنوب الضعيف-، كالتمييز بين الدول الغنية، والدول الفقيرة في توزيع اللقاحات في جائحة كورونا (كوفيد19)، وتهميش الكثير من اللاجئين والمهاجرين في الدول الغنية من

الحق في اللقاح، وغير ذلك من الأمور التي توحى بالتحيز والتمييز، ناهيك عن سياسة التفرقة والعنصرية بين الأعراق والأجناس، وبين السود والبيض، وأيضاً الممارسات العنصرية ضد الأقليات المسلمة في المجتمعات الغربية... وغيرها من المظاهر العنصرية التي لازالت تتحداها البشرية حتى الآن في القرن الواحد والعشرين.

كل هذا يستدعي منا البحث عن جذور هذه الظاهرة في الأديان بقصد إيجاد الحلول؛ وعليه حاولنا البحث عنها في ديانتين سماويتين هما؛ المسيحية والإسلام، بهدف معرفة مدى سعي هاتين الديانتين للقضاء على العنصرية بأشكالها المختلفة، والتأسيس للحق في المساواة .

إشكالية البحث:

أثارت مسألة "الحق في المساواة في المسيحية والإسلام" تساؤلات كثيرة، الأمر الذي يُقَي على ضرورة الملحة لتبيين حقيقة المسألة والتفصيل فيها، ومن هنا جاءت إشكالية الأطروحة حاملة التساؤل الآتي:

ما ماهية الحق في المساواة في المسيحية والإسلام، وما هي حقيقتها؟ وما مدى تأسيس هاتين الديانتين لهذا الحق، وتطبيقهما له في المجتمع البشري؟

ترتبت عن هذا التساؤل جملة من الأسئلة الجزئية، نوجز أهمها في ما يلي:

- ما مشروعية الحق في المساواة في المصادر الدينية المسيحية والإسلامية؟

- كيف نظرت مصادر الفكر الديني المسيحي والإسلامي لهذا الحق؟

- هل تتساوى المرأة مع الرجل في المسيحية والإسلام؟ أم أنها تختلف عنه في بعض الحقوق والواجبات التابعة لاستعداداتها الطبيعية والنفسية؟ أو بسبب ظروف أخرى خارجة عن طبيعتها أتهمت بها باطلاً، فكانت سبباً لحرمانها من بعض الحقوق الإنسانية، وعدم مساواتها مع الرجل؟

- كيف نظرت المسيحية للرق؟ هل حقاً ترفض المسيحية الرق أو العبودية؟ وإن كانت كذلك، فهل عملت على التمهيد لزوال الرق، والمساواة بين الأحرار والعبيد؟ أم أنها ربطت العبودية بالجانب الديني، ودعت العبيد إلى الخضوع والاستسلام للألم والعذاب بحجة آلام المسيح على الصليب؟

- هل فعلاً أنّ الإسلام يحلّ الرق ويقرّه؟ أم أنّه عاجله بطريقة تدريجية؟

- ثم كيف تعامل المسيحيون مع الآخر الذي عاش بينهم، وطمح في حمايتهم، هل نعم مثله مثل المسيحيين بالحق في المساواة؟ أم أنه حُرْم من حقوقه، وتعرض للنظرة الدونية، وللممارسات العنصرية؟
- كيف كانت علاقة المسلمين مع الآخر في المجتمع الإسلامي؟ هل تعاملوا معه بتعصب، وعنصرية، ومصادرة للحقوق والحريات؟ أم أنهم شرّعوا له من الحقوق الإنسانية، ما يدل على اعترافهم الكامل بحقه في المساواة في المجتمع الإسلامي؟

في ضوء هذه التساؤلات تشكلت الصياغة المفتاحية لعنوان البحث على النحو الآتي:

"الحق في المساواة في المسيحية والإسلام-دراسة تأصيلية مقارنة-"

منهج الدراسة: اعتمدنا في هذه الدراسة على عدة مناهج، أهمها:

المنهج الاستقرائي وذلك من خلال استقراء السياقات المختلفة لكلمة المساواة في المصادر الدينية المسيحية، والإسلامية، ثم تتبع النصوص الدينية الدالة على مفهوم الحق في المساواة. كما كان المنهج التحليلي، وسيلتنا في تفكيك النصوص الدالة على المساواة، والتعليق عليها، وإعادة تركيبها، وبيان مدى تطابقها مع الفكر الديني، ثم الممارسات العملية المسيحية، والإسلامية، كما وظفنا المنهج التحليلي المقارن في الفصل الرابع، وذلك بتحليل ومقارنة بعض القضايا المتعلقة بمفهوم الحق في المساواة بين المسيحية والإسلام.

أسباب اختيار الموضوع:

من بين الأسباب التي دفعتني لاختيار الموضوع سببين رئيسيين هما:

السبب الذاتي: يتمثل في الميل إلى الدراسات المقارنة بين المسيحية والإسلام، كما يتمثل في تأثري بما تمت معالجته في رسالتي للماجستير فيما تعلق بقيمة السلام بين المسيحية والإسلام، ورغبتني في الاطلاع على نظرة الديانتين لباقي القيم الإنسانية، ولحقوق الإنسان كـ"الحق في المساواة".

السبب الموضوعي: المتمثل في:

- استمرار التمييز العنصري الذي لا تزال تعاني منه المجتمعات الضعيفة -الشمال القوي والجنوب

المتخلف-.

-معاناة الأقليات المسلمة من سياسة التمييز العنصري في المجتمعات الغربية؛ خاصة بعد انتشار ظاهرة الإسلاموفوبيا، التي تدعو إلى التحامل على الإسلام، ونشر الكراهية ضد المسلمين بحجة ارتباطهم به.

-استمرار التفرقة العنصرية بين السود والبيض في الدول الغربية كجنوب إفريقيا، والولايات المتحدة الأمريكية...

-عجز القوانين الدولية بما أصدرته من معاهدات، واتفاقيات، وإعلانات للحقوق عن اتخاذ أي إجراء ضد التمييز العنصري، مما يدل على أن تلك القوانين غير مؤهلة لتحقيق الحق في المساواة بمعناه الحقيقي.

أهداف البحث: تكمن في:

-محاولة الكشف عن أكثر الحقوق الإنسانية أهمية في تأسيس كيانات المجتمعات الإنسانية، ألا وهو "الحق في المساواة" الذي سعت الديانات الوضعية، والقوانين البشرية لبلوغه دون جدوى.

- تبيين أنّ الحق في المساواة هو قضية دينية قبل أن يكون سياسية، فالرسالات السماوية هي أول من أسّس لهذا الحق -المساواة- في مجموعة من نصوصها الدينية.

-تخصيص بحث مستقل للحق في المساواة بوصفه دراسة موضوعية مقارنة بين المسيحية والإسلام، تركز على نصوص الكتاب المقدس بعهديه القديم والجديد، ومن ثم مقارنتها بنصوص القرآن الكريم والسنة النبوية، ثم بيان الجوانب المشتركة وغير المشتركة بين الديانتين.

أهم المصادر والمراجع:

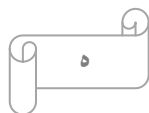
اعتمدنا في هذا البحث على عدة مصادر ومراجع باللغة العربية واللغة الأجنبية، وحاولنا أن نُتميّز كل فصل من البحث بما يتوافق معه من مصادر ومراجع. ولعل من أهمها:

باللغة العربية:

-المساواة في الإسلام لعلي عبد الواحد وافي.

-الإسلام والمساواة بين المسلمين وغير المسلمين في عصور التاريخ الإسلامي وفي العصر الحديث لعبد المنعم أحمد بركة.

-مبدأ المساواة في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي لمحمد علي السالم الحلبي.



- تاريخ النساء الفلاسفة في العصرين اليوناني والروماني لمجموعة من المؤلفين.

-الفيلسوف المسيحي والمرأة لإمام عبد الفتاح إمام.

- قصة الحضارة لول ديورانت.

باللغة الأجنبية:

-Alan G. Padgett, **What Is Biblical Equality.**

-Barbara J Mac Haffie, **Her story: Women in Christian Tradition.**

-George H. Tavard , **woman in Christian tradition.**

_Mary Briody, **philosophy of woman,**

-Paul K. Jewett, **Man As Male And Female.**

الدراسات السابقة:

تعددت الأبحاث والدراسات في موضوع الحق في المساواة في المسيحية أو في الإسلام، أما عن وجود دراسة مستقلة ومقارنة، فإننا لا نكاد نجد ذلك في حدود ما اطلعنا عليه، ومن هنا كان بحثنا محاولة لجمع ما تشتت في تلك الكتب من أفكار وآراء عن موضوع الحق في المساواة في الديانتين، نذكر منها:

1- ما قدمه الباحث فؤاد عبد المنعم أحمد في رسالته للدكتوراه المعنونة "مبدأ المساواة في الإسلام - بحث من الناحية الدستورية مع المقارنة بالديمقراطيات الحديثة-"، والذي استفدنا منه مادة ومنهجاً في عرضه لمبدأ المساواة في الحضارات القديمة، و مبدأ المساواة في الإسلام المتمثلة في تجليات المساواة في المصادر الدينية، والمساواة بين الرجل والمرأة في الولايات العامة، وكذا الرق في الإسلام. على أن تلك الدراسة رغم قيمتها العلمية، إلا أن الكاتب لم يركز اهتمامه في تتبع المساواة في الفكر الديني، وفي مدى تجلياتها في الممارسات والتطبيقات العملية.

2- دراسة معنونة بـ "نظرية المساواة في الشريعة الإسلامية" للباحث رشاد حسن خليل، والذي استفدنا منه كذلك في عرضه للمساواة في الحضارات القديمة، وفي مفهوم المساواة في الإسلام، وأيضاً في مساواة الرجل والمرأة، بالإضافة إلى الرق والمساواة، إلا أن الباحث أيضاً لم يول اهتماماً بجانب المساواة في الفكر الديني، وبالجانب التطبيقي للحق في المساواة. إلا أن ذلك لا يمنعنا من الاعتراف بأن هذا الكتاب كان له الفضل مثل الكتاب الأول في إحالتنا إلى مراجع علمية هامة أفادتنا في البحث.

3- بحث في المسيحية تحت عنوان: "جنباً إلى جنب - تفسير موجز للمساواة كما يراها الكتاب المقدس - لجانيت جورج، استفدنا منه في عرضنا للمساواة في المسيحية؛ حيث تناول الكتاب الحديث عن مساواة الرجل والمرأة في الكتاب المقدس، و أغفل أهم قضية متعلقة بماهية المساواة وهي مفهوم المساواة في الكتاب المقدس وفي الفكر الديني المسيحي.. وكأن المساواة كما جاءت في هذا الكتاب تقتصر على مساواة الرجل والمرأة فقط.

خطة البحث:

اقتضت طبيعة الموضوع تقسيم البحث إلى أربعة فصول، مصدرة بمقدمة، ومذيلة بخاتمة، كالاتي:

جاء الفصل الأول موسوماً: "ضبط المصطلحات وتحديد المفاهيم".

هدفت فيه إلى تسليط الضوء على أهم المصطلحات الخاصة بالبحث، وخاصة الحق في المساواة؛ حيث تطرقت في مبحثه الأول لدلالات هذا المصطلح في المسيحية والإسلام، بالإضافة إلى القانون، ثم تعرضت في مبحثه الثاني لتحليلات الحق في المساواة في بعض الحضارات والأديان القديمة، ثم في الأديان السماوية المتمثلة في اليهودية.

أما الفصل الثاني من البحث، والمعنون: "الحق في المساواة في المسيحية".

فقد كان الغرض منه بيان ماهية وحقيقة الحق في المساواة في المسيحية، ومعرفة مدى تأسيس هذه الديانة لهذا الحق، ومنه تعرضنا في المبحث الأول للمساواة في النص الديني، و في الفكر الديني المسيحي. وتناولنا في المبحث الثاني مساواة الرجل والمرأة في المسيحية. ثم تطرقنا في المبحث الثالث للرق والحق في المساواة في المسيحية، أما المبحث الرابع فقد خصصناه لبعض التطبيقات العملية للحق في المساواة مع الآخر في المسيحية.

وقد عاجلنا في الفصل الثالث المعنون: "الحق في المساواة في الإسلام".

ماهية وحقيقة الحق في المساواة في الإسلام، لمعرفة مدى تأسيس الإسلام لهذا الحق، فتناولنا في المبحث الأول الحق في المساواة في المصادر الدينية، وفي الفكر الديني الإسلامي. وتعرضنا في المبحث الثاني لمساواة الرجل والمرأة في الإسلام، ثم أشرنا في المبحث الثالث للرق و الحق في المساواة في الإسلام، وخصصنا المبحث الرابع لبعض التطبيقات والممارسات العملية للحق في المساواة مع الآخر في الإسلام.

ويأتي الفصل الرابع ليكون فصلاً مقارناً بين الفصلين الثاني والثالث تحت عنوان: "مقارنة بين

الحق في المساواة في كل من المسيحية و الإسلام".

وكان الغرض منه عقد مقارنة علمية موضوعية بين كل ما جاء في الرسالة في موضوع الحق في المساواة في المسيحية، وموضوع الحق في المساواة في الإسلام، وقد عقدنا في المبحث الأول مقارنة بين الحق في المساواة في المصادر الدينية، و في الفكر الديني المسيحي، و الحق في المساواة في المصادر الدينية وفي الفكر الديني الإسلامي. وقارنا في المبحث الثاني بين مساواة الرجل والمرأة في المسيحية، مع مساواة الرجل والمرأة في الإسلام. وأيضا قارنا في المبحث الثالث بين الحق في المساواة والرق في كل من المسيحية والإسلام. ثم خصصنا المبحث الرابع للمقارنة من حيث التطبيق العملي للحق في المساواة مع الآخر في كل من المسيحية، وكذا الإسلام.

صعوبات البحث:

1. صعوبات معرفة دلالات النصوص الدينية المسيحية، و الفكر الديني اللاهوتي بسبب ارتباط الحق في المساواة ببعض المعاني العقيدية الغامضة.
 2. مشكلة النصوص اللاهوتية الغامضة، وصعوبة ترجمتها من اللغات الأجنبية إلى اللغة العربية.
 3. مشكلة اتساع موضوع الحق في المساواة في الديانتين عسّر علينا الإمام بجميع عناصر الموضوع، والتحكم فيها وفق خطة معينة.
- وأخيرا ختمنا البحث بأهمّ النتائج العلمية المتعلقة بموضوعاته، مع إدراج بعض التوصيات التي قدمناها للمواصلة في البحوث والدراسات المقارنة بين الديانتين المسيحية والإسلام.

الفصل الأول:

ضبط المصطلحات

وتحرير المفاهيم

عرفت سياسة التمييز العنصري انتشارا واسعا بين البشر، إذ لم تسلم بقعة على وجه الأرض من التفرقة والتمييز بين الأحرار والعبيد، وبين السود والبيض، وبين الرجل والمرأة، وبين المواطن والأجنبي. وقد أدت هذه السياسة إلى انتشار ثقافة الكره وكثرة الصراعات بين الطوائف، والأفراد، ومن ثم حرمان الأقليات من أغلب الحقوق الإنسانية، كما أدت سياسة التمييز العنصري إلى تهميش بعض الأفراد لاختلاف اللغة، أو اللون، أو الجنس...، وتسببت أيضا في انصراف الشعوب عن البناء، والتقدم، والرقي، إلى التفكير في التناحر والصراعات تحت ما يسمى الأقليات والصراعات العرقية وغير ذلك⁽¹⁾، ونظرا لما سببته هذه السياسة من فروقات عنصرية بين الناس، بادر الخيرون من البشرية في البحث عن وسيلة تقضي بها على كل أشكال التمييز العنصري. ومن هنا جاءت فكرة الحق في المساواة.

⁽¹⁾ - محمد محمود خليل، ((التمييز العنصري وأحكامه في الفقه الإسلامي))، حولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات، مصر الإسكندرية، ع34، ص811.

المبحث الأول: مفهوم الحق في المساواة:

تعددت المفاهيم بين الشرائع، والأديان، والقوانين حول مفهوم الحق في المساواة، ومن هنا كان يجدر بنا أن نضبط المصطلح بشكل دقيق أولاً، ثم نتعرض لمعنى الحق في المساواة في الحضارات القديمة.

المطلب الأول: تعريف الحق

أولاً: في اللغة:

1- اليونانية:

يستخدم أغلب كتاب التاريخ اليوناني كلمة "الحق" "ἀλήθεια" ضد الكذب، والخداع⁽¹⁾، وأيضاً يستخدمه "هوميروس" "ἀλήθεια" عادة في تضاد مع قول الكذب أو حجب المعلومات. ومع هذا فإن ما سبق ذكره ليس معناها الوحيد مثل:

- تستخدم الكلمة لوصف المرأة المدققة أو الصادقة أو الموثوقة أو الحذرة⁽²⁾.

- كما ورد الحق في اللغة اليونانية بمعنى: "صدق، إخلاص... جدير بالثقة، مخلص... يقيناً، يتكلم بالصدق"⁽³⁾. وأيضاً: "الحق هو الذي يتوافق مع حقائق الأمر". والحق أيضاً هو الذي يثبت أنه كذلك من خلال الأحداث التاريخية، مثل تثبت كلمات النبي أنها صادقة...⁽⁴⁾.

- وكثيراً ما يستخدم الحق في اللغة اليونانية بمعنى: "أصيل أو حقيقي"، لكنها قد تعني ببساطة أيضاً صادق⁽⁵⁾. كما يمكن أن يعني الفعل من "الحق" أو "قول الحق" ما يثبت أحقيته⁽⁶⁾.

ومن ذلك يتبين لنا أن الحق في اللغة اليونانية يدور على عدة معانٍ أهمها: الصدق وكل ما هو

(1) - فيرلين د. فيريج ف، القاموس الموسوعي للعهد الجديد، ترجمة: ايفيت صليب وآخرون، مصر، القاهرة، مكتبة دار الكلمة، ط1، 2007م، ص38.

(2) - المرجع نفسه، ص نفسها.

(3) - المرجع نفسه، ص نفسها.

(4) - المرجع نفسه، ص نفسها.

(5) - المرجع نفسه، ص 39.

(6) - المرجع نفسه، ص نفسها.

ضد الكذب، وأحيانا يستعمل للحذر منه، غاية في تحري الصدق والتدقيق عليه لتضاهي مكانته مكانة الثقة، والإخلاص، والحقيقة، واليقين، والثبوت المفضي إلى الحق الذي هو عكس الباطل.

– العربية:

بالعودة إلى معاجم اللغة العربية نجد أن الحق يأتي بمعان عديدة نذكر منها:

الحق خلاف الباطل، فقد جاء في الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية بأن الحق هو: "خلاف الباطل. والحق: واحد الحقوق"⁽¹⁾، وورد في "لسان العرب" في حديث التلبية: لبيك حقا حقا. أي غير باطل، وهو مصدر مؤكد لغيره؛ أي أنه أكد به معنى أُلزم طاعتك الذي دلّ عليه لبيك، كما تقول: هذا عبد الله حقا، فتؤكد به وتكرره لزيادة التأكيد"⁽²⁾، والحق الصدق، واليقين"⁽³⁾.

كما جاء الحق بمعنى الوجوب والثبوت، يقول أحمد بن فارس أبي الحسين: "يقال حق الشيء وجب". قال الكسائي: يقول العرب: إنك لتعرف الحقة عليك، وتعفي بما لديك، ويقولون: لما عرف الحقة مني انكسر"⁽⁴⁾. أما ابن منظور فيؤكد: "وحق الأمر يحق ويحق حقا وحقوقا: صار حقا وثبت". قال الأزهري: "معناه وجب يجب وجوبا، وحق عليه القول وأحقته أنا. وفي التنزيل: قال الذين حق عليهم القول؛ أي ثبت"⁽⁵⁾. ويقول الزجاج: «هم الجن والشياطين»، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾⁽⁶⁾. أي: وجبت وثبتت، وكذلك قوله تعالى: ﴿لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَىٰ أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾⁽⁷⁾. وقال ابن دريد: «حق الأمر يحق {حقا} ويحق: إذا وقع بلا شك"⁽⁸⁾، وبذلك يتبين لنا بأن مدلولات مادة الحق في اللغة العربية عديدة منها الحق خلاف الباطل، والصدق واليقين، والوجوب والثبوت.

(1) – أبو نصر إسماعيل الجوهري، الصحاح؛ تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، لبنان، بيروت، دار العلم للملايين، ط4، 1987م، ج4، ص1460.

(2) – محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، لبنان، بيروت، دار صادر، ط3، 1414هـ، ج10، ص49.

(3) – المرجع نفسه، ص52.

(4) – أحمد بن فارس أبي الحسين، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، لبنان، بيروت، دار الفكر، دط، 1979م، ج2، ص15.

(5) – محمد بن مكرم بن منظور، المرجع السابق، ج10، ص49.

(6) – سورة الزمر، الآية: 71

(7) – سورة يس، الآية: 7

(8) – محمد مرتضى الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين، الكويت، دار الهداية، دط، دت، ج25، ص169.

ويضيف ابن منظور معنى آخر للحق بقوله: "والحق: من أسماء الله عز وجل، وقيل من صفاته؛ قال ابن الأثير: هو الموجود حقيقة المتحقق، وجوده وإهيته. والحق: ضد الباطل. وفي التنزيل: ﴿ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقَّ﴾⁽¹⁾. وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ﴾⁽²⁾؛ قال ثعلب: الحق هنا الله عز وجل"⁽³⁾. وأيضا يرد الحق بمعنى العدل، والإسلام، والمال، والمملك، والصدق، والموجود الثابت الذي لا يسوغ إنكاره، والحق الموت، وفي هذا يقول محمد مرتضى الزبيدي: "والحق: العدل. والحق: الإسلام وبه فُسِرَ قول عمر رضي الله عنه لما طعن أوقف للصلاة، فقال: الصلاة [والله]، إذن، و لا حق. أي: لاحظ في الإسلام لمن تركها... والحق: المال. والحق: المملك بكسر الميم. والحق: الموجود الثابت الذي لا يسوغ إنكاره. والحق: الصدق في الحديث. و الحق: الموت و به فُسِرَ قوله تعالى: وجاءت سكرة الموت بالحق كما في العباب، أي جاءت السكرة التي تدل الإنسان أنه ميت بالحق"⁽⁴⁾. وحقَّ الأمر إذا وجب وثبت، ومنه قوله تعالى: ﴿لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَىٰ أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾⁽⁵⁾. وحق القول "أي وجد وثبت بحيث لا يبدل بغيره الثالث"، وهو أن يقال المراد منه لقد حقَّ القول الذي قاله الله على لسان الرسل من التوحيد، وغيره، وبأنه برهانه، فأكثرهم لا يؤمنون بعد ذلك؛ لأن من يتوقف لاستماع الدليل في مهلة النظر يرجى منه الإيمان إذا بان له البرهان، فإذا تحقق وأكد بالإيمان ولم يؤمن أكثرهم، فأكثرهم تبين أنهم لا يؤمنون لمضي وقت رجاء الإيمان، ولأنهم لمّا لم يؤمنوا عندما حق القول واستمروا فإن كانوا يريدون شيئا أوضح من البرهان فهو العيان، وعند العيان لا يفيد الإيمان"⁽⁶⁾.

كما يأتي الحق بمعنى المطابقة والموافقة: وحول هذا المعنى يقول أبو القاسم الحسين الأصفهاني: "أصل الحقّ: المطابقة والموافقة، كمطابقة رجل الباب في حقه لدورانه على استقامة"⁽⁷⁾.

(1) -سورة الأنعام، الآية: 62.

(2) -سورة المؤمنون، الآية: 71.

(3) -محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، 10، ص50.

(4) -محمد مرتضى الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، ج25، ص، 166، 167.

(5) -سورة يس، الآية: 7.

(6) - فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، لبنان، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط3، 1420هـ، ج26، ص254.

(7) -أبو القاسم الحسين الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، سوريا، دمشق، لبنان، بيروت، دار

القلم، الدار الشامية، ط 1، 1412هـ، ص246.

جاء الحق في أصل الوضع اللغوي العربي تابعا للمعنى الشرعي، فالحق خلاف الباطل، لما فيه من التزام بترك ما خالفه وجوبا، غاية في الثبوت عليه، ومنه فالحق هو الثبوت، وهذا تمام مقصود الشريعة؛ أي الثبات على الحق، ووقوعه دون شك حتى جعل اسما من أسماء الله الحسنى. والحق كذلك موافقة الأمر ومطابقتها، وهو المال، والملك، فهو الكيل بمكيال العدل، والإسلام، والصدق، واليقين.

وعليه؛ كل ما جاء من معان لغوية لكلمة الحق يدور على معاني الوجوب والإلزام، بالإضافة إلى الصدق، واليقين، والثبوت الذي لا يجب إنكاره. وفي ذلك تتفق اللغة العربية مع اللغة اليونانية في المفهوم اللغوي للحق في معاني الثبوت، والصدق، واليقين، والموافقة.

ثانيا: في الاصطلاح:

1- المسيحي:

يتخذ الحق في المسيحية عدة معان، فقد ورد الحق في المحيط الجامع في الكتاب المقدس والشرق القديم بمعنى اليقين، والصدق، ومما جاء فيه: "ما يستطيع الإنسان أن يستند إليه هو ما نحوه يوجه حياته. بما أن هذا المدلول مركزي وواسع جدا، فهو يتحمل تطبيقات عديدة. نحن نقول الحق حين نعبر عن يقين عميق في حياتنا. فتصبح كلمتنا واقعا حيا نحملها أمام المحكمة، ((فقالت للملك صحيحا كان الخبر الذي سمعته في أرضي عن أمورك وحكمتك))⁽¹⁾. وحين نتحدث عن نبي فنقول إن كلمة الله في فمه حق هي حق. فنحن نعني أن الكلمة خرجت حقا من فمه ((هذا الوقت علمت أنك رجل الله، وأن كلام الرب في فمك حق))⁽²⁾، ورجل الحق هو رجل أمين نستطيع أن نثق به"⁽³⁾.

وقد جاء في معجم اللاهوت الكتابي بأن الحق هو: "النظام الذي يحكم مجموع العلاقات البشرية داخل جماعة معينة، وهو في الوقت نفسه اعتراف يكفل لكل فرد إمكانيات معينة. إن لكل جماعة قانونها الخاص بها. يتميز بالأسلوب الذي به تحده وتكفل الحقوق الشخصية لأعضائها. وجماعة بني إسرائيل ليس لها قانونها فقط، بل قانونها هو موضع فخرها، فتعتبره واحدة من الإنعامات السامية جدا التي نالتها من الله"⁽⁴⁾.

أما الحق في دائرة المعارف الكتابية فيتخذ معنيين:

(1)- الملوك الأول، 6/ 10.

(2)- الملوك الأول، 17 / 24.

(3)- بولس فوغالي، المحيط الجامع في الكتاب المقدس والشرق القديم، لبنان، بيروت، المكتبة البولسية، ط 2، 2009م، ص 467.

(4)- مجموعة من اللاهوتيين، معجم اللاهوت الكتابي، لبنان، بيروت، دار المشرق، ط 5، 2004م، ص 270، 271.

أولاً: "الحق الإلهي: هو ضمان لمعاملة الرب الرحيمة للبشر... [وهو أيضا] ضمان للناس بعدالة دينونة⁽¹⁾، الخطية والخطاة. وبصفة عامة فإن الحق الإلهي يمثل ثبات طبيعة الله، ويضمن تجاوبه الكامل في كل علاقاته مع الكون الذي هو خالقه، وهو حافظه، وهو غايته أيضا"⁽²⁾.

ثانياً: "الحق الإنساني: هو استجابة للحق الإلهي، ويجب نواله على أساس أنه هبة من الله، وهذه الهبة تأتي عن طريق التعليم، وعمل الروح القدس في حياة الإنسان، ولا يمكن تواجد الحق الأسمى المتطابق مع الحق المثالي إلا بعمل "إله الحق" في روح الإنسان. إن حرية الإنسان في تحقيق ذاته تعتمد على موقفه من قبول ابن الله، ومن ثم فإن الخلاص بمعناه الكامل يعبر عنه بالحق"⁽³⁾.

هذا يعني أن الحق الإلهي كما ورد في معجم اللاهوت الكتابي يرتبط برحمة الله، وعدالة الدينونة التي سيقوم بها المسيح في آخر الزمان فيستحق المؤمنون بالمسيح المجد، ويبقى الآخرون - غير المؤمنين - في الظلمة والغضب، ((الآب يحب الابن، وقد دفع كل شيء في يده، الذي يؤمن بالابن له حياة أبدية، والذي لا يؤمن بالابن لن يرى حياة، بل يمكث عليه غضب الله)).⁽⁴⁾

جاء في تفسير الكتاب المقدس "إن قبلت الرب يسوع على أنه مجرد نبي أو معلم فقد رفضت تعليمه لأنه أعلن أنه ابن الله، المسيح، المخلص..."⁽⁵⁾. وعليه؛ فالإيمان بالمسيح لا يعني الاعتقاد به كني أو معلم بل كإله ومخلص.

من هنا نفهم أن الحق في المسيحية لا يأتي بمعنى اليقين، والصدق، والأمانة، والنظام فقط، بل يأتي بمعنى الإيمان بألوهية المسيح وخلاصه أيضاً، وذلك أن الحق في المسيحية من معانيه عدالة الدينونة، وهي التي سيقوم بها المسيح في آخر الزمن، لكن هذه العدالة تشمل المؤمنين به وبخلاصه فقط، أما غير المؤمنين بألوهيته وبخلاصه فلا يستحقون إلا الغضب والظلمة، وهذا ما جعل معنى الحق في المسيحية يقتصر على المسيحيين فقط دون غيرهم من أصحاب الديانات الأخرى.

(1) - الدينونة: تطلق الدينونة في المسيحية على حكم الله على الناس بحسب أعمالهم، وقد أعطيت الدينونة للمسيح، فهو الديان الذي يقف أمام جميع البشر لكي يعطوا حساباً عن أعمالهم خيراً كانت أم شراً، ولأن القاضي هو المسيح نفسه فستكون الدينونة عادلة، وبموجب هذا الحكم يدخل الأبرار إلى أجماد ملكوت المسيح، ويذهب الأشرار إلى الظلمة الخارجية واليأس الأبدي، ولن يكون إعفاء من الدينونة إلا بالإيمان بالمسيح. مجموعة من اللاهوتيين، قاموس الكتاب المقدس، مصر، القاهرة، ط11، 1997م، ص382، ومجموعة من اللاهوتيين، موسوعة الكتاب المقدس، لبنان، دار منهل الحياة، دط، 1993م، ص152.

(2) - مجموعة من اللاهوتيين، دائرة المعارف الكتابية، مصر، القاهرة، دار الثقافة، دط، دت، مج3، ص118.

(3) - المرجع نفسه، ص نفسها.

(4) - يوحنا 3/ 35، 36.

(5) - مجموعة من اللاهوتيين، التفسير التطبيقي للكتاب المقدس، مصر، القاهرة، مستر ميديا، دط، 1997م، ص2181.

2- الإسلامي:

اكتفى أغلب الفقهاء بالمعنى اللغوي للحق، ولم يهتموا بالتعريف الاصطلاحي، وربما رأوا أن معناه واضح لذلك استغنوا عن تعريفه اصطلاحاً⁽¹⁾. فقد أطلقوا كلمة الحق على جميع الحقوق سواء كانت مالية أم غير مالية، كقولهم حق الله وحق العبد، وأطلقوه على كل الأعيان والمنافع المملوكة التي تثبت للفرد من الناحية الشرعية، كحق الشفعة وحق الطلاق، وأحياناً استعملوه بالمعنى اللغوي فقط؛ فيقولون حقوق الدار ومعنى ذلك ما يثبت للدار من مرافق. وأحياناً يطلقونه على ما ينشأ عن العقد من التزامات كحق تسليم المبيع، وحق استلام الثمن⁽²⁾.

يتبين لنا من هذه التعريفات على ما تضمنته من عموم وغموض في تعريف الحق، عدم خروجها عن المعنى اللغوي من الملك والمال والوجوب والثبوت، ورغم ذلك حاول بعض الفقهاء القدامى تعريف الحق اصطلاحاً نذكر منهم:

ـ تعريف لأبي القاسم ذهب فيه إلى أن الحق هو "الشيء الموجود من كل وجه الذي لا ريب في وجوده"⁽³⁾، غير أن هذا التعريف يتناسب مع التعريف اللغوي رغم اقرار صاحبه بانتمائه إلى التعريف الاصطلاحي، أضف إلى ذلك تعريفه الحق بالشيء، ومعنى الشيء عام، فهو "اسم لأي موجود ثابت متحقق يصح أن يتصور ويخبر عنه، سواء كان حسياً أو معنوياً"⁽⁴⁾.

ـ تعريف لأبي محمد محمود العيني للحق⁽⁵⁾ بأنه: "ما يستحقه الرجل"⁽⁶⁾، غير أن هذا التعريف أيضاً غير واضح؛ لأنّ "الفظ (ما) عام... كما أن الاستحقاق الوارد في التعريف متوقف على تعريف

(1) - فتحي الدريني، النظريات الفقهية، سوريا، دمشق، منشورات جامعة دمشق، ط2، 1997م، ص116.

(2) - أحمد بن محمد الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، لبنان، بيروت، المكتبة العلمية، دط، ج1، ص143، وعبد الرؤوف محمد المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، مصر، القاهرة، عالم الكتب، ط1، 1990 م، ص144، وعلي الخفيف، الحق والذمة، مصر، القاهرة، دار الفكر العربي، دط، 2010م، ص57، 58، ونزيه حماد، معجم المصطلحات المالية والاقتصادية، سوريا، دمشق، دار القلم، لبنان، بيروت، الدار الشامية، ط1، 2008م، ص181، وفتحي الدريني، المرجع السابق، ص116.

(3) - علاء الدين بن أحمد البخاري، كشف الأسرار، مصر، القاهرة، دار الكتاب الإسلامي، دط، ج4، ص134.

(4) - أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، مصر، القاهرة، عالم الكتب، ط1، 2008م، ج2، ص1252.

(5) - هو محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد، مؤرخ، علامة، من كبار المحدثين. ولد سنة 762هـ. أصله من حلب ومولده في عينتاب (وإليها نسبته)، أقام مدة في حلب ومصر ودمشق والقدس. وولي في القاهرة الحسبة وقضاء الحنفية ونظر السجون، عكف على التدريس والتصنيف إلى أن توفي بالقاهرة. من كتبه (عمدة القاري في شرح البخاري) أحد عشرة مجلداً، و(مغاني الأخيار في رجال معاني الآثار) مجلدان، في مصطلح الحديث ورجاله، و(العلم الهيب في شرح الكلم الطيب - لابن تيمية... توفي سنة 855هـ. خير الدين بن محمود الزركلي، الأعلام، لبنان، بيروت، دار العلم للملايين، ط15، 2002م، ج7، ص163.

(6) - أبو محمد محمود العيني، البناية شرح الهداية، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1420هـ، ج8، ص901.

الحق فيلزم الدور، وهو عيب في التعريف كما يقول المناطقة.⁽¹⁾

كذلك حاول بعض العلماء المعاصرين تعريف الحق تعريفا اصطلاحيا نذكر منهم:

تعريف لعلي الخفيف أظهر فيه الحق بأنه "مصلحة مستحقة شرعا"⁽²⁾، غير أنّ هذا التعريف أيضا كما يقول وهبة الزحيلي: "تعريف بالغاية المقصودة من الحق لا بذاتيته وحقيقته؛ فإن الحق علاقة اختصاصية بين صاحب الحق والمصلحة التي يستفيد منها"⁽³⁾.

أما مصطفى الزرقا فيذهب إلى أن: "الحق هو اختصاص يقرّر به الشرع سلطة أو تكليفا"⁽⁴⁾. يشمل هذا التعريف جميع الحقوق المالية والمعنوية، ويتميز بأنه يبيّن اختصاصية الحق في أنه علاقة خاصة بشخص ما، أو بفتة معينة كالثمن يختص به البائع، فلا وجود للحق إلا بوجود الاختصاص، أما العلاقات التي لا اختصاص لها، كالاصطياد، والاحتطاب فلا تعتبر حقا، وإنما هي من قبيل الرخص العامة⁽⁵⁾. كما يبيّن هذا التعريف أن منشأ الحق هو شرع الله تعالى، فلا اعتبار لأي حق ما لم تقرّه الشريعة أو تعترف به⁽⁶⁾.

ثم يعرف فتحي الدريني الحق بأنه: "اختصاص يقر به الشرع سلطة على شيء، أو اقتضاء أداء من آخر تحقيقا لمصلحة معينة"⁽⁷⁾.

من هنا نلاحظ تشابه تعريف الحق لدى الدريني مع تعريف مصطفى الزرقا، غير أنّ تعريف الدريني يختلف عنه في إضافة الهدف من الحق -المصلحة-⁽⁸⁾، ولكن طالما أنّ مصطفى الزرقا يربط الحق بالشرع ويجعله أساسا له، لم يختل تعريفه للحق؛ لأنّ الشرع لم يؤسس إلا لهدف واحد، وهو تحقيق الخير والمنفعة العامة؛ وعليه سواء ذُكرت المصلحة أم لم تُذكر فالمعنى واحد، ليتضح أن هذين التعريفين - كما يبدو لنا - مناسبين لتعريف الحق.

(1) - فتحي الدريني، النظريات الفقهية، ص 116، 117.

(2) - علي الخفيف، الحق والذمة، ص 57.

(3) - وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، سوريا، دمشق، دار الفكر، ط 4، دت، ج 4، ص 2839.

(4) - مصطفى الزرقا، المدخل إلى نظرية الالتزام العامة في الفقه الإسلامي، سوريا، دمشق، دار القلم، ط 1، 1999م، ص 19.

(5) - وهبة الزحيلي، المرجع السابق ج 4، ص 2839، ومصطفى الزرقا، المدخل إلى نظرية الالتزام العامة في الفقه الإسلامي، ص 20.

(6) - محمد عبد الغفور العماوي، حقوق الإنسان في الإسلام زمن السلم وزمن الحرب، الأردن، عمان، دار وائل للنشر والتوزيع، ط 1، 2015م، ص 24.

(7) - فتحي الدريني، المرجع السابق، ص 123.

(8) - محمد عبد الغفور العماوي، حقوق الإنسان في الإسلام زمن السلم وزمن الحرب، ص 25.

3- القانوني:

شهد تعريف الحق اختلافاً حاداً بين فقهاء القانون، إذ لم ينتهوا إلى تعريف موحد؛ بل تفرقوا في وجهات النظر⁽¹⁾. وتتبع الكتب القانونية اتضح لنا أن تعريف الحق يرجع إلى أربعة مذاهب:

3-1- المذهب الشخصي: نشأ هذا المذهب في القرن التاسع عشر ميلادي على يد الألمان

سافيني Savigny، ووينشيد Winscheid⁽²⁾، ويرى صاحباً هذا المذهب "أن الحق قدرة أو سلطة إرادية يحولها القانون شخصاً معيناً ويرسم حدودها"⁽³⁾.

لقد وُجّهت لهذا المذهب عدة انتقادات أهمها: ربط الحق بالإرادة، وإثباته لأشخاص ليست لهم إرادة كالمجنون والصبي، وأشخاص لا علم لهم بذلك كالغائبين، كما أنّ هذه النظرية تخلط بين الحق ومباشرته، فالصبي الغير مميز تثبت له الحقوق، لكنه لا يستطيع مباشرتها بنفسه⁽⁴⁾. وعليه فهذه النظرية كما يظهر لنا تتعارض مع الواقع؛ إذ كيف لنا أن نثبت الحقوق للصبي والمجنون، وهم لا يتمتعون بأي إرادة.

3-2- المذهب الموضوعي (نظرية المصلحة): تعود هذه النظرية للعالم الألماني أهرنج

Ihering⁽⁵⁾، الذي عرّف الحق بأنه: "مصلحة يحميها القانون"⁽⁶⁾، وقد أنتقدت هذه النظرية أيضاً لأنها بيّنت الغاية من الحق -المصلحة- ولم تُعرف ماهية الحق وجوهره، أضف إلى ذلك أنّ المصلحة ليست هي الأساس في وجود الحق؛ لأنّه قد توجد مصلحة ولا يوجد حق، فقد تفرض الحكومة ضرائب على السلع الأجنبية لحماية البضائع المحلية، وهذا يحقق مصلحة للتجار، ولكن لا يمنحهم الحق في ممارسة هذا الإجراء بأنفسهم⁽⁷⁾. ومن ثم لم يهتم هذا المذهب بمعنى الحق؛ بل اكتفى بتبيين الغاية منه.

3-3- المذهب المختلط: يُعرف الحق في هذا المذهب بأنه "قدرة أو سلطة إرادية، يعترف بها

القانون ويحميها لشخص من الأشخاص، في سبيل تحقيق مصلحة معينة"⁽⁸⁾، غير أن هذا التعريف لم

(1) - فتحي الدريني، الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، لبنان، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط3، 1984م، ص53.

(2) - نبيل إبراهيم سعد، المدخل إلى القانون، لبنان، بيروت، منشورات الحلبي، ط1، 2010م، ص23.

(3) - فتحي الدريني، الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، المرجع السابق، ص54.

(4) - محمدي فريدة، المدخل للعلوم القانونية، الجزائر، المؤسسة الوطنية، دط، ص5، 6، ونبيل إبراهيم سعد، المدخل إلى القانون، ص25.

(5) - محمدي فريدة، المدخل للعلوم القانونية، ص6.

(6) - المرجع نفسه، ص نفسها.

(7) - حسن كيرة، أصول القانون، ص557، نقلاً عن فتحي الدريني، الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، المرجع السابق، ص56.

(8) - نبيل إبراهيم سعد، المرجع السابق، ص28.

يضيف شيئاً جديداً في تعريف الحق، بل قام بالجمع بين النظريتين السابقتين⁽¹⁾. وهو ما جعله قاصراً عن تعريف الحق بمعناه القانوني نظر للانتقادات السابقة للمذهبيين.

3-4- المذهب الحديث: أمام الانتقادات التي وجهت للنظريات السابقة ظهرت نظرية حديثة ترأسها العالم الفرنسي دابان Dabin الذي عرّف الحق بأنه: "استئثار وتسلط وأن هذا الاستئثار هو الذي يسبب ويحدد التسلط"⁽²⁾. لنلاحظ أن صاحب هذه النظرية أبدل فكرة الإرادة والمصلحة التي وردت في النظريات السابقة بالاستئثار الذي هو التملك الذي يثبت للفرد على سبيل التخصص، كما جعل التسلط نتيجة ضرورية للاستئثار؛ لأنه طالما أن الفرد يملك الشيء، وجب الاعتراف له بالتسلط عليه وحرية التصرف فيه. ولهذا وُفقت هذه النظرية لحد كبير في بيان ماهية الحق وغاياته، لكنها لم تخلو من النقد خاصة عندما ضيّقت في حق الفرد في التصرف في نفسه أي (الحقوق اللصيقة بالأشخاص) - كالحق في الحياة والحريات - إذ لا يحق للفرد أن يتصرف بحرية في هذه الحقوق؛ ولا أن يتنازل عنها⁽³⁾.

وعليه؛ نظراً للانتقادات التي وُجّهت لهذا المذهب ومن سبقه، حاول بعض الباحثين تجنب تلك العيوب في تعريف الحق؛ حيث عرّفه نبيل إبراهيم سعد بأنه: "الاستئثار الذي يقرّه القانون لشخص من الأشخاص، ويكون له بمقتضاه إما التسلط على شيء معين أو اقتضاء أداء معين من شخص آخر"⁽⁴⁾، وهو التعريف المختار لدينا؛ لأنه ربط الحق بالقانون، ثم فرق بين التسلط المشروع وغير المشروع.

المطلب الثاني: تعريف المساواة

أولاً: في اللغة:

1- اليونانية:

تأتي الكلمات اليونانية إيزوس "ἴσος" و "ισότης" Isotēs⁽⁵⁾ بمعانٍ مختلفة في اللغة اليونانية، فقد وردت بمعنى، التوازن في كل القوى⁽⁶⁾؛ و"هذا المبدأ الكوني انعكس على كفاح الإنسان

(1) - فتحي الدريني، الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، ص 57.

(2) - نبيل إبراهيم سعد، المدخل إلى القانون، ص 29.

(3) - نبيل إبراهيم سعد، المدخل إلى القانون، ص 32، ومحمدي فريدة، المدخل للعلوم القانونية، ص 9.

(4) - نبيل إبراهيم سعد، المدخل إلى القانون، ص 38.

(5) - فيرلين د. فيريج ف، القاموس الموسوعي للعهد الجديد، ص 316.

(6) - A.Chassang, Nouveau Dictionnaire, Grec-Français, France, Paris, Garnier Frères- Librairie éditeurs, 1872, p466.

من أجل المساواة. ومعنى المساواة هذا -الذي تطور بقوة في الفكر اليوناني- أدى في الهيلينية⁽¹⁾ عن طريق تبجيل الأبطال إلى مذهب التأليه. ومثل: نجد أن هناك اعتقاد بأن الأبطال في التراجميات اليونانية كانوا يتمتعون بقوة مثل الآلهة. وثمة مثال أعلى في الفلسفة اليونانية، وهو أنه عليك بقدر الإمكان أن تصبح مثل إله⁽²⁾. ومنه نلاحظ أن معنى التوازن في القوى لكلمة **ισότης** أدى في الثقافة اليونانية إلى الاعتقاد بالمساواة بين الأبطال والآلهة.

كما وردت المساواة في اللغة اليونانية بمعان أخرى تمثلت في المعادلة، والمماثلة، بالإضافة إلى المساواة في العرض والطول، والمماثلة في الشعور، والذكاء، والحكمة⁽³⁾.

و أيضا وردت المساواة في اللغة اليونانية بمعنى عدم الانحياز والعدل⁽⁴⁾، وكذلك المساواة في الشكل، والمساواة في العدد، كالمساواة في الصفوف، أو المساواة في المقاطع والأصوات⁽⁵⁾، أو المساواة في الساعات، أو المساواة في عدد أعضاء الجسم مثل القول: لهم أرجل متساوية، وجوانب متساوية، بالإضافة إلى ذلك وردت المساواة بمعنى المساواة في القيمة، ومن ذلك المساواة بين جميع المواطنين في دفع نفس الضريبة، والمساواة في الثمن⁽⁶⁾. ومن ثم نفهم أن المساواة في اللغة اليونانية تتمحور حول عدة معان أهمها المماثلة، والمعادلة، والعدل، وأيضا المساواة في الحجم، أو العدد، أو القيمة، أو القوة.

2- العربية:

تأتي كلمة المساواة في اللغة العربية من سواء وجمعها أسواء، وسواسية، وسواس، وسواسية⁽⁷⁾، وبالعودة إلى معاجم اللغة العربية وقواميسها نجد أن لها دلالات عديدة، ما يؤكد ثراء هذه اللغة نذكر منها:

المماثلة والمعادلة: جاء في المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: "ساواه مساواة وعادله قدرا أو

(1)- تشير هيلين إلى اليوناني في مقابل البربري (غير اليوناني الذي يعني حرفيا همجي). وتحتوي الأساطير اليونانية على سلسلة أنساب ألفت بطل هيليني هو ابن ديكاليون من الأبطال القبليين. فيرلين د. فيريج ف، القاموس الموسوعي للعهد الجديد، ص213.

(2)- المرجع نفسه، ص316.

(3)-m.a Bailly, Abrégé du Dictionnaire, Grec-Français, France, Paris, Classique Hachette, p440.

(4)- فيرلين د. فيريج ف، القاموس المرجع السابق، ص316.

(5)-c. Alexandre, Dictionnaire, Grec-Français, France, Paris, Librairie Hachette et c^{ie}, 1888, p704.

(6)-A. Chassang, Nouveau Dictionnaire, Grec-Français, ,p466.

(7)- أبونصر إسماعيل الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ج6، ص2385. ومحمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، ج14، ص408.

قيمة، ومنهم قولهم هذا يساوي درهما أي تعادل قيمته درهما". و"استوى القوم في المال إذا لم يفضل منهم أحد على غيره، وتساوا فيه وهم فيه سواء" (1).

كما ترد المساواة بمعنى التكافؤ: وفي ذلك يقول أحمد بن محمد الفيومي: "كل شيء ساوى شيئاً حتى صار مثله فهو مكافئ له، والمكافأة بين الناس وردت في حديث النبي ﷺ: ((«المسلمون متكافؤ دماؤهم وهم على يد من سواهم، يسعى بذمتهم أدناهم»)) (2). ومعنى متكافؤ دماؤهم أي: "تساوى في الدية والقصاص" (3).

وبالإضافة إلى معنى المماثلة والمعادلة والتكافؤ تأتي المساواة بمعنى المثل وهو ما جاء في لسان العرب: "سواء الشيء مثله، والجمع أسواء. أنشد اللحياني:

ترى القوم أسواء، إذا جلسوا معا
وفي القوم زيف مثل زيف الدراهم.

وأنشد ابن بري لرافع بن هرثيم:

هلا كوصل ابن عمار توأصلي
ليس الرجال، وإن سووا، بأسواء" (4).

كما تأتي المساواة بمعنى النظير: يذكر محمد مرتضى الزبيدي: "حكى فيها اللحياني: «ما هو لك بسي، أي بنظير، وما هم لك بأسواء، ثم قال: ويقولون: (لا سيك إذا فعلت ذلك، ولا سي لمن فعل ذلك. وفي المؤنث: ليست المرأة لك بسي، وما هن لك بأسواء: كل ذلك بمعنى المثل والنظير" (5).

وبالإضافة إلى معنى المثل والنظير يضيف الجوهري معنى آخر للمساواة: "السواء: العدل. قال الله تعالى: ﴿فَأُنذِرْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ﴾ (6). وسواء الشيء: وسطه. قال تعالى: ﴿فِي سَوَاءِ الْجَحِيمِ﴾ (7). وسواء الشيء: غيره. قال الأعشى: وما عدلت عن أهلها لسوائكا - أي لغيرك -" (8)، وبذلك يدخل التوسط والعدل في المعاني المتعددة للمساواة لغة.

(1) - أحمد بن محمد الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ج1، ص298.

(2) - سنن ابن ماجه، كتاب الديات، باب المسلمون متكافؤ دماؤهم، ح 2683، ج2، ص895.

(3) - أحمد بن محمد الفيومي، المرجع السابق، ج2، ص537.

(4) - محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، ج14، ص408.

(5) - محمد مرتضى الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، ج38، ص327.

(6) - سورة الأنفال، الآية: 58.

(7) - سورة الصافات، الآية: 55.

(8) - أبو نصر إسماعيل الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ج6، ص2384.

واستنادا إلى ما سبق يتبين لنا أن لفظ المساواة في أصل الوضع اللغوي للعربية مشتق من سواء، ويأتي بمعان عديدة أهمها المعادلة والمماثلة، وفي هذا إشارة لطيفة لمعنى التقسيم؛ بحيث تأتي الأجزاء متعادلة، كذلك في إيجاء معنى التناظر، فكل قسم يناظر ما يساويه، كما تأتي سواء بمعنى التكافؤ، وفيه إشارة لمعنى الكفاية في القيمة، بالإضافة إلى إقامة العدل، بإقامة الموازنة وهو نوع من التقدير. وتأتي المساواة بمعنى المثل والنظير، والمثل والنظير هو الشبيه المثل، وفيه إيجاء لمعنى الثبوت على الأمر، كذلك التساوي في الرتبة والدرجة والأهمية. وتأتي بمعنى التوسط والعدل، والتوسط هو الاعتدال والوقوع موقعا وسطا حسنا، والتوسط بين الحق والعدل الذي هو خلاف الجور، ومنه فالمساواة هي القصد في الأمر بإقامة العدل، والوقوع موقعا متوسطا لإحداث التوازن. كذلك تتفق اللغة العربية مع اللغة اليونانية في معنى المماثلة في الكم والقيمة، وفي معنى العدل.

ثانيا: في الاصطلاح:

1-المسيحي:

وردت كلمة المساواة في القاموس الموسوعي للعهد الجديد بمعنى المناظرة، والمقابلة، والمعادلة، والإنصاف⁽¹⁾، وجاءت في قاموس الإنجيل بمعنى "عدم الانحياز والعدل"⁽²⁾. كما وردت كلمة مساواة في قانون الإيمان المسيحي بمعنى المساواة في الثالوث؛ أي المساواة بين الشخصيات الثلاث وهم الآب، والابن، والروح القدس⁽³⁾. ومما جاء فيه "نؤمن بإله واحد الآب، والابن، والروح القدس، إله واحد، جوهر واحد متساوين في القدرة والمجد"⁽⁴⁾. أما جوفري دبليو بروميلي Geoffrey w.Bromiley فيعرف المساواة بمعان مختلفة تتمثل في:

- **المساواة في الكم:** تشير إلى المساواة في الحجم، أو العدد، أو القيمة، أو القوة بالمعنى الكمي...، وبالتالي يمكن استخدامها لمجموعات متساوية، أو أطوال مسافات، أو أوقات، أو مشاركات، أو مقاطع، أو أصوات متساوية: ((وقال الرب لموسى: «وخذ لك أعطارا: مية وأظفارا وقتة عطرة ولبانا نقيا. تكون أجزاء متساوية»))⁽⁵⁾. وتشير أيضا في رؤيا يوحنا⁽⁶⁾ إلى

(1) - فيرلين د. فيريج ف، القاموس الموسوعي للعهد الجديد، ص316.

(2) - A Dictionary of the Bible, America, Charles Scribner's Son, 1898, VL 1, P731 _ (2)

(3) - مجموعة من اللاهوتيين، قاموس الكتاب المقدس، ص232.

(4) - المرجع نفسه، ص نفسها.

(5) - الخروج: 34 / 30.

(6) - ورد في رؤيا يوحنا 16 / 21 ((والمدينة كانت موضوعة مربعة، طولها بقدر العرض. ففاس المدينة بالقصبة مسافة اثني عشر ألف غلوة. الطول والعرض والارتفاع متساوية)).

الأضلاع الثلاثة المتساوية للمدينة السماوية، لا سيما ثلاثة أضعاف اثني عشر ألفاً، تدل على الكمال، بينما تحدث المكعبات في العصور القديمة، وربما تكون الفكرة هي أن القدس الجديدة تملأ السماء والأرض.

- المساواة في المحتوى أو المعنى:

تشير إلى المساواة الدقيقة في الرياضيات، لذلك يمكن استخدامه لاتفاق دقيق على المحتوى على سبيل المثال في نسخة مكررة أو نص، وبالتالي فإن محتوى الشهود في مرقس: ((لأن كثيرين شهدوا عليه زورا، ولم تنفق شهاداتهم))⁽¹⁾، لا يتوافق مع التفاصيل، كما يتطلب القانون⁽²⁾. وهنا نلاحظ أن المساواة بحسب جوفري ديليو بروميلي تأتي بمعنى المساواة في الكم، أو القيمة، أو العدد.

ويختلف صاحب القاموس الموسوعي للعهد الجديد -فيرلين د. فيريج ف- و لورانس ريتشاردس، Lawrence O. Richards⁽³⁾، عن جوفري ديليو بروميلي في تعريفه السابق للمساواة، ويعدان التعبير عن المساواة بالمعنى الكمي والقيمي والعددي، هو في الحقيقة تعبير عن المساواة في أقدم مراحل الفكر اليوناني؛ لأن ذلك المعنى تطور إلى مفهوم فلسفي وسياسي، فأصبح اليونانيون يعتقدون أن جميع المواطنين يجب أن يتمتعوا بموقف متساو في المجتمع، وأن يعاملوا بنزاهة بموجب القانون⁽⁴⁾. ثم يفصل فيرلين د. فيريج ف في معنى المساواة في المسيحية، وأهم ما جاء فيه أن المساواة في العهد الجديد تأتي بمعنى:

- المساواة في الخلاص:

يقول فيرلين د. فيريج ف: "والمساواة بين المسيحيين في الخلاص...أزاحت كل الحواجز بين

⁽¹⁾ _ مرقس 14/56

⁽²⁾ -Geoffrey w.Bromiley, Theological dictionary of the New Testament, USA, America, William B.Eerdmans Publishing Company, 2003, p370.

⁽³⁾ _ كان لورانس أو ريتشارد أبرز كاتب تعليمي مسيحي في الأوساط الإنجيلية خلال النصف الأخير من القرن العشرين. ولد لورانس أو ريتشارد سنة 1931م في الولايات المتحدة الأمريكية. تخرج بامتياز مع مرتبة الشرف من مدرسة دالاس اللاهوتية. ألف حوالي 200 كتاب بعضها تمت ترجمته إلى 24 لغة مما يجعله أكثر المعلمين الإنجيليين إنتاجاً في القرن العشرين.

Phillip W. Sell "Lawrence O. Richards"

[https://www.biola.edu/talbot/ce20/database/lawrence-o-richards?fbclid=IwAR3k8mAhAv31juD1HYgHu-](https://www.biola.edu/talbot/ce20/database/lawrence-o-richards?fbclid=IwAR3k8mAhAv31juD1HYgHu-Z0TEoXTxRU7y8FJiaA_3oMb5C6FXsHgRzSB0o)

Z0TEoXTxRU7y8FJiaA_3oMb5C6FXsHgRzSB0o. date1/1/2022.

⁽⁴⁾ -LawrenceO.Richards, Expository Dictionary of Bible Words, USA, America, Marshall pickering, 1985, p249.

وفيرلين د. فيريج ف، القاموس الموسوعي للعهد الجديد، ص 316.

المسيحيين اليهود، والأُميين «فإن كان الله قد أعطاهم الموهبة كما لنا أيضا بالسوية مؤمنين بالرب يسوع المسيح، فمن أنا؟ أقادر أن أمنع الله؟»⁽¹⁾. ((سمعان بطرس عبد يسوع المسيح ورسوله، إلى الذين نالوا معنا إيمانا ثمينا مساويا لنا، ببر إلهنا والمخلص يسوع المسيح))⁽²⁾. ثمينا حرفيا: مساويا في القيمة، ويذكر يسوع أيضا إزالة الاختلافات بالنسبة للمساواة الأخروية بين المسيحيين. فكافة المؤمنين يتسلمون نفس المكافأة...⁽³⁾.

- المساواة في المحبة:

يذكر فيرلين د. فيريج ف: "... أن الشركة بين الفقراء والأغنياء، والسادة والعبيد، تتلقى الآن قواعد ومعايير جديدة من خلال المحبة كمبدأ تنظيمي جديد للحياة بين المسيحيين. وعلى هذا فإن السادة عليهم أن يعاملوا العبيد بالعدل والمساواة...، فلم يعودوا بعض من أسيادهم خاضعين لنزواتهم، بل إخوة في المسيح، ومبدأ المساواة هذا طبق بجدافيره في المجتمع الأصلي في أورشليم فيما يخص العلاقات بين الغني والفقير، ((وجميع الذين آمنوا كانوا معا، وكان عندهم كل شيء مشتركا. والأملك والمقتنيات كانوا يبيعونها ويقسمونها بين الجميع، كما يكون لكل واحد احتياج))⁽⁴⁾. وموقف المحبة الأخوية الجديد هذا معناه أن يكون المرء حرا لكي يجب عدوه. وهذا يفوق قانون العطاء لكي يأخذ الأمر الذي يمارسه حتى الخطاة حين يعاون كل منهم الآخر...⁽⁵⁾. فالمساواة في المحبة إذا توجب على السادة والأغنياء أن يتعاملوا مع العبيد والفقراء من المسيحيين بالعدل والمساواة؛ لأنهم إخوة في المسيح. كما تقتضي المساواة في المحبة الحرية في محبة العدو.

- المساواة في النعمة:

يقول فيرلين د. فيريج ف: "على الرغم من عدم استعمال الرسول بولس للكلمة، إلا أنه أوضح أن مواهب النعمة (charismata) توزع بشكل متنوع غير أن لها قيمة متساوية في المسيح؛ ((فإن كان بالنعمة فليس بعدُ بالأعمال، وإلا فليست النعمة بعد نعمة. وإن كان بالأعمال فليس بعدُ نعمة، وإلا فالعمل لا يكون بعد عملا. فماذا؟ ما يطلبه إسرائيل ذلك لم ينله. ولكن المختارون نالوه،

(1) _ أعمال الرسل 17/11.

(2) _ رسالة بطرس الثانية 1/1.

(3) _ فيرلين د. فيريج ف، القاموس الموسوعي للعهد الجديد، ص 316.

(4) _ أعمال الرسل: 44/2، 45.

(5) _ فيرلين د. فيريج ف، المرجع السابق، ص 316.

وأما الباقون فتقسّوا، كما هو مكتوب، «أعطاهم الله روح سبات، وعيونا حتى لا يُصيروا، وآذانا حتى لا يسمعوا إلى هذا اليوم»⁽¹⁾....، والقوة الموحدة هي المحبة...⁽²⁾، وهذا يعني أن قيمة النعمة بحسب فيرلين د. فيريج ف ترتبط بالمحبة، وهي ليست حكرا على فرد دون آخر؛ بل يتساوى فيها الجميع في المسيح.

وبذلك نفهم أن معنى المساواة على حد تعبير فيرلين د. فيريج ف يدور حول معنى الخلاص والمحبة والنعمة. أما لورانس ريتشارد فيستشهد في تعريف المساواة بمقطعين أساسين وردا في العهد الجديد: -الفقرة الأولى: التي أوردها يوحنا في إنجيله⁽³⁾ بأن يسوع يدافع عن معجزاته، وفهمها اليهود بأنه يدّعي المساواة في الإرادة الطبيعية مع الله. لهذا السبب حاول اليهود كل ما في وسعهم لقتله؛ لأنه لم يكسر وصية السبت فقط؛ بل لأنه كان يدعو الله أباه-تعالى الله عن الولد-، مما يجعله مساويا لله.

-الفقرة الثانية: التي تتحدث عن المسيح في فيلبي⁽⁴⁾ تتضمن التجسد في العلاقة فيما يتعلق بعصور ما قبل التاريخ⁽⁵⁾. إنها تكشف عن المسيح يسوع على أنه "كائن في الطبيعة"، ويصبح كائنا بشريا. وتوضح أن المسيح لم يعتبر المساواة مع الله شيء يجب إدراكه بعد أن أصبح كائنا بشريا. ورغم ذلك لم يتنازل المسيح عن طبيعته كإله، لكنه تخلى عن المجد والحقوق والعبادة التي هي من أباطرة الرب وحده⁽⁶⁾.

من هذا يتضح لنا تركيز لورانس ريتشارد في تعريفه للمساواة على المسيح، وعلاقته بالله، وتجسده في صورة إنسان؛ أي أن المسيح بالرغم من أنه أصبح كائنا بشريا، إلا أنه لم يتخل عن طبيعته الإلهية،

(1) _ رسالة بولس إلى أهل رومية، 6/11-8.

(2) _ فيرلين د. فيريج ف، القاموس الموسوعي للعهد الجديد، ص 316.

(3) _ ورد في إنجيل يوحنا 16/5-18: ((لهذا كان اليهود يطردون يسوع، ويطلبون أن يقتلوه، لأنه عمل هذا في السبت، فأجابهم يسوع: «أبي يعمل حتى الآن، وأنا أعمل. فمن أجل هذا كان اليهود يطلبون أكثر أن يقتلوه، لأنه لم ينقض السبت فقط، بل قال أيضا إن الله أبوه، معادلا نفسه بالله»))

(4) _ جاء في رسالة بولس إلى أهل فيلبي 2/6-11 ((الذي إذ كان في صورة الله، لم يحسب خلسة أن يكون معادلا لله. لكنه أخلى نفسه، آخذا صورة عبد، صائرا في شبه الناس. وإذ وُجد في الهيئة كإنسان، وضع نفسه وأطاع حتى الموت، موت الصليب. لذلك رفعه الله أيضا، وأعطاه اسما فوق كل اسم، لكي تجترو باسم يسوع كل ركبة ممن في السماء، ومن على الأرض ومن تحت الأرض، و يعترف كل لسان أن يسوع المسيح هو ربّ لمجد الله هو الأب)).

(5) _ يقصد بالتجسد في المسيحية أن الله اتخذ جسدا إنسانيا، وحلّ بينهم في صورة إنسان، ثم اتحد بطبيعتهم البشرية. صبحي حموي اليسوعي، معجم الإيمان المسيحي، لبنان، بيروت، دار المشرق، ط 1، 1994م، ص 138. وسامح حلمي، إيماننا المسيحي صادق وأكيد، مصر، القاهرة، كنيسة الأنبا أنطونيوس، ط 1، 1999 م، ص 87.

(6) -LawrenceO.Richards, ExpositoryDictionary of Bible Words, p249, 250.

ومساواته الطبيعية مع الله. وبناء على ما سبق يتبين لنا أن المساواة كما جاءت في المعاجم المسيحية وردت ب: المعنى اللغوي كالمقابلة، والمناظرة، والمعادلة، والعدل، وعدم الانحياز، والمساواة في الكم والمحتوى. و أيضا بالمعنى الاصطلاحي، الذي ارتبط ببعض العقائد المسيحية كالمساواة في الثالوث، والخطيئة، والفداء والخلص، بالإضافة إلى المساواة في النعمة، والمحبة، والمساواة في الإرادة الطبيعية التي تحققت للمسيح من خلال عقيدة التجسد.

من هنا نلاحظ أن مفهوم المساواة في المسيحية يمتزج بصيغ عقديّة غامضة تتناقض مع العقل والمنطق، خاصة عندما ارتبطت المساواة بالثالوث، التي لم ترد أصلا في الكتاب المقدس ورفضها الكثير من المسيحيين⁽¹⁾. أما الخطيئة، والمحبة، والفداء، والتجسد، والنعمة، والخلص فلم تكن أوضح من الثالوث؛ بل ضيّقت في مفهوم المساواة، وجعلته خاصا بفتة دون أخرى من الناس - وهذا ما سيأتي بيانه في الفصل الثاني-.

2-الإسلامي:

تعددت آراء العلماء المسلمين في تعريف المساواة اصطلاحا كل حسب مجاله المعرفي. فيعرفها صاحب كتاب جامع العلوم في اصطلاحات الفنون بقوله: "التساوي: المساواة ومنه أن الكليين إن تصادقا كلياً فمتساويان، كالإنسان والناطق فإن كل واحد منهما يصدق على كل ما يصدق عليه الآخر؛ لأنك تقول كل إنسان ناطق وكل ناطق إنسان"⁽²⁾. والمعنى المماثلة بين شخصين في جميع الصفات دون زيادة أو نقصان.

ويقول أبو البقاء الكفوي: "المساواة: هي أن يكون اللفظ مساويا للمعنى بحيث لا يزيد منه ولا ينقص عنه، وهي معتبرة في قسمي البلاغة؛ الإيجاز والإطناب معا، أما الإيجاز كقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ

(1) _ ورد في قاموس الكتاب المقدس: "والكلمة نفسها التثليث أو الثالوث" لم ترد في الكتاب المقدس، ويُظن أن أول من صاغها، واختراعها، واستعملها هو ترتليان في القرن الثاني للميلاد. ثم ظهر سبيلوس بدعته في منتصف القرن الثالث، وحاول أن يفسر العقيدة بالقول: إن "التثليث ليس أمراً حقيقياً في الله، لكن مجرد إعلان خارجي...". ثم ظهرت بدعة أريوس، الذي نادى بأن الآب وحده هو الأزلي، بينما الابن والروح القدس مخلوقان متميزان عن سائر الخليقة، وأخيراً ظهر اثناسيوس داحضا هذه النظريات وواضعا أساس العقيدة السليمة التي قبلها واعتمدها مجمع نيقية في عام 325م. مجموعة من اللاهوتيين، قاموس الكتاب المقدس، ص332.

(2) _ القاضي عبد النبي الأحمدي نكري، جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، ترجمة: حسن هاني فحص، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 2000م، ج1، ص199.

في الْقِصَاصِ حَيَوَةٌ ﴿١﴾ والإطناب هذا المعنى كقوله تعالى ﴿وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيَّهِ سُلْطٰنًا فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ﴾ (٢) «(٣)». ولم يختلف هذا المعنى عن المعنى الأول في المماثلة بين طرفين في جميع الصفات دون زيادة أو نقصان، وإن عبّر عنها الأول بالمماثلة بين الإنسان والناطق، والثاني بالمماثلة بين اللفظ والمعنى دون زيادة أو نقصان.

ويعرّفها الراغب الأصفهاني - تعريفا لغويا بقوله: "المساواة: المعادلة المتعبرة بالذرع والوزن، والكيل، يقال: هذا ثوب مساو لذلك الثوب، وهذا الدرهم مساو لذلك الدرهم، وقد يعتبر بالكيفية، نحو: هذا السواد مساو لذلك السواد، وإن كان تحقيقه راجعا إلى اعتبار مكانه دون ذاته، ولاعتبار المعادلة التي فيه استعمل استعمال العدل" (٤). أما محمد الطاهر بن عاشور فيعرفها بقوله: "المساواة مصدر ساوى شيء شيئا؛ إذا كان متماثلين؛ فإن هي قيدت بمتعلق في اللفظ، أو في التقدير بحسب مساق الكلام، فالمراد المماثلة فيما دلّ عليه ذلك المتعلق، وإن هي أُطلقت فظاهر الإطلاق يوهم المماثلة المطلقة في كل شيء، ولكن حيث تتعذر مساواة شيئين في جميع الأحوال؛ إذ لا بد للشيئين المتغايرين من فروق ومميزات في الخلقة وغيرها. فالمساواة المطلقة إذن محمولة في التعارف على التماثل في معظم الأشياء، أو في المهم منها، أو في غرض مقصود" (٥). وهذا يعني أن المساواة بحسب ابن عاشور مقيدة بالحالات التي يجب فيها التماثل، وليست مطلقة في جميع الأحوال.

ونخلص إلى القول بأن المساواة في الإسلام تعني المماثلة بين شيئين أو شخصين فأكثر في جميع الصفات باستثناء الأمور التي قيدها الشرع، ومنع من التسوية فيها لعدم تحقق التماثل في الصفات والخصائص. ومن ثم فالمساواة في الإسلام تعني التسوية بين المتماثلين والتفريق بين المختلفين (٦)؛ لأن التسوية بين المتساويين يحقق العدل والإنصاف، والتسوية بين المختلفين يحقق الظلم وعدم الإنصاف.

(١) _ سورة البقرة، الآية: 179.

(٢) _ سورة الإسراء، الآية: 33.

(٣) _ أبو البقاء أيوب الكفوي، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، لبنان، بيروت، مؤسسة الرسالة، دط، دت، ص 856، 857.

(٤) _ أبو القاسم الحسين الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص 439.

(٥) _ محمد الطاهر بن عاشور، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، تونس، الشركة التونسية، الجزائر، المؤسسة الوطنية، ط2، 1985م، ص 143.

(٦) _ محمد بن أبي بكر بن القيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، لبنان، بيروت، دار الأرقم بن أبي الأرقم، ط1، 1997م، ج1، ص 102.

3- القانوني:

اختلف فقهاء القانون في تعريف المساواة إلى مذهبين:

أ_ أصحاب المذهب الفردي: الذين ذهبوا إلى أن المساواة "هي المساواة القانونية de (Egalitédroit)، وليست المساواة الفعلية (Egalité de Fait)، معنى أن يكون الأفراد جميعاً متساويين في حماية القانون لهم، كما أنهم يتساوون في التكاليف أمام القانون، وذلك دون اعتبار لعوامل الثروة أو الجنس أو الدين"⁽¹⁾. والمساواة في هذا المذهب أيضاً "لا تستلزم تدخلاً إيجابياً من الدولة؛ بل هو التزام سلبي إزاء جميع الأفراد على قدم المساواة"⁽²⁾.

لقد فصل أصحاب المذهب الفردي دور الفرد عن دور الجماعة، رغم أن الفرد لا يستطيع أن يحقق المساواة إلا في إطار الجماعة، كما أهمل أصحاب هذا المذهب دور الدولة في تحقيق الحقوق والواجبات بين الناس، رغم أن الدولة لها دور كبير في تحقيق المساواة بين أفراد المجتمع.

ب_ المساواة في المذهب الاشتراكي: ويقصد بها "التقريب في الفوارق المادية بين الأفراد وتحقيق تكافؤ الفرص بينهم"⁽³⁾، ويقرر هذا المذهب "أن الجماعة لا الفرد هي الغاية. لذا فلا ينظر إلى الفرد في ذاته على اعتبار أن له الوجود المستقل عن المجتمع الذي يعيش فيه، بل ينظر إلى الأفراد جميعاً كمجتمع عام، يذهب فيه الفرد إلى درجة لا يمكن معها استقلاله بكيان مستقل عن هذا المجموع الكلي"⁽⁴⁾، وقد أفرط أصحاب هذا المذهب في تقديس الجماعة على حساب الفرد وهذا ما أدى إلى "سيطرة ونفوذ طبقة الحكام وكبار الموظفين في النظام الاشتراكي"⁽⁵⁾؛ وعليه بدل أن يحقق هذا المذهب المساواة بين الناس، عمل على توسيع الهوة بين الفرد والجماعة.

-مميزات المساواة في القانون: تتميز المساواة في القانون بعدة مميزات نذكر منها:

***المساواة المطلقة والمساواة النسبية:**

الأصل في المساواة القانونية هو العموم، والإطلاق؛ أي أنّ القانون يطبق على الجميع دون تمييز

(1) - عبد الحكيم الحسن العيلي، الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام، دراسة مقارنة، مصر، دار الفكر العربي، دط، 1983م، ص90.

(2) - المرجع نفسه، ص نفسها.

(3) - المرجع نفسه، ص نفسها.

(4) - أشرف عبد الفتاح، التنظيم الدستوري للحقوق والحريات الاقتصادية، مصر، المركز القومي للإصدارات القانونية، دط، 2015م، ص105.

(5) - حيدر أدهم عبد الهادي، دراسات في قانون حقوق الإنسان، الأردن، عمان، دار الحامد للنشر والتوزيع، ط1، 2009م، ص216.

لفرد على آخر-المساواة المطلقة-، غير أنّ المساواة القانونية تشترط التماثل في المواهب والقدرات بين الأفراد، وهذا ما يطلق عليه في القانون "المساواة النسبية"، فإذا تقدّم شخصين لوظيفة معينة، وتمّ اختيار واحد منهما دون الآخر، فهذا لا يعتبر إخلالاً بمبدأ المساواة؛ لأنّ الشخص الذي تمّ اختياره توفرت فيه جميع الشروط والقواعد اللازم توفرها لشغل ذلك المنصب⁽¹⁾. وعليه فمن الاستحالة تطبيق المساواة المطلقة بين جميع الأفراد؛ بل يجب تطبيق المساواة النسبية والتي لا تكون إلا بين الأشخاص الذين يتمتعون بنفس القدرات والكفاءات، وهذا لا يتعارض مع القانون.

*المساواة القانونية والمساواة الفعلية:

يقصد بالمساواة القانونية "أن يكون جميع الأفراد سواء أمام القانون، أي أن تطبق ذات القواعد القانونية على الجميع، سواء بالنسبة للحماية القانونية التي تضمنها عليهم أم العقاب الذي تفرضه..."⁽²⁾، أما المساواة الفعلية "فهي كفالة قدر متساويا من الحقوق للفرد لتحقيق المساواة الفعلية"⁽³⁾.

لقد أنتقدت المساواة القانونية لأنها لم تحقق أهدافها في القضاء على الامتيازات الطبقية، فالطبيعية فرقت بين الأفراد في المواهب والقدرات الشخصية، مما نتج عنه تفاوت فعلي أو عدم مساواة فعلية⁽⁴⁾، وهذا ما ذهب إليه كارل ماركس وإنجلز؛ إذ قررا "أنّ المساواة القانونية، وإن أدت إلى القضاء على الامتيازات الطبقية للأشراف وكبار رجال الكنيسة غداة الثورة الفرنسية، إلا أنّها لم تحقق غايتها إذ هيأت لذوي القدرات والمواهب امتيازات لا تقل خطورة عن امتيازات الأشراف وكبار رجال الكنيسة في الماضي، ومكّنت أصحاب رؤوس الأموال من السيطرة على الحكم، واستغلال العمال وتمكين الصراع الدائم بين الطبقات..."⁽⁵⁾.

وبذلك فالمساواة القانونية لم تحقق المساواة بين جميع الأفراد، بل أدت إلى انعدام المساواة الفعلية، وازدياد الهوة بين الأفراد والطبقات، وكل ذلك بسبب أنّ المساواة القانونية لم تراعى الاختلافات الطبيعية التي خلق عليها البشر.

(1) - ثامر كامل الخزرجي، النظم السياسية الحديثة والسياسات العامة، الأردن، عمان، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، ط1، 2004م، ص298.

(2) - المرجع نفسه، ص299.

(3) - عبد الحكيم الحسن العيلي، الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام، دراسة مقارنة، ص97.

(4) - ثامر كامل الخزرجي، المرجع السابق، ص299.

(5) - كارل ماركس، وإنجلز، بيان الحزب الشيوعي، روسيا، طبعة موسكو، دط، 1968م، ص40، نقلا عن: فؤاد عبد المنعم أحمد،

مبدأ المساواة في الإسلام، رسالة دكتوراه منشورة، جامعة الإسكندرية، مصر، 2014م، ص20، 21.

المطلب الثالث: تعريف الحق في المساواة:

شهد الحق في المساواة اهتماما كبيرا -من حيث التعريف- في العصر الحالي، خاصة مع الإعلان العالمي لحقوق الإنسان سنة 1948م، وصدور العهدين الدوليين للمساواة عام 1966م؛ إذ بدأ كل من علماء الفكر المسيحي والإسلامي يبيّنون أن هذا الحق كان معروفا عندهم قبل ظهور هذه الوثائق بآلاف السنين. فإلى متى ما هو تعريف الحق في المساواة في المسيحية والإسلام والقانون؟

أولا: في المسيحية:

اهتم علماء الفكر المسيحي بمعنى الحق في المساواة، وبيّنوا أن هذا الحق كان معروفا منذ بداية الخلق، وفي تجسد المسيح في صورة إنسان، وفدائه للبشرية جمعاء.

ويبيّن المجمع الفاتيكاني الثاني معنى الحق في المساواة بالقول: "بما أن جميع البشر قد خصّوا بنفس عاقلة، وخلقوا على صورة الله، فهم ذوو طبيعة واحدة، ومصدر واحد، وبما أن المسيح قد افتداهم فهم ينعمون بدعوة واحدة ومصير إلهي واحد"⁽¹⁾، ويتساوون في الكرامة الواحدة⁽²⁾. ثم يذكر المجمع الفاتيكاني الثاني: أن "كل نوع من أنواع التمييز في حقوق الشخص الأساسية سواء كانت اجتماعية أو ثقافية، وسواء كان التمييز قائما على الجنس، أو العرق، أو لون البشرة، أو الوضع الاجتماعي، أو اللغة، أو الدين، فهذا التمييز يجب تجاوزه وإسقاطه على أنه مخالف لتصميم الله"⁽³⁾. والمعنى أن الحق في المساواة كما جاء في المجمع الفاتيكاني الثاني يعني أن جميع البشر يتساوون في الخلق على صورة الله، ويتساوون في نعمة العقل، وبما أن المسيح لم يفرق بينهم في الفداء، "فهم مدعوون إلى المشاركة في السعادة الإلهية نفسها، وهم يتمتعون إذن بكرامة متساوية"⁽⁴⁾، ولا يجب التفريق بينهم في الحقوق الأساسية القائمة على الاختلافات في الجنس أو العرق، أو اللون، أو اللغة، أو الدين؛ لأنها مخالفة لوصايا الله.

وإذا ما عدنا لكيرلس سليم بسترس نجده يعرّف الحق في المساواة انطلاقا من الفكر المسيحي بقوله: "الفكر المسيحي يؤكّد أن الناس كلهم أشخاص خلقهم الله على صورته ومثاله. فهم إذن، بسبب صورة الله فيهم، متساوون في الحقوق الأساسية العائدة للشخص البشري. وتلك الحقوق

(1) - مجموعة من اللاهوتيين، المجمع الفاتيكاني الثاني، لبنان، بيروت، المكتبة البولسية، ط3، 2012م، ص230.

(2) - المرجع نفسه، ص نفسها

(3) - المرجع نفسه، ص نفسها.

(4) - المتربوليت حبيب باشا وآخرون، التعليم المسيحي للكنيسة الكاثوليكية، لبنان، بيروت، المكتبة البولسية، دط، 1999م، ص562.

الأساسية لا يمكن أن تخضع لأية مساومة. والعدل هو الفضيلة التي تضمن تحقيق تلك الحقوق الأساسية لجميع الناس" (1). ويذهب اللاهوتي جوفري. دبليو. بروميلي إلى أن الحق في المساواة في المسيحية يقوم على النعمة والمحبة، وهذه هي المساواة في الممتلكات الروحية، والخلاص الأبدي الذي أقامه الله دون اعتبار للأصل، أو التاريخ السابق، أو الإنجاز، أو الجدارة-الاستحقاق- «فإن كان الله قد أعطاهم الموهبة كما لنا أيضا بالسوية مؤمنين بالرب يسوع المسيح، فمن أنا؟ أقادر أن أمنع الله؟» (2).

ويستخدم بطرس في رسالته الثانية (3) الكلمات التي تشير إلى نفس المكانة في الحياة المدنية لوصف الإيمان المتساوي الذي يتساوى فيه الأبرار (4) في ملكوت الله. ولا يوجد مبدأ قانوني ينطوي على المساواة في الحقوق أو الإنجازات، بل هي فعل من البر الإلهي الذي يعترض عليه الشعور بالعدالة البشرية... المكافأة المتساوية هي سعادة متساوية... لا تستثني الاختلافات الحالية في الإيمان، والاحترام، والمواهب. ويفترض العهد الجديد وجود اختلافات في ملكية الله، ومع ذلك فإن المساواة بين الأبدية والخلاص باقية (5). وهنا نفهم أن مفهوم الحق في المساواة عند جوفري. و. بروميلي واللاهوتيين السابقين يصب في معنى واحد، وينطلق من عدة أسس هي:

1- صورة الله :

يعتقد المسيحيون أن الله ساوى بين جميع البشر في الخلق على صورته (6)، غير أن سقوط الإنسان في الخطيئة أدى إلى تشوه الصورة الإلهية التي خُلق عليها الإنسان (7)، وعلى الرغم من أن الله- كما يرون- تدخل بعهد الخلاص لإنقاذ الصورة الإلهية، إلا أن قول المسيح في إنجيل مرقس ((من

(1) - سليم بسترس، مقالات في الأخلاق والحياة المسيحية، لبنان، بيروت، المكتبة البولسية، ط1، 2001م، ص118.

(2) - أعمال الرسل 17/11.

(3) - ورد في رسالة بطرس الثانية 1/1 ((سمعان بطرس عبد يسوع المسيح ورسوله، إلى الذين نالو معنا إيماناً ثميناً مساوياً لنا، ببر إلهنا والمخلص يسوع المسيح))

(4) - التبرير كما يرى المسيحيون يعني أن يجعل الله أحداً باراً، أي أن ينقل الخاطئ من حالة الخطيئة إلى حالة البر أي حالة الخلاص لديه بالإيمان. صبحي حموي اليسوعي، معجم الإيمان المسيحي، ص 134، 135.

(5) - Geoffrey. w. Bromiley, Theological dictionary of the New Testament, p370.

(6) - مجموعة من اللاهوتيين، المجمع الفاتيكاني الثاني، ص230.

(7) - فاضل سيداروس، الأنثروبولوجيا المسيحية - الإنسان بين زلته وخلصه، لبنان، دار المشرق، ط1، 2015م، ص21-23.

آمن واعتمد خلص⁽¹⁾، جعل الإيمان والمعمودية شرطين من شروط الخلاص، لذلك لم يتمكن الآخر من التبرر من الخطيئة، واستعادة الصورة الإلهية. أضف إلى ذلك أن لاهوت الصورة غير متفق عليه عند المسيحيين فقد رفضه مجمع لاتران الرابع (1215م)، وأكد على اختلاف صورة الله عن صورة الإنسان، كما رفضته بعض المذاهب المعاصرة كالخطاب اللاهوتي الجدلي Theologie Dialectique؛ حيث أكد على عدم تشابه الله بالإنسان، واعتبر الصورة تعبيراً عن تطاول الإنسان الذي يريد أن يتساوى بالله⁽²⁾. وهو ما يدل على تنزيه بعض المسيحيين لله، ورفضهم للتشابه، والتماثل بين الله والبشر.

2- التجسد والفداء:

يعتقد المسيحيون أن ابن الله كان لا بد أن يتخذ جسداً في صورة إنسان؛ لكي يتم له الفداء⁽³⁾. وبالرغم من تجسد المسيح في صورة إنسان إلا أنه لم يتخل عن مساواته مع الله في الطبيعة الإلهية⁽⁴⁾، فدخل المسيح حياة البشر، وقدم لهم الفداء، الذي يعتبر بحسب اعتقادهم "أحد أسرار الدين المسيحي الجوهرية، فالخلاص يصل إلى البشر في يسوع، وموته يجرهم كما لو كانوا هم أنفسهم يحملون العقاب، ويؤدون الفدية عن خطاياهم"⁽⁵⁾. ((إذ الجميع أخطأوا وأعوزهم مجد الله))⁽⁶⁾. ((وهو مات لأجل الجميع كي يعيش الأحياء فيما بعد لا لأنفسهم، بل للذي مات لأجلهم وقام))⁽⁷⁾. وعليه فبالرغم من أن المسيح -حسب الاعتقاد المسيحي- تجسد في صورة إنسان، وقدم نفسه فدية عن جميع البشر -لكي يبرهم من الخطيئة الأصلية- إلا أن عقيدة الفداء بُنيت على أساس باطل وهو توارث الأبناء خطيئة الآباء. كما ورد في سفر حزقيال ((النفوس التي تخطئ هي تموت. الابن لا يحمل من إثم الأب، والأب لا يحمل من إثم الابن. بُرُّ البارّ عليه يكون، وشر الشرير عليه يكون))⁽⁸⁾. ويقول المسيح: ((يجازي كلّ واحد حسب عمله))⁽⁹⁾. وفحوى هذه النصوص كلها أن كل فرد يجازى ويحاسب على عمله دون غيره، وأن الأبناء لا يتحملون وزر الآباء في الخطيئة، وهذا يدل

(1) - مرقس 16/16.

(2) -فاضل سيداروس ، الأثروبولوجيا المسيحية، -الإنسان على صورة الله، لبنان، بيروت، دار المشرق، ط 1 ، 2013م، ص197، 198.

(3) - صبحي حموي اليسوعي، معجم الإيمان المسيحي، مرجع سابق، ص138.

(4) - Lawrence O. Richards, Expository Dictionary of Bible Words, p249,250.

(5) - صبحي حموي اليسوعي، المرجع السابق، ص350، 351.

(6) - رسالة بولس إلى أهل رومية 3/23.

(7) -رسالة بولس الثانية إلى أهل كورنثوس 5/15.

(8) - حزقيال 20/18.

(9) - متى 27/16.

على بطلان عقيدة الفداء⁽¹⁾؛ لأنها تتناقض مع النص الوارد في إنجيل متى، وتحمل الفرد وزر غيره.

3- النعمة والمحبة والخلاص:

يعتقد المسيحيون أنّ النعمة هبة مجانية وهبها الله لجميع البشر، لكي يخلصهم من الخطيئة الأصلية، وأظهر فيها محبته لهم دون أن يستحقوا ذلك⁽²⁾. فرفعتهم إلى حالة التبني؛ أي أصبحوا أبناء الله بالتبني-تعالى الله عن ذلك-، وإلى المشاركة في الطبيعة الإلهية، وفي الحياة الأبدية⁽³⁾.

جاء في رسالة بولس الأولى: ((متبررين مجاناً بنعمته بالفداء الذي بيسوع المسيح))⁽⁴⁾. ومنه يرى المسيحيون أنّ النعمة عامة؛ إذ يهبها الله لجميع البشر، فتقدم لهم خلاصاً مجاناً ((بالنعمة أنتم مخلصون))⁽⁵⁾، وقد استدلووا على عمومية النعمة، والتساوي في الحصول عليها بالنص الذي ورد في إنجيل متى: ((هو ذا الزارع قد خرج ليزرع، وفيما هو يزرع سقط بعض على الطريق، فجاءت الطيور وأكلته. وسقط آخر على الأماكن المحجرة... وسقط آخر على الشوك، فطلع الشوك وخنقه... وسقط آخر على الأرض الجيدة فأعطى ثمراً))⁽⁶⁾.

معنى هذا - كما يقول البابا شنودة الثالث -: "إنّ الله، عندما خرج ليلقي بذاره، ألقاها في كل موضع، حتى الأرض المحجرة، والأرض المملوءة بالأشواك، قد وصلتها بذاره. إنّ النعمة لم تنس أحداً.

(1) - أحمد علي عجيبة، الخلاص المسيحي ونظرة الإسلام إليه، مصر، القاهرة، دار الأفاق العربية، ط1، 2006م، ص206، 207.
(2) - تنكر بعض المذاهب المسيحية دور النعمة في الخلاص، كالبيلاجية نسبة إلى الراهب بيلاجيوس في القرن الرابع الميلادي، التي قالت: بأن النعمة هي قدرة الإنسان الطبيعية، الناشئة عن إرادته الحرة، على تقديس حياته وعيشها بدون خطيئة، فيستحق بذلك السعادة الأبدية (نعمة المقدره = الإرادة الحرة)، وما يبذل من الجهد الطبيعي في هذا السبيل تسهله النعم الخارجية، كشرعية موسى وقُدوة فضائله (عون المقدره). والإنسان إنما ينال مغفرة خطاياها عندما تحيد إرادته بجهودها الخاصة، عن طريق الخطيئة... وينكر أيضا مارثر لوثر مؤسس المذهب البروتستانتي في القرن السادس عشر دور النعمة في الخلاص، فيذهب إلى أنّ الخطيئة الأصلية تتحلّى في الشهوة التي استقرت في الإنسان بصورة دائمة، وبسببها أصبح الإنسان عاجزاً على معرفة الحقائق الدينية، أو القيام بالأعمال الصالحة، لأن إرادته لم تعد حرة، ولا تملك سوى أن ترتكب الخطيئة، والنعمة لا تقوى على شفاء هذه الطبيعة الفاسدة كل الفساد، أو على تجديدها وتقديسها من الداخل. وكل ما يصنعه التبرير معها أنه يحجب حالة الخطيئة حجبا...، جرجس المارديني، مختصر في علم اللاهوت العقائدي - الله المبرر: النعمة- الكنيسة، لبنان، بيروت، منشورات المطبعة الكاثوليكية، دط، 1966م، ج3، ص17، 18، 19.
(3) - مجموعة من اللاهوتيين، قاموس الكتاب المقدس، ص973، وصبحي حموي اليسوعي، معجم الإيمان المسيحي، ص513.
والمتربوليت حبيب باشا وآخرون، التعليم المسيحي للكنيسة الكاثوليكية، ص578.
(4) - رسالة بولس إلى أهل رومية 24/3.
(5) - رسالة بولس إلى أهل أفسس 5/2.
(6) - متى 3/13، 4، 5، 7.

مبدأ تكافؤ الفرص بالنسبة إلى جميع الناس" (1). ومن ثم نفهم أنّ النعمة بالنسبة للمسيحيين عامة لذلك شُبّهت بالبدور، وشُبّهت الأرض بالناس، فالبدور-كما يرون- زرعها الله في كل بقاع الأرض بالتساوي، ولم يفرق فيها بين الأرض المحجرة، والأرض المملوءة بالأشواك، والأرض الجيدة، ورغم ذلك لم تعط كل بقاع الأرض ثمرا جيدا. والأمر نفسه في النعمة رغم أنّ الله -في نظرهم- وهبها لجميع البشر بالتساوي إلا أنّ بعضهم رفضها، ولم يقبل بها لذلك اشترط بولس في رسالته إلى أهل أفسس "الإيمان" للحصول على الخلاص بالنعمة: ((لأنكم بالنعمة مخلصون، بالإيمان، وذلك ليس منكم. هو عطية الله)) (2)؛ فأصبح الإيمان شرطا من شروط الخلاص بالنعمة.

يقول البابا شنودة الثالث: "قدم المسيح الذي سفك على الصليب كاف لغفران خطايا العالم كله، فهل خلّص العالم كله؟ كلا، لم يخلص العالم كله؛ لأنه يوجد أناس آمنوا بالخلاص وقبلوه، وآخرون رفضوه ولم يؤمنوا به، فأمر خلاصك يتوقف إذن على اتفاق إرادتك مع إرادة الله وقبولك للخلاص... (3)"، ويقول في موضع آخر: "ومع ذلك، فكثيرون لم ينالوا هذا الخلاص المجاني!! نعمة الله قدمته لهم، ولكنهم رفضوه، بإرادتهم!! هنا نرى عدم تجاوب الإرادة البشرية مع نعمة الله التي تقدم خلاصا مجانيا. هو ذا المخلص قد جاء إلى خاصته. وخاصته لم تقبله" (4).

يتضح أن الإيمان شرط من شروط النعمة والخلاص؛ لذلك يقول بولس: ((آمن بالرب يسوع المسيح فتخلص أنت وأهل بيتك)) (5)، وقال في رسالته إلى أهل رومية: ((لأنك إن اعترفت بفمك بالرب يسوع، وآمنت بقلبك أن الله أقامه من الأموات، خلصت)) (6). ومن هنا نلاحظ مدى تضارب النصوص المسيحية بين القول بمجانبة النعمة وعمومية الخلاص، وبين حصر النعمة والخلاص في الإيمان. والأمر نفسه في المحبة يقول اللاهوتي آلان .جي بادجات Alan G. Padgett: (7)

(1) - البابا شنودة الثالث، النعمة، مصر، الكلية الإكليريكية للأقباط الأرثوذكس، ط1، 1997م، ص13.

(2) - رسالة بولس إلى أهل أفسس 8/2.

(3) - البابا شنودة الثالث، الجهاد والنعمة، مصر، كنيسة السيدة العذراء، دط، دت، ص28.

(4) - البابا شنودة الثالث، النعمة، المرجع السابق، ص85.

(5) - أعمال الرسل 31/16.

(6) - رسالة بولس إلى أهل رومية 9/10.

(7) - هو أستاذ علم اللاهوت النظامي في كلية لوثر سانت بول مينيسوتا، كما أنه مستشار لاهوتي في مجلة « PRISCILLA PAPERS ». وهي أكبر مجلة إنجيلية في الولايات المتحدة الأمريكية تبين وجهة نظر الكتاب المقدس في المساواة بين الجنسين، والعدالة في المنزل والكنيسة والعالم. وهو مؤلف كتاب الله والخلود وطبيعة الزمن، وكتاب العقل والدين.

AlanG.Padgett,What Is Biblical Equality,America,USA,Priscilla

Papers,2002.p24&Priscilla Papers journal : <https://www.cbeinternational.org/content/priscilla-papers-academic-journal.date:5/5/2016>

<https://www.cbeinternational.org/content/priscilla-papers-academic-journal.date:5/5/2016>

"يجب على كل مسيحي أن يتعامل بحب مع الآخرين حتى ولو كانوا أعداءه، إلا أن ذلك لا يعني أنهم يتمتعون معهم بمساواة واحدة، لأن المسيح فرق بين الخير والشر، بين العادلين والظالمين"⁽¹⁾، وهذا يعني أن مفهوم المحبة أيضا لا يختلف عن النعمة والخلاص في عدم عموميتها، وفي كون المساواة في النعمة والخلاص والمحبة خاصة بالمسيحيين دون غيرهم.

بناء على ما سبق يتبين لنا أن الحق في المساواة في المسيحية يعني أن جميع البشر يتساوون في الخلق على صورة الله، ووجب عن ذلك المساواة في الحقوق والواجبات. ورغم أن المساواة في الصورة كما يرون تشوهت بسبب الخطيئة الأصلية، ثم استعادها المسيح بالتجسد والفداء والخلاص، إلا أن اشتراط الإيمان والمعمودية في الخلاص جعل مفهوم المساواة خاصا بأبناء الله بالنعمة -تعالى الله عن الولد- الذين وهبهم الله بمحبته النعمة المجانية.

ثانيا: في الإسلام:

اجتهد العلماء المسلمين في العصر الحديث في تبين معنى الحق في المساواة في الإسلام، لأنهم يرون أن الإسلام كان سبّاقا في الدعوة إلى المساواة كحق إنساني قبل ظهور الإعلان العالمي لحقوق الإنسان بعدة قرون.

يقول محمد شلتوت في ذلك: "هذا هو الإسلام، ويستوي فيه بالنظر إلى عقيدته وشريعته-جميع بني الإنسان، تطالب به جميع الأجناس والطوائف، دون نظر إلى ما بينهم من فروق شخصية، كذكورة وأنوثة، وبياض وسواد، أو فروق اجتماعية كرتاسة ومرؤوسة، وحاكمية ومحكومية، وغنى وفقير. ودرجات القرب من الله تتبع درجات القوة في الإيمان والاستقامة على الشريعة"⁽²⁾.

أما عبد الوهاب خلاف فيرى أن الحق في المساواة "شعار من أظهر شعائر الإسلام، ونصوصه وأحكامه ناطقة بتقريرها على أكمل وجوهها؛ وذلك أن الإسلام لا يفرق بين واحد وآخر في الخضوع لسلطان قانونه، وليس فيه فرد فوق القانون مهما علت منزلته، وأمير المؤمنين، والوالي، وكل واحد من الأفراد متساوون في أحوالهم المدنية والجنائية... وكذلك لا يميّز الإسلام واحدا عن واحد في التمتع بالحقوق: فلم يجعل منزلة أو ميزة حقا لأفراد أسرة معينة...، فكل مناصب الدولة من إمارة المؤمنين إلى أصغر منصب فيها حق مشاع بين أفراد الأمة، لا يحول بينه وبينها نسب أو عصبية"⁽³⁾.

(1)-Alan G. Padgett, What is Biblical Equality , p22.

(2) - محمد شلتوت، الإسلام عقيدة وشرعية، ص12.

(3) -عبد الوهاب خلاف، السياسة الشرعية، مصر، القاهرة، المطبعة السلفية، دط، 1350هـ، ص 40.

في حين يذهب عبد الواحد وافي إلى أنّ الحق في المساواة في الإسلام يتمثل في "الاعتقاد بأنّ الناس جميعاً متساوون في طبيعتهم البشرية، وأنّ ليس هناك جماعة تفضل غيرها بحسب عنصرها الإنساني، وخلقتها الأول، وانحدارها من سلالة خاصة، وما انتقل إليها من أصلها بطريق الوراثة، وأنّ التفاضل بين الناس؛ إنّما يقوم على أمور أخرى خارجة عن طبيعتهم، وعناصرهم وسلالتهم، وخلقتهم الأول، فيقوم مثلاً على أساس تفاوتهم في الكفاية، والعلم، والأخلاق والأعمال... وما إلى ذلك" (1).

كذلك نجد محمد الزحيلي يعرف الحق في المساواة بقوله: " والمراد من حق المساواة - كحق أساسي من حقوق الإنسان - هو المساواة أمام الشرع والقانون، أي: من ناحية الحقوق والواجبات، والمشاركة في الامتيازات والحماية، دون تفضيل لعرق، أو جنس، أو صفة، أو لون، أو نسب، أو طبقة، أو دين، أو مال، فالناس أمام الشرع سواء، ولهم جميع الحقوق، ويخضعون لجميع الأحكام، ويمارسون نفس الصلاحيات" (2).

وإذا ما عدنا لرشاد حسن خليل فسنعده يقوم بتبيين مدلول الحق في المساواة في الإسلام من خلال أسس أربعة أكد على أهميتها، وضرورة وجودها في بناء معنى هذا الحق، وهي كما حددها تتمثل في:

1- المساواة في الأصل الإنساني: وتعني التساوي بين جميع البشر في أصل الخلق، وفي كل الفترات التي تتعلق بنشأة الإنسان ومصيره.

2- المساواة في العقيدة وفي الأحكام والتكاليف الدينية: تقوم على وجوب إيمان كل مكلف بالله وحده، وبالملائكة، والكتب، والرسل، واليوم الآخر، والقيام بالعبادات من صلاة وزكاة، وصوم، وحج، والعمل بالتكاليف الدينية من واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والجهاد (3).

3- "المساواة في المسؤولية والجزاء: يقصد بها استقلال كل إنسان في تحمله للمسؤولية والجزاء وفقاً للمعايير الذاتية التي قررها الإسلام لفكرة المسؤولية والجزاء، والتي يمكن ردها للاعتبارات الآتية:

- شخصية المسؤولية والجزاء.

- بلوغ الدعوة والعلم بالشرع.

- تحقق شروط التكاليف وانتفاء عوارض الأهلية.

- تماثل المعصية والجزاء.

(1) - علي عبد الواحد وافي، حقوق الإنسان في الإسلام، مصر، مكتبة النهضة للطباعة والنشر والتوزيع، ط6، 1999م، ص7.

(2) - محمد الزحيلي، حقوق الإنسان في الإسلام، سوريا، دمشق، دار الكلم الطيب، ط2، 1997م، ص151.

(3) - رشاد حسن خليل رشاد حسن خليل، نظرية المساواة في الشريعة الإسلامية، مصر، القاهرة، دار الفاروق للنشر والتوزيع، ط1،

2007م، ج1، ص19، 18.

4- المساواة في الحقوق والواجبات العامة: يقصد بها أمور معينة اقتضتها الفطرة الإنسانية، واستلزماتها طبيعة الاستمرار البشري، تمكيناً لمسيرة الحياة، وضماناً لدفع عجلة الوجود، وعلى هذا فقد قرر الإسلام لكل واحد من الناس حقوقاً طبيعية وألزمه بواجبات أساسية، وحذّر من تضييع هذه الحقوق، وجحد ما يترتب عليها من واجبات، وتمثلت هذه الأمور في حق الحياة، وحق الحرية، وحق التملك، وحق العمل، وحق العدالة، وحق التأمين (إعطاء الأمان)⁽¹⁾.

من هذا المنطلق نفهم أن المساواة كما حددها رشاد حسن خليل تقوم على أربعة أسس هي: المساواة في الأصل الإنساني، وهي مساواة تمس الجانب الإنساني، بالعودة إلى أصل النشأة الأولى، وما يليها من مراحل تحديد المصير، ثم المساواة في العقيدة وفي الأحكام والتكاليف الدينية، فالناس جميعهم سواسية في مراتب الإيمان، والإسلام، والعبادات، ففعل التكليف واجب على الجميع ولا فرق بين البشر في القيام بالفعل أو الانتهاء عنه، بالإضافة إلى المساواة في المسؤولية والجزاء، فكل شخص عاقل، بالغ، قادر، عالم بالشرع هو مسؤول عمّا يترتب عليه من أفعال؛ سواء أكانت خيرة أم شريرة، وأخيراً المساواة في الحقوق والواجبات العامة، فالناس جميعهم سواسية، يتمتعون بحقوق ويتقيدون بواجبات تجعلهم أكثر نظاماً واستقراراً، وهذه الثنائية -الحقوق والواجبات- هي ضمان الاستمرار البشري.

و من ثم وبناء على التعريفات السابقة يتبين لنا أن تعريف الحق في المساواة في الإسلام يأتي بمعنى: المساواة بين جميع البشر في الأصل والمنشأ الإنساني، والمساواة في العقيدة والتكاليف الدينية، وأيضاً المساواة أمام الشرع والقانون، فالإسلام لا يحتمل أحداً مسؤولية غيره، ولا يجابي بين المواطنين - سواء كانوا مسلمين أم غير مسلمين- في الخضوع لقانون واحد، وفي التمتع بالحقوق والحريات العامة⁽²⁾، التي شرّعها الإسلام للجميع دون أن يفرق فيها بين فرد وآخر بسبب الجنس، أو الأصل، أو اللون، أو الدين، أو المال... أما التفاضل الذي يقوم على الاختلاف في القدرات العقلية والجسدية، ومواهب الأفراد، وأعمالهم، وأرزاقهم، وأخلاقهم، فهذا لا يتعارض مع المساواة في الإسلام؛ لأن الله ميّز

(1)-رشاد حسن خليل، نظرية المساواة في الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج1، ص19.

(2)- يساوي الإسلام بين المسلمين وغير المسلمين في الحقوق العامة، فيقرر أن الذميين في بلد إسلامي أو في بلد خاضع للمسلمين لهم ما للمسلمين من حقوق، وعليهم ما على المسلمين من واجبات، ويجب على الدولة أن تقاتل عنهم كما تقاتل عن رعاياها المسلمين، وتطبق عليهم القوانين القضائية التي تطبق على هؤلاء، إلا ما تعلق منها بشئون الدين فتحترم فيه عقائدهم، فلا توقع عليهم الحدود الإسلامية فيما لا يجرمونه، ولا يدعون إلى القضاء في أيام أعيادهم... علي عبد الواحد وافي، المساواة في الإسلام، السعودية، عكاظ للنشر والتوزيع، دط، 1983م، ص21.

بين الناس في أشكالهم، وألوانهم، وقدراتهم العقلية والجسدية، ومعيشتهم...⁽¹⁾ يقول تعالى: ﴿ وَمَنْ آيَنِيهِ خَلَقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَخْلَفَ السِّنِينَ وَالْوَيْكُمَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّعَالَمِينَ ﴾⁽²⁾ يقول تعالى: ﴿ وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ ﴾⁽³⁾، ويقول تعالى: ﴿ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحِمْتَ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴾⁽⁴⁾.

معنى الآية الأخيرة أنّ الله فضّل بين الناس فجعل منهم رئيساً ومرؤوساً، ومالكا ومملوكا، وغنيا وفقيرا، وهذا ليستخدم بعضهم بعضا، فالأغنياء يُسَخَّرُونَ أموالهم للأجراء من الفقراء، والفقراء يُسَخَّرُونَ أعمالهم وجهدهم في خدمة الأغنياء⁽⁵⁾؛ وعليه فالحكمة في تفاضل الأرزاق بين الناس تتمثل في التسخير، وليس التسخير بمعنى الاستعلاء، أو علو طبقة فوق طبقة، أو علو فرد فوق آخر، إنّما معناه أن يستخدم بعضهم بعضا كل حسب إمكانياته وطاقاته⁽⁶⁾. يقول رشاد حسن خليل في ذلك: "إذ المقصود بالمساواة في نظر الإسلام المساواة في الممكنات لا في الإمكانيات، والمساواة في الممكنات تعني مبدأ تكافؤ الفرص والتمتع بكل الحقوق الطبيعية التي كفلها الإسلام لكل أفراد الإنسانية، ثم ترك المواهب بعد ذلك تعمل في الحدود التي لا تتعارض مع الأهداف العليا للحياة، فلا يقف أمام فرد بلا حسب، ولا نشأة، ولا أصل، ولا جنس، ولا قيد واحد من القيود التي تغل الجهود وتند الطموح"⁽⁷⁾. وبالتالي فالتفاضل الذي نادى به الإسلام لا يتعارض مع المساواة أو يُجْل بها؛ لأن المقصود منه رفض الطبقة أو العنصرية، وتأكيد الحقوق الإنسانية، ومنح الفرصة لكل فرد في المجتمع أن يتفوق بجهد وعمله، بشرط أن يحترم حقوق الجماعة، ولا يتعدى عليها.

(1) أبو حامد محمد الغزالي، إحياء علوم الدين، لبنان، بيروت، دار المعرفة، دط، دت، ج1، ص 88، وأبو عبد الله محمد القرطبي، الجامع لأحكام القرآن الكريم، تحقيق: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، مصر، القاهرة، دار الكتب المصرية، ط2، 1964م، ج7، ص 158.

(2) سورة الروم، الآية: 22.

(3) سورة النحل، الآية: 71.

(4) سورة الزخرف، الآية: 32.

(5) أبو محمد الحسين البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، لبنان، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط1، 1420هـ، ج4، ص 159، و أبو عبد الله محمد القرطبي، المرجع السابق، ج16، ص 83.

(6) الطاهر بدوي، مفهوم المساواة في الإسلام وأبعادها، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، دط، 2008م، ص61.

(7) رشاد حسن خليل، نظرية المساواة في الشريعة الإسلامية، ج1، ص61.

ثالثاً: في القانون:

تم الإعلان عن الحق في المساواة في القانون في عدة موثيق دولية أهمها: الإعلان العالمي لحقوق الإنسان عام 1948م⁽¹⁾، الذي أكد على الحق في المساواة بين جميع البشر بقوله: "لكل إنسان حق التمتع بجميع الحقوق والحريات المذكورة في هذا الإعلان، دونما تمييز من أي نوع، ولا سيما التمييز بسبب العنصر، أو اللون، أو الجنس، أو اللغة، أو الدين، أو الرأي السياسي وغير السياسي، أو الأصل الوطني، أو الاجتماعي، أو الثروة، أو المولد، أو أي وضع آخر..."⁽²⁾. وتقرر المادة السابعة من الميثاق على المساواة أمام القانون، ومما جاء فيها: "الناس جميعاً سواء أمام القانون، وهم يتساوون في حق التمتع بحماية القانون دونما تمييز، كما يتساوون في حق التمتع بالحماية من أي تمييز ينتهك هذا الإعلان، ومن أي تحريض على مثل هذا التمييز"⁽³⁾.

كذلك تنص المادة الواحدة والعشرين على المساواة في الحقوق السياسية، ومما ورد فيها:

1- "لكل شخص حق المشاركة في إدارة الشؤون العامة لبلده، إما مباشرة وإما بواسطة ممثلين يُختارون في حرية.

2- لكل شخص، بالتساوي مع الآخرين، حق تقلد الوظائف العامة في بلده.

3- إرادة الشعب هي مناط سلطة الحكم، ويجب أن تتجلى هذه الإرادة من خلال انتخابات نزيهة تجرى دورياً بالاقتراع العام وعلى قدم المساواة بين الناخبين، وبالتصويت السري، أو بإجراء مكافئ من حيث ضمان حرية التصويت"⁽⁴⁾.

كما تقرر بعض المواد من المادة الثانية والعشرين إلى المادة الثامنة والعشرين على المساواة في الحقوق الاقتصادية والاجتماعية⁽⁵⁾. ومنه نلاحظ أنه على الرغم من أن القانون يؤكد من خلال ميثاق الأمم المتحدة على المساواة أمام القانون، وأمام القضاء، وأمام الحقوق السياسية والاقتصادية والاجتماعية...؛ "إلا أنه لا يصادف تحقيقاً في عالم التطبيق والواقع، فالتفرقة العنصرية في جنوب

⁽¹⁾ - صدر الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في تاريخ 10/12/1948م بناء على قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم 217 وتضمن الإعلان 30 مادة، ومن أهم الركائز التي يقوم عليها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان هي الحرية والمساواة، وعدم التمييز. عامر حادي الجبوري، العدالة الانتقالية ودور أجهزة الأمم المتحدة في إرساء مناهجها، مصر، المركز العربي للنشر والتوزيع، ط1، 2018م، ص49.

⁽²⁾ - (المادة 2) من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان 1948.

⁽³⁾ - (المادة 7) من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان 1948.

⁽⁴⁾ - (المادة 21) من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان 1948.

⁽⁵⁾ - (المواد 22، 23، 24، 25، 26، 27، 28): من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان 1948.

إفريقيا، وفي الولايات المتحدة الأمريكية نفسها تعتبر هدا لهذا الإعلان...⁽¹⁾، ولذلك بقيت الحقوق الواردة في ذلك الميثاق "حررا على ورق، لأنها تفتقر إلى عنصر الإلزام لتطبيقها...⁽²⁾". وهذا ما تسبب في استمرار الصراع بين مفهومي مبدأ المساواة عند كل من النظامين الغربي والماركسي⁽³⁾. فلكل من الكتلتين مصالح متعارضة، وأغراض متضاربة، وحرب نفسية لا تكاد تهدأ حتى تستمر، وكل منهما يرى أن الأساس الذي تقوم عليه المساواة هو الحق، فالديمقراطية الغربية ترى أن للأفراد حقوقا، ولدت معهم، ولصيقة بهم، وسابقة على نشأة الدولة، وأن الدولة والقانون في خدمة الفرد، ولا تتدخل إلا بالقدر اللازم لتنمية مواهبه وحرية، بينما ترى الماركسية أن القانون والدولة هما أداة في يد الطبقة البرجوازية، ولا سبيل لتحقيق المساواة الواقعية إلا بالاجتماع اللاتبقي الذي تزول فيه الدولة ويستغنى عن القانون...⁽⁴⁾، وعلى أساس هذا يتضح لنا أن ذلك الميثاق-الإعلان العالمي لحقوق الإنسان 1948-على الرغم من أنه لم يشهد تطبيقا حازما للحقوق الإنسانية التي نادى بها، إلا أنه يعتبر من أبرز المواثيق الدولية التي اعترفت بالإنسان وبحقه في المساواة.

ومما سبق نخلص إلى التوافق الحاصل بين الإسلام والقانون في مفهوم الحق في المساواة، الذي جاء بمعنى المساواة في الحقوق العامة بين جميع البشر، دون تفرقة بينهم بسبب العرق أو الجنس، أو اللون، أو الدين... مع انفراد المسيحية بنظرها العنصرية من خلال ربط الحق في المساواة في المسيحية ببعض العقائد الغامضة التي كانت سببا في التمييز العنصري وعدم المساواة. يقول جريجوري Greogry مؤكدا ذلك: "لو لم توجد خطيئة لما وجد تفاوت ولا عدم مساواة...⁽⁵⁾؛ لأن المسيحي الذي تبرر من الخطيئة هو الذي يستحق المساواة باستعادته الصورة الإلهية، أما الآخر الذي لم يتبرر من الخطيئة فلن يستحق المساواة، لعدم تمكنه من استعادة الصورة الإلهية.

(1) -فؤاد عبد المنعم أحمد، مبدأ المساواة في الإسلام، ص 261.

(2) -عامر حادي الجبوري، العدالة الانتقالية ودور أجهزة الأمم المتحدة في إرساء مناهجها، ص 49.

(3) -الماركسية هي مذهب اقتصادي سياسي واجتماعي، سُمي باسم صاحبه كارل ماركس، ويرتكز أساس الماركسية على الاعتقاد بأن الاشتراكية أمر حتمي، وأن الرأسمالية محكوم عليها بالفشل. علي مولا، الموسوعة العربية الميسرة، لبنان، بيروت، المكتبة العصرية، ط 1، 2010م، مج 6، ص 2965، ومجموعة من المؤلفين، الموسوعة العربية العالمية، السعودية، الرياض، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، ط 2، 1996م، ج 22، ص 63.

(4) - فؤاد عبد المنعم أحمد، المرجع السابق، ص 261.

(5) Mary Briody, philosophy of woman, USA, Hackett publishing company, 2ndEd, 1983, p276.

المطلب الرابع: مصطلحات ذات الصلة:

يتصل بلفظ المساواة عدة ألفاظ، نذكر منها على سبيل التمثيل لا الحصر:

أولاً:- العدل:

1-تعريف العدل:

1-1- في اللغة: هو نقيض الجور، يقال عدل، يعدل وهو عادل⁽¹⁾، والعدل التساوي⁽²⁾.

يقول ابن منظور: "العدل: ما قام في النفوس أنه مستقيم... وفي أسماء الله سبحانه: العدل، هو الذي لا يميل به الهوى فيجور في الحكم...، والعدل: الحكم بالحق"⁽³⁾.

وبذلك يتضح لنا أن العدل لغة يتمحور على عدة معان أهمها: عدم الميل إلى الجور والمساواة.

1-2- في الاصطلاح:

اختلف العلماء المسلمين في تعريف العدل اصطلاحاً، ومن ذلك تعريف لأبي محمد عز الدين بن عبد السلام السلمي للعدل بأنه؛ التسوية والإنصاف⁽⁴⁾. ويعرفه الجرجاني بأنه: "الأمر المتوسط بين طرفي الإفراط والتفريط"⁽⁵⁾. أما السيوطي فيذهب إلى أن العدل هو "الصراط المستقيم المتوسط بين طرفي الإفراط والتفريط، المومئ به إلى جميع الواجبات في الاعتقاد، والأخلاق، والعبودية"⁽⁶⁾. وكذلك يجعل محمد الطاهر بن عاشور العدل: "مساواة بين الناس أو بين أفراد أمة: في تعيين الأشياء لمستحقها، وفي تمكين كل ذي حق من حقه، بدون تأخير، فهو مساواة في استحقاق الأشياء، وفي وسائل تمكينها بأيدي أربابها، فالأول هو العدل في تعيين الحقوق، والثاني هو العدل في التنفيذ"⁽⁷⁾.

(1) - أحمد بن فارس أبي الحسين، معجم مقاييس اللغة، ج4، ص246، 247، وأبو نصر إسماعيل الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ج5، ص1760، محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، ج11، ص430.

(2) - زين الدين أبو عبد الله الرازي، مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، لبنان، بيروت، المكتبة العصرية. الدار النموذجية، ط5، 1999م، ص202.

(3) - محمد بن مكرم بن منظور، المرجع السابق، ج11، ص430.

(4) - أبو محمد عز الدين بن عبد السلام السلمي، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، مصر، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية، دط، 1991م، ج2، ص32.

(5) - علي بن محمد الجرجاني، التعريفات، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1983م، ص147.

(6) - عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، دط، 1974م، ج3، ص182.

(7) - محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، تونس، الدار التونسية للنشر، دط، 1986م، ج5، ص94.

الملاحظ من التعريفات السابقة الذكر أن العدل قسمان: عدل في تعيين الحقوق والواجبات، وعدل في التنفيذ وتسوية الأمور بالوقوع موقعا حسنا بينها ، فالعدل : "يتضمن فكرة المساواة بمعناها العام، إذ يتساوى كل من له حق في المطالبة بحقه واقتضاء ما يجب له" (1). ومنه، وبعد عرض التعريفات السابقة يتبين أن العدل يأتي بمعنى "إعطاء الحق لمستحقه، وتحقيق المساواة بين طرفين فأكثر بضمان المصالح المشروعة لمن يستحقها، على وجه يرفع الظلم والنزاع" (2). بمعنى إقامة توافق واضح وجلي يبين الحق من الواجب، لإحداث التوازن أولا، ولدحض الفوضى ثانيا.

2- الفرق بين العدل والمساواة: يفرق الإسلام بين معنى العدل ومعنى المساواة، ومن أهم

الفروق بينهما نذكر:

- أن العدل في الإسلام مطلق، وموجه لجميع البشر (3). يقول تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَيْكُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ (4) ويقول تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ (5). أما المساواة في الإسلام فهي ليست مطلقة؛ لأن القول بإطلاقها يؤدي إلى الظلم (6). فمثلا كأن يقوم صاحب مؤسسة بتوزيع شهادات وجوائز بالتساوي على جميع العمال بغض النظر عن الجهد المبذول في الارتقاء بالمؤسسة، فهنا تحققت المساواة المطلقة بين العمال، وتحقق في نفس الوقت الظلم في حق العمال المجتهدين. لكن إذا كافي صاحب المؤسسة العمال كلا حسب جهده وعمله، يكون قد حقق المساواة المنصفة، واجتنب الظلم.

هذا يعني أن المساواة في الإسلام لا تعترف إلا بالتسوية بين المتساويين لما فيها من تحقيق للعدل، أما المساواة المطلقة التي لا تراعي الاختلافات الطبيعية والقدرات الشخصية لا يعترف بها الإسلام؛ لأن تحقيقها يؤدي إلى الظلم، بينما العدل المطلق لا يؤدي إلى الظلم؛ بل إلى المساواة، لأن من معانيه

(1) -حسن كيرة، المدخل إلى القانون، ص159. نقلا عن علي حسن منهل، نظرية الإخلال الفعال في العقد: دراسة مقارنة في ضوء التحليل الاقتصادي للقانون، مصر، المركز العربي للنشر والتوزيع، ط1، 2020م، ص126.

(2) -عبد الرحمن بن معمر السنوسي، اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، السعودية، دار ابن الجوزي، ط1، 1424هـ، ص177.

(3) - محمد شلتوت، الإسلام عقيدة وشرعية، مصر، دار الشروق، ط18، 2001م، ص445.

(4) - سورة المائدة، الآية: 8.

(5) - سورة النحل، الآية 90.

(6) - صلاح الدين محمد أبو الرُّب، السياسة الإسلامية والإسلام السياسي، الأردن، دار الخليج، دار الهدى للدراسات والنشر، دط،

2017م، ص70، 71.

"إعطاء كل ذي حق ما يساوي حقه دون زيادة أو نقصان"⁽¹⁾، وعليه فالمساواة المطلقة تتعارض مع العدل؛ لأن في تطبيقها ما يؤدي إلى الإجحاف في حق البعض دون الآخر.

- العدل أعم من المساواة، وهو ضابط لها، فمن العدل أن ترث المرأة نصف نصيب الرجل، ومن العدل أيضا أن يتساوى نصيب الأختان في الميراث، ورغم أن الحالة الأولى اقتضت التفريق، واقتضت الثانية التساوي إلا أن كليهما حقق العدل، لأن العدل هو إعطاء كل فرد حقه الذي يستحقه⁽²⁾، بوجه يرفع الظلم، ويحقق المساواة بين أصحاب الحق.

- المساواة هي الهدف الذي ترمي العدالة إلى تحقيقه⁽³⁾، يقول أبو علي أحمد بن يعقوب - المعروف بابن مسكويه -: "الإمام العادل الحاكم بالسوية... يخلف صاحب الشريعة في حفظ المساواة"⁽⁴⁾. ولذلك ورد تعريف للعدل بأنه "القسط اللازم للاستواء"⁽⁵⁾. ولكي تتحقق المساواة بين الأشخاص دون زيادة أو نقصان يجب تطبيق العدل بحذافيره - كما أمرت به الشريعة الإسلامية -.

- "يتخذ العدل من المساواة أساسا لوجوده وركيزة لمظهره، فالمساواة تجعل من العدل حقيقة ثابتة، وقضية راسخة ومؤكدة في داخل النفس البشرية وخارجها، وفيما بين الأفراد من علاقات والجماعات من صلات. وعلى هذا فإذا اختل قانون المساواة ومال ميزانها لحق الاضطراب بالمجتمع، وتفشاه الظلم والفساد، وصار أمره إلى الانحلال ثم الزوال. فالعدل المطلق في الإسلام ناشئ عن المساواة الكاملة في الحقوق بين جميع الناس"⁽⁶⁾. يقول تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾⁽⁷⁾. وهنا نلاحظ الارتباط الوثيق بين العدل والمساواة.

ومن ذلك يتبين لنا أن العدل والمساواة " عملة ذات وجهين، وهذا الحق لا شك فيه فالعدل يفقد معناه إذا كان لأصحاب دين دون دين أو لقومية دون قومية، أو لطبقة دون طبقة، بل يجب أن يكون مطلقا دون حدود"⁽⁸⁾. فلا يتحقق معنى العدل المطلق إلا بالمساواة الكاملة بين البشر في

(1) - عبد الرحمان حسن الميداني، الأخلاق الإسلامية وأسسها، سوريا، دمشق، دار القلم، ط5، 1999م، ج1، ص622.

(2) - محمود الدوسري، التمايز العادل بين الرجل والمرأة في الإسلام، السعودية، دار ابن الجوزي، ط1، 1432هـ، ص26.

(3) - مجموعة من المؤلفين، نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم، السعودية، دار الوسيلة للنشر، ط4، دت، ج7، ص2795.

(4) - أبو علي أحمد بن يعقوب، تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، تحقيق: ابن الخطيب، مصر، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، ط1، دت، ص129.

(5) - أبو عثمان عمر الجاحظ، تهذيب الأخلاق، مصر، دار الصحابة للتراث، ط1، 1989م، ص28.

(6) - رشاد حسن خليل، نظرية المساواة في الشريعة الإسلامية، ج1، ص46.

(7) - سورة النساء، الآية: 58.

(8) - عبد الحليم عويس، إنسانيات الإسلام مبادئ شرعية وتجارب واقعية، السعودية، مكتبة العبيكان، ط1، 2006م، ص53.

الحقوق، ولا يتحقق التساوي التام في الحقوق والواجبات إلا بمراعاة الاختلافات الطبيعية، والقدرات الشخصية، فالطالب المتفوق في المدرسة لا يتساوى مع الطالب الكسول، وكل مساواة بينهما هي إجحاف بالطرف الأول.

ثانياً: -التكافؤ:

- تعريف التكافؤ:

*في اللغة:

يأتي التكافؤ في اللغة العربية بمعان متعددة، نذكر منها ما جاء في الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، بأن التكافؤ أو الكفؤ هو: "النظير. وكذلك الكف والكفؤ، و المصدر الكفاءة ... وفي حديث العقيقة " شاتان مكافئتان "(1)؛ أي متساويتان، والمحدثون يقولون "مكافئتان". وكل شيء ساوى شيئاً حتى يكون مثله فهو مكافئ له... والتكافؤ: الاستواء، يقال: "المسلمون تتكافأ دماؤهم" (2)، أي "أي تتساوى في الدية والقصاص" (3). ويقول ابن منظور: "الكفؤ النظير والمساوي. ومنه الكفاءة في النكاح، وهو أن يكون الزوج مساوياً للمرأة في حسبها، ودينها، ونسبها، وبيتها وغير ذلك. وتكافأ الشيئان: تماثلا. وكافأه مكافأة وكفاء: ماثله. ومن كلامهم: الحمد لله كفاء الواجب؛ أي قدر ما يكون مكافئاً"(4)، ومن ذلك نفهم أن التكافؤ في اللغة العربية يأتي بمعان عديدة منها النظير، والمثل، والتساوي بين الطرفين، والاستواء، وجميعها تصب في معنى العدل والمساواة، فغاية التكافؤ تحقيقهما.

*في الاصطلاح: تعددت آراء علماء الإسلام في تعريف التكافؤ اصطلاحاً، نذكر منها ما جاء

في كتاب "تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، وحاشية الشلبي" للزعلي الحنفي (ت 743 هـ) بأن التكافؤ

(1) - عن أم كُرز الكعبية عن النبي ﷺ أنه قال: ((عن الغلام شاتان مكافئتان، وعن الجارية شاة)). مسند أحمد، مسند النساء، حديث أم كرز الكعبية، ح 27142، ج 45، ص 116.

(2) - أبو نصر إسماعيل الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ج 1، ص 68.

(3) - أحمد بن محمد الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ج 2، ص 537، و عبد الرؤوف محمد المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، مصر، القاهرة، عالم الكتب، ط 1، 1990 م، ص 144، وعلي الخفيف، الحق والذمة، ص 57، 58، ونزيه حماد، معجم المصطلحات المالية والاقتصادية، سوريا، دمشق، دار القلم، لبنان، بيروت، الدار الشامية، ط 1، 2008 م، ص 181، وفتحني الدريني، النظريات الفقهية، ص 116.

(4) - محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، ج 1، ص 139.

هو: "التساوي؛ أي تتساوى في القصاص والدييات لا فضل فيها لشريف على وضع"⁽¹⁾. وعرفه بعض الشافعية بأنه: "أمر يوجب عدمه عارا"⁽²⁾، وذكر القهستاني (ت 953 هـ) بأن التكافؤ هو مساواة الرجل للمرأة في بعض الأمور المتعلقة بالنكاح⁽³⁾.

خلاصة القول إن مفهوم التكافؤ اصطلاحاً، وإن جاء بمعنى التساوي بين الرجل والمرأة في بعض الأمور المتعلقة بالنكاح، أو بمعنى المساواة في القصاص، أو غير ذلك، فهو في الإجمال لا يخرج عن معنى: "المساواة في الصفات، وكل شيء ساوى شيئاً حتى يكون مثله، فهو مكافئ له"⁽⁴⁾.

ثالثاً: التماثل

-تعريف التماثل:

*في اللغة:

جاء في معجم مقاييس اللغة: "مثل الميم والثاء واللام أصل صحيح يدل على مناظرة الشيء للشيء. وهذا مثل هذا، أي نظيره، والمثل والمثال في معنى واحد. وربما قالوا مثيل كشيء. تقول العرب: أمثل السلطان فلاناً: قتله قوداً، والمعنى أنه فعل به مثل ما كان فعله. والمثل: المثل أيضاً، كشيء وشبه"⁽⁵⁾. وجاء في الصحاح للرازي بأن: "مثل كلمة تسوية يقال: هذا (مثله) و (مثله) كما يقال: شبهه وشبهه"⁽⁶⁾، وذهب أيضاً صاحب لسان العرب إلى أن "مثل: كلمة تسوية. يقال: هذا مثله ومثله، كما يقال شبهه وشبهه بمعنى؛ قال ابن بري: الفرق بين المماثلة والمساواة أن المساواة تكون بين المختلفين في الجنس والمتفقين، لأن التساوي هو التكافؤ في المقدار لا يزيد ولا ينقص، وأما المماثلة فلا تكون إلا في المتفقين. لأن التساوي هو التكافؤ في المقدار لا يزيد ولا ينقص، وأما المماثلة فلا تكون إلا في المتفقين، تقول: نحوه كتحوه، وفقهه كفققهه، ولونه كلونه، وطعمه كطعمه، فإذا قيل: هو مثله على الإطلاق، فمعناه أنه يسد مسده، وإذا قيل: هو مثله في كذا فهو مساو له

(1) -عثمان بن علي الزيعلي، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، مصر، القاهرة، المطبعة الكبرى الأميرية، ط 1، 1313هـ، ج 6، ص 104.

(2) -شمس الدين محمد الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط 1، 1994م، ج 4، ص 272.

(3) -محمد أمين بن عمر بن عابدين، رد المختار على الدر المختار، لبنان، بيروت، دار الفكر، ط 2، 1992م، ج 3، ص 85.

(4) -مجموعة من المؤلفين، الموسوعة الفقهية الكويتية، الكويت، دار السلاسل، ط 2، 1988م، ج 14، ص 5.

(5) -أحمد بن فارس أبي الحسين، معجم مقاييس اللغة، ج 5، 297.

(6) -زين الدين أبو عبدالله الرازي، مختار الصحاح، ص 290.

في جهة دون جهة..و المثل: الشيء الذي يضرب لشيء مثلاً فيجعل مثله" (1).

من ثم نفهم أن التماثل أو المثل في اللغة العربية يأتي بمعنى الشبه والمساواة، حاصرين التساوي في المقدار، والتماثل في المتفقين، فالأول يقع في الجزئيات، ويقع الثاني في الكليات.

* في الاصطلاح:

استعمل العلماء لفظ التماثل أو المثل بمعان عديدة ومواقع مختلفة، فيذهب ابن رشيق إلى تعريف المثل بـ: "الشبيه والنظير، وقيل: إنما سمي مثلاً لأنه مائل لخاطر الإنسان أبدا... وقال بعضهم: في المثل ثلاث خلال: إيجاز اللفظ، وإصابة المعنى، وحسن التشبيه، وقد يكون المثل بمعنى الصفة، من ذلك قول الله تعالى: ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعدَّ الْمُتَّقُونَ﴾ (2)؛ أي: صفة الجنة (3).

ويعرفه الأصفهاني على وجهين: "أحدهما: بمعنى المثل. نحو: شبه وشبهه، ونقض ونقض. قال بعضهم: وقد يعبر بهما عن وصف الشيء، نحو قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعدَّ الْمُتَّقُونَ﴾ (4). والثاني: عبارة عن المشابهة لغيره في معنى من المعاني أي معنى كان، وهو أعم الألفاظ الموضوعية للمشابهة، وذلك أن الند يقال فيما يشارك في الجوهر فقط، والشبه يقال فيما يشارك في الكيفية فقط، والمساوي يقال فيما يشارك في الكمية فقط، والشكل يقال فيما يشاركه في القدر والمساحة فقط، والمثل عام في جميع ذلك، ولهذا لما أراد الله تعالى نفي التشبيه من كل وجه خصه بالذكر فقال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾... (5)، وقيل: المثل ها هنا هو بمعنى الصفة، ومعناه: ليس كصفته صفة، تنبيهها على أنه وإن وصف بكثير مما يوصف به البشر، فليس تلك الصفات له على حسب ما يستعمل في البشر" (6).

أما الرازي فيرى أن: "المثل هو المثل وهو الشبه، وهما لغتان: مثل ومثل كشبه وشبهه، إلا أن المثل مستعار لحالة غريبة أو قصة عجيبة لها شأن، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى﴾ (7)؛ أي

(1)- محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، ج11، ص610، 611.

(2)- سورة الرعد، الآية: 35.

(3)- أبو علي الحسن بن رشيق، العمدة في محاسن الشعر وآدابه، لبنان، بيروت، دار الجليل، ط5، 1981م، ج1، ص280.

(4)- سورة الرعد، الآية: 35.

(5)- سورة الشورى، الآية: 11.

(6)- أبو القاسم الحسين الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص795.

(7)- سورة النحل، الآية: 60.

الصفة التي لها شأن عظيم" (1).

وبناء على ما سبق يتبين لنا أن معنى التماثل في الاصطلاح لا يخرج عن المعنى اللغوي، مع التوسع في المعنى الاصطلاحي بعض الشيء لربط اللفظ بالمعنى، وربط المماثلة بالوصف، والراجع عندنا أن التماثل هو: "التساوي والاشتراك في جميع الصفات، وتماثل العددين كون أحدهما مساويا للآخر، كثلاثة ثلاثة، وأربعة أربعة. يقال: هذا مثله ومثله" (2)

(1)-فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، ج 6، ص 378، 379.

(2)-مجموعة من المؤلفين، الموسوعة الفقهية الكويتية، ج 14، ص 5.

المبحث الثاني: تطور مفهوم الحق في المساواة في الحضارات القديمة.

منذ خلق العالم والبشر يبحثون عن وسيلة تحقق لهم العدل، والمساواة، والسلام... وقد أفضت محاولات البحث ببعض الحضارات القديمة للاهتمام بحقوق الإنسان، والقضاء على التمييز والظلم اللذين كانا سائدين بين أغلب طبقات المجتمع الإنساني. فيا ترى هل عرفت هذه الحضارات حقوق الإنسان؟ وهل حققت المساواة بين شعوبها؟ هذا ما سيأتي بيان تفصيله في هذا المبحث.

المطلب الأول: الحضارة البابلية:

أولاً: لمحة تاريخية عن تطورها:

تقع بابل بين نهري دجلة والفرات بالقرب من مدينة الحلة الموجودة حالياً في العراق⁽¹⁾، وتكشف لنا أغلب المصادر التاريخية أن بابل قامت على إنجازات الحضارة السومرية⁽²⁾، التي تأسست في مدينة أور العتيقة قبل عام 4000 ق.م.⁽³⁾، وكانت بابل في القديم مقسمة إلى عدة مدن محتملة من طرف العموريين، وعندما حكم حمورابي Hammourabi⁽⁴⁾ بابل قام بتحريرها، وتوحيد أغلب مدنها في منتصف القرن الثامن عشر قبل الميلاد⁽⁵⁾.

اشتهرت بابل بقوانين حمورابي التي أكتشفت عام 1901م بمدينة سوس، وقد احتوت هذه القوانين على 282 مادة، ورغم أن هذه القوانين تأثرت بقوانين سومر، إلا أن حمورابي عدّل في أغلبها وجعلها تتفق مع عصره⁽⁶⁾. وقد كانت هذه القوانين تهدف إلى إنصاف الناس ورفع الظلم عنهم، فقد كان حمورابي يقول عن نفسه: "أنا حمورابي الأمير الأعلى، عابد الآلهة، لكي أنشر العدل في العالم،

⁽¹⁾ - مجموعة من المؤلفين، الموسوعة العربية العالمية، المملكة العربية السعودية، الرياض، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، ط2، 1996م، ج4، ص13.

⁽²⁾ - ف.دياكوف. س. كوفاليف، الحضارات القديمة، ترجمة: نسيم واكيم اليازجي، سوريا، دمشق، دار علماء الدين، ط1، 2000م، ج1، ص95.

⁽³⁾ - ول ديورانت، قصة الحضارة، ترجمة: محي الدين صابر، زكي نجيب محمود وآخرون، لبنان، بيروت، دار الجيل، دط، 1988م، ج2، مج1، ص14.

⁽⁴⁾ - حمورابي: هو سادس ملوك السلالة العمورية في بابل، حكم بابل بين عامي (1730 و1685 ق.م)، كان حمورابي دبلوماسياً لبقاً أكثر منه محارباً مقداماً. وكان يفضل اللجوء إلى الحنكة السياسية في تطلعاته التوسعية، وقد سعى جهده لتكثيف الإدارة والحكم في قصره ببابل، مضاعفاً عدد الموظفين والأقاليم ونظم أمور البريد الرسمي، كما نظم التشريع الذي ظل حياً من بعده بفضل قانونه. هنري س. عبودي، معجم الحضارات السامية، لبنان، جروس برس، ط2، 1991م، ص363، 364.

⁽⁵⁾ - ف.دياكوف، وس. كوفاليف، المرجع السابق، ج1، ص96.

⁽⁶⁾ - مجموعة من المؤلفين، شريعة حمورابي، ترجمة: محمود الأمين، بريطانيا، لندن، دار الوراق للنشر المحدودة، ط1، 2007م، ص8.

وأقضي على الأشرار والآثمين، وأمنع الأقوياء أن يظلموا الضعفاء... وأنشر النور في الأرض، وأرعى مصالح الخلق" (1). وقد اهتمت هذه القوانين بعدة حقوق؛ كحقوق الزوجين، وحقوق الأبناء، كما عاجلت عدة مشاكل أسرية، كما جعلت الميراث يقسم بين الذكر والأنثى بطريقة متساوية (2). فبعدما كان الميراث خاصا بالابن الأكبر أصبح الميراث حقا عاما يتساوى فيه جميع الأبناء ذكور وإناث (3).

يتضح أن حمورابي كان يميل إلى تمجيد الآلهة، والقضاء على الظلم، وإحقاق العدل والمساواة بين الناس، ومع هذا نجده يؤكد على تقسيم المجتمع إلى ثلاث طبقات اجتماعية؛ هي:

- طبقة الأحرار: ويتمتع هؤلاء بكثير من الحقوق.

- طبقة الموشكينوم: وهي الطبقة الوسطى بين الأحرار والعبيد، وقد كانت هذه الطبقة تتمتع ببعض المهن المحدودة.

- طبقة العبيد: وتتكون هذه الطبقة من الرقيق، وقد كان هؤلاء مثلهم مثل الأشياء المنقولة (4).

ورغم أن هذا التقسيم الطبقي أدى إلى التفاوت الاجتماعي والاقتصادي بين طبقات المجتمع البابلي؛ إلا أن حمورابي شرع قانون «العين بالعين والسن بالسن»، بهدف القضاء على التمييز، وتحقيق العدل والمساواة.

ولقد سمح هذا القانون للأفراد بملكية العقارات، وشرع لهم عدة قوانين تحمي تلك الملكية، فإذا سرق أحدهم القصر أو المعبد فإنه يُقتل، كما يُقتل كل من يتقبل المسروقات أو يشتريها منه (5)، وهذا ما تظهره المادة السادسة من قانون حمورابي التي جاء فيها: "إذا سرق سيد ثروة تعود للإله، أو للقصر فإن ذلك الشخص يعدم كذلك يعدم من يتقبل المسروقات منه" (6)، والواضح أن حمورابي كان يسعى من خلال هذا القانون-العين بالعين والسن بالسن- إلى تحقيق العدل والمساواة وفقا للانتماء الطبقي، خاصة

(1) - ول ديورانت، قصة الحضارة، ج2، مج1، ص190.

(2) - تتعلق المواد 137، 165، 177، 183، 184 من قانون حمورابي بحقوق الزوجين وبحقوق الأبناء على الأب، والأرملة على الزوج. مجموعة من المؤلفين، شريعة حمورابي، ص48، 52، 54.

(3) - ول ديورانت، المرجع السابق، ج2، مج1، ص209.

(4) - أندريه إيمار، وجانين أوبوايه، تاريخ الحضارات العام، ترجمة: يوسف أسعد داغر، أحمد عويدات، لبنان، بيروت، فرنسا، باريس، منشورات عويدات، ط2، 1986م، مج1، ص152. وعبد الرزاق رحيم الموحى، حقوق الإنسان في الأديان السماوية، الأردن، عمان، دار المناهج للنشر والتوزيع، ط1، 2002م، ص15، 16.

(5) - عبد الرزاق رحيم الموحى، حقوق الإنسان في الأديان السماوية، ص18.

(6) - مجموعة من المؤلفين، شريعة حمورابي، المرجع السابق، ص14.

في قانون العقوبات. فجدد مثلا العقوبة في شريعة حمورابي تختلف باختلاف مكانة الجاني في المجتمع، وهذا تمام ما ورد في المادة 209: "إذا سيد ضرب بنت سيد فسبب لها الإجهاض (أسقط الجنين) فعليه أن يدفع عشرة شقالات من الفضة لإسقاط جنينها"⁽¹⁾. أما إذا ضرب السيد ابنة رجل من العوام فعقوبته كما جاء في المادة 211: "إذا برفسة سبب لفتاة من العوام أن تطرح فعليه أن يدفع خمسة شقالات من الفضة"⁽²⁾. أما إذا ضُربت ابنة العبد من سيد كما جاء في المادة 213 "إذا ضرب أمة سيد وسبب لها أن تطرح فعليه أن يدفع شقلين"⁽³⁾.

نلاحظ من خلال معاينة المواد السابقة الذكر أن العقوبة في قانون حمورابي تختلف باختلاف مكانة الجاني والمجني عليه، لذلك نجد ول ديورانت يقول: "إن العقوبة لم تكن تختلف باختلاف خطورة الجريمة وحسب، بل كانت تختلف أيضا باختلاف مركز الجاني والمجني عليه"⁽⁴⁾. وهنا بدل أن يحقق قانون حمورابي المساواة بين أفراد المجتمع وسَّع الهوة السحيقة بينهم، بتحديد العقوبة على أساس الانتماء الطبقي، وهو ما زاد من البيروقراطية، و أدى إلى دحض معنى الحق في العدل والمساواة في المجتمع البابلي.

ثانيا: مظاهر الحق في المساواة:

1-الرق:

عرفت بلاد بابل الرق، فقد كان الفلاح أكثر عرضة للاسترقاق خاصة إذا عجز عن سداد ديونه⁽⁵⁾، وكان العبد مثله مثل الأشياء يباع ويشترى ويهرن، وأصبح ثمن العبد في عهد حمورابي لا يختلف عن ثمن الحمار -عشرين مثقالا- وأقل من سعر الثور، كما كان يتم بيع الرقيق عبر موثيق مكتوبة، يضمن فيها البائع للمشتري حقه في البيع إذا ظهرت له عيوب خفية⁽⁶⁾. وقد حاول حمورابي إنصاف الرقيق، فأصبح من حق العبد أن ينال حريته بعد ثلاث سنوات من الخدمة لدى سيده، وأصبح من حق

(1)-مجموعة من المؤلفين، شريعة حمورابي، ص59.

(2)-المرجع نفسه، ص نفسها.

(3)-المرجع نفسه، ص نفسها.

(4)-ول ديورانت، قصة الحضارة، ج2، مج1، ص208.

(5)- فاطمة قدورة الشامي، الرق والرقيق في العصور القديمة والجاهلية و صدر الإسلام، لبنان، بيروت، دار النهضة العربية، ط1،

2009م، ص28.

(6)- أندريه إيمار، وجانين أوبوايه، تاريخ الحضارات العام، مج1، ص151.

الأمة التي تلد لسيدها أولادا أن تنال حرمتها هي وأولادها عند وفاة سيدها⁽¹⁾، ومع ذلك بقي العبد في عهد حمورابي مثله مثل الأشياء والحيوانات واجبه أن يخدم سيده، وأن يرضي أهله، حتى وإن كان العمل لا يتناسب مع قيمه الأخلاقية⁽²⁾. وهذا ما أدى إلى الإجحاف في حق العبد، وعدم المساواة بينه وبين الحر في كثير من الحقوق والامتيازات.

2- المرأة:

كانت المرأة البابلية عديمة الأهلية محرومة من عدة حقوق⁽³⁾، ورغم أن شريعة حمورابي أعطت المرأة بعض الحقوق كحق الملكية، وحق البيع والشراء، والحضور كشاهدة في العقود⁽⁴⁾، كما سمحت للزوجة بالميراث مع الأبناء بالتساوي⁽⁵⁾؛ إلا أن هذا القانون أجاز في نفس الوقت للرجل الذي قتل بنت رجل آخر أن يسلمه ابنته من أجل أن يقتلها. يقول حمورابي في المادة 209، 210: "إذا سيد ضرب بنت سيد فسبب لها الإجهاض، وأسقط الجنين، فعليه أن يدفع عشرة شقالات من الفضة لإسقاط جنينها [و] إذا تلك المرأة توفيت، فيجب إعدام ابنته"⁽⁶⁾. والواضح من قوانين حمورابي أنها تجيز قتل بنت القاتل بسبب جريمة ارتكبتها والدها، لكن ما ذنب هذه البنت في هذه الجريمة؟! ولماذا لا يطبق القصاص على المجرم نفسه؟

بناء على ما سبق يتبين لنا أن الحضارة البابلية اشتهرت بقوانين حمورابي، التي كانت تهدف إلى تحقيق العدل والمساواة، ورفع الظلم عن الناس، حيث ساوت بين الزوجة والأبناء في الحق في الميراث، كما سمحت للزوجة ببعض الحقوق. ورغم ذلك لم تستطع تلك القوانين تحقيق المساواة بين مواطنيها؛ لأنها جعلت العبد مثله مثل الأشياء، ولم تفرق بينه وبين الحيوانات، أما المرأة فقد كانت عديمة الأهلية، وهو ما تسبب في حرمانها من عدة حقوق إنسانية، أضف إلى ذلك أن قانون العين بالعين والسن بالسن لم يكن يطبق على حسب خطورة الجريمة؛ بل على حسب الانتماء الطبقي.

(1) - أندريه إيمار، وجانين أوبوايه، تاريخ الحضارات العام، مج1، ص152.

(2) - فاطمة قدورة الشامي، الرق والرقيق في العصور القديمة والجاهلية وصدر الإسلام، ص28.

(3) - منال محمود المشني، حقوق المرأة بين المواثيق الدولية وأصالة التشريع الإسلامي، الأردن، عمان، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ط1، 2011م، ص26.

(4) - أندريه إيمار، وجانين أوبوايه، المرجع السابق، مج1، ص152.

(5) - قيس عبد الوهاب الحياي، ميراث المرأة في الشريعة الإسلامية والقوانين المقارنة، الأردن، عمان، دار الحامد للنشر والتوزيع، ط1، 2008م، ص28.

(6) - مجموعة من المؤلفين، شريعة حمورابي، ص59.

المطلب الثاني: حضارة مصر القديمة:

أولاً: لمحة تاريخية عن تطورها:

تقع مصر شمال شرق إفريقيا، ولقد اشتهرت بحضاراتها القديمة التي ميزها نهر النيل، وزادها أهمية، حيث كانت الصحراء تحيط به من الشرق والغرب، وقد ساهم هذا النهر في ازدهار الحياة المصرية⁽¹⁾، حتى وصفه هيروdot "مصر هبة النيل"⁽²⁾.

لقد اختلف العلماء في أصل المصريين ومن أين جاءوا، فمال بعضهم إلى القول بأنهم يرجعون إلى النوبيين، والأحباش، واللوبيين، وإلى المهاجرين من الساميين، والأرمن، وعندما جاء المهاجرون والغزاة إلى مصر تزوجوا من سكانها، وأنشأوا حضارة مهجنة يرجع تاريخها إلى عام 4000-3000 ق.م.⁽³⁾ وكانت مصر في القدم مقسمة إلى عدة أسر، وتشمل كل أسرة ملوكا من بيت واحد، أو ذرية واحدة، ونظرا لكثرة هذه الأسر، قام المؤرخون بجمع هذه الأسر في ثلاث عصور:

- "عصر الدولة القديمة وتشمل الأسر من الأولى إلى السادسة (3500-2631 ق.م)، وتليها فترة من الفوضى وتعقبها.

- الدولة الوسطى وتشمل الأسر من الحادية عشرة إلى الرابعة عشرة (2375-1800 ق.م)، ثم تأتي بعدها فترة أخرى من الاضطراب والفوضى تليها.

- عصر الإمبراطورية أو الدولة الحديثة، وتشمل الأسر من الثامنة عشرة إلى العشرين (1580 - 1100 ق.م)⁽⁴⁾. وفي عصر الدولة القديمة في عهد الأسرة الرابعة أطلق على الملك الإله العظيم، وكان الملك ذو سلطة واسعة، مستبدة على الشعب. وفي عهد الملك "من كاورع منقرع" تبدأ سياسة التغيير من الملكية الإلهية إلى العدل والمساواة في تلقي التعليم، خاصة عندما سمح الملك لأبناء كبار الموظفين بالتعليم مع أبنائه في القصر الملكي⁽⁵⁾. والواضح أن الملك كان يهدف من خلال هذا القرار أن يحقق قدرا معينا من المساواة بين أبناء الملك وأبناء الموظفين، وهذا ما سيجعلهم أكثر إخلاصا وحباً للعرش. ويواصل الملوك في الدعوة إلى المساواة، فنجد مثلا "في نص التنصيب يتلقى الوزير التوجيهات

(1) - محمد أبو محاسن عصفور، معالم تاريخ الشرق الأدنى القديم، لبنان، بيروت، دار النهضة العربية، دط، ص50.

(2) - المرجع نفسه، ص نفسها.

(3) - ول ديورانت، قصة الحضارة، ج1، مج2، ص65.

(4) - المرجع نفسه، ص73.

(5) - محمد بيومي مهران، الحضارة المصرية القديمة، مصر، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، ط4، 1989م، ج2، ص137، 138.

التالية: "عامل بالمساواة الرجل الذي تعرفه والرجل الذي لا تعرفه، والرجل القريب منك والرجل البعيد عنك"⁽¹⁾.

نرى من خلال هذا الخطاب مدى حرص الفراعنة على إعطاء كل ذي حق حقه، وعلى الوزير أن يعامل الناس على قدم المساواة؛ سواء كان يعرفه أم لا، وفي عهد الدولة الوسطى ظهرت عدة نصوص تدعو لتعميم المساواة بين الناس، منها الخطاب الهام الذي ألقاه - كما كانوا يعتقدون في ذلك العصر - إله الشمس، وقد عثر عليه في متون خشبية⁽²⁾؛ إذ يقول: "لقد خلقت الرياح الأربعة ليتنفس بها الإنسان مثل أخيه الإنسان مدة حياته، ولقد خلقت المياه العظيمة ليستعملها الفقير مثل السيد»، «لقد خلقت كل رجل مثل أخيه، وحرمت عليه إتيان السوء، ولكن قلوبهم هي التي نكثت ما قلته»⁽³⁾.

يظهر أن هذا الخطاب قد ترك أثرا كبيرا في تعميم المساواة بين أبناء الشعب المصري، خاصة في عهد الدولة الوسطى. ورغم ذلك لم تسلم هذه الفترة من سياسة استعباد الناس، فقد شهدت الدولة الوسطى ما يعرف "بهجاء المدن"، الذي بين لنا هذا الهجاء مدى قسوة الجباة تجاه الفلاح الذي كان يعمل طول النهار، ولا يأخذ إلا القليل مما أنتج، وإذا اعترض الفلاح على ذلك فإنه يتعرض لأقسى العقوبات من بينها⁽⁴⁾ - كما جاء في كتاب تاريخ الحضارات العام: "ثم يوثقونه بالحبال ويلقون به في القناة، فيغوص في الماء، ورأسه إلى أسفل، ويحرك يديه على غير هدى، ثم توثق امرأته بالحبال أمام ناظره، ويكبل أولاده بالسلاسل، فيتخلى عنه جيرانه"⁽⁵⁾.

في مقابل ذلك جاء أحناتون في عهد الدولة الحديثة⁽⁶⁾ بنوع من التوحيد، ودعا إلى السلام، والتسامح والرحمة، وإلى نبذ الحروب⁽⁷⁾، كما قضى على سيطرة رجال الدين على الحكم وادعائهم بأنهم حلقة الوصل بين الإله والشعب، وبين أحناتون أن عبادة الإله الواحد حق إنساني يتمتع به الجميع، ولا

(1) - ت. ج. جيمز، الحياة أيام الفراعنة، ترجمة: أحمد زهير أمين، مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، دط، 1997م، ص 60.

(2) - جيمس هنري بريستيد، فجر الضمير، مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، دط، ص 235.

(3) - المرجع نفسه، ص نفسها.

(4) - عبد الرزاق رحيم الموحى، حقوق الإنسان في الأديان السماوية، 23.

(5) - أندريه إمار، وجانين أبوايه، تاريخ الحضارات العام، مج 1، ص 77.

(6) - حكم أحناتون مصر خلال سنة (1367 - 1350 ق. م)، واحتل مكانة بارزا في التاريخ، لسعة فكره وعمق آرائه، ثارت روحه الفتية على الفساد الذي تدهور إليه دين شعبه، وكره المال الحرام والمراسم المترفة، التي كانت تملأ الهياكل، كان مصلحا دينيا. حكم حوالي سبعة عشر عاما. مجموعة من المؤلفين، تاريخ المصريين، مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د ط، 1997م، ص 287. وول ديورانت، قصة الحضارة، ج 2، مج 1، ص 169.

(7) - عبد الرزاق رحيم الموحى، المرجع السابق، ص 26.

يحتاج لأي وساطة من رجال الدين أو الكهنة⁽¹⁾، ودعا إلى المساواة في تلقي العلم، وقضى على المراسيم الملكية، فكان يخرج هو وأسرته إلى الشوارع مثله مثل الناس دون أي مراسيم ملكية⁽²⁾. إلا أن ذلك العهد انتهى بمجرد موت أختاتون، وعادت مصر إلى عهد الاستعباد⁽³⁾، ورغم ذلك عرفت حضارة مصر القديمة بعض مظاهر المساواة.

ثانيا: مظاهر الحق في المساواة:

1-الرق:

تفشى الرق في المجتمع المصري فأصبح العبيد مُلكا للفراعنة. وكان الملوك والكهنة يستخدمون الرقيق كآلة للعمل، فيجبرونهم على القيام بكل الأشغال التي تحتاجها الدولة⁽⁴⁾، فقاموا ببناء الأهرامات العظيمة والعمل في المزارع التابعة للمعابد⁽⁵⁾. حتى أصبح العبد ضرورة لا يمكن الاستغناء عنها في المجتمعات المصرية القديمة.

2- المرأة:

حاولت المرأة المصرية أن تحظى بقدر من المساواة مع الرجل، يقول الباحث الفرنسي باتوريه paturet في رسالته للدكتوراه عن الوضع القانوني للمرأة في مصر القديمة، والتي نشرت سنة 1892م: "كل الشعوب القديمة، في الغرب كما في الشرق، يبدو أنها اجتمعت حول فكرة واحدة: أن تجعل من المرأة كائنا أدنى من الناحية القانونية. أما مصر فإنها تعرض لنا منظرا جرد مختلف. فنحن نجد فيها المرأة مساوية للرجل من الناحية القانونية، لها نفس الحقوق، وتعامل بنفس الكيفية..."⁽⁶⁾. ثم يقول: "وكل الآثار القانونية تثبت ذلك. فعندما نتجول في قاعات متحف اللوفر أو في المتاحف المصرية الأخرى، نشاهد ذلك منذ الأسرات الأولى، المرأة جالسة على قدم المساواة مع الرجل. فالزوجة تجلس على نفس المقعد الذي يجلس عليها زوجها، وهي تدعى ربة البيت... ، والمرأة مساوية للرجل داخل الأسرة وخارجها..."⁽⁷⁾.

(1)- مختار السويدي، أم الحضارات ملامح عامة لأول حضارة صنعها الإنسان، مصر، القاهرة، الدار المصرية اللبنانية، ط1، 1999م، ص 105.

(2)- حسن مصطفى الباش، حقوق الإنسان بين الفلسفة والأديان، ليبيا، دار الكتب الوطنية، ط1، 1426هـ، ص32.

(3)- عبد الرزاق رحيم الموحى، حقوق الإنسان في الأديان السماوية، ص25.

(4)- أحمد شفيق، الرق في الإسلام، ترجمة: أحمد زكي، مصر، مكتبة النافذة، ط1، 2010م، ص11.

(5)- فاطمة قدورة الشامي، الرق والرقيق في العصور القديمة والجاهلية وصدر الإسلام، ص28.

(6)- باتوريه، الوضع القانوني للمرأة في مصر القديمة، ص5، نقلًا عن محمود سلام زاناتي، المساواة بين الجنسين في مصر الفرعونية، مصر،

القاهرة، النسر الذهبي للطباعة والنشر، دط، 2000م، ص4.

(7)- المرجع نفسه، ص نفسها.

كذلك تصف الباحثة نوبلكور وضع المرأة في مصر فتقول: "لقد رسخت جذور هذه المساواة بين الجنسين في العادات، والتقاليد السائدة بين أهالي وادي النيل، حتى أن نفس الاسم العلم كان من الممكن أن يطلق على المرأة أو الرجل على حد سواء دون تمييز...، وبذا كانت مصر في نطاق العصور القديمة البلد الوحيد الذي خصص فعلا للمرأة وضعا قانونيا يتساوى مع الرجل" (1). ورغم أن المرأة المصرية تمتعت بقدر معين من الكرامة الإنسانية والمساواة مع الرجل، إلا أنها كانت أسيرة الرجل في بعض العادات والتقاليد السيئة، فنجد مثلا الملوك يستحلون قربتهم من النساء، فكثيرا ما كان هؤلاء الملوك يتزوجون أختهم، وأحيانا بناتهم من أجل أن يبقى الدم نقيًا، وكان معنى أخ أو أخت في الحضارة المصرية كمعنى حبيب أو حبيبة في عصرنا هذا (2). وهو ما يدل على أن المرأة المصرية لم يكن لها الحق في الاختيار، ولم تتمتع بالمساواة التامة مع الرجل في الحقوق والواجبات.

وعلى أي حال لا يمكننا القول إن الحضارة المصرية قد حققت المساواة وهي لم تتمكن من التخلص من النظرة الدونية للضعفاء من المصريين، وللأجنبي، الذي كان محروما من عدة حقوق إنسانية، أما المرأة المصرية رغم أنها تمتعت ببعض الحقوق إلا أنها لم تتخلص هي الأخرى من النظرية الدونية وعدم الاحترام، أضف إلى ذلك انتشار ظاهرة الرق في المجتمع المصري. كل هذا كان عائقا أمام الوصول إلى الحق في المساواة في الحضارة المصرية القديمة.

المطلب الثالث: حضارة الهند:

تقع الهند جنوب آسيا، وتنقسم إلى قسمين: الشمال والجنوب، يضم الأول شبه جزيرة ديكان، ويقع القسم الثاني في اليابسة. تحيط بالهند عدة جبال منها جبال الهملايا، وعدة بحار أعاقت اتصالها بالحضارات الأخرى (3)، وتوجد في الهند عدة غابات بدائية مازالت لحد الآن تُكوّن حُمس مساحة الهند. وتأسست هذه الحضارة في مدينة موهنجو دارو الهندية عام 2900 ق.م تقريبا (4). وقد عرفت هذه الحضارة عدة ديانات وضعية، اخترنا منها ديانتين على سبيل المثال لا الحصر.

(1)-نوبلكور، المرأة الفرعونية ص182، نقلا عن محمود سلام زاناتي، المرجع السابق، ص4.

(2)-ول ديورانت، قصة الحضارة، ج2، مع1، ص95.

(3)-ف.دياكوف.س.كوفاليف، الحضارات القديمة، ج1، ص209.

(4)-ل ديورانت، المرجع السابق، ج3، مع1، ص9، 13.

أولاً: البرهمية:

1-لمحة تاريخية عن تطورها:

ظهرت البرهمية بين عامي 600 و800 ق. م، وتنسب هذه الديانة إلى براهما، آمن أتباعها بتعدد الآلهة، فعبدوا ثلاثة آلهة-برهما، فشنو (وشنو)، شيفا (فهيش)⁽¹⁾، الكتاب المقدس لهذه الديانة هو "قوانين مانو"، وقد قسمت هذه القوانين المجتمع إلى أربع طبقات -على أساس جنسهم ونشأتهم الأولى⁽²⁾، وهي:

***طبقة البراهمة:** وهم الكهنة، وقد مُنح هؤلاء حقوق وامتيازات ألحقتهم بالآلهة، وقد اشتغلوا بالتعليم والتعلم، وإرشاد الناس للقيام بشعائهم الدينية⁽³⁾.

***طبقة المحاربون -الأكشيرية-**: وقد تمتعوا ببعض الحقوق كالحق في التعليم، وتقديم القرابين وحمل السلاح.

***طبقة التجار والصناع -الويشية-**: وقد انحصرت وظيفتهم في أعمال الزراعة، وممارسة التجارة.⁽⁴⁾

***طبقة الخدم والأرقاء -الشودرا-**: وهي أدنى طبقات المجتمع، مهمتها خدمة الطبقات السابقة وتلبية جميع حاجياتهم⁽⁵⁾.

لقد اختلفت مكانة الفرد في المجتمع بحسب انتمائه الطبقي، ولا يحق لأي فرد أن يُغيّر طبقته في البرهمة، لأنهم يعتقدون أن الله خلق هذه الطبقات على هذا النحو، ولذلك سيبقى هذا التقسيم للأبد⁽⁶⁾. وبالتالي نرى أن تقسيم المجتمع إلى طبقات، وربطه بنشأة الإنسان الأولى، ثم التمييز بين الطبقات الأربع في الحقوق والواجبات، هو في الحقيقة نظام جائر، ويتناقض كلياً مع مبدأ الحق في المساواة.

(1)- أحمد على عجيبة، دراسات في الأديان الوثنية القديمة، مصر، القاهرة، دار الأفاق العربية، ط1، 2004م، ص132، 134.

(2)- يقول أحمد شليبي: "إن الفلسفة الهندية لم تقنع بالجنس والعنصر سبباً لنشأة نظام الطبقات، بل رأت أن تربطه بنص مقدّس. يقول منو وهو يعدد خلق برهما للكائنات: "ثم خلق البرهمي من فمه، والكاشتيريا من ذراعه، والويشيا من فخذه، والشودرا من رجله، فكان لكل من هذه الطبقات منزلته على هذا النحو". أحمد شليبي، أديان الهند الكبرى، مصر، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ط11، 2000م، ص54، 55.

(3)- أحمد شليبي، أديان الهند الكبرى، ص56، و أبو الحسن الندوي، ماذا خسّر العالم باخطا المسلمين، مصر، مكتبة الإيمان دط، دت، ص51.

(4)- أحمد شليبي، أديان الهند الكبرى، ص52، 56-58.

(5)- أسعد السحمراني، ترجمان الأديان، لبنان، بيروت، دار النفائس للنشر والتوزيع، ط1، 2009م، ص71.

(6)- البيروني، تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مردولة، الهند، مجلس دائرة المعارف العثمانية، دط، 1958م، ص77، 78، وأحمد شليبي، المرجع السابق، ص55.

2- مظاهر الحق في المساواة:

2-1- الرق: اعترفت قوانين مانو بالرق واعتبرت الشودرا رقيقا بالطبيعة، لأنهم خُلِقوا من رجل البرهمي، فسواء اشترى البرهمي عبدا أو لم يشتريه، وجب على العبد خدمته؛ لأنه لم يُخلَق إلا لخدمة أسياده من البراهمة، وإذا أعتق البرهمي الشودرا، فإنه يبقى عبدا ولا يستطيع أن يُغيّر طبيعته التي خُلِق عليها. ولم تكتفِ قوانين مانو بوصف الشودرا بالأرقاء بالطبيعة، بل أجمعت في كثير من حقوقهم، وميّزت بينهم وبين الطبقات الثلاث في العقاب⁽¹⁾.

ومما جاء في ذلك القانون: "إذا اضطهد الشودرا أحد البراهمة فلا مندوحة عن قتله البتة، وإذا وجّه رجل من الطبقة الدنيئة سبابا فاحشا إلى أحد الدويدياس (أي أولئك الذين تتألف منهم الطبقات العليا الثلاث وهم البراهمة وكشاترياس وفيزياس)، فجزاؤه سل لسانه، لأنه ناتج من القسم الأسفل من برهمة... وإذا سرق البرهمي من الشودرا عوقب بالغرامة، أما إذا سرق الشودرا من البرهمي فجزاؤه أن يحرق..."⁽²⁾، وهنا نلاحظ مدى اعتماد البرهمية على نظام الطبقات، والتمييز بين الأفراد على أساس الخلق، ثم التقليل من شأن العبيد، والإجحاف في كثير من حقوقهم الإنسانية لأنهم خُلِقوا من رجل البرهمي.

2-2- المرأة: لم تنصف البرهمية المرأة وانتهكت كل حقوقها الإنسانية، وسلبت منها حريتها، ثم جعلتها تابعة للرجل في كل مراحل حياتها، فتكون تابعة للأب قبل الزواج، وللزوج بعد الزواج، ثم للابن عند وفاة زوجها⁽³⁾. وبذلك انتهكت البرهمية حقوق المرأة، وجعلتها تابعة للرجل في كل شيء، كما انتهكت حقوق العبيد، وألزمتهم بخدمة الطبقات الثلاث للأبد، وهذا ما جعل هذه الديانة تبتعد عن معنى الحق في المساواة؛ لأنها اعتمدت على النظام الطبقي، وتبنته كأساس ديني، وميزت بين الطبقات الأربعة، وسلبت الأرقاء والمرأة جميع الحقوق الإنسانية.

ثانيا: البوذية:

1- لمحة تاريخية عن تطورها:

ظهرت البوذية في القرن السادس قبل الميلاد كرد فعل على البراهمة، والنظام الطبقي الجائر⁽⁴⁾.

(1) - أحمد شفيق، الرق في الإسلام، ص 12.

(2) - المرجع نفسه، ص 12.

(3) - أسعد السحمراني، ترجمان الأديان، ص 80.

(4) - أحمد شليبي، أديان الهند الكبرى، ص 131.

تأسست هذه الديانة على يد غوتاماسيدهارثا المعروف ببوذا⁽¹⁾، وقد تركّزت دعوة بوذا على الفلسفة الأخلاقية وعلى السلوك. ولم يهتم بجانب الألوهية، ولا بنظام العبادات والطقوس الدينية⁽²⁾. وتعتبر البوذية الديانة الثانية من حيث الاتساع والانتشار في الهند، وقد تجاوزت حدود الهند لتشمل بلدان آسيوية عديدة⁽³⁾، "ونشأت هذه الديانة من فكرة مغالبة الأهواء، والتركيز الذهني السليم، أو صدق التأمل الروحي بالتبتل والرياضة الروحية، كي يصل الإنسان إلى الغرض الأسمى، وهو "النرفانا"، وهي الهدف الأسمى من التأمل في التفكير الهندي"⁽⁴⁾. وقد دعا بوذا إلى عدة وصايا نذكر منها:

- 1- "لا يقتلن أحد كائناً حياً.
- 2- لا يأخذن أحد ما لم يعطه.
- 3- لا يقولن أحد كذبا.
- 4- لا يشربن أحد مسكرا.
- 5- لا يقمن أحد على دنس"⁽⁵⁾. وهذه الوصايا تبين لنا في عمومها مدى اهتمام البوذية بحقوق الإنسان.

بالإضافة إلى ذلك دعا بوذا إلى عدة تعاليم تدعو إلى المساواة والحرية، وإلى نشر العدالة، كما يرى بوذا أنه لا فرق بين الغني والفقير كلاهما سواء في إدراك الحقيقة، والاستفادة منها في تخليص نفسه⁽⁶⁾. "ويقول بوذا في أحد الحوارات الطويلة مع أحد حواريه: ((ليس البرهمي برهميا بالولادة وليس المنبوذ منبوذا بالولادة بل بالأعمال. لا تقيم فروقا بين الغني والفقير، وبين المتكبر والمتواضع، وبين الصغير والكبير، فجميعهم سواسية))"⁽⁷⁾. ويقول في موضع آخر: ((يا إخوتي بيهكشو، الإنسان يعلو أو يدنو

(1) - غوتاماسيدهارثا: وُلد في منطقة تضمها حاليا جمهورية النيبال، وكانت ولادته عام 564 ق. م، ووفاته عام 483 ق. م، كان يرى أن الحياة ألم، وأن الألم يرجع إلى الشهوة، وأن الحكمة أساسها قمع الشهوات جميعا، ووصاياه الخمسة: لا يقتلن أحد كائنا حيا، لا يأخذن أحد ما لم يعطه، لا يقولن أحد كذبا، لا يشربن أحد مسكرا، لا يقمن أحد على دنس. مجموعة من المؤلفين، موسوعة الأديان المسيرة، لبنان، بيروت، دار النفائس، ط1، 2001م، ص148، وول ديورانت، قصة الحضارة، ج3، مج1، ص77، 78.

(2) - أسعد السحمراني، ترجمان الأديان، ص89.

(3) - حسن مصطفى الباش، حقوق الإنسان بين الفلسفة والأديان، ص18.

(4) - مهدي حسين البصري، موسوعة الأديان (التوحيد - الخلق - القيم)، الأردن، عمان، دار أسامة للنشر والتوزيع، ط1، 2001م، ص43.

(5) - ول ديورانت، المرجع السابق، ج3، مج1، ص77.

(6) - حسن مصطفى الباش، المرجع السابق، ص21.

(7) - "تري بيتاكا" الكتاب المقدس في البوذية، تايلاند، الجامعة البوذية، ط6، 1983م، ص295، نقلا عن عبد الله مصطفى نومسوك، البوذية تاريخها وعقائدها وعلاقة الصوفية بها، السعودية، الرياض، مكتبة أضواء السلف، ط1، 1999م، ص139.

بعمله "كارما" لا بأصله ونسبه))⁽¹⁾. و دعت البوذية بهذا إلى القضاء على نظام الطبقات، وتحقيق المساواة، ولكنها في الوقت نفسه حثت الناس على الدخول في النرفانا أو الرهينة، ولا يستطيع الإنسان في نظر بوذا الوصول إلى الرهينة إلا بإتباع تعاليم بوذا، فأصبح الناس طبقتين بدلا من أربع طبقات كما في البرهمية. ومن أقواله في ذلك: "اعلموا أنه كما تفقد الأنهار الكبيرة أسماءها عندما تصب في البحر، كذلك تبطل الطبقات الأربع عندما يدخل الشخص في النظام ويقبل الشريعة"⁽²⁾. وهكذا أسس بوذا طبقة جديدة لا تختلف كثيرا عن البرهمية. يقول أحمد شلبي في ذلك: "إن ما يدعو إليه بوذا هو الرهينة، وفي الرهينة يتساوى سائر البشر. ولكن يؤخذ على هذا الاتجاه أنه جعل إلغاء نظام الطبقات متوقفا على دخول البوذية، وبالتالي سرعان ما ضاعت المساواة إذ ربطها بوذا بدخول البوذية"⁽³⁾. وبهذا ضيقت البوذية من مفهوم الحق في المساواة عندما ربطته بالقبول بالبوذية وبالدخول في الرهينة، وهو ما يتشابه مع مفهوم الحق في المساواة في المسيحية الذي ارتبط باعتناق المسيحية، وبالقبول بالمسيح كإله ومخلص.

2- مظاهر الحق المساواة:

2-1-الرق:

اعترفت البوذية بالرق ودعت إلى حسن معاملة العبيد، فقد "وضع كهان البوذية خمسة وصايا لمعاملة العبيد وهي: ألا يسخر العبد لعمل لا يطيقه أولا يحسنه، وألا يكلف بعمل وهو مريض، وعلى سيده أن يعالجه ويقدم له الدواء، وألا يستأثر سيده من دونه بطعام لذيذ، وعليه أن يطعمه منه، وإذا مضى العبد مدة طويلة في خدمة سيده فعلى سيده أن يحرره"⁽⁴⁾. وبهذا لم تنكر البوذية الرق، ولم ترفض وجوده في المجتمعات الهندية، بل حثت على الرفق بالعبيد وحسن معاملتهم، دون أن تدعو إلى المساواة بين الأحرار والعبيد.

⁽¹⁾- تري بيتاكا، الكتاب المقدس في البوذية، ص354، نقلا عن: عبد الله مصطفى نومسوك، البوذية تاريخها، وعقائدها، وعلاقة الصوفية بها، ص139.

⁽²⁾- أحمد شلبي، أديان الهند الكبرى، ص169.

⁽³⁾- المرجع نفسه، ص نفسها.

⁽⁴⁾-Tunc: Le systeme Constitutionnel des Etats Unis: 220- 224.

نقلا عن: عبد السلام الترماني، الرق ماضيه وحاضره، الكويت، عالم المعرفة، دط، 1979م، ص56.

2-2- المرأة:

سمح بوذا للمرأة البوذية بالاشتراك في الأعمال الدينية مثلها مثل الرجل. وفي قصة بوذا مع الملكة أمه، "...قالت الملكة باجاتي: «إن البراهمية وهي عقيدة بلادنا لا تسمح للنساء بالاشتراك في الأعمال الدينية...»، ولكنك تقول أن تعاليمك هي لجميع الطبقات وجميع الطوائف...، فهل هي للنساء كما للرجال؟». قال بوذا: «إنها كما تقولين. وقالت الملكة: إذن يجب أن تكون هناك أخوات راهبات كما يوجد رهبان» ووافقها بوذا...⁽¹⁾. و رغم تلك المحاورة التي جرت بين بوذا وبين الملكة، والتي بيّنت الحق في المساواة بين الرجل والمرأة في الرهبنة، إلا أننا كثيرا ما نجد بوذا يتردد في قبولها لتكون من أتباعه. وهذا ما أخبرنا به: "رادها كرشن-النائب السابق لرئيس الجمهورية الهندية؛ إن المرأة الهندية في عصر بوذا لم تكن منعزلة، ولكننا مع ذلك نجد بوذا يتردد كثيرا في قبولها لتكون من أتباعه...⁽²⁾. وقد سأله مرة تلميذه أناندا عن النساء، فنصحه بوذا أن يتحاشهن، وأن لا يتكلم إليهن، فإذا اضطر للكلام معهن، فعليه أن يحذر منهن⁽³⁾. وهنا يظهر لنا أن بوذا كان ينظر للمرأة بطريقة سلبية، خاصة عندما دعا أناندا إلى تجنب ملاقات المرأة، والحذر التام منها.

استخلاصا لما سلف نلاحظ أن الحضارة الهندية في بداية ظهورها لم تعرف سوى العنصرية، و التمييز الطبقي، وقد عانت منه قرونا عديدة خاصة عندما أيّدته البرهمية. وعندما ظهرت البوذية رفضت ذلك النظام الطبقي، وأخذ بوذا ينشر تعاليمه في المساواة بين جميع الطبقات. إلا أن ذلك لم يتحقق؛ لأن بوذا أنشأ طبقة جديدة، فأصبح المجتمع في البوذية ينقسم إلى طبقتين: طبقة الرهبان، وطبقة المدنيين. ومن ثم أصبحت البوذية لا تختلف عن البرهمية في الدعوة إلى نظام الطبقات، وهذا ما جعلها تعجز عن تحقيق المساواة مثلها مثل البرهمية.

المطلب الرابع: حضارة بلاد فارس:

تقع فارس شرق بلاد ما بين النهرين، وينحدر الفرس من أصل هندو أوروبي، جاءوا إلى فارس في الألف الثاني قبل الميلاد، واستقروا في جهات هضبة إيران الغربية...⁽⁴⁾. عبد الفرس الحيوانات، فكانوا يقدسون الكلب والثور، كما كانت العبادات الأكثر انتشارا في فارس هي العبادات المرتبطة بالأرض

(1) - سليمان مظهر، قصة الديانات، مصر، القاهرة، مكتبة مدبولي، د ط، 1995م، ص133، 134.

(2) - أحمد شلي، أديان الهند الكبرى، ص169.

(3) - ول ديورانت، قصة الحضارة، ج3، مج1، ص77.

(4) - أندريه إيمار، و جانين أوبوايه، تاريخ الحضارات العام، مج1، ص214.

والسما والماء والنار⁽¹⁾؛ ولم يؤمن الفرس بالديانات السماوية التي سبقت ظهور الإسلام -اليهودية والمسيحية- إلا في إطار ضيق جدا، وآمنوا بعدة أديان وضعية نذكر منها:

أولا: الزرادشتية:

1- لمحة تاريخية عن تطورها:

ظهرت الزرادشتية على يد زرادشت بن يورشب⁽²⁾، في القرن السادس قبل الميلاد؛ وقد أُطلق عليها الجوسية نسبة إلى أول قبيلة جوسية آمنت بالزرادشتية⁽³⁾، والإله في الزرادشتية - كما يرون - هو أهورمزدا الأفضل والأعظم، وهو الذي خلق السماوات والأرض، وخلق الإنسان، وأقام الحياة بروحه الخيرة. ويعتقد الزرادشتيون أن أهورامزدا هو إله الظلام، وهو مصدر للشر. وهناك صراع دائم بين إله النور وإله الظلام، ولذلك أُطلق عليهم اسم الثانوية⁽⁴⁾. ويشرح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني ذلك: "وهما يتقاومان ويتغالبان إلى أن يغلب النور الظلمة والخير الشر، ثم يتخلص الخير إلى عالمه، والشر ينحط إلى عالمه، وذلك هو سبب الخلاص"⁽⁵⁾.

وتذهب الزرادشتية إلى أن الإنسان مخير بين اختيار قوى النور-الخير-وقوى الظلام-الشر⁽⁶⁾، وفي ذلك يقول المؤرخ ول ديورانت: "أن بني الإنسان حسب تعاليم زرادشت ليسوا مجرد بيادق تتحرك بغير إرادتها في هذه الحرب العالمية، بل كانت لهم إرادة حرة، لأن أهورامزدا كان يريد لهم شخصيات تتمتع بكامل حقوقها، وفي مقدورهم أن يختاروا طريق النور أو طريق الكذب، فقد كان أهرمان هو الكذبة المخددة، وكان كل كذاب خادما له"⁽⁷⁾. كما يذهب زرادشت إلى أن أهورامزدا هو الصديق الذي دعاه من البداية، ولا يمكن أن تكون لله علاقة بالشر، فروحه المقدسة هي التي تقيم الحياة، وتخلق الرجال

(1) ف.دياكوف س. كوفاليف، الحضارات القديمة، ج 1، ص 205.

(2) - عاش زرادشت في أواخر القرن السابع وحتى منتصف القرن السادس قبل الميلاد بين عامي 628-551 ق م. وتضاربت الأقوال في أنه شخص تاريخي أو خرافي، يقال إنه من قبيلة ميديا (الجزء الغربي الشمالي من فارس)، ونشأ في أذربيجان. فارس عثمان، زرادشت والديانة الزرادشتية، سوريا، دمشق، دار المحبة، لبنان، بيروت، دار آية، ط 1، 2003م، ص 35، وحسين علي حمد، قاموس المذاهب والأديان، لبنان، بيروت، دار الجيل، ط 1، 1998م، ص 107.

(3) - مجموعة من المؤلفين، موسوعة الأديان الميسرة، ص 279، 280.

(4) - أسعد السحمراني، ترجمان الأديان، ص 43.

(5) - محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق: أحمد فهمي محمد، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط 2، 1992م، ج 1، ص 266.

(6) - مجموعة من المؤلفين، موسوعة الأديان الميسرة، المرجع السابق، ص 280.

(7) - ول ديورانت، قصة الحضارة، ج 2، مج 1، ص 431.

والنساء، وتعارضهم الروح الشريرة، أو القوة المدمرة التي تتسم بالنوايا الشريرة والتكبر والكذب، وعلى البشر أن يختاروا بين هاتين القوتين المتعارضتين⁽¹⁾.

منحت بذلك الديانة الزرادشتية الإنسان الحرية الكاملة في اختيار طريق الحق، والعدل، والمثل العليا، أو طريق الكذب، والنفاق، والخداع⁽²⁾؛ فإن "اختار الحق انتصر على الشر، ويعني اختياره للحق قبوله لقوانينه في نشر العدل، والمساواة، وتوزيع الحقوق المنصوية تحت تشريعات إلهية لا يدخلها الباطل، والقهر، والظلم، ويرى زرادشت أن في فلسفة وجود الجبار يستطيع الإنسان أن يقهر الشرك، والرغبات السيئة، والمطامح الفاسدة، ويعلقه أيضا بقيم العدالة والمساواة دونما ظلم للآخرين أو فساد في الأرض"⁽³⁾. ومنه دعت الزرادشتية إلى نبذ الظلم، والتمييز، وإلى نشر قيم العدل، والمساواة بين الزرادشتيين؛ إلا أنها اعترفت في الوقت نفسه بنظام الطبقات؛ فقد كان المجتمع في الديانة الزرادشتية ينقسم إلى أربعة طبقات:

الطبقة الأولى: طبقة رجال الدين واعتبرتها الزرادشتية من أعلى طبقات المجتمع.

الطبقة الثانية: طبقة المحاربين وتستولي على المراكز العليا في الجيش والدولة.

الطبقة الثالثة: طبقة الزراع وقد عملوا في المزارع، واعتنوا بتربية الماشية وحرف أخرى.

الطبقة الرابعة: طبقة الحرفيين: عملوا في جميع المهن والصناعات اليدوية.⁽⁴⁾

أضف إلى ذلك نظرت الزرادشتية للآخر - كل من لا يؤمن بالزرداشتية - نظرة دونية، فهم يرون أنهم أفضل الشعوب، أما أسوء الشعوب هم أولئك الذين يبتعدون عن بلاد فارس، وقد ترتفع مكانة الإنسان كل ما اقترب من بلاد فارس. ومن هنا يقول هيروودوت أن الفرس: "يرون أنهم خير الناس جميعاً من جميع الوجوه. وهم يعتقدون أن غيرهم من الأمم تدنوا من الكمال بقدر ما يقرب موقعها الجغرافي من بلاد فارس، وأن شر الناس أبعدهم عنها"⁽⁵⁾، وهنا يتبين لنا أن الزرداشتية تنظر للآخر نظرة دونية تقوم على أساس الاعتقاد بالزردشتية، والانتماء لبلاد فارس.

(1) - أسعد السحمراني، ترجمان الأديان، ص 43.

(2) - فارس عثمان، زرادشت والديانة الزرادشتية، ص 148.

(3) - عبد الرزاق رحيم الموحى، حقوق الإنسان في الأديان السماوية، ص 44.

(4) - فارس عثمان، زرادشت والديانة الزرادشتية، المرجع السابق، ص 106.

(5) - ول ديورانت، قصة الحضارة، ج 2، مج 3، ص 432.

2- مظاهر الحق في المساواة:

2-1- الرق

عرفت الزرادشتية في بلاد فارس الرق بأشكاله المختلفة، فقد كان الكهنة يهبون إمائهم لممارسة الدعارة الدينية، واعتبروا ذلك تقرباً من الآلهة. وقد كانت هناك محاولات لتحسين مكانة العبيد، وذلك بتحريم عقابهم بقسوة إذا ارتكبوا خطأ ما، لكن إذا كرروا ذلك الخطأ فهنا يحق لسيدهم أن يعاقبهم بشدة، أو يقتلهم⁽¹⁾.

نفهم من هذا أن الزرادشتية لم تعمل على مناهضة الرق أو الدعوة إلى المساواة بين الأحرار والعبيد؛ بل دعت إلى التشديد عليهم بالعقوبة في حال تكرار الخطأ.

2-2- المرأة:

كانت المرأة في الديانة الزرادشتية تمتلك العقار، وكان في وسعها أن تدير شؤون زوجها باسمه أو بتوكيل منه⁽²⁾. ورد في الأفيستا نص يقول: "إننا نبجل المرأة ذات الفكر القويم، والكلمة الطيبة، والعمل الصالح، التي نشأت نشأة حسنة، المرأة العفيفة النفس..."⁽³⁾. وهذا الوضع لم يدم طويلاً؛ لأنه سرعان ما انحطت مكانة المرأة، وأصبحت منعزلة على المجتمع لا يسمح لها الخروج من بيتها إلا في إطار ضيق جداً⁽⁴⁾، فأصبحت المرأة أدنى مكانة من الرجل.

وخلاصة القول إن تقسيم الزرادشتية للمجتمع إلى طبقات واعترافها بالرق، ثم النظرة لآخر وللمرأة كل ذلك كان عائقاً أمام هذه الديانة في الوصول إلى الحق في المساواة بمعناها الحقيقي.

ثانياً: المزدكية:

1- لمحة تاريخية عن تطورها:

ظهرت هذه الديانة على يد مزدك⁽⁵⁾، في أواخر القرن الخامس الميلادي، وكان مزدك يدعو إلى

(1) - أحمد شفيق، الرق في الإسلام، ص 14، 15، 16.

(2) - ول ديورانت، قصة الحضارة، ج 2، مج 3، ص 442.

(3) - فارس عثمان، زرادشت والديانة الزرادشتية، ص 145.

(4) - المرجع نفسه، ص نفسها.

(5) - مزدك: توفي عام 528 م زعيم ديني فارسي، قاد حركة اشتراكية مناهضة للزرادشتية السائدة في عهده وأسس، المزدكية التي قالت بوجود مبدئين -أصليين- هما: الخير (النور)، والشر (الظلام). منير البعلبكي، معجم أعلام المورد، لبنان، بيروت، دار العلم للملايين، ط 1، 1992م، 420.

شيعوية الجنس و المال ⁽¹⁾، وقال: "إن الله إنما جعل الأرزاق في الأرض ليقسمها العباد بينهم بالتآسي، فمن كان عنده فضل من الأموال، والنساء، والأمتعة فليس أولى بها من غيره"⁽²⁾. فالمال والنساء حق مشاع للجميع في نظر مزدك.

2- مظاهر الحق في المساواة:

- المرأة: كانت المساواة في المزدكية تتمثل في ملكية المال والمرأة؛ لأنهما في نظر مزدك أكثر شيء يفرق النفوس، لهذا تجب المساواة فيه ⁽³⁾. ثم إنه إذا ألغيت الملكية للمال والمرأة طهرت القلوب من الكره والضعينة، وانتهت الخصومات والعداوة بين الناس، وعاش المجتمع في راحة واستقرار وأمان ⁽⁴⁾. كما حرّم مزدك الزواج بين المرأة والرجل، لأنه يعتقد أن المرأة ملكا لكل الرجال، والرجل ملكا لكل النساء ⁽⁵⁾. وقد أدّت شيوعية المرأة إلى انتشار الفوضى والفساد في البلاد، وأصبحت المرأة ملكا للجميع، يقول الطبري: "افترض السفلة ذلك واغتتموه، وكانفوا مزدك وأصحاب شايعوهم، فابتلى الناس بهم، وقوي أمرهم، حتى كانوا يدخلون على الرجل في داره فيغلبونه على منزله، ونسائه وأمواله، لا يستطيع الامتناع منهم، وحملوا قباز على تزيين ذلك وتوعده بخلعة، فلم يلبثوا إلا قليلا حتى صاروا لا يعرف الرجل منهم ولده، ولا المولود أباه"⁽⁶⁾.

أما شيوعية المال فقد فشلت المزدكية في تحقيقها، وقد حاولت بعض الأنظمة الحديثة مثل الماركسية أن تتبنى هذه الفكرة وتطبقها في المجتمع الماركسي، إلا أنها فشلت هي الأخرى. يقول إبراهيم محمد إبراهيم: "ولعل الشيوعية التي نادى بها ماركس في العصر الحديث يمكن أن تكون امتدادا للمزدكية في العصور القديمة، وإذا كانت المزدكية قد فشلت في إقامة ذلك المجتمع الذي تحيِّله مزدك؛ فإن المصير الذي آلت إليه ينتظر الماركسية في العصور الحديثة، الدليل على ذلك لم تتحقق اللجنة التي وعدت بها النظرية الماركسية خلال الخمسين عاما من تطبيقها، بل العكس من ذلك تماما إذ لا تزيدهم الأيام إلا فقرا وتخلفا"⁽⁷⁾. وبالتالي فالشيوعية التي نادى بها مزدك لم تفلح في تحقيق المساواة بين المواطنين، خاصة

(1) - مجموعة من المؤلفين، موسوعة الأديان الميسرة، ص450.

(2) - محمد بن جرير الطبري، تاريخ الطبري، لبنان، بيروت، دار التراث، ط2، 1387هـ، ج2، ص92.

(3) - أبو الحسن الندوي، ماذا خسّر العالم بانحطاط المسلمين، ص54.

(4) - أحمد عبد الغفور عطار، الديانات والعقائد في مختلف العصور، السعودية، مكة المكرمة، ط1، 1981م، ج1، ص273، 274.

(5) - إبراهيم محمد إبراهيم، الأديان الوضعية في مصادرها المقدسة وموقف الإسلام منها، مصر، مطبعة الأمانة، ط1، 1985م، ص201.

(6) - محمد بن جرير الطبري، تاريخ الطبري، ج2، ص92، 93.

(7) - إبراهيم محمد إبراهيم، المرجع السابق، ص201، 202.

عندما نظرت للمرأة نظرة دونية، وجعلتها حقاً مشاعاً للجميع.

يتبين لنا بناء على ما أسلفنا أن الزرادشتية والمزدكية تعتبران من أهم الديانات التي عرفتها بلاد فارس، فقد دعت الزرادشتية إلى العدل، والحرية، والمساواة، وأعطت الإنسان الحق في اختيار الحق أو الباطل، إلا أن اعتقادها بنظام الطبقات، واعترافها بالرق، ثم نظرتها الدونية للمرأة حال دون وصولها للمساواة. أما المزدكية فقد دعت إلى شيوعية المال والنساء، إلا أنها فشلت في تعميم ملكية المال، وتسببت في انتشار الفساد والفوضى في البلاد عندما جعلت المرأة حقاً متاحاً لجميع الرجال، وبذلك لم تستطع المزدكية أن تحقق المساواة بين معتنقيها مثلها مثل الزرادشتية.

المطلب الخامس: حضارة الصين القديمة:

تمتد الصين على طول نهر الهوانغ -النهر الأصفر-؛ حيث ازدهرت هذه الحضارة وتطورت على ضفاف هذا النهر. وقد اشتهر الصينيون بالحكمة، وحسن السياسة، وحب الفلسفة، وكان فولتير يرى أنها أرقى الشعوب وأعظمها استنارة⁽¹⁾. يقول بخصوص ذلك⁽²⁾: "لقد أدامت هذه الإمبراطورية أربعة آلاف عام دون أن يطرأ عليها تغيير يذكر في العادات، أو في أزياء الأهلين... وإن نظام هذه الإمبراطورية لهُو في الحق خير ما شهدته العالم من نظم"⁽³⁾. وتشير أغلب المصادر التاريخية أن حضارة الصين تأسست مع بداية حكم أسرة هيار حوالي 1700 ق م. ثم حكمت بعدها أسرة شنغ (1523-1028 ق م)⁽⁴⁾. وقد عرفت الصين عدة أديان وضعية، وكانت الكونفوشيوسية من أهمها.

- الكونفوشية:

ظهرت هذه الديانة في الصين على يد مؤسسها كونفوشيوس⁽⁵⁾.

⁽¹⁾ -ول ديورانت، قصة الحضارة، ج4، مج1، ص9، وف.دياكوف س.وكوفليف، الحضارات القديمة، ج1، ص226، 227، 244.

⁽²⁾ -كاتب وفيلسوف فرنسي. اسمه الأصلي فرانسوا ماري أروويه. ولد سنة 1694م، وتوفي سنة 1778م. عرف بنقده الساخر، ودعوته إلى الإصلاح، ودفاعه عن الحرية، والمساواة، وكرامة الإنسان. من أشهر آثاره: "رسائل فلسفية"، و"المعجم الفلسفي"، و"كانديد". منير البعلبكي، معجم أعلام المورد، ص332، 333.

⁽³⁾ - ول ديورانت، المرجع السابق، ج4، مج1، ص9.

⁽⁴⁾ - أندريه إيمار، وجانين أوبويه، تاريخ الحضارات العام، مج1، ص597.

⁽⁵⁾ -كونفوشيوس: ولد عام 551 ق م. أقر بأن السماء، هي مصدر الخير والصالح. دعا إلى الإصلاحات الاجتماعية لمصلحة الناس، وإلى اختيار أعضاء الحكومة من الذين يتميزون بالاستقامة والصالح. توفي عام 479 ق م. مهدي حسين البصري، موسوعة الأديان، (التوحيد - الخلق - القيم)، ص45، ومجموعة من المؤلفين، موسوعة عالم الأديان، لبنان، بيروت، دار نوبيليس للنشر والتوزيع، ط1، 2004م، ج1، ص233.

1-لمحة تاريخية عن تطورها:

تعتبر الكونفوشية مجموعة من المعتقدات، والآداب، والأفكار الفلسفية، والاجتماعية والسياسية، تطورت هذه الأفكار، وأصبحت ديانة تسود في الصين منذ 25 قرناً⁽¹⁾. ويقدر عدد أتباعها أكثر من مليار كونفوشيوس⁽²⁾. ويعتقد كونفوشيوس بأن إله السماء "تى. أن" هو الإله الأعلى، والأعظم يجب الخير، ويكره الشر⁽³⁾، ورغم ذلك تخلى كونفوشيوس عن الاهتمام بالعقيدة، وأخذ يبحث عن الجانب العملي من الحياة، فأصبحت الكونفوشية مذهباً أخلاقياً أكثر منه دينياً، واهتمت بالجانب الخلقى، والاجتماعي، والسياسي للفرد، لأن إصلاح الفرد يعني إصلاح الأسرة، ثم المجتمع ككل⁽⁴⁾.

ولأن كونفوشيوس كان يعيش في مجتمع تسوده الفوضى، والاضطرابات، والنزاعات، فقد كان يجب عليه أن يقوم بعدة إصلاحات في المجتمع، فربط السياسة بالأخلاق، ثم أسس نظاماً سياسياً اجتماعياً⁽⁵⁾. وكانت مسألة الولاء للأسلاف أهم ما دعا إليه كونفوشيوس لإقامة هذا النظام السياسي والاجتماعي⁽⁶⁾. وهذا "الولاء أو التقدير يقود إلى نظام اجتماعي عماده الترابط والتوادد على مختلف المستويات. بهذه الطريقة أصبح الولاء البنوي يعني خدمة الوالدين أثناء حياتهما، ومن ثم اكتملت العلاقات الخمس لتعاليم كونفوشيوس وهي: علاقة الأمير بالرعية، وعلاقة الابن بأبيه، والأخ الأكبر بأخيه الأصغر، وعلاقة الزوج بزوجته، وعلاقة الصديق بصديقه"⁽⁷⁾.

هنا يظهر لنا أن كونفوشيوس كان حريصاً على استقامة الأسرة، ثم المجتمع، ثم الحكومة، ولن يتحقق هذا -في نظر كونفوشيوس- إلا إذا كان الحاكم يتحلى بالأخلاق الفاضلة. يقول في شرح ذلك: "إن الحاكم إذا شغف بالآداب الفاضلة لا يجترئ أحد من رعيته على إهانة غيره، وإذا شغف بالصدق لا يجترئ أحد على الكذب، ومن هذه حاله أقبل عليه الناس حاملين أولادهم على ظهورهم"⁽⁸⁾. كما أن الأخلاق الفاضلة التي يتحلى بها الحاكم لا تؤدي إلى إصلاح الناس فقط؛ بل إلى طاعة الحاكم والاقتداء به، يقول كونفوشيوس: "إن كان سلوك الرئيس مستقيماً أطاعه المرؤوسون من غير

(1) - مجموعة من المؤلفين، موسوعة الأديان الميسرة، ص 420.

(2) - أسعد السحمراني، ترجمان الأديان، ص 169.

(3) - عبد الرزاق رحيم الموحى، العبادات في الأديان السماوية، سوريا، دمشق، الأوائل للنشر والتوزيع، ط 1، 2001م، ص 41.

(4) - إبراهيم محمد إبراهيم، الأديان الوضعية في مصادرها المقدسة وموقف الإسلام منها، ص 210.

(5) - جون كولر، الفكر الشرقي القديم، ترجمة: كامل يوسف حسين، الكويت، عالم المعرفة، دط، 1999م، ص 409، 410، 420.

(6) - أسعد السحمراني. المرجع السابق، ص 186.

(7) - المرجع نفسه، ص نفسها.

(8) - محمد أبو زهرة، مقارنات الأديان الديانات القديمة، مصر، دار الفكر العربي، دط، ص 105.

أن يأمرهم، وإن كان غير مستقيم لم يطيعوه ولو أمرهم" (1). ويظهر أن الطاعة عند كونفوشيوس لا تكون بالأحكام القاسية، إنما تقوم على اقتناع الشخص، والقُدوة الحسنة للحاكم.

ويرى كونفوشيوس أن المساواة بين الناس تقوم بإزالة الفوارق بين طبقات المجتمع، ثم العدالة في توزيع الثروات بين الناس، أضف إلى ذلك الحاكم القدوة، أو الصالح الذي يقوم بتوزيع المناصب بين الناس على أساس الاستقامة والكفاءة، وأخيرا نشر التعليم العام، لأن التعليم إذا انتشر انعدمت الفروق (2). ويرى كونفوشيوس أيضا أنه إذا تحقق كل ذلك ساد "مبدأ التماثل الأعلى [و] أصبح العالم كله جمهورية واحدة؛ واختار الناس لحكمهم ذوي المواهب، والفضائل، والكفايات، وأخذوا يتحدثون عن الحكومة المخلصة، ويعملون على نشر لواء السلم الشامل" (3). وعلى هذا النحو نخلص أن كونفوشيوس كان حريصا على تطبيق الحق في المساواة والعدل، وجعلهما من أهم الأسس المساعدة على إنشاء الدولة الفاضلة.

2- مظاهر الحق في المساواة:

2-1- الرق:

اعترف كونفوشيوس بالرق وجعله أمرا عاديا. يقول ول ديورانت: "لما حل عهد كونفوشيوس كان سلطان الأب يكاد أن يكون سلطانا مطلقا في جميع الأمور، فكان في وسعه أن يبيع زوجته وأبناءه ليكونوا عبيدا، كان يستطيع إذا شاء أن يقتل أبناءه لا يحول بينه وبين هذا إلا حكم الرأي العام" (4). ومن هنا لا يمكن القول أن تلك الإجراءات التي اتخذها كونفوشيوس، قد حققت المساواة بين أبناء الشعب الصيني، لأن الرق كان موجودا في الحضارة الصينية، ولم يتم كونفوشيوس بالقضاء عليه، بل كان يدعو لنظام الطاعة الذي جعل من الرق أمرا مألوفا (5). لذلك لم يكن للعبودية أي حق في الدعوة للتحرر أو للمطالبة بالمساواة في الحقوق الإنسانية.

2-2- المرأة:

كان كونفوشيوس يقول عن المرأة: " احذر لسان المرأة إنك ستلدغ منه إن عاجلا أو آجلا

(1)-محمد أبو زهرة، مقارنات الأديان الديانات القديمة، ص 106.

(2)-ول ديورانت، قصة الحضارة، ج 4، ص 1، ص 61، ص 62.

(3)-المرجع نفسه، ص 63.

(4)-المرجع نفسه، ص 272.

(5)-رشاد حسن خليل، نظرية المساواة في الشريعة الإسلامية، ج 1، ص 73.

واحذر زيارة المرأة إنها ستصيبك إن عاجلا وإن آجلا"⁽¹⁾. كما كان كونفوشيوس لا يجب أن يأكل الطعام مع أسرته، إلا في حالات نادرة جدا. و دعا زوجته ألا تتزوج بعده إذا مات، كما طلب منها في بداية دعوته أن تحرق نفسها إكراما له. وهذا ما جعل الكثير من النساء يحرقن أنفسهن إذا توفي أزواجهن، وقد استمرت هذه الظاهرة حتى أواخر القرن 19 بعد الميلاد⁽²⁾. وعلى هذا النحو كان كونفوشيوس ينظر إلى المرأة نظرة سلبية، ويرى أنها سبب شقاء الأمة.

استنادا إلى ما سبق يتبين لنا أن تصريحات كونفوشيوس عن المرأة، ومعاملته السيئة لها، جعلت المجتمع الصيني ينظر إليها نظرة دونية، فكانت مكانة المرأة أقل مكانة من الرجل، أضف إلى ذلك أن كونفوشيوس لم يقض على الرق؛ بل جعله أمرا عاديا، كل ذلك كان عائقا أمام الكونفوشية لبلوغ المعنى الحقيقي للحق في المساواة.

المطلب السادس: الحضارة اليونانية:

أولا: لمحة تاريخية عن تطورها:

تعرف اليونان في القدم باسم هيلاسي، وكانت اليونان تضم شبه جزيرة البلقان، وبعض الجزر المنتشرة في بحر إيجه، وبعض المدن الموجودة في ساحل شبه جزيرة آسيا الصغرى⁽³⁾. وينحدر اليونانيون من عدة أصول آسيوية، انتقلوا من قارة آسيا إلى البحر الأبيض المتوسط، وأقاموا في شبه جزيرة كريت، وأنشأوا فيها حضارة ازدهرت معالمها في عام 1500 ق م.⁽⁴⁾، كان المجتمع في الحضارة اليونانية يتميز بانعدام التوازن بين المواطنين، الأمر الذي أدى إلى ظهور الطبقة، فالناس ينتمون إلى ثلاث طبقات مختلفة؛ هي:

أ) طبقة الأشراف أي الفرسان (Eupatrids): كانوا يعيشون في المدن ويتمتعون بحياة مترفة.

ب) طبقة العمال (Demiugo): هم أصحاب المهن، والصناع، والتجار، والعمال.

ج) طبقة الفلاحين (Geogoi): كان أصحاب هذه الطبقة من أكثر الطبقات بؤسا، وأسوئهم وضعاً⁽⁵⁾.

(1) -مجموعة من المؤلفين، موسوعة الأديان الميسرة، ص 441.

(2) -ول ديورانت، قصة الحضارة، ج 4، مج 1، ص 272.

(3) -عاصم أحمد حسين، المدخل إلى تاريخ وحضارة الإغريق، مصر، مكتبة نضرة الشرق، دط، دت، ص 1، وموسوعة أكسفورد العربية، لبنان، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر، ط 1، 1999م، ج 3، ص 188.

(4) -أندريه إيمار، وجانين أوبوايه، تاريخ الحضارات العام، مج 1، ص 237، وشارل سنيبوس، تاريخ الحضارة، ترجمة: محمد كرد علي، مصر، القاهرة، إدارة مطبعة الظاهر، دط، دت، ص 59.

(5) -ول ديورانت، المرجع السابق، ج 6، مج 2، ص 206.

وقد ساهم هذا التقسيم الطبقي في التفرقة والتمييز بين أبناء المجتمع الواحد، وليس هذا فقط بل نظر اليوناني إلى نفسه نظرة استعلاء لكل من هو غير يوناني؛ لأنه يرى في نفسه أنه مميز ومختار على باقي الشعوب⁽¹⁾؛ فكانت النظرة الدونية للآخر أهم ما يميز الحضارة اليونانية.

ثانياً: مظاهر الحق في المساواة:

1-الرق:

ذهب الفيلسوف أرسطو⁽²⁾ إلى إقرار الرق في المجتمع اليوناني، وجعله ضرورة لا بد منها؛ لأنه يؤدي إلى استمرار وبقاء الطبيعة، من أجل ذلك قسم المجتمع إلى فئتين⁽³⁾؛ هي:

- "الفئة الأولى: تميزت بالعقل والإرادة، وهم الأحرار.

-الفئة الثانية: تميزت بالجسم دون العقل وهم العبيد، فالأولى مهمتها الأمر، أما الثانية تقوم بواجب الطاعة⁽⁴⁾، وهي في نظر أرسطو مجرد أداة حية يستعملها السيد وقت ما يشاء⁽⁵⁾. وهكذا أقر أرسطو الرق وجعله ضرورة يتحقق بها العدل في المجتمع⁽⁶⁾. وهذا ما أدى إلى اعتراف الحضارة اليونانية بالرق، فأصبح أمراً لا يتجزأ من المجتمع اليوناني، إذ كانت اليونان تمتلك أكبر أسواق للعبيد، وقد تميّز الاسترقاق بالقرصنة، فكانوا يقومون بأعمال السرقة، والخطف لسكان السواحل المجاورة لهم. وأجبروا النساء على البغاء وارتكاب الفاحشة⁽⁷⁾. وكان التاجر اليوناني يشتري ويبيع الرقيق كأى سلعة من السلع، وكان الناس يشترون الرقيق لاستخدامهم في العمل عندهم، أو لتأجيرهم للعمل في البيوت أو المصانع، وكان أفقر اليونانيين يملك عبداً أو عبيدين، وأحياناً يصل عددهم في بيوت الأغنياء إلى خمسين⁽⁸⁾.

(1)-عبد الرزاق رحيم الموحى، حقوق الإنسان في الأديان السماوية، ص26.

(2)-ولد أرسطو سنة 384 ق. م، لقب "بالمعلم الأول" و"صاحب المنطق"، لأنه وضع علم المنطق كله، وتنقسم كتب أرسطو من حيث الموضوع إلى: الكتب المنطقية، والكتب الطبيعية، والكتب الميتافيزيقية، والكتب الأخلاقية، والكتب الشعرية. عبد الرحمان بدوي، موسوعة الفلسفة، لبنان، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 1984م، ص 98، 99.

(3)-أرسطو، السياسة، ترجمة: أحمد لطفي السيد، الدار القومية للطباعة والنشر، دط، دت، ص94.

(4)- المرجع نفسه، ص نفسها.

(5)-المرجع نفسه، ص99، 100.

(6)- قال أرسطو: إن سلطة السيد على العبد عادلة ونافعة، كلما كان لأحدهما أن يخدم باعتباره عبداً، وللآخر أن يحكم باعتباره سيّداً. المرجع نفسه، ص106..

(7)- أحمد شفيق، الرق في الإسلام، ص20.

(8)- ول ديورانت، قصة الحضارة، ج7، مج3، ص65.

ونافلة القول إن الحضارة اليونانية عرفت الرق، واعتبرته ضرورة لا يمكن الاستغناء عنها لنمو الحياة الاقتصادية، لذلك خصصت له أسواقا للبيع والشراء، مثلهم مثل السلع دون أي اعتبار لحقوقهم الإنسانية.

2- المرأة:

اعتبر الرجل اليوناني المرأة مجرد أمة واجبها القيام بخدمة سيدها والولادة له. وكان يتم حجرها في البيوت؛ لأنها لا تختلف عن أثاث المنزل - بحسبهم⁽¹⁾، ولم تحض المرأة بقدر كبير من التعليم لأنها كانت محتقرة في المجتمع اليوناني، وليس هذا فقط؛ بل أطلقوا عليها رجسا من عمل الشيطان⁽²⁾.

يظهر لنا من هنا أن المرأة اليونانية لم تتمتع بإنسانيتها الكاملة، وكادت المساواة بينها وبين الرجل تكون معدومة، ورغم ذلك حاول بعض الأفراد الارتقاء بمكانة المرأة، فنجد مثلا أفلاطون⁽³⁾ في كتابه الجمهورية يساوي المرأة مع الرجل في التوظيف والتعليم⁽⁴⁾. ونعته الباحث جروب Grub بأنه رسول المساواة بين المرأة والرجل⁽⁵⁾. لكنه تراجع عن رأيه فيقول: "إن أفلاطون تحدث عن المساواة، لكنه لم يحاول قط أن يرفع من قدر العلاقة بين الرجل والمرأة أكثر مما كانت عليه بين معاصريه"⁽⁶⁾.

وعلى أي حال لا يمكن القول إن الحضارة اليونانية لا تعترف بحقوق الإنسان، فقد عرفت هذه الحضارة بعض المحاولات المحدودة في سبيل الحرية والمساواة. ففي أواخر القرن السابع قبل الميلاد قام صولون⁽⁷⁾ بعدة إصلاحات تشريعية وإدارية، حيث ألغى النظام الطبقي القائم على الألقاب الشرفية، و

(1) - وحيد الدين خان، المرأة بين شريعة الإسلام والحضارة الغربية، ترجمة: سيد أحمد الندوي، مصر، دار الصحوة للنشر والتوزيع، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1994م، ص53.

(2) - مصطفى السباعي، المرأة بين الفقه والقانون، السعودية، الرياض، دار الوراق للنشر والتوزيع، ط7، 1999م، ص13.

(3) - أفلاطون : (427-347 ق م)، تتلمذ على يد سقراط، وفي سن الأربعين ذهب إلى صقلية واتصل بالفيثاغوريين، ثم عاد إلى أثينا وأسس "الأكاديمية" أول معهد للتعليم العالي القائم على البحث الجدّي، خاصة في مجال الرياضيات، والسياسة، وكان يعتبر الرياضيات المدخل الطبيعي لجميع الدراسات النظرية. ماجد فخري، تاريخ الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلوطين وبقراط، لبنان، بيروت، دار العلم للملايين، ط1، 1991م، ص76، 77.

(4) - أفلاطون، الجمهورية، ترجمة: شوقي داود تمارز، لبنان، بيروت، الأهلية للنشر والتوزيع، دط، 1994م، ص226.

(5) - إمام عبد الفتاح إمام، أفلاطون والمرأة، مصر، القاهرة، مكتبة مدبولي، ط2، 1996م، ص71.

(6) G.M.Grub, Plato's thought, beacon press, Boston, 1989, p89

نقلا عن المرجع نفسه، ص71.

(7) - صولون (630-560 ق م) عالم سياسي وشاعر أثيني، عرف بنزعه إلى الإصلاح، حرّر الفقراء من كثير من الأعباء، أنهى سيطرة الأرستقراطيين المطلقة على الحكومة، وأصدر مجموعة قوانين اتسمت بطابع إنساني. منير البعلبكي، معجم أعلام المورد، ص272.

أسس نظاما طبقيا آخر يقوم على الدخل، فأصبح السكان في عهد صولون أربع طبقات بدلا من ثلاث، ثم دعا صولون إلى إلغاء نظام الاسترقاق الذي يسمح للآخرين باستعباد الفلاحين المديونيين⁽¹⁾. كما عرفت أثينا في عهد بركليز (بركليس)⁽²⁾ المساواة في الحقوق والواجبات بين جميع المواطنين سواء كانوا فقراء أم أغنياء، وأطلق بركليز على حكمه هذا اسم "الديمقراطية"⁽³⁾. وكان يهدف من هذا النظام مشاركة المواطنين في الحياة على قدم المساواة، وتوزيع المهام على أساس المواهب لا على أساس العرق أو الانتماء الطبقي. يقول ول ديورانت: "وكانت السلطة السياسية في عصر بركليز موزعة من الناحية الشكلية توزيعا متكافئا، فكان كل مواطن يستمتع، ويصر على أن يستمتع، بكل ما يستمتع به غيره من حقوق أمام القانون، ولم يكن المواطن في نظر الأثيني هو الذي يقترح فحسب، بل هو الذي يشغل بالقرعة إذا جاء دوره على مر الأيام منصب الحاكم أو القاضي"⁽⁴⁾. وكانت المدن اليونانية في عهد بركليز مقسمة إلى ثلاثة أجهزة سياسية: "الجمعية، والمجلس، والقضاة المدنيون، وقد تتفاوت الأهمية العملية النسبية لهذه الأجهزة، لا من حيث توزيع الكفاءات المختلفة فحسب، بل بنوع خاص من حيث الذهنية، والعادات التي تُسير نشاطها. ولكنها موجودة في كل مكان"⁽⁵⁾.

رغم جميع الأمور السابقة الذكر إلا أنه لا يمكن القول إن هذا الإجراء، وغيره قد حقق المساواة بين أبناء الشعب اليوناني؛ لأن نظام الديمقراطية سرعان ما تلاشى، ورجعت عهود الاسترقاق والنظرة الدونية للمرأة والآخر، فقد كان اليوناني ينظر إلى نفسه نظرة استعلاء على باقي الشعوب، وكان يعتبر الأجانب -غير اليونانيين- مجرد برابرة لا فرق بينهم وبين الحيوانات، فهم لم يخلقوا إلا لخدمة أسيادهم من أبناء الشعب اليوناني، أضف إلى ذلك أن نظام الرق ظل قائما في الحضارة اليونانية قرونا طويلة -خاصة بعد ما أيده كبار فلاسفتهم-، يقول المؤرخ اليوناني بلوترك: "إن الحر فيها كان أكثر الأحرار حرية، وأن الرقيق أكثر الأرقاء استرقاقا"⁽⁶⁾. كل ذلك كان عائقا أمام اليونانيين لتحقيق المعنى الحقيقي للحق في المساواة في الحضارة اليونانية.

(1) - فوج محمود أبوليلي، تاريخ حقوق الإنسان في التصور الإسلامي، قطر، الدوحة، ط1، 1994م، ص 16، 17.

(2) - بركليس: عاش بين عامي 490 أو 429 ق.م، وصل إلى الحكم بفضل مواهبه الخطابية ومهارته في إدارة الحكم والحزب، اختاره الأثينيون حوالي 30 عاما ليكون واحدا من الاستراتيجي؛ أي القادة العشرة، انظم إلى حزب الشعب مفضلا الكثرة الفقيرة لوفرتها على الأرستقراطية (حزب النبلاء) لقلّة عدد أفرادها. مصطفى النشار، تاريخ الفلسفة من منظور شرقي، مصر، القاهرة، دار قباء للطباعة، دط، 2000م، ج2، ص 26، 27.

(3) - عبد الرزاق رحيم الموحى، حقوق الإنسان في الأديان السماوية، المرجع سابق، ص 29.

(4) - ول ديورانت، قصة الحضارة، ج2، مج 2، ص 21.

(5) - أندريه إيمار، وجانين أبوايه، تاريخ الحضارات العام، مج 1، ص 331.

(6) - أحمد شفيق، الرق في الإسلام، ص 21، 22.

المطلب السابع: الحضارة الرومانية:

أولاً: لمحة تاريخية عن تطورها:

تقع روما في حوض البحر الأبيض المتوسط، يحدها شرقاً بحر الإدراتييك، وغرباً البحر الأبيض المتوسط، كما تطل شواطئها في الجنوب على جزر صقلية، وفي الشمال تقوم جبال الألب بحمايتها من سطو المغيرين⁽¹⁾. تأسست هذه الحضارة حسب الروايات الرومانية في عام 754 ق م⁽²⁾. تميزت روما بجمالها وروعة مناظرها، وبإطالاتها على البحر الأبيض المتوسط، وهذا ما جعلها مهداً لقيام حضارة قوية تستطيع الدفاع عن نفسها بكل قوة⁽³⁾. كما ساعدت خصوبة أراضيها في استقطاب عدة أجناس بشرية من الشمال إلى الجنوب والشرق، وقد اختلفت هذه الأجناس في العادات والتقاليد، إلا أنهم كانوا يتكلمون لغة واحدة، ويعبدون آلهة واحدة. وقد عُرف الروماني بالشجاعة، وحب القتال، والمشاركة في الحروب⁽⁴⁾.

لم تختلف الحضارة الرومانية كثيراً عن جارثها اليونانية من حيث تقسيم المجتمع، فقد كان المجتمع الروماني يتكون من طبقتين هما: الأشراف، والعامّة؛ تميزت طبقة الأشراف عن الأحرار في جميع نواحي الحياة، فنجد مثلاً طبقة الأشراف تتمتع بكثير من الحقوق، بينما تُحرم الطبقة العامة من عدة حقوق قضائية، وشُرعت لأصحاب هذه الطبقة عدة قوانين خاصة بهم. أما انتخاب الحكام فقد كان من حق المجالس الشعبية فقط، التي تتكون من الأحرار الأثرياء⁽⁵⁾. كما اعتبرت القوانين الرومانية المواطن الروماني إنساناً كاملاً يتمتع بعدة حقوق إنسانية، أما الآخر-غير الروماني- فقد اعتبرته مجرد عبد أو رقيق تنحصر مهمته في خدمة أسياده من أبناء الشعب الروماني⁽⁶⁾.

ومن ثم عمل الآخر في الحضارة الروماني كعبد في المزارع، والمصانع، والتجارة، أما الروماني فلم يتقن إلا الحرب والقتال، لأنه كان يرى أن المشاركة في القتال تحقق له المجد والوصول إلى أعلى

(1) - ول ديورانت، قصة الحضارة، ج9، مج1، ص7، و علي عكاشة، وآخرون، اليونان والرومان، الأردن، دار الأمل للنشر والتوزيع، ط1، 1991م، ص140، 141.

(2) - شارل سنيوبوس، تاريخ حضارات العالم، ترجمة: محمد كرد علي، مصر، القاهرة، الدار العالمية للكتب والنشر، ط1، 2012م، ص139.

(3) - ول ديورانت، قصة الحضارة، ج9، مج1، ص7.

(4) - شارل سنيوبوس، تاريخ حضارات العالم، المرجع السابق، ص133، 134، وعلي عكاشة و آخرون، المرجع السابق، ص141.

(5) - عبد الرزاق رحيم الموحى، حقوق الإنسان في الأديان السماوية، ص33.

(6) - رشاد حسن خليل، نظرية المساواة في الشريعة الإسلامية، ج1، ص68، 69.

المناصب (1).

خلاصة القول إن الحضارة الرومانية دعت إلى التقسيم الطبقي، ونظرت للآخر-الغير الروماني- نظرة دونية ممزوجة بالعبودية، فتعاملت مع العبيد بكل قسوة، والأدهى من ذلك حلقات المصارعة التي كانت مسرحاً لتقاتل العبيد، وتطير أشلائهم أمام مرأى المتفرجين مع شعورهم بالسعادة تغمرهم، كل هذا بسبب النظرة الدونية التي يحملها الروماني للآخر، وقد انعكس هذا على جميع مناحي الحياة والفكر، فكان من نتائجه أن توسعت روما في مستعمراتها، وأقامت حضارتها الدموية في العديد من بقاع الأرض.

ثانياً: مظاهر الحق في المساواة:

1-الرق:

اعترفت روما بالرق، واعتبرته نظاماً موجوداً في أصل الإنسانية، وليس من اختراعها، فانتشر هذا النظام في جميع أنحاء روما (2). وكان الرقيق في روما يعاملون بأقسى العقوبات، "فكانوا يعملون في الحقول وهم مصفدون في الأغلال الثقيلة، وكانوا أثناء العمل يساقون بالسوط، لا لشيء إلا للذة فاجرة يحسها السيد في تعذيب هذه المخلوقات الإنسانية، وليس هذا فقط بل كان العبيد ينامون في زنازات مظلمة كريهة الرائحة تعيش فيها الحشرات والفئران، يبلغون خمسين في الزنازاة الواحدة أو يزيدون وهم مصفدون في الأغلال...." (3). و إذا مرض العبد أو تقدم به السن فإن سيده لا يبيعه مع العربات والحدائد القديمة فقط، بل مع الثيران الطاعنة في السن (4). وغيرها من وسائل التعذيب التي استخدمها الجبابرة من السادة ضد الضعفاء من العبيد، لا لشيء فقط لإدخال السعادة أو الفرحة في قلوبهم، وهم يشاهدون أولئك العبيد يصرخون من شدة التعذيب.

هكذا جردت روما رقيقها من شخصيتهم، فعرضتهم لأنواع التعذيب الجسدي، وللإستغلال الجنسي؛ ذلك أنها اشترطت عنصر الحرية عنصراً رئيسياً للحصول على الأهلية الحقوقية، "لذلك فالرقيق مجرد، بسبب فقدانه عنصر الحرية، وعنصر الأسرة من عنصر الوطنية، فهو إذن لا يتمتع بالحق

(1) - مونتسكيو، تأملات في تاريخ الرومان أسباب النهوض والانحطاط، ترجمة: عبد الله عروي، المغرب، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ط2، 2013م، ص30.

(2) - فاطمة قدورة الشامي، الرق والرقيق في العصور القديمة والجاهلية و صدر الإسلام، ص30.

(3) - عبد الله ناصح علوان، نظام الرق في الإسلام، مصر، القاهرة، دار السلام للطباعة والنشر، دط، ص13، 14.

(4) - أندريه إيمار، وجانين أوبوايه، تاريخ الحضارات العام، مج2، 180.

السياسي، ولا بحق من حقوق العائلة، فليس لنكاحه صفة مشروعة، وليس بينه وبين أولاده قرابة ما، وهو محروم من كل حق من حقوق الثروة... وهو وما أحرزت يداه ملك لسيدته"⁽¹⁾.

يمكن تقسيم وضع الأرقاء في روما إلى ثلاثة أوضاع كالاتي⁽²⁾:

- في بدء العهد الروماني؛ أي قبل اتساع الغزو، كان الأرقاء قلائل في روما، فكان أسيادهم يحرصون عليهم لأنهم جزء من الثروة.
 - بعد أن اتسع الغزو الروماني ازداد عدد الأرقاء بسبب كثرة الأسرى الناتج عن اتساع المستعمرات، وأصبحت النظرة إليهم نظرة دونية، بسبب اختلافهم العرقي، كل هذا أدى إلى تدهور حالتهم.
 - اكتساب العبيد شخصية جزئية محدودة في العقد الأخير لا سيما في عهد الامبراطورية السفلى، كالاقراراف بصلة القرابة بين الأرقاء، ومنع التفريق بين المرأة الرقيقة وولدها، وكالسماح لهم بالقيام ببعض الأعمال الحقوقية باسم سيده.
- يتضح أن الحضارة الرومانية تنكسر لكل من هو ليس روماني، فمصيره إن وقع في أيديهم هو الرق، وحتى وإن اعتبر المشرع هذا الأمر مخالفا للحقوق الطبيعية، إلا أن الضرورة الاقتصادية جعلته مقبولا، فلم يتحرر العبيد حتى زوال الدولة الرومانية.

2- المرأة:

كانت المرأة الرومانية مجرد وعاء لإنجاب الأطفال، ليس عليها سوى الإنجاب، فلم يكن لها أي حقوق إنسانية، بل عليها أن تبقى تحت سلطة أبيها أو أخيها أو زوجها، وكان القانون الروماني يعتبر المرأة معتوهة، ولهذا يجب أن تبقى تحت سلطة الذكور⁽³⁾. يقول ول ديورانت: "لقد كانت شرائع الجمهورية تفترض أنها لا حق لها على نفسها مطلقا، بل إنها على الدوام خاضعة لولي الأمر من الذكور، وفي ذلك يقول جايوس: توجب عاداتنا على النساء الرشيديات أن يبقين تحت الوصاية لخفة عقولهن"⁽⁴⁾.

ورغم ذلك حاولت روما القضاء على بعض تلك المظاهر الخاصة بالاستعباد وتحقيق الديمقراطية بين مواطنيها، فأنشأت عدة مجالس شعبية. ففي عهد الملكي عرفت روما مجلسا للشيوخ، ومجالس شعبية،

(1)- محمد محسن البرازي، محاضرات في الحقوق الرومانية، مؤسسة هندواي سي آي سي، مصر، دط، دت، ص59.

(2)- المرجع نفسه، ص60، 61.

(3)- وحيد الدين خان، المرأة بين شريعة الإسلام والحضارة الغربية، ص53.

(4)- ول ديورانت، قصة الحضارة، ج10، مج1، ص368.

وكان مجلس الشيوخ يقوم بمهمة توجيه الملك ومساعدته في اتخاذ القرارات الخاصة بأمر الدولة، إلا أنّ هذه المجالس كانت خاصة بالطبقات العليا⁽¹⁾. وفي العهد الجمهوري انظم العامة للمجالس، إلا أن المصادقة على القرارات كانت خاصة بالأشرف في مجلس الشيوخ. ونظرا للانقلاب الذي قام به الفقراء والعامة على الأشرف، صدر قانون الاثني عشر⁽²⁾. وقد سجل هذا القانون حدثا هاما في تاريخ الحضارة اليونانية، فقد أقر العدل بين الناس، ونظم علاقة الإنسان بالإنسان، وعلاقة الإنسان بالآلهة⁽³⁾، كما أقر هذا القانون المساواة بين طبقات المجتمع، وشرّع عدة قوانين في العقوبات والمحاکمات، والأحوال الشخصية⁽⁴⁾. وقد أحدثت قوانين الاثني عشر تغييرا كبيرا في المجتمع الروماني، فبعد أن كان الفقراء محرومين من عدة حقوق إنسانية، أصبحوا بفضل هذه القوانين يتمتعون بالحقوق في العدل والمساواة مع الأغنياء.

إلا أنّ هذا القانون كان قاسيا في أحكامه ومبادئه، فقد أجاز للأب أن يعامل ابنه بقسوة، وللدائن أن يستعبد المديون وأن يتصرف فيه كيفما يشاء. يقول ول ديورانت: "كانت مجموعة القوانين التي تحتويها الألواح الاثنا عشر من أشد القوانين التي شهدتها التاريخ، ذلك أنها كانت تحتفظ بالسيطرة الأبوية الكاملة القديمة التي كانت للأب في المجتمعات الزراعية العسكرية، فكان يسمح للأب بمقتضاها أن يجلد ابنه أو يربطه بالأغلال، أو يسجنه أو يبيعه أو يقتله... و احتفظ القانون بما بين الطبقات من فروق بتحريم الزواج بين الأشرف والعامة، وكان للدائنين على المدينين حقوق مطلقة من كل قيد..."⁽⁵⁾. وفي مقابل ذلك اهتم الفقهاء الرومان بالقانون الطبيعي، وأخذوا الكثير من الفلسفة الرواقية stoicism⁽⁶⁾، التي كانت تدعو للأخوة الإنسانية والمواطنة العالمية، ولهذا نجد شيشرون⁽⁷⁾ يقول بأزلية

(1) - فرج محمود أبوليلي، تاريخ حقوق الإنسان في التصور الإسلامي، ص 18.

(2) - عبد الكريم عوض خليفة، القانون الدولي لحقوق الإنسان، مصر، الإسكندرية، دار الجامعة الجديدة للنشر، دط، 2009م، ص 23، 24.

(3) - ول ديورانت، قصة الحضارة، ج 9، مج 1، ص 67.

(4) - فرج محمود أبوليلي، تاريخ حقوق الإنسان في التصور الإسلامي، ص 19.

(5) - ول ديورانت، المرجع سابق، ج 9، مج 1، ص 70.

(6) - الرواقية مذهب فلسفي أسسه " زينون السيتيومي " حوالي عام 300 ق. م، يقول هذا المذهب بالحلولية، أي وحدة الوجود بين الإله والمخلوقات، وبالمادية، ويعتقد الرواقيون بأن مخلوقات الطبيعة تنحصر في الأجسام، وأن العنصر الفاعل في هذه الأجسام أو "القوة" لا يمكن فصله عن المادة، فلا قوة دون مادة. فرنسوا غريغوار، المذاهب الأخلاقية الكبرى، ترجمة: قتيبة المعروفي، لبنان، بيروت، منشورات عويدات، دط، ص 43، وهنري س. عبودي، معجم الحضارات السامية، ص 429.

(7) - شيشرون : فيلسوف وسياسي وخطيب روماني، ولد عام 106 ق م، قرأ العلوم والآداب على العلماء والفلاسفة المشهورين في ذلك الزمان، من أشهر آثاره أربع عشرة خطبة تعرف بـ "الفيليبينيات"، أعتقل وأعدم عام 43 ق م . منير البعلبكي، معجم أعلام المورد، ص 267، وعبد الرحمان بدوي، موسوعة الفلسفة، ج 2، ص 37.

القانون الطبيعي، وجعله قانونا عاما يتساوى فيه جميع البشر⁽¹⁾.

على الرغم من ذلك لا يمكن القول إن الحضارة الرومانية قد حققت المساواة؛ لأنها لم تعترف بالآخر، ولا بحقوقه الإنسانية. يقول ابن عامر تونسي: "إن هذه الأحكام القليلة التي ساهمت مختلف الحضارات في تكوينها نجد بعض الفقهاء يرفضونها، باعتبار أن تلك الحضارات لم يكن لها قانونا مشتركا بين كل الدول القديمة، ولا يعترف بالمساواة بين القانون لمختلف الأجناس...؛ وأن العالم القديم لم يستوعب المفهوم الأساسي لقانون الأمم؛ لأنه لم يحترم الإنسان بوصفه إنسانا. وكان يعتبر الأجنبي عدوا، وفي أحسن الأحوال جاسوسا"⁽²⁾. ومن هنا نرى أن الرومان لم يختلفوا كثيرا عن اليونانيين في الاعتداد بالأصل والجنس، وفي اقتصار صفة المواطن على الأحرار دون العبيد، وعلى الرجل دون المرأة.

المطلب الثامن: حضارة العرب قبل الإسلام:

أولا: لمحة تاريخية عن تطورها:

نقصد بحضارة العرب قبل الإسلام، الأوضاع السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، والثقافية في جزيرة العرب قبل البعثة النبوية، حيث تقع هذه الجزيرة في جنوب غرب آسيا. وتغلب الصحراء على أراضي الجزيرة العربية، وتحيط بها المياه من ثلاث جهات، البحر الأحمر من الغرب، وبحر عمان والخليج الفارسي من الشرق، والمحيط الهندي من الجنوب⁽³⁾.

يذهب أغلب الباحثين إلى أن تاريخ العرب قبل الإسلام يبدأ من سنة 115 ق.م تقريبا، وهي السنة التي قامت فيها الدولة الحميرية⁽⁴⁾. وكان العرب قبل الإسلام يعيشون على شكل قبائل متنقلة ومتفرقة، يغلب عليها طابع البداوة، والعصبية بين أبناء القبائل، وكان القوي منهم يأكل الضعيف، كما كانت عبادة الأصنام، والجهل والأمية، أهم ما تميز به ذلك العصر لذلك سُمي بالعصر الجاهلي⁽⁵⁾. والجاهلية ليست من الجهل الذي هو ضد العلم، ولكن من الجهل الذي هو السفه، والغضب، والأنفة.

(1) - محمد يوسف علوان، القانون الدولي، عمان، الأردن، دار وائل للطباعة والنشر، ط 2، 2000م، ص 39.

(2) - ابن عامر تونسي، قانون المجتمع الدولي المعاصر، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، ط 4، 2003م، ص 14.

(3) - غوستاف لوبون، حضارة العرب، ترجمة: عادل زعيتر، مصر، القاهرة، مؤسسة الهداوي للتعليم والثقافة، دط، 2012م، ص 43.

(4) - جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، لبنان، بيروت، دار الساقى، دط، 2001م، ج 1، ص 37.

(5) - المرجع نفسه، ص 48.

فتدل كلمة الجاهلية على الخفة، والأنفة، والحمية، والمفاخرة، وهي أمور أوضح ما كانت في حياة العرب قبل الإسلام فسمي العصر الجاهلية" (1).

انقسم العرب في الجاهلية إلى عدة قبائل متفرقة، وقد غلب على هذه القبائل العصبية القبلية (2)، "وكان العرب" يتناصرون ظالمين أو مظلومين، كما كان في المجتمع العربي طبقات وبيوت ترى لنفسها فضلا عن غيرها" (3)، كما كانت قريش تفضل نفسها على سائر العرب، ولا تشاركهم في عادات كثيرة حتى في أداء الشعائر الدينية، فأطلقوا على أنفسهم اسم الحمس، ورأوا أنهم أهل الحرمة وولاة البيت، فلا يملك أحد من العرب مثل حقهم ولا مكانتهم (4).

هكذا رأت قريش وغيرهم من القبائل العربية أنهم أفضل العرب نسبا ومكانة، وهذا ما أدّى إلى انقسام المجتمع الجاهلي إلى طبقات، ونشأ التمايز والتفاضل فيما بينهم، فظهرت الحمية القبلية، والنعرات العرقية، حتى وصل بهم الأمر إلى إقامة الحروب أزمانا عديدة، لأمر تافهة، كحرب الداحس والغبراء، وحرب البسوس؛ التي أباحوا فيها دماء بعضهم وأحلّوها، حتى صارت الحرب مسلاة لهم وملهى (5). وغيرها من مظاهر الجاهلية، التي طبعت الحياة الاجتماعية والفكرية، حتى سمي العصر بالجاهلي.

ثانيا: مظاهر الحق في المساواة:

1-الرق:

عرفت العرب الرق، واشتهرت بتجارة الرقيق في الأسواق وتطورت هذه التجارة حتى أصبح العبيد من أهم مصادر الثروة في العصر الجاهلي، واستورد التجار رقيقا من إفريقيا، وأطلقوا عليهم اسم الأحابيش، ومن أشهر تجار الرقيق عبد الله بن جدعان (6). وكان الرقيق في الجاهلية يعاملون أسوء معاملة، ويحرمون من عدة حقوق مدنية، وكانوا يطلقون على الإماء كلمة سبايا، وفي ذلك يقول الشاعر:

فعداوا بالغنائم حافلات وعدنا بالأسارى والسبايا

(1) - أحمد أمين، فجر الإسلام، مصر، القاهرة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، دط، 2011م، ص81، 82

(2) - ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، تحقيق: علي عبد الواحد وافي، مصر، مطبعة لجنة البيان العربي، ط1، 1958م، ص428، 429.

(3) - أبو الحسن الندوي، ماذا خسّر العالم باخطاط المسلمين، ص61.

(4) - أبو محمد عبد الملك بن هشام، السيرة النبوية لابن هشام، تحقيق: مصطفى السقا وآخرون، مصر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط2، 1955م، ج1، ص199.

(5) - أبو الحسن الندوي، المرجع السابق، ص61، 62.

(6) - فاطمة قدورة الشامي، الرق والرقيق في العصور القديمة والجاهلية وصدر الإسلام، ص38.

وقد يحرر العبد في الجاهلية؛ وذلك إذا أبدى قوته في الحروب ضد العدو⁽¹⁾، وهو أمر نادر جداً؛ ولعل من أبرز ذلك ما حدث مع عنتر وأبيه شداد، الذي حرره ونسبه إليه على مرارة.

2- المرأة:

حُرمت المرأة في الجاهلية من عدة حقوق كالحق في الميراث، والحق في التصرف في شؤونها الخاصة، أما إذا تطلقت أو توفي زوجها فقد كان أهل الزوج يمنعونها من أن تتزوج زوجاً ترضاه، وكانت تُورث كالأشياء والدواب⁽²⁾. عن ابن عباس قال: "كان الرجل إذا مات أبوه أو حميمه، فهو أحق بامرأته، إن شاء أمسكها، أو يجسها حتى تفتدي منه بصدقتها، أو تموت فيذهب بما لها"⁽³⁾. وقال السدي: "إن الرجل في الجاهلية كان يموت أبوه أو أخوه أو ابنه، فإذا مات وترك امرأته، فإن سبق وارث الميت فألقى عليها ثوبه، فهو أحق بها أن ينكحها بمهر صاحبه، أو ينكحها فيأخذ مهرها. وإن سبقته فذهبت إلى أهلها، فهم أحق بنفسها"⁽⁴⁾.

كانت المرأة في الجاهلية مثلها مثل الأشياء لا حقوق لها، كما كانت العرب في الجاهلية تدفن البنات في طفولتهن أحياء خوفاً من العار⁽⁵⁾. وبذلك لم يختلف وضع المرأة في الجاهلية عن وضع المرأة الرومانية التي كانت عديمة الأهلية، وتابعة لسلطة الذكور.

ورغم ذلك نجد أن المرأة في الجاهلية لم تكن محل اللعنة بسبب الخطيئة-خطيئة آدم وحواء- لأن اللعنة ضربت على المرأة في القرون الأولى، وامتدت إلى القرون الوسطى، ولم يحكموا عليها قطّ بالنجاسة والأصالة في الشر⁽⁶⁾. وساهمت المرأة مع الرجل في الحياة الاجتماعية، فكانت المرأة تتقن عملها، وترعى الإبل، وتقوم بغزل الصوف، وتصنع الخيام، وكانت تعالج نفسها في فترة الحمل والولادة...⁽⁷⁾. ليتضح أنه حتى وإن لم تصل المرأة إلى درجة المساواة مع الرجل، إلا أنها تمتعت ببعض الحقوق التي جعلتها تشعر بإنسانيتها داخل ذلك المجتمع الجاهلي.

(1) - إبراهيم محمد الحسن حمل، ((الرق في الجاهلية والإسلام))، مجلة الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ع50-51، ص160، 161.

(2) - أبو الحسن الندوي، ماذا خسّر العالم بالخطايا المسلمين، ص60.

(3) - محمد بن جرير الطبري، تفسير الطبري، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار المجر للطباعة والنشر، ط1، 1422هـ، ج6، ص522.

(4) - المرجع نفسه، ص524.

(5) - محمد علي السالم عياد الحلبي، مبدأ المساواة في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، الأردن، عمان، دار العلمية الدولية للنشر والتوزيع، ودار الثقافة للنشر والتوزيع، ط1، 2002م، ص113.

(6) - عباس محمود العقاد، الصديقة بنت الصديق، مصر، القاهرة، دار المعارف، ط12، دت، ص5.

(7) - المرجع نفسه، ص9.

أما العربي وإن كان يميل إلى المساواة إلا أن تلك المساواة كانت "في حدود القبيلة، وهو مع حبه للمساواة كبير الاعتداد بقبيلته ثم بجنسه، يشعر في أعماق نفسه بأنه دم ممتاز"⁽¹⁾. ومن ذلك يظهر لنا أن العرب في الجاهلية رغم حُبهم للحق في المساواة إلا أنهم لم يستطيعوا أن يحققوا معناها الصحيح، والسبب في ذلك يرجع إلى العصبية القبلية التي تمسك بها العربي، أضف إلى ذلك "بعد عهدهم من النبوة والأنبياء، وانحصارهم في شبه جزيرتهم، وشدة تمسكهم بدين الآباء وتقاليد أمتهم، وأدواء خلقية واجتماعية جعلت منهم أمة منحطة الأخلاق، فاسدة المجتمع، متضعضة الكيان، حاوية لأسوأ خصائص الحياة الجاهلية، وبعيدة عن محاسن الأديان"⁽²⁾.

بناء على ما سبق يتضح لنا أن العرب كانوا يعتقدون بجملة من العوامل في تقرير الحق في المساواة ألا وهي: الأصل أو الجنس، والغنى والفقر، والذكورة والأنوثة...، واستمروا على هذا الحال إلى أن جاء الإسلام، وجعل منهم أمة واحدة متساوية في جميع الحقوق والواجبات، وجعل معيار التفريق بين الناس ليس الأصل أو الجنس؛ بل التقوى والعمل الصالح.

وخلاصة القول إن الحضارات القديمة عانت من سياسة التمييز العنصري دهورا طويلة، ورغم جميع تلك المحاولات التي قام بها بعض الأفراد من أجل القضاء على تلك السياسة، إلا أنّ النظرة الدونية للآخر وللمرأة كانت عائقا كبيرا أمام تحقيق المساواة بين أفراد المجتمع، أضف إلى ذلك تفشي نظام الرق والاستعباد خاصة بعد تأييده من الفلاسفة اليونانيين؛ وعليه فالتمييز والتفاضل بين الناس كان عائقا كبيرا أمام هذه الحضارات وبين بلوغها معنى الحق في المساواة.

المطلب التاسع: الحق في المساواة في الديانة اليهودية:

بعد أن تكلمنا سابقا عن المساواة في الحضارات القديمة سنتعرض في هذا الفرع للمساواة في الديانة اليهودية، باعتبار أنّ المسيحية ذات أصول يهودية في كثير من المفاهيم والأفكار، فيا ترى هل عرفت اليهودية المساواة في نصوصها الدينية؟ هذا ما سنتكلم عنه بإيجاز في هذا المبحث.

أولا: لمحة تاريخية عن تطورها:

يعتقد اليهود أن جنسهم أفضل الأجناس جميعا، وأن الله ميّزهم على باقي الشعوب الأخرى؛ لأنه جاء في التوراة: ((لأنك أنت شعب مقدس للربّ إلهك. إياك قد اختار الربّ إلهك لتكون له

(1) - أحمد أمين، فجر الإسلام، ص 47.

(2) - أبو الحسن الندوي، ماذا خسّر العالم بانحطاط المسلمين، ص 54.

شعباً أخصّ من جميع الشعوب الذين على وجه الأرض))⁽¹⁾. والمعنى كما جاء في السنن القويم في تفسير العهد القديم شعب مقدس، أي "جمع من الناس يمتاز عن سائر البشر بتقديس الرب، ولذلك حظر عليهم أن يختلطوا بغيرهم من الأمم ويشاركوهم في رجسهم، وأن يدنو من شيء يكرهه، وإنهم لا يسيرون إلا على سنن وحيه... شعباً أخصّ، أي خاصة لله من بين سائر الشعوب..."⁽²⁾، ويقول اليهودي: "الرابي مناخم: أيها اليهود إنكم من بني البشر لأن أرواحكم مصدرها روح الله، وأما باقي الأمم فليست كذلك؛ لأن أرواحهم مصدرها الروح النجسة. وكان هذا رأي الحاخام أرييل؛ لأنه كان يعتبر الخارجين عن دين اليهود خنازير نجسة تسكن الغابات"⁽³⁾. وبذلك اعتبر اليهود أنفسهم شعباً مقدساً ومميز عند الله، أما غيرهم من الشعوب فليست إلا رجس ونجس.

وقد قسم اليهود البشر في "أثناء فترة السبي البابلي فيما بين عامي 538-586 ق م- إلى قسمين هما:

1- اليهود: وهم عند أنفسهم شعب الله المختار.

2- الأميين الجوييم Goyim: وهم غير اليهود من بقية البشر"⁽⁴⁾. وقد ارتبطت كلمة جوييم أو جوى عند اليهود بـ "الزراية والاحتقار، فإذا قال اليهودي عن شخص أو شيء إنه جوى، فهو يعني بذلك أنه همجي بريري يجمع القذارة والنجاسة والحقارة. وإذا فكر واحد من الجوييم في اعتناق اليهودية فإن الحاخام يبدأ بامتحانه، وسؤاله، والتشديد عليه، لعله يفلح في صرفه عن الدخول في شعب الله المختار. لكن إذا نجح هذا الغريب في الامتحان تم تهويده دون أن ينال حق المساواة حتى مع الزنادقة من بني إسرائيل..."⁽⁵⁾، وبذلك كانت نظرة اليهود للآخر - الجوييم - جد سلبية حتى لو أبدى الآخر الرغبة في الانضمام للجماعة اليهودية، فإنه يبقى أدنى مرتبة ومكانة من اليهود.

ورغم ذلك نجد بعض النصوص التي تدعو للمساواة بين الفقير والغني، لأن الأغنياء كانوا دائماً يهزئون بالفقراء، ويرون أنهم أقل منهم مكانة في المجتمع، لأجل هذا جاءت النصوص الكتابية تدافع عن

(1) - تثنية 6/7.

(2) - وليم مارش، السنن القويم في تفسير أسفار العهد القديم، لبنان، بيروت، مجلس الكنائس في الشرق الأدنى، دط، 2011م، ص30.

(3) - روهنج، الكنز المرصود في قواعد التلمود، ترجمة: يوسف نصر الله، مصر، مطبعة المعارف، دط، 1899م، ص53.

(4) - أحمد بن عبد الله بن إبراهيم الزغبى، العنصرية اليهودية وآثارها في المجتمع الإسلامي والموقف منها، السعودية، الرياض، مكتبة العبيكان، ط1، 1998م، ج1، ص72، 73.

(5) - حسن ظاظا، أبحاث في الفكر اليهودي، سوريا، دمشق، دار القلم، لبنان، بيروت، دار العلوم، ط1، 1987م، ص109.

كرامة الفقير، وقد بيّنت أن الغني والفقير يتساويان في الحقوق الإنسانية، وأن خالقهما إله واحد، ((الغني والفقير يتلاقيان. صانعهما كليهما الرب))⁽¹⁾، كما تطور مفهوم الألوهية في اليهودية خاصة في أسفار داود، فأصبح الرب في اليهودية إلها لكل الأمم، فيجب عليهم عبادته والرجوع إليه⁽²⁾، ((يحمدك الشعوب يا الله. يحمدك الشعوب كلهم))⁽³⁾، كما جاء في سفر إشعياء أن بركة الله هي عامة لكل البشر، وليست خاصة بشعب دون آخر، ((فلا يتكلم ابن الغريب الذي اقترن بالرب قائلا: "إفرازا أفرزني الربّ من شعبه". ولا يقل الخصي: "ها أنا شجرة يابسة")⁽⁴⁾.

تعني هذه الفقرة كما جاء في التفسير التطبيقي للكتاب المقدس: "ينادي إشعياء بكل وضوح برسالة الله الأساسية، وهي أن بركات الله هي لكل الشعوب، بل وللغريباء، والخصيان الذين كثيرا ما كانوا يجرمون من العبادة، بل لا يعتبرون مواطنين في إسرائيل، ولكن مهما كان جنس الشخص، أو مركزه الاجتماعي، أو عمله، أو موقفه المالي، فإن بركات الله هي له، كما هي لكل شخص آخر، فلا يجب أن نستبعد أحدا بأي طريقة، الذين يريدون الله أن يشملهم ببركاته"⁽⁵⁾. ورغم ذلك نجد بعض اللاهوتيين يقولون: "إن إله إسرائيل رغم أنه هو إله كل البشر، وقد أختير إسرائيل من بين الشعوب لبركة كل الأمم، وعلى الرغم من تذكر إسرائيل مرات عديدة بأن المسيا⁽⁶⁾ سيأتي معه بالبركة لكل الشعوب، ومع أننا نجد بعض الوثنيين قد آمنوا بالرب، ولكن لم تكن هناك دعوة صريحة لنشر معرفة الله بين الأمم -فيما عدا ما يتضمنه سفر يونان- فلم تكن هناك حركة تبشيرية باليهودية. أما في نبوة إشعياء 3/ 56 (الغريب الذي اقترن بالرب) وهو الوصف الدقيق الوحيد الدخيل في العهد القديم"⁽⁷⁾. يقول ماكنزي: "لا يوجد كتاب من بين كتاب العهد القديم عبّر تعبيرا صريحا عن زوال الفروق بين

(1) - أمثال 22 / 2.

(2) - خالد بن محمد الشنبر، حقوق الإنسان في المسيحية واليهودية والإسلام مقارنة بالقانون الدولي، السعودية، الرياض، مكتبة الملك فهد الوطنية، ط1، 2009م، ص125-127.

(3) - مزمو 67 / 3.

(4) - إشعياء 3 / 56.

(5) - مجموعة من اللاهوتيين، التفسير التطبيقي للكتاب المقدس، ص1457.

(6) - مسيّا: هي الصيغة العربية للكلمة اليونانية مسياس المأخوذة من الكلمة الآرامية مشيحا التي تعني مسيح. أي المسيح المخلص، ويذهب المسيحيون إلى أن المسيح المخلص هو المسيح عيسى ابن مريم. أما اليهود يرون أن المسيا هو شخص آخر -غير عيسى ابن مريم- سيأتي في آخر الزمان ليحررهم من العبودية، ويعيدهم من المنفى، ويحكمهم بالشريعة اليهودية، فيعم العدل ويسود السلام. مجموعة من اللاهوتيين، قاموس الكتاب المقدس، ص890، ونيل أنسى الغندور، المسيح المخلص في المصادر اليهودية والمسيحية، مصر، القاهرة، مكتبة النافذة، ط1، 2007م، ص16، 17.

(7) - مجموعة من اللاهوتيين، دائرة المعارف الكتابية، مج3، ص420.

الإسرائيليين والأجانب، كما عبر عنه إشعيا⁽¹⁾.

لذلك نجد عدة أسفار في العهد القديم تدعو إلى "فكرة الانغلاق"، كما جاء في سفر عزرا: ((فقال لهم زربابل ويشوع وبقية رؤوس آباء إسرائيل: "ليس لكم ولنا أن نبني بيتا لإلهنا، ولكن نحن وحدنا نبني للرب إله إسرائيل كما أمرنا الملك كورش، ملك فارس))⁽²⁾. ويعني هذا التخلص من كل العناصر الدخيلة في المجتمع اليهودي⁽³⁾.

وهكذا تجبّط نصوص الديانة اليهودية بين الدعوة إلى المساواة تارة، والدعوة إلى العنصرية تارة أخرى. جاء في دائرة المعارف الكتابية عن الجويم الذي يتهود، "وكان يعتبر بعد المعمودية إنسانا جديدا، كأنه طفل حديث الولادة، ويعطى اسما جديدا مثل إبراهيم بن إبراهيم، ورغم أنه أصبح شرعيا رجلا جديدا تمتدحه قصائد التلمود، إلا أنه كان ينظر إليه باعتباره أقل من أي شخص ولد يهوديا، وفي هذا يقول الربّي اليهودي تشيلبو Chelbo: "إن الدخيل ضار بإسرائيل"⁽⁴⁾.

وقد أدى ذلك التناقض في النص الديني اليهودي إلى عدم تحقق للمساواة على أرض الواقع بين اليهودي وغير اليهودي. يقول إسرائيل شحاك: "إن إسرائيل تميز رسميا لمصلحة اليهود ضد غير اليهود في مجالات عديدة، نذكر منها حقوق الإقامة، وحقوق العمل، وحق المساواة أمام القانون، ويقوم التمييز في الإقامة على أساس ملكية الدولة لنسبة 92% من الأراضي التي تديرها سلطة إسرائيل، وفق أنظمة أصدرها الصندوق القومي اليهودي، الذي ينكر حق الإقامة أو التجارة، أو حتى العمل على غير اليهودي، لا لشيء إلا لأنه غير يهودي، ولا يتمتع بالمساواة أمام القانون، وهذا التمييز واضح في قوانين إسرائيلية عديدة، لا يرد فيها منعا للإحراج تعبير يهودي وغير يهودي صراحة"⁽⁵⁾. ومن ثم يتبين لنا أن النص والواقع يشهدان أن اليهودية لا تعترف بالمساواة إلا بين اليهود أنفسهم، أما غيرهم فهم عبيد خلقوا لخدمة اليهود.

(1) - محمد خليفة حسن أحمد، مدخل نقدي إلى أسفار العهد القديم، مصر، دار الثقافة العربية، دط، 2002م، ص 99.

(2) - عزرا 3/4.

(3) - مجموعة من اللاهوتيين، دائرة المعارف الكتابية، مج 3، ص 420.

(4) - المرجع نفسه، ص 421.

(5) - إسرائيل شحاك، التاريخ اليهودي وطأة ثلاثة آلاف سنة، ترجمة: صالح علي سوداح، لبنان، بيروت، بيسان للنشر والتوزيع، ط 1،

1995 م، ص 14، 15.

ثانيا: مظاهر الحق في المساواة

1-الرق:

أقرت الديانة اليهودية الرق، وأجازت التجارة بالرقيق، فأصبح اليهودي يملك الحق في بيع وشراء العبيد، أو أسرهم عن طريق الحرب، كما أجازت اليهودية تعذيب العبيد، وعدم تحريرهم لأي سبب كان (1). أما اليهودي فقد حرمت اليهودية استرقاقه، أو التجارة فيه، وحددت مدة استعباده بستة أعوام فقط (2). ولم تفرق اليهودية في الاسترقاق بين المرأة والرجل والشيخ والطفل، فقد أجازت لليهود بعد انتصارهم في الحرب على أي بلدة أن يضربوا جميع ذكورها بحد السيف، كما أجازت لهم استرقاق جميع النساء والأطفال، وأخذ كل ما في البلدة من أموال ومتاع. ورد في الإصحاح العشرين من سفر التثنية: ((حين تقرب من مدينة لكي تحاربها استدعيها إلى الصلح، فإن أجابتك إلى الصلح فتحت لك فكل الشعب الموجود فيها يكون للتسخير ويستعد لك، وإن لم تسالمك بل عملت معك حربا فحاصرها، وإذا دفعها الرب إلهك إلى يدك فضرب جميع ذكورها بحد السيف، وأما النساء والأطفال والبهائم وكل ما في المدينة، كل غنيمتها فتغنمها لنفسك، وتأكل غنيمة أعدائك التي أعطى الرب إلهك، هكذا تفعل بجميع المدن البعيدة عنك جدا التي ليست من مدن هؤلاء الأمم هنا، وأما مدن هؤلاء الشعوب التي يعطيك الرب إلهك نصيبا فلا تستبق منها نسمة ما، بل تحرمها تحريما الحثيين والأموريين والكنعانيين والفرزيين والحويين واليبوسيين، كما أمر الرب إلهك لكي لا تعلموكم إن تعلموا حسب جميع أرجاسهم التي عملوا بآلتهتم فتخطئوا إلى الرب إلهكم)) (3).

لم ترفض بذلك اليهودية الرق، ولم تدعو إلى تحرير العبيد؛ بل اعتبرت الآخر عبدا، وأجازت تعذيبه، واستعباده للأبد عكس اليهودي الذي حرمت استرقاقه، أو التجارة فيه.

2-المرأة:

تعتبر المرأة في اليهودية أساس الخطيئة الأولى، فقد ورد في سفر التكوين: ((وكانت الحية أحيل جميع حيوانات البرية التي عملها الرب الإله، فقالت للمرأة: «أحقا قال الله لا تأكلا من كل شجر الجنة؟»، فقالت المرأة للحية: «من ثمر شجر الجنة نأكل، وأما ثمر الشجرة التي في وسط الجنة. فقال الله: لا تأكلا منه ولا تمسأه لئلا تموتا». فقالت الحية للمرأة: «لن تموتا! بل

(1)-عبد السلام الترماني، الرق ماضيه، ص29.

(2)-عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، مصر، القاهرة، دار الشروق، ط5، 2009م، ج1، ص125.

(3)-التثنية 10/18-18.

الله عالم أنه يوم تأكلان منه تنفتح أعينكما وتكونان كالله عارفين الخير والشر». فرأت المرأة أن الشجرة جيدة للأكل... فأخذت من ثمرها وأكلت، وأعطت أيضا رجلها أيضا معها فأكل⁽¹⁾. من أجل هذا أصبحت المرأة - في نظر اليهود - هي السبب في كل المشاكل والمصائب التي تقع في العالم، ويبدو أن اعتقاد اليهود بخطيئة المرأة هو السبب في احتقارها والتقليل من شأنها، حتى وصفها آباء الكنيسة بأنها إبريق مليء بالقاذورات، وفمها مليء بالدم⁽²⁾.

من هنا فرقت اليهودية بين المرأة والرجل في عدة حقوق من؛ بينها الحق في الميراث، فكانت المرأة في اليهودية لا تراث إلا إذا كتب لها الزوج وصيته، أو لم يكن للزوج ورثة من الذكور⁽³⁾. وبذلك نظرت اليهودية للمرأة نظرة سلبية، ومنعتها من التمتع بكامل حقوقها الإنسانية، عكس الرجل اليهودي الذي كان يملك كل الحقوق الإنسانية.

بناء على ما سبق يتضح لنا أن مفهوم الحق في المساواة في اليهودية ينحصر في الجماعة اليهودية فقط، ولا يحق للآخر التمتع بالحقوق الإنسانية، أما المرأة اليهودية فلم يختلف وضعها عن الآخر؛ لأنها في نظرهم السبب في عصيان آدم وسقوطه في الخطيئة؛ لذلك حرمت من عدة حقوق إنسانية، من بينها الحق في المساواة.

(1)-التكوين 3/1-6.

(2)-زكي علي السيد أبو غضة، المرأة في اليهودية والمسيحية والإسلام، ص24.

(3)-سوزان السعيد يوسف، المرأة في الشريعة اليهودية، حقوقها، وواجباتها، (دراسة مقارنة مع حضارات الشرق الأدنى القديم)، مصر، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، ط1، 2005م، ص171.

جامعة الأمير
عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الثاني:

الحق في المساواة في المسيحية

المبحث الأول: الحق في المساواة في المصادر الدينية وفي الفكر الديني المسيحي:

تعتمد الديانة المسيحية على عدة مصادر دينية في التشريع والأحكام، أهمها الكتاب المقدس بعهديه القديم والجديد، لذلك ارتأينا - في هذا المبحث - الرجوع إلى الكتاب المقدس في ضبط معنى المساواة، ثم التطرق إلى اللاهوتيين القدامى والمحدثين، لمعرفة رأيهم في معنى ومفهوم الحق في المساواة في المسيحية.

المطلب الأول: الحق في المساواة في الكتاب المقدس:

وردت كلمة المساواة في الكتاب المقدس بعهديه القديم والجديد بصيغ مختلفة، وفي ثمان وعشرين موضعاً⁽¹⁾. فقد وردت بصيغة الاسم مثل لفظ سواء، وتسوية، ومتساوية، والمساواة...، وبصيغة الفعل وتصريفاته المختلفة كسوى ويساوي، وساويتهم...، وغيرهم وسنتطرق بما له علاقة بالمساواة مادة ومعنى.

أولاً: المدلول اللغوي للمساواة في النص الديني:

1- في العهد القديم:

من بين الصيغ التي ذُكرت في العهد القديم لكلمة المساواة نذكر:

1-1- سواء: ورد هذا اللفظ في عدة فقرات من العهد القديم، نذكر منها ما جاء في مزمو: ((عال ودون، أغنياء وفقراء، سواء))⁽²⁾. والمعنى كما جاء التفسير التطبيقي للكتاب المقدس أن الغنى مثل الفقير، فلا أحد منهما يستطيع بعد موته أن يأخذ معه شيء مهما امتلك من ثروات⁽³⁾. والملاحظ في هذه الفقرة أن الخطاب عام، وموجه لجميع الناس أغنياء كانوا أو فقراء، وبذلك جاءت كلمة "سواء" في هذا الموضع بمعنى المثل والنظير، وورد المعنى نفسه، في سفر الجامعة: ((في الصباح ازرع زرعك، وفي المساء لا ترخ يدك، لأنك لا تعلم أيهما ينمو: هذا أو ذاك، أو أن يكون

⁽¹⁾ _ غسان خلف، الفهرس العربي لكلمات العهد الجديد اليونانية، لبنان، بيروت، دار النشر المعمدانية، دط، 1979م، ص386، وبحث في الكتاب المقدس عن موقع: <http://www.athanasiusdeacons.net/Data/BibleSearch.aspx> تاريخ الدخول 2017/12/12

⁽²⁾ _ مزمو 2/49.

⁽³⁾ _ مجموعة من اللاهوتيين، التفسير التطبيقي للكتاب المقدس، ص1186، 1187.

كلاهما جيدين سواء))⁽¹⁾. وفي سفر إشعياء ((وهلاك المذنبين والخطاة يكون سواء))⁽²⁾.

1-2-سوية: وردت كلمة سويه في صموئيل الأول: ((ومن يسمع لكم في هذا الأمر؟ لأنه كنصيب النازل إلى الحرب نصيب الذي يقيم عند الأمتعة، فإنهم يقتسمون بالسوية))⁽³⁾. والمعنى كما جاء في التفسير التطبيقي للكتاب المقدس، "وضع داود قانوننا: أن يعامل من يجرسون الأمتعة معاملة من خاضوا المعركة..."⁽⁴⁾؛ أي أنّ داود - حسب ما جاء في الفقرة السابقة - يدعو إلى المعاملة بالمثل بين من يخوضون الحرب، وبين من يجرسون الأمتعة، وبالتالي تعني كلمة سوية في سفر صموئيل الأول المماثلة في المعاملة.

1-3-متساوية: جاءت كلمة متساوية في سفر التثنية: ((يأكلون أقساما متساوية عدا ما يبيعه عن آبائه))⁽⁵⁾، وتفسير هذه الفقرة - كما يأتي في السنن القويم في تفسير أسفار العهد القديم - "كان لللاوي نصيب من الأعشار كسائر الذين يخدمون في الخيمة، عدا ما يكون له ملكه الذي له في المدينة اللاوية"⁽⁶⁾. أي نصيب اللاوي يتماثل مع نصيب عمال الخيمة...، ومن هنا نفهم أن كلمة متساوية تعني المماثلة، والمعنى نفسه ورد في سفر الخروج: ((قال الرب لموسى: «خذ لك أعطارا: ميعة، وأظفارا، وقتة عطرة، ولبانا نقيًا. تكون أجزاء متساوية»))⁽⁷⁾.

وخلاصة القول أن كلمة متساوية وسواء وسوية في العهد القديم تأتي بمعنى المماثلة بين الضعيف والقوي، وبين الفقير والغني، كلهم سواء لا فرق بين هذا أو ذاك في الأنصبة، أو في المعاملة، أو في ممتلكاته وثرواته بعد موته.

(1) _الجامعة 6/11.

(2) _إشعياء 28/1.

(3) _ صموئيل الأول 24/30.

(4) _مجموعة من اللاهوتيين، التفسير التطبيقي للكتاب المقدس، ص 629.

(5) _التثنية 8/18.

(6) _ وليم مارش، السنن القويم في تفسير أسفار العهد القديم، ص 63.

(7) _الخروج 34/30.

2- في العهد الجديد:

وردت كلمة المساواة في عدة فقرات من نصوص العهد الجديد، وبصيغ ومعان مختلفة، نذكر منها:
2-1- ساويتهم: جاء في إنجيل متى: ((وفيما هم يأخذون تدمروا على رب البيت قائلين:
هؤلاء الآخرون عملوا ساعة واحدة، وقد ساويتهم بنا نحن الذين احتملنا ثقل النهار والحر))⁽¹⁾.

ورد في تفسير معنى هذه الفقرة عدم تحديثها "عن المكافآت، ولكن عن الخلاص، فهو تعليم قوي عن النعمة أو كرم الله، يجب ألا نحسد من رجعوا إلى الله في اللحظات الأخيرة من حياتهم، لأنه في الحقيقة لا يستحق أحد الحياة الأبدية كثيرون من الناس الذين لا نتوقع أن نراهم في الملكوت، سيكونون هناك، فالص الذي تاب وهو على عتبة الموت (لو 23/ 40-43)⁽²⁾، سيكون هناك مثله مثل الشخص الذي آمن، وخدم الله سنين عديدة"⁽³⁾. وعليه ففعل التساوي كما ورد في الفقرة السابقة يعني المماثلة في الجزاء والخلاص الآخروي بين المؤمن والتائب، حتى لو كانت توبته قبل فترة وجيزة من موته، وهذا ما ورد في التفسير التطبيقي للكتاب المقدس.

أما "الكنز الجليل في تفسير الإنجيل"، فقط فسّر "ساويتهم"، الذي ورد في الفقرة السابقة بالعدل، ومما جاء فيه: "كان لهم الحق أن يتدمروا لو أعطاهم أقل من الأجرة المتفق عليها، ولا محل للتدمير إلا في الظلم، وهنا عدل تام، فما سبب تدمرهم إلا الجسد الذين شفق عليهم رب كريم، بأن أعطاهم أجرة نهار كامل على عمل جزء منهم، فاحتمال المتدمرين ثقل النهار وحده هو ما توقعوه عند الاتفاق، فأخذوا أجزائه"⁽⁴⁾. وبهذه الصورة يتضح لنا أن فعل التساوي كما ورد في الفقرة السابقة يتردد بين معنى المماثلة، والعدل.

⁽¹⁾ متى 11/20، 12.

⁽²⁾ ورد في إنجيل لوقا 23/ 40-43: ((فأجاب الآخر وانتهره قائلاً: أولاً أنت تخاف الله، إذ أنت تحت هذا الحكم بعينه؟ أما نحن فبعدل، لأننا ننال استحقاق ما فعلنا، وأما هذا فلم يفعل شيئاً ليس في محله. ثم قال ليسوع: اذكرني يا رب متى جئت في ملكوتك. فقال له يسوع: الحق أقول لك: إنك اليوم تكون معي في الفردوس)).

⁽³⁾ مجموعة من اللاهوتيين، التفسير التطبيقي للكتاب المقدس، ص 1937.

⁽⁴⁾ وليم إدي، الكنز الجليل في تفسير الإنجيل، لبنان، بيروت، مجلس الكنائس في الشرق الأدبي، د ط، 1973م، ج 1، ص 333، 334.

2-2- مساويا: وردت كلمة "مساويا في أول رسالة بطرس الثانية: ((سمعان بطرس عبد يسوع المسيح ورسوله، إلى الذين نالوا معنا إيمانا ثمينا مساويا لنا، ببر إلهنا والمخلص يسوع المسيح))⁽¹⁾.

تشير هذه الفقرة - في نظر المسيحيين - إلى تواضع الرسول بطرس، وتصريحه بمساواته مع المؤمنين الآخرين، الذين حصلوا على الإيمان من أجل الخلاص...⁽²⁾. وتدل عبارة ثمينا مساويا - كما ورد في تفسير الكتاب المقدس - على "التساوي في الرتبة، أو المقام، أو الكرامة، أو المركز، أو الثمن، أو القيمة، فليس ثمة مسيحيون من الفئة الأولى وآخرون من الفئة الثانية..."⁽³⁾. وقد ذهب أنطونيوس فكري في كتابه تفسير رسالة بطرس الثانية إلى تفسير مساويا لنا؛ أي: "الملكوت ليس خاصا بالرسول، ولكنه لكل من يؤمن، والفرصة متساوية للجميع، وكلمة مساويا استخدمها كتاب تلك الأيام للإشارة للتساوي في حقوق المواطنة وامتيازاتها، ومعنى أن من رأى المسيح بالجسد كالتلاميذ له نفس حقوق وامتيازات من آمن، ولم ير السيد المسيح"⁽⁴⁾.

وباء لى ذلك تأخذ كلمة "مساويا لنا" معني المماثلة والمعادلة بين الرسل والمؤمنين في الحقوق والامتيازات، وفي الخلاص، ولذلك عندما قال بطرس "مساويا لنا" كان مراده - كما جاء في تفسير الكتاب المقدس - "أن المؤمنين يتشاركون في عطية الخلاص بالتساوي، لأنّ برّ الله يحسب لهم وينسب إليهم، وذلك لا يعترف بأي تمايز بين الناس ما عدا كون خطايا بعضهم أفضح من خطايا الآخرين، وهكذا فإنهم ليس فقط يحوزون إيمانا لأن الله يعطيهم إياه، بل أيضا هم مخلصون لأن الله ينسب إليهم البرّ..."⁽⁵⁾. وعليه؛ فالمماثلة، والمعادلة في العهد الجديد حق متاح لجميع المؤمنين من المسيحيين، سواء أكانوا رسلا، أم غيرهم من عامة المؤمنين.

2-3- متساوية: وردت هذه الكلمة في رؤيا يوحنا : ((والمدينة كانت موضوعة مربعة، طولها بقدر العرض. ففاس المدينة بالقصبة مسافة اثني عشر ألف غلوة. الطول، والعرض، والارتفاع

(1) رسالة بطرس الثانية 1/1.

(2) جون ماك آثر، تفسير الكتاب المقدس، لبنان، بيروت، دار منهل الحياة، ط2، 2012م، ص 2240.

(3) المرجع نفسه، ص نفسها.

(4) أنطونيوس فكري، تفسير رسالة بطرس الثانية، مصر، د د ن، د ط، 2012م، ص 4.

(5) جون ماك آثر، المرجع سابق، ص 2240.

متساوية⁽¹⁾). والمعنى - كما ورد في التفسير التطبيقي للكتاب المقدس - "وتساوى أبعاد المدينة طولاً، وعرضاً، وارتفاعاً، وطول الضلع منها يساوي اثني عشر ألف ذراع (غلوة، أي ثمن الميل، أي أن طول الضلع يعادل ألف وخمسمائة ميل، أو نحو ألفية وأربعمائة كيلومتر)، إنّ مدينة أورشليم الجديدة عبارة عن مكعب متساوي الأضلاع، وهو نفس شكل قدسي الأقداس في الهيكل...⁽²⁾". وورد في تفسير الكتاب المقدس "الطول، والعرض، والارتفاع للمدينة الأبعاد المتماثلة التي للمكعب الكامل، الأمر الذي يوازي نظيرها الأقرب على الأرض، القدس الداخلي في خيمة الاجتماع وفي الهيكل...⁽³⁾". ومنه يتبين لنا أنّ كلمة متساوية تعني المعادلة، والمماثلة بين الطول، والعرض، والارتفاع لمدينة أورشليم.

2-4- المساواة: ورد لفظ المساواة ثلاث مرات في نصوص العهد الجديد، نذكر منها ما جاء في

رسالة بولس الثانية إلى أهل كورنثوس الثانية : ((بل بحسب المساواة، لكي تكون في هذا الوقت فضالتكم لإعوازهم، كي تصير فضالتهم لإعوازكم، حتى تحصل المساواة))⁽⁴⁾. والمعنى - كما ورد في تفسير الكتاب المقدس - "المساواة: تتضمن الكلمة اليونانية معنى التوازن، أو التعادل، والتكافؤ، والفكرة هي أنّه في جسد المسيح ينبغي لبعض المؤمنين الذين يملكون أكثر مما يحتاجون إليه أن يساعدوا أولئك الذين يملكون أقلّ جدّاً مما يحتاجون إليه...⁽⁵⁾".

كما ورد لفظ المساواة في رسالة بولس إلى أهل كورنثوس: ((أيها السادة، قدموا للعبيد العدل والمساواة، عالمين أنّ لكم أنتم أيضاً سيّداً في السموات))⁽⁶⁾. وهنا - كما جاء في التفسير الكامل للكتاب المقدس - يوجه بولس رسالته إلى السادة ويبيّن لهم واجباتهم تجاه العبيد، ومن ذلك معاملتهم بالعدل والمساواة⁽⁷⁾. ثم يقول صاحب كتاب "التفسير الكامل للكتاب المقدس": "...فكأنّه يريد أن يقول لهم: يا من أنتم سادة الآخرين اعلموا أنّ لكم أنتم أيضاً سيّداً في السموات الذي

(1) _ سفر رؤيا يوحنا، 16/21.

(2) _ مجموعة من اللاهوتيين، التفسير التطبيقي للكتاب المقدس، ص 2799.

(3) _ جون ماك آرثر، تفسير الكتاب المقدس، ص 2331.

(4) _ رسالة بولس الثانية إلى أهل كورنثوس الثانية، 14/8.

(5) _ جون ماك آرثر، تفسير الكتاب المقدس، ص 2010.

(6) _ رسالة بولس إلى أهل كورنثوس، 1/4.

(7) _ متى هنري، التفسير الكامل للكتاب المقدس، مصر، القاهرة، مطبوعات إنجلترا، ط1، 2002م، ج2، ص 451.

ستقدمون حسابا عن نفوسكم أمامه، لذا عليكم معاملة عبيدكم بذات المعاملة التي تريدون أن يعاملكم الله بها، فأنتم وهم عبيد لذات الرب..."⁽¹⁾، ويقول وليم إدي William Eddy: "أي أعطوهم حقوقهم بلا ظلم ولا محاباة. وليس كلام الرسول مقصورا على واجبات السادة المؤمنين للعبيد المؤمنين؛ بل هو عام فإن أكثرهم كان يومئذ من الوثنيين. ولم يقصد "بالمساواة" أن يجعل السادة العبيد مساوين لهم؛ بل أن يعاملوهم على السواء، ولا ريب في أنه قصد أن يذكروا أن عبيدهم في بعض الاعتبارات مساوون لهم أمام الله؛ لأنهم من دم واحد وإنهم مثلهم في كونهم عرضة للمرض والموت، وفي كونهم ذوي نفوس خالدة، وأن المسيح مات من أجلهم، كما مات من أجل السادة، فيفتح أبواب السماء للجميع على السواء..."⁽²⁾.

يظهر من تحليل الفقرة السابقة مفهوم المساواة بمعناها العام، فالسادة مطالبون بمعاملة العبيد بالمثل؛ لأنهم ينحدرون من أصل واحد، والمسيح مات من أجلهم جميعا، غير أن ذلك لا يعني إنكار العبودية، أو المساواة بين السادة والعبيد، فمما جاء في التفسير التطبيقي للعهد الجديد: "والرسول بولس لا يُدين ولا يتغاضى عن العبودية، ولكنه يوضح أن المسيح يسمو فوق كل الفوارق بين الناس، فيقول: للعبيد أن يعملوا بجد كما لو كان سيدهم هو المسيح نفسه، ولكن على السادة أن يقدموا لهم العدل والإنصاف"⁽³⁾. نفهم من ذلك أن بولس يدعو السادة إلى عدم المحاباة بين العبيد، ومعاملتهم بالعدل والمثل، وليس المماثلة معهم في الحقوق والواجبات، فالمساواة عنده مقيدة، وليست مطلقة، واعترافه بالعبودية خير دليل على ذلك، فأين هي المساواة مع استعباد البشر، والاعتراف بالطبقية؟

ثانيا: تجليات ومظاهر الحق في المساواة في النص الديني:

يتجلى الحق في المساواة في الكتاب المقدس في عدة معان نذكر منها:

1- وحدة الأصل والكرامة الإنسانية: يرتبط الأصل الإنساني، والكرامة الإنسانية في المسيحية بخلق جميع البشر على صورة الله، كمثاله. ورد في سفر التكوين: ((وقال الله نعمل الإنسان على صورتنا كشبهنا. فيتسلطون على سمك البحر، وعلى طير السماء، وعلى البهائم، وعلى كلِّ

⁽¹⁾ _ متى هنري، التفسير الكامل للكتاب المقدس، ج2، ص 451.

⁽²⁾ _ وليم إدي، الكنز الجليل في تفسير الإنجيل، ج7، ص 301.

⁽³⁾ _ مجموعة من اللاهوتيين، التفسير التطبيقي للعهد الجديد، بريطانيا، تايندال للطباعة، ط2، 1996م، ص 709.

الأرض، وعلى جميع الدّبابات التي تدبُّ على الأرض. فخلق الله الإنسان على صورته. على صورة الله خلقه. ذكرا وأنثى خلقهم. وباركهم الله))⁽¹⁾. فيرى المسيحيون أن خلق الإنسان على صورة الله ومثاله أكّد وحدة الطبيعة، أو الأصل الواحد الذي خُلق عليه الإنسان. فقد أورد المجمع الفاتيكاني الثاني: "بما أن جميع البشر قد خُصوا بنفس عاقلة، وخُلقوا على صورة الله، فهم ذوو طبيعة واحدة، ومصدر واحد، وبما أن المسيح قد افتداهم، فهم ينعمون بدعوة واحدة، ومصير إلهي واحد، وبما أن الأمر كذلك كان لا بد من الإقرار أكثر فأكثر بأن فيما بينهم مساواة أساسية " ⁽²⁾؛ أي أن جميع البشر بحسب المسيحيين يتساوون في الأصل الواحد، وفي الخلق على صورة الله، التي جُددت بالفداء، بعدما شوّهت بالخطيئة.

أما الكرامة الإنسانية فقد تأكّدت هي كذلك في الفقرة السابقة، وذلك لارتباطها كما يرون "بثلاث عبارات متعاقبة في سفر التكوين 1 / 27 و 28... أولا «خلق الإنسان على صورته». ثانيا «ذكرا وأنثى خلقهم الله». ثالثا وباركهم الله؛ وقال لهم: «املأوا الأرض وأخضعوها». فالكرامة الإنسانية، تبدو هنا، مؤلفة من ثلاث علاقات فريدة أنشأها الله لنا بالخلق، وهي تؤلف مجتمعة قدرا كبيرا من إنسانيتنا..."⁽³⁾؛ وعليه فعلاقة الإنسان -رجل، وامرأة- بالله، وخلقته على صورته، ومثاله، نجم عنها في المسيحية وحدة الأصل الإنساني، والكرامة الواحدة، التي مُنحت لجميع البشر دون تمييز لفرد على آخر. لكن تلك العلاقة -بحسبهم- تشوهت بعد سقوط الإنسان في الخطيئة الأصلية، ولحبة الله لعباده، تمّ إعادتها للإنسان؛ وذلك بتضحية الله بابنه -تعالى الله عن الولد- وتقديمه فدية عن خطايا البشر، يقول يوحنا: ((لأنه هكذا أحب الله العالم حتى بذل ابنه الوحيد، لكي لا يهلك كل من يؤمن به...))⁽⁴⁾. وبذلك أعاد المسيح -كما يرى المسيحيون- بموته على الصليب للإنسان كرامته الإنسانية وللأبد، وحقيقة وجوده في العالم⁽⁵⁾، فأصبح المؤمنون بالمسيح عندئذ يتمتعون بأصل وواحد، وكرامة واحدة، ويتساوون في عطية الخلاص، وفي الحقوق وواجبات - أما غير المسيحيين فهم أيضا

⁽¹⁾ _التكوين 1/26-28.

⁽²⁾ _ مجموعة من اللاهوتيين، المجمع الفاتيكاني الثاني، ص 230.

⁽³⁾ _جون ستوت، المسيحية والقضايا المعاصرة، ص 148، 149.

⁽⁴⁾ _يوحنا 3/16.

⁽⁵⁾ _نادر ميشال، مدعوون إلى الحرية، لبنان، بيروت، دار المشرق، ط3، 2007م، ص172.

يستحقون المساواة في الخلق على صورة الله، والكرامة الواحدة، والخلاص، وجميع الحقوق. إذا آمنوا بقلوبهم وفهمهم بالمسيح كرب⁽¹⁾.

ورغم ذلك يفهم بعض المسيحيين الاستحقاق من الله بمعنى خاص⁽²⁾، يقول صبحي حموي اليسوعي: "وحيث نتكلم على الاستحقاق من الله، لا بد أن نفهمه بمعنى خاص، إذ ما من أحد يستحق في حد ذاته، لا نعمة الله ولا الثبات إلى النهاية. ففي هذه الحال، يعني الاستحقاق عطايا الله فعالة، أي أن الله ينعم بما يلزم لإدراك الغاية التي يُعد لها بعطيته"⁽³⁾. بذلك فهم يعترفون بأنه "لا تزال مسافة غير محدودة بين الله والإنسان. والمسيح فقط هو صورة الله المعبرة عن ذات الله، باعتباره الابن الذي له طبيعة أبيه. وما أُعطي للإنسان إلا بعضاً من كرامة الله، الذي هو صورة الله، لكن مثل الخيال في المرأة، أو مثل صورة الملك على قطعة من العملة"⁽⁴⁾. ما يعني أن جميع البشر لا يستحقون إلا جزءاً من كرامة الله.

2- عدم التفرقة بين الأغنياء والفقراء: يحذّر الكتاب المقدس من احتقار الفقراء، والتقليل من

كرامتهم الإنسانية، وقيمتهم الاجتماعية، كما نهى عن المحاباة بين الأغنياء والفقراء، فقد جاء على لسان يعقوب: ((يا إخوتي، لا يكن لكم إيمان ربنا يسوع المسيح، ربّ المجد، في المحاباة))⁽⁵⁾. والمعنى - كما ورد في الكنز الجليل في تفسير الإنجيل -؛ "أي يجب أن تعزلوا المحاباة في ممارستكم دين المسيح. وفي هذا تويخ شديد للذين ادعوا أنهم مسيحيون، وهم يزيدون اعتبارهم للأغنياء، ويهينون الفقراء، وبذلك باين فعلهم كل المباينة ما فعله المسيح، بدليل قوله: ((فإنكم تعرفون نعمة ربنا يسوع المسيح، أنه من أجلكم افتقر وهو غني، لكي تستغنوا أنتم بفقركه))⁽⁶⁾. فإن كان رب المجد قد وضع نفسه لأجل الفقراء، حتى أنه افتقر من أجلهم، لم يليق بأتباعه أن يستهينوا بالفقراء، ويفضلوا الأغنياء عليهم...."⁽⁷⁾. فالمسيح إذا- كما بيّن يعقوب- في الفقرة السابقة، يرفض احترام الغني لغناه، وإهانة

(1) مجموعة من اللاهوتيين، التفسير التطبيقي للكتاب المقدس، ص2402.

(2) آسيا شكريب، ((الكرامة الإسلامية في المسيحية والإسلام والمواثيق الدولية-دراسة تأصيلية مقارنة -))، مجلة المعيار، جامعة الأمير

عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، ع42، جوان2017م، ص144.

(3) صبحي حموي اليسوعي، معجم الإيمان المسيحي، ص36.

(4) متى هنري، التفسير الكامل للكتاب المقدس، ج1، ص15.

(5) رسالة يعقوب1/2.

(6) رسالة بولس الثانية إلى أهل كورنثوس الثانية، 9/8.

(7) وليم إدي، الكنز الجليل في تفسير الإنجيل، ج8، ص150، 151.

الفقير لفقره، لذلك دعا يعقوب إلى عدم المحاباة بين الأغنياء والفقراء في المعاملة، لمخالفته لمبدأ المساواة في المسيحية. يقول يعقوب: ((فإنه إن دخل إلى مجمعكم رجل بخواتم ذهب في لباس بهي، ودخل أيضا فقير بلباس وسخ. فنظرتم إلى اللباس البهيم وقلتم له: اجلس أنت هنا حسنا. وقلتم للفقير: قف أنت هناك أو: اجلس هنا تحت موطئ قدمي))⁽¹⁾. ثم يقول: ((فهل لا ترتابون في أنفسكم، وتصيرون قضاة أفكار شريرة؟))⁽²⁾. والمعنى كما جاء في الكنز الجليل في تفسير الإنجيل: "حين تأتون المحاباة بين الغني والفقير. أفما كنتم تترددون بين الله الذي ليس عنده محاباة، وبين العالم، وصرتم ذو رأيين، أولا تخالفون بهذا السلوك إيمانكم بالمسيح الذي نادى بعدم الفرق بين الغني والفقير، والعالم والجاهل أمام الله. أوليس منافيا لإيمان الرب يسوع المسيح رب المجد أن تأتوا المحاباة، وذلك الإيمان معا وتصيرون قضاة أفكار شريرة"⁽³⁾. أي "أنكم بهذا صرتم قضاة حكمتهم على الفقراء بالإهانة، ولم تعاملوا الفقراء، والأغنياء بالمساواة، ولكن كنتم قضاة غير عادلين..."⁽⁴⁾، وعليه فتفضيل الغني على الفقير- في المسيحية- يتنافى مع وحدة الأصل الإنساني، والكرامة الإنسانية، لذلك ورد النهي عنه صريحا في رسالة يعقوب للمسيحيين، الذي أمرهم بعدم المحاباة بين الأغنياء والفقراء، والمساواة بينهم في الحقوق والواجبات.

3- المساواة بين الرجل والمرأة: يستدل المسيحيون في المساواة بين الرجل والمرأة بالتماثل في

الخلق على صورة الله، وبالتكافؤ في البنوة لله بالإيمان. فبالنسبة للمساواة بين الرجل والمرأة في الخلق على صورة الله. ورد في سفر التكوين: ((فخلق الله الإنسان على صورته. على صورة الله خلقه. ذكرا وأنثى خلقهم الله))⁽⁵⁾. والمعنى كما ورد في التفسير التطبيقي للكتاب المقدس: "خلق الله الرجل والمرأة كليهما على صورته، فلم يخلق الرجل أو المرأة أكثر شبيها بالله من الآخر. فمنذ البداية نرى الكتاب المقدس يضع الرجل والمرأة على قمة الخليقة، فلا انتقاص من قدر أيهما"⁽⁶⁾. وبالنسبة للمساواة في البنوة لله -تعالى الله

(1) _رسالة يعقوب 2/2، 3.

(2) _رسالة يعقوب 4/2.

(3) _ وليم إدي، الكنز الجليل في تفسير الإنجيل، ج8، ص151، 152.

(4) _مايكل نبيل أخنوخ، الكتاب المقدس والحلول الاقتصادية، مصر، ديجي ستار للدعاية والإعلان والطباعة، دط، ص110.

(5) _التكوين 27/1.

(6) _مجموعة من اللاهوتيين، التفسير التطبيقي للكتاب المقدس، ص9.

عن الولد- بالإيمان يستند المسيحيون على قول بولس⁽¹⁾: ((ليس ذكر وأنثى، لأنكم جميعا واحد في المسيح يسوع))⁽²⁾. يقول متى هنري: "كوننا أولاد الله يُعد هذا امتياز لنا نتمتع به مع كل المسيحيين الحقيقيين. فالناموس وضع في الحقيقة فوارق بين اليهود وبين اليونانيين، بين العبد والحر، وبين الذكر والأنثى، ولكن ليس هكذا الآن، فالكل سواء وفي ذات المستوى الواحد (لأنكم جميعا واحد في المسيح يسوع)، فكل المؤمنين الحقيقيين بالمسيح لهم كامل القبول به، وذلك بغض النظر عن جنسهم أو نوعهم أو حالتهم؛ إذ الجميع صاروا أبناء الله بالتساوي"⁽³⁾.

وعليه؛ فخلق الرجل والمرأة على صورة الله-بحسب المسيحيين-، نجم عنه التساوي في الحقوق والامتيازات ومن بينها البنوة، لكن السقوط في الخطيئة أدى إلى تشوه صورة الله في الإنسان. يقول جون ستوت Jhon Stott⁽⁴⁾: "إلا أنّ هذه المساواة الجنسية البدائية، قد تشوهت بسبب السقوط. كان جزءا من دينونة الله على جدّينا العاصيين ما قاله الله للمرأة: ((وقال للمرأة: تكثيرا أكثر أتعاب حبلك، بالوجع تلدين أولادا، وإلى رجلك يكون اشتياقك وهو يسود عليك))⁽⁵⁾. وهكذا يختبر الجنس قدر من العزلة أحدهما عن الآخر. فبدلا من مساواة أحدهما بالآخر ومن التكامل بينهما... سيكون هناك حكم الواحد للآخر.

كان القصد من التكامل الجنسي منذ البداية أن تتضمن الرئاسة للرجل كما حاول بولس أن يبرهن، ولكن بسبب السقوط تردت «الرئاسة» إلى «سيطرة»⁽⁶⁾. من هذا المنطلق أصبح من حق الرجل أن يتّأس على المرأة، ويسيطر عليها لكونها السبب الرئيسي في الخطيئة.

(1) _ متى هنري، التفسير الكامل للكتاب المقدس، ج2، ص386.

(2) _رسالة بولس إلى أهل غلاطية 28/3.

(3) _ متى هنري، المرجع السابق، ج2، ص386.

(4) _ولد جون ستوت في أبريل 1921 في إنجلترا، كان والده طبيبا ملحدا، بينما نشأت أمه على اللوثرية، درس جون ستوت في مدرسة الثالث وتعلّم اللغات الحديثة في كامبردج، ثم تعلّم اللاهوت. وعمل جون ستوت في الكنيسة والجامعة، واهتم بالتبشير ووصفه أحد الأساتذة الجامعيين في جامعة أكسفورد، "ظاهرة جديدة" في الإنجيلية، حيث جلب "التبشير الأكاديمي"،. اشتهر جون ستوت كزعيم للحركة الإنجيلية في جميع أنحاء العالم، كان أحد المؤلفين الرئيسيين لميثاق لوزان عام 1974م. توفي جون ستوت عام 2011م.

Cristopher catherwood, Five Evangelical Leaders, Britain, London, Hodder and Stoughton, 1st Ed, 1984, p11, 12, 18. & Zacharias Tane Fomum, The Influences That Moulded Him: People And Books, ZTF Books on line, 2021, p426.

(5) _التكوين 16/3.

(6) _ جون ستوت، المسيحية والقضايا المعاصرة، ص244، 245.

4-المساواة بين الأجناس: يستدل المسيحيون على المساواة بين الأجناس بالنص الوارد في رسالة بولس إلى أهل غلاطية: ((ليس ذكر وأنثى لأنكم جميعا واحد في المسيح يسوع))⁽¹⁾. و أيضا رسالة بولس إلى أهل رومية. يقول بولس: ((لأنه لا فرق بين اليهودي واليوناني، لأن ربّا واحدا للجميع...))⁽²⁾. ومعنى الفقرة الأخيرة كما جاء في الكنز الجليل في تفسير الإنجيل "لا فرق بين اليهودي، واليوناني بالنظر إلى الله وشريعته، واعتبار أنهم خطأ وعرضة للدينونة من أجل خطاياهم"⁽³⁾، وذلك لأن الله كما جاء في التفسير السابق "واحد، يلزم من كون الله واحدا أنه يعامل كل خلقه معاملة واحدة، مثل أنه يعرض التبرير، والخلاص للجميع بشرط واحد، وهو الإيمان"⁽⁴⁾. أي أن المساواة بين الأجناس في المسيحية تعني أن الجميع أمام الله سواء، بغض النظر عن انتماءاتهم العرقية والدينية، لذلك جعل الخلاص حقا متاحا للجميع بشرط الإيمان. ورد في التفسير التطبيقي للكتاب المقدس "يظن الناس أن الخلاص عملية معقدة، لكنه ليس كذلك. فمتى آمنوا بقلوبهم، ونطقوا بأفواههم أن المسيح هو الرب المقام فإنهم يخلصون"⁽⁵⁾.

وبذلك ارتبط الخلاص في المسيحية بالإيمان بالمسيح بوصفه ربا، ومخلصا. جاء في رسالة بولس إلى أهل غلاطية: ((لأنكم جميعا أبناء الله بالإيمان بالمسيح يسوع. لأن كلكم الذين اعتمدتم بالمسيح قد لبستم المسيح. ليس يهودي ولا يوناني...))⁽⁶⁾. والمعنى كما ورد في كتاب مدخل إلى العهد الجديد: "لا فرق بين اليهود والأمم. كلهم يستطيعون أن يصيروا أولاد الله، شرط أن ينضموا إلى الجماعة المسيحية الواحدة"⁽⁷⁾، القائمة على الإيمان الذي كرز به في الإنجيل الواحد، ويصير الانضمام إلى

(1) -رسالة بولس إلى أهل غلاطية، 28/3.

(2) -رسالة بولس إلى أهل رومية، 12/10.

(3) - وليم إدي، الكنز الجليل في تفسير الإنجيل، ج5، ص160.

(4) - المرجع نفسه، ص55.

(5) -مجموعة من اللاهوتيين، التفسير التطبيقي للكتاب المقدس، ص2402.

(6) -رسالة بولس إلى أهل غلاطية، 26/3-28.

(7) - يرى المسيحيون أن لفظة مسيا المنقولة عن اللغتين العبرية والآرامية، ولفظة خريستوس المأخوذة عن اللغة اليونانية، تعنيان كلاهما مسيح أي الذي مسح، وقد أصبحت هذه التسمية في زمن الرسل الاسم العلم ليسوع، وجمعت مضمون الصفات الأخرى التي قرر يسوع أنها تؤول إليه. ومن جهة أخرى، كانت تشير إشارة موفقة إلى الرباط العميق الذي كان يربط شخص المسيح برجاء الشعب اليهودي القديم جدا، والمركز حول انتظار المسيح ابن داود. غير أن يسوع المسيح كما يرى المسيحيون، هو ملك لكن ليس ملكا مسيانيا بالمعنى اليهودي، ذلك بأن مملكته ليست من هذا العالم، فهو مسيح ملك بمعنى أنه يجمع شعب الله لا جمعا سياسيا أو

هذه الجماعة بالمعمودية «في المسيح» كما يصوره الإنجيل؛ إذ بالمعمودية يصير المرء ملكا لهذا المسيح نفسه⁽¹⁾، ومن ثم نفهم أن المساواة بين الأجناس في المسيحية لا تكون إلا في إطار الجماعة الواحدة، وهي الجماعة المسيانية القائمة على الإيمان والمعمودية. أما الآخر الذي لم يؤمن بالمسيح كرب، ولم يعمد، فإنه لم يخلص من خطاياه. لذلك لا يحق له أن ينتمي إلى الجماعة المسيانية الواحدة، ولا أن يتمتع معهم في الحق في المساواة.

5- المساواة في النعمة والمحبة والخلاص: يعتقد المسيحيون أن النعمة هي "إظهار محبة الله

للخطاة؛ إذ إن نعمة الله تخلصهم من الخطيئة دون أن يستحقوا ذلك"⁽²⁾، وهذه النعمة كما يرون "تشمل كبيرهم وصغيرهم، سواء بسواء، طالما يتوفر فيهم الإيمان الحقيقي؛ لأن الله لا يجب شخصا؛ لأنه كبير في عيني نفسه أو أعين الناس، بل يجب الجميع، ويدعو الجميع دون استثناء، وقد وجه الرسول أنظار اليهود بصفة خاصة إلى هذه الحقيقة، حتى لا يعتمدوا على الادعاء، بأن لهم (بسبب نسبتهم إلى إبراهيم، أو بسبب إيمانهم بالله قبل باقي الأمم) الأفضلية على سواهم، بل يعلموا أنهم مع كل الأمم على قدم المساواة أمام الله، إذ أنهم خطاة مثلهم وفي حاجة إلى نعمته ورحمته مثلهم"⁽³⁾. ومن ثم نفهم أن الله كما يرى المسيحيون يجب جميع البشر؛ ((لأنه هكذا أحب الله العالم حتى بذل ابنه الوحيد، لكي لا يهلك كل من يؤمن به، بل تكون له الحياة الأبدية))⁽⁴⁾، لذلك أتاح لهم على السواء نعمته المجانية التي تمنحهم الخلاص المجاني، ((متبررين مجانا بنعمته))⁽⁵⁾، غير أن هناك من رفض النعمة الإلهية، ولم يصدق بدم المسيح ((فكم عقابا أشرّ تظنون أنه يُحسب مُستحقا من داس ابن الله،

اجتماعيا، بل جمعا إسكنااتولوجيا-جمعا نثائيا-في داخل الكنيسة. وهذا الجمع الإسكنااتولوجي، الذي يحققه المسيح هو جمع ينطلق من الماضي، وهو حدث موته وقيامته، إلا أنه يحققه في الحاضر في داخل شعبه وهو الكنيسة، في سبيل مستقبل آخر الأزمنة، وهو مجيئه الثاني، أي ملكوت الله. مجموعة من اللاهوتيين، معجم اللاهوت الكتابي، ص471. وفاضل سيداروس، يسوع المسيح في تقليد الكنيسة، لبنان، بيروت، دار المشرق، ط4، 2009م، ص8.

(1) _ بولس ندم طرزي، مدخل إلى العهد الجديد، لبنان، بيروت، ط1، 1999م، ص75.

(2) -مجموعة من اللاهوتيين، قاموس الكتاب المقدس، ص973.

(3) -عوض سمعان، الخلاص بين الوحي والمفاهيم البشرية، مصر، دار الإخوة للنشر، دط، 2009م، ص155.

(4) يوحنا3/16.

(5) رسالة بولس إلى أهل رومية، 24/3.

وحسب دم العهد الذي قدّس به دنسا، وازدرى بروح النعمة؟⁽¹⁾ يقول هربرت لوكير Herbert Lokier: "إن رفض دم المسيح المطهر يعني الازدراء بروح النعمة، وبذلك يختم على مصيره الأبدى بالهلاك"⁽²⁾. والأمر نفسه في الخلاص، فبالرغم من أن الله كما يرى المسيحيون أحب العالم كله، وضخّي بآبته من أجل أن يخلصهم جميعا من الخطيئة، إلا أن الكثير منهم رفض الحياة التي يتساوى فيها الجميع بغض النظر عن أصلهم، أو مكانتهم، أو حالتهم أو عمرهم أو حاجاتهم⁽³⁾. ورد في التفسير التطبيقي للكتاب المقدس: "فإن رفض إنسان ذبيحة المسيح عن عمد، وبقصد بعد أن أدرك، بوضوح، تعليم الإنجيل عنها، فلن يكون لذلك الإنسان أمل آخر في الخلاص؛ لأن ليس اسم آخر تحت السماء قد أعطي بين الناس به ينبغي أن نخلص"⁽⁴⁾. يقول هربرت لوكير: "إن مثل هذه الشمولية لا تعني مذهب الخلاص للجميع، وهو نظام زائف من التعليم الديني يؤمن بأن جميع الناس سوف يخلصون في النهاية. لقد أعلن يسوع أن كل الذين لا يقبلوه كمخلص سوف يهلكون... وهي كلمة لا تعني الإبادة والتلاشي؛ بل الطرد الأبدى من حضرة الإله القدوس مثلث الأقانيم. إن تعليم ربنا عن أبدية جهنم تثبت أيضا بطلان مذهب الخلاص للجميع"⁽⁵⁾.

تجدد الإشارة في الأخير أن المساواة في النعمة، والمحبة، والخلاص ليست حقا متاحا لجميع البشر؛ بل هي خاصة بفئة دون أخرى.

وبناء على ما سبق يتبين لنا أنّ المساواة في الكتاب المقدس تعني المساواة في الخلق على "صورة الله ومثاله"، وفي الكرامة الإنسانية، والمساواة بين الأغنياء والفقراء، و المساواة بين الأجناس، والمساواة بين الرجل والمرأة. إلا أنّ السقوط في الخطيئة شوّه "تلك الصورة الإلهية"، التي خلّق عليها الإنسان، وأفسد معنى المساواة، فأصبح خاصا بالجماعة المسيانية الواحدة القائمة على الإيمان، والمعمودية ((رب واحد، إيمان واحد، معمودية واحدة))⁽⁶⁾، وفي إطار هذا الشعب وحده، كما جاء في كتاب التدبير

(1) _الرسالة إلى العبرانيين 29/10.

(2) _ هربرت لوكير، كل تعاليم الكتاب المقدس، مصر، القاهرة، دار الثقافة، ط1، 2009م، ص290.

(3) _ المرجع نفسه، ص281.

(4) _ مجموعة من اللاهوتيين، التفسير التطبيقي للكتاب المقدس، ص2661.

(5) _ هربرت لوكير، المرجع سابق، ص281.

(6) _ رسالة بولس إلى أهل أفسس، 5/4.

الإلهي في تأسيس الكنيسة "لا يوجد تفاوت في الكرامة لعضو على عضو في شعب الله، طالما أن الكرامة والمجد الممنوحين لشعب الله هما أساسا كرامة ممنوحة، ومفاضة على الذين صاروا أبناء الله بالنعمة"⁽¹⁾. أما المرأة في المسيحية وإن تساوت مع الرجل في الخلق على صورة الله، إلا أنها أصبحت بسبب الخطيئة مستثناة من المساواة، وحكم عليها بالشقاء، وسيطرة الرجل عليها، وأصبحت مصدر كل غواية وانحراف في العالم - وهذا ما سيأتي بيانه في المبحث الثاني -.

المطلب الثاني: الحق في المساواة في الفكر اللاهوتي المسيحي:

الإنسان في الفكر المسيحي كائن مختلف عن سائر المخلوقات، فقد ميّزه الله بالحكمة، والفكر، والحرية، وبالجمع في ذاته بين العالمين الروحي، والمادي، ولذلك خلقه الله على صورته، ومثاله بدافع محبته؛ لأنه أراد الإنسان أن يكون شريكا له في الحياة الإلهية. وقد اعترف جميع آباء الكنيسة شرقا وغربا على خلق الإنسان على صورة الله، ومثاله، ولكنهم اختلفوا في الطريقة اللاهوتية في معرفة الإنسان⁽²⁾.
فيا ترى كيف ربط اللاهوتيون صورة الله بالمساواة؟ وهل يتساوى جميع البشر في الخلق على صورة الله؟ و هل تتساوى المرأة مع الرجل في الروح والجسد، أو في أحد منهما؟

أولا: الحق في المساواة في فكر الآباء القدامى:

يعترف اللاهوتيون بالمساواة من خلال النص الذي ورد في سفر التكوين، وبالتحديد في الإصحاح الأول من الفقرة السادسة والعشرون، ((وقال الله: نعمل الإنسان على صورتنا كشبهنا، فيتسلطون على سمك البحر، وعلى طير السماء، وعلى البهائم، وعلى كل الأرض، وعلى جميع الدبابات التي تدب الأرض))⁽³⁾. ثم ورد في الفقرة التالية ((فخلق الله الإنسان على صورته. على صورة الله خلقه، ذكرا وأنثى خلقهم وباركهم الله))⁽⁴⁾. شرح الآباء هذا النص وجعلوا له صلة بالمساواة، ورغم أنهم لم

(1) _ مجموعة من المؤلفين، التدبير الإلهي في تأسيس الكنيسة، ص42، 43، نقلا عن: عماد علي عبد السميع حسين، الإسلام واليهودية دراسة مقارنة من خلال سفر اللاويين، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، دط، 2004م، ص571.

(2) _ عدنان طرابلسي، الرؤية الأرثوذكسية للإنسان (الأنثروبولوجيا الصوفية)، لبنان، بيروت، منشورات النور، دط، 1989م، ص95، 96، 125.

(3) _ تكوين 26/1.

(4) _ تكوين 27/1، 28.

يخصصوا له مؤلفات خاصة، إلا أننا استطعنا أن نجتمع آرائهم المتناثرة في ذلك، ومن هؤلاء الآباء نذكر:

1- أكلمنضس الإسكندري⁽¹⁾ T. F. Clemens: يُعد أكلمنضس الإسكندري ينبوع الفكر، والكلام في المسيحية، فهو-بحسب المسيحيين- من أعظم رجال الكنيسة الذين قاموا بالاستماع، والتعليم، والخطابة⁽²⁾. وفي المساواة يرى أكلمنضس الإسكندري "أن جميع البشر إخوة في الخلق، فالإنسان له كرامته السامية... غير أن هذه الكرامة لا تبقى قائمة فعلاً؛ إلا إذا عاش الإنسان شبيهاً بالله، أعني على صورته ومثاله... ممسوحاً بالنعمة الإلهية التي يجب أن تلازم وجوده؛ لأن الروح القدس يسكن من يطيعون الله، ويرفع من كرامتهم الإنسانية السماوية"⁽³⁾. كما يرى أن تحقيق صورة الله - التماثل، والتطابق مع الله- هو غاية الإنسان الأولى، والأخيرة، وهذا ما تذهب إليه الرواقية؛ إذ تقول بتطابق السعادة مع الطبيعة، بينما يرى أفلاطون أن السعادة تكمن في تحقيق التطابق مع الله⁽⁴⁾. وهذا دليل على أن أكلمنضس الإسكندري قد تأثر بآراء أفلاطون Platon في الفلسفة اليونانية. كما يتجلى لنا من كلامه أن جميع البشر إخوة في الخلق، ويتساوون في الخلق على صورة الله، وفي الحصول على الكرامة الواحدة، لكن ذلك لا يدوم إلا إذا عاشوا في تماثل مع الله متنعمين بالنعمة الإلهية. التي لا تكتمل -على حد قوله- إلا بـ "إرادة الإنسان... لاسيما وأن الإنسان بحاجة إلى هذه النعمة الخلاصية... فخير الخلاص هو خيارنا، أما الخلاص بحد ذاته فهو عطية من الله. وليس بإمكاننا أن نناله إلا بالصلاة، وبالأعمال الصالحة، وبالاستسلام لإرادة الله القدوس"⁽⁵⁾. فالنعمة الخلاصية إذن كما يرى أكلمنضس الإسكندري لا ترتبط بالهبة المجانية فقط التي يحصل عليها الإنسان من الله؛ بل

⁽¹⁾ _ وهو أحد آباء الكنيسة، ولد سنة 150م في أثينا، قام بشرح الكتاب المقدس وتأثر بالفلسفة اليونانية، ذهب إلى الإسكندرية وتلمذ على يد بنتينوس، ثم افتتح مدرسة فلسفة-مدرسة الإسكندرية- يرأسها بعض الوثنيين والمسيحيين، تلمذ على يد أوريجانوس وألكسندروس. كرس حياته في تأليف الكتب، وبيّن في مؤلفاته كيف أن الفلسفة مهدت الطريق بعناية إلهية للديانة المسيحية. من أعماله: المري، متفرقات.... مجموعة من المؤلفين، سلسلة آباء الكنيسة، مصر، دار فيلوباترون، ط1، 1992م، ج1، ص15، 16. وصبجي الحموي اليسوعي، معجم الإيمان المسيحي، ص55، وسليم بسترس و آخرون، تاريخ الفكر المسيحي عند آباء الكنيسة، لبنان، منشورات المكين البوليسية، ط1، 2001م، ص379، 380.

⁽²⁾ _ سليم بسترس و آخرون، تاريخ الفكر المسيحي عند آباء الكنيسة، ص379، 383.

⁽³⁾ _ جورج رحمة، كليمنضس الإسكندري، موسوعة عظماء المسيحية في التاريخ، لبنان، الرهبانية الأنطونية المارونية، ط1، 1993م، ص117.

⁽⁴⁾ _ المرجع نفسه، ص117، 119.

⁽⁵⁾ _ جورج رحمة، المرجع السابق، ص120، 121.

بإرادة الإنسان أيضا، وبإيمانه بالله الذي يتحصل به على الخلاص.

ومنه يربط أكلمنضس الإسكندري المساواة بالخلاص، بقوله: "والرب ذاته أوضح بجلاء تام المساواة في الخلاص عندما، قال: ((لأن هذه هي مشيئة الذي أرسلني: أن كل من يرى الابن ويؤمن به تكون له حياة أبدية، وأنا أقيمه في اليوم الأخير))⁽¹⁾. وطوال وجودنا في هذا العالم، وحتى نقصد ما يعني باليوم الأخير، والمحفوظ إلى نهاية الزمن. نحن نؤمن بأننا جعلنا كاملين، وحيث يقول الله: ((الذي يؤمن بالابن له حياة أبدية))⁽²⁾؛ فإذا أولئك الذين آمنوا كانت لهم حياة، فما الذي يتبقى بعد امتلاك الحياة الأبدية؟ فليس ينقص الإيمان شيء؛ إذ أنه كامل غير منقوص... ونحن الذين آمننا، وتلقينا بلا تمييز نعمة الصلاح، بل في توقع حصلنا على الإيمان على كل ما هو آتي بعد القيامة، ونتقبله مكافآت لنا، وحتى يتحقق ما قيل: ((بحسب إيمانكما ليكن لكما))⁽³⁾، وحيثما يكون الإيمان يكون الوعد"⁽⁴⁾. وبالتالي فالمساواة في الخلاص كما يذهب أكلمنضس الإسكندري لا تشمل الآخر؛ لأنه لم يؤمن بالمسيح وبتعاليمه، ولذلك لن تكون له حياة أبدية، ولا يجب أن يعلم أسرار الإيمان المسيحي. وفي هذا يقول الأب جورج رحمه⁽⁵⁾: "ولقد أكد مرارا على أن التعاليم السرية يجب أن لا تُعطى لجميع الناس؛ ولكن هل بإمكاننا أن نستنتج من ذلك أن كليمنضوس كان من تباغ الدعوات السرية أيضا، الأمر الذي اتهمه به كثيرون بعدئذ؟ في نظرنا البسيط، وحسب ما استنتجنا... هو أن كليمنضوس كان يشدد على أن أسرار الإيمان يجب أن لا تُعطى للذين ليس بإمكانهم سماع الحقيقة، كذلك بالنسبة إلى التقليد الرسولي، ولتعاليم الرسل أنفسهم عن الأسرار الإلهية، ويختم قائلا: «لا ترموا جواهركم أمام الخنازير»"⁽⁶⁾.

يتبدى لنا مما سبق أن معنى الحق في المساواة بحسب أكلمنضس الإسكندري يقتصر على أتباع

(1) يوحنا 6/40

(2) يوحنا 3/36.

(3) متى 9/29.

(4) إكلمنضس الإسكندري، المرئي، ترجمة: مجموعة من الباحثين، مصر، القاهرة، دار فيلور باترون، ط1، 1994م، ج2، ص36،

37

(5) راهب أنطوني ماروني، ولد عام 1940م، مجاز في اللاهوت، وله دكتوراه دولة في الفلسفة، عمل دكتورا في الجامعة اللبنانية، كما كان مديرا للمركز الكاثوليكي للأعلام، ومدبر عام للربانبة الأنطونية، وعضو في الاتحاد الكاثوليكي العالمي للصحافة، وكاهن رعية مار روكز، وكاهن رعية مارمنصور... جورج رحمه، كليمنضوس الإسكندري، موسوعة عظماء المسيحية في التاريخ، ص236، 237.

(6) المرجع نفسه، ص137.

المسيح فقط، دون غيرهم لأن المساواة في الخلق على صورة الله، وفي النعمة، والخلاص لا تتحقق إلا بالإرادة، وبالإيمان بالمسيح كإله ومخلص. ثم يذهب أكلمنضس الإسكندري إلى أنّ الخلق على صورة الله يتمثل في العقل⁽¹⁾؛ أي عقل الرجل فقط دون المرأة، ولذلك يقول: "العقل أمانه عند الرجال لا يلحقه خطأ، ولا يعتريه عيب أو قصور... أما عند المرأة فإننا نجدها بطبيعتها شيئاً مخزياً ومخجلاً حقاً"⁽²⁾. ومن هنا نجد عقل المرأة يحتل - لدى أكلمنضس الإسكندري - مكانه أدنى من الرجل؛ لذلك يجب على الرجال أن يعملوا على "إسكاتهما وإغلاق الدار عليهما، فواجبها أن تبقى في المنزل، وألا تجعل أحدا يراها في أي مكان، ولا ينبغي لها أن تذهب إلى الموائد، ذلك لأن نظراتها سوف تخلق في أذهان الرجال أفكاراً شريرة..."⁽³⁾. وعلى ذلك تختلف المرأة في نظر أكلمنضس الإسكندري عن الرجل ولا تتساوى معه في الخلق على صورة الله؛ لأن الخلق على صورة الله يتمثل في العقل، وطالما أن عقل المرأة أقل من عقل الرجل، فهي شيء مخز ومخجل.

2- غريغوريوس النيصي⁽⁴⁾ Gregory de nyssa يطلق المسيحيون على غريغوريوس النيصي

"صانع العجائب"، "لاعتقادهم بأن عجائب كثيرة ظهرت على يده"⁽⁵⁾، كما يعتبره المسيحيون أول لاهوتي يُبيّن تجسد المسيح، ويُميّز بين الجوهر والأفانوم⁽⁶⁾، ففي خلق الإنسان على صورة الله يورد: "أنّ الصورة هي صورة حقيقية بقدر ما تتميز بجميع صفات أهلها... تحمل بصمة الألوهية التي لا تدرك

⁽¹⁾ _ إلياس معوض، الصورة الإلهية في الإنسان لدى القديس غريغوريوس بالاماس، مصر، المنشورات الأرثوذكسية، د ط، 1986م، ص 11.

⁽²⁾ _ James Donaldson: Woman Hier Position and Influence In Ancient Greece And Rome Among Early Christians Gardon Press, New York, 1983, p152

نقلا عن: إمام عبد الفتاح إمام، الفيلسوف المسيحي والمرأة، مصر، مكتبة مدبولي، ط1، 1996م، ص 66.

⁽³⁾ _ James Donaldson: woman Hier position, p182.

نقلا عن: إمام عبد الفتاح إمام، الفيلسوف المسيحي والمرأة، ص 68.

⁽⁴⁾ _ ولد سنة 331 م في كبادوكية، وهو شقيق باسليوس الكبير، أقامه على أسقفية نيص سنة 372م، تأثر بتعاليم أوريجانوس، أخضع الفلسفة لخدمة المسيحية، ساعد على تقدم لاهوت الثالوث، ولاهوت التجسد، وهو من أتباع مدرسة أنطاكية. من مؤلفاته "سيرة موسى"، ومواعظ في نشيد الأناشيد. توفي سنة 394 م. غريغورس النيصي، حياة موسى، لبنان، بيروت، المكتبة البوليسية، ط1، 1996م، ص 87، وجون لوريمر، تاريخ الكنيسة، مصر، القاهرة، دار الثقافة، ط1، دت، ص 107، وصبحي الحموي اليسوعي، معجم الإيمان المسيحي، ص 344، وجوهانس كواستن، علم الأبحاث باترولوجي، ترجمة: جرجس يوسف، مصر، دار بانريون للتراث الأبائي، ط1، 2017م، ص 131.

⁽⁵⁾ _ يوسايبوس القيصري، تاريخ الكنيسة، ترجمة: مرقس داود، مصر، القاهرة، مكتبة المحبة، دط، ص 279.

⁽⁶⁾ _ جون لوريمر، المرجع السابق، ج3، ص 107.

السر الذي فينا"⁽¹⁾. ثم يحاول غريغوريوس أن يربط الصورة والنعمة بصفة العموم بقوله: "...إنّ الصورة ليست في جزء من الطبيعة، كما أنّ النعمة ليست في فرد واحد بين أولئك الذين تتعلق بهم. فهذه القوة تمتد إلى كامل السلالة البشرية... وبهذا المفهوم، لا يوجد فرق بين الإنسان المخلوق في الخلق الأول للعالم، وبين ذلك الذي سيكون في نهاية كل الأشياء، فكلاهما سيحملان نفس الصورة الإلهية"⁽²⁾.

وبالتالي؛ فالصورة حسب غريغوريوس ليست خاصة بشخص ما أو بطائفة معينة؛ بل هي عامة بين جميع البشر، وكذلك النعمة؛ ولذلك لم يفرق بين البشر المخلوقين بالطبيعة، والمخلوقين بالنعمة، كلهم سواء في الصورة الإلهية، غير أنّ القول في المسيحية بأن الصورة في البداية-بداية خلق آدم- هي نفسها في النهاية، يتعارض مع القول بالنعمة؛ لأن الإنسان -في المسيحية- المخلوق بالطبيعة يختلف عن الإنسان المخلوق بالنعمة. وفي هذا يقول عدنان طرابلسي: "الإنسان خلق تاما، ولكن هذا لا يعني أن حالته الأولى تماثل حالته الأخيرة، أو أنه كان متحدا مع الله منذ لحظة خلقه. قبل السقوط لم يكن آدم طبيعة نقية ولا إنسان متأها...، فالطبيعة البشرية والنعمة لا يتواجدان جنبا إلى جنب عند الخلق؛ بل بالأحرى يوجد تداخل متبادل بينهما، الواحدة منها توجد في الأخرى"⁽³⁾؛ أي أنّ الإنسان الذي خلُق قبل الخطيئة -المخلوق بالطبيعة- لا يتساوى مع الإنسان المخلوق بعد الخطيئة -المخلوق بالنعمة-، لذلك فالإنسان -بحسب مكسيموس المعترف⁽⁴⁾ Maxime le Confesseur - مطالب "بإعادة وحدة الطبيعتين بالنعمة في شخصه المخلوق «ليصبح إلهًا مخلوقًا وإلهًا بالنعمة»"⁽⁵⁾، وبذلك يكون غريغوريوس قد بالغ حين ساوى بين حالة الإنسان الأولى وحالته الثانية فالإنسان الذي تحصلّ على النعمة وتحرر من الخطيئة لا يتمثل مع الإنسان الذي لم يتحصل على النعمة ولم يتحرر من الخطيئة.

(1) _ فاضل سیداروس، الأنثروبوجيا المسيحية، ص 49.

(2) _ عدنان طرابلسي، الرؤية الأرثوذكسية للإنسان (الأنثروبولوجيا الصوفية)، ص 120.

(3) _ المرجع نفسه، ص 101.

(4) _ مكسيموس المعترف، Maxime le Confesseur : هو أحد آباء الكنيسة، تروي سيرة حياته البيزنطية أنه ولد وترعرع في القسطنطينية، وتروي سيرة حياته السريانية أنه ولد في فلسطين، واعتنق الحياة الرهبانية في دير القديس خاريطون. له مؤلفات غزيرة بدأ نشرها الراهب الدومينيكان كوميبيس في باريس 1675م، وأنها نشرها إهلير بعد 180 عاما، ونشرت كلها في مجموعة مينيو الجزءان (90-91). سليم بسترس و آخرون، تاريخ الفكر المسيحي عند آباء الكنيسة، ص 654، 656.

(5) _ عدنان طرابلسي، المرجع السابق، ص 120.

3-أوغسطينس Augustine⁽¹⁾: يعتبر أوغسطينس من أشهر الآباء اللاتينيين، الذين تحدثوا عن خلق الإنسان على صورة الله، وعلاقتها بالمساواة، فقد تعرض في كتابه "الثالوث" لصورة الله "Imago dei" التي وردت في سفر التكوين: ((فخلق الله الإنسان على صورته، على صورة الله، خلقه ذكرا وأنثى))⁽²⁾، وبين أن صورة الله ترتبط بالثالوث (الأب، الابن، الروح القدس)، وتكون في النفس باعتبار ثلاثة قوى هي؛ العقل، والعلم، والمحبة⁽³⁾، وأيضا جعل صورة الثالوث في الذاكرة، والعقل، والإرادة⁽⁴⁾. ويرى أوغسطينس أن الإنسان يقوم بتحقيق صورة الله في حياته، كل ما أقبل على هذه المقومات الثلاثة، خاصة المعرفة، والحب⁽⁵⁾؛ لكن الإنسان في بداية الخلق لم يقدّم بتحقيق صورة الله في حياته؛ بل استسلم للخطيئة⁽⁶⁾، والتي كانت بحسبه السبب في تشويه صورة الله في الإنسان، وانحراف مسار الحرية، فأصبح الإنسان عبدا للخطيئة، وفقد الحرية التي تمكنه من عمل الخير⁽⁷⁾، فتدخل الله - بحسبه- لخلاص صورته، وذلك بتقديم ابنه ذبيحة عن خطايا البشر، ومنح جميع البشر نعمة المسيح المجانية التي بررتهم من الخطيئة، وأعدت إليهم الحرية الخيرة، وأدخلتهم مرة أخرى في عهد الله⁽⁸⁾. يقول أوغسطينس: "محبة الله أطفأت الخطايا، وتمثلت تلك المحبة في تقديم ابنه المسيح، الذي كان وسيطا بين

⁽¹⁾ _ هو من أشهر آباء الكنيسة الكاثوليكية. ومن أهم فلاسفتها ولد في تاغستا التي تعرف اليوم بسوق الأهراس في الجزائر سنة 354م، اعتنق المانوية رغم إصرار والدته على إعتناق المسيحية، لكن رجع إلى اعتناق المسيحية بتأثير من الأسقف أمبروسيوس، عُين أوغسطينس أسقفا على هيبون سنة 391م، حارب مذهب المانويين والدوناتيين والبلاجيين توفي سنة 426م، ألف مجموعة من الكتب "مدينة الله" الاعترافات" "وفي الثالوث و"في الطبيعة والنعمة". صححي حموي اليسوعي، معجم الإيمان المسيحي، ص 81، وأغسطينوس البوموسي، القديس أغسطينوس سيرته وأقواله، مصر، دار نوبار للطباعة، ط3، 2010م، ص5، وسليم بستر و آخرون، تاريخ الفكر المسيحي عند آباء الكنيسة، ص 728، 734، 738.

⁽²⁾ _ التكوين 27/1.

⁽³⁾ _ Augustine, On The Holy Trinity, translated by Rev.H.Browne.H.A, Christian Literature Company, VL14, P273, 375.

⁽⁴⁾ -Ibid, v110, p273.

⁽⁵⁾ _ فاضل سيداروس، الأنثروبولوجيا المسيحية الإنسان بين زلته وخلاصه، لبنان، بيروت، دار المشرق، ط1، 2015م، ص 195.

⁽⁶⁾ _ يعتبر أوغسطينس أول من استخدم مصطلح الخطيئة الأصلية، وذلك بعد رفض بيلاجيوس المعروف بنزعته الأنثروبولوجية فكرة توارث الأبناء خطيئة آدم، أو جعل الحرية علي حساب نعمة الله. المرجع نفسه، ص 153.

⁽⁷⁾ _ Philip Schaff, Nicene and Post Nicene Fathers series, Christian Classic Ethereal Library, VL5, p89, 90

⁽⁸⁾ _ Augustine, on the Free Choice Of The Will, On Grace And Free Choice, And Other Writings, Translated by Peter King, America, New York, American Cambridge University press, 1st Ed, 2010, p186, & Philip schaff, Nicene and Post Nicene Fathers series, op.cit, p91, 93.&141 ص، المرجع السابق، خلاصه، الإنسان بين زلته وخلاصه، فاضل سيداروس، الأنثروبولوجيا المسيحية،

الله والإنسان، والذي ضحى بنفسه من أجل أن يهبنا الحياة الأبدية⁽¹⁾»⁽²⁾.

يبين لنا أوغسطينس بهذه المقدمات معنى المساواة في المسيحية، وأنه يرتبط بالخلق الأول، وعلاقة الله بالإنسان، وتمثلت تلك العلاقة في خلق جميع البشر على السواء على صورة الله، إلا أن تلك العلاقة انكسرت، والصورة تشوهت بسبب سقوط آدم وذريته من بعده في الخطيئة، ولحب الله لعباده أعاد تلك الرابطة، وذلك بالتضحية بالمسيح، وبمنح جميع البشر النعمة المجانية التي بررتهم من الخطيئة الأصلية، وأدخلتهم في عهد الله الجديد الذي ينعم فيه المسيحيين بالخلص، وبالحياة الأبدية. غير أن الخلاص من الخطيئة في نظر أوغسطينس لا يكون إلا بالعميد⁽³⁾، فكل من يموت بدون تعميد مصيره النار. يقول براترند رسل Bertrand Russell⁽⁴⁾: " كل من يموت بغير تعميد حتى الرضع من الأطفال مصيره جهنم؛ حيث يصلى عذابا لا ينتهي، وليس من حقنا أن نتذمر من هذا؛ لأننا جميعا أشرار، (وقد ذكر القديس في كتابه " الاعترافات" الجرائم التي ارتكبها وهو في المهدي، لكن الله برحمته -التي يرحم بها من يشاء- يختار فريقا ممن نالهم التعميد، فيذهب به إلى الجنة، وهؤلاء هم المرضي عنهم، لكنهم لا يذهبون إلى الجنة لأنهم خيرون. فنحن كلنا فاجرون فجورا تاما، إلا من شاء الله برحمته أن يرفع عنه فجوره. وهذه الرحمة الإلهية قاصرة على من رضى عنهم، ولا تستطيع أن تجد علة لخلص فريق ولعنة فريق آخر، فذلك محض اختيار من الله لا تدفعه إليه الدوافع..."⁽⁵⁾. والملاحظ هنا أن أوغسطينس يعتمد على رأيه في التعميد بما ورد في إنجيل يوحنا ومرقس. يقول يوحنا: ((أجاب يسوع الحق الحق

⁽¹⁾ _ يعتقد المسيحيون أن الحياة الأبدية: هي حياة الله والمسيح في المؤمن المولود ثانية بمجموعة من اللاهوتيين، قاموس الكتاب المقدس، ص332.

⁽²⁾ _ Augustine ,The City Of God, Britain, London, J.M, Dent&Sons Limited, 1945, VL2, P338.

⁽³⁾ _ براترند رسل، تاريخ الفلسفة الغربية، الفلسفة الكاثوليكية، ترجمة: زكي نجيب محمود، مصر، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د ط، 2010م، ص 93

⁽⁴⁾ _ فيلسوف إنجليزي، ولد في بريطانيا عام 1872م، وتوفي عام 1970م. درس الفلسفة، والرياضيات، والمنطق. تأثر بأراء عالم الرياضيات، والمنطق الإيطالي بينو، وأصدر عام 1903م مبادئ الرياضيات. كما كان راسل يناضل إلى جانب زوجته من أجل حصول النساء على الحق في الانتخاب، وحاول عام 1910 أن يدخل البرلمان؛ لكن الحزب الليبرالي رفض ترشيحه بسبب إلحاده. ثم تبنى راسل مواقف مناهضة للفاشية، وفي عام 1948م عمل على مناهضة الشيوعية بشدة وعنق. حصل على جائزة نوبل للأداب عام 1950م، واستمر في أبحاثه حول فلسفة المعرفة -مدى المعرفة وحدودها- جورج طرايشي، معجم الفلاسفة، (الفلاسفة-المناطق- المتكلمون-اللاهوتيون-المتصوفون)، لبنان، بيروت، دار الطليعة، ط3، 2006م، ص 317، 318.

⁽⁵⁾ _ براترند رسل، المرجع السابق، ص 95، 96.

أقول لك: إن كان أحد لا يولد من الماء والروح، لا يقدر أن يدخل ملكوت الله⁽¹⁾. وجاء في "إنجيل مرقس" على لسان المسيح: ((من آمن واعتمد خلص))⁽²⁾.

و عليه؛ فمن دون الإيمان والمعمودية في المسيحية لا يستطيع الإنسان أن يحصل على الخلاص، ولا أن يدخل إلى ملكوت الله؛ ولذلك دعا أوغسطينس إلى ضرورة التعميد بعد الإيمان. فكل من يتعمد -في نظره- يحرر من الخطيئة الأصلية، وجميع الخطايا السابقة⁽³⁾، أما الأطفال فقد حثّ على تعميدهم منذ الولادة، فإن مات أحدهم قبل أن يعمد؛ فإنه لن يتمتع برؤية ملكوت الله⁽⁴⁾؛ لأنه لم يبرر من الخطيئة.

وبناء على ما سبق يتبين لنا أن المساواة لدى أوغسطينس تنقسم إلى قسمين:

1-المساواة قبل الخطيئة: وفيها يتساوى جميع البشر في الخلق على صورة الله.

2-المساواة بعد الخطيئة: وفيها ينقسم البشر إلى فئتين:

-الفئة الأولى: هم المؤمنون، وهؤلاء يتساوون في الخلق على صورة الله، وفي النعمة المجانية، وفي الخلاص، وفي رؤية الملكوت؛ وذلك لتجاوبهم مع عهد الله الخلاصي بالإيمان والمعمودية. يقول أوغسطينس: "إن كان الله خلقنا بدون إرادتنا إلا أنه لا يخلصنا إلا بإرادتنا"⁽⁵⁾.

-الفئة الثانية: هم غير المؤمنين، وهؤلاء لا يتساوون مع الفئة الأولى في الخلق على صورة الله، وفي النعمة المجانية، وفي الخلاص، وفي رؤية الملكوت؛ لأنهم لم يتجاوبوا مع عهد الله الخلاصي برفضهم للإيمان، والمعمودية.

أما الخلق على صورة الله بين الجنسين؛ أي الرجل والمرأة فيستخلصها أوغسطينس من قصة الخلق

(1) _ يوحنا 3 / 5.

(2) _ مرقس 16 / 16.

(3) _ Saint Augustine, Enchiridion on faith, Hope, and Love, translated by Albert.c.Outlersy , America, USA, Library of Congress, First Ed, 1955, p20.

(4) _An thony Dupont, Gratia in Augustine's sermons and Populum During the Pelagian Controversy, America, USA, Library of Congress cataloging in Publication Data, VI 59, p286.

(5) _ فاضل سيداروس، الأنثروبولوجيا المسيحية الإنسان بين زلته وخلصه، ص83.

الأولى ((...على صورة الله خلقه ذكرا وأنثى خلقهم))⁽¹⁾، ففي رسالة بولس الأولى إلى أهل كورنثوس يورد: ((فإن الرجل لا ينبغي أن يغطي رأسه لكونه صورة الله، ومجده، وأما المرأة فهي في مجد الرجل))⁽²⁾. يعلق أوغسطينس على بولس شارحا: "نفهم من كلام بولس أن الرجل هو صورة الله، ولذلك لا يجب عليه أن يغطي رأسه، أما المرأة يجب أن تفعل ذلك، الحل في رأيي كما قلت سابقا عندما تعرضت لطبيعة الروح البشرية أنّ المرأة عندما تجتمع مع زوجها يكونان على صورة الله، ويتمتعان بجوهر واحد، ولكن عندما تكون معينة للرجل ومساعدة له، ففي هذه الحالة تكون لها وظائفها الخاصة، فهي هنا ليست على صورة الله. وفي المقابل الرجل يكون صورة الله سواء كان مع المرأة أولا " ⁽³⁾. وهذا يعني أن أوغسطينس يرى أنّ المرأة "لا تمتلك صورة الله في نفسها؛ بل إنها تأخذ صورة الله فقط عندما تتواجد مع الرجل-الذي هو رأسها فيأخذان معا كيانا واحدا، وصورة واحدة. ولكن عندما أسند إليها (المعين)، وهي وظيفة تخصصها وحدها، عندئذ لا تكون على صورة الله. أما الرجل فهو وحده، صورة الله، بنفس الدرجة التي يكونها عندما يشترك مع المرأة كشخص واحد" ⁽⁴⁾.

بذلك نفهم أن أوغسطينس لا يساوي بين الرجل والمرأة في الخلق على صورة إلا عندما تكون المرأة مع الرجل، وهذا سبب حكم الكثير من الباحثين على نظرتة للمرأة بالسلبية. تقول ماري دالي Mary Daly: "إن المرأة عند أوغسطينوس لا تتساوى مع الرجل في الخلق على صورة الله" ⁽⁵⁾، ويذكر جورج تافار George H.Tavard: "أن أوغسطينس يرى أن المرأة كائن أقل من الرجل" ⁽⁶⁾، وهذا يعني أن المرأة بحسب أوغسطينس تتمتع بمكانة أدنى من مكانة الرجل؛ بل إن كيائها يظهر إن هي تواجدت معه، ثم سرعان ما يختفي هذا الكيان بمجرد ابتعادها عنه.

⁽¹⁾ _ سفر التكوين 27/1.

⁽²⁾ _ رسالة بولس الأولى إلى أهل كورنثوس 7 / 11.

⁽³⁾ _Augustine, On The Trinity, Translated by Stephen Mc Kennauk, Cambridge University, First Ed, 2002, p89, 90.

⁽⁴⁾ _ أنور زكي ، المرأة في الكنيسة المصرية مصر، القاهرة، دار الثقافة، ط1، دت ، ص73.

⁽⁵⁾ _Mary Daly, Beyond God the father, lowers and philosophy of women's liberation, America, USA, congress cataloging in publication data, 1973, p3.

⁽⁶⁾ _ George H.Tavard , woman in Christian tradition, Britain, London, university, of Notre dame press, 1973, p14, 15.

ثانيا: الحق في المساواة في فكر آباء العصور الوسطى (توما الأكويني Thomas d'Aquin):

تشابهت نظرة اللاهوتيين في العصور الوسطى لسابقهم القدامى في النظرة اللاهوتية للمساواة، وفي ربطها بقصة الخلق الأولى، ومن آباء العصور الوسطى اخترنا اللاهوتي توما الأكويني⁽¹⁾، الذي احتل مكانة كبيرة في الكنيسة الكاثوليكية، شبهها بعض المسيحيين بمكانة لوثر، وكالفن في الإصلاح⁽²⁾، وعلى أساس ذلك تم اختيارنا له.

1-المساواة والخلق على صورة الله:

يذهب توما الأكويني أنّ الإنسان مخلوق على صورة الله من الناحية العقلية، ثم قسّم صورة الله في الإنسان إلى ثلاثة أوجه⁽³⁾، يقول توما الأكويني: "يجوز اعتبار صورة الله في الإنسان على ثلاثة أضرب، أولا: من حيث أنّ الإنسان تأهب طبيعيا لتعقل الله، ومحبه، وهذا التأهب قائم في طبيعة العقل المشتركة بين جميع الناس، وثانيا؛ من حيث أنّ الإنسان يعرف الله، ويحبه بالفعل، أو بالقوة؛ لكن معرفته، ومحبه ناقصتين، وهذه هي الصورة الحاصلة بموافقة النعمة، وثالثا: من حيث أنّ الإنسان يعرف الله، ويحبه بالفعل معرفة، ومحبة كاملتين، وعلى هذا النحو تعتبر الصورة بحسب مشابهة المجد..."⁽⁴⁾. ثم يقول: "ومن ثم جعل الشارح الصورة في كلامه على قوله في مز ((ارفع علينا نور وجهك يا رب))⁽⁵⁾ على ثلاثة أقسام: صورة الخلق، وصورة التجديد، وصورة المشابهة؛ فالصورة الأولى حاصلة في جميع الناس، والثانية في الأبرار فقط، والثالثة في السعداء"⁽⁶⁾. وإذا أردنا عبارة أوضح نشرح بها رأي توما الأكويني في خلق الإنسان على صورة الله، لقلنا: إن الإنسان بحسبه خُلق بثلاث طرق:

⁽¹⁾ _ هو راهب دومينيكاني ولد في إيطاليا سنة 1225م، علّم في جامعة باريس، وهو من معلمي الكنيسة وحججها في اللاهوت، والفلسفة المدرسية توفي سنة 1274 م. من مؤلفاته "الخلاصة اللاهوتية"، و"خلاصة الرد على الأمم". صبحي حموي اليسوعي، معجم الإيمان المسيحي، ص 158.

⁽²⁾ _ صموئيل زربي، تجديد الفكر الديني في المسيحية، مصر، القاهرة، دار الثقافة، ط1، 2003م، ص111.

⁽³⁾ _ توما الأكويني، الخلاصة اللاهوتية، ترجمة: حوالي يونس عواد، لبنان، بيروت، دار صادر، د ط، دت، مج2، ص 509.

⁽⁴⁾ _ المرجع نفسه، ص نفسها.

⁽⁵⁾ _ المزامير 6/4.

⁽⁶⁾ _ توما الأكويني، المرجع السابق، مج2، ص 509.

- الطريقة الأولى: وفقا لترتيب الطبيعة -صورة الخلق-، ويمتلكها جميع البشر الذين خُلقوا على صورة الله العقلية، وبسبب قدرتهم على معرفة الله وحبه.

-الطريقة الثانية: وفقا لأمر النعمة -صورة التجديد-، ويمتلكها الأبرار فقط، وهم من تبرروا من الخطيئة الأصلية بنعمة المسيح المجانية، ويعرفون الله ويجوبونه؛ ولكن بشكل غير تام.

-الطريقة الثالثة: وفقا لأمر المجد -صورة المشاهدة-، ويمتلكها السعداء فقط، وهم يعرفون الله، ويجوبونه حبا تاما.

يتضح أن في الطريقة الأولى، وهي صورة الخلق يتساوى فيها جميع البشر في الخلق على صورة الله، والطريقة الثانية، وهي صورة التجديد يتساوى فيها المبررون من الخطيئة فقط. أما الطريقة الثالثة، وهي صورة المشاهدة، فإنها خاصة بكل من يرون مجد المسيح، وينالون انعكاسه، وبهائه، فيتحول شبههم إلى المسيح -صورة الله-⁽¹⁾؛ لأنهم -بحسب بولس- يجوبون المسيح محبة فعلية، لذلك يحصلون على أعظم اشتراك في نور المجد⁽²⁾، يقول بولس: ((ونحن جميعا ناظرين مجد الرب بوجه مكشوف، كما في مرآة، نتغير إلى تلك الصورة عينها، من مجد إلى مجد، كما من الرب الروح))⁽³⁾. نفهم من ذلك أن المساواة في الخلق على صورة الرب -بحسب توما الأكويني- تتباين وتختلف بين الناس؛ بين من يمتلك صورة الخلق، وبين من يمتلك صورة التجديد، وبين من يمتلك صورة المشاهدة؛ أي أن الناس جميعا خلقوا على صورة واحدة، وتساووا في الخلق على الصورة، إلا أن دخول الخطيئة إلى العالم كان سبب في اختلافهم وتميزهم .

يعلق براترند رسل على ما سبق ذكره بقوله: "فالظاهر أن القديس توما الأكويني يرى رأي القديس أوغسطين، بأنه ليس في وسعنا أن نعلل لماذا يختار بعض الناس للجنة، بينما يترك بعضهم الآخر على إثمهم، ويذهبون إلى جهنم، وهو يرى كذلك استحالة أن يدخل إنسان الجنة بغير تعميد، وليس هذا من الحقائق التي يمكن البرهنة عليها بالعقل المجرد الذي لا يستند إلى وحي"⁽⁴⁾. أما المرأة عند

⁽¹⁾ _ الخوري بولس الفعالي، المحيط الجامع في الكتاب المقدس، والشرق القديم، ص 1136.

⁽²⁾ _ Andrew hofer, op, Divinization Becoming icons of Christ Through The Liturgy, America, USA, library congress control, 2015, p68.

⁽³⁾ _ رسالة بولس الثانية إلى أهل كورنثوس الثانية 18/3.

⁽⁴⁾ _ براترند رسل، تاريخ الفلسفة الغربية-الفلسفة الكاثوليكية-، ص 240.

توما الأكويني فلا تتساوى مع الرجل، إلا وفقاً لترتيب الطبيعة، أما صورة التجديد، وصورة المشاهدة فهي خاصة بالرجل فقط، الحاصل على النعمة المبرر من الخطيئة، الذي يحب الله محبة فعلية، أما المرأة حتى لو حصلت على النعمة وتبررت من الخطيئة، وأحبت الله محبة فعلية؛ فإنها لا تتساوى مع الرجل في صورة مشاهدة المجد؛ لأن الرجل كما يقول توما الأكويني: "هو مبدأ المرأة وغايتها، كما أن الله هو مبدأ الخليقة بأسرها وغايتها، ولذلك بعد أن قال الرسول: «أن الرجل هو صورة الله، أما المرأة فهي مجد الرجل» أوضح وجه قوله هذا، فقال: «لأن الرجل ليس من المرأة، بل المرأة من الرجل، ولم يخلق الرجل لأجل المرأة، بل المرأة من أجل الرجل»⁽¹⁾. لم يختلف توما الأكويني بذلك عن أوغسطينس وغيره من اللاهوتيين القدامى في النظرة الدونية للمرأة، فعبارة "المرأة خلقت من أجل الرجل"، تدل على تبعيتها له منذ لحظة خلقها.

2-المساواة والعدل:

يربط توما الأكويني المساواة بالعدل، وجعلها معنى من معاني العدل⁽²⁾، وهذا بسبب تأثره بأراء أرسطو Aristote الفلسفية الذي دعا إلى وجوب تقسيم المال بين الناس بطريقة مشتركة، وحق كل فرد في التصرف في ماله بكل حرية، على أن لا يستخدم هذا الحق في أغراض أنانية⁽³⁾، كما اتفق مع أرسطو في تقسيم العدالة إلى قسمين:

2-1-العدالة التوزيعية: وهي -بالنسبة لتوما الأكويني- عبارة عن توزيع السلع بين أفراد المجتمع بطريقة متعادلة، وكل فرد حسب كفاءته.

2-2-العدالة التبادلية: وتقوم على التعادل في التعاملات المتبادلة بين أفراد المجتمع⁽⁴⁾.

بذلك تنحصر معاني المساواة عند توما الأكويني في العدالة التوزيعية، التي تقوم على تقسيم الحقوق، والثروات بطريقة متساوية بين أفراد المجتمع، كل حسب كفاءته والعدالة التبادلية التي تقوم على

⁽¹⁾ _ توما الأكويني، الخلاصة اللاهوتية، مج2، ص 510

⁽²⁾ _ Thomas Aquinas, Summa Theologique, USA, Cosimo Classics, 2017, VL VII, P1425.

⁽³⁾ _ ساسي الحاج، المفاهيم القانونية لحقوق الإنسان عبر الزمان والمكان، لبنان، بيروت، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط2، 1998م، ص 28.

⁽⁴⁾ _ Tomas Aquinas, Summa Theologique, Britain, Combridge University Press, 2006, VL VII, p 95, & Anthony Lisska, Human Rights Theory Rooted In The Writings of Thomas Aquinas, Diametros, a journal of philosophy, Poland, N°38, 2013, p 138.

التعادل، والتكافؤ في التعامل المتبادل بين أفراد المجتمع، وهذا التقسيم الذي دعا إليه هو نفسه التقسيم الذي نادى به أرسطو منذ قرون عديدة؛ لكنه لم يحقق معنى الحق في المساواة، لأنه حصرها بين الأحرار فقط، ودعا إلى العبودية، ودافع عنها، ورأى أنها ضرورة لا بد منها لاستمرار الطبيعة⁽¹⁾، أما توما الأكويني رغم مزجه العدالة بالتعاليم المسيحية، إلا أنه اعترف - هو كذلك - بالاختلافات الكبيرة بين الأحرار والعبيد⁽²⁾.

لم يختلف توما الأكويني كثيرا عن أوغسطينس واللاهوتيين القدامى في نظرهم للمساواة، وفي تقسيمهم لها إلى: المساواة قبل الخطيئة، ويتساوى فيها جميع البشر في الخلق على صورة الله، والمساواة بعد الخطيئة، والتي كانت سببا في التفاوت، وفي انحصار الصورة في المبررين من الخطيئة فقط دون المرأة، بحكم كونها السبب في الخطيئة الأصلية.

ثالثا: الحق في المساواة في فكر آباء العصر الحديث:

1- الحق في المساواة عند الكاثوليك: (البابا بيوس الثاني عشر Pape Pie XII)⁽³⁾

يعد البابا بيوس الثاني عشر من أهم اللاهوتيين المعاصرين الذين دافعوا عن حقوق الإنسان في المسيحية، فقد فكتب رسالته العامة الأولى "الحبرية العظمى" «Summi Pontificatus»، تحت عنوان "في وحدة الجنس البشري" سنة 1939م⁽⁴⁾، أكد فيها: "أن واجب التضامن، والمحبة «ينص عليه، ويفرضه أصلنا المشترك، ومساواة الطبيعة العاقلة، التي ينعم بها جميع الناس، إلى أي شعب انتموا، كما تنص عليه، وتفرضه أيضا ذبيحة الفداء التي قدمها المسيح من أجل جميع البشر». يروي لنا الكتاب المقدس كيف أن الله خلق الناس على صورته ومثاله، وأعدّهم للسعادة الأبدية. هذه الصورة الرائعة ترينا

(1) _ أرسطو، السياسة، ص 94.

(2) _Paul J Weithman, Complementarily And Equality In The Political Thought of Thomas Aquinas, America, USA, Atlas Serials, N°59, 1998, p283.

(3) _ ولد البابا بيوس الثاني عشر سنة 1876م في روما، وأنتخب بابا سنة 1939م في ظل الحرب العالمية الثانية. وكان عليه في تلك الفترة الصعبة، أن يحمي مصالح الكنيسة، وأن يدافع في الوقت عينه عن الحقوق الإنسانية الأساسية، وعن القيم الحضارية؛ خاصة بعد الحروب الشرسة التي عاصرها البابا، والتي أدت إلى عدة انقسامات في الجنس البشري، وإلى ظهور عدة أحزاب كالنازية، والشيوعية السوفياتية، والفاشية، وإعادة تلك الوحدة قام البابا بيوس الثاني عشر بالدفاع عن حقوق الإنسان. سليم بستر، مدخل إلى اللاهوت الأدبي تعليم الكنيسة الاجتماعي، لبنان، بيروت، ط1، 2001م، ج2، ص 101، 102.

(4) _ المرجع نفسه، ص 102.

أن الجنس البشري يتميز بأصل مشترك في الله، ووحدة في الجسد والروح، ووحدة في مكان سكناهم، وهي الأرض، «التي يحق لجميع الناس - وهذا حق طبيعي - أن يتمتعوا بخيراتهما، للحفاظ على حياتهم، وإثرائها، ووحدة في الغاية الفائقة الطبيعة، وهي الله نفسه»⁽¹⁾.

وقد أكد البابا على المساواة بين الأمم، وبيّن "أنّ جميع البشر مهما كان أصلهم أو لغتهم... ينعمون بحقوق متساوية، على أنّهم أبناء في بيت الرب"⁽²⁾. ثم يذكر قول بولس: ((حيث ليس يوناني ويهودي... بربري سكيثي... بل المسيح الكل في الكل))⁽³⁾.

وعليه؛ فمفهوم المساواة كما يذهب إليها البابا بيوس الثاني عشر يرتبط بالأصل المشترك بين البشر في الخلق على صورة الله، وبالخطيئة، والفداء، والخلاص. وهو ما ذهب إليه اللاهوتيين القدامى.

2- الحق في المساواة عند الأرثوذكس (متى المسكين):

اتخذ متى المسكين مكانة مرموقة عند الأرثوذكس، فقد اعتبره بعضهم "نموذج أرثوذكسي لرهبة نقية"⁽⁴⁾، واعتبره بنيامين أيوب Benjamin Ayoub: "أسطورة، ظاهرة، عقيدة، عالما، مدافعا عن الإيمان، فيلسوفا، تلميذا دائما، ومعلما، عالما وباحثا، مفكرا، ومحاورا، كاتباً عميقا، موسوعة متحركة، متحدثا بسبع لغات..."⁽⁵⁾.

يرى متى المسكين أن الإنسان يتميز عن غيره من المخلوقات بالخلق على صورة الله. يقول: "هذه الصورة التي بلغت حدودها العظمى ووضوحها الإلهي في شخص يسوع المسيح. أي أنّ طبيعة الإنسان، وإن كانت تتساوى مع باقي الخليقة الأرضية في شيء، إلا أنّها تفوقها جميعا في شيء آخر أعلى من الطبيعة كلها، وأعظم من كل ما خلق الله في عين الله نفسه. بسبب هذا نكاد نجزم أن الله خلق الإنسان على صورته، لكي يدرك الله وتُدرك صفاته من خلال الإنسان، ويعبر عنه إدراكا وتعبيرا واقعا

(1) - سليم بستر، مدخل إلى اللاهوت الأدبي تعليم الكنيسة الاجتماعي، ج2، ص 102، 103.

(2) - المرجع نفسه، ص نفسها.

(3) - رسالة بولس إلى أهل كولوسي 11/3.

(4) - مجموعة من المؤلفين، أبونا القمص متى المسكين السيرة الذاتية، مصر، مكتبة الدير، ط3، 2011م، ص169.

(5) - المرجع نفسه، ص171.

من واقع خلقته -أي الإنسان- دون جميع المخلوقات طراً" (1).

نفهم من هذا أن البشر في نظر متى المسكين يتساوون مع المخلوقات الأخرى في عدة صفات، إلا صفة الخلق على صورة الله، فهي خاصة بالبشر الذين ميّزهم الله بها، وسأوى بينهم فيها؛ لكي تُعرف صفاته من خلاصهم. غير أنّ الإنسان لم يحافظ على تلك الصورة التي خُلق عليها؛ بل وقع في الخطيئة الأصلية، وهذا ما أدّى إلى تشوه صورة الله فيه، ولحبة الله لعباده أعاد لهم تلك الصورة بالتضحية بابنه الوحيد-تعالى الله عن الولد-، الذي منحهم بموته على الصليب النعمة المجانية (2). جاء في رسالة بولس إلى أهل أفسس: ((لمدح مجد نعمته التي أنعم بها علينا في المحبوب)) (3). يقول متى المسكين معقبا على ذلك: "وهكذا ظهرت محبة الله الأزلية بكل وضوح عملي، واختياري نحو الخطيئة، «كفعل نعمة فائق الوصف» في موت المسيح وقيامته!! فأصبحت خلاصة الحياة الروحية في مفهوم العهد الجديد، هي أن يقتني الإنسان هذه النعمة؛ أي يدخل في صميم فعل النعمة الفائق الوصف؛ أي في موت المسيح وقيامته" (4). وبالتالي فافتناء النعمة ضرورة لا بد منها للتبرر من الخطيئة، ولاستعادة الصورة الإلهية التي فقدها الإنسان، غير أنّ ذلك الاقتناء -كما يرى متى المسكين- "لا يتم إلا داخل الكنيسة، ويبدأ بسر المعمودية المعروف أنه سر الإيمان الأول؛ حيث يحصل الإنسان على شركة شخصية في موت الرب، وقيامته تؤول إلى فعل استنارة، أي إلى دخول في نور الخلاص لرؤية جديدة في الله، لإدراك السرية معه كبنين!!" (5)؛ وعليه فالحصول على النعمة-كما يذهب متى المسكين- لا يتم إلا عن طريق المعمودية، فكل من يُعمّد يحصل على النعمة ويُبرر من الخطيئة، وتتم استعادة صورة إلهيته.

يتبيّن لنا بناء على ما سبق عدم اختلاف متى المسكين عن اللاهوتيين القدامى في القول بأن المساواة تقوم على خلق جميع البشر على صورة الله، ثم فقدان تلك المساواة بالخطيئة، واستعادتها بالنعمة

(1) متى المسكين، قصة الإنسان حول الخطيئة والخلاص، مصر، دير أنبا مقار برية شهيته، ط2، 1992م، ص6.

(2) متى المسكين، قصة الإنسان حول الخطيئة والخلاص، ص6، و متى المسكين، المسيح يدعو الخطاة، مصر، دير أنبا مقار برية شهيته، دط، دت، ص3، 5، 6، ومتى المسكين، النعمة في العقيدة والحياة النسكية، مصر، دير أنبا مقار برية شهيته، ط2، 1991م، ص11.

(3) رسالة بولس إلى أهل أفسس 6/1.

(4) متى المسكين، النعمة في العقيدة والحياة النسكية، المرجع السابق، ص11.

(5) المرجع نفسه، ص12.

والخلاص التي لا تتم إلا بالإيمان بالمسيح، والمعمودية، وقد ترتب عن ذلك انقسام الناس إلى فئتين:

1- فئة تتساوى في الخلق على صورة الله، وفي النعمة، والخلاص؛ لأنها استعادت الصورة الإلهية بالإيمان، وبالمعمودية.

2- فئة لا تتساوى في الخلق على صورة الله، ولا في النعمة، ولا في الخلاص؛ لأنها لم تستعد الصورة الإلهية بسبب عدم الإيمان، والمعمودية.

3- الحق في المساواة عند البروتستانت (آلان. جي بادجت Alan G. Padgett):

يرى آلان جي بادجت أنّ المساواة الإنجيلية قائمة ومتجدّرة في المسيح المنقذ⁽¹⁾، ومن ثم يعرف المساواة على أنّها: "المساواة بين جميع البشر في الخلق على صورة الله، وهي مسؤولية متساوية لجميع المؤمنين بغض النظر عن الثروة، أو الطبقة، أو الجنس، أو العرق؛ والخضوع المتبادل بين المؤمنين باسم المسيح. المخلص، بقوة الروح، يرشدهم جميعاً إلى حقيقة الإنجيل، ويقودهم جميعاً في الخدمة، كما يرضيه، إلى مجد الله الأب"⁽²⁾.

ثم يقسم آلان. جي بادجت المساواة إلى ثلاثة أقسام، هي:

-المساواة الإنسانية: تعني أنّ جميع البشر يتساوون أمام الله، وفي الكنيسة، والبيت، والمجتمع.

-المساواة في المسؤولية: تقوم على المساواة بين جميع المؤمنين في العضوية، والوزارة، بغض النظر عن الثروة، أو الجنس، أو العرق....

-التقديم المتبادل: يقوم على الحب المسيحي في العمل، وعلاج كل شخص بكرامة، فيجب على كل مسيحي أن يتعامل بحب مع الآخرين، حتى ولو كانوا أعدائه، إلا أنّ ذلك لا يعني أنهم يتمتعون معهم بمساواة واحدة؛ لأن المسيح فرق بين الخير والشر، بين العادلين والظالمين⁽³⁾.

المساواة إذاً في رأي آلان. جي بادجت ليست واحدة بين البشر، بل هي أقسام متعددة، كما أنّ رأيه في المساواة لا يختلف كثيراً عن أوغسطينس وتوما الأكويني اللذين قسّما المساواة بين عامة،

(1) -Alan G. Padgett What is Biblical Equality, p25.

(2) -Ibid, p22.

(3) - Ibid, p22.

وخاصة، فالمسيحي إذن وإن تعامل بحب وكرامة مع الآخر، إلا أنه لا يتساوى معه في كثير من الحقوق الإنسانية والواجبات، لأن المسيح فرّق بين الخير والشر، وبين العادلين والظالمين.

هذا باختصار ما ذهب إليه بعض اللاهوتيين في العصر الحديث، وغيرهم كثير، وقد ارتأينا الاقتصار على بعض منهم لما كان لهم من مكانة في عصرهم، ومن الملاحظ أن نظرة المحدثين لم تختلف عن نظرة القدامى في المساواة، التي تمثلت في الخلق على صورة الله، وانكسار تلك الصورة بعد الخطيئة الأصلية، ولحبة الله لعباده - كما يعتقدون- أعاد لهم تلك الصورة الإلهية بالتضحية بابنه - تعالى الله عن الولد-، الذي قدّم نفسه فدية عن ذنوب البشر، ومنحهم بموته على الصليب نعمته المجانية، التي حررتهم من الخطيئة الأصلية، وجعلتهم أبناء الله بالنعمة، بسبب إيمانهم بالمسيح، وقيامهم بطقس المعمودية⁽¹⁾. وبذلك أصبح معنى المساواة في اللاهوت المسيحي سببا في التفاوت، وفي عدم المساواة بين البشر بسبب ارتباط المساواة بالخطيئة، التي كانت سببا في استثناء المرأة من المساواة في الصورة الإلهية، وسببا في انحصار معنى المساواة في الجماعة المسيحية الواحدة القائمة على الإيمان، والمعمودية.

⁽¹⁾ جاء في رسالة بولس إلى أهل غلاطية 26/3 ، : 27 ((لأنكم جميعا أبناء الله بالإيمان بالمسيح يسوع. لأن كلكم الذين اعتمدتم بالمسيح قد لبستم المسيح)).

المبحث الثاني: مساواة الرجل والمرأة في المسيحية:

عانت المرأة أصنافاً عديدة من العنف، والاضطهاد، والنظرة الدونية في الحضارات القديمة؛ خاصة في العصر اليوناني والروماني. وعندما ظهرت اليهودية لم تغير شيئاً من ذلك؛ بل اعتبرت المرأة كائناً "أدنى من الرجل"، وحرمتها العديد من الحقوق الإنسانية، ولمّا بُعث المسيح بالديانة المسيحية، رفع من مكانة المرأة، واعتبرها كائناً إنسانياً لا يقل درجة عن الرجل، فإنا ترى هل بقيت المرأة المسيحية على تلك المكانة الإنسانية التي أثبتتها لها المسيح؟، أو أن المسيحية تأثرت بالتراث الوثني واليهودي، واعتبرت المرأة كائناً أدنى من الرجل؟، هذا ما سنحاول التطرق له في هذا المبحث بشيء من التفصيل بتسليط الضوء على قضية مساواة الرجل والمرأة في المسيحية، للوقوف على مفاهيم المساواة لدى المسيحيين.

المطلب الأول: مظاهر الحق في المساواة بين الرجل والمرأة في المسيحية:

اعترفت المسيحية بالمرأة، وبحقوقها الإنسانية، كما دعت إلى المساواة بين الرجل والمرأة في عدة مجالات، اقتصرنا منها على المساواة في أصل الخلق، والمساواة في الخطيئة الأصلية، والمساواة في بعض الحقوق العامة.

أولاً: المساواة في أصل الخلق:

1- خلق المرأة من الرجل: يعتقد المسيحيون أن الرجل لا يختلف عن المرأة؛ بل يتّحد معها روحياً⁽¹⁾، ولذلك يقول بولس: ((ليس ذكر وأنثى لأنكم جميعاً واحد في المسيح يسوع))⁽²⁾. إن بيّنت هذه الفقرة - كما يبدو - الاتحاد الروحي بالمسيح، ودعت إلى المساواة بين الرجل والمرأة، فقد استشهد المسيحيون بنصوص أخرى من الكتاب المقدس، تدل على خلق المرأة من الرجل، ومن ذلك ما ورد في سفر التكوين: ((فأوقع الرب الإله سباتاً على آدم فنام، فأخذ واحدة من أضلاعه وملاً مكانها لحماً. وبنى الرب الإله الضلع التي أخذها من آدم امرأة، وأحضرها إلى آدم. فقال آدم:

(1) -عبد المسيح وآخرون، مع المسيح صلبت - تفسير رسالة بولس إلى أهل غلاطية، ألمانيا، صتات قارت، دط، ص 64. وجانيت جورج، جنباً إلى جنب - تفسير موجز للمساواة كما يراها الكتاب المقدس، الولايات المتحدة الأمريكية، قسم التعليم المسيحي بالمجلس الوطني للكنائس، دط، 2012م، ص 6.

(2) -رسالة بولس إلى أهل غلاطية 28/3.

هذه الآن عظم من عظامي، ولحم من لحمي. هذه تدعى امرأة لأنها من امرئ أخذت))⁽¹⁾.
وذهب المفسرون إلى أن المرأة لم تؤخذ من رأس آدم، لكي لا تتعالى عليه، ولا من قدميه حتى لا يدوسها، بل خلقها الله من جنبه؛ لكي تكون معادلة له. وبالقرب من قلب الرجل لكي يجباها، ويكرمها⁽²⁾.

رغم أن الفقرة السابقة صريحة وواضحة في خلق حواء من عضو من أعضاء آدم -الضلع-، وفي عدم اشتراك الرجل والمرأة في النشأة الأولى، إلا أن المسيحيين قالوا بالمساواة بينهما في الخلق الإنساني، ويمكن الرد على ذلك بأن الرجل إذا كان يتساوى مع المرأة في أصل الخلق، فلماذا خلقت المرأة من عضو من أعضاء -الضلع-، ولم تُخلق من نفس الطينة التي خُلق منها الرجل؟

جاء في سفر التكوين: ((وجبل الرب الإله آدم تراباً من الأرض، ونفخ في أنفه نسمة حياة. فصار آدم نفساً حية))⁽³⁾. كما ورد في السفر ذاته: ((فأوقع الرب الإله سباتاً على آدم فنام، فأخذ واحدة من أضلاعه وملاً مكانها لحماً. وبنى الرب الإله الضلع التي أخذها من آدم امرأة، وأحضرها إلى آدم))⁽⁴⁾. فأدم إذن خُلق من تراب، وحواء خُلقت من ضلع آدم، أو بصياغة أخرى المرأة خُلقت من الرجل، والرجل لم يُخلق من المرأة. لذلك يدعو الإنجيل المرأة للخضوع للرجل؛ خاصة بعد إيقاعها آدم في الخطيئة، بقوله: ((أيها النساء اخضعن لرجالكن كما للرب))⁽⁵⁾. يقول أمبرواز Ambroise⁽⁶⁾ -أسقف مدينة ميلان-: "المرأة تابعة للرجل حسبما ينص على ذلك قانون الطبيعة، إنها السبب في الخطيئة الأولى... لقد أراد الله بشراً أكثر من إرادته صون آدم الطاهر ميرثاً من كل سوء.

(1)-التكوين21/2-23.

(2)-وليم مارش، السنن القويم في تفسير العهد القديم، ص36، ومتى هنري، التفسير الكامل للكتاب المقدس، ج1، ص21.

(3)-التكوين7/2.

(4)-التكوين21/2، 22.

(5)-رسالة بولس إلى أهل أفسس22/5.

(6) _هو أسقف ميلانو -إيطاليا- ولد بين 333و340 ، ومات سنة 395م. نشأ في أسرة مسيحية شديدة التدين، لكنه لم يقبل المعمودية إلا عندما اختاره الميلانيون ليكون أسقفا عليهم عام 374م. كتب ضد الأريوسيين رسالة في تجسد الرب، وحدد في كتابه اللاهوتي في الإيمان المبادئ الأولية التي ينبغي أن تقوم على أساس العلاقات بين الكنيسة والدولة. وله كتاب آخر تحت عنوان "في العذارى"، وفي "واجبات رجال الدين". جورج طرايشي، معجم الفلاسفة(الفلاسفة-المناطقة-المتكلمون-اللاهوتيون-المتصوفون)، ص93، 94.

ومن ثم شاء الله خلق حواء من ضلع آدم كتابع، ومساعد لآدم. ومعنى الجملة الأخيرة أنها ليست مساوية لآدم. الرجل هو وحده الذي خُلق على صورة الرب - فيما يتعلق بالجنس فقط- في رأي أمبرواز، أما المرأة فمن المستبعد تماما لديه أن تكون قد خلقت كذلك" (1)؛ وعليه فخلق المرأة من ضلع من أضلاع تسبب في عدم المساواة بينها وبين الرجل في أصل الخلق.

2-خلق المرأة بعد الرجل: رغم أن المسيحيين يقولون بالاتحاد الروحي بين الرجل والمرأة، إلا أنهم يقولون بخلق المرأة بعد الرجل: ((لأن آدم جبل أولا ثم حواء، وآدم لم يُعَو، لكن المرأة أُغويت فحصلت في التعدي)) (2). يقول بولس: ((لأن الرجل ليس من المرأة، بل المرأة من الرجل، ولأن الرجل لم يُخلق من أجل المرأة، بل المرأة من أجل الرجل)) (3). لكن إذا تساوت المرأة مع الرجل في النشأة الأولى، لماذا خلق الله آدم أولا، ثم حواء ثانيا، لماذا لم يخلقهما مع بعض، وفي آن واحد. وهذا ما جعل بولس يعتبر المرأة موجودا ثان خُلق من أجل الرجل، كما نظر إليها نظرة دونية (4). ويظهر أن نظرة بولس الثانوية -المتدنية- للمرأة تتفق "مع النظام العام للكون، وهو في ذلك يشبه أرسطو فيما ذكره عن الهيراركية (أو الترتيب التصاعدي)، القائمة في الأشياء والموجودات التي يزرع بها الكون. ومن ثم قال المعلم الأول دونية المرأة على أساس ميتافيزيقي، وهكذا يفعل القديس بولس" (5).

يقول كارل بارت Karl Bart معقبا: "أملى عهد الخليقة نظاما معيناً-علاقة بين الأولويات والتاليات تماما كترتيب أ، ب- فكما أن الله يحكم على الخليقة كلها بعهد الخليقة، كذلك يحكم الرجل على المرأة- فيجب أن يكون هو أولا (أ)، وأن تكون هي الثانية (ب). يجب أن يبقى الرجل مكانه، وكذلك المرأة يجب أن لا تتحرك من مكانها؛ بل عليها أن تتقبل هذا الأمر، باعتباره من طبيعة الأشياء،

(1)-مجموعة من المؤلفين، تاريخ النساء الفلاسفة في العصرين اليوناني والروماني، ترجمة: محمود السيد مراد، ومحمد فتحي عبد الله، إشراف: ماري إبلين ويث، مصر، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، ط1، 2000م، ص276.

(2)-رسالة بولس الأولى إلى أهل تيموثاوس 13/2، 14.

(3)-رسالة بولس الأولى إلى أهل كورنثوس 8/11، 9.

(4)-Elliott C.Malony, OSB, Saint Paul Master of the Spiritual Life «in Christ», America, USA, Liturgical Press, 2013, p191.& kristin Kobes Du Muez, , America, A New Gospel For Women, America, USA, Oxford University, p113

(5)-إمام عبد الفتاح إمام، الفيلسوف المسيحي والمرأة، ص52.

والذي عن طريقه نالت الخلاص، حتى ولو استغلها الرجل، وأساء معاملتها"⁽¹⁾. وعليه فخلق المرأة من الرجل، وبعد الرجل جعلها في الترتيب الثاني، فأصبحت أقل مكانة منه؛ لأنها لم تخلق إلا من أجله، وهذا الترتيب - حسب المسيحيين - خاضع للكون، الذي يرتب الموجودات بحسب أهميتها والحاجة إليها، كما أن خضوعها للرجل كان بسبب الخطيئة كذلك.

ثانيا: المساواة في الخطيئة الأصلية:

1- المسؤولية عن الخطيئة:

كان لقصة خطيئة آدم وحواء الواردة في العهد القديم أثرها البالغ على مكانة المرأة في المسيحية، وحقوقها، وواجباتها، فمما جاء في الكتاب المقدس ((: فقالت الحية للمرأة: «لن تموتا! بل الله عالم أنه يوم تأكلان منه تفتح أعينكما، وتكونان كالله عارفين الخير والشر». فرأت المرأة أن الشجرة جيدة للأكل، وأنها بهجة للعيون، وأن الشجرة شهية للنظر. فأخذت من ثمرها وأكلت، وأعطت رجلها أيضا معها فأكل. فانفتحت أعينهما وعلما أنهما عريانان. فخاطا أوراق تين، وصنعا لأنفسهما مآزر وسمعا صوت الرب الإله ماشيا في الجنة عند هبوب ريح النهار، فاختبأ آدم وامرأته من وجه الرب الإله في وسط شجر الجنة فنادى الرب الإله آدم وقال له: «أين أنت». فقال: «سمعت صوتك في الجنة فخشيت، لأنني عريان فاختب»، فقال: «من أعلمك أنك عريان؟ هل أكلت من الشجرة التي أوصيتك أن لا تأكل منها؟» فقال آدم: «المرأة التي جعلتها معي هي أعطتني من الشجرة فأكلت»⁽²⁾. ويقول بولس بخصوص ذلك: ((وآدم لم يُغوَ، لكن المرأة أُغويت، فحصلت في التعدي))⁽³⁾. يتبين من النص الوارد في سفر التكوين، ومن أقوال بولس أن المرأة هي السبب في الخطيئة لانصياعها للحية، وإغوائها آدم للأكل من الشجرة المحرمة، ثم خروجه من الجنة. ولقد كان من نتائج خطيئتها عدم تحملها الوزر بمفردها؛ بل تبعها في ذلك جميع بناتها من بعدها، ولذلك أعتبرت النساء مصدرا لإغواء الرجال؛ وعليه نصحن بولس بعدم التزيّن

⁽¹⁾ -أنور زكي، المرأة في الكنيسة المصرية، ص74.

⁽²⁾ -التكوين 4/3-12.

⁽³⁾ -رسالة بولس الأولى إلى أهل تيموثاوس 2/14.

بالحلي والملابس...؛ لأنهنّ يقمن بذلك لإغواء الرجال⁽¹⁾، يقول بولس: ((وكذلك أن النساء يزين ذواتهن بلباس الحشمة، مع ورع وتعقل، لا بضفائر أو ذهب أو لآلي أو ملابس كثيرة الثمن؛ بل كما يليق بنساء متعاهدات بتقوى الله بأعمال صالحة))⁽²⁾. كما دعا بولس الرجال إلى الابتعاد عن النساء، ((فحسن للرجل أن لا يمس امرأة))⁽³⁾. ثم فرّق بين المرأة المتزوجة وغير المتزوجة، بقوله: ((إن بين الزوجة والعدراء فرقا: غير المتزوجة تهتم في ما للرب لتكون مقدسة جسدا وروحا. وأما المتزوجة فتهتم في ما للعالم كيف ترضي رجلها))⁽⁴⁾. لاشك أن نظرة بولس فيها شيء من الزهد والتصوف الذي كان شائعا في التراث اليهودي. وإن كان بولس يدعو إلى الابتعاد عن الزواج، لكنه لم ينه عنه⁽⁵⁾. يقول: ((ولكن أقول لغير المتزوجين وللأرامل، إنه حسن لهم إذا لبثوا كما أنا، ولكن إن لم يضبطوا أنفسهم، فليتزوجوا. لأن الزوج أصلح من التحرق))⁽⁶⁾. وبناء على ما سبق يتبيّن لنا أن المرأة -بحسب النص الوارد في (سفر التكوين 12-4/3) ونصوص بولس (إلى أهل تيموثاوس 14/2 وإلى أهل كورنثوس 3/11) - هي المسؤولة عن الخطيئة الأولى، ويظهر أن بولس تأثر بالثقافة اليهودية، والرومانية، لذلك تناقضت نصوصه مع مواقف المسيح الإنسانية تجاه المرأة؛ لأن المسيح لم يكن له أي عقدة من النساء، ولم ينظر إليهن نظرة حذر، أو توجّس، أو ترفع، أو تهكم، بل عامل النسوة الأقارب، والتلميذات، والخاططات معاملة متماثلة مع الرجال⁽⁷⁾، فاستبشرت المرأة بتلك المعاملة، وأقبلت على اعتناق المسيحية، أملا في التخلص من المعاملة الدونية، التي عانتها في المجتمعات الوثنية، واليهودية، لكن ذلك لم يدم طويلا؛ لأنه سرعان ما طغى التراث الروماني، واليهودي على الديانة المسيحية بواسطة بولس الذي وضع حجر الأساس للنظرة المتدنية للمرأة، وتبعه في ذلك كثير من آباء الكنيسة⁽⁸⁾، الذين حكموا على المرأة بالدونية، وبعدم المساواة مع الرجل في الخلق على صورة الله، وقد رأينا

(1) -إمام عبد الفتاح إمام، الفيلسوف المسيحي والمرأة، ص54، 55.

(2) -رسالة بولس الأولى إلى أهل تيموثاوس 9/2، 10.

(3) -رسالة بولس الأولى إلى أهل كورنثوس 1/7.

(4) -رسالة بولس الأولى إلى أهل كورنثوس 34/7.

(5) -مجموعة من المؤلفين، تاريخ النساء الفلاسفة في العصرين اليوناني والروماني، ص270، 271.

(6) -رسالة بولس الأولى إلى أهل كورنثوس 8/7، 9.

(7) -غريغوار حداد، وجيروم شاهين، المسيحية والمرأة، لبنان، بيروت منشورات مجلة آفاق، دط، 1975م، ص21.

(8) -إمام عبد الفتاح إمام، المرجع السابق، ص57.

منهم في المبحث الأول أكلمنضس الإسكندري وأوغسطينس وتوما الأكويني....

وعليه؛ المرأة بحسب بولس والآباء من بعده هي المسئولة الأولى عن الخطيئة في العالم، فلولاها ما أكل آدم من الشجرة، ولا خرج من الجنة؛ لذلك أصبحت مصدر كل غواية، وانحراف في العالم، واحتلت مكانة أدنى من الرجل في كثير من الحقوق، والواجبات-وهذا ما سيأتي بيانه-.

2-جزاء الخطيئة:

رأينا فيما سبق- بحسب نصوص الكتاب المقدس ورجال الدين اللاهوتي- أن حواء هي السبب الأول في الخطيئة الأولى، وفي خروج آدم من الجنة؛ ولذلك حملتها المسيحية وزر ذلك الذنب، وجازتها هي وآدم بعدة عقوبات، نذكر منها:

2-1-العقوبات الخاصة بآدم: سمع آدم كلام حواء، وأكل من الشجرة المحرمة. وهذا ماورد في سفر التكوين: ((وقال لآدم: «لأنك سمعت لقول امرأتك، وأكلت من الشجرة التي أوصيتك قائلاً: لا تأكل منها، ملعونة الأرض بسببك. بالتعب تأكل منها كل أيام حياتك. وشوكا وحسكا تُنبت لك، وتأكل عشب الحقل. بعرق وجهك تأكل خبزاً حتى تعود إلى الأرض التي أخذت منها. لأنك تراب، وإلى تراب تعود.))⁽¹⁾. وبالتالي فالعقوبات الواجبة على آدم -كما جاء في سفر التكوين- تتمثل فيما يلي:

- **لعن الأرض بسببه:** وذلك بانتشار عدة نباتات شوكية في الأرض، تؤذيه في حياته اليومية، فقد لبس عيسى في رأسه- أثناء صلبه- إكليلاً من الشوك.

-**التعب في العمل:** وذلك بالعمل الشاق في الأرض، ويستمر معه ذلك التعب طوال أيام حياته⁽²⁾.

2-2-العقوبات الخاصة بحواء: دعت حواء زوجها للأكل من الشجرة المحرمة، فكان عقابها

بحسب المنظور المسيحي، كالتالي:

(1)-التكوين 17/3-19.

(2)-مجموعة من الكهنة، الموسوعة الكنسية لتفسير العهد القديم، مصر، مطبعة دير الشهيد مارمينا العجائبي، ط1، 2006م، ج1، ص47.

-الحزن والتعب في الحمل، والولادة، والاشتياق لزوجها: يزعم المسيحيون أن المرأة هي التي أغوت زوجها بالأكل من الشجرة المحرمة، ((...فأرت المرأة أن الشجرة جيدة للأكل، وأنها بهجة للعيون، وأن الشجرة شهية للنظر. فأخذت من ثمرها وأكلت، وأعطت رجلها أيضا معها فأكل...))⁽¹⁾، ولذلك حُكم عليها بتكثير متاعب الحمل، وأوجاع الولادة، والاشتياق لزوجها. وسيادته عليها⁽²⁾. ورد في سفر التكوين : ((وقال للمرأة: «تكثيرا أكثر أتعاب حملك، بالوجع تلدين أولادا وإلى رجلك يكون اشتياقك...»))⁽³⁾. يقول متى هنري: "هنا الحكم الذي صدر ضد المرأة نظير خطيتها: أولا: وضعت هنا في حالة من الحزن، أوضحت بأنها تختص بولادة الأولاد، ولكن الأمر يتضمن حزنا وخوفا. ويُلاحظ هنا أن الخطية هي التي أدخلت الحزن إلى العالم، ولو لم نكن عرفنا الخطيئة لما عرفنا الحزن. ودُكر أن الأتعاب تكثر، وليس من الغريب أن تزداد أتعابنا حين تزداد خطايانا: كلاهما ضرور لا حصر لها. فأتعاب ولادة الأطفال قد زادت، وإذا ما شب الأولاد أشرارا وحمقى فسوف يكونون -بأكثر من أي وقت مضى - محنة لتلك التي ولدتهم"⁽⁴⁾. فالمرأة إذا هي التي أخطأت أولا، وهي التي أغوت آدم، وبسببها خرج آدم من الجنة؛ لذلك فقدت المرأة المساواة مع الرجل، ووجب عليها أن تحزن وتتعب في الولادة، وتشتاق لزوجها؛ لأنها هي السبب في إدخال الحزن والمشقة للعالم. يقول كيرلس kirolos⁽⁵⁾: "وهذا العقاب أفقدها القدرة أن تكون ندا للرجل دون معاناة"⁽⁶⁾.

ورغم أننا نجد في الإنجيل ما يخفف على المرأة حزنها وتعبها : ((المرأة وهي تلد تحزن؛ لأن ساعتها قد جاءت، ولكن متى ولدت الطفل لا تعود تذكر الشدة، لسبب الفرح، لأنه قد ولد

(1)-التكوين 16/3.

(2)-John Temple Bristow, What Paul Really Said About Women, , America, USA, Library Of Congress, 1st Ed, 1991, p16.

(3)-التكوين 16/3.

(4)-متى هنري، التفسير الكامل للكتاب المقدس، ج 1، ص 27، 28.

(5) _ هو بطريك الاسكندرية، ومن معلمي الكنيسة. ولد في الاسكندرية نحو 370 أو 376م، ومات عام 444م. تهرب وخلف عمه على الكرسي الأسقفي للقديس مرقس. اقتصر دوره كلاهوتي على شرح عقيدة الثالوث، وعقيدة التجسد. وكان يقول أن الروح القدس ينبثق عن الأب بقدر ما ينبثق عن الابن. جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة (الفلاسفة-المناطقة-المتكلمون-اللاهوتيون-المتصوفون)، ص 558.

(6)-متى المسكين، المرأة، حقوقها وواجباتها، ص 83.

إنسان في العالم))⁽¹⁾؛ إلا أن ذلك لا يعني تبرئتها من الخطيئة الأولى، وكونها السبب في إغواء الرجل.

- سيادة الرجل على المرأة: ورد في سفر التكوين بعد الحديث عن إغواء حواء لزوجها: ((وهو يسود عليك))⁽²⁾. يقول متى المسكين: " لقد تعالت حواء على آدم وأخلت بواجبات التساوي في التصرف، والمسؤولية، وسادت عليه برأيها الخائب، فسحب الله منها حق التساوي المطلق، وجعل لزوجها حق السيادة عليها، ولكي يجعل هذه السيادة غير مفروضة بالعنف والإرادة، تثبتها في غريزة المرأة لكي تسعى المرأة بنفسها لسيادة الرجل عليها بحكم طبيعتها، «إلى رجلك يكون اشتياقك». وبذلك ارتدت هذه السيادة، أي عدم التساوي، لحساب بقاء الوحدة، والألفة بين المرأة، والرجل شديدة ومستمرة بحكم الطبيعة"⁽³⁾.

وعليه فتعالي المرأة على الرجل، وسوء تصرفها، بدعوة زوجها للأكل من الشجرة المحرمة، كان سببا في عقابها، وحرمانها من حقها في التساوي المطلق مع الرجل، ثم سيادة الرجل عليها مدى الحياة.

2-3- العقوبات المشتركة بين آدم وحواء: تجمع آدم وحواء عقوبات مشتركة، كالاتي:

- إخراج آدم وحواء من الجنة: تعتقد المسيحية أن آدم وحواء خالفا أوامر الله بالأكل من الشجرة المحرمة، لذلك كان عقابهما الطرد من الجنة⁽⁴⁾. جاء في سفر التكوين: ((فأخرجه الرب الإله من جنة عدن ليعمل الأرض التي أخذ منها. فطرد الإنسان...))⁽⁵⁾. وبذلك اعتبرت المسيحية خروج آدم وحواء من الجنة بداية الألم والشقاء لهما، ولذريتهما من بعدهما على الأرض؛ لذلك اعتبر المسيحيون السقوط هو "المأساة التي جرّت البشرية كلها للمرار، والدمار، والعار"⁽⁶⁾.

- عقوبة الموت: ورد في سفر التكوين: ((وأما ثمر الشجرة التي في وسط الجنة فقال الله: لا

(1)- يوحنا 21/16.

(2)- التكوين 16/3.

(3)- متى المسكين، القديس بولس الرسول - حياته، لاهوته، أعماله -، مصر، مطبعة القديس دير أنبا مقار، ط1، 1992م، ص446.

(4)- سامي السهم، التصوف العقلي في اليهودية، والمسيحية، والإسلام، مصر، القاهرة، دار الكتاب المصري، دط، دت، ص196.

(5)- التكوين 3/23، 24.

(6)- رضا عدلي، مقدمات أسفار الكتاب المقدس - الأسفار الموسوية -، مصر، دار الثقافة، دط، دت، ص16.

تأكلا منه، ولا تمسأه لئلا تموتا⁽¹⁾. يرى بولس أن الخطيئة لم ينتج عنها موتا أخلاقيا، وروحيا فحسب؛ بل موتا جسديا أيضا. يقول في ذلك: ((إن الموت دخل بالخطيئة))⁽²⁾، و((لأن أجره الخطيئة هي موت))⁽³⁾. ومن تعاليم بولس أنه إذا لم توجد خطيئة لم يوجد موت؛ أي أن الموت جاء إلى العالم بسبب الخطيئة... فالخطيئة تسببت في هدم الحياة الأخلاقية، والروحية، والجسدية⁽⁴⁾. وبناء على ذلك أصبح الموت في الاعتقاد المسيحي يعني: "الانفصال عن الله؛ حيث إن الخطيئة أفضت إلى الموت، وإلى الطرد من الجنة، فإن كانت الحياة تعني الشركة مع الله فبحسب قاعدة (بضدها تعرف الأشياء)؛ فإن الموت يمكن أن يفسر على أنه انفصال عن الله"⁽⁵⁾.

وبناء على ما سبق ذكره يتبين لنا أن الرجل والمرأة أخطأ في الأكل من الشجرة المحرمة، ولذلك عوقبا سويا بالطرد من الجنة وبالموت، ورغم أن المسيح حرّهم من الخطيئة؛ إلا أن عقوبة الموت لا زالت تلاحق الرجل، والمرأة في الأرض، بالإضافة إلى عقوبة التعب في العمل، التي لم يُعف منها الرجل كذلك، أما المرأة لأنها هي التي أغوت الرجل فقد كانت عقوبتها أعظم، وهي التعب في الحمل، والولادة، واشتياقها لزوجها، وسيادته الدائمة عليها. وهذا ما نجم عنه النظرة الدونية للمرأة، واعتبارها أقل مكانة من الرجل.

ثالثا: المساواة في الحقوق العامة:

تبيّن المصادر المسيحية أن الرجل يتساوى مع المرأة في عدة حقوق عامة؛ نذكر منها:

1- الحق في الحياة:

يعد الحق في الحياة -في المسيحية- حق مقرر للإنسان، منحه الله لكل البشر - ذكور وإناث-، وليس لأي إنسان الحق في القضاء على حياة أخيه الإنسان، لأن قتل الأخ لأخيه خطيئة ضد الله.

(1)-التكوين 3/3.

(2)-رسالة بولس إلى أهل رومية 12/5.

(3)-رسالة بولس إلى أهل رومية 23/6.

(4)-William Barclay, The Mind Of ST Paul, , America, USA, Library Of Congress, 1958, p188, 189.

(5)-أحمد علي عجيبة، الخلاص المسيحي ونظرة الإسلام إليه، ص228.

ولذلك ورد في الوصايا العشر وصية: ((لا تقتل))⁽¹⁾؛ لأن الحق في الحياة هبة من الله، وليس لأي فرد أن يسحب تلك المنحة من الإنسان، لأنه إن فعل ذلك يعتبر مغتصبا ومتعديا على الله⁽²⁾. وتكملة للوصية السابقة يقول المسيح في "إنجيل متى": ((قد سمعتم أنه قيل للقديسين: لا تقتل، ومن قتل يكون مستوجب الحكم. أما أنا فأقول لكم: إن كل من يغضب على أخيه باطلا يكون مستوجب الحكم))⁽³⁾. ويظهر أن المسيح - كما يبدو من التفسيرات المسيحية - "لم يكن ينقض الشريعة أو يضيف إليها آراءه الشخصية، بل كان يقدم لهم مفهوما أشمل لغرض الله منها، في المكان الأول. فمثلا عندما قال موسى: "لا تقتل"، قال يسوع: "لا تغضب غضبا قد يؤدي إلى القتل؛ لأنك بذلك تكون قد ارتكبت القتل في قلبك... القتل خطية شنيعة، ولكن الغضب خطية أيضا، لأنه يتعدى على وصية الله عن المحبة..."⁽⁴⁾. فالقتل - كما يبدو في المسيحية - قضاء على حياة الإنسان، والغضب أيضا سبيل إلى ذلك، ومن هنا حرمت المسيحية كليهما لما فيهما من تعدي على وصايا الله.

كما ذهبت المسيحية أبعد من ذلك ورفضت تطبيق القصاص، أو "قانون العين بالعين، والسن بالسن"، الذي كان سائدا في الشريعة اليهودية، اعتقادا منهم أن في ذلك القانون انتهاك لحق الرجل والمرأة في الحياة. ويستدلون على ذلك بما جاء في "إنجيل متى": ((سمعتم أنه قيل: عين بعين وسن بسن. وأما أنا فأقول لكم: لا تقاوموا الشر، بل من لطمك على خدك الأيمن فحول له الآخر أيضا))⁽⁵⁾.

غير أن حكم القصاص ليس في تطبيقه أي تعارض مع الحق في الحياة يقول باجيه جي زاده⁽⁶⁾:
"أقول إن رؤساء النصراني فهموا من ظاهر هذه الفقرات إبطال حكم القصاص، والحال أن مقصد

(1) - سفر الخروج 13/20.

(2) - إيميل فهمي شنودة، وآخرون، تعليم حقوق الإنسان الفلسفة والواقع، لبنان، بيروت، المكتبة العصرية، دط، ص76.

(3) - متى 21/5، 22.

(4) - مجموعة من اللاهوتيين، التفسير التطبيقي للكتاب المقدس، ص1884.

(5) - متى 38/5، 39.

(6) - هو عبد الرحمن بن سليم بن عبد الرحمن، ابن الباجيه جي حنفي، من أعيان العراق. ولد ببغداد عام 1248 هـ، وتوفي بها عام 1330 هـ. كان رئيسا لمحكمة التجارية. وانتخب نائبا في المجلس العثماني. صنف كتاب "الفارق بين المخلوق والخالق" وذيله المطبوع معه. خير الدين بن محمود الزركلي، الأعلام، ج3، ص307.

المسيح ليس كذلك، بل مراده أن يوفق بين العباد ، ويرفع من قلوبهم العداوة والبغضاء، وذلك بحثه لهم على مسامحة بعضهم لبعض عن طيب نفس، بعد أن يتمكن المقتص من المقتص منه. إذ لا شك أن في القصاص روح الحياة المدنية، وإلا لفسد العالم بأسره. وقد أجمع العالم عليه...⁽¹⁾. أضف إلى ذلك أن حكم القصاص موجود في شريعة اليهود، والمسيح كما جاء في الإنجيل ما جاء لينقض الشريعة اليهودية، بل ليكملها، وقد ورد على لسانه في "إنجيل متى": ((لا تظنوا أنني جئت لأنقض الناموس أو الأنبياء. ما جئت لأنقض بل لأكمل))⁽²⁾، لذلك يرى فولتير Voltaire: أن الله "ناقض نفسه فيما يخص الأخلاق، فهل يفرض الرب في التوراة مبدأ (العين بالعين، والسن بالسن)، ثم يطالب في الإنجيل بأن نمد خدنا الأيمن لمن يصفعنا على خدنا الأيسر؟ وأن نعطي رداءنا لمن سرق ثوبنا، فهل تتفق هذه القوانين وأوامر التوراة"⁽³⁾.

بذلك تعارضت المسيحية مع حكم القصاص، رغم أنه ليس فيه أي تناقض مع الحق في الحياة- سواء كان للرجل أم للمرأة- وخالفت التوراة في قانون العين بالعين، والسن بالسن، كما خالفت قول المسيح الذي جاء ليكمل الناموس لا لينقضه.

2- الحق في الميراث والعمل:

2-1- الميراث بين الرجل والمرأة: "من الحقائق الثابتة والمؤكددة، والتي لا خلاف فيها، أن المسيحية لم تضع قانونا للميراث، وبالرغم من أن المسيح قد جاء لا لينقض الناموس والأنبياء، ولكن ليكمل، فإنه قد نقض نهائيا نظام الإرث، كما جاء في التوراة العهد القديم"⁽⁴⁾. فقد جاء شخص للمسيح وقال له: ((يا معلم، قل لأخي أن يقاسمني الميراث)). فقال له: «يا إنسان، من أقامي عليكما قاضيا أو مقسما؟»، وقال لهم: «انظروا وتحفظوا من الطمع، فإنه متى كان لأحد كثير فليست حياته من أمواله»⁽⁵⁾.

(1)- باجه جي زاده، الفارق بين المخلوق والخالق، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، دط، ص 68.

(2)- متى 17/5.

(3)- مصطفى صمودي، من جلعامش إلى نيتشه، سوريا، دمشق، دار ومؤسسة رسلان، دط، 2015م، ص 241.

(4)- زكي علي السيد أبوغضة، المرأة في اليهودية، والمسيحية، والإسلام، مصر، دار الوفاء للطباعة والنشر، ط 1، 2003م، ص 212.

(5)- لوقا 12/13-15.

ويلاحظ أن المسيح لم يجب على سؤال السائل؛ بل رفض أن يكون قاضيا أو مقسما للميراث، وحذر من الطمع...، وبذلك لم تأت المسيحية بقانون جديد للميراث؛ بل اكتفت بالدعوة إلى المحبة، والقسمة بالتراضي، ولذلك عندما سُأل البابا شنودة الثالث عن موقف الكنيسة من ميراث الرجل والمرأة، ردّ بأن الكنيسة لم تجعل قانونا محددًا للميراث؛ بل مبادئ روحية بواسطتها تحل المشاكل المالية، أو القسمة بالمحبة، والتراضي بين الإخوة⁽¹⁾. أضف إلى ذلك أن المسيحية قسّمت الميراث بين الرجل والمرأة بالتساوي، استنادا على ما جاء في قول بولس: ((ليس يهودي ولا يوناني. ليس عبد ولا حر. ليس ذكر وأنثى، لأنكم جميعا واحد في المسيح يسوع))⁽²⁾.

بناء على ذلك "ترى المسيحية أن تركة المتوفى تقسم بالتساوي بين زوجته، وأبنائه البنين، والبنات بالتساوي، أو كيفما يرى الورثة في إطار من المحبة، فقد يرى أخ أنه ليس له حاجة في ميراث أبيه، وأن أخته وأمه أحق بالميراث، فيتنازل لهم فهذا من حقه، لأن المحبة أهم من توزيع الميراث"⁽³⁾. غير أن الاعتماد على المحبة، والقسمة بالتراضي أمر غير ثابت في الإنسان، لاختلاف الأهواء، والآراء، والمصالح الشخصية، وحب الذات. لذلك بيّن لنا الإنجيل أن المسيح طلب من أحد الأثرياء أن يبيع أملاكه، ويتبعه، لكنه رفض⁽⁴⁾.

وفي الأخير تجدر الإشارة أنّ التسليم بالمحبة، والقناعة فقط في تقسيم الميراث، ثم عدم تشريع قانون محدد يُبيّن نصيب الرجل والمرأة من الميراث، أمر لا يحقق المساواة بين جميع الورثة من الذكور، والإناث؛ بل يخلق فوضى، ومشاكل بين أغلب الأفراد؛ لأنه قد تتفق بعض الأسر على تقسيم الميراث بالتراضي، والتساوي، ولكن قد تختلف أسر أخرى على ذلك لاختلاف الطبائع، والمنافع بين الناس، كما قد يؤدي الاختلاف لضیاع الحقوق، وانتهاكها، وربما يؤدي إلى الكره، والضعينة، وانتشار الظلم.

2-2- العمل بين الرجل والمرأة: تشترك المرأة مع الرجل في المسيحية في بعض الوظائف خارج

الكنيسة، فقد عملت المرأة في التجارة. ورد في أعمال الرسل: ((فكانت تسمع امرأة اسمها ليديا،

(1)-زكي علي السيد أبوغضة، المرأة في اليهودية، والمسيحية، والإسلام، ص212.

(2)-رسالة بولس إلى أهل غلاطية 28/3.

(3)-مايكل نبيل أنخوخ، الكتاب المقدس والحلول الاقتصادية، ص26.

(4)-زكي علي السيد أبوغضة، المرجع السابق، ص212.

بياعة أرجوان من مدينة ثياتيرا، متعبدة لله، ففتح الرب قلبها لتصغي إلى ما كان يقوله بولس))⁽¹⁾. يقول هربرت لوكير معقبا: "وكانت ليدية بائعة مشهورة لهذا المنتج، وتمثل امرأة أعمال ناجحة في مدينة تتميز بالزواج الاقتصادي... فقد نجحت نجاحا باهرا في هذه المهنة الشريفة والرائجة، وهي بيع الأرجوان"⁽²⁾. يدل استشهد بولس بالمرأة المسماة ليدية، وعدم معارضته لعملها على أن عمل المرأة في التجارة كان مسموحا به في المسيحية مثلها مثل الرجل. كما شغلت المرأة عدة وظائف أخرى "ففي القرن الثالث عشر... كانت المهن المختلطة هي الأكثر شيوعا، وكانت المصانع تستخدم النساء كالرجال في العمل. أما في التجارة الصغيرة كتجارة المواد الغذائية، فإن المرأة كانت تحتل مكان الصدارة...، وقد شهدت تلك الآونة ظهور بعض نساء الأعمال صيرفيّات، وصرّافات، ومرابّيات. وفي انكلترا، كانت النساء الأرامل، في معظم الأحيان، يشرفن على استثمار الصناعات الموروثة عن أزواجهن..."⁽³⁾. كما عملت المرأة كمعونة لبولس وتلاميذه في عملهم التبشيري. فقد ألقى السلام على بعض منهن. يقول بولس: ((سلموا على بريسكلا وأكيلا العاملتين معي في المسيح يسوع.... سلموا على مريم التي تعبت لأجلنا كثيرا... سلموا على تريفينا وتريفوسا التابعتين في الرب))⁽⁴⁾. وقد عملت المرأة كخادمة لبولس وتلاميذه⁽⁵⁾، فمثلا يوصي بولس بـ "فيبي" في قوله: ((أوصي إليكم بأختنا فيبي التي هي خادمة الكنيسة... لأنها صارت مساعدة لكثيرين ولي أنا أيضا))⁽⁶⁾. ورغم أن المرأة كانت مساعدة، وخادمة لبولس في عمله التبشيري، إلا أنه أمرها بالسكوت في الكنائس، يقول: ((لتصمت نساؤكم في الكنائس))⁽⁷⁾.

ومن هنا اقتصر عمل المرأة في الكنيسة على الأعمال المالية، والإدارية فقط، أما الكهنوت،

(1) - أعمال الرسل 14/16.

(2) - هربرت لوكير، كل نساء الكتاب المقدس، مصر القاهرة، دار الثقافة، دط، دت، ص 159.

(3) - بيتر.م، المرأة عبر التاريخ، ترجمة: هنري عبودي، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط1، 1979. نقلا عن: مها فاخوري، حقوق المرأة في المسيحية، لبنان، بيروت، منشورات النور، 1998م، ص 67.

(4) - رسالة بولس إلى أهل رومية 3/16، 6، 12.

(5) - زكي علي السيد أبوغضة، المرأة في اليهودية والمسيحية والإسلام، ص 195.

(6) - رسالة بولس إلى أهل رومية 1/16، 2.

(7) - رسالة بولس الأولى إلى أهل كورنثوس 34/14.

وخدمة المذبح، وأسرار الكنيسة فهي خاصة بالرجل فقط⁽¹⁾. يقول توما الأكويني: "المرأة صنعت في أول الأمر كمعينة للرجل؛ لكنها في الحقيقة لم تكن معينة له إلا في موضوع الإنجاب؛ لأن الرجل يستطيع أن يتلقى معونة من رجل آخر تكون أكثر فعالية في باقي المجالات الأخرى-إلا في مجال عملية التناسل... والمرأة في الترتيب الأصلي للأمر دائما في حالة خضوع، ولهذا السبب هي لا تستطيع أن تمثل الرئاسة سواء في المجتمع أو في الكنيسة"⁽²⁾. نستخلص مما سبق ذكره أن المرأة في المسيحية تتساوى مع الرجل في كثير من الحقوق الاقتصادية؛ لكنها تختلف عنه في العمل في الكنيسة، فيحق للمرأة أن تشغل المناصب الإدارية، والمالية فقط، أما سائر المناصب فهي من حق الرجل دون المرأة؛ لأن المرأة في حالة خضوع دائم للرجل. لذلك لا تستطيع أن تشغل جميع المناصب التي يشغلها الرجل.

3-الحق في التعليم:

عرفنا أن المرأة في المسيحية هي السبب في الخطيئة الأولى، ولذلك وجب عليها أن تخضع للرجل، فقد ورد في سفر التكوين: ((وهو يسود عليك))⁽³⁾، فأصبحت المرأة بذلك تحت السيادة الدائمة للرجل، خاصة بعد أن تأثرت المسيحية بالنظام الأبوي، الذي وصفه مولتمان Mulman⁽⁴⁾ بأنه: "أقدم وأوسع نظام في التسيد الرجالي"⁽⁵⁾. وهذا ما أدى إلى تدني مكانة المرأة -خاصة في بداية ظهور المسيحية- في البيت، والأسرة، والمجتمع، وحصولها على قدر طفيف من التعليم، الذي كانت تتلقاه من زوجها؛ وذلك بحسب تعاليم بولس، التي سلّم بها رجال الدين، وحرّموا النساء من الحق في التعليم⁽⁶⁾. يقول بولس: ((لأن الله ليس إله تشويش بل إله سلام، كما في جميع كنائس القديسين. لتصمت

⁽¹⁾ -البابا شنودة الثالث، سنوات مع أسئلة الناس، مصر، القاهرة، الأنبا رويس الأوفست، ط3، 1995م، ج5، ص55.

⁽²⁾ -أنور زكي، المرأة في الكنيسة المصرية، مرجع سابق، ص73.

⁽³⁾ -التكوين 3/16.

⁽⁴⁾ -هو يورغن مولتمان من مواليد 1926م بألمانيا، حصل على شهادة الدكتوراه في اللاهوت عام 1952م، وعمل أستاذا للاهوت في الجامعة، كما عمل كاهنا في كنيسة إصلاحية لغاية 1957م. من مؤلفاته: الثالث والمملكة، الإله المصلوب، الله في الخلق...، شارك في الحوارات المسكونية مع الكاثوليك، والمسيحيين الأرثوذكس، واليهود، كما شارك في الحوارات المسيحية الماركسية .

. Roger E. Olson, Stanley J.Grenz, 20th-Century Theology: God the World in a Transitional Age, America, USA, Inter Varsity Press, 1992, p173.

⁽⁵⁾ -John Pobe and Barble Von Warttenberg -Potter, New Eyes For Reading, America, USA, Meyer Stone Book, 1st Ed, 1986, p101.

⁽⁶⁾ -سعدية محمد أبو رزبه، مكانة المرأة بين المسيحية والإسلام، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، السعودية، 1407-1408هـ، ص182.

نساؤكم في الكنائس، لأنه ليس مأذونا لهن أن يتكلمن، بل يخضعن كما يقول الناموس أيضا ولكن إن كن يردن أن يتعلمن شيئا، فليسالن رجالهن في البيت، لأنه قبيح بالنساء أن تتكلم في كنيسة⁽¹⁾. ومعنى هذا أن بولس - كما جاء في الموسوعة الكنسية لتفسير العهد الجديد- يرى "أنه من القبيح بالنسبة للمرأة أن تتكلم في الكنيسة. والرسول بهذا التحديد لسلطان المرأة حدّد الوظائف التي لا يجوز لغير الرجل أن يمارسها في الكنيسة. فالكنيسة مثلا تقصر بعض وظائفها الروحية على الرجال دون النساء مثل الكهنوت، والكاهن... " ⁽²⁾. وجاء في "الكنز الجليل في تفسير الإنجيل" أن بولس: "لم يرد أن تجهل النساء شيئا من الحقائق الدينية، فدهن على أن يستفهمن من رجالهن في البيت ما لم يفهمنه في الكنيسة. وهذا أوفق من أن يوقفن الخطيب في الكنيسة ليسألنه عن معنى كلامه، ويرفعن أصواتهن بالسؤال على خلاف ما يتوقع من المرأة في الكنيسة، لأنه قبيح بالنساء أن يتكلمن في كنيسة؛ أي يجلب العار عليهن، وعلى الكنيسة المؤذنة لهنّ في ذلك، لما فيه من مخالفة العوائد في عالم النساء..." ⁽³⁾.

يتضح من ذلك أن بولس لا يقبل من المرأة أن تسأل في الكنيسة، أو تستفسر عن أي شيء؛ بل إن أرادت أن تتعلم شيئا عليها أن تسأل الرجل؛ لأن الرجل خلّق قبل المرأة، ولم يكن السبب في الخطيئة الأولى، لذلك يقول: ((لتتعلم المرأة بسكوت في كل خضوع . ولكن لست آذن للمرأة أن تُعلّم ، ولا تتسلط على الرجل، بل تكون في سكوت، لأن آدم جبل أولا ثم حواء، وآدم لم يغو، لكن المرأة أُغويّت فحصلت في التعدي))⁽⁴⁾. وهنا كما جاء في "الكنز الجليل في تفسير الإنجيل" أن بولس يعتبر: "النساء مساويات للرجال في الشركة في كل حقوق المسيح، وأمجاده، وأنها كالرجل في كونها مكلفة بالسعي في نشر ملكوت الله في العالم؛ لكنه اعتبر دائرة أعمالها مختلفة عن دائرة أعمال الرجل. وأن أكثر خدمتها للمسيح يجب أن تقوم في بيتها بتربية أولادها، وتعليم الجاهلات من النساء. فلم تكلف بخدمة العالم في الأسواق والمنابر. وبنى هذا الرأي بإلهام الروح على تاريخ الخليقة، وما نشأ من حوادث السقوط المذكورة في الكتاب المقدس" ⁽⁵⁾.

(1)-رسالة بولس الأولى إلى أهل كورنثوس 14/33-35.

(2)- مجموعة من اللاهوتيين، الموسوعة الكنسية لتفسير العهد الجديد، مصر، كنيسة مارمرقس، ط2، 2007م، ص109، 110.

(3)- وليم إدي، الكنز الجليل في تفسير الإنجيل، ج6، ص177.

(4)- رسالة بولس الأولى إلى أهل تيموثاوس 2/11-14.

(5)- وليم إدي، المرجع السابق، ج7، ص398.

إذن يجب على المرأة أن تكتفي "بسمع الكلام في الاجتماعات الجمهورية، ولا تتعرض للتعليم"⁽¹⁾، إلا إذا كان ذلك التعليم خاص بالنساء الجاهلات، أما الاختلاط مع الرجال، والتدخل برأيها العلمي في الاجتماعات الكنسية، كل ذلك كان محظورا عليها؛ لأنها خلقت من الرجل، وكانت السبب في الخطيئة الأولى. وبذلك لم يسمح بولس للمرأة -من خلال النصوص السابقة- بالتعليم، وألزمها بالصمت في الكنائس، ورغم ذلك نجد من يفسر تلك النصوص بأنها خاصة بنساء أفسس فقط⁽²⁾، وقد استدلوا على رأيهم ببعض النصوص التي سمح فيها بولس للمرأة بأن تُعلم مثلها مثل الرجل نذكر منها:

أولا: بريسكلا التي ذُكرت عدة مرات مع زوجها أكيليا، وأطلق عليهما بولس لقب ((العاملين معي في المسيح يسوع))⁽³⁾، وهذا اللقب -بالنسبة إليهم- يدل على الأعمال التبشيرية التي قام بها الزوجين عن طريق تعليم الناس⁽⁴⁾.

ثانيا- ذكر بولس أن كثير من النساء شغلن عدة مراكز في الكنيسة كفيبي التي عملت خادمة أو شماسة، ((أوصي إليكم بأختنا فيبي التي هي خادمة الكنيسة... لأنها صارت مساعدة لكثيرين ولي أنا أيضا))⁽⁵⁾، وأيضا مريم وتريفينا وتريفوسا. يقول بولس: ((سلموا على مريم التي تعبت لأجلنا كثيرا... سلموا على تريفينا وتريفوسا التابعتين في الرب))⁽⁶⁾، وغيرهن من النساء اللاتي مارسن التعليم في عهد بولس⁽⁷⁾، وقد استدل بهن أصحاب هذا الرأي على أحقية المرأة في التعليم في المسيحية... ورغم ذلك يمكننا الرد عليهم بما يلي:

- أن مشاركة بعض النساء بولس في أعماله التبشيرية، وتعليم الناس، لا ينفي أقوال بولس السابقة في رسالته الأولى إلى أهل كورنثوس (34-33/14)، ورسالته الأولى إلى أهل تيموثاوس (14-11/2) في حظر التعليم على المرأة. يقول يوحنا الذهبي الفم: "لماذا يقول بولس «في كل

(1)-وليم إدي، الكنز الجليل في تفسير الإنجيل، ج7، ص397.

(2)-مجموعة من اللاهوتيين، التفسير التطبيقي للكتاب المقدس، ص2600.

(3)-رسالة بولس إلى أهل رومية3/16.

(4)-صموئيل زكي، المرأة في المسيحية، مصر، مطبوعات نظرة للمستقبل، ط1، 2012م، ص107.

(5)-رسالة بولس إلى أهل رومية1/16، 2.

(6)-رسالة بولس إلى أهل رومية6/16، 12.

(7)-مجموعة من اللاهوتيين، التفسير التطبيقي للكتاب المقدس، المرجع السابق، ص2600، وصموئيل زكي، المرجع السابق، ص107،

خضوع»، إنه يؤكد: ((لست آذن للمرأة أن تُعَلِّم))⁽¹⁾؛ لأنها علمت آدم مرة وإلى الأبد. وعلمته تعليما سيئا، ((ولا تتسلط على الرجل))⁽²⁾، ما لذي يرمي إليه بولس؟ لقد مارست سلطتها ذات مرة، ومارستها ممارسة سيئة، فهي يجب أن تكون «في سكوت»، ويقول السبب في ذلك أيضا ((آدم لم يغو، لكن المرأة أُغْوِيَتْ فحصلت في التعدي))⁽³⁾، لذلك دعها تنزل عن كرسي الأستاذية! فالذين لا يعرفون كيف يعلمون، فليتعلموا هم أولا. هكذا يقول، فإذا لم يريدوا أن يتعلموا، بل أن يعلموا؛ فإنهم يدمرون أنفسهم، والذين يتعلمون منهم، وهذا نفس ما حدث من خلالها...⁽⁴⁾؛ أي أن المرأة يحضر عليها التعليم، بسبب نصوص بولس الدالة على التعليم السيء للمرأة في الخطيئة الأصلية. وهو ما وجب عليها أن تبقى في خضوع دائم للرجل.

- أن رسالة بولس الأولى إلى أهل تيموثاوس لو كانت خاصة بنساء أفسس فقط- كما ذهب بعض المفسرين- لما ربطها بولس بالخلق- أي خلق المرأة بعد الرجل-، والخطيئة الأولى- التي تحملت وزرها جميع النساء بعد حواء-، وهذا يدل على أن معنى النصين السابقين، (رسالة بولس الأولى إلى أهل كورنثوس 14/33-34، ورسالته الأولى إلى أهل تيموثاوس 11/2-14) موجه لجميع النساء، وأن بولس وقع في تناقض بين القول بحظر التعليم على المرأة، وبين السماح لبعض النساء أن يعلّمن. يقول جون ستوت: "فوصية بولس تبدو عامة تماما: ((لتتعلم المرأة بسكوت في كل خضوع. ولكن لست آذن للمرأة أن تُعَلِّم، ولا تتسلط على الرجل، بل تكون في سكوت))"⁽⁵⁾. وما يصدمني في هذه العبارات (وفي 1كو 14: 34)، ولم يظفر بقسط كاف من تفكير المفسرين، هو أن بولس يعبر عن تناقضين، أولهما التناقض بين «لتتعلم بسكوت»، أو «لتصمت»، وبين «أن تُعَلِّم»، والتناقض الثاني بين «بكل خضوع»، وبين «سلطة». والتناقض الأخير أمر جوهري، حسبما يؤكد تعليم بولس الدائم بشأن خضوع الأنثى لرئاسة الذكر، وهو متأصل في الرواية الكتابية للخلق؛ ((لأن آدم جبل أولا ثم

(1)- رسالة بولس الأولى إلى أهل تيموثاوس 12/2.

(2)- رسالة بولس الأولى إلى أهل تيموثاوس 12/2.

(3)- رسالة بولس الأولى إلى أهل تيموثاوس 14/2.

(4)- ايليزابيث أ. كلارك، الآباء والمرأة، مصر، القاهرة، دار الثقافة، ط1، دت ص 37.

(5)- رسالة بولس الأولى إلى أهل تيموثاوس 11/2، 12.

حواء⁽¹⁾، ولكن الوصية الأخرى (مطلب الصمت، وحظر التعليم)، بالرغم من الإشارة المثيرة للجدل إلى حقيقة أن حواء خُذعت، وليس آدم، تبدو من تلازم السلطة - الخضوع أكثر مما تبدو إضافة إليها⁽²⁾، ثم يقول: "لا يبدو أنه يوجد في جنسانيتنا sexualities المميزتين أي شيء متأصل فيهما يجعل من غير الملائم عموماً أن تقوم النساء بتعليم الرجال. مع أن مطلب الخضوع يسري مفعوله بصورة دائمة وشاملة، لأن أساسه في الخليقة، فإنني أود أن أسأل عما إذا كان من المحتمل أن يكون مطلب «الصمت» تطبيقاً ثقافياً في القرن الأول لمطلب تغطية الرأس...، فهل يمكن أن يكون مطلب الصمت الأنثوي ليس حظراً مطلقاً لقيام النساء بتعليم الرجال، بل بالحري خطراً لأي نوع من التعليم ينتهك مبدأ رئاسة الذكر؟"⁽³⁾، ثم يجيب جون ستوت على السؤالين السابقين بقوله: "جوابي على السؤالين اللذين طرحتهما هو بالإيجاب. وأعتقد أنه توجد مواقف يكون من الملائم فيها أن تُعلّم النساء، وأن يُعلّم الرجال، شريطة أن لا يمارسن خلال ذلك سلطة خاطئة على الرجال ليست من حقهن..."⁽⁴⁾.

تسببت بذلك نصوص بولس المتعارضة في اختلاف كبير بين المسيحيين في حق المرأة في التعليم، بين من يقول بالسلب، وبين من يقول بالإيجاب، وهذا ما أدّى إلى حرمان المرأة من التعليم، خاصة في القرون الأولى من ظهور المسيحية؛ إذ مُنعت المرأة من التعليم في الكنيسة، وأُمرت بالتزام الصمت، وكانت إذا أرادت أن تتعلم شيئاً تسأل زوجها في البيت...⁽⁵⁾. ولكن نظراً لضرورة التعليم في التقدم بالمجتمعات بدأت كثير من الدول تفكر في عدم احتكاره على طائفة معينة؛ بل جعلته متاحاً لجميع أفراد المجتمع⁽⁶⁾، فبدأت المرأة بعد ذلك تتساوى تدريجياً مع الرجل في الحق في التعليم، ففي القرن السادس فرض نظام القديس سيزر على الراهبات أن يُجندن القراءة... أيضاً بدأت المدارس القروية تستقبل الفتيات منذ القرن الرابع عشر في إيطاليا، وفي القرن الخامس عشر في بروكسل، وقد تأسست

(1) - رسالة بولس الأولى إلى أهل تيموثاوس 13/2.

(2) - جون ستوت، المسيحية والقضايا المعاصرة، ص 257.

(3) - المرجع نفسه، ص نفسها.

(4) - المرجع نفسه، ص 257، 258.

(5) - Vern L Bullough, The Subordinate Sex., America, USA, Carbona University Of Illinois Press, 1974, p101.

(6) - جرجس سلامة، تاريخ التعليم الأجنبي في مصر في القرنين التاسع عشر والعشرين، دط، 1963م، ص 105، نقلاً عن سعدية محمد أبورزیزه، مكانة المرأة بين المسيحية والإسلام، ص 186.

رهبانية للاهتمام خصيصا بتعليم الفتيات. إنها رهبانية الأورسولين التي أسستها أنجيل دوميريشي في إيطاليا في العام 1544م، والتي انتشرت في فرنسا في القرن السابع عشر...⁽¹⁾.

هكذا استطاعت المرأة خلق فرص متكافئة مع الرجل في التعليم؛ غير أن "انتقال أوروبا من العصور الوسطى إلى العصور الحديثة، مرورا بعصر النهضة والإصلاح حتى أوائل القرن التاسع عشر، جعل الاهتمام بالمرأة ينصب على ضرورة تعليمها حتى تكون زوجة صالحة للرجل، أي إن الدعوة إلى تعليم المرأة وتثقيفها لم تكن من أجل المرأة ذاتها، بل من أجل الرجل، حتى أن التعليم في [عصر النهضة] كان مقصورا على المرأة الثرية دون المرأة العادية"⁽²⁾، وفي ذلك يقول ول.ديورانت William:Durant: "وحررت نساء النهضة المتعلمات أنفسهن دون أن يقمن بدعاوة ما لهذا التحرر، ولم تكن وسيلتهن إليه غير ذكائهن، وخلقهن، وكياستهن، وبما أرهفن من حواس للرجال بمفاتنهن الجنسية، والروحية، والعقلية..."⁽³⁾، يقول القس أنور زكى حنا: "رغم أن كثيرين ممن يفرضون على المرأة العودة إلى البيت للقيام بدور الزوجة والأم، إلا أنه مع نشوب الثورة الصناعية في القرن التاسع عشر استطاعت المرأة أن تشق طريقها خارج البيت، وتطرق مجالات عديدة متباينة، كالاقتصاد، والطب، والسياسة...، واستطاعت أن تنال الاحترام لما أثبتته من جدارة واقتدار"⁽⁴⁾.

وفي الأخير تجدر الإشارة أن أقوال بولس المتعارضة مع حق المرأة في التعليم بقيت طاغية على الروح المسيحية حتى أوائل القرن التاسع عشر؛ لكن المرأة المسيحية تحدت كل ذلك الحرمان البولسي في العصر الحديث، وشاركت الرجل الحق في التعليم، الذي أصبح حقا متاحا للجميع سواء كان للذكر أم للأُنثى.

المطلب الثاني: الاختلاف بين الرجل والمرأة:

رغم أن المرأة تتساوى مع الرجل في عدة حقوق إنسانية، إلا أنها تختلف عنه في عدة حقوق أخرى، اخترنا منها الاختلاف المسيحي الحاصل بين الرجل والمرأة في الكهنوت، والاختلاف في الخضوع وسنبيّن السبب في ذلك الاختلاف، ومدى تأثيره على المساواة بين الذكر والأنثى.

(1)-مها فاخوري، حقوق المرأة في المسيحية، ص63، 64.

(2)-خالد قطب، فلسفة العلم التطبيقية، مصر، المكتبة الأكاديمية، دط، دت، ص81.

(3)-ول ديورانت، قصة الحضارة، مج5، ج21، ص108.

(4)-أنور زكى، المرأة في الكنيسة المصرية، ص77.

أولاً: الكهنوت:

تأتي كلمة "الكهنوت" على وزن "الملكوت"، و"الجبروت"، هي مصدر كلمة "كاهن"، وكلمة "كوهين" العبرية المرادفة للكلمة الأخيرة، تدل على "الاقتراب من الله"، كما تدل على "الإنباء بأموره"⁽¹⁾. ومعنى الكهنوت في المسيحية: "وظيفة من كان لهم امتياز المقدّسات، أو بعض الصلات العامة بالألوهة، إما لتقريب الذبائح، والصلاة باسم الشعب، وإما لتبليغ الشعب بعض تعاليم الله وبركاته"⁽²⁾. وقد كانت هذه الوظيفة قاصرة على الرجال فقط دون النساء، إلى أن بدأت بعض الكنائس الإنجيلية بالمطالبة بالمساواة المطلقة بين الرجل والمرأة في "وظيفة الكهنوت"، متجاهلين بذلك تعاليم بولس الداعية لاجتناب الاختلاط، ووجوب التزام المرأة الصمت في الكنائس.

1- حركة الإصلاح:

ذهب الإصلاحيون⁽³⁾ إلى جواز اعتلاء المرأة درجة الكهنوت، واحتجوا لرأيهم ببعض النصوص التي تدل على تنبأ المرأة، ومن ذلك ما جاء في "سفر يوثيل": ((ويكون بعد ذلك أني أسكب روحي على كل بشر، فيتنبأ بنوكم وبناتكم، ويحلم شيوخكم أحلاماً، ويرى شبابكم رؤى))⁽⁴⁾. كما جاء في "سفر الأعمال": ((فدخلنا بيت فيلبس المبشر... وكان لهذا أربع بنات عذارى كن يتنبأن))⁽⁵⁾. ويقول بولس: ((وأما كل امرأة تصلي، أو تتنبأ ورأسها غير مغطى، فتشين رأسها...))⁽⁶⁾. واستنتجوا من خلال هذه النصوص أنه بإمكان المرأة أن تتعلم وتتنبأ، وأن تتقلد جميع المناصب في

(1) - عوض سمعان، كهنوت المسيح، مصر، القاهرة، دار الإخوة للنشر، دط، 2012م، ص5.

(2) - صبحي حموي اليسوعي، معجم الإيمان المسيحي، ص405.

(3) - الإصلاح-عند المسيحيين-: هي حركة قامت بالتجديد الإنجيلي في القرن السادس عشر لأسباب شتى. كان هدفها تجديد الكنيسة، لكنها أدت إلى قيام كنائس منفصلة عن الكنيسة الكاثوليكية، وهي الكنائس البروتستانتية اللوثرية، والمشيخية، والكنيسة الإنجيليكانية. صبحي حموي اليسوعي، المرجع السابق، ص44.

(4) - يوثيل 2/28.

(5) - الأعمال 8/21، 9.

(6) - رسالة بولس الأولى إلى أهل كورنثوس 5/11.

الكنيسة بما فيها منصب الكهنوت⁽¹⁾. غير أن أوريجانوس Origène⁽²⁾ بين أن السماح للمرأة بالتنبؤ لا يعني أحقيتها في الكلام داخل الكنيسة؛ لأن وصية بولس واضحة⁽³⁾: ((لتصمت نساؤكم في الكنائس، لأنه ليس مأذونا لهن أن يتكلمن))⁽⁴⁾. ثم يقول: "إن بنات فيلبس كن يتنبأن غير أنهن لم يكن يتكلمن في وسط الجماعة. فإننا لا نقرأ ذلك في أعمال الرسل، كما لا نجد أيضا في العهد القديم... والإنجيل نفسه يذكر حنة النبية ابنة فنوئيل من سبط أشير (لو: 2: 36). ولكنها لم تتكلم في وسط الجماعة. لذلك وإن كانت موهبة النبوة تُعطى لامرأة، لكن لا يُسمح لها لهذا السبب أن تتكلم في وسط الجماعة... لأنه ((قيح بالنساء أن تتكلم في كنيسة))⁽⁵⁾، وأيضا ((لست آذن للمرأة أن تُعلم))⁽⁶⁾، فكم بالحري أن ((لا تتسلط على الرجل، بل تكون في سكوت))⁽⁷⁾ (8).

بالتالي استطاعت المرأة - كما ورد في نصوص العهد القديم، والعهد الجديد - أن تتنبأ، وأن تتعلم؛ ولكن ليس في حضور الرجال؛ بل برفقة النساء فقط. لذلك يتعارض الرأي الأول القائل بكهنوت المرأة مع نصوص الكتاب المقدس ووصايا بولس.

ويرد حبيب جرجس⁽⁹⁾ على أصحاب الرأي الأول بقوله: "إن ظهور النساء وسط الرجال لتعليمهن ينافي الحشمة، والآداب المسيحية. أما ما يرددونه من الآيات فلا يفيدهم شيئا لإثبات

(1) - حبيب جرجس، أسرار الكنيسة السبعة، مصر، القاهرة، مكتبة المحبة، ط4، دت، ص172.

(2) - لاهوتي يوناني ولد سنة 185م بالاسكندرية، اتخذ مكانة كبيرة في الفكر المسيحي حتى أُعتبر بحسبهم أعظم معلم للكنائس بعد الرسل، أنشأ مركز يعطى فيه التعليم الكامل للديني المسيحي. حاول في رسالته المبادئ إعطاء المسيحية تفسيرا متلاحما بإرجاعها إلى مبدئين: حب الله والحرية الإنسانية. جورج طرايشي، معجم الفلاسفة (الفلاسفة-المناطق-المتكلمون-اللاهوتيون-المتصوفون)، ص113.

(3) - متى المسكين، المرأة حقوقها، وواجباتها في الحياة الاجتماعية، والدينية في الكنيسة الأولى، مصر، مطبعة دير القس أنبا مقار، ط1، 1982م، ص61، 62.

(4) - رسالة بولس الأولى لأهل كورنثوس 34/14.

(5) - رسالة بولس الأولى إلى أهل كورنثوس 35/14.

(6) - رسالة بولس الأولى إلى أهل تيموثاوس 12/2.

(7) - رسالة بولس الأولى إلى أهل تيموثاوس 12/2.

(8) - متى المسكين، المرأة حقوقها، وواجباتها في الحياة الاجتماعية، والدينية في الكنيسة الأولى، المرجع السابق، ص62.

(9) - كان حبيب جرجس أول طالب التحق بالاكليزيكية الحديثة سنة 1893م، فتخرج منها، وتولى تدريس اللاهوت والوعظ في نفس المدرسة. تولى منصب نائب رئيس اللجنة العليا لمدارس الأحد، اهتم بإنشاء المدارس حتى وصل التعليم إلى الأطفال والقرى. وضع كتابا منهجية لتعليم الدين المسيحي في المدارس. أحدهما "المبادئ المسيحية"، والثاني "الكنز الأنفس"، وأصدر مجلة الكرمة التي استمرت 17 عاما. البابا شنودة الثالث، الغيرة المقدسة، مصر، القاهرة، الأنبا رويس، دط، 1986 م، ص118، 119، 120.

مدعاهم؛ لأن كلمة تنبأ تدل في الكتاب على معنيين؛ أحدهما الإخبار بالمستقبل بوحى الروح القدس، ثانيهما تفسير الأسرار وتأويل كلام الله. فالأمر الأول ليس خاصاً بالكهنة، وإنما هو هبة تعطى من الله لكثير من خدام الدين للرجال، وللنساء، فداوود وإيليا وإشعيا، وكثيرون غيرهم لم يكونوا كهنة، ومع ذلك كانوا يتنبؤون، أي يخبرون عن الأمور المستقبلية بوحى الروح القدس...⁽¹⁾؛ وعليه فاستدلال أصحاب الرأي الأول بالتنبأ لا يعني أحقية المرأة في تولي الكهنوت.

يظهر لنا من خلال ما سبق بيانه أن التنبأ في المسيحية- كما يبدو- لا يرتبط بالكهنوت، والدليل على ذلك تنبأ الكثير من الرجال والنساء، إلا أنهم لم يكونوا كهنة. أضف إلى ذلك أن الكهنوت كما يبدو من نصوص بولس خاص بالرجال فقط دون النساء؛ لأنه يجب على المرأة أن تلتزم الصمت في الكنيسة، وأن تبتعد عن الاختلاط بالرجال، لا أن تطالب بالمساواة في تولي الكهنوت، لأن ذلك يتعارض مع التعاليم المسيحية. لذلك وبخ يوحنا الذهبي الفم⁽²⁾ "النساء اللاتي أردن تولي دورا كهنوتيا في بحثه عن الكهنوت"⁽³⁾. لأن الكهنوت في نصوص المسيحية الصريحة يقتصر على الرجال دون النساء، وإن سُحِح للمرأة بممارسته؛ فسيتعارض ذلك مع ما جاءت به تلك النصوص من التزام المرأة الصمت، وعدم الاختلاط بالرجال.

2- الكاثوليك والأرثوذكس:

ذهب الكاثوليك والأرثوذكس إلى أنه يحق للمرأة أن تتقلد جميع المناصب المالية والإدارية في الكنيسة، باستثناء المناصب الكهنوتية⁽⁴⁾. واستدلوا على رأيهم ببعض الأدلة، نذكر منها:

- ما ورد في رسالة بولس إلى أهل كورنثوس: ((لتصمت نساؤكم في الكنائس، لأنه ليس مأذونا

(1) _حبيب، جرجس، أسرار الكنيسة السبعة، ص172، 173.

(2) _ ولد في أنطاكية، وتلقى فيها تنشئته اللاهوتية. رسم كاهنا في 386م، فانصرف إلى الوعظ في أنطاكية قبل أن يصبح أسقف القسطنطينية في 398م. توفي في المنفى سنة 407م. من أعماله رسائل إلى أولمبياس، ومقالات روحانية وأخلاقية في الكهنوت. صبحي حموي اليسوعي، معجم الإيمان المسيحي، ص555.

(3) _البيزايث.أ. كلارك، الآباء والمرأة، ص141.

(4) _البابا شنودة الثالث، الكهنوت، مصر، القاهرة، مطبعة الأنبا رويس، ط1، 1985م، ص37، 38، وحبيب جرجس، المرجع السابق، ص172، 173، والبابا شنودة الثالث، سنوات مع أسئلة الناس، ص55، 57.

لهن أن يتكلمن، بل يخضعن كما يقول الناموس أيضا))⁽¹⁾، بالإضافة إلى قول بولس: ((لتتعلم المرأة بسكوت في كل خضوع. ولكن لست آذن للمرأة أن تعلم ولا تتسلط على الرجل، بل تكون في سكوت، لأن آدم جبل أولا ثم حواء، وآدم لم يغو، لكن المرأة أُغويت فحصلت في التعدي. ولكنها ستخلص بولادة الأولاد، إن ثبتن في الإيمان، والمحبة، والقداسة، مع العقل))⁽²⁾. والفقرة الأخيرة من أقوى النصوص التي احتج بها أصحاب الرأي الثاني على عدم أحقية المرأة في الكهنوت، فهي تُبنى -عندهم- أولا على أفضلية الرجل في الخلق، فكل ما تم إنشاؤه أولا يعتبر متفوقا في الخلق. كما أن المرأة هي التي خُذعت أولا، وليس الرجل، وربما لو لم تقم المرأة بإغواء الرجل ما سقط في الخطيئة⁽³⁾. وبالتالي فأسبقية الرجل في الخلق، وإغواء المرأة له، جعلها أدنى مرتبة من الرجل خلقها بعده، ومن ضلعه، وكونها السبب في الخطيئة الأصلية.

- أن وظيفة الكهنوت -بالنسبة لهم- هي وظيفة سلطة وقيادة، ولا يمكن إعطاءها للمرأة التي خُلقت أقل مرتبة من الرجل. أضف إلى ذلك أن المسيح اختار اثني عشر رسولا من الرجال، ولم يكن منهم امرأة⁽⁴⁾. وعليه فموقف المسيح هذا - كما يزعمون - يدل على عدم أحقية المرأة في الكهنوت، بسبب تبعيتها للرجل، وبسبب قصورها عن القيادة التي استحققتها مرة، فكانت السبب في الوقوع في الخطيئة.

- تعتبر الكنائس الأرثوذكسية والكاثوليكية "أن الكاهن هو صورة الرب يسوع، ومثله أمام شعب الله، وعلى ذلك فالكاهن يجب أن يكون رجلا؛ لأن يسوع كان رجلا"⁽⁵⁾. وبالتالي فالكهنوت - بحسب الكاثوليك والأرثوذكس - أمر خاص بالرجل فقط دون المرأة، لأن نصوص بولس كانت صريحة في دعوة المرأة لالتزام الصمت في الكنائس؛ لأنها دون الرجل، كما أن المسيح لم يختار امرأة من رسله الاثني عشر، أضف إلى ذلك أن الكاهن هو صورة المسيح، والمسيح كان رجلا، لذلك يجب أن يكون

⁽¹⁾ - رسالة بولس الأولى إلى أهل كورنثوس 14/33-35.

⁽²⁾ - رسالة بولس الأولى إلى أهل تيموثاوس 2/11-15.

⁽³⁾ - Anne Marie Gardiner, Women And Catholic priesthood: Proceeding Of The Detroit Ordination Conference, USA, Paulist Press, 1976, p248.

⁽⁴⁾ - Barbara J MacHaffie, Her story: Women in Christian Tradition, America, USA, Fortress Press, 1986, p140

⁽⁵⁾ - زكي حنا، المرأة في الكنيسة المصرية، ص148.

الكاهن رجلا، وغيرها من الأدلة التي تدل على أن الكهنوت -عند الكاثوليك والأرثوذكس- أمر محسوم بنصوص الكتاب المقدس، ولا مجال للتغيير فيه، أو للدعوة إلى المساواة بين الرجل والمرأة.

وبالتالي فالخلاف بين الطوائف المسيحية يرجع بالدرجة الأولى إلى الاختلاف في دور الرجل والمرأة في الكنيسة؛ إذ حسم أصحاب الرأي الأول موقفهم بالقول "برسامة المرأة كاهنة" بحجة المساواة بينها وبين الرجل في القيمة الإنسانية والأدوار، بينما عارضهم أصحاب الرأي الثاني في ذلك ورأوا أنهم خالفوا نصوص بولس الصريحة، وهي "أن تلتزم المرأة الصمت في الكنيسة"، و"ألا تعلم أو تتسلط على الرجل". لأنها خلقت بعد الرجل، وكانت السبب في الخطيئة الأولى. أما ما قامت به بعض النساء في الكتاب المقدس من التنبؤ، ومساعدة بولس في عمله التبشيري كل ذلك لا يدل على أن المرأة تستطيع أن تتولى الكهنوت؛ لأن ذلك لا يتفق مع نصوص الكتاب المقدس، خاصة مع رسائل بولس التي رفضت دور المرأة في القيادة والسلطة.

ثانيا: الخضوع:

أوجبت المسيحية على المرأة الخضوع للرجل⁽¹⁾. يقول بولس: ((أيتها النساء، اخضعن لرجالكن كما يليق في الرب))⁽²⁾، وهذا الخضوع بحسب المسيحيين لم يأت من عدم؛ بل له عدة أسباب أهمها:

1- الخطيئة الأولى: دعت المرأة -في بداية الخلق- الرجل للأكل من الشجرة المحرمة، فاستجاب لطلبها وأكل من الشجرة، فكانت السبب في عصيانه، وخروجه من الجنة، ولذلك وجب عليها أن تبقى تحت خضوع دائم للرجل. فقد بيّن يوحنا الذهبي الفم: "أنه مهما كان مركز المرأة في الخلق أدنى من الرجل، فقد أخضعت للرجل أساسا بسبب دورها في الخطيئة الأولى"⁽³⁾. ثم يقول: "من العدل أن تكون المرأة خاضعة للرجل، لأن المساواة في الكرامة تجلب الصراع، وهي ليست مخضعة له لهذا السبب فقط، ولكن أيضا بسبب الخيانة التي حدثت في العالم. لذلك أقول لكم: إنها لم تخضع للرجل مباشرة عندما خلقت، ولا عندما أتى بها الله للرجل...، ولا قال لها الرجل شيئا من ذلك؛ بل قال:

⁽¹⁾- متى هنري، التفسير الكامل للكتاب المقدس، ج1، ص28.

⁽²⁾-رسالة بولس الأولى إلى أهل كولوسي 18/3.

⁽³⁾-اليزابيث أ. كلارك، الآباء والمرأة، ص36.

((عظم من عظامي ولحم من لحمي))⁽¹⁾؛ ولكنه لم يذكر لها شيئاً عن الخضوع له، أو عن القانون الإلهي، ولكن عندما أساءت استعمال السلطة المخولة لها، ومع أنها خلقت كمعين اكتشف أنها خائنة، وقد دمرت كل شيء...⁽²⁾، بالتالي فالخطيئة الأولى كانت سبباً من أسباب فقدان المرأة المساواة التامة مع الرجل، ثم وجوب خضوعها الدائم له.

2- الرئاسة الذكورية: يذهب بولس إلى أن الرجل هو رأس المرأة، لذلك يجب على المرأة أن تخضع له. يقول بولس: ((أيها النساء اخضعن لرجالكن كما للرب، لأن الرجل هو رأس المرأة، كما أن المسيح أيضاً رأس الكنيسة))⁽³⁾. يقول وليم إدي معقبا: "لأن الرجل هو رأس المرأة، علّة وجوب أن تخضع المرأة لرجلها هي. إن الله لما خلق الرجل خلقه أقوى من المرأة جسداً، وعقلاً، ووهب له من الصفات الجسدية، والعقلية ما أهله لأن يكون رأسها...⁽⁴⁾"، ويقول جون ستوت: "والرئاسة بلا ريب تعني نوعاً من السلطة ينبغي الخضوع لها، كما هو الأمر عند: ((وأخضع الله كل شيء تحت قدميه [أي قدمي المسيح] وإياه جعل رأساً فوق كل شيء للكنيسة))⁽⁵⁾، ولكن يجب أن نحرص على ألا نفرط في تأكيد هذا الأمر...⁽⁶⁾"، ووافقهما متى هنري في ذلك وفسّر الفقرة السابقة بقوله: "الواجب على الزوجات هو الخضوع لأزواجهن... وسبب خضوع الزوجات لأزواجهن هو؛ «أن الرجل هو رأس المرأة»... فقد أعطى الله الرجل التفوق على المرأة في عدة وجوه، بالإضافة إلى أنه أعطاه وقت الخليقة، وبمقتضى تكوينه الحق في الإدارة والتوجيه. وبصفة عامة بدون النظر إلى بعض الحالات الاستثنائية؛ فإن الرجل يتمتع بالتفوق على المرأة في الحكمة، والمعرفة. لأجل هذه الأسباب فإن الرجل هو رأس المرأة، كما أن المسيح أيضاً رأس الكنيسة، وهو مخلص الجسد...⁽⁷⁾".

ومن الملاحظ أن التفسير التطبيقي للكتاب المقدس لم يتطرق في تفسيره للفقرة السابقة لمعنى رأس

(1)-التكوين 2/23.

(2)-اليزابيث أ. كلارك، الآباء والمرأة، ص 36.

(3)-رسالة بولس إلى أهل أفسس 22/5، 23.

(4)-وليم إدي، الكنز الجليل في تفسير الأنجيل، ج 7، ص 175.

(5)-رسالة بولس إلى أهل أفسس 22/1.

(6)-جون ستوت، المسيحية والقضايا المعاصرة، ص 251، 252.

(7)-متى هنري، التفسير الكامل للكتاب المقدس، ج 2، ص 417.

الرجل على المرأة، وأول خضوع المرأة للرجل بأنه إرادي فقط⁽¹⁾، وهذا يعني أنه لا يعترف برئاسة الرجل على المرأة ويفضه. أما وليم باركلي William Barclay فقد نفى هو أيضا الخضوع بمعنى السيطرة، وفسّره بمعنى المحبة التي يجب أن يتصف بها الزوج اتجاه زوجته⁽²⁾. وهكذا اختلفت الآراء السابقة بين القبول برئاسة الرجل على المرأة، وخضوعها له، وبين رفضها وعدم القول بالخضوع.

يبدو أن الرأي الثاني قد رفض رئاسة الرجل على المرأة لتعارضها مع المساواة بين الذكر والأنثى، التي أعلنها بولس في رسالته إلى أهل غلاطية ((ليس ذكر وأنثى، لأنكم جميعا واحد في المسيح))⁽³⁾. ومن أبرز الذين عبروا عن رفضهم بول.ك.جوت Paul K. Jewett بقوله: "لأن بولس رسول الحرية نطق بكلمة حاسمة، وهي تأييد حرية المرأة ((ليس ذكر وأنثى))⁽⁴⁾، ولأنه رايبا يهوديا قال كلمة حاسمة لتأييد خضوع المرأة ((رأس المرأة فهو الرجل))⁽⁵⁾. فتعارضت آراء بولس بين القول بحرية المرأة والقول بخضوعها"⁽⁶⁾. ومن ثم يرى بول.ك.جوت أن إخضاع المرأة للرجل يتعارض مع: -السرديات التوراتية لقصة الخلق، وذلك في مساواة الرجل مع المرأة في الخلق على صورة الله.

-الوحي الذي قُدم لهم في حياة المسيح.

-بيان بولس الأساسي للحرية المسيحية الذي ورد في غلاطية ((ليس ذكر وأنثى))⁽⁷⁾ " (8).

ثم اختتم بول.ك.جوت حديثه بالقول؛ إن الكتاب المقدس هو في الحقيقة كتاب إلهي إنساني، وإن فكر بولس له حدود تاريخية⁽⁹⁾. بمعنى أن بولس رغم اعتناقه للمسيحية إلا أنّ التراث اليهودي بقي طاغيا على فكره؛ لذلك أدخل بعض الأفكار اليهودية على الإنجيل، ومن بينها القول برئاسة الرجل ووجوب خضوع المرأة له.

(1) -مجموعة من اللاهوتيين، التفسير التطبيقي للكتاب المقدس، ص2530.

(2) -وليم باركلي، تفسير العهد الجديد -رسالتا غلاطية وأفسس-، ترجمة: عبد السميع اسطفانوس، مصر، القاهرة، دار الثقافة، دط، ص258، 259.

(3) -رسالة بولس إلى أهل غلاطية 28/3.

(4) -رسالة بولس إلى أهل غلاطية 28/3.

(5) -رسالة بولس الأولى إلى أهل كورنثوس 3/11.

(6) -Paul K.Jewett ,Man As Male And Female,America, USA, Library of congress, 1975, p86, 112.

(7) -رسالة بولس إلى أهل غلاطية 28/3.

(8) -Paul K.Jewett ,Man As Male And Female,op.cit, p134

(9) - Ibid, p135, 139.

وعليه؛ فخضوع المرأة لسلطان الرجل وسيادته، حقيقة لا مفر منها في المسيحية؛ لأنها ارتبطت بالسقوط في الخطيئة الأصلية، ونحن عرفنا سابقا أن عصيان حواء وانحرافها بزوجها كان سببا في عقابها بسيادة الرجل عليها.... وبالتالي فسواء فسّر اللاهوتيون الخضوع بالسيطرة، أم بالسلطان، أم بالمحبة، أم بالخضوع الإرادي...، فكل هذه التفسيرات تدخل تحت معنى العقاب، والرئاسة الذكرية. لذلك أصبحت المرأة المسيحية خاضعة لأوامر الرجل المسيحي، ونظر إليها نظرة دونية، خاصة في الشرق في القرن الرابع الميلادي، كما اعتبر الغرب أن المرأة خاضعة للرجل، وأنها أدنى جسديا من الرجل⁽¹⁾. يقول شروسستوم Shrosstom: "مهمة الرجل الطبيعية أن يعمل بالأنشطة العامة، ومن ثم فهو أمر محرم على المرأة، إن جلال وسمو المرأة يتمثل في خضوعها للرجل، لأنها جاءت بهذه الصورة تنقصها القدرة العقلية؟! "⁽²⁾. كما " أكد المجمع الكنسي المنعقد في جانجارا Gangara على طبيعة وضع النساء الخضوعي. ولا شك أن مثل هذا التأكيد من مجمع كنسي رسمي خير شاهد على أن الإيمان بخضوع المرأة كان أمرا مسلما به بشكل عام في الدوائر الإكليريكية⁽³⁾ في القرن الرابع الميلادي... "⁽⁴⁾.

كما كانت المرأة في العصور الوسطى ملكا للرجل، فقد كانت البنت تخضع لسلطان أبوها، والزوجة تخضع لسلطان زوجها⁽⁵⁾. وفي عصر الإصلاح لم يسمح كالفن Calvin ولوثر Luther للمرأة بأن تعلم، أو تعظ، أو أن تشارك في الكنائس الإصلاحية، غير أن لاهوت الإصلاح رفض أن تكون المرأة في المرتبة الثانية، أو أن لها علاقة بالشر، وذلك لوظيفتها التناسلية. وبذلك تمتعت المرأة ببعض الحقوق كالتهليل، والمشاركة في قانون الطلاق...⁽⁶⁾؛ لكنها حُرمت من حقوق كثيرة بسبب اقتناع اللاهوتيين، ورجال الكنيسة بأنها السبب في الخطيئة الأولى، لذلك يقول مارثر لوثر Martin Luther: "كانت حواء أصلا شريكا أكثر مساواة مع آدم، لكن بسبب الخطيئة أصبحت المرأة الحالية مخلوقا أدنى درجة، لأنها

(1)-مجموعة من المؤلفين، تاريخ النساء الفلاسفة في العصرين اليوناني والروماني، ص 276، 275.

(2)-المرجع نفسه، 276.

(3)-وهي مراكز أوديار تعلم الطلبة، وتدرسههم للارتقاء إلى درجة الكهنوت. صبحي حموي اليسوعي، معجم الإيمان المسيحي، ص 57.

(4)-مجموعة من المؤلفين، تاريخ النساء الفلاسفة في العصرين اليوناني والروماني، المرجع السابق، ص 272.

(5)-Ruth Tiffany Barnhouse and Urban T.Holmes, Male And Female: Christian Approaches to Sexuality, New York, The Seabury Press, third printing, 1976, p40, 41.

(6)-Barbara J Mac Haffie, Her story: Women in Christian Tradition, 1986, p73.

هي المسؤولة عن سقوط آدم، وصارت المرأة في وضع الخضوع... فالرجل يحكم المنزل، والعالم، يشن الحروب، ويحرق الأرض، أما المرأة فهي مثل المسمار مدقوق في الحائط، تبقى دائما في البيت" (1).

فرضت المسيحية بذلك على الرجل "دور الرئيس"؛ لأنه رأس المرأة، وعلى المرأة "دور الخاضع"؛ لأنها السبب في الخطيئة الأولى؛ فاحتلت بسبب ذلك مركزا أدنى من الرجل، ووجب عليها أن تبقى تحت سلطانه، وسيادته.

وصفوة القول، ومن خلال ما تمت معاينته، وتحليله يتبدى لنا أنه على الرغم من أن المسيحية دعت إلى الاتحاد الروحي، وإلى المساواة بين الرجل والمرأة، إلا أنها تعارضت مع نصوصها القائلة بخلق المرأة من الرجل، وبعد الرجل، وكون المرأة مسؤولة عن الخطيئة الأولى، وهو ما نجم عنه النظرة المتدنية للمرأة، وكونها أقل مكانة من الرجل، لذلك وجب عليها الخضوع للرجل، والقبول بسيادته الدائمة عليها. وحرمانها من العديد من الحقوق الإنسانية؛ كالحق في التعليم الذي لم تعرفه المرأة المسيحية كحق مطلق إلا في القرن التاسع عشر الميلادي. بالإضافة إلى الحق في الكهنوت الذي اقتصر على الرجل دون المرأة. وغيرها من الحقوق التي حُرمت منها المرأة بسبب ترتيبها الطبيعي، وبسبب كونها السبب في الخطيئة الأصلية.

(1) -أنور زكي، المرأة في الكنيسة المصرية، ص74.

المبحث الثالث: الحق في المساواة و الرق في المسيحية:

الرق ظاهرة قديمة قدم الإنسان، فقد اعترفت به جُل الحضارات القديمة، كبلاد ما بين النهرين، ومصر، وفارس، والصين، واليونان، وروما...، وقد كان العبيد في تلك الحضارات مصدرا هاما من مصادر الاقتصاد، إذ ساهموا في تطوير البناء والزراعة. وكل ما زادت الحاجة للإنتاج زادت معاملة العبيد بقسوة ووحشية، وأغار بعضهم على الأمم المجاورة لجلب أعداد أخرى من الأسرى، واستخدامهم كعبيد في أراضيهم. لذلك لم تعمل تلك الحضارات على إلغاء الرق؛ بل اعتبرته ضرورة اقتصادية لا يمكن الاستغناء عنها. وعندما جاءت المسيحية كانت مرغمة للإبقاء عليه. فيا ترى عندما أُجبرت المسيحية على الإبقاء على الرق، هل عاملت العبيد بنظرة دونية؟ أو أنها ضربت قوانين الاستعباد عرض الحائط، وحققت المساواة بينهم وبين الأحرار؟

المطلب الأول: موقف المسيحية من الرق:

أولا: الرق في العهد الجديد:

استمرت ظاهرة الرق في المسيحية، ولم تدع إلى إلغائه، ورغم ذلك قام المسيح بالتخفيف من تلك الظاهرة من خلال قيم المساواة، والعدالة، والمحبة، فتحسنت معاملة الإنسان لأخيه الإنسان، ومعاملة السيد للعبد، وسادت روح الأخوة بين الجميع⁽¹⁾.

كذلك دعا بولس في رسالته إلى أهل غلاطية إلى إلغاء التفرقة بين اليهود واليونان، وبين العبيد والأحرار، وبين الذكور والإناث: ((ليس يهودي ولا يوناني، ليس عبد ولا حر، ليس ذكر وأنثى، لأنكم جميعاً واحد في المسيح يسوع))⁽²⁾. ويقول: ((لأنه كما أن الجسد هو واحد وله أعضاء كثيرة، وكل أعضاء الجسد الواحد إذا كانت كثيرة، وكل أعضاء الجسد الواحد إذا كانت كثيرة هي جسد واحد، كذلك المسيح أيضا. لأننا جميعنا بروح واحد أيضا اعتمدنا إلى جسد واحد، يهودا كنا أم يونانيين، عبيدا أم أحرارا، وجميعنا سُقينا روحا واحدا))⁽³⁾. ومن هنا قامت دعوة

(1) -مجموعة من اللاهوتيين، دائرة المعارف الكتابية، مج5، ص163.

(2) -رسالة بولس إلى أهل غلاطية 28/3.

(3) -رسالة بولس الأولى إلى أهل كورنثوس 12/12، 13.

المسيح على المساواة بين الناس، ومخالفة العنصرية اليهودية، وهذا ما أغضب اليهود، فأغروا الحاكم الروماني بصلب المسيح، ومتابعة أتباعه. فاصطدمت الديانتين، واشتدت حملات الرومان الوثنيين على المسيحية، وهذا ما جعلها تتخلى عن مثالياتها، وتقول بالمساواة في الروح فقط، أما الجسد فيجب أن يخضع لأصحاب السلطات؛ لأن سلطتهم مستمدة من الله تعالى، لذلك لا يجب عليهم مقاومتهم⁽¹⁾. وبذلك وردت العبودية في نصوص العهد الجديد بعدة معان، نذكر منها:

1- الخضوع والطاعة: يقول بولس: ((لتخضع كل نفس للسلطين الفائقة، لأنه ليس سلطان

إلا من الله، والسلطين الكائنة هي مرتبة من الله، حتى إن من يقاوم السلطان يقاوم ترتيب الله، والمقاومون سيأخذون لأنفسهم دينونة))⁽²⁾. ومن خلال هذه الفقرة تعامل المسيحيون مع مبدأ الخضوع في جميع السلطات، ومن بينها الرق، الذي جعلوه جزءاً لا يتجزأ منه. فقد ربط بولس العبودية "بالخضوع"، ودعا إلى تقوية القبول الأساسي لظاهرة الرق كخاصية مميزة للبنية الاجتماعية⁽³⁾. وفي رسالته "إلى أهل كولوسي" دعا العبيد إلى الطاعة، والخضوع لأسيادهم في كل شيء: ((أيها العبيد، أطيعوا في كل شيء ساداتكم حسب الجسد، لا بخدمة العين كمن يرضي الناس، بل ببساطة القلب، خائفين الرب))⁽⁴⁾. كما حثّ بولس عبيد أفسس على الخضوع لأسيادهم وطاعتهم، كما لو أنّهم يطيعون المسيح: ((أيها العبيد، أطيعوا ساداتكم حسب الجسد بخوف ورعدة، في بساطة قلوبكم كما للمسيح، لا بخدمة العين كمن يرضي الناس، بل كعبيد المسيح، عاملين مشيئة الله من القلب))⁽⁵⁾. وهنا يربط بولس الخضوع، والطاعة بالجانب الديني. حتى يستسلم العبد لأوامر سيده، ويخضع له خضوعاً تاماً، حتى لو لم يستحق مولاه تلك الطاعة⁽⁶⁾. بذلك لم يكن بولس منصفاً للمساواة، بل كان يعمل لأصله اليهودي خاصة عندما أعطى "العبودية معنى أكثر من كونها تسخير

(1)-فاضل الأنصاري، العبودية -الرق والمرأة بين الإسلام الرسولي والإسلام التاريخي-، سوريا، دمشق، الأهالي للطباعة والنشر، ط1،

2001م، ص36، وعبد السلام الترماني، الرق ماضيه وحاضره، ص30.

(2)-رسالة بولس إلى أهل رومية 1/13، 2.

(3)-Michael ST.A. Miller, Freedom In Resistance And Creative Transformation, Britain, Lexington Books, 2013, p123.

(4)-رسالة بولس إلى أهل كولوسي 22/3.

(5)-رسالة بولس إلى أهل أفسس 5/6، 6.

(6)-جون مارك آرثر، تفسير الكتاب المقدس، ص2061.

إنسان لخدمة إنسان آخر)؛ بل إنه بحسب هذا التعبير يعطيها معنى دينيا، فقوله: (أطيعوا سادتكم بخوف ورعدة)، لا يقصد من كلمة الخوف، الخوف المألوف؛ بل إنه خوف كخشية أحدهم من السيد المسيح لعظمته وشرفه، وفي قوله: (عاملين مشيئة الله)، نجده يعطي لهذا النوع من الاستعباد طابعا إلهيا، وأنه بوحى وتقدير من الله عز وجل، وأنه ليس من صنع السادة" (1).

2-تحمل القسوة والألم: يربط بولس العبودية بالوحي الإلهي، ويجبر العبيد على الخضوع والطاعة. وهذا ما ذهب إليه بطرس Pierre في عصره، الذي كان يعج بالعبيد، خاصة في بيوت الأغنياء من الرومانيين، واليونانيين، فقد ذكر المؤرخ بلينوس Pline أن أحد الرومانيين كان يملك أربعة آلاف عبد. ولم يعرف العبيد في العصر الروماني، واليوناني سوى المعاملة القاسية من تعذيب، وبطش، وقتل، وصلب...، وعندما اعتنق الكثير منهم المسيحية وجهت إليهم عدة نصائح (2) من بينها: الخضوع، والطاعة لسادتهم، حتى لو كانوا قساة أو طغاة. يقول بطرس: ((أيها الخدام، كونوا خاضعين بكل هيبة للسادة، ليس للصالحين المترفقين فقط، بل للعنفاء أيضا. لأن هذا فضل، إن كان أحد من أجل ضمير نحو الله، يحتمل أحزانا متألما بالظلم. لأنه أي مجد هو إن كنتم تُلطمون مخطئين فتصبرون؟ بل إن كنتم تتألمون عاملين الخير فتصبرون، فهذا فضل عند الله)) (3).

يتبين لنا من ذلك أنّ بطرس يقتدي ببولس في نظرية الخضوع، ويركز على وجوب طاعة العبيد لمولاهم، وتحمل القسوة والألم، كما تحمل المسيح ذلك. وإن كان في رسائل بولس ما يدعو إلى الرفق بالعبد، كأنسيمس الذي هرب من سيده فليمون، وناشده بولس أن يعامله كأخ محبوب: ((لأنه ربّما لأجل هذا افترق عنك إلى ساعة، لكي يكون لك إلى الأبد، لا كعبد في ما بعد، بل أفضل من عبد: أخوا محبوبا)) (4). ورغم ذلك لم يدع بولس فليمون إلى تحرير عبده؛ بل أرجعه إليه لكي يبقى تحت عبوديته إلى الأبد. لأن العبيد كما ورد في رسائل بولس، ورسالة بطرس محكوم عليهم بالخضوع التام لسلطة السادة؛ إذ يجب عليهم أن يتحملوا الألم الجسدي، والقسوة التي تحملها المسيح. أما الروح

(1)-مصطفى عبد الغني شبيبة، موقف الإسلام من الرق، ليبيا، منشورات جامعة سبها، دط، دت، ص50.

(2)-وليم إدي، الكنز الجليل في تفسير الإنجيل، ج8، ص221.

(3)-رسالة بطرس الرسول الأولى 18/2-20.

(4)-رسالة بولس إلى فليمون 15/1، 16.

فهي التي يتساوى فيها البشر أمام الله. وبذلك يتبين لنا أن المساواة التي تدعو إليها المسيحية هي؛ "مساواة في الروح فقط، وأن الأرواح المؤمنة تلتقي في المسيح، وتتساوى في مملكته السماوية، أما الجسد فقد خلق لهذه الدنيا، وعليه أن يخضع لكل ذي سلطان؛ وعليه أن يتحمل ما يلقي من ألم، وعذاب، كما تحمل جسد المسيح، وبهذا التفريق استطاعت المسيحية أن تجمع بين النقيضين، فخصت المساواة بالروح، ورفعتها من مستوى الأرض، وجعلت الناس متساويين أمام الله، وخصت الخضوع بالجسد ودعت إلى الصبر والتسامح ليهون الخضوع على المؤمنين..."⁽¹⁾. من هنا لم نجد في العهد الجديد ما يدعو إلى رفض العبودية أو إلغائها؛ بل نجد تأثراً واضحاً بالوضع الاستعبادي الذي عاشه المسيحيون في المجتمعات الوثنية. وهذا التأثير بالفكر الوثني نجم عنه التناقض الواضح في نصوص الديانة المسيحية التي تقول بالحبّة تارة، وبالاستعباد تارة أخرى⁽²⁾. وهو ما أدّى إلى اختلال ميزان الحق في المساواة، وميله لطائفة دون أخرى.

وعليه؛ يتبين لنا أنه على الرغم من كون نصوص العهد الجديد تظهر أن المسيحية حاولت التخفيف من حدة العبودية بالحبّة، والعدل، والمساواة؛ إلا أنها تناقضت بالدعوة إلى خضوع العبيد للسادة، وإجبارهم على الصبر، وتحمل الألم، والقسوة، كما تحمل المسيح ذلك، بحجة المساواة الروحية في الآخرة.

ثانياً: الرق عند آباء الكنيسة:

1- الرق في فكر الآباء القدامى:

استمد الآباء الأوائل آراءهم عن مسألة الرق من نصوص العهد الجديد، فرأى أغلبهم أن الخضوع ترتيب رباني⁽³⁾. لذلك يجب الصبر، والاستسلام للعبودية⁽⁴⁾.

(1) - عبد السلام الترماني، الرق ماضيه وحاضره، ص30.

(2) - باتريسيا ديلبيانو، العبودية في العصر الحديث، ترجمة: أماني فوزي حبشي، الإمارات، هيئة أبوظبي للسياحة والثقافة والنشر مشروع (كلمة)، ط1، 2012م، ص118.

(3) - Martin A. Klein, Slavery And Abolition, America, USA, Row Man & Littlefield, 2nd Ed, 2014, p99.

(4) - G^{ve} Tridon, Du Molochisme Juif, Bruxelles, Belgique, Imprimerie ED, Maheu, 1884, p193.

ف نجد مثلا سيبريانوس Cyprien⁽¹⁾، ومن بعده جريجورا الكبير Greogory the Great⁽²⁾، قد اعتمدا على مواعظ بولس القائلة بوجوب قبول الخضوع والطاعة⁽³⁾. ورفض غريغوريوس النيصي القول بالخضوع، و"نادى بإلغاء العبودية كلياً. وعلم أن امتلاك الناس يعني شراء صورة الله"⁽⁴⁾. ثم قال: "إنكم تحكمون بالعبودية على إنسان، هو طبيعياً حرّاً، ومستقل. وهكذا تسنون شرائع معادية لله ولناموسه الطبيعي، لأنكم أخضعتن لنير العبودية إنساناً، صنع خصيصاً، ليسود الأرض..."⁽⁵⁾. وبذلك رأى غريغوريوس النيصي أن القول بالخضوع مناقض لشريعة الله، لذلك دعا المسيحيين إلى إلغاء العبودية، لكن مثل هذه التعليمات -مع كل أسف- لم تجد صداها في المجتمع المسيحي الذي كان يعجّ بالتراث الروماني، وبأقوال بولس، وبطرس المنادية بالخضوع التام للسادة حتى لو كان السادة ظالمين أو قساة. لذلك نجد أوغسطينس يعترف بالعبودية، ويبي الرق على الخطيئة الأصلية، فقد رأى أن الخطيئة هي السبب في الرق، وفي عقاب بعض الأفراد بالعبودية⁽⁶⁾. أما الآخرون فقد خصهم الله "بالحرية ليكونوا حاكمين، فالإنسانية جسم كبير، وكل فرد هو عضو منه، له عمله ووظيفته، وعليه أن يقوم بعمله، ويؤدي وظيفته بأمانة، وإخلاص. وقد خصّ الله الأرقاء بالوظائف الحقيرة في المجتمع، وعوضهم عن احتقار الناس لهم بثواب الآخرة"⁽⁷⁾.

(1) -ولد سيبريانوس من أبوين وثنيين سنة 200م بقرطاجة، اعتنق المسيحية سنة 244م أو 245م، وغُين أسقفا سنة 248م، غير أنه تعرض للاضطهاد سنة 250م، فاضطر إلى ترك قرطاجة، وعندما رجع لها سنة 258 أصدر فيه مكسيموس حكماً بقطع رأسه. يوحنا لورانس، تاريخ الكنيسة المسيحية القديمة والحديثة، لبنان، بيروت، المطبعة الأمريكية، دط، دت، ص 1875.

(2) -وُلد غريغورا الكبير سنة 540م بروما في أسرة مسيحية عريقة، تقلّد حكم روما برئاسة مجلس الشيوخ سنة 572م، ثم هجر العالم وتفرغ للربنة، فأسس ديرا في بيت والده، وستة أديرة في صقلية. في عام 579م عُين شماساً وسفيراً بابوياً، ورُسم أسقفا عام 590م. من أعماله: الأخلاقيات في سفر أيوب. المواعظ الإنجيلية. سليم بسترس، وآخرون، تاريخ الفكر المسيحي عند آباء الكنيسة، ص 764-767.

(3) -Cyprien, Testimonia, live, III, ch, LXXII.&Grégoire, Regulæ pastoralæ, sont tirés de Ahmed Chafic, L'Esclavage Au Point De Vue Muslman, Bulletin De La Société Khédiaviale De Géographie, Egypt, Le Caire, Impremérie National, N°12, Mai 1888, p434.

(4) -جون وينغاردس، أنا لا أفضل أحداً على أحد، ترجمة: جوزيف هليط، لبنان، بيروت، منشورات القيامة، ط 1، 1995م، ص 136.

(5) -المرجع نفسه، ص 136.

(6) -Saint Augustine, The City Of God, Translated by Marcus Dos, D, D, America, USA, Hafner Publishing, Company, 1948, VL2, p324.

(7) -Westermarck, L'origine et le développement des idées morales, France, Paris, 1928.

نقلا عن عبد السلام الترماني، الرق ماضيه وحاضره، ص 31. P 668. VL2,

وعلى هذا يمكن القول إنّ أوغسطينس تأثر ببعض الفلاسفة اليونانيين في تقسيم العالم إلى قسمين⁽¹⁾، هما كالأتي: أولا- قسم حاكم: ينتمي إليه الأحرار. ثانيا -قسم محكوم: مخصص للعبيد الذين تم عقابهم بسبب الخطيئة بالعبودية، لذلك وجب عليهم الخضوع، و الرضى بالوظائف الحقيرة للفوز بالآخرة.

كما نرى أن أوغسطينس تأثر بالفلسفة عندما ربط الرق بالجانب الإلهي⁽²⁾، وجعله عقابا ربانيا على بعض الأفراد دون الآخرين الذين وجبت لهم الحرية، والوظائف العليا؛ لكن ألا يتنافى ذلك التمييز مع مبادئ العدل والمساواة التي نادى بها المسيح عليه السلام؟ لماذا يتنعم البعض بالحرية وبالوظائف العليا، بينما يتحمل الآخرون الخطيئة، ويحكم عليهم بالاستعباد وبالوظائف الحقيرة بحجة الثواب في الآخرة.

2-الرق في فكر آباء العصور الوسطى (توما الأكويني): استأنف توما الأكويني هو الآخر

أراء أوغسطينس في العبودية، وربطها بالفلسفة عندما رأى "أنه لم يكن ثمة رق في حالة البراءة، أما سقوط آدم فقد وجد أن من الخير إخضاع السذج للعقلاء، لأن من لهم أجساما قوية، وعقولا ضعيفة فقد أريد لهم بحكم الطبيعة أن يكونوا أرقاء"⁽³⁾. وبذلك استطاع توما الأكويني كما تقول باتريسيا ديلبيانو Patricia Delpiano "التوفيق بين التعليم الأرسطي الخاص بوجود العبد بالطبيعة، مع فكرة أوغسطين التي ترى العبودية عقابا، وكفارة عن الخطيئة الأصلية، وفي الوقت نفسه مع نظرية قدمها هو خاصة بحقوق البشر. تبعا لتفسيره الذي سيفرض نفسه كتعليم رسمي للكنيسة، تنحدر العبودية، بالفعل من الخطيئة الأصلية ولكنها، على مستوى آخر، تعد عملا من أعمال الحقوق الإيجابية من المنظور الذي لا بد أن يقبل من خلاله كل فرد الدخول تحت سقف النظام الهرمي من خلال الخضوع للسلطة العليا"⁽⁴⁾.

(1)- يرى أرسطو أن العالم ينقسم إلى فئتين: الفئة الأولى تميزت بالعقل والإرادة، وهم الأحرار. والفئة الثانية تميزت بالجسم دون العقل، وهم العبيد، فالأولى مهمتها الأمر، أما الثانية تقوم بواجب الطاعة. وهي مجرد أداة حية يستعملها سيدها وقت ما يشاء. أرسطو، السياسة، ص94، 99، 100.

(2)- يرى أفلاطون، وأرسطو: أن الرق ظاهرة طبيعية، لذلك يجب الاستسلام له.

Puis Onyemechi Adiele, The Popes, The Catholic Church And The Transatlantic Enslavement Of Black Africans 1418-1839, America, USA, Georg Olms Verlag, 2017, p144.

(3)-ول ديورانت، قصة الحضارة، ج6، مج4، ص143.

(4)- باتريسيا ديلبيانو، العبودية في العصر الحديث، ص121، 122.

من هنا يمكن القول أن توما الأكويني لم يكتف بربط العبودية بالطبيعة وبالخطيئة؛ بل أضفى عليها نظريته الخاصة بحقوق الإنسان، التي أقرتها الكنيسة، واعتبرتها تعليماً رسمياً لها. وهذا ما يدل على اعترافها الصريح بالعبودية، وعدم التوجه إلى إلغائها.

وبناء على ما سبق يتبين لنا أن اللاهوتيين لم يختلفوا عن العهد الجديد في الاعتراف بالرق، وفي جعله نظاماً إلهياً يجب الخضوع له، وإن كان في نصوص العهد الجديد ما يدعو إلى الرفق بالعبيد، وإلى حسن معاملتهم، إلا أننا لم نجد فيه وفي أقوال اللاهوتيين ما يدعو إلى إلغائه أو رفضه. بل نجد دعوة صريحة للعبد بتحمل العقاب، والألم الجسدي في الدنيا، بحجة المساواة الروحية في الآخرة.

المطلب الثاني: مكانة الرقيق في المسيحية:

عرفنا فيما سبق أن المسيحية لم تكن أول من ابتكر الرق؛ بل ظهرت المسيحية، والرق يضرب أطنابه في جميع أنحاء المعمورة شرقاً، وغرباً، لذلك اتسعت موارد الرق قبل المسيحية. فيا ترى هل عملت المسيحية على تضيق تلك المصادر، أو القضاء عليها؟ وهل دعت إلى توسيع منافذ تحرير الرقيق؟

أولاً: مصادر الرق:

1- قبل المسيحية:

اتسعت مصادر الرق قبل ظهور المسيحية بقدر اتساع ظلم، وبطش القوي للضعيف. ومن هذه المصادر نذكر:

1-1- عبيد الحروب: كانت الحروب أهم مورد للرق، فقد كان المنتصرون في الحرب يأسرون

الرجال والنساء، والأطفال⁽¹⁾. فيأخذونهم مع بقية الغنائم، فيبيعونهم، أو يهبوهم... وكانوا يحققون أموالاً طائلة من بيع العبيد الذين تجاوزوا أحياناً سبعة أضعاف الأحرار.

1-2- عبيد السطو: وينتج هذا النوع من الرق عن قيام بعض اللصوص بالإغارة، وبالهجوم برا،

وبجرا على بعض القرى، والسفن، وأخذ كل ما فيها من أموال، وأشخاص، واستخدامهم كعبيد، ثم بيعهم في أسواق الرقيق، فقد تعرض تلميذ سقراط للخطف، والاسترقاق، ثم تلميذ أفلاطون في مصر،

(1).H.Wallon, L'Esclavage Dans L'Antiquité, France, L'imprimerie Royal, 1874, p160-162

وصقلية إلى أن تمت فديته بالمال⁽¹⁾، وغيرهم كثير ممن تعرضوا للاسترقاق، والاستعباد عن طريق السطو.

1-3- عبيد الديون: وهم الأحرار الذين يبيعون أنفسهم، أو أولادهم لدى دائنهم إذا عجزوا عن تسديد ديونهم⁽²⁾. وهذا ما ورد في قوانين حمورابي: إذ كان "المدين نفسه، وزوجته، وأبنائه، يصبحون عبيدا للدائن يخدمونه ثلاث سنوات، وفاء للمدين، يطلقون بعدها أحرارا، وهذا شبيه بما جاء في شريعة موسى، حيث كان على العبد العبراني أن يخدم سيده ست سنوات، (ضعف ما جاء بقوانين حمورابي)؛ ولكن في نهايتها كان يجب على سيده أن يزوده من غنمه، ومن ييدر ومن معصرته..."⁽³⁾، وقد انتشر هذا النوع في مختلف بقاع العالم.

1-4- عبيد الجريمة: وهم الأرقاء الذين يرتكبون جريمة فيحكم عليهم بالرق، وهو ما يشبهه في وقتنا الراهن الحكم بالأشغال الشاقة لذوي الجرائم⁽⁴⁾. الذين تنتهي عقوبتهم بمجرد خروجهم من السجن، لكن الأرقاء بالجريمة لا ينتهي رقهم إلى الأبد. وهكذا تنوعت موارد الرق قبل المسيحية، وتعددت بأشكالها المختلفة، الأمر الذي أدى إلى ازدياد العبيد بكميات هائلة حتى فاق عددهم عن الأحرار في أئتنا عام (390 قبل الميلاد) - كما تذكر بعض المصادر- بواحد وعشرون ألف حر، وعشرة آلاف أجنبي، أما العبيد فكانوا يقدرون بأربعمائة ألف عبد⁽⁵⁾؛ أي "بمعدل ثلاثة عشر عبدا لكل فرد، وهو ما يدل على أن الرق كان ظاهرة متجذرة في عرف تلك الحضارات"⁽⁶⁾، لذلك استسلمت المسيحية لذلك الوضع، ولم تستغن عنه؛ بل استمرت في تنويع مصادرها من العبيد.

2- بعد المسيحية:

سارت المسيحية على نفس الموارد التي اعتمدها الحضارات القديمة للاسترقاق، ولم تضيّق منها؛ بل بلغت أوجّها في العصور الوسطى بسبب الهجرة إلى إفريقيا، وأمريكا، وازدياد عدد الحروب بحثا عن

(1)- بطرس فرج صفيير، ((الحرية والنصرانية))، مجلة المنارة، لبنان، تشرين الثاني، ع11، 1937م، ص716، 717.

(2)- عبد المجيد حمدان، ((العبيد عند الرومان خلال القرنين الثاني والأول قبل الميلاد))، مجلة دراسات تاريخية، لجنة كتابة تاريخ العرب،

دمشق ع117، 118، 2013م، ص61.

(3)- مجموعة من اللاهوتيين، دائرة المعارف الكتابية، مج5، ص160.

(4)- بطرس فرج صفيير، ((الحرية والنصرانية))، مرجع سابق، ص717.

(5)- William Smith , LL, D, Dictionary Of Greek And Roman Antiquities, Britain, Spottiswoode And Shaw, 2nd Ed, 1848, p1035.

(6)- عبد الجليل كاظم الوالي، قراءات جديدة في قضايا فلسفية، مصر، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، ط1، 2010م، ص182.

الموارد الطبيعية، ومن هذه الموارد نحصي:

2-1- عبيد الحروب: أيّدت الكنيسة الاسترقاق عبر الحروب، و"عدته جزءاً من قوانين الحرب"⁽¹⁾، لذلك نجد "البابا بولس الثالث حين أعلن الحرب على إنجلترا في عام 1535 قرر في هذا الإعلان أن أي جندي بريطاني يؤسر في هذه الحرب يصح أن يتخذ رقيقاً بحكم القانون، ونشأت حوالي عام 1550 عادة استخدام العبيد، والمذنبين لجر سفن التجارة والحرب"⁽²⁾. كما أصدر البابا نيكولاس الخامس Nicholas V في 18 يونيو 1542 م وثيقة إلى ملك البرتغال ألفونسو الخامس Alfonso V de Portugal تسمح له بأن⁽³⁾: "يهاجم، ويغزو، ويخضع البرابرة الوثنيين، وغير المؤمنين الآخرين أعداء المسيح في عبودية أبدية"⁽⁴⁾. ورغم ذلك دعت الكنيسة إلى الرفق برقيق الحرب. يقول **ول ديورانت: Will Durant** "ولكن الكنيسة، وإن رضيت بالاسترقاق وعدته جزءاً من قوانين الحرب، قد فعلت أكثر من أية هيئة أخرى في ذلك الوقت لتخفيف شرور الرق. فقد جعلت مثلاً، على لسان آباء الكنيسة، المبدأ القائل بأن الناس جميعاً أكفاء"⁽⁵⁾؛ لكن هذا القول لا يعني أن الكنيسة كانت ترفض العبودية، أو تحاول التضييق منها؛ لأنها كانت تصر على شرعيتها في نصوص العهد الجديد، وفي أقوال الآباء الذين اعتبروا العبودية سبباً من أسباب الخطيئة.

2-2- عبيد السطو والتجارة: استمرت عمليات الخطف والتجارة بالعبيد في المسيحية، ولم تبدّ الكنيسة أي اعتراض تجاه ذلك؛ بل في عام "1442م نجد أن البابا يوجنياس الرابع أعلن رعايته لحمالات خطف الرقيق التي يقوم بها الملك هنري في إفريقيا، وأصدر بذلك بيانا باباويًا"⁽⁶⁾. كما يذكر أن البابا نيقولا الخامس قد أصدر ترخيصاً لملك البرتغال في عام 1452م لبيع الأسرى من غير المسيحيين في أسواق النخاسة...؛ بل إن البابا (انوست الثاني) كان قد تلقى عدداً من الرقيق كهدية

(1)-ول ديورانت، قصة الحضارة، ج4، مج5، ص296.

(2)-المرجع نفسه، ص نفسها.

(3)-باتريسيا ديلبيانو، العبودية في العصر الحديث، ص123.

(4)-المرجع نفسه، ص124.

(5)-ول ديورانت، المرجع السابق، ج4، مج5، ص296.

(6)-عايدة العزب موسى، العبودية في إفريقيا والتاريخ المفقود، مصر، القاهرة، مكتبة الشروق الدولية، دط، 2003م، ص39.

قدّما إلى الملك فرديناند الكاثوليكي في عام 1488م⁽¹⁾. وهكذا استغل المسيحيون مّوردي السطو والتجارة بحجة مباركة البابا، ففي سنة 1444م قامت جمعية في لاغوش بالبرتغال باستغلال تجارة الأرقاء، وقام الملك هنري الملاح باقتسام 240 عبدا مع كنيسة لاغوش وفرنسيسكي والتجار⁽²⁾. كما "استحضر البرتغال من إفريقيا، في الفترة بين 1450 و1460م، حوالي 800 عبد سنويا، وهو العدد الذي ازداد ليصل إلى 1500 في العقد بين 1460-1470م، ثم إلى 2000 في العقد التالي، لذلك ازدادت تجارة العبيد -الذين كان يتم اختطافهم من شواطئ ساحل الذهب، حيث تأسست القاعدة التجارية لإلمينيا..."⁽³⁾، ولم تكن الكنيسة غافلة عن هذه الحملات؛ بل كانت تُعمد المرسلين إلى أمريكا، لكي يتم تطهير أرواحهم، ثم تأخذ رسوما من تجار الرقيق وصلت في القرن السابع عشر إلى 300 كروان على كل عبد⁽⁴⁾. وهكذا تواصلت تجارة الرقيق في المسيحية دون أي استنكار أو رفض؛ بل بمباركة بابوية، ورغبة في الاستزادة كل ما سمحت الفرصة.

2-3- عبيد العقوبة: فرضت المسيحية العبودية كعقوبة على كل من يخالف تعاليمها، ومن بين

هذه العقوبات نذكر ما قامت به الكنيسة في المجمع الكنسي الرابع والثامن⁽⁵⁾، بعقاب النساء اللواتي يرتكبن الفاحشة مع رجال الدين بالاسترقاق، وبالبيع في سوق النخاسة، ثم التبرع بثمانهن للفقراء، أما رجال الدين فقد كانت عقوبتهم أن يقوموا بذلك العمل بأنفسهم⁽⁶⁾. كما فرضت عدة مجامع أخرى في طليطلة كالمجمع التاسع سنة 655م، ومجمع بافيا سنة 1012م، وسينودس عام 1089م الرق كقصاص على عدة مخالقات أخرى⁽⁷⁾. وأصدرت محاكم التفتيش في إسبانيا عام 1542م عقوبة

(1) -قيس النوري، الرق في الغرب المسيحي، ندوة مسألة الرق في إفريقيا، بحوث ودراسات المنظمة العربية للتربية والثقافة والفنون، تونس، 1989م، ص 175.

(2) -ج.ت. نياني وآخرون، تاريخ إفريقيا العام، لبنان، بيروت، المطبعة الكاثوليكية ش.م.ل. عاريا، دط، 1988م، ص 668.

(3) - باتريسيا ديلبيانو، العبودية في العصر الحديث، ص 29، 30.

(4) -عايدة العزب موسى، العبودية في إفريقيا والتاريخ المفقود، ص 39.

(5) -انعقد المجمع الكنسي الرابع سنة 633م، والمجمع الكنسي الثامن عام 653م بطليطلة.

Oliver Nicholson, The Oxford Dictionary Of Late Antiquity, Britain, Oxford University Press, 1st Ed, 2018, p426.

(6) -إغناسيو أولاغوي، العرب لم يستعمروا إسبانيا، ترجمة: علي المنوفي، وطارق شعبان، لبنان، بيروت، ط 1، 2019م، ص 257، 258.

(7) -جون وينغاردس، "أنا لا أفضل أحدا على أحد، ص 136.

الاسترقاق على المسلمين الذين يرفضون التنصير أو مغادرة البلاد⁽¹⁾. كما فرضت الكنيسة عقوبة الرق على كل حر يتزوج من بنتها، فيصبح رقيقا هو وأطفاله بسبب ذلك الزواج⁽²⁾. وغيرها من العقوبات التي كانت سببا في ازدياد عدد العبيد في المسيحية، وهذا يدل على تأييد الكنيسة لموارد الرق التي ضربت أطنابها في الحضارات القديمة.

لم تبد الكنيسة بذلك تجاه موارد الرق أي اعتراض؛ بل أضافت إليها أسبابا أخرى وربطتها بالدين، لكي يتم الاستسلام للعبودية، والخضوع التام للسلطة دون أي رفض أو طلب للتحرر. كما أن الحجرات الأوربية إلى إفريقيا، وأمريكا، والمصلحة المشتركة بين الملوك، ورجال الكنيسة في جني الأموال من وراء الرقيق كانت سببا في عدم رفض الكنيسة للرق أو تضييق موارده.

2-4- تحرير العبيد: لم تهاجم المسيحية الرق في بداية ظهوره، ولم تدع إلى عتق العبيد، لأنها رأت أن ذلك لن يجدي نفعاً، بل سيحدث مشاكل كثيرة⁽³⁾. ومع ذلك رأى البعض أن بولس دعا إلى تحرير العبيد في رسالته الأولى إلى أهل كورنثوس⁽⁴⁾: ((دُعيت وأنت عبدٌ فلا يهملك. بل وإن استطعت أن تصير حراً فاستعملها بالحرّيّ. لأن من دُعِيَ في الرّبِّ وهو عبد، فهو عتيق الرّبِّ. كذلك أيضا الحر المدعو هو عبدٌ للمسيح)).⁽⁵⁾ يقول وليم إدي: "اختلف العلماء في مرجع الضمير المفعول به في "استعملها" إلى الحرية يرجع أم إلى العبودية إنَّ الذي نميل إليه طبعاً رجوعه إلى الحرية، فيكون معنى العبارة إن قدرت أن تتحرر فتحرر؛ لأن الحرية أحب من العبودية، وقد فسرها بعضهم كذلك"⁽⁶⁾. ولكن أغلب المفسرين رفضوا ذلك الرأي ورأوا- كما يقول وليم إدي: "أن الضمير يرجع إلى "العبودية"، وأن المعنى إن قدرت أن تحرروا من سادتكم فلا تحرروا؛ بل ابقوا عبيدا لهم. والأدلة على صحة هذا التفسير ثلاثة:

(1)- عايذة العزب موسى، تجارة العبيد في إفريقيا، ص30.

(2)- قيس النوري، الرق في الغرب المسيحي، ص175.

(3)- وليم باركلي، تفسير العهد الجديد: رسائل تيموثاوس الأولى والثانية وتيطس وفليمون، ترجمة: لطيف زكي بدروس، مصر، القاهرة، ط1، 1979م ص20.

(4)- وليم إدي، الكنز الجليل في تفسير الإنجيل، ج6، ص79، ومجموعة من اللاهوتيين، الموسوعة الكنسية لتفسير العهد الجديد، ج4، ص53، ومنيس عبد النور، كنيسة الله -دراسة في رسالة كورنثوس الأولى-، ألمانيا، نداء الرب، ط1، 1985م، ص26.

(5)- رسالة بولس الأولى إلى أهل كورنثوس 21/7، 22.

(6)- وليم إدي، المرجع السابق، ج6، ص79.

- القرينة في ما سبق؛ وهي أنه لا يجب تغيير الأحوال الزمنية، وقوله "وأنت عبد فلا يهملك".

- القرينة في ما يأتي، وهي أن الذي هو عبدٌ هو عتيق الرب.

- ترجيع بولس أناسيموس العبد إلى سيده فليمون بعد أن أبق من كولوسي، وأتى إلى رومية⁽¹⁾.
وبذلك تبني أصحاب الرأي الثاني القول بعدم تحرير العبيد، للأدلة السابقة وهي القرينة في ما سبق بعدم تغيير الأحوال الزمنية، وذلك بإبقاء العبد عبداً، والحر حراً. ثم القرينة فيما يأتي وهي أن العبد لا يعتقه إلا الرب. وبعدها إرجاع بولس أناسيموس إلى سيده رغم أنه هرب منه. فكانت هذه الأدلة دالة على عدم تحرير الرقيق. لذلك نجد وليم إدي بعدما وافق أصحاب الرأي الأول في القول بالتححر يقول بعد عرض الرأي الثاني: "إن سلمنا بالمعنى الأول وحب أن نعد تلك الجملة معترضة لأن؛ الآية التي بعدها تعليل للرضى بالبقاء في العبودية"⁽²⁾.

من هنا يمكن القول إن بولس، وإن دعا إلى حسن معاملة العبيد في الفقرة السابقة، إلا أنه لم يدع إلى تحريرهم، أو تشريع بعض المنافذ التي تساعد على عتقهم؛ لأنه لو كان في نيته تحرير العبيد، لكان حرّر العبد الهارب "أنسيمس"، بدلا من إرجاعه إلى سيده. ورغم ذلك نجد وليم إدي William Eddy يعلق على هذه القصة قائلاً: "ومما اختصت به هذه الرسالة بيان النسبة بين الديانة المسيحية والاسترقاق، فلا توجب على السادة تحرير عبيدهم في الحال؛ بل تعد الطريق إلى إبطال الاسترقاق رويدا رويدا... "⁽³⁾. ونحن نقول على أي أساس استنتج وليم إدي هذا الاستنتاج، وبولس لم يدع سوى معاملة أنسيمس كأخ محبوب، وإبقائه تحت عبودية سيده للأبد. وهذا ما قاله بولس لفليمون: ((لأنه ربّما لأجل هذا افترق عنك إلى ساعة، لكي يكون لك إلى الأبد))⁽⁴⁾. وبذلك لا يوجد في هذا النص ما يدعو إلى العتق أو القضاء التدريجي على العبودية، وكل ما فيه دعوة إلى الإخاء والمساواة والمحبة، وهذا لا يعد دليلاً على تحرير الرقيق، كما ذهبت بعض المصادر المسيحية⁽⁵⁾.

(1)- وليم إدي، الكنز الجليل في تفسير الإنجيل، ج 6، ص 79.

(2)- المرجع نفسه ص نفسها.

(3)- المرجع نفسه، ج 7، ص 512.

(4)- رسالة بولس إلى فليمون 15/1.

(5)- مجموعة من اللاهوتيين، دائرة المعارف الكتابية، مج 5، ص 163، 164، ووليم إدي، المرجع السابق، ج 7، ص 512.

لقد جاء في النسخة القديمة لقاموس الكتاب المقدس: "إن في معاملة المسيح ورساله مسألة العبودية التي كانت شائعة في أيامهم في كل العالم، ونظرهم فيها أكبر دليل على حكمتهم الإلهية، وكوّنهم ملهمين. وقد عملت الديانة المسيحية ما لم تحاول ديانة أخرى أن تعمله من قبل أو من بعد، إذ لم تعترض على العبودية من وجهها السياسي، ولا من وجهها الاقتصادي، ولم تحرض المؤمنين على منابذة جيلهم في آدابهم من جهة العبودية حتى ولا المباحثة فيها، ولم تقل شيئاً ضد حقوق أصحاب العبيد، ولا حركت العبيد إلى طلب الاستقلال... ولا بحثت عن مضار العبودية، ولا عن قساوتها، ولم تأمر بإطلاق العبيد حالاً...، وبالإجمال لم تغير النسبة الشرعية بين المولى والعبد بشيء. بل بعكس ذلك قد أثبتت حقوق كل من الفريقين وواجباتهما"⁽¹⁾، والمعنى أن المسيحية رغم أنها دعت إلى حسن معاملة العبيد، إلا أنها لم تبيّن سلبات العبودية أو أضرارها على المجتمع المسيحي، كما لم تغير شيئاً من النسبة الشرعية بين العبد والسيد. وأخيراً لم تمهد الطريق أمام العبيد لطلب التحرر. وعلى الرغم أن هذا التقرير موافق لنصوص العهد الجديد، إلا أننا نجد النسخة الجديدة لقاموس الكتاب المقدس أسقطت هذا الكلام كله، وقد يرجع ذلك لأسباب⁽²⁾: نذكر منها:

"-النسخة القديمة طُبِعَ جزؤها الأول في العام: 1894م، والثاني في العام: 1901م. وهذا يعني أن فكرة الدفاع عن حقوق العبيد لم تتبلور في المجتمع الدولي تماماً، بل كانت موجودة بشكل واضح في أوروبا، وأول اتفاقية للرق كانت في العام 1926م.

-أن هذا يؤكد المبدأ الذي سبق الإشارة إليه، وهو أن اللاهوتيين، وشرّاح الكتاب المقدس لم تتوجه أفكارهم للكلام عن حرية العبيد إلا بعد الاتفاقيات الدولية، وهو الأمر الذي دفع المحررين العرب للطبعة الجديدة في العام 1967م، إلى حذف ما يمكن أن يستدل به البعض على هضم المسيحية حقوق العبيد"⁽³⁾. وبذلك تطور موقف الكنيسة تجاه العبودية بتطور القوانين المدنية⁽⁴⁾، فحُتّت على العتق، وجعلته وسيلة من وسائل التكفير عن الذنب⁽⁵⁾. فقام بعض السادة بتحرير العبيد أملاً في

(1) - جورج بوست، قاموس الكتاب المقدس، لبنان، بيروت، المطبعة الأميركية، دط، 1901م، مج2، ص60، 61.

(2) - خالد الشنبر، حقوق الإنسان في اليهودية والمسيحية والإسلام، ص287.

(3) - المرجع نفسه، ص نفسها.

(4) - لطيفة بشاري، الرق عند الشعوب القديمة، الجزائر، مطبعة دار هومة، ط1، 2011م، ص228.

(5) - ول ديورانت، قصة الحضارة، ج1، مج4، ص156.

الثواب في الآخرة، وأعتقت الكنيسة بعض العبيد الذين يُؤدون بعض الأعمال في الكنيسة⁽¹⁾. كما أنفقت أموالاً كثيرة لتحرير المسيحيين الذين أُسروا في الحروب. ورغم ذلك لم ينته الاسترقاق، بل بقي قائماً خلال العصور الوسطى، وعندما انتهى لم يكن لرجال الدين فضل في ذلك⁽²⁾. لاستمرار الاستعباد وتأييده تأييداً كاملاً من طرف الكنيسة المسيحية.

وعلى هذا، يمكن القول إن المسيحية وإن دعت إلى حسن معاملة العبيد، والمساواة بينهم، وبين الأحرار في بعض الحقوق، إلا أنها لم تحث على تحرير الرقيق إلا بعد تطور القوانين المدنية، لذلك لم يكن للمسيحية أي مزية أو فضل في إنهاء الرق، ولعل تحفظ المسيحية على الرق، مع عدم اتخاذها قراراً حاسماً بشأنه، بالإضافة إلى الظروف المزرية التي عاشتها أوروبا في العصور الوسطى، هو ما مهد لعصر النهضة، الذي حاول أصحابه قدر المستطاع التخلص من المسيحية، ورفض قوانينها الصارمة، بالإضافة إلى اتهام رجال الدين بالتواطؤ مع الاقطاعيين، والطبقة الحاكمة.

ثانياً: معاملة الرقيق:

كان العبد في العصور القديمة لا يتمتع بأي حقوق شرعية، فقد أطلق عليه فارو Faro "مادة ناطقة"⁽³⁾. ورأى أرسطو أنه أداة حية⁽⁴⁾. أما القانون الروماني فلم يعتبر العبد إنساناً؛ بل عدّه سلعة، لذلك لم تكن معاملة العبيد في تلك العصور بأحسن من الحيوان، إذ كان للسيد أن يقتل عبده وقتما يشاء، وكيفما يشاء، أو يرميه في الأحواش لكي يتسلى عليه الأطفال بالرماية إذا قلت منافعه...⁽⁵⁾، وعندما جاء المسيح خفف من قساوة تلك العصور، وحوّل العنف إلى رفق ودعا إلى العدل، والمساواة والمحبة، والأخوة بين جميع البشر⁽⁶⁾، وهذا ما أعلنه بولس في رسالته إلى أهل غلاطية: ((ليس يهودي

(1) -قيس النوري، الرق في الغرب المسيحي، ص175.

(2) - ول ديورانت، قصة الحضارة، ج1، مج4، ص157.

(3) - يقسم الكاتب الروماني فارو أدوات الزراعة إلى ثلاث فئات -ناطقة، وغير ناطقة، وجماد، فالناطقة "تشمل العبيد. وغير ناطقة تشمل الماشية. والجماد يشمل العربات"، والفرق الوحيد بين العبد، والحيوان، أو عربة الحقل هو أن العبد قادر على الكلام. وليم باركلي، تفسير العهد الجديد-رسائل يعقوب وبطرس-ترجمة: إدوارد وديع عبد المسيح، مصر، القاهرة، دار الثقافة، ط2، دت، ص257.

(4) - أرسطو، السياسة، ص99، 100.

(5) -نعمة الله العنباري، ((الكنيسة والاستعباد))، مجلة المنارة، لبنان، ع4، نيسان، 1932م، ص242، ووليم باركلي، تفسير العهد

الجديد-رسائل يعقوب وبطرس-، المرجع السابق، ص257.

(6) -مجموعة من اللاهوتيين، دائرة المعارف الكتابية، مج5، ص163.

ولا يوناني، ليس عبد ولا حر، ليس ذكر وأنثى، لأنكم جميعاً واحد في المسيح يسوع))⁽¹⁾. وناشد بولس أهل أفسس بحسن معاملة عبيدهم بقوله: ((وأنتم أيها السادة، افعلوا لهم هذه الأمور، تاركين التهديد، عالمين أن سيدكم أنتم أيضاً في السماوات، وليس عنده محابة))⁽²⁾، والمعنى - كما جاء في الكنز الجليل في تفسير الإنجيل -: "أمر السادة هنا بكل ما أمر به العبيد من العمل بمقتضى الضمير، والمبادئ الدينية المتعلقة بإتمام إرادة الله، وبساطة القلب... تاركين التهديد الذي يعتاده غالباً السادة في مخاطبتهم عبيدهم. وهذا يمنع من شراسة الأخلاق، وإظهار الاحتقار، والقساوة، ويوجب على السادة المسيحيين أن يظهروا الرقة، والحنو على عبيدهم، ويرغبوا في أن يسوسوهم باللطف، والرفق لا بالغلظة، والشدة"⁽³⁾. وفي هذا يظهر لنا أن بولس كان يدعو إلى الرفق بالعبيد. وعندما أعاد أنسيمس إلى سيده فليمون، دعاه إلى معاملته كأخ محبوب: ((لأنه ربّما لأجل هذا افترق عنك إلى ساعة، لكي يكون لك إلى الأبد، لا كعبد في ما بعد، بل أفضل من عبد: أخوا محبوباً))⁽⁴⁾.

رغم أنّ بولس لم يدع فليمون إلى تحرير أنسيمس، إلا أنه أمره بحسن معاملته، وهكذا حققت المسيحية من قساوة الحضارات السابقة في معاملة الأرقاء، ودعت السادة إلى الرفق بالعبيد، ولكنها في الوقت نفسه دعت العبيد إلى الخضوع والصبر. يقول بولس: ((أيها العبيد، أطيعوا سادتكم حسب الجسد بخوف ورعدة، في بساطة قلوبكم كما للمسيح، لا بخدمة العين كمن يرضي الناس، بل كعبيد للمسيح، عاملين بمشيئة الله من القلب))⁽⁵⁾. جاء في تفسير الكتاب المقدس: "وتدل صيغة الفعل ((أطيعوا)) أصلاً على خضوع المرء بلا انقطاع لسيده... ((حسب الجسد))، بمعنى السادة البشريين. ((بخوف ورعدة)). ليس هذان رُعباً، بل احترام لسلطتهم. حتى لو كان ربُّ العمل لا يستحق الاحترام عن حق شخصي... فمع ذلك ينبغي أن يؤدي له بإخلاص أصيل كما لو المرء يخدم المسيح نفسه..."⁽⁶⁾. هكذا، دعا بولس في الفقرات السابقة إلى حسن معاملة العبيد؛ لكنه في الوقت نفسه أمر العبيد بالخضوع الأبدي لمواليهم.

من الملاحظ أن بولس لم ينفرد بالدعوة إلى الخضوع، بل دعا بطرس العبيد إلى وجوب الخضوع

(1)-رسالة بولس إلى أهل غلاطية 3/28..

(2)-رسالة بولس إلى أهل أفسس 6/9.

(3)-وليم إدي، الكنز الجليل في تفسير الإنجيل، ج7، ص71.

(4)-رسالة بولس إلى فليمون 15، 16.

(5)-رسالة بولس إلى أهل أفسس 6/5، 6.

(6)-جون مارك آرثر، تفسير الكتاب المقدس، ص2061.

للسادة حتى لو كانوا قساة، أو ظالمين. يقول: ((أيها الخدام⁽¹⁾، كونوا خاضعين بكل هيبة للسادة، ليس للصالحين المترفقين فقط، بل للعنفاء أيضا لأن هذا فضل، إن كان أحد من أجل ضمير نحو الله، يحتمل أحزانا متألما بالظلم. لأنه أي مجد هو إن كنتم تُلطمون مخطئين فتصبرون؟ بل إن كنتم تتألمون عاملين الخير فتصبرون، فهذا فضل عند الله))⁽²⁾. والمعنى كما ورد في التفاسير المسيحية أن العبيد يجب أن يصبروا على قسوة، وظلم السادة اقتداء بالمسيح الذي تألم، ومات ظلما من أجل أن يجرهم من الخطيئة. فالعبد الذي يتحمل ظلم سيده، ويخضع له، إرضاءً لله، يستحق المدح والثناء، لأنه استجاب لضميره لكي يرضي سيده السماوي⁽³⁾.

وعليه؛ تبنى بطرس نظرية بولس في "الخضوع"، وربطها بالجانب الديني، عندما حث العبيد على تحمل الظلم والألم، كما تحمّل المسيح الظلم والآلام عند صلبه. غير أن الدعوة إلى الخضوع تتناقض مع الدعوة إلى حسن معاملة العبيد؛ إذ كيف يدعو بولس السادة إلى الرفق واللين مع الأرقاء، ومعاملتهم كإخوة محبوبين. ويدعو في الوقت نفسه العبيد إلى الخضوع الأبدي، ثم يدعوهم بطرس إلى تحمل الألم والقسوة، كما تحمل المسيح ذلك. ويبرر المسيحيون ذلك بأن بولس ويطرس تعاملوا مع ظروف ذلك العصر الذي أُخمدت فيه ثورات العبيد بشراسة، لذلك أمرا العبيد بالخضوع حتى تتجنب المسيحية، مثل تلك الثورات الدامية، ولا يقال عنها ديانة ثورية⁽⁴⁾.

لكن هناك سؤال يطرح نفسه، إذا دعا كل من بولس وبطرس إلى الخضوع فعلا لتجنب الثورات الدامية، لماذا لا نجد في العهد الجديد ما يدعو إلى "عق العبيد، وترتيب الأجر على ذلك، وبيان فضله، بل إنك تجد النصوص المتوافرة في طاعة الأسياد، والرضوخ لهم، والسمع والطاعة قدر المستطاع"⁽⁵⁾، وحتى أنسيمس الذي قرّر من سيده طلبا للتحرر أرجعه بولس له، ودعاه إلى الخضوع الأبدي لمولاه، رغم أنه كان في وسعه أن يجره منه، وبهذا يظهر لنا إصراره على "الدعوة للخضوع"، ليس تجنباً للثورات الدامية، بل إرضاءً للرومان الذين أقاموا حضارتهم على الخضوع، والاستعباد، وعندما جاءت المسيحية بالعدل والمساواة، غضب الرومان من ذلك واشتدت حملاتهم على المسيحية. يقول هيم ماكبي: "وفي

(1) - تشير كلمة "الخدام" في رسالة بطرس إلى العبيد. وليم باركلي، تفسير العهد الجديد-رسائل يعقوب ويطرس-، ص 256.

(2) - رسالة بطرس الأولى 2-18/20.

(3) - مجموعة من اللاهوتيين، التفسير التطبيقي للكتاب المقدس، ص 2697، 2698، و وليم إدي، الكنز الجليل في تفسير الإنجيل، ج 8، ص 221، وهنري متي، التفسير الكامل للكتاب المقدس، ج 2، ص 575، 576.

(4) - كريج كينر، الخلفية الحضارية للكتاب المقدس، مصر، القاهرة، دار الثقافة، ط 1، 2004م، ص 155، 156، وليم باركلي تفسير

العهد الجديد-رسائل يعقوب ويطرس، المرجع السابق، ص 259.

(5) - خالد الشنير، حقوق الإنسان في اليهودية والمسيحية والإسلام، ص 286.

كل الأحوال كان لرومانية بولس صدى سيئا بين جماعة القدس، خاصة لدى يعقوب أخو عيسى الذي كان يكره الرومان كرها شديدا. إن أحدا من هؤلاء لم يفكر يوما بالحصول على المواطنة الرومانية. أما بولس فقد وجد عذرا لنفسه. بل ربما لأجل ذلك أمر أتباعه بالخضوع لسلطة روما، "التي أنعمها الله عليها"، بل كان يحث العبيد على الخنوع والخضوع لأسيادهم، وعدم البحث عن حريتهم... كما جاء في الرسالة الأولى إلى أهل كورنثوس: ((دُعيت وأنت عبدٌ فلا يهملك...)).⁽¹⁾ ثم يقول: "إن احتقار السياسة [الذي كان بولس يزعمه] يرتدي طابعا سياسيا. إنه بصريح العبارة يعني الإذعان للأمر الواقع. وبهذه الطريقة كان بإمكان بولس أن يجعل من عقيدته المسيحية دينا رسميا للإمبراطورية الرومانية. إن إمبراطورية عسكرية مثل روما لا تستطيع إلا أن تهمل لديانة قوامها الطاعة، والخضوع"⁽³⁾.

تتضح جليا دعوة بولس العبيد إلى الخضوع والخنوع، وجعل سلطة السادة مستمدة من الله، حتى تستسلم النفوس للسلطين الفاتكة - من بينهم العبيد للسادة-، وترضى روما عن المسيحية كديانة جديدة لا تتناقض مع قوانينها الاستعبادية.

هكذا؛ استطاعت المسيحية الجديدة من خلال نصوصها الدينية أن تجمع بين نقيضين اثنين في قضية الرق هما: دعوة السادة إلى حسن معاملة العبيد، ودعوة العبيد في نفس الوقت إلى الخضوع والطاعة، والصبر على الظلم والألم، بحجة المساواة الروحية في الآخرة.

ثالثا: المساواة بين الأحرار والعبيد:

اقتضى قانون الدولة الرومانية إبقاء العبد على عبوديته، وعدم تشجيعه على الإحساس بذاته، ولا التذمر على وضعه، حتى لا يحدث منه عصيان أو تمرد⁽⁴⁾. وعندما جاءت المسيحية "أعلنت بأن الشريعة التي تولى الغني والمولى حقوقا يُجرم منها الفقير، والعبد؛ إنما هي جائرة ظالمة، وأن البشر كلهم عبيد أم أحرار متساوون في طبيعتهم، وقد جبلهم الخالق من طينة واحدة"⁽⁵⁾، يقول بولس: ((ليس يهودي ولا يوناني، ليس عبد ولا حر، ليس ذكر وأنثى لأنكم جميعاً واحد في المسيح

(1)-رسالة بولس الأولى إلى أهل كورنثوس 21/7.

(2)- هيم ماكبي، بولس وتحريف المسيحية، ترجمة: سميرة عزمي الزين، لبنان، بيروت، منشورات المعهد الدولي للدراسات الإنسانية، دط، ص 91، 92.

(3)- المرجع نفسه، ص 92.

(4)-وليم باركلي، تفسير العهد الجديد-متى ومرقس-، ترجمة: فايز فارس، مصر، القاهرة، ط 1، 1993م، مج 1، ص 220.

(5)-بطرس فرج صفيير، ((الحرية بعد النصرانية))، ص 18.

يسوع⁽¹⁾. فالبشر في تصور المسيحيين سواء كانوا أحرار أم عبيدا لا يتساوون في الأصل الواحد فقط، بل في النبوة لله-تعالى الله عن الولد- وفي فداء المسيح لهم⁽²⁾. كما يتساوى الأحرار والعبيد في عدة حقوق نذكر منها:

1-الحق في اعتناق المسيحية: كان العبيد قبل ظهور المسيحية ممنوعين من اعتناق دين مولاهم، أو أي دين آخر، كما كان محظورا عليهم الحضور للاحتفالات الدينية⁽³⁾، وعندما جاءت المسيحية "خالفت ذلك مخالفة كلية. فإنها دعت إلى قبول معمودية واحدة العبد، والمولى، والرئيس، والمرؤوس، وجمعتهم جنبا إلى جنب في معبد واحد؛ حيث ألقت عليهم تعاليمها واحدة على حد سوى..."⁽⁴⁾. وبذلك ساوت المسيحية بين العبيد والأحرار في الحق في اعتناق الدين المسيحي، وفي ممارسة الشعائر الدينية، وهو ما كان محظورا عليهم قبل مجيء المسيحية.

2-الحق في الزواج: كانت القوانين الرومانية تمنع زواج العبيد من الأحرار. واعتبرته زواجا غير شرعيا⁽⁵⁾، وعندما جاءت المسيحية اعترفت للعبد بالحق في عقد الزواج، وباركت له زواجه بالحرية⁽⁶⁾. كما أنه "في عام 220م أعلن الأسقف كاليستوس... أنه يجوز للكنيسة المسيحية أن تبارك زواج فتاة من أسرة سامية المولد، إلى رجل كان عبدا وتحرر"⁽⁷⁾. غير أنّ المساواة بين الأحرار والعبيد في الحق في الزواج لم يكن متفق عليه بين المسيحيين، إذ منع بعض الآباء زواج العبد من الحر، كالأب جريجوري الأول⁽⁸⁾، كما أنه "لو تزوج رجل حر من ابنة الكنائس؛ فإنه يصبح عبدا إلى جانب أطفاله من ذلك الزواج. ولم يكن رجال الكنيسة ليجروا مراسيم الزواج للعبيد إلا بعد أخذ موافقة مالكيهم. لأن تلك

(1)-رسالة بولس إلى أهل غلاطية 28/3.

(2)-بطرس فرج صفيير، ((الحرية بعد النصرانية))، ص19.

(3)-المرجع نفسه، ص20.

(4)-المرجع نفسه، ص نفسها.

(5)-وليم باركلي، تفسير العهد الجديد-متى ومرقس-، ترجمة: فايز فارس، وفهيم عزيز، ص 220. وبطرس فرج صفيير، ((الحرية بعد النصرانية))، ص22.

(6)- بطرس فرج صفيير، ((الحرية بعد النصرانية))، ص22.

(7)- وليم باركلي، تفسير العهد الجديد-متى ومرقس-، المرجع السابق، ص 220.

(8)-Christian Delacampagne, Histoire De L'Esclavage, France, Libraire Générale Française, 2002, p107.

المراسيم كانت تمثل اعترافا بحرية الأفراد⁽¹⁾. وعليه؛ لم يكن الحق في الزواج في المسيحية حقا مشاعا بين جميع العبيد، لعدم اتفاق المسيحيين على ذلك.

3- الحق في تولي الوظائف العامة: استطاع العبد في المسيحية أن يتقلد بعض الوظائف العليا في الكنيسة، ففي القرن الثاني ميلادي تقلد العبد كاليستوس وبيوس وظيفة الأسقفية في روما⁽²⁾، وبذلك لم تكن الوظائف الكنسية، ووظيفة الأسقفية قاصرة على الأحرار فقط، بل ارتقى إليها العبيد أيضا، وهو ما اضطر البعض إلى تغيير أساليبهم في معاملة العبيد⁽³⁾. هكذا عملت المسيحية على تحقيق المساواة بين الأحرار والعبيد في بعض الحقوق، إلا أنّ تلك المساواة لم تكن مطلقة بسبب:

— اقتصار معنى الحق في المساواة على الأحرار والعبيد من المسيحيين فقط. لأن الآخر في نظر المسيحيين يعتبر عدوا للمسيح، لذلك أصدر البابا نيكولاس الخامس في 18 يونيو 1542م وثيقة إلى ملك البرتغال ألفونسو الخامس تسمح له⁽⁴⁾ بأن "يهاجم، ويغزو، ويخضع البرابرة الوثنيين، وغير المؤمنين الآخرين أعداء المسيح في عبودية أبدية"⁽⁵⁾. كما "حرمت الكنيسة بيع الأسرى المسيحيين إلى المسلمين، ولكنها أباحت استرقاق المسلمين، والأوروبيين الذين لم يعتنقوا الدين المسيحي. وكان الآلاف من الأسرى الصقالبة أو المسلمين يوزعون عبيدا على الأديرة..."⁽⁶⁾. وقد أدى هذا الأسلوب إلى الخلل في معنى الحق في المساواة، الذي يميز بين الأفراد على أساس دينهم، واعتقادهم.

— عدم اتفاق الآباء والكنيسة على الحق في المساواة بين الأحرار والعبيد، ويرجع ذلك لنظرية توما الأكويني التي تقول بعدم التكافؤ الطبيعي بين الأحرار والعبيد، فقد قال توماس الأكويني: "أنه لم يكن ثمة رق في حالة البراءة، أما سقوط آدم فقد وجد أن من الخير إخضاع السذج للعقلاء، لأن من لهم أجساما قوية، وعقولا ضعيفة فقد أريد لهم بحكم الطبيعة أن يكونوا أرقاء"⁽⁷⁾. فطبيعة العبد إذا تتعارض

(1) -قيس النوري، ((الرق في الغرب المسيحي، في مسألة الرق في إفريقيا))، ص176.

(2) -وليم باركلي، تفسير العهد الجديد-متى ومرقس-، ص220.

(3) -بطرس فرج صفيير، ((الحرية بعد النصرانية))، ص20، 21.

(4) - باتريسيا ديلبيانو، العبودية في العصر الحديث، ص123.

(5) -المرجع نفسه، ص124.

(6) -ول ديورانت، قصة الحضارة، ج3، مج4، ص409.

(7) -المرجع نفسه، ج6، مج4، ص143.

مع حقه في المساواة مع الحر. لذلك حرّم البابا جريجوري الأول على العبيد أن يتزوجوا من النساء الحرائر، أو أن يكونوا قساوسة...⁽¹⁾. كما " كان القانون الكنسي يقدر ثروة أراضي الكنيسة في بعض الأحيان بعدد من فيها من العبيد، لا بقدر ما تساويه من المال، فقد كان العبد يعد سلعة من السلع، كما يعده القانون الزماني سواء بسواء؛ وحرّم على عبيد الكنائس أن يوصوا لأحد بأموالهم، وقرر أن ما قد يكون لهم وقت وفاتهم من مال مدخر يؤول إلى الكنيسة"⁽²⁾. ومن هنا نفهم أن الحق في المساواة بين الأحرار والعبيد لم يكن مطلقا في المسيحية لعدم اتفاق الآباء، والكنيسة على معنى المساواة، ومدى أحقية العبد في التمتع بهذا الحق.

رابعا: موقف المسيحية من الرق في العصر الحديث:

عرفنا أن المسيحية لم تكن أول من شرّع الرق؛ بل ظهرت المسيحية والعبودية تلوح راياتها في جميع بقاع العالم شرقا وغربا، لذلك عندما جاء المسيح لم يبلغ تلك الظاهرة؛ بل عمل على تهذيبها من خلال الدعوة إلى العدل، والمحبة، والمساواة، فانتشرت تلك القيم، وتحسنت أوضاع العبيد عما كانت عليه في اليهودية، ثم استبشر الكثير بذلك، واعتنقوا المسيحية طمعا في المساواة. غير أنّ ذلك لم يرض الرومان الذين اشتدت حملاتهم ضد المسيحية، مما اضطر هذه الديانة إلى التخلي عن مثاليتها⁽³⁾. والإعلان عن المساواة في الروح التي لن تتحقق إلا في مملكة المسيح السماوية، وهنالك تلتقي الأرواح المؤمنة فتساوى مع بعض، وتحظى بالخلاص. أما الجسد فيجب أن يبقى خاضعا، صابرا على الألم، كما تحمل جسد المسيح ذلك⁽⁴⁾. وعليه؛ تبنت المسيحية مبدأ الخضوع المرتب من الله، وأغرت العبيد بالخلاص والمساواة الروحية في الآخرة، ولم تدع إلى إلغاء الرق، أو التضييق منه، وكل ما قامت به هو تحسين أوضاع العبيد. تقول باتريسيا ديلبيانو في كتابها العبودية في العصر الحديث: "يمكن عرض تفسير ألفونس كوينوم Alphonse Quinum أيضا في «الكنائس المسيحية والتجارة الأطلسية من القرن الخامس عشر إلى القرن التاسع عشر»، الذي يرى من خلاله، على الرغم من الدعوات الهادفة إلى المعاملة الإنسانية للعبيد بصورة عامة، [إلا] أن «المسيحية لم تهاجم العبودية قط، ولم تدنّها بوضوح؛ لأنها لم تكن تهدف إلى

(1)-Christian Delacampagne, Histoire De L'Esclavage , p107.

(2)-ول ديورانت، قصة الحضارة، ج3، مع4، ص409.

(3)- عبد السلام الترماني، الرق ماضيه وحاضره، ص30.

(4)- باتريسيا ديلبيانو، العبودية في العصر الحديث، ص122، 133، 134، وعبد السلام الترماني، الرق ماضيه وحاضره، ص30.

تغيير تركيبة المجتمع الأرضي الذي يبدو بالنسبة إليها مجتمعا مؤقتا»⁽¹⁾. وهذا ما قامت به الكنيسة الكاثوليكية، التي اعتمدت على العبيد حتى نهاية القرن التاسع عشر، واعتضت على عبودية السود فقط خلال ذلك القرن. ورغم أن سلوك الكاثوليك كان يعتمد على المحبة، إلا أن كنيسة روما لم تختلف عن حكام الدول الأوروبية في التعامل مع العبودية، وفي اعتبارها مكسبا ماليا من التجارة بالزنج (2). أما البروتستانت، فقد كانوا يرون أن "تجارة الرقيق والعبودية مقبولة بشرط ألا يتم الاستعباد عن طريق استخدام العنف أو الظلم. فقد كان لوثر وكالفن يريان أيضا أن بعض الرجال يولدون أحرارا، وآخرين مقدر لهم أن يستعبدوا، وأنه تبعا لتعاليم القديس بولس يجب على الجميع قبول أوضاعهم الاجتماعية"⁽³⁾. وبذلك لم نجد أي إدانة صريحة من البروتستانت للعبودية، بل نجدهم "يتمسكون أكثر من الكاثوليك بأنه في عالم تسوده الخطيئة تشكل العبودية، بالإضافة إلى كونها وسيلة للتبشير بالإنجيل، وسيلة مفيدة لخلاص من سمح الله لهم بهذا المصير. [كما] لم تصدر من سنودس الكنائس البروتستانتية"⁽⁴⁾، الذي عُقد في دوردرخت عام 1618، أية إدانة رسمية (لكن المجمع ناقش بدلا من ذلك التنصير الديني للعبيد)..."⁽⁵⁾، ومن ثم بدل أن يخفف البروتستانت من حدة الرق، جعلوا منه أداة للتنصير ووسيلة للخلاص. والأمر نفسه بالنسبة للكاثوليك الذين لم يعارضوا تجارة السود إلا في القرن التاسع عشر فقط، نظرا للمكاسب الهائلة التي تحققت لهم من التجارة بالعبيد.

ورغم ذلك وجدت بعض الإدانات الفردية للعبودية في العصر الحديث، نذكر منها: "مرسوم ما أوكل إلينا. (Commissum Nobis) 22 أبريل 1639م الذي وجهه أوربانوس الثامن إلى ممثلي الكرسي الرسولي في البرتغال، الذي كان يهدد بالحرمان الكنسي كل من يعمل في تجارة الهنود الحمر، ومرسوم «الرعية الشاملة» 20 ديسمبر 1741م، الذي جدد فيه بندكتوس الرابع عشر التعليمات السابقة"⁽⁶⁾. إلا أن مثل هذه التعليمات لم تلق آذانا صاغية في المجتمع المسيحي الذي استمر في تأييده للرق حتى القرن التاسع عشر، فبينما "كانت الحملة على الرق في عنفوانها والصرخات تتعالى بتحرير العبيد، كان لا يزال يوجد بين كبار الكنائس ممن أباحوا وأحلوا النخاسة مثل الأب بوفيه أسقف مدينة

(1) - باتريسيا ديليانو، العبودية في العصر الحديث، ص122.

(2) - المرجع نفسه، ص134، 135.

(3) - المرجع نفسه، ص135، 136.

(4) - السنودس في البروتستانتية هو المجلس الذي يدير شؤون الكنائس على الصعيد الإقليمي والصعيد القومي. صبحي حموي، معجم

الإيمان المسيحي، ص275.

(5) - باتريسيا ديليانو، المرجع السابق، ص136.

(6) - المرجع نفسه، ص127.

ليمان، الذي كانت فتواه تتخذ أساسا للتعليم في الأديرة، كان يعتبر النخاسة تجارة حلالا، وكذلك الأب فوردينه، الذي أثبت أن الاسترقاق هو من جملة النظام المسيحي" (1).

تجدر الإشارة في الأخير إلى أن المسيحية لم تعمل على مناهضة الرق في المجتمع المسيحي؛ بل رضيت به رضاء تاما؛ لأنها ترى أن تركيبة المجتمع الأرضي عارضة، وسيتم زوالها بالخلاص، والمساواة بين الأرواح في مملكة المسيح السماوية، كما لم تسع المسيحية في العصر الحديث إلى إيجاد قوانين ومبادئ تهدف إلى إلغاء العبودية، إلا بعد قيام مجلس الثورة الفرنسية سنة 1791م بالدعوة إلى إلغاء استعباد الزوج المقيمين في المستعمرات الفرنسية⁽²⁾، وصدور عدة قرارات ومبادئ أخرى -سواء كان في أوربا أم في أمريكا- تطالب بحقوق الإنسان، وبإلغاء الرق.

وهذا ما نجم عنه بعض القرارات المسيحية التي تدين العبودية نذكر منها؛ إدانة الفاتيكان لتجارة الرقيق فقط في مؤتمر فينا 1815م، ثم صدور وثيقتين مهمتين من قبل الكنيسة الكاثوليكية تدينان استعباد السود، تمثلت في خطاب السمو الرسولي (In supremo) 1839م، وفي خطاب بين الكثيرين (In plurimis) 1888م⁽³⁾. ومن ثم بدأ الرق بالزوال تدريجيا من المجتمعات المسيحية، إلا أنه لم ينته كلياً؛ بل ظهر في أشكال أخرى كالتمييز العنصري بين السود، والبيض في العصر الحديث، الذي لم تستطع المسيحية التخلص منه رغم جميع القرارات المناهضة للعبودية.

على أساس مما سبق عرضه يتبين لنا أن المسيحية، وإن خففت من ظاهرة الرق، ودعت إلى حسن معاملة العبيد، والمساواة بينهم، وبين الأحرار في العديد من الحقوق... إلا أن نظرة المسيحية لطبيعة العبد، ووجوب خضوعه الجسدي لسيدته، وتحمل الآلام والقسوة من أجل الثواب، والمساواة الروحية في الآخرة، كانت عائقا كبيرا أمام المسيحيين لتحقيق المساواة بين الأحرار والعبيد. خاصة عندما رضيت المسيحية بالرق رضاء تاما، ولم تعمل على إنهائه، أو التمهيد إلى زواله في المجتمعات المسيحية، وهو ما أدى إلى ظهوره في أشكال أخرى؛ كالعنصرية بين السود والبيض.

(1) -عايدة العزب موسى، تجارة العبيد في إفريقيا، ص 29.

(2) -جون هنريك كلارك، تجارة الرق والرقيق، ص 22، نقلا عن: ماجد حاوي الربيعي، حظر الاتجار بالبشر في القانون الدولي -دراسة

مقارنة مع التشريعات الوطنية-، مصر، مركز الدراسات العربية للنشر والتوزيع، ط 1، 2015م، ص 90.

(3) -باتريسيا ديلبيانو، العبودية في العصر الحديث، ص 129، 130.

المبحث الرابع: التطبيق العملي للحق في المساواة مع الآخر في المسيحية:

يعتقد المسيحيون أن التفرقة القديمة بين المسيحي، والآخر قد انتهت بمجيء المسيح الذي دعا إلى العدل، والمحبة، والمساواة... وبنص بولس القائل: ((ليس يهودي ولا يوناني، ليس عبد ولا حر، ليس ذكر وأنثى، لأنكم جميعاً واحد في المسيح يسوع))⁽¹⁾. ولمعرفة مدى انتهاء العنصرية القديمة، وتطبيق المسيحية للمساواة مع الآخر، اخترنا بعض الحقب التاريخية -من القرن الرابع ميلادي إلى القرن السادس عشر ميلادي- التي كانت فيها المسيحية موضع الحاكم، والآخر موضع المحكوم كاليهود في بعض دول أوروبا، والمسلمون في الأندلس، والوثنيون -من الهنود الحمر- في أمريكا.

فيا ترى هل اعترفت المسيحية بحق تلك الشعوب في التدين، وطبقت معهم المساواة التي دعا إليها المسيح مع الآخر؟ وهل قضت الكنيسة، وآبائها على العنصرية الوثنية، واليهودية؟ أو أنها جددتها بطابع مسيحي؟ جل هذه الأسئلة سنجيب عليها من خلال الوقائع التاريخية التي لا تظلم أحداً بتاتا.

المطلب الأول: تعامل المسيحيون مع اليهود في أوروبا:

يعتقد المسيحيون أنّ اليهود هم السبب في التآمر على المسيح، وفي تحريض الحاكم الروماني بيلاطس البنطي على صلب المسيح وقتله⁽²⁾. ورد في إنجيل يوحنا: ((فقال لليهود: «هو ذا ملككم!»). فصرخوا: «خذه! خذه! اصليه!»). قال لهم بيلاطس: «أصلب ملككم؟». أجاب رؤساء الكهنة: «ليس لنا ملك إلا قيصر!»). فحينئذ أسلمه إليهم ليصلب⁽³⁾. ولم يكتف اليهود في نظر المسيحيين بالتحريض على صلب المسيح؛ بل قالوا: ((دمه علينا وعلى أولادنا))⁽⁴⁾. فكان هذا التصريح اليهودي - كما يرى المسيحيون - كفيلاً بأن يتحمل جميع اليهود مسؤولية دم المسيح⁽⁵⁾، ويغرس في قلب الأجيال المسيحية روح الانتقام، والتمييز الديني؛ خاصة بعد تحريض اليهود للرومان بشن

(1) -رسالة بولس إلى أهل غلاطية 28/3.

(2) - ول ديورانت، قصة الحضارة، ج3، مج3، ص236.

(3) -يوحنا19/14-16.

(4) - متى 25/27.

(5) - يستعمل ميليتون السردى اللهجة اللاذعة في وصف قتل اليهود للمسيح بقوله:

"لقد قتل الرب... أين؟" في وسط أورشليم... "من قتله؟ إسرائيل... "يا إسرائيل، لقد تركت الله، لذا الله لم يمدك. إنك بإعدامك الأثيم للرب قد أعدمت ذاتك". جون وينغاردس، "أنا لا أفضل احداً على أحد"، ص102.

الاضطهادات ضد المسيحيين⁽¹⁾، وقيامهم بعدة مجازر بشرية ضدهم، يقول المطران يوسف الدبس: "كانوا يشطرون ضحاياهم من المسيحيين إلى نصفين، ويسلخون جلودهم، ويلبسونها، ويأكلون لحوم قتلاهم، ويشربون دماءهم، ويتحزمون بأمعائهم"⁽²⁾.

من ثم لم يختلف وضع المسيحيين في القرون الثلاثة الأولى من ظهور المسيحية، عن وضع العبيد، فلم يعرف المسيحيون سوى الاضطهادات المتتالية من قيصر إلى آخر. بينما تمتع اليهود بالحرية التامة في ممارسة عقيدتهم⁽³⁾، وبالتسلط على المسيحيين في دينهم وفي حياتهم الاجتماعية. .. واستمر ذلك الوضع المأساوي إلى غاية القرن الرابع ميلادي، عندما أصدر قسطنطين الأول⁽⁴⁾ وليسينيوس الأول⁽⁵⁾ مرسوما مشتركا- ميلانو- سنة 314م يقضي بشرعية الديانة المسيحية، وبجربة المسيحيين في ممارسة شعائهم الدينية⁽⁶⁾. وبهذا اعترف هذا التشريع بالمسيحية بصفتها ديانة شرعية في الإمبراطورية الرومانية، وأنهى حقبة الاضطهادات الرومانية ضد المسيحية، كما قوى "نفوذ الجماعة المسيحية في المضمارين السياسي والاجتماعي، مما جعل اليهود يعانون من وطأة احتقار المسيحيين لهم"⁽⁷⁾. خاصة بعد اعتناق قسطنطين الأول المسيحية؛ إذ "اضطهد اليهود، وفرض عليهم قيودا، ومطالب جديدة، وحرّم على المسيحيين أن يتصلوا بهم، ونفى قسطنطين أحبارهم [سنة] 337م، وجعل زواج اليهودي من مسيحية جريمة يعاقب مرتكبها بالإعدام، وفرض جالوس أخو قسطنطين على اليهود من الضرائب الفادحة، ما

(1)-أحمد الزغبى، العنصرية في اليهودية وآثارها في المجتمع الإسلامي والموقف منها، ص268.

(2)- المطران يوسف الدبس، تاريخ سورية، لبنان، بيروت، المطبعة الكاثوليكية، 1895م، مج3، ج2، ص569، نقلا عن: عبدالله التل، جذور البلاء، لبنان، بيروت، دار الإرشاد، ط1، 1971م، ص91، 92.

(3)-جون وينغاردس، "أنا لا أفضل احدا على أحد"، ص102.

(4)- يُطلق عليه قسطنطين الكبير، تولى الحكم من 306م إلى 337م. تلقى مبادئ التعليم المسيحي، فأطلق الحرية للدين المسيحي. وفي 323م نقل عاصمة الإمبراطورية من رومة إلى بيزنطة، وسماها القسطنطينية. صبحي حموي اليسوعي، معجم الإيمان المسيحي، ص379.

(5)-ولد سنة 263م، تولى حكم الإمبراطورية الرومانية ابتداء من 308م إلى أن تم خلعها من طرف قسطنطين الأول سنة 324م، ثم أعدمه سنة 325م بتهمة محاولة التمرد.

Lesley and All, Hand Book to Life in Ancient Rome, America, USA, Facts on File, 2004, p32.

(6)-Addis William, and William Edward, Christianity and the Roman Empire,

Britain, Sunday School Association, 1893, p 86, 111, 112.

(7)-جون وينغاردس، المرجع السابق، ص103.

اضطر الكثيرين منهم إلى أن يبيعوا أبناءهم ليوفوا بمطالبه منهم" (1). وهكذا قوت شوكة المسيحية، وبدأت معاناة اليهود من الدونية المسيحية بعد مرسوم ميلانو، وقرارات قسطنطين وجالوس العنصرية. وإن حاول بعض الآباء كغريغوريس النيسي أن يتسامح مع اليهود، ويمنح الراغبين منهم في الاهتداء للمسيحية بعض الصلاحيات الاقتصادية (2)؛ إلا أنّ النص الوارد في إنجيل يوحنا: ((أنتم من أب هو إبليس...)) (3)، جعل الكثير من اللاهوتيين يصفونهم بالشياطين ومن بينهم غريغوريس النيسي؛ إذ قال عنهم: "إنهم أولياء الشيطان، وسليلو الأفاعي، تجار الشنائع، القتالون ذو الفكر الخبيث... مجلس الشياطين الملعونين، سفلة، سهل إخضاعهم، إنهم أعداء كل خير" (4). وقال عنه إيزيبوس الاسكندراني في خطبته عن القيامة: "اللعنة عليكم أيها السفلة، يا من اتبعتم مشورة الشيطان، وادعيتم أنكم أبناء وأصبحتم كلابا. اللعنة عليكم... يا من زعمتم أنكم مختارين من الله، وأصبحتم ثعالب... فالجحيم سينتقم منكم للهزيمة التي لقيها من السيد المسيح، وستبقون فيه مسجونين مع أيكم الشيطان" (5). ومن الوسائل التي استعملها المسيحيون في معاملة اليهود نذكر:

أولا: الممارسات العنصرية والاتهامات الباطلة:

عد المسيحيون اليهود أبناءً للشيطان، وقتلة للمسيح، لذلك لم تسع المجالس الكنسية إلى تحقيق المساواة في الحقوق بين المسيحيين واليهود، بل حرّم قانون ثيودوسيوس 439م، ومجلس كليرمنت 535م، ومجلس طليطلة 589م تنصيب اليهود في الوظائف التي يتمتع صاحبها بالحق في إقرار العقوبات على المسيحيين، كما منع مجلس أورليان على جميع اليهود الخروج من منازلهم خلال الأسبوع المقدّس. أما مجلس لاتران الثالث 1179م فقد حرّم على المرضعات المسيحيات أن يعملن لدى اليهود... كما حدّر مجلس أفنيون 1209م المسيحيين من التعامل مع اليهود لنجاستهم (6). ثم أصدر

(1) -ول ديورانت، قصة الحضارة، ج3، مج4، ص6.

(2) -جون وينغاردس، أنا لا أفضل أحدا على أحد، ص103.

(3) -يوحنا8/44.

(4) -Simon, Verus Israel, p216 نقلا عن مارك ر. كوهين، بين الهلال والصليب وضع اليهود في القرون الوسطى، ترجمة:

إسلام ديه. معز خلفاوي، منشورات الجمل، دط، دت، ص387.

(5) -James Parkes, the Conflict of the church and the Synagogue, America, USA, Meridian Books, 1st Ed, 1961, p299, 300.

(6) -ول ديورانت، قصة الحضارة، ج3، مج4، ص82.

مجلس لاتران الرابع سنة 1215م قرارا يجبر اليهود بوضع إشارة مميزة.⁽¹⁾ كما "ندد مجلس بزيير.. باستخدام المسيحيين أطباء من اليهود؛ وأعلنت بعض المجالس إلغاء كل زواج بين المسيحيين واليهود، وأحرق شماس في عام 1222م على القائمة الخشبية؛ لأنه اعتنق الدين اليهودي وتزوج بيهودية. وحرمت أرملة يهودية في عام 1234م من بائنتها بحجة أن زوجها اعتنق الدين المسيحي قبل وفاته، وأن هذا يلغي زواجهما"⁽²⁾.

ومن الممارسات العنصرية أيضا التي استخدمها المسيحيون ضد اليهود أنه خلال انعقاد المجالس الكنسية انطلقت الحرب الصليبية الأولى 1095م، وفيها قرر المسيحيون أن يقتلوا ويهاجموا كل مستعمرة يهودية يمرّون عليها في طريقهم ثارا لدم المسيح⁽³⁾. وقد قال أحد الصليبيين: "لقد خرجنا في زحف طويل لقتال أعدائنا في الشرق، وأمام أعيننا أسوأ أعدائهم، اليهود فعلينا بهم أولا". وفي فرنسا عبر نهر الراين (حيث تجمعت الجالية اليهودية طيلة قرون في رعاية الأساقفة المسيحيين)، طالب الغوغاء اليهود بالتحول إلى المسيحية أو الهلاك. وقد هلك في شهري مايو ويونيو 1096م وحدهما ما بين أربعة آلاف وثمانية آلاف يهودي"⁽⁴⁾. واستمرت حملات الدم ضد اليهود عبر سلسلة من الاتهامات الباطلة التي تدل على العنصرية المسيحية ضد اليهودية، فقد وقعت في ألمانيا "حادثة قتل... في بادن عام 1235م، ولم يعرف مرتكبها، اتهم بها اليهود، فأدى ذلك إلى مذبحه منهم، وفي عام 1243م حرق جميع اليهود سكان بلتز Beltz القريبة من برلين، وهم أحياء بحجة أن بعضهم قد دنسوا خبزا للتقدمة مقدسا"⁽⁵⁾. وفي إنجلترا سنة 1245م وُجد ولدا مقتولا في بئر، فاتهم المسيحيون جيرانهم اليهود بتعذيب ذلك الولد وصلبه، ورغم عدم وجود أي دليل يُدين اليهود في تلك الجريمة. إلا أن المسيحيين حكموا على تسعين يهوديا بتهمة القتل الطقسي، وأعدموا تسعة عشر منهم. وتزايدت الأحقاد ضد اليهود إلى أن طردوا من إنجلترا سنة 1290م⁽⁶⁾.

(1) -جون وينغاردس، "أنا لا أفضل أحدا على أحد"، ص 105.

(2) - ول ديورانت، قصة الحضارة، ج 3، مج 4، ص 82، 83.

(3) - المرجع نفسه، ص 86.

(4) - كافين رايلي، الغرب والعالم، ترجمة: عبد الوهاب المسيري، وهدي حجازي، عالم المعرفة، الكويت (90): المجلس الوطني للثقافة

والفنون والآداب، 1985م، ص 196.

(5) - ول ديورانت، المرجع السابق ج 3، مج 4، ص 90.

(6) -جون وينغاردس، المرجع السابق، ص 105.

هكذا استمرت الممارسات العنصرية، والاتهامات الباطلة ضد اليهود، وعلى الرغم من رفضها من بعض المسيحيين، واعتبارها تتنافى مع الدين المسيحي، إلا أن مثل هذه الدعوات لم تجد آذانا صاغية، فقد قال البابا إنوسنت الرابع Innocentius IV⁽¹⁾: "قد ابتدع بعض القساوسة، والأمرء، والنبلاء، وكبار الأشراف... أساليب تتنافى مع الدين ضد اليهود خداعا منهم وتضليلا، فحرموهم بلا حق من أملاكهم قوة، واقتدارا، واستولوا عليها لأنفسهم، واتهموهم زورا وبهتانا بأنهم يقتسمون فيما بينهم في يوم عيد الفصح اليهودي، قلب غلام مذبح...، و الحق أنهم في حقدهم يعززون إلى اليهود كل حادث قتل، أيا كان المكان الذي يقع فيه..."⁽²⁾. وهذا يتنافى مع تعاليم المسيح التي تدعو إلى المحبة والتسامح مع الآخر، ورفض العنصرية بجميع أشكالها.

وبعيدا عن الإقصاء والعنصرية المسيحية يصف لنا الإسباني أميركو كاسترو Américo Castro وضعا مختلفا لليهود في إسبانيا بقوله: "فقد كانت إسبانيا-منذ القرن الثامن- سياقًا يضم ثلاثة شعوب، وثلاثة معتقدات، وكان لليهودي قيمته وجدارته مثل المسيحي رغم كل المحاذير. كما أن الملوك أنفسهم منحوا بعض اليهود اللقب الاجتماعي السيد، الذي كان آنذاك علامة على أعلى الدرجات الاجتماعية"⁽³⁾. ثم يقول: "وأدى اختلاط الدم، وتشابك الظروف إلى خلط نمط داخلي، وشعور اليهود من ذوي العرق الطيب بأنه نبيل، وأحيانا نجده يحارب في صفوف جيش الملك ضد المشاركة، وقيم دورا عظيمة للعبادة، مثل: معبد الترانستو في طليطلة.."⁽⁴⁾. من هنا يتضح لنا أن اليهودي لم تهضم جميع حقوقه الإنسانية في جميع المجتمعات المسيحية-على حد قول أميركو كاسترو-، بل تمتع بالحق في المساواة في إسبانيا خلال القرن الثامن؛ لكن لا يمكن تعميم هذا النموذج على جميع المجتمعات المسيحية التي لم تستعمل مع اليهودي إلا الإسقاط، والإجحاف، واللامساواة، أضف إلى ذلك أن اليهود الذين

(1) هو البابا أنوسنت الرابع من مواليد إيطاليا توفي سنة 1254م. وهو أحد أهم الباباوات في العصور الوسطى. تولى البابوية في الفترة من 1243 إلى 1254م. شكل صراعه مع الإمبراطور الروماني فريدريك الثاني فصلا هاما في الصراع بين البابوية، والإمبراطورية. قاده إيمانه بالمسؤولية العالمية للبابوية إلى محاولة تبشير الشرق، وتوحيد الكنائس المسيحية.

, Franco Guerrello, Innocent IV

<https://www.britannica.com/biography/Innocent-IV> date 20/1/2022

(2) -ول ديورانت، قصة الحضارة، ج3، مج4، ص85.

(3) -أميركو كاسترو، إسبانيا في تاريخها المسيحيون والمسلمون واليهود، ترجمة: علي إبراهيم منوفي، مصر، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، ط1، 2003م، ص593، 594.

(4) -المرجع نفسه، ص594.

تماثلوا مع المسيحيين في إسبانيا هم النبلاء فقط، لذلك أُطلق على بعضهم لفظ السيد.

ثانيا: محاكم التفتيش:

بعد حصول الملك فرديناند Ferdinand وزوجته إزابيلا Isabelle سنة 1487م على المرسوم البابوي الذي يقتضي إنشاء ديوان التحقيق في قشتالة لمطاردة الكفرة والمارقين، وكل من في عقيدته شك خاصة اليهود المنتصرين⁽¹⁾، الذين تركز أغلبهم في إشبيلية، فلم تمض فترة وجيزة على صدور القرار حتى أُحرق الألوف من اليهود، وعوقب الكثير منهم بالسجن، ثم مصادرة أموالهم، وحرمانهم من الحقوق المدنية، ورغم محاولة الكثيرون منهم الهرب إلى ضياع الأشراف، إلا أن محاولتهم باءت بالفشل بعد صدور أمر ملكي يقتضي ملاحقة الفارين من اليهود المنتصرين، وتسليمهم لمحكمة التحقيق. وقد حاول بعضهم الانقلاب على ديوان التحقيق، لكنهم فشلوا بعد كشف خطتهم، فتم القبض على كثير منهم، وإعدام بعضهم حرقا⁽²⁾. وهكذا؛ تم إحباط كل محاولة للانقلاب، واستمرار الممارسات الوحشية تجاه اليهود من قتل وحرق، ومصادرة للأموال، وحرمان من الحقوق الأساسية.

ثالثا: الطرد وخلق نظام الجيتوات:

قام الملكين الكاثوليكين فرديناند وإيزابيلا باضطهاد اليهود عبر ديوان التحقيق، ثم أصدر سنة 1499م مرسوما يقضي بطرد جميع اليهود من إسبانيا، بعد تخيرهم بين التعميد أو الطرد. فتحول الكثير من اليهود إلى المسيحية بسبب تعلقهم بإسبانيا، بينما خرج 80.000 يهودي إلى البرتغال، و50.000 إلى الإمبراطورية العثمانية⁽³⁾. كما تم خلق نظام الجيتوات⁽⁴⁾، الذي جعل اليهود مضطرين

(1) - كأن يقوم اليهودي بالمحافظة على قواعد الطعام التي في الشريعة الموسوية، أو يعتبر السبت يوم عطلة وعبادة، أو يغير ملبسه لذلك اليوم، أو يحتفل بيوم من أعياد اليهود، أو يختن أحدا من أطفاله، أو يسميه باسم عبري، أو يبارك أطفاله دون أن يقوم بعلامة الصليب.... فإذا قام اليهودي بهذه الأفعال وأمثالها، فيجب أن يُبلغ عنه؛ لأنها دليل على الهرطقة. ول ديورانت، قصة الحضارة، ج2، مج6، ص80.

(2) - محمد عبدالله عنان، دولة الإسلام في الأندلس، مصر، القاهرة، مكتبة الخانجي، ط4، 1997م، ج5، ص332.

(3) - كارين آرمسترونغ، النزعات الأصولية في اليهودية والمسيحية والإسلام، ترجمة: محمد الجورا، سورية، دمشق، دار الكلمة للنشر والتوزيع، ط1، 2005م، ص17، 18.

(4) - استخدمت كلمة "جيتو" لوصف حي من أحياء البندقية، والذي يقع بالقرب من مسبك لصهر المعادن يسمى جيتو، كان محاطا بأسوار وبوابات. وفي عام 1516م خصص كمكان لإقامة الطائفة اليهودية. رشاد عبدالله الشامي، الشخصية اليهودية الإسرائيلية والروح العدوانية، عالم المعرفة (102)، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1986م، ص16.

للعيش في أماكن معزولة عن القرى والمدن⁽¹⁾، خاصة بعد إصدار البابا بولس الرابع (1550-1559) إعلانا بابويا سنة 1555م يجبر اليهود لأول مرة على العيش في المناطق المنعزلة، مما اضطر اليهود في روما إلى السكن في حي خاص بهم في الضفة الشمالية من نهر التيبر. الذي تمت إحاطته بأسوار وأبواب لعزله عن المدينة، وبعد مدة قصيرة تم تطبيق هذا النظام على جميع المدن الخاضعة لسلطة البابا. وفي سنة 1562م أطلق على الحي اليهودي في البندقية -بصفة رسمية- مسمى "الجيتو"⁽²⁾. ثم لم تكتف السلطات البابوية بقانون العزل والفصل؛ بل استمرت في قراراتها العنصرية ضد اليهود، ففي سنة 1566م أمر بيوس الخامس جميع السلطات الكاثوليكية بالإضافة إلى قرار العزل، بإجبار اليهود على وضع إشارة مميزة، وبحرمانهم من تملك الأراضي، وبحصرتهم في مجمع واحد فقط في كل مدينة...، كما منع البابا جريجوري الثالث عشر سنة 1581م المسيحيين من الاستعانة بالأطباء اليهود، وألزمهم بمصادرة الكتب اليهودية. وفي سنة 1584م أجبر اليهود على الاستماع للمواعظ الدينية المسيحية⁽³⁾. وفي هذه القرارات العنصرية تجاه اليهود ما يدل على النظرة الدونية للآخر.

وعلى العموم يمكن القول إن اليهود عرفوا في فترة الحكم المسيحي مجموعة من الاضطهادات والممارسات التعسفية، والتي تدل على رفض المسيحي لليهودي، كفرد في المجتمع المسيحي له حقوق، وعليه واجبات، كما أنه بدل أن يتم التسامح بين الجانبيين وتُنسى الاضطهادات اليهودية، نجد المسيحي يرد عليها بمثلها، ويضطهد اليهود ويعزلهم -بتأييد بابوي- في أحياء معينة تحت إطار "الجيتو"، وهذا ما أدى إلى توسيع الهوة بين المسيحيين واليهود، وتشجيع المسيحيين على التعامل مع اليهود بعنصرية تامة. وهو ما جعل "اليهودي يشعر بأنه يوجد خارج أسوار الجيتو عالم غريب، ومعاد شرير، أما داخل الأسوار، فكان يجد الأمن والطمأنينة..."⁽⁴⁾، يقول جون وينغاردس Jean Weingards: "إنه محزن للغاية، وثقيل على الضمير المسيحي، أن يكون اليهود، خلال هذه القرون، قد عوملوا بطريقة بربرية، استنادا إلى حجج دينية. إنه لمثل كلاسيكي في "التمييز"، أن يعامل بعض

(1)-جون وينغاردس، أنا لا أفضل أحدا على أحد، ص106.

(2)-رشاد عبد الله الشامي، المرجع السابق، ص17.

(3)-ول ديورانت، قصة الحضارة، ج3، مج8، ص131.

(4)-رشاد عبد الله الشامي، المرجع السابق ص18.

الأفراد بطريقة مغايرة لكونهم ينتمون إلى فريق مميز" (1).

على هذا النحو يمكن القول إن اضطهاد اليهود، وطردهم، واتهامهم بقتل الأطفال، ثم تحميل الجماعة منهم المسؤولية على الجرائم الفردية. وإنشاء دواوين التفتيش لتعذيب اليهود بها، ثم عزلهم في أحياء خاصة بهم، وغير ذلك... دليل على أن المجتمعات المسيحية لم تتسامح مع اليهود في تهمة الصلب المنسوبة للمسيح، ولم تنس الاضطهادات اليهودية، لذلك تعاملوا مع اليهود بالمثل، ثم نظروا إليهم نظرة دونية مملوءة بالعنصرية.

المطلب الثاني: تعامل المسيحيون مع المسلمين في الأندلس:

بعد هزيمة الموحدين، وسقوط دولتهم في معركة العقاب (2) (3)، ازدادت عزيمة المسيحيين على الإطاحة بباقي المدن الإسلامية في الأندلس، فتمكنوا من السيطرة على مدنها الكبيرة، والصغيرة ابتداء من قرطبة عام 1236م، وإشبيلية 1244م... ورغم ذلك بقيت غرناطة خارج السيطرة المسيحية لمدة قرنين ونصف، إلى أن سقطت هي الأخيرة عام 1492م (4)، بعد توقيع ملكها أبو عبد الله مع الملكين الكاثوليكين فرديناند وإيزابيلا سنة (897م، 1491هـ) على معاهدة يتم فيها تسليم غرناطة (5)، مقابل شروط يضمن فيها المسيحيين للمسلمين بعض الحقوق، نذكر منها:

- الحق في الحياة والأمن: اشترط المسلمون على المسيحيين أن يضمنوا لهم الحق في الحياة، والحق في الأمن، وذلك في أن "يؤمنوهم على أنفسهم، وبلادهم، ونسائهم، وصبيانهم، ومواشيهم،

(1) -أنا لا أفضل أحدا على أحد، ص106.

(2) -وقعت هذه المعركة بين الجيش الموحد والجيش المسيحي، وسميت بهذا الاسم نسبة إلى حصن أموي قدم قرب فحص البلوط، حيث جرت المعركة، بينما تعرف في الروايات المسيحية باسم نافاس دي تولوزا، أو معركة أبدة، حيث عسكر ألفونسو الثامن وديان نافاس قرب بلدة تولوزا، وكانت خسارة المسلمين فيها عظيمة، فقد استشهد فيها أغلب أفراد الجيش من أشياخ، وعلماء الموحدين. أبو الحسن علي بن أبي الزرع، الذخيرة السنوية في تاريخ الدولة المرينية، المغرب، الرباط، دار المنصور، دط، 1972م، ص49، ومحمد طقوش، تاريخ المسلمين في الأندلس، لبنان، بيروت، دار النفائس، ط3، 2010م، ص553، 555.

(3) -أبو الحسن علي بن أبي الزرع، الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، المغرب، الرباط، دار المنصور، دط، 1972م، ص39، 40.

(4) -عصام محمد شبارو، الأندلس من الفتح العربي المرصود إلى الفردوس المفقود، لبنان، بيروت، دار النهضة العربية، ط1، 2002م، ص277.

(5) -محمد عبدالله عنان، دولة الإسلام في الأندلس، ج5، ص244.

ورباعهم، وجنائهم، ومحارثهم، وجميع ما بأيديهم...⁽¹⁾.

- الحرية في ممارسة الشعائر الدينية: ورد في نص المعاهدة: "...ومنها إقامة شريعتهم على ما كانت ولا يحكم أحد عليهم إلا بشريعتهم، وأن تبقى المساجد كما كانت والأوقاف كذلك.. ولا يمنع مؤذن ولا مصل ولا صائم ولا غيره من أمور دينه..."⁽²⁾ أي أن المسلمين اشترطوا على المسيحيين الحرية في ممارسة شريعتهم، وأن لا يحكم بينهم إلا بها. وأن لا يؤمر المسلمون بترك شعائرهم الدينية، ولا مساجدهم، ولا أوقافهم.

-حرمة المسكن، والحق في التنقل: اشترط المسلمون على الملكين فرديناند، وإيزابيلا أن يحفظا لهم حرمتهم في المسكن. جاء في نص الوثيقة: "ولا يطلع نصراني للسور، ولا يتطلع على دور المسلمين"⁽³⁾، كما اشترط عليهما أن يضمنا لهم حقهم في الإقامة، أو الهجرة دون تقييدهم، أو التضييق عليهم في حرمانهم من الرجوع إلى إسبانيا⁽⁴⁾.

-الحق في العدل والمساواة: لكي يتجنب المسلمون العنصرية، والظلم من الجانب المسيحي اشترطوا على المسيحيين عدم إجبارهم بوضع إشارة مميزة⁽⁵⁾، كما طالبوا بحقهم في العدل، والمساواة في الثواب، والعقاب، وفي دفع الضرائب، والحق في المساواة في تولي وظيفة القضاء، والمحاسبة. ورد في نص الوثيقة أن: "لا يؤخذ أي مسلم بذنب ارتكبه شخص آخر...، ولا يعاقب إلا من ارتكب الجرم، وأنه إذا وقع نزاع بين نصراني أو نصرانية، ومسلم أو مسلمة، فإنه ينظر أمام قاضي نصراني، وآخر مسلم، حتى لا يتظلم أحد مما يقضى به...، وأنه يحق لتجار غرناطة...، أن يتعاملوا في سلعهم آمنين...، وألا يدفعوا من الضرائب سوى التي يدفعها النصراني... وأن يكون المأمورون القضائيون الذين يعينون لمحاكم المسلمين مسلمين، الآن وإلى الأبد...، وأن يكون المتولون لوظائف الحسبة الخاصة بالمسلمين، أيضا مسلمين، وألا يتولاها نصراني الآن، وفي أي وقت"⁽⁶⁾. وقد كان لهذه الحقوق أهمية كبرى لدى

(1)-نبذة العصر في انقضاء دولة بني نصر، تحقيق: محمد رضوان الداية، سوريا، دمشق، دار حسان، ط1، 1401هـ، 124.

(2)-شهاب الدين أحمد المقرئ، نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق: إحسان عباس، لبنان، بيروت، دار صادر، ط1، 1997م، ج4، ص526.

(3)-المرجع نفسه، ص نفسها

(4)-المرجع نفسه، ص نفسها.

(5)-شهاب الدين أحمد المقرئ، نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب، ج4، ص526، و

Las Capitulaciones para la Entrega de Granada, por Miguel Garrido Atienza (Granada

.246-1910, p. 269-295، نقلا عن محمد عبدالله عنان، دولة الإسلام في الأندلس، ج5، ص246.

(6)-Las Capitulaciones para la Entrega de Granada, por Miguel Garrido Atienza (Granada

، نقلا عن محمد عبدالله عنان، دولة الإسلام في الأندلس، ج5، ص247، 249، 250-295.1910 p.

المسلمين، لذلك تم التشديد على الإسبانين من أجل الموافقة عليها، لضمان عيشهم في سلام وأمان، ومساواة تامة على الجانب المسيحي .

نستنتج مما سبق أنه بالرغم من ضعف قوة المسلمين الاقتصادية والعسكرية إلا أنهم لم يسلموا غرناطة إلا بعد اشتراط بعض الحقوق، التي لم تجد أي رفض من ملكي قشتالة؛ بل أكدّا بدينهما وشرفهما الملكي أن يلتزما بكل شروط المعاهدة⁽¹⁾. منها المحافظة على حق المسلمين في الحياة، والحق في الأمن، وعدم المساس بحقهم في التدين، وفي ممارسة الشعائر الدينية، وحفظ حقهم في التنقل، وفي المسكن، وأيضا الاعتراف بحقهم في العدل والمساواة في الحقوق والواجبات، كالعدل، والمساواة في الثواب والعقاب، وفي دفع الضرائب، وفي تولي الوظائف كالقضاء، والحسبة....

وبعد توقيع الملكين على المعاهدة رجعا للتأكيد على أهمية الوثيقة، وأمرا الأمراء، والقادة، والوزراء والرهبان، والرعية بالمحافظة على بنودها، وعدم المساس بشروطها، أو نقضها⁽²⁾، كما عرف المسلمون في السنوات الأولى من حكم المسيحيين نوعا من السلام، والأمن، وحسن المعاملة. إلا أن الحكومة الإسبانية كانت دائما حذرة من ذلك الشعب النبيه، أما الكنيسة التي تشبعت بالروح الصليبية القديمة، فقد كانت تتوق لإبادة ما تبقى من المسلمين⁽³⁾. لذلك لم يدم ذلك الوضع طويلا، فسرعان ما جرت الرياح بما لم تشته السفن. ففي سنة 904هـ بدأ المسيحيون بنكث المعاهدة، و نقض الشروط الواحد تلو الآخر،⁽⁴⁾ فقد قامت السلطات الإسبانية بتحريض من الكنيسة الكاثوليكية باضطهاد المسلمين عبر عدة وسائل نذكر منها:

أولا: التنصير:

لم يدع فريديناند إلى تنصير المسلمين بعد سقوط غرناطة مباشرة؛ لأنه كان يخشى من الثورات الإسلامية، خاصة وأن الأمن لم يتحقق كليا في المناطق المفتوحة، والسلاح لم ينزع تماما من يد المسلمين، ورغم ذلك استسلم لرأي الكنيسة فيما بعد، ففي عام 1499م قام باستدعاء الكردينال خميس دي

(1) -محمد عبده حتامله، التنصير القسري لمسلمي الأندلس في عهد الملكين الكاثوليكين (1474-1516م)، الأردن، عمان، الجامعة الأردنية، ط1، 1980م، ص54.

(2) -المرجع نفسه، ص54.

(3) -محمد عبدالله عنان، دولة الإسلام في الأندلس، ج5، ص312.

(4) -شهاب الدين أحمد المقرئ، نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب، ج4، ص527.

ثيسنيروس Francisco Jiménez de Cisneros⁽¹⁾ إلى غرناطة ليعمل على تنصير المسلمين، فدعا هو الآخر أسقف غرناطة الدون تالافيرا Talavera إلى اتخاذ أساليب فعالة لتنصير المسلمين، فدعا الأخير فقهاء المدينة إلى اعتناق المسيحية، ومنح الهدايا لكل من قبل التنصر، واستعمل الوعيد، والعقوبة لكل من رفض ذلك، فضعف بعض المسلمين وقبلوا التنصر. وتبعهم بعض العامة، وتمركز التنصير في حي البيازين في غرناطة، حيث حُول جامعها إلى كنيسة أُطلق عليها "سان سلبادور"⁽²⁾.

لم يقف الأمر على ذلك؛ بل حُوت باقي المساجد في باقي المدن إلى كنائس⁽³⁾، ولم يكتف الكاردينال خمينس دي ثيسنيروس بتنصير المسلمين قسراً؛ بل أمر رجاله بجمع جميع الكتب، والمخطوطات العربية من غرناطة، كما أمر المسلمين بتسليم جميع المصاحف، والكتب الإسلامية التي في حوزتهم، ثم وُضعت في كوم كبير في الساحة المركزية بغرناطة، وتم حرقها جميعاً باستثناء بعض الكتب في الطب، التي مازالت لحد الآن في جامعة ألاسكا⁽⁴⁾، ويُقدّر أنصاره عدد الكتب التي تم حرقها بمليون وخمسة آلاف مخطوط أو أكثر⁽⁵⁾. أما المسلمون الذين ارتدوا عن دينهم، واعتنقوا المسيحية، فهؤلاء أيضاً لم ينعموا بنفس مكانة المسيحي الاجتماعية؛ بل قُتل المسيحيون من شأنهم، وأطلقوا عليهم مسمى الموريسكيون؛ "أي المسلمين الصغار، وعمولوا باحتقار من قبل المسيحيين القدامى، وتوالت قرارات وقوانين جديدة بحق الموريسكيين، فعلى سبيل المثال صدر في العام 1507م أمر بمنع استعمال اللغة العربية، ومصادرة أسلحة الأندلسيين، ويعاقب المخالف للمرة الأولى بالحبس، والمصادرة، وفي المرة الثانية بالإعدام، وفي العام 1508 جددت لائحة ملكية بمنع اللباس الإسلامي، وفي 1510 فرضت

(1) ولد الكاردينال خمينس دي ثيسنيروس سنة 1436م، امتزجت مهنته بين السياسة، والدين، والغزو العسكري، في عام 1492م اختارته إيزابيلا أن يكون الكاهن الخاص لها. وأصبح في عهد الملك فرناندو كاردينال "كبير محققي محاكم التفتيش" سنة 1507م، استعمل العنف في تنصير المسلمين. توفي سنة 1517م.

Matthew Carr, Blood and Faith the Purging of Muslim Spain, 1492-1614, Britain, London, Hurst&Company, 1st Ed, 2009, p68.and Enrique Ávila López, Modern Spain, America, USA, ABC-CLIO, LLC, 2016, P138.

(2) -محمد عبدالله عنان، دولة الإسلام في الأندلس، ج5، ص315، 316.

(3) -Henry Charles Lea, a History of the Inquisition of Spain, America, New York, the Macmillan Company, 1907, VL3, p366.

(4) -Elizabeth Drayson, the Lead Books of Granda Early Modern History: society and Culture, Spriger, 2016, p45.

(5) -فون شاك، الفن العربي في إسبانيا وصقلية، ترجمة: الطاهر أحمد مكّي، مصر، القاهرة، دار المعارف، ط2، 1985م، ص127.

على الموريسكيين ضرائب اسمها الفارضة، وفي 1511م جددت الحكومة قرارات بمنع اللباس، وحرقت المتبقي من الكتب الإسلامية، ومنع ذبح الحيوانات على الطريقة الإسلامية⁽¹⁾. ومن القرارات العنصرية التي شرعها فرناندو وإيزابيلا ضد المسلمين والموريسكيين هي عزلهم عن المسيحيين، وإلزامهم بالسكن في أحياء خاصة بهم، أطلق عليها اسم موريريا Moreria، وذلك لكي يتسنى للمسيحيين مراقبتهم، ومعاقبة كل من يتراجع عن المسيحية⁽²⁾.

لقد تبدى لنا بعد المعاينة الدقيقة للخطط التي استعملها ملكا إسبانيا جمعية الأساقفة أن المسيحيين يرفضون الاعتراف بالآخر في المجتمع المسيحي، وبحقه في المساواة سواء قبل دينهم أم لا، لذلك عندما اعتنق بعض المسلمين الديانة المسيحية أطلقوا عليهم اسم الموريسكيين، تصغيرا لشأنهم واحتقارا لهم، ثم أصدروا ضدهم عدة قرارات عنصرية تحرمهم من أبسط الأشياء، كاحتفاظ بلغتهم، وبعاداتهم، وتقاليدهم، أو السكن مع المسيحيين في أحيائهم.

أما المسلمون الذين رفضوا التنصير فقد تم اضطهادهم من طرف الكنيسة بكل وسائل العنف، والبطش، وهذا ما أدى إلى استياء المسلمين من ذلك، والرد عليهم بثورة البيازين سنة 1499م، وثورة البشرات عام 1501م⁽³⁾، ولأن المسلمين كانوا عزلا، لا يملكون السلاح، فقد تمكن المسيحيون منهم، بإبادة مدنهم، وأسر نساءهم، وتنصير أطفالهم الأقل من الحادية عشر... كما استسلم الكثير من المسلمين إلى التنصير المغصوب خوفا أو خشية من القتل أو السجن...⁽⁴⁾، يقول المقرئ: "وبالجملة فإنهم تنصروا عن آخرهم، وبادية، وحاضرة، وامتنع قوم من التنصر، واعتزلوا الناس، فلم ينفعهم ذلك، وامتنعت قرى وأماكن كذلك منها بلفيق وأندرش وغيرهما، فجمع لهم العدو الجموع، واستأصلهم عن

(1) -عبد الرحمان نواف أحمد، حضارة الأندلس، الأردن، عمان، الجنادرية للنشر والتوزيع، دط، 2015م، ص228.

(2) -Henry Charles Lea , Moriscos of Spain their Conversion and Expulsion, Britain , London, Benard Quatic, 1901, p151.

(3) -في ثنايا تلك الأحداث الممزوجة بالاضطهاد والدم... أصدرت اتفاقية بعد ثورة البيازين سنة 1500م، وأخرى بعد نهاية ثورة البشرات سنة 1501م، وقد تمحورتا على المساواة في المعاملة بين المسيحيين، والموريسكيين، ومنح الموريسكيين الحق في المحافظة على ثقافتهم العربية الإسلامية... لكنهما لم تطبقا، وبقيت بنودهم مجرد حبر على ورق. محمد عبدالله عنان، نهاية الأندلس، ص370، نقلا عن: جمال يجاوي، سقوط غرناطة، ومأساة الأندلسيون 1492-1610م، الجزائر، بوزريعة، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، دط، 2004م، ص113.

(4) -خليل إبراهيم السامرائي، عبد الواحد ذنون طه، ناطق صالح مطلوب، تاريخ العرب وحضارتهم في الأندلس، لبنان، بيروت، دار الكتاب الجديدة المتحدة، ط1، 2000م، ص306، 307. ومحمد عبدالله عنان، دولة الإسلام في الأندلس، ج5، ص322، -324.

آخرهم قتلا وسبياً، إلا ما كان من جبل بلنقة فإن الله تعالى أعانهم على عدوهم، وقتلوا منهم مقتلة عظيمة مات فيها صاحب قرطبة...⁽¹⁾، يقول خوليو كاوباروخا Julio Cobaroja: "نتيجة لهذه السياسة الرعناء التي انتهجها رجال الدين المسيحي رحل كثير من المسلمين، وتمرد مسلمون آخرون وهزموا، أما الغالبية فقد تنصروا في الظاهر، لكن بين أولئك الذين تنصروا في الظاهر ثبت شيخان واضحان:

- أن عملية التنصير كانت قسرية.

- أن الملكين الكاثوليكين قد خانوا العهد⁽²⁾. وعليه بدل أن يلتزم الملكين الكاثوليكين بنود المعاهدة، ويحققا المساواة بين المسلمين والمسيحيين، قاما بخيانة العهد، ونقض بنوده في فترة وجيزة جدا لم تتجاوز ثمانية سنوات،⁽³⁾ وقام باضطهاد المسلمين بعدة وسائل قمعية. ومن هنا تأكد المسلمون من النوايا الحقيقية للكنيسة الكاثوليكية، والدولة الإسبانية، التي لم توافق على معاهدة غرناطة إلا لغرض التضليل، والاستيلاء على الأندلس كليا، والقيام باضطهاد المسلمين، وإجبارهم على التنصير، فاستسلم بعض المسلمون للتنصير، ورفضه آخرون، ورغم ذلك لم يسلم الطرفان من البطش، والنظرة الدونية، وهذا أكبر دليل على أن الحق في المساواة كان غائبا عن أذهان المسيحيين في ذلك المكان (إسبانيا)، وفي تلك الفترة من الزمن.

ثانيا: محاكم التفتيش:

عندما رفض المسلمون التخلي عن دينهم، واعتناق المسيحية، اعتبرهم المسيحيون ثوارا، وخونة يتعاملون مع أطراف خارجية في المغرب، والقاهرة، والقسطنطينية. ونظرا لذلك قام المسيحيون بالاغتيال، والبطش بين صفوف المسلمين الذين جاهدوا بكل صرامة في غرناطة، والبيازين، والبشرات⁽⁴⁾. وفي جويلية 1501م أصدر الملك فرناندو والملكة إيزابيلا قرارا يمنع المسلمين من الدخول لمملكة غرناطة، حتى لا

(1)- شهاب الدين أحمد المقرئ: نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب، ج4، ص527، 528.

(2)- خوليو كاوباروخا، مسلمو مملكة غرناطة بعد عام 1492م، ترجمة: جمال عبد الرحمان، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ط1، 2003م، ص43.

(3)- ذكرت المصادر والمراجع أن التوقيع على المعاهدة كان في سنة 897، وبدأ النقض لها سنة 904هـ. محمد عبدالله عنان، دولة

الإسلام في الأندلس، ج5، ص244. وشهاب الدين أحمد المقرئ، نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب، ج4، ص527

(4)- علي الصلابي، دولة الموحدين، مصر، القاهرة، مكتبة الصحابة، دط، 1998م، ص282.

يفسدوا إيمان الأشخاص الذين تنصروا حديثا، ومعاقبة كل من يخالف الأوامر المسيحية بالموت أو مصادرة الأموال⁽¹⁾. فهاجر الكثير من المسلمين إلى المغرب، أما الذين بقوا فقد أظهروا التنصر، وأخفوا إسلامهم⁽²⁾. وهؤلاء كان عاقبتهم محاكم التفتيش⁽³⁾، وعادة ما تعتمد محاكم التفتيش على شخصين في البلاغ ضد المتهمين بأعمال الهرطقة⁽⁴⁾، فيسألهم ديوان التحقيق إذا كانوا "رأوا أو سمعوا شيئا يناقض الدين الكاثوليكي أو حقوق الديوان، ويقوم الديوان في الوقت نفسه بإجراء التحريات السرية المحلية عن المبلغ ضده، ثم تعرض نتيجة التحقيق التمهيدي على "الأخبار المقررين"، ليقرروا ما إذا كانت الوقائع، والأقوال المنسوبة إلى المبلغ ضده تجعله مرتكبا لجرمة الكفر، أو تلقى عليه فقط شبهة ارتكابها"⁽⁵⁾. وتتم محاكمة المتهم عبر ثلاثة جلسات، تسمى بـ"الراي، والإنذار"؛ فإذا اعترف المتهم بما أُتهم به -رغم براءته منه- خُفف عنه العقاب، وإذا اعترف بكفره؛ فإن الموت جزاءه حتى لو وُعد بالرحمة والعفو. أما إذا انتهت الجلسات الثلاث، ولم يعترف المتهم بشيء من ذلك، فإن النائب العام ينسب له قرار الاتهام الذي ورد في التحقيق حتى لو كانت الأدلة ضعيفة. ثم يُحال إلى التعذيب⁽⁶⁾.

هكذا؛ لم يسلم المتهمين من بطشة وطغيان ديوان التحقيق، الذي لم يرحم بعنصريته، وظلمه المعترفين بالتهمة الباطلة التي لُفقت لهم، وغير المعترفين بها، أما الذين رفضوا أن ينكروا دينهم بقلبيهم ولسانهم، فهؤلاء لم يكن لهم جزاء إلا الموت! وكأن الحق في التدين أحتكر على الطرف المسيحي فقط، لذلك بطشت محاكم التفتيش -التي ترعاها السلطة البابوية - بالمسلمين، وصعدت المتهمين منهم بسلاسل ثقيلة، ثم زجّت بهم في سجون مظلمة، رطبة، قذرة، تملأها الجردان، والحشرات⁽⁷⁾. وأيضا من الوسائل التي استخدمها ديوان التحقيق في تعذيب المتهمين: ربط يدي المتهم وراء ظهره، ثم تعليقه بجبل

(1)-Henry Charles Lea , Moriscos of Spain their Conversion and Expulsion , p43, 44.

(2)-شهاب الدين أحمد المقرئ، نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب، ج4، ص528.

(3) - أنشأت في إسبانيا عام 1487م بقرار من البابا سكسس الرابع Sixtus IV ، يفوض فيه للملك فرديناند وإيزابيلا -بناء على

رغبتهما- بإقامة محاكم تفتيشية تقوم بمطاردة الهرطقة، ومعاقبتهم:

Jaquelins Martine, L'inquisition Mythes et Réalités, France, Desclée Brouwer, 1992, p78-79.

وول ديورانت، قصة الحضارة، ج2، مج6، ص79.

(4)-عادل بشتاوي، الأندلسيون المواركة، مصر، القاهرة، انترناشيونال برس، ط1، 1983م، ص216.

(5)-محمد عبدالله عنان، دولة الإسلام في الأندلس، ج5، ص333.

(6)-المرجع نفسه، ص334، 335.

(7)-Henry Charles Lea, a History of the Inquisition of Spain 1906, vl1, p211.

مثبت في السقف، فيتم تعذيبه عن طريق الرفع، والإنزال البطيء، وإذا لم يعترف المتهم بالتهمة المنسوبة إليه يقومون برفعه، وإنزاله بسرعة إلى أن تتمزق مفاصله، وأحيانا تُربط الأثقال برجليه لمدة طويلة حتى يتم الإغماء عليه. ثم يُعذب بالماء، وذلك عن طريق ربط أرجل المتهم وساقيه إلى سلم مع خفض رأسه، ووضع قماشة في فمه، وسد فتحتي الأنف بقطعتين من الخشب، ثم صب الماء بكميات كبيرة في فمه إلى أن يبلع القماش والماء، وإذا أُغمي عليه ينتظرونه حتى يستيقظ، ثم يُصب الماء في فمه من جديد⁽¹⁾.

كما استخدم ديوان التحقيق عدة وسائل لإبادة المتهمين، كوضع الحديد الحار على القدمين، والطوب الساخن على البطن، وآلات لتكسير العظام، وتمزيق الأرجل⁽²⁾، بالإضافة إلى "عضاضات حديدية لعض اللحم، ثم أكاليل حديدية ذات مسامير حادة ناتئة من الداخل تطوق بها جبهة المعذب، ثم يأخذ المعذب بتضييقه شيئاً فشيئاً بواسطة مفتاح يدور بلولب حتى تغرز المسامير في الرأس. ثم هناك كلاليب ذات رؤوس حادة لسحب أثناء النساء من الصدور، وآلات لسلس اللسان من أصله، وأخرى لتكسير الأسنان..."⁽³⁾، وإلى جانب القسوة في تعذيب الأحياء، نجد أسلوباً آخر لا يمت للإنسانية بصله، وهو محاكمة الموتى، والغائبين، وذلك بمصادرة أموالهم، ووضع تماثيل لهم تتم فيها عملية الحرق، أما الموتى فيتم عقابهم بنيش قبورهم، وإخراج جثثهم، وحرقتها. كما يتعدى حكم الإدانة إلى أسرهم، فيتم حرمانهم من الحصول على الوظائف العامة...⁽⁴⁾. هذا عن الأساليب التي استخدمتها محاكم التفتيش، وغيرها من الوسائل القمعية الظالمة، التي لم يصدرها إلا ديوانا تغنى أفرادها بالدين المسيحي، وتشبعوا بالظلم، والعنصرية، والرغبة في القضاء على المسلمين في كل أنحاء إسبانيا. وعليه؛ قضى رجال الدين باسم المسيح على أعداد هائلة من المسلمين في محاكم التفتيش⁽⁵⁾، متناسين في ذلك تعاليم المسيح التي نادى بالحب، والتسامح، والمساواة مع الآخر، وإن دل ذلك على شيء، إنما يدل على

(1) - عادل بشتاوي، الأندلسيون المواركة، ص 218.

(2) - Henry Charles Lea, a History of the Inquisition of Spain, VI III , p3.

(3) - علي مظهر، محاكم التفتيش في إسبانيا والبرتغال وغيرها، لبنان، بيروت، المكتبة العلمية، دط، ص 84.

(4) - ديوان التحقيق والمحاكمات الكبرى، ص 24 - 32، نقلاً عن: محمد عبدالله عنان، دولة الإسلام في الأندلس، ج 5، ص 338.

(5) - اختلفت وجهات النظر في عدد ضحايا محاكم التفتيش، فقد ذهب القسيس ليورنت الذي كان أميناً عاماً لمحكمة التفتيش سنة 1889م، أنهم بلغوا بين عامي 1480 و 1488 ثمانية آلاف وثمانمائة أحرقوا، وستة وتسعين ألفاً وأربعمائة وتسعين عوقبوا، وبين عامي 1480 - 1508 بواحد وثلاثين ألفاً وتسعمائة وأثنى عشر أحرقوا، ا ومائتين وواحد وتسعين ألفاً وأربعمائة وأربعة وتسعين حكم عليهم بعقوبات صارمة، وذهب مؤرخ كاثوليكي إلى أنه قد أحرق ألفان بين عامي 1480 و 1504.... وذهب فاخر ذوريتا أمين محكمة التفتيش بأنها أحرقت أربعة آلاف في إشبيلية وحده. ول ديورانت، قصة الحضارة، ج 2، ص 6، ص 89، 90.

حجم الحسد، والعنصرية التي يحملها الأوروبيون عامة، والإسبان خاصة على النجاحات التي حققتها الفتوحات الإسلامية، وهذا ما جعل مسألة الثأر تطفو على السطح، متجسدة في طرائقهم التعذيبية.

ثالثاً: التهجير:

عندما فشل الإسبان في تنصير المسلمين، وفي إخماد ثورتهم قرروا أن يصدروا عفوا عنهم، وأن يسمحوا لهم بالهجرة إلى بلاد المغرب، بشرط أن لا يأخذوا شيئاً معهم سوى الثياب التي كانت عليهم، فهاجر الكثير منهم لبلاد المغرب، وبقيت غالبيتهم عرضة للاضطهاد والقمع⁽¹⁾، إلى أن أصدرت الحكومة الإسبانية باتفاق مع رجال الكنيسة عدة قرارات ملكية تقتضي بطرد، ونفي ما تبقى من المسلمين في إسبانيا، منها قرار طرد مسلمي فلنسيا عام 1609م، وطرده مسلمي مرسية، وغرناطة، وجيان، وقرطبة، وإشبيلية عام 1610م⁽²⁾، ثم توالى قرارات إعلان الطرد إلى غاية عام 1614م، حيث تم إجلاء الموريسكيون كلياً من إسبانيا⁽³⁾. ولم يستثن من تلك القرارات إلا ستة بالمئة فقط، وذلك لكي يقوم الموريسكيون بالحفاظ على المنازل، والاهتمام بمصانع السكر، ومحصول الأرز، وقنوات الري. كما سُمح بالبقاء للموريسكيين الذين أقاموا بين المسيحيين لمدة سنتين، ولم يلتقوا مع المسلمين، وهذا إذا اعترف لهم الكهنة بذلك. أما الأطفال دون الرابعة فقد سُمح لهم بالبقاء إذا وافق والديهم أو أوصيائهم على ذلك، كما سمح بالبقاء للأطفال دون ست سنوات، إذا كان من أبوين نصرانيين قدامى، وسُمح لأهمهم الموريسكية بالبقاء معهم، فإذا كان الأب موريسكي والأم نصرانية قديمة، طُرد الأب وتبقى الأم مع أولادها دون الست سنوات...⁽⁴⁾.

هكذا نفّذت السلطات الإسبانية بتأييد من الكنيسة الكاثوليكية كل ما في وسعها لطرده

(1)- شهاب الدين أحمد المقرئ، نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب، ج4، ص527، 528، وثبذة العصر في انقضاء دولة بني نصر، ص132، ومحمد عبدالله عنان، دولة الإسلام في الأندلس، ج5، ص325، 345، 396.

(2)- خوليو كاباروخا، مسلمو مملكة غرناطة بعد عام 1492م، ص226، 227.

(3) -Benjamin Ehler, Between Christians and Moriscos: Juan de Ribera and Religious Reform in Valencia 1658-1614, America, USA, John Hopkins University Press, 2006, p144.

(4)-Henry Charles Lea, a History of the Inquisition of Spain, VL III, p395.

المسلمين، والموريسكيين⁽¹⁾، الذين توجهوا إلى شمال إفريقيا؛ كتلمسان، ووهران، وفاس، وتونس، وإلى القسطنطينية، ومصر، والشام... وقد تعرض الكثير منهم للنهب، والسرقه خاصة في تلمسان وفاس⁽²⁾، أما الذين طُردوا إلى وهران فقد تعرضوا هم أيضا للنهب والسرقه، أما نسائهم فقد تم سبيهم بدون رحمة. وقيل أنّ ثلثي من رُحّل إلى وهران تعرض للمرض، وللاعتداءات الوحشية، لذلك رجع أغلبهم إلى إسبانيا، واعتنقوا المسيحية، وسلموا أنفسهم كعبيد لعدة عائلات مسيحية⁽³⁾. وبهذه الطريقة انتهى تاريخ المسلمون في إسبانيا بطردهم -دون أي رحمة أو شفقة- من أرض وُلدوا فيها، وتعلقت قلوبهم بها، وعاشوا على أراضيها أجيالا عديدة. لذلك رغم الطرد، والبطش فضّل بعضهم الرجوع إلى إسبانيا كعبيد، واعتناق المسيحية، إلا أن هؤلاء أيضا لم يسلموا من سياط محاكم التفتيش.

وعلى هذا يمكننا القول إن المسلمين لم يعرفوا شيئا من المساواة في ظل الحكم المسيحي الإسباني؛ بل بمجرد استلام الملكين الكاثوليكين لمفاتيح غرناطة، ونزع السلاح من أغلب المقاطعات الإسبانية، حتى قاما بإشراف الكنيسة الكاثوليكية بالتكشير عن أنيابهما، ومعاملة المسلمين بعنصرية تامة، وذلك بتقييد المسلمين في جميع مظاهر حياتهم كمنعهم من استعمال اللغة العربية، واللباس العربي، والتسمية بأسماء عربية، وما إلى ذلك...⁽⁴⁾، ثم القيام بإجبار المسلمين على التنصر، وتسميتهم بالموريسكيين، وحرق الملايين من كتب المسلمين، وتحويل المساجد إلى كنائس، ثم فصل المسلمين والموريسكيين في أحياء خاصة بهم، وتعذيبهم حتى الموت في محاكم التفتيش، ثم طردهم من الأراضي الإسبانية.

بذلك لم يعرف المسلمون أو الموريسكيون تحت ظل الحكم المسيحي الإسباني سوى الإجمار على التنصر، أو مصادرة الأموال، أو الطرد، أو التعذيب حتى الموت، أما النساء، و الشيوخ، و الأطفال، و المستسلمين الخاضعين، و الفارين بحرقه الروح، فلم يسلموا هم كذلك من سياسة التعذيب والبطش. بل

(1)-اختلف المؤرخون في تقدير عدد الموريسكيين الذين طردوا من إسبانيا، فقد قدرهم المؤرخ نافارتي Navarrete بثلاثة مليون مسلم، وقدرهم بعضهم بستمائة ألف، وآخرون بأربعمائة ألف، أما المستشرق فون دار هامر Von Der Hammer فقد قدرهم بثلاثمائة ألف وعشرة آلاف، وقدرهم ليورتي بمليون.

Henry Charles Lea , Moriscos of Spain their Conversion and Expulsion, p359.

(2)-شهاب الدين أحمد المقرئ، نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب، ج4، ص527، 528، ومحمد بن أبي القاسم بن دينار،

المؤنس في أخبار إفريقية وتونس، تونس، مطبعة الدولة التونسية، ط1، 1286هـ، ص193.

(3) -Henry Charles Lea , Moriscos of Spain their Conversion and Expulsion, p363,op.cit, 364.

(4) -Ibid, p 215, 216

حتى الموتى، كان لهم نصيب من كل ذلك سواء كا بالتنكيل بجتتهم، أو بحرمان أسرهم من بعض الحقوق الإنسانية ذلك أن جل همهم كان منصبا على حملة التطهير، وهذا ما جعل الحق في المساواة يغيب عن أذهانهم جملة وتفصيلا.

المطلب الثالث: تعامل المسيحيون مع الهنود الحمر في أمريكا:

بعدها تفرغ المسيحيون الإسبان من احتلال الأندلس، وإسقاط غرناطة عام 1492م، بدأت مطاعمهم الاستيطانية تزيد يوما بعد يوم، فقرروا البحث عن أراضي أخرى خارج أوربا، وعندما طلب البحار كريستوف كولومبس Christophe Colomb من الملك الإسباني، والملكة الإسبانية أن يرسلوه لاستيطان الهند، وتنصير شعوبها. بقوله: "جلالة الملك فرديناند ملك أرجوان، وجلالة الملكة إيزابيلا ملكة قشتالة، إنكما ككاثوليك، وأمرء يحبون الإيمان المسيحي، ويأملون أن يروه ينتشر، ولكن أيضا كأعداء لطائفة محمد، وكل عبدة الأوثان، والهرطقة، رأيتم أنه من الأفضل أن ترسلوني أنا كريستوف كولومبس إلى مناطق الهند، وذلك لمعرفة بأي طريقة يمكن أن يتم تنصيرهم حتى يدخلوا ديننا المقدس"⁽¹⁾. وهنا لم يتردد الملك، والملكة في الموافقة على طلب كولومبس؛ بل دعماه بكافة الإمكانيات اللازمة للسفر من سفن، ورجال، فكانت أول رحلة لكريستوف كولومبس عام 1492م⁽²⁾، وفيها وصل للقارة الأمريكية، وهو يعتقد أنها الهند، لذلك أطلق على شعوبها بالهنود الحمر...⁽³⁾، وهكذا بدأت رحلة كولومبس لأمريكا، وهو لا يهدف لتنصير شعوبها فقط، بل لاستعمارهم أيضا، وهذا ما قاله دي لاس كازاس De las Casas⁽⁴⁾ في حديث عن كولومبس "أن حافزه كان استيطان المستعمرين الإسبان، لإنشاء كنيسة مسيحية جديدة، وقوية، وجمهورية سعيدة واسعة، ونموذجية"⁽⁵⁾.

(1) -مايكل برير، الكتاب المقدس والاستعمار الاستيطاني، ترجمة: وفاء بجاوي، زياد منى، مصر، مكتبة الشروق الدولية، ط1، 2006م، ص71.

(2) -ول ديورانت، قصة الحضارة، ج2، مج6، ص164.

(3) -دي لاس كازاس، المسيحية والسيوف وثائق إبادة هنود القارة الأمريكية على أيدي المسيحيين الإسبان رواية شاهد عيان، ترجمة:

سميرة عزمي الزين، منشورات المعهد الدولي للدراسات الإنسانية، دط، دت، ص8.

(4) -ولد دي لاس كازاس سنة 1474م في إسبانيا، في عائلة اشتهرت بالبحرية، وقد رافق والده كولومبس في رحلته الثانية إلى أمريكا 1493م، وبعد أن أنهى دي لاس كازاس دراسة اللاهوت، أبحر إلى جزيرة سان دومينغو عام 1502م، ثم عُين كاهنا عام 1513م، وقد كان هذا الكاهن الشاهد الوحيد على وحشية الإسبان تجاه الهنود. يقول المؤرخ الفرنسي مارسيل باتييون أن دي لاس كازاس أهم شخصية في تاريخ القارة الأمريكية بعد مكتشفها كريستوف كولومبس، وأنه ربما كان الشخصية التاريخية الوحيدة التي تستأهل الاهتمام في عصر احتياح المسيحيين الإسبان لهذه البلاد. المرجع نفسه، ص7.

(5) -مايكل برير، المرجع السابق، ص71.

كما "رأى كريستوف كولومبس في اكتشافه للقارة تحقيقا لنبوءات الكتاب المقدس خاصة في الفقرة(65: 17) من سفر إشعيا: ((لأنني هأنذا خالق سماوات جديدة وأرضا جديدة))⁽¹⁾، التي يكررها كثيرا... وأيضاً، ((ثم رأيت سماء جديدة وأرضا جديدة))⁽²⁾ " (3)

وعليه؛ فإن كان هدف كولومبس هو الاستعمار، والاستيطان باسم المسيح، فيا ترى كيف كان موقف الكنيسة، ورجال اللاهوت من اكتشاف هذا العالم الجديد؟ وكيف كانت وصاياهم؟ ونصائحهم للشعب المسيحي تجاه الهنود الحمر؟ هل طبّق المسيحيون تعاليم المسيح في محبة الآخر، والعدل، والمساواة؟ لقد أيدت الكنيسة الاستيطان الإسباني، فبعد سنة من اكتشاف كريستوف كولومبس لأريكا، أصدر البابا ألكسندر السادس Pape Alexandre VI عام 1493م قرارا يقضي بالسماح لملوك إسبانيا بإنشاء بعض المستعمرات، وبشن الحروب المقدسة التي يتم من خلالها غرس الإيمان الحقيقي في بلدان الكفار⁽⁴⁾. ومن ثم أعطت الكنيسة للملوك الصلاحية في إعلان الحرب، وبررت لهم الاستيطان، والاستعمار بحجة التنصير⁽⁵⁾، فكان هذا موقف الكنيسة، وكثير من اللاهوتيين، وقد اقتصرنا على ذكر اثنين منهما فقط⁽⁶⁾، لكي نبين فيما بعد أن الممارسات العنصرية المسيحية ضد الهنود الحمر لم تكن من عدم؛ بل كانت تحت إشراف بابوي، وتأييد لاهوتي محض. فقد كتب الدومينيكي توماس أورتيث Dominican Thomas Ortiz إلى مجلس جزر الهند الغربية: "إنهم يأكلون اللحم البشري في البر الرئيسي، وهم لواطيون أكثر من أي أمة أخرى. وليس عندهم عدل. وكلهم عرايا. وهم أغبياء وسفهاء... وهم متقلبون... وهم شرسون... ولا توجد عندهم أي طاعة، أي مراعاة من جانب

(1)-إشعيا 65/17.

(2)-رؤيا يوحنا اللاهوتي 1/21.

(3)-مايكل برير، الكتاب المقدس والاستعمار الاستيطاني، ص 71.

(4)-المرجع نفسه، ص نفسها.

(5)-يعتبر البابا في العصور الوسطى نائب المسيح في الأرض؛ لأن المسيح أعطاه كل السلطات في السماء وعلى الأرض، لذلك يجب أخذ أوامره بعين الاعتبار وفقا للتصور الخاص بالحكم الإلهي المتعارف عليه في العصور الوسطى. المرجع نفسه ص 70.

(6)-أطلق تزييتان تودوروف على مذهب الأفراد الذي نادوا بالعنصرية بين الإسبان والهنود الحمر "مذهب التفاوت"، ثم بيّن أن رواياتهم كلها كانت تميل إلى تصوير الهنود على أنهم بشر غير مكتملين، ثم ذكر أنه اختار شهادة رجلين من رجال الدين-الذي كانوا أكثر تعاطفا مع الهنود- من ألف شهادة تقول بالتفاوت. تزييتان تودوروف، فتح أمريكا مسألة الآخر، مصر، القاهرة، سينيا للنشر، ط 1، 1992م، ص 61.

الصغار، ولا من جانب الأبناء للآباء، وهم غير قادرين على تلقي الدروس. وليس لأشكال العقاب من تأثير عليهم" (1)، ثم يقول: "... وكلما تقدّم بهم العمر، كلما ازدادوا سوء. فحوالي العاشرة أو الثانية عشرة من العمر، يبدو للمرء أنهم يتمتعون بقدر من التهذيب، وبقدر من الفضيلة، لكنهم يصبحون فيما بعد حيوانات وحشية حقيقية، كما يمكنني التأكيد على أن الرب لم يخلق قط جنسا يفوقهم امتلاء بالذائل، وبالخصال الحيوانية... إن الهنود أكثر غباء من الحمير، ولا يريدون التحسن في أي شيء" (2). وهكذا اعتبر توماس أورتيث أن الهنود الحمر ليسوا أقل مكانة من البشر؛ بل أقل درجة من الحيوان، لذلك شرّع للمسيحيين بعقابهم.

أما اللاهوتي جوان جيني سيولفيدا Joan Jenny Sepulvéda الذي ولد سنة 1490م في إسبانيا، فقد أيد الحرب ضد الهنود الحمر، ورأى أنها حربا عادلة، وبّرّ الحرب العادلة بأربعة أسباب (3) هي: "الدفاع عن النفس الذي يسمح باستعمال القوة للرد على القوة، وثانيا حماية الحقوق باسترجاع الممتلكات التي تم مصادرتها بشكل غير عادل، وأخيرا معاقبة مرتكبي الشر، ويضيف سببا رابعا ألا وهو الحق في الإخضاع بالقوة، وذلك بالنسبة للأشخاص الذين بسبب ظروفهم الخاصة يجب أن يخضعوا لسلطة الآخرين...، وبتطبيق هذه المبادئ في إطار الحرب العادلة التي اندلعت في أمريكا، فإن السبب الرابع لتبرير الحرب يصبح في المقدمة، وبما أنه من الطبيعي أن يحكم الرجل الحكيم... أولئك الذي لا يمتلكون هذه الصفات، فيصبح للإسبان الحق في ممارسة السلطة على بربر العالم الجديد" (4)؛ لأن الهنود الحمر بحسب سيوفيلدا أدنى درجة من الإسبان، كالأطفال بالنسبة للكبار، والنساء مقارنة بالرجال، فالهنود يختلفون عن الإسبان، كالاختلاف بين البشر الذين يتصفون بالوحشية، وبالجموح، وبين البشر الذين يتحلون بالرأفة، والاعتدال (5).

هكذا؛ بّرّ اللاهوتي سيوفيلدا الحرب ضد الهنود الحمر بحجة الدونية التي يتمتع بها الهنود الحمر عن الإسبان. يقول الأب مايكل برير Père Michael Brewer معقبا: "تنجم الحجج التي يستعملها

(1) -تزفيتان تودوروف، فتح أمريكا مسألة الآخر، ص161.

(2) -المرجع نفسه، ص162.

(3) -مايكل برير، الكتاب المقدس والاستعمار الاستيطاني، ص73.

(4) -المرجع نفسه، ص73، 74.

(5) - تزفيتان تودوروف، المرجع السابق، ص164.

سيولفيدا لتبرير الاحتلال عن مواقف عنصرية تدعو إلى تمييز جنس على جنس، وبالفعل. هي أفكار ناتجة عما يسميه (النظام الطبيعي) أكثر من كونها قيما عليا مقترحة من لاهوت أخلاقي مستنير⁽¹⁾. وطالما كانت هذه الآراء الدونية، والعنصرية نابعة من اللاهوتيين، والكنيسة؛ إذا فما المانع أن يطبق الجنود المسيحيون تلك التعليمات على أرض الواقع، بما أن الهنود الحمر- في نظر رجال الدين- مجرد برابرة وحيوانات وحشية..، وليس للعقاب أي تأثير عليهم. ورغم كل تلك الآراء العنصرية، كان الهنود الحمر أكثر الشعوب براءة وطيبة، وعندما دخل الإسبان أراضيهم، رحبوا بهم، واستقبلوهم بالهدايا⁽²⁾. وعندما رأى المسيحيون الإسبان تلك الشعوب الطيبة، والمعاملة الحسنة، والترحيب بالهدايا، قابلوا كل ذلك بالسيف، والقتل، والبطش.

يحدد تزفيتان تودوروف ثلاثة طرق استعملها المسيحيون الإسبان لإبادة الهنود الحمر:

أولا: القتل المباشر:

اتبع المسيحيون الإسبان أسلوب القتل المباشر للقضاء على الهنود الحمر، وإبادتهم عن آخرهم، سواء كان ذلك أثناء الحروب أو خارجها⁽³⁾، يقول دي لاس كازاس: "أما المسيحيون فعاقبوهم بمذابح لم تعرف في تاريخ الشعوب. كانوا يدخلون على القرى فلا يتركون طفلا، أو حاملا، أو امرأة تلد، إلا وييقرون بطونهم، ويقطعون أوصالهم كما يقطعون الخراف في الحظيرة. وكانوا يراهنون على من يشق رجلا بطعنة سكين، أو يقطع رأسه أو يدلق أحشاءه بضربة سيف. كانوا ينتزعون الرضّع من أمهاتهم، ويمسكونهم من أقدامهم، ويرطمون رؤوسهم، أو يلقون بهم في الأنهار ضاحكين ساخرين. وحين يسقط في الماء يقولون: عجبا إنه يختلج..."⁽⁴⁾. ثم يتابع دي لاس كازاس وصفه لتلك المشاهد المرئية، بقوله: "كانوا يسفدون الطفل وأمه بالسيف [كما تسفد قطع اللحم بالسفود]، وينصبون مشانق طويلة، ينظموها مجموعة مجموعة، كل مجموعة ثلاثة عشر مشنوقا، ثم يشعلون النار ويجرقونهم أحياء. وهناك من كان يربط الأجساد بالقش اليابس، ويشعل فيها النار؛ هكذا أحرقوا الهنود الحمر وهم

(1)-مايكل برير، الكتاب المقدس والاستعمار الاستيطاني، ص70.

(2)-دي لاس كازاس، المسيحية والسيف، وثائق إبادة هنود القارة الأمريكية على أيدي المسيحيين الإسبان، رواية شاهد عيان، ص13.

(3)-تزفيتان تودوروف، فتح أمريكا مسألة الآخر، ص164.

(4)-دي لاس كازاس، المرجع السابق، ص13، 14.

أحياء"⁽¹⁾. ويقول ديجودي لاند Diego De Landa⁽²⁾: "رأيت شجرة كبيرة شقق قائدها على أغصانها العديد من النساء، كما شقق على أرجلهن الأطفال الرضع...، ومن القسوة التي لم يسبق لها مثيل، أن قام الإسبان بتقطيع الأنوف والأيدي، والأذرع، والأرجل، وأثناء النساء. ثم يلقون بهم في المياه العميقة مع أسس مرتبطة بأقدامهن...، كما كانوا يضربون الأطفال بالرماح؛ لأنهم لا يمشون بسرعة أمهاتهم، وإذا ما سقط أحد من الأفراد المسلسلين بسبب المرض، أو عدم السرعة مثل رفاقهم، فقد كانوا يقطعون رؤوسهم؛ لكي لا يتوقفوا..."⁽³⁾.

نلاحظ من ما أوردناه في الفقرات سابقة الذكر أن الأسلوب الذي استعمله المسيحيون في معاملة الهنود من تعذيب، وتنكيل، وقتل، وسفك للدماء، لا يدل إلا على الروح العنصرية المتحذرة في عقولهم، واللامساواة التي تشبع بها المسيحيون -حتى الامتلاء- في معاملة الآخر، الذي لم يرتكب ذنبا سوى أنه رحب بهم في أراضيه، واستقبلهم بالورود، والهدايا، فكلفه ذلك القضاء على نسله، ومحوه من على وجه الأرض.

ثانيا: سوء المعاملة⁽⁴⁾:

يظهر سوء المعاملة عن طريق تحويل الهنود الحمر إلى عبيد، وتعذيبهم كوشم وجوههم بالحديد الحار. ففي رسالة إلى مجلس الهند يكتب فاسكودي كيروجا Vascodei Kiroga: "تم وسمهم بالحديد الحار على وجوههم، وحفر جلودهم بالأحرف الأولى من أسماء الأشخاص الذين تعاقبوا على امتلاكهم، فتم تمريرهم من يد إلى يد، وبعضهم يحتوي وجهه على ثلاثة أو أربعة أسماء، بحيث يكون وجه هؤلاء الرجال الذين خلقوا على صورة الله، قد تحولوا إلى ورق عن طريق خطايانا"⁽⁵⁾. ثم تكليفهم بالأعمال الشاقة، كإجبارهم على استخراج الذهب من المناجم: يقول ل.أس ستافريانوس L.S.Stavrianos: "كان العمل قاسيا جدا لمدة ستة أشهر، أربعة منها داخل المناجم يصل فيها العمل لمدة اثني عشرة ساعة

(1) -دي لاس كازاس، المسيحية والسيوف، وثائق إبادة هنود القارة الأمريكية على أيدي المسيحيين الإسبان، رواية شاهد عيان ، ص28.

(2) - هو أسقف يوكاتان، وهو لا يجب الهنود بوجه خصوص. ترفيتان تودوروف، فتح أمريكا مسألة الآخر، ص152.

(3) -Diego De Landa, Yucatan Befor and after the Conquest, Translated by William Gates, America, USA, Dover Publicatons, INC, 2012, P25.

(4) - ترفيتان تودوروف، فتح أمريكا مسألة الآخر، ص143.

(5) -Joanna Overing and Alan Passes, the Anthropology of Love and Anger, America, USA, Routledge, 1st Ed, 2000, p198.

في اليوم، وعلى عمق أربع مائة وعشرين قدما، وأحيانا يصل العمق إلى سبعمائة قدم...، وكانت رحلة الصعود إلى القمة شاقة جدا؛ لأنهم يأتون محمّلين بأكياس معدنية صغيرة مربوطة على ظهورهم، ويستغرق طلوعهم من المنجم من أربع إلى خمس ساعات، وإذا قاموا بأي هفوة يسقطون سبعمائة قدم، وعندما يصلون إلى القمة يتم عقابهم؛ لأنهم لم يصلوا بالسرعة الكافية، أو لم يجلبوا حمولة كافية⁽¹⁾. كما أُجبر الهنود الحمر على قطع مسافات كبيرة وهم محمّلين بالأتقال إلى المناجم، دون أن يتم تزويدهم بالغذاء الكافي، وهذا ما أدى إلى موت الكثير منهم⁽²⁾، وفي القرن السادس عشر انخفض عدد الهنود الحمر انخفاضاً كبيراً بسبب القتل، والظروف السيئة، ففي المكسيك مثلاً، قُدر عدد سكانها عشية الفتح الإسباني بحوالي 25 مليون نسمة، بينما أصبح في عام 1600م حوالي مليون نسمة فقط⁽³⁾. وهذا ما يدل على التماذي في سوء المعاملة، وهو ما تسبب في حتف أعداد هائلة من الهنود الحمر.

ثالثاً: نشر الأوبئة: اعتبر المسيحيون الأوبئة عقاباً ربانياً للهنود الحمر، وقد ذكر موتوليننا Motulina أحد أعضاء الفرنسيين في كتابه تاريخ هنود إسبانيا الجديدة عام 1524م أن هذه الأوبئة كانت من البلايا العشر التي عاقب الله بها هذه الأرض، وشبّه المكسيك في الفصل الأول من كتابه الأول بمصر التوراتية، والعقاب العادل الذي أنزله الله عليهم. ثم ذكر أن أحد الجنود الإسبان هو الذي نقل المرض الجدري إلى الهنود الحمر، الذين لم يعرفوا مثل هذه الأمراض، فتسبب ذلك في الموت الجماعي، وانتشار جثثهم على الأرض كحشرات البق⁽⁴⁾. وبعد نقل تزفيتان تودوروف هذا الكلام عن موتوليننا يقول: "وكان بوسع الإسبان من الناحية المادية، إزالة هذه المصادر الأخرى للوفيات، إلا أنه لم يكن هناك ما هو أكثر بعد عن نوابهم: فلماذا يكافحون مرضاً أرسله الرب عقاباً لغير المؤمنين؟..."⁽⁵⁾.

(1) -L.S.Stavrianos, Global Rift The Third World Comes of Age, America, USA, William Morrow and Company, INC, 1981, P93.

(2) -تزفيتان تودوروف، فتح أمريكا مسألة الآخر، ص148.

(3) -Arturo J.Aldama, Disrupting Savagism Interesting Chicana/o, Mexican Immigrant, and Native American Struggles for Self-Representation, Britain , Ducke University Press, 2001, p15.

(4) -تزفيتان تودوروف، المرجع السابق، ص143، 146.

(5) -المرجع نفسه، ص146.

ب هذه الطريقة تفنن المسيحيون في الوسائل والأساليب التعذيبية للوثنيين من الهنود الحمر على اعتبار أنهم أدنى درجة من البشر، لذلك إذا قتل الهنود مسيحيًا واحد دفاعًا عن أنفسهم، قتل المسيحيون بدلا عنه مائة هندي، لأن حياة مسيحي واحد - في نظر المسيحيين - تساوي حياة مائة هندي⁽¹⁾. وعلى هذا يمكن القول إن المسيحيون عندما احتلوا أمريكا لم يطبقوا تعليما واحدا من تعاليم المسيح، التي تدعو إلى المحبة، والمساواة، وعندما أرادوا منح الهنود بعض الحقوق، وتنظيم الفتوحات التي كانت في بدايتها فوضوية، أصدروا وثيقة سنة 1514 م - المشهورة بـ *Requerimiento* - وقرؤوا نصها على كل المدن قبل فتحها دون أن تتم ترجمتها⁽²⁾. وفي هذا النص يحث الإسبان الهنود الحمر على الاعتراف بالكنيسة كراعٍ للعالم، والاعتراف بالبابا كسيد للكنيسة، وبالمملك الإسباني، والمملكة كحكام على أراضيهم. فإذا قبلوا ذلك فحسننا يفعلون⁽³⁾، أما إذا لم يقبلوا ذلك فإنهم سيلقون عقابا قاسيا، وهذا ما ورد في نص الوثيقة: "...ولكن إن لم تفعلوا، أو إذا أبدتيم سوء نية في قبول ذلك، فأنا أشهد لكم أننا بعون الرب سوف ندخل إلى بلدكم بقوة، وسوف نحاربكم من جميع الجهات... وسوف نأخذكم أنتم، ونسائكم، وأطفالكم، ونجعلكم عبيدا...، وسوف نأخذ خيراتكم، ونلحق بكم الأذى، والضرر الذي نستطيع، على غرار الذين يرفضون أوامر سيدهم، ويعارضونه، ويقاومونه"⁽⁴⁾.

لقد وُضع الهنود الحمر - من خلال هذه الوثيقة - بين خيارات ثلاثة: "المسيحية"، أو "السيف"، أو "العبودية"، وبما أنّ لغة هذه الوثيقة لم تترجم لهؤلاء الشعوب الضعيفة، فقد كان الخيار الثاني، والثالث من نصيبهم - في أغلب الأحوال - يقول قاتانو بانتاسوقليا Gaetano Pentassuglia: "من الواضح أن الهنود لم يفهموا تماما المعنى الحقيقي للصيغة المستخدمة في *requirmiento*، وبالتالي فقد أصبح قانونيا تبرير الفتح، والحرب ضد أولئك الذين قاوموا..."⁽⁵⁾؛ أي ضد أولئك الذين لم يفهموا نصا يجبرهم على اعتناق المسيحية، لهذا يقول دي لاس كازاس عند قراءته لنص هذه الوثيقة: "لا

(1) -دي لاس كازاس، المسيحية والسيف وثائق إبادة هنود القارة الأمريكية على أيدي المسيحيين الإسبان رواية شاهد عيان، ص 29.

(2) -تريفيتان تودوروف، فتح أمريكا مسألة الآخر، ص 157.

(3) -مايكل برير، الكتاب المقدس والاستعمار الاستيطاني، ص 73.

(4) -Steven T.Newcomb, Pagans in the Promised Land Decoding the Doctrine of Christian Discovery, America, USA, Malloy Incorporated, 2005, p35, 36.

(5) -Ethno-Cultural Diversity and Humain Rights Challenge and Critique, USA, Brill Nijhoff, 2017, p170.

أعرف هل أضحك أم أبكي أمام سخافة وتفاهة requirmiento...⁽¹⁾ وبهذا لم تمنح الوثيقة السابقة الهنود الحمر أي حقوق؛ بل اختزلتهم لمرتبة العبودية. يقول ترفيتان تودوروف: "وهناك تناقض واضح لن يفشل خصوم requirmiento في الإشارة إليه، بين جوهر الدين الذي يجري الزعم بأنه يؤكد حقوق الإسبان، ونتائج هذه التلاوة العلنية:، فالمسيحية دين مساواتي، والحال أنه باسمها، يجري اختزال البشر إلى مرتبة العبودية...؛ بل إن الهنود، علاوة على ذلك ليس لهم من خيار سوى الخيار بين حالتين للدونية: إما أن يخضعوا من تلقاء أنفسهم، ويصبحوا أقنانا، أو يجبروا على الخضوع ويختزلون إلى مرتبة العبودية. أما الحديث عن الشرعية في هذه الظروف فهو مدعاة للسخرية. إن الهنود يُجَدِّدون على الفور بأنهم أدنى مرتبة؛ لأن الإسبان هم الذين يقررون قواعد اللعبة"⁽²⁾.

من ثم يمكن القول: لم يعرف الهنود الحمر في ظل الغزو المسيحي على أمريكا إلا "القتل"، و"العنصرية"، و"الاستعباد"، أما المساواة فلم يلمحوا حتى برشاشها، وعندما حاول بعض الأفراد كالأهب دي لاس كازاس المطالبة بالإصلاح من أجل حماية الهنود الحمر من القتل، تلقى رفضا من السلطات الإسبانية، ووضعت مطالبه كلها في أدراج النسيان⁽³⁾. كما احتقرت الكنيسة دي لاس كازاس عند تصريحه في عيد الحصاد سنة 1514 في كوبا⁽⁴⁾؛ أن "الهبة المقدمة إلى الله بدون تطبيق العدالة هي هبة ملطخة بدماء الفقراء..."، كما أجبره المستعمرون في سانت دومينجو على أن يعتزل في دير. وفي عام 1548 أمر تشارلز الخامس Charles V بسحب حقه في التعبير. أما سيبولفيدا فقد نعته بأنه متهور، ومخز، ومهرطق... واندعش الأب توريبيو Père Toribio لصبر الإمبراطور الطويل على لاس كازاس، حيث تحمّل هذه المدة رجلا محرجا، ومزعجا، ومثيرا للمشاكل، والقلاقل وهو يلبس لباس القس⁽⁵⁾. وكأن الآباء في ذلك العصر يستعرون من قساوسة العدل، والمساواة ! ويتشرفون بقساوسة الظلم، والطغيان !!!

(1)-Lewis Hanke, The Spanish Struggle for Justice in the Conquest of America, USA, University of Pennsylvania Press, 1st Ed, p35.

(2)-ترفيتان تودوروف، فتح أمريكا مسألة الآخر، ص158، 159.

(3)-دي لاس كازاس، المسيحية والسيوف، وثائق إبادة هنود القارة الأمريكية على أيدي المسيحيين الإسبان، رواية شاهد عيان، ص15.

(4)-مايكل بيرر، الكتاب المقدس والاستعمار الاستيطاني، ص78.

(5)-المرجع نفسه، ص79.

وبناء على ما سبق يتبين لنا أن المسيحيين عندما فتحوا أمريكا عام 1493م، وحكموا شعبها، لم يتعاملوا معهم بوصايا المسيح، التي تدعو إلى المحبة، والتسامح، أما تطبيق المساواة في الحقوق والواجبات، فهذا لم يكن منبوذاً - في الفكر المسيحي - فحسب؛ بل كان مرفوضاً رفضاً تاماً سواء كان في الكنيسة أم في السلطة؛ لأنهم لم ينظروا للهنود الحمر على أنهم بشر، بل اعتبروهم أدنى مرتبة من الحيوان؛ لذلك لم يجد الجنود المسيحيين أي مانع من استعباد هذه الشعوب، أو سرقة ثرواتهم، أو تقطيع أجسادهم، يقول دي لاس كازاس: "إن العقل الجسور، والخيال الجموح، ليعجزان عن الفهم، والإحاطة، إبادة عشرات الملايين من البشر في فترة لا تتجاوز الخمسين سنة هول لم تأت به كوارث الطبيعة. ثم إن كوارث الطبيعة تقتل بطريقة واحدة. أما المسيحيون الإسبان فكانوا يتفنونون، ويتدعون، ويتسلون بعذاب البشر، وقتلهم...، وإن المرء لا يستطيع أن يصدق أن الإسبان المسيحيين الذين جاؤوا إلى العالم الجديد ليشرروا بدين المحبة - كما يزعمون - كانوا يقتلون الطفل، ويشوونونه من أجل أن يأكلوا لحم كفيه، وقدميه قائلين: إنها أشهى لحم الإنسان"⁽¹⁾. هكذا، كان التاريخ المسيحي في العالم الجديد مليئاً بالعنصرية واللامساواة، والنظرة الدونية للآخر، فبدل أن يشكر المسيحيون الله على هذه الأرض، التي وهبها لهم - كما يزعمون - وذلك بمعاملة سكانها الأصليين بالمحبة، والتسامح، والمساواة، قاموا بسرقة ثرواتهم، وإشهار السيف في وجوههم بحجة أنهم أدنى مرتبة من البشر.

وعليه؛ لم نجد في التاريخ المسيحي ما يدل على التطبيق العملي لوصايا المسيح بما فيها الحق في المساواة؛ بل نجد الكنيسة تمتلئ بعنصرية، وظلماً للآخر الذي اختزلته من مرتبة الإنسانية، واعتبرته أدنى مرتبة من الحيوان، لذلك لم يكن للجنود المسيحيين أي مانع من استعمال الوسائل القمعية من تعذيب، وسجن، وحرق، وقتل... خاصة بعد التأييد البابوي، والمباركة الكنسية للممارسات العنصرية.

(1) -دي لاس كازاس، المسيحية والسيف، وثائق إبادة هنود القارة الأمريكية على أيدي المسيحيين الإسبان، رواية شاهد عيان، ص 11.

الفصل الثالث:

الحق في المساواة في

الإسلام

المبحث الأول: الحق في المساواة في المصادر الدينية وفي الفكر الديني

الإسلامي:

تعتمد الشريعة الإسلامية على مصدرين أساسيين في التشريع، والأحكام؛ هما القرآن الكريم، والسنة النبوية الشريفة، لذلك ارتأينا - في هذا المبحث - الرجوع إلى المصادر الأصلية في ضبط معنى الحق في المساواة، ثم في التراث الإسلامي، وفي الفكر الإسلامي الحديث، لمعرفة نظرة العلماء في معنى، ومفهوم الحق في المساواة في الإسلام.

المطلب الأول: الحق في المساواة في القرآن الكريم وفي السنة النبوية:

أولاً: المدلول اللغوي للمساواة في النص الديني:

1- في القرآن الكريم: يعد القرآن الكريم المصدر الأول من مصادر التشريع الإسلامي، وقد وردت فيه كلمة المساواة بصيغ مختلفة في ثلاثة وثمانين موضعاً⁽¹⁾، فجاءت بصيغة الاسم كسَوَى، وسواء، والسَوِي...، وبصيغة الفعل، وبتصريفاته المختلفة كسَوَى، وساوى، واستوى، نكتفي منها بما له علاقة بمادة المساواة مادة، ومعنى.

من الصيغ المختلفة لكلمة المساواة في القرآن الكريم نذكر:

1-1- السواء: تذكر مصادر الوجوه، والنظائر أن مادة "السواء" في القرآن الكريم وردت بخمسة

أوجه، وهي: المعادلة والمماثلة، العدل، الوسط، الأمر البين، القصد⁽²⁾.

-المعادلة والمماثلة: كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمَسْجِدِ

الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً الْعَكْفُ فِيهِ وَالْبَادِ وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِالْحَكْمِ يُظَلَمِ نُذْقُهُ مِنْ عَذَابِ

(1) - محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، مصر، القاهرة، مطبعة دار الكتب المصرية، دط، 1364هـ، ص 372-374.

(2) - أبو هلال الحسن العسكري، الوجوه والنظائر، تحقيق: محمد عثمان، مصر، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، ط1، 2007م، ص 245، وجمال الدين أبو الفرج بن الجوزي، نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، تحقيق: محمد عبد الكريم راضي، لبنان، بيروت،

مؤسسة الرسالة، ط1، 1984م، ص 361

أَلِيمٌ ﴿٢٥﴾^(١)، والمعنى: "يمنعون الناس عن الوصول إلى المسجد الحرام، وقد جعله الله شرعا سواء لا فرق فيه بين المقيم فيه، والنائي عنه البعيد الدار منه سواء العاكف فيه، والباد ومن ذلك استواء الناس في رباح مكة، وسكنائها، كما قال علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله: سواء العاكف فيه، والباد قال: ينزل أهل مكة، وغيرهم في المسجد الحرام. وقال مجاهد: سواء العاكف فيه، والباد أهل مكة، وغيرهم فيه سواء في المنازل...»^(٢). وعليه فلا فرق بين المقيم في مكة، والمقيم خارجها في إتيان المسجد الحرام، وقضاء مناسكهم فيه. وبذلك وردت كلمة سواء في هذه الآية بمعنى المعادلة والمماثلة، ومن هذا القبيل قوله عز وجل: ﴿ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ هَلْ لَّكُمْ مِّنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِّنْ شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾^(٣).

- العدل: ومن ذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ يٰٓأَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا

اللَّهِ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّنْ دُونِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾^(٤). يقول محمد بن جرير الطبري: "يعني بذلك جل ثناؤه: قل يا محمد لأهل الكتاب، وهم أهل التوراة تعالوا، هلموا إلى كلمة سواء، يعني إلى كلمة عدل بيننا وبينكم..."^(٥)، ويفسر فخر الدين الرازي "أما قوله تعالى إلى كلمة سواء بيننا، فالمعنى هلموا إلى كلمة فيها إنصاف من بعضنا لبعض، لا ميل فيه لأحد على صاحبه و السواء، هو العدل والإنصاف، وذلك لأن حقيقة الإنصاف إعطاء النصف، فإن الواجب في العقول ترك الظلم على النفس، وعلى الغير، وذلك لا يحصل إلا بإعطاء النصف، فإذا أنصف وترك ظلمه أعطاه النصف، فقد سوى بين نفسه، وبين غيره، وإذا ظلم وأخذ أكثر مما أعطى زاد الاعتدال، فلما كان من لوازم العدل والإنصاف التسوية، جعل لفظ التسوية عبارة عن العدل"^(٦).

(١)- سورة الحج، الآية: 25.

(٢)- عماد الدين أبو الفداء بن كثير، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1419هـ، ج5، ص 360.

(٣)- سورة الروم، الآية: 28.

(٤)- سورة آل عمران، الآية: 64.

(٥)- محمد بن جرير الطبري، تفسير الطبري، ج5، ص 473، 474.

(٦)- فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، ج8، ص 252.

فهم من كلام فخر الدين الرازي أن معنى لفظ السواء الوارد في الآية السابقة يعني العدل؛ أي أن المساواة لا تتم إلا من خلال العدل، لذلك قال: "لما كان من لوازم العدل، والإنصاف التسوية جعل لفظ التسوية عبارة عن العدل"⁽¹⁾، وهذا يعني أن لفظ المساواة كما يرى فخر الدين الرازي يعني العدل، الذي يأتي بمعنى الإنصاف في إعطاء الحقوق لمستحقيها، فإذا أخذ أحدهم ما يستحقه من النصف، وأخذ الطرف الآخر ما يستحقه، هو أيضا من النصف كاملا دون زيادة أو نقصان تحققت المساواة العادلة، وإذا لم يتم الإنصاف، وأخذ أحدهم ظلما أكثر من مما يستحق انتفت المساواة، وحصل الظلم؛ فالمساواة إذا كما يظهر من "تفسير الرازي" لا تتحقق إلا في ظل العدل، أما تغييب العدل في تطبيق المساواة يعني الظلم، والجور في إيصال الحقوق لمستحقيها.

أما القرطبي، فقد فسّر هو الآخر لفظ السواء الوارد في الآية السابقة بمعنى العدل، والإنصاف بقوله: "والسواء العدل والنصفة، قاله قتادة، وقال زهير:

أروني خطّة لا ضميم فيها يُسوّي بيننا فيها السّواءُ

والواضح من تفسير محمد بن أحمد القرطبي للآية السابقة أن كلمة سواء وردت بمعنى العدل، والإنصاف، الذي لا يكون فيه ميل لأحد الطرفين دون الآخر، وهذا ما ذهب إليه ابن كثير بقوله: "قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة، والكلمة تطلق على الجملة المفيدة، كما قال هاهنا، ثم وصفها بقوله سواء بيننا وبينكم أي عدل ونصف نستوي نحن وأنتم فيها..."⁽²⁾.

أورد الفراء "ويقال في معنى العدل سَوَى وَسَوَى، فإذا فتحت السين مددت، وإذا كسرت أو ضمنت قصرت، كقوله تعالى: ﴿مَكَانًا سَوًى﴾"⁽³⁾... قال: وفي قراءة عبد الله إلى كلمة عدل بيننا وبينكم، وقرأ قعنب "كلمة" بإسكان اللام، ألقى حركة اللام على الكاف، كما يقال كَبِدٌ. فالمعنى أحيوا إلى ما دعيتم إليه، وهو الكلمة العادلة المستقيمة التي ليس فيها ميل عن الحق..."⁽⁴⁾.

(1)-فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، ج8، ص 252.

(2)-عماد الدين أبو الفداء بن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج2، ص 47.

(3)-سورة طه، الآية: 58.

(4)-محمد بن أحمد القرطبي، الجامع لأحكام القرآن الكريم، ج4، ص 106.

ورد لفظ المساواة عند المفسرين في الآية السابقة بمعنى العدل والإنصاف في إيصال الحقوق لمستحقيها ، وعدم الميل لأحد الطرفين دون الآخر. وذلك نحو قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ فِيهَا رُؤُوسَ مِن فَوْقِهَا وَبَرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّائِلِينَ﴾⁽¹⁾؛ أي "عدل لمن يطلب الرزق، ومعنى ذلك أنه خلق الأرض والماء، وجعل فيهما قوت الخلق بالعدل؛ لأنه رزق كلا منهم على قدر ما علم أنه صلاح له"⁽²⁾.

- الوسط: من ذلك قوله تعالى: ﴿فَاطَّلَعَ فَرَآهُ فِي سَوَاءِ الْجَحِيمِ﴾⁽³⁾، "قال ابن عباس رضي الله عنهما، وسعيد بن جبیر، وخليد العصري، وقتادة، والسُّدِّي، وعطاء الخرساني: يعني وسط الجحيم، وقال الحسن البصري في وسط الجحيم، كأنه شهاب يتقد"⁽⁴⁾. وبذلك نفهم أن كلمة سواء في الآية السابقة تأتي بمعنى الوسط.

وبناء على ما سبق يتضح لنا أن كلمة سواء في الآيات السالفة وردت بمعنى الاعتدال، والمماثلة، والوسط، والعدل، وبين هذه المعاني علاقة واضحة ذكرها ابن الجوزي في بداية حديثه عن كلمة سواء فقال: "السواء في الأصل الاعتدال والمماثلة...، ويقال السواء: يراد الوسط لاعتدال نواحيه في المقادير إليه... سواء كل شيء وسط، ومنه يقال لنصفه، سواء لأنها عدل: «وأعدل الأمور أوسطها»"⁽⁵⁾.

- الأمر البيِّن: ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تَخَافَتِ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ﴾⁽⁶⁾، يعني على "أمر بيِّن وفي سورة الأنبياء: ﴿فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُلْ ءَاذَنُكُمْ عَلَى سَوَاءٍ وَإِنِ أَدْرَىٰٓ أَقْرَبُ أَم بَعِيدٌ مَّا تُوعَدُونَ﴾"⁽⁷⁾. يعني "آذنتكم على أمر بين"⁽⁸⁾. غير أن معنى سواء في سورة الأنفال غير متفق عليه عند علماء القراءات؛ إذ وردت سواء عند أبي القاسم الحسين

(1)-سورة فصلت، الآية: 10.

(2)-أبو الهلال الحسن العسكري، الوجوه والنظائر، ص 245.

(3)-سورة الصافات، الآية: 55.

(4)-عماد الدين أبو الفداء بن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج 7، ص 13.

(5)-جمال الدين أبو الفرج بن جوزي، نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، ص 359.

(6)- سورة الأنفال، الآية: 58.

(7)-سورة الأنبياء، الآية: 109.

(8)-يحيى بن سلام التيمي، التصاريف لتفسير القرآن مما اشتبهت أسماءه، وتصرفت معانيه، تحقيق: هند شبلي، تونس، الشركة التونسية للتوزيع، دط، 1979 م، ص 111.

الأصفهاني بمعنى "عدل من الحكم"⁽¹⁾، "لتكون وإياهم في العلم بالنقض سواء"⁽²⁾، ويقول القرطبي: والمعنى "وإما تخافن من قوم بينك وبينهم عهد خيانة، فانبد إليهم العهد، أي قل لهم قد نبذت إليكم عهدكم، وأنا مقاتلكم ليعلموا ذلك، فيكونوا معك في العلم سواء، ولا تقاتلهم وبينك وبينهم عهد وهم يثقون بك"⁽³⁾. وبذلك لا يكون المراد من سواء في الآيتين السابقتين الأمر البيّن؛ بل هو "مقتضى المعنى، ومفهومه، وليس المعنى ذاته في اللفظ، وأن (سواء) على بابها من معنى التماثل والعدل"⁽⁴⁾.

- **القصد:** ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا تَوَجَّهَ تَلَقَّاءَ مَدِينِكَ قَالَ عَسَىٰ رَبِّي أَن يَهْدِيَنِي سَوَاءَ

السَّبِيلِ﴾⁽⁵⁾، أي "قصد الطريق"⁽⁶⁾، غير أنّ أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي يقول: "سواء السبيل قصد السبيل ووسطه"⁽⁷⁾، أما أبو حيان الأندلسي فيذهب إلى القول "والظاهر أن سواء السبيل وسط الطريق"⁽⁸⁾، وبذلك يرجعان كلمة سواء إلى معناها الأصلي وهو التوسط والاعتدال⁽⁹⁾، ومن ثم نفهم أن كلمة سواء في الآيات السابقة تأتي بمعان عديدة وهي المماثلة، والتوسط والعدل والاعتدال.

1-2-سوى: قال تعالى: ﴿فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِّثْلِهِ فَاجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا لَا نُخْلِفُهُ نَحْنُ وَلَا

أَنْتَ مَكَانًا سَوِيًّا﴾⁽¹⁰⁾، اختلف القراء في قراءتها فقرأها ابن كثير (، ونافع، وأبو عمر {سوى} بكسر السين، وقرأها ابن عامر، وعاصم، وحمزة بضم السين⁽¹¹⁾، قال أبو جعفر: "والصواب من القول في ذلك عندنا، أنهما لغتان، أعني الكسر والضم في السين من {سوى} مشهورتان في العرب، وقد قرأت بكل

(1)-أبو القاسم الحسين الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص 440.

(2)-جمال الدين أبو الفرج بن الجوزي، تذكرة الأريب في تفسير الغريب، تحقيق: طارق فتحي السيد، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 2004م، ص 131.

(3)-محمد بن أحمد القرطبي، الجامع لأحكام القرآن الكريم، ج8، ص 32.

(4)-محمد نور الدين المنجد، الاشتراك اللفظي في القرآن بين النظرية والتطبيق، لبنان، بيروت، دار الفكر المعاصر، سوريا، دمشق، دار الفكر، ط1، 1999م، ص 165.

(5)-سورة القصص، الآية: 22.

(6)-يحيى بن سلام التيمي، التصاريف لتفسير القرآن مما اشبهت أسماءه وتصرفت معانيه، ص 112.

(7)-أبو عبيدة معمر التيمي، مجاز القرآن، تحقيق: محمد فؤاد سزكين، مصر القاهرة، مكتبة الخانجي، ط1، 1381هـ، ج2، ص 101.

(8)-أبو حيان محمد الأندلسي، البحر المحيط في التفسير، ج8، ص 296.

(9)-محمد نور الدين المنجد، المرجع السابق، ص 165.

(10)-سورة طه، الآية: 58.

(11)-أحمد بن موسى بن مجاهد، كتاب السبعة في القراءات، تحقيق: شوقي ضيف، مصر، دار المعارف، ط2، 1400هـ، ص 418.

واحدة منهما علماء من القراء مع اتفاق معنييهما، فبأيتهما قرأ القارئ فمصيب، وللعرب في ذلك إذا كان بمعنى العدل، والنصب لغة هي أشهر من الكسر والضم، وهو الفتح، كما قال جل ثناؤه ﴿تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾⁽¹⁾ " (2) ، وبذلك سواء وردت كلمة: سوى بالكسر أو بالضم، فهي عند أهل التفسير تعني "نصف، وعدل" ⁽³⁾، أي مكانا عدلا ووسطا بين المكانين⁽⁴⁾، وفي ذلك يقول الشاعر:

"وإنَّ أبانًا كانَ جِلًّا بِأهلِهِ سَوَى بَيْنَ قيسِ قيسِ عيلانَ وَالْفَزْرِ"⁽⁵⁾.

والخلاصة أن قراءة السين في سوى لم تكن موضع اتفاق بين القراء، فقرأها بعضهم بكسر السين-سوى -، وقرأها آخرون بضم السين-سوى- ورغم ذلك تلتقي القراءتين في معنى واحد، وهو العدل والوسط.

3-1- ساوى: وردت مادة ساوى في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ الضَّالِّينَ﴾⁽⁶⁾، فقرأها الجمهور "ساوى، وقرأها قتاده سوى"⁽⁷⁾، وقال القراء: "ساوى، وسوى سواء"⁽⁸⁾.

ومعنى ساوى بين الضالين عادل بين الطرفين، كما يقول ابن كثير: "وضع بعضه على بعض من الأساس، حتى إذا حاذى به رؤوس الجبلين طولاً وعرضاً"⁽⁹⁾. ومن ثم نفهم أن ساوى في الآية السابقة تأتي بمعنى المعادلة.

(1) -سورة آل عمران، الآية: 64.

(2) -محمد بن جرير الطبري، تفسير الطبري، ج16، ص 88، 89.

(3) -أبو بكر عبد الرزاق الصنعاني، تفسير عبد الرزاق، تحقيق: محمود عبده، لبنان، دار الكتب العلمية، ط1، 1419 هـ، ج2، ص 372. أبو الحجاج مجاهد المخزومي، تفسير مجاهد، تحقيق: محمد عبد السلام، مصر، دار الفكر الإسلامي الحديثة، ط1، 1989م، ص 463.

(4) -إبراهيم بن السري الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: عبد الجليل عبده شلي، لبنان، بيروت، عالم الكتب، ط1، 1988م، ج3، ص 360.

(5) -أبوحيان محمد الأندلسي، البحر المحيط في التفسير، ج7، ص 347.

(6) -سورة الكهف، الآية: 96.

(7) -أبو محمد عبد الحق بن عطية، المخرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام الشافعي محمد، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1422هـ، ج3، ص 543.

(8) -جمال الدين أبو الفرج بن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، لبنان، بيروت، دار الكتاب العربي، ط1، 1422هـ، ج3، ص 110.

(9) -عماد الدين أبوالفداء بن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج5، ص 176.

1-4-استوى: وردت كلمة استوى في القرآن الكريم في عدة آيات قرآنية، ومن ذلك قوله

تعالى: ﴿فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِ﴾⁽¹⁾، يقول ناصر الدين أبو سعيد البيضاوي: "فاستوى على سوقه، فاستقام على قصبه جمع ساق"⁽²⁾، ويقول أبو حيان الأندلسي: "فاستوى؛ أي تم نباته على سوقه جمع ساق كناية عن طوله"⁽³⁾، وذهب الراغب الأصفهاني: "بأن استوى الشيء يعني اعتدل الشيء في ذاته"⁽⁴⁾. وبذلك يكون المراد من الاستواء في الآية السابقة- الاستقامة واعتدال الشيء في ذاته.

كما ورد لفظ استوى في القرآن الكريم بصيغة النفي في عدة آيات قرآنية، نذكر منها قوله تعالى: ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾⁽⁵⁾، أي "لا تساوي تلك الطائفة الكافرة الساقية للحجيج العامرة للمسجد الحرام هذه الطائفة المؤمنة بالله، واليوم الآخر المجاهدة في سبيله، ودل سبحانه بنفي الاستواء على نفي الفضيلة التي يدعيها المشركون، أي إذا لم تبلغ أعمال الكفار إلى أن تكون مساوية لأعمال المسلمين، فكيف تكون فاضلة عليها كما تزعمون"⁽⁶⁾. ومن ثم يتبين لنا أن نفي الاستواء في الآية السابقة يعني نفي التماثل في الأعمال، والفضيلة بين المؤمن، والكافر، فالمؤمن بالله، والمجاهد في سبيله لا يتماثل مع الكافر الذي لا يؤمن بالله، ولا يجاهد في سبيله.

غير أن نفي المماثلة في هذه الآية لا يأخذ على إطلاقه؛ لأن الأصل في المساواة أن تكون عامة بين جميع البشر في الأصل والمنشأ الإنساني-وهذا ما سيأتي بيانه في مظاهر المساواة-، وبذلك تردت المساواة في القرآن الكريم باشتقاقها المختلفة بمعان متعددة منها: المماثلة، والاعتدال، والوسط، والعدل.

(1)-سورة الفتح، الآية: 29.

(2)-ناصر الدين أبو سعيد البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، لبنان بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط1، 1418هـ، ج5، ص 132.

(3)-أبو حيان محمد الأندلسي، البحر المحيط في التفسير، ج9، ص 502.

(4)-أبو القاسم الحسين الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص 439.

(5)-سورة التوبة، الآية: 19.

(6)-محمد بن علي الشوكاني، فتح القدير، سوريا، دمشق، دار ابن كثير، لبنان، بيروت، دار الكلم الطيب، ط1، 1414هـ، ج2، ص 393.

2- في السنة النبوية: تعد السنة النبوية المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلامي، وقد ورد

فيها لفظ المساواة في عدة أحاديث، وبصيغ، ومعان مختلفة، نذكر منها:

2-1- سواء: وردت كلمة سواء في الحديث النبوي بمعنى المماثلة، وذلك في قوله ﷺ: ((لا

تبيعوا الذهب بالذهب إلا سواء بسواء، والفضة بالفضة إلا سواء بسواء، وبيعوا الذهب بالفضة، والفضة بالذهب كيف شئتم))⁽¹⁾، ورد في شرح صحيح البخاري: "أجمع أئمة الأمصار أنه لا يجوز بيع الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، تبرهما، وعينهما، و مصنوعهما إلا مثل بمثل يدا بيد، ولا يحل التفاضل في شيء منهما، وعلى هذا مضى السلف والخلف"⁽²⁾، ويقول أحمد بن محمد القسطلاني: "لا تبيعوا الذهب بالذهب، مضروباً كان أو غير مضروب (إلا سواء بسواء)؛ أي إلا متساوين كقطع بطعام مع باقي الشروط، وهما الحلول و التقابض... ولا تبيعوا الفضة بالفضة سواء كانت مضروبة، أو غير مضروبة، إلا سواء بسواء متساويين مع الحلول و التقابض في المجلس"⁽³⁾.

وعليه؛ يكون المراد من "سواء" في الحديث السابق هو المماثلة، ومثل ذلك قوله ﷺ: ((يَوْمَ الْقَوْمِ أَقْرؤُهُمْ لِكِتَابِ اللَّهِ، فَإِنْ كَانُوا فِي الْقِرَاءَةِ سَوَاءً، فَأَعْلَمُهُم بِالسَّنَةِ، فَإِنْ كَانُوا فِي السَّنَةِ سَوَاءً، فَأَقْدَمُهُمْ هِجْرَةَ، فَإِنْ كَانُوا فِي الْهَجْرَةِ سَوَاءً فَأَقْدَمُهُمْ سَلْمًا))⁽⁴⁾، ومنه كذلك حديث أنس بن مالك، قال: قال رسول الله ﷺ: ((الناس سواء كأسنان المشط، وإنما يتفاضلون بالعافية والمرء كثير بأخيه...))⁽⁵⁾، يقول أبو الفرج المعافى النهرواني: "وقول النبي ﷺ والناس سواء كأسنان المشط، وإنما يتفاضلون بالعافية تأديب لهم، وحض لهم على تفكرهم في أنفسهم، وأنهم يتساوون في الأصل، ويتفقون

(1) -صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب بيع الذهب بالذهب، ح 2175، ج 3، ص 74، وصحيح مسلم، كتاب المساقاة، باب النهي عن بيع الورق بالذهب دينا، ح 1590، ج 3، ص 1213.

(2) -ابن بطال أبو حسن بن عبد الملك، شرح صحيح البخاري، تحقيق: أبو قسيم ياسر بن إبراهيم، السعودية، الرياض، مكتبة الرشد، ط 2، 2003م، ج 6، ص 300.

(3) -أحمد بن محمد القسطلاني، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، مصر، المطبعة الكبرى الأميرية، ط 7، 1323هـ، ج 4، ص 79.

(4) -صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب من أحق بالإمامة، ح 673، ج 2، ص 133.

(5) -أخرجه أبو أحمد بن عدي الجرجاني، الكامل في ضعفاء الرجال، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، وعبد الفتاح أبو سنة، لبنان، بيروت، الكتب العلمية، ط 1، 1997م، ج 4، ص 225، وأبو الشيخ الأصبهاني، الأمثال في الحديث، تحقيق: عبد العلي عبد الحميد حامد، الهند، الدار السلفية، ط 2، 1987م، ص 203، وأبو عبد الله محمد القضاعي، مسند الشهاب، تحقيق: حمدي بن عبد الحميد السلفي، لبنان، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط 2، 1986م، ج 1، ص 145.

في الخلف، والجلب، ويتفاوتون في منازل الفضل، ليرجعوا إلى المعرفة بأنفسهم، ويتزهون عن المنافسة التي تفسد ذات بينهم، ويجتنبوا البغي، والتفاخر، والاستطالة بالتكاثر⁽¹⁾.

2-2-2-سوى: وردت كلمة سوى في أحاديث النبي ﷺ، ومن ذلك قوله ﷺ: ((لَتُسُونَّ صَفُوفَكُمْ، أَوْ لِيُخَالِفَنَّ اللَّهُ بَيْنَ وَجُوهِكُمْ))⁽²⁾. يقول أبو الفضل أحمد بن حجر: "قول لتُسُونَّ بضم التاء المثناة، وفتح السين، وضم الواو المشددة، وتشديد النون وَلِلْمُسْتَمَلِي لتسون بواوين، قال البيضاوي هذه اللام هي التي يتلقى بها القسم، والقسم هنا مقدر، ولهذا أكده بالنون المشددة... والمراد بتسوية الصفوف اعتدال القائمين بها على سمت واحد"⁽³⁾. وعليه؛ فمادة "سوى" التي وردت في الحديث السابق تأتي بمعنى الاعتدال والاستقامة.

كما جاءت سوى بمعنى العدل، ومن ذلك حديث ابن عباس قال: ((لما نزلت هذه الآية {فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرَضْ عَنْهُمْ} {وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ} الآية، قال: كان بنو النضير إذا قتلوا من بني قريظة أدوا نصف الدية، وإذا قتل بنو قريظة من بني النضير أدوا إليهم الدية كاملة، فسوى رسول الله ﷺ بينهم))⁽⁴⁾. جاء في كتاب عون المعبود شرح سنن أبي داود: "لما نزلت هذه الآيات {فَإِنْ جَاءُوكَ} الآية بتمامها، هكذا {فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ، إن الله يحب المقسطين} فسوى رسول الله ﷺ بينهم أي: بين بني النضير، وقريظة: لقوله تعالى: {وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ}، أي بالعدل"⁽⁵⁾. وبذلك لم تخرج كلمة سوى في الآية السابقة عن معنى العدل والقسط.

(1) -أبو الفرج المعافى النهرواني، المجلس الصالح الكافي والأنيس الناصح الشافعي، تحقيق: عبد الكريم سامي الجندي، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 2005م، ص 219.

(2) -صحيح البخاري، كتاب الأذان، باب تسوية الصفوف عند الإقامة وبعدها، ح 717، ج1، ص 145، وصحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب تسوية الصفوف وإقامتها وفضل الأول فالأول منها، ح433، ج2، ص30.

(3) -أبو الفضل أحمد بن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، لبنان، بيروت، دار المعرفة، دط، 1379هـ، ج2، ص207.

(4) -مسند أحمد ومن مسند بني هاشم، مسند عبد الله بن عباس، ح 3434، ج5، ص 401. وسنن أبي داود، أول كتاب الأفضية، باب الحكم بين أهل الذمة، ح 3591، ج4، ص 15، وسنن النسائي، كتاب القسامة، تأويل قول الله تعالى وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط، ذكر الاختلاف على عكرمة في ذلك، ح4733، ج8، ص 19.

(5) -أبو عبد الرحمان شرف الحق العظيم آبادي، عون المعبود شرح سنن أبي داود، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط2، 1415هـ، ج9، ص 368

2-3-ساوى: وردت كلمة ساوى -كذاك- بمعنى التماثل، ومن ذلك حديث عن أبي ذر قال: ((كنا مع النبي ﷺ في سفر، فأراد المؤذن أن يؤذن، فقال له: «أبرد»، ثم أراد أن يؤذن، فقال له: «أبرد»، ثم أراد أن يؤذن، فقال له: «أبرد»، حتى ساوى الظل التلول، فقال النبي ﷺ: «إن شدة الحر من فيح جهنم»⁽¹⁾). يقول زين الدين عبد الرحمن بن رجب: "حتى ساوى الظل التلول ظاهرة أنه أحر صلاة الظهر يومئذ إلى أن صار ظل كل شيء مثله، وهو آخر وقتها"⁽²⁾، ويقول ابن حجر: "ساوى الظل التلول معناه؛ ماثل امتداده ارتفاعها"⁽³⁾، ومن ثم يكون لفظ ساوى في الحديث السابق بمعنى المماثلة.

بناء على ما سبق؛ يتبين لنا أن مادة المساواة في القرآن الكريم، والسنة النبوية من المفردات اللغوية التي تعددت صيغها، وتنوعت معانيها، فقد حدّد القراء والمفسرين معاني مادة المساواة على حسب المناسبة التي وردت فيه الآية، وإن اختلف بعضهم في بعض معاني مادة سواء، -كما سبقت الإشارة إليه-، إلا أن أغلبهم اتفق على أن مادة المساواة باشتقاقها المختلفة لا تخرج عن معنى المماثلة والاعتدال، والوسط، والعدل.

ثانيا: تجليات ومظاهر الحق في المساواة في النص الديني:

تبيّن لنا بالرجوع للمصادر الدينية الإسلامية المتمثلة في القرآن الكريم، والسنة النبوية أن معنى الحق في المساواة يتجلى في عدة مظاهر، نذكر منها:

1-وحدة المنشأ والمصير الإنساني: أعلن القرآن الكريم أنّ جميع الناس متساوون في وحدة المنشأ، والمصير الإنساني⁽⁴⁾. ففي وحدة المنشأ الإنساني بيّنت الآيات القرآنية الوحدة في أصل الخلق، فقد نزلت أول آية في القرآن الكريم، وقررت أن جميع البشر خلّقوا من طينة واحدة، يقول تعالى: ﴿أَقْرَبُ

(1)-صحيح البخاري، كتاب الأذان، باب الأذان للمسافر، ح629، ج1، ص128، وصحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب استحباب الإبراد بالظهر في شدة الحر، ح616، ج2، ص108.

(2)-زين الدين عبد الرحمن بن رجب، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق: مجموعة من المحققين، السعودية، مكتبة الغرياء الأثرية، ط1، 1996م، ج5، ص361

(3)-أبو الفضل أحمد بن حجر، فتح الباري، شرح صحيح البخاري، ج1، ص136.

(4)-رشاد حسن خليل، نظرية المساواة في الشريعة الإسلامية، ج1، ص129-134.

بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴿١﴾ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ﴿٢﴾^(١). ويقول تعالى: في سورة الحج: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاهُ مِن تَرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُّخَلَّقَةٍ﴾^(٢). يقول الطبري في تفسير هذه الآية: "قال: يا أيها الناس إن كنتم في شك من قدرتنا على بعثكم من قبوركم بعد مماتكم، وبلائكم استعظاما منكم لذلك، فإن في ابتدائنا خلق أبيكم آدم ﷺ من تراب، ثم إنشائناكم من نطفة آدم، ثم تصريفناكم أحوالا، حالا بعد حال، من نطفة إلى علقة، ثم من علقة إلى مضغة، لكم معتبرا ومتعظا تعتبرون به، فتعلمون أن من قدر على ذلك فغير متعذر عليه إعادتكم بعد فنائكم، كما كنتم أحياء قبل الفناء"^(٣). وفي وحدة أصل الخلق يقول تعالى أيضا: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ﴾^(٤)، وجاء في تفسير الزمخشري: "فإن قلت: قد اختلف التنزيل في هذا، وذلك قوله عز وجل من حمأ مسنون، من طين لازب، «من تراب». قلت: هو متفق في المعنى، ومفيد أنه خلقه من تراب: جعله طينا، ثم حمأ مسنونا، ثم صلصالا"^(٥). ويقول القرطبي: "وقال هنا: ﴿مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ﴾^(٦)، وقال هناك: ﴿مِنْ صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ﴾^(٧). وقال: ﴿إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طِينٍ لَّازِبٍ﴾^(٨) وقال: ﴿كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ﴾^(٩)، وذلك متفق المعنى، وذلك أنه أخذ من تراب الأرض، فعجنهن فصار طينا، ثم انتقل فصار كالحمأ المسنون، ثم انتقل فصار صلصال كالفخار"^(١٠).

(١) - سورة العلق، الآية: 1، 2.

(٢) - سورة الحج، الآية: 5.

(٣) - محمد بن جرير الطبري، تفسير الطبري، ج16، ص 461.

(٤) - سورة الرحمان، الآية: 14.

(٥) - أبو القاسم محمود الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، لبنان، بيروت، دار الكتاب العربي، ط3، 1407هـ، ج4، ص445.

(٦) - سورة الرحمان، الآية: 14.

(٧) - سورة الحجر، الآية: 26.

(٨) - سورة الصافات، الآية: 11.

(٩) - سورة آل عمران، الآية: 59.

(١٠) - محمد بن أحمد القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج17، ص161.

على أساس مما سبق يتبين لنا أن مادة خلق الإنسان واحدة هي التراب، وأن أطوار الخلق لجميع بني الإنسان واحدة، ولا اختلاف فيها ولا تغيير، فليس هناك إنسان خلق من رأس، وآخر من قدم".⁽¹⁾ يقول النبي ﷺ: ((يا أيها الناس، إن الله قد أذهب عنكم عبية الجاهلية، وتعاضمها بآبائها، فالناس رجلان: بر تقي كريم على الله، وفاجر شقي هين على الله، والناس بنو آدم، وخلق الله آدم من تراب"))⁽²⁾. وعليه فجميع البشر بحسب القرآن الكريم، والسنة النبوية الشريفة يتوحدون في أصل مادة الخلق، وهي "التراب"، وفي النسب الواحد وهو "آدم" و"حواء" -عليهما السلام.

كما بين القرآن الكريم أن جميع الناس يرجعون إلى أصل إنساني واحد، هو النفس الواحدة، يقول تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ أُمَّتَوْا رَبِّكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾⁽³⁾. ذهب أغلب المفسرين بأن المراد بالنفس الواحدة في سورة النساء: "آدم عليه السلام"⁽⁴⁾، غير أنهم لم يأخذوا ذلك من نص الآية، ولا من ظاهرها؛ بل من المسألة المسلمة عندهم، وهي أن آدم أبو البشر"⁽⁵⁾، وقد ذكر الرازي في تفسيرها ثلاثة تأويلات: التأويل الأول ما ذكره عن القفال، وهو أنه تعالى ذكر هذه القصة على تمثيل ضرب المثل. وتقرير هذا الكلام، كأنه تعالى يقول: هو الذي خلق كل واحد منكم من نفس واحدة، وجعل من جنسها زوجها إنسانا يساويه في الإنسانية...، والتأويل الثاني بأن يكون الخطاب لقريش الذين كانوا في عهد رسول الله ﷺ، وهم آل قصي، والمراد من قوله: "هو الذي خلقكم من نفس قصي"⁽⁶⁾. والتأويل الثالث أن تكون النفس الواحدة آدم⁽⁷⁾. ويرد الإمام محمد عبده على ذلك بقوله: "ليس المراد بالنفس الواحدة آدم بالنص، ولا بالظاهر، فمن المفسرين من يقول: إن كل نداء مثل هذا يراد به أهل مكة، أو

(1) _ رشاد حسن خليل، نظرية المساواة في الشريعة الإسلامية، ج1، ص131.

(2) _ مسند أحمد، مسند أبي هريرة رضي الله عنه، ح8736، ج14، ص349، وسنن أبي داود، كتاب الأدب، باب التفاخر بالأحساب، ح5116، ج7، ص438، سنن الترمذي، أبواب تفسير القرآن عن رسول الله ﷺ، باب ومن سورة الحجرات، ح3270، ج5، ص389.

(3) _ سورة النساء، الآية: 1.

(4) _ محمد بن جرير الطبري، تفسير الطبري، ج6، ص339. و أبو عبد الله محمد القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج5، ص2. و عماد الدين أبو الفداء بن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج2، ص181.

(5) _ محمد رشيد رضا، تفسير المنار، مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، دط، 1999م، ج4، ص266.

(6) _ فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، 1420هـ، ج15، ص428.

(7) _ المرجع نفسه، ص نفسها.

قريش، فإذا صح هذا جاز أن يفهم منه بنو قريش أن النفس الواحدة، هي قريش، أو عدنان، وإذا كان الخطاب للعرب عامة جاز أن يفهموا منه أن المراد بالنفس الواحدة يعرب أو قحطان. وإذا قلنا: إن الخطاب لجميع أهل الدعوة إلى الإسلام، أي لجميع الأمم، فلا شك أن كل أمة تفهم منه ما تعتقده....⁽¹⁾ ثم يقول: "والقرينة على أنه ليس المراد هنا بالنفس الواحدة آدم قوله: وبث منهما رجالا كثيرا، ونساء بالتنكير: وكان المناسب على هذا الوجه أن يقول: وبث منهما جميع الرجال والنساء. وكيف ينص على نفس معهودة، والخطاب عام لجميع الشعوب"⁽²⁾. ثم يفسر محمد رشيد رضا النفس الواحدة بقوله: "هذا وإن المتبادر من لفظ النفس - بصرف النظر عن الروايات، والتقاليد المسلمات - أنها هي الماهية، أو الحقيقة التي كان بها الإنسان هو هذا الكائن الممتاز على غيره من الكائنات، أي خلقكم من جنس واحد، وحقيقة واحدة"⁽³⁾. وفي هذا السياق وبناء على الآيات السابقة يتبين لنا أن النفس الواحدة بالرغم من أنها مبهمة، وغير واضحة، إلا أن معناها كما يظهر لنا يأتي بمعنى "الحقيقة الواحدة"، أو "النوع الواحد"، الذي خلق منه آدم وحواء على السواء. لذلك ذهب ابن بحر وأبو مسلم الأصفهاني إلى أن قوله تعالى في سورة النساء ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾⁽⁴⁾؛ أي من جنسها، مثل قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا﴾⁽⁵⁾ وكقوله: ﴿إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾⁽⁶⁾ وقوله: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ﴾⁽⁷⁾ أي من جنسكم⁽⁸⁾.

ثم يؤكد القرآن مرة أخرى على التساوي في وحدة الأصل، والنسب: ﴿يَتَأْتِيَا النَّاسَ إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاهُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَنْفَتَكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾⁽⁹⁾. يقول ابن كثير: "قول

(1) محمد رشيد رضا، تفسير المنار، ج4، ص265.

(2) المرجع نفسه، ص نفسها.

(3) المرجع نفسه، ص نفسها.

(4) -سورة النساء، الآية: 1.

(5) -سورة النحل، الآية: 72.

(6) -سورة آل عمران، الآية: 164.

(7) -سورة التوبة، الآية: 128.

(8) -جمال الدين أبو الفرج بن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، ج1، ص366، وفخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، ج9، ص

478، و أبو حيان محمد الأندلسي، البحر المحيط في التفسير، ج3، ص494، 495.

(9) -سورة الحجرات، الآية: 13.

تعالى مخبراً للناس أنه خلقهم من نفس واحدة، وجعل منها زوجها، وهما آدم وحواء... فجميع الناس في الشرف بالنسبة الطينية إلى آدم وحواء عليهما السلام سواء، وإنما يتفاضلون بالأمر الدينية، وهي طاعة الله تعالى، ومتابعة رسوله ﷺ، ولهذا قال تعالى بعد النهي عن الغيبة، واحتقار بعض الناس بعضاً، منبهاً على تساويهم في البشرية: ﴿يَأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾⁽¹⁾؛ أي ليحصل التعارف بينهم...⁽²⁾؛ أي أن جميع البشر متساوون في الخلق من النفس الواحدة، ومن النسب الواحد، لذلك جعل الله منهم شعوباً وقبائل ليتعارفوا، لا ليتفاخروا ويتفاضلوا؛ لأن التفاضل لا يكون إلا بالأمر الدينية.

أما بالنسبة للمصير الواحد، فقد بيّنت الآيات القرآنية أن "كل أفراد النوع البشري ينتظرهم مصير واحد، وهم جميعاً متساوون في هذه المرحلة، ونعني بها نهاية حياة الإنسان على الأرض بالموت مهما اختلفت أسبابه، وتعددت طرقه"⁽³⁾. يقول تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾⁽⁴⁾. ويقول تعالى: ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشِيدَةٍ﴾⁽⁵⁾؛ وعليه فجميع البشر يتساوون في المصير الواحد بعد الحياة، وهو الموت، ولن يبق على وجه الأرض إلا الله الواحد الأحد، الذي وحد بينهم في الحياة والممات. يقول تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾^(٦) وبَعَثَ وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَلِ وَالْإِكْرَامِ﴾^(٧)، وبذلك لا يوجد فرد بطبيعته أفضل من غيره من البشر؛ لأن الله عز وجل وحد بينهم في "المنشأ الإنساني الواحد"، وفي "المصير الإنساني الواحد"، ثم جعل معيار التفاضل بينهم "التقوى"؛ لذلك فلا مجال للتفاخر، والتكبر، والتعجب.

2- وحدة الكرامة الإنسانية: دعا القرآن الكريم إلى مبدأ الكرامة الإنسانية⁽⁷⁾؛ فقد كرم الله عزَّ

(1) _سورة الحجرات، الآية: 13.

(2) _عماد الدين أبو الفداء بن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج7، ص 360.

(3) _رشاد حسن خليل، نظرية المساواة في الشريعة الإسلامية، ج1، ص134، 135.

(4) _سورة آل عمران، الآية: 185.

(5) _سورة النساء، الآية: 78.

(6) _سورة الرحمن، الآية: 26، 27.

(7) _رشاد حسن خليل، المرجع السابق، ج1، ص145.

وجل بني آدم، وأمر الملائكة أن يسجدوا له، بقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا﴾⁽¹⁾. وفضل الله عز وجل بني آدم على جميع المخلوقات. يقول تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾⁽²⁾. يقول شهاب الدين محمود الألوسي في تفسير هذه الآية: "ولقد كرّمنا بني آدم أي جعلناهم قاطبة برهم، و فاجرهم ذوي كرم، أي شرف، ومحاسن جمّة لا يحيط بها نطاق الحصر"⁽³⁾. وجاء في صفوة التفاسير أن هذه الآية تعني أن الله عز وجل فضّل بني آدم على جميع المخلوقات وأكرمهم بالعقل، والعلم، والنطق، وسخر لهم كل ما في البر من دواب، ومراكب، وكل ما في البحر من سفن ورزقهم من ألدّ المطاعم والمشارب⁽⁴⁾. أي "أن الكرامة الإنسانية ترجع أساساً، وأصلاً إلى الجنس، وليس إلى الشخص، أو العنصر أو القبيلة، فالكرامة للجميع على أساس المساواة المطلقة، فكلهم لآدم، وإذا كان آدم من تراب، وإذا كان آدم قد كرم، فأبناءؤه جميعاً سواء في هذا أو ذاك"⁽⁵⁾. من هنا نلاحظ أن المقصود بالتكريم في القرآن الكريم هو:

- تفضيل بني آدم على سائر المخلوقات بالعقل، والعلم، وتسخير جميع ما في الكون لراحة الإنسان.

- أن الكرامة حق عام يتساوى فيه جميع البشر بغض النظر عن أصولهم، وألوانهم، ولغاتهم، ودياناتهم.

3-وحدة الدين: وحدّ القرآن الكريم بين جميع البشر، ودعاهم إلى عبادة رب واحد، وساوى

بينهم في مرتبة العبودية أمام الله⁽⁶⁾. يقول تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانُ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾⁽⁷⁾. وعليه "فالإيمان بالله الخالق، وعبادته، والتقرب إليه حق لجميع البشر، ولا سلطان لأحد من الناس على غيره فيه، ولا وساطة

(1) _سورة البقرة، الآية: 34.

(2) _سورة الإسراء، الآية: 70.

(3) _ شهاب الدين محمود الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم السبع المثاني، تحقيق علي عبد الباري عطية، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ، ج8، ص 112.

(4) _محمد علي الصابوني، صفوة التفاسير، مصر، القاهرة، دار الصابوني للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1997م، ج2، ص156، 157.

(5) _رشاد حسن خليل، نظرية المساواة في الشريعة الإسلامية، ج1، ص145.

(6) _علي جمعة، المساواة الإنسانية في الإسلام بين النظرية والتطبيق، مصر، دار المعارف، ط1، 2014م، ص6.

(7) _سورة آل عمران، الآية: 186.

بين الخالق والمخلوق، فالجميع أمام الله متساوون، وبينه وبينهم باب مفتوح في كل زمان ومكان⁽¹⁾. كما دعا القرآن الكريم جميع البشر إلى اتباع "رسول واحد جاء بأصول الدين الفطري، الذي جاء به غيره من الرسل، وأكمل تشريعه بما يوافق جميع البشر"⁽²⁾. يقول تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمُ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِنْ خَلْقِكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾⁽³⁾، ويقول تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمُ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِنْ رَبِّكُمْ فَآمِنُوا خَيْرًا لَكُمْ وَإِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾⁽⁴⁾، وغيرها من الآيات القرآنية التي تدل على أن عبادة الله الواحد، واتباع الرسول محمد ﷺ حق متاح لجميع البشر، ولا يحتاج لأي وساطة أو تدخل بشري، وهذا يدل أن الديانة الإسلامية ليست حكراً على المسلمين فقط؛ بل "تشمل الأمم الإنسانية جميعاً، كما تشمل النفس الإنسانية بجملة من عقل، وروح، وضمير، فليس الإسلام دين أمة واحدة، ولا هو دين طبقة واحدة، وليس هو للسادة المسطرين دون الضعفاء المسخرين، ولا هو للضعفاء المسخرين دون السادة المسطرين، ولكنه رسالة تشمل بني الإنسان من كل جنس، وملة، وقبيلة"⁽⁵⁾. وبذلك أثبت الإسلام أنه دين عالمي، جاء للناس جميعاً، وأن رسالته متاحة لجميع البشر عبر جميع الأزمان، والأماكن، ولا تفاضل بينهم إلا بالتقوى.

4-المساواة في الأخوة الدينية: لتأكيد معنى المساواة دعا القرآن الكريم إلى رابطة الأخوة في

الدين، وقضى على عصبية ثلاث كانت سبباً للجمع، والتفريق بين العرب، وغيرهم قبل الإسلام، وهي النسب، الحلف، الوطن⁽⁶⁾. وبقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾⁽⁷⁾. تبين للمسلمين معنى، وأهمية الأخوة في الدين، وأنها عقد وثيق يربط بين المسلمين كعقد النسب، والإسلام بالنسبة لهم بمثابة الأب. يقول أحد الشعراء:

(1) _علي جمعة، المساواة الإنسانية في الإسلام بين النظرية والتطبيق، ص6.

(2) _محمد رشيد رضا، الوحي المحمدي، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 2005م، ص277.

(3) _سورة البقرة، الآية: 21.

(4) _سورة النساء، الآية: 170.

(5) _رشاد حسن خليل، نظرية المساواة في الشريعة الإسلامية، ج1، ص29.

(6) _محمد الطاهر بن عاشور، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، ص120.

(7) _سورة الحجرات، الآية 10.

"أبي الإسلام لا أب لي سواه إذا افتخروا بقرىس أو تميم"⁽¹⁾.

وتأكيدا لمعنى الأخوة الدينية يقول الرسول الله ﷺ: ((...المسلم أخو المسلم لا يظلمه، ولا يخذله، ولا يحقره، التقوى ههنا- ويشير إلى صدره ثلاث مرات- بحسب امرئ من الشر أن يحقر أخاه المسلم، كل المسلم على المسلم حرام، دمه، وماله، وعرضه))⁽²⁾. يقول مجد الدين أبو السعادات بن الأثير: "العرض، موضع المدح، والذم من الإنسان، سواء كان في نفسه، أو في سلفه، أو من يلزمه أمره. وقيل هو جانبه الذي يصونه من نفسه وحسبه، ويحامي عنه أن ينتقص و يثلب"⁽³⁾. وعليه؛ فلا يحق لمسلم أن يظلم المسلم، أو يخذله، أو يحتقره، أو يرى نفسه عليه؛ لأنه يتساوى معه في رابطة الأخوة في الدين، وهذه الرابطة هي التي جعلت المسلمين كالجسد الواحد، يقول النبي ﷺ: ((مثل المؤمنين في توادهم، وتراحمهم، وتعاطفهم مثل الجسد، إذا اشتكى منه عضو، تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى))⁽⁴⁾. كما بين الإسلام أن مجرد اعتناق الكفار للإسلام، والتزامهم بأحكامه يؤدي إلى معنى الأخوة الدينية⁽⁵⁾. يقول تعالى: ﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَعَآتُوا الزَّكَاةَ فَإِخْوَتُكُمْ فِي الدِّينِ وَفُصِّلَ الْأَيْتَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿١١﴾﴾⁽⁶⁾، ومن ذلك يتبين لنا أن كل المسلمين إخوة في الدين، لا فرق بين عربي، ولا أعجمي، ولا أبيض، ولا أسود، ولا فقير، ولا غني، كلهم سواء في الحقوق، والواجبات، كما أن الأخوة في الدين ليست حكرا على المسلمين وحدهم؛ بل هي موجهة لكل من يعتنق الدين الإسلامي، ويقتنع بأحكامه.

5- إلغاء الطبقية والمساواة في الحقوق والواجبات:

دعا القرآن الكريم إلى إلغاء النظام الطبقي، والمساواة في الحقوق والواجبات بين جميع أفراد المجتمع، ويظهر هذا بوضوح في القضاء على حق الأحماس -قريش ومن دان بدينها- في التمييز عن غيرهم من

(1) _فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، ج28، ص 106.

(2) _ صحيح مسلم، كتاب البر، والصلة، والآداب، باب تحريم ظلم المسلم، وخذله، واحتقاره، ودمه، وعرضه، وماله، ح2564، ج4، ص1986.

(3) _مجد الدين أبو السعادات بن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، لبنان، بيروت، المكتبة العلمية، دط، 1979م، ج3، ص209.

(4) _ صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم، ح2586، ج4، ص1999.

(5) _ أبو عبد الله محمد القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج8، ص80، 81.

(6) _سورة التوبة، الآية : 11.

المسلمين في بعض شعائر الحج⁽¹⁾. فقد كان الأحماس لا يقفون مع الناس في عرفات؛ بل في مزدلفة، ويقولون لا نفيض إلا من الحرم، فلما نزل قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَأَسْتَغْفِرُوا لِلَّهِ إِنَّهُ عَفُورٌ رَحِيمٌ﴾⁽²⁾. فرجعوا إلى عرفات⁽³⁾، مثلهم مثل غيرهم من العرب.

قضى القرآن الكريم بهذا على الطبقية في المجتمع الإسلامي، ووجد بينهم في مكان الإفاضة من عرفات، وجعل المساواة في العبادة، وترك التفاخر بالأنساب من أهم مقاصد الحج⁽⁴⁾. كما أن قضاء القرآن الكريم على حق الأحماس في التمييز في مكان الإفاضة هو في الحقيقة دعوة إلى إلغاء التمييز في العديد من العبادات⁽⁵⁾، ودعوة إلى المساواة في الكثير من الحقوق والواجبات في الإسلام. كما يرتبط مفهوم المساواة في المصادر الدينية الإسلامية بإلغاء النظام الطبقي، وبالحرص على تطبيق الأخوة الإسلامية. ويصرح بذلك أرنولد ج. توينبي Arnold j. Toynbee بقوله: "إن انعدام الطبقة بين المسلمين هو أحد الإنجازات الأخلاقية البارزة في الإسلام، وفي العالم المعاصر توجد حاجة ملحة لنشر هذه الفضيلة الإسلامية"⁽⁶⁾. ويقول محمد أسد: "لقد أبطل الإسلام العصبية العرقية "الحقد الجنسي"، وشق الطريق إلى الإخاء الإنساني، وإلى المساواة. ولكن المدنية الغربية لاتزال عاجزة عن أن تنظر إلى ما وراء ذلك الأفق الضيق من العداة الجنسي والقومي. إن الإسلام لم يعرف الطبقات الاجتماعية ولا حروب تلك الطبقات في مجتمعه، ولكن التاريخ الأوربي كله منذ أيام اليونان والرومان مملوء بالكفاح بين الطبقات، وبالعداء الاجتماعي..."⁽⁷⁾.

(1) _رشاد حسن خليل، نظرية المساواة في الشريعة الإسلامية، ج1، ص24، 25.

(2) _سورة البقرة، الآية: 199.

(3) _أبو محمد الحسين البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، ج1، ص256، وأبو عبد الله محمد القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج2، ص427، وعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، لبنان، بيروت، دار الفكر، دط، ج1، ص545.

(4) _محمد رشيد رضا، تفسير المنار، ج2، ص188.

(5) _يقصد بالحقوق والواجبات أمور معينة، اقتضتها الفطرة الإنسانية، و استلزمها طبيعة الاستمرار البشري تمكينا لمسيرة الحياة، وضمانا لدفع عجلة الوجود، وعلى هذا فقد قرر الإسلام لكل واحد من الناس حقوقا طبيعية، وألزمه بواجبات أساسية، وحدّر من تضييع هذه الحقوق، ووجد ما يترتب عليها من واجبات، وتتمثل هذه الأمور في عدة حقوق: حق الحياة، حق الحرية، حق العدالة. وحق التعليم، وحق العمل، وحق التملك، وحق الأمن.... محمد الطاهر ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق: محمد الحبيب بن حوجة، قطر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، دط، 2004م، ج3، ص280، 281. ورشاد حسن خليل، المرجع السابق، ج1، ص19، وإسماعيل عبد الفتاح كافي، القيم السياسية في الإسلام، مصر، القاهرة، ط1، الدار الثقافية للنشر، 2001م، ص61.

(6) _Arnold Toynbee, Civilization on Trial, , America, Oxford University Press, 1948, p217.

(7) _محمد أسد، الإسلام على مفترق الطرق، ترجمة: عمر فروخ، لبنان، بيروت، دار العلم للملايين، دط، 1987م، ص77.

6- عدم التفرقة بين الأغنياء والفقراء:

وردت في القرآن الكريم عدة نصوص دينية تدعو إلى المساواة بين الأغنياء والفقراء، ويدعو القرآن الكريم رسوله الكريم إلى هذا المعنى⁽¹⁾. فعندما همّ الرسول ﷺ أن يجعل يوماً للفقراء، وآخر للأغنياء في تبليغ رسالته أنزل الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرُبُوا الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدْوَةِ وَالْعَشيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾⁽²⁾. (3). ولما أعرض النبي ﷺ على رجل أعمى عاتبه الله عزّ وجل بقوله: ﴿عَسَىٰ وَتَوَلَّىٰ ۖ أَن جَاءَهُ الْأَعْمَىٰ ۚ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهٗ يُرِيكُ ۚ أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنْفَعَهُ الذِّكْرَىٰ ۚ أَمَّا مَنْ اسْتَعْيَىٰ ۖ فَأَنَّ لَهُ تَصَدَّىٰ ۚ وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَرْكَبَ ۚ وَآمَّا مَنْ جَاءَكَ يَسْعَىٰ ۚ وَهُوَ يَخْشَىٰ ۚ فَأَنَّ عَنْهُ نَبَأٌ ۚ﴾⁽⁴⁾. (5). وقد دلت هذه الآيات على وجوب المساواة بين الأغنياء والفقراء في التبليغ، والدعوة إلى الله عزّ وجل⁽⁶⁾. وإن كان القرآن يدعو للمساواة بين الفقراء والأغنياء في العبادة، فهي دعوة للمساواة بينهم في كثير من مجالات الحياة.

(1) _ فؤاد عبد المنعم أحمد، مبدأ المساواة في الإسلام، ص 74.

(2) _ سورة الأنعام، الآية: 52.

(3) _ يقال أن هذه الآية نزلت عندما مر الملاء من قريش برسول الله ﷺ وعنده صهيب، وبلال، وعمار، وخباب وغيرهم من ضعفاء المسلمين، فقالوا يا محمد أرضيت بمؤلاء من قومك، أهؤلاء من الله عليهم من بيننا، ونحن نصير تبعاً لهؤلاء، أطردهم فلعنك إن طردتهم نتبعك، فلما همّ النبي ﷺ بإيجاب دعوتهم طمعاً في إسلامهم أنزل الله تعالى الآية السابقة من سورة الأنعام-52. أبو زكريا يحيى الفراء، معاني القرآن، ج 1، ص 336، ومحمد بن جرير الطبري، تفسير الطبري مج 11، ص 374، وأبو عبد الله محمد القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 1، ص 336، وعماد الدين أبو الفداء بن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج 3، ص 332، ومحمد جمال الدين القاسمي، محاسن التأويل، تحقيق: محمد باسل عيون السود، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط 1، 1418هـ، ج 4، ص 386.

(4) _ سورة عبس، الآية: 1-10.

(5) _ نزلت هذه الآيات في رجل أعمى يدعى عبد الله بن مكتوم، جاء للنبي ﷺ يستقرئه بعض الآيات، فأعرض عنه النبي ﷺ، وأقبل على قوم من زعماء المشركين طمعاً في إسلامهم، وإسلام قومهم. محمد بن جرير الطبري، تفسير الطبري، المرجع السابق ج 24، ص 105، وعلي بن أحمد النيسابوري، أسباب النزول، تحقيق: عصام بن عبد المحسن الحميدان، السعودية، دار الإصلاح، ط 2، 1992م، ص 449، وأبو عبد الله محمد القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 19، ص 212.

(6) _ وهبة الزحيلي، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، سوريا، دمشق، دار الفكر المعاصر، ط 2، 1418هـ، ج 30، ص 62.

7-المساواة في المسؤولية والجزاء بين جميع الأجناس والأديان:

كرّم الله الإنسان، وأمر الملائكة أن تسجد لآدم تكريماً، وتشريفاً له عن سائر المخلوقات البشرية، وعندما أخطأ آدم وحواء، تحملا المسؤولية سوياً⁽¹⁾، ولم يتحمل أحد من ذريتهم وزر تلك الخطيئة؛ لأن الإسلام لا يعترف بتوارث الخطيئة؛ بل يحمل كل فرد المسؤولية عن خطيئته، ولا يجازى عليها إلا بمفرده.

يقول تعالى: ﴿وَلَا نَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۗ﴾⁽²⁾. ويقول تعالى: ﴿لَيْسَ بِأَمَانِيكُمْ وَلَا أَمَانِي أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ، وَلَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ۗ﴾⁽³⁾. ومعنى هذه الآية كما ورد في التفاسير أن دخول الجنة، أو الثواب، أو الفضل، أو القرب من الله ليس بأمني المؤمنين، ولا أهل الكتاب، فكل من يعمل سوءاً يجزى به من غير فرق بين مسلم، أو كافر⁽⁵⁾. ومن ذلك نفهم أن كل فرد في الإسلام مسؤول عن خطيئته، ويجازى عليها بمفرده بغض النظر عن ديانته.

8-المساواة بين الرجل والمرأة:

يساوي الإسلام بين الرجل والمرأة في كثير من الحقوق والواجبات، منها قوله تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ۗ﴾⁽⁶⁾، ويفسر الرازي لفظ "من" في الآية الأخيرة، بقوله: "اللفظة «من» في قوله: من عمل صالحاً تفيد العموم، فما الفائدة في ذكر الذكر والأنثى؟ والجواب: أن هذه الآية للوعد بالخيرات، والمبالغة في تقرير الوعد من أعظم دلائل الكرم، والرحمة إثباتاً للتأكيد، وإزالة لوهم التخصيص"⁽⁷⁾.

(1) _رشاد حسن خليل، نظرية المساواة في الشريعة الإسلامية، ج1، ص235.

(2) _سورة الإسراء، الآية: 15.

(3) _سورة النساء، الآية: 123.

(4) _مما جاء في سبب نزول هذه الآية أن أهل الكتاب افتخروا، فقال أهل الكتاب: نبينا قبل نبيكم، وكتابنا قبل كتابكم، ونحن أولى بالله منكم، وقال المسلمون: نحن أولى بالله منكم، نبينا خاتم النبيين، وكتابنا يقضي على الكتب التي كانت قبله، فأنزل الله: «ليس بأمانيتكم ولا أمانى أهل الكتاب... نصيراً». ينظر: محمد بن جرير الطبري، تفسير الطبري، ج7، ص508.

(5) _أبو عبد الله محمد القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج5، ص396، وعماد الدين أبو الفداء بن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج2، ص1369، ومحمد بن علي الشوكاني، فتح القدير، ج1، ص598.

(6) _سورة النحل، الآية: 97.

(7) _فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، ج20، ص267.

ويقول النبي ﷺ: ((إنما النساء شقائق الرجال))⁽¹⁾. والمعنى كما يقول أبو سليمان حمد الخطابي: "أي نظائرهم، وأمثالهم في الخلق، والطباع، فكأنهن شققن من الرجال، وفيه من الفقه إثبات القياس، وإلحاق حكم النظير بالنظير، وأن الخطاب إذا ورد بلفظ الذكور كان خطاباً بالنساء، إلا مواضع الخصوص، التي قامت أدلة التخصيص فيها..."⁽²⁾، وعليه فالقرآن الكريم يساوي بين المرأة والرجل "من حيث الجنس، والحقوق الإنسانية، ولم يقرر التفاضل إلا في بعض الملابس المتعلقة بالاستعداد، أو الدربة، أو التبعة، مما لا يؤثر على حقيقة الوضع الإنساني للجنسين، فحيثما تساوى الاستعداد، والدربة، والتبعة تساوى، وحيثما اختلف شيء من ذلك كان التفاوت بحسبه"⁽³⁾؛ أي أنه مهما اختلف الرجل عن المرأة في بعض الأمور المتعلقة بالاستعداد، والدربة، والتبعة إلا أن ذلك لا يؤثر على حقيقة المساواة بين الجنسين في الأصل، والمنشأ الإنساني، وهذا ما سيأتي بيانه في المبحث الثاني.

9- المساواة في الحدود:

يتجلى ذلك في رفض النبي ﷺ للتمييز بين الناس في الحدود حتى لو كان أحد من أهله، فعن عائشة رضي الله عنها: ((أن قريشا أهمهم شأن المرأة المخزومية التي سرقت، فقالوا: ومن يكلم فيها رسول الله ﷺ؟ فقالوا: ومن يجترئ عليه إلا أسامة بن زيد، حب رسول الله ﷺ، فكلمه أسامة، فقال رسول الله ﷺ: "أتشفع في حد من حدود الله، ثم قام، فاخطب، ثم قال: إنما أهلك الذين قبلكم، أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد، وإيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها"«⁽⁴⁾.

يبين استشهاد النبي ﷺ في الحديث السابق بابنته فاطمة في الحدود، والعزم على تطبيق الحد عليها إن هي سرقت، مدى رفضه ﷺ التمييز بكل أشكاله، وألوانه، ودعوته للمساواة المطلقة في الحدود حتى لو كان الجاني ابن سيد، أو حاكم، فالقانون في الإسلام يطبق على الناس جميعاً، ولا يفرق فيه بين

(1) مسند أحمد، مسند الصديقة عائشة بنت الصديق رضي الله عنها، ح26195، ج43، ص264. سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب في الرجل يجد البلة في منامه، ح236، ج1، ص61. وسنن الترمذي، أبواب الطهارة، باب فيمن يستيقظ فيرى بطلا، ولا يذكر احتلاماً، ح113، ج1، ص189.

(2) أبو سليمان حمد الخطابي، معالم السنن، سوريا، حلب، المطبعة العلمية، ط1، 1932م، ص79.

(3) سيد قطب، العدالة الاجتماعية في الإسلام، مصر، القاهرة، دار الشروق، دط، 1995م، ص47.

(4) صحيح البخاري، كتاب: أحاديث الأنبياء صلوات الله عليهم، باب حديث الغار، ح3475، ج4، ص175.

أبيض وأسود، وبين فقير وغني، وبين رئيس ومرؤوس...، كلهم في الحكم سواء.

وتأسيساً على ما سبق يتّضح لنا أن المساواة في القرآن الكريم، والسنة النبوية تتجلى في المساواة بين جميع البشر في المنشأ الإنساني، وفي المصير الإنساني الواحد، والمساواة في الكرامة الواحدة، وفي وحدة الدين، فالناس جميعاً عباد لله وحده، ويتساوون في الحق في عبادته، والتقرب إليه دون سلطان لأحد من الناس على غيره، ولا وساطة بين الخالق، والمخلوق؛ لذلك كانت الديانة الإسلامية رسالة عالمية، موجهة لجميع البشر في كل مكان وزمان.

كما دلت الآيات القرآنية، والسنة النبوية على التساوي بين جميع البشر في المسؤولية والجزاء والمساواة في الأخوة الدينية، والمساواة في الحقوق والواجبات، وفي إقامة الحدود، وأن الرجل والمرأة يتساوون في كثير من الحقوق والواجبات، باستثناء بعض الحقوق التي تتعلق بالاختلافات الطبيعية، والاستعدادات، والمؤهلات، والتبعات لكل من الرجل والمرأة.

المطلب الثاني: الحق في المساواة في الفكر الديني:

أولاً: الحق في المساواة في التراث الإسلامي:

1- عند علماء الكلام:

بالرجوع إلى آراء المتكلمين في مفهوم المساواة نجد أن بعضهم تعرض للفظ المماثلة بين المثليين كدلالة على المساواة⁽¹⁾، فتذهب المعتزلة مثلاً إلى أن المماثلة تتمثل في أخص الأوصاف، فيرون أن الأبيض يشترك مع الأسود في اللون، والعرض، والحادث؛ إلا أنه لا يتمثل معه، لأن المماثلة تقع بما يقع به المخالفة، فلما اشترك الأسود مع الأسود في السواد حصلت المماثلة؛ لأنه أخص الأوصاف، ومخالف

⁽¹⁾ -يقول ابن بري: الفرق بين المماثلة، والمساواة أن المساواة تكون بين المختلفين في الجنس والمتفقين، لأن التساوي هو التكافؤ في المقدار لا يزيد ولا ينقص، وأما المماثلة فلا تكون إلا في المتفقين، تقول: نحوه كنعوه، وفقهه كفقعه، ولونه كلونه، وطعمه كطعمه، فإذا قيل: هو مثله على الإطلاق فمعناه أنه يسد مسده، وإذا قيل: هو مثله في كذا، فهو مساو له في جهة دون جهة. محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، ج11، ص610.

ويذكر عمر بن محمد السكوني: أن "المثليين عند علماء التوحيد يعني المتساويين في جميع صفات النفس، لأن العرب تطلق المماثلة ومرادها المساواة، والمساواة لا تكون على الحقيقة من الوجودين إلا من جميع أوجه تلك الحقيقة، وإلا فليس بمساو على الحقيقة". عمر بن محمد السكوني، التمييز لما أودعه الزمخشري من الاعتزال في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: السيّد يوسف أحمد، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، دط، ج2، ص22، 23.

للأبيض⁽¹⁾. ومن هنا نفهم أن المعتزلة لا تعترف إلا بالمماثلة فيما تقع به المخالفة، فإذا اشترك الشيطان في أحص الأوصاف حصلت المساواة، وإذا لم يشتركا في أحص الأوصاف انتفت المساواة. ولأن الله عز وجل واحد بذاته، وصفاته (ليس كمثله شيء)، فقد نفت المعتزلة المماثلة بينه وبين المخلوقات؛ لأن المماثلة عندهم "تثبت بالاشتراك في أحص الأوصاف؛ فإن للعلم مثلا ثلاثة أوصاف: الوجود، والعرض، والعلم، فالوجود أعم الأوصاف، والعرض أوسطها، والعلم أحصها، فالعلم يماثل العلم من حيث كونه علما لا من حيث كونه موجودا، وعرضا، ولهذا امتنعوا عن وصف الله تعالى بالعلم نفيا للمماثلة"⁽²⁾. غير أن هذا الرأي باطل؛ لأن القدرة- كما يرى الأشاعرة- التي يحمل بها الإنسان عشرة أمناء⁽³⁾، تشترك مع القدرة التي تحمل بها غيره مائة في أحص الأوصاف، إلا أنها لا تتماثل معها⁽⁴⁾. أما قولهم بأن الأسود لا يتماثل مع الأبيض لكونه أحص الأوصاف، فيرد عليهم أبو المعين النسفي⁽⁵⁾ بأن الأحمر أيضا لا يتماثل مع الأبيض، لكونه أحص الأوصاف، فلزم من كلامهم أن الأسود يتماثل مع الأحمر، لاشتراكهما في أحص الأوصاف⁽⁶⁾. ثم تذهب الأشاعرة إلى القول بأن المماثلة "تثبت بالاشتراك في جميع الأوصاف، حتى لو اختلف في وصف واحد لا تثبت المماثلة، مثال ذلك أن العلم منا موجود، وعرض، وعلم، ومحدث، وجائز الوجود، ويتجدد في كل زمان، ولو أثبتنا العلم صفة لله تعالى لكان موجودا، وصفة، وقديما، وواجب الوجود، ودائما من الأزل إلى الأبد، فلا يماثل علم الخلق، وحد المثليين

(1)- أبو البركات النسفي، شرح العمدة في عقيدة أهل السنة والجماعة، تحقيق: عبد الله محمد عبد الله إسماعيل، مصر، المكتبة الأزهرية للتراث للنشر والتوزيع، ط1، 2012م، ص172، 173.

(2)- نور الدين الصابوني، البداية من الكفاية في الهداية في أصول الدين، تحقيق: فتح الله خليف، مصر، دار المعارف، دط، 1969م، ص57.

(3)- والمن: المنا، وهو رطلان، والجمع أمنان، وجمع المنا أمناء، ويقول ابن سيده بأن المن هو كيل أو ميزان. أبو نصر إسماعيل الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ج6، ص2207. وأبو الحسن علي بن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: عبد الحميد هندواوي، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 2000م، ج10، ص469.

(4)- نور الدين الصابوني، البداية من الكفاية في الهداية في أصول الدين، ص59.

(5)- هو ميمون بن محمد بن محمد بن معتمد بن محمد بن مكحول أبو المعين النسفي من علماء الماتريدية، له كتاب "التمهيد لقواعد التوحيد"، وكتاب "التبصرة" في الكلام. قال عنه عمر بن محمد في كتاب "القند": كان علماء الشرق والغرب تعترف من بحاره، وتستضيء بأنواره". توفي سنة 580هـ. أبو الفداء زين الدين بن فُطْلُوْبِغَا، تاج التراجم، تحقيق: محمد خير يوسف، سوريا، دمشق، دار القلم، ط1، 1992م، ص308، وأبو الحسنات محمد اللكنوي، الفوائد البهية في تراجم الحنفية، مصر، دار السعادة، ط1، 1324هـ، ص216.

(6)- أبو المعين النسفي، تبصرة الأدلة في أصول الدين، تحقيق: محمد الأنور حامد عيسى، مصر، المكتبة الأزهرية للتراث، الجزيرة للنشر والتوزيع، ط1، 2011م، ص303.

عندنا ما يجوز على أحدهما ما يجوز على الآخر، وقيل حد المثلين ما يسد أحدهما مسد الآخر، وذلك منفي بين صفات الله تعالى، وصفات الخلق، فلا يكونان مثلين" (1).

نفهم مما سبق ذكره أن المماثلة بين الشيئين أو المساواة عند الأشاعرة تعني الاشتراك بين شيئين في جميع الوجوه، وهذا ما خالفته في الماتريدية؛ يقول أبو المعين النسفي: "ثم اعلم بأننا لا نقول ما يقول الأشعرية: إن لا مماثلة إلا بالمساواة من جميع الوجوه، وأن لا ثبوت لها مع تمكن المخالفة من وجه لتنافيها(من وجه)، بل نقول: يجوز أن يكون شيء مماثلاً لشيء من وجه، مخالفاً له من وجه، فإننا نجد أهل اللغة لا يمنعون من القول بأن زيدا مثل عمرو، وفي الفقه إذا كان يساويه فيه، ويسد مسده في ذلك الباب، وإن كان بينهما مخالفة لوجوه كثيرة...، وكذا قال النبي ﷺ: ((الحنطة بالحنطة مثلاً بمثل)) (2). أراد به الاستواء في الكيل دون الوزن، وعدد الحبات، والصلابة، والرخاوة، وأشباه ذلك" (3). و لكن سعد الدين مسعود التفتازاني (4) حاول أن يوفق بين رأي الأشاعرة، و الماتريدية بقوله: "والظاهر أنه لا مخالفة، لأن مراد الأشعري المساواة من جميع الوجوه فيما به المماثلة كالكيل مثلاً، وإلا فاشتراك الشيئين في جميع الأوصاف، ومساواتهما من جميع الوجوه يدفع التعدد، فكيف يتصور التماثل؟! (5). ثم يذكر أبو المعين النسفي أن المماثلة عند الماتريدية هي: "اسم جنس يشتمل على أربعة أنواع، وهي المشابهة، والمضاهاة، و المشاكلة، والمساواة...، وأما المساواة في الحقيقة فجارية في نوع من الكمية على مقدار واحد كخشبتين، أو ثوبين كل واحد عشرة أذرع، أو صبرتين من حنطة كل واحد منهما عشرة أفرة... (6)"، ثم يقول: "قد يختص شيان بثبوت المساواة بينهما، وهي الاشتراك في القدر، مع انعدام

(1) -نور الدين الصابوني، البداية من الكفاية في الهداية في أصول الدين، ص59.

(2) -مسند أحمد، مسند أبي هريرة رضي الله عنه، ح7171، ج12، ص92، وسنن ابن ماجه، كتاب التجارات، باب الصرف وما لا يجوز متفاضلاً يدا بيد، ح2255، ج2، ص758.

(3) -أبو المعين النسفي، تبصرة الأدلة في أصول الدين، ج1، ص308.

(4) -هو مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، سعد الدين. من أئمة العربية والبيان والمنطق. ولد بتفتازان سنة 712هـ ببلاد خراسان، وأقام بسرخس، توفي فيها سنة 793هـ، له عدة كتب نذكر منها: شرح مقاصد الطالبين، النعم السوانغ، شرح العقائد النسفية. عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، لبنان، المكتبة العصرية، دط، ج2، ص285. وخير الدين بن محمود الزركلي، الأعلام، ج7، ص219.

(5) -سعد الدين مسعود التفتازاني، شرح العقائد النسفية، تحقيق: علي كمال، لبنان، بيروت، دار إحياء التراث العربي، دط، 2014م، ص59.

(6) -أبو المعين النسفي، المرجع السابق، ج1، ص308-309.

المشاكلة، والمضاهاة، والمشابهة، وكذا كل نوع مع سائر أنواعه، ولا شك أن عند انعدام الأنواع الأخرى تثبت المخالفة من ذلك الوجه، ومع ذلك لا يمتنع أهل اللغة من إطلاق لفظ المماثلة لثبوت ما ثبت من هذه الأنواع... وإذا كان الأمر كذلك صح ما بيننا، غير أن الاستواء في الجهة التي تقع بها المشاركة شرط لإطلاق اسم المماثلة، فإن اثنين لو اشتركا في الكلام، أو الفقه، أو الطب، أو غير ذلك من العلوم، والصناعات، ولم يكن بينهما في ذلك النوع مساواة ينوب أحدهما مناب صاحبه، ويسد مسده، لا يستجيز أحد من أرباب اللسان أن يقول: فلان مثل فلان في علم كذا، أو في صفة كذا، وإذا كانت مساواة بينهما يسد أحدهما مسد صاحبه يستجيزون ذلك، فدل أن الأمر على ما بيننا، وهذا لأن المماثلة بين صفتين تثبت لاستوائهما في جميع الصفات"⁽¹⁾.

نستنتج أن المساواة عند الماتريدية لا يشترط فيها المماثلة في جميع الوجوه، وإنما يكفي الاشتراك بين شيئين في جهة من الجهات في جميع الصفات. ثم ذهبت الماتريدية إلى أن المماثلة بجميع أنواعها منتفية في حق الله تعالى، سواء كان في الذات أم في الصفات، فلا أحد يسد مسد ذات الله تعالى، ولا مسد صفاته، فالله تعالى عالم وغيره عالم، لكن علمه لا يتماثل مع علم غيره، ولا يسد مسده⁽²⁾، وذلك لأن "علم الله تعالى دائم، وهو لا يفنى، وهو يشمل على المعلومات أجمع، وهو ليس بضروري، ولا مكتسب، وعلم غيره عرض مستحيل البقاء لا يشتمل على معلومات كثيرة بل يعلم كل معلوم بعلم على حدة، فهو إما ضروري وإما مكتسب فلم يكن بينهما مماثلة، فلم يكن بين العالم والعالم مماثلة، وكذا هذا في القدرة، والحياة، والسمع، والبصر"⁽³⁾.

هكذا نفت الماتريدية وسائر علماء الكلام المماثلة عن الله سواء كان في الصفات أم في الذات، غير أن المعتزلة عندما نفت المماثلة عن الله، وقعت في القول بتعدد الذوات، وذلك عندما نفوا الصفات عن الله "زعموا أن صفاته عين ذاته، بمعنى أن ذاته تسمى باعتبار التعلق بالمعلومات عالما و بالمقدورات قادرا إلى غير ذلك، فلا يلزم تكثر في الذات، ولا تعدد في القدماء، والواجبات"⁽⁴⁾. وخالفهم الأشاعرة

(1) - أبو المعين النسفي، تبصرة الأدلة في أصول الدين، ج1، ص309، 310.

(2) - أبو المعين النسفي، تبصرة الأدلة في أصول الدين، ج1، ص، 317، وشهاب الدين محمود الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، مج13، ص20.

(3) - أبو المعين النسفي، تبصرة الأدلة في أصول الدين، ج1، ص317.

(4) - سعد الدين مسعود التفتازاني، شرح العقائد التفسيرية، ص58.

في ذلك ورأوا أن "صفات الله تعالى ليست عين الذات، ولا غير الذات، فلا يلزم قدم الغير، ولا تكثر القدماء، والنصارى وإن لم يصرحوا بالقدماء المتغيرة، لكن لزمهم ذلك، لأنهم أثبتوا الأقانيم الثلاثة التي هي الوجود، والعلم، والحياة، وسموها الأب، والابن، والروح القدس..."⁽¹⁾. ومن هنا نستنتج أن الصفات ثابتة عن الله، وثابتة عن خلقه، و"الاشترك في إطلاق الوصف لا يقتضي المساواة ولا المشابهة في الصفة، فضلا عن مشابهة الموصوف"⁽²⁾. يقول ابن تيمية: "فهذه الصفات لها ثلاث اعتبارات: تارة تعتبر مضافة إلى الرب، وتارة تعتبر مضافة إلى العبد، وتارة تعتبر مطلقة لا تختص بالرب والعبد، فإذا قال العبد: حياة الله، وعلم الله، وقدرة الله، وكلام الله، ونحو ذلك، فهذا كله غير مخلوق، ولا يماثل صفات المخلوقين، وإذا قال علم العبد، وقدرة العبد، وكلام العبد، فهذا كله مخلوق، ولا يماثل صفات الرب، وإذا قال العلم، والقدرة، والكلام، فهذا يحمل مطلق لا يقال عليه كله أنه مخلوق، ولا أنه غير مخلوق؛ بل ما اتصف به الرب من ذلك فهو غير مخلوق، وما اتصف به العبد من ذلك فهو مخلوق، فالصفة تتبع الموصوف..."⁽³⁾، ثم يقول ابن تيمية: "القول في الصفات كالقول في الذات، فإن الله ليس كمثله شيء، لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله، فإذا كان له ذات حقيقة لا تماثل الذوات، فالذات متصفة بصفات حقيقة لا تماثل صفات سائر الذوات..."⁽⁴⁾. وبالتالي فالله عز وجل واحد بذاته، وواحد بصفاته، ليس كمثله شيء.

وبناء على ما قدمنا عرضه يتضح لنا أن المساواة في علم الكلام تعني:

1- الاشتراك بين شيئين في وجه من الوجوه في جميع الصفات، فإذا اختلف أحد الصفات عن الآخر في الوجه الذي حصلت به المشاركة انتفت المساواة، وهذا يعني أن المساواة لا تتحقق إلا بين المتفقين في جميع الصفات؛ لأن التسوية بين المختلفين تؤدي إلى الإجحاف، والإساءة في حق أحد الطرفين، وبذلك يتبين لنا أن المساواة كما يرى علماء الكلام لا تحقق إلا في إطار العدل الذي يساوي بين المتساويين، ويفرق بين المختلفين.

(1)- سعد الدين مسعود التفتازاني، شرح العقائد التفسيرية، ص59.

(2)- تقي الدين أبو العباس بن تيمية، مجموعة الرسائل والمسائل، لبنان، بيروت، لجنة التراث العربي، دط، دت، ج3، ص54.

(3)- المرجع نفسه، ص53، 54.

(4)- تقي الدين أبو العباس بن تيمية، التدمرية، تحقيق: محمد بن عودة السعوي، السعودية، مكتبة العبيكان، ط6، 2000م، ص43.

2- الاشتراك بين الله عزّ وجل، والخلق في الأسماء، والصفات لا يعني المساواة بين الخالق وخلقته، فالله واحد بذاته، واحد بصفاته ليس كمثلته شيء، فلا أحد يتساوى معه لا في الذات، ولا في الصفات.

2- عند المفسرين:

عرفنا عند تعرضنا للمساواة في القرآن الكريم أن المفسرين القدامى، ومن بينهم الطبري، والبغوي، وأبو حيان محمد الأندلسي، و الزمخشري، والرازي، والقرطبي، وابن كثير، وغيرهم قد اجتهدوا في تبين معاني المساواة باشتقاقاتها المختلفة في القرآن الكريم، والتي تمثلت في المماثلة، والاعتدال، والوسط، وفي العدل في إيصال الحقوق لأصحابه، فكل ما تم الإنصاف، والعدل في إعطاء الحقوق لمستحقيها دون زيادة أو نقصان تحققت المساواة، وانتفى الجور، والعكس الصحيح، إذا لم يتم العدل في تقسيم الحقوق، وأخذ أحدهم أكثر مما يستحقه من حقه، انتفت المساواة، وحصل الظلم، والجور في حقوق الناس. وهنا نلاحظ أن أغلب المفسرين يؤكدون على الارتباط الوثيق بين معنى المساواة ومعنى العدل، وهذا ما لاحظناه سابقا عند المفسرين في تفسيرهم لكلمة سواء وغيرها.

كما تبين لنا من تفسير المفسرين القدامى أن المساواة جاءت بمعنى المساواة في المنشأ الإنساني، وذلك بالمساواة بين جميع البشر في الأصل الإنساني، وأن الله عزّ وجل جعلهم شعوبا، وقبائلا ليتعارفوا، ويتعاونوا، لا ليتفاخروا بجنسهم، أو لوطنهم، أو دينهم، أو مكانتهم الاجتماعية. وأن معيار التفاضل بينهم لا يقوم على المنشأ الإنساني؛ بل على الإيمان بالله الواحد، وبالتقرب إلى الله بالأعمال الصالحة التي تنفعهم في دنياهم، وآخرتهم، كما جاءت المساواة عند المفسرين من خلال تفسيرهم للآيات القرآنية، بمعنى المساواة في المصير الواحد، والمساواة في الكرامة الواحدة، والدين الواحد، والمساواة في الأخوة الدينية، والمساواة بين الرجل والمرأة.⁽¹⁾

وعليه؛ فالمساواة في الأصل، والنشأة تؤدي إلى المساواة في الفرص والحظوظ، عن طريق تقبل الآخر بعيدا عن المقارنات، وهذا نوع من التعاون بين جنس بني البشر، الذي يضمن لهم عيشا كريما دون ظلم أو جور.

⁽¹⁾ - لقد تعرضنا في الفصل الثالث من المبحث الأول لرأي المفسرين في المساواة من خلال المدلول اللغوي للمساواة، ص 185-194، و تجليات ومظاهر المساواة في النص الديني، ص 194-206

3- عند الفقهاء:

تطرق الفقهاء لفظ المساواة من الناحية الفقهية في معرض حديثهم عن بعض الأحكام الشرعية المتعلقة بالمكلفين، ولم يتطرقوا لمصطلح المساواة من الناحية النظرية التأصيلية، وذلك من حيث تحديد المفهوم والضوابط؛ بل ذكروا لفظ التسوية كدلالة على المساواة في بعض الأحكام التكليفية. اخترنا منهم حكيمين هما؛ الحكم في التسوية بين الأولاد في العطية، والحكم في التسوية بين الخصوم في مجلس القضاء⁽¹⁾، وحاولنا من خلالهما أن نستنتج تعريفا شاملا للمساواة عند الفقهاء.

-الحكم الأول: التسوية بين الأولاد في العطية: اختلف الفقهاء في معنى التسوية بين الأولاد في العطية، فذهب أبو حنيفة، ومالك، والشافعي: إلى أن الأنثى تعطى مثل ما يعطى الذكر بالتساوي؛ واستدلوا على ذلك بعدة أحاديث نبوية منها:

- ما قاله النبي ﷺ للنعمان بن بشير: ((فسوّ بينهم))⁽²⁾. وعن ابن عباس قال رسول الله ﷺ: ((ساووا بين أولادكم في العطية، فلو كنت مفضلا أحدا لفضلت النساء))⁽³⁾.

كما استدلوا على أن العطية تكون في الحياة، وبما أن الذكر يتساوى مع الأنثى في النفقة والكسوة، كذلك وجب أن يتمثلا في العطية⁽⁴⁾. ومن ثم نفهم أن التسوية في العطية عند الجمهور وردت بمعنى المماثلة، وخالفهم ابن حنبل في معنى المماثلة، وذهب إلى أن التسوية في العطية تعني العدل، وذلك في أن تقسم بينهم العطية على حسب ما قسم الله بينهم في الميراث، فيعطى الذكر مثل

(1)-مجموعة من المؤلفين، الموسوعة الفقهية الكويتية، ج11، ص354.

(2)-مسند أحمد، أول مسند الكوفيين، حديث النعمان بن بشير عن النبي ﷺ، ح18359، ج30، ص308.

(3)-أبو محمد الحارث التميمي، بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث، تحقيق: سين أحمد صالح الباكري، السعودية، مركز خدمة السنة والسيرة النبوية، ط1، 1992م، باب التسوية بين الأولاد في العطية، ح454، ج1، ص512. وسليمان بن أحمد الطبراني، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي بن عبد الحميد السلفي، مصر، القاهرة، مكتبة ابن تيمية، ط2، دت، ح11997، ج11، ص354، وأبو أحمد بن عدي الجرجاني، الكامل في ضعفاء الرجال، ج4، ص429.

(4)-أبو محمد موفق الدين بن قدامة، المغني، مصر، مكتبة القاهرة، دط، 1968م، ج6، ص53. وشمس الدين محمد الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، ج3، ص567. وعلاء الدين أبو الحسن المرادوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، لبنان، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط2، دت، ج7، ص136.

حظ الأثنيين⁽¹⁾. ومن هنا نفهم أن التسوية أو المساواة عند الجمهور تأتي بمعنى المماثلة، وعند الحنابلة تعني العدل، والراجح عندنا هو ما ذهب إليه الحنابلة في أن التسوية، أو المساواة في العطية تأخذ معنى العدل، لأن العطية هي استعجال لما بعد الموت، لذلك يجب أن تكون على حسب الميراث، فيعطى الذكر ضعف الأثني؛ لأنه أحوج للمال من الأثني⁽²⁾، ومن ثم تأخذ المساواة في الحكم التكليفي الأول معنى العدل.

-الحكم الثاني: التسوية بين الخصوم في مجلس القضاء: تعرض الفقهاء للتسوية أو المساواة بين الخصوم في مجلس القضاء بما يقتضي العدل⁽³⁾، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾⁽⁴⁾ ويقول النبي ﷺ: ((من ابتلي بالقضاء بين المسلمين فليساوي بينهم في المجلس في الإشارة والنظر، ولا يرفع صوته على أحد الخصمين أكثر من الآخر))⁽⁵⁾. يقول الرازي: " قال الشافعي ﷺ: ينبغي للقاضي أن يسوي بين الخصمين في خمسة أشياء: في الدخول عليه، والجلوس بين يديه، والإقبال عليهما، والاستماع منهما، والحكم عليهما، قال: والمأخوذ عليه التسوية بينهما في الأفعال دون القلب، فإن كان يميل قلبه إلى أحدهما، ويجب أن يغلب بحجته على الآخر، فلا شيء عليه لأنه لا يمكنه التحرز عنه. قال: ولا ينبغي أن يلحق واحدا منهما حجته، ولا شاهدا شهادته؛ لأن ذلك يضر بأحد الخصمين، ولا يلحق المدعي الدعوى، والاستحلاف، ولا يلحق المدعى عليه الإنكار؛ والإقرار، ولا يلحق الشهود أن يشهدوا أو لا يشهدوا، ولا ينبغي أن يضيف أحد الخصمين دون

(1)- أبو القاسم محمد بن جزري، القوانين الفقهية، تحقيق: ماجد الحموي، لبنان، بيروت، دار ابن حزم، ط1، 2013م، ص603، 604، و علاء الدين أبو الحسن المرادوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، ج7، ص136.

(2)- أبو محمد موفق الدين بن قدامة، المغني، ج6، ص53.

(3)- اتفق الفقهاء أن على القاضي أن يعدل بين الخصمين في كل شيء المجلس، والخطاب، واللحظ، واللفظ، والدخول عليه، والإنصات إليهما، والاستماع منهما. محمد بن إدريس الشافعي، الأم، لبنان، بيروت، دار المعرفة، دط، 1990م، مج6، ص231، و، أبو محمد موفق الدين بن قدامة، المغني، ج10، ص71. ووزين الدين بن إبراهيم بن نجم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، مصر، القاهرة، دار الكتاب الإسلامي، ط2، دت، ج6، ص306.

(4)- سورة النساء، الآية: 58.

(5)- سليمان بن أحمد الطبراني، المعجم الكبير، ج23، ص386.

الآخر؛ لأن ذلك يكسر قلب الآخر، ولا يجيب هو إلى ضيافة أحدهما، ولا إلى ضيافتهما ما داما متخاصمين"⁽¹⁾. ثم يقول الرازي: "وروي أن النبي ﷺ كان لا يضيف الخصم إلا وخصمه معه. وتام الكلام فيه مذكور في كتب الفقه، وحاصل الأمر فيه أن يكون مقصود الحاكم بحكمه إيصال الحق إلى مستحقه، وأن لا يمتزج ذلك بغرض آخر، وذلك هو المراد بقوله تعالى: (وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل)⁽²⁾"⁽³⁾.

نفهم من كلام الشافعي والفقهاء أن التسوية بين الخصمين تعني العدل بينهما في كل شيء، في مجلس القضاء، في الدخول على القاضي، والجلوس بين يديه، ثم إقبال القاضي عليهما، والاستماع لدعواتهما، أما الحكم عليهما فيكون بأخذ الحق ممن وجب عليه لمن وجب له، ويكون مقصوده بحكمه إيصال الحق إلى مستحقه، وأن لا يمتزج ذلك بغرض آخر"⁽⁴⁾. وتشمل التسوية - كما يرى الفقهاء - الشريف، والوضيع، والحاكم، والمحكوم⁽⁵⁾، والمسلم وغير المسلم - من أهل الذمة⁽⁶⁾. ومن ذلك يتبين لنا أن لفظ التسوية أو المساواة بين الخصمين - كما يرى الفقهاء - يعني العدل بين الخصمين في مجلس القضاء - بغض النظر عن جنسهم أو عرقهم أو دينهم -، وعدم الميل لأحدهما دون الآخر في المعاملة، لأن "مخالفة ذلك يوهم الخصم الآخر ميل القاضي إلى خصمه، فيضعفه ذلك عن القيام بحجته، ولا يسار أحدهما دون الآخر، ولا يلقنه حجته، ولا يضحك في وجهه؛ لأن في ذلك كله مخالفة للمساواة المطلوبة"⁽⁷⁾، وانحراف عن العدل، والإنصاف.

استنادا إلى ما سبق يتبين لنا أن معنى المساواة عند الفقهاء لم يخرج عن معنى المماثلة أو العدل، وهذا ما تجلّى في الحكم الأول الخاص بالتسوية بين الأولاد في تقسيم العطية، التي وردت بمعنى المماثلة

(1) -فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، ج10، ص 111.

(2) -سورة النساء، الآية: 58.

(3) -فخر الدين الرازي، المرجع السابق، ج10، ص 111.

(4) -صديق حسن خان، فتح البيان في مقاصد القرآن، لبنان، بيروت، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، 1992م، ج3، ص 154.

(5) -زين الدين بن إبراهيم بن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ج6، ص306.

(6) -أبو محمد موفق الدين بن قدامة، المغني، ج9، ص81. وبرهان الدين إبراهيم بن فرحون، تبصرة الحكام في أصول الأقضية، ومناهج الأحكام، مصر، مكتبة الكليات الأزهرية، ط1، 1986م، ج1، ص46. و زين الدين بن إبراهيم بن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ج6، ص306.

(7) -مجموعة من المؤلفين، الموسوعة الفقهية الكويتية، ج11، ص358.

عند الجمهور، وبمعنى العدل عند الحنابلة، ورجحنا رأي الحنابلة؛ لأن الذكر وإن تماثل مع الأنثى في النفقة والكسوة، إلا أنه يختلف عنها في معنى التسوية في العطية، التي هي ليست إلا استعجالاً لما بعد الموت، أو تقسيم للتركة قبل وقتها.

أما في الحكم الثاني الخاص بالتسوية بين الخصمين في مجلس القضاء، فقد اتفق الفقهاء على أنه يتمثل في معنى العدل، فالواجب على القاضي أن يعدل بين الخصمين في مجلس القضاء.

هكذا، اتخذت التسوية في الحكمين السابقين معنى العدل، وهو ما يعني أن المساواة عند الفقهاء لا تقوم إلا عليه. وفي هذا يقول ابن تيمية: "العدل والتسوية لازم لجميع المخلوقات، والمصنوعات. فمتى لم تصنع بالعدل، والتسوية بين المتماثلين وقع فيها الفساد، وهو ما نهي عنه سبحانه الذي خلق فسوى"⁽¹⁾. ويقول محمد بن أبي بكر بن القيم الجوزية: "وقد ركّز الله فطر الناس وعقولهم التسوية بين المتماثلين وإنكار التفريق بينهما، والفرق بين المختلفين وإنكار الجمع بينهما"⁽²⁾. ومن ثم نفهم أن المساواة عند الفقهاء تأتي بمعنى التسوية بين المتماثلات، والتفريق بين المختلفات؛ لأن التسوية بين أحد المختلفين سيؤدي إلى الظلم، وفقدان قيمة العدل في تحقيق مساواة عادلة بين الناس.

ثانياً: الحق في المساواة عند العلماء المحدثين:

استخلص أغلب العلماء المسلمين شرعية الحق في المساواة في الإسلام من خلال قوله تعالى: ﴿يَتَأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقْوَمُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾⁽³⁾ نذكر من بين هؤلاء العلماء:

1- عبد الرحمان الكواكبي، ومحمد عبده: يذهب أحد رجال الإصلاح الإسلامي، ورواد النهضة العربية في القرن التاسع عشر⁽⁴⁾، ومن بينهم عبد الرحمان الكواكبي إلى مناهضة الاستبداد، وإلى

(1)- رفیق العجم، موسوعة مصطلحات ابن تيمية، لبنان، مكتبة لبنان ناشرون، ط1، 2003م، ص301.

(2)- محمد بن أبي بكر بن القيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ج1، ص102.

(3)- سورة الحجرات، الآية: 13.

(4)- خير الدين بن محمود الزركلي، الأعلام، ج3، ص298.

رفض إجهاض الحقوق، والحريات لدى الشعوب⁽¹⁾، فيعتبر عن المساواة بقوله: "وكأن المسلمين لم يسمعوا بقول النبي عليه الصلاة والسلام: ((الناس سواء كأسنان المشط، وإنما يتفاضلون بالعافية والمرء كثير بأخيه))"⁽²⁾. وهذا الحديث أصح الأحاديث لمطابقتها للحكمة، ومجيئه مفسرا الآية ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَنْفَكُمْ﴾⁽³⁾، فإن الله جلّ شأنه ساوى بين عباده مؤمنين وكافرين في مكة المكرمة بقوله: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾⁽⁴⁾، ثم جعل الأفضلية في الكرامة للمتقين فقط...، فقوله: (إن أكرمكم عند الله أتقاكم)، كقوله: إن أفضل الناس أكثرهم ابتعادا عن الآثام، وسوء عواقبها"⁽⁵⁾.

تعني المساواة كما يذهب إليها عبد الرحمان الكواكي المساواة بين جميع البشر في الأصل الإنساني، وفي الكرامة الواحدة، ولا فرق بين فرد وآخر إلا بالتقوى، والعمل الصالح.

أما محمد عبده، وهو أيضا من كبار رجال التجديد والإصلاح الإسلامي في القرن التاسع⁽⁶⁾، فعالج "مبدأ المساواة" من خلال العلاقة التي قررها الإسلام بين الرجل والمرأة⁽⁷⁾، والمساواة بينهما في الحقوق والواجبات. فيقول: "منحت شريعتنا السماحا إلى النساء حقوقا لا تنقص عن حقوق الرجل"⁽⁸⁾. ثم يفسر الآية الكريمة: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنْنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَبِعَوْلْنَهُنَّ أَحَقُّ بِرَيْبِهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا

⁽¹⁾ - يرى عبد الرحمان الكواكي أن الأمة التي تطبق الحرية والعدل والمساواة والأخوة والشورى بأتم صورها أمة لا يعرف الاستبداد طريقها. لذلك حثّ على تطبيق هذه المبادئ، وجعلها من البدائل المهمة لإصلاح الأمم والقضاء على الاستبداد. عبد الرحمان الكواكي، الأعمال الكاملة للكواكي، تحقيق: محمد جمال طحان، الكويت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 1995م، ص375.

⁽²⁾ - سبق تخريجه، ص 192

⁽³⁾ - سورة الحجرات، الآية: 13.

⁽⁴⁾ - سورة الإسراء الآية: 70.

⁽⁵⁾ - عبد الرحمان الكواكي، المرجع السابق، ص374، 375.

⁽⁶⁾ - خير الدين بن محمود، الزركلي، ج6، ص252.

⁽⁷⁾ - يقول المستشرق الأمريكي تشارلز آدمس: وكان الشيخ عبده وأنصاره يرون أن الإسلام لا تتجلى محاسنه باعتباره دينا أنزل للناس كافة في شيء أكثر مما تتجلى في تكريمه للمرأة والاعتراف بما لها من مقام. فالإسلام يقرر مساواة المرأة بالرجل في جميع الأمور الجوهرية. تشارلز آدمس، الإسلام والتجديد في مصر، ترجمة: عباس محمود، مصر، المركز القومي للترجمة، دط، 2015م، ص221.

⁽⁸⁾ - محمد عبده، الأعمال الكاملة للإمام الشيخ محمد عبده، تحقيق: محمد عمارة، مصر، القاهرة، دار الشروق، ط1، 1993م، ص73.

وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿١﴾^(١) بالمساواة في الحقوق والواجبات بقوله: " .. فما من عمل تعمله المرأة للرجل إلا وللرجل عمل يقابله لها، إن لم يكن مثله في شخصه، فهو مثله في جنسه، فهما متماثلان في الحقوق والأعمال، كما أنهما متماثلان في الذات، والإحساس، والشعور، والعقل ..."^(٢). ثم يفسر الإمام محمد عبده معنى الدرجة في قوله تعالى: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾^(٣) بالرياسة للرجل في الأسرة، بحكم أنه أدري بالمصلحة، وأقدر على القيام بشؤون الأسرة سواء كان بقوته أو ماله، لذلك فهو مكلف برعاية المرأة، والنفقة عليها، وهي مكلفة بطاعته بالمعروف^(٤).

يضع محمد عبده بذلك "قاعدة ثابتة في مفهومه للمساواة يقرر فيها أن المساواة بين المرأة والرجل مساواة تكامل لا تفاضل؛ أي أن المرأة برعايتها لبيتها، وقيامها بواجباتها تجاه بيتها وزوجها مكملة للرجل المكلف شرعا بحمايتها، والنفقة عليها، والذود عنها، فهما -الرجل والمرأة- متساويان في الحقوق، والواجبات كل حسب دوره ومهمته"^(٥).

في الأخير تجدر الإشارة أن محمد عبده رغم عدم تفصيله في الحق المساواة بمعناه الإنساني العام، إلا أنه تعرض له من خلال المساواة بين الرجل والمرأة، وجعل له قاعدة ثابتة تبين ما للرجل، وما للمرأة وما عليهما من حقوق وواجبات.

2-محمد رشيد رضا: يذهب أحد تلامذة محمد عبده، وهو محمد رشيد رضا الذي اهتم بالتاريخ، والحديث، والتفسير، إلى إكمال مشوار شيخه في الإصلاح الإسلامي، بإنشاء مجلة المنار^(٦)، وبتبيين حقيقة المبادئ الإسلامية، ومن بينها مبدأ المساواة الذي فصل في معناه عبر عدة أصول ذكرها

^(١) -سورة البقرة الآية: 228.

^(٢) _محمد رشيد رضا، تفسير المنار، ج2، ص 298.

^(٣) -سورة البقرة، الآية: 228.

^(٤) _محمد رشيد رضا، تفسير المنار، المرجع السابق، ج2، ص 301.

^(٥) _ سلوى نصر، ((الفلسفة النسوية رؤية نقدية من منظور الفكر الإسلامي))، مجلة الاستغراب، لبنان، ع16، 2019م، ص78.

^(٦) -عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، لبنان، بيروت، دار إحياء التراث العربي، دط، ج9، ص 310. ويوسف بن إلياس سركيس، معجم المطبوعات العربية والمعربة، مصر، مطبعة سركيس، دط، 1928م، ج2، ص935.

في كتابه الوحي المحمدي، وبين أنها تؤدي إلى الإصلاح الإنساني الاجتماعي السياسي الوطني، ومن هذه الأصول نذكر:

-الأصل الأول : وحدة الأمة في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ ﴾ (١)، وقوله تعالى: ﴿ يَأَيُّهَا الرَّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴾ (٥١) وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونَ ﴾ (٥٢).⁽²⁾ فقد جعل الله لكل نبي أمة من قومه، وأما محمد ﷺ فقد جعل الناس جميعاً أمة⁽³⁾.

-الأصل الثاني: "الوحدة الإنسانية بالمساواة بين أجناس البشر، وشعوبهم، وقبائلهم، وشاهده العام قوله تعالى: ﴿ يَأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ ﴾ (4)، وقد بلغ النبي ﷺ ذلك في حجة الوداع، فتلا الآية، وقال ما خلاصته أنه ليس لعربي على عجمي، ولا لأبيض فضل-ولا العكس-إلا بالتقوى"⁽⁵⁾. أي أن الله عز وجل ساوى بين الناس جميعاً في وحدة الأصل الإنساني، ولم يفرق بينهم إلا بالتقوى.

-الأصل الثالث: "وحدة الدين باتباع رسول واحد جاء بأصول الدين الفطري الذي جاء به غيره من الرسل، وأكمل تشريعه بما يوافق جميع البشر.

-الأصل الرابع: وحدة التشريع بالمساواة بين الخاضعين لأحكام الإسلام في الحقوق المدنية، والتأديبية بالعدل المطلق بين المؤمن والكافر، والبر والفاجر، والملك والسوقة، والغني والفقير، والقوي والضعيف.."⁽⁶⁾

-الأصل الخامس: "الوحدة الدينية بالمساواة بين المؤمنين بهذا الدين في أخوته الروحية وعباداته، وفي الاجتماع للاجتماعي منها، كالصلاة، ومناسك الحج، فملوك المسلمين، وأمرأؤهم، وكبار علمائهم

(1)-سورة الأنبياء، الآية: 92.

(2)-سورة المؤمنون، الآية: 51، 52.

(3)-محمد رشيد رضا، الوحي المحمدي، ص 276.

(4)-سورة الحجرات، الآية: 13.

(5)-محمد رشيد رضا، الوحي المحمدي، المرجع السابق، ص 276.

(6)-المرجع نفسه، ص 276، 277.

يختلطون بالفقراء، والعوام في صفوف الصلاة، والطواف بالكعبة المشرفة، والوقوف بعرفات، وسائر مواطن الحج..

-الأصل السادس: وحدة الجنسية السياسية الدولية، بأن تكون جميع البلاد الخاضعة للحكم الإسلامي متساوية في الحقوق العامة، كحماية أهلها. والدفاع عنهم⁽¹⁾.

-الأصل السابع: "وحدة القضاء، واستقلاله، ومساواة الناس فيه أمام الشريعة العادلة، إلا أنه يستثنى منه الأحكام الشخصية الدينية، فإن الإسلام يراعي فيها حرية العقيدة، والوجدان بناء على أساسه في ذلك، فهو يسمح لغير المسلمين في أمور الزوجية، ونحوها أن يتحاكموا إلى رؤساء ملتهم... وأما إذا تحاكموا إلينا فإننا نحكم بينهم بعدل شريعتنا الناسخة لشرائعهم"⁽²⁾. ويستشهد محمد رشيد رضا على وحدة القضاء بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ جَاءَكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَضُرُّوكَ شَيْئًا وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾⁽³⁾.

انطلاقاً مما سبق يتضح لنا أن معنى المساواة في الإسلام كما يرى محمد رشيد رضا تعني أن جميع البشر يرجعون إلى أمة واحدة، ويتساوون في الأصل الإنساني الواحد، وفي الدين الفطري الذي جاء به الرسول ﷺ وغيره من الأنبياء، وأيضا في تساوي جميع الخاضعين للتشريع الإسلامي من مسلمين وغيرهم للمساواة في الحقوق العامة، وفي القضاء -مع مراعاة الأحوال الشخصية للآخر - بغض النظر عن أجناسهم، أو ألوانهم، أو أديانهم، أو مكانتهم الاجتماعية، وفي تساوي المسلمين في الأخوة الدينية والعبادات.

3-سيد قطب: يذهب سيد قطب وهو أحد أهم المفكرين الإسلاميين، الذي عُرف بدراساته الإسلامية، وبتركه مئات المقالات، وعشرات المؤلفات؛ أهمها: في ظلال القرآن، والعدالة الاجتماعية⁽⁴⁾، إلى تسليط الضوء على المساواة الإنسانية التي نادى بها الشريعة الإسلامية، ويرى أن الإسلام نادى بالمساواة لفظاً ونصاً⁽⁵⁾، كما يرى أنه "في الوقت الذي كان بعضهم يدّعي، ويصدّق أنه من نسل الآلهة،

(1)-محمد رشيد رضا، الوحي المحمدي، ص 277.

(2)-المرجع نفسه، ص 277، 278.

(3)-سورة المائدة، الآية: 42.

(4)-خير الدين بن محمود الزركلي، الأعلام، ج 3، ص 147، 148. ومنير العلبكي، معجم أعلام المورد، ص 249.

(5)-سيد قطب، العدالة الاجتماعية في الإسلام، ص 44.

وبعضهم يدعي ويصدق أن الدماء التي تجري في عروقه ليست من نوع دماء العامة، إنما هو الدم الأزرق المملوكي! وفي الوقت الذي كانت بعض الملل، والنحل تفرق الشعوب إلى طبقات خلق بعضها من رأس الإله، فهي مقدسة، وخلق بعضها من قدميه، فهي منبوذة! وفي الوقت الذي كان الجدل يدور حول المرأة: أهي روح أم لا روح فيها! وفي الوقت الذي كان يباح فيه للسيد أن يقتل عبيده، ويعذبهم، لأنه من نوع آخر غير نوع السادة...⁽¹⁾ في هذا الوقت كله يقول سيد قطب: "جاء الإسلام ليقرر وحدة الجنس البشري في المنشأ والمصير، في الخيا والممات، في الحقوق والواجبات، أمام القانون، وأمام الله، في الدنيا والآخرة، لا فضل إلا للعمل الصالح..."⁽²⁾ ثم يقول: "فإذا انتفى أن يكون فرد أفضل بطبيعته من فرد، فليس هناك من جنس، وليس هناك من شعب، هو بنشأته، وعنصره أفضل - كما لا يزال بعض الأجناس إلى هذه اللحظة يتشدد - كلا ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَجِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي سَاءَ لُونُ بِهِ وَأَلْرَحَامُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾⁽³⁾، فهي نفس واحدة، وزوجها منها، ومنها انبث الرجال والنساء، فهم من أصل واحد، وهم إخوة في النسب، وهم متساوون في الأصل والنشأة، ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَنْتُمْ إِنْ أَنْتُمْ إِنْ اللَّهَ عَلِيمٌ خَيْرٌ﴾⁽⁴⁾... فليست هذه الشعوب، والقبائل لتتفاخر أو تتناكر؛ بل لتتعارف وتتآلف، وكلها عند الله سواء، لا تتفاضل إلا بالتقوى... وأول التقوى الإسلام لله وحده... وإلا فلا تقوى ولا صلاح أصلاً..."⁽⁵⁾

والمعنى أن التفاضل في الإسلام كما يشرح سيد قطب لا يقوم على الأصل أو النسب، بل على الفعل؛ والعمل الصالح الذي يرتبط في الأساس بالإيمان بوحداية الله، وبالتشريع الإسلامي الذي من خلاله يفهم الفرد الأعمال الصالحة التي تقربه من الله.

(1) - سيد قطب، العدالة الاجتماعية في الإسلام، ص 44.

(2) - المرجع نفسه، ص 45.

(3) - سورة النساء، الآية: 1.

(4) - سورة الحجرات، الآية: 13.

(5) - سيد قطب، المرجع السابق، ص 46.

وبالتالي مهما اختلفت الشعوب في أجناسها وألوانها، وأديانها، أو غير ذلك فهم سواء عند الله، وهذا ما ذكره سيد قطب في صياغته السابقة للحق في المساواة، وبين فيه أن الحق في المساواة في الإسلام يقوم على الوحدة في الأصل، والمنشأ الإنساني، فلا وجود لفرد أو شعب أو جنس أفضل من غيره، كلهم يرجعون إلى نسب واحد ويتساوون أمام الله، وأمام القانون في الحقوق والواجبات، ولا فضل لفرد على آخر عند الله إلا بالتقوى والعمل الصالح.

4-محمد الطاهر بن عاشور: يرى أحد أعلام الزيتونة محمد الطاهر بن عاشور، الذي كان رئيس المفتين المالكيين بتونس، وشيخ جامع الزيتونة، وعضواً في المجمعين العربيين في دمشق والقاهرة⁽¹⁾، أن المساواة هي "أول آثار الأخوة، وأصدق شواهدا"⁽²⁾. والمراد منها "تساوي المسلمين في الانتساب إلى الجامعة الإسلامية، وفي التهيء والصلاحية لكل فضيلة في الإسلام"⁽³⁾ وهناك طرفان للمساواة بحسب محمد الطاهر بن عاشور؛ الطرف الأول، ويتعلق ب"العقيدة الإسلامية، فهي فيه فرع الأخوة التي هي فرع الدخول في الجامعة الإسلامية... وهذه المساواة تستتبع المساواة في تلقي الشريعة والعبادة، والتقرب إلى الله تعالى... أما الطرف الثاني للمساواة، الذي تظهر فيه بمظهر أصل تشريعي، فهو يمازج صور كثيرة من صور الطرف الأول... وقاعدة المساواة في هذا الطرف الثاني أكثر اطراداً منها في الطرف الأول"⁽⁴⁾؛ لأنها كما يرى ابن عاشور: "ناظرةً إلى تساويهم في الحلقة وفروعها، مما لا يؤثر التمايز فيه أثراً في صلاح العالم. فالناس سواء في البشرية "كلكم من آدم"، وفي حقوق الحياة في هذا العالم بحسب الفطرة، ولا أثر لما بينهم من الاختلاف بالألوان، والصور، و السلائل، والمواطن...مثل حق الوجود المعبر عنه بحفظ النفس، وحفظ النسب، وفي وسائل الحياة المعبر عنها بحفظ المال. ومن أول ذلك حقوق القرار في الأرض التي اكتسبوها، أو نشأوا فيها مثل مواطن القبائل، وفي أسباب البقاء على حالة نافعة، وهو المعبر عنه بحفظ العقل، وحفظ العرض، وأعظم ذلك حق الانتساب إلى الجامعة الدينية المعبر عنه بحفظ الدين... فظهر تساوي الناس في نظر التشريع في الضروري، و الحاجي، ولا نجد بينهم فروقاً في الضروري، وقلماً نجد فروقاً

(1)-خير الدين بن محمود الزركلي، الأعلام، ج6، ص174.

(2)-محمد الطاهر بن عاشور، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، ص143.

(3)-المرجع نفسه، ص144.

(4)-المرجع نفسه، ص145، 146، 150.

في الحاجي... وإنما تنشأ الفروق عند وجود موانع معتبرة تمنع اعتبار المساواة⁽¹⁾. في هذا السياق نفهم أن المساواة عند ابن عاشور ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالأخوة الدينية، وتتعلق بطرفين اثنين هما؛ المساواة في العقيدة، والمساواة في التشريع الإسلامي، يقول ابن عاشور: "وهي من أجل ذلك ذات طرفين: طرف تظهر فيه بمظهر أدب إسلامي تابع للعقيدة الإسلامية...، وطرف تظهر فيه بمظهر أصل تشريعي يجري على المسلمين لزوم المصير إليه، وإلى فروعها في أنواع المعاملات، وهي بهذا الاعتبار أصل من أصول التشريع..."⁽²⁾، وكأن ابن عاشور في صياغته السابقة يحرص مفهوم المساواة في الأخوة الدينية بين المسلمين، ثم يقول في تبيين مفهوم المساواة: "أو نأخذ لك بعبارة أشمل؛ فنقول: إن المساواة ترجع إلى التماثل في آثار كل ما تماثل المسلمون فيه بأصل الخلقة، أو بتحديد الشريعة..."⁽³⁾. فهل هذا يعني أن المساواة في الحقوق الناجمة عن الخلقة، وفروعها، -بحسب ابن عاشور- تشمل جميع البشر، أو تشمل المسلمين فقط؟

هنا يظهر لنا أن ابن عاشور يقصد جميع البشر؛ لكن الصياغة تحتاج إلى توضيح أكثر، وحبذا لو اهتم ابن عاشور بالمساواة في الخلق والإنسانية التي هي الأصل في المساواة بين البشر، وفصلها في طرف آخر، وشرح بقليل من التفصيل مدى ارتباط البشرية بهذا القسم، ومساواتهم مع المسلمين في الحقوق الإنسانية. ثم تزداد صياغة ابن عاشور لطرفي المساواة غموضاً عند قوله: "وبين القسمين قسم ثالث هو مجال الشرائع في مقاصدها من التشريع، من مفرط ومقصر، ولا شك أن حظ الشريعة المثلى أن تراعي الوسط العدل من الأحوال، فتعتبر المساواة بحالة وسط"⁽⁴⁾. ويعلق مازم موفق هشام: "وصحيح أن مفهوم المساواة يمكن أن يرد على مستويات عدة بعضها مجرد عام، وبعضها الآخر تطبيقي خاص، فتفاوت تبعاً لذلك تجلياتها، ولكن لا يبدو أن الصياغة ضبطت ذلك"⁽⁵⁾. والمعنى أن الصياغة والتقسيم الذي اتخذته ابن عاشور في شرح مفهوم المساواة غير واضح. ويزداد معنى المساواة تضييقاً عند

(1)- محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 280، 281.

(2)- محمد الطاهر بن عاشور، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، ص 144.

(3)- المرجع نفسه، ص 144.

(4)- المرجع نفسه، ص 145.

(5)- مازن موفق هشام، مقاصد الشريعة الإسلامية، الولايات المتحدة الأمريكية، المعهد العالي للفكر الإسلامي، ط 1، 2014م،

ذكره لموانع المساواة⁽¹⁾، ومنعه للمرأة من حقوق كثيرة كمنعها من تولي القضاء، و هو ما أجازه بعض الفقهاء القدامى كابن حزم الذي ذهب إلى أن المرأة يجوز لها أن تتولى القضاء مطلقاً⁽²⁾، أما أبو حنيفة وفقهاء الحنفية فذهبوا إلى جواز توليتها القضاء فيما تجوز شهادتها فيه دون الحدود والقصاص⁽³⁾، واتفق العلماء المعاصرين على جوازه مطلقاً، وجواز توليها جميع الولايات السياسية باستثناء رئاسة الدولة⁽⁴⁾ كما منع محمد الطاهر بن عاشور " مساواة أهل الذمة للمسلمين في الأهلية للولايات التي يمنع منها التدين بغير الإسلام، وهي موانع مرتبط كثير منها بظروف تاريخية مؤقتة؛ والأخطر من كل ذلك إلحاحه على منع مساواة غير القرشي القرشي في الخلافة بناء على مقولة منسوبة لأبي بكر يوم السقيفة تقول: إن العرب لا تدين لغير هذا الحي من قريش. كما اعتمد على ما أورده إمام الحرمين الجويني في الإرشاد، من أن من شرائط الخلافة أن يكون الإمام من قريش، رغم أن الشيخ انتقد كثيرا الجويني في "البرهان"

⁽¹⁾ - يرى ابن عاشور أن موانع المساواة هي العوارض التي إذا تحققت تقتضي إلغاء حكم المساواة لظهور مصلحة راجحة في ذلك الإلغاء، أو لظهور مفسدة عند إجراء المساواة. وتتنوع هذه الموانع بين الموانع الجليلية كمنع مساواة الرجل للمرأة فيما يتعلق بأصل الخلقة كمنع قيادة المرأة للجيش، وللقضاء...، والموانع الشرعية: هي ما كان تأثيرها بحسب التشريع كعدم مساواة المرأة للرجل في التعدد، وفي الشهادة. و"الموانع الاجتماعية تتعلق غالباً بالأخلاق، وبانتظام الجامعة الإسلامية على أكمل وجه، كعدم مساواة الجاهل للعالم في الولايات المشروطة بالعلم كالقضاء، والفتوى. والموانع السياسية هي التي ترجع إلى حفظ حكومة الإسلام، وسد منافذ الوهن أن يصل إليها، كمنع مساواة أهل الذمة للمسلمين في الأهلية للولايات التي يمنع منها التدين بغير الإسلام، ومنع مساواتهم للمسلمين في تزوج المسلمات، ومنع مساواة غير القرشي القرشي في الخلافة للوجه الذي نبه إليه أبو بكر يوم السقيفة؛ إذ قال: "إن العرب لا تدين لغير هذا الحي من قريش، وقال إمام الحرمين في الإرشاد ومن شرائطها [أي الخلافة] عند أصحابنا أن يكون الإمام من قريش. أبو محمد عبد الملك بن هشام، السيرة النبوية، ج2، ص 659. وعبد الملك بن عبد الله الجويني، كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقادات، تحقيق: محمد يوسف محمد، وعلي عبد المنعم عبد الحميد، مصر، مكتبة الخانجي، دط، 1950م، ص426، ومحمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ج1، ص701، ج3، ص280، 281، 286، 289، ومحمد الطاهر الميساوي، جمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، الأردن، دار النفائس، ط1، 2015، ص718، 719.

⁽²⁾ - أبو محمد علي بن حزم، المحلى بالآثار، لبنان، بيروت، دار الفكر، دط، ج8، ص528، وأبو الوليد محمد بن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، مصر، القاهرة، دار الحديث، دط، 2004م، ج4، ص243.

⁽³⁾ - كمال الدين محمد ابن همام، فتح القدير، دار الفكر، دط، ج7، ص253، ومحمد أمين بن عمر بن عابدين، رد المختار على الدر المختار، ج5، ص440.

⁽⁴⁾ - محمد الزحيلي، حقوق الإنسان في الإسلام، ص223، 224، ومحمد رشيد رضا، نداء للجنس اللطيف، مصر، القاهرة، دار النشر للجامعات، ط1، 2007م، ص17، 18، ومحمد سعيد رمضان البوطي، المرأة بين طغيان النظام الغربي لطائف التشريع الرباني، لبنان، بيروت، دار الفكر المعاصر، دط، ج71-74، ويوسف القرضاوي، مركز المرأة في الحياة الإسلامية، مصر، سكينه وهبة، دط، 1416هـ، ص32.

عند ادعائه أن أصول الفقه قطعية لا ظنية"⁽¹⁾. وعليه فكان الأحرى به أن لا يستدل بالمسائل الفقهية المختلفة في موانع المساواة، و أن لا يحصر الخلاف في جنس محدد؛ لأن في ذلك تعارض مع الأصل التشريعي للمساواة، وتضييق في مفهومها، خاصة عندما ربط ابن عاشور المساواة بالأخوة الدينية، وبالانتساب للجامعة الإسلامية، ولم يفصل في مفهوم الحق في المساواة في الأصل والمنشأ الإنساني، والمساواة بين جميع البشر في رابطة النسب، وهذا ما ذكره محمد رشيد، وسيد قطب في تعريفهما السابق.

هذا بإيجاز ما ذهب إليه بعض العلماء المسلمين في التراث الإسلامي، وفي العصر الحديث، وغيرهم كثير، وقد اقتصرنا على بعض منهم لما لهم من اطلاع بالعلم الشرعي في عصرهم، وفي الأخير يتبين لنا عدم اختلاف نظرة العلماء المحدثين عن نظرة العلماء في التراث الإسلامي في معنى الحق في المساواة، والذي تمثل في:

- المساواة بين جميع البشر- بغض النظر عن جنسهم، أو لوهم أو دينهم، أو مكانتهم- في المنشأ الإنساني، والمصير الواحد.

- المساواة بين المسلمين في الدين الواحد، والأخوة الدينية، والتكاليف الدينية.

- المساواة بين الرجل والمرأة في الحقوق والواجبات باستثناء الأمور التي تتعلق بالاستعداد والدرجة.

- المساواة بين المسلمين وغير المسلمين في دار الإسلام أمام الشرع والقانون في الحقوق والواجبات، باستثناء الأمور التي تتعلق بالعقيدة -من حقوق وواجبات-، مع مراعاة التسوية بين المتماثلين، والتفريق بين المختلفين.

(1)- محمد همام، ((نقد مفهوم الحرية في الفكر الإسلامي، الطاهر بن عاشور نموذجاً))، مجلة الأزمنة الحديثة، المغرب، ع5، 2012م، ص64، 65.

المبحث الثاني: مساواة الرجل والمرأة في الإسلام:

تعدّ قضية الرجل والمرأة من القضايا المهمة التي أشاد بها الإسلام في الخلق، وفي تقرير الحقوق والواجبات، فالله عز وجل خلق الناس جميعاً من "نفس واحدة، وجعل منها رجالاً كثيراً ونساءً، ومنح كلا من الرجل والمرأة طبيعة إنسانية صافية ذات صفات مشتركة وخصائص مميزة، ليتم بينهما التكامل والتجانس في إطار من المودة والرحمة والبر والتعاون"⁽¹⁾. ومن أجل تلك الحقيقة المميزة التي قررها الإسلام للرجل والمرأة، سنفرد هذه الصفحات لقضية الرجل والمرأة في الإسلام، ونبيّن بعض مظاهر المساواة، والاختلاف بينهما، ثم نوضح الأسباب الداعية للاختلاف، وهل لها تأثير على حق المرأة في المساواة.

المطلب الأول: مظاهر الحق في المساواة بين الرجل والمرأة:

يتساوى الرجل والمرأة في عدة مظاهر اخترنا منها على سبيل التمثيل لا الحصر المساواة في أصل الخلق، والمساواة في الخطيئة الأصلية، والمساواة في بعض الحقوق العامة.

أولاً: المساواة في أصل الخلق:

يقرر القرآن الكريم أن الرجل والمرأة يتحدان في النشأة، وأصل الخلق، وفي ذلك يقول تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ آتِفُوا رَبُّكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾⁽²⁾. ورغم أن هذه الآية صريحة وواضحة في تماثل الرجل، والمرأة في أصل الخلق، إلا أن بعض المفسرين فسروا "النفس الواحدة" بآدم عليه السلام، و"زوجها" بحواء عليها السلام، ثم ذهبوا إلى أنّ حواء خلقت من ضلع آدم عليه السلام. يقول الرازي: "وفي كون حواء مخلوقة من آدم، قولان:

-القول الأول: هو الذي عليه الأكثرون أنه لما خلق الله آدم ألقى عليه النوم، ثم خلق حواء من

ضلع من أضلعه اليسرى، فلما استيقظ رآها، ومال إليها، وألفها؛ لأنها كانت مخلوقة من جزء من أجزاءه واحتجوا عليه بقول النبي ﷺ: ((«من كان يؤمن بالله واليوم الآخر، فلا يؤذي جاره».

(1)-رشاد حسن خليل، نظرية المساواة في الشريعة الإسلامية، ج2، ص5.

(2)-سورة النساء، الآية: 1.

واستوصوا بالنساء خيرا فإنهن خُلِقن من ضلع أعوج، وإن أعوج شيء في الضلع أعلاه فإن ذهبت تقيمه كسرته وإن تركته لم يزل أعوج فاستوصوا بالنساء خيرا⁽¹⁾»⁽²⁾.

من بين العلماء الذين قالوا بهذا الرأي الطبري، وابن أبي حاتم، وابن كثير، والرازي، والشوكاني⁽³⁾. غير أن الطيبي يشرح الحديث السابق بقوله: "أي خلقهن من خلق فيه اعوجاج، وكأنهن خلقن من أصل معوج فلا يتهيأ الانتفاع بهن إلا بمداراتهن، والصبر على اعوجاجهن، والضلع - بكسر الضاء وفتح اللام - وأحد الأضلاع استعير للمعوج صورة أو معنى"⁽⁴⁾. وبالتالي فالنبي ﷺ يحث في هذا الحديث على "الرفق بالنساء، والإحسان إليهن، والصبر على عوج أخلاقهن، واحتمال ضعف عقولهن، وكراهة عقولهن بلا سبب وأنه لا مطمع في استقامتهن"⁽⁵⁾.

بناء على ذلك يتبين لنا أن النبي ﷺ لا يتحدث في هذا الحديث عن اعوجاج خلق المرأة، بل اعوجاج خلق المرأة، ولذلك يدعو إلى الرفق بالنساء وحسن معاملتهن، والصبر على طبعهن؛ لأنهن أكثر ليونة من الرجل، ولذلك ورد الحديث في صحيح البخاري في باب الوصية بالنساء، وفي صحيح مسلم في باب الوصاة بالنساء، أما قوله ﷺ: فإنهن خلقن من ضلع أعوج المقصود به كما يذهب وحيد الدين خان: "المعنى المجازي وليس الظاهر اللفظي، أي أن وضع المرأة كوضع الضلع، أو أنها مثل الضلع، وقد وردت رواية أخرى بالصياغة ذاتها".⁽⁶⁾ قوله ﷺ: ((المرأة كالضلع إن أقمتهما كسرتها))⁽⁷⁾. "وتستهدف الصياغتان المرأة من الضلع، والمرأة كالضلع الدلالة على معنى واحد، وتباينهما اللغوي

⁽¹⁾ -صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب الوصاة بالنساء، ح5185، 5186، ج7، ص26، وصحيح مسلم، كتاب الرضاع، باب الوصية بالنساء، ح1468، ج2، ص1091.

⁽²⁾ -فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، ج9، ص477، 478.

⁽³⁾ -محمد بن جرير الطبري، تفسير الطبري، ج8، ص341، وأبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم، تفسير ابن أبي حاتم، تحقيق: أسعد محمد الطيب، السعودية، مكتبة النزار مصطفى الباز، ط3، 1419هـ، ج3، ص852، وعماد الدين أبو الفداء بن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج2، ص181، وفخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، ج9، ص477، 478، محمد بن علي الشوكاني، فتح القدير، ج1، ص479.

⁽⁴⁾ -شرف الدين الحسين الطيبي، الكاشف عن حقائق السنة، تحقيق: عبد الحميد هندواوي، السعودية، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط1، 1997م، مج7، ص2325، 2326.

⁽⁵⁾ -المرجع نفسه، ص2326.

⁽⁶⁾ -وحيد الدين خان، المرأة بين شريعة الإسلام والحضارة الغربية، ص171.

⁽⁷⁾ -صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب المدارة مع النساء، ح5184، ج7، ص26.

والظاهري يرجع إلى تنوع أساليب الكلام الشائع في أغلب اللغات العالمية، إذ أن أداة التشبيه تحذف أحيانا لأجل تقوية التشبيه بين المشبه والمشبه به، وقد يقال للشخص الجسور إنه مثل الأسد، كما قد يقال لأجل التأكيد على جرأته: إنه الأسد⁽¹⁾. كذلك تجدر الإشارة إلى أن الرأي الأول موافق لأسفار العهد القديم، وهذا ما صرح به الطبري وغيره، نذكر منها ما جاء في تفسير الطبري: "...فيما بلغنا عن أهل الكتاب من أهل التوراة، وغيرهم من أهل العلم، عن عبد الله بن عباس وغيره، ثم أخذ ضلعا من أضلاعه من شقه الأيسر ولأم مكانه لحما، وآدم نائم لم يهب من نومته حتى خلق الله من ضلعه تلك زوجته حواء، فسوّاها امرأة ليسكن إليها. فلما كشف عنه السنّة وهبّ من نومته رآها إلى جنبه، فقال فيما يزعمون والله أعلم: لحمي، ودمي، وزوجتي، فسكن إليها"⁽²⁾. أما النص الذي ورد في العهد القديم فهو ما ورد في سفر التكوين: ((فأوقع الرب الإله سباتا على آدم فنام، فأخذ واحدة من أضلاعه وملاً مكانها لحما، وبنى الرب الإله الضلع التي أخذها من آدم امرأة وأحضرها إلى آدم))، فقال آدم: «هذه الآن عظم من عظمي، ولحم من لحمي هذه تدعى امرأة لأنها من امرئ أخذت»⁽³⁾، وعليه فقصّة خلق المرأة من ضلع أعوج لا أساس لها من الصحة لا في القرآن، ولا في السنة، وهي فقط من باب التأثير بالإسرائيليات.

-القول الثاني: ذهب ابن بحر، وأبو مسلم الأصفهاني إلى أن قوله تعالى في سورة النساء

﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾⁽⁴⁾ أي من جنسها مثل قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا﴾⁽⁵⁾ وبقوله: ﴿إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾⁽⁶⁾ وقوله: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ﴾⁽⁷⁾

(1)-وحيد الدين خان، المرأة بين شريعة الإسلام والحضارة الغربية، ص 171، 172.

(2)-محمد بن جرير الطبري، تفسير الطبري، ج 1، ص 549.

(3)-التكوين 21/2-23.

(4)-سورة النساء، الآية: 1.

(5)-سورة النحل، الآية: 72.

(6)-سورة آل عمران، الآية: 164.

(7)-سورة التوبة، الآية: 128.

والمعنى من جنسكم⁽¹⁾؛ أي أن الله أن عزّ وجلّ بحسب أصحاب الرأي الثاني لم يخلق حواء من ضلع آدم، وإنما خلقها من نفس النوع الذي خلق منه آدم، وهو الراجح عندنا لقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّنْ تُرَابٍ﴾⁽²⁾ ويقول تعالى: ﴿وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾⁽³⁾. فالله تعالى خلق كل شيء في هذا الكون من زوجين، وخلق آدم وزوجه حواء من أصل واحد، ونوع إنساني واحد. يقول الرازي بعد عرضه لرأي أصحاب الفريق الأول، والثاني "ويمكن أن يجاب بأن كلمة "من" لا ابتداء الغاية، فلما كان ابتداء التخليق، والإيجاد وقع بآدم عليه السلام، صح أن يقال خلقكم من نفس واحدة، وأيضا فلما ثبت أنه تعالى قادر على خلق آدم من تراب، كان قادرا أيضا على خلق حواء من التراب، وإذا كان الأمر كذلك فأى فائدة من خلقها من ضلع من أضلاع آدم"⁽⁴⁾، ويعلق محمد رشيد رضا على رأي الرازي بقوله: "وهو يدل على اختياره ما اختاره أبو مسلم"⁽⁵⁾.

وبناء على سبق يتّضح لنا أنه لا يوجد في القرآن نص قاطع يتكلم عن خلق حواء من ضلع من أضلاع آدم؛ أما ما ذهب إليه أصحاب الرأي الأول، فهو من باب التأثير بالإسرائيليات، وبالنسبة للأحاديث النبوية التي احتجوا بها فلم تكن إلا نتيجة لتشابه ألفاظها ببعض ألفاظ النص التوراتي، رغم أن المعنى ليس واحدا، وبالتالي نرى أن حواء لم تختلف عن آدم في أصل الخلق، ولم تُخلق من ضلعه؛ بل خُلقت من نفس المادة، ومن نفس النوع الذي خُلق منه آدم. وبذلك تساوى الرجل مع المرأة في أصل الخلق الواحد.

ثانيا: المساواة في الخطيئة الأصلية:

خلق الله عز وجل السماوات، والأرض، والملائكة، والجن، ثم خلق آدم، وحواء، وأراد الله أن

(1)-جمال الدين أبو الفرج بن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، ج1، ص 366، وفخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، ج9، ص

478، وأبو حيان محمد الأندلسي، البحر المحيط في التفسير، ج3، ص 494، 495.

(2)-سورة الحج، الآية: 5.

(3)-سورة الذاريات، الآية: 49.

(4)-فخر الدين الرازي، المرجع السابق، ج9، ص 431

(5)-محمد رشيد رضا، تفسير المنار، ج4، ص 272.

يتمتع آدم، وحواء فأسكنهما الجنة، ثم أباح لهما الأكل من جميع ثمار الجنة إلا شجرة واحدة في الجنة، منعهما من الاقتراب منها، لكن آدم وزوجه عصيا ربهما، وأكلا من الشجرة.

وقد وردت عدة آيات قرآنية تتحدث عن معصية آدم وحواء، نذكر منها قوله تعالى: ﴿وَيَتَادُمُّ أَسْكُنُ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ ﴿١١﴾ فَوَسَّسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْءِ تَيْهَمَا وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَائِنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ ﴿٢٠﴾ وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ ﴿٢١﴾ فَذَلَّهُمَا بِغُرُورٍ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْءَاتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكَ الشَّجَرَةِ وَأَقُلْتُ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴿٢٢﴾ قَالَ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٢٣﴾ قَالَ أَهَيْطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ ﴿٢٤﴾﴾^(١).

يقول محمد بن جرير الطبري: "والقول في ذلك عندنا أن الله جل ثناؤه أخبر عباده أن آدم وزوجته أكلا من الشجرة التي نهاهما ربهما عن الأكل منها، فأتيا الخطيئة التي نهاهما عن إتيانها بأكلهما ما أكلا منها"^(٢)؛ أي أن آدم وحواء قابلا نهي الله عز وجل بعدم الأكل من الشجرة، بإتيان الشجرة المنهي عنها، والأكل منها.

1-المسؤولية عن الخطيئة الأصلية

أسكن الله عز وجل آدم وحواء الجنة، ثم أباح لهما الأكل من جميع ثمار الجنة. يقول تعالى: ﴿وَيَتَادُمُّ أَسْكُنُ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا﴾^(٣) ، ثم نهاهما معا من الاقتراب من شجرة معينة في الجنة ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾^(٤) ، لكن الشيطان وسوس إليهما، وأغواهما بالملك والخلود، يقول تعالى: ﴿فَوَسَّسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْءِ تَيْهَمَا وَقَالَ مَا

(١)-سورة الأعراف، الآية: 19-24.

(٢)-محمد بن جرير الطبري، تفسير الطبري، ج1، ص556.

(٣)-سورة الأعراف، الآية: 19.

(٤)-سورة الأعراف، الآية: 19.

نَهَكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ ﴿١﴾. (1) فوق كليهما في المعصية ﴿فَدَلَّهُمَا بِغُرُورٍ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْءَاتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ ﴿٢﴾﴾ (2) فعاتبهما الله سويا على تلك المعصية ﴿وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكَ الشَّجَرَةِ وَأَقُلْتُ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴿٣﴾﴾ (3)، وهذا يدل على أن المسؤولية في ارتكابها تقع على كليهما، ثم تابا سويا، وطلبا من الله عز وجل أن يغفر لهما ذنبهما: ﴿قَالَ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٤﴾﴾ (4). هكذا لم يحمل القرآن آدم وحده أو حواء وحدها مسؤولية الخطيئة الأصلية؛ بل بين لنا القرآن الكريم أن الخطيئة الأصلية كانت مشتركة بين آدم وحواء، وذلك بعد وسوسة الشيطان إليهما، وإغرائه لهما بالملك والخلود بعد الأكل من الشجرة.

هكذا؛ كانت الخطيئة من مسؤولية آدم وحواء على السواء، ولم يتوارثها أحد من ذريتهم، ولم يغضب الله، أو يعاقب أحدا من البشر على معصية آدم وحواء؛ لأن كل فرد في الإسلام مسؤول عن أخطائه وذنوبه. يقول تعالى: ﴿أَلَّا نَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴿٥﴾﴾ (5)؛ أي "لا يؤخذ أحد بذنب غيره" (6)، وبذلك لا يعترف الإسلام بالخطيئة المتوارثة، أو المتعاقبة بين الأجيال.

2- جزاء الخطيئة:

نسي آدم وحواء ما نهاهما الله عنه -من الاقتراب من الشجرة-، واستسلما لنصائح الشيطان الخبيثة، فوقعوا في فح المعصية، وأصبح كل منهما مسؤول عن أول خطيئة بشرية في العالم؛ لكن تلك المسؤولية انتهت بمجرد توبتهما. فإلى متى وكيف جازاهما الله عن تلك المعصية؟ هل غفر لهما أو أنزل عليهما عقوبات جمة؟

(1) -سورة الأعراف، الآية: 20.

(2) -سورة الأعراف، الآية: 22.

(3) -سورة الأعراف، الآية: 22.

(4) -سورة الأعراف، الآية: 23.

(5) -سورة النجم، الآية: 38.

(6) -عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، ج7، ص661.

2-1- قبول الله للتوبة: عندما طلب آدم وحواء من الله المغفرة والتوبة، قبل الله توبتهما. يقول

تعالى: ﴿فَلَقَىٰ آدَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ (٢٧) (١)؛ أي أن "كلمات التوبة ليست من عند آدم وحواء؛ بل بإيحاء من الله سبحانه وتعالى ليتوب عليهما" (٢). والكلمات التي ألهمه الله إياه فهي كما يقول الضحاك قوله (٣): ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ (٤). يقول محمد بن جرير الطبري: "وهذا خبرٌ من الله جل ثناؤه عن آدم وحواء فيما أجاباه به، واعترافهما على أنفسهما بالذنب، ومسألتهما إياه المغفرة منه والرحمة...، ومعنى قوله: (قالا ربنا ظلمنا أنفسنا)، قال: آدم وحواء لربهما: يا ربنا، فعلنا بأنفسنا من الإساءة إليها بمعصيتك وخلاف أمرك، وبطاعتنا عدوونا وعدوك، فيما لم يكن لنا أن نطيعه فيه، من أكل الشجرة التي نهيتنا عن أكلها، (وإن لم تغفر لنا)، يقول: وإن أنت لم تستر علينا ذنبا فتغطيه علينا، وتترك فضيحتنا به بعقوبتك إيانا عليه وترحمنا، بتعطفك علينا، وتركك أخذنا به، (لنكونن من الخاسرين)، يعني: لنكونن من الهالكين" (٥). ولأن الله متصف بالمغفرة والرحمة، ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ (٦)، قد غفر لآدم وحواء ثم اجتبى آدم بالنبوة (٧). يقول تعالى: ﴿ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ﴾ (٨)، وفي فضل التوبة يذكر الغزالي: "إن للتوبة ثمرتين إحداهما تكفير السيئات حتى يصير كمن لا ذنب له، والثانية نيل الدرجات حتى يصير حبيبا" (٩). ومن هنا نلاحظ أن آدم وحواء رغم خطئهما إلا أنهما ندما، وتوجها إلى الله مستغفرين تائبين، فجزاهما الله بمغفرة ذنبيهما، وقبول توبتهما، فأصبحا كمن لا ذنب له، ثم رفع الله آدم واجتباها.

(١)-سورة البقرة، الآية: 37.

(٢)-الشعراوي، قصص الأنبياء، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، دط، 2006م، ج1، ص178.

(٣)-عماد الدين أبو الفداء بن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج3، ص359.

(٤)-سورة الأعراف، الآية: 23.

(٥)-محمد بن جرير الطبري، تفسير الطبري، ج10، ص115، 116.

(٦)-سورة النساء، الآية: 96.

(٧)-أبو حيان محمد الأندلسي، البحر المحيط في التفسير، ج7، ص392.

(٨)-سورة طه، الآية: 122.

(٩)-أبو حامد محمد الغزالي، إحياء علوم الدين، ج4، ص48.

2-2- الهبوط إلى الأرض: قد يقول بعضهم إن إهباط آدم إلى الأرض أساء إلى آدم وحواء عندما أخرجهما الله من الجنة، وأنزلهما إلى الأرض، لكن المتأمل في نصوص القرآن الكريم يجد أن إنزال آدم وحواء لم يكن عقوبة لهما، والدليل على ذلك ثلاثة أمور⁽¹⁾:

- يُيِّن القرآن الكريم أن الله عز وجل أنزل آدم للأرض لكي يقوم بالمهمة الأساسية التي خلق من أجلها، وهي الخلافة في الأرض، وهذا ما قاله الله للملائكة قبل خلق آدم. ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾⁽²⁾. فالله خلق آدم كي يكون خليفته في الأرض لا في الجنة، كما أن الله أدخله للجنة من أجل السكن لا للإقامة⁽³⁾. وهنا يبيِّن القرطبي أن: "في قوله تعالى: "اسكن" تنبيه على الخروج؛ لأن السكنى لا تكون ملكا، ولهذا قال بعض العارفين: السكنى تكون إلى مدة ثم تنقطع، فدخلهما في الجنة كان دخول سكنى لا دخول إقامة"⁽⁴⁾. ويقول محمود عبد الحليم: "أكان نزوله إلى الأرض عقابا حقيقيا؟ أم كان نتيجة لسبب ظاهر شكلي؟ أكان أكله من الشجرة معصية حقيقية؟ أم هي مقادير رُتبت من أجل نتيجة أرادها الله سبحانه، وهي عمارة الأرض؟ لقد قال الله للملائكة من قبل خلق آدم: إني (جاعل في الأرض خليفة إنه سبحانه) لم يقل: إني جاعل في الجنة خليفة، أو إني جاعل في السماء خليفة، وإنما قال: (إني جاعل في الأرض خليفة)، وهذه الجملة حددت مصير آدم: إنه الأرض"⁽⁵⁾. وعليه؛ لم يكن نزول آدم وحواء للأرض عقوبة أو تأديبا؛ بل كان للخلافة في الأرض.

- أن القرآن الكريم يوضِّح أن إنزال آدم إلى الأرض كان بعد أن اجتباها الله⁽⁶⁾، وتاب عليه⁽⁷⁾. يقول تعالى: ﴿ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ﴾⁽⁸⁾ قَالَ أَهْبَطْنَا مِنْهَا جَمِيعًا ﴿١١٣﴾، كما ورد في

(1)- أحمد علي عجيبة، الخلاص المسيحي ونظرة الإسلام إليه، ص 644.

(2)- سورة البقرة، الآية: 30.

(3)- أحمد علي عجيبة، الخلاص المسيحي ونظرة الإسلام إليه، ص 644.

(4)- أبو عبد الله محمد القرطبي، الجامع لأحكام القرآن الكريم، ج 1، ص 299.

(5)- عبد الحليم محمود، مع الأنبياء والرسل، مصر، دار المعارف، ط 3، دت، ص 66.

(6)- الاجتباء: يعني الاصطفاء، والاختيار. محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، ج 14، ص 130.

(7)- عبد الوهاب الشعراني، لوائح الأنوار القدسية المنتقاة من الفتوحات المكية لمحي الدين ابن عربي، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية،

دط، 2015م، ص 222، 223.

(8)- سورة طه، الآية: 122 - 123.

سورة البقرة أن إهباط آدم كان بعد أن طلب التوبة، والمغفرة من الله: ﴿قَالَ رَبِّنا ظَلَمنا أَنْفُسنا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لنا وَتَرْحَمنا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِينَ﴾ (١٣) قَالَ أَهْيطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوًّا وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَعٌ إِلَى حِينٍ (٢٤) ﴿^(١)، وهذا يعني "أنَّ إهباط آدم إلى الأرض كان تكريما وتشريفا؛ إذ أن التوبة تمحو الذنب، وتجعل صاحبها من المقربين إلى الله، و إهباط آدم بعد التوبة لا بد وأن يكون له معنى آخر غير العقوبة، وهو التكرم، والتشريف، ويستفاد ذلك من قوله تعالى (ثُمَّ اجْبِنْتَهُ رَبُّهُ) ^(٢)»^(٣). فالاجتباء والاصطفاء لم يأت إلا بعد الذنب، والتوبة منه، والمغفرة من الله.

- أن إهباط الله آدم للأرض من أجل أن يعبد الله بالتكليف، بعد أن كان يعبد في الجنة بالتعريف، فلما تحققت العبوديتان في آدم -التعريف والتكليف- استوجب خلافته في الأرض ^(٤). يقول الرازي: " أن مفارقة ما كانا فيه [آدم وحواء] من الجنة إلى موضع لا تحصل المعيشة فيه إلا بالمشقة، والكد من أشق التكاليف، وإذا ثبت هذا بطل ما يظن أن ذلك عقوبة، لأن التشديد في التكليف سبب للثواب، فكيف يكون عقابا مع ما فيه من النفع العظيم؟" ^(٥). وعليه فخرج آدم وحواء من الجنة، و إهباطهما للأرض كان بعد المغفرة والاجتباء؛ أي أن نزولهما للأرض لم يكن عقوبة أو تأديبا، بل تشريفا لهما للقيام بالمهمة الأساسية التي خلقا من أجلها، وهي خلافة الله في الأرض، وعمارتها.

ثالثا: المساواة في الحقوق العامة:

عندما خلق الله عزَّ وجل الرجل والمرأة من أصل واحد، وخذ بينهما في وحدة التكليف، وساوى بينهما في المسؤولية والجزاء، كما ساوى بينهما في عدة حقوق، نذكر منها على سبيل التمثيل لا الحصر:

1-الحق في الحياة: يعتبر الحق في الحياة من أعظم الحقوق التي قررها الله عز وجل لجميع

البشر، وقد وردت عدة نصوص قرآنية تدل على أهمية هذا الحق، نذكر منها قوله تعالى: ﴿وَكُنَّنا عَلَيْهِم فيها أَنْ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرْحَ

(١)-سورة الأعراف، الآية: 23، 24.

(٢)-سورة طه، الآية: 122، 123.

(٣)-أحمد علي عجمية، الخلاص المسيحي ونظرة الإسلام إليه، ص646.

(٤)-عبد الحلیم محمود، مع الأنبياء والرسل، ص67.

(٥)-فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، ج3، ص464.

قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ. وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٤٥﴾⁽¹⁾. يقول ابن كثير في تفسير هذه الآية: "وقد احتج الأئمة على أن الرجل يقتل المرأة بعموم هذه الآية الكريمة"⁽²⁾. ورغم أن هذه الآية نزلت في أهل التوراة إلا أنها مقررة على المسلمين أيضا؛ لأن شرائع من سبقنا شرائع لنا ما لم يأت ما ينسخها، وهذا التشريع لم يأت في الإسلام ما ينسخه، لذلك فهو مقرر على المسلمين مثلهم مثل أهل التوراة⁽³⁾. ويقول الله تعالى: ﴿مَنْ أَجَلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾⁽⁴⁾، ويقول رمضان البوطي: "وإنك لتلاحظ أن التعبير جاء بكلمة نفس ليستقط فارق الذكورة والأنوثة، وتكون قدسية مدى الحياة في حكم الله وتنزيله شاملة لكليهما"⁽⁵⁾.

وعليه؛ فالإسلام لا يفرق بين الذكر والأنثى في حكم القصاص، بل يساوي بينهما في تنفيذ الحكم؛ لأن الحق في الحياة حق مقدس لكليهما، ولذلك دعت السنة النبوية أيضا إلى المحافظة على الحق في الحياة للذكر أو الأنثى نذكر منها ما قاله ﷺ في غزوة من غزواته، وقد رأى امرأة مشرقة مقتولة قد اجتمع عليها الناس: ((ما كانت هذه لتقاتل، فقال لأحدهم: الحق خالدًا فقل له: لا تقتلوا ذرية، ولا عسيفا))⁽⁶⁾. ومنه؛ فحرمة دماء الرجل مثل حرمة دماء المرأة، وسعيا للحفاظ على حياة الأنثى حرم الإسلام وأد البنات، واعتبر ذلك جريمة قام بها الآباء في الجاهلية، يقول تعالى: ﴿وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ﴾⁽⁷⁾، فيوم القيامة تسأل الموءودة عن الذنب الذي ارتكبته حتى قُتلت دفنا في التراب، وهي حية⁽⁸⁾، ويقول النبي ﷺ: ((إن الله حرم عليكم: عقوق الأمهات، وواد البنات، ومنع وهات،

(1) -سورة المائدة، الآية: 45.

(2) -عماد الدين أبو الفداء بن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج3، ص 110.

(3) -محمد بن علي الشوكاني، نيل الأوطار، تحقيق: عصام الدين الصباطي، مصر، دار الحديث، ط1، 1993م، ج7، ص24.

(4) -سورة المائدة، الآية: 32.

(5) -رمضان البوطي، المرأة بين طغيان النظام الغربي ولطائف التشريع الرباني، ص 42.

(6) -مسند أحمد، مسند المكيين، حديث رباح بن الربيع، ح15992، ج25، ص370. وسنن أبي داود، كتاب الجهاد، باب في قتل

النساء، ح 2669، ج3، ص 53.

(7) -سورة التكويد، الآية: 8-9.

(8) -محمد بن جرير الطبري، تفسير الطبري، ج24، ص 145، و عماد الدين أبو الفداء بن كثير، المرجع السابق، ج8، ص 332،

ومحمد بن علي الشوكاني، فتح القدير، ج6، ص 405.

وكره لكم قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال⁽¹⁾.

يتربّب على أساس من هذا أن الإسلام جعل حفظ النفس حق مقرر للمرأة، والرجل على السواء، فالرجل يُقتل بالمرأة، والمرأة تُقتل بالرجل، أما وأد البنات فهو جريمة شنيعة حرمها الإسلام، ونهى عنها؛ لأنها تنهي حق الأنثى في الحياة من الطفولة، ومن ثم فالحق في الحياة حق مقرر للرجل والمرأة على السواء، وليس لأي فرد أن ينهيه بالقتل؛ لأن عقوبته ستكون القصاص.

2- الحق في الميراث والعمل:

2-1- الميراث بين الرجل والمرأة: كان العرب في الجاهلية يجرمون المرأة من الميراث لأنها لا تحمل السيف، ولا تشارك في الحروب، ولا في الغنائم⁽²⁾، فإذا مات الرجل ورثه ابنه، أو أحد من أقاربه كأبوه، أو أخوه، أو عمه، أما المرأة فلم تكن تحظى بشيء من ذلك⁽³⁾، فقد كان من حق الوارث أن يرث الميت في أرملته فيلقي عليها رداءه حتى تعرف أنها محجوزة، فإذا شاء تزوجها بغير مهر، أو زوجها وحصل على مهرها⁽⁴⁾. فلما جاء الإسلام قضى على تلك العادات، وأقر للمرأة الحق في الميراث، يقول تعالى: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴿٧﴾⁽⁵⁾.

يتبيّن لنا من الآية الكريمة أن ميراث الميت حق شرعي للأولاد، والأقارب، كلهم فيه سواء ذكورا كانوا، أم إناثا، ولا فرق في كون المال قليل أو كثير، فالجميع يتساوون في حكم الله تعالى في أصل

(1)- صحيح البخاري، كتاب في الاستقراض، باب ما ينهى عن إضاعة المال، ح 2408، ج 3، ص 120، وصحيح مسلم، كتاب

الأفضية، باب النهي عن كثرة المسائل من غير حاجة، ح 593، ج 3، ص 1341.

(2)- أبو عبد الله محمد القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 5، ص 46

(3)- عبد الله عفيفي، المرأة العربية في جاهليتها وإسلامها، السعودية، مكتبة الثقافة، ط 2، ج 2، ص 33.

(4)- أبو عبد الله محمد القرطبي، المرجع السابق، ج 1، ص 558.

(5)- سورة النساء، الآية: 7.

الوراثه، وإن تفاوتوا في الفروض⁽¹⁾، التي شرعها الله لكل منهم بما يتصل به إلى الميت من أقاربه أو زوجته⁽²⁾. ومن ثم حرصت الشريعة الإسلامية على تشريع الميراث لجميع أقارب الميت، ولم تفرق فيه بين الذكور والإناث، وبين الصغار والكبار كلهم فيه سواء، كما نهي النبي ﷺ من الإنقاص في نصيب المرأة من الميراث، حتى لو كان الغرض منه الصدقة أو التقرب إلى الله عز وجل، فعن سعد بن أبي وقاص عن أبيه قال: ((مرضت بمكة مرضاً، فأشفيت منه على الموت، فأتاني النبي ﷺ يعودني، فقلت: يا رسول الله، إن لي مالا كثيراً، وليس يرثني إلا ابنتي، أفأصدق بثلاثي مالي؟ قال: «لا»، قال: قلت: فالشطر؟ قال: «لا» قلت: الثلث؟ قال: «الثلث كبير، إنك إن تركت ولدك أغنياء خير من أن تتركهم عائلة يتكففون الناس، وإنك لن تنفق نفقة إلا أجرت عليها، حتى اللقمة ترفعها إلى في امرأتك»⁽³⁾). وفي الأخير تجدر الإشارة أن الإسلام ينهي عن الإجحاف في حق المرأة في الميراث، ويساوي بينها وبين الرجل في التمتع بهذا الحق، كما يمنع الإنقاص من نصيبها الشرعي حتى لو كان الهدف منه الصدقة، أو التقرب من الله عز وجل.

2-2- العمل بين الرجل والمرأة: دعا الإسلام الجنس البشري إلى السعي في اكتساب الأموال

بالطرق المشروعة، وقد قرن القرآن بين الذكر والأنثى في الدعوة إلى العمل، يقول تعالى: ﴿مَنْ عَمَلْ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا

(1)- ميّز الإسلام بين الرجل والمرأة في بعض الفروض، فأعطى الذكر مثل حظ الأنثيين. يقول تعالى: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾ (سورة النساء، الآية: 11)، يرجع ذلك التمييز في الفروض لاختلاف التكاليف الملقاة على كاهل كل منهما، فالرجل ملزم بدفع المهر، وبتأثيث بيت الزوجية، وبالنفقة على الزوجة، والأولاد...، أما المرأة فتأخذ المهر وليست مطالبة بالإسهام بشيء من نفقات البيت على نفسها، ولا على أولادها، ولو كانت غنية، ومن هنا كانت العدالة أن يكون نصيبها من الميراث أقل من نصيب الرجل، إلا أن هناك حالات تستوي فيها المرأة مع الرجل، نذكر منها حالة واحدة في قوله تعالى في سورة النساء: ﴿وَلِلأُنثِيَةِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّمَّنَّهَا السُّدُسُ﴾ (سورة النساء، الآية: 11)، أي أن نصيب الأب يتساوى مع نصيب الأم في الميراث. محمد شاهين، سماحة الإسلام في حقوق الإنسان، مصر، القاهرة، دار حميثرا للنشر والترجمة، ط 1، 2018م، ص 53.

(2)- عماد الدين أبو الفداء بن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج 2، ص 192، و وهبة الزحيلي، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، ج 4، ص 262.

(3)- صحيح البخاري، كتب الفرائض، باب ميراث البنات، ح 6733، ج 8، ص 150، وصحيح مسلم، كتاب الوصية، باب الوصية بالثلث، ح 1628، ج 3، ص 1250.

يَعْمَلُونَ ﴿١﴾ ويقول تعالى: ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبْنَ وَسَعَلُوا
 اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ﴿٣٢﴾ ﴿٢﴾. وقد بين الله عز وجل أن كل من
 يعمل عمل مشروع من ذكر أو أنثى يجزى عليه، يقول تعالى: ﴿فَأَسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ
 عَمَلَ عَمَلٍ مِّنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ بَعْضُكُمْ مِّنْ بَعْضٍ ﴿٣﴾﴾.

وفي معنى هذه الآية يقول محمد عبده: "والاستجابة ليست إلا توفية كل عامل جزاء عمله
 لينبهم بذكر العمل، والعامل إلا أن العبرة في النجاة من العذاب، والفوز بحسن الثواب، إنما هي
 بإحسان العمل والإخلاص فيه..." (4)، ثم يقول: "والذكر والأنثى متساويان عند الله تعالى في الجزاء
 متى تساويا في العمل...، فلا فرق في البشرية، ولا تفاضل بينهما إلا بالأعمال، أي وما تترتب عليها
 الأعمال، ويترتب هو عليها من العلوم والأخلاق" (5). فالإسلام إذن لم يحتكر الحق في العمل على
 الرجل دون المرأة؛ بل ساوى بينهما في هذا الحق، وسمح للمرأة بالعمل خارج المنزل، بشرط أن تلتزم
 بحدود الشريعة الإسلامية، كتجنب مخالطة الرجال إلا للضرورة، وأن لا تحمل وظيفتها الرئيسية، وهي
 الحمل والرضاع، وتربية الأبناء؛ لأن الأسرة هي أساس المجتمع، وقد كان التاريخ الإسلامي شاهدا على
 ممارسة المرأة لعدة وظائف مهنية، فقد كان الصحابي عبد الله ابن مسعود فقيرا، وكانت زوجته رائطة
 ذات صنعة، فكانت تنفق عليه وعلى ولده (6). وقد سألت هذه المرأة النبي ﷺ فقالت: ((يا رسول الله
 إني امرأة ذات صنعة أبيع منها، وليس لي ولا لولدي ولا لزوجي نفقة غيرها، وقد شغلوني عن
 الصدقة، فما أستطيع أن أتصدق بشيء، فهل لي من أجر فيما أنفقت؟ قال: فقال لها رسول الله
 ﷺ: "أنفقي عليهم، فإن لك في ذلك أجر ما أنفقت عليهم)) (7). وعليه فالإسلام لا يساوي بين

(1) -سورة النحل، الآية: 97.

(2) -سورة النساء، الآية: 32.

(3) -سورة آل عمران، الآية: 195.

(4) -محمد رشيد رضا، تفسير المنار، ج4، ص 250.

(5) -المرجع نفسه، ص نفسها.

(6) -أبو الفضل أحمد بن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلى محمد عوض، لبنان، بيروت، دار

الكتب العلمية، ط1، 1415هـ، ج8، ص 148

(7) -مسند أحمد، مسند المكين، حديث رائطة امرأة عبد الله عن النبي ﷺ، ح16085، ج25، ص 494.

الرجل والمرأة في الحق في العمل فقط؛ بل يأجرها عليه كذلك؛ لأنها تعين أسرهما وتنفق عليها، لذلك شاركت المرأة الرجل الكثير من الأعمال في التاريخ الإسلامي، فقد "حكى ابن فياض في تاريخه في أخبار قرطبة، قال: كان بالريض الشرقي من قرطبة مائة وسبعون امرأة كلهن يكتبن المصاحف بالخط الكوفي، هذا في ناحية من نواحيها فكيف بجميع جهاتها؟"⁽¹⁾. كما شاركت المرأة المسلمة المجاهدين في الحروب، وذلك بمرافقتهم، وإعداد الطعام لهم، وتمريض الجرحى منهم، فعن أم عطية الأنصارية قالت: ((غزوت مع رسول الله ﷺ غزوات، أخلفهم في رحالهم، فأصنع لهم الطعام، وأداوي الجرحى، وأقوم على المرضى))⁽²⁾. وغيرها من الأمثلة التاريخية التي تشهد على خروج المرأة مع الرجل إلى ساحات القتال، والقيام بعدة حرف، كدبغ الجلود، والبيع والشراء، وكتابة المصاحف، ولم يحدد الإسلام الأجر على حسب جنس العامل ذكراً وأنثى؛ بل على أساس العمل، وإتقانه.

3-الحق في التعليم:

عظّم القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة العلم في حياة البشر، فقد نزلت أول سورة في القرآن تحث على التعليم، يقول تعالى: ﴿أَقْرَأْ بِأَسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ۝١ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ۝٢ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ۝٣ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ۝٤ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ۝٥﴾⁽³⁾، ففي هذه الآية يُمَيِّزُ اللهُ تعالى بني آدم على غيره من المخلوقات بفضيلة القراءة، والكتابة⁽⁴⁾. كما نزلت عدة آيات تبين أهمية العلم، والعلماء نذكر منها قولها تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ ۝٩﴾⁽⁵⁾، ويقول تعالى: ﴿يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ۝١١﴾⁽⁶⁾، كما

⁽¹⁾-عبد الواحد بن علي المراكشي، المعجب في تلخيص أخبار المغرب، تحقيق: صلاح الدين الهواري، لبنان، بيروت، المكتبة العصرية، ط1، 2006م، ص267.

⁽²⁾-صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب النساء الغازيات يرضخ لهن ولا يسهم، والنهي عن قتل صبيان أهل الحرب، ح 1812، ج3، ص 1447.

⁽³⁾-سورة العلق، الآية: 1-5.

⁽⁴⁾-أبو عبد الله محمد القرطبي، الجامع لأحكام القرآن الكريم، ج20، ص 119، ومحمد بن علي الشوكاني، فتح القدير، ج5، ص 571.

⁽⁵⁾-سورة الزمر، الآية: 9.

⁽⁶⁾-سورة المجادلة، الآية: 11.

شرف الله عز وجل العلماء بأن "قرن شهادة ملائكته، وأولي العلم بشهادته" (1). يقول تعالى: ﴿ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ (2).

كذلك وضح النبي ﷺ أهمية العلم، وضرورته، ووجوبه على جميع المسلمين بقوله ﷺ: ((طلب العلم فريضة على كل مسلم)) (3). وقد ورد الخطاب في هذا الحديث، والآيات السابقة بصيغة التذكير، ورغم ذلك فهو "شامل للنساء إلا بمخصص يخرجهن من نص، أو إجماع، أو بضرورة طبيعية؛ لأن النساء شقائق الرجال في التكليف، ولا خلاف في أنه إذا اجتمع النساء، والرجال ورد الخطاب، أو الخبر مذكرا على طريقة التغليب" (4). ومن النصوص النبوية التي تدعو إلى تعليم المرأة نذكر منها ما جاء عن أبي بردة عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: ((ثلاثة لهم أجران، رجل من أهل الكتاب، آمن بنبيه وآمن بمحمد ﷺ، والعبد المملوك إذا أدى حق الله وحق مواليه، ورجل كانت عنده أمة فأدبها فأحسن تأديبها، وعلمها فأحسن تعليمها، ثم أعتقها فتزوجها فله أجران...)) (5). وفي هذا الحديث يحث النبي ﷺ على تعليم المرأة، وجعله من الأعمال الفاضلة التي يؤجر عليها فاعلها، خاصة إذا قام الرجل بتعليم أمة ضعيفة، ثم الزواج بها، فله بدل الأجر الواحد أجران؛ لأن "التأديب والتعليم أكمل الأجر، إذ تزوج المرأة المؤدبة المعلمة أكثر بركة، وأقرب أن تعين زوجها على دينه" (6). كما وافق النبي ﷺ على طلب النساء في تخصيص يوم لهن يتلقين فيه أمور العلم، فعن أبي سعيد الخدري ﷺ: قالت النساء للنبي ﷺ غلبنا عليك الرجال، فاجعل لنا يوما من نفسك، فوعدهن يوما لقيهن فيه فوعظهن، وأمرهن فكان فيما قال لهن: ((ما منكن امرأة تقدم ثلاثة من ولدها، إلا كان لها حجابا من النار. فقالت امرأة: واثنين؟ فقال: واثنين)) (7). ومعنى غلبنا عليك الرجال؛ "أي أن الرجال يلازمونك كل الأيام، ويسمعون العلم، وأمور

(1) - فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، ج 7، ص 168.

(2) - سورة آل عمران، الآية: 18.

(3) - سنن ابن ماجه، المقدمة، باب فضل العلماء والحث على طلب العلم، ح 224، ج 1، ص 81.

(4) - عمار طالبي، آثار ابن باديس، الجزائر، الشركة الجزائرية، ط 3، 1997م، ج 2، ص 202.

(5) - صحيح البخاري، كتاب العلم، باب تعليم الرجل أمته وأهله، ح 97، ج 1، ص 31، وصحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب وجوب الإيمان برسالة النبي ﷺ، ح 154، ج 1، ص 134.

(6) - أبو محمد محمود العيني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، لبنان، بيروت، دار إحياء التراث العربي، دط، ج 2، ص 119.

(7) - صحيح البخاري، كتاب العلم، باب هل يجعل للنساء يوم حدة في العلم؟، ح 101، 102، ج 1، ص 32. وصحيح مسلم،

كتاب البر، والصلة، والآداب، باب: فضل من يموت له ولد فيحتسبه، ح 2633، 2634، ج 4، ص 2028، 2029.

الدين، ونحن نساء ضعيفة، لا تقدر على مزاحمتهم، فاجعل لنا يوماً من الأيام نسمع العلم، ونتعلم أمور الدين" (1). فجعل لمن رسول الله ﷺ يوماً يتعلمن فيه جميع ما يحتاجه من أمور الدين.

بذلك أقبلت المرأة المسلمة على تعلم جميع أنواع العلوم من فنون، وأدب، فالتحقت في ذلك بالرجل، وأثبتت أنها لا تقل عنه درجة في إمكانية التعليم، والتعلم، فقد كانت عائشة ؓ من أدق الناس رأياً في أصول الدين، ودقائق الكلام المبين، فكان الصحابة يلجؤون إليها كل ما استشكلت عليهم مسألة من المسائل، وليس هذا فقط؛ بل كانت ؓ متميزة في رواية الشعر، والأدب، والتاريخ وفي علم الطب، والكواكب، والأنوار، والأنساب (2). فعن هشام بن عروة قال: كان عروة يقول لعائشة: ((يا أمتاه، لا أعجب من فهمك، أقول: زوجة رسول الله ﷺ، وبنت أبي بكر، ولا أعجب من علمك بالشعر، وأيام الناس، أقول ابنة أبي بكر، وكان أعلم الناس أو: و من أعلم الناس، ولكن أعجب من علمك بالطب...)) (3). كما كانت حفصة زوجة الرسول ﷺ تعرف الكتابة، وقد علمتها الشفاء بنت عبد الله بن شمس القرشبية، وهي من المهاجرات اللواتي بايعن النبي ﷺ (4).

ولم يقتصر أمر التعليم على زوجات النبي ﷺ؛ بل شمل غيرهن من المسلمات، فقد كانت المرأة المسلمة عاملة بالشعر، والأدب، والنقد، كما برعت في الطب، وعلاج الأجسام خاصة في بغداد، وقرطبة (5)، فقد كانت زينب طبيبة بني أود خبيزة في علاج، وجراحة العين (6)، كما كانت أخت الحفيد بن زهر، وابنتها بارعتان في الطب، ومداواة الناس، خاصة النساء، فكانت نساء المنصور لا تتعاجن إلا عند أخت الحفيد، وابنتها (7)، وغيرهن كثيراً ممن برعن في علوم الطب، وعدة علوم أخرى، ومن هذا نفهم أن الإسلام لم يميّز بين الرجل، والمرأة في الحق في التعليم؛ بل كان التاريخ الإسلامي حافلاً بالنساء المتعلمات اللواتي برعن في علوم الشريعة الإسلامية، والأدب العربي، وعلوم الفلك، والطب، وكل ذلك يرجع لتشجيع الإسلام للمرأة، وعدم التفريق بينها، وبين الرجل في التمتع بهذا الحق.

(1) - أبو محمد محمود العيني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، ج2، ص 134.

(2) - عبد الله عفيفي، المرأة العربية في جاهليتها وإسلامها، ج2، ص 138، 140.

(3) - مسند أحمد، مسند الصديقة عائشة بنت الصديق رضي الله عنها، ج24380، ص 40، 441.

(4) - أبو الفضل أحمد بن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة، ج8، ص 201.

(5) - عبد الله عفيفي، المرأة العربية في جاهليتها وإسلامها، ج2، ص 147، 153، 154.

(6) - أحمد بن القاسم بن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تحقيق: نزار رضا، لبنان، بيروت، دار مكتبة الحياة، دط، ص 181.

(7) - المرجع نفسه، ص 524.

المطلب الثاني: الاختلاف بين الرجل والمرأة:

كّرّم الإسلام الرجل والمرأة وساوى بينهما في الكثير من الحقوق الإنسانية، غير أنه ميّز بينهما في عدة حقوق أخرى، اخترنا منها-على سبيل التمثيل لا الحصر-الاختلاف الحاصل بين الرجل والمرأة في الحق في تولي الولايات العامة، والاختلاف في القوامة، وسنبيّن السبب في ذلك الاختلاف، ومدى تأثيره على المساواة بين الرجل والمرأة.

أولاً: الحق في تولي الولايات العامة:

إن اختلافات المرأة البيولوجية، والنفسية جعلت الفقهاء يختلفون في حق المرأة في الممارسة السياسية، أو الحق في تولي الولايات العامة، ويقصد بالولايات العامة؛ "السلطة الملزمة في شأن من شؤون الجماعة، كولاية سن القوانين، والفصل في الخصومات، وتنفيذ الأحكام، والهيمنة على القائمين بذلك، بعبارة أخرى أنها-حسب الاصطلاح الفقهي الحديث-القيام بعمل من أعمال إحدى السلطات الثلاث التشريعية، والتنفيذية، والقضائية"⁽¹⁾. وقد تباينت آراء الفقهاء بين مؤيد ومعارض لحق المرأة في ممارسة الولايات العامة، وهذا ما سنبيّنه بالتفصيل، مع ذكر أدلة الرأيين، والمناقشة، ثم الترجيح.

1-الرأي الأول: يذهب أصحاب هذا الرأي إلى أن الإسلام لا يقر للمرأة الحق في تولي

الولايات، والوظائف العامة؛ لأن طبيعة المرأة الجسدية، والنفسية، وقيامها بمهمة الأمومة، والحضانة، وتربية النشء، كل ذلك يحول بينها وبين ممارسة العمل السياسي⁽²⁾. وعليه؛ لا يحق للمرأة أن تتولى منصب الخلافة، كما اتفق أصحاب الرأي الأول من الفقهاء القدامى⁽³⁾؛ لأن الخلافة بحسبهم نيابة عن الرسول ﷺ في إقامة الدين، وسياسة الدنيا، فيقوم الخليفة بحماية الدين من التحريف، وحفظ حقوق الرعية المالية، والجسدية. وتوفير الأمن الداخلي، والخارجي، وذلك بحماية الحدود، والتصدي لكل اعتداء خارجي⁽⁴⁾. وكل ذلك ليس في إمكانية المرأة؛ لأنها-كما يرون- لا تستطيع "أن تبرز للمجالس، ولا

(1)-عبد الحميد متولي، مبادئ نظام الحكم في الإسلام، مصر، الإسكندرية، منشأة المعارف، ط4، دت، ص 416.

(2)-المرجع نفسه، ص 418.

(3)-أبو محمد علي بن حزم، المحلى بالآثار، ج1، ص 68، ومحمد بن عبد الله بن العربي، أحكام القرآن، لبنان بيروت، دار الكتب العلمية، ط3، 2003م، ج3، ص 423، وأبو محمد موفق الدين بن قدامة، المغني، ج10، ص 36، وأبو عبد الله محمد القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج5، ص 168.

(4)-أبو الحسن علي الماوردي، الأحكام السلطانية، تحقيق: أحمد مبارك البغدادي، الكويت، دار ابن قتيبة، ط1، 1989م، ص3، 22.

تخالط الرجال، ولا تفاوضهم مفاوضة النظير للنظير، لأنها إن كانت فتاة حُرِّم النظر إليها وكلامها، وإن كانت متحالّة برزة⁽¹⁾ لم يجمعها والرجال مجلس تزدحم فيه معهم وتكون منظره لهم⁽²⁾. كما يذهب أصحاب الرأي الأول بأنه لا يتأتى للمرأة أن تلي منصب الوزارة، لأن الوزارة ولاية شرعية يقوم بها رجل يأتمنه الخليفة فيما استشكل عليه من أمور الحكم، ولا تستطيع المرأة أن تقوم بمهنة الوزارة لما يتطلبه المنصب من قوة في الرأي، وثبات في العزم، وهي ضعيفة التدبير غير قادرة على ذلك⁽³⁾. ويرون أيضاً أن نقص عقل المرأة، وضعف رأيها جعل منها غير مؤهلة للقضاء؛ لأن القضاء يتطلب قوة للرأي، وكمال العقل، والفظنة⁽⁴⁾.

لقد أيد هذا الرأي بعض العلماء في العصر الحديث، نذكر منهم جمال الدين الأفغاني الذي يرى أن عمل المرأة في بيتها ورعاية أسرتها أفضل بكثير من أعمال الرجل⁽⁵⁾. ويؤكد أبو الأعلى المودودي أن الذكورة شرط لعضوية المناصب الأساسية للدولة كالرئاسة، والوزارة، وعضوية مجلس الشورى⁽⁶⁾. وبذلك يتفق أصحاب الرأي الأول على أن وظيفة المرأة الأساسية تتمثل في خدمة بيتها ورعاية زوجها وأبنائها، أما المناصب العليا في الدولة من رئاسة، ووزارة وقضاء، وعضوية مجالس الشورى، كلها يشترط فيها الذكورة، ولا يجوز للمرأة أن تتقلد أي منصب منها، واستدلوا على ذلك بعدة آيات قرآنية، وأحاديث النبوية.

1-1- من القرآن: نذكر منها: قوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْنَ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ

عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾⁽⁷⁾ ويقول عز وجل: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ

مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبْنَ﴾⁽⁸⁾. ويقول: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا

(1) - امرأة متحالّة برزة أي تبرز للقوم يجلسون إليها ويتحدثون عنها. محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، ج5، ص310.

(2) - محمد بن عبد الله بن العربي، أحكام القرآن، ج3، ص483.

(3) - أبو الحسن علي الماوردي، الأحكام السلطانية، ص36، ومحمد بن عبد الله بن العربي، المرجع السابق، ج4، ص60.

(4) - أبو محمد موفق الدين بن قدامة، المغني، ج10، ص36.

(5) - مجموعة الأعمال الكاملة، مصر، الدار القومية، دط، 1968م، ص525، 529، نقلا عن فؤاد عبد المنعم أحمد، مبدأ المساواة في الإسلام، ص154، 155.

(6) - أبو الأعلى المودودي، تدوين الدستور الإسلامي، لبنان، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط5، 1981م، ص65، 69.

(7) - سورة البقرة، الآية: 228.

(8) - سورة النساء، الآية: 32.

فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ﴿١﴾، يبيّن ابن العربي أن الله جعل قوامة الرجل على المرأة لتفضيله له عليها في ثلاثة أشياء؛ "الأول كمال العقل والتمييز، الثاني كمال الدين والطاعة في الجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر... الثالث بذله المال من الصداق والنفقة، وقد نصّ الله عليها هاهنا" (2). ويذكر الرازي أن التفضيل يكون في العلم والقدرة، فالرجل أكثر علماً وقدرة من المرأة (3)، أما المودودي فقد بيّن أن قوامة الرجل ليست قاصرة على البيوت؛ لأن القرآن لم يحدد ذلك، بالإضافة إلى أن القوامة على شؤون الدولة أعظم مسؤولية من البيت (4).

من هنا يستنتج أصحاب الفريق الأول من الآيات السابقة أن المرأة أقل عقلاً، وعلماء، وقدرة من الرجل، ولذلك فضّل الله الرجل على المرأة بالقوامة، وليست القوامة قاصرة على البيت؛ بل تتعداه إلى خارج البيت، خاصة في تولى الوظائف العليا في الدولة، ولذلك لا يحق للمرأة أن تتقلد المناصب السياسية الكبرى من رئاسة ووزارة، وعضوية مجالس... غير أن ما استدل به أصحاب الرأي الأول في قوله تعالى: ﴿وَالرِّجَالُ عَلَى النِّسَاءِ فِي الْكِبَرِ﴾ (5)، جاء ضمن آيات تتعلق بأحكام الأسرة، ولم يرد فيها شيء من الحكم والسياسة، يقول ابن عباس في تفسير الدرجة: "الدرجة إشارة إلى حض الرجال على حسن العشرة، والتوسع للنساء في المال والخلق... (6)". ويقول المودودي: "يحتمل أنها في حقوق النكاح، له رفع العقد دونها، ويلزمها إجابته إلى الفراش، ولا يلزمه إجابتها... (7)"، وبذلك نفهم أن الدرجة في هذه الآية تتعلق بمنزلة الرجل على المرأة في شؤون الأسرة ومتطلباتها، وفي حقوق الزوجين، وما يجب على كل منهما تجاه الآخر. أما قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبْنَا لِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبْنَا لِّلرِّجَالِ إِنَّا اللَّهُ كَاتِبُ كُلِّ شَيْءٍ﴾

(1) -سورة النساء، الآية: 34.

(2) -محمد بن عبد الله بن العربي، أحكام القرآن، ج1، ص 531.

(3) -فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، ج10، ص 70.

(4) -أبو الأعلى المودودي، تدوين الدستور الإسلامي، ص 71.

(5) -سورة البقرة، الآية: 228.

(6) - أبو عبد الله محمد القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج3، ص 125.

(7) -المرجع نفسه، ص نفسها.

عَلِيمًا ﴿٣٢﴾^(١)، يقول فيها القرطبي: "كانوا في الجاهلية لا يُورثون النساء ولا الصبيان، فلما وُرثوا وجُعِل للذكر مثل حظ الأنثيين تمنى النساء أن لو جعل أنصباؤهن كأنصباء الرجال... فنزلت: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾^(٢)، أي أن هذه الآية خاصة بالميراث، وليس فيها شيء من تفضيل الرجل على المرأة في الأمور السياسية، أما آية القوامة فقد بين الله عز وجل أسبابها في تكملة الآية، يقول تعالى: ﴿بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾^(٤). يقول الطبري: "إن الرجال أهل قيام على نسائهم في تأديبهن، والأخذ على أيديهن، فيما يجب عليهن الله ولأنفسهن، ولأنفسهم، ﴿بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾^(٥)، يعني بما فضل به الرجال على أزواجهم من سوقهم إليهن مهورهن، وانفقاتهم عليهن أموالهم"^(٦). وعلى ذلك فهذه الآية لا تتعلق بالشؤون السياسية، وعمل المرأة؛ بل تتصل بأحوال الأسرة، ورئاسة الزوج عليها، وإشرافه عليها، وقيامه بتلبية حاجياتها.

1-2- من السنة: يستدل أصحاب الفريق الأول بعدة أحاديث نبوية، نذكر منها: ما روي عن

أبي بكر رضي الله عنه أنه قال: ((لما بلغ أهل الرسول ﷺ أن أهل فارس قد ملكوا عليهم بنت كسرى قال: لن يفلح قوم ولو أمرهم امرأة))^(٧). وفي هذا الحديث يرون أن النبي ﷺ ينهى المسلمين من تولية المرأة شيئاً من الولايات العامة كالخلافة، أو الوزارة، أو القضاء؛ لأن ذلك مجلبه لعدم الفلاح والفساد في حال الأمة التي تتولاها امرأة^(٨)، وأيضا يستدل أصحاب الرأي الأول على عدم أحقية المرأة في تولي الولايات العامة بما ورد عن النبي ﷺ بنقصان عقل المرأة ودينها^(٩). يقول النبي ﷺ: ((..ما رأيت من ناقصات

(١)-سورة النساء، الآية: 32.

(٢)-سورة النساء، الآية: 32.

(٣)-أبو عبدالله محمد القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج3، ص 125.

(٤)-سورة النساء، الآية: 34.

(٥)-سورة النساء، الآية: 34.

(٦)-محمد بن جرير الطبري، تفسير الطبري، ج6، ص 687.

(٧)-صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب كتاب النبي ﷺ إلى كسرى وقيصر، ح 4425، ج6، ص8.

(٨)-أبو محمد موفق الدين بن قدامة، المغني، ج10، ص36، وأبو زكريا محي الدين النووي، مجموع شرح المهذب، تحقيق: محمد نجيب المطيعي، السعودية، مكتبة الإرشاد، دط، دت، ج22، ص322، ومحمد بن إسماعيل الصنعاني، سبل السلام، مصر، القاهرة، دار الحديث، دط، دت، ج2، ص575.

(٩)-فؤاد عبد المنعم أحمد، مبدأ المساواة في الإسلام، ص162.

عقل ودين أذهب للّب الرجل الحازم من إحدائكم⁽¹⁾.

ويناقد عبد الحميد متولي الدليلين السابقين، ويبيّن أن الحديث الأول من أحاديث الآحاد، ولا يجوز الأخذ به في الأحكام الدستورية؛ لأن أحاديث الآحاد ضنية باتفاق العلماء، أضف إلى ذلك أن الحديث الأول، وإن نهي فيه النبي عليه الصلاة والسلام أمته عن تولية المرأة أمور الحكم غير أن ذلك لا يجوز أن يفهم منه النهي عن سائر، وظائف الدولة⁽²⁾. أما الحديث الثاني: فبيّن فيه عبد الحميد متولي أنه من الأحاديث الموضوعية، والمكذوبة عن النبي ﷺ، والدليل على ذلك مخالفته للقرآن الكريم، والوقائع التاريخية، فلو كان صحيحاً لما ترتب عليه حرمان المرأة من الحقوق السياسية فحسب؛ بل وجب حرمانها من التصرف في أموالها، لكن الإسلام شرّع لها الحق في امتلاك الأموال، وإعطائها الأهلية الكاملة في التصرف فيه كيفما تشاء⁽³⁾. ثم يقول عبد الحميد متولي: "ولو كان صحيحاً أن النساء ناقصات عقل ودين لما صح ما يذكره المؤرخون عن الخلفاء الراشدين أنهم كانوا يستشيرهن، ويعتدون بأرائهن، وكان في مقدمتهن زوجة الخليفة عثمان بن عفان؛ حيث كانت تشير عليه في أحلك ظروف الفتنة...، ولو كان صحيحاً أن النساء ناقصات عقل ودين لما أجاز أبو حنيفة للمرأة أن تتولى القضاء في بعض الحالات..."⁽⁴⁾.

بناء على ماتم ذكره نفهم أن عبد الحميد متولي يجزم بأن الحديث الثاني مكذوب عن النبي ﷺ، لكن فؤاد عبد المنعم يخالفه في ذلك الرأي بقوله: "ولكن لا أتفق معه، فالحديث ورد في كتب الصحاح، وبالأخص "صحيح البخاري"، وصحيح مسلم"، ومن المعروف أن أئمة الحديث قد بذلوا من الطاقة، والجهد في الإسناد لتبيين الصحيح من الزائف، والضعيف من القوي، والتثبت من المتن بتعدد الرواية، ما أهلهم بحق، لأن يسند إليهم علم النقد، والتحقيق"⁽⁵⁾. أضف إلى ذلك أن نقص عقل المرأة فيه ما يدل على معناه في القرآن، والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدِينَ مِنْ رِجَالِكُمْ ۖ إِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكَّرَ إِحْدُهُمَا الْأُخْرَى ۗ﴾⁽⁶⁾، فشهادة

(1) -صحيح البخاري، كتاب الحيض، باب ترك الحائض، الصوم ح304، ج1، ص68.

(2) -عبد الحميد متولي، مبادئ نظام الحكم في الإسلام، ص428.

(3) -المرجع نفسه ص نفسها.

(4) -المرجع نفسه، ص نفسها.

(5) -فؤاد عبد المنعم أحمد، مبدأ المساواة في الإسلام، ص190.

(6) -سورة البقرة، الآية: 282.

امرأتين تعادل شهادة رجل واحد، وذلك لضعف المرأة، وتحكم العاطفة في تفكيرها العقلي عكس الرجل، أما نقص الدين فمعناه أن المرأة أثناء الحيض، والنفاس لا تكلف بالصلاة، ولا بالصيام، وهذا ما أدى إلى نقص عبادتها، ولا ينجم عن هذا النقص اللوم والتأنيب، لأنه من أصل الحلقة⁽¹⁾. وعليه؛ فالحديث الثاني صحيح عن النبي ﷺ، وهو لا يعني الانتقاص من قيمة المرأة؛ بل يعني أن المرأة أكثر رقة وليونة من الرجل، وأقل ديناً منه بانقطاعها عن الصلاة، والصيام في فترات معينة، وهذا ليس تهاوناً منها؛ بل التزاماً بأوامر الله عز وجل؛ لأنه هو من كلفها بذلك، وسأوى بينها وبين الرجل في العبادة، وفي الأجر والثواب على العمل، يقول تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا﴾⁽²⁾؛ فالحديث إذا وإن كان صحيحاً عن النبي ﷺ؛ لكنه لا يتعلق بمنع المرأة من تولي الولايات العامة في الدولة.

1-3- الإجماع والواقع التاريخي: يذهب أصحاب الرأي الأول أنه لم يحدث في التاريخ

الإسلامي أن وليّ النبي ﷺ، ولا الصحابة من بعده امرأة ولاية من الولايات العامة، فقد كان في صدر الإسلام الكثير من المثقفات الفضليات كأمهات المؤمنين، ورغم ذلك لم يطلب منهن الاشتراك في تلك الولايات العامة⁽³⁾، واعتبروا ذلك الواقع التاريخي إجماع غير صريح -أوسكوتي- في منع المرأة من تولي الولايات العامة في الدولة. غير أن التاريخ لم يخبرنا أن أجمع البعض، وسكت الآخرون حتى نعتبره إجماعاً سكوتياً، فضلاً على أن الإجماع السكوتي لا يُعد إجماعاً عند بعض الفقهاء⁽⁴⁾، كالشافعي الذي قال: "لا ينسب إلى ساكت قول"⁽⁵⁾. بالإضافة إلى أن ما ذهب إليه أصحاب الرأي الأول يتعارض مع

(1) -أبو زكريا محيي الدين النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، لبنان، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط2، 1932هـ، مج2، ص 66، وأبو الفضل أحمد بن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج1، ص 406، 407، وأحمد بن محمد القسطلاني، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، ج1، ص 341.

(2) -سورة النساء، الآية: 124.

(3) -مجموعة من العلماء، ((حكم الشريعة الإسلامية في اشتراك المرأة في الانتخابات للبرلمان))، مجلة رسالة الإسلام، مصر، ع15، 1952، ص64.

(4) -أبو حامد محمد الغزالي، المستصفى، تحقيق: محمد عبد السلام الشافعي، لبنان، دار الكتب العلمية، ط1، 1993م، ص 151، وعبد الحميد الأنصاري، ((الحقوق السياسية للمرأة في الإسلام))، ص 324.

(5) -محمد بن إدريس الشافعي، الأم، ج1، ص178.

مشاركة المرأة الرجل في بيعة العقبة الأولى، والثانية، ومعاهدتها للنبي ﷺ بالدفاع عن الإسلام⁽¹⁾، ومشاورة النبي ﷺ زوجته أم سلمى في امتناع أصحابه عن أمره لهم بالنحر والحلق⁽²⁾. كما ولى عمر بن الخطاب الشفاء بنت عبد الله ولاية الحسبة في السوق⁽³⁾... وبناء على ما سبق بيانه، يتضح لنا أن التاريخ الإسلامي يؤكد مشاركة المرأة في الحياة السياسية. أما الإجماع السكوتي فهو غير ملزم لنا للأخذ به، لعدم إجماع بعض العلماء، وسكوت آخرين على منع المرأة من تولي الولايات العامة.

1-4- القياس: يثبت أصحاب الرأي الأول صحة اعتقادهم عن طريق القياس بعدم جواز تولي المرأة للولايات العامة؛ لأن الشريعة تميّز بين الرجل والمرأة في كثير من الأحكام، والعلة في ذلك أنوثة المرأة، وتعرضها لعوارض طبيعية تتكرر عليها أشهر وسنين، وهذه العوارض تُضعف قوتها وتأثر في رأيها، أضف إلى ذلك أن المرأة مطبوعة على غرائز تلائم وظيفتها الأساسية وهي الأمومة والحضانة والتربية وهذا ما جعلها أكثر عاطفة من الرجل؛ لذلك جعلت الشريعة الإسلامية القوامة في يد الرجل في كثير من الأحكام من بينها الطلاق...⁽⁴⁾.

وعليه؛ فالمرأة بحسب أصحاب الرأي الأول لا يحق لها أن تتولى شيئاً من وظائف الدولة الأساسية كالرئاسة، والقضاء، والوزارة، وذلك للأدلة المذكورة من القرآن، والسنة، وإجماع العلماء، والقياس. غير أن الإمام الشافعي بحث في القياس ويبيّن أنه لا يختلف عن الاجتهاد فقال: "هما اسمان بمعنى واحد"⁽⁵⁾، ولذلك لا يأخذ بالقياس في الأحكام الدستورية، لأن "الأحكام الدستورية في غالبيتها إنما هي ذات صبغة سياسية تتصل بالنظام السياسي، والبيئة الفكرية والسياسية، فلا يعقل مثلاً أن نقرر اليوم صلاحية أحد الأفراد لرئاسة الدولة قياساً على صلاحيته؛ لأن يكون إماماً في الصلاة. إن استخدام القياس في مثل هذه الأمور، استخدام لا يتفق مع حسن السياسة، والمصلحة، وتدبير الأمور"⁽⁶⁾؛ بل إنّ القياس

(1)- المرأتان هما نسيبة بنت كعب "أم عمارة"، وأسماء بنت عمر بن عدي بن نافي "أم منيع". أبو محمد عبد الملك بن هشام، السيرة النبوية، ج1، ص 441.

(2)- عماد الدين أبو الفداء بن كثير، السيرة النبوية، تحقيق: مصطفى عبد الواحد، لبنان، بيروت، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، دط، 1976 م، ج3، ص 334، 335.

(3)- أبو محمد علي بن حزم، المحلى بالآثار، ج8، ص 527.

(4)- مجموعة من العلماء، ((حكم الشريعة الإسلامية في اشتراك المرأة في الانتخابات للبرلمان))، ص 65.

وأبو الأعلى المودودي، تدوين الدستور الإسلامي، ص 70، 71.

(5)- محمد بن إدريس الشافعي، الرسالة، تحقيق: أحمد شاكر، مصر، مكتبة الخليلي، ط1، 1940م، ص 476.

(6)- فؤاد عبد المنعم أحمد، مبدأ المساواة في الإسلام، ص 194.

كما يرى علماء الشريعة لا يُعد دليلاً إلا لتوقع تحقيق المصلحة⁽¹⁾، فإذا انتفت فيه تلك المصلحة وجب عدم الأخذ به كمصدر للأحكام الدستورية؛ لأن القاعدة العامة في الشريعة الإسلامية هي المساواة بين الرجل والمرأة، أما ما جاء من تفرقة بينهما في بعض الأحكام فهو استثناء لهذا المبدأ كقصر رئاسة الدولة على الرجل دون المرأة -استثناء القاعدة العامة-، والاستثناء لا يجوز القياس عليه على حسب الرأي الراجح لعلماء الفقه الإسلامي⁽²⁾. ومن ذلك يتبين لنا أن الإجماع، والقياس لا يعدان مصدران رئيسيان في الأحكام الدستورية، لذلك فهما غير ملزمين لنا للأخذ بهما في العصر الحالي. ومن ثم لا يصح القول بعدم أحقية المرأة في تولي الولايات العامة.

2-الرأي الثاني: يذهب أصحاب هذا الرأي إلى القول بأن الإسلام لا يمنع المرأة من تولي

الوظائف، والولايات العامة، فقد ذهب الطبري، وابن حزم إلى أن المرأة يجوز لها أن تتولى القضاء مطلقاً⁽³⁾ وذهب أبو حنيفة وفقهاء الحنفية إلى جواز توليتها القضاء فيما تجوز شهادتها فيه دون الحدود والقصاص⁽⁴⁾، وقد وافقهم هذا الرأي الكثير من العلماء المحدثين، وذهبوا إلى أن الإسلام أثبت للمرأة الحق في تقلد جميع الوظائف السياسية باستثناء رئاسة الدولة⁽⁵⁾، واستدلوا على ذلك بعدة أدلة من القرآن والسنة. 2-1-القرآن الكريم: يذهب أصحاب الرأي الثاني أن القاعدة العامة في الإسلام هي المساواة بين الرجل والمرأة في الحقوق والواجبات، إلا إذا وجه استثناء بنص قرآني صريح، وعليه فللمرأة مثل ما للرجل من حقوق، وعليها مثل ما عليه من واجبات⁽⁶⁾، وهذا ما ورد في عدة آيات قرآنية، نذكر منها :

(1)-محمد مصطفى شبلي، تعليل الأحكام، مصر، مطبعة الأزهر، دط، 1947م، ص 327.

(2)-محمد مصطفى شبلي، تعليل الأحكام، ص 327، 328، وعبد الحميد متولي، مبادئ النظام الحكم في الإسلام، ص 440.

(3)-أبو محمد علي بن حزم الحلبي بالأثر، ج8، ص 528، وأبو الوليد محمد بن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج4، ص 243.

(4)-كمال الدين محمد بن همام، فتح القدير، ج7، ص 253، ومحمد أمين بن عمر بن عابدين، رد المختار على الدر المختار، ج5، ص 440.

(5)-محمد رشيد رضا، نداء للجنس اللطيف، ص 17، 18، ومحمد سعيد رمضان البوطي، المرأة بين طغيان النظام ولطائف التشريع

الرباني، ص 71-74، وعبد القادر عودة، التشريع الجنائي مقارنا بالقانون الوضعي، لبنان، بيروت، دار الكتاب العربي، دط، ص 1، ج1،

ص 27، والقرضاوي، مركز المرأة في الحياة الإسلامية، ص 32، ووهبة الزحيلي، حقوق الإنسان في الإسلام، ص 223، 224.

(6)-عبد القادر عودة، التشريع الجنائي مقارنا بالقانون الوضعي، ج1، ص 27، ومحمد رشيد رضا، تفسير المنار، ج5، ص 364.

-قوله تعالى: ﴿وَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾⁽¹⁾.

ويقول تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾⁽²⁾، ويرى أصحاب هذا الرأي أن الآية الأخيرة تتضمن مبدأين:

أولاً: مبدأ الولاية المطلقة للرجال والنساء، وتشمل ولاية الأخوة، والمودة، والتعاون على الخير.

ثانياً: مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهو واجب شرعي على كل المسلمين، والمسلمات في القيام بالإصلاح في كل مجالات الحياة، كالقيام بالنشاطات السياسية، وبما أن المرأة تتساوى مع الرجل في الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، فهي كذلك في القيام بالأعمال السياسية⁽³⁾؛ أي أن "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر"، و"العمل السياسي" يدخلان تحت مظلة واحدة، وهي "الإصلاح" الذي ليس فيه اختصاص للذكر على الأنثى.

- كانت النساء في عهد النبي ﷺ يبايعنه كما يبايع الرجال. يقول تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يَبَايَعْنَكَ عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِيَنَّكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايَعَهُنَّ وَأَسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾⁽⁴⁾، وبذلك "استقلت المرأة عن الرجل فبايعت النبي ﷺ على السمع، والطاعة، وفي ذلك إقرار بكيان المرأة المستقلة دون تبعية للرجل وأسوة به في ممارسة الحقوق السياسية، والاعتراف بأهليتها في ذلك"⁽⁵⁾. أي أن المرأة تتساوى مع الرجل في حقوقها السياسية، فلو كانت الممارسة السياسة خاصة بالرجل فقط دون المرأة، لما أمر الله عز وجل نبيه الكريم بمبايعة المرأة.

(1)-سورة البقرة، الآية: 228.

(2)-سورة التوبة، الآية: 71.

(3)-محمد رشيد رضا، حقوق النساء في الإسلام، لبنان، بيروت، المكتب الإسلامي، دط، 1984م، ص 11، 13، وعبد الخليم أبو شقة، تحرير المرأة في عصر الرسالة، الكويت، دار القلم للنشر والتوزيع، ط6، 2002م، ص 450، و وهبة الزحيلي، حقوق الإنسان في الإسلام، ص 224.

(4)-سورة الممتحنة، الآية: 12.

(5)-زينب رضوان، المرأة ومبدأ المساواة بين التشريع والتطبيق، مصر القاهرة، دط، 2009م، ص 31.

- يقول تعالى: ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكٰذِبِينَ﴾ (١١) (1). تبين هذه الآية أن المرأة كانت تشارك الرجال في الاجتماعات، وفي الأمور العامة واعتبارها كالرجل (2)، ومن ثم نفهم أن القرآن الكريم كان صريحاً في تبين حق المرأة في مشاركة الرجل في الاجتماعات العامة، وفي ممارسة حقها في النشاط السياسي.

- يقول تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ (١) (3). وفي هذا الإقرار القرآني في تلقين عظيم الشأن مستمر المدى في حق المرأة لمطالبة حقوقها، والدفاع عنها، ورفع ما يقع عليها من حرمان أو إهمال أو تضييق (4). وبذلك دلت هذه الآية القرآنية، وغيرها من الآيات على مدى إقرار الإسلام بحق المرأة في المطالبة بحقوقها العامة، وبحقها في المبايعة، وفي المشاركة في الاجتماعات، والنشاطات السياسية.

2-2- دليل السنة النبوية، ومما استدل عليه أصحاب الرأي الثاني من السنة النبوية الشريفة:

- ما جاء في السنة من إجارة النبي ﷺ للمرأة في الحق في أمان المحاربين، فقد أجارت أم هاني رجلاً من المشركين يوم فتح مكة، وكان أخوها علي ابن أبي طالب يريد قتله (5)، فذهبت إلى النبي ﷺ، وقالت: ((يا رسول الله، زعم ابن أمي أنه قاتل رجلاً قد أجرته، فلان بن هُبيرة، فقال رسول الله ﷺ قد أجرنا من أجرنا يا أم هاني، قالت أم هاني: وذاك ضحى)) (6). وفي ذلك إقرار بحق المرأة في أمان المحاربين، والإجارة إذا استلزم الأمر.

(1)-سورة آل عمران، الآية 61.

(2)-محمد رشيد رضا، تفسير المنار، ج3، ص 266.

(3)-سورة المجادلة، الآية: 1.

(4)-محمد عزة دروزة، المرأة في القرآن والسنة، ص 38، نقلاً عن: جمال محمد فقي، المرأة في الفكر الإسلامي، لبنان، بيروت، دار المعرفة، ط1، 2012م، ص 363.

(5)-أحمد بن محمد القسطلاني، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، ج1، ص 389، وأبو الوليد محمد بن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج2، ص 146.

(6)-صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب الصلاة في الثوب الواحد ملتحقاً، ح357، ج1، ص 80، وصحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب استحباب صلاة الضحى، ح 336، ج1، ص 265.

- ما قام به النبي ﷺ من مشاورة زوجته أم سلمى يوم الحديبية عندما أمر أصحابه بالنحر، والحلق، ولكنهم لم يستجيبوا له، فعندما ذكر ذلك لزوجته أشارت عليه أن يقوم بالنحر، والحلق، والخروج عليهم دون أن يكلمهم، وما إن فعل ذلك حتى أخذ الصحابة يقومون بالنحر، والحلق⁽¹⁾. وهو ما يدل على أن النبي ﷺ كان يهيمه رأي المرأة في جميع المجالات الحياتية، ومن بينها المجال السياسي.

2-3- الإجماع والواقع التاريخي: تحدّث التاريخ الإسلامي عن حياة المرأة المسلمة، ودورها في

بناء المجتمع، وأن نشاطاتها لم تكن مقتصرة على البيت، وتربية النشء فقط؛ بل تجاوزت ذلك، فشاركت المرأة الرجل برأيها، وعملها في عدة مجالات اجتماعية، وسياسية، ومثال ذلك عندما رأى عمر بن الخطاب رضي الله عنه تعالي المسلمين في المهور، فخاف عاقبة ذلك عليهم، فخطبهم يوماً في منبر رسول الله ﷺ ونهاهم عن ذلك، وحدد المهر بأربعمائة درهم فعارضته امرأة من قريش⁽²⁾، فقالت: " يا أمير المؤمنين أنهيت النساء بأن يزيدوا صدقاتهن على أربعمائة درهم، قال: وما ذلك، قالت: أما سمعت ما أنزل الله في القرآن، قال: وأي ذلك، قالت: أو ما سمعت الله يقول: ﴿وَأَتَيْتُمُ احْدَنَهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بِهْتِنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾⁽³⁾، فقال اللهم اغفر كل إنسان أفقه من عمر، ثم رجع فركب منبراً، ثم قال: أيها الناس إني كنت نهيتمكم أن تزيدوا النساء في صدقاتهن على أربعمائة درهم، فمن شاء أن يعطي من ما أحب وطابت به نفسه فليفعل"⁽⁴⁾، وعليه؛ فحضور هذه المرأة مجالس أهل الحل والعقد، ومشاركة الخليفة برأيها الصائب، وأخذه به، وترجيحه على رأيه السابق دون أن يعارض أحد من الحاضرين، كل ذلك يدل على أنه إجماعاً سكوتياً على جواز اشتراك المرأة برأيها وعملها في الأمور العامة، وسياسة الحكم⁽⁵⁾.

كما شاركت نائلة بنت رافضة زوجة عثمان بن عفان برأيها في أمور الحكم، ولم يكن عثمان بن عفان رضي الله عنه يعارضها في ذلك، فقد أشار عليه مرة مروان بن الحكم برأي، وعارضته نائلة في ذلك، فأراد

(1)-عماد الدين أبو الفداء بن كثير، السيرة النبوية، ج3، ص 335.

(2)-جمال الدين أبو الفرج بن الجوزي، مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، مصر، دار ابن خلدون، دط، ص 142.

(3)-سورة النساء، الآية: 20.

(4)-جمال الدين أبو الفرج بن الجوزي، مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، المرجع السابق، ص 142.

(5)-فؤاد عبد المنعم أحمد، مبدأ المساواة في الإسلام، ص 171.

مروان أن يسكتها، لكن عثمان رضي الله عنه أوقفه، وذكر له أن نائلة أنصح له منه ⁽¹⁾، ومن ذلك أيضا مشاركة عائشة أم المؤمنين في أمور الحكم، والسياسة؛ بل إنها خرجت بجيش كبير من الصحابة ضد علي، ومطالبتها بدم عثمان رضي الله عنه، وإعادة الأمر شورى وإصلاح ذات البين ⁽²⁾، وإن كانت عائشة رضي الله عنها ندمت بخروجها ضد علي رضي الله عنه؛ لكنها لم تندم بممارستها للعمل السياسي ⁽³⁾. وعليه؛ فكل تلك الأحداث، وغيرها كثيرة كانت بحسب أصحاب الرأي الثاني دليلا ساطعا على خروج المرأة من البيت، ومشاركتها في الولايات العامة، والحياة السياسية.

واستنادا إلى ما سبق ذكره من رأي الفريقين السابقين يترجح لدينا رأي الفريق الثاني في حق المرأة في العمل السياسي - باستثناء رئاسة الدولة -، وذلك للأدلة السابقة التي ذكرها أصحاب الرأي الثاني من الآيات القرآنية، والسنة النبوية، والإجماع، والواقع التاريخي، وهي تدل على أن القاعدة العامة في الإسلام هي مساواة الرجل والمرأة في الحقوق والواجبات؛ خاصة عندما عرفنا من القرآن الكريم أن الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر واجب على كل مسلم ومسلمة، ويشمل الإصلاح في جميع مجالات الحياة، ومن بينها الإصلاح السياسي. وعليه فالمرأة كالرجل تماما في القيام بالأعمال السياسية. أما ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه لما علم أن أهل فارس ولو بوران بنت كسرى ملكة عليهم، قال: ((لن يفلح قوم ولو أمرهم امرأة)) ⁽⁴⁾. فكان المقصود به نهي المرأة عن تولي الإمامة العظمى، رئاسة الدولة ⁽⁵⁾، أما "الوظائف والمهام السياسية التي هي دون ذلك، والتي قد تكلف بها المرأة، مسكوت عنها، وقد علمنا أن الأصل في الأشياء كلها الإباحة، حتى يرد ما يخالف ذلك من الحظر. وهذا يعني أن سائر الأنشطة التي قد تمارسها المرأة مما هو دون رئاسة الدولة داخل في عموم حكم الإباحة، بشرط أن تكون المرأة أهلا لها،

(1) - محمد بن جرير الطبري، تاريخ الرسل والملوك، لبنان، بيروت، دار التراث، ط1، 1387 هـ، ج4، ص363، وأبو الحسن علي بن الأثير، الكامل في التاريخ، تحقيق: عمر عبد السلام التدمري، لبنان، بيروت، دار الكتاب العربي، ط1، 1997م، ج2، ص535.

(2) - أبو عمر شهاب الدين بن عبد ربه، العقد الفريد، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1404 هـ، ج5، ص64، ومحمد بن جرير الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج4، ص513، وعبد الحميد الأنصاري، ((الحقوق السياسية للمرأة في الإسلام))، حولية كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، قطر، ع2، 1982م، ص321.

(3) - عبد الحميد متولي، مبادئ نظام الحكم في الإسلام، ص428.

(4) - سبق تخريجه، ص244.

(5) - أبو محمد علي بن حزم، المحلى بالآثار، ج8، ص528، وإبراهيم بن محمد الحسيني، البيان والتعريف في أسباب ورود الحديث الشريف، تحقيق: سيف الدين الكاتب، لبنان، بيروت، دار الكتاب العربي، دط، ج2، ص166.

مع تقيدها بأوامر الدين، وآدابه، وضوابطه" (1). ومن تلك الولايات التي تتساوى فيها المرأة مع الرجل الحق في عضوية المجالس النيابية، والحق في الانتخاب، والحق في تولي القضاء، والوزارة، وغيرهم... (2).
بذلك ليس في الإسلام ما يمنع المرأة من تولي الوظائف السياسية التي هي دون الرئاسة، كالقضاء والوزارة، أو غير ذلك...

تأسيساً على ما سبق ينجلي لنا إقرار الإسلام للمرأة بالحق في تولي المناصب العليا في الدولة، والحق في ممارسة النشاط السياسي، باستثناء رئاسة الدولة، كما ساوى الإسلام بين الرجل والمرأة في الحق في العضوية في المجالس النيابية، والحق في الانتخابات، وتولي منصب القضاء، والوزارة... مع شرط التزام المرأة بأداب الشريعة الإسلامية، وتوفيقها بين البيت، ورعاية الأسرة، والعمل.

ثانياً: القوامة:

الأصل في تحقق القوامة، قوله تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ (3). وقوله عزّ وجل: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ (4). والظاهر من الآيتين: أن الرجل يرتفع درجة عن المرأة بالقوامة.

وقبل التعرض لأسباب تميّز الرجل عن المرأة بالقوامة، ارتأينا تعريف القوامة لغة، واصطلاحاً.

1- تعريف القوامة:

1-1- لغة: القوامة من "قام بالأمر، (يقوم) به، قياماً، فهو(قوام)" (5). والقوام هو المتكفل بالأمور (6)، و"القيّم على الأمر [أي] متوليه" (7). ويعبر محمد علي الصابوني عن معنى القوام بأنه: "صيغة

(1)-محمد سعيد رمضان البوطي، المرأة بين طغيان النظام الغربي، ولطائف التشريع الرباني، ص 78.

(2)-مصطفى السباعي، المرأة بين الفقه والقانون، ص 127. و رشاد حسن خليل، نظرية المساواة في الشريعة الإسلامية، ج2، ص 163. و فؤاد عبد المنعم أحمد، مبدأ المساواة في الإسلام، ص210.

(3)-سورة النساء، الآية: 34.

(4)-سورة البقرة، الآية: 228.

(5)-أحمد بن محمد الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، دط، دت، ج2، ص520.

(6)-عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي، اشتقاق أسماء الله، تحقيق: عبد الحسين المبارك، لبنان، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط2، 1986م، ص105، ومجموعة من المؤلفين، المعجم الوسيط، ج2، ص768.

(7)-لويس معلوف، المنجد في اللغة العربية والأدب والعلوم، لبنان، بيروت، المطبعة الكاثوليكية، ط19، دت، ص664.

مبالغة من القيام على الأمر بمعنى حفظه ورعايته"⁽¹⁾. وبهذا يتبين لنا أن القوامة في اللغة تعني التكفل، والولاية من أجل الحفظ، والصيانة.

1-2- اصطلاحاً: وردت بعض التعريفات الشرعية للقوامة نذكر منها ما جاء في تفسير

الكشاف لقوله تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾⁽²⁾؛ أي "قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ" يقومون عليهن أمرين ناهين، كما يقوم الولاة على الرعايا...، والولاية إنما تستحق بالفضل، لا بالتغلب، والاستطالة، والقهر..."⁽³⁾.

ويقول ابن العربي: "يقال قَوَّامٌ وَقِيْمٌ، وَهُوَ فَعَالٌ وَفَعَّلٌ مِنَ قَامَ، الْمَعْنَى هُوَ أَمِينٌ عَلَيْهَا يَتَوَلَّى أَمْرَهَا، وَيُصَلِّحُهَا فِي حَالِهَا"⁽⁴⁾. وقيل القوامة هي "قيام الرجال بمصالح النساء"⁽⁵⁾. و"القيام على الأمر أو المال ورعاية المصالح"⁽⁶⁾. أما المراد "بالدرجة" الواردة في الآية: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهَا دَرَجَةٌ﴾⁽⁷⁾. يقول ابن عباس رضي الله عنه: "الدرجة إشارة إلى حض الرجال على حسن العشرة، والتوسع للنساء في المال، والخلق... قال ابن عطية: وهذا قول حسن بارع. قال الماوردي: يحتل أي في حقوق النكاح له رفع العقد دونها، ويلزمها إيجابته إلى الفراش، ولا يلزمه إيجابته..."⁽⁸⁾، ويقول ابن إسحاق: "الدرجة الإنفاق، وأنه قوام عليها"⁽⁹⁾. ومن هنا "القوامة الشرعية في نظر العلماء ما هي إلا آلية تنظيمية تفرضها ضرورة السير الآمن للأسرة المسلمة القائمة بين الرجل والمرأة، وما ينتج عنها من نسل طيب، وما تستتبعه من تبعات"⁽¹⁰⁾.

(1) -محمد علي الصابوني، تفسير آيات الأحكام، لبنان، بيروت، مكتبة الغزالي، سوريا، دمشق، مكتبة مناهل العرفان، ط3، 1980م، ج1، ص463.

(2) -سورة النساء، الآية: 34.

(3) -أبو القاسم محمود الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج1، ص505.

(4) -محمد بن عبد الله بن العربي، أحكام القرآن، ج1، ص530.

(5) -الفيروز آبادي، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، تحقيق: محمد علي النجار، مصر، القاهرة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - لجنة إحياء التراث الإسلامي، دط، 1992م، ج4، ص309.

(6) -محمد قلججي، وحامد قنبي، معجم لغة الفقهاء، الأردن، عمان، دار النفائس للنشر والتوزيع، ط2، 1988م، ص372.

(7) -سورة البقرة، الآية: 228.

(8) -أبو عبد الله محمد القرطبي، الجامع لأحكام القرآن الكريم، ج3، ص125.

(9) -أبو محمد عبد الحق بن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج1، ص306.

(10) -عمران حسن، ((مفهوم القوامة في الشريعة الإسلامية))، مجلة جامعة كركوك للدراسات الإنسانية، العراق، مج6، ع2، 2011م، ص3.

لم يختلف بذلك المعنى الاصطلاحي أو الشرعي للقوامة عن المعنى اللغوي الذي تمثل في تميّز الرجل بالولاية والرعاية، والحفظ والصيانة للمرأة، فالمرأة مهما اختلف بها المكان، والزمان تبقى في حاجة إلى من يرعاها، ويسهر على تلبية طلباتها المادية، والمعنوية خاصة في فترة الحمل، والولادة، والنفاس والإرضاع.

2- مبررات القوامة: ترجع أسباب القوامة في الإسلام إلى سببين: سبب وهبي، وسبب كسبي⁽¹⁾،

ويتمثل السبب الوهبي، في ما وهبه الله للرجل من استعدادات طبيعية، تختلف عن المرأة. يقول تعالى: ﴿يَمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾⁽²⁾، أي أن الرجال يتميزون عن "النساء بكمال العقل، وحسن التدبير، ومزيد القوة في الأعمال، والطاعة، ولذلك خصّوا بالنبوة، والإمامة، والولاية، وإقامة الشعائر، والشهادة في مجامع القضايا، ووجوب الجهاد، والجمعة، والتعصيب..."⁽³⁾. غير أن هذا التفضيل لا يعني أن الرجل أعلى وأسمى من المرأة؛ يقول كمال عون: "أفضلية الرجل هنا ليس معناها أنه أعز وأغلى، وأنقى، وأرقى، ولكنها تعني فضل الاختصاص بشيء، والقدرة على ممارسته، وتحمل أعبائه، فجسم الإنسان مثلا كل له أجزاء: العين جزء، واليد جزء، والأنف جزء، والرأس جزء وهكذا...، ولكل جزء ميزته ووظيفته الخاصة التي لا يغني عنه فيها جزء آخر، فالفضل هنا بمعنى المزية، والتفضيل بمعنى التمييز والتخصيص، فالأنف من حيث، وظيفته، وميزته له قيمته، وفضله، وحاجة الإنسان إليه. والعين من حيث، وظيفتها، وميزتها لها مثل ذلك، وفضل هذا لا يعارض فضل ذاك، ولكن إذا أراد الإنسان أن ينظر فإنه لا يوجه أنفه للنظر، وإنما يوجه عينه، وإذا أراد أن يشم، فإنه لا يوجه إلى الشم أذنه، ولكن يوجه أنفه..."⁽⁴⁾؛ وعليه "فليس التفضيل بين متغايرين يراد به إعلاء لجنس على جنس، أو صنف على صنف، بل هو تفضيل البعض من شيء واحد، كما تفضل الرأس الجسد،

(1)- شهاب الدين محمود الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم، والسبع المثاني، مج3، ص23. وابن خليفة عليوي، جامع النقول في أسباب النزول وشرح آياتها، مصر، القاهرة، ط1، 1404هـ، ج1، ص467.

(2)- سورة النساء، الآية: 34..

(3)- ابن خليفة عليوي، المرجع السابق، ج1، ص467

(4)- كمال عون، المرأة في الإسلام، مصر، مطبعة الشعراوي، دط، 1374هـ، ص66، نقلا عن رشاد حسن خليل، نظرية المساواة في الشريعة الإسلامية، ج2، ص184-185.

وشرف البعض شرف الكل"⁽¹⁾. وباختصار فإن تميز الرجل بالقوامة بسبب اختلافاته الطبيعية عن المرأة لا يعني التعالي عليها، أو التقليل من شأنها؛ بل هو من قبيل توزيع الاختصاص الذي اقتضى أن يكون الرجل أقدر من المرأة على تحمل المسؤولية، والقيام بالأعباء الأسرية.

أما السبب الكسبي يتمثل في قوله تعالى: ﴿وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾⁽²⁾. وفي معنى هذه الآية يقول الزمخشري: "وبسبب ما أخرجوا في نكاحهم من أموالهم في المهور والنفقات"⁽³⁾. فالنفقات إذا سببا من أسباب القوامة للرجل على المرأة، وهذا ما ذهب إليه ابن كثير أيضا في تفسير الآية بقوله: "من المهور، والنفقات، والكلف التي أوجبها الله عليهم لمن في كتابه، وسنة نبيه ﷺ"⁽⁴⁾. وهذا يدل على أن من مبررات قوامة الرجل هو ما ألزم به من وجوب الإنفاق على المرأة، ووجوب الإنفاق يعود إلى "واجب الأفضل لمن هو دونه فضلا، وليس مرجعه إلى مجرد إنفاق المال، وإلا امتنع إذا ملكت المرأة مالا يغنيها عن نفقة الرجل، أو يمكنها من الإنفاق عليه"⁽⁵⁾. فالرجل إذا هو المسؤول عن النفقة على زوجته، وأسرته؛ لذلك جعلت القوامة في يده، ولم تُجعل في يد المرأة التي حتى لو أنفقت على زوجها لا تستطيع أن تكون قوامة عليه؛ لأنه كما بينا سابقا توجد "هناك أسباب أخرى خلقية، غير مكتسبة خص بها الرجل دون المرأة لمواجهة التكاليف المفروضة عليه، فهو «القوة العاملة»، وهذه القوة وضعها الله عز وجل في جوف الرجل باستعدادات مميزة"⁽⁶⁾.

ومن هنا يمكننا القول إن القوامة لم تُجعل في يد الرجل إلا بسبب تكوينه الفطري الذي خلق عليه ككمال العقل، وحسن التدبير، وبسبب التكليف الإلزامي المتمثل في وجوب توفير المهر، والنفقة، والسكن للزوجة، غير أن تميّز الرجل بالقوامة لا يعني التفضيل بين الرجل والمرأة في المعاملة.

(1) -كمال عون، المرأة في الإسلام، مصر، ص66، نقلا عن رشاد حسن خليل، نظرية المساواة في الشريعة الإسلامية، ج2، ص185.

(2) -سورة النساء، الآية: 34.

(3) -أبو القاسم محمود الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ج1، ص506.

(4) -عماد الدين أبو الفداء بن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج2، ص256.

(5) -عباس محمود العقاد، المرأة في القرآن، مصر، نخصة مصر للطباعة للنشر والتوزيع، دط، دت، ص5.

(6) -غنية كيري، القوامة ومبدأ المساواة بين الشريعة والقانون "الواقع الجزائري نموذجاً"، رسالة دكتوراه، جامعة الجزائر، الجزائر، 2006م، ص29.

3-القوامة والمساواة: رغم أن القوامة جعلت في يد الرجل دون المرأة، إلا أنها لم تتعارض مع كرامتها؛ لأن القوامة لم تشرع إلا لإدارة العمل، وترتيبه ضمن شركة الأسرة. فكل جماعة، وكل تنظيم يحتاج إلى قائد يرشدهم إلى الصواب، ويجب أن يكون هذا القائد ذو مكانة بين أتباعه حتى تطاع أوامره⁽¹⁾. وهذا ما جعل النبي ﷺ يقول: ((إذا خرج ثلاثة في سفر فليؤمروا أحدهم))⁽²⁾؛ أي فليجعلوا أحدهم "أميراً عليهم يسمعون له، ويطيعونه، وعن رأيه يصدرن؛ لأن ذلك أجمع لرأيهم، وأدعى لاتفاقهم، وأجمع لشملهم، فالتأخير سنة مؤكدة لما تقرر من حصول الانتظام به"⁽³⁾. ومن ثم يظهر لنا أن النبي ﷺ كان حريصاً على تعيين قائد بين المسافرين الثلاثة، فإذا كان هذا حال من اجتمعوا في السفر، فكيف بالأسرة التي تعد اللبنة الأولى في تأسيس المجتمع؛ ومنه فتعيين قائد في الأسرة أولى وضرورة⁽⁴⁾، خاصة إذا كانت القوامة "وظيفة لتدبير شؤون الأسرة فقط، وليست تكريماً للرجل، أو تشريفاً له، فالإسلام جعل الرجل قواماً بتفضيل الفطرة، والتكوين، وليس الذكر كالأُنثى في الوظائف، والتكوين، فكل واحد خلق لوظيفته الخاصة به، فالرجل وظيفته التعب، والمشقة، والسهر على راحة البيت، والأسرة، والمرأة وظيفتها الإنجاب، وتربية الأطفال، وحفظ الرجل في غيبه، وماله"⁽⁵⁾.

وعلى هذا فإن القوامة وإن كانت من اختصاص الرجل دون المرأة، إلا أنها لا تتناقض مع حقها في المساواة، ولا تقلل من كرامتها؛ بل هي في صالحها عندما أعفتها من مسؤولية النفقة، وأوجبتها على الرجل الذي أصبح ملزماً بها بسبب قوامته على المرأة بتوفير المهر، والسكن، والنفقة، وتوفير الرعاية والحماية؛ وعليه فالقوامة لم تزد المرأة إلا رفعة وكرامة، ولم تزد الرجل إلا مسؤوليات، وأعباء، وأحمالاً.

يتضح أخيراً أن الإسلام يساوي بين الرجل والمرأة في أصل الخلق، وفي المسؤولية عن الخطيئة الأولى، وفي الجزاء عليها؛ فالرجل والمرأة تحملاً سوياً مسؤولية أكلهما من الشجرة المحرمة، وعندما تابا إلى

(1) - سالم المنساوي، قوانين الأسرة من عجز النساء إلى ضعف العلماء، الكويت، دار القلم، ط2، 1984م، ص32، 33
(2) - سنن أبي داود، كتاب الجهاد، باب في القوم يسافرون يؤمرون أحدهم، ح2608، ج3، ص36. والبيهقي، السنن الكبرى، جماع أبواب آداب السفر، باب القوم يؤمرون أحدهم إذا سافروا، ح10349، ج5، ص421.
(3) - محمد عبد الرؤوف المناوي، فيض القدير شرح الجامع الصغير، مصر، المكتبة التجارية الكبرى، ط1، 1356هـ، ج1، ص333
(4) - محمد علي صالح المنصورى، الحقوق السياسية للمرأة في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي، لبنان، بيروت، دار المناهل، ط1، 2015م، ص71-73.
(5) - رشيد كهوس، القوامة و الحافظية رؤية شرعية ونظرة معاصرة، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، دط، 2007م، ص102.

الله تعالى، وطلباً منه المغفرة، غفر الله لهما، واجتبي آدم بالنبوة، ثم شرف الله الرجل والمرأة بالخلافة في الأرض، وساوى بينهما في كثير من الحقوق الإنسانية، ولم يفرق بينهما إلا في الحقوق التي تتعلق بقدرات المرأة الطبيعية، والجسدية، والنفسية.

جمعية الأمير عبد القادر للعطوم الإسلامية

المبحث الثالث: الحق في المساواة والرق في الإسلام.

يأخذ البعض على الإسلام بأنه أباح الرق، وأن في إباحته ما يتعارض مع مبادئ الحرية والمساواة، وأنّ محمد ﷺ لم يبلغ الرق، وأنّ المسلمين نظروا للأرقاء نظرة دونية، واعتبروا استرقاقهم واجبا وجعلوهم في مرتبة أدنى من الحيوانات⁽¹⁾، وفي هذا شبهات واضحة سنحاول الرد عليها في جزئيات هذا المبحث، وذلك من خلال تبين: موقف الإسلام من الرق، ومكانة الرقيق في الإسلام.

المطلب الأول: موقف الإسلام من الرق:

- الرق في القرآن الكريم وفي السنة النبوية:

بتأملنا في القرآن الكريم لم نجد نصا واحدا يفرض الرق على الجنس البشري، وإذا لم تمنع نصوصه صراحة الرق، إلا أن معانيها أقرب إلى المنع، كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَخْتَضَمْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَتَاكَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾⁽²⁾، ففي هذه الآية يُخَيَّرُ ولي الأمر في أسرى الحرب بين أمرين اثنين؛ إما المن -عتق الأسير بدون أي مقابل- أو الفداء، ولم يأت في هذه الآية: وإما استرقاقا وبهذا يكون الاسترقاق خارج عن مجال التخيير⁽³⁾. كما لم يحدث في حياة النبي ﷺ أن اتخذ رقيقا⁽⁴⁾؛ بل أعتق عليه الصلاة والسلام العديد من الأسرى في وقعة هوازن⁽⁵⁾، وأيضا قام بفداء كثير من الأسرى سواء كان مقابل مال، أم تعليم الغير، فقد ورد في السنة أن فداء الأسرى في بدر كان

(1)-جوستاف جرونيام، حضارة الإسلام، ترجمة: عبد العزيز جاويد، مصر، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، دط، ص 99 نقلا عن فؤاد عبد المنعم أحمد، مبدأ المساواة في الإسلام، ص 125، ولا فيجرى (الاستقلال البلجيكي)، جريدة الأندييندس، بلجيكا، بروكسل 16 أغسطس، 1888م، نقلا عن: أحمد شفيق، الرق في الإسلام، ص 8.

(2)-سورة محمد، الآية: 4.

(3)-محمد بن أحمد السرخسي، شرح السير الكبير، مصر، الشركة الشرقية للإعلانات، دط، 1971م، ص 1025، وعبد الحميد متولي، مبادئ نظام الحكم في الإسلام، ص 409.

(4)-كان لخديجة زوجة النبي ﷺ عبدا يُدعى زيدا وهبته للنبي ﷺ، إلا أنه أعتقه، وتبناه إلى أن ألغى نظام التبني في الإسلام. محمد بن أحمد السرخسي، شرح السير الكبير، ص 69.

(5)-أبو محمد علي بن حزم، جوامع السيرة، تحقيق: إحسان عباس، مصر، دار المعارف، ط 1، 1900 م، ص 242، ويوسف بن عبد الله بن البر، الدرر في اختصار المغازي والسير، تحقيق: شوقي ضيف، مصر، القاهرة، دار المعارف، ط 2، 1403هـ، ص 230، 231.

أربعة آلاف للقادرين على الدفع، أما غير القادرين فقد جعل فداهم بتعليم أولاد الأنصار الكتابة⁽¹⁾. فقد روى أحمد في مسنده من حديث ابن عباس قال: ((كان ناس من الأسرى يوم بدر، لم يكن لهم فداء، فجعل رسول الله ﷺ فداءهم أن يعلموا أولاد الأنصار الكتابة))⁽²⁾.

ولا تكون المفاداة في الإسلام بالمال، وتعليم الغير فقط؛ بل بالأسرى أيضا، فقد فدى النبي ﷺ الأسرى من المشركين ببعض الأسرى من المسلمين، فعن عمران بن حصين ((أن النبي ﷺ فدى رجلين من المسلمين برجل من المشركين))⁽³⁾. وعلى هذا النحو يتبين لنا أن الأسرى في الإسلام كما جاء في الآية السابقة مصيرهم إما المن أو الفداء، أما الاسترقاق الذي أخذ به المسلمون في بعض الغزوات كغزوة بدر، وغيرها لم يكن إلا ضرورة وقتية، بسبب أسر المشركين لأبناء المسلمين في الحرب، وتعذيبهم، وقتل العديد منهم، وهذا ما أدى إلى الرد عليهم من المسلمين، والمعاملة بالمثل حتى لا يعتدوا عليهم مرة أخرى⁽⁴⁾، ولم تكن المعاملة بالمثل تشمل غير الاسترقاق، أما التعذيب، والتنكيل بالأسرى فالإسلام بريء منه؛ لأنه أوصى المسلمين بالرفق بأسراهم، والإحسان إليهم⁽⁵⁾.

نستخلص بذلك أن الإسلام لم يفرض الرق؛ بل خير القرآن الكريم ولي الأمر بين المن أو الفداء، وسهّل النبي ﷺ الطرق المؤدية لفداء الأسرى من مال، وتعليم، وغير ذلك...؛ لكن ما تعرض له المسلمون من الأسر، والتعذيب في بعض الغزوات، اضطر المسلمون إلى المعاملة بالمثل، المتمثلة في الاسترقاق فقط، لا التنكيل أو التعذيب، وذلك كله لم يكن إلا ضرورة وقتية، خاصة بزمن معين، وظروف معينة، وليس تشريعا دائما.

(1) -عماد الدين أبو الفداء بن كثير، البداية والنهاية، تحقيق: علي شيري، لبنان، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط1، 1988م، ج3، ص374، 397.

(2) -مسند أحمد، من مسند بني هاشم، مسند عبد الله ابن عباس، ح2216، ج4، ص92.

(3) -مسند أحمد، أول مسند البصريين، حديث، عمران بن حصين، ح19827، ج33، ص61. وسنن الترمذي، أبواب السير عن الرسول الله ﷺ، باب قتال الأسارى والفداء، ح1568، ج4، ص135.

(4) -أبو محمد عبد الملك بن هشام، السيرة النبوية، ج1، ص650، وحسن آل ياسين، مفاهيم إسلامية، لبنان، بيروت، دار المؤرخ العربي، ط1، 2012م، ص72، 73، ومحمد عنجري، حقوق الإنسان بين الشريعة والقانون نصوصا ومقارنة وتطبيقا، عمان، الأردن، دار الفرقان، ط1، 2002م، ص59.

(5) -وهبة الزحيلي، آثار الحرب في الفقه الإسلامي، سوريا، دمشق، دار الفكر، ط1، 1963م، ص405.

المطلب الثاني: مكانة الرقيق في الإسلام

أولاً: مصادر الرق:

1- قبل الإسلام:

كان الرق منتشرًا بين الناس قبل ظهور الإسلام⁽¹⁾، إذ اعترفت به جل الحضارات القديمة، واعتبرته من مقومات الحياة الاقتصادية والاجتماعية.

وقد كان الرق قبل الإسلام يقوم على منابع عديدة؛ نذكر منها:

1-1- رق الحروب: وهو الرق المتولد عن استعباد المهزومين، والأسرى في الحروب⁽²⁾. فلذلك

سمي برق الحروب.

2-1- رق الجنس: وهو أن ينتمي الفرد إلى جنس ما، فتتنظر إليه بعض الشعوب أنه من

الأجناس الذين خلقوا لكي يكونوا رقيقًا لغيرهم، وهذا ما لاحظناه في الحضارات القديمة كاليونان، والرومان، والهنود، وبني إسرائيل⁽³⁾، الذين نظروا للآخر نظرة دونية واعتبروه عبداً، لأنه لا ينتمي إلى الجنس الذي ينتمون إليه.

3-1- رق النسب: وهو أن يتبع الشخص والدته في الاسترقاق، حتى لو كان والده سيداً،

وهذا ما حدث مع عنزة، فقد نسب لأمه زبيبة، وعندما ظهرت براعته، ومهارته في القتال ألحقه أبوه بنسبه، وأصبح يدعى عنزة بن شداد بدلا من عنزة بن زبيبة⁽⁴⁾. وحالة عنزة حالة نادرة جدا، إذ من

(1) - يذهب بعض الفلاسفة مثل هربرت سبسرول وول ديورانت أن أول من استخدم الرق هم أكلة لحوم البشر، فقد كانوا يهجمون على قرية ويأكلون من فيها، فإذا شبعوا أخذوا الأحياء منهم، وأكلوهم فيما بعد، لكنهم اكتشفوا أن هؤلاء الأسرى يستطيعون القيام ببعض الأعمال الشاقة، كحمل الأحجار والأخشاب وبناء الأكواخ... فاستخدموهم في تلك الأعمال الشاقة، وأذاقوهم أنواع العذاب، ورغم ذلك كان الرق في بداية ظهوره عاملاً لتقدم الإنسانية؛ لأنه أنقذ الرقيق من القتل، وسفك الدماء. ول ديورانت قصة الحضارة، ج1، ص1، ص19، 21، 36، 37، ومنير العجلاني، عبقرية الإسلام في أصول الحكم، لبنان، بيروت، دار النفائس، ط1، 1985م، ص414.

(2) - عبد الله ناصح علوان، نظام الرق في الإسلام، ص11.

(3) - عبد الحميد محمد إبراهيم، ومحمود عبد الحميد، الرق بين الإسلام والأمم الأخرى، مصر، القاهرة، مكتبة مدبولي، ط1، 1990م، ص36.

(4) - نادر كاظم، تمثيلات الآخر - صورة السود في المتخيل العربي الوسيط -، لبنان بيروت، المؤسسة الوطنية للدراسات والنشر، ط1، 2004م، ص375، 376، وعلي عبد الواحد واقي، الحرية في الإسلام، مصر، دار المعارف، دط، 1968 م، ص26.

الصعب كثيرا اعتراف السيد -قبل الإسلام- بنسب ابنه من الإيمان.

1-4-4- رق السطو: هو الرق الناتج عن الإغارة على بعض القبائل الآمنة، والمهجوم عليها برا، وبحرا، واستعبادهم، ثم بيعهم في الأسواق الخاصة بالعبيد، وقد خصصت موالي للرق في البحر المتوسط، والبحر الأسود، وأصبحت القرصنة بعد ذلك طابعا عسكريا، خاصة بعد تأييد بعض الدول لعمل القرصنة، فأصبحت ضحاياهم غنائم، وتبادلوها فيما بينهم واقتدوا الأثرياء بهم⁽¹⁾. وقد حقق هذا الاسترقاق موارد مالية هائلة للعديد من الحضارات القديمة .

1-5-5- رق الجريمة: هو الرق الناتج عن ارتكاب بعض الجرائم، كالزنا، والقتل، والسرقة، فقد كان كثيرا ما يحكم على مرتكب الجريمة بالرق.

1-6-6- رق الحاجة: هو أن يبيع الشخص نفسه أو أبناءه إذا اشتدت به الحاجة كالفقر⁽²⁾، أو أن يرهن نفسه، أو عائلته لدى دائئه إذا عجز عن سداد ديونه، ويسمى برق الدين، وهو ما عرفته الحضارة الرومانية في قانون الألواح الاثني عشر⁽³⁾.

تعددت بذلك مصادر الرق قبل الإسلام بين الحرب، والجنس، والنسب، والفقر، والدين، والجريمة، ثم تطور الأمر فيما بعد إلى الخطف، والإغارة على القبائل في البر، والبحر، وأسر من فيها من نساء، ورجال، وأطفال، ثم بيعهم في أسواق خاصة بالعبيد، وبذلك لم يكن الرق منبوذا قبل الإسلام، بل اعترفت به جميع الحضارات القديمة، واعتبرته أحد أسس الحياة الاقتصادية، ولم يدع فلاسفة اليونان إلى إلغائه؛ بل كان أفلاطون يقول: "إن الله يسلب الرجل، متى وقع في الرق، نصف عقله"⁽⁴⁾، أما أرسطو فكان يرى في الرق ضرورة لا بد منها لاستمرار ونقاء الطبيعة، فقسم المجتمع إلى قسمين: القسم الأول: وهم الأحرار ومهمتهم الأمر، والقسم الثاني: وهم العبيد، ومهمتهم الطاعة، وميَّز القسم الأول بالعقل والإرادة، أما الثاني بالجسم دون العقل⁽⁵⁾.

(1)- أسماء أحمد الرشيد، الاتجار بالبشر تطوره التاريخي، مصر، دار النهضة العربية، دط، دت، ص20.

(2)- علي عبد الواحد وافي، الحرية في الإسلام، ص25.

(3)- عبد المجيد حمدان، ((العبيد عند الرومان خلال القرنين الثاني والأول قبل الميلاد))، مجلة دراسات تاريخية، لجنة كتابة تاريخ العرب، سوريا، دمشق ع117، 118، 2013م، ص61.

(4)- منير العجلاني، عبقرية الإسلام في أصول الحكم، ص414.

(5)- أرسطو، السياسة ص94.

كما اعترف العرب في الجاهلية بالرق، وكان فيهم النخاسون، وتخصّص هؤلاء في التجارة بالرق، وحصل كثير منهم على أموال هائلة مما يدل على كثرة الرقيق في المجتمع الجاهلي⁽¹⁾. والاعتراف الكامل بالرق، واعتباره جزءاً لا يتجزأ من المجتمع .

يتعيّن علينا من خلال ما سبق ذكره وتحليله أن نوه بأن الإسلام لم يبتكر الرق، بل ظهر الإسلام، والرق تلوح راياته في جميع أنحاء العالم، ويُنكل عليه في تنمية الحياة الاقتصادية، لذلك لم يكن من الإسلام أن يرفضه كلياً، ولا أن يبيحه جملة واحدة.

2- بعد الإسلام: لم يقيم الإسلام بإلغاء الرق مرة واحدة؛ بل قضى عليه تدريجياً، وذلك باتخاذ

طريقتين:

1-2- الطريقة الأولى: تضييق المصادر التي تدعم الرقيق: كان الرق - كما بيّنا سابقاً - يقوم

على منابع كثيرة لا تعد، ولا تحصى، ولما ظهر الإسلام حرّم تلك المصادر، وقصرها على مصدرين اثنين هما؛ رق الحرب، ورق الوراثة، وجعل لهما عدة ضوابط، وقيد⁽²⁾ كالتالي:

- الضوابط الواردة على رق الحروب: أباح الإسلام الاسترقاق في الحرب المشروعة فقط،

المتثلة في الحرب الدفاعية التي يدافع بها المسلمون عن أنفسهم من كل اعتداء. يقول تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا

فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾⁽³⁾، وأيضاً الحرب

الوقائية المتثلة في قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنْ آنهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى

الظالمين﴾⁽⁴⁾، بالإضافة إلى الحرب الانتصارية التي تكون على الخونة، لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ نَكَثُوا

أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَيْمَةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ

يَنْتَهُونَ﴾⁽⁵⁾؛ وعليه فالحرب المشروعة لا تقوم على شهوة الفتح، ولا هوى الاستغلال، وإن كان

(1)- منير العجلاني، عبقرية الإسلام في أصول الحكم، ص417.

(2)- عبد الحميد متولي، مبادئ نظام الحكم في الإسلام، ص410.

(3)- سورة البقرة، الآية: 190.

(4)- سورة البقرة، الآية: 193.

(5)- سورة التوبة، الآية: 12.

فيها الرق مباحا اضطرارا، إلا أن الإسلام لا يمانع من إنهاء الرق نهائيا؛ إذا اتفقت جميع الأمم على ذلك⁽¹⁾. وعلى هذا منع الإسلام الرق في غير الحروب المشروعة⁽²⁾، كما منع الرق في الحروب التي تقع بين طائفتين من المسلمين؛ لأن المسلم لا يقع عليه الرق سواء كان رجل أو امرأة⁽³⁾. وأيضا حرم الإسلام قتل المعاهدين أو أن يفرض عليهم الرق⁽⁴⁾، إلا إذا نقضوا العهد، يقول تعالى: ﴿فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَتِلُوا الَّتِي تَبَغَى حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ﴾⁽⁵⁾. والحرب في الإسلام لا تكون إلا بأمر الخليفة، ولا يقوم المسلمون باسترقاق الكفار إلا إذا عرضوا عليهم الإسلام، فإن رفضوا دعوتهم إلى الذمة ودفع الجزية، فإن أبوا كل ذلك قاتلوهم⁽⁶⁾.

كما أباح الإسلام للخليفة أن يمن على الأسرى بالعتق دون أي مقابل، أو يطلق سراحهم مقابل فدية؛ إذا رأى مصلحة في ذلك، أو يرد عليهم بالمثل⁽⁷⁾. كل تلك القيود شرّعتها الإسلام لرق الحروب من أجل التضييق في موارد الرق، والتمهيد لزواله كليا في الوقت المناسب.

يتبين لنا تأسيسا على ما سبق ذكره أن الإسلام لم يحرم الرق مرة واحدة، ولم يبحه كليا؛ بل ضيق في مصادره، وأبقى على رق الحروب؛ لكنه اشترط في الحروب أن تكون مشروعة، ومقيّدة بعدة قيود، بيد أن منابع الرق في الحضارات الأخرى كانت لا تعد، ولا تحصى، وليست فيها أي قيود أو شروط.

-رق الوراثة وضوابطه: هو الرق الذي يفرض على أولاد الجارية، فقد كان الولد قبل الإسلام

(1) -عبد الحميد محمد إبراهيم، ومحمود عبد الحميد، الرق بين الإسلام والأمم الأخرى، ص38، 39، ومحمد عنجريني، حقوق الإنسان بين الشريعة والقانون، ص58، 59.

(2) -عمر بن عبد العزيز قريشي، سماحة الإسلام، السعودية، الرياض، مكتبة الأديب للنشر، دط، دت، مصر، الذهبية للنشر والتوزيع، ط3، 2006م، ص289.

(3) -علاء الدين أبو بكر الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط2، 1986م، ج7، ص140، 141، وزين الدين عبد الرحمن بن رجب، القواعد، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، دط، دت، ص301.

(4) -القاضي النعمان، دعائم الإسلام، تحقيق: آصف بن علي فيضي، مصر، القاهرة، دار المعارف، دط، 1963م، ج1، ص379، ومحمد بن أبي بكر بن القيم الجوزية، أحكام أهل الذمة، تحقيق: يوسف البكري، شاكر العاروري، السعودية، الدمام، رمادى للنشر، ط1، 1997م، ج1، ص106.

(5) -سورة الحجرات، الآية: 9.

(6) -أبو الوليد محمد بن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج2، ص149.

(7) -القاضي النعمان، دعائم الإسلام، ص377، وعلاء الدين أبو بكر الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ج7، ص120.

يتبع أمه في الرق، والحرية، وعندما جاء الإسلام قيّد رق الوراثة، وجعل كل ما تلده الجارية من سيدها حُرّاً - إذا اعترف به والده - ورفع الإسلام من مكانة الأمة، وأطلق عليها اسم أم الولد، كما منع سيدها من بيعها أو هبتها، أما إذا مات سيدها؛ فإنها تصبح حرة وتجري عليها أحكام الأحرار⁽¹⁾. وهكذا سهّل الإسلام بهذه الوسيلة للكثير من الرقيقات في العصور السابقة التحرر، والتنعّم بالحرية إذا أصبحن أما للأولاد⁽²⁾.

وخلاصة القول إن الإسلام عمل على تخفيف منابع الرق كلها باستثناء رق الحرب المشروعة، ورق الوراثة، وقيدهما بعدة قيود كان كفيلاً بنضوب كليهما بعد زمن غير بعيد⁽³⁾. أي أن تخفيف أغلب منابع الرق في الإسلام، ليست إلا تمهيداً لزواله وإنهائه بعد زمن غير بعيد.

2-2- الطريقة الثانية: توسيع المنافذ التي تساعد على عتق الرقيق: العتق لغة خلاف الرق

وهو الحرية، ويُقال عتق العبد، يُعتق، عتقا، وعتقا، وأعتقه، فهو عتيق، ولا يقال عتق السيد عبده؛ بل أعتقه. ومن معانيه الخلوص، وقد أطلق على البيت الحرام البيت العتيق لخلوصه من الغرق، ومن أيدي الطغاة، ولم يملكه أحد من الجبابرة⁽⁴⁾، أما العتق شرعا: فهو إسقاط المالك حقه في الرقيق، وتحريره تقرباً من الله عزّ وجل، وهو مندوب، ولكنه واجب في الكفارات⁽⁵⁾. وقد دعا إليه القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا فَإِنْ كَانِ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ

⁽¹⁾ - أبو محمد علي بن حزم، المحلى بالآثار، ج10، ص149، وأبو الوليد محمد بن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج4، ص175، 176، وحمد أحمد، ضحى الإسلام، مصر، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، دط، 1997م، ج1، ص100، وعبد الحميد متولي، مبادئ نظام الحكم في الإسلام، ص410.

⁽²⁾ - عبد الله ناصح علوان، نظام الرق في الإسلام، ص62.

⁽³⁾ - عبد الحميد متولي، المرجع السابق ص410.

⁽⁴⁾ - أبو محمد موفق الدين، المغني، ج10، ص290، ومحمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، ج10، ص234، وأحمد بن محمد الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ج2، ص392، والفيروز آبادي، القاموس المحيط، ج1، ص905.

⁽⁵⁾ - كمال الدين محمد بن موسى الدميري، النجم الوهاج في شرح المنهاج، تحقيق: مجموعة من المؤلفين، السعودية، دار المنهاج، ط1، 2004م، ج10، ص461، ومحمد بن إسماعيل الصنعاني، سبل السلام، ج2، ص596، ومحمد أمين بن عمر بن عابدين، رد المختار على الدر المختار، ج3، ص640.

فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١﴾

كما دعت إليه السنة النبوية في قوله ﷺ: ((أيما رجل أعتق امرأ مسلما، استنقذ الله بكل عضو منه عضوا منه من النار))⁽²⁾. وقد "كانت منافذ العتق قبل الإسلام ضيقة كل الضيق، فلم يكن إلا سبيل واحد، وهي رغبة المولى في تحرير عبده، فبدون هذه الرغبة كان مقضيا على الرقيق أن يضل هو وذريته راسخين في أغلال العبودية أبد الآبدين، هذا بالإضافة إلى أن معظم الشرائع السابقة للإسلام كانت تحظر على السيد أن يعتق عبده إلا في حالات خاصة، وبشروط قاسية، وبعد إجراءات قضائية، ودينية معقدة كل التعقيد... جاء الإسلام وهذه حال العتق في ضيق منافذه، وقسوة شروطه، فحطم جميع هذه القيود، وفتح للعبيد أبواب الحرية على مصاريعها... ونلمس للعتق من الأسباب ما يكفي بعضه للقضاء على نظام الرق نفسه بعد أمد غير طويل"⁽³⁾. وقد تعددت الوسائل في تحرير الرقيق، نذكر منها:

-المكاتبة: هي عقد يكتب بين السيد والعبد على عتق هذا الأخير وتحريره مقابل مال يدفعه لسيده على أقساط، وقد أمر الله عز وجل بإجابة العبد إذا طلب المكاتبة. يقول تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَبْنُونَ الْكِنَبَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَءَاتُوهُمْ مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي ءَاتَكُمْ﴾⁽⁴⁾. وقد سهلت المكاتبة على التحرر من الرق، وحرمت الشريعة الإسلامية على السيد تكليف العبد فوق طاقته في دفع المال. واتفق الفقهاء أنه بمجرد المكاتبة يصبح العبد حرا، ولا يحق للسيد أن يمنعه من الكسب؛ لأن ذلك حق من حقوقه، كما لا يجوز للسيد أن يتصرف في حرية المكاتب كأن يبيعه أو يرهنه⁽⁵⁾. وبذلك جعل الإسلام المكاتبة منفذا من منافذ العتق، وحث جميع المسلمين على إعانة الرقيق، والتصدق عليهم بقوله تعالى: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيْمَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ

(1)-سورة النساء، الآية: 92.

(2)-صحيح البخاري، كتاب العتق، باب في العتق وفضله، ح2517، ج3، ص144، وصحيح مسلم، كتاب العتق، باب فضل العتق، ح1509، ج2، ص1148.

(3)-عمر بن عبد العزيز قريشي، سماحة الإسلام، ص290.

(4)-سورة النور، الآية: 33.

(5)-محمد بن أحمد السمرقندي، تحفة الفقهاء، لبنان، بيروت، دار الكتب، العلمية، ط2، 1994 م، ج2، ص282.

يُغْنِيهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَسِعَ عَلَيْهِمْ ﴿٣٢﴾⁽¹⁾. ثم خصص الإسلام جزءا خاصا من ميزانية الدولة لمساعدتهم على التحرر من الرق⁽²⁾. يقول تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمَوْلَاةَ فُلُوجُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغُرَمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٦٠﴾⁽³⁾، وألحق الإسلام بأولاد المكاتب الحق في التحرر دون أن يدفع عليهم شيء من المال⁽⁴⁾.

هكذا؛ فتحت المكاتبه الفرص أمام الرقيق للتحرر، إذ سخر لهم الإسلام كل الوسائل المادية التي تساعدهم على الحصول على حريتهم، فلم يعد العتق حكرا على السيد فقط؛ بل حقا لكل عبد يرغب في ذلك.

-الكفارات: انتهز الإسلام كل فرصة لتحرير الرقيق، وجعل عتق الرقاب كفارة عن كثير من الأخطاء، والذنوب، وبينما كانت تلك الذنوب في الشرائع القديمة مصدر من مصادر الرق، أصبحت في الإسلام مصدرا من مصادر التحرر من الرق؛ لأن الإسلام ينظر إلى العتق على أنه قربة يتقرب بها العبد إلى الله عز وجل، ويكفر بها عن كثير من ذنوبه، فجعل كفارة القتل الخطأ تحرير رقبة⁽⁵⁾، يقول تعالى:

﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا فَإِنْ كَانَتْ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾⁽⁶⁾، كما جعل الإسلام كفارة الحنث باليمن عتق رقبة. يقول تعالى: ﴿وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ

(1)-سورة النور، الآية: 32.

(2)-عمر بن عبد العزيز قريشي، سماحة الإسلام، ص292، وعبد الحميد محمد إبراهيم، ومحمود عبد الحميد، الرق بين الإسلام والأمم الأخرى، ص57، 58.

(3)-سورة التوبة، الآية: 60.

(4)-محمد بن أحمد السمرقندي، تحفة الفقهاء، ج2، ص283.

(5)-عمر بن عبد العزيز قريشي، المرجع السابق، ص293، وعبد الحميد محمد إبراهيم، ومحمود عبد الحميد، المرجع السابق، ص58.

(6)-سورة النساء، الآية: 92.

مَا تَطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كَسَوْتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴿١﴾. وكذلك في الظهار قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا ۚ ذَلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ ۗ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٢﴾. وأيضا كفارة الإفطار العمد في رمضان إعتاق رقبة، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: ((قال: بينما نحن جلوس عند النبي صلى الله عليه وسلم، إذ جاءه رجل فقال: يا رسول الله هلكت. قال: «ما لك؟»، قال: وقعت على امرأتي وأنا صائم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «هل تجد رقبة تعتقها؟» قال: لا، قال: «فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين...»^(٣). كما جعل الإسلام كفارة الإساءة إلى الرقيق عتقه^(٤)، لقوله صلى الله عليه وسلم: ((من لطم مملوكه أو ضربه، فكفارته أن يعتقه))^(٥). وبذلك انتهز الإسلام أغلب الفرص التي تساعد العبد على العتق، والتحرر، وجعلها كفارة عن كثير من الذنوب، والأخطاء.

- العتق مسؤولية الدولة: جعل الإسلام العتق من مسؤوليات الدولة فوضع قسما خاصا من أموال الزكاة لإعانة الأرقاء على التحرر كمساعدة المكاتبين الذين عجزوا عن تسديد أقساطهم، أو شراء العبيد وتحريرهم^(٦)، يقول تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ فُلُوقِهِمْ وَفِي الرِّقَابِ ﴿٧﴾.

- أم الولد: سبق أن تحدثنا في رق الوراثة أن أبناء الجارية يصبحون أحرارا إذا اعترف والدهم بهم، بل إن بعض الفقهاء يذهب إلى أن "الرجل لا يجوز أن يملك ابنه، وأن أمة الرجل إذا حملت فإن ولدها في

(١)-سورة المائدة، الآية: 89.

(٢)-سورة المجادلة، الآية: 3.

(٣)-صحيح البخاري، كتاب الصوم، باب إذا جامع في رمضان، ولم يكن له شبيه فُتُصَدَّقَ عليه فليُكْفَر. ح.1936، ج.3، ص.132، وصحيح مسلم، كتاب الصيام، باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان، ح.1111، ج.2، ص.781.

(٤)-عمر بن عبد العزيز قريشي، سماحة الاسلام، ص.293، وعبد الحميد محمد إبراهيم، ومحمود عبد الحميد، الرق بين الإسلام والأمم الأخرى، ص.58.

(٥)-صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب صحبة المماليك، وكفارة من لطم عبده، ح.1657، ج.3، ص.1278.

(٦)-محمد رشيد رضا، تفسير المنار، ج.10، ص.429. وعبد الله ناصح علوان، نظام الرق في الإسلام، ص.59.

(٧)-سورة التوبة، الآية: 60.

بطنها حر لا رق فيه"⁽¹⁾. كما كرم الإسلام الأمة وأطلق عليها أم الولد، لأنها تشترك مع سيدها في ولد، ومنع سيدها من بيعها أو هبتها، وإذا مات سيدها فإنها تصبح حرة، ويطبق عليها أحكام الحرائر⁽²⁾.

خلّص الإسلام بذلك الأمة من الرق بعد إنجائها من سيدها، وحرّر ابنها، وجعل العتق حقا من حقوقها بعد وفاة مولاها...، يقول المؤرخان الأمريكيان جون هنريك كلارك، وفينست هاردنج: "وقد تحرر بسبب هذا النظام الكثير من الإماء، وكان لهن أولاد يعيشون أحرارا مثل آبائهم، وقد عرف التاريخ منهم من وصل إلى مرتبة الخلافة، كالمأمون العباسي بن هارون الرشيد، وغيرهم كثير، وقد أُتيح لكثير من الأرقاء في ظل الإسلام، أن يدركوا أسمى المناصب، ومن هؤلاء كافور الأخشيدى العبد الخصي الذي تولى حكم مصر، كما تولاه بعده عشرات من المماليك..."⁽³⁾. وهذا الحدث يدل على أن الإسلام كان يسعى منذ ظهوره إلى توسيع جميع المنافذ التي تساعد على عتق الرقيق، وإلى المساواة بين الأحرار، والعبيد.

-التدبير: وهو أن يعتق السيد عبده عن دبر أي بعد موته⁽⁴⁾، فيقول له: "أنت حر عن دبر مني أو يطلق فيقول: أنت مُدبر"⁽⁵⁾، فيصبح العبد حرا بموت سيده، ويطلق عليه المدبر، لأن سيده دبّر دنياه بخدمة غيره له في الدنيا، ودبّر آخرته بالحصول على أجر العتق. ويتبع الولد والده المدبر، أو أمه المدبرة في العتق⁽⁶⁾. وبذلك سهّل الإسلام عتق المدبر، وذريته من بعده، وكل ذلك سعيا منه للتوسيع في دائرة العتق، والتمهيد لزوال الرق بالتدريج.

-الترغيب: وهو أن يعتق السيد عبده من أجل نيل الثواب، والأجر من الله عز وجل، وذلك بالفوز بالجنة والخلاص من النار⁽⁷⁾. وقد بدأ القرآن الكريم بالترغيب في تخفيف منابع الرق في "العهد

(1)-محمد بن عبد الله بن العربي، أحكام القرآن، ج3، ص251.

(2)-أبو الوليد محمد بن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج4، ص175، 176، ومحمد أمين، ضحى الإسلام ج1، ص100، وجون هنريك كلارك، وفينست هادرج، تجارة الرق والرقيق، ترجمة: مصطفى الشهابي، مصر، دار الهلال، دط، ص13.

(3)-جون هنريك كلارك، وفينست هادرج، تجارة الرق والرقيق، ص14.

(4)-محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، ج4، ص273.

(5)-أبو الوليد محمد بن رشد، المرجع السابق، ج4، ص170.

(6)-أبو الحسن علي الماوردي، الحاوي الكبير، تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1999م، ج18، ص100، وزين الدين عبد الرحمن بن رجب، القواعد، ص404، 405، ومحمد بن إسماعيل الصنعاني، سبل السلام، ج2، ص605.

(7)-محمد عبد الله دراز، نظرات في الإسلام، ص121، وعبد الله ناصح علوان، نظام الرق في الإسلام، ص47.

الملكي المبكر، بحض الإنسان على اقتحام العقبة لتحقيق وجوده الإنساني الحر، ونصَّ على أنّ المرحلة الأولى لاقتحام العقبة هي فك الرقاب المصفدة بإغلاق الرق، دون أن يقيّد هذا الفك بكفارة دين⁽¹⁾. يقول تعالى: ﴿فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ ۚ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ ۚ﴾⁽²⁾. كما ذكر النبي ﷺ في عدة أحاديث نبوية فضل عتق الرقبة وأجر المعتق نذكر منها قوله ﷺ: ((أيما رجل أعتق امراً مسلماً، استنقذ الله بكل عضو منه عضواً منه من النار))⁽³⁾، و عن أبي ذر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قال: سألت النبي ﷺ: ((أي العمل أفضل؟ قال: «إيمان بالله، وجهاد في سبيله»، قلت: فأبي الرقاب أفضل؟ قال: «أغلاها ثمناً، وأنفسها عند أهله»)⁽⁴⁾. أي أن عتق الرقبة له فضل كبير عند الله، لذلك جعل أجر المعتق النجاة من النار، والفوز بالجنة.

- ملك ذي الرحم المحرم: الرحم المحرم هو القريب الذي يحرم نكاحه كالأباء وإن علو، والأولاد وإن نزلوا، والإخوة، وأبنائهم، والأخوال، والأعمام فمتى ملك أحداً منهم فهو حر ساعة تملكه⁽⁵⁾. هكذا منع الإسلام من استرقاق ذي الرحم المحرم، كما دعا المسلمين إلى تحرير والديهم، إذا كانوا في حالة الرق، وجعل عتقهم من باب البر⁽⁶⁾، فعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: ((لا يجزي ولدٌ وولدٌ والدًا، إلا أن يجده مملوكاً فيشتريه فيعتقه))⁽⁷⁾؛ أي أنه يجب على الموسر أو المقتدر أن يحرر والده إذا كان عبداً مملوكاً، وهذا من باب الإحسان، والبر.

- العتق في حالات الهزل، والإكراه، والفقد للرشد: نجد الإسلام من شدة معارضته للاسترقاق وبغضه له يتخذ أبسط الأسباب لجعلها منفذاً من منافذ العتق، ومن هذه الأشياء التي تُوجب على السيد تحرير العبد: التلفظ بالعتق، ولو كان هازلاً أو غير قاصد في إصداره، كما أن الإعتاق في حالة الإكراه، أو

(1)- عائشة عبد الرحمن، القرآن وقضايا الإنسان، مصر، القاهرة، دار المعارف، دط، ص 86.

(2)- سورة البلد، الآية: 11، 12.

(3)- سبق تخريجه، ص 266.

(4)- صحيح البخاري، كتاب العتق، باب أي الرقاب أفضل، ح 2518، ج 3، ص 144.

(5)- محمد بن علي الشوكاني، نيل الأوطار، ج 6، ص 99، ومحمد بن إسماعيل الصنعاني، سبل السلام، ج 6، ص 602.

(6)- أبو عبد الله محمد البخاري، محاسن الإسلام، مصر، القاهرة، مكتبة القدسي، دط، 1357هـ، ص 155، ومصطفى عبد الغني

شيبية، موقف الإسلام من الرق، ص 103.

(7)- صحيح مسلم، كتاب العتق، باب فضل عتق الوالد، ح 1510، ج 2، ص 1148.

فقد الرشد بسبب شرب الخمر أو غيرها من المحرمات... يُوجب العتق⁽¹⁾. وبذلك لم يترك الإسلام بابا للعتق إلا واتخذ سبيلا لتحرير العبيد، حتى لو كان في حالة الهزل، أو الفقد للرشد، أو غير ذلك....

تلكم أهم المنافذ -وغيرها كثير- التي شرعها الإسلام لتحرير الرقيق، وإزالة الرق من المجتمع الإسلامي، وإن دل ذلك شيء، إنما يدل يدل على حرص الإسلام على الحرية الإنسانية، ورغبته في محو الرق من المجتمع الإنساني.

ثانيا: معاملة الرقيق:

لم يحظ الرقيق قبل الإسلام بأي حقوق إنسانية، فقد كانوا كالأشياء التي تُباع، وتُشترى، وتُرهن وتُورث، كما لم تكن معاملتهم بأحسن من الحيوانات، فكثيرا ما تعرض الرقيق للضرب، والقتل، والتعذيب، والموت جوعاً....، ولما ظهر الإسلام ألغى كل تلك الأحكام، واعتبر الرقيق كائنا إنسانيا له الحق في الحياة والكرامة، كما لم يفرق بينه، وبين الحر في الحقوق الإنسانية. يقول تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾⁽²⁾؛ أي أن جميع البشر خلقوا من ذكر وأنثى، ولا فضل لفرد على آخر إلا بالتقوى، والعمل الصالح. لذلك دعا الإسلام إلى المساواة بين الأحرار، والرقيق، كما دعا إلى الرفق بالرقيق؛ إذ تضمنت نصوص القرآن الكريم، والسنة النبوية العديد من الوصايا، والأحكام التي تدعو إلى حسن معاملة الأرقاء. نذكر منها قوله تعالى:

﴿وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾⁽³⁾. و ربط الله عز وجل في هذه الآية بين وجوب عبادته وعدم الشرك به، وبين وجوب الرفق بالرقيق⁽⁴⁾، كما دعا النبي عليه الصلاة والسلام إلى الرفق بالرقيق، والإحسان إليهم، وبيّن أن علاقتهم بمملوكيهم ليست علاقة استعلاء واستعباد؛ إنما هي علاقة أخوة وقربة، لذلك يجب على كل من يملك رقيق أن يرفع من معيشتة، فيطعمه

(1)- أبو محمد علي بن حزم، المحلى بالآثار، ج8، ص196، 197، وعلاء الدين أبو بكر الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ج4، ص46، وعمر بن عبد العزيز قريشي، سماحة الإسلام، 299، ومصطفى عبد الغني شيبه، موقف الإسلام من الرق، ص105.

(2)- سورة الحجرات، الآية: 13.

(3)- سورة النساء، الآية: 36.

(4)- عبد الحميد متولي، مبادئ نظام الحكم في الإسلام، ص413، وعمر بن عبد العزيز قريشي، المرجع السابق، ص298، 299، وزينب رضوان، المرأة بين الموروث والتحديث، مصر، المكتبة المصرية للكتاب، دط، 2004م، ص31.

مما يأكل، ويلبسه مما يلبس⁽¹⁾. يقول ﷺ: ((إخوانكم خولكم، جعلهم الله تحت أيديكم، فمن كان أخوه تحت يده فليطعمه مما يأكل، وليلبسه مما يلبس، ولا تكلفوهم ما يغلبهم، فإن كلفتموهم فأعينوهم))⁽²⁾. وقد احترم الإسلام مشاعر الرقيق فلم يطلق عليهم لفظ عبيد، بل سماهم فتيان وفتيات. يقول تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِفَتَاهُ لَا أَبْرَحُ حَتَّىٰ أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا﴾⁽³⁾. كما نهى النبي ﷺ عن تسمية الرقيق بعبد، يقول ﷺ: ((ولا يقل أحدكم عبدي أمتي، وليقل: فتاي، وفتاتي، وغلامي))⁽⁴⁾. كذلك أوصى الإسلام بالرفق بالرقيق، وجعله سمة من سمات المؤمنين، يقول تعالى: ﴿وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حَيْثُ مَسَكِينَتِهِمْ وَأَسِيرًا﴾⁽⁵⁾. بالإضافة إلى ذلك كان الصحابة يفضلون الأسرى على أنفسهم، ويؤثروهم في كثير من المواقف⁽⁶⁾. وقد بلغ حسن معاملة الرقيق في الإسلام أن جعل كفارة لطم العبد عتقه، وتحريره، كما دعا إلى المبالغة في العفو عنهم⁽⁷⁾، فعن عبد الله بن عمر بن الخطاب: أن رجلا أتى رسول الله ﷺ فقال: ((يا رسول الله، إن لي خادما يسيء، ويظلم، أفأضربه، قال: "تعفو عنه كل يوم سبعين مرة")⁽⁸⁾. ومن ثم نفهم أن الرسول ﷺ كان حريصا على الرفق بالرقيق، والإحسان إليهم، وذلك بالدعوة إلى المبالغة في العفو، حتى لو وصل الأمر إلى سبعين مرة في اليوم.

(1)- أبو محمد علي بن حزم، المحلى بالآثار، ج8، ص259، وأبو الفضل أحمد بن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج5، ص174، ومحمد قطب، شبهات حول الإسلام، مصر، القاهرة، دار الشروق، ط12، 1992م، ص41.
(2)- صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب المعاصي من أمر الجاهلية، ولا يكفر صاحبها بارتكابها إلا بالشرك، ح30، ج1، ص15، وصحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب إطعام المملوك مما يأكل ويلبسه مما يلبس، ح1661، ج3، ص1282.
(3)- سورة الكهف، الآية: 60.
(4)- صحيح البخاري، كتاب العتق، باب كراهية التطاول على الرقيق وقوله: عبدي أو أمتي، ح2552، ج3، ص150، وصحيح مسلم، كتاب الألفاظ من الأدب وغيرها، باب حكم إطلاق لفظ العبد والأمة والمولى والسيد، ح2249، ج7، ص46.
(5)- سورة الإنسان، الآية: 8.
(6)- أبو عبد الله محمد القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج19، ص130، 131، 132.
(7)- عبد الحميد متولي، مبادئ نظام الحكم في الإسلام، ص412، ومحمد قطب، شبهات حول الإسلام، ص40، 41، وعبد الحميد محمد إبراهيم، ومحمود عبد الحميد، الرق بين الإسلام والأمم الأخرى، ص62.
(8)- مسند أحمد، مسند عبد الله بن عمر بن الخطاب، ح5635، ج9، ص453. وسنن أبي داود، أول كتاب الأدب، باب في حق المملوك، ح5164، ج4، ص341، وسنن الترمذي، أبواب البر والصلة عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في العفو عن الخادم، ح1949، ج4، ص336.

وبالجملة كان الإسلام شديد الحرص على حفظ كرامة الرقيق، والرفق بهم، ومعاملتهم أحسن معاملة⁽¹⁾؛ لأن الإسلام لا يفرق بين الأحرار، والرقيق في الأصل الإنساني؛ بل يساوي بينهم في الحقوق والواجبات.

ثالثاً: -المساواة بين الأحرار والعبيد:

كان القانون السائد قبل الإسلام أن الرق مخالف لجميع الحقوق الإنسانية، فلا يحق للرقيق أن يجري عقداً، أو أن يمتلك عقاراً أما إذا حصل على ميراث أو هبة، أو وصية، فإن ذلك ينتقل مباشرة إلى سيده، كما لم يكن للعبيد حق في تكوين أسرة، ولا الزواج بعقد مثل الأحرار، وما إن جاء الإسلام حتى اعترف للرقيق بعدة حقوق إنسانية⁽²⁾. نذكر منها:

1- الحق في الزواج: اعتبرت الشريعة الإسلامية الزواج حق من حقوق الناس جميعاً، سواء كانوا أحراراً أم عبيداً -عكس الشرائع السابقة- فيحق للرقيق أن يتزوج أمة، أو حرة، كما يحق للأمة أن تتزوج رقيقاً أو حراً، على أن يشرف سيدهم على تزويجهم، ويشترط في ذلك موافقتهم على الزواج؛ حيث لا يحق للسيد إجبار مملوكه على الزواج، ولا التفريق بين الزوجين بعد الزواج؛ لأن الطلاق من حق الزوج فقط⁽³⁾. فعن ابن عباس قال أتى النبي ﷺ رجل فقال: ((يا رسول الله، إن سيدي زوّجني أمتاً، وهو يريد أن يفرق بيني وبينها، قال: فصعد رسول الله ﷺ المنبر فقال: يا أيها الناس ما بال أحدكم يزوّج عبده أمتاً، ثم يريد أن يفرق بينهما، إنما الطلاق لمن أخذ بالسابق))⁽⁴⁾، وبذلك حث الإسلام على المساواة في الزواج بين الأحرار والعبيد، ومنع إجبار الرقيق على الزواج، أو التفريق بين الزوجين بالطلاق.

(1) -وقد اعترف بعض علماء الغرب بذلك، يقول جاك. س ريلر: "وفي الحق أن محمد كان قد أباح الرق كشر محتوم.... هذا الرق كان قد أباحه كتاب العهد القديم، ولكن محمداً لما يتوان أبدأ عن محاولة تحسين هذه العادة، كما أن القرآن والسنة عدّ عتق أي عبد بمثابة عبادة يتقرب بها إلى الله". جاك س ريلر، الحضارة العربية، ترجمة: غنيم عبدون ملر، مصر، الدار المصرية للتأليف والترجمة، دط، ص 57. ويقول غوستاف لوبون: "إنما الذي أراه صدقاً هو أن الرق عند المسلمين غيره عند النصارى فيما مضى، وأن حال الأرقاء في الشرق أفضل من حال الخدم في أوروبا، فالأرقاء في الشرق يؤلفون جزءاً من الأسر، ويستطيعون الزواج بنات ساداتهم أحياناً....". غوستاف لوبون، حضارة العرب، ص 386، 387.

(2) - علي عبد الواحد وافي، الحرية في الإسلام، ص 43، 44.

(3) -محمد بن أبي بكر بن القيم الجوزية، زاد المعاد في هدي خير العباد، لبنان، بيروت، مؤسسة الرسالة، الكويت، مكتبة المنار الإسلامية، ط 26، 1994م، ج 5، ص 245، 255، وعلي عبد الواحد وافي، الحرية في الإسلام، المرجع السابق، ص 44، 47.

(4) -سنن ابن ماجه، كتاب الطلاق، باب طلاق العبد، ح 2081، ج 1، ص 672.

2-الحق في تطبيق الحدود: لم يفرق الإسلام بين مرتكبي الجريمة، فجعل عقوبة العبد كعقوبة

الحر، يقول تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ

عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٣٨﴾⁽¹⁾، ويقول: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾⁽²⁾. وخفف الإسلام على

الأرقاء في عقوبة الزنا، فجعل عقوبتهم النصف من عقوبة الأحرار، وهي خمسون جلدة⁽³⁾. يقول تعالى:

﴿فَإِذَا أُحْصِنَ فَإِنَّ أَتَىٰكَ بِفَحِشَةٍ فَعَلَيْنَ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ

أَلْعَنَتَ مِنْكُمْ وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرَ لَّكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٥﴾⁽⁴⁾.

كما دعا النبي ﷺ إلى المساواة في العقوبة، ورفض التمييز بين الضعيف، والشريف، فعندما سرقت

المرأة المخزومية في عهد الرسول ﷺ أرسلت قريش أسامة إلى الرسول ﷺ لكي يتوسط في أمرها؛ فقال له

عليه الصلاة والسلام: (("أتشفع في حد من حدود الله، ثم قام فاخطب، ثم قال: إنما أهلك

الذين قبلكم، أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه

الحد، وإيّم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها))⁽⁵⁾. أما فيما يتعلق بالقصاص

فقد اختلف الفقهاء في قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ

بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَىٰ بِالْأَنْثَىٰ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَأَبْعَ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَنٍ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن

رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ مِّنْ أَعْدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٨﴾⁽⁶⁾. فذهب الجمهور إلى أن الحر إذا قتل

العبد لا يقتل به، واحتجوا بدليل الخطاب المفهوم من قوله تعالى (الحر بالحر والعبد بالعبد)، وذهب أبو

حنيفة وأصحابه إلى أن الحر يقتل بالعبد؛ إذا كان العبد غير مملوك له. وذهب النخعي، وداود إلى أن

(1)-سورة المائدة، الآية: 38.

(2)-سورة النور، الآية: 2.

(3)-أبو محمد موفق الدين بن قدامة، المغني، ج9، ص49، ومحمد علي السالم الحلبي، مبدأ المساواة في الشريعة الإسلامية والقانون، ص90.

(4)-سورة النساء، الآية: 25.

(5)-سبق نخرجه، ص205.

(6)-سورة البقرة، الآية: 178.

الحر يقتل بالعبد سواء كان مملوكا له أو أجنبيا عنه⁽¹⁾. واحتجوا بقوله ﷺ: ((المؤمنون متكافؤ دماؤهم، ويسعى بذمتهم أدناهم، وهم يد على من سواهم، ألا لا يقتل مؤمن بكافر، ولا ذو عهد في عهده))⁽²⁾. ولقوله ﷺ: ((من قتل عبده قتلناه، ومن جدعه جدعناه))⁽³⁾. وهذا يعني أن الآية السابقة لا تدل على عدم التكافؤ بين الحر والعبد في القصاص، لذلك يفسرها البيضاوي بقوله: "كان في الجاهلية بين حيين من أحياء العرب دماء، وكان لأحدهما طول على الآخر، فأقسموا لقتل الحر منكم بالعبد، والذكر بالأنتى، فلما جاء الإسلام تحاكموا إلى رسول ﷺ فنزلت، وأمرهم أن يتباؤوا. ولا تدل على أن لا يقتل الحر بالعبد، والذكر بالأنتى، كما لا تدل على عكسه، فإن المفهوم حيث لم يظهر للتخصيص غرض سوى اختصاص الحكم"⁽⁴⁾.

وعليه؛ وبعد مراجعة الآراء السابقة للفقهاء يتبين لنا أن الاختلاف بين الفقهاء لم يكن في تفسير الآية؛ لأن نص الآية صريح في قتل الحر بالحر، والعبد بالعبد، والأنتى بالأنتى، "وإنما منشأ الخلاف أدلة أخرى من السنة وغيرها، والاعتبار بمفهوم المخالفة في الآية وعدمه، والقرآن فوق كل خلاف، فمنطوق الآية لا مجال للخلاف فيه، وهو أن الحر يقتل بالحر إلخ، وإما كون الحر يقتل بالعبد، والرجل بالمرأة، فهذا يُؤخذ من لفظ القصاص، ولا يعارضه مفهوم التفصيل، فإن بعض أهل الأصول لا يعتبر المفهوم المخالف للمنطوق، وبعضهم يعتبره بشرط لا يتحقق هنا لما ذكره في سبب النزول منطبقا على ما ذكرناه عن العرب"⁽⁵⁾. وعليه فالراجح عندنا هو المساواة بين الحر والعبد في القصاص؛ لأن الآية كما يبدو نزلت في حالة خاصة، وهي تواعد بعض أهل الجاهلية بقتل الحر بالعبد، والذكر بالأنتى لدماء

(1) - أبو الوليد محمد بن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج4، ص180، 181، وأبو محمد موفق الدين بن قدامة، المغني، ج8، ص278، 279، ومحمد أمين بن عمر بن عابدين، رد المختار على الدر المختار، ج6، ص535.

(2) - مسند أحمد، مسند علي بن أبي طالب رضي الله عنه، ح959، ج2، ص268، وسنن ابن ماجه، كتاب الدِّيَّات، باب المسلمون متكافؤ دماؤهم، ح2683، ج2، ص895. وسنن أبي داود، كتاب الجهاد، باب في السرية ترد على أهل العسكر، ح2751، ج3، ص80، وسنن النسائي، كتاب القسامة، باب القود بين الأحرار والمماليك في النفس، ح4735، ج8، ص20.

(3) - مسند أحمد، أول مسند البصريين، ومن حديث سمرة بن جندب، عن النبي ﷺ، ح20125، ج33، ص31. وسنن ابن ماجه، كتاب الدِّيَّات، باب: هل يُقتل الحرّ بالعبد، ح2663، ج2، ص888. وسنن أبي داود، أول كتاب الدِّيَّات، باب من قتل عبدا أيقاد منه؟، ح4515، ج4، ص176، وسنن الترمذي، أبواب الدِّيَّات عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في الرجل يقتل عبده، ح1414، ج8، ص20.

(4) - ناصر الدين أبو سعيد البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج1، ص121، 122.

(5) - محمد رشيد رضا، تفسير المنار، ج2، ص102.

حصلت بينهم، ولذلك نجد النبي ﷺ يدعو إلى التكافؤ، وإلى المساواة بين دماء المسلمين دون أي تخصيص يذكر، لأن الإسلام يساوي بين الأحرار والعبيد، والذكور والإناث، في الأصل الإنساني الواحد، وفي الحقوق والواجبات.

3- الحق في الشهادة: يحق للعبد وللأمة الشهادة أمام القضاء في كل ما يشهد فيه الحر والحرّة.

لعموم النص القرآني: ﴿وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ ۖ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾⁽¹⁾. والعبد من الرجال، ولذلك تقبل شهادته⁽²⁾. قال أنس: "ما علمت أن أحدا ردّ شهادة العبد، وبه قال عروة، وشريح، وإياس، وابن سيرين، والبتّي، وأبو ثور، وداود، وابن المنذر"⁽³⁾. وأيضاً قال: "عطاء، ومجاهد، والحسن، ومالك، والأوزاعي، والثوري، وأبو حنيفة، والشافعي، وأبو عبيد: لا تقبل شهادته؛ لأنه غير ذي مروءة، ولأنها مبنية على الكمال لا تتبعض، فلم يدخل فيها العبد..."⁽⁴⁾. غير أنّ هذه الصفات التي ذكرها الفقهاء صفات عارضة لا تمس في شهادة العبد، ولا تغير من عقيدته، ولا سلوكه، فالعبد من الرجال الذين لا ترد شهادتهم وتقبل إذا كان عدلاً⁽⁵⁾. يقول ابن قدامة: "ولأنه عدل غير متهم، فتقبل شهادته، كالحر ولا نسلم أنه غير ذي مروءة، فإنه كالحر ينقسم إلى من له مروءة، ومن لا مروءة له، وقد يكون منهم الأمراء والعلماء والصالحون والأتقياء"⁽⁶⁾. وعلى هذا فالإسلام يقبل شهادة العبد، والأمة كما يقبل شهادة الحر، والحرّة، ولا يرد الإسلام إلا شهادة الفاسق سواء كان حراً أم عبداً.

4- الحق في البيع والشراء: أجاز الإسلام للمكاتب أن يبيع ويشترى ما يشاء، كما أباح له أن

يملك، ويهدي، ويهرن، وأن يجري مختلف العقود حتى يتمكن من الحصول على المال الذي يساعده

(1)-سورة البقرة، الآية: 282.

(2)- أبو محمد علي بن حزم، المحلى بالآثار، ج8، ص500، ومحمد بن أبي بكر بن القيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ج2، ص181، 182.

(3)- أبو محمد موفق الدين بن قدامة، المغني، ج10، ص176.

(4)- المرجع نفسه، ص نفسها.

(5)- أبو محمد علي بن حزم، المحلى بالآثار، المرجع السابق، ج8، ص502، ومصطفى عبد الغني شيبه، موقف الإسلام من الرق، ص89.

(6)- أبو محمد موفق الدين بن قدامة، المرجع السابق، ج10، ص176.

على تحرير نفسه⁽¹⁾. كما أجاز الإسلام للسيد أن يسمح لعبده بالتجارة، وكسب الأموال، وفي هذه الحالة يُعطى جميع الحقوق اللازمة للقيام بهذه المهنة⁽²⁾.

5-الحق في التقاضي: يحق للعبد في الإسلام أن يلجأ للقضاء، وأن يرفع دعوى ضد أي شخص سواء كان سيّداً، أم أميراً، أم رقيقاً، فيقف الفريقان أمام قاض واحد، كما يحق للعبد أن يقاضي سيّده إذا قصّر في حقوقه المفروضة، كأكله، ولبسه، وزواجه، أو أساء معاملته، أو رفض مكاتبته، ولم يوف بها بعد قبولها⁽³⁾. ومن هنا يظهر لنا أن الإسلام لا يفرق بين العبد والحر في الحق في رفع الدعوى القضائية، وفي الوقوف أمام القاضي .

وبهذه الحقوق التي ذكرنا بعضها يتبيّن لنا أن الإسلام وإن أبقى على الرق، إلا أنه رفع من مكانة الرقيق، وشرّع لهم من الحقوق ما جعلتهم يشعرون بإنسانيتهم الكاملة، وأنهم متساوون مع الأحرار في الأصل الإنساني الواحد، وفي الكثير من الحقوق الإنسانية؛ بل وسهل لهم سبل التحرر، حتى ليحس المتطلع على طرائق معاملة الإسلام للرقيق، أن تحريره كان على مراحل، وأن النظر إليه بعين الرحمة، مع حفظ حقوقه، والحث على عتقه، ما هو إلا شروع فعلي في القضاء على الاسترقاق والنخاسة.

رابعا: موقف الإسلام من الرق في العصر الحديث:

تبيّن لنا فيما سبق أن الإسلام ظهر، والرق تلوح راياته في جميع أنحاء العالم، ورغم ذلك لم يبق عليه الإسلام جملة واحدة- لما فيه من ظلم وتعدي على حقوق الإنسان-، بل عمل على تهذيبه، واتخذ المسلك التدريجي في القضاء عليه، وذلك بتوسيع دائرة العتق، وبتجفيف كل منابع الرق باستثناء رق الوراثة. وأيضا الاسترقاق عن طريق الحرب المشروعة، وذلك تطبيقاً لمبدأ المعاملة بالمثل. يقول تعالى:

⁽¹⁾-علاء الدين أبو بكر الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ج4، ص143، 144، وعلي عبد الواحد وافي، الحرية في الإسلام، ص48.

⁽²⁾-أبو إسحاق إبراهيم الشيرازي، المهذب في فقه الإمام الشافعي، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، دط، ج2، ص235، وعلي عبد الواحد وافي، الحرية في الإسلام، المرجع السابق، ص48.

⁽³⁾-مالك بن أنس المدني، موطأ مالك، لبنان، بيروت، دار إحياء التراث العربي، دط، 1985م، ج2، ص800، وعبد الحكيم العيلي، الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام، ص359، ومصطفى عبد الغني شبيبة، موقف الإسلام من الرق، ص90.

﴿فَمَنْ أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ وَأَتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾⁽¹⁾. أما إذا لم يقيم أعداء الإسلام باسترقاق المسلمين في الحرب، وجب على المسلمين عدم الاعتداء عليهم أيضاً، وإلا خالفوا قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾⁽²⁾. وبما أن الحرب المشروعة التي أقرها الإسلام لم تتوفر شروطها إلا في بداية ظهور الإسلام، فهذا يعني أن الإسلام لم يبيح استرقاق الأسرى إلا في زمن محدود⁽³⁾. و لذلك لم يرد في القرآن - كما بينا سابقاً - نص يفرض الرق على شخص ما⁽⁴⁾، بل يقول تعالى: ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّيْنَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ﴾⁽⁵⁾.

كما أن الإسلام عندما يقرر العديد من الطرق لتحرير الرقيق مثل المكاتب، و الكفارات، والتدبير، والترغيب، وغيرها من الطرق -مما سبق الإشارة إليه- فإن ذلك يدل على أنه سيأتي زمن وينعدم فيه الرق ويزول وجوده للأبد⁽⁶⁾. يقول وهبة الزحيلي: "بما أنه لم يرد نص في الكتاب ولا في السنة على إباحة الرق، وأن الاسترقاق بالوجه الشرعي لا يتأتى منذ زمن لعدم وجود الحرب الشرعية العادلة، فإن الإسلام لا يتعارض مع إلغاء الرق من العالم اليوم، إذ أن ذلك يتفق مع روح التشريع الإسلامي، وكيف لا وقد كان الإسلام خير منبه للعقول الغافلة لتحديد العبيد، وعتق الأنفس، ولهذا فقد أيدت الدولة العثمانية مشروع إلغاء الرقيق، وأظهرت ارتياحاً حسناً نحو ذلك، لأنّ دين الإسلام يأمر بالحرية"⁽⁷⁾، كما أقر مجمع البحوث الإسلامية بإنهاء الرق، واندثاره من جميع الدول الإسلامية⁽⁸⁾.

(1) -سورة البقرة، الآية: 194.

(2) -سورة البقرة، الآية: 190.

(3) -عبد الحميد متولي، مبادئ نظام الحكم في الإسلام، ص415، 416.

(4) -فؤاد عبد المنعم أحمد، مبدأ المساواة في الإسلام، ص147.

(5) -سورة آل عمران، الآية: 79.

(6) -عبد الله كنون، موقف الإسلام من الرق في العصر الحاضر، ج1، ص12، نقلاً عن رشاد حسن خليل، نظرية المساواة في الشريعة الإسلامية، ج1، ص361.

(7) -وهبة الزحيلي، آثار الحرب في الفقه الإسلامي، ص444.

(8) -المؤتمر الثاني، مجمع البحوث الإسلامية (1385هـ-1965م) مطبوعات الأزهر، ص406. نقلاً عن فؤاد عبد المنعم أحمد، مبدأ المساواة في الإسلام، ص147.

والخلاصة إن الأصل في الإسلام الحرية، والرق نظام مؤقت، أبقى عليه الإسلام في بداية ظهوره، لكنه لم يبحه كلياً، بل عمل على تخفيف روافده، وتوسيع مجالات العتق فيه إلى أن جاء العصر الحديث وانتهى الرق كلياً بطريقة سلمية أرضت جميع الأطراف، سواء كانوا أحراراً أم عبيداً.

جمعية الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الرابع: التطبيق العملي للحق في المساواة مع الآخر في الإسلام:

أعلن الإسلام في نصوصه الدينية عن مبدأ المساواة في الأصل الإنساني الواحد. يقول الله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ آتِفُوا رَبُّكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۗ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ۝١﴾⁽¹⁾. ثم جعل التعارف بين الشعوب، والقبائل وسيلة من وسائل التقارب، والتواصل لا التنافر. يقول تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْتُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۗ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ۝١٣﴾⁽²⁾. كما جعل التعددية الدينية، والاختلاف سنة من سنن الله في الكون، يقول تعالى: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۗ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَاءِ آتِنَاكُمْ ۝٣﴾⁽³⁾. ويقول تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً ۗ وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ مُمْلِكِينَ ۝١١٨﴾⁽⁴⁾. وعلى هذا وخذ القرآن الكريم بين جميع البشر في الأصل الإنساني الواحد، كما ساوى بينهم في كثير من الحقوق والواجبات. وبالتالي فإذا كان هذا موقف القرآن الكريم من الآخر، فيا ترى كيف تعامل النبي ﷺ والخلفاء الراشدون، والمسلمون من بعدهم مع الآخر؟ هل ساووا بينهم، وبين المسلمين في الحقوق والواجبات؟ هذا ما سنتعرض له بإيجاز في هذا المبحث، وقد اخترنا الجانب التاريخي لنرى مدى تجسد الحق في المساواة على أرض الواقع، كما اخترنا بعض الفترات التاريخية التي كان فيها المسلمون موضع الحاكم، والآخر موضع المحكوم – بداية من تأسيس الدولة الإسلامية في المدينة المنورة على يد النبي ﷺ في السنة الأولى للهجرة، وهو ما يوافق القرن الخامس الميلادي، إلى غاية الحكم الإسلامي في الأندلس في القرن الثاني عشر الميلادي.

(1) -سورة النساء، الآية: 1

(2) -سورة الحجرات، الآية: 13

(3) -سورة المائدة، الآية: 48

(4) -سورة هود، الآية: 118.

المطلب الأول: تعامل المسلمون مع الآخر في المدينة ومكة:

أولاً: معاهدة النبي ﷺ مع اليهود: -معاهدة المدينة-

أقام الرسول ﷺ بمكة بعد بعثته ثلاثة عشرة سنة، ثم هاجر إلى المدينة وأقام فيها عشر سنين⁽¹⁾، وعندما قدم النبي ﷺ إلى المدينة وجد فيها طوائف مختلفة، وصراعات عديدة بين الأوس، والخزرج وبين قبائل اليهود، فقد كانت قبيلة بنو قريضة في حلف الأوس، وقبيلة بنو النضير وبنو قينقاع في حلف الخزرج، ووقعت بين هذه القبائل حروب عديدة، لكن عندما قدم النبي ﷺ إلى المدينة في السنة الأولى للهجرة أبطل ما كان بينهم من معاهدات مفرقة، ووقع لهم معاهدة تجعل منهم أمة واحدة⁽²⁾، وتقر اليهود على دينهم وحقوقهم المالية، ومما جاء فيها: "بسم الله الرحمن الرحيم، هذا كتاب من محمد النبي ﷺ بين المؤمنين والمسلمين من قريش ويثرب، ومن تبعهم فلحق بهم، وجاهد معهم إنهم أمة واحدة من دون الناس، المهاجرون من قريش على ربعتهم⁽³⁾ يتعاقلون بينهم، وهم يفدون عانيهم⁽⁴⁾ بالمعروف والقسط بين المؤمنين، وبنو عوف على ربعتهم يتعاقلون معاقلمهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف، والقسط بين المؤمنين... وإنه من تبعنا⁽⁵⁾ من يهود فإن له النصر والأسوة⁽⁶⁾، غير مظلومين ولا متناصرين عليهم...، وإن اليهود ينفقون مع المؤمنين ماداموا محاربين، وإن يهود بني عوف أمة مع

(1)- محمد بن عيسى الترمذي، الشمائل المحمدية والخصائل المصطفوية، تحقيق: سيد الجليمي، السعودية، المكتبة التجارية، ط1، 1993م، ص321، وعبد الرحمان بن علي الشيباني، تيسير الوصول إلى جامع الأصول من حديث الرسول ﷺ، مصر، المطبعة السلفية، دط، 1346هـ، ج4، ص221، 222.

(2)- أبو محمد عبد الملك بن هشام، السيرة النبوية، ج1، ص501-504. وعماد الدين أبو الفداء بن كثير، البداية والنهاية، ج4، ص510، 554-556، وعبد المتعال الصعدي، السياسية الإسلامية في عهد النبوة، مصر، دار الفكر العربي، ط2، دت، ص56-59.

(3)- الربعة: أي الحال الذي كانوا عليه عندما جاء الإسلام. مجد الدين أبو السعادات بن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، ج2، ص189

(4)- العاني: أي الأسير. محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب ج15، ص101

(5)- الاتباع: أي المسالمة، وعدم محاربة المسلمين. تقي الدين علي السبكي، السيف المسلول على من سب الرسول، تحقيق: أحمد فريد المزدي، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، دط، دت، ص140.

(6)- الأسوة: أي المساواة. محمد بن مكرم بن منظور، المرجع السابق، ج، 14، ص35، 36، وعبد المتعال الصعدي، المرجع السابق ص61.

المؤمنين، لليهود دينهم، وللمسلمين دينهم مواليهم، وأنفسهم، إلا من ظلم وأثم فإنه لا يوتغ⁽¹⁾ إلا نفسه وأهل بيته، وإن لليهود بني النجار... وإن لليهود بني الحارث... وإن لليهود بني ساعدة... وإن لليهود بني جشم... وإن لليهود بني الأوس... وإن لليهود بني ثعلبة مثل ما لليهود بني عوف، إلا من ظلم وأثم، فإنه لا يوتغ إلا نفسه وأهل بيته... وإنه لا يخرج منهم أحد إلا بإذن محمد ﷺ، وإن على اليهود نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم، وإن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة...، وإن النصر للمظلوم، وإن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين...، وإن الجار كالنفس غير مضار ولا آثم...، وإنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يخاف فساده فإن مرده إلى الله عز وجل وإلى محمد رسول الله ﷺ...، وإن الله على أصدق ما في هذه الصحيفة وأبره، وإنه لا يحول هذا الكتاب دون ظلم، وأثم، وإنه من خرج آمن، ومن قعد آمن بالمدينة، إلا من ظلم أو آثم، وإن الله جار لمن بر واتقى ومحمد رسول الله ﷺ⁽²⁾، والملاحظ من نص هذه المعاهدة أنها تدعو إلى فكرة الأمة الواحدة بين المسلمين، والآخر وإلى الاعتراف بحقوقه الإنسانية في المجتمع الإسلامي.

1- الحقوق التي تضمنها المعاهدة: اعترف النبي ﷺ في معاهدة المدينة باليهود، وجعلهم جزء

لا يتجزأ من المجتمع الإسلامي، فشرع له عدة حقوق إنسانية، نذكر منها:

1-1- الحرية الدينية: وتتمثل في الاعتراف بالآخر، وبحقه في التدين، وفي ممارسة شعائره

الدينية⁽³⁾، وهذا ما ورد في نص المعاهدة، "وإن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين لليهود دينهم وللمسلمين دينهم"⁽⁴⁾. فالحق في الاعتقاد حق من حقوق الآخر، لقوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾⁽⁵⁾، والواجب على المسلمين عدم إكراه الآخر على ترك دينه، أو المساس بشعائره الدينية.

(1) - لا يوتغ: أي لا يهلك. جمال الدين أبو الفرج بن الجوزي، غريب الحديث، تحقيق: عبد المعطي أمين القلعجي، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1985م، ج2، ص452.

(2) - أبو محمد عبد الملك بن هشام، السيرة النبوية، ج1، ص501-504.

(3) - محمد شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة، ص456، ومرم آيت أحمد، جدلية الحوار قراءة في الخطاب الإسلامي المعاصر، المغرب، الرباط، مجلة علوم التربية، ط1، 2011م، ص80.

(4) - أبو محمد عبد الملك بن هشام، السيرة النبوية، ج1، ص503.

(5) - سورة البقرة، الآية : 256.

1-2- الحق في العدل، والمساواة في الحقوق الواجبات: نصت معاهدة المدينة على العدل

بين اليهود، والمسلمين، ومما ورد فيها "إلا من ظلم وأثم فإنه لا يُوتغ إلا نفسه وأهل بيته. وإن النصر للمظلوم"⁽¹⁾، كما دعت إلى المساواة في الحقوق، "وإن من تبعنا من اليهود فإن له النصر والأسوة غير مظلومين، ولا متناصرين عليهم"⁽²⁾.

وأيضاً أوجبت المعاهدة على المسلمين واليهود -على السواء- دفع النفقات عند الحرب، وفرضت على اليهود نصر المسلمين بكل الوسائل الممكنة⁽³⁾، ورد في نص المعاهدة: "وإن على اليهود نفقتهم، وعلى المسلمين نفقتهم، وإن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة، وإن بينهم النصح والنصيحة، والبر دون الإثم"⁽⁴⁾. وعلى هذا فالعدل، والمساواة في الحقوق والواجبات حق من حقوق المسلمين، واليهود على السواء، كما ورد في معاهدة المدينة.

1-3- الحق في الملكية: اعترف النبي ﷺ لليهود بحقوقهم في ملكية المال، والتصرف فيه كيفما

يشاؤون من بيع وشراء. أو كما جاء على لسان ابن إسحاق: "كتب رسول الله ﷺ كتاباً بين المهاجرين والأنصار، وادع فيه يهود، وعاهدتهم وأقرهم على دينهم وأموالهم"⁽⁵⁾. ولم يفرق في ذلك الحق بين المسلمين واليهود؛ بل جعله حقاً متاحاً للجميع.

1-4- الحق في الحياة والحق في الأمن: أكدت وثيقة النبي ﷺ على حصانة الدم، وبيّنت

أنه حق مقرر للجميع سواء كانوا مسلمين أو غير مسلمين، ونهت عن قتل النفس بغير حق لأنه جريمة ضد الإنسانية⁽⁶⁾. ورد في المعاهدة "لليهود دينهم وللمسلمين دينهم مواليهم وأنفسهم"⁽⁷⁾. ويقول النبي

(1)- أبو محمد عبد الملك بن هشام، السيرة النبوية، ج1، ص503.

(2)- المرجع نفسه، ص نفسها.

(3)- أحمد عرفة، وأحمد يوسف، التسامح ودوره في التعايش السلمي بين أبناء الوطن، مصر، دار التعليم الجامعي، دط، 2020م، ص134.

(4)- أبو محمد عبد الملك بن هشام، المرجع السابق، ج1، ص503، 504.

(5)- المرجع نفسه، ج1، ص501.

(6)- جنيد أحمد الهاشمي، وشاه معين الدين الهاشمي، ((معاهدات الرسول محمد ﷺ دراسة الأبعاد الإنسانية))، مجلة القلم، جوان، 2013م، ص388.

(7)- أبو محمد عبد الملك بن هشام، المرجع السابق، ج1، ص503.

ﷺ: ((من قتل معاهدا لم يرح رائحة الجنة، وإن ريحها توجد من مسيرة أربعين عاما))⁽¹⁾. ولهذا حرمت الشريعة الإسلامية قتل أهل الذمة⁽²⁾؛ لأن دماؤهم وأنفسهم معصومة، وقتلهم حرام، وهذا ما أجمع عليه فقهاء الإسلام⁽³⁾. كما كفلت هذه المعاهدة لآخر في المجتمع الإسلامي الحق في الأمن، وساوت بينه وبين المسلمين في ذلك الحق، جاء فيها "وإنه من خرج آمن ومن قعد آمن بالمدينة"⁽⁴⁾، غير أنّ هذه الوثيقة قيّدت حرية التنقل عندما منعتهم من الخروج من المدينة إلا بإذن النبي ﷺ، وسبب منعهم أن الرسول الله ﷺ لم يكن يثق في وفاء اليهود له، فاستخدم الحيلة والحذر، ومنعهم من الخروج من المدينة، إلا بإذنه حتى لا يقوم أحد منهم بنقل أسرار المسلمين إلى قريش التي تتشغف للإطاحة بالمسلمين، والكيد بهم⁽⁵⁾. ورغم ذلك لم يؤثر ذلك التقييد على حقوق اليهود؛ لأن الغرض منه أخذ الحيلة، والحفاظ على العيش الآمن للمسلمين، واليهود على السواء في المدينة المنورة.

1-5- حرمة المسكن: كما صان النبي ﷺ لآخر حرمة المسكن، "وإن الجار كالنفس غير مضار ولا آثم"⁽⁶⁾. والمراد بالجار هنا كل المتساكنين في المجتمع المدني الجديد بدون تمييز بين مسلم وكافر⁽⁷⁾. يقول تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَيْهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تُذَكَّرُونَ﴾⁽⁸⁾. يقول ابن العربي: "نزلت هذه الآية عامة في كل

(1) -صحيح البخاري، كتاب الجزية، باب إثم من قتل معاهدا بغير جرم، ح 3166، ج 4، ص 99.

(2) - أهل الذمة: هم غير المسلمين -عدى المرتدين- الذين يقيمون إقامة دائمة في دار الإسلام، ويؤمنون على دماؤهم، وأمواهم وأعراضهم، وجميع حقوقهم الإنسانية مقابل دفع مقدار معين من المال -الجزية- والخضوع لأحكام الإسلام، والحكمة من هذا العقد إدماج أهل الذمة مع المسلمين، ومعرفتهم بأحكام الإسلام. أبو الحسن علي الماوردي، الأحكام السلطانية ص 223، ومحمد بن أحمد السرخسي، المبسوط، لبنان بيروت، دار المعرفة، دط 1993م، ج 10، ص 177، وأبو عبد الله محمد القرطبي، الجامع لأحكام القرآن الكريم، ج 8، ص 110، وأبو العباس شهاب الدين القرطبي، الفروق، السعودية، الرياض، عالم الكتب، دط، دت، ج 3، ص 15.

(3) -علاء الدين أبو بكر الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ج 7، ص 236، وشمس الدين محمد الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، ج 5، ص 228، وأبو محمد علي بن حزم، المحلى بالآثار، ج 10، ص 230، وأبو محمد موفق الدين بن قدامة، المغني، ج 8، ص 273.

(4) -أبو محمد عبد الملك بن هشام، السيرة النبوية، ج 1، ص 504.

(5) -محمد رجاء عبد المنجلي، ((الدولة الإسلامية في المدينة)) مجلة الوعي الإسلامية، وزارة الأوقاف الإسلامية، الكويت، ع 205، نوفمبر 1981م، ص 62.

(6) -أبو محمد عبد الملك بن هشام، المرجع السابق، ج 1، ص 504.

(7) - جنيد أحمد الهاشمي، وشاه معين الدين الهاشمي، ((معاهدات رسول الله ﷺ دراسة الأبعاد الإنسانية))، ص 388.

(8) - سورة النور، الآية: 27.

بيت" (1)، وبما أنّها عامة ولم تخصّص، فهي تشمل الآخر - غير المسلم - المقيم في دار الإسلام (2). وهكذا أصبحت حرمة المسكن في العهد النبوي حقاً متاحاً للجميع دون تمييز بين كافر، ومسلم.

من هنا نستطيع القول إن معاهدة المدينة جسدت بحق نموذجاً عادلاً في تطبيق حقوق الإنسان، وحفظ كرامته، فقد رفعت هذه المعاهدة من مكانة اليهودي، وجعلت منه جزءاً لا يتجزأ من المجتمع الإسلامي، وذلك بدعوته إلى فكرة العيش المشترك، المتمثلة في وجوب الاعتراف بالآخر، وحفظ حقوقه وحرياته، والعيش معه في سلام وأمان، وعدم التعرض له بأذى، أو التمييز بينه وبين المسلمين في الحقوق والواجبات؛ لأن اليهود والمسلمون يشكلون أمة واحدة في مجتمع المدينة.

ثانياً: صلح الحديبية وفتح مكة:

خرج النبي ﷺ مع كثير من المسلمين من المدينة إلى مكة معتمراً، إلا أن المشركين منعه من الدخول إلى مكة. وعقد النبي ﷺ معهم صلح الحديبية في السنة السادسة هجري لمدة عشرة سنوات ينعم فيها جميع سكان مكة بالأمن والأمان (3). ومما ورد في بنوده: "من جاء من الكفار إلى المسلمين مسلماً - من رجل أو امرأة - رد إلى الكفار، ومن جاء من المسلمين إلى الكفار مرتداً لم يرد إلى المسلمين" (4). وظهر على النبي ﷺ اعترافه بالآخر، وحقه في الحياة الآمنة، كما ورد في بنود صلح الحديبية: "من أحب أن يدخل في عقد رسول الله ﷺ وعهده فليدخل فيه، ومن أحب أن يدخل في عقد قريش، وعهدهم فليدخل فيه. فدخلت بنو بكر في عقد قريش وعهدهم، ودخلت خزاعة في عقد رسول الله ﷺ وعهده" (5). وقد حرص النبي ﷺ على الوفاء بعهده، وعندما أسلم أبو جندل قرر أن يترك مكة، وينظم إلى المسلمين في المدينة، إلا أن النبي ﷺ رده إلى مكة وفاء لشروط المعاهدة، والأمر نفسه مع أبي بصير الذي أسلم وذهب إلى المدينة إلا أن النبي عليه الصلاة والسلام أمر بإرجاعه إلى مكة (6).

(1) - محمد بن عبد الله بن العربي، أحكام القرآن، ص 369.

(2) - عبد المنعم أحمد بركة، الإسلام والمساواة بين المسلمين وغير المسلمين في عصور التاريخ الإسلامي وفي العصر الحديث، مصر، مؤسسة شباب الجامعة، ط 1، 1990م، ص 147.

(3) - أبو محمد علي بن حزم، جوامع السيرة، ص 164، 165.

(4) - المرجع نفسه، ص 165.

(5) - أبو محمد عبد الملك بن هشام، السيرة النبوية، ج 2، ص 390.

(6) - أبو محمد علي بن حزم، جوامع السيرة، المرجع السابق، ص 165، 166.

ورغم أن النبي ﷺ التزم بشروط الصلح، إلا أنّ قريش نقضت العهد، وذلك عندما قامت قبيلة بنو بكر المتحالفة مع قريش بالهجوم على قبيلة خزاعة المتحالفة مع النبي ﷺ، فاستغاثت قبيلة خزاعة بالنبي ﷺ، فخرج النبي ﷺ في السنة الثامنة هجري بجيشه لفتح مكة.⁽¹⁾ وقد فتحها صلحا، وليس عنوة، ثم أمّن أهلها جميعا على أنفسهم، وأموالهم، وأولادهم، ونسائهم إلا من قاتل، أو تم استنائه⁽²⁾⁽³⁾.

وبناء على ذلك يتبين لنا أن قريش رغم خيانتها للعهد مع الرسول ﷺ، إلا أن النبي ﷺ، عندما فتح مكة لم يدخلها عنوة، ولم يرق دماء سكانها؛ بل دخلها صلحا، وفوق كل ذلك أمّن جميع سكانها على أنفسهم، وأموالهم، وأولادهم، ونسائهم دون فرق بين مسلم وكافر.

المطلب الثاني: تعامل المسلمون مع الآخر في اليمن والشام.

عرفنا في معاهدة المدينة أن النبي ﷺ لم يكره أحدا على الإسلام؛ بل أقر اليهود على دينهم، وسمح لهم بممارسة شعائرهم الدينية، وسأوى بينهم وبين المسلمين، في الحقوق والواجبات. وحتى عندما نقضت قريش العهد لم يقم النبي ﷺ باضطهادهم، أو إجبارهم على الدخول في الإسلام؛ بل أمنهم على أنفسهم، وأموالهم، وأولادهم... وكانت هذه سياسته عليه الصلاة والسلام، والخلفاء من بعده مع المسيحيين، ومع جميع الديانات الأخرى.

أولا: معاهدة النبي ﷺ مع نصارى نجران:

كتب النبي ﷺ معاهدة لمسيحي نجران⁽⁴⁾ باليمن، في السنة العاشرة هجري.⁽⁵⁾ ومما جاء فيها: "ولنجران، وحاشيتها حوار الله وذمة محمد النبي رسول الله ﷺ على أنفسهم، وملتهم، وأرضهم،

(1)- أبو محمد عبد الملك بن هشام، السيرة النبوية، ج2، ص389، 390، 395، 397.

(2)- أبو محمد علي بن حزم، جوامع السيرة، ص177، 182.

(3)- أئمن الرسول ﷺ جميع أهل قريش، باستثناء بعض الأفراد الذين قاموا بإيذاء الرسول ﷺ وأصحابه، وخيانتهم كعبد العزى بن خطل، وعبد الله بن سعد بن أبي سرح، وعكرمة بن أبي جهل، والحويرث بن نقيذ بن وهب بن عبد بن قصي، ومقيس بن صبابه، وقيني بن خطل، وسارة مولاة لبني عبد المطلب. أبو محمد علي بن حزم، جوامع السيرة، ص184.

(4)- تقع نجران في اليمن، وسميت بذلك نسبة إلى أول شخص سكن بنجران يدعى نجران بن زيد بن سبأ بن يشجب بن يعرب بن قحطان. شهاب الدين أبو عبد الله الحموي، معجم البلدان، لبنان، بيروت، دار صادر، ط2، 1995م، ج5، ص266، وأبو عبد الله محمد الحميري، الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق: إحسان عباس، لبنان، بيروت، دار السراج، ط2، 1980م، ص573.

(5)- جان أندور مورو، عهود النبي محمد ﷺ لمسيحي العالم، ترجمة: عمر سلام، محمد الكوش، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، دط، 2018م، ص251.

وأموالهم، وغائبهم، وشاهدهم، وعشيرتهم، وبيعهم، وأن لا يغيروا مما كانوا عليه، ولا يغيروا حقا من حقوقهم، ولا ملتهم، ولا يغيروا أسقفا عن أسقفيته، ولا راهبا عن رهبانيته، وكل ما تحت أيديهم من قليل أو كثير...، وليس عليهم ذنية، ولا دم جاهلية، ولا يحشرون ولا يعشرون، ولا يطأ أرضهم جيش، ومن سأل فيهم حقا فيبينهم النصف غير ظالمين ولا مظلومين بنجران، ومن أكل ربا من ذي قبل فذمتي منه بريئة... وعلى ما في هذه الصحيفة جوار الله عز وجل وذمة محمد رسول الله ﷺ أبدا حتى يأتي الله بأمره، ما نصحوا وأصلحوا فيما عليهم غير مثقلين بظلم" (1). والظاهر من نص المعاهدة أنها تعترف بالآخر من المسيحيين، وتدعو إلى الاعتراف بالحقوق والحريات لجميع أفراد المجتمع الإسلامي:

-الحقوق التي تضمنتها المعاهدة:

من الحقوق الإنسانية التي وردت في هذه المعاهدة نذكر:

1-الحق في الحياة، والحق في الملكية: نصت المعاهدة على حفظ النفس، والمال: "ولنجران وحاشيتها جوار الله، وذمة محمد النبي رسول الله ﷺ على أنفسهم... وأرضهم وأموالهم" (2). واشترطت مراعاة حدود الله في المال، ورد في المعاهدة: "ومن أكل ربا من ذي قبل، فذمتي منه بريئة" (3). وعليه؛ فالحق في الحياة في الإسلام حق مقرر لجميع البشر، سواء كانوا مسلمين أم غير ذلك، والأمر نفسه في امتلاك الأموال، وبيع الأراضي، وشرائها بشرط أن يراعوا حدود الله، ويتعدوا عن الربا في البيع والشراء.

2-الحق في التدين، وفي ممارسة الشعائر الدينية: منعت معاهدة نجران المسلمين من المساس بشعائر المسيحيين الدينية، ومما جاء فيها: "وأن لا يغيروا مما كانوا عليه، ولا يغيروا حق من حقوقهم، ولا ملتهم، ولا يغيروا أسقفا عن أسقفيته، ولا راهبا عن رهبانيته" (4)؛ أي أن الحرية الدينية في الإسلام تتمثل في حق الآخر في الاعتقاد الديني، وفي ممارسة شعائره الدينية في المجتمع الإسلامي دون أي إكراه، أو مضايقة.

(1)-أحمد بن الحسين البيهقي، دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1405هـ، ج5، ص389.

(2)-المرجع نفسه، ص نفسها.

(3)-المرجع نفسه، ص نفسها.

(4)-المرجع نفسه، ص نفسها.

3-الحق في الأمن، والحق في العدل: عدّ النبي ﷺ الأمن حقاً من حقوق المسيحيين، لذلك حدّر المسلمين من زعزعة أمنهم، ومما جاء في المعاهدة: "ولا يظأ أرضهم جيش" (1). كما دعا إلى العدل بين المسلمين والمسيحيين، ورد في نص المعاهدة: "فمن سأل منهم حقاً فبينهم النصف غير ظالمين ولا مظلومين... ما نصحوا وأصلحوا فيما عليهم غير مثقلين بظلم" (2). وبذلك أكد النبي ﷺ في معاهدة نجران على الحق في الأمن، والحق في العدل، واعتبرها من الحقوق الأساسية للمسيحيين في المجتمع الإسلامي.

وعلى هذا لم تختلف معاهدة نجران كثيراً عن معاهدة المدينة في الاعتراف بالآخر، وفي اعتباره جزءاً لا يتجزأ من المجتمع الإسلامي، وفي الدعوة إلى حفظ كرامته، والمساواة بينه وبين المسلمين في الحقوق والواجبات. فالحق في الحياة حق مقرر لجميع البشر، لذلك أكد عليه النبي ﷺ في هذه المعاهدة، ودعا المسلمين إلى عدم المساس به، أما الحق في الملكية، أو الحق في الاعتقاد، وغيرها من الحقوق الإنسانية، فقد اعتبرها النبي ﷺ حقوقاً طبيعية يجب أن يتمتع بها كل مواطن يقيم في المجتمع الإسلامي، سواء كانوا مسلمين أم غير مسلمين.

ثانياً: فرض الجزية على أهل الذمة:

1-تعريف الجزية ومشروعيتها:

الجزية في الشريعة الإسلامية هي مقدار من المال تأخذه الدولة الإسلامية من الذمي، وهي ضريبة على الرؤوس يقوم أهل الذمة بأدائها في كل عام (3). وقد ورد في القرآن الكريم ما يدل على مشروعيتها الأخذ بالجزية في قوله تعالى: ﴿ قَنِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ، وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ

(1)-أحمد بن الحسين البيهقي، دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، ج5، ص389.

(2)-المرجع نفسه، ص نفسها.

(3)-أبو الحسن محمد العامري، الإعلام بمنابغ الإسلام، تحقيق: أحمد عبد الحميد غراب، السعودية، الرياض، دار الأصاله للثقافة والنشر والإعلام، ط1، 1988م، ص168، وأبو الحسن علي الماوردي، الأحكام السلطانية، ج1، ص221، وعبد الكريم زيدان، أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، ص138. و مجموعة من المؤلفين، الموسوعة الفقهية الكويتية، ج7، ص134.

صَغُرُونَ ﴿٢٩﴾⁽¹⁾. وتفيد كلمة صاغرون "التزامهم بحريات أحكام الملة عليهم وإعطاء الجزية، فإن التزام ذلك هو الصَّغار"⁽²⁾، وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه "لم يأخذ من أحد من الكفار جزية إلا بعد نزول (سورة براءة) في السنة الثامنة من الهجرة، فلما نزلت آية الجزية، أخذها من الجوس، وأخذها من أهل الكتاب، وأخذها من النصارى، وبعث معاذاً ﷺ إلى اليمن، فعقد لمن لم يسلم من يهودها الذمة"⁽³⁾. وأيضاً أخذها عمر بن الخطاب ﷺ من مجوس السواد بالعراق، وأخذها عثمان ﷺ من مجوس مصر⁽⁴⁾. كما أخذ عمر بن العاص الجزية من أقباط مصر عن كل حالم دينارين، ولم يخالفه عمر بن الخطاب على ذلك⁽⁵⁾، بل أوصاه بحسن معاملة الأقباط⁽⁶⁾، وفي هذا اقتداء بالرسول ﷺ الذي كان يدعو دوماً إلى الاعتراف بالآخر، وحسن معاملته.

2- شروط فرض الجزية: يشترط الإسلام في فرض الجزية على الذمي عدة شروط، نذكر منها:

- البلوغ، والعقل، والذكورية، والحرية، والقدرة على أداء الجزية. ولم يشترط الإسلام أخذ الجزية من النساء، والشيوخ، والأطفال، والعبيد، والمجانين، وذوو العاهات، والفقراء، والرهبان؛ بل أعفاهم الإسلام منها⁽⁷⁾، وفرضها على الذكور، البالغين، الأحرار، الأصحاء، العاقلين فقط.

(1) _سورة التوبة، الآية: 29.

(2) _محمد بن أبي بكر بن القيم الجوزية، أحكام أهل الذمة، ج1، ص121.

(3) _محمد بن أبي بكر بن القيم الجوزية، زاد المعاد في هدي خير العباد، الكويت، مؤسسة الرسالة، لبنان، بيروت، مكتبة المنار الإسلامية، ط27، 1994م، ج3، ص137.

(4) _أبو بكر بن أبي شيبة، الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1995م، ج6، ص432. وأحمد بن علي الجصاص، أحكام القرآن، تحقيق: عبد السلام محمد شاهين، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1994م، ج4، ص291.

(5) _أحمد بن يحيى البلاذري، فتوح البلدان، لبنان، بيروت، دار ومكتبة الهلال، دط، 1988م، ص213.

(6) _تخاور عمر بن العاص مع أحد قساوسة الأقباط في مصر يدعى أبو مريم وقال له: ومما عهد إلينا أميرنا: استوصوا بالقبطيين خيراً، فإن رسول الله ﷺ أوصانا بالقبطيين خيراً، لأن لهم رحماً وذكماً. محمد بن جرير الطبري، تاريخ الطبري، ج4، ص107.

(7) _أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم، الخراج، ص135، وأبو عبيدة القاسم بن سلام، الأموال، ص45، وأحمد بن علي الجصاص، المرجع السابق، ج4، ص290، ومحمد بن أحمد السرخسي، المبسوط، ج10، ص79، وعلاء الدين أبو بكر، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ج7، ص111، وأبو محمد موفق الدين، المغني، ج9، ص338، وأبو عبد الله محمد القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج8، ص112.

3- سبب فرضية الجزية، وسقوطها:

فرض الإسلام الجزية على أهل الذمة بدلا عن حمايتهم في دار الإسلام، وبدلا عن الخدمة العسكرية التي أوجبها الإسلام على المسلمين، وأعفى منها الذميين⁽¹⁾. وتسقط الجزية في الإسلام عن المدافعين عن دار الإسلام، وهذا ما كتبه عتبة بن فرقد إلى أهالي أذربيجان: "بسم الله الرحمن الرحيم، هذا ما أعطى عتبة بن فرقد عامل عمر بن الخطاب أمير المؤمنين أهل أذربيجان... الأمان على أنفسهم وأموالهم، ومللهم، وشرائعهم على أن يؤدوا الجزية على قدر طاقتهم...، ومن حُشر منهم في سنة وضع عنه جزاء تلك السنة"⁽²⁾. كما صالح الجراجمة -من المسيحيين- في أنطاكية حبيب بن مسلمة الفهري على أن يكونوا أعوانا للمسلمين، وأن لا يؤخذوا بالجزية⁽³⁾. وأيضا وافق سراقه بن عمر على طلب أهل أرمينيا أن يدافعوا عن دار الإسلام مقابل إعفاءهم من الجزية، وكتب سراقه إلى عمر بن الخطاب ذلك فأجاز له⁽⁴⁾.

يتبين من الأمثلة التاريخية السابقة أن الشريعة الإسلامية لا تمنع من إسقاط الجزية عن كل ذمي يشارك في الدفاع عن دار الإسلام، ولهذا فالجزية لم يفرضها الإسلام على الذمي بسبب، كفره كما ذهب إليه بعض الفقهاء⁽⁵⁾؛ لأنها لو كانت كذلك لوجب على كل أهل الذمة، ولما أعفي منها النساء والأطفال، والشيوخ، ولما سقطت عن كل ذمي يدافع عن دار الإسلام، ثم إن الإسلام يدعو إلى مبدأ عدم الإكراه في الدين، فكيف يفرض على رعاياه ضريبة على دينهم، وهو الذي يضمن لهم الحرية العقدية⁽⁶⁾، أما قوله تعالى: ﴿ قَلِيلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ

(1) _ عبد الكريم زيدان، أحكام الذميين و المستأمنين، ص 144، وعبد المنعم أحمد بركة، الإسلام والمساواة بين المسلمين وغير المسلمين، ص 272. وعمر بن عبد العزيز قريشي، سماحة الإسلام، ص 269.

(2) _ محمد بن جرير الطبري، تاريخ الطبري، ج 4، ص 155.

(3) _ أحمد بن يحيى البلاذري، فتوح البلدان، ص 160.

(4) _ محمد بن جرير الطبري، تاريخ الطبري، المرجع السابق، ج 4، ص 156.

(5) _ أحمد بن علي الجصاص، أحكام القرآن، ج 4، ص 297، ومحمد بن عبد الله بن العربي، أحكام القرآن، ج 2، ص 437، وأبو محمد موفق الدين، المغني، ج 9 ص 335.

(6) _ عبد الكريم زيدان، المرجع السابق، ص 146، وعبد المنعم أحمد بركة، المرجع السابق، ص 266، 267.

وَهُمْ صَغُرُونَ ﴿٢٩﴾^(١). فقد نزلت في قوم اعتدوا على المسلمين، وهم نصارى الشام من العرب، والروم، فأمر الله عز وجل بقتالهم حتى يعطوا الجزية، وهم صاغرون، فخرج النبي ﷺ لقتالهم في غزوة تبوك^(٢). ولا يفيد قوله « صاغرون » معنى الإهانة وجوبا؛ أي الإذلال والشدة في أخذ الجزية، كما ذهب إليه بعض الفقهاء^(٣)؛ بل معناه الخضوع، وإيثار السلم على الحرب^(٤)؛ أي ليس في تلك العبارة أي دعوة للإذلال، والإهانة؛ لأن ذلك يتعارض مع مبادئ الإسلام الذي يدعو إلى الرفق بأهل الذمة، وحسن معاملتهم، وحفظ جميع حقوقهم الإنسانية.

4-مقدار الجزية: لم يكن مقدار الجزية في الإسلام محددًا، بل اختلف باختلاف الزمان والمكان، وباختلاف رأس المال^(٥). فقد أجاز فقهاء الإسلام التفاوت بين الموسر، والمعسر في دفع الجزية^(٦). وبهذا حققت الجزية معنى المساواة بين الغني، والفقير من حيث المعنى، وإن اختلفا في الصورة^(٧). و أوصى الإسلام بالرفق بأهل الذمة، وعدم التشديد عليهم في أخذ الجزية، وأن لا تباع أملاكهم عوضا عن الجزية^(٨). وليس هذا فقط؛ بل أعفى المحتاجين من دفع الجزية، وشرع لهم عطاء من بيت المال، فقد روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه "مرّ بشيخ من أهل الذمة يسأل على أبواب الناس، فقال: "ما أنصفناك، أن كنا أخذنا منك الجزية في شبيبتك، ثم ضيعناك في كبرك" قال: ثم أجرى عليه من بيت المال ما يصلحه"^(٩). وبذلك راعى الإسلام الظروف المالية للأحرار -الذمي-، ولم يكلفه فوق طاقته، ففرق بين

(١) _سورة التوبة، الآية: 29.

(٢) _محمد بن جرير الطبري، تفسير الطبري، ج11، ص 407، وعماد الدين أبو الفداء بن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج4، ص 116، وصفي الرحمن المباركفوري، الرحيق المختوم، لبنان، بيروت، دار الهلال، ط1، دت، ص 394، 395.

(٣) _محمد بن عبد الله الخرشبي، شرح مختصر خليل، لبنان، بيروت، دار الفكر للطباعة، دط، دت، ج3، ص 145.

(٤) _عبد المتعال الصعيدي، السياسية الإسلامية في عهد النبوة، ص 192، وعبد المنعم، أحمد بركة، الإسلام والمساواة بين المسلمين وغير المسلمين، ص 155.

(٥) _قطب إبراهيم محمد، النظم المالية في الإسلام، مصر، الهيئة العامة للكتاب، ط4، 1996م، ص 102.

(٦) _أبو عبيدة القاسم بن سلام، الأموال، ص 643، ومحمد بن إدريس الشافعي، الأم، ج4، ص 213، ومحمد بن أحمد السمرقندي، تحفة الفقهاء، ج3، ص 307.

(٧) _أبو عبد الله محمد البخاري، محاسن الإسلام، ص 7.

(٨) _أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم، الخراج، ص 88، وأبو الأعلى المودودي، حقوق أهل الذمة، مصر، القاهرة، المختار الإسلامي للطباعة والنشر والتوزيع، دط، دت، ص 24.

(٩) _أبو عبيدة القاسم بن سلام، الأموال، ص 56.

الأغنياء والفقراء في دفع الجزية، وأسقطها عن غير القادرين مادّياً، ثم خصّص لهم مبلغاً معيناً من بيت المال ليعينهم على قضاء حاجاتهم. أضف إلى ذلك أن الجزية لم تفرض في الإسلام إلا على المقاتل من أهل الذمة - أي كل ذكر، بالغ، حر، عاقل - الذي ينعم بالأمن، والسلام في دار الإسلام، ولا يشترك مع المسلمين في الخدمة العسكرية.

ثالثاً: معاهدات الخلفاء الراشدين:

لم يخالف الخلفاء الراشدين سنة النبي ﷺ في التعامل مع الآخر؛ بل ساروا على نهجه في ذلك، وقاموا بكتابة عدة عهود للنصارى، وأمنوهم فيها على أنفسهم ودينهم وأموالهم، و رغم أنّ النصارى نقضوا عهد النبي ﷺ في خلافة عمر ابن الخطاب وتعاملوا بالرّبا، إلا أنه لم يعمل إلا على إجلائهم من نجران اليمن، وأسكنهم بنجران العراق، وأمر أمراء الشام والعراق بمساعدتهم، وتلبية حاجياتهم، وأسقط عنهم الجزية لمدة أربعة وعشرين شهراً، ونهى المسلمين عن ظلمهم وتكليفهم مالا يطيقون⁽¹⁾. ومن المعاهدات التي نعم بها المسيحيين في عهد الخلفاء الراشدين، ذكرنا منهم عهد أبي بكر الصديق، وعهد عمر بن الخطاب رضي الله عنهما.

1- في خلافة أبي بكر الصديق ﷺ: قام خالد بن الوليد - في خلافة أبي بكر الصديق ﷺ -

بكتابة عهد لأهل الحيرة، وفرض عليهم الجزية، وشرط عليهم ألا يعينوا كافراً على مسلم، فإن أوفوا بذلك فلهم ما للمعاهد وعلى المسلمين المنع، وإن لم يوفوا بذلك فليس لهم ذمة ولا أمان، وأسقط الجزية عن الشيخ الذي عجز عن العمل أو أصابه مرض ما، أو كان ميسور الحال وافتقر، وخصّص لهم مبلغاً من بيت مال المسلمين لإعانتهم⁽²⁾. كما كتب خالد بن الوليد كتاباً لأهل عانات، وصالحهم على "أن لا يهدم لهم بيعة ولا كنيسة، وعلى أن يضربوا نواقيسهم في أي ساعة شاءوا من ليل أو نهار إلا في أوقات الصلوات، وعلى أن يخرجوا الصلبات في أيام عيدهم..."⁽³⁾. كما صالح خالد بن الوليد أهل بلدان أخرى بالشام، وشرّع لهم من الحقوق كما شرّع لأهل عانات⁽⁴⁾. وبذلك لم يختلف عهد أبو بكر

(1) - أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم، الخراج، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، وسعد حسن محمد، مصر، المكتبة الأزهرية للتراث، دط، ص 85، 86، وأبو عبيدة القاسم بن سلام، كتاب الأموال، ص 220، 244، 245.

(2) - أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم، الخراج، ص 157، 158.

(3) - المرجع نفسه، ص 160.

(4) - محمد حميد الله آبادي، مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، لبنان، بيروت، دار النفائس، ط6، 1407هـ، ص 388.

ﷺ عن عهد الرسول ﷺ في الاعتراف بالآخر، وبحقوقه، وحرياته في المجتمع الإسلامي.

2- في خلافة عمر بن الخطاب ﷺ: أمر عمر بن الخطاب ﷺ في خلافته بكتابة معاهدة إلى

أهل إلباء بيت المقدس، ومما جاء فيها "بسم الله الرحمن الرحيم:

هذا ما أعطى عبد الله عمر أمير أهل إلباء من الأمان، أعطاهم أمانا لأنفسهم، وأموالهم، ولكنائسهم، وصلبانهم، و سقيمها، و بريثها، و سائر ملتها، أنه لا تسكن كنائسهم، ولا تخدم، ولا ينتقص منها، ولا من حيزها ولا من صليبهم، ولا من شيء من أموالهم، ولا يكرهون على دينهم، ولا يضار أحد منهم..."⁽¹⁾. وفي هذه المعاهدة اعترف عمر بن الخطاب ﷺ عنه لأهل إلباء بالحق في الحياة، والحق في الاعتقاد، و الحق في الأمن، وفي الكسب المالي. وأيضا عندما دخل عمر بن الخطاب ﷺ بيت المقدس ذهب إلى كنيسة القيامة فحان وقت الصلاة وهو بداخلها، فطلب منه البترك أن يصلي فيها، لكنه امتنع عن ذلك وصلى خارجها، وبين للبترك أنه امتنع عن ذلك لكي لا يصلي فيها المسلمون من بعده، ويقولون هنا صلى عمر⁽²⁾. ويوضح لنا هذا الموقف مدى اعتراف عمر بن الخطاب ﷺ بالآخر، الذي لم يكتف بالدعوة إلى الحق في التدين، بل زار كنيسة القيامة، ولم يمتنع عن الصلاة بداخلها إلا تجنبا للاقتداء به في الصلاة في الكنيسة.

بالإضافة إلى ذلك أعطى عمر بن العاص في خلافة عمر بن الخطاب ﷺ أهل مصر الأمان على "أنفسهم، وملتهم، وصليبهم، وبرهم، وجرهم"⁽³⁾. وأيضا أوصى عمر بن الخطاب ﷺ عند موته بأهل الذمة، "(وأن يقاتل من ورائهم، ولا يكلفوا إلا طاقتهم)"⁽⁴⁾. لأن أهل الذمة بحسب المسلمين جزء لا يتجزأ من المجتمع المسلم، لذلك يجب أن تكون معاملة الذمي مثل معاملة المسلم.

وبهذا سنّ الخلفاء الراشدين سنة النبي ﷺ في تطبيق مبدأ التعايش مع الآخر، والمساواة في الحقوق والواجبات، فسمحوا لأهل الذمة بالبقاء على دينهم، ودعوا المسلمين إلى حماية كنائسهم، ومعابدهم

(1)-محمد بن جرير الطبري، تاريخ الطبري، ج3، ص 609

(2)-عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، تاريخ ابن خلدون، تحقيق: خليل شحادة، لبنان، بيروت، دار الفكر، ط2، 1988م، ج2، ص268.

(3)-محمد حميد الله آبادي، مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، ص2، 5.

(4)-صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب: يقاتل عن أهل الذمة ولا يسترقون، ح3052، ج4، ص69.

وعدم المساس بشعائرهم الدينية، لكن في نفس الوقت دعوا أهل الذمة إلى عدم المساس بشعائر المسلمين الدينية. يقول يوسف القرضاوي: "كل ما يطلبه الإسلام من غير المسلمين أن يراعوا مشاعر المسلمين وحرمة دينهم، فلا يظهروا شعائرهم وصلبانهم في الأمصار الإسلامية، ولا يحدثوا كنيسة في مدينة إسلامية لم يكن فيها كنيسة من قبل، وذلك لما في الإظهار من تحدي الشعور الإسلامي مما قد يؤدي إلى فتنة واضطراب"⁽¹⁾.

3- حقيقة اللبس المميز للذميين في عهد الخلفاء الراشدين: تتصل بالحقوق الشخصية

للآخر في دار الإسلام الحق في الزي واللباس، فيحق للذمي أن يلبس مثل المسلم، وليس لأي أحد أن يجبره بزي معين، غير أنّ بعض الكتب الفقهية التي تذكر لنا أنّ بعض الخلفاء الراشدين منعوا أهل الذمة من التشبه بالمسلمين في لبسهم وركوبهم، فمثلا ينقل لنا ابن القيم في كتابه أحكام أهل الذمة ما أطلق عليه بـ"الشروط العمرية"، ونسبها إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وبين فيها أن عمر بن الخطاب منع الذميين من التشبه بالمسلمين في ثيابهم، وسروجهم، ونعالهم، وأمرهم أن يجعلوا في أوساطهم زنارات، أي خيط غليظ⁽²⁾، لكي يتم تمييزهم عن المسلمين. وأيضا ورد في مصادر أخرى ككتاب العقد الفريد بأن عمر بن عبد العزيز كتب إلى عماله: "مروا من كان على غير الإسلام أن يضعوا العمام، ويلبسوا الأكسية، ولا يتشبهوا بشيء من الإسلام"⁽³⁾...، وفي هذين الحديثين ما يدل على التضييق على أهل الذمة، غير أن مسألة تحديد اللبس التي نسبت لعمر بن الخطاب لم نجد لها تفصيلا إلا في كتب المتأخرين، ولم ترد في كتب المؤرخين المتقدمين كالطبري، والبلاذري، وابن الأثير، واليعقوبي، وغيرهم⁽⁴⁾. ولذلك نفى بعض الباحثين كالصباحي الصالح نسبة هذه العهدة لعمر بن الخطاب لعدة أسباب؛ نذكر منها:

أ- أن ابن القيم لم يتأكد من صحة السند، واكتفى بشهرتها فقط.

ب- غموض اسم المدينة التي حصلت فيها العهدة، واكتفى بعبارة غامضة⁽⁵⁾، "هذا كتاب لعمر من

(1)- يوسف القرضاوي، غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، مصر، القاهرة، مكتبة وهبة، ط3، 1992م، ص20.

(2)- محمد بن أبي بكر بن القيم الجوزية، أحكام أهل الذمة، ج3، ص1162.

(3)- أبو عمر شهاب الدين بن عبد ربه، العقد الفريد، ج5، ص183.

(4)- علي حسن الخربوطلي، الإسلام وأهل الذمة، مصر، القاهرة، مطابع شركة الإعلانات الشرقية، دط، 1969م، ص85.

(5)- صباحي الصالح، الشروط العمرية مجردا من كتاب أحكام أهل الذمة، لبنان، بيروت، دار العلم، ط1، دت، المقدمة ص، ط، ي.

نصارى مدينة كذا وكذا"⁽¹⁾. فالجهل باسم المدينة يثير الشك، والريبة في صحة العهدة.

ج-تناقض الشروط العمرية مع عهد خالد بن الوليد مع أهل الشام، وعهد عمر بن الخطاب مع أهل حمص والقدس.

د-ورود كلمة زناير في العهدة العمرية، وهي كلمة يونانية لم تكن شائعة الاستعمال في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

هـ-أن العهدة العمرية كانت مجهولة في القرن الأول هجري، ولم تظهر إلا في أواخر القرن الثاني هجري⁽²⁾، كل ذلك يدعو إلى الالتباس في صحة تلك الشروط، ونسبتها لعمر بن الخطاب رضي الله عنه.

أما ما قام به عمر بن عبد العزيز من تحديد للزي، فيرجع ذلك لاتصال أهل الذمة بالإمبراطورية الرومانية التي كانت تشن حروبا عدوانية على المسلمين، لهذا أمر الخليفة عمر بن عبد العزيز أن يلبسهم لبسا مميز حتى يسهل عليه كشفهم⁽³⁾. ثم إن مسألة تحديد اللبس ليس لها أي أساس ديني، فلم ترد لا في القرآن، ولا في السنة. وإنما تقوم على أساس اجتماعي، وسياسي، أو زمامي مؤقت⁽⁴⁾. ويرى بعض العلماء في العصر الحديث أن مسألة تحديد اللبس في ذلك العصر أمر لا بأس به، طالما أنه لم يكن هناك بطاقات شخصية تحدد معلومات الشخص كاسمه، وجنسه، وجنسيته، وغير ذلك⁽⁵⁾. وبالتالي كان الزي مسألة سياسية مؤقتة في عهد عمر بن عبد العزيز، بسبب اتصال أهل الذمة بالإمبراطورية الرومانية، والدليل على ذلك لا نجد الحكومات الإسلامية في العصر الحالي تميّز بين المسلم، والآخر في اللبس.

(1)-محمد بن أبي بكر بن القيم الجوزية، أحكام أهل الذمة، ج3، ص1163.

(2)-صبحي الصالح، الشروط العمرية مجردا من كتاب أحكام أهل الذمة، المقدمة، ك، ل

(3)-خالد محمد خالد، الدولة في الإسلام، مصر، القاهرة، دار ثابت للنشر والتوزيع، دط، 1981م، ص151.

(4)-عبد المنعم أحمد بركة، الإسلام والمساواة بين المسلمين وغير المسلمين في عصور التاريخ الإسلامي والعصر الحديث، ص 189.

(5)-يوسف القرضاوي، غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، ص67، وعلي حسنى الخربوطلي، الإسلام وأهل الذمة، ص86، وعلي

جمعة المساواة الإنسانية في الإسلام، ص176.

المطلب الثالث: تعامل المسلمون مع الآخر في الأندلس:

فتح المسلمون الأندلس في عهد الأمويين عام 92هـ على يد طارق بن زياد، ثم أتمه موسى بن نصير، وعندما سقطت الخلافة الأموية عام 132هـ، حاول حاكم الأندلس يوسف الفهري (129-138 هـ) أن يستقل عن الخلافة الأموية، لكن عبد الرحمان بن هشام قتله، وتولى الحكم من بعده (138-316هـ)، واستمرت ولاية الأمويين حتى سقوط الدولة الأموية عام 422 هـ⁽¹⁾. وقد عرفت الأندلس بعد هذا الحكم تفككا سياسيا، وانقساما في دويلاتها أطلق عليها المؤرخون اسم "دويلات الطوائف"، واستمر هذا الانقسام حتى دخول عهد المرابطين⁽²⁾، الذين حكموا الأندلس من عام 448 إلى عام 520هـ، ثم سقطت دولة المرابطين، وحلت مكانها دولة الموحدون عام 539هـ؛ لكنها سقطت هي الأخرى في عام 620هـ، وجاء بعدها حكم بني الأحمر عام 629 هـ، الذين انتهت في عهدهم الأندلس عندما سقطت في يد الإسبان عام 897هـ⁽³⁾. ولقد كان المجتمع الأندلسي خلال فترة الحكم الإسلامي مزيجا من ديانات، وأجناس مختلفة تمثلت في العرب، والبربر، والموالي، والمولدون، والصقالبة من المسلمين، واليهود، والمسيحيين من غير المسلمين، وقد كان المسيحيون يشكلون نسبة كبيرة من سكان الأندلس⁽⁴⁾. ورغم التنوع في الأجناس والديانات المختلفة إلا أن هذا المجتمع تمتع في فترة الحكم الإسلامي بالعيش المشترك بين المسلمين، وغير المسلمين، وذلك للأساليب التي تعاملت بها الحكومة الإسلامية مع غير المسلمين نذكر:

(1)- عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ج4، ص 159. وشهاب الدين أحمد المقرئ، نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب، ج1، ص 490. وخليل إبراهيم السامرائي، وعبد الواحد ذنون طه، وناطق صالح مطلوب، تاريخ العرب وحضارتهم في الأندلس، ص361، 363.

(2)- خليل إبراهيم السامرائي، وعبد الواحد ذنون طه، وناطق صالح مطلوب، المرجع السابق، ص224، 225، 251.

(3)- طه عبد المقصود، وعبد الحميد غنّية، موجز تاريخ الأندلس من الفتح الإسلامي إلى سقوط غرناطة (92-879هـ) (711-1492م)، د م ن، مكتبة المهتدين لمقارنة الأديان، دط، دت، ص153، 162، 168، 178.

(4)- المرجع نفسه، ص30، 35، 36.

أولاً: الحرية الدينية:

عندما فتح المسلمون الأندلس اعترفوا بحق الآخر في التدين، لقوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾⁽¹⁾. فقد سمح الحكام المسلمون لليهود بالحرية في ممارسة شعائرهم الدينية، وبناء المعابد، كما أرجعوا لهم أبناءهم الذين كانوا تحت سلطة الكنيسة⁽²⁾. والأمر نفسه بالنسبة للمسيحيين الذين أمّنتهم الخلفاء المسلمون على دينهم، وأموالهم، وسمحوا لهم بممارسة شعائرهم الدينية. كما سمح لهم ولليهود بتولية قاضي منهم لفض النزاعات التي تقع بينهم بموجب قوانينهم⁽³⁾. وهذا ما صرح به كثير من العلماء كـ "المستشرق سيمونيت، بالرغم من كونه من أشد العلماء الإسبان تحاملاً، فهو يقول لنا: إنه فيما يتعلق بالقوانين المدنية، والسياسية، فإن النصارى الإسبان احتفظوا في ظل الحكم الإسلامي بنوع من الحكومة الخاصة، واحتفظ الناس بأحوالهم القديمة دون تغيير كبير؛ وفيما يتعلق بالتشريع، فإنهم قد احتفظوا في باب النظم الكهنوتية بقوانين الكنيسة الإسبانية القديمة، واحتفظوا في الناحية المدنية بالقوانين القوطية أو قانون التقاضي " Fuero Juzgo"، يخضعون لها في كل ما له علاقة بحكومتهم. وهي حكومة بلدية محلية، وما لم يكن يتعارض مع القوانين والسياسة الإسلامية"⁽⁴⁾.

تمتع المسلمون والمسيحيون بذلك في الأندلس بالحرية في ممارسة دينهم، وبالرجوع لقوانينهم في فض النزاعات الخاصة بهم. كما سمح الحكام المسلمون للمسيحيين بالحرية في اللبس، فكانوا يلبسون نفس لباس المسلمين على الأقل في القرن التاسع الميلادي. كما تمكّن النصارى من بناء كنائس جديدة، وعدة أديار، وعاشوا مع المسلمين في أمن وسلام، ولم يتعرض لهم الحكام بسوء، وكان الراهب يستطيع الظهور أمام الناس بشارته الدينية⁽⁵⁾. يقول المستشرق كارديناس⁽⁶⁾: "واستطاع المستعربون في ظل الحكم

(1) -سورة البقرة، الآية: 256.

(2) -محمد بحر عبد المجيد، اليهود في الأندلس، مصر، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، دط، 1970م، ص 20، 21.

(3) -غوستاف لوبون، حضارة العرب، ص، 280، وخليل إبراهيم السامرائي، تاريخ العرب وحضارتهم في الأندلس، ص 440.

(4) -Francisco J Simonet، Historia de los Mozarabes De Espana، Madrid، 1897، p106.

نقلا عن: محمد عبد الله عنان، دولة الإسلام في الأندلس، ج 1، ص 66.

(5) - توماس أرنولد، الدعوة إلى الإسلام، ترجمة: حسن إبراهيم، وآخرون، مصر، مكتبة النهضة المصرية، دط، 1971م، ص 158،

159 .

(6) -ولد كارديناس في غرناطة، وتخرج من جامعها سيمونيت، وعين أستاذا للغة العربية فيها ثم في جامعة صلمنكة. آثاره: دراسة الكتابات العربية في غرناطة، ومفردات اللغة العربية العامية المغربية. ومجموعة بحوث عن الآثار العربية في غرناطة، وموجز تاريخي وجغرافي لمملكة غرناطة، ومخطوطات جامعة غرناطة. نجيب العقيقي، المستشرقون، مصر، القاهرة، دار المعارف، ط3، 1964م، ج 2، ص 586.

الإسلامي أن يحتفظوا باستقلالهم، ولغتهم، وعاداتهم، وقوانينهم، وأحيانا بأساقفتهم، وكونتاتهم، وأن يسهروا على صيانة الفنون القوطية التي كان العرب أنفسهم يقتبسون من أساليبها"⁽¹⁾. ويقول المستشرق البريطاني توماس أرنولد⁽²⁾: "... ولم يتعرض لهم المسلمون في إقامة شعائرهم الدينية، ولاغرو فقد كانوا يقدمون القرابين بين دق الناموس وإحراق البخور، وغير ذلك من الطقوس الدينية الكاثوليكية، وكذا ترانيم المزامير وإلقاء المواعظ والاحتفال بالأعياد المسيحية، على النحو الذي كانوا يحتفلون به قبل الفتح..."⁽³⁾.

ومما لا شك فيه أن هذه الشهادات الغربية وغيرها تدل على سياسية الإسلام المعتدلة، والمبينة على قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾⁽⁴⁾، وعلى السنة النبوية التي لم نجد فيها ما يدعو إلى اضطهاد الآخر، أو إجباره على تغيير دينه؛ بل كان النبي عليه الصلاة والسلام، والخلفاء من بعدهم، يعتقدون المعاهدات الواحدة تلو الأخرى التي تدعو إلى حفظ حقوق أهل الذمة، وعدم التضييق عليهم في دينهم. أما ما قام به بعض المرابطين في الأندلس من تضييق على المسيحيين، واضطهادهم في دينهم، كهدم بعض الكنائس⁽⁵⁾، ومطالبة ابن عبدون في كتابه آداب الحسبة بمنع قرع النواقيس في الكنائس⁽⁶⁾، كل ذلك لا يعني أن جميع الكنائس في الأندلس قد تم هدمها، أو مُنع أصحابها من ممارسة شعائرهم الدينية، فقد تكلم ابن عبدون عن بعض الواجبات والمحضورات اتجاه الكنائس، والقساوسة⁽⁷⁾،

⁽¹⁾-O. Almagro Y cardenas: LaCultura Arabigo-Seveillana1984 ،P10

نقلا عن محمد عبد الله عنان، دولة الإسلام في الأندلس، ج1، ص66

⁽²⁾-ولد توماس أرنولد سنة 1864م. تعلم في كمبريدج، وكان أستاذا في جامعة عليجزة، في الهند1888وأستاذاً للفلسفة في لاهور (1898 - 1904) ومساعداً لأمين مكتبة ديوان الهند. وهو أول من جلس على كرسي الأستاذية في قسم الدراسات العربية في مدرسة اللغات الشرقية بلندن 1904 م ، ثم اختير عميدا لها سنة 1921 م .وقد زار مصر في أوائل سنة 1930م، وحاضر في الجامعة المصرية عن التاريخ الإسلامي. وكان معجبا بالإسلام متضلعا من علومه، منصفاً له في أبحاثه عنه.توفي سنة 1930م.من آثاره الدعوة إلى الإسلام، وقد نال إقبالا عظيما، وترجم إلى التركية والأوردية.نجيب العقيقي، المستشرقون، ج2، ص504.

⁽³⁾-توماس أرنولد، الدعوة إلى الإسلام، ص18.

⁽⁴⁾-سورة البقرة، الآية: 256.

⁽⁵⁾-يذكر ابن الخطيب في كتابه الإحاطة في أخبار غرناطة، على لسان ابن الصيرفي بأن الأمير يوسف بن تاشفين قام بهدم كنيسة البيرة عام 492هـ. محمد بن عبد الله بن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1424هـ، ص21.

⁽⁶⁾-محمد بن أحمد بن عبدون، ثلاث رسائل أندلسية في آداب الحسبة والمحتسب، تحقيق: ليفي برونسال، مصر، القاهرة، مطبعة المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، دط، 1955م، ص55.

⁽⁷⁾-المرجع نفسه، ص48.

وهو ما يدل على وجود الكنائس في عصر المرابطين. كما بقيت الكنائس قائمة في الأندلس حتى القرن الثامن الهجري⁽¹⁾ ككنيسة الأسرى بقرطبة⁽²⁾ وكنيسة حومة الجبل في لورقة⁽³⁾، بالإضافة إلى كنيسة كبيرة ومعروفة في شرق مدينة أونبة⁽⁴⁾. وغيرها من الكنائس التي لم يتم هدمها أو التعرض لأتباعها بسوء.

أما في عصر الموحدين فقد ذكرت بعض المصادر أنهم قاموا بإكراه اليهود على اعتناق الإسلام، نذكر منهم ما قاله ريموند شايندلين: "فقد أعلن الموحّدون بكل وضوح أن أية ديانة غير الإسلام في بلادهم تعد الخروج على القانون، وذلك انسجاماً مع أصوليتهم المتطرفة"⁽⁵⁾. فعند التأمل في قول ريموند شايندلين نجد فيه مبالغة، لأنه يطلق صفة العموم على الموحدين في إجبار اليهود على اعتناق الإسلام، فلو كان الموحّدون قد أعلنوا فعلاً أن كل ديانة غير الإسلام تعد خروجاً على القانون، لما وجد اليهود في عصر الموحدين، ولما قاموا بممارسة تعاليمهم الدينية بكل حرية. يتحدث المؤرخ يوسف أشباخ عن الوضع الديني لليهود في عصر الموحدين بقوله: "وفي القرن الثاني عشر ازدهرت المباحث العلمية اليهودية في إسبانيا بنوع خاص، وكتب الرّين يهوذا لاوي المتوفي سنة 1153م عن الحقيقة والإلهيات في الدين اليهودي، ووضع ابن عزرا الطليطلي المتوفي سنة 1167م، والمسمى بالحكيم الكبير، شرحاً لفظياً لنصوص كتب العهد القديم... واشتهر آل كمخي، وهو يوسف الأب، وكان موجوداً نحو سنة 1160م، وأبناء موسى وداود اللذان عاشا في أواخر القرن الثاني عشر، بشروحهم للعهد القديم، والأجرومية العبرية"⁽⁶⁾. فلو كان اليهود مضطهدين في عصر الموحدين لما قاموا بالكتابة والتأليف في دينهم بكل أريحية، بل نجد موسى بن ميمون يتولى التدريس في جامعة إشبيلية بصفته يهودي. يقول يوسف أشباخ: "على أن أشهر مشاهير الكتاب، والعلماء اليهود هو الرّاب موسى بن ميمون القرطبي،

(1) - إبراهيم القادري بوتشيش، مباحث في التاريخ الاجتماعي للمغرب والأندلس خلال عصر المرابطين، لبنان، بيروت، دار الطليعة، دط، دت، ص 82.

(2) - شهاب الدين أحمد المقرئ، نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب، ج 1، ص 263.

(3) - زكريا بن محمد القزويني، آثار البلاد وأخبار العباد، لبنان، بيروت، دار صادر، دط، دت، ص 556.

(4) - أبو عبد الله محمد الحميري، الروض المعطار في أخبار الأقطار، تحقيق: إحسان عباس، لبنان، بيروت، دار السراج، ط 2، 1980م، ص 63.

(5) - ريموند شايندلين، اليهود في إسبانيا المسلمة، في الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس، لسلمى الخضري الجيوسي، لبنان، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط 2، 1999م، ج 1، ص 310.

(6) - يوسف أشباخ، تاريخ الأندلس في عهد المرابطين والموحدين، ترجمة: محمد عبد الله عنان، مصر، القاهرة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، دط، 2011م، ص 256.

المولود سنة 1139م والمتوفى سنة 1205م، وهو علامة ضليع تولى التدريس في جامعة إشبيلية، ثم عين طبيبا للسلطان صلاح الدين...⁽¹⁾.

وحصيلة القول إنه بالرغم من أن البعض من أهل الذمة تعرضوا لبعض المضايقات في ممارسة شعائرهم الدينية، لأسباب داخلية أو خارجية؛ إلا أنهم تمتعوا بصفة عامة بالحرية الدينية في ممارسة شعائرهم الدينية .

ثانيا: التسامح:

عرف أهل الذمة -من اليهود والمسيحيين- إبان الحكم الإسلامي في الأندلس أشكالا عديدة من التسامح، فقد "تم منحهم الامتيازات، والحقوق، والحريات في العبادة، والعمل، فضلا عن الحفاظ على أرواحهم، وأموالهم.."⁽²⁾. وهذا ما شجّع اليهود على الانفتاح على المسلمين، وتعلم اللغة العربية، والتأثر بالثقافة الإسلامية⁽³⁾. كما تخلّى المسيحيون عن لغتهم وتقاليدهم، وتأثروا بالثقافة الإسلامية⁽⁴⁾. وفي هذا يقول المؤرخ الإسباني البارو دي: "هذا هو الشقاء بعينه، جهلت النصارى قانونها، ونسي الملايين لغتهم حتى غدا من الصعب أن تجدوا واحدا من ألف من النصارى يجيد كتابة رسالة قصيرة باللاتينية إلى أخيه، بينما تلقون حشودا لا عد لها من المتقنين في عرض أبهة البلاغة الكلدانية العربية إلى درجة أنهم راحوا يطرزون رسائلهم الرقيقة بمقطوعات من الشعر البليغ، وبلباقة فاخرة"⁽⁵⁾. ويقول غوستاف لوبون: "واستطاع العرب أن يحولوا إسبانية ماديا، وثقافيا في بضعة قرون، وأن يجعلوها على رأس الممالك الأوربية، ولم يقتصر تحويل العرب لإسبانية على هذين الأمرين؛ بل أثروا في أخلاق الناس أيضا، فهم الذين علّموا الشعوب النصرانية، وإن شئت فقل حاولوا أن يعلموها، التسامح الذي هو أتمن

(1)-يوسف أشباح، تاريخ الأندلس في عهد المرابطين والموحدين ، ص256.

(2)-محمد بشير العامري، دراسات حضارية في التاريخ الأندلسي، الأردن، عمان دار غيداء للنشر والتوزيع ط1، 2012م، ص117.

(3)-محمد الأمين ولدان، تاريخ اليهود في الأندلس(422-593هـ)(1030-1141م)، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، دط، 2018م، ص146.

(4)-كارل بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية، ترجمة: نبيه أمين فارس، ومنير البعلبكي، لبنان، بيروت، دار العلم للملايين، ط5، 1968م، ص290.

(5)-Leopoldo Torres Blbas Ciudades Hispano-Muslans2 ، edition ،Instituto Hispano- Arabes de Cultura-Madrid ،1985 ،p98.

نقلا عن: محمد البشير العامري، المرجع السابق، ص58.

صفات الإنسان... " (1). ولاشك أن المعاملة الحسنة كانت السبب الرئيسي في تأثر المسيحيين بالثقافة الإسلامية، وبلغوا في ذلك عددا كبيرا حتى أطلق عليهم اسم المستعربون Mozarabe، وهم النصارى الذين آثروا الاحتفاظ بدينهم القديم، ولبثوا يعيشون في المدن والأراضي المفتوحة تحت الحكم الإسلامي، مثل طليطلة وقرطبة (2). وهذا ما أدى إلى المصاهرة بين المسلمين، والمسيحيين، فقد تزوج أغلب المقاتلين من بنات المسيحيين؛ لأنهم جاءوا إلى الأندلس بغير نساء. كما تزوج بعض الحكام من مسيحيات نذكر منهم؛ الخليفة محمد بن عبد الرحمان، الذي تزوج ماريبا، وأنجبت له عبد الرحمن الناصر، كما تزوج الخليفة المستنصر بالله من صبح البشكنسية، وأنجبت له عبد الرحمان وهشام... (3).

نخلص بذلك أن المسلمين في الأندلس تعاملوا مع اليهود والمسيحيين بسياسة من التسامح، وهذا ما أدى إلى تأثر اليهود والمسيحيين بالثقافة الإسلامية، والتصاهر بين المسلمين والمسيحيين، وظل ذلك الوضع على ما هو إلى أن جاء عصر المرابطين، وقاموا بإبعاد المسيحيين، وتغريبهم من الأندلس إلى بلاد المغرب (4). والسبب في ذلك كما ترجح أغلب المصادر التاريخية هو تجسس المستعربين، وتحالفهم مع ابن رزمير (ألفونسو المحارب) سنة 520 هـ - 1125م، لكي يتمكن من مدينة غرناطة ويستولي عليها، لذلك أفتى القاضي ابن رشد بتغريبهم، وإبعادهم عن الأندلس؛ لأنه اعتبر تحالفهم مع ألفونسو نقضا للعهد، وخروجاً عن الذمة (5). فكان التغريب والإبعاد هو أقل جزاء يمكن أن يناله أولئك المعاهدين، أما ما ذهب إليه دوزي بأن اضطهاد المسيحيين في عصر المرابطين كان بسبب تمتع المرابطين

(1) -غوستاف لوبون، حضارة العرب، ص290.

(2) -محمد عبد الله عنان، دولة الإسلام في الأندلس ج1، ص260.

(3) -أحمد بن محمد بن عذاري، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق: ج. س. كولان، وإيفي بروفنسال، لبنان، بيروت، دار الثقافة، ط3، 1983م، ج2، ص252، وغوستاف لوبون، المرجع السابق، ص290، ومارغريتا لوبيز غوميز، المستعربون نقلة الحضارة الإسلامية في الأندلس، في الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس، لسلمى الخضرى الجيوسى، ج1، ص267-284. نقلا عن: محمد البشير العامري، دراسات حضارية في التاريخ الإسلامي، ص56.

(4) -محمد بن عبد الله بن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، ج1، ص24، 25. والحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية، المغرب، الدار البيضاء، دار الرشد الحديثة، تحقيق: سهيل زكار، وعبد القادر زمامة، ط1، 1997م، ص97.

(5) -محمد بن عبد الله بن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، ص24، 25. والحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية، ص97.

بسياسة عدم التسامح اتجاه الآخر⁽¹⁾، ففرد عليه أنه وإن كان ذلك صحيحا، فهذا يعتبر استثناء أو تجاوزا ولا يمكن أن نطبقه على جميع فترات التاريخ الإسلامي التي اتسمت بالتسامح اتجاه أهل الذمة.

ثالثا: المساواة في الحقوق الإنسانية:

اعتبرت الحكومة الإسلامية في الأندلس الآخر-من أهل الذمة- جزء لا يتجزأ من المجتمع الإسلامي، وسأوت بينهم وبين المسلمين في كثير من الحقوق، فنجد مثلا اليهود الذين تعرضوا للاضطهاد، والكتب في الحريات في ظل الحكم المسيحي، قد تمتعوا في حكم المسلمين بـ "حريات كانوا لا يملكون بها في تلك البلاد التي ساءت لهم سوء العذاب. فمنحهم حرية التنقل في أنحاء البلاد، والتجارة بها، وألحقهم بالوظائف العامة، وأعادوا لهم أراضيهم، وأملأهم التي صادرتها الحكومات السابقة...، فراجت تجارتهم داخل الأندلس وخارجها، وكان اليهود يحتكرون بعض المهن، والحرف، والصناعات التي يرون أنها تدر عليهم أموالا طائلة، واحتكروا بعض أنواع التجارة كتجارة العبيد، والجواري البيض، والحريز، والتوابل، وجمع اليهود الذين كانوا يعيشون تحت ظل الحكم الإسلامي في الأندلس أموالا طائلة، وكانوا لكثرة ثرائهم يرسلون إلى اليهود الفقراء خارج إسبانيا"⁽²⁾ ورغم ذلك لم نجد أي معارضة من الحكومة الإسلامية التي كانت تدعو إلى حسن معاملة اليهود، والمساواة بينهم وبين المسلمين في الحقوق، فقد وصل اليهود "في قرطبة في ظل الخلافة، إلى ذروة النفوذ والرخاء. وفي أيام الناصر تولى أحدهم، وهو العلامة حسداي بن شبروت، الإشراف على الخزانة العامة، وكان قبل ذلك قد حظي برعاية الناصر بخدماته الدبلوماسية، وترجمته لكتاب ديسقوريدس عن الأعشاب الطبية، من اليونانية إلى العربية، وهو الكتاب الذي أهدى قيصر منه نسخة إلى الناصر. وفي ظل هذه الرعاية، وفد كثير من العلماء والأدباء اليهود إلى قرطبة، أيام الناصر وولده الحكم، وقامت في ظل نشاطهم مدرسة قرطبة التلمودية"⁽³⁾.

كما تقلد الكثير من اليهود وظائف لا حصر لها في القصور والحكومة الأندلسية، وأصبح العديد منهم أطباء للحكام، أيضا تمتع العديد منهم بمكانة مرموقة في الحركة الفكرية، فكان منهم فلاسفة

⁽¹⁾ -Dozy, Histoire des Musulmans, 1932, T3, p159 d'Espagne, Leiden, نقلا عن: إبراهيم القادري

بوتشيش، مباحث في التاريخ الاجتماعي للمغرب والأندلس خلال عصر المرابطين، ص197.

⁽²⁾ -محمد بحر عبد المجيد، اليهود في الأندلس، ص20، 21.

⁽³⁾ -R. Altamira: Historia de Espana y de la Civilizacion Espanola, Vol. I, p. 250,254

نقلا عن: محمد عبدالله عنان، دولة الإسلام في الأندلس، ج1، ص515، 516.

وأدباء..⁽¹⁾، والأمر نفسه للمسيحيين الذين لم يكونوا أقل شأنًا من اليهود في المجتمع الإسلامي. يقول غوستاف لوبون: "وأسلم كثير من النصارى، ولكنهم لم يسلموا طمعا في كبير شيء، وهم الذين استعربوا، فغدوا هم واليهود مساوين للمسلمين، قادرين مثلهم على تقلد مناصب الدولة، وكانت إسبانية العربية بلد أوربة الوحيد الذي تمتع اليهود فيه بحماية الدولة ورعايتها، فصار عددهم فيه كثيرا جدا"⁽²⁾.

لم يقتصر -بذلك- أمر المساواة في الحقوق على اليهود فقط؛ بل شمل المسيحيين أيضا الذين أمّتهم المسلمون على "أموالهم، وكنائسهم، وقوانينهم، وحقّ المقضاة إلى قاضاة منهم"⁽³⁾، كما فتحت لهم الحكومة الأندلسية جميع أبواب التوظيف دون أن تفرق بينهم وبين المسلمين، فقد تولى الصقالبة⁽⁴⁾ مناصب مهمة في الدولة الإسلامية، خاصة في عهد عبد الرحمان الناصر الذي عهد إليهم بالوظائف العليا في الإدارة، والحكم، والجيش. فعلى شأنهم، وامتلكوا الأراضي، وجمعوا الأموال الوفيرة، وارتفع عددهم في حكم الناصر⁽⁵⁾، فقد قدر بعض المؤرخين عدد الذكور منهم في القصر بثلاثة عشر ألف وسبعمائة وخمسين، وقال آخرون ثلاثة آلاف وسبعمائة وخمسون، ومنهم من قال ثلاثة آلاف وسبعمائة وسبعة وثمانين. وبلغوا في رواية أخرى ستة آلاف وسبعة وثمانون، وبلغ عدد النساء ستة آلاف وثلاثمائة وأربع عشرة امرأة⁽⁶⁾. وعلى أي حال فقد كان الصقالبة يمثلون جزءا كبيرا من عدد سكان الأندلس، كما كانوا يتمتعون بمناصب عليا في المجتمع الأندلسي خاصة في الجيش، ولم يقتصر الأمر على الصقالبة؛ بل شمل عددا كثيرا من المسيحيين، فقد كان كاتب الأمير عبد الرحمان بن الحكم

(1)-محمد بشير العامري، دراسات حضارية في التاريخ الإسلامي، ص117.

(2)-غوستاف لوبون، حضارة العرب، ص291.

(3)-المرجع نفسه، ص280.

(4)-الصقالبة: هم مزيج من الجليقيين النصارى الإسبان، والألمان، والفرنسيين واللورنباد، والإيطاليين، وكان معظمهم يؤتى بهم أطفال بواسطة خوارج البحر القراصنة، وتجار الرقيق، وكانوا يختارون من الجنسين، ويرون منذ الحداثة تربية عربية حسنة، ويلقنون مبادئ الإسلام، وقد نبغ بعضهم في الشر، والنظم، وصنفوا الكتب والقصائد. محمد عبد الله عنان، دولة الإسلام في الأندلس، ج1، ص451.

(5)-المرجع نفسه، ص نفسها.

(6)-شهاب الدين أحمد المقرئ، نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب، ج1، ص567.

نصرانيا وهو "قومس أنتنيان"، وذلك بعد أن أظهر أدبه وبراعته⁽¹⁾، كما كان الحاكم المستنصر بالله يهتم بجميع العلماء سواء كانوا مسلمين أو غير مسلمين، فقد كان الأسقف ريثموند الإليبري- المسمى بربيع بن زيد -يحتل مكانة رفيعة في القصر لبراعته في علوم الفلك والفلسفة⁽²⁾. يقول دوزي: "وعلى العموم فإن إغداق الحكم على العلماء الأسيان والأجانب لم يعرف حداً، وقد كانوا يهرعون إلى بلاطه. وكان الملك يشجعهم ويوليهم رعايته، حتى الفلاسفة استطاعوا في ظله أن ينصرفوا إلى بحوثهم دون خوف من أن يقتلهم الأتقياء الورعون"⁽³⁾.

ومما لا شك فيه أن هذه الشواهد التاريخية، وغيرها كثير تدل على أن الأصل في علاقة المسلمين مع الآخر تقوم على الاعتراف به، وبحقوقه الدينية، والسياسية، والاجتماعية، والاقتصادية المبنية على العدل، والمساواة، والتسامح. فإذا اختل العدل والمساواة انعدم الأمن، والسلام، واختل نظام العيش المشترك. ولأن المسلمين في أغلب العصور التاريخية طبقوا العدل، والمساواة مع الآخر، فقد عاشوا في أمن وسلام، وشهد على ذلك كثير من الغربيين كما بيّنا سابقاً.

(1) - الخشني القروي، قضاة قرطبة وعلماء إفريقية، مصر، القاهرة، مكتبة الخانجي، ط2، 1994م، ص111.

(2) -FJ Simonet: Historia de los mozarabes deEspana ،p607 ،612.

نقلا عن: محمد عبد الله عنان، دولة الإسلام في الأندلس، ج1، ص507.

(3) - Dozy ،Histoires des Muslmans d'espane ،Vol II ،p189.

نقلا عن: محمد عبد الله عنان، دولة الإسلام في الأندلس، ج1، ص507، 508.

الفصل الرابع:

مقارنة الحق في المساواة بين المسيحية و الإسلام

جامعة الأمير
العلم للإسلامية

المبحث الأول: مقارنة من حيث الحق في المساواة في المصادر الدينية وفي

الفكر الديني

المطلب الأول: من حيث النص الديني:

أولاً: في المسيحية:

سبق وأن عرفنا أن كلمة المساواة وردت في الكتاب المقدس بعهديه القديم والجديد بصيغ مختلفة في ثمان وعشرين موضعاً، وبمعان عديدة اتفق فيها العهد القديم مع العهد الجديد على معنى المماثلة، والنظير. كما جاء لفظ المساواة في العهد الجديد بمعنى التوازن، والتعادل، والتكافؤ، والعدل. ومعاملة السادة للعبيد بالمثل... واختلفت نصوص العهد الجديد عن العهد القديم في امتزاج معنى المساواة بالخالص، وهذا ما عرفناه في كلمة ساويتهم التي وردت بمعنى المماثلة في الجزء والخالص الآخروي بين المؤمن، والتائب ((وفيما هم يأخذون تدمروا على رب البيت قائلين: هؤلاء الآخرون عملوا ساعة واحدة، وقد ساويتهم بنا نحن الذين احتملنا ثقل النهار والحر))⁽¹⁾. كما وردت كلمة مساويا في رسالة بطرس الثانية: ((سمعان بطرس عبد يسوع المسيح ورسوله، إلى الذين نالوا معنا إيماناً ثميناً مساويا لنا، ببر إلهنا، والمخلص يسوع المسيح))⁽²⁾، بمعنى المماثلة، والمعادلة بين الرسل، والمؤمنين في الحقوق والامتيازات. وفي عطية الخلاص، التي يتشارك فيها المؤمنون بالتساوي⁽³⁾.

عرفنا بالإضافة إلى ذلك أن معنى الحق في المساواة في الكتاب المقدس يتجلى في التساوي في الأصل الإنساني؛ أي في مساواة جميع البشر في الخلق على صورة الله، والمساواة في الكرامة الواحدة، وعدم التفرقة بين الأغنياء، والفقراء، والمساواة بين الرجل والمرأة. كما عرفنا أن المساواة في الخلق على الصورة -بحسب المسيحيين- قد تشوهت بسبب الخطيئة؛ لكن المسيح استعادها بالتجسد والفداء، فأصبحت خاصة بالمبررين من الخطيئة فقط، الذين وهبهم الله بمحبته النعمة المجانية، التي أضحت سبباً لخلاصهم من الخطيئة دون غيرهم، لذلك صرح جريجوري: أن الخطيئة هي السبب في التفاوت وعدم المساواة⁽⁴⁾. وبذلك بدل أن يكون معنى الحق في المساواة في الكتاب المقدس معنى واضح، جلي، نجده

(1) _ متى 11/20 ، 12.

(2) _ رسالة بطرس الثانية 1/1.

(3) _ جون ماك آثر، تفسير الكتاب المقدس، ص 2240.

(4) _Mary Briody , philosophy of woman, p276.

يتعد كل البعد عن الحقيقة عندما يرتبط بالخطيئة الأصلية وما تبعها من عقائد غامضة أفسدت المعنى الحقيقي للحق في المساواة، وجعلته خاص بالجماعة المسيانية الواحدة، أو كما يدعون أبناء الله بالنعمة -تعالى الله عن الوالد والولد-.

ثانياً: في الإسلام:

رأينا ورود لفظ المساواة في القرآن الكريم والسنة النبوية بصيغ مختلفة في ثلاثة وثمانين موضعاً، فجاء بصيغة الاسم كسَوَى، وسواء، والسَوِي...وبصيغة الفعل وتصريفاته المختلف كسَوَى، وساوى، واستوى، واختلف معناها باختلاف السياق الذي وردت فيه. فوجدنا أن كلمة سواء في القرآن الكريم وردت بخمسة أوجه وهي 1-المعادلة والمماثلة، 2-العدل، 3-الوسط، 4-الأمر البين، 5-القصد. أما الصيغ الأخرى كسَوَى، واستوى، وساوى، فلم تخرج عن معنى المماثلة والاعتدال، والوسط، والعدل. كما ذكر لفظ المساواة في السنة النبوية في عدة أحاديث نبوية، وبصيغ مختلفة بمعنى المماثلة، والاعتدال، والعدل. فلم تخرج كلمة المساواة باشتقاقها المختلفة في القرآن الكريم، والسنة النبوية عن معنى المماثلة والاعتدال، والوسط، والعدل.

بالإضافة إلى ذلك عرفنا أن معنى الحق في المساواة في القرآن الكريم والسنة النبوية يتجلى في عدة مجالات ذكرنا منها:

- المساواة بين جميع البشر في المنشأ الإنساني، والمصير الواحد، فالله عز وجل خلق البشر جميعاً من نفس واحدة. وعليه فليس ثمة ما يبرر الادعاء بالانتساب إلى جنس أفضل من الأجناس الأخرى، خاصة عندما بيّن لنا القرآن الكريم وحدة المصير الإنساني بعد الحياة؛ وهي الموت.

-الوحدة في الكرامة الإنسانية، وتفضيل بني آدم عن سائر المخلوقات بالعقل، والعلم، والمنطق⁽¹⁾.

-الوحدة في الدين، وهي أن جميع البشر عباد الله وحده، ويتساوون في الحق في عبادته والتقرب إليه دون سلطان لأحد من الناس على غيره، ولا وساطة بين الخالق والمخلوق، وأن الرسول ﷺ أرسله الله لجميع الأمم الإنسانية؛ لأن الإسلام دين عالمي، وليس دين "أمة واحدة"، ولا هو دين طبقة واحدة، وليس هو للسادة المسلطين دون الضعفاء المسخرين، ولا هو للضعفاء المسخرين دون السادة

(1) _محمد علي الصابوني، صفوة التفسير، ص156، 157.

المسلطين، ولكنه رسالة تشمل بني الإنسان من كل جنس وملة وقبيلة"⁽¹⁾. يقول تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (2).

-المساواة بين المسلمين في الأخوة الدينية، فقد أكد القرآن الكريم والسنة النبوية على رابطة الأخوة الدينية، وأن كل المسلمين إخوة في الدين لا فرق بين عربي، ولا أعجمي، ولا أبيض، ولا أسود، ولا فقير، ولا غني كلهم سواء في الحقوق والواجبات، كما أن الأخوة في الدين ليست حكراً على المسلمين وحدهم؛ بل هي موجهة لكل من يعتنق الدين الإسلامي، ويقتنع بأحكامه.

-إلغاء النظام الطبقي، والمساواة بين جميع أفراد المجتمع في الحقوق والواجبات؛ ويتجلى ذلك في رفض القرآن الكريم للطبقية، ولتمييز بين الناس في الحقوق والواجبات، كرفض القرآن الكريم لحق الأحماس في التفاضل عن المسلمين في الإفاضة من مزدلفة، وأوجب عليهم الإفاضة من مكان واحد وهو عرفات مثلهم مثل المسلمين.

-عدم التفرقة بين الأغنياء والفقراء في العبادة وفي جميع مجالات الحياة.

-المساواة بين جميع الأجناس والأديان في المسؤولية والجزاء، وعدم الاعتراف بتوارث الخطيئة بين الأبناء والآباء؛ بل يتحمل كل فرد المسؤولية عن خطيئته سواء كان مسلماً أم كافراً، ولا يجازى عليها إلا بمفرده.

-المساواة بين الرجل والمرأة: ويتمثل ذلك في دعوة القرآن الكريم إلى المساواة بين الرجل والمرأة من حيث "الجنس، والحقوق الإنسانية، ولم يقرر التفاضل إلا في بعض الملابسات المتعلقة بالاستعداد أو الدربة أو التبعة، مما لا يؤثر على حقيقة الوضع الإنساني للجنسين، فحيثما تساوى الاستعداد، والدربة، والتبعة تساوى، وحيثما اختلف شيء من ذلك كان التفاوت بحسبه"⁽³⁾. كما دعت السنة النبوية في عدة أحاديث نبوية إلى المساواة بين الرجل والمرأة حتى جعلت المرأة شقيقة الرجل، وفي ذلك يقول ﷺ:

(1) _رشاد حسن خليل، نظرية المساواة في الشريعة الإسلامية، ج1، ص29.

(2) _سورة سبأ، الآية: 28.

(3) _سيد قطب، العدالة الاجتماعية في الإسلام، ص 47.

((إنما النساء شقائق الرجال))⁽¹⁾.

- المساواة في الحدود: رفض النبي ﷺ - كما عرفنا سابقا- التمييز في تطبيق الحدود، واستشهد بابنته فاطمة، وبين لو أنها سرقت لطبق عليها الحد، وهذا يفسر مدى رفضه ﷺ للتمييز بكل أشكاله، وألوانه، ودعوته، للمساواة المطلقة في الحدود حتى لو كان الجاني ابن سيد أو حاكم، فالقانون واحد يطبق على الناس جميعا دون تمييز بين أبيض وأسود، أو فقير وغني، أو رئيس ومرؤوس...، كلهم في الحكم سواء.

المطلب الثاني: من حيث الفكر الديني:

أولا: في المسيحية:

تعرضنا فيما سبق للحق في المساواة في الفكر الديني المسيحي، وقد اخترنا بعض اللاهوتيين من العصر القديم كأكلمنضس الإسكندري، وغريغوريوس النيص، وأوغسطينس، ومن العصور الوسطى اخترنا توما الأكويني، أما في العصر الحديث فتعرضنا لوجهة نظر اللاهوتيين من خلال انتمائهم للفرق المسيحية كاثوليك، وبروتستانت، وأرثوذكس، وعند دراستنا لرأي القدامى، والمحدثين للمساواة، وجدنا أن معنى المساواة واحد، والذي تمثل فيما يلي:

- تقوم فكرة الحق في المساواة عند اللاهوتيين القدامى، والمحدثين على النص الوارد في سفر التكوين، والذي يروي قصة الخلق الأول، وعلاقة المحبة بين الله والإنسان، وذلك بخلقه على صورته، ومثاله، فجميع البشر في نظر اللاهوتيين ذوو طبيعة واحد، ومخلوقون على صورة الله، ويتمتعون بحقوق وواجبات واحدة. أما المرأة فهي في نظر الكثير من اللاهوتيين كغريغوريوس النيص، وأوغسطينس، وتوما الأكويني لم تخلق على صورة الله ومثاله، ولذلك احتلت مكانة أدنى من مكانة الرجل في الفكر المسيحي.

- يربط اللاهوتيون الحق في المساواة بالتدبير الخلاصي، ومعناه بعد سقوط آدم في الخطيئة، وتوارث أبنائه من بعده تلك الخطيئة، تشوهت الصورة الإلهية التي خلق عليه الإنسان، وانفصمت علاقة الحب

⁽¹⁾ - سبق نخرجه، ص 205.

بين الله والإنسان⁽¹⁾. ولأن الله يحب عباده أعاد لهم تلك الصورة الإلهية بالتضحية بابنه الوحيد -تعالى الله عن الولد-، الذي منحهم بموته على الصليب النعمة المجانية⁽²⁾. ((متبررين مجاناً بنعمته))⁽³⁾، فأصبح الجميع -كما يرون- بفضل النعمة أبناء الله بالتساوي⁽⁴⁾. جاء في رسالة بولس إلى أهل غلاطية: ((لأنكم جميعاً أبناء الله بالإيمان بالمسيح يسوع. لأن كلكم الذين اعتمدتم بالمسيح قد لبستم المسيح. ليس يهودي ولا يوناني...))⁽⁵⁾. والمعنى "لا فرق بين اليهود والأمم. كلهم يستطيعون أن يصيروا أولاد الله، شرط أن ينضموا إلى الجماعة المسيحية الواحدة، القائمة على الإيمان الذي كرز به في الإنجيل الواحد، ويصير الانضمام إلى هذه الجماعة بالمعمودية «في المسيح»، كما يصوره الإنجيل؛ إذ بالمعمودية يصير المرء ملكاً لهذا المسيح نفسه"⁽⁶⁾.

ابتعد الفكر اللاهوتي بذلك عن المعنى الحقيقي للحق في المساواة عندما ربط المساواة بالخطيئة، والفداء، والنعمة، والخلاص، واشترط الإيمان، والمعمودية للانضمام للجماعة المسيحية الواحدة، وهذا ما أدى للإدعاء إلى وجود شعب مختار في المسيح. ورد في كتاب التدبير الإلهي في تأسيس الكنيسة "يوجد شعب مختار في المسيح... لأن كلكم الذين اعتمدتم في المسيح قد لبستم المسيح... فإن كنتم للمسيح، فأنتم إذا نسل إبراهيم... ولدى كل عضو في شعب الله كرامة، ومجد موهوبان من الله بسبب انتساب هذا الشعب للمسيح الابن الوحيد، الذي سبق وأخذ من الأب كرامة ومجداً، ولا يوجد تفاوت في الكرامة لعضو على عضو في شعب الله. طالما أن الكرامة والمجد الممنوحين لشعب الله هما أساساً كرامة

⁽¹⁾ Lindsay Jones, encyclopedia of religion, USA, Macmillan reference, second edition, VL4, p 2590.

وفاضل سيداروس اليسوعي، الأنثروبولوجيا المسيحية-الإنسان بين زلته وخلاصه، ص21، 22، 23.
⁽²⁾ متى المسكين، المسيح يدعو الخطاة، ص3، 5، 6، ومتى المسكين، النعمة في العقيدة والحياة التسكية، ص11، ومجموعة من اللاهوتيين، التعليم المسيحي للكنيسة الكاثوليكية، ترجمة: المتربوليت حبيب باشا وآخرون، لبنان، بيروت، المكتبة البولسية، دط، ص536.

⁽³⁾ -رسالة بولس إلى أهل رومية 24/3.

⁽⁴⁾ _ بولس ندم طرزي، مدخل إلى العهد الجديد، ص75.

⁽⁵⁾ _رسالة بولس إلى أهل غلاطية 26/3-28.

⁽⁶⁾ _ بولس ندم طرزي، المرجع السابق، ص75.

ممنوحة، ومفاضة على الذين صاروا أبناء لله بالنعمة"⁽¹⁾. وجاء على لسان المسيح في إنجيل متى: ((لأن هذا هو دمي للعهد الجديد الذي يسفك من أجل الكثيرين لمغفرة الخطايا))⁽²⁾. والمراد بالكثيرين "كل الذين يقبلون دم المسيح شرطا لخلاصهم"⁽³⁾، أما الذين كفروا بالمسيح، ورفضوا التصديق بدمه، وبالمعمودية فهؤلاء لن يستطيعوا أن ينظموا للجماعة المسيانية الواحدة، ولا أن يتساوا مع الشعب المختار في المسيح، جاء في إنجيل مرقس على لسان المسيح: ((من آمن واعتمد خلص))⁽⁴⁾.

فالحق في المساواة إذا بعدما كان عاما بين جميع البشر أصبح بسبب الخطيئة خاصا بفتة دون غيرها، لذلك على الرغم من أنّ المجمع الفاتيكاني الثاني دعا إلى احترام الأديان، وحاول التقريب بينها إلا أن مبدأ لا خلاص خارج الكنيسة لم يختلف من أوساط الفكر اللاهوتي، لذلك رفض الكاردينال جوزيف راتزينغر⁽⁵⁾ - "التعددية الدينية القائمة على فكرة المساواة بين الأديان، لأن الأديان - في نظره - لا تتساوى إذ ينفرد المسيح بالخلاص دون غيره، فكأننا قد غادرنا المبدأ القديم "لا خلاص خارج الكنيسة" لنعوضه مع راتزينغر "لا خلاص خارج المسيح"⁽⁶⁾.

وقد رفض راتزينغر التعددية الدينية، وذلك لعدة أسباب من بينها أن أسس الإيمان المسيحي مترابطة، ومتلائمة مع بعضها البعض. فإذا مسسنا بأحد من هذه الأسس تداعت له سائر الأسس، ومثال ذلك:⁽⁷⁾ "الإيمان بالمسيح الثالث أساس الإيمان المسيحي، منه تجد الكنيسة مشروعيتها، لأنها تكونت حوله للتبشير به، ولتعميد الناس حتى تتواصل، وتستمر في نشاطها الإرسالي التبشيري، فإذا

⁽¹⁾ _ مجموعة من المؤلفين، التدبير الإلهي في تأسيس الكنيسة، ص42، 43، نقلا عن عماد علي عبد السميع حسين، الإسلام واليهودية دراسة مقارنة من خلال سفر اللاويين، ص571.

⁽²⁾ _ إنجيل متى 28/26.

⁽³⁾ _ وليم إدي، الكنز الجليل في تفسير الإنجيل، ج1، ص463.

⁽⁴⁾ _ مرقس 16/16.

⁽⁵⁾ _ يطلق عليه جوزيف راتزينغر أو بنديكتوس السادس عشر، وهو من مواليد 16 أفريل 1927م بألمانيا. كان عالم لاهوت، ومدير لمجمع عقيدة الإيمان، كما كان أسقف روما، ورئيس الكنيسة الرومانية الكاثوليكية.

Benedict XVI, Joseph Alois Ratzinger, https://www.britannica.com/biography/Benedict-XVI?fbclid=IwAR1m3CIAGCh1JDBou44HLbWy1qFzroxwphPwUN-PEPD7oebT-f7i_uVf8KQ
date:12/10/2020

⁽⁶⁾ _ عيسى جابلي، الفكر المسيحي الكاثوليكي المعاصر والآخر من خلال فكر الكاردينال جوزيف راتزينغر، المغرب، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، ط1، 2016، ص226.

⁽⁷⁾ _ المرجع نفسه، ص نفسها.

افترضنا جدلا أن الأديان فعلا متساوية في تمكينها المؤمنين من بلوغ الخلاص، فإن الكنيسة الكاثوليكية تفقد آليات مشروعيتها بوصفها محملة برسالة لا بد من إيصالها لكل البشر حتى يتحدوا بكيانها، وبالمسيح لتحقيق الخلاص؛ فإذا تساوت الأديان فما جدوى التبشير؛ إنه يتحول إلى عمل اعتباطي لا طائل من ورائه، طالما أن الحقيقة موجودة في الأديان الأخرى...⁽¹⁾. أي أن الحق في المساواة في المسيحية يتعارض مع فكرة التبشير، والدعوة إلى المساواة في الديانة الواحدة، لذلك يقول راتزينغر: "إن استمرارية التبشير الإرسالي في الكنيسة هي اليوم في خطر"⁽²⁾. كما يقول: "وكما أنّ هناك مسيح واحد، فله جسد واحد، وعروس واحدة «كنيسة واحدة...»"⁽³⁾.

ومن ثم نفهم أن مفهوم الحق في المساواة في الفكر الديني المسيحي، سواء كان عند اللاهوتيين القدامى أم المحدثين يقتصر على فئة واحدة فقط؛ وهم "شعب المسيح المختار"، أما المساواة مع الآخر وإن اقتضت المحبة، والكرامة في التعامل، إلا أنّها لا تعني المساواة التامة في الحقوق والواجبات؛ لأنهم لم ينظموا إلى الجماعة المسيانية الواحدة التي تصدق بالمسيح، وبخلاصه، وبالمعمودية.

ثانيا: في الإسلام:

لقد شرحنا من قبل مفهوم الحق في المساواة في التراث الإسلامي، و عرفنا أن علماء الكلام، والمفسرين، والفقهاء لم يختلفوا كثيرا ، عن علماء العصر الحديث في معنى الحق في المساواة، والذي تمثل في:

-المساواة في المنشأ الإنساني، وفي المصير الواحد: أي أن جميع البشر يتساوون أمام الله في الخلق من أصل واحد، وأن ليس هناك جنس أو شعب هو بأصله أفضل من غيره، وأن التفاضل لا يقوم إلا على الإيمان بالله الواحد، وتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية، والقيام بالأعمال الصالحة. أما المصير الذي ينتظر البشر بعد الحياة فهو الموت للجميع، ولن يبق إلا وجه الله الواحد الأحد.

-المساواة في الدين الواحد، وفي الأخوة الدينية، وفي التكليف الدينية: أي أن الإيمان بالدين

(1) _عيسى جابلي، الفكر المسيحي الكاثوليكي المعاصر والآخر من خلال فكر الكاردينال جوزيف راتزينغر، ص226.

(2) _مجمع العقيدة والإيمان، إعلان الرب يسوع حول وحدانية الخلاص وشموليته في يسوع المسيح والكنيسة، لبنان، اللجنة الأسقفية لوسائل الإعلام، دط، 2000م، ص7.

(3) _المرجع نفسه، ص33.

الإسلامي، وعبادة الرب الواحد، واتباع الرسول محمد ﷺ حق متاح لجميع البشر، في كل زمان وفي كل مكان، وليس حكرا على طائفة بعينها، أو شعبا بعينه؛ بل بمجرد اعتناق الفرد للإسلام يصبح عضوا في رابطة الأخوة الإسلامية، ويتساوى مع المسلمين في جميع التكاليف⁽¹⁾.

- المساواة أمام القانون، والمساواة في الحقوق والواجبات: أي أن جميع البشر يتساوون في الحقوق، والواجبات، ويخضعون لقانون واحد دون نظر لحاكمهم ومحكومهم، رئيسهم ومرؤوسهم، غنيهم و فقيرهم، عالمهم و جاهلهم....

-المساواة بين المتماثلين، والتفريق بين المختلفين: أي أن الديانة الإسلامية "توجب المساواة بين جميع من هم في مراكز متماثلة دون تفرقة بينهم لسبب يتعلق بأشخاصهم، وذواتهم...تحقيقا لتكافؤ الفرص بين جميع الناس، وتأكيدا لما قررته من قواعد العدالة والإنصاف، وهذا كله في حدود ما تقتضيه طبيعة الخلق من تفاوت في التحمل نتيجة للاستعدادات الفطرية، والقدرات الإنسانية الأصيلة"⁽²⁾.

وتأسيسا عليه يمكن القول؛ إن الحق في المساواة في الإسلام كما عرّفها العلماء المسلمين ليست مطلقة؛ بل هي مقيّدة بالاختلاف، والتماثل في القدرات الإنسانية، أو الاستعدادات الفطرية، فكل تفريق بين متماثلين ظلم، وكل تسوية بين مختلفين ظلم، لذلك لا نستطيع القول إن المرأة تتساوى مع الرجل في جميع الحقوق لاختلافها الطبيعي عن الرجل، وعدم قدرتها على تحمل بعض ما يتحملة الرجل.

المطلب الثالث:مقارنة

عند إجراء مقارنة بين لفظ المساواة في المصادر الدينية، وفي الفكر الديني المسيحي، وفي الفكر الديني الإسلامي، برزت لنا أوجه عديدة؛ من حيث التشابه، ومن حيث الاختلاف بين المسيحية والإسلام، كالاتي بيانه:

⁽¹⁾ يقصد بالتكاليف الدينية إلزام كل مكلف بالتصديق بشعب العقيدة الإسلامية، من وحدانية الله تعالى، والإيمان بملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، والقضاء والقدر... وكذلك الانقياد والامتثال لما فرضه الله من عبادات كالصلاة، والزكاة، والصوم، والحج...
رشاد حسن خليل، نظرية المساواة في الشريعة الإسلامية، ج1، ص19.

⁽²⁾-المرجع نفسه، ص21.

أولاً: أوجه التشابه:

- تتفق المصادر الدينية المسيحية والإسلامية على بعض معاني ألفاظ المساواة نذكر منها: معنى المماثلة، والمعادلة، والعدل.

- كما تتفق المصادر الدينية المسيحية والإسلامية على بعض تجليات معنى الحق في المساواة المتمثل في: المساواة في الكرامة، والمساواة بين جميع الأجناس البشرية، والمساواة بين الرجل والمرأة، والمساواة في الحقوق والواجبات.

ثانياً: أوجه الاختلاف:

- المسيحية: تختلف المسيحية في مصادرها الدينية عن الإسلام، في تخصيص لفظ المساواة في المسيحية بمعنى المماثلة في عطية الخلاص بين المؤمنين بالمسيحية فقط. كما تختلف عن الإسلام في ارتباط مفهوم الحق في المساواة في المصادر الدينية، وفي الفكر اللاهوتي المسيحي بالمساواة في الخلق على صورة الله، التي خُلق عليها جميع البشر؛ لكنها تشوهت بسبب الخطيئة، إلا أن الله - بحسبهم - استعادها بالتضحية بابنه - تعالى الله عن الولد-، الذي تجسّد في صورة إنسان؛ و"خلّصهم من سلطان الخطيئة والموت". وهكذا أضفت المصادر الدينية، والفكر اللاهوتي المسيحي على المساواة في الصورة الإلهية بعد تجسد المسيح، وموته على الصليب بُعداً إضافياً؛ ألا وهو "المساواة في البنوة بالنعمة"، و"المساواة في الخلاص"، فأصبح مفهوم الحق في المساواة خاصاً بالجماعة المسيانية الواحدة، أو الشعب المختار في المسيح.

- الإسلام: يختلف مفهوم الحق في المساواة في المصادر الدينية الإسلامية، وفي الفكر الديني الإسلامي عن المسيحية في تنزيه الخالق عن التشبيه أو المماثلة. فالناس جميعاً عباداً لرب واحد، وصنعة لإله واحد خلقهم الله من مادة واحدة، ومن نفس واحدة، ومن نسب واحد، وجميعهم "ماضون إلى مصير واحد، وعلى ذلك تنعدم التفرقة بينهم؛ لأن المبدأ معروف، والمصير مشترك وهما ما قررتهم النصوص في أكمل بيان وأتم إيضاح"⁽¹⁾.

- المسيحية: نلاحظ أن مفهوم المساواة في المصادر الدينية، وفي الفكر الديني المسيحي يختلف عن الإسلام في ارتباط معنى المساواة في المسيحية بفكرة الصلب⁽²⁾، وموت المسيح على الصليب، فمنذ

(1) -رشاد حسن خليل، نظرية المساواة في الشريعة الإسلامية، ج1، ص20.

(2) -يقول المسيحيون: "مريضة، كانت طبيعتنا تطلب الشقاء، وساقطة، أن تُقال عثرتها، وميته، أن تُبعث حية. كنا فقدنا امتلاك الخير، فكان لا بُدّ من إعادته إلينا. و كنا غارقين في الظلمات، فكان لا بُدّ من رفعنا إلى النور، وكنا أسرى نظر مخلصنا، وسجناء ننتظر عوناً،

الخطيئة والبشرية تعيش في الشقاء، واللعنة، والغضب من الله، وبمجرد موت المسيح على الصليب تحققت المساواة بالنعمة، والخلاص. وبذلك أصبح مفهوم الحق في المساواة في المسيحية خاص بفترة ما بعد الصلب، والخلاص، أما البشرية التي عاشت قبل موت المسيح وصلبه فهي مستثناة من الحق في المساواة، وفي هذا انتقاص من قدرة الخالق، ووصفه بالعجز، أو النسيان، أو التماطل في تحقيق مبدأ المساواة من الخطيئة إلى الصلب.

- الإسلام : يختلف مفهوم المساواة في المصادر الدينية الإسلامية وفي الفكر الديني الإسلامي عن المسيحية في عدم ارتباط المساواة في الإسلام بخطيئة أصلية، ولا بغضب من الله؛ بل شرع الله الحق في المساواة للبشر منذ الخلق، وعندما أخطأ آدم وحواء غفر الله لهما بكلمة منه، ولم يحمل أحدا من البشر وزر تلك الخطيئة؛ بل نعمت البشرية بالحق في المساواة منذ النشأة الإنسانية، وقبل الخطيئة الأصلية، وبعدها، وإلى أن تقوم الساعة، كذلك لم يربط الإسلام نزول آدم وحواء الأرض بالخطيئة، بل ربطه بمهمة خلافة الله على أرضه.

- المسيحية: يختلف مفهوم الحق في المساواة في المصادر الدينية المسيحية، وفي الفكر اللاهوتي المسيحي عن الإسلام في وروده بصيغة غامضة، ومعقدة؛ بل كان عبارة عن بعض التفسيرات اللاهوتية المبهمة لبعض العقائد المسيحية التي أخذت من الديانات الوثنية، وألصقت بالمسيحية، وهو ما جعلها تتناقض تناقضا كلياً مع العقل والمنطق، خاصة عندما ارتبط مفهوم الحق في المساواة بالخطيئة، والفداء، والتجسد، والنعمة، والخلاص، والمعمودية، هذه العقائد، والأفكار التي تعارضت مع العقل، والفترة الإنسانية.

-الإسلام: عند التأمل في النصوص الدينية الإسلامية نجد أن مفهوم الحق في المساواة في الإسلام لم يكن - كما ذهب المسيحية - نتيجة تأليه، أو ظلم بسفك دم شخص بريء؛ لأن الحق في المساواة في الإسلام يأتي في "نطاق الفطرة الإنسانية الخالصة من غير جنوح بالواقع البشري إلى ما يصادم العقل، أو يناقض الطبيعة، ويحيد بهما عن معالم المنهج الأمثل، وحدود الطريق السوي"⁽¹⁾؛ وعليه مفهوم الحق في

وعبيدا ينتظر محررا...؛ إذ إن البشرية كانت في حالة جدّ بائسة، وجد تعسة". مجموعة من اللاهوتيين، التعليم المسيحي للكنيسة الكاثوليكية، ص151.

(1) _رشاد حسن خليل، نظرية المساواة في الشريعة الإسلامية، ج1، ص21، 22.

المساواة في الإسلام مفهوم واضح، دقيق، ليس فيه أي تعقيد، أو شبهة، أو تناقض مع العقل، والفطرة الإنسانية.

نستنتج من هذا أن مفهوم الحق في المساواة في المصادر الدينية المسيحية، وفي الفكر اللاهوتي المسيحي مفهوم غامض، متناقض، مرتبط بفكرة معينة -التدبير الخلاصي-، وبطلاسم عقديّة مبهمّة، تتناقض تناقضاً كلياً مع العقل، والفطرة الإنسانية... أما مفهوم الحق في المساواة في المصادر الدينية الإسلامية، وفي الفكر الديني الإسلامي، مفهوم واضح، غير متناقض، لا يرتبط بحادثة معينة، يتوافق مع الفطرة، ويتناسب مع جميع العقول، والطبائع.

المبحث الثاني: مقارنة من حيث مساواة الرجل والمرأة:

المطلب الأول: في المسيحية:

أولاً: مظاهر الحق في المساواة بين الرجل والمرأة:

لقد أشرنا من قبل في المبحث الثاني من الفصل الثاني لمظاهر المساواة بين الرجل والمرأة، ومن بين المظاهر التي استشهد بها المسيحيون في مساواة الرجل مع المرأة ذكرنا:

1-المساواة في أصل الخلق: يرى المسيحيون أن المرأة تتحد مع الرجل روحياً، وتتساوى معه⁽¹⁾، ورغم ذلك رأوا أن المرأة تأتي في الدرجة الثانية في الخلق بعد الرجل لأن الرجل أو آدم كما يقول بولس: ((جبل أولاً ثم حواء)).⁽²⁾ وأيضاً: ((لأن الرجل ليس من المرأة، بل المرأة من الرجل، ولأن الرجل لم يخلق من أجل المرأة، بل المرأة من أجل الرجل))⁽³⁾. وعلى ذلك نظر بولس للمرأة نظرة دونية⁽⁴⁾؛ لأنها لم تخلق من نفس النوع الإنساني الذي خُلق منه الرجل وهو التراب؛ بل خلقت من ضلع الرجل، والرجل لم يُخلق من ضلع المرأة.

2-المساواة في الخطيئة الأصلية: عرفنا فيما سبق أن آدم وحواء كانا متساويين في ارتكاب الخطيئة الأصلية، إلا أن حواء انفردت في المسؤولية في إغواء آدم للأكل من الشجرة المحرمة، ثم خروجه من الجنة. ((وآدم لم يغو، لكن المرأة أغويت فحصلت في التعدي))⁽⁵⁾. كما تبين لنا أن حواء لم تتحمل وزر تلك الخطيئة بمفردها؛ بل تبعها في ذلك جميع بناتها من بعدها، ولذلك أعتبرت النساء مصدر كل غواية وانحراف، ومن ثم نصحنّ بولس بعدم التزيّن بالحلي والملابس⁽⁶⁾. وأيضاً عرفنا أن آدم وحواء تحمّلا عدة عقوبات بسبب ارتكابهما للخطيئة الأصلية، فعُوقب آدم بلعن الأرض، والتعب في

⁽¹⁾-عبد المسيح وآخرون، مع المسيح صليت-، ص63، 64. وجانيت جورج، جنباً إلى جنب-تفسير موجز للمساواة كما يراها الكتاب المقدس، ص6.

⁽²⁾-رسالة بولس الأولى إلى أهل تيموثاوس 2/13.

⁽³⁾-رسالة بولس الأولى إلى أهل كورنثوس، 8/11، 9.

⁽⁴⁾-Elliott C.Malony, OSB, Saint Paul Master of the Spiritual Life « in Christ », p191.

kristin Kobes Du Muez, A New Gospel For Women, , p113

⁽⁵⁾-رسالة بولس الأولى إلى أهل تيموثاوس 2/14.

⁽⁶⁾-إمام عبد الفتاح إمام، الفيلسوف المسيحي والمرأة، ص54، 55.

العمل، أما حواء فقد عُوقبت بالحزن، والتعب في الحمل، والولادة، والاشتياق لزوجها، وأيضاً بسيادة الرجل عليها، فأفقدتها هذا العقاب كما يذهب كيرلس المساواة مع الرجل⁽¹⁾. فأصبحت المرأة في المسيحية - بسبب الخطيئة - أدنى مكانة من الرجل.

3- المساواة في الحقوق العامة: بينا فيها بعض الحقوق التي يتساوى فيها الرجل مع المرأة في المسيحية، ومن بينها الحق في الحياة، فبالرغم من تأكيد المسيحية على المساواة بين الذكر والأنثى في الحق في الحياة، إلا أنها رفضت تطبيق القصاص، أو "قانون العين بالعين، والسن بالسن"، الذي كان سائداً في الشريعة اليهودية اعتقاداً منهم أن في ذلك القانون انتهاك لحق الرجل، والمرأة في الحياة، وهو في الحقيقة حماية لهما؛ لأن التهاون في تطبيق هذا الحكم يؤدي إلى انتشار الفساد، وتمادي المجرمين في القيام بالقتل.

عرفنا أيضاً أن المسيحية تساوي بين الرجل والمرأة في الحق في الميراث، والحق في العمل باستثناء بعض الوظائف في الكنيسة، كما تتساوى المرأة في المسيحية مع الرجل في الحق في التعليم؛ لكنه اقتصر في بدايته على الرجل دون المرأة؛ لأن المرأة لم يسمح لها إلا بتعليم النساء الجاهلات، أما الاختلاط مع الرجال، والتدخل برأيها العلمي في الاجتماعات الكنسية، كل ذلك كان محضوراً عليها؛ لأنها "خُلقت من الرجل، وبعد الرجل، ومن أجل الرجل"⁽²⁾، وكانت السبب في الخطيئة الأولى. وهذا ما رأيناه في أقوال بولس المتعارضة مع التعليم التي بقيت طاغية على الفكر المسيحي حتى بداية القرن التاسع عشر الميلادي، لكن نظراً لأهمية التعليم في بناء المجتمعات الإنسانية، قام الكثير من المسيحيين بالمطالبة بحق المرأة في التعليم، فبدأت المرأة بعد ذلك تكتسب تدريجياً الحق في التعليم، وتتساوى مع الرجل في كثير من المجالات العلمية.

ثانياً: الاختلاف بين الرجل والمرأة:

تطرقنا في الفصل الثاني لبعض الحقوق التي يختلف فيها الرجل عن المرأة في المسيحية، وذكرنا منها:

⁽¹⁾ - متى المسكين، المرأة حقوقها وواجباتها، ص 83.

⁽²⁾ - James.B.Hurley, Man And Woman In Biblical Perspective, USA, Library Of Congress, 1981, p206, 207.

1- الكهنوت: تبين لنا فيه أن المرأة في المسيحية تختلف عن الرجل في الأحقية في تولي الكهنوت. وإن زعم الإصلاحيون أحقية المرأة في أن تعتلي درجة الكهنوت بحجة المساواة بينها وبين الرجل في القيمة الإنسانية، والأدوار، إلا أن الكاثوليك، والأرثوذكس عارضوهم في ذلك، وبشدة، ورأوا أن نصوص بولس وأقواله صريحة وواضحة في وجوب "أن تلتزم المرأة الصمت في الكنيسة"، و"ألا تعلم أو تتسلط على الرجل"؛ لأنها خلقت من الرجل، وبعد الرجل، وكانت السبب في الخطيئة الأولى.

2- الخضوع: رأينا سابقا أن خضوع المرأة لسلطان الرجل، وسيادته حقيقة لا مفر منها في المسيحية لسببين؛ أولا: كونها السبب في السقوط في الخطيئة الأصلية؛ أي عصيان الرجل، وانحرافه عن الصواب. ثانيا: الرئاسة الذكورية، وكون الرجل رأس المرأة، ((أيها النساء اخضعن لرجالكن كما للرب، لأن الرجل هو رأس المرأة كما أن المسيح أيضا رأس الكنيسة))⁽¹⁾. وإن اختلفت التفاسير اللاهوتية في معنى الخضوع بالسيطرة، أو بالسلطان، أو بالحب، أو بالخضوع الإرادي...؛ إلا أنها كلها كما عرفنا تدخل تحت معنى واحد، ألا وهو "العقاب"، لذلك أصبحت المرأة المسيحية خاضعة لأوامر الرجل المسيحي، ونظر إليها نظرة دونية. يقول متى المسكين: "هنا فإن عدم التساوي الذي أوجب عمل الخضوع ليس مصطنعا، أو مفروضا بإرادة بشرية، بل هو عنصر طبيعي منبّت في الخلق، وله في التركيب الخلقى أسباب، ومسببات، أوضحها الله في بدء الخلق حينما تسرعت حواء، وتصرفت تصرفا خاطئا، ومشينا دون أن تشرك زوجها، ف وقعت في الخطيئة، والتعدّي، وأوقعت زوجها"⁽²⁾. أي أن سقوط المرأة في الخطيئة سبب من أسباب الخضوع، وعدم المساواة بينها وبين الرجل.

المطلب الثاني: في الإسلام:

أولا: مظاهر الحق في المساواة بين الرجل والمرأة:

تعرضنا في المبحث الثاني من الفصل الثالث لمساواة الرجل والمرأة، وذكرنا بعض مظاهر المساواة والاختلافات بينهما، ومن بين المظاهر التي يتساوى فيها الرجل مع المرأة في الإسلام ذكرنا:

1- المساواة في أصل الخلق: عرفنا فيه أنه لا يوجد في القرآن الكريم، ولا في السنة النبوية نص

(1) -رسالة بولس إلى أهل أفسس 22/5، 23.

(2) -متى المسكين، القديس بولس الرسول حياته لاهوته أعماله، ص446.

قاطع يتكلم عن خلق حواء من ضلع من أضلاع آدم؛ بل أثبتت الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية أن حواء خلقت من نفس المادة التي خلقت منها الرجل، ومن نفس النوع الذي خلقت منه الرجل. وبذلك اتحد الرجل مع المرأة في أصل الخلق، وتساوا في الرجوع إلى أصل الواحد.

2- المساواة في الخطيئة الأصلية: أشرنا فيما سبق أن القرآن الكريم لم يحتمل آدم وحده، أو حواء وحدها مسؤولية الخطيئة الأصلية؛ بل يبين لنا القرآن الكريم أن الخطيئة الأصلية، كانت مشتركة بين آدم وحواء، وذلك بعد وسوسة الشيطان إليهما، وإغرائه لهما، بأن الملك والخلود سيتحقق لهما بعد الأكل من الشجرة المحرمة.

وبذلك كانت الخطيئة من مسؤولية آدم وحواء على السواء، ولم يتوارثها بعدهم جيل من الأجيال، ولم يغضب الله أو يعاقب أحدا من البشر بسبب معصية آدم وحواء، لأن الله قبل توبة آدم وحواء على السواء، ثم رفع آدم واجتباها بالنبوة.

أما إهباط آدم وحواء إلى الأرض لم يكن عقوبة لهما؛ بل كان - كما عرفنا سابقا - من أجل القيام بالمهمة الأساسية التي أخبر الله بها ملائكته قبل خلق آدم، وهي الخلافة في الأرض، كما أن الله لم يأمر آدم وزوجه بالنزول إلى الأرض إلا بعد أن غفر لهما...، ولا شك أن قبول التوبة تجعل العبد أكثر قربا من الله، لذلك كان الإهباط تكريما وتشريفا لهما، ويستفاد ذلك من اجتباء آدم بالنبوة، أما المشقة والتعب في الأرض فلا تمت للعقوبة بصله⁽¹⁾، لأن تعب الإنسان، وعمله في الأرض له ثواب في الدنيا، وهو الحصول على الرزق، وثواب في الآخرة وهو الجنة، وذلك عندما يعبد العبد الله بصدق، ولا يعصي أوامره.

3- المساواة في الحقوق العامة: تعرضنا فيه لبعض الحقوق التي يتساوى فيها الرجل مع المرأة من بينها الحق في الحياة، وبيّنا أن هذا الحق من أعظم الحقوق التي قررها الإسلام لجميع البشر - بغض النظر عن جنسهم، أو لونهم، أو دينهم...، ودعا إلى المحافظة عليه، وعدم المساس به. كما قرر الإسلام للمرأة الحق في الميراث بعدما كانت محرومة منه في الجاهلية، وساوى بينها وبين الرجل في هذا الحق، وإن اختلفت معه أحيانا في بعض الفروض للالتزامات المالية التي قررها الإسلام للرجل دون المرأة، كالمهر

(1) - أحمد علي عجيبة، الخلاص المسيحي ونظرة الإسلام إليه، ص 646.

والسكن، والنفقة، للزوجة، والأولاد... كما ساوى الإسلام بين الرجل والمرأة في الحق في العمل، والحق في التعليم.

ثانياً: الاختلاف بين الرجل والمرأة: تطرقنا في الفصل الثالث لبعض الحقوق التي يختلف فيها الرجل عن المرأة في الإسلام اخترنا منها:

1- الحق في تولي الولايات العامة: ذكرنا فيه أن الإسلام يساوي بين الرجل والمرأة في الحق في تولي المناصب العليا في الدولة، وفي ممارسة النشاط السياسي، كالحق في العضوية في المجالس النيابية، والحق في الانتخابات، والحق في تولي منصب القضاء، والوزارة، والحسبة... باستثناء رئاسة الدولة التي حُرمت على المرأة، لأن المرأة كما رأينا سابقاً تغلب عليها العاطفة في تفكيرها العقلي، وتنقص واجباتها الدينية في فترة الحيض، والنفاس. وقد يؤثر هذا في قدرتها على تحمل أعباء رئاسة الدولة لذلك اقتصرَت هذه الولاية على الرجل دون المرأة.

2- القوامة: أشرنا فيما سبق إلى أن الإسلام ميّز بين الرجل والمرأة في القوامة وجعلها في يد الرجل دون المرأة لسببين اثنين هما؛ أولاً: السبب الوهبي؛ الذي يتمثل في اختلاف الرجل عن المرأة في الاستعدادات الطبيعية، والسبب الكسبي: الذي يتمثل في وجوب تحمل الرجل الإنفاق على المرأة من مهر، ونفقة، وسكن... وبالتالي فتميز الرجل بالقوامة لا يتناقض مع المساواة، ولا يعني دونية المرأة أو التقليل من شأنها؛ بل هو من قبيل توزيع الاختصاص الذي يستلزم أن يكون الرجل مسؤولاً عن الأسرة. أما المرأة فقد أكرمها الإسلام بمهمة الإنجاب، وتربية الأطفال. ذلك أن قانون الأسرة كما يقول عباس العقاد: "يستلزم تقرير الرئاسة عليها لواحد من الاثنين: الزوج أو الزوجة، ولا يغني عن هذه الرئاسة، ولا عن تكاليفها أن نسمي الزواج شركة بين شريكين متساويين، وتوفيقاً بين حصتين متعادلتين، فإن الشركة لا تستغن عن اختصاص لولايتها، ويسأل عن قيامها، وينوب عنها في علاقتها بغيرها، وليس من المعقول أن تتصدى الزوجة لهذه الولاية في جميع الأوقات؛ إذ هي عاجزة عنها على الأقل في بعض الأوقات، غير قادرة على استئنافها حين تشاء"⁽¹⁾. وبذلك ليس في قوامة الرجل أي تناقض مع الحق في المساواة، أو تقليل في شأن المرأة لأي سبب من الأسباب.

(1) -عباس محمود العقاد، المرأة في القرآن، ص65.

المطلب الثالث: مقارنة:

أولاً: أوجه التشابه:

- تتفق المسيحية مع الإسلام في أن آدم وحواء ارتكبا الخطيئة الأولى معا.
- تشابه المسيحية والإسلام في مظاهر المساواة بين الرجل والمرأة التي تتمثل في المساواة في بعض الحقوق العامة كالحق في الحياة، والحق في الميراث، والحق في العمل، والحق في التعليم....
- تشابه المسيحية والإسلام في الاعتراف بعدم المساواة التامة بين الرجل والمرأة، والاختلاف بينهما في بعض الحقوق التي تتعلق بعدة أسباب.

ثانياً: أوجه الاختلاف:

- المسيحية: تختلف عن الإسلام في المساواة في أصل الخلق بين الرجل والمرأة، إذ تأتي المرأة في الدرجة الثانية في الخلق بعد الرجل ((لأن آدم جبل أولاً ثم حواء))⁽¹⁾، لذلك اعتبرها بولس أدنى من الرجل ميتافيزيقياً⁽²⁾، وتبعه في ذلك كثير من اللاهوتيين كأوغسطينس وتوما الأكويني اللذين أطلقا على المرأة بـ"الرجل غير الشرعي"، كما عاملت الكنيسة المرأة كمواطن من الدرجة الثانية - second class citizens⁽³⁾، ونظر إليها نظرة دونية، خاصة في القرن الرابع الميلادي، إذ كان الغرب المسيحي يرى المرأة أدنى جسدياً من الرجل⁽⁴⁾. وبذلك بدل أن تتماثل المرأة مع الرجل في أصل الخلق أصبحت أدنى منه؛ لأنها خلقت من ضلع من أضلاعه، فاستوجب ذلك كما يرى إمبرواز عدم مساواتها مع الرجل⁽⁵⁾.

⁽¹⁾ -رسالة بولس الأولى إلى أهل تيموثاوس 13/2.

⁽²⁾ -إمام عبد الفتاح إمام، الفيلسوف المسيحي والمرأة، ص52.

⁽³⁾ -Daniel L.Akin, A Theology For The Church, USA, B&H Publishing Group Nashville, Tennessee, 2017, p375.

⁽⁴⁾ -مجموعة من المؤلفين، تاريخ النساء الفلاسفة في العصرين اليوناني والروماني، ص275، 276.

⁽⁵⁾ -المرجع نفسه، ص276.

-الإسلام : عند التأمل في نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية لا نجد فيها نصا واحدا - كما جاء في النصوص المسيحية- يدل على أن المرأة خُلقت من ضلع من أضلاع الرجل؛ بل نجد نصوصا صريحة وواضحة تدل على أن المرأة اتحدت مع الرجل في الأصل الإنساني الواحد؛ فلم يُخلق الرجل في الإسلام قبل المرأة، ولا المرأة قبل الرجل، بل خُلقا معا في آن واحد، ومن مادة واحدة، ونوع واحد، ونسب واحد.

-تختلف المسيحية عن الإسلام في تحميل حواء مسؤولية الخطيئة الأصلية، وذلك بكونها السبب في إغواء آدم للأكل من الشجرة المحرمة، والسبب في إخراجها من الجنة. يقول ترتليان⁽¹⁾ عن المرأة: "أنت بوابة الشيطان، وأنت التي قطفت الثمرة من الشجرة المحظورة، فكنت أنت أول من ابتعد عن القانون الإلهي... أنت التي أغرته، وهو الذي كان أقوى من أن يهاجمه الشيطان، وبكل بساطة ويسر حطمت صورة الله في الإنسان، وبسبب ابتعادك جاء الموت، حتى أن ابن الله نفسه كان عليه أن يموت..."⁽²⁾. أي أن مسؤولية المرأة عن الخطيئة الأصلية جعلت منها أدنى مكانة من الرجل، حتى وُصفت بأنها بوابة الشيطان. كما تختلف المسيحية عن الإسلام بتخصيص عقوبات خاصة بالمرأة كالحزن، والتعب في الحمل، والولادة والاشتياق لزوجها، بالإضافة إلى سيادة الرجل عليها، وعقوبات خاصة بالرجل كلعن الأرض، والتعب في العمل. واشتراك الرجل والمرأة في عقوبات أخرى وهي الطرد من الجنة، والموت الجسدي الذي لا يزال في نظرهم يلاحق البشرية.

-تختلف المسيحية عن الإسلام أيضا في أنها حملت جميع بنات حواء وزر تلك الخطيئة، فأصبحت المرأة في نظر بولس مصدر كل غواية وانحراف. كما تحمل الرجل أيضا مع المرأة وزر الخطيئة الأصلية، فأصبحت البشرية كلها -بحسب المسيحية - ملعونة، ومغضوب عليها منذ خطيئة آدم وحواء حتى مجيء المسيح وصلبه، الذي حقق بموته على الصليب الخلاص من الخطيئة.

⁽¹⁾ -لاهوتي لاتيني ولد بين عامي 155م و160م، ومات نحو عام 230م. وهو أحد أبرز الشخصيات في الكنيسة المسيحية الأولى. سخر حياته لشرح العقائد المسيحية، والدفاع عنها. وقد سُمي أبا الفكر اللاهوتي اللاتيني لأنه كان المفكر الرئيسي الذي صاغ المصطلحات والتعابير التي سادت في الكنيسة الغربية مثل مصطلح السر، والثالوث، ولجوهر... جون لويرم، تاريخ الكنيسة، ج2، ص31، 32. وجورج طرايشي، معجم الفلاسفة (الفلاسفة-المناطقة-المتكلمون-اللاهوتيون-المتصوفون)، ص232.

⁽²⁾ -أنور زكي، المرأة في الكنيسة المصرية، ص72.

-الإسلام: يختلف الإسلام عن المسيحية في نظرتة للخطيئة الأصلية حيث يساوى الإسلام بين آدم وحواء في المسؤولية عن الخطيئة الأصلية، بعد أن وسوس إليهما الشيطان، وأغراهما بالملك والخلود. كما ساوى الإسلام بين آدم وحواء في جزاء الخطيئة، وذلك بقبول توبتهما، وإنزالهما إلى الأرض ليس بغرض العقوبة أو التأديب؛ بل للخلافة في الأرض. وأيضا يختلف الإسلام عن المسيحية في أنه لم يعترف بالخطيئة المتوارثة، أو المتعاقبة بين الأجيال، لذلك لم يُحمّل أحدا من البشر وزر تلك الخطيئة؛ لأن كل فرد مسؤول عن أخطائه وذنوبه، يقول تعالى: ﴿الْأَنْزِلُ وَأَزِرُّ وَزْرَ أُخْرَى﴾⁽¹⁾.

-المسيحية: رغم أن المسيحية تتفق مع الإسلام في أن الحق في الحياة حق مقدس للذكر والأنثى على السواء، إلا أنها تختلف عن الإسلام في عدم اعترافها بالقصاص الذي يعتبر حماية للرجل والمرأة من التمادي في القتل، لذلك دعت إليه التوراة في نصوصها؛ لكن إذا كان المسيح كما جاء في إنجيل متى يقول: ((لا تظنوا أنني جئت لأنقض الناموس أو الأنبياء. ما جئت لأنقض بل لأكمل))⁽²⁾. فلماذا إذا يتناقض هذا النص مع النصوص التي تدعو إلى القصاص في العهد القديم⁽³⁾، ألم يأت المسيح ليكمل لا لينقض؟! من أجل ذلك تساءل فولتير عن سبب هذا التناقض من قبل الرب -تعالى الله عن ذلك- بفرضه قانون العين بالعين، والسن بالسن في التوراة، ثم طلبه في الإنجيل بمد الخد الأيمن لمن يصفعنا على خدنا الأيسر...⁽⁴⁾. ((سمعتم أنه قيل: عين بعين، وسن بسن. وأما أنا فأقول لكم: لا تقاوموا الشر، بل من لطمك على خدك الأيمن فحول له الآخر أيضا))⁽⁵⁾.

كما تختلف المسيحية عن الإسلام في عدم تشريعها قانون محدد يُبيّن نصيب الرجل والمرأة من الميراث، واعتمادها على المحبة، والقناعة فقط في تقسيم الميراث، وهو أمر لا يحقق المساواة بين جميع الورثة من الذكور والإناث، "لاختلاف العادات الشخصية، ووجهات النظر، والمصالح الشخصية، وحب

(1)-سورة النجم، الآية: 38.

(2)-متى 17/5.

(3)-ورد في العهد القديم عدة نصوص تدعو للقصاص، نذكر منها ما ورد في سفر الخروج 12/21 ((من ضرب إنسانا فمات يقتل قتلا))، وجاء أيضا في سفر الخروج 21/ 23-25 ((وإن حصلت أذية تعطي نفسا بنفس، وعينا بعين، وسنا بسن، ويदा بيد، ورجلا برجل، وكيا بكيا، وجرحا بجرح، ورضنا برضنا)).

(4)-مصطفى صمودي، من جلدنا إلى نيتشه، ص241.

(5)-متى 38/5، 39.

النفس وعبادة الذات" (1).

أما الحق في التعليم فقد اقتصر على الرجل دون المرأة، خاصة في القرون الأولى من ظهور المسيحية (2)، ولم تكتسب المرأة المسيحية حقها الكامل في التعليم إلا في بداية نشوب الثورة الصناعية في القرن التاسع عشر الميلادي، والسبب في ذلك ارتباط الحق في التعليم في المسيحية بخلق حواء بعد آدم، ومسؤولية المرأة عن حادثة السقوط في الخطيئة، لذلك كُتِبَ على المرأة في أقوال بولس بالسكوت وحظر التعليم: ((لتتعلم المرأة بسكوت في كل خضوع. ولكن لست آذن للمرأة أن تُعَلِّمَ ولا تتسلط على الرجل، بل تكون في سكوت، لأن آدم جبل أولاً ثم حواء، وآدم لم يغو، لكن المرأة أُغْوِيَتْ فحصلت في التعدي)) (3). ويقول بولس: ((لأن الله ليس إله تشويش بل إله سلام، كما في جميع كنائس القديسين. لتصمت نساؤكم في الكنائس، لأنه ليس مأذونا لهن أن يتكلمن، بل يخضعن كما يقول الناموس أيضا. ولكن إن كن يردن أن يتعلمن شيئا، فليسالن رجالهن في البيت، لأنه قبيح بالنساء أن تتكلم في كنيسة)) (4).

-الإسلام: نلاحظ أن الإسلام يختلف عن المسيحية بدعوته لحفظ النفس في الحق في الحياة، لأنه يرى أن حرمة دماء الرجل مثل حرمة دماء المرأة، لذلك حَرَّمَ القتل وجعل عقوبته القصاص، ولم يفرق في ذلك الحكم بين المسلمين وغير المسلمين، وبين الذكور والإناث؛ لأن الحق في الحياة حق مقرر للجميع في الإسلام.

كما يختلف الإسلام عن المسيحية في تحديد الأنصبة في الميراث، وبإعطاء الرجل ضعف نصيب المرأة في بعض الفروض، بسبب الالتزامات المالية التي قررها الإسلام للرجل دون المرأة كالمهر، والسكن، والنفقة على الزوجة، والأولاد...، ومن هنا كان من العدل أن يكون نصيب الرجل ضعف نصيب المرأة (5).

(1)-ركي علي السيد أبوغضة، المرأة في اليهودية والمسيحية والإسلام، ص212.

(2)-Vern L Bullough, The Subordinate Sex, USA, Carbona University Of Illinois Press, 1974, p101.

(3)-رسالة بولس الأولى إلى أهل تيموثاوس 11/2-14.

(4)-رسالة بولس الأولى إلى أهل كورنثوس 14/33-35.

(5)-محمد شاهين، سماحة الإسلام في حقوق الإنسان، ص53.

أما الحق في التعليم فلم نجد نصا واحدا في القرآن الكريم، ولا في السنة النبوية يدل على حضر التعليم على الرجل أو المرأة؛ بل عظم القرآن الكريم، والسنة النبوية العلم في حياة الذكر، والأنثى، ونزلت أول آية في القرآن تدعو إلى التعليم، يقول تعالى: ﴿أَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾⁽¹⁾. لذلك تمتع الرجل والمرأة على السواء بالحق في التعليم من بداية بعثة النبي عليه الصلاة والسلام إلى يومنا هذا.

-المسيحية: تختلف المسيحية عن الإسلام في وجه التفاضل بين الرجل والمرأة، كالحق في تولى مهنة الكهنوت التي تقتصر على الرجل دون المرأة، لأن المرأة بحسب المسيحية مخلوقة من الرجل، وبعد الرجل، وهي السبب في عصيان آدم وإخراجه من الجنة. والأمر نفسه في الخضوع الذي وُجِبَ على المرأة دون الرجل لكونها السبب في الخطيئة الأولى، وأيضا بسبب رئاسة الرجل عليها. وقد تسببت تلك الأسباب في النظرة الدونية للمرأة عند المسيحيين، فنجد "أوغسطينوس يُعلّم أن المرأة خُلقت أدنى من الرجل، وأنها بروح وعقل ضعيفين"⁽²⁾. أما توما الأكويني فيؤكد أن: "المرأة هي ذلك الكائن العارض والناقص...إنها الرجل الغير شرعي...إنه من الثابت أن المرأة مقدر لها أن تعيش تحت سلطان الرجل، أما هي فليس لها أي سلطان عليه..."⁽³⁾. ويورد لنا القس أنور زكي حنا بعض الكلمات من "القرن الخامس عشر- أثناء تحقيق الرهبان الدومينيكان ضد الساحرات:

عندما تفكر المرأة وحدها فهي تفكر في الشر، لأن المرأة صنعت من الضلع المعقوق، الذي ينحني في الاتجاه العكسي. وقد تأمرت المرأة ضد الصالح روحيا- حتى أن اسمها نفسه (الأنثى باللغة اللاتينية) (fe-mina) يعني غياب الإيمان (أو الإخلاص)...، فهي بالطبيعة ذات شهوة جنسية لا تشبع، وبسبب هذه الشهوة يمكنها أن تنسجم حتى مع الشياطين، ولذلك فإن النساء ميّالات بصفة خاصة إلى جريمة السحر، وهي التي حُفظ منها الرجال بتجسد المسيح كرجل"⁽⁴⁾. أي أن التفاضل بين الرجل والمرأة في المسيحية سببه الرئيسي خلق المرأة من ضلع الرجل، وبعد الرجل، وكونها السبب في

(1)-سورة العلق، الآية: 1.

(2)-Hewitt, Emily Cand Suznne R.Hiatt, Women Priests;yes or no?, P37.

نقلا عن: أنور زكي حنا، المرأة في الكنيسة المصرية، ص72.

(3)-Joan chttister, O.S.B, Woman, Ministry and The Church, USA, Library of Congress, 1983, p6, 7.

(4)-سيد قطب، العدالة الاجتماعية في الإسلام، ص 48.

الخطيئة الأصلية، ورئاسة الرجل عليها، ونظراً لتلك الأسباب أصبحت المرأة في المسيحية خاضعة لأوامر الرجل المسيحي، ونُظر إليها نظرة دونية.

-الإسلام: نلاحظ أن الإسلام لا يتفق مع المسيحية في وجه التفاضل بين الرجل والمرأة، إذ لا يفرق الإسلام بين الرجل والمرأة إلا في بعض الحقوق التي تتعلق "بالاستعداد، والدرية، والمرانة...، فالرجل بحكم تخلصه من تكاليف الأمومة يواجه المجتمع فترة أطول، ويتهياً لها بقواه الفكرية جميعاً، بينما تحتجز هذه التكاليف المرأة معظم أيامها، فوق أن تكاليف الأمومة تنمي في المرأة جانب العواطف، والانفعالات بقدر ما ينمو في الرجل جانب التأمل، والتفكير"⁽¹⁾.

وبذلك وإن اقتصر بعض الحقوق على الرجل دون المرأة كالحق في تولي الولاية العامة -رئاسة الدولة-، والحق في القوامة وغيرها، إلا أنه لا علاقة لذلك بدونية المرأة في الإسلام. أو أنها أقل شأنًا من الرجل؛ لأن الأصل في الإسلام المساواة بين الرجل والمرأة.

وكخلاصة نستنتج أن المرأة في المسيحية كانت أكثر مساواة مع الرجل قبل الخطيئة؛ لكن بسبب خلقها من الرجل، وبعد الرجل، ومسؤوليتها عن السقوط في الخطيئة الأصلية، ورئاسة الرجل عليها، فقدت المساواة التامة مع الرجل، ونُظر إليها نظرة دونية.

أما الإسلام فقد نظر للرجل والمرأة نظرة واحدة، وهي المساواة التامة في القيمة الإنسانية، وفي الحقوق والواجبات، أما التفاضل بين الرجل والمرأة، فهي مسألة توزيع اختصاص لا مسألة تفضيل الذكر على الأنثى، أو عدم مساواة بينهما.

(1)-أنور زكي حنا، المرأة في الكنيسة المصرية، ص73، 74.

المبحث الثالث: مقارنة من حيث الحق في المساواة والرق

المطلب الأول: في المسيحية:

رأينا من قبل أن المسيحية دعت في العهد الجديد إلى التخفيف من ظاهرة الرق من خلال قيم المساواة، والعدالة، والمحبة...، إلا أن اصطدامها بالقيم العنصرية في اليهودية، ومحلات روما الوثنية جعلها تتخلى عن مثالياتها، وتقول بالمساواة في الروح فقط، أما الجسد فيجب أن يبقى خاضعا لأصحاب السلطات؛ لأن سلطتهم مستمدة من الله تعالى، لذلك لا يجب عليهم مقاومة سادتهم⁽¹⁾. يقول بولس: ((أيها العبيد، أطيعوا في كل شيء ساداتكم حسب الجسد، لا بخدمة العين كمن يرضي الناس، بل ببساطة القلب، خائفين الرب))⁽²⁾. ويقول بطرس: ((أيها الخدام، كونوا خاضعين بكل هيبة للسادة، ليس للصالحين المترفقين فقط، بل للعنفاء أيضا. لأن هذا فضل، إن كان أحد من أجل ضمير نحو الله، يحتمل أحزانا متألما بالظلم. لأنه أي مجد هو إن كنتم تُلطمون منخطئين فتصبرون؟ بل إن كنتم تتألمون عاملين الخير فتصبرون، فهذا فضل عند الله))⁽³⁾.

لقد وجدنا في أقوال بولس و بطرس دعوة صريحة للعبيد بتحمل العقاب، والألم الجسدي في الدنيا بحجة المساواة الروحية في الآخرة. وهو ما ذهب إليه اللاهوتيين من بعدهم كأوغسطين، وتوما الأكويني، وغيرهم الذين أكدوا على دور الخطيئة، وكونها السبب في عقاب بعض الأفراد دون الآخرين بالعبودية. فأصبح العالم في نظر أوغسطينس ينقسم إلى قسم حاكم؛ ينتمي إليه الأحرار، وقسم محكوم؛ ينتمي إليه العبيد الذين تم عقابهم بالخطيئة، ووجب عليهم الخضوع، والرضى بالوظائف الحقيرة للفوز بالآخرة.

كما عرفنا أن المسيحية أبتت على مصادر الاسترقاق في الحضارات القديمة، ولم تضيّق منها؛ بل بلغت أوجّها في العصور الوسطى بسبب الهجرة إلى إفريقيا وأمريكا، وازدياد عدد الحروب بحثا عن الموارد الطبيعية، وهذا ما أدى إلى ازدياد أعداد العبيد في المسيحية، بسبب تأييد الكنيسة لموارد الرق في الحضارات القديمة، وعدم الاعتراض عليها؛ بل أضافت إليها أسبابا أخرى، وربطتها بالدين مثل: رقيق

(1) -فاضل الأنصاري، العبودية -الرق والمرأة بين الإسلام الرسولي والإسلام التاريخي، ص36، وعبد السلام التمراني، الرق ماضيه

وحاضره، ص30.

(2) -رسالة بولس إلى أهل كولوسي 22/3.

(3) -رسالة بطرس الأولى 18/2، 21.

الحروب، ورقيق السطو، ورقيق التجارة، وعبيد العقوبة.

أما تحرير الرقيق فلم نجد في العهد الجديد ما يدعو إلى ذلك سوى النص الذي دعا فيه بولس بمعاملة أنسيمس كأخ محبوب، وإبقاءه تحت عبودية سيده للأبد. يقول بولس لفليمون: ((لأنه ربّما لأجل هذا افترق عنك إلى ساعة، لكي يكون لك إلى الأبد))⁽¹⁾، وبعد تطور القوانين المدنية⁽²⁾، أصبح العتق في المسيحية من كفارات الذنوب⁽³⁾، فحرّر السادة العبيد طلبا للجزاء الأخروي، وأعتقت الكنيسة بعضا من عبيدها في الكنيسة، والكثير من الأسرى في الحروب⁽⁴⁾. ورغم ذلك لم ينته الاسترقاق، بل بقي قائما خلال العصور الوسطى، وعندما انتهى لم يكن لرجال الدين أي فضل في ذلك⁽⁵⁾.

كذلك أشرنا سابقا إلى مكانة العبيد في المسيحية، وكيف تناقض بولس بين الدعوة إلى حسن معاملة العبيد، والدعوة إلى الخضوع للأبدي للسادة، وتسخير أجساد العبيد لخدمة مواليتهم حتى لو لم يستحقوا ذلك؛ لأن خضوعهم لسادتهم يعني الخضوع، والطاعة للمسيح. كما دعا بطرس العبيد إلى الصبر، وإلى تحمل قسوة وظلم سادتهم اقتداء بالمسيح الذي تألم، ومات ظلما من أجل أن يجرهم من الخطيئة⁽⁶⁾.

وعلى الرغم مما سبق عرفنا أن المسيحية عملت ما لم تعمله ديانة من قبل، وهو محاولة الارتقاء بالعبد المسيحي، وتحقيق المساواة بينه وبين الحر في بعض الحقوق كالحق في اعتناق المسيحية، والحق في الزواج، والحق في تولي الوظائف العامة؛ إلا أن معنى تلك المساواة - كما أشرنا سابقا - اقتصر على الأحرار، والعبيد من المسيحيين فقط. كما أن الآباء والكنيسة لم يكن بينهم اتفاق على الحق في المساواة بين الأحرار والعبيد، بسبب نظرية توما الأكويني التي تقول بعدم التكافؤ الطبيعي بين الحر

(1) - رسالة بولس إلى فليمون 1/15.

(2) - لطيفة بشاري، الرق عند الشعوب القديمة، ص 228.

(3) - ول ديورانت، قصة الحضارة، ج 1، مج 4، ص 156.

(4) - قيس النوري، الرق في الغرب المسيحي، ص 175.

(5) - ول ديورانت، قصة الحضارة، ج 1، مج 4، ص 157.

(6) - مجموعة من اللاهوتيين، التفسير التطبيقي للكتاب المقدس، ص 2697، 2698، وهنري متي، التفسير الكامل للكتاب المقدس،

ج 2، ص 575، 576.

والعبد⁽¹⁾، لذلك حرّم بعض الآباء كجرجيوري الأول على العبد الزواج من الحرة، أو تولي مهنة القسوسية⁽²⁾، لعدم المساواة الطبيعية بين الحر والعبد.

أما موقف المسيحية من الرق في العصر الحديث فقد ذكرنا سابقا أنها لم تعمل على مقاومة الرق، ولم تحاول إبطاله، بل أيّدهت الكنيسة الكاثوليكية، والبروتستانتية نظرا للمكاسب المالية الهائلة التي تحققت لهم من تجارة العبيد، ثم جعلته أداة للتنصير، ووسيلة للخلاص⁽³⁾، وأمرت العبيد بالتسليم والرضى بوضعهم الاجتماعي بحجة أن تركيبة المجتمع الأرضي عارضة، وسيتم زوالها بالخلاص، والمساواة بين الأرواح في مملكة المسيح السماوية⁽⁴⁾.

هكذا؛ لم تساهم المسيحية في العصر الحديث في إلغاء الرق إلا بعد مناهضة الثورة الفرنسية للرق سنة 1791م⁽⁵⁾، وبعد تطور القوانين المدنية وصدور عدة قرارات في أوروبا وأمريكا تطالب بإلغاء الرق، وهنا فقط أدان الفاتيكان الرق في مؤتمر فينا 1815م. كما أصدرت الكنيسة الكاثوليكية وثيقتين مهمتين تدينان الاسترقاق سنة 1839م، و1888م⁽⁶⁾. ورغم ذلك لم ينته الرق كلياً من المجتمعات المسيحية؛ بل ظهر في أنواع أخرى، كالتمييز العنصري بين السود والبيض .

المطلب الثاني: في الإسلام:

رأينا فيما سبق أن الإسلام لم يفرض الرق، ولم يرفضه؛ بل دعت نصوص القرآن الكريم إلى التخفيف من تلك الظاهرة من خلال الدعوة إلى تحرير الرقيق. كما لم يحدث في حياة النبي ﷺ أن اتخذ رقيقاً؛ بل أعتق العديد من الأسرى في وقعة هوازن⁽⁷⁾. كما أن الإسلام جاء وموارد الرق تضرب أطنابه في جميع بقاع الأرض شرقاً وغرباً بين مورد الحرب، ومورد الجنس، ومورد النسب، ومورد الفقر، ومورد

(1) - ول ديورانت، قصة الحضارة، ج6، ص4، ص143.

(2) - Christian Delacampagne, , Histoire De L'Esclavage , p107.

(3) - باتريسيا ديليانو، العبودية في العصر الحديث، ص134، 135، 136.

(4) - جون هنريك كلاك، تجارة الرق والرقيق، ص22، نقلاً عن ماجد حاوي الربيعي، حظر الاتجار بالبشر في القانون الدولي -دراسة مقارنة مع التشريعات الوطنية، ص90.

(5) - المرجع نفسه، ص نفسها.

(6) - باتريسيا ديليانو، المرجع السابق، ص129، 130.

(7) - أبو محمد علي بن حزم، جوامع السيرة، ص242، ويوسف بن عبد الله بن البر، الدرر في اختصار المغازي والسير، ص230، 231.

الدين، ومورد الجريمة، وأيضا بين موردي الخطف والإغارة على القبائل في البر والبحر، وغيرهم...، لذلك لم يكن للإسلام أن يرفضه كليا، ولا أن يبيحه جملة واحدة؛ بل عمل على تهذيبه، وتقنينه، وألغى جميع مصادره باستثناء مصدرين اثنين هما؛ "رق الحرب"، و"رق الوراثة"، وجعل لهما عدة ضوابط كان من شأنها أن تؤدي بهما إلى الأفلول بعد مدة من الزمان⁽¹⁾، زد على ذلك استغلال الإسلام جميع الفرص التي تؤدي إلى تحرير الرقيق، ولذلك تعددت منافذ العتق في الإسلام، وتنوعت، وقد ذكرنا منها العتق بالترغيب، والعتق بسبب التكفير، والعتق بكفالة الدولة، والعتق بسبب مكاتبة الرقيق سيده مقابل مبلغ مالي يدفعه له، وعتق ولد الجارية الذي يولد من سيدها، وكذلك العتق بالتدبير، وعتق ذوي الرحم المحرم، والعتق في حالات الهزل، والإكراه، والفقد للرشد، وغيرها من المنافذ التي شرعها الإسلام لتحرير العبيد، والتي تدل على رغبة الإسلام في إنهاء الرق، وتحقيق الحرية لجميع أفراد المجتمع الإنساني.

بالإضافة إلى ذلك دعا الإسلام في عدة آيات قرآنية، وأحاديث نبوية إلى الرفق بالرقيق، وحسن معاملتهم، ومن ذلك نذكر قوله تعالى: ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَءَاتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَأَيْتَمَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ﴾⁽²⁾. وأيضا حفظا لكرامتهم، واحتراما لمشاعرهم أطلق عليهم القرآن اسم فتيان، وفتيات، ونهى النبي ﷺ من تسمية الرقيق بعبد يقول ﷺ: ((ولا يقل أحدكم عبدي أمي، وليقل: فتاي وفتاتي وغلامي...))⁽³⁾. وأيضا جعل الإسلام الرفق بالرقيق من صفات المؤمنين حتى آثرهم الصحابة على أنفسهم في العديد من المواقف⁽⁴⁾ كما نظر الإسلام للأحرار، والعبيد نظرة واحدة تقوم على المساواة في القيمة الإنسانية، وفي عدة حقوق إنسانية كالحق في الزواج، والحق في تطبيق الحدود، والحق في الشهادة، والحق في البيع والشراء، والحق في التقاضي... وغيرها من الحقوق الإنسانية التي رفعت من مكانة الرقيق في الإسلام، وجعلتهم لا يختلفون عن الأحرار في الحقوق والواجبات.

(1)-عبد الحميد متولي، مبادئ نظام الحكم في الإسلام، ص410.

(2)-سورة البقرة، الآية: 177.

(3)-سبق نخرجه، ص 272.

(4)-أبو عبد الله محمد القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج19، ص 130، 131، 132.

استغل الإسلام بذلك كل الطرق التي تساعد على إنهاء الرق، وزواله بطريقة تدريجية سواء كان ذلك عن طريق توسيع دائرة العتق، أم عن طريق تخفيف أغلب منابع الرق... لذلك عندما جاء العصر الحديث لم يمانع الإسلام من إنهاء الرق كلياً؛ لأن الأصل في الإسلام الحرية، والرق نظام عارض، ومؤقت.

المطلب الثالث: مقارنة:

أولاً: أوجه التشابه:

-تشابه المسيحية والإسلام في التسليم بالرق السائد في الحضارات القديمة، وعدم رفضه في بداية ظهور الديانتين، كما تشابه الديانتين في الدعوة إلى التخفيف من ظاهرة الرق، وإلى حسن معاملة العبيد، والمساواة بينهم وبين الأحرار في بعض الحقوق.

ثانياً: أوجه الاختلاف:

-تختلف المسيحية عن الإسلام في ربط العبودية بالجانب الديني، وأنها وحي من الإله، وليست من عمل السادة⁽¹⁾. لذلك يجب على العبد أن يستسلم لأوامر سيده، ويخضع له خضوعاً تاماً حتى لو لم يستحق مولاه ذلك الخضوع⁽²⁾. يقول جون وينغاردس: "إلا أن إحدى المشاكل الأساسية كانت الاقتناع، الذي تسرب مجدداً من الوثنية إلى المسيحية، بأن الاستعباد أمر مسموح به من قبل الله. وقد كان يقال، إن الله خلق بعض الناس أقل شأنًا من سواهم، ليكونوا "عبيداً بالطبيعة". وهو الذي خلق أيضاً الترابية ما بين الأشياء، وأمر بخضوع بعضها لبعض"³. ومن ثم تسبب ربط العبودية في المسيحية بالوحي الإلهي في الخضوع الإجباري للعبد، سواء استحق سيده ذلك أم لم يستحقه.

-الإسلام: يختلف الإسلام عن المسيحية في عدم ارتباط الرق بالوحي الإلهي؛ بل ينظر الإسلام لجميع البشر نظرة واحدة تقوم على الوحدة في الأصل، والمصير الإنساني. لذلك لا يوجد في القرآن الكريم، ولا في السنة النبوية نص واحد يدعو إلى الرق، أو إلى خضوع أحدهم للآخر بحجة أنه أدنى

(1) - مصطفى عبد الغني شيبه، موقف الإسلام من الرق، ص 50.

(2) - جون مارك آرثر، تفسير الكتاب المقدس، ص 2061.

(3) - جون وينغاردس، أنا لا أفضل أحداً على أحد، ص 140.

مرتبة من البشر؛ بل يقول الله عز وجل: ﴿ مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾⁽¹⁾، فالبشر جميعا عباد لله الواحد، ولا يخضعون إلا لخالقهم فيما أمر ونهى .

-المسيحية: تختلف عن الإسلام في اعتمادها على نفس المصادر التي اعتمدها الحضارات القديمة للاسترقاق، ولم تصب منها؛ بل باركتها البابوية، والكنيسة، واستغلوا كل الفرص التي تساعدهم على الحصول على العبيد، سواء كان عن طريق الحرب أم السطو، أم التجارة، أم العقوبة، أم غيرهم..، لذلك بلغت موارد الرق أوجها في العصور الوسطى خاصة بعد الهجرة إلى إفريقيا وأمريكا، وازدياد عدد الحروب بحثا عن الموارد الطبيعية. كما لم تهاجم المسيحية في بداية ظهورها الرق، ولم تدع إلى تحرير الرقيق، أو تشريع بعض المنافذ التي تساعد على العتق وكل ما دعا إليه بولس هو إرجاع العبد الهارب أنسيمس إلى سيده، لذلك نصح إيزيدور Isidore أسقف إشبيلية العبد بقوله: "فإني أنصحك بالبقاء في العبودية حتى لو قُدمت لك الحرية، فإنك بذلك ستحاسب حسابا يسيرا؛ لأنك خدمت سيدك في السماء، وسيدك في الأرض"⁽²⁾. وهذا يعني أن المسيحية تدعو إلى الاستسلام الأبدي للعبودية بحجة المساواة الروحية في الآخرة.

-الإسلام: بالرغم من أن الرق قبل الإسلام كان يقوم على منابع كثيرة لا تعد ولا تحصى، إلا أن الإسلام حرّم كل تلك المصادر، وقصرها على مصدرين اثنين هما؛ "رق الحرب"، و"رق الوراثة"، وجعل لهما عدة ضوابط، وقيود كانت كفيلة بزوالهما بعد زمن غير بعيد. عكس المسيحية التي أبقت على جميع مصادر الرق، وأضافت إليها موارد أخرى. كما استغل الإسلام كل الفرص التي تمكن الفرد من تحرير الرقيق، ولذلك تعددت منافذ العتق، وتنوعت، وقد ذكرنا منها:

-العتق بالترغيب.

-العتق بسبب التكفير.

- العتق بكفالة الدولة.

(1) - سورة آل عمران، الآية: 79.

(2) - Epistolæ, livreIV, listeXII, Sont tirés de G^{ve} Tridon, Du Molochisme Juif, p193.

- العتق بسبب مكاتبه الرقيق سيده مقابل مبلغ مالي يدفعه له.

- عتق ولد الجارية التي يولد من سيدها.

- العتق بالتدبير، وعتق ذوي الرحم المحرم.

- العتق في حالات الهزل والإكراه، والفقد للرشد... وغيرها من المنافذ التي شرعها الإسلام لتحرير العبيد، وتخليصهم من ذل العبودية. يقول جاك.س.ريسler⁽¹⁾: "وكان القرآن ينظر إلى أسرى الحرب غير المسلمين، والأطفال الذين ولدوا من آباء أرقاء على أنهم المصادر الوحيدة الشرعية للرق...، وفي الحق أن محمدا كان قد أباح الرق كشر محتوم... هذا الرق كان قد أباحه سلفا كتاب العهد القديم. ولكن محمد لم يتوان أبدا عن محاولة تحسين هذه العادة. كما أن القرآن، والسنة عدّ عتق أي عبد بمثابة عبادة يتقرب بها إلى الله"⁽²⁾. وهذا لأن الإسلام كان يعمل منذ ظهوره على التمهيد لزوال الرق، وإنهائه تدريجيا لذلك وسّع في منافذ العتق، وضيق في مصادر الرق.

- المسيحية: تختلف عن الإسلام في الجمع بين نقيضين اثنين في مسألة معاملة الأرقاء، وهما - كما ورد في المصادر المسيحية- دعوة السادة إلى حسن معاملة العبيد، ومعاملتهم كأخوة محبوبين، وأيضا دعوة العبيد إلى الخضوع الأبدي للسادة، وتحمل الظلم والألم، والقسوة كما تحمّل المسيح ذلك⁽³⁾. تقول باتريسيا ديلبيانو: "لقد لعبت المسيحية في واقع الأمر دورا غامضا، كان سببه ذلك التناقض الواضح الناتج عن دين يدعو إلى محبة القريب من ناحية، ومن ناحية أخرى يتوقع إمكانية تحويلهم إلى عبيد، إنه تناقض يظهر في النص المؤسس للديانة المسيحية... إذ يمكن العثور في الكتاب المقدس على أجزاء مؤيدة وأخرى مناهضة لهذه الممارسة"⁽⁴⁾. وبذلك لم تعمل المسيحية على الارتقاء بالعبد، والدعوة إلى حسن معاملته بقدر ما عملت على دعوته للخضوع، والجلوس تحت سلطان سيده إلى أن ترتقي

⁽¹⁾ -باحث وكاتب فرنسي معاصر، وأستاذ بالمعهد الإسلامي بباريس. حصل على جائزة الأكاديمية الفرنسية تقديرا لكتابه الحضارة العربية بوصفه دراسة أساسية لمعرفة الإسلام. زين الدين أبي يحيى الأنصاري، الإكليل النادي شرح سنة الهادي، تحقيق: كامل عويضة، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، دط، 2018م، ص307

⁽²⁾ -جاك.س.ريسler، الحضارة العربية، ترجمة: غنيم عبدون، مصر، الدار المصرية للتأليف والترجمة، دط، ص57.

⁽³⁾ -مجموعة من اللاهوتيين، التفسير التطبيقي للكتاب المقدس، ص2697، 2698، ومتى هنري، التفسير الكامل للكتاب المقدس، ج2، ص575، 576.

⁽⁴⁾ -باتريسيا ديلبيانو، العبودية في العصر الحديث، ص118.

روحه إلى مملكة المسيح السماوية، وينعم بالمساواة الروحية.

-الإسلام: يختلف عن المسيحية في خلو نصوصه الدينية من التناقض الذي وقعت فيه المسيحية في مسألة معاملة العبيد، إذ لم يدع الإسلام إلى الرفق بالرق والاحسان إليهم فقط؛ بل نهي عن تسميتهم بالعبيد. ومن الاستعلاء عليهم أو استعبادهم، وجعل علاقتهم بملوكهم علاقة أخوة وقرابة، كما دعا إلى المبالغة في العفو عنهم، وجعل كفارة لطم العبد عتقه، وتحريره⁽¹⁾، يقول غوستاف لوبون: "...وإنما الذي أراه صدقاً هو أن الرق عند المسلمين غيره عند النصارى فيما مضى، وأن حال الأرقاء في الشرق أفضل من حال الخدم في أوربة، فالأرقاء في الشرق يؤلفون جزءاً من الأسر، ويستطيعون الزواج بنات سادتهم...، ويقدر أن يتسّموا أعلى الرتب، وفي الشرق لا يرون في الرق عاراً، والرق في أكثر صلة بسيدته من صلة الأجير في بلادنا"⁽²⁾. أي أن الإسلام لم يدع إلى حسن معاملة العبيد فقط؛ بل جعلهم جزءاً لا يتجزأ من المجتمع الإسلامي، وساوى بينهم وبين المسلمين في كثير من الحقوق الإنسانية.

-المسيحية: تختلف المسيحية عن الإسلام في ربط الرق بالخطيئة الأصلية، وعدم التكافؤ الطبيعي، وهو ما أدى إلى التناقض في نصوص العهد الجديد بين الدعوة إلى المساواة بين الأحرار والعبيد تارة، وبين النظرة الدونية للعبيد تارة أخرى؛ لأن العبيد في نظر الآباء يستحقون العقاب بالعبودية بسبب الخطيئة⁽³⁾، وبسبب عدم التكافؤ الطبيعي⁽⁴⁾. وفي ذلك يقول ول ديورانت: " كان آباء الكنيسة يوافقون على الرق ويفسرونه كما يفسرون الملك بأنه ناشئ من نزعة الإنسان الآثمة التي كسبها نتيجة لسقوط آدم. وبرر أرسطو صديق الأقوياء الرق بزعمه أن نتيجة عدم المساواة الطبيعية في الإنسان، وحاول تومس أن يوفق بين هذه الآراء المتعارضة: فقال أنه لم يكن ثمرة رق في حالة البراءة، أما سقوط آدم فقد وجد أن من الخير إخضاع السذج للعقلاء، لأن من لهم أجسام قوية، وعقول ضعيفة فقد أريد لهم بحكم الطبيعة أن يكونوا أرقاء"⁽⁵⁾.

(1)-عبد الحميد متولي، مبادئ نظام الحكم في الإسلام، ص412، ومحمد قطب، شبهات حول الإسلام، ص40، 41، وعبد الحميد

محمد إبراهيم، محمود عبد الحميد، الرق بين الإسلام والأمم الأخرى، ص 62.

(2)-غوستاف لوبون، حضارة العرب، ص386، 387.

(3)-Saint Augustine , The City Of God , VL2, p324.

(4)-جون وينغاردس، أنا لا أفضل أحداً على أحد، ص138.

(5)- ول ديورانت، قصة الحضارة، ج6، ص4، ص143.

كذلك تناقضت المسيحية في قصر معنى المساواة على الروح فقط، التي لن تتحقق إلا في مملكة المسيح السماوية، وفي إجبار الجسد على الخضوع لكل ذي سلطان، وتحمل العقاب، والألم كما تحمل جسد المسيح ذلك⁽¹⁾. يقول فاضل الأنصاري: "استمدت المسيحية التاريخية من فكرة المساواة بالروح، نجحاً جبرياً في توطيد السلطة المسيحية، على اعتبار أنها من الله تعالى، ويجب الخضوع لها خضوعاً مطلقاً لا يجوز انتهاكه"⁽²⁾. ومن ثم يتبين لنا أن تحمل العبد مسؤولية الخطيئة الأولى، وعدم التكافؤ الطبيعي بينه وبين الحر، كان سبباً في وجوب خضوع العبد لسيدته، وتحمل الألم، والعذاب إلى أن تتحقق له المساواة الروحية في مملكة المسيح السماوية .

-الإسلام: تعارض نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية مع المسيحية في القول ، بدونية العبد، أو عدم التكافؤ الطبيعي بينه وبين الحر؛ لأن القاعدة الأساسية في الإسلام هي المساواة التامة بين جميع البشر في الأصل والمصير الإنساني. يقول تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ آتِفُورًا رَبِّكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ﴾⁽³⁾، ويقول النبي ﷺ: ((والناس بنو آدم، وخلق الله آدم من تراب))⁽⁴⁾. أي أن كل محاولة للتفضيل بين البشر هي محاولة يائسة طالما أن الخلق نابع من مادة واحدة، ومن نفس واحدة، فالأصل إذاً واحد.

-المسيحية: تختلف المسيحية عن الإسلام في أنها قبلت بالرق قبولاً تاماً، وأقرت بشرعيته في المجتمع المسيحي، لذلك لم تسع المسيحية إلى إيجاد قوانين تهدف إلى التمهيد لإزالة الرق، أو إلى إلغاءه إلا بعد الثورة الفرنسية، التي دعت إلى إنهاءه وزواله من المجتمعات البشرية.

ورد في المعجم الكبير للقرن التاسع عشر الميلادي: "لم يعد من المستغرب أن يستمر الرق في المجتمع المسيحي، طالما أن الممثلون الرسميون للمسيحية يقرون بشرعية العبودية إلى يومنا هذا... وقد حاول بعض القساوسة أن يخففوا من حدة العبودية، كتحرير العبيد وعتقهم، لكن هذه جهود فردية لا تبطل ما سبق⁽⁵⁾. ثم يقول صاحب المعجم: "وباختصار ارتضت المسيحية تماماً بالرق حتى يومنا هذا،

(1) - عبد السلام الترماني، الرق ماضيه وحاضره، ص30.

(2) - العبودية - الرق والمرأة بين الإسلام الرسولي والإسلام التاريخي -، ص37.

(3) - سورة النساء، الآية: 1.

(4) - سبق تخريجه، ص196.

(5) - Pierre Larousse, Grand Dictionnaire Universel du XIX^e Siècle, France, Administration Du Grand Dictionnaire Universel, 1870, p875.

وأنة من المستحيل القول أنها سعت في وقت ما لإبطاله. بل ظهرت عدة أفكار، ومبادئ حديثة ساعدت على زواله، فها هي الثورة الفرنسية العظيمة أعدمته تماما بما دعت إليه من مبادئ في الحرية والمساواة بين جميع الناس" ⁽¹⁾. أي أن الفضل في إبطال الرق لا يرجع للمسيحية- التي قبلت بالرق قبولا تاما-، بل إلى الثورة الفرنسية التي سعت إلى إنتهائه، وإعدامه من خلال مبادئها في الحرية والمساواة.

-الإسلام: يختلف عن المسيحية في أنه عمل على مناهضة الرق والتمهيد لزواله منذ ظهوره، وذلك بتجفيف أغلب مصادر الرق، وتوسيع مجالات العتق فيه، لذلك عندما جاء العصر الحديث وانتهى الرق لم يكن للدول الإسلامية أي مانع من زواله.

بعد هذه المقارنة البسيطة بين الرق في المسيحية والرق في الإسلام نستنتج أن الحق في المساواة يتعارض مع الرق في المسيحية، ولا يتعارض مع الرق في الإسلام؛ لأن المسيحية لم تعمل على مناهضته، بل أيدته كل التأييد، وربطته بالمساواة الروحية في مملكة المسيح السماوية، أما الإسلام فقد شرع كل الوسائل التي تساعد على زواله وإنتهائه من تجفيف لروافده، وتوسيع مجالات العتق، وتأييد لإنتهائه وزواله في العصر الحديث.

⁽¹⁾ -Pierre Larousse, Grand Dictionnaire Universel du XIX^e Siècle , p875.

المبحث الرابع: مقارنة من حيث التطبيق العملي للحق في المساواة مع الآخر

المطلب الأول: في المسيحية:

تعرضنا في المبحث الرابع من الفصل الثاني لبعض الأماكن، والحقب التاريخية، التي كانت فيها المسيحية موضع الحاكم، والآخر موضع المحكوم، وبيّنا كيف تعامل المسيحيون مع الآخر، ومدى تطبيقهم للحق في المساواة مع بعض أصحاب الديانات الأخرى، ومن ذلك ذكرنا:

أولاً: تعامل المسلمون مع اليهود في أوروبا:

عرفنا أن اليهود تعرضوا في فترة الحكم المسيحي للنظرة الدونية والممارسات العنصرية ابتداء من مرسوم ميلانو، وقرارات قسطنطين، وجالوس العنصرية، فوصف اليهود بأنهم أبناء للشيطان، وقتلة للمسيح، لذلك لم تسع المجالس الكنسية إلى تحقيق المساواة في الحقوق بين المسيحيين واليهود؛ بل أصدرت ضدهم عدة قرارات عنصرية، كمجلس أورليان الذي منع اليهود من الخروج من منازلهم خلال الأسبوع المقدس. و مجلس لاتران الثالث 1179م الذي حرّم على المرضعات المسيحيات أن يعملن لدى اليهود...، كما حدّر مجلس أفنيون 1209م المسيحيين من التعامل مع اليهود لنجاستهم⁽¹⁾. وأيضاً أصدر مجلس لاتران الرابع سنة 1215 م قراراً يجبر اليهود بوضع إشارة مميزة، وبإبعادهم عن خدمة الدولة العامة⁽²⁾. وعلاوة على ذلك "ندد مجلس بزيير... باستخدام المسيحيين أطباء من اليهود؛ وأعلنت بعض المجالس إلغاء كل زواج بين المسيحيين واليهود، وأحرق شماس في عام 1222م على القائمة الخشبية؛ لأنه اعتنق الدين اليهودي، وتزوج بيهودية. وحرمت أرملة يهودية في عام 1234 من بائنتها بحجة أن زوجها اعتنق الدين المسيحي قبل وفاته، وأن هذا يلغي زواجهما"⁽³⁾.

بالإضافة إلى ذلك تعرض اليهود لمجموعة من الاضطهادات والممارسات التعسفية، والتي تدل على رفض المسيحي لليهودي كفرد في المجتمع المسيحي، له حقوق، وعليه واجبات، كما أنه بدل أن يتم التسامح بين الجانبين، وتُنسى الاضطهادات اليهودية، نجد المسيحي يرد عليها بمثلاً، وبعده وسائل

(1) - ول ديورانت، قصة الحضارة، ج3، مج4، ص82.

(2) - جون وينغاردس، "أنا لا أفضل احدا على أحد"، ص105.

(3) - ول ديورانت، قصة الحضارة، ج3، مج4، ص82، 83.

كخلق نظام الجيتوات الذي أجبر اليهود على العيش في أماكن معزولة عن القرى والمدن⁽¹⁾. وأيضا طرد اليهود، واتهامهم باقدمات باطلة كقتل الأطفال، ثم تحميل الجماعة مسؤولية الجرائم الفردية. وإنشاء دواوين التفتيش لتعذيب اليهود بها، وغيرها من الاضطهادات التي تعرض لها اليهود من الجانب المسيحي، والتي تدل على النظرة الدونية المملوءة بالعنصرية. وهذا ما ذكره مؤرخ العصور الوسطى سيسل روث بأن المسيحيين كانوا يعتبرون اليهود أدنى مرتبة من البشر، وقادرين على ارتكاب أي جريمة متخيلة أو غير متخيلة⁽²⁾.

ثانيا: تعامل المسيحيون مع المسلمين في الأندلس:

عرفنا سابقا أن الأندلس عندما سقطت مدنها في يد المسيحيين بقيت غرناطة خارج السيطرة المسيحية لمدة قرنين ونصف، إلى أن سقطت هي الأخيرة عام 1492م⁽³⁾، مقابل شروط يضمن فيها المسيحيين للمسلمين بعض الحقوق منها؛ المحافظة على حق المسلمين في الحياة والأمن، وعدم المساس بحقهم في التدين، وفي ممارسة الشعائر الدينية، وأيضا حفظ حقهم في التنقل وفي المسكن، بالإضافة إلى ذلك الاعتراف بحقهم في العدل والمساواة، كالعدل والمساواة في الثواب والعقاب، وفي دفع الضرائب، وفي تولي بعض الوظائف كالقضاء والحسبة...، وقد عرف المسلمون خلال السنوات الأولى من حكم المسيحيين نوعا من السلام، والأمان، وحسن المعاملة، إلا أن ذلك لم يدم طويلا، فسرعان ما بدأت السلطات الإسبانية بتحريض من الكنيسة الكاثوليكية بنقض بنود المعاهدة، واضطهاد المسلمين ابتداء من عام 1499م عندما قام فرناندو باستدعاء الكردينال خمينس دي ثيسنيروس إلى غرناطة ليعمل على تنصير المسلمين⁽⁴⁾. فأتخذ عدة وسائل قمعية في اضطهاد المسلمين، وبذلك تعامل المسيحيون مع المسلمين في إسبانيا بعدة وسائل، وهي كما ذكرنا سابقا:

1-التنصير: يقول خوليو كاوباروخا: "مع ثيسنيروس اتخذت عملية التنصير طابع العنف، فقد نظم عمليات تعميم جماعي، بلا تحفظ، ولا تردد. لم يكن هناك إلا خيار واحد مؤلم: إما التحول إلى

(1)-جون وينغاردس، "أنا لا أفضل أحدا على أحد"، ص106.

(2)-Scott S.Elliott& Matt Waggoner, Reading in the theory of Religion, p90.

(3)-عصام محمد شبارو، الأندلس من الفتح العربي المرصود إلى الفردوس المفقود، ص277.

(4)-محمد عبد الله عنان، دولة الإسلام في الأندلس، ج5، ص315، 316.

المسيحية، وإما السجن والتعذيب...⁽¹⁾. أما المسلمون الذين ارتدوا عن دينهم، واعتنقوا المسيحية، فقد عوملوا هم كذلك باحتقار، ودونية، وأطلق عليهم اسم "الموريسكيون"؛ أي المسلمون الصغار، ففرضت عليهم الضرائب، ومنعوا من الاحتفاظ بلغتهم العربية، ومن اللباس الإسلامي، ومن الذبح على الطريقة الإسلامية⁽²⁾. كما تم عزلهم في أحياء خاصة بهم، أطلق عليها اسم موريريا Moreria، وذلك لكي يتمكن المسيحيون من التجسس عليهم، ومعاقتهم إذا ارتدوا عن المسيحية⁽³⁾. ومن ثم نجد أن السلطات المسيحية استعملت سياسة القمع في تنصير المسلمين، وذلك بإجبارهم على اعتناق المسيحية، وترك الإسلام، دون أن تترك لهم أي سبيل لحرية الاختيار.

2- محاكم التفتيش: لم تكتف الحكومة المسيحية في الأندلس بتنصير المسلمين قسرا، واضطهادهم؛ بل أسس الملك فرديناند والملكة إيزابيلا محاكم تفتيشية تعمل على مطاردة المخالفين لهم في الدين، وسجنهم وعقابهم بعدة أساليب وحشية -ذكرناها سابقا- ارتكبت باسم المسيح، من طرف ديوان مملوء بالعنصرية، والنظرة الدونية للآخر.

3- التهجير: أصدرت السلطات الإسبانية بتأييد من الكنيسة الكاثوليكية عدة قرارات تعسفية لطرده المسلمين أو الموريسكيين من الأندلس كقرار طرد مسلمي فلنسيا عام 1609م، وطرده مسلمي مرسية، وغرناطة، وجيان، وقرطبة، وإشبيلية عام 1610م،⁽⁴⁾ وغيرها من القرارات المتعلقة بالطرده التي توالى الواحد تلو الأخرى إلى غاية 1614م، حيث تم إجلاء الموريسكيين كليا من إسبانيا⁽⁵⁾. وقد وصف الراهب "داميان فونسيكا الطرد بأنه عمل إلهي أكثر منه بشري"⁽⁶⁾، وكتب رئيس الأساقفة خوان دي ريبيرا لفليبي رسالة في فبراير 1610م يصف فيها الطرد بأنه معجزة جديدة من معجزات الله⁽⁷⁾،

(1)-خوليو كاوباروخا، مسلمو مملكة غرناطة بعد عام 1492م، ص43.

(2)-عبد الرحمان نواف أحمد، حضارة الأندلس، ص228.

(3)-Henry Charles Lea , Moriscos of Spain their Conversion and Expulsion , p151.

(4)-خوليو كاوباروخا، مسلمو مملكة غرناطة بعد عام 1492م، ص226، 227.

(5)-Benjamin Ehler, Between Christians and Moriscos: Juan de Ribera and Religious Reform in Valencia 1658-1614, USA, John Hopkins University Press, 2006, p144.

(6)-ماتيو كار، الدين والدم إبادة شعب الأندلس، ترجمة: محمد القاسم، الإمارات العربية، هيئة أبوظبي للسياحة والثقافة، ط1، 2013م، ص440.

(7)-المرجع نفسه، ص454.

ثم وصف الموريسكيون بأنهم "«حُمى»»، [و] وصفهم غوميث داييلا بأنهم «وباء داخل الجسم» هدد بتلويث المجتمع الإسباني، وتدميره ما لم يُستأصل، فكما أن الجسم البشري حين يمرض في قدميه، أو ساقه، أو ذراعه يجب تطهير الجسم كاملا، كذلك يجب تطهير إسبانيا كلها من هذه البذرة الفاسدة"⁽¹⁾.
هكذا، لم يعرف المسلمون في الأندلس سوى النظرة الدونية، والاضطهاد والقمع، والتعسف من تصير قسري، وتعذيب في محاكم التفتيش، وتهجير وطرده، أما المساواة مع المسيحيين فهذا ما لم يكن حتى في أحلام اليقظة؛ لأن المسلمين في نظر المسيحيين هراطقة، وحُمى، ووباء داخل الجسد، وبذرة فاسدة... حتى لو ارتدوا عن الإسلام، وأظهروا قبولهم بالمسيحية.

ثالثا: تعامل المسيحيون مع الهنود الحمر:

أشرنا سابقا إلى أن المسيحيين عندما احتلوا أمريكا عام 1493م، رحبت بهم شعوب تلك المنطقة واستقبلتهم بالهدايا⁽²⁾، يقول دي لاس كازاس: "...إنها شعوب رضية لا تعرف الشر، طيبة بالغة الوفاء، بل إنها أكثر الشعوب تواضعا، وصبرا، ومسالمة، وسكينة. إنها لا تعرف الضغينة، ولا الصخب، ولا العنف والخصام، شعوب تجهل الحقد... وتعف عن الثأر والانتقام...."⁽³⁾. ورغم ذلك نظر المسيحيون للهنود الحمر نظرة دونية، واعتبروهم أقل درجة من البشر، واستعملوا عدة أساليب وطرق قمعية لإبادتهم، ذكرنا منها:

-القتل المباشر، وذلك بالدخول على القرى وقتل كل من فيها دون أي رحمة أو شفقة، فكانوا يفتحون بطون النساء بالسكاكين، ثم يقطعونهم أوصالا، كما يقطعون الخراف في الحظيرة...⁽⁴⁾.

- سوء المعاملة، وذلك عن طريق استعباد الهنود الحمر، والتفنن في تعذيبهم كوشم أجسادهم بالحديد، وإجبارهم على الأعمال الشاقة في المناجم، دون تزويدهم بالغذاء الكافي، وهذا ما أدى إلى حتف الكثير منهم، وموتهم في الطرقات أو في المناجم، أو بعد وصولهم إلى منازلهم بسبب التعب، والجوع، فتعفنت جثث الهنود الحمر في المناجم، وانتشر الطاعون، أما الطرق فقد امتلأت هي أيضا

(1)- ماثيو كار، الدين والدم إبادة شعب الأندلس، ص416.

(2)- دي لاس كازاس، المسيحية والسيوف وثائق إبادة هنود القارة الأمريكية على أيدي المسيحيين الإسبان رواية شاهد عيان، ص13.

(3)- المرجع نفسه، ص13.

(4)- المرجع نفسه، ص13، 14.

بالجثث والهياكل العظمية، فانتشرت الطيور، والغربان لتنهشها حتى غطت الشمس لكثرتها...⁽¹⁾.

-نشر الأوبئة في أوساط الهنود الحمر، واعتبارها عقابا إلهيا للهنود الحمر، أو من البلايا التي عاقب الله بها هذه الأرض⁽²⁾. ولم يكتف المسيحيون بتلك الوسائل في تعذيب المسيحيين؛ بل أصدروا وثيقة - كما عرفنا سابقا- سنة 1514م Requerimiento تضع الهنود الحمر بين خيارات ثلاثة؛ "المسيحية"، أو "السيف"، أو "العبودية".

بهذه الطريقة المأساوية ابتعد التاريخ المسيحي كل البعد عن وصايا المسيح التي تدعو إلى المحبة، والتسامح، والمساواة في الحقوق، والواجبات خاصة عندما نظرت الكنيسة نظرة دونية للآخر، وهو ما جعل المسيحيين يتفنون في استعباد الآخر، سواء كان بتعذيبهم أو سرقة ثروتهم، أو تقطيع أجسادهم أم غير ذلك....

المطلب الثاني: في الإسلام:

أشرنا في المبحث الرابع من الفصل الثالث لبعض الأماكن، والفترات التاريخية التي كان فيها الإسلام موضع الحاكم، والآخر موضع المحكوم، وبيننا فيه الأساليب التي تعامل بها المسلمون مع الآخر في مكة والمدينة، وفي الشام واليمن، و في الأندلس.

أولا: تعامل المسلمون مع الآخر في مكة والمدينة: ذكرنا سابقا بعض الأساليب التي تعامل بها المسلمون مع الآخر في مكة والمدينة، وذكرنا منها:

1- معاهدة النبي ﷺ مع اليهود في المدينة: رأينا أن النبي ﷺ عندما قدم للمدينة وجدها تعج بالفوضى، والاختلافات السياسية، والاجتماعية، والصراعات بين الطوائف المختلفة، كالأوس، والخزرج، والقبائل اليهودية، كقبائل بنو قينقاع، وقبائل بنو النضير، وبنو قريضة، وعندما قدم النبي ﷺ إلى المدينة وُحِد بين تلك القبائل المختلفة، ووقع لهم معاهدة تجعل منهم أمة واحدة، ومن الحقوق التي تضمنتها تلك المعاهدة الحق في الحرية الدينية، والحق في العدل، والحق في المساواة في الحقوق الواجبات، والحق في الملكية، والحق في الحياة، والحق في الأمن، والحق في المسكن.

⁽¹⁾-تزفيتان تودوروف، فتح أمريكا مسألة الآخر، ص148.

⁽²⁾-المرجع نفسه، ص143، 146.

2- صلح الحديبية: عرفنا سابقاً أن النبي ﷺ عقد مع المشركين صلح الحديبية في السنة السادسة هجري لمدة عشرة سنوات ينعم فيها جميع سكان مكة بالأمن، والأمان⁽¹⁾. ورغم أن النبي ﷺ التزم ببندو المعاهدة إلا أن المشركين نقضوا العهد، عندما قامت قبيلة بنو بكر المتحالفة مع قريش بالهجوم على قبيلة خزاعة المتحالفة مع النبي ﷺ، فاستغاثت قبيلة خزاعة بالنبي عليه الصلاة والسلام، فخرج النبي ﷺ في السنة الثامنة للهجري بجيشه لفتح مكة⁽²⁾. ففتحها النبي ﷺ صلحاً، وأمن أهلها جميعاً على أنفسهم، وأموالهم، وأولادهم، ونسائهم إلا من قاتل، أو تم استثنائهم من الذين قاموا بإيذاء الرسول ﷺ وأصحابه⁽³⁾. وهو ما يدل على ميل النبي ﷺ للسلم في التعامل مع الآخر، واعترافه بحقوقه، وحرياته في المجتمع الإسلامي، شرط أن يلتزم الآخر بقوانين الدولة الإسلامية.

ثانياً: تعامل المسلمون مع الآخر في اليمن والشام: تعرضنا سابقاً لبعض الأساليب التي تعامل بها المسلمون مع الآخر في اليمن والشام ذكرنا منها:

1- معاهدة النبي ﷺ مع المسيحيين في نجران: عقد النبي ﷺ عدة معاهدات تدعو إلى الاعتراف بالآخر، والمساواة بينه وبين المسلمين في المجتمع الإسلامي ذكرنا منها، معاهدة نجران في اليمن التي اعتبر فيها النبي ﷺ المسيحيين جزء لا يتجزأ من المجتمع الإسلامي، ودعا فيها إلى حفظ حقوقهم، والمساواة بينهم وبين المسلمين في كثير من الحقوق الإنسانية؛ كالحق في الحياة، والحق في الملكية، والحق في التدين، والحق في الأمن، والحق في العدل....

2- فرض الجزية: عرفنا أن الجزية في الإسلام لم تُفرض على أهل الذمة إلا بدلا عن حمايتهم في الدولة الإسلامية؛ لأنهم غير مكلفين بالدفاع عن دار الإسلام مثل المسلمين⁽⁴⁾، كما أن الإسلام لم يوجبها إلا على القادرين على القتال فقط من الرجال العاقلين، الأحرار، البالغين، الأصحاء. وأعفى النساء، والشيوخ، والأطفال، والعبيد، والمجانين، وذوو العاهات، كما أعفى الفقراء-الذين يُتصدق عليهم-، والرهبان⁽⁵⁾. يقول توماس أرنولد: "ولم يكن الغرض من فرض هذه الضريبة على المسيحيين

(1)- أبو محمد علي بن حزم، جوامع السيرة، ص 164، 165.

(2)- أبو محمد عبد الملك بن هشام، السيرة النبوية ج 2، ص 389، 390، 395، 397.

(3)- أبو محمد علي بن حزم، جوامع السيرة، ص 177، 182، 184.

(4) _ عبد الكريم زيدان، أحكام الذميين المستأمنين، ص 144، وعبد المنعم أحمد بركة، الإسلام والمساواة بين المسلمين وغير المسلمين، ص 272.

(5) _ أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم، الخراج، ص 135، وأبو عبيدة القاسم بن سلام، الأموال، ص 45، وأحمد بن علي الجصاص، أحكام القرآن، ج 4، ص 290، ومحمد بن أحمد السرخسي، المبسوط، ج 10، ص 79، وعلاء الدين أبو بكر، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ج 7، ص 111، وأبو محمد موفق الدين، المغني، ج 9، ص 338، وأبو عبد الله محمد القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 8، ص 112.

- كما يريدنا بعض الباحثين على الضن- لونا من ألوان العقاب لامتناعهم عن قبول الإسلام، وإثما كانوا يؤدونها مع سائر أهل الذمة، وهم غير المسلمين من رعايا الدولة الذين كانت تحول ديانتهم بينهم وبين الخدمة في الجيش مقابل الحماية التي نقلتها لهم سيوف المسلمين"⁽¹⁾. ويقول غوستاف لوبون: "عرفوا كيف يُجْمون عن حمل أحد بالقوة على ترك دينه، وعرفوا كيف يتعدون عن أعمال السيف فيمن لم يُسلم، وأعلنوا في كل مكان أنهم يحترمون عقائد الشعوب وعرفها وعاداتها، مكتفين بأخذهم، في مقابل حمايتها، جزية زهيدة تقل عما كانت تدفعه إلى سادتها السابقين من الضرائب"⁽²⁾.

2- معاهدات الخلفاء الراشدين: سار الخلفاء الراشدون على نهج الرسول ﷺ في معاملة الآخر

من غير المسلمين، وقاموا بكتابة عدة عهود للمسيحيين يؤمنوهم فيها على أنفسهم، ودينهم، وأموالهم، ذكرنا منها بعض الكتب التي أرسلها خالد بن الوليد في خلافة أبي بكر الصديق رضي الله عنه لأهل الحيرة، وأهل العانات. ثم مصالحته لبعض بلدان الشام، وتشريع بعض الحقوق التي شرعها لأهل عانات⁽³⁾. كما أمّن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أهل إلباء على أموالهم، وأنفسهم، ودينهم، وكنائسهم، وصلبانهم... كما أمّن عمر بن العاص في خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه المسيحيين في مصر على "أنفسهم وملتهم وصلبيهم وبرهم وبجرهم"⁽⁴⁾، وبهذه الشواهد التاريخية التي ذكرناها، وغيرها يتبين لنا أنّ الإسلام في العهد النبوي، والخلافة الراشدة كان حريصا على حفظ حقوق الآخر، وتحقيق المساواة بينه وبين المسلمين في المجتمع الإسلامي. أما ما ذكرته بعض الكتب الفقهية في أنّ بعض الخلفاء منعوا أهل الذمة من التشبه بالمسلمين في لبسهم وركوبهم، كل ذلك ليس له أي أساس ديني في الإسلام، فلم نجد له ذكرا في القرآن، ولا في السنة، أما العهدة العمرية فقد نفى بعض الباحثون⁽⁵⁾ نسبتها لعمر بن الخطاب ﷺ، لعدم ورودها في كتب المؤرخين المتقدمين كالطبري، والبلاذري وابن الأثير، واليعقوبي وغيرهم..⁽⁶⁾، ولعدة أسباب أخرى ذكرناها سابقا. كما أن الخليفة عمر بن عبد العزيز

(1) _ توماس أرنولد، الدعوة إلى الإسلام، ص 79.

(2) _ غوستاف لوبون، حضارة العرب، ص 143.

(3) _ محمد حميد الله، مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، ص 388.

(4) _ المرجع نفسه، ص 2، 5.

(5) _ صبحي الصالح، الشروط العمرية مجردا من كتاب أحكام أهل الذمة، المقدمة، ك، ل

(6) _ علي حسن الخزيوطي، الإسلام وأهل الذمة، ص 85.

لم يميز أهل الذمة بزى محدد إلا لأسباب سياسية مؤقتة تتمثل في علاقة أهل الذمة بالإمبراطورية الرومانية التي كانت تعلن الحروب على المسلمين⁽¹⁾، وبالتالي ليس لمسألة اللبس أي أساس ديني، أو عنصري في التاريخ الإسلامي؛ بل هي مسألة سياسية مؤقتة. يقول جان موريس فييه: "إن هذه التداير لا أساس لها في القرآن الكريم؛ بل تصدر عن سياسة زمنية مؤقتة"⁽²⁾.

ثالثاً: تعامل المسلمون مع الآخر في الأندلس:

عرفنا أن المجتمع الأندلسي خلال فترة الحكم الإسلامي كان مزيجاً من عدة ديانات، وأجناس مختلفة تمثلت في العرب، والبربر، والموالي، والمولّدون، والصقالبة من المسلمين، واليهود، والمسيحيين من غير المسلمين، وقد كان المسيحيون يشكلون نسبة كبيرة من سكان الأندلس⁽³⁾. ورغم ذلك الاختلاف في الأجناس، والأديان تمتع المواطنون في المجتمع الأندلسي بالعيش المشترك، ويرجع ذلك لسياسة الدولة الإسلامية، والأساليب المتبعة من طرفها والتي تمثلت في:

1- الحرية الدينية: سمحت الدولة الإسلامية لليهود والمسيحيين بالبقاء على دينهم، وبممارسة

شعائرهم الدينية، وبناء المعابد، والكنائس، وعقد المؤتمرات، وبالاحتفاظ بقضائهم لفض النزاعات التي تقع بينهم بموجب قوانينهم⁽⁴⁾. يقول غوستاف لوبون: "بلغ حلم عرب إسبانية نحو الأهلين المغلوبين مبلغاً كانوا يسمحون به لأساقفتهم أن يعقدوا مؤتمراتهم الدينية كمؤتمر أشيلية النصراني، الذي عقد في سنة 782م، ومؤتمر قرطبة النصراني الذي عُقد سنة 852م، وتعد كنائس النصارى الكثيرة التي بنوها أيام الحكم العربي من الأدلة على احترام العرب لمعتقدات الأمم التي خضعت لسلطانهم"⁽⁵⁾. أما ما ذكرته بعض المصادر - كما ذكرنا سابقاً - من هدم الكنائس المسيحية في عصر المرابطين⁽⁶⁾، كل ذلك لم يكن عاماً؛ بل كان تصرفاً شخصياً، لا علاقة للإسلام به، والدليل على ذلك لم تهدم جميع الكنائس

(1) - خالد محمد خالد، الدولة في الإسلام، ص 151.

(2) - جان موريس فييه، أحوال النصارى في خلافة بني العباس، لبنان، بيروت، دار المشرق ش م م، دط، دت ص 87.

(3) - طه عبد المقصود عبد الحميد غُبية، موجز تاريخ الأندلس من الفتح الإسلامي إلى سقوط غرناطة (92-879هـ) (711-1492م)، ص 30، 35، 36.

(4) - غوستاف لوبون، حضارة العرب، ص، 280، و خليل إبراهيم السامرائي، وعبد الواحد ذنون طه، وناطق صالح مطلوب، تاريخ العرب وحضارتهم في الأندلس، ص 440.

(5) - غوستاف لوبون، حضارة العرب، ص 290، 291.

(6) - محمد بن عبد الله بن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، ص 21.

المسيحية؛ بل بقي الكثير منها قائما إلى غاية القرن الثامن الهجري⁽¹⁾. وقد شهد بعض الغربيين على أن مثل هذه الممارسات منافية للدين الإسلامي الذي سمح لأهل الذمة بحقهم في ممارسة تعاليمهم الدينية بكل حرية. يقول توماس أرنولد: "ولكن مثل التعسف هذا كان منافيا لروح الإسلام السمحة، وللتعاليم التي أثرت عن النبي"⁽²⁾. أما ما ذكره ريموند شيندلين من إكراه اليهود على اعتناق الإسلام في عصر الموحدين⁽³⁾، فيه مبالغة كبيرة؛ لأنه عمم صفة الإكراه على جميع الموحدين، والحق أن الكثير من اليهود في عصر الموحدين تمتعوا بالحرية في ممارسة تعاليم دينهم، وبالحرية في الكتابة والتأليف في أمور دينهم بكل أريحية وهذا ما تحدث عنه يوسف أشباخ في كتابه تاريخ الأندلس في عهد المرابطين، والموحدين الذي ذكرناه سابقا⁽⁴⁾. وهو ما يدل على أن الحرية الدينية كانت من الحقوق الأساسية في المجتمع الإسلامي، وليس لأي أحد المساس بها، أو حرمان الآخر من حقه في التدين، وفي ممارسة شعائره الدينية.

2- التسامح: تعامل المسلمون مع اليهود والمسيحيين بسياسة من التسامح، وهذا ما أدى إلى

التصاهر بين المسلمين، والمسيحيين، وتأثر الكثير منهم بالثقافة الإسلامية، خاصة المسيحيين الذين آثروا الاحتفاظ بدينهم والعيش مع المسلمين في مدتهم، وأطلق عليهم اسم المستعربون Mozarabe⁽⁵⁾. يقول توماس أرنولد "وفي الحق إن سياسة التسامح الديني التي أظهرها هؤلاء الفاتحون نحو الديانة المسيحية كان لها أكبر الأثر في تسهيل استيلائهم على هذه البلاد...، كذلك نقرأ عن بناء عدة أديار جديدة، بالإضافة إلى الأديار الكثيرة المزهرة التي أقام بها الرهبان، والراهبات، الذين عاشوا في أمن وطمأنينة لا يتعرض لهم حكام المسلمين بسوء...، وإن سياسة التسامح الديني التي سارت عليها الحكومة الإسلامية نحو رعاياها في إسبانيا، وحرية الاختلاط بين المتدينين، قد أدت إلى شيء من التجانس والتماثل بين الجماعتين...."⁽⁶⁾. أما ما تعرض له المسيحيون من تغريب في عهد المرابطين فليس له أي علاقة بعدم التسامح؛ بل يرجع ذلك - كما ذكرنا سابقا - لأسباب سياسية، وهو تجسس المستعربين، وتحالفهم مع

(1) - إبراهيم القادري بوتشيش، مباحث في التاريخ الاجتماعي للمغرب، والأندلس خلال عصر المرابطين، ص 82.

(2) - توماس أرنولد، الدعوة إلى الإسلام، ص 97.

(3) - ريموند شيندلين، اليهود في إسبانيا المسلمة، ص 310.

(4) - يوسف أشباخ، تاريخ الأندلس في عهد المرابطين والموحدين، ص 256.

(5) - محمد عبد الله عنان، دولة الإسلام في الأندلس ج 1، ص 260.

(6) - توماس أرنولد، الدعوة إلى الإسلام، ص 157 - 159.

ابن رذمير (ألفونسو المحارب) سنة 520 هـ - 1125م للاستيلاء على مدينة غرناطة⁽¹⁾، يقول توماس أرنولد: "...ولكن هذه الحوادث لم تكن إلا استثناء للتسامح الديني الذي اتسم بذلك الطابع الذي عرف به أمراء المسلمين في إسبانيا نحو رعاياهم من المسيحيين"⁽²⁾. لذلك تمّ التصاهر بين المسيحيين والمسلمين، وتأثر العديد من المسيحيين بالثقافة الإسلامية.

3-المساواة في الحقوق الإنسانية: ذكرنا سابقا أن الحكومة الإسلامية لم تفرق بين المسلمين

وأهل الذمة في المجتمع الإسلامي؛ بل ساوت بينهم في الحقوق الإنسانية. فكان اليهود يتمتعون مثل المسلمين بحقوقهم في التنقل، وبالحق في الوظائف العامة، وفي التجارة؛ بل احتكر اليهود بعض الوظائف التي كانت تدر عليهم بالأموال الوفيرة حتى كانوا يرسلون بعض من أموالهم لفقرائهم خارج الأندلس⁽³⁾، كما تساوى اليهود مع المسلمين في تقلد المناصب العليا في القصور، وأصبح الكثير منهم أطباء للحكام، وفلاسفة، وأدباء...⁽⁴⁾، والأمر نفسه بالنسبة للمسيحيين الذين تساوا مع المسلمين في كثير من الحقوق حتى تولى العديد منهم عدة مناصب عليا في الدولة الإسلامية، ذكرنا منهم سابقا قومس أنتيان الذي كان كاتب الأمير عبد الرحمن بن الحكم⁽⁵⁾، كذلك احتلال أسقف ريشموند الإليبري مكانة عالية في القصر لحكمته، ومهارته في علوم الفلك والفلسفة⁽⁶⁾. أما الصقلية فقد احتلوا هم كذلك مكانة رفيعة في الدولة الإسلامية خاصة في حكم الناصر، الذي سمح لهم بتقلد المناصب العليا في الإدارة والحكم والجيش. فازدادت أموالهم وارتفعت أعدادهم⁽⁷⁾.

بهذه الأمثلة التاريخية وغيرها يتبين لنا أن الدولة الإسلامية لم تعترف بالآخر فقط؛ بل اعتبرته

(1)-محمد بن عبد الله بن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، ج1، ص24، 25. والحلل الموسوية في ذكر الأخبار المراكشية، المغرب، ص97.

(2)-توماس أرنولد، الدعوة إلى الإسلام، ص167.

(3)-محمد بحر عبد المجيد، اليهود في الأندلس، ص20، 21.

(4)-محمد بشير العامري، دراسات حضارية في التاريخ الإسلامي، ص117.

(5)-الحشني القروي، قضاة قرطبة وعلماء إفريقية، ص111.

(6)-FJ Simonet: Historia de los mozarabes de Espana ،p607 ،612.

نقلا عن: محمد عبد الله عنان، دولة الإسلام في الأندلس، ج1، ص507.

(7)-محمد عبد الله عنان، دولة الإسلام في الأندلس ج1، ص451.

جزءاً من المجتمع الإسلامي، لذلك يقول المستشرق البريطاني H.A.R Gibb⁽¹⁾: "الإسلام لا يزال قادراً على تقديم خدمة جلي لل قضية الإنسانية. فهو بعد كل شيء أقرب إلى الشرق الحقيقي مما فعله أوروبا، ويمتلك تقليدًا رائعًا للتفاهم، والتعاون بين الأعراق المختلفة. لا يوجد مجتمع آخر لديه مثل هذا السجل من النجاح في الاتحاد على قدم المساواة في المكانة الاجتماعية، والفرص، والسعي للعديد من الأجناس البشرية المتنوعة"⁽²⁾.

المطلب الثالث: مقارنة:

أولاً: أوجه التشابه:

- بسرنا لتلك التطبيقات والممارسات العملية في المسيحية والإسلام تبين لنا أن:

- المسيحية تتفق مع الإسلام في الاعتراف بالآخر من خلال ما يسمى "بالمعاهدة"، فقد اعترف المسيحيون في إسبانيا بالآخر من خلال معاهدة غرناطة، التي وافق فيها الملكين الكاثوليكين فرديناند وإيزابيلا سنة 1492م على الاعتراف ببعض الحقوق الإنسانية للمسلمين مقابل تسليم غرناطة، إلا أن تلك المعاهدة سرعان ما تلاشت، عندما بدأت الكنيسة الإسبانية عام 1499م بتحريض من السلطة الإسبانية بعمليات التنصير، والتهجير وأيضاً المحاكم التفتيشية.

-الإسلام اعترف هو أيضاً بالآخر من خلال العديد من المعاهدات، والاتفاقيات التي تساوي بين المسلمين، وغير المسلمين في الكثير من الحقوق الإنسانية.

ثانياً: أوجه الاختلاف:

-المسيحية: تختلف المسيحية عن الإسلام في عدم اعترافها بالآخر كفرد في المجتمع له حقوق وعليه وواجبات، لذلك نظر المسيحيون للآخر نظرة دونية، واعتبروا اليهود كما رأينا سابقاً أدنى درجة

⁽¹⁾ -مستشرق إنجليزي ولد في مصر سنة 1895م وتوفي سنة 1971م في أكسفورد، زار الشرق زيارة طويلة، ودرس الأدب العربي المعاصر، وفي عام 1929م عُين بلقب reader -القارئ- في تاريخ العرب، والأدب العربي في جامعة لندن، ولما توفي توماس أرنولد خلفه على كرسي اللغة العربية في جامعة لندن، كما خلفه كمحرر بريطاني لدائرة المعارف الإسلامية. من مؤلفاته فتوح العرب في آسيا الوسطى. عبد الرحمان بدوي، موسوعة المستشرقين، لبنان، بيروت، دار العلم للملايين، ط3، 1993م، ص174.

⁽²⁾ -Wither Islam?, Britain, 1932, p379. quoted from Kurshid Ahmed, Islam: Its Meaning And Message, Britain, Red wood Burn Limited Trowbridge & Esher, 1980, p42. .

من البشر⁽¹⁾. و تعاملوا معهم بالتعذيب، وبالحرق للآلاف منهم، وبالمصادرة لأموالهم، وسجنهم وحرمانهم من الحقوق المدنية⁽²⁾، كما تعامل المسيحيون مع اليهود بالاتهامات الباطلة التي تتحمل فيها الجماعة في أغلب الأحوال مسؤولية جريمة الفرد، وأيضا قام المسيحيون بتخيير اليهود بين التنصر أو الطرد؛ تقول كارين آرمسترونغ⁽³⁾: "عندما وقّع فرديناند وإزابيلا مرسوم الطرد الذي أصدره لتخليص إسبانيا من اليهود الذين خيروا بين قبول التعميد أو الطرد كان يهود كثيرون قد تحولوا إلى المسيحية، وبقوا في إسبانيا بسبب تعلقهم الشديد بها، بينما عبر نحو 80.000 يهودي الحدود إلى البرتغال، وهرب 50.000 إلى الإمبراطورية العثمانية الجديدة؛ حيث لاقوا ترحيبا حارا"⁽⁴⁾. وعندما استولى المسيحيون كليا على الأندلس في عام 1492م، وعلى الرغم من موافقتهم على شروط معاهدة غرناطة التي تضمن للمسلمين عدة حقوق إنسانية ذكرناها سابقا... إلا أن تلك المعاهدة سرعان ما تلاشت، وحلّ بديلا عنها التنصير القسري، وحرق الكتب الإسلامية، وأيضا عزل الموريسكيين في أحياء خاصة بهم، ومنعهم من التحدث باللغة العربية، واللباس الإسلامي، وفرض الضرائب، بالإضافة إلى تعذيب المسلمين بأبشع الوسائل حتى الموت في محاكم التفتيش، والطرد، والتهجير للمسلمين.

وبتلك الأحداث التاريخية، وغيرها يتبيّن لنا مدى النظرة الدونية والعنصرية التي تشبّع بها المسيحيون اتجاه المسلمين في الأندلس، الذين لم يتم وصفهم من طرف بعض الآباء المسيحيين كالأب خوان دي ريبيرا بأنهم حمى، ووباء داخل الجسم فقط، أو بذرة فاسدة⁽⁵⁾، بل نجد آرنار كاردونا Aznar Cardona الذي مارس مهنة الكهنوتية يعترف: بإمكاننا وضع كتاب مطنب حول الكلمات الفضة والاقتراحات الملحدة التي عرفناها عنهم، غير أنه وجب اعتبارهم أشخاصا ضائعين، وحوشا أغنياء"⁽⁶⁾.

⁽¹⁾-Scott S.Elliott& Matt Waggoner, Reading in the theory of Religion, p90.

⁽²⁾-محمد عبد الله عنان، دولة الإسلام في الأندلس، ج5، ص332.

⁽³⁾- كاتبة إنجليزية عُرفت بالدراسات الدينية، اشتهرت بكتاباتها عن عملها كأخت في الدين ، انعسكت في السنوات الأخيرة على كل

من الأصولية الحديثة والإلحاد الحالي. Marcia Hermansen ,Ednan,Religion and

Violence,America,USA,Springer VS,2017,52&Josephine Robinson,Feminist Theology in the light catholic Teaching,Britain,Gracewing Publishing,1st Ed,1998,p51.

⁽⁴⁾- كارين آرمسترونغ، النزعات الأصولية في اليهودية والمسيحية والإسلام، ص17، 18.

⁽⁵⁾-مانيوكار، الدين والدم إبادة شعب الأندلس، ص416.

⁽⁶⁾-Aznar Cardona: Explusin Justificada de Los Moriscos Espanoles y Suma de la

Excelencias christianas de Nuestro rey don Phelip el Catolico-Barcelona 1612, 1f n: 50

نقلا عن: جمال يحيوي، سقوط غرناطة ومأساة الأندلسيون1492-1610م، ص79.

أما الوثنيون من الهنود الحمر فلم يكونوا أعلى مرتبة من اليهود أو المسلمين، بل كانوا هم كذلك في نظر المسيحيين أدنى مكانة من البشر؛ لذلك تعاملوا معهم كما رأينا سابقا بالقتل المباشر، وبسوء المعاملة، وبالتعذيب، وبالاستعباد، وبالنشر الأوبئة، واعتبارها عقابا ربانيا...، يقول دي لاس كازاس: "قتل المسيحيون كل هذه الأنفس البهيّة، وفتكوا كل ذلك باسم الدين ليحصلوا على الذهب، ويكتنزوا الثروات...؛ إن جشعهم، وتناول شهواتهم الجاحمة أودى بهم إلى احتقار هذه الشعوب المتواضعة الحاملة الودودة، ونهب ثرواتهم... إني أقول الحقيقة، لأنني شاهدتها بأب عيني. كان المسيحيون ينظرون إلى الهنود الحمر لا كما ينظرون إلى الحيوانات، ويا ليتهم اعتبروهم حيوانات؛ بل أقل قدرا من الدواب، وأحظ شأنًا من الزبل"⁽¹⁾.

يتبدى لنا بهذه الشهادات التاريخية ويتضح مدى النظرة الدونية التي عرفها الآخر في ظل الحكم المسيحي الذي لم يعتبر الآخر أدنى مرتبة من البشر فقط؛ بل اعتبره المسيحيون أدنى مرتبة من الحيوانات أو من القاذورات حتى.

-الإسلام: يختلف عن المسيحية في نظرتة للآخر؛ إذ لم يعترف الإسلام بغير المسلمين فقط؛ بل جعلهم والمسلمون أمة واحدة، ويتجلّى ذلك في عدة معاهدات عقدها النبي ﷺ، والخلفاء من بعده مع اليهود، والمسيحيين، و المشركين الذين أقرهم النبي ﷺ، والمسلمين من بعده على دينهم، وأموالهم، وجميع حقوقهم الإنسانية دون تفرقة بين مسلم وغير مسلم.

فبالنسبة لليهود عقد معهم النبي ﷺ معاهدة المدينة التي أصبحوا بموجبها جزء لا يتجزأ من الأمة الإسلامية⁽²⁾، وتساووا مع المسلمين في كثير من الحقوق الإنسانية، والتي تمثلت في الحق في الحرية الدينية، والحق في العدل، والحق في المساواة والحق في الملكية، والحق في الحياة، والحق في الأمن، والحق في المسكن، يقول المستشرق الروماني كونستانس جيورجيو: ⁽³⁾ "وقد حوى هذا الدستور اثنين وخمسين

(1) - دي لاس كازاس، المسيحية والسيوف وثائق إبادة هنود القارة الأمريكية على أيدي المسيحيين الإسبان رواية شاهد عيان، ص26.

(2) - يوليوس قلهوزن، تاريخ الدولة العربية، ترجمة: عبد الهادي أبو ريده، مصر، لجنة التأليف والترجمة والنشر، ط2، 1968م، ص12.

(3) - هوكونستانس فيرجيل جيورجيو. ولد عام 1916م، تخرج من جامعة بوخارست في العلوم الفلسفية. اهتم بمطالعة التاريخ الإسلامي فأعجب بسيرة الرسول ﷺ. أوصلته كفاءاته وعلمه حتى تبوأ منصب وزير الخارجية الرومانية. هاجر إلى فرنسا، وعمل في التدريس، وألف كتاب نظرة جديدة في سيرة رسول الله، وُترجم إلى عدة لغات. كونستانس جيورجيو، نظرة جديدة في سيرة رسول الله، لبنان، بيروت، الدار العربية للموسوعات، ط1، 1983م، ص5.

بندا، كلها من رأي رسول الله، خمسة وعشرون منها خاصة بأمر المسلمين، وسبعة وعشرون مرتبطة بالعلاقة بين المسلمين، وأصحاب الديانات الأخرى، ولا سيما اليهود وعبدة الأوثان. وقد دون هذا الدستور بشكل يسمح لأصحاب الأديان الأخرى بالعيش مع المسلمين بحرية، ولهم أن يقيموا شعائرهم حسب رغبتهم، ومن غير أن يتضايق أحد الفرقاء. وضع هذا الدستور في السنة الأولى للهجرة، أي عام 623م. ولكن في حال مهاجمة المدينة من قبل عدو، عليهم أن يتحدوا لمجابهته وطرده⁽¹⁾. أما بالنسبة للمشركين في مكة فقد عقد معهم النبي ﷺ اتفاقية الحديبية لمدة عشرة سنوات، ورغم نقضهم للعهد، إلا أنه أقرهم على حقهم في الأمن، وفي السلام، والأمر نفسه بالنسبة لمسيحي نجران الذين عقد معهم النبي ﷺ معاهدة في السنة العاشرة للهجري، وساوى فيها بينهم وبين المسلمين في عدة حقوق إنسانية ذكرنا منها؛ الحق في الحياة، والحق في الملكية، والحق في التدين، والحق في الأمن، والحق في العدل....

كما اتبع الخلفاء الراشدون نهج الرسول ﷺ في عقد المعاهدات، وفي تأمين الآخر على حقوقه الإنسانية، سواء كان ذلك في عهد أبي بكر الصديق ﷺ بالكتب التي أرسلها خالد بن الوليد إلى أهل الحيرة، وأهل العانات... أو في عهد عمر بن الخطاب ﷺ بمعاهده مع أهل إلباء، ودعوته لحسن معاملة أهل الذمة. وأيضا بتأمين عمر بن العاص للمسيحيين في مصر، والمساواة بينهم وبين المسلمين في الحقوق والواجبات⁽²⁾. وفي مقارنة بين وضع الأقباط من المصريين في الحكم المسيحي، وفي الحكم الإسلامي في خلافة عمر بن العاص يقول نبيل لوقا: "... بعد أن أصبحت الديانة المسيحية هي الديانة الرسمية للدولة البيزنطية، وضعوا المسيحيين في مصر أمام خيارين اثنين؛ الخيار الأول: القتل، والخيار الثاني: هو ترك عقائدهم الأرثوذكسية في الديانة المسيحية، واتباع العقائد الكاثوليكية التي يرفضونها واستشهدوا في كل العصور من أجل عقائدهم الأرثوذكسية. لذلك حينما أتى عمر بن العاص وعرض تخليصهم من عذابهم على أن يدفعوا الجزية، أو ضربية الدفاع مقابل الدفاع عنهم، وتخليصهم من ظلمة الدولة الرومانية، على أن يباشروا عقائدهم الدينية بحرية تامة حسب معتقداتهم الدينية في طبيعة السيد

(1) - كونستانس جيورجيو، المرجع السابق، ص 192.

(2) - نبيل لوقا، انتشار الإسلام بحد السيف بين الحقيقة والافتراء، مصر، دار البياوي، دط، دت، ص 159.

المسيح رحبوا بذلك...⁽¹⁾.

أما بالنسبة للمسيحيين، واليهود الذين عاشوا في الأندلس هم كذلك تمتعوا بكامل حقوقهم الإنسانية تحت ظل الحكم الإسلامي من الحرية في ممارسة شعائرهم الدينية، ومن التسامح، ومن المساواة مع المسلمين. فظلوا على ذلك إلى أن جاء الحكم المسيحي، وقلب كل ذلك رأساً على عقب. جاء في كتاب الإسلام والغرب بين التعاون والمواجهة: "لقد ولى عصر التسامح الديني الواضح مع المسيحيين واليهود في ظل الحكم الإسلامي في إسبانيا، وحل بديلاً عنه التعصب الأعمى من جانب محاكم التفتيش الإسبانية... وهكذا فرّ المسلمون، واليهود من إسبانيا، وهاجرت أعداد ضخمة من اليهود إلى الإمبراطورية العثمانية التي كانت معروفة آنذاك بتسامحها مع اليهود"⁽²⁾.

هذا ويذكر غوستاف لوبون: "أن العرب يتصفون بروح المساواة المطلقة وفقاً لنظمهم السياسية، وأن مبدأ المساواة الذي أعلن في أوربة قولاً، لا فعلاً راسخ في طبائع الشرق رسوخاً تاماً، وأنه لا عهد للمسلمين بتلك الطبقات الاجتماعية التي أدى وجودها إلى أعنف الثورات في الغرب، ولا يزال يؤدي، وأنه ليس من الصعب أن ترى في الشرق خادماً زوجاً لابنة سيده، وأن ترى أجراً منهم قد أصبحوا من الأعيان"⁽³⁾. ثم يستشهد برأي بعض الكتاب الغربيين الذين اهتموا بدراسة أمور الشرق بقوله: "واليك مثلاً ما جاء في كتاب ثمين وضعه العالم المتدين مسيولوبله الذي هو ممن أجادوا درس أمور الشرق: صار المسلمون أنفسهم حتى الآن من مثل خطايا الغرب الهائلة فيما يمس رفاهية طبقات العمال، وتراهم يحافظون بإخلاص على النظم الباهرة التي يسود بها الإسلام بين الغني، والفقير، والسيد والأجير على العموم. وليس من المبالغة أن يقال إذن: إن الشعب الذي يزعم الأوروبيون أنهم يرغبون في إصلاحه هو خير مثال في ذلك الأمر الجوهرى"⁽⁴⁾.

بعد ذلك السرد الموجز لتلك التطبيقات العملية في الإسلام والمسيحية يتبين لنا مدى اعتراف الإسلام بالآخر سواء كان مسيحي أم يهودي أم غير ذلك... وبكامل حقوقه الإنسانية التي يتساوى

(1)-نبيل لوقا، انتشار الإسلام بحمد السيف بين الحقيقة والافتراء ص159.

(2)-جراهام فولر وإيان أوليسر، الإسلام والغرب بين التعاون والمواجهة، ترجمة: شوقي جلال، القاهرة، مركز الأهرام للترجمة والنشر، ط1، 1997م، ص44.

(3)-غوستاف لوبون، حضارة العرب، ص404.

(4)-المرجع نفسه، ص نفسها..

فيها مع المسلمين في المجتمع الإسلامي. في حين أن الممارسات العملية المسيحية أثبتت العكس؛ إذ لم تعترف بالآخر ولا بحقوقه الإنسانية فقط؛ بل اعتبره المسيحيون في أغلب الأحوال أدنى من البشر، أو بالأحرى أدنى مكانة من الحيوان؛ لذلك تمت معاملته بكل بقسوة، ووحشية، وتحويل العديد من غير المسيحيين إلى عبيد.

مؤسسة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

عِبْرَاتُهَا

جامعة الأمير
عبد القادر للعلوم الإسلامية

خلصنا في نهاية هذه الدراسة إلى أن معنى الحق في المساواة في المسيحية يرتبط بالخلق على صورة الله، وبالخطيئة الأصلية، التي كانت سببا في تشوه الصورة الإلهية، وفي موت المسيح على الصليب وكذا الخلاص، وهو ما نجم عنه التفاوت واللامساواة في الحقوق والواجبات. أما معنى الحق في المساواة في الإسلام فيقصد به التسوية بين جميع الخلق في الأصل، والمنشأ، والمصير، فالناس جميعا سواء أمام الشرع والقانون، ويتمتعون بنفس الحقوق والواجبات دون تمييز بينهم بسبب العرق، أو الجنس، أو اللون، أو الدين، أو اللغة... وعلى أساس من هذه النتيجة خالصنا إلى مجموعة من النتائج الجزئية، كالآتي:

- إن الحق في المساواة يُعد حق قديم عرفته جل الحضارات القديمة، ورغم ذلك عجزت عن تحقيقه بين شعوبها بسبب إيمانها بفكرة الاستعلاء الجنسي، ونظرتها الدونية للمرأة، وتأبيدها للرق، والاستعباد تأييدا كاملا.

- إن الحق في المساواة في اليهودية ينحصر في الجماعة اليهودية الواحدة، التي جعلت من نفسها الجماعة المختارة من الله، والمميزة على سائر الأجناس.

- إن التوافق بين القانون والإسلام في بعض معاني الحق في المساواة لا يعني التسليم أو الجزم بصحة جميع النصوص القانونية، لأن القانون الوضعي من اجتهاد البشر، ويفتقد عنصر الإلزام في تشريعه للحقوق الطبيعية؛ لذلك كان عرضة للتبديل والاستعاضة، ومن ثم، وعلى الرغم من تعدد المواثيق الدولية الداعية لحقوق الإنسان، ومن بينها الحق في المساواة، إلا أن القانون الوضعي لا يزال لحد الساعة يجر أذيال الخيبة والهزيمة في ترسيخ حقوق الإنسان، وفي القضاء على التفرقة، والعنصرية ضد الملونين خاصة في جنوب إفريقيا، والولايات المتحدة الأمريكية.

أما الحق في المساواة في الإسلام؛ لأنه صادر عن رب البشرية، فهو يتسم بصفة الإلزام والثبات، وعدم الارتباط بمصالح مؤقتة أو ظروف معينة؛ بل يقوم الحق في المساواة في الإسلام على أسس ثابتة تنسجم انسجاما تاما مع جميع أفراد البشرية على اختلاف أجناسهم، وزمانهم، ومكانهم.

- إن النص الديني المسيحي المتمثل في الكتاب المقدس بعهديه القديم والجديد يقرر في نصوصه المختلفة المساواة لفظا ومعنى، والتي تتفق كما بينا سابقا مع المجال الإسلامي؛ إلا أن تلاعب الأيدي البشرية

بالنص الديني المسيحي جعله يتعد عن الصواب، ويكتسب معنى الاقتصار، والمحدودية؛ خاصة عندما ارتبط مفهوم الحق في المساواة في المسيحية بمعنى الخطيئة، والخلاص.

- إن النص الديني الإسلامي قرآنا وسنة يقرر في أكمل بيان وأتم وضوح شرعية الحق في المساواة، وأن البشر جميعا عباد لرب واحد، ومخلوقون من مادة واحدة، كما أنهم جميعا يرجعون إلى أصل واحد، وينتسبون إلى أب واحد، وينتظرهم مصير واحد. وأن نصوص القرآن والسنة موجهة للناس جميعا، عبر كل زمان ومكان، فإذا آمن العباد بالإسلام، والتزموا بنصوصه الدينية، تمتعوا بالمساواة في الحقوق والواجبات، وإذا رفضه آخرون، ولم يؤمنوا به تمتعوا هم كذلك بالمساواة مع المسلمين في دار الإسلام، إلا فيما يتعلق بأمور العقيدة من حقوق وواجبات.

- إن الحق في المساواة في الفكر الديني اللاهوتي يقوم في الأساس على فكرة التدبير الخلاصي هذه الفكرة التي أبعدت المساواة عن معناها الحقيقي، وأدخلتها في متاهات غامضة ومعقدة، شتت الفكر والعقل، وتناقضت مع الفطرة الإنسانية حتى أصبح معنى الحق في المساواة في الفكر اللاهوتي منحصرًا في أبناء الله بالنعمة -تعالى الله عن الولد-، وهم الذين آمنوا بالمسيح، وفدائه، وتجسده، وخلصه؛ لذلك استحقوا النعمة، والخلاص، واسترجاع الصورة الإلهية.

- إن معنى الحق في المساواة في التراث الإسلامي والفكر الإسلامي الحديث معنى واضح جلي لا يتصادم مع العقل والفكر؛ بل يتفق مع الفطرة الإنسانية الخالصة، ويتواءم مع جميع الطبائع، لذلك لم نجد فيه معنى الاقتصار والمحدودية؛ بل يشمل جميع البشر باختلاف مواطنهم، وعصورهم، ويوحد بينهم في المنشأ الإنساني، والمصير الواحد، ويساوي بينهم في الحقوق والواجبات.

- إن مساواة الرجل والمرأة في المسيحية ابتعدت عن الحق، وحادت عن الصواب بسبب اختلاف المرأة عن الرجل في أصل الخلق، وكونها مخلوقة من الرجل، وبعد الرجل، ومن أجل الرجل، ومن ثم تحميل المرأة المسؤولية الأولى عن الخطيئة الأصلية، وهذا ما نجم عنه النظرة الدونية للمرأة -التمثلة في الخضوع للرجل، وسيادته الدائمة عليها- والإجحاف في حقها في المساواة مع الرجل.

- إن الإسلام أنصف المرأة، وحرّرها من عبودية العصور السابقة، وبرأها من ذنب المسؤولية الأصلية في إغواء آدم، وإخراجه من الجنة، كما ساوى بينها وبين الرجل في المنشأ الإنساني الواحد وفي المسؤولية

والجزاء، وفي كل ما أوجبه الشريعة الإسلامية من الحقوق والواجبات، ولم يفاضل بينهما إلا في بعض الحقوق التي تتعلق بالاختلافات الطبيعية، والقدرات، والمؤهلات، والتبعات لكل منهما.

- إن الرق في المسيحية يتعارض مع الحق في المساواة؛ لأن المسيحية لم تضيق من مصادر الرق، ولم تعمل على التمهيد لزواله، بل أيدته تأييدا كاملا ابتداء من ربطه بالنص الديني، إلى دعوة آباء الكنيسة إلى عدم التكافؤ الطبيعي بين الحر والعبد، وإلى تبرير العبودية بالعقوبة من الخطيئة الأصلية، لذلك وجب على العبد الخضوع لسيدته، وتحمل العقاب، والألم الجسدي من أجل المساواة الروحية في مملكة المسيح السماوية.

- إن الرق في الإسلام يتوافق مع الحق في المساواة؛ لأن الإسلام ساوى بين الأحرار والعبيد، وعمل على التمهيد لزوال الرق، من خلال التضييق في مصادره، والتوسيع من مصادر العتق، وعندما جاء العصر الحديث لم يكن للإسلام أي مانع من إنهائه، وزواله كليا من المجتمع الإسلامي.

- إن التاريخ المسيحي يؤكد لنا أن جل الممارسات العملية مع الآخر تمت باسم الدين، وبتأييد الكنيسة، التي لم تعترف بالآخر فقط، وبحقه في المساواة؛ بل اعتبرته أدنى مرتبة من البشر، ونظرت إليه نظرة استعلاء، واحتقار، وتعاملت معه بكل دونية، وعنصرية من مصادرة للأموال، والكتب، وإجبار على التنصر، وتعذيب، وطرد، ونشر للأوبئة، وسفك للدماء باسم المسيح.

- إن التاريخ الإسلامي يثبت لنا أن الحق في المساواة تجسد قولاً، وفعلاً، في المجتمعات الإسلامية التي لم تكتف بالاعتراف بالآخر فقط، وبحقوقه الدينية، والسياسية، والاجتماعية، والاقتصادية؛ بل جعلته جزء لا يتجزء من الأمة الإسلامية، وساوت بينه، وبين المسلمين في كثير من الحقوق الإنسانية، باستثناء الأمور التي تتعلق بالعقيدة من حقوق وواجبات.

لقد ارتأينا في إطار دراستنا الخروج بمجموعة من التوصيات؛ لعل من أهمها:

- ضرورة اهتمام المتخصصين في المواضيع الأكاديمية المقارنة بين المسيحية والإسلام بتعميق البحث في الفكر الديني المتمثل في اللاهوت المسيحي بشقيه القديم والحديث، وأيضاً التراث والفكر الإسلامي الحديث، بالإضافة إلى الرجوع إلى المصادر الأصلية بلغاتها المختلفة، وهو ما يقتضي التكريف في برنامج اللغات الأجنبية ضمن تخصص مقارنة الأديان.

-الاهتمام ببعض المواضيع المقارنة التي لم تنل البحث الواسع، وإدراجها مذكرات تخرج، كعقيدة الاختيار بين اليهودية والمسيحية، والحق في المساواة بين الرجل والمرأة في النص والفكر الديني المسيحي، والنص والفكر الديني الإسلامي، والرق بين المسيحية والإسلام-دراسة تأصيلية مقارنة-.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الملاحق

جامعة الأمير عبد
الملك للمطوع الإسلامية

الملحق الأول:

معاهدة النبي ﷺ مع اليهود في المدينة: - 1هـ -

كتابه ﷺ بين المهاجرين والأنصار وموادعة يهود :

قال ابن إسحاق: وكتب رسول الله ﷺ كتابا بين المهاجرين والأنصار، وادع فيه يهود وعاهدتهم، وأقرهم على دينهم وأموالهم، وشرط لهم، واشترط عليهم:

بسم الله الرحمن الرحيم، هذا كتاب من محمد النبي ﷺ، بين المؤمنين والمسلمين من قريش ويثرب، ومن تبعهم، فلحق بهم، وجاهد معهم، إنهم أمة واحدة من دون الناس، المهاجرون من قريش على ريعتهم يتعاقلون، بينهم، وهم يقدون عانيهم بالمعروف والقسط بين المؤمنين، وبنو عوف على ريعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، كل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين، وبنو ساعدة على ريعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة منهم تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين، وبنو الحارث على ريعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين، وبنو جشم على ريعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة منهم تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين، وبنو النجار على ريعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة منهم تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين، وبنو عمرو بن عوف على ريعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين، وبنو النبيت على ريعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين، وبنو الأوس على ريعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة منهم تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين، وإن المؤمنين لا يتركون مفرحا بينهم أن يعطوه بالمعروف في فداء أو عقل.

قال ابن هشام: المفرح: المثقل بالدين والكثير العيال. قال الشاعر:

إذا أنت لم تبرح تؤدى أمانة وتحمل أخرى أفرحتك الودائع

وأن لا يحالف مؤمن مولى مؤمن دونه، وإن المؤمنين المتقين على من بغى منهم، أو ابتغى دسيعة ظلم، أو إثم، أو عدوان، أو فساد بين المؤمنين، وإن أيديهم عليه جميعا، ولو كان ولد أحدهم، ولا يقتل مؤمن مؤمنا في كافر، ولا ينصر كافرا على مؤمن، وإن ذمة الله واحدة، يجير عليهم أدناهم، وإن المؤمنين بعضهم والي بعض دون الناس، وإنه من تبعنا من يهود فإن له النصر والأسوة، غير مظلومين ولا متناصرين عليهم، وإن سلم المؤمنين واحدة، لا يسالم مؤمن دون مؤمن في قتال في سبيل الله، إلا على سواء وعدل بينهم، وإن كل غازية غزت معنا يعقب بعضها بعضا، وإن المؤمنين بيء بعضهم على بعض بما نال دمائهم في سبيل الله، وإن المؤمنين المتقين على أحسن هدى وأقومه، وإنه لا يجير مشرك مالا لقريش ولا نفسا، ولا يحول دونه على مؤمن، وإنه من اعتبط مؤمنا قتلا عن بينة فإنه قود به إلا أن يرضى ولي المقتول، وإن المؤمنين عليه كافة، ولا يحل لهم إلا قيام عليه، وإنه لا يحل لمؤمن أقر بما في هذه الصحيفة، وآمن بالله واليوم الآخر، أن ينصر محدثا ولا يؤويه، وأنه من نصره أو آواه، فإن عليه لعنة الله وغضبه يوم القيامة، ولا يؤخذ منه صرف ولا عدل، وإنكم مهما اختلفتم فيه من شيء، فإن مرده إلى الله عز وجل، وإلى محمد ﷺ، وإن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين، وإن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم، وللمسلمين دينهم، مواليهم وأنفسهم، إلا من ظلم وأثم، فإنه لا يوتغ إلا نفسه، وأهل بيته، وإن يهود بني النجار مثل ما ليهود بني عوف، وإن يهود بني الحارث مثل ما ليهود بني عوف، وإن يهود بني ساعدة مثل ما ليهود بني عوف، وإن يهود بني جشم مثل ما ليهود بني عوف، وإن يهود بني الأوس مثل ما ليهود بني عوف، وإن يهود بني ثعلبة مثل ما ليهود بني عوف، إلا من ظلم وأثم، فإنه لا يوتغ إلا نفسه وأهل بيته، وإن جفنة بطن من ثعلبة كأنفسهم، وإن لبني الشطيبة مثل ما ليهود بني عوف، وإن البر دون الإثم، وإن موالي ثعلبة كأنفسهم، وإن بطانة يهود كأنفسهم، وإنه لا يخرج منهم أحد إلا بإذن محمد ﷺ، وإنه لا ينحجز على ثأر جرح، وإنه من فتك فبنفسه فتك، وأهل بيته، إلا من ظلم، وإن الله على أبر هذا، وإن على اليهود نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم، وإن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة، وإن بينهم النصح والنصيحة، والبر دون الإثم، وإنه لم يأثم امرؤ بحليفه، وإن النصر للمظلوم، وإن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين، وإن يثرب حرام جوفها لأهل هذه الصحيفة، وإن الجار كالنفس غير مضار ولا آثم، وإنه لا تجار حرمة إلا بإذن أهلها، وإنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يخاف فساده، فإن مرده إلى الله عز وجل، وإلى محمد رسول الله ﷺ، وإن الله على أتقى ما في هذه الصحيفة وأبره، وإنه لا تجار قريش ولا من

نصرها، وإن بينهم النصر على من دهم يشرب، وإذا دعوا إلى صلح يصلحونه ويلبسونه، فإنهم يصلحونه ويلبسونه، وإنهم إذا دعوا إلى مثل ذلك فإنه لهم على المؤمنين، إلا من حارب في الدين، على كل أناس حصتهم من جانبهم الذي قبلهم، وإن يهود الأوس، مواليهم وأنفسهم، على مثل ما لأهل هذه الصحيفة. مع البر المحض؟ من أهل هذه الصحيفة. قال ابن هشام: ويقال: مع البر المحسن من أهل هذه الصحيفة. قال ابن إسحاق: وإن البر دون الإثم، لا يكسب كاسب إلا على نفسه، وإن الله على أصدق ما في هذه الصحيفة وأبره، وإنه لا يحول هذا الكتاب دون ظالم وآثم، وإنه من خرج آمن، ومن قعد آمن بالمدينة، إلا من ظلم أو آثم، وإن الله جار لمن بر واتقى، ومحمد رسول الله ﷺ. (1)

(1) - أبو محمد عبد الملك بن هشام، السيرة النبوية لابن هشام، تحقيق: مصطفى السقا وآخرون، مصر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط2، 1955م، ج1، ص501-504.

الملحق رقم 2: معاهدة النبي ﷺ مع نصارى نجران-10هـ-

بسم الله الرحمن الرحيم. هذا ما كتب محمد النبي رسول الله ﷺ لنجران إذ كان عليهم حكمه في كل ثمرة وكل صفراء وبيضاء وسوداء ورقيق، وأفضل عليهم، وترك ذلك كله على ألفي حلة من حلال الأواقي في كل رجب ألف حلة، وفي كل صفر ألف حلة، ومع كل حلة أوقية من الفضة فما زادت على الخراج أو نقصت عن الأواقي فبالحساب، وما قضاوا من دروع أو خيل أو ركاب أو عروض أخذ منهم بالحساب، وعلى نجران مؤنة رسلي، ومتعتهم ما بين عشرين يوماً فدونه، ولا تجبس رسلي فوق شهر، وعليهم عارية ثلاثين درعا وثلاثين فرسا وثلاثين بعيراً إذا كان كيد ومعرفة، وما هلك مما أعاروا رسلي من دروع أو خيل أو ركاب فهو ضمان على رسلي حتى يؤديه إليهم، ولنجران وحاشيتها جوار الله وذمة محمد النبي على أنفسهم وملتهم وأرضيهم وأموالهم وغائبهم وشاهدهم وعشيرتهم وبيعهم وأن لا يغيروا مما كانوا عليه ولا يغير حق من حقوقهم ولا ملتهم، ولا يغيروا أسقف من أسقفيته ولا راهب من رهبانيتها، ولا واقها من وقيهاها، وكلما تحت أيديهم من قليل أو كثير، وليس عليهم دنية ولا دم جاهلية ولا يحشرون ولا يعشرون ولا يطاء أرضهم جيش، ومن سأل فيهم حقاً فبينهم النصف غير ظالمين ولا مظلومين بنجران، ومن أكل ربا من ذي قبل فذمتي منه بريئة، ولا يؤخذ منهم رجل بظلم آخر، وعلى ما في هذه الصحيفة جوار الله عز وجل وذمة محمد رسول الله ﷺ أبداً حتى يأتي الله بأمره، ما نصحوا وأصلحوا فيما عليهم غير مثقلين بظلم.⁽¹⁾

(1) - أحمد بن الحسين البيهقي، دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1405هـ، ج5، ص389.

الملحق: رقم 3: معاهدة تسليم غرناطة: -897هـ-

وكانت الشروط سبعة وستين منها: تأمين الصغير والكبير في النفس والأهل والمال وإبقاء الناس في أماكنهم ودورهم و رباعهم عقارهم، ومنها إقامة شريعتهم على ما كانت ولا يحكم أحد عليهم إلا بشريعتهم، وأن تبقى المساجد كما كانت والأوقاف كذلك، وأن لا يدخل النصارى دار مسلم ولا يغضبوا أحداً، وأن لا يولى على المسلمين إلا مسلم أو يهودي ممن يتولى عليهم من قبل سلطانهم قبل، وأن يفتك جميع من أسر في غرناطة من حيث كانوا، وخصوصاً أعياناً نص عليهم، ومن هرب من أسارى المسلمين ودخل غرناطة لا سبيل عليه لمالكه ولا سواه، والسلطان يدفع ثمنه لمالكه، ومن أراد الجواز للعدوة لا يمنع، ويجوزون في مدة عينت في مراكب السلطان لا يلزمهم إلا الكراء ثم بعد تلك المدة يُعطون عُشر مالهم و الكراء ، وأن لا يؤخذ أحد بذنوب غيره، وأن لا يقهر من أسلم على الرجوع للنصارى ودينهم، وأن من تنصر من المسلمين يوقف أياماً حتى يظهر حاله ويحضر له حاكم من المسلمين وآخر من النصارى، فإن أبى الرجوع إلى الإسلام تمادى على ما أراد، ولا يعاتب على من قتل نصرانياً أيام الحرب، ولا يؤخذ منه ما سلب من النصارى أيام العداوة، ولا يكلف المسلم بضيافة أجناد النصارى ، ولا يسفر لجهة من الجهات، ولا يزيدون على المغارم المعتادة، وترفع عنهم جميع المظالم والمغارم المحدثه، ولا يطلع نصراني للصور، ولا يتطلع على دور المسلمين، ولا يدخل مسجداً من مساجدهم، ويسير المسلم في بلاد النصارى آمناً في نفسه وماله، ولا يجعل علامة كما يجعل اليهود وأهل الدجن، ولا يمنع مؤذن ولا مصلي ولا صائم ولا غيره من أمور دينه، ومن ضحك منه يعاقب، ويتركون من المغارم سنين معلومة، وأن يوافق على كل الشروط صاحب رومة ويضع خط يده، وأمثال هذا مما تركنا ذكره..⁽¹⁾

(1) -شهاب الدين أحمد المقرئ، نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق: إحسان عباس، لبنان، بيروت، دار صادر، ط1، 1997م، ج4، ص525، 526.

الفهارس

- أولاً: فهرس الآيات القرآنية
ثانياً: فهرس الأحاديث النبوية
ثالثاً: قائمة المصادر والمراجع
رابعاً: فهرس الموضوعات

أولاً: فهرس الموضوعات

الصفحة	الرقم	طرف الآية
سورة البقرة		
200	21	﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾
232	30	﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾
199	34	﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا﴾
231	37	﴿فَنَلَقَىٰ آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَتٍ فَلَمَّا كَلَّمَتْهُ قَالَ إِنَّهُ هُوَ النَّوَابِغُ الرَّحِيمُ ﴿٣٧﴾﴾
331	177	﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ...﴾
274	178	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحَرْبِ بِالْحَرْبِ...﴾
19	179	﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ﴾
199	186	﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾
263	190	﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقْتُلُونَكُم وَلَا تَعَدُّوا أَيْدِي اللَّهِ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾
263	193	﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ ائْتَمَرُوا فَلَا عُدْوَانَ عَلَيَّ وَالظَّالِمِينَ﴾
278	194	﴿فَمَنْ أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ وَأَتَّقُوا اللَّهَ...﴾
202	199	﴿ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَأَسْتَغْفِرُوا اللَّهَ...﴾
242، 217، 243، 254، 253، 249	228	﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَرَیْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا یَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ یَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ...﴾
282	256	﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّینِ﴾
276، 245	282	﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِیدَیْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ یَكُنَا رِجَالِینِ...﴾

سورة آل عمران		
239	18	﴿ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ ... ﴾
250	61	﴿ فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا ... ﴾
190، 186	64	﴿ قُلْ يَا هَلْهُنَّ الْكُتُبُ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ ... ﴾
333	79	﴿ مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾
227، 197	164	﴿ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ ﴾
198	185	﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّقُونَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾
237	195	﴿ فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَمَلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنِّي بِبَعْضِكُمْ مِنْ بَعْضٍ ﴾
سورة النساء		
،197، 196 ،225، 220 ،280، 227 336	1	﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ﴾
235	7	﴿ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ ... ﴾
251	20	﴿ وَءَاتَيْنَهُمْ إِحْدَثُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بِهَيْهَتَنَا وَهِيَ مَسْئَلَةٌ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴾
274	25	﴿ فَإِذَا أَحْصَنَ فَإِنَّ أَتَيْكَ بِفَحِشَةٍ فَعَلِمَنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ... ﴾
،242، 237 244	32	﴿ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا كَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا كَسَبْنَ ... ﴾

244، 243، 255، 253، 256	34	﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ...﴾
271	36	﴿وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ...﴾
213، 35	58	﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ...﴾
198	78	﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكُكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُشِيدَةٍ﴾
266	92	﴿وَمَا كَانَتْ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَاً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً...﴾
231	96	﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾
204	123	﴿لَيْسَ بِأَمَانَتِكُمْ وَلَا أَمَانِي أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ وَلَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾
246	124	﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا﴾
200	170	﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمُ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِنْ رَبِّكُمْ فَتَأْمِنُوا خَيْرًا لَكُمْ وَإِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١٧٠﴾﴾
سورة المائدة		
34	8	﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ...﴾
234	32	﴿مَنْ أَجَلَ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ...﴾
274	38	﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٣٨﴾﴾
219	42	﴿فَإِنْ جَاءُوكَ فَأَحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرَضْ عَنْهُمْ وَإِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ...﴾
234	45	﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ...﴾

280	48	﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَا جَاءَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً...﴾
268	89	﴿وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَدْتُمْ الْأَيْمَانَ فَكَفَرْتُمْ ۖ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ...﴾
سورة الانعام		
203	52	﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاوَةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ...﴾
5	62	﴿ثُمَّ رُدُّوْا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقِّ﴾
سورة الأعراف		
233، 229	-19 24	﴿وَيَقَادِمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ ﴿١٩﴾...﴾
سورة الأنفال		
188، 13	58	﴿وَأَمَّا تَخَافَتَ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِبِينَ﴾
سورة التوبة		
201	11	﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ...﴾
263	12	﴿وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ...﴾
289	29	﴿فَقِنلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ...﴾
268	60	﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا...﴾
249	71	﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾
227، 197	128	﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ﴾
سورة هود		
280	118	﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾

سورة الرعد		
38	35	﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعَدَ الْمُتَّقُونَ﴾
سورة الحجر		
195	26	﴿مِنْ صَلَاحٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ﴾
سورة النحل		
38	60	﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى﴾
30	71	﴿وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ﴾
227، 197	72	﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا﴾
34	90	﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾
237، 204	97	﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٩٧﴾﴾
سورة الإسراء		
204	15	﴿وَلَا نَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾
19	33	﴿وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطٰنًا فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ﴾
216، 199	70	﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْوَبْرِ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾
سورة الكهف		
272	60	﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِفَتَاهُ لَا أَبْرِحْ حَتَّىٰ أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ...﴾
190	96	﴿حَتَّىٰ إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ﴾

سورة طه		
189، 187	58	﴿ فَلَنَأْتِيَنَّكَ سِجْرٍ مِّثْلِهِ، فَاجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا لَا نُخْلَفُهُ، نَحْنُ وَلَا أَنْتَ مَكَانًا سُوًى ﴾
232، 231	122	﴿ ثُمَّ اجْنِبْهُ رَبُّهُ، فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى ﴾
سورة الأنبياء		
218	92	﴿ إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ ﴾
188	109	﴿ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ ءَاذَنْتُكُمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ وَإِنْ أَدْرِيٓتُ أَقْرَبُ أَمِ بَعِيدُ مَّا تُوعَدُونَ ﴾
سورة الحج		
228، 195	5	﴿ يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن تَرَابٍ ثُمَّ مِّن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِّن عِلْقَةٍ ثُمَّ مِّن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُّخَلَّقَةٍ ﴾
186	25	﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ... ﴾
سورة المؤمنین		
218	-51 52	﴿ يَتَأْتِيهَا الرُّسُلُ كُلُّوَا مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَعَمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ... ﴾
5	71	﴿ وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ ﴾
سورة النور		
274	2	﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾
284	27	﴿ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَيَّ أَهْلِهَا ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٢٧﴾ ﴾
267	32	﴿ وَأَنْكِحُوا الْأَيْمَىٰ مِنكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِّنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِن يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ، وَاللَّهُ وَسِعَ عِلْمُهُ ﴿٣٢﴾ ﴾

سورة القصص		
189	22	﴿وَلَمَّا تَوَجَّهَ تَلْقَاءَ مَدْيَنَ قَالَ عَسَى رَبِّي أَن يَهْدِيَنِي سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾
سورة الروم		
30	22	﴿وَمِنَ آيَاتِهِ خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافَ السِّنِّكُمْ وَالْوَلَدِ لَكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّالْعَالَمِينَ﴾
186	28	﴿ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ هَلْ لَكُمْ مِّنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ...﴾
سورة سبأ		
308	28	﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾
سورة يس		
5، 4	7	﴿لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَيَّ أَكْثَرِهِمْ فَهَمَّ لَا يُؤْمِنُونَ﴾
سورة الصافات		
188، 13	55	﴿فِي سَوَاءِ الْجَحِيمِ﴾
سورة الزمر		
238	9	﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾
4	71	﴿وَلَكِنَّ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾
سورة فصلت		
188	10	﴿وَجَعَلَ فِيهَا رُوسًا مِّن فَوْقِهَا وَبَرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّالِبِينَ﴾
سورة الشورى		
38	11	﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾

سورة الزخرف		
30	32	﴿ نَحْنُ قَسَمًا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ ﴾ ﴿...﴾
سورة محمد		
259	4	﴿ فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبِ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَتَخْتَمُوهُمُ فَشُدُّوا الْوَتَاقَ فَمَا مَنَّا بَعْدَ وَايْمًا فِدَاءً حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ أوزَارَهَا ﴾
سورة الحجرات		
264	9	﴿ فَإِن بَعَثَ إِحْدَهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبَغَىٰ حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ ﴾
200	10	﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾
197، 198، 215، 216، 218، 220، 271، 280	13	﴿ يَتَّيْبُهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾
سورة الذاريات		
228	49	﴿ وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَفْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾
سورة النجم		
324	38	﴿ أَلَا نَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾
سورة الرحمن		
195	14	﴿ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ ﴾
198	-26 27	﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٦١﴾ وَبَقِيَ وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴾
سورة المجادلة		
250	1	﴿ قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا... ﴾

268	3	﴿ وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّآ... ﴾
238	11	﴿ يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾
سورة الممتحنة		
249	12	﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يَبِيَعْنَكَ عَلَىٰ أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ... ﴾
سورة الإنسان		
272	8	﴿ وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ﴾
سورة عبس		
203	10-1	﴿ عَبَسَ وَتَوَلَّىٰ ﴿١﴾ أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَىٰ ﴿٢﴾ وَمَا يَدْرِيكَ لَعَلَّه يُزَكَّىٰ... ﴾
سورة التكويد		
234	9-8	﴿ وَإِذَا الْمَوْءِدَةُ سُئِلَتْ ﴿٨﴾ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُنِلَتْ ﴿٩﴾ ﴾
سورة البلد		
270	-11 12	﴿ فَلَا أَقْنَمِ الْعَقَبَةَ ﴿١١﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ ﴿١٢﴾ ﴾
سورة العلق		
326	1	﴿ أَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴾
،238 ،195	2-1	﴿ أَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴿١﴾ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ﴿٢﴾ ﴾

ثانيا: فهرس الأحاديث

الصفحة	الحديث
201	المسلم أخو المسلم لا يظلمه، ولا يخذله، ولا يحقره.....
245	ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل.....
272	إخوانكم خولكم، جعلهم الله تحت أيديكم،.....
257	إذا خرج ثلاثة في سفر فليؤمروا أحدهم.....
235	إن الله حرم عليكم: عقوق الأمهات، وواد البنات....
260	أن النبي ﷺ فدى رجلين من المسلمين برجل من المشركين....
274، 205	أن قريشا أهمهم شأن المرأة المخزومية التي سرقت.... ..
309، 205	إنما النساء شقائق الرجال.....
270	أي العمل أفضل؟ قال: «إيمان بالله، وجهاد في سبيله....
239	ثلاثة لهم أجران رجل من أهل الكتاب.....
208	الحنطة بالحنطة مثلا بمثل.....
212	ساووا بين أولادكم في العطفة، فلو كنت مفضلا أحدا لفضلت النساء
239	طلب العلم فريضة على كل مسلم
36 (الهامش)	عن الغلام شاتان مكافأتان، وعن الجارية شاة.....
238	غزوت مع رسول الله ﷺ سبع غزوات، أخلفهم في رحالهم....
212	فسو بينهم.....
239	قالت النساء للنبي ﷺ غلبنا عليك الرجال.....
260	كان ناس من الأسرى يوم بدر، لم لهم يكن فداء....
194	كنا مع النبي ﷺ في سفر، فأراد المؤذن أن يؤذن، فقال له: «أبرد»، ثم أراد أن يؤذن، فقال له: «أبرد»،.....
192	لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا سواء بسواء، والفضة.....
270	لا يجزي ولدٌ والدًا، إلا أن يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه
193	لئسؤنٌ صفوفكم، أوليخالفن الله بين وجوهكم.....
255، 244	لما بلغ أهل الرسول ﷺ أن أهل فارس قد ملكوا عليهم بنت كسرى ...
234	ما كانت هذه لتقاتل " فقال لأحدهم: "الحق.....

201	مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد.....
226	المرأة كالضلع إن أقمتها كسرتمها.....
236	مرضت بمكة مرضاً، فأشفيت منه على الموت.....
275، 13	المسلمون تتكافأ دماؤهم....
213	من ابتلي بالقضاء بين المسلمين فليساوي
275	من قتل عبده قتلناه، ومن جدعه جدعناه
283	من قتل معاهدا لم يرح رائحة الجنة، وإن ريحها توجد من مسيرة أربعين عاماً
226	من كان يؤمن بالله واليوم الآخر، فلا يؤذي جاره». واستوصوا بالنساء ..
275	المؤمنون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم، وهم يد على من سواهم، ألا يقتل مؤمن بكافر.....
216، 192	الناس سواء كأسنان المشط، وإنما يتفاضلون بالعافية والمرء كثير بأخيه...
293	وأن يقاتل من ورائهم، ولا يكلّفوا إلا طاقتهم
331	ولا يقل أحدكم عبدي أمي، وليقل: فتاي وفتاتي وغلامي
240	يا أمته، لا أعجب من فهمك، أقول: زوجة رسول الله ﷺ....
196	يا أيها الناس، إن الله قد أذهب عنكم عبية الجاهلية
237	يا رسول الله إني امرأة ذات صنعة أبيع منها ...
273	يا رسول الله، إن سيدي زوجني أمته، وهو يريد أن يفرق بيني وبينها ...
272	يا رسول الله، إن لي خادماً يسيء ويظلم، فأضربه، قال: تعفوعنه....
250	يا رسول الله، زعم ابن أُمي أنه قاتل رجلاً قد أجرته، فلان بن هُبيرة....
192	يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله، فإن كانوا في القراءة سواء

ثالثا: فهرس الكتاب المقدس

1-العهد القديم:

الصفحة	الفقرة	الإصحاح	النص
-سفر التكوين-			
132	23	2	عظم من عظامي...
115	23،24	3	فأخرجه الرب الإله...
109	23-21	2	فأوقع الرب الإله سببانا...
86 ،84	27	1	فخلق الله الإنسان على صورته...
75	12-4	3	فقالته الحية للمرأة....
115	3	3	وأما ثمر الشجرة التي في وسط الجنة..
109	7	2	وجبل الرب الإله آدم...
83	28-26	1	وقال الله نعمل الإنسان...
113	19-17	3	وقال لآدم: «لأنك سمعت لقول...
87	16	3	وقال للمرأة: «تكثيرا...
76	6-1	3	وكانت الحية أحييل جميع حيوانات ..
121 ،115 ،87	16	3	وهو يسود عليك...
-سفر الخروج-			
117	13	20	لا تقتل....
324 (الهامش)	12	21	من ضرب إنسانا فمات يقتل...
324 (الهامش)	25-23	21	وإن حصلت أذية تعطى...
14	34	30	وقال الرب لموسى...
-سفر الشريعة-			

75	18-10	20	حين تقرب من مدينة ...
71	6	7	لأنك أنت شعب مقدس...
79	8	18	يأكلون أقساما متساوية...
-سفر صموئيل الأول-			
78	24	30	ومن يسمع لكم...
-سفر الملوك الأول-			
6	24	17	فقلت للملك صحيحا...
6	6	10	هذا الوقت علمت...
-سفر عزرا -			
74	3	4	فقال لهم زُّبابلويشوع...
-سفر الأمثال-			
72	2	22	الغني والفقير يتلاقيان....
-سفر الجامعة-			
78	6	11	في الصباح ازرع زرعك...
-سفر إشعياء-			
73	3	56	فلا يتكلم ابن الغريب...
176	17	65	لأنني هأنذا خالق سماوات...
78	28	1	وهلاك المذنبين والخطاة...
-سفر حزقيال-			
24	20	18	النفس التي تخطئ...
-سفر يوثيل -			
128	28	2	ويكون بعد ذلك...

2- العهد الجديد:

- إنجيل متى -			
324، 118	17	5	لا تظنوا أنني جئت...
117	22، 21	5	قد سمعتم أنه قيل...
117	39، 38	5	سمعتم أنه قيل...
93	29	9	بحسب إيمانكما...
25	7، 5، 4، 3	13	هوذا الزارع قد خرج...
24	27	16	يجازي كُلُّ واحد...
306، 80	12، 11	20	وفيما هم يأخذون...
311	28	26	لأن هذا هودمي...
158	25	27	دمه علينا وعلى أولادنا...
- مرقس -			
15	56	14	لأن كثيرين شهدوا...
311، 98، 24	16	16	من آمن واعتمد...
- لوقا -			
118	15-13	12	يا معلم، قل لأخي...
80 (الهامش)	43-40	23	فأجاب الآخر وانتهره...
- يوحنا -			
98	5	3	أجاب يسوع «الحق...
84	16	3	لأنه هكذا أحب...
7	35، 36	3	الآب يحب الابن...
17 (الهامش)	18-16	5	لهذا كان اليهود يطردون...

93	40	6	لأن هذه هي مشيئة... ..
160	44	8	أنتم من أب هو... ..
114	21	16	المرأة وهي تلد تحزن
158	16-14	19	فقال لليهود: هوذا ملككم.. ..
-أعمال الرسل-			
16	45،44	2	وجميع الذين آمنوا... ..
23	17	11	فإن كان الله قد أعطاهم... ..
119	14	16	فكانت تسمع امرأة... ..
26	31	16	آمن بالرب يسوع... ..
127	8،9	21	فدخلنا بيت فيلبس... ..
-رسالة بولس إلى أهل رومية-			
24	23	3	إذ الجميع أخطأوا وأعوزهم... ..
310 ،25	24	3	متبررين مجاناً بنعمته... ..
116	12	5	إن الموت دخل بالخطية... ..
116	23	6	لأن أجر الخطية... ..
88	12	10	لأنه لا فرق بين اليهودي واليوناني... ..
16	8-6	11	فإن كان بالنعمة فليس بعد... ..
137	2 ،1	13	لتخضع كل نفس للسلطين.. ..
120	2 ،1	16	أوصي إليكم بأختنا فيبي... ..
121	3	16	سلموا على بريسكلا وأكيلا... ..
120	12 ،6 ،3	16	سلموا على بريسكلا وأكيلا.. ..
123	12 ،6	16	سلموا على مريم التي تعبت

-رسالة بولس الأولى إلى أهل كورنثوس-			
112	1	7	فحسن للرجل أن لا يمس امرأة...
112	9،8	7	ولكن أقول لغير المتزوجين وللأرامل...
152	21	7	دُعيت وأنت عبدٌ...
146	22،21	7	دُعيت وأنت عبدٌ...
112	34	7	إن بين الزوجة والعذراء فرقا...
113	3	11	رأس المرأة فهو الرجل
127	5	11	وأما كل امرأة تصلي...
110	9،8	11	لأن الرجل ليس من المرأة...
136	13،12	12	لأنه كما أن الجسد هو واحد...
325،121	35-33	14	لأن الله ليس إله تشويش...
129	34	14	لتصمت نساؤكم في الكنائس
122	35	14	لأنه قبيح بالنساء أن تتكلم...
-رسالة بولس الثانية إلى أهل كورنثوس-			
101	18	3	ونحن جميعا ناظرين مجد الرب...
24	15	5	وهومات لأجل الجميع...
82	4	8	بل بحسب المساواة...
-رسالة بولس إلى أهل غلاطية-			
107 (الهامش)	27،26	3	لأنكم جميعا أبناء الله...
310،88	28-26	3	لأنكم جميعا أبناء الله...
119	28	3	ليس ذكر وأنثى...
-رسالة بولس إلى أهل أفسس-			

105	6	1	لمدح مجد نعمته التي أنعم... ..
132	22	1	وأخضع الله كل شيء تحت قدميه... ..
25	5	2	بالنعمة أنتم مخلصون... ..
26	8	2	لأنكم بالنعمة مخلصون
90	5	4	رب واحد، إيمان واحد... ..
109	22	5	أيها النساء اخضعن لرجالكن... ..
319، 132	23، 22	5	أيها النساء اخضعن لرجالكن... ..
137	6، 5	6	أيها العبيد، أطيعوا سادتكم... ..
150	9	6	وأنتم أيها السادة، افعلوا... ..
-رسالة بولس إلى أهل فيلبّي-			
17	11-6	2	الذي إذ كان في صورة الله... ..
-رسالة بولس إلى أهل كولويسي-			
104	11	3	حيث ليس يوناني ويهودي... ..
131	18	3	أيتهن النساء، اخضعن... ..
328، 137	22	3	أيها العبيد، أطيعوا في كل شيء... ..
82	1	4	أيها السادة، قدموا للعبيد العدل... ..
-رسالة بولس الأولى إلى أهل تيموثاوس-			
112	10، 9	2	وكذلك أن النساء يزين ذواتهن... ..
325، 124	12، 11	2	لتتعلم المرأة بسكوت
325، 112	14-11	2	لتتعلم المرأة بسكوت
130	15-11	2	لتتعلم المرأة بسكوت... ..
124	12	2	لا تتسلط على الرجل

322، 125	13	2	لأن آدم جبل أولاً ...
317، 110	14، 13	2	لأن آدم جبل أولاً ..
.317، 111	14	2	وآدم لم يغو، لكن المرأة أغويت...
-رسالة بولس إلى فيليمون-			
329، 147	15	1	لأنه ربّما لأجل هذا افترق عنك...
138	16، 15	1	لأنه ربّما لأجل هذا افترق عنك...
-الرسالة إلى العبرانيين-			
90	29	10	فكم عقاباً أشدّ تظنون...
-رسالة يعقوب-			
86	4	2	فهل لا ترتابون في أنفسكم...
-رسالة بطرس الأولى-			
138	20-18	2	أيها الخدام، كونوا خاضعين...
328	21، 18	2	أيها الخدام، كونوا خاضعين...
-رسالة بطرس الثانية-			
306، 16	1	1	سمعان بطرس عبد يسوع...
-رؤيا يوحنا-			
176	1	21	ثم رأيت سماء جديدة...
82	16	21	والمدينة كانت موضوعة مربعة...

رابعاً: فهرس المصادر والمراجع

-القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم.

-الكتاب المقدس، القاهرة، دار الكتاب المقدس، ط1، 2003.

أولاً: المراجع باللغة العربية:

1. إبراهيم القادري بوتشيش، مباحث في التاريخ الاجتماعي للمغرب والأندلس خلال عصر المرابطين، لبنان، بيروت، دار الطليعة، دط، دت.

2. إبراهيم بن السري الزجاج، معاني القرآن وإعراجه، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، لبنان، بيروت، عالم الكتب، ط1، 1988م.

3. إبراهيم بن محمد الحسيني، البيان والتعريف في أسباب ورود الحديث الشريف، تحقيق: سيف الدين الكاتب، لبنان، بيروت، دار الكتاب العربي، دط، دت.

4. إبراهيم محمد إبراهيم، الأديان الوضعية في مصادرها المقدسة وموقف الإسلام منها، مصر، مطبعة الأمانة، ط1، 1985م.

5. أحمد أمين، فجر الإسلام، مصر، القاهرة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، دط، 2011م.

6. أحمد بن الحسين البيهقي، دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1405هـ.

7. أحمد بن القاسم بن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تحقيق: نزار رضا، لبنان، بيروت، دار مكتبة الحياة، دط، دت.

8. أحمد بن عبد الله بن إبراهيم الزغبلي، العنصرية اليهودية وآثارها في المجتمع الإسلامي والموقف منها، السعودية، الرياض، مكتبة العبيكان، ط1، 1998م.

9. أبو أحمد بن عدي الجرجاني، الكامل في ضعفاء الرجال، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، وعبد الفتاح أبو سنة، لبنان، بيروت، الكتب العلمية، ط1، 1997م.

10. أحمد بن علي الجصاص، أحكام القرآن، تحقيق: عبد السلام محمد شاهين، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1994م.

11. أحمد بن محمد الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، لبنان، بيروت، المكتبة العلمية،

دط، دت.

12. أحمد بن محمد القسطلاني، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، مصر، المطبعة الكبرى الأميرية، ط7، 1323هـ.
13. أحمد بن موسى بن مجاهد، كتاب السبعة في القراءات، تحقيق: شوقي ضيف، مصر، دار المعارف، ط2، 1400هـ.
14. أحمد بن يحيى البلاذري، فتوح البلدان، لبنان، بيروت، دار ومكتبة الهلال، دط، 1988م.
15. أحمد شفيق، الرق في الإسلام، ترجمة: أحمد زكي، مصر، مكتبة النافذة، ط1، 2010م.
16. أحمد شلبي، أديان الهند الكبرى، مصر، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ط11، 2000م.
17. أحمد عبد الغفور عطار، الديانات والعقائد في مختلف العصور، السعودية، مكة المكرمة، ط1، 1981م، ط1، 1981م.
18. أحمد عرفة، وأحمد يوسف، التسامح ودوره في التعايش السلمي بين أبناء الوطن، مصر، دار التعليم الجامعي، دط، 2020م.
19. أحمد علي عجيبة، دراسات في الأديان الوثنية القديمة، مصر، القاهرة، دار الأفاق العربية، ط1، 2004م.
20. أحمد علي عجيبة، الخلاص المسيحي ونظرة الإسلام إليه، مصر القاهرة، دار الأفاق العربية، ط1، 2006م.
21. أرسطو، السياسة، ترجمة: أحمد لطفي السيد، الدار القومية للطباعة والنشر، دط، دت.
22. أبو إسحاق إبراهيم الشيرازي، المهذب في فقه الإمام الشافعي، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، دط، دت.
23. إسرائيل شحاك، التاريخ اليهودي وطأة ثلاثة آلاف سنة، ترجمة: صالح علي سوداح، لبنان، بيروت، بيسان للنشر والتوزيع، ط1، 1995م.
24. أسماء أحمد الرشيد، الاتجار بالبشر تطوره التاريخي، مصر، دار النهضة العربية، دط، دت.
25. إسماعيل عبد الفتاح كافي، القيم السياسية في الإسلام، مصر، القاهرة، ط1، الدار الثقافية للنشر، 2001م.

26. أشرف عبد الفتاح، التنظيم الدستوري للحقوق والحريات الاقتصادية، مصر، المركز القومي للإصدارات القانونية، دط، 2015م.
27. أبو الأعلى المودودي، تدوين الدستور الإسلامي، لبنان، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط5، 1981م.
28. أبو الأعلى المودودي، حقوق أهل الذمة، مصر، القاهرة، المختار الإسلامي للطباعة والنشر والتوزيع، دط، دت.
29. أغسطينوس البوموسي، القديس أغسطينوس سيرته وأقواله، مصر، دار نوبار للطباعة، ط3، 2010م.
30. إغناسيو أولاغوي، العرب لم يستعمروا إسبانيا، ترجمة: علي المنوفي، وطارق شعبان، لبنان، بيروت، ط1، 2019م.
31. أفلاطون، الجمهورية، ترجمة: شوقي داود تمتاز، لبنان، بيروت، الأهلية للنشر والتوزيع، دط، 1994م.
32. إكليمنضس الإسكندري، المرئي، ترجمة: مجموعة من الباحثين، مصر، القاهرة، دار فيلور باترون، ط1، 1994م.
33. إلياس معوض، الصورة الإلهية في الإنسان لدى القديس غريغوريوس بالاماس، مصر، المنشورات الأرثوذكسية، د ط، 1986م.
34. إليزابيث.أ. كلارك، الآباء والمرأة، مصر، القاهرة، دار الثقافة، ط1، د ت.
35. إمام عبد الفتاح إمام، أفلاطون والمرأة، مصر، القاهرة، مكتبة مدبولي، ط2، 1996م.
36. إمام عبد الفتاح إمام، الفيلسوف المسيحي والمرأة، مصر، مكتبة مدبولي، ط1، 1996م.
37. أميركوكاسترو، إسبانيا في تاريخها المسيحيون والمسلمون واليهود، ترجمة: علي إبراهيم منوفي، مصر، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، ط1، 2003م.
38. أندريه إيمار، وجانين أوبوايه، تاريخ الحضارات العام، ترجمة: يوسف أسعد داغر، وأحمد عويدات، لبنان، بيروت، فرنسا، باريس، منشورات عويدات، ط2، 1986م.
39. أنطونيوس فكري، تفسير رسالة بطرس الثانية، مصر، د د ن، د ط، 2012م.

40. أنور زكي، المرأة في الكنيسة المصرية، مصر، القاهرة، دار الثقافة، ط1، دت.
41. إميل فهمي شنودة، وآخرون، تعليم حقوق الإنسان الفلسفة والواقع، لبنان، بيروت، المكتبة العصرية، دط، دت.
42. البابا شنودة الثالث، الجهاد والنعمة، مصر، كنيسة السيدة العذراء، دط، دت.
43. البابا شنودة الثالث، الغيرة المقدسة، مصر، القاهرة، الأنبا رويس، دط، 1986 م.
44. البابا شنودة الثالث، الكهنوت، مصر، القاهرة، مطبعة الأنبا رويس، ط1، 1985م.
45. البابا شنودة الثالث، النعمة، مصر، الكلية الإكليريكية للأقباط الأرثوذكس، ط1، 1997م،
46. البابا شنودة الثالث، سنوات مع أسئلة الناس، مصر، القاهرة، الأنبا رويس الأوفست، ط3، 1995م.
47. باتريسيا ديليانو، العبودية في العصر الحديث، ترجمة: أماني فوزي حبشي، الإمارات، هيئة أبوظبي للسياحة والثقافة والنشر مشروع(كلمة)، ط1، 2012م.
48. باجه جي زاده، الفارق بين المخلوق والخالق، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، دط، دت.
49. براترند رسل، تاريخ الفلسفة الغربية، الفلسفة الكاثوليكية، ترجمة: زكي نجيب محمود، مصر، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د ط، 2010م.
50. أبو البركات النسفي، شرح العمدة في عقيدة أهل السنة والجماعة، تحقيق: عبد الله محمد عبد الله إسماعيل، مصر، المكتبة الأزهرية للتراث للنشر والتوزيع، ط1، 2012م.
51. برهان الدين إبراهيم بن فرحون، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، مصر، مكتبة الكليات الأزهرية، ط1، 1986م.
52. ابن بطال أبو حسن بن عبد الملك، شرح صحيح البخاري، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، السعودية، الرياض، مكتبة الرشد، ط2، 2003م.
53. أبو بكر بن أبي شيبة، الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1995م.
54. أبو بكر عبد الرزاق الصنعاني، تفسير عبد الرزاق، تحقيق: محمود عبده، لبنان، دار الكتب العلمية، ط1، 1419 هـ.

55. بولس ندسم طرزي، مدخل إلى العهد الجديد، لبنان، بيروت، ط1، 1999م.
56. البيروني، تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة، الهند، مجلس دائرة المعارف العثمانية، دط، 1958م.
57. ت.ج. جيمز، الحياة أيام الفراعنة، ترجمة: أحمد زهير أمين، مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، دط، 1997م.
58. ترفيتان تودوروف، فتح أمريكا مسألة الآخر، مصر، القاهرة، سينا للنشر، ط1، 1992م.
59. تشارلز آدمس، الإسلام والتجديد في مصر، ترجمة: عباس محمود، مصر، المركز القومي للترجمة، دط، 2015م.
60. تقي الدين أبو العباس بن تيمية، التدمرية، تحقيق: محمد بن عودة السعوي، السعودية، مكتبة العبيكان، ط6، 2000م.
61. تقي الدين أبو العباس بن تيمية، مجموعة الرسائل والمسائل، لبنان، بيروت، لجنة التراث العربي، دط، دت.
62. توما الأكويني، الخلاصة اللاهوتية، ترجمة: حوالي يونس عواد، لبنان، بيروت، دار صادر، دط، دت.
63. توماس أرنولد، الدعوة إلى الإسلام، ترجمة: حسن إبراهيم، و آخرون، مصر، مكتبة النهضة المصرية، ط3، 1964م.
64. ثامر كامل الخزرجي، النظم السياسية الحديثة والسياسات العامة، الأردن، عمان، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، ط1، 2004م.
65. ج.ت. نياني وآخرون، تاريخ إفريقيا العام، لبنان، بيروت، المطبعة الكاثوليكية ش.م.ل عاريا، دط، 1988م.
66. جاك س ريلر، الحضارة العربية، ترجمة: غنيم عبدون ملر، مصر، الدار المصرية للتأليف والترجمة، دط، دت.
67. جان أندور مورو، عهود النبي محمد صلى الله عليه وسلم لمسيحي العالم، ترجمة: عمر سلام، محمد الكوش، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، دط، 2018م.

68. جان موريس فييه، أحوال النصارى في خلافة بني العباس، لبنان، بيروت، دار المشرق ش م م، دط، دت.
69. جانيت جورج، جنباً إلى جنب-تفسير موجز للمساواة كما يراها الكتاب المقدس، الولايات المتحدة الأمريكية، قسم التعليم المسيحي بالمجلس الوطني للكنائس، دط، 2012م.
70. جراهام فولر وإيان أوليسر، الإسلام والغرب بين التعاون والمواجهة، ترجمة: شوقي جلال، القاهرة، مركز الأهرام للترجمة والنشر، ط1، 1997م.
71. جمال الدين أبو الفرج بن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، لبنان، بيروت، دار الكتاب العربي، ط1، 1422هـ.
72. جمال الدين أبو الفرج بن الجوزي، مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، مصر، دار ابن خلدون، دط، دت.
73. جمال الدين أبو الفرج بن الجوزي، نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، تحقيق: محمد عبد الكريم راضي، لبنان، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط1، 1984م.
74. جمال الدين أبو الفرج بن الجوزي، تذكرة الأريب في تفسير الغريب، تحقيق: طارق فتحي السيد، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 2004م.
75. جمال الدين أبو الفرج بن الجوزي، غريب الحديث، تحقيق: عبد المعطي أمين القلعجي، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1985م.
76. جمال محمد فقي، المرأة في الفكر الإسلامي، لبنان، بيروت، دار المعرفة، ط1، 2012م.
77. جمال يچياوي، سقوط غرناطة ومأساة الأندلسيون 1492-1610م، الجزائر، بوزريعة، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، دط، 2004م.
78. جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، لبنان، بيروت، دار الساقى، دط، 2001م.
79. جون كولر، الفكر الشرقي القديم، ترجمة: كامل يوسف حسين، الكويت، عالم المعرفة، دط، 1999م.
80. جون لوريمر، تاريخ الكنيسة، مصر، القاهرة، دار الثقافة، ط1، دت،
81. جون هنريك كلارك، وفينست هادرج، تجارة الرق والرقيق، ترجمة: مصطفى الشهابي، مصر، دار

- الهلال، دط، دت.
82. جون وينغاردس، أنا لا أفضل أحدا على أحد، ترجمة: جوزيف هليط، لبنان، بيروت، منشورات القيامة، ط1، 1995م.
83. جوهانس كواستن، علم الأبائيات باترولوجي، ترجمة: جرجس يوسف، مصر، دار بانريون للتراث الأبائي، ط1، 2017م.
84. جيمس هنري بريستيد، فجر الضمير، مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، دط، دت.
85. حامد محمد الغزالي، إحياء علوم الدين، لبنان، بيروت، دار المعرفة، دط، دت.
86. حبيب جرجس، أسرار الكنيسة السبعة، مصر، القاهرة، مكتبة المحبة، ط4، دت.
87. أبو الحجاج مجاهد المخزومي، تفسير مجاهد، تحقيق: محمد عبد السلام، مصر، دار الفكر الإسلامي الحديثة، ط1، 1989م.
88. حسن آل ياسين، مفاهيم إسلامية، لبنان، بيروت، دار المؤرخ العربي، ط1، 2012م.
89. أبو الحسن الندوي، ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين، مصر، مكتبة الإيمان، دط، دت.
90. حسن ظاظا، أبحاث في الفكر اليهودي، سوريا، دمشق، دار القلم، لبنان، بيروت، دار العلوم، ط1، 1987م.
91. أبو الحسن علي الماوردي، الأحكام السلطانية، تحقيق: أحمد مبارك البغدادي، الكويت، دار ابن قتيبة، ط1، 1989م.
92. أبو الحسن علي الماوردي، الحاوي الكبير، تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1999م.
93. أبو الحسن علي بن أبي الزرع، الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، المغرب، الرباط، دار المنصور، دط، 1972م.
94. أبو الحسن علي بن أبي الزرع، الذخيرة السنوية في تاريخ الدولة المرينية، المغرب، الرباط، دار المنصور، دط، 1972م.
95. أبو الحسن علي بن الأثير، الكامل في التاريخ، تحقيق: عمر عبد السلام التدمري، لبنان، بيروت، دار الكتاب العربي، ط1، 1997م.

96. أبو الحسن علي بن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: عبد الحميد هندراوي، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 2000م.
97. أبو الحسن محمد العامري، الإعلام بمناقب الإسلام، تحقيق: أحمد عبد الحميد غراب، السعودية، الرياض، دار الأصالة للثقافة والنشر والإعلام، ط1، 1988م.
98. حسن مصطفى الباش، حقوق الإنسان بين الفلسفة والأديان، ليبيا، دار الكتب الوطنية، ط1، 1426هـ.
99. حسن منهل، نظرية الإخلال الفعال في العقد: دراسة مقارنة في ضوء التحليل الاقتصادي للقانون، مصر، المركز العربي للنشر والتوزيع، ط1، 2020م.
100. حمد أحمد، ضحى الإسلام، مصر، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، دط، 1997م.
101. أبو حيان محمد الأندلسي، البحر المحيط في التفسير، تحقيق: صدقي محمد جميل، لبنان، بيروت، دار الفكر، دط، 1420هـ.
102. حيدر أدهم عبد الهادي، دراسات في قانون حقوق الإنسان، الأردن، عمان، دار الحامد للنشر والتوزيع، ط1، 2009م.
103. خالد بن محمد الشنبر، حقوق الإنسان في المسيحية واليهودية والإسلام مقارنة بالقانون الدولي، السعودية، الرياض، مكتبة الملك فهد الوطنية، ط1، 2009م.
104. خالد قطب، فلسفة العلم التطبيقية، مصر، المكتبة الأكاديمية، دط، دت.
105. خالد محمد خالد، الدولة في الإسلام، مصر، القاهرة، دار ثابت للنشر والتوزيع، دط، 1981م.
106. الخشني القروي، قضاة قرطبة وعلماء إفريقية، مصر، القاهرة، مكتبة الخانجي، ط2، 1994م.
107. ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، تحقيق: علي عبد الواحد وافي، مصر، مطبعة لجنة البيان العربي، ط1، 1958م.
108. ابن خليفة عليوي، جامع النقول في أسباب النزول وشرح آياتها، مصر، القاهرة، ط1، 1404هـ.
109. خليل إبراهيم السامرائي، وعبد الواحد ذنون طه، وناطق صالح مطلوب، تاريخ العرب

- وحضارتهم في الأندلس، لبنان، بيروت، دار الكتاب الجديدة المتحدة، ط1، 2000م.
110. خوليو كاوباروخا، مسلمو مملكة غرناطة بعد عام 1492م، ترجمة: جمال عبد الرحمان، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ط1، 2003م.
111. أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، سنن أبي داود، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ومحمد كامل قره بللي، مصر، القاهرة، دار الرسالة العالمية، ط1، 2009م.
112. دي لاس كازاس، المسيحية والسيوف وثائق إبادة هنود القارة الأمريكية على أيدي المسيحيين الإسبان رواية شاهد عيان، ترجمة: سميرة عزمي الزين، منشورات المعهد الدولي للدراسات الإنسانية، دط، دت.
113. رشاد حسن خليل، نظرية المساواة في الشريعة الإسلامية، مصر، القاهرة، دار الفاروق للنشر والتوزيع، ط1، 2007م.
114. رشاد عبد الله الشامي، الشخصية اليهودية الإسرائيلية والروح العدوانية، عالم المعرفة (102)، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1986م.
115. رشيد كهوس، القوامة و الحافظية رؤية شرعية ونظرة معاصرة، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، دط، 2007م.
116. رضا عدلي، مقدمات أسفار الكتاب المقدس-الأسفار الموسوية-، مصر، دار الثقافة، دط، دت.
117. روهلنج، الكنز المرصود في قواعد التلمود، ترجمة: يوسف نصر الله، مصر، مطبعة المعارف، دط، 1899م.
118. ريموند شايندلين، اليهود في إسبانيا المسلمة، في الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس لسلمى الخضراء الجيوسي، لبنان، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط2، 1999م.
119. زكريا بن محمد القزويني، آثار البلاد وأخبار العباد، لبنان، بيروت، دار صادر، دط، دت.
120. أبو زكريا محيي الدين النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، لبنان، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط2، 1932هـ.
121. أبو زكريا محيي الدين النووي، مجموع شرح المهذب، تحقيق: محمد نجيب المطيعي، السعودية،

مكتبة الإرشاد، دط، دت.

122. أبو زكريا يحيى الفراء، معاني القرآن، تحقيق: أحمد يوسف النجاتي، ومحمد علي النجار، وعبد الفتاح إسماعيل الشلبي، مصر، دار المصرية للتأليف والترجمة، ط1، دت.

123. زكي علي السيد أبو غضة، المرأة في اليهودية والمسيحية والإسلام، مصر، دار الوفاء للطباعة والنشر، ط1، 2003م.

124. زين الدين بن إبراهيم بن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، مصر، القاهرة، دار الكتاب الإسلامي، ط2، دت.

125. زين الدين عبد الرحمن بن رجب، القواعد، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، دط، دت.

126. زين الدين عبد الرحمن بن رجب، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق: مجموعة من المحققين، السعودية، مكتبة الغرباء الأثرية، ط1، 1996م.

127. زينب رضوان، المرأة بين الموروث والتحديث، مصر، المكتبة المصرية للكتاب، دط، 2004م.

128. زينب رضوان، المرأة ومبدأ المساواة بين التشريع والتطبيق، مصر القاهرة، دط، 2009م.

129. ساسي الحاج، المفاهيم القانونية لحقوق الإنسان عبر الزمان والمكان، لبنان، بيروت، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط2، 1998م.

130. سالم الهنساوي، قوانين الأسرة من عجز النساء إلى ضعف العلماء، الكويت، دار القلم، ط2، 1984م.

131. سامح حلمي، إيماننا المسيحي صادق وأكيد، مصر، القاهرة، كنيسة الأنبا أنطونيوس، ط1، 1999م.

132. سامي السهم، التصوف العقلي في اليهودية والمسيحية والإسلام، مصر، القاهرة، دار الكتاب المصري، دط، دت.

133. سعد الدين مسعود التفتازاني، شرح العقائد التفسيرية، تحقيق: علي كمال، لبنان، بيروت، دار إحياء التراث العربي، دط، 2014م.

134. سعدون محمود الساموك، وعبد الرزاق رحيم الموحى، حقوق الإنسان في الأديان السماوية، الأردن، عمان، دار المناهج للنشر والتوزيع، ط1، 2008م.

135. سليم بسترس، مقالات في الأخلاق والحياة المسيحية، لبنان، بيروت، المكتبة البولسية، ط1، 2001م.
136. سليم بسترس، وآخرون، تاريخ الفكر المسيحي عند آباء الكنيسة، لبنان، منشورات المكين البولسية، ط1، 2001م.
137. أبو سليمان حمد الخطابي، معالم السنن، سوريا، حلب، المطبعة العلمية، ط1، 1932م.
138. سليمان مظهر، قصة الديانات، مصر، القاهرة، مكتبة مدبولي، د ط، 1995م.
139. سوزان السعيد يوسف، المرأة في الشريعة اليهودية حقوقها وواجباتها (دراسة مقارنة مع حضارات الشرق الأدنى القديم)، مصر، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، ط1، 2005م.
140. سيد قطب، العدالة الاجتماعية في الإسلام، مصر، القاهرة، دار الشروق، د ط، 1995م.
141. شارل سنيوبوس، تاريخ الحضارة، ترجمة: محمد كرد علي، مصر، القاهرة، إدارة مطبعة الظاهر، د ط، د ت.
142. شارل سنيوبوس، تاريخ حضارات العالم، ترجمة: محمد كرد علي، مصر، القاهرة، الدار العالمية للكتب والنشر، ط1، 2012م.
143. شرف الدين الحسين الطيبي، الكاشف عن حقائق السنة، تحقيق: عبد الحميد هندراوي، السعودية، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط1، 1997.
144. الشعراوي، قصص الأنبياء، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، د ط، 2006م.
145. شمس الدين محمد الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1994م.
146. شهاب الدين أحمد المقري، نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق: إحسان عباس، لبنان، بيروت، دار صادر، ط1، 1997.
147. شهاب الدين محمود الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم السبع المثاني، تحقيق علي عبد الباري عطية، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ.
148. أبو الشيخ الأصبهاني، الأمثال في الحديث، تحقيق: عبد العلي عبد الحميد حامد، الهند، الدار السلفية، ط2، 1987م.

149. صبحي الصالح، الشروط العمرية مجردا من كتاب أحكام أهل الذمة، لبنان، بيروت، دار العلم، ط1، دت.
150. صديق حسن خان، فتح البيان في مقاصد القرآن، لبنان، بيروت، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، 1992م.
151. صفي الرحمن المباركفوري، الرحيق المختوم، لبنان، بيروت، دار الهلال، ط1، دت.
152. صلاح الدين محمد أبو الرّب، السياسة الإسلامية والإسلام السياسي، الأردن، دار الخليج، دار الهدى للدراسات والنشر، دط، 2017م.
153. صموئيل زربي، تجديد الفكر الديني في المسيحية، مصر، القاهرة، دار الثقافة، ط1، 2003م.
154. صموئيل زكي، المرأة في المسيحية، مصر، مطبوعات نظرة للمستقبل، ط1، 2012م.
- 155.
156. الطاهر بدوي، مفهوم المساواة في الإسلام وأبعادها، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، دط، 2008م.
157. طه عبد المقصود، وعبد الحميد عُبيّة، موجز تاريخ الأندلس من الفتح الإسلامي إلى سقوط غرناطة (92-879هـ) (711-1492م)، دم ن، مكتبة المهتدين لمقارنة الأديان، دط، دت .
158. عادل بشتاوي، الأندلسيون المواركة، مصر، القاهرة، انترناشيونال برس، ط1، 1983م.
159. عاصم أحمد حسين، المدخل إلى تاريخ وحضارة الإغريق، مصر، مكتبة نهضة الشرق، دط، دت.
160. ابن عامر تونسي، قانون المجتمع الدولي المعاصر، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، ط4، 2003م.
161. عامر حادي الجبوري، العدالة الانتقالية ودور أجهزة الأمم المتحدة في إرساء مناهجها، مصر، المركز العربي للنشر والتوزيع، ط1، 2018م.
162. عايدة العزب موسى، العبودية في إفريقيا والتاريخ المفقود، مصر، القاهرة، مكتبة الشروق الدولية، دط، 2003م.
163. عائشة عبد الرحمن، القرآن وقضايا الإنسان، مصر، القاهرة، دار المعارف، دط، دت.

164. العباس شهاب الدين القرافي، الفروق، السعودية، الرياض، عالم الكتب، دط، دت. أبو
165. عباس محمود العقاد، الصديقة بنت الصديق، مصر، القاهرة، دار المعارف، ط12، دت.
166. عباس محمود العقاد، المرأة في القرآن، مصر، نهضة مصر للطباعة للنشر والتوزيع، دط، دت.
167. عبد الجليل كاظم الوالي، قراءات جديدة في قضايا فلسفية، مصر، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، ط1، 2010م.
168. عبد الحكيم الحسن العيلي، الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام دراسة مقارنة، مصر، دار الفكر العربي، دط، 1983م.
169. عبد الحليم أبو شقة، تحرير المرأة في عصر الرسالة، الكويت، دار القلم للنشر والتوزيع، ط6، 2002م.
170. عبد الحليم عويس، إنسانيات الإسلام مبادئ شرعية وتجارب واقعية، السعودية، مكتبة العبيكان، ط1، 2006.
171. عبد الحميد متولي، مبادئ نظام الحكم في الإسلام، مصر، الإسكندرية، منشأة المعارف، ط4، دت.
172. عبد الحميد محمد إبراهيم، ومحمود عبد الحميد، الرق بين الإسلام والأمم الأخرى، مصر، القاهرة، مكتبة مدبولي، ط1، 1990م.
173. أبو عبد الرحمان شرف الحق العظيم آبادي، عون المعبود شرح سنن أبي داود، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط2، 1415هـ.
174. عبد الرحمان الكواكي، الأعمال الكاملة للكواكي، تحقيق: محمد جمال طحان، الكويت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 1995م.
175. عبد الرحمان بن علي الشيباني، تيسير الوصول إلى جامع الأصول من حديث الرسول ﷺ، مصر، المطبعة السلفية، دط، 1346هـ.
176. عبد الرحمان حسن الميداني، الأخلاق الإسلامية وأسسها، سوريا، دمشق، دار القلم، ط5، 1999م.
177. عبد الرحمان نواف أحمد، حضارة الأندلس، الأردن، عمان، الجنادرية للنشر والتوزيع، دط،

2015م.

178. عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، الإتيان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، دط، 1974م.
179. عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، لبنان، بيروت، دار الفكر، دط، دت.
180. عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي، اشتقاق أسماء الله، تحقيق: عبد الحسين المبارك، لبنان، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط2، 1986م.
181. عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، تاريخ ابن خلدون، تحقيق: خليل شحادة، لبنان، بيروت، دار الفكر، ط2، 1988م.
182. عبد الرحمن بن معمر السنوسي، اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، السعودية، دار ابن الجوزي، ط1، 1424هـ.
183. عبد الرزاق رحيم الموحى، العبادات في الأديان السماوية، سوريا، دمشق، الأوائل للنشر والتوزيع، ط1، 2001م.
184. عبد الرزاق رحيم الموحى، حقوق الإنسان في الأديان السماوية، الأردن، عمان، دار المناهج للنشر والتوزيع، ط1، 2002م.
185. عبد الرؤوف محمد المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، مصر، القاهرة، عالم الكتب، ط1، 1990م.
186. عبد السلام الترماني، الرق ماضيه وحاضره، الكويت، عالم المعرفة، دط، 1979م.
187. عبد العزيز بن أحمد البخاري، كشف الأسرار، مصر، القاهرة، دار الكتاب الإسلامي، دط، دت.
188. عبد القادر عودة، التشريع الجنائي مقارنا بالقانون الوضعي، لبنان، بيروت، دار الكتاب العربي، دط، دت.
189. عبد الكريم عوض خليفة، القانون الدولي لحقوق الإنسان، مصر، الإسكندرية، دار الجامعة الجديدة للنشر، دط، 2009م.

190. أبو عبد الله أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، لبنان، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط1، 2001م.
191. عبد الله عفيفي، المرأة العربية في جاهليتها وإسلامها، السعودية، مكتبة الثقافة، ط2، دت.
192. أبو عبد الله محمد الحميري، الروض المعطار في أخبار الأقطار، تحقيق: إحسان عباس، لبنان، بيروت، دار السراج، ط2، 1980م.
193. عبد الله محمد القرطبي، الجامع لأحكام القرآن الكريم، تحقيق: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، مصر، القاهرة، دار الكتب المصرية، ط2، 1964م.
194. أبو عبد الله محمد القضاعي، مسند الشهاب، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، لبنان، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط2، 1986م.
195. أبو عبد الله محمد بن ماجه، سنن ابن ماجه، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مصر، القاهرة، دار الرسالة العالمية، ط1، 2009م.
196. عبد الله مصطفى نومسوك، البوذية تاريخها وعقائدها وعلاقة الصوفية بها، السعودية، الرياض، مكتبة أضواء السلف، ط1، 1999م.
197. عبد الله ناصح علوان، نظام الرق في الإسلام، مصر، القاهرة، دار السلام للطباعة والنشر، دط، دت.
198. عبد المتعال الصعيدي، السياسية الإسلامية في عهد النبوة، مصر، دار الفكر العربي، ط2، دت.
199. عبد المسيح وآخرون، مع المسيح صلبت- تفسير رسالة بولس إلى أهل غلاطية، ألمانيا، صنتا قارت، دط، دت.
200. عبد الملك بن عبد الله الجويني، كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقادات، تحقيق: محمد يوسف محمد، وعلى عبد المنعم عبد الحميد، مصر، مكتبة الخانجي، دط، 1950م.
201. عبد المنعم أحمد بركة، الإسلام والمساواة بين المسلمين وغير المسلمين في عصور التاريخ الإسلامي وفي العصر الحديث، مصر، مؤسسة شباب الجامعة، ط1، 1990م.
202. عبد الواحد بن علي المراكشي، المعجب في تلخيص أخبار المغرب، تحقيق: صلاح الدين

- المهاري، لبنان، بيروت، المكتبة العصرية، ط1، 2006م.
203. عبد الوهاب الشعراي، لوائح الأنوار القدسية المنتقاة من الفتوحات المكية لمحي الدين ابن عربي، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، دط، 2015م.
204. عبد الوهاب خلاف، السياسة الشرعية، مصر، القاهرة، المطبعة السلفية، دط، 1350هـ.
205. عبدالله التل، جذور البلاء، لبنان، بيروت، دار الإرشاد، ط1، 1971م.
206. أبو عبد الله محمد البخاري، محاسن الإسلام، مصر، القاهرة، مكتبة القدسي، دط، 1357هـ.
207. أبو عبيدة عمر التيمي، مجاز القرآن، تحقيق: محمد فؤاد سزكين، مصر القاهرة، مكتبة الخانجي، دط، 1381هـ.
208. عثمان بن علي، الزبلي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، مصر، القاهرة، المطبعة الكبرى الأميرية، ط1، 1313هـ.
209. عثمان عمر الجاحظ، تهذيب الأخلاق، مصر، دار الصحابة للتراث، ط1، 1989م. أبو
210. عدنان طرابلسي، الرؤية الأرثوذكسية للإنسان (الأنثروبولوجيا الصوفية) لبنان، بيروت، منشورات النور، دط، 1989م.
211. عصام محمد شبارو، الأندلس من الفتح العربي المرصود إلى الفردوس المفقود، لبنان، بيروت، دار النهضة العربية، ط1، 2002م، ص277.
212. علاء الدين أبو الحسن المرادوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، لبنان، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط2، دت.
213. علاء الدين أبو بكر الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط2، 1986م.
214. أبو علي الحسن بن رشيق، العمدة في محاسن الشعر وآدابه، لبنان، بيروت، دار الجيل، ط5، 1981م.
215. أبو علي أحمد بن يعقوب، تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، تحقيق: ابن الخطيب، مصر، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، ط1، دت.
216. علي الخفيف، الحق والذمة، مصر، القاهرة، دار الفكر العربي، دط، 2010م.

217. علي الصلابي، دولة الموحدين، مصر، القاهرة، مكتبة الصحابة، دط، 1998م.
218. علي جمعة، المساواة الإنسانية في الإسلام بين النظرية والتطبيق، مصر، دار المعارف، ط1، 2014م.
219. علي حسن الخربوطلي، الإسلام وأهل الذمة، مصر، القاهرة، مطابع شركة الإعلانات الشرقية، دط، 1969م.
220. علي عبد الواحد وافي، الحرية في الإسلام، مصر، دار المعارف، دط، 1968م.
221. علي عبد الواحد وافي، حقوق الإنسان في الإسلام، مصر، مكتبة النهضة للطباعة والنشر والتوزيع، ط6، 1999م.
222. علي عكاشة، وآخرون، اليونان والرومان، الأردن، دار الأمل للنشر والتوزيع، ط1، 1991م.
223. علي مظهر، محاكم التفتيش في إسبانيا والبرتغال وغيرها، لبنان، بيروت، المكتبة العلمية، دط، دت.
224. عماد الدين أبو الفداء بن كثير، البداية والنهاية تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، السعودية، الرياض، دار الهجرة للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط1، 2003م..
225. عماد الدين أبو الفداء بن كثير، السيرة النبوية، تحقيق: مصطفى عبد الواحد، لبنان، بيروت، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، دط، 1976م.
226. عماد الدين أبو الفداء بن كثير، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1419هـ.
227. عماد علي عبد السميع حسين، الإسلام واليهودية دراسة مقارنة من خلال سفر اللاويين، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، دط، 2004م.
228. عمار طالي، آثار ابن باديس، الجزائر، الشركة الجزائرية، ط3، 1997م.
229. عمر بن عبد العزيز قريشي، سماحة الإسلام، السعودية، الرياض، مكتبة الأديب للنشر، دط، دت، مصر، الذهبية للنشر والتوزيع، ط3، 2006م.
230. عمر بن محمد السكوني، التمييز لما أودعه الزمخشري من الاعتزال في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: السيد يوسف أحمد، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، دط، دت.

231. أبو عمر شهاب الدين بن عبد ربه، العقد الفريد، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1404هـ.
232. عوض سمعان، الخلاص بين الوحي والمفاهيم البشرية، مصر، دار الإخوة للنشر، دط، 2009م.
233. عوض سمعان، كهنوت المسيح، مصر، القاهرة، دار الإخوة للنشر، دط، 2012م.
234. غريغورس النيصي، حياة موسى، لبنان، بيروت، المكتبة البوليسية، ط1، 1996م.
235. غوستاف لوبون، حضارة العرب، ترجمة: عادل زعيتر، مصر، القاهرة، مؤسسة الهداوي للتعليم والثقافة، دط، 2012م.
236. ف. دياكوف. س. كوفاليف، الحضارات القديمة، ترجمة: نسيم واكيم اليازجي، سوريا، دمشق، دار علاء الدين، ط1، 2000م.
237. فارس عثمان، زرادشت والديانة الزرادشتية، سوريا، دمشق، دار المحبة، لبنان، بيروت، دار آية، ط1، 2003م.
238. فاضل سيداروس، الأنثروبولوجيا المسيحية الإنسان بين زلته وخلصه، لبنان، بيروت، دار المشرق، ط1، 2015م.
239. فاضل الأنصاري، العبودية - الرق والمرأة بين الإسلام الرسولي والإسلام التاريخي -، سوريا، دمشق، الأهالي للطباعة والنشر، ط1، 2001م.
240. فاضل سيداروس، الأنثروبولوجيا المسيحية، -الإنسان على صورة الله، لبنان، بيروت، دار المشرق، ط1، 2013م.
241. فاضل سيداروس، الأنثروبولوجيا المسيحية-الإنسان بين زلته وخلصه، لبنان، دار المشرق، ط1، 2015م.
242. فاضل سيداروس، يسوع المسيح في تقليد الكنيسة، لبنان، بيروت، دار المشرق، ط4، 2009م.
243. فاطمة قدورة الشامي، الرق والرقيق في العصور القديمة والجاهلية وصدر الإسلام، لبنان، بيروت، دار النهضة العربية، ط1، 2009م.
244. فتحي الدريني، الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، لبنان، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط3،

1984م.

245. فتحي الدريني، النظريات الفقهية، سوريا، دمشق، منشورات جامعة دمشق، ط2، 1997م.
246. فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، لبنان، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط3، 1420هـ.
247. أبو الفرج المعافى النهرواني، المجلس الصالح الكافي والأئيس الناصح الشافعي، تحقيق: عبد الكريم سامي الجندي، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 2005م.
248. فرج محمود أبو ليلى، تاريخ حقوق الإنسان في التصور الإسلامي، قطر، الدوحة، دار الثقافة، ط1، 1994م.
249. فرنسوا غريغوار، المذاهب الأخلاقية الكبرى، ترجمة: قتيبة المعروفي، لبنان، بيروت، منشورات عويدات، دط، دت.
250. فريدة، المدخل للعلوم القانونية، الجزائر، المؤسسة الوطنية، دط، دت.
251. أبو الفضل أحمد بن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلى محمد عوض، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ.
252. أبو الفضل أحمد بن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، لبنان، بيروت، دار المعرفة، دط، 1379هـ.
253. فون شك، الفن العربي في إسبانيا وصقلية، ترجمة: الطاهر أحمد مكّي، مصر، القاهرة، دار المعارف، ط2، 1985م.
254. الفيروز آبادي، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، تحقيق: محمد علي النجار، مصر، القاهرة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - لجنة إحياء التراث الإسلامي، دط، 1992م.
255. أبو القاسم الحسين الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، سوريا، دمشق، لبنان، بيروت، دار القلم، الدار الشامية، ط1، 1412هـ.
256. أبو القاسم محمد بن جزّي، القوانين الفقهية، تحقيق: ماجد الحموي، لبنان، بيروت، دار ابن حزم، ط1، 2013م.
257. أبو القاسم محمود الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، لبنان، بيروت، دار الكتاب العربي، ط3، 1407هـ.

258. القاضي النعمان، دعائم الإسلام، تحقيق: آصف بن علي فيضي، مصر، القاهرة، دار المعارف، دط، 1963م.
259. قطب إبراهيم محمد، النظم المالية في الإسلام، مصر، الهيئة العامة للكتاب، ط4، 1996م.
260. قيس عبد الوهاب الحياي، ميراث المرأة في الشريعة الإسلامية والقوانين المقارنة، الأردن، عمان، دار الحامد للنشر والتوزيع، ط1، 2008م.
261. كارل بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية، ترجمة: نبيه أمين فارس، ومنير البعلبكي، لبنان، بيروت، دار العلم للملايين، ط5، 1968م.
262. كارين آرمسترونغ، النزعات الأصولية في اليهودية والمسيحية والإسلام، ترجمة: محمد الجورا، سورية، دمشق، دار الكلمة للنشر والتوزيع، ط1، 2005م.
263. كافين رايلي، الغرب والعالم، ترجمة: عبد الوهاب المسيري، وهدي حجازي، عالم المعرفة، الكويت(90): المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1985م.
264. كريج كينر، الخلفية الحضارية للكتاب المقدس، مصر، القاهرة، دار الثقافة، ط1، 2004م.
265. كمال الدين محمد ابن همام، فتح القدير، دار الفكر، دط، دت.
266. كمال الدين محمد بن موسى الدميري، النجم الوهاج في شرح المنهاج، تحقيق: مجموعة من المؤلفين، السعودية، دار المنهاج، ط1، 2004م.
267. كونستانس جيورجيو، نظرة جديدة في سيرة رسول الله، لبنان، بيروت، الدار العربية للموسوعات، ط1، 1983م.
268. لطيفة بشاري، الرق عند الشعوب القديمة، الجزائر، مطبعة دار هومة، ط1، 2011م.
269. لويس معلوف، المنجد في اللغة العربية والأدب والعلوم، لبنان، بيروت، المطبعة الكاثوليكية، ط19، دت.
270. ماثيو كار، الدين والدم إبادة شعب الأندلس، ترجمة: محمد القاسم، الإمارات العربية، هيئة أبوظبي للسياحة والثقافة، ط1، 2013م.
271. ماجد حاوي الربيعي، حظر الاتجار بالبشر في القانون الدولي-دراسة مقارنة مع التشريعات الوطنية-، مصر، مركز الدراسات العربية للنشر والتوزيع، ط1، 2015م.

272. ماجد فخري، تاريخ الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلوطين وبقراطس، لبنان، بيروت، دار العلم للملايين، ط1، 1991م.
273. مارك ر. كوهين، بين الهلال والصليب وضع اليهود في القرون الوسطى، ترجمة: إسلام ديه. معز خلفاوي، منشورات الجمل، دط، دت.
274. مازن موفق هاشم، مقاصد الشريعة الإسلامية، الولايات المتحدة الأمريكية، المعهد العالي للفكر الإسلامي، ط1، 2014م.
275. مالك بن أنس المدني، موطأ مالك، لبنان، بيروت، دار إحياء التراث العربي، دط، 1985م.
276. مايكل برير، الكتاب المقدس والاستعمار الاستيطاني، ترجمة: وفاء بجاوي، زياد مني، مصر، مكتبة الشروق الدولية، ط1، 2006م.
277. مايكل نبيل أخنوخ، الكتاب المقدس والحلول الاقتصادية، مصر، ديجي ستار للدعاية والإعلان والطباعة، دط، دت.
278. المتروبوليت حبيب باشا وآخرون، التعليم المسيحي للكنيسة الكاثوليكية، لبنان، بيروت، المكتبة البولسية، دط، 1999م.
279. متى المسكين، القديس بولس الرسول -حياته لاهوته أعماله-، مصر، مطبعة القديس دير أنبا مقار، ط1، 1992م، ص446.
280. متى المسكين، المرأة حقوقها وواجباتها في الحياة الاجتماعية والدينية في الكنيسة الأولى، مصر، مطبعة دير القس أنبا مقار، ط1، 1982م.
281. متى المسكين، المرأة حقوقها وواجباتها في الحياة الاجتماعية والدينية في الكنيسة الأولى، مصر، مطبعة دير القس أنبا مقار، ط1، 1982م.
282. متى المسكين، المسيح يدعو الخطاة، مصر، دير أنبا مقار برية شهيت، دط، دت.
283. متى المسكين، النعمة في العقيدة والحياة النسكية، مصر، دير أنبا مقار برية شهيت، ط2، 1991م.
284. متى المسكين، قصة الإنسان حول الخطيئة والخلاص، مصر، دير أنبا مقار برية شهيت، ط2، 1992م.

285. متى هنري، التفسير الكامل للكتاب المقدس، مصر، مطبوعات إيجلز، ط1، 2011م.
286. مجد الدين أبو السعادات بن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، لبنان، بيروت، المكتبة العلمية، دط، 1979م.
287. مجموعة من المؤلفين، أبونا القمص متى المسكين السيرة الذاتية، مصر، مكتبة الدير، ط3، 2011م.
288. مجموعة من المؤلفين، تاريخ المصريين، مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د ط، 1997م.
289. مجموعة من المؤلفين، تاريخ النساء الفلاسفة في العصرين اليوناني والروماني، ترجمة: محمود السيد مراد، ومحمد فتحي عبد الله، إشراف: ماري إيلين ويث، مصر، دار الوفاء لندنيا الطباعة والنشر، ط1، 2000م.
290. مجموعة من المؤلفين، شريعة حمورابي، ترجمة: محمود الأمين، بريطانيا، لندن، دار الوراق للنشر المحدودة، ط1، 2007م.
291. مجموعة من المؤلفين، نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم، السعودية، دار الوسيلة للنشر، ط4، دت.
292. محمد أبو زهرة، مقارنات الأديان الديانات القديمة، مصر، دار الفكر العربي، دط، دت.
293. محمد الأمين ولدأن، تاريخ اليهود في الأندلس (422-593هـ) (1030-1141م)، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، دط، 2018م.
294. أبو محمد الحارث التميمي، بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث، تحقيق: سين أحمد صالح الباكري، السعودية، مركز خدمة السنة والسيرة النبوية، ط1، 1992م.
295. أبو محمد الحسين البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، لبنان، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط1، 1420هـ.
296. محمد الزحيلي، حقوق الإنسان في الإسلام، سوريا، دمشق، دار الكلم الطيب، ط2، 1997م.
297. محمد الطاهر الميساوي، جمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، الأردن، دار النفائس، ط1، 2015.

298. محمد الطاهر بن عاشور، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، تونس، الشركة التونسية، والجزائر، المؤسسة الوطنية، ط2، 1985م.
299. محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، تونس، الدار التونسية للنشر، دط، 1986م.
300. محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق: محمد الحبيب بن خوجة، قطر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، دط، 2004م.
301. محمد أمين بن عمر بن عابدين، رد المختار على الدر المختار، لبنان، بيروت، دار الفكر، ط2، 1992م.
302. محمد بحر عبد المجيد، اليهود في الأندلس، مصر، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، دط، 1970م.
303. محمد بشير العامري، دراسات حضارية في التاريخ الأندلسي، الأردن، عمان دار غيداء للنشر والتوزيع ط1، 2012م، ص117.
304. محمد بن أبي القاسم بن دينار، المؤنس في أخبار إفريقية وتونس، تونس، مطبعة الدولة التونسية، ط1، 1286هـ.
305. محمد بن أبي بكر بن القيم الجوزية، أحكام أهل الذمة، تحقيق: يوسف البكري، شاكر العاروري، السعودية، الدمام، رمادى للنشر، ط1، 1997م.
306. محمد بن أبي بكر بن القيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، لبنان، بيروت، دار الأرقم بن أبي الأرقم، ط1، 1997م.
307. محمد بن أحمد السرخسي، المبسوط، لبنان، بيروت، دار المعرفة، دط 1993م.
308. محمد بن أحمد السرخسي، شرح السير الكبير، مصر، الشركة الشرقية للإعلانات، دط، 1971م.
309. محمد بن أحمد السمرقندي، تحفة الفقهاء، لبنان، بيروت، دار الكتب، العلمية، ط2، 1994م.
310. محمد بن أحمد بن عبدون، ثلاث رسائل أندلسية في آداب الحسبة والمحتسب، تحقيق: ليفي بروفنسال، مصر، القاهرة، مطبعة المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، دط، 1955م، ص55.
311. محمد بن إدريس الشافعي، الأم، لبنان، بيروت، دار المعرفة، دط، 1990م.

312. محمد بن إدريس الشافعي، الرسالة، تحقيق: أحمد شاكر، مصر، مكتبة الحلبي، ط1، 1940م.
313. محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير الناصر، لبنان، بيروت، دار طوق النجاة، ط1، 1422هـ.
314. محمد بن إسماعيل الصنعاني، سبل السلام، مصر، القاهرة، دار الحديث، دط، دت.
315. محمد بن جرير الطبري، تاريخ الرسل والملوك، لبنان، بيروت، دار التراث، ط1، 1387 هـ، ج4، .
316. محمد بن جرير الطبري، تاريخ الطبري، لبنان، بيروت، دار التراث، ط2، 1387هـ.
317. محمد بن جرير الطبري، تفسير الطبري، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار المهجر للطباعة والنشر، ط1، 1422هـ.
318. محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق: أحمد فهمي محمد، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط2، 1992م.
319. محمد بن عبد الله الخرشبي، شرح مختصر خليل، لبنان، بيروت، دار الفكر للطباعة، دط، دت،
320. محمد بن عبد الله بن العربي، أحكام القرآن، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط3، 2003م.
321. محمد بن عبد الله بن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1424هـ، ص21.
322. محمد بن علي الشوكاني، فتح القدير، سوريا، دمشق، دار ابن كثير، لبنان، بيروت، دار الكلم الطيب، ط1، 1414هـ.
323. محمد بن علي الشوكاني، نيل الأوطار، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، مصر، دار الحديث، ط1، 1993م.
324. محمد بن عيسى الترمذي، الشمائل المحمدية والخصائل المصطفوية، تحقيق: سيد الجلبي السعدية، المكتبة التجارية، ط1، 1993م.
325. محمد بيومي مهران، الحضارة المصرية القديمة، مصر، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، ط4، 1989م.

326. محمد جمال الدين القاسمي، محاسن التأويل، تحقيق: محمد باسل عيون السود، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1418هـ.
327. محمد حميد الله آبادي، مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، لبنان، بيروت، دار النفائس، ط6، 1407هـ.
328. محمد خليفة حسن أحمد، مدخل نقدي إلى أسفار العهد القديم، مصر، دار الثقافة العربية، دط، 2002م.
329. محمد رشيد رضا، الوحي المحمدي، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 2005م.
330. محمد رشيد رضا، حقوق النساء في الإسلام، لبنان، بيروت، المكتب الإسلامي، دط، 1984م.
331. محمد رشيد رضا، نداء للجنس اللطيف، مصر، القاهرة، دار النشر للجامعات، ط1، 2007م.
332. محمد سعيد رمضان البوطي، المرأة بين طغيان النظام الغربي لطائف التشريع الرباني، لبنان، بيروت، دار الفكر المعاصر، دط، دت.
333. محمد شاهين، سماحة الإسلام في حقوق الإنسان، مصر، القاهرة، دار حميثرا للنشر والترجمة، ط1، 2018.
334. محمد شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة، مصر، دار الشروق، ط18، 2001م.
335. محمد طقوش، تاريخ المسلمين في الأندلس، لبنان، بيروت، دار النفائس، ط3، 2010م.
336. أبو محمد عبد الحق بن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام الشافعي محمد، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1422هـ.
337. أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم، تفسير ابن أبي حاتم، تحقيق: أسعد محمد الطيب، السعودية، مكتبة النزار مصطفى الباز، ط3، 1419هـ.
338. محمد عبد الرؤوف المناوي، فيض التقدير شرح الجامع الصغير، مصر، المكتبة التجارية الكبرى، ط1، 1356هـ.
339. أبو محمد عبد الملك بن هشام، السيرة النبوية لابن هشام، تحقيق: مصطفى السقا وآخرون، مصر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط2، 1955م.

340. محمد عبدالله عنان، دولة الإسلام في الأندلس، مصر، القاهرة، مكتبة الخانجي، ط4، 1997م.
341. محمد عبده، الأعمال الكاملة للإمام الشيخ محمد عبده، تحقيق: محمد عمارة، مصر، القاهرة، دار الشروق، ط1، 1993م.
342. محمد علي السالم عياد الحلبي، مبدأ المساواة في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، الأردن، عمان، الدار العلمية الدولية للنشر والتوزيع، ودار الثقافة للنشر والتوزيع، ط1، 2002م.
343. محمد علي الصابوني، تفسير آيات الأحكام، لبنان، بيروت، مكتبة الغزالي، سوريا، دمشق، مكتبة مناهل العرفان، ط3، 1980م.
344. محمد علي الصابوني، صفوة التفاسير، مصر، القاهرة، دار الصابوني للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1997م.
345. أبو محمد علي بن حزم، المحلى بالآثار، لبنان، بيروت، دار الفكر، دط، دت.
346. أبو محمد علي بن حزم، جوامع السيرة، تحقيق: إحسان عباس، مصر، دار المعارف، ط1، 1900م.
347. محمد علي صالح المنصوري، الحقوق السياسية للمرأة في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي، لبنان، بيروت، دار المناهل، ط1، 2015م.
348. محمد عنجريني، حقوق الإنسان بين الشريعة والقانون نصاً ومقارنة وتطبيقاً، عمان، الأردن، دار الفرقان، ط1، 2002م.
349. محمد قطب، شبهات حول الإسلام، مصر، القاهرة، دار الشروق، ط12، 1992م.
350. محمد محسن البرازي، محاضرات في الحقوق الرومانية، مؤسسة هنداوي سي آي سي، مصر، دط، دت.
351. أبو محمد محمود العيني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، لبنان، بيروت، دار إحياء التراث العربي، دط، دت.
352. أبو محمد محمود العيني، البناية شرح الهداية، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1420هـ.

353. محمد مصطفى شبلي، تعليل الأحكام، مصر، مطبعة الأزهر، دط، 1947م.
354. أبو محمد موفق الدين بن قدامة، المغني، مصر، مكتبة القاهرة، دط، 1968م.
355. محمد نور الدين المنجد، الاشتراك اللفظي في القرآن بين النظرية والتطبيق، لبنان، بيروت، دار الفكر المعاصر، سوريا، دمشق، دار الفكر، ط1، 1999م.
356. محمد يوسف علوان، القانون الدولي، عمان، الأردن، دار وائل للطباعة والنشر، ط2، 2000م.
357. محمود الدوسري، التمايز العادل بين الرجل والمرأة في الإسلام، السعودية، دار ابن الجوزي، ط1، 1432هـ.
358. مختار السويفي، أم الحضارات ملامح عامة لأول حضارة صنعها الإنسان، مصر، القاهرة، الدار المصرية اللبنانية، ط1، 1999م.
359. مريم آيت أحمد، جدلية الحوار قراءة في الخطاب الإسلامي المعاصر، المغرب، الرباط، مجلة علوم التربية، ط1، 2011م.
360. مسلم بن الحجاج النيسابوري، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، لبنان، بيروت، دار إحياء التراث العربي، دط، دت.
361. مصطفى الزرقا، المدخل إلى نظرية الالتزام العامة في الفقه الإسلامي، سوريا، دمشق، دار القلم، ط1، 1999م.
362. مصطفى السباعي، المرأة بين الفقه والقانون، لبنان، بيروت، دار الوراق للنشر والتوزيع، ط7، 1999م.
363. مصطفى النشار، تاريخ الفلسفة من منظور شرقي، مصر، القاهرة، دار قباء للطباعة، دط، 2000م.
364. مصطفى صمودي، من جلعامش إلى نيتشه، سوريا، دمشق، دار ومؤسسة رسلان، دط، 2015م.
365. مصطفى عبد الغني شبلي، موقف الإسلام من الرق، ليبيا، منشورات جامعة سبها، دط، دت.
366. أبو المعين النسفي، تبصرة الأدلة في أصول الدين، تحقيق: محمد الأنور حامد عيسى، مصر،

- المكتبة الأزهرية للتراث، الجزيرة للنشر والتوزيع، ط1، 2011م.
367. منال محمود المشني، حقوق المرأة بين المواثيق الدولية وأصالة التشريع الإسلامي، الأردن، عمان، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ط1، 2011م.
368. منير العجلاني، عبقرية الإسلام في أصول الحكم، لبنان، بيروت، دار النفائس، ط1، 1985م.
369. منيس عبد النور، كنيسة الله - دراسة في رسالة كورنثوس الأولى-، ألمانيا، نداء الرب، ط1، 1985م.
370. مها فاحوري، حقوق المرأة في المسيحية، لبنان، بيروت، منشورات النور، 1998م.
371. مونتسكيو، تأملات في تاريخ الرومان أسباب النهوض والانحطاط، ترجمة: عبد الله عروي، المغرب، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ط2، 2013م.
372. نادر كاظم، تمثيلات الآخر - صورة السود في المتخيل العربي الوسيط-، لبنان بيروت، المؤسسة الوطنية للدراسات والنشر، ط1، 2004م.
373. نادر ميشال، مدعوون إلى الحرية، لبنان، بيروت، دار المشرق، ط3، 2007م.
374. ناصر الدين أبو سعيد البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: محمد عبد الرحمان المرعشلي، لبنان بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط1، 1418هـ.
375. نبذة العصر في انقضاء دولة بني نصر، تحقيق: محمد رضوان الداية، سوريا، دمشق، دار حسان، ط1، 1401هـ.
376. نبيل إبراهيم سعد، المدخل إلى القانون، لبنان، بيروت، منشورات الحلبي، ط1، 2010م.
377. نبيل أنسى الغندور، المسيح المخلص في المصادر اليهودية والمسيحية، مصر، القاهرة، مكتبة النافذة، ط1، 2007م.
378. نبيل لوقا، انتشار الإسلام بحد السيف بين الحقيقة والافتراء، مصر، دار الببائوي، دط، دت.
379. هربرت لوكير، كل تعاليم الكتاب المقدس، مصر، القاهرة، دار الثقافة، ط1، 2009م.
380. هربرت لوكير، كل نساء الكتاب المقدس، مصر القاهرة، دار الثقافة، دط، دت.
381. أبو الهلال الحسن العسكري، الوجوه والنظائر، تحقيق: محمد عثمان، مصر، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، ط1، 2007م.

382. هيم ماكبي، بولس وتحريف المسيحية، ترجمة: سميرة عزمي الزين، لبنان، بيروت، منشورات المعهد الدولي للدراسات الإنسانية، دط، دت.
383. والحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية، المغرب، الدار البيضاء، دار الرشاد الحديثة، تحقيق: سهيل زكار، وعبد القادر زمامة، ط1، 1997م.
384. وحيد الدين خان، المرأة بين شريعة الإسلام والحضارة الغربية، ترجمة: سيد أحمد الندوي، مصر، دار الصحوة للنشر والتوزيع، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1994م.
385. ول ديورانت، قصة الحضارة، ترجمة: محي الدين صابر، زكي نجيب محمود وآخرون، لبنان، بيروت، دار الجليل، دط، 1988م.
386. أبو الوليد محمد بن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، مصر، القاهرة، دار الحديث، دط، 2004م.
387. وليم باركلي، تفسير العهد الجديد -رسالتا غلاطية وأفسس-، ترجمة: عبد السميع اسطفانوس، مصر، القاهرة، دار الثقافة، دط، دت.
388. وليم باركلي، تفسير العهد الجديد: رسائل تيموثاوس الأولى والثانية وتيطس وفليمون، ترجمة: لطيف زكي بدروس، مصر، القاهرة، ط1، 1979م.
389. وليم باركلي، تفسير العهد الجديد-رسائل يعقوب وبطرس- ترجمة: إدوارد وديع عبد المسيح، مصر، القاهرة، دار الثقافة، ط2، دت.
390. وليم باركلي، تفسير العهد الجديد-متى و مرقس، ترجمة: فايز فارس، وفهيم عزيز، مصر، القاهرة، دار الثقافة، ط1، 1993م.
391. وليم مارش، السنن القويم في تفسير أسفار العهد القديم، لبنان، بيروت، مجلس الكنائس في الشرق الأدنى، دط، 2011م.
392. وهبة الزحيلي، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، سوريا، دمشق، دار الفكر المعاصر، ط2، 1418هـ.
393. وهبة الزحيلي، آثار الحرب في الفقه الإسلامي، سوريا، دمشق، دار الفكر، ط1، 1963م.
394. وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، سوريا، دمشق، دار الفكر، ط4، دت.

395. يحيى بن سلام التيمي، التصاريف لتفسير القرآن مما اشتبهت أسمائه، وتصرفت معانيه، تحقيق: هند شبلي، تونس، الشركة التونسية للتوزيع، د ط، 1979 م.
396. يوحنا لورانس، تاريخ الكنيسة المسيحية القديمة والحديثة، لبنان، بيروت، المطبعة الأمريكية، د ط، دت.
397. يوسابيوس القيصري، تاريخ الكنيسة، ترجمة: مرقس داود، مصر، القاهرة، مكتبة المحبة، د ط، دت.
398. يوسف أشباخ، تاريخ الأندلس في عهد المرابطين والموحدين، ترجمة: محمد عبدالله عنان، مصر، القاهرة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، د ط، 2011 م.
399. يوسف القرضاوي، غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، مصر، القاهرة، مكتبة وهبة، ط 3، 1992 م.
400. يوسف القرضاوي، مركز المرأة في الحياة الإسلامية، مصر، سكيئة وهبة، د ط، 1416 هـ.
401. يوسف بن عبد الله بن البر، الدرر في اختصار المغازي والسير، تحقيق: شوقي ضيف، مصر، القاهرة، دار المعارف، ط 2، 1403 هـ.
402. أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم، الخراج، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، وسعد حسن محمد، مصر، المكتبة الأزهرية للتراث، د ط، دت.
403. يوليوس قلهوزن، تاريخ الدولة العربية، ترجمة: عبد الهادي أبو ريده، مصر، لجنة التأليف والترجمة والنشر، ط 2، 1968 م.

ثانيا: المراجع باللغات الأجنبية:

404. A Dictionary of the Bible, America, Charles Scribner's Son, 1898.
405. A.Chassang, Nouveau Dictionnaire, Grec-Français, France, Paris, Garnier Frères- Librairie éditeurs, 1872.
406. Addis William, and William Edward, Christianity and the Roman Empire, Britain, sunday School Association, 1893.
407. An thonyDupont, Gratia in Augustine's sermons and Populum During the Pelagian Controversy, America, USA, Library of Congress cataloging in Publication Data.
408. Andrew hofer, op, divinization becoming icons of Christ throught The

- Liturgy, America, USA, library congress control, 2015.
409. Anne Marie Gardiner, Women And Catholic priesthood: Proceeding Of The Detroit Ordination Conference, USA, Paulist Press, 1976.
410. Arnold Toynbee, Civilization on Trial, Civilization on Trial, America, Oxford University Press, 1948.
411. Arturo J. Aldama, Disrupting Savagism Interesting Chicana/o, Mexican Immigrant, and Native American Struggles for Self-Representation, Britain, Ducke University Press, 2001.
412. Augustine, on the Free Choice of the Will, On Grace and Free Choice, And Other Writings, Translated by Peter King, America, New York, American Cambridge University press, 1st Ed, 2010.
413. Augustine, On The Holy Trinity, translated by Rev. H. Browne, H.A., Christian Literature Company.
414. Augustine, On The Trinity, Translated by Stephen Mc Kennauk, Cambridge University, 1st Ed, 2002.
415. Augustine, The City Of God, London, J.M, Dent & Sons Limited, 1945.
416. Barbara J Mac Haffie, Herstory: Women in Christian Tradition, America, USA, Fortress Press, 1986.
417. Benjamin Ehler, Between Christians and Moriscos: Juan de Ribera and Religious Reform in Valencia 1658-1614, America, USA, John Hopkins University Press, 2006,
418. Benjamin Ehler, Between Christians and Moriscos: Juan de Ribera and Religious Reform in Valencia 1658-1614, USA, John Hopkins University Press, 2006.
419. Beyond God the father, lowers an philosophy of women's liberation, America, USA, congress cataloging in publication data, 1973.
420. C. Alexandre, Dictionnaire, Grec-Français, France, Paris, Librairie Hachette et c^{ie}, 1888,
421. Christian Delacampagne, Histoire De L'Esclavage, France, Librairie Générale Française, 2002.
422. Christopher Catherwood, Five Evangelical Leaders, Britain, London, Hodder and Stoughton, 1st Ed, 1984.
423. Daniel L. Akin, A Theology For The Church, America, USA, B&H Publishing Group Nashville, Tennessee, 2017.
424. Diego De Landa, Yucatan Before and after the Conquest, Translated by William Gates, America, USA, Dover Publications, INC, 2012.
425. Elliott C. Malony, OSB, Saint Paul Master of the Spiritual Life « in

- Christ », America, USA, Liturgical Press, 2013.
426. Enrique Ávila López, Modern Spain, America, USA, ABC-CLIO, LLC, 2016,
427. Gaetano Pentassuglia, Ethno-Cutural Diversity and Humain Rights Challenge and Critique, USA, Brill Nijhoff, 2017.
428. Geoffrey w.Bromiley, Theological Dictionary of the New Testament, America, USA, WilliamB.Eerdmans Publishing Company, 2003.
429. George H.Tavard woman in Christian tradition, Britain, London, university, of Notre dame press, 1973.
430. G^{ve}Tridon, Du Molochisme Juif, Bruxelles, Belgique, Impremerie ED, Maheu, 1884.
431. H.Wallon, L'Esclavage Dans L'Antiquité, France, L'Impremerie Royal, 1874.
432. Henry Charles Lea , Moriscos of Spain their Conversion and Expulsion, Britain , London, Benard Quatich, 1901.
433. Henry Charles Lea, a History of the Inquisition of Spain, America, NewYork, the Macmillan Company, 1907.
434. James .B .Hurley, Man And Woman In Biblical Perspective, USA, Library Of Congress, 1981.
435. James Parkes, the Conflict of the church and the Synagogue, America, USA, MeridianBooks, 1st Ed, 1961.
436. Jaquelins Martine, L'inquisitionMythes et Réalités, France, Desclée Brouwer, 1992,
437. Joan chttister, O.S.B, Woman, Ministry and The Church, USA, Library of Congress, 1983.
438. Joanna Overing and Alan Passes, the Anthropology of Love and Anger, America, USA, Routledge, 1st Ed, 2000.
439. John Pobee and Barble Von Warttenberg –Potter, New Eyes For Reading, America, USA, Meyer Stone Book, First Published, 1986.
440. John Temple Bristow, What Paul Really Said About Women, America, USA, Library Of Congress, 1st Ed, 1991.
441. Josephine Robinson, Feminist Theology in the light catholic Teaching, Britain, Gracewing Publishing, First edition, 1998.
442. kristinKobes Du Muez, A New Gospel For Women, America, USA, Oxford University.
443. Kurshid Ahmed, Islam: Its Meaning And Message, Britain, Red wood

- Burn Limited Trowbridge & Esher, 1980.
444. L.S.Stavrianos, Global Rift The Third World Comes of Age, America, USA, William Morrow and Company, INC, 1981, .
445. LawrenceO.Richards, Expository Dictionary of Bible Words, , America, USA, Marshall pickering, 1985.
446. Lesley and All, Hand Book to Life in Ancient Rome, America, USA, Facts on File, 2004.
447. Lewis Hanke, The Spanish Struggle for Justice in the Conquest of America, America, USA, University of Pennsylvania Press, 1st Ed.
448. Lindsay Jones, encyclopedia of religion, USA, Macmillas reference, 2nd Ed.
449. -lizabeth Drayson, the Lead Books of Granda Early Modern History : society and Culture, Spriger, 2016.
450. M.a Bailly, Abrégé du Dictionnaire, Grec-Français, France, Paris, Classique Hachette.
451. Marcia Hermansen , Ednan, Religion and Violence, America, USA, Springer VS, 2017.
452. Martin A.Klein, Slavery And Abolition, America, USA, Row Man & Litlefield, 2nd Ed, 2014.
453. Mary Briody, philosophy of woman, America, USA, Hackett publishing company, 2ndEd, 1983.
454. Mary Daly, Beyond God the father, lowers an philosophy of women's liberation, America, USA, congress cataloging in publication data, 1973.
455. Matthew Carr, Blood and Faith The Purging of Muslim Spain, 1492-1614, Britain, London, Hurst &Company, 1st Ed, 2009.
456. Michael ST .A. Miller, Freedom In Resistance And Creative Transformation, UK, Lexington Books, 2013,
457. Oliver Nicholson, The Oxford Dictionary Of Late Antiquity Britain, Oxford University Press, 1st Ed, 2018
458. Paul K.Jewett, Man As Male And Female, USA, Library of congress, 1975.
459. philip Schaff, Nicene and Post Nicene Fathers series Christian Classic Etheral Library.
460. Puis Onyemечи Adiele, The Popes, The Catholic Church And The Transatlantic Enslavement Of Black Africans1418-1839, America, USA, Georg Olms Verlag, 2017.

461. Roger E. Olson, Stanley J.Grenz, 20th-Century Theology: God the World in a Transitional Age, America, USA, Inter Varsity Press, 1992.
462. Ruth Tiffany Barnhouse and Urban T.Holmes, Male And Female: Christian Approaches to Sexuality, America, New York, The Seabury Press, third printing, 1976.
463. Saint Augustine , The City Of God , Translated by Marcus Dos , D, D America, USA, Hafner Publishing, Company, 1948,
464. Saint Augustine, Enchiridion on faith, Hope, and Love, translated by Albert.c.Outlersy America, USA, Library of Congress, First Published, 1955.
465. Steven T.Newcomb, Pagans in the Promised Land Decoding the Doctrine of Christian Discovery, America, USA, Malloy Incorporated, 2005.
466. Tomas Aquinas, Summa Theologique, Britain, Combridge University Press, 2006.
467. Vern L Bullough, The Subordinate Sex, America, USA, CurbonaUniversity Of Illinois Press, 1974.
468. Vern L Bullough, The Subordinate Sex, USA, Curbona University Of Illinois Press, 1974.
469. William Barclay, The Mind Of ST Paul, America, USA, Library Of Congress, 1958.
470. William Smith , LL, D, Dictionary Of Greek And Roman Antiquities, Britain, Spottiswoode And Shaw, 2nd Ed, 1848.
471. Zacharias Tanee Fomum, The Influences That Moulded Him: People And Books, ZTF Books on line, 2021.

ثالثا: الموسوعات والمعاجم:

472. أحمد بن فارس أبي الحسين، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، لبنان، بيروت، دار الفكر، دط، 1979م.
473. أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، مصر، القاهرة، عالم الكتب، ط1، 2008م.
474. أسعد السحمراني، ترجمان الأديان، لبنان، بيروت، دار النفائس للنشر والتوزيع، ط1، 2009م.
475. أبو البقاء أيوب الكفوي، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق: عدنان

- درويش ومحمد المصري، لبنان، بيروت، مؤسسة الرسالة، دط، دت.
476. بولس فوغالي، المحيط الجامع في الكتاب المقدس والشرق القديم، لبنان، بيروت، المكتبة البولسية، ط2، 2009م.
477. جورج رحمه، كليمنضوس الإسكندري، موسوعة عظماء المسيحية في التاريخ، لبنان، الرهبانية الأنطونية المارونية، ط1، 1993م.
478. جورج طرايشي، معجم الفلاسفة(الفلاسفة-المناطق-المتكلمون-اللاهوتيون-المتصوفون)، لبنان، بيروت، دار الطليعة، ط3، 2006م.
479. أبو الحسنات محمد اللكنوي، الفوائد البهية في تراجم الحنفية، مصر، دار السعادة، ط1، 1324هـ.
480. خير الدين بن محمود الزركلي، الأعلام، لبنان، بيروت، دار العلم للملايين، ط15، 2002م.
481. رفيق العجم، موسوعة مصطلحات ابن تيمية، لبنان، مكتبة لبنان ناشرون، ط1، 2003م.
482. زين الدين أبو عبد الله الرازي، مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، لبنان، بيروت، المكتبة العصرية. الدار النموذجية، ط5، 1999م.
483. سليمان بن أحمد الطبراني، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مصر، القاهرة، مكتبة ابن تيمية، ط2، دت.
484. شهاب الدين أبو عبد الله الحموي، معجم البلدان، لبنان، بيروت، دار صادر، ط2، 1995م.
485. صبحي حموي اليسوعي، معجم الإيمان المسيحي، لبنان، بيروت، دار المشرق، ط1، 1994م.
486. عبد الرحمان بدوي، موسوعة الفلسفة، لبنان، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 1984م.
487. عبد الرحمان بدوي، موسوعة المستشرقين، لبنان، بيروت، دار العلم للملايين، ط3، 1993م.
488. عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، لبنان، المكتبة العصرية، دط، دت.
489. عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، مصر، القاهرة، دار الشروق، ط5، 2009م.

490. علي بن محمد المرعاني، التعريفات، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1983م.
491. علي مولا، الموسوعة العربية الميسرة، لبنان، بيروت، المكتبة العصرية، ط1، 2010م.
492. عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، لبنان، بيروت، دار إحياء التراث العربي، دط، دت.
493. أبو الفداء زين الدين بن فُطلوبغا، تاج التراجم، تحقيق: محمد خير يوسف، سوريا، دمشق، دار القلم، ط1، 1992م.
494. فيرلين د. فيريج ف، القاموس الموسوعي للعهد الجديد، ترجمة: ايفيت صليب وآخرون، مصر، القاهرة، مكتبة دار الكلمة، ط1، 2007م.
495. القاضي عبد النبي الأحمد نكري، جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، ترجمة: حسن هاني فحص، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 2000م.
496. مجموعة من اللاهوتيين قاموس الكتاب المقدس، مصر، القاهرة، ط11، 1997م.
497. مجموعة من اللاهوتيين، التفسير التطبيقي للعهد الجديد، بريطانيا، تايندال للطباعة، ط2، 1996م.
498. مجموعة من اللاهوتيين، التفسير التطبيقي للكتاب المقدس، مصر، القاهرة، مستر ميديا، دط، 1997م.
499. مجموعة من اللاهوتيين، المجمع الفاتيكاني الثاني، لبنان، بيروت، المكتبة البولسية، ط3، 2012م.
500. مجموعة من اللاهوتيين، الموسوعة الكنسية لتفسير العهد الجديد، مصر، كنيسة مارمرقص، ط2، 2007م.
501. مجموعة من اللاهوتيين، دائرة المعارف الكتابية، مصر، القاهرة، دار الثقافة، دط، دت.
502. مجموعة من اللاهوتيين، قاموس الكتاب المقدس، مصر، القاهرة، دار الثقافة، ط11، 1997م.
503. مجموعة من اللاهوتيين، معجم اللاهوت الكتابي، لبنان، بيروت، دار المشرق، ط5، 2004م.
504. مجموعة من اللاهوتيين، موسوعة الكتاب المقدس، لبنان، دار منهل الحياة، دط، 1993م.
505. مجموعة من المؤلفين، الموسوعة العربية العالمية، المملكة العربية السعودية، الرياض، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، ط2، 1996م.

506. مجموعة من المؤلفين، الموسوعة الفقهية الكويتية، الكويت، دار السلاسل، ط2، 1988م.
507. مجموعة من المؤلفين، موسوعة عالم الأديان، لبنان، بيروت، دار نوبيليس للنشر والتوزيع، ط1، 2004م.
508. محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، مصر، القاهرة، مطبعة دار الكتب المصرية، دط، 1364هـ.
509. محمد قلعجي، وحامد قنبي، معجم لغة الفقهاء، الأردن، عمان، دار النفائس للنشر والتوزيع، ط2، 1988م.
510. محمد مرتضى الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين، الكويت، دار الهداية، دط، دت.
511. منير البعلبكي، معجم أعلام المورد، لبنان، بيروت، دار العلم للملايين، ط1، 1992م.
512. مهدي حسين البصري، موسوعة الأديان (التوحيد - الخلق - القيم)، الأردن، عمان، دار أسامة للنشر والتوزيع، ط1، 2001م.
513. موسوعة أكسفورد العربية، لبنان، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر، ط1، 1999م.
514. نزيه حماد، معجم المصطلحات المالية والاقتصادية، سوريا، دمشق، دار القلم، لبنان، بيروت، الدار الشامية، ط1، 2008م.
515. أبو نصر إسماعيل الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، لبنان، بيروت، دار العلم للملايين، ط4، 1987م.
516. هنري س. عبودي، معجم الحضارات السامية، لبنان، جروس برس، ط2، 1991م.
517. يوسف بن إلياس سركيس، معجم المطبوعات العربية والمعربة، مصر، مطبعة سركيس، دط، 1928.

رابعاً: الرسائل الجامعية

518. سعدية محمد أبو رزبه، مكانة المرأة بين المسيحية والإسلام، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة أم القرى، السعودية، 1407-1408هـ.
519. غنية كيري، القوامة ومبدأ المساواة بين الشريعة والقانون "الواقع الجزائري نموذجاً"، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة الجزائر، الجزائر، 2006م.
520. فؤاد عبد المنعم أحمد، مبدأ المساواة في الإسلام، رسالة دكتوراه منشورة، جامعة الإسكندرية، مصر، 2014م.

خامساً: المجالات والدوريات

أ- بالعربية

521. إبراهيم محمد الحسن جمل، ((الرق في الجاهلية والإسلام))، مجلة الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ع50-51.
522. آسيا شكير، ((الكرامة الإسلامية في المسيحية والإسلام والمواثيق الدولية-دراسة تأصيلية مقارنة -))، مجلة المعيار، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، ع42، جوان 2017م.
523. بطرس فرج صفيير، ((الحرية والنصرانية))، مجلة المنارة، لبنان، ع11. تشرين الثاني، 1937.
524. جنيد أحمد الهاشمي، وشاه معين الدين الهاشمي، ((معاهدات الرسول محمد ﷺ دراسة الأبعاد الإنسانية))، مجلة القلم، جوان، 2013م.
525. سلوى نصره، ((الفلسفة النسوية رؤية نقدية من منظور الفكر الإسلامي))، مجلة الاستغراب، لبنان، ع16، 2019م.
526. عبد الحميد الأنصاري، ((الحقوق السياسية للمرأة في الإسلام))، حولية كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، قطر، ع2، 1982م.
527. عبد المجيد حمدان، ((العبيد عند الرومان خلال القرنين الثاني والأول قبل الميلاد))، مجلة دراسات تاريخية، لجنة كتابة تاريخ العرب، دمشق ع117، 118، 2013م.
528. عبد المجيد حمدان، ((العبيد عند الرومان خلال القرنين الثاني والأول قبل الميلاد))، مجلة دراسات

- تاريخية، لجنة كتابة تاريخ العرب، سوريا، دمشق ع117، 118، 2013م.
529. قيس النوري، الرق في الغرب المسيحي، ندوة مسألة الرق في إفريقيا، بحوث ودراسات المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم تونس، 1989م.
530. مجموعة من العلماء، ((حكم الشريعة الإسلامية في اشتراك المرأة في الانتخابات للبرلمان))، مجلة رسالة الإسلام، مصر، ع15، 1952م.
531. محمد رجاء عبد المنجلي، ((الدولة الإسلامية في المدينة)) مجلة الوعي الإسلامية، وزارة الأوقاف الإسلامية، الكويت، ع205، نوفمبر 1981م.
532. محمد محمود خليل، ((التمييز العنصري وأحكامه في الفقه الإسلامي))، حولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات، مصر الإسكندرية، ع34.
533. محمد همام، ((نقد مفهوم الحرية في الفكر الإسلامي الطاهر بن عاشور نموذجاً))، مجلة الأزمنة الحديثة، المغرب، ع5، 2012م.
534. نعمة الله العنداري، ((الكنيسة والاستعباد))، مجلة المنارة، لبنان، ع4، نيسان، 1932م.

ب- باللغة الأجنبية:

535. Ahmed Chafic, L'Esclavage Au Point De Vue Muslman, Bulletin De La Société Khédiaviale De Géographie, Egypt , Le Caire , N°12, Mai 1888.
536. Alan G Padgett, What Is Biblical Equality, America, USA, Priscilla Papers, 2002
537. Anthony Lisska Human Rights Theory Rooted In The Writings of Thomas Aquinas, Diametros a journal of philosophy, Poland, N°38, 2013.
538. Paul J Weithman , Complementarily And Equality In The Political Thought of Thomas Aquinas, America, USA, Atlas Serials, N°59, 1998.

سادسا: المواقع الإلكترونية:

539. Phillip W. Sell "Lawrence O. Richards" From the site https://www.biola.edu/talbot/ce20/database/lawrence-o-richards?fbclid=IwAR3k8mAhaV31juD1HYgHu-Z0TEoXTxRU7y8FJiaA_3oMb5C6FXsHgRzSB0o.
540. Dictionary .date1/1/2022. of Bible Words, USA, America, Marshall

541. بحث في الكتاب المقدس عن موقع:

<http://www.athanasiusdeacons.net/Data/BibleSearch.aspx>

تاريخ الدخول 2017/12/12

542. Franco Guerrello, Innocent IV- <https://www.britannica.com/biography/Innocent-IV> date 20/1/2022.

543. Benedict XVI, Joseph Alois Ratzinger, https://www.britannica.com/biography/Benedict-XVI?fbclid=IwAR1m3ClAGCh1JDBou44HLbWy1qFzroxwphPwUN-PEPD7oebT-f7i_uVf8KQ
date:12/10/2020

مجموعه الأئمة
عبد القادر للعطوم الإسلامية

خامسا: فهرس الموضوعات

الصفحة	الموضوع
أ	مقدمة
الفصل الأول: ضبط المصطلحات وتحديد المفاهيم	
3	المبحث الأول: مفهوم الحق في المساواة
3	المطلب الأول: تعريف الحق
3	أولا: في اللغة
6	ثانيا: في الاصطلاح
11	المطلب الثاني: تعريف المساواة
11	أولا: في اللغة
14	ثانيا: في الاصطلاح
22	المطلب الثالث: تعريف الحق في المساواة
22	أولا: في المسيحية
27	ثانيا: في الإسلام
31	ثالثا: في القانون
33	المطلب الرابع: مصطلحات ذات الصلة
33	أولا: العدل
36	ثانيا: التكافؤ
37	ثالثا: التماثل
40	المبحث الثاني: تطور مفهوم الحق في المساواة في الحضارات القديمة
40	المطلب الأول: الحضارة البابلية
40	أولا: لمحة تاريخية عن تطورها
42	ثانيا: مظاهر الحق في المساواة

44	المطلب الثاني: حضارة مصر القديمة
44	أولاً: لمحة تاريخية عن تطورها
46	ثانياً: مظاهر الحق في المساواة
47	المطلب الثالث: حضارة الهند
48	أولاً: البرهمية
49	ثانياً: البوذية
52	المطلب الرابع: حضارة بلاد فارس
53	أولاً: الزرادشتية
55	ثانياً: المزدكية
57	المطلب الخامس: حضارة الصين القديمة
57	- الكونفوشية
60	المطلب السادس: الحضارة اليونانية
60	أولاً: لمحة تاريخية عن تطورها
61	ثانياً: مظاهر الحق في المساواة
64	المطلب السابع: الحضارة الرومانية
64	أولاً: لمحة تاريخية عن تطورها
65	ثانياً: مظاهر الحق في المساواة
68	المطلب الثامن: حضارة العرب قبل الإسلام
68	أولاً: لمحة تاريخية عن تطورها
69	ثانياً: مظاهر الحق في المساواة
71	المطلب التاسع: الحق في المساواة في الديانة اليهودية
71	أولاً: لمحة تاريخية عن تطورها
75	ثانياً: مظاهر الحق في المساواة

الفصل الثاني: الحق في المساواة في المسيحية	
78	المبحث الأول: الحق في المساواة في المصادر الدينية وفي الفكر الديني المسيحي
78	المطلب الأول: الحق في المساواة في الكتاب المقدس
78	أولاً: المدلول اللغوي للمساواة في النص الديني
83	ثانياً: تجليات ومظاهر الحق في المساواة في النص الديني
91	المطلب الثاني: الحق في المساواة في الفكر اللاهوتي المسيحي
91	أولاً: الحق في المساواة في فكر الآباء القدامى
100	ثانياً: الحق في المساواة في فكر آباء العصور الوسطى (توما الأكويني (Thomas d'Aquin
103	ثالثاً: الحق في المساواة في فكر آباء العصر الحديث
108	المبحث الثاني: مساواة الرجل والمرأة في المسيحية
108	المطلب الأول: مظاهر الحق في المساواة بين الرجل والمرأة في المسيحية
108	أولاً: المساواة في أصل الخلق
111	ثانياً: المساواة في الخطيئة الأصلية
116	ثالثاً: المساواة في الحقوق العامة
126	المطلب الثاني: الاختلاف بين الرجل والمرأة
127	أولاً: الكهنوت
131	ثانياً: الخضوع
136	المبحث الثالث: الحق في المساواة و الرق في المسيحية
136	المطلب الأول: موقف المسيحية من الرق
136	أولاً: الرق في العهد الجديد
139	ثانياً: الرق عند آباء الكنيسة
142	المطلب الثاني: مكانة الرقيق في المسيحية

142	أولاً: مصادر الرق
149	ثانياً: معاملة الرقيق
152	ثالثاً: المساواة بين الأحرار والعبيد
155	رابعاً: موقف المسيحية من الرق في العصر الحديث
158	المبحث الرابع: التطبيق العملي للحق في المساواة مع الآخر في المسيحية
158	المطلب الأول: تعامل المسيحيون مع اليهود في أوروبا
160	أولاً: الممارسات العنصرية والاتهامات الباطلة
163	ثانياً: محاكم التفتيش
163	ثالثاً: الطرد وخلق نظام الحيتوات
165	المطلب الثاني: تعامل المسيحيون مع المسلمين في الأندلس
167	أولاً: التنصير
170	ثانياً: محاكم التفتيش
173	ثالثاً: التهجير
175	المطلب الثالث: تعامل المسيحيون مع الهنود الحمر في أمريكا
178	أولاً: القتل المباشر
179	ثانياً: سوء المعاملة
الفصل الثالث: الحق في المساواة في الإسلام	
185	المبحث الأول: الحق في المساواة في المصادر الدينية وفي الفكر الديني الإسلامي
185	المطلب الأول: الحق في المساواة في القرآن الكريم وفي السنة النبوية
185	أولاً: المدلول اللغوي للمساواة في النص الديني
194	ثانياً: تجليات ومظاهر الحق في المساواة في النص الديني
206	المطلب الثاني: الحق في المساواة في الفكر الديني

206	أولاً: الحق في المساواة في التراث الإسلامي
215	ثانياً: الحق في المساواة عند العلماء المحدثين
225	المبحث الثاني: مساواة الرجل والمرأة في الإسلام
225	المطلب الأول: مظاهر الحق في المساواة بين الرجل والمرأة
225	أولاً: المساواة في أصل الخلق
228	ثانياً: المساواة في الخطيئة الأصلية
233	ثالثاً: المساواة في الحقوق العامة
241	المطلب الثاني: الاختلاف بين الرجل والمرأة
241	أولاً: الحق في تولي الولايات العامة
253	ثانياً: القوامة
259	المبحث الثالث: الحق في المساواة والرق في الإسلام
259	المطلب الأول: موقف الإسلام من الرق
259	-الرق في القرآن الكريم وفي السنة النبوية
261	المطلب الثاني: مكانة الرقيق في الإسلام
261	أولاً: مصادر الرق
271	ثانياً: معاملة الرقيق
273	ثالثاً: المساواة بين الأحرار والعبيد
277	رابعاً: موقف الإسلام من الرق في العصر الحديث
280	المبحث الرابع: التطبيق العملي للحق في المساواة مع الآخر في الإسلام
281	المطلب الأول: تعامل المسلمون مع الآخر في المدينة ومكة
281	أولاً: معاهدة النبي ﷺ مع اليهود: -معاهدة المدينة-
285	ثانياً: صلح الحديبية وفتح مكة
286	المطلب الثاني: تعامل المسلمون مع الآخر في اليمن والشام

286	أولاً: معاهدة النبي ﷺ مع نصارى نجران
288	ثانياً: فرض الجزية على أهل الذمة
292	ثالثاً: معاهدات الخلفاء الراشدين
296	المطلب الثالث: تعامل المسلمون مع الآخر في الأندلس
297	أولاً: الحرية الدينية
300	ثانياً: التسامح
302	ثالثاً: المساواة في الحقوق الإنسانية
الفصل الرابع: مقارنة الحق في المساواة بين المسيحية والإسلام	
306	المبحث الأول: مقارنة من حيث الحق في المساواة في المصادر الدينية وفي الفكر الديني
306	المطلب الأول: من حيث النص الديني
306	أولاً: في المسيحية
307	ثانياً: في الإسلام
309	المطلب الثاني: من حيث الفكر الديني
309	أولاً: في المسيحية
312	ثانياً: في الإسلام
313	المطلب الثالث: مقارنة
314	أولاً: أوجه التشابه
314	ثانياً: أوجه الاختلاف
317	المبحث الثاني: مقارنة من حيث مساواة الرجل والمرأة
317	المطلب الأول: في المسيحية
317	أولاً: مظاهر الحق في المساواة بين الرجل والمرأة
318	ثانياً: الاختلاف بين الرجل والمرأة

319	المطلب الثاني: في الإسلام
319	أولاً: مظاهر الحق في المساواة بين الرجل والمرأة
321	ثانياً: الاختلاف بين الرجل والمرأة
322	المطلب الثالث: مقارنة
322	أولاً: أوجه التشابه
322	ثانياً: أوجه الاختلاف
328	المبحث الثالث: مقارنة من حيث الحق في المساواة والرق
328	المطلب الأول: في المسيحية
330	المطلب الثاني: في الإسلام
332	المطلب الثالث: مقارنة
332	أولاً: أوجه التشابه
332	ثانياً: أوجه الاختلاف
338	المبحث الرابع: مقارنة من حيث التطبيق العملي للحق في المساواة مع الآخر
338	المطلب الأول: في المسيحية
338	أولاً: تعامل المسلمون مع اليهود في أوروبا
339	ثانياً: تعامل المسيحيون مع المسلمين في الأندلس
341	ثالثاً: تعامل المسيحيون مع الهنود الحمر
342	المطلب الثاني: في الإسلام
342	أولاً: تعامل المسلمون مع الآخر في مكة والمدينة
343	ثانياً: تعامل المسلمون مع الآخر في اليمن والشام
345	ثالثاً: تعامل المسلمون مع الآخر في الأندلس
348	المطلب الثالث: مقارنة
348	أولاً: أوجه التشابه

348	ثانيا: أوجه الاختلاف
355	خاتمة
الفهارس	
360	أولا: فهرس الموضوعات
369	ثانيا: فهرس الأحاديث النبوية
371	ثالثا: فهرس الكتاب المقدس
378	رابعا: فهرس المصادر والمراجع
418	خامسا: فهرس الموضوعات
	الملخص

الملخص

جامعة الأمير
عبد القادر للعلوم الإسلامية

الملخص بالعربية:

موضوع الدراسة الموسوم: "الحق في المساواة في المسيحية و الإسلام -دراسة تأصيلية مقارنة"، هو موضوع يبحث في إحدى القيم الأساسية للإنسان، وهي قيمة المساواة، وقد احتلت هذه القيمة مكانة مميزة في تأسيس كيانات المجتمعات الإنسانية؛ إلا أنها كانت السبب في الكثير من الثورات، والنزاعات البشرية على مر العصور، بسبب اختلاف الحضارات، والنَّحْل في تحديد مفهوم المساواة، فهناك من نادى بالمعنى الواسع الذي لا يحدّه حدّ، وآخرون جردوا المساواة من معناها الحقيقي، وجعلوها حكراً على فئة دون أخرى، وهو ما أدى إلى تخصيصها، ومن ثم أفضى إلى نشر الظلم، والتمييز العنصري، وعدم المساواة بين أفراد المجتمع الواحد.

ونظراً لافتقار البشرية للأمن الاجتماعي، والقومي، وتفشي التفرقة، والعنصرية بين المجتمعات الإنسانية، ورغبتنا في مساعدة الإنسانية لبلوغ المساواة بمعناها الحقيقي، سعينا من خلال هذه الأطروحة إلى محاولة الكشف عن مفهوم، وحقيقة المساواة في المسيحية، والإسلام، وتبيين مدى تأسيس هاتين الديانتين للمساواة، وتفعيلها على أرض الواقع. وقد قمنا في هذه الدراسة بالتمهيد للمساواة في المسيحية، وفي الإسلام، بضبط أهم المصطلحات الخاصة بالبحث، ثم عرض أهم مظاهر المساواة في بعض الحضارات القديمة، والنَّحْل، والرسالات السماوية كاليهودية، وحاولنا بعد ذلك تحديد مفهوم المساواة في المسيحية، وفي الإسلام، معتمدين على مجموعة من المناهج المتداخلة، والمتقاطعة، هي؛ المنهج الاستقرائي، والمنهج التحليلي، والمنهج المقارن، من خلال الرجوع إلى لفظ المساواة في النص الديني، والفكر الديني المسيحي، وفي النص الديني، والفكر الديني الإسلامي، ثم الإشارة إلى قضية مساواة الرجل، والمرأة في المسيحية، وفي الإسلام، وقضية الرق، والمساواة في المسيحية، وكذا الإسلام، بالإضافة إلى عرض بعض التطبيقات العملية-الجانب التاريخي -في المسيحية، وفي الإسلام.

وقد مكنتنا البحث والمقارنة بين المسيحية، والإسلام من الوصول إلى نتيجة تعد خلاصة البحث، مفادها؛ أن المساواة حقيقة راسخة، وأساسية في المسيحية، وكذلك الإسلام، إلا أن ارتباطها في المسيحية ببعض العقائد الغامضة؛ كالمخطئة، والخلاص، أو بفكرة التدبير الخلاصي، جعل مفهومها يكتسب معنى الاقتصار، والمحدودية في جميع القضايا المتعلقة بالمساواة، سواء كان في مساواة الرجل، والمرأة، أم في مساواة الأحرار، والعبيد، أم في بعض التطبيقات العملية التي ذكرناها في هذا البحث. أما المساواة في الإسلام؛ ولأنها صادرة عن الإله الواحد، الذي جمع الجنس البشري، ووحد بينهم في الأصل، والمنشأ، والمصير، وساوى بينهم في جميع الحقوق، فإنها تخلو من التناقض، والغموض، وتناسب جميع العقول، والطبائع، باختلاف الزمان، والمكان، كما لا تفرق بين الناس إلا بما يقتضي العدل، والإنصاف، وبين الرجل، والمرأة إلا بما تقتضيه الاستعدادات الطبيعية لكل منهما.

Abstract:

Our topic studies one of man's fixed values, in this case the value of equality. This value has occupied a significant position in setting up the entities of human societies. However, that has been the cause of several revolutions and human conflicts throughout the ages due to the variety of civilizations, and races in determining the concept of equality. There are those who recommended a broad meaning without any limit, and others who stripped equality of its real meaning, and related it to one specific group without any other. This led to its privatization, and then resulted to the expansion of injustice, racial discrimination, and inequality between members of the same society.

In view of humanity's lack of social security, the spread of discrimination and racism among human societies, and our desire to help humanity to achieve equality in its real meaning, we sought through this thesis to try to identify the concept of equality in Christianity and Islam, and to show the extent to which these two religions establish equality, and apply it on the ground. In this study, we prepared the ground for equality in Christianity and Islam by keeping an eye on the most important terms related to the research, then presenting the most important aspects of equality in some ancient civilizations, races and divine messages such as Judaism. We then tried to define the concept of equality in Christianity and Islam, relying on a set of overlapping and intersecting approaches, namely; The inductive method, the analytical method, and the comparative method by referring to the term equality in the religious text and in the Christian religious thought, and in the religious text and in the Islamic religious thought, then referring to the issue of equality of men and women in Christianity and in Islam, with the issue of slavery, and equality in Christianity as well as in Islam, in addition to presenting some practical applications –the historical aspect- in Christianity and in Islam.

The research and comparison between Christianity and Islam enabled us to reach a result as a conclusion of the research which means that equality is a well-established and a fundamental fact in Christianity as well as in Islam, but that fact in Christianity has a connection with some mysterious beliefs like sin, salvation or the idea of saving measures making the concept of equality acquire the meaning of limitation and restriction in all issues related to equality whether it is in the equality of men and women, or in the equality of free men and slaves, or in some of the practical applications that we mentioned in this research. However, for equality in Islam and because it is issued by the one God who unified the human race, unified them in terms of origin and destiny, and equated them in all rights, it is devoid of contradiction and ambiguity. It is also proportional to all minds and natures through various times and spaces without differentiation between people except as required by justice and equity, and between men and women except as required by the natural readiness of each of them.

Résumé :

Ce thème étudie une des valeurs fixes de l'homme en l'occurrence la valeur de l'égalité. Cette valeur a occupé une position significative dans l'établissement des entités des sociétés humaines. Cependant, cela a été la cause de plusieurs révolutions et conflits humains à travers les âges suite à la variété des civilisations et des races quant à la détermination du concept de l'égalité. Il y a ceux qui plaident pour un sens large sans aucune limite, et d'autres qui dépouillent le terme 'égalité' de son sens réel, et le lient à un groupe bien précis sans aucun autre. Cela a conduit à sa privatisation et a ensuite résulté à l'expansion de l'injustice, de la discrimination raciale et de l'inégalité entre les membres de la même société.

Vu le manque de sécurité sociale au sein de l'humanité, l'expansion de la discrimination et le racisme parmi les sociétés humaines, et notre désir d'aider l'humanité à atteindre l'égalité dans son sens le plus réel, nous avons essayé via cette thèse de chercher à identifier le concept d'égalité dans le Christianisme et dans l'Islam, et à montrer l'étendue à laquelle ces deux religions établissent l'égalité, et appliquent cette dernière sur le terrain pour l'égalité dans le Christianisme et l'Islam en contrôlant les termes les plus importants ayant trait à la recherche, présentant ensuite les aspects majeurs de l'égalité dans certaines anciennes civilisations, âges, et messages divins tels le Judaïsme. Nous avons ensuite essayé de définir le concept d'égalité dans le Christianisme et l'Islam, comptant sur une série d'approches qui se chevauchent et se croisent à savoir ; La méthode inductive, la méthode analytique, et la méthode comparative en se référant au terme égalité dans le texte religieux, et dans la pensée religieuse Chrétienne, et dans le texte religieux et la pensée religieuse Islamique, se référant ensuite au problème de l'égalité des hommes et des femmes dans le Christianisme et l'Islam, au problème de l'esclavage, et l'égalité dans le Christianisme et également dans l'Islam, en plus de la présentation de quelques applications pratiques –l'aspect historique- dans le Christianisme et dans l'Islam.

La recherche et la comparaison entre le Christianisme et l'Islam nous ont permis d'obtenir un résultat qui est une conclusion de la recherche qui signifie que l'égalité est un fait bien établi et fondamental dans le Christianisme de même que dans l'Islam. Néanmoins, dans le Christianisme ce fait est connecté à quelques croyances telles : Le pêché, le salut, ou bien l'idée de mesures salvatrices rendant le concept d'égalité entouré de sens de limitation et de restriction dans tous les problèmes en relation avec l'égalité que ce soit celle des hommes et des femmes, ou bien dans celle des hommes libres et esclaves, ou dans quelques applications pratiques que nous avons mentionnées dans cette recherche. Toutefois, pour ce qui est de l'égalité dans l'Islam, et parce que ce concept est délivré par le Dieu unique qui a unifié la race humaine, a unifié les gens en fonction de leur origine, leur destin, et les a assimilés en tous droits. Ainsi, le concept est démuné de contradiction et d'ambiguïté. Il est proportionnel à tous les esprits et natures à travers les temps et les espaces sans différenciation entre les personnes sauf si la justice et l'égalité l'exigent, et sans distinction entre les hommes et les femmes sauf si l'état de préparation naturel de chacun d'eux l'exige.