

الشعائر الدينية

حرية ممارستها حق يكفله الدين والقانون

بحوث الملتقى الدولي

دار الإمام - المحمدية - الجزائر يومي 25-26 صفر 1431 هـ

10-11 فيفري 2010 م

منشورات وزارة الشؤون الدينية والأوقاف - الجزائر

حقوق النشر محفوظة
لوزارة الشؤون الدينية و الأوقاف –
الجزائر 2010

عنوان الكتاب: الشعائر الدينية حرية ممارستها حق يكفله الدين والقانون

تأليف : أعمال ملتقى دولي

الحجم: 16 – 24

عدد الصفحات: 402

رقم الإيداع القانوني: 1969-2011

ردمك: 3-0-9020-9931-978-ISBN

شكر وتتويه

مجموع هذا الكتاب الذي نضعه بين يدي القارئ هو في الأصل بحوث قدمت في ملتقى دولي نظمته وزارة الشؤون الدينية والأوقاف بتاريخ 25-26 صفر 1431 هـ الموافق لـ 10-11 فيفري 2010 م بدار الإمام - المحمدية - الجزائر ، والفضل يعود أولا إلى حرص السيد معالي وزير الشؤون الدينية والأوقاف د-بو عبد الله غلام الله على مثل هذه الملتقيات الفكرية الحوارية المتميزة كما ساهم في تحضيره إعدادا ومشاركة إطارات من الوزارة كالزميل **أرزقي عمار** مدير الشؤون القانونية بالوزارة الذي أشرف على الاجتماعات التحضيرية و **محمد عيسى** مدير التوجيه الديني والتعليم القرآني، كما شارك معنا إطارات من مؤسسات الدولة في لجنة علمية اجتمعت أكثر من مرة حضرها جامعيون باحثون أيضا من مختلف جامعات الوطن منهم (**مصطفى الشريف** - باحث وسفير سابق - و **عمار يزلي** و **عبد القادر بوعرفة** و **بوعلام بلقاسمي** ، و **محمد طيبي** و **عبد العزيز فيلاي** ، و **عبد المجيد بن نعيمة**) ، كما تمت من حين لآخر استشارة زملاء باحثين من تخصصات متعددة، وقام الزميل **بدرالدين فيلاي** مدير فرعي للمطبوعات وإحياء التراث الإسلامي بمراجعته مرارا .

وإذ نكرر لهم شكرنا هنا على هذا التعاون العلمي الحضاري ، كما ننوّه بكل الذين حرصوا على نجاح هذا اللقاء ومتابعته إلى حين صدوره في كتاب ، فإننا ننتظر استمرار النقاش وفتح آفاق أكثر رحابة حول إشكاليات الدراسات المنشورة هنا - التي تعبر بالضرورة عن رأي أصحابها - وكذا حول قضايا الهوية والتراث

والحوار الديني الذي تسعى الوزارة إلى طرحها أمام المختصين والمشتغلين بالبحث سواء في ملتقيات تلمسان عاصمة الثقافة الإسلامية لسنة 2011 التي تفوق العشر، منها الوطنية والدولية ، وفي ملتقياتها السنوية القادمة وندوات قوافلها العلمية. والله من وراء القصد.

٥. بومدين بوزيد

مديرة الثقافة الإسلامية بالوزارة

الفهرس

كلمة الافتتاح

- معالي وزير الشؤون الدينية و الأوقاف د . بو عبد الله غلام الله 9
- كلمة باسم الضيوف
- هنري تيسي 17

الباب الأول

حرية ممارسة الشعائر الدينية في التاريخ الإسلامي والجزائري

- الأقليات المسيحية في المغرب الأوسط (الجزائر)، نموذج لحياة السلم و التسامح
- د . عبد العزيز فيلاي 21
- الفرق الإسلامية من حرية التفكير إلى حرية الاعتقاد
- د. محمد يعيش 43
- منهج التعاون مع الآخر في التجربة الإباضية في الجزائر
- د. مصطفى باجو 63
- تقاليد السماحة الدينية في الجزائر وتأثيرات التحول الجيوسياسي في المحيط المتوسطي
- د. محمد طيبي 85
- إبستمية الحوار بين الإسلام والغرب المسيحي
- د. عبد القادر بوعرفة 147

التسامح عند الشيخ عبد الحميد بن باديس

د. رابح مراحي 165

الباب الثاني

حرية المعتقد ومرجعياته الدينية والوضعية

الحرب الدنيوية بأدوات دينية ، حالة حركة التنصير في الجزائر

أ.د. عمار يزلي 187

تنظيم ممارسة الشعائر الدينية في الجزائر

أ. عمار رزقي 203

العلاقات المسيحية الإسلامية "محبة الجار من مفهوم مسيحي عربي"

المطران د. منير حنا أنيس 223

الحماية القانونية للحرية الدينية

أ. أوقاشة مصطفى 229

واقع الحرية الدينية في الولايات المتحدة الأمريكية

د. طيبي غماري 269

البيان الختامي 307

بالفرنسية

ممارسة الشعائر الدينية في ألمانيا

د. غابرييلا غليل 7

حرية ممارسة الشعائر الدينية في فرنسا

بيرنارد غوم 19

حماية الحريات الدينية في النصوص الدولية

د. عمارة طاهر الدين 31

كلمة افتتاح معالي وزير الشؤون الدينية والأوقاف

د. بو عبد الله غلام الله

بسم الله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى جمع الأنبياء والمرسلين

حضرة الفاضل الشيخ بو عمران رئيس المجلس الإسلامي الأعلى، السادة الوزراء والسادة السفراء، الفاضل رئيس أساقفة الجزائر، السادة رجال العلم والمعرفة وأهل الذكر، وكذلك إخواني الصحفيين، الذين حضروا معنا لتغطية هذا الملتقى الهام أشكركم جميعا وأسلم عليكم وأتمنى لكم إقامة طيبة في الجزائر، هذه الجزائر ذات البعد التاريخي السحيق، وذات الامتداد الجغرافي سعت لتحقيق قيمة الإنسان في تاريخها، ولم تكن ضد الآخر. فلقد وجدت المسيحية الدونانية التي كانت موحدة لله ولم تعترف بها المسيحية الرومانية آنذاك التي كان السكان الجزائريون ينظرون إليها على أنها ديانة غازية. وقد أزيلت الكنيسة الدونانية في منتصف القرن الرابع في حدود 365م في مؤتمر قرطاج فيما أعتقد،

ثم ما لبث الأمر أن طغت الوثنية مع الوندال وتبخرت المسيحية سواء منها الدونانية أو الأغسطينية وانتظر الشعب أو المجتمع الجزائري حتى القرن السابع، انتظر مجيء الإسلام. والإسلام كما تعلمون جميعا يأتي بالفكرة ولا يأتي بالحكم وكل أمة تعتنق الإسلام تحكم نفسها بنفسها ولا يحكمها المسلمون القادمون بل يحكمها الذين أسلموا من أهل البلد، ضلّت الجزائر ولم تكن في ذلك الوقت بهذا الاسم وإنما أخذته بعد استقبالها للمهاجرين من الأندلس، ثم كانت هذه الفترة جزءا من العالم الإسلامي، يعني ليست بلدا متميزا بحدوده الجغرافية الحالية، إلى أن كان الغزو الاستعماري الفرنسي. فكانت مقاومة شرسة قادها الأمير عبد القادر سبع عشرة سنة، ولكن دائما عندما تجتمع القوة الغاشمة تتغلب. تغلبت القوة المادية ولكن القوة الروحية ثبتت وثبت الجزائريون بتعايشهم مع المعمرين الفرنسيين. لكن كانت نظرتهم إلى المعمّر تختلف عن نظرتهم إلى أهل الدين المسيحي الذين عانوا في ذلك الوقت. فأسسوا المؤسسات والكنيسة المسيحية بصفة خاصة، لماذا؟ لأنهم كانوا يميزون بين المعاملة الاستعمارية وبين معاملة رجال الدين المسيحي ونسائه وخاصة بعد إنشاء منظمة الآباء البيض، هذه المؤسسة أنشأت في الجزائر وتعايش المسلمون مع المسيحيين وأحيانا كانوا يلجؤون تحت ضغط الحاجة إلى المسيحيين، والمسيحيون بدؤوا باستقبالهم والتعامل معهم يعني كثقافة لدى الجزائريين. وهذه الثقافة منبعا الأمير عبد القادر وأمثاله. وإني أستأذنكم لأن أشير إلى معاملته الخاصة

للأسرى الفرنسيين باعتبارهم مسيحيين كان يعاملهم معاملة حسنة، وشهاداتهم التي كتبوها بأنفسهم بعد أن أطلق سراحهم هي التي أثبتت ذلك، وهي شهادات كثيرة مسجلة في كتب التاريخ. تتمثل في معاملة الجزائريين للمسيحيين. وعندما نفي الأمير عبد القادر وترك الجزائر، أقام بدمشق عاصمة سوريا. وخلال هذه الأثناء وقعت فتنة بين المسلمين والمسيحيين، واسمحوا لي أن أقرأ لكم بعض العبارات لمحاضرة كان ألقاها الدكتور بوعلام بسايح عن مناظر هذه الفتنة يقول: " توجه الأمير عبد القادر خلال إشارة الإنذار الأولى رفقة ضباطه المخلصين إلى قنصلية فرنسا وتبعه نفر من المغاربة ووصل الأمير عبد القادر إلى القنصلية الفرنسية محاطاً بأربعين جزائرياً تولوا فوراً أمن المبنى فهو الذي يؤمن القنصلية الفرنسية في دمشق، وأثناء ذلك كان الجزائريون الباقون، قد هرعوا بأمر من عبد القادر وتجمعوا في منزله . و عندما رجع وجد في حمايتهم، عدداً معيناً من المارة من ممثلي القنصليات وخاصة قناصل أمريكا وروسيا واليونان. كان النصارى الذين ينظرون من وراء نوافذ البيوت، قد سمعوا هذا النداء فهرعوا إلى عبد القادر واحتموا به وبقنصلية اليونان التي كانت مكدسة بأكثر من ثلاثمائة شخص. ولم يتوقف الأمير عن عبور شوارع دمشق فكان كلما جمع عدداً معيناً من الهاربين أحاطهم برجاله وقادهم إلى منزله ثم عاد على الفور باحثاً عن ضحايا آخرين لهذا التمرد . اقترب الليل - تذكر مؤسسة أخوات المحبة في دمشق التي كانت تضم أربع مائة طفل من الجنسين - وهو لا يزال يجتاز الشوارع مصادفاً الجثث

في طريقه، ووصل إلى الدير البعيد قليلا من الحي الأمر الذي سمح له من إنقاذ الرهبان الستة وأخوات المحبة الإحدى عشرة والأربع مائة طفل. كان مشهدا مثيرا أن يرى سليل النبي محاطا براهبات ورهبان وأطفال يسير في الشوارع ذات الأرصفة المغطاة بالدم ويدفع جنوده رفقاء الجهاد القدامى ممسكا بيده أطفالا مروّعين، ولجأ عدد كبير من المسيحيين إلى منزل عبد القادر واستولى ارتياب شديد على الأكثرية وفي صبيحة العاشر من جويلية جاء جمهور غفير وأحاطوا بمنزل الأمير وطلبوا بتسليمهم المسيحيين وقبلوا فقط ببقاء القناصل في المنزل. أمام هذه الفوضى كان يمكن لطلقة واحدة أن توقع مجزرة ، تقدم الأمير نحو الجمهور ودعاهم إلى السكون وقال لهم يا إخواني هل نحن في يوم حرب حتى يحق لكم قتل الناس ؟ إلى أي درك انحدرتم وأنا أرى مسلمين ملطخين بدم النساء والأطفال ألم يقل الله ﴿...مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا...﴾ [المائدة 31]، أَوَلَمْ يَظَلِّ يَتَّبِعِ الْإِنْرَافَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ...﴾ [البقرة 255]. فرد عليه قادة الحركة المتمردة بسخرية، "يا جند الجهاد نحن لا نحتاج إلى نصائحك، ولا نطلب منك وعظا ما دخلك في شؤوننا أنت الذي كنت تحارب المسيحيين بالأمس كيف تعارض أن ننتقم منهم الآن " ، ولكنه لم يسمع كلامهم فأعلن عن طريق أتباعه في كل مدينة أن عبد القادر سيدفع خمسين قرشا بكل من يأتيه بمسيحي حي و جلس أمام بابه محاطا بولديه الذين كانا ينفذان أوامره وراح شخصيا يستقبل المساكين وإلى جانبه

صندوق المال وعندما كان يفرغ الصندوق كان يستبدله بصندوق آخر . وعندما كان يجتمع عدد كاف من المسيحيين تحت سقفه كان يطلب من الجزائريين أن يقودوهم إلى القلعة. تلك هي الرسالة التي كان عبد القادر قد حملها بنفسه، فقام شخصيا بعملية إنقاذ المسيحيين، كاد الحقد أن يودي بهم إلى الموت الأكيد. ومضت خمسة أيام لم يعرف خلالها نوما، ولا راحة مستنزفا طاقته وطاقته رجاله. إن العمل الباهر الذي قام به الأمير وسط جمهور منفلت، أثار إعجاب العالم، فشهدت له الدول الكبرى بالامتنان والتقدير، وبعثت له برسائل الشكر مصحوبة بهدايا وأرفع الأوسمة من روسيا وبيلاروسيا وتركيا وإنجلترا وأمريكا وإيطاليا وفرنسا طبعاً يعني كلها أرسلت له أكبر الألقاب والنياشين والأوسمة التي كانت موجودة لدى هذه الدول. وبعد عامين من هذا العمل البطولي، وصلت للأمير رسالة شكر من الأب أنطوان فاري أسقف الجزائر ثناء وتقديراً له على ما قام به من إنقاذ المسيحية بدمشق، أجابه الأمير برسالة هذا نصها : " والذي فعلناه من الخير مع المسيحيين هو شيء لازم علينا بمقتضى الشريعة المحمدية والحقوق الإنسانية "إن الخلق كلهم عيال الله تعالى وأحبهم إليه تعالى أنفعهم لعياله" هذا منقول من حديث الرسول محمد عليه الصلاة والسلام وجميع الشرائع التي جاء بها الأنبياء من آدم إلى محمد تدور على أصلين تعظيم أمر الله تعالى والشفقة على مخلوقاته". هذه الرسالة يوجد أصلها لدى سماحة السيد تيسيه وهو الذي مدّ بها المؤرخين الذين أرادوا الاطلاع على رد الأمير عبد القادر.

أريد أن أختتم هذه المقدمة إذا شئتم وإذا سمحتم لي بأن أشير إلى أن منذ أن اندلعت الثورة التحريرية ضد الاستعمار الفرنسي في أول نوفمبر 1954 إلى أن كتب الله لها النصر في 19 مارس 1962 صدرت كتابات كثيرة وتنديدات، لكنكم لن تجدوا كلمة واحدة مما كتبه الجزائريون تسيء إلى الأمة الفرنسية أو إلى ثقافتها أو إلى حضارتها أو إلى مبادئ الثورة الفرنسية بل كانت هذه الكتابات كثيرا ما تستلهم مبادئ الثورة الفرنسية لتقول للفرنسيين: أنكم خالفتم مبادئكم وأنكم تعملون ضد ما علمتمه إياكم أو ما تعلمتموه من ثورتكم التي كانت ثورة إنسانية، أي لم يكن الجزائريون يسيئون لأحد بخاصة لأهل الديانات المختلفة وقد أشار رئيس الجلسة إلى أن اليهود هُجِّروا من الأندلس وسكنوا الجزائر وأصبحوا جزائريين فتركوا أثارا كبيرة في الصناعة و الثقافة وفي الفن الجزائري .والجزائر دائما متفتحة وشعبها لا يريد إلا أن يتعايش مع الناس تعايشا قائما على المحبة و التعاون.

قد تكون لي فرصة لاحقا لأتحدث عن بعض المشاكل التي طرأت نتيجة لمحاولة امتطاء الدين من أجل تحقيق أغراض سياسية من متطرفين من جهات مختلفة سواء من المسلمين أو من غير المسلمين. لكن الدين لا يصلح أن يكون وسيلة لتحقيق أغراض مخالفة لمبادئ الدين إن هؤلاء قد أساءوا لكلمة وليام جيمس الذي قال "إن الله فكرة نستعملها" قلت أساءوا فهم هذه الفكرة فضنوا أن الدين يمكن استعماله لتحقيق أغراض سياسية قد تخالف حقوق

الإنسان والدين لا يصلح لهذا وإنما يصلح لإسعاد الإنسان ولتوحيد الإنسانية تحت
شعار الأخوة والتعاون والمحبة.

أشكركم جميعاً على الحضور وعلى قبول الدعوة.

والسلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته

ملاحظة: ألقىت كلمة الترحيب شفاهياً وأبقينا عليها كما هي.

كلمة سماحة هنري تنسييه
باسم الضيوف في ملتقى :
" حرية ممارسة الشعائر الدينية – حق يكفله الدين
والقانون "

سيدي معالي وزير الشؤون الدينية والأوقاف ...
السيد الأستاذ رئيس المجلس الإسلامي الأعلى ...
السيد رئيس أساقفة الجزائر والممثلون الآخرون للمجالس
المسيحية ...
السادة السفراء ..
سادتي وسيداتى الأساتذة والباحثون والباحثات ..
أشكر السيد الوزير لدعوته إلى أن أتناول الكلمة باسم المحاضرين
الضيوف وطبعاً لست أحبذ تلك المبادرة التي اتخذها سيدي الوزير للموضوع الذي
اعتمد في برنامج ملتقى " حرية ممارسة الشعائر الدينية – حق
يكفله الدين والقانون".
ونحن نعرف أن البشرية في الوقت الحاضر في حاجة إلى إقامة السلام ليس فقط
في الجزائر أو في المغرب العربي أو في الوطن العربي بل في كل مكان.

وأول من له المسؤولية في بذل الجهود لإقامة السلام هم طبعاً الممثلون للجماعات الدينية في العالم ، فإخوتنا في البشرية يطلبون إقامة السلام .

فإذا كنا نحن الممثلون في الجماعات الدينية لا نسعى إلى إقامة علاقات دولية بيننا وبين الجماعات في الاتجاهات الأخرى فلسنا على مستوى مسؤوليتنا، ولهذا باسم المحاضرين الضيوف أشكر سيدي الوزير ومساعدوه عن هذه المبادرة ونطلب من الله الذي منه النجاح والتوفيق المباركة في لقائنا وأن يجعلنا نجتهد في سبيل فهم المشاكل التي ربما تكون قائمة.

ومرة أخرى أرفع كلمة الشكر للسيد الوزير باسمي وباسم كل المحاضرين الضيوف .

وشكراً

الباب الأول

حرية ممارسة الشعائر الدينية

في التاريخ الإسلامي والجزائر

الأقلية المسيحية في المغرب الأوسط (الجزائر)

نموذج لحياة السلم والتسامح

د. فيلاي عبد العزيز

جامعة منوربي - قسنطينة

لم يخل المغرب الأوسط، من الأقليات الدينية غير الإسلامية في العصر الوسيط كانوا يعيشون مع المسلمين في دار الإسلام في أمن وأمان، ويؤدون طقوسهم الدينية في الكنائس والمعابد والبيع، وهي حقوق التزم بها المسلمون، ما دام هذه الأقليات أو كما يسمونهم "أهل الذمة"، يدفعون "الجزية"¹، وهي ضريبة الرأس تؤدي لبيت مال المسلمين، وكانت أخف الضرائب من التي كان المسلمون يدفعونها إلى دولهم².

وأهل الذمة هم المعاهدون، من اليهود والنصارى (أهل الكتاب) لهم ذمة الله ورسوله والمسلمين أثناء إقامتهم في دار الإسلام، والذمة تعني حق المواطنة، والحرمة والأمان وحرية المعتقد.

تعود عقود الذمة إلى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين،

¹ - لم ينفرد المسلمون بضريبة "الجزية" على أهل الكتاب، بل سبقتهم دول وأمم أخرى اشترطوا فيها على الأقلية الدينية الذين يعيشون في كنف دولهم مثل: الفرس واليونان والرومان والبيزنطيون.

² - لورافيشيا فاغليري: دفاع عن الإسلام، نقلا عن نجيب بن خيرة: الحرية الدينية، مفعرة الحضارة الإسلامية، قراءة في الفعل التاريخي، مجلة المعيار ع/17 ديسمبر 2008 ج1 ص 46.

وقد أعطى الرسول صلى الله عليه وسلم ، لهذه المسألة أهمية كبيرة، بحيث أدرجها وأكد عليها، في وثيقة المدينة، التي تنظم حياة مجتمع المدينة بمختلف توجهاتهم ومعتقداتهم.

كما أبرم خالد بن الوليد، عقد ذمة مع نصارى الحيرة بالعراق وأبرم عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) عقد ذمة مع أهل إيليا (القدس) يضمن لهم حريتهم الدينية وحرمة معابدهم وشعائرهم.¹

وقد جاء في هذا النص: "هذا ما أعطى عبد الله عمر أمير المؤمنين أهل إيليا من الأمان، أعطاهم أماناً لأنفسهم وأموالهم وكنائسهم وصلبانهم، سقيمها وبريئها، وسائر ملتها، إنها لا تسكن كنائسهم ولا تهدم، ولا ينتقص منها ولا من حيزها، ولا من صليبيهم ولا من شيء من أموالهم، ولا يكرهون على دينهم، ولا يضار أحد منهم ولا يسكن بإيليا معهم أحد من اليهود".²

وفي هذا الصدد يقول صاحب كتاب الخراج. "وتركت البيع والكنائس لم تهدم، لما جرى من الصلح بين المسلمين وأهل الذمة"³، لأن القرآن الكريم وهو المصدر الأول للتشريع، حدد منذ البداية، عدم إكراه الناس على اعتناق الإسلام بالقوة، حيث جاء في الكتاب: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ...﴾⁴، وقال تعالى في موضع آخر، يخاطب سيد الخلق: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ

¹ - نجيب بن خيرة : المرجع السابق ج1، ص 32.

² - الطبري : تاريخ الطبري، دار الكتب العلمية بيروت 1991 ج 2 ص 449.

³ - أبو يوسف : كتاب الخراج ص 147.

⁴ - البقرة الآية 256.

كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ¹. وقال أيضا : ﴿ فَذَكَرَ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ، لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ².

إذن فهذه الآيات الكريمة، تنص على حرية المعتقد، كمنطلق أساسي للممارسة الدينية، وتتضمن الدعوة و عدم إكراه الناس سواء من السلطة الدينية أو المدنية.³

وكان الرسول (صلى الله عليه وسلم) يخيّر الناس بين الدخول في الإسلام أو البقاء على دينهم مقابل إبرام عقد صلح أو عهد معهم، يضبط العلاقة الطيبة والحياة الكريمة المطمئنة على المعتقد والأعراض والأموال.⁴

وقد سار المسلمون على هذا النهج مع أهل الكتاب من الأقليات الدينية في عهد الفتوحات، وكذلك في عهد الدول المتعاقبة في بلاد المشرق وبلاد المغرب، لأن الإسلام وضع ضوابط ثابتة للمعايشة والاختلاط، وقد أباح الإسلام للمسلمين الزواج من أهل الكتاب ، والحياة الزوجية في حد ذاتها تقوم على حسن المعاشرة والمودة والرحمة، وإنجاب الأطفال (فلذات الأكباد)، فكيف لا يواد الرجل زوجته الكتابية.⁵

¹ - يونس الآية 99.

² - الغاشية الآية 21-22.

³ - نجيب بن خيرة : المرجع السابق ج 1 ص 19.

⁴ - نفسه ج ص 20.

⁵ - نجيب بن خيرة : المرجع السابق ج 1 ص 20.

ويمكن تلخيص حقوق الأقليات الدينية وواجباتها من المنظور الإسلامي،
فيما يلي :

- (1) **الحقوق السياسية:** تتمتع الأقلية الدينية بحق الإقامة والمواطنة في دار الإسلام، لأنهم أصبحوا جزءا لا يتجزأ من المجتمع المكوّن للدولة، وتحت حمايتها "ليكونوا بالكف آمنين وبالحماية محروسين" حسب تعبير الماوردي.¹
- (2) **حق تولي الوظائف العامة:** إن الوظائف العامة في نظر الشريعة الإسلامية ليست حقا للأفراد بل حق للجميع، من أجل أن ترعى شؤونه، وتنظم أموره، وتدرأ عنه المفسد، ويقام العدل والمساواة بين أفرادها وتقع فيه حراسة الدين وسياسة الدنيا، ماعدا الوظائف الدينية والدنيوية²، وعلى الرغم من ذلك فإن الشواهد التاريخية تشير تبوأ العديد من أهل الذمة، مناصب سامية في الدولة الإسلامية، كالوزارة والجباية وغيرها.
- (3) **حق الاعتقاد في الدين:** لقد وضحت نصوص تاريخية كثيرة على حرية العقيدة للأقليات الدينية في حماية الدول الإسلامية المتعاقبة، مما يدفع عن الإسلام والمسلمين شبهة الإكراه الديني، الذي تطرق إليه بعض المستشرقين والمفكرين الغربيين، بما فيهم بعض من أهل الإسلام.³

¹ - الأحكام السلطانية، دار الكتب العلمية ، ص 182-183.

² - محمد بو الروايح : مشكلة الأقليات الدينية من المنظور الإسلامي مجلة المعيار ع 17 سبتمبر 2008 ج2 ص 497 أنظر دندل جبر : الأقليات غير المسلمة في المجتمع الإسلامي والحقوق والواجبات في السياسة الشرعية، دار عمار للنشر والتوزيع 2003 ص 163.

³ - شهاب الدين الحسيني : مبادئ العلاقات وحقوق الأقليات الدينية - دار الهدى بيروت 2002 ص 109 أنظر أيضا محمد بو الروايح : المرجع السابق ج2 ص501

4) **الحقوق المالية:** لقد تمتعت الأقلية الدينية، بعصمة أموالها – كعصمة أموال المسلمين، وقد حث الرسول (صلى الله عليه وسلم) المسلمين على ذلك بقوله: >>من ظلم معاهدا أو أبخسه حقا أو كلفه فوق طاقته أو أخذ منه شيئا عن غير طيب نفس، فأنا حجيجه يوم القيامة>>¹. ومن الأموال المعصومة أيضا حق التملك، وحق الانتفاع بالمرافق العامة للدولة وحق العمل والتمتع بالتجارة والمعاملات والبيوع وسائر التصرفات المالية².

5) **الحقوق الاجتماعية:** تتمتع الأقلية أيضا بحق حسن المعاشرة والمعاملة والبر والإحسان والرحمة والمشاركة في أعيادهم، مشاركة نفسية وتمنتهم وتعزيتهم وتلبية دعوة أفراحهم³.

وكما كانت لهم حقوق فقد نصت المعاهدات على ما عليهم من واجبات منها:

- دفع الجزية وهي ضريبة الرأس والخراج وهي ضريبة الأرض والعشور وهي ضريبة النشاط التجاري ورسوم الجمارك وهذه الأخيرة عامة على جميع التجار، وأن الجزية تعفيهم من الواجبات الحربية للدفاع عن أرض الإسلام⁴.
- الخضوع للسياسة الداخلية والخارجية وعدم المساس بالشخصية الإسلامية.
- عدم السعي أو التعاون مع جماعات أخرى من أجل الإضرار بالكيان السياسي

¹ - رواه أبو داود في مسنده.

² - دندل جبر، المرجع السابق ص 315 أنظر : محمد بو الروايح: المرجع السابق ج 2 ص 502

³ - محمد بو الروايح : المرجع السابق ج 2 ص 503.

⁴ - حسين مؤنس : عالم الإسلام ، ص 151 - 152.

للدولة أو للكيانات الشخصية للأفراد.

- احترام العقائد والشعائر الإسلامية والرموز الدينية المتمثلة في قدسية الأنبياء وكتبهم.
 - عدم العمل أو التحريض على الفتن في دين المسلمين بإشاعة الشبهات وإثارة القلاقل والأقاويل المغرضة.
 - عدم التبشير لدينهم بين أبناء المسلمين.¹
- هذا بعض ما رصدته الإسلام للأقليات الدينية التي تعيش في ظله جنبا إلى جنب المسلمين في هدوء واطمئنان وحرية وتسامح . وقد رأيت من المفيد أن أتعرض بشيء من الإيجاز الشديد، إلى بعض مظاهر حياة الأقلية اليهودية التي كانت تعيش في كنف الدولة الرومانية والبيزنطية المسيحتين كمقارنة بسيطة بينها وبين حياة الأقلية المسيحية في المغرب الأوسط في ظل بعض الدول الإسلامية المتعاقبة عليه.

الأقلية اليهودية في كنف الرومان والبيزنطيين:

ذكرت النصوص التاريخية الغربية القديمة، المعاملة السيئة واللا إنسانية والمزرية، التي كان اليهود يعاملون بها من قبل الرومان في مختلف مراحل إمبراطوريتهم، بحيث كان الأباطرة يسكنون الأقلية اليهودية في مكان مطوق بسور لا يليق للحياة البشرية احتقارا وإذلالا لهم، ويطلقون على هذا الحي "القيطو".

¹ - أنظر محمد بو الروايح : المرجع السابق ج 2 ، ص 503-504

وفي عهد الإمبراطور قسطنطين (306-365م)، منح اليهود حق المواطنة من الدرجة الثانية، ولكن سرعان ما تخلى عن ذلك، وأجبرهم على اعتناق المسيحية بالقوة.¹

وأصدر الأباطرة الرومان في حقبة مختلفة ما بين القرنين الثالث والخامس الميلاديين أكثر من 60 قانونا يخص الأقلية اليهودية ، ومن بين هذه القوانين المجحفة البند الذي ينص ، على حق الدولة ، في إعدام كل يهودي يتطلع للزواج من مسيحية أو العكس.²

أما القانون المعروف بقانون théodosianus ثيودوسيانوس الذي ظهر سنة 438م، فيحرم على الأقلية اليهودية تحريماً تاماً ممارسة شعائهم الدينية.³ وكتب سانت قيسطان Saint Augustin رئيس أسقفية بونة (عنابة) في نهاية القرن 4م، كتاباً سماه: Tractus Adversus Judacos شن فيه حملة شديدة على اليهود ووصفهم بأوصاف غير لائقة.⁴

أما في عهد الدولة البيزنطية، فعندما استولى الإمبراطور جستينيان على بلاد

¹ - عادل سعيد بشتاوي : الأندلسيون المواركة القاهرة 1983 ص 230.

² - Chouraqui (A) Marche vers l'occident : Les juifs d'Afrique du Nord Paris 1952 P78.

- Issac (I) : Genèse de l'antiséisme Paris 1956 PP 54-58.

³ - Eisenbeth (E) : Les juifs en Algérie esquisse depuis les origines jusqu'à nos jours extrait de l'encyclopédie coloniale et maritime Paris P 7.

⁴ - Ibid P 7.

Fliche (I) - Martin (V) : Histoire de l'église Paris 1939 T.3 PP 50-52

المغرب سنة 533م، وتمكن أن يعيد للكنيسة دورها، انعقد المجمع العلمي المسيحي لقرطاج سنة 535م وخرج بقرارات ونصوص قانونية منها :

- تقسيم بلاد المغرب إلى ستة أقاليم كنسية، وعلى رأس كل إقليم أسقف فحاربت هذه الأسقفيات كل من الدوناتية واليهودية.¹ وقامت بتحويل المعابد (البيع) اليهودية إلى كنائس مسيحية.²

- وأصدر جستنيان عدة قوانين ما بين سنتي 543-553م أصبح بمقتضاها، حق الدولة والكنيسة في مراقبة علاقات اليهود بالمحيط الخارجي، وكذلك الحق في مراقبة حياتهم الخاصة.³

وسارت الدولة القوطية في إسبانيا في نفس الاتجاه وهو عدااء الجالية اليهودية في إسبانيا، فكثيرا ما كانت تعقد المجمع الدينية المسيحية في طليطلة، لمعاقبة الجالية اليهودية، ولاسيما منها المجمع الديني الذي انعقد سنة 694م، صدر فيه مرسوم يتضمن تخيير اليهود بين اعتناق الديانة المسيحية أو النفي خارج إسبانيا ومصادرة الممتلكات، وكان أشد عقوبة على اليهود هو فصل أبنائهم عن ذويهم في سن السابعة من عمرهم، وتحويلهم للكنيسة لتربيتهم وتنشأتهم نشأة مسيحية.⁴ ولهذا فضّل الكثير منهم الهجرة إلى بلاد المغرب، حيث كان يعيش إخوانهم اليهود في أمن وأمان وحرية المعتقد تحت الحكم الإسلامي، وهو الأمر الذي جعل الكثير من

¹ - Fliche (I) – Martin (V) : Histoire de l'église Paris 1939 T.3 PP 50-52.

² - IBID P 52

³ -Eisenleth : OP-CIT P 7

⁴ - أحمد مختار العبادي : في تاريخ المغرب والأندلس ص 53.

المؤرخين الغربيين، يعتقدون بأن الجالية اليهودية في الأندلس وفي بلاد المغرب، هي التي شجعت المسلمين على فتح الأندلس وذللت لهم الصعوبات، بحيث كانوا يدلّونهم، على الأماكن الإستراتيجية، ويقومون بحماية بعض المدن التي فتحوها¹ انتقاماً من سياسة الكنيسة ومعاملتها السيئة لهم ومن المؤكد أن اليهود في بلاد المغرب كانوا يعاملون معاملة حسنة في الإطار الذي حدده الإسلام. فالوثائق المعروفة بوثائق الجنيزة، وهي مصادر أساسية يهودية هامة، تؤكد على أن اليهود الذين كانوا يعيشون في دار الإسلام في بلاد المغرب، يتمتعون بالحياة الكريمة والأمن والتسامح وحرية العبادة، حتى وصلوا مكانة مرموقة من الغنى والجاه، وشغلوا وظائف هامة سامية في الدولة الإسلامية، وأنهم لم يصلوا مثل هذا المستوى، في أي دولة غير الدولة الإسلامية.²

الأقليات المسيحية في المغرب الأوسط (الجزائر)

تؤكد العديد من النصوص العربية والأجنبية، عن وجود جاليات أو أقليات مسيحية متوسطة، تعيش في دار الإسلام بالمغرب الأوسط (الجزائر)، في جو من الاحترام والتسامح والأمن وحرية العبادة في الكنائس المتواجدة في كثير من المدن، تباشر حياتها الدينية والاقتصادية والاجتماعية بكل

¹ -Juster (J) : La condition légale des juifs sous les rois Visigoths in études d'histoire juridique offertes à Paul.F.Girard Paris 1912-1913-T1 PP 289-295.

² - حسين مؤنس : عالم الإسلام ، ص 149-150

حرية إلى جانب المسلمين، بفضل الامتياز الذي نصت عليه الشريعة الإسلامية.¹

لقد وفر لنا بعض المؤرخين العرب كابن الصغير وصاحب الاستبصار والتجاني إشارات هامة عن وجود الأقلية المسيحية في مدينة تيهرت، في عهد الدولة الرستمية، التي تميز حكامها بروح التسامح والتعايش مع الأقليات الدينية والمذهبية الأخرى، حتى سميت تيهرت بعراق المغرب لما فيها من كثرة الملل والنحل، بحيث كانت تقطنها جالية من الروم المسيحيين تؤم الكنيسة، وتقيم فيها طقوسها بحرية لما لها من علاقة طيبة بينها وبين الإباضية، وكان وجهاء هذه الجالية يُعَدُّون من خواص الإمام الرستمي، ولاسيما منهم أفلح بن عبد الوهاب (208-258هـ/823-871م) وكانوا يشاركون الإمام أبي يقظان (268-281هـ/881-894م) أبي حاتم (281-294هـ/894-906م) في حروبهما ضد المناوئين والخارجين عليهما. وعندما سقطت تيهرت في يد الشيعة بقيادة أبو عبد الله الشيعي سنة 296هـ/908م شد المسيحيون الرحال مع الإمام الرستمي المهزوم باتجاه واحة ورجلان مع مطلع القرن 4هـ/10م، للرباط الوثيق الذي يربطها بالرستميين وللتعايش السلمي والاحترام الذي وفره الرستميون لهم.² فأخذوا يشتغلون بالتجارة الصحراوية، إلى جانب المسلمين واليهود³ وبسبب الاحتكاك الواسع مابين الإباضيين والمسيحيين فقد

¹ - ابن الصغير : أخبار الأئمة الرستميين تحقيق وتعليق محمد ناصر وإبراهيم يحاز الجزائر ص 63 أنظر

Courtous (ch) : Gregoire VII P 195

أنظر أيضا : كتاب الاستبصار ص 156-157 رحلة التجاني ص 162

Allaoua Amara: Pouvoir économique et société dans le Maghreb : Hammadite 395/1004 - 547 /1152 (Thèse de doctorat université de Paris 1 2002 T2 P 632

² - ابن الصغير : المصدر السابق ص 48

³ - Allaoua Amara: OP-CI T2 P633

تأثر الأولون ببعض التأثيرات المسيحية في مجال الفن الريفي خلال القرنين 4-5هـ / 10-11م.¹

في عهد الحماديين:

قام الأمير حماد ببناء مدينة جديدة سنة 398 هـ / 1007م هي مدينة القلعة وجعلها العاصمة السياسية لإمارته، انتقل إليها الكثير من القبائل وخطوا رحالهم فيها، كما انتقلت إليها أيضا جاليات مسيحية من أماكن مختلفة، لما تتميز به سياسة الإمارة في التسامح وحرية المعتقد جاءوا إليها من الأوراس ومن الأفارقة ومن القبائل الكبرى من كتامة وزواوة، ومن الحضنة والمسيلة.² ويؤكد Paul Diacre بأن مسيحي القلعة من المهاجرين.³ شيدت لهم كنيسة بالقرب من قصر الأمير الحمادي، حتى يكونون قريبين منه وتحت حمايته.⁴

ولعل هذه الأقليات المسيحية، التي قطنت مدينة تيهرت والقلعة من الأقليات المعاهدة القديمة منهم من أصول إفريقية وبربرية وبيزنطية.⁵ أما الجالية المسيحية التي سكنت مدينة بجاية فيما بعد، فلعلها كانت من الأسرى والتجار ورجال الدين والعبيد.⁶ واستوطنت بجاية للرعاية الخاصة التي

¹ - Virginie privoste : Les derrièrè communautés chrétiennes autochtones d'Afrique du nord R.H des religions T. 224 octobre – décembre 2007 P 467.

² – Miquesse (L) : Notice sur la Kalla des Beni Hammad R.A n° 30 1886 PP 294.

³ – Allaoua Amara, Opcit T2 P633.

⁴ - Allaoua Amara, Opcit T2 P635.

⁵ – Allaoua Amara OP-CI T2 P 634.

⁶ -Ibid T2 P634- 635.

كان يديها الأمير الناصر الحمادي للجلالية المسيحية، وقد تجلى ذلك من خلال المراسلات التي كانت بين العاهل الحمادي وبابا روما قريقوار VII Grégoire.

فقد راسل الأمير الحمادي المذكور بابا روما وبعث مع الرسالة هدية ثمينة، وأطلق جميع الأسرى المسيحيين، ووعده بإطلاق سراح من لا يزالون أسرى في بلاده، وطلب منه الموافقة على تعيين الأسقف Servendus أسقفا على كنيسة بجاية كحسن نية من جانبه نحو البابا والجلالية وهو دليل آخر على العناية التي يوجهها الأمير الحمادي للأقلية المسيحية المقيمة في بلاده.¹

فرد عليه البابا برسالة أخرى هامة، يشكر فيها فضل العاهل الحمادي وكرمه وإحسانه للمسيحيين المقيمين في الدولة الحمادية ويؤكد على ضرورة استمرار هذه العلاقة الطيبة بين بجاية وروما ونقتطف من هذه الرسالة مايلي "من قريقوار أسقف تقي من أتقياء الله، إلى الناصر ملك ولاية موريطانية السطيفية بإفريقية.² كتبت نبالتك في هذه السنة أي سنة 469هـ/ 1076م لتقلد الكاهن سيرفاندوس، أسقفا وفق الشريعة المسيحية وهذا ما نبادر إليه لأن طلبك، يبدو لنا عادلا مستحسنا، وفوق ذلك بعثت إلينا بهدايا، وحررت الأسرى المسيحيين، الذين كانوا رهائن في بلادك، مراعاة لبيار Pierre السعيد أمير المبشرين، وحبّا فينا ووعدت زيادة على ذلك، أن تحرر الأسرى الآخرين، فمن المؤكد أن الله الخالق كل شيء، الله

¹ – Allaoua Amara OP-CIT T2 P635.

² – أطلق على دولة بن حماد في المغرب الأوسط موريطانية السطيفية.

الذي لا نستطيع بدونه أن نعمل أي شيء ولا يولد في هذا العالم، وقد هدى عقلك في هذه المناسبة.

ويضيف البابا قريقوار (VII): "منذ أن عرف كثير من نبلاء روما بواسطتنا، نعمة الله عليك، يعجبون من دون تحفظ بطيبتك وفضائلك، ويتحدثون بها، ومن بينهم—خاصة—البيريكوس Allbericus وسانسيوس Censius ، اللذان هما من خلصائنا ونشأ معنا منذ صباهما في القصر الروماني، يرغبان كثيرا في الوصول إلى صداقتك ومحبتك، ويقدمان إليك خدمة ودية في كل ما يعجبك في ميداننا".¹

في عهد الموحدين :

فقد بلغ التنظيم الكنسي أوجّه في عهد الموحدين، وأرسلت البابوية، مستفيدة من جو التسامح وحرية المعتقد بالمغرب الأوسط عدة أساقفة للمدن الكبيرة، بحيث سمح لهم الموحدون ببناء الكنائس، وباستقبال البعثات التبشيرية، لممارسة نشاطها سواء في المدن الداخلية، التي كانت تقيم فيها الفرق العسكرية وقادتها أو داخل الأحياء، التي تقيم فيها الجاليات المسيحية الأخرى في ضواحي المدن الساحلية² وقد

¹ - أحمد بن محمد أبو رزاق : الأدب في عصر دولة بني حماد، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع الجزائر 1979 ص ص 107-109. أنظر P 1945 T CX CV(T 195) : Revue Historique (CH) -Courtis

وقد ترجم كريستان كورتوا الرسالة التي بعثها قريقوار (VII) من النص اللاتيني اللغة الفرنسية، واعتبرها آباء الكنيسة هي أفضل من ترجمة ماس- لا تري . أنظر أحمد بن محمد أبو رزاق : المرجع السابق ص 109 (هـ) رقم 1. Mas-latrie : Traités de paix et de commerce et documents divers concertants les relations des chrétiennes avec les arabes de l'Afrique du nord au moyen-âge Paris 1886 P 15.

² - عبد القادر بوتشيش : الجاليات المتوسطية، الكراسات التونسية م 43 ع-155-156 سنة 1991 ، ص 102-106.

أوصاهم البابا منوريوس الثالث، بأن لا يخلقوا لحاهم وأن يتزينوا بزيمهم أي زي المغاربة.¹

فقد كانت الجالية المسيحية محترمة ولا يكدر عيشها أي عائق ولاسيما في هذا العهد الذي وصفوه، بعهد الاضطهاد وانقراض المسيحية في بلاد المغرب.² إلا أن هناك نصوص تاريخية عربية وغربية، تشير بوضوح عكس ما ذهب إليه بعض المؤرخين الغربيين.³

عملت المدن الإيطالية التجارية، على إبرام عقود ومعاهدات تجارية مع السلطة الموحدية سنة 581هـ/ 1186م ولاسيما منها جمهورية بيزا، التي أمضت معاهدة للتجارة والسلم مع الخليفة الموحي يعقوب المنصور (580-595هـ/ 1184-1199م) لمدة 25 سنة تضمن لجالياتها حرية التجارة والإقامة في كل من سبتة ووهران وبجاية وتونس، فضلا عن رعاية جالياتها في هذه المدن.⁴

¹ - الونشريسي : المعيار ج 2 ص 114-129. Mas.latrie opcit P 28.

² - عبد القادر بوتشيش : المرجع السابق ص 102 - 106 من بين المؤرخين الذين تحدثوا عن انقراض المسيحية والكنائس في بلاد المغرب : عبد الواحد المراكشي في كتابه المعجب في تلخيص أخبار المغرب، ولكنه دون هذا المصنف وهو بعيد عن منطقة المغرب في بلاد المشرق بالرغم من أنه عاصر الموحدين وانساق معه كل من : H.R

Idris في كتابة Brunschving : La Bérubérie

وكذلك المؤرخ (I) Cuoq - VII Grégoire (CH) Courtois P 761 - Orientale

أنظر أيضا : Vrigine prevast opcit P 475

³ - قام أحد الباحثين الغربيين بإحصاء عدد المراكز التي كانت تقيم فيها الجاليات المسيحية المتوسطة ببلاد المغرب

تفوق 15 مركزا أنظر Mast-Latrie Op-Cit P6

⁴ - Mas-lastrie Op-cit PP 27-28

إن الأرشيف الفرنسي، لا يزال يحتفظ بوثائق تخص قانون مدينة مرسيليا، المتعلق بتنظيم التجارة، مع الضفة الجنوبية بالبحر الأبيض المتوسط، ولا سيما تجارة الخمر مع مدينتي وهران وبجاية، ويوجد أيضا فصل من قانون بلدية مرسيليا صدر سنة 625هـ/ 1228 ينظم ويقتن تجارة الخمر وبيعها في بجاية وسبتة، بالجملة وتباع للمسيحيين فقط في دكاكين مخصصة لهذا الغرض. وهذا دليل آخر للتسامح والمرونة التي أبدتها الحكم الموحد للجالية المسيحية في المدن المغربية، وكان هؤلاء التجار يقطنون في فنادق عبارة عن أحياء سكنية أو عبارة عن مدينة صغيرة، بجوار المدينة الكبيرة أو في ربضها أو ضواحيها.¹

ولا شك أن هذه الأحياء، كانت تحتوي على كل المرافق الضرورية التي تخدم حاجيات الجالية والتجار، فضلا عن المعاملات التجارية وما يقوم به في الدكاكين الصغيرة المتواجدة في الحي، وكان به أيضا مقر سكن القنصل، والكنيسة والمقبرة المسيحية والفرن والحمام، ومقر كاتب العدل، وكان لكل جالية أو طائفة مسيحية فندقها الخاص بها. فهناك فندق خاص بتجار جنوة، وآخر خاص بتجار بيزا، وآخر لتجار مرسيليا وقشتالة وأراغون وغيرها من الجاليات التي تقطن مدن المغرب الأوسط.² فبتعدد الطوائف تتعدد الكنائس والمقابر المسيحية.

¹ -Gsele (CH) : Aperçu sur les relations de la France avec le Maroc des origines à la fin du moyen, âge, hesperis .T.XL IV 19 57 N.3 et 4 PP 249-298..

² -Mas-latrie Opcit P 89.

وكان قنصل مرسيليا يقسم بكتاب الإنجيل ويتعهد أمام رئيسه بعدم السماح بإقامة أماكن للدعارة في الفندق أو الحي الذي تأوي إليه الجالية المسيحية، كما يتعهد أيضا بعدم بيع الخمر الأجنبي حتى ينفذ الخمر المرسيلي، ولا يسمح بكراء الحوانيت للأجانب بدون استشارة. وبهذا يكون القنصل حر في إدارة الفندق أو الحي الذي يشرف عليه، ويتمتع بحرية إقامة الشعائر المسيحية في الفندق وفي الكنيسة مع جاليتيه و يحمي مصالحها ويدافع عنها، وهمزة وصل بينها وبين السلطات الإسلامية بالمدينة. وهذا يؤكد مرونة الدولة الموحدية وتسامحها مع هذه الجاليات في الأحياء المخصصة لها تمارس نشاطها التجاري وتمارس طقوسها بحرية تامة كأنها في بلدها الأصلي.¹

وإلى جانب التجار المقيمين في المغرب الأوسط، يوجد أيضا الأسرى المسيحيون بكثرة، في مدن المغرب الأوسط ولاسيما منها، بجاية والجزائر ووهران، فكان البابا إينوسانت (III) - يتصل من حين لآخر بالخليفة الموحي أبي يوسف يعقوب المنصور (580-595هـ / 1184-1199م) يطلب منه، تسهيل الأمر أمام البعثات المسيحية، التي أرسلها إلى المغرب لافتداء الأسرى المسيحيين، فكان المنصور الموحي يرد عليه ردا إيجابيا، ويرحب بهذه البعثات ويكرمها ويعطي أوامره إلى حكام الأقاليم، بتسهيل مهمتها وتنقلها عبر المدن المغربية، وتمكنت هذه البعثة من افتداء 220 أسيرا من مدينة الجزائر سنة 1210م / 607 هـ.²

¹ - عبد القادر بوديس: المرجع السابق ، ص 106-107

² - عبد القادر بوتشيش : المرجع السابق ص 108 - Message : Le Christianisme en Afrique. Eglise Mozarabes Esclave Chrétiens Alger 1915 PP 18-44

فهذه النصوص دليل قاطع على روح التسامح، التي كان يتعامل بها حكام المغرب وشعبه، مع الجاليات المسيحية المتوسطة، وبالتالي فقد أصبح قائد الجماعات المسيحية، من أقرب الأصدقاء للمسلمين، وصار الأسقف Lupus من رواد الصداقة القشتالية الموحدية.

ولعل حرية المعتقد وروح التسامح هذه التي يقوم بها المسيحيون في ربوع المغرب الأوسط، جعلت من البابا أنوسانت (IV) لا يكتفي بتوجيه رسائل الشكر والامتنان والتقدير للموحدين بل حث المسيحيون، وشجعهم على التوجه إلى هذه الديار لما فيها من حسن المعاملة، وطلب من الأساقفة الأسبان والبرتغاليين الوقوف على هذه الجاليات، وحماية ممتلكاتهم، فارتفع عدد الجالية المتوسطة، في المدن المغربية، وأن إحصائيات القرن 8هـ / 14م تؤكد على تدفق هذه الجاليات المتوسطة نحو مدن المغرب، فقد كان في تلمسان وحدها ما يزيد عن 4000 مسيحي ونفس العدد في مدينة تونس.¹

في عهد الزيانيين :

لاشك أن مدينة تلمسان عاصمة بني زيان كان يقطنها ما يزيد عن 4000 نسمة من الجالية المسيحية المتوسطة، فضلا عن الأسرى الذين كانوا يعدون بالآلاف، لأن البحر الأبيض المتوسط لا يشكل عائقا أو عقبة أمام الانتشار البشري أو الحضاري ما بين بلدان البحر الأبيض المتوسط.

¹ - Monsage : Opcit PP 18 -44 Mas-latrie Opcit P 6 .

فقد كانت الدولة الزيانية، توظف فرقا عسكرية مسيحية يزيد عددها في بعض الأحيان عن 2000 جندي من القطالونيين والأراغونيين تحت قيادة الأب ديفيلا جو خلال سنة 665هـ / 1266م أي في عهد يغمراسن (633- 680 هـ / 1235-1281م) ومن الروم ما يزيد عن 500 فارس.

وقد وجد ملوك النصارى، ولاسيما منهم العاهل الأراغوني، فائدة كبيرة، في وجود الفرق العسكرية المسيحية، في خدمة الدولة الزيانية، من الناحية الروحية ومن الناحية المادية، لأنه كان يأخذ ضرائب غير مباشرة عن رواتبهم، وكان الجند، يقدمون جزءا من رواتبهم للخزينة الأراغونية.¹ والمحافظة على الديانة المسيحية في هذه الديار من جهة ثانية.

فكثير الجند العاملون في المغرب الأوسط لهذا الغرض ولما كانوا يجدونه من روح التسامح، والمعاملة الحسنة من الدولة والمجتمع. وكان البابا نيكولا الرابع، يتابع أخبار الجالية المسيحية في ديار الإسلام شخصيا وعن كثب، يحث النصارى على التمسك بدينهم والتحلي بالسلوك الحسن، وعدم اعتناق الديانة الإسلامية لأن ظاهرة اعتناق الإسلام بدأت تنتشر في صفوف الجند والضباط.² فاعتنق الكثير منهم الدين الإسلامي عن طواعية، وأصبحوا علوجا أحرارا كالمسلمين تقلدوا

¹ - برنشفيك : تاريخ إفريقيا في العهد الحفصي ج 1 ص 475.

Dhina (A) : Le Royaume Abdelwadide à l'époque D'abou Hammou Moussa 1^{er} et Dabou Tachfin 1^{er} Alger P 62

² -Dhin (A) OPCIT P 62

بعض الوظائف السامية في الدولة الزيانية.

وهو الأمر الذي أقلق البابا وبعض ملوك قشتالة وجعل أحدهم يفرض بندا في اتفاقياته مع الدولة الزيانية يتضمن عدم السماح للجالية المسيحية المتوسطة باعتناق الإسلام.¹

وقد تدعم هذا التعاون العسكري من طرف واحد بين أرغون وتلمسان بمعاهدة أخرى تنص على أن الملك الأراغوني هو حامي الجالية المسيحية الاسبانية بالمغرب الأوسط، بينما يتولى ملك قطلونيا رعاية مسيحيي البحر الأبيض المتوسط الآخرين، كالإيطاليين والفرنسيين وجاليات أخرى.²

والظاهر أن الجند المسيحيين، كانوا يسكنون في حي منفصل خاص بهم بعيد عن المسلمين يعرف بربض النصارى، وكانوا مرفقين بزوجاتهم وأولادهم.³ وكان نساؤهم يحضرن الحفلات العائلية التي ينظمها العاهل الزياني في المشور رفقة أزواجهن، وكن يرتدين فيه الزي الإسلامي، لأنه بحكم إقامتهن الطويلة في تلمسان، تأثرن بالعادات المحلية وخاصة اللباس، ربما يكون ذلك بتوجيهات من البلاط الزياني.

¹ - ابن عذارى : البيان قسم الموحدين ص 304.

² - برنشفيك : المرجع السابق ج 1 ص 477.

³ - نفسه ج 1 ص 473.

وكانوا يتمتعون بحرية أداء شعائرهم الدينية في كنائسهم، ويديرون شؤونهم بأنفسهم، معفيين من الضرائب والرسوم الجمركية (الطبقة العسكرية) ويخضعون لسلطة ضباطهم وقوادهم وقضائهم، وكان منهم من يملك بعض الأملاك العقارية وغيرها، وكانت لهم كنائسهم ومقابرهم الخاص بهم. أما التجار فيمثلون جالية مسيحية مستقرة في تلمسان وفي غيرها من المدن الزيانية، كالجزائر ووهران وهنين، زادت من حيث الأهمية والعدد خلال القرنين 07-08هـ / 13-14م.

وكان التاجر إذا انتهى الأجل المحدد لإقامته وأراد البقاء في المدينة يتحول إلى معاهد أو ذمي من أهل الكتاب يدفع الجزية مقابل الحماية. والشيء الملاحظ هنا هو أن التجار هم الآخرون كانوا يعيشون في المدن الزيانية وفق اتفاقيات مع دولهم، ويتمتعون بالأمن والأمان لأن الروح العدائية ضد الأوروبيين لم تكن الظاهرة التي تقلق رجال الأمن، وهذا يدل أيضا على روح التسامح التي يتحلى بها المجتمع التلمساني خاصة والزياني على وجه العموم. يقطنون الفنادق ولهم مقبرتهم وكنيستهم الخاصة يؤدون فيها الطقوس المسيحية، حتى كانت أصواتهم تسمع خارج الكنيسة.¹

وكان الأسرى المسيحيون أو الرهائن كما يسمونهم البعض في عاصمة بني زيان وفي غيرها من المدن يعدون بالآلاف، استخدمهم الزيانيون في أغراض صناعية وحرفية

¹ - سامي سلطان : الجاليات الايطالية، مجلة سرتا السنة 6-ع/10 ص 91.

وفي البناء وصناعة الأسلحة.¹

وقد حاول الملك جاك الثاني الأراغوني، التوسط والتدخل لإطلاق سراحهم إلا أن العاهل الزياني أبا تاشفين الأول (718-737هـ/ 1318-1337م) المولع بالبناء والتشييد، رفض طلبه، بحجة أن جميع الأعمال والأشغال في دولته يقوم بها هؤلاء الأسرى.²

وكانت عملية تسريح الأسرى تتم عن طريق التفاوض أو التبادل أو بالفدية، وتشير بعض النصوص إلى أن أسيرا قطلونيا افتدى في تلمسان سنة 726 هـ/ 1326م أي في عهد أبي تاشفين الأول بمبلغ قدره 500 دينار. وكان اليهود هم الذين يقومون بالتفاوض لإطلاق سراح الأسرى النصاري أو المسلمين، وكان الكثير منهم يقيم في الأندلس ويعرفون بالفكاكين.³

إن وجود جالية كبيرة من النصاري في المغرب الأوسط، تشكل من المعاهدين والجند والتجار والأسرى بمدن الدولة الزيانية، يعدون بالآلاف، لابد وأنهم يحتاجون، رجال الدين من قساوسة ورهبان، لإقامة الشعائر الدينية والمحافظة عليها في دار الإسلام، يمثلون الكنيسة الرومانية.⁴ ولاسيما وأنهم يتمتعون بمعاهدات مع الدولة الزيانية، تضمن لهم حرية بناء الكنائس والفنادق

¹ - يحيى بن خلدون : بغية الرواد ط 1 ص 216.

² - Duforcq : Prix et niveaux de vie N° 3-4 T4 P503.

³ - Ibid T. 71 P 503 – Dhina Opcit P 63 - برنشفيك ج 1 ص 481

⁴ - برنشفيك : المرجع السابق ج 1 ص 481.

حيث يوجد النصارى¹ وكانت لرجال الدين مهمة أخرى، وهي افتداء الأسرى كما سبقت الإشارة، وكانت مهمة هؤلاء القساوسة، تتم تحت رعاية السلطة المحلية الرسمية²، حتى لا يتجاوزون حدود صلاحياتهم، ويتحولون بذلك إلى مبشرين للمسيحية في الأوساط الإسلامية³، لأن البابوية حملتهم مشروعا، لإعادة النصرانية إلى ربوع المغرب، وأن دراستهم للغة العربية وتعليمها في المدارس النصرانية، تعد وسيلة من وسائل التبشير الهامة في الوسط الإسلامي منذ القرن 7 هـ / 13م. وقد حددت المعاهدة الأرغوانية الزيانية التي أبرمت سنة 685 هـ / 1286م وظيفة الكاهن في الكنيسة، وكان المسلمون يشاركون النصارى في احتفالاتهم الخاصة بهم مثل عيد المسيح وكذلك العيد الذي يسمى بدانتيسيا، وهو الاحتفال بظهور أسنان الطفل⁴.

ومن خلال ما تقدم، فإن المغرب الأوسط كان مجتمعا متسامحا تعامل مع هذه الجاليات بحكمة وهدوء. وأن الحكام أظهروا مرونة كبيرة في هذا المجال بالرغم من بعض التجاوزات كما يلاحظ بأن النصارى لم يكن لهم اندماج كبير في الوسط الإسلامي ماعدا الذين اعتنقوا الدين الإسلامي.

¹ - الونشريسي : المعيار ج 2 ص 172.

² - برنشفيك : المرجع السابق ج 1 ص 485.

³ - نفسه : ج 1 ص 490

⁴ - نفسه : ج 1 ص 490 - الوزن : وصف إفريقيا ج 1 ص 102

الفرق الإسلامية من حرية التفكير إلى حرية الاعتقاد

د. محمد يعيش

كلية العلوم الإسلامية، الجزائر

تقديم:

لم يكن التاريخ ليحفظ لنا مقالات الفرق والطوائف والنحل، وتفرد لها الأسفار وتدبج لها التصانيف بالمخالفة أو الموافقة لولا التفكير والاعتقاد المكفولتين نصا.

ففضل الاطلاع على هذه الآراء يرجع إلى هذا الدين الذي ينتهي بالعقل إلى ما تنهيه إليه الحجة والدليل بعيدا عن الانتحال والغلو أو الخوف والوجل، هذه الحجة هي التي تعتبر أكبر ضمان للحرية.

إن هذه الحرية هي التي جعلت الشهر ستاني يطلع على مقالات أرباب الديانات والملل وأهل الأهواء والنحل، ويقف على مواردها ومصادرها ويقتنص أوانسها وشواردها، ويجمع من ذلك مختصرا ضمنه جميع ما تدين به المتدينون وانتحله المنتحلون، من أجل العبرة لمن استبصر والاستبصار لمن اعتبر¹.

ولقد بين قبله ناصر الملة والدين، ورافع ألوية الحق المستقيم الإمام أبو الحسن الأشعري، بأنه لا يكفي تناول هذه المقالات على علاقتها، بل يجب على الناقل

¹ - الشهر ستاني - الملل والنحل، ج 1، ص 8

أن يكون أكثر عدلا وإنصافا فيما يورد من آراء واختلافات، واعتبر أن ذلك هو سبيل الربانيين.

إن عقلية الفكر الحر التي صقلت شخصية الإمام هي التي جعلته ينطلق في كتابة مقالاته من موقع رؤيته للناس وما يكون من ذكر المقالات ويصنفون في النحل والديانات، بين مقصر فيما يحكيه وغالط فيما يذكره من قول مخالفه، وبين معتمد للكذب في الحكاية وإرادة التشنيع على من يخالفه، وبين تارك للتقصي في روايته لما يرويه من اختلاف المختلفين وبين من يضيف قول مخالفهم أن الحجة تلزمهم به¹.

إن حرية التفكير والاعتقاد التي بلغت هذا المستوى الرفيع، هي التي أتاحت لأرباب الملل والنحل الدخول في جدل حول مسائل دينية، ارتبطت دوما بالله والإسلام والقرآن، وقد بلغ تحدي الإسلام نفسه داخل دولته، فكتب ابن الروندي الملحد كتباً تطعن في الإسلام، مما دفع الخياط إلى تأليف كتاب الانتصار للرد عليه.

ويحكي ابن المرتضي عن ابن الروندي فيقول: إن الناس قد اختلفوا في سبب إلحاده، فقليل، فاقه لحقته، وقيل تمنى رياسة ما نالها فارتد وألحد، فكان يصنع هذه الكتب للإلحاد، وصنف لليهود والنصارى وأهل التعطيل، وقيل وصنف الإمامة للرافضة وأخذ منهم ثلاثين ديناراً، ولما ظهر منه ما ظهر قامت المعتزلة في

¹ - أبو الحسن الأشعري - مقالات الإسلاميين ص 33.

أمره واستعانوا بالسلطان على قتله فهرب، ولجأ ليهودي في الكوفة، فقتل مات في بيته¹.

إن هذه الحرية هي التي جعلت القدرية يحاجون الإمام علي كرم الله وجهه ويسألون الصحابي الجليل أبو موسى الأشعري رضي الله عنه " كيف يقدر علي ويعذبني عليه " فأجاب " قدر عليك حيث علم وعذبك حيث لم يظلم"²، فرغم مركز هذا الصحابي إلا أنه لم يعنفه بل أجابه بمنهجية السؤال نفسه.

لكن يجب الإشارة في نهاية هذا التقديم إلى أن حرية الاعتقادات التي ذكرتها هي حرية أسسها الإسلام بإبطال المعتقدات الضالة التي أكره دعاة الضلالة أتباعهم ومريديهم على اعتقادها بدون فهم ولا هدى ولا كتاب منير، وبالدعاء إقامة البراهين على العقيدة الحققة ، ثم الأمر بحسن المجادلة للمخالفين وردهم الحق بالحكمة والموعظة وأحسن الجدل من ثم بنفي الإكراه في الدين³.

أولاً : مفهوم الفرق الإسلامية ومعايير تعدادها

ليس من السهل ضبط المصطلحات من الناحية العلمية البحتة، فقد تسهل لنا كتب مصطلحات هذا الأمر بضبط ما نريد البحث فيه، وقد تركنا في كثير من الأحيان نهيم وسط ركام من الكلام لا أول له ولا آخر فنضطر إلى منطق المقاربة والتسديد.

¹ - الخياط ، كتاب الانتصار، ص32

² - كمال الدين البياض ، إشارات المرام ، ص33

³ - محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة ، ص 133.

لقد حاول البعض التأسيس لعلم لم يتفطن إليه لا التهانوي ولا الجرجاني ولا طاش كبرى زاده وهو عالم الفرق الإسلامية، إلا أن هذا التوجه بقي حبيس هذه الكتب التي ألفت.

وفي تقديري أن ما يمكن إطلاقه هو علم مقالات الفرق باعتبار ما نشأ عنها من آراء وأفكار، وإذا انتهينا إلى هذا الرأي كان الأولى أن نسميه علم الكلام وهو أمر متفق عليه.

أما عن اختيار الفرق الإسلامية علماً لهذا الموضوع فلأنه الأقرب للصواب في نظري ويعضد ذلك شهرة هذا المفهوم عند أهل هذا الفن، ولتجلية الموضوع أكثر يمكن اعتبار مصطلحي الملل والنحل من المصطلحات المتداولة في هذا الشأن، لكن يمكن أن نسجل بعض الاعتراضات حول هاتين التسميتين، أهمها أن الملة تقابل الشريعة والدين، وإن تعددها يؤدي تعدد الشرائع في الملة الواحدة، وهذا محال.

أما فيما يتعلق بالنحلة، فبغض النظر عن التصريفات اللغوية البعيدة عن مدلولها في هذه الورقة، فإن علماء اللغة قد أشاروا في مدلولها إلى الديانة والدعوة الباطلة أو ادعاء قول يمكن إطلاقه تجوزاً على دين أو مذهب، فعندما ينتحل الإنسان عقيدة يكون قد انتسب إليها، ويسأل الإنسان ما نحلتهك؟... لكن يبدو واضحاً عند النظر في هذا المقصد عند أهل الفن، فإن المقصود بها الديانات والمذاهب الشاذة الباطلة، فنجد ابن حزم مثلاً في عنوان مصنفه عطف النحل على

الأهواء، فدل ذلك على أنهم هم أكثر الناس ضلالا وأقربهم إلى الفساد في الرأي، أما الشهر ستاني فقد عبر عن ذلك صراحة، عندما نسب الفلاسفة الدهريين وطائفة البراهمة وعبداء النجوم والكواكب لما اصطلاح على تسميته بالنحل، فالنحلة في نظري هي صناعة دينية بشرية بحتة.

على هذا الأساس فإن الفرق الإسلامية هم أهل القبلة، الذين يتمتعون إلى ملة واحدة، وهم الموصوفون بوصف الأمة في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي اجتهد أرباب الفرق في ذكر عددهم إلى درجة أن عددها بنفس العدد المذكور في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، وعلى الرغم من الجدل الدائر حول هذا النص، إلا أنني أميل إلى ما ذهب إليه الدكتور عامر النجار في كتابه مذاهب الإسلاميين ، في تعليقه على قوله صلى الله عليه وسلم "وتفرق أمتي"، وهذا يعني أن هذه الفرق من أمة محمد لم يخرجوا عن أمتهم وإن فسقوا وانحرفوا وضلوا عن الصراط ولذلك فهم ليسوا مخلصين في النار كالكافرين والمشركين، أما من كفر من هذه الأمة كفرا صريحا بواحا وخالف قواعد الدين وأركانها فهو كافر بما أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم وخارج على ملته صلى الله عليه وسلم¹، ويخرج من هذا القيد غلاة الفرق، كالذين ألهموا عليا كرم الله وجهه، أو ردوا القرآن المجمع عليه من طرف الأمة، وبعض الفرق الباطنية كالنصيرية والدروز والقرامطة الإسماعيلية ونحل القاديانية والبابية

¹ - الدكتور عامر النجار ، مذهب الإسلاميين ص 11.

والبهائية، وبعض الطوائف المعاصرة كالقرآنيين الذين ظهروا مؤخرًا في أمريكا.
لعل الشهرستاني في تقديره هو أفضل من سطر قانونا تعرف به الفرق
الإسلامية على مستوى المذهب السني، وقد اعتبر أن هذا القانون غير مستند إلى
أصل ونص ولا على قاعدة مخبرة على أصل الوجود.

وقد حصر الشهرستاني أربع قواعد تعتبر أصولًا للاختلاف ويعد من له
مقالة فيها صاحب مذهب ومريدوه يسمون جماعة أو فرقة، وهي :

القاعدة الأولى: الصفات والتوحيد، وهي تشمل على مسائل الصفات
الأزلية إثباتًا عند جماعة ونفيا عند جماعة، وبين صفات الذات وصفات الفعل، وما
يجب على الله تعالى، وما يجوز عليه وما يستحيل.

القاعدة الثانية: القدر والعدل فيه، وهي تشمل القضاء والقدر والجبر
والكسب وإرادة الخير والشر والمقدور والمعلوم إثباتًا عند جماعة ونفيا عند جماعة.

القاعدة الثالثة: الوعد والوعيد والأسماء والأحكام، وهي تشمل على
مسائل الإيمان والتوبة، والوعيد والإرجاء، والتفكير، والتضليل، إثباتًا على وجه
عند جماعة ونفيا عند جماعة.

القاعدة الرابعة: السمع والعقل والرسالة والإمامة، وهي تشتمل على
مسائل التحسين والتقبيح، والصلاح والأصلح، واللفظ والعصمة في النبوة
وشرائط الإمامة، نصًا عند جماعة وإجماعًا عند جماعة وكيفية التقائها على المذهب من
قال بالنص، وكيفية إثباتها على من قال بالإجماع¹.

¹ - الشهرستاني ، الملل والنحل، ص 11.

فاعتبر الشهر شتاني أن الخلاف في قاعدة من هذه القواعد بمقالة يعد صاحب هذه المقالة من أرباب المذاهب، ومريدوه يسمون فرقة أما ما عدا ذلك من جدل في مسألة أو أكثر تندرج تحت قاعدة من هذه القواعد فلا يعد صاحبها صاحب مذهب.

وقبل ذلك وبعد، فإن الله تعالى قد أحكم العاقبة بحكمته، وأظهر هذا التدبر بقدرته، وأنشأ فيه العقل والهوى، وخلق له الضلالة والهدى وشرح له النجدين ليرد، وشرع له منهاجاً ليقارب ويسدد، وجعل على كل واحد من الطريقين علماً، ونصب عليه منادياً، فمنهم من تعرف فأجاب وعرف، ومنهم من صدف فأبى وحرف، والخير والشر مقرونان في قرن، والعقل والهوى معقودان في شطن، والدليل والشبهة يتجاذبان في ميدان واحد ويتسابقان إلى عطن، والتوفيق والخذلان يتباريان على السنن¹.

ولا يمكن تقصي الفرق الإسلامية والنحل الضالة إلا بعد البحث في مضانها عند علماء الكلام المتقدمين الذين تفرغوا لتتبع الآراء السائدة في طوائف البشر، والعلوم المنتشرة بينهم، لدحض كل ما يمكن أن يأتي من قبله ضرر على المسلمين لاسيما في المعتقد، الذي لا يزال ينبوع كل خير راسخاً رصينا ويصير منشأ كل فساد إن استحال وأهاها².

وقد نقل الونشريسي في كتابه "المعيار" إجماع السلف والخلف من أئمة

¹ - أبو بكر ابن العربي ، آراء أبي بكر العربي الكلامية ص 9.

² - زاهد الكوثري ، مقدمة تبين كذب المفتري لابن عامر ص 21

الهدى على حكاية هذه المقالات¹.

ثانياً : الفرق الإسلامية وحرية التفكير :

لعل خير من تناول مسألة الحرية من علماء الإسلام هو العلامة الشيخ محمد الطاهر بن عاشور في كتابه أصول النظام الاجتماعي في الإسلام ومقاصد الشريعة، حيث قال بأن الحرية بكلا المعنيين - حرية الرقبة والتصرف - وصف فطري نشأ عليه البشر وبه تصرفوا في أول وجودهم على الأرض حتى حدثت بينهم المزاومة فحدث التحجير - أي تقييد الحرية - وهذا التقييد للحرية ينبغي اللجوء إليه عند الضرورة، ومن أجل دوافع ومصالح راجحة، فالحرية في نظر ابن عاشور خاطر غريزي في النفوس البشرية فيها نماء القوى الإنسانية من تفكير وقول وعمل، وبها تنطلق المواهب العقلية متسابقة في ميادين الابتكار والتوفيق، فلا يحق أن تسام بقيد، إلا قيذا يدفع عن صاحبها ضرر ثابت أو يجلب به نفع.

والحرية أيضا بهذا المعنى حق للبشر على الجملة لأن الله لما خلق للإنسان العقل والإرادة وأودع فيه القدرة على العمل فقد أكن فيه حقيقة الحرية وخوله استخدامها بالإذن التكويني المستقر في الخلقة².

ولما تواترت الأدلة في الشريعة وبلغت مبلغ القطع في تشوف الشارع للحرية، واعتبرها ابن عاشور بأنها مقصد أصلي من مقاصد الشريعة، وهي استواء

¹ - المعيار ، ج 2 ، ص 360

² - د/ أحمد الريسوني الحرية في الإسلام أصالتها وأصولها ، مجلة إسلامية المعرفة ص 11، 12

أفراد الأمة في تصرفهم في أنفسهم¹.

وفضلا على أن الحرية وفق نظرة ابن عاشور هي مقصد أصلي (فإنها قاعدة من قواعد الفقه، وهي قول الفقهاء - الشارع متشوف للحرية)² ومنشأ هذا كله استقراء النصوص الدالة عليها في الشريعة.

وبالنظر إلى التفكير الحر الذي يتوقف على وجود العقل مستكملا لجميع شروطه ، هذا العقل الذي يعتبر حفظه مقصدا كليا من مقاصد الشريعة، ومن متطلبات الحفظ من الناحية المادية التي أفاض فيها علماء الأصول والمقاصد، وحفظه أيضا من الناحية المعنوية والتي تقتضي حصريا حفظه بتحرير الفكر فيه، ولما كانت الفرق الإسلامية من أرباب العقول، كان لزاما على العقل وهو يمارس الحركة من أجل معرفة الحقيقة، منطلقا دون قيد يقيدده ليعوقه دون الوصول إلى النتيجة التي يسعى إليها، أو موجه يوجهه نحو نتيجة مبتغاة من قبل ذلك الموجه، وما كان ليصل إليها لو انطلق حرا، فحينما تكون حركة العقل منطلقة على هذا النحو، تنتقل من المعلوم لتحصيل المجهول انتقالا تحكمه المقتضيات الموضوعية للبحث ولا يؤثر فيه عوامل من خارجه، فحينذاك يمكن أن يطلق على هذا الوضع بحرية الفكر³.

هذه المعوقات والقيود والحدود تحمله على أن يتوصل إلى نتائج قد تكون محددة سلفا بأعيانها أو بأوصافها وغاياتها، بدلا من النتائج التي يمكن أن يتوصل إليها لو اتبع الترتيب المنطقي الذي تقتضيه طبيعة الموضوع المبحوث فيه، وحينئذ

¹ - محمد الطاهر بن عاشور - مقاصد الشريعة ص 130

² - نفس المرجع ص 130

³ - د/ عبد المجيد النجار - مقاصد الشريعة ص 130

يكون العقل مسلوبه عنه صفة الحرية، ويكون ما مورس عليه من توجيه أو تحديد ضرباً من الإكراه الفكري¹.

وإذا أردنا أن نطلع على حرية التفكير عند الفرق الإسلامية، فإننا لا نستقرأ المصنفات التي اختصت فقط في ذكر مقالات الإسلاميين، وإن كانت هذه الاختلافات التي تكاد لا تعد ولا تحصى تعبر بوضوح عن المستوى الرفيع الذي بلغته حرية التفكير عند الفرق.

بل لا بد من البحث في هذا الموضوع ببيان إشاراته في المصنفات التي جمعت بين المباحث الكلامية والفرق الإسلامية، كما هو الحال عند الباقلاني في إنصافه والإيجي في موافقه. ويوضح لنا المرحوم علال الفاسي مراد هذا الكلام بالقول: "طابع واحد امتازت به حضارتنا العربية الإسلامية، طابع إنساني، لا تتحقق آدمية الإنسان بدونه، وهو طابع الفكر الحر وعدم قبول أي شيء بغير بحث وتجربة ونظر².

ويبدو من خلال البحث في موضوعي النظر والاستدلال عند من قصدتهم بالذكر من أعلامنا، قد يأخذ صورة البحث النظري المجرد، إلا أن إصرار هؤلاء وغيرهم على تصدير كتبهم به دال على رسم قواعد منهجية تؤدي إلى التفكير الحر تحقيقاً لإنسانية الإنسانية وتأكيداً على معقولية الشريعة.

ولا أقصد بهذه الحرية العلوم الضرورية، لأن الضروري ما لزم أنفس الخلق لزوماً لا يمكنهم دفعه والشك في معلومه، نحو العلم بما أدركته الحواس الخمس

¹ - د/ عبد الحميد النجار حرية التفكير والاعتقاد في المجتمع المسلم - مجلة إسلامية المعرفة ص 25

² - د عبد الفتاح عرفان - الحرية في العقل الإسلامي والفلسفي - مجلة إسلامية المعرفة ص 78.

وما ابتدأ في النفس من ضرورات.

فهذا الأمر تشترك فيه الفرق الإسلامية دون استثناء لأنه من العقل الضروري، أما ما هو مقصود من حرية التفكير فهو النظري منها، وهو ما احتيج في حصوله الفكر والروية، وكان طريقه النظر والحجة، ومن حكمه جواز الرجوع عنه والشك في متعلقه¹.

وفي تقديره أن هذا هو الدافع الصحيح للاختلاف الحاصل بين الفرق، وهو يعبر عن إرادة رسم المنهج الحر الذي يضمن بدون شك معرفة الحق وإتباعه وتقصي الباطل واجتنابه وذلك في سياق تنقيح المناط للوصول إن تخريج الرأي الذي عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضوان الله عليهم.

إن حرية التفكير هي الضامن الحقيقي للوصول إلى جادة الحق والصواب، إلا أن هذه الحرية كانت لها تبعاتها السلبية عند الفرق وذلك لعدة معطيات من أبرزها، محدودية العقل البشري المستقل، وهذا بديها، يستخلص من اعتماد هذه العقيدة على الوحي.

يقول الإمام الشاطبي: إن الله جعل للعقول في إدراكها حدا تنتهي إليه ولا تتعداه، ولم يجعل له سبيلا إلى الإدراك في كل مطلوب، ولو كانت كذلك لاستوت مع الباري تعالى في إدراك جميع ما كان وما لا يكون وقد دخل في هذه الكلية ذوات الأشياء جملة وتفصيلا وصفاتها وأحوالها وأفعالها وأحكامها جملة وتفصيلا.

¹ - الباقلاني - الإنصاف ص14 ، الإيجي المواقف ص14

فالشيء الواحد من جملة الأشياء يعلمه الباري تعالى على التمام والكمال، بحيث لا يعزب عن علمه مقدار ذرة لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أحواله، بخلاف العبد فإن علمه بذلك الشيء قاصر.

وكذلك اعتماد المنهج العلمي في طرح الموضوعات العقديّة، بحسب كل ما يترتب عليه خارج دائرة النظر، والحد الذي يتوقف عنده العقل هنا ولا يتخطاه هو التورط في الموضوعات النظرية البحتة التي لا يترتب عليها عمل. وكذلك اعتماد المنهج الجدلي وهو محدد باعتبار المدى الذي يمكن أن يذهب إليه الجدال، والحد هنا هو ما يكون في التزامه استبعاد ثلاث أنواع من الجدال.

- الجدال الذي يؤدي إلى فرقة المسلمين.

- الجدال النظري.

- الجدال حول مبادئ أو تفاصيل لا يترتب عليها عمل¹.

ولعل هذه العناصر الثلاثة هي أبرز الفراغات في بناء المنظومة الفكرية لمعظم الفرق الإسلامية ، وهي مداخل النقد الدائم لها في سياق المحافظة على وحدة الملة والأمة على ما فيها من اختلاف في فروع العقائد.

ثالثا : الفرق الإسلامية وحرية الاعتقاد :

المقصود بالاعتقاد هو الإيمان بجملة من المفاهيم والأفكار على أنها حق أو هي حق، وبخاصة منها التي تفسر الوجود والكون والحياة، ويتشعب منها كل ما يتعلق بشؤون الإنسان الفرعية والجماعية، وقد ينطبق هذا المعنى بدلالة أعمق على

¹ - د/ يحيى هاشم فرغل ، الفرق الإسلامية في الميزان ، ص16-18

ما يتعلق من هذه المفاهيم والأفكار بما هو مصبوغ بصبغة دينية، إذ الإيمان بها يكون في الغالب أحكم في النفوس وأقوى تأثيراً عليها، وقد يلحق به ما هو مصبوغ بصبغة فلسفية، إذ هو يكون على قدر من اليقينية والرسوخ.

وحرية الاعتقاد تعني حرية الاختيار في تبني الإنسان من المفاهيم والأفكار ما ينتهي إليه بالتفكير أو ما يصل إليه بأي وسيلة أخرى من وسائل البلاغ، فتصبح معتقدات له، يؤمن بها على أنها هي الحق، ويكيف حياته النظرية والسلوكية وفقها دون أن يتعرض بسبب ذلك للاضطهاد أو التمييز أو التحقير، دون أن يكره بأي طريقة من طرق الإكراه على ترك معتقداته، أو تبني معتقدات أخرى مخالفة لها¹.

وعبر عنها آخر بقوله: أن يتمتع الإنسان بحق اختيار ما يوصله إليه تفكيره وتطمئن إليه نفسه من عقيدة أو رأي دون إكراه، مع الأخذ بعين الاعتبار علاقة النظام العام وأمن الدولة².

فللإنسان الحق في اختيار عقيدته، لأن العقيدة من الأمور العقلية التي لا يمكن أن تتم إلا بالاعتناع والاختيار، ولا يمكن فرض أية عقيدة أو مذهب على الآخرين بالقوة والإكراه إطلاقاً، لأن القوة لا تؤثر في عالم القلب، وإنما تأثيرها منحصر في حدود الجسم³.

ويرد الدكتور طه جابر العلواني: أن حرية الاعتقاد مقصد مهم من مقاصد

¹ - د . عبد المجيد النجار حرية التفكير والاعتقاد في المجتمع الإسلامي ، مجلة إسلامية المعرفة ص26، 27.

² - عبد الرحمن حللي - حرية الاعتقاد في القرآن الكريم - ص21.

³ - عبد الله يوسف - مناهج تأصيل شرعية الاختلافات في الفكر الإسلامي - مجلة الكلمة ص 62

الشريعة، وقد ذكر العلواني مائتي آية من آيات القرآن الكريم كلها تتعلق بتصوير معنى العبودية الحقيقية لله تعالى والمقارنة بينها وبين عبادة ما سواه، وكان الله جل شأنه بين للإنسان أن عبوديته لله تعالى هي تحرير وتشريف وليس إذلالاً وإخضاعاً¹. وأخذت حرية العقيدة من اهتمام القرآن الكريم وتحديدتها كشأن خاص، وضمان حرية الاعتقاد للإنسان كثيراً من الآيات التي تضافرت على تأكيد هذا الحق ووجوب حفظ الإنسان وحمايته من أي تدخل خارجي.

وقد أكد الباري تعالى اختصاصه وحده لحساب من يدعو معه غيره فقال في كتابه: ﴿وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ﴾ [المؤمنون، 117].

ويخاطب رسوله صلى الله عليه وسلم: ﴿لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ﴾ [الغاشية، 22].

وقوله: ﴿وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ فَذَكَرَ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخَافُ وَعِيدٍ﴾ [ق، 45].

وقوله: ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ﴾ [الدعد، 4].

وهناك آيات كثيرة تبين لرسول الله صلى الله عليه وسلم عدم جدوى وسائل الإكراه وفرض الاعتقاد على الآخرين، وأن الله تعالى لو علم أن الإيمان يمكن أن يأتي بالإكراه لأمر رسله بإكراه الناس على الإيمان وقبول الإسلام.

قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِظًا وَمَا أَنْتَ

عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ﴾ [الأنعام، 107].

1- د. طه جابر العلواني لا إكراه في الدين ص 61.

وقوله تعالى: ﴿أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس، 99].

كما بين جل شأنه أن شأن العقائد أن لا تخضع للإكراه من أي نوع كان حتى ذلك الذي يأتي من زاوية الحرص على المدعو والرغبة في إنقاذه، قال تعالى: ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [يوسف، 103].

ولذلك فقد حثه على ممارسة الدعوة إلى الإيثار ونبذ الكفر بالحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بالتي هي أحسن، فقال جل شأنه: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكُهُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ [النحل، 105].

إن هذه الحرية التي كفله الإسلام هي التي دفعت الفرق الإسلامية إلى مناقشة كل المسائل المتعلقة بالعتيدة الإسلامية، ولم يتركوا تقريبا جزئية من الجزئيات إلا خاضوا فيها وقالوا كلاما في الصفات والتوحيد وفي القدر والعدل والوعد والوعيد والأسماء والأحكام والعصمة في النبوة وشرائط الإمامة مما لا يسع هذا المقام لذكره، ويمكن أن نضرب مثالا حول الاختلاف في موضوع دقيق وحساس، وهو موضوع الصفات الإلهية، ونبدأ الحديث في هذه المسألة بالإمام أحمد رحمه الله.

فلقد كان الإمام أحمد بن حنبل، سواء في كتاب السنة أو ما نقل عنه في طبقات الحنابلة يقول كلاما هو أشبه بمقالات الفرق، فقد أثر عنه قوله: "إن الله عز وجل واحد لا من عدد ولا يجوز علي التجزؤ ولا القسمة، وهو واحد من كل جهة، وأنه موصوف بما أوجبه السمع والإجماع".

ويقول أيضا: من قال إن الله عز وجل لم يكن موصوفا حتى وصفه
الواصفون فهو بذلك خارج عن الدين.

وحين سئل: هل الموصوف وصفته قديمان؟ قال: هذا سؤال خطأ ولا يجوز
أن ينفرد الحق عن صفاته، فالله تعالى هو الذي جاء في القرآن، والاعتقاد بالله هو
الاعتقاد بالصفات التي وصف بها نفسه في كتابه، ومن ثم يجب أن نسلم بأن
صفاته، السميع البصير والمتكلم والقادر والمريد والحكيم وغيرها هي حق¹،
والإمام الشافعي في خطبة كتابه الرسالة يقول: "ولا يبلغ الواصفون كنه عظمته
الذي هو كما وصف نفسه وفوق ما يصفه خلقه"².

ويذكر الباقلاني أيضا مثبتا لصفات الذات "وأنه الحي الذي لا يموت
والدائم الذي لا يزول... مسميا لنفسه بأسمائه وواصفها لها بصفاته... وأنه قديم
بأسمائه وصفات ذاته التي منها الحياة والقدر والإرادة والسمع والبصر والكلام".
ويفرق بين صفات الذات وصفات الفعل فيقول: "إن صفات ذاته هي التي لم تنزل
ولا يزال موصوفا بها، وأن صفات أفعاله هي التي سبقتها وكان تعالى موجودا في
الأزل قبلها".

أما القاضي عبد الجبار من المعتزلة فقد تحدث عن نفس هذا الموضوع، فقال:
"لو كانت صفات المعاني موجودة وزائدة على الذات لكان مثلا، القول بأن الله عالم

1- د/ أبو اليزيد العجمي - فقه العقيدة عند الشافعي وأحمد ص 22.

2- نفس المرجع السابق ص 162

بعلم، وهذا العلم إما أن يكون معلوما لم يجز إثباته، لأن ما لا يعلم إثباته جهل، وإن كان هذا العلم معلوما فإنما أن يكون موجودا أو معدوما، فإن كان معدوما وقعنا في المحال، وهو أن يكون الله عالما بالشيء جاهلا به في وقت واحد، وإن كان هذا العلم موجودا، فإنما أن يكون قديما أو محدثا والقسمان باطلان، فلم يبق إلا أن يكون عالما لذاته لا لشيء زائد عليه¹.

ويمتد هذا الاختلاف إلى الصفات الخبرية إثباتا أو تأويلا و رؤية الله عز وجل نفيا أو إثباتا و كلام الله، أزليا أو مخلوقا وما ذلك من مسائل وهي كلها دالة على حرية الاعتقاد داخل الملة الواحدة.

خاتمة:

ننهي الحديث عن هذا الموضوع ببيان حدود حرية الاعتقاد والنظر في هذه المسألة وفق ما تم طرحه من آراء في هذه الورقة، يكون بمعنيين، معنى عام ومعنى خاص: فالمعنى العال يخص حدود حرية الاعتقاد في جميع الملل والأديان أما المعنى الخاص فيخصص حرية الاعتقاد داخل الملة الواحدة.

أما بالنسبة للمعنى الأول، فإن حدود حرية الاعتقاد تكتمل بتكامل رأيين لمفكرين كبيرين وهما الدكتور طه جابر العلواني والدكتور عبد المجيد النجار. فالأول ينظر إلى حرية الاعتقاد من حيث هي، فلا يحدها بأي قيد حيث قرر بأن حرية العقيدة في القرآن أحيطت بسائر الضمانات القرآنية التي جعلت منها حرية

¹ - الباقلاني - الإنصاف ص 23، 26

مطلقة لا تحدّها حدود ما دامت في إطار حرية اختبار المعتقد وأن الحساب عليها خاص بالله - لا يجاوزة سواء، لأن حاكمية القرآن حاكمية تخفيف ورحمة، وحاكمية تقرير لحرية العقيدة وحماتها وحفظها، وحاكمية تؤكد أن الإيمان والكفر شأن قلبي بين العبد وربه¹.

وأما الثاني فينظر إلى حرية الاعتقاد على أنها ليست شأنًا شخصيًا وإنما لها أبعادها الاجتماعية ولا تكتمل حقيقتها إلا بامتدادها في تلك الأبعاد من إظهار للمعتقد والدفاع عنه والدعوة إليه.

وعليه فمن بين الحدود التي تحدّها اتقاء الغواية المصحوبة بالإغراءات وهو ضرب من الإكراه النفسي، وضرورة تكافؤ الفرص في عرض المعتقد على جميع المستويات.

وأن تكون هناك أمانة في العرض والنقد ببيان حقيقة هذا المعتقد وأسسها الموضوعية وأن يكون خاليا من التلبس والتزييف وأن تحترم المشاعر الدينية وأن تنتفي التصرفات الكيدية، التي تمس بالنظام العام وأمن الدولة أساليب الاستدراج والمكر، هذه هي الحدود، التي تعطي لولي الأمر شرعية تقييد حرية الاعتقاد لدفع ضرر ثابت وجلب نفع محقق².

أما فيما يخص المعنى الثاني، فإن حرية الاعتقاد داخل الملة الواحدة، تحد من جهتين:

¹ - د/ طه جابر العلواني لا اكره في الدين ص 62.

² - د/ عبد المجيد النجار - حرية التفكير والاعتقاد في المجتمع الإسلامي - مجلة إسلامية المعرفة ص 38، 46.

الجهة الأولى: هي أن لا تتجاوز ضروريات الإسلام، وهي أصول الاعتقاد الواردة في حديث جبريل عليه السلام، وأن أي تعد على هذه الأصول يعتبر صاحبه خارجا عن ملة الإسلام.

أما الجهة الثانية: والتي لها علاقة بالنظام العام وأمن الدولة، فإن حد حرية الاعتقاد يجب أن لا يتجاوز المذهب الاعتقادي في هذا البلد أو ذاك لما للاعتقاد من علاقة متينة بالمذهب الفقهي الذي يدين به أهل تلك البلاد، وما ينعكس ذلك على الاختلال في الفكر والسلوك.

وربما كان الهرج والمرج داخل المذهب الاعتقادي الشائع والمتبع أكثر خطورة من أي أمر آخر، وعلى الدولة أن تمنع ذلك بالتشريعات من جهة، والحوار من جهة أخرى والردع كأخر حل درءا للفتنة في المذهب الواحد.

منهج التعاون مع الآخر في التجربة الإباضية بالجزائر

أ.د. مصطفى باجو

جامعة العلوم الإسلامية. قسنطينة

تمهيد:

دين الإسلام نظام ارتضاه الخالق للبشرية، لغاية أساسية، تتمثل في تحقيق السعادة لبني الإنسان. وضمان المقومات الأساسية للبشر باعتبارهم عبيدا لله، لهم الحق في الحياة، والأمن والاستقرار.

وقد كلف الله عباده بمهمة العبادة، قال الله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [ذاريات:56] واستعمرهم في الأرض وابتلاهم فيها لينظر كيف يعملون. وأخبرهم أنهم إليه راجعون ليجزي كل نفس بما كسبت، جزاء عادلا لا ظلم فيه ولا محاباة.

ومن بين أهم مبادئ الإسلام، حرية المعتقد، وترك الناس على فطرهم يدينون بما شاءوا، وعدم إكراه أحد على معتقد أو فكرة أو مبدأ لا قناعة له فيه. وصريح القرآن يثبت هذا المبدأ الخالد في قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [البقرة:256].

ودعوة الإسلام نداء حانٍ للبشرية أن تستظل بمظلة التوحيد، بناء على أنها المظلة الآمنة لتحقيق طمأنينة الإنسان على حاضره ومستقبله وتأمين حياته ومحيطه، وتحقيق حريته وكرامته.

وتسعى هذه الدعوة إلى إقامة الحجة، وبيان المحجة، وابتناء طرق الحوار المقنع الهادي أمام كل طالب للحقيقة، وتوفير الجو المناسب لتحصيل القناعة بصواب هذا النهج لتحقيق مطامح الإنسان، وفي مقدمتها سعادته المنشودة.

ومن لم يقتنع بهذا النهج ظل آمناً حراً، لا ينغص عليه أحد أمنه ولا يحق لأي كان أن يحمله على اعتقاد ما لا قناعة له به، ولا يكره على سلوك طريق لا رغبة له فيه، ويظل متمتعاً بحماية مطلقة من أي اعتداء أو مساومة أو سوء يناله، ما دام ملتزماً حدوده، ولا ينال الإسلام والمسلمين بأذى قولي أو فعلي.

وبناء على هذه الأسس سجّل المسلمون أروع الصور في تحقيق التسامح الديني مع الآخر، وكانوا القدوة العملية في مبدأ حرية المعتقد، وصون كرامة الإنسان مهما تباينت دياناته واختلفت مبادئه مع دين الإسلام.

ثم رسم القرآن لأتباعه قاعدة المعاملة الحسنة مع الناس جميعاً، بقوله عز وجل ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ [البقرة: 83]. وبقوله عز وجل ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [المتحنة، 8].

بل أمر بالمعاملة بالحسنى حتى مع من بدأ بالإساءة، ويبيّن أثر هذه المعاملة على توطيد عرى المودة، وإزالة أسباب العداوة، ونشر قيم التسامح والخير بين الناس.

التعامل مع الآخر، الأسس والممارسة:

بناء على هذه المنطلقات الأساسية التي تقررت في كتاب الله الخالد، القرآن

الكريم، فقد مارسها المسلمون وطبقوها في الواقع بكل شفافية ووضوح، وتحلّى ذلك من خلال سيرة المصطفى عليه الصلاة والسلام.

على هذه الأسس السامية من المعاملة الإنسانية الواعية قام المجتمع المسلم، وانتشر الإسلام يفتح القلوب قبل البلدان، فدانت له أمم الأرض راغبة راضية، ووجدت في ظله ما افتقدته تحت أنظمة أخرى من قيم الكرامة والحرية، والشعور بالقيمة الإنسانية، بكل ما تحمله من معاني الخير والحق والعدالة.

وكل مُطَّلِعٍ على سيرة المصطفى عليه السلام يبهره ما احتوته من نماذج فريدة، وصور خالدة، تجسدت فيها المبادئ التي قام عليها الإسلام في هذا المسار، منها:

- وثيقة المدينة، أو دستور المدينة الرائد، الذي حوى بنودًا تجلت فيها هذه المبادئ الخالدة، تعتبر قاعدة دستورية رفيعة في التعامل مع الآخر المخالف في المعتقد.

لقد كانت وثيقة المدينة عهدًا بين رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين في المدينة من جهة، وبين الطوائف التي تسكنهم في المدينة من جهة ثانية. وفي هذه الوثيقة نقرأ أنها:

- كتاب من محمد النبي رسول الله، بين المؤمنين والمسلمين من قريش وأهل يثرب، ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم.

- أنهم أمة من دون الناس.

- وأن من تبعنا من يهود فإن له النصر والأسوة غير مظلومين ولا متناصر

عليهم.

- وأنه لا يجير مشرك مالا لقريش ولا نفسا ولا يحول دونه على مؤمن.

- وأن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين.

- وأن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم، وللمسلمين دينهم:

مواليهم وأنفسهم، إلا من ظلم وأثم¹.

وتتبع الوثيقة تجمعات اليهود التسعة في المدينة، وقررت لهم ما قررت له يهود بني

عوف، بل أضافت إليهم مواليهم وبطانتهم وجعلتهم في مرتبة واحدة.

كما قررت الوثيقة النبوية أن بينهم النصح - هم والمسلمون - على من

حارب أهل هذه الصحيفة، وأن بينهم النصر والنصيحة، والبر دون الإثم، وأن الله

على أصدق ما في هذه الصحيفة وأبره (أي الله شاهد ووكيل على ما تم الاتفاق

عليه).

فهذه الوثيقة تجعل غير المسلمين المقيمين في دولة المدينة مواطنين فيها، لهم

من الحقوق مثل ما للمسلمين، وعليهم من الواجبات مثل ما على المسلمين.

واتسع صدر المصطفى صلى الله عليه وسلم ليشمل بعفوه وسماحته أعدى

أعدائه، وأخطر فئة في المدينة وهم المنافقون، الذين يلبسون ثوب المسلمين،

ويتآمرون عليهم في الباطن. وقد سجل التاريخ سعيهم لبث روح الهزيمة في نفوس

¹ - وعددت الوثيقة الرسمية أسماء قبائل اليهود كلها ممن كان يسكن المدينة حين هاجر إليها المصطفى صلى الله عليه وسلم، وكانوا تسعة قبائل.

المسلمين، وتحالفهم مع أعدائهم في أحلك ليالي المحنة. ومكائدهم لتمزيق وحدة المسلمين.

ورغم كل هذه المكائد فقد أرشد الله رسوله الصفيح والعفو عنهم: ﴿وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِّنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [المائدة، 13].

وفوق هذا، فقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يعلم أخبارهم وأسماءهم، ويصله من وحي الله خفية أسرارهم. ومع ذلك فقد ترك باب التواصل معهم مفتوحا، حوارا ومعاملة، ومشاركة في ميادين الحياة المختلفة، بل وإشراكا لهم في المهام المصيرية في غزواته ومواجهة أعدائه.

لقد عاش المنافقون مع النبي صلى الله عليه وسلم يتمتعون بكل حقوقهم المدنية، وحقوق المواطنة الكاملة، سكنا وحماية، ومعاملات مالية واستفادة من المغانم ومن بيت المال.

هذه الصفحات تكشف لنا عن أصول التسامح التي قام عليها دين الإسلام تنظيرا وممارسة، بحيث يجد كل من أظلمته راية الدولة الإسلامية أمنة وطمأنينته، ويتمتع بحماية مطلقة في نفسه وعرضه وأهله وماله.

وقد أعلن النبي صلى الله عليه وسلم هذا المبدأ وشنع على من ينتهكه، وتوعده بوخيم العقوبة، حين قال: «ألا من قتل معاهدا له ذمة الله، وذمة رسوله، فقد خفر ذمة الله، ولا يرح ربح الجنة، وإن ربحها ليوحد من مسيرة سبعين خريفا»¹.

¹ - المستدرك على الصحيحين للحاكم - كتاب الجهاد، حديث عبد الله بن يزيد الأنصاري، حديث 2514.

وقال أيضا «من خفر بذمة لم يرح رائحة الجنة»¹.

معاملته لليهودي بالإحسان. حتى كان سببا لدخوله الإسلام؟؟؟
وتواصلت المسيرة في عهد الخلفاء الراشدين، فكان أبو بكر وعمر قدوة
للخلفاء في هذا.

وتجسدت في سيرة عمر مواقف خالدة في الإحسان لغير المسلمين والوفاء بما
أعطوهم من عهود الأمان والحماية. وقد قالها عمر لليهودي العجوز، حين رآه
يجر خطاه في شوارع المدينة، وعليه علامات الحاجة والفقر، «ما أنصفناك إن أكلنا
شبيبتيك وأهملنا شبيبتيك».

وفي العهدة العمرية لأهل القدس شاهد يؤكد هذه الحقيقة التاريخية الخالدة.
ونما هذا المبدأ، وبسقت شجرته في ظل الحضارة الإسلامية، فتفيء ظلها
أهل الأديان، وذكروا للإسلام وأهله جميل الرعاية، وحسن العشرة، وطيب المعاملة،
التي صدرت عن المسلمين امتثالاً لتعاليم القرآن في أمره: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾
[البقرة، 83]. وفي أمره وثنائه على أهل الإحسان ﴿وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾
[البقرة، 195].

وفي أحكام الفقه تفريعات عديدة تخص ضمان هذه المعاملة الحسنة لكل من
أظلمته راية الإسلام، وتعهد المسلمين حكاما ومحكومين بتحقيق هذه الأحكام على
صعيد الواقع العملي.

وكفى الفقه الإسلامي شرفا ما زخرت به موسوعاته من تفاصيل أحكام الذمة في
أبواب مستفيضة تناولت تفاصيل حياة غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، وما

¹ - المعجم الكبير للطبراني - باب الصد، ما أسند أبو أمامة - أبو معيد حفص بن غيلان/ حديث 7620.

يلزم نحوهم من برٍّ وإحسان، تحقيقاً لتنام الدعوة وتحبيب الإسلام للناس، وعونا لهم على التعرف على نهجه، حتى تتفتح قلوبهم له، فلا ينضوون تحت لوائه إلا وقلوبهم طافحة بحبه، والإعجاب بمبادئه وأحكامه.

ولا غرو أن يمتد هذا النهج العادل، ويضم هذا الحضن الواسع مختلف مجتمعات المسلمين حيثما أظلت البشرية راية الإسلام.

ولئن توزعت على المسلمين مذاهب اجتهادية متعددة، فإن معاملتهم لغير المسلمين كانت صورة واحدة، ومسلكا موحدًا، لا يخفرون ذمة ولا ينقضون عهدًا، ولا يعتدون على حرمة، ولا يستبيحون دما، ولا يروّعون آمنة، بل كانوا السابقين للذود عن هؤلاء باعتبارهم فئة تفتقد الناصر والحامي، ولا حامي لها من أعطت لها عهدا ومواثيقها، وهم المسلمون حكاما ومحكومين، حتى ولو أعطى لهم الأمان رجل من عامة الناس، أو امرأة لا مقام لها ولا سلطان. وقد قال المصطفى عليه الصلاة والسلام «قد أجرنا من أجرت يا أم هاني»¹.

فبمجرد إعطائها الأمان بصفة فردية، أصبح عقدا لازما لأعلى مسؤول في الأمة، وهو رسول الله صلى الله عليه وسلم. والقاعدة شاملة في الزمان والمكان، سارية ما امتدت أرض الإسلام، لا مخصص لها ولا ناقض لحكمها.

التجربة الإباضية في التاريخ: الإباضية مذهب إسلامي أصيل نشأ

على يد الإمام الجليل أبي الشعثاء جابر بن زيد، الأردني، وقام على أساس إنكار

¹ - صحيح البخاري-كتاب الصلاة، باب الصلاة في الثوب الواحد ملتحقا به، حديث 353، وهو حديث صحيح أخرجه أصحاب الصحاح والسنن وغيره

فكر الخوارج الذين اشتطوا في الدين، فحكموا بكفر المسلمين ، ووصموهم بالشرك، وأخرجوهم من الملة وهم موحدون، وتناولوا عليهم بسفك الدماء، واستباحة الأموال.

وطالت فتنة الخوارج أمة الإسلام، وامتحنوا الناس في معتقدهم وعدوا عليهم تحت ستار التحقق من صدق الإيمان، وتمييز أهل الولاء من المنافقين والدخلاء. وقد سجلت كتب التاريخ صفحات سوداء من هذا البلاء.

وقد أنكر الإباضية الذين كانوا يُعرفون بالمقعدة ما حدث من خروج معاوية على طاعة الإمام علي، ووقفوا مدافعين عن إمامته الشرعية، بيد أن المسألة حين داخلتها الحيل، ولوثتها المكاييد، آثروا الانعزال، والبقاء على الحياد. حتى لا يشاركوا في تأزيم الوضع، وجرّ الأمة إلى مستنقع من الدماء لا يعلم حدوده إلا الله. وتأكد صواب نظرهم حين نجم قرن الخوارج، فأعلنوا البراءة منهم لما كشفوا عن تطرفهم، وغلوهم في الحكم على المخالفين.

والتزم الإباضية الوسطية في الفكر والمعتقد، وفي السلوك والمعاملة وسجل التاريخ عليهم جهدا مشكورا في الوفاء بهذه المبادئ على امتداد تجاربهم المتنوعة، سواء في ظل دول أقاموها، أو في ظل أنظمة أظلمتهم رايتها، إذ كانوا دائما على الخط المستقيم، وفاء بالعهود، وحفظا للعهود، وصونا للدماء، ونأيا عن التطرف وعن العدوان.

ولم يكن ذلك لضعف أصابهم، ولكن مبادئهم ألزمتهم أن يلجموا أفواههم، ويقيدوا أيديهم أن تنال عرضا أو دما أو مالا حرمه الله. إذ يعتقدون أن

حقوق العباد جليلة الخطر، وانتهاكها وخيم الجزاء يوم المعاد. ويؤمنون أن التنصل منها ليس بالأمر اليسير، فاحتاطوا لها غاية الاحتياط.

وفي توارينهم شواهد تندّد عن الحصر في تجسيد هذا المعتقد في الواقع المعاش، سواء مع المسلمين أم مع غيرهم من أهل الكتاب، وحتى من جمعتهم بهم مقادير المواجهات العسكرية في الدفاع عن أرض الإسلام، فقد كانوا أشد الناس ورعا عن أن ينتهكوا الحرمات، أو ينقضوا مواعيدهم مع الآخرين.

التجربة الإباضية في الجزائر: تجربة المجتمع الميزابي في تعامله مع الآخر كانت ثرية في جوانبها الاجتماعية والثقافية والعلاقات التي عرفت منطقة غرداية، وعدد من مدن الجزائر، حيث كان الميزابيون يمارسون التجارة، وتربطهم بهذا الآخر صلات متعددة.

لقد كانت هذه العلاقات صورة حية للتعامل القائم على مبادئ الإسلام في الإحسان والإنصاف، والتعاون، ويمكن أن نستجلي بعض معالم هذه العلاقات، وما فيها من تسامح وإحسان، من خلال الجوانب الآتية:

الجانب الديني:

تذكر بعض المصادر أن وجود اليهود بغرداية يعود إلى خراب تمنطيط بمنطقة أدرار عام 1492م، على يد الشيخ ابن عبد الكريم المغيلي، وانضم إليهم يهود قديموا من مختلف أقطار شمال إفريقيا¹.

¹ - يوسف الحاج سعيد، تاريخ بني ميزاب-ص59.

ثم كثر عددهم خلال الحقبة الاستعمارية، وكان لهم حيٌّ خاص بهم في قلب مدينة غرداية، يقع في الجانب الشرقي، ثم أخذت أعدادهم تتناقص خلال سنوات الثورة التحريرية، إلى أن رحلوا جميعاً بعد الاستقلال.

يذكر كبار السن من أهل المدينة، أن ديانة اليهود كانت محترمة غاية الاحترام، لهم معبدهم في حيهم الخاص بالمدينة، يمارسون طقوسهم الدينية بكل حرية، ولم يشتك أحد منهم سوء معاملة أبداً، يغدون ويروحون إلى معبدهم في وضح النهار دون خشية أو خجل.

ولا يزال هذا المعبد قائماً، وهو مهجور اليوم، نظراً لخلوّ المدينة من أتباعهم. وأما طقوسهم الدينية فلم يتأثر بها الأهالي، ولم يكن بينه اختلاط في هذا المجال.

وكان اليهود مستقلين بموارد مائهم، وقد خصص لهم بئر خاصة لسقي الماء. ولا يختلطون بالمسلمين في آبارهم. وإذا اضطر أحد منهم أخذ الماء من بئر المسلمين، سقى له المسلمون، ولم يسمح له أن يلمس آئيتهم ولا أدوات سقيهم.

وواضح أن هذه مسألة تتعلق بالطهارة التي يحرص عليها المسلمون، ولا صلة لها بالحرية الدينية.

هذا عن صلة الإباضية باليهود، أما بالنسبة للمسيحيين، فقد ارتبط وجودهم بالاستعمار الفرنسي، ولم تكن لهم أعداد معتبرة في المدينة، إذ جاؤوا

الصحراء ملحقين عسكريين، أو موظفين إداريين، أو معلمين في المدارس الحكومية. كما كان عدد منهم يشتغل في التبشير للمسيحية بين السكان، وقد انقضوا بعد زوال الاستعمار عن الجزائر ولكن الآباء البيض ظلوا بعد ذلك بزمان طويل.

تمتع الآباء البيض بحريتهم الدينية رغم كونهم من طينة السلطة الاستعمارية، فقد كانت لهم معابدهم داخل أسوار المدينة القديمة، في حي «مورابو»، كما كان لهم أيضا نشاط في الواحة، حيث يرحل السكان للمصيف بين الأجنحة والحقول، فاستحدث المبشرون لهم مركزين معروفين في ناحية «مامة حنا» وغابة «مركانتني».

ومن أشهر الآباء البيض بغرداية الأب دافيد، الذي كان يتمتع باحترام تام من قبل المشايخ وأهل المدينة، وقد قام بدراسات عن مشايخ ميزاب.

أما الأخوات البيض فقد سعين لأداء مهمتهن بفتح مركز التكوين المهني للفتيات، وكان اختيار التكوين المهني مجالا لنشر التنصير باعتباره واسطة للاتصال بكل فئات النساء، وعامل جذب لهن للتعليم.

وقد انضم إلى هذا المركز عدد معتبر من النساء والفتيات، وتعلمن مهنا نافعة فيه، ولكن رغم ذلك فلم يتأثرن بالفكر النصراني، وتخرجن سالمات، ونفعن المجتمع بخبرتهن وما اكتسبن من حرف مختلفة.

ومن مساعي التنصير الاهتمام بالجانب الصحي، وبخاصة التوليد، الذي

قامت به القابلات من الأخوات البيض، واتخذنها واجهة للتنصير ولكنها لم تؤت أكلها رغم خدماتها الإنسانية المشهودة.

وكانت مهنة القابلات فرصة للاتصال بنساء المجتمع الإباضي والتعرف عليهن، ولم يكن فاصل الدين حاجزا عن انتفاعهن بهذه الخدمة الإنسانية الضرورية.

ولا تزال النساء في ميزاب يشهدن بالفضل لهؤلاء الأخوات البيض، وما قدمن من خدمات جليلة، في ظل ندرة الخدمة الطبية في تلك الفترة من الزمن.

وبعد رحيل الاستعمار الفرنسي ظلت معابد المسيحيين فارغة، فسعت جمعية الإصلاح بغرداية لشرائها، وحولتها مدارس لنشر العلم، ومساجد للعبادة.

الجانب الاجتماعي:

كان لليهود حيّ خاص بهم داخل المدينة القديمة، يعيشون فيه آمنين مطمئنين، يقع في الجهة الشرقية من البلدة.

لقد احترف اليهود مهنا وثيقة الصلة بحاجة الناس اليومية، وكان جلهم يعمل في الحدادة وتصليح الأواني المنزلية، وفي صياغة الذهب الذي تحتاج إليه النساء من مختلف الطبقات الاجتماعية. فضلا عن اشتغالهم بتجارة الأقمشة.

وبناء على هذه المهن كانت صلتهم بالمجتمع وثيقة. وكان العزابة يتعاملون معهم، شراءً وبيعاً، وهم القدوة للناس في الحياة، وكان كبراء المجتمع والوجهاء والأعيان يتعاملون معهم نيابة عن النساء في بيع وإصلاح الذهب.

فسار الناس على نهجهم، وربطوا صلاتهم ومعاملاتهم بهؤلاء اليهود، ولم تكن ثمة مقاطعة أو مضايقة لهم في أنشطتهم التجارية. بل كان بين الطرفين تعامل وطيد على أساس الثقة المتبادلة.

كان اليهودي يتجول في أزقة المدينة ينادي هل من شخص يريد إصلاح أوعيته، «يقزدر»، وكان الناس يستعملون في طبخهم ومأكلاتهم أوعية نحاسية تصدأ بمرور الزمن، ويقوم اليهود بتحديثها فتصبح لماعة وكأنها جديدة. ويأتي اليهود لأخذ هذه الأوعية وإصلاحها، ثم يرجعونها إلى أهلها وليس بينهم وصل ولا وثيقة، إلا الثقة الكاملة.

وكانوا يتكلمون العربية الدارجة، كما تعلموا اللهجة الميزابية المحلية، وتواصلوا بها مع السكان، وساعدهم ذلك على التفاعل معهم وعلى قضاء مصالحهم.

كان اليهود يلبسون لباس أهل البلد التقليدي، فلا ترى فرقاً بينهم وبين المسلمين في شيء، كما كانوا يدرسون معهم في المدارس الرسمية دون تمييز ولا فوارق.

وفي المدرسة الرسمية كان ثلث القسم أو أكثره من اليهود، يجلس التلاميذ المسلمون واليهود مع بعضهم في الطاولة الواحدة، وكان التسابق في الدراسة والامتحانات، ولهم أسماءهم: بيريز، شيمون، إلخ.

وتقع أحيانا بعض المناوشات بين التلاميذ وخاصة في نهاية السنة الدراسية، وهي ظاهرة لا صلة لها باختلاف الأديان، بل لها صلة بالتعصب والجهل الذي يكون بين أتباع الطوائف، ويقع حتى بين المسلمين أنفسهم، لاختلاف القبائل، أو المذاهب أو الانتماءات و الولاءات. وهو أمر قديم، بل إنه وقع حتى بين الصحابة أنفسهم، في السقيفة وفي وقائع بعد ذلك.

ومن الأخبار الشائعة عن اليهود أنهم يهملون النظافة، ويشتهر حييهم بتراكم القمامات والأوساخ. وهذه سمة قديمة فيهم، حتى نبي النبي صلى الله عليه وسلم المسلمين عن التشبه بهم، فأمر المسلمين أن ينظفوا أفئيتهم ولا يتشبهوا باليهود.

ومن أغرب ما يروى عن اليهود في غرداية أن الفلاحين كانوا يفضلون نفاية مراحيضهم ويتنافسون على الحصول عليها سمادا للأرض.

ولئن كان اليهود يشكلون جزءاً من المجتمع في غرداية، فإن النصارى على خلاف ذلك، إذ لم يكونوا يشكلون شريحة ذات وزن من الناحية العددية.

ولم يكن لهم تمازج مع المجتمع، بسبب عدم وجود جالية فرنسية كبيرة، عددهم محدود محصور في المشتغلين بالإدارة والتعليم فقط وأما ما سوى مجال التعليم والإدارة فلم يكن للمسيحيين وجود، ولا اختلاط بالمجتمع في تجارة ولا صناعة ولا زراعة.

وبديهي أن لا تكون لهم صلة بالحياة الاجتماعية للإباضية في أفراحهم وأقراحهم. وكانوا في نظر الميزابيين ممثلين للسلطة الاستعمارية، وإن بهروهم بمظهرهم الذي يمثل نموذجا للحضارة والمدنية، واشتهر الفرنسيون بالاهتمام بالمظهر، والتألق في نمط الحياة، فضلا عن تفوقهم العلمي.

وقد قامت حركة الإصلاح في ميزاب لمقاومة الاستعمار، ولذلك كان المجتمع يتعامل مع أبناء المستعمر بعزة نفس، ولم يكن يتزلف لهم بينما وجدت طائفة من أصحاب النفوس الضعيفة كانت تسعى لاسترضائهم، طمعا في حظوظ عاجلة، ومكاسب دنيوية قليلة.

واستعلاء المسلمين عن هؤلاء لا يعني أن يعتدوا عليهم، أو ينالوهم بسوء ظلما وعدوانا، فهذا من المنكرات التي نهى الشرع عنها، وظل المجتمع وفيها لها مع المخالف والموافق.

وبعد بزوغ فجر الاستقلال انقطع الفرنسيون عن المنطقة، ولم يبق منهم إلا عدد محدود من المعلمين.

وفي جانب العلاقات الاجتماعية أيضا، لم يعرف تدخل للميزابيين في الشؤون الخاصة لليهود، فضلا عن المسيحيين، إذ كان اليهود مستقلين بإدارة شؤونهم من قبل أعيانهم ورجالهم الدينيين، كما استقل النصارى بشؤونهم، فضلا عن كونهم يعتقدون بسمو الرجل الأبيض حامل الحضارة.

ولم تذكر المصادر شيئاً عن خصومات وقعت بين اليهود، أو بين النصارى وتدخل فيها الإباضية، كما لم يتدخل اليهود ولا النصارى في الشؤون الداخلية للمجتمع الميزابي، إذ اكتفى كل طرف بإدارة شؤونه الخاصة بمفرده، دون استعانة ولا تدخل في طرف آخر. وبقي الاحترام سائداً بين الجميع.

ولا ينكر أن اليهود كانوا يشعرون بالدون، فلم تكن لهم جرأة على ارتكاب الجرائم أو الاعتداء على المسلمين في دم ولا عرض ولا مال. بل ربما يقع التعدي عليهم من بعض المتهورين من أبناء المسلمين. ولكن الأعيان كانوا يردعونهم ويقفون منهم موقفاً حاسماً لإنصاف المظلوم بناء على أسس الدين التي تحرم الظلم على أي طرف كان .

الجانب الثقافي:

بحكم التباين الديني والاجتماعي بين الإباضية في وادي ميزاب وبين الجالية اليهودية، فإن التأثير في المجال الثقافي كان منعزلاً.

وبالنسبة للمسيحيين، فإن العلاقة الثقافية بهم كانت منحصرة في إطار التعليم في المدارس، وقد تميزت هذه النخبة المثقفة من المعلمين الفرنسيين بميزات إيجابية تجلت في نصحتهم وإخلاصهم في مهمة التدريس، وحرصهم على الرفع من مستوى التلاميذ، فكسبوا بذلك قلوب التلاميذ، وتقدير الأولياء.

وبخصوص نشر الثقافة بواسطة الكتاب، فلم يكن لليهود أي نشاط في هذا

الباب.

فاليهود كانوا مشغولين بأنفسهم، ومعلوم أنهم لا يسعون لنشر دينهم. بناء على معتقدتهم أن الديانة اليهودية خاصة بشعب الله المختار.

أما النصارى فكانت جهودهم لنشر الثقافة محصورة في المدرسة الحكومية، وضمت المدرسة مكتبة ثرية، استفاد منها المنتسبون إليها.

كما كان لدى مركز الآباء البيض أيضا مكتبة مهمة، وتميزت بالسماح بإعارة الكتب لكل راغب وبسخاء دون أية عقبات.

ولكن لم يكن في هذه المكتبات ما يخدم الثقافة الإسلامية الأصيلة، لأنها لا تنسجم وأهداف المستعمر الثقافية. وأغلب ما فيها كتب اجتماعية تاريخية أدبية عامة. وفيها نصيب معتبر من كتب التاريخ الإسلامي، ولكنه محرف ومشوّه ، يتبنى وجهة النظر الاستعمارية عن تاريخ الإسلام وملوك المسلمين، وتصوّره بأنه تاريخ مجون وتهتك واستهتار، وهو ما أعطى صورة غير صحيحة عن تاريخ صدر الإسلام.

ورغم هذا التوجيه في الوعاء الثقافي فإن تأثير هذه المراكز في تغريب الفكر واستقطاب المثقفين كان محدودا إن لم نقل معدوما، ولم يكن له أتباع إلا عدد لا يكاد يذكر.

أما الغالبية الساحقة من المثقفين فلم يكن ثمة خوف عليهم من التأثير بتلك الأوعية الثقافية الموجهة، نظرا للحصانة الدينية المتوفرة، وقيام المجتمع بهيئاته وأسرته على دعم النشء في دينه وأخلاقه.

وبخصوص موقف الميزابيين من المدارس الفرنسية، فقد كان سلبياً أول الأمر، بل كان الأهالي يَفُذُّون أبناءهم بالمال حتى لا يدخلوا المدارس الاستعمارية. وقد شاع تفسير هذه القطيعة مع المدارس الرسمية، أنها مدارس تنشر ثقافة المستعمر ودينه ولغته. بينما يرى البعض أن هذا منشؤه التخوف من الجديد، وعدم الثقة بما يأتي به المستعمر فقط.

وحين انتسب الأبناء لهذه المدارس، حرص أولياؤهم على حصانتهم من التأثير بالفكر النصراني ، ومن مظاهر هذا الحرص أن كان الأولاد عند عودتهم من المدرسة الرسمية يؤمرون بغسل أيديهم لأنهم كانوا مع الكفار، وهم نجس، فوجب التطهر عند العودة من تلك المدارس.

وتعبّر هذه المواقف عن التباين الديني القائم بين المسلمين والنصارى، ولكنها تعبّر من جهة أخرى عن التوافق في التعامل، وعدم القطيعة لما فيه منفعة لهم، وتجلت تلك المنفعة في تنوير أبناء المسلمين بالعلم الديني في تلك المدارس دون أن يتأثروا بها دينياً وعقدياً.

والواقع أن السابقين إلى هذه المدارس كانوا من أبناء الوجهاء وأصحاب الخطوة لدى الإدارة الاستعمارية. ثم أقبل الأهالي بعد ذلك على هذه المدارس وتعلم فيها أبناءهم، وحملوا مشعل الثقافة في المستقبل، ونفعوا الوطن نفعا كبيرا.

واللافت للانتباه أنه رغم هذه السمة الظاهرة في التعامل مع الآخر المباين في المعتقد، فلا يذكر أبناء ذلك العهد أنه وقع تعرّض من قبل الأولياء في البيوت لمعتقد النصارى أو التحذير من ديانتهم. فما كانت الأمهات ولا الآباء يذكرون هذه المسائل لأبنائهم، وإنما كانوا يحرصون على التمايز في جانب الطهارة والنجاسة فقط. وربما كان هذا ليقين المسلمين بصواب معتقدهم، وعدم خوفهم أن يؤثروا من هذا الجانب، فعقيدتهم كانت في مأمن من الخطر، أو ربما لعدم اطلاعهم على تفاصيل معتقد هؤلاء المسيحيين وما فيها من انحراف وضرر.

الجانب الاقتصادي:

سبقت الإشارة أن اليهود كانوا يشتغلون في الحدادة والصياغة والتجارة، وأن أهل المنطقة تعاملوا معهم بكل أريحية وثقة.

وقد كان أغلب تجار الجملة بغرداية من اليهود، بينما كان الميزابيون تجار تجزئة، وكثير منهم انطلق في نشاطه التجاري برأس مال متواضع، وفتح له الموردون باب الدفع إلى أجل، اعتمادا على الثقة فيهم فتطور نشاطهم بسرعة حتى غدوا من كبار التجار. بل إن بعضهم أنشؤوا شراكة مع اليهود والنصارى.

وسبب الشراكة أن أغلب تجار الجملة اليهود والنصارى كانوا يوظفون عمالا مسلمين في متاجرهم، من الإباضية والمالكية، وبمرور الزمن تتوطد قدم العامل المسلم ويكتسب ثقة ربّ العمل، وتؤهله قدراته ومهارته وثقته ليصبح شريكا لرب العمل. وبهذه الطريقة أصبح عدد كبير من الإباضية أرباب أموال.

جزاء عادلا لاستقامة سلوكهم وإخلاصهم وحسن معاملتهم.

واقتصرت الأنشطة التجارية لمعظم الميزابيين على تجارة الأقمشة وأما المواد الغذائية فكانت قليلة، وإن اشتهر أهل العطف بالجزارة وتمكنوا منها في كثير من مدن الجزائر.

علاقة الإباضية بالآخر في مدن التل:

الميزابيون كانوا خارج ميزاب أيضًا تجارا، ولم يكن لهم نشاط خارج هذا المجال، فلم يبرز منهم نشاط في الفلاحة ولا الإدارة ولا التعليم، إلا نادرا. وقد اقتصرت علاقتهم باليهود والنصارى على مجال التجارة وكانت قائمة على الإحسان والطيبة، والثقة العمياء، سواء مع الزبائن أو مع الموردين، أو الشركاء.

وكان لكل جماعة ميزابية في التل عادة سنوية، تتمثل في إكرام المسؤولين في تلك المنطقة في رأس كل عام، يحملون إليهم هدايا محلية من تمر وزراي، ورسائل تهنئة ودية، تُكسبهم احترام هؤلاء المسؤولين وتؤمّنهم من بطش بعض ذوي السلطان، وكما يقال: درهم في المداواة خير من درهم في الصدقات.

والنزاعات التي قد تقع بين الميزابيين في التل كانت قليلة، ويتم فضها بالحكمة وبسرعة فائقة من قبل جماعة تلك البلدة ، ولم يكن للأجانب أي تدخل فيها. وكان لضعف حال الميزابيين المادية، ولقوة الوازع الديني أثر في تقليل هذه المظاهر.

ومن جهة ثانية فإن الفرنسيين كانوا في غنى عن الحاجة إلى خدمات الميزابين إلا ما يتعلق بتوريد السلع التجارية، باعتبارها تبعا لعملهم في المتاجر، ولم يتعد الأمر هذا المجال، إذ لم يكن الفرنسيون بحاجة إلى خبرة بني ميزاب في المجال العلمي ولا التجاري، أو غيرها من مجالات الحياة، لاكتفائهم بأنفسهم، وعدم حاجة القوي إلى الضعيف.

الخاتمة ، وشهد شاهد من أهلها :

رغم هذه العلاقة الطيبة بين الإباضية والآخر، من أبناء الديانات الأخرى التي يجمعها مع المسلمين وحدة الدين، وأنهم أهل كتب سماوية، فإن اليهود والنصارى انتهى نشاطهم ووجودهم بغرداية ونواحيها إثر الاستقلال، ورحل هؤلاء خارج الجزائر.

أما الفرنسيون والأوروبيون فعادوا إلى أوطانهم، وأما اليهود فتوزعوا في البلدان، وأغلبهم هاجر إلى فرنسا أو إلى فلسطين، ولا يزالون يحتفظون بذكريات جميلة لهم في ربوع وادي ميزاب.

وكثيرا ما يسافر أهل المنطقة إلى فرنسا، فتجمعهم الصدفة ببعض هؤلاء الذين كانوا يعيشون في أحضان غرداية . وكلهم يهلجون ثناء على أهلها، ويحدثون هؤلاء المسافرين إلى فرنسا بتلك الأيام الغوالي، ويسألون عن معالم المدينة وأعلامها، ويذكرون ما كانوا يلقونه من حسن المعاملة والإحسان من

الأهالي، ويحنّون لتلك السنين.

ولم يشك أحد منهم سوء معاملة أو عدوانا أصابه حين كان في تلك
الربوع، أو ناله إجحاف أو مظلمة من أحد. بل إن لسان حالهم يقول:

وليست عشيّات الحمى برواجع *** إليك ولكن خلّ عينيك تدمعا

والحمد لله ربّ العالمين

تقاليد السماحة الدينية في الجزائر وتأثيرات التحول الجيوسياسي في المحيط المتوسطي

أ.د. محمد طيبي

جامعة وهران

السماحة: فضاء الدلالة ورهان المعنى

إن استشكال القيم من حيث وجودها من عدمه في حواضن الديانات كلها إنما هو ضرب من ضروب رسم معالم مُتصوِّرة غايته مذهبة القيمة وليس تقييم في ميزان معيار الخير. إن الديانات معظمها إنما هي و من حيث منطلق مقاصدها وكنه رسائلها وغايات مبادئها إنما وقبل أن تبشر، قبل أن تطبعها الطباع البشرية العقلية والذاتية، تمثيل ذو معنى وفكر ذو مرمى لنزعة الأنسنة والخلقة. فهذا التمثيل المتعالي للقيمة الإنسانية المجردة إنما هو يكب في حقول إنبات الثمار التي كالتفاح يتذوقها البشر جميعهم ولا يختلفون لا فطرة ولا خلال فترة ماحول أنسنة البشر وتذويب ما صنعت البيئة والسلطان والغريزة من تباعدات صارت أبعادا تصنع دوما صور الاختلاف وتغذي مطامع الغلبة والاستبداد.

إن استشكال مقولة السماحة ليس يكب في جوهر الدين لأنها منه معنى وله مقصدا وإنما الاستشكال يمس وجوبا ومنهجيا ممارسة البشر لها مرجعا ومعنى ودلالة تتوزع علاماتها في الممارسات والمعاملات وتسطر معانيها في النصوص

والتنظيرات وتتألاً أضواؤها رمزيات وتعابير ومنطوقات في حقل التبليغ والاتصال البشري ذي المنحى التاريخي الذي يهندس لعمران بشري معين ومحدد. إن التماسف بين حقائق المعاني الدينية ودقائق الممارسة البشرية إن حكمتها المقدرات التأويلية للنص، فإن سياقات التدافع البشري على الفضاء والمتاع والسلطان إنما هي عوامل جذب للقيمة المعيارية الدينية نحو ذاتية الأحكام تارة وتجاه تحيين المعنى وفق ما يقتضيه منفعة أو سلطانا سياق التدافع والهيمنة. ومن هذه الزاوية نكتشف أن إشكالية الساحة في المعيش الديني للمجموعات البشرية إنما تتقاسمها مصبات متعددة أولها مقدرات الوعي البشري على التوفيق بين بنياته الذهنية والنفسية من جانب والمعنى الجوهرى للقيمة المعيارية، وثانيها توجهات الأيديولوجية المذهبية التي تحرك المجتمع كلية أو طائفة منه، وثالثها نزوع السلطان السياسي وموقعه في حقل تواتر قوة الحضارة البشرية في سياق تاريخي محدد تكون ترسم معالمه إما من وراء جموح أو بدافع فكرة دعوة.

فلأن قيمة الساحة في المعاملات والمعيش اليومي لا تتمشكل كمسألة داخلية للأديان والعقائد، فإنها تتمشكل قصدا بغية مصادرتها لدين بعينه أو من أجل اتهام من اختلف وتمذهب مختلفا عن التّمذهب الرسمي.

لقد تعلمت النبوءات كلها كونها علامات مضيئة في فضاء الساحة والمعاملة وزراعة الخير والسعادة، إلا أن مأسسة الديانات عموما وربطها بمقتضيات النظم البشرية والاجتماعية جعل بعضا من الفاعلين فيها وبخاصة صناع الرأي والقرار من يوظف المرجعية الدينية السمحة أصلا وغاية في تحقيق المقاصد

السلطانية أو الأيديولوجية أو حتى الطائفية، وقتها فقط وخارج ساحة الديانات أصولا، نشأت التوترات بين قوى الحضارة وتكرست الأحكام بين مجتمعات الحضارات المتنافرة ورسمت صور أبعدت البشر عما أقرته ساحة الديانات وتشكلت حينها كنتاج منطقي ثقافة الكراهية من أرحام التأويل الذي يخفي في جوهره إستراتيجية قوة صناعة الحضارة هنا وهناك. والديانات نفسها ومن خلال مساندها إنما تتفاوت في التأسيس القيمي والفلسفي لمسألة الساحة ويتأتى هذا التفاوت من خلال الاختلافات التاريخية بين أنماط الحضارات وأنماط الوعي البشري فيها وما يرتبط فيها وبها وجوبا بحالة الضمير الإنساني.

وبالنظر كون استشكال مسألة الساحة الدينية تتم وتنمو وتتكسر وفق منحنيين الأول يحيل التسامح الداخلي في الحقل الديني الواحد وهو أمر تمليه التمهذبات التي تطبع كل الديانات، والثاني وهو المنحى الخارجي المتعلق مقصدا بتقاليد التعامل بين أهل الملل والنحل كلها، فإن لكل مجتمع ولكل حضارة تصورات محددة عن تقاليد الساحة الدينية، تقاليد يحكمها محيطها الجغرافي، وتمليها ثقافتها الخاصة لغة وعادات، وطبيعة بنياتها الاقتصادية والاجتماعية وتحكمها أيضا ثقافة الحروب ومستوى المدنية. ومن هذا المنظور ومن زاوية المرجعية الحضارية الإسلامية وتجاربها الداخلية والخارجية نسهم في توضيح معالم ذلك الموروث التسامحي الديني في الجزائر أمة ومجتمعا تميزهما توقعات حاسمة في تاريخ العلاقة بين عالم الإسلام وعالم الغرب. فتاريخ العلاقة بين العالمين إنما طبعته خصوصا عندما

بدأت قوة المسلمين في الغرب الإسلامي في الأفول، موجة الاحتلال وعنفه شكلت محطات حاسمة كان لديانة البلاد ولديانة الغزاة أيضا موقعا وموقفا من أساسيات قيم الديانات وهي الساحة. فالتحولات الجيوسياسية التي طبعت المحيط المتوسطي إنما أثرت ليس فقط على طبائع العمران ومنطق التدافع والمجاهبات وإنما امتدت أيضا إلى حقل القيم والرموز وهي موروثات لا تزال فلسفة القوة تتحكم فيها بحجة الدين لكن ليس دائما لمصلحة الدين. إن قيم الساحة الدينية وفي كل الديانات والفلسفات إنما هي في كثير من جوانبها تعبير عن طبيعة الرابطة التي تجمع مجتمعا أو حضارة بدينها وهي تحدد من ذلك علاقاتها وتصوراتها مع الديانات الأخرى قيما ومجتمعات. فثمة مجتمعات لا تنهاى في الدين كلية كما هو شأن المجتمعات العلمانية الحديثة وثمة مجتمعات تنهاى بالدين وهي المجتمعات التي صنع الدين هويتها وحدد مقاصد حياتها، منها أيضا تحدد علاقاتها وتصوراتها مع أهل الديانات الأخرى، وثمة مجتمعات تنهاى بالدين وسيلة مستعملة إياه مرجعية استعراضية طقوسية بها تزرع اختلافها وتنمي هويتها.

ومن هذه الصور والنماذج تتمظهر السلوكيات السمحة أو يظهر نقيضها بالنظر إلى رهانات الجغرافيا السياسية التي صارت ومنذ قرون تخترق مفهوم السيادة الدينية في المجتمعات ذات الخصوبة الدينية مثل العالم الإسلامي. إن الساحة ليس سلوكا شكليا ولا هي مادة دعائية وإنما هي منظومة رمزية تتأثر بمحيط الجغرافيا السياسية وظلال الثقافة ومناحي الصدمات وإكراهات الصراع البشري كلها.

إن الذي خسر وطننا وسيادته وضيع موطننا وحميمته وبقي وفيما لقيم التسامح الإنساني وأقام لها منارة ومدرسة فكرية ونحن نتحدث عن شمائل أمير الجزائر عبد القادر لا تقاس بنفس معيار من سمحت له القوة بغزو أمصار غيره وتدنيس مقدساتها ونكث عهوده عليها، مثل هذا لا يمكن أن يصنف من أهل السماحة مهما تفنن في زراعة المبادئ وتلميع الصور والمواقف.

إن مفهوم السماحة الدينية كما نتصوره لا يعني التسامح أمام وجوب نقد المعاني أو رفض الرموز، وإن مقولة «**لا إكراه في الدين**» لا تعني من منظورنا العزوف عن الحوار والمجادلة الضرورية خدمة فقط للحقيقة التي قد تأتي من أي حذب وصبوب. إن طغيان التدفقات الثقافية خطبا ونصوصا وأخبارا واتساع جور المجتمع المدني واحتكاره لمجال واسع في توجيه الرأي إنما يطرح مسألة السماحة الدينية خارج أرحامها الروحية القيمة ليحولها إلى أداة للدعاية الإعلامية السياسية أحيانا وللدعوة الدينية في فضاءات الغير أحيانا أخرى. إن التحوار في مجال إشكالية جوهرية في منظومات العقائد ومرجعيات الحضارة يجب أن يتجاوز سياقات الدعاية بغية بلورة معابر لما نسميه اجتهادا بفقهاء الاجتهاد في ميدان السماحة الدينية ممثلا بذلك إضافة حضارية للفكر الإنساني الحقوقي.

وبما أن الأديان ومن حيث تاريخها إنما تأثرت بقوة بسياق السياسة ونواميس السلطان وما يرتبط بها من طبائع الملك هنا عصبيا وهناك استبداديا أحيانا، وجب إدراج القيم العظمى للديانات في سياق سلطان القوة السياسية التي

تحملها وتحميها، تسوقها أو تسوس بها. إن الساحة في الدين لا تكون فقط بالدين وإنما أيضا بامتداده السلطاني مؤسسة، والسياسي منهجا.

وفي عصرنا، يبدو مشهد حاجة الخليفة إلى سلم وسلام ملحين وضروريين لبقاء البشرية بينما تميل المؤسسات السلطانية "تهيج أسود" الإيديولوجيات الكاسرة بغية تحقيق المكاسب الجيوستراتيجية على أمم الأديان الأخرى. إن المسافة بين الدولة والدين صارت أكثر توطيدا وتلاحما و إن تغيرت استراتيجيات تسيير الشأن الديني كجزء من المعيش اليومي الذي لم يعد يدخل بقوة في دور الدين في توجيه الدول كلها وبدون استثناء. إن الدين والدولة وإن بدا ظاهريا متمايزين في المجتمعات ذات المنحى اللائكي،

فإنهما لا ينفصلان عندما يتعلق الأمر بمراجع هويات المؤسسات السيادية و ما يربطها بصناعة الهوية الشرعية.

إن المشهد العام لهذه العلاقة يكشف للباحث عن ثلاث حالات فيما يخص الديانات السماوية:

- نموذج دولة دين: وهي مؤسسة سلطانية تستمد مشروعيتها من نص دستوري وتمثيل انتخابي حر لكنها تنهاى في دين وأحيانا بدين لدين. فتحدد مواقف سياسيتها تجاه الأمم الأخرى إما حليفا أو خصما من جانب أو من خلال التمايز الديني ودوره في صياغة التحالفات الجيو سياسية والجيو إستراتيجية. فإن مالت أوروبا إلى التوحد دستوريا من خلال معبر الدولة المؤسسة، فإن الدين وإن عزا لم يغيب عن صياغة المشروع حتى وإن فاز فيه ممن لا يدين بأي دين.

- نموذج دين دولة: وهي عموما نماذج سلطانية يحتل الدين في مجتمعاتها فضاء ثقافيا وروحيا وتاريخيا قويا وخصبا. فهي عموما أمام العجز في التمثيل والشرعية تستثمر في الدين كحليف وكرديف في صياغة خطاب الشرعية لكنها لا تمثل بأي حال طابع الدولة الدينية الذي تحمله الفرق الدينية الأيديولوجية المنغلقة بدينها على دينها.

- نموذج الدولة الدين: الذي يترجم كتعبير مؤسسي عن الدين الدولة، وهو نموذج يكاد يكون وحيدا ممثلا في كيان بني إسرائيل السياسي. بالدين تقام الدولة ومنه تستقي الوطنية وله تحدد الحدود وبه تشن الحروب.

دولة يعنصرها الدين أو تعنصره متجاوزة في مراميها تراث شعبها الديني أصلا. و يمثل نموذج "الدولة" اليهودية حالة فريدة منفردة ارتبط فيها منشأ الملك وقوته بسلطان الدين وهيمنته. وهذا الحال من العمران السياسي الذي زرعه قوة الغرب الكنسي في قلب الشرق الإسلامي المسيحي، إنما يلغي من الدين وعن الدين في هذه الأحوال كل صبغة تساحية ليضفي عليه طابع العنف الموصوف الذي ينظر للغل والعداوة بين البشر ليمتد أداة حرب ومقصد قتال ينتهي فقط عندما تجف منابع توظيفه.

فعندما أشار بن غريون بيده لمعاونيه المتسائلين عن مصير المدنيين الفلسطينيين و هم على أديم أرضهم وفي حواضن تاريخهم ودياناتهم فقد فهموا وبالإشارة التي تعني الإبادة، ضرورة انتشالهم من أرضهم واقتلاعهم من ديارهم

وفصلهم عن تاريخهم. وقتها ومن حيث لا يدري ربط الكيان الاصطناعي بالقوة التي لا معيار يحدها سوى قوتها فتجانست قوة الكيان بكيان القوة الذي يخشى كل معنى للسلم ويتجاوز كل سلم حتى صار يدرب كلابه على نهش كل من ينطق مكبرا باسم الله متكالبا على حق الرب الذي يريد لدولته أن تكون له و يكون منها. فبين مصادرة الحق والأرض والرب تتجلى أنموذج كيان إسرائيل كحالة مناقضة لكل فكرة للساحة لأنه لا يقبلها و لأنها لا تتقبله ضمن مملكتها السامية.

فإن كان من تراث المسيحية ما يؤرخ لإنسانيتها فكيف تقترن اليوم بفكرة كيان لا يقبل التفاوض لا على الأرض التي ليست له ولا على الرب الذي هو للجميع.

إن سياق الساحة تاريخا وقيما و نماذج لا يحتكر و لا يصادر لأن الإنسانية كلها وبرغم جموحها و عنفها، إنما و في لحظات وعي وإشراقات نخب قد أبرزتها منارة لها قناعة أو حسابا. حدث ذلك في زمان الحرب وفي أوقات السلم في حالة الاكتفاء والتخمة وفي حالات العوز والمجاعة، تؤكد ذلك أيضا في أحوال القوة وأوضاع الوهن لأن الساحة في جوهرها تمثل حالة وعي ويقظة ضمير لا ندرك دوما أسباب بروزها معنى في السلوك ومعنى في الحضور وطفرة في الترفع عن الأنانية والغريزة. إنها تمثل دوما تلك المحاورة الصماء أحيانا والناطقة أحيانا بين التقوى والفجور، بين حدود الدنيا و أحلام الآخرة.

وعندما يتعلق الأمر بالقيم الدينية ذات المساند الحضارية، وجب التقيد بالصرامة الدلالية للمفاهيم وبمقاصد المعاني إما المنصصة أصولا أو المؤولة اجتهدا

توافقيا في هذا الدين أو ذاك لأنه وحالة الاتصال هي ما هي عليه ، يظهر أن صناعة الخطاب الديني والترويج لصوره خرجت عن مهنة المؤهلين وسقطت في اختصاص المخابر التي تتمكن من تجاوز الزواجر محدثة فتنا ومجازر في المعاني والرموز. فمفهوم السماحة وكقيمة أخلاقية ومعياري للأنسنة الدينية إنما هو في جوهره مرتبط نشأة بنصوصه ومعانيه ومسوق نماذج هنا وسلوكيات هناك حجة لمقاصد الخير التي لا تختلف الديانات من حيث أصول فلسفتها في نشرها بين العالمين. ومن طبيعة انساق الأخلاق ومعانيها أنها تتوالد متناقضة متجابهة، خيرها يواجه شرها، وسلمها يناقض حربها، وعدلها يتميز عن ظلمها وهكذا. والسماحة نفسها لا تحيد عن عناد نقائضها التي تمتد على مساحات المعنى لفظا اشتقاقيا وصورة متنوعة دلالية. ومن نقائض السماحة يظهر العنف المتنوعة أشكاله وأسبابه وغاياته ومناهجه وخطبه ورموزه¹.

إن تربيع العنف سواء في مظاهره التدميرية للنفس البشرية أو لمعالم الحضارة الإنسانية أو تفشى رموزا وعبارات في الحوامل الاتصالية الحديثة، فإن ثمة متغيرات قوية وفعالة تسري تحت النار الحامية لكل مظاهر العنف القوي الذي صار من ضمن أدوات صناعة الجيوسياسية المعاصرة ووسيلة تطبيقاتها الجيواستراتيجية. وحتى وإن امتدت مظاهر قوة العنف ومعها علامات عنف القوة فضاء المعمورة كلها وتجلى بصيغ غير دينية بل إثنية

¹ - طالع كتابنا "من أجل نظرية معرفية للإرهاب. دار ابن النديم - بيروت - وهران - الجزائر 2009.

وثقافية، فإن رهانات الجغرافيا السياسية المعاصرة التي توظف لها عناصر قوة متفاوتة ومتباينة هي تلك المرتبطة في صناعتها ومقاصدها بعاملين جوهريين:

1. التوزع الجغرافي للطاقة غير المتجددة أي زيت البترول والامتداد البشري للديانة ذات المنحى والمسعى الجهاديين أي الإسلام.

فالدين الإسلامي وجغرافيا الطاقة يشكلان اليوم وحتى غدا المعادلة المعقدة لتعايش أخصب الديانات - الإسلام والمسيحية. إن التخصيبات العقيدية السارية نارا في أوساط الأجيال الجديدة من المسلمين الحاملة للواء وعي جديد، الفاهمة لرهانات عصرها القادرة على اختراع أدوات تحقيق الذات واختراق الحواجز والمعوقات التي واجهها أجدادهم في صراعهم ضد الغرب التوسعي، وإن تقلص فضاء الجغرافيا البشرية وما تقتضيه من ديناميكية ديمغرافية، تسعى مؤسسات الغرب تطويقها دون فائدة، كلها متغيرات تقتضي من حكماء السياسة ومخططي المستقبل وضامني توازن معيشة البشر أن "يمسكوا الثور من قرونه" حتى يتمكنوا من هيجانه ويفتحوا أفقا تزرع فيه حقول الثقافة بين أهل الديانات وتغرس محاصيل العيش المشترك التي لا تثمر إلا بانتشار قيم التقاسم التي تتأتى من فلسفة تلاقح الحضارات.

لقد تطفن كثير من صناع الرأي في المؤسسات الإسلامية والغربية وحاولوا وقتها صيانة المستقبل لكن آلة الحرب الغربية ونهم التوسع والتسابق على النهب والتدمير انتهت لما هي عليه الجغرافيا السياسية وآلت ما آلت إليه صورة الغرب في المخيلة الإسلامية. في هذا البحث نسعى لإثارة نقاش فهم

حاضر العلاقة بين الشرق الإسلامي والغرب الرأسمالي على ضوء مخاضات القوة المعاصرة، مبادرين عرض أسس المعابر الممكنة التي من شأنها صياغة ميثاق التعايش الحضاري كأساس لصيانة البشرية والحفاظ على منطق التعايش الذي يقتضي الاحتكام إلى مبدأ التقاسم، تقاسم ثمار التمنية بعيدا عن الفكرة المتعصبة لمفهوم صراع الحضارات الذي سيفضي دمار النفس البشرية كبناء إلهي عند أهل الإيمان وكقيمة حضارية عند أهل الحكمة العقلية.

حوامل الصور الرمزية المتبادلة و دور ذاكرة المخيلات في صياغة هويات الصدام أو التعايش:

هل تمكنت الموجات الدعوية السابحة في البيئات المنغلقة الخائفة من المدينيات المبادرة من مصادرة التدفقات الروحية والتاريخية والدينية المستثمرة في "صناعة" هوية العرب المسلمين وتسويقها صورة مُرمّزة ومرصعة بتهمة "التطرف" والانغلاق، أم هل توصلت آليات الإرهاب والعنف المجنحة وذات القدرة الإنشطارية في دلالاتها وأبعادها من محاصرة هذه الهوية في حدود ما رسم لها سواء بإرادتها أو بالإكراه المنظم والصناعة الإعلامية ذات العلامة الفاعلة والفعالة في حقول صناعة الرأي العام المعاصر.

إن فكرة الصدام بين مصالح البشر والأمم ليس ببدعة تاريخ ولا هرطقة فكر، وإنما هي ذلك الثابت في وجوده والمتحول في جوهره لا ينفصل من حيث معناه ومرماه عن ضرورة صناعة القوة وتوفيرها وسيلة وأحيانا غاية بغية تحقيق الغلبة إنما تصور القوة وحتى تصويرها إنما تحميه وجوبا حالتي الاجتماع البشري وما يتمخض

عنها من نجاعة فكر وفعالية نظم تطبع مناهج عمل الأمم وتقذف بأجيالها الخصبة
ساحة تاريخ الحضارة منافسة مجاهدة مجتهدة أو خانعة خائفة لاهفة وراء أسراب قوة
ليس لا هي منها ولا هي لها.

لم يكن العنف و بغض النظر عن مصوغاته ومسانده العنصر الحاسم دائما
في صناعة الجغرافيا الدينية ولا في رسم محددات الجغرافية السياسية، وإنما كانت ثمة
عوامل حاول العنف و باسم كل القيم المؤدجلة طمس تأثيراتها و إلغاء حضورها
ليتسنى لإستراتيجية الغلبة تحقيق المآرب الدائمة وتوفير المكنوزات الحيوية للعنف
المؤسسي لتتمكن الأمم المنتصرة من إخضاع الفرق المستضعفة وإن اعتبر بعضها وفي
واقع المذلة أنها "ناجية" حتى وإن سالت عليها حم النار الحامية التي تسلطها عليها
الرائدة الوافية .

فماهي القوة ليست تكمن في تمظهرها العملياتي وإنما كنهها يبقى ويتواتر
كمرجعيات محاجة تحكمها قيم إما انفرادية احتكارية كما هو شأن قوة الغرب
الحديث أو قوة معيارية تجمع بين طبائع البشر الفكرية البيئية من جانب وتعاليم
رسالية من جانب آخر. فالقوة تكون غاشمة عندما تفتقد للرسالة المعيارية كغاية
وواجب وليس كوسيلة تكرر العنف الفج الخالي من المتقاسم طبيعيا بين البشر
إنسانيتهم. ومن جانبها قد تزيع القوة الحاملة والحامية للبعد الرسالي الذي يحركها
للتحول هي بدورها عنف فج غاشم يناقض مقاصد الرسالة و غايات القيم المعلنة
نصوصا وخطبا. هو المنحى الذي مالت إليه بعض الفرق الإسلامية قديما من
حشاشين وقرامطة وفاطمين وصباحين وتميل إليه اليوم بعض التيارات الموصوفة

بالإسلامية الراديكالية أو الإسلامية المقاتلة.

فوراء مشاهد العنف البشري المعاصر ترسم علامات القلق الذي لا يبتلى به وبصفات متفاوتة جل ساكنة الكون المرتبط وجودها بنظام الإنتاج السوقي السلعي المغالي في معاني الاستهلاك الفرض والرفاهية المتعينة الحرة والمتحررة من كل الكوابح القيمة. إلا أن المتغير الحضاري الذي شيدت قواعده ومؤسساته الصناعات الثقافية المعاصرة وبخاصة جانبها الاتصالي ساهم وإلى حد بعيد في شرعنة بعض من مظاهر العنف المعاصر من جانب وبالغ في شيطنة بعض من مظاهره الأخرى. وبين الشرعنة والشيطنة التي تتوزع رمزياتها على فضاء الهويات البشرية المتصارعة تنتج معاني العلاقات الحضارية المعاصرة وتوجه على أساسها صناعة الحقيقة التي تبلور توجهات الرأي العام المعاصر.

فنعكس ما تقره شرائع القوة المعاصرة من نزعة تغذيها مرجعيات الخوف وذهنيات التخوف من المجهولة قيمه، فإننا عوض مفهوم الضربة الإستباقية التي نهجتها قوى المحافظين الجدد ومن سايرهم في نهجهم، نقترح في هذه المساهمة وشأن دأب عليه الأجداد منذ الأمير عبد القادر الجزائري عبد الكريم الخطابي الريفى و غيرهم أطروحة الفكرة الإستباقية كما جسدها أمير الجزائر في مؤلفه المقرض الحاد، لنسوقها منهجا للتعامل الحضاري بين الأمم والأقوام.

فإرهاب الساعة ليس يمثل إرهاب التاريخ ولا أنموذجا وحيدا للعنف وإنما الأمر يتعلق دوما في عملية صياغة المفاهيم بموازن قوة أكاديمية تمتد وظيفتها

المؤسسة السلطانية والإستراتيجية. فكل مقولة تمس الأمن القومي وفي أي بلد من البلدان إنما تحملها وتسوقها وترسخها مؤسسات الأمن المفهوماتي التي وحدها كفيلة بتحديد معاني الأعمال ومنها العنف أن تقبل على الصيغة التي يراد لها بها أن تقبل وتفهم وتأول. وتفنن الآلة الدعائية الإسرائيلية اليوم في تعليب المعاني المرتبطة بطبيعة أفعالها العنيفة وتساعدنا في هذه المهمة المنظومة الاتصالية العالمية كلها تقريبا.

إلا أنه وبغض النظر عن السياقات التي تصنع المعاني وتسوقها مفاهيم معلبة لتلب بها في مخيلات الناس و وعيهم، فإن محاكاة التاريخ تبقى هي الفصل الذي يتمكن الوعي البشري من تدبر مسالك الحقيقة وتتبع مسارات المعاني. فكثيرا ما تتهاوى الأطروحات المقدسة أيديولوجيا، تنهار عروشها ويتكشف زيغها وتنتهي صلاحياتها. نتلمس هذه الخيوط لنقيم وبتواضع معالم للمعابر الممكنة بين مقومين جوهريين للحضارة البشرية التي بها يرتبط مصير التوازن المصيري بين الأمم. إن فقه المقاصد وفكر المصالح إنما يكب دوما ليس في الإنغلاقات الذاتية التي تغذيها حقا الآلام القاسية و الظرفية وإنما تبررها القيم السامية للديانات الرائدة وتفرضها المخارج الحكيمة التي يتعين على صناع الضمير ومعهم أهل الرأي والتدبير صياغتها خدمة للأجيال القادمة.

وفي انتظار مكاشفات هذه الذاتيات المولعة بالعنف الموصوف وقرءاء روعها وفهم رعونتها نتكتم على ما تقتضيه إنسانية التاريخ تاركينها إلى وعي آخر

ساعين إلى رسم معالم فكر التلاقي الذي يغذي حضارة التلاقح ويدفع تلاقح الحضارات كثمرة منطقية ومحيدة أحيانا لمفهوم التقاسم بين البشر كقيمة أخلاقية تتعدى ذاتها لتتحول إلى مفهوم جيواستراتيجي لعله يغير يوما مرجعيات المدارس الجيوسياسية التي صنعت الدولة الأمة ودفعت بها كالثور الهائج إلى تدمير كثير من جوانب الحياة المشتركة بين البشر وتتكشف للعيان ومنذ عشرينين على الأقل معالم ذلك التوجه الذي صار يطبع عمليا علاقة عالم الإسلام بمؤسسات القرار في دول الغرب. فبغض النظر عن التدفقات المالية والتبادلات الاقتصادية الهائلة والتحريك الاستثماري العربي والإسلامي، إلا أنه وبالرغم من هذا المد الحضاري الذي صارت النخب الإسلامية تساهم في تسيير المؤسسات العلمية والاقتصادية الغربية، بالرغم من كل هذا لم يعد يطفو على ساحة المشهد الذي يمثل هذه العلاقة سوى ما تقذفه صور صناعة المؤسسات الإرهابية المجهولة الهوية أحيانا وكأن ثمة فلسفة خفية تمكنت من توجيه آليات صناعة هذه الصورة على الكيفية التي تتلاءم ومصالحها في أوروبا. فهل الإرهاب وصناعته ليس سوى إخراج عالي المهنية غايته النهائية حفاظ بعض الأقليات المالية و الدينية النافذة على صناعة القرار في بلاد الغرب ومواصلة التحكم في سيادتها؟ ومن هذه الزاوية لا يمكن التفكير في مستقبل العلاقة الضرورية والمفيد بين عالم الإسلام وعالم الغرب إلا وقوة هذه الطغم الأيديولوجية مدروسة وأفكارها مفهومة. ومن ضمن ما تقتضيه مهام الفكر الجيوسياسي الإسلامي عموما والعربي على وجه الخصوص هو التحكم المعرفي في آليات توفير الشروط العلمية لإعطاء العقلانيات العربية المعاصرة بعدا مؤسسيا لا تحكمه أمزجة البشر.

في مسافة الاستقطاب هذه تشتغل بلا كلل ولا ملل قوى التجاذب والمجابهة مستعملة أدوات تتنوع بتنوع السياقات والرهانات. فتارة تهدأ العواصف الهوجاء تاركة المجال لانسياب فعل الاختلاف وتبادل المنافع التي لا يغيب عنها تدفق البشر من فضاء إلى فضاء وتصاحبها إن خفية أو علنا متع حرارة الشهوة التي تتركها في حواضن مرغوبة تدفقات مياه الرجال، التي بها وبعدها يزرعون بأصلاهم زرع امتداداتهم ويعلنون بها حضورهم وديمومة بقائهم. فليس الإرهاب اليوم آفة وإنما محصلة صراع اكتملت مقوماته وشروطه، بين إنسان ما بعد الحداثة، وإنسان لا يبحث عنها من باب أنه لا يعرفها وليست له ميولات إليها.

ليس يفرق بين هذا وذاك، فقط منطق الهيمنة ورؤية الجغرافيا الإثنية والدينية، وإنما يميزهما تمييزا، معنى الحياة وقيمة القوة من جهة ويفرق بينهما تفريقا، مفهوم الزمن. الزمن الإكلينيكي المرضي لإنسان الحداثة والزمن الإلهي لإنسان طورابورا. فإن كانت الحروب أحد حواضن الحضارات، فإن الإرهاب يندرج ضمن رؤية انتهت بالحضارات إما انهيار بنيوي، وإما اندثار أجزاء مهمة من بنية البشرية الثقافية والإثنية. فإن كان مؤرخو الحروب قد اتفقوا على أنه ليس ثمة منطق يبرر نهاية الحروب بين البشر، فإن مسار الإرهاب يفرض منطقا آخر على ضمير البشرية لأنه يقتل منطق التنافس العنيف الذي ينتهي بتوازنات حيوية قد تنفع في كثير من الأحيان البشرية، فتدفعها إلى تدبير أمورها بكيفية أكثر توافقية وتقاسمية، أما الإرهاب فإنه جاهلية الحداثة تشل فعالية الاجتماع البشري وتقطع معابر التلاقي المعرفي وتنسف احتمالات الاحتكاك الخلاق بين الأعراق.

فالإرهاب فعل كراهية بدائية ضد الإنسان الكوني، إنسان الخليقة على حد مؤرخي الإسلام وعنف إبادة ضد "الرافضة" لمخطط الهيمنة ومساس بالعبادة التي تصور خطراً على رفاهية أهل السيادة. ففي مسار "الإنجاز الإرهابي" تتلاقى دوماً مقادير الوهم الكبير بمقتضيات النهب العظيم المعلنة الآن تدريجياً ظهور إنسان اللاحدثة وهو بصيغة من الصيغ إنسان "الجاهلية الأخيرة"، إن بقي وقتها بصيص أمل لتواصل شروط الحياة مع تنامي شرور الموت.

إن المنظومات الإرهابية الحالية والآتية حتماً ستعمق وبلا ريب الشك في الحياة متعة وجود أو معنى وخلودا وستنتهي ظهور "الإنسان المعتوه" المسكون بأزمات المعاني والمتوتر أمام مبادرات العيش الطبيعي. فكأن الإرهاب كشف لنا عن مكان الغل الساكنة فينا وزيف الحقائق المنشورة والمنتشرة عن إنسانية صار مفصوحاً نفاقها. إن الإنسان الخائف على كل شيء ومن كل شيء سينتهي به المطاف ليتقبل كل شيء من الذي يريد منه كل شيء إنسانيته التي تفانت وتفتنت الحضارات والثقافات من أجل بلورتها طبيعة فيه ومنه.

إن نسق المفاهيم التي أنتجتها كل جبهة عن الأخرى يوضح للدارس وبجلاء أننا أمام منظومات معيارية تتقاطع مع المفاهيم التي واكبت حركة الاستعمار التقليدية وطبعتها بعنف هو اليوم محل دراسات وافية صنفته وبلا تردد في خانة المساس بحق الإنسان.

وكما كان الحال وقتها يظهر الدين، الإسلام، كإشكالية حيوية في مشروع الإرهاب إن منه أو عليه، وكما كان الحال تبرز الذهنيات كعائق للحدثة في بلاد

المسلمين وتموضع المرأة ومقامها كعامل يرهق للعدالة وينسف الحرية في بلاد المسلمين.

إن منظومات الإرهاب ومهما كان نمطها وإيديولوجيتها لا ترتبط من حيث غاياتها وأدواتها أبدا لا ببنية ضمير أمة ولا بتوافق فعلي للرأي فيها ولا أيضا بقيمها وأخلاقها وتراثها الإنساني العريق. إنها قوة تخرج عن عقلاها وعقلها وتباشر وتحت شعارات العصبية والمذهبية مغامرة الاعتداء مستغلة قوة زائدة أو ثروة متزايدة لتحقيق مكاسب توسع لها سلطانها لكنها تنتهي وكما ذكرنا في أمثلة "عظماء" الإمبراطوريات بالتفكك والانكسار أمام إرادة أهل الحق من البشر. وبحكم وزن الإعلام في الثقافة المعاصرة وانتشار قيم الديمقراطية تدريجيا، فإن مشاريع الإرهاب هذه ترمز في جوهرها إلى حالات قلق في القيم البشرية و واقع مقلق يمس الثقافة الإنسانية المتنامية.

هي ذي مراتع العنف الآتي الذي يقتضي من وعي البشر استباق بروز ثماره المرة التي تنتهي وكسابقاتها دمارا على النفس الإنسانية وتتحول جزء من التاريخ الطبيعي للحروب التي تضبط دوما موازين القوة بين البشر. إن الساحة لا تنزل فقط من تعاليم السماء إنما هي أيضا وبخاصة استراتيجيات أمم وفلسفة حضارات. ومن أهم مقومات مناهج الساحة التخلص من هاجس القلق الحضاري وقلق الانهزام والخسارة التي وبقتها قد تؤرق أمما بكاملها وتحولها شيطان مارد يرى الشر في كل مكان منه تأتيه الأضرار. وهو منطق بدأت تدخل دهاليزه كثير من أمم أوروبا

وبخاصة فرنسا وأمريكا وهي المجتمعات التي تسيطر على إعلامها ومالياتها
مجموعات الضغط الصهيونية.

إن الساحة لا تترجم فعلا حضاريا إلا في حالة الاختلاف و واقع التعدد
وميل الناس إلى التجديد والإبداع. وهذا ميل صاحب حضارات البشر كلها والتي
لم تقو سوى بتدفقات الغير ونبوغ الوافد.

الساحة الدينية و الساحة الحضارية:

ومن هذا المنظور الواسع تظهر قيمة الساحة الدينية كجزئية من الساحة
الحضارية التي تقتضيها التحولات الجيوسياسية والتنوعات الإثنية واختلاطها في
خليقة العصر التي تقلصت مسافات تباعدها وتمازجت رموز مخيلاتها واختلطت
أذواق أطعمتها وتناسقت مقاسات ألبستها واختلطت مياه رجاها.

فالساحة ليست في عصرها هذا قضية مزاج ولا هي مجاملة قلبية ولا هي
أيضا إقناع للذات بالذات فهي ووفق ما تشير إليه قيم الأديان قبل أن تصادها
الدول والأمصار قيمة إنسانية بها تهندس قيمة الغير في مخيلة الأنا فتترجم معنى
وتجسد سلوكيات وتتيح خيارات حياة لا علاقة لها بما يفرض قانون الهيمنة ولا قوة
الغلبة التي تفرض على المنهزم إستراتيجية الاستيعاب في كنز الغل والكراهية يوم
عودة الروح والقوة وهي جدلية تواترت في علاقة الشرق بالغرب ولم يستوعبها لا
الضمير ولا الوعي.

إن الساحة بهذا المعنى الذي نريده هي تجاوز في الفكر والمعنى في السلوك
والمقصد لنفسية تبريق الذات وتذليل الآخر بحجة حق الذات في التعبير وبالتعبير

على حساب ذاتية الآخر في ذاته ودينه.

فالساحة وكما أشار ذلك الأمير عبد القادر الجزائري في مقراضه الحاد، إنما هو واجب الحفاظ على العهود واحترام المؤمنين في أمنهم وفي أرزاقهم وشرفهم. إن ساحة القانون الوضعي المسمى تجاوزا بالقانون الدولي الذي تخضع له أمم العالم قبولاً أو خنوعاً أظهرت ومنذ قرون زيف مراميها بحروب دمرت الخليفة وبهتان مقاصدها بنهب في الأموال والبشر والثقافات. تبقى ساحة السماء لعلها تقيم وخارج المهدويات كلها صرحاً لشركات إنسانية حضارية تقيم المعابر الخصبة بين البشر فتتلاقح قلوبهم ببذور الخير ويعودون إلى مفهوم التقاسم الإنساني المتوازن والمتساوي. فليس ثمة لا ساحة ولا تسامح خارج منطق المنفعة وضرورة الانتفاع.

الجغرافيا الرمزية والموروث الديني:

ثمة فرضية قوية وإن احتاجت حفر معرفي عميق تحيل الرابطة بين المنظومة المدنية و المنظومة الرمزية إنما تحركها وتطبعها بطبائعها المرجعية العقلية والبيئية لكل مدنية. فكلماً زهت بساتين العقلانيات ونمت مقدرات الأذواق وطففت معالم الرفاهية كلما توزعت مشاغل المخيلة وتفرعت على مجالات الجمال مخففة عن نفسها وطء المنظومة الرمزية الدينية التي هي بدورها قد تجد لها منفذا لتتأقلم مع مقتضيات المدنية ورغد العيش فيها. تجلت هذه الفرضية في حضارة الإسلام في الشام وبغداد والأندلس وكثيراً من الحواضر الإسلامية. وكلما تريفت المدينة وتقلصت حجب المدنية ومال الخطاب إلى الذاتية الإيمانية مبتعداً عن صرامة

العقلانيات، كلما طغت المنظومة الرمزية البينية على باقي الرمزيات حتى تنتهي بها أحيانا إلى الزوال. وهذا ما يفسر العلاقة المبهمة والمعقدة بين المنظومة الرمزية الدينية وبيئتها من جانب والثقافة الرمزية وتأثير المدنية عليها من جانب آخر. فبين تلك وهذه ترسم معالم صناعة الذوق وتغرس بذور الجمال وتحرك مواقع الوعي وتثار شهوات الحياة بالصيغ والكيفيات التي تملئها بنية المنظومة الرمزية. ذلكم أن المصادر من الأفعال والباديات من الأذواق والمباحات من المتع والممنوعات منها، المحجوزات في دهايز السر، إنما وهي كذلك لتمثل سجلا من شأنه أن يفسر معاني قوة معنى الرمز وتحكمه سلطانا في الهوية والوعي الفردي والجماعي. وسلطان الرموز على تحرك الوعي إنما يغذي بدوره ودوما، مقدرات المبادرة ويعبد طريق المنهج الذي تسلكه مجموعة بشرية بعينها عندما تحاول تغيير ما بأنفسها محاولة الخلاص من مثاقيلها التي قد تضعفها وتجعلها قابلة للاختراق من طرف منظومة رمزية أكثر تأثيرا وفعالية.

إن الانتصارات الكبرى والإنهزامات القاسية إنما تبدأ من ساحة الرموز ومن ميدان المخيلات وليس الدين الإسلامي أو غيره من الديانات ملخص عبادات ومجرد طقوس تعبيرية تعبدية وإنما هو أيضا منظومة رمزية تنهاى فيها وبها مجموعة بشرية تغرف منها حقيقة وجودها ومنبع تدفق مقومات وجدانها. فهو إذن هوية حركية من حيث إشعاع رموزها ومتحركة من حيث تنقل حواملها البشرية عبر فضاءات الجغرافيا البشرية القديمة والحديثة. فبالقياس سيمات اللغة التي لا تنتج

ولا تنمو إلا في حواضنها الاجتماعية كذلك العالم الرمزي لا ينمو ولا يحيا إلا في بنيته الاجتماعية المرتبطة بالزمان والمكان ولا يحبو إلا من حيث ارتباطه بمراسي حضارية تمثل مرتكز ذاكرته الأولى.

إن الرموز وعكس المنظومة الخطابية البسيطة السماكة الرمزية إنما هي بذاتها سجلات نموذجية تكشف بالإيجاءات وتوحي بالمكشوفات من الأشياء والأفعال والأقوال. وهذه الخاصة إنما تسترها من قوة النقد وتنزهها عن سلطان نقد الحقيقة.

فإن تعذر على مناهج دراسة الرموز وتحديد مواطن منشأها عندما يتعلق الأمر بالأساطير والحكايات والعلامات المعمارية والتعبيرية، فإن الرمزية الدينية وبغض النظر عن مخالطتها المقصودة أو العفوية مع الرموز السابقة لها، تتشبث دائما "بحقيقتها" بل وبأحقيتها في عمليات التفسير والتأويل وحتى الاستشعار سواء في مجال المتعة الجمالية أو في سياق الإشهار التجاري والتباري بين الهويات المتنافسة في مجالات الإبداع والرياضة. فهي تكاد ومن حيث حميميتها تختزل رأسمال خاص بفئة بشرية دون غيرها، من شأنها أن تدفع الذود عنها حيث تحاول مجموعة بشرية التعامل معها أو العمل بها. لكن بين الأبعاد الدلالية للمنظومة الرمزية وتاريخ تأويلها ومشروطيات استعمالها، تكمن الإشكالية المعرفية التي لم يتمكن لا تاريخ الرموز ولا حتى تاريخ الأفكار حلها وبخاصة في مجال ثقافة شفهية عتيقة كالثقافة العربية قبل الإسلام و بعد تيهه في الغفلة المعرفية التي أصابت وعيه ومدنيته بعد سقوط بلاد الأندلس وانكماش جغرافيته الأولى . ولأن المنظومة الرمزية ليست قابلة للتقاسم

والتبادل بسهولة، فإنها تمثل معبرا صلبا بين عالم الواقع وعالم الخيال ولهذا فهي تحرك بنية الذات وتمس غياهب اللاوعي وتلف بستائر معانيها الفضفاضة من بنية الهوية. فالرمزيات إنما تشتغل في بنية الهوية كقوة تلحيمية واسطوية بل وتوسيطية بين مقومات الوجود. بين الأرض والسماء، بين الكائن والخالق، بين الإنسان والطبيعة وبين الإنسان والإنسان، بل إنها تتعدى ذلك رسم حدود جغرافيا الحضارات. فعندما ندرس تراث الإستشراق مثلا ونقف على عناوينه مثل " الإسلام في مرآة الغرب " و "شمس العرب تصطبغ على الغرب" ثم إنَّ وسَّعنا البحث في ميادينه ومواضيعه فإننا لا نفارق بتاتا حقل الرمزيات التي تتقاسمها الأدبيات والديانات والطقوس وما يتعلق بها من ممارسات شعائرية. وهذا المنحى هو الذي كثف العلاقة الرمزية بين العالمين عالم الإسلام و عالم الغرب¹.

ومن هذا الباب فدور النخب المتجذرة في "الاجتماع الإسلامي الأوروبي" يصبح وبحكم الطبيعة الثقافية للمجتمعات الأوروبية وبحكم موارث التاريخ التي طبعت العلاقة بين العالم الإسلامي والعالم الأوروبي الكنسي وبحكم التحولات القيمة التي كرسها لائكية القيمة والسياسة بحكم كل هذا، تتجلى أهمية دور المثقف المسلم في أوروبا ليس من زاوية يريدون تصويره بها كونه مهاجرا أو مقيما بل من حيث كونه مثقفا أوروبا مسلما شأنه شأن المثقف الأوروبي المسيحي واليهودي وغير ذلك من العقائد والأديان.

¹ - أنظر التجميع البيبليوغرافي الذي قدمه جون جاك واردنبورغ في كتابه "الإسلام في مرآة الغرب" منشورات موطون 1962 بالفرنسية غير مترجم.

ومن القضايا الجوهرية التي تطرح رهانا وتحديا، قدرة المثقف المسلم الأوروبي التعامل مع المنظومات الفلسفية استيعابا ونقدا واجتهادا من جهة والسباحة في بحر التدفقات الإعلامية والرمزية تحملا دون تحامل ومواجهة دون مجابهة وإضافة دون سخافة من جهة ثانية.

وبغض النظر عن مقتضيات صراع الأفكار و واقع إثبات الذات، فإنه لا يغيب على عاقل أن إسلام أوروبا وكدين مثل كل الديانات لا يرتبط فقط بجوانبه الروحية العقيدية وإنما يتعدها كونه يقتحم فضاء عموميا تحكمه وتتحكم فيه ديانات تاريخية وأعراق متنوعة ومصالح راسخة وقيم في السياسة مختلفة وفي الاقتصاد قوية في الفكر حرة وفي الإبداع والعلم رائدة. فليست مشروعيته في ترهات بعض من دعائه وليست قوته في انغلاق ارتدادي وتردد أمام خيارات الحضارة وإنما قوته ومصيره في مساهمته الخلاقة في ترسيخ اجتماع أهله هناك مع المساهمة الفعلية في ترقية حضارة الغرب كونه جزء منها وليس دينا واردا يرتبط مصيره بواقع هجرات عاش أهلها على هوامش المدن الباردة.

بغض النظر عن رهانات الهويات في أوروبا وتشابك المصالح بل وتضارب المنافع بين القارة ومحيطها ، وبغض الطرف أيضا عن إفرازات تصادم الأمم وأثرها على البنيات النفسية والذهنية، فإن سفريات الرموز وانتشار المعاني وتوسع رقعة حملة القلم لا يمكن لأي حواجز ولا لأي إيديولوجيات أن توقف مدها وتحد من امتدادها. فإن تفاجأ المؤرخ رينان Renan واعترف بسرعة انتشار الإسلام وقيمه

في القرن السابع، فإن المؤرخ الآخر لفي بروهل L. Bruhel لخص تاريخ البحر المتوسط أو تاريخ بحر الروم كما كان يسميه العرب في حركات الحل والترحال حتى استنتجنا بدورنا أنه يمكن تثبيت الرمال و لكن يستعصى على أية حضارة تطمح ترسيخ قوتها وتثبيت مكانتها الحد من تسلل أفكار الرجال.

في تلاقح الحضارات سماحتها:

إن القراءة الحضارية للتسربات الرمزية و التواصلية الجمالية بين الغرب والشرق إنما تحيل دوما وفي سياق نظرية الحضارة أمر في غاية الأهمية. إن النفعيات البناءة من إنجازات الحضارة إنما تحمل في مضامينها واستعمالاتها قوة مشروعية جوازها الضفاف البعيدة والغريبة و فيها تثبت ما تبقى من عبقرية مبدعها. إن تقاسم ثمار الحضارة ليس فقط يمثل شيئا من سخاء القلوب وإنما يمثل في جوهره روح الفكر الخلاق الذي ومن البداية يطرح نفسها عبقرية بشرية تتجاوز حدود السياسية وغصص العصبية.

ومفهوم التقاسم بين الحضارات يحيل بذاته أطروحة جوهرية وهي انه ليس من حضارة قادرة على صناعة نفسها بنفسه منعزلة وغريبة عن تيارات العبقرية البشرية سواء المحيط بها أو البعيدة عنها حتى .

ومفهوم التقاسم يرتبط في تحليلنا وتحيلنا لنظرية الحضارة بمفهوم إجرائي يمثل بعدا تاريخيا وثقافية للعلاقات الحضارية. إنه مفهوم تلاقح الحضارات الذي تصيغه الأفكار الإنسانية والتخيلات المستقبلية لتلاقي مصالح البشر.

فإن سعت مثلا المؤسسة السياسية الفرنسية صناعة اللبس حول مقاصد الجهاد الأميري موظفة نخبها مصادرة معاني مشروعه الوطني، فإن النشاط السياسي الذي تلا مرحلة الجهاد القتالي اعتنت بصناعة معاني التحديث الحضاري في بلاد المسلمين متجاوزا فيها الأمير عبد القادر ومعتمدا على انصاع صفحات الفكر الحضاري الإسلامي، واقع الذهنيات العربية ومتعاليا على إكراهات سياق الهيمنة الغربية التي كان يرى فيها نتاج قوة زائلة وظلم ينتهي. وبالنظر إلى قراءته لبنية الحضارة الأوروبية التي كانت تعبر عن نجاعتها ليس فقط من خلال قوتها العسكرية وإنما من خلال نهضتها الفكرية والتنظيمية، تلمس خطى نظرية استقرت على مفهوم تلاقح الحضارات الذي انفصله في ما يلي والذي يمثل نقطة ارتكاز جوهرية في فكر الأمير عبد القادر الذي بقدر ما تفاعل مع العبقورية الأوروبية بقدر ما عمل على تخلص الفكر الإسلامي من مثاقيل الخرافة والعتاقة وهذا ما يفسر جوهريا اعتناؤه بالمراجع الإسلامية القوية والتي يذكرها نصا صريحا في كتاب المواقف وفي المقراض الحاد على وجه الخصوص.

فلقد عادت الحضارة مفهوما ومعنى إلى واجهة الفكر المعاصر بعدما حجبت عنها انثروبولوجية الثقافات وتاريخ الأفكار وإيديولوجيا الثورات المنتهي بريقها والمرند روادها خيوط شمس المعارف لزمن لم يخلخله سوى فكر دوميزي وميشيل فوكو في فرنسا تحديدا. أما خارجها فقد انبرى أهل السياسة ومعهم خدام مشاريع القوة الغربية والمروجون لسلطان الغرب الحضاري من أمثال فوكوياما

وبرنار لويس وهنتونقتون. تميزت في اسبانيا أطروحة رئيس وزرائها زاباثيرو المحيلة رؤية ايجابية لعلاقات الحضارة من خلال تحالفها.

وفي دلالات مفهوم تحالف الحضارات هذا ما يؤشر إلى وعي تاريخي إسباني خاص وخالص من حيث أن الفضاء الإيبيري استثمر في مدونتين حضاريتين الإسلامية في أوجها والغربية في نهضتها ثم عولمتها. فلعلها الفهم الأقرب إلى الأيديولوجية منه إلى الاستمولوجيا قد يقلب موازين الفلسفة التي تحكمت حتى الآن في فلسفة التاريخ الإسباني. فعولمة الحضارة التي استبقت عولمة التجارة يمكن أن يؤرخ لها انطلاقا من مدرسة طليطلة التي جسدت تحالفات الفكر وتكاتف العقلانيات خدمة لمشروع حضاري يستقي قوته من فضاء القوة البشرية والدينية كلها. والتاريخ لعولمة الحضارة هو تاريخ وتفسير لفشل في المشروع الأندلسي الذي تحالف على هدمه كل من التعصب الديني الملفوف في مصالح سلطانية غربا والعصبية الشمالية إفريقية الغارقة في ذهنيات قاتلة أرجعت عجلة حضارة الإسلام لتدور عكس توجهها الطبيعي . فمنطق التصادم الذي غذته ثقافة الغل الكنسية والتي أجهضت المشروع الجيوسياسي الإسباني نفسه وسهلتها السلوكيات القتالية الإسلامية الفاقدة للدراية الجيو إستراتيجية بحكم انسلاخها عن سلطان العقلانية وثقافة المدنية، قد دفع بالفضاء الأورومتوسطي ومنذ بداية القرن الثالث عشر التموقع في فضاء قوى لم تكف عن التطاحن مستعملة الحجاج كلها من دينية صليبية جهادية إسلامية عرقية عصبية وصولا إلى الوطنيات المتنوعة مسانده أو المتعددة

مصوغاتها. ومن أرحام منطق الصراع والصدام انبثقت مظاهر التبعية وترعرع مفهوم التخلف وسادت حضارة النهب المنظم.

هنا ومن فعالية هذا المنطق الذي سنته مظاهر تعاضم قوة الغرب المنزوع القيم الحضارية الجامعة والغارق في مركزية حضارته الواحدة والوحيدة وفق نواميس فلسفاتهم يفسر ويفهم الانقلاب الذي تعرض له مشروع التحالف الحضاري فأقصيت بموجبه حضارة من السباق وألغيت من ذاكرة ذلك الفكر الجامع الذي ترعرع في الأندلس وفي بغداد. لقد رسخت معايير النهب والاستبداد والرق على نطاق كوني فدفعت ثمنه حضارة المسلمين أثمنا لا يمكن نسيانها.

ومن تحليلنا هذا لما نسميه مآلات الحضارة البشرية وما نرصده توجهها موضوعا لها حتى وإن سعت الأيديولوجيات المعاصرة تشويه معانيها، فإن مقارنة هذا التوجه مع منطق تفكير الأمير عبد القادر الجزائري وتعامله مع النخب الأوروبية تحديدا، إنما يكشف وعلى ضوء نصوصه ومواقفه عن معالم معرفية ولنقل عرفانية قد تؤسس لمفهوم نظرية الحضارة الذي ما كان يتوافق مع السائد في الفكر الأوروبي ولا حتى مع بنية النخب الإسلامية الغارقة طرقياً في بعض من خرافاتها وفقها في انزواء الخوف وفكر التخوف والرفض. لقد كابد الأمير عبد القادر في تقريب المعاني وتجاوز ما يعيق الفكر الحضاري الإسلامي وجعل العقل الإسلامي يلتصق مع مغامرات العقل الأوروبي ويحاكيه في مغامرته. ولعل هذا المسعى هو الذي أعطى للأمير عبد القادر مكانة ما نازعه عنها لا سلطان متوج ولا فقيه مكرس

خلال القرن التاسع عشر الإسلامي كله. إن الساحة الدينية و امتدادها في فكر الحضارة ليس لا دغدغات تنقذ النفس غير المطمئنة على ذاتها من خلال أفعالها و بسبب فجورها، وإنما هي امتحان قيمى يتواتر وبتباعد. فالأمير الفاقد لسيادة وطن جاهد وقاتل من أجلها قرابة العقدين والمنفي عن موطن ترعرعت فيه ذاته ونمت ذاتيته وتشكلت جذور وجدانه، لا يفاوض على ما يجمعه مع غيره وإن كان خصمه وعدوه. يقيم للأمور موازينها ولا ينفي عن الأشياء والأفعال زينتته. يثمنها ليس لأنها من أهل أديان الخصوم لكنه يثمنها من حيث أنها فعل خير صدر من إنسان خير. هذه المعاني تحملها ليس المراسلات الرسمية مع نخب أوروبا الدينية والسياسية، وإنما رسالته البليغة رقة وتقديرا وعرفانا بالمرضة التي اعتنت بأهله وصدقت في عملها وحبها للإنسان خارج كل اعتبار طائفي.

حدود الجغرافيا و حدود المخيلات:

إن سعي الإنسان إلى تحقيق العيش أو الغلبة غنما يترجم دوما بتلك الثنائية القائمة على تقديس الفضاء المرتبط بأرض الأجداد وتمطيط جغرافيا الوجود بغية صيانة مقومات البقاء. وبين جغرافيا الذاتيات وذاتيات الجغرافية صار الضمير البشري في تذبذب وهو يصوغ معالم هويتها فيما يربطها بالجغرافيا التي رسمت حدودها. إن حركة الديمغرافيا أو إن حركة الأفكار وقوة الأمصار، أيضا هوية الأديان وما يرتبط بها من حضور الرموز وانتشار دلالات الوجود. ومن هذه التدفقات الرمزية المرتبطة بجغرافية الوجود والوجدان ارتسمت مقومات جغرافيا

الخيال وبنية المخيلة ومواصفات التخيل. وفيما يخص المجتمعات ذات الأصول الدينية التي عرفت تواتر الرسائل وظهور الأنبياء والرسول، فإن ثمة جغرافية دينية مميزة لكونها جزء من الذات وليست فضاء لها فقط. فحال المجتمعات المتلقية للدين من بقاع أخرى لا يشبه حال المجتمعات المنطلقة منها الديانات. وهذا سر الصراع بين المجتمعات الشرقية ذات الجذور الدينية الأصلية والمجتمعات الغربية المتلقية لرسائل دينية أصلها مشرقية. ولعل هنا يكمن سر العنف الذي طبع الحروب الإفرنجية المسماة دينيا بالحروب الصليبية.

وبما أن حدود الجغرافيا تبقى حدودا تحكمها القوة وتسيرها الغلبة وتوجهها الأحكام السلطانية، فإن التداخلات في حقول المعنى بين الجغرافيات البشرية إنما هو في جوهره يحيل تلك التقاطعات الثقافية القائمة بين أنماط التفكير سواء في حقول الدين أو في غيره بين البشر الذين تلقوا علامات الجغرافيا الأخرى وإكراها جغرافيا الحاضر التي تسعى تحديد جغرافيا الثقافة كعامل توحيد سياسي. وهذا كان يسعى السلطان السياسي والديني في إسبانيا الذي لم يكتف بالجغرافيا السياسية وإنما سعى وبكل وسائل العنف إعادة بناء الجغرافيا الدينية والثقافية لبلاد الأندلس كلها. وفي خضم التداخل والصراع بين الجغرافيا السياسية السلطانية المتحولة حدودها والجغرافيا الرمزية المتنوعة ضفافها تكمن ثقافة الساحة التي لا تنفصل في جوهرها عن طبيعة السلطان السياسي كقوة فاهمة أو أحيانا ناكرة لنواميس الحضارة الإنسانية ومنطق تكون الجغرافية الثقافية.

إن فضاء الرمزيات وأصولها يهندس بنية المخيلات وحدودها. وتسير هذه الأحوال الإنسانية ذات المساند الرمزية والروحية يمثل في جوهره معامل المعاملات الإنسانية ويؤشر لحالة السباحة فيها. إن السباحة في هذه الأحوال إنما هي سنة من سنن التعايش بين جغرافيا الرموز التي تمخضت عن قوة حضارة وحالة سلطانية غيرت بقوتها أوضاع حدود حضارة فوجب عليها احترام ما تبقى من جغرافيا الرموز التي يملئها بشر تغير سلطانهم. والسباحة من هذا الباب ليس مجرد سلوك إنساني وإنما هي في جوهرها سياسة سلطان وسلطان سياسة.

حروب البحار وصراع الإرادات و محك السماحات:

إن مسار مفهوم السباحة وما ارتبط به من مصوغات فكرية ودينية وأخلاقية وأحيانا سياسية إستراتيجية ليؤشر وبعلامات قوية لمحطات الأنسنة البشرية ومعها جموع حالات الاجتماع الإنساني. إنه وكقيمة معيارية ارتبط في مقاصدها بطباع الحضارات ومقتضيات الأمصار وخطط السلطان إن يكشف عن مفارقات العقائد البشرية كلها وتناقضات النظم السياسية وما تجره أو تفرضه من تلفيقات الإيديولوجيات إنما قيمه وخطبه وسلوكياته طبعت بصفة من الصفات معالم العظمة البشرية من جانب وكشفت غيابا انحطاطاتها الأخلاقية. الأولى سجلتها العبقريات وروت بها توجيهات وتعاليم المسار المعقد للمفاوضات التي خاضتها وتحوضها الإنسانية بالقوة أو بدونها ضد أنماط أخرى من القوة الطاغية التي يساوم بها السلطان البشر على أمنهم ومصالحهم، والثانية قادت البشرية وتقودها وبفنون

مختلفة صنعتها عقائد الحروب وأسلحة القتال نحو أتون الدمار الشامل الذي من كذبة سياسية سينتهي إلى مآل محتوم ليس المخاطر البيئية سوى علامة من علاماته. إن مسار هذا المفهوم وبالأنماط التي عرفها تاريخيا إنما يحيل في دلالاته إلى معاني قوية التصقت بها صناعة الحضارة البشرية ويروي في كل تجلياته وعبوسه صيرورة الضمير البشري الذي وفي كل لحظات الظلمة وما يتبعها من اشتداد العتمة الوجدانية يسعى البحث عن اشراقة للضمير وتحد للتعصب وتسجيل حضور يبقى الضمير البشري حيا.

إن حمولة هذا المفهوم الفكرية والأخلاقية إنما تغيرها وتحولها وتنميها في آن معا تلك المفاوضات الضمنية أو المعلنة والواضحة المقاصد بين صناع الحضارة البشرية وصناع الرأي وقادته عبر التاريخ البشري كله. فبين ما كانت عليه وما هي عليه بل وما ستكون عليه هذه القيمة التي وإن تفاوضت الأيديولوجيات بها لتصنع بها أحيانا "خبزا حافيا" تظهر محاورات الوعي وتتجلى انكساراته أحيانا وهو يفاوض ذلك التباين بين قيمة الإنسان وقيمة الأشياء. فالسماحة بهذا المعنى ليست تنحصر فيما يقتضيه التعايش السلمي الإيجابي والسلبي بل هي تكمن في جوهر سماحة الروح واستعداد النفس وقابلية الذهن وهي وعي دين واشراقة فلسفة كلها تصب بتدفقات متنوعة المصببات في صناعة مسيرة حلم الإنسان نحو نفسه، نحو ذاته التي كثيرا ما تدمرها ذاتيته. إنما بهذا المعنى تمثل درس الحلم البشري الذي لا ينتهي.

¹ - إشارة إلى رواية الأديب المغربي محمد شكري

فالسماحة قيمة ومعنى ومقاصد ليست تنحصر في حاجة حوار وفي حوار حاجة وإن كان ضروريا بين أهل الأديان والأوطان والحضارات المختلفة إنما هو في نظري تأسيس توليدي للإنسان ولرسالته يتجدد ولا يتبدد بل يتفرع على فضاءات العمران البشري ويتعدد. إنها ليس خطاب دين يحمله السوق وتسوقه مؤسسة وليس نداء للدين قصد تحوير خطابه وفق ما يقتضيه عنف الاختلاف وحقد الأيديولوجيات وشراسة العقيدة الخالية أحيانا من تدفقات الرحمة. إنها بالإضافة إلى هذا امتحان للعقل المنظم ومحك للفعل الموجه واختيار للوعي المشرق.

إن السماحة كإشراق ووعي ومنارة دين تعافى وحلم مخيلات وخطاب جماليات لا يمكنها إلغاء نواميس التدافع البشري على المتاع والمتعة، بل تواكبها لتسقيها بالمدد الروحي التي تجعل الإنسان لا يزيغ عن منطق تأنسه على حد قول ابن خلدون. والسماحة البشرية كقيمة مشتركة ومتقاسمة بين الحضارات كلها لا تقاس قوتها ولا تمتحن فعاليتها ولا تستحضر ضرورتها إلا في حالات التوتر البشري العظيم الذي يقتضي أن يفرض الحق بالحق للحق على حد تعبير الصوفي الشهير عبد القادر الجيلاني. فالسماحة عندما تعتقد أنها تنتصر لدينها إنما تسقط في خلط يسقطها لأنها لا تميز بين المقاصد والمصالح بين مقاصد الدين وغايات المتدينين. إن السماحة لا تتكلم لا عربي ولا عجمي بل تتكلم إنسانية. والسماحة بهذا المعنى قيمة لا تخلو منها الأديان بل تركز عليها مقصدا ومسلكا، إنما تضع الأديان نفسها على محك المصادقية الدينية والروحية والقيمية. إن المنظومة الدينية كتر حزحات تاريخية

عن مضامين الرسائل السماوية أو عن الأصول الروحية الفلسفية الأصيلة إنما تشكل منظومات قوة تواجه صعوبات تشغيل هذه القوة فيما للدين فيها وبها من إنساني وروحي حتى وإن تعلقت السياسة أو علقت بها كما هو حالها اليوم. وبالرجوع إلى تقاليد العلاقة الدينية وتمثلاتها بين الشرق عمومها بما فيه مسيحيوه والغرب عمومها بما فيه ملله ونحله، فإننا نقف ومن خلال النصوص والتعابير والعلامات التي طبعت مخيلة الغرب على وجه الخصوص على مفاهيم هندسا في أعماق النفوس الإنسانية صورة الغل والكراهية للإسلام وللمسلمين على وجه التحديد.

فصناعة مفهوم التعصب: إن هذا المفهوم الذي صنعه المؤسسة الكنسية وبخاصة البروتستانتية منها قد نشر صورة عن المسلمين بالرغم من أن نصوصهم وسلوكياتهم لا تنم عن أي مس للديانة المسيحية. وإنما الأمر يتعلق في جوهره بتشدد المسلمين في الدفاع عن عقيدتهم وأرض دينهم. والتماسف بين التعصب الذي يعمي القلوب ويدفع العنف ورفض فكرة الآخر حتى وإن كانت حقيقية وصادقة وهو أمر يلغي الساحة من القاموس والتشدد كتعبير عن قوة الرابطة بين المؤمن والعقيدة، فهذا لا يلغي بتاتا معابر الساحة التي تقتضي في هذا السياق ليس تبعية وإنما توازن أفكار ما عهدناها متوفرة في الثقافة الكنسية حتى مطلع القرن العشرين. وتظهر معاني التشدد عند المسلمين ليس في المعاملات الإنسانية وحتى التجارية، وإنما في ما كان يطمح إليه النظام الكنسي من إستراتيجية استعادة الأرض وتمسيح

أهلها عنوة أو تحايلا. فمنذ القرن السادس عشر بدأت الحركات التبشيرية البعيدة في ظاهرها عن المد التبشيري تتعمق في تخوم الشمال الإفريقي دون أن تلاقي أية مخاطر أو مضايقات، وإنما دفاع المسلمين كان ينحصر فقط في قضايا تحليل البضائع أو تحريمها دون المساس في أمن التجار أو في معتقداتهم. بغض النظر عما وصف به الشيخ ابن المحلي من قوة بأس وتجدر إيديولوجي، فإنه وهو منتصر على أهل مراكز استضاف في ديوانه تجارا مسيحيين وتأسف شديد الأسف عن الضرر والمتاعب التي لاقوها وهم يجولون البلاد تجارا، أخبرهم أنه يرحب بهم وهو ضامن لأمنهم ومستعد للتعامل معهم وقال لهم أنه لا يمثل نفسه وإنما هو مرسل من الله غايته نشر دين الله وفي نيته إعادة إخضاع إسبانيا ومعها فرنسا وإيطاليا لكنه يرغب في إقامة علاقات مودة مع بريطانيا وهولندا معبرا عن رغبته في إقامة علاقات تجارية حرة في جو المودة والاحترام والتعاون كان ذلك في مطلع القرن السابع عشر¹ .

صناعة مفهوم القرصنة:

إن مثل تاريخ القرصنة بين ضفاف المتوسط كلها محطة فاصلة وفيصلية في صراع الهيمنات بين غرب المتوسط وشرقه، فإن النصوص التاريخية كلها تشير تبلور معالم إستراتيجية الغرب الهادفة ابتلاع الشرق منذ بداية القرن الخامس عشر. وبالنظر إلى واقع التردّي الحضاري ودخول المجتمعات الإسلامية مرحلة الغفلة الحضارية، فإنه ما كان في وسعها وأهلها في الأندلس يتعرضون إلى إبادة بشرية ودينية غير

¹ - J.Berque « les ulémas... » OP.Cit-p78

مسبوقة إتباع سياسة الهجوم والتعدي على القوة الغربية وإنما كل ما توفر لها هو قوة الدفاع عن النفس.

وفي خضم هذا الصراع المفروض وغير المتكافئ وغير الأخلاقي تبلورت ظاهرة القرصنة كوسيلة استعملتها الأطراف كلها لتحرير أسراها والمقايسة على مصالحها. إلا أن تاريخ الظاهرة تحول إلى وسيلة وظفت لصناعة صورة المسلم المتعصب والعنيف ألصقت وبكثير من التزوير والزور بالبحرية الجزائرية التركية غاضبة الطرف على شنائع القرصنة الغربية التي جعلت من مدن كثيرة مرافئ تجارية أثرت بتجارة الرقيق من المسلمين وبخاصة مسلمي شمال إفريقيا. إن تاريخ القرصنة شأنه شأن تاريخ الغزو الاحتلالي فيما بعد الذي لا يزال مفخرة للمتبحرين بقيم الأخوة والحرية الإنسانية ليحمل في طياته حقائق صناعة العنف التاريخي الذي نظر لها كارل مارس وبخاصة انجلز. في هذا التاريخ وبهذا التاريخ تتكشف مستقبلا لمنظري الحقوق الإنسانية مفارقات المنظومة القيمية الغربية وتظهر لأجياها وقت ما ينقشع ضباب وجدانها ما صنع أجدادهم بالبشر وبالحضارة التي اختلفت عنهم. لقد تحولت القرصنة من حالات تعدي واختطاف البشر في البحار صناعة منظمة وعلنية تتدخل فيها كل السلطات الفاعلة من دينية واقتصادية وعسكرية. إنها ارتبطت بذلك المشروع الإستراتيجي الذي قاومه المسلمون والممتد من اشبيليا المعتصبة صقلية المتوسطية فيه تركز زراعة الحبوب وعليه تستند الملاحة البحرية. في هذا المشروع تكاثفت قوى شارل الخامس (1556 - 1598م) الذي تصور نفسه

مالك المعمورة كلها وحامي الديار الكاثوليكية حتى أن الهيمنة على كل المتوسط تحولت هوس سياسي، تكاثفت مع مملكة نابولي الخاضعة ومنذ القرن الخامس عشر للتاج الإسباني. لقد كانت هذه المملكة قوة مؤمنة لحركة السفن المهاجمة للشواطئ الإسلامية. وغريب الأمر هو ظهور رجال دين قراصنة. ولقد انتشرت حمى العداء للإسلام في الأوساط الكنسية الشيء الذي حفز رجالها من الدخول في "جهاد" مسيحي ضد المسلمين بسلوك طرق القرصنة. ومن ضمن هذه الكنائس يذكر الدكتور بلحميسي في كتابه المفيد، الأسرى الجزائريون وأوروبا المسيحية،¹ كنيسة سان جون في القدس ويكشف مساهمة كنيسة مالطا التي اجتمع فيها نهم القادة السياسيين والعسكريين بعصية رجال الدين.

أما فرسان سانت إتيان Les chevaliers de Saint Etienne فإن مشروعها القرصني قد نال مباركة البابا نفسه . لقد شرعن البابا بي الرابع Pie IV هذا المشروع القرصني بحجة محاربة الكفار من المسلمين. ومن ضمن أفعال هذه الجماعة إغارتها على عنابة 1607م و 1610م حيث تذكر المصادر أنهم أسروا حوالي 15000 من المسلمين. وقد أدت حركة القرصنة والاعتداء على الموانئ والمرافئ التجارية الجزائرية على وجه الخصوص انتعاشا كبيرا في تجارة الرقيق وصارت تدر مداخيل كبيرة على الدول والكنائس الغربية. ومن هذه الأسواق نذكر أسواق مالطا وليفورن وجونية ونابولي وصقليا.

¹ - Moulay Belhamissi « les captifs algériens et L'Europe chretienne » ENA 1988-p16.

ولقد صارت تجارة الرقيق تشبه اليوم تجارة السلع حتى قال هونري لو غراند أن بواخرهم كانت تتجراً حتى تصل موانئ الجزائر ثم تعود محملة بالرقيق.

من هذا الصراع المحتدم الذي أملته غريباً أطماع التوسع والاحتكار وإسلامياً واجب الدفاع توسعت مسافة القهر البشري وتقلصت وحسب نوايا الأطراف كلها حدود الحق الإنساني. فإنه لا زالت الوثائق الخاصة بالمعاملات الغربية للأسرى من المسلمين في أدراج المكتبات، فإن واقع الأسرى من الغربيين في دولة الجزائر وقتها قد تناولها كثير من الباحثين. فإن كان الأسرى من المسلمين يستغلون في أعمال النخاسة التي تقتضي قوة عضلية، فإن المشقة في العمل لم تكن تساوي بتاتا المساومة والإكراه في العقيدة. وبغض النظر عما يحيط هذا الملف من غموض فإن الأستاذ بن حميسي يذكر على لسان دي شان Duchèn¹ أن النساء والرجال من الأسرى المسلمين أضحوا مجبرين على تغيير أسمائهم واعتماد إسم مسيحي، وأن طقوس التمسح كانت مفروضة عليهم وبالرغم من ذلك فإنه لم يسجل سوى حالة واحدة غير فيها مسلم دينه. أما في مدينة ليفورن وهي سوق شهيرة لتجارة الرقيق، فإن المسلمين كانوا يحافظون على ديانتهم ..

أما أحوال الأسرى المسيحيين، في إيالة الجزائر، فإن دراسة الأستاذ بن حميسي تكشف عن واقع معايير للتصورات والصور التي زرعتها الكتابات الأوروبية والكنسية على وجه التحديد. يقول لوجيي دو تاسي أن حكاية

¹ - Duchéné R « marseille au passés3 1982 Belhamissi -p114

فرض الإسلام على الأسرى لا نعرف من أين أتت. إن سوء المعاملة التي تعرضوا لها ما كانت لها علاقة بقضية أسلمتهم. أما مورغن،¹ Morgan فإنه يشهد أن كل الديانات كان مسموحا بها في مملكة الجزائر. كل المسيحيين سواء كانوا مقيمين أحرارا أو أسرى كانت لهم كنائسهم فيها يتعبدون بحرية...² بل كانوا شأنهم شأن كل الناس يشاركون في الاحتفالات والنزهات. ففي أيام عيد الفطر كان المسيحيون في إيالة الجزائر يتمتعون بثلاثة أيام عطلة.

فبين هذه الصورة التي ترسمها شهادة ووثائق المؤرخين الأوروبيين ومآسي أسرى المسلمين في البلاد الغربية تتجلى معالم السباحة. ولقد ظهرت مآسي الغبن على البشر في ما رووه من أشعار وحكايات تتجاوز الخيال. يقول الشاعر محمد بلخير أسير فرنسا بعد احتلالها للجزائر:

سلاك المغبون من وطن الكفار ❀ قادر كل غريب لبلادو تديه

سلكني من ضيق العداوة والتزيار ❀ قادر تبني الربيع و الكاف توطيه

سلكني يا خالقي من هذا الجار ❀ حبس الرومي لا تخلي مسلم فيه

فحتى وإن تشدد الفقهاء³ في قبول فدية قادة بعض المجموعات الأسيرة من أوروبا، لأنهم دعامة وسند لقادة حملات الغزو فإنهم أفتوا في أمر المعاملة الحسنة

¹ - Margom G « Histoire des etats barbaresque » traduit de l'anglais paris 1757.

² -Moulay Belhamissi....op.cit-p52

³— ورد في كتاب الغزوات أن "الطاغية وجه إلى أهل الحصن المجاور للجزائر بأن يبعثوا إلى خير الدين في شأن فداء رؤوس الأسرى الذين عنده وهم ست وثلاثون... وبذل لهم أهل الحصن مائة وألف وعشرين ألف دينار ذهبي فرضي بذلك خير الدين، فوجه الطاغية

للأسرى. ففي كتاب العتق نعث على فتوى تقول " إن العبيد، يقصد الأسرى إخوانكم، فأطعموهم مما تأكلون".

فإن أرخت الحروب والصراعات لمجموع العلاقات والأحداث بين أرض الجزائر والمجموعة الأوروبية، فإن ثمة نصوص تؤرخ لحالات التوافق والتعاون. فبين الجزائر وفرنسا وفي الفترة الممتدة من 1619م وحتى 1818م أبرم ما لا يقل عن خمسة عشر معاهدة تدور كلها حول قضايا السلم كأولوية والتجارة كمنفعة مشتركة والقروض كمؤشرات اعتراف وثقة متبادلة. أما مع الدول الغربية الأخرى فبين 1662م و1763م أبرمت معاهدات مع كل من هولندا والدانمرك والنمسا وجمهورية هبورغ وتوسكان والبلاد المنخفضة وغيرها.

فبين واقع السياسة ومقتضيات المنافسة الجيو سياسية نسجت علاقات قوية ومتوترة بين الجزائر وشركائها انتهت كما كانت تقتضيه نواويس القوة الحضارية بسقوطها .

التصوف الطرقي الجزائري والتحولات الجيو استراتيجية في الغرب الإسلامي

إن تمكنت القوى العسكرية والكنيسة الإسبانية ومعها الدعم المباشر لمراكز النفوذ الأوروبي وبخاصة ما كان يعرف بفرسان مالطا من قلب موازين القوى الجيو استراتيجية بين الشرق الإسلامي والغرب المسيحي، فذلك لا يفسر بقصر نظر

المال فجمع خير الدين فقهاء الجزائر واستفاهم في ذلك فاتفقت فتواهم على عدم جواز فداء الأسرى لأنهم من أعيان النصارى وزعمائهم-ين حميسي المرجع المذكور - ص.96

عند القادة العسكريين المسلمين في الغرب الإسلامي وإنما هو تنويع للتفككات القتالة التي فجرت القوة الموحدية المغاربية كحالة نظام مركزي شامل للفضاء من جانب وظهور ما سيعرف بالدويلات الإثنية المتطاحنة بلا هوادة ولا توقف من جانب ثاني¹.

فلقد كانت القوى السياسية الإسبانية تتابع كل مجريات التحول التفكيكي في شمال إفريقيا وهي تهيم نفسها للانقضاض عليه. وقد كتب سكرتير ملك إسبانيا وقتها سنة 1495م ما يلي:

"تنفشي الفوضى وسادت دسائس البلاط واستقلت المناطق: إن البلاد يقصد شمال إفريقيا، في حالة يبدو وكأن الله يريد أن يمنحها لجلالتكم..²" فتكاد تكون نظرية التفكك التي تصيب الأمصار وميل الاجتماع إلى رفض سلطان المركزية السلطانية المتحكمة في تسيير الشأن العام يكون قاعدة نظرية تفسر بها نظرية الدولة كل دولة مهما كانت ثقافتها ودينها.

فمن قوة³ الموحدين الذين وحدوا الغرب الإسلامي من شمال إفريقيا إلى

1- الدولة المرينية في الغرب التي وجهت جهودها وجنودها نحو إقليم الدولة الزيانية في الجزائر، والدولة الحفصية التي لم تتوقف عن الزحف أيضا نحو التراب الجزائري، وأدى هذا التناحر إلى إضعاف الجميع الشيء الذي انتهى بدخول الإسبان الشاطئ المغربي في مدينة سبتة ومليلة ولازالتا محتلتين، واحتلالهم لكثير من الموانئ الجزائرية مثل بجاية وجيجل وتنس ومستغانم ووهران إلا أنهم طردوا منها بعد جهد وجهاد طويل قام به الجزائريون وحدهم في بداية الأمر لينتهي بنصرة العثمانيين لهم في تحرير مستغانم ووهران ومرسى الكبير.

² - خير فارس تاريخ شمال إفريقيا... المرجع السابق ص16.

³ - يذكر المؤرخون أن جيش الموحدين كان يبلغ تعداده أيام الحرب زهاء أربعمئة ألف فارس عدا المشاة، وبلغ

شبه الجزيرة الأندلسية¹ إلى دويلات تبحث عن تحالفات مع الإسبان لحماية سلطانها من طمع جارها تهاوت شروط قوة الغرب الإسلامي تماما فكأنه صنع بيده التحول الجيوسياسي لصالح الغرب.

فوصية الملكة إزابيلا: والتي نصها: "إني أرجو الأميرة ابنتي وزوجها فيليب وأمرهما بإطاعة وصايا أمنا المقدسة الكنيسة طاعة تامة وأن يكونا حماة والمدافعين عنها حسب ما يقتضي واجبهما وألا يكُفا عن متابعة فتح إفريقية ومحاربة الكفار في سبيل الإيمان".²

لم تكن وصية دينية إلا شكلا أملت ظروف الموت، وإنما كانت نظرة جيواستراتيجية ستحاول قوى الغرب المسيحي التجاري تحقيقها. فلقد كانت سواحل الشمال إفريقي ضرورية لربط السواحل الإسبانية بالسواحل الأوروبية الشرقية الإيطالية واليونانية وغيرها بغية توفير فضاء حيوي لأسواقها الواعدة وتوسعاتها المبرمجة. إنها ومن حيث الأيديولوجية السياسية السائدة حينئذ عمليات "الفتح الجديد" أو الروكونكيست³.

جيش الناصر الذي خرج إليه الأندلس مليون من الفرسان والمشاة وسائر الأقسام العسكرية غير المرتزقة. ولها أسطول وعנית بصناعة الأسلحة والمخانيق والرعادات. وأنشأ عبد المؤمن 400 قطعة بحرية وزرعها على سواحل المغرب والأندلس. محمد مبارك الملي "تاريخ مبارك الملي" تاريخ الجزائر القديم والحديث، شركة الوطنية للنشر والتوزيع-الجزائر سنة 1976-ص680.

¹ - عندما حضرت الموت المنصور الموحي جمع بنيه والموحدين وقال لهم أوصيكم بالأيتام واليتيم. قال اليتيم الأندلس والأيتام أهلها. إنه ليس في نفوسنا شيء أعظم منها... فإياكم والغفلة عما يصلحها تشييد أسوار وحماية ثور وتربية الأجناد وتوفير الرعية، الملي، تاريخ الجزائر القديم والحديث، المرجع السابق-ص682.

² - محمد خير فارس: "تاريخ الجزائر الحديث"، مكتبة دار الشرق - بيروت-لبنان 1979-ص13 عن

Maura : « La question au point de vue espagnol » p1.

³ - أبو القاسم سعد الله أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع الجزائر 1978-ص204.

والأسواق كما كانت وكما هي اليوم ليست فضاء لبيع السلع فقط وإنما وهذا ما حدث مع "التنظيمات" التي اخترقت اقتصاد الإمبراطورية العثمانية في القرن 18م، وإنما هي أساسا قوة تحكُّم رهيبة في صناعة الحكام وتوجيه التنمية وفق مقتضيات أسواق القوى النافذة.

وتفتت قوى غرب المتوسط الإسلامية بعد قرون من المواجهات المتعددة الأشكال وكان في وقته هدية من السماء فتح بموجبها لقوى الغرب أفقا جيواستراتيجيا كاد أن يتجاوز طموحاتها وحساباتها لو لا تضافر الجهود واتحاد المصالح بين القوة البحرية العثمانية الباحثة عن مرافئ إسلامية متوسطة غربية لمواجهة - وعن قرب- القوى الغربية التي بدأت تهددها كقوة خلافة لها شأنها في صناعة موازين القوى في أوروبا أولا ثم بين الغرب والعالم الإسلامي.

ويشير المؤرخ الجزائري أحمد توفيق المدني في تحليله لدخول القوة العثمانية الوطن الجزائري ما أحدثه هذا الدخول من تحول لموازين القوى الإستراتيجي دام حوالي ثلاثة قرون

1- إن البلاد الجزائرية من الحدود التونسية والتخوم المراكشية، ومن ساحل بحر الروم ما وراء الزيبان قد توحدت إدارتها وخضعت لسلطة مركزية واحدة، فتكونت بذلك هذه الوحدة الوطنية..

2- إن الحكم التركي قد صان الأرض الجزائرية عندما اشتدت رغبة المسيحيين في اكتساحها على أيدي المحاربين الإسبان، بعدما أخذت نار الإسلام

ببلاد الأندلس... فلو لا وقوف الأتراك على رأس البلاد الجزائرية في وجه غزاة الإسبان لذقت هذه البلاد صنوف العذاب الإسباني ألوانا لا قبل لها بها ولكان كرب المسلمين بها يشابه كرب مسلمي الأندلس، ولأصبحت المدن الساحلية كلها مدنا إسبانية بحثة...

3- أن القطر الجزائري بعدما توحدت إدارته وظهرت قوته العسكرية في البر والبحر قد أصبح رغم علاقته الإسمية بالباب العالي دولة واسعة الاستقلال تقبل الممثلين السياسيين وتمضي المعاهدات وتعلن الحرب وتتعقد الصلح و تتفاوض بصفة رسمية مع كل الدول.

4- إن القطر الجزائري الذي توحد وانتظم بهذه الصفة قد ذاع صيته وأصبحت شهرته عالية وشارك في عدة محاربات خارجية واشتبك في القتال مع أعظم الدول شأنا في تلك العصور وخرج من تلك المعامع ظافرا منتصرا...¹

أبعاد الميثاق الجزائري العثماني على التحولات الجيوسياسية لغرب المتوسط:

كانت الطريقتان الشاذلية والقادرية هما المسيطرتان على الفضاء الصوفي الطرقي الجزائري قبل مجيء الأتراك وتأكيد سلطانهم فيها. وبعد توغل سلطانهم في جغرافيا البلاد تنامي تعداد الطرق الصوفية وتوسع متجاوزا حدود البلاد بل غير مبال أصلا بأية قيمة لصناعة الحدود السياسية. ويورد الشيخ عبد الرحمان الجيلالي

¹ - أحمد توفيق المدني "محمد عثمان باشا، داي الجزائر 1766-1791" المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر 1986-ص.8

أرقاماً إحصائية عن البنية البشرية للظاهرة الصوفية التي وصلت في عهد العثمانيين فقط 23 طريقة تضم 295189 من المريدين والإخوان مؤطرين جيداً بنخب من الشيوخ والمقدمين ووكيل وعامل. و لقد وصل تعداد مريدي الطريقة الرحمانية 156000 مريد من بينهم 13000 امرأة. أما الزوايا فقد فاقت في الجزائر 250 زاوية و 200 زاوية في المغرب الأقصى و 60 زاوية في تونس¹. وقد ذكر رين في إحصاء رسمي أن عدد الزوايا التيجانية في الجزائر سنة 1882م وصل 18 زاوية فيها 100 مقدم وأكثر من 11082 مريد².

ولقد استجابت الزوايا لما يقتضيه حال المجتمع فنهج بعضها منهج الخدمة الاجتماعية المحضة. فلقد كانت زاوية سيدي أبي عتيقة تستقبل الفقراء والمرضى والعجزة. وكانت زاوية سعيد قدورة مخصصة في استقبال فقراء العلماء وكانت زاوية شيخ البلاد لا يسكنها إلا الطلبة العثمانيون.

وكانت زاوية سيدي عبد القادر ملاذاً آمناً للنساء بينما كان الرجال يذهبون إلى زاوية علي الزواوي لاعتقادهم أن ماءها يبرئ من العقر... وكانت هذه العادات منتشرة ليس فقط في العاصمة بل في باقي الأماكن.. بل كانت هذه الزوايا تمثل ملاذاً للهاربين من كل أنواع المتابعة والعقاب³.

¹- تعود هذه الإحصائيات إلى السنة 1930 من القرن الماضي وهي بالتأكيد من مصادر الدراسات والمتابعات الفرنسية. ومن دلائلها أن التهلم الميكلي الذي انتهجته الإدارة الفرنسية لم يحطم القاعدة التنظيمية للطرق وإنما اكتفى بتدجين قياداتها.

²- صلاح مؤيد العقي "الطرق الصوفية والزوايا بالجزائر" دار الوراق - بيروت 2002-ص181.

³- أبي القاسم سعد الله "تاريخ الجزائر الثقافي"، المرجع السابق ص270 بتصرف.

ومثلت هذه الزوايا وحواضنها الطرقية سواء كانت ريفية بدوية أو حضرية خزاناً بشرياً وروحياً دعم مواقع الرباطات التي كان يحج إليها جموع الناس طلباً لمقارعة "الأعداء والكفار" من جهة و التعمق في العلوم الشرعية من جهة أخرى. إن تأكل كتل العصبيات والعصب وتفتت روابط الولاء إبان السلطنات الإثنية والحاكمية الأسرية قد فرض على أصحاب الرأي والتأثير من علماء دين وأهل تصوف من الارتقاء إلى وظيفة القيادة السياسية والتكفل بكل ما يمس الشأن العام وبخاصة ما تعلق بمسائل الجهاد والحرب ووأد الفتنة والتطاحن القبلي الذي حول بعضاً من المناطق إلى مناطق خوف.

لم يكن حدس شيوخ الطرق الصوفية خائباً عندما ربطوا عرى التحالف ومن باب رغبتهم وقبولهم وتزكيتهم لشكل مركزية سياسية جزائرية تركية مثلت جبهة ردع قوية أرعبت القوى البحرية الغربية قاطبة وجعلتها تتداول على مهاجمة سواحل الجزائر كلها. الولايات المتحدة وقتها كانت تدفع ما يساوي قيمة لوزيانا ضرائب حماية لسفنها عند عبورها البحر الأبيض المتوسط. وبالرغم من ضراوة البحرية الجزائرية وأسرها حتى لبعض مشاهير إسبانيا من أمثال سرفونتيس الروائي الذي تنهاى فيه اليوم إسبانيا وتقديس حسه الحربي الوطني وقتها ، فإن أعمال العنف في البحر المتوسط وغياب الأمن فيه كان نتيجة تضارب استراتيجيات الهيمنة واستقطاب الصراع الديني ولم يكن حصراً على الجزائريين والأتراك وحدهم¹.

¹ - معتمداً على الأرشيف الفرنسي، قدم المؤرخ الجزائري مولاي بلحميسي جراد موثقاً للوائح الأسرى الجزائريين الذين

والصراع على الهيمنة البحرية التي ستتحول فيما بعد إلى فكر جيواستراتيجي إنجليزي أمريكي¹، قد أفرز كما تفرز الصراعات إيديولوجيات كلها شيطنة الآخر ووصفه بكل أوصاف المقت حتى تبرر محاربته ويسهل تجنيد الناس لمقاتلته. فمفهوم القرصنة الذي تداول ويتداول كان قاعدة من قواعد الصراع وليس ثقافة حربية جزائرية. إنما وفي واقع الأمر كان هدف الأسطول الجزائري حماية السواحل والدفاع عن الإسلام ضد التحرشات الصليبية التي هددت شمال إفريقيا وقتها بالاحتلال... ففي الوقت الذي كانت فيه بريطانيا وفرنسا وهولندا وإسبانيا والبرتغال تقوم بعمليات قرصنة ضد بعضها البعض، وضد الشعوب الأخرى أيضا كانت الجزائر تستخدم قواتها البحرية لغرضين، هما حماية حدودها والدفاع عن الإسلام....

ومع ذلك فالكتب الأوروبية مشحونة بالدعاية في وصف الجزائر: "عش القرصنة" و"مركز الرعب" و"جلادة المسيحية"².

ومن هذا المنظور فقط ودون غيره يؤرخ جل الباحثي³ لمقاومة الجزائريين للمد الإسباني بخاصة وجموع الهجمات الأوروبية على السواحل والمدن البحرية دون النظر إلى القوة الروحية المجندة والمجيشة لفيالق المجاهدين مكتفين بالتركيز على

قرصنتهم السفن الفرنسية والإسبانية ويروي تفاصيل معاناتهم وطول مدة أسرهم وتحويل بعضهم إلى عبيد نخاسة بيعوا في أسواق مالطا وغيرها. ويروي أن بعض قراصنة الغرب وبخاصة الفرنسيين كانوا يغيرون على ميناء الجزائر ليلا ويختطفون الناس. أنظر تفاصيل أخبار القرصنة الأوروبية في Moulay Belhmissi « Les captifs algériens et l'Europe » ed.Sned p17 et suivantes.

¹ - مفهوم السلطة البحر أو قوة البحر كمذهب جيوسياسي حديث سارت عليه صناعة القوة البحرية الأمريكية البريطانية. ويترجم في النظريات الجيواستراتيجية ب Sea power.

² - أبو القاسم سعد الله "أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر" المرجع السابق ص 204-205.

³ - أبو القاسم سعد الله "أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر" المرجع السابق ص 204-205.

الزعامات السياسية والقيادات العسكرية.

فالتصوف الجزائري وعلى خلاف التصوف المغربي الذي ارتبط بالدولة الإثنية¹ ومركزيتها القطرية وهي تقليد في التراث السياسي المراكشي، أدرج إستراتيجيته في إطار مفهوم الخلافة وما تقتضيه من جهاد لا يقتصر على قطر من الأقطار. وبهذه الروح تمكن من صناعة قوة تاريخية وتحقيق موقع تفاوضي قوي مع دول الغرب الكنسي المتربصة به.

لقد وصف الدبلوماسي الأمريكي ويليم شيلر قوة الجزائر البحرية بقوله: "لقد كان الجزائريون في أوج قوتهم وسمعتهم حتى أن أعظم الدول البحرية كانت تطلب صداقتهم... إنهم اليوم يتباهون بأن عظمتهم البحرية لا تماثلها غير بحرية بريطانيا العظمى..²"

فثمة إذن تراث مسخت قيمه وتجارب مجابهته جعلت من فضاء الجزائر جبهة مثلت أولوية بالنسبة لمشاريع التوسع الغربي. إننا أمام مجموعة بشرية وعمران إنساني سجل حضورا قويا في مجريات الأحداث التي عرفت قرون المجابهة ضد الغرب وطموحاته وطبع بطباعه ومراسه ليس فقط مخيلته بل مخيلات أعدائه وخصومه.

¹ - ارتبط بالدولة المرينية والسعدية والعلوية الحالية. وكانت مقاصده مناوشة مستمرة للدولة الجزائرية التركية.

² - أبو القاسم سعد الله أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر ... المرجع السابق ص 203.

صناعة منظومة أحكام قيمية واكبت بتبريراتها موجة توسع الاحتلال والغزو العسكري:

ولقد ساهم في صناعة هذه الأحكام وتسويقها أكاديميا بعض من متعصبي الفكر الاستشراقي الذي تفانى في صناعة مفهوم واجب التحضير الذي يتناغم في مقاصده مع ضرورة التمسح. كونه كان حركة فكرية واكبت التوسعات الإمبريالية على حساب العالم الثالث، فإنه في دعم هذا التوسع الاستعماري بمجموعة تصويغية قائمة على أيديولوجية الأحكام المسبقة التي تبرر مشاريع السيطرة¹ وتندرج إستراتيجية الأحكام على قيم الجوار والتي تلغي تقاليد وأخلاق الحوار ضمن مشروع احتكار الثقافة الكونية ومصادرتها حقيقة مطلقة لا ما كان فيه لأحد. فهذا التوجه الإستراتيجي في الثقافة والفكر امتد إلى حقل الدين أيضا. يقول غارودي، "وبصواب العالم أن الغرب استولى على العالمية وصادر الكونية فأعطى لنفسه حق تسيير كل الثقافات وسمح لنفسه وبالقوة من صياغة الأحكام القيمية عليها معتمدا فقط على تاريخه هو و مسوقا قيمه كحقائق مطلقة، على البقية من البشرية أن تسير على منوالها².

وبالنظر إلى تداخل المشروع الاستعماري الأوربي بمساند فكرية وثقافية ودينية استعرضنا نموذجها الجزائري في هذا البحث، تبرز أمام الباحث الموضوعي

¹ - Bernard Lewis « comment L'Islam a découvert L'Europe » ed.Découvert paris 1982 in El watan 23 nov2009.

² - Garaudy Roger « Promesses de l'Islam » Seuil, paris 1981 in El Watan op.cit

أن نوايس الدفاع عن النفس والذود عن ديار العقيدة هي التي حركت المسلمين وليس في نيتهم كره المسيحية أو أهلها لأنها وهم جزء من حاضرة الإسلام. أما ثقافة الغل فإنها صارت اليوم مؤسسة قائمة بذاتها تغذيها مخابر صناعة الأزمات وتحركها اللوبيات وتوجهها السياسات وتتحكم في معانيها أحيانا بعض من متعصبي الديانات. وهذا ما نستشفه من الحركة التأليفية التي تمتد من الرسوم المسيئة لعقيدة المسلمين إلى النصوص التي تحتج بحرية التعبير لتزرع في أنفس البشر كلهم صورة الإسلام التي يريدون تسويقها عنه وبخاصة عندما يصاب أهله بدوران الرأس ويسقطون في الزيف العظيم¹.

هذا التوجه لا يقلق المسلمين فقط - وبخاصة الذين تسكنهم ثقافة السباحة والتعايش - وإنما يقلق أيضا أصحاب الضمائر الحية في أوروبا اليوم ويتكشف هذا للباحث في نصوص كثيرة من المفكرين الذي يدرسون الإسلام بكثير من الجدية والموضوعية. وتظهر محاصرة الرأي المؤسسي الغربي للباحثين في الشأن الإسلامي الحضاري وما تمخض عن هذا الشأن من نبوغ ساهم في ثراء البشرية فكرا في المحاصرة الإعلامية وفي اللامبالاة الأكاديمية. فالتيار الإستشراقي إذا حاد عن مقتضيات إيديولوجية التفوق والمحاصرة يتحول مجرد أركيولوجيا لنصوص لا تدخل الفضاء الأكاديمي. فالنزعة الأكاديمية في مجملها لا تتناول تراث الإسلام إلا

¹ بالإضافة إلى الأفلام والرسوم المسيئة لنبى الإسلام ثمة حركة نشر واسعة تهتم بتصوير الإسلام في ابشع صوره ولا تكتفي بالترخيص عن الخطر الإسلامي كما يصفونه. من ذلك نذكر على سبيل الحصر:

J.P.Hugo « Le radeau de Mohammed », J C Barreau « De l'Islam en général et du monde moderne en particulier » El watan op.cit.

من زاوية وجوب الاستسلام لإرادة المنظومة الجيوسياسية الغربية. وعلى سبيل الذكر تظهر لنا الاستعمالات المشبوهة لمفهوم السامية ينبوعا حضاريا ومصدر هوية صادرة المنظومة الأكاديمية لمصلحة الهوية الاصطناعية للدولة الدين في إسرائيل وبه صارت تحاسب الضمائر الأكاديمية وتقهر بل تهمش وتحاكم.

ومن ذلك ما يقربه الأب مشيل للونج الذي يقر بأنه ومنذ زمن طويل تظهر علامات حرب صليبية أخرى ضد الإسلام ، ومنشطوا هذه الحملة لا يقلون حماسة وتعصبا ممن قاد الحملة الصليبية الأولى في القرون الوسطى. جديدها يكمن في تحالف واسع يضم كل صناع الرأي من كتّاب وصحافيين، من قادة أحزاب وجمعيات، من رجال دين ومفكرين، من اليمين و اليسار كلهم يرفعون شعار الخطر الإسلامي و هم يتجاهلون تعليقات الفاتيكان الثانية. ولم يكن غريبا أن تجد هذه الحملة الآذان الصاغية في الأوساط اليمينية وفي التيارات المعادية لاستقلال الأقطار الإسلامية¹.

الأورومتوسطية: الهوية رهانات و رهانات هويات

البحر المتوسط، بحيرة الحل والترحال الأبدي المشرعة شواطئه على كل احتمالات الفعل والانفعال التي واكبت فلسفة وجماليات العبقريات الخصبة التي أسرت بالبشري فينا وسمت دون اكتراث واضح بزهو الرجال وكبرياء من كسته

¹ - Le père Michel Leiong « Si Dieu l'avait voulu » Editions Tougui Paris 1986 El watan op.cit.

ستائر السلطان فكرا كان أو ملكا. ليست بحرا ذو الضفتين المتجابه شالها المكسو وبياض ما سكنت نصاعته دوما القلوب وجنوبه المائل سمرة بيئية غلبت عليه دوما شمس لا ينقطع شعاعها وإن دكنتها ليالي الظمأ المعرفي وما يتبعه من غفلة وعي انتهى في العصور القريبة تقلص أمات شعاع المدنية وزكته العصب القاتلة أفعالها والتائهة مشاريعها والمنتكس وعيها.

بين ذاك الشمال وهذا الجنوب تتسرب ومنذ بداية الخليقة التي لم يغير نواميسها أحد، تيارات المياه. تارة مياه السماء المتعلقة بها كل مسقيات الأرض وتارة مياه الرجال الساخنة بها تسقى حواضن النساء الوافدات والموفدات وكأنهن ترجمان لعربون جماليات الرجال المبهورين بعفة أو افتتان بفن صناعة حضارة رسمت خيوطها عمليات توطين النساء في قلوب الرجال قبل توطين الديانات في أفئدة المؤمنين. وبقدر ما حملت المتوسطة من مفارقات زكاها صناع منطق المجابهة ومروجوا الصدمة الثقافية والتصادم الحضاري، بقدر ما نسجت بحكمة مطواعة تلك المعابر الخصبة التي كثير ما يجد التاريخ المكتوب خصوصا نفسه أمامها أصم وأخرس.

تكشف لنا مساهمات الأمير عبد القادر الجزائري واجتهادات الشيخ أحمد بن مصطفى العلوي وخيارات الشيخ عدة بن تونس أن صراع الأمم لا يجب أن يلغي مراجع الأخلاق من صياغة الواقف وأنه لا يليق للمسلم أن يتحجج بوحشية أعدائه لينزع من قلبه وعقله منهج الإنسانية والمحبة والتوadd. وتعكس مواقف

النخب النموذجية التي عرضناها شأنها شأن النخب الفرنسية التي لا يقل صدقها عن صدق النخب الجزائرية في كثير من الأوضاع، أن القيمة الإنسانية هي الأصل في العلاقات البشرية وأن اندفاعات الزمن وشراسة العدوان ونهب الخيرات وتدمير النفوس إنما هي سياسة سلطان جائر لا تمثل وإن طغت سوى استثناء أمام التاريخ والحق معا.

فوراء ميادين القتال وعلى ضفاف بحور الجور لا تلبث حقول العبقرية من البروز وتتألاً معها علامات الجمال التي تقلق الغازي و تبهر النفوس الطيبة. فنابليون و غزواته كلها وبخاصة في مصر إنما رأى نفسه هو وكل جيوشه وما احتوته من علماء العصر صغيراً أمام عظمة الحضارة المصرية المستضعفة وقتها . وبعد عشرات السنين يقف كاتب مصري أمام برج إيفل ليرى وهو الذي لا يبصر عظمة المدينة الفرنسية وينبهر ببريق عاصمتها التي صارت مدينة الجن والملائكة.

هذه المراجع الخالدة التي قد تلغيها الإيديولوجيات النابية والحارقة كالتي يزرعها منظروا الصهيونية من شاكلة هنمينغتون إنما هي التي تبقى عندما تتبخر الثقة بين الأمم.

إن ثقافة الخوف ونفسية التخوف التي تصيب أعماق المسلمين من العولمة إنما هي دليل وهن حضاري وليس البتة تعني لا حقيقة خوف على الدين ولا عن الدين. إن صناعة المستقبل لم تكن تحركها أبداً دوافع الخوف وإنما حركتها دائماً تلك الأقساط الموزونة من المغامرة البشرية، مغامرة العقل ومغامرة الحق. وهي قيم بدأت

ترسم ليس فقط في الخطاب الإسلامي الحداثي بالرغم من اعوجاج ظله أحيانا وإنما أيضا في صحف النخب الأوروبية المؤثرة و لو نسبيا في صناعة الرأي. إن الانتشار الإعلامي وضراوة الاتصال الحديث سوف لن تترك مستورا في عالم السياسية والفكر والحضارة. ستتعرى الأعراق السخيفة وتكشف دسائسها وقتها لن تنفع الرسوم الشيطانية في شيطنة المسلمين لا بل سيقربهم صبرهم وذكاؤهم من غيرهم من ساكنة المعمورة.

وبغض النظر عن عمل هذه الرموز الإسلامية الأصول واشتغالها بصفة من الصفات في المخيلة الأوروبية سواء كانت مستوعبة كمستوردات أو مستعملة كأشياء وحاجات تصلح وبعيدا عن معرفة أصولها لصناعة الرفاهية، فإنها ومن خلال البحث العلمي الحديث وإن التصقت بجغرافيا جديدة، فإن هذه الرموز حافظت على إشعاع منابتها ولمعان أصول هويتها بالرغم من طغيان الخطب التي غدتها وتغذيها الكراهيات وتنميتها العنصريات وتوزعها بعض من المؤسسات بغية رسم حدود فاصلة بين المخيالات وبناء أصوار فاصلة من الخرسانة بين الجماعات. ومن أنموذج الفضاء الأورومتوسطي الذي رصعتها الرموز وكثفت إنصهارات الأفكار وبنيت مدنيته العقلانيات يتكشف للفيلسوف الحضارة أنها وبعيدا عن غوغاء الإيديولوجيات أنها ومن زاوية قانون التقاسم وسفر الرموز إنما جوهرها تلاقح وليس تصادم.

ويتجلى أنموذج الجغرافيا الحضارية المتوسطة من خلال شبكات التبادل والتواصل. فإن كانت صقلية وبجاية وطليلة وغرناطة حواضن هذه المتوسطة

الخصبة فكرا وجمالا وعبقريات، فإن القرن التاسع عشر وبالرغم من عنفه، فإنه شهد مثلثا حضاريا يحتاج إلى دراسة معمقة تعتمد على الوثائق القابعة في دهاeliz الأرشيف. إنه مثلث الجزائر القاهرة وباريس. فإن اهتز وقتها الرأي العام الجزائري لدخول مصر غازيا و دفع بمجاهد متميز اسمه ابن الأحرش إلى تشكيل جيش للذهاب إلى محاربته و مساعدة المصريين على طرده، فإنه ومن جانب آخر وحسب ما ورد في ندوة¹ جمعت الصحفيين أحمد يوسف² وبول بالطا³ قد ظهر وفي خضم الصدمات والحروب بين فرنسا والعالم العربي الإسلامي ما يربط الضفاف علميا وثقافيا لعب فيها السانسيمونيون عندما استقروا في مصر قبل أن يسافروا إلى الجزائر، دورا بارزا و معهم الأمير عبد القادر الجزائري الذي كرس نشاطه وخارج شروط السياسية وظروفها حوارا فكريا وحضاريا أثر في نابليون الثالث وغيره من زعماء أوروبا...

وعلى إيقاع هذا المد الذي واكبه كثير من الامتداد ترتسم اليوم وانطلاقا من الذاكرة الصماء دائما لتأثير الرموز الشرقية في أعماق الذات والذاكرة الغربية خارطة قيم وأفكار جديدة هي اليوم تحبو وتنمو بالرغم من مكائد مخابر العنف التي تسعى إلى التمزيق. فمن طموحات نابليون في مصر مساندة سارتر وغيره من نخب فرنسا للجزائر في حربها الاستقلالية نلاحظ وبأمل أن بداية الاعتقاد في الإنسان كإنسان وبعيدة عن مقوماته البيئية والدينية إنما هي صرخة أطلقها الرئيس الفرنسي جاك

¹ - يومية الخير الجزائرية، عدد 5806 ليوم الإثنين 02 نوفمبر 2009م

² - صحيفة الأهرام المصرية.

³ - صحفي جريدة لوموند الفرنسية .

شيراك في مذكراته وكأنه اقتدى بعدما ترك إكراه السياسية بأثر كلود ليفي ستروس أن الحكمة البشرية لا لون ولا عرق لها لأنها ضالة المؤمن.

إن الفكرة الأورومتوسطية التي يروج لها اليوم سياسيا ليست وليدة اجتهادات قادة اليوم وإنما هي صناعة حضارة وسيل أفكار وتدفع رموزها ومراتع ذاكرة وإنجاز عبقریات وتصور إنسانیات هي التي تمثل اليوم مثاقيل شرعيتها التاريخية والحضارية وليس أبدا يمثلها فكر الوافدين الجدد على حضارة بشرية عريقة.

إن هذا الشد بين الذاتیات المتوسطة وذهنیاتها والتي غذتها بقوة تدفق معانی المذهبیات المذهلة إنما یحیل فی بعده الحضاری والجغرافی وحدة جغرافية بقدر ما عمقت تمايزاتها الديانات والذهنیات بقدر ما أدجمتها قوة التاريخ ومعه تاریخ القوة وربطتها قبولاً وإكراها بواطن المخيلات المحلية ونسجت بعض من تقاطعاتها وتنافراتها هواجس الخوف إنما جغرافية متحولة ومتقلبة تشبه في مداها وامتدادها حركة الرمال التي بقدر ما تغير المواقع بقدر ما تبقى على المشهد قائماً. إن النواة المتوسطة للجغرافية السياسية المعاصرة وإن تشكلت فيها وبها جبهات الحروب وحروب الجبهات ومعها محطات التنافس وما نسميه سباق الحضارات قيمة، فإنها كانت أيضاً ومن ضفافها كلها، الضفاف المتقابلة والدائرية دوران الفكر والقيم فيها، معابر خصبة لكل العبقریات التي نمت في حواضنها العقلانیات تدريجياً وزرعت في كل أطوارها علامات التلاقي وإن في أسواق التجارة وإن في فضاء المعمار والمدنية وإن حتى حواضن الفنون والعلوم في طليطلة وصقلية وبجاية.

المشروع الاحتلالي الفرنسي في الجزائر: قوة بلا تسامح أو تاريخ

همجية الدولة

في رسالته للفرنسيين التي حاول من خلالها أمير الجزائر لفت أصحاب الضمير ضرورة التأثير على صناع القوة والدولة في فرنسا بغية الحفاظ على ما يمكن الحفاظ عليه من هوامش تجد الإنسانية المشتركة موقعا لها في وقت اشتدت فيه همجية العسكر الفرنسيين وفلول الوافدين من الأقدام السود العابثين ببلاد الجزائر أرضا وتاريخا وقيما، في الوقت نفسه باشرت المؤسسات الفرنسية الرسمية مشروعا تتجاوز فيه كل ما له صلة بالإنسانية.

لقد ركزت دلالات التاريخ الذي كتبه المؤسسة الرسمية الفرنسية وجارته في ذلك أيضا وإن كان من منظور مغاير البحوث التاريخية الجزائرية كلها تقريبا على تقديم المشروع الاحتلالي الفرنسي وكأنه فقط عمل احتلالي طبيعي عند المفكرين الفرنسيين وظالم وجائر عند المؤرخين الجزائريين المحدثين. ومن هذا المنظور غيب المقصد الجيواستراتيجي وأتلفت من الذاكرة الامتدادات الصليبية التي دشت شرقا بهجمات دول الغرب على بلاد المشرق الإسلامية وبخاصة بلاد الشام وفلسطين وغربا بتدمير الحضارة المسلمة والمسلمين معها في بلاد الأندلس.

لئن سهلت الجيوش الفرنسية الغازية والتي قادتها ثلة من جنرالات الأرسطوقراطية العسكرية الفرنسية للحتالة البشرية الأوربية الهاربة من الجوع والفقر الذي تمخض عن الثورة الصناعية الطريق إلى الجزائر مبيحة لذوي الضمائر الناقصة كل الأفعال المشينة، فإن الصراع بين الأمم ليس ببدعة. فبغض النظر عن واقع الصراع

وسلوكيات القرصنة المتبادلة بين البحريتين، فإن التواصل التجاري والبشري بين ضفتي المتوسط كان ساريا وجاريا تنشطه عمليات التصدير والاستيراد و توازنه مقتضيات المصالح.

المؤرخ الفرنسي ليفي بروفانسيل Lévy Provençal لا يرى في هوية المتوسط غير ذلك الحل والترحال الذي دأبت عليه المجموعات البشرية المحيطة به. ومن خلال هذا الحل والترحال الذي ما خلى من نزاعات وحروب ومآسي أحيانا صنعت حضارات المتوسط المتنوعة كوعاء للاختلاف ومرجعية لنوع من التعايش البحري الضروري والمفروض أحيانا عندما تتوفر شروط الغلبة المطلقة لجماعة من الجماعات. لقد سبغ البحر كل الديانات وغطته تواترا كل الحضارات ورصعت حواشيه ومرافئه المدنيات ناسجة أحيانا خيوط تواصل المعاني الدينية والجمالية وزارعة أحيانا عوامل الغل والعنف والغلبة التي كانت تنتهي دوما بهجرات مؤلمة أو باندماجات إكراهية وحتى بذوبان تدريجي.

فبقدر ما بدت الجزائر غريبة وبعيدة في مخيلة فلول المستوطنين، وبقدر ما بالغوا في التنكر لأهلها، بقدر ما كان البحر المتوسط فضاء مشتركا يقرب البشر بعضا لبعض أكثر ما يبعدهم. ومن هذا الباب فإن النموذج الاحتلالي الفرنسي قد ألغى عمدا وعنادا وبوسائل القهر التي لا توصف حلقة حضارية من حلقات الحضارة المتوسطية. فإن جمعنا مقولات القوة والنهج الجيوسياسي الذي نهجته الدولة الأمة في أوروبا المتوسطية لنكتشف تلك الأصول اللاتينية المسيحية تتواتر

حضورا في الخطاب والأهداف. فمن جوريس طوريز ومن برتراند موسولوني¹ تنسج خيوط إعادة رسم الخارطة الحضارية لمتوسط لاتيني مسيحي صرف تلغى منه بقع الإسلام و تجتث حضارته. وهذا ما يفسر البعد الحقيقي للعمل التفكيكي في الجزائر والذي مثل حلقة متكاملة رسمتها قوى الغرب المسيحي الذي وبالإضافة المد الصليبي المتواتر كان يبحث عن أسواق لصناعته ومواد طبيعية لمصانعه وتشتت لتراكمت الديمغرافيا التي أفرزتها مخلفات الثورة الصناعية.

فهل ضربة المروحة و"شرف فرنسا" يبرران احتلالا غايته كانت مصادرة شعب بكامله وإلغائه من الوجود الحضاري والجغرافي نهائيا؟

لقد وجدت القوى الكنيسة الغربية في المد الإستراتيجي للرأسمالية المنتشرة والمتنصرة فرصة سانحة لتجديد تمددها وامتدادها في فضاء كانت ولا زالت تعتبره فضاء أجدادها ومرتع أفكارها وموقع انهيارها سياسيا ودينيا. لقد غير الإسلام الخطوط الدينية الممتدة من شرق المتوسط نحو غربه و دفع بها أعماق أوروبا البرابرة لتحول هذه الخطوط جبهة لا تتوقف عن الحركة والحراك فيها نبتت ثقافة الجهاد وانتشرت عقيدة الرباط وبرزت قوة الإسلام.

وعكس المقاصد الإسلامية، فإن الكنيسة أرادت أن تصنع حضارة بالدين وليس حضارة للدين كما سعى ذلك المسلمون وبها فقط أفلوا كثيرا. وعندما

¹ - أطروحة القائد الإيطالي الفاشي موسوليني الذي كان يسعى من خلال احتلال ليبيا ومحاربة القوة السنوسية الإسلامية إلى إعادة مجد روما التليد على حسب رأيه وهذا ما أزعج القوى البريطانية في مصر التي كانت تغض الطرف عن إمدادات السنوسية من مصر.

ضعفت حضارة دينهم ضعف دينهم فيهم وبهم لكنه بقى قوة دفع لا تنبض ومربط ذاكرة لا ينسى.

تاريخ المنازلة والمغازلة بين الذهنية الجزائرية والمشروع الثقافى الفرنسي الاحتلالى:

ليس الاحتلال يمثل فقط نزالا بين قوتين، وإنما هو أيضا مجابهة بين ذهنتين تتحكم في كل واحدة آليات تفكير وطلاق تعبير ومنحنيات تحليل تجعلها إما مؤهلة لصراع خفي أو ضحية له.

ومن هذا الباب، يمكن القول أن البنى الذهنية الجزائرية التي وصفناها كانت لا تمتلك مقومات الحداثة الفكرية ومقاصد الوعي الذي يؤهلها لتكون في نفس الطموح التوسعي والتسلطي الذي كانت تتحلّى به البنية الذهنية لجموع قوى الاحتلال التي رأت و واجهت البنى الذهنية الجزائرية فرأت فيها تحلّفا واضحا وضعفا فتهدت في اختراقها واحتوائها لها إلى درجت أنها وبعد عهد نابليون الثالث أعادت قوة الاحتلال النظر في خطتها وطمعت في ابتلاع الجزائر أرضا وهوية وتاريخا وثقافة وكيانا فكان عهد قانون الإندجان وهو تعبير لطيف عن مفهوم الإنسان المتوحش.

إلا أنه وحتى وإن تمكنت القوة الفرنسية من اختراق مكامن القوة في الهوية الجزائرية وعمدت إلى إذلالها قدر الإمكان بغية تدجينها ثم تعليلها حتى تتمكن من سلخها عن روافدها وتخومها البيئية، فإن ثمة إشكالية معرفية غالطت المنظر

الفرنسي ومن كان يوجهه نحو تدمير جذور الجزائر. إنها تلك الحمولات النفسية والمرجعيات العقيدية والتصورات الوجودية التي تشكل مرتكز ما أسميه بالأمن الوجداني الذي تتحلّى به ذهنية الجزائري بخاصة والهوية الإسلامية بعامة.

فثمة صراع خفي لكنه حقيقي انطلق بين قوة المؤسسات الإحتلالية كلها إدارة وقضاء ومدرسة وجيشا من جهة، والمرجعية الخفية لمقومات الأمن الوجداني الذي وإن خفت مظاهره أحيانا وبدا غائبا، فإنه ما يلبث وكالمارد، أن يتنفّض قلبا كل الحسابات ومفجرا الأزمات غير المنتظرة والتي تتحول في نهاية الأمر ثورة عارمة يصعب التكهن دائما بنهاياتها .

إن المعادلة غير المتكافئة لا تغذيها تدفقات القوة المادية التي ترجح الغلبة المطلقة لمن ينتج القوة العظمى وإنما تغذيها ضمنيا تدفقات رمزية لا يمكن للغطرسة أن تفهمها دوما ولا أن تحتويها بسهولة. فكم من فئة قليلة انتصرت في نهاية الصراع على فئة كبيرة. سر ذلك يكمن في قدرة كل فئة على تسخير أمنها الوجداني الذي يمكنها من تحويل واقع الضعف مصدرا لغرس مقومات عودة الروح. أما من جانب القوة الغالبة، فإن مقومات نظامها تخضع لسياقات التاريخ التي لا يتحكم دوما في مناحيها و لا في تقلبات زمانها. فقوة الغطرسة النوع الذي احتل الجزائر لا يمكنها أن تحافظ على هيمنتها إلا إذا تحكمت في تدفق مطرد ومتنامي لمصادر القوة. وبمجرد حدوث انقطاعات ما في بنية النظام وفي مصداقية الأيديولوجية التي تحمله وتقنعه وتنظمه، فإن علامات الوهن تتسرب كالسيل الجارف مخترقة كل الواقيات

التي شيدها ومكذبوا كل الأوهام التي زرعتها. لقد حدث هذا في الجزائر و في جنوب إفريقيا وسيحدث في بلاد فلسطين التاريخية.

إبستمية الحوار بين الإسلام والغرب المسيحي

أ. د. عبد القادر بوعرفة

تاريخ العلاقة بين الغرب والإسلام تؤطره جدلية التدافع المتشكلة ما قبل الإسلام أصلاً، فالغرب منذ العصر البرونزي وهو في صدام مع الشرق، والشرق ذاته كان منذ عصر امتلاكه القوة والتاريخ يحاول السيطرة على الغرب. ومن خلال ذلك يتبين أن الإسلام هو الحلقة الأخيرة من حلقات الصراع مع الغرب، والغرب المسيحي هو ذاته مجرد استمرار للغرب الوثني القديم.

ومعنى ذلك، أن ما قامت به الحضارة الفارسية على سبيل المثال من غزو للمدن الأيونية هو الذي أدى بأول ردة فعل غربية، والتي تمثلت في حملة الإسكندر المقدوني على العالم الشرقي، وقس تلك الحالة على ردة الفعل الروماني على حملة حنابعل (القرطاجي) الشهيرة.

ومنه فإن الحديث اليوم عن الصراع بين الغرب والإسلام هو حديث عن الصراع بين الشرق والغرب، ولا نقصد بمقولة الشرق والغرب الامتداد الجغرافي فحسب بل يتعداه إلى الامتداد الفكري. ومنه يمكن القول أن الصراع اليوم ليس صراع ديانات كما يريد الإعلام أن يُوجهه، بل هو صراع الثقافات والمصالح الكبرى.

إن المسيحية ديانة شرقية مثل الإسلام تماماً، وعيسى (النبي) أسمر اللون تكونت سحته السمراء بفعل لهيب حرارة شمس فلسطين، ومحمد نفسه ابن الشرق

والصحراء الحجازية. وبناء على ما سبق، فالتصادم لا يمكن أن نفسره إلا من خلال صراع الثقافات أولاً، ثم صراع المصالح الكبرى.

يُمكننا التَّحديد السابق من تخطي أول عقبة من عقابات فوبيا الآخر (فوبيا الإسلام + فوبيا الغرب)، فعندما نزيل العامل الديني كعامل مركزي ورئيس نستطيع أن نفكر في أرضية للحوار الصريح.

إن السؤال المؤسس لأي حوار مفتوح مع الغرب، يتجه نحو استقصاء مكامن الخوف لدى الغرب من الشرق، والمعطى نفسه نعكسه على ذاتنا نحن كشرق تجاه الغرب.

إن العلاقة بين الغرب والإسلام تنطلق من مقولة الخوف المتبادل، والذي يتحول دوماً قوة مدمرة عندما لا يتأسس على ما يُبرره، فالخوف الموجه هو الذي يُوْطر العلاقة بينهما.

المسلمون يخافون الغرب المعاصر في النقاط التالية:

- 1- القوة التكنولوجية المتقدمة.
- 2- ظاهرة الغزو والاحتلال.
- 3- استغلال الخيرات.
- 4- مساندة الأنظمة المستبدة.
- 5- مساندة الصهيونية العالمية.
- 6- التعدي على المقدسات الإسلامية.

والغرب يخاف الإسلام في النقاط التالية :

- 1- الهجرة المتنامية.
- 2- أسلمة أوروبا.
- 3- اتحاد الدول الإسلامية.
- 4- الخيرات.
- 5- تزايد معدل التوالد داخل أوروبا.
- 6- الإرهاب والعنف المنظم.

الحركات الإسلامية (إعادة تجربة الأندلس)

أولاً: منهجية الحوار بين الإسلام والغرب المسيحي

إن الحوار الهادف والمثمر هو الذي يخضع لمنهج، لأن المنهج يضبط الأطراف المتحاورة حتى لا تخرج عن أهداف الحوار أصلاً، فكلما كان الحوار بين الإسلام والغرب المسيحي مبني على الارتجالية كان الشقاق والخلاف هو النتيجة بدون شك. إننا عندما نريد أن نتحاور مع طرف يمثل في الشعور واللاشعور صوراً متناقضة، فليس هنالك خير بديل من استعمال المنهج الظاهراتي ليضبط مجريات الحوار بين نوعين من الكوجيتو. الأول يتأسس على مقولة: "أنا مسلم أنا الخير والأعلى." ويتأسس الثاني على مقولة: "أنا مسيحي أنا المحبة والنهاية." وكلا النظرتين تتجه نحو تعظيم ذاتها على حساب الأخرى، عندئذ يكون من الصعب تفعيل الحوار بينهما، فكل طرف يمثل نقيضاً للآخر. ولا يمكن في تلك اللحظة من تشكيل

تركيب بينهما بالمعنى الهيكل. لكن يمكن بأدوات المنهج الظاهراتي أن نُشكل بؤرة للتقارب بينهما من خلال عملية إدراك واعية يتأسس على ما يلي:

1- **أن المعرفة:** إن المعرفة باعتبارها ظاهرة تخضع للتجربة النفسية والاجتماعية للذات، فهي حتما تقع عند نقطة تجاذب الأطراف المُشكلة للحكم تمكنا من فك التناقض عن طريق البحث عن (NOESE) الذي يمثل العنصر النشط والمحدد للعلاقة بين (HYLE)المادة المحسوسة و (MORPHE) الهيئة المقصودة.

2- **القصدية:** وهي الرغبة الشعورية في إدراك الموضوع بعيدا عن كل معرفة سابقة، فالنية تتأسس عند هوسرل من خلال سلسلة التجارب التي مرت بها الذات العارفة من خلال لحظة فلسفية تمت نتيجة شعور بموضوع معين، عندئذ تحضر الرغبة في معرفة الموضوع من خلال التجربة القصدية المرتبط بقصدية، يقول هوسرل: "إن الشعور بشيء لا يعني أن نفرغ الشعور من هذا الشيء بل أن نجعله يتجه إليه حيث أن كل الظواهر لها تكوينها القصدية الذي يوجه الإدراك نحوها تلقائيا."¹

3 - **التقويس:** لابد للطرفين المتحاورين تعليق كل الأحكام المسبقة ظرفيا، لأننا سنُفشل أي مشروع للحوار إذا كان كل طرف منا تحركه مرجعيات وأحكام سابقة وجاهزة. إننا لا نطالب بتغييرها ولا بتفنيدها، بل نطالب فقط بتعليقها أو سجنها سجنًا مؤقتًا: "وبعزل التفرد والوجود نكون قد قمنا بعملية

¹ -نقلا: إمام، عبد الفتاح، كبير كاردينال الوجودية-ص25.

تحديد لجميع علوم الطبيعة وعلوم الذات، وكذلك نكون قد قمنا بتجريد تجارب هذه العلوم وفرضياتها.¹

4- **التعالى الإيجابى:** والذي يكون للذات فيه الدور الرئيس فى تجديد

الإدراك نحو الموضوع المتأمل ، إن التعالى هو محاولة تحطيم كل الإدراكات السابقة من أجل إعادة الدور للذات الذي فقدته بسبب تعالى الموضوع.

وبناء على ما سبق، سنحاول تطبيق تلك الخطوات الفينومينولوجية على موضوع الحوار بين الإسلام والغرب المسيحى، ويمكن تحديد ذلك من خلال ما يلى:

• **التقويس:** وضع المصطلحات التالية بين قوسين، فبالنسبة لنا كمسلمين

لا بد أن نسجن الأحكام التالية:

(الغرب دار كفر وضلال) و(الغرب المحتل) و(الغرب المادى) و(الغرب المنحل) و(عيسى الرسول فقط) و(الإنجيل المحرف) و(عيسى المرفوع لا المصلوب) ...

أما الغرب المسيحى فعليه أن يعلق أحكامه التالية :

(الإسلام دين التّخلف) و(الإسلام دين غير سماوى) و(القرآن هرطقة) و(محمد ليس بنبي) و(الإسلام دين الإرهاب) و(المسلمون متعصبون) ... ونستبدلها بالحكم التالى: (الإنسان واحد عند الله).

والغاية من تعليق تلك الأحكام وضع الشرط اللازم لفهم كنه العلاقة، لأنه من شروط المفكر وفق معايير المذهب الفينومينولوجى التوقف عن إصدار الأحكام،

¹ - نقلا: بوخينسكى، تاريخ الفلسفة المعاصرة فى أوروبا، ص 218.

لأن المنهج لا يهتم بالحكم في ذاته، بل يهتم كيف استطاع التأمل الوصول إلى ماهية
وكنه الموضوع.

• **القصدية:** تتمثل في نية التوصل إلى دائرة المتفق عليه، أو ما تسمى
بالرياضيات دائرة التقاطع. فبين المسيحية والإسلام كثير من الأمور
المشتركة التي نستطيع أن نؤسس عليها مشروع عمل مشترك.

• **تغيير الكوجيتو:** كل طرف يحتكم إلى كوجيتو قائم على سحرية المفكر
فيه، والذي يؤسس العقائد والأفكار المسيطرة على كل الذوات، وعليه فإن
لحظة الحوار تفرض قلب الكوجيتو السابق، حيث يصبح اللامفكر فيه هو
بؤرة الإدراك والتأمل. إن اللامفكر فيه على مر التاريخ بين الغرب والإسلام
هو التعايش السلمي ضمن قاعدة الاختلاف بدل الخلاف.

ومن خلال ما سبق يمكن رسم قواعد الحوار بين الإسلام والغرب المسيحي :
- العمل في دائرة المتفق عليه .

بين الإسلام والغرب مساحة كبيرة للالتقاء، وخاصة من حيث بنية كلتا الديانتين،
وتصلح تلك المساحة المشتركة بين الغرب والإسلام أن تكون دائرة للعمل وتبادل
المنافع الحيوية في المجالات التالية :

01 - العقيدة:

- **الإيمان:** شرط في الديانتين معا، والإيمان من أكبر النعم التي يمكن استثمارها
لأجل إخراج الإنسان من القلق والحيرة، فالإيمان طريق الصلاح والتقوى، والخوف

من الوقوع في الشر والرذيلة. والإيمان قيمة كبرى تشترك فيها الديانات السماوية، فمشكلتنا ليست مع المؤمن بقدر ما هي مع المسلم. ﴿لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات: 14].

- **التوحيد:** بغض النظر عن الخلاف في تصور الله، فإن كل من الإسلام والمسيحية يقر بالتوحيد، فالله واحد في ملكوته، وواحد في ربوبيته ... والتوحيد نقطة عمل مشترك بيننا، يمكن من خلالها التقارب أكثر وذلك بالرجوع إلى إبراهيم عليه السلام ، الذي مثل في ذاته أمة كاملة. يقول مَرْقُسُ في الفصل الثاني عشر (الفقرة 30) من إنجيله: [إن أحد الكتبة سأل يسوع عن أوّل الوصايا فأجابه: اسمع يا إسرائيل، (الربُّ إلهنا ربُّ واحدٌ... إلخ) فقال له الكاتب: جيِّداً يامعلِّم! بالحقِّ قلتَ لأنه الله واحد وليس آخر سواه، فلما رآه يسوع أنه أجاب بعقل قال له: لستَ بعيداً عن ملكوت السموات]. وجاء في إنجيل يوحنا 173: [وهذه هي الحياة الأبدية أن يعرفوك أنت الإله الحقيقي وحدك، ويسوع المسيح الذي أرسلته]. وفي القرآن قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص ، 1].

- **المعاد والآخرة:** تقوية الشعور بالعودة إلى الله، وتقتضى تلك العودة ضرورة أن يكون الإنسان مسؤولاً عن كل أفعاله وسلوكياته... وإذا استثمرنا تلك الدعوة فإننا يمكن أن نُكوّن الإنسان المسؤول، وأكبر مسؤولية هي مسؤولية حب الإنسان لأخيه الإنسان.

- **المحبة:** إن المحبة شرط ضروري في كل دين، والمحبة ينبغي أن تعم الكل، فلا

يؤمن مؤمن إلا إذا أحب للمؤمن الآخر ما يحبه لنفسه.

02-الاقتصاد:

- قيمة العمل: العمل من أهم القواعد الدينية، وقيمته تكمن في كونه بوابة الفردوس.

- قيمة الجودة: الجودة شرط تقبل العمل عند الله، فكل مؤمن واجب عليه وجوبا أن يتقن عمله ويحيد، لأن وجود الإنسان مرتبط بجودة العمل وإتقانه.

- قيمة المنافسة: المنافسة في المسيحية والإسلام مطلب أساسي لمعرفة المؤمن الفعال من المؤمن الخامل.

- الاحتكام للطبيعة: إن الطبيعة خلقها الله للمؤمن ليحقق وجوده فيها كذات تمارس الاستخلاف، لذلك زودها الله بقوانين، ينبغي أن نحتكم إليها في عملية الاقتصاد كقانون العرض والطلب، المنافسة، والحرية،...

- الإحسان: ليس الغرض من الاقتصاد الربح والثراء فقط، بل الغاية منه بلوغ مرتبة الإحسان، وذلك من خلال المحافظة على الطبيعة والإنسان، وتفعيل العمل الخيري.

03-السلوك:

- الأخلاق العملية: ونقصد بها، أن الإسلام والمسيحية أسسا لجملة من القيم المشتركة العملية كحسن الجوار، حسن المعاملة، التعاون، التكافل الاجتماعي، المحافظة على الأسرة، احترام الوالدين.

- الأخلاق الإيمانية: الصدق، الصبر، التقوى، الإخلاص... والغاية من ذلك تنقية الذات من كل ما يُكدر طبيعة الذات.

04- حلف أهل الكتاب:

تنفرد الديانات السماوية الكبرى بالكتاب المقدس، والذي يمكن أن نطوره خلف أهل الكتاب، من منطلق أن الله أوصى في القرآن بالخصوص خيرا بأهل الكتاب. ويمكن لحلف أهل الكتاب أن يُثمر عن عمل إنساني مشترك، تتجلى فيه المسحة الإلهية، وهي إنقاذ البشرية من بقايا الوثنية، وتصدير قيم الخير والمحبة المشتركة.

05- المصالح المشتركة:

توحدنا المصالح المشتركة أكثر مما توحدنا العقائد، فالمنافع المتبادلة بين الطرفين هي التي تعمق العلاقات على المستوى السياسي والجمعي. ولا يمكن أن نتصور في الوقت الراهن غرب دون عالم إسلامي والعكس صحيح، فالخيرات النفطية وغيرها تأتي من الشرق والخيرات التقنية والعلمية تأتي من الغرب، ولا يمكن أن يستغني الغرب عن النفط والموارد البشرية كما لا يستغني الشرق عن المنتجات التكنولوجية.

- الاختلاف بدل الخلاف في اللامتفق فيه:

يفصح تاريخ الأديان أن في الدين الواحد يوجد اللامتفق فيه، فكيف الحال بين ديانتين بينهما برزخ زمني يقارب سبعة قرون. إن دائرة اللامتفق فيه كبيرة بين الديانات، وخاصة في مجال بعض الأصول والفروع. لكن يمكن اعتباره أنه يدخل

في باب الاختلاف لا في باب الخلاف، فالخلاف ينبغي استبعاده من العلاقة بين الإسلام والغرب المسيحي، واستبداله بفلسفة الاختلاف، لأن الاختلاف يوجه الذات نحو قبول الآخر كما هو في حين أن الخلاف يوجه الذات نحو الانتصار على الآخر. ومن خلال ما سبق يمكن أن نؤسس فلسفة الاختلاف بدل الخلاف من خلال قاعدة (فليعذر بعضنا بعضا فيما اختلفنا فيه) . ويمكن رصد اللامتفق فيه في المباحث التالية:

- شخصية المسيح ونبوة محمد:

نعلق تصوراتنا للحظة عن شخصية المسيح ومحمد، ولننظر فقط في التعاليم التي صدرت عنهما ، سنجد عندئذ أن القيمة الكبرى التي أرادها الله تكمن في النص لا في الشخص. ﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ ﴾ [آل عمران: 64].

❖ خاتمية الرسالة:

يمكن أن نعيد طرح السؤال التالي: هل قيمة الدين تكمن في خاتمته؟؟ نحن نعتقد أن قيمة الدين تكمن في فاعليته لا في خاتمته، فإذا كانت المسيحية تنفي أي ديانة سماوية بعدها فيمكن أن تتعامل مع الإسلام من زاوية الفاعلية والتأثير، فالإسلام اليوم أكثر الديانات السماوية فاعلية على مستوى الأشخاص والجماعات. ومن مصلحة كل دين سماوي أن يكون الإنسان مؤمنا بالله واليوم الآخر، فالمسلم يجب أن يكون الشعب الروسي مسيحيا بدل أن يكون ملحدًا، ويجب أن يدخل سكان أستراليا البدائيون المسيحية بدل الإيمان

بالطوطمية. كما يجب على المسيحي أن يؤمن أن دخول الملحد والوثني الإسلام أفضل من بقاءه على ما كان عليه. إذن يمكن من خلال هذا التفاهم أن يحتفظ كل معتنق بخاتمية رسالته دون أن يؤثر ذلك الإيمان في نشر الإيمان بالله أصلا.

❖ الكتابان وكلام الله:

ليس من المفيد حضاريا الطعن في الإنجيل والقرآن، وإن كان ولا بد فعلى كل طرف أن يحتفظ بقناعته لنفسه ولطائفته. لكن المهم هو الإيمان أن الله بعث الكتاب هدى للناس، عندئذ تكمن قيمة الكتاب في فعل الهداية والموعظة، وتوطين الصلة بين العبد وربّه. فقد نختلف في طبيعة المصدر لكننا نتفق في وظيفته.

❖ أسلمة أوروبا ونصرة المسلمين:

الغرب يغالط نفسه بالتهويل من انتشار الإسلام بأوروبا، ويعتقد أن أوروبا ستحول قارة إسلامية في غضون عشرات من الزمن، نتيجة الهجرة المتزايدة ونسبة التكاثر، والمسلمون في المقابل يُهولون من الحملات التبشيرية التي تمس المسلمين في القارة الإفريقية. ويبدو أن الأمر مجرد خوف كاذب، فنسبة الإسلام في أوروبا ليست بتلك الضخامة التي يصورها اليمين المتطرف، لكون هجرة المسيحيين إلى أوروبا لا تختلف كثيرا عن هجرة المسلمين. كما أن التنصير في إفريقيا والعالم الإسلامي نسبته لا تقلق مقارنة مع انتشار الإسلام ذاته في المنطقة نفسها.

أولاً- العنف والدين:

نحن نعتقد أن العنف ظاهرة عالمية، وليست حكراً على الإسلام كما يروج له الغرب، فالغرب المسيحي فجر حربين عالميتين في القرن العشرين، أدت إلى مقتل أكثر من 60 مليون ضحية ، وباسم المسيحية أبادت اليابان والفيتنام، وباسم الإنجيل والرب استبيحت العراق وفلسطين... فلما يحاول الغرب وسم الإسلام فقط بالعنف. نحن لا ننكر وجود العنف باسم الإسلام، لكننا نقول أن العنف يُقَيَّم بالنتائج المترتبة عنه، فالحرب على العراق شُنت باسم الإنجيل والحرية فكانت نتيجتها أكثر من مليوني قتيل. وأحداث 11 سبتمبر شُنت باسم القرآن والجهاد لكن خسارتها لم تتعد ثلاثة ألف قتيل. إذن فلتتفق على مسلمة تاريخية، وهي أن كل دين يحمل خطاب العنف والمحبة وتلك ضرورة حركية داخل النص الديني، لكن لنقرر أن المشكلة ليست في الدين بل في علماء الدين.

ثانياً: الجوار قبل الحوار

يمكن من خلال ما سبق، أن نؤسس لفلسفة الجوار بين الغرب والعالم الإسلامي، فالجوار يقتضي حرمة الجار وضرورة احترامه وإكرامه. والجوار لا يرتبط بوحدة الدين والعرق بل الجوار يفرضه المكان والزمان. إن فلسفة الجوار تسبق فلسفة الحوار، ذلك أن الحوار دون جوار لا معنى له على الإطلاق. والثابت عملياً أن حسن الجوار هو الذي يؤدي إلى التواصل والتعارف والتآلف، فالجار إذا وثق بجاره ائتمنه على داره وأهله حتى ولو خالفه الدين، وقد لا يثق في جاره الذي يربطه به الدين والعرق.

إن التجاور بين الغرب المسيحي والعالم الإسلامي ضرورة تاريخية لأنه سيؤسس للتجاور، لكون العالم لم يعد يعيش حالة التقوقع، فالقرية العالمية أصبحت في تطور مذهل، وقد يأتي اليوم الذي يصبح العالم بيتا واحدا.

ثالثا: المراهنة على الأنتلجنسيا:

إن فلسفة الحوار تؤسس لفلسفة الحوار بالضرورة، لكن التجاور والتجاور لا تصنعه الدّهاء والسّاسة بل تصنعه الأنتلجنسيا. إن المثقف وحده هو الذي يستطيع أن يدرك التّحولات ويفهم المتطلبات التي يفرضها الواقع الحي، وبالتالي يمكنه التنظير لما ينبغي أن يكون عليه مستقبل العلاقة بين الأطراف.

المثقف الحقيقي هو من يحمل حرقه النزعة الإنسانية، ويستطيع أن يصنع بفكره أرضية التقارب بين الحضارات والديانات السّاوية، وليس بمثقف من يؤسس للصدام والصراع. ويمكن فهم وظيفة المثقف والمفكر الحر من خلال التفاعل مع الثلاثية التالية:

- 1- الانتقال من حوار السيوف إلى حوار الحروف: تأسيس سلطة الحرف والعقل وشجب سلطة السياسي.
- 2 - الخروج من حرب الإعلام إلى بحر الأقلام: تأسيس للفكر الحر الإنساني لا الفكر التجاري.
- 3 - النفور من تعصب العوام إلى ساحة العلماء: تأسيس لفلسفة النخبة لا إلى عقيدة الكتل اللحمية المتحركة.

رابعاً : الإسلام والمسلمون في الغرب : البقاء والانتماء

إن المعطيات السالفة تعكس حتما واقع المسلمين في الغرب، فمعوقات الحوار تقضي على متطلبات الحوار، فالكل يقف من الآخر موقفا سلبيا. وفي هذا المضمار لا نحمل الغرب وحده مرارة الواقع ومآسي أجيال ما بعد الهجرة، فالمسلمون يتحملون جزءا كبيرا.

ولذلك يُنظر لواقع الإسلام والمسلمين في الغرب نظرتين مختلفتين، فواقع الإسلام يشبه واقع الغريب في بلازما ثقافية لا تتماشى وخصوصياته كدين اجتماعي يقوم على التجربة الجماعية، وكدين قائم على الشمولية التي تفرضها النصوص والأصول العامة للتشريع. وبالتالي فالإسلام من حيث بنيته العقدية والتشريعية لا يمكن أن يتحول إلى ظاهرة فردية مستقلة عن العالم الخارجي كما هو الحال في الديانة المسيحية. وغرابة الإسلام أمر طبيعي في جغرافية غربية مسيحية، وفي ثقافة مشحونة بالصدام التاريخي. غير أن الإسلام يتقاطع كدين سماوي في كثير من السلوكات اليومية في الغرب، وخاصة المتعلقة بالأخلاق التعاملية وقيم العمل، ومن حيث جودة الحياة وكرامة الإنسان. ونحن من هذا المقام نطرح السؤال: هل الإسلام هو الذي يخيف الغرب كمنظومة معرفية وسلوكية أم المسلمين كمواطنين؟؟

أعتقد أن الإسلام كدين لا يخيف الغرب بالقدر الذي يثيره الإعلام ذاته، فالغرب لا يمكن أن يتخلى عن علمانيته وحداثته، فانطولوجيا الذات الغربية حددت معالمها منذ عصر التنوير كذات تعشق التجربة الفردية إلى حدود اعتبار أن الذات

فوق كل اعتبار ما عدا الدولة (الإله الفاني). إذن فمشكلة الغرب مع مسلمي الغرب بالخصوص لا مع الإسلام، وتلك المشكلة ما كانت لتظهر لو اندمج المسلمون اندماجا اجتماعيا في المجتمع الغربي.

إن واقع المسلمين داخل الغرب من حيث العموم أفضل حالا من واقع المسلمين في بلدانهم، ويظهر ذلك حتى في أحلك الظروف، فهم يختارون المواطنة الغربية بغض النظر عن الضريبة التي يدفعونها، والتي غالبا ما تكون على حساب الهوية.

إن المسلم في الغرب سخر مفاهيم الغرب الإنسانية من أجل التواجد والتوازن، كمفهوم الحرية وحقوق الإنسان. لكن بالرغم من ذلك الغرب ليس كله إنساني، فالغرب من حيث التعامل الاجتماعي والثقافي يُقيم حواجز نفسية بينه وبين المسلمين.

إن تنامي ظاهرة العنصرية في الألفية الثالثة من قبل الأحزاب اليمينية له ما يبرره من حيث مستقبل الغرب، فالغرب يشهد تناقصا كبيرا في نسبة الولادات، مما يعني أن الغرب يتجه صوب مرحلة الشيخوخة الحضارية كما تنبأ بذلك أزفولد شبنغلر في كتابه (أفول الغرب) سنة 1924م. وهذا يعني أن التركيبة الاجتماعية في الغرب ستقلب رأسا على عقب مما يجعل المسلمون القوة المستقبلية التي يمكن أن تستلم السلطة وفق اللعبة الديمقراطية. وهذه المخاوف هي التي جعلت الفيلسوف جاك رونسيار يدعو إلى إعادة تشكيل مفهوم الديمقراطية حتى لا تتحول أداة ضد الغرب في معقله. والأمر نفسه نستنتجه من خلال كتاب

دو بلسيس الذي يقر أن الغرب عملياً في حالة حرب: "حرب بدون إعلان رسمي"، وبالرغم من ذلك فهي: "لكنها حرب حقيقية"، يراها من خلال ما يحدث في المطارات والموانئ والمنشآت الكبرى. يصفها بـ "حالة طوارئ". إن ما يحدث في الغرب اليوم يفرض على المؤسسات السياسية منطق الدفاع: "إن الغرب يُحضر للدفاع عن أرضه".

والكاتب يشير أن الخطر لا يأتي من الخارج بل من المهاجرين الذين يستغلون القانون الغربي ومؤسساته الإنسانية لضرب الغرب في عقر داره.¹ إن عدم اندماج المسلمين وتشكيلهم لتكتلات منظمة تزداد قوة، دفعهم الشعور بالتمييز والقوة، ودفع بعضهم إلى الصدع بهويتهم جهرا شكلا ومضمونا، ثم المطالبة بحق ممارسة الخصوصيات الثقافية، بل تجرأ بعضهم على محاكمة المؤسسات الغربية، والدعوة إلى أسلمة أوروبا.

إن الصراع سينفجر في أي لحظة، فالهوية الغربية لا تسمح بالهويات الموازية. لقد بدأت بوادر الصراع في تكتل الأحزاب اليمينية الغربية في جبهة موحدة شعارها: "لا لأسلمة الغرب". ولذاك ساق الحزب اليميني مدينة مرسيليا كمثال على عوربة أو أسلمة فرنسا، فعندما تجوب أزقتها تعتقد للوهلة الأولى أنك تعيش في إحدى المدن الساحلية بالمغرب أو الجزائر، لقد نقل المسلمون للغرب العادات والتقاليد، وحولوا

¹ - لوران أرتور دو بلسيس، الإسلام والغرب.. الحرب الشاملة، دار جون - سيريل غودفروا، باريس، ط 1، 2004، ص 26.

الشوارع التجارية واجهات عربية وشرقية، في المقابل أن بناء كنيسة ببلد إسلامي يثير زوبعة إعلامية لا تنتهي.

إن الرغبة في الهجرة من البلدان الإسلامية إلى البلدان الغربية يكشف أن المواطن بالرغم من كرهه لأنظمة الغرب إلا أنه يرغب في العيش تحت رايتها، لكونها تكسبه بعض متطلبات جودة الحياة التي لا يمكن أن يحصل عليها في موطنه الأصلي. ومن خلال ما سبق فالهجرة ونسبة الولادة تهدد الغرب في مستقبله ومصيره، وسينعكس ذلك الشعور على مستقبل المسلمين في الغرب بعد عقدين على الأكثر، ولن يكون الحال كما هو عليه اليوم.

وأخيرا، تظل العلاقة بين الغرب المسيحي والإسلام علاقة متوترة، لكن يمكن في لحظة وعي متبادل، مع وقفة تعالي إنساني أن تشهد العلاقة تقاربا مشمرا يذيب كثيرا من نقاط الخلاف التي تشكل العائق الأكبر لأي تجاوز حضاري ممكن.

نظرتان مختلفتان تؤطر العلاقة بين الإسلام والغرب، نظرة تحاول عدم الفصل بينهما، نستشفها من خلال مقولة د. حسن حنفي: " للعرب والغرب مستقبل واحد. والإسلام وأوروبا شقيقان، وجهان لعملة واحدة، جسدان لروح واحدة، صفتان لثقافة واحدة. ومن ثم يكون الربط بين الإسلام وأوروبا ليس ((بواو)) العطف، ولا بحرف الجر: الإسلام ((في)) أوروبا، بل في التماهي المطلق، دون عطف أو جر.¹ أما النظرة الثانية فهي التي نحاول عرضها من خلال تحليل اللحظات

¹ - حنفي حسن وآخرون، الإسلام الأوربي ، مركز المسبار للدراسات والبحوث، الإمارات العربية المتحدة، الكتاب

الخرجة في تاريخ الطرفين: "إن مستقبل العلاقة بين الغرب والإسلام لا يمكن أن تستقيم إلا من خلال رفع المعوقات عن طريق معرفة الغرب للشرق من دون استشراق، ومعرفة الشرق للغرب دون استغراب. ولعل ظاهرة التنافر لا تنحل إلا من خلال التسليح بالنزعة الإنسانية المفتوحة، التي أطلقها محي الدين ابن عربي في ترجمان الأشواق.¹"

السادس عشر ، أبريل 2008، ص 304.

¹ - بوعرفة عبد القادر وآخرون ، المرجع نفسه ، ص 209.

التسامح عند الشيخ عبد الحميد بن باديس

د. ماريح مارجي

جامعة مننوري - قسنطينة

مقدمة:

يعتبر التسامح والحوار من الفضائل والقيم الأخلاقية التي تميز الإنسانية عموماً، حيث نلمسها في فكرنا و في معاملاتنا اليومية سواء مع ذاتنا أو غيرنا. فقد نصت عليها الديانات السماوية من يهودية ومسيحية وإسلامية، كما أقام عليها الفكر الفلسفي أفكاره من أجل التواصل والحوار والتعايش بين الجماعات والشعوب المختلفة ثقافياً وديناً، التي تدعو للحوار والتلاقي والصفح والأخذ بيد الآخر وإخراجه من حالة التعصب إلى حالة المساهلة والمسامحة والدليل على ذلك كثرة النصوص الدينية التي تدعو الحوار والتي هي أحسن¹.

ولقد ساهم الفلاسفة والمصلحون في بحث وتجسيد هذه القيم من خلال ما تركوه من آراء وأفكار مثل ابن رشد الذي دعا، من خلال أعماله، نزع التضاد والتناقض

¹ - جاء في الكتب السماوية:

- القرآن: ﴿...وَجَادِلْهُمْ بَالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ...﴾ سورة النحل، 125

- التوراة: كل ما تكره أن يفعله غيرك بك فإياك أن تفعله أنت بغيرك.

- الانجيل: إذا ضربك أحاك على خدك الأيسر فأدر له خدك الأيمن.

بين الشريعة والحكمة، وكذلك ما خلفه جون لوك من أفكار ومؤلفات في هذا الشأن مثل رسالته "حول التسامح" وفولتير وغيرهم. ولا يخلو الفكر الجزائري والإصلاحي، على وجه الخصوص ممثلا في الشيخ عبد الحميد ابن باديس، من الدعوة للتسامح و الحوار في كثير من أعماله، ولعل أبرز هذه الأعمال ، تلك الرسالة التي تحمل عنوان "التسامح الإسلامي ونظرة المسلمين لغير المسلمين ونظرة غيرهم إليهم" التي كتبها سنة 1936م من شهر فيفري و لقد استلهم فكرة التسامح من العقيدة الإسلامية التي تربي في كنفها ونهل منها بقدر ما استطاع، فكانت نبراسا يقتدي به في حياته اليومية ويطبق ما تدعو إليه هذه الشريعة، بالإضافة ما ناله من مشايخ وعلماء - داخل الوطن وخارجه - الذين تربوا على الثقافة والحضارة الإسلامية، حيث يكن الفضل والتميز لهؤلاء المشايخ الكبار بل ويجلهم " مشايخي الذين علموني العلم وخططوا لي مناهج العمل في الحياة ولم يبخسوا استعدادي حقه" ¹ بالإضافة إلى ثقافته السننية التي نهلها من مشايخ العلماء الأوائل في هذا المجال كالحسن البصري وأبو الحسن الأشعري والغزالي ممارسة وغيرهم كثيرون، وكان للمذهب المالكي دور في هذه الثقافة الدينية والميل للأخذ بما يدعو إليه هذا المذهب من تساهل وتسامح بناء على ما دلت عليه الأحاديث الدينية.

وانطلاقا من ذلك فإننا نتساءل: كيف أمكن للشيخ أن يتعايش مع من سلبه و طنه و لغته وحاصروه في عقيدته؟ ولماذا يدعو إلى التسامح؟ و ما الفائدة من ذلك؟

¹ - أحمد الخطيب، جمعية العلماء المسلمين الجزائريين و أثرها الإصلاحي في الجزائر. المؤسسة الوطنية للكتاب - الجزائر 1985 . ص : 123

أ- ضبط مفهوم التسامح:

لفظ التسامح مصدر من الفعل سمح، وأسمح، الذي يعني الجود والكرم، وذلك كأن يقال سمح لي فلان أي أعطاني.

ومن لفظ سمح يأتي لفظ المسامحة، والتي تدل على المساهلة وعدم التعصب. وهي تعني (التسامح، المسامحة) الخير والعطاء والريح وذلك كما جاء في قول النبي (صلى الله عليه وسلم) "السماح رباح".

وبناء على كونها تدل على التسهيل أو السهولة فإنه يقال "الحنفية السمحة" أي ليس فيها ضيقاً¹.

وتقول العرب "عليك بالحق فإن فيه لسمحا أي متسعا"².

وجاء في معجم الجرجاني مصطلح التسامح ليدل على معنى الترك بمحض الإرادة حيث قال "هي ترك ما يجب تنزها"³.

فهذه المعاني على اختلافها لفظيا فانها تتفق في المعنى، وهو أن التسامح يشير أو يدل على الترك والمساهلة والخير والجود، وهي كلها تصب في قالب واحد.

أما القرآن فاعتقد غير جازم أنه لم يأت بهذا اللفظ "سمح" وإنما جاء بألفاظ لتدل على هذا المعنى، فهناك الكثير من الآيات القرآنية⁴ حملت معنى التسامح كالعفو والصفح والمغفرة والموعظة الحسنة والجدل الحسن. وكمثال على ذلك قوله

¹ - ابن منظور . لسان العرب . مج 2 . دار صادر بيروت ص : 489

² - المرجع نفسه مج2-ص:490.

³ - الجرجاني، التعريفات. تحقيق إبراهيم الأبياري-دار الكتاب العربي ط4/1998-ص271.

⁴ - ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ...﴾ سورة النحل الآية 125.

عز وجل ﴿...وَإِنْ تَغْفُوا وَتَصْفَحُوا وَتَغْفِرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾¹.

وبالتالي فإن هذه الآيات وغيرها مما تصب في هذا المعنى، تدعو اللين والسلم ونبذ العنف والبطش، لأن الإسلام جاء من السلام ومن الإسلام تعلم وتربي المسلمون على المبادئ الأخلاقية التي منها التسامح والتعايش السلمي.

ولا تخلو السنة النبوية من الدعوة إلى التسامح والتساهل وعدم التضيق على النفس والبشر، لأن الرسول (صلى الله عليه و سلم) حامل راية السلم والسلام وثورته كانت ثورة سلمية في إرساء قواعد الدين الإسلامي، ورسالة الإسلام هي المآخاة والمحبة بين الناس ولا فرق بين عربي وأعجمي إلا بالتقوى، ولا فرق بين أبيض وأسود... فالإسلام يبغض العنف والقوة في الاعتقاد والرأي والفعل وفي مناحي الحياة اليومية ولذلك جاء قوله (صلى الله عليه و سلم) "رحم الله امرئ سمحا إذا باع وإذا اشترى وإذا اقتضى"² وقد تكون الرحمة من العبد أيضا حينما يملك القدرة على العفو والصفح عن غيره، لأن العفو والرحمة أصل من أصول التصور الإسلامي للإيمان³.

ولقد اهتم الغرب أيضا بهذا المصطلح ونلمس ذلك فيما يقال حوله، فالغرب "يرى نفسه مبلور هذا المفهوم يتضح أنه يحمل ظلالة من الشك إزاءه،

¹ - سورة التغابن الآية 14

² - نبيل نعمة الجابري، التسامح في الإسلام، مركز الإمام الشيرازي للدراسات والبحوث/ موقع النبع.

³ - إسماعيل زروخي، الإسلام وروح التسامح الحضاري في فكرة العلاقة ابن باديس. ضمن كتاب الإسلام وحوار الحضارات ، ج3. مكتبة عبد العزيز العامة السعودية ص376.

خاصة أنه ظل ممسوكا في مختلف تحولاته بعلاقات القوة، ففكرة "التسامح" توحى بالأجل، فأنت تتسامح بأدب أو بمكر أو بحساب أو حتى بملل لكن في العمق نحن لا ننتظر أن نتسامح"¹ وقد يكون التسامح في المعاجم الفرنسية أن نتسامح معه أي بمحضوره لا عن طيب خاطر، فعليك أن تتحمله على الرغم من عيوبه².

ومن الوجهة الدينية المسيحية يفيد مفهوم "التسامح" غض الطرف تجاه رأي آخر فيما يتعلق بجزئيات من العقيدة تعتبرها الكنيسة غير جوهري³. وهذا المفهوم السلطوي لهذا المصطلح من طرف الكنيسة في كونها هي التي تقوم بعملية التسامح متى شاءت وكيفما شاءت، يوحي بأنها تمارس أيضا القوة والسلطة في رفض التسامح.

ويذهب البعض بالقول أن التسامح يفيد بكونه فضيلة الضعيف⁴. وكان التسامح عند الغرب غير ثابت ولا مستقر على معنى واحد مرة ينسب القوة في الصفح و التسامح، و مرة أخرى ينسب الضعيف الذي لا حول ولا قوة له ولذلك تراه يتسامح ويتخلى عن حقه خوفا ومن هنا نقول أن التسامح في مفهومه الإسلامي أصدق وأبين كونه يكون من القوي نحو الضعيف أو من صاحب الحق الذي يملك من القوة والسلطة ما تجعله يهيمن على حقه وحق غيره، فلا يأخذ هذا ولا ذاك وإنما

¹ - محمد عفت. من حوار التسامح- مجلة واليلي عدد 13 سنة 2008-ص70. - محمد عفت. من حوار التسامح- مجلة واليلي عدد 13 سنة 2008-ص70.

² - المرجع نفسه

³ - المرجع نفسه

⁴ - المرجع نفسه

يتنازل عن حقه طوعية ويتساهل مع من هو أضعف منه أو تعدي حدود اللياقة والقواعد الأخلاقية.

وعلى ذلك فإن التسامح يفضي لا محالة الأمن والسلم والاندماج الاجتماعي. لكن ألا يحمل التسامح في كل الأشياء؟ لأن هنالك حدودا يجب التوقف عندها ولا يمكن التسامح معها و ذلك كأى شكل من أشكال الإرهاب أو التطرف أو التعصب العرقي أو الطائفي أو غير ذلك مما يقوض أسمى ومقومات العيش المشترك وكذلك الحال مع من يخرق القوانين أو يفرض عقيدة أو فكرا ما بالقوة... لأن ذلك يؤدي إلى زرع بذور الفتنة والكراهية والتفرقة¹.

والإسلام كما رأينا في منأى عن هذه الممارسات ويتجلى ذلك أكثر فيما جاء في الشريعة الإسلامية أن لا إكراه في الدين، وأن هناك حقوقا تحترم ويحافظ عليها متمثلة في المصالح الخمسة : النفس، الدين، العقل، المال، النسل، حتى أن الإسلام نهانا عن ذكر آلهة المخالفين بسوء من سب وشتم أو نحو ذلك. وهذا دليل على تسامح الإسلام مع غيره من الديانات الأخرى غير الإسلامية.

وانطلاقا من مفهوم التسامح كما ورد في الشريعة الإسلامية ونصت عليه الآيات القرآنية والأحاديث الشريفة، و ما عمل به الصحابة والتابعين وعلماء الأمة الإسلامية تغذى ابن باديس منها وسار على نهجهم قولاً وعملاً، فكيف إذن طبق ذلك في أمور الحياة الاجتماعية والدينية؟

¹ - حماني أفضلي. التسامح والحوار الثقافي. مجلة واليلي - ص11.

ب- العوامل المساعدة على التسامح:

إذا كان التسامح هو نظرة مستقبلية تفاؤلية، وذلك من أجل ضمان عيش دون نزاع أو صراع، فهو في هذه الحالة يقر ثقافة مبنية على التلاقي من أجل بناء أخلاقي قائم على تقرير الحق في الاختلاف، وفي القراءة والتأويل وذلك كما قال عمر بن الخطاب "القرآن جمال أوجه" وغيره من الصحابة¹.

ولكي يمكن تحقيق التسامح ونشره بين أفراد المجتمع أو بين المجتمعات، أنى كانت توجهاتهم، فإنه لا بد من الرجوع لعوامل تكون مساعدة على تحقيق فكرة التسامح وتجسيدها في الواقع، ومن بين ذلك مايلي :

1- الاهتمام بالنشء وتربيتهم على التسامح، وذلك بوضع مناهج التربية والتعليم، وتعليم هؤلاء مبادئ حقوق الإنسان والمواطنة الحققة، ويعرف ما له وما عليه، والمناهج التي تساهم في ترشيح مبادئ إشاعة التسامح، والحق والاختلاف، والفكر الحر². وابن باديس لم يخرج ولم يغفل إطار التربية والتكوين فقد أولاه أهمية كبرى، ويبدو ذلك جليا في فتحه لمدارس تقوم بعملية التربية والتعليم عبر مختلف المناطق، ولأجل تحقيق ذلك فقد سهل على المنتسبين للالتحاق بهذه المدارس والتعلم كما ذكر يحقق المنافع ويبعد الناس عن المضار، حيث يقول الشيخ " فإننا نرجو أن نرجع الإدارة الحق وتراعي شعور الأمة فتكتب بذلك محمدا وتفعل جميلا هو في صالح الجميع وذلك ما نعمل كلنا في سبيله"³.

¹ - عثمان بن عفان.

² - محمد قشيقش، محنة العقل في ظل غياب ثقافة التسامح، مجلة واليلي عدد 200813-ص87.

³ - عمار طالي، ابن باديس حياته وآثاره ج3- الشركة الجزائرية ط3 سنة 1997-ص249-250.

والحق أن الشيخ عبد الحميد بن باديس كان دؤوبا على حضور الدروس التي تقام بالجامع الأخضر ويحضر كذلك الدروس التي تقام بمساجد أخرى، ولا يفوت مناسبة إلا حضرها وخطب فيها، ويبرز في خطبته قيمة العلم و غايته الإنسانية، كرفع حالة الحقد التي تتسبب فيها فرنسا حيث أوصاهم "بنشر ما تعلموا من خير برفق ولطف وأن يكونوا مظاهر محبة ورحمة على ما قد يلقونه من جفوة من بعض الناس، وأن لا يقابلوا ذلك إلا بالتسامح دون أدنى شيء من المكروه"¹.

2- كما يمكن التخلص من الحقد والكراهية وما ينتج عنهما من تصادم وتنافر يؤدي إلى هلاك أفراد أو مجتمع أو حتى أمة بأكملها إن استمر الوضع مدة طويلة بالرجوع إلى "التربية التي تساعد على فهم وتحليل الخطاب، وذلك عن طريق اكتساب النشء آليات تفكيكها، وممارسة النقد البناء"² ومن ثم محاربة تلقين ثقافة الحقد والكراهية وفضحها، ونبذ كل ثقافة تدعو للإقصاء، وعملا بهذا الرأي فإن الشيخ عبد الحميد بن باديس ما فتى يدعو الطلبة ومجتمع الثقافة التزاوج بين اللغتين (العربية والفرنسية) في تحصيل العلم "لهذا نرى أبناء الجزائر يجتمعون - إذا وجد السبيل - بين لغتهم العربية واللغة الفرنسية، ونجدهم كما يطالبون الحكومة بحرية تعلمهم وتعلم دينهم ولغة دينهم، ويطالبون بإيجاد المدارس وتوسيعها لتعلم

¹ - المصدر السابق ج3-ص 223

² - محمد قشيقش، منحة العقل في ظل غياب ثقافة التسامح-ص87

الفرنسية "1. الأكثر من ذلك أن الشيخ يتباهى بمن تعلم اللغة الفرنسية، جانب لغته، وأحسن تعلمها، فقد قادته نيل الشهادة الابتدائية كتلاميذ مدرسة التربية والتعليم الذين نالوا في هذه السنة الشهادة الابتدائية الفرنسية باستحسان، وفي ذلك أصدق شاهد على ما نقصده من نشر الثقافة باللسانين بين أبناء الجزائر "2.

إن هذا الاهتمام باللغة الفرنسية والعلوم غير الشرعية وجعلها ضمن منهاج الشيخ في التعليم لدليل على وعي الشيخ بهذه المسألة المتعلقة بالتعايش السلمي بين الشعبين، فمعرفة لغة وثقافة الآخر تجنب الكثير من المضار، وأول هذه المضار الجهل والتخلف والانقياد والعبودية، بينما تعلمها يؤدي العكس من ذلك " ولو أنا حررنا من حرية تعلم اللغة الفرنسية التي هي سبيلنا لأدب الغرب وعلومه وفنونه و فهمه من جميع جهاته، كما حررنا من تعلم لغتنا، لوقفنا إزاء ذلك الحرمان لو كان كوقفنا إزاء هذا الحرمان "3.

3- إن التعليم والتربية يساعدان على نبذ التعصب في شتى مجالاته، وفي ذلك الوقت يهدفان إلى ترسيخ الحق في الاختلاف، لأن الشريعة الإسلامية قد دلت على ذلك كما في قوله تعالى ﴿ وَ لَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴾4، وحتى الأحاديث النبوية الشريفة تدل على أمر

1- عمار طالي، ابن باديس حياته وآثاره ج3-ص256.

2- المصدر نفسه ج3-ص256 .

3- المصدر نفسه ج3-ص257

4- سورة هود الآية 118

الاختلاف لأنه (صلى الله عليه وسلم) قال "اختلاف أمتي رحمة" والاختلاف بين من خلال الاجتهاد وإبداء الرأي فيما يحدث يوميا للإنسان، لأنه كما قيل أن الآيات القرآنية محدودة والأفعال الإنسانية غير محدودة، و لذلك فإن اللامحدود لا يضبطه المحدود، لذلك وجب الاجتهاد والنظر فيما لم يرد فيه نص أو إجماع أمة. ويؤكد الشيخ أن الاختلاف إذا كان نابعا من شريعتنا فإنه يهدف "اقتلاع 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 وصوابا"¹.

4- إن التسامح يدعو إلى التعددية وتنوع وجهات النظر، فكل مجتمع يتضمن أفرادا مختلفين وراثيا ونفسيا وعاطفيا، أي مستعدين لتبني وجهات نظر معرفية جد متنوعة والإسلام بهذا يكون الدين الداعي إلى الحوار والتلاقي والتعايش معا في ظل الاحترام المتبادل بين أفراد المجتمع وإن اختلفت دياناتهم أو لغتهم أو غير ذلك، على اعتبار أن الدين الإسلامي لا يفرق بين جميع أنبياء الله الذين أرسلهم للأمة جمعاء إلا فيما يعرف بعالمية الإسلام "إنا أرسلناك للناس كافة".

5- إن التسامح في الفكر الإسلامي عموما وفكر العلامة عبد الحميد بن باديس يحقق لا شك التوازن الموجود في المجتمع انطلاقا من قوله تعالى :

﴿... وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ...﴾ [الحجرات-

13]، فهذه الآية فيها ما يدل على أن الله خلق البشر بهذا التفاوت في العقل والجنس

¹ - ابن باديس. التسامح. مقال منشور عن الصدى الكنيسي لقسنطينة وبونة بتاريخ 09 فيفري 1936.

والتجمع واللغة وغيرها وجعل له عقل ومقاصد يريد تحقيقها وهذه المقاصد لا تكون إلا في ظل تلاقي هذه الأمم والشعوب من إيجاد روابط وعلائق تكون كفيلة بإزالة الاختلافات المذهبية أو العرقية أو الدينية بصورة، وأن يكون لكل مجتمع أو قبيلة أو دولة دين إن أرادوا ذلك، غير أن الدين الصحيح هو الدين الإسلامي، والإسلام لا يكره التدين به حيث يقول "قوم من بني جلدتنا مرقوا من جنسنا، وهم أحرار فيما يفعلون، ورفضوا شريعتنا، وهم أحرار فيما يفعلون، ثم نصبوا دعاية لهذا الرفض وهذا المروق يزعمون أن ما فعلوا مما لا يأباه الإسلام، ويرمون كل من لم يوافقهم بالجمود والتعصب"¹.

ج- التسامح الداخلي :

ونقصد بالتسامح الداخلي، هو ذلك التسامح الذي يكون عادة بين الإخوة الفرقاء في الرأي أو السياسة أو خروج الذات عن مقاصد الشريعة، هذه الأخيرة التي تهدي للتي هي أحسن، إن الشيخ ابن باديس في نهجه الإصلاحية الذي سار عليه وهو بذلك يعد أول المصلحين في شمال إفريقيا بعد محمد عبده ، واستمدته من الحضارة الإسلامية ومن الشريعة الإسلامية ، كان نهجا متميزا وصادقا بل أكثر من ذلك ساعيا صاحبه إلى تطبيقه في الواقع بدءا من نفسه حتى يكون قولاً وعملاً، وهذا التطبيق نلمسه في المعاملات المتواضعة التي يقوم بها تجاه طلابه الذين يقوم بتدريسهم الأخلاق والعلم ويحثهم على نشرها في الأوساط

¹- عمار طالي. ابن باديس. حياته وآثاره ج3-ص13.

الاجتماعية ويوصيهم " نشر ما تعلموا من خير برفق ولطف وأن يكونوا مظاهر محبة ورحمة على ما قد يلقونه من جفوة من بعض الناس وأن يقابلوا ذلك بالتسامح دون أدنى شيء من المكروه¹ فهذا النص يبين أن هناك اختلاف وتباين داخل المجتمع الجزائري في المواقف السياسية أو الإيديولوجية أو غيرها، وإزاء المتعصبين لرأي أو لإيديولوجيا. فإنه ينظر إليهم على أنهم إخوان لهم في إسلامهم وعروبتههم وجزائريتهم ولذلك وجب على المتعلم أو الطالب الباديسي أو الإصلاحى ألا يبالي بهؤلاء وألا يعاديهم ويسخط عليهم، وإنما يجب عليهم (الطلبة) معاملتهم معاملة حسنة فيها من المحبة والتسامح وقد يؤدي عودتهم صفوف الجماعة، فهذه الوصية وهذه القواعد الأخلاقية التي يقدمها لطلبته كان هو يمارسها مع الذين يتعامل معهم طوال أيام حياته، فقد يرعى طلبته بالعناية والاهتمام والسؤال عنهم في ذهابهم وعودتهم" وفي المساء ودعهم الأستاذ واحدا واحدا فرجعوا إلى بلدانهم مزودين بالخير دعاة إليه فتح الله عليهم وفتح بهم إنه الفتح العلم² فهذه الطريقة التي ينتهجها ابن باديس تجاه تلاميذه هي نفسها التي يتعامل بها مع غيرهم، فهو ليس كالعلماء المتزعمين الذين يغرسون اليأس في النفوس لأنهم علماء متزعمون يظنون أن إصلاح النفوس لا يكون إلا بالزجر واللوم والإغلاط من القول، وإنما نراه يسلك طريقا مغايرا لهم، فهو لا يأسر القلوب بتواضعه ومودته، فقد قيل عنه أنه يعامل تلاميذه كأبنائه³ ويأخذ أيضا بيد المذنبين ويفتح لهم طريق الأمل والعودة إلى

¹ - المصدر نفسه ج3-ص223.

² - المصدر نفسه ج3-ص224.

³ - محمود قاسم. الإمام عبد الحميد ابن باديس-دار المعارف. بمصر ط2-ص35.

الله، وأن جهاد النفس هو أعظم الجهاد، وأن الله يقبل توبة العاصين لأنه تواب رحيم "إن كثرة الرجوع إلى الله يقابلها كثرة المغفرة منه ، فلا يفتأ العبد راجعا راجيا المغفرة ولا تقعه كثرة ما يذنب عن تجديد الرجوع"¹ لأن الله يغفر الذنوب جميعا إذا تاب العاصي عن عصيانه وعاد إلى ربه وبالتالي فإصلاح النفس قبل إصلاح المجتمع لأن المجتمع قومه الفرد أو النفس ولا يقف الأمر عند حد النفس وإصلاح ما فيها من فساد وعدائية تجاه ما تقع فيه من مفسد، وإنما الأمر يتعدى الجماعات أو ما يعرف بأصحاب الأيديولوجيات داخل المجتمع الجزائري وهذا ما نلمسه في انقسام النخبة الجزائرية على نفسها قسمين متصارعين ومتبادلين الاتهامات بين من أخذ علوم الدين واللسان وبين من أخذ علوم الأكوان والعمران، وأن التنازع والتقليل بين هاذين القسمين من وصف بعضهم بالجمود والتخلف أو الكفر والجحود ومسايرة الغرب. فهذا الصراع والتكارع بين أبناء الوطن الواحد لا يجب أن يكون بل لابد من تجاوزه لأن الدين لا يرفض العلم ولا العلم يرفض الدين "وهذا ما فعله ابن باديس حين سعى إلى إزالة هذا الصراع والتناقض بين أبناء الأمة الواحدة الذي أججه الجهل والاستعمار والاستبعاد عن الدين الصحيح"² فهذه الدعوة التسامحية التي عمل ابن باديس على تطبيقها في الواقع والخروج من دائرة العنف بين المتزمتين من الطرفين، أن وجد لها حلا وذلك بعدم العيش في نطاق الماضي وأمجاد الغابرة كما يطالب الكثيرون من دعاة الإصلاح المتزمتين غاضين

¹ - المرجع نفسه.

² - إسماعيل زروخي. الإسلام وروح التسامح الحضاري... ج3-ص377.

النظر عما وصلت إليه الأمم من علوم وتكنولوجيات حديثة تساعد على تذليل صعوبات العيش، وإنما يرى الشيخ أننا يجب أن نواكب ما وصلت إليه العلوم بمختلف أنواعها ونأخذ منها ما يناسبنا بشرط عدم الذوبان فيها وتقليدها تقليدا أعمى كما يفعل الكثيرون، حيث بهرتم أوروبا بحضارتها فأخذوا القشور وتركوا اللب ، فأخذوا العادات السيئة وتركوا ما يصلح أحوالهم ومالههم¹، ولذلك يقول الشيخ " من المعلوم أن الأمة الإسلامية هبت بعد قرن من الاحتلال لتأخذ قسطها من الحياة من أنواع عديدة وخصوصا الناحية الدينية والعلمية" وما يؤكد هذه الدعوة الأخذ بالعلم والمدنية الغربية هو أن الشيخ قد بث وصايا يوصي بها المسلم الجزائر منها دعوته الأخذ بعلوم الغرب لأن ذلك لا يعارض الشريعة " فاحذر كل متعلم يزهدك في علم من العلوم، فإن العلوم كلها أثمرت العقول لخدمة الإنسانية ودعا إليها القرآن بالآيات الصريحة وخدم علماء الإسلام بالتحسين والاستنباط ما عرف منها في عهد مدنيتهما الشرقية والغربية حتى اعترف بأستاذيتهم علماء أوروبا اليوم"² وقد ربط الشيخ بين التقدم العلمي والاستقرار السياسي ولعل هذا الربط يكون نابعا من الحضارة الإسلامية في بدايتها سواء في العصر الأموي كبداية محتشمة أو في العصر العباسي الذي يعد أزهى العصور الإسلامية على الإطلاق لكونه انفتح على العلوم والفنون غير الإسلامية ونهل منها ما ساعد على بناء نهضة فكرية وعلمية

¹ - رابع تركي. الشيخ عبد الحميد ابن باديس رائد الإصلاح والتربية. الشركة الوطنية للنشر. الجزائر ط3 سنة 1981. ص215

² - المصدر نفسه ج3-ص179.

استفادت منها أوروبا فيما بعد، حيث يقول الشيخ في هذا المقام "لابد من الجمع بين السياسة والعلم ولا ينهض العلم والدين حق النهوض إلا إذا نهضت السياسة"¹. ومن هنا نرى أن ابن باديس يكون قد تنبأ بما سيحدث من شرخ داخل مجتمع عربي إسلامي جزائري موحد، وهو بذلك يدعو تلاقي مثل هذا النزاع أو الصراع سواء كان مذهبيا أو عروشيا أو حتى خارج الوطن كمسألة الأخذ بالمدنية الغربية أو عدم الأخذ بها، قد يسبب هذا النزاع الكراهية والفرقة بين الجزائريين الذين تجمعهم عوامل عدة ولا انقسام في ظلها.

د- التسامح الديني عند ابن باديس:

يعتبر الدين ركيزة المجتمع، وهو قطب الرchy بين مختلف العلوم والفنون لأن التسامح لا يشمل الحياة الفكرية أو العلمية فحسب وإنما يتعدى المسائل الاقتصادية والسياسية والاجتماعية، ويكون الدين هو القاسم المشترك بين هذه العلوم والفنون. وأهميته تكمن في كونه مصدرا للقواعد الأخلاقية ومصدر الدعوة إلى العلم والتعلم ومصدرا لكيفية تحصيل الأموال وصرفها، لأن العقيدة الإسلامية لا تأمر إلا بالخير والنفع والحق والصالح والسلم والسلام، وهذا الأمر لا يتوقف على الإسلام وإنما يشمل أيضا الديانات السماوية كاليهودية والمسيحية لأنها من لدن حكيم عزيز إله واحد شرع لبني البشر، غير أن بعضا من أصحاب الديانتين

¹ - عبد الكريم بو الصفصاف- الحرية السياسية عند المفكر الجزائري ابن باديس. مجلة الحوار الفكري عدد 8 سنة 2008-ص24.

(اليهودية والمسيحية) عملوا على تجاوز الشرائع السماوية وتغييرها أو العمل على الخروج عن النصوص التشريعية الحقيقية فاستغلوا الدين لأغراض خاصة كانت في السياسة أو العلم أو الدين أو ما شابه ذلك.

وقد وعى الشيخ عبد الحميد بن باديس ما ورد بشأن الشريعة الإسلامية الداعية إلى التلاحم والتآزر والتسامح، والابتعاد عن التعصب الديني والعرفي وحتى السياسي، لأن ذلك يؤدي إلى فساد المجتمعات فيؤدي بدوره إلى هلاك الأمم والأجناس على اختلافها ولذلك فإن الشيخ يدعو إلى التآخي مع أصحاب الديانات السماوية، حيث يقول "حتى جاء الإسلام ينشر راية التسامح العام ويقلع جذور الحقد الديني من قلوب متبعيه، ويكفهم عن التعصب المخالف لهم في الدين"¹، لأن الاختلاف في الدين لم يكن من نتائج البشر، وإنما الذي جعل ذلك كذلك هو الخالق الواحد الحكيم الذي لا يسأل عما يفعل²، وحكمته واضحة صرح بها وهي " أن تباين أعمالهم بتباين مشاربهم ومداركهم مما هو ضروري لنمو العمران وتقدم الإنسان وظهور حقائق الأفراد والأمم بالابتلاء والاختبار بما أوتيت من عقول وإرادات وقوى وأعمال"³، وذلك وفقا لقوله تعالى ﴿...وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَآ كِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ...﴾⁴، فالتعايش السلمي

¹ - ابن باديس. التسامح الإسلامي.

² - ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً...﴾ النحل: 93 - ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً...﴾ سورة هود الآية 118.

³ - ابن باديس. التسامح الإسلامي.

⁴ - المائدة 48.

بين الأمم ضرورة من ضرورات التواصل مع الآخر حتى لو كان الآخر متعديا وسالبا للحق، لأن السماح أو التسامح لا شك يساعد على رد الحقوق و ذلك مما يظهر من أخلاق وسلوك فيه من اللين والمودة ما يقلل من غطرسة الخصم (الآخر) "نحن قوم مسلمون جزائريون، في نطاق مستعمرات الجمهورية الفرنسية ، فلأننا مسلمون نعمل على المحافظة على تقاليد ديننا التي تدعو كل كمال إنساني، ونحرص على الأخوة والسلام بين شعوب البشر، وفي المحافظة على هذه التقاليد المحافظة على أهم مقوماتنا وأعظم أسباب سعادتنا وهنائنا"¹.

فالإنسان لا يملك إلا ما أمره الله وهداه إليه من أفعال تجاه الآخرين الذين يقاسمونه هموم الدنيا وملذاتها، و أن الله هو الذي أوجد هذا الكون بما فيه من مخلوقات وخلق الناس شعوبا وقبائل وجعل لهم عقائد، ولذلك نرى أن "السلام ربى المسلمين على التسامح وكون نظرهم لغيرهم من أهل الملل، فهم لا يرون في اختلاف تلك الملل إلا شيئا قد قضاه الله واقتضته حكمته لعمارة هذه الديار وتلك الدار... فسلمت قلوبهم من الحقد الديني الممقوت والتعصب المذموم"² فهذه الآراء والدلائل التي يقدمها الشيخ هي آراء نابعة من العقيدة الإسلامية من جهة، ومن التربية الإسلامية التي تربي عليها كونه متمسك بما جاء في الشريعة الإسلامية من حسن المعاملة ودمائة الأخلاق الحميدة والتوصية بالجار حتى لو كان كافرا وإغاثة المستغيث وغيرها، ربت هذه القواعد الأخلاقية الشيخ ابن باديس و طبقها

¹ - عمار طالي. ابن باديس حياته وآثاره ج3-ص277.

² - ابن باديس. التسامح الإسلامي.

في حياته اليومية التي كان يقاسم فيها شتى أنواع الناس من الناحيتين السياسية والدينية، هذه الأخيرة تظهر بوضوح في وجود ثلاث ديانات هي: الإسلامية، المسيحية، اليهودية، وكان يبسط أخلاقه على أصحاب معتنقي هذه الديانات ويحفهم بالتسامح مما يلقاه الشيخ أو المسلمون من طرف هؤلاء.

ولعني أذكر ما وقع للشيخ و لمرتادي الجامع الكبير بقسنطينة من أحد اليهود الضالين الذي يعرف ب "إياهو" من كلام فاحش وسلوك منحط قبالة الجامع الأخضر أثناء تأدية إحدى صلوات النهار، مما أدى إثارة مشاعر المسلمين الذين هموا تأديب اليهودي لولا تدخل الشيخ ابن بادس رفقة حاكم الشرطة لإنهاء الخلاف بين الطرفين حيث قال ابن باديس "إن فطرتنا الإسلامية وعقائدنا الدينية واحترامنا لرجال الحكومة، كل هذه تحملنا على معاونتكم فيما ذكرتم بمزيد الأسف أن الدين الذي نهذب به الناس ونربيههم وننزل في قلوبهم الرحمة قد وصلت الإهانة والتعدي إليه، ومع ذلك فإننا نبذل غاية المجهود"¹ ولعل السبب الحقيقي الذي جعل الشيخ يقبل بالتسامح، إضافة ما تنص عليه الشريعة الإسلامية، أنه نظر ما سيحدث إذا ردوا على هذا اليهودي، من تأزم بين السكان (مدينة قسنطينة) لأنه يبين أن التسامح جاء "لستر الواقعة حتى لا يقع بسببها شر كل ذلك لما نحن مصممون عليه من منع كل فتنة بين السكان"². فالتربية التي تربي عليها ابن باديس جعلت منه إنسانا نقي القلب من كل غلو ديني أو سياسي، واسع الصدر عظيم التسامح.

¹ - عمار طالي. ابن باديس حياته وآثاره ج4-ص41.

² - المرجع نفسه ج4-ص43

والحال كذلك بالنسبة للمسيحيين وللمتعصبين من المستعمرين الفرنسيين فتراهم يسعون للاستفزاز في ديننا الإسلامي وفي ثقافتنا وتعليمنا حيث سعى حكام فرنسا بأن منعوا التعليم الديني واللغة العربية في جميع الأماكن بل سعوا إلى غلق المدارس القرآنية وتوبع من يقوم بالتدريس دون رخصة¹ من الحاكم العام أو الإقليمي للجزائر، وهذا فيه من الظلم والإجحاف في حق الجزائريين من التعلم والتعليم، لأن بالعلم تزدهر المدن وتتألف الشعوب أنى كانت مشاربها، وهو يدعو تجنب هذه المضايقات وبنفس وتيرة الحكومة الفرنسية، بل نراه في بعض الأحيان يدعو تعلم لغة شعب فرنسا لأن الأقدار قد جمعت الشعبين ولا بد من التفاهم والتعايش السلمي بينهما، حيث يقول "إن شعبين متباينين ربطت أوضاع الحياة الجارية بينهما، الأحسن لهما من أن يتفاهما ويتناصفا ويتآلفا، ومفتاح ذلك أن يتعلم كل منهما لغة صاحبه"². ولا يقف الأمر عند قادة فرنسا في الجزائر في مضايقة الشعب الجزائري في دينه ولغته بل تعدى أيضا القائمين على الكنائس النصرانية، الذين لا يدّخرون جهدا في ذكر الإسلام والمسلمين فيا الجزائر بأبشع الصور المنفرة والبغيضة المثيرة للأحقاد³.

ورغم هذه الأحقاد والضغائن فان الشيخ لم يرد عليها بنفس الحدة أو النبرة وإنما دعا للتسامح واللين تجاه هذه الدعوات الحاقدة لأن الإسلام علمنا حسن المعاملة

¹ - المصدر نفسه ج3-ص188

² - المصدر نفسه ج3-ص257

³ - ابن باديس. التسامح الإسلامي

ودمائه الأخلاق والتواصي والتآخي¹ مع الآخر مهما كان اختلافنا عرقيا أو دينيا أو حضاريا، ولذلك يقول الشيخ في تأكيد التسامح وعدم التضايق من الآخر ما نصه "نحن كمسلمين لا يضيق صدرنا بأن نرى أهل كل دين يحتفلون بطقوس دينهم ويظهرون تمسكهم بعقيدتهم، ويدعون إليه بكل وجه شريف نزيه بل نود أن يقع التفاهم بين أهل الملل على أصل الدين ليقع التعاون على نشر أصول الخير والإحسان التي تتفق عليها جميع الملل وعلى مقاومة الشر والظلم والإلحاد المحرمة عند الجميع"². ومن هذا يتبين أن هناك مسيحيون استعماريون ومسيحيون أصحاب ملة فالأولون جعلوا الدين وسيلة لبلوغ غايتهم وهي استبعاد الشعوب وطمس معالمها وآثارها في الدين واللغة والوطن وغيرها. أما الآخرون فإن عقيدتهم لا تختلف في مفهومها وغايتها عن العقيدة الإسلامية التي تدعو إلى المحبة والإخاء والتسامح...، والأدلة على ذلك ما عُقِدَ في القرن الماضي من ملتقيات بين الإسلام والمسيحية وما نتج عنها من توصيات تخدم الديانتين ولا تتعدى الواحدة منها الحدود المسموحة به³.

¹ - عمار طالي. ابن باديس. حياته وآثاره ج3-ص179.

² - محمد الطاهر فضلاء. قال الشيخ الرئيس عبد الحميد بن باديس - دار البعث - قسنطينة سنة 1986-ص285.

³ - الملتقى الإسلامي المسيحي المنعقد بتاريخ 23-28 شعبان 1394هـ. بمدينة قرطبة.

الباب الثاني

حرية المعتقد

ومرجعياته الدينية

والوضعية

الحرب الدنيوية بأدوات دينية "حالة حركة التنصير في الجزائر"

أ.د. عمار يزلي

جامعة وهران

مقدمة

لأن الإشكال قائم حول "حرية المعتقد" من جهة، وحق "حرية الممارسة الدينية" من جهة ثانية، فإن العلاقة التي تربط هذين العنصرين بعنصر ثالث هو واجب تنظيم الممارسة الدينية وحماية هذا الحق من الاستغلال والاستعمال غير الديني، هي العلاقة التي نعمل على دراستها في هذا الموضوع. ! جوهر الإشكالية إذن يتمثل في التالي: في بلد ينص دستوره على "أن الإسلام دين الدولة" .. بلد خرج من حقبة استعمار استيطاني لمدة 132 سنة بأغلبية سكانية مطلقة تدين بالإسلام ديناً، وبالمالكية مذهباً.. وبأقليات دينية مسيحية ويهودية سرعان ما تضاعف عدد معتنقيها بفعل العوامل السياسية والأمنية التي صاحبت التعددية السياسية في الجزائر بعد أكتوبر 1988م لاسيما بعد سنوات العنف والإرهاب، أي "حق في حق رفع وفي باطل وقع"؟.. كيف يمكن التوليف بين الرغبة الوطنية في احترام الحق وحرية التعددية الفكرية والثقافية من جهة، والحفاظ على استقرار البلاد ومكاسب ومقدرات وهوية الأمة من جهة ثانية؟.. ما هي الرهانات الأجنبية الدائمة على هذا

البلد منذ بداية الاستعمار وإلى الآن؟.. ألم يكن الاستعمار هو من رَوَّج لكثير من الأطروحات العرقية والدينية ولا يزال؟ ماذا فعل الاستعمار الفرنسي في هذا الشأن وما تفعله العولمة اليوم بهذا الشأن...؟..

تلك هي التساؤلات التي ارتأينا أن نحاول الإجابة عليها من منظور سوسيو تاريخي.

1 / التنصير والاستعمار: صراع أجنحة الصقر الواحد.

رغم أن بعض الدراسات "الأكاديمية" الغربية، حاولت إبراز أو إيجاد صراع كبير بين الكنيسة من جهة، و الجيش و الإدارة والكولون من جهة ثانية¹، إلا أن الواقع العملي يوضح فيما بعد أن مسألة الصراع بين "الجنيرالات" و المبشرين، لم يكن صراعا على المبدأ، بل خلافا في طرق العمل و الرؤى و المواقف وحرص كل جهة على عدم ترك جهة أخرى ترتع في مرعاها، تماما كخلاف أنصار الإدارة المدنية مع متحمسي الإدارة العسكرية.

إذا كانت، وإلى غاية قيام الجمهورية الثانية، قد قوبلت محاولة قداسة « Dupuch » « تمسيح "الأهالي" بامتعاظ كبير من طرف الكولون-غير المتدينين سلوكا وعملا- ومن طرف الجيش بخشيتهم من استفزاز و استنفار "خلية النحل"

¹ - نشير هنا بشكل خاص إلى الأطروحة الجامعية حول "الصراع بين الجنيرالات و رجال الدين المسيحيين" في بداية عهد الاحتلال، لصاحبه « M.Fourier » والتي أشارت إليها "غولدزيغر" :

Rey Goldzeiger (Annie) / Le royaume Arabe . la politique algérienne de Napoléon III. 1861-1870. SNED Alger 1977 .P :96

ضد الوجود الفرنسي في الجزائر ككل، ومن طرف الإدارة المتأثرة بالفكر الفولتيري- الذي لا يمس بطبيعة الحال إلا العنصر الأوروبي- فإن الإدارة العسكرية، كانت الإدارة الوحيدة العارفة بالوضع- بواسطة ضباط مكاتبها العربية و أنثروبولوجيها العسكريين الذين كانوا أكثر الفرنسيين اطلاعا ولو بغير " عمق عميق " - على ذهنية الجزائري من غيرهم عندما عارضت مبدأ " حملة التمسح " التي دشنها " المونسنيور Dupuch " - الجهاز العسكري المدعم إداريا من قبل المكاتب العربية حذر من مخاطر وخز " خلية النحل " و تأليب النعرة الدينية الجزائرية كلّها ضد الوجود الفرنسي ككل، حتى أننا نجد الجنرال بيجو (الحاكم العام) يطالب هذا " الغراب " - كما أسماه- بالكف عن النعيق وأن تغلق فورا أسقفية الجزائر.¹

وأمام هذا الفشل الذريع للأسقفية الأولى ، والتي انتهت باستقالة " المونسنيور ديبش " (Mgr Dupuch)، أوكلت المهمة إلى الأسقف " لويس أنطوان بافي " (Mgr Pavy) (1846م)، الذي كان أكثر اتزاناً وتحفظاً وترشاً في خطة سابقة المغامرية. فلقد أبدى الرغبة في إعادة النظر في مزاعم سابقة وشرع في رسم خطة جديدة من أجل وضع قدم قوية داخل البيئة الكولونيالية أصلاً، من أجل تمسح أكثر للمسيحيين الأوروبيين، وتشكيل حضور بغية تطبيع مسألة وجود الكنيسة ولواحقها على أرض المساجد ولواحقها. غير أن ذلك كان يتطلب أموالاً كبيرة، فتسارع إلى طلبها من التنظيمات الكنائسية الكاثوليكية، مما خلق " توترا " حول الزعامة بين الكنيسة الفرنسية والفايكان. أموال تحصلت عليها من جهات متعددة

¹-Op.Cit.P : 95

بما في ذلك مرتبات رجالات دينها التي طلبتها من الحكومة الفرنسية¹. وهكذا تمكنت الكنيسة من التوغل في الوسط الأوروبي في بداية الأمر تمهيدا للمهمة الكبرى: "إعادة أمجاد كنيسة القديس أوغستان (St Augustin)، التي وجدت على هذه الأرض منذ القرون الأولى لهذه الحقبة التاريخية، والمطالبة ببرد الإيمان المسيحي لشعب أدخل قهرا إلى الدين الإسلامي..²"

إلا أن هذا التوغل داخل المجتمع الكولونيالي - والذي تم بطريقة عادية ولم تشكل هذه العملية أي شكل من أشكال الوخز الاجتماعي والسيكولوجي رغم "العداء" الظاهري تجاه رجال الدين المسيحيين - باعتبار أن الكنيسة مظهر عمراني مألوف في الوسط الأوروبي، ولو كان هؤلاء الأوروبيون المعمرون غير متدينين عملا. بل وقد دخلت الكنيسة في الطقوس التقليدية و الفلكلورية للمجتمع الأوروبي بالجزائر، كحاجة لتليين الشعور "بالغربة الاختيارية" للمعمرين المهاجرين إلى بلد لا تربطهم به أية رابطة غير رابطة الربح ورأس المال. ولم يكن غريبا أن نجد الحاكم العام - المصنف ضمن التيار العسكري العربوفوني، المارشال "Randon"، على بروتستنتيته، يساهم فيما بعد في إنشاء وتشجيع الكنائس الكاثوليكية في الجزائر المستعمرة.³

من هذا المنطلق، دخلت الكنيسة كمؤسسة استعمارية رابعة بعد الجيش

¹-OP. Cit. P : 95

²-OP. Cit. P : 94

³-OP. Cit. P : 95

والإدارة والمعمرين، لتصبح جزء من السياسة الفرنسية في الجزائر ابتداء من هذا العهد، الطابع الصليبي الشمولي.

وليس من الغرابة أن نجد "هوراس فيرني" - منفذ حملة إخضاع بلاد القبائل إثر ثورة المقراني، يحتفل بذكرى احتلال بلاد القبائل (1871م) من خلال قدّاس الأحد، بقوله: "الأب سوشي Suchet " يبارك بحضور المارشال " Randon " وقواته المظفرة، هذا الظفر المزدوج، رمز الاستعمار العسكري والمسيحي."

الكنيسة سوف تجد دعمها فيما بعد لدى كبار المعمرين أمثال :

(Duprés de St Maure, Tonnac, Vialar) ... وغيرهم، والذين سيشكلون أعمدة "الكنيسة الإفريقية". هذا التشجيع، وهذا الدعم الكبير سيفتح شهية "Mgr Dupuch " لتحقيق "فتح" إفريقي كبير بدأ من الجزائر وشمال أفريقيا. عندئذ يتذكر "Mgr Dupuch " صاحب فكرة "إعادة تمسيح كل الجزائريين المسلمين قهرا" فيستدعيه أخيرا للاستفادة من خدماته بعد أن استقام له عود التمسيح الآن، واقتنع بأن الظروف المادية-وحتى النفسية- أصبحت أكثر تشجيعا على المغامرة من جديد، فينتقل إلى تنفيذ أول عملية على طريقة "إعادة التنصير" ممثلة في "محاربة القرآن بالدرجة الأولى من خلال دراسات ثيولوجية"¹، ثم عن طريق الشروع في تمسيح تجريبي - تمهيدا للتعميم - حوّل فيها أطفال العائلات

¹ - كان آخر كتاب ل(Mgr Pavet) هو الكتاب الذي يحمل عنوان: "التاريخ النقدي لديانة القديسة مريم العذراء في إفريقيا" (بالفرنسية): كتاب يتحدث عن "ذكريات مسلم اعتنق المسيحية، وفضل الشهادة على أن يعود إلى الإسلام ثانية". والإشارة واضحة هنا- كما تشير إلى ذلك "غولدزيغر": لابد من العمل على "إعادة تمسيح أرض إفريقيا أرض كل من... "Tertullien, Cyprien, St Augustin..."

الفقيرة واليتامى إلى "فئران بيضاء"، في مخابر الآباء البيض. هذه المخابر التي لم تكن سوى تلك الأديرة المسماة بـ "الملتقيات" (Séminaires) منها "ملتقى بير خادم"، الذي استقبل سنة 1860 الدفعة الأولى من هؤلاء الأطفال التجريبيين. لكن سرعة وصول شكاوي الأولياء إلى الإمبراطور (نابليون الثالث)، أحالت دون مواصلة هذه التجربة-خوفا من انتفاضات شاملة، كما حدثت مع تجربة "Mgr Dupuch" وأعيد الأطفال إلى عائلاتهم.¹

فشلت المحاولة الأولى لكن عزم "Mgr Pavy" على المضي قدما في هذا الاتجاه، دفعه إلى استقدام أعداد أخرى من المبشرين والآباء الجدد، وهذا بداية من سنة 1862 م، حيث كان التوزيع العددي لرجال الدين المسيحيين على النحو التالي:

- ناحية قسنطينة: 73 أب-26 رجل (إخوة)-234 إمرة (أخوات).

- ناحية وهران: 77 أب-76 رجل (إخوة)-225 إمرة (أخوات).

- ناحية الجزائر: 161 أب-202 رجل (إخوة)-304 إمرة (أخوات).²

محاولة أخرى، تليها محاولات أخرى ليست بالضرورة الأخيرة والهدف واحد-على رأي "M. Poujoulat" -أحد مشجعي أطروحة "التمسيح الإفريقي": "...يجب على الفكر الديني المسيحي أن يولد الاندثار الكلي لهذا العالم المولود من جديد المسمى بالجزائر. المؤسسات (الدينية) التي انتعشت قديما على هذه

¹ - نفسه ص 97.

² - نفسه ص 95

الأرض، مطالبة اليوم أن تنتعش مرة أخرى.. وإلى الأبد".¹

ومع الكاردينال "لافيجري"، ستبدأ عملية التنصير على نطاق أوسع - شمال إفريقيا وإفريقيا السوداء، والهدف هو "إحياء الكنيسة الإفريقية وأمجاد الكنيسة الرومانية الاستعمارية!"

لقد عمل "لافيجري" على تمسيح العرب، باعتباره قام بتجربة كبيرة في المشرق العربي، وهو من طرح فكرة استقدام المسيحيين الموارنة إلى الجزائر ونشرهم بين العرب لتسهيل عملية التواصل والتمسيح المنهج.

ونظراً لتفاني "لافيجري" في التنصير كافأه البابا بيوس - المقصود هو Pi التاسع (1846-1878 م) - بتعيينه مندوباً للإرساليات التنصيرية في الصحراء يوم 2 أغسطس 1868م، وهكذا توسع نشاطه ليشمل الصحراء وإفريقيا، وفي نوفمبر 1868م اشترى "لافيجري" أراضي واسعة بالعطاف بسهل شلف وأسس به قريتين فلاحيتين هما: قرية القديس سبريان والقديس مونيك. وكان الهدف من إنشاء القريتين عزل الجزائريين الذين تنصروا خوفاً من عودتهم إلى أهاليهم فيعودون إلى الإسلام".²

مطامح لم تتحقق بالتأكيد، رغم مضي 132 سنة على الاحتلال الفرنسي الشمولي للجزائر. ولم تتحقق معها استراتيجيات التمسح الشامل رغم الأعداد

¹ - نفسه ص: 97

* التنويه من عندنا.

² - عبد الرحيم الجزائري: دراسة منشورة على الأنترنت (تاريخ التصفح: 21 نوفمبر 2009) الموقع: <http://www.alasr.ws/index.cfm?method=home.con&contentID=5737>

الكبيرة من الأطفال التي وقع عليها فعل التجريب، خاصة في منطقة بلاد القبائل خلال مدة عمر الاحتلال كله، وهي المنطقة التي اختيرت كمركز رئيسي لتجريب لقاح "التفرقة العنصرية بين العرب والبربر" تطبيقا لخطة "Dr. Warnier" القاضية بضرب العنصر العربي بالعنصر البربري. كما لم تتحقق معها استراتيجيات التسميم السيכולوجي والإعلامي¹ أو محاولات الاستمالة وشراء الذمم والاحتواء، كما تعبر عن ذلك شهادة لحسن ولد القايد أحمد "أمام مجلس العموم بتاريخ 3-10-1862م بعد إقدام "Mercier-Lacombe" في أكتوبر 1862م على مصادرة ضريح "الوالي دادا": "أنا رجل تقدم ولست رجلا طريقيا، ولكنني متعلق بدين آبائي، ولو أرتكب هذا في فرنسا ضد "St Vincent-de-Paul"، كما فعلتموه عندنا، لكان قد قوبل بالاحتجاج بالتأكيد..." ليرد عليه Mercier-Lacombe "باختصار، متهما إياه بتضخيم الأمر: "المسلمون، استبدلوا الصليب بالهلال في أروع كنيسة في العالم في بيزنطة. (...) ثم أن "المرباط" (الضريح)، يعيق مخطط شق شارع على مستواه."

2. حركة التنصير الجديدة.

كما هو واضح، فإن حركة التنصير في الجزائر (وشمال إفريقيا والعالم العربي وإفريقيا)، مرتبطة بظاهرة الاستعمار أصلا، أي أن التمسيح والتنصير كانا في كل

¹ - في هذا السياق نشير إلى ما نشرته "الأخبار" (6-3-1862): "... نائب بلدي (مسلم)، أقدم على توقيف عربي يدخن خلال شهر رمضان"، ليرد المتهم "تكذيبا قطعيا أن يكون قد فعل ذلك!" وينشر الرد في أسوء زاوية سفلى للجريدة وفي ثلاثة سطور.

بنظر: نفس المرجع السابق-ص 175

الأوقات مواكبين لعملية الغزو والاستيطان. هذا الأمر يؤكد على أن حركات التنصير والتبشير الحديثة، مرتبطة أيضا بمشروع استعماري توسعي ضمن أشكال " الاستعمار الجديد" (Néo-colonialisme). هذا النمط الجديد من الاستعمار "النفعي المصلحي الاقتصادي"، الذي يعمل على استغلال القدرات الاقتصادية للبلدان الفقيرة بتكلفة أقل في الأرواح وفي أعباء الحروب المالية، له عدة مظهرات وتشكلات بنوية ووظيفية، آخرها هو الشكل الحديث المسمى "بالعولمة"!

في هذا السياق، ظهرت المنافسة الاقتصادية بين أوروبا الكاثوليكية التقليدية (وارثة أسلاف الاستعمار الكلاسيكي) ، وأمريكا البروتستانتية المتزعمة للعالم الاقتصادي الحر والرأسمالية الدولية، وكان على أمريكا أن تنافس أوروبا، لاسيما فرنسا، في الشمال الإفريقي (كما تنافس أوروبا، وإسبانيا تحديدا في نشر القاعدة المذهبية الإنجيلية في أمريكا اللاتينية).

تسارع وتيرة التمسح الأنجليكاني في الجزائر، والتنافس الحاد بين الكنيسة الكاثوليكية التقليدية في الجزائر، ولّد تكثيف العمل التبشيري والتنصيري بين التكتلين المذهبيين، حتى أنه يبدو ظاهريا وكأن هناك عمل مشترك منسق، بل عمل واحد، في حين أن الطرفين متصارعين داخليا متحالفين ظاهريا. فالصراع على تقاسم الإرث المسيحي في الجزائر الذي تأثر مرتين: ما بعد الاستقلال بهجرة أغلب المسيحيين الفرنسيين، وسنوات العنف الدموي الذي قلّص من العمل التبشيري ومن عدد العاملين في إطار الكنيسة الرسمية المحفوظة الحقوق في الجزائر منذ الاستقلال بفعل اتفاقيات إيفيان.

هذا الوضع، سيفتح المجال أمام محاولة تغلغل الكنيسة الإنجيليكانية للملئ الفراغ المسيحي، مستغلة الظروف الأمنية والسياسية والاقتصادية وسنوات الرعب والدم، ومستغلة بعض المناطق التي اشتغل عليها الفرنسيون من قبل (منطقة القبائل الصغرى والكبرى، وكذا بعض المدن الكبيرة حيث يتوفر الأمن أكثر).. التي كانت تعرف هدوء نسبيا وظروفا أكثر ملائمة للعمل التنصيري: النعرات القبلية التي غذاها الاستعمار من قبل ضمن خطة "فارنيي" التي أشرنا إليها سابقا: ضرب العنصر العربي بالعنصر البربري، وحالة البؤس المادي والاجتماعي الذي خلفته سنوات الإرهاب والعنف.

هكذا، فإنه لا يمكن فهم العمل التنصيري الجديد، فقط من منظور ديني كنيسي وعمل تبشيري متواصل، لكن ضمن إطار الصراع بين المصالح الاقتصادية الدولية الكبرى والرهانات المستقبلية على شمال إفريقيا والعالم العربي أساسا، باعتباره منبع الثروة المستقبلية، وما التنصير الجديد، إلا أرضية لربح معركة "ربح القلوب للملئ الجيوب".

الجديد مع حركة التنصير الجديدة، هو توجه هذه الحركة نحو الشباب المتعلم ونحو بعض النخب، وهي إستراتيجية موجهة بالأساس نحو العنصر القبائلي أولا، دون أن يعني ذلك اقتصارها على هذا العنصر دون الآخر. تقول دراسة ميدانية "أن فئة الجامعيين توجد على رأس قائمة المستهدفين في التنصير، حيث بلغت نسبتهم 45٪، في حين بلغت النسبة لدى فئة تلاميذ الثانوية 30٪.

وتلاميذ التعليم المتوسط 25٪، كما تمثل الشرائح من الشباب البطال نسبة 65٪، في حين نزلت النسبة إلى 35٪ لدى العاملين. وقد سجلت الدراسة نسبة 55٪ من المنتصرين المتزوجين و 25٪ في وسط العزاب، بينما بلغت لدى فئة المطلقين 20٪. كما أثبتت الدراسة أن اللغة الأمازيغية من بين اللغات المستعملة في حركات التنصير، وقد بلغت نسبة الناطقين بها 50٪ من مجموع المنتصرين، في حين بلغت نسبة العامية المستعملة 15٪ واللغات الأجنبية 35٪، أما لغة القرآن العربية فقد حازت على 0٪ من بين اللغات¹.

هذا على مستوى الشرق الجزائري. في دراسة أخرى ترأست جلسة مناقشتها بقسم الإعلام والاتصال بجامعة وهران سنة 2005، تحدثت الطالبة الباحثة عن أجواء وظروف التنصير من الداخل باعتبارها قامت بمغامرة داخل هذه المؤسسة قبل أن تقرر تطبيق هذه الملة وتبحث وتقدم شهادتها من الداخل.

تذكر الطالبة الباحثة أن منطقة عين الترك بوهران، يمكن اعتبارها من أكثر المناطق التي يركز عليها المنصرون في مدينة وهران، حيث يملك أحد المنتصرين منزلا كبيرا من طابق أرضي وطابقين علويين ، ويحتوي هذا الأخير على قاعة للصلاة ومطعم وغرف نوم ويشرف عليه قسيسان من مدينة تيزي وزو (أحمد وحميد)، هذا

1- حديدان وفاء و معتز بالله بن غالية: مذكرة ليسانس في علم الاجتماع الثقافي، المركز الجامعي. خنشلة. 2008 (تاريخ التصفح: 2009/11/22) عنوان الموقع: <http://www.ennaharonline.com/ar/specialpages/societe/14166.html>

إلى جانب محل ثان يتمثل في مقهى أنترنيت الذي تم من خلاله تقديم تأشيرة لأزيد من 7 شبان منهم شابة واحدة¹ (لا يستبعد أن الباحثة تعني نفسها! الملاحظة من عندنا).

الملاحظ هو أن التأطير يأتي دائما من منطقة القبائل (تيزي وزو)، لاعتبارات تاريخية وعرقية وسياسية ذكرناها، ضمن إستراتيجية العمل الكولونيالي لاسيما مع "نظرية" Warnier حول "البربرة من أجل التحكم" (berbériser pour régner).

في نفس السياق، تذكر نفس الباحثة ما يلي: "...ويروي أحد الشبان الذين عادوا إلى الإسلام بعد رحلة مع التنصير أنه وجهت له دعوة لحضور مخيم تكويني شارك فيه جزائريون وأجانب أثناء العطلة الصيفية التي نظمت من 12 إلى 19 جويلية 2002م، بإحدى البنايات بعين الترك (المذكورة سابقا)، وقد بلغ عدد الحضور حوالي 180 شخصا، أغلبهم من منطقة القبائل، وقام بتأطير المخيم قس بريطاني من أصل هندي. ومما تضمنه البرنامج اليومي للمخيم: قراءة شيء من الإنجيل مع الشرح بالفرنسية والعربية والأمازيغية، ثم يقوم كل فرد بتلخيص ما فهم، وبعد عدة دورات من هذا النوع، يمنح الشخص "شهادة مبشر مسيحي"². من خلال هذا الوصف وهذه الشهادات (وهي كثيرة، لم أعتمد على تلك المنشورة بالصحف)، يتضح أن سنوات الفتنة والإرهاب الأخيرة عرفت استغلالا

¹ - سماحي الزهرة نور الهدى: إستراتيجية الاتصال لرجال الدين المسيحيين في الجزائر. مذكرة ليسانس. قسم علوم الإعلام والاتصال جامعة وهران. 2005. ص: 55

² - نفس المرجع والصفحة.

ضحما في مشروع "الاستثمار في الدم والبؤس"، من أجل رسم صورة بائسة للدين الإسلامي واستغلال البؤس الاجتماعي والخوف كأداة لاقتناص واصطياد البعض (كل حسب حاجته وكل حسب ظروفه) لخدمة مشروع استراتيجي ذي أبعاد سياسية اقتصادية كبرى ترسمها القوى العظمى ضمن إستراتيجية العولة.

التعدد الكنسي في الجزائر، وفي الشمال الإفريقي (وبقية الدول الإسلامية)، هو "تعدد مللي" (multi-sectuel)، تماما مثل "التعدد النحلي" ضمن الدين الإسلامي نفسه، الذي يشهد تنوعا في المشهد الديني السياسي..بتنوع "المراجع" الدينية - السياسية والإملاءات المذهبية ذات التوجهات السياسية. (تشيع، الوهابية الجديدة، السلفيات المتعددة، الإخوانية..).

فإذا كانت الدولة الجزائرية قد حاربت ولا تزال تحارب، تسييس الدين الإسلامي، وتمنع أي استغلال لهذا الدين الحنيف لأغراض سياسية، فهذا الأمر، ينطبق أيضا فيما يبدو على "الملل" الدينية غير الإسلامية، لنفس الأسباب ونفس الظروف. بمعنى، أن السلطة السياسية في هذا البلد، لا تحارب الديانات السماوية - المسيحية واليهودية - لكنها تحارب الاستغلال السياسي لهذه الديانات لغايات سياسية وبوسائل غير أخلاقية - الاستثمار في المآسي الاجتماعية - !

خاتمة

الواضح، أن الكنيسة الجزائرية (و "الكنيس" اليهودي على حد سواء)، قد حافظت في الجزائر على كل امتيازاتها في حدود شروط التنظيم المعمول به الذي يخضع للعدد الفعلي للممارسين لهذا الدين وأغلبهم كانوا من الفرنسيين. وأن غلق

الكنائس أو تحويلها إلى مؤسسات دينية أو ثقافية، هو تطبيق حرفي لاتفاقيات إيفيان وليس خروجاً عنها ولا خرقاً لها. غير أن منع وغلق المؤسسات غير الرسمية (بيوت ومقرات سكنية)، التي فتحت مؤخراً تحت الظروف المشار إليها سابقاً، يدخل ضمن إستراتيجية الدولة في محاربة "الدين السياسي" .. بما في ذلك فرق الدين الإسلامي، وإذا كان عليها أن تسمح بفتح المجال أمام كل الملل والنحل والمذاهب في الديانات الأخرى، فمن الأولى أن تفتح المجال أمام الملل والنحل والفرق الإسلامية، وعندها، يمكن للغرب وأوروبا أن يعرفوا أنه ما يجب أن يطبق على المسيحية وعلى اليهودية في بلد أقلية فيه أتباع هذه الديانات .. (استفتاء سويسرا بمنع بناء المآذن يصب في نفس التعليل والتبرير، بل وأكثر، في بلد أوروبي ديمقراطي ليبرالي)، فمن الواجب منطقياً أيضاً أن يطبق ذلك على الفرق والملل والنحل الإسلامية .. وعندها ستعرف أن الحق المضمون لممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين، سيتعرض إلى اختبار صعب، لن تكون نتائجه مضمونة لصالح هذه الديانات ، فضلاً عن عدم ضمانه ذلك على المستوى السياسي والأمني. (بسبب التباين العددي الكبير لأتباع هذه الديانات مقارنة بعدد المسلمين في هذا البلد والذي يتعدى 98٪ .. منهم أزيد من 90٪ .. مسلمين مالكيين بالوارثة).

وعليه، فمن غير المنطقي المغامرة باستقرار البلد لمجرد الرغبة في رضوخ لنهج سياسي إيديولوجي دولي (تحت شعار: حرية الممارسات الدينية)، محرك بأدوات داخلية، مستعملة وموظفة ضمن شروط وأبعاد وأهداف خاصة بها، على حساب الشروط والسيادة الوطنية.

المراجع:

- 1- Rey Goldzeiger (Annie) / Le royaume Arabe . la politique algérienne de Napoléon III. 1861 –1870 .SNED Alger 1977
- 2- عبد الرحيم الجزائري: دراسة منشورة على الأنترنت (تاريخ التصفح: 21 نوفمبر 2009) الموقع:
<http://www.alasr.ws/index.cfm?method=home.con&contentID=5737>
- 3- حديدان وفاء و معتز بالله بن غالية: مذكرة ليسانس في علم الاجتماع الثقافي، المركز الجامعي. خنشلة. 2008 (تاريخ التصفح: 22 / 11 / 2009) عنوان الموقع:
<http://www.ennaharonline.com/ar/specialpages/societe/14166.html>
- 4- سماحي الزهرة نور الهدى: إستراتيجية الاتصال لرجال الدين المسيحيين في الجزائر. مذكرة ليسانس. قسم علوم الإعلام والاتصال جامعة وهران. 2005

تنظيم ممارسة الشعائر الدينية في الجزائر

أ. عمس مزقي

مدير الدراسات القانونية والتعاون

بوزارة الشؤون الدينية والأوقاف.

يتبين من خلال كل المحاضرات التي ألقى من طرف السادة المحاضرين أن الحرية الدينية من أهم الحريات التي أقرتها الشرائع السماوية وخصتها القوانين الوضعية المختلفة بالحماية الضرورية. وأنه من ابرز مظاهر هذه الأهمية، ما يشهده عالمنا المعاصر من حركة دينية نشيطة تسعى فيها مختلف الأديان إلى بسط أكبر حجم ممكن من نفوذها على الشعوب والمنظمات، وفي دواليب الحكم، وهو ما يفسر نشوب حروب ونزاعات كثيرة غالبا ما كانت دوافعها دينية بحتة، لتصبح الحرية الدينية أحيانا، عائقا أمام تطورها ومصدرا للتوتر والنزاع، عوض أن تكون حافزا لتقدم الشعوب.

كما تعمل بعض القوى على توظيف الحروب التي لها ملامح دينية في إطار ما يعبر عنه بصراع الحضارات و الحرب الشاملة على الإرهاب بما يحقق لها مكاسب سياسية واقتصادية أكيدة. في هذا المسعى، عملت الدولة الجزائرية على غرار الكثير من دول العالم إيمانا منها بضرورة تعزيز قيم التسامح والتعايش المستمدة من ديننا الحنيف على تكريس مبدأ حرية المعتقد وحرية ممارسة الشعائر الدينية ضمن دساتيرها المتعاقبة وآخرها دستور سنة 1996م في مادته 36 فضلا عن تعزيزها لهذا

المسعى بتوقيعها على العديد من الاتفاقيات والمواثيق الدولية المناشدة لحماية حقوق الإنسان ومنها على وجه الخصوص الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والعهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية.

وفي نفس السياق، عمل المشرع الجزائري على وضع ضوابط قانونية واضحة لممارسة شعائر الدين الإسلامي، أملت بها ضرورة الحفاظ على النظام العام وعلى أمن المجتمع واستقراره.

غير أن المشرع الجزائري و إلى سنة 2006م لم يضع أي تنظيم خاص يحكم الديانات الأخرى، الأمر الذي دفع به إلى التدخل سنة 2006م بإصدار الأمر رقم 02-06 مكرر الذي يحدد شروط وقواعد ممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين وذلك لدواعي الحفاظ على النظام العام طبقا للمادة 3/18 من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية.

وهكذا سوف نتناول بالدراسة، في النقطة الأولى تنظيم ممارسة الشعائر الدينية للديانة الإسلامية التي هي دين الدولة ودين الأغلبية الساحقة للمجتمع وفي النقطة الثانية نتناول تنظيم ممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين في الجزائر.

أولاً- تنظيم ممارسة شعائر الدين الإسلامي: ونقتصر في هذا المجال على الفترة التي أعقبت دستور سنة 1989م وهذا لكون الإدارة بدأت تهتم أكثر فأكثر بتنظيم الممارسة الدينية بالنظر إلى الأطماع التي أصبحت تحيط بالمؤسسات الدينية.

فكانت البداية بتكليف صلاحيات وزارة الشؤون الدينية بموجب المرسوم التنفيذي رقم 89-99 المؤرخ في 27 جوان 1989 الذي يحدد صلاحيات وزير

الشؤون الدينية والأوقاف، ثم بعد صدور القانون رقم 90-31 المؤرخ في 4 ديسمبر 1990 المتضمن قانون الجمعيات، تم اتخاذ مجموعة من المراسيم و النصوص التطبيقية وهي كالآتي:

* المرسوم التنفيذي رقم 91-81 المؤرخ في 23 مارس 1991 المتضمن شروط بناء المسجد وتنظيمه وتسييره وتحديد وظيفته ومن بين أحكامه الكثيرة نذكر ما يأتي: الطبيعة القانونية للمساجد: المسجد وقف عام سواء بنته الدولة، أو الجماعات أو الأشخاص الطبيعيون أو العامون.

شروط بناء المساجد : تراعى قبل الشروع في بناء المسجد الشروط الآتية :

- أن تكون الجمعية معتمدة .
- أن يحصل الأشخاص الطبيعيون على الإذن الإداري من الجهة الولائية المكلفة بالشؤون الدينية .

كما يخضع بناء المسجد لما يأتي :

- إلزامية الحصول على رخصة البناء (استيفاء الشروط التقنية).
 - المراقبة التقنية للإنجاز .
 - المحافظة على الطابع المعماري .
 - التقيد بدفتر الشروط الذي تسلمه مديرية الشؤون الدينية.
- بعد استلام المشروع، يدمج المسجد وما يلحق به من مرافق بعد الانتهاء من بنائه، في الأملاك الوقفية العامة ويفتح للصلاة لأول مرة بقرار من وزير الشؤون الدينية والأوقاف.

الضوابط القانونية لوظيفة المسجد: لا يجوز المساس بالمقاصد السامية لوظيفة المسجد التي من أسسها الحفاظ على وحدة الجماعة، فلا يساء فيه إلى الأفراد أو الجماعات ولا يعرض فيه بأحد بهجوم أو طعن أو تشهير أو تجريح.

كما تم بموجب المرسوم التنفيذي رقم 91-82 المؤرخ في 23 مارس 1991 المتضمن إحداث مؤسسة المسجد التي تمارس نشاطاتها من خلال أربعة مجالس و هي:

- المجلس العلمي .
- مجلس البناء و التجهيز.
- مجلس التعليم القرآني .
- مجلس سبل الخيرات.

وفي أبريل 1991 صدر المرسوم التنفيذي رقم 91-114 المؤرخ في 27 أبريل 1991 المتضمن القانون الأساسي الخاص بعمال قطاع الشؤون الدينية الذي حصر مختلف الرتب والأسلاك الخاصة العاملة في المساجد وحدد مهام و صلاحيات كل رتبة.

* المرسوم التنفيذي رقم 94-432 المؤرخ في 10 ديسمبر 1994 الذي يحدد شروط إنشاء المدارس القرآنية و تنظيمها و سيرها.

* القرار الوزاري المشترك المؤرخ في 10 أبريل 1999 المتضمن الخريطة المسجدية.

* التعليمات الوزارية المشتركة رقم 8 المؤرخة في 27 يناير 1999 المتعلقة بإنشاء و إدارة ومتابعة نشاط اللجان الدينية المسجدية .

* التعليم الوزارية رقم 212 المؤرخة في 15 سبتمبر 1992 المتعلقة بنشاط غير الموظفين.

* التعليم الوزارية رقم 246 المؤرخة في 14 نوفمبر 1999 المتضمنة تنظيم علاقات التعاون في رعاية المسجد و خدمته .

* التعليم الوزارية المشتركة المؤرخة في 14 ديسمبر 1999 المتعلقة بحماية تنظيم النشاط في المساجد و تسييرها.

ومن بين الأحكام التي تضمنتها هذه التعليم على سبيل المثال:

- اشتراط الرخصة الرسمية للمكلف بالإمامة .
- مسؤولية الإمام على كل ما يجري داخل المسجد .
- غلق أبواب المسجد خارج أوقات عمله النظامية و بعد صلاة العشاء .
- احترام الوظائف النظامية للمسجد .
- مسؤولية مصالح الأمن على الحفاظ على النظام العمومي و حماية أمن الأشخاص و الممتلكات خارج حرم المسجد ؛
- جمع التبرعات لا يتم إلا استثنائيا وبناء على رخصة إدارية مسبقة؛
- منع إقامة أي نشاط في مسجد لم يفتح رسميا بقرار من وزير الشؤون الدينية و الأوقاف.

* الأمر رقم 03-06 المؤرخ في 15 جويلية 2006 المتضمن القانون الأساسي العام للوظيفة العمومية الذي كرس المادة 3 منه إجراءات هامين وهما:

- 1- مصطلح الإدارة المكلفة بالشؤون الدينية والأوقاف؛
 - 2- إدراج الأسلاك الخاصة بهذه الإدارة ضمن أسلاك القطاعات الحساسة للدولة من حيث الحقوق والواجبات والانضباط العام.
- * المرسوم التنفيذي رقم 08-411 المؤرخ في 26 نوفمبر 2008 المتضمن القانون الأساسي للأسلاك الخاصة بالإدارة المكلفة بالشؤون الدينية والأوقاف.

ثانيا- تنظيم ممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين: يمكن التمييز في هذا المجال بين مرحلتين، الأولى وهي مرحلة حرص المشرع الجزائري على تكريس حقوق الأقلية الدينية في حق إنشاء الجمعيات، حق الملكية، الضمان الاجتماعي، الحالة المدنية والأحوال الشخصية، الحماية الجزائية... إلخ.

أما الثانية فهي مرحلة الواجبات، فبمقابل الحقوق المقررة لهذه الأقلية الدينية وبحكم المواطنة أن تحترم الدستور الجزائري نظاما وقيما ويكون ذلك من خلال احترام القوانين والنظم.

المرحلة الأولى: الحقوق و مختلف أوجه الحماية القانونية للأقلية الدينية:

- 1- الحق في الأعياد الدينية: كان ذلك بموجب الأمر رقم 63-278 المؤرخ في 26 يوليو 1963 الذي يحدد قائمة الأعياد الوطنية والرسمية والذي يقر أن الأعياد الدينية الإسلامية والمسيحية واليهودية هي أيام عطلة مدفوعة الأجر لفائدة أفراد هذه الديانات بدون أي تمييز.

2- الحق في الراتب، المنح العائلية و الضمان الاجتماعي: وكان ذلك

بموجب المرسوم رقم 69-204 المؤرخ في 6 ديسمبر 1969¹ الذي يحدد نظام مرتبات رجال الأديان غير الدين الإسلامي الذي أقر لهؤلاء مرتبا جزافيا مقابل ثلاثة شروط و هي:

- التمتع بالجنسية الجزائرية؛
- التمتع بالحقوق المدنية؛
- أن يتم تعيينهم اسما من قبل رؤسائهم الدينيين المختصين في التراب الجزائري.

كما أقر لهم ذات النص، الحق في المنح العائلية وفي الانضمام إلى صندوق الضمان الاجتماعي.

أخيرا أقر أيضا إمكانية تعديل المرتب بموجب قرار مشترك بين وزير الأوقاف و وزير المالية.

3- الحق في الملكية والإعفاء من الضرائب والرسوم : وتم ذلك بموجب

الأمر رقم 76-54 المؤرخ في 10 جوان 1976 المتضمن الإعفاء من الحقوق والرسوم المترتبة على العقود والتصريحات التي تهدف إلى إدماج- ضمن أملاك الجمعية الأسقفية للجزائر وجمعية الطوائف الدينية للجزائر المنشأتين حديثا-

¹ - في نفس التاريخ و تحت رقم 69-203 صدر قانون أساسي لرجال الدين الإسلامي (لننظر هنا إلى درجة المساواة التي عامل بها المشرع الجزائري الديانتين).

الأملاك العقارية الآيلة إلى هاتين الأخيرتين كمقدمة من طرف جمعيات أسقفية أخرى في طريق الحل.

4- الحماية الجزائرية للأقلية الدينية و لحريتها الدينية في الجزائر:

منذ صدور قانون الشعائر الدينية لغير المسلمين، لا حظنا وللأسف أن معظم القراءات والتعليقات اقتصرت على المواد الجزائية الستة (6) التي تضمنها القانون، دون بذل عناء مقارنة مضمونها ومضمون المواد المطبقة على الديانة الإسلامية والمنصوص عليها في قانون العقوبات وأكثر من ذلك نسجل تجاهلا تاما للحماية الجزائية التي أقرها المشرع الجزائري للحرية الدينية في قانون العقوبات. وعلى هذا سوف نبرز على سبيل المثال لا الحصر، مختلف أوجه هذه الحماية و ذلك في النقاط التالية :

أ- الجرائم الإرهابية و التخريبية : المادة 87 مكرر: أنه يعتبر فعلا إرهابيا أو تخريبيا، في مفهوم هذا الأمر، كل فعل يستهدف أمن الدولة والوحدة الوطنية والسلامة الترابية واستقرار المؤسسات وسيرها العادي عن طريق أي عمل غرضه ما يأتي:

- عرقلة عمل السلطات العمومية أو حرية ممارسة العبادة و الحريات العامة و سير المؤسسات المساعدة للمرفق العام، وتكون العقوبة على هذا الفعل

و غيره طبقا لنص المادة 87 مكرر¹، و الملاحظ أنه بموجب هذا النص فإن عبارة **“حرية ممارسة العبادة والحريات العامة”** جاءت لتشمل المسلمين و غير المسلمين على السواء فإذا ما تعرضت كنيسة أو مسجد أو غيرها ، لاعتداء إرهابي فإن نص المادة هو الذي يطبق على المعتدين.

المادة 87 مكرر 10: كل من أدى خطبة أو حاول تأديتها داخل مسجد أو في أي مكان عمومي تقام فيه الصلاة دون أن يكون معينا أو معتمدا من طرف السلطة العمومية المؤهلة أو مرخص له من طرفها القيام بذلك، يعاقب بالحبس، من سنة (1) إلى ثلاث (3) سنوات، وبغرامة من 20.000 إلى 200.000 دج¹.

المادة 242 : كل من تدخّل بغير صفة في الوظائف العمومية المدنية أو العسكرية أو قام بعمل من أعمال هذه الوظائف ، فإنه يعاقب بالحبس من سنة إلى خمس سنوات وبغرامة من 100.000 إلى 500.000 دج، وقد صدر عن المحكمة العليا قرار من غرفة الجنح و المخالفات المؤرخ في 12 / 7 / 1994 تحت رقم 114694 قضى باعتبار أنه **متى كانت الإمامة بالمصلين وظيفة عمومية**، فإن من تولى الصلاة بمجموعة من الشباب في مسجد يوجد به إمام معين قانونا، يمارس وظيفة بغير صفة شرعية لاسيما أن الإمام المعين كان موجود وقام

¹ - تم سرد المادتين على سبيل المقارنة.

بإمامة المصلين¹

ب- جريمة الإساءة: استحدثت المشرع الجزائري، إثر تعديل قانون العقوبات بموجب القانون المؤرخ في 26 / 6 / 2001، جريمة الإساءة إلى الرسول صلى الله عليه وسلم و**باقي الأنبياء** كما جرم الاستهزاء بالمعلوم من الدين وبشعائر الدين الإسلامي.

يستفاد من نص المادة 144 مكرر أن المقصود بالإساءة هي: العبارات التي تتضمن **إهانة أو سبا أو قذفا سواء كان ذلك بطريق الكتابة أو الرسم أو التصريح أو بآية آلية لبث الصوت أو الصورة أو بآية وسيلة إلكترونية أو معلوماتية أو إعلامية أخرى.** وحتى إن ورد هذا التعريف في النص الخاص برئيس الجمهورية فإنه مع ذلك يصلح تطبيقه على الإساءة التي تستهدف الرسول صلى الله عليه وسلم و**باقي الأنبياء**.

وما يمكن قوله حول تجريم فعل الإساءة إلى الرسول عليه الصلاة والسلام و**باقي الأنبياء** هو حماية قررها القانون للمقدسات، وإذا ما قلنا **باقي الأنبياء فإن الديانات الأخرى معنية بهذا النص المجرم إذا ما تمت الإساءة إلى سيدنا عيسى أو موسى عليهما السلام.**

مسألة الاستهزاء بالمعلوم من الدين بالضرورة و بشعائر الدين الإسلامي:

- المعلوم من الدين بالضرورة: و يقصد به كل ما يجب على المسلم أن يعلم به وكل ما فرضه الله عليه في دينه كوجود الله الواحد الأحد وأحكام الصلاة (الوضوء،

¹ - تم سرد المادتين على سبيل المقارنة.

ومواقيت الصلاة وعدد الركعات...) وأحكام الصوم ونحوه ... وأحكام الزواج
وانحلاله وأحكام الإرث... وبوجه عام كل ما حرّمه الله وما حلّله
- شعائر الدين الإسلامي: ويقصد بها أركان الإسلام الخمسة وهي: الشهادة
والصلاة والصوم والزكاة والحج .

ج- الجرائم المتعلقة بالاعتداء على المقدسات : لقد نصت المادة 150 أنه
يعاقب كل من هدم أو خرب أو دنس القبور بأية طريقة كانت، والملاحظ أن الحماية
الجزائية تشمل حتى مقابر غير المسلمين باعتبار أن المادة جاءت عامة، وذلك
بالحبس من ستة أشهر إلى سنتين وبغرامة من 20.000 إلى 100.000 دج .

وكذلك نصت المادة 151 على أنه يعاقب على كل من يرتكب فعلا يمس بالحرمة
الواجبة للموتى في المقابر أو في غيرها من أماكن الدفن ، بالحبس من ثلاثة أشهر إلى
سنتين وبغرامة من 20.000 إلى 100.000 دج، وهو نفس حكم المادة الأولى فإن
الجزاء يقع أيضا على من مس بالحرمة الواجبة في مقابر غير المسلمين.

د- جرائم الاعتداء على اعتبار الأشخاص: نصت المادة 298 الفقرة الثانية
منها على أنه يعاقب على القذف الموجه إلى شخص أو أكثر ينتمون إلى
مجموعة عنصرية أو مذهبية أو إلى دين معين بالحبس من شهر إلى سنة
وبغرامة من 300 إلى 3.000 دج، وذلك إذا كان الغرض هو التحريض على
الكراهية بين المواطنين أو السكان .

كما نصت المادة 298 مكرر على أنه يعاقب على السب الموجه إلى شخص أو أكثر

بسبب انتمائهم إلى مجموعة عرقية أو مذهبية أو إلى دين معين بالحبس من 5 أيام إلى 6 أشهر و بغرامة 5.000 إلى 50.000 دج أو بإحدى هاتين العقوبتين فقط، والملاحظ أن هاتين المادتين قررها المشرع حماية للحرية الدينية بصفة عامة وفئة غير المسلمين في الجزائر بصفة خاصة.

هـ - جرائم الصحافة : حيث نصت المادة 77 من قانون الإعلام، على أنه يعاقب بالحبس من ستة 6 أشهر إلى ثلاث سنوات، و بغرامة مالية تتراوح بين 10.000 إلى 50000 دج أو بإحدى هاتين العقوبتين فقط كل من **يتعرض للدين الإسلامي و باقي الأديان السماوية بالإهانة سواء بواسطة الكتابة أو الصوت، أو الصورة أو الرسم ، أو بأية وسيلة أخرى مباشرة أو غير مباشرة ، و بموجب هذا النص يكون المشرع الجزائري قد وضع حماية جزائية ضد كل من تسول له نفسه الاعتداء على الحرية الدينية بكل أبعادها، و سواء صدر الفعل من أشخاص عادية أو إعلاميين، فلا يمكن في أي حال من الأحوال أن تكون حرية التعبير مبررا لارتكاب أفعال تمس بحرية المعتقد .**

5- الحالة المدنية و الأحوال الشخصية لغير المسلمين:

أ- الحالة المدنية: تنص المادة 64 من قانون الحالة المدنية على أنه يجب أن تكون الأسماء جزائرية و يجوز أن تكون غير ذلك بالنسبة للأطفال المولودين من أبوين معتنقين ديانة غير الديانة الإسلامية.

كما نصت المادة 28 من القانون المدني على أنه يجب أن تكون الأسماء جزائرية وقد

يكون خلاف ذلك بالنسبة للأطفال المولودين من أبوين غير مسلمين ويكون الإثبات عن طريق شهادة التعميد (Attestation de baptême).

ب- الأحوال الشخصية: لقد نصت المادة 221 من قانون الأسرة على أن قانون الأسرة يطبق على كل المواطنين الجزائريين وعلى غيرهم من المقيمين بالجزائر. كما نصت المادة 222 منه على أن كل ما لم يرد النص عليه في هذا القانون يرجع فيه إلى أحكام الشريعة الإسلامية.

يتضح مما سبق أن أحكام قانون الأسرة تطبق على كل المواطنين الجزائريين دون تمييز وذلك تطبيقاً للمادة 29 من الدستور التي تنص أن كل المواطنين سواسية أمام القانون، ولا يمكن التذرع بأي تمييز يعود سببه إلى المولد، أو العرق أو الجنس أو الرأي أو أي شرط أو ظرف آخر شخصي أو اجتماعي، حيث كرس المشرع الجزائري المساواة حتى في ظرف اختلاف الدين وبما أن الشريعة الإسلامية تعتبر المصدر الثاني للقانون بعد التشريع طبقاً للمادة 2 من القانون المدني، فإن أحكامها التي وردت في باب أهل الذمة هي الواجبة التطبيق على غير المسلمين.

مع الإشارة هنا، أن قانون الأسرة بحد ذاته وبغض النظر عن ما جاء في المادة 31 القاضية بمنع زواج المسلمة بغير المسلم والمادة 138 المتعلقة بموانع الميراث، إلا أن المادة 200 أقرت صحة الوصية لغير المسلم.

6- حق المحبوس في ممارسة شعائره الدينية: لقد كرس هذا الحق بموجب المادة 66 الفقرة 3 من القانون رقم 05-04 المتضمن تنظيم السجون وإعادة الإدماج الاجتماعي للمحبوسين، التي تضمن للمحبوس تلقي زيارة رجل دين من ديانته.

7- حماية القضاء الإداري للحرية الدينية:

تكريسا للحماية القانونية المقررة في المواد 2 و 3 و 4 من قانون 2006، تم بموجب المادة 9 من ذات النص إنشاء لجنة وطنية للشعائر الدينية لغير المسلمين والتي من بين مهامها السهر على احترام حرية ممارسة الشعائر الدينية والتكفل بالشؤون والانشغالات المتعلقة بممارسة الشعائر الدينية.

كما تم تعزيز هذه الحماية بموجب أحكام المرسوم التنفيذي رقم 07-158 المؤرخ في 27 مايو 2007 الذي يحدد تشكيلة اللجنة الوطنية للشعائر الدينية لغير المسلمين وكيفيات عملها ، لا سيما ما جاء في المواد 8 و 9 منه، حيث أقرت الأولى سجل رسمي لمداوالات اللجنة مؤشر عليه من قبل رئيس المحكمة المختص، في حين حددت الثانية المواعيد القانونية التي يجب على اللجنة احترامها، حيث يجب على اللجنة أن تبلغ العارض بقرارها في أجل شهرين من تاريخ إيداع الطلب أو الشكوى، و أن تبلغ برأيها فيما يتعلق باعتماد الجمعيات ذات الطابع الديني وتخصيص البنايات في أجل لا يتعدى شهر من تاريخ الإخطار.

حيث يتبين جليا مما سبق أن عمل اللجنة يتم تحت رقابة القاضي الإداري، إذ يحق للجمعيات الدينية المعنية أن تطعن وفقا لكل أوجه الطعن المقررة قانونا أمام هذا الأخير لطلب إما بإلغاء قرار اللجنة، أو تفسيره أو فحص مشروعيته.

ولقد كرست هذه الحماية بموجب المادة 139 من الدستور على أنه "تحمي السلطة القضائية المجتمع والحريات وتضمن للجميع ولكل واحد المحافظة على حقوقهم الأساسية".

كما تم تعزيز هذه الحماية بما نصت عليه المادة 920 من قانون الإجراءات المدنية و الإدارية الجديدة التي جاء فيها أنه " إذا كانت ظروف الاستعجال قائمة، للسلطة القضائية أن تأمر بكل التدابير الضرورية للمحافظة على الحريات الأساسية المنتهكة من الأشخاص المعنوية العامة أو الهيآت التي تخضع في مقاضاتها لاختصاص الجهات القضائية الإدارية أثناء ممارسة سلطاتها، متى كانت هذه الانتهاكات تشكل مساسا خطيرا وغير مشروع بتلك الحريات بما في ذلك حرية المعتقد إذا ما صدر قرار يمنع من ممارسة شعائر دينية رغم احترام المعنيين للقانون المنظم لها، يفصل قاضي الاستعجال في هذه الحالة في أجل 48 ساعة من تاريخ تسجيل الطلب".

مما سبق، يتضح انه وباستثناء الحماية القانونية الخيرة المقررة في 2008، كل ما تم في المرحلة السابقة يتعلق بالحقوق أكثر منه بالواجبات.

المرحلة الثانية- مرحلة التقنين و الواجبات:

رابعا- الأمر رقم 06-02 مكرر المؤرخ في 28 فبراير 2006 الذي يحدد شروط و قواعد ممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين: جاء هذا القانون ليوسع مجال تطبيق الأحكام القانونية و التنظيمية المطبقة على ممارسة الشعائر الدينية الإسلامية إلى الشعائر الدينية الغير الإسلامية، وبالنظر إلى كون هذه الأحكام كانت مبعثرة بين العديد من النصوص وتصبغ الإحالة إليها بمجرد مادة قانونية ، فضل المشرع الجزائري تقنين هذه الممارسة في نص خاص وشامل يسهل الرجوع إليه، فجاء النص في أربعة محاور أساسية تحصر القواعد الموضوعية والإجرائية التي تخضع

لها هذه الممارسة وهي كما يلي:

أولاً: الأحكام العامة: تتضمن تحديد الإطار العام لممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين في ظل مبادئنا الأساسية وقيمنا العقائدية الثابتة المستمدة من روح المعالم السمحاء لدين دولتنا الذي هو الدين الإسلامي الحنيف التي تنبذ الإكراه في الدين وتقر التسامح والتعايش بين الديانات، وعلى هذا الأساس تحمي الدولة الجزائرية التي تدين بالإسلام هذه الجمعيات وتكفل لغير المسلمين حرية ممارسة شعائرهم الدينية في كنف مبدأ الدستور وأحكام حاضر هذا الأمر والقوانين والتنظيمات السارية المفعول والاحترام التام والدائم للنظام العام والآداب العامة وحقوق الآخرين وحررياتهم الأساسية، وفقاً لمبادئ المجتمع الدولي المشتركة والمكرسة في العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية ضمن مادته 18 بالخصوص التي تنص على أنه: "لا يجوز إخضاع حرية الإنسان في إظهار دينه أو معتقده إلا للقيود التي يفرضها القانون والتي تكون ضرورية لحماية السلامة العامة أو النظام العام أو الصحة العامة أو الآداب العامة أو حقوق الآخرين وحررياتهم الأساسية".

ثانياً: أحكام تتعلق بتخصيص البنايات لممارسة الشعائر الدينية: تنص المادة 5 على أن تخصيص البنايات لممارسة الشعائر الدينية يخضع للرأي المسبق للجنة الوطنية للشعائر الدينية وذلك على غرار الأماكن المخصصة لممارسة الدين الإسلامي، حيث ينص المرسوم رقم 81-386 المؤرخ في 26 ديسمبر 1981 الذي يحدد صلاحيات البلدية والولاية واختصاصهما في قطاع الشؤون الدينية، في المادة 8

على أنه " يخضع تخصيص أي بناية ترتبط بالعمل الديني للموافقة القبلية من وزير الداخلية ووزير الشؤون الدينية".

ثالثا: أحكام تتعلق بممارسة الشعائر والتظاهرات الدينية: تنص المادة

7 من الأمر المتعلق بشروط وقواعد ممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين على أن الممارسة الجماعية للشعائر الدينية لغير المسلمين تتم في البنايات المخصصة لذلك دون غيرها وتقرر المادة 13 عقوبة الحبس من سنة إلى ثلاث سنوات والغرامة من 100.000 إلى 300.000 دج لكل من يخالف ذلك.

أما الممارسة الفردية لأي دين فإنها لا تخضع لأية عقوبة حتى ولو تمت خارج الأماكن المخصصة للعبادة، خلافا لما تتجه إليه بعض القراءات، ذلك أن المادة 13 السالفة الذكر تعاقب فقط على الممارسة الجماعية للشعائر الدينية خارج الأماكن المخصصة لذلك، وأنه لا مجال لتأويل هذه المادة لاسيما أن من المبادئ العامة للقانون الجنائي أنه لا يتوسع في تأويله.

وفيما يتعلق بممارسة التظاهرات الدينية فإنها تخضع إلى التصريح المسبق الذي يختلف عن الترخيص، وأن اشتراط مثل هذا التصريح لا يتعارض مع حرية ممارسة الشعائر الدينية وإنما الغرض منه هو حماية الجزائريين غير المسلمين وكذا حفظ الأمن والنظام العام، علاوة على ذلك نفس الشروط تطبق على تظاهرات الدين الإسلامي التي تخضع لأحكام القانون رقم 89-28 المتعلق بالاجتماعات والمظاهرات العمومية.

رابعاً: أحكام جزائية وقائية ضد وسائل الضغط والإغراء المستعملة

لتحريض المسلم على تغيير دينه: إن المادة 11 من الأمر المتعلق بشروط وقواعد ممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين وردت واضحة في هذا المجال بنصها على معاقبة كل من **يحرّض أو يضغط أو يستعمل وسائل إغراء** لحمل مسلم على تغيير دينه أو يستعمل من أجل ذلك المؤسسات التعليمية أو التربوية أو الاستشفائية أو الاجتماعية أو الثقافية أو مؤسسات التكوين أو أي مؤسسة أخرى أو أي وسيلة مالية ولا مجال لتأويلها، ذلك أن المقصود هو أن المسلم لا يكون في هذه الحالة حراً في تغيير دينه بل أن الوسيلة المستعملة لإغرائه هي التي دفعته إلى ذلك، المشرع لا يعاقب على تغيير الدين إن كان على قناعة شخصية وبمحض إرادته، بمعنى أن المشرع الجزائري يعاقب على الوسيلة المستعملة وليس الهدف و هذا نجده في العديد من الدول بما في ذلك التي يقال عنها (أنها عريقة في حقوق الإنسان والحريات الدينية).

خامساً: الأحكام الانتقالية: لقد نصت المادة 16 منه على إلزام الأشخاص

الذين يمارسون في إطار جماعي الشعائر الدينية لغير المسلمين بأن يقوموا في ظرف ستة (06) أشهر بمطابقة وضعيتهم مع أحكام هذا الأمر وليس في ذلك أي تمييز بين المواطنين الجزائريين المسلمين وغير المسلمين خلافا لما تذهب إليه بعض القراءات.

إن هذه المادة تضمنت مجرد حكم انتقالي يتعلق بالممارسة الجماعية للشعائر الدينية الذي نصت عليها المادة 7 وهذا تحقيقاً للتطابق مع أحكام الأمر السالف الذكر.

الخلاصة: يبدو جليا مما سبق أن اهتمام المشرع الجزائري بالحرية الدينية بصفة عامة و بالأقلية الدينية بصفة خاصة لم يبدأ بصدور قانون ممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين لسنة 2006، بل حرص في كل النصوص ذات العلاقة على التكفل بهذه الفئة وذلك تأكيدا منه على المبدأ الدستوري في أن حرية المعتقد مضمونة (قانون الأعياد الوطنية و الرسمية، قانون الحالة المدنية القانون المدني، قانون العقوبات، قانون الأسرة و قانون الإجراءات المدنية ... الخ).

حيث أن عدد المواد القانونية التي هي في فائدة الأقلية الدينية بالجزائر أكثر بكثير من المواد الجزائية الستة (6) التي تضمنها قانون 2006 و التي نسجل، و للأسف، التركيز عليها في كل التعليقات.

وخير دليل على ذلك لنختتم به مداخلتنا هو أن ذات المشرع لم يجرم فعل تغيير الدين ولم يعاقب من يخرج عن الدين الإسلامي (المرتد)، فمن شاء بقي على دينه ومن شاء خرج عنه، فكان حرصه على ممارسة الشعائر بالشكل المطلوب قانونا وإن هذا القيد نجده يقع على شعائر المسلمين وشعائر غير المسلمين على السواء كما ذكرنا أنفا، وإن الغاية منه الحفاظ على النظام العام و ليس التقييد من حرية المعتقد ، وعليه فإن الأحكام الجزائية المنصوص عليها في قانون 02 / 06 مكرر المؤرخ في 28 فيفري 2006، جاءت فقط لتضع حدا للتجاوزات المحتملة وللممارسات التي قد تخل في أي وقت بالنظام العام.

وإذا كان العالم لم يفهم (أحداث الجزائر) كما كان يسميها البعض، إلا بعد أحداث 11 سبتمبر 2001، فإن الجزائر فهمت قبل غيرها معنى الحرية الدينية، وأصبحت خبرتها مرجعا لغيرها في هذا المجال.

فالجزائر، اليوم مقتنعة أكثر من ذي قبل بما أقدمت عليه، لأنها أدركت قبل غيرها أن الدين مثل الاقتصاد (بعد الأزمة المالية العالمية) لا تكفي ولا تنفع فيها نظرية اليد الخفية أو آلية الضبط الذاتي، بل تحتاج الممارسة الدينية إلى ضبط و تأطير ليس في شقها المتعلق بالعبادات (علاقة الإنسان بخالقه) وإنما في كل ما يتعلق بالإنسان وغيره في محيطه وهذا هو الاتجاه الحديث لدى معظم الدول التي أصبح البعض منها اليوم يفكر حتى في مراجعة بعض مبادئها الأساسية إن لم نقل أن البعض شرع في ذلك.

أما بالنسبة للمطالبين بإلغاء قانون 2006 بحجة أنه يشكل قيودا على الحرية الدينية، فإننا نقول لهم - إن سلمنا جدلا بوجودها - أن هذه القيود جاءت بقانون صادقت عليه سلطة تشريعية منتخبة ديمقراطيا هدفه حماية النظام العام والآداب العامة وحقوق الآخرين وحياتهم الأساسية.

وعليه، فإنه لا يسعنا أن ننصحهم بمراجعة هذه الفكرة لأنها تشكل نكرانا لسيادة الدولة و لدستورها كنظام و كقيم وبالتالي رفضا لحق يطالبون به وهو حق المواطنة والذي سبق وأن أثبتنا بما لا يدع مجالا للشك أن المشرع الجزائري سهر على ضمان حقوق هذه الفئة منذ الاستقلال.

العلاقات المسيحية الإسلامية

محبة الجار من مفهوم مسيحي عربي

المطران الدكتور منير حنا أنيس

الكنيسة الأسقفية بمصر

محبة القريب (الجار) هي وصية إلهية وردت أولاً في سفر اللاويين الذي هو أحد أسفار التوراة أو العهد القديم كما نسميه نحن المسيحيين، ثم وردت مرة ثانية في إنجيل لوقا في حوار بين المسيح وناموسي يهودي كان يحاول أن يجرب المسيح ويوقعه في مأزق لاهوتي يكفي لاثام المسيح والإيقاع به في مأزق يبرر اضطهاده .
فالقصة تحكي أن الناموسي سأل المسيح "ماذا أفعل لأرث الحياة الأبدية؟"
فأجاب المسيح متسائلاً "ما هي إجابة ناموس موسى لهذا السؤال؟" وهنا أجاب الناموسي قائلاً "تحب الرب إلهك من كل قلبك ومن كل نفسك و من كل قدرتك كل فكرك وقريبك مثل نفسك" فقال له المسيح بالصواب أجبت. افعل هذا فتحياً"، فلما لم يجد الناموسي في إجابة المسيح شيئاً يمكن أن يؤخذ ضده ، ووجه سؤالاً آخر للمسيح فقال "ومن هو قريبي" وهنا حكى المسيح قصة رجل يهودي تعرض لاعتداء من طرف قطاع الطرق الذين سرقوا كل أمواله وتركوه على قارعة الطريق بين حي وميت ، فمر عليه كاهن يهودي لكنه لم يحاول أن ينقذه ثم مرّ عليه لاوي - واللاوي هو الشخص الذي يخدم في الهيكل - وهذا مرّ دون أن يمدّ يده لمساعدة

اليهودي ثم مرّ عليه سامري فتوقف وضمّد جراحاته وحمله على دابته إلى فندق حيث أوصى صاحب الفندق كي يعالجه و يعتني به على نفقته الخاصة. ومن المعروف أن اليهود كانوا يعتبرون السامريين أعداء نجسين ولا يجب التعامل معهم. وهنا سأل المسيح الناموسي "من هو قريب اليهودي في هذه القصة؟" فأجاب الناموسي قائلاً "الذي صنع معه الرحمة أي السامري فقال له المسيح اذهب أنت أيضاً واصنع هكذا." وفي هذه القصة نجد مبادئ هامة تجيب على عدد من الأسئلة منها :

- من هو القريب أو الجار الذي يجب عليّ أن أحبه ؟

- وكيف أحب هذا القريب؟

والإجابة نجدها في المثل أو القصة التي حكاها المسيح، فالقريب أو الجار ليس فقط الشخص الذي ينتمي إلى ديانتي . فالسامريون لم يكونوا يهودا وليس هو الشخص الذي ينتمي إلى عائلتي أو قبيلتي بل والأكثر من ذلك فالقريب في نظر المسيح ليس هو بالضرورة صديق أو حبيب إنما هو إنسان ربما يكون أياً مما سبق وربما يكون الشخص الذي اعتقد أنا أنه عدو أو غريب أو نجس لكنه إنسان مثلي خلقه الله على صورته وعلى شبهه.

وهنا نجد في الجزء الأول من الوصية مفتاح الإجابة على هذا السؤال، وهذا المفتاح هو محبة الله. فمحبة الله هي المصدر الوحيد والأساسي لمحبة القريب. إن كنت أحب الله فعلاً فلا بد أن ينعكس هذا على حبي وخدمتي للآخرين، لأن الوصية تقول تحب الرب إلهك وتحب قريبك كنفسك .

ويؤكد القديس يوحنا على هذا في قوله " إِنْ قَالَ لِأَحَدٍ : "إِنَّ أَحِبُّ اللَّهِ" وَأَبْغَضَ أَخَاهُ فَهُوَ كَاذِبٌ . لِأَنَّ مَنْ لَا يُحِبُّ أَخَاهُ الَّذِي أَبْصَرَهُ ، كَيْفَ يَقْدِرُ أَنْ يُحِبَّ اللَّهَ الَّذِي لَمْ يُبْصِرْهُ ؟ وَلَنَا هَذِهِ الْوَصِيَّةُ مِنْهُ : أَنْ مَنْ يُحِبُّ أَخَاهُ أَيْضًا " (يو 20: 4-21)

والقصة أيضا توضح لنا كيفية محبة القريب أو الجار. فالسامري عرض نفسه للخطر ذاته وهو ينقذ اليهودي حيث كان من الممكن أن يعتدي عليه قطاع الطرق الذين اعتدوا على اليهودي. فمحبة الجار يمكن أن تعرضني أنا للخطر والانتقاد حتى من إخوتي وأبناء ديانتي الذين يمكن أن يسألوني كيف تحب هذا القريب أو هذا العدو ؟

ثم إن محبة الجار هي محبة مكلفة حيث تكلف السامري عناء حمل اليهودي وتكاليف علاجه. نعم إن الجار أو القريب هو الشخص الذي يشاركني الإنسانية لكن ربما لا يشاركني الديانة أو العقيدة وأن مصدر محبة الجار هو محبة الله القدير وإنني يجب أن أحب جاري مهما كانت التكلفة لأنها وصية الله التي إن أطعتها نلت الحياة الأبدية.

والسؤال الذي يبرز أمامنا الآن هو كيف أعيش وصية محبة الجار أو القريب كمسيحي عربي أعيش في وسط مسلمين هم إخوة في الإنسانية؟ وكيف تكون محبتي محبة عملية ؟

وهنا أستمد الإجابة من مثل المسيح للناموسي اليهودي، فإن كنت كمسيحي أحب الله من كل قلبي ومن كل نفسي ومن كل قدرتي ومن كل فكري

فعلي أن أحب أخي المسلم الذي أعرفه والذي لا أعرفه حتى لو ضننت أنه لا يحبني. فالمسيح الذي أتبعه يقول: **"لأنَّهُ إِن أَحْبَبْتُمُ الَّذِينَ يُحِبُّونَكُمْ فَأَيُّ أَجْرِ لَكُمْ؟ أَلَيْسَ الْعَشَّارُونَ أَيْضًا يَفْعَلُونَ ذَلِكَ؟"** (مت5:46).

ومحبتني لإخوتي المسلمين تدفعني أن أخدمهم وأن أقدم لهم ما يحتاجون. والمسيح الذي أحبه علمني هذا فهو الذي جاء يصنع خيرا للجميع بدون تفرقة فلقد شفى هؤلاء الذين تبعوه والذين لم يتبعوه وأشبع كل الجوع دون تمييز.

وهذا ما تفعله الكنيسة الأسقفية (الأنجليكانية) في بلادنا من خلال المستشفيات والمدارس ومراكز خدمة وتنمية المجتمع، فهذه تخدم الجميع، مسيحيين ومسلمين، ولذلك نسمي هذه المؤسسات أذرع السامري الصالح التي تقدم المحبة العملية لكل أبناء المجتمع خاصة إخواننا المسلمين.

وربما يسألني البعض كيف أتوقع أن تكون محبة جاري المسلم لي؟

وهنا أود أولا: أن أعبر عن خالص تقديري وشكري للدعوة التي قدمت للمسيحيين من حوالي مائة وثمانون عاما إسلاميا، وعنوان هذه الدعوة "تعالوا إلى كلمة سواء" وهي تؤكد أن جوهر الدين الإسلامي هو في محبة الله ومحبة الجار. وهذا الجوهر هو الأرضية المشتركة التي تساعدنا أن نتلاقى على كلمة سواء.

ثانيا: أنني لا أتوقع أو أن أشرط استجابة لمحبتني لإخوتي المسلمين لأن هذا يتعارض مع تعاليم المسيح الذي سبق أن ذكرته ولكن إن سألني إخوتي المسلمين كيف نحبك أيها الجار المسيحي العربي؟ هنا أقول يكفي أن تنظروا لي كواحد من أهل الكتاب الذي يعبد الله الواحد وبالرغم من اختلاف عقيدتي وإيماني عن العقيدة

الإسلامية .

فقبول التنوع يمنع تكفير الآخر ويعطي مساحة لحرية العقيدة الأمر الذي يؤكد القرآن الكريم الآية ﴿ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ﴾ ومحبة الجار تظهر بوضوح في معاملته بالعدل ومساوته في كل ما أتمتع به من حقوق إنسانية وهنا أود أن أشير إلى صحيفة المدينة التي صدرت في عهد الرسول تؤكد حق المواطنة بغض النظر عن الدين والعقيدة إلا أن التطبيق الفعلي لحق المواطنة يحتاج إلى وعي وقبول الشعب لهذا الحق. ويتطلب أيضا جهد شاق من كل القيادات السياسية والدينية خاصة من إخواني علماء المسلمين. وهذا سوف ييسر مهمة الدولة في إقرار العدل والمساواة بين المواطنين دون خشية لردود الأفعال المتعصبة وسيمنح فرص متساوية لجميع المواطنين فيتشجعوا في العمل السياسي والقومي كما كان في العصور الأولى للأمة الإسلامية ، ويبدأ شبابنا في استعادة قوة الانتفاء للوطن العربي الأمر الذي سيوقف ظاهرة هجرة المثقفين والعلماء المسيحيين من الشرق الأوسط .

إن تغيير المفاهيم خاصة على مستوى العامة أمرا صعبا خاصة في هذا الوقت الذي تلوث فيه بعض وسائل الإعلام خاصة بعض القنوات الفضائية عقول البشر حيث نجد ازدياد في التعصب والفرقة.

إن نشر مفهوم حب الجار الذي هو أساس دعوة " تعالوا إلى كلمة سواء " سيدعم و يروي الوحدة الوطنية التي تمتد أصولها منذ أكثر من أربعة عشر قرنا من الزمان، إلا أن نشر هذا المفهوم يحتاج أن نبدأ مع أجيالنا الجديدة، مع أطفالنا، حتى يصبح غدا أكثر إشراقا.

الحماية القانونية للحرية الدينية

أ. أوقاشة مصطفى

جامعة تيزي وزو

يعتبر الإقرار بالحرية الدينية والاعتراف بها، سواء عبر النصوص الوطنية في الدساتير والتشريعات، أو عبر المواثيق والاتفاقيات الدولية، خطوة لا يستهان بها في سبيل إرساء دعائم هذه الحرية. بيد أن مجرد الاعتراف النظري لن يعطي للحرية الدينية بعدها الحقيقي ولن يضمن لها الحماية والفعالية المطلوبتين، ذلك أنها تستلزم كسائر الحقوق والحريات الأخرى، ضمانات وطنية ودولية تكفل ممارستها فعلياً، وتصونها من العبث والاعتداء. لا يفهم هذا على أن الحرية الدينية مطلقة تمارس بدون نظام، فلا يمكن تصوّر إطلاق الحقوق والحريات دون ضوابط، لأن هذا سيؤدي إلى فوضى عارمة تفسد العلاقات وتضيّع المصالح، لذلك أوجدت فكرة فرض قيود قانونية لردع كل تعسف وتجنب كل إخلال بالنظام العام والآداب العامة، أو التعدي على حقوق وحريات الغير.

الفصل الأول : ضمانات الحرية الدينية.

يقصد بضمانات الحرية الدينية تلك الوسائل القانونية الوطنية والدولية التي يمكن ممارستها من الناحية التطبيقية، للمحافظة على الحرية الدينية وحمايتها من كل خرق أو تعدٍ. بتعبير آخر، وسنعمد في دراسة هذه الضمانات تقديمها حسب

المصدر، فهي إما وطنية، تضمنتها الدساتير والتشريعات الداخلية المختلفة، أو دولية نصت عليها المواثيق والاتفاقيات العالمية والإقليمية الخاصة بحقوق الإنسان.

المبحث الأول : الضمانات الوخنية للحرية الدينية.

مما لا شك فيه أن حقوق الإنسان وحرياته الأساسية أضحت عالمية البعد والشمول، غير أن ذلك لا يعني البتة الدولة من التزامها باحترام تلك الحقوق والحريات وتعزيزها داخليا، بل إن المسؤولية الكبرى في هذا المجال تقع على الدول والحكومات قبل التنظيمات والمنظمات الدولية، وهو الالتزام الذي أكدته الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، حيث جاء في ديباجته تعهد الدول الأعضاء بالعمل بالتعاون مع الأمم المتحدة على « ضمان تعزيز الاحترام ومراعاة العالميين لحقوق الإنسان وحرياته الأساسية... ».

كما فرضت الاتفاقيات الإقليمية على الدول المصادقة عليها ضرورة وضع ضمانات داخلية لحقوق الإنسان وحرياته الأساسية، وعلى سبيل المثال لا الحصر، جاء في المادة الأولى من الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب أن الدول الأطراف تعترف « بالحقوق والواجبات الواردة فيه، وتتعهد باتخاذ الإجراءات التشريعية وغيرها من أجل تطبيقها ». وطنيا، نصت المادة 32 من الدستور الجزائري الحالي على أن « الحريات الأساسية وحقوق الإنسان والمواغن مضمونه، وتكون تراثا مشتركا بين جميع الجزائريين والجزائريات... »، وبخصوص الضمانات الوطنية للحرية الدينية بالذات، فإننا نميز بين الآليات الحكومية والآليات غير الحكومية.

المطلب الأول: الآليات الحكومية لضمان الحرية الدينية

نقصد بالآليات الحكومية لضمان الحرية الدينية، الأجهزة التي تضطلع بها الدولة مباشرة، ونميّز هنا بين الأساليب القضائية أولا وبين الأساليب غير القضائية ثانيا.

أولاً- الأساليب القضائية لضمان الحرية الدينية :

للسلطة القضائية دور مهم في حماية الحرية الدينية من خلال المحاكم والمجالس المؤهلة قانونا، وقد نص الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في مادته الثامنة على أن « لكل شخص الحق في أن يلجأ إلى المحاكم المختصة لإنصافه من أية أعمال تنتهك الحقوق الأساسية للإنسان التي يمنحها إياه الدستور أو القانون...». فالقضاء الوطني محك أساسي وحارس طبيعي لحماية الحريات عموما والحرية الدينية خصوصا، لما يمتلكه من سلطات واسعة في توقيع العقوبات ومحاكمة الأشخاص والجماعات¹، وتضمن الدستور الجزائري الحالي اعترافا صريحا بدور القضاء في حماية الحريات، حيث نصت المادة 139 منه على ما يلي: «تحمي السلطة القضائية المجتمع والحريات وتضمن للجميع ولكل واحد المحافظة على حقوقهم الأساسية». ولقد جرّمت التشريعات الوطنية لجل الدول كل الاعتداءات التي تستهدف الدين بشعائره وطقوسه ودور عبادته على، سبيل

¹ - نبيل عبد الرحمن ناصر الدين، ضمانات حقوق الإنسان وحمايتها، الطبعة الأولى، المكتب الجامعي الحديث- الإسكندرية- مصر-ص114.

المثال لا الحصر، نصّ قانون العقوبات السويسري في المادتين 49 و 50 على عدم التعرّض أو المساس بالحرية الدينية وبحرية الإيمان وبحرية العبادات وبعدم جواز معاقبة شخص لسبب معتقده الديني، وعاقب القانون الهولندي في المادة 147 من قانون العقوبات كل من يقذف أو يشتم علناً وبأية طريقة العزة الإلهية، وكذا كل شخص يضع رسوماً أو ملصقات أو عبارات خطية على الجدران وفي مكان عام ومنظور تتضمن القذف بالعزة الإلهية¹. كما يمنع قانون العقوبات الدانماركي في مادته 140 كل إهانة لأي دين أو معتقد، وأي ازدراء بالطقوس التي تمارسها جماعة دينية معترف بها، وهو ما ذهب إليه قانون العقوبات المصري في المادة 161، وقانون العقوبات اللبناني في مادته 474.

ويطلعنا قانون العقوبات الجزائري في مادته 144 مكرر 2 على ما يلي:

«يعاقب بالحبس من ثلاث سنوات إلى خمس سنوات، وبغرامة من 50.000 إلى 100.000 دج أو بإحدى هاتين العقوبتين فقط كل من أساء إلى الرسول (صلى الله عليه وسلم) أو بقيّة الأنبياء، أو استهزأ بالمعلوم من الدين بالضرورة أو بأية شعيرة من شعائر الإسلام سواء عن خريق الكتابة أو الرسم أو التصريح أو أية وسيلة أخرى. تبأشر النيابة العامة إجراءات المتابعة الجزائية تلقائياً». وحتى تشمل الحماية كل الديانات، تعاقب المادة 160 مكرر 03

¹ - عبد القادر جدي "الجنابة ضد الدين: دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي"، مجلة الميعار، العدد 5، كلية أصول الدين والشرعية والحضارة الإسلامية، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية-قسنطينة - الجزائر، ماي 2003-ص144-145.

من ذات القانون، بالحبس من سنة إلى خمس سنوات و بغرامة من 1.000 إلى 10.000 دج « كل من قام عمدا وعلانية بتخريب أو هدم أو تدنيس الأماكن المعدة للعبادة ». ومما يؤاخذ على السلطة القضائية في الدول المعاصرة، عدم استقلاليتها في الغالب، ناهيك عن بطء إجراءات التقاضي، والارتفاع المتزايد للتكاليف القضائية.

ثانياً- الأساليب غير القضائية لضمان الحرية الدينية :

تلجأ أغلب الدول إلى إحداث مؤسسات غير قضائية، لضمان أكبر قدر من الحماية للحرية الدينية، وإذا كانت بعض الدول -خاصة الإسلامية- تخصص مناصب وزاريا كاملا للشؤون الدينية، فإن السائد في الدول الغربية هو إنشاء هياكل رقابية واستشارية، تشرف في الأصل على ضمان الحرية الدينية لجميع المواطنين في جو من التسامح وقبول الرأي المخالف.

ففي فرنسا مثلاً تم إحداث المجلس الوطني الفرنسي للديانة الإسلامية (Conseil national français de la foi musulmane)، باعتباره هيئة ممثلة للمسلمين ووسيلة بينهم وبين السلطات المحلية والمركزية، حول مسائل محورية تتعلق أساساً ببناء المساجد، ورعاية الحرية الدينية للمسلمين في السجون والثكنات الفرنسية، وكذا المشاركة في تصنيف القصاصات من نوع "حلال" الملتزمة بالذبح وفق شعائر الدين الإسلامي، وللمجلس مجالس جهوية عبر كل التراب

الفرنسي¹.

أما في الجزائر، فإن كل الحكومات التي تعاقبت منذ الاستقلال خصصت منصبا وزاريا للشؤون الدينية والأوقاف، حيث تتولى الوزارة توفير كل الوسائل الضرورية والأجواء الملائمة لممارسة الشعائر الدينية، سواء بالنسبة للغالبية العظمى من السكان (المسلمين) أو الأجانب المقيمين في الجزائر والمنتقلين إلى ديانات أخرى. كما تساهم اللجنة الوطنية الاستشارية لترقية وحماية حقوق الإنسان في تدعيم الحرية الدينية عبر أعمال التوعية والتحسيس، وعبر ما تسجله من خروقات في تقاريرها². لرئاسة الجمهورية ممثلة في المجلس الإسلامي الأعلى، والذي يتولى حسب المادة 171 من الدستور: «الحث على الاجتهاد وترقيته وإبداء الحكم الشرعي فيما يعرض عليه ورفع تقرير دوري عن نشاطه إلى رئيس الجمهورية». وقد تمكنت الجزائر مؤخرا، وعبر الأمر رقم 06-02 المؤرخ في 28 فبراير 2006 المحدد لشروط وقواعد ممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين، من سد فراغ قانوني في هذا المجال، حيث تم إحداث لجنة وطنية للشعائر الدينية لدى الوزارة المكلفة بالشؤون الدينية والأوقاف تتولى على الخصوص:

- السهر على احترام حرية ممارسة الشعائر الدينية
- التكفل بالشؤون والانشغالات المتعلقة بممارسة الشعائر الدينية³.

¹ - تقرير كتابة الدولة الأمريكية حول الحرية الدينية في العالم لسنة 2006.

² - أحدثت بموجب المرسوم الرئاسي رقم: 01-71، المؤرخ في: 25 مارس 2001، الصادر بالجريدة الرسمية رقم: 18 المؤرخة في 29 مارس 2001.

³ - المادة (9) من الأمر ذاته.

وتبقى فعالية مثل هذه المجالس واللجان رهينة الإرادة السياسية لكل دولة في تدعيم وحماية الحرية الدينية، عبر ما يمنح لتلك الهيئات من وسائل عملية، مادية وقانونية لتحقيق أهدافها.

المطلب الثاني : الآليات غير الحكومية لضمان الحرية الدينية

لما كان الفرد محور حقوق الإنسان، فإن مسؤوليته كبيرة في معرفة ما له من حقوق وحرريات وما عليه من واجبات، ولعل من أهم التبعات التي تقع على عاتقه وعلى الجماعة التي يعيش فيها، تلك المتعلقة بالذود عن حقوقه وحرياته والدفاع عنها. تنص المادة 33 من الدستور الجزائري على أن: «الدفاع الفردي أو عن خرق الجمعية عن الحقوق الأساسية للإنسان وعن الحريات الفردية والجماعية، مضمونة»، من هنا كانت الآليات غير الحكومية لضمان الحقوق والحريات من أبرز الأساليب الحديثة في هذا المجال، خاصة إذا تعلّق الأمر بالحرية الدينية، من خلال الرقابة الفردية والرقابة الجماعية.

أولاً - الرقابة الفردية:

تعتبر الرقابة الفردية من أنجع الوسائل لحماية وضمان الحرية الدينية ذلك أن أفراد الشعب يمارسون الرقابة على مدى تطبيق القوانين وحسن تنفيذها. وإذا كان للعلماء والمفكرين دور كبير في القيام بهذه المسؤولية، عبر ما يكتبون وينشرون، من تنديدات أو توجيهات كلما تعرضت الحرية الدينية للاعتداء، فإن لعامة الشعب أيضاً دوراً لا يستهان به، خاصة مع تعدد وسائل الإعلام والاتصال وتنوعها، ومع

سمّاح أغلب التشريعات الوطنية بحرية الرأي والتعبير. وهو ما من شأنه أن ينشئ رأيا عاما وطنيا يؤثر على صنّاع القرار السياسي، ويسمح بأن يساهم الفرد بالتالي في نظام الحكم¹. على أن ذلك مرتبط بمدى شرعية النظام ذاته ومدى ديمقراطيته، من خلال إنفاذ الإرادة الشعبية.

ثانياً- الرقابة الجماعية:

لا تقتصر الرقابة على الأفراد فقط، ولكنها تشمل الجماعات أيضا، في إطار جمعيات وأحزاب ونقابات وتنظيمات مختلفة، أقرتها الدساتير والتشريعات. وقد نصت المادة 41 من الدستور الجزائري الحالي أن «حريات التعبير، وإنشاء الجمعيات، والاجتماع، مضمونة للمواخن». فغالبا ما يلجأ المواطن المعاصر إلى تأطير أنشطته المختلفة في جمعيات وتنظيمات تخوّل له الحماية القانونية اللازمة من جهة، وتمكّنه من جهة أخرى من الدفاع عن تلكم الأنشطة. نجد تطبيقا واسعا لهذا الأسلوب في الجزائر بالنسبة للجمعيات الدينية التي تتولى صيانة وترميم المساجد والمدارس القرآنية والكتاتيب، وفرضها الأمر 06-02 لغير المسلمين، حيث نصّت المادة السادسة: «تنظم الممارسة الجماعية للشعائر الدينية من قبل جمعيات ذات خابع ديني، يخضع إنشاؤها واعتمادها وعملها لأحكام هذا الأمر والتشريع الساري المفعول»، وهو ضمان مهم أقره القانون لغير المسلمين في

¹ - من نماذج صناعة الرأي العام، ما فعله المسلمون فرادى وجماعات في الرد على الإساءة التي استهدفت شخص الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم عبر رسوم كاريكاتورية لصحف غربية، وكيف أثروا على حكومات البلدان الإسلامية حتى تتحمل مسؤولياتها في حماية رسول الإسلام.

الجزائر، حيث يكون لهم أن يدافعوا عن حريتهم الدينية في إطار جمعي منظم وأكثر قوة ونفوذاً من جهود أفراد مبعثرين، ناهيك عن كون القانون أعلاه اعترافاً ضماني بوجود كيانات دينية غير إسلامية بالجزائر، مما اعتبر مكسباً لا يستهان به من طرف المعنيين أنفسهم . كما أن الأحزاب السياسية غالباً ما تخوض في مسألة الحرية الدينية، فإنها منبر لإسراع انشغالات المواطنين – سواء كانوا أغلبية أو أقلية – في المجال الديني¹، على أن يراعى في الرقابة الجماعية عدم استعمال أساليب القوة والعنف، كالمظاهرات المفضية إلى أعمال شغب مثلاً.

المبحث الثاني: الضمانات الدولية للحرية الدينية

على غرار التشريعات الوطنية المنظمة للحرية الدينية، فإن النصوص الدولية المرتبطة بذات الحرية في حاجة إلى ضمانات تكرر تطبيق أحكامها وقواعدها، حيث شقت هذه الضمانات طريقها تدريجياً في إطار المجتمع الدولي، ثم إن الحماية الدولية بالذات تطرح إشكالات ترتبط بمدى إلزامية أحكامها وبالتالي مدى فعاليتها، سنرد على هذه التساؤلات من خلال التطرق للضمانات الدولية العالمية للحرية الدينية في المطلب الأول، ثم للضمانات الدولية الإقليمية في المطلب الثاني.

المطلب الأول: الضمانات الدولية العالمية للحرية الدينية.

لاشك أن حقوق الإنسان وحرياته الأساسية أضحت عالمية من حيث المحتوى والبعد، ولم يعد يقتصر الدفاع عنها على الدول فحسب، بل تأسست تدريجياً آليات

¹ - على غرار دفاع بعض الأحزاب المصرية عن حركة الإخوان المسلمين، أو عن حقوق الطائفة القبطية بمصر.

دولية في هذا الشأن¹. ولم تشذ الحرية الدينية عن هذه القاعدة، حيث اهتمت الدول والهيئات والمنظمات الدولية بحماية هذه الحرية، ذلك من خلال ما أصدرته من إعلانات ومواثيق وما أبرمته من اتفاقيات عالمية أولاً، ومن خلال ذات المنظمات الحكومية وغير الحكومية ثانياً.

أولاً- ضمانات الحرية الدينية في إخراج المواثيق والاتفاقيات الدولية العالمية:

لما كان الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر عن الجمعية العامة للأمم المتحدة في 10 ديسمبر 1948 غير ملزم للدول، وليست له إلا قيمة أدبية وسياسية، رغم ما قاله روني كاسان (René CASSIN) -وهو أحد محرريه- « بأنه أهم وثيقة صنعها الإنسان »²، ولما كان الأمر كذلك فقد إتجه المجتمع الدولي إلى وضع نصوص تعاهدية تُلزم الدول بموجبها باحترام وحماية حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، التي من ضمنها الحرية الدينية، فكان أن توجت الجهود الدولية بالعهدين الدوليين للحقوق المدنية والسياسية وللحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية الصادرين في 16 ديسمبر 1966. ومن أهم الاتفاقيات الدولية العالمية المدعّمة للحرية الدينية، تلك التي تبنتها الجمعية العامة للأمم المتحدة في 21 ديسمبر 1965، والخاصة بالقضاء على جميع أشكال التمييز العنصري، والتي دخلت حيز التنفيذ في

¹ - محمد بوسلطان، مبادئ القانون الدولي العام، الجزء الثاني، دار الغرب للنشر والتوزيع (د.ر.ط) وهران-الجزائر 2002-ص318.

² - محمد بوسلطان، المرجع السابق-ص290.

سنة 1969، حيث أحدثت بموجب المادة 08 منها لجنة للقضاء على التمييز العنصري، تقوم الجمعية العامة بتقديم تقرير سنوي عن أعمالها، ويجوز لها إبداء اقتراحات وتوصيات عامة استناداً إلى دراستها للتقارير الواردة من الدول الأطراف، ولأية دولة طرف حسب المادة 14 أن تعلن قبولها لاختصاص اللجنة في استلام ودراسة الرسائل المقدمة من الأفراد الداخلين في ولايتها، والذين يدعون أنهم ضحايا انتهاك تلك الدولة لحق مقرر في الاتفاقية.

ورغم صدور الإعلان بشأن القضاء على جميع أشكال التعصب والتمييز القائمين على أساس الدين والمعتقد، الصادر عن الجمعية العامة للأمم المتحدة في 25 نوفمبر 1981، والذي يتضمن ديباجة وثمانين مواد شارحة لمضمون الحرية الدينية، فإنه لا يعدو أن يكون اتفاقاً ودياً بين الدول تم اعتماده بعد سنوات من المناقشات والأحداث المعقدة، ويفتقر إلى الطبيعة الإلزامية، ولا يتضمن آلية للإشراف على تنفيذه. كما أن القانون الدولي لحقوق الإنسان يفتقر لاتفاقية دولية لحماية الحرية الدينية تكرر لها ضمانات مستقلة بذاتها، ناهيك عن تذرع الدول والحكومات في الغالب بمبدأ عدم التدخل في الشؤون الداخلية للدول، ذلك المبدأ الذي كرسته المادة الثانية من ميثاق الأمم المتحدة في فقرتها السابعة. مما يعيق التكريس الحقيقي للحرية الدينية ويجعلها رهينة سياسات الدول وتوجهاتها. وقد يفهم تمسك أغلب الدول بسيادتها الوطنية إذا علمنا أن الولايات المتحدة الأمريكية وبمنطق الدولة المهيمنة على العالم، أصدرت قانوناً للحرية الدينية في العالم (International

Religious Freedman Act) سنة 1998. وأغرب ما في هذا القانون أنه صادر عن هيئة تشريعية وطنية (الكونغرس) ولكنه ذو آثار ونتائج عالمية. فهو يجعل حماية الحرية الدينية هدف أساسي للسياسة الخارجية الأمريكية، التي عليها أن تحارب انتهاكات الحرية الدينية في العالم من خلال الوسائل التالية:

- إصدار تقرير سنوي عن وضع الحرية الدينية في العالم وإعداد قائمة سوداء للبلدان المنتهكة لها، مع استثناء الولايات المتحدة الأمريكية - صاحبة التقرير - من أن يشملها التحقيق. رغم كونها من أولى البلدان المنتهكة للحرية الدينية، ويشهد التاريخ أن قوات الأمن الأمريكية أقدمت - على سبيل المثال لا الحصر - في 21 أبريل 1993، على قتل 86 شخصا من أعضاء «غائضة الداووديين» بعد أن حاصرتهم بمعقلهم في ولاية تكساس. فلماذا لم تترك السلطات الأمريكية هؤلاء يمارسون حريتهم الدينية بالشكل الذي تزعم نشره في العالم؟¹
- التحرك المباشر لدى الحكومات عبر ضغوط دبلوماسية وسياسية وعبر عقوبات اقتصادية عند الضرورة². يتولى تنفيذ هذه الإجراءات مكتب الحرية الدينية في العالم بكتابة الدولة الأمريكية والذي يديره سفير فوق العادة، وبديهي أن يتلقى القائمون على تنفيذ القانون أعلاه كل التسهيلات الدبلوماسية والمالية الأمريكية، ذلك أنهم يخدمون السياسة القومية الجديدة التي يتزعمها اليمين

¹ - تيسير خميس العمر، حرية الاعتقاد في ظل الإسلام، الطبعة الأولى، دار الفكر - دمشق - سوريا 1998 - ص 533-534.

² - « La genèse du rapport sur la liberté religieuse dans le monde ». (www.prochoixnew-org), 2007.

الديني المتطرف أو «المحافظون الجدد». كمثال لذلك، فإن دولة الفيتنام التي كانت في وقت قريب ضمن لائحة الدول المنتهكة للحرية الدينية، لم تتوان الولايات المتحدة الأمريكية في اعتبارها من الدول المقررة بهذه الحرية والمكرسة لها، لمجرد أن تحسنت العلاقات السياسية والاقتصادية بين البلدين.

ثانياً- ضمانات الحرية الدينية في إطار المنظمات الدولية العالمية:

نتناول بداية الضمانات التي أقرتها المنظمات العالمية الحكومية، فنذكر بجهود منظمة الأمم المتحدة، حيث ينسب لها الفضل الأكبر في هذا الخصوص²، عملاً بما جاء في المادة 55 / 3 من ميثاق هذه المنظمة التي تعمل على « أن يشيع في العالم احترام حقوق الإنسان والحريات الأساسية للجميع بلا تمييز بسبب الجنس أو اللغة أو الدين، ولا تفريق بين الرجال والنساء، ومراعاة تلك الحقوق والحريات فعلاً » وللجمعية العامة للأمم المتحدة حسب المادة 13 / 1 من الميثاق، حق إجراء دراسات وتقديم توصيات بهدف « المساعدة على تحقيق حقوق الإنسان والحريات الأساسية للناس كافة بلا تمييز بينهم بسبب العنصر أو الجنس أو اللغة أو الدين » كما أجازت المادة 62 من الميثاق للمجلس الاقتصادي والاجتماعي التابع للأمم المتحدة، إصدار توصيات خاصة « بتوعيد احترام حقوق الإنسان والحريات الأساسية للجميع ومراعاة التقيد بها » كما يجوز له إعداد مشاريع اتفاقيات تعرض على الجمعية العامة، والدعوة إلى مؤتمرات دولية وتشكيل لجان من أجل

² - أحمد الرشيد، حقوق الإنسان، دراسة مقارنة في النظرية والتطبيق، الطبعة الأولى، دار الشروق-القاهرة- مصر 2004-ص223.

حقوق الإنسان. لعل أهم ما تجدر الإشارة إليه بخصوص الحرية الدينية على مستوى الأمم المتحدة هو تعيين مقرر خاص منذ سنة 1986، تابع للجنة حقوق الإنسان، ومكلف بالسهر على تطبيق إعلان 25 نوفمبر 1981 للقضاء على جميع أشكال التعصب والتمييز القائمين على أساس الدين أو المعتقد، وقد مكنت هذه الآلية من تتبع ما حصل من مشاكل في العديد من الدول وقدمت تقارير وتوصيات بشأنها، ففي سنة 2000 سجل التقرير السنوي بخصوص وضع الحرية الدينية في العالم خروقات عبر 55 دولة، في حين سجل تقرير سنة 2001 خروقات عبر 52 دولة¹. وقد ساعدت هذه الآلية لجنة حقوق الإنسان على الاهتمام أكثر بالحرية الدينية خاصة أمام تنامي ظاهرة التطرف الديني². كما قامت الأمم المتحدة سنتي 1991 و1992 بتأسيس لجنيتين مكونتين من منظمات غير حكومية، لمساندة الحرية الدينية وتفعيل المادة 18 من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، وكذا إعلان 1981 بخصوص القضاء على جميع أشكال التعصب والتمييز القائمين على أساس الدين أو المعتقد، وللجنيتين وضع استشاري لدى المجلس الاقتصادي والاجتماعي التابع للأمم المتحدة. وتتكون من جماعات دينية وأخرى معنية بحقوق الإنسان، وتهدف إلى تنسيق أنشطة المنظمات غير الحكومية في مجالات حرية الفكر والوجدان والدي³.

¹ - "دليل دراسي حول حرية الدين أو المعتقد" (www.1.UMN.edu.arabic) مكتبة حقوق الإنسان، جامعة منيسوتا، الولايات المتحدة الأمريكية 2003-ص10.

² - ناجي البكوش، محمد الطالبي، عبد الفتاح عمر، دراسات في التسامح، (د.ر.ط) بيت الحكمة، تونس 1995-ص79.

³ - دليل دراسي حول حرية الدين أو المعتقد، المرجع السابق-ص12.

ولمنظمة العمل الدولية، ومنظمة اليونسكو ومنظمات أخرى عالمية حكومية إسهامات في ميدان الحرية الدينية مرتبطة أساسا بمجالات تخصصها.

لا نختم الحديث عن المنظمات الدولية، دون ذكر المنظمات العالمية غير الحكومية في مجال حقوق الإنسان، والتي تنامي مركزها بإصدار المجلس الاقتصادي والاجتماعي التابع للأمم المتحدة للقرار رقم 1296 المؤرخ في 23 ماي 1968، أصبحت المنظمات الدولية غير الحكومية بموجبه تتمتع بالطابع الاستشاري لدى منظمة الأمم المتحدة¹.

وكنموذج لهذه المنظمات نذكر الجمعية الدولية للدفاع عن الحرية الدينية، وهي منظمة عالمية غير حكومية، أسسها الدكتور نوس بوم (Docteur NUSSBAUM) سنة 1946 في العاصمة الفرنسية باريس، وتتمتع بمركز استشاري لدى المجلس الاقتصادي والاجتماعي التابع للأمم المتحدة ولدى المجلس الأوروبي، وتهدف محاربة كل أشكال اللاتسامح والتطرف الديني والدفاع عن كرامة الإنسان وعن حقه في الحرية الدينية، حيث تشارك الجمعية في سبيل ذلك في كافة الجهود الرامية إلى حماية حق الشخص في اعتناق أي دين أو معتقد، والتعبير عنه بكل حرية، ونشره وتعليمه بكل الوسائل المشروعة. وجاء في إعلان المبادئ التي تقوم عليها الجمعية ما يلي: « نعتقد أن الحق في الحرية الدينية هبة من الله، ونؤكد أنه يمكن أن يمارس على أحسن وجه عند وجود فصل بين المنظمات

¹ - محي الدين محمد، محاضرات في حقوق الإنسان، الطبعة الأولى، دار الخلدونية-الجزائر 2003-ص39.

الدينية والدولة». كما تسعى الجمعية الدولية للدفاع عن الحرية الدينية أيضا إلى

بلورة مفهوم لهذه الحرية يشمل الحقوق التالية :

- إنشاء جمعيات ومؤسسات خيرية وإنسانية .
- إنشاء مؤسسات تربوية وتعليمية .
- استقبال المؤسسات الدينية للمساعدات المالية الحرة .
- الاستفادة من عطل مدفوعة الأجر في أيام العمل المصادفة للأعياد الدينية الخاصة بكل ديانة .
- إقامة علاقات منظمة مع الأشخاص والجماعات ذات التوجه الديني المشترك على المستويين الوطني والدولي¹.

وبدوره يحتل تحالف أوصلو لحرية الدين أو المعتقد مركزا مهما في ساحة المنظمات العالمية غير الحكومية المدافعة عن الحرية الدينية، حيث اجتمع عام 1998 في العاصمة النرويجية أوصلو ممثلو منظمات حكومية وغير حكومية وجماعات دينية للاحتفال بذكرى مرور 50 سنة على الإعلان العالمي لحقوق الإنسان لسنة 1948، وقد تبنى المجتمعون إعلانا بخصوص الحرية الدينية، كما أعلنوا عن تأسيس تحالف أوصلو لحرية الدين أو المعتقد (The Oslo coalition on freedom of religion or belief) باعتباره اتحادًا دوليًا يهدف إلى تدعيم ومساندة الحرية

¹ - A.I.D.L.R, Présentation de l'association internationale pour la défense de la liberté religieuse (www.AIDLR.htm)2006

الدينية¹.

كما نشير في هذا الصدد إلى الدور الذي يلعبه المرصد الدولي بين الديانات (L'observatoire inter-religieux international) الذي أنشئ في فيفري 2005 في فرنسا ، حيث يهدف إلى مواجهة كل أعمال العنصرية الدينية، ومحارب الإساءات والتأويلات الإرادية واللاإرادية الخاطئة للنصوص والكتابات الدينية المتعلقة بالديانات السماوية بالأخص. ومن أهدافه أيضا التصدي لأعمال العنف والإرهاب الممارسين باسم الدين. ويدار المرصد من قبل لجنة دائمة مشكلة من تسعة أعضاء يمثلون الديانتين اليهودية والإسلامية. وهو متواجد عبر 23 دولة²

رغم هذه الجهود نشير أن أغلب المنظمات غير الحكومية لم تتخصص في الحرية الدينية، إلا أنها شملت بالحمية المقررة للحقوق والحريات الأخرى. فمُنظمة العفو الدولية التي تأسست سنة 1961، تسعى من بين أهدافها، الإفراج الفوري عن سجناء الرأي الذين سجنوا أو اعتقلوا بسبب معتقداتهم الدينية، كما تعارض الانتهاكات الخطيرة لحقوق كل شخص في حرية اعتناق ديانتها والتعبير عنها، وفي الآّ تعرض للتمييز³. كما أنها تُضمّن تقريرها السنوي حول وضع حقوق الإنسان في العالم حالات عدة لانتهاك الحرية الدينية في العديد من الدول.

¹ - دليل دراسي حول حرية الدين أو المعتقد، المرجع السابق-ص14.

² - Fondation hommes et paroles « Themes et objectifs » hommes de parole
www.fondation.net),2007

³ - خضر، مدخل إلى الحريات العامة وحقوق الانسان، الطبعة الثانية، المؤسسة الحديثة للكتاب -طرابلس-
لبنان 2004-ص210.

وبدورها تعمل اللجنة الدولية للحقوقيين كمنظمة غير حكومية أنشئت سنة 1952، على تعزيز حقوق الإنسان وحمايتها عالميا من خلال تقصي الأوضاع ميدانيا والتدخل المباشر لدى الحكومات¹.

المطلب الثاني : الضمانات الدولية الإقليمية للحرية الدينية.

نبحث فيما يلي الضمانات الدولية الإقليمية، وذلك في إطار التكتلات الدولية الجهوية. وإذا كانت أوروبا رائدة في هذا المجال، فإن مناطق أخرى من العالم سلكت نفس النهج، كالقارات الأمريكية والإفريقية والوطن العربي، من خلال ما أبرمته من اتفاقيات إقليمية متعلقة بحقوق الإنسان أولاً، ومن خلال المنظمات الدولية الإقليمية ذات الصلة ثانياً.

أولاً- ضمانات الحرية الدينية في إطار الاتفاقيات الدولية الإقليمية:

نصت الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان التي أبرمت سنة 1950 في مادتها التاسعة على حق كل شخص في الحرية الدينية، ولم تكتفِ بمجرد الإقرار بهذا الحق بل أوجدت آليات لضمان تطبيقه واقعياً وكذا سائر الحقوق والحريات التي تضمنتها الاتفاقية. تمثلت هذه الآليات قبل سنة 1998 في كل من اللجنة الأوروبية لحقوق الإنسان والمحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان ولجنة وزراء مجلس أوروبا، ومنذ تاريخ

¹ - أحمد رشيدى، المرجع السابق-ص292.

الفتاح نوفمبر 1998، ودخول البروتوكول رقم 11 الملحق بالاتفاقية الأوروبية المؤرخ في سنة 1994 حيز التنفيذ، اقتصر نظام الحماية على هيئة واحدة هي المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان، كما صار - بموجب هذا البروتوكول - من حق أي فرد يخضع لأي دولة طرف، اللجوء إلى المحكمة لرفع دعوى ضد الدولة الطرف التي تنتهك حقوقه وحرياته، وذلك دونما حاجة إلى الموافقة المسبقة للدولة المعنية. وتصدر المحكمة أحكاماً مسببة ونهائية غير قابلة للاستئناف، وملزمة للدول الأطراف، ويحال الحكم بعد صدوره إلى لجنة الوزراء التابعة لمجلس أوروبا لتنفيذه.

على منوال الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان، أبرمت سنة 1969 الاتفاقية الأمريكية لحقوق الإنسان، وقد أحدثت جهازين لضمان حماية الحقوق والحريات التي تضمنتها: اللجنة الأمريكية لحقوق الإنسان والمحكمة الأمريكية لحقوق الإنسان. للجنة عموماً وظيفة تعزيز حقوق الإنسان وحمايتها حسب المادة 41 من الاتفاقية، عبر وسائل عديدة، كإصدار توصيات لحكومات الدول الأعضاء، ورفع تقرير سنوي للجمعية العامة لمنظمة الدول الأمريكية. أما المحكمة الأمريكية لحقوق الإنسان فتختص أساساً في النظر في المنازعات التي يرفعها الأفراد، الخاصة بخرق دولة طرف لمضمون الاتفاقية في حالة فشل اللجنة أعلاه في تسوية النزاع. ويشترط حسب المادة 62 أن تعترف الدولة الطرف في النزاع باختصاص المحكمة وأحكام المحكمة نهائية وعلى الدول الامتثال لها¹.

¹ - محي الدين محمد، المرجع السابق - ص 52

بالنسبة لإفريقيا تم إقرار الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب في 28 جويلية 1981، ودخل حيز التنفيذ في 26 أكتوبر 1986، ورغم إنشاء لجنة إفريقية لحقوق الإنسان والشعوب بموجب المادة 30 من الميثاق، تعني بالسهر على ضمان حقوق الإنسان وتلقى شكاوي الدول وبلاغات الأفراد، إلا أن ظروف الحرية الدينية في القارة الإفريقية تعكس هشاشة ضمانات الحماية المقررة لها ولحقوق الإنسان وحرّياتها الأساسية عموما ، خاصة في غياب محكمة إفريقية لحقوق الإنسان على النمط الأوروبي أو الأمريكي.

ثانيا- ضمانات الحرية الدينية في إخراج المنظمات الدولية الإقليمية:

اهتمت المنظمات الدولية الإقليمية الحكومية بحماية الحرية الدينية، خاصة وأنها تنشط في تجمعات دولية تجمعها قواسم مشتركة: جغرافية أو لغوية، أو حضارية أو دينية...، فعلى المستوى الأوروبي أصدر المجلس الأوروبي في 02 فيفري 1993 توصية دعا فيها الديانات التأكيد على قيم التسامح، وألح من خلالها على الحرية الدينية.

عربيا قامت جامعة الدول العربية بموجب القرار رقم: 2443 المؤرخ في: 03 سبتمبر 1968، بإنشاء اللجنة العربية الدائمة لحقوق الإنسان، ومن أهم الأسس التي ضمنتها توصيتها التي رفعتها إلى مجلس جامعة الدول العربية الذي أقرها في سبتمبر 1998:

" التوكيد على احترام الهوية الثقافية والدينية والحضارية لكافة الشعوب والأمم.

- مراعاة الخصوصية الدينية والاجتماعية والثقافية التي تعتبر روافد مهمة لإثراء المفاهيم العالمية المشتركة لحقوق الإنسان¹.

إفريقياً أصدر مؤتمر رؤساء الدول الإفريقية المنعقد بداركار في جويلية 1992 قراراً ينبئ فيه خطورة استعمال الدين لغايات تقوم على التمييز العرقي وغيره. على الصعيد الإسلامي مهد العدوان الإجرامي على المسجد الأقصى المبارك في القدس سنة 1969 بالحرق، لقيام منظمة المؤتمر الإسلامي سنة 1972 على إثر مؤتمر ملوك ورؤساء دول وحكومات الدول الإسلامية بمدينة جدة السعودية. وجاء في ميثاق المنظمة أن من أهدافها إلى جانب تعزيز التضامن الإسلامي، العمل على محو التفرقة العنصرية بكل أشكالها والسهر على حماية الأماكن المقدسة، وبصفة خاصة القدس التي تعتبر مدينة مقدسة للديانات الثلاث: الإسلام، المسيحية واليهودية. ومن أهم إنجازات المنظمة في مجال حقوق الإنسان إعلان القاهرة لسنة 1990، والذي يكتسي صبغة أدبية لا غير، كونه يفتقد لآليات الحماية. كما أصدرت منظمة المؤتمر الإسلامي في ديسمبر 1991 قراراً « يؤكد على عدم السماح لأي حركة تستغل ديننا الحنيف بالقيام بأي نشاط مناوئ لأي بلد عضو، كما يؤكد على أهمية التنسيق بين الدول الأعضاء لتطويق ظاهرة الإرهاب الفكري والمغالاة»².

على صعيد المنظمات الإقليمية غير الحكومية، تضطلع هذه الأخيرة بدور مهم في ضمان الحرية الدينية، وإذا كان نشاطها على المستوى الأوروبي مميزاً، بالنظر لاتساع

¹ - أحمد الرشيد، المرجع السابق-ص208-209.

² - ناجي البكوش، محمد الطالبي، عبد الفتاح عمر، المرجع السابق - ص77 إلى 79

دائرة الحريات الفردية، فإن الوضع على المستوى العربي يتسم عموماً بتقييد عمل هذه المنظمات، ورغم ذلك نشير إلى دور اثنتين من المنظمات العربية غير الحكومية، تضطلعان بدور مهم في مجال تعزيز حقوق الإنسان عموماً والحرية الدينية على وجه الخصوص. أولى هاتين المنظمين، المنظمة العربية لحقوق الإنسان التي أسستها مجموعة من المثقفين العرب في الفاتح من ديسمبر 1983، ومن أهداف المنظمة العمل من أجل احترام حقوق الإنسان وحرياته الأساسية في الوطن العربي لجميع المواطنين والمقيمين على أرضه، طبقاً لما تضمنته نصوص الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والعهدان الدوليان الخاصان بالحقوق المدنية والسياسية والحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية. ومن وسائل المنظمة إرسال المندوبين للتحقيق، والكشف عن حالات سجناء الرأي والضمير، وتقديم البيانات إلى الحكومات والمنظمات، كما تصدر تقريراً سنوياً عن حالة حقوق الإنسان في الوطن العربي¹. ثانياً هذه المنظمات، المعهد العربي لحقوق الإنسان، وهو منظمة غير حكومية عربية، تأسست سنة 1989، تهدف إلى نشر الوعي بحقوق الإنسان كما نصّ عليها الإعلان العالمي والمواثيق الدولية ويعمل المعهد في سبيل ذلك على:

- تطوير نشاطات التدريب والتربية على حقوق الإنسان.
- القيام بأبحاث حول حقوق الإنسان.
- تدعيم قدرات المنظمات غير الحكومية العربية والمجتمع المدني في البلدان

¹ - أحمد الرشيد، المرجع السابق-ص221-222.

العربية، وللمعهد إسهامات كثيرة في مجال الحرية الدينية، عبر نشراته وكذا المؤتمرات والندوات التي يعقدها حول التسامح ونبذ التطرف الديني¹.

إن أعمال الضمانات سالفة الذكر غالبا ما يصطدم بعوائق ميدانية مرتبطة أساسا بتثبيت بعض الدول بخصوصياتها الثقافية والدينية، وهنا يبرز دور الرأي العام الوطني، والإقليمي والعالمي في الذود عن الحرية الدينية عن طريق الحملات الصحفية، المسيرات، تجميع لتوقيعات ومراسلة سلطات الدول المعنية بانتهاك الحرية الدينية. كما قد يتخذ الرأي العام منحى عالميا في حال توحد تصور عدة شعوب إزاء قضية عالمية. ومما يساعد على بلورة الرأي العام الأحزاب والنقابات والفاعليات الاجتماعية الأخرى بمواقفها المختلفة، وبالضغوط التي تمارسها، والتي أتت بثمارها. ليصبح تجنيد الرأي العام من أحدث طرق الضغط للدفع إلى احترام الحرية الدينية. ومن الدوافع التي أعطت هذا الأسلوب فعاليته التطور التقني المذهل في مجالات الصوت والصورة، وبالتالي تنامي دور الصحافة بكل أشكالها والتي ساهمت بدورها في تنامي الوعي السياسي للشعوب وبرزوا صورا لتضامن العام حول مسائل مصيرية مشتركة وطنية، إقليمية أو عالمية وقد أتت هذه الضغوط بثمارها في قضايا مختلفة، أبرزها الحملة التي شنها الرأي العام الإسلامي ضد الصحف الغربية التي أساءت لرسول الله صلى الله عليه وسلم، فيما عرف بقضية «الرسوم

¹ - المعهد العربي لحقوق الإنسان "تقدم المعهد العربي لحقوق الإنسان www.AIHROrgTNarabic

2. ص-2006 تونس

الكاريكاتورية» والحملة التي قادها الرأي العام المسيحي سنة 2006 في قضية «شفرة دافنتشي»، لمقاطعة ومنع عرض فيلم تعرّض بالسوء لحياة المسيح عليه السلام. مما يؤكد أن الحرية الدينية ليست مطلقة بل لها حدود وقيود.

الفصل الثاني : القيود الواردة على الحرية الدينية.

راعت النصوص الوطنية والدولية المتعلقة بالحرية الدينية الإطار الذي تمارس فيه، والمتمثل في الوسط الاجتماعي، حيث لم تتركها مطلقة بدون أي حد أو تنظيم، وإلا عمت الفوضى وتصادمت المصالح. ستتولى بيان ذلك في حالتي الظروف العادية والظروف الاستثنائية.

المبحث الأول : تقييد الحرية الدينية في الظروف العادية

إن الحرية الدينية ككل الحقوق والحريات، تعرف حدودا وضوابط تمنعها من أن تتحول أداة عدوان على حقوق الآخرين، أو على النظام العام والآداب العامة في الظروف العادية وفي حالة الظروف الاستثنائية التي قد تمر بها الدولة. وعلى هذا الأساس نصت المادة 29 / 02 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان على أنه « يخضع الفرد في ممارسة حقوقه وحياته لتلك القيود التي يقرها القانون فقط، لضمان الاعتراف بحقوق الغير وحياته واحترامها ولتحقيق المقتضيات العادلة للنظام العام والمصلحة العامة والأخلاق في مجتمع ديمقراطي ». وقد خصّ العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية بذكر القيود الواردة على الحرية الدينية، حيث نصت المادة 18 / 03 على ما يلي:

« تخضع حرية الفرد في التعبير عن ديانته أو معتقداته فقط بذكر القيود المنصوص عليها في القانون والتي تستوجبها السلامة العامة أو النظام العام

أو الصحة العامة أو الأخلاق أو حقوق الآخرين وحررياتهم الأساسية».

وبنفس الصيغة تقريبا جاءت المادة 09 / 02 من الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان بنصها على أنه « لا يجوز أن ترد على حرية الإعراب عن الديانة أو العقائد قيود أخرى، غير تلك التي ينص عليها القانون، وتعتبر في المجتمع الديمقراطي، تدابير ضرورية للأمن العام أو لحماية النظام أو الصحة أو الأخلاق العامة أو لحماية حقوق وحرريات الآخرين ». وهي نفس العناصر التي تكررت أيضا في المادة 12 / 03 من الاتفاقية الأمريكية لحقوق الإنسان، والمادة 08 من الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب، والمادة 30 / 02 من الميثاق العربي لحقوق الإنسان.

وفرض القيود يختلف باختلاف الظروف، ففي الظروف العادية يكون الغرض من فرض القيود هو تحقيق التوازن بين التمتع بالحرية الدينية ومصالح المجتمع في إطار شروط معينة تفرض بتحققها القيود.

المطلب الأول: القيود العادية وسيلة توازن بين التمتع بالحرية الدينية ومصالح المجتمع

لا يتصور أن يمارس الفرد حريته الدينية بشكل مطلق، بل لا بد من مراعاة مقتضيات المجتمع الذي تمارس فيه هذه الحرية، ولا يتحقق ذلك إلا بتحقيق التوازن بين الفرد والجماعة (أولا)، وبين الحقوق والواجبات (ثانيا).

أولاً- التوازن بين الفرد والجماعة:

تعد كل من الفردية والجماعية من الغرائز الأساسية المزدوجة في الكيان الإنساني، ولا تخلو كل الحقوق والحريات من تأثير هذا التقابل خاصة مع اختلاف الأنظمة والإيديولوجيات، وتبدو هنا أهمية وضع قيود وضوابط للحرية الدينية حفاظاً على التوازن بين الذاتية والاستقلالية الفردية في المجال الديني وبين الميل إلى حياة دينية جماعية، مع اعتبار ما قد ينجر عن طغيان هذا الجانب أو ذاك على الآخر من أخطار وكوارث تهز أركان المجتمع. وقد شهد التاريخ الحديث حالات هدم واعتداء على الحرية الدينية باسم الفردية تارة، وباسم الجماعة تارة أخرى. ففي الحالة الأولى قيّدت الدول الرأسمالية ممارسة المسلمين شعائرهم التعبدية أقصى حد، خاصة بعد أحداث 11 سبتمبر 2001 في الولايات المتحدة الأمريكية، في حين عمد الاتحاد السوفيتي سابقاً - في الحالة الثانية - تحقيقاً لوحدة الفكر الشيوعي الجماعي، غلق أو هدم معظم المساجد التي كان عددها قبل الثورة البولشوفية 30000 مسجداً، ليتقلص سنة 1942م إلى 1200 مسجداً، و400 مسجداً فقط سنة 1966م.

ثانياً- التوازن بين الحقوق والواجبات:

من الضروري أن يقابل ممارسة الحرية الدينية وما يرتبط بها من حقوق وحريات، أداء واجبات معينة إزاء المجتمع، لضمان تحقيق التوازن بين المصالح عن طريق التقييد. وقد نصت المادة 29/01 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان أن

«على كل فرد واجبات نحو المجتمع، الذي يتاح فيه لوحدة الشخصية أن تنمو نموا حرا كاملا». وقد جاء النص على واجبات الفرد في ديباجة العهدين الدوليين لحقوق الإنسان لسنة 1966 على النحو التالي: **« وإذ تُقَدَّر مسؤولية الفرد، بما عليه من واجبات تجاه الأفراد الآخرين والمجتمع الذي ينتمي إليه، في الكفاح لتعزيز الحقوق المقررة في الاتفاقية الحالية ومراعاتها ».** وأبعد من هذا فقد خص الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب بابه الثاني للواجبات، حيث نصت المادة 01/27 منه على ما يلي: **« تقع على عاتق كل شخص واجبات، نحو أسرته والمجتمع ونحو الدولة وسائر المجموعات المعترف بها شرعا، ونحو المجتمع الدولي »**، وقد ذهبت المادة 29 من نفس الميثاق تصنيف للواجبات الواقعة على عاتق الفرد، وذكرت في فقرتها السابعة ما يمكن اعتباره مقابلا لتمتع الفرد بالحرية الدينية، حيث نصت **« على واجب المحافظة، في إغثار علاقاته مع المجتمع، على القيم الثقافية الإفريقية الإيجابية وتقويتها و بروح من التسامح والحوار والتشاور، والإسهام بصفة عامة في الارتقاء بسلامة أخلاقيات المجتمع ».** ومن جهته نصّ الدستور الجزائري الحالي على إلزام كل مواطن بأداء واجباته تجاه المجموعة الوطنية بإخلاص (المادة 62)، و على أن يمارس كل واحد جميع حرياته، في إطار احترام الحقوق المعترف بها للغير في الدستور (المادة 23).

من هنا نفهم أن الممارسة الفعلية للحرية الدينية مرهونة بقيام الفرد بما يقع عليه من التزامات تجاه الغير، كما هو مقرر في مختلف النصوص الوطنية والدولية ذات الصلة.

المطلب الثاني: شروط فرض القيود العادية على الحرية الدينية

لما كان تقييد الحرية الدينية - باشتراط شروط معينة أو باستثناء بعض الفئات من التمتع بها كاملة - يشوبه شيء من التحكّم والتضييق، كان لزاماً أن تهتم النصوص الدولية والوطنية ذات الصلة، بوضع الشروط اللازمة للدولة كي تقيّد الحرية الدينية، والمتمثلة أولاً في شرعية القيد في حد ذاته، وثانياً، أن يكون الهدف من القيد مشروعاً.

أولاً- شرعية القيد:

نقصد بشرعية القيد الوارد على الحرية الدينية أن يكون منصوصاً عليه في القانون، سواء بطريقة مباشرة أو غير مباشرة، وعلى هذا الأساس جاء إعلان الأمم المتحدة بشأن القضاء على جميع أشكال التعصّب والتمييز القائمين على أساس الدين والمعتقد المؤرخ في 25 نوفمبر 1981، حيث جاء في البند رقم 6 منه ما يلي:

«لا يجوز إخضاع حرية الشخص في إظهار دينه أو عقيدته إلا لما قد يفرضه القانون من حدود...» و قد ورد ذكر هذا الشرط صراحة في المادة 8 من الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب، وفي المادة 30/02 من الميثاق العربي لحقوق الإنسان، وفي المادة 12/03 من الاتفاقية الأمريكية لحقوق الإنسان.

في الجزائر جاء النص على هذا الشرط في الأمر رقم 06-02 المحدّد لشروط وقواعد ممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين حيث نصت المادة 2 منه على ما يلي:

«تضمن الدولة الجزائرية التي تدين بالإسلام حرية ممارسة الشعائر

الدينية في إخراج احترام أحكام الدستور وأحكام هذا الأمر والقوانين والتنظيمات السارية المفعول...».

وكنموذج للقيود التي أوردها الأمر رقم 06-02 أعلاه على ممارسة غير المسلمين لشعائرهم الدينية بالجزائر، نشير لخضوع تخصيص أي بناية لممارسة الشعائر الدينية للرأي المسبق من اللجنة الوطنية للشعائر الدينية لغير المسلمين، والتي تم تحديد تشكيلتها وكيفية عملها بموجب المرسوم التنفيذي رقم 07 - 158 المؤرخ في 27 ماي 2007. كما يشترط أن تتم التظاهرات الدينية داخل بنايات وتكون عامة وتخضع للتصريح المسبق.

ثانيا-الهدف المشروع للقيود:

يقصد به أن تكون الغاية من تقييد الحرية الدينية تحقيق هدف مشروع، حيث تتفق معظم نصوص حقوق الإنسان على اعتبارها من قبيل الأهداف المشروعة المبيحة للتقييد ومنها: احترام حقوق وحريات الغير، حماية النظام العام، حماية الأخلاق وتحقيق الرفاه العام. فعدم احترام تمتع الغير بالحرية الدينية يفتح المجال واسعا أمام كل أنواع التعسف، مما يستدعي وضع قيود و حدود ل يتمتع الجميع بحقه. كما تعتبر حماية النظام العام هدفا مشروعاً يبرر تقييد الحرية الدينية، ذلك أن النظام العام يشمل المصالح الحيوية لمجتمع ما، سواء في الجانب السياسي أو الاجتماعي أو الاقتصادي أو الأدبي، في حده الأدنى الذي لا يمكن الاستغناء عنه. وفكرة النظام العام مرنة ونسبية تتأثر بعوامل الزمان والمكان وبالقيم والمفاهيم السائدة في المجتمع. كتطبيق لما سبق، نُشير ما اتخذته بعض الدول الغربية من قوانين

وإجراءات، لتقييد الحرية الدينية حماية للنظام العام من خطر الطوائف والفرق الدينية المضلّة، رغم الاعتراف بكون الانتماء إليها من صميم الحرية الفردية لكل شخص، بيد أن المسألة تطورت من مرحلة الظاهرة الاجتماعية المخيفة إلى مشكلة أمنية عمومية من الدرجة الأولى، وقد ساهمت في هذا التطور الخطير سلسلة من الأحداث المروعة المنسوبة لطوائف دينية. وأعنف حدث في هذا الشأن في العصر الحديث، عرفه إقليم قويا في 18 نوفمبر 1978، حيث أقدم 923 من أتباع طائفة معبد الشعب (secte du temple du peuple)، من بينهم 260 طفلا يقل سنهم عن الخامسة عشر، على الانتحار الجماعي بالتسمّم. كما شهد العالم سلسلة انتحارات جماعية لأتباع طائفة المعبد الشمسي (La secte du temple solaire) في الفترة من 1994 - 1997، والتي راح ضحيتها 71 فردا في أوروبا. كما سجلت اليابان هجوماً بالغازات السامة، شنته طائفة أوم (La secte AUM) في العاصمة طوكيو، في 20 مارس 1995 والتي خلّفت 12 قتيلا .

في فرنسا قامت لجنة برلمانية بإعداد تقرير يُصنّف 173 جماعة على أنها طوائف دينية، كما تم لاحقا إنشاء اللجنة الوزارية المشتركة للحماية ولمكافحة الانحرافات الطائفية (Mission interministérielle de vigilance et de lutte contre les dérives sectaires)، والتي تراقب الحكومة الفرنسية من خلالها الطوائف الخطيرة، حيث تقوم البعثة بمراقبة وتحليل نشاط الحركات الطائفية التي تشكل تهديدا للنظام العام أو التي تخالف القانون، كما تُعلم

المواطنين بالمخاطر المحتملة لأية طائفة. وتتولى أيضا مساعدة ضحايا الطوائف، خاصة الأطفال منهم .

ولنا في الهجمة الأخيرة التي تشنها هيئات ومؤسسات تنصيرية على العالم الإسلامي، خير دليل على ما قد ينجر على إطلاق الحرية الدينية من فتنة للمسلمين عن دينهم وتشويش عقولهم بأفكار وأباطيل تفسد عقيدتهم، جرى التحضير لها عبر مؤتمرات ومخابر غربية، أبرزها المؤتمر التبشيري الذي عقد في مدينة جلين أيري، بولاية كولورادو الأمريكية في 15 ماي 1978، والذي انتهى بعد أن « ملأ المؤتمرين بروح من الأمل وشجعهم على السير قدما نحو هدفهم الكبير وهو العمل على تنصير الـ 720 مليون مسلم، وبث في المؤتمرين عزما جديدا لتجميع خافقاتهم وتنسيق جهودهم للوصول إلى هذه الغاية».

على الدول الإسلامية أن تنفطن لهذا الأمر وتتخذ إجراءات قانونية وعملية للحفاظ على نظامها العام، خاصة وأن الشعوب الإسلامية تأبى وتستنكر التصرفات أعلاه. وكمثال لهذه الإجراءات الجريئة، إقدام المحكمة الإدارية العليا في مصر على إيقاف تنفيذ حكم القضاء الإداري السابق والقاضي بالاعتراف بالبهائية كديانة وتدوين كلمة بهائي في الأوراق الرسمية بما فيها بطاقات الشخصية وجوازات السفر، حيث أكدت المحكمة في حيثيات حكمها أن الاعتراف بالبهائية كديانة، يعد خروجاً على مقتضيات النظام العام للدولة، وما أجمعت عليه الدساتير المصرية المتعاقبة، إذ أن الأديان التي تحمي القيام بشعائرها نصوص هذه الدساتير هي الأديان

الساوية الثلاث الإسلام والمسيحية واليهودية، وأشارت المحكمة أن البهائية حسبها أجمع عليه أئمة المسلمين ليست من الأديان المعترف بها.

الأخلاق بدورها هدف مشروع قد تُقيّد به الحرية الدينية، خاصة وأنها ترتبط بأنماط السلوك التي يتبعها الناس في تعاملاتهم المتبادلة التي يجب أن تسودها المثل العليا والاحترام المتبادل وروح المسؤولية، خاصة في مجال حساس كالحرية الدينية . كما أن المعيار الخلقي يرتبط ارتباطا وثيقا بالدين فكلما اقترب الدين من حياة الناس وشؤونهم كانت للأخلاق وقواعد الآداب شأن مهم، وزاد التشدد فيها، بخلاف حالة اتساع الهوة بين الدين والحياة العامة، حيث يكون التراخي والتساهل في أعمال المعيار الخلقي أعلاه. نستشهد هنا، بالدستور الجزائري الذي نص في المادة 2 على أن الإسلام هو دين الدولة، والمقصود من هذا التنصيص هو ترسيم هذا الدين في البلد واعتباره دين الشعب والسلطة التي تحكم في إقليم الجزائر. لذلك اعتبر في المادة 9 أنه لا يجوز للمؤسسات وهي الشخصيات المعنوية عامة أو خاصة أن تقوم في عملها أو في ممارساتها، بكل أنواع السلوك المخالفة للخلق الإسلامي. ومفهوم هذه المادة تجريم كل سلوك مادي خارجي يناقض هذه القيمة. فالخلق الإسلامي قيمة حاكمة على تصرفات الأفراد وهم يقومون بأدوارهم في مؤسسات الدولة، وكل عمل يناقض هذا الخلق هو إساءة للدين وتعدّ على دستور الدولة.

وآخر الشروط التي نشير إليها، ذلك المتعلق بتحقيق الرفاه العام حيث يطرح بصورة أكثر حدة عند الدول المتخلفة، التي لم تبلغ حدا محترما من النمو العام،

وقد تبدو علاقة هذا الشرط بالحرية الدينية ضعيفة، ولكن كثيرا ما لجأت دول نامية إسلامية وغير إسلامية إلى التقليل من الاعتمادات المالية لقطاع الشؤون الدينية، مما يؤثر سلبا على عدد دور العبادة و التعليم الديني، كما يسبب نقص في المؤطرين الدينيين من أئمة وقساوسة وغيرهم والنتيجة أنه قُلِّصَ مجال الحرية الدينية وقِيّدت بشكل محسوس ، باسم ضرورات التخلف وأولوية التنمية المادية على التنمية الروحية، ونحن نرى ضرورة إعمال شرط الرفاه العام في الحدود المعقولة فقط، وأن تتحمل كل القطاعات الاقتصادية والاجتماعية أعباء التنمية في حالتها الأزمة و الرخاء.

المبحث الثاني: تقييد الحرية الدينية في الظروف الاستثنائية.

تعرض الحرية الدينية -على غرار سائر الحقوق والحريات- مزيد من التقييد في الظروف الاستثنائية، التي تتوارى الإدارة وراءها بحيث تلجأ إلى القيام بأعمال تعدّ في الظروف العادية انتهاكا لحقوق الإنسان وحرياته الأساسية، وبيان ذلك بالتطرق لنظرية الظروف الاستثنائية، ثم لشروط فرض القيود الاستثنائية على الحرية الدينية.

المطلب الأول: نظرية الظروف الاستثنائية.

خلال الحرب العالمية الأولى (1914 - 1918) أوجد القضاء الفرنسي نظرية الظروف الاستثنائية، حيث أطلق عليها «نظرية سلطات الحرب» في مرحلة أولى،

قبل أن يطبق النظرية على ظروف أخرى غير الحرب كالفيضانات والأوبئة وغيرها، وستتولى بيان مفهوم نظرية الظروف الاستثنائية (أولا) قبل إبراز آثارها على الحرية الدينية (ثانيا).

أولاً- مفهوم نظرية الظروف الاستثنائية:

المقصود بالظروف الاستثنائية، أحداث الحرب وكل حالات المساس الخطير بالنظام العام، حيث تسمح هذه النظرية للدولة الممثلة في الإدارة باتخاذ إجراءات ما كانت لتعتبر مشروعة لولا هذه الظروف ، بل إنها لو اتخذت في ظروف عادية لتعين إلغاؤها لعدم مشروعيتها. يفهم من هذا أن الظروف الاستثنائية تضع الدولة المعنية أمام اختيارين لا ثالث لهما: احترام الحريات المضمونة وطنيا ودوليا وعدم مواجهة الخطر المهدد لكيان الدولة، أو مواجهته باتخاذ أحكام وتدابير مقيّدة للحقوق والحريات. وتقتضي الحكمة بداهة العمل بالحل الثاني، حيث تلجأ الإدارة في الظروف الاستثنائية إلى خرق القواعد واجبة الاحترام في الظروف العادية والمساس بالحريات الفردية، كما أن توسيع سلطات الإدارة في هذه الحالة من مقتضيات ضمان السير العادي والمضطرد للمرافق العامة.

ثانياً- آثار تطبيق نظرية الظروف الاستثنائية على الحرية الدينية:

تنص المادة 15 من الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان في فقرتها الأولى على أنه « في حالة الحرب أو الخطر العام الذي يهدد حياة الأمة، يجوز لكل دولة سامية متعاقدة أن تتخذ تدابير تخالف الالتزامات المبينة بالاتفاقية في

حدود لا تتعدى ما تحثّمه مقتضيات الحال، وبشرط ألا تتعارض هذه التدابير مع الالتزامات الأخرى المقررة في القانون الدولي».

كما نص الميثاق العربي لحقوق الإنسان في مادته 4 / 2 على أنه «يجوز للدول الأُخـراف في أوقات الطوارئ العامة التي تهدد حياة الأمة، أن تتخذ من الإجراءات ما يحلّـلها من التزامها بحـقها لهذا الميثاق المدى الضروري الذي تقتضيه بدقـة متطلبات الوضع».

فلم تستثنِ الاتفاقيتان أعلاه الحرية الدينية من نظرية الظروف الاستثنائية التي تؤدي إلى اتساع صلاحية الجهات المكلفة بتسييرها بشكل معتبر وغير مألوف في الظروف العادية، حيث يمكن للدولة اتخاذ إجراءات لا يجوز اللجوء إليها في الظروف العادية، تصبح جائزة ومبرّرة في الظروف الاستثنائية. وكتطبيق لآثار نظرية الظروف الاستثنائية على الحرية الدينية نستشهد بالتجربة الجزائرية، بمناسبة أحداث أكتوبر 1988 حيث أعلن عن حالة الحصار، وأحداث جوان 1991 حيث أعلن عن حالة الحصار، ثم عن حالة الطوارئ، حيث تعرّضت الحرية الدينية إلى قيود غير مألوفة، بداية من تنظيم فتح وغلق المساجد في أوقات الصلوات و تـشـمـيـع العديد منها، خاصة في الأحياء الجامعية، كما منع بعض الدعاة من صعود المنابر وأُخضع الباقون لاستصدار رخص نظامية للوعظ.

إن الخوف من ترك السلطات الاستثنائية بمنأى عن أية رقابة قد يؤدي إلى الطغيان والاستبداد، جراء التوسع المفرط في الصلاحيات المقيدة للحرية الدينية، مما يجعلنا نتساءل عن شروط فرض القيود الاستثنائية على الحرية الدينية.

المطلب الثاني: شروط فرض القيود الاستثنائية على الحرية الدينية

من أهم المشاكل التي تصادف حماية حقوق الإنسان وحرياته عموماً، التعرّف على المعايير التي تحكم تلك الحقوق والحريات في الظروف الاستثنائية . وتزداد أهمية هذه المعايير بالنسبة للحرية الدينية التي غالباً ما تتعرض لأصناف من المخالفات والاعتداءات باسم استعادة النظام والأمن فوضعت شروط بالغة الأهمية، حيث تُمكن من الحد - ولو نسبياً - من خطر الاعتداء غير المبرر على الحرية الدينية، ونمیز في هذا الصدد بين شروط خاصة بالدولة المقيّدة للحرية الدينية (أولاً)، وبين شروط أخرى متعلقة بالقيود المفروضة في حد ذاته (ثانياً).

أولاً- الشروط المتعلقة بالدولة المقيّدة للحرية الدينية:

يُشترط على الدولة المقيّدة للحرية الدينية في الظروف الاستثنائية وجودها في أوضاع وظروف غير مألوفة، حيث نصت الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان على وجود الدولة في « حالة الحرب أو الخطر العام الذي يهدد حياة الأمة » (المادة 15 / 1). كما نصّ الميثاق العربي لحقوق الإنسان على مواجهة الدولة لحالة « الطوارئ العامة التي تهدد حياة الأمة.. » (المادة 4 / 1).

ويلاحظ غموض مفهومي « الخطر العام » و« الطوارئ العامة » الواردين في الاتفاقيتين أعلاه، مما يفسح المجال واسعاً للدول في توسيع أو تضيق المفهومين حسب الضرورة.

لقد عمّد القانون الوضعي تنظيم نظرية الظروف الاستثنائية عبر بعض الحالات الخاصة، كحالة الحصار وحالة الطوارئ وحالة الحرب، إلى جانب السلطات الاستثنائية التي تمنح لرئيس الجمهورية. وتطبيق ذلك في التشريع الجزائي، وجود ضرورة ملحة تتطلب اتخاذ إجراءات من أجل استتباب الوضع بالنسبة لحالات الحصار والطوارئ، وتعرض المؤسسات الدستورية والاستقلال الوطني والوحدة الوطنية للتهديد بالنسبة لحالة منح السلطات الاستثنائية لرئيس الجمهورية. أما حالة الحرب فتقرر إذا وقع عدوان فعلي على البلاد أو يوشك أن يقع، حيث يوقف العمل بالدستور مدة حالة الحرب، ويتولى رئيس الجمهورية جميع السلطات. ثم إنه يشترط على الدولة أن تنظم قانونياً وتنظيماً حالات الظروف الاستثنائية التي قد تلجأ إليها، وأن تعلن الظروف الاستثنائية التي قد تلجأ إليها، وأن تعلن رسمياً لجوءها إلى هذه الظروف للرأي العام المحلي والدولي.

ثانياً- الشروط المتعلقة بالقيد المفروض على الحرية الدينية:

تخضع القيود الواردة على الحرية الدينية في الظروف الاستثنائية إلى شروط معينة، حيث نصت الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان على أن تكون « في حدود لا تتعدى ما تحثمه مقتضيات الحال، وبشرط ألا تتعارض هذه التدابير مع الالتزامات الأخرى المقررة في القانون الدولي...».

كما نص الميثاق العربي لحقوق الإنسان على أن تكون القيود الاستثنائية « بالمدى الضروري الذي تقتضيه بدقة متطلبات الوضع ». يفهم مما سبق أن الشرط

الأول المنصب على القيد هو أن يكون بالقدر اللازم لمواجهة الوضع الطارئ، وكحل أخير لا بد منه لتفادي الأوضاع الخطيرة المهددة للمجتمع ، يُلجأ إليه بعد استنفاد كافة الإجراءات العادية للتعامل مع الأوضاع والأفعال قليلة الخطورة على النظام العام، بحيث تكون هذه الإجراءات العادية غير كافية لمواجهة الخطر أو التهديد. الشرط الثاني ألاّ تخالف القيود المتخذة التزامات الدولة وتعهداتها مع المجتمع الدولي.

أما الشرط الأخير فيتمثل في منع كل تمييز مهما كان أساسه (لغويًا، دينيًا، اجتماعيًا...) عند فرض القيود الاستثنائية على الحرية الدينية، وضرورة تساوي الجميع إزاء هذه القيود وتحملهم تبعاتها على قدم المساواة. ورغم أهمية هذه الشروط فإن الواقع العملي يثبت صعوبة الالتزام بها، نظرا لصعوبة إعمال وسائل الرقابة الوطنية والدولية ونظرا أيضا لتأثير الظروف الاستثنائية على اختيارات الدول، التي تميل في الغالب إلى استتباب النظام العام والعودة إلى الحياة العادية في أسرع وقت، على حساب حقوق الإنسان وحرياته الأساسية ككل وليس الحرية الدينية فقط.

يتبين لنا من خلال ما سبق، أن القوانين الوضعية الداخلية منها والدولية، لم تتوان في الاعتراف بالحرية الدينية وحمايتها في جميع جوانبها قدر المستطاع، وبديهي أن يُتبع الإقرار بالحرية الدينية بضمانات تحميها، وهو ما حرصت عليه القوانين الوضعية داخليا، إقليميا ودوليا، عبر آليات للحماية ندعو إلى دعمها وتعزيزها بالشكل الذي يضمن لها حماية أكبر، فالبشرية في حاجة إلى اتفاقية عالمية شاملة تنظم

الحرية الدينية من كل جوانبها، وهي في حاجة أيضا إلى منظمة أو هيئة عالمية تتولى السهر على أعمال وتنفيذ بنود تلك الاتفاقية، وبالتالي التصدي لخرق الحرية الدينية وللتطرف الديني باعتباره أكبر خطر يهددها.

ولما كانت الوقاية خيرًا من العلاج، بات من الضروري وضع سياسات وطنية ودولية لتربية الأفراد والجماعات على التسامح والاحترام الديني ونبذ التعصب المذهبي والتطرف، وإبراز الثوابت والقيم الإنسانية النبيلة. ذلك أن أفعال العنف وعدم التسامح غالبا ما تؤدي إلى أوضاع من شأنها المساس بصورة أو بأخرى بالأمن داخل الدول أو فيما بينها، الأمر الذي يقودنا إلى استنتاجين مهمين:

- إن الحرية الدينية لا تزدهر إلا في البيئة الحرة والمتفتحة، في حين أن البيئة المغلقة لا يمكن أن تسمح بأكثر من الحفاظ على المظاهر والطقوس.

- إن المساس بالحرية الدينية يؤدي تلقائيا المساس بالحريات الأخرى.

ولا يتناقض هذان الاستنتاجان مع لجوء النصوص الوطنية والدولية المتعلقة بحقوق الإنسان إلى تحديد الحرية الدينية عبر القيود التي تطرقنا إليها، شريطة أن يكون الغرض من تقييدها هو تنظيم ممارستها بما يخلق جواً من التوازن بينها وبين مصالح المجتمع المختلفة، وأن تكون معروفة لدى الأفراد. أخيرا وليس آخرا، نقول إنه يجب أن تُوجّه الجهود والاجتهادات المستقبلية في موضوع الحرية الدينية، ما يناسب كرامة الإنسان ورسالته الحقيقية في الحياة، وتجنّب نقائص الماضي والحاضر. إننا نعتقد أن هذا التحدي المستقبلي يتطلب جهودا مخلصا وطنيا ودوليا .

واقع الحرية الدينية في الولايات المتحدة الأمريكية

د. طيبي غماري

جامعة معسكر.

مقدمة:

من بين كبرى المآخذ الغربية على العالم الإسلامي عموماً، التخلف وغياب الديمقراطية واللاعقلانية، الأمر الذي أنتج في نهاية المطاف من وجهة النظر الغربية، أنظمة سياسية أكثر ما تكون بعيدة عن معاني وقيم العالم المتحضر. فالعديد من الانتقادات الموجهة للعالم الإسلامي عبر القنوات المختلفة، الرسمية والدبلوماسية والأكاديمية والإعلامية والشعبية، تتعلق بعدم احترام الدول الإسلامية بصفة عامة لحقوق الأقليات الدينية في ممارسة شعائرها داخل هذه الدول. ومن هذا المنطلق يأتي التقرير الدوري لمكتب الديمقراطية وحقوق الإنسان والعمل، التابع لكتابة الدولة للولايات المتحدة الصادر بتاريخ 26 أكتوبر 2009، ليكشف ما تعتبره الولايات المتحدة انتهاكات للحريات الدينية في الجزائر.

بالرغم من أن ما جاء في هذا التقرير لا يكشف إلا عن وجهة نظر أحادية الجانب فيها الكثير من التناقض والتعارض ليس مع الحقيقة فقط، ولكن حتى مع ما تطلبه الولايات المتحدة من الأنظمة المحلية في الشرق الأوسط وشمال أفريقيا من دعم من أجل إنجاح حربها على الإرهاب.

فأمريكا تضغط على الدول الإسلامية لتعديل تشريعاتها الداخلية وأنظمتها التعليمية، من أجل التقليل من اندفاع المسلمين، كما يعتقدون، نحو العنف. فبالرغم من عنصرية هذا الموقف الذي يشترك فيه كل الغرب، إلا أن العديد من الدول، ومن بينها الجزائر التي اكتوت بنار العنف والإرهاب أكثر من أي بلد آخر في العالم، قد أدخلت العديد من الإصلاحات على أنظمتها التشريعية والتربوية من أجل التكيف مع التطورات الاجتماعية والمستجدات الدولية. علما أن الكثير من النقاد المحليين ينظرون إلى هذه القوانين والتشريعات كتضييق على حريات المسلمين في ممارسة شعائرهم في بلدانهم.

في 28 فبراير 2006 سن الأمر 06-02 والمتضمن تحديد شروط وقواعد ممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين، لتنظيم الشأن الديني لغير المسلمين في الجزائر، فالمطلع عليه لا يجد فيه إلا تنظيما قانونيا يضع غير المسلمين في نفس درجة التنظيم مع المسلمين، إذ لا يعقل أن يمنع المسلمون من ممارسة شعائرهم في غير المؤسسات المعتمدة لذلك، بينما يسمح للمسيحيين والمبشرين على وجه الخصوص بالتعبد والتبشير في كل مكان.

فالجزائر بمثل هذا التشريع لم تقم إلا بالتقيد بالمواثيق والإعلانات الدولية، أكثر من هذا أنها تبنت مقاربة أقل تشددا من المقاربات التي يعتمدها الغربيون في تنظيمهم للحياة الدينية ببلدانهم. مع ذلك نجد أن التقرير الأمريكي كان بمثابة رد الفعل الهجومي والمتحيز على هذا القانون، لأنه في معظم فصوله يمارس نقدا سلبيا.

إن أول تساؤل يتبادر إلى الذهن عند قراءة الانتقادات الموجهة للممارسة الدينية في الجزائر من خلال هذا التقرير هو: هل أصحاب هذا التقرير أكثر احتراماً لحرية ممارسة الشعائر الدينية؟ وبتعبير آخر، هل الولايات المتحدة الأمريكية أكثر احتراماً للحريات الدينية من الدول التي تنتقدها وتدون التقارير السنوية حولها؟ إن المتتبع للشؤون الأمريكية لا يحتاج إلى تقرير أو تحقيق للإجابة بلا.

علماً أن قيمة الإجابة بلا على هذا السؤال تصبح مضاعفة، خاصة عندما نربط الإجابة بالقيم والمثل التي تتبناها دولة كالولايات المتحدة. فالعلمانية والديمقراطية والعقلانية كلها مثل لا تقوم لها قائمة إلا بضمان الحريات الدينية وضمان حياد الدولة اتجاه الشأن الديني. فإن حدث تجاوز على الحريات الدينية في دول متخلفة وغير ديمقراطية وغير علمانية وغير عقلانية، هو سلبية تسير في نفس اتجاه السلبيات الأخرى. أما أن يحدث التجاوز في دولة ديمقراطية وعلمانية وعقلانية، فسلبيته مزدوجة، لأنه تجاوز لحق من الحقوق الإنسانية، ولأنه تجاوز يسير في عكس اتجاه، ما يعتبره الغرب، حسنات الحضارة الغربية الحديثة، وهنا الأمر يصبح أكثر خطورة.

لأنه على حد قول (C. Welton Gaddy. 2008: 6) إن "مستقبل الحرية الأمريكية الأولى (الحرية الدينية) سيحدد بشكل كبير شكل الحكم وطريقة الحياة في الولايات المتحدة"، وهل ستكون منسجمة مع تطلعات المؤسسين الأوائل لأمريكا، أما أنها ستنحرف لتلبي رغبات دعاة الحقوق الدينية الذين يتشكلون في غالبيتهم من الإنجيليين الجدد.

من هنا تتأسس فكرة هذه الورقة على إظهار واقع الحريات الدينية في الولايات المتحدة الأمريكية من خلال المصادر الأمريكية، وقد تعمدت ذلك، وتجنبنا استعمال مصادر المنظمات الحقوقية أو المنظمات الإسلامية، لأن هذه المصادر مهما كانت موضوعية فإنها توصف في نهاية المطاف بالتحامل على الولايات المتحدة والمثل التي تنصب نفسها مبشرة بها ومدافعة عنها.

تحديد مفهوم الحرية الدينية:

يعرف (G. Bromley Oxnam) الحرية الدينية على أنها " حرية التعبد حسب اعتقاد معين، وتربية الأبناء وفق إيمان آبائهم؛ وحرية الأفراد في تغيير دينهم؛ والحرية في الصلاة، والتربية والنشر والقيام بأنشطة تبشيرية؛ وحرية الانتظام مع الغير؛ وحرية التملك وتسيير الممتلكات من أجل تحقيق هذه الأهداف" (Anthony Gill. 2008: 10)

إن أول ما نلاحظه على هذا التعريف، هو أنه تعريف يأتي تحت ضغط الرؤية المسيحية للدين، فهو لا يأخذ بعين الاعتبار موقف الديانات الأخرى خاصة السماوية، ومن ثمة يبقى هذا التعريف يعبر عن تصور مسيحي للحرية الدينية، مع ذلك سنأخذ بهذا التعريف بالرغم من علته التي يمكن أن يعترض عليها أكثر المسلمين اعتدالا، ولكن بما أننا سنتناول الحريات الدينية في مجتمع مسيحي، فإننا سنعتبر هذا التعريف، مناسبا للحرية الدينية في الغرب.

الملاحظة الثانية حول هذا التعريف هي أن الحريات الدينية ترتبط بمجموع الحريات الأساسية الأخرى، كحرية التعبد والتعبير والصحافة والتجمع والتربية

والتعليم والتملك... فالحديث عن الحرية الدينية في غياب هذه الحريات الأساسية، ليس إلا ضرباً من التلاعب بالكلمات، إذ لا يمكن الحديث عن حرية الأقليات الدينية ما لم تكن لهم القدرة على التملك، بحيث يصبحون قادرين على بناء مؤسسات العبادة الخاصة بهم مما يمكنهم من التجمع العمومي، وقادرين على إيصال صوتهم إلى وسائل الإعلام المختلفة دون قيد، وقادرين على حماية أبنائهم من الأنظمة التربوية للأغلبية والتي عادة ما تضمن برامجها بمبادئ دين الأغلبية.

الملاحظة الثالثة ترتبط بالملاحظة الأولى، والمتمثلة في انحياز التعريف إلى وجهة النظر المسيحية، وتتمثل في إهمال التعريف للأقلية غير المؤمنة أو المؤمنة بغير الله، فالحرية الدينية من وجهة النظر الحديثة تعني حرية التدين وفي نفس الوقت حرية اللا تدين، فالتعريف ينطلق من مسلمة فيها الكثير من المغالطة، وهي أن المجتمع كله متدين أو يجب أن يكون متديناً، وهذا ما لم يعد صحيحاً على الأقل في العصر الحديث، إذ نجد أن في كل المجتمعات هناك أقليات تفضل العيش بدون أي انتماء ديني، الأمر الذي جعل البعض يصف اللا تدين بالدين القائم بذاته.

يرتبط ظهور فكرة الحرية الدينية في الغرب ببرز فكرتين أساسيتين في الفكر الغربي، كان يعول عليهما لتكونا البديل للفكر والخطاب الديني المهيمن آنذاك، حيث أن الفلاسفة والمفكرون كانوا ينظرون إلى هذه الهيمنة كسبب أساسي لتخلف العالم، وأنه وجب العمل على إزالة هذه الهيمنة كشرط أساسي للتحرر من التخلف. تتمثل الفكرة الأولى في ما يعرف بالـ « Disenchantment » أو فك السحر عن العالم، التي أسسها Weber, M. وتبناها علماء الاجتماع. حيث ناقش

في سنة 1917 فكرة " فك السحر عن العالم، والذي يقصد من خلالها ضرورة
تغيب المعاني الغيبية، والارتباطات الإحيائية Animist والتنبؤات السحرية
والتفسيرات الروحانية، التي ميزت العالم التقليدي، كنتيجة حتمية للمسار الحديث
للعقلنة والعلمنة وتعميم التنظيم البيروقراطي. " (Saler Michael. 2006: 695)

فانتقال العالم من الحالة الميتافيزيقية إلى الحالة الوضعية، إذا ما استعملنا
مصطلحات (Comte, A.) كان مشروطا بالتجرد الكلي والنهائي للفكر الغربي
من كل الأفكار التي لم يكن لها سند أو حجة عقلية، لقد بنى العلماء فرضية جديدة
مفادها أن خلاص البشرية إنما سيكون عن طريق العلم لا غير، وهذا عكس الفكر
الذي كان سائدا من قبل، والذي كان يرى أن خلاص البشرية يكمن في تقوية
الإيمان؛ أما الفكرة الثانية فتتمثل في نهاية الدين، كما تنبأ بها (Nietzch, F.)
و(Hegel) وغيرهما من الفلاسفة وعلماء الاجتماع، نهاية كان يعتقد أنها ستكون
النتيجة الحتمية لعملية فك السحر، فتحول العالم إلى العقلانية والعلمانية
والبيروقراطية، يعني حسب هؤلاء المفكرين عالم بلا دين أو عالم لا دين له إلا العلم،
" فالعلوم السياسية والتاريخ والاقتصاد والأشكال الأخرى المختلفة للخطابات
الثقافية، أصبحت تتحدث بأصوات إنسانية حول المسائل اللادنيوية، بل إنها بدأت
تتكلم بأصوات فوق إنسانية بحيث يمكننا القول أنها قفزت داخل مملكة
الدين" (Hugh B. Urban. 2005: 7249).

من هذا الباب أصبح مطلب الحرية الدينية منفذا للمدافعين عن هذين
الفكرتين، حاولوا من خلاله تعميم العلمنة في كل النظم السياسية

السائدة،فالتصرف العقلاني الوحيد المتاح أمام الأنظمة التي تتبنى الديمقراطية والعلمانية، هو تبني مبدأ الحرية الدينية، بالمعنى الذي يعطي لكل الأفراد والجماعات الحرية في التعبد أو عدم التعبد، وفق قناعاتهم الخاصة من جهة ومن جهة بالمعنى الذي يمنع الدولة من الانحياز بأي شكل من الأشكال (إيديولوجيا أو سياسيا أو اقتصاديا أو تشريعيا) لأي دين من الأديان بما في ذلك دين الأغلبية الحاكمة.

انتهاكات الحرية الدينية في الولايات المتحدة:

يشير التقرير الدولي لحرية الدين والمعتقد لسنة 1997 (Kevin Boyle; Juliet Sheen. 1997: 161) أن الإسلام هو من بين الديانات الأساسية في الولايات المتحدة التي يتعرض أتباعها للاعتداءات المتنوعة، والتي تتراوح بين التمييز في فضاءات العمل، وفي المجتمع بصفة عامة وبين الإهانات الشفوية والاعتداءات الجسدية وفي أخطر الحالات يصل الأمر إلى تخريب ممتلكات المسلمين من مساجد ومخازن ومنازل، كما يؤكد التقرير على أن التغيرات في شدة هذه الانتهاكات ترتبط بشكل وثيق مع الوضعية السياسية الدولية.

ويؤكد نفس التقرير من جهة ثانية (Kevin Boyle; Juliet Sheen. 1997: 156) على أن المحكمة العليا الأمريكية تتدخل سنويا مرتين أو ثلاثة لمعالجة إشكاليات قانونية كبيرة ترتبط بحرية الدين والمعتقد، علما أن هذه التدخلات ليست على شكل محاكمات وإنما على شكل مراقبة مدى احترام المتقاضين لإعلان الحقوق الدستورية المرتبطة بحرية الدين والمعتقد، وبحياد الحكومة بالنسبة للشأن الديني.

الانتهاكات في المؤسسات التربوية:

تشير العديد من الدراسات الأمريكية (Barry Lynn; Marc D. Stern; Oliver S. Thomas. 1995) أن جذور التمييز الديني تمتد بعيدة في أعماق تاريخ الولايات المتحدة. فالمعروف أن البروتستانت هم أول من هاجر العالم الجديد هرباً بدينهم من الاضطهاد الذي كانت تمارسه الكنائس الكاثوليكية والأنجليكانية في أوروبا. إلا أن المفارقة الغريبة هي أن هؤلاء المضطهدين سابقاً وبمجرد وصول أولى دفعات المهاجرين غير البروتستانتين بدؤوا في ممارسة الظلم والاضطهاد على الأقليات الدينية الأخرى. ولعل أبرز أوجه هذا الظلم الديني، هو تصرف البروتستانتين كما لو أن البروتستنتية هي الدين الرسمي للولايات المتحدة، رغم الرأي المخالف للدستور الأمريكي. فانطلاقاً من هذه القناعة كان البروتستنتيون في بداية الأمر يعتبرون أن الدور الأول للمدرسة العمومية هي التربية الدينية وفق التعاليم البروتستنتية، ومن ثمة كانت هذه المدارس تعرض برامج تربوية وممارسات دينية لا تنسجم مع التعدد الديني الذي بدأ يميز الولايات المتحدة، الأمر الذي أدى إلى العديد من المعارك القانونية التي استمرت طيلة القرنين الماضيين ولا زالت مستمرة إلى يومنا هذا في العديد من الولايات. كان المطلب الأساس لهذه المعارك هو إلزام المدارس العمومية الأمريكية بالحياد اتجاه الشأن الديني كما تقتضيه تشريعات الدولة الفيدرالية.

كانت نتيجة هذه المعارك القانونية هي إفراغ البرامج التربوية من التعاليم البروتستنتية، وتحويل التربية الدينية إلى المدارس الخاصة التي لها ارتباطات مباشرة

مع المؤسسات الدينية المختلفة، وبخاصة الكنائس البروتستنتية. أمام هذا النجاح الذي ضمن حد ما حياد الدولة.

نجد أن المعارك القانونية المشار إليها سابقا فشلت بشكل نسبي أمام مسألة منع فرض الصلاة البروتستنتية في صباح كل يوم على التلاميذ، بدون مراعاة خصوصياتهم الدينية، وأمام منع تعليق الوصايا العشر على جدران أقسام المدارس العمومية. فبالرغم من التدخلات المتعددة للمحكمة العليا، تلاحظ العديد من الدراسات أن هذه الممارسات لا زالت شائعة في الكثير من الولايات، مما يعد انتهاكا صارخا لمشاعر الأقليات الدينية غير المسيحية.

كل هذا يتعارض مع الإعلان العالمي للحريات الدينية والذي يمنع تلقين الأطفال التعاليم الدينية بدون استشارة أوليائهم، فالأولياء هم الذين يخولهم القانون الدولي مسؤولية اختيار دين أبنائهم وليس المدرسة. إذن تتعارض الممارسة الدينية في المدرسة الأمريكية مهما كان نوعها مع إعلان الحقوق الخاص في الدستور الأمريكي ومع الإعلانين العالميين لحقوق الإنسان وللحريات الدينية.

حتى في الولايات والمؤسسات التي تحترم الدستور الأمريكي والقانون الدولي، يوافق حتى المدافعون عن حياد الدولة اتجاه الشأن الديني على " قراءة الإنجيل ليس كجزء من البداية الطقوسية لليوم، أو ككتاب أخلاق أو تربية روحية، فالإنجيل رغم كل شيء هو واحد من الكتب التكوينية للمجتمع الغربي، لقد قام بصقل التاريخ الغربي، وسياسته، وأفكاره، وفنونه وموسيقاه. فالدين يجب أن

يدرس بشكل موضوعي بحيث يحصل التلاميذ على المعرفة حول هذا الكتاب المؤثر ويشعرون بآثاره على العالم وعلى الثقافة. ومن ثمة فالإنجيل كدرس أدبي هو مطلب دستوري شريطة أن لا يدرس من وجهة نظر دينية" (Barry Lynn; Marc D. Stern; Oliver S. Thomas. 1995: 12)

من وجهة النظر العلمية والموضوعية غير المسيحية، هل هذا ممكن؟ بالتأكيد إنه أمر مستحيل، فحتى المدافعين عن الحرية الدينية يقعون في مغالطات تكون نتيجتها انتهاك حريات الأقليات في الإيمان والعقيدة وفق التصورات الخاصة بهم، فإذا كان تدريس الإنجيل بشكل موضوعي ممكناً فأى إنجيل سيدرس؟ وهنا سنعود مرة ثانية إلى مربع البداية، أي ضرورة حياد المدرسة. أكثر من هذا لماذا يعتبر تدريس الإنجيل فقط مهما لتطوير الجانب المعرفي للتلاميذ؟ وهنا تبرز مرة ثانية النظرة التمييزية والإقصائية، أم أن الكتب المقدسة الأخرى لم يكن لها تأثير على تاريخية العالم وثقافته.

في الأخير، وهذا هو المهم، هل يمكن لأي أحد أن يضمن تدريس الإنجيل بطريقة غير دينية؟. فحتى لو افترضنا جدلاً أن هذا الأمر ممكن، فإن تبني مثل هذا الموقف هو بمثابة التستر على الانتهاكات المقصودة للحريات الدينية من قبل المنادين بعودة البروتستنتية إلى المدارس العمومية، وكأني بأصحاب هذا الموقف (الموضوعي) يعيدون باليسرى ما أخذ من البروتستنتيين باليمنى، ليسلموه الإنجيليين الجدد.

من هنا يمكننا القول أن انتهاكات الحريات الدينية في المدارس العمومية، ليست مجرد أفعال معزولة يمارسها متطرف هنا وآخر هناك، بقدر ما هي عملية ممنهجة، تتم في بعض الأحيان تحدياً للقانون والدستور، وفي الكثير من الأحيان بمباركة القانون والدستور بدعوى المعرفة العلمية والتاريخية الموضوعية.

الانتهاكات الإعلامية وحياد الحكومة الأمريكية:

يفسر السيد (Barry W. Lynn. 2006) الحملة الإعلامية، التي تقودها بعض الكنائس المسيحية البروتستنتية الإنجيلية خاصة، على عدد من الديانات الرئيسية في الولايات المتحدة وعلى رأسها الإسلام، على أنها حملات إعلامية يقصد من ورائها رفع نسب المشاهدة، وبالتالي ارتفاع المداخيل المالية عن طريق مستحقات الرسائل القصيرة، حيث تحولت القنوات التلفزيونية الإنجيلية إلى مؤسسات اقتصادية ثقيلة، تمارس تجارة مكشوفة على حساب معتقدات الآخرين وقناعاتهم.

يُعتبر السادة Robertson و Falwell و Dobson من أكثر الزعماء المسيحيين الإنجيليين تطرفاً، وهم يديرون أكبر الكنائس في الولايات المتحدة والتي لها امتدادات تبشيرية في العديد من دول العالم، كما يديرون مؤسسات تعليمية في مختلف الأطوار، ومؤسسات إعلامية تزيد نسبة مشاهدتها عن الثلاثة ملايين مشاهد يومياً. توجد كل المؤسسات التي يديرها هؤلاء المبشرين في وضعية المنظمات غير النفعية، ومن ثمة فهي تستفيد من إعفاء ضريبي على كل نشاطاتها، وهو استغلال ذكي لسماحة التشريع الأمريكي الأمر الذي يوصل أرباحها السنوية الصافية ما

يفوق 895.972.129 \$ بدون احتساب التبرعات المباشرة والتي تتم في مناسبات محددة وقد تفوق هذا المبلغ بكثير، إضافة عقود إلى التأمين التي تصل 02 بليون دولار سنوياً. (Barry W. Lynn. 2006: 19-20)

لا يأخذ هذا الحساب بعين الاعتبار المساعدات الغير مباشرة التي تقدمها الدولة للكنائس الإنجيلية، على خلفية دعمها لبرامج مكافحة الأمراض المعدية، فمن بين 15 بليون دولار التي خصصها بوش الابن لبرنامج مكافحة السيدا، استفادت هذه الكنائس من ربع المبلغ أي ما يقارب الأربعة ملايين دولار (Barry W. Lynn. 2006: 19-20). استعملت هذه الأموال للتشجيع على الابتعاد عن الممارسات الجنسية الغير شرعية بأساليب دينية، لا تخلو من التبشير والتحريض على الديانات غير البروتستنتية.

من جهة أخرى يؤكد (Henry A. Giroux. 2004: 417) على أن جورج بوش الابن قد "خصص ما يفوق 60 مليار دولار لما يعرف بالمبادرات المؤسسة على الإيمان، التي كانت تنظمها الجمعيات الخيرية الدينية لم تكن استفادة الديانات من هذا الدعم متساوية، فحصة الأسد كانت لصالح المنظمات المسيحية البروتستنتية، فمن خلال معاقبة الدولة لبعض الأديان بتفضيلها لأديان أخرى، تكون قد حطمت مبدأ الحرية الدينية".

لقد وظفت كل هذه الأموال من طرف الجماعات الدينية المتطرفة لشن هجمة شرسة على كل ما هو إسلامي أدت إلى تزايد جرائم الكراهية كما سأوضح لاحقاً،

لعل من أبرز الهجمات الإعلامية على الإسلام والمسلمين هو تلك التصريحات المعادية للإسلام التي أعقبت أحداث 09 / 11 والتي حاولت تلخيص أخطرها في الجدول الموالي:

جدول بالاعتداءات الكلامية على الإسلام والمسلمين في الولايات

المتحدة الأمريكية

الشخص مصدر الاعتداء	التاريخ	محتوى الاعتداء	مكان الاعتداءات
Franklin Graham	11-16 2001	"نحن لا نهجم الإسلام ولكن الإسلام هاجمنا، فإله الإسلام ليس نفس إلهنا، إنه ليس ابن الله في العقيدة اليهودية المسيحية، إنه إله مختلف، وأنا أؤمن أنه (الإسلام) هو دين شيطاني وسيء، أنا لا أؤمن بأنه دين جميل ومسلم عندما تقرأون القرآن وآيات القرآن، إنها تدعو إلى قتل الكفار، أي غير المسلمين"	تلفزيون MSNBC

	- في مارس 2003 دعي من طرف البنطغون ليرعى صلوات جمعة الآلام رغم الانتقادات التي وجهت له بسبب موقفه من الإسلام. ما يؤكد العلاقة بين المتطرفين البروتستنت والحكومة		
مركز الخطوط الجوية الأمريكية Dallas, Texas	" نحن كلنا في جهة الله، إنها ليست حربا بين العرب واليهود، إنها حرب بين الله والشيطان" -أنبه هنا تطابق هذا التصريح مع تصريحات معروفة لبوش الابن، وهو دليل آخر لتحالف الحكومة الأمريكية مع المتطرفين الدينيين	-11-11 2002	Benny Hinn
	- " بطريقة أو بأخرى آمل أن يستفيق اليهود في أمريكا ويفتحوا أعينهم ويقرؤوا ما		Pat

نشرة أخبار في قناة مسيحية	يكتب عنهم، إنه أسوأ من النازية، أدولف هتلر كان سيئاً، ولكن ما يريد أن يفعله المسلمون باليهود هو أسوأ"	-11-11 2002	Robertson
"Hannity & Colmes",	- تصريح مشين وسيئ في حق الرسول (ص)	09/ 2002	
<i>on CBS's '60 Minutes'</i>	- تصريح يصف فيه الرسول (ص) بأوصاف مشينة ومستفزة	-11-6 2002	Jerry Falwell
قناة تلفزيونية مسيحية	- تصريح يصف فيه الرسول (ص) بأوصاف مشينة ومستفزة	-10-11 2002	Jimmy Swaggart
قداس جيمي سواقارت	"هل تعرفون ما الذي يجب علينا فعله؟ يجب أن نأخذ كل طالب مسلم في المدارس الأمريكية ونرجعه من حيث أتى، ونقول لكل مسلم أنه لو نطق بكلمة ستذهب، ستذهب"	-11-10 2002	

http://covenantnews.com/baldwin021213.htm	" ألا يعرف السيد بوش أن الإنجيل وليس القرآن هو الوحي الأوحى والوحيد من الله البشر، هل يجهل تعاليم المسيحية؟ أم أنه يتجاهل عن قصد الديانة المسيحية من أجل أن يحصل على الدعم من مستظفيه المسلمين" - التصريح جاء كرد على بوش الذي صرح في حفل إفطار للمسلمين تصريحاً اعتبره المسيحيون اعترافاً بقدسية القرآن، في حين ان تصريح بوش كان مجرد حرجة إعلامية لامتصاص غضب المسلمين على سياساته	-12-13 2002	Chuck Baldwin
The Steve Kane Radio Show at WNN-AM 1470	- "أنا أعتبر أن الإسلام ديانة خطيرة"	-07-07 2006	The Rev. O'Neal Dozier مستشار جورج بوش الابن وأحد المقرئين من آل بوش

جرائم الكراهية:

يعتبر التحطيم العمدي للممتلكات الدينية مشكلة خطيرة في الولايات المتحدة، فمن بين كل الحرائق التي يتم إحصاؤها في أمريكا، تمس قرابة نصفها ممتلكات دينية، في نهاية الثمانينيات سن الكونجرس الأمريكي تشريعا يضع الجرائم المؤسسة على الكراهية في صنف خاص من الجرائم يستدعي تحقيقا فيدراليا، يعرف الكونجرس جرائم الكراهية على أنها "الجرائم التي ينتج عنها اعتداءات على أساس العرق، أو الدين، أو التوجهات الجنسية، أو الانتماءات الإثنية (الوطنية)" (Moore, Kathleen M. 1995: 107)

تعتبر جرائم الكراهية حسب معهد العدالة الأمريكي عن "الكلمات أو الأفعال التي تستعمل لإهانة الأفراد بسبب جنسهم أو دينهم أو أصلهم الوطني أو تفضيلهم الجنسي، إنها جرائم أبعد ما تكون عن الجرائم العادية، لأنها تهدف إلى إهانة مجموعة كاملة من الناس، فبالخوف الذي تنتجه، يمكن أن تحول طبقة كاملة من الناس ضحايا" (Moore, Kathleen M. 1995: 107-108). يبقى تعريف جرائم الكراهية في هذا المستوى معقولا، لكن المنطق الذي يصنعه هذا التعريف ينهار دفعة واحدة عندما نتساءل ما الذي يميز جرائم الكراهية عن الإرهاب؟ فعندما نقابل تعريف الولايات المتحدة للإرهاب، مع مجموعة من جرائم العنف التي ستقدم نماذج عنها لاحقا، نجد أن جرائم الكراهية المرتبطة بالدين على الأقل، ليست إلا التسمية الأمريكية الداخلية لما تصفه بالإرهاب.

فالتعريف الأمريكي للإرهاب، الذي يورده (Barry Cooper) يقدم

الإرهاب على أنه " العنف السياسي العمدي المرتكب ضد الأهداف غير المحاربة، من طرف جماعات وطنية جزئية أو أفراد سرين، والتي عادة ما تهدف التأثير على الانتباه"

تستخلص Jessica Sterl (Barry Cooper. 2004: 30) من التعريف الأمريكي خاصيتين مهمتين، تتعلق الأولى، بارتباط الإرهاب من وجهة النظر الأمريكية، بالعنف الذي يستهدف أناسا غير محاربين، وهذا ما يجعل الإرهاب مختلفا عن الحرب، ففي الصراع الأفغاني تعتبر عمليات حركة طالبان إرهابا، في حين يعتبر الرد على هذه العمليات من قبل الحلفاء حربا ضرورية على الإرهاب، وفي الصراع الفلسطيني تعتبر الاعتداءات الصهيونية حربا دفاعية عن النفس، بينما يعتبر دفاع الفلسطينيين عن أنفسهم إرهابا؛ أما الخاصية الثانية فهي استعمال الإرهاب للعنف من أجل أهداف دراماتيكية، والتي تتمثل عادة في نشر الخوف في المجتمعات المستهدفة، وهذا ما يميز جرائم الإرهاب عن الجرائم العادية.

إذن فجرائم الكراهية انطلاقا من هذه المقابلة بين التعريفين هي توظيف أمريكي خالص لجرائم تقع في مركز أدنى من الإرهاب وأعلى من الجرائم العادية، علما أن نفس هذه الجرائم تصنف كجرائم إرهابية عندما يتعلق الأمر بالأمن الأمريكي. وهنا أعتقد أن واقع الجرائم المرتكبة ضد المسلمين في الغرب عموما وفي أمريكا خصوصا لا يمكن تصنيفها إلا ضمن خانة الإرهاب وفق التعريف الأمريكي، ولنترك الجرائم المذكورة في الجدول الموالي تصنف نفسها.

جدول يلخص أهم جرائم الكراهية المرتكبة ضد المسلمين وممتلكاتهم

رقم	الجريمة	التاريخ	المكان	الأضرار
01	حريق متعمد	1994	مسجد يشرف على الاكتمال Yuba City California	أُخذ الحريق قبل أن يلحق أضراراً كبيرة
02	حريق متعمد	1995	المركز الإسلامي Springfield Illinois	دمر المركز
03	كتابات ورسومات عنصرية	/09/17 1995	نوافذ وجدران وأشجار المركز الإسلامي Passaic County	كما وجدت بقايا سائل سريع الالتهاب على الأرض
04	مهاجمة مسجد	1995/9	Clarkston, Georgia	تخطيط النوافذ والإنارة، تفريغ معدات إطفاء الحريق، وحرق رموز شيطانية على السجاد
05	حريق متعمد	/10/21 1995	المسجد والمركز الإسلامي Greenville, South Carolina	تخطيط المركز
	رسومات	/10/21	المركز الإسلامي	الإرهاب والإهانة

	Flint, Michigan.	1995	ورسائل مهينة	06
الإرهاب والإهانة	Denver, Colorado	/03/19 1996	هاجم عمال الإذاعة المسجد عزفوا النشيد الأمريكي، تحرشوا بالإمام، وأذاعوا الحادث مباشرة على الإذاعة	07
الإرهاب والإهانة	Fort Collins, Colorado	/01/28 1998	رمي باب المسجد بالحجارة	08
عطب العديد من السيارات	المركز الإسلامي Flint, Michigan	/01/29 1998	وضع قطع حديدية صغيرة في موقف السيارات	09

الإرهاب والإهانة	مسجد Bloomington, Indiana.	/02/22 1998	رمي قارورة كحول داخل المسجد	10
حسب اعترافاته كان ينوي مهاجمة جماعة أمة الإسلام	قرب المسجد Denver Colorado	/05 1999	أعتقل شخص بحوزته كمية من الأسلحة والمتفجرات والمعدات الحربية	11
تدمير المسجد	المسجد، Minneapolis, Minnesota	/03/05 1999	حريق متعمد	12
أضرار مادية بالمؤسسة	Villa Park, Illinois	1999	مهاجمة المؤسسة الإسلامية	13
جروح بليغة للإمام	Memphis, Tennessee.	/06/20 2000	مهاجمة إمام بالرصاصة	14
أضرار مادية كبيرة	Surrey, British Columbia	/11 2000	تفجير إجرامي	15

16	هجوم	01/2001	المركز الإسلامي Southern California	الإرهاب والإهانة
17	مهاجمة مسلمين أمام المسجد	03/16/2001	أمام المسجد Sparks Nevada	جروح خطيرة بمسلمين استدعت عمليات جراحية

بعيدا عن علاقة هذه الجرائم بالإرهاب، تعمدت في هذا العرض الكرونولوجي للجرائم ضد المسلمين، التركيز على فترة التسعينات دون غيرها لسببين اثنين، الأول هو إثبات أن جرائم الكراهية ضد المسلمين ليست مجرد رد فعل على العمليات الإرهابية التي تنسب في العادة للمسلمين، بل هي جرائم تتبع منطقتها الخاص، وربما تجد في العمليات الإرهابية التي تنسب للمسلمين، أسهل التبريرات لتطوير هذه الجرائم ضد المسلمين كما ونوعا وهذا ما يحولها هي بدورها إلى جرائم إرهابية من نفس جنس الجرائم التي تنسب للمسلمين؛ أما السبب الثاني فيتعلق بتوازي هذه الفترة الزمنية مع العشرية السوداء التي مرت بها الجزائر، وهنا أستعمل معطيات هذا الجدول للقول، أنه حتى في الحالات التي كانت توصف فيها الجزائر بأنها أهم بؤرة عنف إرهابي ديني في العالم، لم يتم تسجيل مثل هذا العدد من الجرائم ضد غير المسلمين، بل إن المسلمين تضرروا ماديا ومعنويا من هذا العنف أكثر من غيرهم من أصحاب الديانات الأخرى.

تؤكد لنا هذه الاستنتاجات أكثر عند معاينة نتائج الدراسات التي ينشرها بشكل سنوي مكتب التحقيقات الأمريكي (FBI) حول جرائم الكراهية المرتبطة بالدين في أمريكا.

جدول يقارن تعدادات ونسب جرائم الكراهية حسب الأساس والسنة

أساس الجرائم	1995	1996	1997	1998	1999	2000	2001	2002	2003	2004	2005	2006	2007
مج جرائم الكراهية	7,94 7	8,75 9	8,04 9	9,23 5	7,87 6	9,56 2	9,73 0	7,46 2	7,48 9	7,64 9	7,16 3	7,72 2	7,62 4
العرق	61%	62%	59%	58%	55%	54%	45%	49%	51%	53%	56%	52%	51%
الدين	16%	16%	17%	16%	18%	16%	19%	19%	18%	18%	16%	19%	18%
التوجهات الجنسية	13%	12%	14%	15%	17%	16%	14%	17%	17%	16%	14%	15%	17%
الانتماء ت الوطنية	10%	11%	10%	10%	13%	12%	22%	15%	14%	13%	14%	13%	13%
العجز	-	-	0.15 %	0.3 %	0.3 %	0.4 %	0.4 %	0.6 %	0.4 %	0.7 %	0.6 %	1.0 %	1.0 %
أسس أخرى	-	0.07 %	0.05 %	.05 %	0.1 %	0.08 %	0.09 %	0.04 %	0.05 %	0.09 %	0.04 %	0.03 %	0.04 %

المصدر مكتب التحقيقات الفدرالي الأمريكي (FBI 2009)

جدول يقارن تعدادات جرائم الكراهية الدينية حسب الدين والسنة

	الأحداث			الاعتداءات			الضحايا		المعتدون المعروفون			
	06	07	08	06	07	08	06	07	08	06	07	08
المجموع/الدين المستهدف	1 462	1 400	1 519	1 597	1 477	1 606	1 750	1 628	1 732	705	576	632
ضد اليهودية	967	969	1 013	1 027	1 010	1 055	1 144	1 127	1 145	362	320	353
ضد الإسلام	156	115	105	191	133	123	208	142	130	147	104	85
ضد ديانات أخرى	124	130	191	140	140	212	147	148	222	63	62	90
ضد الكاثوليك	76	61	75	81	65	75	86	70	89	44	31	35
ضد جماعات متعددة الأديان	73	62	65	88	64	67	92	66	70	49	32	33
ضد البروتستانت	59	57	56	62	59	60	65	67	62	35	22	34
ضد الملحدين	7	6	14	8	6	14	8	8	14	5	5	2

المصدر مكتب التحقيقات الفدرالي الأمريكي (FBI 2009)

يبين لنا الجدول بوضوح حجم المعانات الناتجة عن الانتفاء إلى دين من الديانات، إذ تأتي جرائم الكراهية المؤسسة على الدين في المرتبة الثانية بعد الجرائم العرقية، ومن جهة ثانية تسجل نسبة هذه الجرائم استقرارا نسبيا خلال أكثر من عشرية، ما يؤكد عدم ارتباط هذه الجرائم بالعنف الإرهابي المنسوب إلى المسلمين. فجرائم الكراهية الدينية ممارسة متجذرة في الثقافة الأمريكية بنفس الدرجة التي تجذرت بها الجرائم العرقية، وهذا يعني في نهاية المطاف أن هذه الجرائم أصلية في الثقافة الأمريكية وليست عارضة تحركها ردود الأفعال الظرفية.

من جهة ثانية تبين تقارير مكتب التحقيقات الفيدرالي أن المسلمون هم أصحاب الديانة الثانية الأكثر استهدافا بجرائم الكراهية، علما أن هذه التقارير تؤكد أن المعلومات التي تقدمها لا تعبر بشكل أمين عن الواقع. ففيما يتعلق بالمسلمين تؤكد التقارير على امتناع الكثير من الضحايا عن الإدلاء بشهاداتهم خوفا من متابعات مكتب الهجرة. مع هذه التحفظات تبقى النتائج المبينة في الجدول الموالي كيف أن حجم الاعتداءات والضحايا هو كبير نسبيا، الأمر الذي يرهن بشكل كبير حق الحرية في ممارسة الدين الإسلامي بالنسبة للمسلمين، خاصة وأن هذا التضييق على المسلمين يتوازى مع حملة ممنهجة ومصرّة لتنصير أبناء الجالية الإسلامية.

التمييز التشريعي في التعامل مع جرائم الكراهية:

لقد أدت الدراسات التي قام بها معهد العدالة ومكتب التحقيقات الفيدرالي شعور الساسة الأمريكيين بخطورة هذه الجرائم على المقدسات وعلى المجتمع الأمريكي وخاصة على منهج الحياة الأمريكي، فتحرك الكونجرس من أجل سن

القوانين الرادعة لمثل هذه الأفعال، لكن الملاحظ على تشريعات 1985 أنها حددت المعابد والمراكز الثقافية اليهودية والمعابد البوذية والكنائس فقط، كمؤسسات دينية تصنف الاعتداءات عليها كجرائم كراهية.

وكان يجب انتظار سنة 1990، وبعد نقاشات برلمانية طويلة ليتم تصنيف الاعتداءات على المسلمين وممتلكاتهم ومساجدهم مع جرائم الكراهية التي يعاقب عليها القانون الأمريكي، هذا دون الحديث عن التعقيدات المختلفة التي تصادف المسلمين لتنفيذ مشاريع البناء أو التوسعة للمؤسسات الدينية الإسلامية، علماً أن هذه التعقيدات تكون في البداية قانونية، من حيث فرض الالتزام بمعايير لا تنسجم مع مقتضيات المؤسسات الإسلامية، ثم تكون التعقيدات اجتماعية من حيث العداء والكراهية التي يبديها محيط هذه المؤسسات أو المشاريع اتجاه كل ما هو إسلامي، إذ لا يكاد يخلو أي مشروع من الانخراط في معارك قضائية تكون أضعف نتائجها تأخير تنفيذ المشاريع الإسلامية والرفع من فاتورها المالية.

التمييز الديني في دساتير الولايات في الولايات المتحدة:

دستور الولايات المتحدة:

إن المبدأ الأساسي للديمقراطية هو أن تحكم الأغلبية الأقلية، "وهذا يعني أن بعض الناس في هذا النظام سيرغمون على الانخراط في قوانين لا يرضون عنها أو بها. ولأن المؤسسين الأوائل للولايات المتحدة أدركوا الضرر الذي يمكن أن يتسبب فيه هذا الوضع، شرّعوا حزمة من القوانين تحمي الأقلية من تسلط الأغلبية

"(Carol Barner-Barry. 2005: 205). من بين هذه التشريعات الحمائية نجد إعلان الحقوق، أو المواد العشرة الأولى من الدستور الأمريكي. فهذه المواد موجهة لحماية الأقليات في بعض النواحي الأساسية لحياتهم. خاصة بالنسبة للجوانب التي اعتبروا أنها مهددة أكثر من غيرها بتسلط الأغلبية. من بين هذه الجوانب نجد الدين، فأهميته في حياة كل الناس رُمز له بتسبيقه على باقي الجوانب من خلال القسمين الأولين من المادة الأولى، اللذين يقرران حمايتين دستوريتين، الأولى للحرية الدينية والثانية ضد الهيمنة الدينية.

بالرغم من أن الدستور الأمريكي يمنع بفعل مدونة الحقوق التي تمثل أساس الدستور، في مادته الأولى نواب الكونغرس من سن أي شكل من أشكال القوانين التي يكون فيها إعلان أي دين من الديانات كدين خاص بالولايات المتحدة، أو سن أي قانون يكون فيه تفضيل لدين على آخر، أو أي قانون يمنع حرية الممارسة الدينية لأي دين من الأديان؛ وبالرغم من أن "الولايات المتحدة تشكل اليوم أكثر دول العالم تعددا للديانات، مما يجعل الحرية الدينية مطلبا أكثر إلحاحا من أي وقت مضى، إلا أن أغلبية الشعب الأمريكي بما في ذلك خبراء الإعلام، وقادة الكنائس، والرسميين الحكوميين كلهم يتصرفون وفق افتراض خاطئ، مفاده أن الولايات المتحدة لها دين رسمي، وأن أمريكا هي وطن مسيحي" (C. Welton Gaddy. 2008: XV).

إن الظروف التي تعانيها الديانات غير البروتستنتية ليست وليدة اليوم بل إنها ترتبط بتاريخية تأسيس الولايات المتحدة، "فالحقيقة المؤلمة التي اكتشفها (Mary

(Dyer) هي أن (الحرية الدينية في أمريكا هي لي وليس لك) فالتضييقات على مختلف الديانات والاضطهاد الديني تعايشا لأكثر من قرنين مع المادة الأولى من دستور الولايات المتحدة. "(Anthony Gill. 2008: 10) وهذا ما يعني أن الدستور الأمريكي بما في ذلك إعلان الحقوق لم يتمكن من تجسيد حماية حرية الممارسة الدينية، وضل الاضطهاد واللا تسامح عملة متداولة في التعاملات الدينية الأمريكية.

فبالرغم من أن اختراقات كبيرة حدثت منذ تبني إعلان الحقوق، بالنسبة لمسألة إجبارية تطبيق المواد المتعلقة بالحريات، خاصة الحرية الدينية، إلا أن تمرد الدساتير المحلية على مسلمات الدستور الفيدرالي، لا يزال محل جدل قانوني كبير في الولايات المتحدة. ففي السنوات الأخيرة تعالت أصوات نشطاء الحقوق الدينية، وهم المسيحيين البروتستانت والإنجيليين المتطرفين، المطالبين بدعم مبادرات الرئيس السابق جورج بوش الابن المؤسسة على الدين، وبتعميم نشر الوصايا العشرة في البنايات العمومية، وبتدريس الإنجيل في المدارس، و بانتخاب القادة السياسيين الذين "اختارهم الله" وتشجيع رئيس الولايات المتحدة على التصرف كقائد ديني لأمريكا (C. Welton Gaddy. 2008: XXVI) ، وهذا بالرغم من تعارض هذه المطالب مع المادة الأولى من إعلان الحقوق للدستور الأمريكي.

يطرح هذا الشعور العام الذي يميز المجتمع الأمريكي، إشكالية عدم تطابق القوانين مع الواقع، فمواد الدستور التأسيسية، تسير في اتجاه بينما تسير ممارسات

الناس في اتجاه آخر، وعادة ما يؤدي هذا التعارض تجاوزات لا يتم حلها إلا من خلال تدخل المحكمة العليا الأمريكية. من جهة أخرى يطرح هذا الشعور إشكالية تعريف الحرية الدينية، فبينما يعرفها الدستور على أنها الحق في الممارسة أو عدم الممارسة دون تمييز ودون تفضيل لأي دين أو معتقد أو لا معتقد، نجد أن البروتستانتين لا يعترفون إلا بتفسير واحد مفاده أن " البروتستانت قدموا إلى أمريكا من أجل نشر الحرية الدينية، ولكن ليس حرية أي شخص وأي دين، وإنما حرية ممارسة البروتستنتية". تمتد جذور هذا التصور الضيق للحرية الدينية في أعماق التاريخ الأمريكي، فالبروتستنت الفارين من أوروبا بسبب الاضطهاد، والراغبين في تأسيس دولة تسمح لهم بممارسة شعائهم بكل حرية، لم يستسيغوا أن يزاحمهم في هذه الدولة أناس من ديانات أخرى أو بالأحرى مضطهديهم السابقين، ومن ثمة كان السعي دائما من أجل جعل البروتستنتية الديانة الرسمية للولايات المتحدة، إلا أن هذا المسعى اصطدم بالكثير من المقاومة من قبل الكاثوليك ثم باقي الديانات فيما بعد، الأمر الذي انتهى من الناحية الدستورية بالفصل بين الدولة الدين، بحيث تبقى الدولة مستقلة عن السلطة الدينية ومحيدة أمام كل ما يرتبط بالديانات ومؤسساتها، إلا أن الرغبة في ترسيم البروتستنتية استمرت في اللاشعور الجمعي للبروتستنتين اليوم، وهي تحاول كل مرة أن تقفز الشعور، خاصة في الفترات التي تضعف فيها الدولة.

النتيجة المباشرة لهذا الصراع بين مفهومي الحرية الدينية، هي تناقض الدستور الفيدرالي ودساتير الولايات، فبالرغم من أن المادة الأولى من إعلان الحقوق تمنع

الكونغرس وتشريعات الولايات من سن القوانين التي تتعارض مع الحرية الدينية، إلا أننا نجد أن الدساتير المحلية في الكثير من الولايات لا تلتزم بهذه المادة (United States Constitutions. 2009) ، وهذا ما نلاحظه من خلال الأمثلة التالية.

دستور ماساشوسيت:

لا تلتزم كل الولايات في تشريعها بالمادة الأولى، حيث نجد أن عددا منها قد ضمن دساتيره مواد قانونية تفضل المسيحية وعلى الخصوص البروتستنتية على غيرها من الديانات، حتى أن ولاية ماساشوسيت شرعت قوانين تؤسس الضرائب على باقي الديانات والمذاهب وهذا لصالح ترقية البروتستنتية والتعليم البروتستنتي. يشير معنى المادة الثالثة من دستور الولاية أن سعادة الشعب، والنظام الجيد، والمحافظة على الحكم المدني، تركز كلها على التقوى، والدين والأخلاق، وبما أن هذه الأمور لا تنتشر بواسطة الناس ولكن بواسطة مؤسسات العبادة العمومية لله ، وبواسطة تشريعات عمومية للتقوى والدين والأخلاق، من ثمة ومن أجل ترقية سعادتهم، وضمان النظام الجيد والحفاظ على حكومتهم، فشعب الكومنويلث (المجموعة المؤسسة للولاية) له الحق في دعم تشريعاتهم بقوة السماح والفرص، ومن ثمة فالتشريع يمكنه من حين إلى آخر أن يسمح أو يفرض على مجموع المدن، والكنائس، والمقاطعات الإدارية، وباقي الكيانات السياسية والمؤسسات الدينية، التمويلات المناسبة المقتطعة من مصاريفهم الخاصة، من أجل تأسيس العبادة العمومية لله، ومن أجل دعم المحافظة على أساتذة التقوى البروتستنتيين والدين

والأخلاق، وهذا في كل الحالات التي يكون من غير الممكن القيام بهذه التمويلات بشكل تطوعي. (United States Constitutions. 2009)

يعتبر هذا التشريع من حيث القوة، أكثر التشريعات جرأة على مناقضة المادة الأولى من الدستور الفيدرالي حيث يظهر التحيز الواضح للبروتستنتية التي تستعمل التشريعات المحلية من أجل فرض الضرائب التي تسمح بترقيتها وهذا على حساب الجماعات الدينية الأخرى. تشير مختلف التقارير الحقوقية إلى الممارك القانونية العديدة التي نشبت حول هذه المادة، ورغم تدخل المحكمة العليا، لم يتم إلا إضافة المادة 11 التي تمثل توضيح طفيف للمادة الثالثة دون إلغائها.

دستور الميسيسيبي:

في قسمه الثامن عشر يؤكد دستور الميسيسيبي على حرية المعتقد وحياد الولاية التشريعي والمالي اتجاه كل الديانات والنحل، لكنه في آخر هذا القسم يؤكد على ضرورة أن لا تستعمل هذه الحريات لمنع استعمال الإنجيل المقدس في المدارس العمومية في هذه الولاية. (United States Constitutions. 2009)، إن دستور هذه الولاية يعطي أفضلية واضحة للديانة المسيحية البروتستنتية على باقي الديانات الأخرى، وهذا ما يتعارض ليس مع الدستور الأمريكي بل مع الإعلان الدولي للأمم المتحدة حول الحريات الدينية، والذي ينص صراحة على ضرورة إتباع الأبناء لديانة آبائهم، حتى في حالة عدم وجودهم. (الأمم المتحدة. 1981: المادة الخامسة).

دستور فارمونت:

يلتزم هذا الدستور في المادة الثالثة بمبادئ الحرية الدينية المنصوص عليها في دستور الولايات المتحدة، لكنه يختم هذه المادة بتحييز واضح للديانات والنحل المسيحية، والتي يفرض عليها احتفال بيوم شبات (يوم الله) كاعتراف بعظمة الله وإرادته. (United States Constitutions. 2009). بالرغم من بساطة هذا التعارض مع الدستور الفدرالي، إلا أن يبقى خرقا واضحا لمبادئ العلمانية التي تتبناها الولايات المتحدة، حيث تفرض هذه المبادئ على الدولة عدم التحيز لأي دين من الأديان، وإذا كان لابد من تمجيد المناسبات الدينية فإن هذا التمجيد يجب أن يكون بالتساوي بين كل الديانات الموجودة في الولاية.

دستور أوهايو:

في القسم السابع من المادة الأولى وبعد التأكيد على الحرية الدينية وحياد الولاية اتجاه الديانات يختم القسم بعبارة ترهن إلى حد ما هذا الحياد حيث يعتبر الدستور انطلاقا من أهمية الدين والأخلاق والمعرفة بالنسبة للسير الحسن للحكومة، فإنه من واجب الجمعية العمومية أن تسن القوانين التي تحمي كل الديانات وتشجع المدارس ومعاني التربية، بطبيعة الحال الديانات المقصود حمايتها عن طريق التربية ليست إلا المسيحية وعلى وجه الخصوص البروتستنتية. (United States Constitutions. 2009). هذا النوع من التعارض مع الدستور الفيدرالي، هو من أذكى التعارضات، لأنه يسمح للمشروع بسن القوانين التي تحمي الديانات

وتشجع المدارس والتربية الدينية وبما أن الأغلبية هي للمسيحية البروتستنتية، فإن المشرع سيكون بالضرورة من هذه الطائفة الدينية، أو على الأقل الأغلبية ستكون لصالح هذه الطائفة ومن ثمة فالتشريعات التي تحمي الديانات لن تكون إلا التشريعات التي تحمي المسيحية البروتستنتية. وهذا ما فتح الباب على مصراعيه للمتطرفين البروتستنت لترسوم الديانة المسيحية كديانة رسمية للولاية.

دستور فيرجينيا:

يؤكد هذا الدستور على الحرية الدينية لكنها حرية من المنظور المسيحي، حيث يؤكد القسم السادس عشر من المادة الأولى على ضرورة أن يكون الواجب المشترك لسكان الولاية هو ممارسة تعاليم المسيحية الداعية إلى التسامح والحب والإحسان اتجاه بعضنا البعض (United States Constitutions. 2009). تكمن المخالفة في هذا الدستور، في تفضيل المسيحية البروتستنتية على غيرها من الديانات، وهذا ما يتعارض مع القسم الخاص بعدم تبني أي دين من الديانات كدين (رسمي) للولايات المتحدة. علماً أن مسألة تأسيس الدين الرسمي (Establishment) قد نالت حيزاً واسعاً في النقاشات القانونية في أمريكا منذ تبني إعلان الحقوق إلى يومنا هذا.

دستور فيرجينيا الغربية:

بعد القسم الرابع عشر من المادة الثالثة الذي يقرر الحرية الدينية وحياد الحكومة التشريعي والمادي، نجد القسم الخامس عشر من نفس المادة الذي يشرع في

تحديد المدارس العمومية لوقت مخصص للصلاة (المقصود هنا الصلاة المسيحية) للتلاميذ الذين يرغبون في ذلك، مع عدم إرغام أي تلميذ عليها، بالرغم من التحديد الواضح لهذه الممارسة والتي تشترط بحرية اختيار المعنيين، إلا أن هذا التشريع مناقض تماما لروح العلمانية التي تتبناها الولايات المتحدة States (United Constitutions. 2009) . أكثر من هذا يعطي هذا الدستور للمتطرفين، معلمين وأولياء، الفرصة لفرض رؤيتهم الدينية على الأقليات، وهذا ما يتبين من خلال العديد من تدخلات المحكمة العليا للفصل في دستورية أو عدم دستورية ممارسات أو مطالب الصلاة في المدارس العمومية، بعد الاحتجاجات المتعددة من طرف الأولياء أو المعلمين المنحدرين من الأقليات.

على شكل خاتمة:

في النهاية سأحاول أن أختم هذه الورقة بالإجابة المفصلة على السؤال التالي: هل ترقى الانتهاكات المزعومة في تقرير كتابة الدولة الأمريكية، مستوى عينات الانتهاكات التي أتيت على ذكرها أعلاه؟

ففيما يخص تراجع الحريات الدينية في الجزائر خلال الفترة التي يغطيها التقرير، يعترف التقرير نفسه في فقرة سابقة أن هذا "التضييق" على الديانات يطبق على الممارسات الإسلامية وغير الإسلامية بفعل قانون العقوبات لسنة 2001.

وبالنسبة لذكر حالة الراهب الكاثوليكي الذي عوقب بسبب الصلاة في مكان غير مصرح به، أولا العقاب قانوني لأن الراهب كان يعلم بالقانون، ثم إن التقرير لم

يذكر أن سن المعاقبة على أداء الشعائر الدينية غير الإسلامية في غير الأماكن المرخصة، جاء بعد تأكيد التقارير الإعلامية على تحويل حفلات الأفراح والمدارس العمومية إلى منصات تبشيرية، في الوقت الذي يمنع المسلمون من الدعوة لدينهم خارج المؤسسات المعتمدة لذلك.

أما بالنسبة لاتهام الوزراء الجزائريين بالتصريح بأولوية الإسلام على باقي الديانات، هذه التصريحات لا ترقى لأن تحول إلى اتهامات، لأن الدستور الجزائري يقرر بأن دين الدولة الرسمي هو الإسلام، فأسبقية الدين الإسلامي مقررّة دستورا وقانونا وعرفا واجتماعيا وتاريخيا. وبالتالي فالتصريحات المشار إليها ليس فيها أي تجاوز للدستور الجزائري وهذا هو المهم. لأنه عكس ما يحدث في الولايات المتحدة لأن مثل هذه التصريحات هناك تعد خرقا للدستور الأمريكي.

من جهة أخرى يشير التقرير إلى فرار اليهود والمسيحيين من الجزائر بعد الاستقلال، دون توضيح أن سبب فرارهم كان سياسيا وليس دينيا، فعداؤهم للثورة وللشعب هو الذي جعلهم يفرون بعد الاستقلال وليس الدين، ودليل ذلك أن أقلية مسيحية معتبرة والتي كانت مسالمة خلال الثورة استمرت في التواجد في الجزائر بعد الاستقلال في ظل الاحترام المتبادل، أما من فروا في التسعينات بسبب ما يسميه بالمتطرفين المسلمين فإن المسلمين الجزائريين الذين عانوا من هذه الأعمال والذين فروا من الجزائر بسبب الإرهاب هم أكثر بكثير من المسيحيين.

أما عن تنظيم شروط تحويل البنايات إلى أماكن للعبادة بالنسبة لغير المسلمين، هو أولا إجراء مطبق على المساجد قبل غيرها من المؤسسات، ثم إن

القانون لم يمنع وإنما نظم العملية، وهنا لينظر من صاغ هذا التقرير إلى التعقيدات القانونية التي تفرض على المسلمين الراغبين في بناء مؤسسات دينية في الغرب، وآخر هذه التعقيدات منع القانون السويسري للمنارات، ما هو الأخطر؟ أن يطلب تسجيل الممتلكات الموجهة للعبادة والإبلاغ عن كل التعديلات التي يتم إدخالها، أم منع بناء مؤسسات دينية بسبب تواجدها في أحياء يغلب عليها غير المسلمين، الأمثلة كثيرة في الولايات المتحدة عن هذه التضييقات.

أما فيما يتعلق بدعم الدولة المادي للمساجد هو فعل لا يتعارض مع دستور البلاد، ثم إن هذا الدعم الذي لا يعدو أن يكون أجور موظفي المساجد الذين تعتمد عليهم الدولة في الحد من التطرف. أكثر من هذا إن هذا الدعم معلن ومباشر وهو لا يساوي 1000/1 مما قدمه بوش الابن للمؤسسات الدينية البروتستنتية خلال عهديه بشكل غير معلن وغير مباشر، دعم أستغل جزء منه في ممارسة التبشير ببلادنا.

إن الخلاصة التي يمكن أن نخرج بها، هي أن ما يحدث للديانات غير البروتستنتية في الولايات المتحدة الأمريكية، من تضييقات واعتداءات، هو أخطر بكثير مما تتضمنه التقارير الأمريكية من انتهاكات حتى في أكثر الأنظمة الإسلامية تطرفاً، ومن هنا أرى أنه يجب تنويع طرق الحوار والتفاوض مع الجهات التي تصدر مثل هذه التقارير، من خلال تجنيد المؤسسات العلمية والبحثية في الجزائر وفي العالم الإسلامي، لرصد التجاوزات على المسلمين وضمها في تقارير دورية تعري وتفضح الزيف الأمريكي، خاصة وأن أسلوب الاحتجاجات والمظاهرات لم يعد كافياً في زمن العولمة.

المراجع:

- الحكومة الجزائرية. (2006). الأمر 02-06 المؤرخ في 28/02/2006، المتضمن تحديد شروط وقواعد ممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين. الجزائر.
- الأمم المتحدة، الجمعية العامة. (1981). من الإعلان بشأن القضاء على كل أشكال التعصب والتمييز القائمين على أساس الدين والمعتقد.

1981 / 11 / 25 . نيويورك.

- Anthony Gill. (2008). *The Political Origins of Religious Liberty*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Barry Cooper. (2004). *New Political Religions, or An Analysis of Modern Terrorism*. Columbia and London: University of Missouri Press.
- Barry Lynn; Marc D. Stern; Oliver S. Thomas. (1995). *The right to religious liberty, the basic ACLU guide to religious rights*. 2nd edition. Illinois (USA): Southern Illinois University Press.
- Barry W. Lynn. (2006). *Piety and politics, The Right- Wing Assault on Religious Freedom*. New York: Harmony Books.
- C. Welton Gaddy. (2008). "Introduction". In Reverend Dr. C. Welton Gaddy & Reverend Barry W. Lynn. (2008). *First Freedom First*. Beacon Press: Boston (USA).
- Carol Barner-Barry. (2005). *Contemporary Paganism: Minority Religions in a Majoritarian America*. New York: Palgrave Macmillan.
- FBI. (2009). *Hate Crime Statistics*. [**En ligne**]. < <http://www.fbi.gov/ucr/ucr.htm#hate> >. Consulter le 23/12/2009.

- Henry A. Giroux (2004). "Beyond Belief: Religious Fundamentalism and Cultural Politics in the Age of George W. Bush". *Cultural Studies ↔ Critical Methodologies*, Volume 4 Number 4, 2004. pp.415-425
- Hugh B. Urban. (2005). "Politics and religion: an overview". In Lindsay Jones, editor in chief. *Encyclopedia of religion*, 2nd ed. Vol. 11. Thomson Gale: USA. pp. 7248-7260.
- Kevin Boyle; Juliet Sheen. (1997). *Freedom of Religion and Belief A World Report*. London & New York: Routledge
- Moore, Kathleen M. (1995). *Al-Mughtaribun : American Law and the Transformation of Muslim Life in the United States*. SUNY Series in Middle Eastern Studies. State University of New York Press: USA.
- SALER Michael. (2006). "Modernity and Enchantment: A Historiographic Review." *The American Historical Review*. June 2006. pp. 692-726.
- United States Constitutions. (2009). **[En ligne]**. < <http://www.constitution.org/cons/usstcons.htm> >. Consulter le 24/12/2009.
- US Department of state. (2009). **[En ligne]**. Bureau of democracy, human rights, and labor, *Algeria, International Religious Freedom Report 2009*. <<http://www.state.gov/g/drl/rls/irf/2009/127344.htm>>. October 26, 2009. Consulter le 10/12/2009.

البيان الختامي

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ سورة الحجرات، الآية 13 .

يسعد الجزائر التي تحتضن ملتقى "حرية ممارسة الشعائر الدينية

حق يكفله الدين والقانون" أن تصدر هذا البيان لتؤكد حرصها الدائم على إبراز الإسلام في حقيقته الجوهرية باعتباره عقيدة وشرعة ورسالة حضارية إنسانية عالمية جاء به محمد المصطفى الهادي الأمين المبعوث رحمة للعالمين؛ هذه الحقيقة الجوهرية التي تتعرض اليوم للاضطراب بفعل من يشوهون صورة الإسلام جهلا أو قصدا، ومن يسيئون تمثيله بما يصدر عنهم من تعصب وتطرف وعنف معارض ومنافٍ لتعاليمه السمحة وأحكام شريعته الخالدة.

إن الجزائريين والجزائريات الذين شكل الإسلام ذهنتهم وصاغ وجدانهم منذ أنار ربوعهم بنور هدايته، قد جسدوا في مختلف مراحل تاريخهم هذه القيم وهذه المعاني وحرصوا دائما على إبراز هذه الصورة المشرقة الأصيلة للإسلام .

إن الجزائر التي عانت ويلات الاستعمار قديما وعرفت مخاطر التطرف والعنف حديثا، تنعم اليوم بالأمن والأمان والاستقرار بحمد الله؛ وقد ابتهج الصديق قبل الشقيق بما

تشهده من نهضة شاملة وهي أكثر ما تكون اطمئنانا لحاضرها وتفاؤلا بمستقبلها و طموحا إلى بناء مجتمع إسلامي عصري أصيل وفق تعاليم الإسلام السمحة، التي تدعو إلى الحرية والكرامة الإنسانية والتعارف والتعايش والحوار والتفتح وقبول الآخر واحترام حقوقه وحياته وعلى رأسها حرية المعتقد.

فلا غرابة أن تبارك كل مبادرة وجهد يرمي إلى تصحيح النظرة الخاطئة إلى الإسلام والمفاهيم الضعيفة لمقاصد شريعته، التي جاءت لتحقيق خير الإنسانية جمعاء في إطار وحدة الجنس البشري، التي يتساوى فيها بنو آدم في الحقوق والواجبات، ويعملون فيها جميعا من أجل التمكين لمبادئ الحرية والعدل وتحقيق الأمن والسلام في العالم، باعتماد المشترك العام بينهم جميعا، على أساس الحوار المثمر والبناء بين الديانات والثقافات والحضارات.

إن أصل الديانات السماوية واحد، والقرآن الكريم يدعونا إلى الإيمان بجميع الأنبياء والرسول ولا يفرق بين أحد منهم ﴿أَمَّنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾ [البقرة: 285].

والإسلام كرم الإنسان المطلق بغض النظر إلى دينه أو جنسه أو لونه ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء، 70].

ومن أجل تجسيد معنى هذا التكريم في السلوك الفردي والجماعي دعا إلى التسامح واللين والرفق ﴿ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾ [فصلت، 34].

كما دعا إلى احترام الموائيق والعهود والوفاء بمضامين هذه الموائيق والعهود ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا﴾ [النحل ، 91] .

إننا نؤمن بأن تجسيدنا لهذه المبادئ والمعاني والقيم هو الذي يمكننا نحن المسلمين من المشاركة الفاعلة المثمرة والمشرقة في المجتمع الإنساني المعاصر والإسهام في رقيه وتقدمه ، كما يسمح لنا بتقديم الصورة الحقيقية للمجتمع المسلم، كما يريده الإسلام، في تعامله مع الآخرين في إطار التآلف والتعاون على الخير والحق والأمان والسلم لإسعاد الناس جميعا.

ولا تخفى هنا مسؤولية العلماء، باعتبارهم المعول عليهم قبل غيرهم في إبراز هذه الحقائق كلها، لتستنير بها الأجيال الصاعدة، وتحصنها من الجهل والتعصب والتبعية والتطرف والعنف، وتبصرها بمسؤوليتها في تقديم الإسلام باعتباره سلاما وأمنا على البشرية لتنهض هذه الأجيال بأمتهات وتقتدي بأسلافها الذين صنعوا أول حضارة عالمية كرمت الإنسان كإنسان، تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر وتؤمن بالله، فجسدت بذلك وصف القرآن لها بأنها خير أمة أخرجت للناس؛ على أن يظل حاضرا في أذهان أجيالنا الصاعدة أن هذه الخيرية إنما تكون بالريادة الحضارية لا بالوراثة .