al-jāmi'ah

JOURNAL OF ISLAMIC STUDIES

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

al-jāmi'ah
JOURNAL OF ISLAMIC STUDIES

ISSN: 0126-012X Volume 50, No. 1, 2012 M/1434 H

Al-Jāmi'ah Journal of Islamic Studies is a biannual peer-reviewed journal published in June and December by the State Islamic University (UIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta-Indonesia. It is a multi-disciplinary publication dedicated to the scholarly of all aspects of Islam and of Islamic world. The journal warmly welcomes contributions from scholars of related disciplines.

Al-Jāmi'ah Journal of Islamic Studies has been accredited with the grade "A" by the Ministry of National Education of Republic of Indonesia with Keputusan Direktur Jenderal Pendidikan Tinggi No. 56/DIKTI/Kep/2012.

© All rights reserved
No part of this publication may be reproduced in any form without prior written permission from *Al-Jāmi'ah*, to whom all requests to reproduce copyright material should be directed. *Al-Jāmi'ah* grants authorisation for individuals to photocopy copyright material for private research use. This authorisation does not extend to any other kind of copying, by any means, in any form, and for any purpose other than private research use.

Subscription Information:

Institution:	Rp 60.000,00/issue	Rp 110.000,00/year
Individual:	Rp 50.000,00/issue	Rp 90.000,00/year
Outside Indonesia:	$60/year (individual)	$75/year (institution)

All subscription are payable in advance using bank tranfer to **Jurnal Al-Jami'ah**, Bank Name: **BNI**, Account Number: **226066103**, Swift Code: **BNINIDJA**.

Printed Journal Distributor
Al-Jāmi'ah distributor refers to *Al-Jāmi'ah* website.
http://www.aljamiah.org

Mailing Address
Al-Jāmi'ah Journal of Islamic Studies
Research Centre Building, 2nd floor, UIN Sunan Kalijaga
Jl. Marsda Adisucipto Yogyakarta 55281 Indonesia
Phone/Fax.: +62-274-558186
e-mail: editor@aljamiah.org; aljamiah.uinyogya@gmail.com
Website: http://www.aljamiah.org

EDITORIAL BOARD

Abdullahi Ahmed an-Na'im, *Emory University School of Law - USA*
Akh. Minhaji, *UIN Sunan Kalijaga - Indonesia*
Ali Mabrook, *Cairo University - Egypt*
Farish A. Noor, *Nanyang Technology University - Singapore*
Franz Benda-Beckmann, *Max Planck Istitute for Social Anthropology - Germany*
L.P.H.M. Buskens, *Leiden University - The Netherlands*
M. Amin Abdullah, *UIN Sunan Kalijaga - Indonesia*
M. Ayaz Naseem, *Concordia University - Canada*
M. Nur Kholis Setiawan, *UIN Sunan Kalijaga - Indonesia*
M.C. Ricklefs, *National University of Singapore*
Martin van Bruinessen, *Utrecht University - The Netherlands*
Michael Feener, *National University of Singapore*
Musa Asy'ari, *UIN Sunan Kalijaga - Indonesia*
N.J.G. Kaptein, *Leiden University - The Netherlands*
Robin Bush, *National University of Singapore*
Shamsul Amri Baharuddin, *Universiti Kebangsaan Malaysia*
Wael B. Hallaq, *Columbia University - USA*

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

EDITOR-IN-CHIEF

Al Makin

EDITORS

Achmad Muchammad; Ahmad Bunyan Wahib; Euis Nurlaelawati; Fatimah Husein; Hilman Latief; Khairon Nahdiyyin; Lathiful Khuluq, M. Agus Nuryatno; Moch Nur Ichwan; Noorhaidi Hasan; Ratno Lukito; Ridwan; Saptoni; Siti Syamsiyatun; Syaifudin Zuhri

LANGUAGE EDITORS

Christoper Chaplin (English); Thamir A. Hafidz (Arabic)

COVER DESIGN

Amri Yahya; Susiknan Azhari

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

CONTENTS

Editorial:
From Public Domain to Islamic Philosophy ix-x

Radio Fatwa*: Islamic *Tanya-Jawab* Programmes on *Radio Dakwah
Sunarwoto 239-278

Islamic Schools and Social Justice in Indonesia: a Student Perspective
Raihani 279-301

Sundanese Sufi Literature and Local Islamic Identity: a Contribution of Haji Hasan Mustapa's *Dangding*
Jajang A. Rohmana 303-327

The Paradox between Political Islam and Islamic Political Parties: the Case of West Sumatera Province
Adri Wanto 329-368

Piety, Politics, and Post-Islamism: *Dhikr Akbar* in Indonesia
Noorhaidi Hasan 369-390

Catholics, Muslims, and Global Politics in Southeast Asia
Sumanto Al Qurtuby 391-430

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

From *Sharī'a 'Ayniyya* to *Sharī'a Ḥudūdiyya*: Shahrour's Interpretation on Qur'anic Legal Verses
Moh Khusen 431-459

Ibn 'Arabī and the Transcendental Unity of Religions
Media Zainul Bahri 461-483

Mafhūm al-Tasāmuḥ 'inda Ibn Ḥazm al-Andalūsi
Zuhri 485-508

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

مفهوم التسامح عند ابن حزم الأندلسي

زهري[1]

الجامعة سونن كاليجاكا الحكومية الإسلامية، يوكياكرتا، إندونيسيا

الملخص

يعد ابن حزم الأندلسى من كبار المفكرين الإسلامين فهوفقيه، أصولي، فيلسوفى، مؤرخ، وخبير بالأديان والمذاهب. كان له فكرا متميزا من حيث المنهج ومادته العلمية. ولذالك كثير من الباحثين المعاصرين الذين يبحثون فكره باالتحليل والنقد النص. والنص واشكاليته منعزل عن روح وباطن الغرض، عن نصه كأن ابن حزم بعيدا عن التسامح دينيا كان اوانسانيا. هذه المقالة تدل على العكس، كان فكر ابن حزم متمسكا بالقيم التسامح الدينية والانسانية وهذا يجد من كون الواقعية المتنوعة وسيرة حياته المتضيق وطموحه السياسى.

[Ibn Hazm al-Andalusi (w. 1064) merupakan salah satu ilmuwan Islam terbesar pada era pertengahan. Dia merupakan seorang ahli fiqh, filosof, sejarawan, dan ahli tentang studi agama-agama dan aliran-aliran teologis dalam Islam. Ibn Hazm menjadi sosok fenomenal karena metode dan materi kajian-kajian yang ia geluti memiliki kekhasan yang membedakan dengan kajian-kajian keilmuan pada umumnya. Kekhasan ini kemudian menjadi daya tarik para ilmuwan modern untuk menelaah pemikiran Ibn Hazm. Namun, karena metodologi yang digunakan kebanyakan filologi, ada asumsi seolah-oleh Ibn Hazm jauh dari dimensi humanistik seperti toleransi

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

---

[1] أبلغ كلمة الشكر لدكتور صالح زراه وحلمى بصرى الذان قد صححا وحققا هذه المقالة حرفا بحرف والجامعة ابن طفيل الذي يدعونى للبحث العلمى عن هذا الموضوع وأشكر أيضا للوزارة لشوؤن الدينبة اندونسيا الذي حمل كل الصرف لهذا البحث فى الجامعة ابن طفيل قنيطرة المملكة المغربية

dalam kajian-kajiannya terutama tentang studi agama-agama. Makalah ini berusaha membuktikan sebaliknya. Ibn Hazm merupakan salah satu tokoh yang menekankan pentingnya toleransi baik dari sisi agama maupun kemanusiaan. Hal itu dibuktikan dari penelurusan atas realitas sosial dimana ia hidup, sejarah perkembangan kepribadian, dan bahkan ambisi politik Ibn Hazm yang mengharuskan dia untuk melangkah dan berfikir dalam nilai-nilai toleransi.]

الكلمات الرايسية: ابن حزم، التسامح، الاديان.

أ. مقدمة

من المعروف أن الفكر الإسلامي، كسائر الاجتهادات الفكرية والدينية المعروفة في التاريخ، اعتمد ولايزال يعتمد على عملية التأصيل، ونقصد به البحث عن أقوم الصرف الاستدلالية، وأصح الوسائل التحليلية والاستنباطية للربط بين المفكر فيه وأصوله وتفريعاتها. وهذا ما فعله ابن حزم القرطبى الأندلسي(٣٨٤/٩٩٤– ٤٥٦/١٠٦٤)[٢] فى حياته وماكتبه في

---

[٢] كما كتبه نعمان بوقرة على أن ابن حزم ولد في قرطبة في السابع من تشرين الثاني سنة ٩٩٤ م الموافق لآخر رمضان من سنة ٣٨٤ هـ، بالجانب الشرقي من المدينة في ربض منية المغيرة المسماة حالياً «سان لورترو»، بعد صلاة الصبح وقبل طلوع الشمس آخر ليلة الأربعاء. وفي هذا المكان، تقوم اليوم كنيسة سان لورترومحل قصر «منية المغيرة»، الذي نشأ فيه أبومحمد وترعرع، وتمثاله الذي نحته الفنان «أماديوأولموس» نصب في ذات الطريق الذي كان يسلكه للوصول إلى المسجد الجامع للتعلم، ثم لإلقاء الدروس. وقد نشأ في بيت علم وجاه، فهوسليل فتية علم وأدب وثنية مجد وحسب ثم هورجل سياسة، عرك الحياة واكتوى بنار الفتنة في عصره، مما كان له أكبر الأثر في تكوين شخصيته وتربيته وسلوكه. وقد قدم ابن حزم نفسه وصفاً قيماً لمظاهر نشأته في كتابه طوق الحمامة،تلقى ابن حزم تعليماً مركزاً راقياً في أحضان القصر وبين حجور الجواري اللائي علمنه الشعر والأدب وحفظنه الحديث والقرآن. وقد كان للنسوة أثر في تكوين شخصيته، فقد علم من أسرارهن الكثير مما لم يتح لغيره معرفته، فهوالذي لم يجالس سواهن إلى أن بلغ الرابعة عشرمن العمر. ودرس ابن حزم على يد ابن الجسور علم الحديث، وعلى ابن الكتاني علم المنطق، وكان طبيباً من مدرسة مسلمة المجريطي، ودرس الأدب على يد أبي القاسم عبد الرحمن بن أبي يزيد الأزدي، وفي الفقه كان أستاذه عبد الله بن يحيى بن دحون، الذي عرض عليه موطأ مالك (ض)، كما تتلمذ للشيخ أبي الوليد يونس بن الصفار (ت ٤٢٩ هـ) وأبي الخيار مسعود بن سليمان بن مفلت (ت ٤٢٦ هـ). وفي سن الثلاثين، ظهرت إحاطته بضروب العلوم القديمة، من فلسفة ومنطق وأديان وتحققه - بخاصة - كتابات اليهود وروايات التلمود. ويمكننا القول في تلك الظروف الخاصة المحيطة بنشأته إن هذه التربية كانت ترمي في حقيقتها إلى تكوين الذوق الفني وإعداد اللسان وتقويمه وتثقيف الفكر

كتبه. إنه كان يجاهد بقلمه وعلمه ويجتهد بعقله السليم، وبقلبه المؤمن، وذكائه الثاقب، وثقافته الواسعة. إلى يومنا هذا، تظل أفكاره المهمة محل دراسة العلماء من المشرق إلى المغرب من المسلمين والمستشرقين بشتى أنواع المناهج على اختلاف المستويات. أغلب أفكاره تتعلق بأحوال العصر الحالى منها أفكار ترتبط بمسائل الدين والدراسة فى الملل وديانتها، ومنهجها الظاهرى فى إستنتاج الأحكام من مصادرها الأصلية، ثم فكره المشهور والفريد عن الحب.

درس الباحثون القدامى والمعاصرون الغربيون أوالمستشرقين تاريخ حياة ابن حزم وفكره من هؤلاء أسين بلاثيوس (١٩٤٤-١٨٨٧)[٣] الذى ترجم كتاب *الفصل فى الملل والأهواء والنحل* الى لغة إسبنيا ومقدمته، وإجناس جولدتسيهر (١٩٢١-١٨٥٠) الذى كتب *تاريخ الفقه للظاهري ومذهبه*،[٤] وراجيه أرناليدز (٢٠٠٦-١٩١١) الذى خصص لمفهوم اللغة

مما يضمن للأسرة أن يواصل سليلها مسيرة المجد والحفاظ على التراث. وفي هذا المقام تعلق ابن خلدون على نظام التعليم الأندلسي، الذي كان ابن حزم ثمرة من ثماره اليانعة، إذ يقول : " وأما أهل الأندلس، فأفادهم التفنن في التعليم وكثرة رواية الشعر والترسل ومدارسة العربية من أول العمر حصول ملكة صاروا بها أعرف باللسان العربي". نعمان بوقرة، النظرية اللسانية عند ابن حزم الأندلسي :قراءة نقدية في مرجعيات الخطاب اللساني وأبعاده المعرفية، دمشق: من منشورات اتحاد الكتاب العرب ٢٠٠٤. ص. ١١

[٣] أسين بلاثوس أخذ يهتم خصوصاً بمفكرين عظيمين من الأندلس وهما: ابن حزم القرطبي، ومحيي الدين بن عربي. فاهتم بالنسبة إلى ابن حزم أولاً بكتاب *طوق الحمامة* المشهور، فدرسه في المخطوطة الوحيدة الموجودة في مكتبة جامعة ليدن (هولندة) قبل أن ينشره بتروف. ثم ترجم في ١٩١٦ كتاب *الأخلاق* إلى الإسبانية وأخذ في دراسة كتاب *الفصل في الملل والأهواء والنحل*، وبدأت ثمار هذه الدراسة بخطاب ألقاه في ١٨ مايو ١٩٢٤ استهلالاً لعضويته في الأكاديمية الملكية للتاريخ. ثم ترجم كتاب *الفصل* كله ترجمة ممتازة إلى اللغة الإسبانية، زودها بالشروح المستفيضة، وذلك في خمسة مجلدات، الأول منها دراسة عن حياة ابن حزم، والأربعة الباقية تشمل الترجمة الإسبانية. ونشرها في الفترة بين ١٩٢٧ و١٩٣٢. وهومجهود شاق عظيم، يستدعي إطلاعاً مستقصى وفهماً ثاقباً لفكر ابن حزم.

[٤] وكان أول أبحاثه القيمة والخطيرة في الدراسات الإسلامية ظهر عام ١٨٨٤ وفيه دراسة عامة عن الفقه وأصوله مع دراسة تفصيلية عن المذاهب الظاهري فيتكلم عن أصول المذاهب الفقهية المختلفة وعن الإجماع والاختلاف بين الأئمة وعن الصلة بين هذه المذاهب وبين المذهب الظاهري وما بينهما بعض من فروق. ويتحدث أيضاً عن تطور الفقه ونموه ثم عن امتداد أصول الظاهرية من البحوث الفقهية إلى البحوث الكلامية وتطبيق هذه الأصول في العقائد الدينية على يد ابن حزم ويتابع هذا التطور ويحدد الاتجاهات التي اتخذها ويرسم المنحنيات التي سار فيها حتى يصل به إلى القرن الثامن والتاسع الهجري. أنظر : Ignaz Goldziher, *The Zahiris: their Doctrine and Their History*, trans. Wolfgang Behn, (Leiden: E.J. Brill ١٩٧١).

والعقيدة عند ابن حزم[٥]، وكميلا أيداع الذي بحث عن ابن حزم من حيث دراسته عن اليهودية والنصرانية.[٦] كلهم وضعوا دراسات ابن حزم من وجهات نظرهم على أصالة النصوص المقدسة اليهودية والمسيحية. في نهاية المطاف، تثير هذه البحوث الشك أوالتصور بأن ما كتبه ابن حزم هوالمفاهيم المقارنة عن اليهود والمسيحيين. قال دومينيك أورفوا : «لم ينظر ابن حزم إلى النظريات غير الإسلامية بذاتها، بل بمقارنتها مع الإسلام، ما يمكن أن يؤدي إلى انحرافات. هكذا، وفى القسم المتخصص لليهودية، يفضي تحليل تصور النبوة والشريعة إلى مسألة النسخ غير الموجود فى تلك الديانة . كذلك، درس المسيحية بمقارنة نصوص الأناجل بالقرأن أوبالأحاديث النبوية، ماأدى فى الحالة الأخيرة هوأكثر ما طوّره ابن حزم».[٧]

حينما قرأنا كتب المستشرقين عن إبن حزم مثل الكتب السابقة ذكرها، يحطر ببالنا ليس له مفهوم التسامح ورعايته مع نفس مجتمعات دينهم، كما قال أرنليدز بأنه يعرب «الاشمئزاز العميق» للمجتمع المسلم الذي يعيش فيه،[٨] ربما عن اليهود والنصارى نقد التورة والإنجيل. وإن كان بحثهم حقا من حيث المنهج النظري والمراجع ولكن من حيث المصلحة العامة صار الفهم الجزئي يأثر التصور السلبي للمسلم كان أولغيره. هذا الافتراض الذى دفعني إلى القول بأن فكر ابن حزم ودراسته حول التسامح الديني هوالمهم وذات الصلة مع الأوضاع المعاصرة. كل ما يحدث هوليس العامل الوحيد مثلا لجهلهم عن الدين ولكن أيضا من قبل الأمر الواقع على أن المعرفة للديني ليست سوى معرفة جزئية. هكذا ما درسنا عن إبن حزم، فقد كان بلده الأندلس مشهورا فى التسامح فى المسائل الدينية والإجتماعية. وعن المفكرين المستشرقين الذين يتخصصون فى فكر ابن حزم كما ذكرناه، وهكذا عن المفكرين

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

[٥] ما انفكّ يسائل أرناليدز الإسلام وتراثه من وجهة نظر تاريخية منذ أن كان قد أصدر كتابه الكبير الأول Grammaire et theologie chez ibn hazm de cordouei . وقد نال عليه شهادة دكتوراه الدولة من جامعة السوربون، وقد استفاد كثيراً من توجيهاته في كتابة أطروحته والتخصص في الفكر الإسلامي الكلاسيكي.ثم توالت كتب أرناليدز بعد ذلك مثلا، Lhomme selon le Coran (Hachette Littératures ، ٢٠٠٢)

[٦] أنظر: Camilla Adang, *Muslim Writers on Judaism and the Hebrew Bible. From Ibn Rabban to Ibn Hazm* (Leiden: E. J. Brill ، ١٩٩٦)

دومينيك أرفوا. تاريخ الفكر العربي والإسلامي. لبنان: المكتبة الشركيةن 2010 ص. 499

[٨] انظر *A.G. Bostom, The legacy of Jihad, (New York: Prometheus Books* ٢٠٠٥)، ص. ٢٦٧-٢٨١.

المسلمين المعاصرين[٩] هم لا يهمون عن فكره فى التسامح[١٠]

وما ذكرناه من قبل بان الخطاب عن ابن حزم بيذ كل البعد ليس كاملا متكاملا، وأيضا نحن نشاهد في المجتمع العام والواقع الراهن أن المذاهب والدينية التى تفضل أن تختار الفهم الأرتدوكسى فى إخراج الإفهام لمسائل الدين والدنيوية، مما أدى إلى عدم اختيار الأصلاح للأمة. هذا الذى يجعل الفرق بين فكره مع الفكر الدينى المعاصر. لأنه كان فكره يتضمن الإبداع لمصلحة الأمة والفهم الأرتدوكسى كان يعتمد على التراث التقليدى بدون النظر إلى تاريخ الأصل وواقعية التأصيل. ونحن إذ نقوم بالبحث عن فكر إبن حزم عن التسامح الدينى نريد أن تكون هذه المقالة خطابا منهجيا لإخراج الإشكاليات المتعلقة بالتأصيل. كما نريد تسليط الضوء فى الفكر الإسلامى تاريخيا كان أومعاصرا. هذا ما دفعتني إلى أن ندرس ونطالع فكر ابن حزم من أجل تنمية الفكر الإسلامي.

وبناء على ماسبق بيانه فإن الإشكاليات الريئسية التي يمكن ان نطرحها من هذا الموضوع هي مالمراد بالتسامح عند إبن حزم؟ وما المنهج لحصول تلك الفكرة ؟ ثم ما الذي يعنى به إبن حزم لفكره عن التسامح؟ طبقا لقضايا البحث وعلى الموضوع هذا المقال فلنا فيه أهداف وفوائد: من الجانب النظري خصص هذا البحث لمعرفة بنيوية الفكر لابن حزم في التسامح الدينى. أما من الجانب العملي لإزدياد الوعى الديني للباحث خصوصا والمسلمين عموما. أما الفوائد منها: الحث على تطوير البحث في خطاب التسامح الدينى ولزيادة مفاهيم التسامح للباحثين والمدرسين في الفكر الإسلامي تاريخيا كان أومعاصرا. ولذلك، فان المقال المتخصص عن فكره في

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

---

[٩] مثلا كتاب Gulam Haeider Aisi, *Muslim Understanding of Others Religions: a Study of Ibn Hazm's Kitab al-Fisal fi al-Milal wa al-Ahwa wa al-Nihal,* (London: IIIT & IRI، ١٩٩٩). Abdelillah Ljamai, *Ibn Hazm et la polemique islamo-chretiene* dans l'histoire de l'islam, (Leiden : E.J. Brill، ٢٠٠٣). Fadel I Abdallah, "Notes on Ibn Hazm's Rejection of Analogy (Qiyas) In Matters of Religious Laws" *in* *American Journal of Islamic Society,* vol ٢، no. ٢، (١٩٨٥). Al Makin, "The Influence in Zahiri Theory on Ibn Hazm Theology: The Case of His Interpretation of Anthropomorphic Text on The Hand of God" in *Medieval Encounters*, vol ٥، (١٩٩٩).

[١٠] التسامح مشتق من سمح يسمح سماحة لغة معنه ذل وظاعة وإنقاد والجود والسرعة والمساهلة. محمد بن أحمد الأزهري، معجم *تهنيب اللغة* (رياض: زكى قاسم، المجلد الثانى)، ص. ١٧٤٩. وأنظر أيضا إبن منظور، لسان العرب، الجزء الثالث، ص. ٢٠٨٨.

التسامح الدينى نبتغى منه رفع الوعي الدينى والفلسفي وتاريخ الفكر الإنسانى. مناقشة منهجية ستتضمن هذه الورقة تاريخ لابن حزم وواقع التسامح الديني فى حياته، تليها تقييم بعض القضايا التي يوجد فيها قيم التسامح الديني، كما في *طوق الحمامة* و *الأخلاق والسير*، وفى *الناسخ والمنسوخ* ثم فى بداية كتاب *المحلى*.

ب. تاريخ التسامح فى الإسلام

الإسلام دين التسامح والسلام كما قال النبى صلى الله عليه وسلم «أحب الدين عند الله الحنفية السمحة»،[١١] وللتسامح قيمة كبرى في الإسلام فهونابع من السماحة بكل ما تعنيه من حرية ومن مساواة في تفرق جنسي أوتمييز عنصري، يحث الإسلام الحنيف على احترام جميع الأديان.[١٢] والتسامح ليس هوالتنازل أوالتساهل أوالحياد تجاه الغير، بل هوالاعتراف بالآخر. إنه الاحترام المتبادل والاعتراف بالحقوق العالمية للشخص، وبالحريات الأساسية للآخرين وإنه وحده الكفيل بتحقيق العيش المشترك بين شعوب يطبعها التنوع والاختلاف لأن الدين هوالمعاملة ولذلك قال الطاهر ابن عاشور "إن التسامح فى الإسلام وليد إصلاح التفكير ومكارم الأخلاق الذين هما من أصول النظام الاجتماعي في الإسلام".[١٣] إن ما يجب تسليط الضوء هوأهمية التسامح الديني وأنه ضروري للحياة. ولتوضيح ذلك يمكن الإلماع إلى أن سُنّة الوجود قد اقتضت أن يكون وجود الناس على الأرض في شكل تجمعات بشرية، وهي وإن اتفقت في ما يجمع بينها من وحدة الأصل والحاجة إلى التجمّع والحرص على البقاء والرغبة في التّمكّن من مقوّمات الحياة والسّعي في إقامة التمدّن والعمران والتّوق إلى الارتقاء والتقدّم فإنها قد تباينت في ما تفرّد به كل مجموعة من خصوصية عرقية ودينية وبيئية وثقافية كما فى قوله تعالى: يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا

---

[١١] رواه البخارى معلقا فى كتاب الإيمان فى باب الدين يسر. البخارى، *جامع الصحيح للبخارى*، (بيروت: دار الفكر، الجزء الأول) ص. ٢٣. ورواه الامام أحمد فى المسند من طريق عبد الرحمن بن أبي الزناد عن أبى الزناد قال لي عزوة : إن عائشة قالت: قال رسول الله يومئذ: «لتعلم اليهود أن فى ديننا فسحة إني أرسلت بحنفية سمحة».

[١٢] قال أبوعلى المودودى، «أن نتحمل عقائد غيرنا وأرائهم وأعمالهم على كونها باطلة فى نظرنا ولا نطعن فيهم بما يؤلمهم رعاية لعواطفهم وأحاسيسهم ولانلجأ إلى وسائل الجبر والإكراه لتصريفهم عن عقائدهم ومنعهم مما يقومون من الأعمال»، أبوعلى المودودى، *الإسلام فى مواجهة التحاديات المعاصرة* ، ترجمة أحمد خالد الحامدى ، (بيروت: دار القلم ، ١٩٨٣)، ص. ٣٩.

[١٣] محمد الطاهر إبن عاشور، *أصول النظام الإجتماعى فى الإسلام* ، (تونس: الدار العربى، ١٩٧٧)، ص. ٢٢٩.

وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم. الحجرات:١٣.

إن قيمة التسامح الديني تتمثّل في كونه يُقرّ الاختلاف ويقبل التنوّع ويعترف بالتغاير ويحترم ما يميز الأفراد من معطيات نفسية ووجدانية وعقلية ومخيالية، ويقدر ما يختص به كل شعب من مكونات ثقافية امتزج فيها قديم ماضيه بجديد حاضره ورؤية مستقبله، هي سبب وجوده وسرّ بقائه وعنوان هويته ومَبعث اعتزازه. المساواة في حقوق الاعتقاد والسلوك والممارسة – بأنه إذا كان لهؤلاء وجود فلأولئك وجود، وإذا كان لهؤلاء دين له حُرمته فلأولئك دين له الحُرمة نفسها، وإذا كان لهؤلاء خُصوصية ثقافية لا ترضى الانتهاك فلأولئك خُصوصية ثقافية لا تقبل المَسّ أبداً. ولذلك قيمة التسامح الديني تتمثّل في كونه إرهاصاً لإقامة المجتمع المَدني:هوالأساس لبناء المجتمع المدني وإرساء قواعده، فالتعدّدية والديموقراطية وحرية المعتقد وقبول الاختلاف في الرأي والفكر وثقافة الإنسان وتقدير المواثيق الوطنية واحترام سيادة القانون، خيارات استراتيجية وقيم إنسانية ناجزة لا تقبل التراجع ولا التفريط ولا المساومة، فالتسامح – إذن – عامل فاعل في بناء المجتمع المدني، ومشجّع على تفعيل قواعده.

إن الإسلام يعلّم أمته نشر الحب والرحمة للعالمين ويجبب في كل جانب من جوانب حياة المسلم، تحبب ويدعوإلى الحب دائما على قيم الرحمة واحترام الآخرين. وقد مورست الحياة مليئة بالتسامح منذ عهد النبي محمد صلى الله عليه وسلم عندما قاد المدينة المنورة. يمكن لمختلف الأديان مثل الإسلام واليهودية والمسيحية التعايش السلمي. ويدعم الحياة حتى تسامحت باتفاق جماعي المنصوص عليها في ميثاق المدينة المنورة. أمثلة على محتوى ميثاق المدينة المنورة على النحوالتالي: في المسيحيين واليهود لم يكن مسموحا أي تشجيع أوإكراه على أي شيء من كل شيء. سطح المبنى لا ينبغي أن يتغير وكذلك نظام الرهبان والكهنة وأيا من المباني في المعبد والكنائس التي قد يكون معطوبا، لذلك ليس له ما يبرره دخول ممتلكات الكنيسة لبناء المساجد أوبيوت المسلمين. التسامح في الإسلام له جذور عميقة في كل من المعيارية والتاريخية. حتى في الممارسة العملية كما في نصوص القراءن والحديث.[١٤] أما فى القرأن كما في شأن الوالدَيْن المشركَيْن اللذيْن يحاولان إخراج ابنهما من التوحيد إلى الشرك قد نص القرآن (وصاحبهما فى الدنيا معروفا).[١٥] وفي ترغيب القرآن في البر والإقساط إلى المخالفين الذين لم يقاتلوا المسلمين في الدين، قال تعالى: (لا ينهاكم الله

---

[١٤] أنظر ميثاق صحيفة المدينة كاملا فى إبن هشام أبومحمد بن عبد الملك، *السيرة النبوية*، (دمشق : دار الفكر، ١٩٧٦).

[١٥] سورة لقمان: ١٥

عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين)،[١٦] وفي الأبرار من عباد الله مثلا كما فى قوله تعالى: (ويطمعون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسير).[١٧] وفى أدب المجادلة مع المخالفين قد بين الله: (ولاتجادلوا أهل الكتاب الا بالتى هي أحسن).[١٨] وتتجلى هذه السماحة كذلك في معاملة الرسول صلى الله عليه وسلم لأهل الكتاب يهودًا كانوا أونصارى، فقد كان يزورهم ويكرمهم، ويحسن إليهم، ويعود مرضاهم، ويأخذ منهم ويعطيهم.

وهكذا كان المسلمون الأوائل في بلاد الأندلس من أكثر الناس تسامحاً وانفتاحاً على الآخر المختلف معه. وقد بلغ بهم تسامحهم، أنهم عندما فتحوا بلاد الأندلس لم يكتفوا بمنح السكان الأصليين من اليهود والنصارى حقهم في العيش بأمان، وفي حرية التعبد. بل لقد قربوهم وقلدوهم أرفع الوظائف والمهام في الدولة، لا فرق بينهم وبين غيرهم من أبناء المسلمين. وقد تولّى غير واحد من اليهود والنصارى الوزارة في زمن الخلفاء الأندلسيين، ولم يُعرف عن أحد من العلماء حينها أنه أنكر ذلك، ومن هؤلاء الوزراء: حَسداي بن بَشروط (٩١٥/٣٦٧ـ ٩٧٠/٤٢٣) اليهودي هوطبيب الخليفة وكان مسؤولاً عن مالية الدولة في عهد الخليفة عبد الرحمن الناصر(٨٨٩/٢٧٨ـ٩٦١/٣٥٠) أقوى خلفاء الأندلس. ومنهم أيضاً الشاعر حَسداي بن يوسف الإسرائيلي أبوالفضل الذى أسلم وحسن إسلامه واستوزر فى غرناطة للخليفة سليمان بن الحكم(٩١٤/٣٠٢- ٩٧٦/٣٦٦)، الملقب بالمستنصربالله. مثلا كان بحر بن إسحاق القرطبي النصراني تولى الوزارة لدى عبد الرحمن الثالث. وهكذا كما هومعترف عنه الكتاب الغربيين، إن القرن الحادي عشر كان العصر الذهبي للتسامح الديني، وخاصة بين المسلمين واليهود. على الرغم من أن ابن حزم يهاجم على الأفكار اللاهوتية اليهودية المذكورة في كتاب «الفصل».[١٩] ولكن فى حال المعاشرة والأخوة للإنسانية كان ابن حزم يجالس إسماعيل ين يونس الطبيب الإسرائيلي في دكانه بالمرية، وكان يجادل ابن النغريلة في أمور التوراة، كما جادل علماء اليهود في أمور دينية متعددة، وسمع منهم كثيرا ولقي كثيرا من أهل مذاهبهم المختلفة، وتحدث مع من سماهم بعضهم في كثير من مشكل التوراة.

وقد برز من غير المسلمين أيضاً في العلم والطب والأدب كثيرون جداً، كالشاعر ابن المرعزي النصراني الذى ولى سوقا فى قرطبة، أحد المقربين من ملك الأندلس المُعتمِد

[١٦] سورة الممتحننة: ٨.

[١٧] سورة الإنسان: ٨.

[١٨] سورن العنكبوت: ٤٦.

[١٩] هاتى أحمد فقيه، «التسامح الديني فى حضرة الأندلس» يؤخذ من .http://www.okaz com.sa

بن عبّاد(١٠٣٧/٤٣١ـ١٠٥٤/٤٤٨)[٢٠] وكان إسحاق بن شمعون اليهودي ملازماً للفيلسوف المسلم ابن باجة القرطبي (١١٣٨/٥٣٢ـ١٠٩٥/٤٨٨)، وكان إسحاق بن المغرلة اليهودي ملازماً مع إبن حزم للمناقشة العلمية. لقد كان المجتمع الأندلسي في جملته مجتمع حب وابتعاد عن العصبية ما استطاع إلى ذلك سبيلاً. وكان من ثمار هذا الانفتاح أن دخل كثيرٌ من الإسبانيين في الإسلام، وأصبح المجتمع الأندلسي على اختلاف أطيافه يشكل نسيجاً اجتماعياً مترابطاً في بنائه الفكري وإشعاعه الحضاري.

جـ. إبن حزم وتاريخ التسامح فى الأندلس

منذ أن فتح المسلمون الأندلس، تعايشت الديانات السماوية الثلاث الإسلام والمسيحية واليهودية جنبا إلى جنب، رغم ما كان يطرأ على صفوالعلاقات بين معتنقي هذه الديانات من غيوم عابرة. فالديانة اليهودية خرجت من طور الاضطهاد الذي لزمها خلال العصر القوطي، إلى طور التسامح. وقد زاد من وتيرة هذا التسامح المساعدة التي قدمها اليهود أثناء فتحهم الأندلس، حين دلّوا المسلمين على نقاط ضعف جهاز الجيش القوطي والعورات التي كانت تعتري التحصينات، مما حذا بالفاتحين إلى التعامل معهم بروح ملؤها التسامح، بل وضعوا ثقتهم فيهم فأوكلوا لهم مسؤولية حراسة ما فتحوه من قلاع وحصون، وتركوهم يعيشون أحرارا في أهم الحواضر الأندلسية كغرناطة واليسانة، ولم يتعرضوا لبيعهم بالهدم، بل وفروا لهم كل الحرية في ممارسة شعائرهم الدينية. ومن مظاهر التسامح الذي نهجته الدول الاسلامية حكمت الأندلس وتجاه المستعربين، أنها تركت لهم نظامهم الاجتماعي والقضائي كما كان في العصر القوطي دون تدخل أوإكراه، بل حاولت دائما أن تجد الحلول عبر الاجتهادات التي كانت تقدم للفقهاء.[٢١]

تتعايش المسلمون واليهود والنصارى فى الأندلس مند القرن اثامن من الملادي على الرغم ما عرض الأندلس في تاريخيه من الانقسامات ولكن هذا لم يؤثر على خصومية الأندلس وهي أنه بيئة متميزة بالحوار والتوصال. يسمح المسلم للشعب اليهودي في ممارسة شعائرهم الدينية والعيش وفقا لقوانين والكتب المقدسة لمجتمعهم. ولذلك، تتعامل الخلافة مع

---

[٢٠] المعتمد بن عباد مالك أشبيلية فى عصر ملوك الطوائف من بنى عباد ولد فى باجة وتوفي فى أغمات قرب مراكش المغرب. إسمه محمد بن عباد بن محمج بن إسماعيل اللخمى أبوالقاسم المعتمد على الله. يؤخد من www.wikipedia.com.

[٢١] أنظر مثلا الكتاب الذى يسامح لقلب قارئه: Maria Rosa Menocal, *The Ornament of The World: How Muslim, Jews, and Christians Created a Culture of Tolerance in Medieval Spain* (Boston: Little Brown ،٢٠٠٢).

غير المسلمين بشكل مختلف في أوقات مختلفة. بدأت أطول فترة من التسامح بعد سنة ٩١٢ مع عهد عبد الرحمن الثالث وابنه، الحكم الثاني من حيث تكريم اليهود الأندلس، وتكريس أنفسهم لخدمة الخلافة في قرطبة لدراسة من العلوم، والتجارة والصناعة، وخاصة لمتاجرة الحرير والعبيد، وابن حزم الذى عاش فى آخر القرن العاشر الملادى تمتع بجوالتسامح. وهكذا ما كتبه الجابري بأن "من جملة الظواهر الأساسية المميزة للمشروع الثقافى الإيديولوجي الأندلسي أثناء الخلافة الأموية وبعدها، ظاهرتان: الأولى ظهور ابن حزم ومذهبه الظاهري العقلاني النقدي من جهة، والثانية نشاط اليهود ثقافيا وفلسفيا ودينيا.[٢٢] ثم نقل الجابري من كتاب "تاريخ الفكر الأندلس" "كان من نتائج الرعاية التى أضفاها الناصر على حسداى أن بدأت الدراسة التلمودية فى إسبانيا، ولم تلبث هذه البلاد أن أصبحت مركز الدراسة العبرية وكان من عناية حسداي بهذه الدراسات العبريةة أن تحسن حال إخوانه فى الدين، مما أتاح لليهود فيما بعد أن يقوموا بنصيب كبير فى الثقافة الأندلسية".[٢٣]

وهذا ماقاله أبوزهرة "إن ذلك أوضح مايكون فى ابن حزم هذا فهوأقرب الى روح عصره، ولوكان عصره عصرا خصبا من شأنه أن يمد العالم بأرسال من المفكر، ومنازع مختلفة من النظر ومسالك مختلفة من المناهج العقلية. والعالم يتغدى فكره من كل ما يمد به من غداء حتى إذا تمثل فى نفسه خرج على الناس بنوع جديد من العلم يتوصل بذاتيته ويستمد عناصره من قوة شخصه".[٢٤] من قول ابن زهرة يتبين تأثير البيئة على فكر ابن حزم، وكذلك العكس أنه أثّر على بيئته على مفكر ما بعده حتى اليهود كما فعله "الفقيه الربانى موسى بن ميمون اليهودى" (١١٣٥ م – ١٢٠٤ م) فى كتابه " تثنية الشريعة" الذى سار فى تأليفه وفى تبويبه على نهج المُحلى لابن حزم الأندلسى .فمن الأمور الملفتة للنظر أن ابن حزم وابن ميمون من مواليد قرطبة بالأندلس، أى أنهما يشتركان فى جهة الميلاد، وإن كان ابن حزم يسبق ابن ميمون بواحد وسبعين عاما، وقد تلقى كل منهما تربية علمية وفلسفية ودينية وتشابهت منهما نوعية التنشئة، لذلك تشابهت أهتماماتهما وألّف كلاهما فى الفقة والمنطق والفلسفة وعلم الكلام والطب".[٢٥] نمودج العلاقة والتفاعل بين المسلمين والمجتمعات الدينية الأخرى ليس فى المجال العلمى فقط ولكن أيضا فى مجال الإستغلاليات الأخري مثلا فى

---

[٢٢] محمد عابد الجابرى، *تكوين العقل العربى*، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٩)، ص. ٣٠١

[٢٣] *نفس المرجع*، ص. ٣٠١

[٢٤] محمد أبوزهرة، *ابن حزم حياته وفقهه*، (القاهرة: دار الفكر العربى)، ص. ١٤.

[٢٥] ليلي إبراهم أبوالمجد، «نمادج من التفاعل الثقافى بين اليهود والمسلمين فى الأندلس» يؤخذ من www.drlaila.net

الزراعة والأرضي، يصدر من كل التفاعل من حقوق وواجبات اوالفقه للاقلّيات.

لذا، فليس من المستغرب أن يشارك ابن حزم الشعب اليهودي والنصراني، وأن يكون له أصدقاء لمناقشة مجموعة متنوعة من المعرفة، وخاصة عن تاريخ الديانة اليهودية والنصرانية. منهم إسماعيل بن يونس. "وقد كانت صلته بابن يونس قوية جدا بل يمكن اعتبار هذه الوسائل التى بها تعرف على تاريخ الديانة اليهودية والإحاطة بكل ما يهم الثقافة الإسرائيلية"[٢٦] ورجل أخر هوصاموئيل بن يوسف اللاوى المعروف بابن المغريلة الذى توفي فى سنة ٤٤٨ ه وعند ابن حزم أنه رجل عالم وأعلم اليهود وأجدلهم، وصرّح وقال "فقد وفقت على هذا الكلام من بعض من شاهدناه

تميزت حياة ابن حزم فى الفترة التى فيها تدمير الدولة الأموية في الأندلس، وظهر المرافضون من شمال افريقيا التي تميل نحوالتعصب على التدين والثقفي، هذا الذى يسبب غياب التسامح الفكري وسيادة الانفعالات العاصفة وأحرقت كتب ابن حزم، وتعرض للتهديد والصراع على السلطة. واحتجزت الإمبراطورية المسيحية السلطة عن المسلم في القرن الثاني عشر من الميلاد، ثم إن التسامح مع الذي بناه الإسلام فى الأندلس واشتهر به لا يبقى الأن إلا إسما في ذكريات التاريخ. وكان الضغط والقمع الديني والثقافي والسياسي يصبح تجربة يومية بعد انهيار الإسلام في الأندلس. وهذا هواللاتسامح الذى يسبب انقراض الدين وتقاليده للأمة.[٢٧]

دمرت الخلافة الأموية وظهروملوك الطوائف هم ملوك تقاسموا الدولة الأموية في الأندلس وحكم كل واحد منهم جزءاً أودويلة حتى بلغ مجموع تلك الدويلات إحدى وعشرين دولة، لكل دولة منها عرش وملك وجيش ضعيف. بقوة الجهد مع وحدة المسلمين والاخوة مع اليهود والنصارى يعمل ابن حزم على إعادة الخلافة الأموية . وهكذا كما كتب محمود إسماعيل، "كان مشروع ابن حزم حقيقة، يستهدف تحقيق وحدة الأندلس التي تمزقت في عصر ملوك الطوائف وإعادة الخلافة الأموية التي وزر هووأبوه من قبل لها؛ فكان مذهبه من ثم بمثابة إيديولوجية توحيدية تستهدف أمراء الطوائف ومن دار في فلكهم من الفقهاء المالكية. هذا فضلا عن بعد إصلاحي اجتماعي فحواه إقرار العدالة التي انتهكت على يد

---

[٢٦] سالم يفوت، *ابن حزم والفكر الفلسفى بالمغرب والأندلس*، (الدار البيضاء : دار الثقافة، ٢٠٠٩)، ص .٥٤. وأيضا يذكره إبن حزم فى «طوق الحمامة»

[٢٧] كما صرحه Mahmoud Makki, "The Political History of Al-Andalus (٧١١/٩٢-١٤٩٢/٨٩٧)" ، Salma Khadra Jayusi (ed), *The Legacy of Muslim Spain* (Leiden: E.J. Brill ، ١٩٩٤.

الأمراء والفقهاء في آن".[٢٨] وكان ابن حزم له طموح شخصي لإحياء الخلافة الأموية ومع ذلك لايمكن هذفه وطموحه ملوث أومحظور بالتعصب على المجتمعات الأخرى.

د. ابن حزم والتسامح النفسي

كما كتب إحسان عباس فى مقدمة "رسالة فى مداومة النفوس"، إذا نظرنا إلى الحياة الاجتماعية وجدناها تقوم على محور واحد، أحد طرفيه موجب والثانى سالب". لهذين الطرفين يجذب الواحد على الأخر وكذالك العكس. كانت العوامل التي تدفع الجذب كثيرة، ولكن المهم هنا العمل الذى يقارب ويجعلها فى الحياة حقيقيا وهذا هوالتسامح بين الكونين والطرفين المختلفين.

التسامح ليس مجرد إلقاء نظرة على السطح فقط الذى كان أعماقه داخل النفس، هناك مشتبه ويمكن أن لا يقبل معنى الإختلافات القائمة من حيث الدين والتقاليد والأمة. لا يصدر التسامح فى النفس أوله ثم يقيم فيه، الخطاب عن التسامح لايفرق عن خطاب النفس لأن النفس أمارة لكل شيء، حسنا كان أوقبيحا. في الحديث عن النعمان بن بشير رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب".[٢٩] ولذلك أن النفس روح التسامح وروح السماحة تبدوفي حُسن المعاشرة، ولطف المعاملة، ورعاية الجوار، ووسع المشاعر الإنسانية من البر والرحمة والإحسان - من الأمور التي تحتاج إليها الحياة اليومية. وهكذا ما كتبه ابن حزم على الحوار الخيالي بين النفسين، "قالت: ياأيهاالنفس المشرفة على ذلك كله ألست التى لم تقنعي بهذا القدر من العلم على عظمه وطوله، ولاملأ خزانتك هذا الحظ من الإشراف على كبر شأنه وهوله حتى تعديت إلى ماكان قبل حلولك في هذا الجسد وارتباطك به، من أخبار القرون البائدة والممالك الداثرة والأمم الغابرة والوقائع الشنيعة والسير الذميمة والحميدة، ووقفت على أخبارهم وعلومهم فشاهدت كل ذلك بمعرفتك إذ لم تشاهديه بحواسك؟ قالت: بلى".[٣٠] هذا يدل على موقف الاستراتيجي للنفس للمعرفة النافعة مع وقائعها.

---

[٢٨] محمود إسماعل، "ابن حزم ومدرسته: جدل الفقه والتاريخ" فى *مجلة الأندلس* العدد ١، ٢٠١١. ص. ٧٨

[٢٩] رواه البخاري عن أبونعيم زكريا عن عامر، *الجامع الصحيح*، فى كتاب الإيمان فى الحديث ٥٠.

[٣٠] ابن حزم، «رسالة فى مداومة النفوس وتهذيلب الأخلاق والزهد في الرذائل» فى *رسائل ابن حزم الأندلسي*، المحقق إحسان عباس، المجلد الأول، (بيروت: دار الفارس، ٢٠٠٧)، ص. ٤٤٤.

روح التسامح بوجه عام كانت غالبة على الإمام ابن حزم في نظرته إلى الأحكام المتعلقة بالعشق، وعلى التوازي مع ذلك التسامح فقد شدد الإمام ابن حزم على إظهار فضل العفاف، فوازن بذلك بين التسامح مع العشق كحالة خاصة ترتبط أساسًا بالعاطفة القلبية. هكذا مهمة التسامح فى النفس على لباس الحب والمحبة وأيضا يقول إبن حزم "وقد علمنا أن سر التمازج والتباين فى المخلوقات إنما هوالإتصال والإنفصال، والشكل دأب يستدعى شكله، والمثل إلى الأضداد والموافقة في الأنداد والنزاع فيما تشابه موجود فيما بيننا، فكيف بالنفس وعالمها العالم الصافى الخفيف، وجوهرها الجوهر الصّعاد المغتدل، وسنخها المهيأ لقبول الإتفاق والميل والتوق تصرف الإنسان فيسكن إليها والله عز وجل يقول: (هوالذى خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن إليها)[٣١] فجعل علة السكون أنها منه. ولوكانت علة الحب حسن الصورة الجسدية لوجب ألايستحسن الأنقص فى الصورة».[٣٢] ولذلك وجوب كون السماحة لوجود اللاتسامح، فمن ودّك لأمر ولّى مع إنقضائه، كما قال إبن حزم.

إنطلاقا من هذا، فإن فكر إبن حزم عن التسامح والسماحة أصله من خطابه عن الحب والعشق. والحب عنده، «أوله هزل وآخره جد، دقت معانيه لجلالتها عن أن توصف، فلا تدرك حقيقتها إلا بالمعاناة. وليس بمنكر في الديانة ولا بمخظور فى الشريعة، إذ القلوب بيد الله عز وجل».[٣٣] وماهية التسامح هوالمحبة والعكس أيضا. لكن كما نعلم أن الحب والمحبة ضروبها وهيئتها أوسع من السماحة، وفي الحب والمحبة نجد التسامح، وهكذا لا يمكن البحث عن الحب بدون القول عن التسامح لأنه بعض من ضروبه وهيئته. فالنفس أساس الحب ومصدره، النفس والحب هما أساس ومصدر للسماحة ولذلك يحتاج إلى تزكية النفس لتنمية التسامح فى القلب. ومن الواضح أن الإمام ابن حزم تعامل مع موضوع الحب كبديهة لا تحتاج إلى جدل كبير ولكن هذا الموضوع يوضع على استقصاء الأمور في كل ما يتعلق بالعشق، أوما يشتبه به من أمور أخرى، سواء كان هذا عفافًا أوسماحة أورقابة أوغيرها المتعلق بالعمليات النفسية أومع الغير، وهذا ما ذكره ابن حزم فى آخر طوق الحمامة: «وبالجملة فإني لا أقول بالمراياة ولاأنسك نسكا أعجميا. من أدى الفرائض المأمور بها، واجتنب المحارم المنهى عنها ولم ينس الفضل فيما بينه وبين الناس فقد وقع عليه الإحسان، ودعني مما سوى ذلك وحسبي الله».[٣٤] فقوة التسامح في النفس هومبدأ لحياة الإنسان وعيشه

[٣١] الأعراف: ١٨٩.

[٣٢] إبن حزم، " طوق الحمامة" فى *رسائل ابن حزم الأندلسي*، المحقق إحسان عباس، المجلد الأول، (بيروت: دار الفارس، ٢٠٠٧)، ص. ٩٤.

[٣٣] *نفس المرجع*، ص. ٩٠.

[٣٤] *نفس المرجع*، ص. ٣٠٩.

اليومي لنفسه أومع الغير فى بيئته وأهله، والإحسان نوره.

وإن التسامح والتعفف للنفس أولا ثم للغير هو الذى يجعل القلب ليّنا وهنيئا. تتوجه الحياة دائما على مختلف القضايا التي لن تتوقف. المشكلة ستنتهي عند ما نخرج من قضيتها إلى الأبد، كل المشاكل التي تواجه يمكن حلها مع طريق قدرتنا فقط. المهارات في وقت مبكر بتوجه قلوبنا مع إمكانية التواجه واستقبال ومعالجة. «ومن أفضل ما يأتيه الإنسان في حبه التعفف وترك ركوب المعصية والفاحشة وألاّ يرغب عن مجازاة خالقه له بالنعيم في دار المقامة». والتعفف من بعض العلاقة الإنسانية التى خارج الجدران الدينية حتى وإن حقوق أدمي مقدم عن مجال لحقوق الإلهية.

التسامح هوالمعاملة الاشتراكية الإسلامية وحقيقتها في صدر الأخوة ومن أهمية المساعدة مع الإخوان وكون الأخوة حسنا هوالحب، كما قاله ابن حزم، لأن "الأسباب المتمناة في الحب أن يهب الله عز وجل للإنسان صديقاً مخلصاً، لطيف القول، بسيط الطول. حسن المآخذ دقيق المنفذ. متمكن البيان، مرهف اللسان، جليل الحلم، واسع العلم، قليل المخالفة، عظيم المساعفة شديد الاحتمال صابراً على الإدلال، جم الموافقة، جميل المخالفة، مستوى المطابقة، محمود الخلائق".[٣٥] السماحة تكون لونا وملحا للأخوة التى هي شرط للحب والمحبة، والأخوة أيضا مكان لإيجاد التسامح، ليس التسامح بدون الأخوة. إذاً يذكر مهمة الأخوة، فى نفس الوقت يلوّنها بالسماحة والخلق للمعاشرة الحسنى. وهكذا ما كتبه أبوليلة فى مقدمة دراسته وترجمته على الأخلاق والسير لإبن حزم، «فى أي مكان يبحث إبن حزم عن الأخوة ويوافق الأخوة بين المسلمين واليهودين والنصرانين ونقل إبن حزم عن ابن أبي شيبة عن جابر بن زيد: «أنه سُئل عن الصدقة فيمن توضع؟ فقال: في أهل ملتكم من المسلمين، وأهل ذمتهم.[٣٦] يمكن الكل للشركات والإرتباط. عنده يجوز لأحد أن يؤمن أويؤثق أخاه غير المسلم وكذالك العكس ويجب على الرجل أن ينصح بخير النصيحة الممكنة لصديقه."[٣٧]

إذا كان التسامح هوالصفة المتوسطة بين التعصب والتساهل أواللارعاية، وكذالك عن الأخوة، عند ابن حزم هي التى «تدور على طرفيى محدوده هوأن يكون المرء يسوؤه ما ساء الأخر ويسّره ماسّره».[٣٨] السماحة كالأخوة يختاج فيها الأنفس الزكية والعقول الحكيمة.

---

[٣٥] *نفس المرجع*، ص. ١٦٣.

[٣٦] أبن حزم، *المحلى*، (مصرى: إدارة الطباعية المنيرة: ١٣٥٢)، الجزء الخامس ص. ١١٧

[٣٧] أبوليلة، *In Pursuit of Virtue: the Moral Theology and Psychology of Ibn Hazm* al-Andalusi, (London: Taha Publishers ,١٩٩٠) ، ص. ٧٤.

[٣٨] إبن حزم، " رسالة في مداواة النفوس وتهذيب الأخلاق والزهد والرذائل"، فى إحسان عباس *(المحقق) رسائل ابن حزم الأندلسي*، المجلد الأول، (بيروت: دار الفارس، ٢٠٠٧)، ص. . ٣٦١.

وقال: «مسامحة أهل الإستئثار والإستغنام والتغافل لهم ليس مروءة ولا فضيلة بل هومهانة وضعف وتضرية لهم على التمادي على ذلك الخلق المدموم وتغيط لهم به وعون لهم على فعل ذلك السواء، وإنما تكون المسامحة مروءة لأهل الإنصاف المبادرين إلى المسامحة».[٣٩] إن التسامح والأخوة للإنسان والأنسنة أحلاق وقيم إسلامية يحتاجها الناس من أي دينهم.

هـ. التسامح فى الجهاد: دراسة فى المحلى

يقول ابن حزم إن «الجهاد فرض على المسلمين فإذا قام به من يدفع العدوويغزوهم فى عقر دارهم ويحمى ثغور المسلمين سقط فرضه عن الباقين وإلا فلا،[٤٠] قال تعالى: (إنفروخفافا وثقالا وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم)[٤١] ويقول أيضا فى «الناسخ والمنسوخ» بأن الأيات التى تدل على معنى التسامح مثلا (لكم دينكم ولي دين)[٤٢]، (وقولوا للناس حسنا)[٤٣]، (فاصفح الصفح الجميل)[٤٤] منسوخ بقوله تعالى «(فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلواالمشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوالهم كل مرصد فإن تابووأقاموا الصلوة وءاتوا الزكوة فخلوا سبيلهم إن الله غفور رحيم).[٤٥] هذا القول يرجع إلى محله، محل كيفية النسخ والمنسوخ فى قضايا الغزوالذى هوشيء والتسامح شيء آخر. وهذه الفكرة لم تدل على تحريم الصفح الجميل أوالقول الحسن أوإهلاك دين آخر. إن ظاهر الأقوال الذى كتبه ابن حزم فى «المحلى» يدل على شدّه للكفار كما كتبه أرنالز.[٤٦] ولكن الأمر أوسع ونحن نحاول أن نكشف ونحفر الفكر المضمر حول التسامح عن قوله فى الجهاد

قضية التسامح فى هذا الخطاب لايبعد عن فكره وفقهه أي حول الحكم خاصة المتعلق بحقوق أتباع الديانة الأخري وواجباتهم، مثلا فى باب الجهاد. القضاء ليس نفس القضاء فقط، فيه الأمورالمتعلق بالأحوال والأمة عموما. وأيضا ليس المراد هنا مناقشا عن الجهاد ولكن

[٣٩] *نفس المرجع*، ص. ٣٦٤.

[٤٠] إبن حزم، *المحلى*، (مصرى: إدارة الطباعية المنيرة: ١٣٥٢)، الجزء السابع، ص. ٢٩١.

[٤١] سورة التوبة: ٤١.

[٤٢] سورة الكافرون: ٦.

[٤٣] سورة البقرة: ٨٣.

[٤٤] سورة الحجر.

[٤٥] سورة التوبة: ٥، كل هذا كما فى إبن حزم، *الناسخ والمنسوخ*، (بيروت: دار العلمين ، ١٩٨٦)، ص. ١٨ ١٢.

[٤٦] قد كنب أرنليز خاصا عن هذا الموضوع . أنظر Roger Arnaldez,. "La guerre sainte selon Ibn Hasm de Cordoue," *Études d›Orientalism dediees a la memoire de Levi-Provençal*, vol. ٢ ، ١٩٦٢ ، p. ٤٤٥-٥٩. Paris: Masionneuve and Larose.

للإستدلال فقط بأن أراءه عن الجهاد لا يخرج عن المبدء التسامح والوعي الكامل لحقوق الغير الذى لا يتعلق بالغزو مباشرة. وإذا كان الغزو واقعا، عند إبن حزم، لايجوز تحريق الأشجار[٤٧] والبيوت والأزرعة والأطعمة والحيوانات إلا للأكل العادى لقوة البدن. وهكذا لايحل قتل النساء والأولاد والشيوخ.[٤٨] أيضا يصرح إبن حزم بأن المراد بالقتل هويقاتل اهل الأوثان على الإسلام ويقاتل اهل الكتاب على الجزية.[٤٩] ولذلك القتل بمعنى الحرب ولا حرب الا بالعهد ويكون بعد العهد. وصيغة العهد أولا أن يقام حدود دارالكفر ودار الإسلام ثم يفصل من هوأهل الحرب ومن هوأهل الذمة، ثانيا يعلم بأن الدعوة هى الأولى والإسلام هويرجى. إذا لم يكن العهد الأخد بالإصلاح والصلح أولى من القتل لأن القتل هوالحرب وحكم الحرب متداول بين الفرقتين فى وقت هوكاسب وفى وقت آخر هوضائع وهكذا العكس، ولذلك كان القتل من بعض الأمور المتعلقة بالجهاد.

لا إكراه فى الدين لأن الرشد قد تبين وذمّ المسلم أهل الذمة وحقّق المسلم حقوقهم فلهذا نقل ابن حزم كتاب عمربن الخطاب بعد فتح الشام بأن»لا [تتعجل وأن] يظهروا شياء من كفرهم ولامما يحرم فى دين الإسلام، وأن لا يحدثوا فى مدينتهم ولا ماحولها ديرا ولاكنيسة ولاقيلة ولاصومعة راهب، ولا يحددوا ماخرب منها، ولايمنعوا كنائسهم أن يبت لها أحد من المسلمين ثلاث ليال يطعمونهم، ولايؤوا جاسوسا ولايكتموا غشا للمسلمين، ولا يعلموا أولادهم القرءآن ولايظهروا شركا، ولايمنعوا ذوي قراباتهم من الإسلام إن أرادوه، وان يوقروا المسلمين، ويقوموا لهم من مجاليسهم إذا أرادوا الجلوس، ولا يشتبهوا بالمسلمين فى شيء من لباسهم فى قلنسوة، ولا عمامة، ولانعلين، ولا فرق شعر، ولا يتكلموا بكلام المسلمين، ولا يتكنوا بكناهم، ولا يركبوا سرجا، ولا يتقلدوا سيفا، ولا يتخذوا شيئا من السلاح، ولاينقشوا خواتيمهم بالعربية، ولايبيعوا الخمور، وأن يجزومقادم رؤوسهم، وأن يلتزموا حيث ما كانوا، وأن يشدوا الزنانين على أوساطهم، ولا يظهروا ناقوسا إلا ضربا خفيفا، ولايرفعوا أصواتهم بالقراءة فى كنائسهم فى شيء من حضرة المسلمين، ولايخرجوا سعانين، ولايرفعوا مع موتاهم أصواتهم، ولايظهروا النيران معهم، ولا يشتروا من الرقيق ما جرت عليه سهام المسلمين، فإن خلفوا شيئا ما شرطواه فلا ذمة لهم».[٥٠] هذه الشروط

---

[٤٧] فى مسألة ٢٩٤ يكتب إبن حزم " وجائز تحريق أشجار المشركين، وفى أخير التعبير "وقد ينهى أبوبكر عن ذلك إختيارا لأن ترك ذلك ألضا مباح كما فى الأية المذكورة ولم يقطع النبى أيضا نخل خيبر فكل ذلك حسن وبالله التوفيق". *المحلى* ص. ٢٩٤

[٤٨] *نفس المرجع*، ص. ٢٩٨ ٢٩٤

[٤٩] يأخد ابن حزم هذا الرئ من مجاهد ويأكد هورأينا. *نفس المرجع*، ص. ٣٤٨.

[٥٠] نفس المصدر، ص. ٣٤٧-٣٤٦ أنظر أيضا ما كتبه الطبرى عن قول عمرولهذة المسئلة.

يقرر على النظام الإجتماعي مع الغير مباشرة بعد فتح الشام فى عهد عمر بن الخطاب. وهذا النظام يستكمل ومن وقت الى أخر هناك التحسينات.

إن تأسيس الجهاد فى الإسلام لا يغرق حق الآخر وضحا. لأن الجهاد ليس القتل فقط. فيه كل الأمور الدينية والدنيوية والمعيشة المتداولة والمتعلقة بين المسلم وغيره من الكافر والمشركين وأهل الحرب والذمي. وهذه الأمور يفصل ويثبت حكمه ليكون الناس يساعد وتواصل تحت القضايا الصريحة للتعاون على البر. وإذاً كان حقيقته أومقاصده هووجود النظام الاجتماعى البشري فى المستقبل وما فتاه عمرو هو الحد الأدنى، من مفهوم محمد شحرور[٥١]، للتسامح مع غير المسلم الذي يمكن تنموه بنظر الحال والزمان والمكان.

و. الخطاب الدينى لابن حزم وتأثيره للتسامح

كان ابن حزم من المتخصصين فى الدراسة الدينية كما فى «الفصل فى الملل والأهواء والنحل» وكثير من الباحثين المعاصرين الذين يبحثون عن فكره وكتابه مثلا كاملا أداع، سمويل بهلول[٥٢]، وكذلك ما كتبه غلام هيدر.[٥٣] مسألته هل تلك البحوث تؤثر فى فكر التسامح؟ قال هانس كوع «ليس السلام فى الدولة بدون السلام فى أديانها، ولا سلام فى الأديان بدون الحوار بينهم ولاالحوار بينهم الا ببحوث مصادرهم ومبادئهم».[٥٤] ولهذا نعتقد أن جوابه ليس بسلب وابن حزم من يبحث عن الأديان، المهم هنا الدليل والبرهان على القيمة الإيجابة فى تلك البحوث بأمهلامعأ ن يؤثر ويداول لزيادة الإفهام وبأددحيلامعأ هذ زلزيادة فهمنا هذه ،رخلآا مهفلةيملعلا ديلاقتللاعندما ندرس هذه البحوث في الأوضاع السياسية والاجتماعية والفكرية التي دار فيها هذا التراث. ولكن كثرت في العقد الأخير المؤتمرات وندوات الحوار بين الأديان، هنا الإشارة إلى أن موضوعات الحوار ومستواه يختلفان كليّا

الطبرى، *تاريخ الطبرى*، الجزء الثالث، ص. ٦٠٩.

[٥١] محمد شحرور، *الكتاب والقرأن: رؤية جديدة*، (بيروت: دار الساقى، ٢٠١١).

[٥٢] أنظر Samuel-Martin Behloul, *Ibn Hazm's Evangelienkritik*، (Leiden: J.E. Brill، ٢٠٠٩).

[٥٣] أنظر Ghulam Haider Aasi, *Muslim Understanding of Other Religions: A Study of Ibn Hazm's Kitab al-Fasl fi al-Milal wa al-Ahwa' wa al-Nihal* (Islamabad: International Institute of Islamic Thought and Islamic Research Institute، ١٩٩٩).

[٥٤] انظر Hans Kung, *Tracing The Way: The Spiritual Dimensions of The World Religions*, (London: Continuum, ٢٠٠٢), ص ٢٣٢.

عن موضوعاته ومستواه في الفترة التي تحدثت عنها كتب التراث كما كتبه ابن حزم فى "الفصل" الذي يمتاز به عن من سبقه بطريقته العلمية في التبويب والاستنباط وهي طريقة البحث العلمي المعمول بها في يومنا هذا. وقد شرح ذلك الأستاذ الشهير أسين بلاسيوس[٥٥] في مقدمة ترجمته "للفصل" واستعرض مناقشة ابن حزم لليهودية وكتبها خصوصا التوراة والبراهين العقلية التاريخية التي أوردها لينكر صحة هذه ويبين تحريفها.

وأبرز أن ابن حزم يناقش العقائد الإنجيلية المسيحية بجميع الحجج والمناقضات التي أوردها فيها بعض أبحاث القرن السابع عشر مثلا اسبينوزا.[٥٦] فلا يبعد أن يكون ابن حزم قد أثّر في الديانة المسيحية بطرق غير مباشرة. فقد يلاحظ الأستاذ أسين بلاسيوس أن ابن حزم استعمل الظاهري كذلك في تفسير الإنجيل كما فعل في الإسلام فكان يستنكر تأويل رجال الكنيسة ويخشى أن يكونوا خاطئين في تأويلاتهم. فكانت النتيجة القول بالرجوع إلى النصوص دائما. وترك التأويلات والعمل بالاجتهاد الشخصي. وبقدرة التاريخ الذي يعلمنا كثيرا عن هيئة وبيئة العلمية للخطاب عن الدين ودراسته كما فعل بلاسيوس نحن نقدر ونحس إلى أي حد روح التسامح فى هذا الخطاب وعندئذ، جاز لنا أن نمثل بأن عملهم بمثابة نافذة لعالمية الإسلام وتوراثه.

ندرك أن ابن حزم يسهم من خلال دراساته للأديان إلى أهمية إحلال قيم التسامح، والاعتراف بالتعددية الدينية، باعتبار هذين الأمرين الأساس لإقامة مجتمع مدني يتّسم بالثبات والصلابة والاستقرار. وتستطيع ابن حزم أن يتطلع بفخرٍ إلى أحد أعرقِ التقاليد العلمية في العالم لدراسات الأديان، والموروث عن ابن حزم هو الدراسات بالمناهج المشتركة والمتلاقية؛ في العلاقة بين الأديان، وفي أمورٍ أُخرى. وهكذا يمكن للدراسات الأكاديمية المعاصرة في المجتمعات الإسلامية، وقائمة على تحليل التاريخ والعقائد والممارسات لدى الجماعات الدينية المختلفة، من المسلمين وغير المسلمين.

لا ننكر أن نقد ابن حزم في الديانة اليهودية والمسيحية هوشدة النقد، ربما بعد قراة «الفصل»، لا مكان لتنمية التسامح على الأديان الأخري وبنفس الحال نعلم أيضا لايرد ولا ينوى أن يجعل قلوب قرّائهم الكراهة لليهود والنصارى وهذا تستند على أخوّته وتعاونه مع اليهود والنصارى، ولذلك واجب علينا أن تضع نقده فى مكانه، مكان: الخطاب الذى ألقي فى

[٥٥] أسين بلاسيوس هوالعالم المستشرق الإسبانى الذى يترجم الفصل لإبن حزم الى لغة أسبنيا ويكتب سيرته.

[٥٦] انظر باروخ سبينوزا، *رسالة في اللاهوت والسياسة*، ترجمة حسن حنفي، (بيروت: التنوير، ١٩٨١)، ومحمد بن عبد الله الشرقاوى، منهج نقد النص بين ابن حزم واسبينوزا .كلية دار العلوم جامعة القاهرة.

القرن العاشر الملادى، ويقف المشتشرقون[٥٧] خطابه على الجدلى ويعم هذا كما فعل علي ابن ربان والجاهز وعبد الجبار وغيرهم. ثم ننتقل الى اعادة تموضع فكر ابن حزم للفكر الإسلامى المعاصر عن حول مسائل التسامح. من بعض المسائل هوقلة البحوث الذى يسبب قلة الفهم، وقلة الفهم يحث وقوع الأحداث اللا سماحة فيها. وابن حزم اول نبه إلى إمكانية تلك الوقائع وتوقع فى كتابه «الفصل» عن اليهودية والمسيحية وغيرهما ليقرأ المسلمون ويفهمون على ضرورية الديانة الأخرى فى حياة البشرية.

المجال الآخر المهم القول عن التسامح دينيا إدعاء الحق فى كل الأديان، الإسلام دين الحق عند المسلمين وهكذا قول غير المسلمين بأن دينهم هوحق عندهم. ولذلك قول عن الحق هوقول لا تتناهى لأنه قول ذاتي بالمراجع النظرية التى هي ذاتية أيضا ولا حاجة لنا لبحثه. الأهم هنا أن ندرس كيفية إيجاد مفهوم الحق ونظرياته فى المجتمع الدينى. نعلم منه عملية المفهوم من أصوله الأولى. من حيث هوإيجابي، أن فكر ابن حزم لا يمر من هذا المنظور.

ز. خاتمة

كان من نتائج البحث بأن التسامح الدينى فى الإسلام حقيقة ثابتة شهدت بها نصوص من الكتاب والسنة وشهد بها التاريخ مند عهد النبى إلى يومنا هذا، وابن حزم من بعض رجال التاريخ الذي قد صرح بذلك وقد بحث الإسلاميون والمشتشرقون فكره ومذهبه مند القدم إلى اليوم. ولكن مفهومه على ظاهر النص ودراسته ونقده عن الأديان الأخرى كأنما يجعله بعيدا عن قول التسامح. هذا الإدراك غير صحيح، لأن فكر ابن حزم عن التسامح ليس يؤخد من كتابه فقط ولكن أيضا من حياته وشخصيته وتاريخه وبنيوية فكره الكلى. ويحصل من هذا بأنه جعل التسامح للديانة كان أوللأنسنة روحا وطاقة فى نفسه، وهذه الطاقة تسللت فى حياته وتظهرذلك فى أخوته مع زملائه التى بها يصدر تصانيفه. ولذلك، من حيث تاريخ حياته وعائلته وبلده الأندلس وقرطبة كان ابن حزم رجلا سامحا ليّنا عفيفا بعيدا عن الكراهية مع الغير، وتاريخ بيئته أكثر دليل على ذلك. ومن حيث فقهه كما يصرح فى المحلى والناسخ والمنسوخ وجب علينا أن نقرأهما بقراءة كلية بأن لا يختلط بين الخطاب العلمى كما فى الناسخ والمنسوخ والخطاب التاريخي والخطاب المنظر المرجعي للمذهب الظاهري الذي ينظمه ابن حزم كما فى المحلى. ومن حيث الخطاب نقد أصالة الكتب المقدسة لليهود والنصارى كما فى الفصل كان ابن حزم رجلا عالما ويعلم الفرق بين البحثية والدعاية ولايكون فيه الا الكلام

---

[٥٧] أنظر: Theodore Pulcini, *Exegesis on Polemical Discourse of Ibn Hazm on Jewish and Christian Scriptures*, (Oxford: Oxford University Press ، ١٩٩٨).

على البنيوية العلمية وعقلانيتها. ولذلك لا أحد يفقد تسامحه بعد قراءة الفصل، والعكس لا أحد زاد تعصبه بعد قراءته. الخطاب الديني الذى قدمه ابن حزم هوالنقد التاريخي والنصي ليشرح به قلوب المهمومين. وعلى كل حال، من أبرز ما فعله ابن حزم وموقفه لتاريخه أنه أسّس مفهوم التسامح من ذاتية النفس. ومع مرور التاريخ وبالبناء على إبستمولوجى النص وعقلانيته بالبراهن والبيان وطموحه على قوة واستمرار الأموين فى الأندلس فقد اتخد ابن حزم التسامح من قوته وطاقته ويلوّن على تصانيفه ولوكان مضمرا من بين مفهوم ظهور النص فى الفقه وجدله فى الخطاب الدينى.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

المصادر

إبن حزم الأندلسى، *الفصال والأهوال في الملل والنحل*، القاهرة دار الحديث: ٢٠١٠.

ابن حزم الأندلسى، «رسالة فى مداومة النفوس وتهذيب الأخلاق والزهد في الرذائل» فى *رسائل ابن حزم الأندلسي*، المحقق إحسان عباس، المجلد الأول، بيروت: دار الفارس، ٢٠٠٧.

ابن حزم الأندلسى، «رسالة فى مراتب العلوم «فى *رسائل ابن حزم الأندلسي*، المحقق إحسان عباس، المجلد الأول، بيروت: دار الفارس، ٢٠٠٧.

إبن حزم الأندلسى، «طوق الحمامة» فى *رسائل ابن حزم الأندلسي*، المحقق إحسان عباس، المجلد الأول، بيروت: دار الفارس، ٢٠٠٧.

أبن حزم الأندلسى، *المحلى*، مصرى: إدارة الطباعية المنيرة: ١٩٧٦.

إبن حزم الأندلسى، *الناسخ والمنسوخ*، بيروت: دار العلمين، ١٩٨٦.

ابن خلدون، *المقدمة*، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣.

إبن منظور الأنصارى، *لسان العرب*، بيروت: دار صادر ١٩٩٤.

أبوزهرة، *ابن حزم حياته، أرائه وفقهه*، القا هرة: دار الفكر العربى

أبوالأعلى المودودى، *الإسلام فى مواجهة التحاديات المعاصرة*، ترجمة أحمد خالد الحامدى، بيروت: دار القلم، ١٩٨٣.

أبوجعفر محمد بن جرير الطبري، *تاريخ الأمم والملوك*، تحقيق محمد أبوالفضل إبراهيم. دار سويدان – بيروت: دار سويدان ١٩٧٦.

أحمد شلبى، *كيف تكتب بحثا أورسالة : دراسة منهجية*، القاهرة: مكتبة النهضة، ١٩٩٠.

أحمد ابن حنبل، *المسند أحمد بن حنبل*، بيروت: دار الفكر.

باروخ سبينوزا، *رسالة في اللاهوت والسياسة*، ترجمة حسن حنفي، بيروت: التنوير، ١٩٨١،

البخارى، *الجامع الصحيح*، بيروة: دار الفكر ١٩٩٦.

دومينيك أرفوا، *تاريخ الفكر العربي والإسلامي*، لبنان: المكتبة الشركية، ٢٠١٠

سالم يفوت، *إبن حزم والفكر الفلسفى بالمغرب والأندلس*، الدار البيضاء : دار الثقافة، ٢٠٠٩ .

محمود إسماعل، «ابن حزم ومدرسته: جدل الفقه والتاريخ» فى *مجلة الأندلس* العدد

١، . ٢٠١١

محمد عابد الجايري، *نحن والتراث: قراءة معاصرة في تراثنا الفلسفي*، بيروت: المركز الثقفي العربي، ١٩٩٣.

محمد عابد الجايري، *التراث والحداثة: دراسة ومناقشة*، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٩.

محمد عابد الجابرى، *تكوين العقل العربى*، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية ١٩٨٩.

محمد بن عبد الله الشرقاوى، *منهج نقد النص بين ابن حزم واسبينوزا* .كلية دار العلوم جامعة القاهرة.

محمد بن أحمد الأزهري، معجم *تهذيب اللغة*، رياض: زكى قاسم.

محمد شحرور، *الكتاب والقرأن: رؤية جديدة*، بيروت: دار الساقى،٢٠١١.

محمد الطاهر إبن عاشور، *أصول النظام الإجتماعى فى الإسلام*، تونس: الدر العربى، ١٩٧٧.

فارق عبد المعطى، *إبن حزم الظاهرى*، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٢.

ليلي إبراهم أبوالمجد، «نمادج من التفاعل الثقافى بين اليهود والمسلمين فى الأندلس» يؤخد من www.drlaila.net

نعمان بوقرة، *النظرية اللسانية عند ابن حزم الأندلسي :قراءة نقدية في مرجعيات الخطاب اللساني وأبعاده المعرفية*، دمشق: من منشورات اتحاد الكتاب العرب ٢٠٠٤.

ميثاق صحيفة المدينة كاملا فى إبن هشام أبومحمد بن عبد الملك، *السيرة النبوية*، دمشق : دار الفكر.

هاتى أحمد فقيه، " التسامح الديني فى حضرة الأندلس" يؤخد من http://www.okaz.com.sa

Abdallah, Fadel I., "Notes on Ibn Hazm's Rejection of Analogy (Qiyas) In Matters of Religious Laws", *American Journal of Islamic Society*, vol. 2, no. 2, 1985.

Abdelillah, Ljamai, *Ibn Hazm et la polemique islamo-chretiene dan's l'histoire de l'islam*, Leaden: Brill, 2003.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Adang, Camilla, *Muslim Writers on Judaism and the Hebrew Bible. From Ibn Rabban to Ibn Hazm*, Leiden: E. J. Brill, 1996.

Albertini, Tamara. "Islamic Philosophy: an Overview" in Eliot Deutsh (ed.), *A Companion to World Philosophy*, London: Routledge, 2005.

Almakin, "The Influence in Zahiri Theory on Ibn Hazm Theology: The Case of His Interpretation of Anthropomorphic Text on The Hand of God" *Medieval Encounters*, vol.5, (1999).

Aisi, Gulam Haeider, *Muslim Understanding of Others Religions: a study of ibn hazm's kitab al-fisal fi al-milal wa al-ahwa wa al-nihal*, London: IIIT & IRI, 1999.

Arnaldez, Roger, "Ibn Hazm", *Encyclopedia of Islam*, Leiden: JE. Brill, 1997.

----, *Grammaire et théologique chez Ibn Hazm de Cordoue: Essai sur la structure et les conditions de la pensée musulmane*, Paris: J Vrin, 1956.

----, "La guerre sainte selon Ibn Hasm de Cordoue," *Études d›Orientalism dediees a la memoire de Levi-Provençal*, vol. 2, 1962, p. 445-59. Paris: Masionneuve and Larose.

Behloul, Samuel-Martin, *Ibn Hazm's Evangelienkritik*, Leaden: J.E. Brill, 2009.

Bostom, A.G., *The legacy of Jihad*, New York: Prometheus Books, 2005.

Chejne, A.G., *Ibn Hazm*, USA: Kazi Publication, 1955.

Goldziher, Ignaz, *The Zahiris: Their Doctrine and Histories*, trans. Wolfgang Behn Leaden: Brill, 1971.

Houroni, George F., "Reason and Revelation in Ibn Hazm's Ethical Thought," in Pervez Morewedge (ed.), *Islamic Theological Philosophy*, Albany: State University of New York, Albany: State University of New York Press. 1979.

Kung, Hans, *Tracing The Way: The Spiritual Dimensions of The World Religions*, London: Continuum, 2002.

Laylah, Muhammad Abu, *In Pursuit of Virtue: The Moral Theology and Psychology of Ibn Hazm al-Andalusi*, London: TaHa Publishers, 1990.

Ljamai, Abdelillah, *Ibn Hazm et la polemique islamo-chretiene dans l'histoire de l'islam*, Leiden : E.J. Brill, 2003.

Menocal, Maria Rosa, *The Ornament of The World: How Muslim, Jews, and*

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Christians Created a Culture of Tolerance in Medieval Spain, Boston: Little Brown, 2002.

Pulcini, Theodore, and Gary Laderman, *Exegesis as polemical discourse: Ibn Hazm on Jewis and Christian Scripture*, New York: scholars Press, 1998.

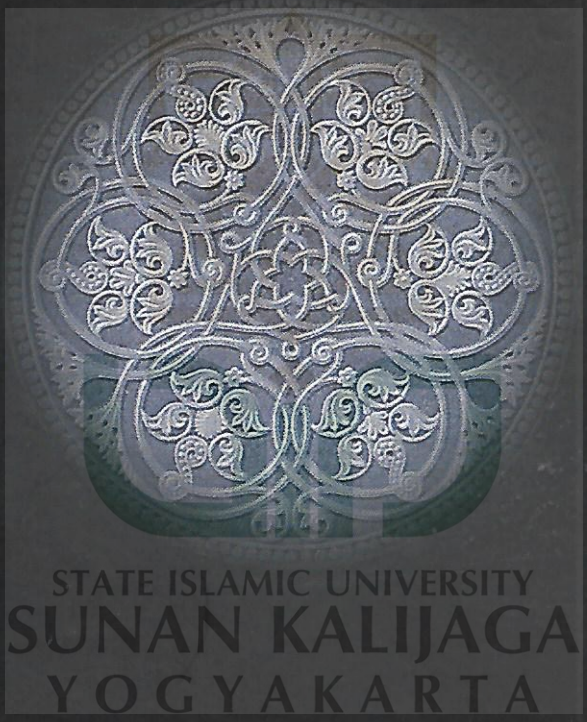
Watt, M. Mantgomery, *A History of Islamic Spain*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 1996.

Waardenburg, Jacques, "Muslim Studies of Other Religions: The Medieval Period," in Geerts Jan van Gelder (ed.), *The Middle East and Europe: Encounter and Exchange*, Amsterdam: Orientation, 1992.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

الجامعة

مجلة الدراسات الإسلامية المحكمة


STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

مفهوم التسامح عند ابن حزم الأندلوسى

زهرى

جامعة سونن كاليجاكا الإسلامية الحكومية يوكياكرتا إندونيسيا