التعددية الدينية وحرية المعتقد في فقه المدرسة الإصلاحية

الدكتور عصـــام طوالبي

أستاذ في تاريخ القانون والتشريع الإسلامي
بجامعة الجزائر 1.

ملخص :

فـي الوقت الذي توصف فيه الثّقافية الإسلاميـة غالبا بالنموذج الاستبدادي المعادي كلية لمبـادئ الديمقراطية عامـة والتعددية الثقافية والدينية خاصة، يساهـم - للأسف الشديد - تطـرّف بعض مفكـري الإسلام في تغذية الأفـكار المسبقة التي يحملها الجمهـور الغربي إزاء الثقافـة الإسلامية. ألم تجعل أغلب التيارات المتطرفة من نقـد الديمقراطية ومبدأ التعددية الدينيـة ركيزة بنيانهـا السياسي والعقائدي؟ ولله الحمد والمنة أن لـم يجتمع علماء الإسلام علـى إنكار القيم الإنسانية الحديثة. بل ونستطيع اعتبـار المدرسة الإصلاحية التي ظهرت في منتصف القرن التاسع عشر للميلاد، متغذية من اجتهادات فقهاء القرن الثالث عشر للميلاد، خاصة منهم القاضي ابن رشد الحفيد والظاهري بن عربي الصوفي، بمثابة المؤسس الحقيقي لثقافـة حوار الأديان في الوقت الراهن. مع رجال أمثال الأمير عبد القادر الجزائري، الأفغاني جمـال الديـن أو المصري محمـد عبده، يبدو أن أنصـار المدرسة الإصلاحيـة قد تمكنوا من اقتباسـ الحجج الشرعية اللازمة لبناء مجتمع متعدد الديانات في بلد الإسلام. ألا تشكل إذن إعادة اكتشاف مؤلفات وأفـكار المدرسة الإصلاحية مخرجا للانغلاق الذي يتواجد فيه الفكر الإسلامي، بل وتشكل حلا وسطا للجمع بين الأصالة والمعاصرة في المجتمعات الإسلامية ؟

الكلمات الرئيسية :

الإصلاحية – الإسلامي – الشريعة – القرآن – المدينة

في الوقـت الذي يحتلّ فيه موضـوع الإسلام المتطـرف مقدّمة الساحة الإعلاميـة العالمية من جراء أفعال مختلف الجماعات الإرهابية، من جهة، واحتـلال التحالـف الغربـي لأفغانستـان، من جهة أخـرى، تُقـدم الثّقافية الإسلاميـة غالبـا في صـورة نظـام اجتماعي وقانونـي متخلّـف، منفصل انفصـالا تامـا عن متطلبات العالـم المعاصر. ألا يوصـف النظام العربي- الإسلامـي غالبا بالنموذج الاستبدادي المعـادي كلية لمبادئ الديمقراطية عامة والتعددية الثقافية والدينية خاصة ؟

لكـن وفي الوقت الذي تُنشـر فيه مثل هذه الافتراءات، يساهم - للأسف الشديـد - تطـرّف بعض مفكري الإسـلام في تغذية الأفـكار المسبقة التي يحملها الجمهور الغربي إزاء الثقافة الإسلامية. ألم يجعل الكثير من الكتّاب العـرب المسلميـن اليوم، مـن نقد الديمقراطيـة ومبدأ التعدديـة الدينية، شغلهم الشاغل ؟ وحتى تكون لدينا فكرة عن موقع حرية المعتقد في خطاب هـؤلاء، لنتوقّف لحظة عند فتوى زعيم لجنة الإفتـاء السعودية السابق، ابن العثيميـن، في الموضـوع : فهو يرى، لا أكثر ولا أقـل، أن الحكومة أو الشعب الـذي «لا يفـرق بين اليهـود والنصارى وسائـر الكفرة وبيـن المسلمين إلا بالوطن، وجعل أحكامهم واحدة، فهو كافر» (الفتاوى، 24/406-407) !

يجب العلم أن هذه الفتوى ليست فريدة من نوعها؛ إذ كثير من الفقهاء من يعبر عـن نوع من الذلّ والاحتقار تجاه الأقليات الدينية. فعلى سبيل المثال، لا تتـردد أغلبيتهم في القول بعـدم قبول شهادة غير المسلـم أمام القضاء (باستثنـاء الحنابلة)، أو منعه من المساهمة في إدارة الدولة الإسلامية بل وحتـى من الاندماج في جيش المسلمين (ما عـدا الأحناف). بل وقد ذهب بعض الفقهاء إلى أبعد من ذلك في إذلال أهل الذمة حين صرحوا بأنه يجب على المسلم قاتل الذمّي دفع الدية فحسب، أما إذا قتل الذمي مسلما فرض عليـه القصاص! حتى بلغ الغلـو ببعض الأصوليين أمثال ابن فوزان (2010) حد القول بعدم جواز استعمال لغة الأعاجم، مقلدين في المسألة من استند من الفقاهاء إلى مجرد إجماع السلف على الأمر بمخالفة الكفار والأعاجم والنهي عن مشابهتهم في الجملة.

كيـف يمكـن تبني مثل هـذه الأفكار حيـن نعلم مدى مخالفتهـا لصريح الكتـاب والسنـة؟ ألا نعلـم أن المدينـة المنـورة كانت زمن النبـوة مجتمعا متعـدد الديانات، يعيش فيه المسلمون والنصارى واليهود في جوار واحترام متبـادل؟ ألم تدفع هذه التعدديـة الدينية رسـول الله ﷺ، سنة قدومه إلى يثرب، إلى وضع وثيقة تحدّد حقوق وواجبات مختلف الجماعات التي تتركّب منهـا المدينة؟ ألم تذهب هذه الوثيقة إلـى إدماج اليهود في منظور «الأمة» معتبـرة إياهم أعضاء في حـرم المدينة، ضامنة لهم حرية المعتقد : «يهود بنـي عـوف أمة مع المؤمنيـن، لليهود دينهم وللمسلميـن دينهم» ؟ ألم يحكم النبي ﷺ بالإعـدام على أحد أتباعه من المسلمين لكونه قتل معاهدا فيما رواه ابـن عمـر رضـي الله عنهما أن مسلمـا قتل ذميّا فرفـع إلى النبي ﷺ فقـال: «أنا أحق من وفى بذمته»، ثـم أمر به فقتل (البيهقي 14643 وابن أبي شيبـة 26889). حسب المسلم في المسألة قوله ﷺ : «مَـنْ قتَلَ مُعاهـدًا لمْ يرِحْ رَائِحَة الجَنةِ» (البخاري 2947 وابن حبان 7542).

ولله الحمد والمنة أن لم يجتمع علماء الإسلام يوما على إنكار مبدأ التعددية الدينية. بل ونستطيع اليوم اعتبار المدرسة الإصلاحية التي ظهرت في منتصف القرن التاسع عشر للميلاد، متغذية من اجتهادات فقهاء القرن الثالث عشر للميلاد، خاصة منهم القاضي ابن رشد الحفيد والظاهري بن عربي الصوفي، بمثابة المؤسس الحقيقي لثقافة حوار الأديان في الوقت الراهن.

فعلى صورة ابن رشد الذي لم يتردد في معارضة المقلدة من علماء زمانه حين اعتبر كل مفكر أو فيلسوف، مهما كان معتقده، بمثابة رجل حكيم أهلا للتبجيل والانتفاع بأفكاره، كذلك أكّد أنصار المدرسة الإصلاحية المعاصرة منذ أكثر من قرن على وجوب استغلال المسلمين لاكتشافات غيرهم من الأمم. كما أنهم أنكروا بشدة رفض معاصريهم الاقتباس من معالم التقدم الفلسفي والعلمي الذي حققه العالم الغربي بحجة المحافظة على معالم الهوية العربية الإسلامية. يرى المصلح التونسي الشهير خير الدين باشا (1822–1890) على سبيل المثال ما يلي في النازلة :

«إغراء ذوي الغيرة والحزم من رجال السياسة والعلم بالتماس ما يمكنهم من الوسائل الموصلة إلى حسن حال الأمة الإسلامية وتنمية أسباب تمدنها، بمثل توسيع دوائر العلوم والعرفان [...] وأساس جميع ذلك حسن الإمارة المتولدة منه الأمن، المتولد منه الأمل، المتولد منه إتقان المشاهد في (الممالك الأوروبية) بالعيان وليس بعده بيان [...] تحذير ذوي الغفلات من عوام المسلمين عن تماديهم في الإعراض عما يحمد في سيرة الغير (الموافقة لشرعنا) بمجرد ما انتقش في عقولهم من أن جميع ما عليه غير المسلم من السير والتراتيب ينبغي أن يهجر» (أبو حمدان، 1993، ص.71).

يشاطره في الرأي الأمير عبد القادر الجزائري (1808–1883) حين يكتب : «اعلموا أنه يلزم العاقل أن ينظر في القول، ولا ينظر إلى قائله، فإن

كان القــول حقا قبله، سواء كان قائله معروفا بالحق أو الباطل، فإن الذهــب يستخــرج من التراب، والنرجس مـن البصل، والترياق من الحيات، ويجتني الورد من الشوك».

تجــب الإشارة هنا إلــى البعد الفاصل بيــن قول المصلحيــن في مسألة الانتفــاع بأفكار علمــاء الغرب وفتاوى المتشددين الذيــن لا يزالون يعتبرون القيم الغربية معادية بالضرورة لمعالم الهوية الإسلامية. فكم بين ابن رشد والسلفــي ابن القيم (1349م) مثلا الذي يصــف فلاسفة اليونان والمسلمين علــى النحو الآتي : «فيــا للعقول التي لم يخسف بها أيــن الدين من الفلسفة ؟ وأيــن كلام رب العالميــن إلــى آراء اليونــان والمجوس وعبــاد الأصنــام والصابئين؟ وأين المعقولات المؤيدة بنور النبوة إلى المعقولات المتلقاة عن أرسطــو وأفلاطون والفارابي وابن سينا وأتبــاع هؤلاء ممن لا يؤمن بالله ولا صفاته ولا أفعاله ولا ملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ؟ » (1998، 15514).

وإن شــكّل نظر ابن رشد إلى التعددية الثقافيــة مرجعا معتبرا لمؤسسي المدرســة الإصلاحية المعاصــرة، إلا أن تراث الشيــخ الأكبر ابن عربي في هذا الميدان يبقى المصدر الأساسي لأفكارهم.

بل ويمكن اعتبار فلسفة «وحدة الأديان» التي شيدها هذا المفكر العظيم بمثابــة ثورة كلامية حقيقية وضعت إطارا جديدا لعلاقات الإسلام مع غيره من الديانات.

لقــد كان الصوفــي الأندلسي، مستنــدا إلى مبدأ عــدم تناهي التجليات الإلهيــة مــن جراء عــدم تناهــي ذات الله، أول متكلــمّ اقتــرح أن الديانات السماويــة، ورغــم اختلافاتها العقائدية والفقهية، تشــكل في الحقيقة نفس الرسالة الإلهية. بمعنى أنه يعتبر الشرائع الإسلامية واليهودية والنصرانية طريقــا واحدا متكونــا من مسالك مختلفة تــؤدي جميعها إلــى نفس الغاية: رضــوان الله تعالى ومحبتــه. فكافة الكتــب السماوية، سواء كانــت توراة أو

إنجيـلا أو قرآنـا، تنبثق من نفس المنبـع، رسالة وحيدة تجلّـت على العباد بأشـكال مختلفة حسب ثقافات الأمـم وعصور الإنسانيـة. وعليه، يرى ابن عربـي أن كل الديانـات أصلية وثابتـة. إلاّ أن تفسير رجـال الدين هو الذي حرّف بعضها عن رسالتها الأصلية.

يحتج على قوله أساسـا بمنع النبي ﷺ صحابته بقتل الرهبان ودعوتهم إلى الإسلام:

«وقـد ثبـت أن النبي ﷺ نهى عـن قتل الرهبـان الذين اعتزلـوا الخلق وانفـردوا بربهم، وقال: «ذروهـم وما انقطعوا له». فأتـى بلفظ مجمل، ولم يأمرنا بأن ندعوهم، لعلمه ﷺ أنهم على بينة من ربهم [...] ورسول الله ﷺ لا يقـرّ أحدا على الشرك، وعلـم أن لله عبادا يتولى الحق تعليمهم من لدنه» (الفتوحات المكية، مجلد 3،ص. 371).

باعتبـار الديانات إخوة بعضهـا لبعض، يرى ابن عربـي أن كل الرسائل السماوية ورغم اختلافاتها من شأنها ان تؤدي بأتباعها إلى الفلاح الأخروي. كما أنه يعتبر أتباع مختلف الشرائع «إخوة» فيما بينهم، ما يتيح لهم فرصة الاجتمـاع حول غاية مشتركة الغايـة : فعل الخيرات. يبدو هذا الرأي في كل حال أقرب إلى ظاهر الآية القرآنية التي – للأسف – لم يمنح لها المفسرون غالبا القدر الكافي من الأهمية :

﴿إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾ (المائدة 69)

ألا توفـر فلسفة «وحدة الأديان» و«الأخوة الشاملـة» لابن عربي، الوسيلة الكلاميـة اللازمة للوصول إلى نظرة عالميـة للعالم الديني؟ فلا عجب إذن أن يتبناها أغلب المفكريـن المعاصرين ليجعلوا منها المرجع الأساسي في محاولاتهـم للتقريب بين العالم الإسلامي والنصراني – اليهودي. فيشترك المصلحـون الأوائـل (ابن رشـد، ابن عربـي) ومفكرو عصـر النهضة في

التسامح الديني الكبير الذي يظهرونه تجاه أبناء الملل الأخرى. فعلى سبيل المثال، يقول المصلح الجزائري الكبير الشيخ أحمد العلاوي (1934) ما يلي في علاقة الإسلام بغيره من الأديان:

«وقد كنت سألتني أيها الصديق فهل الإسلام يضمن سوءا لمن سواه من الأمم أم يسمح بالمودة والبرور؟ [...] وأما مودة الإسلام لأهل الكتاب بالخصوص، يعني الإسرائيليين والمسيحيين، فهي من شعاره والكتاب أعدل شاهد. فإنه نص على مودتهم بكل معنى ولفظ وألزمنا بمودتهم ولو في حال الجدال : ﴿**ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن**﴾ (العنكبوت 46) ؛ ﴿**قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله**﴾ (آل عمران 64).

أوليس هذا من الملاطفة في أقصى غاية؟ وأكبر شاهد فعل النبي عليه السلام مع أهل الكتاب في معاشرتهم ومواصلتهم، فكان يعود مرضاهم ويشيع جنائزهم ويأكل ذبائحهم، وأبلغ من هذا جواز نكاح الكتابية واعتبارها كالحرة المسلمة من جهة النفقة والقسمة وسائر حقوق الزوجية مع تقريرها على عقائدها وعوائدها، وهل لا يعد هذا من التسامح في أقصى غاية حيث أذن الإسلام للمسلم أن يرتبط بالأجنبية ارتباط مودة ورأفة ورحمة حتى صارت الزوجة الكتابية من مدخول هاته الآية الكريمة: ﴿**ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون**﴾ (الروم 21).

أوليس هذا ما يدل على حسن مقاصد الإسلام مع من سواه عموما ومع أهل الكتاب خصوصا؟» (الأجوبة العشرة، المبحث 1 الفصل 3).

لتجسيد هذا التسامح الديني في أرض الواقع، سعى هؤلاء المفكرين منذ أكثر من قرن في تشييد جسور بين العالم الإسلامي والغرب. فقد

اشتهـر الأمير عبد القـادر الجزائري مثلا في أوروبـا بعلاقاته الوطيدة مع العالم النصراني: بالإضافة إلى صداقته الكبيرة مع قس الجزائر العاصمة دوبوش (1846) وأتباع مدرسة الماسونية، يذكر التاريخ أيضا كيف دافع سنة 1860 عن نصارى دمشق في صراعهم مع المسلمين. ذلك أنه أنقد أكثر من 12.000 نصرانيا من موت أكيد حتى تلقى رسالة شكر من البابا نفسه.

نستطيـع أن نذكر أيضا في مصر السيد جمـال الدين الأفغاني (1897) ومحمد عبـده (1905) كنموذج للتسامح الديني. فقـد كان هذان المفكران مرتبطيـن بعلاقـات حميمة مع أتبـاع الديانات الأخـرى. كمـا أنهما بادرا بإنشـاء جمعية تسعى مـن أجل التقريب بين الديانـات. كانت هذه الجمعية تضم عـددا من الشخصيات اليهودية والنصرانيـة. يلخص هذا المقتطف مـن رسالة محمد عبده (1905) إلى قس القاهـرة إسحاق طيلر، جيدا نظر المصلحين إلى الديانات الأخرى:

«كتابـي إلـى الملهـم بالحق الناطـق بالصـدق حضرة القـس المحترم إسحاق طيلـر أيده الله في مقصده ووفاه المذخور من موعده [...] ونستبشر بقـرب الوقت الـذي يسطع فيه نور العرفان الكامل فتهـزم له ظلمات الغفلة فتصبـح الملتان العظيمتان المسيحية والإسلام وقـد تعرفت كل منهما إلى الأخرى وتصافحتا مصافحة الوداد وتعانقتا معانقة الألفة، فتغمد عند ذلك سيـوف الحرب التي طالمـا انزعجت لها أرواح الملتيـن [...] إنا نرى التوراة والإنجيـل والقرآن ستصبح كتباً متوافقة، وصحفـا متصادقة يدرسها أبناء الملتيـن ويوقرها أرباب الدينين فيتم نور الله فـي أرضه ويظهر دينه الحق على الدين كله» (1993، مجلد 2، ص. 363–364).

كذلـك الأمر هنا أيضـا بالنسبة إلى الشيخ العـلاوي (1934) الذي بادر بـدوره إلى وضع عدة مشاريع مرتبطة بالعالم الغربي، منها بناء المستشفى الفرنسـي المسلم ومسجد باريس. كما أنه كان يستقبل باستمرار في زاويته

بمستغانم عددا من الشخصيات الغربية أمثال غوستاف جوسو ومارسال كاريه. سيستمر خليفة الشيخ عدة بن تونس (1952) على منهاجه بإنشاء جمعية «أحباب الإسلام» التي جعلت شعارا لها، المقالة التالية: «لا تسألوا الرجل عن جنسه ولا بلده ولا دينه؛ اسألوه عن الحقيقة التي يبحث عنها».

يبدو جليا الآن أنه لو امتلكت الشروط اللازمة لتطبيقها، قد تشكل نظريتا «الأخوة الشاملة» و«وحدة الأديان» مستندا شرعيا لتحقيق قيم المواطنة في المجتمعات المسلمة المعاصرة. فلا عجب إذن أن ذهب المفكر الكبير السيد جمال الدين الأفغاني (1897)، منذ أكثر من قرن، إلى اعتبار غير المسلمين المقيمين في أرض الإسلام مواطنين، لهم من الحقوق مثل ما عليهم من الواجبات. يكتب نفسه في الموضوع:

«عليكم أن تتقوا الله وتلزموا أوامره في حفظ الذمم، ومعرفة الحقوق لأربابها، وحسن المعاملة، وأحكام الألفة في المنافع الوطنية، وتأكيد الروابط بينكم وبين أبناء وطنكم وجيرانكم من أرباب الأديان المختلفة [...] كونوا في الوطنية إخوانا تكونوا لبعضكم أعوانا، وسدا منيعا في وجه من يطمع فيكم [...] الله رب العالمين، لا رب اليهود فقط ولا النصارى فقط، ولا المسلمين فقط» (مجدي، 1996، ص. 109).

تتجلى هذه الفكرة بوضوح كبير في ميثاق الحزب الوطني المصري الذي بادر إلى إنشائه القاضي محمد عبده:

«الحزب الوطني حزب سياسي لا ديني فإنه مؤلف من رجال مختلفي العقيدة والمذهب [...] وجميع النصارى واليهود وكل من يحرث أرض مصر ويتكلم بلغتها منضم إليه، لأنه لا ينظر لاختلاف المعتقدات، ويعلم أن الجميع إخوان وأن حقوقهم في السياسة والشرائع متساوية».

يبدو جليا إذن أن أنصار المدرسة الإصلاحية تمكنوا، منذ أكثر من قرن، من تفوق الحاجز الكلامي الذي يحول بين الأمة الإسلامية وبناء مجتمع

متعدد الديانـات فيها؛ بتوفير قراءة جديدة لنصوص الوحي، قراءة تتميز بالعقلانيـة والموضوعية، اقتبس هـؤلاء الحجج الشرعيـة اللازمة لتحقيق المساواة بين المواطنين المسلمين وغير المسلمين.

نـدرك من جهة أخرى لماذا تعرض مفكـرو النهضة على غرار ابن رشد وابن عربي لمعارضة كبيرة من طرف التيارات المحافظة. ففي حين رماهم البعض بالبدعة، اتهمهـم البعض الآخر بتعريب أفكار فلاسفة التنوير؛ مما أدى إلى تهميش فقههم، بل إلى اعتبارهم عدوانا وظلما حلفاء للغرب ووسيلة يستعملها لفرض ثقافته على المسلمين.

يشهـد التاريـخ على الاضطهـاد الذي فرضـه علماء تركيـا ومصر على جمـال الدين الأفغاني ومحمد عبده، حتـى ألزموهم بالاستقالة من منصب التدريـس والهجرة إلى فرنسا. كذلك الأمـر بالنسبة إلى القاضي علي عبد الـرزاق (1966) الـذي عُـزل أولا مـن منصب القضـاء قبـل أن يجبر على التراجـع عن أفكاره. لم يكن للسوري عبـد الرحمان الكواكبي (1902) نفس الحـظ : تم اعتقاله أولا لمعارضته لبعض أحكام الإمامة، ثم نفي إلى مصر حيث تم اغتياله سنة 1902.

أقرب منا، الشيخ الجليل الإمام المهدي بن تونس الذي اعتقلته السلطات الجزائريـة مـدة من الزمن من أجـل معارضته للسياسـة السائدة في ذلك الوقـت، قبـل أن يُجرّد من أملاكه وذلـك إلى يوم وفاته المشبـوه فيها سنة 1975. كذلـك الأمـر بالنسبة إلى محمـد محمود طه الـذي أعدمته العدالة السودانيـة سنة 1985 مـن أجل دعوته إلـى توفير قراءة جديـدة للقرآن، أو ناصـر حامد أبوزيـد الذي حكم عليـه القضاء المصـري بالتطليق قبل أن ينفى إلى هولندا إلى أن أدركته المنية سنة 2010.

فـلا شك أن الاضطهاد المادي والمعنوي الـذي تعرض له مجددو الفكر الإسلامـي عبـر العصور، مـن شأنه أن يصـد الفقيه المعاصـر عن خوض

طريـق معارضة التقليد. لكـن إذا علمنا أن هذا الاضطهـاد غالبا ما فُرض عليهـم من طرف حكام مستبدين سعيا منهم إلى جلب صداقة أتباعهم من المحافظين زعماء «الأرثدوكسية الشعبية» (بن عاشور، 2009)، ألا يوجد في هـذا «الربيع العربي» الذي يكاد يضع حدا للديكتاتوريات السياسية-الدينية في بلد الإسلام، أسبابا للأمل في تجديد الفكر الإسلامي؟ في هذا السياق، قد تشـكل إعـادة اكتشاف مؤلفـات وأفـكار المدرسـة الإصلاحية مخرجا للانغلاق الذي يتواجد فيه الفكر الإسلامي، بل وقد تشكل حلا وسطا للجمع بين الأصالة والمعاصرة في المجتمعات الإسلامية.

من نفس المؤلف :

- *إحياء الوعظ الديني من خلال خطب الاسلام، العلامة أمزيان طوالبي الثعالبي*، مطبوعات هومة، الجزائر، 2005.

- *الجواهـر الحسـان فـي تفسيـر القـرآن، الثعالبي عبـد الرحمن*، دار القصبة، 2009.

- مدخل إلى تاريخ القانون النقابي، مطبوعات هومة، الجزائر 2012.