مجلة علمية مُحَكَّمة تصدر عن مركز الدوحة الدولي لحوار الأديان

أديان

الإصدار ١٢/ يناير ٢٠١٩

التسامح في الأديان

مجلة أديان (دورية علمية محكَّمة)

ISSN: 2218 – 7480

ثمن النسخة: ٣٠ ريال/ ١٠ دولار

تصدر عن مركز الدوحة الدولي

لحوار الأديان

ص. ب. ١٩٣٠٩ الدوحة – قطر

http://www.dicid.org/journals.php
dicid.admin@dicid.org
dicid.news@dicid.org
http://www.qscience.com/loi/rels

مباشر

+٩٧٤-٤٤٨٦٤٦٦٦
+٩٧٤-٤٤٨٦٥٥٥٤

فاكس

+٩٧٤-٤٤٨٦٣٢٢٢
+٩٧٤-٤٤٨٦٩٩٠٠

هيئة التحرير

- د. إبراهيم صالح النعيمي، رئيس مجلس إدارة مركز الدوحة الدولي لحوار الأديان ورئيس التحرير
- د. أحمد عبد الرحيم، محرر اللغة العربية، باحث بمركز الدوحة الدولي لحوار الأديان
- د. محمادي علي محمادي، محرر اللغة الإنجليزية، باحث بمركز الدوحة الدولي لحوار الأديان

الهيئة الاستشارية الدولية

- د. رودني بلاكشيرت، قسم الدراسات الدينية والفلسفية، جامعة لاتروب، بنديغو، أستراليا
- د. ديفيد بيكويل، رئيس قسم اللاهوت والفلسفة، جامعة نوتردام، الولايات المتحدة الأمريكية
- د.جيمس كاستنغر، أستاذ الدراسات الدينية، جامعة ساوث كارولاينا، الولايات المتحدة الأمريكية
- د. إريك جيفري، أستاذ اللغة العربية والدراسات الإسلامية، جامعة ستراسبورغ 2، فرنسا
- د. عائشة المناعي، مدير مركز محمد بن حمد آل ثاني لإسهامات المسلمين في الحضارة كلية الدراسات الإسلامية، جامعة حمد بن خليفة
- د. إبراهيم كالين، أستاذ الدراسات الدينية، دكتوراه جامعة جورج واشنطن، الولايات المتحدة الأمريكية
- د. أوليفر ليمان، أستاذ الفلسفة والدراسات اليهودية، جامعة كنتاكي، الولايات المتحدة الأمريكية
- د. روزمير ماهموتسيهاجيتش، أستاذ بجامعة سرايفو، البوسنة والهرسك
- د. كنت أولدميدو، قسم الفلسفة والدراسات الدينية، جامعة لاتروب، بنديغو، أستراليا
- د. سيد حسين نصر، أستاذ الدراسات الإسلامية، جامعة جورج واشنطن، الولايات المتحدة الأمريكية
- د. إلييزر سيغال، أستاذ بقسم الدراسات الدينية، جامعة كالغاري، كندا
- د. رضا شاه كاظمي، باحث، معهد الدراسات الإسماعيلية، لندن، المملكة المتحدة
- د. أرفيند شارما، رئيس قسم الأديان المقارنة، جامعة ماكغيل، مونتريال، كندا
- د. علي بن مبارك، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعي تونسي

إخراج

مسعود عبد الهادي

ثمن النسخة: ٣٠ ريال/ ١٠ دولار

تصدر عن مركز الدوحة الدولي

ISSN: ٢٢١٨ – ٧٤٨٠

أديان

مجلة علمية يصدرها مركز الدوحة الدولي لحوار الأديان

مجلة نصف سنوية حول الدراسات الدينية تصدر باللغتين العربية والإنجليزية عن مركز الدوحة الدولي لحوار الأديان .والمجلة تركز على الحوار بين الأديان، والعلاقات بين الإسلام والديانات الأخرى.

في عالم يتخلله سوء التفاهم الديني، وممارسات العنف، واختطاف التعاليم الدينية من قبل الأيديولوجيات السياسية، تأمل مجلة أديان أن توفر فضاء للتلاقي والتفاكر حول المشتركات العامة والمقاصد المشتركة للأديان الكبرى في العالم. وعنوان المجلة يوحي بحقيقة الوحدة الروحية في التنوع الديني التي يمكن أن توفر مفتاحاً لتعمق الفرد في معتقده الديني، وكذلك مجالاً للانفتاح على المعتقدات الأخرى. فالقرآن يوحي بوحدة الإيمان، والسعي للحقيقة في إطار التنوع الديني:

﴿... **لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن ليبلوكم في ما آتاكم فاستبقوا الخيرات إلى الله مرجعكم جميعا فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون**﴾ (المائدة: ٤٨).

بما أن مجلة أديان مجلة دولية متخصصة ومرتبطة بمركز الدوحة الدولي لحوار الأديان فإنها تجد إلهامها في الرسالة العالمية للإيمان بإلهٍ واحد، في معناها الواسع، كما أنها تسعي لمشاركة مختلف الديانات التي لها مبادىء وقيم مشتركة في داخل هذا الإطار المفهومي الواسع.

وتشجع المجلة الدراسات المقارنة والتبادلات بين الأديان بروح الحوار والاغتناء المشترك، وهدفها هو الترويج للتفاهم بين المؤمنين بمختلف الأديان، وبدراسة واكتشاف الأسس الدينية والروحية المشتركة بينهم، وعلاقاتهم البناءة المتبادلة في الماضي، والحاضر وفي المستقبل، ودراسة وتفهم أفضل لأسباب الصراعات بينهم، والتحديات التي يواجهونها عند الالتقاء بالمجتمعات العلمانية والغنوصية الملحدة.

وبالإضافة إلي ذلك، تود المجلة أن تحيي الأفق العالمي للإسلام وتؤكد عليه، وذلك برعاية دراسات في العلاقاتبين الإسلام والديانات والحضارات الأخرى في مجالات التاريخ، والفنون، والدراسات الدينية. وفي هذا أيضاً مسعى لتفعيل الخطاب الفكري في الإسلام، وذلك في إطار ارتباط تفاعلي ومثمر بين الإسلام والديانات الأخرى.

والمقالات والأبحاث المنشورة في مجلة أديان هي على مسؤولية كتابها بصورة كاملة، ولا تعبر بالضرورة عن اتجاهات يتبناها مركز الدوحة الدولي لحوار الأديان .وهي تُنشر في إطار حوار مستمر حول الأديان، ولا تُؤخذ بأنها تعبر عن مواقف أي منظمة راعية للمجلة.

محتويات

افتتاحية العدد: الأستاذ الدكتور إبراهيم النعيمي- رئيس مجلس إدارة مركز الدوحة الدولي لحوار الأديان- رئيس التحرير

حوار العدد: مع الأستاذ الدكتور ملخاس سونغولاشفيلي- مطران أسقف تبليسي- جورجيا

الأبحاث

مقاصد التسامح بين الأديان السماوية والقوانين الوضعية: خضير عباس أحمد النداوي
التسامح الديني وأثره على التسامح السياسي: عمارة الناصر
التسَامُح وقَبُولُ الآخَر في الفِكر الإسلامي: خولة مرتضوي
التسامح في عالم متغير: مُحَمَّد السماك
معوّقات الفكر المبدع: شعار التسامح وواقع الإقصاء: رفيعة بوكراع
حرية المعتقد واشكالية التعايش بين الأديان: أحمد طيلب
التسامح تجاه الآخر المسيء في القرآن الكريم: مختار خواجة
التسامح الديني مع النصارى في الهند زمن السلطان أكبر: صاحب عالم
عقيدة الضّمير وإمكان التّسامح الدّيني: الحبيب بن عبد الله
حقوق الإنسان في التوراة: عبدالرحيم حمانة
الرحمة أساسًا للأخلاقيات التطبيقية في الإسلام- السماحة أنموذجا: جميلة تلوت

السيرة الذاتية للكتاب

افتتاحية العدد

بين يديك أيها القارئ الكريم العدد الثاني عشر من مجلة أديان، الصادرة عن مركز الدوحة الدولي لحوار الأديان، والذي يحمل عنوان (**التسامح في الأديان**)، وسوف نطالع فيه مجموعةً من الأبحاث المتنوعة في التوجه والفكر والثقافة باللغتين العربية والإنجليزية لباحثين جادين في علم الأديان. وقد حرصنا– كما هو معتاد في الأعداد السابقة للمجلة– أن تكون مجلتكم فضاءً رحْبًا لكل فكرٍ ورأيٍ حر، قد نتفق معه وقد نخالفه؛ ما دام صاحبه قد طرحه بصورةٍ علميةٍ أكاديمية رصينة.

إنَّ من الأولويات والأهداف التي وضعها مركز الدوحة الدولي لحوار الأديان منذ تأسيسه تعزيزَ القيم الإنسانية التي دعت إليها الأديان، والتي من بينها التسامح؛ ولذلك فمع بداية إصدار المركز لمجلة أديان منذ ما يقرب من عشر أعوام صدر خلالها أحد عشر عددًا من المجلة، كان تركيز هيئة التحرير قائمًا على اختيار الموضوعات والقضايا التي تُرسِّخ وتؤسس للقيم الإنسانية في الأديان؛ والتي هي من المشتركات العامة التي لا يختلف عاقلٌ على ضرورة التمسك بها، ونشرها بين الناس جميعا؛ فلا يزال الدين يعلن أن فيه الدواء لما تعيشه الإنسانية اليوم من معاناة وشقاء، بل من فواجع وكوارث وإرهاب، جاء كنتيجةٍ طبيعية للصدام والصراع، واتساع أشكال التعصب وممارساته، وطغيان المادة وتوحشها على القيم والمبادئ الإنسانية والدينية. لكن تبقى التعاليم الدينية بما تحمله من قيم راشده وأصول مستقرة قويمة؛ هي الملاذ المتبقي لتجاوز ما يمر به عالمنا اليوم من مخاطر عظيمة، وأزمات متتابعة صارت تُمثِّل تهديدًا جَدْيًّا على حياة كلِّ إنسانٍ ووجوده؛ ولذلك فإن الإنسان المعاصر لهو أشد حاجة إلى التسامح أكثر من أي وقت مضى.

من هنا يظهر أن التسامح ليس فضيلة أخلاقية فحسب، وإنما هو كذلك ضرورة إنسانية لضبط الاختلاف والتعايش الإيجابي مع النفس ومع الآخر؛ كما أنه– ولا شك– أولى وأجدى الوسائل التي يمكن بها التصدي لخطاب الكراهية والتشدد والغلو بكل أشكاله و مصادره، سواء كان دينيا أو غير ديني؛ فلا يُتصور أن الحوار مع الآخر والتعايش معه والتقارب وتبادل الآراء والأفكار يمكن أن يقوم إلا في كنف التسامح والسلام، فإن كانت الجسور التي تُبنى بين الثقافات والحضارات والأديان تُبنى عن طريق الحوار؛ فإن أواصر المحبة والسلام لن تتحقق وتثبت جذورها وتؤتي ثمارها إلا بالتسامح، فالتسامح أهم صفات الإنسان السوي المستقيم؛ إذ إنه لا يصدر إلا عن إنسان مخلص النية والقصد، حسن الخلق، يعمر قلبه الرفق والسكينة والإيمان.

لا يختلف أحدٌ أن الأديان السماوية لم تأتِ فقط لبيان علاقة الإنسان بربه؛ وإنما جاءت كذلك لتنظيم علاقة الإنسان مع أخيه الإنسان، بل ومع الكون كله، من خلال تشريع الحقوق والواجبات؛ ولذلك فإن علاقة الإنسان بأخيه الإنسان المبنية على التسامح والمحبة والسلام هي جوهر الأديان السماوية، وأصل رئيس ثابت من أصولها؛ فقد خلقنا الله جميعا بشرًا؛ لإعمار هذه الأرض، ولا يكون ذلك إلا بسلام أهلها ومحبتهم وتسامحهم مع بعضهم البعض، وذلك هو الفضاء الحقيقي الرحب للنفس الإنسانية السوية التي تسعى لفهم حقيقي صحيح للشرائع الدينية التي زخرت نصوصها بالدعوة للتسامح، ففي القرآن الكريم يقول الله تبارك وتعالى: "**خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ**" (سورة الأعراف: ١١٩). ومن أعظم وصايا المسيح عليه السلام التي جاءت في الإنجيل قوله: "**وَلاَ تَدِينُوا فَلاَ تُدَانُوا. لاَ تَقْضُوا عَلَى أَحَدٍ فَلاَ يُقْضَى عَلَيْكُمْ. اِغْفِرُوا يُغْفَرْ لَكُمْ**" (إنجيل لوقا ٦: ٣٧). كما جاء في التوراة: "**لاَ تَنْتَقِمْ وَلاَ تَحْقِدْ عَلَى أَبْنَاءِ شَعْبِكَ، بَلْ تُحِبُّ قَرِيبَكَ كَنَفْسِكَ**" (سفر اللاويين: ١٨/١٩).

وأتمنى أن يجد القارئ في هذا العدد إحاطة كافية لموضوع التسامح في الأديان؛ تثري ثقافته، وتزيد علمه، وتفتح له آفاقًا واسعةً أخرى تُضاف لكلِّ ما عرضته المجلة من قبل من مواضيعَ متخصصةٍ في الحوار بين الأديان.

الأستاذ الدكتور إبراهيم النعيمي

رئيس مجلس إدارة مركز الدوحة الدولي لحوار الأديان

رئيس التحرير

حوار مجلة أديان مع

الأستاذ الدكتور ملخاس سونغولاشفيلي

مطران أسقف تبليسي– جورجيا

أستاذ مساعد في جامعة إيليا الحكومية

ثقافة التسامح وسيلة لتعزيز التنمية والتماسك الاجتماعي

–أديان: مما هو معلوم أننا جميعا اليوم بحاجة ماسة لنشر قيمة التسامح في مجتمعاتنا، التي تشهد فيه ظاهرة التعصب بكل أشكاله تزايدا بصورة مقلقة. كيف يمكنك تعريف قيمة التسامح؟

المطران الأسقف م. س: من المؤكد أن التعصب وانعدام التعاطف مع الآخر ممن ينتمي إلى ثقافات وتقاليد دينية مختلفة، يمزق مجتمعاتنا؛ ومن هنا كان نشر قيمة التسامح هو الخطوة الأولى نحو عالم يسوده السلم والوئام، و يكون للانسان فيه مكانته اللائقة به كخليفة الله في الأرض.

–في رأيكم ما هي التحديات الحالية على طريق التسامح والتعايش بين الناس من مختلف الثقافات والأديان؟

هناك العديد من التحديات على طريق التسامح يمكن الإشارة إلى بعض منها، أولا: انعدام الإرادة السياسية التي يُعوَّل عليها لتعزيز التعايش السلمي ما بين الثقافات والإيديولوجيات والأنظمة السياسية المختلفة، وهذا هو أحد التحديات الرئيسية. هناك أيضا تحدٍّ تربوي على مستوى العالم: والمتمثل في قلة الاهتمام التي توليه المؤسسات التعليمية والمعروف باسم "**التعليم من أجل السلام**" الذي سيعزز حتما ثقافة التسامح والعدل. بالاضافة إلى تحدٍّ آخر ديني: حيث على بعض(رجال الدين) أن يتخلوا عن محاولتهم السيطرة على عقول الأتباع من خلال نشر الخوف من الآخر المختلف.

وهناك تحديات كثيرة يطول المقام في حصرها .

–لعلنا نرى بوضوح أن الحوار بين الأديان أصبح اليوم موضوعًا استراتيجيًّا في العلاقات الدولية؛ بسبب الدور المتزايد للدين. كيف تنظرون لهذا الأمر ؟

أوافق على القول إن الحوار بين الأديان أصبح موضوعًا استراتيجيا؛ بسبب الدور المتزايد للدين، ولكن ينبغي أيضًا أن أذكر أنه يوجد عدد قليل جدًا من المنظمات– مثل مركز الدوحة الدولي لحوار الأديان في الدوحة– التي تبذل جهودًا جادة لتشجيع الحوار بين الأديان، وكذلك بدأت بعض الدول مثل ألمانيا مؤخرا في التركيز على دور الأديان في عملية بناء السلام، وأعتقد أنه آن الأوان للمتحكمين في السياسة الدولية أن يضعوا في عين الاعتبار دور حوارالأديان كوسيلة تسهم في تعزيز الأمن والاستقرار في العالم، ما ينعكس في حياة الناس الخاصة والعام، وذلك عبر نشر ثقافة التعايش السلمي وقبول التنوع الثقافي والديني.

– كيف يمكن للدين أن يسهم في تعزيز التماسك الاجتماعي والتنمية المستدامة في مجتمعاتنا؟

لا نستطيع أن نقول إن الدين وحده قادرٌ على إحداث تغيير عميق في عملية التماسك الاجتماعي والتنمية المستدامة لمجتمعاتنا؛ ما لم يُنظر إليه على أنه شريك في تلك المشاريع الثقافية والسياسية والتعليمية التي ستسهم في تحقيق هذه التنمية.

– قد يبدو أن نظرية التسامح السياسية تشكلت للإجابة على المشاكل الحادة التي نجمت عن الصراعات الدينية في القرن السادس عشر؛ لكن اليوم نرى أن الدين أصبح قيمة عالمية. لأي مدى يمكن لهذه القيمة أن تسهم في تعزيز السلام في عالمنا المضطرب؟

كل هذه النظريات التي تم تطويرها يجب وضعها موضع التنفيذ، ونحن بحاجة إلى العمل على التنسيق الوثيق مع المنظمات الفاعلة في المجتمع للوصول إلى نتائج ملموسة لجميع النظريات. وكل تلك الأفكار التي تم تطويرها على مدى الثلاثين عاما الماضية في أوروبا وبقية العالم يجب أن تُعرض على الأطراف الفاعلة والمؤثرة الذين يستطيعون أن يحدثوا أثرا إيجابيا عميقا على المستويين المحلي والعالمي.

– بحسب ما يمر به العالم اليوم من مشكلات جعلت من تدفق اللاجئين من الدول الأقل نمواً إلى الدول المتقدمة أحد المشكلات المعاصرة المتعلقة بهذه الدول. ما هو الدور الذي يمكن أن يلعبه القادة والمؤسسات الدينية لمواجهة هذا الوضع؟

من الواضح بالنسبة لي أن قلة قليلة من القادة الدينيين والمؤسسات الدينية أثبتت التزامها الكامل بمعالجة أزمات اللاجئين في العالم، ولن أخجل أن أقول إن بلدي وفي قارتي؛ كشفت أزمات اللاجئين عن عدم كفائة أغلبية القادة الدينيين والمنظمات الدينية في التعامل مع تلك الأزمات. أنا محرج للغاية لأن أقول إنه بالنسبة لبعض المنظمات الدينية

كانت الأزمات ذريعة لاستغلال اللاجئين والسعي إلى دفعهم اعتناق دينهم. وهذا شيء مرفوض على الإطلاق! في المقابل تميز الزعماء الدينيين الآخرين بموقف يتسم برُهاب الإسلام وكراهية الأجانب. أما من المنظور السياسي فكانت هناك اخفاقات مختلفة أدت إلى تفاقم أزمات اللاجئين في العالم. ومن المؤكد أن مسألة اللاجئين لن تُحل في المستقبل القريب؛ مما يجعل المرء يفكر بالحاجة الماسة إلى تعاون واسع بين مختلف الأطراف بما في ذلك الزعماء الدينيين والمنظمات.

– في نفس السياق نتيجة لأزمة اللاجئين ظهرت حركة تهريب عبر الحدود؛ مستغلة الوضع الهش للاجئين. ومع ذلك، لا يمكن استئصال هذا الوضع إلا إذا تطور التعاون القوي بين الزعماء الدينيين والمجتمع المدني والدول المعنية. فما رأيكم؟

أستطيع أن أقول إنه بدون التعاون بين الزعماء الدينيين الملتزمين بتنفيذ العدالة والسلام، وكذلك بين المجتمع المدني والدول المعنية باللاجئين ، فإن الأزمات سوف تتعمق وتخلق عواقب غير متوقعة على الدول المعنية وثقافاتها. أحيانًا يكون لديك شعور بأننا غير قادرين على التعلم من التاريخ!

– هناك تجربة مثيرة للاهتمام في أجزاء مختلفة من العالم تضم قادة دينيين ومنظمات دينية، تشارك في مختلف مجالات الحياة العامة مثل الصحة والتعليم، أو تساعد على استعادة السلام الاجتماعي. برأيك، هل يمكن أن يكون هذا هو نقطة البداية لشراكة بين الفاعلين الدينيين ومؤسسات الدولة؟

بالطبع فإن العمل المدني الذي يمكن أن يخفف معاناة الناس هو أمر مُكلِّف للغاية، كما أنه مهم جدا لبناء التواصل بين الجهات الدينية الفاعلة، ويجب على هذه الجهات القيام بواجباتها بتجرد، مع تجاوز كل الأجندات الخفية، كما يتعين على مؤسسات الدولة أن تتعلم أن تثق وتنسق مع المنظمات الدينية. لو حدث هذا لتصالحت المجتمعات.

– ما هو الدور الذي يمكن أن يلعبه الزعماء الدينيون كوسيط في النزاعات الداخلية أو الدولية؟

القادة الدينيون يلعبون بالفعل دوراً مهما كوسيط في النزاعات الوطنية والدولية؛ لكن– وللأسف– أنهم لا يحصلون على الدعم الكافي من الأطراف المعنية. ويرجع ذلك إلى تعقيدات مهنية؛ لأن القادة الدينيين ليس لديهم المهارات اللازمة سواء في حل النزاعات أو في بناء السلام. وفي رأيي، من الضروري إنشاء بعض المؤسسات الوطنية أو حتى الدولية التي تتولى تدريب القادة الدينيين في هذا الصدد المرتبط بأعمال السلام، كما أنه من المهم للغاية أن يتم

مشاركة نتائج الأبحاث النظرية في هذا المجال معهم، وبشكل آخر يمكن القول إننا نحتاج إلى وضع أدوات بناء السلام الضرورية في أيدي القادة الدينيين، وتستحق المبادرات المحلية أو الوطنية في هذا الاتجاه الدعم والتشجيع القوي.

– لا شك أن التعاون بين الأديان– في الوقت الحالي ومع التغيرات العالمية المتتابعة– يواجه العديد من التحديات. إلى أيِّ مدى يمكن للقادة الدينيين وصناع القرار المساهمة في معالجة هذه المسألة؟

بالتأكيد التعاون بين القادة الدينيين وصناع القرار يمكن له أن يخلق فضاءً واسعًا نستطيع من خلاله حل العديد من المشكلات التي تواجه عالمنا؛ حيث يمكن للقادة الدينيين وصناع القرار العمل بشكل وثيق ومتكامل لتنمية خبراتهم الخاصة في مجال الحوار بين الأديان.

– إن انتقلنا بالحوار إلى جورجيا والتي تقع في مفترق الطرق بين الغرب والشرق، وتستضيف أيضا مجموعة متنوعة من الأعراق والثقافات الدينية. كيف تمكنت جورجيا من إدارة هذا الوضع، ونريدك أن تحدثنا عن الدور الذي لعبه القادة الدينيون بها؟

صحيح أن جورجيا تقع في مفترق طرق الحضارات الغربية والشرقية؛ لذا فإن لديها فرصة للاسهام في عملية بناء الجسور بين الشرق والغرب، وبين المسيحيين والمسلمين، وكذلك بين المسيحيين واليهود. ومع ذلك، فجورجيا الآن هي دولة ما بعد الاتحاد السوفيتي، وبالتالي فهي لا تزال تكافح مع الإرث السوفييتي، ونحن لا نزال نكافح مع قضايا الأقليات الدينية، ومع ذلك فإنه يعد تنوعا عرقيا وثقافيا؛ لكن هناك بعض الحالات الرائعة للتعاون والحوار بين الأديان، فزعماء السنة والشيعة المسلمين يعملون بشكل وثيق مع الزعماء المسيحيين واليزيديين من أجل الحرية الدينية وحقوق الإنسان والمساواة بين المواطنين. نحن نتحدث عن مجموعة صغيرة من الزعماء الدينيين الملتزمين للغاية، ومن المحزن أن ممثلين عن ديانة الأغلبية أقل اهتماما بالحوار والتعاون بين الأديان. لكن النبأ السار هو أن مجموعة التعاون الديني المذكورة أعلاه بين الأديان تنمو وتوظف شبابًا للشراكة والتعاون في مجال التسامح الصادق والسلم المستدام والتعليم على أساس قيم التضامن والاحترام المتبادل.

– أخيرًا، ومع الشكر الجزيل على هذا الحوار الطيب؛ ما الذي تود أن تضيفه في نهاية هذا الحوار؟

الشيء الوحيد الذي أود إضافته ما يلي: في الماضي– على سبيل المثال– كان التعاون بين الأديان من أجل التسامح والسلام والعدالة في فترة ما بين (٣٠ إلى ٤٠ سنة) ترفًا. أما الآن فقد أصبح ضرورة مُلحة؛ لذلك نحن بحاجة إلى أن نشجع أجيال الشباب على الاحترام العميق للتنوع الثقافي أو غير ذلك من الاختلافات في العالم الذي

ننتمي إليه، ونحتاج أن نظهر للجيل الأصغر أنه من الممكن العيش بسلام، والتعامل مع التنوع كهدية من الله وليس خطرًا. نحن بحاجة لأن نكون مبدعين في البحث عن برامج تعليمية مختلفة وإجراءات مبتكرة لجعل رسالتنا للسلام معترفا بها ومحتفلة بشكل لا لبس فيه.

أخيراً وليس آخراً: علينا أن نرحب ببعضنا البعض في فضاءاتنا الليتورجية والمقدسة، نحن بحاجة إلى توسيع الحاضنة الإبراهيمية، ليس فقط لأبناء التقاليد الإبراهيمية؛ ولكن أيضًا لشعوب التقاليد الدينية الأخرى، لكي نبقى أوفياء لجذورنا الإبراهيمية. ويحضرني هنا آية من القرآن الكريم تقول: "**وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ**" (البقرة ، ١١٥). هذا يعطيني القدرة على رؤية وجه الله ليس فقط في كل عضو في المجتمع البشري بل أبعد من ذلك.

أجرى الحوار: محمادي علي محمادي

التسامح بين الأديان السماوية والقوانين الوضعية

أ.د. خضير عباس أحمد النداوي

ظهرت مبادئ "التسامح" أو العفو أو الصفح عن الآخر، كأسلوب للتعامل في مختلف ميادين الحياة، ومنذ أقدم الأزمان باتجاهين: الأول، التسامح والغفران الإلهي لعباده حيث ذكرت الأديان السماوية الثلاث اليهودية والمسيحية والإسلام، تسامح الباري عز وجل والغفران لعباده حيثما كانوا مُقابل شروط حددها الباري سُبحانه وتعالى في الكتب السماوية الثلاث: التوراة، والانجيل والقرآن الكريم. فيما ركز الاتجاه الثاني على التسامح بين الإنسان وأخيه الإنسان. وقد أستمر الاتجاه الأول وفقاً للنصوص الواردة في الكتب السماوية للأديان السماوية الثلاث، فيما تباينت الأفكار والمفاهيم بخصوص تطبيقات الاتجاه الثاني.

وقد تبنى العديد من العلماء، والمفكرين، والادباء، والفلاسفة، والمصلحين والقادة السياسيين في مختلف دول العالم مبادئ التسامح أو العفو أو الصفح، وقادوا كل من موقعه حملات تنويرية واسعة لإرساء هذه المبادئ بين الافراد وبين الأديان وبين المجتمعات، وبخاصة بعد إستشعارهم للتأثير السلبي للصراعات الدينية والسياسية التي مرت بها شعوب العالم، وتحديداً خلال مدة الصراع الديني في القرون الوسطى في أوروبا، والحروب التي عصفت بدول العالم لاحقاً والتي تطورت، ولأول مرة في التاريخ، باندلاع حربين عالميتين في القرن العشرين راح ضحيتهما ملايين البشر من مختُلف أرجاء العالم.

ومع الانتشار الواسع لمبادئ "التسامح" وتحّولها الى ظاهرة عالمية واقتحامها للأسس القانونية لغالبية المنظمات الدولية، وبخاصة المعنية بحقوق الانسان، فضلاً عن تبني مبادئ التسامح في غالبية دساتير دول العالم وتطّورها لمرحلة تسامح أو أعتذار الدولة عبر تطبيقات التسامح في اطار قوانين العدالة الانتقالية ،ألا إنَ ما يُؤسف له هو تجّدد مجالات "الاختلاف" مع الآخر، منذ بداية العقد الأول في القرن الحادي والعشرين، وتراجع دور مبادئ "التسامح" أو العفو أو الصفح بمُختلف أطره الدينية والسياسية والاقتصادية، سواءً أكان ذلك في بعض المجتمعات العربية والإسلامية، أم على الصعيد الدولي.

المبحث الأول: الإطـــار ألمفـــــاهيمي

أولاً. التسامح:

١ – التسامح لغة: إن لفظة " تسامح" من مادة سَمحَ: " والسماحُ والسماحةُ: الجودُ، سُمحَ سَماحَة، والمسُامحة، المسُاهلة، وتسامحوا تساهلوا، وقولهم، السَمحة: ليس فيها ضيق ولا شدة ولقد سُمح سَماحة: أي جاد بما لديه،

وأسمحت الدابة بعد استصعاب: لانت وانقادت، وتقول العرب عليك بالحق فإن فيه لِمسَمحا، أي متسعاً، والسموحة لا عُقدة فيه وقيل: التسميح: السير السهل[١].

٢- التسامح اصطلاحًا: يُعّرف التسامح (Tolerance) بكونه بناء العلاقات الانسانية السوية في غير إستسلام للشر، مع ضرورة دفع العداوة بالتي هي أحسن. بمعنى آخر هو إستحقاق كل فرد في الامة أن يعقد ما يراه حقاً، وأن تكون له الحرية في تأدية شعائر دينه كما يشاء، وأن يكون أهل الاديان المختلفة أمام قوانين الدولة سواء[٢]. وهو في معناه الحديث يَدلُ على قبول إختلاف الاخرين، سواءً أكان ذلك في الدين أو العرق أو السياسة، وكذلك عدم منع الاخرين من أن يكونوا آخرين أو إكراههم على التخلي عنان يكونوا آخرين. والتسامح بهذا المعنى يعني الاستعداد لاتخاذ الموقف المتسامح، وهو لا يمكن أن يُعد فضيلة إلا عندما يمكن للمرء القابلية أن يكون متسامحاً، فهو يعني (العفو)، ويُشير الى إتخاذ قرار العفو أو المسامحة عند المقدرة [٣]. لقد بدأ التسامح دينياً، وقُدمت لهُ رؤى فلسفية، ثم أكتسب بفعل تنامي ظاهرة التعصب بعداً قانونياً وإهتماماً واسعاً من قبل المجتمع الدولي، وأصبح المرتكز الأساسي لتقدم حقوق الانسان، والحريات الأساسية في الأنظمة الديمقراطية[٤].

٣- مبادئ التسامح: قررت الجمعية العامة للأمم المتحدة في دورتها الحادية والخمسين في ١٥ تموز/يوليو ١٩٩٦ اعتماد (إعلان مبادئ بشأن التسامح)، وكما يأتي:

- إن التسامح يعني الاحترام والقبول والتقدير للتنوع الثري لثقافات عالمنا ولأشكال التعبير وللصفات الإنسانية لدينا. ويتعزز هذا التسامح بالمعرفة والانفتاح والاتصال وحرية الفكر والضمير والمعتقد، إنه الوئام في سياق الاختلاف. وهو ليس واجباً أخلاقياً فحسب، وانما هو واجب سياسي وقانوني ايضاً. والتسامح هو الفضيلة التي تقيس قيام السلام، ويُسهم في إحلال ثقافة السلام محل ثقافة الحرب.

---

(١) لسان العرب، ابن منظور (٤٨٩/٢)، ومختار الصحاح الرازي (٣٢٦/١) ومختار الصحاح، الرازي، المقري، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، ((٢٨٨/١)) ، ابن الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر،2 (.) 990 ، المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، (١٧٤/١).

(٢) د. محمد عبدالدايم علي سليمان والدكتورة وفاء بنت صالح الفايز، التسامح وأثره في ترسيخ الامن الاجتماعي في ضوء القران الكريم، مجلة تدبر للدراسات القرآنية، العدد الثاني السنة الاولى، نيسان / ابريل/٢٠١٧، ص ١٩٢.

(٣) د. يوسف ذياب عواد، التسامح بين الدين والسياسة، بحث ألقي في المؤتمر الدولي الثامن (التنوع الثقافي)، لبنان / طرابلس ٢٣ حزيران / مايو ٢٠١٥، ص ١٧.

(٤) عبد الباسط عبد الرحيم عباس، مبدأ التسامح في إطار المواثيق الدولية، مجلة العلوم القانونية والسياسية، جامعة ديالى / العراق، عدد خاص بدون تاريخ، ص ٥١٤.

- إنَ التسامح لا يعني المسُاومة أو التنازل أو التساهل، بل التسامح هو، قبل كل شيء، إتخاذ موقف إيجابي فيه إقرار بحق الاخرين في التمتع بحقوق الانسان وحرياته الأساسية المعُترف بها عالمياً. ولا يجوز بأي حال الاحتجاج بالتسامح لتبرير المساس بهذه القيم الأساسية. والتسامح ممارسة ينبغي أن يأخذ بها الافراد والجماعات والدول.
- إنَ التسامح مسؤولية تُشكل عماد حقوق الانسان والتعددية (بما في ذلك التعددية الثقافية)، والديمقراطية وحكم القانون، وهو ينطوي على رفض الدوغماتية والاستبدادية ويُثّبت المعايير التي تنص عليها الصكوك الدولية الخاصة بحقوق الانسان.
- لا تتعارض ممارسة التسامح مع إحترام حقوق الانسان، ولذلك فهي لا تعني تقبل الظلم الاجتماعي أو تخّلي المرء عن معتقداته أو التهاون بشأنها. بل تعني أن المرء له الحق في التمسك بمعتقداته وانه يقبل أن يتمسك الآخرين بمعتقداتهم. والتسامح يعني الإقرار بأن البشر المختلفين بطبعهم في مظهرهم واوضاعهم ولقائهم وسلوكهم وقيمهم، لهم الحق في العيش بسلام وعلى أن يُطابق مظهرهم مخبرهم وهي تعني أيضاً أن أراء الفرد لا ينبغي أن تفُرض على الغير [١].

ثانياً. العفو:

١- العفو لغةً: العفو مصدر عَفَا يَعْفُو عَفْوًا، فهو عافٍ وعَفُوٌّ، والعَفْوُ هو التجاوز عن الذنب وترك العقاب عليه، وأصله المحو والطمس، وعفوت عن الحق: أسقطته، كأنك محوته عن الذي عليه. وقد يكون أن يعفُوَ الإنسان عن الشَّيء بمعنى الترك، ولا يكون ذلك عن استحقاق.

٢- العفو إصطلاحًا: هو التجاوز عن الذنب وترك العقاب، والعفو هو التجافي عن الذنب. وقيل: هو القصد لتناول الشيء، والتجاوز عن الذنب [٢].

٣- العفو في القرآن الكريم: هو إسم من أسماء الله الحسُنى، ومعناه:الذي يمحو السيئات، ويتجاوز عن المعاصي، ولقد تكررت كلمة العفو في القران الكريم نحو خمس مرات، والعفو صفة من صفات الله عز وجل، فهو العفو الغفور.قال الله تعالى: {وَلَقَدْ عَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ ۖ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ }[٣]، وقال الله تعالى { **عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ**}[٤]، وقال تعالى: **{وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَعْفُو عَنِ السَّيِّئَاتِ وَيَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ}**[١]،

---

(١) الامم المتحدة، الجمعية العامة، الدورة الحادية والخمسين، رقم القرار: البند (أ/ ٥١/ ٢٠١ في ١٠ تموز/ يوليو ١٩٩٦).

(٢) موسوعة الاخلاق، معنى العفو والصفح لغة واصطلاحاً، في الانترنت، على الرابط: https://dorar.net/akhlaq/1031

(١) القران الكريم، سورة آل عمران، الآية (١٥٥).

(٢) القران الكريم، سورة المائدة، الآية (٩٥).

وقد أمرنا الله عز وجل أن نحتذى هذه الصفة، وأن يكون العفو سلوك المؤمن الصالح. فأمرنا أن نعفو وإن كنا نملك الجزاء .قال تعالى: {وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ}[٢]، فمن عفا عمن ظلمه وأصلح ما بينه وبين من عفا عنه فإن الله عز وجل يكافئه بالأجر.

ثالثاً.. الصفح:

١ – **الصفح لغةً:** الصفح مصدر، صَفَحَ عنه يَصْفَح صَفْحًا: أَعرض عن ذنبه، وهو صَفُوح وصَفَّاحٌ عَفُوٌّ، والصَّفُوحُ الكريم؛ لأنه يَصْفَح عمن جَنى عليه، وذكر بعض أهل العلم أن الصفح مشتق من صفحة العنق لأن الذي يصفح كأنه يولي بصفحة العنق، إعراضًا عن الإساءة.

٢ – **الصفح إصطلاحًا:** الصفح: (هو ترك التأنيب) وقيل: إزالة أثر الذنب من النفس[٣].

٣ – **الصفح في القرآن الكريم:** لقد تكررت كلمة (الصفح)،في القران الكريم عدة مرات، بمعنى العفو والتسامح والإحسان بقوله سبحانه وتعالى:{ وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّن بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ}[٤] وكذلك قوله تعالى:{ فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَامٌ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ}[٥]، كما وردت كلمة (الاحسان) في القران الكريم في عدة سور، منها قوله سبحانه وتعالى:{قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ}[٦]،وقوله تعالى:{ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالعَدلِ وَالإِحسانِ وَإيتاءِ ذِي القُربى وَيَنهى عَنِ الفَحشاءِ وَالمنكَرِ وَالبَغيِ يَعِظُكُم لَعَلَّكُم تَذَكَّرونَ}[٧].

في ضوء ما تقدم، فالتسامح بمعنى العفو أو الصفح، يعكس رؤية دينية وروحية وانسانية راسخة ومتقدمة لمعالجة الاخفاقات أو الاساءات التي قد يقع فيها الانسان في مختلف الازمنة والمجتمعات.

رابعاً. العدالة الانتقالية:

---

(٣) القران الكريم، سورة الشورى، الآية (٢٥).

(٤) القران الكريم، سورة الشورى، الآية (٤٠).

(٥) موسوعة الاخلاق، معنى العفو والصفح لغة واصطلاحاً، في الانترنت، على الرابط: https://dorar.net/akhlaq/1031

(٦) القران الكريم، سورة البقرة، الآية (١٠٩).

(٧) القران الكريم. سورة الزخرف، الآية (٨٩).

(٨) القران الكريم، سورة البقرة، الآية (٨٣).

(٩) القران الكريم، سورة النحل، الآية (٩٠).

يتضمن مفهوم العدالة الانتقالية، وفقاً لتقرير الامين العام للأمم المتحدة، المحاولات التي يبذلها المجتمع لتفهم تركته من تجاوزات الماضي الواسعة النطاق، بغية كفالة المساءلة وإقامة العدالة وتحقيق المصالحة [١]. أما المركز الدولي للعدالة الانتقالية فقد عّرفها: بكونها تشير إلى مجموعة من التدابير القضائية التي قامت بتطبيقها دول مختلفة من اجل معالجة ما ورثته من انتهاكات جسيمة لحقوق الانسان، وتتضمن هذه التدابير الملاحقات القضائية ولجان تحقيقية وبرامج جبر الضرر وأشكال متنوعة من اصلاح المؤسسات [٢]. فيما عرفت موسوعة الجزيرة العدالة الانتقالية بكونها مجموعة إجراءات وتدابير، بعضها قانوني وقضائي، هدفها معالجة إرث ثقيل من انتهاكات حقوق الإنسان لتمكين مجتمع معين من أسباب الاستقرار والسلم الاجتماعي بعد حقبة من الحرب الأهلية أو الحكم الدكتاتوري [٣].

المبحث الثاني: التسامح في الأديان السماوية

أولا. التسامح في الديانة اليهودية:

تُعتبر الديانة اليهودية من أقدم الديانات السماوية والتي تعاملت مع عدة أنبياء، وفي ضوء ذلك، تعني كلمة "نبي" باللغة العبرية " من يتحدث بأسم الله" أو " من يتحدث الله بأسمه ومع ان رسول الله موسى عليه السلام كان من أوائل أنبيائهم، الا انهم يعتبروا إن " النبي إبراهيم عليه السلام هو أول الانبياء، للديانة اليهودية، ثم جاء النبي موسى عليه السلام من بعده. وإن التاريخ اليهودي المُقدس والإنساني بدأ من تصّور " مُطلق" لا يقبل النقاش أو التقييم وفقاً " للعهد القديم" مع النبي إبراهيم عليه السلام [٤]. وأذ بعث الله سبحانه وتعالى النبي إبراهيم عليه السلام إلى قومه في مكان ولادته في مدينة أور بمحافظة الناصرية بجنوب العراق بحدود (١٩٠٠ ق.م)، [٥]، ومن ثم هاجر الى الشام ومصر ومنها الى الجزيرة العربية، وأخيرا العودة الى فلسطين. وبجمع السنوات

---

(١) تقرير الأمين العام للأمم المتحدة حول لسيادة القانون والعدالة الانتقالية في مجتمعات الصراع ومجتمعات ما بعد الصراع المقدم الى مجلس الأمن، ٢٤ آب/أغسطس ٢٠٠٤، التقرير المرقم،٢٠٠٤/٦١٦/ S، ص ٢.

(٢) المركز الدولي للعدالة الانتقالية، تعريف العدالة الانتقالية، استخرج بتاريخ ٢٠١٨/٨/١٥، في الانترنت وعلى الرابط:
https://www.ictj.org/ar/about/transitional-justice

(٣) العدالة الانتقالية، موسوعة الجزيرة، استخرج بتاريخ ٢٠١٨/٨/١٢، في الانترنت وعلى الرابط:
http://www.aljazeera.net/encyclopedia/conceptsandterminology/2015/11/1

(١) د. عبد الوهاب محمد المسيري وسوسن حسين، موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية: رؤية نقدية، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، القاهرة، ١٩٧٤، ص ١٣٦و ص ٣٩٤.

(٢) سامي بن عبد الله المغلوث، أطلس تاريخ الانبياء والرسل، ط ٦، الرياض مكتبة العبيكان، ٢٠٠٥، ص٥١.

السنوات قبل الميلاد وبعده، عندئذ يكون عمر الديانة اليهودية بحدود (٣٩١٨) سنة، ومما لا شك فيه يختلف هذا عن التقويم اليهودي الذي حدده حاخامات اليهود [١].

وقد ذكر الله سبحانه وتعالى، رسول الله موسى عليه السلام، في القران الكريم كثيرا، وأثنى عليه مراراً، وأورد قصته في كتابه العزيز مرارا، وكررها كثيراً، مطولة ومبسوطة ومختصرة، وأثنى عليه ثناءً بليغا [٢]، وكرمّه الله سبحانه وتعالى بتكرار اسمه في القران الكريم نحو (٦٩) مرة [٣]. وقد ذكر القران الكريم قصص عديدة عن تسامح رسول الله موسى عليه السلام مع قومه وانماط دعوته له بالأيمان برسالته السماوية.

وقد تضمنت الديانة اليهودية أنماط مختلفة من التسامح، ومنها ما ورد بالوصايا العشر، والتي تعتبر، أرفع الآثار الموسوية وأبرزها في التراث اليهودي والمسيحي، تلقفها رسول الله النبي موسى عليه السلام منقوشة على لوحي الشريعة في جبل حوريب في جزيرة سيناء، وتعتبر "وصايا العقل، أساسية في إلزامها بحيث لا يمكن أن يُعفى أحد من الالتزام بها وبخاصة الوصية الخامسة، والتي تضمنت تنظيم العلاقة مع الاخرين وتنظيم الاسرة، وإكرام الوالدين، {أَكْرِمْ أَبَاكَ وَأُمَّكَ لِكَيْ تَطُولَ أَيَّامُكَ عَلَى الأَرْضِ الَّتِي يُعْطِيكَ الرَّبُّ إِلهُكَ..} فيما أكدت الوصية السادسة على التسامح (لا تقتل) بتحريم القتل والوصية السابعة بتحريم الزنا (لا تزن) والوصية الثامنة (لا تسرق) [٤]. كما ذكر في (التوراة)، العهد القديم، سفر اللاويين ما نصه: {لاَ تَنْتَقِمْ وَلاَ تَحْقِدْ عَلَى أَبْنَاءِ شَعْبِكَ، بَلْ تُحِبُّ قَرِيبَكَ كَنَفْسِكَ. أَنَا الرَّبُّ. }[٥].

ثانياً. التسامح في الديانة المسيحية:

بعث الله سبحانه وتعالى رسول الله النبي عيسى عليه السلام إلى قومه في فلسطين في عام (٢٨م)، وبذلك يكون الفرق بين ظهور الديانة اليهودية والديانة المسيحة بنحو (١٩٢٨) سنة ولم تنفرد الديانة اليهودية في دعواتها

---

(٣) حدد حاخامات اليهود التقويم اليهودي بكونه يبدأ مع بدء الخليقة على أساس التواريخ التوراتية بعام (٣٧٦٠ ق.م) وبحسب تقويمهم يصبح عام ٢٠١٨ ميلادية هي (٥٧٧٨يهودية) (مجموع ٣٧٦٠+٢٠١٨) ويمكن التوصل للسنة اليهودية بأضافة تاريخ خلق الكون الى التاريخ اليهودي، للتفاصيل انظر: د. عبد الوهاب محمّد المسيري وسوسن حسين، موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية: رؤية نقدية، مصدر سابق، ص ١٤٠.

(٤) ابن كثير القرشي الدمشقي، قصص الانبياء، ط ٣، بيروت دار وكتبة الهلال، ١٩٨٨، ص ٣٧٤.

(٥) سامي بن عبد الله المغلوث، أطلس تاريخ الانبياء والرسل، مصدر سابق، ص٥١.

(١) الموسوعة الحرة، الوصايا العشر، في الانترنت، وعلى الرابط:
https://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%88%D8%B5%D8%A7%D9%8A%D8%A7_%D8%B9%D8%B4%D8%B1

(٢) التوراة، العهد القديم، سفر اللاويين، (١٩).

لتطبيق مبادئ التسامح، فالديانة المسيحية، أيضاً دعت في كتابها المقدس (الانجيل) إلى تبني مبادئ التسامح في أفضل صوره، ومنها على سبيل المثال:

١. {سَمِعْتُمْ أَنَّهُ قِيلَ: عَيْنٌ بِعَيْنٍ وَسِنٌّ بِسِنٍّ. وَأَمَّا أَنَا فَأَقُولُ لَكُمْ: لاَ تُقَاوِمُوا الشَّرَّ، بَلْ مَنْ لَطَمَكَ عَلَى خَدِّكَ الأَيْمَنِ فَحَوِّلْ لَهُ الآخَرَ أَيْضًا. وَمَنْ أَرَادَ أَنْ يُخَاصِمَكَ وَيَأْخُذَ ثَوْبَكَ فَاتْرُكْ لَهُ الرِّدَاءَ أَيْضًا. ومنْ سَخَّرَكَ مِيلاً وَاحِدًا فَاذْهَبْ مَعَهُ اثْنَيْنِ}، (الاصحاح متى ٥: من اية ٣٨-٤١).

٢. {وَلاَ تَدِينُوا فَلاَ تُدَانُوا. لاَ تَقْضُوا عَلَى أَحَدٍ فَلاَ يُقْضَى عَلَيْكُمْ. اِغْفِرُوا يُغْفَرْ لَكُمْ}، (إنجيل لوقا ٦: اية ٣٧).

٣. {لاَ تَدِينُوا لِكَيْ لاَ تُدَانُوا، لأَنَّكُمْ بِالدَّيْنُونَةِ الَّتِي بِهَا تَدِينُونَ تُدَانُونَ، وَبِالْكَيْلِ الَّذِي بِهِ تَكِيلُونَ يُكَالُ لَكُمْ}، إنجيل متى ٧، اية ١-٢).

ثالثاً. التسامح في الإسلام:

مع إتساع الفارق الزمني بين ظهور الديانة اليهودية والإسلام بنحو (٢٥١٠) سنة، وكذلك الديانة المسيحية برسالة النبي عيسى (عليه السلام)، وظهور الدين الإسلامي ورسالة النبي مُحَمَّد ﷺ إلى أكثر من (٥٧٩) سنة [١]، وعلى الرغم من عدم ذكر (التسامح) لفظاً في القرآن الكريم، إلا أن ما يفيد عليه أو ما يقاربه أو يدل على معناه في اللغة العربية قد جاء حين تمت الدعوى إلى: التقوى والتشاور والتآزر والتراحم والتعارف والعفو والصفح والمغفرة، وكلها من صفات التسامح مؤكدة على حق الاختلاف بين البشر [٢]. ومع ذلك نجد إن مفاهيم العفو والتسامح والإحسان تتكرر في تعاليم الدين الإسلامي، وبخاصة أن الإسلام لا يعتبر الاختلاف في اللون والعرق بين البشر في أيّ شيء، فكلّ الناس عند الله عزّ وجلّ وفي نظر نظام الإسلام وقانونه، سواسية، لا فرق بين عربي وأعجمي، أو بين أسود وأبيض، وبين أصفر وأحمر إلاّ بالتقوى التي هي العمل بطاعة الله سبحانه وتعالى، رجاء رحمته ورضوانه، ومخافة عصيانه وعقابه. وتتجلى اهى صورة للتسامح في القران الكريم، في قوله سبحانه وتعالى: {يَاأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ}[٣] وقال: { وَمِنْ ءَايَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْعَالِمِينَ }[٤].

---

(١) سامي بن عبد الله المغلوث، أطلس تاريخ الانبياء والرسل، مصدر سابق، ص٥٥

(٢) عبد الباسط عبد الرحيم عباس، مبدأ التسامح في إطار المواثيق الدولية، مجلة العلوم القانونية والسياسية، جامعة ديالى / العراق، عدد خاص بدون تاريخ، ص ٥١٤.

(٣) القران الكريم، سورة الحجرات، الآية (١٣).

(٤) القران الكريم، سورة الروم، الآية (٢٢).

وقد أرسل الله عزّ وجلّ النبي محمّد ﷺ إلى الناس كافة، رحمة للعالمين، فقال سبحانه: {وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ} [١] وقال: {وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ} [٢].

وقد دعا النبي ﷺ الناس جميعاً إلى الإسلام، فدخلوا فيه أفواجاً؛ دخل فيه سلمان الفارسي، وكان من الصحابة الأولين، ومن المقرّبين من نبي الرحمة ﷺ، وقد ولاّه الخليفة الثاني عمر بن الخطّاب المدائن. ودخل فيه بلال الحبشي الأسود، وكان من الأوّلين ومن المقرّبين، وهو مؤذن الرسول ﷺ وإمام المؤذنين. ودخل فيه أيضاً صُهيب الرومي، وكان هو الآخر من الأولين المقربين [٣].

ولم يكتفِ القرآن الكريم بتشريع حرية التدين بل نجدهُ قد وضع جملة من الاداب وفي مقدمتها دعوة المسلمين إلى أن يكونوا لغيرهم موضع حفاوة ومودة وتكريم وإحسان [٤]، قال تعالى {لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ} [٥]. وإنسجاماً مع تلك الدعوة إلى حُسن التعامل نرى ان الله سبحانه وتعالى يحُذر وينُهى عن سب المشركين وشتم عقائدهم، قال تعالى **{وَلا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْواً بِغَيْرِ عِلْمٍ}** [٦]. وقوله تعالى: {وَإِذَا مَرُّواْ بِاللَّغْوِ مَرُّواْ كِراماً} [٧] وقوله تعالى: {وَأَعْرِض عَنِ الجاهلين} [٨].

ويتجلى التسامح في أبهى صوره العملية بالسماح للمسلم مؤاكلة أهل الكتاب من الديانات السماوية الاخرى، والاكل من ذبائحهم، كما أباح مُصاهرتهم، والتزوج من نسائهم المحصنات،العفيفات مع ما قرره القرآن الكريم من قيام الحياة الزوجية على المودة والرحمة،وهذا في الواقع تسامح كبير،من الإسلام حيث أباح للمُسلم أن تكون ربة بيته، وشريكة حياته، وأم أولاده غير مُسلمة وأن يكون أخوال أولاده وخالاتهم من غير المسلمين[٩]. قال سبحانه وتعالى: {وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ ۖ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ

---

(١) القران الكريم، سورة سبأ، الآية، (٢٨).

(٢) القران الكريم، سورة الانبياء، (١٠٧).

(٣) أحمد إدريس المشهداني، مفهوم التسامح بين الإسلام والغرب، مجلة الوعي، مجلة جامعية فكرية شهرية، بيروت، العدد (٢٢٩) آذار/ مارس ٢٠٠٦، في الانترنت وعلى الرابط: http://www.al-waie.org/archives/article/3065

(٤) د. يوسف ذياب عواد، التسامح بين الدين والسياسة، مصدر سابق، ص ١٧.

(٥) القران الكريم، سورة الممتحنة، الآية (٨).

(٦) القران الكريم، سورة الانعام، الآية (١٠٨).

(٧) القران الكريم، سورة الفرقان، الآية (٧٢).

(٨) القران الكريم، سورة الاعراف، الآية (٩٩).

(٩) عمر بن عبد العزيز قريشي، سماحة الإسلام، ط ٣، الرياض، طبع مكتبة الاديب، ٢٠٠٦، ص ٧٥.

وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ} [(١)].

المبحث الثالث: التسامح في القوانين الوضعية

على الرغم من وجود تطبيقات للقوانين المدنية في بعض الحضارات القديمة كالحضارة البابلية (شريعة حمورابي)، والحضارة المصرية (القانون المصري)، والحضارة الرومانية (القانون اليوناني القديم).إلا انها لم تنتشر على الصعيد الدولي كما حصل للقوانين الوضعية الحديثة والتي إنتشرت على الصعيد العالمي منذ أكثر من قرنين خلت، وبخاصة بعد تطور العلاقات الدولية والتي أفضت إلى تأسيس مؤسسات عالمية كعُصبة الامم عام ١٩١٩ ومن ثم الجمعية العامة للأمم المتحدة عام ١٩٤٤، والتي أصّدرت مُنذ تأسيسها ولحد الآن العديد من القوانين الدولية، والتي تضم حالياً نحو (١٩٣) دولة ولكل دولة دستورها الخاص، وفي أدناه عرض مُركز لمفهوم التسامح في القوانين الوضعية الحديثة وكما يأتي:

أولا. التسامح في القوانين الدولية:

١. **ميثاق الأمم المتحدة الموقّع عام ١٩٤٥**: جاء في ديباجة ميثاق الأمم المتحدة {نحن شعوب الأمم المتحدة إعتزمنا أن نأخذ أنفسنا بالتسامح وأن نعيش في سلام وحسن جوار} [(٢)].

٢. **الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والذي صدر عام ١٩٤٨**: أكدت الفقرة (٢) من المادة (٢٦) من ميثاق الإعلان على التسامح والصداقة وذكرت ما نصهُ: {يجب أن يُعزِّز التفاهمَ والتسامحَ والصداقةَ بين جميع الأمم وجميع الفئات العنصرية أو الدينية، وأن يؤيِّد الأنشطةَ التي تضطلع بها الأممُ المتحدةُ لحفظ السلام.} [(٣)].

٣. **العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية الموقع عام ١٩٦٦**: نصت المادة (١٣) من وثيقة العهد على: {تقر الدول الأطراف في هذا العهد بحق كل فرد..... توثيق أواصر التفاهم والتسامح

---

(١) القران الكريم، سورة المائدة، الآية (٥).

(٢) الأمم المتحدة، ميثاق الأمم المتحدة، الموقع في ٢٦ حزيران/يونيو ١٩٤٥ في سان فرانسيسكو في ختام مؤتمر الأمم المتحدة الخاص بنظام الهيئة الدولية وأصبح نافذاً في ٢٤ تشرين الأول/أكتوبر ١٩٤٥.

(٣) الأمم المتحدة، الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، والذي اعتمدته الجمعية العامة للأمم المتحدة بموجب القرار (٢١٧) في ١٠ كانون الأول / ديسمبر١٩٤٨.

والصداقة بين جميع الأمم ومختلف الفئات السلالية أو الإثنية أو الدينية، ودعم الأنشطة التي تقوم بها الأمم المتحدة من أجل صيانة السلم} [١].

٤. **الامم المتحدة: إعلان مبادئ التسامح ١٩٩٦**: اتخذت الجمعية العامة للأم المتحدة في الدورة الحادية والخمسين في ١٠ تموز /يوليو ١٩٩٦ قرار باعتماد إعلان مبادئ بشان التسامح، وقد حدد القرار في المادة (١) منه مبادئ التسامح، وتناولت المادة (٢) منه دور الدولة لتنفيذ مبادئ التسامح، وتطرقت المادة (٣) من القرار الابعاد الاجتماعية والاقتصادية للتسامح، اما المادة (٤) من القرار فقد تناولت دور التعليم لارساء وتطبيق مبادئ التسامح، فيما ركزت المادة (٥) من القرار على التزام الامم المتحدة بتطبيق مبادئ التسامح، واخيراً حددت المادة (٦) من القرار الاعلان رسمياً يوم السادس من شهر تشرين الثاني / نوفمبر من كل سنة يوماً دولياً للتسامح [٢].

٥. **خطة التنمية المستدامة ٢٠٣٠**: جاء في قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة، الدورة السبعون في ٢٥ أيلول /سبتمبر ٢٠١٥، إقرار خطة التنمية المستدامة ٢٠٣٠، وقد ورد في فقرة (رؤيتنا) الفقرة (٨) منها ما نصه: {نحن نصبوا إلى عالم يسود كافة أرجائه إحترام حقوق الإنسان وكرامة الإنسان وسيادة القانون والعدالة والمساواة، وعدم التمييز، عالم يحترم الأعراف والانتماء الأثني والتنوع الثقافي.... عالم قوامه العدل والإنصاف والتسامح والانفتاح والإشراك الاجتماعي للجميع وتلبى فيه إحتياجات أشد الفئات ضعفاً} [٣].

ثانيا. التسامح في بعض تشريعات دول العالم:

١. **الدستور الأميركي**: تم إقرار الدستور الاميركي عام ١٧٨٩، وورد في التعديل الأول للدستور الأميركي والذي تم إقراره في عام ١٧٩١ ما نصه: {لا يصدر الكونغرس أي قانون خاص بإقامة دين من الأديان أو يمنع حرية ممارسته، أو يحد من حرية الكلام أو الصحافة، أو من حق الناس في الاجتماع سلمياً، وفي مطالبة الحكومة بإنصافهم من الإجحاف} [٤]

---

(١) الأمم المتحدة، العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية اعتمد وعرض للتوقيع والتصديق والانضمام بموجب قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة ٢٢٠٠ ألف (د-٢١) المؤرخ في ١٦ كانون الأول/ديسمبر ١٩٦٦

(٢) الامم المتحدة، الجمهية العامة، الدورة الحادية والخمسين، رقم القرار: البند (أ/ ٢٠١/٥١ في ١٠ تموز/ يوليو ١٩٩٦).

(٣) الأمم المتحدة، خطة التنمية المستدامة ٢٠٣٠، والتي تمت المصادقة عليها بموجب قرار الجمعية العامة المرقم (١٦٣٠١) في ٢٥ ايلول / سبتمبر ٢٠١٥.

(٤) لتفاصيل أكثر انظر الترجمة العربية للدستور الأميركي، المنشور في الموقع الرسمي لجامعة مينيسوتا الأميركية. في الانترنت وعلى الرابط: http://hrlibrary.umn.edu/arabic/us-con.html

٢. **الدستور الفرنسي:** عالج الدستور الفرنسي والذي صدر في عام ١٧٩١، فكرة التسامح بصورة غير مباشرة، إذ نصت المادة الاولى منه على: {فرنسا جمهورية علمانية ديمقراطية إجتماعية غير قابلة للتجزئة، تكفل مساواة جميع المواطنين أمام القانون دون تمييز يقوم على الاصل أو العرق أو الدين، وتحترم جميع المعتقدات وتنظيمها لامركزي}[١]

٣. **الدستور العُماني:** ويُسمى في سلطنة عُمان (النظام الأساسي)، والذي صدر عام ١٩٩٦، والذي أعطى صلاحية (العفو) للسلطان بموجب الباب الرابع: رئيس الدولة/ المادة (٤٢) والتي تنص على أن يقوم السلطان بالمهام الآتية، ومنها: (العفو عن أية عقوبة أو تخفيفها). كما أكد النظام الأساسي لسلطنة عُمان على إرساء مبادئ التسامح في ممارسة الشعائر الدينية بموجب الباب الثالث: الحقوق والواجبات العامة / المادة (٣٨)، والتي نصت على: {حرية القيام بالشعائر الدينية طبقاً للعادات المرعية مصونة على ألا يخل ذلك بالنظام العام، أو يُنافي الآداب}[٢].

٤. **الدستور الاندونيسي:** تُعد أندونيسيا أكبر بلد ذو غالبية سكانية مُسلمة في العالم، وقد أعطى الدستور الاندونيسي الصادر عام ١٩٤٥ وأعيد العمل به عام ١٩٥٩ وحتى الوقت الحاضر، صلاحية العفو أو التسامح لرئيس الجمهورية، وكما ورد في المادة (١٤) منه والتي تنص على ما يأتي: {أولا. لرئيس الجمهورية أن يمنح العفو الخاص وأن يعيد الحقوق إلى أصحابها، ويُراعي في ذلك رأي المحكمة العليا .ثانيا. لرئيس الجمهورية أن يمنح العفو العام وأن يسقط التهم الموجهة، ويراعى في ذلك رأي مجلس النواب الشعبي}.[٣]

٥. **الدستور القطري:** حددت المادة (٧) من الدستور القطري جانباً من سياسة دولة قطر القائمة على اعتماد مبادئ التسامح وإقرار وتوطيد مبادئ السلم والتي ذكرت ما نصه: { تقوم السياسة الخارجية للدولة على مبدأ توطيد السلم والامن الدوليين عن طريق تشجيع فض المُنازعات الدولية بالطرق السلمية، ودعم حق الشعوب في تقرير مصيرها وعدم التدخل في الشؤون الداخلية للدول، والتعاون مع الامم للسلام }.فيما ضمنت المادة (٥٠) من الدستور القطري فكرة التسامح الديني والتي نصت على إن : { حرية العبادة مكفولة للجميع، وفقاً

---

(١) لتفاصيل أكثر انظر الترجمة العربية للدستور الفرنسي، والمنشور في الأنترنت وعلى الرابط:- https://www.conseil-constitutionnel.fr/sites/default/files/as/root/bank_mm/arabe/constitution_arabe.pdf

(٢) النظام الأساسي لسلطنة عمان، الصادر بموجب المرسوم السلطاني رقم (٩٦/١٠١) في ٦ نوفمبر ١٩٩٦.

(٣) لتفاصيل أكثر انظر الترجمة العربية للدستور الاندونيسي، والمنشور في الانترنت، وعلى الرابط:
https://www.constituteproject.org/constitution/Indonesia_2002.pdf?lang=ar

للقانون، ومقتضيات حماية النظام العام والاداب العامة }. كما حددت المادة (٦٧) إختصاصات الامير ومنها ما ورد بالفقرة (٦) والتي نصت على أن {العفو عن العقوبة أو تخفيفها وفقاً للقانون} [١].

٦. **الدستور المصري**: أكد الدستور المصري الصادر عام ٢٠١٤على مبادئ التسامح والتعايش الديني، إذ ذكر في ديباجته بكون: (مصر مهد الدين وآية مجد الأديان السماوية)، فيما حددت المادة (٢) منه بكون: (الإسلام دين الدولة، واللغة العربية لغتها الرسمية، ومبادئ الشريعة الإسلامية المصدر الرئيس للتشريع).كما اعتمد الدستور المصري شرائع الأديان السماوية الأخرى كأسس للتشريعات والقوانين إذ نصت المادة (٣) منه على: (مبادئ شرائع المصريين من المسيحيين واليهود المصدر الرئيس للتشريعات المنظمة لأحوالهم الشخصية وشئونهم الدينية وإختيار قياداتهم الروحية). فيما حددت المادة (٦٤) منه على إن: (حرية الاعتقاد مُطلقة وحرية ممارسة الشعائر الدينية وإقامة دور العبادة لأصحاب الأديان السماوية حق يُنظمه القانون). وبشأن العفو، فقد حدد الدستور المصري بموجب المادة (١٥٥) والتي نصت على: {لرئيس الجمهورية بعد أخذ رأي مجلس الوزراء العفو عن العقوبة، أو تخفيفها ولا يكون العفو الشامل إلا بقانون يُقر بموافقة أغلبية أعضاء مجلس النواب} [٢].

٧. **الدستور الجزائري**: حدد الدستور الجزائري صلاحيات رئيس الجمهورية بموجب المادة (٩١) الفقرة (٧) والتي نصت على أن لرئيس الجمهورية: {حقّ إصدار العفو وحقّ تخفيض العقوبات أو استبدالها}، كما ضمن الدستور الجزائري التسامح في ممارسة الشعائر الدينية وتطبيق الحريات العامة، وكما ورد في المادة (٥٠) ما نصه: { نشر المعلومات والأفكار والصور والآراء بكل حرية مضمون في إطار القانون وإحترام ثوابت الأمة وقيمها الدينية والأخلاقية والثقافية }[٣].

الخاتمـــــة:

أولا. الاستنتاجات:

في ضوء ما تقدم، يمكن تثبيت الاستنتاجات الاتية:

١. مع تجاوز عُمر شريعة الديانة اليهودية أكثر من (٣٩١٨) سنة وبلوغ عُمر شريعة الديانة المسيحة نحو (٢٠١٨) سنة، وبلوغ عُمر شريعة الديانة الإسلامية نحو (١٤٣٩) سنة، والتي أكدت على أهمية تطبيق

---

(١) لتفاصيل أكثر انظر: دستور دولة قطر، والمنشور في الانترنت وعلى الرابط:
http://www.wipo.int/edocs/lexdocs/laws/ar/qa/qa009ar.pdf

(٢) دستور مصر الصادر عام ٢٠١٤، والمنشور في الانترنت، وعلى الرابط: constituteproject.org

(٣) الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، الجريدة الرسمية، القانون رقم (١٦) التعديل الدستوري ٦ مارس ٢٠١٦ ويتضمن التعديل الدستوري.

التسامح في مختلف ميادين الحياة. وعلى الرغم من مرور أكثر من قرنين على ظهور القوانين الوضعية على المستوى الدولي، إلا أن تجليات تأثيرات الشرائع السماوية للديانات السماوية الثلاث فيما يخص تبني مفهوم التسامح فكراً وتطبيقاً، كانت واضحة في مختلف القوانين الدولية، وكذلك في غالبية دساتير دول العالم.

٢. منذُ أكثر من ثلاثة الاف سنة، عكست التطبيقات المختلفة لمفهوم التسامح قيمة دينية وروحية سامية، إذ دعت الى تطبيقه الديانات السماوية الثلاث: اليهودية والمسيحية والإسلام، مما يقتضي التسليم المطلق بأهميته، كما دعا الى تطبيقه المصلحين والعلماء، سواءً أكان ذلك في مجالات التنظير أو في ميادين التطبيق العملي، وفي مختلف دول العالم.

٣. يتطلب التسامح إحترام الاختلاف مع الآخر في تطبيق قيمه وعاداته وتقاليده الدينية والاجتماعية وتقدير رأيه، وعدم التدخل في التفاصيل الخاصة به، وبما يُجسد حقوق الانسان في مجتمع مدني حضاري مُنسجم ومُتطور في ميادين الحياة كافة.

ثانياً. التوصيات:

١. أتضح مما تقدم، بأنَ أنجح تجربة على المستوى العالمي هي تجربة تطبيق التسامح في إطار قوانين العدالة الانتقالية في دولة جنوب أفريقيا، وأنجح تجربة في الدول العربية والإسلامية في تطبيق التسامح في إطار قوانين العدالة الانتقالية هي التجربة المغربية، لذا نوصي بدراستهما والاستفادة منهما كتجارب تطبيقية ناجحة بهدف تطبيق مضامينهما عند الضرورة في الدول العربية والإسلامية الأخرى.

٢. نقترح قيام المؤسسات الرسمية والتشريعية والمؤسسات الفكرية والإعلامية في الدول العربية والإسلامية بتعميم ثقافة التسامح في مختلف المؤسسات الرسمية والشعبية، وبخاصة التعليمية منها وفي مختلف المراحل الدراسية، وبما يضمن تنشئة الأجيال على تبني روح التسامح واحترام راي الآخر، وبما يُعزز الاواصر الاسرية والاجتماعية ويخدم المصلحة العامة للدول العربية والإسلامية.

٣. وكمبدأ عام، أضحت مبادئ التسامح، كقاسم مُشترك للأديان السماوية الثلاث، اليهودية، والمسيحية والإسلام، وكأساس لكل القوانين الوطنية والدولية وفي مختلف مراحل التاريخ، كمنهج مقبول دينياً وسياسياً واجتماعياً واقتصادياً، يُحقق تطبيقه جدوى دينية ودنيوية مؤكدة، مما يتطلب الركون إليه، والاستفادة من مضامينه وتطبيقاته المختلفة في الدول العربية والإسلامية، سواءً أكان ذلك في المدى المنظور، أم في الإطار الاستراتيجي.

مصادر البحث:

١. القران الكريم.

٢. التوراة، العهد القديم.
٣. الانجيل
٤. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، ((٢٨٨/١)) ،
٥. ابن كثير القرشي الدمشقي، قصص الانبياء، ط ٣، بيروت دار وكتبة الهلال، ١٩٨٨.
٦. احمد شوقي بنيوب، المفهوم والنشأة والتجارب، مجلة المستقبل العربي، العدد (٤١٣) تموز/ يوليو ٢٠١٣، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ص ١٤٨.
٧. احمد إدريس المشهداني، مفهوم التسامح بين الإسلام والغرب، مجلة الوعي، مجلة جامعية فكرية شهرية، بيروت، العدد (٢٢٩) آذار ٢٠٠٦، في الانترنت وعلى الرابط:-http://www.al waie.org/archives/article/3065
٨. الأمم المتحدة، ميثاق الأمم المتحدة، الموقع في ٢٦ حزيران/يونيو ١٩٤٥ في سان فرانسيسكو في ختام مؤتمر الأمم المتحدة الخاص بنظام الهيئة الدولية وأصبح نافذاً في ٢٤ تشرين الأول/أكتوبر ١٩٤٥.
٩. الأمم المتحدة، الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، والذي اعتمدته الجمعية العامة للأمم المتحدة بموجب القرار (٢١٧) في ١٠ كانون الأول / ديسمبر١٩٤٨.
١٠. الأمم المتحدة، العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية اعتمد وعرض للتوقيع والتصديق والانضمام بموجب قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة ٢٢٠٠ ألف (د-٢١) المؤرخ في ١٦ كانون الأول/ديسمبر ١٩٦٦
١١. الامم المتحدة، الجمعية العامة، الدورة الحادية والخمسين، رقم القرار: البند (أ/ ٢٠١/٥١ في ١٠ تموز/ يوليو ١٩٩٦).
١٢. الأمم المتحدة، خطة التنمية المستدامة ٢٠٣٠، والتي تمت المصادقة عليها بموجب قرار الجمعية العامة المرقم (١٦٣٠١) في ٢٥ ايلول / سبتمبر ٢٠١٥.
١٣. الامم المتحدة، الجمعية العامة، الدورة الحادية والخمسين، رقم القرار: البند (أ/ ٢٠١/٥١ في ١٠ تموز/ يوليو ١٩٩٦).
١٤. المركز الدولي للعدالة الانتقالية، تعريف العدالة الانتقالية، استخرج بتاريخ ٢٠١٨/٨/١٥، في الانترنت وعلى الرابط: https://www.ictj.org/ar/about/transitional-justice ogy/2015/11/1
١٥. الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، الجريدة الرسمية، القانون رقم (١٦) التعديل الدستوري ٦ مارس ٢٠١٦

١٦. النظام الأساسي لسلطنة عمان، الصادر بموجب المرسوم السلطاني رقم (٩٦/١٠١) في ٦ نوفمبر ١٩٩٦.
١٧. الدستور الأميركي، المنشور في الموقع الرسمي لجامعة مينيسوتا الأميركية. في الانترنت وعلى الرابط: http://hrlibrary.umn.edu/arabic/us-con.html
١٨. الدستور الفرنسي، والمنشور في الأنترنت وعلى الرابط:-https://www.conseil-constitutionnel.fr/sites/default/files/as/root/bank_mm/arabe/constitution_arabe.pdf
١٩. الدستور الاندونيسي، والمنشور في الانترنت، وعلى الرابط: https://www.constituteproject.org/constitution/Indonesia_2002.pdf?lang=ar
٢٠. دستور دولة قطر، والمنشور في الانترنت وعلى الرابط: http://www.wipo.int/edocs/lexdocs/laws/ar/qa/qa009ar.pdf
٢١. دستور مصر الصادر عام ٢٠١٤، والمنشور في الانترنت، وعلى الرابط: constituteproject.org
٢٢. سامي بن عبد الله المغلوث، أطلس تاريخ الانبياء والرسل، ط ٦، الرياض مكتبة العبيكان، ٢٠٠٥.
٢٣. لسان العرب، ابن منظور (٤٨٩/٢)،
٢٤. مختار الصحاح الرازي (٣٢٦/١)
٢٥. موسوعة الاخلاق، معنى العفو والصفح لغة واصطلاحاً، في الانترنت، على الرابط: https://dorar.net/akhlaq/1031
٢٦. موسوعة الاخلاق، معنى العفو والصفح لغة واصطلاحاً، في الانترنت، على الرابط: https://dorar.net/akhlaq/1031
٢٧. الموسوعة الحرة، الوصايا العشر، في الانترنت، وعلى الرابط: https://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%88%D8%B5%D8%A7%D9%8A%D8%A7_%D8%B9%D8%B4%D8%B1
٢٨. موقع العدالة الانتقالية في تونس، استخرج بتاريخ ٢٠١٨/٨/١٥ في الانترنت، وعلى الرابط: http://www.justice-transitionnelle.tn/ar/%D8%A7%D9
٢٩. د. مُحَمَّد عبد الدايم علي سليمان والدكتورة وفاء بنت صالح الفايز، التسامح وأثره في ترسيخ الامن الاجتماعي في ضوء القران الكريم، مجلة تدبر للدراسات القرآنية، العدد الثاني السنة الاولى، نيسان / ابريل/٢٠١٧، ص ١٩٢.

٣٠. عبد الباسط عبد الرحيم عباس، مبدأ التسامح في إطار المواثيق الدولية، مجلة العلوم القانونية والسياسية، جامعة ديالى / العراق، عدد خاص بدون تاريخ.
٣١. د. عبد الوهاب مُحَّد المسيري وسوسن حسين، موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية: رؤية نقدية، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، القاهرة، ١٩٧٤.
٣٢. عمر بن عبد العزيز قريشي، سماحة الإسلام، ط ٣، الرياض، طبع مكتبة الاديب، ٢٠٠٦.
٣٣. يوسف ذياب عواد، التسامح بين الدين والسياسة، بحث ألقي في المؤتمر الدولي الثامن (التنوع الثقافي)، لبنان / طرابلس ٢٣ حزيران / مايو ٢٠١٥.
٣٤. تقرير الأمين العام للأمم المتحدة حول لسيادة القانون والعدالة الانتقالية في مجتمعات الصراع ومجتمعات ما بعد الصراع المقدم الى مجلس الأمن، ٢٤ آب/أغسطس ٢٠٠٤، التقرير المرقم،٦١٦/٢٠٠٤/S، ص ٢.
٣٥. رمزي مُحَّدي، مسار العدالة الانتقالية في تونس،٢٦ كانون الثاني،٢٠١٦، في الانترنت وغلى الرابط: http://nawaat.org/portail/2016/06/26/%D9%85%D8% B3%D8%A7%D8%B1

التسامح الديني وأثره على التسامح السياسي

د. عمارة الناصر

يتجلّى الراهنُ الديني والسياسي للعالم المعاصر شاهداً على هشاشة الوضع البشري وعلى انهيار أجزاء مهمّة من البناء القيمي للحياة الإنسانية وكذا تآكل العمران الاجتماعي الذي يضمن تماسك الوجود نفسه، وأصبحت أغلبُ الصراعات تنتهي بالموت الأخلاقي أو الجسدي، ممّا أثبتَ فشلَ المنظومات القانونية الدولية والمحليّة وانتكاس العدالة إلى الثأر والانتقام، وظهَر أن ترسانة الأدوات الإرشادية للأديان لم تَحُلْ دون تفاقم ظاهرة الإرهاب وما يدعمها من تعصّب ديني وتطرّف سياسي؛ حيث ضاق أُفق العقائد المفتوحة على الإنسانية وتقلّصَ مَدَاها إلى الطائفة والمذهب وارتدّ المجتمعُ المتنوّع إلى ضيق القبيلة وحدود العِرق؛ فقد أصبح العنفُ شريعةَ المختلفين في الدين والمتنافسين في السياسة وهو ما يُنذر بتفكّك الدولة الوطنية المعاصرة والقيم التي تقوم عليها وتَحوّلها إلى دولة دينية أو عِرقية أو غيرها من العوامل التي تُشكّل مناخاً خصباً للّاتسامح، وهذا يعني أن حماية الدولة ككيان سياسي من زعزعة بنياتها الأساسية (الاقتصاد، المجتمع، الجغرافيا..) ليست مقتصرة على النظام القانوني الذي تَضْمنه التشريعات (كالدستور وغيره) أو المؤسسات السياسية المترتّبة عنها بل تتعدّاه إلى آلية إنسانية تقوم بتعديل الاختلال الحاصل في ذاك النظام نفسه وهي آلية التسامح.

لم يَعُد التسامح الديني فعلا استثنائياً بل أصبح قاعدةً لكلّ بناء اجتماعي وسياسي ومَطلباً إنسانياً ذا أولوية لتفكيك الأزمات وإصلاح الأعطاب التي تَلحق بالمجتمعات فتُعطّلُ حركة نُموّها وتُفقِدُها مناعتها الذاتية ضدّ العنف والتعصّب والكراهية. فكيف يساهمُ التسامح الديني في بلورة التسامح السياسي وما أثره على الدولة المعاصرة؟

التسامح: من التحمّل والمعاناة إلى الحقّ والاعتراف

لقد تضمّن مفهومُ التسامح في أصله على معنى التحمّل والمعاناة من أجل الحفاظ على السِلم الاجتماعي والروابط والعلاقات التي تُشكّله، "ففي اللاتينية الكلاسيكية يشير فعل (tolerare) دائماً إلى تحمّل المعاناة ومقاومة المحنة. وتحدّث شيشرون (Cicéron) عن (tolerantia rerum humanarum)، أي عن الثبات الذي يسمح

للحكيم بمقاومة تقلّبات الوجود الإنساني، الثبات الذي يُعطيه القدرة على تحمّل الأوضاع الصعبة"[1]، أي أنه ارتبط بمرحلة أوّلية كان فيها الرهان على وضع تصوّر يضمن الحفاظ على قوام المجتمع وحمايته من الانهيار مع تكبّد مشقّة التسامح الذي يعني التخلّي عن بعض المطالب المشروعة، وعليه فإن "المعنى الأوّل للتحمّل والمعاناة وافقَ الظهورَ التاريخي لمشكل التسامح في القرن السادس عشر، في إطار علاقات السياسي بالديني، كإجماعٍ تمّ التوافق عليه بواسطة سلطة سياسية أو دينية، توافقٌ مبرّرٌ في البداية بواسطة أسباب برغماتية من أجل السلم الاجتماعي"[2]؛ لكنّ فكرة التسامح لم ترتبط بحلّ استثنائي ونسبي بل تحوّلت إلى حقّ مطلق وأساسي.

إن هذا التطوّر على مستوى مضمون التسامح هو ما سيُؤهله لأن يكون مفهوماً فاعلاً في السياسة عندما يقترن بخاصيّة الاعتراف، وهنا "يصف الدكتور ليتل Little تعريفين للتسامح: الأول: شخصٌ يتفاعل بالرفض مع مجموعة من المعتقدات التي يعتقد أنها مرفوضة من الأصل، لكن دون أن يستخدم القوة أو الإكراه لتغييرها. والثاني: الشخص المتسامح ليس مَن لا يستخدم القوة والإكراه ضدّ الخصم فقط بل مَن يحترم وجهة نظر الآخرين؛ وهو يدعو ذلك بـ "الاستنكار المتسامي" (Sublimated dispproval)، وبهذا المعنى يصبح التسامح الديني تعبيراً عن حقوق الإنسان الأساسية"[3]، فالاعتراف إذن هو درجةٌ عليا في سُلّم التسامح عامّةً والتسامح الديني خاصّة، إذ إن "التسامح يتضمّن على حدٍّ أدنى من الاستعداد للاعتراف وقبول درجة من التعايش الديني والتعدّدية"[4]، فالاعتراف هو قاعدة أخلاقية لفعل التسامح، لأنه إذا لم يتمّ الاعتراف بالآخر المختلف دينياً أو مذهبياً فإن كلّ التصوّرات التي تؤدّي إلى التعصّب تجاهه وعدم التسامح معه، تجدُ مكانها في الخطابات الدينية والسياسية وغيرها من الخطابات، ويتجلّى ذلك في المكانة السياسية التي تمنحها الدول للأقليات الدينية والاعتراف بحقوقها في ممارسة العبادة أو المشاركة في الشأن العام.

1- Paul Dumouchel et Bjarne Melkevik, "Tolérance, Pluralisme et histoire", l'Harmattan, Paris, 1998, p:11.

2 - Claude-Jean Lenoir et autres, "La Tolérance ou la Liberté? Les leçons de Voltaire et de Condorcet", éditions Complexe, Genève, 1997, p:86.

3 - Harry Underwood, "the Tolerant Jesus: Jesus Practice of religious Tolerance in the gospels", Author House, Us, Indiana, 2008, p: 12.

4 - Perez Zagorin, "How the Idea of religious toleration come to the west", Princeton University Press, Princeton and Oxford, New Jersey, Us, 2004, p: 03.

لقد انتقل مفهوم التسامح من مجرّد كونه تنازلاً فردياً أو جماعياً وما يتبعه من تحمّل مشقّة الجهد من أجل ذلك إلى كونه حقّاً معترفاً به للآخر، وعليه "فقد تغيّر ميكانيزم التسامح من جهةٍ ما، لقد تحوّل نحو الاعتراف بحقّ، لقد انتقل من الحق النسبي، التنوع الجائز، إلى الحق الفردي المطلق، حق مطلق لأنه كونيٌ ومجرّد، فرُوح التسامح نفسها دَفعتْ إلى التحوّل من مجرّد جواز التعدّد إلى نظام تعدّد الحقوق"[1] وهكذا فإن مبدأ الاعتراف يجعل من التسامح مؤسسة رمزية داخل المجتمع تقوم بضبط التوازنات الدينية والسياسية فيه، لأن التسامح يتجاوز الضوابط التي يتعصّب لها الناس عندما يوافقون قسْراً على الالتزام بالقوانين والتشريعات ويطالِبون بتطبيقها حرفياً عندما تكون لصالحهم أو تُرضي شغفهم بالثأر والانتقام، أو يتطلّعون إلى سلطةٍ تكون طريقهم إلى اللاتسامح، غير أن "تأسيس السلطة في تنوّعٍ إنساني هو تأسيسٌ ما قبل قانوني بامتياز، تأسيسٌ يتضمّن العيشَ معاً بحوار الآراء، هذا التأسيس له وضعُ النسيان، نسيانٌ لا علاقة له بالماضي بل هو نسيانٌ يؤسّس لحاضرِ عيشنا معاً"[2]، وبهذا المعنى "يكون التسامح محدوداً بما يتعارض معه، أي مع المعيار، ولأن التسامح متغيّرٌ فهو لا يتكافأ مع القاعدة القانونية، لأن القاعدة القانونية بوصفها قاعدة ليست بحاجة إلى التسامح معها"[3] فالتسامح، إذن، عمليةٌ أخلاقية تجعل الحق مُتجاوِزاً للقاعدة القانونية حتى يتمكّن الآخرُ من التواجد ضمن منظومة يتمّ فيها الاعتراف به مَهْما كان مختلفاً دينياً، عرقياً، لغوياً أو ثقافياً.

التسامح الديني وبُعده البرغماتي السياسي:

تحملُ الأديان في داخلها قابلية الانتشار والتوسّع، فهي عابرةٌ للثقافات والحضارات، ويسعى كلّ دين إلى جمع أكبر قدر من المعتنقين لعقيدته والمتقبّلين لأفكاره وتصوّراته والمؤمنين بما يبشّر به، ولكن الدين في التاريخ المعاصر أصبح مضبوطاً بالقوانين والنُظم التي تحكم الدول ومقيّداً بالقواعد التي تلتزم بها السياسة (كالديمقراطية والديمقراطية التشاركية) وكذا العلاقات الدولية (كالقانون الدولي والنظام الدولي الجديد الذي تغيّرت قواعده بعد أحداث الحادي

1 - Claude-Jean Lenoir et autres, op.cit, p:90.

2 - Paul Ricœur, "Lectures1: autour du politique", Seuil, Paris, 1991, p:29.

3 - Claude-Jean Lenoir et autres, op.cit, p:86.

عشر من سبتمبر)، وهو ما اصطُلح عليه بعبارة "الدين المدني" (religion civique)"[1] وعلى هذا الأساس بَرَزتْ الحاجةُ إلى إعادة فهم العلاقة بين التسامح الديني والتسامح السياسي.

يقعُ التسامح الديني في صُلب الصراع السياسي المعاصر والذي تُغذّيه إرادةُ الهيمنة على مشروع النظام الدولي من جهة وكذا السيطرة على النظام الاجتماعي وأبعاده الثقافية، مستخدماً ما يسمّيه "ريجيس ديبري (Régis Debry) بـ "دين وسائل الإعلام"[2] كفضاء للّاتسامح، حتّى تمّ ترسيخ قيم اللاتسامح كقواعد للُّعبة السياسية وكحماية للمجتمعات من "خطر" الغريب والأجنبي؛ وعليه فإنه "في كلّ ثقافة يوجد توترٌ بين قوى تميل إلى إثبات هويتها وقوى نافرة تتحرّك خارج حدودها وتحديداتها الذاتية، ففي الحالة الأولى ترى الثقافة نفسها في طريق إقصائي: فهي توجد من خلال إقصاء الآخرين سواء كان "الآخرون" أجانب أو غرباء عن وسطها، وفي الحالة الثانية: تريد الثقافة أن تتغلّب وتسود لكن أيضاً أن تتعامل مع الآخرين وتُواجههم"[3] وهكذا يؤدي العامل الإقصائي في كلّ ثقافة إلى توليد اللاتسامح بطريقة آلية كوسيلة دفاعية عن قيم سياسية واجتماعية مخصوصة هي بمثابة الحاضنة للهويّة الإثنية أو الجغرافية والتي يتكوّن منها العمل السياسي (كما يشهد على ذلك تنامي الأحزاب اليمينية المتطرفة في أوروبا مثلاً)، بل "إن اشتغال ذهنياتنا نفسه يؤدّي إلى اللاتسامح بطريقة طبيعية تقريباً، لأنه يكفي أن نمتنع عن التفكير في الآخر واختلافه عنّا لنصنع منه غريباً وأجنبياً، وهذا الأمر يتجاوز المسألة الدينية، لأن المعركة من أجل الحريّة تمرُّ عبر المعركة ضدّ اللاتسامح"[4]، وليست هذه المعركة سوى جَعْل التسامحِ قيمةً أخلاقية في منظومة القيم التي يتبنّاها مجتمعٌ ما، ثمّ تحويلها إلى قيمة سياسية فاعلة في تطوير النهج الديمقراطي للدولة المعاصرة.

إن استقرار الأمن السياسي في الدول الديمقراطية اليوم وثبات السلم الاجتماعي فيها وتحوّل التسامح الديني فيها إلى نظام دفاعي يُعزّز التسامح السياسي وتعايش الآراء السياسية المختلفة، كلُّ ذلك ليس وليد اللحظة بل هو ناتجٌ عن مسار تاريخي من المعارك ضدّ اللاتسامح الديني "فقد كانت أوروبا المسيحية والعالم الغربي غير متسامحين دينياً

1 - Marc Angenot, Mai-Linh Eddi, Paul- Monique Vernes, "La Tolérance est-elle une vertu politique?", Les Presses de l'université Laval, Canada, 2006, p:10.

2 - IBID, p: 23.

3 - Jacob Neusner et Bruce Chilton, "Religious tolerance in world religions", Templeton foundation Press, Pennsylvania, US, 2008, p: 101.

4 - Claude-Jean Lenoir et autres, op.cit, p:82.

لمئات السنين، وفي بعض الأماكن كان ذلك حتى القرن التاسع عشر وأبعد من ذلك؛ فما الذي حدث حتّى غَيّرَ قادتهم وأفرادهم رأيهم وأيّدوا مبدأ التسامح الديني؟ بالتأكيد لأنهم ينظرون إلى الحرية السياسية بنفس القدر والأهمية، لكنهم يعترفون بشكل عام أنه في زمننا هذا، أن هذه الحرية التي ترتبط بها الحقوق السياسية ترتبط ارتباطاً وثيقاً أيضاً بوجود تسامح الأديان والحرية اللذان لا يقبلان الانفصال عن بعضهما"[1]، فالعامل المشترك بين التسامح الديني والتسامح السياسي هو الكرامة الإنسانية المشفوعة بالعقل بوصفه مبدأ التعايش العادل.

في الغرب كانت الكنيسة بشكلها السلطوي الكهنوتي تمثّل تهديداً لتلك الكرامة وخطراً على العقل نفسه، "فقد كانت معركة التسامح الديني حاسمة لأنّ نيران الاضطهاد الكنسي كانت شرسة للغاية، لكن بالنسبة لعصر التنوير (Enlightenment) كان المفكّرون أكثر عرضةً للخطر، فالرقابة بأيّ شكل من الأشكال تُنكر كرامة الإنسان ككيان عقلاني"[2] ولذلك واجهَ فلاسفةُ عصر الأنوار (بدءاً بجون لوك وفولتير، جون جاك روسو، دفيد هيوم...وانتهاءً بكانط) واجهوا اللاتسامح الديني من خلال إعادة التفكير في علاقة الدين بالدولة، حيث "عندما اندلعت الثورة الفرنسية كانت فكرة التسامح الديني فكرة جديدة في فرنسا، ففي النصف الثاني فقط من القرن الثامن عشر ابتكر عصر الأنوار مفهوماً جديداً للدين وعلاقاته بالدولة بفضل معركة حقيقية ضدّ الكنيسة وضدّ السلطة المَلَكية"[3]، فالابتكار الأنواري للأبعاد الجديدة لعلاقة الدين بالدولة كان يسير في أفق التسامح الديني بوصفه مفهوماً سياسياً لتفكيك وخَلخلة العلاقات المضطربة بين الأدوار التي يلعبها رجل السياسة في حياة الدولة وبين السلطة التي يمارسها الدين في المجتمع.

إن التسامح الديني هو آليةٌ من آليات تفعيل الاستقرار السياسي في أيّ دولة لأن كيان الدولة ليس مكوّناً من مادة متجانسة بل هو مجموعة من التقاطعات السياسية التي تغذّي بعضَها اتجاهاتٌ دينية (مثل الأحزاب السياسية ذات التوجّه الديني)، ويقوم الاستقرار السياسي على إعادة ضبط التوازن بين القوى السياسية والقوى الدينية في الحياة الاجتماعية وفي المؤسسات السياسية، ولذلك "عندما كتب جون لوك John Locke عن التسامح الديني، فإنه

---

1 - Perez Zagorin, op.cit, p: 03.

2- Ole peter Grell and Roy Porter, "Toleration in Enlightement Europe", Cambridge University Press, UK, 2000,p:08.

3- Michel Bertrand, Patrick Cabanel, "Religions Pouvoir et Violences", Presses Universitaires du Mirail, Toulouse, France, 2004, p:137.

وجَبَ أن نفهم هذا التسامح كنموذج قابل للتطبيق على التسامح السياسي، لأن ما استهدفه لوك، ليس إظهار سخافة اللاتسامح من وجهة نظر دينية، وهو ما قام به آخرون قبله، ولكنه استهدف تأسيس التسامح كفعل سياسي"[1]، لأن ثبات المؤسسة السياسية التي تُعطي للدولة قوامها واستقرارها هو الضامن لعدم تحوّل المؤسسة الدينية إلى مشروعٍ للعنف والهيمنة وابتلاع الدولة نفسها ولهذا وضعَ لوك "أساسيْن للتسامح هما: الإنجيل والحسّ المشترك أي الالتزام والمصلحة"[2] أي أنْ يندرج المعطى الديني ضمن مصلحة الدولة بمفهومها القانوني والسياسي والإنساني وكذلك يكون الحسّ المشترك بما هو نتيجة لتفعيل التسامح الذي يدعو إليه النص الديني وتعاليمه.

برغماتية التسامح الديني في الغرب (نموذج العَلمانية):

لقد تأسست الدولة الحديثة في الغرب على مجموعة من القيم السياسية التي تهدف إلى التماسك الاجتماعي وإلى بناء المؤسسات السياسية التي تضمن ديمومة التسامح السياسي بين الفاعلين السياسيين (أحزاب، منظمات، مؤسسات..) وهنا تكون الحرية الدينية والسياسية مبدأً برغماتياً أساسياً للاستقرار، فيكون في التسامح الديني مصلحةٌ لجميع الهيئات الاجتماعية وتمثيلاتها السياسية، "وغنيٌّ عن البيان أنه في بداية عصر التنوير، لم يكن واضحاً أن في التنوّع دعوةٌ إلى التسامح، فبالنسبة لهوبز Hobbes، مثله مثل البابا، كان تطبيق التوحيد ضرورياً لتجنّب الفوضى، لكن فلسفة التسامح يمكن أن تدعمها البرغماتية"[3]، ولا تنعكس برغماتية التسامح الديني على المجال السياسي فحسب بل على المجال الاقتصادي أيضاً، "فقد جعلت الروابطُ التجارية من الهيمنة الدينية أمراً غير مقبول في بلدٍ فيه "كلُّ إنسانٍ يذهب إلى الجنّة بالطريقة التي يحبّها" فالتعدّدية تُعزّز الرخاء. وعلى العكس: ألَمْ يُثبت عدم التسامح أنه كارثي وضدّ الإنتاجية؟ وبعيداً عن وضع حدٍّ له فقد كان الاضطهاد قد أوجد البدعة، وخَلقتْ محاكمُ التفتيش الشهداءَ، وأوقدتْ ألسنةُ اللهب شعلةَ الحرية، لقد فقدت حروبُ الدين مصداقيتها الدينية"[4]، وبهذا المعنى يظهر أن اللاتسامح الديني ليس في مصلحة الدين نفسه لأنه يهدم ما يقوم عليه الدين من مقوّمات وقيم، كما أن التعاليم الدينية لا يمكنها أن تكون معقولة لدى الناس ما لم ترتبط بواقع برغماتي يَصِل القيمة بالفعل.

1- Bjarne Melkevik, "Tolérance et Modernité juridique", Les Pesses de l'Université Laval, Québec, 2006, p:18.

2 - IBID, p:18.

3 - Ole peter Grell and Roy Porter, op.cit, p:04.

4 - IBID, p:05.

يقوم الاستقرار السياسي في الدول الغربية المعاصرة على تبنّي مبدأ التسامح الديني كقيمة برغماتية وكقانون له أُطره وتبعاته، "فقد نشأ الإيمان بالتسامح وممارسته في الولايات المتّحدة وغيرها من بلدان العالم الغربي وتطوّر تبعاً لمبدأ بسيط وأساسي: هذا المبدأ هو أنه في المجتمع والدولة يجب أن تشمل حريةُ المعتقد الديني وحرية التعبير كلَّ الأفراد والمواطنين، كما يجب الامتناع عن فرْض أيّة ضوابط دينية أو مذهبية، أو عبادة أو جمعية دينية عليهم"[١] وهذا يعني أن مبدأ التسامح الديني هو ثقافة الحرية التي تؤدّي إلى التسامح السياسي بما هو توافقٌ على حرية التعبير والرأي التي لا تُجرّمها القوانين أو يقمعها الدين، ففي المجتمعات الغربية والأمريكية بالخصوص يلعبُ الدين أدواراً مختلفة في الحياة السياسية ويشغل وظيفة اجتماعية وأخلاقية، "ففي الولايات المتحدة الأمريكية لا يمارس الدين أيّ تأثير على القوانين ولا على الآراء السياسية ولكنه يُوجّه الأعراف ويُحفّز على المساواة والحرية. إن الدين عند الأمريكيين، والذي لا يتدخّل أبداً بشكل مباشر في حَوْكمة المجتمع، يُعتبر كأولى المؤسسات السياسية، لأنه إذا لم يُعطِ الناسَ طعم الحرية فإنه يُسهّل عليهم استعمالها"[٢] وهذا ما يُعبّر عنه بمفهوم العلمانية بالمعنى السياسي للكلمة والذي يعتبره الغرب منهجاً لفرض التسامح السياسي كمبدأ شامل يتمُّ تطبيقه على المجتمع والنُخَب السياسية على السواء، ذلك أن "التسامح، في المجتمعات الغربية والديمقراطية، لا يتعلّق أبداً بالمجال الديني، بل يتعلّق بالحقل الواسع من القناعات السياسية والسلوكات الاجتماعية سواء تأثّرت بالمعتقدات الدينية أو لا"[٣]، لأن هذا الحقل هو المجال النهائي الذي تنعكس فيه كلّ المعتقدات والاختلافات التي تميّزها .

يطرح الفكر السياسي الغربي مفهوم العَلمانية (Secularism) كنموذج لرؤية سياسية تتضمّن في داخلها على منظور ديني ولكنه منظور مؤسَّس على فكرة التسامح ليس بوصفه قيمة أخلاقية أو دينية ولكن بوصفه مبدأً سياسياً أيضاً، حيث إن "هناك مَن يرى أن التسامح ليس معادلاً للعلمانية بل هو مفهوم ديني وتيولوجي، لكن التسامح هو نموذج علماني سائد: إنه يوفّر إطاراً مُهمّاً يسمح بتأهيل بعض الأشكال السياسية للعلمانية"[٤]، فالتسامح الديني في

1- Perez Zagorin, op.cit, p:03.

2 - Thomas Ferenczi, "Religion et politique, une liaison dangereuse? ", éditions Complexe, Bruxelles, 2003, p:69.

3 - Paul Dumouchel et Bjarne Melkevik, op.cit, p:13.

4 - C.S. Adcock, "The limits of tolerance: Indian secularism and the politics of religion freedom", Oxford University Press, UK, 2014, p:06.

منظور العلمانية الغربية هو القدرة على تجاوز "خطوط الصدْع التي تدعم التعصّب واللاتسامح مثل الأزمة، الخوف، البرانويا (Paranoïa) (حالة عدم الثقة بالآخر)، التحيّز، العنصرية، أو لمجرّد عدم استيعاب تعنّت المطالب السياسية أو المطالب الدينية الإقصائية"[1] وهي أمراضٌ تصيب المجتمعات التي تفشل في تحقيق الاستقرار السياسي لدولها فتتحوّل إلى اللاتسامح كشكل من أشكال التعبير عن الخيبة السياسية والاقتصادية والاجتماعية في ظل غياب المؤسسات الشرعية التي تعبّر عن رضا المواطنين عن الأوضاع التي يعيشونها أو يأملون في إصلاحها، وفي هذا المناخ يتمّ توظيف الدين كآلية هجومية على كلّ سلطة تحاول حكم المجتمع لأن عامل الثقة يكون قد تصدّع بفعل غياب الحريات وشكل العدالة الذي يرافقها، بينما وظيفة الدين الأساسية، في ظل التسامح الديني والسياسي، هي أخْلَقة الحياة السياسية، كعمل برغماتي، "فالمجتمع الفرْداني بحاجة إلى آراء مشتركة ومعتقدات متشابهة، والدين هو مَن يشغل هذه الوظيفة (..) ولأن أحد أكبر مخاطر المجتمع الفرْداني والديمقراطي هو النزعة المادية، فإن الدين هو مَن يقوم بأخلقة الديمقراطية"[2] فالدين إذن هو عامل مساعد على تعزيز التسامح السياسي في النظام الديمقراطي لأنه يضمن نوعاً من التجانس في الآراء ويمنع تجاوز الحدود الأخلاقية في الممارسة السياسية.

لكن المنظور الفلسفي الغربي للعلمانية، كإطار للتسامح الديني والسياسي، يتأسس على فكرةٍ تُقوِّضُ المطلق الديني ووَضْعِه في دائرة الشك والنسبية، ويرى في ذلك شرطاً لضمان التسامح، بحيث "إذا كان المرءُ متأكداً من حقيقة اعتقادٍ ديني معيّن فمن المؤكد أنه أكثر عرضةً لعدم التسامح مع أولئك الذين لا يلتزمون به، وعلى العكس من ذلك إذا كان لدى المرء شكوكٌ أو أنه مقتنع بأن المؤسسة الدينية برمّتها لا معنى لها في المقام الأول، فمن المؤكد أنه سيكون بدرجة كبيرة أكثر تسامحاً مع التنوّع الديني"[3]، فالتسامح الديني في العالم الغربي إذن هو وليد إعادة التفكير في المسيحية كمؤسسة دينية لها دورها في الحياة الأخلاقية ولكن لها حدودها في الصراع السياسي أو في توجّهات الدول ومنظوراتها لمشاريع المجتمع وقيمه، حيث المبدأ هو "رفضُ حقّ الأديان في نمذجة المجتمع أو الإطار السياسي حسب قواعدها

1 - Jacob Neusner et Bruce Chilton, op.cit, p:108.

2 -Thomas Ferenczi, op.cit, p: 69.

3 - Eric Nelson, "The religious origins of tolerance", in: the 2010 Annual Templeton lecture at the Foreign policy Research Institute", Philadelphia, US, 2010, p:02.

الخاصة، ومن ثمّة يمكن اقتراح نموذج بديل مُضاد دون مفارقة"[1]، وبهذه الطريقة فإن الصراع السياسي في الأنظمة الديمقراطية لن يحمل أيّ شحنة دينية من شأنها أن تُحوّله إلى صراع طائفي متطرّف يُغذّيه اللاتسامح.

لقد ابتَكر الفكرُ السياسي المعاصر قواعد للتسامح الديني من شأنها التخفيف من حدّة العلاقة المضطربة بين الدين والسياسة، وهذا بوضع الحدود والقوانين التي تُنظّم المشاركة الدينية في الحقل السياسي وربطها بالفعالية البرغماتية لأيّ تصوّر ديني يتمّ طرحه في إطار التنوّع الاجتماعي (الديني، العرقي، اللغوي...الخ) وعليه فإن "كلّ الأديان مبرّرة إذا كان لها جانبٌ بَنّاءٌ للواقع السياسي"[2]، لأن هذا الواقع هو الميدان الذي تُختبَر فيه التصوّرات والممارسات الدينية ومدى تسامحها في المجتمع المتنوّع من خلال مقياس تَقبُّلِ الآخر ومُعتقده، إذ إن "كثيراً من الناس يؤمنون بأن التسامح هو نداءٌ لتقبّل كلّ المعتقدات على قدم المساواة، مُعبّرين عن أنفسهم في شعار: ليس مهمّا ماذا تعتقد وبما تؤمن طالما تؤمن بذلك بحماسة"[3]، وينعكس هذا المقياس نفسه على التسامح السياسي حيث يكون الشعار أيضاً: ليس مهمّاً إلى أيّ اتجاه سياسي تنتمي طالما يصبُّ ذلك في مصلحة الدولة بما هي جغرافيا وشعب وسلطة، وبهذا المعنى يمكن اعتبار التسامح الديني والتسامح السياسي أمران متلازمان من حيث الطابع البرغماتي الذي يميّز كلاً منهما.

الخاتمة:

لقد كان لعدم التسامح الديني آثارٌ بشعة على الشعوب في التاريخ المعاصر، حيث التهبت الحروب الأهلية وتفكّكت دولٌ وانهارت بنياتها السياسية والاجتماعية، وتراجعت الكثير من القيم الأخلاقية عن الحضور في الحياة اليومية، وفي بعض الدول ازداد الاستبداد السياسي ضراوةً في ظلّ غياب روح التسامح الديني حيث اكتسب القمعُ مشروعية هائلة للقيام بوظيفة فكِّ الاشتباك بين الأقليّات الدينية أو بين الطوائف الدينية فيما بينها، غير أن ضبْط التسامح الديني عبر منظومة سياسية معزّزة بالقوانين هو أمرٌ كفيل بإرساء قاعدة مشتركة بين التسامح الديني والتسامح السياسي الذي يؤدّي في النهاية إلى حلّ أغلب المشكلات التي يُخلّفها اللاتسامح والتعصّب والعنف.

---

1 - Michel Bertrand, Patrick Cabanel, op. cit, p:174.

2 - Jacob Neusner et Bruce Chilton, op.cit, p:66.

3 - Harry Underwood, op.cit, p:04.

ظهرَ إذن أن التسامح الديني هو مسألةٌ سياسية أيضاً، لأنه يجعل الدين نفسه يتحرّك ضمن المجالات المنتجة للقيم الأخلاقية المساعِدة على منْع انزلاق الدولة إلى العنف والصراع، وبالتالي يمكن أن نستنتج أن:

- التسامح فضيلةٌ مُهمّة للدولة ومؤسساتها ومُهمّة للتفاهمات الجماعية..،
- يتطلّبُ التسامح أن تكون مؤسسات الدولة محايدة تجاه القناعات الفردية وألاّ تنتهك هذه القناعات حياةَ الآخرين أو حريّتهم أو ممتلكاتهم..

- التسامحُ حقٌّ، حيث يتطلّب التسامح أن يتمّ وضعُ نظام قانوني ومؤسساتي يجعلُ من اللاتسامح أمراً مستحيلاً"[1]؛ وعليه فإن تحوُّلَ التسامح من قيمة دينية مطلقة ومجرّدة إلى حقّ قانوني وإلى فضيلة سياسية هو تحوّلٌ كفيلٌ بتأمين المجتمعات ضدّ مخاطر اللاتسامح وضدّ التهديد بتفكك المجتمع وانقلاب القيم الإنسانية فيه، إلى أن يصبح التسامح الديني والسياسي جزءاً من "طبيعة" المجتمع نفسه، إلى جانب القيم الإنسانية الأخرى كالعدالة والعيش المشترك.

المصادر والمراجع:

- Adcock C.S., "The limits of tolerance: Indian secularism and the politics of religion freedom", Oxford University Press, UK, 2014.
- Angenot Marc, Eddi Mai-Linh, Vernes Paul- Monique, "La Tolérance est-elle une vertu politique?", Les Presses de l'université Laval, Canada, 2006.
- Bertrand Michel, Cabanel Patrick, "Religions Pouvoir et Violences", Presses Universitaires du Mirail, Toulouse, France, 2004.
- Dumouchel Paul et Melkevik Bjarne, "Tolérance, Pluralisme et histoire", l'Harmattan, Paris, 1998.
- Ferenczi Thomas, "Religion et politique, une liaison dangereuse? ", éditions Complexe, Bruxelles, 2003.
- Grell Ole peter and Porter Roy, "Toleration in Enlightenment Europe", Cambridge University Press, UK, 2000.
- Lenoir Claude-Jean et autres, "La Tolérance ou la Liberté? Les leçons de Voltaire et de Condorcet", éditions Complexe, Genève, 1997.

1 - Paul Dumouchel et Bjarne Melkevik, op.cit, p:22.

- Melkevik Bjarne, "Tolérance et Modernité juridique", Les Pesses de l'Université Laval, Québec, 2006.
- Nelson Eric, "The religious origins of tolerance", in: the 2010 Annual Templeton lecture at the Foreign policy Research Institute", Philadelphia, US, 2010.
- Neusner Jacob et Chilton Bruce, "Religious tolerance in world religions", Templeton foundation Press, Pennsylvania, US, 2008.
- Ricœur Paul, "Lectures1: autour du politique", Seuil, Paris, 1991.
- Underwood Harry, "the Tolerant Jesus: Jesus Practice of religious Tolerance in the gospels", Author House, Us, Indiana, 2008.
- Zagorin Perez, "How the Idea of religious toleration come to the west", Princeton University Press, Princeton and Oxford, New Jersey, Us, 2004.

التسَامُح وقَبُولُ الآخَر في الفِكر الإسلامي

خولة مرتضوي

لقد جاءَ الإسلام والناسُ مُتفرِّقَة ومُمزَّقَة؛ يتعادَونَ في القبائِلِ والشُعُوب والألوانِ والأديانِ والأنسابِ واللُغات، فكان كُلُّ اختلافٍ بينهُم يُفرقُهم ويُفتِتَهُم أكثر وأكثَر، إلى أن جاءَ دين الإسلام القويم داعِيًا إياهُم إلى الوِحدَة والائتلاف الإنساني الجامِع، إلى التسامُح والتحابُبِ والتَوادُد والصفح والعَفُو الجَمِيل، إلى الالتزام بالقِيَم الخُلُقيَّة السَامِيَة، ناهِيًا إياهُم عنِ التباغُض والتفرُّق والتعادِي.

إنَّ فكرة التسامُح تعنِي في أبسَط معانِيها القُدرَةُ على تقبُّل الرأي الآخر والصَبرُ الجَميل على أشياء لا يُحبُّها الإنسانُ ولا يستسِيغُها، بل يعُدُّها أحيانًا مُعاكِسَة تمامًا لما يدينُه وما يؤمِن بِهِ من أفكار ومعتقدات وأخلاق، فمبدأ التسامُح والتعايُش يعنِي تجاوُز أيُّ سبيلٍ للانقسام، الذي كان وما زال، يقومُ على أساس الرابطة الدمويَّة، أو الرابطة القبليَّة، أو الرابطة العشيريَّة أو الدينيَّة أو الطائفيَّة وغيرها، مِن سُبُل التفرقة والاختلاف على صعيدَيّ النظريَّة والأخلاق. فالتسامُحُ إذن ضرورة حياتيَّة ورُكنٌ أساسيٌ من أركان السلام وانتصار روح الخير البشريَّة في هذه المعمورَة.

التسامُح اصطلاحًا ولُغةً ومفهُومًا:

جاء في مادَّة (سَمَحَ) بمعجم لِسان العرب لابن منظورٍ الأنصاري أنَّ سَمَحَ وسموحَةً وسَماحَةً وسَماحًا تعنِي الجُود والسَخاء، ففي اللُغة يُقال سَمَحَ فُلان، أي: أعطَى عن جُودٍ وسخاءٍ وكرَم[1]. وتكادُ تُجمِعُ قواميس اللغة العربيَّة على أنَّ التسامُح: "موقِفٌ فِكريٌ وعمليٌ قوامُهُ تقَبُّل المواقِف الفكريَّة والعمليَّة التي تَصدُر من الغَير، سواءً كانت مواقِف موافِقَة أو مُخالِفَة لمواقِفنا"[2]، وبتعبيرٍ آخر، فالتسامُح هو تقَبُّل واحترام موقِف الآخر المخالِف، وهو المعنَى الذي اتفقَت عليهِ كذلك معاجِمُ الفلسفَة[3]، وتُعتبَر الفلسفَة، أمُّ العُلوم، من أكثَر العُلوم المستعِدَّة لقَبول التسامُح والعمَل الجادّ بِهِ، فأصلُ الفلسفة أنَّها تقومُ على البحث عن الحقائِق لا امتلاكها أو التحيُّز ببعضِها على الآخر.

---

١ جمال الدين أبي مُحَّد بن مكرم ابن المنظور، لسان العرب، المجلد الأول، مادة سمح، دار صادر، بيروت، د.ط، ١٩٩٠.

٢ مُحَّد عابد الجابري، قضايا في الفكر المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٧، ص٢٠.

٣ جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ج١، د.ط، ٢٠١٣، ص ٢٧١-٢٧٢.

أمَّا التسامُح بالمعنى الاصطلاحي، فيُعَرَّفُ بكونِهِ: "كلمةٌ دارِجَةٌ تُستخَدم للإشارة إلى الممارسَات، الجماعيَّةِ كانت أم الفرديَّة، التي تتقضِي بنَبذِ التطَرُّف أو مُلاحَقَة كُلِّ من يعتقِد أو يتصَرَّف بطريقَة مُخالِفَة قد لا يُوافِقُ عليها المرء"[١]. إذن فمفهومُ التسامُح يُشيرُ إلى تبنِّي الأفراد لموقِفٍ إيجابي نحو الآخر المخالِف، هذا الموقِف يجعلُهُم يُقرُّون بحَق الآخرين في التَمتُّع بحُرياتِهِم وحُقوقِهِم الأساسية، وعليه يجعلهُم يَسمحُونَ لغيرهم بأن يعيشُوا كما يحلُوا لهم، تمامًا كما يفعلون هُم بالمقابِل، فهو سماحٌ عامٌ لكُلِّ من يُخالفُنا في المعتقَد أو الرؤية أو الممارسَة، دونَ تدخُّلٍ أو حُكمٍ من أحدٍ على الآخر. إنَّ مبدأ التسامُح هذا يبدُو مُشابِهًا لمبدأ الاحترام المتبادَل، فهو يترُكُ مساحة للآخر الذي يختلف بمعتقداتِهِ عن المعتقدات الشائعة في المجتمع[٢].

إنَّ من يَبحَثُ في الثقافَةِ العربيَّة الإسلاميَّة عن معنى التسامُح أو جذرِهِ وأصلِه فإنَّهُ لن يجِد الكثير من الدِراسات العلميَّة، رُغم أنَّ هذِهِ الثقافَة أُكِّدَت في بعض مبادِئ التسامُح في النصوص القُرآنية الكريمة والسُنَّة النبويَّة الطاهرة.

كما أنَّ لفظة التسامُح لم ترِد في النصُوص القرآنيَّة، لكن الشريعَة الإسلاميَّة ذهبت إلى ما يُقارِبُه ويُفِيدُ معناه، فالقُرآن دعا إلى التشاوُر والتآزُر والتراحُم والتقوَى والتعارُف وكُلُّها مِن صِفات التسامُح، فالقرآن إذَن أكَّد حقَّ البشَر في الاختِلاف والتنوُّع دُونَ أن يُلغِي حقَّهُم في الائتِلاف والتحالُف. والأمثلَة على ذلك كثيرة في القُرآن الكريم، مِنها على سبيل المِثال لا الحَصر: ﴿وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ ۚ وَاتَّقُونِ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾[٣]، ﴿وَإِن تَعْفُوا وَتَصْفَحُوا وَتَغْفِرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[٤]، ﴿قُل لِّمَن مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۖ قُل لِّلَّهِ ۚ كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾[٥]، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُونُواْ قَوَّامِينَ لِلّهِ شُهَدَاء بِالْقِسْطِ وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُواْ اعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾[٦]، ﴿وَجَزَاء سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾[٧].

وورَد في السُنَّة النبويَّة المطهرَة، عن شداد بن أوس –رضي الله عنه– عن رسول الله ﷺ: "إنَّ الله كتَبَ الإحسانَ على كُلِّ شيء، فإذا قتلتُم فأحسِنُوا القتلة وإذا ذبحتُم فأحسِنُوا الذبحَة وليحِدَّ أحدَكُم شُفرتَهُ وليُرِح ذَبيحته"[٨]، ويقتَضِي هذا

---

١ رمضان بسطاويسي، التسامُح– مفاهيم فلسفيَّة، مكتبة الدار العربية للكتاب، القاهرة، ط١، ٢٠١٨، ص١١٣.

٢ ستيفن ديلو، التفكير السياسي والنظرة السياسية والمجتمع المدني، ترجمة ربيع وهبة، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، د.ط، ٢٠٠٣، ص ٧٠.

٣ سورة البقرة، آية: ١٩٧

٤ سورة التغابن، آية رقم: ١٤

٥ سورة الأنعام، آية رقم: ١٢

٦ سورة المائدة، آية رقم: ٨

٧ سورة الشورى، آية رقم: ٤٠

٨ مُحَمَّد بن عيسى الترمذي، جامع الترمذي، الصحابي: شداد بن أوس، الأفق: 1325، العزو: ١٤٠٩.

الحديث؛ التسامُح والمودَّة والتناصُح والتراحُم إلى غيرها من الصِفات الحميدّة التي تُوحِّد المجتمع الإنسانِي المتباين وتجعلهُ في سلامٍ وسعادَةٍ ووِئَام. وقد جسَّد المسلمُون الأوائِل هذا التسامُح حتى قال قائلُهُم: "رَأيِيٌ صَوابٌ يَحتمِل الخَطأ، ورَأيُ غَيري خَطأٌ يَحتمِلُ الصَواب".[١]

أمَّا مفهومُ التسامُحِ عندَ الغرب، فإنَّهُ دخَلَ مِن باب الفِكر المُعَبِّر عن الصِراع الاجتماعِي المحاوِل التخفِيف مِن حِدَّتِه، وكانَ أولُ ظُهورٍ لكلمة (تسامُح Tolerance) في كِتابات الفلاسفة الذين تناولوا الأيدولوجيا في أوروبا، وقد برهَنَ التاريخ على أنَّ أغلَب فلاسِفَة عَصِر التنوِير في كُلٍّ مِن إنكلترا وفرنسا وإيطاليا وغيرها مِنَ المنادِين بالتسامُح؛ لم يكُونوا مُستعِدِّين لتطبيقه وتقبُّل ما يدينُهُ المخالفين لهم.

فعلى سبيل المثال، نجِد أنَّ دُعاةَ التسامُح من المسيحيين البروتستانت كانوا يضعُون حدودًا لحُرِيَّة الاعتقاد وبالتحدِيد إن كانَ المذهَبُ الذي يعتنقُه الطرف الآخر مُخالِفًا لمذهَب الدولة التي ينتمُون إليها.[٢] وفِي مُقابِل ذلك، شَدَّد كثيرٌ من الكُتَّاب الغربيون على أهمية التسامُح كمبدأٍ سِياسِيٍ واجتماعِيٍّ، ومن ضمن هؤلاء نجِد جون لوك، وهو أحَدُ رُوّاد الفِكر السِياسِي في فرنسا؛ يُدافِعُ عن ضرورَة الفَصِل بين الدولة والكنيسة وذلك في كِتابِه (رسائِل حولَ التسامُح) الذي أصدرهُ على إثر إعلان الحكومة الإنجليزِيَّة عن قانون التسامُح عام ١٦٨٩، حيثُ أكَّد لوك في كِتابه على أنَّ الدُوَل مُهمتُها تكمُن في المحافظَة على حُقوق مواطِنيها ومُقيميها ومصالحِهِم المدنيَّة ولا يجِب أن يكُونَ لها عِلاقَة بخلاص نفوس رعاياها، فالكنيسة، برأيِه، هي مُجرَّدُ جمعيَّةٍ إرادِيَّةٍ حُرَّة ليسَ لها الحَقُّ أن تتدخَّل في إيمان الأفراد والجماعات.[٣] إنَّ مذهب لوك في التسامُح يوحِي بمقولة: "لِتَعِش ولِتَدَع غيرَكَ يعِش"، وبرأي لوك، فالأفراد الذين لا يتسبَّبُون بأيِّ ضَرَرٍ للآخرين عِندَ مُمارستهم لشعائرِهِم الدينيَّة؛ يجب التسامُح معهُم، فالجميع أحرار فيما يرغبُون في اعتناقه واعتقادِه، ما دامُوا لا يُنكِرون على غيرِهِم حقوقَهُم المدنيَّة الأساسِيَّة.[٤] إنَّهُ من الواضِح، وِفق هذه التوطِئَة، أنَّ مفهوم التسامُح وُلِدَ في أحضانِ السِياسَة والأيدلوجيا؛ ليُوظَّف توظيفًا سِياسِيًا وأيدلوجيًا ويقِف مع السُلطَة أو ضِدَّها.

أهميَّة التسامُح:

---

١ فتوى "التسامح سمة الإسلام البارزة"، مركز الفتوى، موقع الشبكة الإسلاميَّة (إسلام ويب)، تاريخ نشر الموضوع: ٢٦ مارس ٢٠٠٦، http://www.islamweb.net/fatwa/index.php?page=showfatwa&Option=FatwaId&Id=72777، تاريخ الدخول إلى الموقع: ٢٧ أكتوبر ٢٠١٨.

٢ مُحَّد عابد الجابري، المصدر السابق، ص ٢٥.

3 John Locke, A letter on Toleration, Indianapolis, Bobbs Merrill, 1955, p.17.

٤ ستيفن ديلو، المرجع السابق، ص٨١.

يفرِضُ واقِعُ الحياة تنوّعًا وثراءً ثقافيًا ودينيًا كبيرًا، كما أنَّ التبايُن والتنوُّع الإنساني ينعكِس بشكلٍ مُباشِر على الأمزِجَة والمذاهِب والمُيول والمعتقدات؛ الأمر الذي يؤدّي إلى اختلافٍ وتمايُزٍ وتغايُرٍ في المنطلقات الفكريَّة والسُلوكيَّة للبشر، ولولا مبدأ التسامُح لما تقبّلنا، بصدرٍ رحِب، كُلّ هذا الثراء والتنوُّع الذي اقتضَتهُ سُنَّةُ الحياة، وكُل تِلك الآراء ووِجهات النظَر والرُؤى المختلِفة التي تزيدُ العقل الإنساني خُصوبَةً وتلاقُحًا وإنتاجيَّة.[١]

فالتسامُح إذن مُتطلَّبٌ ضَروريٌّ لمواجهَة التزَمُّت والعَداء والتشَدُّد والانغلاق والتعصُّب، والإفراط في الاعتقاد بالتفوُّق على الآخر دينيًا وعِرقيًا وسِياسيًا وثقافِيًا. كما أنَّ التسامُح مع الآخر؛ يُعَدُ كذلِكَ شرطًا من شُروط استمرار الحياة الكريمة للإنسان وتعايُش كافَّة مكنُوناتِها المتبايِنَة، فالاختِلاف طبيعَة اجتماعيَّة بشريَّة أكَّدتها وتؤكِّدُها ذاكِرَة التجارُب البشريَّة.[٢]

التسامُح في الفكر العربي الإسلامي:

إنَّ الدين الإسلامي كانَ وما زال منهَجًا للهِداية الإنسانيَّة، فهُو النظام الذي ارتآهُ رَبُّ العالمين للعَرب والمسلمين؛ لتحقِيقِ التضامُن الاجتماعِي واستِيعاب التبايُن في هذا العالم، وبهذا النِظام العالمي فضَّل اللهُ المسلِمين على العَالمِين، على كُلِّ أصحابِ الممالِك والدُويلات والأُمَم الدُنيويَّة المستنِدَة على منهَج القَهرِ والقُوَّة. فهذا النظام العالمي الشُمولِي يعتمِدُ على إيقاد مشاعِر الرحمَة والمودَّة والإيمان والتسامُح والتعايُش عِندَ كُلِّ مُسلم باعتبارِهِ خليفةُ اللهِ في هذه الأرض وبعضًا من نورِهِ وقَبَسِه، فهو بالتالِي نظامٌ لا يقومُ نهائيًا على السُلطة القهريَّة الموجُودَة في غالبيَّة الأنظمة الدنيويَّة الموضُوعَة.[٣]

ويتفَرَّدُ الإسلام على غيرِه من الأديان السماويَّة والفلسفات الشرقيَّة والأيدولوجيات الغربيَّة؛ بكَونِهِ حركةً دِينيَّة اجتماعيَّة وسِياسيَّة، فهو يجمَعُ في ثناياه؛ نزعَة الهِدايَة الرُوحيَّة مع إرادة القوَّة والهيمنَة، وهذا الجَمعُ المثالي يَجعَلُ الإسلام، دونًا عن سواه، ثورةً تاريخيَّة كُبرى غيَّرَت مجرى الحياة، فعندما فَهِم المسلمون نُصوص دينَهم الحَنِيف؛ قاموا بِبناء حضَارة واسِعَة وعظيمة ومؤثِّرة، أما اليوم فحالُ الأُمَّة يشهَدُ على ابتعاد الغالبية العُظمى عن تعاليم دينهم الكريم، فالانتكاسة الهائلة التي تشهدها حياة المسلمين في هذا الزمن جليَّةٌ جدًا، وهي دليلٌ دامغٌ على خُضوع السُلطة الإسلاميَّة الحُرَّة لإرادة الشَيطان وهوى النفس والعياذُ بالله.

---

١ عبدالله علي العليان، حوار الحضارات في القرن لواحد والعشرين- رؤية إسلامية للحوار، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١، بيروت، ٢٠٠٤، ص ١٨٧.

٢ نظلة أحمد الجبوري، التسامح- مقولة أخلاقية ومقاربة فكرية عقائدية، موقع الحوار اليوم، تاريخ نشر الموضوع: ٢٨ يوليو ٢٠١١، http://www.alhiwartoday.net/node/988، تاريخ الدخول إلى الموقع: ٢٧ أكتوبر ٢٠١٨.

٣ برهان غليون، الدولة والدين، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط٢، ١٩٩٣، ص٥٨.

إنَّ التعَصُّب يجُرُّ من خلفِه التعصُّب، والتسامُح- مع مَن هُو أهلٌ له- يستجلِب التسامُح، والاعتدال يولِّد الاعتدال، والتاريخ الإسلامي المشرِق مَليءٌ بالأحداثِ التي تُؤكِّد ذلكم، فعندما خضعَت الدولة الإسلاميَّة لسُلطة المغول الكافِرَة في أواسِط القرن السابع الهجري؛ دُمِّرَت كثيرٌ من معالِم الحضارَة والفِكر الإسلامي، ورُغم تلك الانتكاسَة السياسيَّة الهائلة في حياة المسلمين إلّا أنَّ الفكر الإسلامي استطاعَ أن يُحافِظ على تقدُّمه الثقافِي، فقساوَةُ الغازِي وشراسَة الصَدمَة لم تتسَبَّب في شَللِ مفاصِل الحياة الإسلاميَّة بل العكس، فالانهيار السِياسِي قُوبِلَ بالتقدُّم الفكري والثقافِي، حيثُ زادَت النتاجات العِلميَّة والفكريَّة لعُلماء المسلمين في تلك الفترة، وكانت سببًا رئيسيًا في تحوُّل أجهزَة السُلطَة المغوليَّة إلى العقيدَة الإسلاميَّة و كذلك الإعلان على أنَّ الإسلام هو دين مملكتهم الرسمِي، هكذا حَقَّق الإسلام نصرَهُ الحضارِي بعدَ خسارتِهِ العسكريَّة الفادِحَة.[١]

ولنا في التجرُبَة الإسلاميَّة في بلادِ الأندلُس مثالٌ آخر على الإنسانيَّة التي حملها هذا الدين، ففي عهد المسلمين بالأندلُس وصَل التسامُح إلى ذروته وتعايشَت كثيرٌ من الحضارات والثقافات والشعوب بسلامٍ ووئام. وفي عهد الخليفة الأموي عبد الرحمن الثالث، ضمَّ طاقمه الوزاري؛ وزراء يهود وآخرين مسيحيين.[٢]

ووصَل أمر التسامُح في الأندلُس، أن دعا البابا سلفستر الثاني[٣]، الذي تتلمَذَ لمدَّة ثلاث سنوات على يد أساتذتها في أشبيلية وقرطبة؛ رعاياه الغربيين إلى التخلُّق بأخلاق المسلمين التي تدعُو إلى كُل ما هو نبيل من صِدقٍ وأمانةٍ وتسامُحٍ وتعايش وغيرها من الصِفات النبيلة.[٤]

يُخبرنا التاريخ أنَّ أصحاب الديانات الأخرى عاشُوا في ظِل نظام الحُكم الإسلامي؛ قرونًا متواترَة من الرِعايةِ والكَرامة والتسامُح والحُكمِ الذي يُراعِي، فيما يُراعي، عُهودهُم وذِمَمُهم، يقولُ الله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالِمِينَ﴾[٥]. ويقولُ الله في سورة الجاثية: ﴿قُلْ لِّلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ لِيَجْزِيَ قَوْمًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾[٦]، وجاءَ في سورة الزُخرُف: ﴿فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ

---

١ حسن الشامي، الفكر الإسلامي في مواجهة التحدّيات السياسية- دراسة في التجربة، موقع دار الإسلام، تاريخ نشر الموضوع: ٢٦ سبتمبر ٢٠٠٤، http://daralislam.org/searchresults.aspx?، تاريخ الدخول إلى الموقع: ٢٧ أكتوبر ٢٠١٨.

٢ماريبل فيرون، عبد الرحمن الثالث- خليفة قرطبة الأول، جريدة البيان الإماراتية، تاريخ نشر الموضوع: ٦ نوفمبر ٢٠١٦، https://www.albayan.ae/paths/books/2006-11-06-1.874746، تاريخ الدخول إلى الموقع: ٢٧ أكتوبر ٢٠١٨.

٣ محررون، سلفستر الثاني، موسوعة المعرفة، تاريخ نشر الموضوع: لا يوجد، https://www.marefa.org/، تاريخ الدخول إلى الموقع: ٢٧ أكتوبر ٢٠١٨.

٤ التسامح وقبول المختلف في الفكر العربي الإسلامي، فائز صالح الهيبي، مجلة أبحاث كلية التربية الأساسية، جامعة الموصل، مجلد:٩، العدد:٢، العراق، ٢٠٠٩، ص٤٨٦.

٥ سورة الروم، آية رقم: ٢٢

٦ سورة الجاثية، آية رقم: ١٤

سَلَامٌ ۚ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾[1]، وقال عزَّ وجَلّ في سورة الأعراف: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾[2]، وورد في سورة الفُرقان قولهُ تعالى: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَٰنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾[3]، وجاء في سورة الحجر قول الله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَإِنَّ السَّاعَةَ لَآتِيَةٌ فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ﴾[4].

وورد في السُنَّة النبويَّة الشريفَة قولُ النبيُّ الكريم- صلى اللهُ عليه وسلَّم-: "ألا مَن ظلَم مُعاهِدًا أو انتقَصَهُ حقَّهُ أو كلَّفَهُ فوقَ طاقتِه أو أخَذَ مِنهُ شيئًا بِغَيرِ طِيبِ نَفس؛ فأنا حجِيبُهُ يومَ القِيامَة"[5]، ولما رفَعَ رجلٌ سيفَهُ على رسولنا الكريم- صلى اللهُ عليه وسلَّم- قائِلًا لهُ: "مَن يمنَعُكَ مِنّي يا مُحَمَّد؟ فسقَط السيفُ من يدِه وأخذهُ النبيُّ الكريم وقال له: "من يمنعُكَ منّي؟" وأخذهُ إلى أصحابه وأخبرهُم بما حدَث، فتعهَّد الرجُل للنبي -صلى اللهُ عليهِ وسلَّم- ألّا يُحارِبُه وألَّا يكونَ مع قومٍ يُحارِبُونَه، وفي هذه الحادِثَة، نرى كيف أنَّ تسامُح النبي الكريم -صلواتُ الله عليه- كان سببًا في إحراج هذا الرجُل وسبيلًا إلى اتخاذِهِ موقِفًا جديدًا من الإسلام وأهلِه.[6]

وقد كان رسُولُ الله مُتسامِحًا مع المنافقين وهُم أعداءُ الدين الداخليين، ومن أمثِلَة ذلِك، أنَّه -صلى اللهُ عليهِ وسلَّم- قد عفا مِرارًا عن عبدالله بن أبي سلول —وهو أحد أبرَز المهادِنين الظاهريين للإسلام حيثُ لقَّبَهُ المسلمون، آنَ ذاك، بكبير المنافقين؛ وزارَهُ عِندما مَرِض، بل وصلَّى عليهِ لما مات، ونزَل على قبرِه وألبَسَهُ قميصَه. فقال عمر بن الخطّاب- رضي اللهُ عنه- لرسولِ الله: "أتُصَلِّي عليهِ وهو الذي فعل وفعَل؟ فكان رَدُّ النبي عليه بأن قال-صلى اللهُ عليهِ وسلَّم-: "يا عُمر، إنِّي خُيِّرتُ فاخترت، قد قِيلَ لِي: ﴿اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ۗ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾[7] ولو أعلَم أنِّي لو زِدتُ على السبعِين غُفِرَ لهُ لَزِدت".[8]

---

١ سورة الزخرف، آية رقم: ٨٩

٢ سورة الأعراف، آية رقم: ١٩٩

٣ سورة الفرقان، آية رقم: ٦٣

٤سورة الحجر، آية رقم: ٨٥

٥سليمان بن الأشعث أبو داوود، سُنن أبو داوود، تحقيق مُحَمَّد محي الدين عبدالحميد، ج٣، رقم الحديث: ٣٠٥١، دار الفكر، بيروت، د.ط، ص١٧٠.

٦أخرجه البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة ذات الرقاع (١٥١٥/٤)، رقم: (٣٩٠٦)، ومسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة الخوف (٥٧٦/١)، رقم: (٨٤٣).

٧سورة التوبة، آية رقم: ٨٠

٨مُحَمَّد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري، صحيح البخاري، تحقيق د. مصطفى ديب التغا، ج٤، ط٣، رقم الحديث: ٤٣٩٤، دار ابن كثير، بيروت، ١٩٨٧، ص ١٧١٥.

إذَن فدستورُ الإسلام الخالِد المتمثِّل في القُرآن الكريم والسُنَّة النبويَّة الشريفة؛ يفيضُ بالمعانِي التي تجعَل التسامُح لُغةً إسلاميَّة أصِيلَة ومعنىً أخلاقِيًا شرعِيًا، وفلسفةً إنسانيَّة جامعَة، إنَّ هذه النصوص المقدَّسَة أعطَت زادًا نظريًا شامِلًا للمُمارسات الإسلاميَّة المطلوبة بشأن التسامُح وقبُول الآخر، وقد انعكسَت هذه التوجيهات الإلهيَّة والنبويَّة بشكلٍ تطبيقي ومنذُ أول حُكمٍ للإسلام، أي في عهد الرسول الكريم مُحَمَّد -صلّى اللهُ عليهِ وسلَّم- وعهد صحابتِه الراشدين، وانجلَت هذه التوجيهات كذلك في العديد من المواثيق والاتفاقيات والنُصوص السِياسيَّة، مثل: دُستور المدينة وحِلف الفُضول وصُلح الحُديبيَة وغيرها.

وهكذا نجد أنَّ الحُكومات الإسلاميَّة عبر العُصور أبَت على نفسِها أن تُعامِل رعاياها غير المسلمين معاملةً إقصائيَّة أُخرويَّةً غير متسامحة، ورُغم كُل العَثرات التي وقعَت فيها بعض الأنظمة الإسلاميَّة في العصر الحديث، إلّا أنَّهُم ما زالوا يسعَون، بشكلٍ جادّ، إلى إحلال قيمَة التسامُح وربطها بالقوانين والأنظمة المنظِمَة والرادِعة.

وبالنتيجة، لم يشهَدِ التاريخ الإسلامي نظامًا عامَل الآخر الديني معاملة (ألفونسو السادس- ملك ليون وقِشتالَة) الذي طرد المسلمين من الأندلُس وقَتَّل بعضهُم خِلال مجزرة دمويَّة بشِعَة سَمِيَت بمحاكِم التفتِيش، أو حتى كما فعل (لويس الرابع عشر- ملك فرنسا) الذي تعصَّب للكاثوليكية بشكلٍ حادّ واعتبر البروتستانتيَّة ديانَةً ممنوعَة وشرَعَ في تصفيَة أهلها والتضييق عليهم وجعل اعتناقها مُحرَّمًا قانونًا، أو حتى كما فعَل الساسَة البريطانيون الإنجيليون الذين لم يسمحُوا باليهود من دخول أرض بريطانيا العُظمى لمدَّةٍ تزيد عن ثلاثمائَة وخمسُون عامًا.[1]

إنَّ الإسلام عقيدة وفِكرًا سبَقَ غيرهُ من الأديان والأنظمة في سَنِّ مبدأ (اللِين والتسامُح واللاعُنف) الذي أخذَه عنهُ الفكر الغَربي المعاصِر والحَديث، وكان لهذا المبدأ، الذي عمَل المسلمون على نشرِهِ في أرجاء العالم؛ دورٌ كبيرٌ في تقدُّم المسلمين وازدهار حضارتهم الإنسانيَّة، فالتسامُح أدَّى إلى اللِين في القول والدعوَة بالحِكمَة والموعِظَة الحَسَنَة والمجادلّة بالتي هِيَ أحسَن، يقولُ عَزَّ وجَلّ: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ ۖ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾[2]، ويقول الله في سورة آل عمران: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾[3]، ويقولُ الله تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾[4]، وجاء في

١يسري مصطفى، عرض كتاب فقه التسامح في الفكر العربي الإسلامي للدكتور عبدالحسين شعبان، تاريخ نشر الموضوع: ١٠ أغسطس ٢٠١٥، http://www.aljazeera.net/knowledgegate/books/2005/، تاريخ الدخول إلى الموقع: ٢٧ أكتوبر ٢٠١٨.

٢سورة العنكبوت، آية رقم: ٤٦

٣ سورة آل عمران، آية رقم: ١٩٥

٤ سورة النحل، آية رقم: ١٢٥

سورة فصلت قولُ الله تعالى: ﴿وَلا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾[1].

وأدَّى التسامُح كذلِك إلى الدعوة إلى التعارُف بينَ الأُمَم والشُعوب، يقولُ الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾[2]، فالتسامُح في هذا المقام يأتي بِبُعدٍ وُجودي، فهو ضَرورِيّ ضَرورَة الوُجودِ الذي اقتضَى في سُنَّتِه أن يكون الناسُ في هذه المعمورة مختلِفِي الأعراق والديانات والثقافات والبيئات[3]، ولا يتحَقَّقُ التعارُف الذي تنُص عليهِ الآيةُ الكريمة إلا عَبرَ الحوار والتفاهُم والالتِقاء، وهي مِن شُروطِ ومُتطلَّبات التسامُح الأساسيَّة.[4]

وكان من مَيّزات التسامُح أيضًا؛ الإقرار بالتَعدُديَّة والاعتراف بالآخر المخالِف فردًا وجماعَة، فالتسامُح الإسلامي إذن وفق هذا المنظور الأخلاقي العالمي؛ يُعتبر ضرورة أساسيَّة لضَبطِ الاختلافات وإدارتها والتعايُش بالطريقة الإيجابيَّة الصحيحَة في جوٍ من الإخَاء والسَلام بين كافَّة أجناس ومُعتقدات وألوان البشر، فكُل هؤلاء المختلفون ظاهريًا ينحدِرون من أصلٍ واحد، وهي النفسُ الواحِدَة، فالقرآن الكريم يقول: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾[5].

فالإسلام، هذا الدين العالمي الذي يتَّجِه برسالتِه للبشريَّة جَمعاء، يُقِرُّ حُرِّيَّة التديُّن بكُلِّ سُمٍو وموضُوعِيَّة، وذلك في مظهرٍ متفَرِّدٍ وعمِيق من مظاهِر التسامُح الدِيني، كما أنَّهُ يعترِف بالدِيانَات السماويَّة الأخرى (اليهوديَّة والمسيحيَّة) جَاعلًا الإيمان بالرِسَالات والأنبيَاء الذين بعثهُم الله هدايةً للناس؛ رُكنًا من أركان الإيمان، وسامِحًا لمعتنِقِي هذه الديانات الإبراهيميَّة؛ بحُريَّة الاستمرار في شعائِرِهم وعقائدِهِم، قال اللهُ تعالى في سورة البقرة: ﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾[6]. فالإسلام بهذا المنظُور يعترِف بالحُقوق الشخصيَّة لكُل فرد من أفراد المجتمَع ولا يُجيز

---

١ سورة فصلت، آية رقم:٣٤

٢ سورة الحجرات، آية رقم: ١٣

٣نبيل نعمة الجابري، التسامح في الإسلام، شبكة نبأ المعلوماتية، تاريخ نشر الموضوع: ١٨ فبراير ٢٠٠٨، https://www.annabaa.org/~annabaao/nbanews/68/380.htm، تاريخ الدخول إلى الموقع: ٢٧ أكتوبر ٢٠١٨.

٤ حيدر عبدالزهرة التميمي، التسامح الفكري من منظور إسلامي، مجلة ابن رشد، جامعة بغداد، المجلد الرابع، العدد: ١٤، العراق، ٢٠١٥، ص ٨٥.

٥ سورة النساء، آية رقم: ١

٦ سورة النساء، آية رقم: ٢٨٥

تحت أيّ ظرفٍ من الظُروف أيَّةُ مُمارساتٍ تَنتَهِك هذِهِ الخُصُوصِيَّات والحُقوق، فالاختلافات بين البشَر عليها، وفق هذا المنظور، ألّا تُؤسِس للتباعُد والقَطِيعَة والجَفاء، إنما تُؤسِس للتسامُح مع الآخرِ المختلِف.

إنَّ المنظُومَة السُلوكيَّة والأخلاقيَّة التي جاءَ بها الدين الإسلامي الحَنِيف والمبنيَّة على الإيثار والإحسان والرِفق والعَفُو والأمانَة والقَول الحَسَن والأُلفَة؛ اقتضَت بالنتيجة الالتزام بمبدأ التسامُح، فالعلاقات الإنسانيَّة والاجتماعيَّة في أصلِها علاقات قائِمَة على المودَّة والمحبَّة والأخوَّة، مهما تباينَت المواقِف والأفكار، فهذا التبايُن والاختلاف يؤكِّد على ضرورة الالتِزام التامّ بهذِهِ المبادِئ والقِيَم.

وفي الختام، يُمكن القَول أننا اليوم في أشَدِّ الحاجَةِ إلى تفعيل مبدأ التسامُح وأخذِهِ من طورِهِ النظري البَحت إلى طورِ التشغِيل التطبيقي، فمجتمعات القرن الواحد والعشرين بحاجَة إلى هذا التسامُح العظيم الذي فيه وحدَه يتم القبولُ بالآخر المختلِف والتعايُش معهُ بإيجابيَّة ومُرونَةٍ حقيقيَّة، فالتقارُب بين الأُمَم والحضارات والثقافات أصبح واقِعًا كبيرًا بفِعل ثورة الاتصالات التي جعلت العالم (غُرفةً واحدة) يستوطِنُها الجميع، مُزيلةً كافَّة الحواجِز الزمكانيَّة بينَ هؤلاء الجماهيرِ الغفيرةِ المتباينة، الأمر الذي يدفعُ بهؤلاء السُكّان في هذه الرقعة الصغيرة إلى إيجاد مساحاتٍ مشتركة مع غيرهم من المستوطنين؛ تحقيقًا لمصالحِهِم الفرديَّة والمشتركَة والمضِيّ بِهِم بسَلامٍ وأمَان إلى الغَدِ المشرِق الذي يضُمُّ الجَميع.

المصادر والمراجع:

١ -القرآن الكريم.

٢ -جمال الدين أبي مُحَمَّد بن مكرم ابن المنظور، لسان العرب، المجلد الأول، مادة سمح، دار صادر، بيروت، د.ط، ١٩٩٠.

٣ -مُحَمَّد عابد الجابري، قضايا في الفكر المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٧، ص٢٠-٢٥.

٤ -جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ج١، د.ط، ٢٠١٣، ص ٢٧١-٢٧٢.

٥ -رمضان بسطاويسي، التسامُح- مفاهيم فلسفيَّة، مكتبة الدار العربية للكتاب، القاهرة، ط١، ٢٠١٨، ص١١٣.

٦ -ستيفن ديلو، التفكير السياسي والنظرة السياسية والمجتمع المدني، ترجمة ربيع وهبة، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، د.ط، ٢٠٠٣، ص ٧٠- ٨١.

٧ -مُحَمَّد بن عيسى الترمذي، جامع الترمذي، الصحابي: شداد بن أوس، الأفق: 1325، العزو: ١٤٠٩.

٨ فتوى "التسامح سمة الإسلام البارزة"، مركز الفتوى، موقع الشبكة الإسلاميَّة (إسلام ويب)، تاريخ نشر الموضوع: ٢٦ مارس ٢٠٠٦،
http://www.islamweb.net/fatwa/index.php?page=showfatwa&Option=FatwaId&Id=7277
7، تاريخ الدخول إلى الموقع: ٢٧ أكتوبر ٢٠١٨.
٩ عبدالله علي العليان، حوار الحضارات في القرن لواحد والعشرين- رؤية إسلامية للحوار، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١، بيروت، ٢٠٠٤، ص ١٨٧.
١٠ - نظلة أحمد الجبوري، التسامح- مقولة أخلاقية ومقاربة فكرية عقائدية، موقع الحوار اليوم، تاريخ نشر الموضوع: ٢٨ يوليو ٢٠١١،
http://www.alhiwartoday.net/node/988، تاريخ الدخول إلى الموقع: ٢٧ أكتوبر ٢٠١٨.
١١ - برهان غليون، الدولة والدين، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط٢، ١٩٩٣، ص٥٨.
١٢ - حسن الشامي، الفكر الإسلامي في مواجهة التحدّيات السياسية- دراسة في التجربة، موقع دار الإسلام، تاريخ نشر الموضوع: ٢٦ سبتمبر ٢٠٠٤،
http://daralislam.org/searchresults.aspx?، تاريخ الدخول إلى الموقع: ٢٧ أكتوبر ٢٠١٨.
١٣ - ماريبل فيرون، عبد الرحمن الثالث- خليفة قرطبة الأول، جريدة البيان الإماراتية، تاريخ نشر الموضوع: ٦ نوفمبر ٢٠١٦،-https://www.albayan.ae/paths/books/2006-11-06
1.874746، تاريخ الدخول إلى الموقع: ٢٧ أكتوبر ٢٠١٨.
١٤ - محررون، سلفستر الثاني، موسوعة المعرفة، تاريخ نشر الموضوع: لا يوجد،
https://www.marefa.org، تاريخ الدخول إلى الموقع: ٢٧ أكتوبر ٢٠١٨.
١٥ - التسامح وقبول المختلف في الفكر العربي الإسلامي، فائز صالح الهيبي، مجلة أبحاث كلية التربية الأساسية، جامعة الموصل، مجلد:٩، العدد:٢، العراق، ٢٠٠٩، ص٤٨٦.
١٦ - سليمان بن الأشعث أبو داوود، سُنن أبو داوود، تحقيق مُحَمَّد محي الدين عبدالحميد، ج٣، رقم الحديث: ٣٠٥١، دار الفكر، بيروت، د.ط، ص١٧٠.
١٧ - أخرجه البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة ذات الرقاع (١٥١٥/٤)، رقم: (٣٩٠٦)، ومسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة الخوف (٥٧٦/١)، رقم: (٨٤٣).
١٨ - مُحَمَّد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري، صحيح البخاري، تحقيق د. مصطفى ديب التغا، ج٤، ط٣، رقم الحديث: ٤٣٩٤، دار ابن كثير، بيروت، ١٩٨٧، ص ١٧١٥.

١٩ - يسري مصطفى، عرض كتاب فقه التسامح في الفكر العربي الإسلامي للدكتور عبدالحسين شعبان، تاريخ نشر الموضوع: ١٠ أغسطس ٢٠١٥،
http://www.aljazeera.net/knowledgegate/books/2005/، تاريخ الدخول إلى الموقع: ٢٧ أكتوبر ٢٠١٨.

٢٠ - نبيل نعمة الجابري، التسامح في الإسلام، شبكة نبأ المعلوماتية، تاريخ نشر الموضوع: ١٨ فبراير ٢٠٠٨،
https://www.annabaa.org/~annabaao/nbanews/68/380.htm، تاريخ الدخول إلى الموقع: ٢٧ أكتوبر ٢٠١٨.

٢١ - حيدر عبدالزهرة التميمي، التسامح الفكري من منظور إسلامي، مجلة ابن رشد، جامعة بغداد، المجلد الرابع، العدد: ١٤، العراق، ٢٠١٥، ص ٨٥.

22- John Locke, A letter on Toleration, Indianapolis, Bobbs Merrill, 1955, p.17

التسامح في عالم متغيّر

أ. د. محمّد السماك

في الأدبيات البابلية القديمة قول مأثور يتحدث عن قيم التسوية فيقول:" حيث تكون عدالة كاملة، لا يكون هناك سلام. وحيث يكون السلام تغيب العدالة الكاملة ".

إن ما قصده الحكماء القدامى من هذا القول هو ان السعي من أجل الوصول الى العدالة المطلقة لاي جماعة، أو لأي قضية يتوافق مع ويرضي اصحاب العقائد، غير ان ذلك لا يتوافق بالضرورة مع السلام. ذلك لأن السلام يقوم على التسويات المرسومة بكل ألوان الطيف وليس بالأسود والأبيض فقط. أما العدالة فإنها قيمة مطلقة لا يمكن إخضاع إطلاقيتها الى أي نوع من أنواع المساومة.

إن ما يجعل هذه النظرية معقدة الى حد كبير هي العلاقة بين الحقيقة والدين. فالدين هو الحقيقة المطلقة. الحقيقة التي تأتي من الله والتي تعبّر عن إرادته وتعاليمه. وفي هذه الحالة لا يمكن، حتى من أجل السلام، إجراء مساومة عليها بين جماعات من أديان مختلفة، أي من اصحاب حقائق مطلقة ومتباينة، كلٌّ يفسر الإرادة الإلهية حسب مفهومه لها وبأشكال مختلفة ؟.

عندما تحدد جماعة معينة شخصيتها على أساس الدين الذي تؤمن به، أو عندما ينظر آخرون الى شخصيتها من خلال هذه المفاهيم الدينية التي تؤمن بها، فإن الأمور تبدو أكثر تعقيداً وأكثر قابلية للاحتكاك وللتفجر. فالإيمان الديني يعكس أعمق ما في الانسان (وفي الجماعات) من مشاعر. انه يشكل الذاكرة الجماعية، والولاء الجماعي. وهذا أمر واضح وجليّ في الإسلام كما في المسيحية واليهودية. وفي البوذية والهندوسية، وسواها.

يقول المفكر البريطاني مونتغمري واط في كتابه "الإسلام والفكر السياسي":[1]

"إذا نظرنا بصورة عامة الى العلاقة بين الدين والسياسة، فان من المفيد النظر أولاً الى المكان الذي يحتلّه الدين في حياة الفرد. فبالنسبة للفرد الذي يعني الدين عنده شيئاً أساسياً وليس شكلياً، فان أمرين يمكن التأكيد عليهما: النقطة الأولى هي ان ديانته تشكل الاطار الثقافي والمعرفي الذي من خلاله تنطلق كل أفعاله. اما النقطة الثانية فهي ان الدين يحرّك أو يتسبّب في تحريك كل نشاطاته وتطلعاته. ذلك انه من دون الدين ما كان للفرد أن يقوم بكل ما يقوم به من أعمال.

من أجل ذلك غالباً ما يُزجّ بالدين في الصراعات بين الناس، ولو كانت هذه الصراعات في أساسها وفي جوهرها تدور حول مصالح لا تمتّ الى الدين بصلة. حتى أصبحت حالة الصراع أو حالة الحرب هي الأكثر رواجاً.

1 - Montgomery Watt : Islamic Political Though . Uni Press 1968. P. 28 . Edinburg.

وتقول دراسة أعدّها عدد من الخبراء ونُشرت في عام ٢٠٠٣ " ان تاريخ الانسانية لم يشهد سوى فترات قليلة من دون حروب وصراعات. وانه في القرن العشرين وحده قُتل ما لا يقلّ عن مائة مليون انسان في حروب عالمية ".

كشف العقد الأول من القرن الواحد والعشرين عن ظاهرتين هامتين ؛ تتمثل الظاهرة الأولى في استعادة الدين لدروه المؤثر في الحياة العامة. ان ٨٤ بالمائة من البشرية التي تجاوز عددها سبعة مليارات انسان، اي ما مجموعه ٦ مليارات انسان، ينتمون الى دين أو الى عقيدة معينة.

يشكل المسيحيون منهم ٣١،٥ بالمائة، أي ما مجموعه مليارين و ٢٠٠ مليوناً. ولكن ثلثي هؤلاء المسيحيين يعيشون في دول العالم الثالث: أميركا اللاتينية، وفي آسيا وافريقيا حيث يستوطن الإسلام وأديان وعقائد أخرى. وكان ثمانون بالمائة منهم حتى القرن التاسع عشر يعيشون في الأميركيتين وفي أوروبة. وهذا يعني ان المسيحية تتمدد جنوباً.. والعالم العربي هو جزء من هذا الجنوب الذي يشهد مع الأسف هجرة مسيحية واسعة منه . وهنا موقع الأزمة – المحنة.

أما المسلمون فيشكلون ٢٣،٢ بالمائة من شعوب العالم، اي ما مجموعه مليار و ٦٠٠ مليون انسان. يعيش ثلثهم في دول وفي مجتمعات غير إسلامية. فكيف تتعامل هذه الدول والمجتمعات (غير الإسلامية) مع هؤلاء المسلمين إذا وصمتهم الهجرة المسيحية من المشرق العربي برفض الآخر المسيحي؟.

أما الظاهرة الثانية التي كشف عنها العقد الأول من هذا القرن، فتتمثل في تقدم الدين وتراجع الإيمان. فهناك الكثير من التدين والقليل من الايمان. الكثير من التعصب والقليل من الروحانية. وهذه ظاهرة تضعنا جميعاً، مسلمين ومسيحيين بصورة خاصة أمام أزمة مشتركة تتطلب خطاباً جديداً ومشتركاً أيضاً. من هنا السؤال: هل من خطاب يمكن اعتماده لمواجهة هذه الأزمة – المحنة أفضل من التسامح ؟ وهل من عمل أفض من الحوار والتلاقي وبناء جسور التفاهم والثقة.. وصولاً الى المحبة ؟... لقد دلت التجربة الانسانية على انه لا خطاب أقوى من ضعف خطاب المحبة. والتسامح بين الناس هو فعل محبة.

بعيداً عن مظاهر التطرف والغلو في الدين، وبعيداً عن المشاعر المعادية للإسلام (الإسلاموفوبيا)، مما يجعل من التسامح حاجة إنسانية عامة وضرورية.

هناك متغيرات ديموغرافية تفرض وقائع جديدة على المسرح العالمي، تقوم مؤسسات دولية بمراقبتها عن قرب. من هذه المؤسسات مؤسسة " بيو" الاميركية للدراسات الإحصائية.

أجرت هذه المؤسسة دراسة استمرت عدة سنوات شملت القارات الخمس، وركزت على موضوع أساسي واحد وهو الانتماء الديني. وقامت الدراسة على ٢٥٠٠ عملية استطلاع احصائية خلصت في نتيجتها الى ان عدد المسلمين في العام سوف يزيد على عدد المسيحيين ابتداءً من عام ٢٠٣٥. وتقول الدراسة ان مواليد المسلمين والمسيحيين يشكلون معاً في الوقت الحاضر ما نسبته ٦٤ بالمائة من عدد مواليد المؤمنين بالأديان والعقائد الأخرى في العالم. وان هذه النسبة سوف ترتفع في عام ٢٠٦٠ الى ٧١ بالمائة. وتقول الدراسة ايضاً ان المجتمعات التي لا تؤمن بالأديان تتعرض الى انخفاض حاد في عدد المواليد لديها، وهذه المجتمعات هي أوروبة والصين واليابان وأميركا الشمالية. وتعزو الدراسة السبب، أو الاسباب، الى ارتفاع معدلات الشيخوخة وانخفاض نسبة الانجاب، وبالتالي الى تراجع نسبة المواليد. وتبين الدراسة ايضاً اتساع رقعة المناطق الذي يتواجد فيها مؤمنون بالأديان وخاصة بالمسيحية والإسلام من ٢٦ بالمائة في الوقت الراهن الى ٤٢ بالمائة في عام ٢٠٦٠. وفي افريقيا – جنوب الصحراء تحديداً – فان نسبة المسلمين سوف ترتفع من ١٦ بالمائة في الوقت الحاضر الى ٢٧ بالمائة في عام ٢٠٦٠.

وتعزو الدراسة هذا الازدياد في عدد المسلمين الى أمرين:

الأمر الأول: أن المعدل الوسطي لعمر المسلمين يبلغ ٢٤ عاماً. وبالمقارنة فان المعدل الوسطي لعمر المسيحي هو ٣٠ عاماً، ولعمر الهندوسي هو ٢٧ عاماً. اما الأمر الثاني فهو نسبة الانجاب. فالمعدل الوسطي لانجاب المرأة المسلمة يبلغ ٢،٩ اطفال، بينما يبلغ لدى المرأة المسيحية ٢،٦ أطفال، اما للمرأة الهندوسية (واليهودية) فانه لا يزيد على ٢،٣ أطفال.

واستناداً الى الدراسة، فانه بين عامي ٢٠١٠ و ٢٠١٥ بلغ عدد المواليد المسيحيين ٢٢٣ مليوناً، اي ما يزيد بعشرة ملايين عن عدد المواليد المسلمين خلال الفترة الزمنية ذاتها. اما في عام ٢٠٦٠، حسب ما تؤكده الدراسة فان عدد المواليد المسلمين سوف يرتفع الى ٢٣٢ مليوناً. وسيكون أكثر بستة ملايين من عدد المواليد المسيحيين.

ثم ان الكتلة البشرية من المؤمنين بالأديان ليست كتلة جامدة كما تبين الدراسة. فبين عامي ٢٠١٥ و ٢٠٢٠، من المتوقع ان يتراجع حجم الكتلة المسيحية في العالم.

تتوقع الدراسة ان ينضم الى الكتلة المسيحية خمسة ملايين من أهل لأديان الأخرى.. وأن تخسر في الوقت ذاته ١٣ مليوناً يلتحقون بالأديان الأخرى. لا تشير الدراسة الى ارقام مماثلة عن الإسلام، الا انها تقول انه في عام ٢٠٣٥ سوف يصبح المسلمون الأكبر عدداً من بين المؤمنين بالأديان. أي ان عددهم سوف يزيد على عدد

المسيحيين. علماً بأن عدد المسلمين اليوم يبلغ مليار و ٦٠٠ مليون مسلم، فيما يبلغ عدد المسيحيين مليارين و ٢٠٠ مليون مسيحي.

وحتى مطلع القرن التاسع عشر كان حوالي ٨٠ بالمائة من المسيحيين يعيشون في أوروبة والأميركيتين الشمالية والجنوبية. اما الآن فان ثلث المسيحيين في افريقيا، والثلث الثاني في آسيا واميركا الجنوبية.

فالمسيحية تنتشر جنوباً حتى انه بات يشار الى اوروبة على انها دخلت مرحلة ما بعد المسيحية نتيجة لاعتماد العلمنة، وإقصاء الدين عن الحياة الشخصية والعامة. الا ان حركات التبشير المسيحية تحقق نجاحات في قارتي آسيا وافريقيا، حتى انه يتوقع أن يكون بابا الفاتيكان المقبل افريقياً. ومعروف ان البابا الحالي هو الأول في تاريخ الفاتيكان من خارج القارة الأوروبية (من الأرجنتين).

لا شك في أن هذه الارقام مهمة في حد ذاتها، لما تحمله من مؤشرات حول المتغيرات الديموغرافية – الدينية في العالم. الا ان ثمة أمراً آخر لا يقل أهمية، وهو ان المجتمعات الدينية لم تعد منغلقة على ذاتها. فالاختلاط بين اهل الاديان يتسع ويتعمق في القارات الخمس، الا انه اختلاط لا تواكبه ثقافة احترام الاختلافات بين أهل الأديان.

ان ثلث المسلمين، اي حوالي ٦٠٠ مليون مسلم يعيشون اليوم في دول غير إسلامية (الصين – الهند – روسيا – اوروبة وأميركا). وثلث المسيحيين يعيشون في آسيا وافريقيا. بمعنى ان المسيحية لم تعد دين الانسان الأبيض والغني والمستعمِر، ولكنها أصبحت ايضاً دين الانسان الملون والفقير والمضطهَد.

ثم إن أهل الديانتين الإسلامية والمسيحية يختلطان مع أهل الأديان الأخرى كالبوذية والهندوسية والطاوية والزرادشتية وسواها. وقد ينتمون الى عرق واحد أو الى جنس واحد. فإذا جرى تغييب ثقافة احترام الاختلافات، فان هذا الاختلاط المتسارع الخطى قد يتحول الى قنابل اجتماعية موقوتة على النحو الذي تعاني منه مجتمعات عديدة خاصة في آسيا وافريقيا.

من هنا تشكل نتائج هذه الدراسة الإحصائية الشاملة والدقيقة، جرس تنبيه الى ضرورة التعامل مع المتغيرات الجديدة والمقبلة، دينياً وثقافياً وتربوياً، بما يحفظ وحدة المجتمعات المتعددة ويصون أسس السلام في العالم.

في التسامح والعنف:

في عام ١٧٦٣ كتب فولتير رسالته الشهيرة "في التسامح" اثر حادثة وقعت في مدينة تولوز بفرنسا. وتختصر الحادثة في أن أباً بروتستنتياً اتُهم بقتل ابنه لأنه أراد أن يتحول الى الكاثوليكية. ورغم نفي الأب التهمة، فقد حكم

عليه بالقتل تعذيباً. الا ان فولتير اعاد طرح القضية أمام القضاء من جديد الذي حكم ببراءة الأب ولكن بعد أن كان قد نفذ فيه حكم الاعدام. كان فولتير كاثوليكياً ولكنه كان مؤمناً بالتسامح وباحترام حق الآخر في الإيمان المختلف. وتبين مقالة فولتير "في التسامح" انه من السهولة انتقاد تعصب الآخرين..ولكن من الصعب جداً انتقاد التعصب في ذاتنا. انه صعب ولكنه ليس مستحيلاً. ومثل فولتير، كان الكاردينال ريشيليو الوزير الفرنسي الأول كاثوليكياً أيضاً، وكان في الوقت ذاته داعماً لمطالب البروتستانت في الحرب الدينية الأوروبية.

تبين دراسة أعدها البروفسور الدكتور نافيد شيخ [1] أن عدد ضحايا العنف والارهاب السياسي والديني في العالم يتراوح بين ٤٤٧،٨٦ مليوناً و ٧٠٦،٧٢ مليوناً، وذلك منذ بدء عملية تاريخ أحداث العنف حتى عام ٢٠٠٨.

وتقول الدراسة ان الذين سقطوا على يد من يعتبرون أنفسهم منتمين الى "الحضارة المسيحية" يتراوح بين ١١٩،٤٢ مليوناً و ٢٣٦،٦٦ مليوناً (أي بمعدل وسطي يبلغ ١٧٨،٠٤ مليوناً). ويأتي في الدرجة الثانية الذين يعتبرون أنفسهم منتمين الى "الحضارة اللادينية" والتي يبلغ معدل عدد ضحاياها ١٢٤،٤١ مليوناً ؛ تليها فئة المنتمين الى الحضارة الصينية ويبلغ معدل ضحاياها ١٠٧،٩٢ مليوناً.

ويحتل المنتمون الى الحضارة البوذية (خاصة اليابان) المرتبة الرابعة من حيث عدد الضحايا، إذ يبلغ المعدل ٨٧،٩٥ مليوناً، تلي ذلك فئة المنتمين الى حضارة الديانات الطبيعية (البدائية) بمعدل ٤٥،٥٦ مليون ضحية.

ويأتي المنتمون الى الحضارة الإسلامية في الدرجة السادسة، اذ يبلغ معدل عدد ضحاياهم ٣١،٠٢ مليوناً. ويحتل المنتمون الى الحضارة الهندوسية المرتبة الأخيرة بمعدل يبلغ ٢،٣٩ مليوناً.

وتبين الدراسة ان العالم الإسلامي تورط في عدد كبير من حوادث العنف والارهاب، يبلغ عددها ٧٩ حادثاً كبيراً، بما فيها ست حوادث لها طابع الابادة الجماعية [2]. كما تبين انه يحتل المركز الثاني في العالم (بعد العالم المسيحي) من حيث عدد هذه الحوادث. الا ان عدد ضحاياه يبلغ ٣١،٠٢ مليوناً، أي ما يعادل ٥،٣٩ بالمائة من نسبة ضحايا أعمال العنف والارهاب في العالم. وهو يأتي في المرتبة السادسة بين الحضارات الدينية السبع التي تشملها الدراسة.

---

1 - Body Count : A comparative Quantitative Study of Mass Killings in History- Naveed Sheikh- War and Peace in Islam- The Islamic Texts Society- 2013. P. 201.

٢- لا تشمل هذه الإحصاءات حوادث العنف والارهاب التي اجتاحت المنطقة العربية وبعض الدول الآسيوية الأخرى مع مطلع القرن الواحد والعشرين ، ولا سيما العراق وسوريا واليمن وليبيا .

وبالنسبة لأحداث الابادة الجماعية، تبين الدراسة أن نسبة المشاركة الإسلامية فيها تبلغ ٢،٥٤ بالمائة. وهي أقل نسبة بعد الحضارة الهندوسية ؛ وتتقدم على الحضارة الإسلامية من حيث نسبة المشاركة في أعمال الإبادة، سائر الحضارات الأخرى، المسيحية والبوذية والصينية واللادينية.

في كتابه " تاريخ العنف" [١] ، يقول مؤرخ علم الاجتماع الفرنسي روبرت موشمبلد ان غريزة العنف سادت في أوروبة بين عامي ١٦٥٠ و ١٩٦٠، وان هذه الغريزة أمكن الأن تدجينها والسيطرة عليها.

منذ عام ١٩٤٥ –أي منذ انتهاء الحرب العالمية الثانية– وقعت ١٥٠ حرباً أهلية لا تزال عشرة منها مستمرة حتى الآن.وقد أصابت هذه الحروب ١٨ بالمائة من شعوب العالم [٢]. معظم هذه الحروب نشبت على خلفية صراعات دينية أو عقائدية أو عنصرية، من البلقان في أوروبا، الى الهند وسريلانكا وميانمار في آسيا، الى افريقيا في الكونغو وأنغولا وسيراليون والسودان و نيجيريا وافريقيا الوسطى وسواها.

واستناداً الى دراسة أعدها معهد دراسات السلام في أوسلو وجامعة اوبسالا –النرويج [٣]، فقد نشب ٤١٦ صراعاً مسلحاً منذ عام ١٩٤٦ من بينها ٣٣٢ صراعاً داخل الدول Intrastate، و٦٣ صراعاً بين الدول Interstate، و١٢ صراعاً خارج الدول Extrastate.

ومن بين الصراعات داخل الدول (الحروب الأهلية) فان ١٧٤ صراعاً منها كان يدور حول السلطة و ١٥٨ صراعاً حول السيطرة على جزء من الدولة. ولعل في هذا ما يفسر البعد الاجتماعي للعنف الذي أعطاه البابا فرانسيس الأول في وثيقة الارشاد التي أذاعها في ٢٦ نوفمبر – تشرين الثاني ٢٠١٣، تحت عنوان:" فرح الانجيل" ، فقد أكد في تلك الوثيقة على القاعدة التالية ؛ وهي أنه من دون توفير فرص للمساواة، فان الشعوب الفقيرة المتهمة بالعنف ستجد في العدائية وفي الخلافات المتعددة الأوجه تربة خصبة لنمو مشاعرها حتى احتمال الانفجار. وانه ما لم يتم الغاء الإقصاء الاجتماعي وعدم المساواة الاجتماعية بين مختلف الشعوب، فان استئصال العنف يبقى مستحيلاً".

وقبل ذلك بثلاثة عشر عاماً، أي في عام ٢٠٠٥ نظم المجلس البابوي للحوار بين الأديان ندوة حول "التسامح ومصادر السلام في الديانات المختلفة" (١٢–١٥ يناير –كانون الثاني)، وصدر عن الندوة بيان ختامي

1 -History of Violence : From the End of the Middle Ages to the Present . Robert Muchembled.

2 Centre For The Study of Civil War- Oslo.

3 Peace Research Institute – Oslo . Uppsala University in Sweden.

جاء فيه: " إننا نُجمع على ان النصوص الدينية لكل ديانة ترشد الى طريق السلام، غير اننا نعترف بأن كتاباتنا الدينية المتعددة كانت في الغالب، ولا تزال، تستخدم لتبرير العنف، والحرب، واقصاء الآخر. ان مجتمعاتنا المختلفة لا يمكن لها أن تتجاهل هذه الفقرات التي غالباً ما يساء تأويلها أو يساء استخدامها من أجل تحقيق اهداف لا تستحق مثل القوة والثروة والانتقام. ولكن علينا جميعاً أن نعترف بالحاجة الى دراسات جديدة والى فهم أعمق لنصوصنا الدينية المتعددة التي تعلي بشكل واضح رسالة وقيم السلام " .

"We hold that the scriptures of each religion teach the path to peace, but we acknowledge that our various sacred writings have often been and continue to be used to justify violence, war, and exclusion of others. Our various communities cannot ignore such passages which have often been misinterpreted or manipulated for unworthy goals such as power, wealth, or revenge, but we must all recognize the need for new, contextual studies and a deeper understanding of our various scriptures that clearly enunciate the message and value of peace".[1]

لقد أساء متطرفون في كل الأديان استخدام الدين وجعلوه سبباً لإضرام صراعات وحروب دامية. واليوم نشهد قيام منظمات ارهابية عابرة للحدود تقدم خدماتها حسب الطلب "Delivery" ، ومن واجب المؤمنين المستقيمين تحرير الدين من هذا الاستثمار الارهابي المدمر وإعادة توظيفه لإقامة علاقات احترام ومحبة بين أهل الاديان والثقافات المختلفة.

كان رجال الدين المسيحيون ينظرون الى الإسلام على انه "من عمل الشيطان" (؟). ومن مؤشرات ذلك، الرسالة التي وجهها أسقف فرنسا هيو كلوني Hugh de Cluny (١٠٤٩-١١١٩) الى الملك المقتدر بالله، ملك ساراغوسا، ودعاه فيها الى اعتناق المسيحية، على أساس "ان الشيطان ضلل ابناء اسماعيل مما سيؤدي الى هلاك المسلمين في نار جهنم ". يومها أوعز الملك الى احد العلماء المسلمين وهو أبو الوليد سليمان خلف الباجي، للرد على رسالته.. وجاء رد الباجي مسفِّها لما ورد في رسالة الأسقف الفرنسي، وبنى على قاعدة هذا التسفيه دعوة الاسقف الى الإسلام..

1 - "Resources for Peace in Traditional Religions"- Pontifical Council For Interreligious Dialogue- Vatican City- 2006.

وفي العهد البيزنطي نشر المؤرخ جورج هامرتولوس George Hamartolos كتاباً عن تاريخ الانسانية من بداية التاريخ حتى القرن التاسع، خصص فصلاً منه، هو الفصل ٢٣٥، للإسلام، وقد زعم المؤلف في كتابه ان الإسلام يقوم على دعوة "مدّعي نبوّة" (؟) وأن أتباعه المسلمين مشوّشو العقل، يرفضون التعرف على الحقيقة المتمثلة في الدين الصحيح وهو المسيحية. [١]

تواصلت هذه الصورة في الثقافة الغربية العامة عبر القرون حتى أصبحت جزءاً من قاعدة إيمانية ثابتة، غير ان المجمع الفاتيكاني الثاني – الذي دعا اليه البابا يوحنا الثالث والعشرين والذي صدرت قراراته في عهد البابا بولس السادس في عام ١٩٦٥ – انقلب من الداخل على هذه الثقافة ونسف الأسس التي كانت تقوم عليها، ويبدو ذلك واضحاً في الفقرة رقم ١٦ من نص Lumen Gengium التي تقول "إن الخلاص يشمل ايضاً أولئك الذين يؤمنون بالله، وفي مقدمة هؤلاء، المسلمين، الذين يؤمنون بالعقيدة الإبراهيمية ويعبدون معنا الله الواحد الرحمن الذي سوف يحكم بين الناس يوم القيامة"، وهو ما تردده أيضاً الفقرة الثالثة من وثيقة (Nostra Aetate) التي تناولت بالتفصيل العلاقات الإسلامية – المسيحية. واعتبرت ان الخلاف مع المسلمين هو خلاف مع الإيمان بالله.

وكما يقول الأب ميشال لولونغ Pere Michel Lelong، في كتابه "الكنيسة الكاثوليكية والإسلام "، فانه "بعد مرحلة من الجهل وسوء التفاهم، ظهرت روح جديدة وبدأت تنتشر في نطاق العلاقات بين الكنيسة والإسلام، حتى انه قبل عشر سنوات من المجمع المسكوني الثاني، نشر البابا بيوس الثاني عشر رسالته الانجيلية الرعوية التي يدعو فيها المبشرين الكاثوليك لاكتشاف واحترام القيم الروحية للأديان غير المسيحية، هذا بالإضافة الى أن بعض علماء الدين كالأب شونو Chenu، والأب دانيلو Danielo كتبا الكثير من المقالات، ونشرا بعض الكتب المستوحاة من هذه الأفكار المتحررة، كما ان بعض الجمعيات، كجمعية أدلو كوم Adlucum ونادي القديس يوحنا المعمدان، ساهمت في تعريف وتشجيع هذا التقارب في الأوساط الكاثوليكية ".

وفي الفاتيكان ذاته، انشأ البابا بولس السادس الأمانة العامة من أجل العلاقات مع غير المسيحيين – والتي تحولت فيما بعد الى المجلس البابوي للحوار بين الأديان، الذي ترأسه الكاردينال جان لوي توران (حتى وفاته قبل شهرين).. وتولت هذه الأمانة العامة إصدار كتاب تضمن توجيهات عامة حول العلاقات الإسلامية – المسيحية،

1 - Gandeul , Encounter and Claches, Rome, Pontifico Instituti distudie Islamici- 1984. Vol. 1. A survey.

ولعل من أكثرها إثارة للانتباه التوجيه الذي يقول: "إن المسلم يفهم الكنيسة تلقائياً، كمؤسسة دينية وسياسية في آن واحد، ولسوف يحترم التأكيدات والتمييزات التي يقدمها محاوره المسيحي، ولكنه يظل يعود في أعماقه الى أحداث تاريخية تخطّئ المسيحيين، خصوصاً اذا ما بدأ هذا التمييز يتناول المسيحية والعالم الغربي، ذلك ان المسلم يرى فيهما اسمين مترادفين، وهذا ما يؤدي الى لوم المسيحيين لسلبيتهم وجمودهم، بل لتواطئهم ومشاركتهم في مظالم الاستعمار وجوره، كما يلومون الكنيسة بأنها أوفدت البعثات التي كانت تحميها اليد العلمانية الطولى.

وصدرت أحكام من هنا وهناك، ومن هذا وذاك، ضد الإسلام، ولكن الشعوب المسيحية بدأت تنسى في أيامنا هذه تلك الأحكام، إلا ان المسلمين لم ينسوها. فالمسلم يحترم المسيحي كما هو، ولكن لديه كثير من اللوم والعتاب يوجههما للعالم المسيحي وللكنيسة التي تشكل جزءاً من كل، من هذا العالم، في نظره ".

توحي حملة الافتراء على رسول الله مُحَمَّد عليه الصلاة والسلام وحملة تشويه صورة الإسلام، وكأن علماء الغرب ومفكريه الذين تتباين اراؤهم وأفكارهم حول العديد من القضايا يجمعون على كراهية الإسلام ونبيه. غير ان الواقع ليس كذلك. فالفيلسوف والمؤرخ البريطاني جون وليام درببر (١٨١١-١٨٨٢) يقول في كتابه «تاريخ التطور الفكري في أوروبا»: «في عام ٥٦٩ ولد في مكة في الجزيرة العربية الانسان الوحيد بين جميع البشر الذي كان له أكبر الأثر على الجنس البشري. انه مُحَمَّد ". والأديب الفرنسي الكسندر دوما (الأب) صاحب رواية «الكونت دي مونت كريستو» وصف النبي مُحَمَّد بأنه «معجزة الشرق لما في دينه من معالم وفي أخلاقه من سمو وفي صفاته من محامد.»

وفي كتابه الشهير «العقد الفريد» (طبع لأول مرة عام ١٧٦٢) قال الفيلسوف الفرنسي جان جاك روسو وكأنه يرد على الافتراءات التي توجه اليوم الى النبي مُحَمَّد عليه السلام: «من الناس من يتعلم قليلاً من العربية، ثم يقرأ القرآن ويضحك منه، ولو انه سمع مُحَمَّداً يمليه على الناس بتلك اللغة الفصحى الرقيقة، وذاك الصوت المقنع المطرب، المؤثر في شغاف القلوب ورآه يؤكد أحكامه بقوة البيان، لخرّ ساجداً على الأرض وناداه: أيها النبي، رسول الله، خذ بأيدينا الى مواقف الشرف والفخار، أو مواقع التهلكة والأخطار، فنحن في سبيلك، نودّ الموت أو الانتصار.»

وقبل روسو قال الفيلسوف رينيه ديكارت (١٥٩٦-١٦٥٠) صاحب مقولة «أنا أفكر إذاً أنا موجود»، في كتابه الشهير «مقالة في المنهج»: « نحن والمسلمون في هذه الحياة، ولكنهم يعملون بالرسالتين العيسوية والمحمدية، ونحن لا نعمل بالثانية، ولو أنصفنا لكنا معهم جنباً الى جنب، لأن رسالتهم فيها ما يتلاءم مع كل زمان، وصاحب شريعتهم مُحَمَّد، الذي عجزَ العرب عن مجاراة قرآنه وفصاحته، بل لم يأتِ التاريخ برجل هو أفصح منه لساناً، وأبلغ منه منطقاً،

وأعظم منه خُلقاً، وذلك دليل على ما يتمتع به نبي المسلمين من الصفات الحميدة، التي أهّلته لأن يكون نبياً في آخر حلقات الأنبياء، ولأن يعتنق دينه مئات الملايين من البشر.»

وعلى منوال روسو وديكارت، يقول المستشرق السويدي كارل يوهان تورنبرغ (١٨٠٧-١٨٧٧): «هذا النبي افتتح برسالته عصراً للعلم والنور والمعرفة، حريّ أن تُدوَّنَ أقواله وأفعاله بطريقة علمية. فالمفكر لورد هدلي يقف مندهشاً أمام معاملة النبي للأسرى من المشركين في معركة بدر الكبرى، ملاحظاً فيها ذروة الأخلاق السمحة، والمعاملة الطيبة الكريمة، ثم يتساءل: «أفلا يدل هذا على أن مُحَمَّداً لم يكن متصفاً بالقسوة، ولا متعطشاً للدماء، كما يزعم خصومه؟ بل كان دائماً يعمل على حقن الدماء جهد المستطاع، وقد خضعت له جزيرة العرب من أقصاها الى أقصاها، وجاءه وفد مسيحيي نجران اليمني بقيادة البطريرك، فلم يحاول قط أن يكرههم على اعتناق الإسلام، فلا إكراه في الدين، بل أمّنهم على أموالهم وأرواحهم، وأمر بألا يتعرض لهم أحد في معتقداتهم وطقوسهم الدينية ".

" لا أجد صعوبة في قبول أن القرآن كلام الله، فإن أوصاف الجنين في القرآن لا يمكن بناؤها على المعرفة العلمية للقرن السابع، الاستنتاج الوحيد المعقول هو ان هذه الأوصاف قد أوحيت الى مُحَمَّد من الله.»

هذه مجرد نماذج قليلة من فيض من المواقف لعلماء ومفكرين غربيين أعلام عن النبي مُحَمَّد عليه السلام وعن الإسلام، عرفوه فأنصفوه.

واذا كانت هناك حملة سلبية اليوم فان أصحاب هذه الحملة لا يرقون الى مستوى هؤلاء العلماء الكبار الذين صاغوا الحضارة الغربية ووضعوا أسس ثقافتها الحديثة. ثم انها حملة تعود في جانب منها الى ردّ فعل متطرف على سلوك وتصرفات قلة من المسلمين المتطرفين الذين امتزجوا في المجتمعات الغربية من دون أن يكونوا في مستوى السماحة الإسلامية.. وهي في جانب آخر جزء من حملة مبرمجة تتعمد تشويه صورة الإسلام من خلال تشويه صورة النبي الكريم لأهداف ومقاصد سياسية.

ولذلك فان حملة الافتراء التي يقوم بها مثل هؤلاء الجهلة هي حملة عابرة في تاريخ المعارف الانسانية. فالثابت هي الصورة التي رسمها المفكرون والعلماء الكبار .هؤلاء المكابرون الذين لا يعرفون حقيقة خاتم الأنبياء والمرسلين، ولا يريدون التعرف عليها، وصفهم القرآن الكريم في الآية ١١ من سورة الأنعام بقوله:" ولو أننا نزّلنا اليهم الملائكة وكلّمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قُبلا ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله ولكن أكثرهم يجهلون ".

لقد لخص بصدق الشاعر والفيلسوف الألماني يوهان غوته (١٧٤٩- ١٨٣٢) هذه الصورة عندما قال « اذا كان الإسلام يعني التسليم لله.. فعلى الإسلام نحيا.. وعليه نموت ".

التسامح النبوي:

لا يوجد نص إسلامي ذهب في فضيلة التسامح مع المسيحيين إلى ما ذهب اليه نص العهدة النبوية الى مسيحيي نجران. [١]

فقد تضمنت الوثيقة التأكيد على الأمور التالية:

أولاً: " أن أحمي جانبهم – أي النصارى – وأذبّ عنهم وعن كنائسهم وبيعهم وبيوت صلواتهم ومواضع الرهبان ومواطن السياح، حيث كانوا من جبل أو وادٍ أو مغار أو عمران أو سهل أو رمل . "

ثانياً: " أن أحرس دينهم وملّتهم أين كانوا ؛ مِن بَرٍّ أو بحر، شرقاً وغرباً، بما أحفظ به نفسي وخاصتي، وأهل الإسلام من ملّتي ."

ثالثاً: "ان أدخلهم في ذمتي وميثاقي وأماني، من كل أذى ومكروه أو مؤونة أو تبعة. وأن أكون من ورائهم، ذاباً عنهم كل عدو يريدني وإياهم بسوء، بنفسي وأعواني وأتباعي وأهل ملّتي ."

رابعاً: " أن أعزل عنهم الأذى في المؤن التي حملها أهل الجهاد من الغارة والخراج، الا ما طابت به أنفسهم. وليس عليهم إجبار ولا إكراه على شيء من ذلك ."

خامساً: "لا تغيير لأسقف عن أسقفيته، ولا راهب عن رهبانيته، ولا سائح عن سياحته، ولا هدم بيت من بيوت بيعهم، ولا إدخال شيء من بنائهم في شيء من أبنية المساجد، ولا منازل المسلمين. فمن فعل ذلك فقد نكث عهد الله وخالف رسوله وحالَ عن ذمة الله ."

سادساً: "أن لا يحمل الرهبان والأساقفة، ولا من تعبّد منهم، أو لبس الصوف، أو توحّد في الجبال والمواضع المعتزلة عن الأمصار شيئاً من الجزية أو الخراج.".

سابعاً: "لا يُجبر أحد ممن كان على ملّة النصرانية كرهاً على الإسلام. "ولا تجادلوا أهل الكتاب الا بالتي هي أحسن". ويُخْفض لهم جناح الرحمة ويُكفّ عنهم أذى المكروه حيث كانوا، وأين كانوا من البلاد".

١- مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة – جمعها محمد حب الله – دار النفائس – بيروت – الطبعة السادسة ١٩٨٧ – صفحة ٥٦١.

ثامناً: "إن أجرم أحدٌ من النصارى أو جُني جنايةً، فعلى المسلمين نصره والمنع والذبّ عنه والغرم عن جريرته، والدخول في الصلح بينه وبين من جنى عليه. فإما مُنَّ عليه، أو يفادي به ."

تاسعاً: "لا يرفضوا ولا يخذلوا ولا يتركوا هملاً، لأني أعطيتهم عهد الله على ان لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين ."

عاشراً: "على المسلمين ما عليهم بالعهد الذي استوجبوا حق الذمام، والذبّ عن الحرمة، واستوجبوا أن يذبّ عنهم كل مكروه، حتى يكونوا للمسلمين شركاء فيما لهم، وفيما عليهم.".

حادي عشر: "لهم إن احتاجوا في مرمّة –ترميم– بِيَعهم وصوامعهم، أو شيء من مصالح أمورهم ودينهم، الى رفد من المسلمين وتقوية لهم على مرمّتها – ترميمها–، أن يُرفدوا على ذلك ويعاونوا، ولا يكون ذلك ديناً عليهم، بل تقوية لهم على مصلحة دينهم ووفاءً بعهد رسول الله موهبة لهم ومنّة لله ورسوله عليهم ."

لن أفيض أكثر في الحديث عن هذا الموقف الديني المبدأي الشرعي التأسيسي لعلاقات المسلمين بالمسيحيين. وهو موقف التزم به الخلفاء الراشدون من بعد النبي عليه السلام، ولعل من أشهر المواثيق التي تؤكد هذا الالتزام، العهدة العمرية لمسيحيي القدس. والمنح التي قدمها الأمويون لمسيحيي دمشق لبناء كنائسهم.

ثم انه اضافة الى هذه الثوابت الدينية الملزمة هناك موقف إسلامي عام ملزم أيضاً يتمثل في حديث للنبي مُحَمَّد (صلى الله عليه وسلم). فعندما سُئل: مَن هو المسلم، أجاب "المسلم من سَلِمَ الناس (أي كل الناس بصرف النظر عن الدين أو اللون أو العنصر أو الثقافة) من يده ولسانه ". فلا اذية بعملٍ (باليد) ولا اذية بكلمةٍ (باللسان). واذا كان هذا هو الموقف العام تجاه الناس كافة، فكيف يجب أن يكون من أولئك الذين وصفهم القرآن الكريم بأنهم "أقرب مودة للذين آمنوا" والذي ربط هذه المودة الإيمانية بأن "منهم قسيسين ورهباناً وانهم لا يستكبرون"؟.

ثم ان الوثيقة النبوية الأخرى التي تُعرف بإسم صحيفة المدينة (أي دستور دولة المدينة التي أسسها النبي نفسه عليه السلام) والمؤمنين (أي اليهود والنصارى) هم أمة واحدة. وهو نص يتجاوز التسامح الى الاعتراف بحقهم بالتمسك بعقيدتهم الدينية، وان هذا التمسك لا يخرجهم من المواطنة في دولة واحدة مع المسلمين.

الحاجة إلى التسامح:

يلعب عاملان رئيسيان دوراً محورياً في إبراز قيم التسامح أو الخوف منها. والعاملان هما التغيير الديموغرافي والارهاب.

فقد فجرت موجات الهجرة الى أوروبة (من افريقيا وآسيا والشرق الأوسط) حالة من القلق على ثقافة الدول التي توجه المهاجرون اليها، وتالياً على هويتها. أدى ذلك الى تراجع مشاعر التسامح، والى تضخم المشاعر الشعبوية بما تعنيه من انغلاق على الثروات الوطنية، ومن رفض للآخر المختلف. فالتسامح الذي كان متوقعاً، أو مطلوباً لبلسمة جراح هؤلاء المهاجرين، ارتدّ الى نوع من العنصرية الرافضة لهم الى حد العداء أحياناً.

وزاد الطين بلة، ترافق هذه الهجرات مع وقوع سلسلة من الاعمال الارهابية. أطلقت تلك الأعمال مزيداً من ردات الفعل اللاتسامحية وأدت الى المزيد من الانغلاق على الذات والى المزيد من الحذر من الغرباء والأجانب، لأنهم قد يكونون أدوات ارهابية.

وأقيمت على قواعد هذه المشاعر جدران الفصل العنصري ليس على الارض فقط، انما في العقول والنفوس أيضاً، وحلّت هذه الأعمال السلبية محل التسامح، بما يحمله من قيم وبما يمثله من مشاعر انسانية سامية.

أما أقطارنا الشرق الأوسطية فقد شهدت أعمالاً ارهابية استهدفت جماعات متعددة على خلفية دينية (مسيحية) أو مذهبية (سنية وشيعية) أو عنصرية (كردية وأمازيغية)، أو ثقافية (أزيدية). أدت تلك الأعمال الى هجرات في اتجاهات مختلفة. ما كان لهذه الهجرات ان تجد الأمان الذي تنشده خلال محنتها لولا قيم التسامح التي تقوم عليها مجتمعاتنا الشرقية. ذلك ان الاعتداء على اي جماعة على خلفية دينية أومذهبية أو عنصرية، لم يكن جزءاً من ثقافة قومية، ولا من إيمان ديني، ولا من مصلحة وطنية. ولكنه كان سلوكاً شاذاً خارجاً على الأعراف والأخلاق، ومتمرداً على الدين، وناقضاً للإيمان.

ولكن يبقى هناك الوجه الآخر لهذه الحقيقة: وهو ان أي جماعة تتعرض للاضطهاد، وللعدوان على خلفية دينية أو قومية تجد نفسها مدفوعة للاحتماء بذاتها الوطنية أو الى التمسك بهويتها القومية أو بعقيدتها الدينية أو المذهبية وبالتالي يصبح التسامح سلوكاً يمارَس في اطار الجماعة ذاتها، ويُعطَّل عندما يتعلق الأمر بالعلاقات مع من هم خارج الجماعة.

على ان القضية الأهم في هذا الشأن هو ان التسامح وحده لا يعيد بناء الثقة بين مواطنين من أديان أو ثقافات مختلفة. المواطنة من حيث هي حقوق وواجبات متساوية بين المواطنين هي التي تحقق الهدف المنشود في السلام والأمن والاستقرار الذي يحفظ كرامة الانسان.

لقد كان البابا السابق بنديكتوس السادس عشر على حق عندما أعلن في عام ٢٠١٠ اثر السينودس الخاص حول مسيحيي الشرق الأوسط الذي عُقد برئاسته في الفاتيكان، ان التسامح ربما يؤسس لمآسٍ مستقبلية، وان المطلوب ليس التسامح مع المسيحيين، ولكن المطلوب هو احترام حقوق المسيحيين كمواطنين متساوين مع المسلمين. لا يقلل ذلك من فضيلة التسامح في العلاقات المتبادلة بين الناس، ولكنه (التسامح) لا يقوم مقام الحقوق ولا يحلّ مكانها، ولا يبرر انتهاكها.

من هنا فان مجتمعاتنا المشرقية العربية تحتاج من اجل اعادة بناء الثقة بين حكوماتها المتعددة والمختلفة الى الأمرين معاً: المواطنة والتسامح. وعندما يجد مجتمع ما انه مخيّر بين الديموقراطية والسماحة، وبين المحافظة على الهوية الوطنية أو الانتماء الديني، فانه غالباً ما يرجح اختيار الثانية على الأولى.

دخل فولتير التاريخ الانساني من بوابة تساميه فوق كاثوليكيته —كما أشلانا سابقاً– ليدافع عن حق الانجيليين البروتستانت (الذين كانت ترفضهم الكنيسة)، في حق الاختلاف والتمايز. حتى ان الفيلسوف الالماني نيتشه وصفه بأنه مؤسس الفكر الانساني الحديث.

لقد ارتفعت أصوات "فولترية" تدافع عن حقوق المواطنين المسيحيين في سورية والعراق —وحتى في مصر– وعلى كنائسهم وممتلكاتهم ؛ وجرى تأصيل هذه المواقف استناداً ليس فقط الى مشاعر التسامح، وانما استناداً الى العقيدة الإسلامية ايضاً، وفي الدرجة الأولى، وتحديداً الى المبادئ الإسلامية التالية:

١ -لا إكراه في الدين.

٢ -ان الله خلق الناس مختلفين، ولو شاء لجعلهم أمة واحدة.

٣ -ان الانسان مكرم لذاته الانسانية، وليس لعقيدة يؤمن بها.

٤ -ان الله —والله وحده– يحكم بين الناس يوم القيامة —ويوم القيامة فقط– في ما كانوا فيه يختلفون. وهذا يؤكد على حرية الضمير.

٥ -ان الإسلام يدعو الى الإيمان برسالات الله كلها، وبرسله جميعاً. وخاصة باليهودية والمسيحية.

وفي ضوء هذه المبادئ العامة، فان العلاقة بين أهل الإسلام وأهل الكتاب (المسيحيين واليهود) ليست علاقات تسامحية إلا على المستوى الشخصي. ولكنها علاقات إيمانية. لا يكتمل إيمان المسلم من دون الإيمان بها. أما في العقيدة المسيحية فقد كانت الكنيسة في العصور الوسطى مثلاً تعتبر الإسلام حركة مسيحية ضالة. وكانت تتهم مُحَمَّداً عليه السلام بأنه "ضلّل قومه وقادهم الى جهنم"، لأنه أبعدهم عن الكنيسة.

هذا الموقف انقلب رأساً على عقب أثناء المجمع الفاتيكاني الثاني، كما اشرنا الى ذلك سابقاً.

ان العلاقات القائمة على قواعد إيمانية تسمو فوق التسامح رغم ما يتمتع به التسامح من قيم انسانية. ذلك أن التسامح يصحّ، بل يجب أن يقوم بين الناس، في اطار علاقاتهم الشخصية ومعاملاتهم العامة. ولكن عندما يتعلق الأمر بالعقيدة فان التسامح يفقد قيمته ويتحول الى مجرد مجاملات تفتقر الى الصدقية.

مع ذلك، يصف الفيلسوف الألماني نيتشه التسامح بأنه "اهانة للآخر". ويبني نظريته هذه على أساس ان المتسامِح يتنازل عما هو حق له. وان المتسامَح معه يأخذ ما لا حق له به. بمعنى ان المتسامِح يتمتع بالفوقية تجاه المتسامَح معه. وبسبب هذه الفوقية وصف نيتشه "التسامح بأنه فعل إهانة". ولكن عندما يتعلق الأمر بالإيمان والعقيدة أو بالهوية الوطنية فان التسامح لا موقع له. ذلك انه لا يصح إيمان انسان يتنازل عن مبدأ من مبادئ عقيدته أو عن ركن من اركان إيمانه من أجل استرضاء الآخر المختلف. انه هنا يتنازل –متسامحاً– عما لا يملكه.

من أجل ذلك ليست العلاقات بين المسلمين وأهل الكتاب (مسيحيين ويهوداً) علاقات تسامحية مبنية على فكر تنازلي من هنا، او على فكر تجاوزي من هناك، استرضاء أو تحبباً. انها علاقات إيمانية. والعلاقات الإيمانية تتجاوز في قيمها ومعانيها المساومات أو الاسترضاءات التي تشكل اساساً للتسامح بين الناس في علاقاتهم اليومية.

عندما يتعرض أي مجتمع لعدوان ما فان من الطبيعي أن ينكمش على نفسه. وان يحتمي بهويته ويزداد تمسكاً بها (وبقوميته) ؛ كذلك فإن من الطبيعي ان ينغلق على الآخر المختلف، دفاعاً عن ذاته. ومن شأن ذلك حصر ممارسة فضيلة التسامح مع أهل الجماعة الواحدة، وحجبها عن الجماعة – أو الجماعات المختلفة أو المعادية الأخرى.

ومن الطبيعي أيضاً ان تتغير طبيعة العلاقات والتعاملات مع هذه الجماعات الأخرى ؛ وبهذا التغيير تنحسر قيم الديمقراطية بما فيها قيمة التسامح لمصلحة القيم الوطنية الذاتية (وحتى العشائرية والقبلية أو الطائفية والمذهبية) التي تفرض ذاتها.

من هنا فإن ممارسة التسامح في هذه الحالات الاستثنائية يعكس سمواً أخلاقياً رفيعاً. فالأصوات التي ارتفعت في دول العالم العربي والإسلامي ضد جرائم الارهاب التي استهدفت جماعات دينية وعرقية معينة، تشكل نموذجاً لذلك. كذلك الاصوات التي ارتفعت في الولايات المتحدة ضد سوء معاملة المهاجرين المكسيكيين والمسلمين،

والأصوات التي ارتفعت في ألمانيا ضد المهاجرين السوريين، والأصوات (صوت البابا فرنسيس) التي ارتفعت في إيطاليا ضد المهاجرين الأفارقة ، دفاعاً عن حقوق مهاجري الروهنغا.

تعكس كل هذه الأصوات قيم التسامح وتؤكد رغم كل المظاهر السلبية والمعاكسة التي ترتفع من هنا وهناك على ان هذه القيم لا تزال تجد تربة خصبة في كل المجتمعات، وأنها لا تزال تجد آذاناً صاغية وعقولاً مفتوحة، وأنها بالتالي لا تزال مؤثرة وفعالة في العلاقات الانسانية.

معوّقات الفكر المبدع

شعار التسامح وواقع الإقصاء

رفيعة بوكراع

ها نحن على مشارف الألفية الثالثة، وها هي **خطابات الفكر العربي المعاصر** تتعالى أصواتها وتدوي الفضاء النقدي، حاملة بين أطرافها رؤى عنوانها الثقافة العابرة للقارات والقوميات، بوصف هذه الثقافة تكرس **للتسامح والتعايش والسلم**، والأسئلة التي تتمحور حولها هذه الرؤى، تتعلق بكيفية **تفعيل المقاربات النقدية** في الفكر المحلي من جهة وادراجها في سياق **الفكر العالمي** من جهة اخرى، كل ذلك تحت مسمى **النقد العربي المعاصر**، فالاهتمام **بالتداخل الثقافي** هو الذي **يبعث في الفكر الطاقة والحيوية**. انفتاح المجتمعات على بعضها وتشابك العلاقات فيما بينها كان واحدا من محفزات **الدعوة الى التعايش وتحقيق الأمن والاستقرار**. لقد أجمع على هذه الدعوة **المنظمات الدولية والشرائع السماوية** باعتبار الانسان يملك الحق في **العيش الكريم**. ثم إن انسانيته تجعل من الشرائع السماوية تجمع على تقدير المبادئ والقيم التي تكفل له **العيش في أمان**. فمستجدات الوضع الراهن تشرق بالكثير من الافكار التي تجعل من **التسامح قيمة عابرة للقارات**، هذا بالنسبة **للتعايش** في ظل **الوجود الانطولوجي للإنسان**؛ أما في ظل **وجوده الأبستمولوجي**، فإن الأمر يدعو الى البحث والتأمل، لأن ما صنع المفارقة، هو **القلق الفكري** الذي طبع الخطابات النقدية في طبعتها العربية. فالنقد العربي انفتح على **التجارب النقدية الغربية** وحاول ان يخصب مناهجها، بما تحمله من عدة مفاهيمية تقوم على الاختلاف، ضمن التجربة النقدية بطبعتها العربية، وحاول من خلال هذه التجربة أن يقترب من النص الديني، ويعيد فهمه بمنطق المستجدات الفكرية الانسانية، غير أن **التخوّف من التفكير المنفتح**، في ظل **ثقافة الإقصاء** غيّب **الأمان الفكري**، وجعل مرتكزات الحوار قائمة على القمع الفكري ونبذ الآخر، ونبذ التجديد أيضا، الأمر الذي خلف الكثير من التبعات الفكرية والانسانية، ومن أبرزها غياب والقيم الفاضلة التي يجب ان تجمع الإنسانية وتعزز القيم وتضع مرتكزات للحوار والقبول. ما جعل التساؤل عن **تداعيات هذا القمع الفكري** علي كل ما يحمله الاجتهاد من تجديد أمر ملح؟ خاصة وأن هذه الممارسات أصبحت تدوي الفضاء الفكري باسم الدين.

١ – أثر التسامح في الإبداع الغربي:

ان المتتبع لتطورات الثورة الفكرية في **النهضة الأوربية** يجد أن "تحولات المعرفة البشرية، وظهور التقنية تآزرت كلها لتفتح حيال الإنسان، وعلى شتى الصعد آفاقا جديدة في حياته .في مجالات **العلم والفلسفة والفن والسياسة**... الانسان الحديث يعي أن حياته آخذة في الاتساع، في عهد الحداثة الانسان ينير الطرق امامه

باستمرار، ويتقدم الى الأمام خطوة خطوة، وكأنه يضيء الأقاليم الغارقة بالظلمة أمامه واحدا تلو الآخر".[١] ومن هنا نلاحظ أن مسألة **القطيعة** مع المناهج التقليدية بالنسبة للفكر الغربي، من أهم العناصر التي شكلت **خطابا نقديا جديدا**، كلفها الكثير من المواجهات والسجالات ، لكن وعلى اختلافها تنطوي على ميل نحو **فلسفة التعايش والتسامح**. باعتبار هذا المنطق يحقق "**التواصل** الفلسفي، وهو محاولة ارتقاء سلم المعرفة الحداثية ونشدان الرغبة في تحويل أشكال **الحوار** والحجاج والنقد **بعيدا عن التسلط** من جهة، وتأسيس البناء الذاتي للإنسان في إطار التقدم من جهة أخرى.[٢] لقد أصبحت القضايا المطروحة، متعلقة بعقل **منفتح** على مجتمع متعدد الأبعاد، مشروط **بإرادة الآخر**، ولعل هذا القصد يتحقق في قول ينسب الى دانتي مفاده " ان إحدى غايات الحضارة هي: خلق الانسان الفرد، وخلق الأسرة، وخلق الحي، وخلق المدينة الدولة، وخلق المملكة، وأخيرا هنالك الغاية النهائية التي يحققها الله عن طريق الطبيعة، وهي جمع الجنس البشري في مجتمع واحد.[٣]

لا يمكن في هذه الوقفة البسيطة التفصيل في طبيعة هذا التفكير المنفتح، ولا الكشف عن حدود **النزعة التحررية في الفكر الغربي**، لكننا نلاحظ أن **هابرماز أبرزَها في** بحثه " **الدين في المجال العام**" أن التسامح أساس الثقافة الديمقراطية وهو مسار باتجاهين دائما، ولهذا لا ينبغي فقط أن يتسامح المؤمنون إزاء اعتقادات الآخرين، بما فيها عقائد غير المؤمنين وقناعاتهم فحسب، بل من واجب العلمانيين غير المتدينين أن يثمنوا قناعة مواطنيهم الذين يحركهم دافع ديني. وهذا يوحي بأن نتبنى وجهة نظر الآخر.[٤] فقد تُعطل العقل الكثير من المعتقدات التي تتطلب إعادة النظر فيها، يضعنا هذا الاعتقاد في قلب "التحوّل المرحلي والتاريخي من **فكرة الدين الأوحد** الذي يريد أن **يستبد** بإعطاء المعنى للحياة ويمسك بيد زمام المعايير والحساب ما ينتج عن خرقها ، وكذلك **الدين** الذي يرى أنه **الأحق** والأوحد، الى فكرة الدين الذي عليه أن يعيش في مرحلة ما بعد علمانية ويقبل **بالتعددية الدينية**. [٥]

---

(١) محمّد مجتهد شبستري، تأملات في القراءة الإنسانية للدين، دار التنوير للطباعة والنشر، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد، الطبعة الأولى،٢٠١٤، ص٦٠-٦٠.

(٢) عبد اللطيف الخميسي، اللفيفة ونقد مفهوم التواصل من التأسيس المعرفي الى البناء القيمي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ص١٢.

(٣)عبد الله ابراهيم، مرجع سابق، ص ٤٨.

(٤) علي عبود المحمداوي وآخرون، خطاب المابعد في استنفاد أو تعديل المشروعات الفلسفية، منشورات ضفاف، منشورات الاختلاف، الطبعة الأولى ٢٠١٣، ص٢٢٣.

(٥) المرجع السابق، ص٢٢٦.

ربما كان القاسم المشترك بين كافة **النظرات الدينية** في العصور المختلفة هو أن الإنسان يتجاوز نفسه والعالم، ويرغب في تجريب الحقائق والوصول الى **حقائق متعالية** . لكن أدوات هذا الأمر ومقدماته تختلف وآثاره متباينة تماما في العصور المختلفة".[١] لكن كل ما يجمعها هو **الحرية الفكرية**، حتى يتمكن يتملك المفكرين تلك النزعة **التجديدية** والتي تخلف نوعا من التمرد على ما ترسخ في الذهن من قناعات بل وقلعها من جذورها. ومن بين ما يكرس للجمود والتخلف الفكر تداعيات **الفكر الأصولي** الذي عبر عنه **هابرماز** "بكبت الاختلافات الفكرية الرائعة" والعودة الى حصرية المواقف العقائدية لما قبل الحداثة. وهذا المحور هو الذي أدخلنا في **المختلف الديني**. ومثلت في ذلك **ثقافة التسامح والقبول بالتعددية** على أساس **الأخلاق الكونية** يعد هو المخرج الوحيد لمشكلة **العنف والاقصاء** التي توجه من طرف الدينيين والعلمانيين.[٢] هكذا يتضح أن النقد في الفكر الغربي انطلق من قطيعة مع **الفكر التقليدي** وحقق تألقه المنشود عندما تخلص من تفكير يمارس وصايته على الانسان باسم أي **سلطة متعالية**، للكل الحق في التفكير واستعمال عقله وهكذا يحقق العيش الكريم. ولا أدلّ على واقعية هذا الفضاء الممتلئ بالأنوار أكثر من الفكرة التي دافع عنها **توماس كون** في كتابه "بنية الثورات العلمية" والمتعلقة "بدور التراكم التاريخي في إبداع العبقرية باعتبارها امتزاجا للنموذج بعصره".[٣] لكن وفي سياق هذه الانفجارات الفكرية المتلاحقة في الفكر الغربي، وتراكماتها التاريخية المدوية لنا أن نتساءل عن نتائج التراكم التاريخي عند العرب ومدى قدرته على إبداع العبقرية، أم أن حلقات مفقودة فيه حالت دون إحداث هذا التراكم؟

٢ – الثقافة العربية بين راهن الإبداع وواقع الإقصاء:

في الوقت الذي تتسع **دائرة الحوار الفكري** حول كينونة إنسان الألفية الثالثة، ومدى حاجته إلى **الآخر والتعايش معه**، وفي الوقت الذي تتعالى السجالات حول مبادئ **الاعتراف والاحترام والتسامح** ، بل وحول كيفية **حماية أخلاق التعايش** وضمان الحاجة إلى **التسامح** ليس كفضيلة فقط ولكن كضرورة **للسلام والتقدم**، يطرح مفكرو النقد العربي المعاصر **رهانات التصدي لثقافة الإقصاء والتشدد** الفكري بكل أشكالها، كل ذلك

(١) محمد مجتهد شبستري، تأملات في القراءة الإنسانية للدين، مرجع سابق، ص٦٠.

(٢) علي عبود المحمداوي وآخرون، مرجع سابق، ص٢٤٢.

(٣) عزيز الحدادي، أزمة الفكر العربي وأسئلة الميتافيزيقا، أفريقيا الشرق، المغرب، دون طبعة، ٢٠١٤، ١٣٧.

من أجل احداث **الوفاق بين الحضارات الانسانية** القائمة على **التواصل**، والقضاء على **العنف والتعصب والدوغمائية**. العرب يواجهون على عتبة الألفية الثالثة سؤال المصير(نكون أو لا نكون)، **فالعولمة** ،..قادمة بمشاريعها المختلفة، فيما تراناكعرب في ظل التجزئة، **والتأخر والتخلف**، بلا مشروع ولا مشروعية؟ فهل يستطيع العرب أن يعلنوا بداية التاريخ في عصر نهاية التاريخ **والنظام العالمي الجديد والعولمة؟**[١] لقد استفادت هذه التجربة من منجزات الثورة النقدية في أوربا بعد انعتاقها من القيود التي كانت تتهدد تطورها واعتمادها " منهج جديد، حيث شكل نوعا من القطيعة مع المناهج التقليدية التي كانت تقدم سردا مجردا للظواهر والأحداث والوقائع، ذلك هو منهج "**الوحدة والاستمرارية**" وتقوم الرؤية التي يستند إليها هذا المنهج على ضرورة استنباط الأنساق الداخلية التي تتحكم بعملية الفكر، وإبراز الأنظمة المسيطرة والموجهة والكامنة في الأحداث والظواهر، وكل ذلك بهدف العثور على وحدة تلك الأحداث ، وتجانس تلك الظواهر، وبيان وحدتها وتماسكها وغاياتها، بهدف تخليص الفكر من تناقضاته الداخلية، ثم صياغته صوغا متدرجا في نظام زمني صاعد ذي غاية.[٢]

٣ – ممارسات الإقصاء وتداعياته على الإبداع العربي "باسم الدين والفكر":

إن التراث الديني " الذي يتمتع بامتياز خاص وهو **ممارسة الأستاذية العقائدية** على كل مسألة أو مشكلة تنبثق في التاريخ البشري. هو واحد من المؤشرات التي **تعيق هذا الابداع وتشل حيويته**.[٣] قد لا نبالغ إذا قلنا أن الإخلاص للفكر الثابت وممارسة الاستبداد الديني و الإقصاء الفكري وإحباط اجتهاد العقل كلها مؤشرات قوية تفقد العقل روحه النقدية "فالاعتقاد أن الحقيقة **الثابتة** يمكن ادراكها والاحاطة بها، بمعنى الإيمان بوجود إله، وبوجود وحي سالم من التحريف، يعني **انحصار الحقيقة** فيه، وبالتالي إلغاء كل اعتبار لحركة الانسان، وللمعاني التي تتولد من خلال احتكاكه مع الوجود، ومع رب الوجود...هنا يتم كل فعل **إقصاء** انساني بمقابل وجود النص الذي يحتوي الحقيقة.[٤] كان هذا الاعتقاد مدخلا قويا لظهور الكثير من المشاريع النقدية التي تطلب **حرية التفكير**، خاصة وأن "المجتمعات العربية لم تتكمن بعد من التمييز بين **الظاهرة الدينية السماوية** من جهة، والشروح والتفاسير **والتأويلات**

(١) جميل قاسم، العرب وما بعد الحداثة نقد الفكر السياسي، دار النهضة العربية، دار الأنوار للطباعة والنشر، الطبعة الأولى،٢٠٠٦ ، ص ٤١.

(٢)عبد الله ابراهيم، المطابقة والاختلاف بحث في نقد المركزيات الثقافية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤، ص٤٦٠.

(٣)مصطفى الحسن، الدين والنص والحقيقة قراءة تحليلية في فكر محمد أركون، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت الطبعة الأولى، ٢٠١٢، ص١٠٦.

(٤)مصطفى الحسن، الدين والنص والحقيقة قراءة تحليلية في فكر محمد أركون، مرجع سابق، ص١٠٦.

الأرضية التي دارت حولها من جهة ثانية، فتوهمت بأن الشروح، والتفاسير، والتأويلات هي الدين عينه فأضفت **قدسية** عليها، وصارت تفكر بها وتتصرف في ضوئها وتحتكم إليها...فأنتجت **تصورات ضيقة** عن مفهوم **الحرية والمشاركة**، وعدّتهما ممارستين ينبغي أن تمتثلا لشروط النسق الثقافي السائد وأن تتمّا في ولاء كامل لشروط البنية الثقافية القائمة.(١)

تقديس النصوص، والتراث والإيمان بالقوالب الجاهزة للاستهلاك هو مبعث الأزمة، إن **تقديس وعبادة الأصول** والتعلق بها واستبعاد الآخر هو الذي شل التفكير العربي فتعثر في انجاز مشروعه النقدي الذي طال غيابه **فالخط الأصولي** هو الجامع لأكثر الآفات: المنزع القدسي، عبادة لأسماء، المعتقد **الاصطفائي**، الهوام النرجسي، العقل **الدغمائ** .(٢) وعلى هذا الأساس حتى مفهوم الحرية، جاء " مقيدا **بالولاء والطاعة**، وكل خروج عن مبدأ **الطاعة والامتثال للنسق الثقافي السائد**، مهما كان هدفه، يعد ضلالة، لا يهدف الى الاصلاح إنما التخريب، لأن المرجعية المعيارية للحكم على قيمة الأشياء مشتقة من **تصورات مغلقة** عن الذات ومحكومة بمفاهيم مستعارة من تفسير مخصوص للماضي، وقائمة على **ثقافة الوعظ** وليس **ثقافة الفكر**. كانت لهذه الثقافة مخلفات على المجتمعات بوصفها تمتثل" لنسق من **القيم الثابتة** أو شبه الثابتة، والتي تتحكم بها روابط دينية، أو عرقية، أو عشائرية، أو مذهبية، ولم تفلح في صوغ تصورات شاملة عن نفسها وعن الآخر، فلجأت الى الماضي في نوع من الانكفاء الذي تفسره على أنه تمسك بالأصالة...انها مجتمعات لم تتحقق فيها الشراكة التعاقدية في الحقوق والواجبات بين أفرادها ، **وتخشى التغيير** في بنيتها الاجتماعية ، **وتعتبره مهددا لقيمها الخاصة**، وهي المجتمعات التي تؤثم أفرادها حينما يقدمون أفكارا جديدة، ويتطلعون الى تصورات مغايرة ويسعون الى حقوق كاملة، **فكل جديد** عندها هو **نوع من الإثم**، وهي مجتمعات **معتصمة بهوية ثقافية** قارة لا تعرف التحول.(٣) وهي مجتمعات لاذت بتفسير **مغلط** للنصوص الدينية، وصارت مع الزمن خاضعة لمقولات ذلك التفسير أكثر من خضوعها للقيمة الثقافية، والأخلاقية، والروحية ، للنصوص الدينية الأصلية، وهي مجتمعات **تقدس** سردا خياليا مفعما **بالتمركز** عن نفسها وماضيها وتعتبره صائبا

(١)عبد الله ابراهيم، المطابقة والاختلاف بحث في نقد المركزيات الثقافية، مرجع سابق، ص٣٣٠.

(٢)علي حرب، المصالح والمصائر، صناعة الحياة المشتركة، منشورات الاختلاف، الدار العربية للعلوم ناشرون، الجزائر، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠١٠، ص٢١.

(٣)المرجع السابق، ص ٣٣٠.

بالإطلاق، وتسكت عن كل ضروب الاختلاف في تاريخها وتعتبره مروقا وخروجا عن الطريق القويم.[١] هذا هو حال الوضع العربي اجتماعيا وفكريا ، إنه وضع يعبر عن لحظة فكرية مغلوطة ، فهو يتوجه الى كل من يخالفه الرأي ـ حتى وإن كان من منطق عقلاني ـ بفكر إقصائي لا يؤمن إلا بثبات القيم الدينية ويجتهد في كيفية حمايتها فهو يقوم "دائما بمراجعات دقيقة كيلا يخرم الزمن **ثباتها**، فتصاب بالفساد بسبب التحول، بعبارة أخرى ، **القيم الدينية تتخطى البعد التاريخي**، ولها قدرة الشمول، والديمومة والثبات، لأنها قيم مكانية و وليست زمانية. فهي لا تقر ب**التحول**، ثابتة، ساكنة، دائمة الصحة، تريد للإنسان أن يتكيف معها، فيظل في حالة تصحيح دائم لمساره لكي يمتثل لها، هي المركز المشع الدائم، وهو يدور في فلكها، قربه وبعده عنها هو الذي يحدد قيمته.[٢] "القيم الدينية هي التي تحدد أهمية الإنسان، فمن الطبيعي أن تجرد قواها كاملة لتضمه الى عالم الحق. فحيثما تكون ثمة حقيقة مطلقة الصواب ينبغي نشرها، يسود **العنف والقسوة** كوسيلتين لذلك. أصبحت القيم جوهرا وصار الإنسان عرضا.[٣] **م**ن شأن هذا الوضع أن يجعل من **الابداع الفكري صورة نمطية مشوهة للفكر** لهذا جاء مفكرو النقد العربي المعاصر باستراتيجية نقدية تحاول أن تخلخل المعتقدات الثابتة في الأذهان واتخذ البعض كمدخل لهذه الاستراتيجية، قراءة النصوص. إن هذه التجربة النقدية تراهن على كشف المحتويات الضمنية للنصوص بما فيها النصوص الدينية، بوصفها تعبر عن **منزلقات أيديولوجية** تحيلنا الى **انسداد فكري** و بتقصي وتقوّيض المنظومات الأيديولوجية المترسبة فيه، واعتبارها تكرس لخليط بين ما هو معرفي وما هو ايديولوجي.

يمارس أصحاب الخطابات الدينية والمنظومات الإيديولوجية بكل أطيافهم، **التقديس والتعظيم** لأفكارهم باسم العقل والانسان. فمصدر الأزمة في الفكر العربي المعاصر بكل أبعاده المعرفية، يرجع الى **عقلية الوصاية** المجسدة في الفكر، لهذا جاء أصحاب المشاريع النقدية في الفكر العربي المعاصر ليشتغلو على النصوص بما فيها النصوص الدينية وذلك من أجل الكشف عن الترسبات الأيديولوجية العالقة فيها، فالقيم الدينية عموما "والإسلامية على وجه الخصوص، **أصبحت تقليدية** و لم تعد تتناسب مع منظومة **القيم الاخلاقية الجديدة** للحضارة الانسانية في اطار الوضعية العالمية الجديدة، والتي تتبنى حقوق الانسان الطبيعية، ولا تميز بين المرأة والرجل وحقوق المواطن التي لا

(١)عبد الله ابراهيم، المطابقة والاختلاف بحث في نقد المركزيات الثقافية، مرجع سابق، ص٣٣٠

(٢)عبد الله ابراهيم، المطابقة والاختلاف بحث في نقد المركزيات الثقافية، مرجع سابق، ص٣٤٢-٣٤٣.

(٣) المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

تميز بين الأديان والمعتقدات." [١] كان التدافع نحو **الدراسات النقدية** أمرا ملحا خاصة وأن "المجتمعات العربية الإسلامية دخلت عهد بنية فكرية وتركيبة اجتماعية جديدة، ولم تنتظر الاذن من أصحاب القرارات ولم تنتظر جوابا لمشكلاتها التقليدية: هل يحق لهم تبني قيما وأحكاما للسلوك صدرت من فكرهم البشري أم لا؟ ... لقد وقع ذلك بعيدا عن المجادلات الدينية و الفلسفية. [٢] لهذا كان على المفكرين العرب "البحث عما يجعل هذا التغيير مشروعا، ويعطي له قاعدة فكرية تشريعية يستند إليها ،حتى لا يأخذ هذا التفتح سلوكا مفروضا من الخارج بل يأخذ شكل السلوك الواعي الناتج عن موقف اتخذ عن ارادة واختيار.[٣] "أبواب البحث ليست مغلقة، ولا يمارس العقل ديكتاتوريته ضد العقل، بعد أن بلغ فكر الانسان مرحلة من النضج علمته، عبر تقلبات معرفية عديدة أن لا يقول أنه وصل ، وان قوانين العقل تبقى نسبية.[٤]

من هذا المنطلق جاءت الكثير من المقاربات النقدية لتجعل من النص والنقد مفهومين متقاربين. وتماشيا مع هذه الخطى، تم احتضان هذه التجربة النقدية **لنصر حامد أبو زيد**، التي تقيم مقاربة وظائفية بين النص و النقد. لتساءل به **السلطة** التي يمارسها النص على الفكر، ويقيس على ضوئه النماذج الفكرية السائدة التي تمثل **سلطة وهيمنة** على **الفكر العربي المعاصر** ويقدم منطلقا جديدا وبديلا نقديا مختلفا. لكن هذا العمل مشروط" بإعادة قراءة النصوص، للوصول الى فهم مساو الى النموذج الغربي.. هذا هو التحول النوعي والكيفي في مسيرة النقد العربي في العصر الحديث.[٥] وحتى يتحقق هذا المطلب ويتمكن النقد العربي من تفعيل **الحوارية الثقافية** مع الآخر كان لزاما أن يتصدى للفكر المشحون **بالثبات** ويحاول أن يبدد فيه هذا المخزون ، ويراهن على إحداث **ارتجاج** على مستوى هذه المعتقدات "بتأسيس وعي جديد في الوسط الاجتماعي، ولاسيما في الأوساط الفكرية والثقافية، حول **الحرية**، لتصبح مصدر تنوير.. ويستلزم ذلك تأصيل الحرية مفهوميا وفلسفيا من جديد.[٦] حتى يتسنى للمفكرين العرب

---

(١) رزيقة عدناني، تعطيل العقل في الفكر السلامي يخدم الإسلام أم يضربه؟ أفريقيا الشرق، المغرب، الطبعة الثانية، ٢٠١٥، ص٧٤.

(٢) المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

(٣)المرجع نفسه، ص٧٤-٧٥.

(٤) المرجع نفسه، ص١١٦.

(٥) مصطفى الحسن، الدين والنص والحقيقة قراءة تحليلية في فكر محمد أركون، مرجع سابق، ٤٨-٤٩.

(٦)ا براهيم العبادي، جداليات الفكر الإسلامي المعاصر، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع ، الطبعة الأولى، ٢٠٠١، ص١٩٥.

الاقتراب من الدين ومعالجته "باعتباره منهلا أخلاقيا بحاجة الى فهم متجدد،[١] لكن مع ذلك فإن هذا لن يسعفنا على فهم هذه الرؤية الا اذا وضعناها على مستوى الاجراء، وسنقدم على وجه التمثيل ـ كما سبق ذكره ـ نموذجا يتجلى في **المشروع النقدي لنصر حامد أبي زيد**، حيث يرى أن مشروع التحديث يتم بتأسيس العقل وإعادة تأويل النصوص وفهمها، بإحلال المفاهيم التقدمية والحداثوية محل المفاهيم التاريخية والاجتماعية التقليدية، في الوقت الذي يبقى فيه مضمون النص ثابتا. [٢]والمطلوب هو "إعادة ربط **الدراسات القرآنية** بحقل الدراسات **الأدبية واللغوية** بسبب تركيز هذه الدراسات على محور واحد وهو **محور النص** سواء كان هذا النص هو **القرآن** أو ام **الحديث**، وبالتالي تحويله الى موضوع **للدراسة اللغوية**. [٣]ترتكز إذن الرؤية النقدية **لأبي زيد** على ثلاث وجهات "**العقل، الحرية، والعدل**"، فقراءة **النص الديني** بالنسبة الى نصر حامد أبو زيد "تنطوي على فهم الانسان دينه وتدينه بالشكل الذي تقتضيه كل أبعاده الانسانية... الدين وليد آلام الإنسان وحاجاته من ناحية، وصنيعة التجارب الدينية للإنسان المحتاج صاحب المعاناة من ناحية ثانية، حتى يخفف من ألامه ويشبع حاجاته. لا يستطيع الإنسان أن يفهم دينه بما يتناقض مع شطر من إنسانيته وأبعادها، كأن يتناقض مع الفلسفة أو الحقوق أو القيم مثلا.[٤] لأن **النظرة النقدية للدين** تقتضي وضع **فاصل ابستمولوجي** بين **الدين والفكر الديني**، على أساس أن الدين هو مجموعة النصوص المقدسة الثابتة تاريخيا ؛ أما الفكر الديني فهو الاجتهادات البشرية لفهم تلك النصوص وتأويلها واستخراج دلالتها وبالتالي فأن الاجتهادات البشرية تتعرض الى تغير الزمان والمكان والواقع التاريخي والجغرافي والعرقي.[٥] لكن هذا الاشتغال كان قائما في جو من الصراع بين دعاة **الفكر الأصولي**، ودعاة **الفكر العلماني**، أين كانت الاتهامات تتصاعد ضد العلمانيين، وتكفرهم بل **وتهدر دمائهم**، ونصر حامد أبو زيد كان واحدا من المعنيين بهذا المصير.

يمكن الإشارة للأمانة أن المسألة لا تتعلق بفعالية النقد وحدوده الحيوية انما يتعلق الأمر ب**المصير** الذي ينتظر المفكر عندما يحاول الاقتراب من **النصوص المقدسة** " فالمرجعيات الدينية بمختلف طوائفها، **تحجر** على أي مبدع

---

(١) رواء محمود حسين، إشكالية الحداثة في الفلسفة الإسلامية المعاصرة، دراسة وصفية، دار الزمان للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ٢٠١٠، ص١١٣.

(٢) محمد مجتهد شبستري، تأملات في القراءة الإنسانية للدين، ص٧٢.

(٣) نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص – دراسة في علوم القرآن، المركز الثقافي العربي، الطبعة الرابعة، ١٩٩٨، ص١٨.

(٤)محمد مجتهد شبستري، تأملات في القراءة الإنسانية للدين، ص٧٢.

(٥)رواء محمود حسين، إشكالية الحداثة في الفلسفة الإسلامية المعاصرة، دراسة وصفية، ص٢٠٠.

يقترب من النص دون أن **يحترم الآليات المقررة**. ان الآليات التي يستعين بها **أبو زيد** فتعد خرقا للمنظومة المعرفية المتوارثة جيلا عن جيل ، فمنذ الطبري و حركة التفسير للنص لا تخرج عن **الأصول العامة التي وضعها الفقهاء**.[١] إن هذا الصراع الإيديولوجي ليس متكافئا ، لأن البنية الطبقية للمجتمع تراتبية في الأصل و تمثل **الطبقة السائدة** فيها قمة الهرم، و لذلك فإن أيديولوجيتها أقوى و من ثم يسيطر تصورها للنصوص الأدبية و لكيفيات قراءتها الممكنة التي تنبني أساسا على خدمة مصالحها الخاصة ."وهنا تعمل الطبقة السائدة بواسطة أجهزتها و مؤسساتها المختلفة ، على فرض أيديولوجيتها الخاصة من أجل السيطرة على البنيات التحتية و الفوقية للمجتمع **لضمان استقرارها و بقائها على قمة الهرم**" . [٢]

هكذا إذن يتدخل **التشدد الفكري** في وضع حد لأي **إبداع فكري**، ويحاول **إقصائه** ويحكم سيطرته عليه ويوجهه بما يتماشى ومعتقداته، فالاقتراب من النص الديني يبقى **أمرا محظورا**، "الدين مجموعة من المعارف و**الأحكام الغيبية المتعالية** على عقل الانسان ، والتي نزلت من الله على البشر لكي يعلمها البشر على شكل علوم ويعلموا بها كأحكام".[٣] "وهو مجموعة من العلوم فوق البشرية قامت من الغيب تتصرف في العالم الانساني، وتكرس اعتبارها بنحو يسقط كل الأمور الأخرى عن الاعتبار.[٤] بهذا المنطق تمارس الكثير من الأطراف أسلوب **الاقصاء** مبررة ذلك "بوجود علاقة **تناقضية** بين **الالتزام الديني** في الإسلام، وبين **حرية الفكر**.[٥]

سيادة لون واحد من التفكير **وغلبة الرقابة المؤسسية**، التي تمثلها **المؤسسة الدينية** على ألوان النشاط الفكري، والرقابة الذاتية، التي يفرضها الفرد المسلم خشية خروجه على الإطار الإسلامي، إذا ما أعطى لعقله حرية الانطلاق من عالم الفكر وارتياد المجهول والتفكير في اللامفكر فيه.[٦] كل ذلك يؤدي الى **التشدد الفكري**، ولكن، وعلى ضوء ما تقدم، يبدو أن الكلام على التشدد في الفكر يضعنا أمام **تداعيات فكرية واجتماعية متناهية في**

---

(١)اليامين بن تومي، مرجعيات القراءة والتأويل عند نصر حامد أبو زيد، منشورات الاختلاف، دار الأمان، الجزائر، الرباط، الطبعة الأولى، ٢٠١١،ص١١٧.

(٢) عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل الى نظريات القراءة، دراسة تحليلية نقدية في النظريات الغربية الحديثة، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، بيروت، الجزائر، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧، ص٢٥٧.

(٣)محمد مجتهد شبستري، تأملات في القراءة الإنسانية للدين، ص٧٢.

(٤) المرجع نفسه، ص٧٣.

(٥)ابراهيم العبادي، جداليات الفكر الإسلامي المعاصر، مرجع سابق، ص١٩٣.

(٦) المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

الخطورة ." فالثقافة الإسلامية مثلا، تحولت من ثقافة تقوم على **الاختلاف والتنوع والتعدد** الى ثقافة **متوحشة ترفض الآخرين** ولا تؤمن إلا بطريق واحد للخلاص وتحصيل الثواب، .[١] " تعتقد هذه الثقافة المأزومة ان **الآخر شر كله**، فهو المتآمر دوما الحاقد دون ملل أو كلل، ولابد أن ندافع على هويتنا الثقافية والعقدية ضد هذا العدو المتربص بنا. وعلى هذا الأساس عاشت الثقافات المأزومة أمراضا عويصة تتعلق بالذات والآخر في الآن نفسه، إذ صنعت لنفسها سياجا ناريا ملغما بالحقد والسخط والكراهية، وأوهمت نفسها بتشكيل هوية لها لا تخص غيرها، ثم صنعت لكل مخالف في الدين أو المذهب او الفكر **صورة نمطية سلبية** لا تعكس حقيقة ولا تيسر التواصل معه، فكانت **القطيعة وكان وهم التواصل ووهم الحرية.**[٢]

هكذا ولئن كان الفكر **المتشدد** يعلن قطيعته مع الآخر فإن الآلية التي تحقق له مطلبه هي " **خطاب التكفير**، حيث يكون وجها من وجوه الأزمة الثقافية وعلامة من علامات الأمراض الاجتماعية المطروحة على الساحة الإسلامية، بل لعله أخطر هذه الأمراض وأشدها فتكا، لأنه يدمر المجتمع من الداخل ويعزله عن محيطه الخارجي في الآن ذاته. [٣]رغم إصرار الخطاب النقدي في مثال أبا زيد على التمييز بين الدين والخطاب الديني إلا **أن**" الغلو في التطرف الديني جعل منهما أمرا واحدا بل وجعل من الفروع أصولا، كما رشح فروع الفروع، فتسمو هذه الى مكانة مقدسة ، وتعتمدها فكرا إسلاميا رسميا ، لا يمكن التشكيك فيه أو التقليل من أهميته، وفي هذا الإطار تندرج هيمنة العقل الفقهي في الثقافة الإسلامية، فالفقه علم الفروع، ويقوم أساسا على الاختلاف والتعدد، ولكنه أصبح يمثل الدين وينافسه أحيانا .[٤] يمكن لهذا النمط من التفكير أن يكرس ركاما عميقا من التناقضات التي تجعل من الأوضاع الاجتماعية **تتراجع باستمرار،" فالتطرف** يترعرع في بيئة فكرية لا أصول فيها ولا قيم ، ويزدهر في **ثقافة لا**

(١) علي بن مبارك، التطرف الديني ومسألة الهوية الثقافية، مراجعات وتأملات، مجلة الكلمة، السنة الخامسة والعشرون، شتاء ٢٠١٨، العدد ٩٨، ص ٤٤.

(٢)علي بن مبارك، التطرف الديني ومسألة الهوية الثقافية، مراجعات وتأملات ، مرجع سابق، ص٤٩.

(٣) المرجع نفسه، ص٥٠.

(٤) المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

تهتم بالكونية، وتئد نفسها في **منظومة فكرية محلية** مخلقة تستفز الذاكرات وتتلذذ بأحاديث العجائب والخرافات.[١]

فالمعنى الأحادي الدغماتي المنتج للحقيقة ما زال حاضرا في الثقافة العربية ، ويزداد الأمر سوءا حين يزعم بعضهم امتلاك هذه الحقيقة والتخندق في إطارها الأيديولوجي الخانق، فيسعى الى رفض التصورات الأخرى التي قد تتباين معها أو تحاول إزاحتها، مما أحال الساحة الى **سجالات عقيمة** لا تسعى الى اقرار قضية، بقدر ما تسعى الى إزاحة الآخر، و التموقع مكانه حتى يمكن القول أن **خطاب الحداثة العربي ظل خطابا شكليا** يتبنى االمقولات الحداثية من دون أن يحولها الى **رصيد إجرائي حقيقي فاعل**.[٢] الدين لا ينحصر في نظرة دينية واحدة ثابتة، إذا توفرت في كل العصور كان الدين موجودا، **فالنظرات والرؤى الدينية قد تتفاوت** عبر الأزمنة. يمكن القول أن النظرة الدينية القديمة تنسجم مع رؤية (الوضع الطبيعي للأشياء) ومع ثقافة تلك العصور و مجتمعاتها، و...؛ أما في العالم الحديث فما عادت تلك النظرة مستساغة لدى كثير من الناس، لذى ينبغي أن تظهر فيهم، وقد ظهرت، نظرة دينية جديدة."[٣]

على هذا الأساس، ينبغي أن تشمل المنظومات الفكرية الراهنة **مساحة الحرية الفكرية** لكي تسمح **حرية النقد والحوار**، في الترشيد والتقويم بما يعود على المجتمع **بالحيوية، والثراء الفكري والسياسي**.[٤] " **الحرية الفكرية، مفقودة**، وذلك **لسيادة أنواع من القيود المختلفة علي حرية التفكير**، مصدرها **الفهم الديني**، والأعراف الاجتماعية، وبالخصوص القيود السلطوية التي فرضتها مؤسسات الحكم.[٥]

نحن اذن أمام وضع يتعين على الدراسات النقدية في الفكر العربي التخلص منها، وضع يساهم في " تشكيل **صورة قاتمة عن الإسلام والمسلمين** انعكست أساسا في وسائل الإعلام الغربي ، واستغلت هذه الصورة من قبل

---

(١) المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

(٢)حامد مردان السامر، تلقي النص في الخطاب النقدي العربي المعاصر، منشورات ضفاف، دار الفكر للنشر والتوزيع، منشورات الاختلاف، الطبعة الأولى، ٢٠١٥، ص٢٦٥.

(٣)محمد مجتهد شبستري، تأملات في القراءة الإنسانية للدين، مرجع سابق، ص٦٠.

(٤) ابراهيم العبادي، جداليات الفكر الإسلامي المعاصر، مرجع سابق، ص١٨٨-١٨٩.

(٥) المرجع نفسه، ص ١٩٤-١٩٥.

أطراف سياسية متطرفة في أوربا وأمريكا لتشويه صورة الإسلام وتنفير الناس منه. [١] إنه وضع يجد المتأمل في تفعيل الفكر العربي في مناخ الفكر الانساني بمنطق الحوار والتسامح شبه مستحيل.

ان التجربة في العقدين الأخيرين دلّت على أن **القمع السلطوي يجابه بعنف مضاد**، وأن الحدية الفكرية المغرقة في المنهج الغربي، باتت تواجه بحدية سلفية مغرقة بالماضي، وهذه الظاهرة ترتب عليها **نزيف دموي** مذهل وتقهقر فكري وثقافي وهروب للثورات والطاقات، وهدر لفرص التنمية لأن السلطة كانت تستفيد وتستثمر كل ذلك للإبقاء غلى منطق الاستبداد و والقهر كحالة ثابتة في التعامل السياسي والأمني.[٢] "يمكن أن نصف الوضع الثقافي العربي الإسلامي في عصرنا بكلمة واحدة (**الجمود**) ونحن نرى أعراض هذا الجمود في كل مكان: في الفن، والأخلاق، والفلسفة، والعلم. وهي أعراض تدل على أن ثقافتنا مصابة بعياء مرهق وأن القوى النفسية والفكرية الحالية لم تعد قادرة على الابداع، ولم تعد تفكر، بل **تخاف أن تفكر**، لأنها مكبلة بشتى **الأغلال والأعباء التي أوهنتها**.[٣]

إنه لا خير في أمة تعتبر الحكماء مجرد زنادقة وملحدين أو مجانين، وتجعلهم عرضة لاضطهاد العوام، ونبذ الطغاة، الأمة بدون فلاسفة وحكماء يمكن اعتبارها فاقدة لتجليات الروح في الوجود، إن لم تكن أمة ميتة يتقاذفها الزمان في جنح ظلامية العدم. لذلك فإن عظمتها عندما تمنح للفكر حريته وتجعله يتصرف فيها ليوجهها نحو قوانين العظمة، ويخلصها من أوهام الفقهاء الذين يعتبرون أنفسهم الشهود على مدى شرعية الحكم الاستبدادي، الذي أوقع العقل العري في شباك الأزمة وبدأ يتفرج عليه بمتعة ولذة وعظمة.[٤]

الخاتمة:

وجب أن نشير في الأخير الى أنه لسنا بصدد البحث في فكر عربي أو غربي، أحد متفوق والآخر متخلف، بل ما يعيشه الوضع النقدي عند العرب هو الذي شكل مفارقة هذه الدراسة. ترعرع النقد العربي المعاصر في جو فرض عليه استهلاك طاقاته الإبداعية في مواجهة الجبهات المتشددة التي تتربص بدل أن يستثمرها في جو من المنافسة النقدية بكل أبعادها الإبستمولوجية. توجَّهَ النقد إذن نحو الرهان، للقضاء على فكر متشدد أصبح يضرب بجذوره في

(١) علي بن مبارك، التطرف الديني ومسألة الهوية الثقافية، مراجعات وتأملات، مرجع سابق، ص٤٢.

(٢) ابراهيم العبادي، جداليات الفكر الإسلامي المعاصر، مرجع سابق، ص١٨٩.

(٣) جمال مفرج، المعرفة والقوة نحو طريقة علمية للهيمنة، الدار العبية للشروق ناشرون، منشورات الاختلاق، الطبعة الأولى ٢٠٠٩، ص ٤٧.

(٤)عزيز الحدادي، أزمة الفكر العربي وأسئلة الميتافيزيقا، أفريقيا الشرق، المغرب، دون طبعة، ٢٠١٤، ص٩٦-٩٧.

عمق التاريخ، من هنا تصبح مهمة هذا النقد متعددة الأبعاد. متوحدة في الأهداف، وهي الاندماج في حراك المنظومة الانسانية بشكل متكافئ، قائم على الاعتراف والحوار والتسامح . يبقى في الأخير القول أن الابداع أصبح حليفا مستمرا للفكر الغربي، لأن نقطة انطلاق هذا النمط الفكري تجاوزت عتبات الحرية الفكرية وأصبح يتأمل ما بعدها؛ وأما نحن فلنا أن نتساءل عن أفق فكري يجعل المفكر العربي يفجر طاقاته النقدية في جو من الحرية الفكرية وبعيدا عن الرهان الذي عطل وتيرة تطوره.

حرية المعتقد واشكالية التعايش بين الأديان

د. أحمد طيلب

إن الاصل في حرية ممارسة الشعائر الدينية ليس حرية مطلقة تمس بكايانات المجتمعات والافراد، وانما تقتضي ممارستها احترام الخصوصيات الثقافية والاجتماعية والحضارية لكل مجتمع، الامر قد لايبدو

اشكالية في الدول التي تشكل ديانتها الاغلبية وفي بلدانها الاصلية ، لكن لامر يبدو في غاية من الصعوبة من حيث الممارسة في المجتمعات ذات الاقليات الدينية و ممارسة هذه الحقوق خارج بلدانهم الاصلية ، فكثير من المسائل تطرح في العديد من الدول حول الحق في ممارسة حرية المعتقد في ظل الثقافة الدينية السائدة و القيم الروحية والمعتقدات المؤثرة .

في كثير من الحالات الاجتماعية تختلط هذه الممارسات بين الحرية الدينية والثقافية و الضروف السياسية و المنطلقات الاجتماعية السائدة ، فهي قضية تعايش وتقبل لثقافة الاخر بما تسمح به الاطر القانونية السائدة، فلابد ان تكرس المواثيق الدولية والدساتير الوطنية اليات واضحة من اجل ضرورة تعزيز وترقية واحترام ممارسة الشعائر الدينية، حتى تكون هناك ابعاد عملية وواقعية لممارسة هذا الحق ويكون لكل فئات المجتمع حرية لممارسة شعائرها الدينية اينما وجدت، لكن قد تكون هذه القاونين والالتزامات الدولية غير كافية لان الامر يتعلق بالجانب الثقافي الحضاري اكثر منه الجانب القانوني المادي.

ان فكرة التسامح وتقبل الاخر والعيش في سلام وتعايش الثقافات مسالة قيم واخلاق وثقافة وتنشئة وتربية دينية سليمة، لان الواقع يثبت اليوم ان فكرة التسامح الديني وجوهر الخلافات المطروحة حوله ترتبط اساسا بالفهم السقيم للدين مهما كان توجهه ، وكذلك قضايا التطرف والتعصب الحمية الجاهيلة للقيم الدينية المعتنقة، فنحن بحاجة اليوم كمجتمهات دينية اكثر من اي وقت مضي الى توضيح فكرة التسامح والحدود التي تقتضيها فكرة حرية المعتقد، وكيف يجب التعايش واحترام الاخر لان جل الديانات السماوية وحتى الوضعية بنيت على فكرت التسامح، وضرورة احترام الاخر والتعايش معه.

لقد ضرب لنا الاسلام امثلة كثيرة في القران والسنة والممارسة والفهم السليم للدين حول فكرة التسامح ،وكيفية احترام غير المسلمين وكيف تمارس هذه الفئة حريتها الدينية في كنف المجتمعات الاسلامية، ولعل اصدق هذه الامثلة دولة الرسول ﷺ ودستور المدينة، والذي ضم ٢٧ مادة من ضمن ٤٧ او ٤٩ مادة حسب الروايات لحقوق غير المسلمين ، وكذا التنازلات التي قدمت في صلح الحدبية كدليل للتسامح في قضايا الخلاف والحرب وليس في السلم فقط، وما تضمنه القران من ايات نستدل على سبيل المثال بقوله تعالى " لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ. (البقرة(256). وقال تعالى ايضا : " قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ (آل عمران ٦٤).

من هذا المنطلق نعالج هذا الموضوع في اطار الاشكالية التالية:

الى اي مدى تتو افق التشريعات الوطنية و القيم الثقافية الحضارية مع فكرة التسامح الديني في المجتمع الاسلامي؟

ومعالجة هذه الاشكالية تكون من خلال الاجابة على الاتساؤلات التالية:

– ما هو جوهر فكرة التسامح الديني في الاسلام وغير الاسلام؟

– كيف تؤثر قضايا التعصب والتطرف على ترسيخ التسامح الديني اليوم ؟

– كيف وضحت الشريعة الاسلامية الابعاد العملية لفكرة التسامح والتعايش بين الاديان؟

– كيف يمكن اصلاح مجتماعتنا اليوم وبناء ثقافة التسامح والسلم واحترام الاخر؟

المحور الأول: المنطلقات النظرية للتسامح الديني

تعطي كلمة تسامح الكثير من الدلالات اللغوية والاصطلاحية، فهي تعبير عن نبذ التطرف والتشدد والحوار وتقبل الاخر والقدرة على استخدام القوة، لكن تكون مقرونة بعدم استخدامها لاعتبارات تتعلق بقيول تصرف الاخر ما لم تظر بوجودك، كما يعبر عن توجهات وقيم وافكار ومعتقدات وممارسات لفرد او مجموعة معينة بسبب العرق او الجنس او اللون او المعتقد او المصاهرة ...الخ ، يجب تقبلها كقيم تعبر عن كيان هذه الجماعة و حقيقية وجودها ، وعليه يختلف التسامح حسب طبيعة استخدامه في مجالات عدة كالسياسة والثقافة والفكر ، عن التسامح الديني لان الاخير يتعلق بقيم روحية يصعب التحكم فيها او توجيهها، خاصة اذا لم يكن هناك فهم سليم لطبيعة هذه المعتقدات ومنطلقاتها الفكرية وابعادها الممارساتية.

فهناك الكثير من مجالات وقيم التسامح الديني ذهبت ادراج الفهم السقيم لهذه القيم الدينية مهما كان مصدرها، فهناك تطرف في الديانات السماوية التي تم تحريفها وتزييف معانيها الحقيقية كفلسفة حياة ومنهج حكم وتسيير، وحتى الديانات الوضعية التي بناها الاولون على قيم التسامح والمحبة واحترام الاخر وتقديس الروح الانسانية ، لكن تم توظيفها في غير معانيها السامية، ان اشكالية التسامح الديني من حيث الفكر يمكن تحديد مرتكزاتها ، لكن الممارسة اثبتت ان هناك قصور كبير في تلقين هذه القيمة وتوارثها بين الاجيال، خاصة وان الاطر القانونية والدستورية منحت ضمانات دولية ووطنية تكرس وتحمي وترقي حرية المعتقد اعتناقا وممارسة .

لكن مايجدر بنا توضيحه في هذه الدراسة هو توضيح المعني الحقيقي للتسامح الديني وحرية ممارسة المعتقد في كل التوجهات الدينية والفكرية، لان الكثير من مظاهر عدم التسامح تكون باسم حرية المعتقد، لكن هناك حدود فاصلة بين التسامح الديني وقبول الاخير وانتهاك قيم وديانة الاخرين بممارسة الشعائر الدينية في غير موضعها زمانا ومكانا، كانتهاك حرمة الصوم لدي المسلمين في بلدهم من غير المسلمين جهارا بحجة حرية المعتقد .

أولا: التسامح الديني من المنظور الاسلامي

ان التسامح الديني وهو التعايش بين الأديان بمعنى ممارسة الشعائر الدينية والتخلي عن التعصب الديني والتمييز العنصري. وهو ما بني عليه الاسلام في نظرته للاخر وتعامله مع غير المسلمين من زمن الرسول ﷺ الى يومنا هذا، سواء في القران او السنة الشريفة او الفقهاء والعلماء والمفكرين على مر الازمنة.

أ/ التسامح الديني وحرية المعتقد في القران:

- قال الله تعالى: " إن الذين امنوا و الذين هادوا و الصابئون والنصارى من ءامن بالله واليوم الاخر وعمل صالحاً فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون "سورة المائدة آية ٦٩ [١] .
- قال تعالى) : " ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا " سورة الاسراء [٢] .
- قال تعالى : " يا ايها الناس ان خلقناكم من ذكر وانثي وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفو ان اكرمكم عن الله اتقاكم " سورة الحجرات الاية ١٣ [٣] .
- قال تعالى " يا ايها الناس اتقو ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء، واتقو الله الذي تساءلون به والارحام ان الله كان عليكم رقيبا" النساء الاية ١ [٤].
- ومن تكريم الاسلام للانسان قال تعالى : " ومن اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل انه من قتل نفسا بغير نفس وفساد في الارض كانما قتل الناس جميعا ، ومن احياها كانما احيا الناس جميعا" سورة المائدة الاية ٣٢[٥].

هي خطابات قرآنية للذات الانسانية المفطورة على حب الخير وحب الاخرين واحترامهم ، ولم يخاطب المولى عز وجل المسلمين فقط في الكثير من الايات كون الرسالة موجهة الى كل البشر ، على ان يتبعو ما انزل اليهم على سبيل الرشد والهداية، كما ورد في قوله تعالى " وَبِالْحَقِّ أَنزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ ، وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا " سورة الاسراء الاية ١٠٥ [٦] . وقوله تعالى " فذكر انما انت مذكر لست عليهم بمسيطر الا من تولى وكفر فيعذبه الله العذاب الاكبر ،انا علينا ايابهم ثم ان علينا حسابهم " الاية ٢١-٢٦ سورة الغاشية [٧].

واصل بني آدم مكرم في اقرار من الاسلام بعالمية حقوق الانسان التي تناي بها الاعلانات والمواثيق الدولية، فالاسلام في سورة الاسراء الاية سابقة الذكر دليل على الانسان اغلى مخلوق كرمه الله تعالى بنعمة العقل ،والتي تجعله يفرق بين ما ينفعه وما يضره ، وكذا في تحديد علاقته بالاخرين انطلاقا من قيمه ومعتقداته الدينية السليمة والصحيحة، التي يتلقاها من بيئته الاجتماعية دون تحريف او تزييف وهي حقيقة الاسلام في بناء الفرد والمجتمع، وحتي الديانات السابقة التي حثت على التعاليم والقيم الروحية والسامية للانسان ورسالته في الارض سواء بعلاقته بخالقه او باخيه الانسان .

وهذا تاكيد رباني على ان الاكراه في اعتناق الاسلام ليس من ديننا في شيئ ، بين الله تعالى الدلالة على وحدانيته ونبه على الاستدلال بها، قال لنبيه مُحَمَّد صلى الله عليه وا له (فذكر) يا مُحَمَّد (إنما أنت مذكر) فالتذكير التعريف للذكر بالبيان الذي يقع به الفهم، والنفع بالتذكير عظيم، لأنه طريق للعلم بالأمور التي نحتاج إليها وملين القلب للعمل بها، ومذكر يعني بنعم الله تعالى عندهم وما يجب عليهم في مقابلتها من الشكر والعبادة فقد أوضح الله تعالى طريق الحجج في الدين وأكده غاية التأكيد بما لا يسع فيه التقليد بقوله: "إنما أنت مذكر" وقوله: "لست عليهم بمسيطر" فالمسيطر المسلط على غيره بالقهر، فهو اقرار بحرية المعتقد والتبليغ يكون بالدعوة لا بالتطرف او التعصب او الغلو في الدين.

وفي تفسير قوله تعالى "لا اكراه في الدين لقد تبين الرشد من الغي" ، فهو راجع للقناعة والاختيار والتاثير في قيم الاخرين لفهم حقيقة الاسلام ومكانة الانسان في هذه الارض، ويبين الاسلام حقيقة حرية المعتقد وضرورة الالتزام بالتسامح وحترام الاخر في قوله تعالى : **"ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين"**. سورة يونس الاية ٩٩ (٨)

ب/ التسامح الديني وحرية المعتقد في السنة النبوية الشريفة:

- قال رسول الله ﷺ في خطبة حجة الوداع: " إن أباكم واحدٌ, كلكم لآدم وآدم من تراب, إن أكرمكم عند الله أتقاكم, ليس لعربي فضل على أعجمي إلا بالتقوى" .
- فعن أبي بن كعب أن النبي صلى الله عليه وسلم قال" :إن الله تبارك وتعالى أمرني أن أقرأ عليك القرآن، .. وقرأ عليه :إن ذاتالدين عند الله الحنيفية السمحة لا المشركة ولا اليهودية ولا النصرانية، ومن يعمل خيرا فلن يكفروه...." .(٩)
- وعن ابن عباس رضي الله عنهما، قال :قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم :أَيُّ الْأَدْيَانِ أَحَبُّ إِلَى اللَّهِ ؟ قَالَ " :الْحَنِيفِيَّةُ السَّمْحَةُ" . (١٠)
- وقال صلى الله عليه وسلم: " أحب الأديان إلى الله الحنيفية .قيل :وما الحنيفية؟ قال :السمحة، قال:الإسلام الواسع" .(١١).
- وعن عائشة رضيالله عنها، قالت :قال رسول الله صلى الله عليه وسلم .." :لتعلم يهود أن في ديننا فسحة، إني أرسلت بحنيفية سمحة. (١٢).

تبين هذه الاحاديث النبوية ان الاسلام دين حنيفية سمحة فهو يحق الحق ويمحق الباطل ، فهي من التسامح والتساهل واليسر وليس العسر ، وتوضح حقيقة وجود الانسان و عبوديته الله وحده و تتضح سماحة الاسلام في معامله الانسان حتى الذي هو عدو، وهو ما اكده القران في قوله تعالى : " ولا تستوي الحسنة ولا السيئة ادفع بالتي

هي احسن فاذا الذي بينك وبينه عداوة كانه ولي حميم " . فكل ما ورد في السنة الشريفة تاكيد واقرار وتفسير لما جاء في القران الكريم في قضية التسامح الدين وعدم الاكراه في اعتناق الاسلام او في غيره ،واعظم ما يمكن ان نستشهد به في سنة الرسول ﷺ هو **دستور المدينة** وما اعطاه من حقوق لغير المسلمين.

حيث ورد في ديباجة هذه الوثيقة كما ورد عن بن هشام : قال ابن اسحاق : و كتب رسول الله ﷺ كتابا بين المهاجرين والانصار ودع فيه اليهود وعاهدهم على دينهم واموالهم، وشرط لهم واشترط عليهم : " بسم الله الرحمان الرحيم هذا كتاب من مُحَمَّد النبي ص بين المؤمنين المسلمين من قريش ويترب ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم ، وجاء في بنودها حولي ٢٧ بند من ضمن ٩٤ او ٥٥ مادة حسب الروايات كلها لحقوق غير المسلمين في المدينة ، حيث ورد على سبيل المثال في البند الاول "انهم امة واحدة من دون الناس"، وكذلك في طار التسامح ورد في البند السابع عشر " وانه من تبعنا من اليهود فان له النصرة والاسوة غير المظلومين ولا متناصرين عليهم" .

كما جاء هذا الدستور ليعدل بين جميع الاجناس حتى من ديانة واحدة ويحقق التسامح بينهم ، حيث ورد في البند عشرون " وان ليهود بني النجار مثل ما لي يهود بني عوف، وان ليهود بني الحارث مثل ما لي يهود بني عوف،و ان ليهود بني ساعدة مثل ما لي يهود بني عوف ، وان ليهود بني ساعدة مثل ما لي يهود بني عوف، وان ليهود بني ثعلبة مثل ما لي يهود بني عوف، الا من ظلم واثم فانه لا يوتغ الا نفسه واهل بيته، هذا دليل على حرص النبي صلى الله عليه وسلم على المساواة حتى بين غير المسلمين من اليهود انفسهم، وكيف لا مع المسلمين وهو الذي مات ودرعه مرهون عند يهودي، وكان له جار يهودي يتفقده وهو الذي كان يؤذيه. (١٣)

هذه امثلة فقط على سبيل الذكر فقط ، فقد شهدت دولة النبي ﷺ اروع الامثلة في التسامح الديني وحرية المعتقد من حيث الممارسة ، لان الامر على مستوى التنظير يسهل وصفه لكن هذه الاشكالية كواقع معاش لا يعرفها العالم كما عاشتها دولة النبي ﷺ ودستور المدينة ، حيث اوردت الوثيقة نصوصا في الحقوق والحريات كحق الحياة الفقرة (٢٣) ، وحق الملكية والمسكن والامن والتنقل لكل الافراد بما فيهم غير المسلمين، وحرية المعتقد وعدم الاكراه في الدين كما ورد في الفقرة (٢٧). (١٤)

ج/ التسامح الديني عند الصحابة والتابعين و أبرز المفكرين و العلماء المسلمين:

في خلافة أبي بكر الصديق ﷺ كتب خالد بن الوليد في عقد الذمة لأهل الحيرة بالعراق وكانوا من النصارى: " وجعلت لهم أيما شيخ ضعف عن العمل، أو أصابته آفة من الآفات أو كان غنيا فافتقر وصار أهل دينه يتصدقون عليه طرحت جزيته وعيل من بيت مال المسلمين هو وعياله...".

كما دخل عمر بيت المقدس، فتلقاه البطريك وطاف معه أرجاء المدينة حتى دخل كنيسة القيامة، فلما حان وقت الصلاة، قال للبطريك : أريد الصلاة، فقال له : صلِّ في موضعك، وكان في قلب الكنيسة، فأبى خشية أن يقتدي به المسلمون، ويقولون هنا صلى عمر، فصارت الصلاة لنا في داخلها حقاً، وقد يؤول بهم الأمر إلى الاستيلاء

على الكنيسة مخالفين بذلك ما نُص عليه في العهد العُمَري من احترام كنائسهم وتركها بأيديهم، على مظنة أن ما فعله عمر بموافقة البطريرك، تعديل لما شرط في العهد ، بل إن عمر خرج وصلى على درج باب الكنيسة، وبعد أن انتهى من صلاته، كتب أمرا بأن لا تُقام في هذا المكان صلاة جماعة، ولا يؤذّن فيه مؤذّن، ثم أتى عمر الصخرة فبنى عليها مسجد الصخرة. (١٥)

و جاء في وصايا سيدنا علي بن أبي طالب رضي الله عنه وكرم الله وجهه لمالك بن الأشتر حين ولاه مصر أن قال له: " وأشعر قلبك بالرحمة للرعية والمحبة لهم واللطف، ولا تكونن عليهم سبعا ضاريا تغتنم أكلهم، **فإنهم صنفان إما أخ لك في الدين وإما نظير لك في الخلق**، يفرط منهم الزلل وتعرض لهم العلل ويؤتى على أيديهم في العمد والخطأ، فأعطهم من عفوك وصفحك مثل الذي تحب أن يعطيك الله من عفوه وصفحه.(١٦)

ووصية الخليفة أبي بكر الصديق لأسامة بن زيد، والميثاق الذي أعطاه خالد بن الوليد لأهل دمشق، والميثاق الذي أعطاه عمرو بن العاص لأقباط مصر، وفتح الأندلس، وعلى سنة أسلافه الميامين التزم الخليفة عمر بن عبد العزيز مع أهل الكتاب بالوفاء بالعهود والمواثيق التي كانت تجمع بينه وبينهم، فبالرغم من أنهم يختلفون معه في الدين والمعتقد وتفرقهم الأخوة الدينية إلا أنهم يشتركون في الوطن وتجمعه الأخوة الإنسانية، وصلاح الدين ومعاملته للصليبيين، ومُحَمَّد الفاتح ومعاملته لأهل القسطنطينية....إلخ، من النماذج الاسلامية الحية في التعايش الديني واحترام توجهات الاخر الدينية مهما كان مصدرها.

أما في اراء بعض المفكرين والعماء والفلاسفة المسلمين نذكر ما قدمه الشيخ الازهري رفاعة الطهطاوي (١٨٠١-١٨٧٣) وكتابه "تلخيص الابريز في تلخيص باريز" الذي طبع في مصر سنة ١٨٣٤ ، والذي يعد في الفلسفة الاسلامية في التسامح وقبول الاخر ، ومن بين اهم ما ذكر في هذا الصدد "... والاجنبي مصدرا للفائدة..."، وهي نظرته العقلانية في الاستفادة من حضارة الاخر بما يتوافق مع اسس مجتمعاتنا وقيمه الروحية.

وقدم ابو حامد الغزالي نظرة اسلامية واقعية للعلاقة المسلمين واهل الذمة وصورة للتسامح وحرية المعتقد بقوله : " يقبل المسلمون وجود اديان اخرى مغايرة لدينهم ، ويرفضون اكراه احد على ترك ملته ويرضون ان يتالف المجتمع من المسلمين وغير المسلمين، ويشرعون نظما عادلة لتطبق وعلى من في ذمتهم من المسيحيين واليهود، ". (١٧)

كما يقال ايضا ان أول خطاب عربي معاصر عن التسامح كان على يد **فرح انطوان** (١٨١٦- ١٩٢٢) الذي حاول ابراز أهميته وتقديمه ضمن منظومة الحداثة السياسية الغربية كما صاغتها الليبرالية الغربية . (١٨)

ويشير الشيخ مُحَمَّد عبده في مناظرته مع انطوان فرح في كتابه (الاسلام والنصرانية) ، ان المساواة بين ابناء الامة بغض النظر عن المعتقدات والمذاهب هو اساس التقدم ، وان العقل البشري مفطور على الاختلاف والتنوع ، وعمل مع الشيخ مُحَمَّد عبده في مجلة" العروة الوثقى "ودعا إلى الربط بين الديمق ا رطية السياسية والمسألة الاجتماعية،

وحسب اعتقاده ليس في الإسلام" سلطة دينية "سوى سلطة الموعظة الحسنة والدعوة إلى الخير والتنفير من الشر.كما يقول ابن تيمية عن جمهور السلف والخلف ان قوله تعالى "لا اكراه في الدين " ليست مخصوصة او منسوخة ، بل ان لا نكره احدا على الاسلام وانما نقاتل من حاربنا، فان اسلم عصم دمه وماله ولو لم يكن ممن فعل القتال لم نقتله ولم نكرهه على الاسلام. كما قال السيد قطب ان قضية العقيدة قضية اقتناع بعد البيان والادراك ، وليست قضية اكراه وغصب واجبار .

كما أن الادباء والعرب ينظرون للتسامح والتعايش والتساهل وعدم التعسير والتشديد والإجبار والحرج على حد سواء، حيث ورد في **لسان العرب لابن منظور** " إلى التسامح والتساهل باعتبارهما مترادفين، ويعّرف الحنيفية السمحة بأنها " ليس فيها ضيق أو شدة". [١٩]. ويقول الفيروز أبادي في القاموس المحيط: " المساهلة كالمسامحة وتسامحوا :تساهلوا، وتساهل :تسامح، وساهلة:ياسرة ". [٢٠]

أما عن المفكرين والفلاسفة العرب فتراثنا حافل بالكثير من المقولات الدالة علي التسامح وكيفية ممارسته وأثره في واقع الحياة، فالروح التسامحية تسجل حضورها في عمق المعاناة والتجربة الفلسفية العربية بدءا من الكندي وابن رشد الذي عرف بعشقه وحبه للتسامح واحترام رأي الآخر والاعتراف بفضله ولا سيما الفلاسفة المتقدمين في بلاد الإغريق سواء أكان هذا الآخر مشاركا أو مباينا له في الرأي والمعتقد. و يمكن الإشارة في هذا الصدد إلى ويمكن الإشارة إلى الانطلاقات الفكرية التسامحية الكبرى لكتاب من أمثال (حسن البصري ٧٧٢م)، و(الجاحظ ٨٦٩) و(الكندي ٨٧٠) و(التوحيدي ١٠١٤) و(المعري ١٠٥٨).

كما نذكر على سبيل المثال فيلسوف الحضارة المفكر الجزائري الكبير مالك بن نبي في مؤلفه مشكلة الثقافة حول التعايش الثقافي بكل ابعاده ، وهو يفكرفي إمكانية إحداث تركيب بين ثقافتين متجاورتين جغرافيا أو أكثر، حيث يقول: " إنّ الوعي الإنساني غير المتعوِّد على العمل في الحدود بين الثقافات سيجد نفسه، وبدافع عادات انطوائية قديمة، مدعُوا إلى النظر إلى الأشياء من زاوية نظر خاصة." وهو يؤكد هذه الرؤية بقوله: " على المسلم أن ينظر إلى الأشياء من أوسع زاوية نظر إنسانية ممكنة لكي يبني تصوره حول مستقبله في الإطار العالمي". فهي نظرة عالمية للاسلام وقيمه في اطار التعايش الثقافي الذي يشتمل على القيم والعادات والثوابت الدينية لكل مجتمع. [٢١]

الشاهد من التطرق الى هذه المواقف والممارسات النابعة من حقيقة الشريعة الاسلامية ،عبر العصور من دولة الرسول ﷺ الى يومنا هذا، فلم تكن فكرة التعايش مسالة نظرية او محل خلاف بقدر ما كانت سلوكا عمليا واعتقادا راسخا في التعامل مع الاخر، حيث اوجدت الشريعة الاسلامية حدود لعلاقة المسلم بغير المسلم، وهو ما دافع عنه الفقهاء والمفكرين والفلاسفة في الفكر الاسلامي كضرورة عملية ومنهج حياة مشتركة تتعايش فيها الثقافات والاديان على اساس الاحترام وحرية المعتقد بظوابط تمنع المساس بمشاعر الاخر ولو على المستوى المعنوي.

ثانيا: التسامح عند غير المسلمين

ان ابعد ما نستدل به بداية بحضارات الشرقية ، حيث يعتبر كونفوشيوس 551ق.م أحد مؤسسي الديانات الوضعية، كان يدعو إلى أسلوب حياة وسلوك اجتماعي وسياسي، حيث دعا كونفوشيوس إلى عدد من الفضائل مثل الحب وحسن معاملة الأشخاص بعضهم لبعض والأدب في الخطاب، واحترام الأكبر في السن وتقديس الأسرة، وأهمية الطاعة والاحترام للأكبر سناً والأكبر مقاماً، واحترام الحاكم، وكره الظلم والطغيان، كما أكد كونفوشيوس على أهمية أن تعمل الحكومة من أجل خدمة الشعب وأن يتحلى الحاكم بقيم ومبادئ أخلاقية. حيث سأل زي قونغ قائلا : هل هناك نصيحة يمكن السير على نهجها مدى الحياة؟، قال كونفوشيوس: قد تكون هي التسامح وألا ترضي لغيرك ما لا ترضاه لنفسك.

كما تعد الديانة الوضعية البوذية الاكثر تاثيرا في العديد من الشعوب الاسيوية العديد من التوجهات نحو التسامح الديني وحرية المعتقد، حيث اوصي بوذا (سدهارتا قوتاما 567قبل الميلاد) الناس انهم سواسية لا فضل لحد إلا بالمعرفة والسيطرة على الشهوات، ومن وصاياه لاتقضي على حياة حي، وتسرق وتغتصب، ولاتكذب ولا تتناول مسكرا، ولا تزني ولا تاكل طعما نضج في غير اوانه، ولا ترقص ولا تحضر مرقصا ولا حفل غناء،...الخ.فكلها من تعاليم ديانتنا السمحاء، فهي قيم تساهم في بناء مجتمع متسامح قوامه الاحترام والاخوة والحفاظ على التعايش في ظل حرية المعتقد.(٢٢)

يضرب التسامح الديني اعماقه في تاريخ اوربا القديم وحتى في اقدم الحضارات الشرقية ايضا،فرغم مادعت اليه المسيحية في اوربا قبل تحريفها الى توحيد المجتمع الاوربي ، والنظرة الانسانية الشاملة التي لقيت مقاومة كبيرة في بداية انتشارها ولم تلقي الا الطبقات المحرومة، الى ان اصبحت الديانة الرسمية في القرن الرابع ميلادي، لكن ما تعرضت له المسيحية الحقة السمحاء من تحريف من قبل رجال الدين حتى اصبحت المسيحية الكثوليكية الارتودوكسية من يسيطر على الحياة الدينية في اوربا ودخلتها في عصر الضلمات.

بعد ان استقرت المسيحية الأرثوذوكسية منذ ٣٩٣ م فما بعد باعتبارها الدين الرسمي للإمبراطورية الرومانية، والتي اعتبرت الردة خيانة وشملت عقوبة التكفير النفي عن البلاد والحرمان من الحقوق الاجتماعية وعدم التدين والخيانة وحتى الموت . وتم في عهد الإمبراطور قسطنطين في بداية القرن الرابع الميلادي الإذعان لفكرة أن الأشخاص أحرار في انتخاب أديانهم . فقد استعمل القديس اغسطين لفظ التسامح اذ لم تكن المسيحية في بدايتها الاولى على قدر كبير من التسامح ، حيث قال اغسطين " اكرهم على الدخول في المسيحية" ، وقال ايضا الكنيسة تظطهد عن حب ، اما الاخرون فعن كراهية" ، فهو تعصب وعدم قبول الاخر .

لكن مع ظهور حركة الاصلاحي الديني في اوربا مع الحركة البروتستنتية لكل من مارتن لوثر وجون كالفن ، بدات تظهر فكرة التسامح من جديد في اوربا رغم اظطهادها من الكنيسة الكاثوليكية، والصراع الديني المرير بينهما ،

ولم يبلور التسامح في اوروبا كمفهوم الا في مطلع القرن الثامن العشر، وذلك بعد صدور مرسوم بواتي ١٥٧٧ ومرسوم نانت ١٥٩٨ اللذان مهد الطريق امام السلم الاجتماعي والسياسي والديني ونهاية الحروب الدينية في اوروبا. (٢٣)

كما نشر جون لوك ١٦٣٢م كتاب" رسالة عن التسامح " ١٦٨٩ والذي اكد فيه الإنسان في الوضع الذي تتوفر فيه الحرية الكاملة إنجاز ما يريد في الحدود التي عينها القانون الطبيعي وفي وضع المساواة بين الجميع لا يحق لأي كان أن يتمتع بسلطة أكبر من غيره . لأن البشر ولدوا متساوين. وبحث لاك في بحث له حول التسامح الديني بشكل عقلاني وباستنتاج سليم .أما فولتير فقد أجاب عن سؤال ما هو التسامح؟ بالقول" :إنه نتيجة لكينونتنا البشرية .إننا جميعاً نتاج الضعف :كلنا هشون وميّالون للخطأ، لذا دعونا نسامح بعضنا البعض .ونتسامح مع جنون بعضنا البعض بشكل متبادل، وذلكم هو المبدأ الأول لقانون الطبيعة ."ثم يضيف إن التسامح هو" المبدأ الأول لحقوق الإنسان كافة ." (٢٤).

لقد كان بيير بايل احد المفكرين الكبار الذين ساهمو في انبثاق التسامح الديني في اوروبا، وكان ذلك بعد احتدام الصراعات المذهبية بين البروتستنتينية والكاثوليكية، وكان اول منظر يدعو الى التسامح بناء على تجربته الشخصية في تغيير مذهبه واعتناق المذهب المعادي ثم العودة الى مذهبه من جديد برهنت له حقيقة عبثية الاكراه في الدين. (٢٥)

من خلال هذه النماذج في الفكر الاوروبي انه لا حقيقة في وجود صراع بين الاسلام وغير الاسلام، بدليل ان المنطلقات الفكرية الصحيحة والسليمة وغير المحرفة وغير المتعصبة، تذهب الى ضرورة التسامح الديني وحرية المعتقد وعدم الاكراه، فلم تاتي اي ديانة وضعية او تيار او مذهب الى وحث على عدم التعصب والحرية واحترام الاخر، وان التعايش منهج حياة وسلوك نابع من حقيقة المجتمع الانساني بكل توجهاته.

المحور الثاني : الأبعاد العملية لفكرة التسامح والتعايش الديني

إن ما نريد الاشارة اليه من خلال فكرة التعايش والتسامح في الاديان ، هو حقيقة فكرية جوهرية ترتبط بحياة الانسان ، لان المشكل الاساسي اليوم كيفية التوفيق بين حرية المعتقد كفكرة مطلقة يؤمن بها الفرد اين ما حل واينما دين اعتنق ، وهذا ليس جوهر المشكلة بل النظرة السقيمة والقاصرة والتطرف في ممارسة هذا الحق هو الذي يشكل حقيقة الصراع اليوم، كما ان هناك تطرف في الفكر الاسلامي بسبب الغلو وعدم الرجوع الى الاسلام والسنة والاجماع والقياس واستشارة اهل العلم، كذلك يوجد تطرف في الاديان الاخري سواء كانت وضعية او سماوية، فالمسيحية حرفت وانتهك بها حقوق الديانات الاخرى لحقبة من الزمن، شكلت منبع فكري اضرورة التسامح في اوربا وقتها، وحتى الديانا الوضعية كما شبقت الاشارة ديانا بنيت على التسامح والحوار واحترام الاخر ومنها ما ينتهك به حقوق المسلمين في بورما على سبيل المثال.

إن الاسلام دين الإنسانية جمعاء ، فهو دين خلق وحوار وتسامح وحرية واحترام وقيم وثوابت صالحة لكل زمان ومكان،فجاءت احكامه ذات ابعاد عملية وقاعدة اجتماعية في ترسيخ قيم التسامح والشاهد قوله تعالى: **"وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ "** .(٢٦)

ويقول تعالى: **"إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَنْ يُقَاتِلُوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَاتَلُوكُمْ فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا"**. (٢٧)

كما يقول تعالى: **" وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ "**. (٢٨)

وقال أيضا: **"إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَى مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ ... وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ"** .(٢٩)

وقال تعالى: **"وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ"** (٣٠).

هذه المقدمة من الايات تدل على ان الاسلام نظر الى التسامح وحرية المعتقد نظرة عملية ، وبعدا واقعا لم يترك فيه اي اجتهاد او اختلاف، وهذا يشير الى الاصل اي اعطاه الاسلام اهمية كبيرة نظرا لخصوصية المسالة وخطورتها على المجتمع المسلم وغير المسلم، وان يكون الاسلام نموذج يهتدي به في ذلك حتى يؤثر في سلوكات الاخر بقيمه السامية. هذه القيم لابد من ان تستند الى سلطة شرعية في المجتمع تتابع احترام الافراد وزجرهم من اجل الامتثال، جيقيقة التسامح مبنية على التربية والاخلاق وتهذيب النفس والتنشئة الدينية والاجتماعية السليمة.لكن الطبيعة الانسانية تميل الى الاستئثار بالحرية والقيم التي تمتلكها، وهنا نريد التطرق الى الاشكالية الجوهرية بين حرية المعتقد وفكرة التسامح في النظرة الواقعية، حيث تؤكد التشريعات والموثيق الدولية على ضرورة التسامح والتعايش بين الاديان من خلال المعاني السامية التالية التي تتفق عليها الديانات وحتى المواثيق والاتفاقيات والدساتير :

- **قيمة التسامح ضرورة وجودية:** فلا يمكن تصور عالم او اي تجمع انساني يعيش من دون التسامح والتعايش ، كثقافة وسلوك وقيم ومعتقدات نابعة من انتمائه الحضاري مهما كان الدين الذي يعتنقه، فهو في الاساس تعايش تقافي حضاري بالدرجة الاولى يترجم في معاني وقيم اجتماعية دينية.
- **التسامح الديني تقتضي احترام الاخر:** فلابد من تقبل الاخر واحترام قيمه ومعتقداته ، ولا يمكن ممارسة حرية المعتقد بالشكل الذي يمس بمشاعر الاخر او يخدش دينهم وثقافتهم، فهناك حدود معنوية ينبغي احترامها في ممارسة الحريات الدينية.

- **التسامح الديني يقوم على المساواة في الحقوق:** وفي هذا اشارة الى ماتكرسه الاعلانات والمواثيق الدولية والدساتير الوطنية في سبيل حماية وتعزيز وترقية التسامح الديني وحرية المعتقد، وهذا يعد مشكلة حقيقية راهنة في التوفيق بين التعاليم والتقافة الدينية والحضارية و الاطرق القانونية التي تشكل سندا لممارسة هذه الحقوق.
- **التسامح الديني اساس إقامة مجتمع انساني حضاري متماسك:** تعيش الكثير من المجتمعات الانسانية اليوم في صراع فكري وديني يكاد يهدد وجوها ، في حين تشكل القيم الدينية والروحية في جميع الاديان اساس قيام مجتمع قوامه التعاون والاخاء والتوافق والتعايش، والتعايش الثقافي مرتكز اساسي في وحدة المجتمعات الدينية ، قد لا يكون الامر صعبا في المجتمعات غير الدينية، او التي لا توجد بها اقليات اثنية ، لكن تبقي المجتمعات متعددة الاثنيات في صراع مستمر في سبيل جعل التسامح الديني قيمة ثقافية حضارية.
- **حدود التسامح:** ان التسامح لا يضر بالحقوق والواجبات ولا يستعمل لضرب الحريات او تفكيك القيم والاديان ، واو ينتهك الحقوق باسم حرية المعتقد لان التسامح نابع من الاحترام للاخرين في قيمهم وتوجهاتهم ، كما يحدث اليوم من انتهاك للحقوق والحريات باسم الحرية الدينية والدفاع عن النفس والدين، فالتسامح كفيل بحفظ كل هذه الامور كممارسة وليس كخطاب.
- **التسامح مبدا وليس وسيلة**[٣١]: حيث ينبع التسامح من الوازع الديني الصحيح والسليم ، والتشبع بالقيم والاخلاق السامية ونبذ العنف والتطرف والتعصب، ولا يستخدم التسامح للكسب والاحتلال والقهر وتحقيق الارباح على حساب الحرية والكرامة الدينية.

المحور الثالث : رؤية نقدية لتعزيز التسامح والتعايش الديني في ظل حرية المعتقد

إن أساس قيام أي مجتمع إنساني هو التسامح واحترام الاخر وحرية اعتناق ما يقتنع به الفرد دون اكراه، كما يتبين لنا ان التطرف موجود في كل الديانات ليس فقط ما ارتبط بالاسلام، فالغلو والفهم السقيم للتعاليم الدينية حتى في الديانات الوضعية التي لم تبني في الاساس على التطرف، فكل ما تم التطرق اليه دليل سواء في الاسلام او الديانات الاخرى حتى الوضعية وكذلك في الحضارات الانسانية ، دليل على ان التسامح الديني حقيقة انسانية راسخة نابعة من الفطرة السليمة والتربية الدينية المتكاملة مهما كان مصدرها.

فلابد من العودة الى الذات الحضارية والثقافية لكل مجتمع سواء كان مسلما او غربيا ، لمعرفة حقيقة ما بنيت عليه هذه المجتمعات خاصة في بعدها الاجتماعي الديني، الذي يعد اساس تماسك هذه المجتمعات ووحدتها ، فالرابطة الدينية اعمق من الروابط الاجتماعية الاخرى لذلك يجب فهم هذه الرابطة ومنطلقاتها الصحيحة والسليمة ، واحذها

من منابعها الاصلية وعدم الانسياق وراء اي زيغ وتحريف ، التي باتت تعيشه الانسانية اليوم ، من جراء العواطف الزائدة والغلو في فهم الدين وحرية ممارسة شعائره ، وعدم ترجيح العقل واتباع اهل الذكر في كل المسائل المتعلقة بممارسة الشعائر الدينية خاصة في علاقتها بالاخر .

كم نحن في حاجة اكثر من اي وقت مضى الى تعزيز روح التسامح الديني وتفسير حدود ممارسة حرية المعتقد، سواء على صعيد الاطر الدستورية والقانونية الداخلية او المواثيق والاتفاقيات والبروتوكولات الدولية ، فالدبلوماسية الدينية اضحت احد المرجعيات الاساسية في العلاقات الدولية، وضرورة التكثيف من الجهود الدولية في تقريب وجهات النظر بين الدول حول حقيقة التسامح الديني ، فلا يمكن بناء مجتمع انساني في اطار رقعة جغرافية واحدة او على الصعيد الدولي الا ببناء جسور الاخوة والمحبة واحترام الاخر في قيمه ودينه ومعتقده.

كما يجب ان تلعب المجتمعات المدنية في بعدها الوطني والدولي على دعم وترقية التسامح والتعايش الثقافي بكل الوسائل ، سواء بعقد ندوات ومؤتمرات او سياحة دينية او دعم مادي وتعاون ، وذلك بهد تقارب الشعوب والتحسيس والتوعية بحقيقة الاديان ونظرتها الانسانية الشاملة السمحاء ، وجعل الفرد محور هذا التفاعل في التسامح من خلال تنوير العقل باهمية التسامح واين تنتهي حدود ممارسة حرية معتقده، وتحرير العقل من التطرف والغلو والفهم القاصر والسقيم للدين، وتنوير العقل بالبعد الحضاري والانساني التي بنيت عليه الديانات قاطبة في مقدمتها الاسلام ، ونظرته الانسانية الشاملة للانسان وحريته والحفاظ على نفسه وعقله وعرضه.

كما تجدر الاشارة الى تحدي اخر في المرحلة الراهنة وهو الاعلام الديني بصفة خاصة والاعلام بصفة عامة، حيث اصبحت العديد من المسائل المرتبطة بالهوية والذات رهينة الغزو الاعلامي والثقافي ، فلابد على كل الدول بناء اعلام قوي مهني محترف قادر على التصدي الى الحملات الاعلامية الهادفة الى تشويه صورة الاديان، والبعث على الفتنة وهدم اواسر التسامح والاخوة وضرب الهويات الوطنية والعوة الى الهمجية باسم الدين، وحتى على الصعيد الدولي لابد من اعلام عالمي في اطار دولي او اقليمي هادف الى تعزيز قيم التسامح الديني وابعاد حرية المعتقد .

الخاتمة:

١. إن الاصل في قيام الديانات السماوية او الوضعية هو تعزيز قيم التسامح الديني ، حيث ينبع التسامح من الوازع الديني الصحيح والسليم ، والتشبع بالقيم والاخلاق السامية ونبذ العنف والتطرف والتعصب، ولا يستخدم التسامح للكسب والاحتلال والقهر وتحقيق الارباح على حساب الحرية والكرامة الدينية. فلقد ضرب لنا الاسلام اروع الامثلة في النص والممارسة للتسامح اليني من دولة الرسول ﷺ الى يومنا هذا،

سواء تعلق الامر بنظرة الاسلام للاخر او حدود التسامح والتعامل مع الاديان الاخرى مهما كان مصدرها.

٢. كما تجدر الاشارة ايضا الى ان الديانات السماوية الاخرى ، و المنطلقات الفكرية والفلسفية للديانات الوضعية كلها بنيت على فكرة التسامح الديني في جوهرها ، فرغم التحريف والتزييف على مر التاريخ الا ان فكرة التسامح ظلت مشعة ، والدليل على نهاية الحروب الدينية المميتة في اوربا لتظهر فكرة التسامح من جديد في النهضة الاوربية ، وكذلك دور الاسلام في هذه الحركة الى استلهمت مقوماتها من ظهور الاسلام في شبه الجزير العربية ، وقيمه السامية في احترام الانسان وملكيته وحرية معتقده.

٣. لكن وضع الانسانية اليوم يدل في البلدان الاسلامية او غيرها يدل على ممارسات منافية للتسامح الديني، والتذرع باسم الدين لضرب الحريات والحقوق الاساسية والتي منها حرية المعتقد، وهو ما يدل على ان القصور في الفكر الانساني والفهم السقيم لهذه التعاليم الدينية ، والتي بنيت في اصلها على فكرة التسامح والحوار والتعايش واحترام الاخر، ولا يقتصر التعصب والتطرف على الاسلام كما يزعمون بل التطرف الديانات الاخرى اخطر والوصع في بورما دليل على ذلك، رغم ان البوذية بنيت على الحب والتسامح.

٤. فلابد اذا من مصالحة والعودة الى الذات الثقافية الحضارية لهذة الشعوب ، واعادة صياغة منظوماتها التربوية والجتماعية بما يعزز من فكرة التسامح كمبدا وعقيدة راسخة ، ووازعا ياسس الى مجتمع حضاري راقي في فكره ومتفتح على ثقافة الاخر، فالاسلام دين حضارة وعالمية وليس تخلف وتقاليد كما ترى الديانات الاخرى، وحتى المجتمعات الدينة غير المسلمة لابد لها ان ترجع الى اديانها الحقيقة ومنطلقاتها الاصيلة في قضايا التسامح.

الهوامش:

١ -القرآن الكريم، سورة المائدة، الاية ٦٩.

٢ -القرآن الكريم ،سورة الاسراء، الاية ٧٠.

٣ -القرآن الكريم ،سورة الحجرات، الاية ١٣.

٤ -القرآن الكريم سورة النساء ، الاية ١ .

٥ -القرآن الكريم ،سورة المائدة ،الاية ٣٢.

٦ -القرآن الكريم ،سورة الاسراء، الاية ١٠٥.

٧ -القرآن الكريم ،سورة الغاشية ،الاية ٢١/٢٦.

٨ -القرآن الكريم ،سورة يونس ،الاية ٩٩.
٩ -مُحَمَّد صالح الشامي ، زوائد الاحاديث المختارة لضاياء الدين المقدسي على الكتب التسعة، ط١، المكتب الاسلامي ، ٢٠١٢، ص ٦٥.
١٠ - مسند الامام احمد ٥٤٢١٠٧/٧.
١١ - مصنف عبد الرزاق رقم ٢٤٨٥٥(٣٤٩/٤١).
١٢ - مسند الامام احمد ، مرجع سبق ذكره.
١٣ - بندر بن بندر صلبي الحربي، اسس الدولة المدنية في صحيفة المدينة دراسة تاصيلية مقارنة، رسالة مقدمة لنيل شهادة الماجستير ، جامعة نايف للعلوم الامنية ،الرياض ، ٢٠١٥، ص٤٦.
١٤ - بندر بن بندر صلبي الحربي، مرجع سبق ذكره، ص ٥٧.
١٥ - انظر الرواية المفصَّلة لفتح عمر بيت المقدس، في)تاريخ الأمم والملوك للط ي، ج ٤، ص ١٥٩ ، وفي تاريخ ابن خلدون، ج ٥، ص ١٨٤،و في)الكامل في التاريخ لابن الأث ،ج١٠ ، ص ١٩٠ ، نقلا عن عبد العزيز بن عثمان التويجري الإسلام والتعايش بين الأديان في أفق القرن ٢١ م الرباط المملكة المغربية، نشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة إيسيسكو الطبعة الثانية : ١٤٣٦ هـ/ ٢٠١٥ م ص ٢٧.
١٦ - عبد الفتاح بن صالح قديش اليافعي، اليمن : ١٤٣٠ هـ، ص ١٢.
١٧ - مُحَمَّد الغزالي، التعصب والتسامح بين المسيحية والاسلام ، ط٦، مصر: نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٥، ص ٥٠.
١٨ - عبد الحسين شعبان، في مفهوم التسامح واشكالاته،العراق: ص ١٣.
١٩ - ابن منظور، لسان العرب ، دار احياء التراث العربي ،٦٢ ، ص٣٥٤.
٢٠ - الفيروز ابادي ، القاموس المحيط، بيروت، دار احياء التراث العربي، ١٢، ص ٩٦.
٢١ - مالك بن نبي ، مشكلة الثقافة، بيروت: دار الفكر المعاصر، ١٩٨٤، ص٤٥.
٢٢ - مجاج سمية ، المشترك الديني بين الاديان السماوية والعالمية دراسة مقارنة،بيروت: دار الكتب العلمية، ص ٩٧/٩١.
٢٣ - عبد الرحمن بن احمد بن مسفر الغامدي، حقيقة التسامح الديني في الفكر الغربي ومقف الاسلام منه ، المملكة العربية السعودية: جامعة ام القرى، كلية الدعوة واصول الدين، قسم العقيدة، ٢٠١٤، ص٥٢.
٢٤ - في مفهوم التسامح ، مرجع سابق ، ص ٨.
٢٥ - هشام صالح ، التسامح والحرية الدينية في الفكر الاوربي، سوريا: مؤسسة دراسات وابحاث ، ص٥.

٢٦ - القران الكريم ، سورة الانفال ، الاية ٦١.
٢٧ - القرآن الكريم ، سورة النساء ، الاية ٩٠.
٢٨ - القرآن الكريم ، سورة البقرة ، الاية ١٩٠.
٢٩ - القرآن الكريم ، سورة التوبة ، الاية ٤/٦.
٣٠ - القرآن الكريم ، سورة الانعام الآية ١٠٨.
٣١ - بلال صفي الدين ،مفهوم التسامح في الاسلام وصلته بمفهوم الواجب، دمشق: كلية الشريعة، ٢٠٠٩، ص٢٠.

إنه لطالما جرت دراسة التسامح في الإسلام من ناحية الاستشهاد بالآيات القرآنية التي تأمر بالعفو والتي تسلم بوجود الأديان والشرائع الأخرى كحقيقة كونية، أو تلك التي تقر بالاختلاف كسنة كونية أوجدها الله تعالى بحكمته، أو نوع آخر يدرس التسامح بسرد أدلته من الكتاب والسنة والحضارة الإسلامية وتطبيقاتها.

ولكن أرى أنه من المهم دراسة الألفاظ التي تدل على مفهوم التسامح في القرآن الكريم لأن تنوعها يدل على مركزية مفهوم التسامح الذي يكثر الحديث حوله اليوم، كما أن التنوع يفيد معاني عديدة، منها ما يتعلق بفكرة التسامح وأسسها النظرية، ومنها ما يتصل بالمجالات العملية، ومنها ما يختص بالتفاعل مع الإساءات التي قد تتطور أحيانا لتغدو خطاب كراهية متكامل الأركان.

وفي هذا البحث أتطرق لتلك الألفاظ والأوامر القرآنية المتعلقة بالتسامح تجاه المسيء، والتي لا تخرج أبدا عن قاعدة التنوع في الألفاظ والدلالات، وهو ما سأحاول استجلاء تأثيره في التعامل مع خطاب الإساءة، فهي لا تعالج وحسب الاختلاف، بل تعالج أنماط الإساءة التي تعبر وتتصل بالتعصب والتحول لأشكال متنوعة من الإيذاء اللفظي والبدني والمعنوي.

والدرس اللغوي لهذه الألفاظ يوقفنا على فروق دقيقة للغاية تمنحنا ليس التسامح النظري المفاهيمي بل وسائط للتسامح السلوكي تمكننا من تطويق الظواهر السالبة ومحاصرتها، وفي الوقت ذاته مواجهة أنماط الإيذاء الممنهج بصور تتفوق عليه، وتسمح بتأسيس الحوار وتعزيز ثقافته، كما أن تصور التسامح القرآني - كما سيرد – يتسم بالواقعية، متيحا مواجهة الأشكال التي تتعدى الحدود، وتنتهك الحقوق، في سياق متوازن متساوق مع المفاهيم الكبرى من تقرير الاختلاف والحق فيه، والإيمان بالحقوق الفطرية الطبيعية للناس جميعا.

التسامح في سياق الأوامر القرآنية:

يعرض القرآن الكريم والحديث الشريف لعدد من الحقائق الكونية الجلية المتصلة بالتنوع الديني، وتؤكد حتميته، وتدعو لروح التسامح مجملا، كقوله تعالى: "وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ " (هود: ١١٨-١١٩)، فإنه كذلك القرآن الكريم وتبعا له سلوك وأحاديث النبي صلى الله عليه وسلم، تتسم بالتنوع في التعامل مع هذا المفهوم.

ومن هذا الباب، تتنوع وتتعدد الأوامر المتصلة بمفهوم التسامح، وتشمل مثلا: الأمر القرآني بالإعراض والصفح، وهذا في ظل تنوع السياقات فردية وجماعية، وما يترافق مع ذلك من تغيرات في المفاهيم والمعاني، وذلك راجع لحيوية مفهوم التسامح في الإسلام، وأنه ليس فكرة نظرية وحسب، بل سلوك عملي ، وهو ما يستلزم ألا يكون حظ الجميع فيه متساويا، وذلك ضمانة لواقعية السلوك الإنساني، وتساوقا مع فطرة الإنسان وحياته وضروراتها، كما

سيتبين في تحليلنا للآيات، والتي سيتبدى لنا لاحقا أنها تكشف عن خطوط عريضة يمكن ترتيبها وتنسيقها لتوفر أساسا عمليا متينا وسليما للتسامح تجاه خطاب العداء غير الموضوعي والكراهية.

الإعراض: التسامح حين يحاصر الإساءة

لا يمكن للتسامح أن ينطلق بدون محاصرة الإساءة والمسيئين، ولهذا أبدأ بتحليل إحدى الآيات الآمرة صراحة بالإعراض عن الجاهلين يقول تعالى: "خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ (١٩٩)" (الأعراف: ١٩٩)، والإعراض في الحقل اللغوي دال على تنحية السلوك الجاهل الصادر عن الموصوفين بالجهل عن الحياة وتجاهله تماما، حيث الإعراض عن الشيء يكون بتولية عرض الوجه وعارضه.[١] والوجه موضع الإدراك والانتباه بالحواس، والجهل هنا دال على ضد الحلم والرشد، وهو غالب استخدام الجاهليين،[٢] و ولهذا يرد في القرآن الكريم متصلا في كثير من الأحوال بسوء استخدام الإنسان لملكاته التي منحها الله تعالى إياه، ويصاحب الظلم، فالجهل يعبر لا عن قلة العلم وحسب، بل عن سوء السلوك الناتج والمصاحب عنه، والمتصل بظاهرتي الاستغناء والطغيان. [٣] وبعدم الالتفات للسلوك الصادر عن الجاهلين، يغدو فعل الجاهلين كأنه ليس قائما، لكونه خارج دائرة المدرك بالنسبة للمستهدف بالإساءة.[٤]

وترجع قيمة الإعراض هنا إلى حقيقة متصلة بمفهوم الجهل كما طرحته، ففقدان الجاهلين الرشد العقلي والحلم والاتزان، يجعلهم بعيدين عن طور النقاش الموضوعي أو الاستعداد للحوار، بل قد لا يقبلون التعامل الأخلاقي المبني على السماحة الإنسانية والطبع الخلقي الفطري،[٥] خاصة مع تأسيس هذه الآية لمنظومة متكاملة في الأخلاق،[٦] أو لكون هؤلاء الجاهلين يتجاوزون حالة عدم قبول التعامل الأخلاقي لمرحلة إيذاء الداعين لمكارم الأخلاق والداعين

---

١ ابن فارس، مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام مُحَمَّد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة –مصر، الطبعة الأولى، ١٣٩٩ هـ –١٩٧٩م، ج٤: ٢٧١–٢٧٢، وابن عاشور، مُحَمَّد الطاهر، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية، الطبعة الأولى، ١٩٨٤م، ج ٩: ٢٢٨.

٢ ابن عاشور، التحرير والتنوير، سابق، ج٩: ٢٢٨.

٣ للتفصيل في مفهوم الجهل في القرآن الكريم، انظر: إيزوتسو، توشيهيكو، الله والإنسان في القرآن الكريم: علم دلالة الرؤية القرآنية للعالم، ترجمة وتقديم: د: هلال مُحَمَّد الجهاد، نشر: المنظمة العربية للترجمة، توزيع: مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، بيروت –لبنان، ٢٠٠٨م، ٣١٣–٣٣٠ وحول العلاقة بين الجهل والظلم انظر المصدر نفسه: ٣٢٥–٣٢٦ .

٤ انظر في هذا المعنى، ابن عاشور، نفسه، ج٩ : ٢٢٨

٥ حول معنى العفو في السلوك الأخلاقي عامة انظر، السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢ هـ –٢٠٠٠م،ج١: ٣١٣.

٦ حول القيمة الأخلاقية لهذه الآية، قال جعفر الصادق : أمر الله نبيه – ﷺ – بمكارم الأخلاق ، وليس في القرآن آية أجمع لمكارم الأخلاق من هذه الآية، البغوي، الحسين بن مسعود، معالم التنزيل، تحقيق: د/ عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث، بيروت –لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ. ج ٢: ٢٦٠

للتسامح والتعايش بين الناس، فيتصرفون بما يضاد ذلك، فكان الإعراض عنهم الدواء الناجع لهم،[1] ذلك أنه يؤدي لتحييدهم وعزلهم، فالإعراض المصاحب بالعفو إذن هو مرتبة من مراتب التسامح تتصل بمن لا يقبل التعامل الأخلاقي في السلوك العام، خاصة إن لم يتعد الجاهل إلى انتهاك الحقوق العامة.[2]

وبهذا المعنى فأن العفو عن إساءة الجاهلين مع الإعراض عنهم، كفيل بمحاصرتهم وإيقاف سوء استخدامهم لقواهم، عندما لا يجدون جدوى أو استجابة لاستفزازاتهم من قبل الطرف المتضرر، خاصة أن تصرفاتهم تفقد الحد الأدنى من الرشد العقلي المتزن.

إن القيمة العليا للسلوك الأخلاقي المتسامح تظهر في حقيقة الأمر عند التحديات -ربما أكثر من الظروف الاعتيادية-، ولهذا نفهم قيمة الأمر بالإعراض عن الجاهلين عندما نتذكر أن السورة بمجملها مكية بما فيها هذه الآيات، وقد بقي ﷺ ملتزما بهذه المعاني حتى في أقسى ظروف دعوته في مكة حيث واجه الاضطهاد وتعذيب أصحابه، وإيذاءه هو نفسيا وبدنيا.[3] بل كان في بعض الأوقات يخرج من منزله، فلا يلقاه أحد من الكفار إلا كذبه وأذاه بالكلام والاتهام بالسحر وما شابه،[4] وكان يتعرض للأذى بإلقاء القاذورات من جيرانه على منزله، فلا يزيد على على تذكيرهم بحق الجوار الذي يعرفونه قديما كعرف عربي سائد.[5]

العفو والصفح: التسامح وفتح الطريق للحوار

يقدم القرآن الكريم العفو في صيغة جديدة مصاحبة للصفح، مفارقة للجاهلين، بل هي هنا عامة مطلقة، ويرد ذلك في عدة آيات من بينها قوله تعالى: "وَإِنَّ السَّاعَةَ لَآتِيَةٌ ۖ فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ" (الحجر: ٨٥)، وقال عز وجل: "فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ" (البقرة: ١٠٩)، وقال تبارك وتعالى: "فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ " (المائدة: ١٣).

---

١ انظر حول فكرة تعرض الدعاة للأخلاق ومكارمها للإيذاء وعلاقتها بالإعراض عن الجاهلين، السعدي، نفسه ، ج١: ٣١٣

٢ انظر في هذا الاستثناء رأي الطبري من أنه لا عفو ولا صفح عمن حارب المسلمين. في تفسير الآية: خذ العفو واؤمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين) في جامع البيان قي تأويل آي القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠ هـ -٢٠٠٠م، ج١٣: ٣٣٢ .

٣ انظر مثلا تلخيص ابن إسحاق لتلك الحقبة، ابن هشام، السيرة النبوية، تحقيق: تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده القاهرة-مصر، الطبعة: الثانية، ١٣٧٥هـ - ١٩٥٥ م ج١: ٢٨٩ .

٤ ابن هشام، نفسه، ج١: ٢٩١

٥ ابن سعد، الطبقات الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت –لبنان، الأولى، ١٤١٠ هـ -١٩٩٠م، ج١: ١٥٧ .

أما من حيث اللغة فالعفو: ترك مستحق العقوبة بغير عقوبة. وهو كذلك الترك مطلقا،[1] أما الصفح فهو: الجانب، ومن أعرضت عنه فقد صفحت عنه،[2] والأمر بالعفو والصفح معا، ينبيء عن ترك العقوبة وهو العفو، والتجاوز عن الإساءة والتغاضي عنها تماما، والمقابلة بالتي هي أحسن، وهو معنى الصفح.[3]

يلاحظ أن الآيات لا تتناول الجاهلين، فاقدي الحلم والرشد، بل تتناول الصفح والعفو بغير تقييد بصنف معين من الناس، فهي تعم الجاهلين وغيرهم، وهي بهذا المعنى تجهد بالمسلم أن يحاصر الإساءة، ويزيل أثرها، ويعم بحصاره هذا الجاهل والمسئ تام المعرفة، والذي برغم علمه ومعرفته وقدرته على عدم الإسارة واختيار الموضوعية، يمضي باتجاه الإساءة وإثارة خطاب الكراهية.

وهذا النوع القاصد للإساءة، يتسم بكون إساءته منهجية معرفية مضطردة، ذات أهداف وتخطيط واضحين، فإن العفو والصفح والرد بالتي هي أحسن يكون مداواة حسنة لمثل هذا، ولهذا فيمكن اعتبار الصفح والعفو مرحلة أعلى من مرحلة الإعراض، لأنها تتضمن إزالة أثر الأذى الصادر عن المخالف وجهله وتعديه عن النفس.

ففي الآية: (وَإِنَّ السَّاعَةَ لَآتِيَةٌ ۖ فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ (٨٥) (الحجر: ٨٥)، فالمطلوب في هذه الآية الإعراض عن المخالفين المؤذين بغير توبيخ ولا تعنيف ولا عتاب، وأن يتغاضى عن حقه الشخصي إن تعرض في شخصه للإساءة.[4] ، فالأمر متصل بالحوار الموضوعي والدعوة للحق، وليس بالإساءات الشخصية.

واتصل الصفح هنا –بغير ذكر العفو لعدم وجود موجب للعقوبة من قبله ﷺ–، اتصلت بمعنيين بالجمال فيه وقول السلام كذلك، والصفح هنا متصل بإدراك الحقائق الكلية من كون هذا الكون فانيا زائلا، وأن للخلق بين يدي ربهم معادا يحاسبهم فيه فيجازي المحسن بإحسنه والمسيء بإساءته، ويحكم بين عباده فيما كانوا فيه يختلفون، ولهذا فإن من طلب ثواب الله تعالى صفح صفحا جميلا، فارتقى في علاقته بالخالق، وارتقى في علاقته بالمخلوق.

بل ترد آيات من الفترة المكية كذلك، تحيل الأمر على اجتماع الصفح وقول السلام لهؤلاء المخالفين المؤذين، يقول تعالى: "فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَامٌ ۚ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ " (الزخرف: ٨٩)، مشيرا لمعنى التجاوز عن أذاهم، وإحالتهم لما سيقع من وقائع الأيام،[5] التي ستنتهي باتضاح الحق، وانتصاره، فالصفح هنا وقول السلام، يعطي الآخر فرصة

---

١ ابن فارس، مقاييس اللغة، مرجع سابق، ج٤: ٥٦– ٥٧

٢ ابن فارس، نفسه، ج٣: ٢٩٣

٣ انظر للتفصيل: العسكري، الفروق اللغوية، تحقيق: بيت الله بيات، نشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابع لجماعة المدرسين بقم المشرفة، الأولى، ١٤١٢ هـ، ج١: ٣٨٧– ٣٨٨ .

٤ انظر لتفصيل ذلك: الماوردي، النكت والعيون،تحقيق: السيد عبد المقصود عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، ومؤسسة الكتب الثقافية، بيروت –لبنان، ج٣: ١٧٠

٥ انظر مثلا: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي محمد سلامة، دار طيبة، الطبعة الثانية، ١٤٢٠ هـ –١٩٩٩م ج ٧: ٢٤٤

ليكتشف بنفسه الصواب من الخطأ، ويمنحه فرصة التفكير الموضوعي، والتأمل في الوقائع المختلفة، سيحيله على العلم ونبذ الجهل المعرفي وراءه.

وفي سياق مختلف، يضيف القرآن بعدا آخر للصفح وهو العفو: "فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ" (المائدة: ١٣)، فالعفو والصفح يقترنان معا، لمنح الآخر المؤذي والمسيء فرصة جديدة للتفكير، ومنح الإنسان المتسامح المتسامي عن الصغائر فرصة للتقرب لله تعالى أكثر، فأكثر، والوصول لرتبة الإحسان، رغم كون الإساءة متواصلة وممنهجة، ورغم وجود إمكان المحاسبة والمعاقبة ولهذا ذكر الله تعالى العفو، ليتجاوز الإنسان فلا يعاقب، وليتحلى بمكارم الأخلاق وجميل الصفات.[١] وهذا العفو والصفح هو المعزز لفرص الحوار مع الراغبين فيه، أولئك الذين يودون التعرف بموضوعية على الآخر واكتشاف ما عنده.[٢]

لكن القرآن الكريم يطلب كذلك العفو والصفح لأجل ما، حتى يأتي أمر الله، يقول تعالى: "فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ" (البقرة: ١٠٩) فهو إحالة للمعنى ذاته السابق، فهنا يتاح فالأمر بالصفح كان بحيث يتضمن ذلك المعنى للصفح عدم التعجل بردود الأفعال والمسامحة عن الزلات والأخطاء، والتغاضي عن الاعتداءات، وردها عند الاقتضاء،[٣] ولذلك وردت آيات الصفح متضمنة التوقيت بأجل ما، وهو وقوع ظلم صريح على حقوق واضحة، أو خرق لمعاهدات واتفاقات منصفة، ولهذا حمل بعض المفسرين أمر الله المذكور في هذه الآية على إذنه بقتال هنا على الإذن بقتال المعتدين من غير المسلمين، ويذكرون أن دأب النبي ﷺ كان العفو والصفح حتى نزلت آيات الجهاد فقاتل مشركي قريش.[٤]

تقول السيدة عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها: "لم يكن رسول الله – ﷺ – فاحشا ولا متفحشا ولا صخابا في الأسواق ، ولا يجزي بالسيئة السيئة ولكن يعفو ويصفح"، وقد قال ﷺ: "إن الله بعثني لتمام مكارم الأخلاق وإتمام محاسن الأفعال".[٥]

ونماذج الصفح على أي حال حتى بعد نزول آيات الجهاد كثيرة في حياته ﷺ، ومن ذلك عفوه عن أهل مكة بعد دخوله إياها، حتى روى الراوي أنهم لما سعوا عبارته: اذهبوا فأنتم الطلقاء، قاموا كأنهم بعثوا للحياة من جديد.[١]

---

١ انظر في تفسير الآية: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ساق، ج٦: ١٤٥

٢ انظر مثلا: حوار النبي ﷺ مع يهود المدينة، عند ابن سعد، ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج١: ١٣٨ .

٣ انظر في الإساءات والتحديات التي يذكرها المفسرون في سبب نزول الآية: الطبري، جامع البيان بتأويل آي القرآن، سابق، ج٢: ٥٠٠-٥٠٢

٤ ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، سابق، ج١: ٣٨٣ .

٥ البغوي، سابق، ج٢: ٢٦١ .

بهذا المعنى، فإن العفو والصفح يتناولان إزالة أشكال الإساءة وخطااب الكراهية وتقديم المعالجات لهما بما يضمن محاصرتهما، وفتح آفاق الحوار أمام الراغبين فيه، وتوفير الجو الملائم، فمداواة آثار الماضي وتجاوزها في كثير من الحالات تكون هي الكفيلة بتعزيز روح التصالح والسلام والاحترام.

النماذج القرآنية للمتسامحين: حاملي خطاب السلام

يعرض القرآن الكريم نماذج لمن يواجهون الجهل والسفه إجمالا، واصفا ردهم بأنه: السلام، وبهذا المعنى فإن النماذج التي يقدمها القرآن الكريم، تمكنت من مواجهة التحديات التي يفرضها عليهم خطاب الجاهلين بخطاب السلام المتكامل: بالعفو والصفح والسلامة والمسالمة مع الآخر ليس المخالف فقط بل المسيء كذلك.

شركاء التجربة الدينية الإبراهيمية:

هذا نموذج يقدمه القرآن الكريم لنا ينتمي لأهل الكتاب، قال تعالى: "وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ الْقَوْلَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ * الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ مِن قَبْلِهِ هُم بِهِ يُؤْمِنُونَ * وَإِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ قَالُوا آمَنَّا بِهِ إِنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّنَا إِنَّا كُنَّا مِن قَبْلِهِ مُسْلِمِينَ (٥٣) أُولَٰئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُم مَّرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا وَيَدْرَءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ * وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ * إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ ۚ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ" (القصص: ٥٢-٥٦).

هذه الآيات نقل قرآني لمقولة وصفات لبعض أهل الكتاب في مواجهة إساءة الجاهلين لهم، وهنا تتبدى الرؤية القرآنية للسلوك المنشود المتسق مع روح الاستسلام لله تعالى وطاعته كجوهر لدين إبراهيم عليه السلام وعنوان للتجربة الدينية الإبراهيمية،[٢] وفي وصفهم واتصالهم بهذا الجوهر، يقول تعالى: (إِنَّا كُنَّا مِن قَبْلِهِ مُسْلِمِينَ" (القصص: ٥٣)، فهذا السلوك الكتابي معالم التجربة اليدينة الإبراهيمية متجلية في دفع السيئة بالحسنة، والتصدق على الضعفاء ومساعدتهم، والإعراض عن اللغو كسلوك غير هادف ولا بناء، وهو يأتي في سياق أخلاقي متكامل يعبر عن هذه التجربة، لهذا يعلن عن هويته باختياره الابتعاد عن اللغو كأنه لم يكن، وخطاب السلام موجها للجاهلين مقابل خطابهم هم،[٣] ولهذا استحقوا توفيق الله تعالى وتخليد مقالتهم ردا على الجاهلين فوق وصولهم للحق.[٤]

---

١ البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين، السنن الكبرى، كتاب السير، باب فتح مكة، حديث رقم: ١٨٢٧٥، تحقيق: د/ محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت –لبنان، ج٩: ١٩٩-٢٠٠ .

٢ انظر في جوهر دين إبراهيم عليه السلام: حسن، محمد خليفة، تاريخ الأديان دراسة وصفية، دار الثقافة العربية، ٢٠٠٢، ٢٥٠-٢٥٢

٣ انظر في أوصاف المعنيين في الآية: الطبري، جامع البيان، سابق، ج١٩: ٥٩٦-٥٩٨، والبغوي، معالم التنزيل، سابق، ج٣: ٥٣٩، والماوردي. النكت والعيون، سابق، ج٤: ٢٥٨-٢٥٩، وابن كثير، تفسير القرآن العظيم، سابق، ج٦: ٢٤٤-٢٤٥

٤ ابن عاشور، التحرير والتنوير. سابق، ج٢٠: ١٤٦،

لقد اختار هؤلاء النفر النبلاء عند مواجهتهم جهل الجاهلين إيضاح هويتهم: "وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ" (القصص: ٥٥)، فتجاوزوا اللغو –وهو هنا كل ممارسة صادرة عن الجهل، تتضمن الإساءة أو التعريض بها– باتجاه إيضاح هويتهم، وبناء معيار للتعايش لمن يرتضيه، وهو معيار مبني على اختيار الأعمال والسلوكيات وفقا لما يتواءم مع رؤى كل فريق، مع التزام السلام في العلاقة بين الطرفين، وهو ما يجعل السلام أكثر من حديث موجه للآخر، بل هوبنية متكاملة تبدأ من النفس، وتنتهي بالتعامل مع الفئات المختلفة. فأصل السلام في اللغة العربية مبني على المعافاة والصحة والصلح، والمصاحبة،[١] وهو دال بهذا المعنى ليس على ترك ردة الفعل، بل مكافحة أفعال الكراهية والبغضاء. المدمرة.[٢]

وهذا قد يتسق لحد كبير مع النصوص الكتابية التي تربط بين الجهل والعواقب الوخيمة، كما يرد في سفر الأمثال: اَلذَّكِيُّ يُبْصِرُ الشَّرَّ فَيَتَوَارَى، وَالْحَمْقَى يَعْبُرُونَ فَيُعَاقَبُونَ،[٣] والتأثير السالب للظلم على العقل الإنساني: (لأَنَّ الظُّلْمَ يُحَمِّقُ الْحَكِيمَ، وَالْعَطِيَّةَ تُفْسِدُ الْقَلْبَ.[٤] حيث يعتبر سفر الحكمة الجهل العمدي المقصود نوعا من الظلم: (وَالَّذِينَ أَهْمَلُوا الْحِكْمَةَ، لَمْ يَنْحَصِرْ ظُلْمُهُمْ لأَنْفُسِهِمْ بِجَهْلِهِمِ الصَّلاَحَ، وَلكِنَّهُمْ خَلَّفُوا لِلنَّاسِ ذِكْرَ حَمَاقَتِهِمْ، بِحَيْثُ لَمْ يَسْتَطِيعُوا كِتْمَانَ مَا زَلُّوا فِيهِ،[٥].وإلحاح النصوص المذكورة على التلازم بين الجهل والظلم يعود مرده للتجربة الإنسانية جهة والروح الدينية العامة التي تسعى للارتقاء بالسلوك الإنسانية وضبطه بالحكمة وإبعاده عن الظلم.

النموذج المسلم المؤمن: عباد الرحمن

قال تعالى: "وَعِبَادُ الرَّحْمَٰنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا" (الفرقان: ٦٣)، هؤلاء العباد يستحضرون الهيبة والرحمة الإلهية معا، الممتلئين من خشيته جلت قدرته، فهذه التجربة الدينية المليئة استسلاما للخالق ومعرفة به،[٦] تمنح صاحبها القدرة على التسامح مع الجهل وخطابه، ولهذا فنموذجهم السلوكي السلوكي المتوازن.[٧] يتضمن أفعالهم في المجتمع، فهم في سلوكهم —المعبر عنه قرآنيا بالمشي في الآية– وقورون وعلماء وحلماء معا في وقت واحد، يواجهون السفه وجحد الحق، لهذا فمشيهم يعبر عن منهجهم في الحياة،[٨] ودأبهم

---

١ ابن فارس، ج٣: ٩٠ –٩١

٢ وانظر حول معنى السلام في الآية: ابن عاشور، التحرير والتنوير، سابق، ج ٢٠: ١٤٦ .

٣ سفر الأمثال ٢٢: ٣

٤ سفر الجامعة ٧: ٧

٥ سفر الحكمة ١٠: ٨

٦ انظر تعليق الحسن البصري على الآية: (وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا) عند الطبري، جامع البيان، سابق، ج١٩: ٢٩٥

٧ انظر في ارتباط صفات عباد الرحمن بالمصالح الدينية والدنيوية، ابن عاشور، التحرير والتنوير، سابق، ج١٩: ٦٧–٦٨

٨ انظر تفسير (يمشون على الأرض هونا) عند الماوردي، النكت والعيون، ج٤: ١٥٤، وابن كثير، تفسير القرآن العظيم، سابق، ج٦: ١٢٢، والبغوي، معالم التنزيل، سابق، ج٣: ٤٥٤–٤٥٥

الإصلاح لما حولهم،[1] وإذا تحول الجهل لخطاب متكامل المعالم واضح، ردوا عليه بالسلام الذي يشمل القول السديد، وعدم المكافأة بالمثل،[2] إذ يتسمون بضبط ملكاتهم وقدراتهم وفقا للتجربة القائمة في نفوسهم الناتجة عن العبادة بين يدي الله، لهذا قال الحسن البصري عنهم: قال: حلماء لا يجهلون، وإن جهل عليهم حلموا . يصاحبون عباد الله نهارهم بما تسمعون ، ثم ذكر أن ليلهم خير ليل،[3] وذلك كله من آثار خوفهم من الله تعالى ومحبتهم له، والنظر لعموم رحمته بخلقه، فانعكس ذلك عليهم، فاعتزلوا بقلوبهم وأجسامهم ونفوسهم عن الباطل، وتسامحوا مع وجوده في الحياة كحقيقة كونية ماثلة للعيان يدركونها ويتفهمونها ويستوعبونها: لهذا ورد في وصفهم: "وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا" (الفرقان: ٧٢)، مترفعين عن الدنايا وملابستها، متغاضين عنها.

ومن نماذج هذا التغاضي رد أبي بكر الصديق ﷺ قبل الهجرة على رجل آذاه من سفهاء قريش، فشكاه لبعض كبارهم، فرد ذلك الرجل الشريف الوجيه على شكوى أبي بكر بقوله: أَنْتَ فَعَلْتَ ذَلِكَ بِنَفْسِكَ –أي بأنه أسلم فورط نفسه–، فرد أبو بكر على الشريف والسفيه معا: أَيْ رَبِّ، مَا أَحْلَمَكَ! أَيْ رَبِّ، مَا أَحْلَمَكَ! أَيْ رَبِّ، مَا أَحْلَمَكَ![4]

فنظر الصديق هنا لا لتصرف هذا السفيه ولا مبالاة الآخرين بل نظر لحلم الله تعالى وصفحه عن الظلمة والمعينين لهم، لانشغاله بمعرفته بالخالق عن أحوال المخلوقين مجملا.

وبهذا يلاحظ أن النموذجين كليهما يجتمع فيهما جانب أساسي ومهم، وهو التكامل بين الديني الروحي والإنساني، فالنموذجان كلاهما يمتلكان التجربة الروحية العميقة، والاتصال الفعال بالإنسانية واحتياجاتها المختلفة، ويدركان أن التسامح وخطاب السلام المبني على مكافحة السيئة بالحسنة والتغاضي عن الزلات هو القادر على كبح جماح خطاب الكراهية وتقديم البديل النافع له، وهو خطاب السلام الذي يعيد للإنسانية كرامتها وتكاملها واكتمالها في الوقت ذاته.

الظالمون وسياق التسامح: حين لا يجدي العفو

وفي تصور التسامح القرآني، يجب الانتباه لحقيقة مهمة أن فرصة الحوار المتاحة التي تكفلها مساحة العفو والصفح، ويعززها خطاب السلام بنماذج التجربة الدينية الناجحة المقدمة أعلاه، قد لا ينجح دائما في كبح جماح

---

١ الطبري، الجامع بتأويل آي القرآن، سابق، ج١٩: ١٩٤.

٢ انظر تفسير السلام عند الماوردي، النكت والعيون، سابق، ج٤: ١٥٥، وابن كثير، تفسير القرآن العظيم، سابق، ج٦: ١٢٢.

٣ ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، سابق، ج٦: ١٢٢

٤ ابن هشام، السيرة النبوية، ج١، ٣٧٤ .

خطاب الكراهية خاصة إذا تحول لسلوك عدواني يتهك الحقوق ويتعدى على الحرمات، وعند هذه النقطة يكون الحق مكفولا في دفع العدوان.

فعندما لا يكون العفو والصفح كافيين، وحين يختار فريق الحوار الموضوعي الهادف، حين يلقى رسالة الصفح، [1] ويختار فريق آخر الإساءة بالعدوان الصريح الذي لا يحتمل تأويلا ولا تفسيرا، فهنا يوضح القرآن الكريم ما علينا فعله: قال تعالى: "وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ" (العنكبوت: ٤٦)، فنيبغي أن يكون جدال المسلم أفضل من جدال الطرف الآخر وأرفع مستوى منه، وألا يتهاون حين يكون الأمر متصلا بالحقوق والتعدي عليها. [2]

إن عدم استحقاق الظالم للتسامح، يأتي في سياق العدل –لا الانتقام–، [3] فإن العدوان على الأديان والحقوق الدينية والكرامة الإنسانية أمر متصل بعموم الجماعات الإنسانية، فإيقاف الظالم وردعه في هذا السياق سيكون مهما مطلوبا لا شك، لئلا تفسد الحياة الإنسانية، فإن الظالمين إذا لم يردعوا أفسدوا حياة الأمم والشعوب المختلفة، وهو ما يتضمن إيجاد المواثيق والمعايير التي يتقرر بها حماية الأديان وتوفير مساحة مقننة لإعادة الاعتبار للأديان المختلفة عند تعرض مقدساتها للإساءة.

الخاتمة:

بناء على المبحث اللغوي المطروح أعلاه، والذي يتناول ألفاظا دالة على مفهوم التسامح في سياق التفاعل مع الإساءة وخطاب الكراهية، نلمح أن فكرة التسامح في الإسلام تتسم بالحيوية والديناميكية، فهي فكرة ليست نظرية بل قادرة على التمدد في مساحات التطبيق العملي اليومي.

فالقرآن الكريم يجعل التسامح وفكره أمرا مصاحبا للمسلم في حياته اليومية، يتعايش معه، ويعيش به، ويستطيع عبر تنوع أوامره أن يتصرف وفقا لإماكناته وقدراته من ناحية، ومن ناحية أخرى، وفقا للمقاصد الشرعية المطلوبة بما فيها من معان إنسانية عميقة، يمكن التوصل إليها العمل بها والارتقاء عبرها، فالتسامح مفض للترقي في علاقة المسلم بربه، وفي الوقت ذاته فالتسامح ثمرة من ثمرات هذه العلاقة، ومن زاوية أخرى، فالتسامح مع الآخر

---

١ حول نماذج من الحوار الديني: انظر مثلا: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، سابق، ج٢: ٣٨٢، ..

٢ انظر في معنى الظالم هنا: ابن عاشور، التحرير والتنوير، سابق، ج٧: ٢١ ..

٣ انظر حول عموم العدل لكل أحد سواء قاتل المسلمن أم لم يقاتلهم، ابن العربي، أحكام القرآن، تحقيق: د: مُحَمَّد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤ هـ –٢٠٠٣م، بيروت –لبنان، ج٤: ٢٢٨ ..

تسامح واقعي مرتبط بطبيعة هذا الآخر، وتفاعله وارتضائه لمنظومة الحقوق والواجبات التي تظلله وأخاه –في الإنسانية– المسلم.

إن فكرة التسامح لا تتوقف كذلك عند حدود التدرج والحوار بل تنحو باتجاه الكفاح الإيجابي ضد خطاب الكراهية، فهي لا تسمح مطلقا بأي شكل من أشكال تمدد الإساءة، بل تسعى لمحاصرتها وضبطها، وبهذا لا تغدو الإساءة شيئا سالبا، بل فرصة طيبة لفتح أبواب الحوار الموضوعي، واختبارا لنبل الإنسان المسلم.

في الوقت ذاته، يلاحظ جليا أن التسامح وخطاب السلام يعد من الأعمال الصالحة التي تبنعث من العلاقة الخاصة بالخالق جلت قدرته، وفي الوقت ذاته، تساعد المسلم على الترقي في هذه العلاقة بصورة إيجابية وفعالة أكثر فأكثر.

المصادر والمراجع:

المصادر المقدسة:

القرآن الكريم.

الكتاب المقدس: العهد القديم، نسخة الآباء اليسوعيين، دار المشرق، بيروت –لبنان، طبعة ثالثة، ١٩٩٤م.

المراجع:

١ -ابن العربي، أبو بكر مُحَمَّد بن عبد الله المعافري الأشبيلي، أحكام القرآن، تحقيق: د: مُحَمَّد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت –لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤ هـ -٢٠٠٣م.

٢ -ابن عاشور، مُحَمَّد الطاهر بن مُحَمَّد، التحرير والتنوير: تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير القرآن المجيد، الدار التونسية للنشر، تونس، تونس، ١٩٨٤م.

٣ -ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا الرازي، مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام مُحَمَّد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة – مصر، الطبعة الأولى، ١٣٩٩ هـ -١٩٧٩م.

٤ -ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي مُحَمَّد سلامة، دار طيبة، الطبعة الثانية، ١٤٢٠ هـ -١٩٩٩م.

٥ -ابن هشام، عبد الملك بن هشام بن أيوب المعافري، السيرة النبوية، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده القاهرة–مصر، الطبعة: الثانية، ١٣٧٥هـ - ١٩٥٥ م.

٦ -إيزوتسو، توشيهيكو، الله والإنسان في القرآن الكريم: علم دلالة الرؤية القرآنية للعالم، ترجمة وتقديم: د: هلال مُحَمَّد الجهاد، نشر: المنظمة العربية للترجمة، توزيع: مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، بيروت –لبنان، ٢٠٠٨م.

٧ -البغوي، الحسين بن مسعود، معالم التنزيل، تحقيق: د/ عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث، بيروت –لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ.

٨ -البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين، السنن الكبرى، تحقيق: د/ مُحَمَّد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت –لبنان.

٩ -حسن، مُحَمَّد خليفة، تاريخ الأديان دراسة وصفية، دار الثقافة العربية، ٢٠٠٢.

١٠ - السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢ هـ –٢٠٠٠م.

١١ - الطبري، مُحَمَّد بن جرير بن يزيد، جامع البيان قي تأويل آي القرآن، تحقيق: أحمد مُحَمَّد شاكر، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠ هـ –٢٠٠٠م.

١٢ - العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله، الفروق اللغوية، تحقيق: بيت الله بيات، نشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابع لجماعة المدرسين بقم المشرفة، قم –إيران، الطبعة الأولى، ١٤١٢ هـ.

١٣ - الماوردي، علي بن مُحَمَّد بن مُحَمَّد، النكت والعيون،تحقيق: السيد عبد المقصود عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، ومؤسسة الكتب الثقافية، بيروت –لبنان.

التسامح الديني مع النصارى في الهند زمن السلطان أكبر (٩٦٣-١٠١٣هـ/١٥٥٦-١٦٠٥م)
دراسة تاريخية في ضوء المصادر البرتغالية والمغولية

د. صاحب عالم الأعظمي الندوي

يُعَدُّ السلطان (أكبر) من أعظم السلاطين الهنود بلا منازع، وقد حكَم الهند منذ النصف الثاني من القرن العاشر الهجري إلى أنْ تُوفي في مستهل القرن الحادى عشر الهجري، في الوقت الذي زاد فيه حضور الأوربيين تزايدًا كبيرًا وملحوظًا في المناطق الساحلية بشبه القارة الهندية. وكان البرتغاليون أول مَن عملوا على تفعيل النشاطات التجارية والقرصنية الأوربية في تلك المناطق الساحلية، وبذلك، كانت لهم تأثيراتٌ سلبية وإيجابية معًا في النواحي السياسية والاقتصادية والتجارية، فضلًا عن ارتباطهم القوي بالبُعد الثقافيِّ والدينيِّ في المنطقة، وذلك منذ بداية النصف الأول من القرن العاشر الهجري. ووفقًا لقول بعض المؤرخين الغربيين فإنَّ سيادة البرتغاليين السياسية والعسكرية البحرية في المناطق الأفريقية والآسيوية تميزت بخاصيتيْن رئيستيْن: تتمثل أولاهما في تمكُّنهم من ضمان سيطرة برتغالية شبه متنازع عليها على البحار الهندية في وقت مبكر، وتتعلق ثانيهما بقيامهم بتبنّي سياسة تبشيرية صريحة، مستخدمين أدوات القوة والإكراه؛ من أجل تحقيق أهدافهم الدينية والسياسية المتمثلة في تحويل الشعوب القاطنة في تلك المناطق إلى النصرانية، ونشْر ثقافتها وترويجها بين تلك الشعوب.[١]

فبعد وصول الرحّالة والمستكشِف واسكو دي گاما في بعثة استكشافية برتغالية إلى الهند عام ٩٠٣هـ/١٤٩٨م- والتي تُعَد علامة بارزة في تاريخ العالَم؛ حيث إنها مثَّلت بداية مرحلة جديدة انطلقَتْ عبر البحار إلى التعرف على الثقافات المتعددة في العالَم، فضلًا عن دورها المهم في تأسيس قاعدة جديدة من الصراعات السياسية والعسكرية والدينية بين الدول والشعوب[٢] - بدأ البرتغاليون بالعمل الدؤوب والجهد المتواصل، تحديدًا منذ عام ٩١٠هـ/١٥٠٥م على توسيع نطاق سيادتهم السياسية والاقتصادية والتجارية

(1) Sir, Edward Maclagan, The Jesuits and the Great Mogul, (London: Burns Oates & Washbourne LTD, 1932). p. 19.

(2) Diffie, Bailey W. and George D. Winius, Foundations of the Portuguese Empire, 1415–1580, (Minnesota: University of Minnesota Press, 1977), p. 176; Nigel, Cliff, Holy War: How Vasco da Gama's Epic Voyages Turned the Tide in a Centuries-Old Clash of Civilizations, (New York: Harper, 2011).

والدينية لا سيما في السواحل الغربية لشبه القارة الهندية، وخلال الأعوام الثلاثين التالية تمكَّنوا من غزو أراضي گوا وديو واستعمارهما، وأسَّسوا موقعًا تجاريًّا قويًّا فيهما، وعليه أصبحَتْ تلك المنطقة مقرًّا سياسيًّا وتجاريًا للوكيل والمجلس الكَنسي المعيَّن من قِبل الملك البرتغالي في لشبونة. وفي عام ٩٦٥هـ/١٥٥٨م احتلَّت القوات البرتغالية أيضًا منطقة دمن التي كانت تتمتع بوجود ميناء تجاريٍّ مهم الواقع في خليج كمبايه في گجرات.[١]

ومن هنا، فإنَّ وجود البرتغاليين ونشاطاتهم التجارية والسياسية في تلك السواحل الهندية خلَق مشكلة كبيرة مع المغول، وبخاصة بعد ضمِّ منطقة گجرات الغنية والمزدهرة للإمبراطورية المغولية في عام ٩٧٩هـ/١٥٧٢م. وتسبَّبَت الهيمنة البحرية البرتغالية على بحر العرب في عدم إبحار أيِّ سفينة هندية دون الحصول على ما يسمى "كارتاز" (Cartaz) أو جواز مرور خاصٍّ من السلطاتِ البرتغالية من أجل القيام بالرحلات التجارية والدينية الآمنة. وقد أصبح ذلك الوضع بالنسبة للمسلمين الهنود صعبًا وجائرًا على وجه الخصوص؛ لأنَّ موانئ الساحل الغربي كانت تُعَدُّ نقطة انطلاق للحجاج الذاهبين إلى الحرمين الشريفين[٢]. إذًا، كانت الصراعاتُ السياسية والعسكرية بين المغول والإمارات الهندية داخليًّا، وبينها وبين القوات البرتغالية خارجيًّا، جارية وسارية خلال فترة حُكم السلطان أكبر.

ومع قيام البرتغاليين بالتوسع الإقليميِّ والاقتصاديِّ، بادر المبشِّرون الكاثوليك أيضًا إلى الرحلات الدينية إلى الهند والاستقرار فيها، وكرَّسوا جهودهم لنشر المسيحية وترويجها[٣]. وفي الواقع، احتكر البرتغاليون على المستوى السياسيِّ والدينيِّ مُهمّة نشْر المسيحية وترويجها، بجانب احتكارهم ممارسة التجارة في أقاليم وأراضٍ عبر البحار آنذاك. فقد حصلوا على تلك الشرعية الدينية والسياسية بالعهد البابوي (Romanus Pontifex)[٤]، المنصوص عليه في عام ٨٥٨هـ/١٤٥٥م من قِبَل البابا نيكولاس الخامس (Pope

---

(1) Hugh Murray, Historical Account of Discoveries and Travels in Asia, (London: Longman, 1820), Vol. 2, pp. 43-65-71.

(٢) أفاد المؤرخ المعاصر البدايوني أنَّ الحجاج الذاهبين إلى الحرمين الشريفين عن طريق البحر "اضطروا إلى تحمُّل الإهانات من البرتغاليين بسبب إرغامهم على الحصول على تلك الجوازات التي تحمل صورًا لمريم ويسوع مختومة عليها". وعلى حدِّ تعبيره، قيام المسلمين باستخدام تلك الجوازات تعني إقرار عبادة الأصنام وتأييده". راجع: عبد القادر البدايوني، منتخب التواريخ، ترجمة إنجليزية، (W. H. Lowe)، (كلكتا: الجمعية الآسيوية ١٨٨٤-١٩٢٥م)، جـ٢، ص٢٠٣.

(3) Hugh Murray, op. cit., pp. 72-75.

(٤) للاطلاع على النص الكامل باللغة الإنجليزية راجع:

Frances Gardiner Davenport, European Treaties Bearing on the History of the United States and Its Dependencies to 1648, (Washington, D.C.: Carnegie Institution of Washington, 1917-37), pp. 20-26.

Nicholas V) الذي كتَب ذلك العهد إلى الملك ألفونسو الخامس (Alfonso V) للبرتغال[١]. وفي عام ٩٤٠هـ/١٥٣٤م، تأسست أبريشية أو اللجنة التبشرية التابعة للجمعية أو الهيئة اليسوعية التي نشأتْ في أوربا عام ١٥٣٩م بجهود القسّ. إغناطيوس دي لويولا (S. Ignatius of Loyola) في گوا للعمل على النشاطاتِ الدينية والثقافية النصرانية في الشرق كله من رأس الرجاء الصالح إلى الصين. وعليه؛ أُرسل المبشّرون من الجماعة اليسوعية التي نشأتْ جديدًا هناك؛ لتقديم الخدمات الدينية والاجتماعية للبرتغاليين ولمعتنقي الديانة النصرانية من ناحية، ولتفعيل النشاطات التبشرية من ناحية أخرى. وقد دعمت السلطاتُ الاستعمارية في گوا تلك النشاطات التبشرية دعمًا كاملًا وبطرق عديدة مثل: توزيع المواد الغذائية على الفقراء، وإنشاء المستشفيات العامة، وتوفير فرص العمل في الأجهزة الإدارية، فضلًا عن تقديم المساعدات العسكرية إلى الحكام الهنود المحليين. وقد توسَّع نطاق نشاطاتها الدينية والتبشيرية في الهند مع وصول سان فرنسيس كسفاريوس (S. Francis Xavier) في عام ٩٤٨هـ/١٥٤٢م الذي كان يُعَدُّ أحد أول سبعة أعضاء في تلك الجمعية اليسوعية التي كانت تقوم بمهمة مزدوجة تتمثل في الكفاح المستمرّ ضدَّ الجماعات الإصلاحية في أوربا من جهة، وتقوية النشاطات التبشيرية ودورها في نشر الديانة المسيحية بواسطة إرسال إرساليات دينية إلى جميع المناطق الآسيوية وتعميد شعوبها من جهة أخرى.[٢]

هذا، ولأنَّه من الصعب دراسة علاقة الدولة المغولية بالبرتغاليين دراسة سياسية مفصَّلة في هذه الورقة الصغيرة؛ فسينصبُّ التركيز هنا على توضيح علاقتها الدينية بهم ولا سيما القساوسة، والإرساليات التبشرية في عهد السلطان أكبر، وفي توطئة الورقة سيتم إلقاء الضوء على الظروف التي دفعتْه إلى فتح الأبواب على مصاريعها لإجراء حواراتٍ دينية وفكرية وتشجيعها بين الأديان السماوية وغير السماوية، مع تبيان وجود التسامح الدينيّ لدى السلطان أكبر حيال النصارى والنصرانية؛ مما قدَّم للإرساليات التبشيرية فرصًا ذهبية ونقطة الانطلاق نحو المناطق البعيدة، من أجل نشر المعتقدات النصرانية وثقافتها الدينية وترويجها في ربوع شبه القارة الهندية، وفي المناطق الآسيوية الأخرى.

حقيقة الأمر، مضتْ سنواتٌ عديدة قبل أنْ تقوم السلطات المغولية بإيجاد التواصل والعلاقاتِ بالسلطاتِ البرتغالية في الجنوب، ولكن حينما بدأ الاتصال فإنَّ العقل المستفسر للحاكم المغوليّ الجديد

---

(1) في أفريقيا جنبًا إلى جنب القيام Cape Bojador تؤكد نصوص ذلك العهد حقَّ البرتغال بالسيطرة على جميع الأراض الواقعة في جنوب بالاستيلاء على أراض المسلمين الأتراك وغير المسيحيين. وكان الهدف الرئيس لإصدار ذلك العهد هو منْع الدول النصرانية الأخرى من انتهاك حقوق ملك البرتغال في التجارة والاستعمار في تلك المناطق، وبخاصة في ظلِّ وجود المنافسة البرتغالية والقشتالية في الهيمنة على الأراض الجديدة المكتشفة. للتفصيل راجع:
Tomlins, Christopher, Freedom Bound: Law, Labor, and Civic Identity in Colonizing English America, 1580–1865, (New York: Cambridge University Press, 2010), p. 101.

(2) Edward Maclangan, op. cit., p. 20.

السلطان أكبر الذي صرفَ الانتباه للمقارنة بين الإسلام والهندوسية، قد أخذ في اعتباره الديانة المسيحية أيضًا ضمن المذاهب والديانات الأخرى.

ومن حُسن الحظِّ، توجد في حوزتنا مصادر تاريخية معاصرة ومتنوعة من المصادر المعاصرة ومن كتب الحولياتِ وأعمال القساوسة ورسائلهم التي تمدُّنا بمواد ثرية للمناقشة عن علاقة السلطان أكبر بالسلطاتِ البرتغالية والهيئاتِ التبشرية وعناصرها، فضلًا عن دراسة قضية التسامح الدينيّ لدى السلطان أكبر حيال النصرانيين والنصرانية بواسطة إدخال القساوسة في منظومة حوار الأديان ودراسة مقارنة الأديان في عهده. ومن أهمِّ تلك المصادر المحلية وأبرزها مثل أعمال المؤرخ والدرباري أبي الفضل[١]، والمؤرخ الدرباري عبد القادر البدايوني، والمؤرخ الدرباري الآخر نظام الدين الهروي وغيرهم[٢]، ومن ناحية أخرى هنالك عدد كبير من الوثائق والرسائل التي كتبَها المبشرون البرتغاليون والذين قضوا سنواتٍ عديدة في البلاط المغولي[٣].

هذا، وستتضمن الورقة النقاط التالية:

أولًا: موقف السلطان أكبر من الأديان والمذاهب والأفكار الدينية والفلسفية.

ثانيًا: بداية علاقة السلطان أكبر بالبرتغاليين والإرساليات التبشيرية.

ثالثًا: موقف السلطان أكبر والإدارة المغولية من البعثة الأولى للقساوسة في عام ٩٨٧-٩٩٠هـ/١٥٨٠-١٥٨٣م.

---

(1) أبو الفضل، آيين أكبري، ترجمة إنجليزية H. Blochmann)، (كلكتا: الجمعية الآسيوية، ١٨٦٠-١٨٩٤م)؛ أكبر نامه، ترجمة إنجليزية H. Beveridge)، (كلكتا: الجمعية الآسيوية ١٨٩٧م).

(2) نظام الدين أحمد بخشي الهروي، طبقات أكبري، ترجمة إنجليزية Brajendranath DE) ومراجعة بيني پرساد، (كلكتا: الجمعية الآسيوية ١٩٧٣م).

(3) على المرء أنْ يتذكر أنَّ المبشرين البرتغاليين لم يكونوا رحالة عاديين في فترة الدراسة، بل أتيحت لهم الفرصة لإيجاد العلاقات الطيبة والقوية مع السلطان أكبر والسلطات المغولية. وقد سجلوا في أعمالهم وتقاريرهم أيضًا العادات والتقاليد واللغات... إلخ. وكانت السجلات التفصيلية للنباتات والحيوانات الهندية والديانات والعادات والتقاليد والإثنوغرافيا والتاريخ التي أرسلوها إلى رؤسائهم في أوربا تُعَدُّ سجلات لا تُقدَّر بثمَن وغير متحيزة إلى أبعد الحدود. وهنالك ثلاثة كتب رئيسة منشورة التي تحتوي على أقدم النصوص اليسوعية فيما يتعلق بعهد السلطان أكبر وعلاقته بالقساوسة اليسوعيين:

Correia-Afonso, Letters from the Mughal Court: the first Jesuit mission to Akbar (1580–1583), edited and introduced by John Correia-Afonso, Studies in Indian History and Culture of the Heras Institute, (Anand: Gujarat Sahitya Prakash, 1980); Monserrate, The commentary of Father Monserrate, S.J., on his journey to the Court of Akbar, translated from the original Latin by J. S. Hoyland and annotated by S. N. Banerjee, (London: Humphrey Milford, 1922); Pierre Du Jarric, Akbar and the Jesuits: an account of the Jesuit missions to the court of Akbar, translated with introduction and notes by C. H. Payne, (London: George Routledge & Sons, 1926; repr. London: Routledge 2004).

رابعًا: موقف السلطان أكبر والإدارة المغولية من البعثة الثانية للقساوسة في عام ٩٩٩هـ/١٥٩١م.
خامسًا: موقف السلطان أكبر والإدارة المغولية من البعثة الثالثة للقساوسة في عام ١٠٠٣-١٠١٣هـ/١٥٩٥-١٦٠٥م.
- خاتمة.

المبحث الأول:

موقف السلطان أكبر من الأديان والمذاهب والأفكار الدينية والفلسفية

تصفُ تلك المصادر المعاصرة السلطان أكبر بأنه يتمتَّع بالذكاء الخارق والعقل الفعال والذهن البديهي بالرغم من أنه كان أُميًّا[١]، بالإضافة إلى أنه كان مهتمًّا بشؤون العالم المعاصر، ويؤمن بالتسامح الديني والفكري إيمانًا كاملًا، ويجد اللذة في إجراء المناقشاتِ والمناظراتِ الدينية والفلسفية، مع الميل إلى التصوُّف والتزكية والسلوك. وكانت لديه رغبة جامحة في إيجاد مذهب فكريٍّ من شأنه تلبية توقعاته المتمثلة في توفير حرية الدين والعقدية للجميع والتسامح مع جميع الأديان والمذاهب. في الواقع، كان السلطان أكبر سياسيًّا بارعًا على الساحة السياسية، وبطلًا جريئًا مقدامًا في ميادين الحرب. وقد فهم فهمًا جيدًا أنَّ حُكم سلالته قد يستمر فقط في حالة قبول الأسرة التيمورية بالرعية كلها؛ من المسلمين وغير المسلمين.

ولقد كانت الهند تشهد وقائع تحوُّل غير المسلمين إلى الإسلام، لا سيما بعد قيام الدول والإمارات الإسلامية منذ القرن السابع الهجري وصاعدًا، ورغم هذا فإنَّ الأديان والمذاهب القديمة — ولاشك – لم تختفِ كليًّا ولا جزئيًّا، ولم يتمكن المسلمون من القضاء على العادات والتقاليد الدينية والاجتماعية المنتشرة لدى الشعب الهندي، وعليه فكان من المستحيل أنْ يعتنق الشعب الهندي كله الإسلام حتى في ظلِّ النشاطاتِ الدعوية الكبيرة، ومن ثَمَّ، أدرك السلطان أكبر ضرورة تقديم بعض التنازلاتِ في مجال الدين واللغة والثقافة والعادات والتقاليد؛ من أجل ضمان بقاء الحُكم والسلام في البلاد.

وبناءً على ذلك؛ اتخذَ السلطان أكبر، مجموعةً من القراراتِ والإجراءاتِ وطبَّقها على أرض الواقع والتي كان من المفترَض أنْ تثبت رغبتَه في أنْ يكون حاكمًا وحاميًا لجميع رعايته بغضِّ النظر عن الدين والمذهب واللون والعِرق. ومن بين تلك القرارات قيامُه بإلغاء الجِزية المفروضة على الهندوس في عام ٩٧١هـ/١٥٦٤م، وكان الهدف من ذلك

(١) كتب السلطان جهانگير في مذكراته، عن اهتمام السلطان أكبر بالعلماء والدخول معهم في المناقشات الدينية، فقال:"كان والدي يقابل في كثير من الأحيان علماء كل دين ومذهب، لا سيما فضلاء الهند وعلماء الديانة الهندوسية، ولم يكن يشعر جلساؤه – رغم أميته– بأنه لا يقرأ ولا يكتب؛ لكثرة مجالسة العلماء ومصاحبة الفضلاء، والمناقشة معهم، وكان يفهم دقائق الشعر والنثر ولطائفهما..." راجع: توزك جهانگيري، جـ١، ص٣٧.

وضْع قاعدة عامة مفادُها أنَّ الهندوس والمسلمين متساوون في المواطنة وفي حقوقها وواجباتها، فضلًا عن قيامه بإلغاء قانون حظْر إنشاء المعابد الهندوسية ودور العبادة الأخرى، وفي وقت لاحق، امتدَّ ذلك الامتيازُ أيضًا إلى النَّصارى؛ حيث سمح لهم ببناء الكنائس في لاهور عام ١٠٠٥هـ/١٥٩٧م، وفي أگرا عام ١٠٠٧هـ/١٥٩٩م وفي گجرات عام ١٠٠٦هـ/١٥٩٨م.[١]

ولا ريب أنَّ تلك القراراتِ كانت تمليها الاعتباراتُ السياسية الأكبرية، والمبادئ السياسية الداخلية التي كان المبدأ الأساس لها هو "السلام مع الجميع، أو الصلح مع الكل". وكان أحد أهداف تلك القراراتِ والإجراءاتِ هو إعطاء جميع الرعايا الهنود الامتيازات والحقوق بالتساوي، وكان الهدفُ الآخر يتمثَّل في الحدِّ من تأثير فصيل قويٍّ من رجال الدين والعلماء المسلمين المتعصّبين في البلاط الأكبري. ولكن من المؤكد أنه لم يكن لأيٍّ من تينك القراراينْ أنْ يدخل حيز التنفيذ على نحوٍ مُرْضٍ لو أنَّ السلطان نفسَه كان يفتقر إلى التسامح الدينيّ والفكريّ، وإلى سُبل التفكير التوفيقيّ.

أمر السلطان بتشييد مبنى فسيح وأنيق في مستهل عام ٩٨٢هـ/١٥٧٥م والذي كان يتكون من أربع قاعاتٍ، وذلك بالقرب من القصر الجديد في فتحپور الواقعة في عاصمته الجديدة فتح پور سيكري[٢]، وأطلق السلطانُ على ذلك المبنى "عبادت خانه" أيْ: بيت العبادة، وفي الواقع كان ذلك المبنى بمثابة قاعة أو صالون خُصِّص لإجراء المناقشاتِ الدينية والفلسفية التي كانت تُعقَدُ مساء كلِّ خميس. وكان العلماء ورجال الدين والأمراء والنبلاء وأركان الدولة يجتمعون في تلك القاعة، وهم يمثّلون مدارس دينية ومذهبية مختلفة للإسلام، ويشاركون في المناقشات حول المسائل الدينية والفلسفية المهمة[٣]. ولكن، سرعان ما بدا للسلطان أنَّ المشاركين في تلك الاجتماعاتِ ليس لديهم قدرة عالية للوصول إلى اتفاق مناسب سواء حول قضايا ذات أهمية أساسية، أو حتى في المسائل الصغيرة المتعلّقة بالشؤون الدينية والاجتماعية والفكرية، فقد أدَّتْ نقاشاتهم الحادة واتهاماتهم المتبادلة والاعتداء على بعضهم البعض إلى تدخُّل حراس القصر عدة مرات. وكان السلطان يشعر باشمئزاز ونفور شديديْن تجاه ذلك الوضع؛ لأنه كان يرى فيهم

---

(1) Father Felix, "Farmans, Parwanahs and Sanads issued in favour of the Jesuit Missionaries", Journal of the Panjab Historical Society: Special Number 5, 1 (1916): 1-53. 10-11.

(٢) راجع: البدايوني، منتخب التواريخ، جـ٢، ص ١٩٨.

(٣) يصف البدايوني تلك الاجتماعات بالطريقة التالية: "...كل مساء خميس، يدعو السلطان أكبر أفراد من السادات، والشيوخ الصوفية، والعلماء والأمراء للمشاركة في الجلسات العلمية، ولكن سرعان ما نشأ خلاف بينهم حول الحصول على المقاعد وحول ترتيب الأسبقية؛ لذلك أمر جلالته أنْ يجلس الأمراء على الجانب الشرقي، وأفراد السادات في الناحية الغربية، والعلماء في الناحية الجنوبية، والشيوخ الصوفية في الناحية الشمالية. وكان جلالته يذهب من وقت لآخر إلى تلك الجماعات المختلفة، ويجلس معهم ويتحدث إليهم ويطرح عليهم أسئلة دينية وفكرية لتقييم أفكارهم..." راجع: منتخب التواريخ، جـ٢، ص٢٠٢.

غرورَ العلم وتعاظُمَه؛ فكل واحد كان يزدري هذا ويترفع عن ذاك، الأمر الذي كان مردودًا ومذمومًا لديه، وفي نهاية المطاف شعر بخيبة الأمل؛ فألغى عقْد تلك الجلسات العلمية والنقاشية[١].

أدى استياء السلطان من العلماء والشيوخ إلى اتخاذ القرار الذي كان من شأنه أنْ يقضي على هيمنتهم وسيطرتهم الدينية والمذهبية في نهاية المطاف. ففي عام ٩٨٦هـ/الموافق شهر ديسمبر ١٥٧٩م أعلن عن إصدار مَحْضَر وطلب منهم التوقيع عليه رغم أنوفهم[٢]، ووفقًا لذلك المحضر أو المرسوم الملَكيّ والدينيّ، وضَع أكبر نفسَه في مكانة الإمام الأول والقائد العادل وفي أعلى سلطة قانونية وتشريعية في الحكم والإدارة؛ من أجل حلّ النزاعاتِ والصراعاتِ الدينية والمذهبية والفكرية إلخ[٣]. وبموجب ذلك؛ أصبحَتْ أحكام ذلك المرسوم الدينية والعرفية قطعية ومُلزِمة لا تقبل الطعن والاستئناف بأيّ حال من الأحوال. كما أعطتْه تلك الأحكام القطعية والنهائية امتيازًا للتفسير النهائيّ للأحكام والتشريعاتِ القانونية الواردة في القرآن والأحاديث النبوية، والتي كانت لا تزال أعلى سلطة قانونية ودينية في الإمبراطورية المغولية.[٤]

وبعد فترة وجيزة من إعلان ذلك المرسوم؛ استؤنفَتْ تلك المناقشاتُ الدينية في عبادت خانه، ولكن السلطان دعا الآن أيضًا ممثّلي الأديان والمذاهب الأخرى للمشاركة فيها؛ ممّا أدى إلى توسيع نطاق الخلاف والجدال والخصام لتشمل وجهات نظر المذاهب والأديان الأخرى وعقائدها عن الإسلام. علاوة على ذلك، لم يكن اهتمام أكبر بالدياناتِ والمذاهب الأخرى ظاهرة جديدة؛ فقد كان يحاول فهمَ أسرار الديانة الزرادشتية ودراستها منذ مدةٍ ليست بالقصيرة، وعليه؛ بدأ يمارس بعض الطقوس الزرادشتية مثل عدم أكل اللحوم في أيام معينة، كما كان مهتمًّا اهتمامًا بالغًا بالهندوسية والجينية والبوذية واليهودية والمسيحية وعقائدها.

المبحث الثاني:

بداية علاقة السلطان أكبر بالبرتغاليين والإرساليات التبشيرية

---

(١) للتفصيل راجع: البدايوني، منتخب التواريخ، جـ٢، ص٢٠٢؛ أبو الفضل، آيين أكبري، جـ١، ص١٨٠.

(٢) راجع: البدايوني، منتخب التواريخ، جـ٢، ص٢٧٢.

(٣) يمكن الاطلاع على نص ذلك المرسوم أو المحضر وبنودها في البدايوني، منتخب التواريخ، جـ٢، ص ٢٧١-٢٧٢؛ أيضًا أبو الفضل، آيين أكبري، جـ١، ص١٨٠. راجع أيضًا:

Robert Eric Frykenberg, Christianity in India: From Beginnings to the Present, (Oxford, New York: Oxford University Press 2008), p. 168.

(٤) أصدر ذلك المحضر في شهر رجب عام ٩٨٧هـ/الموافق أغسطس عام ١٥٧٩م، راجع البدايوني، منتخب التواريخ، جـ٢، ص٢٧١؛ نظام الدين الهروي، طبقات أكبري، جـ٢، ص٣٤٥-٣٤٦.

بعد جلوسه على العرش في عام ٩٦٣هـ/١٥٥٦م، ظلَّ السلطان أكبر لسنواتٍ عديدة مشغولًا في تعزيز سلطته في شمال الهند. وبعد ترسيخ دعائم السلطة والسيطرة على معظم المناطق الشمالية وجَّه انتباهه إلى إمارة گجرات الإسلامية التي كانت في حالة ضَعف شديد سياسيًّا وعسكريًّا. وبينما كان السلطان مشغولًا في حصار مدينة سورت في گجرات في بداية عام ٩٧٩هـ/١٥٧٢م، وصل إليه الوفد البرتغاليُّ لأول مرة من گوا، برئاسة شخص اسمُه أنتوني كابرال (Antony Cabral). وكانت تلك المناسبة بداية تعرُّفه على البرتغاليين وفقًا لبعض المؤرخين. وقد أعجب السلطانُ بشجاعته ودبلوماسيته[١]. وبعد بضعة أعوام في عام ٩٨٤هـ/١٥٧٧م، وصل القائد البرتغاليُّ بيدرو تافاريس، لمدينة سات گاؤن الواقعة في بنگال إلى البلاط الأكبري مع زوجته، ووفقًا للمؤرخ الرسميِّ، فإنَّ حصافته وحُسن رأيه وسلوكه المستقيم أهَّلَه للحصول على تقدير السلطان واحترامه له"[٢].

ويبدو أنَّ السلطان أعجب بكلام أولئك البرتغاليين الزائرين له عن الديانة المسيحية ومعتقداتها، وعليه؛ بدأ يتطلع إلى الحصول المزيد من المعلومات عنها. ويتضح من كلام المؤرخ الرسميّ أنَّ النصارى بدأوا يترددون على البلاط السلطاني منذ ذلك الوقت، ففي أخبار عام ٩٨٢هـ/١٥٧٥م أشار المؤرخ البدايوني متحدثًا من وجهة نظره الأرثوذوكسية إلى بداية التأثير المسيحي في البلاط الأكبري، واصفًا ميول مستشاري أكبر العقلانية المتحررة، ويرجع ذلك جزئيًّا إلى حقيقة أنَّ "القساوسة الإفرنج بدأوا يترددون كثيرًا على البلاط الأكبري، وكان جلالته يقوم بالتحقيق معهم عن معتقداتهم الدينية التي تستند إلى العقل استنادًا كبيرًا." ثم يضيف البدايوني قائلًا: "مَهما حاولوا أنْ يخترعوا واقعًا من خيالاتهم ويلفقوها بالأدلة والبراهين العقلية، فإنَّ الله يضحك على عقول أهل تلك العقيدة".[٣]

وفي واقع الأمر، لم يصل أيُّ قسيس إلى البلاط الأكبري في عام ٩٨٢هـ/١٥٧٥م، ولكنَّ اثنيْن من القساوسة اليسوعيين وصلا إلى بنگال في عام ٩٨٣هـ/١٥٧٦م، وتمكَّنا من جذْب اهتمام أكبر بواسطة رفضهما إعطاء الغفران لبعض التجار المسيحين الذين كانوا قد خدَعوا الإدارة المغولية في مسألة دفْع الضرائب المستحقة عليهم. وطبقًا للمصادر البرتغالية، أعجب السلطان من ذلك الموقف إعجابًا شديدًا بسبب سجية القساوسة وعقائد دياناتهم التي

---

(١) وفقًا لبعض المؤرخين، فإنَّ السلطان تحدَّث إليهم وطرح عليهم أسئلة دقيقة عن الديانة المسيحية ومعتقداتها ونظرياتها حول التمدن والحضارة. وعزم على إصدار فرمان بشأن البرتغاليين باللغة الفارسية؛ مما جعل أولئك البرتغاليين يترددون في قبوله. للتفصيل راجع: أبو الفضل، أكبر نامه، جـ٣، ص ٣٧، أيضًا:
Judice Biker, Colleccio de Tratados, Lisbon, 1887, XIV, pp. 25-26.

(٢) أبو الفضل، آيين أكبري، جـ١، ص٤٤٠.

(٣) البدايوني، منتخب التواريخ، جـ٢، ص ٢١٥.

اعتبرَها السلطان ذات قيمة استثنائية؛ لأنها أدانت – إدانة تامة – أيَّ خيانة في الأمانة، حتى ولو كانت تلك الخيانة مورسَتْ في حقِّ الحكوماتِ الأجنبية[١].

وبعد تلك الواقعة، طلب السلطان أكبر من بيتروا تافاروس (Pedro Tavares) أنْ يحثَّ القسيس جوليان بيريرا (Julian Pereira)، الذي كان مسؤولًا عن الإرسالية اليسوعية في ست گاون، على الحضور في البلاط المغولي في فتحپور سيكري، وقد وصل إليها بالفعل في شهر مارس عام ١٥٧٨م. [٢]جرت العديد من المناقشات الدينية العقيمة بين ذلك القسيس والعلماء في حضور السلطان في البلاط، وطلب السلطان منه فيما بعد تعليمَه اللغة البرتغالية؛ لكي يستطيع فهمَ المعتقداتِ المسيحية فهمًا سليمًا. وفي محادثاته مع السلطان، ذكر له الأب بيريرا، الذي كان يوصَفُ بأنه رجل ذو فضْل أكثر من شخص متعلم ومثقف، وجود القساوسة اليسوعيين العاملين في كلية بولس في گوا وكعبهم العالي في العلم والثقافة في المذاهب والديانات السماوية. وقال له: إنَّ جلالة الملك سيكسب الكثير عن طريق سماع مواعظهم الدينية والإرشادية، وبإمكانهم أنْ يُخبروه بدقائق الديانة المسيحية؛ لأنهم أكثر الناس علمًا وفقهًا بالديانة المسيحية.[٣]

ولأنَّ أكبر كان يبحث ويدقِّق في كلِّ الأديان والمذاهب والفلسفات، فقد زادت رغبتُه في معرفة المزيد من العقائد النصرانية، وعليه دعا الأب جوليان بيريرا إلى بلاطه، على أنه لم يستطع إرضاء فضوله، وبالمثل لم يتمكَّنْ كلٌّ من بيتروا تافاروس، وكذلك أنطونيو كابرال (Antonio Cabral) الذي أُرسل كسفير إلى البلاط الأكبري من جانب نائب الملك البرتغاليِّ دوم ديوغو دي مينيسيس (Dom Diogo de Meneses) من شفاء غليله، ومن تقديم المزيد من الشرح والتفصيل حول الأمور الدينية الأكثر عمقًا عن النصرانية، ومع ذلك، سنحتْ لهم فرصة لتقوية الصلات بالسلطان وتزويده بكمية كبيرة من المعلوماتِ المتعلقة بالعقائد والآداب النصرانية. ومن هنا، قرر أكبر طلبَ المساعدة من الإرسالية الكاثوليكية البرتغالية التي كانت تقيم في گوا منذ العقود الماضية. وبموجب ذلك الحديث

---

(١) جاء وصف تلك الواقعة في مقدمة كتاب جون كورييا-أفونسو (John Correia-Afonso) الذي ذكر أسماء ذينك المبشرَيْن وهما: أنتوني فاز (Anthony Vaz) وبيتر دياس (Peter Dias). للتفصيل راجع: Correia-Afonso, op. cit., p. 5.

(2) Monserrate Relacam, J.A.S.B., VIII, 1912 (Hosten), p. 218.

(٣) أشار بعض المؤرخين إلى إرسالية برتغالية برئاسة كابرال (Cabral) عام ٩٨٥هـ/١٥٧٨م التي أثَّرت على السلطان أكبر، وعدَّها المؤرخ الإنجليزي سميث بأنها تاريخية، ولكن يبدو أنه لا يوجد ما يؤكد على حقيقة وصول تلك الإرسالية إلى البلاط الأكبري في ذلك العام، ومن المرجح أنه قد التبس له الأمر مع تاريخ ٩٧٩هـ/١٥٧٢م المذكور آنفًا. للتفصيل راجع:

Father Felix, J.P.H.S., V, 1916, p. 55; Hosten, J.A.S.B:, VIII, 1912, p. 216.

مع الأب جوليان؛ أرسل سفارته إلى گوا مع رسائل موجَّهة إلى كلٍّ من نائب الملك، ورئيس الأساقفة والآباء اليسوعيين.[١]

المبحث الثالث:

موقف السلطان أكبر والإدارة المغولية من البعثة الأولى للقساوسة

في عام ٩٨٥هـ/الموافق شهر ديسمبر عام ١٥٧٨م، أرسل أكبر رسالة إلى السلطاتِ البرتغالية في گوا، وجاء فيها: "من جانب السلطان المغوليّ، مُحَمَّد جلال الدين أكبر شاه، ظِلّ الله في الأرض، إلى رئيس القساوسة القديس بول[٢]، اعلَموا أنَّنا نوقركم ونُحسِن الظنَّ بكم إلى حدٍّ كبير... وها نحن نرسل هذه الدعوة إليكم من خلال مبعوثنا عبد الله[٣]، وبتروس دومينين (Dominions Petrius)[٤]؛ لأبلغكم تحيتي ورغبتي الخالصة في أنْ ترسلوا إلينا – مشكورين – قسيسيْن جليليْن وعالميْن إلينا، ونأملُ أنهما سيحملان معهما الكتب المقدسة، لكي نطَّلِع عليها ونفهمها فهمًا سليمًا، ونفيد منها إفادة مباشرة؛ لأني أرغب بشدة في معرفة مضامين تلك الأناجيل وتعلم الدين النصراني وفهم شريعته وثقافته ومعتقداته الدينية من جميع النواحي. ولديَّ رغبة شديدة في الإلمام بالشريعة النصرانية وإجادتها الكاملة، ومن هنا؛ نرجو أنكم لاتترددون في الاستجابة لرغبتي هذه وإرسالهما مع البعثة المغولية لدى مغادرتها من گوا، وعليهما ألا ينسيا حمْل الكتب المعنية المذكورة، ويجب عليهما أنْ يفهما جيدًا أنني سوف أستقبلهما بكلِّ لطف وكرم وسنُحسِن وفادتهما، ولن نقصر في حفاوتهما وتكريمهما، وسيكون لي شرف استقبالهما بسعادة بالغة في. وعند استكمال الدورة العلمية الكاملة تحت إشرافهما سيُسمح لهما بالرحيل في أقرب وقت يحلو لهما، وسأقوم بردِّهما

---

(1) Edward Maclagan, op. cit., p. 24.

(٢) كان الآباء اليسوعيون في گوا يُطلِق عليهم اسم "بولس"؛ وذلك على اسم كلية القديس بـ"بولس". تحوَّلت تلك الكلية التي كانت مؤسسة علمية عادية إلى مؤسسة أكاديمية يسوعية في رعاية القديس فرانسس كزافييه (St. Francis Xavier) وبجهوده الشخصية. تعلَّم في تلك المؤسسة العديد من القساوسة والكهنة اليسوعيين، وكان آباء الجمعية يعدونها المدرسة الأم الهندية. للتفصيل راجع: Du Jarric, op. cit., p. 107, note no. 8

(٣) اسمه الكامل "السيد عبد الله خان"، كان من الأمراء الموثقين والجادين، شارك في المهمات العسكرية والدبلوماسية، توفي عام ٩٩٧هـ/١٥٨٩م، راجع: ترجمته في أبي الفضل، آيين آكبري، جـ١، ص٥١٨.

(٤) كان نصرانيًّا أرمينيًّا عُين في البلاط الأكبري كترجمان، وكان متزوجًا بامرأة هندية، وعمل ترجمانًا في گوا وفي البلاط السلطاني مع البعثة التبشيرية، للتفصيل راجع:

Journal of the Asiatic Society of Bengal.1896, Vol. Lxv. p. 57; Monserrate, op. cit., p. 2; Du Jarric, op. cit., p. 107, note no. 9.

إليكم مع الإكرام والإحسان والهدايا الثمينة، ويجب عليهما ألا يخافا ولا يخشيا في المجيء إلينا؛ فنحن سوف نجعلهما تحت الحماية الكاملة، وتحت الضمان الكامل."[١]

وصل الوفد المغولي إلى گوا في شهر سبتمبر عام ١٥٧٩م، وأُستُقبل بحفاوة بالغة، وأقيم حفل كبير على غرار ما كان يقام عادة عند وصول النائب البرتغاليّ الجديد؛ وذلك لأنَّ دعوة السلطان أكبر أثارت حماسة كبيرة وآمالًا جديدة وتوقُّعاتٍ عديدة في نفوس المبشّرين الذين سبق لهم أنْ حاولوا لسنواتٍ عديدة وطويلة إيجاد طريقة مناسبة لتنشيط الأعمال التبشيرية في جميع أنحاء الدولة المغولية دون تحقيق أيّ نجاح ملموس. ومن ثم، فإنَّ احتمال الفوز بمثل الحاكم القوي ومثل ذلك البلد الشاسع، كان من شأنه أنْ يساعدهم على تحقيق نجاحاتٍ حقيقية لتمجيد الكنيسة ومؤسساتها، فضلًا عن الامتيازاتِ التي ستحصل عليها السلطاتُ البرتغالية في مجال الاقتصاد والتجارة، إذًا، كانت تلك الدعوة تستحق المجازفة.

ورغم الإنكار والرفض المبدئيّ من نائب الملك، فقد تقرَّر في شهر نوفمبر إرسال بعثة مكوَّنة من ثلاثة قساوسة وقع عليهم الاختيار بعناية تامة، إلى البلاط المغوليّ العظيم. وكان أولئك القساوسة هم: رودولف أكوافيفا (Rudolf Aquaviva)، البالغ من العمر ٢٩ عامًا، رئيسًا للبعثة، وكان ينتمي إلى عائلة أرستقراطية من نابولي، وكان عالمًا لاهوتيًّا ومثقفًا لغويًّا وملمًا بالفلسفات، وكان يجيد اللغات واللهجات المحلية مثل: اللغة الكونكنية، واللغة الفارسية، وكان القسيس الثاني هو أنطونيو مونسيرات (Antonio Monserrate)، كاتالوني الجنسية، ويبلغ من العمر ٤١ عامًا، نائبًا لرئيس البعثة، وكاتب وقائع تلك البعثة، والثالث هو الأب فرانسوا هنريكيس (François Henriqués) المرتد عن دين الإسلام من أصول فارسية من هرمز، ترجمانًا ومساعدًا للبعثة.[٢]

وصلتْ قافلة المبشّرين إلى فتح پور سيكري في نهاية المطاف، وذلك بعد ما قطعوا رحلة متعِبة وطويلة استمرَّت أكثر من ثلاثة أشهر. وكان السلطان أكبر في انتظارهم بتلهُّف وشغف، وبمجرد وصولهم أُصطحبوا إلى السلطان في البلاط والذي بقي معهم حتى وقت متأخر من الليل متحدِّثًا معهم بشأن الدين المسيحيّ. وطلب السلطان من أبنائهم الذين كان يتراوح أعمارُهم بين ثمانية إلى أحد عشر عامًا ارتداء ملابس برتغالية، بل هو نفسه ارتدى زيَّهم التقليديَّ، أيْ: عباءات قرمزية ذات أربطة ذهبية وقبعات برتغالية؛ وذلك من أجل طمأنة قلوبهم وتطييب خواطرهم. وقدَّم لهم أيضًا كمية كبيرة من الذهب ولكن الآباء اليسوعيين الملتزمين بالعهد المتمثل في التخلي عن جميع

(١) جاء نص تلك الرسالة في العديد من المصادر المعاصرة والمراجع الإنجليزية، راجع الكتب التالية:
Monserrate, op. cit., p. 2; Du Jarric, op. cit., p. 9; Correia-Afonso, op. cit., p. 6; Smith, Vincent Arthur, Akbar, the Great Moghul (1542–1605), (Oxford: Clarendon Press 1919), p. 169.

(2) Francis Goldie, The first Christian Mission to The Great Mogul, (London: M.H. Gill & Son., 1897), pp. 57-58.

الممتلكاتِ الشخصية، رفضوا تلك الهدية، ولم يُفلح السلطان في إقناعهم بقبولها[١]. وقد اندهش السلطان وجميع الذين معه اندهاشًا كبيرًا من ذلك الموقف؛ لأنَّ تقديم الهدايا وقبولها كان يُعَدُّ من الأعراف المألوفة في ذلك الوقت.[٢]

وفي اليوم التالي، استقبل السلطان أولئك المبشّرين مرة أخرى في الديوان العامّ، وجرى الحديث بين الطرفيْن حول الديانة النصرانية. وقدَّم رئيس البعثة للسلطان نسخة جميلة من الكتاب المقدَّس المعروف أيضًا باسم (Plantin Polyglot) في ثمانية مجلدات، طبع تحت رعاية الملك الأسباني فيليب الثاني.[٣] وقد اندهش المبشِّرون من موقف السلطان من تلك الأناجيل عندما رأوه يتسلَّمها بوقار واحترام شديديْن، وقد أمسك كلَّ مجلد على حِدَةٍ بيديْه، وقَبَّلَه ووضعَه على رأسه؛ مما بيَّن للمبشِّرين مدى التقدير والاحترام لدى السلطان وحاشيته حيال تلك الكتب المقدسة. فقد فعل السلطان ذلك بحضور جميع حاشيته وقادة جيشه والذين كان الجزء الأكبر منهم من طائفة النبلاء والأمراء المسلمين. وبعد ذلك، استفسر السلطان عن تلك المجلدات التي تحتوي على نصوص الأناجيل المقدسة، وبعد الإشارة إلى ذلك، نظر السلطان إلى ذلك المجلد باهتمام شديد، وقَبَّلَه مرة ثانية، ووضعَه على رأسه. ثم أمر مسؤولي المكتبة الملكية بنقل تلك المجلدات إلى جناحه الخاصِّ في القصر السلطانيّ، وأمر ببناء حجرة صغيرة فيه ووضع تلك المجلدات فيها[٤]، كما أمر صانعي الصناديق والمشغولات الخشبية والمعدنية بإعداد صناديق ذهبية لحفظ الذخائر الدينية النصرانية، فضلًا عن إعطاء الأوامر للرسامين الدرباريين للقيام برسْم نسخ عديدة لصور المسيح والسيدة العذراء التي أحضرها اليسوعيون معهم.[٥]

سمح السلطان أكبر للقساوسة ببناء الكنيسة في دائرة القصور الملكية، كما بُنِيَتْ كنيسة بجوار قصر ابنه مراد، وكذلك وافق على مخطَّط لبناء مستشفى، وبدْء ما سيُطلق عليه وقتها "مهمة طبية"[٦]، فضلًا عن اختيار الأب مونسيرات لتدريس اللغة البرتغالية ومبادئ الأخلاق والتعليمات النصرانية لبعض الأمراء الأطفال في القصر

---

(1) Monserrate, op. cit., p. 28; Francis Goldie, op. cit., p. 61-62.

(٢) وقد أضاف دو جاريك قائلًا: "فقد حثهم السلطان على قبول تلك الهدايا من أجل توفير أسباب العيش وللمصروفات المعيشية اليومية، ولكنهم قالوا له إنه من دواعي سعادتهم البالغة أنْ يتمتعوا بدعمه وتأييده لهم، وأنهم يثقون في الله فيما يتعلق بتوفير احتياجاتهم اليومية، وأعجب السلطان إعجابًا شديدًا بذلك الرد وبرفضهم للمال، وجعل ذلك الموقف موضوع الحديث في البلاط لفترة طويلة." Du Jarric, op. cit., p. 10.

(٣) طُبِعَتْ تلك النسخة من الأناجيل بين عامي ١٥٦٩-١٥٧٢م، بإشراف (Christopher Plantin) في مطبعة (Antwerp) في بلجيكا تحت رعاية الملك فيليب الثاني ملك أسبانيا، وكان يقع في ثمانية مجلدات قطع النصف، وكانت لغات النص تتألف من العبرية واليونانية واللاتينية والكلدانية والسريانية. لمزيد من المعلومات عن ذلك راجع:

Lyons, Martyn, Books: A Living History, (Los Angeles: J. Paul Getty Museum, 2011), pp. 81-82.

(4) Du Jarric, op. cit., p. 10.

(5) Ibid, p. 14.

(6) Edward Maclagan, op. cit., p. 33.

السلطاني.[١] كما سُمح لهم بإلقاء المواعظ والإرشادات الدينية في أماكن عامة وخاصة في مدينة أگرا كلها، فضلًا عن ممارسة الطقوس الدينية وخدماتهم التبشرية علنًا. وعندما مات أحد البرتغاليين في مدينة أگرا حضر السلطان جنازتَه[٢]، وقام بتشييع جثمانه حتى إنه مارَس الطقوس النصرانية مثل المشى في موكب الشموع المضاءة التي يسبقها الصليب إلخ[٣]. إذًا، كان أولئك القساوسة يتمتعون بالحرية الدينية الكاملة، وكان المسموح لهم أنْ يحضروا البلاط السلطانيَّ ويقابلوا السلطان في أيّ وقت يشاءون. وكذلك سُمح لهم بالتنقل غير المحدود إلى جميع أنحاء الإمبراطورية المغولية، كما سُمح لهم بالمشاركة في المناقشاتِ الدينية التي كانت تُجرى في عبادت خانه، فضلًا عن مشاركتهم في تلك المناقشات التي كانت تُعقَد خارج البلاط السلطاني في أثناء الحملات العسكرية، ورحلات الصيد والقنص.[٤]

ليس هنالك أدنى شك في أن المبشّرين اليسوعيين قد دُهِشوا من التسامح الدينيّ والفكريّ الذي وجدوه لدى الحاكم المغولي، فهم قادمون، قبل كلّ شيء، من أوربا التي كان تسيطر عليها في ذلك الوقت محاكم التفتيش الجنونية والمسعورة، تطارد وتعاقِب كل مَن لا يمتُّ إلى المسيحية، وفرضَت السيادة الدينية النصرانية الخاصة على جميع رعاياها وفقًا للمبدأ المتمثِّل في أنَّ دين الحاكم هو دينُ المحكومين الذين يخضَعون له طوعًا أو كرهًا. وعلى كلّ حالٍ، فسَّر المبشرون ذلك التسامح الدينيَّ والفكريَّ تفسيرًا مغايرًا تمامًا، واعتبروه أمرًا مُسلَّمًا به أنَّ السلطان أكبر على وشك التحول عن الدين الإسلاميّ أو الردة عنها واعتناق الدين المسيحيّ. وفي الواقع، ذلك الاعتقاد الخاطئ عززتْه – بالتأكيد – رواية المؤرخ البدايوني الذي وصف طبيعة العلاقات بين السلطان أكبر ورجال الدين المسلمين المحافظين آنذاك، بأنها أصبحت مخيفة، ووفقًا لكلامه فقد أدَّت تلك السياسات الأكبرية المتسامحة إلى أبعد الحدود إلى تفاقُم واتساع الفجوة وعمقها بين الطرفيْن، وعليه، فبالنسبة له، كان ذلك الأمر يُعَدُّ أحد أهم الأدلة على موقف الإمبراطور

---

(1) Monserrate, op. cit., p. 52.

(٢) "حُكم تشييع جنازة الكافر أمر مختلف فيه بين الفقهاء بين مبيح ومانع، فمنهم مَن منع من تشييع جنازة الكافر كما هو قول المالكية والحنابلة، ومنهم مَن أجاز تشييع جنازة الكافر القريب كما هو قول الشافعية. راجع: رقم الفتوى (٦١٣٨٠) عن تشييع جنازة الكافر والتعزية فيه، ورقم الفتوى (١٠٨٤٦) عن حُكم تشييع المسلم جنازة الكافر، على موقع إسلام ويب، مركز الفتوى.

(٣) كتب أحد القساوسة الحاضرين لتلك الواقعة قائلًا: "أثارت موكب الجنازة التي مرت مدينة فتح پور سيكري فضولًا كبيرًا بين سكانها، وأنَّ الهندوس تأثروا تأثيرًا بالغًا باحترام البرتغاليين الموقر حيال موتاهم، وكان العديد من المسلمين يقرأون بعض الأدعية للميت، وعرضوا المساعدة أثناء تشييع الجنازة ودفنها." راجع: Du Jarric, op. cit., p. 15.

(٤) حدث في كثير من الأحيان أنَّ أكبر أجرى محادثات طويلة ليلية مع القساوسة في جناحه أو خيمته الخاصة. وفي إحدى الرسائل المرسلة إلى الأب فنسنت (Father Vincente) بتاريخ ٢٤ يوليو ١٥٨٢م كتب رودولف أكوافيفا قائلًا: "إنَّ مثل هذه المناقشات الدينية والفكرية تُجرى على الأقل مرة واحدة في الأسبوع وتستمر حتى منتصف الليل وفي بعض الأحيان حتى الصباح". راجع: Correia-Afonso, op. cit., p. 110.

المناهض للإسلام[١]. أما المبشّرون، فشعروا بخيبة أمل حقيقية عندما تبيَّن لهم أخيرًا أنَّ الرغبة الجادة لدى السلطان كانت في الأصل تتمثل في البحث عن الحقيقة الروحية والعثور عليها، ومن هنا، فكانت تلك الغاية هي الدافع وراء ميله نحو التصوف والسلوك والتزكية الموجودة في الأديان السماوية وغير السماوية، وليس هناك أي رغبة حقيقية في التحول عن الإسلام أو الخروج عن دائرته واعتناق النصرانية، على الرغم من أنَّ بعض أعماله وتصرُّفاته قد أسهمَت في خلْق مثل ذلك الانطباع لديهم.[٢]

يتضح من الوقائع والأحداث المسجَّلة في الحوليات المغولية والمصادر البرتغالية، أنَّ القساوسة أساءوا لذلك التسامح الدينيّ الأكبري، وحاولوا استغلاله على حساب الإسلام ونبيّه وكُتُبِه المقدسة، وأصبحوا عنيدين ومتصلّبين، بل متعصبين دينيًّا وفكريًّا، ولولا رعاية السلطان لهم ولحياتهم لقُتلوا وفُتك بهم بسبب تحامُلهم الصريح على الإسلام، وما اقترفوه من قذْف النبيّ – ﷺ – وسَبِّه، فضلًا عن محاولتهم للنيْل من الإسلام وتشويه صورته والحديث عنهما حديثًا مهينًا في البلاط السلطانيّ، بالإضافة إلى قيامهم بكسْر آداب البلاط الأكبري وقواعده مرات عديدة. وأنَّ وجودهم في البلاط الأكبري وتأييد السلطان الواضح لهم أدى إلى ازدياد إظهار مشاعر الاستياء والغضب والعداوة الصريحة بين الحاشية، بخاصة تلك التي كان يمثلها الفصيل الإسلاميّ المحافظ[٣]. ولما كانت هنالك مناظرات دينية بين تلك الفصائل الدينية المتعددة، ففي أثناء بعض المناقشاتِ والمناظراتِ الدينية عاد الخلاف المتعلق بتفوُّق الكتاب المقدس على القرآن، والعكس بالعكس مرارًا وتكرارًا، وقد بلغَتْ حدَّة التراشُق بالحُجج بين الطرفيْن في بعض المناظراتِ لدرجة استدعَتْ التحكيم من خلال القفز فوق النار كوسيلة لإثبات صحة ادعاءات الطرفيْن، ولكن في نهاية المطاف لم يحدُث ذلك قط.[٤].

---

(١) اتهم البدايوني أكبر بأنه بدأ ينكر بالمعاد والحساب بيوم القيامة فضلًا عن الأصول الاعتقادية وبعض السنن النبوية وغيرها". راجع: البدايوني، منتخب التواريخ، جـ٢، ص٢٥٥-٢٥٦؛ أما المبشرون المسيحيون فهم أيضًا أصدروا نفس البيان، "ومع ذلك لا يعرف المرء ما هو الدين الذي يتبعه السلطان أكبر على وجه التحديد، ومع ذلك نستطيع القول بكل تأكيد بأنه لم يعد مسلمًا كما تظهر من أفعاله ظهورًا واضحًا بما فيه الكفاية. للتفصيل راجع: (Du Jarric, op. cit., p. 34).

(٢) شارَك أكبر أحيانًا في بعض الطقوس الدينية النصرانية، وركع مكشوف الرأس أمام صور المسيح وقبّل أيقونة نصرانية مرسومة على معدن يمثل مشهدًا دينيًّا في بعض المناسبات العامة. راجع: (Correia-Afonso, op. cit., p. 138-176).

(٣) روى المؤرخ الدرباري تلك المناقشات والحوارات الدينية فيقول: "لقد انطلق لسان القساوسة النصرانية المسعور كذبًا وبهتانًا يتناغم مع قبح قلوبهم، ليقوموا بأقبح المخازي...بل زادت جرأتهم على النبيّ – ﷺ – فوصفوه بأقبح الأوصاف وجعلوه في صف الشيطان..."راجع، البدايوني: منتخب التواريخ، جـ٢، ص٢٠٧.

(٤) للتفصيل عن تلك الواقعة راجع: البدايوني، منتخب التواريخ، جـ٢، ص ٢٩٩، حيث وفقًا لكلامه حدث في يوم من أيام هذه الحوارات الدينية أنْ حمِيَت المناظرة حول فضائل القرآن، والإنجيل، إذْ كان أتباع كل واحد من هذيْن الكتابين المقدسين يقول إنَّ كتابه هو المنزَل من السماء لا غير، فأرسل السلطان إلى رجل من المجاذيب يدعي الشيخ قطب الدين، فجاء الشيخ وتحدى المسيحيين وقال: "تعالوا نوقد النار، وندخل فيها معًا، ونثبت عن طريقها

ومن الناحية الأخرى، كانت مسألة تعدُّد الزوجات في الإسلام غير قابلة للحل والقبول بالنسبة للمبشرين، بل لم تكن مقبولة لديهم البتة، ولكن في الوقت نفسه كان من المستحيل أنْ يطلبوا من السلطان وقف تلك الممارسة على الرغم من أنهم اقترحوا عليه ذلك اقتراحًا مباشرًا؛ وذلك لأنَّ السلطان لم يكُنْ من صالحِه أنْ ينفِّذ ذلك الرأي والاقتراح ويُبطِل ممارسة تعدُّد الزوجاتِ لأسباب سياسية بحتة؛ لأنه من خلال الزواج من بنات الأمراء وسلالة راجوات الهندوس الحكام المحليين الأقوياء، تمكَّن من بناء تحالفات سياسية وعسكرية. إذًا، كان تعدُّد الزوجات أحد أركان سياسة توسيع نطاق السيادة المغولية وتوحيد الأراض الهندية تحت حكم المغول. علاوة على ذلك، لم يتمكن المبشرون من تقبُّل الحقيقة المتمثلة في سماح أكبر لجميع مواطنيه بأنْ يتمتَّعوا بالحرية الدينية والاجتماعية الكاملة، وبناء على ذلك، ووفقًا لرأي القسيس مونسيرات لم يولِ أكبر الاهتمام بالقول بأنَّ السماح للجميع بممارسة شعائرهم الدينية ومعتقداتهم المختلفة لهو انتهاك لكل الأديان.[١]

ومع أنَّ موقف السلطان حيال المبشرين المسيحيين كان إيجابيًّا للغاية، بل ودودًا إلى أبعد الحدود[٢]؛ لم يتوقف عن محاولاتٍ من حين لآخر لإزالة الجيوب البرتغالية من الأراضي التي احتلوها على الساحل الغربي. وكان الهدف الرئيس هو استعادة موانئ ديو ودمن من الأيادي الأجنبية والسيطرة عليها سياسيًّا وعسكريًّا؛ لأنَّ النشاطات البرتغالية الإجرامية ضد المسلمين بررَتْ ضرورة تزويد المسلمين الهنود بإمكانية الانطلاق إلى الحجاز دون مشاكل إضافية تسببتْ بها السلطات البرتغالية. ومع ذلك، فإنَّ الإجراءاتِ العسكرية التي اتخذها السلطان خلال السنواتِ ٩٨٧-٩٩٠هـ/١٥٨٠-١٥٨٣م لم تحقق نتائج ملموسة، وفي نهاية المطاف، تخلّى مشروع أكبر عن تلك الخطة، ربما أدرك السلطان أنه من المستحيل التصدي بحسم للقوات البحرية البرتغالية دون وجود أسطول مغوليٍّ قويٍّ، والذي لم يكن موجودًا لدى القوات المغولية البحرية على أرض الواقع.

وعلى كلٍّ حال، حينما علم القساوسة بتلك الإجراءات التي اتخذها السلطان أكبر ضد البرتغاليين، لم تعجبهم وعدّوها مخادِعة ومبهَمة. كما تخلّوا عن الأمل في أنْ يتمكنوا من إقناع السلطان أكبر بقبول الديانة المسيحية، ومن النجاح في تحويله إلى "قسطنطين عظيم لقارة آسيا"، خصوصًا وأنَّ السلطان بدأ يكشف عن ميلِه المتزايد إلى محاولة الجمع والتوفيق بين جميع المعتقداتِ المتعارضة في الدين والفكر[٣]. وعليه، بَلَّغَ أولئك المبشرون السلطاتِ البرتغالية في گوا ملاحظاتهم وانطباعات غير مرغوبة عن إمكانية بقاء البعثة في أگرا في تلك الظروف غير الملائمة

صحة دعوانا، يقول المؤرخ الدرباري، فأوقدَت النيران، وتقدَّم الشيخ وجذَب أطراف ثوب البطارقة المسيحين، وقال: تعالوا باسم الله، ندخل فيها!، فلم يتجرأ أحد منهم أنْ يقتحم النار...".

(1) Monserrate, op. cit., p. 142.

(2) Ibid, pp. 63-64; Edward Maclagan, op. cit., p. 34-35.

(3) Monserrate, op. cit., p. 182.

بالنسبة لهم. وعليه، استدعتْهم السلطاتُ البرتغالية للعودة. وكان الأب هنريكيس (Father Henriqués) أولَ مَن عاد إلى گوا بالفعل في عام ٩٨٨هـ/١٥٨١م قبل إنهاء المهمة رسميًّا. وبعد مرور عام، غادر أنطونيو مونسيرات البلاط الأكبري، أمّا زعيم البعثة النصرانية رودولف أكوافيفا، فبقي في البلاط المغولي لمدة عام آخر، ولكن في نهاية المطاف استأذن هو أيضًا من السلطان في شهر فبراير عام ٩٩٠هـ/١٥٨٣م معبّرًا عن أسفه الشديد. ولم يجتمع السلطان وأولئك المبشرون مرة أخرى بعد ما توثقتْ صداقتهم خلال تلك السنواتِ الثلاث، فقد استشهد أكوافيفا بعد أسابيع قليلة من عودته إلى گوا.(١)

يؤكد القسيس مونسيرات في إحدى رسائله قيام السلطان أكبر بالسير على المنهج الانتقائيّ؛ وذلك نقلًا عن كلماتِ السلطان نفسها التي اختتم بها الأخيرُ كلامه في إحدى المناقشاتِ الدينية حيث قال: "أرى أنَّ هنالك عادات ومعتقدات متباينة في الأديان والمذاهب المختلفة، وعلى سبيل المثال فإنَّ التعليمات الدينية في الهندوسية والإسلام والزرادشتية واليهودية والنصرانية مختلفة عن بعضها البعض، ولكل تلك الأديان والمذاهب كتب مقدسة خاصة بها، وعليه، فإني أرغب في أنْ تُقدَّم جميع تلك الكتب لتلك الأديان في أيام معينة متفق عليها في جلساتٍ علمية، وأنْ يجتمع العلماء معًا، وتُعقَد مناقشات موضوعية مع مقارنة كل واحد بالآخر؛ حتى أتمكن من سماع كلامهم وحُججهم في ذلك، وأنْ يقرر كل واحد منهم في نهاية المطاف أيها الأصح والأكثر صحة"(٢). وذكر كذلك أنَّ "القساوسة بدأ يشكّون في أنه كان ينوي بذلك إيجاد دين جديد بواسطة نصوص انتقائية مأخوذة من كتب جميع المذاهب والأديان وتوفيقها".(٣)

هذا هو الرأي الذي عبَّر عنه المؤرخ البدايوني أيضًا، الذي اتَّهم أكبر بالردة الصريحة، ووصل تقييمه لنوايا السلطان في النهاية إلى خلاصة إضافية، مفادها أنه تخلّى عن الإسلام وثقافته كليًّا، وهو الرأي الذي تكرر من قِبَل المؤرخين فيما بعد، في إشارة إلى موضوع "توحيد إلهيّ" أيْ: الوحدة الإلهية أو وحدة الأديان"(٤)؛ ومن ثم، فإنَّ تلك الدائرة من العلماء ورجال الدين التي شكَّلها أكبر في عام ٩٨٩هـ/١٥٨٢م، كان الهدف الرئيس منها تأسيس تلك الوحدة الدينية التي سُمِّيَتْ فيما بعد "توحيدًا إلهيًّا".(٥)

---

(1) Francis Goldie, op. cit., pp. 127-141.

(2) Monserrate, op. cit., p. 182.

(3) Ibid, p. 184.

(٤) راجع البدايوني، منتخب التواريخ، جـ٢، ص ٢٦٠-٢٦٥.

(5) M. Reza Pirbhai, Reconsidering Islam in a South Asian Context, Social Sciences in Asia, Vol. 25, Leiden-Boston: Brill, 2009, p. 82.

ووفقًا لبعض الباحثين، فإنَّ الأهداف الرئيسة لتلك الوحدة الإلهية "توحيد إلهي" أو وحدة الأديان" كانت تمثل في تشكيل مجتمع يؤمن بالثيوصوفية، أيْ ما يشبه نظام التصوف، وفي الوقت نفسه يقبل بعض الطقوس الدينية التي عادة ما تكون ذات صلة ببعض المذاهب الدينية مثل الهندوسية والجينية. وقد عُدَّتْ تلك الفكرة على نطاق واسع ضمن محاولة أكبر في سبيل تأسيس دين جديد توفيقيٍّ يكون صالحًا لجميع رعيته الهنود من المسلمين وغير المسلمين. ومع ذلك، فإنَّ فكرة الوحدة الإلهية مع أنها بُنِيَتْ على الإيمان القوي لأكبر في التوحيد والمعتقداتِ الصوفية فيما يتعلق بكيفية الوحدة مع الله معلنًا أنَّ الله واحد لا شريك له مع الإيمان بوحدة الله، إلا أنَّ إيجاد تلك الفكرة وقبولها وترويجها كان لها دافع سياسيٌّ قويٌّ؛ فكان السلطان أكبر قد حاول تشكيل دولته وطبقتها الحاكمة وأركانها الإدارية والعسكرية على أسُس ومبادئ مشتركة ممثَّلة في الانفتاح والتحرر والتسامح والعدالة والمعاملة المتساوية لأتباع جميع الأديان.(١)

ولم يكن بإمكان أيٍّ من المبشرين النصرانيين ولا العلماء المسلمين ذوي العقلية الضيقة أنْ يدركوا ذلك الهدف أو يدعموه. ولا شك أنَّ تلك الوحدة الإلهية ساعدَت السلطان أكبر على إنشاء تقليد الولاء المطلَق للعرش المغولي الذي أصبح إرثه لخلفائه فيما بعد. إذًا، نستطيع القول بأنَّ تلك الوحدة الإلهية أو توحيد أو دين إلهي كانت بطابع إلهي، أيْ أُسنِد إلى الله سبحانه وتعالى، على أساس أنَّ جميع تلك الأديان والمذاهب متحدة في تسليمها إلى الله، وإنْ كان لكل منها منهجٌ وشرعة معينة ولا تزال، ويبدو أنَّ السلطان أكبر استمد تلك الفكرة الإلهية من الآية القرآنية ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ [المائدة: ٤٨].

وهكذا، انتهَت أول بعثة نصرانية إلى الإمبراطورية المغولية بفشل ذريع عبَّر عنه مونسيرات بخيبة أمل قائلًا: "ومن ثم؛ فإننا نشكُّ في أنَّ السلطان جلال الدين أكبر قد دفعه الهدف الديني الخالص إلى استدعاء أولئك القساوسة، إنما فعل ذلك بدافع الفضول الذي جلب الاهتمام والحماس والرغبة لديه في المعرفة بأشياء جديدة عن الدين والعقيدة، أو ربما هي الرغبة في محاولة تدمير ضمير رجال الدين بطريقة جديدة؛ لأنه إذا كان ذلك المشروع يتعلق بالبحث عن الدين الحق وسبيل الخلاص، لكان من الممكن أنْ يتحقق له دون أيِّ مشقة أو عوائق تعوقه في سبيل ذلك. وبما أنه لم يكن لذلك الهدف الأسمى، فقد انهار ذلك المشروع نفسه على الرغم من تصلُّب السلطان وعناده ومكابرته".(٢)

(1) Satish Chandra, Medieval India: from Sultanat to the Mughals, Vol. 2, (New Delhi: Har Anand Publications 1993), pp. 177-183.

(2) Monserrate, op. cit., p. 192.

المبحث الرابع:

موقف السلطان أكبر والإدارة المغولية من البعثة الثانية للقساوسة

بعد مرور بضع سنواتٍ، أرسل السلطان أكبر طلبًا آخر إلى السلطات البرتغالية في گوا، بإرسال القساوسة إلى بلاطه. وتشير الرسالة التالية التي أملاها السلطان نفسه، كما يتضح من نبرتها، أيضًا أنه في عام ٩٩٨هـ/١٥٩٠م ربما نشأتْ لدى السلطان أكبر بعض الأفكار عن قبول الدين المسيحي[١]، وتقول فقرات تلك الرسالة: "لديَّ معرفة بجميع الأديان والمذاهب في العالم سواء تلك التي تتعلق بالأديان السماوية أو غير السماوية مثل: الهندوسية والبوذية والجينية إلخ، باستثناء الدين المسيحي الذي هو القانون الإلهيُّ وشريعة الله، وبموجب ذلك، أرجو إرسال القساوسة للمشاركة في المناقشاتِ والحواراتِ مع العلماء ورجال الدين المسلمين وغير المسلمين عندي؛ لأنَّ تلك الحوارات المتبادلة سوف توفِّر لي مجالًا أوسع لمقارنة المعارف والمميزات الأخرى المعروضة فيها من كلا الطرفيْن عن معتقداتهم الدينية والمذهبية، وعليه سوف نكون قادرين على رؤية تفوُّق الآباء القساوسة على العلماء الآخرين من المسلمين وغير المسلمين الذين سوف يمكِّن لهم أيضًا أنْ يعرفوا بواسطة تلك المناقشات والحوارات الدينية بحقيقة الدين الحق."[٢]

وتفيد تلك الرسالة الموجَّهة إلى السلطاتِ البرتغالية أيضًا بضمان رحلة آمنة من جانب السلطان أكبر لأولئك القساوسة من گوا إلى لاهور، وتقول الفقرة التالية من الرسالة: "وأودُّ أنْ أؤكد لكم ضمان سلامة أولئك القساوسة الذين آمل أنْ ترسلوهم إلينا قريبًا بموجب الدعوة، وآمل أيضًا أنَّ تعليماتهم المذهبية تُحسِن عاقبتنا في الدنيا والآخرة، مثل سيدهم يسوع المسيح الذي نزل من السماء إلى الأرض وقام بمعجزة إحياء الموتى وأعطاهم حياة جديدة."[٣]

أخذت السلطات البرتغالية طلبَ أكبر بعين الاعتبار، مع الأمل في تحويله المرتقب إلى الديانة المسيحية، وأرسلتْ بعثة مكونة من القسيسين اليسوعيين وراهب مساعد لهما من گوا[٤]، والذين وصلوا إلى لاهور عام ٩٩٩هـ/١٥٩١م. وبعد وصول تلك البعثة اتضح لأولئك القساوسة بعد وقت قصير جدًّا أنَّ الإمبراطور لم يكن ينوي اعتناق الديانة المسيحية قط، ومن المحتمل جدًّا أنَّ تصريحاته التي تشير إلى حبِّه للمسيحية وإخلاصه لها لم تكن حقيقية. وغالب الظن أنْ يكون قد وضع العقائد المسيحية موقع التقدير والاحترام بالنسبة الأديان والمذاهب الأخرى،

---

(1) Smith, op. cit., p. 249.

(2) Du Jarric, op. cit., p. 24.

(3) Ibid, p. 23.

(٤) هما الأب إدوارد ليوتن (Father Edward Leioton)، والأب كريستوفر دي فيغا (Father Christopher di Vega). للتفصيل عن تلك البعثة الثانية راجع: Maclagan, op. cit., pp. 46-48.

ومع ذلك، لم يعلن السلطان صراحةً عن أيّ رغبة حقيقية في التعميد، ولم يعترف علنًا بأنه من أتباع المسيح. وعلى أيّ حال، فشلتْ تلك البعثة الثانية في وقت قصير، ومن المرجح أنْ يكون هذا الفشل ناجمًا عن المقاومة القوية من قِبل الأمراء والعلماء المؤثرين في البلاط السلطاني. وعليه عاد أولئك القساوسة إلى گوا بعد عدة أشهر.[١]

ومع أنّ المبشرين والقساوسة غادروا العاصمة، ولم يعُد لهم أيُّ وجود مباشر في البلاط الأكبري؛ فإنَّ موقفه المتسامح تجاه المسيحية وكذلك تجاه الأديان والمذاهب الأخرى كان ثابتًا وقويًّا. ومن أجل ضمان حريتهم الدينية والعقائدية، أصدر السلطان فرمانًا (مرسومًا ملَكيًّا) في عام ١٠١١هـ/١٦٠٣م من أجل ضمان حريتهم الدينية وحقهم في ممارسة النشاطات التبشيرية، وبناء الكنائس ليس فقط في أگرا، بل في لاهور وبومباي وتهته في السند[٢]. أما أحفاد أكبر الثلاثة، وهم من ذرية ابنه الأصغر دانيال الذي تُوفي عام ١٠١٢هـ/١٦٠٤م، والذين غُسلوا بماء المعمودية، وأدخلوا في كنف الكنيسة، إلا أنهم عادوا إلى الإسلام فيما بعد؛ فمن المرجح أنَّ القصة عن اعتناقهم للمسيحية كانت مجرد حيلة سياسية بحتة، رُويَتْ ورُوِّجَتْ بهدف القضاء على أولئك الأحفاد الثلاثة أثناء الصراع حول الخلافة بعد وفاة السلطان أكبر.

المبحث الرابع:

موقف السلطان أكبر والإدارة المغولية من البعثة الثالثة للقساوسة

جدَّد السلطان أكبر رغبته في البحث والتحقيق في أسرار الإيمان بالمسيح، وذلك في عام ١٠٠٢هـ/١٥٩٤م عندما أرسل طلبًا إلى نائب الملك البرتغالي في گوا يطلب منه إرسال القساوسة إلى بلاطه. وبما أنَّ المبشرين اليسوعيين اختبروا بعثتيْن فاشلتيْن سابقتيْن؛ فقد كانوا مترددين في إرسال بعثة أخرى، ولكن السلطات البرتغالية – بالتأكيد لأسباب سياسية – أصرَّت على تلبية مطالب السلطان المغولي العظيم. كما أيَّدت السلطات الدينية في روما تلك الفكرة بقوة، وعليه؛ عُيّن الابن الأكبر للقديس فرنسيس كزافييه (St. Francis Xavier) المعروف باسم جيروم زافير (Jerome Xavier) من نافارا (Navarra)، رئيسًا لتلك البعثة.[٣]

وفي هذه المرة، كان الآباء المبشّرون أكثر حظًا! فقد استمرَّت مهمة تلك البعثة في البلاط المغولي طوال القرنيْن التالييْن؛ وذلك لأنها غيَّرَت سياستها التبشيرية وأسلوبها وفقًا لمن جلس على العرش الإمبراطوري المغولي. وأخيرًا، تخلّى

---

(1) Maclagan, op. cit., p. 48.

(2) Father Felix, op. cit., pp. 10-11.

(٣) وأرسل اثنيْن آخريْن من القساوسة لمساعدته وهما: الأب إيمانويل بينهيرو (Father Emmanuel Pinheiro)، وهو برتغالي، وأخوه مساعد أسقف بنيديكت دي غوس (Benedict de Goes). للتفصيل راجع: Maclagan, op. cit., pp. 50-51.

القساوسة عن فكرة محاولة تحويل الإمبراطور المغولي إلى الديانة المسيحية، وأصبحَت المهمة الرئيسة لهم تولي الرعاية الدينية والروحية للمسيحين القاطنين تحت حُكم الدولة المغولية، فضلًا عن رعاية الكنائس والمدارس والمقابر والمستشفيات التبشرية التي أنشئت في معظم المدن الكبرى للدولة المغولية[١]. وفي أثناء وجوده في البلاط السلطانيّ، تعلَّم جيروم اللغة الفارسية وآدابها، وألَّف كُتبًا عديدة عن المسيحية وعقائدها وتاريخها إلخ. وكذلك درس المبشرون الآخرون الجغرافيا وعلم الفلك، وأجروا أبحاثًا في المراصد الفلكية الموجودة في دهلي وجيبور وغيرهما.[٢]

ووفقًا لبعض الباحثين، استقبل السلطان أكبر الأب جيروم ومساعديه من القساوسة بحفاوة بالغة، وأنزلهم في قصره الخاص، وعيَّن أحد الأطباء المسلمين لتعليمهم اللغة الفارسية وآدابها. وكان السلطان يصطحب الأب جيروم في حملاته العسكرية والصيد أثناء الحروب في هضبة الدكن، وشهد الأب جيروم النشاطات العسكرية للقوات المغولية، وكان موجودًا في وقت الاستيلاء على قلعة أسير گره في عام ١٠٠٩هـ/١٦٠١م. وفي أثناء تلك الحملات العسكرية نقل السلطان أكبر مقرَّ إقامته الدائمة إلى أگرا؛ ممّا وفَّر الاستقرار الذي سمح للأب جيروم بتكريس الكثير من وقته لتأليف كتاب دينيٍّ نصرانيٍّ باللغة الفارسية".[٣]

وسنحت للبعثة المسيحية فرصة جيدة لاستقدام المزيد من القساوسة المبشرين وإرسالهم إلى المناطق الشمالية، ومن أجل استكشاف الطريق المركزي المؤدي إلى التبت والصين، وعليه فإنَّ أعظم إنجاز للأب جيروم حُقِّق في رعاية الإمبراطور أكبر الذي أمر السلطاتِ المغولية بتوفير الأمن والرعاية للمبشرين خلال قيامهم بممارسة النشاطات التبشرية في المناطق الشمالية[٤]. وبينما كان جيروم يرافق الجيش المغوليَّ في الدكن، وأرسل مساعديه إلى المناطق الشمالية، تلقّى رسالة عاجلة من جانب الأب فرانشيسكو كورسي (Father Francesco Corsi)، الذي كان يدير شؤون الكنسية في لاهور، وكان مفادها تدهوُر الحرية الدينية في لاهور بسبب موقف متعصِّب اتخذه والٍ مغوليٌّ لمنطقة لاهور حيال النصارى. وعلى الفور رجع الأب جيروم إلى السلطان أكبر يخبره بما يحدث مع النصارى في لاهور، وطلب منه إرسال الأب بينهيرو (Father Pinheiro) الأكثر خبرة إلى لاهور، وعليه أرسل السلطان فرمانًا خاصًّا لذلك الوالي طلب فيه منْح الحرية الدينية الكاملة للمسيحين". وهذا الأمر مهم إلى حدٍّ كبير؛ لأنَّ السلطان رفَض طلبات سابقة تقدَّم بها المبشرون لتعزيز مكانة البعثة بطريقة رسمية داخل الإمبراطورية الإسلامية.[٥]

---

(1) Maclagan, op. cit., pp. 311-333.

(2) Paul Jackson, "Jesuits at the Moghul Court", Vidyajyoti 1980, Vol. 44, Delhi, pp. 108–113.

(3) Camps, Arnulf, Jerome Xavier S.J. and the Muslims of the Mogul Empire: Controversial Works and Missionary Activity, (Switzerland: Nouvelle Revue de Science Missionaire, 1957), pp. 4-5.

(4) Maclagan, op. cit., pp.335-362.

(5) Ibid, pp. 6-7.

خاتمة:

منذ ترسيخ دعائم الدولة المغولية في عهد السلطان أكبر، صار البلاط السلطاني ميدانًا لاجتماع رجال الدين، والمفكرين والفلاسفة المنتمين إلى الأديان والمذاهب العديدة. ولما كان السلطان أكبر يرغب في المناقشات الدينية والفكرية بين رجال الدين والمفكرين لجميع الأديان؛ لم تقتصر رغبته تلك على إجراء تلك المناقشات بين العلماء والمفكرين المسلمين فحسب؛ بل دُعيَ علماء جميع المدارس الفلسفية والدينية، لاسيما منذ عام ٩٨٦هـ/١٥٧٨م، حيث فتح السلطان الأبواب على مصاريعها أمام الهندوسية، والجينية، والزرداشتية، واليهودية والمسيحية وغيرها من الأديان والمذاهب والفِرق الدينية الخارجية والداخلية والتي وجدتْ ضالَّتها المنشودة في صورة السلطان للمحاولة في تغيير المنظومة السياسية والدينية والاجتماعية.

وفي الواقع، كان السلطان أكبر يعتقد أنه يمكن تطوير فكر أو حركة دينية عن طريق انتقاء عناصر مختلفة من الأديان المختلفة ومزجها مع بعضها البعض، ووضعها في بوتقة واحدة لتأسيس حركة دينية جديدة تتفق مع الأهداف المرجوة التي كانت تدور في ذهنه، على أنَّ في أثناء عملية انتقاء الأفكار والمعتقدات الدينية، أدت الدوافع الدينية المختلفة والظروف السياسية إلى خلق جوٍّ خاصٍّ من التحامل والتحيز من جانب المحافِظين من الأديان والمذاهب المختلفة، حيث كان العلماء غير المخلصين والصوفية المنحرفون في البلاط السلطاني يوضحون للسلطان المفاهيم الغامضة المحيرة للإشراق ووحدة الوجود والأديان من ناحية، وخلط التفسيرات والمفاهيم لهذه الفلسفات من ناحية أخرى؛ وذلك بسبب وجود الرغبة لديهم لاسترضاء الأغلبية الهندوسية التي كان لها أثر كبير في تعزيز الدولة المغولية سياسيًّا وعسكريًّا.

وكان أحد الأسباب المحتملة وراء مطالبة أكبر بالحضور المستمر للقساوسة في بلاطه هو تأثيرهم غير المتوقع في الشؤون الثقافية والفنية بمحيط دهلي وأگرا. فقد وفَّر وجود البعثة النصرانية إمداداتٍ من الكتب التي غالبًا ما تكون موضَّحة بواسطة الرسومات التوضيحية والأشكال، بالإضافة إلى اللوحات الفنية الأوربية ونسخِها. وكان الرحالة والأطباء الأوربيون الذين وصلوا إلى البلاط المغولي في النصف الأول من القرن السابع عشر الميلادي، اندهشوا اندهاشًا كبيرًا عند مشاهدة العديد من اللوحات الفنية التي رُسِمَتْ على الجدران في القصور الملكية وفي المرسم المغولي وفي المقابر والأضرحة في أگرا ولاهور، خصوصًا تلك التي تتعلق بيسوع المسيح والقديسة العذراء والقديسين الكاثوليكيين[1]. كما استفادت الإدارة المغولية من وجود النصارى في البلاط المغوليّ في إخراج الرسوماتِ والصور المصغَّرة وصناعة المجوهرات والنحت.. إلخ.

---

(1) حول اهتمام السلاطين المغول برسم صور المسيح والعذراء والرموز المسيحية الأخرى ونشاطات الرسامين البرتغاليين في البلاط المغولي في عهد كل من السلطان أكبر والسلطان جهانكير على وجه الخصوص، راجع:

وفي السنوات الأخيرة التي شهدَتْ بعض التدهور السياسي في عهد السلطان أكبر، كان التوتر السياسيُّ بين السلطات الاستعمارية البرتغالية والمغول بدأ يتنامى تناميًا ملحوظًا؛ مما أثَّر حتمًا على وجود تلك البعثاتِ النصرانية في بلاطه إلى حدٍّ ما. وبما أنَّ السلطان كان رجلًا سياسيًّا محنكًا، فقد تعامَل مع ضيوفه المسيحين بإجلال وإكرام وتوقير، بالإضافة إلى محاولته الحفاظ على علاقته الودية مع السلطات البرتغالية في گوا، ولكنَّ نواياه الحقيقية تجاه البرتغاليين لم تكن ودية؛ وذلك بسبب نشاطاتهم الإجرامية، وحاول عبثًا أنْ يُخفي تلك الحقيقة عن رؤساء البعثة الأولية مثل: أكوافانا ومونسيرات خلال وجودهما في البلاط السلطاني، ولكن بعد مرور عشرين عامًا تقريبًا، أعلن موقفه العدائي إعلانًا واضحًا. وكانت سفاراته الودية التي أرسلها إلى السلطات البرتغالية مع الإعلان بأهدافها البريئة المتمثلة في الحصول على الكتب الدينية وشراء البضائع والسلع الأوربية، معبَّدة بنوايا عدوانية مبيَّتة في الوقت نفسه، فكانت تلك السفارات تُستخدم كوسيلة فعالة للتجسُّس على نشاطاتِ البرتغاليين السياسية وتحركاتهم العسكرية. ومن ناحية أخرى، حاول الآباء اليسوعيون، بخاصة أولئك الذين جاءوا مع البعثة الثالثة، تقديم خدماتٍ سياسية لمصالح أوطانهم، مع أنهم كانوا متدينين للغاية ومتحمسين للعمل على النشاطات التبشيرية وتقديم الخدمات الدينية للكنيسة. وممّا لا شك فيه، أنَّ رؤساءهم كانوا ينظرون إليهم على أنهم جزء من وكلاء البرتغال وإسبانيا الذين اضطّروا للقيام بأدوار سياسية معينة لصالح بلادهم.

ومع ذلك، وفي ظلِّ الصداقة المستمرة للإمبراطور نفسه، فقد تعرَّض المبشرون لعداءٍ سافر وعلنيٍّ في بلاطه، والذي كان قد ظهر من قِبَل النبلاء والأمراء المسلمين المحافظين من ناحية، ومن قِبَل الرحالة والأطباء الأوربيين الآخرين من ناحية أخرى، والذين دعموا موقف أولئك النبلاء المحافظين العدائي حيال البعثات النصرانية البرتغالية، والذين بدأوا في الوصول بأعداد متزايدة إلى عالَم المغول في تلك الفترة التاريخية. ونتيجة لذلك، ضعفَت المكانة الفريدة التي كان المبشرون اليسوعيون يتمتعون بها في البلاط المغولي، فكان لهم احتكار فعليٌّ للعلاقاتِ الخاصة بالسلطان أكبر، إلا أنها تدهورتْ لدرجة أنه في أكتوبر عام ١٠١٣هـ/١٦٠٥م عندما كان السلطان أكبر مستلقيًا على فراش موته، لم يُسمح للقساوسة بالوقوف بجانب سريره وتلقينه بالكلمات الدعائية النصرانية. وهكذا، فقد مات السلطان أكبر البالغ من العمر ٦٣عامًا غامضًا كما عاش غامضًا؛ فلا أحد كان يعرف على وجه التحديد عقيدته ودينه الذي كان يتبعه في حياته، لذلك لم يكن أحد يعرف دينه الذي مات عليه[١]. علَّق أحد أولئك القساوسة على ذلك

Gauvin Alexander Bailey, The Jesuits and the Grand Mogul: Renaissance Art at the Imperial Court of India 1580-1630, Occasional Papers, Vol. 2, (Washington: Smithsonian Institution, 1998), pp. 9-40.

(1) Du Jarric, op. cit., p. 97.

قائلًا: "رغب البعض في أنْ يُصلّى عليه صلاة الجنازة على طريقة الصلاة في الإسلام، في حين لم يجرؤ الآخرون على ذلك، وفي نهاية المطاف لم يكن بإمكان أيٍّ من المسلمين أو الهندوس أو المسيحيين الادعاء بأنه كان على دينهم وشريعتهم...".[1]

ولاريب أنَّ تلك البعثاتِ النصرانية الثلاث في أثناء وجودها في رعاية السلطان أكبر، وبفضل ميول الأخير إلى دينهم وثقافتهم، نجحتْ في ترسيخ أقدامها في شمال الهند، لا سيما في الگجرات وأگرا، ولاهور والمناطق المحيطة بها. وبذلك تمكَّن القساوسة من إنشاء المدارس التبشيرية والكنائس لأداء الدور الدينيِّ والاجتماعيِّ والثقافيِّ في المجتمع الهنديِّ، وقدَّم التسامح الدينيُّ والفكريُّ نقطةَ الانطلاق إلى البحث عن الطرق إلى المناطق الشمالية لتنشيط عملياتِ التبليغ والدعوة ولنشر الثقافة النصرانية، وتعليم الناس الديانة النصرانية وثقافتها وعاداتها وتقاليدها الدينية.

(1) Ibid. p. 100.

عقيدة الضّمير وإمكان التّسامح الدّيني

د. الحبيب بن عبد الله

الشيء الملفت للإعلام في أواخر القرن العشرين وخاصّة في بداية الألفية الثالثة والتي تشكّل أكثر التطورات إذهالا هي ظهور تقويّات مسلّحة تعرف بالأصوليّة داخل تراثات دينيّة" عريضة وتتخّذ تمظهراتها أشكالا مذهلة.

لقد أطلق الأصوليون النار على الأطباء والممرّضات وعلى الذين يعملون في عيادات تجرى فيها عملية الإجهاض وعلى رؤسائهم، كما أطاحوا بحكومات قويّة، كذلك لم تسلم سيارات الإسعاف من القصف الجوي والأرضي وهي تحمل جرحى الحرب، وينزف الجريح في الطريق حتى الموت، فلا أحد يقترب منه ولا يستطيع مدّ المساعدة إليه لأنّ القناصة ينتظرونه في كلّ لحظة.

وحتى المسالمون الملتزمون بالقوانين الدوليّة والمحليّة يسبّبون الحيرة من خلال المعارض التي يبدونها تجاه اكثر القيم الإيجابيّة في المجتمع الحديث.

ليس لدى هؤلاء الأصوليين الشرقيّين خاصّة متّسع لتقبّل الآخر أو حسّ بروح التعدّدية أو التسامح الديني او الحفاظ على السلم او حرية التّعبير.

فالأصوليّون المسيحيّون يرفضون اكتشافات علم الأحياء والفيزياء التي تتعلّق بأصل الحياة ويؤكّدون انّ سفر التكوين صحيح علميّا في كلّ جزء من تفاصيله. ففي زمن يرمى فيه كثيرون أصفاد الماضي نجد الأصوليين اليهود – بشريعتهم الموحاة– يتشدّدون اكثر من ذي قبل وساساتهم يسعون حثيثا لتكوين دولة دينية لا تعترف بالكيانات الأخرى. والدول الإسلاميّة –على منهاج الخلافة– تقصي كلّ المخالفين وتقتل علنا اعداءهم في العقيدة باسم الدين وتطبيق الشريعة.

لقد أخذ هذا الانبعاث الديني العديد من المراقبين على حين غرّة، وحيث كان يعتقد انّ النزعة العلمانيّة مذهب يتعذّر الغاؤه، وانّ الدين لن يلعب دورا بارزا في أحداث العالم.

لقد تكلّم عالم الاجتماع الديني الكبير "ماكس فيبر" على نزعة "غلالة السحر عن العالم" وتكلّم مارسيل غوشيه على الخروج من الدين « la sortie de la religion »، لكن نظريّة الموت البطيء المطرد للدين هذه قد تعرّضت خلال أكثر من ثلاثة عقود لنقد متعاظم. وفي مقابل ذلك بدا انّ نظريّة العلميّة تمرّ بأقسى تحدٍّ عرفته خلال تاريخها الطويل. فالنقاد ينوّهون بمؤشّرات عديدة وقرائن تدلّ على عافية الدين وحيويّته في هذه الأيام. تترجم ذلك عبر نموّ الحركات الأصوليّة والأحزاب الدينيّة في العالم الإسلامي، والإحياء الإنجيلي في امريكا اللاتينيّة.

هنا نذكّر –لا غير– أنّ علمانيّة المجتمع المدني تعني أوّلا وجوهرا انّ قواعد الحياة العامّة المقرّرة هي قواعد محرّرة بقدر الإمكان من كل اعتقاد ديني او تقييمات أخلاقيّة خاصّة مستمدّة منه وأنّ علمانيّة الدولة تكمن في حيادها المذهبي. وتؤكّد "كاترين كنتزلرْ" هذا التقابل المتفرّد منوّهة بانّ العلمانيّة تستند إلى مفهوم استقلال الدولة عن الدين وحياد الدولة بإزاء الدين، مضيفة إلى ذلك أنّ «العلمانيّة هي قبل كلّ شيء مفهوم فلسفي سياسي يقوم على أنّ القانون وتنظيم المدينة هما مفهومان ممكنان بدون الرجوع إلى أساس ديني»[١].

كما تؤكّد « جاكلين كوستا لاسكو (العلمانية مكوّن من مكوّنات القراءة الفرنسيّة) فهي مثبتة في الدستور منذ عام ١٩٤٦ وهي تستقي نبعها الأساسي من فلسفة الأنوار وتتحدّث بفهم خاص للعلاقة بين الديني وبين السياسي. لقد تطوّر المفهوم في صياغته، ولكنّه في جوهره يستند إلى مبدأين: حريّة الضمير التي تفرض على الدولة ألا تتدخّل في معتقدات أي احد والمساواة بين الجميع أمام القانون أيا كان الدين الذي ينتمي إليه الفرد»[٢].

أمام هذا العنف الديني المتزايد بات الخوف على مكانة المجتمع المدني مؤكّدا والشك في النظريّة العلميّة. وهناك من تزعّم النقد العنيف للعلمانيّة وأنّ الوقت قد حان لقبر العلمانيّة. الحق انّه لا شكّ في أنّ العلمانيّة التقليديّة تحتاج إلى مراجعة، إذ من الجليّ أنّ الدين لم يختف من العالم ولا يبدو الامر سيجري على هذا النّحو.

فما هي الخلفيّة الفكريّة للتسامح الديني في الغرب، وما طبيعة عصر الأنوار الذي دشّن عصر حريّة المعتقدات؟

المبحث الأول: الخلفيّة الفكريّة لعقيدة الضمير (عصر الأنوار)

في يوم ما وعلى قبة مستديرة في كنيسة القديسة مرغريت غوتا Gotha في المانيا كشفت حديثا رسالة وضعت عام ١٧٨٤ لتقرأها الأجيال التالية:

«يشغل جيلنا أسعد دور في القرن الثامن عشر. فالأباطرة والملوك ينزلون عن عليائهم الرهيبة، محتقرين الأبهة والعظمة ليصبحوا آباء وأصدقاء لشعبهم وموضع أسرار لهم. ويمزّق الدين ثوبه الرهباني لكي يظهر في جوهره الإلهي، ويخطو التنوير خطوات كبيرة، ألوف من إخواننا وأخواتنا الذين عاشوا سابقا في جمود مقدّس تستعيدهم الدولة من جديد. الحقد الطائفي والاضطهاد من اجل "الضمير"، آخذان في الزوال. ومحبّة الإنسان وحريّة الفكر تكسبان المكانة العُليا، والعلوم والفنون آخذة بالازدهار وتتبصر عميقا في معمل الطبيعة، هذا وصف صادق لعصرنا»[٣].

1 - Pena-Ruiz (Henri), qu'est-ce que la laïcité, ed2, Gallimard, Paris, 2003, p 83.

2 -Coste- Lascaux, Jacqueline, les trois âges de la laïcité, Ed Hachette, Paris, 1996, p 7-8.

3 -Hettner, littérature des dix-huit, ed Jahr hunderts, tome III, 2, p 170.

هذه المقالة تكشف إلى أي مدى انخرط الإنسان الغربي في ذلك العصر في إيمانه بالطبيعة وممّا وافق العقل عليه، وحيث نشأت المثل العليا الكبيرة لعصر التنوير، وهي محبّة الخير، والتسامح والدعوة إلى السلام، والاتجاه الكوني. فالناس جميعا متساوون في حقّهم بالسعادة والحريّة ولا يحقّ لأيّ إنسان أن يحرم أي إنسان آخر من ممارسة حقوقه.

إنّ نطاق ذلك المجتمع الذي يجب ان يكون خيره هو المقياس النهائي لكلّ مؤسّسة هو واسع كسعة الجنس البشري. وعند حساب اللذات التي تُقاس السعادة بها يجب أن يعتبر كل إنسان بأنّه فرد واحد فحسب، حيث تغيب الأنانيّة عن الذات الإنسانيّة وقد ساق المزاج السائد في هذا العصر الكتاب لأن يفكّروا بالإنسان والجنس البشري، وأن يتجاهلوا الفوارق الخاصّة بين الأفراد ولتثبت الطبقات المتوسّطة أنّها متساوية لأولئك المتربّعين في مقاعد السلطة، انساقت بصورة طبيعيّة –نظريّا على الأقلّ– إلى التأكيد بأنّ الجميع متساوون في الحقوق. هكذا أصبح عصر العقل العصر الإنساني الخيري الكبير، واتّخذ هذا العصر الإنسانيّة كشعار له إلى جانب الطبيعة والعقل فأفسح ذلك المجال بحسب تعبير كوندورسية « Condorcet» للشفقة على جميع الشرور التي تؤذي الجنس البشري واستفظاع كلّ شيء في المؤسّسات العامّة وقوانين الحكومة والأفعال الخاصّة»[١].

إنّ الفكرة الأساسيّة والإبداع المذهل لعصر التنوير –أي الفكرة التي تجعل منه نظرة جديدة إلى الكون في شموله وعناصره– هي الاعتقاد بانّ البشر جميعا يمكنهم أن يبلغوا على هذه الأرض قدرا من الكمال. كان الفكر الغربي الوسيط –حتى تلك اللحظة– يظن هذا الكمال يمكن فقط للمسحيين دون سواهم وأنّهم تأتيهم نعمة من الرب بعد الموت. والتحوّل في موقف الإنسان الغربي من الكون وكلّ ما فيه هو التحوّل من نعيم المسيحيّة الغيبي في السّماء بعد الموت إلى النعيم العقلاني الطبيعي على هذه الأرض الآن أو على الأقل في القريب العاجل.

هذه النّظرة إلى أنّ النوع البشري لديه إمكانيّة بلوغ الكمال لم تتحقّق طوال قرابة ألفي عامٍ من المسيحيّة، ولا حتى آلاف السنين السابقة في ظلّ العقائد الوثنيّة، وإذا كان لها أن تتحقّق في القرن الثامن عشر فمعنى هذا بوضوح أنّ امرا جديدا لابدّ وان يحدث هو عمل اثنين من الإنجليز عاشا في اواخر القرن السابع عشر وقد أبرز عملها العمل التحضيري الذي تمّ في القرون الحديثة الاولى ونعني بهما "إسحاق نيوتن" و"جون لوك"، استطاع نيوتن ان يصل إلى الكمال بحسب التفاضل والتكامل وان يقدّم قانونه الرياضي الهام عن العلاقة بين الكواكب وقوانين الجاذبيّة، وهي إنجازات بدت لجميع معاصريه كافية تماما لتفسير كل الظواهر الطبيعيّة، او أن توضع على الأقل كيف يمكن فهم كل هذه الظّواهر بما في ذلك سلوك الإنسان. كما اخرج "لوك" مناهج الاستدلال الواضح البسيط من متاهة الميتافيزيقيا حيث أرساها ديكارت وجعل منها، فيما ظهر لديه امتداد للحسّ السّليم. وخيّل إليه أنّه دلّ الناس على السبيل التي يمكنهم بها أن يطبقوا نجاحات نيوتن الجليلة على دراسة شؤون الإنسان. وهكذا استطاع هذان الرجلان معا أن يغرسا

1 - Condorcet, history of the progress of the human spirit, époque, 10ème.

ويؤكّدا هاتين الفكرتين الهامتين: الطبيعة والعقل. وكان موقعها بالنسبة لعصر التنوير مثل موقع فكرة النعمة الإلهيّة أو فكرة الخلاص أو التدبير الإلهي عند المسيحيّة التقليديّة.

كانت الطبيعة بالنسبة لعصر التنوير مفهوما أنيسا محبّبا تماما. بينما بدت الطبيعة دائما في نظر المسيحيين شيئا غامضا مثيرا للشكوك والريب، وهي تبدو قاصرة، عاجزة ما لم يتوفّر لها عون إلهي !! وتغيّر الامر منذ عصر التنوير فصاعدا. لقد أضحت الطبيعة في نظر إنسان عصر التنوير هي العالم الخارجي الذي يعيش فيه، عالم موجود حقا وفعلا.

ظهرت منذ الآن صورتان للعالم في الحقبة الحديثة وهما ما اطلق علينا النظرة العلميّة او الطبيعة للعالم، وما اطلق عليه النظرة الدينيّة، يواجه كل منهما الآخر في تناقض لا يمكن حلّه. وهو تناقض لا يمكن حلّه عن طريق "صلح ودّي بين العلماء والأساقفة (على الأقل في عقليّة عصر التنوير).

ثمّ إنّ أي مصالحة أو تسوية محض تعطي العلم قطعة من العالم، وللدين قطعة أخرى، إنّما هي عمليّة سطحيّة ولا قيمة لها، وربّما يدفعنا هذا أن نضع المشكلة على هيئة السؤال الآتي: هل الدين حق أو هل أي جزء من أي دين حقّ؟ لأنّه يصعب أن تكون المسألة أنّ النظرة الدينيّة إلى العالم بصفة عامّة صحيحة، هذا فضلا أن تكون بقيّة الأديان الجزئيّة زائغة تماما. فهل أي دين حق؟ يجيب الفيلسوف "ولترستيس" قائلا: «كان ينبغي عليّ حتى عهد قريب أن اجيب بغير تحفّظ: لا. كنت سأقول: الدين ليس إلاّ مجموعة من الافكار الباطلة والخرافات مصدرها النهائي التفكير بالتمني، فنحن نؤمن بوجهة نظر عن العالم نريد الإيمان بها ونتمنّاها وهي انّ هذا العالم تحكمه قوى صديقة لنا، ولقيم الخير والجمال التي تعتزّ بها»[1].

إنّ طريق القديسين هو طريق الإيمان، وهو طريق مجهول غير معلوم، ملؤه الغاية، او الغاية ككلّ ظاهرة موجودة. في كل دين هناك طريق وهناك غرض وغاية أو تجربة يؤدي إليها هذا الطريق: أنا هو الطريق، والحق والحياة فيما يقول المسيح في إنجيل القديس يوحنّا...

وتتحدّث البوذيّة عن «الطريق النبيل ذات الشعب الثمانية، امّا الغرض والغاية والتجربة، وهي امور مستترة، فهي توصف بطرق مختلفة على انّها الخلاص أو السّماء أو النرفان « Nirvana » او الاتحاد مع "براهمان"... وهذه الطّرق تشير كلّها إلى الأساطير والصور والخيالات»[2]، [وهو يقصد العقائد والمعتقدات للديانات المختلفة].

الحقّ أنّ هذه الروح العقليّة الجديدة ظهرت في القرن السادس عشر أوّلا في إيطاليا "فرقة السوستيني= مؤسّسها Socini"، وعرفت بإنكار لاهوت المسيح والتثليث. وكان هؤلاء الجذريون أتباعا لاثنين من الإيطاليين

١- ولتر، ستيش، الدين والعقل الحديث، ترجمة امام عبد الفتاح إمام، مكتبة مدبولي، طبعة اولى، ١٩٩٨، القاهرة، ص ٢٤٦-٢٤٧.

٢- ن. م. السابق، ص ٢٤٨-٢٤٩.

الإنسانيين كانت هذه الفرقة تمثّل النزعة الإنسانيّة أصدق تمثيل وتبحث عن دين اخلاقي خالص من الأسرار اللاعقلانيّة.

وشدّدت بالدّرجة على قوّة الطبيعة البشريّة ومقدرتها بأنّ تعيش حياة أخلاقيّة دون عون سماوي وهي النّظرة الإنسانيّة الأساسيّة. ومن هنا انساقت هذه الفرقة على طريقة الهيومانيين « Humanistes » إلى رفض معظم اللاهوت التقليدي المبني عل الفرضيّة القائلة بفساد الطبيعة البشريّة وحاجتها من جرّاء ذلك إلى تدخّل إلهي "معجزة" من أجل تغييرها – تلك الفرضيّة التي كان يشترك في القول بها الكاثوليك واللوثريون والكلفانيون على السواء. وانكروا نظريّة الخطيئة الأصليّة الاولى.

فالإنسان ليس مخلوقا ساقطا، وأنكروا قيد الإنسان الأخلاقي والجبريّة المطلقة، وحاجة الإنسان إلى أي خلاص سحري أو تبديل في طبيعته.

باتت المسيحيّة التقليديّة عاجزة عن تزويد مفكر عصر التنوير بنظرة إلى الكون، فقد بدأت معلومات كافية عن مجال علم الطبقات الأرضي "الجيولوجيا" جعلت أحداثا مثل تاريخ الخلق الذي حدّد له الأسقف أوْشير عام ٤٠٠٤ ق م. وقصّة الطوفان النهائي امورا غير مرجّحة، ولم تكن ثمّة حاجة للانتظار حتى تكتمل المعارف الجيولوجيّة. ولنأخذ عقيدة التثليث المسيحيّة كانت الرياضيات ضدّ هذا المفهوم. إذ لا نجد نسقا رياضيا سويّا يقبل القول الثلاثة ثلاثة وفي الوقت ذاته واحد، ثم لماذا توقّفت إمكانيّة إحياء الموتى وباتت غير ممكنة في القرن الثامن عشر.

ولو قارنا بين النظام الشمسي عند نيوتن وبين الساعة (المزولة في ذلك العصر) نجدها مقارنة واضحة فالمهم في الساعة انّها عندما تملأ تعمل بنفسها لأنّها مزوّدة بقوّتها الخاصّة الموجودة في النابض "الزنبريك باللغة الدارجة"، والنابض الذي يدير حركة النظام الشمسي هو قوّة الجاذبيّة والكواكب تشبه العجلة أيضا، والنّظام الشمسي لا يشبه السّاعة فحسب، بل هما شيء واحد فهو يحافظ تماما على الزمن.

وهكذا تظهر فكرة نيوتن القائلة بأنّ العالم آلة، ولقد انتشرت هذه الفكرة في أوروبا انتشار النار في الهشيم، لا فقط أنّ العالم ككلّ آلة بل أنّ كل شيء فيه هو أيضا آلي، حتّى أن "هوبز" قارن بين الجسم البشري وبين الآلة وكتب يقول: «ماذا يكون القلب سوى نابض (زنبرك) والأعصاب سوى مجموعة من الاوتار والمفاصل سوى مجموعة من العجلات التي تعطي الحركة للجسم كلّه»[١].

والآن لو انّ كل شيء في العالم آلة، عندئذ يكون كل ما يحدث فيه يمكن تفسيره بطريقة آلية، ومن ثمّ يستبعد التفسير الغائي "الديني" على الأقلّ غير ضروري.

١- ن. م السابق، ص ١١٧.

هكذا شقّ العقل طريقه مبيّنا للناس كيف كانت تعمل الطبيعة وكيف يمكن أن تعمل إذا ما كف الناس عن إعاقة عملها بمؤسّساتهم وعاداتهم غير الطبيعيّة، ويمكن للعقل أيضا أن يهدي الناس إلى القوانين الطبيعية التي انتهكوها بجهلهم لها.

مثال ذلك أنّهم وضعوا نظام التعريفات الجمركيّة، وفنون الملاحة، وكل ضروب التنظيمات الاقتصاديّة ...إلخ.

ثمة الكثير مما يقال عن القاعدة العريضة لعقيدة التقدّم على الأرض، هذا التقدّم الذي حقّقه انتشار المنطق والعقل. والعقل في نظر الإنسان العادي الذي نحاول أن نتتبّعه هنا في عصر التنوير، فهو كلمة السرّ العظمى التي تكشف له الكون الجديد الذي يعيش فيه، ويفيد المرء بهذا الفهم لصوغ سلوكه وفقا للطبيعة، ومن ثمّ يتحاشى كل المحاولات العقيمة التي قام بها في ظلّ الأفكار الخاطئة للمسيحيّة التقليدية وحلفائها الأخلاقيين من اجل السير ضدّ الطبيعة.

اتفق معظم التنويريين على أنّ الدين ليس حاجة غريزيّة ونتيجة فعل في النفس البشريّة، وإنّما هو علم في الأساس كعلم الفيزياء أي أنه نظام من القضايا العقليّة اعطي لنا من الخارج لامتحانه كما تمتحن آية قضايا اخرى ببراهين العقل الإنساني. وطريقته الوحيدة للتوصّل إلى القضايا التي يجب الاعتقاد بها هي ذات النوع من العقل الذي يستعمله احدنا لقبول قانون فزيائي، ومبدا سياسي أو استثمار مالي.

فهذا "دافيد هيوم" كمثال صغير لهذا التوجّه التنويري العام يسلم بأنّ الفكر البشري عنصر طبيعي تحكم مختلف عمليّاته قوانين عامّة مماثلة —وإن لم تكن مطابقة تمام– للقوانين التي تحكم سير الظّواهر الطبيعيّة الأخرى.

فهناك مجرى للطبيعة في افعال الإنسان كما في حركة الشمس والطقس، ولكي نحكم على أفعال البشر ينبغي ان تشتغل بنفس القواعد التي نستعملها حين نستدلّ على الموضوعات الخارجيّة[١].

إذن انطلق هيوم من مبدأ ضرورة اعتماد المنهج التجريبي استئناسا بما التزم به نيوتن Nweton في علم الطبيعة، وهذا يعني في تقديره استعمال طرق الاستدلال التجريبي بكلّ عناصره ومقتضياته.

ظلّ هذا المشروع الفكري البسيط خلال هذا القرن الذي نحن بصدد البحث فيه يشكل المحتوى الذي قامت عليه الديانة الطبيعيّة (العقليّة)، وحيث كتب "بالي" « Paley » قرب نهاية القرن، فقد ذهب في تحديد الفضيلة إلى أنّها: عمل الخير للجنس البشري، طاعة لإرادة الله ومن أجل الثواب المقبل، وقال فولتير بصورة جازمة: «أفهم بالدين العقلي مبادئ الأخلاق المشتركة للجنس البشري»[٢].

1 -D. (Hume), traite de la nature humaine, trad., Léory, André, aubier, montaigne, Paris, 1946, p 403.

2 -Voltaire, élément, de la philosophie de Newton, œuvre, II chap 6.

وكتب "لوك" (جون) المحافظ: «لم تبق حاجة أو نفع للوحي في مثل هذه الأمور كلّها طالما أنّ الله أعطانا وسائل طبيعيّة اكثر يقينا لنتوصّل بها إلى معرفة هذه الأمور. لأنّ الحقائق التي تتّضح لنا من معرفتنا لأفكارنا أو تأمّلنا لها، تكون دائما أوثق من تلك التي تأتينا عن طريق الوحي التقليدي»[١]. وكتعبير عن فكرة الديانة الطبيعيّة (العقليّة) ذاتها فإنّ الديانة الصحيحة قوامها: «استعداد دائم من جانب العقل لعمل جميع الامور الصالحة التي نستطيع القيام بها، فنكتسب بذلك رضا الله في تحقيق الغاية من خلقنا.

كل هذه المعامل الفكريّة النشطة قادت مثقّفي عصر التنوير لنشر ثقافة التسامح الديني، وأصبحت القوى الاجتماعيّة والدينيّة تفسح مجال التقبّل العملي للفكرة القائلة بأنّه يجب أن يسمح حتى للخطإ بالوجود من غير أن يتعرّض لهجوم سوى الهجوم الذي يشنّه العقل».

في كتابه المعنون "معقوليّة التسامح وعدم معقوليّة قوانين العقوبات والاختبارات"، (سنة ١٦٨٧) يؤكّد وليام بين (William Penn) أنّ روح الإنسان ليست في متناول سيف الحاكم. ولهذا لا يجوز مطلقا استخدام الإكراه في شؤون الإيمان لأنّ القوّة لا يمكن أن تضع نفسها محلّ تلك الأمور التي تتصل بعقل الإنسان، إنّ الإكراه يخلق المنافقين في أمور الدين، ولما كانت السلطة التشريعيّة قد وُضعت لرعاية الأمور الدنيويّة وحدها والاعمال الظاهرة فإنّها لاحق لها مطلقا في التشريع فيما يتعلّق بحريّة الضمير الفردي[٢].

إنّ حريّة الضمير هي الحق الطبيعي للإنسانيّة وتدعو إليها المصلحة العليا لأنّ العقل هو السيّد الإلهي على الحياة الإنسانيّة إنّه صوت الله نفسه.

إنّ الحكومة (المدنية / الطبيعية) إنّما هي قوّة زمنيّة محضة فلا يجوز أن يكون لها سلطة على أي معتقد ديني أو كهيئة دينيّة، والكنيسة الحق، الصحيحة روحيّة في طبيعتها، وهي في ذلك في غير حاجة إلى تأييد حاكم مدني للمحافظة على مركزها، وواجبها ألاّ تستعمل الأسلحة الدنيويّة بل «درع البرّ وخوذة الخلاص وسيف الروح، ولا سلطة لها على العلائق بين الإنسان والله، فالرقابة بالسيف تؤدي إلى القضاء على كل علم، ووقف الحقيقة لا لأنّها تمنع استعمال المواهب وتشلها، بل توقف وتشلّ كل كشف يمكن تحقيق في الحكمتين الدينية والمدنيّة معا».

إنّ التسامح بين أولئك الذي يعتقدون عقائد مختلفة في أمور الدين هو أمر يرضي الإنجيل والعقل، وإذا ظنّ أحد أنّ الناس يجب أن يرغموا بالسيف والنار على اعتناق بعض العقائد وان يحملوا بالقوّة على ممارسة عبادة خارجيّة ما، دون أن يتعلّق الأمر بأخلاقهم وإذا بدّل احد عقائد الهراطقة وأجبرهم على الإقرار بعقيدة هُم لا يؤمنون بها، ويمكنهم أن يفعلوا ما لم يسمح الإنجيل للمسيحين بأن يفعلوه، وما لا يسمح به مؤمن لنفسه، فليس من شكّ في أنّ

١- جون هرمان راندال: تكوين العقل الحديث، ترجمة جورج طعْمة، دار الثقافة بيروت، ١٩٩٦ ، ج١، ص ٤٢٠.

٢- جون لوك، رسالة في التسامح، ترجمة عبد الرحمان بدوي، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٩٨، ص ٣٣.

هذا الرّجل يريد أن يجمع جماعة عديدة من الناس الذين يعتقدون ما يعتقده هو. أمّا أنّه يريد أيضا أن تكون كنيسته مسيحيّة، فمن ذا الذي يستطيع أن يصدّق هذا؟ .. وهذه أسلحة لا تناسب ولا تنتسب إلى الجند المسيحيين، فعليهم أن يقتفوا أثر خطواته (يسوع المسيح) وأن يقتدوا بالنموذج الكامل الذي وضعه أمير السّلام الذي بعث بحواريه لإخضاع الأمم وحشدها في كنيسة، دون ان يتسلّحوا بالسيف او بالقوّة، وإنّما بالإنجيل، رسالة السّلام، والأسوة الحسنة في سلوكهم. ولو كان ينبغي هداية الكفار بقوّة السّلاح، لو كان ينبغي ردّ الاعمى او المعاند عن ضلالته بالجنود المسلّحين [يقصد هنا الكنيسة الزمنية / الدولة...] لكان أسهل عليه ان يفعل ذلك، بجنود السّماء خير من أي حامٍ للكنيسة، مهما يكن قويّا، أن يفعله بواسطة فيالقه[١].

ولكن من اجل ألاّ يتّخذ أحد ذريعة لاضطهاد أو قسوة منافية للمسيحيّة الحرص على الدولة واحترام القوانين ومن أجل أن لا يفرض أحد على نفسه أو على غيره شيئا بوصفه رجلا مخلصا للأمير، لأجل كلّ هذا ينبغي التمييز بين أمور المدنية وامور الدين، وأن توضع حدود دقيقة عادلة بين الكنيسة والدولة.

واضح كل الوضوح انّ الدولة الحداثيّة التي دخلت على الوجود الإنساني منذ نهاية القرن السادس عشر تتجه حثيثا في استيعاب المقولة الدينيّة (الكاثوليكيّة تحديدا) داخلها.

هذا من ناحية ومن ناحية اخرى اتّضح انّ فكرة التسامح الديني هو نتاج هذا لعقل التنويري الذي ما كان له ليكون لولا تلك الرغبة الجامحة من الجميع للتصدّي الدموي بين الكاتوليك الممثّلين في كنيستهم (الدولة الدينيّة) وبقيّة المعارضين لها وعلى رأسهم البروتستانت. وكنتيجة لهذا التوجّه الجديد للفكر الحداثي في صراعه مع الكنيسة المهيمنة على أسرار الديني وطرق فهمه لها، فإنّه بات –مرحليا على الأقلّ– التعاون بين العقل والإيمان من اجل سلامة المجتمع الغربي الصاعد، والمبتهج بالمنهج العقلي الذي أرسى تصوّرا جديدا للطبيعة وللإنسان. فكيف كانت يا ترى مسيرة الإيمان في ظلّ الدولة الحديثة وبداية هيمنة العقل العلمي على مقدرات الشعوب الأوروبيّة التي انطلقت لا تلوى على شيء نحو التقدّم الذي يسير به منهج نيوتن وحلفاؤه من الإنسيين؟

المبحث الثّاني: انكفاء حريّة الضمير تحت سلطان الدّولة الحديثة

لم تكن فكرة التسامح –وليدة عصر الأنوار– إلاّ تتويجا طبيعيا لحصيلة من التراكم الفكري النقدي لسلوكيّات رجال الدين، ومؤسساتهم المهيمنة على مقدرات الشعوب الأوروبية حتى بات العقل وكأنه نقيض لفكرة الدين. فقد أعلنت "الموسوعة" أنّ العقل بالنسبة للفيلسوف هو مثل النعمة بالنسبة للمسيحي، ذلك أنّ النعمة الإلهيّة تدفع

١- جون لوك، رسالة في التسامح، ص ٣٣.

المسيحي إلى الفعل، والعقل يدفع الفيلسوف»[1]، والعقل هنا في عصر الأنوار لم يوضع ضدّ الدين فقط أو يعرف تعارضه مع الدين، بل مُنح بصورة ضمنيّة المكانة العقائديّة المطلقة للدين نفسها. وبهذا المعنى نقول –بدون تحفّظ– كان العقل مرادفا للعقيدة الدينيّة. وثمّة حقيقة كبيرة في التقرير المألوف، أنّ شعور الفلاسفة الفرنسيين (خاصة) بالعداوة للدين كان نتيجة ثانويّة لعدائهم للكنيسة الكاثوليكيّة. تلك الكنيسة التي رأوها مستبدّة، وقمعيّة في ذاتها بل أكثر من ذلك متواطئة مع دولة استبداديّة قمعيّة...

وكان هذا بالتأكيد عاملا مهيمنا في تفكيرهم، أنه لا أحد يفسّر تماما الشراسة الدؤوبة، وما كان على المحك بالنسبة إلى الفلاسفة لم يكن سوى العقل. ولم ينف العقل شرعيّة الكنيسة الكاثوليكيّة فقط، وإنّما أي صورة من صور الدين المؤسسي المعترف به، وما هو أبعد من ذلك، أي إيمان ديني يعتمد على المعجزات، او العقائد التي تخالف قوانين العقل.

يبدو انّ هذا السلوك المعرفي من قبل الفلاسفة كما لو انّه ردة فعل عنيفة تجاه الآباء الأوائل للكنيسة، الذين بدوا يفكّرون في موضوع الحكم تفكيرا دينيا إلى أن كتب لهم القديس أوغسطين (٣٥٤م- ٤٣٠م) كتابة الشهير عن "مدينة الله" فأصبح هذا الكتاب المرجع الرئيس للفكر السياسي المسيحي على مدى قرون طويلة. ولم تزاحمه إلاّ أفكار القديس توما الأكوني الذي ظهر بعده بقرون وتحديدا في القرن الثالث عشر وكان ذلك عملا إجرائيا للردّ على وثنية السلوك الشعبي للرومان، رغم الطابع الديني للدولة الرومانيّة عندما تحوّل "قسطنطين" إلى المسيحيّة ابتداءً من سنة ٣١٣م، وكانوا يتهمونه بالمراوغة والمخاتلة، لأنّ الممارسات الوثنيّة لم تغب عن الامّة ولازال الناس يعبدون الآلهة الوثنية.

كان هذا إعلانا غير صريح برفض التعدد الديني والتسامح العقدي من جانب آباء الكنيسة، ولم يتردّدوا بعد سقوط الامبراطورية إلى الاستيلاء على السلطة السياسيّة بالطرق التي تعرفها العصور الوسطى.

لذلك –ولأجل الردّ بالمثل– نجد أنّ المواد التي كلّف به "ديدرو" أو كتبها عن "الضمير" و"التعصّب" و"اللاتدين" والتسامح وعدم التسامح، بدلا من معارضة الدين من حيث هو كذلك دافعت عن التسامح الديني وحريّة اعتناق ديانات أخرى غير المذهب الكاثوليكي أو ربّما عدم اعتناق أي دين على الإطلاق. وزعم "ديدرو" في مادة اللاتديّن أنّ هذه الحريّة ليست لها نتائج خطيرة على المجتمع، لانّ الأخلاق مستقلّة عن الدين. وهناك مواد أخرى كتبها "باروخ هولباخ" بصفة خاصّة، كانت ضدّ الدين بصورة صريحة.

فقد اقترح أنّ "القساوسة" و"الحكومة الدينيّة" هو من اختراع الكهنة البارعين الذين فرضوه على الجماهير الجاهلة المهدّدة.

1 -Diderot, philosophe en encyclopédie, ou dictionnaire raisonnè des sciences des arts, et des métiers (paris 175-52 XII, p 510).

ولقد كان "ديدرو" متملّقا للدين وذلك بمنح الوعي الإنساني منطقة يحق له فيها "قبول كامل للعقل" ليكون حكما في كل المسائل، بما فيها المجال الديني، وفي هذه الحالات لا يكون العقل سوى الحكم الصادق والكفؤ، أمّا الوحي "المسيحي" فإنّه يستطيع أن يؤكّد الاحكام التي تقوم على العقل، ولكنّه لا يستطيع أن يخالفها، فنحن بشر قبل أن نكون مسيحيين ولقد أشاد "ديدرو" بذكر "فولتير" من حيث إنّه «اللامسيحي الجليل والجدير بالاحترام والعزيز»[١]، ولقد كتب مونتسكيو في مقدّمة كتابه روح الشرائع" هذا أمر يستوجب الاهتمام أن تكون عقول الناس مستنيرة.

كان جميع المفكّرين في المجال الأخلاقي ينتهون إلى المناداة بالبرّ والعدالة، فهناك حسّ أخلاقي خاصّ او داخلي لمعرفة الخطإ والصواب دون اللّجوء إلى الوحي، وعليه فإنّ هناك شعورا للسعي بان نفعل الخير إزاء كل ما يجب أن نفعله بالدرجة والطريقة اللتين تستوجبهما علائقنا مع الآخرين، إنّما هو تنفيذ للواجبات التي تربطنا بهم. وهذا يقودنا إلى مشكلة حرية الإرادة، هل يحدّدها الوحي أم العقل، فمن المؤكّد أنّه ما لم تكن هناك حريّة إرادة فلن تكون هناك أخلاق، لأنّ الاخلاق تتعلّق بما ينبغي أو لا ينبغي على الناس القيام به.

لكن ما لم تكن للإنسان حريّة الاختيار فيما يفعل، وإذا كان سلوكه باستمرار يتمّ عن طريق الجبر، فلن يكون لكلامنا معنى حين نقول له: ما كان ينبغي عليك أن تسلك على هذا النّحو، وإنّما ينبغي لك أن تسلك على هذا نحو مختلف لانّ جميع الأوامر الأخلاقيّة سوف تكون في هذه الحالة، بغير معنى. ومن ناحية اخرى لو كان يسلك باستمرار سلوكا جبريا، فكيف يمكن أن يكون مسؤولا أخلاقيا عن أفعالي؟ كيف يمكن، مثلا معاقبته على عمل لم يكن في استطاعته أن يعمل غيره؟ [٢]، ومن ثمّ فلم يعد في الإمكان تعريف الأخلاق من المنظور الإلهي (على الأقل في المأثور المسيحي) فما هو خير هو ما يخدم أغراض البشر، وأنّ ما هو شرّ هو ما يعوق تحقيق هذه الأغراض وليس للخير والشر من طبيعة او معين سوى هذا.

وهكذا فالأخلاق تبدو لنا كالرياضيات تماما تستوجب تحليلا أولا للطبيعة البشريّة، (غرائز متنوّعة، ومبادئ للفعل وله خصيصة التفكير والضمير ...) ولا يجوز مثلا أن نجعل المحبّة الذاتية والتسامح أو الفضيلة والمصلحة أمورا متضادة وإنّما يجب فقط تمييزها بعضها عن بعض، فالخير والشرّ في الاعمال لا ينشأ من وصفها بأنّها مجرّدة عن المصلحة أو غير مجرّدة. فطبيعة الحالة هي التي تضبط ذلك.

نادى جميع مفكري القرن الثامن عشر بمبادئ التسامح ولكن بتفاوت فيما بينهم، ففولتير لم يقل بتسامح واسع كالذي قال به "جون لوك" خاصّة، فذهب إلى ضرورة حصر الوظائف العامّة والمراتب الرفيعة في من يعتقدون

---

1 -Diderot, raison en encyclopédie,XIII, 773-74.

٢- ولتر ستيش، الدين و العقل الحديث، مرجع سابق، ص ٢٨٧.

بدين الدولة لأنّه كان يعتقد ان الدين ضروري لضبط الشعب. فقد أخبر "فولتير" بأنّ الفقراء "بلهاء" في مسائل الدين، وحمقى و"حيوانيون" وتعساء ومنشغلون، حتى انّهم لا يستطيعون تنوير أنفسهم، فهم لا يتغيّرون على الإطلاق، وكتب إلى "ديدرو" يقول: «لا بدّ من تحطيم الدين بين الناس الجديرين بالاحترام، ويترك الانذال كبيرهم وصغيرهم، الذي صنع من أجلهم، وكان هذا هو هدف نادرته الشهيرة: "إنّني أريد أن يؤمن محامي، وخياطي ، وخدمي، بل وحتى زوجتي بالله، لأنّ ذلك يعني انّ فرص تعرّضي للغشّ والنهب وتدنّس العرض ستكون أقل ... وإن لم يوجد إله فمن الضروري أن اخترعه"، ويضيف بعد تفكر: بيد انّ كل الطبيعة تصرخ معلنة انّه موجود وبذلك تجعل الله مشاركا في خلق تلك النفوس الخارقة في ظلام الجهل»[١].

سيكون لمثل هذه التصريحات الوقع الصادم في القرون التي تلت القرن التاسع عشر والقرن العشرين خاصّة حيث النقد الشديد لعقلانيّة عصر الأنوار. ذلك أنّ تمرّد الفكر الحداثي (قرن ١٨) على الأرثوذكسية الدينيّة واتهامه لها بانّها إهانة للعقل وتسلّط على الإنسان، فإنّه لم يحل محلّ ما هدّمه شيئا ممّا يدخل الفكر الحديث في أزمة الإحساس بالفراغ بعد أفول المتعال، وهي الأزمة ال تمثّلت في الشعور بهشاشة المعنى اعتراء السطحيّة وظهور الفراغ في حياتنا اليوميّة.

كان الخروج من الدين السمة البارزة لعصر الحداثة لأنّه كان يوجّه كلّ مناطات الوجود، حيث أعطى نوعيّة من الحكم السياسي لا خروج منه، والخروج من الدين الذي ركّز عليه مارسيل غوشيه في كتابه المعنون: "الدين في الديمقراطيّة" يقصد به التخلّص من اولويّة الرابطة الدينيّة على كلّ رابطة اجتماعيّة اخرى، وبالجملة الخروج من الدين إنّما معناه الخروج من العالم الذي كان يحكمه الدين، ولا يعني مطلقا الانسلال عن ربقة الدين، ولا صلة بهذا بعقائد الناس، آمنوا اولا يؤمنوا إثباتا أم نفيا.

الحقّ أنّ التبعيّة للدين توقفت عن امتلاك معنى سياسي مقبول، فلم يعد تجسيد الخضوع للعالم الآخر في سلطة دنيوية يعنى شيئا لاحد أو مقبول من أحد. لقد استطاع الإخلاص الآلي للدولة أن يقوم مقام تعليل الوجود أو الإجابة عن الغايات النهائيّة، ولم تعد هناك أي اوامر إلهيّة ترسم مستلزمات العيش المشترك، وتبني موجهات الفعل ومعايير السلوك[٢].

ولكن هل استطاعت السلطة الزمنيّة "الدولة الحديثة" ان تؤكّد تفوّقها الروحي وذلك بعد أن تحوّلت كل المعتقدات الدينيّة إلى هويات تحت راية الديمقراطيّة؟

---

1 -Maurice Cranston, philosophies, and, pamphletters political theorie of the enlightenment (oxford, 1986, p 44.

٢- مارسيل غوشيه، الدين في الديمقراطيّة، مركز دراسات الوحة العربيّة، بيروت، ترجمة شفيق محسن، ط١، ٢٠٠٧، ص ١٣.

لقد صار الاعتقاد شيئا فشيئا، اختيارا حرّا بمقدار ما توطدت شرعية الوجود الإنساني خارج التديّن الجماعي / التقليدي على الطريقة القديمة. لكن لم يعد التنوّع الثقافي يقتصر على التسليم البسيط بالوجود الواقعي لأشخاص يفكّرون بطريقة مختلفة وإنّما على إدراج المؤمن في عقيدته الخاصّة بالوجود المشروع لمعتقدات أخرى. لقد تحوّلت المعتقدات إلى هويّات دينيّة بعد أن تمّ الفصل الكامل بين التسامح بوصفه مبدءا سياسيا (عصر الأنوار= لوك وفولتير...) وبين التعدّدية باعتبارها مبدءا فكريا.

وكمثال على ذلك لم يعد المجال في المعتقد المسيحي يسمح للركون إلى مصطلح مملكة الربّ ليشكّل الأفق المرجعي للتديّن، فقد انفرط ذلك العقد منذ عصر الأنوار ولم يبق إلاّ نمط مقبول وحيد تأسّس على قانون المحبّة. وهذا يعني –بشكل إيجابي– أن يكون المرء متسامحا قدر الإمكان والنظر بعين الإجلال لهويّة المغايرة وتعزيزها، لدي القريب المختلف، دون التربّص به أو التحكّم فيه وتحديده.

بلغة أخرى نصرّح بانّ الكائن الأوروبي الذي أصبح مؤمنا بكونه كائنا لم يعد محكوما من لدن الغيب. لقد أمست "مدينة الإنسان" من عمل الإنسان، وصار يعدّ مروقا لا مروق بعده إقحام فكرة الدين في النّظام السياسي الذي يوحد بين المواطنين، وبهذا تحوّل المواطنون إلى ديمقراطيين "عقديين" يجعلون من هذه الديمقراطيّة عقيدتهم شبه الدينيّة. ولكنّها ديانة أرضيّة دنيوية مرتبطة بالدولة المهيمنة. وبالموازاة مع تهميش الكنائس أمست العلمانيّة بدورها واقعًا وبلا روح، لماذا؟ لأنّ السلطة العموميّة أقصد الدولة أمست تجد نفسها متحللة من كل اعتقاد في المتعالي، وبالجملة أمست الدولة لأسباب وجيهة محايدة من حيث المعتقد تلقاء مجتمع مدني يقوم على التعدّد ومنظّما لنفسه وبنفسه. بلغة أخرى يجد المجتمع المدني اليوم نفسه بفضل هذا الانفصال مع الدولة مضطرا للإمساك بزمام أمره خارج السياسة بالكامل، وذلك وفقا لنمط تركيبه، وديناميكيّته، بهذا لا غير يمكن فهم تحوّلات المعتقد المرتبطة بأوضاعه، فالمعتقدات تحوّلت للاندماج فيها من الداخل وطريقة اخرى للانتماء إليها من الخارج[1].

كانت مرحلة استتباع الشأن الديني للأمر السياسي، دفع المجتمع المدني للاستقلال عن الدولة بما يعني ذلك انكفاءه على نفسه من خلال تمسّكه بمكوّنه الثقافي المتنوّع، كان الشأن الدين يتبع الدولة بحيث صارت الدولة تعلو ولا يُعلى عليها واستحال الدين إلى حيّز في ركن ركين لا يتجاوز الحدود التي رسمت له حيث تمّت عقلنته. والمجتمع المدني، في شكله الجماعي لم يعد يقع تحت سلطة الدولة، وصار يسعى للدفاع عن نفسه بما في ذلك أسس العيش المشترك من خصوصيّات كل فرد على حدة الأمر الذي يدفع الكيان الزمني "الدولة"، بالرضوخ إلى مطالب الأفراد وحماية خصوصيّاتهم الثقافيّة والإيمانيّة، فكيف سيكون يا ترى مستقبل الإثنيات والهويات الثقافيّة غير المسيحيّة في عالم الغرب الحديث؟.

١- ن. م سابق ص ١٣٣.

حقوق الإنسان في التوراة.. حق التسامح نموذجا

عبدالرحيم حمانة

إن التوراة تعد وثيقة تاريخية عقدية بصيغة أدبية تبرز من خلالها ملامح الشخصية اليهودية التي توضح حيثياتها وانعكاساتها،ولكن هل يمكن الجزم عند تصفحنا للتوراة القول أن اليهود هم شعب الله المختار الذين غلب عليهم العنف والدموية ومدى سلامة الدفاع عن الاعتقاد بأن لليهودي منابع تسامح يمكن أن تتخلله.

إن بحث " حقوق الإنسان في التوراة حق التسامح " هو أحد أهم مقاصدنا في هذا العمل، والأهم بالنسبة لنا أيضا باعتبار اهتمامنا ومجال دراستنا هو مقاربة النصوص التوراتية والتنقل بين أسفارها ومدلول ألفاظها التي تسوقها إلينا، حيث تعتبر التوراة وثيقة مقدسة شاهدة على اليهود وعلى شخصيتهم عبرت عدة قرون وصمدت في وجه الزمن رغم الأيادي التي تخللتها بالتزييف وحرفت مجرى المعتقد إلا أنها بقيت لها حقائق على اليهود، لم تنقل في غيرها من الوثائق، ولكي ترصد لنا القيم والأوضاع والظواهر والقضايا المجتمعية لليهود التي تمكننا من استحضار جانب جد هام من شخصية اليهود في الفكر التوراتي.

وللإلمام بمجال الموضوع وبمختلف جوانبه بدا لنا لزاما الوقوف على دارسة دقيقة من خلال التوراة لمعرفة هذا المكون اليهودي الذي يتشبث بالمعتقد ليبرز من خلاله السلوك فلذلك:

-تطرقت إلى إبراز جدلية التسامح واللاتسامح من خلال الوصايا العشر وهي أولى الأشياء التي اشتغلت عليها لما تحمله من أنواع العدالة والتسامح وذلك من خلال شرح موسى بن ميمون الذي تأثر بالتسامح الأندلسي، ومحاولتهُ إضفاء التسامح على النص التوراتي ، وخصوصا من خلال هذه الوصايا العشر فكان هذا الفصل لدي احتكاك مع النص بدون وساطة فكرية لكي نميط اللثام على ما أُشكل فيه.

-ثم انتقلت إلى شيء استرعى انتباهي تلك المدن العتيقة التي مازالت شامخة إلى يومنا هذا لكي نوضح أن علاقة اليهود مع المكان تجاوزت حدود الزمان والمكان لكي تشغل المعتقد، حيث اعتبرت المدينة في الفكر التوراتي رمزا دينيا أي من خلال الهيكل ومهبط الإله من خلال قدس الأقداس فكان ارتباط هذه المعابد بالمدن وما تمثله في نفسية اليهودي الذي تعلق بالأرض.

-ثم أدلفت إلى النصوص التي تبين دلالة التسامح رغم أنها قليلة إن وُجدت. ودلالة العنف حيث أعتبر أن النص التوراتي تائها في ظلام مشاعر الحقد والكره التي فرَّغَته من محتواه السلمي وذلك من خلال إسقاط العرق على المعتقد. ورغم هذا محاولةً منا بحثنا في سفر المزامير التي كانت تحمل

روحانية مغيبة أو يراد تغييبها التي يمكن اعتبارها أرضية للتسامح ، وجاء في المزمور ٥ : ٧ "لكلمة أصغي يا رب وتأمل صراخي واسمع دعائي يا ملكي ويا إلهي لأني إليك أصلي يا رب بالغداة تسمع صوتي وبالغداة أوجه صلاتي نحوك...فأنا بكثرة رحمتك أدخل بيتك وأمجد...»، هذه ترانيم المزامير إن لم تضفى عليها تلك الشروح الحاخامية وإعادة قراءتها من الجانب اليهود، قد تكون أرضا صلبة للتسامح، لأن كل البشر يتجهون نحو الرحمة المطلقة والقوة المطلقة التي يسميها اليهود يهوه والمسيحيون بالآب والمسلمين بالله وحده لا شريك له.

-ونظرا لاتساع مجال الدراسة الزمكاني وصعوبتها إن لم نقل استحالة تناول الكم الهائل من الأحداث في تاريخ اليهود والإحاطة بها فقد حاولت إبراز انعكاسات التسامح واللاتسامح على نفسية اليهودي من خلال شرح بعض النصوص في معظم أسفارهم لكي نصل إلى خاتمة واستنتاجات.

دراسة الوصايا العشر وروابطها الإنسانية:

إن المتأمل في التوراة في كل أسفارها وفقراتها يجد أنها عقيمة من حيث السلم بين الشعب الإسرائيلي والشعوب الأخرى فلقد كانت وما تزال النصوص التوراتية هي المرجع والمستند التي تستند عليه اليهود ولقد كان التسامح والتعايش من المقتضيات القليلة المتكلم عليها إذ يتجلى هذا التسامح من خلال الوصايا العشر لموسى والتي شرحها موسى بن ميمون الذي تأثر بالدين الإسلامي وبسلمه وتسامحه في قرطبة وفي مدن أخرى مثال مراكش وفاس التي انتقل إليها[١].

ولقد كان من أعلام الدين الذين شرحوا شريعة موسى وأضفوا عليها منهج التسامح حتى قال فيه اليهود "لم يظهر من موسى عليه السلام إلى موسى بن ميمون مثل موسى"[٢]، لقد أعطى شرحا للوصايا العشر وزادها لمحة من منهج التعايش والتسامح الذي تفردت به الحضارة الأندلسية التي ذوبت في صرحها كل الأعراق لكي تتعايش الأمم في ظلها ولقد أخذ الوصايا العشر التي تتمشى مع المنطق الإنساني من خلال "لا تسرق ولا تزن ولا تضرب أباك ولا تكن لك آلهة غيري " كلها لها صورة جمالية على هذا المعتقد ولكن هل هي فعلا لها هذه الجمالية.

بعون الله وتوفيقه سأعرض هذه الوصايا وسأشرحها انطلاقا مِمَّا خطته أقلامهم التي يتزعمها عالمهم موسى بن ميمون وأحاول نقد هذه الوصايا التي لم تتجلى فقط في الوصايا العشر بل ذكرت في أسفار أخرى وهي ما سأحاول جرد كل فقراتها المذكورة في هذه الوصايا.ومنها:

١- شرح أحكام الثوراة والتلمود، " شريعة موسى يفسرها أشهر أحبار اليهود، دراسة وتقديم عباس زرياب، دار ومكتبة بيبلبون، جبيل لبنان.

٢- شرح أحكام الثوراة والتلمود.

-الوصية الأولى:

"أنا الرب إلهك الذي أخرجك من أرض مصر من بين العبودية لا يكن لك آلهة أخرى "[١]

يقول ابن ميمون، إن من يسمح لفكرة وجود أي إله آخر غير الله بأن تأخذ عقله فإنه ينتهك الوصية السلبية.. .وينكر جوهر الدين لأن هذه العقيدة هي المبدأ الأساسي الذي يتوقف عليه كل شيء ومن انتهك هذه الوصية كان مرتدا كليا لا استحقاق له ولا نصيب في إسرائيل[٢].

وهذه الوصية هي أساس المجتمع اليهودي الذي عليه أن يؤمن بإله واحد ولا يشرك به أحداً إلاَّ أنها كانت دالة على أن الشعب سيختار آلهة أخرى، وهناك أيضا أن الوصية غير موجهة إلى البشر أجمعين بل إلى بني إسرائيل خاصة وهو ما تدل عليه عبارة "اسمع يا إسرائيل الفرائض والأحكام التي أتكلم بها في مسامعكم اليوم وتعلموها واحترزوا لتعلموها" وهي قد وردت في مقدمة الوصايا في سفر الثنية[٣].

وإن من مقتضيات التسامح والتعايش أن يكون للديانة إله واحد لكي لا تتعدد آلهة وتختلف الشرائع ويذهب الناس في سبيل متفرق وهذا ما يضيع الألفة بينهم.

-الوصية الثانية:

"لا تضع لك منحوتا ولا صورة شيء مما في السماء ولا فوق ولا مما في الأرض من أسفل ولا مما في المياه من تحت الأرض لا تجسدهن ولا تعبدهن، ولأني أنا الرب إلهك إله غيور أفتد ذنوب الآباء في الأبناء في الجيل الثالث والرابع مبغضي، وأصنع إحسانا إلى ألوف من محبي وحافظي وصاياي"[٤]

يقول ابن ميمون في دلائل الحائرين "إن هدف الشريعة الرئيس والمحور الذي تدور حوله هذه الشريعة هو جعل عبادة الأوثان مستحيلة"[٥]

ويقول ابن ميمون كذلك إن قبول عبادة الأوثان هو إنكار التوراة برمتها والأنبياء وكل ما أمروا به منذ آدم إلى آخر الزمان.

إن هذه الوصية الثانية جاءت مدعمة للوصية الأولى فهي تقرر عدم عبادة الصور ولا تماثيل ولا منحوتا وتنكر عليهم تشبيهه و تجسم بأي شكل من الأشكال وشددت بعقوبة من يفعل ذلك فجزائه الرجم بالحجارة فإن هذه

١- سفر الخروج ٤/٢٠، التثنية 5/6-7.

٢- شرح أحكام الثوراة والتلمود، نقله على Mishneh Torah. Mada. Hilchoth yosode ha – Taroh I 6.

٣- سفر التثنية 1/5-2.

٤- شرح أحكام التلمود والتوراة.

٥- الخروج 9/20، التثنية 8/5-10.

الوصية مدعمة لما جاء قبلها فهي تحدد مسار الشعب وعلاقته مع الإله ،ولكي يتناغم مع الواجبات التي تفرض عليه من قبل إله إلا أننا نجد خرقا لمقتضيات التسامح والتعايش والعدل الإلهي،حيث جاءت في هذه الوصية أعاقب ذنوب الآباء في الأبناء في الجيل الثالث والرابع وهنا يكمن ظلم الإله المعبود كيف تعاقب بذنوب أجيال ماضيه آثمة بأجيال التي ليس لها من وزر ماضيها إلا الانتساب، فهذا يدل على الإغراق في العقوبة التي لا مبرر لها.

– الوصية الثالثة:

"لا تحلف باسم إلهك باطلاً لأن الرب لا يبرئ من ينطق باسمه باطلا"[١].

يقول مشنا: الحلف باطلا هو الحلف الذي يتعارض مع الحقائق المعروفة للإنسان، ويقول ابن ميمون: "إن الانتهاكات التي لها صفة الحلف باطلا والحلف للكذب وإن كانت غير مشمولة بعقوبة الإبادة إلا أنها تصنف بين "التعديات الأشد خطرا على الشريعة"[٢]

وتقضي هذه الوصية عدم الحلف باطلا وزورا وتأتي هذه الوصية لتزيد الربط بالله والعبد لكي يتعايش المجتمع في جو الصدق وهذا ما جاء موثقا كذلك في موضع آخر حيث جاء "ولا تحلفوا باسمي للكذب فتدنس اسم إلهك"[٣].

– الوصية الرابعة:

"اذكر يوم السبت لتقدسه في ستة أيام تعمل وتصنع جميع أعمالك واليوم السابع سبت الرب إلهك تصنع فيه عملا لك أنت وأختك وابنك وعبدك وأمتك وبهيمتك ونزيلك الذي في داخل أبوابك لأن الرب في ستة أيام خلق السموات والأرض والبحر وجميع ما فيها وفي يوم السابع استراح ولذلك بارك الرب يوم السبت وقدسه"[٤].

يقول ابن ميمون: في دلائل الحائرين، يصدر الحكم القضائي بالإعدام في القضايا الهامة عندما ترتكب جريمة كبرى كعبادة الأصنام أو القتل، أو الأعمال المؤدية إلى هذه الجرائم كما يصدر لانتهاك وصية السبت لأن حفظ السبت هو برهان على إيماننا بعملية الخلق[٥].

فقد أعطى التبرير في هذه الوصية على أن الله استراح بعد عملية الخلق في اليوم السابع.

١- الخروج 7/20؛ تثنية 11/5.

٢- شرح أحكام التوراة والتلمود.

٣- سفر اللاويين 12/19.

٤- الخروج 8/20-11.

٥- شرح أحكام التوراة والتلمود.

فقدست هذه الوصية يوم السبت بأن جعلته يوما للراحة وهذا خلل في اعتقاد اليهود كيف يستريح ؟ وهل الإله يتعب ؟ !!!

كل هذا يؤدي إلى خلل في الاعتقاد وتشوه في الفكر والعمل ،ولقد جاء في سفر الخروج كذلك "فتحفظون اليوم السابع ففيه سبت العطلة مقدس للرب كل من صنع عملا في يوم السبت يقتل قتلاً"[١]

وإن المتأمل في التوراة يجد أن وصية السبت كانت مذكورة في أسفار أخرى ولم تذكر في الوصايا فقط ، فقد جاء في سفر الخروج "انظروا إن الرب أعطاكم السبت لذلك هو يعطيكم في اليوم السادس خبز يومين، اجلسوا كل واحد في مكانه لا يخرج أحد من مكانه في اليوم السابع[٢] وهذا خاص بالطائفة اليهودية وتقديس السبت كان ملزما لهم وهو التزام رباني إلا أن الأيام جاءت بعكس ذلك فهم قد نقضوا هذا العهد.

-الوصية الخامسة:

"أكرم أباك وأمك لكي تطول أيامك التي يعطيك الرب إلهك"[٣]

نجد أن التوراة صارمة ليس فقط بصدد ضرب أو شتم الأب أو الأم بل أيضا بصدد ازدراء أو احتقارهما لأن من يظهر قلة احترام لأبيه أو أمه، ولو بمجرد الكلام أو بأدنى تلميح فهو ملعون من القدير.[٤]

ويقول ابن ميمون في كتابه دلائل الحائزين: من يضرب أباه أو أمه موتا يموت من جراء شدة وقاحته ولأنه بنيان العائلة التي هي أساس الدولة.

إن الاهتمام واحترام الأبوين يتبعه بالضرورة الاحترام والاهتمام بالبناء الاجتماعي ككل فلا غرابة أن نجد وصية للوالدين اللذين يكونان نواة الأسرة لأن كل هدم لهذين الركيزتين يكون تبعا لهدم المجتمع ولتعايشه ولقد جاءت عدة أسفار تتحدث على احترام الأبوين "ومن يضرب أباه أو أمه يقتل قتلا"[٥]

وكذلك في نفس السفر الخروج يقول "ومن شتم أباه وأمه يقتل قتلا"[٦] وفي سفر اللاوين" :وكل إنسان سبَّ أباه وأمه فإنه بدمه عليه"[٧].

١- الخروج 31/14-15.

٢- الخروج: 31/16.

٣- الخروج 12/20.

٤- شرح أحكام التوراة والتلمود.

٥- خروج 21: 15

٦- خروج 21: 17

٧- اللاوين: 9/20.

ويقول ابن ميمون كذلك في توصيف عجيب للإنسان كيف عليه أن يكرم والديه، يقول: إلى أي حد يكون المرء ملزما أن يكرم أباه وأمه؟ ولو أنهما أخذا جردانه الملآن ذهبا وألقيا به في البحر بحضوره لكان عليه رغم ذلك أن يمتنع عن إبداء أي امتعاض لهما؛ أو استياء من تصرفهما يجب عليه أن يقبل حكم الناموس ويحافظ على رباطه جأشه، ويقول كذلك ابن ميمون: وإلى أي حد ينبغي للمرء أن يهاب أباه وأمه؟ لو دخل عليه أبوه وأمه وهو في أحسن هندام يرأس اجتماعا مميزا فمزقا ثيابه إربا، أو أكثر من ذلك لو ضرباه على رأسه بل لو بصقا ،عليه أن يمتنع عن إزعاجهما ويحافظ على رباطة جأشه ويخاف ملك الملوك العلي الذي أوصاه هكذا[١].

-الوصية السادسة:

"لا تقتل"[٢]

"إن كل من يهلك نفسا واحدة، يعتبره الناموس كأنه قد أهلك عالما بأسره".[٣]

ففي هذه الوصية تنهى على جميع أنواع القتل التي تُنهي حياة الإنسان المقدسة وهذا راجع إلى قول التوراة في سفر التكوين "لأن الله على صورته عمل الإنسان"[٤]

إلا أن هذه الوصية ذكرت في سفر التكوين ولو أنها كانت بصيغة مغايرة ،وهي وصية كانت موجود قبل موسى عليه السلام وقبل لوحي الشريعة بأجيال بعيدة فإن الوصية لا تقتل مثلاً، ليست وصية جديدة وإلا لما عاقب الرب قايين عندما قتل أخاه هابيل "فقال الرب لذلك كل من قتل قايين فسبعة أضعاف ينتقم منه وجعل الرب لقايين علاقة لكي لا يقتل كل من وحده فخرج قابيل من لدن الرب وسكن أرض تودٍ شرقي عدن[٥].

-الوصية السابعة:

"لا تزن"[٦]

لقد جاءت هذه الوصية السابعة لكي تحرم كل العلاقات الجنسية غير المشروعة وقد جعلت التوراة الزنا خطيئة كبرى ولقد ذُكرت بلفظ النجاسة في الخروج "..بها تتنجس النساء"[٧] ولقد أضفى التوراة نوعا من الاستعارة في اللفظ

١- شرح أحكام التوراة والتلمود.

٢- الخروج 13/20 تثنية 17/5.

٣- تثنية 17/5.

٤- الخروج 14/21.

٥- تكوين (6/9) (التكوين 4: 16).

٦- الخروج 14/20 تثنية 18/5.

٧- الخروج 11/18.

اللفظ الزنا وأضافها إلى عبادة الأوثان "...حقا إنه كما تخون المرأة قرينها هكذا ختنموني يا بني إسرائيل..."[١] وهذا لكي ينفر النفس منها فهي تأتي على النفوس وتملئها ضغينة فلا يستقيم العيش مع هذه الأفعال الغير خلاقة ولقد أتت هذه الوصية لكي تأسس الزواج لأنه رابط للمجتمع وللأسرة لتتعايش ولقد أتى ذكر العقاب على لسان التوراة وكان عقابها القتل وذلك في سفر اللاوين "إذا زنى رجل مع امرأة أو مع امرأة قرينة فليقتل الزاني والزانية"[٢].

و قد وسعت حتى في مفهوم الزنا وذلك يتجلى في توصيف النص في العلاقة بين الإنسان و الحيوان إذا اتصل الرجل ببهيمة أو بذكر "وإذا اضطجع رجل مع ذكر اضطجاع المرأة فقد فعلا كلاهما رجساً إنهما يقتلان دمهما عليهما... وإذا جعل رجل مضجعة مع بهيمة فإنه يقتل والبهيمة تميتونها" للاويون[٣] وكذلك هذه الوصية هي الأخرى قديمة، لم تأت مع الألواح ولكنها كانت عادة منفرة قبل بعته سيدنا يوسف طلبت منه امرأة فوطيفار أن يضطجع معها وقد جاء في سفر التكوين" أن امرأة سيده رفعت عينها إلى يوسف وقالت "اضطجع معي ...فقال لها كيف أصنع هذا الشر العظيم وأخطئ في الله"[٤] ومن هذا نبين أن جريمة الزنا كانت مستقبحة في زمن يوسف قبل نزول الوصايا على موسى وقد سماها يوسف عليه السلام بالشر العظيم.

-الوصية الثامنة:

"لاتسرق" سفر الخروج[٥]

ولقد جاء في سفر اللاوين كذلك "لا تسرقوا ولا تكذبوا ولا تغدروا أحدكم بصاحبه"[٦]

وكذلك خروج "إذا سرق إنسان ثورا أو شاة فذبحه أو باعه يعوض عن الثور بخمسة ثيران وعن الشاة بأربع من الغنم" إن وجد السارق وهو ينقب فضرب ومات فليس له دم " إن وجدت السرقة في يده حيَّة، ثورا كانت أم حمارا أما شاة يعوض باثنين.[٧]

يقول ابن ميمون: إن مستلم الملك المسروق لا يمكنه أبدا أن يبلغ التوبة الكاملة" لأنه لا يعرف من هو صاحب الملك المسروق، نظرا لأن اللص يسرق من عدة أشخاص ويأتيه بالمواد المسروقة، وأيضا لأن المستلم يشجع

١- ارميا 20/3.

٢- للاوين 10/20.

٣- اللاوين 13/20-16

٤- تكوين 39: 9.

٥- سفر الخروج 15/20، تثنية 19/5.

٦- لاوين 19: 11.

٧- خروج 1/22-4.

اللص ويحثه على ارتكاب الإثم[١]،ولقد جاءت هذه الوصية الثامنة لكي تظهر نوع من الحفاظ على أمان المجتمع الذي هو من ركائز التسامح والتعايش إلا أنها لم تكن في حق الأغيار لأنهم أجازوا سرقتهم.

ولقد أتت شريعة التوراة بالتعويض على جميع المَسروقات إلا من سرق إنسانا من إخوته فله عقوبة الموت "من سرق إنسانا وباعه أوجد في يده يقتل قتلا".[٢]

وكذلك هذه الوصية قد ذكرت في سفر التكوين ولم تكن حكرا على الوصايا العشر ولقد كان العتاب بين لابان ويعقوب ودافع يعقوب على نفسه لينفي عن ذاته شبهة خطيئة السرقة التي اتهم بها ، "..والآن أنت ذهبت لأنك قد اشتقت إلى بيت أبيك، ولكن لما سرقت آلهتي؟.."[٣] وهو يقصد آلهته لانه كان وثني ولقد كان استفهامه استنكاري.

-الوصية التاسعة:

شهادة الزور **"لا تشهد على قريبك شهادة زور"**[٤]

فإن هذه الوصية جاءت لكي تنهى على شهادة الزور إلا أن هذه الوصية محدودة الجنس والطائفة لأنها تدخل في ثلة اليهود فقط فهذا ما جعلها مفرغة من محتواها السلمي الاجتماعي ولقد جاء في سفر التثنية "إذا قام شاهد زور على إنسان ليشهد عليه بالزيغ يقف الرجلان اللذان بينهما الخصومة أمام الرب أمام الكهنة والقضاة الذين يكونون في تلك الأيام، فإن فحص القضاة جيدا وإذا الشاهد شاهد كذب قد شهد بالكذب على أخيه ففعلوا به كما نوى أن يفعل بأخيه فتنزعون الشر من وسطكم ويسمع الباقون فيخافون ولا يعودون يفعلون مثل ذلك الأمر الخبيث في وسطك[٥].

-الوصية العاشرة:

"لا تشته بيت قريبك ولا تشته بيت قريبتك ولا عبده ولا أمته، ولا ثوره وحماره ولا شيئا مما لقرينك"[٦]

وفي التثنية **"ولا تشته امرأة قريبك ولا تشته بيت قريبتك ولا حقله ولا عبده ولا أمته ولا ثوره ولا حماره ولا كل ما لقريبك"**[٧]

١- شرح أحكام الثوراة والتلمود.

٢- خروج 16/21.

٣- تكوين 30/31.

٤- خروج 16/20، تثنية 20/5.

٥- تثنية 17/19-20.

٦- سفر الخروج 17/20.

٧- تثنية 21/5.

ولقد جُعلت هذه الوصية خير الوصايا التي تجعل الأخلاق والفضائل هي المحكمة وهي التي تأتي للمجتمع بكل خير وتسامح ،إلا أنها كانت حبيسة العرق اليهودي كما سبقها من الوصايا إلا أنها تحدد السلوك الخارجي لكل يهودي مع يهودي آخر فقط فهذا التحديد جعل هذه الوصية لا أصل لها ومفرغة من محتواها حيث يفرغ اليهودي أي كبت فيه في غير اليهودي وهذا قاسم لظهر التعايش والتسامح الاجتماعي وهو ما أدى إلى ظهور نوع من النفور من لدن الآخر على هذا الدين الذي تشبع بالأنا وترك الآخر يهيم في انعدام أخلاقه.

إن هذه الوصايا العشر التي تعتبر السمة البارزة للتوراة حيث يتجلى التسامح التوراتي وذلك لنبد كل ما هو دموي "لا تقتل" ولكل ما هو خلقي من شأنه أن يفسد على المجتمع ويدخله في دواليب الانحلال والعنف الاجتماعي وذلك من خلال "لا تزن لا تسرق وأكرم أباك" كانت هذه الوصايا هي العمود الفقري لليهود لكي يتعايشوا مع أنفسهم وغيرهم لو طبقت بنوع من الاعتبار للآخر الغير يهودي.

إن صورة هذه الوصايا في الألواح تجعل من الباحث يدرك إدراكا عميقا أنها زهرة التوراة التي يمكن أن تتفتح على الجميع إلا أن النفسية المادية وطابع الجشع الذي يتفرد به اليهودي هو الذي يخلق ذلك العنف وإن شروح الحاخامات في التلمود وفكرهم الذي يلغي الآخر أدبل كل ما من شأنه أن يخلق نوع من السلم والتعايش إنه فكر مريض. الفكر الذي نسف كل معالم التعايش ويتجلى في نصوص التوراة بكل وضوح و تنص توراتهم "إذا سرق، اليهودي شيئا من يهودي آخر فيعتبر سارقا وإذا سرق من غير اليهودي فلا ، لأنه من الأغيار"

ومال الأغيار في عرفهم هو مال اليهود نهبه الأغيار منهم، ويجب استرداده وإرجاعه لأصحابه بأية وسيلة ممكنة، لأن الأرض ومن عليها خلقت لهم لتخدمهم[1] هكذا جاءت نفسية الحاقد لكي تنسف كل معالم التسامح والتعايش الإنساني ولكي تجعل هذه الوصايا خاصة بالعرق اليهودي الذي حاز الشرف بدون سبب في مخيلتهم.

لائحة المراجع:

إن هذا الجهد المبذول في هذه الدراسة تتجاوز الوسائط الفكرية و الأحكام الجاهزة و عكفت على تعامل مع النص المقدس بدون وسائط ثم الاعتماد على شرح موسى بن ميمون لوصايا العشر لكي نكون منصفين للتوراة وهذان المصنفان هما ما اعتمدت عليهما:

- الكتاب المقدس طبعة دار الكتاب المقدس مصر ط ٢٠٠٨

- شرح أحكام الثوراة والتلمود، "شريعة موسى يفسرها أشهر أحبار اليهود"، دراسة وتقديم عباس زرياب، دار ومكتبة بيبلبون، جبيل لبنان.

١- سفر التثنية 18: 6.

الرحمة أساسًا للأخلاقيات التطبيقية في الإسلام:
السماحة أنموذجا

د. جميلة تلوت

تتميز الأديان السماوية بالتأكيد على مجموعة من القيم التي تشكل بمجموعها منظومة أخلاقية تميز دينا عن آخر وفق منظور التنوع الثقافي الإيجابي لا التصارع السلبي، إذ تشترك الأديان في مجموعة من الأخلاق الكلية التي تؤطر حركة الإنسان وتوجه علاقته بنفسه وربه والكون من حوله، ومن هنا كانت الأديان تحمل في طياتها مجموعة من الثوابت القيمية والأخلاقية التي لا تقبل التغير والزوال من أجل تثبيت قواعد الاجتماع الإنساني.

لكن اشتراك الأديان في مجمل القيم الكبرى لا يعني عدم الاختلاف في ترتيبها ونظمها، ومن هنا ورد الحديث عن منظومة القيم الكلية التي تختلف من تشريع لآخر وفق مجموعة محددات، ولكل منظومة قيم مركزية تدور حولها مجموعة من القيم الكلية والجزئية، العامة والخاصة.

وتتميز المنظومة الإسلامية بمركزية مجموعة من الأخلاق الكلية التي تدور حولها قيم أخرى تفهم في ضوء الأخلاق المركز، وتأتي الرحمة على رأس هذه القيم؛ إذ إن الرحمة في الإسلام ليست قيمة هامشية ولا ثانوية، بل لها خصيصة "جوهرية" كما تنص على ذلك الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، وفي فلك هذا المركز تدور مجموعة من القيم نحو "السماحة والمحبة والإحسان والفضل..."، ولا يمكن أن تفهم قيمة السماحة في الإسلام دون فهم القيمة المركز باعتبارها أساسا موجها للفهم ومؤطرا للأخلاقيات التطبيقية؛ وعليه فإن الحديث عن قيمة السماحة في الإسلام يستلزم منا أولا النظر في القيم التي تؤسس لها وتوجهها، فشتان بين سماحة تستبطن الخوف والكره، وسماحة تتأسس على الرحمة والمحبة.

ومن هنا فإني سعيت في هذه الورقة إلى إثبات مركزية الرحمة وتشكيلها منظومة قيم "التراحم" التي تؤطر الأخلاقيات التطبيقية في الإسلام نحو التسامح والتعارف والدفع بالتي هي أحسن والإيثار...من خلال مجموعة من المحاور؛

أما المحور الأول فعرضت فيه لمفهوم الرحمة في القرآن، لأنتقل في الثاني للحديث عن الرحمة النبوية باعتبار محمد ﷺ النموذج العملي للتطبيق القرآني، ثم عرجت في المحور الثالث على بعض القيم الدائرة في فلك الرحمة نحو السماحة والمعروف والإحسان وغيرها وآثارها على التعامل مع الآخر، وفي آخر المحاور ناقشت الرحمة أساسا أخلاقيا مركزيا للاجتماع الإنساني.

أولا– مفهوم الرحمة في القرآن:

ورد ذكر لفظ "الرحمة" ومشتقاته في القرآن الكريم في نحو ثمانية وستين ومائتي (٢٦٨) موضع، وقد ورد في أكثر مواضعه بصيغة الاسم، نحو قوله سبحانه: "**إنه هو التواب الرحيم**" (البقرة:٣٧)، وورد في أربعة عشر موضعاً بصيغة الفعل، نحو قوله سبحانه: "**قالوا لئن لم يرحمنا ربنا**" (الأعراف:١٤٩)، ولفظ (رحم) يدل على الرقة التي تقتضي الإحسان إلى المرحوم، كما يقول الراغب الأصفهاني[١]، فهي جامعة لمعاني الإحسان والرقة.

ولفظ (الرحمة) في القرآن ورد على عدة معان ودلالات، أبرزها كونها (**صفة**) **الله جلا وعلا**، وهي الأكثر ورودا في القرآن، من ذلك قوله عز وجل: "**ورحمتي وسعت كل شيء**" (الأعراف:١٥٦). كما وردت بمعنى (**الجنة**): "**أولئك يرجون رحمة الله**" (البقرة:٢١٨)، أي: يطمعون أن يدخلهم الله جنته بفضل رحمته إياهم، وجاءت بمعنى (**النعمة والرزق**)، من ذلك قوله سبحانه: "**قل لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربي**" (الإسراء:١٠٠)، وترد الرحمة أيضا بمعنى (**الخير والنصر**)، من ذلك قوله تعالى: "**قل من ذا الذي يعصمكم من الله إن أراد بكم سوءا أو أراد بكم رحمة**" (الأحزاب:١٧).

كما تجيء الرحمة في القرآن للدلالة على (**المغفرة والعفو**) كما في قوله تعالى: "**قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله**" (الزمر:٥٣)، أي: لا تيأسوا من عفوه وغفرانه، وتأتي الرحمة بمعنى (**العطف والمودة**)، من ذلك قوله سبحانه: "**محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم**" (الفتح:٢٩).

يتبين لنا مما سبق أن مفهوم الرحمة كلي يندرج تحته مجموعة من الدلالات الإيجابية التي تتبين من السياق، وهي دلالات إيجابية تدور حول معاني "الخير" و"الإحسان" و"النفع" الدنيوي والأخروي، المادي والروحي.

ويجدر الإلماع إلى أننا لا نجد مقابلا لها في اللغات الأخرى، إذ يأتي مقابل الرحمن "All-merciful" (rahmān) ومقابل الرحيم (rahīm) "Ever-merciful"، ذلك أن الرحمة تترجم بمصطلحات مختلفة منها: mercy, compassion, and benevolence، ولا تملك هذه المصطلحات نفس الزخم الدلالي المذكور سالفا، والله أعلم.

ثانيا– النبي الرحيم: دراسة في خصوصيات الرحمة النبوية

إن أبرز آية تلخص لنا الرحمة النبوية قوله تعالى: "**وما أرسلناك إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ**" [سورة الأنبياء، الآية: (١٠٧)]، إذ وصفت الآية ببلاغة نبي الإسلام بالرحمة العالمية لا القومية؛ فمحمد ﷺ رحمة للعالمين وليس فقط

١– المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، مادة [رحم]، ص٣٤٧، تح: صفوان عدنان الداودي، دمشق: دار القلم؛ الدار الشامية، ط١، ١٤١٢.

للمسلمين، وعليه؛ فإن رحمته – عليه الصلاة والسلام – تتميز بالشمولية والعموم؛ وقد أكد ذلك ابن حزم بقوله: "فهو عليه السلام ذو رأفة ورحمة بالمؤمنين كما وصفه ربه تعالى، ولم يفرق بين المؤمنين من أهل الحضر والمؤمنين من الجالبين، وكلهم مؤمنون فكلهم في رأفته ورحمته سواء، ولكنها الشرائع يوحيها إليه باعثه عز وجل فيؤديها كما أمر، لا يبدلها من تلقاء نفسه، ولا ينطق عن الهوى"[1].

وهذه الرحمة النبوية مستمدة من الله سبحانه وتعالى عن طريق الفطرة التي أودعها الله في الإنسان عموما والوحي الذي ألقاه إليه خصوصا؛ يقول الله تعالى: "**فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ**" [آل عمران: ١٥٩]، وهذه الآية نزلت بسبب مخالفة بعض صحابة رسول الله – ﷺ – لأوامر الرسول ﷺ في غزوة أحد، لكنه عفا عنهم وصفح عن خطئهم، وهنا نفهم كيف أن الرحمة كانت سببا للين ومانعا من الفظاظة؛ إذ الرحمة تلطف القلب وتمنع عنه الغلظة والقسوة، ويتأكد لنا ذلك بالنظر لسبب نزول الآية الذي يتمحور حول مسامحة الرسول ﷺ لأصحابه.

إن افتتاح الله عز وجل الآية بالحديث عن الرحمة يؤكد مركزية هذا الخلق وجوهرانيته المؤطرة لقيم السماحة، ومن ثمّ؛ نفهم هذا الربط القرآني بين خلق الرحمة باعتباره خلقا مركزا بمجموعة من الأخلاق الأخرى نحو السماحة والعفو واللطف والصفح، وهذه القيم هي التي تشكل الأخلاقيات العملية والتطبيقية التي تتجلى في لين الجانب، والتواضع للناس ومغفرة زلاتهم؛ أو بكلمة واحدة: السماحة.

كما تتبين خصوصية الرحمة النبوية في قوله تعالى: "**لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَاعَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ**" [التوبة: ١٢٨]، وقد ذكرت الآية أن الرسول مُحَمَّد ﷺ حريص على المؤمنين ويرعى أمورهم، وحين نتأمل في ظواهر خلُق الرأفة والرحمة "يتبين لنا أن معظم الفضائل التي تتعدى آثارها النافعة للآخرين، ترجع إلى هذا الخلق، فهي إما فروع له، أو موجهة منه"[2].

ومن ثمّ؛ فإن سياق نزول الآية يدور حول السماحة، فقد وصف الرسول بأنه رحيم بقومه في مكة وهم ما زالوا على الكفر، فخطاب الآية موجه إلى القوم من قريش، ودلت عليه لفظة " أنفسكم "، ويحزنه ما وجده منهم من العنت والرفض لدعوة الإسلام، ورغم ذلك هو حريص عليهم.

ثالثا– تأثير أخلاق التراحم في التعامل مع الآخر

١– المحلى بالآثار، ابن حزم، بيروت: دار الفكر، د.ت.ر.ط، ٣٧٩/٧.

٢– الأخلاق الإسلامية وأسسها، عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، دار القلم، دمشق – بيروت، ط١، ١٣٩٩ هـ، ١٩٧٦م، ص٤٠٠.

إن رتبة التراحم هي أعلى رتب القيم في الإسلام، فهي شاملة لكل الكائنات الناطقة وغير الناطقة، وعليه، فإنه لا يمكن لدين أعلن "عمومية الرحمة" أن يكون أصله في التعامل مع الآخر التقاتل والتنازع، وللشيخ مُحَمَّد عبد الله دراز مقالة نفيسة ناقش فيها "موقف الإسلام من الأديان الأخرى وعلاقته بها"[١]، ومما جاء فيها: "ثم هل نرى أعدل وأرحم وأحرص على وحدة الأمة وتماسكها من تلك القاعدة الإسلامية، التي لا تكتفي بأن تكفل لغير المسلمين في بلاد الإسلام حرية عقائدهم وعوائدهم، وحماية أشخاصهم وأموالهم وأعراضهم، بل تمنحهم من الحرية ومن العدل ومن الرحمة قدر ما تمنحه للمسلمين من حقوق العامة "لهم ما لنا وعليهم ما علينا"[٢].

فأخلاق التراحم تلخص لنا الأخلاقيات التطبيقية في الإسلام، وجماعها الارتقاء بالتعامل الأخلاقي بين الناس، ويتعدى هذا التعامل بني الإنسان إلى المحيط من حوله، فيتجلى على الشجر والحجر والحيوان، وقد رُوي أنّ رسول الله ﷺ قال: (دخلتِ امرأةٌ النارَ في هرَّة رَبطتها؛ فلم تُطعمها، ولم تَدَعْها تأكل من خَشاش الأرض)[٣].

ولنفصل القول في بعض القيم المرتكزة على أخلاق التراحم والتي تتجلى في التعامل مع القريب والبعيد، الأنا والآخر:

١- أخلاق السماحة:

تعتبر السماحة قيمة من القيم الدائرة حول القيمة المركز، أي الرحمة، وقد جسد النبي ﷺ السماحة في أسطع صورها، فتمثّل قيم التسامح في تعامله مع الآخر من غير تنازل، وطبق الأمر القرآني الذي يكفل حرية الاختيار الديني من غير إكراه: "**لا أعبد ما تعبدون ولا أنتم عابدون ما أعبد ولا أنا عابد ما عبدتم ولا أنتم عابدون ما أعبد لكم دينكم ولي دين**" [الكافرون:٢-٦]، فكان إقراره أنه لن يختار دينهم، وسماه دينا، ولن يلتزم بمقتضيات عبادتهم، بل له دينه وعبادته، فهي سماحة من غير تنازل، فلا خلط بين الأديان، كما يتصور.

وعليه؛ فينبغي ألا يفهم من التسامح أنه تنازل عن المعتقد الديني، ويلزم عدم التعامل مع قيم التسامح وفق نهج النفعية والمصلحية الضيقة، وكما يقول بيغوفيتش: "إن التسامح الديني والسياسي والعرقي والوطني ليس مفيدا بالمعنى المعتاد للكلمة. أما أن تدمر الخصوم، فهذا أكثر فائدة من وجهة النظر العقلانية البحتة. ولكن التسامح –إذا توفر– فإن ممارسته لا تكون من قبيل المصلحة، وإنما يكون التسامح بحافز من مبدأ أو باعث إنساني"[٤]، وهذا المبدأ هو الدين الذي يثبت القواعد المؤسسة للأخلاق التطبيقية التي تنبني على التراحم لا المنفعة البراغماتية.

---

١ – موقف الإسلام من الأديان الأخرى وعلاقته بها أعده لإلقائه في الندوة العالمية للأديان التي عقدت بلاهور بباكستان، يناير ١٩٥٨. ونشرت في آخر كتاب الدين: بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، مُحَمَّد عبد الله دراز، القاهرة: دار القلم، ط٣، ٢٠١٠، ص٢٣٧.

٢ – الدين، ص٢٤٥-٢٤٦.

٣– صحيح البخاري، باب خمس من الدواب فواسق، ح ٣٣١٨، تح: مُحَمَّد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢.

٤ – الإسلام بين الشرق والغرب، ص١٩٨.

٢- أخلاق الاحترام:

إن خلق الاحترام في أصله ليس مبنيا على المشترك الديني، وإنما على المشترك الإنساني، وقد جسد نبي الإسلام، مُحَمَّد ﷺ هذا الاحترام مع الآخر حيا وميتا، ومن الدلائل العميقة في هذا الصدد ما أخرجه البخاري في الجامع الصحيح: "كَانَ سَهْلُ بْنُ حُنَيْفٍ، وَقَيْسُ بْنُ سَعْدٍ قَاعِدَيْنِ بِالقَادِسِيَّةِ، فَمَرُّوا عَلَيْهِمَا بِجَنَازَةٍ، فَقَامَا، فَقِيلَ لَهُمَا إِنَّهَا مِنْ أَهْلِ الأَرْضِ أَيْ مِنْ أَهْلِ الذِّمَّةِ، فَقَالاَ: إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّتْ بِهِ جِنَازَةٌ فَقَامَ، فَقِيلَ لَهُ: إِنَّهَا جِنَازَةُ يَهُودِيٍّ، فَقَالَ: **أَلَيْسَتْ نَفْسًا**"[١]، فنرى كيف احترم اليهودي وهو ميت، مما يدل أن احترامه في حياته من باب أولى، إذ إن الاحترام في الإسلام مسألة مبدئية لا استثنائية، وإنسانية لا دينية أو قومية، إنه احترام يتأسس على "الإنسانية" لا "الدين".

وعليه، فإنه من أهم محددات التعامل مع غير المسلم الاحترام لا الازدراء، فلا يمكن للمسلم أن يسب كتابه أو نبيه كيفما كان، لأن احترام الأنبياء والكتب السماوية معتقد ديني مشترك بين جميع الأديان[٢].

٣- العفو والصفح:

يستتبع خلق الرحمة خلق الصفح، ومعناه اللغوي: العفو والتجاوز والإعراض[٣]، وهو من المعاني التي تتأسس على خلق الرحمة، وقد وردت الآيات القرآنية التي تحث على هذا الخلق العظيم، منها:

قوله تعالى: "**وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَإِنَّ السَّاعَةَ لَآتِيَةٌ فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ * إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ**" [الحجر: ٨٥، ٨٦] والمعنى المقصود: فأعرض عنهم إعراضا جميلا واعف عنهم، كما جاء في تفسير الطبري[٤]، وقد شوهد التجلي العملي لهذا العفو في مواطن عديدة منها موقفه في فتح مكة، حين جمع أهل مكة، وسألهم: ماذا ترون أني فاعل بكم؟ قالوا: خيرًا، أخ كريم وابن أخ كريم. قال: فإني أقول لكم كما قال يوسف لإخوته: "**لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ**" اذهبوا فأنتم الطلقاء[٥].

---

١ - الجامع الصحيح، البخاري، كتاب الجنائز، باب من قام لجنازة يهودي، ح ١٣١٢.

٢- لمزيد من التفصيل في هذه الأخلاق يرجى النظر لمقال: الحرية الدينية: مقاصد ومحددات، جميلة تلوت، منشور ضمن أعمال مؤتمر الدوحة الدولي لحوار الأديان، الدوحة.

٣- لسان العرب، ج٢، ص٥١٢. والمعجم الوسيط، ج١، ص١٠٦٩.

٤- تفسير الطبري، ج١٧، ص١٢٧، تح: أحمد مُحَمَّد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط١، ٢٠٠٠.

٥- الرحيق المختوم، بحث في سيرة سيد المرسلين، صفي الرحمن المباركفوري، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، دون طبعة، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٥م، ص٣٧٢. والرواية المذكورة واردة في مصادر عدة في السيرة النبوية وصحاح السنة.

وقوله تعالى: "**وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ**" [المائدة: ١٣]، وذكر ابن كثير أن الصفح إنما هو عين النصر والظفر، كما قال بعض السلف: ما عاملت من عصى الله فيك بمثل ما أن تطيع الله فيه، وبهذا يحصل لهم تأليف وجمع على الحق ولعل الله أن يهديهم[١].

٤- الدفع بالتي هي أحسن:

يستتبع خلق الرحمة خلق المعاملة الحسنة، أو بالتعبير القرآني: ﴿**ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ**﴾ ﴿**وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ**﴾ [فصلت: ٣٤]، فتعبير: "**التي هي أحسن**" ومن معاني الآية الكريمة: يقول تعالى ذكره لنبيه مُحَمَّد ﷺ: ادفع يا مُحَمَّد بحلمك جهل من جهل عليك، وبعفوك عمن أساء إليك إساءة المسيء، وبصبرك عليهم مكروه ما تجد منهم، ويلقاك من قبلهم. وأيضًا: أمر الله المؤمنين بالصبر عند الغضب، والحلم والعفو عند الإساءة، فإذا فعلوا ذلك عصمهم الله من الشيطان، وخضع لهم عدوهم، كأنه ولي حميم. وقال آخرون: معنى ذلك: ادفع بالسلام على من أساء إليك إساءته[٢].

وقد عبّرت السيدة عائشة رضي الله عنها عن مدى سماحة النبي ﷺ حين قالت: **ما ضرب رسول الله – ﷺ – بيده شيئًا قط؛ لا عبدًا ولا امرأة ولا خادمًا، إلا أن يجاهد في سبيل الله، ولا نِيلَ منه شيء فينتقم من صاحبه إلا أن يُنتهَكَ شيء من محارم الله فينتقم لله عز وجل** ". وزادت في رواية أخرى:".. **ولا خُيّر بين شيئين قط إلا كان أحبهما إليه أيسرهما حتى يكون إثمًا، فإذا كان إثمًا كان أبعد الناس عن الإثم...** "[٣].

والمعاملة الحسنة تقتضي التعاون بين الناس كيفما كانت أديانهم وإثنياتهم من أجل تنظيم المجتمع والارتقاء به؛ قال د.مُحَمَّد عبد الله دراز: "إن الحياة في جماعة لا قيام لها إلا "بالتعاون" بين أعضائها؛ وإن هذا التعاون إنما يتم بقانون ينظم علاقاته، ويحدد حقوقه وواجباته، وإن هذا القانون لا غنى له عن "سلطان" نازع ووازع، يكفل مهابته في النفوس ويمنع انتهاك حرماته"[٤].

وفي سبيل تعزيز هذا الأمر نجد آيات قرآنية كثيرة تحث على البر في التعامل مع "الآخر" المختلف في الدين، فالقرآن لا ينهى فقط عن الإضرار به، بل يأمر بالبر في القول والعمل؛ قال عز وجل: "**لا ينهاكم الله عن**

١- تفسير ابن كثير، ٦٦/٣، تح: سامي بن مُحَمَّد سلام، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٢، ١٩٩٩. وقد أشار إلى أن الآية منسوخة بقول الله تعالى: ﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ .... ﴾ [التوبة: ٢٩]، لكن الآية غير منسوخة على وجه الدقة، يرجى النظر لمقالنا حول النسخ في مجلة المسلم المعاصر.

٢- تفسير الطبري، ج ٢١، ص ٤٧١.

٣- شمائل الرسول ودلائل نبوته، ابن كثير، ص ٥٩، ٦٠. وينظر: الأنوار في شمائل النبي المختار، ابن الفراء البغوي، تح: إبراهيم اليعقوبي، دمشق: دار المكتبي، ط١، ١٩٩٥، ١٦٩/١.

٤ – الدين، مرجع سابق، ص١٥١.

الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين" [الممتحنة:٨].

٥- الاجتماع المرحوم: الرحمة أساس قيام الاجتماع الإنساني

يتأسس الاجتماع الإنساني على علاقات الرّحم؛ فالرحم هو المحدد البيولوجي لتأسس الاجتماع فطريا، كما أن الرحمة هي المحدد القيمي لاستمرار الاجتماع أخلاقيا وإنسانيا، فلا يمكن الحديث عن اجتماع سويّ فطريا دون التأسس على علاقات الرّحِم.. كما لا يمكن الارتقاء الإنساني بالاجتماع دون التخلق بأخلاق التراحم.

وقال ﷺ: "**الراحمون يرحمهم الرحمن، ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء، الرحم شُجْنَةٌ من الرحمن، فمن وَصَلَها وصله الله ومن قطعها قَطَعَه الله**"[١]. فكلما قويت آصرة الرحم كان الترحم أشد وآكد طلبًا، ويبدأ التراحم من العلاقات الرحمية ليتعداه للعلاقات الإنسانية. ومن ثمّ؛ فإن الاجتماع الأسري في الإسلام يتأسس على الرحم، ويقوم على التراحم، وكلما تخلق المرء بأخلاق الرحمة انعكس ذلك على آصرة الرحم فزادها صلابة وقوة، وعليه؛ فإنه يجدر بنا العروج على الرحمة في المؤسسة الأسرية باعتبارها مصدر التراحم الاجتماعي والإنساني.

الرحمة الأسرية أنموذجا:

تعتبر الأسرة الأنموذج المصغر للاجتماع، وتقوم على الرحمة، وانطلاقا منها تنتشر، ويعرض لنا القرآن تجليات متعددة لهذه الرحمة، منها:

- **الرحمة بين الأزواج:** إذ جاء في قوله عز وجل: ﴿**وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجاً لتسكنوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً**﴾ (سورة الروم: الآية ٢٠).
- **الرحمة مع الآباء:** ومن تجلياتها البر والإحسان؛ قال عز وجل: ﴿**وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا (٢٣) وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا (٢٤)** ﴾ [الإسراء: ٢٣ - ٢٥].
- **الرحمة مع الأبناء:** لا نجد في القرآن صيغًا للأمر المباشر بالإحسان إلى الأبناء والرحمة بهم، لأنه من دواعي الفطرة والجبلة، لذلك "يكتفي الشارع في طلبه بمقتضى الجبلة الطبيعية والعادات الجارية؛ فلا يتأكد الطلب تأكد غيره"[٢]، لكننا نجد تمثلات سلوكية لهذا الأمر في القصص القرآني، ومن ذلك ما ذكره القرآن بخصوص نوح مع ابنه: ﴿**وَنَادَى**

---

١ - سنن الترمذي، أبواب البر والصلة، باب ما جاء في رحمة المسلمين عن عبد الله بن عمرو، رقم:١٩٢٤، وقال هذا حديث حسن صحيح.

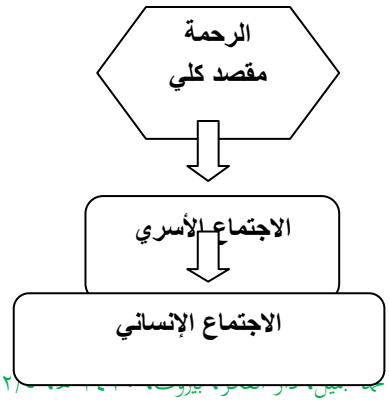
٢- الموافقات، . تحقيق: محمّد مرابي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ٢٠١٣. ٣/٣٨٥-٣٨٦.

نُوحٌ ابْنَهُ وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ يَا بُنَيَّ ارْكَبْ مَعَنَا وَلَا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ (٤٢) قَالَ سَآوِي إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ ﴾ [هود: ٤٢، ٤٣].

- **الرحمة بين الإخوة:** يمكن التمثيل لهذا التجلي المرحمي في قصة موسى مع أخيه؛ إذ عاد موسى لقومه غضبان أسفا من عبادتهم العجل، ﴿**وَأَلْقَى الْأَلْوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ قَالَ ابْنَ أُمَّ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضْعَفُونِي وَكَادُوا يَقْتُلُونَنِي فَلَا تُشْمِتْ بِيَ الْأَعْدَاءَ وَلَا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ**﴾ [الأعراف:١٥٠] فناداه نداء استضعاف وترفق وكان شقيقه وهي عادة العرب تتلطف وتتحنن بذكر الأم[١]. فما كان من موسى، عليه السلام، إلا أن استجاب لنداء أخيه الرحيم، ويطلب من أرحم الراحمين أن يغفر له ولأخيه؛ ﴿**قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِأَخِي وَأَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ وَأَنتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ**﴾ [الأعراف:١٥١]، وقد جاء في آية أخرى تأكيد على صفة الرحمة بينهما؛ وذلك في قوله تعالى:﴿**وَوَهَبْنَا لَهُ مِنْ رَحْمَتِنَا أَخَاهُ هَارُونَ نَبِيًّا**﴾[مريم:٥٣]، فالأخوة اشتراك في رحمٍ واحد، وهي رحمةٌ من الله عز وجل، وتستلزم معاملة تراحمية خاصة ترقى بها.[٢].

وتتعدد تجليات الرحمة في العلاقات الأسرية في القرآن الكريم؛ مما يؤكد أن الرحمة هي المقصد الحافظ للاجتماع الأسري والتراحم الأسري هو أساس التراحم الاجتماعي الذي يحقق السمو والرقي، ولا يتحقق الارتقاء في مدارج الأخلاق الإنسانية العالية دون التخلق بأخلاق الرحمة التي تتجذر في التعامل الأسري، ثم تعم بعد ذلك في التعامل الإنساني.

ومن ثمّ؛ فإن الرحمة هي أساس المقاصد الحاكم للعلاقات الأسرية، ويتجلى التراحم في جميع العلائق الأسرية على امتدادها؛ إذ إن امتداد الرحم يستلزم مدده بالرحمة. وهذا **الامتداد الرّحِمي والمدد المرحَمي** يؤول إلى امتداد لهذا المقصد خارج دوائر الأسرة إلى المجتمع، فيغدو الاجتماع الإنساني مرحومًا، ويتأكد أن الأصل في العلاقات الإنسانية الرحمة، ولا يتحقق هذا الأمر دون تأسيسه وتمثله في العلاقة الأسرية الخاصة والممتدة، فهي الأصل، ومنها البدء.



١- البحر المحيط في التفسير، أبو حيان الأندلسي، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠هـ، ٨/١٨٢.

٢- ينظر مقال: أخلاق الأخوة في القرآن الكريم: دراسة في القصص القرآني، جميلة تلوت، منشور ضمن أعمال الندوة الدولية: القيم الأسرية في القرآن الكريم –ج١- ، مركز الدراسات الأسرية والبحث في القيم والقانون، الدار البيضاء، ط١، ٢٠١٧.ص٣٧٧.

اجتماع مرحوم

وعليه؛ فإن هذا المقصد الإنساني "الرحمة"، يشترك في طلبه كل الناس وفق مستويات متباينة، لكن تسليط الضوء عليه من شأنه أن يجعلنا ننظر للعلاقات الأسرية في أفق تعارفي كلّي يحذر الإحساس بأهمية العلاقات العائلية الممتدة في سياق عالمي تجتمع وسائله على استنبات ثقافة "قطع الرحم" و"إهلاك الحرث والنسل"١.

وختاما، فإن الرحمة من الكليات المقاصدية والأخلاقية التي تندرج تحتها مقاصد أخرى وقيم كبرى، فإذا جاز وصف شِرعة الإسلام بوصف جامع فهي شِرعة المرحمة؛ ولا ريب أن جعل الله من خصائص هذه الشرعة أن نسخت شِرعة الإصر والأغلال.

وأختم بمقولة منسوبة لمصطفى محمود:" **الرحمة أعمق من الحب وأصفى وأطهر، فيها الحب وفيها التضحية وفيها إنكار الذات وفيها التسامح وفيها العطف وفيها العفو وفيها الكرم، وكلنا قادرون على الحب بحكم الجبلة البشرية وقليل منا هم القادرون على الرحمة**".

السيرة الذاتية للكتاب

ملخاس سونغولاشفيلي: أسقف الكنيسة المعمدانية الإنجيلية في تبليسي، جورجيا، وأستاذ مشارك بجامعة إيليا. شغل منصب قس مشرف لمنطقة تبليسي، وعمل مترجماً للكتاب المقدس في الكنيسة الأرثوذكسية الجورجية وجمعيات الكتاب المقدس المتحدة ٢٨ عامًا. تولى منصب رئيس الأساقفة في الكنيسة المعمدانية الإنجيلية في جورجيا ١٩ عامًا ثم استقال عام ٢٠١٣م، وفي الوقت الحاضر يدرّس في الجامعة والأكاديمية اللاهوتية المعمدانية.

شارك في العديد من أنشط المصالحة وبناء السلام بين المسيحيين والمسلمين واليهود، كما شارك في اللقاءات الخاصة بمعالجة قضايا العدالة والحرية على الصعيدين الوطني والدولي.

١- ينظر كتاب: مقاصد الأسرة في القرآن من الإنسان إلى العمران، جميلة تِلوت، مؤسسة الفرقان، لندن.

خضير عباس احمد النداوي (أستاذ دكتور)**:** دكتوراه اقتصاد دولي /جامعة سانت كلمنتس البريطانية / فرع العراق، تدريسي ومقرر قسم العلوم المحاسبية والمصرفية في كلية الفارابي الجامعة / بغداد، نشر له خمسة كتب أحدهما باللغة الإنكليزية، وشارك في (١٧) مؤتمر علمي، وسبق وان ناقش وأشرفت على (١٦) رسالة ماجستير، ونشر له (٧٦) بحثا علميا ومقالة متخصصة داخل العراق وخارجه، وقام بتدريس العديد من المقررات التخصصية باللغتين العربية والإنجليزية.

عمارة الناصر (أستاذ دكتور)**:** أستاذ الفلسفة، بجامعة مستغانم، الجزائر، يدرّس فلسفة التأويل والحِجاج، الفلسفة الغربية المعاصرة، رئيس فرقة بحث: "التأويلية في الفلسفة والمجتمع والدين"؛ رئيس وحدة بحث: "البحث التأويلي: نصوص وترجمات"؛ مؤلِّف عدد من الكتب منها "اللغة والتأويل، مقاربات في الهرمينوطيقا الغربية والتأويل العربي الإسلامي"؛ "الفلسفة والبلاغة: مقاربة حجاجية للخطاب الفلسفي" وغيرها؛ ومترجم لعدد من الكتب وله من المقالات في مجلاّت دولية، وشارك في الكثير من الملتقيات والندوات الدولية.

خولة مرتضوي: باحثة إسلامية في مجال الإعلام الديني ومقارنة الأديان، تحصلَت على الماجستير في مقارنة الأديان من كلية الدراسات الإسلامية بجامعة حمد بن خليفة. شاركت مرتضوي في عددٍ من المؤتمرات والندوات العلمية المحلية والدولية، وقامت بنشر عددٍ من الأبحاث والمقالات المحكَّمة في مجالي الإعلام والأديان. ألَّفت عدَّة مقالات وكُتُب تناولت مواضيع متنوعة: الدراسات الإسلاميَّة، الحوار بين الأديان، الإسلام والصورة الذهنيَّة، المرأة بين الإسلام والمسيحيَّة، الأديان المقارنة، الإعلام الإسلامي.

محمد السماك(أستاذ دكتور)**:** مواليد بيروت، لبنان، حامل شهادة الدكتوراه من الجامعه الاميركية–اللبنانية في بيروت، أمين عام اللجنة الوطنيه الاسلاميه –المسيحيه للحوار في لبنان، امين عام القمه الروحيه الاسلاميه في لبنان، عضو مجلس رؤساء منظمة الدين من اجل السلام–نيويورك، عضو مجلس ادارة مركز الملك عبدالله بن عبد العزيز للحوار–فيينا–
حائز على اوسمة تقدير من ايطاليا–الاردن–الفاتيكان، مؤلف ٢٨ كتابا.

رفيعة بوكراع :ماجيستير في الفكر العربي المعاصر، وباحثة دكتورالية بجامعة عبد الحميد بن باديس، بكلية العلوم الاجتماعية بقسم الفلسفة ،مستغانم. الجزائر. في صدد تحضير رسالة دكتوراه حول التفكيك بين المد اللغوي والحد

الإيديولوجي في الفكر العربي المعاصر. لها العديد من المقالات والابحاث المنشورة منها: صدمة الحداثة في الفكر العربي المعاصر، ضمن مجلة الحوار الثقافي، عدد خريف وشتاء ٢٠١٤، ومقالة حول : العلاقة بين المفكر والمثقف. مقاربات بين علي حرب وزكي الميلاد، ضمن مجلة الكلمة، العدد ٩٨، السنة الخامسة والعشرون، شتاء ٢٠١٨م/ ١٤٣٩هـ، وأبحاث أخرى.

أحمد طيلب (دكتور): أستاذ دائم محاضر بجامعة خميس مليانة الجزائر متحصل على شهادة البكالوريوس دورة جوان ٢٠٠٠، وشهادة الليسانس فس العلوم السياسية ٢٠٠٤، شهادة الماجستير في العلوم السياسية تخصص تنظيم سياسي واداري سنة ٢٠٠٧، شهادة الدكتوراه ٢٠١٤ ، التاهيل الجامعي ٢٠١٥، بالاضافة الي شهادة الليسانس في الحقوق تخصص قانون عام و الماستر تخصص دولة ومؤسسات ، مسؤول فريق ميدان التكوين بكلية الحقوق والعلوم السياسية بجامعة خميس مليانة– الجزائر.

مختار محمد خواجة: باحث في مجال الأخلاق والحضارات، يحمل ماجستير مقارنة الأديان من جامعة حمد بن خليفة، صدر له رواية تاريخية ومجموعة قصصية وكتاب: سؤال الأخلاق بين النص والحياة، ويضم مجموعة مقالات نشرت له سابقا فيما يتعلق بالنصوص القرآنية الأخلاقية.

صاحب عالم الأعظمي الندوي (دكتور)**:** تخرج في جامعة ندوة العلماء، لكهنؤ بالهند. وحصل على الماجستير والدكتوراه من قسم التاريخ والحضارة الإسلامية، بكلية دار العلوم، جامعة القاهرة. ويعرف خمس لغات: الهندية، والأردية، والعربية، والفارسية، والإنجليزية. ويعمل في مجال تاريخ الهند الإسلامي وحضارتها والعلاقات العربية الهندية، بالإضافة إلى العمل في مجال الوثائق البريطانية المتعلقة بالعلاقات العربية الهندية. ويعمل حاليًا كزميل باحث في مركز حسن بن محمد للدراسات التاريخية، الدوحة قطر.

الحبيب بن عبد الله(دكتور)**:** أستاذ محاضر بالمعهد العالي لأصول الدين– جامعة الزيتونة بتونس، حاصل على الأستاذية في العلوم الإسلامية ١٩٨٧، شهادة الكفاءة في البحث ١٩٨٨، شهادة الدكتوراة في الاداب و العلوم الإنسانية، كلية الاداب ظهر المهراز بفاس المغرب ٢٠٠٥، شهادة التأهيل الجامعي ٢٠١٤.

عبد الرحيم حمانه: طالب باحث بتكوين الدكتوراه "**الإنسان والمجال في العالم المتوسطي**" بكلية الآداب والعلوم الإنسانية جامعة مُحَمَّد الخامس الرباط، أستاذ مساعد بجامعة الشعوب العربية في تدريب مدربين.
من أعماله: كتابة مجموعة من المقالات علمية في عدة مجالات ، الإشراف على ملف لقاءات مغارب في مركز مغارب الاشتغال على وضع علاقات بين الجامعات والمؤسسات الفكرية.

جميلة تِلوت(دكتورة): حاصلة على الدكتوراه من جامعة سيدي مُحَمَّد بن عبد الله سايس–فاس، أستاذة مساعدة، ورئيسة تحرير سلسلة مغارب الصادرة عن مركز مغارب للدراسات في الاجتماع الإنساني بالرباط، ومهتمة بقضايا الاجتماع الديني والإنساني. من كتبي: الأسرة في التصور القرآني، نظرية دوران الأحكام الشرعية، مرتبة العفو، فقه التنزيل، مقاصد الأسرة في القرآن من الإنسان إلى العمران، معجم المصطلحات المقاصدية (عمل جماعي) إضافة إلى العشرات من المقالات البحثية في قضايا التراث والمرأة والأسرة والقيم.