

مسألة التسامح في كتابات العرب المحدثين والمعاصرين

رضوان السيد *

I

كان من الطريف أن مفتتح الكلام في "التسامح" وما معناه في المجال العربي مقالتان عن "التعصب"، إحداهما للأديب اللبناني المقيم بمصر أديب إسحاق (-1884م) كتبها عام 1874 بعنوان: "التعصب والتساهل". والأخرى بعنوان: "التعصب" لجمال الدين الأفغاني (-1897) كتبها في "العروة الوثقى" الصادرة بباريس عام 1884.

عرف أديب إسحاق التعصب "عند أهل الحكمة العصرية" بأنه: "غلو المرء في اعتقاد الصحة بما يراه، وإغراقه في استتكار ما يكون على ضد ذلك الرأي حتى يحمله الإغراق والغلو على اقتياد الناس لرأيه بقوة، ومنعهم من إظهار ما يعتقدون...". أما حد "التساهل" عنده فهو "رضا المرء عن رأيه واعتقاد الصحة فيه مع احترامه لرأي سواه...". هكذا يقف إسحاق موقفا سلبيا من التشدد في الآراء والاعتقادات، ويتناول ذلك القناعات الدينية والسياسية والاجتماعية والعلمية. وهو يذكر من أمثلة التعصب الديني محاكم التفتيش، واضطهاد البروتستانت بفرنسا، أما التعصب لاعتقاد خاطئ فيذكر من أمثله القول بسكون الأرض، وانقسامها إلى سبعة أقاليم... يرى إسحاق أن علة التعصب لهما في الأصل من صنع أصحاب السلطة بغرض استمرار سلطتهم أو سلطاتهم. بيد أن الإصرار على مذهب واحد له أسباب أخرى أيضا مثل السذاجة أو الجهل أو مخالفة الحقيقة للمصالح الفردية للمتعصبين، ولكن يبقى عند إسحاق أن أسوأ أنواع التعصب ذاك الناتج عن الاعتقاد الديني، وذاك الناتج عن السيطرة السياسية.

ويذهب المذهب نفسه عبد الرحمن الكواكبي (-1903) في "طبائع الاستبداد" لكنه يعتبر التعصب السلطوي أو السياسي العلة الأساسية وراء كل أنواع التعصب الأخرى، وهو لا يتميز بذلك فقط، بل يتميز أيضا بأنه أول من استخدم مصطلح "التسامح" (وتبعه في ذلك سليمان البستاني) بدلا من "التساهل"، بينما ظل الآخرون يستخدمون "التساهل" حتى العشرينات من القرن العشرين.

لكن لنعد إلى مقالة الأفغاني في التعصب الصادرة عام 1884. يعتبر الأفغاني التعصب (وهو يعني به العصبية والانحياز والتحزب) للدين وللأمة ظاهرة محمودة إن لم يجر الغلو فيها. وهو يرى أن ذم التعصب من جانب الأوروبيين لدى المسلمين ينم عن نفاق شديد، والمقصود به إذهاب حميتهم لدينهم وأرضهم حتى يتمكنوا من الاستيلاء عليها كما حدث في الهند ومصر، والواضح أن جمال الدين يشير هنا إلى "الهوية" الدينية بالتحديد، دون النعرة الجنسية أو الإثنية التي يمكن أن تفرق كلمة المسلمين على اختلاف لغاتهم، وإثنياتهم

وأوطانهم، وهو على وعي بأن التعصب الديني "قد يطراً عليه.. من التغالي والإفراط مثل ما يعرض على التعصب الجنسي.."، ولكنه ينكر أن يكون ذلك قد حدث في عالم الإسلام، بل يجده متحققاً ومستمرًا لدى الأوروبيين "كما قامت الأمم الأوروبية، واندفعت على بلاد الشرق لمحض الفتك والإبادة.. في الحرب الهائلة المعروفة بحرب الصليب، وكما فعل الأسبانيون بمسلمي الأندلس...".

والذي يبدو لي أن وجهة النظر هذه أسست لاتجاه تبريري وتساويي ظل سائدا حتى اليوم تقريبا، وكان وراء التشكك في قيمة الحوار المسيحي الإسلامي أوّلاً، ثم الحوار الثقافي الحضاري ثانياً. ولا شك أن انجرحات الهوية المتضخمة تعطل شيئاً من ذلك، لكنها لا تحيط بأبعاد تلك الاعتذارية الهائلة، التي توحد بين التجربة التاريخية والدين، فتعتبر نقد التجربة نيلاً من الإسلام والقرآن.

وتتبلور معالم المصير المتواضع لأطروحة التسامح في المجال العربي، في ذلك الجدل اللافت الذي دار بين الشيخ محمد عبده (-1905) مفتي الديار المصرية، ومحرر "العروة الوثقى" من قبل مع جمال الدين من جهة، والمسيحي الشامي المقيم بمصر فرح أنطون (-1922) من جهة أخرى، حول كيفية تحقيق التسامح، أو التساهل كما كانوا يسمونه في مطلع القرن. كان منطقتك الجدلية ما ذكره فرح أنطون في معرض نقاشه لعلاقة الدين بالعلم عند ابن رشد (حسبما فهمه أرنت رينان). وعندما رد عليه الشيخ عبده نافياً أن يكون قد جرى في التاريخ الإسلامي اضطهاد للعلماء، وبالتالي فإن علاقة العلم بالدين في الإسلام، غير علاقته في أوروبا العصور الوسطى، استطرد أنطون ذاكرة أن الفصل بين السلطتين المدنية والدينية هو السبب الحقيقي في وجود التسامح الحقيقي، وهنا أيضاً رد عبده بأن الوضع في الإسلام غير الوضع في النصرانية، وما قامت عندنا محاكم تفتيش تستدعي هذا الفصل الذي حدث في أوروبا، وحكومة الإسلام حكومة مدنية قائمة على الاختيار. لكن فرح أنطون أجابه بأن تلك هي النظرية، أما ما حدث بالفعل فمختلف عن ذلك كثيراً.

ويمضي فرح أنطون قائلاً: إن من ضمن أسباب معارضته لقيام الدولة على الدين: "الرغبة في المساواة بين أبناء الأمة مساواة مطلقة بقطع النظر عن مذاهبهم ومعتقداتهم ليكونوا أمة واحدة يشعر أعضاؤها بعضهم بألم بعض شعورا حقيقيا، ولا سبيل إلى ذلك إلا بهدم الأسوار والحواجز الموضوعية بينهم، أو أن تحكمهم سلطة ليست تابعة لمذهب من مذاهبهم بل توضع فوقهم جميعاً". جلي هنا أن أنطون يتحدث عن مبدأ المواطنة، ويشير رداً على محمد عبده في قوله إن الإسلام يقول بمدنية السلطة إلى أن منظومة أهل الذمة، وبعض المسائل الأخرى، تنتفي ومبدأ المواطنة. وما أجابه محمد عبده على هذه النقطة بالذات (نقطة التمييز)، بل اكتفى بالتأكيد على تسامح التجربة الإسلامية مقارنة بما كانت الدول القديمة تفعله في الأقطار التي تستولي عليها، ويذكر ذلك بمقولة جمال الدين حول التعصب، وأن التعصب الإسلامي، أحسن بما لا يقاس من التعصب الأوروبي.

هكذا تحددت عدة أمور: صار التسامح يعني التسامح الديني أو التساهل بين المسلمين والمسيحيين العرب، أما دعاة التسامح فكانوا في البداية بين المسيحيين العرب، من أديب إسحاق، إلى فرح أنطون، إلى أمين الريحاني، إلى إبراهيم اليازجي، وكان المسلمون يردون عليهم بأن لا ذنب للإسلام في الموقف المتفجر، وإنما الذنب كل الذنب واقع على أوروبا التي ما تزال صليبية الروح رغم علمانيتها الظاهرة.

وتضاءلت الجوانب السياسية والاجتماعية في هذا التجاذب لدى المسلمين، وهي الجوانب التي كان يمكن أن تقود إلى قواسم مشتركة في تلك المجالات التي لا يحوطها المقدس بهالة التحريم، لكنها بقيت حية لدى المسيحيين العرب، من مثل سليمان البستاني، و خليل سعادة.

أما سليمان البستاني (-1925) مترجم الإلياذة (1904)، وعضو مجلس المبعوثين العثماني (1909) ووزير التجارة والزراعة العثماني (1913)؛ فإنه لم ير للتعصب غير جذرين اثنين: الدين والجنس (الإثنية). أما الذي أثارهما فالاستبداد الحميدي الذي شرذم القوميات والإثنيات، وسمح بتدخل الدول الأجنبية من أجل إثارة الفتن والمذابح. ولهذا فإن البستاني ذهب في كتابه: "عبرة وذكرى أو الدولة العثمانية قبل الدستور وبعده"، إلى أن ضمان الحريات الأساسية للمواطنين – وقد ضمنها دستور العام 1908- كفيل يبعث الثقة في نفوس المواطنين بعضهم ببعض، واستثارة أحاسيس التضامن والوفاق ومصالحهما. وما دام ذلك قد حدث فإن الطريق ممهّد لروحيات التسامح والإخاء.

أما خليل سعادة (-1934) الذي راعته مظاهر الانقسام الديني بالذات، والتي امتدت إلى مواطن المهاجرين الشوام البعيدة في الأرجنتين والبرازيل؛ فإنه ما كان على هذا القدر من التفاؤل مثل البستاني. لذلك وجه في مقالته عام 1915 بعنوان: "التعصب الديني في الشرق والشرقيين" النظر إلى ضرورة المصير إلى فكرة جامعة رأها في النزعة الوطنية والقومية.

II

ما بين مقالتي البستاني وسعادة زهاء ست سنوات، وفي تلك الفترة –عشية نشوب الحرب الأولى– كانت الأمزجة قد تغيرت، وبدأت الفكرة العربية تطل برأسها بعد انعقاد المؤتمر العربي بباريس عام 1913. لقد بدأ لأول وهلة أن "الفكرة العربية" هذه يمكن أن تلعب دور الجامع الذي طلبه خليل سعادة، وقد كان صديقا للسيد محمد رشيد رضا أحد زعماء المؤتمر العربي. في المؤتمر العربي التقى مسلمون ومسيحيون من سائر أنحاء بلاد الشام، وكان هناك كلام كثير عن الوفاق والتضامن، بل والتسامح في ظل الفكرة الجامعة.

بيد أن الحرب نشبت، وخاضت غمارها الدولة العلية إلى جانب ألمانيا، وعاد العرب في المشرق إلى الانقسام من حول العلاقة بالدولة العثمانية بعد بروز سياسات التنريك فيها. كان هناك فريق انضم إلى الشريف حسين وأولاده في ما عرف بالثورة العربية عام

1916 بدعم من البريطانيين، وكان هناك فريق سحرته الدولة القومية التي أقامها مصطفى كمال بتركيا على أنقاض السلطنة والخلافة، وكان هناك فريق دخل في إقامة الكيانات العربية الصغيرة التي أنشأها البريطانيون والفرنسيون بعد الحرب، وكان هناك أخيرا الفريق المشكل من النخبة الإسلامية بالشام ومصر، والذي عاودته الشكوك في العصبية الجنسية (القومية) والطائفية التي أسس مصطفى كمال والاستعمار عليها الكيانات الجديدة؛ فتصاعدت لديه نزعات إحيائية حول الخوف على هوية المجتمع والدولة.

اهتم بهذه المسألة على الخصوص -أي مسألة ما سمي بالعصبية الجنسية (القومية)- الإصلاحيون المسلمون مثل رشيد رضا وشكيب أرسلان، الذين صدمتهم التجربة الكمالية، وراحوا يتلمسون عروبة تتواصل مع المسلمين فتتوارى منها سلبيات العصبية الإثنية. أرسلان كتب فصولا- طوالا- عن "العصبية الجنسية" في تعليقاته على ترجمة حاضر العالم الإسلامي للوثروب ستودارد (1924 - 1925)، وبدأ حائرا بين تاريخ الدولة العثمانية التي دمرتها العصبية العرقية والدينية، ومصير العرب إلى إقامة دولة قومية تتواصل مع الإسلام فتأخذ من تسامحه ما يجنبها شرور الكمالية وصراعاتها. بيد أن ما كان يخيف أرسلان أمران: أن الذي تشهده المنطقة العربية ليس "العصبية العربية" بل العصبية المحلية، وأن أوروبا شديدة العداء للنزوع العربي والإسلامي في الوقت نفسه. وهذا "التعصب الأوروبي" هو الذي عاد أرسلان للنعي عليه في رسالته: لماذا تأخر المسلمون، ولماذا تقدم غيرهم؟ (1930)، وقد ذكره ذلك برأي جمال الدين الأفغاني القائل بضرورة مواجهة التعصب الأوروبي بتعصب إسلامي، إذا صح التعبير.

* * *

في العقود الثلاثة التالية تعلقت ثقافة الهوية والخصوصية في أوساط الإسلاميين، متجهة على خلفية الصراع مع الدولة الوطنية إلى إعادة النظر في العلاقة بالحضارة الغربية، وبالجماعة الوطنية المحلية، وبجدليات الإيمان والإسلام.

- في مجال النظر إلى الحضارة الغربية، ذهب المودودي والندوي وغيرهم إلى أنها مؤسسة على المادة والرؤية الصراعية للغرائز البشرية، ولذلك فهي لا تشكل حلا لمشكلات الإنسان، بل الأحرى القول إنها هي علة مشكلاته كلها بسبب هيمنتها على مقدرات العالم، لذلك يكون ضروريا إنقاذا للبشرية وللمسلمين منها المصير إلى مصارعها لتخليص البشرية وبخاصة المسلمين منها. فلا علاقة بين المسلمين والحضارة الغربية إلا المجاهدة من أجل التحرر.

- وفي مجال النظر إلى الجماعة أو الجامعة الوطنية؛ فإن الإسلاميين المتشددین رأوا أن الدولة الإسلامية دولة عقيدة، أو أنها تنظر إلى الناس على أساس أديانهم، ولذا فإن العلاقة مع غير المسلمين في المجتمع الإسلامي تحكمها آليات "نظام أهل الذمة". ويرى مسوغو هذا النمط من التنظيم الاجتماعي والسياسي أن نظام الذمة ليس نظاما تمييزيا

Discrimination، بل هو مبدأ تصنيفي Stratification وتنظيمي.

- أما في مجال النظر إلى علائق المسلمين بعضهم ببعض؛ فإن الإسلاميين الإحيائيين هؤلاء ما عادوا يقبلون منذ السبعينات في حظيرة الإسلام من لا يقول بالدولة الإسلامية، وتطبيق الشريعة. وبسبب التأزم الشديد حول مبدأ الهوية الصافية والعقيدة المنزهة؛ فإن التسامح الذي لم يسد في علاقات الإسلاميين بمجتمعاتهم وسلطاتهم، لم يسد أيضا في العلاقات فيما بينهم، وكان سلاحهم وما يزال التكفير للخصوم الأيديولوجيين، وللمنشقين، وفرض نوع من الرقابة على المنتجات الثقافية، وبرامج المرئي والمسموع.

ما كانت هناك متابعة طبعاً لأطروحات "التسامح" في المجال الثقافي العربي منذ الخمسينات، ثمَّ إنَّه لا شك هناك جدليات تفسر العلاقات بين هذه الأطروحات غير التسامحية، ومضاداتها التي أنتجتها أو أسهمت في إنتاجها، وحدود ذلك الإسهام.

وقد حاولت القيام بشيء من ذلك، فتبين لي أن آخر من تعرض لمسألة التسامح من الإسلاميين في حقبة الإسلام الإحيائي، كان الشيخ محمد الغزالي في كتاب عنوانه: "التعصب والتسامح بين المسيحية والإسلام" صدر عام 1953. يقول الشيخ الغزالي إنَّه كتب كتابه هذا نقضا لكتاب صدر ذلك الوقت حمل فيه مؤلفه على الإسلام، والفتح الإسلامي لمصر، ونظام أهل الذمة، والآيات القرآنية المتعلقة بطرائق التعامل مع أهل الكتاب. وما استطعت - رغم طول البحث - التوصل لمعرفة الكتاب المقصود أو مؤلفه. لكن الغزالي بدأ كتابه بالحملة على العصبية معتبرا أن للإسلام عدويين: العصبية، والتعصب.

وهو يقصد بالعصبية أمريكيين: عصبية الأسر، والعصبية الوطنية (القومية) التي منطقتها الدين لله والوطن للجميع. أما التعصب فيقصد به تعصب المسيحيين ضد الإسلام والمسلمين.

ويمضي الكتاب الغزالي بعد ذلك رادا على خصمه نقطة نقطة: فالإسلام والمسلمون ليسوا متعصبين ضد النصارى، بل الآخرون هم المتعصبون، ويطيل المؤلف في إيراد شواهد تاريخية ونصوص عن هذا وذاك، وينتهي بعد زهاء المائتين والخمسين صفحة إلا أن المسيحية ليست ديانة تعصب في الأصل، لكن المسيحيين متعصبون، وإلى أن المسلمين رغم ذلك مستعدون للعيش مع المسيحيين على قدم المساواة، وأن يعدلوا معهم.

كان هناك إذن ذلك الشك العميق الذي خامر النخب الإسلامية من الفكرة القومية والوطنية، ثم الاعتقاد بأن المسيحيين العرب والمتعربين يظهرون غير ما يبطنون، ولا يكافحون الاستعمار كما يكافحه المسلمون. وجاءت الستينات والسبعينات بمزيد من الشكوك ووجوه التوجس وسط اشتداد نزعات الاستبداد السياسي، ومنع الرأي الآخر. ولذلك كان هناك من قال إن نزعات التكفير القومي والعلماني والماركسي هي التي أنتجت نزعات التكفير الإسلامي.

وجاءت الثمانينات والتسعينات بمتغيرات لمواقع الإسلاميين في المجتمع والثقافة والدولة. وبرز تيار رئيسي تقدم بأطروحات حول رؤية العالم والآخر، والجماعة الوطنية، والتحول السياسي السلمي. ففي مسألة "الجماعة الوطنية" قيل إن مبدأ المواطنة مقبول باستثناءات ضئيلة. وفي مسألة السلطة السياسية، قيل: إن نظام الشورى الإسلامي يقر بالتعددية الحزبية والسياسية. وفي مسائل "رؤية العالم" قيل: إن أطروحة هنتنغتون حول "صراع الحضارات" ليست سليمة ولا- صحيحة، وأنه يمكن للمسلمين وانطلاقاً من المشروع العالمي للإسلام أن يتواصلوا مع العالم، وأن يعيشوا فيه ومعه بسلام. وتقدم الحوار الإسلامي المسيحي خطوات، وظهرت في سياقها للمرة الأولى مبادرات من جانب المسلمين ظهرت إعلانات إسلامية كثيرة، لا تختلف عن الإعلان العالمي لحقوق الإنسان إلا في نطاق محدود.

الهوامش

(* أستاذ الدراسات الإسلامية بالجامعة اللبنانية، ورئيس تحرير مجلة الاجتهاد الفصلية.