سياسات الهوية في تفسير الطاهر بن عاشور

Saifuddin Herlambang
IAIN Pontianak
saifuddin_herlambang@yahoo.co.id

الملخص

أكد هذا البحث على أن ابن عاشور قد عمل شيئا من سياسات الهوية في تفسير التحرير والتنوير. طرح البحث نظرية تقول إن كتاب التفسير لن يخلو من جو السياسة، لذا، يكون التفسير محليا ومؤقتا. بعبارة أخرى، يمكننا أن نقول إن التفسير يلائم لزمان مفسره وقد لا يلائم لكل زمان. هذا البحث يوافق ما قاله حسن حنفي (2004)، ويليام تشيتيك .William C/ (2007) Chittick، و عبد الله سعيد (2006). قال هؤلاء المفكرون إن هناك روح الحرية في التفسير، وتفسير الكتاب المقدس لابد أن يكون مناسبا لمصالح الأمة، وأن يكون له علاقة بحاجات مجتمع عصره. فبدون المصلحة، لن يكون للتفسير فائدة.ولا يوافق هذا البحث ما قاله نصر حامد أبو زايد (1994)، و إيدموند حوسيرل(1938) Edmund Husserl/، فإنهم قالوا إن تفسير الكتاب المقدس لابد أن يكون خاليا من المصالح الإيديولوجية ،ورأى الباحث أنه لا يوجد تفسير خال من المؤثرات، ومن مصلحة المفسر. ورفض هذا البحث الافتراض بأن التفسير لابد أن يكون خاليا من مصالح المفسر. و طريقة جمع البيانات في هذا البحث باستقراء المراجع (دراسة مكتبية) عن طريق جمع وتحليل المصادر والمراجع الأساسية والجانبية، والمقابلة الشخصية، والحوار المنظم. والمرجع الأساسي في هذا البحث هو كتاب تفسير التحرير والتنوير. والمدخل الذي سلك عليه الباحث هو المدخل التفسيري، والتاريخي، والاجتماعي، والسياسي.

الكلمات المفتاحية: *سياسات الهوية، تفسير، ابن عاشور*

تمهيد

الدين والسياسة أمران يصعب فصل أحدهما عن الآخر، مثال ذلك ثنائية وجهة النظر في الدين والسياسة، للفرقتين الكبيرتين في الإسلام، فرقة أهل السنة وفرقة الشيعة. إن الشيعة ترى الجمع بين الدين والسياسة، في حين أن السنة تفصل بين الدين والسياسة) إسبوسيتوEsposito/، 1990، ص. 17 .(إضافة إلى ذلك، فإن الحركات الدينية تنمو بالحركات السياسية، لأن الدين ينمو داخل الدولة، ويؤديه المجتمع الذي يمثل المواطنين للدولة. وقد يكون رئيس الدولة إمامافي الدين.ومعنى ذلك أن هناك دائما تأثيراوتأثرا بين الدين والسياسية) سعيدSaeed/، 2005، ص. 10.(

قال سيدويك2007) /Sedgwick، ص. 6-27، دوجاDoja/، 2004، ص. 45(، إن العلاقة بين الدين والسياسة أصبحت جدلا طويلا وتكون أكثر تعقيدا عند ربطهابسياسات الهوية وتعدد الأديان. والدين أصبح هوية اجتماعية يمكن اتخاذها وسيلة لأغراض سياسية. وذلك مما يحدث اختلافا بين طوائف فى الدين وفى الأديان) .موريسMorris/، 2008، ص. 1154-1160.(

ظهر فهم الدين من الكتاب المقدس الذى يحتاج إلى التفسير. ومن الغريب أن تفسير الكتاب المقدس من الصعوبة تخليته من إيديولوجية وشخصية المفسر. والمفسرون قد ينظرون إلى القيم السياسية في القرآن بشيء من المرونة) جوكيرGokkir/، 2007، ص. 33 .(رغم أن الرفض دائما يظهر إذا كان التفسير يشوبه مصالح معينة خاصة إذا كان التفسير يميل إلى قضايا سياسات الهوية.

سياسات الهوية تمثل حركة تحاول تحقيق العدالة الاجتماعية، قام بها عدة أفراد أو تظيمات أو فرقة تشعر بأن الحزب الحاكم لم تقدر على تحقيق تلك العدالة. هذه المحاولة أصبحت عادة تقليدية باستخدام الدين للحصول على مكانة ما، أو للإبقاء على المكانة) جوتمانGutmann/، 2004، ص. 25.(

تولدت سياسات الهوية من المشكلات الاجتماعية، ثم انتشرت حتى تدخل في المشكلات الدينية، وذلك لأن إديولوجية الفرد أو المجتمع أو الفرق والمذاهب الدينية تسعدائما إلى ممارسة سياسات الهوية بشكل مباشر أو غير مباشرفي حياة المجتمع للحصول على الإقرار والسلطة والعدالة.

التفسير والمصلحة

الروابط الثقافية والدينية والمعتقدات لها مصادرمن الكتب المقدسة التي تم تفسيرها تفسيرا ذاتيا أو حرفيا لغويا. الكلام في جواز إشراك المصالح المعينة أو عدمه في تفسير الكتاب المقدس يكون دائما جدلا طويلا عند العلماء. قال إيجناز جولدزيهير Ignaz Goldziher/إن كل تيار فكري ظهر في التاريخ الإسلامي دائما يميل إلى البحث عن المبررات لأفكارهم في الكتاب المقدس) جولدزيهير Goldziher/، 1954، ص. 3.(

من بين الذين أثاروا الجدل في مسألة التفسير الذى يؤثر فيه إيديولوجية المفسر، نصر حامد أبو زايد وحسن حنفي. قال نصر حامد أبو زايد إن هناك دائما فِرَقا يستخدمون الإسلام إيديولوجيا للأهداف السياسية والاقتصادية عبر تفسير الكتاب المقدس (زايد، 1993، ص. 21-22). نقد زايد محاولات التفسير الإيديولوجي (التلوين) على النص القرآني، سواء مارس ذلك المسلم الليبرالي أم المسلم المحافظ.

أيد محمد نور إخوان هذا الرأي من قبل نصر حامد أبو زايد، قائلا إن المصالح الإيديولوجية لا بد أن تقوم على دراسة بالطريقة العلمية الموضوعية (2003، ص. 106). مثل ما قاله إيدموند حوسيرل Edmund/ Husserlحيث رأى أن المحاولة للحصول على الفهم الصحيح للنص لابد أن يحرر النفس من الظن، بإطلاق النص يتكلم بنفسه) ريديرReeder/، 1986، ص. 196-224 .(إن تفسير النص يعني منهجيا عزل النص عن كل ما ليس له علاقة به، مثل الأفكار الشخصية غير موضوعية من المفسر، كما يعنى ترك النص يوصل معانيه بنفسه إلى القارئ) كاكوريKakkori/، 2009، ص. 19-27.(

بالعكس، قبل حسن حنفي محاولات تفسير الكتاب المقدس للحصول على المصالح المعينة. ورأى أن المفسر العامل بالاطلاع على النص بدون زاد من الإيديولوجية والمصلحة لن يجد شيئا من محاولته (2004، ص. 26). هذا الرأي من حسن حنفي يناسب نظرية هانس جورج جادامير Hans George Gadamer/أن النص هو شيء مستقل، فلكل قارئ حق في تفسيره حسب قيمه المثالية) جادامير Gadamer/، 1957، ص. 22 .(

قال عبد عزيز الثعالبي إن المبادئ الأساسية في فهم القرآن هي حرية التفكير لتحقيق المصلحة الاجتماعية (1985، ص 118-119)، حتى يتمكن القرآن من حل مشكلات المجتمع. وزاد ويليام تشيتيك William C. Chittick/على نظرية حسن حنفي، قائلا إن التفسير هو عملية رواية القرآن (يعني عملية التفسير) ولا تخلو عن المنهج النظري الإيديولوجي وتأثيرات أحوال المجتمع السياسية والعادة الأكاديمية لهم، حيث أن المصالح دائما تشترك في عملية للرواية) تشيتيك Chittick/، 2007، ص. 60.(

أكد حسن حنفي هذا الأمر قائلا إن التطبيق لتفسير القرآن لابد أن يتعلق بالحاجات الواقعية للمجتمع المسلم في هذا الزمان. ولا ينحرف عن المبدأ بأن الإسلام ليس مجرد دين واعتقاد ونظام حكم، وإنما هو هيكل عالمي في وضع القيم الخلقية العالمية للبشرية ككل. (2006، ص. ال) .

سياسات الهوية في التفسير

ما نقده نصر حامد أبو زايد من الممكن العثور على حقيقته، أن التفسير قد يستخدم لتنسيق المعاني وغرس إيديولوجيات معينة، وتتمحور هذه المشكلات حول الفرق الدينية. والتفسير الذي يميل إلى فرقة معينة من الممكن كتابته من أجل التأكيد على إيديولوجية المفسر، أو التيار الفكر المعين الذي يعتقد به، إما أن يكون هذا التيار في نفس الدين أو في غيره من الأديان) جولدزيهيرGoldziher/، 1954، ص. 141 .(هذا ما سمي بسياسات التيار أو سياسات الهوية.

أيد السيد مستقيم هذا الأمر حيث قال إن التفسير للفرقة المعينة هو التفسير الذي وقع في مربع إيديولوجية المذهب (2008، ص. 90-91). على الرغم من أن التفسير هو عمل شاق يحتاج إلى التحليل وبحث عميق إلا أنه لا يجوز أن يقلل من شأن توحيد الله والتعاليم الإلهية على أساس من الظن والاستخفاف على الشئون الدينية (الذهبي، 2012، ص 40-42) .

سياسات الهوية تطورت ونمت وأصبحت عادة في المجتمع الحديث) سبينسيرSpencer /، 1994، ص. 547-567 .(رأي جوتمان/Gutmann، إن سياسات الهوية سببت شيئا من الخوف والاضطراب في المجتمع،

لأنها قد تطورت ونمت لدرجة أنها قد تحدد حرية الفرد. جاءت سياسات الهوية عندما يشعر الفرد بالظلم الذى يرجع إلى الاختلاف في الجنسية أو العرق أو الدين، فكثر الخلاف بينه وبين الفرقة الأخرى، إلى أن شعر فرقة ما بالسيطرة على غيرها. كما سبق ذكره أن سياسات الهوية يتم بثُّها عن طريق الكتب المقدسة. كان الكتاب المقدس فى أول أمره كتابا صافيا نقيا، هاديا للمؤمنين، ولكنه تحول بعد ذلك إلى كتاب الهوية السياسية للأمة. هذه الحالة للكتاب المقدس تحمل الناس إلى الافتراض بأن الله لابد أن يتدخل في سياسة الناس.

بعد القيام بالملاحظة المباشرة في دولة ولد فيها ابن عاشور (تونس)، وجد الباحث كتابا مناسبا ليكون موضوعا للبحث وهو تفسير ابن عاشور. مثل ما قاله جاسر عودة أن محمد ابن عاشور هو مفسر مقاصدي، وهو من ضمن المفسرين المجددين (عودة، 2015، ص. 326-327).

من الجدير بالذكر أن تفسير ابن عاشور كتب في فترة طويلة نسبيا، حوالي 40 عاما في تونس عندما كانت الدولة تخضع للنفوذ الفرنسي وكان الحاكم وقت ذاك الرئيس حبيب بورجويبا Habib Bourguiba/وكان موقع جدل بين الناس لميله الفكري إلى العلمانية. وتفسير التحرير والتنوير كتب عندما كان ابن عاشور اشتهر بكونه عالما كبيرا وله منصب في الحكومة. بجانب كتاب التحرير والتنوير، لابن عاشور مؤلفات في الحديث، والفقه، وأصول الفقه، واللغة، والأدب العربي.

في دراسة فلسفة الشريعة الإسلامية، وعلوم الحديث، والفقه، وأصول الفقه،كتب ابن عاشور كتاب "مقاصد الشريعة الإسلامية، أصول النظام الاجتماعي، أليس الصبح بقريب، الوقف وأثره في الإسلام، كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ، حواشي على التنقيح لشهاب الدين القرافي في أصول الفقه، الرد على كتاب الإسلام ونظام الحكم تأليف علي عبد الرازق، فتاوى والرسائل الفقهية، التوضيح والتصحيح في أصول الفقه، النظر الفسيح عند مضايق الأنظار في الجامع الصحيح، تعليق وتحقيق على شرح حديث أم الدار، قضايا شرعية وأحكام فقهية وآراء اجتهادية والمسائل العلمية، آمال على مختصر الخليل، تعاليق على العلوم والحاشية السيالكوتي، آمال على دلائل الإعجاز، أصول التقدم في الإسلام، مراجعات التعلق بالكتاب، بجانب ذلك هناك 15 كتابا في اللغة والأدب العربي، وعدد من المخطوطات في التاريخ والفقه، والفتوى (نافع، 2005، ص 1-32) .

قبل أن يكتب ابن عاشورتفسيره، كان يفسر القرآن في المحاضرات والكلمات في الجامع الزيتونة منذ عام 1920. قبل أن يتم تدوين محاضراته، في كتاب التفسير الكاملميكن العثور على تفاسيره فى مجلة الزيتونة، وهي مجلة علمية في جامعة الزيتونة في تونس، وأصدر العدد الأول عام 1935 (الحداد: 2004، ص. 15).

على الرغم من أن بعض الباحثين يدخلون ابن عاشور في ضمن المفسرين الذين يميلون إلى التقدم، إلا أن هناك تفسيرات منه تعد من التخلف، وذلك عندما رفض التفسير المتسم بالتقدم في تعدد الزوجات. التفسير الجديد لآيات تعدد الزوجات الذى قدمه محمد عبده و قاسم أمين الذى ينال شهرة في تلك الفترة، لا يؤثر شيئا في تفسير ابن عاشور، حيث فسر أن مبدأ تعدد الزوجات بتحديد نكاح على أربع هو شيء صحيح في القرآن. فيبدو من هذا أنه من الممكن إدخاله في ضمن المفسرين التقليديين المحافظين.

وبعض الأبحاث التي قام بها محمد الحداد ومحمد رضى الأجهوري صرّح بالنقد على الموقف السياسي لابن عاشور عندما كان يقف أمام الحاكم مثل بورقيبة. كما نقدا سكوت ابن عاشور عندما تم وضع نظام منع تعدد

الزوجات وإصدار قرار العقاب بالحبس والغرامة على كل من قام بتعدد الزوجات، وقد كتب ذلك في القانون التونسي للزواج.

والسؤال الذي يطرح نفسه فى هذه القضية هو لماذا يكون ابن عاشور وهو من بين العلماء الذين منعوا أفكار طاهر حداد في منع تعدد الزوجات بكتابه "امرأتنا في الشرعية والمجتمع"،غيّر موقفه، فأصبح موافقا لرأي طاهر في منع تعدد الزوجات مثل ما أشار إليه بورقيبة كحاكم في تونس في تلك الفترة. وزيادة على ذلك، فإنه قد حدث تغيّر آخر في تفسير ابن عاشور حول قضية تعدد الزوجات، فقد أباح في أحد تفسيراته تعدد الزوجات (عاشور، 1997، ص. 255). ثم قدم تفسيرا آخر للآية نفسها مفاده منع تعدد الزوجات إذا كان الحاكم أصدر قرارا في منع تعدد الزوجات. وذهب هذا البحث إلى الافتراض بأن التغيير في تفسير ابن عاشور حصل بسبب وجود الأسباب السياسية. أي أنه حصل بسبب موقفه السياسي باعتباره عالما من علماء الزيتونة الذين قاموا وجها بوجه أمام العلماء ذوي الفكرة الليبرالية. وباعتباره عميدا ورئيسا لجامعة الزيتونة، ومفتيا أكبر على المذهب المالكي، وباعتباره عالما مشتركا في حزب الدستوري الجديد، وباعتباره عالما مندمجا في سياسة الحاكم. رغم أن بعض الباحثين الآخرين، مثل بلقاسم الغاوي رأى أن ابن عاشور كان له مرونة شديدة فعمل تجديدا في تفسيره (الغالي، 2015، ص. 6) .

من نتائج الحوار الذي أجراه الباحث مع عبد المجيد الحرفي وهو عالم من علماء تونس وأستاذ في الدراسات الإسلامية في جامعة منوبا بتونس، أنه قال إن ابن عاشور من المفسرين المحافظين وكان على المنهج الذي سلكه غيره من علماء الزيتونة المحافظين. بل كان هناك علاقة قوية بينه وبين حركة الإخوان المسلمين في مصر. (حوار في 3-12-2015، الساعة 09:10 بتوقيت تونس) هذه المعلومة يستخدمها الباحث كالمرجع الأول في البحث حول عناصر سياسات الهوية الأصولية في تفسير ابن عاشور.

كان ابن عاشور عالما معروفا بتمسكه القوي بتفسير العلماء القدامى في تفسير الآيات التي تتعلق بحكم غير المسلم على المسلم، بالرغم من أن اسمه الكبير دائما يختلط بشهرة كتابه "مقاصد الشريعة". هذه الحقيقة ظهرت عندما يكون مخالفا لآراء العلماء الآخرين في تفسير الآية القرآنية لسورة المائدة الآية 51-54، حيث قال ابن عاشور إنه لا يجوز اختيار الحاكم من غير المسلم (من اليهود والنصارى) بحجة الاختلاف في الدين. ثم جاء بكلام أقوى من ذلك حيث قال إنه لايجوز للمسلم أن يختار حاكما من غير المسلم، ولا يجوز للمسلم أن يحكم مجتمعا غير مسلم. معنى ذلك أنه لابد للمسلم الذي سكن في بلدان غير إسلامية أن يؤسس دولة جديدة مستقلة (ابن عاشور، 1997، ص. 229). إذا طبقنا هذه الفكرة في دولة ذات طابع متنوع مثل إندونيسيا ستكون تلك الفكرة تهديدا للوحدة الشعبية. بل زاد على ذلك ابن عاشور حيث قال إن جعل غير مسلم حاكما سيجعل المرء مرتدا من دينه الإسلامي (1997، ص. 229-230).

عندما فسر ابن عاشور سورة البقرة الآية 120، قال إن هذه الآية إنذار للمسلمين حتى لا يغتروا بالدعوة التي نادى بها اليهود والنصارى، لأن اليهود والنصارى لن يقبلوا الشريعة الإسلاية أبدا، ودائما يحاولون إزعاجالمسلمين إلى يوم القيامة) نورانNoorani/، 2009، ص. 17-19 .(

في تفسير الآيات التى تتكلم عن علاقة المسلم وغير مسلم (النصارى واليهود) في سورة المائدة الآية 54، وسورة البقرة الآية 120، يبدو أن ابن عاشور غيّر رأيه حيث أنه في الحياة الواقعية لا يسيء الظن بحكومة فرنسا

الكاتوليكية المستعمرة، عندما نصبه شيخالإسلام على المذهب المالكي. في كونه شيخا للمذهب المالكي يميل ابن عاشور إلى الحكومة الفرنسية الكاتوليكية، حيث أنه أيدبرنامج التجنيس الذي قام به الحكومة الفرنسية في تونس. بجانب ذلك عندما فسر سورة البقرة الآية 26 عن الذي سماه القرآن بالكافر، ذكر ابن عاشور اليهود فقط بدون النصارى. (ابن عاشور، 1997، ص. 364).

يعتبر أن ابن عاشور لم يكن جادا في مسألة تكفير النصارى، حتى يتبادر في أذهان القارئ أن النصارى ليسوا كفارا مثل اليهود. ولعل ذلك يرجع إلى الحقيقة الواقعية أن تونس ما زالت تعيش تحت السيطرة الفرنسية المستعمرة، وبسبب منصبه كشيخ الإسلام على المذهب المالكي حيث نصبته السلطة الفرنسية المستعمرة كمنافس لشيخ الإسلام. ومن هنا يبدو واضحا موقف سياسات الهوية للمذهب المالكى من المذهب الحنفي . لقد أشار حسن حنفى إلى أن القرار الحكمي وفهم النص القرآني قد يتأثران بمواقف أصحاب السلطة، بل قد أشار إلى ذلك العلماء الكبار أمثال الإمام الشافعي والإمام الغزالي.

بهذا ذهب الباحث إلى الافتراض بأن التغيير في تفسير ابن عاشور حصل لأسباب سياسية، أي لسياسات الهوية التي عرضها هذا العالم لإبقاء دوره، سواء كعالم من علماء الزيتونة الكبار المعارضين للعلماء الليبراليين ، وعميد ورئيس لجامعة الزيتونة، والمفتي الأكبر وشيخ الإسلام على المذهب المالكي، ورجل سياسي وعضو لحزب الدستوري الجديد، أو من العلماء الذين يفضلون الانسجام بسياسة الحاكم لأجل البقاء على مكانتهم.

ومن المحتمل فى هذا البحث أن في تفسير القرآن الكريم الذي قدمه ابن عاشور تأثيرات من البيئة الاجتماعية والسياسية في تونس. وذلك لأن لابن عاشور دورا مباشرا في الاحتكاك بين الحكومة الفرنسية المستعمرة والسكان الأصليين قبل استقلال تونس، إضافة إلى الاحتكاك بين العلماء المحافظين والمجددين سواء قبل استقلال تونس أم بعده، و كل ذلك يلون تفسيره للقرآن الكريم. من الجانب النظري، يكون البناء المعرفي في التفسير له علاقة قوية بالبناء المعرفي في نفس المفسر. حتى أن الأعمال في مجال التفسير من الممكن توجيهها على يد المفسر معتمدا على البناء الاجتماعي والسياسي الذي عاش فيه المفسر) جوسميانGusmann/، 2013، ص(Xiii .

ومن الممكن أن يحدث التغير في نفس المفسر مثل ابن عاشور بسبب الظروف الاجتماعية والسياسية والاقتصادية التى يعيش فيها. لأن تفسير النص بما فيه النص القرآني لن يخلو من الدوافع الاقتصادية والسياسية. هذه الدوافع تلون تفسير الكتاب المقدس وبالتالى سوف يحمل ذلك التفسير القارئ إلى التمسك بإيديولوجية المفسر (هدايات، 2004، ص. 22-23).

إن التطور الملحوظ للتراث الإسلامي عبر العصور ، وخاصة في العصور الوسطى، يكون في الكتب الشرعية أو الفقه، وذلك لأن الحكام في كثير من الأحيان يهتمون بالسيطرة على السلوك السياسي والاجتماعي والاقتصادي، بسبب التغيير المستمر في العالم الإسلامي. وكذلك الأمر بحركة سياسات الهوية في تونس، نتيجة محاولة السيطرة على الاقتصاد من قبل المذهب المالكي. فيستوجب من ذلك وجود شيخ الإسلام من المذهب المالكي، ليصدر قرارات في فقه المعاملة. إن هذه الأمور إن دلت على شيء فإنها تدل على وجود سياسات الهوية في تعاليم المذهب المالكي حيث يعتبر هذا المذهب أقرب المذاهب إلى الرسول صلى الله عليه وسلم. لأنه ظهر في المدينة فمن الطبيعي أن يكون خاليا من البدعة (المنصوري، 2009، ص. 175-202).

عندما يلتقى الإسلام بالقوة الغربية، تتغير بذلك أشكال الخطبة، والكتابات والنصوص الإسلامية. وإذا استخدمنا نظرية الماركس، في فهم وتفسير النص، فإن الافتراضات السياسية والاقتصادية تكون أقوى المؤثرات في ذلك. والعالم الكبير من الممكن أن يدخل في هذه التأثيرات السياسية، لأن لهم قدرة لا تنكر على جمع القوة السياسية باستخدام الأعلام الدينية (حسن، 1981، ص. 903-905، 907-912).

في 8 من يونيو عام 1883، جرى اتفاق "لا مارسا" في تونس لمنح الفرصة لفرنسا للتدخل في الشؤون الداخلية في تونس، وذلك بالإقرار على استقلال "بيه" (اسم تقليدي لحكماء تونس من الأتراك). في الأمور الدينية حاول الحكومة الفرنسية إبقاء المنظمات الدينية التي أسست قبل عصر الاستعمار لتقوية نفوذهم.

وللتجنب عن التوتر الاجتماعي بين الأديان، أكد الحكومة التونسية أن فصل الكنيسة عن الدولة عام 1905 لن يؤثر فى شئون المنظمات الإسلامية، معنى ذلك أن الحكومة الفرنسية لن تتدخل في الأمور الدينية بالرغم من تدخله في الأمور السياسية. قال تيبي Tebbe/إذا حصل الاحتكاك الديني المستمر في دولة ما فالحكومة لابد أن تأخذ الموقف الدستوري أي الموقف المحايد في مقابلة الاختلاف في الأديان في دولة واحدة (تيبي، 2008، ص. 1263-1339). بالرغم من ذلك لم يحدث اختلاف بين الدولة والمنظمات الإسلامية خلال فترة الحكم الفرنسي الأول) سميتSmith/، 2014، ص. 6.(

بدأ الاختلاف الديني يظهر في تونس عندما عقد فرقة الصحوة الكاتوليكية مؤتمر الإيخارسيتي التونسي في 7 مايو 1930. حضر في هذا المؤتمر 5000 من الكاتوليكيين في تونس. ويعتبر هذا المؤتمر نهضة كاثوليكية فى تونس. وقد أحدثت نتيجة المؤتمر احتجاجا ضد الاستعمار في تونس. استمرت الحكومة الفرنسية في تويس 78 سنة وانتهت عام 1956 باستقلال تونس) هورويتزHurewitz/، 1979، ص. 72-73.(

ظهرت السياسة الإسلامية كمشترك في الحياة السياسية التونسية بعد عام 1966. والتوتر بين الديانات مثل ما حصل في دمشق عام 1860 بين المسلمين والمسيحيين أدى إلى موت آلاف من المسيحيين، يرجع إلى المفاهيم الدينية الطائفية المتطرفة ، منها جواز القتل باسم الإله) روجان .(Rogan, 2004, pp. 493-511

ومحمد الطاهر ابن عاشور من ضمن علماء تونس الكبار وكان هذا العالم مثار جدل في المجتمع التونسي، دل على ذلك بحث قام به شكري والأجهوري. قال شكري الذي سكن في تونس فترة من الزمن، إن لتفسير ابن عاشور دورا هاما في التجديد الإسلامي في تويس. رفض الأجهوري هذا الرأي وقال إن كلام شكري يعتبر خلاصة مستعجلة لأنه لم يقم بالبحث الشامل في ذلك الكتاب.

ويرى الأجهوري أن السمات التقليدية واضحة فى تفسير ابن عاشور للآيات التي تتكلم عن شؤون المرأة والأسرة. بين عام 1944 و 1955 اشتغل ابن عاشور في منصب شيخ الزيتونة. وانتقاله إلى هذا المنصب أدى إلى غضب بعض علماء الزيتونة عليه، وسبب ثورة عليه قبل عام 1951. في أوائل عصر الاستقلال قبل ابن عاشور طلب بورقيبة للاشتغال في عمادة الكلية في جامعة الزتونة الإسلامية.

عندما قام بورقيبة بتوقيع القوانين التى تصبح موقع جدل المجتمع التونيسي عن أحكام الأسرة في تونس عام 1956، أكد بورقيبة أن ابن عاشور من ضمن العلماء المؤيدين لهذا القرار الجديد. لفت هذا الأمر نظر المجتمع التونسي وانتباههم إلى أن ابن عاشور أيد علمانية بورقيبة (شكري، 1998، ص. 78).

ومن الحقائق التاريخية التي تحدث عندما وضعت أحكام الأسرة في تونس أن محمود شام (كاتب نسخة للأحكام الأسرية في تونس) طرح سؤالا لابن عاشور عن مسألة تعدد الزوجات. هل من الممكن منع تعدد الزوجات وتحديده إذا اقتضت المصلحة ذلك الأمر؟ وأجاب ابن عاشور هذا السؤال، وتشمل إجابته ثلاثة أمور: أولا، إذا كان العامل بتعدد الزوجات لم يستوف الشروط. ثانيا، إذا كان تنفيذ تعدد الزوجات يأتى بنتائج سلبية وذلك بالشواهد. ثالثا، إن تعدد الزوجات فى الأصل مباح ولكن الدولة لها حق في منعه، عندما رأت الحكومة وجود الآثار السلبية في ذلك. حكم ابن عاشور هذا الأمر بناء على قاعدة أصولية تقول إن قرار رئيس الدولة يمثل قانونا يمكن تنفيذه، أي أن حكم الحاكم إلزام ويرفع الخلاف (الشواشي، 2011، ص. 77).

تشكك محمد الحداد في ثبوت ابن عاشور على رأيه، ويرجع ذلك إلى ثلاثة أسباب، أولا، قيل إن ابن عاشور مفسر كبير في تونس لكن لم يذكر اسمه في أعمال حسين الذهبي وذلك بسبب شخصيته أي شخصية المفسر، التي لا تكون ثابتة على رأي. ثانيا، عندما حكم بورقيبة وأصدر قرارا عن تعدد الزوجات في الحكم الأسري التونسي، لم يرفض ذلك ابن عاشور، وكأنه لم يرد شيئا، ويبدو أنه أظهر الموافقة، بالرغم من أنه المفتي الأكبر في تونس في ذلك الوقت.

وتساءل الحداد عن دور ابن عاشور. وماذا حصل به؟ وما الأهداف التي يريد تحقيقها؟ هل كان التغيير حصل نتيجة التطور في فكره، أم أنه خاف من الحاكم؟ أم خاف من التهديد على مصالحه الشخصية؟ وثالثا، هناك فجوة اقتصادية بين علماء الزيتونة وابن عاشور نفسه. كان علماء الزيتونة عاشوا في المشقة الاقتصادية بسبب موقف بورقيبة، والأمر مختلف في ابن عاشور، فإن عائلته كانت من العائلات الميسورة ولم تتضرر كثيرا لهذا الإجراء.(الحداد، 2004، ص. 14-15) .

وفي 1929 عقد المتطرفون من الحكومة الفرنسية مؤتمرا كاتوليكيا للتنصير في تونس، لإرجاع تونس إلى حالته الماضية في عصر الرومان حيث أنها كانت تدين بالمسيحية، وخطط المؤتمر في إزالة الهوية العربية الإسلامية لتونس. لقيت إرادة المستعمرين هذه مقاومة شديدة من قبل المجتمع التونسي الذي يمثل الأغلبية المسلمة.

قامت على رأس هذه المقاومة أحمد بايرام شيخ الإسلام على المذهب الحنفي، يبدو أن نصب ابن عاشور شيخا للإسلام على المذهب المالكي ليكون منافسا له، لأن منصب شيخ الإسلام كان من قبل غير موجود إلا للمذهب الحنفي، وبالمفاجأة نصبت حكومة فرنسا ابن عاشور شيخا للإسلام ومفتيا أكبر للمذهب المالكي، يبدو من هذا كراهية فرنسا لشخصية أحمد بايرام. (برهان الدين، 2012، ص. 40-41).

بجانبه قوميته، إن منصبه كالمفتي كان مادة للاختبار، ومن القضايا الساخنة في ذلك الحين مواصلة العلاقة بين حكومة فرنسا والشعب التونسي بإصدار قرار التجنيس الفرنسي في أكتوبر عام 1910، عرضت فيه الجنسية الفرنسية لكل من يريد من التونسيين. وتم تنفيذ هذا القرار في ديسمبر 1920 عندما حثت الحكومة الفرنسية التونسيين على أن يكونوا مواطنين فرنسيين، وذلك بعرض المنافع المالية للراغبين في ذلك . (حسان، 2009، ص. 66-67).

يكاد كل المجتمع التونسي المسلم يرون هذا القرار كخطة فرنسا لتصفية العرب المسلمين في بلادهم. وظهرت هذه المشكلة مرة أخرى في أواخر عام 1932، عندما أصدر مفتي بيزيرتي Bizerte/الفتوى أن المواطن التونسي المسلم الذي يدخل في التجنيس قد ارتد عن الإسلام. (المنصوري، 2009، ص. 177-208).

ومن تأثيرات هذا الفتوى أن المسلم التونسي الذي دخل في التجنيس لايستحق أن يدفن في مقابر المسلمين. وابن عاشور بكونه مفتيا للمذهب المالك أخذ موقفا وسطيا، حيث رأى أن المسلم التونسي الذي عمل التجنيس يجوز أن يدفن في مقابر المسلمين إذا تاب قبل موته. بالرغم من أن هذا الفتوى لم ينتشر كثيرا، إلا أنه سبب هرجا في المجتمع التونسي. بهذا الفتوى اتهم ابن عاشور و بعض علماء التونس بموالاتهم لفرنسا. وما زالت مسألة التجنيس يزعج ابن عاشور فترة طويلة من الزمن (نافي، 2005، ص. 1-32).

أظهر ابن عاشر موقفا مختلفا عن علماء الأحناف، في أكل مذبوحات أهل الكتاب. حرم أحمد بايرام شيخ الإسلام للمذهب حنفي أكل مذبوحات أهل الكتاب، ومع ذلك، أباح ذلك ابن عاشور، وقال، إن ما ذبح لغير الله للكنيسة أو للمسيح يجوز أكله. ومن الأمور التي تثير التساؤلات عنه أيضا، أنه في تفسير ابن عاشور عن مسألة أكل مذبوحات أهل الكتاب، ذكر دينا واحدا فقط وهو المسيحية أي النصراني، فأجاب، "يجوز أكله" (عاشور، 1997، ص. 122). في هذا السياق حصل حوار بين ابن عاشور ورجل مجهول ولم ندر من يقوم بالسؤال.

بالنظر إلى الخلفية التاريخية، يكون فتوى جواز أكل مذبوحات أهل الكتاب الذي أصدره ابن عاشور، يأتى بعد مجيئ محمد عبده للمرة الثانية في تونس عام 1905، حتى يأتي الاتهام في أن ما قاله ابن عاشور إنما هي فكرة جاءت من محمد عبده. إن فتوى ابن عاشور المخالف لعلماء الأحناف يثير سؤالا جديدا، هل هناك أثر لعلاقته بفرنسا في قراراته الإفتائية؟ لعله يلفت اهتمام الفرنسيين المستعمرين إليه عمدا. ولقد تبين لنا أن فرنسا على يقين تام في موقف ابن عاشور الحيادي وولائه للمسيحية، حتى عيّنته الحكومة الفرنسية شيخ الإسلام للمذهب المالكي.

وكان ابن عاشور رئيسا في لجنة منع كتاب طاهر حداد (1929)، حيث يعتبر منحرفا عن الشريعة. ومن ضمن موضوعات هذا الكتاب أن حداد رفض تعدد الزوجات. ولا يظهر ردّ الفعل الشديد من قبل ابن عاشور عند ما أصدر بورقيبة قرارا في منع تعدد الزوجات في الحكم الأسري التونسي وكأنه لم يرد شيئا. يظهر رد الفعل المختلف عندما يكون ابن عاشور ممثلا للعلماء المحافظين أمام الحداد وهو خريج الزيتونة الليبرالي، وبين موقفه أمام الرئيس بورقيبة وهو في عصر القوة من حكمه، فكأن ابن عاشور لا حول له ولا قوة أمام نفوذ بورقيبة، بالرغم من أن قرار بورقيبة قام على الفهم الليبرالي للحداد في الشريعة الإسلامية الذي كان يعارضه علماء الزيتونة المحافظون ومنهم ابن عاشور) جولياندي Juliandi/، 2014، ص. 3-5.(

وفي عام 1945، بعض علماء الزيتونة الكبار منهم ابن عاشور اشتركوا في الحزب الدستوري الجديد. وبدأ ابن عاشور يظهر مخالفته لبورقيبة عندما عارض منع الصوم في رمضان عام 1961. كان ابن عاشور دائما موافقا لقرارات بورقيبة، وبداية من هذا العام أخذ ابن عاشور موقفا مخالفا لبورقيبة، معنى ذلك أن ابن عاشور بدأ يظهر معارضته للعلمانيين الذين سيطروا على شؤون تونس منذ أن جلس بورقيبة في رئاسة الدولة. يبدو أن تفسير التحرير والتنوير أصبح أقصى مثال من معارضته للتيارات الفكرية خارج نطاق الإسلام. حيث ظهر فيه أفكاره المتشددة الموالية للإسلام والمسلمين والحفاظ على مصالحهم، ورفض كل شيء خارج الإسلام. وأن كل شيء خارج الإسلام كافر.

إن تفسير ابن عاشور أصبح رفضا لمعتنقي اليهودية والمسحية في الحصول على فرصة الرئاسة في المجتمع التونسي، أو أن يكون أحدهم حاكما في المجتمع التونسي المسلم. ولكن السؤال هنا، هل هذا الرفض هو حركة سياسات الهوية على الاستعمار الذي عملته فرنسا في تونس؟ لأن المستعمرين منذ عام 1930 قد عمل مؤتمرا كاتوليكيا للتنصير في تونس، لتحويل تونس وإعادته إلى الثقافة والحضارة الرومانية المسيحية التي كانت سائدة في تونس في الزمن ما قبل الإسلام. ولكن ابن عاشور له تجربة في الدعوة في حياته السياسية. أي أن هذا المؤتمر الذي يهدف إلى إزالة الهوية العربية الإسلامية يعتبره ابن عاشور تهديدا لوجود الأمة الإسلامية، فقام بالمقاومة ضد هذه الخطة السيئة؟ أي أنه من سياسات الهوية

بسبب التجربة السيئة في الماضي بظهور الخطة الايخارستية؟ أم هو دليل على مجيئ العصر الجديد في تونس بذهاب فرنسا و ضعف حكم بورقيبة العلماني؟

ومن أثر سياسات الهوية في تفسير الكتاب المقدس عدم التسامح بين المعتنقين لدين واحد و المعتنقين للأديان المتعددة. رأى سيف الموجانيSaiful Mujani/، إن بداية عدم التسامح تظهر بعد أن خضع الإسلام للقوة الغربية. إن الكثير من المسلمين في يومنا هذا يرون أن الغرب تهديد لشأنهم. ويكون هذا الاعتقاد سببا لعدم تسامح المسلم لغير مسلم. (موجاني، 2007، ص. 24) .

رأى بعض المسلمين أيضا أن الاستعمار ترك تجربة في نفوسهم وأن غير المسلم دائما يشارك في القوى الاستعمارية، ويقوم وراءها. وترك الحركة الاستعمارة بذورا للحركات التنصيرية) .إسبوسيتوEsposito/، 2004، ص. 299-300 .(

إن تفسير ابن عاشور عمل جديد في العهد الجديد لتونس بعد أن تحرر من قيود استعمار فرنسا وضعف نفوذ بورقيبة العلماني. رأى منعم سري /Mun'im Sirriأن التفسير الذي ظهر في القرن الأول من الإسلام أظهر الهوية الإسلامية المسامحة، وتبدو ذلك التسامح فى تفسير مقاتل بن سليمان ، كما يبدو التسامح في العبادة حيث أن المسلم من الطبيعي له أن يفسح مجالا لغير مسلم في المسجد ليقوم بتأدية مناسكهم الدينية. ولكن في العصور المتأخرة، تغيرت الأحوال وأصبح التسامح قضية جدلية، وذلك لأن الهوية الدينية أصبحت حاسمة ومحدودة لدين معين دون آخر. (سري، 2008، ص. 163).

في الهيكل السياسي المتغير أصبح الدين مجالا للتنافس بين الكثير من الفرق والأحزاب السياسية. وفي هذا الأمر تمتع المفسر بمكانة مرموقة باعتباره مترجما ومسؤولا عن تطبيق الأفكار الدينية في أرض الواقع. ويكون أيضا ممثلا للطبقة الخاصة في المجتمع الديني أو يكون كما سماه جيرتز Geertz/وسيلة لبناء الثقافة المختارة من التعاليم الدينية .

وبذلك يكون المفسر منتجا للمعاني الدينية التي تناولها المجتمع. هذه الحالة أصبحت فرصة لدخول مغامر حقيقي يستخدم الفرصة المواتية لكسب المصالح المؤقتة على القضايا الدينية بكونها حقيقة حكمية لا تنكر، ولاننسى أن الاضطراب الديني يمكن أن يستخدمه مغامر ما للاستفادة به في غرس نفوذه السياسي والاجتماعي (حلمي، 2008، ص. 213-214). أما الاختلافات في تفسير الكتاب المقدس عند العلماء و الأكاديميين المسلمين بين المذاهب، من الممكن اتهامها كدليل على وجود المحاولات في إبقاء الهويات أو التيارات الفكرية.

خاتمة

جاء هذا البحث بالبراهين الدالّة على أن ابن عاشور قد عمل سياسات الهوية في تفسيره التحرير والتنوير، وأيد البحث أيضا النظرية التي تقول إن التفسير لن يستطيع أن يكون خاليا من روح سياسات الهوية، فيكون التفسير ذا طابع محلي ومؤقت. وبعبارة أخرى التفسير يلائم لزمان مفسره وقد لايلائم لكل الزمان .بناءا على ذلك، يمكننا أن نقول إن تفسير التحرير والتنوير يمثل استجابة ابن عاشور لظروف زمنه وبيئة منطقة إفريقيا الشمالية، والجو الذي عاش فيه. من الصعوبة أن نعتقد أن تفسيره تفسير عالمي يناسب أحوال المجتمعات والمناطق الأخرى مثل إندونيسيا التي تقدّر التعددية والتنوع تقديرا عاليا. إن تفسير ابن عاشور هو تفسير إفريقيا الشمالية، قد لا يصلح تطبيقه في المجتمع الإندونيسي. وذلك لأن التفسير يصعب فصله عن الطابع السياسي والهوية، ولذلك يكون تطبيقه محليا، حيث يناسب الجو السياسي، وحاجة المجتمع الذي ظهر فيه ذلك التفسير .سياسات الهوية يمكن أن يمارسه المفسر بطريقة طبيعية وقد يكون بدون وعي المفسر، بالرغم من أن ميول سياسيات الهوية ظهرت في محاولة تصحيحه لفرقة معينة والهجوم على فرقة مخالفة لرأيه. وذلك للحصول على الموافقة أو التأييد أو لإبقاء المناصب .أكد هذا البحث على أن التفسير ليس عملا إلهيا وإنما هو متصف بصفات إنسانية، وليس التفيسرحقيقة مطلقة، فلا يمكن اتخاذه أساسا لتبرير الأيديولوجية، فضلا عن اتخاذه مبررا للأفكار والأعمال المتطرفة .رأى الباحث أن ابن عاشور مفسر محافظ ومتمسك بالتراث، ويختلف ذلك كل الاختلاف عن الفكرة التي وضعها فى كتاب "مقاصد الشريعة" الذي يعتبر من أكبر وأهم أعماله العلمية. بناءا على هذا يرفض الباحث رفضا أكاديميا رأي جاسر عودة القائل إن ابن عاشور هو مفسر مقاصدي يهتم دائما بمقاصد الشريعة في تفسير الآيات القرآنية، لأن البحث الذي قام به الباحث يأتي بنتائج تخالف هذا القول .إن التفسير عملية الفهم أو المحاولة لفهم نص الكتاب المقدس، ولا يكون خاليا عن تأثير إيديولوجية المفسر و ميله إلى ممارسة سياسات الهوية. فيكون تطبيقه مؤقتا، وبعبارة أخرى إن التفسير قد لا يلائم لكل زمان. ولذلك، ليس من الضرورة أن نقدس كتابا من كتب التفسير (تقديس القديم من التفسير)، وإضافة إلى ذلك، فإن الباحث يؤيد الرفض على تقديس كتاب التفسير الذي يكون مرجعا في عملية العنف وعدم التسامح. ومن الضروري بمكان أن نضع الخطة في تصويب الأفكار الدينية المتطرفة التي قد نجدها في بعض كتب التفسير. والله أعلم بالصواب.

المصادر والمراجع

باللغة العربية

عاشور، محمد طاهر ابن ، (1953)، هيئة من مدرسى جامع الزيتونة المعمور، ضمن المجلة الزيتونة ،ج 8 ، أبريل 1953.

---، (1997)التحرير والتنوير، ج 2، تونس : دار سحنون للنشر والتوزيع.

---، (1997)التحرير والتنوير، ج 3، تونس : دار سحنون للنشر والتوزيع.

الأجمورى، محمد رضا، (2012)، الخلفية الإسلامية لمجلات الأحوال الشخصية، تونس، الشركة التونسية للنشر والتنمية.

الغالى، بلقسم، (2015)، من أعلام الزيتونة : الشيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر بن عاشور حياته وأثره ، تونس: دار سحنون للنشر والتوزيع.

جولدزيهر، اعنجناز، (1954)، مذاهب التفسير الإسلامى، ترجمة عبد الحليم النجار، بغداد، مكتبة الخانجى.

قطب ، السيد (1985)، تفسير فى ظلال القرآن، بيروت: دار الشروق.

الشواشى ، سليمان، (2011)، موقع الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور فى فكر الإسلام الحديث، ضمن ت: فتحى حسن الملكوى، الشيخ محمد الطاهر بن عاشور وقضايا الإصلاح فى الفكرالإسلامى المعاصر، فرجينيا : المعهد الإسلامى الفكر الإسلامى.

شيرازى ، ناصر مكارم، (1998)، تفسير الأمثال، قم : المطبعة أمير المؤمنين.

الذهبى، محمد حسين، (2012)، التفسير والمفسرون، القاهرة : دار الحديث.

الحداد، محمد، (2004)، الكتاب حول المرأة بين المناضل والشيخ والزعيم، 14-15 ضمن الباحطات، الكتاب الطاسى (2004-2003)

حنفى، حسان، (1988)، دراسات فلسفية، القاهرة: مكتبة أنجلو المصرية.

---، (2004)، من النص إلى الواقع، القاهرة : مكتبة الكتاب للنشر.

حسان، جمال محمود أحمد أبو، الأمام محمد الطاهر ابن عاشور (سيرة وموقع)، ضمن المجلة الأردنية فى الدراسات الإسلامية، ج 5 ، العدد 2 a/، 2009 ، 66-67 ،

www.pdffactory.com. Diakses: 18/12/2014.

هئية من مدرسى جامع الزيتونة المعمور، (1937)، المجلة الزيتونة، ج 1 ، أكتوبر 1937، ج 2 ، تونس : المطبعة التونسية.

كثير، محمد أبو الفداء اسماعيل بن عمر بن، (1997)، تفسير ابن كثير، بيروت: دار الفكر، ج2.

الخواجة ، محمد ابن، تاريخ القضاء الشرعى، هيئة من مدرسى جامع الزيتونة المعمور، ضمن المجلة الزيتونة، ج4، أبريل 1953، ج2، تونس : المطبعة التونسية، 1939.

المنصورى، مبروك، (2009)، الإسلام فى المغرب الكبير، سوسى كلية الآداب والعلوم الإنسانية .

الماتيراوى، صالح، (2013)، التحديث الاجتماعى والسياسى فى تونس المستقلة (تونس: المغربية للطباعة واشهار الكتاب، 2013)، 186

KBRI Tunis, Tunisia dan Hubungan Bilateral Indonesia-Tunisia (Tunis: BRI,2013.

شكرى، الغالى، (1998)، الثقافة العربية فى تونس: الفكر والمجتمع، تونس: دار الجنوب للنشر.

الثعالبى، عبد العزيز، (1985)، روح التحرر فى القرآن، تونس: دار العربى الإسلامى.

.بيروت الطباء، عياض خالد، (2005)، محمد الطاهر بن عاشورعلامة الفقه وأصوله والتفسير وعلومه،

الطباطبائى، محمد حسين، (1991)، الميزان فى تفسير القرآن، بيروت: مؤسسة للعالم للمطبوعات،

ج3.

زيد، نصر حميد أبو، (1993)، مفهوم النص دراسة فى علوم القرآن، القاهرة: الهئية المصرية العامة للكتاب.

---، (1994)، نقد الكتاب الدينى، القاهرة: صناء النشر.

References

Auda, Jasser.(2015). Membumikan Hukum Islam melalui Maqasid Syariah, (terj), Bandung: Mizan Pustaka.

Blanc, Francois-Paul dan Zeidguy, Rabha.(2004). Mudawwanah al-Ahwal al-Shakhsiyah. Perancis: Sochepress-Universite.

Burhanuddin, Jajat. (2012). Ulama dan Kekuasaan. Jakarta: Mizan Publika.

Buskens,Leon.(2010). "Sharia and National Law in Maroco", dalam Sharia Incorporated. Leiden: Leiden University Press.

Cairns, David.(2000). "The Object of Sectarianism: The Material Reality of Sectarianism in Ulster Loyalism", dalam The Journal of the Royal Anthropological Institute, Vol. 6, No. 3 (Sep., 2000), 437-452. Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland. http://www.jstor.org/stable/2661084. Diakses: 09/01/2015 04:59.

Chittick, William C. (2007). Science of the Cosmos, Science of the Soul. Oxford: One world Publications.

Diehl, Claudia and Blohm, Michael.(2003). "Rights or Identity?, Naturalization Processes among "Labor Migrants" in Germany", dalam International Migration Review, Vol. 37, No. 1 (Spring, 2003), 133-16, The Center for Migration Studies of New York, Inc. http://www.jstor.org/stable/30037821 Diakses: 01/01/2015 11:58.

Doja, Albert.(2004). "The Dangerous Politics of Identity", dalam Review Article, Author Manuscript, Focaal: European Journal of Anthropology, vol. 43 (1), 2004.

Esposito, John L. (terj). (1990). Islam dan Politik. Jakarta: Bulan Bintang.

--------. (2004). Islam Warna Warni, Ragam Menuju Jalan yang Lurus, (terj). Jakarta: Paramadina.

Faiz, Fahruddin. (2005). Hermeneutika al-Quran. Yogyakarta: eLSAQ Press.

George Gadamer, Hans. (1975). Truth and Method. New York: The Seabury Press.

Ghozzi,Kamel.(2002). "The Study of Resilience and Decay in Ulama Groups: Tunisia and Iran as an Example", dalam Journal of Sociology of Religion 63 No. 3; Fall 2002; 326

Gokkir, Necmettin.(2007). "Political Language of Tafsir, Redefining of Ummah", dalam A Religio-Communal Concept of the Quran: Past and Present, İstanbul

Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 5, Yıl: 2007, http://www.jstor.org/stable/42636199. Diakses: 05/06/2014 03:33.

Gusmian,Islah.(2013). Khazanah Tafsir Indonesia: dari Hermeneutika Hingga Ideologi. Yogyakarta: LKis Group.

Gutmann, Amy. Identity in Democracy. (2004). New Jersey: Princeton University Press.

Hanafi, Hassan.(2000). "Voluntary Martyrdom", dalam Oriente Moderno,Nuova serie, Anno 25 (86), Nr. 2 (2006), 201-210, Istituto perl'Oriente C. A. Nallino: http://www.jstor.org/stable/25818061. Diakses: 04-03-2015 11:48.

Hasan,Mushirul.(1981). "Religion and Politics: The Ulama and Khilafat Movement", dalam Economic and Political Weekly, Vol. 16, No. 20 (May 16, 1981), 903-905+907-912. Economic and Political Weekly: http://www.jstor.org/stable/4369836. Diakses: 24/04/2014 03:28.

Hasan,Noorhaidi.(2009). "Multikulturalisme dan Tantangan Radikalisme", dalam Elza Peldi Taher (ed.), Merayakan Kebebasan Beragama. Jakarta: ICRP.

Heiner,Ronald A. "Analyzing Religious Sectarianism", dalam Journal of Institutional and Theoretical Economics (JITE)/Zeitschrift für diegesamte Staatswissenschaft, Vol. 153, No. 1, The New Institutional Economics Religion and Economics (March 1997), pp. 117-121. http://www.jstor.org/stable/40752991 . Diakses: 09/01/2015 05:15.

Hidayat, Komaruddin. (2004). Menafsirkan Kehendak Tuhan. Jakarta: Penerbit Teraju.

Hilmy, Masdar.(2008). Islam Profetik: Substansiasi Nilai-Nilai Agama dalam Ruang Publik. Jogjakarta: Kanisius.

http://berkleycenter.georgetown.edu/people/habib-bourguiba. Diakses: 09/12/2014.

http://cetak.Kompas.com/read/2011/02/03144983/kaum.muslim.tunisia.dan.paradoks.demokrasi. Diakses : 15/09/2014 09:93.

http://socrel.oxfordjournals.org/content/63/3/317.full.pdf+html. Diakses: 03/12/2014.

Hurewitz, J. C. (1979). "Program of the Destour Party in Tunisia", dalam The Middle East and Africa in World Politics. New Heaven: Yale University Press.

Juliandi, Budi.(2013). "Konflik Pembaruan Hukum Keluarga dan Pemihakan terhadap Hak-Hak Istri di Maroko", dalam Proceeding Seminar Nasional Jurusan Syariah STAIN ZCK Langsa. Langsa: STAIN Langsa.

--------. (2014). “Resistensi Ulama al-Zaytunah dan Partai al-Nahda terhadap Pelarangan Poligami di Tunisia”, dalam Jurnal Jurisprudensi Vol . 06 No. 1 Januari-Juni 2014. Langsa: STAIN Langsa.

Kakkori,Leena.(2009). “Hermeneutics and Phenomenology Problems,” dalam Paideusis, vol. 18 No. 2. Montreal: Concordia University.

M. Nafi, Basheer M. (2013). “T}āhir ibn ‘Āshūr: The Career and Thought of a Modern Reformist”, dalam Journal of Qur'anic Studies, Vol. 7, No. 1 (2005), 1-32. Edinburgh University Press on behalf of the Centre for Islamic Studies at SOAS http://www.jstor.org/stable/25728162. Diakses: 18/12/2013 00:17.

Ma'arif, Ahmad Syafi'i.(2012). Politik Identitas dan Masa Depan Pluralisme Kita. Jakarta: Democracy Project.

Martin, E. Spencer. (2014). “Multiculturalism, Political Correctness, and The Politics of Identity”, dalam Sociological Forum, Vol. 9, No. 4, Special Issue: Multiculturalism and Diversity (Dec.,1994), 547-567. http://www.jstor.org/stable/685001. Diakses : 03/03/2014.

Mary, Dewhurst Lewis. (2015). “Geographies of Power: The Tunisian Civic Order, Jurisdictional Politics, and Imperial Rivalry in the Mediterranean 1881-1935”, dalam Journal of Modern History, 803 The University of Chicago, December 2008, http://nrs.harvard.edu/urn-3:HUL.InstRepos:2665770. Diakses: 15/02/2015.

Muhsin,Imam. (2010). Tafsir Quran dan Budaya Lokal. Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kemenag RI.

Mujani,Saiful.(2007). Muslim Demokrat Islam: Budaya Demokrasi dan Partisipasi Politik. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.

Munajjad, Mahir.(2008). Membongkar Ideologi Tafsir al-Quran Kontemporer. Yogyakarta: eLSAQ Press.

Musolli.(2014). “Hegemoni Ideologi dalam Penafsiran Quran; Studi Tafsir Syiah dan Tafsir Suni al-Tahrir wa al-Tanwir”. dalam Disertasi. Jakarta: Sekolah Pasca Sarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.

Mustaqim, Abdul Mustaqim.(2008). Pergeseran Epistemologi Tafsir. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Noorani, A. G. No.(2009). “Free Speech and Religion” dalam Economic and Political Weekly, Vol. 44, No. 23 (Jun. 6 - 12, 2009), 17-19. Economic and Political Weekly: http://www.jstor.org/stable/40279078 Diakses: 09/01/2015 06:10.

Nur Ichwan,Moch. (2003). Meretas Kesarjanaan Kritis al-Quran; Teori Hermeneutika Nas}r H}a>mid Abu> Zayd. Jakarta: Pustaka Teraju.

Reeder, Harry P. (1986). The Theory and Practice of Husserl's Phenomenology. Lanham MD: University Press of America.

Rogan, Eugene L. (2004). "Sectarianism and Social Conflict in Damascus: The 1860 Events Reconsidered Arabica, T. 51", dalam Fasc. 4 (Oct., 2004), 493-511. http://www.jstor.org/stable/27667683. Diakses: 09/01/2015 05:04.

Saeed, Abdullah.(2005). Approaches to the Quran in Contemporary. London: Oxford University Press.

--------. (2006). Interpreting the Quran Towards a Contemporary Opproach. New York: British Library Cataloguing in Publication Data, 2006

Sedgwick, Mark. "Jihad, Modernity and Sectarianism", dalam Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions, Vol.11, No. 2 (November 2007), 6-27 University of California Press. http://www.jstor.org/stable/10.1525/nr.2007.11.2.6. Diakses: 09/01/2015 05:59.

Sirry,Mun'im.(2009). "Diskursus Kontemporer Pluralisme Agama", dalam Elza Peldi Taher (ed.), Merayakan Kebebasan Beragama. Jakarta: ICRP.

Skinner, David.(2006). "Racialized Futures: Biologism and the Changing Politics of Identity", dalam Social Studies of Science, Vol. 36, No. 3 (Jun., 2006), 459-488. http://www.jstor.org/stable/25474453 . Diakses: 03/03/2014 01:47.

Smith, Julia Clancy.(2014). "Islam and the French Empire in North Africa", dalam David Motadel (ed), Islam and the European Empires. New York: Oxford University Press.

Tayob, Abdul Kader.(2012). "Politics and Islamization in African Public Spheres", dalam Islamic Africa, Vol. 3, No.2, (FALL, 2012), 139-168. Northwestern University Press: http://www.jstor.org/stable/42636199. Diakses 02/06/2014 03:55.

Tebbe, Nelson.(2008). "Excluding Religion" dalam University of Pennsylvania Law Review, Vol. 156, No. 5 (May, 2008), 1263-1339. The University of Pennsylvania Law Review. http://www.jstor.org/stable/40041406. Diakses: 09/01/2015 06:15.

Vaezi, Ahmad. (2004). Shia Political Thought. London: Islamic Centre Publishing.

Van Eijk, Esther. (2010). "Shariah and National Law in Saudi Arabia", dalam Sharia Incorporated. Leiden: Leiden University Press.

W. Morris,Michael, Carranza,Erica and R.Craig. (2008). "Mistaken Identity: Activating Conservative Political Identities Induces Conservative Financial Decisions", dalam Psychological Science, Vol. 19, No. 11 (Nov., 2008), 1154-1160. Sage

Publications, Inc. on behalf of the Association for Psychological Science: http://www.jstor.org/stable/40064903. Diakses: 03/03/2014 01:28.

--------.(2003). Teks Otoritas Kebenaran. Yogyakarta, LKis.

JULIANCORNER

Sertifikat

Diberikan kepada:

Dr. Saifuddin Herlambang, MA

Narasumber/Pembahas

Atas Partisipasi dan Kontribusi dalam Webinar Internasional dengan Tema;

IBNU 'ASYUR (1879-1973)

Diselenggarakan pada 15 Februari 2021

mengetahui:
Dekan Fakultas Syariah
IAIN Langsa,

Dr. Zulfikar, MA

Langsa, 15 Februari 2021

Budi Juliandi, MA