

الحركة الإصلاحية ومسألة التسامح في الإسلام

دكتور: عمر بن سليمان¹

¹ جامعة ابن خلدون تيارت-الجزائر.

ملخص:

مسألة التسامح في نظر رواد الحركة العربية الإصلاحية لا تنشطر مع إنشطار الفكر ولا تنفصل مع انفصال الآراء، بل التسامح قيمة إنسانية أثبتتها الحضارات العريقة على مر الأزمنة وتأثرت بها الشعوب، وأصبحت الملاذ المفضل بإعتباره السلوك الملائم للأمم لتجاوز أزماتها الفكرية والسياسية والاجتماعية والعقائدية. فالتسامح يشكل منطلق الانعتاق الإنساني من القهر والعبودية والمهانة في نظر مفكري الفكر العربي الإصلاحي على شاكلة محمد عبده وغيره من المفكرين الذين خاضوا في مثل هذه المواضيع الإنسانية اللامفكر فيها.

الكلمات المفتاحية: التسامح - الحركة الإصلاحية - العنف - المساواة - الحرية - الفكر - الإنسانية .

ملخص باللغة الفرنسية:

Résumé

Le problème de la tolérance du point de vue des leaders du mouvement arabe réformiste ne se diffuse pas avec la diffusion de la pensée et ne se sépare pas avec la séparation des idées, mais la tolérance est une valeur humaine qui a été prouvée par les civilisations anciennes durant les temps passés et dont se sont influencés les peuples. Elle est devenue le plaisir favori considéré comme le comportement favorable aux nations pour surmonter leurs crises de pensée, politique sociale et doctrinale. la tolérance constitue un départ pour la libération humaine de la répression, de l'esclavage et de l'humiliation selon le point de vue des penseurs de la pensée arabe réformiste, selon le modèle de Mohamed Abdou et des autres penseurs qui ont suivi ces mêmes sujets humanistes de la non pensée.

المؤلف المرسل: عمر بن سليمان

مدخل:

ما يهمنا في الحركة الإصلاحية هو موقف روادها من التسامح كمفهوم حديث له سياقه التاريخي الأوروبي بعد الحروب الدينية، والنقاش حول ضرورة احترام حرية المعتقد، أي كيف قرؤوا المفهوم؟ وكيف أولوه؟ كيف تعاملوا مع الجانب المقلق بخصوص ما يمكن أن يترتب عن القول بالتسامح من إطلاق لحرية المعتقد، التي تعني حرية الفرد في تغيير دينه، والانسلاخ من معتقداته ممّا يُعرف فقهيًا بالردة التي يقتزن حكمها عند أغليهم بالقتل؟ وما هي الكلمة التي اقترحوها لترجمة "توليرانس" (Tolérance) ، والمفهوم الذي وضعوه كمقابل لها؟ علما أن كلمة "التسامح" هي كلمة مولدة لا نجدها في قواميس اللغة العربية الكلاسيكية، ففي لسان العرب مثلاً نجد "سمح، السماح، السماحة، المسامحة، والتسميح¹ وتعني لغة: الجود ويقال سمح (بالفتح) وأسمح إذا جاد وأعطى عن كرم وسخاء واسمح وتسامح وافقني على المطلوب والمسامحة المساهلة، ويقال سَمَحَ (بتشديد الميم) البعير بعد صعوبته² ... إلخ. فالجذر اللغوي للفظة التسامح (المستحدثة) لا يحيل على المعاني الحديثة للتسامح ما دامت تعني الكرم والسخاء والجود والمساهلة... إلخ، وقاصرة عن استيعابها لأنها تلغي مبدأ المساواة الذي يعتبر شرطاً في الدلالة الحديثة للتسامح (في الكرم والسخاء والجود والمساهلة. نجد علاقة اللامساواة بين المتكرم والمتكرم عليه. ما يمكن استنتاجه من هذا التحليل اللغوي القاموسي هو أن كلمة " التسامح " العربية التي تعبر عن مفهوم التسامح = توليرانس الأوروبي لا تعبر عنه بدقة، فهل يعني هذا أن المفهوم كان غائباً في الثقافة العربية الكلاسيكية ما دامت اللغة تعكس ثقافة المجتمع وفكره؟ وهل يعني هذا بعبارة أخرى أن مسألة التسامح في أبعادها الحديثة تندرج ضمن أنواع اللامفكر فيه l'impensable العديدة في الفكر العربي الإسلامي الذي يدور في فلك الفضاء الذهني الوسطوي على حد تعبير محمد أركون؟

¹- أبو بكر الرازي ، مختار الصحاح ، دار الفكر بيروت لبنان ص314.

²- ابن منظور لسان العرب ، مج2 دار صادر بيروت لبنان 1995 ص489.

كـهـ الدكتور: عمر بن سليمان

لندع الإجابة عن هذا التساؤل إلى حين استعراضنا لمواقف مفكري النهضة ورواد الإصلاح من التسامح. فجمال الدين الأفغاني (1838_1897) مثلاً لم يرى في التسامح إلا جانبه السلبي باعتباره دعوة لإطلاق الحرية الدينية والفردية في معناها الليبرالي، فشعار التسامح والحرية الذي رفعه الغرب الأوروبي حسب الأفغاني "يخفي قصداً معيناً هو النيل من وحدة الأمة"، وكرد فعل اتجاه الضغط الاستعماري الأوروبي على البلدان الإسلامية الذي عايش الأفغاني أخطاره وناضل من أجل التصدي له، لن يرى في شعار التسامح المقترن بالحرية إلا غطاء للإخفاء الأطماع الغربية للسيطرة والاستعمار، وذلك يهدم الوحدة الدينية التي تعتبر عنده أساساً للوحدة السياسية وعنصراً فاعلاً في مقاومة التهديد الأجنبي، لهذا رفع الأفغاني من موقف دفاعي شعار العصبية أو التضامن الديني وبالتالي هاجم اللذين يروجون للتسامح³. أما تلميذه محمد عبده (1849-1905) فقد التزم بنفس الموقف الدفاعي لأستاذه، ولكنه سلك فيه مسلكاً مخالفاً وخص موضوع التسامح بكتابه "الإسلام والنصرانية بين العلم والمدنية" دافع فيه بأسلوب سجالي عن أهمية ومكانة التسامح في الإسلام، رد فيه على بعض المستشرقين أمثال إرنست رينان وهانوتو، مؤكداً في ردوده عليهم، تسامح المسلمين مع غيرهم من أهل الديانات الأخرى، وأعطى أمثلة على ذلك بالمكانة والمناصب التي احتلها غير المسلمين في المجتمعات الإسلامية سواء في المجال السياسي أو العلمي، كما استدلل بالتعايش الذي كان بين المسلمين وغيرهم من اليهود والمسيحيين بالأندلس ومعاملة المسلمين للمسيحيين الخاضعين لهم في إطار من التسامح والقبول بممارستهم لشعائهم الدينية أكثر مما كان عليه الوضع في معاملة النصارى للمسلمين حين أصبحوا مسيطرين.⁴

كما ناقش موضوع التسامح في مناظرته مع المفكر والصحفي اللبناني فرح أنطوان ذو التوجه العلماني، والذي أبان فيه عبده عن مواقف محافظة من مسألة الفصل بين الدين والسياسة كما حدث في أوروبا.

³ - عبده محمد - الإسلام بين العلم والمدنية، ج1 مكتبة الأسرة للنشر القاهرة مصر 1998 ص12.

⁴ - عبده محمد - المرجع نفسه ص14.

³ - عبده محمد، الإسلام بين العلم والمدنية، المرجع السابق ص16

الحركة الإصلاحية ومسألة التسامح في الإسلام

وحاول من موقف الدفاع عن الإسلام أن يبين أنه أفضل من المسيحية في مجال التسامح وقدم كمثال على ذلك كيف أن المسيحيين البروتستانت ومؤسس البروتستانتية لوثر كان "ينكر من ينظر في كتب أرسطو وفلسفته وكان يلقب هذا الفيلسوف بالخنزير الدنس الكذاب، بينما كان علماء المسلمين يلقبون هذا الفيلسوف بالمعلم الأول فتأمل الفرق⁵.

وهكذا نلمس عند محمد عبده أن اهتمامه بالتسامح جاء في إطار الدفاع عن الإسلام ومحاولة إثبات أنه لا يتعارض مع المدنية، ويقبل بالتعايش مع أفكار ومعتقدات غير المسلمين، وكانت لديه رغبة قوية لإثبات التسامح في الإسلام كتقليد وكمارسة سواء في مجال الاعتقادات الدينية أو مجال الفلسفة والعلم، وسواء بين المسلمين أنفسهم أو بين غيرهم من أصحاب الأديان الأخرى ممن عرفوا بأهل الذمة، وكان محمد عبده وهو يفكر في الموضوع يستعمل أحيانا كلمة "التسامح" وأحيانا كلمة "التساهل" دون أن يهتم كثيرا بالإشكال اللغوي، بقدر اهتمامه بالوقائع التاريخية الفعلية من أجل إسناد أطروحته التي تتضمن القول بوجود أسبقية زمنية ومفهومية للمسلمين في ممارسة التسامح، وحرية الاعتقاد، ويندرج هذا القول ضمن رؤيته للحدثة ولبعض مفاهيم الليبرالية التي لا تتناقض أو تتعارض عنده مع الإسلام⁶. وهذه الرؤية يشترك فيها أغلب السلفيين والإصلاحيين، فهم لم يندفعوا في اتجاه القطيعة مع الغرب وحدائته وإنما نلمس التنويريين من جيل محمد عبده الذين رغم حرصهم على الهوية الإسلامية وضرورة الدفاع عنها، لديهم رغبة في مد الجسور بين المرجعيتين التراثية العربية الإسلامية والليبرالية والحدثة الأوروبية.

وهذا يصح أيضا على ما قام به قبله رفاعه الطهطاوي (1801-1873) أحد رواد التنوير في عصر النهضة بمصر والأزهري الذي كان ضمن بعثة محمد علي باشا إلى فرنسا وباريس والذي كتب عنها رحلته المعروفة " تلخيص الإبريز في أخبار باريس" هذا الأزهري المتنور وجد أصول التسامح في مفهوم الاجتهاد الإسلامي

⁵ - عبده محمد، الإسلام بين العلم و المدنية، المرجع السابق ص17

⁶ - عبده محمد، المرجع نفسه ص21

كهل الدكتور: عمر بن سليمان

كحرية للتفكير في المجال الديني وعمل على تجسيد فكرة التسامح بانفتاحه وتواصله.⁷ فهو الأزهرى والفقيه التقليدي المتفتح على الفكر الأوربي وعلى اللغات الأجنبية، إذ أسس بذلك ما عرف بدار الألسن، وكان في سلوكه يمارس التسامح والاعتراف بالأخر وثقافته ويدعو للأخذ عنه والاقتراس منه من منطق أنه لا تعارض بين الفكر الإسلامي والفكر الليبرالي، حيث يقول مثلاً: أن ما نسميه بالعدل والإحسان يعبرون عنه بالحرية، والتسوية (يقصد المساواة)، وما يسمى عندنا بأصول الفقه يشبه ما يسمى عندهم بالحقوق الطبيعية.

أما الاتجاه العلماني أو الليبرالي داخل الفكر العربي في عصر النهضة، كما عبر عنه فرح أنطون (1874- 1922) صاحب مجلة الجامعة، والذي كان له على صفحاتها مع محمد عبده سجل، إثر إصدار فرح أنطون لدراسته عن فلسفة ابن رشد وحياته، فكان يميل بوضوح وصراحة إلى القول بفصل الدين عن الدنيا، لأن العصر عنده كما قال: "هو زمان العلم والفلسفة الذي يقضي بأن يحترم كل فريق رأي غيره ومعتقده"، وكان فرح أنطون مقتنعا أن الأديان عموماً لا تقبل بالتسامح، لأنها كما قال "تعتقد أن الحقيقة في يدها وأن قواعدها وتعاليمها هي الحق الأبدي الذي لا يدخله أقل شك، وما عداه ضلال وكفر" وكان يرى أن من "حق الإنسان أن يرى أنه إذا كان من حق الإنسان أن يؤمن بدين ما فإن من حقه أيضاً عدم الإيمان بأي دين آخر" وهنا يظهر لدى هذا التيار العلماني الذي كان أكثر انتشاراً لدى المسيحيين العرب⁸. كيف أن التسامح كاحترام رأي الغير ومعتقده لن يتحقق إلا بوضع الدين جانبا وفصله عن شؤون الدنيا والسياسة، أي بتحقيق تجربة العلمنة كما عرفتها أوروبا لأن هذا هو السبيل الوحيد للخروج من التأخر واللاحق بأوروبا، أو ما أسماه بالتمدن الأوربي، وقد عمل هؤلاء من هذا المنطلق كما هو الشأن مع فرح أنطون على الدعوة إلى إلغاء التعارض بين الأديان والقول بوحدها. يقول فرح أنطون: "إذا تفحصنا مجموعة الشرائع ووجدنا أن غايتها الوحيدة إنما هي حث الناس على الفضيلة"، وبعبارة أخرى فإن جميع

⁷ - التوبة غازي، الفكر الإسلامي المعاصر، دراسة وتقويم، دار القلم ط 1، 1977، بيروت لبنان ص 16

⁸ - التوبة غازي، الفكر الإسلامي المعاصر، المرجع السابق ص 18

2- التوبة غازي الفكر الإسلامي المعاصر المرجع نفسه ص 20

الحركة الإصلاحية ومسألة التسامح في الإسلام

الأديان -عند فرح أنطون- إنما هي دين واحد² والدافع إلى القول بالعلمنة ووحدة الأديان عند فرح أنطون هو الوضعية الاجتماعية والسياسية في لبنان التي تتميز بتعددية الأديان والطوائف ولم يكن من مخرج إلا بناء دولة وطنية علمانية حديثة، لا دينية في لبنان يتعايش فيها الجميع مسلمين ومسيحيين وحتى اللادينيين على السواء، وهذه الدعوة ستبرز مجددا بعد تجربة الحرب الأهلية المريعة ليس فقط عند دعاة العلمانية ولكن أيضا لدى دعاة الإسلام السياسي في أوساط الشيعة كمحمد مهدي شمس الدين الذي قال: "نحن نريد دولة لا دين لها" فالحل عنده هو دولة غير دينية، أما محمد حسين فضل قد أكد هو الآخر في نفس السياق أنه: "ليست هنالك نصوص تمنع العلمانية من أن تطبق في المجتمع".⁹ هذا دون أن يعني أن هؤلاء يتبنون نفس الموقف الذي يتبناه العلمانيين من الدين. وعموما فالمثقفون العرب من ذوي التيار السلفي في عصر النهضة من جيل محمد عبده والكواكي والظاهر حداد... الخ ممن اجتهدوا وتأثروا قليلا أو كثيرا بالمنظومة الليبرالية، أو على الأقل ببعض مفاهيمها يتميزون بخاصيتين:

أولهما: هي كونهم لا يهتمون بالأصول الفلسفية لهذه المفاهيم، فهم مثلا لم يبحثوا عن الأصل الفلسفي للتسامح أو الحرية أو الديمقراطية، بل اكتفوا بالقول بأن الإسلام لا يتعارض معها وهو في روحه دعوة للحرية والتسامح، مع تجنبهم الربط بين التسامح وحرية الاعتقاد بالنسبة للمسلم ومدى حرته في تغيير دينه مما يعني أن التسامح عندهم محدود بحدود الدين¹⁰ وأن الحرية حين تتعلق بالانسلاخ عن الإسلام تصبح مرفوضة.

ثانيهما: هي سعيهم الدائب إلى التأسيس، أي تأصيل تلك المفاهيم داخل المرجعية التراثية والثقافية الإسلامية مما يدفعهم إلى التنقيب في النص الديني (القرآن والحديث) وسيرة النبي وممارسات المسلمين الأوائل -السلف- عما يفيد معنى التسامح وغيره من المفاهيم الحداثية الأخرى في سعي منهم لإثبات عدم قصور

⁹ - عبده محمد، الإسلام بين العلم والمدنية، مرجع سابق ص25

¹⁰ - عبده محمد، المرجع نفسه ص29

كـهـالدكتور: عمر بن سليمان

الإسلام وأن الحرية والتسامح والعقلانية وغيرها ليست مقصورة على أوروبا وثقافتها ولا مشروطة بسياقها التاريخي.¹¹

أولاً: محمد عبده وفكرة التسامح:

خص محمد عبده "1849-1905" موضوع التسامح في كتابه "الإسلام والنصرانية بين العلم والمدنية" حيث دافع فيه بأسلوب سجالي عن أهمية ومكانة التسامح في الإسلام، حيث ردّ فيه على بعض المستشرقين أمثال إرنست رينان وهانوتو، مؤكداً في ردوده عليهم، تسامح المسلمين مع غيرهم من أهل الديانات الأخرى، وأعطى أمثلة على ذلك بالمكانة والمناصب التي احتلها غير المسلمين في المجتمعات الإسلامية سواء في المجال السياسي أو العلمي¹²، كما استدل بالتعايش الذي كان بين المسلمين وغيرهم من اليهود والمسيحيين بالأندلس ومعاملة المسلمين للمسيحيين الخاضعين لهم في إطار من التسامح والقبول بممارستهم لشعائرتهم الدينية أكثر مما كان عليه الوضع في معاملة النصارى للمسلمين حين أصبحوا مسيطرين. كما ناقش موضوع التسامح في مناظرته مع المفكر والصحفي اللبناني فرح أنطون ذو التوجه العلماني، أبان فيه عبده عن مواقف محافظة من مسألة الفصل بين الدين والسياسة كما حدث في أوروبا.¹³ وحاول من موقف الدفاع عن الإسلام أن يبين أنه أفضل من المسيحية في مجال التسامح وقدم كمثال على ذلك كيف أن المسيحيين البروتستانت ومؤسس البروتستانتية مارتن لوثر كان "ينكر من ينظر في كتب أرسطو وفلسفته، وكان يلقب هذا الفيلسوف بالخزير الدنس الكذاب، بينما إحتل عند المسلمين مكانة المعلم الأول، وهكذا نلمس عند محمد عبده أن اهتمامه بالتسامح جاء في إطار الدفاع عن الإسلام ومحاولة إثبات أنه لا يتعارض مع المدنية ويقبل بالتعايش مع أفكار ومعتقدات غير المسلمين، وكانت لديه رغبة قوية لإثبات التسامح في الإسلام كتقليد وكممارسة سواء في مجال الاعتقادات الدينية أو مجال الفلسفة والعلم،¹⁴ وسواء بين المسلمين أنفسهم أو

¹¹ - التوبة غاز بالفكر الإسلامي المعاصر، المرجع السابق ص23

¹² - عبده محمد، الإسلام بين العلم والمدنية، المرجع السابق ص36

¹³ - التوبة غازي، الفكر الإسلامي المعاصر، دراسة وتقويم، دار القلم بيروت لبنان ط1 1977 ص17

¹⁴ - التوبة غازي المرجع نفسه ص22.

الحركة الإصلاحية ومسألة التسامح في الإسلام

بين غيرهم من أصحاب الأديان الأخرى ممن عرفوا بأهل الذمة، وكان محمد عبده وهو يفكر في الموضوع يستعمل أحيانا كلمة "التسامح" وأحيانا كلمة "التساهل" دون أن يهتم كثيرا بالإشكال اللغوي بقدر اهتمامه بالوقائع التاريخية الفعلية من أجل إسناد أطروحته التي تتضمن القول بوجود أسبقية زمنية ومفهومية للمسلمين في ممارسة التسامح، وحرية الاعتقاد، ويندرج هذا القول ضمن رؤيته للحدثاء ولبعض مفاهيم الليبرالية التي لا تتناقض أو تتعارض عنده مع الإسلام،¹⁵ وهذه الرؤية يشترك فيها أغلب السلفيين والإصلاحيين، فهم لم يندفعوا في اتجاه القطيعة مع الغرب وحدثته، وإنما نلمس التنويريين من جيل محمد عبده الذين رغم حرصهم على الهوية الإسلامية وضرورة الدفاع عنها ؟ كانت لديهم رغبة "في مد الجسور بين المرجعيتين التراثية العربية الإسلامية والليبرالية والحدثاء الأوروبية". آمن محمد عبده بتقريب الأديان وجعلها سببا في نشر الوئام، والمحبة بين الناس وظهر ذلك خلال نشاطاته الفكرية، إذ أقبل على إنشاء جمعية سياسية دينية سرية بعد تعطيل مجلة جمعية العروة الوثقى التي أنشأها مع السيد جمال الدين الأفغاني، وكان يهدف بهذه الجمعية التقريب بين الأديان السماوية الثلاثة ومحاولة إزالة الشقاق بين أهلها، وإحلال التعاون، بدل الفرقة والخصام والعمل على التعايش والتسامح فيما بينهما¹⁶ هذه الجمعية التي أراد بها محمد عبده التقريب بين الأديان، حيث ضمت الانجليز واليهود إلى جانب المسلمين، حيث دعا أعضاء الجمعية إلى نشر فكرتهم في الصحف، فقد نشر المفتش الانجليزي (جي دبليو لينتر) بجريدة (الدلي تلغراف) اللندية مقالا تحت عنوان "الإسلام والمدارس المحمدية" صحح فيه نظرتهم للمفاهيم المشبوهة التي يحملها أبناء جنسه عن المكاتب الإسلامية بأنها (مغارات للإثم) وأوضح كذلك جانبنا من حقوق المرأة والمساواة والعدل والحرية في الإسلام والذي قاربها مع تلك المتواجدة في إنجلترا، إذ قال في النهاية أن المسلمين يشفقون حتى على الهائم التي ترجع أيضا إلى الخالق وينفقون في سبيل الخير، وبذلك يقول ما أحسن عمل مبشريننا لو جاهدوا في

¹⁵ - عبده محمد، الإسلام بين العلم والمدنية المرجع السابق ص41

¹⁶ - التوبة غازي "الفكر الإسلامي المعاصر" دراسة وتقويم، دار القلم بيروت، ط 1977، لبنان، ص 18..

كلمة الدكتور: عمر بن سليمان

التوفيق بين الإسلام والمسيحية توفيقاً يرجعهم إلى جذورهم الأصلية المتمثلة في المنبت الواحدة مصداقاً لما جاءت به الكتب المقدسة والتي تدعوا كلها إلى الأخوة والمساواة¹⁷ ثم قال أن الحرية الدينية ينبغي أن يكون معناها عدم العصبية في الدين الذي يجعل الشرقيين يهدوا حصة من خراج أرضهم لأفضل المصالح عندهم وهو الدين¹⁸.

وإن كنا نريد إلصاق المسلمين بانجلترا فلا بد أن نهيب لهم الدين والدنيا ونشجعهم على ذلك ونؤمن كما أمن أكبر شاه هندي، بأن الملك والدين متلازمان، فالدولة التي تخمد الأفكار الدينية بين رعاياها لا يمكن لها أن تدوم فالشيء الذي أصر على توكيده فهو الاتحاد بين الإسلام والمسيحية ليس من جهة الدين فقط بل من جهة السياسة أيضاً الأهم لدى الشعوب¹⁹ ففي الماضي كان المسلم ينظر إلى الانجليزي وكأنه المخلص والناصر الطبيعي للعالم الإسلامي وذلك لمودته وتعامله القديم للعثمانيين الذين يعد سلطانهم خليفة للمحمديين السنيين وأكثر أبناء وطننا من جنسهم، هذه المودة يجب توطيدها.

ومن المساعي التي يجب العمل بها إدخال الشباب في المدارس الحربية²⁰ إدخالهم لقصد استخدامهم واستغلال طاقاتهم هنا نجد أن الرجل كان يضع نصب عينيه خدمة دولته الانجليزية خلال وجوده في الجمعية، فهو يصور لها حالة المسلمين كما فهمها، ويرشدها إلى ألطف المداخل وأدقها حتى تتمكن من غرسها في المسلمين وينصحها في ذلك بالمزاوجة بين الدين والدنيا في حكمها إذا ما أرادت أن توظف هذه الطاقات البشرية لصالحها.²¹ هذا النموذج المذكور دليل على أن أهداف هذه الجمعية كان مخطط له والتي أوهمت محمد عبده وجعلته يثق بالتزاماتها ودعواتها وعهودها في التوحيد والتعايش.

لن نحاسب محمد عبده (1849-1905) بحقيقة عصرنا التي كشفت كذب هذه الدعوات في التوحيد، وأظهرت حقيقتها في التحايل والزيف على مر السنين ورفعت

17 - المرجع نفسه، ص 19..

18 - المرجع نفسه، ص 20.

19 - المرجع نفسه، ص 20.

20 - التوبة غازي "الفكر الإسلامي المعاصر" دراسة وتقويم، دار القلم بيروت، ط 1977، لبنان، ص 21.

21 - المرجع نفسه ص 284.

الحركة الإصلاحية ومسألة التسامح في الإسلام

الستائر عن هدفها في التلاعب بمفاهيم الإسلام، هذا الإسلام الذي بدأت بمدحه وللأسف وصلت إلى إزالة نقاوة وصفاء أفكاره.²² هذه السلوكات التي راودت أعداء الإسلام في العديد من المناسبات وجعلتهم يأملون أن يسودا بين المسيحية واليهودية والإسلام التي طالتهما الأيدي وعاثت فيهما فسادا، لكن كيف يتمكنون من ذلك والله القائل: "إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ"، لن نحاسب محمد عبده بحقيقة عصرنا، لكننا سنحاسبه بحقيقة الإسلام الناصعة التي يقر بها ويدعو لها الرسول صلى الله عليه وسلم الذي جاور يهود المدينة سنينا طوال، قبل أن يخرجهم منها، جادلوه وقاطعوه وخاصموه، إذ دعاهم إلى كلمة الإيمان والإسلام ولم يدعوهم للتوفيق بين الإسلام واليهودية أو إلى التقريب بينهما، ولو علم خير أو بعض خير ليفعل قال تعالى: "قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ"²³ عليه نقول أنه كان من العرف أن يدعوا محمد عبده أهل الكتاب إلى ذلك امتثالا لأمر به واقتداء بنبيه وكان من الأولى للأوروبيين حاملي هذا المشروع دعوة قومهم إلى نبذ العنف والاستبداد والتعصب وإيقاف بلدانهم عن استغلال المسلمين وغيرهم من الشعوب والديانات المستضعفة²⁴ إذ يقول محمد عبده "إن خير وسيلة يجب أن يلجأ إليها المسلمون حتى يحملوا العالم العربي على احترامهم هي أن يكونوا أقوياء"²⁵ وهكذا نلمس عند محمد عبده أن اهتمامه بالتسامح جاء في إطار الدفاع عن الإسلام ومحاولة إثبات أنه لا يتعارض مع المدنية ويرضى بالتعايش مع أفكار ومعتقدات غير المسلمين شريطة أي لا تمس بالمبادئ الإسلامية أي التعايش في إطار الاحترام المتبادل للمعتقدات والتقاليد، فهذا ما ذهب إليه أغلب الإصلاحيين التنويريين من أمثال محمد عبده الذين لم يندفعوا في اتجاه القطيعة مع الغرب الليبرالي بالرغم من حرصهم على الهوية الإسلامية، وبعدهم عن التعصب هذا السلوك الذي يتنافى والأعراف الإسلامية

22- أمين أحمد زعماء الإصلاح في العصر الحديث، ص282

23- سورة آل عمران الآية 64.

24- غازي التوبة، المرجع السابق، ص 54.

25- الأفغاني جمال الدين وعبد محمد، العروة الوثقى تر: صلاح الدين السبتياني دار العرب ، القاهرة 3

1993 مصر. ص3.

كهل الدكتور: عمر بن سليمان

حيث أنك إذا ما وجدت في التاريخ الإسلامي صور للتعصب واللاتسامح فمردها في نظره إلى سببين اثنين، إما جهل بعض المسلمين لتعاليم دينهم وضعف فهمهم لأصوله الأولى أو لتأثرهم بتعصب من جاورهم من الجماعات والأديان المتعصبة وخاصة الديانة المسيحية أو الطمع السياسي عند الحكام وفساد طبائهم²⁶. في الأخير أقول أن قضية الاختلاف والتفتح على الآخر أثارت إهتماما كبيرا في فكر محمد عبده. حيث أيقضت فيه إدراك الحياة والعصر، وأخرجته من العزلة والسلبية إلى الفاعلية، كما أن هذه القضية عكست رؤيته للدين وعلاقته بالحياة والعصر والعالم. الرؤية التي ظلت تتطور عنده وتزداد وضوحا كلما تقدمت معارفه وتراكمت تجاربه، وتواصلت انفتاحاته على الآخر. لإثبات التسامح في الإسلام كتقليد وكممارسة.

ثانيا: الطاهر بن عاشور ومسألة التسامح:

تنبه الطاهر بن عاشور لمفهوم التسامح وتطرق له في كتابين يعدان من أهم مؤلفاته التجديدية والإصلاحية هما كتاب مقاصد الشريعة الإسلامية وكتاب أصول النظام الاجتماعي في الإسلام. من المواضيع الهامة عند المصلحين العرب المسلمين في أوائل القرن العشرين إذ كان يعد أصلا من أصول النظام الاجتماعي في الإسلام الأمر الذي جعل محمد الطاهر بن عاشور (1879-1973) يخصه بفصل طويل في كتابه "أصول النظام الاجتماعي في الإسلام" إلى جانب ذلك تعرض في فصل آخر إلى مصطلح السماحة الذي يدل كذلك دلالة واضحة على التسامح²⁷ هذا السلوك المستحدث التي تنوعت مقاصده عند الآخر وإن كان عند المصلحين العرب المسلمين من أمثال ابن عاشور يدل على مكارم الأخلاق إزاء المخالفين بالدين، إذ عرّفه بقوله: هو لفظ اصطلاح عليه الباحثون عن الأديان من المتأخرين من أوائل القرن التاسع عشر مستندا على الحديث النبوي القائل: "بعثت بالحنفية السمحة" أي أن التسامح في نظره يشير إلى مصدر سامحه

²⁶ - الأفغاني جمال الدين وعبد محمد ، العروة الوثقى ، المرجع نفسه ص12

²⁷ - الطويلي أحمد- التسامح والإصلاح في فكر المصلحين التونسيين- الشركة التونسية للنشر ، ط1،

2005، ص 14.

الحركة الإصلاحية ومسألة التسامح في الإسلام

وأصل السماحة السهولة في المعاشرة،²⁸ والتسامح بهذا المعنى هو علاقة ذات طبيعة متناقضة لما حدث تاريخيا من علاقات بين أصحاب الأديان والعقائد على اختلافها لكن بالرغم من ذلك يلاحظ أن ما لقيه المسلمون في بعض العصور من أهل الملل الأخرى من شر لا ينبغي أن يصرفهم عن التسامح والتخلق به واكتساب فضائله الأخلاقية والإنسانية²⁹، من هنا يطرح الشيخ ابن عاشور سلوك التسامح المضاد والرافض للتعصب باعتباره سلوكا أخلاقيا رافضا لهذه الحالة النفسية الخارجة على الملة. ومن النماذج المحبذة لها المسلم الذي شغل المصلحين من أمثال الطاهر بن عاشور* الذي يعمل على أن تكون النشأة على مكارم الأخلاق في معاشتها للأخر المختلف في الدين، وتلقى هذه المخالفة بنفس مطمئنة وصدر رحب ولسان متسامح طلق، للتمكن من إقامة الحجة والهدي إلى المحبة دون تعصب وإكراه، مخالفين في ذلك المتعصبين من أهل الملل الأخرى، والتسامح بهذا السلوك هو علاقة ذات طبيعة متناقضة لما ساد تاريخيا من علاقات بين أصحاب الأديان والعقائد المختلفة، الأمر الذي اعتبره موقفا أخلاقيا يقوم على قبول واقع الاختلاف، وعلى ضرورة التعايش بين المختلفين عقائديا وفكريا وجعل الحوار الفكري منهجا في التعامل والقبول بالاختلاف الذي يؤسس له هذا الموقف التسامحي الأخلاقي، أي يتضمن القبول بالتعددية وحرية الاختيار ويقصد هنا التعدد الديني والفكري المؤدي إلى التسامح والتعايش.³⁰

كما يرتبط مفهوم التسامح عند ابن عاشور من حيث هو مدلول يفيد العلاقة الإيجابية بين المتخالفين عقائديا وفكريا بالنهضة العربية الإسلامية الحديثة وبالواقع المتسم بالمفارقة المترتبة من وجهين أساسيين، فهي في وجهها

²⁸ - الطويلي أحمد، المرجع نفسه، ص 15.

²⁹ - ابن عاشور محمد الطاهر - أصول النظام الاجتماعي في الإسلام - دار السلام تونس، بدون طبعة، سنة 2006، ص 13.

* - ابن عاشور هو: العلامة المفسر محمد الطاهر بن عاشور من مواليد تونس 1879، من أسرة عريقة برزفي عدة علوم، ألف عشرات الكتب في التفسير والحديث والأصول وغيرها من العلوم، من أشهر كتبه "التحرير والتنوير" مقاصد الشريعة " أصول النظام الاجتماعي في الإسلام" تولى مناصب علمية وإدارية بارزة كالتدريس والقضاء والإفتاء، توفي سنة 1394 الموافق ل1973م.

³⁰ - ابن عاشور محمد الطاهر، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، دار سحنون، تونس، بدون طبعة،

2006، ص 215.

كـ الدكتور: عمر بن سليمان

الأول مفارقة بين وضع تخلف العرب المسلمين، ووضع تقدم الغربيين المسيحيين، وفي وجهها الثاني مفارقة بين امتلاك المسلمين لعوامل النهوض المتضمنة في الدين الإسلامي وافتقار المسيحية لمثل هذه العوامل³¹ هذا مع العلم أن المصلح العربي يدرك إدراكا لا مجال للشك فيه أن من بين الأمم الأوروبية أمة تعرف كيف تدير وتحكم من ليس على دينها وتعرف كيف تجعل الآخر يعيش في أمن وأمان متمسكا بتقاليده وعاداته، وخير هذه النماذج النموذج الانجليزي التي تأثرت بأحكامه وحكمه الكثير من شعوب العالم التواقفة إلى العدل والحرية كالمجتمعات العربية الإسلامية، وذلك بالرغم من ما يمتلكه الدين الإسلامي من العوامل السالفة الذكر التي افتقدتها المجتمعات التي نادى بالتسامح عندما وجدت نفسها غير مصانة بالأحكام الأخلاقية التي جردت من المسيحية والتي أدت بالمجتمعات الأوروبية إلى الاقتتال والعنف الذي أدى إلى التعصب والاختلاف الذي استدعى المطالبة بالتسامح كسبيل للنجاة من الحروب التي طال أمدتها والتي عرضت المجتمعات الأوروبية إلى الفقر والحرمان والتراجع وصعوبة مواكبة الأمم في نهضتها وتطورها، أي أن الأوروبيون قد ذاقوا ويلات التعصب الديني ودفعوا ضريبة غالية للوصول إلى مرحلة الاقتناع بأن الحل الوحيد يكمن في التسامح مع الاختلافات الفكرية والعقائدية والسياسية، وبهذا ندرك بأن مفهوم *tolérance* هو وليد حركة الإصلاح الديني الأوروبي، وقد نشأ ليعبر عن تغير في الذهنية التي تشبثت بالرأي وذلك بعصبية استمرت تتصارع طوال القرن السادس عشر أي باب الحروب الأوروبية الدينية³² من هنا نجد أن ابن عاشور قد أدرك أن الخصلة التي تتسم بها المجتمعات الغربية المسيحية ما هي إلا أصل من أصول الإسلام الذي يعترف بضرورة الاختلاف في حياة البشرية و اختلاف المدارك وتفاوت العقول في الاستقامة والتفاعل، هذا السلوك الذي تجلى في الإسلام وأوائل المسلمين تجاه من عايشوهم من الديانات والملل الأخرى.³³

³¹ - عبده محمد، الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية، بيروت، دار الحداثة، 1988، ص 198.

³² - أولملي علي، الإصلاحية العربية والدولية الوطنية- ط3، بيروت، دار التنوير، 1985، ص 13.

³³ - المرجع نفسه ص 15.

الحركة الإصلاحية ومسألة التسامح في الإسلام

التسامح والأخلاق: التسامح في الإسلام حسب ابن عاشور هو وليد إصلاح التفكير ومكارم الأخلاق اللذين هما من أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، بل إن التسامح عنده وعند زملائه من المصلحين هو من خصائص دين الإسلام وهو أشهر مميزاته، ونعمة من النعم التي أنعم بها على أعدائه وأدل برهان على ذلك ما تضمنته رحمة الرسالة الإسلامية المقررة في قوله تعالى: "وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ"³⁴ والرحمة هنا دلالة على أن الإسلام يوصي بحسن معاملة المخالفين في الدين لتحذيب الإحسان لكي لا يكون المسلم عدواً وبغيضاً لأهل الأديان الأخرى، وفي ذلك يذكر أيضاً ما كان عليه المسلمون من معاشرة لغيرهم من أصحاب الديانات الأخرى فيقول: لقد مازج المسلمون أمما مختلفة دخلوا تحت إمارتهم من نصارى العرب ومجوس وفرس ويهود، فكانوا مع الجميع على أحسن ما يعامل به العشير عشيره، فتعلموا منهم وعلموهم وترجموا كتب علومهم وجعلوا منها نماذج يؤخذ بها في العلم والتعلم، أي الصالح منها والمفيد³⁵ وفي هذا يرجع ابن عاشور ويفسر كلمة السماحة بأنها سهولة المعاملة فيما إعتاد الناس فيه المشادة وفي هذا يلاحظ أن السماحة من أكبر صفات الإسلام الكائنة وسطا بين إفراط وتفريط، وفي نظره أيضاً أن السماحة أكمل وصف لإطمئنان النفس على قبول الهدى والإرشاد، هكذا يعد محمد الطاهر ابن عاشور التسامح والسماحة من أصول الأخلاق في نظام سياسة الأمة المبني على مكارم الأخلاق والوفاء والحق والعدالة، وفي هذا يقول الخضر حسين أحد المصلحين التونسيين: المسلمون أصفى البشر ضميراً وأفسحهم صدوراً في مرافقة من تجمعهم به رابطة الإنسانية أي أن الإسلام يشمل الجميع في رحمته، والمسلمون في عهد عزتهم كانوا لا يرهبون سلطة أجنبية ويعرفون بمزية غير المسلم ويشركونه في إدارة شؤونهم ويبذلون كل ما في وسعهم لأجل الدفاع عنه وينطقون في رثائه بأبلغ القصائد كما فعل الشريف الرضي وهو من آل بيت النبوة عند موت أبي اسحاق³⁶.

³⁴ - سورة الأنبياء الآية 107.

³⁵ - الطويلي أحمد- التسامح والإصلاح في فكر المصلحين التونسيين- الشركة التونسية للنشر، ط1، 2005، تونس، ص 16.

³⁶ - الطويلي أحمد- التسامح والإصلاح في فكر المصلحين التونسيين- الشركة التونسية للنشر، ط1، 2005، تونس، ص 17.

كلمة الدكتور: عمر بن سليمان

لقد وقع الارتقاء بقبول مبدأ الاختلاف إلى درجة الموقف الأخلاقي فهو مكارم الأخلاق التي تجعل المؤمن يتدرب على تلقي مخالفات المخالفين بنفس مطمئنة وصدر رحب.

التسامح والحرية: الصلة بين التسامح والحرية لدى محمد الطاهر بن عاشور مسألة جوهرية تستدعي السماح للمخالف للإسلام بالدين أي أن التسامح في رأيه مرتبط دائما بحرية الآخر غير المسلم في عقيدته، والأمر لا يتعلق بترك الحرية للمسلم في ما يعتقد هذا ما أكد عليه الطاهر بن عاشور في كتابه: "أصول النظام الاجتماعي في الإسلام" حيث قسم الحرية فيه إلى أربعة مستويات: حرية العقيدة، حرية التفكير، وحرية القول، وحرية الفعل وهذه الحريات ليست مطلقة في نظره على ما هي عليه في التصور الغربي بل مقيدة بضوابط شرعية واجتماعية أي أن هذه الحريات محدودة في النظام الاجتماعي الإسلامي، هذا وقد أولى حرية الاعتقاد مكانة هامة ظهرت من خلال اعتبارها أوسع الحريات مجالا، وأولى صاحب "التحرير والتنوير" أن يقارب حرية الاعتقاد من جانبين جانب حظ المسلم فيها وحظ غير المسلم الذي يقاسم المسلم العيش تحت الإمارة أو الحكم.³⁷ أما فيما يتعلق بحرية الاعتقاد لدى المسلم فهو وضع هذه الحرية إن تعلقت بالانسلاخ عن الدين الإسلامي بحجة الحديث "من بدل دينه أي ارتدى فاقتلوه" وهذا الموقف مخالف بلا شك للمفهوم الغربي لحرية الاعتقاد، لأن ما يحكم فكر الوهلة بن عاشور هو في المقام الأول الإسلام، لذلك يصرح منذ الوهلة الأولى بأن حرية اعتقاد المسلم محدودة له وذلك بما جاء به الدين الإسلامي، ومما تكون على أثره الهوية الإسلامية.³⁸

إن التسامح مع مبدأ الاختلاف وحرية الاعتقاد في تصوره لا يمكن أن يشمل الحق في الخروج عن الدين باعتبار الدخول في الإسلام بمثابة العهد الأبدي الذي يجرم مخالفته، أما ما دون ذلك فإنه مباح للمسلم، كالفرق والجماعات والمذاهب وما يماثلها.

³⁷ - ابن عاشور محمد الطاهر، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، ط1، القاهرة، دار السلام، 2005، ص

212، ص213.

³⁸ - المرجع نفسه، ص 161.

الحركة الإصلاحية ومسألة التسامح في الإسلام

وضمن هذا المباح يسمح للمسلم باعتناق ما شاء من مذاهب كأن يكون سنيا سلفيا أو شعريا وأن يكون معتزليا أو خارجيا أو زيديا أو إماميا بالرغم من أن هذه الفرق تسببت في الكثير من الأحيان في الفتن الداخلية للمجتمعات العربية الإسلامية وأصبحت في الكثير من الأحيان تحل محل المذاهب المتفق على نشاطها وأحكامها، هذا وقد عمد كثير من الباحثين إلى نقد الموقف المحافظ من الردة لتعارضه مع مبدأ حرية الاعتقاد في الدين فضلا عن غياب نص قرآني يعارض هذا الموقف، وهذا ما جعل هؤلاء الباحثين ينتقدون الأسانيد التي اعتمد عليها المدافعون عن قتل المريد³⁹.

أي أن تنفيذ هذه الأحكام بالاعتماد على الأسانيد الشرعية، يتنافى وحرية الاعتقاد التي ينادي بها الدين الإسلامي، مصداقا لقوله تعالى: "لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ"⁴⁰.

يرى الشيخ الطاهر بن عاشور أن السماحة هي سهولة المعاملة في إعتدال، فهي وسط بين التضيق والتساهل، وهي راجعة إلى معنى الإعتدال والعدل والتوسط، أو هي عبارة عن السهولة المحمودة فيما يظن الناس التشديد فيه، ومع كونها محمودة أنها لا تفضي إلى ضرر⁴¹.

في الأخير نجد أن المصلح الطاهر بن عاشور جعل من موقف التسامح موقفا أخلاقيا رفيعا، يقوم على قبول واقع الاختلاف، وعلى ضرورة التعايش السلمي بين المختلفين دينيا وفكريا وجعل المحاجة الفكرية سبيلا للتعامل والقبول بالاختلاف الذي يؤسس له هذا الموقف التسامحي الأخلاقي.

ثالثا: عبد الحميد بن باديس وفكرة التسامح كمفهوم إنساني:

يعد الإمام عبد الحميد بن باديس "1889-1940" من رجالات الإصلاح في الوطن العربي الذي وبالرغم من الظروف الاستعمارية القاهرة، إلا أن ذلك لم يحد من عزيمته كرجل صاحب رسالة إنسانية، معتبرا في ذلك أن الإسلام هو دين

³⁹- ابن عاشور محمد الطاهر، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، ط1، القاهرة، دار السلام، 2005، ص

162.

⁴⁰- سورة البقرة، الآية 256.

⁴¹- ابن عاشور محمد الطاهر، المرجع السابق، ص 156.

كلمة الدكتور: عمر بن سليمان

البشرية الذي يدعوا إلى الأخوة بين جميع المسلمين، وبين البشر أجمعين ويسوى في الكرامة البشرية والحقوق الإنسانية بين جميع الأجناس والألوان والممل⁴² مصداقا لقوله تعالى: "يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ"⁴³، إلى جانب ذلك يترك هذا الدين لكل ملة دينها تفهمه كيف تشاء وتطبقه متى شاءت ومن الأقوال الماثورة للإمام عبد الحميد بن باديس، قوله: "احذر من التعصب الجنسي أي العرقي الممقوت فإنه أكبر علامة من علامات الهمجية والانحطاط، كن أخا إنسانيا لكل جنس من الأجناس البشرية وخاصة ابن ملتك المتجنس بجنسية أخرى، وكن محسنا مع الآخر لأن دينك يأمرك بالإحسان الذي هو دليل التسامح"⁴⁴ وليس من العسير أن يتصف الإنسان العربي المسلم بهذه الصفات في نظر عبد الحميد بن باديس بل إن عقيدته الإسلامية هي التي تلزمه بواجب احترام الإنسانية بمللها وأجناسها، وأن يتسامح معها دون أن يعني ذلك التخلي والتراجع عن مبادئه ومعتقداته أو أن يتخذ الآخر عن مبادئه، بل إن سمه التساوي واحترام الغير هي السمة التي تجعل الفرد يتميز.⁴⁵ وفي ذلك يقول ابن باديس: الإسلام لا ينفرد بالدين فالإسلام يعترف بالأديان الأخرى ويعمل على احترامها وتسليم أمر التصرف لأهلها هذا ما أشارت إليه الآية الكريمة في قوله تعالى: "لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ"⁴⁶.

وفي هذا السياق يقول ابن باديس في أحد أشعاره وهو يدعوا إلى التسامح ما يلي:

وَسَامِحٌ أَخَاكَ إِنْ ظَفَرْتَ بِنُقْصِهِ وَسَلْ رَحْمَةً تُرَحِّمَ وَلَا تَكْسِبُ إِثْمًا

وبالتالي نجد أنه ألزم نفسه على أن يزرع التسامح بين الناس جميعا دون استثناء على أساس العدل والإنصاف والاحترام.

⁴² - ابن عاشور محمد الطاهر المرجع نفسه ص157

⁴³ - سورة الحجرات، الآية 13

⁴⁴ - إسماعيل زروخي - معنى التسامح في احد فصول كتابه المعنون بـ حوارات إنسانية في الثقافة العربية

2004 .

⁴⁵ - إسماعيل زروخي المرجع نفسه

⁴⁶ - سورة البقرة الآية 256.

الحركة الإصلاحية ومسألة التسامح في الإسلام

هذا هو المنهج الذي سلكه مع المستعمر ويقصد في ذلك الشعب الفرنسي لا الحكومة الفرنسية الاستعمارية، حيث أكد: "أن شعبين متباينين ربطت أوضاع الحياة الجارية بينهما، لا أحسن لهما من أن يتفاهما ويتكارما ويتناصفا ويتآلفا، هذا ما نقوله نحن الذين نريد الوثام والسلام".⁴⁷ وفي المجال نفسه يقول محمد عمارة أن موقف الإسلام من أهل الكتاب يتعدى التسليم بحقهم في حرية العقيدة والضمير النابعة من طبيعة "الإيمان" باعتباره تصديقا قلبيا ويقينا داخليا لا يمكن تحصيله بغير الاقتناع الحر، ويستحيل الحصول عليه بالإكراه، إذ يتعدى الإسلام هذا الموقف ويرتقي فوقه إلى حيث يقرر وحدة الدين الإلهي⁴⁸ هذا ما سنكتشفه من خلال قوله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع: "يا أيها الناس ألا إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد، لا فضل لعربي على أعجمي ولا أعجمي على عربي ولا أحمر على أسود ولا أسود على أحمر إلا بالتقوى".⁴⁹

وبالرجوع إلى هذا الحديث يريد عبد الحميد بن باديس القول أن الله عز وجل لا ينظر إلى وجوه الناس، بل إلى أفعالهم وأعمالهم، وقد أكد هذه الخاصية في الدين الإسلامي، وتميزه بها عن الديانات الأخرى.⁵⁰

كما يسعى الإسلام دائما إلى وحدة الأمة والجماعة كما يهدف إلى وحدة الأجناس والشعوب والعمل على تجنب الخلافات وإراقة الدماء بينها في الماضي كما في الحاضر، والإسلام كما عاهدته الإنسانية لا يدعوا إلى الحروب الدينية ولا يتعصب لها ولا يشجع على القيام بها.

قال صلى الله عليه وسلم: "ليس منّا من دعا إلى عصبية، وليس منّا من قاتل على عصبية" (رواه أبو داود)، فالإسلام يدعوا دائما إلى العدل والمساواة والأخوة والتسامح.

⁴⁷ - محمد الطاهر فضلاء، قال الشيخ الرئيس، الإمام عبد الحميد بن باديس دار البعث، قسنطينة، الجزائر 1968، ص 163.

⁴⁸ - عمارة محمد، العرب والتحدّي، عالم المعرفة، مجلة يصدرها المجلس الوطني للثقافة دار الفنون، 1982، ص 80.

⁴⁹ - مسند الإمام أحمد، ج 5، ص 411.

⁵⁰ - اسماعيل زروخي، حوارات إنسانية في الثقافة العربية، دار الهدى بدون طبعة 2004، الجزائر، ص 66.

كهل الدكتور: عمر بن سليمان

يبدو أن ابن باديسقد ألزم نفسه على أن يزرع التسامح والمحبة بين الناس جميعا، من دون تمييز أو استثناء على أساس الدين أو المذهب أو الملة وإنما كما يقول على أساس العدل والإنصاف والاحترام المتبادل.⁵¹

التسامح والاختلاف في نظر ابن باديس: يؤمن ابن باديس باحترام الرأي الآخر والاعتراف بحق الاختلاف⁵² والذي أصبح اليوم من قيم الديمقراطية المعاصرة، ومما يؤكد ذلك ما تعرض إليه في مجلة الشهاب: "إذ يقول عاش النصراري واليهود والمجوس في الشرق والغرب في أحضان المسلمين أي تحت سلطاتهم قرونا طوال (بلاد الأندلس)" فما أكرهوا على إسلام ولا نصب لهم ديوان كما حدث في الديانات الأخرى ولا أرهقوا بالالتزامات المادية (الضرائب) ولا قيدوا للموت في سبيل الإسلام ولا انتزعت أراضيهم بأساليب الاحتيال، ولا منعوا من قراءة دينهم ولغتهم بوجوه المنع، ولا أخذت أموالهم وكنائسهم، ولا تعرضوا للطعن والتشهير بأديانهم وأعراضهم وعظامهم بالزور والبهتان، ولا خصوا بأحكام استثنائية في القانون بل بالعكس كان لهم ما للمسلمين في أبواب العدل والإحسان⁵³، وحتى في مجال الحق والواجب مع الحفاظ على الخصوصية التي يتميزون بها عن المسلمين، فالعلاقة حسب ابن باديس تتم دائما بين أطراف مختلفة ولعل أهم قيمة يضيفها لهذا التصور هو إقراره بمبدأ الاختلاف قاعدة ونظاما للتعامل مع الآخر إذ خصه بمقال كامل جاء تحت عنوان: نظر المسلمين إلى غير المسلمين ونظر غيرهم إليهم) يقول فيه "لأجل أن يقتلع الإسلام جذور الحقد الديني والتعصب على المخالف من قلوب أتباعه ويزرع فيها سلوك التسامح وتقبل الآخر، وعرفهم أن اختلاف الأمم ما كان ليكون لولى مشيئة الله وحكمته.

وفي هذا قال تعالى: "ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة" ثم يستطرد مستخلصا الحكمة في التعدد والاختلاف والتباين قائلا: وعرفهم بوجه الحكمة في الاختلاف وهي أن تباين أعمالهم مرتبط بتباين مداركهم ومتاريفهم مما هو ضروري لنمو

⁵¹ - المرجع السابق، ص 68.

⁵² - عبد الحميد بن باديس، مجلة الشهاب، ج2، 1920، ص 127.

⁵³ - عبد الحميد بن باديس، مجلة الشهاب، ج2، 1920، ص 128.

الحركة الإصلاحية ومسألة التسامح في الإسلام

ال عمران وتقدم الإنسان⁵⁴ والدليل أن القرآن قد أقر للمخالفين أدينا وقام بتسميتها، كما أقر معابدهم وأكد على وجوب احترامهم ليلخص إلى موقف أساسي وهو أن الإسلام قد أبقي على كيان ديني وطالب بضرورة احترامه، بذلك نقول أن مفهوم التسامح والاختلاف وغيرها من المفاهيم القيمة نصادفها دائما من خلال مجمل الأعمال التي توصل إليها الشيخ عبد الحميد بن باديس وخاصة خطابه ونصوصه وفي لغته وطرق دعوته القائمة على الحجة والبيان باعتماده على النص (القرآن) والسنة النبوية الشريفة.⁵⁵

قال تعالى: "ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ"⁵⁶. هي دعوة للتخاطب والحوار.

الحرية سبيل للتسامح في نظر ابن باديس: حق الإنسان في الحرية كحقه في الحياة أي مقدار الحياة متوقف بمقدار الحرية.⁵⁷

هذه الحرية التي قبل أن يتم ممارستها ومعايشتها والاحتكام إليها يجب معرفة أنها تقوم بين الأنا والآخر، وأنها علاقة بين أطراف مختلفة لذلك الحرية في نظر ابن باديس هي التمتع بحقوق التي تملكها في حدود من النظام لا تتجاوزها أو تتعداها لحقوق غيرك، فالحرية المسؤولة هي إذن اكتساب الحقوق المستحقة نتيجة التزام الفرد بالواجب واحترام القيم المتفق عليها في القانون بأنواعه السماوي، الأخلاقي أو الوضعي، والحرية هي صفة لازمة للإنسان وهي مصدر الوجود وروح الحياة، فالحرية هي طبيعة في الوجود وحق شرعي لكل إنسان والإنسان في نظر ابن باديس هو إنسان ما دام يتمتع بالحرية بمعنى آخر الحرية فطرة في الإنسان يصل إليها بطبعه لأنه مرتبط بوجودها باعتبارها ضمان لحياته، وكما أسلفنا فحق كل إنسان في الحرية كما أشار إليها ابن باديس كحقه في الحياة. ومفهوم الحرية بالمعنى العام نجده مجسدا في نوعية الخطاب الباديسي وفي لغته وطرق دعوته القائمة على الحجة والحكمة والبيان مستلهما في ذلك القرآن، قال

⁵⁴- طالب عمار، ابن باديس حياته وأثاره، دار اليقظة العربية، ط1، 1968، ج1، مج1، ص242.

⁵⁵- طالب عمار، ابن باديس حياته وأثاره، ج1، مطبوعات وزارة الشؤون الدينية، دار البعث، قسنطينة، الجزائر، ص223.

⁵⁶- سورة النحل الآية 125.

⁵⁷- المصدر نفسه، ص478.

تعالى: "ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ"⁵⁸ أي أن التسامح وفق الأحكام القرآنية ليس التعصب للرأي بل الحرية في إبدائه أي ترك الآخر يعبر بحرية عن معتقداته وقناعاته وأفكاره ممن دون شرط مسبق أن تكون موافقة لأفكارنا وقناعاتنا ومعتقداتنا، وبشكل أخص التمكين له من العيش في أمن وسلام ووثاق وفقا لمبادئه التي لا نقاسمها، من هنا تظهر ضرورة التعايش في مجتمع متعدد، الذي يضمن عدم التخلي عن القناعات والتعبير الحر عن الأفكار دون اللجوء إلى التعصب والعنف وعدم تقبل الآخر، والعمل على التضييق عليه في شتى مجالات الحياة وخاصة تلك المتعلقة بالعقيدة⁵⁹ وفي هذا قال ابن باديس: نحن كمسلمين لا يضيق صدرنا بأن نرى أهل كل دين يحتفلون بطقوس دينهم ويظهرون تمسكهم بعقيدتهم ويدعون إليه بكل اعتزاز وذلك ليقع التعاون على نشر أصول الخير والإحسان التي تتفق عليها جميع الملل وعلى مقاومة الشر والظلم والإلحاد المحرمة عند الجميع وذلك عكس ما تقوم به الشعوب الاستعمارية.⁶⁰

ليس التسامح خاتما سحريا، ولا هو مفتاح لكل مستغلق، ولكنه يشكل في اعتقادنا، بداية وخطوة أولى نحو مجتمع السلم والتعايش. وأنه إذا كان صحيحا القول إن للتسامح مضامين مختلفة ومعاليم غير محددة، فإنه من الصحيح كذلك أن قيما أساسية وثقافة معينة هي أساس التسامح، ومنها النظرة العقلية النقدية، والحرية، واحترام الاختلاف، وهي من القيم الجوهرية للتسامح.⁶¹ وهو بهذا المعنى يعتبر خط السير ووجهة السلوك التي تقتضي في ما تقتضي ترك الآخر يعبر بحرية عن معتقداته وقناعاته وأفكاره من دون شرط مسبق أن تكون موافقة أو مساندة لأفكارنا وقناعاتنا ومعتقداتنا وبشكل أخص التمكين له من العيش في أمن وسلام ووثاق وفقا لمبادئه التي لا نقاسمها. ومن هنا أيضا تظهر ضرورة الإجماع في مجتمع متعدد، أي ذلك المجتمع الذي

⁵⁸- سورة النحل الآية 125.

⁵⁹- **عمار الطالبي**، ابن باديس، حياته وأثره، دار اليقظة العربية، ط1، 1968، ج1، مجلة 2، ص 421،

ص 422.

⁶⁰- **محمد الطاهر فضلاء**، من أقوال الشيخ الرئيس، المرجع السابق، ص 292.

⁶¹- **عمار الطالبي** المرجع السابق ص 426

الحركة الإصلاحية ومسألة التسامح في الإسلام

يضمن عدم التخلي عن القناعات والتعبير الحر عن الأفكار من دون اللجوء إلى العنف أو وسائله بل يفرض ويحتم إدانة العنف الكلامي والفيزيائي وجميع الأشكال التي يعبر عنها سواء بأيديولوجيات وثوقية دوغمائية أو عنصرية متطرفة.

لقد بينت لنا التجربة الإنسانية الحديثة، أن البشرية قد ناضلت من أجل نشر ثقافة التسامح، وما حقوق الإنسان والديمقراطية إلا نتيجة من النتائج المباشرة لفكرة التسامح. وإذا كنا قد بينا الفارق بين التاريخ الغربي والعربي الإسلامي ، فلأننا نعتقد أن ما قدمه ابن باديس تصورا وممارسة، يعتبر مساهمة أساسية في إرساء ثقافة التسامح التي من دونها لا يمكن الحديث عن السلام والسلم الاجتماعيين.⁶²

إن ترسيخ قيمة التسامح يقتضي في كل مكان توافر شرطين أساسيين: الأول هو إرادة الفرد في التسامح، والثاني ارتباط هذه الإرادة الفردية بالإرادة السياسية على مستوى الدولة، وضرورة إقامة دولة الحق والقانون التي تضمن الحصانة المتساوية لحرية التعبير لكل المواطنين على اختلاف آرائهم ومواقع الفكرية والعقائدية من دون استثناء، أي لكل الأديان والفلسفات والمذاهب.⁶³ والعمل على قيام مجتمع مدني متماسك ومتقدم قادر على أن يؤدي دوره السياسي والأخلاقي والاجتماعي، والتسامح موقف حضاري ومدني فعال، وليس موقفا عفويا، فالإنسان يميل بطبعه وطبيعته إلى رفض مخالفته ومغايره في اللون واللسان والعقيدة. لذا يتطلب التسامح تربية وتكويننا على العيش مع الذي يخالفنا ويكرهنا ويختلف معنا، من هنا ضرورة تعليم التسامح وقيمه في المنظومة التربوية، ولقد كان ابن باديس أولا وقبل كل شيء معلما لقيم التسامح.⁶⁴

إذ في ذلك يقول أن التسامح ليس قيمة وموقفا بل منظور متكامل عبر عنه ابن باديس، مثل ما عبر عنه غيره من الفلاسفة والمصلحين، ويجد قاعدته

⁶² - عمار الطالبي المرجع نفسه ص 427

⁶³ - عمار الطالبي ، ابن باديس حياته و آثاره ، المرجع السابق ص 428

⁶⁴ - محمد الطاهر فضلاء -من أقوال الشيخ الرئيس، مرجع سابق ص 296.

النظرية في مفهوم الإسلام الذاتي وقيمه الداعية إلى الأخذ بالعقل والتقدم والحرية والاختلاف والإنسانية، ومسلك عبر عنه صاحبه في العديد من المواقف سواء مع من يماثله في الدين والجنس واللغة أو من يغايره، لذلك فإن التسامح هو أولاً وقبل كل شيء ثقافة واقتناع ومسلك.⁶⁵

إن العيش في مجتمع متسامح هو العيش في مجتمع يقبل النقد ويوفر الاحترام والتقدير، بحيث يحق لكل فرد أن يعبر بحرية عن فكره دون أن يفرضه على الآخرين، كما أن التسامح يفترض الحذر والفكر النقدي، إذ لا يمكن التسامح مع العنصرية والتعصب والعنف، فمنطق التسامح هو المساواة والحق في الحرية والأمن والاستقرار والسلم والاعتراف المتبادل بين أفراد المجتمع.⁶⁶

في التاريخ العربي والإسلامي الحديث برز العلامة الجزائري عبد الحميد بن باديس، رائد الحركة العلمية والإصلاحية في القرن العشرين، وكان خير من تكلم عن فكرة التسامح في الإسلام، فهو ميز أولاً بين شكلين للإسلام، إسلام وراثي وإسلام ذاتي. فالإسلام الوراثي هو إسلام "تقليد، لا نظر فيه ولا تفكير، إسلام العوام، حفظ للأمم الضعيفة شخصيتها ولغتها، لكنه لا ينهض بالأمم، لأن الأمم تنهض بالتفكير والنظر، انه إسلام الزوايا كما يسميه ابن باديس لا يستطيع القيام بالنهضة. ولكن الذي يقوم بهذا هو الإسلام الذاتي، الإسلام القائم على فهم القواعد والمؤسس على الفكر والنظر، إسلام مشروط بالتعلم والعلم. وهو دين إنساني يحب الإنسانية.⁶⁷ وهو إسلام للاختلاف وللحضور الإيجابي في عالم يتسم بالاضطراب والصراع تحكمه علاقات الغالب والمغلوب، إسلام لا يدعو فقط إلى الأخوة الإسلامية بين جميع المسلمين وإنما يدعو إلى الأخوة الإنسانية بين البشر أجمعين ويساوي في الكرامة البشرية والحقوق الإنسانية بين جميع الأجناس والألوان ويمجد العقل.⁶⁸

⁶⁵ - المرجع نفسه، ص298.

⁶⁶ - محمد الطاهر فضلاء، مرجع سابق ص.297.

⁶⁷ - عبد الحميد بن باديس مجلة الشهاب، المرجع السابق ص130

⁶⁸ - المرجع نفسه، ص299.

الحركة الإصلاحية ومسألة التسامح في الإسلام

وهنا يثار السؤال الأول، هل نحن بالفعل اليوم نعمل بهذا الإسلام الذاتي الذي أشار إليه ابن باديس ونأخذ به، وهل نؤمن حقيقة بإسلام العقل والفكر أم ننضوي إلى زوايا ضيقة قادتنا إلى الصراع والاقتتال فيما بيننا؟

لعل أهم نتيجة تترتب على الإسلام الذاتي القائم على العقل هي العيش وفق مستلزمات العصر، ويشير هنا ابن باديس بقوله: حافظ على حياتك ولا حياة لك إلا بحياة قومك ووطنك ودينك ولغتك وجميل عاداتك وإذا أردت الحياة لهذا كله فكن ابن وقتك تسير مع العصر الذي أنت فيه... الخ" ولكي يكون المسلم معاصراً فان الشرط الأول لذلك هو ضرورة الإقرار والعيش بحرية التي يصفها بقوله "حق كل إنسان في الحرية كحقه في الحياة... الخ" ولعل أهم قيمة يضيفها ابن باديس إلى هذا التصور هي إقرار بمبدأ الاختلاف قاعدة وقانوناً للتعامل والممارسة، ويستند بذلك إلى أن القرآن الكريم قد اقر للمخالفين أديانا مع إطلاق أسماء عليها كما اقر معابدهم وأكد على وجوب احترامها. وعليه، فان الإسلام ربي المسلمين على التسامح، إذ لا ينظرون إلى ذلك الاختلاف إلا كأمر قضاه الله واقتضته حكمته لعمارة الديار وظهور أثار عدله وإحسانه ورحمته⁶⁹.

كما يثار السؤال الثاني، هل نحن متسامحون فيما بيننا على وفق ما أشار إليه ابن باديس فيحترم احداً الآخر ويقر له بمذهبه أو دينه أو طائفته، أما ترانا نتناحر ونتخاصم ويأكل بعضنا البعض؟

ويتابع ابن باديس بقوله إذا كان حق الحرية والاختلاف يمارس داخل مجتمعات وبلدان وأوطان، فانه من الضروري أن نتعرف على مفهوم الوطن الذي هو سكن الإنسان ومكانه وفضاؤه والذي يحقق الإنسان فيه علاقاته الاجتماعية السلمية القائمة على التسامح والحرية والاختلاف، ولكن ذلك متوقف - كما يرى ابن باديس- على نوعية مفهوم الوطن الذي نحمله ونؤمن به. وهنا يثار السؤال الثالث أيضاً هل نحن فعلاً اليوم نؤمن بمفهوم الوطن الذي ذكره ابن باديس وطن قائم على احترام مكوناته فيقدر احداً الآخر وطن تقوم فيه العلاقات الاجتماعية ما بين أبنائه على التسامح والحرية والاختلاف، لأن الاختلاف يكون

⁶⁹ - محمد الطاهر فضلاء، مرجع سابق ص. 298.

كلمة الدكتور: عمر بن سليمان

عنصر قوة للمجتمع ودفعه للتقدم وليس عنصر ضعف وتخلف وتنافر ما بين مكونات المجتمع الواحد⁷⁰.

إن مفهوم الإسلام الذاتي بالحرية والاختلاف والتقدم والوطن التي أشار إليها ابن باديس يعبر عنه بخطاب قائم على الحجة والحكمة والبيان مستلهما في ذلك الآية القرآنية "ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُنْتَدِينَ"⁷¹، مستخلصاً منها قواعد أخلاقية للتعامل والتخاطب والدعوة.

هكذا تضل الأسئلة التي أثارناها على ما جاء به ابن باديس قائمة، إلى يومنا هذا، وقد أجاب عنها ابن باديس بعقلية الرجل الإصلاحى والمتنور، وهي أسئلة تثير الكثير من الجدل والخلاف ولكننا للأسف لم نستطيع أن نستلهم من تلك الأفكار المستنيرة طريقاً لإصلاح أسوأ أحوالنا التي لا تخفى اليوم على أحد⁷². وفي ذلك يرى ابن باديس أن الحرب والعنف والتعصب والتطرف واللاتسامح يبدأ أولاً لفظاً وخطاباً ولغة وحديثاً، ثم ينتقل إلى الفعل، ومن هذا المنطلق ينبغى تربية وتنشئة الأجيال العربية الإسلامية في الحاضر والمستقبل على التعامل بلغة مسالمة ومتسامحة ويستبعدون من قاموسهم وحواراتهم وأحاديثهم اللغوية المتشنجة والأساليب الدغمائية المتطرفة والخطابات المحرصة⁷³. لذا نرى أن المدنية المعاصرة تهتم بلغتها وتعبيراتها وأحاديثها، ذلك أن العيش في مجتمع متسامح هو العيش في مجتمع يقبل النقد ويوفر الاحترام للرأي الآخر، فمنطق التسامح هو المساواة والحق في الحرية والأمن والاستقرار وهي من حقوق الإنسان، هذا إذا ما أراد المجتمع العربي الإسلامى أن يساير الواقع ويدرك حقيقة التسامح كسلوك يفرض احترام الآخر. من هنا نرى انه من الواجب إستغلال ما توصل إليه ابن باديس في معالجته للمصطلحات التنويرية كالحرية والديمقراطية وحقوق الإنسان

⁷⁰ - محمد الطاهر فضلاء، المرجع نفسه ص291.

⁷¹ - سورة النحل الآية 125.

⁷² - محمد الطاهر فضلاء، قال الشيخ الرئيس، المرجع السابق ص492

⁷³ - عبد الحميد إبن باديس، مجلة الشهاب المرجع السابق ص132.

الحركة الإصلاحية ومسألة التسامح في الإسلام

والتسامح والتي أصبحت ضرورة إستدعتها الظروف الراهنة، أي أنه ليس بمقدور المجتمعات الإستغناء عنها ولو أرادت.

كما نرى أيضا ونحن نشاطر آراء وأفكار العديد من المهتمين بفكر ابن باديس على أنه يمكن توظيف ما توصل إليه كآليات مستحدثة للقرن الواحد والعشرين وذلك بإدراج فكره وما حققه من إنتاج معرفي في المناهج الدراسية لمختلف مراحل التدريس وذلك لمسايرة الواقع خاصة في المجالات المعرفية والعلمية بعيدا عن لغة العنف والتطرف ورفض الآخر، وأن توظف بعض مفاهيمه المستحدثة في مناهج التعليم كمفهوم المواطنة والعدالة والتسامح، وإحترام الرأي والرأي الآخر وحق الحوار والإختلاف، وأن تكون هذه المفاهيم الوسيلة التي بواسطتها تتغير سلوكيات وأحوال وطبائع أجيال المجتمعات العربية الإسلامية إنطلاقا من النموذج الجزائري بإعتباره صورة حية لا يختلف فيها عن باقي المجتمعات العربية حتى نتمكن من بناء مجتمع إنساني يؤمن بالتسامح، ويوظفه للتقرب من الآخر الذي لا يستطيع العيش عن مئى عنه. في الأخير ومن خلال فكر ابن باديس نتوصل إلى حقيقة مفادها أن التسامح في نظره لا يخرج عن كونه قيمة أخلاقية وسياسية وموقف إنساني لا يفهم إلا في مقابل التعصب. والتسامح في نظره أيضا لا يقبل إلا بالحوار وبحق الإختلاف.

عليه نقول أنه كان على الفكر الإصلاحي العربي الحديث أن يقوم بتأويل الأفكار الغربية الحديثة التي وصلته أو الذي أصبح مرغما على تعاطيها، بإعتبار الظرفية الإستعمارية بُعدا أساسيا في تحليل الوضع.

في الأخير يبقى السؤال مطروحا بعدما تعرضنا إلى هذه النماذج النهضوية الإصلاحية التي كانت في نظرنا أقرب إلى تحديد مفهوم التسامح وكيفية التعامل معه كونه مصطلح أوروبي حديث لا يخرج عن كونه مرتبط بالحريات وخاصة الحرية الدينية وتحديدا حرية العقيدة والتعايش بين مختلف المذاهب والإيديولوجيات.

كهلالدكتور: عمر بن سللمان

هل تفيد هذه الأفكار والمرجعيات النهضوية الإصلاحية في التأسيس والتأصيل لمفهوم التسامح داخل الفكر العربي الإسلامي؟ هذا ما سنصل إلى إكتشافه في مراحل الدراسة لاحقاً.

الحركة الإصلاحية ومسألة التسامح في الإسلام

الهوامش والإحالات:

1. أبو بكر الرازي ، مختار الصحاح ، دار الفكر بيروت لبنان ص314.
2. ابن منظور -لسان العرب ، مج2 دارصادر بيروت لبنان 1995 ص489.
3. عبده محمد -إسلام بين العلم و المدنية، ج1 مكتبة الأسرة للنشر القاهرة مصر 1998 ص12.
4. التوبة غازي، الفكر الإسلامي المعاصر، دراسة وتقويم، دار القلم ط1 1977، بيروت لبنان ص16.
5. عبده محمد، الإسلام بين العلم والمدنية، مرجع سابق ص25.
6. التوبة غازي، الفكر الإسلامي المعاصر، دراسة وتقويم، دار القلم بيروت لبنان ط1 1977 ص17.
7. عبده محمد ، الإسلام بين العلم والمدنية المرجع السابق ص41.
8. التوبة غازي "الفكر الإسلامي المعاصر" دراسة وتقويم، دار القلم بيروت، ط 1977، لبنان، ص 18.
9. التوبة غازي "الفكر الإسلامي المعاصر" دراسة وتقويم، دار القلم بيروت، ط 1977، لبنان، ص 21.
10. أمين أحمد -زعماء الإصلاح في العصر الحديث، ص282.
11. سورة آل عمران الآية 64.
12. الأفغاني جمال الدين وعبده محمد، العروة الوثقى تر: صلاح الدين السبباني دار العرب ، القاهرة ط3 1993 مصر. ص3.
13. الطويلي أحمد- التسامح والإصلاح في فكر المصلحين التونسيين- الشركة التونسية للنشر ، ط1، 2005، ص 14.
14. ابن عاشور محمد الطاهر- أصول النظام الاجتماعي في الإسلام- دار السلام تونس، بدون طبعة، سنة 2006، ص 13.
15. ابن عاشور هو: العلامة المفسر محمد الطاهر بن عاشور من مواليد تونس 1879، من أسرة عريقة برزفي عدة علوم، ألف عشرات الكتب في التفسير والحديث والأصول وغيرها من العلوم، من أشهر كتبه "التحرير والتنوير " مقاصد الشريعة " أصول النظام الاجتماعي في الإسلام" تولى مناصب علمية وإدارية بارزة كالتدريس والقضاء والإفتاء، توفي سنة1394الموافق ل1973م.
16. ابن عاشور محمد الطاهر، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، دار سحنون، تونس، بدون طبعة، 2006، ص 215.
17. عبده محمد، الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية، بيروت، دار الحداثة، 1988، ص 198.
18. أومليل علي، الإصلاحية العربية والدولية الوطنية- ط3، بيروت، دار التنوير، 1985، ص 13.
19. سورة الأنبياء الآية 107.
20. الطويلي أحمد- التسامح والإصلاح في فكر المصلحين التونسيين- الشركة التونسية للنشر، ط1، 2005، تونس، ص 16.

الدكتور: عمر بن سليمان

21. ابن عاشور محمد الطاهر، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، ط1، القاهرة، دار السلام، 2005، ص 212، ص213.
22. ابن عاشور محمد الطاهر، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، ط1، القاهرة، دار السلام، 2005، ص 162.
23. سورة البقرة، الآية 256.
24. سورة الحجرات، الآية 13.
25. اسماعيل زروخي – معنى التسامح في احد فصول كتابه المعنون ب حوارات إنسانية في الثقافة العربية 2004 .
26. سورة البقرة الآية 256.
27. محمد الطاهر فضلاء، قال الشيخ الرئيس، الإمام عبد الحميد بن باديس دار البعث، قسنطينة، الجزائر 1968، ص 163.
28. عمارة محمد، العرب والتحدي، عالم المعرفة، مجلة يصدرها المجلس الوطني للثقافة دار الفنون، 1982، ص80.
29. مسند الإمام أحمد، ج5، ص 411.
30. اسماعيل زروخي، حوارات إنسانية في الثقافة العربية، دار الهدى بدون طبعة 2004، الجزائر، ص 66.