

الإسلام والتسامح

موقف الإمام عبد الحميد بن باديس

الزواوي بغوره
باحث جزائري



قسم الدراسات الدينية

التسامح قيمة أخلاقية وسياسية وموقف إنساني لا يمكن فهمه إلا إذا وضع ضدًا للتعصب، فالتسامح يقبل بالاختلاف و التنوع، ولذا يعد شرطاً أساسياً لممارسة الديمقراطية، إنه: "يولد قبول التباينات ويتضمن المعاشية، والصدقة. وفي مجتمع يتصف بالمعاشية، [يكون] الانسان سيد نفسه، [...] متحكم في عواطفه، وليس في حاجة ملحة إلى القضاء على الآخرين. ومن هذه الزاوية فان مجتمعاً من هذا النوع يتطلب من الإنسان المسيطر أن يحد من دوافعه العنيفة حتى يتم التفاهم ويضعف التسلط [و] يتحقق الاتصال، ويحيا الآخر في هدوء"¹.

وعليه فإن التسامح يظهر ويبرز في المجتمعات المتعددة، أي في المجتمعات ذات الأنساق والقيم المتعددة. ولأن التسامح مفهوم ككل المفاهيم الإنسانية، فان له حد هو التعصب الذي هو درجة الصفر للتسامح، وإن كان من الصعب تحديد درجات التسامح.² ولذا فإن مشكلة التسامح تتبع من كونه ينطوي على نقيضه و هو اللأتسامح الذي يستلزم التعصب وما يؤدي إليه من عنف، واضطراب، وعدم استقرار، وحرب. كما أن من مشكلاته أن التسامح اللأ محدود يدمر التسامح.

أولاً: في الأصل

نجد هذه المعاني وغيرها حاضرة في تاريخ الكلمة، إذ يؤرخ لها ابتداءً من عصر النهضة، حيث يعتقد أن البروتستانتية كانت مصدرًا للتسامح في القرنين السادس عشر والسابع عشر، ولعل أول من استعمل كلمة التسامح هو المصلح البروتستانتى مارتن لوثر (Martin Luther) في حدود العام 1541، وذلك عندما ربط التسامح بحرية المعتقد والإيمان والضمير.³ وتزامن ذلك مع ظهور النزعة الإنسانية عند إرازم (Erasmus)، وميشال دو لوسبتاليي (Michel de L'hospital)، ومنتان (Montaigne)، الذين أسسوا فكرة التسامح في عصر النهضة، وهم فلاسفة إنسانيون ولاهوتيون يدعون إلى المصالحة بين الكنائس.

كتب إرازم حول ضرورة الوئام المدني (la concorde civile) في العام 1523، فأكد على حرية الاختيار لكل فرد في الانتساب إلى أي كنيسة يشاء، وذلك من أجل تجنب الحرب والاقنتال. ولقد عبرت معاهدة وصلاح (l'édit de Nantes 1598) أو المصالحة التي وقعت بين الكاثوليك وبين البروتستانت بشكل من

¹ . ليليا شابي، التباينات والمعاشية، في: التسامح الثقافي، تحرير مراد وهبة، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة - مصر، 1987، ص 73

² . اندريه مرسبييه، التسامح كأمر فلسفي، المرجع نفسه، ص 52

³ . Olivier Christian, **Aux origines de la tolérance moderne**, in, **Magazine littéraire**, N°363, mars 1998, p. 21

الأشكال على هذه الدعوة، و ذلك عندما أقرت أن المصالحة لم تكن على حساب المعتقد، وإنما من أجل العيش المشترك.

وفي هذا السياق التاريخي نجد السياسي الفرنسي جان بودان (Jean Bouden) ينصح ملكه بضرورة الاستعانة بأهل الخبرة ممن ليسوا من ملته،⁴ لأن المملكة مكان لجميع المواطنين الذين يطيعون القانون رغم اختلاف مللهم ونحلهم، وحيث الجميع يتخلى عن معتقداته من أجل القانون الجمهوري الكلي. وهكذا نجد أن فكرة التسامح قد أدت إلى فكرة التمييز بين الطاعة العامة للقانون السياسي للشخص العام أو المواطن، والحرية الداخلية لكل عضو في المجموعة.

كما نجد فكرة التسامح عند الفلاسفة المحدثين، وبخاصة عند اسبينوزا (Spinoza) في كتابه: رسالة في اللاهوت والسياسة، حيث احتلت فكرة التسامح في فلسفته مكانة رئيسية، يظهر ذلك في دعوته إلى حرية التعبير والديمقراطية، إذ يقول: "في جمهورية حرة كل فرد مسموح له أن يفكر كما يشاء وأن يعبر كما يشاء".⁵ أي أن اسبينوزا أكد على ما نسميه اليوم بضرورة حرية التفكير والتعبير وذلك منذ العام 1670 تاريخ نشر رسالته في اللاهوت والسياسة، وبرهن على أن: "حرية التفلسف لا تمثل خطرًا على التقوى أو على السلام في الدولة، بل إن القضاء عليها يؤدي إلى ضياع السلام والتقوى ذاتها".⁶ وأن فكرة الديمقراطية ذاتها تقوم على التسامح في ظل عقد اجتماعي. من هنا أصبحت فكرتنا النقد العقلي والتسامح من الأفكار الأساسية عند فلاسفة التنوير في القرن الثامن عشر.

ولقد تزامنت دعوة اسبينوزا إلى التسامح مع صدور رسالة جون لوك (1632م-1704م) حول الموضوع نفسه،⁷ وذلك في العام 1689م، حيث أكد فيها على بعض القيم التي أصبحت أساس فكرة التسامح، إذ يقول: "إنه ليس من حق أحد أن يقتحم باسم الدين، الحقوق المدنية والأمور الدنيوية [ولهذا فإن] فن الحكم ينبغي ألا يحمل في طياته أية معرفة عن الدين الحق".⁸ لماذا؟ لأنه يعتقد: "أن خلاص النفوس من شأن الله وحده، ثم إن الله لم يفوض أحدًا في أن يفرض على أي إنسان دينًا معينًا. ثم إن قوة الدين الحق كامنة في اقتناع العقل، أي

⁴ . Ibid., p. 23

⁵ . Spinoza, *Tolérance et liberté d'expression*, in, *Magazine littéraire*, op-cit., p. 26

⁶ . اسبينوزا، رسالة في اللاهوت والسياسة، ترجمة وتقديم حسن حنفي، مراجعة فؤاد زكريا، دار الطليعة، ط2، بيروت-لبنان، 1981، ص 12

⁷ . المصدر نفسه، ص 43

⁸ . جون لوك، رسالة في التسامح، ترجمة منى أبو سنة، تقديم ومراجعة مراد وهبة، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة- مصر، 1997، ص 7

كامنة في باطن الإنسان"،⁹ وهذا يعني أن جون لوك قد أكد على ضرورة الفصل بين الاعتقاد الديني و بين تسيير الحكم.

كما عرفت فكرة التسامح تطوراً على يد فلاسفة التنوير، وبخاصة عند كانط وفولتير، حيث أكد الأول في نصين هما: **السلم الدائم، والدين في حدود العقل البسيط**، على أنه من غير الممكن الحديث عن أديان مختلفة وكتب سماوية مختلفة، فليس هنالك في نظره إلا دين واحد صالح لجميع الناس وفي جميع الأوقات، ألا وهو دين العقل. وكتب فولتير كذلك رسالة: **في التسامح** عام 1763م، تحدث فيها عن الصراعات الدينية الناتجة عن النزاعات اللاهوتية، وخلص إلى أن التسامح لم يحرض أبداً على الحرب، في حين أن اللاتسامح كان وراء الحروب والقتال. كما كتب جون استورت ميل عن مفهوم التسامح في كتابه: **الحرية** عام 1859م، أشار فيه إلى أن التسامح يمنع معه الاعتقاد بالحقيقة المطلقة، أي تمتع معه الوثوقية أو الاعتقادية (dogmatisme).

بهذا التاريخ الموجز يكون التسامح فكرة دينية و سياسية و فلسفية لها مضامين عديدة ومستويات مختلفة تتمثل أساساً في حرية المعتقد والعقل والتعبير، والإقرار بالاختلاف والتنوع مع ضرورة التعايش والتعاون. ولكن هل يعقل القول أن البشرية قبل هذا التاريخ، تاريخ العصر الحديث، لم تكن متسامحة ولم تعرف التسامح؟ صحيح أننا لا نجد عند اليونان كلمة مرادفة للتسامح، ولكن من الواضح أن حياتهم الاجتماعية والفكرية لم تخل من التسامح، وكذلك الحال بالنسبة للرومان والعرب والمسلمين.¹⁰

ويطرح التسامح في التاريخ العربي الإسلامي الحديث أكثر من مشكلة؛ أولها مشكلة تتعلق بالسياق التاريخي للمفهوم، فكيف يمكن ترجمة كلمة (tolérance) إلى تسامح؟ ليس بالمعنى القاموسي، وإنما بالمعنى الدلالي، وهل هنالك تكافؤ في المعنى بين اللفظين؟ فإذا كان التسامح وليد حركة الإصلاح الديني الأوروبي، فكيف اهتم الفكر الإصلاحي الإسلامي الحديث أيضاً بقضية التسامح؟ ألا يمكن استخراج أوجه التشابه بين الإصطلاحين الأوروبي والإسلامي؟ إننا نجد عندهما مثلاً نفس العودة إلى الأصول الأولى، ونبذ الوسائط، أي تخطي التفسير القائم، وتجاوز للفرق والمذاهب واتخاذ: "موقع يكون في مستوى النص - الأصل، بدعوى أنه هو وحده القادر على مواجهة التغير وتدييره".¹¹ كما يمكن القول أن العدو المشترك بينهما هو الشعوذة. ولكن يجب عدم الانسياق وراء التشابهات والمماثلات، لأن هنالك اختلافات كبيرة بينهما أقلها الوضع التاريخي،

⁹ . المصدر نفسه، ص 7

¹⁰ . المرجع نفسه، ص 45

¹¹ . المرجع نفسه، ص 104

فالحركة الإصلاحية الإسلامية كانت تواجه وضعًا مضاعفًا أو مزدوجًا، يتمثل في إصلاح العقيدة والمجتمع والدفاع عنهما ضد الاستعمار، فبأي معنى يمكن أن نتحدث عن التسامح في الوسط الإسلامي؟¹²

إن الموضوعية تفرض علينا، إذا ما أردنا أن نحلل ومن ثم نجيب عن هذه الأسئلة أن نتقدم بخطوة منهجية أساسية، وذلك بغرض: "تحاشي في الوقت نفسه المغالطات التاريخية السهلة والمبالغات التبجيلية التي يستخدمها المسلمون للرد على تلك التصورات الاتهامية والاحتقارية الغربية".¹³ ومن أجل ذلك، وجب القيام بخطوات منهجية أساسية منها:

1 . معرفة كيفية استخدام مصطلح التسامح.

2 . التركيز على الفرق بين الإسلام والوسط الإسلامي و الفكر الإسلامي.

3 . دمج وتحليل كل حالة خاصة في إطار معرفة واسعة ذات أبعاد فلسفية. وبناءً على هذا سنحاول مقارنة نصوص الإمام عبد الحميد بن باديس، وفي سياق هذا الفهم العام للمسألة، نحاول الإجابة على هذا السؤال المركزي: ما مفهوم ابن باديس للتسامح؟ وما الممارسات التي تبيّن تسامحه؟ وهل كان ابن باديس متعصبًا أم متسامحًا؟ وما موقفه من المتعصبين، ومن المختلف عنه دينيًا وعرقياً؟ وهل ممارساته ونصوصه تسمح بالحديث عن مفهوم للتسامح؟

ثانيًا: في التجليات

يتعين علينا أن نبين بداية قاعدة منهجية مفادها عدم تطويع وليّ نصوص الإمام المصلح عبد الحميد بن باديس إلى كل ظرف ومناسبة وسياق وسياسة ونداء، وإنما يجب النظر إلى نصوصه في سياقها التاريخي و كليتها، وبعيدًا عن الإسقاط والاستغلال الأيديولوجي الذي عانى منه أكثر من أربعين سنة، هذا احتياط منهجي ضروري في نظرنا.

وعملًا على تقديم إجابة أولية على هذه الأسئلة، يتعين علينا أن نسائل مفهوم الإسلام عند عبد الحميد بن باديس، فما هو هذا الإسلام الذي دعا إليه؟ يميز ابن باديس بين شكلين من أشكال الإسلام؛ إسلام وراثي، وإسلام ذاتي. أما الإسلام الوراثي فهو إسلام: "تقليد، لا نظر فيه ولا تفكير، إسلام العوام، حفظ للأمم الضعيفة

¹² . محمد اركون، من فيصل التفرقة إلى فصل المقال: أين هو الفكر الاسلامي المعاصر؟ ترجمة وتعليق هاشم صالح، دار الساقى، بيروت- لبنان، 1995، ص 109

¹³ . المرجع نفسه، ص 110

شخصيتها ولغتها، لكنه لا ينهض بالأمم، لأن الأمم تنهض بالتفكير والنظر".¹⁴ إنه إسلام الزوايا، إسلام لا يفكر إلا أن له جانب إيجابي يتمثل في حفظ الشخصية، ولكنه لا يستطيع القيام بالنهضة، لأن الذي يقوم بهذا هو الإسلام الذاتي، الإسلام القائم على فهم القواعد والمؤسس على الفكر والنظر، إسلام مشروط بالتعلم والعلم: "فلا يكون المسلم حتى يتعلم الإسلام، فالمسلمون أفراداً وجماعات مسؤولون عن تعلم الإسلام، للبنين والبنات، للرجال والنساء، والقليل من ذلك خيره كثير".¹⁵ إنه إسلام مشروط بالتعلم والعلم والمعرفة وقائم على الفكر والنظر. وهذا الإسلام كما يقول هو: "الدين العقلي الروحي".¹⁶ وبذلك فهو دين الإنسانية ويحب الإنسانية، وهو في الوقت ذاته إمكانية لرفض التماثل والاندماج وقدرة على التميز والاختلاف، أي أن هذا الإسلام الذاتي عنصر للاختلاف وللحضور الإيجابي في عالم يتسم بالاضطراب والصراع وتحكمه علاقات القوى والتغلب.

يقوم الإسلام على أصول ثلاثة هي القرآن والسنة وسيرة السلف الصالح، وإذا كان هذا التصور يطرح مشكلة معقدة متعلقة بعمليات التأويل والتفسير الذي قام بها ابن باديس، فإن بعض النتائج التي توصل إليها من خلال الدعوة إلى الإسلام الذاتي ذات أهمية كبيرة، ومنها:

- 1 . كما يدعو إلى الأخوة الإسلامية بين جميع المسلمين يذكر بالإخوة الإنسانية بين البشر أجمعين.
- 2 . يساوي في الكرامة البشرية والحقوق الإنسانية بين جميع الأجناس والألوان.
- 3 . يمجّد العقل ويدعو إلى بناء الحياة كلها على التفكير.
- 4 . ينشر دعوته بالحجة والإقناع لا بالحيل والإكراه.
- 5 . يترك لأهل كل دين دينهم يفهمونه ويطبّقونه كما يشاءون.¹⁷

كما أننا نقرأ في أحد نداءات جمعية العلماء، وهذا في إطار سياسة التمييز والاتحاد مع فرنسا في زمن الجبهة الشعبية، نداءً موقعاً من طرف عبد الحميد بن باديس يقول فيه: "كن كلك ضد كل متعصب ضد أي جنس وأي دين، كن متحدًا، فبالاتحاد فقط تبلغ غايتك الشريفة الإنسانية. كن مستيقظًا منظمًا، لتبرهن على أنك

¹⁴ . ابن باديس، حياته وآثاره، اعداد وتصنيف عمار طالبي، دار اليقظة العربية، 1968، ج 1، مجلد 2، ص 242

¹⁵ . المصدر نفسه، ص 242

¹⁶ . المصدر نفسه، ص 265

¹⁷ . المصدر نفسه، ص 131

شعب لا تريد إلا العيش والحرية والسلام. ارفع عقيدتك بالاحتجاج ضد جميع الذين يستعملون العنف والقسوة والأساليب الشيطانية الخفية ليحدثوا الفتنة والشغب ضد فرنسا والجزائر".¹⁸

ولعل من أهم النتائج المترتبة على هذا الفهم الجديد للإسلام، الإسلام الذاتي القائم على العقل هو العيش وفق مستلزمات العصر. يقول: "حافظ على حياتك، ولا حياة لك إلا بحياة قومك ووطنك ودينك ولغتك وجميل عاداتك، وإذا أردت الحياة لهذا كله، فكن ابن وقتك تسير مع العصر الذي أنت فيه بما يناسبه من أسباب الحياة وطرق المعاشرة والتعامل، كن عصرياً في فكرك وفي عملك وفي تجارتك وفي صناعتك وفي فلاحتك وفي تمدنك ورقيك، كن صادقاً في معاملاتك بقولك وفعلك".¹⁹

ولكي يكون المسلم معاصراً فإن الشرط الأول لذلك هو ضرورة الإقرار والعيش بحرية التي يصفها بقوله: "حق كل إنسان في الحرية كحقه في الحياة، ومقدار ما عنده من حياة هو مقدار ما عنده من حرية، المتعدى عليه في شيء من حريته [ك] المتعدى عليه في شيء من حياته، وكما جعل الله للحياة أسبابها وآفاتها جعل للحرية أسبابها وآفاتها، ومن سنة الله الماضية أنه لا ينعم بواحدة منهما إلا من تمسك بما لها من أسباب وتجنب وقاوم ما لها من آفات".²⁰

ممارسة الحرية تفترض معرفة أنها تقوم بين الأنا وبين الآخر، وأنها علاقة بين أطراف مختلفة. ولعل أهم قيمة يضيفها ابن باديس لهذا التصور هو إقراره بمبدأ الاختلاف قاعدة وقانوناً للتعامل والممارسة، وخصه بمقال كامل جاء تحت عنوان: **نظر المسلمين إلى غير المسلمين ونظر غيرهم إليهم**. يقول فيه: "لأجل أن يقتلع الإسلام جذور الحقد الديني والتعصب على المخالف من قلوب أتباعه ويزرع فيها التسامح. عرفهم أن اختلاف الأمم وتباينهم في نحلهم هو بمشيئة الله وما كانت مشيئته إلا حكمة وصواباً فقال تعالى: (ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة).²¹ ثم يستطرد، مستخلصاً الحكمة في التعدد والاختلاف والتباين قائلاً: "وعرفهم بوجه الحكمة في الاختلاف وهي أن تباين أعمالهم بتباين مشاربهم ومداركهم مما هو ضروري لنمو العمران وتقدم الإنسان وظهور حقائق الأفراد والأمم بالابتلاء والاختبار فيما أتيت من عقول وإرادات وقوى وأعمال".²²

¹⁸ . المصدر نفسه، الجزء الثالث، ص 120

¹⁹ . المصدر نفسه، ص 178

²⁰ . المصدر نفسه، ص 480

²¹ . المصدر نفسه، ص 488

²² . المصدر نفسه، ص 488

والدليل على ذلك أن القرآن قد أقر للمخالفين أدياناً وسماها، كما أقر معابدهم، وأكد على وجوب احترامها. من هنا خلص إلى موقف عام وأساسي وهو أن الإسلام قد أبقى على كل كيان ديني وطالب بضرورة احترامه. وعليه فإن الإسلام: "رَبِي الْمُسْلِمِينَ عَلَى التَّسَامُحِ وَكُونَ نَظَرَهُمْ لِغَيْرِهِمْ مِنْ أَهْلِ الْمَلَلِ، فَهَمْ لَا يَرُونَ فِي اخْتِلَافِ تِلْكَ الْمَلَلِ إِلَّا شَيْئًا قَدْ قَضَاهُ اللَّهُ وَاقْتَضَتْهُ حِكْمَتُهُ لِعِمَارَةِ هَذِهِ الدَّارِ وَتِلْكَ الدَّارِ وَظُهُورِ أَثَارِ عَدْلِهِ وَفَضْلِهِ وَإِحْسَانِهِ وَرَحْمَتِهِ، فَسَلِمَتْ قُلُوبُهُمْ مِنَ الْحَقْدِ الدِّينِيِّ الْمَمْقُوتِ وَالتَّعَصُّبِ الْمَذْمُومِ وَجَرَتْ مَعَامَلَتُهُمْ لَهُمْ فِي أَيَّامِ قُوَّةِ الْمُسْلِمِينَ وَأَيَّامِ ضَعْفِهِمْ عَلَى سَنَنِ التَّسَامُحِ وَالْإِحْتِرَامِ، اللَّهُمَّ إِلَّا وَقَائِعَ نَادِرَةٍ جَدًّا كَانَتْ أَيَّامَ ضَعْفِ الْمُسْلِمِينَ وَطُغْيَانِ غَيْرِهِمْ عَلَيْهِمْ فَانْتَقَمُوا الْمَظْلُومَ الْمَهَانَ لَا انْتِقَامَ الْحَقُودِ الْمُتَعَصِّبِ".²³

وإذا كان حق الحرية والاختلاف يمارس داخل مجتمعات وبلدان وأوطان، فإنه من الضروري أن نتعرف على مفهوم الوطن الذي هو سكن الإنسان ومكانه وفضاؤه وفيه يحقق علاقاته الاجتماعية السلمية القائمة على التسامح والحرية والاختلاف، ولكن ذلك متوقف في نظر ابن باديس، على نوعية ومفهوم الوطن الذي نحمله، وهكذا نجد ابن باديس، وبعيداً عن الشوفينية والتطرف، يقسم الوطن إلى الأوطان الصغيرة والأوطان الكبيرة. ويقول: "وقسم اعترف بهذه الوطنيات كلها وأنزلها منازلها غير العادية ولا معدو عليها، ورتبها ترتيبها الطبيعي في تدرجها، كل واحدة منها مبنية على ما قبلها ودعامة لما بعدها، وآمن هذا القسم بأن الإنسان يجد صورته وخيره وسعادته في بيته ووطنه الصغير، وكذلك يجدها في أمته ووطنه الكبير ويجدها في الإنسانية كلها ووطنه الأكبر. وهذا الرابع هو الوطنية الإسلامية العادلة. إذ هي تحافظ على الأسرة بجميع مكوناتها وعلى الأمة بجميع مقوماتها وتحترم الإنسانية في جميع أجناسها وأديانها".²⁴

إن مفهوم الإسلام الذاتي والوطن والتقدم والحرية والاختلاف قد تم التعبير عنها بخطاب قائم على الحجة والحكمة والبيان، مستلهماً في ذلك الآية القرآنية: "ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن"،²⁵ مستخلصاً منها قواعد أخلاقية للتعامل والتخاطب والدعوة. ولا نبالغ إن قلنا أنه استخرج منها ما يمكن تسميته بأخلاق الحوار، وهو ما يلخصه هذا النص الذي يبين أن التسامح أو التعصب والاعتدال أو التطرف يبدأ من الكلمة، لذلك نجده يكتب مقالاً خاصاً بأخلاق الحوار جاء بعنوان: **القول الحسن**، يقول فيه: "اللسان أداة البيان وترجمان القلب والوجدان [...]، فهو رابطة أفراد النوع الإنساني وعشائره، وأمه، ويريد عقله وواسطة تفاهمه. فإذا حسن قويت روابط الألفة، وتمكنت أسباب المحبة، وامتد رواق السلام بين الأفراد

²³ . المصدر نفسه، ص 490

²⁴ . المصدر نفسه، ص 368 - 367

²⁵ . سورة النحل، الآية 125

والعشائر والأمم. وتقاربت العقول والقلوب بالتفاهم، وتشابكت الأيدي على التعاون والتآزر، وجنا العالم من وراء ذلك [الاستقرار] والأمن واطراد العمران. وإذا قبح كان الحال على ضد ذلك. فالكلام السيئ قاطع لأواصر الأخوة، باعث على البغضاء والنفرة، يبعد بين العقول فتحرم الاسترشاد والاستمداد والتعاون بين القلوب فتفقد عواطف المحبة وحنان الرحمة. وهما أشرف ما تتحلى به القلوب، وإذا بطلت الألفة والتعاون، حلت القسوة والعداوة، وتبعها التخاصم والتقاتل، وفي ذلك كل الشر لأبناء البشر".²⁶

إن هذا يعني أن الحرب والعنف والتعصب والتطرف واللاتسامح يبدأ أولاً بالخطاب واللغة والحديث ثم ينتقل إلى الفعل، وأن المدينة المسالمة المتسامحة تعبر بلغة مسالمة ومتسامحة وتستبعد من قاموسها وحواراتها وأحاديثها اللغة المتشنجة والأساليب الدعائية المتطرفة والخطابات المحرصة، إنها تهتم بلغتها وتعبيراتها وأحاديثها السلمية والعنيفة مدعومة بالأخلاق وقوة القانون.

نعقد أن هذا التصور النظري للتسامح عند ابن باديس والقائم، كما أسلفنا على مفهوم معين للإسلام مزود بنظرة عقلية نقدية، وقائم على الحرية والتقدم وحسن المخاطبة لا يكتمل من دون الحديث عن الممارسات المتسامحة لابن باديس، أو إن شئنا قلنا تطبيقه لهذا المفهوم سواء في سلوكه أو في مواقفه.

يمكن القول أن ابن باديس يمتلك منظوراً وتصوراً للإسلام وللوطن وللحرية يسمح بإقامة علاقات متسامحة، بل لا نبالغ إن قلنا أنه يوفر إطاراً نظرياً وإمكانية للحديث عن التسامح وعن ثقافة التسامح التي حاول نشرها طيلة عمله العلمي والتربوي والنضالي، ولعل ما يشجعنا على هذه النتيجة هو مساندة وتطابق ودعم ممارسته بل مختلف ممارسته وسلوكه اليومي لهذا التصور والتوجه معاً، إذ إن مسلكه وعلاقاته وممارساته تدعم هذا التمشي والمنحى الإنساني.

لا يسمح مجال هذا البحث أن نفصل القول في مختلف الممارسات والمواقف الباديسية، ولذا فإننا سنكتفي بالإشارة إلى كيفية تعامله مع الحضور الفرنسي في أرض الجزائر وبعض مواقفه من الأطراف والاتجاهات الجزائرية. فمثلاً فرّق ابن باديس بشكل واضح بين فرنسا كقوة دولية وحضارية، وبين الاستعمار كقوة كولونيالية، يقول: "إننا نفرق جيداً بين الروح الإنسانية والروح الاستعمارية في كل أمة، فنحن بقدر ما نكره هذه ونقاومها نوالي تلك ونؤيدها، لأننا نتيقن كل اليقين أن كل بلاء العالم هو من هذه، وكل خير يرجى للبشرية إنما يكون يوم تسود تلك، فلنسقط الروح الاستعمارية ولتندحر، ولترتفع الروح الإنسانية ولتنتشر".²⁷ بل إننا

²⁶ . المصدر نفسه، الجزء الأول، ص 282

²⁷ . المصدر نفسه، ص 406

نجده يستمد الكثير من حججه من الثقافة الفرنسية، ومن مبادئ الثورة الفرنسية، وقيم الجمهورية التي تلتقي في نظره مع قيم الإسلام. كما رحب كثيرًا بالجانب التقني والعلمي للحضارة الغربية، وإن أبدى تخوفًا أو حذرًا من القيم الغربية، وتحفظًا من الحضور المسيحي الكنسي في الجزائر، لأنه كان يرى أن ممثلي المسيحية في الجزائر لا يمثلون الروح الحقيقية للمسيح بقدر ما يمثلون السياسة الاستعمارية. وكانت له ملاحظات نقدية على الكاثوليكية، ولكنها ملاحظات بعيدة عن التعصب أو التطرف أو العنف.

إن هذه النظرة العقلية النقدية التي تميز بين الأشياء، وتفصل بين المستويات، ولا تقوم بالخلط والجزم والقطع بغرض إصدار أحكام نهائية، تبينها طريقة تعامله مع مختلف الأطراف والاتجاهات الجزائرية، وبخاصة خصومه من الطرقيين والاندماجيين، فعلى الرغم من نقده للطرقية إلا أنه حافظ على علاقات حسنة معها، وكان يزور الزوايا ويقدر دورها في الحفاظ على الإسلام. وإذا كان من غير الممكن استيفاء الحديث عن موقفه من الطرقية، فإنه من الضروري أن نبين جانبًا أساسيًا، وهو ما عبر عنه في هذا النص.

يقول: "حاربنا الطرقية لما عرفنا فيها، علم الله، من بلاء على الأمة من الداخل ومن الخارج فعملنا على كشفها وهدمها مهما تحملنا في ذلك من صعاب، وقد بلغنا غايتنا والحمد لله وقد عزمنا أن نترك أمرها للأمة هي التي تتولى القضاء عليها، ثم نمد يدنا لمن كان على بقية من نسبته إليها لنعمل معًا في ميادين الحياة على شريطة واحدة وهي أن لا يكونوا آلة مسخرة في يد نواحٍ اعتادت تسخيرهم، فكل طريقي مستقل في نفسه عن التسخير فنحن نمد يدنا له للعمل في الصالح العام".²⁸

وكذلك الحال بالنسبة للحركة الاندماجية، إذ ارتبط معها بعلاقات طيبة، وما يقوله على سبيل المثال عن فرحات عباس بعد صدور مقال هذا الأخير: **أنا فرنسا**، ورد الشيخ عليه بمقال تحت عنوان: **كلمة صريحة**، دليل على روح التسامح.

يقول: "إن كلمتنا الصريحة قد وضعت الكثير من الرجال على المحك، فمنهم من ظهرت نفسه من در مكنون، ومنهم من انطوت جوانبه على حمأ مسنون. وإننا لنشهد أن من أكمل الرجال الذين رأينا فيهم بهذه المناسبة، الهمة العالية، وشرف النفس، وطهارة الضمير، الأستاذ فرحات عباس الصيدلي والعضو البلدي والعمالي بسطيف (...). فالسيد فرحات عباس لم يتألم ولم يتكدر، وسلك مسلك رجال السياسة الذين يحبذون النقد

²⁸ المصدر نفسه، الجزء الرابع، ص 369

وينصاعون لكلمة الحق، فزار إدارة الشهاب، وأكد لها تقديره لجهوده، وجرت له مع صاحب الشهاب محادثة دلت على سمو أدبه وعلو كعبه في عالم السياسة والتفكير".²⁹

وعلى الرغم من انتماء ابن باديس إلى المذهب المالكي إلا أنه اعتمد على مختلف المدارس الفقهية، وساند اقتراح مصر بتوحيد التشريع الإسلامي. كما تعاون مع الإباضية وشارك أعلامهم في جمعياته. يقول في هذا المعنى: "كنت ومازلت أقول في مجالسي ودروسي أن المذاهب الفقهية غير الأربعة المشهورة هي كالأربعة تتفق وتختلف عن نظر واجتهاد".³⁰ يأتي هذا التصريح إثر الخلاف الذي وقع بين الإباضية والمالكية في غرداية في مسألة الأذان، حيث منعت الإباضية المالكية من الأذان في مسجدين من مساجدهما مستنصرين بالسلطة القائمة هناك، فتدخل عبد الحميد بن باديس وانتهت وساطته إلى ما كتبه في مقال بعنوان: **للحق والنصفة، حول منع الإباضية إخوانهم المالكية من الأذان بغرداية**.

يقول: "قد ثبت عندنا أن بعض الإباضية بغرداية منذ زمان بعيد بنا مسجداً وعلا له مؤذنة وأحدث فيه أذاناً ثانياً فاتفقت جماعة الإباضيين على منعه وهدم مؤذنته. فعلمنا بهذا أن الإباضية لم يمنعوا مالكية غرداية من الأذان تعصباً عليهم لأنهم مالكية (...). وإنما منعوهم لأنهم يرون الاكتفاء في البلد بأذان واحد. فنحن بهذا قد برأنا الإباضية من تعصبهم على المالكية لأنهم مالكية. ولكننا من ناحية أخرى نرى أنه من حق عليهم أن يرجعوا في هذه المسألة عن رأيهم ويسمحوا لإخوانهم المالكية بالأذان. أولاً، إصلاحاً لذات البين بين المسلمين، وهي في الإسلام من أول ما يجب القيام به وتتأكد المحافظة عليه. وثانياً، حفظاً للوحدة الإسلامية بحفظ القلوب غير متصدعة بداء الفرقة القتال المعدود في الإسلام من أكبر المحرمات المهلكات. وثالثاً، مجاملة لبقية إخوانهم المالكية بالقطر الذين تربطهم بهم رابطة الدين والوطن والمصلحة".³¹

وعموماً فإنه كان يرى أن الاختلاف بين مذاهب وفرق الدين الإسلامي، اختلاف في الاجتهاد لا غير.³² من هنا دعا إلى الاجتهاد وإلى إدراك قيم التقدم والتطور والرقي، ومن هنا أيضاً كان موقفه الإيجابي من تعليم المرأة، ومن تجربة كمال أتاتورك، وتعامله مع مختلف الأحزاب السياسية، وتعاونه معهم مثل ما في مؤتمر 1936م. إلا أنه، ولظروف سياسية معروفة ومفهومة، نجد ابن باديس يتخذ مواقف حادة، كموقفه من المجلس

²⁹ . المصدر نفسه، الجزء الثالث، ص 317

³⁰ . المصدر نفسه، ص 500

³¹ . المصدر نفسه، ص 504

³² . للاطلاع أكثر انظر:

وهل تجوز الصلاة عليه ودفنه في مقابر المسلمين أم تحرم؟ ولقد أقر بتحريم صلاة الجنازة عليه، وأن لا يدفن في مقابر المسلمين. ومن الواضح هنا أن الجنسية غير الدين وهو نفسه يفرق بين الجنسية السياسية والجنسية القومية، ولكن الوضع السياسي للجزائر هو المقرر في هذه الحالة.³³

ولعل اقتناعه بضرورة الاختلاف واحترامه وإيمانه بالحرية يتأكد من موقفه مما عرفته قسنطينة في العام 1934، وما كتب عنه ووصفه ابن باديس بعنوان: **فاجعة قسنطينة**، وصفاً امتد لأربعة أيام وأنتهى فيه إلى القول: "كتبنا هذا التقرير عن الحالة كما شاهدناها، وكما تحققنا فيما بلغنا من الثقافات عندنا، وإنما بعد ذلك نأسف ونألم على ما يصيب الإنسان وعلى أن تجري هذه الحوادث بين عنصرين ساميين إبراهيميين عاشا قرونا في وطن واحد دون أن يشهدا مثلها ونسال الله تعالى أن يبطل كيد الظالمين، ويرد شر المعتدين عن الخلق أجمعين وأن يرحم المستضعفين وينصر المظلومين من جميع العالمين".³⁴

إنها أيام الفاجعة أو ما عرف بأحداث اليهود التي وقف فيها ابن باديس وقفة تستدعي النظر والتفكير والتذكير، وذلك لما عبرت عنه من تسامح وتذكير بالقيم الإنسانية المشتركة التي تجمع بين الأجناس على اختلاف أعراقها وعقائدها واتجاهاتها.

ثالثاً: نتائج أولية

إن الوظائف المختلفة لخطاب ابن باديس وعلاقاته ورهاناته وحتى استراتيجيته التي لم نشر لسياقها التاريخي إلا إشارة خفية، وذلك نظراً للمجال المحدد لهذه الدراسة، إلا أن مسلكه العام وسيرته وعلاقاته تدعم هذا التوجه المنهجي الذي نقرأ به نص ابن باديس، ولذا يمكن القول إجمالاً:

1. من بين الأسباب التي أدت إلى ما هي عليه الجزائر هو غياب التسامح ثقافة ومسلماً، وقلّة المغايرة وانعدام التعدد والاختلاف، وسيطرة الفكر والثقافة الأحادية والاستيعادية وفق تأويل للتاريخ والتراث يحتكم في جوانبه العديدة إلى ما يدعم ويساند التعصب والتطرف.

2. ليس التسامح خاتماً سحرياً، ولا هو مفتاح لكل مستعلق، ولكنه يشكل في اعتقادنا، بداية وخطوة أولى نحو مجتمع السلم والتعايش. وأنه إذا كان صحيحاً القول أن للتسامح مضامين مختلفة ومعالم غير محددة، فإنه من الصحيح كذلك أن قيماً أساسية وثقافة معينة هي أساس التسامح، ومنها النظرة العقلية النقدية، والحرية،

³³. ابن باديس، المصدر نفسه، الجزء الرابع، ص 422

³⁴. المصدر نفسه، ص 56

واحترام الاختلاف، وهي من القيم الجوهرية للتسامح. وهو بهذا المعنى يعتبر خط السير ووجهة السلوك التي تقتضي فيما تقتضي ترك الآخر يعبر بحرية عن معتقداته وقناعاته وأفكاره دون شرط مسبق من أن تكون موافقة أو مساندة لأفكارنا وقناعاتنا ومعتقداتنا. لا بد من تمكينه من العيش في أمن وسلام ووثام ووفقاً لمبادئه التي لا نقاسمها. من هنا تظهر ضرورة الإجماع في مجتمع متعدد، أي ذلك المجتمع الذي يضمن عدم التخلي عن القناعات والتعبير الحر عن الأفكار دون اللجوء إلى العنف أو وسائله بل يفرض ويحتم إدانة العنف الكلامي والفيزيائي وجميع الأشكال التي يعبر عنها سواء بأيديولوجيات وثوقية دوغماتية أو عنصرية متطرفة.

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

4. إن ترسيخ قيمة التسامح يقتضي في كل مكان توافر شرطين أساسيين: الأول هو إرادة الفرد في التسامح، والثاني ارتباط هذه الإرادة الفردية بالإرادة السياسية على مستوى الدولة.³⁵

5. ضرورة إقامة دولة الحق والقانون التي تضمن الحصانة المتساوية لحرية التعبير لكل المواطنين على اختلاف أرائهم ومواقفهم الفكرية والعقائدية دون استثناء، أي لكل الأديان والفلسفات والمذاهب.

6. قيام مجتمع مدني متماسك ومتقدم وقادر على أن يؤدي دوره السياسي والأخلاقي.³⁶

7. إن التسامح موقف حضاري ومدني فعال، وليس موقفاً عفويًا، فالإنسان يميل بطبعه وطبيعته إلى رفض مخالفته ومغايرته في اللون واللسان والعقيدة. لذا يتطلب التسامح تربية وتكوينًا على العيش مع الذي يخالفنا ويكرهنا ويختلف معنا، من هنا ضرورة تعليم التسامح وقيمه في المنظومة التربوية، ولقد كان ابن باديس أولاً وقبل كل شيء معلمًا لقيم التسامح.

8. إن التسامح ليس قيمة وموقفًا بل منظورًا متكاملًا عبر عنه ابن باديس، مثل ما عبر عنه غيره من الفلاسفة والمصلحين، ويجد قاعدته النظرية في مفهوم الإسلام الذاتي وقيمه الداعية إلى الأخذ بالعقل والتقدم

³⁵. محمد اركون، مرجع سبق ذكره، ص 115

³⁶. محمد اركون، قضايا في نقد العقل الديني، كيف نفهم الإسلام اليوم؟ ترجمة وتعليق هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت - لبنان، 1998، ص 245

والحرية والاختلاف والإنسانية، ومسلك عبر عنه صاحبه في العديد من المواقف سواء مع من يماثله في الدين والجنس واللغة أو من يغايره، لذلك فإن التسامح هو أولاً وقبل كل شيء ثقافة واقتناع ومسلك.

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



MominounWithoutBorders



@ Mominoun_sm



Mominoun

الرباط - المملكة المغربية

ص.ب : 10569

هاتف: 00212537779954

فاكس: 00212537778827

info@mominoun.com

www.mominoun.com