

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية
كلية أصول الدين، قسم العقيدة ومقارنة الأديان
قسنطينة - الجزائر -

الملتقى الدولي: المشترك الإنساني في الفكر الإصلاحى الدينى الأوروبى والعربى الإسلامى فى

العصر الحديث

عنوان المداخلة: البعد الإصلاحى للمشارك القيمي الأخلاقى فى الفكر الدينى المسيحى والإسلامى من جون كالفن إلى جوزيف لوكليبر من خلال كتابه: تاريخ التسامح فى عصر الإصلاح

المقدمة:

تتناول هذه الدراسة التأصيلية الملامح البارزة للمشارك الإنساني الذي يأخذ أصله ابتداء من الآدمية (ولقد كرمنا بني آدم - سورة الإسراء-)، لتتشعب فروعها لجميع مناحي الحياة الاجتماعية، الدينية والسياسية في بعده الإصلاحى التجديدي، من حيث دعوته لانفتاح الفكر الإسلامى على المنظومات الفكرية والمناهج العلمية الحديثة، وبعث الأسس العقيدية الصحيحة للدين الإسلامى، للنهوض بالمبادئ والأهداف التي سطرها وأورثها الرعيل الأول من مصلى الأمة العربية الإسلامية.

والإصلاح لغة، إزالة الفساد عن الشيء، وتوفيق الإنسان إلى ما يوافقه ويحقق مصلحته. وفي معجم بلاكويل للعلوم السياسية في تعريفه للإصلاح على القول بأنه: «مصطلح واسع الانتشار، يطلق على التحسينات، أو على إلغاء سوء التصرف والعيوب. ويُترك للمؤرخين تقرير ما إذا كانت الإصلاحات قد حسنت الأمور بالفعل من عدمه. وقد أتينا على المعنى اللغوي الذي يخدم في العمق المعنى المراد من السياق التاريخي والعقدي والاستيمولوجي الفلسفي للأبعاد التي يرمي إليها الموضوع قيد البحث والدراسة.

1- فى الفكر الدينى المسيحى الحديث والمعاصر:

فقد شهدت أوروبا حركة إصلاح كبيرة، تمثلت في ثورة مارتن لوثر على الكنيسة الكاثوليكية في القرن السادس عشر الميلادى، والتي انطلقت شرارتها منذ لحظة زيارته كنيسة روما، ورؤيته الفساد يضرب في جنباتها. ورمت هذه الثورة في البداية إلى تصحيح ما اعوج، فطرح لوثر 96 مطلباً لعملية الإصلاح هذه، لكن حركته لم تلبث أن تحولت إلى حركة عقائدية كاملة، تنافس الكاثوليكية، وتخصم من رصيدها، وتتحداها، عرفت باسم «البروتستانتية، التي أخذت تنتشر في

معظم ألمانيا، واكتسحت الدول الإسكندنافية، وصارت لها جيوب في فرنسا، وأطلقت على نفسها في إنكلترا اسم «الكنيسة المشيخية»، ثم بدأت أعداد تابعيها تتزايد في أوروبا الشرقية.¹

حيث انصرف الإصلاح البروتستانتي إلى نواح علمية وفلسفية واجتماعية وسياسية، إلى أن صار يشكل الحد الفاصل بين العصور الوسطى والزمن الحديث في أوروبا، لا سيما مع فصم الارتباط بين الأرسطية والمسيحية، والإقبال على العلم الجديد، الذي يساعد الإنسان في استعادة مجده ومعرفته. وجاء كالفن خليفة لوثر ليرفع من شأن الفلكيين ويعتبرهم الأقرب إلى عقل الله، وقال قولته الشهيرة: «إن آيات سفر التكوين، والمزمور التاسع عشر، ليست صياغات علمية، لكنها عبارات أدبية تناسب غير العلماء». وفي الجانب الديني قامت البروتستانتية على إلغاء الوساطة بين الإنسان وربه، وأقرت بحق الفرد في أن يقرأ الإنجيل ويفهمه من دون مساعدة رجل دين، فيصير الشخص هو قس نفسه، بل هو البابا ذاته.

وعلى التوازي ظهرت جماعات إصلاحية أخرى، مثل حركة إرازموس، الذي سبق لوثر في أفكاره، لكنه لم يبلغ مبلغه في معاداة الكنيسة الكاثوليكية حرصاً على وحدة العالم المسيحي، بل دعاها إلى العودة إلى صفاء المنايع المسيحية الأولى التي تشغل بمبحث الأخلاق. وجاء المصلحون الراديكاليون، فدعوا إلى الفصل التام بين الكنيسة والدولة، وانقسم هؤلاء إلى اتجاهات عدة، فبعضهم دعا إلى تجديد العماد والانتظام في جماعات صغيرة على طريقة الحواريين الذين كانوا يلتفون حول السيد المسيح عليه السلام، مثل الإخوة السويسريين Swiss Brothers وجماعة الهتاريت Hutterites والمينونيات Mennonites. وثمة الروحانيون مثل كاسبر شفنكفيلد وسباستيان فرانك وتوماس مينزر وأندرياس كارلستات الذين نادوا بأن تكون الصلاة لله مباشرة من دون المرور بالقساوسة. إضافة إلى العقليين الذين دعوا إلى إعمال العقل في تدبر الإنجيل، ورفضوا بعض المسائل العقديّة مثل ألوهية المسيح والفداء.²

—أثر الحركة الإنسانية في المطالبة بالإصلاح الديني:

قدر لجون كالفن (1509 – 1564) م، أن يقوم بدور محوري في حركة الإصلاح ليس على الصعيد الفرنسي وإنما تحطاه إلى بلدان عديدة من العالم، وعلى الرغم من دراسته لعلم اللاهوت فإنه كان متأثراً بالحركة الإنسانية³ Humanism Movement، حيث كتب كالفن مؤسسة الدين المسيحي Institution

• ¹ عبد المجيد النعني، أوروبا في بعض الأزمنة الحديثة 1453-1848، بيروت، دار النهضة العربية 1983 ص 43.

² Henri Hauser, The French Reformation and the French People in the Sixteenth century, American historical Review, Vol.4, 1899, p217-123.

³ الحركة الإنسانية: ان بداية الحركة الإنسانية كان في ايطاليا والتي استندت النهضة فيها على الطبقة العليا والأمراء وأكدت على دراسة اللغتين اليونانية والرومانية، ابرز خصائصها الظاهرة المعروفة بالإنسانية، والإنسانيون وهم مفكرون كرسوا جهودهم لمحاكاة الآداب اليونانية والرومانية، وعدت الإنسانية ديناً جديداً للأجيال التي أعقبت بترارك (1404-1474) والاستناد إلى الثقافة المتعلقة بالأمور البشرية بمعزل عن اللاهوت، وقامت الحركة على إحياء التراث الوثني ونبذ آراء العصور الوسطى في العلاقة بين الدنيا والآخرة وأهم ما قامت

Religion Christian وظهرت الطبعة الاولى في آذار 1636 كتبها باللاتينية وترجمها الى الفرنسية سنة 1641 ، تكونت الطبعة الاولى من ستة فصول وزاد عليها وأضاف حتى صدرت الطبعة الأخيرة سنة لتبلغ ثمانون فصل في أربعة أجزاء ، وبسرعة مذهلة أصبح كتاب المؤسسة الكتاب الثاني في التداول بعد الإنجيل واكبر مؤثر على الحركة الإصلاحية الدينية في فرنسا،

وافق كالفن لوثر في القول أن الكتاب المقدس وحده المرجع في قضايا العقيدة والإيمان بالله بعيداً عن تدخل السلطة البابوية واختلف كالفن مع لوثر بالإيمان بمبدأ الحرية ، فهو يرى ان الغفران هو منحة من الله للعباد مقدرة منذ الأزل بغض النظر عن أعمالهم وفضائلهم ، ومبدأ الثواب والعقاب مقدر على الإنسان وان الله بحسب كالفن شاء ان يصيب الخلاص بعضاً وان تحل اللعنة بالآخرين ، واختلف كالفن مع لوثر في مسألة العشاء الرباني اذ عده كالفن حفل تذكاري ولم يعترف الا بسر الشكر والتعميد ، واتفق مع الإصلاحيين الآخرين في معارضة السلطة البابوية ورفض سلطتها الدكتاتورية وعدم الاعتراف بالهيئة الكهنوتية ، وانه يجب ان يكون الكتاب المقدس هو المصدر الوحيد للكنيسة المسيحية⁴.

أهم ماجاء به كالفن اهتمامه بالحياة المدنية وتنظيم القضايا الاجتماعية بشكل مواز مع التعاليم اللاهوتية ولاسيما ممارسة الإلزام في العقيدة ، والتأكيد على أن الأعمال اليومية يجب الالتزام بها أكثر من التفكير في الامور المستقبلية، وقدم كالفن في محاولة للحد من الخلاف البروتستاني الكاثوليكي، فكرة ان المسيحية يمكن ان تحفظ وتستمر للجميع اذا آمننا بانها مجتمع للمعتقدين وليس مجرد هيئة للاعتقاد⁵. وعلى الرغم من التماثل بين حركة لوثر وكالفن في القضايا اللاهوتية، الا ان الذي بنى عليه كالفن أفكاره ، أكد ان السلطة منبثقة من الله وفق الكتاب المقدس ، وان على الكنيسة المسيحية والدولة المسيحية الخضوع لاوامر الله والسيادة الالهية.

وان كالفن اراد من الدولة ان تكون واعية لقيمتها الروحية ومتماشية مع التعاليم الكنسية التي تحافظ على هذه القيمة. كانت باريس نقطة التحول في حياة «كالفن»، حيث بدأت صيحة عقيدة التبرير بالإيمان تُدوي هناك بدء من عام 1512م، ومن قلب جامعة «السوربون»، قائلاً: «إن الديانة الصحيحة ليست هي تلك المجموعة من الطقوس والفرائض التي تفرضها الكنيسة على تابعيها، اترك صياحهم قائلين: «الآباء، المعلمين، الكنيسة، واصغ للأنبيا والرسل وادرس الكتاب المقدس».

وبذلك ساهمت دعوة كالفن في تأسيس المدارس والجامعات واستقطاب الطلاب من كافة أنحاء أوروبا في انتشار الكالفنية، واسند إلى العائدين إلى بلدانهم الدعوة لنشر المبادئ الكالفنية، وبذلك دخلت الحركة الكالفنية مرحلة جديدة من التأثير ، كما بدت حركة الإصلاح الديني الفرنسية أكثر ثباتاً وتنظيماً بعد تبني أفكار كالفن الإصلاحية، لا سيما وان

عليه الحركة الإنسانية، البحث عن المخطوطات والنقد العلمي والانتقاص من العصر الوسيط، والتأكيد على الفردية والإشادة بالأعمال الدنيوية، وعدت الفردية ردت فعل لظاهرة نكران الذات المتمثلة بصورة خاصة في التعاليم الكنسية للمزيد ينظر :

Frederick Hartt, A History of Italian Renaissance Art, New York, 1910.

⁴ عبد العظيم رمضان ، تاريخ اوربا والعالم في العصر الحديث ، القاهرة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1997 ، ص ص 134-136.

5

Frederick Hartt, A History of Italian Renaissance Art, New York, 1910.

Mack .op.cit., pp22-23.

أفكار كالفن في كتابه مؤسسة الدين المسيحي كانت واضحة وان الحكومة التي أقامها كالفن في جنيف كانت قبله للدعاة الإصلاحيين الذين عاد منهم العشرات إلى فرنسا للدعوة إلى عقيدته ومبادئه ، وترك الإصلاحيون تعليمات ليفيغر الغير منظمة واستعاضوا عنها بمبادئ كالفن.⁶

ثم نُقبل على شخصية أوروبية دينية أخرى، تنقلنا من العصر الحديث والإصلاح البروتستانتي وما بعد الثورة الفرنسية والثورة الصناعية، مروراً بعصر العقلانية والتنوير المنبثق عن الحركة الفكرية الأوروبية المعروفة باسم حركة "النهضة الإنسانية"، إلى التاريخ المعاصر، لنتركز ونشدد على أن القيم الإنسانية شأن مشترك بين الأديان والثقافات والحضارات، حيث نتطرق إلى المنهج الإصلاحي Reformism باعتباره عقيدة سياسية أو فكر سياسي يدعو إلى إصلاح نظام أو مؤسسة قائمة بدلا من إلغائها واستبدالها، وقد اخترنا الأب اليسوعي جوزيف لوكليز (1895-1988) حيث قدم كتابه توثيقاً وتحليلاً علمياً حول كيفية تعامل السلطات الدينية والسياسية في أوروبا مع التعددية الدينية والتسامح بدءاً من الحقبة "الآبائية" وصولاً إلى مسارات الإصلاح في عدد من الدول الأوروبية إبان القرن السادس عشر.

يعد "تاريخ التسامح في عصر الإصلاح" من أهم المراجع الحديثة حول الكتابات التي عالجت موضوع التسامح والحرية الدينية في الغرب، الذي كان مثار جدل كبير في أوساط المسيحيين الكاثوليك والمنشقين على السواء. تتمثل أهمية كتاب «تاريخ التسامح في عصر الإصلاح» في عرض تجربة التسامح بالأقطار الأوروبية، في عصر ظهور الطوائف المسيحية، والتزاعمات التي كلفت أوروبا دماء غزيرة، حيث يقدم الأب اليسوعي جوزيف لوكليز (1895-1988) في كتابه توثيقاً وتحليلاً علمياً حول كيفية تعامل السلطات الدينية والسياسية في أوروبا مع التعددية الدينية والتسامح بدءاً من الحقبة "الآبائية" وصولاً إلى مسارات الإصلاح في عدد من الدول الأوروبية إبان القرن السادس عشر.⁷

لتأكيد ضرورة النظر إلى التعدد والتنوع كجزء أصيل من تراثنا ومجتمعاتنا وتاريخنا ومستقبلنا، وتكثيف مساحات العيش المشترك بين كل المكونات المجتمعية، في زمن نحن بأمس الحاجة فيه إلى التشديد على القيم المشتركة، وتوطيد السلام وإعلاء مبادئ التسامح، والتخفيف من وطأة الذكريات المتنازعة.

2- في الفكر الإسلامي :

كانت فكرة الإصلاح محور اهتمام رواد النهضة الإسلامية الحديثة، خصوصاً لدى جمال الدين الأفغاني وتلميذه محمد عبده، وقبلهما محمد بن عبد الوهاب. وهؤلاء هم رموز تيار لم ينقطع عطاؤه في تاريخ الإسلام الحديث والمعاصر. وثمة أربع سمات للفكر الإصلاحي العربي . الإسلامي، أولها أن فكر الإصلاح الذي نشأ لدى العرب والمسلمين حديثاً لم ينفك عن بيئة المعرفة المجتمعية القائمة والمتجددة بعمقها وأغوارها. وثانيها أن هذا الفكر قد تشعب إلى شعبتين،

⁶ جان جاك شوفالبييه ، تاريخ الفكر السياسي من المدينة الى الدولة القومية ، ت: محمد عرب صاصيلا، بيروت ، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات للنشر والتوزيع ، ط1، 2006 ص73
- عبد العظيم رمضان ، تاريخ أوروبا والعالم في العصر الحديث ، القاهرة ، الهيئة العربية العامة للكتاب ، 1997 ص 91- 92

⁷ جوزيف لوكليز، تاريخ التسامح في عصر الإصلاح، ترجمة جورج سليمان المنظمة العربية للترجمة ص 345 إلى 468 وما بعدها

إحداهما اعتمدت على الذات والموروث الثقافي، والأخرى انطلقت من موروثها لكنها تأثرت بما لدى الغير، أو بالوفاة الثقافي. والثالثة أن هاتين الشعبتين لم تخرجا عن الخصوصية العربية في طبيعتها ونموذجها، على رغم الاختلاف الظاهري بينهما. حيث أنّ حركة الإصلاح العربية لم تختلف عن نظيرتها الأوروبية فحسب، بل أيضاً عن حركة الإصلاح التي قامت بها طائفة العقليين من المصلحين الهنود، الذين كان همهم الأول منصرفاً إلى الحركة الثقافية، والتوفيق بين الإسلام وبين مطالب المدنية الأوروبية الحديثة. وإن كانت الحركتان قد اتفقتا على أن الإسلام دين عام وعالمي يناسب جميع الناس، ويلائم جميع العصور والثقافات. وانصب جهد ابن عبد الوهاب على تخليص العقيدة الإسلامية مما شابها وخالطها وحاول أن يعكر صفوها، وإعادتها إلى أصلها الذي يكمن ويدور حول «التوحيد». وتطلب منه هذا محاربة البدع والطقوس الغربية التي دخلت على المسلمين في زمن حكم العثمانيين، فلا أصنام ولا أوثان ولا عبادة آباء وأجداد ولا رجال دين أو أولياء. لكن هذا الإصلاح القائم على تصحيح العقيدة، قابله دفاع شديد وراسخ عن مبدأ الأخذ بالحديث والاعتماد عليه كلياً مهما كانت درجة صحته، ضد نزعة بقية الفقهاء الآخذين بالرأي والاجتهاد.⁸

أما الأفغاني فقد شغل نفسه بسبل النهوض بواقع العالم الإسلامي الاجتماعي، أكثر من اهتمامه بالمسائل العقدية، وكان يقرن النصر بتحقيق الإصلاح السياسي والإصلاح الديني في آن، ورأى أن كلا منهما مكمل للآخر. وعلى النقيض من هذا اقتنع محمد عبده بأن الإصلاح الديني والعلمي والتربوي قد يتم بمعزل عن الإصلاح السياسي، ومال إلى أن إصلاح الفرد والمجتمع مكمنه في إصلاح المؤسسات التربوية كالأزهر والمدارس والمساجد وجمعية التقارب بين الأديان.

كان الأفغاني يؤمن بأن الإصلاح يمكن تحصيله في التو، شرط العمل لأجل بلوغه، أما الثاني فرأى أن الإصلاح عملية متدرجة، تتحقق بعد مدة، لذا هادن الاستعمار الإنكليزي، خارجاً على ثورية أستاذه الذي نادى بالكفاح ضد الاحتلال. وخالف عبده الزعيم أحمد عرابي الرأي حول التحول إلى الحكم النيابي الدستوري، محبذاً البدء بالتربية والتعليم لتكوين رجال قادرين على القيام بأعباء الحكم النيابي، وتعويد الناس على البحث في المصالح العامة، بما يقود في نهاية المطاف إلى حمل الحكام على العدل والإصلاح. وبلور عبده، بشكل أكثر جلاء، رؤيته المنحازة إلى التدرج في الإصلاح في طلبه من الأفغاني، وهما في باريس عام 1883، أن يذهباً سوياً إلى مكان غير خاضع لسلطان دولة تعرقل مشروعهما الإصلاحي، ليؤسس مدرسة للزعماء، يختاروا تلامذتها من الأقطار الإسلامية، ويقوموا بتربيتهم لمدة معينة، ليصبحوا بعدها مؤهلين لقيادة الإصلاح في بلدانهم. لكن الأفغاني، الذي كان متعجلاً، رفض هذه الفكرة «الطوباوية»، والتي أعيد إنتاجها، بشكل مختلف، ولمقصد مغاير، داخل الحركة الإسلامية، وهي تتأسس على تأويل ذاتي لحدث الهجرة النبوية الشريفة، ينزعه من سياقه التاريخي والاجتماعي.

وما بين الأفغاني وعبده من اختلاف في تقدير زمنية الإصلاح يعود في نظر عباس محمود العقاد إلى «اختلاف الفطرة والاستعداد بين هذين الإمامين العظيمين، فأحدهما خلق للتعليم والتهديب، والآخر خلق للدعوة والحركة في مجال العمل السياسي والثورة الأممية». وربما وزعت الفطرة كلا منهما على مسلك مغاير للآخر، فالأفغاني يعول على الجماعة، وينادي بالثورة، ويمارس السياسة من أوسع أبوابها، ويقطع بعدم التعاون مع المستعمر، أما عبده فيعول على الفرد،

⁸ محمد عمارة، تيارات الفكر الإسلامي ط 2 دار الشرق القاهرة مصر 1997 ص 293
-محمد طهاري، مفهوم الإصلاح بين جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده، ط 2 المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1992، ص 128-129

ويسعى إلى تأجيج العاطفة الدينية، ويتوخى التربية سبيلاً إلى بلوغ الهدف ويكره على التوازي السياسة، فيستعيد بالله من «ساس ويسوس»، ولا يرفض التعاون مع المستعمر إن كانت المصلحة تقتضي ذلك.⁹

و انصب جهد ابن عبد الوهاب على تخليص العقيدة الإسلامية مما شابها وخالطها وحاول أن يعكر صفوها، وإعادة لها إلى أصلها الذي يكمن ويدور حول «التوحيد». وتطلب منه هذا محاربة البدع والطقوس الغريبة التي دخلت على المسلمين في زمن حكم العثمانيين، فلا أصنام ولا أوثان ولا عبادة آباء وأجداد ولا رجال دين أو أولياء. لكن هذا الإصلاح القائم على تصحيح العقيدة، قابله دفاع شديد وراسخ عن مبدأ الأخذ بالحديث والاعتماد عليه كلياً مهما كانت درجة صحته، ضد نزعة بقية الفقهاء الآخذين بالرأي والاجتهاد.

أما الأفغاني فقد شغل نفسه بسبل النهوض بواقع العالم الإسلامي الاجتماعي، أكثر من اهتمامه بالمسائل العقدية، وكان يقرن النصر بتحقيق الإصلاح السياسي والإصلاح الديني في آن، ورأى أن كلا منهما مكمل للآخر. وعلى النقيض من هذا اقتنع محمد عبده بأن الإصلاح الديني والعلمي والتربوي قد يتم بمعزل عن الإصلاح السياسي، ومال إلى أن إصلاح الفرد والمجتمع مكمنه في إصلاح المؤسسات التربوية كالأزهر والمدارس والمساجد وجمعية التقارب بين الأديان.

من جانب آخر يرى المفكر الجزائري مالك بن نبي أن الوضع الأفضل يقتضي المزاوجة بين أفكار الأفغاني وعبده، ويقول: «لو استطاعت المدرسة الإصلاحية تركيب أفكارها وتجميع عناصرها لتوحد بين أفكار الأصول التي ذهب إليها الشيخ محمد عبده، وبين الآراء السياسية والاجتماعية التي نادى بها السيد جمال الدين الأفغاني، لكان هذا سيؤدي حتماً إلى طريق أفضل

وقد سار عبد الحميد بن باديس في الجزائر على الدرب نفسه، حيث أدى دوراً سياسياً مهماً في سبيل استقلال وطنه، جنباً إلى جنب مع دوره التربوي، وسلك الطريقين بغية الحفاظ على هوية بلاده، التي كانت فرنسا تسعى إلى مسخها وإزالة أصولها، ودمجها في الجمهورية الفرنسية.

فابن باديس ركز طيلة حياته على محاربة البدع، وتجديد الدين بربط الفروع بالأصول، والتربية والتعليم، وإعداد «القادة القرآنيين»، وكان يتفق مع محمد عبده في ضرورة أن ينطلق الإصلاح من التغيير النفسي، إذ يقول: «إن الذي توجه إليه الاهتمام الأعظم في تربية أنفسنا وتربية غيرنا هو تصحيح العقائد وتقويم الأخلاق، فالباطن أساس الظاهر». وكان في الوقت نفسه يتفق مع الأفغاني في ثورته، بعد أن ضاق ذرعاً بالاستعمار، وانتابه خوف شديد على هوية الجزائر، وها هو يقسم: «والله لو وجدت عشرة من عقلاء الأمة الجزائرية يوافقونني على إعلان الثورة لأعلنتها».

3- في مصادرنا لتشريع الإسلامية:

في القرآن الكريم، ارتبط مصطلح «الإصلاح» بركائز أساسية، في مقدمتها، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ما عبرت عنه الآية الكريمة التي تقول: «إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب» (سورة هود: الآية 88). ثم إحلال السلام والمودة بين الناس أو «إصلاح ذات البين»، وهذا ما تظهره الآية: «لا خير في كثير

⁹ محمد طهاري، مفهوم الإصلاح بين جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده، ص 203 إلى 207

من نجواهم إلا من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضات الله فسوف نؤتيه أجراً عظيماً» (سورة النساء: الآية 114).

-تكريم الإنسان لإنسانيته وحدها: وذلك أن أساس التكريم في نظر القرآن هو: الآدمية ذاتها، كما قال تعالى {وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً} (الإسراء: 70) . وقال تعالى: {لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ} (التين: 4). وقال سبحانه: {الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ} (الرحمن: 1-4). وقال في أول ما نزل من القرآن: {اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ، الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ، عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ} (العلق: 3-5). وقال عز وجل {وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ} (البقرة: 30). نعم عقد مسابقة بين آدم والملائكة، ظهر فيها فضل آدم أبي البشر على الملائكة الكرام. ومن ثم أمر الإسلام باحترام الإنسان، فلا يجوز أن يؤذى في حضرته، أو يهان في غيبته، حتى بكلمة يكرهها لو سمعها، ولو كانت حقيقة في نفسها، ولكنها تؤذي، وحتى بعد موته لا يذكر إلا بخير، ولا يجوز أن تمتهن حرمة جسده حياً أو ميتاً، حتى جاء في الحديث: “كسر عظم الميت ككسر عظم الحي” [5].

-ومن الأحاديث الصحيحة التي لها دلالة: ما رواه الشيخان أن النبي صلى الله عليه وسلم مروا عليه بجنزة، فقام لها واقفاً، إكراماً للميت، فقال له الصحابة: يا رسول الله؛ إنها جنزة يهودي! (يريدون أنها لليهودي أي أنها ليست جنزة مسلم) فقال عليه صلى الله عليه وسلم- وما أروع ما قال- : “أليست نفساً؟! [6]”. فما أروع الموقف المحمدي، وما أروع التفسير والتعليل؛ “أليست نفساً؟! بل هي إنسانة، ولكل نفس في الإسلام حرمة ومكانة. وهذا على الرغم مما وقع من اليهود من الإساءات الكثيرة للرسول ولأصحابه.

-البر والقسط للمسلمين من غير المسلمين: فالآية الأولى لم ترغب في العدل والإقسط فحسب إلى غير المسلمين الذين لم يقاتلوا المسلمين في الدين، ولم يخرجوهم من ديارهم - أي أولئك الذين لا حرب ولا عداوة بينهم وبين المسلمين- بل رغبت الآية في برهم والإقسط إليهم. والبر كلمة جامعة لمعاني الخير والتوسع فيه، فهو أمر فوق العدل. وهي الكلمة التي يعبر بها المسلمون عن أوجب الحقوق البشرية عليهم، وذلك هو (برُّ) الوالدين. وإنما قلنا: إن الآية رغبت في ذلك لقوله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ} والمؤمن يسعى دائماً إلى تحقيق ما يحبه الله. ولا ينفي معنى الترغيب والطلب في الآية: أنها جاءت بلفظ { لَا يَنْهَأُكُمُ اللَّهُ } فهذا التعبير قصد به نفي ما كان عالقاً بالأذهان - وما يزال- أن المخالف في الدين لا يستحق برا ولا قسطاً، ولا مودة ولا حسن عشرة. فبيّن الله تعالى أنه لا ينهي المؤمنين عن ذلك مع كل المخالفين لهم، بل مع المخارين لهم، العادين عليهم.

-إقرار التعامل بالبر والقسط مع المسالمين من غير المسلمين، وهو ما سجلته في أول كتاب لي دخلت به ميدان التأليف العلمي، وهو كتاب (الحلال والحرام في الإسلام) منذ ما يقرب من نصف قرن من الزمان. فقد ذكرت في فصل (علاقة

المسلم بغير المسلم) ما يلي: إذا أردنا أن نحمل تعليمات الإسلام في معاملة المخالفين له - في ضوء ما يحل وما يحرم- فحسبنا آيتان من كتاب الله، جديرتان أن تكونا دستوراً جامعاً في هذا الشأن. وهما قوله تعالى: {لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ* إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ } سورة الممتحنة: 8، 109.

لتبقى أرقى قيمة روحية وأخلاقية أساسية مشتركة في الإنسانية: هي تكريم الإنسان من حيث هو إنسان، بغض النظر عن لون بشرته أو لون عينيه، أو صبغة شعره، أو شكله، أو بالنظر إلى لغته أو إقليمه الذي يعيش فيه، أو عرقه الذي ينتمي إليه، أو طبقته الاجتماعية التي ينتسب - أو ينسبه الناس - إليها، أو حتى دينه الذي يعتنقه ويؤمن به.

هذا ما فصله الإمام عبد الحلیم محمود ، في كتابه «منهج الإصلاح الإسلامي في المجتمع»- من وجود دعوة دائمة إلى الإصلاح ومن يعمل في سبيله لتحقيق النهضة.

وهكذا ندرك لماذا أمرنا الله تعالى بالتسامح والعفو، حتى إن الله جعل العفو نفقة نتصدق بها على غيرنا! يقول تعالى: (وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوُ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ) [البقرة: 219]. وطلب منا أن نتفكر في فوائد هذا العفو، ولذلك ختم الآية بقوله: (لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ) فتأمل¹¹ !

¹⁰ -ابن رشد، فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال ، وتحافت التهافت : لابن رشد ايضاً

¹¹ -عبد الحلیم الجندي، أبو حنيفة، بطل الحرية والتسامح في الإسلام، ص269 وما بعدها

قائمة المصادر والمراجع:

-المصادر والمراجع العربية-

- 1- جان جاك شوفالييه ، تاريخ الفكر السياسي من المدينة الى الدولة القومية ، ت: محمد عرب صاصيلا، بيروت ، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات للنشر والتوزيع ، ط1، 2006.
- 2- عبد الحميد البطريق ، عبد العزيز النوار ، التاريخ الأوربي الحديث من عصر النهضة إلى مؤتمر فينا ، بيروت ، دار النهضة العربية ، بلا.
- 3- عبد القادر احمد يوسف ، العصور الوسطى الأوربية 476-1500، بيروت ، المكتبة العصرية ، 1967.
- 4- عبد العظيم رمضان ، تاريخ أوربا والعالم في العصر الحديث ، القاهرة ، الهيئة العربية العامة للكتاب ، 1997.
- 5- عبد المجيد النعنع ، اوربا في بعض الأزمنة الحديثة 1453-1848، بيروت ، دار النهضة العربية ، 1983.
- 6- كرسنوفر دوسن ، تكوين اوربا ، ت: محمد مصطفى ، القاهرة ، 1967، ص33.
- 7- محمد محمد صالح ، تاريخ أوربا من عصر النهضة وحتى الثورة الفرنسية 1500-1789، بغداد ، دار الجاحظ للطباعة والنشر ، 1981.
- 8- وول ديورانت ، قصة الحضارة ت: عبد الحميد يوسف ، القاهرة ، مطابع الدجوى - عابدين ، 1975.
- 9- محمد عمارة ، تيارات الفكر الاسلامي ط 2 دار الشرق القاهرة مصر 1997
- 10- محمد طهاري، مفهوم الإصلاح بين جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده، ط2 المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1992.

-المصادر الأجنبية:-

- Hauser,Henri, The French Reformation and the French People in the Sixteenth Century, American Historical Review,1899.
- Taber,Linda.C. Royal Policy and Religious Dissent Within the Parliament of paris,1559-1563.Unpublished PhD Thesis, Stanford University,1982.
- Knecht,Robert Jean, The Rise and Fall of Reformation France 1483-1610,Black Wall,2001.
- Mack.P.Holt, The French Wars of Religion, Cambridge, Cambridge University Press.
- Bossy,John, Christian in the West 1400-1700. Oxford,1985.
- Armstrong,B.C, John Calvin, www.

-كما استعنا بالموسوعات التالي ذكرها:

- Catholic Encyclopedia ,New York ,1913.
- Oxford Dictionary of National Biography, Oxford University Press,.
- Encyclopedia of Religion and Ethics ,Edited by James Hastings,Vol.3.
- The New Encyclopedia Britannic , vol.4,U.S.A, New York ,1989.