

التعددية الدينية وحرية المعتقد في فقه المدرسة الإصلاحية

الدكتور عصام طوالبى

أستاذ في تاريخ القانون والتشريع الإسلامي
بجامعة الجزائر 1.

ملخص :

في الوقت الذي توصف فيه الثقافة الإسلامية غالباً بالنموذج الاستبدادي المعادي كلية لمبادئ الديمقراطية عامة والتعددية الثقافية والدينية خاصة، يساهم - للأسف الشديد - تطرّف بعض مفكري الإسلام في تغذية الأفكار المسبقة التي يحملها الجمهور الغربي إزاء الثقافة الإسلامية. ألم تجعل أغلب التيارات المتطرفة من نقد الديمقراطية ومبدأ التعددية الدينية ركيزة بنيانها السياسي والعقائدي؟ ولله الحمد والمنة أن لم يجتمع علماء الإسلام على إنكار القيم الإنسانية الحديثة. بل ونستطيع 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 والظاهرى بن عربى الصوفى، بمثابة المؤسس الحقيقي لثقافة حوار الأديان في الوقت الراهن. مع رجال أمثال الأمير عبد القادر الجزائري، الأفغانى جمال الدين أو المصرى محمد عبده، يبدو أن أنصار المدرسة الإصلاحية قد تمكنوا من اقتباس الحجج الشرعية اللازمة لبناء مجتمع متعدد الديانات في بلد الإسلام. ألا تشكل إذن إعادة اكتشاف مؤلفات وأفكار المدرسة الإصلاحية مخرجاً للانغلاق الذي يتواجد فيه الفكر الإسلامى، بل وتشكل حلاً وسطاً للجمع بين الأصالة والمعاصرة في المجتمعات الإسلامية؟

الكلمات الرئيسية :

الإصلاحية - الإسلامى - الشريعة - القرآن - المدينة

في الوقت الذي يحتلّ فيه موضوع الإسلام المتطرف مقدّمة الساحة الإعلامية العالمية من جراء أفعال مختلف الجماعات الإرهابية، من جهة، واحتلال التحالف الغربي لأفغانستان، من جهة أخرى، تُقدم الثقافة الإسلامية غالباً في صورة نظام اجتماعي وقانوني متخلف، منفصل انفصالياً تاماً عن متطلبات العالم المعاصر. ألا يوصف النظام العربي-الإسلامي غالباً بالنموذج الاستبدادي المعادي كلية لمبادئ الديمقراطية عامة والتعددية الثقافية والدينية خاصة ؟

لكن وفي الوقت الذي تُتشرّف فيه مثل هذه الافتراءات، يساهم - للأسف الشديد - تطرّف بعض مفكري الإسلام في تغذية الأفكار المسبقة التي يحملها الجمهور الغربي إزاء الثقافة الإسلامية. ألم يجعل الكثير من الكتاب العرب المسلمين اليوم، من نقد الديمقراطية ومبدأ التعددية الدينية، شغلهم الشاغل ؟ وحتى تكون لدينا فكرة عن موقع حرية المعتقد في خطاب هؤلاء، لنتوقّف لحظة عند فتوى زعيم لجنة الإفتاء السعودية السابق، ابن العثيمين، في الموضوع: فهو يرى، لا أكثر ولا أقل، أن الحكومة أو الشعب الذي «لا يفرق بين اليهود والنصارى وسائر الكفرة وبين المسلمين إلا بالوطن، وجعل أحكامهم واحدة، فهو كافر» (الفتاوى، 406/24-407) !

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

كيف يمكن تبني مثل هذه الأفكار حين نعلم مدى مخالفتها لصريح الكتاب والسنة؟ ألا نعلم أن المدينة المنورة كانت زمن النبوة مجتمعاً متعدد الديانات، يعيش فيه المسلمون والنصارى واليهود في جوار واحترام متبادل؟ ألم تدفع هذه التعددية الدينية رسول الله ﷺ، سنة قدومه إلى يثرب، إلى وضع وثيقة تحدّد حقوق وواجبات مختلف الجماعات التي تتركّب منها المدينة؟ ألم تذهب هذه الوثيقة إلى إدماج اليهود في منظور «الأمة» معتبرة إياهم أعضاء في حرم المدينة، ضامنة لهم حرية المعتقد: «يهود بني عوف أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم وللمسلمين دينهم»؟ ألم يحكم النبي ﷺ بالإعدام على أحد أتباعه من المسلمين لكونه قتل معاهدا فيما رواه ابن عمر رضي الله عنهما أن مسلماً قتل ذميّاً فرجع إلى النبي ﷺ فقال: «أنا أحق من وفى بدمته»، ثم أمر به فقتل (البيهقي 14643 وابن أبي شيبة 26889). حسب المسلم في المسألة قوله ﷺ: «مَنْ قَتَلَ مُعَاهِدًا لَمْ يَرِحْ رَائِحَةَ الْجَنَّةِ» (البخاري 2947 وابن حبان 7542).

ولله الحمد والمنة أن لم يجتمع علماء الإسلام يوماً 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 والظاهر 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 أهلاً للتبجيل والانتفاع بأفكاره، كذلك أكد 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 إقتان 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 والتراتبين 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 القول حقا قبله، سواء كان قائله معروفا بالحق أو الباطل، فإن الذهب يستخرج من التراب، والترجس من البصل، والترياق من الحيات، ويجتني الورد من الشوك».

تجب الإشارة هنا إلى البعد الفاصل بين قول المصلحين في مسألة الانتفاع بأفكار علماء الغرب وفتاوى المتشددین الذين لا يزالون يعتبرون القيم الغربية معادية بالضرورة لمعالم الهوية الإسلامية. فكم بين ابن رشد والسلفي ابن القيم (1349م) مثلا الذي يصف فلاسفة اليونان والمسلمين على النحو الآتي: «فيا للعقول التي لم يخسف بها أين الدين من الفلسفة؟ وأين كلام رب العالمين إلى آراء اليونان والمجوس وعباد الأصنام والصابئين؟ وأين المعقولات المؤيدة بنور النبوة إلى المعقولات المتلقاة عن أرسطو وأفلاطون والفارابي وابن سينا وأتباع هؤلاء ممن لا يؤمن بالله ولا صفاته ولا أفعاله ولا ملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر؟» (1998، 15514). وإن شكّل نظر ابن رشد إلى التعددية الثقافية مرجعا معتبرا لمؤسسي المدرسة الإصلاحية المعاصرة، إلا أن تراث الشيخ الأكبر ابن عربي في هذا الميدان يبقى المصدر الأساسي لأفكارهم.

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

لقد كان الصوفي الأندلسي، مستندا إلى مبدأ عدم تناهي التجليات الإلهية من جراء عدم تناهي ذات الله، أول متكلمٍ اقترح أن الديانات السماوية، ورغم اختلافاتها العقائدية والفقهية، تشكل في الحقيقة نفس الرسالة الإلهية. بمعنى أنه يعتبر الشرائع الإسلامية واليهودية والنصرانية طريقا واحدا متكونا من مسالك مختلفة تؤدي جميعها إلى نفس الغاية: رضوان الله تعالى ومحبته. فكافة الكتب السماوية، سواء كانت تورا أو

إنجيلاً أو قرآناً، تنبثق من نفس المنبع، رسالة وحيدة تجلّت على العباد بأشكال مختلفة حسب ثقافات الأمم وعصور الإنسانية. وعليه، يرى ابن عربي أن كل الديانات أصلية وثابتة. إلا أن تفسير رجال الدين هو الذي حرّف بعضها عن رسالتها الأصلية.

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

«وقد ثبت أن النبي ﷺ نهى عن قتل الرهبان الذين اعتزلوا الخلق وانفردوا بربهم، وقال: «ذروهم وما انقطعوا له». فأتى بلفظ مجمل، ولم يأمرنا بأن ندعوهم، لعلمه ﷺ أنهم على بينة من ربهم [...] ورسول الله ﷺ لا يقرّ أحداً على الشرك، وعلم أن لله عبادة يتولى الحق تعليمهم من لدنه» (الفتوحات المكية، مجلد 3، ص. 371).

باعتبار الديانات إخوة بعضها لبعض، يرى ابن عربي أن كل الرسائل السماوية ورغم اختلافاتها من شأنها أن تؤدي باتباعها إلى الفلاح الآخروي. كما أنه يعتبر أتباع مختلف الشرائع «إخوة» فيما بينهم، ما يتيح لهم فرصة الاجتماع حول غاية مشتركة الغاية: فعل الخيرات. يبدو هذا الرأي في كل حال أقرب إلى ظاهر الآية القرآنية التي - للأسف - لم يمنح لها المفسرون غالباً القدر الكافي من الأهمية:

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

ألا توفر فلسفة «وحدة الأديان» و«الأخوة الشاملة» لابن عربي، الوسيلة الكلامية اللازمة للوصول إلى نظرة عالمية للعالم الديني؟ فلا عجب إذن أن يتبناها أغلب المفكرين المعاصرين ليجعلوا منها المرجع الأساسي في محاولاتهم للتقريب بين العالم الإسلامي والنصراني - اليهودي. فيشترك المصلحون الأوائل (ابن رشد، ابن عربي) ومفكرو عصر 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 الجدل : ﴿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 جنازهم 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 ورافة 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

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

نستطيع أن نذكر أيضاً في مصر السيد جمال الدين الأفغاني (1897) ومحمد عبده (1905) كنموذج للتسامح الديني. فقد كان هذان المفكران مرتبطين بعلاقات حميمة مع أتباع الديانات الأخرى. كما أنهما بادرا بإنشاء جمعية تسعى من أجل التقريب بين الديانات. كانت هذه الجمعية تضم عدداً من الشخصيات اليهودية والنصرانية. يلخص هذا المقتطف من رسالة محمد عبده (1905) إلى قس القاهرة إسحاق طيلر، جيداً نظر المصلحين إلى الديانات الأخرى:

«كتابي إلى الملهم بالحق الناطق بالصدق حضرة القس المحترم إسحاق طيلر أيده الله في مقصده ووفاه المذخور من مواعده [...] ونستبشر بقرب الوقت الذي يسطع فيه نور العرفان الكامل فتهزم له ظلمات الغفلة فتصبح الملتان العظيمتان المسيحية والإسلام وقد تعرفت كل منهما إلى الأخرى وتصافحتا مصافحة الوداد وتعانقتا معانقة الألفة، فتعتمد عند ذلك سيوف الحرب التي طالما انزعجت لها أرواح الملتين [...] إنا نرى التوراة والإنجيل والقرآن ستصبح كتباً متوافقة، وصحفاً متصادقة يدرسها أبناء الملتين ويوقرها أرباب الدينين فيتم نور الله في أرضه ويظهر دينه الحق على الدين كله» (1993، مجلد 2، ص. 363-364).

كذلك الأمر هنا أيضاً بالنسبة إلى الشيخ العلوي (1934) الذي بادر بدوره إلى وضع عدة مشاريع مرتبطة بالعالم الغربي، منها بناء المستشفى الفرنسي 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 منواجه 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».

بيدو جليا الآن أنه لو امتلكت الشروط اللازمة لتطبيقها، قد تشكل نظريتنا «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 النصراني 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 النصراني واليهود وكل من يحرت أرض مصر ويتكلم بلغتها منضم إليه، لأنه لا ينظر لاختلاف المعتقدات، ويعلم أن الجميع إخوان وأن حقوقهم في السياسة والشرائع متساوية».

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

متعدد الديانات فيها؛ بتوفير قراءة جديدة لنصوص الوحي، قراءة تتميز بالعقلانية والموضوعية، اقتبس هؤلاء الحجج الشرعية اللازمة لتحقيق المساواة بين المواطنين المسلمين وغير المسلمين.

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

يشهد التاريخ على الاضطهاد الذي فرضه علماء تركيا ومصر على جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده، حتى ألزموهم بالاستقالة من منصب التدريس والهجرة إلى فرنسا. كذلك الأمر بالنسبة إلى القاضي علي عبد الرزاق (1966) الذي عُزل أولاً من منصب القضاء قبل أن يجبر على التراجع عن أفكاره. لم يكن للسوري عبد الرحمان الكواكبي (1902) نفس الحظ: تم اعتقاله أولاً لمعارضته لبعض أحكام الإمامة، ثم نفي إلى مصر حيث تم اغتياله سنة 1902.

أقرب منا، الشيخ الجليل الإمام المهدي بن تونس الذي اعتقلته السلطات الجزائرية مدة من الزمن من أجل معارضته للسياسة السائدة في ذلك الوقت، قبل أن يُجرّد من أملاكه وذلك إلى يوم وفاته المشبوه فيها سنة 1975. كذلك الأمر بالنسبة إلى محمد محمود طه الذي أعدته العدالة السودانية سنة 1985 من أجل دعوته إلى توفير قراءة جديدة للقرآن، أو ناصر حامد أبوزيد الذي حكم عليه القضاء المصري بالتطبيق قبل أن ينفى إلى هولندا إلى أن أدركته المنية سنة 2010.

فلا شك أن الاضطهاد المادي والمعنوي الذي تعرض له مجددو الفكر الإسلامي عبر العصور، من شأنه أن يصد الفقيه المعاصر عن خوض

طريق معارضة التقليد. لكن إذا علمنا أن هذا الاضطهاد غالباً ما فرض عليهم من طرف حكام مستبدين سعيًا منهم إلى جلب صداقة أتباعهم من المحافظين زعماء «الأرثوذكسية الشعبية» (بن عاشور، 2009)، ألا يوجد في هذا «الربيع العربي» الذي يكاد يضع حداً للديكتاتوريات السياسية-الدينية في بلد الإسلام، أسباباً للأمل في تجديد الفكر الإسلامي؟ في هذا السياق، قد تشكل إعادة اكتشاف مؤلفات وأفكار المدرسة الإصلاحية مخرجاً للانغلاق الذي يتواجد فيه الفكر الإسلامي، بل وقد تشكل حلاً وسطاً للجمع بين الأصالة والمعاصرة في المجتمعات الإسلامية.

من نفس المؤلف :

- إحياء الوعظ الديني من خلال خطب الإسلام، العلامة أمزيان طواليبي الثعالبي، مطبوعات هومة، الجزائر، 2005.
- الجواهر الحسان في تفسير القرآن، الثعالبي عبد الرحمن، دار القصة، 2009.
- مدخل إلى تاريخ القانون النقابي، مطبوعات هومة، الجزائر 2012.