جامعة قاصدي مرباح ورقلة

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

شعبة الفلسفة وبالشراكة مع:

مخبر علم النفس العصبي والاضطرابات المعرفية والسوسيوعاطفية

وفرقة بحث نحو اتيقا جديدة للإنسان المعاصر

# شهادة مشاركة

تمنح هذه الشهادة للسيد (ة) :د. خيرة بورنان من جامعة المسيلة

اعترافا منا بمشاركته (ها) الفعالة بمداخلته (ها) الموسومة ب :

خطاب التسامح في المتن الفلسفي العربي الإسلامي

خلال أشغال الملتقى الدولي حول: جدلية العنف والتسامح في الخطاب القيمي المعاصر

المنعقد عبر تطبيق (Google Meet) يومي 16و 17 ماي 2023

**مدير المخبر**

مدير المخبر

د. أبي مولود عبد الفتاح

**رئيس الملتقى**

إمضاء : رياض طاهير

**عميد الكلية**

العميد

عميد كلية العلوم الإنسانية و الإجتماعية

إمضاء : ياسين محجر

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة قاصدي مرباح ورقلة

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

شعبة الفلسفة

# برنامج الملتقى الدولي الافتراضي الأول

# جدلية العنف والتسامح في الخطاب القيمي المعاصر

**بتاريخ**

16 و 17 ماي 2023

**بالشراكة مع**

نحو إيتيقا جديدة للإنسان المعاصر

علم النفس العصبي والاضطرابات المعرفية والاجتماعية والعاطفية

## الهيئة المشرفة على المؤتمر

الرئيس الشرفي للملتقى العلمي الدولي

السيد البروفيسور محمد الطاهر حليلات، مدير الجامعة

المشرف العام للملتقى العلمي

أ.د/ ياسين محجر، عميد كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

رئيس الملتقى العلمي الدولي

د. رياض طاهير

**عبر تطبيق GOOGLE MEET**

جامعة قاصدي مرباح ورقلة - الجزائر

| الافتتاح: 09:00 صباحا | الرابط: https://meet.google.com/bxg-hdag-fjc | | | |
|---|---|---|---|---|
| آيـــات بينـــات من القرآن الكريم | | | | |
| النشيد الوطني | | | | |
| كلمة الرئيس الشرفي للمؤتمر: أ.د محمد الطاهر حليلات، مدير جامعة قاصدي مرباح، ورقلة | | | | |
| كلمة المشرف العام للمؤتمر: أ.د ياسين محجر، عميد كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية | | | | |
| كلمة: أ.د. عبد الفتاح أبي ميلود، مدير مخبر علم النفس العصبي والاضطرابات :المعرفية السوسيوعاطفية | | | | |
| كلمة رئيس المؤتمر: د. رياض طاهير | | | | |
| الجلسة الافتتاحية: رئيس الجلسة: أ.د. تومي فضيلة | | | | |
| الرقم | الاسم واللقب | مؤسسة الانتماء | عنوان المداخلة | التوقيت |
| 01 | أ.د. الزواوي بغورة | جامعة الكويت | مفهوم التسامح في الخطاب الفلسفي | 09:30<br>09:40 |
| 02 | أ.د. آسيا شكيرب | جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية | التسامح والتسالم العالمي قراءة في مشاريع غربية معاصرة - هانس كينج وهوبر تسهوفمان نموذجا- | 09:40<br>09:50 |
| 03 | د. عمران جودي | جامعة عنابة | تنميط الواقع وصناعة الخوف... نحو تسامح المخبر | 09:50<br>10:00 |
| 04 | د. محمد جبر السيد عبد الله جميل | جامعة المدينة العالمية، فرع القاهرة | طرق وقاية المجتمع من العنف (دراسة تحليلية في ضوء تعاليم الإسلام) | 10:00<br>10:10 |
| 05 | د. معاذ عليوي<br>ط.د. فدوى دبلة | جامعة نجم الدين أربكان<br>جامعة أم البواقي. | التسامح في الفكر العربي الحديث. محمد عابد الجابري أنموذجاً. | 10:10<br>10:20 |
| 06 | د.رياض طاهير | جامعة ورقلة | الخطاب القيمي والبناء الحضاري في الفكر الجزائري المعاصر مولود قاسم نايث بلقاسم أنموذجًا | 10:20<br>10:30 |
| 07 | د. سارة دبوسي | جامعة المنستير – تونس | من الاعتراف إلى التسامح: نحو معالجة نقدية للخطاب القيمي المعاصر | 10.30<br>10.40 |
| 08 | د. سهام الإربيع | الجامعة الأسمرية الإسلامية ليبيا | فلسفة الحوار في التسامح الديني | 10.40<br>10.50 |
| 09 | د. ناجم مولاي | جامعة الأغواط | سؤال العنف في ضوء الفلسفة الإنتمائية (من حوار المواجهة.....إلى حوار الواثقة). | 10.50<br>11.00 |
| المناقشة: 11.00-11.40 | | | | |

اليوم الأول
16 ماي

## العنف والتسامح، بين المقاربتين: المفهومية، والتاريخية .

الجلسة

**المحور الأول: العنف والتسامح، بين المقاربتين: المفهومية، والتاريخية. الرابط: https://meet.google.com/bxg-hdag-fjc**

**الجلسة الأولى المحور الأول** — **رئيس الجلسة: أ.د فضيلة تومي**

| الرقم | الاسم واللقب | مؤسسة الانتماء | عنوان المداخلة | التوقيت |
|---|---|---|---|---|
| 10 | د. أحمد زبير | جامعة الجلفة. | العنف والتسامح، مقاربة مفاهيمية وتاريخية وقيمية | 13:00<br>13:10 |
| 11 | عبد الحكيم صايم | جامعة وهران 2 | التسامح و حدوده في الخطاب الحديث ( جون لوك نموذجا) | 13:10<br>13:20 |
| 12 | د. العبدي خيرة | جامعة وهران1 | خطاب العنف ومقاربة التسامح: جدلية العلاقة بين الأنا والآخر في السياق الافتراضي | 13:20<br>13:30 |
| 13 | ط.د.الوزاني خيرة<br>د.أحمد زيغمي | جامعة ورقلة | ثقافة التسامح والمواطنة العالمية من التنظير إلى الممارسة "إمانويل كانط نموذجا " | 13:30<br>13:40 |
| 14 | بلقاسم بن شعيب | جامعة بالأغواط | الفلسفة وسؤال العنف، قراءة في مؤلف عبد الرحمن طه (سؤال العنف بين الائتمانية والحوارية) | 13:40<br>13:50 |
| 15 | BOUMALIT SAMI | Université 20 août 1955-SKIKDA | Des œillères de l'ethnocentrisme aux embellies des rencontres interculturelles :<br>Exemple de *La plus secrète mémoire des hommes* de Mohamed Mbougar Sarr | 13:50<br>14:00 |
| 16 | د. حدة بعنون<br>أ. أحمد رشرش | جامعة البويرة | العنف والتسامح بين التأرجح والثبات | 14:00<br>14:10 |
| 17 | د.عمر برابح | جامعة ورقلة | فلسفة التسامح في الخطاب الأنواري فولتير أنموذجًا | 14:10<br>14:20 |
| 18 | د. نورية خالف | المدرسة العليا للأساتذة –بوزريعة | العنف في فلسفة فرانز فانون | 14:20<br>14:30 |
| 19 | د. خيرة بورنان<br>د. ربيعة مجكدود | جامعة المسيلة | خطاب التسامح في المتن الفلسفي العربي الإسلامي | 14:30<br>14:40 |
| 20 | د. ثابت سلطان | جامعة عبد الحميد مهري - قسنطينة 2 | دلالات الأنا والآخر: بين أفق التعايش وواقع الصدام | 14:40<br>14:50 |
| 21 | ط.د.دنيا مسعود خلوف<br>د عبد الحليم بلواهم | 8 ماي 1945م قالمة | التسامح: الفكر التنويري أنموذجاً | 14:50<br>15:00 |
| 22 | ط. د. معمر رواني | جامعة ورقلة | منابع اللاتسامح في الفكر والفعل الإنساني | 15.00<br>15:10 |
| 23 | د. رياض خوضر | جامعة المسيلة | نبذ الفلسفة المفتوحة لخطابي العنف والحرب وإقرارها لخطاب السلم والتسامح فتحي التريكي أنموذجًا | 15:10<br>15:20 |
| 24 | د. سعيد موايسي | جامعة الجزائر 02 | مفهوم العنف عند فرانز فانون بين التّحريض والتّجاوز | 15.20<br>15.30 |
| 25 | د. الطاهر سبقاق | جامعة ورقلة | العنف في الوطن العربي من منظور تاريخي فلسفي | 15.30<br>15.40 |
| | | | **المناقشة 15.40- 16.20** | |

| الجلسة الختامية | الرابط: https://meet.google.com/bxg-hdag-fjc | 12:30 - 13:00 |
|---|---|---|
| مناقشة عامة | | |
| قراءة التوصيات والبيان الختامي | | |
| اختتام فعاليات الملتقى الدولي | | |

نص المداخلة للمشاركة في المؤتمر الدولي الأوَّل

# جدلية العنف والتسامح في الخطاب القيمي المعاصر


- الدكتورة: خيرة بورنان
- الدرجة العلمية: أستاذ محاضر (أ)
- جامعة محمد بوضياف/ كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم الفلسفة
- فرقة بحث: فلسفة التربية على البيئة والمواطنة
- مخبر: الدراسات الأنثروبولوجية والمشكلات الاجتماعية كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية ـ جامعة محمد بوضياف/ مسيلة.
- البريد الإلكتروني: Kheira.Bourenane@univ-msila.dz
- الدكتورة: ربيعة مجكدود
- الدرجة العلمية: أستاذ محاضر (ب)
- جامعة محمد بوضياف/ كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم الفلسفة
- مخبر: الدراسات الأنثروبولوجية والمشكلات الاجتماعية كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية ـ جامعة محمد بوضياف/ مسيلة.
- البريد الإلكتروني: rabiaa.medjekdoud@univ-msila.dz


## المحور الأوَّل: العنف والتسامح بين المقاربتين: المفهومية والتاريخية

**عنوان المداخلة:**

## خطاب التسامح في المتن الفلسفي العربي الإسلامي

لئن كاد الاجماع ينعقد على أن موضوع التسامح من الموضوعات التي لفتت انتباه العقل الفلسفي حتى صار مبحثا قائما بذاته، في عصر الأنوار؛ حيث انخرط في نقاشه والتقعيد لأسسه والتنظير لمفاهيمه فلاسفة هذا العصر من أمثال جون وفولتير وجان جاك روسو.. فإن حضور مفهوم التسامح في التراث الإسلامي والفلسفي منه على وجه الخصوص هو موضوع سجالي وجدلي، بين من ينفي حضوره كونه ينتمي إلى اللامفكر فيه(أركون) وبين من يسعى جاهدا تأصيله والتأكيد على حضوره(الجابري) من خلال نماذج(ابن رشد مثلا) شكلت في حد ذاتها حلقات وصل بين الشرق والغرب.

والهدف الرئيس لهذه المداخلة هو تسليط الضوء على وجه من وجوه حضور التسامح في الفكر العربي الإسلامي الكلاسيكي، أي في الفلسفة من خلال نموذج ابن رشد.

**مقدمة:**

تشكل ثنائية الأنا والآخر، أحد الثنائيات الضدية البارزة، التي كرست ولا تزال لتغلغل ثقافة المركز والهامش؛ فالأنا المتغلب هو الحائز الوحيد للمعرفة والعلم والتقنية وكل مقومات الحضارة والثقافة، يوجهها كيف ما شاء ومتى شاء؛ في المقابل الآخر المغلوب على أمره مولع ـ كرها لا طوعا ـ على تقليد الغالب فهو الترس الذي ينبغي أن يدور في فلك آلة الأنا الكبرى، يهتدي بهديها، لا في زيه ومأكله مشربه فقط بل حتى في تفكيره ومفاهيمه، باعتباره المرجعية الفكرية للمفاهيم الحداثية التي باتت تشكل اليوم مقومات المواطنة والدولة المدنية والعيش المشترك والحوار العقلاني، ومن بين هذه المفاهيم التسامح.

ولئن كاد الاجماع ينعقد على أن موضوع التسامح من الموضوعات التي لفتت انتباه العقل الفلسفي حتى صار مبحثا قائما بذاته، في عصر الأنوار؛ حيث انخرط في نقاشه والتقعيد لأسسه والتنظير لمفاهيمه فلاسفة هذا العصر من أمثال جون وفولتير وجان جاك روسو.. فإن حضور مفهوم التسامح في التراث الإسلامي والفلسفي منه على وجه الخصوص هو موضوع سجالي وجدلي، بين من ينفي حضوره كونه ينتمي إلى اللامفكر فيه(أركون) وبين من يسعى جاهدا لتأصيله والتأكيد على أن العقل العربي المسلم في الفترة الكلاسيكية(القروسطية) انفتاحا على الآخر وصل حد الاعتراف به والاقرار بفضله واحترامه، بل والتماس العذر له. وهذا إن يدل على شيء فإنما يدل على قيمة التسامح التي طبعت الثقافة العربية الإسلامية، وفي القلب منها الفلسفة، إذ يكفي الاطلاع على المدونة الفلسفية للوقوف عن كثب عن حضور هذه القيمة وما يؤسسها وما يبررها، وما يترتب عنها.

والهدف الأساسي لهذه المداخلة هو تسليط الضوء على وجه من وجوه حضور التسامح في الفكر العربي الإسلامي الكلاسيكي أي في الفلسفة. فنماذج مثل الكندي والفارابي وابن رشد وغيرهم شواهد دالة على حضور خطاب التسامح ونبذ العنف في المتن الفلسفي العربي الإسلامي، وهي أن اختلفت في شدة الحضور، فإنها تؤكد على قبول الاختلاف كمقوم أنطولوجي لأي فلسفة أو ثقافة، وترسيخ قيم التسامح كإتيقا للاعتراف، كما هي الحال في الخطاب الرشدي(نسبة إلى ابن رشد) الذي جعل من قيمة التسامح مطية لبلوغ الحق والحقيقة.

سنحاول مقاربة هذا الموضوع انطلاقا من الإشكال: بأي معنى يمكن أن نتحدث عن إمكان حضور التسامح كفضيلة أخلاقية وكفضيلة معرفية داخل القول الفلسفي التراثي العربي الإسلامي عند ابن رشد؟

تتعد أشكال التسامح بتعدد مجالاته ومن ذلك التسامح الثقافي ومعناه احترام خصوصيات الآخرين الحضارية والثقافية، والوعي بأهمية التعدد من أجل العيش المشترك في واقع يحكمه التعدد والاختلاف. أما التسامح في بعده الفكري يعني احترام الآراء المخالفة وفقا لآداب الحوار وعدم التعصب، فالاجتهاد والإبداع حق لكل إنسان بغض النظر عن لونه، جنسه، دينه[1]. ونقيض التسامح الفكري هو اللاتسامح الفكري الذي يعني حجب وتحريم حق التفكير والاعتقاد والتعبير بفرض قيود وضوابط تمنع ممارسة هذا الحق. والإنسان المثقف الحضاري هو من يميز بموقف مشارك كلي وشامل للأمور، والقضايا التي تحيط به، ويتميز بسلوك إنساني أصيل إزاء الناس على اختلاف أنواعهم ومعتقداتهم، سلوك قائم على تقبل الأخرين واحترامهم. ومن زاوية أخرى نجد أن التسامح الفكري مرتبط بنسبية الحقيقة، والقبول بتعدد المعني، وصراع التأويلات، واختلاف القراءات للظاهرة الواحدة أو للنص الواحد.

ومن خلال ما تقدم في بيان مفهوم التسامح كما تبلور لدى الفكر الحداثي الغربي، يمكن القول أن التسامح يتمثل في ثلاثة مقومات رئيسية هي:

- التأكيد على حرية الاعتقاد
- القبول بمبدأ الاختلاف( لغوي، إثني، ديني...)
- الاقرار بحق الآخر في ممارسة الاختلاف.

إن هذه المقومات تجعلنا نتساءل عن حضور إمكانية حضور التسامح أو غيابه داخل التراث العربي الإسلامي: هل عرف السياق الإسلامي التسامح بهذه الدلالات أم أنه كان من اللامفكر فيه؟

## 2 ـ التسامح وجدل الغياب والحضور في التراث الإسلامي

### 2-1 محمد أركون التسامح باعتباره من اللامفكر فيه

يندرج إشكال التسامح وغيره من الإشكاليات الأخرى ذات الصلة بالتراث لدى **محمد أركون** ضمن مشروعه "نقد العقل الإسلامي" و"الإسلاميات التطبيقية" الرامي إلى أشكلة التراث لتحديد دائرة المفكر فيه ودائرة اللاَّمفكر فيه داخل الفكر الإسلامي، ردا على نزعة التأصيل ومنهجيتها التي دأب بعض المفكرين المعاصرين له قراءة التراث من خلالها، والتأكيد على أن هذا المفهوم أو ذاك من المفاهيم التي استحدثها العقل الحداثي الأنواري الغربي، نجد لها أصولا في المدونة التراثية، ومن ذلك مفهوم التسامح. إنَّ هذا

[1]– عماري مصطفى: **إشكالية التسامح في الفكر الغربي والفكر العربي ـ محاولة في التركيب**، المجلد 10، العدد،2، مجلة البدر، الجزائر، 2018، ص 121.

النَّوع من القراءة بالنّسبة إلى أركون مزدرى مرفوض وفاقد لكل مشروعية، وأن محاولة التأصيل هذه عبث لا طائل من ورائه.

يرى محمد أركون أن التسامح في التراث العربي الإسلامي كمفهوم نظري لم يعرفه السياق الإسلامي تاريخياً، فهو لم يكن مفكرا فيه داخل هذه الثقافة وأنه يعتبر واحدا من أنواع "اللامفكر فيه في الفكر الإسلامي"، وأنه كممارسة فعلية كان غائبا في المجتمعات العربية الإسلامية، كما في المجتمعات اللاهوتية الأخرى مسيحية كانت أو يهودية لعدم وجود شروط إمكانه، وإذ ذاك فالحفر في مرجعيات أخرى عن هذه الدلالة لتجذير التسامح في التراث الإسلامي هي محاولة بائسة، فهي لا تعدو أن تكون محاولة للتلاعب بالنُّصوص المقدسة، و"تحميلها ما لا يحتمل" أو "ما لا يطاق" وبالتبعية تقديم صورة ساذجة « صورة سطحية للتسامح، صورة بلاغية أو تزيينية صرفة، لدى بعض الكتاب الرائجين أو الامتثاليين، أو لدى رجال الدِّين التجليين الذين يكمن هدفهم في الدِّفاع عن الأرثودوكسية الدِّينية. فهؤلاء لا ينفكّون يقولون: ديننا كله تسامح، ديننا يرفض التعصب ...إلخ. وتكون حقيقة الواقع معاكسة لذلك تماما»[1]. والسؤال الذي يطرح: لماذا غاب مبحث التسامح في التراث الإسلامي؟ وبصيغة أخرى: ما الشروط التي في ظلها يصبح التسامح ممكنًا من منظور أركون؟

جواب هذا السؤال يكمن في مفهوم التسامح كما تبلور في العصر الحديث، وهو بلسان أركون: « الاعتراف للفرد ـ المواطن بحقه في أن يعبّر داخل الفضاء المدني عن كل الأفكار الدينية أو السياسية أو الفلسفية التي يريدها ولا أحد يستطيع أن يعاقبه على التعبير عن أرائه اللهم إلاّ إذا حاول فرضها عن طريق القوة والعنف على الأخرين»[2]. ولا يكفي أن يكون التسامح فضيلة أخلاقية أخوية « ما إن تأمر التعاليم الدينية أو الفلسفية الكبرى حت تتحقق واقعا ملموسا إنّما هو تلبية لحاجة اجتماعية ولضرورة ملحة في لحظات الهيجان الإيديولوجي الكبير"[3]. إن التسامح وفقا لهذه الدلالة هو نتاج العقلانية الغربية ليس إلا، وأنه لا مجال للحديث عن حضور التسامح في التراث الاسلامي.

---

[1]- محمد أركون: **قضايا في نقد العقل الديني كيف نفهم الإسلام اليوم؟** ترجمة، هاشم صالح، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت ـ لبنان، ص 243.

[2]- محمد أركون: **قضايا في نقد العقل الديني**، مرجع سابق، ص243.

[3]– محمد أركون: **أين هو الفكر الإسلامي المعاصر**، ترجمة و تعليق هاشم صالح، المصدر نفسه، ص 115.

ويعزو أركون هذا الغياب إلى عائق إبستيمولوجي ما سماه (السياج الدوغمائي المغلق)[*] الذي يرتبط تاريخيا بالبيان القادري الذي أصدره الخليفة العباسي القادر بالله سنة 408هـ/ 1017م ومن خلاله حدد قواعد الإيمان وتوعدّ كل مخالف لها بأشد العقوبات التي يحكمها من الناحية الإبستيمولوجية منطق العقل الشمولي القائم على ديكتاتورية المعنى وامتلاك الحقيقة المطلقة؛ فأقصى ما يستطيعه الاتباع الخاضعون لهذا المنطق هو التفكير في التسامح بمعناه السلبي، أي بوصفه صبرا وتحملا وأناة وضبطا للنفس، وباعتباره يعبر عن العفو أو الغفران أو الحِلم الذي هو تعبير عن الشفقة التي يكنها القوي للضعيف أو المنتصر للمنهزم. وهذه المعاني تختلف تماما عن المعنى الحديث للتسامح. أما التسامح كممارسة فعليه فهو أيضا كان غائبا، ليس في المجتمع الإسلامي وحده بل في جميع المجتمعات اللاهوتية التي تشكل الفضاء العقلي للقرون الوسطى، لعدم توافر شرطين أساسين:

**(أ)** غياب دولة العدل والقانون التي تضمن الحصانة المتساوية لحرية التعبير لكل المواقع الفكرية والعقائدية دون استثناء أي لكل الأديان والفلسفات والمذاهب حتى ولو مست موضوعات مقدّسة من قبل الزمن وتوالي القرون.

**(ب)** غياب المجتمع المدني المتماسك والمتقدم والمتشبع بالثقافة الفلسفية والقانونية المتسامحة، حتى يكون شريكا حرا ومتشددا مع دولة القانون، عندئذ لا تسقط هذه الأخيرة تحت سلطة الاغراء أو المحاباة لطرف بأي شكل من الأشكال[1].

إنَّ التسامح بمعناه الإيجابي ـ إذن ـ ما كان ليظهر لولا توفر شروط إمكانه: وجود الدولة المدنية، والإيمان بقيم التنوير والعقلانية والأنسنة، وانتصار العلم والعقل على الدين، وإحداث تصدع داخل التحالف الذي ميز علاقة السلطة بالدين طيلة العصور الوسطى.

وبالمحصلة الحديث عن التسامح في التراث الإسلامي وفي سياق تاريخه هو حديث عن التسامح في شكله السلبي، الذي لا يمكن فيما يقول أركون « أن يعني في أفضل الحالات إلاَّ السماح بالأشياء السلبية السيئة، أو التغاضي عنها لأسباب قاهرة. فهو إذن تكتيكي ومؤقت ولا يعني شيئا يذكر. وهذا ما

---

[*] **السياج الدوغمائي المغلق:** يعرفه أركون بأنه « ذلك السور المسيّج بالأسلاك الشائكة للعقيدة الرسمية و بالتالي فلا يمكن الخروج منه ما تدخله وتندمج فيه و يصبح العقل فيه خاضعا للتراث الأرثوذكسي المقدس، و يتحكم فيه هذا التراث و يسيطر عليه أكثر فأكثر كل ممر الزمن». ( محمد أركون: قضايا في نقد العقل الديني، ص 223.).

[1]– محمد أركون: **قضايا في نقد العقل الديني**، مرجع سابق، ص245.

يعبِّر بشكل جيد، ضمن السياق الأخلاقي ـ التشريعي لأديان الوحي، عن تلك العلاقة الكائنة بين أقطاب الثلاثية التالية: كلام الله، النجاة الأبدية في الدار الآخرة، التسامح. فالتسامح مشروط هنا ومقيَّد تماما»[1].

وينتهي أركون في أطروحته كخلاصة إلى رفض "إسقاط مفهوم التسامح الذي يعتبر مرغوبا اليوم في الماضي وفي التراث الإسلامي الذي لم يعرفه تاريخيا". ويبقى هذا المفهوم عنده حديثا ولا يمكن العثور عليه إلا في مرجعيته الأوروبية. وتاريخ الإسلام في الفترة الكلاسيكية ـ القروسطية ـ هو تاريخ اللاتسامح، لأن انبثاق فكرة التسامح معرفيا ارتبط بعقل الأنوار الذي استطاع أن يطيح بالسلطة الدينية واضعا حدا لهيمنتها على العقل البشري، ومحدثا قطيعة بين السلطة البشرية والسلطة الدينية. وعلى إثر هذه الثورة التاريخية طرحت موضوعات الديمقراطية وحقوق الإنسان. معتبراً أن التسامح في صورته الحديثة يخضع لمرجعية أوروبية مُطلقاً عليه التسامح الإيجابي الحديث وأن ما لدى المجتمعات العربية لا يعتبر تسامحاً وإنما حلم يقوم على الشفقة التي عادة ما يكنها القوي للضعيف والمنتصر للمنهزم وهذا المصطلح يختلف جذرياً عن المعنى الإيجابي والحديث للتسامح كقيمة من قيم الحداثة

لكن ما يجب التنويه إليه أن غياب مبحث التسامح في التراث الإسلامي لا يعني حسب أركون الحكم على هذا التراث أو أي تراث ديني آخر معاصر له بأنه تراث اللاتسامح، لسبب بسيط هو أن مفهوم التسامح بمعناه الحديث لم يكن ليخطر على بال قبل انجازات عصر الحداثة؛ فشروط إمكانه لم تكن متاحة بعد، لقد كان يشكل اللامفكر فيه أو خطاب الصمت بالنسبة إلى العقل الديني. وبالرغم من أن الفكر الفلسفي في تاريخ الإسلام سعا إلى تأسيس عقلانية فلسفية مقابل عقلانية فقهية، يقول: «لا ريب في أنّ النصوص الكبرى للفكر العربيّ ـ الإسلاميّ كانت تحتوي على البذور الأولى لفكرة التسامح وتؤدِّي إلى الطريق المُؤدِّي إلى التسامح بالمعنى الحديث للكلمة»[2] لكن هذا الفكر لم يستطع أن يتجاوز بنية العقل الديني، لأنه قام على عقلانية أرسطية تفترض دوما وجود يقين واحد وتنفي كل ما سواه وهذا اليقين لا يتوافق مع التسامح النقدي الحديث الذي يتأسس على تعددية الحقيقة ونسبيتها.

**2-2 محمد عابد الجابري والتأصيل لمفهوم التسامح**

إن الفلسفة اليوم عند المفكر المغربي عابد الجابري صاحب مشروع "نقد العقل العربي" ـ وبتأثير من الدرس الذي افتتحه جيل دولوز/ فليكس غاتري ـ إن أرادت أن تستأنف رسالتها وسؤالها الدائم: ما

---

[1]- محمد أركون: **قضايا في نقد العقل الديني**، مرجع سابق، ص246.

[2]- محمد أركون: **من فيصل التفرقة إلى فصل المقال ـ أين هو الفكر الإسلاميّ المُعاصِر؟** ترجمة وتعليق هاشم صالح، دار الساقي، بيروت ـ لبنان ط2، 1995، ص 113.

الفلسفة؟ مطالبة بالاشتغال بالمفاهيم وإعادة بنائها بعد أن انحلت وتفككت الأنساق الفلسفية الكبرى. ومن المفاهيم التي تحتاج اليوم إلى بعث واحياء داخل التراث الإسلامي على نحو خاص مفهوم التسامح.

وبالتعارض مع محمد أركون، سعى الجابري إلى نقل مفاهيم الحداثة من مجالها الأصلي إلى المجال الإسلامي، عملا بمنهجية تأصيل المفاهيم الحديثة، وتبيئتها داخل التراث. وعملية التبيئة أو التأصيل هذه ليست مجرد تضمين لمصطلحات ومقولات قديمة بمعان ودلالات معرفية حديثة، ما كان يمكن أن يكون لها في الفضاء الثقافي الإسلام مبررا للوجود بشكل مطلق ـ فيما يزعم أركون ـ بل هي حاجة ملحة(*) وضرورة حضارية لفهم التراث وفهم الحاضر على حد سواء، أو كما يقول الجابري: « تبيئة مفهوم ما من المفاهيم في حقل معرفي أجنبي عن حقله المعرفي الأصلي إنما تمليها الحاجة إليه في ذلك الحقل»[1]. فالمسألة عنده ليست ترفا فكريا منبت الصلة عما يحدث في الواقع، ثم إن محاولة التأصيل هذه لا تعني بالضرورة الوقوع في الإسقاط التاريخي غير المبرر أو في الأسوأ منه أي المركزية التراثية التي ترى في التراث كلمة السر لفهم الحاضر وخزانا لا ينضب لحل مشاكله ومشاكل المستقبل.

ومن المفاهيم التي رأى الجابري أنها جديرة بالتأصيل مفهوم التسامح لحضوره القوي والمكثف في النُّصوص التراثية أو في المواقف السياسية العملية، تماما كما كان التعصب حاضرا، صحيح أن لفظ التسامح فيما يرى الجابري كان غائبا في الخطاب الفلسفي سواء تعلق الأمر بالفلسفة العربية أو الفلسفة اليونانية أو الفلسفة الأوروبية الحديثة باستثناء خطاب سياسي لاهوتي، أنتجه بعض فلاسفة القرن السابع عشر في ظروف معينة( أي الكتابات التي انتشرت في زمن الصراع بين البروتستانت والكاثوليك)، كما هي الحال عند جون لوك في رسالة في التسامح وفولتير في خطاب في التسامح وعند فلاسفة الأنوار بشكل عام، الذين نادوا بضرورة السماح للخطأ بالوجود من غير أن يتعرض لهجوم سوى الهجوم الذي يشنه عليه العقل[2]. وهو هجوم نقدي.

وما يبرر شرعية التأصيل للتسامح هو أن الأخير مفهوم ملتبس حتى في حاضنته الغربية؛ إنه يقع في ما بين الفلسفة والإيديولوجيا؛ فهو لم يكن مفهوما أصيلا في الفلسفة بقدر ما هو مفهوم إيديولوجي.

---

(*) يرى الجابري أن ثمة قضايا ومشاكل معاصرة تجعل من التسامح اليوم إحدى الشعارات التي تطرح بحدة، وهذه القضايا هي: التطرف الديني باسم الدين أو ضد الدين ، التطهير العرقي، التفكير الأحادي الذي يطمح للسيطرة على العالم ، انتشار الإيديولوجيا القائلة بصراع الحضارات، النظام الاقتصادي الأحادي، النظام الإيديولوجي الواحد(محمد عابد الجابري: **قضايا في الفكر المعاصر**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت– لبنان، ط2، 2000، ص 31)

[1]– محمد عابد الجابري: **قضايا في الفكر المعاصر**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت– لبنان، ط2، 2000، ص 10.

[2]– محمد عابد الجابري: **قضايا في الفكر المعاصر**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت– لبنان، ط2، 2000، ص 25 ، 26.

وهذا جعل الكثير من الفلاسفة في العصر الحديث يتحفظون إزاءه ويهاجمونه فاضحين بطانته الإيديولوجية، وما ينطوي عليه ضمنا من الجنوح إلى الاستبداد. بل إن أندري لالاند صاحب أشهر معجم فلسفي لم يقبل ـ رغم مناقشة مستفيضة ـ هذا اللفظ إلا على مضض ومع كثير من التسامح مؤكدا على ضرورة أن يعمد الفيلسوف عند استعماله إلى التنبيه بوضوح إلى المعنى الذي يريده منه، رفعا لكل التباس أو اشتباه في الألفاظ. وهذا الوضع الملتبس يدعونا إلى ضرورة مراجعة مفهوم التسامح وإعادة بنائه بالصورة التي تجعله يُعبر داخل الثقافة العربية عن المعنى الذي أعطي له في الفكر الأوروبي الحديث كمفهوم ليبرالي.

إنَّ الجابري في تأصيله للتسامح بالمفهوم الحداثي ضمن السياق الإسلامي، وبالاعتماد على المنهجيات العلمية الحديثة عمل على التنقيب في التراث عما يعبر عن التسامح. أي عن كلمة ومفهوم يرادفه أو عن تجلياته في بعض مواقف المفكرين المسلمين وتأويلاتهم. ووجد أن من صور التسامح في التراث العربي الإسلامي، ما عرف لدى الجيل الأول من المثقفين في الإسلام كالمرجئة والقدرية الذين كانوا في مواجهة صريحة وجريئة، مع الإشكالية التالية: هل مرتكب الكبيرة مؤمن أم كافر؟ وخلافا لآراء كلامية كثيرة في الموضوع، أكد هؤلاء على حرية الإنسان من جهة، والتسامح الذي يتجلى في تحديدهم لمعنى الإيمان من جهة أخرى يقول الجابري: « من هذا المنطلق إذن راح الجيل الأول من المثقفين في الحضارة العربية الإسلامية يدافعون عن مفهوم لإيمان قائم على الاعتدال والتسامح، مفهوم "ليبرالي"، إذا جاز لنا استعمال هذه الكلمة في هذا المقام»[1]. لما فصلوا الإيمان عن العمل؛ فالإيمان عندهم مجرد اعتقاد قلبي لا علاقة له بالعمل، فلا يضر مع الإيمان معصية ولا ينفع مع الكفر طاعة. وبهذا نأوا بأنفسهم عن تكفير أي واحد من المتصارعين، خلافا لجماعة الخوارج التي حكمت بالتكفير انطلاقا من ربطهم الإيمان بالعمل. ويذكر الجابري أيضا من بين الأسماء المتسامحة ضمن هذا الاتجاه أبا حنيفة الذي جاء في كتابه الفقه الأكبر: «لا نكفر أحدا بذنب ولا ننفي أحدا من الإيمان»[2]. لقد وجد الجابري ـ إذن ـ في مفهوم الإيمان كما فهمته فرقة المرجئة مثلا مرادفا لمفهوم التسامح والديني منه على وجه الخصوص.

ومن بين الألفاظ التي ارتأى الجابري أنها تؤدي المعنى نفسه الذي تؤديه الكلمة الأجنبية Tolérance لفظ **العدل**، الذي استعمله ابن رشد في رده على أبي حامد الغزالي صاحب الفتوى الشهيرة

[1]– محمد عابد الجابري، **المثقفون في الحضارة العربية**، ص47.

[2]– محمد عابد الجابري، **المثقفون في الحضارة العربية**، ص46.

في تكفير الفلاسفة، إذ يرد معنى التسامح عند ابن رشد بدلالة العدل؛ ومعناه أن يعطى الإنسان لغيره من الحق ما يعطيه لنفسه، ثم يطالبه بما عليه. والمعنى نفسه نجده عند المعتزلة، فالعدل عندهم: توفير حق الغير واستيفاء الحق منه[1]. ويرى الجابري في المفهوم الرشدي للتسامح: **ضرورة احترام الحق في الاختلاف** ـ فيما سنرى ـ دلالة أوسع وأكثر غنى من التسامح كلفظ بحمولته الغربية الحداثية ذات العمق الإيديولوجي، ويؤكد على أن ابن رشد نموذجا يعكس بجلاء حضور التسامح في الخطاب الفلسفي، ويؤكد أيضا أن الفلسفة مدخلا من مداخل التسامح، وأن غياب اللفظ فيها لا يعني انعدام معنى ودلالة التسامح، فالعبرة ليست بالألفاظ، وإنما بدلالاتها. والتأصيل بما هو منهج ارتدادي بموجبه يكون التسامح منظور إليه اليوم كقيمة أخلاقية وكمفهوم فلسفي حداثي كوني، من شأنه أن يكشف لنا أنّ كل الحضارات والثقافات ساهمت بدرجات متباينة وصيغ مختلفة في إرساء هذه القيمة، بما في ذلك الحضارة العربية الإسلامية.

ويصل الجابري إلى نتيجة مفادها أن التسامح حين يقرن بالعدل يبتعد عن يكون معناه التساهل مع الغير أو الترخيص له بكذا أو كذا الشيء الذي يضع المُسامِح في وضعية أعلى من المسامَح له، بل التسامح هنا يعني الارتفاع بهذه العلاقة إلى مستوى الإيثار، أين تم تخفيض الأنانية إلى الدرجة صفر في مقابل التساهل في الحقوق الشخصية بإيثار مصلحة الغير على المصلحة الشخصية. إلى التساهل في الحقوق الشخصية باحترام الآخر وقبوله والاعتراف بحقه.

وهكذا ينتهي الجابري إلى إعادة بناء مفهوم التسامح بالصورة التي تجعله يعبر داخل الثقافة العربية عن المعنى الذي أعطي له داخل الفكر الأوربي كمفهوم ليبرالي. وهو بهذه النتيجة يضع أطروحته في تعارض مع أطروحة محمد أركون، هذا الأخير الذي انطلق ـ كما رأينا ـ من مفهوم غربي للتسامح الأوروبية، أفضى به إلى الاقرار بغياب مفهوم التسامح في التراث الإسلامي، ولو أنه انطلق من واقع التجربة الإسلامية الغنية وتطوراتها في شتى المجالات الفكرية والفلسفية والصوفية والإبداعية، لا بد وأن يجد في هذه التجربة مفهوم في مستوى التسامح الأوربي لكن بكلمة وتعابير أخرى نابعة من واقع المجتمعات العربية الإسلامية وثقافتها[2]. كما هي الحال عند ابن رشد مثلا.

**3 ـ مفهوم التسامح عند ابن رشد**

بداية لابد من الاقرار من أن الفضل إلى الكندي في تأسيس قضية التسامح على الصعيد الفلسفي، وآية التسامح عنده وعند غيره من الفلاسفة المسلمين بل وحتى العلماء الذين أخذوا بالرأي نفسه، أن

---

[1]– محمد عابد الجابري، **المثقفون في الحضارة العربية**، ص

[2]– ابراهيم أعراب: **الإسلام والحداثة السياسية**، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء ـ المغرب، 2000، ص219.

الاطلاع على علوم الأوائل (العلوم الدخيلة) بما فيها الفلسفة واجب بالشرع، وأن فيصل التفرقة بين ما يجب اتباعه وما يجب استبعاده هو البحث عن الحق كغاية قصوى. يقول الكندي: « وينبغي لنا ألا نستحي من استحسان الحق. واقتناء الحق من أين أتى، وإن أتى من الأجناس القاصية عنا والأمم المباينة. فإنه لا شيء أولى بطالب الحق من الحق. وليس يبخس الحق، ولا يصغر بقائله ولا بالآتي به. ولا أحد بخس الحق. بل كل يشرفه الحق»[1]. وعلى الدرب نفسه سار ابن رشد مقتفيا أثره لما أكد أن العقل والعقلانية هما الصعيد الذي يجب أن يلتقي فيه أبناء البشر، وهذا لا يكون ميسورا إلا عن طريق التسامح. ولئن كانت مفردة التسامح لا توجد في مؤلفات ابن الفلسفية، فإن مفهومها متضمن في تفكيره ويشكل محورا أساسيا في نسقه التحليلي، والشروط الأخلاقية التي طوق من خلالها عملية الحوار مع الآخر ومن بينها ما يلي:

**3 ـ 1 التقدير والاعتراف بفضل الآخر:**

إن تاريخ الفلسفة حافل بمواقف الاعتراف بالآخر، وابراز الفضل بعبارات تفيض احتراما وتقديرا، رغم الاختلاف الفكري أو العقائدي أو غيره، وإن كان عادة ما يكون الاعتراف بالفضل في حالة الاختلاف والإفادة أكثر. ومن المواقف الفعلية التي تفيد معنى الاعتراف بفضل الآخر في نصوص الفلاسفة نجد نصا للفيلسوف العربي الكندي في الدفاع عن الفلاسفة اليونانيين مؤكدا على واجب الاعتراف بجهود السابقين من المسلمين وغير المسلمين وإسهاماتهم الكبيرة في العلوم أو الفلسفة أو غيرها في شتى المعارف وحقول العلم، كما يعترف بفضل الفلاسفة اليونانيين وأرسطو بالخصوص وقد أبرز ذلك بقوله: " ومن أوجب الحق ألا نذم من كان أحد أسباب منافعها الصغار الهزيلة، فكيف بالذين هم أكثر أسباب منافعنا العظام الحقيقية الجدية. فإنهم وإن قصروا عن بعض الحق، فقد كانوا لنا أنسابا وشركاء فيما أفادونا من ثمار فكرهم، التي صارت لنا سبلا وآلات مؤدية إلى علم كثير مما قصروا من نبل حقيقته ... فينبغي أن يعظم شكرنا للآتين بيسر من الحق فضلا عمن أتى بكثير من الحق: إذ أشركونا في ثمار فكرهم وسهلوا لنا المطالب الحقية، بما أفادونا من المقدمات المسهلة لنا السبل الحق... ينبغي لنا أن نشكر أباء الذين أتوا بشيء من الحق إذا كانوا سبب كونهم فضلا عن أن سبب لهم"[2] . لقد كان الكندي فيلسوفا عادلا ومنفتحا على غيره ونرى هذا الانفتاح الأخلاقي والعلمي عندما يشيد بمجهودات السابقين

[1]– الكندي: **الفلسفة الأولى إلى المعتصم بالله**، تحقيق أحمد الأهواني، بيروت ـ لبنان، مؤسسة دار الكتاب الحديث. ط2، 1986، ص85.

[2]– الكندي: **في الفلسفة الأولى**، مرجع سابق، ص 79،80.

من الغابرين سواء العلماء أو الفلاسفة أو غيرهم من خلال ما قدموه من تضحيات في شتى المعارف قصد الوصول إلى الحقيقة وإعلاء شأنها وإرساء دعائم التطور، بصرف النظر عن كونها عربية أو يونانية، ما دام ذلك الأمر لا يتعارض مع الدين ويتقبله العقل ويخدم الأمة.

كما نجد لدى المسلمين اعترافا قويا بفضل ارسطو في المنطق، حتى أشد المخالفين للمذهب الأرسطي، وهذا حال أبي حامد الغزالي، إلا أنه التزم بالمنطق الأرسطي، بل جعله مقدمة للعلوم كلها، كما يفهم من مقدمته المنطقية لكتاب المستصفى من علم الأصول التي وصفها بأنها: " مقدمة العلوم كلها، و من لا يحيط بها فلا ثقة له بعلومه أصلا"[1].

بهذا، يقف الفلاسفة المسلمين موقفا ايجابيا من الآخر، والاعتراف بفضل الآخرين عليهم، باعتبار أن الفلسفة في ماهيتها تقوم على النقد وقبول رأي الآخر.

**3 ـ 2 الآخر وقبول الاختلاف كطريق لبلوغ الحق:**

إن التواصل مع الآخر في فلسفة ابن رشد يعتبر ضرورة ملحة، ذلك أن هذا التواصل مع الأخر رغم اختلافه حضاريا ودينيا مكنه من ادراك الحكمة التي كان يفتقدها. لذا اعتمد ابن رشد على المنطق كأداة لبلوغ الحقيقة اليقينية، وإن كانت هذه الأداة من وضع أرسطو الذي يخالفه في الملة كل المخالفة، إلا أنه اتخذ من الاختلاف نافذة تطل كل ذات على نفسها من خلال الآخر المختلف عنها، وهو ليس مصدرا للنزاع والتضاد، بل العكس من ذلك تماما هو دافع للحوار والتلاقي وللتسامح الفكري.

اطلع ابن رشد في دعوته للاطلاع على علوم الآخرين من الأمم السابقة، انصب اهتمامه على الفلسفة اليونانية التي تمثل الفكر العقلي والمنطقي الذي يعينه على تفسير وتبرير دعوته لنقض الجمود والتقليد والتعصب. بل نزعة عقلية انتقائية تطلب النافع لأمته من كل درب وصوب، يقول في كتابه فصل المقال: « فقد يجب علينا إن ألفينا لمن تقدم من الأمم السالفة نظرا في الموجودات واعتبارا لها بحسب ما اقتضته شرائط البرهان أن ننظر في الذي قالوه من ذلك وما ثبتوه في كتبهم»[2]. لذا أخذ بمبدأ الإقرار بالعقل ودوره الفاعل في ميادين البحث كافة، كجسر عبور من الجهل إلى العلم، وقد تجلى هذا المنحى عنده، ليس فقط حين اعترف بضرورة الأخذ عن الأقدمين أو الاستيحاء من فكر طالب الحق، إنما بمواكبة الحكمة للشريعة طالما « تبين من هذا أن النظر في كتب القدماء واجب بالشرع إذ كان

---

[1]ـ أبي حامد الغزالي: **المستصفى من علم الأصول**، ج 1، تحقيق محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت ـ لبنان، 1997، ص 45.

[2]– ابن رشد: **فصل المقال وتقرير ما بين الحكمة والشريعة من الاتصال**، تحقيق وتقديم، ألبير نصري نادر، دار المشرق، بيروت ـ لبنان 1986، ص 33.

مغزاهم في كتبهم ومقصدهم هو المقصد الذي حثنا الشرع عليه، وإن من نهى عن النظر فيها من كان أهلا للنظر فيها وهو الذي جمع أمرين، أحدهما ذكاء الفطنة، والثاني العدالة الشرعية والفضيلة العلمية والخلقية»[1].

ولما تبين أن النظر البرهاني يؤدي كما النظر الشرعي إلى الحق الذي تنهل منه جميع العقولوجب استعمال القياس العقلي والنظر في الموجودات الذي هو فعل التفلسف مندوبا إليه شرعا، والاعتبار الذي يأمر به الوحي هو « النظر في الموجودات واعتبارها، والاعتبار ليس أكثر من استنباط المجهول من المعلوم واستخراجه منه وهذا هو القياس، أو بالقياس، فواجب أن نجعل نظرنا في الموجودات بالقياس العقلي»[2]. وهو النوع الأكمل من أنواع القياس " المسمى برهانا" في مقابل القياس الفقهي الذي يستعمله الفقيه، هكذا يتقرر وجوب النظر في القياس العقلي وأنواعه كما يجب النظر في القياس الفقهي، لأنها هي طريق الوصول إلى جوهر الدين والتدين، وهذا النظر في كتب الأوائل ضروري، وذلك بالأخذ بطرقهم حتى ولو تصدر من غير المسلمين. على هذا الأساس وضع ابن رشد محددات أخلاقية من شأنها يتم مراعاة رأي الخصم من منطلق الدعوة إلى احترام الآخر والاعتراف باختلافه، وتبني "الفضيلة العلمية والخلقية" في النظر أو التعامل مع كتب القدماء و آرائهم، يقول في ذلك: « فالناظر في كتب القدماء يجب أن لا يزيد ولا ينقص ولا يحرف ولا يشوه ما قاله القدماء، ولا يقولهم مالم يقولوا، سواء كانوا مشاركين لنا في الملة والعقيدة أو مخالفين»[3]. بهذا قد أضحى ابن رشد ـ حسب جيرار جيهامي ـ بتنوع تحصيله وإلمامه بمعطيات ثقافية الأقدمين مفكرا تواصليا يسعى إلى الربط بين من قطع انقطاعات الوعي الإنساني بين فلسفة وأخرى، وبين ثقافة محلية، وأخرى وافدة، بناء على مبدأ الإقرار بالعقل وبدوره المتعاظم، ودوره في تقدم البشرية[4]. ولا يتجلى هذا عند فيلسوف قرطبة فقط في قوله بضرورة الأخذ عن الأقدمين، مهما كانت ثقافتهم وديانتهم، وإنما بتأكيده على مكابحة الحكمة للشريعة ما دام يلتقيان في الأصول والنتائج وإن اختلفا في السبل المؤدية إليها.

ووفقا لابن رشد هناك حقيقة واحدة ودروبا مختلفة إليها، وتعدد المسالك التي تفضي إليها هو أساس حرية الفكر والتسامح الفكر، فالأديان والعلوم والفلسفات دروب مختلفة إلى هذه الحقيقة الواحدة، طالما أن

---

[1]– محمد عابد الجابري: **ابن رشد سيرة وفكر**، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ـ لبنان، ط1، 1998، ص 15.

[2]– ابن رشد: **فصل المقال**، مرجع سابق، ص28.

[3]– محمد عابد الجابري: **ابن رشد سيرة وفكر**، مرجع سابق، ص 15.

[4]– جيرار جيهامي: **موسوعة مصطلحات ابن رشد الفيلسوف**، ط1، لبنان، مكتبة لبنان ناشرون، 2000، ص 12.

الحق لا يضاد الحق بل يوافقه ويشهد له. وهو ما يدل على ضرورة احترام الآخر وثنيا كان أو يدين بأي دين آخر. المعيار هنا هو صحة المعرفة، وصدور الخطأ عنهم ليس مدعاة لرفضهم بل الأمر يتطلب قيمة أخلاقية أخرى.

**3 ـ 3 احترام الآخر والتماس العذر له:**

دعا ابن رشد إلى ضرورة الاطلاع على علوم الغير، والأخذ بآراء ومعتقدات الآخرين وذلك في الله والكون والإنسان، والاستفادة منها، وعذر أصحابها إذا هم أخطأوا الصواب، يقول في ذلك: " فقد ينبغي أن نضرب بأيدينا إلى كتبهم، فننظر فيما قالوه من ذلك: فإن كان كله صوابا قبلناه منهم، وإن كان فيه ما ليس بصواب نبهنا عليه، فما كان منها موافقا للحق قبلناه منهم وسررنا به وشكرناهم عليه، وما كان منها غير موافق للحق نبهنا عليه وحذرنا منه وعذرناهم"[1]. بهذه الروح العقلانية المتفتحة في قبول الرأي الآخر واحترامه، وممارسته الفعلية للاختلاف القائم على التسامح في الحوار والتفكير، وكان حريصا على احترام الرأي المختلف والمغاير، وتجلى ذلك من خلال رده على الغزالي من خلال بيان فضل القدماء عليه:

إن ما وصل إليه الغزالي من نباهة وفاق الناس فيما وضع من الكتب التي وضعها، إنما استفادها من كتب الفلاسفة ، ومن تعاليمهم، فليس من الواجب أن ينكر فضلهم في النظر، يقول ابن رشد في كتابه "تهافت التهافت" مستنكرا فعل الغزالي:« أيجوز لمن استفاد من كتبهم وتعاليمهم، مقدارا ما استفاد هو منها، حتى فاق أهل زمانه وعظم في ملة الإسلام صيته وذكره، أن يقول فيهم هذا القول، وأن يصرح بذمهم على الإطلاق وذم علومهم، إن وضعنا أنهم يخطئون في أشياء من العلوم الإلهية، فإن إنما نحتج على خطئهم من القوانين التي علمونا إياها في علومهم المنطقية، ونقطع أنهم لا يلومونا على التوقيف على خطأ إن في أراءهم، فإن قصدهم إنما هو معرفة الحق. ولو لم يكن لهم إلا هذا القصد لكان ذلك كافيا في مدحهم»[2]. من هذا القول لقد قصد فيلسوف قرطبة الحث بقوة علة معرفة الحق لصاحبه، وشكره من أجله، وعلى وجوب نبذ التعصب بغير حق.

**3 ـ 4 العدل في المحاججة وانصاف الآخر:**

إن كل حوار بناء مبني على أساس أن يعترف الفرد بحق الخصم في الاختلاف والدفاع عن رأيه، وبذلك يكون القصد من الحوار أبعد ما يكون عن السعي إلى إظهار الانتصار وإذلال الخصم، وإظهار

---

[1]– ابن رشد: **فصل المقال**، مرجع سابق، ص31، 33.

[2]– ابن رشد: تهافت التهافت انتصارا للروح العلمية وتأسيسا لأخلاقيات الحوار، تقديم، محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت ـ لبنان، ط1، 1998، ص376.

ضعف ثقافته وقلة علمه، بل ينبغي أن يكون تحري الحق مقصدا أسمى. من أجل ذلك على المحاور أن يحسن فهم رأي خصمه ليتخذ منه موقفا ما. من هذا المنطلق، لقد عاب ابن رشد الغزالي على كونه لا يحاول أن يتفهم موقف "الخصم" بحيث يحكم بفساده دون اعتبار المقدمات التي أدت إليه، ويقصد هنا المعتزلة والفلاسفة الذين حكم الغزالي على آرائهم بالخطأ، واتهمهم بالإتيان بالشناعات و إبطال ما يدعون، وبيان ضعف عقيدتهم واختلاف أراءهم وتناقضها، وبخاصة فيما يتعلق منها بالمسائل الإلهية. ولم يقصد الغزالي إلى اثبات الحق في المسائل التي كانت مثار النزاع والخصومة بين المتكلمين والفلاسفة، كما كان من مناهجه أيضا التشويش عليهم ومغالطتهم، أراد فيلسوف قرطبة أن يدفع عن الفلسفة أو الحكمة ما رآه عدوانا من الغزالي وأمثاله، وأن ينافح عنها وينتصف لها، لكنه لم يكن في خصومته مجادلا بالحق والباطل، بل لم ينس في هذه الخصومة أنه قاض ، فهو يزن ما يدلى به إليه، ويدفع الحجة بالحجة، ولا يأبى أن يعترف بالحق لصاحبه.

وبالتالي، من الأجدر ـ حسب ابن رشد ـ أن يكون طالب الحق من أهل العدل إن وجد أقاويل شنيعة ولم يجد لها مقدمات محمودة تزيل عنها تلك الشناعة: بأن لا يعتقد أن تلك الأقاويل باطلة، أو يتلقى أراء العلماء وأهل النظر بالأقاويل التحقيرية، بل أن يسمع عموما أقاويل المختلفين في كل شيء يفحص عنه. وقد صاغ ابن رشد هذا المبدأ في العبارة الجامعة: « من العدل كما يقول الحكيم أن يأتي الرجل من الحجج لخصومه بمثل ما يأتي به لنفسه، أعني: أن يجهد نفسه في طلب الحجج لخصومه كما يجهد نفسه في طلب الحجج لمذهبه، وأن يقبل لهم من الحجج النوع الذي يقبله لنفسه»[1] .

**الخاتمة:**

من أهم النتائج التي توصلنا إليها نذكر:

– التسامح ولئن كان لفظا مستحدثا في اللغة العربية، فهذا لا يعني غيابه كقيمة أخلاقية موجهة للسلوك الإنساني، ومقوم من مقومات الفضائل الأخلاقية للمجتمع الإسلامي الذي تميز في تلك المرحلة بالطابع التعدد الإثني واختلاف الديانات والثقافات. ناهيك عن حضوره كفعل معرفي ثقافي يعكس بجلاء انفتاح العقل العربي المسلم على غيره من الثقافات والفلسفات انفتاحا تميله ضرورة معرفة الآخر سواء للأخذ عنه او الاستدراك عليه دون الانتقاص من قيمته أو التشنيع عليه.

[1]– ابن رشد: المرجع نفسه، ص 280.

– ضرورة تقويض المركزية الغربية بوصفها المرجعية الوحيدة للمفاهيم الحداثية وكأن المفكر الغربي وحده من لديه القدرة على نحت المصطلحات وتحديد المفاهيم، وأن ما هو مشروع منها أو ما هو معترف به من الناحية المعرفية والفلسفية هو فقط ما يكون وليد تاريخ الفكر الغربي ومعجميته، حتى وأن حضرت تلك المفاهيم وفقا لمفردات أو مصطلحات قريبة منها، أو في بعض الأحيان تفوقها دلالة، فالعفو مثلا أو سع دلالة وأشمل من التسامح.

– ضرورة التفكير في التسامح ومدى حضوره أو غيابه في الثقافة العربية الإسلامية انطلاقاً من المجتمع وحاجاته وتجاربه وتطلعاته وعدم الاقتصار على التحليل اللغوي أو البحث في القواميس عن وجود هذه الكلمة التي تقود إلى المفهوم حتى وإن كنا نسلم بأن اللغة تعكس ثقافة المجتمع وتؤثر في بناء فكره ومفاهيمه ومقولاته في كل حقبة من حقبه التاريخية لأن تاريخ الفكر الفلسفي الإسلامي الكلاسيكي في تنوعه وغناه واتساعه يشكل حقلا خصبا لتأصيل الكثير من المفاهيم التي ترتبط اليوم ارتباطا ماهويا بالحداثة الغربية.

المراجع:


1) ابراهيم أعراب: الإسلام والحداثة السياسية، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء ـ المغرب، 2000.
2) ابن رشد: تهافت التهافت انتصارا للروح العلمية وتأسيسا لأخلاقيات الحوار، تقديم، محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت ـ لبنان، ط1، 1998.
3) ابن رشد: فصل المقال وتقرير ما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، تحقيق وتقديم، ألبير نصري نادر، دار المشرق، بيروت ـ لبنان 1986.
4) ابن منظور: لسان العرب، المجلد الأول، ج 1، مادة السمح، بيروت ، دار صادر، 1990.

5) أبي حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول، ج 1، تحقيق محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت ـ لبنان، 1997.
6) أمارتيا سين: التنمية حرية، ترجمة: شوقي جلال، سلسلة عالم المعرفة، العدد 303، 2004.
7) أندري لالاند: الموسوعة الفلسفية، تعريب خليل أحمد خليل، مج 3، دار عويدات للنشر، باريس/ لبنان، 2008.
8) جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج1، دار الكتاب اللبناني، بيروت ـ لبنان، 1982.
9) جيرار جيهامي: موسوعة مصطلحات ابن رشد الفيلسوف، ط1، لبنان، مكتبة لبنان ناشرون، 2000.
10) سمير الخليل: التسامح في اللغة العربية، ضمن كتاب: التسامح بين شرق وغرب: دراسات في التعايش والقبول بالآخر، دار اللسان، بيروت ـ لبنان، ط1، 1992.
11) عبد الحسين شعبان: فقه التسامح في الفكر العربي الإسلامي المعاصر، بيروت ـ لبنان،2005.
12) عماري مصطفى: إشكالية التسامح في الفكر الغربي والفكر العربي ـ محاولة في التركيب، مجلة البدر، (المجلد 10 العدد2)، جامعة بشار، الجزائر، 2018.
13) الكندي: الفلسفة الأولى إلى المعتصم بالله، تحقيق أحمد الأهواني، بيروت ـ لبنان، مؤسسة دار الكتاب الحديث. ط2، 1986.
14) محمد أركون: قضايا في نقد العقل الديني كيف نفهم الإسلام اليوم؟ ترجمة، هاشم صالح، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت ـ لبنان
15) محمد أركون: من فيصل التفرقة إلى فصل المقال ـ أين هو الفكر الإسلاميّ المُعاصِر؟ ترجمة وتعليق هاشم صالح، دار الساقي، بيروت ـ لبنان ط2، 1995
16) محمد عابد الجابري: ابن رشد سيرة وفكر، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ـ لبنان، ط1، 1998.
17) محمد عابد الجابري: قضايا في الفكر المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت– لبنان، ط2، 2000
18) معن زيادة: الموسوعة الفلسفية العربية، مجلد 1( الاصطلاحات والمفاهيم)، معهد الانماء العربي، بيروت ـ لبنان، 1986.