

المبحث الثاني

حقيقة التقريب بين الأديان عند مجلس الكنائس العالمي

يمثل مجلس الكنائس العالمي الطوائف النصرانية غير الكاثوليكية، ويتمتع بنفوذ واسع يضاهاي نفوذ «الفاتيكان»، وتنضوي تحته جميع الكنائس البروتستانتية^(١) والإنجليكانية^(٢) والأرثوذكسية^(٣)، التي يبلغ عددها ثلاثمائة وست عشرة كنيسة موزعة على أكثر من مائة بلد، ويتبعها قرابة أربعمئة مليون نصراني^(٤).

(١) الكنائس البروتستانتية: (هي الكنائس المسيحية الغربية التي انفصلت عن الكنيسة الكاثوليكية تحت تأثير لوتر وكالفن، انتشرت في ألمانيا والبلدان السكندنافية وإسكتلندة وسويسرة ثم في أميركا الشمالية. وهي متشعبة إلى كنائس يختلف بعضها عن بعض في عقائدها وقوانينها. أهم فروعها: اللوثرية، والكلفينية والإنجليكانية. وتعرف الفروع الأولى بالكنائس الإنجيلية، وتعتبر هذه الكنائس الكتاب المقدس مصدراً وحيداً للوحي، ولا تعترف بالكهنوت). المنجد في الأعلام (١٢٨).

(٢) مذهب الدولة الرسمي في إنكلترا. أنشأه هنري الثامن الذي كان ملكاً في إنكلترا من (١٥٠٩ - ١٥٧٤م)، وانفصل عن الكنيسة الكاثوليكية سنة (١٥٣٥م)، وقد واصل إدوارد السادس تثبيت أركان هذا المذهب، ثم أتمته إليزابيث الأولى سنة (١٥٦٢م) «المترجم» الإسلام والمسيحية. جورافسكي (٩٩).

(٣) هي الكنائس المسيحية الشرقية البيزنطية التي انفصلت عن الكنيسة الكاثوليكية على أيام ميخائيل كيرولارس، بطريرك القسطنطينية (١٠٥٤م). انتشرت في روسيا، وبلاد البلقان واليونان ومختلف بلدان الشرق الأدنى، حيث تؤلف كنائس مستقلة تحت سلطة بطاركتها. المنجد في الأعلام (٣٢).

(٤) انظر نبذة عن المجلس في: تاريخ الكنيسة الشرقية للمطران ميشيل يستيم، والأرشمندريت أغناطيوس ديك. (٣٩٥ - ٣٩٧). وانظر: الحوار الإسلامي المسيحي، ضرورة المغامرة لسعود المولى (١٣٠ - ١٣١)، (١٥٥ - ١٦٨).

وقد ولد المجلس نتيجة لتلاقح عدة اتجاهات في الحركة المسكونية العالمية^(١)، منذ النصف الثاني للقرن التاسع عشر، بغية توحيد العمل التبشيري في البلدان غير النصرانية.

وأهم هذه الاتجاهات:

- ١ - اتجاه الحركة الإرسالية العالمية ومجلس التبشير العالمي.
- ٢ - اتجاه المسيحية العملية لتنظيم الحركة الاجتماعية.
- ٣ - اتجاه وتيار الحوار اللاهوتي لتوحيد الكنيسة «إيمان ودستور».

وبعد فترة حمل دامت قرناً كاملاً، تمخضت الحركة المسكونية عن ولادة مجلس الكنائس العالمي عام ١٩٤٧م. وقد انضمت الكنائس الأرثوذكسية إلى المجلس في مؤتمر «نيودلهي» عام ١٩٦١م. أما الموقف الكاثوليكي للبابوية الرومانية فظل يصّر على أنه ليس هناك سوى كنيسة واحدة، فلا مبرر إذاً لطرح «اتحاد الكنائس»، وأن على المنشقين العودة إلى الكنيسة الأم «حظيرة بطرس». إلا أن البابا يوحنا الثالث والعشرين أرسل وفداً مراقباً إلى مؤتمر نيودلهي^(٢).

ولكن هذا التجمع المتعدد الأطراف والاتجاهات، لا يعتمد البناء

(١) الحركة المسكونية: يقول الأب روبر كليمان اليسوعي:

(كانت لفظة «مسكونة» تدل على الأرض المسكونة، وكانت هذه الأرض مساحة الإمبراطورية اليونانية الرومانية في القرنين الرابع والخامس... أما في الكنيسة فاستعملوا صفة «مسكوني» للدلالة على لقاءات الأساقفة «مجامع» للبحث في المسائل المختصة بالكنيسة كلها، وفي مطلع القرن العشرين استعمل هذا اللفظ لوصف الجهود المبذولة لجمع شمل المسيحيين كلهم في كنيسة واحدة). تاريخ الحركة المسكونية (١٧/١).

(٢) انظر: الحوار الإسلامي المسيحي ضرورة المغامرة (١٣٠ - ١٣١). وتاريخ الكنيسة الشرقية (٣٩٥).

التنظيمي الهيكلي الذي تسير عليه الكنيسة الكاثوليكية بدقة وتراتبية وصرامة. بل يكتفي باللقاء حول جوامع مشتركة في العمل التبشيري، وإصدار توصياتٍ ليس لها صفة الإلزام. (فليس مجلس الكنائس سلطة عليا تؤلف بين أعضائها، بل هي حسب تحديده الرسمي: «رابطة أخوية لكنائس تعترف بالرب يسوع إلهاً ومخلصاً وفق ما جاء في الكتب، وتسعى للاستجابة معاً لدعوتها المشتركة لمجد الإله الأوحد، الأب والابن وروح القدس»). هناك قاعدة إيمانية مشتركة هي الحد الأدنى المطلوب من الأعضاء المنتسبين إلى المجلس. وهناك برنامج عمل يتابع مهام الحركات الثلاث التي نشأ عنها^(١).

إن قطب رحي هذا المجلس يدور حول هدفين بارزين: توحيد الكنائس النصرانية، وتعزيز العمل التبشيري في العالم أجمع، وقد فرض هذا الأخير على المجلس ضرورة دراسة العلاقة بالديانات العالمية الحية التي يحثك بأتباعها حيثما حلت إرسالياته في أي مكانٍ في العالم. (ولعل أول محاولة بروتستانتية لفهم الإسلام، ودراسة مسألة العلاقة به قد تمثلت في «البرلمان العالمي للأديان» الذي انعقد في إيفانستون بولاية إيللينوس عام ١٨٩٣م، والذي حضره ألكسندر راسل وب - أول أمريكي مسلم وهو دبلوماسي سابق، حمل اسم «محمد»^(٢)).

أما «الحوار» مع الإسلام فيرجع إلى تاريخ تأسيس المجلس رسمياً عام ١٩٤٧م. وهو ذات التاريخ الذي ظهرت فيه عبارة «الحوار»، وعلى وجه الخصوص الحوار مع الإسلام في المذهب البروتستانتي^(٣).

(١) تاريخ الكنيسة الشرقية (٣٩٦).

(٢) الحوار الإسلامي المسيحي - ضرورة المغامرة. (١٥٥).

(٣) انظر: تصورات بروتستانتية حول الإسلام. جان باسّيه، مجلة الاجتهاد: (٥٩/٣١).

مواقف الجمعيات العمومية لمجلس الكنائس العالمي من قضية التقريب بين الأديان:

وقد واجهت المؤسسات والهيئات البروتستانتية السابقة لتأسيس مجلس الكنائس العالمي، والمكونة له فيما بعد، معضلة موقف النصرانية من الديانات الأخرى وكيفية التعامل مع أتباعها، وحملت بذور الخلاف اللاهوتي العميق إلى ردهات المجلس الجديد. (ونتيجة لهذه المناقشات، شكل مجلس الكنائس مشروعاً دراسياً حمل عنوان «كلمة الله والأديان الحية للبشر» استمر منذ ١٩٥٥م حتى عام ١٩٧١م، حيث عملت المجموعة المكلفة به على إجراء دراسات وتقديم تقارير وأوراق عمل وعقد مؤتمرات استشارية.. ولعل أبرز نتائج هذه المجموعة يتمثل في كتاب «كنيث كراغ»: «نداء المئذنة». وهو دعوة إلى فهم الإسلام كما هو بنظر أهله أو معتنقيه، وإلى إعادة التفكير في الموقف المسيحي التقليدي في هذا المجال)^(١).

وفي يونيو ١٩٦٦م عقد المجلس ندوة في «برمانا» - لبنان - لبحث العلاقة مع الإسلام، أعقبها في مارس من العام الذي يليه دعوة بعض المسلمين إلى جنيف للتمهيد للقاء أشمل تم في «كرتينيه» قرب جنيف في الفترة بين ٢، ٦ مارس ١٩٦٩م جاء في نتائجه ما يلي:

(يرى المشتركون في المؤتمر أن الحوار بين المسيحيين والمسلمين ضروري، وأنه ينبغي التوسع فيه على أصعدة مختلفة. هذه الضرورة تأتي:

- أ - من القرابة الخاصة والتاريخية بين الديانتين.
- ب - من النقد الذاتي الذي تمتاز به الديانتان.
- ج - من الوضع الناجم عن اختلاط السكان...

(١) الحوار الإسلامي - المسيحي ضرورة المغامرة. (١٦١).

د - من الوضع التاريخي الحالي الخاص .

غاية الحوار الأولى هي حمل الديانتين على تأمين الاحترام المتبادل وتعزيز التفاهم . فعلاقتهم قد أثقلتها عصور مشحونة بكثير من سوء التفاهم . والغاية الأخرى هي طرح مشترك للأسئلة التي تؤدي إلى التجدد والتعمق الروحي ، ويؤدي مثل هذا الحوار إلى تعهد مسؤوليات مشتركة على الصعيد العملي وتحقيقها^(١) . وهذا اللقاء هو أول اتصال بين مجلس الكنائس العالمي وممثلين مسلمين يصدر عنه بيان مشترك ، ويمثل حدثاً بارزاً في تاريخ العلاقة بين دعاة التقارب من الجانبين ، أعقبه العديد من الاتصالات الثنائية ، وتعدد الأطراف .

وفي عام ١٩٧١م تم تأسيس الوحدة الفرعية للحوار مع معتنقي المعتقدات الحية والأيدولوجيات Dialogue With people of Living Faiths and Ideologies (DFI) .

(وقد قسمت هذه الدائرة مجالات عملها إلى ٣ هي :

- ١ - الهندوسية والبوذية . ٢ - الإسلام والديانات التقليدية!!
- ٣ - اليهودية^(٢) . وأشار الأب الكاثوليكي «موريس بورمانس» إلى أن هذه الوحدة الفرعية (أخذت تمارس نشاطاتها بالتعاون والتنسيق مع أمانة السر الرومانية)^(٣) . لقد كان مجلس الكنائس العالمي مدفوعاً في الستينيات إلى الانفتاح والحوار محاكاةً للخطوة الجريئة التي اتخذتها الكنيسة الكاثوليكية ، المنافس التقليدي ، في المجمع الفاتيكاني الثاني

(١) البيانات المسيحية الإسلامية المشتركة . نصوص مختارة: جمع: جوليت حداد. إشراف: الأب أوغسطس دوبره لاتور، د. هشام نشابة. جامعة القديس يوسف. بيروت. معهد الدراسات الإسلامية المسيحية. دار المشرق. بيروت. الطبعة الأولى ١٩٩٥م. (٣٦، ٣٧).

(٢) الحوار الإسلامي المسيحي، ضرورة المغامرة (١٦٢).

(٣) توجيهات في سبيل الحوار. (١٦٣).

(١٩٦٢م - ١٩٦٥م). ولكنه انفتاح مشوب بالحذر والترقب، يثير التساؤلات أكثر مما يقرر التوصيات، كما في بيانات لقاء «كارتنيه» عام ١٩٦٩م: (كيف يمكننا تصور التبشير والدعوة، ومحاولة اجتذاب الآخرين؟

هل بالإمكان القيام بصلاة مشتركة بين المسلمين والمسيحيين؟^(١).

في اجتماع اللجنة المركزية للمجلس العالمي للكنائس المنعقد في «أديس أبابا» مطلع عام ١٩٧١م، صدرت إرشادات لشرح سياسة الوحدة الفرعية للمجلس حول الحوار مع معتنقي الأديان والمثل «الأيدولوجيات» الحية، تضمنت الفقرات التالية:

(١) - إن المجلس العالمي للكنائس من خلال حياة وواقع كنائسه التأسيسية، ومن خلال النشاطات التي يقوم بها بالنيابة عن هذه الكنائس، يلتزم بعلاقاتٍ مزدوجة مع الناس في مختلف الأقطار، والحوار باعتباره نشاطاً إنسانياً تشترك فيه العناصر الروحية والفكرية والواقعية، وهو جزء من هذه العلاقة، وفي الوقت الحاضر هو أمر مستعجل لا محيد عنه، وهو مملوء بالفرص.

إنه أمرٌ لا محيد عنه، لأن النصراري في كل مكانٍ في العالم يعيشون في مجتمعات تشمل أدياناً عديدة. إنه أمر عاجل، لأن الناس جميعاً واقعين تحت ضغوطٍ مشتركة في البحث عن العدالة والسلام والمستقبل المأمول. وهو مملوء بالفرص، لأن النصراري يستطيعون الآن بأساليب حديثة أن يكشفوا عن مظاهر جديدة من العبودية والسيادة للمسيح، وعن مضامين جديدة من واقع الكنيسة في مجال التحرك نحو مجتمع إنساني مشترك.

(١) البيانات المسيحية الإسلامية. (٣٨).

٢ - إن إيماننا بعيسى المسيح الذي أصبح إنساناً من أجل جميع البشر في جميع العصور، يؤيدنا في هذا الحوار. إن التعبير عن هذا الإيمان في حياة وواقع الكنيسة يقودنا إلى تطوير علاقات مع البشر من مختلف الأديان والمثل. إن عيسى المسيح الذي حررنا هو الذي يخرجنا من العزلة إلى الحوار الصادق الذي ندخله مؤمنين بوعد عيسى المسيح. أن روح القدس ستقودنا إلى الحقيقة الكلية^(١). وبعد سرد موجز لبعض لقاءات الحوار بين الكنائس المحلية والإقليمية مع أتباع الديانات والتقاليد الأخرى، بل وبعض اللادينيين كالماركسيين، خلص البيان إلى القول: (إن النصارى في أقطار كثيرة لا يتحدثون عن الحوار فقط، ولكنهم منشغلون به في الوقت الراهن، وعلى مستويات مختلفة، وهم في نقاط كثيرة مضطرون إليه في سياق العلاقات المعيشية مع أهل الأديان والنظريات الأخرى)^(٢).

إن هذا المدخل يشعر أن «الحوار» مع الآخرين بالنسبة لمجلس الكنائس العالمي:

١ - اضطراري: فرضته أحوال العالم الراهنة، واختلاف النصارى بغيرهم.

٢ - مستعجل: فيتحتم الدخول فيه بسبب الضغوط المشتركة التي تواجهها أطراف الحوار.

٣ - وأخيراً: مملوء بالفرص للتعبير عن الإيمان النصرائي، بمباركة الروح القدس، أي البشارة.

وواضح من المسوغين الأولين أن مجلس الكنائس العالمي لا

(١) بيان وإرشادات حول سياسة مؤقتة (١٢) عن وثائق صادرة عن المؤسسة الإسلامية. ليستر.

(٢) المرجع السابق، (١٣).

ينظر إلى الحوار إلا من زاوية «فرض الأمر الواقع»، وأنه ليس مطلباً أصلياً. أما المسوغ الثالث فمحل تجربة ونظر. وقد كشف البيان اختلاف التوجهات في مؤتمر «أديس أبابا» حيال قضية الحوار، فقال: (١١) - وقد لمس المجلس العالمي آثاراً صريحة، وأنواعاً كثيرة من الإقناع. لذلك فلا يوجد لديه رأي موحد حول الحوار مع أهل الأديان الأخرى... يجب أن نفهم ممارسة المجلس العالمي للحوار على أنها مغامرة مشتركة للكنائس^(١).

هكذا بدا موقف المجلس العالمي للكنائس في مطلع السبعينيات تجاه قضية الحوار أنه أمر اضطراري مستعجل لا محيد عنه، بل هو مغامرة وبالتالي فهذه الإرشادات «سياسية مؤقتة» كما سماها. ومرد هذا التردد والحذر إلى إشكالات حقيقية لدى القوم تلخص في ثلاثة أسئلة:

١ - ما هي المضامين اللاهوتية الأساسية للحوار؟

٢ - ما هي العلاقة بين الحوار والبشارة والشهادة؟

٣ - كيف يُفهم الحوار ويمارس في مجال تأهيل الأشخاص^(٢)؟

وكل سؤال له إجابتان متضادتان لدى القوم. والبيان يقول بكل صراحة: (هناك خلافٌ دقيقٌ بيننا وفي كنائسنا، فيما إذا كان التركيز على الحوار سوف يضعف مضاء هذه المهمة التبشيرية أم أن المجتمع الإنساني، والحديث الذي سيوجده الحوار سوف يجعلانها تتقدم)^(٣).

ولهذا جاءت التوصيات في مؤتمر أديس أبابا منصبّةً على قضيتين:

(١) المرجع السابق، (١٥).

(٢) انظر هذه التساؤلات في المرجع السابق، (١٦).

(٣) المرجع السابق، (١٦).

الأولى: العناية بتأهيل وتدريب وتهيئة (مجموعات من الناس قادرين على الاشتغال في حوار موثوق مع أصحاب الأديان والنظريات الأخرى في أقطارهم وأقاليمهم الخاصة. أما في الأماكن التي تم فيها هذا فعلاً فيجب إيجاد الأساليب والوسائل لإشراك الكنائس الأخرى في الآراء التي استخلصت)^(١). وما يستلزم ذلك من تغيير في المناهج التعليمية والبحثية، ووكلت المهمة إلى المعهد المسكوني في «بوسي».

الثانية: التركيز في الحوار على قضايا إنسانية عامة، كالعدالة والسلام والتطور.

هكذا ولدت «اللجنة الفرعية للحوار مع معتنقي الأديان والمثل الحية» عام ١٩٧١م مترددة حذرة متحفظة. وفي المؤتمر العام للمجلس العالمي للكنائس المنعقد في «نيروبي» عام ١٩٧٥م، رأى بعض المشاركين (أن الحوار كان خيانةً للرسالة - المسيحية، وباباً مفتوحاً أمام التوليف)^(٢).

وقد حملت هذه التجاذبات لجنة الحوار الفرعية على إجراء استفتاء شامل لمختلف الكنائس المعنية بالحوار تحت عنوان: «استشارة لاهوتية بشأن الحوار ضمن الجماعات الدينية». وقد درست نتائجه في مؤتمر «شيانغ ماي» في «تاييلند» من ١٨ - ٢٧ أبريل ١٩٧٧م^(٣). وتمخض المؤتمر عن تطوير الخطوط المباشرة للحوار، ثم تبناها مجلس الكنائس العالمي عام ١٩٧٩م^(٤) بعد صدور كتاب ستانلي سامارثا «الدين وسط الأديان. تأملات على الحوار في المجتمع» عام ١٩٧٧م

(١) المرجع السابق، (١٧، ١٨).

(٢) تصورات بروتستانتية حول الإسلام. جان باسييه. مجلة الاجتهاد (٦٠/٣١).

(٣) انظر: توجيهات في سبيل الحوار. موريس بورمانس (١٦٣).

(٤) تصورات بروتستانتية حول الإسلام. مجلة الاجتهاد (٦٠/٣١).

Faith in the Midst of Faiths. Reflections on Dialogue in Community.

. Cf. S. Samartha. Geneve Wcc 1977

(وأصبحت هذه الوثيقة فيما بعد أساساً لعمل قسم الحوار)^(١).

وفي مطلع عام ١٩٧٩م اجتمعت اللجنة العامة لمجلس الكنائس العالمي في «جامايكا»، ونشر المجلس الإرشادات الصادرة عنها، نكتطف منها ما يلي:

■ (.. إن النصارى يؤمنون بالثالوث المقدس؛ الله خالق جميع البشر، المخلص في عيسى المسيح، روح التنزيل والتجديد - الذي به ندعى نصارى - بالنسبة لعلاقتنا الإنسانية مع جيراننا الكثيرين، وتشمل هذه العلاقات هذا الحوار الذي نعبر به عن أعماق معتقداتنا، ونستمع لمعتقدات جيراننا. إن إيماننا النصراني هو الذي يحررنا حتى نفتح على إيمان الآخرين، ونخاطر، ونثق ونكون عرضة للنقد. ففي الحوار يتوازن الاعتقاد والانفتاح.

إن الحوار ليس مجرد نشاط اجتماعات ومؤتمرات في عالم للنصارى فيه جيران كثيرون. إنه أسلوب حياة لإيماننا النصراني مرتبطين ومختلطين بأولئك الجيران الذين نشاركهم في المدن والشعوب والأرض بمجموعها. الحوار أسلوب حياة مرتبطة بالجيران. وهذا لا يحل محل، ولا يحدد واجبنا النصراني في الشهادة، كما أنه يجعل الجميع في حوار مع من يخالطونهم)^(٢).

لقد تضمنت هذه المقدمة التأكيد على قضية الحوار باعتباره

(١) إيمان جاري وإيماني. مقاربات لاهوتية من خلال الحوار بين الأديان. إصدار مجلس الكنائس العالمي. تعريب: طارق متري. (٧ - ٨).

(٢) إرشادات توصي بها الكنائس للدراسة والتطبيق. (٢٦) عن مجموعة وثائق من إصدار المؤسسة الإسلامية. ليستر.

أسلوب حياة، يعبر فيه الفرد عن إيمانه النصراني، ويتلقى النقد من مخالفه، الذين هم في أحيان كثيرة جيران. وقد شاع التعبير بوصف «الجيرة» في بيانات المجلس فترة الثمانينيات للدلالة على حتمية المواجهة والاحتكاك، وما تتطلبه من انفتاح على «الجيران». ومن ثم فقد انصبت الإرشادات على الحديث عن مؤهلات الحوار وشروطه، وتفهم الآخرين واحترامهم. وفوق ذلك التركيز على المجالات التعليمية مثل:

- أ - برامج التعليم في المدارس والكلية، وأنظمة تعليم الكبار، لزيادة فهم التعاليم الثقافية والدينية والنظرية للإنسانية...
- ب - برامج التعليم في الكلية والمعاهد اللاهوتية، لتهيئة كهنة نصارى يملكون التدريب والحساسية الضرورية للحوار بين الأديان.
- ج - الاتصالات الإيجابية بالبرامج في أقسام الجامعة والمعاهد الأخرى للتعليم العالي والتي تهتم بالدراسة الأكاديمية للدين.
- د - مراجعة المادة المستعملة، والتعليمات العادية، في مناهج التوجيه لجميع المستويات في الكنائس، بما فيها الكلية والمعاهد اللاهوتية، مع ملاحظة إزالة كل ما يشجع التعصب وتبلد الأحاسيس نحو أهل الأديان والمثل الأخرى.
- هـ - تطوير مواد مدرسة الكنيسة لأجل دراسة أصحاب الأديان والمثل الأخرى.
- و - إعداد المناهج المناسبة للأشخاص الذين يمكن أن يرسلوا للعمل في محيط ثقافات أخرى، أو الذين يمكن أن يسافروا كسائحين في مثل هذا المحيط لترقية مفاهيمهم وأحاسيسهم.
- ز - رد فعل مناسب نحو كتب النصوص المدرسية ووسيلة تقديمها، والتي يمكن أن تتحامل على صورة الجيران.

ح - الاستعمال البناء لوسائل الدعاية والمذيع والتلفزيون . . . كلما أمكن ذلك من أجل الوصول إلى مستمعين أوسع، في نطاق الجهود لزيادة تفهم أصحاب الأديان والمثل الأخرى^(١).

إن هذه التوصيات والإرشادات لتكشف رجحان كفة المنادين بالحوار، ولكنها في الوقت نفسه تكشف طبيعة ذلك الحوار في جانبه الثقافي، إنه حوار البشارة والاجتذاب والأنجلة المؤسس على خطط مدروسة، وإدراك ووعي بطبيعة الآخر، وتأهيل للأفراد لاحتراق الحوار. إن النقاط السابقة تدور حول أربعة محاور:

أولاً: دراسة الأديان الأخرى دراسة متعمقة تبلغ أعلى التخصصات العلمية تحت ستار «زيادة تفهم أصحاب الأديان والمثل الأخرى».

ثانياً: تدريب وتأهيل فرسان الحوار علمياً وميدانياً، ولو عن طريق السياحة.

ثالثاً: تخفيف الحساسيات السابقة والمتوقعة التي تستعدي الآخرين، وتشير تعصبهم بمراجعة المواد المستعملة في المناهج التعليمية، وإزالة ما لا يناسب الجيران، أو يولد أحاسيس الأتباع.

رابعاً: الاستفادة من جميع الوسائل الدعائية والإعلامية الممكنة للوصول إلى المستمعين.

والحوار لدى مجلس الكنائس العالمي في أواخر السبعينيات يتسع وينفتح إلى أقصى الحدود الشكلية؛ «الغاية تبرر الوسيلة» فلا بأس بالمشاركة في المناسبات الدينية للآخرين! يقول البيان: (لا بد أن يثير الحوار مشكلة المساهمة في الاحتفالات والطقوس والعبادة والتأمل:

تتقارب المجتمعات الإنسانية وتعبر عن نفسها وتتجدد في الطقوس

(١) المرجع السابق، (٢٨ - ٢٩).

والعبادة، والحوار يفسح المجال لتقديم الاحترام لشعائر الجيران في المجتمع. وتتوسع الأمور أحياناً، وتقبل دعوات الزيارة كضيوف ومراقبين في الطقوس العائلية والاجتماعية والمواعظ والاحتفالات. وتتهيئ هذه المناسبات فرصاً ممتازة لزيادة الفهم المتبادل بين الجيران. ولا بد أن يثير العمل المشترك في مشاريع ونشاطات عامة، أو الزيارات المنزلية في الأعياد في نهاية المطاف القضية الصعبة، والمهمة جداً، وهي المشاركة الكاملة في صلاة أو عبادة أو تأملاتٍ مشتركة. وهذه إحدى مجالات الحوار التي هي أكثر الأمور جدلاً، أو أكثرها حاجةً للاستكشاف الواسع.

وسواء حدث هذا أم لا، فإن المشاركين في الحوار يرغبون أن يواجهوا القضايا الراهنة باهتمام وحساسية بالنسبة للإخلاص المتبادل، وهم يدركون تماماً دلائل ومقاصد ما فُعل وما لم يفعل^(١).

لا شك أن مؤشر مؤتمر نيروبي المنعقد عام ١٩٧٥م، الذي قيل فيه إن الحوار خيانة للرسالة النصرانية، قد قفز إلى الجهة المقابلة في جامايكا عام ١٩٧٩م حين يتبنى الحوار إلى درجة المشاركة في المناسبات الدينية وربما الصلاة أيضاً، واعتبار ذلك (فرصاً ممتازة لزيادة الفهم المتبادل بين الجيران)، وإن شئت فقل لأداء الشهادة النصرانية.

أما مادة «الحوار» كما تبدو لمجلس الكنائس العالمي في نهاية السبعينيات فلا تختلف عن ذي قبل: (يجب متابعة الحوار بالمساهمة في الأعمال العامة في المجتمع: النشاطات العامة، والخبرات هي أكثر الأمور مناسبة للحوار حول قضايا: الإيمان والنظريات والسلوك، ومن خلال البحث عن مجتمع عادل للبشر جميعاً)^(٢).

(١) المرجع السابق، (٣٠ - ٣١).

(٢) المرجع السابق، (٢٩).

وأخيراً يرسم المجلس سياسة واضحة حيال منظمات تقارب الأديان التي تتبنى قضايا معينة، ذات صبغة سياسية أو اجتماعية فيقرر: (هناك الآن منظمات كثيرة تربط بين أديان العالم وتبحث في تمكين هذه الأديان من التعاون لأغراض متنوعة مثل الكفاح من أجل السلام، والعدالة في المجتمع الواحد وبين الأمم. ويحتاج النصارى المشاركون في الحوار أن تكون لديهم قدرة انتقائية للمشاركة في الاجتماعات التي ترتبها مثل هذه المنظمات. يجب أن يكون الممثلون النصارى حريصين على الاعتراف المتبادل والاحترام والإخلاص لكل دين. وأحياناً يكون ضرورياً أن يوضحوا أن مشاركتهم لا تدل بالضرورة على قبول المطالب الضمنية لاجتماع أو منظمة معينة. ويتجنب النصارى بشكل عام أن يتحالفوا ضد أديان أخرى، أو مثل، من حيث كونها أدياناً ومثلاً. إن المجلس العالمي للكنائس يقبل إيفاد ملاحظين استشاريين إلى اجتماعات منتقاة من هذه النوعية، ولكنه في الوقت الحاضر لن يشارك مباشرة بشكل رسمي في التركيب التنظيمي للمنظمات العالمية ذات الأديان المتعددة)^(١).

إنه انفتاح مدروس، يعرف أين يضع خطاه، فلا يجر إلى مواقف لا يرضيها، أو يتاجر به فيها، معياره المصلحة، فحيث وجدت المهمة الرسولية فهو ثم، وإذا تعذرت بأي شكلٍ من الأشكال فلا مجال للمجاملة وتضييع الوقت.

هذا وقد صاغ المجلس اعتبارات خاصة باليهود عام ١٩٨٢م

باسم:

Ecumenical Considerations On Jewish Christian Dialogue.

اعتبارات مسكونية حول الحوار اليهودي النصراني.

(١) المرجع السابق، (٣١ - ٣٢).

الكتب والبيانات الصادرة عن بعض منسوبي مجلس الكنائس العالمي:

وخارج قباب المؤتمرات، وبعيداً عن نصوص البيانات الرسمية نعرض نماذج مستقلة لطروحات بعض دعاة الحوار والانفتاح من أعضاء المجلس، ونصوصاً مقابلة للرافضين للحوار، لمزيد من استيضاح حقيقة التقريب لدى النصارى غير الكاثوليك.

١ - (إيمان جاري وإيماني):

في عام ١٩٨٤م أوصت اللجنة المركزية لمجلس الكنائس العالمي بإعداد برنامج دراسي يمتد خمسة أعوام لتحديد معنى الهوية النصرانية في عالم تتعدد فيه الثقافات والأديان والأيدولوجيات، فأصدر قسم الحوار كتيباً عام ١٩٨٦م موجهاً إلى كافة النصارى بعنوان: إيمان جاري وإيماني My Neighbour's Faith and Mine.

Theological Discoveries in Interfaith Dialogue A Study Guide.

مقاربات لاهوتية من خلال الحوار بين الأديان. دليل دراسي.

أفصح عن «هدف الدراسة» وبواعثها قائلاً: (الدراسة جواب على الحاجة لوضع تفكيرنا اللاهوتي في سياق التعددية الدينية المعاصرة، ولكن هذا لا يعني بالطبع الإجابة على كل الأسئلة اللاهوتية المعقدة التي يثيرها الموقف من إيمان الآخرين وشهادتهم. لقد تسببت هذه الأسئلة في خلافات عميقة بين اللاهوتيين المسيحيين، ولم يأت اليوم الذي نصل فيه إلى حلول حاسمة. إن التمييز بين الوحي الطبيعي والوحي الخاص^(١) ليس حلاً نهائياً، والنظريات التي تعتبر بعض التراثات الدينية مجرد استعداد لقبول الإنجيل لا تكفي. لكن البحث

(١) لعلمهم يريدون بالوحي الطبيعي ما تستلهمه الأديان والتقاليد - سوى النصرانية - من الفطرة والعقل والتجربة، من تجارب صائبة. بينما «الوحي الخاص» هو ما اختصت به النصرانية من الأنجيل.

المتجدد قد يقودنا إلى اكتشاف - أو إعادة اكتشاف - مؤشرات روحية داخل تراثنا، تقودنا إلى الأمام.

ليست الغاية من هذه الدراسة تقديم معلوماتٍ عن الأديان الأخرى. لكننا ندعو إلى تفهم جيراننا كأهل دينٍ حي، وإلى اعتبار معتقداتهم وممارستهم عنصراً في تفكيرنا اللاهوتي حول العالم والجماعة الإنسانية.

بعبارة أخرى: إن هذه الدراسة نداء إلى المسيحيين كي يكتشفوا معنىً لاهوتياً لإيمان جيرانهم. وهذا أمرٌ لم يفه التفكير المسيحي حقه. ولكن عندما يؤثر دين جيراننا على طريقتنا في ممارسة عقيدتنا ووعيتها، نضطر لمواجهة التحدي والسعي لاكتشاف أبعاد جديدة لإيماننا. ننظر، من خلال ذلك، إلى جيراننا على ضوءٍ جديد، ونتعلم العيش معهم في جماعة متقاربة...

ومهما يكن من أمر، تحاول هذه الدراسة أن تتأمل في أفضل مظاهر سعي الإنسانية الديني. ورغم تحفظاتنا المشروعة حول بعض جوانب الأديان، علينا أن نتعامل مع القيم الإيجابية في حياة المؤمنين وشهادتهم. لذلك ليست الدراسة بحثاً في العقائد الأخرى قدر ما تتناول عقيدتنا نحن. موضوعها الأول: كيفية وعي إيماننا على نحو أفضل فيما نعيش مع أصدقاء وجيران يعتنقون عقيدة أخرى^(١).

وقد تألفت الدراسة المذكورة، إيمان جاري وإيماني، من تسعة فصول، يتكون كل فصل من نصوص دينية لأبرز الديانات والتقاليد الحية، فبالإضافة إلى الإسلام واليهودية ثم البوذية والهندوسية والزرادشتية والكونفوشية وغيرها، يعقب تلك النصوص تعليق يسلط الضوء على المادة المراد إبرازها، ثم جملة من الأسئلة اللاهوتية

(١) إيمان جاري وإيماني. (٨ - ٩).

والتطبيقية التي تصب في هدف الدراسة، كما صدر كل فصل بصورة ضوئية «فوتوغرافية» ملتقطة من الممارسات الدينية والاجتماعية للشعوب غير النصرانية. وتقترح الدراسة تأليف مجموعات صغيرة تقوم بتدارس القضايا المطروحة وتأملها، ثم صياغة النتائج وإرسالها إلى قسم الحوار في المجلس^(١)، الذي وعد أنه (ستنظم في عام ١٩٨٩ حلقة استشارية دولية لدراسة الأجوبة والملاحظات الواردة من مختلف أنحاء العالم على أن ترفع خلاصات هذه الحلقة إلى الكنائس)^(٢).

إن هذه الدراسة المعنونة بـ«إيمان جاري وإيماني»، من خلال عنوانها وأهدافها ومضامينها التساؤلية، بل وطريقة إخراجها الفنية لتكشف عن عمق المعضلة التي يواجهها القوم حين تجبههم العقائد والممارسات الأخرى، وتحرجهم أمام ضمائرهم أو على الأقل تزلزل قناعاتهم الدينية. وفي القصة التالية المنتزعة من ثنايا الكتاب ما يصور عمق هذه المعضلة:

(يروي الكاتب «بوتوك» أن حاخاماً شاباً، كان مسافراً في اليابان، وعند زيارة معبد بوذي رأى مسناً يحمل كتاباً ويصلي، وهو يميل إلى الوراثة ثم إلى الأمام. سأل الحاخام صديقه: «هل تعتقد أن إلهنا يصغي إليه؟» أجاب: «لا أعرف لم تخطر المشكلة في بالي قط. فإذا كان لا يصغي، لماذا؟ وإذا كان يصغي، لا بد من التساؤل في ما نحن عليه»...

إن سؤال الحاخام عميق من الناحية اللاهوتية. فإذا كان الله لا يصغي، نتساءل بحق «أي إله هو الذي لا يصغي لصلاة إنسان؟» وإذا كان الله يصغي يصح التساؤل عما يميز الجماعة التي ننتمي إليها؟ من

(١) انظر المرجع السابق، (١٠).

(٢) المرجع السابق، (٧).

نحن الذين نعتبر أن لنا امتيازاً في الوصول إلى سمع الله؟^(١).

إن مثل هذه المواقف لتهز الفرد النصراني - وإن كان الكاتب ألصق الحادثة بغير نصراني - وتحمله على التساؤل فيما هو عليه، وفيما عليه الآخرون سيما في هذا الزمان الذي انعتق فيه الأفراد من التسلط الكنسي على العقول، وسادت فيه معاني الحرية واحترام الضمير، فكيف إذا رأى أولئك الأفراد تعبد المسلمين في صلواتهم ودعائهم وخشوعهم وصومهم وحجهم وغير ذلك من مظاهر العبادة النقية الصادقة؟

إن الاختلاط والتعايش يمثل خطورة حقيقية بالنسبة للكنائس على أتباعها، وهماً ضاعطاً يتطلب كشفه تقديم «لاهوت» يستوعب أداء الآخرين، ويختصره ويحتويه، ويظهره ضئيلاً محدوداً بجانب الاعتقاد الكنسي. ومن ثم فإن الأسلوب الأمثل حمل الأتباع على التقدم لاكتشاف «إيمان الجيران» بروح مستعلية مهيمنة، تتواضع لـ (تأمل في أفضل مظاهر سعي الإنسانية الديني). إن ذلك أجدى، وأقل ضرراً من أسلوب الحجب وتقديم معلومات مغلوطة تستثير في نفوس الأتباع روح البحث الصادق غير الموجه من الخارج. فالتقدم نحو الخصم خير من مدافعتة.

إن الفاحص لعبارات الدراسة ليلمس بوضوح أن المشروع وإن بدا مؤطراً بالموضوعية والانفتاح، فإنه يؤكد بعمق على الانكفاء على الذات، وتوظيف معطيات الآخرين لتعميق الانتماء، تأمل في هذه الجمل الواردة في «هدف الدراسة»:

■ (لكن البحث المتجدد قد يقودنا إلى اكتشاف - أو إعادة اكتشاف - مؤشرات روحية داخل تراثنا تقودنا إلى الأمام...).

(١) المرجع السابق، (٥٤).

■ (لكننا ندعو إلى تفهم جيراننا كأهل دين حي، وإلى اعتبار معتقداتهم وممارساتهم عنصراً في تفكيرنا اللاهوتي حول العالم والجماعة الإنسانية...).

■ (عندما يؤثر دين جيراننا على طريقتنا في ممارسة عقيدتنا ووعيها نضطر لمواجهة التحدي والسعي لاكتشاف أبعاد جديدة لإيماننا...).

■ (ليست الدراسة بحثاً في العقائد الأخرى، قدر ما تتناول عقيدتنا نحن. موضوعها الأول: كيفية وعي إيماننا على نحو أفضل، فيما نعيش مع أصدقاء وجيران يعتنقون عقيدة أخرى).

ولذلك فإن الدراسة استبعدت منذ البداية نظرية (التمييز بين الوحي الطبيعي والوحي الخاص)، ونظرية (اعتبار بعض التراثات الدينية مجرد استعداد لقبول الإنجيل)، ونحوها من النظريات التي تحاول تقديم معنى لاهوتي لممارسات الآخرين، وتنحى الدراسة منحىً جديداً في معالجة التحدي الذي تسبب في إيجاد خلافات عميقة بين اللاهوتيين النصاري باحتواء ما عند الآخرين وإلحاقه بجوانب روحية موجودة أصلاً في اللاهوت النصراني لم يتم اكتشافها، أو يعاد اكتشافها من جديد. ومن ثم لا تمنح الأديان والتقاليد والأيدولوجيات الأخرى صفة القسم، أو الند أو حتى الفرع إذ هي - في جوانبها التي تبدو مشرقة وصائبة - مشمولة باللاهوت النصراني.

تلك خطوة إلى الوراء في الحقيقة مقارنة بمفهوم الخلاص الجديد الذي جاء به المجمع الفاتيكاني الثاني، وتداعياته.

وبالفعل فقد أولى مجلس الكنائس العالمي قضية التعددية الدينية اهتماماً خاصاً. فعقد مؤتمراً في «نيودلهي» عام ١٩٨٧ بعنوان «التعددية الدينية»، ثم في «نيو وندسور» - ميرلاند بأمريكا في العام التالي ١٩٨٨،

بعنوان: «تحدي التعددية». وفي العام الذي يليه ١٩٨٩م أَرخ المجلس لمبادراته الحوارية مع المسلمين على مدى عشرين عاماً من تأسيس اللجنة الفرعية للحوار بكتاب:

Meeting in Faith: Twenty Years of Christian Muslim Conversations.
Geneve. Wcc 1989.

لقاء في الإيمان. عشرون عاماً من الحوار المسيحي الإسلامي.
وفي عام ١٩٩١م أصدر المجلس كتاباً بعنوان:

Ecumenical Considerations on Christian Muslim Relations.

اعتبارات مسكونية حول العلاقات المسيحية الإسلامية.

٢ - (الكتاب المقدس ومؤمنو الأديان الأخرى):

كتب القس «ويسلي أرياراجا» دراسة في: «الكتاب المقدس ومؤمنو الأديان الأخرى»، تناولت موضوع الحوار وإشكالاته، إجابة لطلب الاتحاد العالمي للطلاب المسيحيين في منطقة البسفيك - الآسيوية (عما يساعد المسيحي العادي في تعاطيه مع جيران له ينتمون إلى أديان أخرى. كيف يمكن مسيحيي اليوم أن يعيشوا إلى جانب البوذيين والمسلمين والهنود وجماعات دينية أخرى، ويشهدوا لهم من خلال موقفهم الحوارية؟ كيف يمكن المسيحي أن يقوم بذلك دون أن يتخلى عن إيمانه، بل دون أن يخفي إيمانه؟ وهل بإمكانه أن يدخل في حوار ويستمر في قناعاته المسيحية)^(١).

وقد قدم للدراسة رويدي ويبر، وقرظه قائلاً: (إنني لا أعرف بحثاً آخر تناول هذا الموضوع بمثل الوضوح والاختصار والعمق الذي تحلت

(١) الكتاب المقدس ومؤمنو الأديان الأخرى: القس: ويسلي أرياراجا. تعريب: الخوري بولس الصياح. المكتبة البولسية. بيروت - لبنان. الطبعة الأولى ١٩٩٥م. (١١).

به دراسة ويسلي أرياراجا^(١). وأشار إلى استفادته من سلسلة دراسات جمعت تقاريرها في كتاب بعنوان: «الكتاب المقدس: سلطته وشرحه في الحركة المسكونية» من إصدار مجلس الكنائس العالمي عام ١٩٨٠م.

وقد قام الاتحاد العالمي للطلاب المسيحيين في منطقة البسفيك - الآسيوية ومجلس الكنائس العالمي بالتعاون في نشر هذا الكتاب. ونظراً لهذا الإطراء والاهتمام فإن هذا الكتاب يصلح عينة للتعرف على موقف غير الكاثوليك من قضية الحوار. لقد أسس الكاتب دراسته للرد على منتقدي الحوار من المنطلق التالي:

(الكثير من الانتقادات الموجهة إلى الحوار تزعم أنها تركز إلى الكتاب المقدس، هذا ما قاله لي أحد أصدقائي. ففيه أن «يسوع هو الطريق والحق والحياة» ولكي يتابع المسيحي الحوار، عليه أن يتنكر لقول الكتاب المقدس في يسوع وفي السبب الذي من أجله أرسله الآب إلى العالم.

ما مدى صحة هذا القول؟ وهل الكتاب المقدس ينكر على المسيحي إمكانية الحوار مع المؤمنين المنتمين إلى تقاليد دينية أخرى؟ هل فيه تعليم في المسيح ومعنى مجيئه يتنافى ونوايا الحوار الصادق؟^(٢).

ونحن لا نريد أن نمضي مع الكاتب في مجادلاته مع أبناء ملته حول مشروعية «الحوار» إلا بالقدر الذي يكشف عن حقيقته في نظر مؤيديه.

(١) مقدمة الكتاب السابق، (٩).

(٢) الكتاب المقدس ومؤمنو الأديان الأخرى (١٢).

يعمد المؤلف إلى إثبات صحة مبدأ الحوار ومشروعيته، وضرورة الانفتاح على أتباع الديانات الأخرى وقبولهم، من خلال عدة محاور، أهمها:

١ - التقاط الشواهد الحوارية لأنبياء العهد القديم في دعوتهم لأقوامهم، ومقاطع تتحدث عن الشعوب الأخرى «الأمميين»، ومواقف المسيح ﷺ وتلامذته، التبشيرية ذات الطابع الحوارى، مع الوثنيين، لإبراز منزلة الحوار في الكتب المقدسة^(١).

٢ - الدعوة إلى تنحية الكلام في امتلاك النصرانية للحقيقة المطلقة دون غيرها، وعدم مجابهة الآخرين بالادعاءات الحصرية. (إن التشبث بالحقيقة الموضوعية المطلقة إنما هو وليد تقليد حضاري وفلسفي لا علاقة له بالكتاب المقدس. لأن ما نجده في الكتاب المقدس ليس محاولات لتقديم حقائق موضوعية، إنما هناك صراعٌ في سبيل الفهم والشهادة والإعلان... إن مثل هذا الفهم للشهادة من خلال الكتاب المقدس «لا سيما لتلك الفقرات التي تبدو وكأنها حصرية، والتي غالباً ما اعتبرت وكأنها حقائق مطلقة، واستعملت كمرتكزٍ لرفض إيمان الآخرين» سوف يحررنا كمؤمنين، فنتمكن من الدخول في حوار مع مؤمنين من أديان أخرى. فالحقيقة عندما تفهم على هذا النحو تصبح قابلة للمشاركة. فلا يشعر المرء آنذاك أن عليه أن يدافع عن شيء ما أو يفرض ذلك على الآخرين أو يقنعهم به. فمن المرجح أن يترك الإنسان المتواضع المنفتح على المشاركة في الجهاد الروحي والشهادة أثراً أعمق في نفوس مؤمني الأديان الأخرى، من ذاك الذي يدعي أنه يملك الحقيقة المطلقة، وأن ليس به حاجةٌ إلى النقاش أو الحوار...).

إنه غاية في الأهمية إذاً أن يعي المسيحيون طبيعة الإيمان الذي

(١) انظر الفصلين الأول والثاني في المرجع السابق.

من الكتاب المقدس، وطريقة التعبير عنه، فيتعاملوا مع الآخرين مقتنعين بأن لدى الآخرين شهادةً يقدمونها. فالادعاءات «الحصرية» التي نشعر وكأنها حقائق مطلقة إنما تقودنا إلى الانعزال. فهي ليست «حجر العثار» إنما هي «حواجز» رفعت في وجه الناس تحول دون تعرفهم إلى المسيح الذي تميزت حياته بالتضحية والعطاء الذاتي.

لا يدعو الكتاب المقدس المسيحيين في الحقيقة إلى إطلاق الادعاءات، إنما إلى الالتزام بالانفتاح على الآخرين. وللآخرين التزاماتهم أيضاً. فالحوار إذاً لقاءً بين التزامين. وفي مثل هذا اللقاء يمكن لكل من المحاورين أن يصغي إلى شهادة الآخر ويراهها^(١).

إن هذا النص يكشف لنا بوضوح عن الحوار في نظر المؤلف. إنه وسيلة مؤثرة لتحقيق «الجهاد الروحي» و«الشهادة» النصرانية في نفوس مؤمني الأديان الأخرى. إن الكاتب لا يدعو إلى التنصل من عقيدة امتلاك الحقيقة المطلقة، أو التبرؤ من الادعاءات الحصرية التي دأبت الكنيسة على تلقينها لأتباعها، بل غاية ما في الأمر أنه يدعو إلى ترك المجاهرة بهذه الدعاوى، واستفزاز الآخرين بها، لما يترتب على ذلك من الآثار العكسية، وعلى حد تعبيره: (سيأتي أناسٌ يطلقون ادعاءاتٍ مماثلة تركز إلى أقوالٍ كُتِبَ يتخذونها مراجع لهم. فادعاء المرء بأنه يمتلك الحقيقة المطلقة من شأنه أن يؤول إلى العجرفة والتعصب، ومن ثم إلى الحكم على كل التطلعات الإيمانية للآخرين)^(٢).

إذاً فالنص عبارة عن معالجة نفسية، وتوجيه «رعوي» لأولئك الذين يرون في «الحوار» خيانةً لرسالة المسيح، لكونه، من منطلق

(١) المرجع السابق، (٤٢ - ٤٣).

(٢) المرجع السابق، (٤١).

إخلاصهم لمعتقدهم، يتضمن «حجبا» لبعض حقائق الإيمان. بينما الكاتب يهمس في آذانهم أن: لا داعي لكشف الأوراق دفعة واحدة، فالتدرج في البشارة، ومراعاة قناعات الآخرين لا بد منه. لا سيما إذا نظرنا إلى الفقرة الثانية هذه في ضوء الفقرة الأولى ومكانة الحوار في الكتب المقدسة.

إن اللاهوت البروتستانتي لم يستطع أن يتقدم خطوة حقيقية في نظره إلى الآخرين، كتلك التي أعلنها المجمع الفاتيكاني «الكاثوليكي» الثاني بتوسيع مفهوم الخلاص. حتى هذا الكاتب الذي يعد من المتحررين، المنادين بالحوار يتحدث عن قضية «الخلاص» لغير النصارى على استحياء، ومن جانب السلب لا الإيجاب: (فالاعتقاد بأن مؤمني الأديان الأخرى هم خارج عمل الله الخلاصي هو كلام لا يبلغ الناس فقط، بل الله أيضاً. فإنه الكتاب المقدس، الإله الذي دعاه المسيح أباً، هو سيد الجميع، وهو في صميمنا، وكل شيء فيه كائن.

ما أريد أن أقول، بعبارة أخرى، هو إن رسالة الكتاب المقدس حوارية في صلبها. ومؤسف أن نبنى الكثير من مواقفنا تجاه مؤمني الأديان الأخرى على قراءتنا لفقرات «استثنائية» من الكتاب المقدس، وليس على رسالته الأساسية. نحن في حوار لأن إلها هو الإله الذي بشرنا به يسوع المسيح، ولأننا نؤمن بعمق بحب الله الذي يشمل البشرية بأسرها. فالله حريتنا، وهو يهبنا الحرية والانفتاح فنتمكن من لقاء جيراننا أو نحكم عليهم فقط، لأن قبولهم وتفهمهم هما حجر الزاوية في رسالة الإنجيل^(١).

إن الكاتب المتحرر المنفتح لا يجرو أن يقول: (بيد أن تدبير الخلاص يشمل أيضاً أولئك الذين يؤمنون بالخالق... ثم إن الله نفسه

(١) المرجع السابق: (٤٩).

ليس ببعيد عن الذين يتلمسون من خلال الظلال والصور إليها مجهولاً... فهؤلاء يمكنهم أن ينالوا الخلاص الأبدي...^(١) كما قاله أساقفة الكاثوليك، بل يكتفي بالنعي على من يعتقدون أن مؤمني الأديان الأخرى خارج عمل الله الخلاصي، بمعنى أنهم يرفضون الإصغاء إليهم والدخول معهم في حوار، حتى مع عدم وجود شرط مسبق أن الخلاص لا يمكن أن يشملهم. فمرة أخرى لا يلحظ الكاتب في قضية «الحوار» سوى الجانب التبشيري، من جهة أن قبول المدعو وتفهمه هما حجر الزاوية في رسالة الإنجيل، وليس من جهة أن الطرف المقابل يمتلك - على الأقل - جزءاً من الحقيقة، أو أن الحوار معه يشري محاوره ويقود إلى مزيد من المعرفة والفهم.

أما العلاقة بين «الحوار» و«البشارة» في نظر القس البروتستانتي فواضحة غير معقدة، ولا تحتاج إلى هندسة فلسفية كتلك التي أجهدت الكنيسة الكاثوليكية نفسها في تفسيرها، إن الحوار يعني ببساطة إعلان الشهادة للإيمان المسيحي في المحافل العامة، وهو يقول ذلك دون موارد، ويستند إلى وثائق مجلس الكنائس العالمي: (هذا لا يعني أن الحوار نهج جديد للشهادة أو أننا نتخذ من الحوار مجالاً للتحايل على الآخرين. بل هو يعني بكل بساطة أنه يمكن المرء أن يشهد من خلال الحوار، وأنه في الحقيقة كذلك. وقد تحدث مجلس الكنائس العالمي عن هذا الأمر في «توجهات في الحوار» بالعبارات التالية:

«نحن لا نخال أن بين الحوار والشهادة تناقضاً. وما من شك أنه عندما يدخل المسيحي في الحوار وهو ملتزم بيسوع المسيح، غالباً ما يكون الحوار مجالاً لشهادة حقيقية، لذا... يمكننا بكل صدق أن نحسب الحوار كإحدى الوسائل التي من خلالها تتم الشهادة ليسوع

(١) انظر: «المجمع الفاتيكاني الثاني» (٥٢).

المسيح في أيامنا، ويمكننا في الوقت نفسه، وبمقدار الصدق نفسه أن نؤكد لمحاوريينا أننا نأتي إليهم، ليس كمن يحاول بمكر اجتذابهم، إنما كرفقاء في مسيرة واحدة، لنتحدث معاً في ما نرى أن الله قد حقق في يسوع المسيح الذي سبقنا، والذي نحاول معاً أن نبحث عنه من خلال الحوار»^(١).

هل يرى القارئ فرقاً بين ما قبل جملة «ويمكننا في الوقت نفسه» وما بعدها؟ إنها الشهادة النصرانية في الحالين.

٣ - الدعوة إلى إجراء تطوير لاهوتي «بروتستانتى»: لقد أدرك الكاتب أن آفة الحوار تكمن في صميم المعتقد النصراني نفسه، ولذلك أعلن بجرأة أنه: (...). قد حان الوقت لكي تجهد الكنائس في سبيل وضع قاعدة لاهوتية جديدة تنير سبيلها في علاقتها مع مؤمني الأديان الأخرى. ومن شأن تلك القاعدة أن تخول المسيحي أن يلتزم بالمسيح ويبقى في الوقت نفسه منفتحاً على شهادة الآخرين...»^(٢).

ووضع يده على مكن الداء، حين قال: (لقد ارتفعت أصوات متعددة منتقدة اللاهوت البروتستانتى في تركيزه على المسيح بشكل يكاد يكون كاملاً. وقد قيل إن هذا التوجه مسؤول أساساً عن عجز البروتستانتية في التعاطي مع التعددية الدينية. لقد جاهر الرسل^(٣) بإيمانهم بأن الله قد أظهر نفسه للعالم بشكل خاص في يسوع المسيح. فتسلم بعض اللاهوتيين هذا الإيمان، واتخذوا لهم من بعض النصوص

(١) الكتاب المقدس ومؤمنو الأديان الأخرى (٧٠ - ٧١).

(٢) المرجع السابق، (٨٣).

(٣) الرسل في الاصطلاح الكنسي هم تلامذة المسيح وحواريوه، الذين بشروا بالنصرانية. والعبارة تنطبق على «بولس» فقط الذي أفسد النصرانية وزعم ألوهية المسيح رغم أنه لم يكن من حواريه، ولا تلاميذه، بل لم يلقه قط. راجع التمهيد.

الكتابية حجةً ليطوروه إلى ادعاء بأن يسوع المسيح هو الوحي الإلهي «الكامل» و«النهائي» و«المطلق» و«الحاسم». وفي مواقف تبشيرية غالباً ما يكون الادعاء بأنه ما من وحي «حقيقي» لله سواه، وإذا ما حصل ذلك، فيكون الوحي جزئياً إلى حدٍ يجعل من يسوع المسيح المصدر الوحيد لمعرفة «حقيقة» الله . . .

فالعودة إلى لاهوتٍ يتمحور حول الله، يتيح المجال للمسيحيين أن يقفوا إلى جانب مؤمني الأديان الأخرى كأبناء الله الواحد، من دون أن يتنكروا لشهادتهم ليسوع المسيح.

وحدة المفهوم اللاهوتي «المتمحور حول الله» يخولنا احترام إيمان إبراهيم وانصياح موسى لإرادة الله . . . علينا أن نقر بأن هذا التوجه لا يشكل ابتعاداً عن الرسالة الأساسية للكتاب المقدس، إنما هو تصويب يسهّل على المسيحي العيش في عالم متعدد الأديان من دون أن يتنكر لدعوته الخاصة، كما يمكنه من إعطاء حياة جيرانه وخبرتهم معنىً لاهوتياً^(١).

إن الكاتب هاهنا يحاول أن «يخرج من جلد» اللاهوت البروتستانتي، بل قارب، ولمّا يبلغ، الأساس اللاهوتي الكاثوليكي لتسوية الحوار، ولكن مع الهاجس الذي لا يفارقه؛ تحقيق رسالة الكتاب المقدس، بالاستعانة ببعض «التصويبات» الفنية التي تمكنه من إعطاء حياة الآخرين وخبرتهم معنىً لاهوتياً.

٣ - (تحديات العلاقات بين الأديان الكبرى):

ألقي «جورج ليونارد كاري» رئيس أساقفة كانتربري، رئيس الكنيسة الإنجليكانية في بريطانيا، محاضرة بعنوان «تحديات العلاقات بين الأديان الكبرى»^(٢) في جامعة الأزهر عام ١٩٩٥م. ونظراً للمنزلة

(١) المرجع السابق، (٨٤ - ٨٥).

(٢) انظر النص الكامل للمحاضرة في مجلة الاجتهاد ٣٠ (٢٠٥ - ٢١٥).

الكبيرة التي يتبوأها في العالم غير الكاثوليكي، ولحداثة هذه المحاضرة، فإنها تصلح نموذجاً لاستقراء ما آلت إليه النظرة النصرانية، غير الكاثوليكية، تجاه العلاقة بالمسلمين.

نوّه المحاضر بأهمية الدين عموماً، والمسيحية والإسلام خصوصاً بوصفهما (أكبر ديانات العالم، وما زالت كلتاها محتفظة بكامل عنفوانها)^(١).

وخلص إلى ترديد ما أكده الرائد اللاهوتي الألماني البرفسور هانز كونج عام ١٩٩٤م أنه: (بدون سلام بين الأديان ستكون هناك حرب بين الحضارات. لا سلام بين الأديان بدون حوار بينها، ولا حوار بين الأديان بدون البحث في الأسس)^(٢).

ثم حدد المحاضر أربعة أسس لبناء علاقة جديدة بين الديانتين:

١ - الصداقة لا العداء: ... الصداقة هي الإطار الذي يحتوي كل الاختلافات في تواصل، والذي يحتضن المعتقدات المخالفة في حب بدون الانزلاق إلى العداوة والبغضاء...

٢ - التفهم لا الجهل: إن جهلنا بعضنا البعض الآخر هو أمر مريع. فالجهل هو أخطر أمراض الحضارة، وهو ينبع من الخوف وسوء الفهم والتعصب...

سوف يكون بإمكاننا انتزاع التطرف الذي يجنح إلى العنف من جذوره إذا ما وقرنا عقائد بعضنا البعض، وأدركنا حقيقة أن الإسلام والمسيحية كلاهما باقٍ بقاء قوة الدين على التفرقة بين الخير والشر...

٣ - الانفتاح لا الانغلاق: وإذا كان للحوار أن يستمر من خلال

(١) المرجع السابق، (٢٠٥).

(٢) المرجع السابق، (٢٠٧).

الصداقة فلا مناص من أن نتناول مسألة الانفتاح التي تطرح نفسها بالحاح. فإذا كنا ننشد السلام والتآلف على ظهر هذا الكوكب المزدحم، فيجب أن تكون روح الصداقة والاحترام متبادلة بيننا وبين هؤلاء الذين يخالفوننا في العقيدة. ولكي ننجح في هذا، فإنه علينا أن نواجه المشكلة الأساسية التي تقف عثرة في طريق هذا الانفتاح.

والواقع أن الإسلام والمسيحية ديانتان لهما رسالة يؤديانها. فكلاهما تطرح فرضيات مطلقة، وكلانا لديه الرغبة القوية في نشر دينه. وهذا جزء لا يتجزأ من دياناتنا وهي حقيقة لا تتطلب الاعتذار عنها أو إنكارها، فقد أمر القرآن الكريم المسلمين بهذا في الآية: ﴿لَنَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ تماماً كما أمر الكتاب المقدس المسيحيين قائلاً: «اذهبوا إلى جميع الأمم وبشروهم بكلمة الله».

ويطرح التساؤل بين الحين والآخر: «هل يمكن للذين يخلصون الإيمان بقلوبهم، ويؤمنون بأن دينهم هو عقيدة ذات رسالة تدعو للحقيقة والقداسة أن يدخلوا في حوار؟» وأجيب: نعم، من الممكن طالما لدينا الاستعداد لسماع الآخرين، وطالما نحن ملتزمون بالسلام والرغبة في الفهم. وكما يعلم الكثيرون في هذا المقام فإنني متمسك لأقصى الحدود بمعتقداتي كمسيحي، ولكن لا يقلل هذا من استعدادي للسمع والتعلم والتزود، ولكن من الضروري بالنسبة لنا أن ندرك أن الطريقة التي نتعصب بها لها انعكاساتها على عقائد الآخرين. فأني من دياناتنا لا يأمرنا بنشر دعوتنا عن طريق الكبر والخداع واللامسؤولية. ولكن هل لدى دياناتنا الاستعداد الصادق لتنمية هذا الانفتاح؟ هل نسعى نحو منح عقائد الآخرين نفس الحقوق التي نمناها لعقيدتنا؟...

٤ - التعاون لا المجابهة: ... نحن لا نستطيع أن نستحمل الانزلاق إلى العداء والمجابهة فنحن في حاجة إلى رسم طرق جديدة للتعاون والسلام المبنيين على الفهم والنوايا الصادقة. فقد ذكرت حتى

الآن الاختلافات بين الأديان. فهذه الاختلافات حقيقة ولا يجب إنكارها كما لا يجب أيضاً أن يفهم منها أنه ليس هناك شيء مشترك بينها. فهناك تفاهم واتفاق أكبر مما نعتقد في بعض الأحيان أو مما تعلمناه...

تفتح هذه الاتفاقات الأخلاقية والدينية الباب واسعاً لمزيد من التقدم بين المسلمين والمسيحيين في محاربة قوى الشر الكبرى التي تهدد العائلة الإنسانية. اسمحوا لي أن أخلص الطرق التي يمكن من خلالها تقوية أواصر التعاون:

١ - التعاون في محاربة الفقر والشقاء الإنساني...

٢ - السلام والتآلف بين الشعوب...

٣ - التسامح والتفهم...

لقد تكلمت كداعية مسيحي مخلص تمام الإخلاص لدعوة السيد المسيح، ولكنني تكلمت أيضاً كإنسان تعلم على مدار السنين أن يقدر ويشعر بالإكبار نحو الكثير من معتقدات وتقاليد المجتمعات الدينية المخالفة له في العقيدة... نحن مطالبون بوضع أسس الحوار بين الأديان والعمل المشترك من أجل الأجيال التي لم تولد بعد، لكي تعيش يوماً ما في عالم يسوده السلام...^(١).

إن الطرح الذي تقدم به رئيس الكنيسة الإنجليكانية أمام رئيس جامعة الأزهر، يحمل توجهاً معدلاً للغة الخطاب المطروحة في السبعينيات. إن مشروعه يستبعد أحلام «التقارب الروحي» و«الشهادة المشتركة» وغيرها من الشعارات السائدة في العقود الماضية. إنه ينهج منهجاً «واقعياً» نحو التعايش والسلام والتعاون. ويؤكد على ذات

(١) باختصار من المرجع السابق (٢٠٨ - ٢١٥).

المعاني الأربعة التي كان يُنادى بها سابقاً، ويُحذّر من أضدادها، كما كان يُحذّر منها سابقاً، لكن في هذه المرة، من زاوية الآثار الواقعية، المنافية للتعايش السلمي في كوكبٍ مزدحم، كنبذ العنف والتعصب. وحتى حين يقول: (نعم) للحوار فإن ذلك يأتي في سياق المطالبة بالحريات الدينية. وحين يدعو إلى مشاريع تعاونية مشتركة نجدها مفرغةً من أي مضمونٍ دعوي، مقتصرة على الشعارات الإنسانية المجملة.

لعل هذا العرض لمقالة أحد أركان النصرانية غير الكاثوليكية يفصح عن القناعة التي توصل إليها مجلس الكنائس العالمي أخيراً، من إخراج الحوار من أطره الدينية إلى «مفاوضات» في أسلوب العيش المشترك، كما يتحاور سائر البشر على قضايا حياتية مشتركة، إذ لا جدوى من الحوار اللاهوتي - حسب تعبيرهم - بين ديانيتين كل منهما تطرح فرضيات مطلقة، وتمتلكان (الرغبة القوية في نشر دينها).

ولعل هذه القناعة هي التي آلت بمجلس الكنائس العالمي إلى إلغاء اللجنة الخاصة بالحوار مؤخراً، وجعل اللقاء بالمسلمين يندرج في إطار العلاقات الدولية^(١). وهو إصلاح إداري يتناسب مع القناعة المشار إليها.

بقي أن نشير إلى أن هذه المحاضرة المفعمة بعبارات الصداقة والسلام والتعاون والتفهم والانفتاح، أُلقيت في الوقت الذي كان التعصب الصليبي الحاقداً يحصد أرواح المسلمين العزل في بلاد البوسنة والهرسك، ويدك المآذن والمنازل على رؤوس المصلين والسكان الأبرياء. هذا لون، ولون آخر يتمثل في ضراوة النشاط التنصيري الذي تمارسه الإرساليات النصرانية على اختلاف طوائفها في أوساط المسلمين المشردين، مستغلين ضعفهم وبؤسهم وحاجتهم، «لتعميدهم»

(١) جان باسييه: (تصورات بروتستانتية حول الإسلام) مجلة الاجتهاد (٣١/٦١).

باسم الآب والابن والروح القدس . فأين النزاهة والاحترام وحماية الحريات الدينية يا ترى؟

أم أن لغة المحافل والمؤتمرات تختلف عن لغة الميدان والواقع؟
 وصدق الله: ﴿يَرْضُونَكُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ وَتَأْبَى قُلُوبُهُمْ وَأَكْثَرُهُمْ فَسِقُونَ﴾ (٨)
 [التوبة].

تلك لغة دعاة الحوار ومؤيدوه، أما أعداؤه ومعارضوه من القوم، فلا يستهان بهم كثرةً وحجةً ومنطقاً داخل الدوائر الكنسية، مما ينبغي أن يحمل المتهافتين على موائد الحوار من الإسلاميين على التريث، وعدم التوغل في درب يقال لهم فيه بعد حين: ارجعوا أدراجكم، لا حاجة لنا بكم.

يقول أحد مناوئي الحوار: (ليس بإمكاننا أن نكون مجرد مراقبين للأديان الأخرى. فإنجيل يسوع المسيح يصدر حكماً مسبقاً عليها، إنه يمكننا من الحكم عليها قبل درسها. هؤلاء يعطون للحياة معنى خارج ذاك الذي أعطاه الله في قصة الكتاب المقدس، الذي تتوجت بيسوع المسيح، وينظمون حياتهم بمعزلٍ عن العهد الذي بيسوع المسيح. فبما أن تلك الأديان تفتقر إلى معرفة الله وقدرته، فهي ليست أعجز من أن تقبل بالناس إلى الناس، بل إنها تقودهم بعيداً عنه، وتبقي عليهم محبوسين في غربتهم. فهذا الحكم الصريح والنهائي... لم يأت نتيجة لدراسة تلك الديانات، إنما هو في صلب مضمون الإنجيل نفسه)^(١).
 لقد اختصر المسافة، وأصل القضية، وأصدر الحكم الصريح والنهائي قائلاً: دعونا من العبث.

ولئن اكتفى هذا بمجرد الإعراض والصد عن الديانات الأخرى

(١) عن: الكتاب المقدس ومؤمنو الأديان الأخرى. (٤٦) The Gospel In Dispute

بحجة أن القضية محسومة مسبقاً بالإنجيل، فإن غيره يذهب إلى أبعد من ذلك فيقول:

(... لقد اقتصر الموقف من الديانات الأخرى على النظر إليها كمجرد كيانات وثنية، غريبة ومنغلقة على عمل الله في التاريخ. إنها مؤسسات مذاهب تناقض المسيحية وليس فيها علامات فداء. الأشخاص فيها فقط مخلصون، أما هي فلا. فالواجب إذاً أن نواجهها بمواقف إنجيلية من شأنها أن تؤول إلى هدمها كلياً. وبينما نحكم الحصار عليها ونذكر أسوارها، نحاول أن نخرج من نستطيع ممن هم في داخلها، فننظفهم، ونعمدهم، ونستعملهم كرأس حربة في عملية الحصار هذه)^(١).

بل في أروقة مجلس الكنائس العالمي، نفسه، وأثناء المداولات الداخلية يقول أحد المشاركين: (إن مفهوم «الشهادة المتبادلة» هو من ابتكارات قسم الحوار في مجلس الكنائس العالمي. إنه مفهوم غير كتابي، ولا علاقة له بمفهوم العهد الجديد للشهادة المسيحية)^(٢). وهذه النبرة الإنجيلية الأصولية ترتفع تدريجياً.

خلاصة وتحليل:

لقد لفتت مبادرات مجلس الكنائس العالمي للتقريب بين الأديان الأنظار في أواخر الستينيات، وطوال السبعينيات الميلادية، بتتابعها، وانتشارها في أصقاع متنوعة من قارات العالم القديم. فقد عقد المجلس أكثر من خمسة عشر لقاءً دولياً أو إقليمياً خلال عشر سنوات، موزعة في أوروبا وآسيا وأفريقيا^(٣). ولكن هذا النشاط الدائب لم يكن

(١) المرجع السابق، (٥٠). عن: Sharing Jesus In The Two Thirds World P. 132.

(٢) المرجع السابق، (٥٧).

(٣) سيأتي تفصيل لهذه المبادرات في فصل «المحاولات الجماعية للتقريب بين الأديان» من الباب الثاني.

يخفي وراءه وضوحاً في الرؤية، ومضاءً في العزيمة. بل كان سلسلةً من التجارب المشبعة بروح المغامرة، والرصد لانعكاسات التقارب على الحركة المسكونية.

لقد واجه المجلس بكنائسه البالغة ثلاثمائة وست عشرة كنيسة معضلة العلاقة بين «الحوار» و«البشارة»، وبعبارة أدق: بين «التقارب» و«التنصير»، بصورة أعنف مما واجهته الكنيسة الكاثوليكية. ومرد ذلك إلى أمرين:

١ - أن قوام الحركة البروتستانتية والكنائس المتأثرة بها، هو العمل التبشيري، بشقيه العقدي والاجتماعي، ومن ثمَّ فالحديث عن الحوار، والاقتراب من العقائد الأخرى طعن بأخص خصوصيات الحركة الذي قامت على أساسه، وخيانة لمبادئها. بينما حُلَّت هذه العقدة بالنسبة للكاثوليك بتوسيع قاعدة «الخلاص» وإن بصورة جزئية، وربما مؤقتة.

٢ - أن مجلس الكنائس العالمي لا يتمتع بالمركزية في صنع «القرار»، كما المجامع الكاثوليكية، فكنايسه المتعددة والمتباينة حرةً في اتخاذ ما تراه مناسباً، وليس للمجلس صفة الإلزام. بخلاف الصبغة الكهنوتية لمجامع الأساقفة الكاثوليك، الذي يعتقد الكاثوليك أنفسهم أنها موجهة وملهمة من الروح القدس^(١). ومن ثم فقراراتهم معصومة مقدسة. وبالتالي فالمعارضة داخل الأسرة الكاثوليكية تتعثر بالخرج الديني من جهة، والخوف من النبذ والفصل من سلك الكهنوت، حيث إن «سر السيامة» أصلاً من اختصاص الأساقفة^(٢). ومن ثم يحتاج الأمر

(١) راجع التمهيد. مبحث «الكتب المقدسة عند النصارى» (٧١ - ٧٧).

(٢) راجع التمهيد. مبحث «الطقوس البدعية الكهنوتية عند النصارى». «الأسرار السبعة» (١٠١ - ١٠٢).

إلى درجة عالية من الذكاء، والحيل اللفظية، لالتفاف على القرارات الجمعية. بينما يتمكن البروتستانت والإنجليكان والكالفينيون من الصدع بآرائهم، مستندين إلى سلطة الكتاب المقدس مباشرة، دون وسائط كهنوتية.

لقد تبلور داخل أروقة مجلس الكنائس العالمي ثلاثة تيارات:

١) - التيار الحصري الضيق: وهو الأكثر قوة وسيطرة. إذ أنه يستند إلى القناعة الثابتة بأن يسوع المسيح هو الطريق الوحيد للخلاص...

٢ - الاتجاه الاشتمالي الاحتوائي: ... وقد قال أتباع هذا التيار... بتأكيد الوجود والنشاط الخلاصي لله في جميع الأديان. وفي نفس الوقت بالتجلي أو التجسد الكامل والنهائي لله في يسوع المسيح وحده... والمسيحية... فريدة ونهائية، ولكن هذا لا يعني أن أعضاءها وحدهم يستطيعون أو يستحقون الخلاص. إنها الطريق العادية نحو الخلاص، مع وجود طرقٍ «غير عادية» ظاهرة في العالم، وناجمة عن القوة الخلاصية ليسوع المبتوثة في التاريخ البشري.

٣ - تيار التعددية: أتباع هذا التيار لا يرون في المسيحية الطريق الوحيد للخلاص، ولا يعتبرون أنها تشتمل وتحتوي وتكمل بقية الديانات. بل يؤمنون بتعدد طرق الخلاص^(١).

وبين قطبي رحى الحصرية Exclisivisme، والاحتوائية Inclusivisme تطاحت مختلف التيارات. وطوال نصف قرنٍ منذ تأسيس المجلس عام ١٩٤٧م، حتى الآن لم يصدر عن جمعيته العمومية، أو لجنته المركزية،

(١) الحوار الإسلامي المسيحي. ضرورة المغامرة (١٦٤ - ١٦٧). وانظر: الحوار المسيحي - الإسلامي في الواقع والرؤية. د. طارق متري. في كتاب: المسيحية والإسلام مرآة متقابلة (١٨٠ - ١٨٢).

أو الوحدة التي أنشأها للحوار مع أصحاب العقائد والمثل الحية، قرار ذو صفةٍ عقدية يؤيد التقارب أو ينفيه، وذلك بسبب التجاذبات المختلفة بين أجنحة المجلس ومنظريه. وإنما ظهر تنوع المواقف حيال قضية الحوار، بصرف النظر عن وجود مسوغٍ عقدي له. ويمكن أن نميز ثلاث مراحل:

١ - المرحلة الأولى: مرحلة الدراسة، وقد ابتدأت في وقتٍ مبكر إثر انعقاد المجلس عام ١٩٥٥م، حيث شكل مشروعاً دراسياً بعنوان: «كلمة الله والأديان الحية للبشر»، استمر حتى مطلع السبعينيات. وكانت حصيلته الدعوة إلى الانفتاح والحوار مع الإسلام، ومجaraة ما كان سائداً في النصف الثاني من الستينيات إثر المجمع الفاتيكاني الثاني. وكانت ذروة هذه المرحلة مؤتمر «كارتيني» عام ١٩٦٩م، الذي رأى ضرورة الحوار لحمل الديانتين على تأمين الاحترام المتبادل وتعزيز التفاهم. وفي ذات العام أنشئت وحدة الحوار.

٢ - المرحلة الثانية: مرحلة التجربة العملية: وقد استهلّت بإصدار الإرشادات لشرح سياسة وحدة الحوار مع معتنقي الأديان والمثل الحية عام ١٩٧١م وفيها يوصف الحوار بأنه اضطراري ومستعجل ومملوء بالفرص، ومع ذلك يعترف المجلس أنه لا يوجد لديه رأي موحد، وأن ممارسة المجلس للحوار مغامرة.

وقد استغرقت هذه المرحلة عقد السبعينيات تقريباً، فقد نشط المجلس في تفعيل قضية الحوار على مستويات عالمية وإقليمية، وطرح موضوعاتٍ متنوعة تمس الاعتقاد والعبادة، والدعوة والتبشير، واهتم بتأهيل وتدريب متخصصين في الحوار.

وفي ذات الوقت كان المجلس يقوم بشكل مستمر تجاربه في كل مؤتمر يضم كنائسه المتعددة، في أديس أبابا عام ١٩٧١م، ونيروبي عام ١٩٧٥م، وشيانغ ماي عام ١٩٧٧م.

٣ - المرحلة الثالثة: مرحلة حوار البشارة: تبتدئ هذه المرحلة عام ١٩٧٩م، إثر صدور إرشادات بشأن الحوار في اجتماع اللجنة العامة للمجلس في جامايكا. فقد عُرف الحوار بأنه ليس مجرد نشاط اجتماعات ومؤتمرات بل أسلوب حياة للإيمان النصراني، مرتبط بالجيران، يؤدي فيها المحاور الشهادة، ويتذرع بجميع الوسائل الحديثة للوصول إلى مستمعيه.

ومن ثم فقد انحسر عدد المؤتمرات التي يراها المجلس بين الأديان بصورة ملحوظة إلى حد إلغاء وحدة الحوار، وإدراجها ضمن إطار العلاقات الدولية للمجلس، فقد استفرغ المجلس وسعه، في السعي لاستغلال الحوار - من حيث هو حوار - للتنصير، فلم يأت بطائل يرضي طموحه، فاستبقى الاسم ستاراً لمشاريعه، وفرّغه من المضمون.



المبحث الثالث

حقيقة التقريب بين الأديان عند النصارى العرب

كان بعض الأفراد والقبائل العربية يدين بالنصرانية قبل بعثة النبي ﷺ. ورغم أن معظمهم قد اعتنق الإسلام عبر القرون، إلا أنه قد بقي بقية أصرت على عقائدها السابقة إلى يومنا هذا، بالإضافة إلى أعراقٍ أخرى «استعربت» إبان الفتح الإسلامي المحمول باللسان العربي، كالقبط، والأنباط، والبربر، والأكراد، وغيرهم فصاروا جزءاً من المجتمع العربي رغم تمسك بعضهم بدياناتهم، واعتبروا «أهل ذمة» على نحو ما أوضحنا في «التمهيد» من الناحيتين الفقهية والتاريخية.

يقول السيد محمود شكري الألوسي^(١) رَحِمَهُ اللهُ في «بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب»: (وصنف منهم على دين النصارى، فقد كانت النصرانية في ربيعة وغسان وبعض قضاة، وكأنهم تلقوا ذلك عن الروم. فقد كان العرب يكثرّون التردد إلى بلادهم للتجارة. وقد اجتمع على النصرانية في الحيرة قبائل شتى من العرب يقال لهم «العباد» بكسر العين وتخفيف الباء... وكان بنو تغلب أيضاً من نصارى العرب،

(١) محمود شكري بن عبد الله بن شهاب الدين محمود الألوسي الحسيني، أبو المعالي (١٢٧٣ - ١٣٤٢هـ): مؤرخ عالم بالأدب والدين، من الدعاة إلى الإصلاح. ولد في رصافة بغداد. وأخذ العلم عن أبيه وعمه وغيرهما. وتصدر للتدريس في داره وفي بعض المساجد. وحمل على أهل البدع في الإسلام، برسائل، فعاداه كثيرون وسعوا به لدى والي بغداد... توفي في بغداد. وله اثنان وخمسون مؤلفاً منها: أخبار بغداد، وتاريخ نجد، وغاية الأمان في الرد على النبهاني. انظر: الأعلام (١٧٢/٧ - ١٧٣).

وكانت لهم شوكة وقوة يد. وقد صالح عمر بن الخطاب رضي الله عنه ^(١) في أيام خلافته على ألا يغمسوا أحداً من أولادهم في النصرانية... وكان أهل نجران أيضاً من نصارى العرب ^(٢).

وقبل الحديث عن حقيقة التقريب بين الأديان لدى النصارى العرب القاطنين بين ظهراي المسلمين العرب، نلقي نظرة سريعة على ما آل إليه حالهم في العصر الحديث:

لقد كان «الرابع الأول» من المتغيرات السياسية مطلع القرن العشرين الميلادي، هم النصارى العرب، فقد شهد اضمحلال الدولة العثمانية الممثلة للرابطة الدينية الإسلامية، التي تعتبر اليهود والنصارى المقيمين تحت ولايتها «أهل ذمة»، على ما اعترى هذه القضية من مساومات وتنازلات في العقود الأخيرة من العهد العثماني. كما أن النصراني العربي كان «الريب المدلل» للدول الغربية الكبرى التي تبحث عن موطئ قدم في أراضي الإمبراطورية العثمانية الشاسعة، تمهيداً لتقاسمها بعد وفاة الرجل المريض. فحظيت الطوائف النصرانية المختلفة بحماية وعناية الأسياد، الذين قاموا بتعليم أبناء تلك الطوائف العلوم العصرية، وتأهيلهم للأدوار القيادية في المنطقة. وكان لا بد من ملء الفراغ الفكري الذي خلفه سقوط الخلافة العثمانية بفكرة جديدة مناسبة، فلا غرو أن كان رواد فكرة القومية العربية من النصارى العرب.

ولا ريب أن النصارى العرب في القرن العشرين قد تبوءوا منزلةً

(١) هكذا في الأصل. ولعل صواب العبارة: (وقد صالحهم...) أو (وقد صالحوا...).

(٢) بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب: محمود شكري الألوسي. شرح وتصحيح وضبط: محمد بهجة الأثري. المكتبة الأهلية - مصر. الطبعة الثانية (١٣٤٢هـ - ١٩٢٤م). (٢/٢٤١ - ٢٤٢).

ونفوذاً لا يتناسب قطعاً مع تمثيلهم السكاني، الذي أخذ في الازدياد بفعل تمكين الاستعمار الغربي لهم في المنطقة.

(... وتستفيد الديموغرافيا^(١) المسيحية من هذا الوضع الملائم، ويصل ثقلها إلى أوج لم تعرفه قط منذ زمن الحملات الصليبية: ٢٦,٤٪ من سكان الشرق الأدنى «سوريا ولبنان وفلسطين في عام ١٩١٤» و ٨,٠٪ في مصر، ولكن مجرد ٢,٢٪ في العراق...)^(٢). كان ذلك في مطلع القرن العشرين حيث نعم النصارى بالمزايا السياسية والاقتصادية والصحية التي قدمها الانتداب الفرنسي والإنجليزي لهم، في مقابل التدهور الاجتماعي والاقتصادي والسياسي والصحي الذي عاناه المسلمون في تلك الحقبة، كما تكشف عنه جداول وفيات الأطفال المقارنة إذ ذاك^(٣).

ولكن السنن الإلهية في الكون سرعان ما تعيد الأمور إلى نصابها، أو قريباً منه، فتتحوّل الجماعات النصرانية و(تهبط نسبتها: ١٠,١٪ في مجمل الشرق الأدنى «لبنان، سوريا، إسرائيل [فلسطين المحتلة]، الأردن» في عام ١٩٩٠، ٥,٨٪ في مصر. ولم يكن ذلك نتيجة لأي عنف بل نتيجة للتفاعل الحر للقوى الديموغرافية)^(٤).

ويصور الأمير الحسن بن طلال في كتابه الصادر عام ١٩٩٥م بعنوان «المسيحية في العالم العربي» وضع المسيحيين في العالم العربي المعاصر بقوله: (لا يزال للمسيحية، بمختلف طوائفها وجود ملحوظ في العالم العربي اليوم، في مصر والعراق، كما في الأردن ولبنان

(١) الديموغرافيا Demography: (الدراسة الإحصائية للسكان من حيث المواليد والوفيات والصحة والزواج... إلخ) المورد (٢٦٠).

(٢) المسيحيون واليهود في التاريخ الإسلامي العربي والتركى (٣٦٢).

(٣) انظر: المرجع السابق، الجداول (٥، ٦، ٧، ٨) الملحقه بالفصل الثامن.

(٤) المرجع السابق، (٢٦٢).

وسورية، إضافة إلى العرب المسيحيين في فلسطين، وإسرائيل. ولا يوجد مسيحيون محليون في الجزيرة العربية، ولا في البلاد الأفريقية إلى الغرب من مصر، إذ أن جميع المسيحيين في المناطق المذكورة هم من المغتربين العرب أو الأجانب. وتوجد فئة كبيرة من المسيحيين المحليين في السودان، لكنها ليست من أصل عربي، بل إفريقي، وهي محصورة في أغليبتها في الأجزاء الجنوبية من البلاد.

والإحصاءات المتاحة لأعداد المسيحيين في العالم العربي المعاصر تتفاوت بين رقم مبالغ فيه، وعددٍ متحفظٍ إلى حد إطلاق النذير بقرب زوال المسيحية من بين العرب. ولعل الرقم التقديري المعقول لمجموع المسيحيين في البلاد العربية هو عشرة ملايين، يتوزعون على الأقطار المختلفة على النحو الآتي «متبعاً بالنسبة المئوية التقديرية لمجموع السكان في كل قطرٍ بين قوسين»:

- ١ - في مصر، ستة ملايين (١٢,٥ بالمئة)^(١).
- ٢ - في لبنان، مليونان (٤٠ بالمئة حسب التقدير الرسمي).
- ٣ - في سورية، نصف مليون تقريباً (ربما ستة بالمئة).
- ٤ - في العراق، نصف مليون (حوالي ٣ بالمئة).
- ٥ - في الأردن وبين عرب فلسطين وإسرائيل نصف مليون مقسم بالتساوي تقريباً بين أردنيين وفلسطينيين (٦ بالمئة في كلا الحالين).

هذه الأعداد الضئيلة نسبياً للمسيحيين في العالم العربي المعاصر لا تعادل إطلاقاً الأهمية التي يتميز بها حضورهم الاجتماعي

(١) يلاحظ الفرق الكبير في تقدير نسبة الأقباط مع الإحصاءات التي أوردها فيليب فارغ ويوسف كرجاج لعام ١٩٨٦م حيث بلغ عددهم ٢,٨٢٩,٣٤ أي بنسبة ٥,٨٧٪ من مجموع السكان!

والاقتصادي والثقافي، وحضورهم السياسي في بعض الحالات، في الأقطار التي ينتمون إليها، بل وفي المجتمع العربي قاطبة^(١).

ومع تراجع الفكر القومي العربي، وتنامي الصحوة الإسلامية في الثلث الأخير من القرن العشرين، وتفعيل قضية الحوار الإسلامي النصراني مع العالم الغربي تعود حالة الشعور بالقلق تجاه المستقبل، ومحاولة البحث عن سياق إلى الجماعة النصرانية العربية. لقد كانت «القومية العربية» توفر لهم الإطار المناسب الذي ينضوون تحته دون أن يلحقهم تمييز بسبب مخالفتهم دين الأغلبية. ولكن أعلام القومية نكست منذ هزيمة القوميين العرب أمام إسرائيل، هزيمة نكراء عام ١٩٦٧م. وسرى في عروق الأمة روح العودة إلى الإسلام، واستنهاض العقيدة الإسلامية، وتنامت الصحوة الإسلامية في الأوساط الشعبية بشكل أثار مخاوف أعداء الإسلام في الداخل والخارج.

وفي نفس الوقت نشطت حركة التقريب بين الأديان عموماً، وبين دين الإسلام والنصرانية خصوصاً، على المستوى الرسمي والأهلي مع الغرب النصراني.

فما هو موقف النصارى العرب من هذه القضية تحديداً؟

سنحاول تبين ذلك من خلال بعض الكتابات الصادرة عن الزعامات الدينية لطائفتي الأرثوذكس والكاثوليك العرب في بلاد الشام، وطائفة القبط في مصر، ثم نختم ببيان حقيقة التقريب لدى بعض الجدليين من النصارى العرب.



(١) المسيحية في العالم العربي (١٢٩ - ١٣٠).

أولاً: الأرثوذكس العرب:

ويعرفون بـ «الروم الأرثوذكس»، ويبلغ مجموعهم في البلاد العربية مليوني نسمة تقريباً، معظمهم في سورية. وهم ثاني أكبر طائفة نصرانية عربية بعد الأقباط في مصر^(١).

يقول المطران جورج خضر، رئيس أساقفة جبل لبنان للروم الأرثوذكس: (أنا أفهم بسبب من ظلم التاريخ، أن تتجه أنظار المسلمين إلى مسيحيي الغرب إذا أرادوا مخاطبة المسيحية. فعند أهل الغرب القرار السياسي، وعندهم الثروة التي تستثمر ثروات الشعوب المستضعفة. ولكن الحوار لا يكتمل ما لم يجبر مع مسيحيي الشرق الذين ذاقوا القهر إلى جانب المسلمين. ويمتاز حوارهم في أنه غير مرتهن للقوة، وفي أنهم ساهموا إسهاماً فريداً كبيراً بنهضة الشعوب العربية منذ القرن الأخير، واعتبروا الإسلام جزءاً من تراثهم القومي، ولم يكتفوا بتذوق حضارته، ولكنهم أحسوا أنهم منها. إن الإنسان إن لم يكن في موقع القوة، قد يكون أكثر صفاءً إن هو حاور. وما من ريب أن المسيحيين العرب يتحسسون الشدائد الواقعة على المسلمين لأنها واقعة على الناس جميعاً. إن انخراط المسيحيين في القضية العربية بالصدق والزخم اللذين عَرَفْنَا، عاد بالخير العميم على المسلمين لكونهم غالبية العرب.

المسيحيون العرب يحسون بتهميش، إذا انحصر الحوار المسيحي - الإسلامي بالتلاقي بين المسلمين وأهل الغرب^(٢).

(١) المسيحية في العالم العربي (١٣٠).

(٢) العلاقات الإسلامية المسيحية قراءة في الراهن والمستقبل من كتاب العلاقات الإسلامية - المسيحية. قراءات مرجعية في التاريخ والحاضر والمستقبل: مجموعة من المفكرين. المشرف على المشروع: سمير سليمان. مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق - بيروت. الطبعة الأولى ١٩٩٤م. (٢١٠ - ٢١١).

إن المطران خضر يعرب هنا عن أسفه وعتبه أن يولي المحاورون المسلمون وجوههم شطر الغرب النصراني، غير آبهين بمواطنيهم من النصارى العرب، ويرى أن الحوار بهذه الصيغة لا يكتمل. أما المسوغات التي يمتاز بها المحاور النصراني الشرقي (العربي) - من وجهة نظره - فهي كالتالي:

- ١ - أنه لا يحاور من موقع القوة، أي قوة القرار السياسي الغربي، وبالتالي فالحوار أكثر صفاء لكونه غير مرتهن.
- ٢ - الاشتراك في الملمات والشدائد التي حاقت بالمنطقة وألمت بمسلميها ونصرانييها.
- ٣ - الدور المتميز للنصارى العرب في نهضة مواطنيهم المسلمين في هذا القرن.
- ٤ - اعتبار النصارى العرب الإسلام جزءاً من تراثهم القومي، وتفاعلهم معه.
- ٥ - وأخيراً تبنيهم القضية العربية - وأحسبه يقصد قضية فلسطين خاصة - بصدق.

وهذه الدعاوى متعقبة بما يلي:

أولاً: أن الطرف النصراني العربي طالما اتخذ من موقعه الضعيف مدعاة لتدخل النصراني الغربي في أرض الإسلام قديماً وحديثاً، وتواطأ مع الأجنبي من أبناء ملته ضد مواطنيه المسلمين، بل وحوّل الحوار الذي يصفه المطران جورج خضر بالصفاء وعدم الارتهان إلى ورقة ضغط يلوح بها الأجنبي بإيعاز من حليفه الداخلي.

يقول الدكتور طارق متري - وهو أرثوذكسي أيضاً - واصفاً موقف بعض النصارى العرب: (.. يأخذ بعض المسيحيين العرب على الحوار «مثاليته»، وابتعاده المفترض عن قضاياهم الحياتية الحرجة. وقد ذهب

نفر منهم، لبناني خصوصاً، إلى حد الامتناع من النظر إلى بلادهم بوصفها مختبراً للعلاقات المسيحية الإسلامية. غير أنهم، فيما ينتقدون الحوار، يعملون على الإفادة منه، وعلى طريقتهم. فيتوسلون الاهتمام المسيحي العالمي بمحاورة المسلمين ليذكروه بواجبه التضامني مع إخوانهم في الدين. وخير مثل نضربه على ذلك، دعوة توجه إلى المسيحيين الغربيين لكي يصروا، لدى المسلمين على مبدأ المعاملة بالمثل حين يتعلق الأمر بأوضاع الأقليات الدينية^(١).

ثانياً: أما دعوى الشراكة في القهر والشدائد الواقعة على الناس جميعاً، فغير مسلّمة بإطلاق، لا في تاريخ الحروب الصليبية، ولا الاستعمار الحديث.

ثالثاً: ونختلف مع المطران جورج خضر في مفهوم «النهضة» التي نسبها إلى نصارى العرب في هذا القرن. فإننا نعتقد أن الدور الذي قاموا به كان تغييباً للأمة الإسلامية عن دورها وهويتها ورسالتها التي جاء بها نبيها الكريم ﷺ. وأن القوم كانوا جسراً للغزو الفكري الغربي، وبث الأفكار العلمانية والإلحادية في جميع المرافق التعليمية والإعلامية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية، ولا تزال الأمة تتجرع غصّات ذلك الأثر السيء، وتجتر عواقبه الوخيمة.

رابعاً: وكثيراً ما يتملق بعض النصارى العرب، المسلمين باعتبار الإسلام تاريخهم الثقافي وحضارتهم، وإن لم يكونوا مسلمين، وربما أعجبت هذه المقولات بعض المسلمين فرددها واستشهد بها، ولعمر الله إنها تحمل في ثناياها من الطعن والإزراء بدين الإسلام، ما يتضاءل ما يبدو إلى جوارها من ثناء وإطراء ظاهري، إذ ما دام الأمر كذلك فما الصارف لهم عن اعتناق الإسلام وقبوله؟ أم هو لحن قول من جنس

(١) المسيحية والإسلام: مرايا متقابلة (١٧٧).

قول أسلافهم من أهل الكتاب: ﴿وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ ءَامِنُوا بِالَّذِي أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَجَهُ النَّهَارِ وَكُفُّوا ءَاخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ (٧٦) [آل عمران].

وخامساً: أي مَنَّة يُدُلُّ بها النصارى العرب بانخراطهم في القضية العربية حتى عادت بالخير العميم على المسلمين، على حد تعبير المطران خضر؟.

أي فتح مبین، أو نصر مؤزر جلبه هؤلاء إلى الأمة الإسلامية، بتصريحات قومية صحفية في بعض المحافل والمنتديات يدلي بها بعضهم، حتى إذا ما ادلهمَّ الخطب، كما في الحرب الأهلية اللبنانية تنكروا للمبادئ، وحالفوا اليهود وأعداء الأمة العربية - كما كانوا يعبرون - وركنوا إلى أبناء ملتهم ضاربين عرض الحائط بالشعارات المصلحية الوقتية. فما الذي جنته شعوب المنطقة الإسلامية بتظاهر هؤلاء بنصرة القضية سوى اختلاط الرايات العمية، في قضية إسلامية صرفة، وعزل الأمة العربية عن عمقها الإسلامي، وتغذية النعرات القومية الإقليمية، وحل الرابطة الإسلامية، ومن ثم عدم توفر أسباب النصر، وتلاحق الهزائم.

تلك مناقشة لدعوى الدور المتميز لِنصارى العرب في قضية الحوار الإسلامي النصراني، كما صوّره المطران الأرثوذكسي جورج خضر، فماذا عن الحوار نفسه والعلاقة بين الديانتين كما يراها هو أيضاً؟.

كتب المطران خضر في جريدة النهار البيروتية، يوم الأربعاء ١٢ تموز ١٩٧٢م، بمناسبة انعقاد مؤتمر «برمّانا» للحوار الإسلامي النصراني ما نصه:

(كل حديث عن وحدة الديانتين كما نعرفهما حقاً إنما هو حديث

مجاملة، ولا يقول به رصين. فالله الواحد الذي نعبد نختلف في صفاته اختلافاً بيناً، ولا الإنسان، موصوفاً هنا وهناك واحد. ولا العلاقة بين الله والإنسان واحدة. ولا مفهوم الوحي يجمع. وأهم ما في الأمر أن المسيحية التي يصفها القرآن لا يعرفها المسيحيون على أنها دينهم، وعندهم أن الرسالة الإنجيلية نهائية، وأنها جوهرية قائمة في الكنيسة. فلا الصليب ولا بنوة المسيح لله مقبولة عند المسلم في حال.

ولا ريب أن ما يغري المسيحيين في الإسلام جانبه الروحي، ولا سيما تراث الصوفية، ولكن بعامّة لا تنقاد إليها جمهرة المسلمين، ويأبأها علماءهم. زد على ذلك كله أن منهج النقد الأدبي والنقد التاريخي الذي يستعمله اللاهوتيون المسيحيون في دراسة الكتاب المقدس، يرفض علماء الإسلام تطبيقه على القرآن^(١).

بهذا الوضوح يدرك المطران جورج خضر، الذي (ولد بطرابلس الشام، وترعرع فيها بين المسلمين، واكتسب من هذه النشأة، ومن دراساته معرفة حميمة بالإسلام والمسلمين)^(٢) يدرك الفرق الجذري بين أصول الديانتين، وأن الحديث عن وحدة الديانتين ضربٌ من المجاملة، ولا يقول به رصين. بل إنه يحرص في كتاباته على إبراز الفروق العقدية بين المسلمين والنصارى، ويتفنن في العرض لكي يمحس بين ما يمكن أن يتناوله الحوار وما لا يقبل الحوار، فيقول:

(.. إن المسيحي يؤمن بأن المسيح في قوله على الصليب: «قد تم» أبان أنه خاتم النبيين جميعاً، من حيث أنه حقق في ذاته، وفي

(١) مواقف أحد. (٧٤). إصدار: دار النهار للنشر.

(٢) جورج خضر والحوار الإسلامي - المسيحي: مقارنة لاهوتية. جورج مسوح. مجلة الاجتهاد ٣١، ٣٢/٢١٧.

كمال محبته وعود الله كافة، وكشف عمق العلاقة القائمة بين الله والإنسان، فلا مكانة لمستزيد أو تنقيح أو توضيح أو رسالة جديدة. والمسيحي يؤمن أننا مع السيد بتنا في «ملء الزمان» (غلاطية ٤: ٤)، وأنه لا ينتظر إلا حضور المسيح ثانية في اليوم الأخير. وإن امتد بين الحضور الأول في تجسد الكلمة، والحضور الثاني حياة إلهية في الكلية فهي حضرة الباراقليط المعزي «المنبثق من الأب» (يوحنا ١٦: ١٥)، الذي لا يحتمل الإنجيل في ما يصفه به أن يكون بشراً، لكونه روح الله نفسه. فإذا كانت الرسالة الإنجيلية نهائية، كاملة المضمون فلم الحوار؟.

ما لا يمكن المسلم تجاوزه هو أن محمداً خاتمة النبيين. بمعنى أنه صاحب رسالة جديدة، تقيم الإنجيل وتعتبر نفسها مؤيدة له، ولكنها تأتي بأحكام جديدة وتقول: إن «لكل أمة رسول»، تنقح المسيحية القائمة، ولا تنقح الإنجيل الذي أنزل على عيسى، بل تريد المسيحيين أن يعودوا إليه، والقرآن عودة إليه وهو فحواه الحق، ذلك أن عيسى كان مسلماً حنيفاً كما كان إبراهيم، وهو عبد الله ورسوله، ومخلوق كما خلق آدم. وتنكر إلهية عيسى، وتالياً تنكر التجسد كما تنكر الصلب الذي هو محور المسيحية المعروفة، ولعله مضمونها كلها بما كان التعبير عن المحبة الإلهية، وبما آل إليه من قيامة المخلص. «وإن كان المسيح لم يقم، فتبشيرنا باطل، وإيمانكم أيضاً باطل». (١ كورنثوس ١٥: ١٤).

فكيف التوفيق، وكل توفيق يبدو هنا تلفيقاً. والحوار بادئ ذي بدء، مرفوض بسبب من أصالة المسيحية وأصالة الإسلام؟ فنحن أمام منظومتين، ليست واحدة منهما قابلة للاختراق أو للتكامل. ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣]. فإذا كانت الرسالة أكملت بآخر التنزيل القرآني يكون هذا مناقضاً

لقول السيد على الجلجلة «قد تم» يوحنا (١٩: ٣٠)^(١).

لقد أفصح المطران خضر عن حقيقة التباين والتقابل بين العقيدة الإسلامية، واللاهوت النصراني المحرف، الذي عليه نصارى اليوم، وكان محققاً في أن أي محاولة للتوفيق لا تعدو أن تكون تلفيقاً. فما هي حقيقة الحوار الذي يدعو إليه المطران بصفته الشخصية، ويحضر مؤتمرات بصفته الكهنوتية؟ إنه يصوغ السؤال ويجيب عليه قائلاً: (غير أن السؤال الذي يفرض نفسه هو كيف يمكن للمؤمن أن يتقبل المسألة في أهم ما عنده في الوجود؟ بعض من جواب عن هذا هو أن ثمة تمييزاً بين ديني من جهة وتاريخي من جهة أخرى. فالتاريخ مليء بالخطايا ومليء بالظلم. وأنا أتباع عن تاريخ ديانتي بقدر ما كان قهاراً. أنا تجاه المسلم في حالة استغفار، لأن المسيحيين هدرُوا دمه واضطهدوه، ويقمعونه هنا وثمة، في احتلال بلاده، وكل احتلال إذلال. وأتمنى إن أنا تواضعت أمامه أن يمتحن هو قلبه ليرى ما إذا فعل مثل هذا. هو يسوق نفسه إلى محاكمة تاريخه)^(٢).

هذا - بحد ذاته - هدف واضح لتسوية الحوار والتقارب رغم الاختلاف التام في الاعتقاد. إنها دعوة إلى مصالحة تاريخية، واعتذار عن مظالم الماضي فقط دون المساس بالعقائد الخاصة. وهذا مفهوم، غير أن المطران خضر يتمادى فيخلط بين ما هو «تاريخي» بما هو «ديني»، فيقول: (بعض آخر من الجواب أن ثمة بوناً بين الوحي وتفسيره. فالمفسرون كلهم بشر، وبينهم تباين. واللاهوتيون وعلماء

(١) العلاقات الإسلامية المسيحية. قراءة في الراهن والمستقبل. من: العلاقات الإسلامية المسيحية قراءة مرجعية في التاريخ والحاضر والمستقبل (٢١٣). والجلجلة: اسم تلة صغيرة قرب أسوار بيت المقدس، جرى عليها الصلب في زعمهم. انظر: العهد الجديد (٣٥٤).

(٢) المرجع السابق، (٢١٢).

الكلام والفقهاء بشر. ما جانب الإلهية في ما أتوا به، وما جانب الناسوتية المعرض للزلل؟^(١).

لقد حام المطران حول الحمى ثم وقع فيه حين قال: (الحوار ليس اختراق الأنظومتين الإسلام والمسيحية، ولكنه اختراق ميراثين تاريخيين بما يتضمنان ما حُسب خلافاً، وما كان بخلاف. فهل صحيح مثلاً أن الإنجيل محرف؟... من هم هؤلاء النصارى الذين يذكرهم القرآن وينسب إليهم ما ينسب من عقائد؟ هل كانوا أسلاف المسيحيين المعروفين اليوم؟... إذا صحت نظريتنا يكون مسيحيو اليوم غير معينين بما يقوله القرآن عن النصارى إلا بما كان مشتركاً بينهما... ليس هذا مفهوم بنوة المسيح لله عند المسيحيين... الثالوث الذي يرفضه القرآن هو غير الثالوث الذي تقول به الكنيسة، ونرى أنفسنا بالتالي في حربٍ لا مسوغ لها...).

لقد أتيت مستفيضاً على كل ذلك ليس مناظراً للمسلمين، ولكن استدلالاً على أن البحث التفسيري في القرآن ممكن وروده على غير الطرق المألوفة دون تخطئة القرآن. ولعل المسلمين مدعوون للحديث عن المسيحية كما تتحدث هي عن نفسها، وقد أخذت تعي كتبها من منظار نقدي تاريخي منذ ثلاثة قرون، غير خارجة بذات عن تاريخ آبائها الذين قاربوها هم أيضاً من منظار تاريخي فيه الكثير من النقد التاريخي والحضاري. ولعل المسلمين مدعوون أيضاً أن يبحثوا في القرآن من هذا المنظار، بعد أن تعلموا منهج العلوم النقدية وطبقوها على الكتاب المقدس. فإذا ما سوغوا لأنفسهم البحث في العهدين القديم والجديد، كما يبحث في ذلك الألمان ومن اتبعهم من أهل الغرب والشرق فلماذا

(١) المرجع السابق، (٢١٢).

لا يسوغون لأنفسهم استعمال الأسلوب نفسه في الأبحاث القرآنية دون أن ينكروا الوحي القرآني؟^(١).

• وعلى هذه الدعاوى السابقة التعقيبات التالية:

أولاً: لقد وقع المطران خضر في تناقض فاضح. فبينما يقرر مراراً أن (كل حديث عن وحدة الديانتين كما نعرفهما حقاً، إنما هو حديث مجاملة ولا يقول به رصين)^(٢)، ويتساءل بصدق: (كيف التوفيق وكل توفيق يبدو هنا تلفيقاً. والحوار بادئ ذي بدء مرفوض بسبب من أصالة المسيحية وأصالة الإسلام؟ فنحن أمام منظومتين ليست واحدة منهما قابلة للاختراق أو قابلة للتكامل)^(٣). نجد أن المطران الرصين قد شرع في محاولة الاختراق لأمّهات القضايا التي نصبها بنفسه أمثلةً للتقابل والمناعة، وهي إنكار القرآن لعقائد التثليث والبنوة والصلب وختم النبوة بالمسيح.

ثانياً: حاول المطران خضر أن يسلخ المعتقدات الإسلامية الآنف الذكر من أصولها القرآنية، ويلبسها ثوب التراث التاريخي الذي شكّل في زعمه المفسرون والفقهاء، ببساطة متناهية، وتأويلات متهافئة^(٤)، ولكنه لم يلتفت للتراث التاريخي الذي خلفه اللاهوتيون وآباء الكنيسة، ولم يشرع في اختراقه - على الأقل، من باب المعاملة بالمثل - وقصارى الأمر أن اكتفى بالاعتذار عن المظالم التاريخية فقط، وتمنى أن يعامل بالمثل.

ثالثاً: كيف يطالب المطران خضر المسلمين - وحاشاهم - بإخضاع

(١) المرجع السابق، (٢١٢ - ٢١٨).

(٢) مواقف أحد (٧٤). تقدم النص كاملاً (٤٣٤).

(٣) العلاقات الإسلامية المسيحية. (٢١٣) تقدم النص كاملاً (٤٣٦).

(٤) المرجع السابق، (٢١٥).

القرآن الكريم لمعاول النقد التاريخي التي أهوى بها المستشرقون والملحدون والزنادقة على كتاب الله العزيز الذي ﴿لَا يَأْنِيهِ الْبَطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت]. بل ويعتبر ذلك من مقتضيات الحوار فيقول في مقالة نشرتها جريدة النهار البيروتية في ١١/١/١٩٩٢م، تحت عنوان «هل من حوار إسلامي مسيحي؟»: (الحوار يقتضي منهجاً أكاديمياً صارماً، ولست أرى أسلوباً له سوى النقد التاريخي الذي يقرأ كل كتاب - بما في ذلك الكتب المقدسة - على الخلفية التي ظهر منها)^(١).

ولئن ارتضى نصارى اليوم، ومنهم أسقف جبل لبنان للروم الأرثوذكس نقد ما يزعمونه كتباً مقدسة إلهية عندهم، لإدراكهم التام أن أيدي العبث والتحريف نالت منها، ولا أدل على ذلك من تباين نسخها وتعددتها بل واضطرابها وتناقضها^(٢)، لئن سوغوا لأنفسهم ذلك فإن المسلمين - بحمد الله - لم ولن تهتز ثقتهم وإيمانهم بسلامة القرآن من الزيادة والنقصان والتحريف والتبديل، لما تحقق له من أسباب السلامة والصيانة والحفظ التي يستحيل معها وقوع تغيير أو تحريف تحقيقاً لوعد الله القاطع بحفظ الذكر: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر].

والمطران خضر يدرك هذه الحقيقة جيداً، فقد قطع الله طمع كل مغرضٍ يطمح إلى التشكيك في سلامة النص القرآني. ولكنه يحتال على ذلك بدعوى البحث التفسيري على غير الطرق المألوفة دون تخطئة القرآن، على حد تعبيره، ولا يخفى على مسلم يقرأ القرآن أن المسائل التي ينازع فيها المطران خضر قد وردت في القرآن في عدة مواضع

(١) عن مجلة الاجتهاد (٣١، ٣٢/٢٢١).

(٢) راجع مبحث الكتب المقدسة عند اليهود (٣٦ - ٤٤)، والكتب المقدسة عند النصارى (٧١ - ٨١).

صريحة واضحة لا تحتاج إلى تفسير مفسر أو تفصيل فقيه. كما أن من لا ينطق عن الهوى ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ ٤ ﴿عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ﴾ ٥ ﴿[النجم]. قد أكد ما جاء به القرآن في سنته القولية والعملية^(١).

وحسب المطران خضر وأمثاله من نصارى العرب، المنادين بالحوار أن يكتفوا بالدعوة إلى الاعتذار عن مظالم التاريخ، وأن لا يستزلهم الشيطان - وقد فعل - إلى المساس بالعتيدة الإسلامية المتينة. وخير لهم أن يمعنوا بإخلاص في نقد كتبهم المقدسة علّه يتبين لهم ما داخلها من وثنية الرومان واليونان، ويعودوا إلى التوحيد الحق الخالص الذي كان عليه عيسى عليه السلام، وجاء به عبد الله ورسوله محمد ﷺ: ﴿مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنْ أَلْكِتَابٍ وَمُهِمِّنًا عَلَيْهِ﴾ [المائدة: ٤٨].

تلك نظرات كبير من أساقفة الأرثوذكس العرب، المطران جورج خضر، في قضية الحوار والتقارب، وهو يتمتع بحضور قوي في المتديات الدينية والسياسية والثقافية، ويعلن آراءه في الصحف السيارة وغيرها من القنوات الإعلامية، وهو يؤسس مشروعه في التقريب بين النصرانية والإسلام على دعوى التمييز بين ما هو ديني وما هو تاريخي، بحسبان أن الاختلافات العقدية الكبرى بين الإسلام والنصرانية مردها إلى خطأ المفسرين في فهم موجبات تكفير النصارى، وفي تنزيلهم تلك الموجبات على من يسميهم «المسيحيين».

أولاً: التثليث:

يزعم المطران جورج خضر أن التثليث المذموم في القرآن غير التثليث الذي يقول به النصارى!

فيقول: (الثالوث المنسوب إلى المسيحيين تسوده الآية ١١٦ من

(١) راجع مبحث أهل الكتاب في التمهيد.

المائدة. وهذا ما فهمه تفسير الجلالين بوضوح. فعندما يورد: ﴿وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انْتَهُوا خَيْرًا لَّكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌُ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا﴾ [النساء: ١٧١] يوضح أن الثالوث هو الله وعيسى وأمه. ويورد في تفسير سورة المائدة الآية الـ (٧٣): ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّكَ اللَّهُ تَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾ إن الثلاثة هي آلهة أي «أحدها الله، والآخر^(١) عيسى وأمه، وهم فرقة من النصارى». وزعم الإمام البيضاوي أن النصارى عبدوا عيسى وأمه إلهين يتوصلون بها إلى عبادة الله، ويكون هذا شركاً. ومن الواضح أنه اختلط عليه قضية شفاعة مريم أو توسلها إلى الله، وهذا ليس فيه عبادة أو تأليه. وفسر الإمام الرازي الآية بقوله إن النصارى يقولون إن خالق المعجزات التي ظهرت على يد عيسى ومريم، هو عيسى عليه السلام ومريم، والله تعالى ما خلقهما^(٢)، وبالتالي يكون عيسى وأمه إلهين، ومن الواضح أن هذا ينافي كل ما ورد عند المسيحيين، فالمسيح ما كان ينسب إلى ناسوته قدرة عمل مستقلة عن الله: «أنا لا أستطيع أن أعمل من نفسي شيئاً» يوحنا ٣٠: ٥. ومن الواضح أن الكنيسة لا تنسب إلى مريم، أو أولياء الله قدرة قائمة فيهم. «إلهين من دون الله» تبقى مصطلحاً من الشرك العربي، أطلق على الثالوث المسيحي.

نحن لا نعرف إلا فرقة ذكرها القديس أبيفانيوس القبرصي في القرن الرابع، كانت تقدم قرابين لمريم، ونشتم بكثير من الغموض عند هذه الفرقة تأليهها لمريم. ولكن بعد ذلك لم يوثق استمرار هذه الفرقة في الجزيرة. ومهما يكن من أمر، فالكنيسة الرسمية لم تعرف شيئاً من هذا. فيكون إن الثالوث الذي يرفضه القرآن هو غير الثالوث الذي تقول

(١) هكذا. والذي في الجلالين: (والآخران).

(٢) هكذا. والذي في التفسير الكبير: (ماخلقها).

به الكنيسة، ونرى أنفسنا بالتالي في حربٍ لا مسوغ لها^(١).

ويبدو للوهلة الأولى أن الخلاف غير مؤثر على النتيجة، فظاهر السياق يشعر أن المطران خضر ينازع في تعيين أحد أركان الثالوث أهو مريم أم الروح القدس؟ - بصرف النظر عما تضمنه النقل من ملاحظات أخرى - إلا إنا نجد مؤسس دفاعه على فكرة غريبة مفادها أن العرب: (كانوا يؤلهون القمر ويزوجونه الشمس فتنتج الزهرة من هذه المجانسة. إنها العقيدة الوثنية المعروفة بالثالوث الكوكبي. هذا هو الشرك الذي على خلفيته يفهم العرب أن مقولة «ابن الله» مقولة جنسية: ﴿أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَحْبَةٌ﴾ [الأنعام: ١٠١]. والشرك في أن العرب القدامى جعلوا لله بنات. النحل (٥٧) والقرآن يرفض هذا النوع من البنوة^(٢).

ونجيب قائلين إن القرآن أبطل جميع أنواع الشرك سواء ما كان منها مؤسساً على فكرة جنسية وثنية، أو ما كان سوى ذلك. وهذا إن دل على شيء: فإنما يدل على تأثر النصرانية المحرفة بالوثنية. كما أن هذا التخريج الذي زعمه المطران لا يغير من أصل الحقيقة شيئاً، سواء كان الأقنوم الثالث مريم فتتبادر فكرة الزيجة - تعالى الله عن ذلك - أو كان الروح القدس، فالكل شرك.

(١) العلاقات الإسلامية المسيحية - قراءة مرجعية في التاريخ الحاضر والمستقبل (٢١٦ - ٢١٧).

وليس أمر اعتبار مريم أحد أركان الثالوث عند النصارى بهذه الدرجة من التجاهل التي يبديها المطران جورج خضر، يقول روجيه جارودي: عندما بُذت... فكرة أن مريم هي الشخص الثالث في الثالوث لدى المسيحيين، فإن إدانة هذه العبادة «عبادة مريم» كان لها على وجه الدقة تاريخها، كان أوريجين قد هاجم هذه البدعة لدى الكوليريين، ولدى شعب الأورفيت، الذي كان لا يميز مريم العذراء من روح القدس (الإسلام (١١٢).

(٢) مقالة: «هل من حوار إسلامي مسيحي؟» جريدة النهار ١١/١/١٩٩٢م.

بقي أن نستدرك على المطران خضر ما استدركه على الإمام البيضاوي رحمته الله حين رماه بالخلط بين قضية طلب الشفاعة من مريم، ودعائها، والتوسط بها إلى الله، وبين العبادة، حيث لا يرى المطران في ذلك عبادةً وتألّيفاً. لكن المسلمين الموحدين يعتقدون أن الدعاء حق خالص لله كما قال تعالى: ﴿وَأَنَّ الْمَسْجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾ [الجن: ١٨]. وأن الشفاعة لله جميعاً، كما قال: ﴿قُلْ لِلَّهِ الشَّفَعَةُ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٤٤]، فالشفاعة تطلب من الله تعالى. وهو سبحانه يهبها من شاء من عباده، فمن صرف الدعاء والشفاعة لغير الله فقد وقع في الشرك الأكبر المخرج عن التوحيد. وبالتالي فاتخاذ النصارى مريم عليها السلام إلهاً، حاصل عملياً وإن لم يعتبروها أقنوماً كما شدد على ذلك المطران خضر، واعتبره قولاً شاذاً لفرقة مندثرة.

ثانياً: بنوة المسيح:

يجهد المطران جورج خضر نفسه - مرة أخرى - في صرف دلالة القرآن عن معتقد نصارى اليوم، وما يتبع ذلك من لوازم التكفير والتضليل. فيقول: (إذا قرأنا: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا﴾ [مريم] ومثيلاتها من الآيات، وكان لنا شيء من قراءة التاريخ الكنسي، لا نستطيع أن نرى هذه الآيات طاعنة بالمسيحية كما نعرفها، فهي ترفض هذا الاتخاذ، أي رفع مخلوقٍ إلى مصاف الألوهية. ولكن الاتخاذ كان بدعة معروفة بالتبوية، وقالت بها الغنوصية التي ذهبت إلى أن الله جعل المسيح ابنه عند اصطباغه في نهر الأردن. المسيحيون ليسوا معنيين بهذا التكفير. وإذا قالت سورة الإخلاص عن الله إنه لم يلد ولم يولد، فالمسيحية تقول: إن الله من حيث هو جوهر إلهي لا يتجزأ، ولم يلد ولا يولد من سواه. وإذا أخذنا الولادة أفلا ينفى القرآن صراحة عن الملائكة، ويكفر القائلين بأنهم بنات الله، ويكون هذا رداً على الجاهلية.

ينزه القرآن الله عن أن يكون له ولد. ذلك لأن هذه المفردة «ولد» ذات معنى حسي ﴿أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَحْبَةً﴾ [الأنعام: ١٠١]. ليس هذا مفهوم بنوة المسيح لله عند المسيحيين الذين ينزهون الإله غير الحسي أن يكون ذا صلة بمريم حسية. إنه مفهوم العلاقة الأزلية بين الله والكلمة. قبل اتخاذه صورة بشرية. وهذا في زعمي غير مكفر في القرآن لمجرد غيابه عنه^(١).

غير خافٍ من السياق أن المطران خضر في سبيل رفع وصمة التكفير يحاول التفريق بين مادة «الولادة» ومادة «البنوة»، في حين إن اللغة لا تفرق بينهما. قال الفيروزآبادي^(٢): (الابن: الولد... وألحقوا ابناً الهاء فقالوا: ابنة)^(٣). وجعل الله الأولاد شاملاً للبنين والبنات، فقال: ﴿يُؤْصِيكُمْ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾ [النساء: ١١]. ها هو ذا المطران خضر في كلامه السابق يثبت نفي القرآن للولادة بنفي مقالة القائلين الملائكة بنات الله. فكذلك نقول نحن فيمن قال عيسى ابن الله. ثم إن القرآن لم يقتصر على النكير على من زعم اتخاذ الله للولد، بل عبر صراحة بلفظ «الابن» الذي يلتزمه سائر النصارى فقال:

(١) العلاقات الإسلامية المسيحية. قراءة مرجعية في التاريخ والحاضر والمستقبل (٢١٦).

(٢) الفيروزآبادي: محمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم، أبو طاهر، مجد الدين الفيروزآبادي، إمام اللغة والأدب، ولد سنة ٧٢٩هـ، بشيراز، وتنقل في البلدان حتى ذاع صيته، وتوفي في زبيد سنة ٨١٧هـ، أشهر كتبه «القاموس المحيط»، «المفاهيم المطابة في معالم طابة»، وينسب إليه «تنوير المقباس في تفسير ابن عباس»، «بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز».

الأعلام (١٤٦/٧)، البدر الطالع (٢/٢٨٠)، الضوء اللامع (١٠/٧٩)، التاج (٤/٦٧)، العقود اللؤلؤية (٢/٢٦٤، ٢٧٨، ٢٩٧)، أزهار الرياض (٣/٣٨).

(٣) القاموس المحيط: الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب. دار إحياء التراث العربي. بيروت. الطبعة الأولى (١٤١٢هـ - ١٩٩١م). (٤/٤٤٢).

﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ فَكَلَّمَ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾ [التوبة].

وهكذا لا نرى فرقاً بين نصارى الأمس ومسيحيي اليوم - كما يسمون أنفسهم - في هذه القضية أيضاً.

ثالثاً: ألوهية المسيح وعقيدة «التجسد»:

يقول المطران جورج خضر: (أليس التجسد شبيهاً بالقرآن، «لوحاً محفوظاً»، كلاماً غير مخلوق، اتخذ شكل كلمات قابلة للإعراب، ومتصلة بتاريخ العرب وحضارتهم، ولها أسباب نزول متعلقة بحياة الرسول، ومنها بعض كلمات أعجمية متصلة بحضارة الفرس. نحن نقول عن المسيح ما يقوله المسلمون عن القرآن، المسيح هو قرآنا... لو اتخذنا بشراً اسمه «عيسى»، وأقمناه في الألوهية لكننا مشركين، ولكننا نتخذ كلمة الله «والهاً كان الكلمة» يوحنا: ١٠١، ونقيمه في البشر «والكلمة صار جسداً» يوحنا ١: ١٤. هذا التوضيح ضروري لكي يصحح المسلمون نظرهم إلى الأحداث التاريخية وتسلسلها في ما يخص حياة يسوع المسيح. فالمسلمون يعتقدون، مستندين في ذلك على الآيتين القرآنيتين: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا﴾ [٨٨] ﴿لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا﴾ [٨٩] ﴿[مريم]، وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا﴾ [٩٢] ﴿[مريم] وغيرهما من الآيات، أن المسيحيين قد رفعوا ولداً إلى مرتبة الألوهية. وهذا خطأ، لأنهم يؤمنون أن كلمة الله الذي هو إله منذ الأزل، قد صار إنساناً في التاريخ، من دون أن يتخلى عن ألوهيته^(١). ويقول أيضاً: (إن القائلين بأن كلام الله غير مخلوق كانوا على حق. السؤال المطروح هو معرفة ما إذا كان عند الله كلام أو كلمة واحدة تنحدر منه الكلمات، كل الكلمات التي

(١) هل من حوار إسلامي مسيحي. جريدة النهار. ١١/١/١٩٩٢م.

كانت قبله أو جاءت بعده؛ وهل هذه الكلمة المعيار الوحيد لحقيقة الكلمات؟ بعد هذا ليس من صعوبة أن يسكن الكلمة جسداً، أن يظهر بشراً، لماذا يعقل أن يلبس الله لباس كلمات في كتاب، ولا يعقل أن يلبس جسداً؟ أليست الألفاظ واللغة والكتب جسداً؟ أن نقول إن كلام الله في هذا الكتاب أو ذاك، غير مخلوق، وأن نقول إن الكلمة الذي حل فينا غير مخلوق، قولان في معقولة واحدة^(١).

إن المطران يستشفع لعقيدة الحلول الوثنية بفهم خاطئ لعقيدة أهل السنة والجماعة في كون القرآن غير مخلوق. لقد توهم أن دلالة هذه الجملة: أن كلام الله الذي هو صفة من صفاته استحال ألفاظاً وألواحاً وكتباً مخلوقة، أو سكن أو تلبس أو تجسد فيها، ليسلم له بالتالي أن تكون كلمة الله حلت جسد المسيح وتلبست به وسكنته فصار إلهاً بالكلمة.

إن المسلمين المتبعين للكتاب والسنة، لا يعتقدون مطلقاً أن صفة من صفات الله حلت في مخلوق كالمداد والأوراق، أو تلبست بالأصوات والأدوات، أو سكنت في الألسن أو الأذان. ولهذا يفرقون بين القراءة والمقروء، والكتابة والمكتوب. فالصوت صوت القارئ والكلام كلام البارئ. والكتابة خط الكاتب، والمكتوب كلام الخالق سبحانه. قال الإمام البخاري رحمته الله: (سمعت عبيد الله بن سعيد يقول: سمعت يحيى بن سعيد يقول: ما زلت أسمع من أصحابنا يقولون: إن أفعال العباد مخلوقة. قال أبو عبد الله: حركاتهم وأصواتهم واكتسابهم مخلوقة. فأما القرآن المتلو المبين، المثبت في المصحف، المسطور، المكتوب، الموعى في القلوب، فهو كلام الله ليس بمخلوق. قال الله: ﴿بَلْ هُوَ آيَاتٌ يَبَيِّنُ فِي صُورِ الذِّبِّ أَوْتُوا الْعِلْمَ﴾ [العنكبوت: ٤٩]. وقال

(١) الكلمة والجسد. عن مجلة الاجتهاد. العددان (٣١، ٣٢) (٢٢٢).

إسحاق بن إبراهيم: فأما الأوعية فمن يشك في خلقها؟ قال الله تعالى: ﴿وَكُتِبَ مَسْطُورٍ ۝٢﴾ في رَقٍّ مَنُشُورٍ ﴿٣﴾ [الطور]، وقال: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ ۝٢١﴾ في لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ ﴿٢٢﴾ [البروج] فذكر أنه يحفظ ويسطر، قال: «وما يسطرون»^(١).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله بعد ذكر اضطراب الناس في مسألة اللفظ: (. . . إذا رجع أحدهم إلى فطرته، وجد الفرق بين أن يشير إلى الكلام المسموع، فيقال: هذا كلام زيد، وبين أن يقول: هذا صوت زيد. ويجد فطرته تصدق بالأول وتكذب بالثاني. قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٦]، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: «زينوا القرآن بأصواتكم»، وكل أحد يعلم بفطرته ما دل عليه الكتاب والسنة من أن الكلام كلام الباري والصوت صوت القاري...^(٢). ثم ذكر بدعة «اللفظية المثبتة» فقال: (وكذلك أنكر بدعة «اللفظية المثبتة» - الذين يقولون: إن لفظ العباد، أو صوت العباد به غير مخلوق، أو يقولون: إن التلاوة التي هي فعل العبد وصوته غير مخلوقة - الأئمة الذين بلغتهم هذه البدعة مثل الإمام أحمد بن حنبل، وأبي عبد الله البخاري صاحب الصحيح - وسرد بعدهما اثنين وعشرين إماماً ثم قال: - ومن شاء الله تعالى من أئمة أهل السنة وأهل الحديث، من أصحاب الإمام أحمد بن حنبل وغيرهم، ينكرون على من يجعل لفظ العبد بالقرآن، أو صوته به، أو غير ذلك من صفات العباد المتعلقة بالقرآن غير مخلوقة. ويأمرون بعقوبته بالهجر وغيره)^(٣).

(١) خلق أفعال العباد: البخاري، محمد بن إسماعيل. تحقيق: محمد السعيد بسيوني. مكتبة التراث الإسلامي. القاهرة. (٣٤). رقم (٩٧) وقال: إسناده صحيح.

(٢) مجموع الفتاوى (٤٠٨/١٢ - ٤٠٩).

(٣) مجموع الفتاوى (٤٢١/١٢ - ٤٢٢).

إن محاولة المطران خضر تأنيس القول بالوهية المسيح، وتجسد الكلمة، للمسلمين بقياس ذلك على كون كلام الله «القرآن» غير مخلوق محاولة فاشلة، وقياس فاسد مرفوض، قد تنبه لمثله الأئمة من قبل فأنكروه. ومن ثم فليس المسلمون بحاجة لأن يصححوا نظرتهم، فما نطق به القرآن قبل أربعة عشر قرناً عن عقائد النصارى، وما يعتقده نصارى اليوم سواء.

ثانياً: الكاثوليك العرب:

في شهر أغسطس من عام ١٩٩١م تأسس «مجلس بطاركة الشرق الكاثوليك». وهو مكون من الكنائس الشرقية التي اتحدت مع الكنيسة الكاثوليكية، في روما وخضعت لها، مع محافظتها على طقوسها الخاصة. وعرفت باسم الكنائس الكاثوليكية الاتحادية. وأقدمها اتحاداً وتبعية لكرسي روما الكنيسة المارونية في لبنان (ق ١٢م)، ثم الكنيسة الآشورية «الكلدانية» (ق ١٦م) في العراق، وأخيراً كنائس «الروم الكاثوليك»، و«الأرمن الكاثوليك»، و«السريان الكاثوليك» (ق ١٧م) في بلاد الشام، بالإضافة إلى الكنائس اللاتينية التي أنشأها المبشرون الكاثوليك في المنطقة، واجتذبت بعض السكان المحليين^(١).

وقد أصدر المجلس الذي يضم بطاركة هذه الكنائس^(٢) بضع رسائل إلى رعاياهم، ومعظمهم من النصارى العرب، لبيان مواقف كنائسهم الموحدة من الأحداث الراهنة، وتوجيههم. ولا يعزب عن

(١) انظر: الفصل التاسع من: (المسيحية في العالم العربي). (١٠٧ - ١١٥).

(٢) وهم: (بطريرك الإسكندرية للأقباط الكاثوليك. ٢ - بطريرك أنطاكية وسائر المشرق والإسكندرية وأورشليم للروم الملكيين الكاثوليك. ٣ - بطريرك أنطاكية للسريان الكاثوليك. ٤ - بطريرك أنطاكية وسائر المشرق للموارنة. ٥ - بطريرك بابل للكلدان. ٦ - البطريرك الأورشليمي للاتين. ٧ - بطريرك الأرمن الكاثوليك.

البال أن إنشاء هذا المجلس جاء في أعقاب الحرب الأهلية اللبنانية ذات الطابع «العقدي» و«الطائفي»، التي استمرت زهاء خمسة عشر عاماً (١٩٧٥ - ١٩٩٠م)، وأثارت المخاوف الكبيرة حول مستقبل النصارى في المشرق العربي^(١). كما أن هاجس «الصحة الإسلامية» المتنامية في المنطقة العربية، والعالم بأسره كان ماثلاً.

جاء في رسالة بطاركة الشرق الكاثوليك، الأولى، الصادرة عام ١٩٩١م ما نصه: (إن عيشنا المشترك الذي يمتد على قرون طويلة يشكل، بالرغم من كل الصعوبات، الأرضية الصلبة التي نبنى عليها عملنا المشترك حاضراً ومستقبلاً، في سبيل مجتمع متساو ومتكافئ لا يشعر فيه أحد، أياً كان، أنه غريب أو منبوذ. إننا ننهل من تراث حضاري واحد نتقاسمه، وقد أسهم كل منا في صياغته انطلاقاً من عبقريته الخاصة. إن قرابتنا الحضارية هي إرثنا التاريخي الذي نصر على المحافظة عليه، وتطويره، وتجديره، وتفعيله كي يكون أساس عيشنا المشترك وتعاوننا الأخوي. إن المسيحيين في الشرق هم جزء لا ينفصل عن الهوية الحضارية للمسلمين، كما أن المسلمين في الشرق هم جزء لا ينفصل عن الهوية الحضارية للمسيحيين. ومن هذا المنطلق فنحن مسؤولون بعضنا عن بعض أمام الله والتاريخ. ولذا يتحتم علينا أن نبحث، بشكل مستمر، عن صيغة، لا للتعايش فحسب، بل للتواصل الخلاق والمثمر الذي يضمن الاستقرار والأمان لكل مؤمن بالله في أوطاننا، بعيداً عن آلية الحقد والتعصب والفئوية ورفض الآخر)^(٢).

وفي السنة التالية ١٩٩٢م أصدر المجلس الرسالة الثانية بعنوان:

(١) انظر على سبيل المثال مقدمة كتاب: (حياة مسيحيي الشرق وموتهم. من البدايات حتى أيامنا) للفرنسي المتعصب: جان - بيار فالونيو.

(٢) رسالة بطاركة الشرق الكاثوليك الأولى.

(الحضور المسيحي في الشرق: شهادة ورسالة. رسالة راعوية مشتركة يوجهها بطاركة الشرق الكاثوليك إلى مؤمنهم في شتى أماكن وجودهم). خصص الفصل السادس منها للحديث عن «حضور الحوار» جاء فيه: (. الحوار موقف روحي قبل كل شيء، يقف فيه المرء أمام ربه محاوراً، فتسمو نفسه، ويطهر قلبه ووجدانه، فينعكس ذلك على حوار مع نفسه وعلى حوار مع الآخرين، أفراداً وجماعات...).

ويعني الحوار مع الآخر معرفته والتعرف عليه والاعتراف به، معرفته كما يعرف هو نفسه، والتعرف عليه بكامل شخصيته، والاعتراف به كمكمل لنا أكثر منه خصماً أو منافساً أو عدواً. وذلك بعيداً عن الأفكار المسبقة من أي نوع كانت، والمصالح والأنانيات. في مثل هذه الأجواء يتحول الحوار إلى غنى متبادل من غير أن يتنازل أي من الطرفين عن ذاته أو عن تراثه أو عن شخصيته أو عن كيانه. ولا ريب أن التعصب بكافة أشكاله - باسم الله أو الدين أو القومية أو الطائفة أو الأرض أو العرق أو اللغة أو باسم الانتماء الحضاري أو الثقافي أو الاجتماعي - هو عدو الحوار الأول^(١).

ثم يتوجه الحديث إلى الحوار مع المسلمين خاصة، فتقول الرسالة: (إن حوارنا هو حوار مع إخواننا المسلمين قبل كل شيء. إن العيش المشترك بيننا على مدى قرون طويلة، يشكل خبرة أساسية لا عودة فيها، وجزءاً من مشيئة الله علينا وعليهم. وفي الوقت الذي فيه تبحث المسيحية والإسلام معاً في عالمنا عن صيغة للتواصل والحوار والتلاقي، يجدر أن تستجوب خبرة كنائسنا في هذا المضمار، علماً بأن هذه الكنائس تود أن تكون جسراً من الحوار بين الشرق والغرب، بين

(١) الحضور المسيحي في الشرق. شهادة ورسالة: مجلس بطاركة الشرق الكاثوليك. المطبعة البولسية. الطبعة الثانية ١٩٩٥م. (٤٢، ٤٣).

المسيحية والإسلام، لما لنا من قرابة إيمانية مع الغرب المسيحي، وما لنا من قرابة حضارية مع الشرق المسلم^(١).

ثم تفصح الرسالة عن الهم الدائم لدى نصارى الشرق، فتقول تحت عنوان مسؤولية متبادلة: (في زمن المخاض الحالي الذي يجتاح عالمنا العربي، يبقى أن إحدى المشاكل الكبرى التي يواجهها، هي علاقته مع مختلف الفئات الوطنية على اختلاف معتقداتها. إن المسيحيين والمسلمين تشاركوا في «العيش والملح» قروناً طويلة. وهذا ما يلقي على الطرفين مسؤولية متبادلة. فالإسلام يتحمل مسؤولية كبرى في هذا المجال، إذ أنه مدعو إلى تطمين المؤمنين المسيحيين الذين يعيشون معه في الوطن الواحد. إن المسلم في الشرق لا يستطيع أن يطور أي مشروع لنظام اجتماعي وسياسي من غير أن يأخذ بالحسبان الجماعة المسيحية بشكل يعطيها الثقة، لا بأن حقوقها الدينية محفوظة فحسب، بل أيضاً بأنها جزء لا ينفصل عن حياة المجتمع، وكاملة العضوية في الجماعة الوطنية، بما فيها من حقوق وواجبات. والمسيحيون من جانبهم يتحملون مسؤولية مماثلة تدعوهم إلى التخلص من العقد الاجتماعية والنفسية، التي خلفها لهم التاريخ... وحبذا لو تشكلت منابر أو مؤسسات حوارية، فيها نلتقي بشكل دوري كي نبلور ونطور معاً نمط تواصل وتبادل وتعاون يعود بالخير على الجميع)^(٢).

أما مخلفات التاريخ التي تدعو الرسالة إلى التخلص من آثارها الاجتماعية والنفسية فيكشف عنها النص التالي: (إن الظروف التاريخية التي عاشتها المنطقة والمسيحيون في بلادنا، منذ أكثر من قرن من

(١) الحضور المسيحي في الشرق شهادة ورسالة (٤٣).

(٢) المرجع السابق، (٤٥، ٤٦). وقد وجه المجلس رسالة مماثلة إلى اليهود (٤٦، ٤٧).

الزمان^(١)، أعطت الانطباع بأن المسيحيين يتطلعون إلى الغير طالبين منهم ضمان وجودهم وحمايتهم. أضف إلى ذلك الرغبة الأجنبية في الهيمنة على الشرق، مما حمل إلى الظن أن الرهان المسيحي هو الطريق السهل في بعض الأحيان للوصول إلى هذه الغاية. وهذا ما أدى إلى الاعتقاد السائد أن المسيحيين في الشرق فئة غريبة عن المنطقة، مع العلم بما قامت به شخصيات مسيحية، رائدة وفريدة وشجاعة، من نضال في سبيل التحرر القومي، والاستقلال الوطني، والتطور الثقافي. مهما يكن من أمر، فإن كنائسنا ترفض أي تغريب ثقافي أو سياسي، وتؤكد تضامنها واندماجها الملتزم بمجتمعاتها، من منطلق إيمانها وهويتها ودعوتها ورسالتها، في هذا المنعطف الخطير من تاريخ المنطقة^(٢). وفي الوقت نفسه يعلن البطارقة قائلين: (وفي هذه المناسبة نود أن نعلن ما يربط كنائسنا الكاثوليكية في الشرق من شركة الإيمان والمحبة مع كرسي روما)^(٣).

وفي عام ١٩٩٤م أصدر مجلس بطارقة الشرق الكاثوليك رسالته الثالثة المعنونة بالعبرة التالية: (معاً أمام الله. في سبيل الإنسان والمجتمع. «العيش المشترك بين المسلمين والمسيحيين في العالم العربي»)، جاء في مقدمتها: (نود في هذه الرسالة الجديدة أن نخص العلاقة الأخوية والبناءة، التي يجب أن تربط بين المسيحيين والمسلمين؛ بمزيد من التعمق والتفكير، علماً بأن هذه العلاقة كانت موضع مداولات مطولة بيننا في اجتماعات الدورة الثالثة لمجلسنا، التي

(١) المراد بذلك: الاستعمار الأوربي الذي تقاسم ولايات الدولة العثمانية، واتخذ من دعوى حماية الأقليات النصرية ستاراً له. انظر المرحلة الخامسة في نبذة تاريخية من التمهيد.

(٢) المرجع السابق، (٥١).

(٣) المرجع السابق، (٥٥).

عقدت في عمّان في أيار (مايو) سنة ١٩٩٣^(١). وعظم المجتمعون شأن هذه العلاقة فقالوا: (لعلنا لا نبالغ إذا قلنا إن العيش المشترك بين البشر في الألف الثالث من تاريخنا، يقرره التلاقي الإيجابي والبناء بين أبناء الديانات المختلفة على وجه العموم، وبين أبناء الديانتين المسيحية والإسلامية على وجه الخصوص)^(٢).

لقد خصصت هذه الرسالة لقضية «العيش المشترك» تحت غطاء من الشعارات العاطفية من أمثال: «الحوار والتلاقي»، «العيش والملح المشترك»... إلخ.

ولكنها جاءت كعريضة مطالب للطائفة النصرانية، لتحسين وضعها في المجتمعات الإسلامية، يتضح ذلك في الفقرات التالية من الرسالة:

• تحت عنوان: «المشاركة في الحياة العامة»: (. . من حق كل فئة وطنية أن تسهم في بناء المجتمع بجميع مجالات الحياة الوطنية فيه «أجهزة الدولة والمؤسسات العامة والخاصة والوظائف والمصالح الاقتصادية وغيرها»، وهذا يعني ألا يهمل أحد لسبب انتمائه الديني، أو لأي سبب من الأسباب، بل تتاح الفرص لكل مواطن، أياً كان، ومهما كانت عقيدته، لكي يجد موقعه في الحياة بعيداً عن الحدود والحساسيات الطائفية)^(٣).

• وتحت عنوان: «الأسرة»: (والمجال الثاني هو الأسرة وكل ما يتصل بها، ولا سيما الزيجات المختلطة بين المسلمين والمسيحيين والتي قد تحدث المآسي في البيت والمجتمع.. وقد يحصل أحياناً أن

(١) معاً أمام الله. في سبيل الإنسان والمجتمع: مجلس بطاركة الشرق الكاثوليك. نشر الأمانة العامة - بركي - لبنان. طبعة ١٩٩٥م. (٨،٧).

(٢) المرجع السابق، (٩).

(٣) معاً أمام الله. (٢٢).

بعض المسيحيين أنفسهم لافتقارهم إلى العمق الديني، يستغلون حماية القوانين الدينية الإسلامية، ليتهربوا من واجباتهم الزوجية والأسرية. ومهما كانت القوانين الدينية في الإسلام والمسيحية مختلفة، ومهما كان من الصعب التوفيق بينها، فإن هذا لا يعفي المسؤولين وأولي الأمر في كلا الديانتين من تنظيم الأمور، وتلافي ما يعكر صفو المجتمع الواحد. ومن الملاحظ أيضاً أن المتهربين من واجباتهم الزوجية، واللاجئين إلى قوانين الدين الإسلامي^(١)، قد لا يهتمهم غالباً أمر الدين في شيء، وإنما هم فقط مستغلون للدين، وأصحاب أغراض أنانية^(٢).

• وتحت عنوان: «التربية الدينية» تقول الرسالة: (يظل الطالب المسيحي في المدارس الحكومية موضع قلقٍ لنا في بعض البلدان العربية، حيث لا تُوقَّر له، بخلاف زملائه المسلمين، التربية اللازمة في مدرسته الحكومية نفسها. وفي بعض البلدان لا يتاح له ذلك حتى في المدرسة المسيحية الخاصة...).

ويشمل هذا المجال أيضاً الكتب المدرسية التي لا تأخذ بعين الاعتبار الطالب المسيحي وواقع تعدد الأديان والثقافات في وطننا العربي. وهذا ما يسبب لدى الطالب المسيحي اضطراباً في عقيدته، فيصبح في تردد بين العقيدة المسيحية التي يؤمن بها ويتشربها في الأسرة والكنيسة، وبين ما عليه استيعابه منذ نعومة أظفاره في المدرسة من خلال الكتب المقررة^(٣).

(١) في هذا الكلام طعن في الشريعة الإسلامية بأنها ملاذ للمتلاعبين المضيعين للواجبات الزوجية، وكأن البطارقة يتوجعون من ترافع بعض أبناء طوائفهم إلى المحاكم الشرعية في قضايا الطلاق والنفقات والعشرة، حيث لم يجدوا في شرائعهم المحرفة حلاً لمشاكلهم الأسرية.

(٢) المرجع السابق، (٢٢، ٢٣).

(٣) المرجع السابق، (٢٣، ٢٤).

وفي القسم الثاني من الرسالة يتساءل بطاركة الشرق الكاثوليك: «كيف نبني المستقبل؟» وتأتي الإجابات دائرة حول نبذ الطائفية والتعصب الديني، والتحرر من الأفكار المسبقة، وقبول التعددية والتنوع، وتطوير الخطاب الديني بإحلال الاحترام المتبادل محل التشويه والجدل، ونحو ذلك من الشعارات التي لا تخدم في الحقيقة سوى الطرف الأضعف، الذي يعاني من عقدة «الأقلية». وتطالب الرسالة المراجع التربوية ممثلةً بالبيت والمدرسة والجامع والكنيسة والمؤسسات الفكرية والإعلامية، بترسيخ المبادئ السابقة في نفوس الناشئة والناس^(١).

وفي القسم الثالث الذي يحمل عنوان: - (من أجل مجتمع عربي متكافئ) يتحدث البطاركة عن المجتمع والمواطنة والمشاركة المتكافئة في مختلف المناشط، ثم يصلون إلى «بيت القصيد»، وهي قضية الدين والسياسة، في وقت تتعالى فيه مطالبات المسلمين بالعودة إلى تطبيق الشريعة الإسلامية. فيقولون: (...). يعلمنا تاريخ المجتمعات البشرية المختلفة أن خلط الدين والسياسة ما يلبث أن ينتج عنه ضرر عميق على الدين والسياسة معاً. فعندما يتحول الدين إلى أيديولوجية سياسية، فإنه يبتعد عن هدفه الأساسي، ويصبح أداة وصول إلى السلطة، وأحياناً أداة قمع وتسلب. وإذا تحولت السياسة إلى أيديولوجية دينية، فإنها تستغل الدين وتوظفه كوسيلة لتثبيت مصالحها الخاصة. وفي كلتا الحالتين تفسد السياسة، ويشوه المعنى الحقيقي للدين. والتاريخ شاهد على هذا الفساد وهذا التشويه شرقاً وغرباً.

إن ربط الدين بالسياسة يثير الكثير من الأسئلة الملحة: كيف يستطيع الدين أن يؤثر في الحياة العامة تأثيراً حقيقياً، مع الحفاظ على

(١) انظر: «معاً أمام الله» من (٢٧ - ٣٧).

استقلاليتها واستقلاليتها؟ كيف يمكن التمييز بين المؤسسات السياسية والدينية دون الفصل بينهما، فلا يسخر الدين للسياسة، ولا تكون السياسة استغلالاً للدين؟ كيف يمكن أن يظل الدين عامل وحدة وتقريب بين جميع فئات المجتمع من غير تمييز أو تهميش أو استثناء؟ الأسئلة كثيرة والموضوع شديد الحساسية، ويستحق أن يستمر النقاش حوله والحوار بشأنه بين التيارات المختلفة، للوصول إلى صيغة يطمئن إليها الجميع^(١).

وتكرر الرسالة الثالثة ما جاء في سابقتيها عن الدور المميز للنصارى العرب كجسر للتواصل بين الإسلام والغرب المسيحي^(٢).

استناداً إلى الرسائل الثلاث التي وجهها بطاركة الشرق الكاثوليك «إلى مؤمنهم في شتى أماكن وجودهم»، نحدد أبعاد قضية «التقريب» و«الحوار» في نظر النصارى الكاثوليك العرب، مع استدعاء بعض الإيضاحات التي لا تقدمها البيانات الرسمية المحترزة، من أحد أساقفتهم المعروفين، وهو المطران كيرلس سليم بسترس، رئيس أساقفة بعلبك للروم الملكيين الكاثوليك.

أولاً: الحوار الذي ينادي به الكاثوليك العرب مع الآخر يعني: معرفته والتعرف عليه والاعتراف به، معرفته كما يعرف هو نفسه، والتعرف عليه بكامل شخصيته والاعتراف به كمكمل لنا أكثر منه خصماً أو منافساً أو عدواً... بعيداً عن الأفكار المسبقة^(٣). هذا هو حدُّ الحوار وتعريفه لديهم، فعلا م ينطوي هذا الكلام. يقول المطران كيرلس: (إن العلاقات بين المسيحية والإسلام، لا يمكن أن تبنى اليوم

(١) المرجع السابق، (٤٣ - ٤٤).

(٢) انظر: المرجع السابق، (٥٢ - ٥٣).

(٣) تقدم.

وفي المستقبل على أساس ما ورد في القرآن. فالمسيحية اليوم ليست النصرانية التي التقاها القرآن، والمسيحيون اليوم ليسوا «أهل الكتاب» وحسب، كما يرد ذكرهم في مختلف سور القرآن، وتعاليمهم ليست التعاليم التي يكفرها القرآن. هذا ما يجب تأكيده بكل جرأة وصراحة، وذلك ليس من باب المساومة بل من باب الأمانة للحقيقة. فإني أنا اللاهوتي المسيحي عندما أقرأ ما يقوله القرآن عن التثليث، وعن ألوهية السيد المسيح، أخلص إلى أن هذه الأوصاف لا تعبر عن إيماني المسيحي بالتثليث وبألوهية السيد المسيح، وبالتالي فإن تكفيرها لا يطالني. وهذا في رأيي هو الحل الوحيد للخروج من المأزق الذي يقع فيه المسيحيون والمسلمون على السواء.

فالمسيحيون يتساءلون كيف يدخلون في حوار مع مسلمين يعتبرونهم كفرة؟.

والمسلمون يؤمنون من جهة بأن القرآن كلام الله، ويريدون من جهة أخرى الدخول في حوار ديني مع المسيحيين، ولا يعرفون السبيل إلى ذلك. الطريق الوحيد لتخطي هذه المشكلة هو الإقرار بأن ما ورد في القرآن حول إيمان «أهل الكتاب النصارى» لا يعتبر التعبير الصحيح عن الإيمان المسيحي الذي يعتنقه المسيحيون اليوم.

انطلاقاً من هذه المقولة التمهيدية يمكن المسيحية والإسلام الدخول في حوار ديني يبنون عليه علاقاتهم في الحياة والعيش المشترك^(١).

بهذه البساطة المتناهية حسم المطران المشكلة وأخرج الطرفين من

(١) العلاقات المسيحية - الإسلامية تاريخاً وحاضراً ورؤية مستقبلية. من كتاب العلاقات الإسلامية المسيحية: قراءات مرجعية في التاريخ والحاضر والمستقبل. (٢٢٥).

المأزق! إنه باختصار يطالب المسلمين برفع الأحكام الربانية، والمعتقدات القرآنية المعلومة بالضرورة من دين الإسلام عن نصارى اليوم، دون أن يتزحزح هو وملته قيد أنملة عن موقفه العقدي، وبذلك يكون الطرفان مهيين للحوار، وتحل المشكلة! وهو يردد في هذا ذات المقولة التي قالها المطران جورج خضر من أن نصارى اليوم ليسوا نصارى الأمس الذين واجههم القرآن، ويزيد عليها تخريجاً متهافتاً لفرية التثليث، فيقول: (وهنا لا بد لنا من التأكيد أن إيماننا هذا بالله الواحد، لا يناقض إيماننا بالتثليث. ذلك أن الآب وكلمته وروحه ليست في اعتقادنا ثلاثة آلهة منفصلة أحدها عن الآخر. بل إله نميز فيه ثلاثة أقانيم، أي صفات ذاتية غير منفصلة أحدها عن الآخر. فكما نميز بين الإنسان وعقله وروحه دون أن نفصل بين هذه الثلاثة، كذلك، وإن ميزنا في الله الواحد بين الله وعقله وكلمته وروحه، إلا أننا لا نفصل بين الثلاثة. لذلك نعلن في صلاتنا إيماننا «بالتالوث الواحد في الجوهر وغير المنفصل».

لذلك نؤكد أن المسيحية ديانة توحيدية، وقولها بالتثليث هو تعمق في سر الله، وتفسير لتجلي الله في عالم البشر. فلا تكتفي بالقول أن الله أرسل إلينا أنبياءه، بل إنه أتى إلينا في شخص كلمته يسوع المسيح، وفي روحه القدس. فكلمة الله وروحه حضرا في ما بيننا. أما التثليث الذي يكفره القرآن فهو عبادة كائنين من دون الله أي لا علاقة لهما بالله. وهذا التثليث نحن منه براء، لأن كلمة الله وروح الله ليسا كائنين من دون الله، إنما هما صفات ذاتية في الله الواحد نفسه^(١).

وقبل أن نحلل ما قاله المطران، نستدعي بداهة العقل والفطرة

(١) العلاقات الإسلامية المسيحية، قراءات مرجعية في التاريخ والحاضر والمستقبل (٢٣٢).

حيال نص القرآن: ﴿يَتَأْهَلُ الْكِتَابُ لَا تَعْلَمُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌُ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا ﴿١٧١﴾﴾ [النساء].

ترى! هل قال القرآن عن النصارى سوى ما يقوله النصارى اليوم عن أنفسهم؟ هل ظلمهم القرآن، أو لنقل - تنزلاً - مفسرو القرآن؟ أم إنها حقيقة واحدة، ومقالة واحدة، رغم حركات الالتفاف اللفظية؟.

إنها عقدة النصارى الأبدية؛ محاولة التوفيق القسري بين التوحيد والتثليث، وأنى لهم. إن مدار خطاب المطران كيرلس حول اعتبار الكلمة، وروح القدس بمثابة الصفات الذاتية للآب، وبالتالي فالله وصفاته الذاتية شيء واحد.

والجواب عن ذلك ببساطة، أن صفات الله الذاتية ملازمة لذاته سبحانه، غير منفصلة عنه بحالٍ من الأحوال، كحياته، وسمعه، وبصره، وعلمه... إلخ أما ما أضيف إليه سبحانه مما يستقل بنفسه فهو من باب إضافة المخلوق إلى خالقه، وقد يكون في بعض الأحوال إضافة تشريف لذلك المخلوق، كوصفه تعالى لعيسى عليه السلام بأنه رسول الله، وكلمته، وروح منه. و«من» هنا ليست للتبويض قطعاً. إذ لا يعقل ولا يمكن أن يكون «بعض» من الله منفصل عنه. سبحانه وبحمده.

ولنا أن نلزم المطران كيرلس من منطلق هذه الدعوى باعتبار الكلمة والروح صفات ذاتية تكمل مع الآب «الثالوث الأقدس»، لنا أن نقول: فاجعلوا الأقانيم أربعة بل خمسة بل أكثر بقدر ما نعلمه من صفاته الذاتية سبحانه. أو لستم تقولون صباحاً ومساءً في صلاتكم: «أؤمن بآله واحد آب ضابط الكل، خالق السموات والأرض، كل ما

يرى وما لا يرى» فلم لا تجعلون - طرداً للقاعدة - الخالق، الضابط، من الأقانيم فيكون اعتقادكم بـ «خاموس» لا «ثالث»؟!.

والعجب كيف يزعم المطران المذكور عدم اعتقاد القوم بآلهة منفصلة، وهو يؤكد في نفس السياق: (إنه أتى إلينا في شخص كلمته يسوع المسيح، وفي روحه القدوس) إذاً فثم آتٍ هو الله - في زعمهم - وثم شخص يمشي على وجه الأرض وهو يسوع، وثم روح القدس.

وأخيراً فلنا وقفة مع قول المطران: (أما التثليث الذي يكفره القرآن فهو عبادة كائنين «من دون الله» أي لا علاقة لهما بالله، وهذا التثليث نحن منه براء، لأن كلمة الله وروح الله ليسا كائنين من دون الله) فينبغي أن يعلم أن تكفير القرآن لأهل التثليث هو من جهة شركهم في الربوبية، قبل أن يكون شركاً في العبادة. إنكم معشر النصارى لم تحرروا توحيد الربوبية فضلاً عن أن تخلصوا توحيد الألوهية^(١).

بقي أن نجيب على تساؤل المطران كيرلس سليم بسترس: (فالمسيحيون يتساءلون: كيف يدخلون في حوار ديني مع مسلمين يعتبرونهم كفرة؟)^(٢).

والجواب: تماماً كما يدخل النصارى مع مسلمين يعتبرهم النصارى كفرة. إن الكنائس النصرانية لم تزل تصدر قرارات الحرمان والكفران والهرطقة ضد مخالفيها من الكنائس الأخرى والأفراد. فكيف بمن هم خارج دائرهم أصلاً. وحتى هذا اليوم ورغم بيانات المجاملة من بعض الدوائر الكنسية تجاه المسلمين لم ترتق لغة الخطاب إلى الاعتراف بنبوة نبينا محمد ﷺ، فكيف يطالبون محاورهم من المسلمين

(١) انظر: العقائد النصرانية في التمهيد (٨١ - ٩٥).

(٢) العلاقات الإسلامية المسيحية - قراءة مرجعية في التاريخ والحاضر والمستقبل (٢٢٥).

بالاعتراف بإيمان النصارى، ورفع صفة الكفر التي حققها القرآن عليهم في مواضع متعددة!.

لقد سبق بيان تهافت هذه الدعوى، وبيان أن لا فرق بين الأولين والآخرين^(١). ولكن رئيس أساقفة بعلبك للروم الملكيين الكاثوليك، يتخطى هذا القدر حين يشارط المسلمين قبل الدخول في حوار أن يرفعوا وصف الكفر والشرك الذي وضعه القرآن على رقاب عباد الصليب، ولا يكلف نفسه أن يفترض سؤالاً مقابلاً يمكن أن يطرحه المسلمون الموافقون على مشروع الحوار: كيف ندخل في حوار ديني مع نصارى ينكرون نبوة محمد ﷺ، وأن القرآن كلام الله، وأن الدين عند الله الإسلام؟ وحسبك من حوار هذه عتبة بابه! فماذا في ثنانيا الدار؟.

إن الحقيقة تضيع وسط حشد من العبارات العاطفية السلمية التي يطلقها هؤلاء المماحكون، من جنس قوله: (الهدف من الحوار العقائدي هو إزالة الالتباسات والأفكار الخاطئة لدى كل من الطرفين حول عقائد الطرف الآخر. وذلك بغية التوصل إلى تعايش أخوي واحترام متبادل)^(٢). وقد تبين نوع الالتباسات والأفكار الخاطئة التي يهدف المحاور النصراني إلى إزالتها من جانب واحد.

ثانياً: والحوار لدى الكاثوليك العرب فرصة للتخلص من العقد الاجتماعية والنفسية التي خلفها التاريخ القديم والحديث لهم. فهم يعانون من عقدة الشعور بالذنب والخيانة والتواطؤ مع الغزاة والمستعمرين من أبناء طائفتهم، الصليبيين الغربيين، وهذا يورثهم الشعور بعقدة «النبذ» و«الغربة» و«الأقلية»، في الوسط الذي يعيشون

(١) انظر ما سبق في الرد على المطران جورج خضر.

(٢) المرجع السابق، (٢٢٧).

فيه، وبالتالي يكثرون الحديث عن الإرث الحضاري المشترك، ودور نصارى الشرق في بناء الحضارة الإسلامية، رغم اختلاف المعتقد، ورفع العقيرة بالانتماء إلى الوطن إلخ، مع التأكيد المستمر على الارتباط بكرسي روما.

وها هنا ملحظ لافت للانتباه في مجال المقارنة بين الأرثوذكس والكاثوليك في نظرتهم إلى الحملات الصليبية، فالأولون يشجبونها لكونهم كانوا إلى حد ما من ضحاياها، كما يردد ذلك المطران جورج خضر كثيراً، ويعتذرون للمسلمين عما تسبب به أبناء ديانتهم المخالفين لهم في المعتقد. أما الكاثوليك فلا يزدون عما أطره لهم بيان المجمع الفاتيكاني الثاني من الدعوة إلى نسيان الماضي فقط، دون أن يتضمن اعترافاً صريحاً بالمظالم التي أوقعوها بالمسلمين.

والمقصود أن الحوار والتقارب مركب يمتطيه هؤلاء للوصول إلى مصالح خاصة، هم المستفيد الأول والأخير فيه، فيعلنون براءتهم من وصمة الخيانة والتواطؤ مع الأجنبي، والتأكيد على الأصالة والتجذر في المنطقة الإسلامية مهما ضؤل تمثيلهم العددي.

ثالثاً: أن الحوار في نظرهم - كما هو الحال لدى الأرثوذكس العرب - بديل مناسب يملأ الفراغ الذي أحدثه تراجع فكرة القومية العربية، ويعطيهم دوراً مميزاً في المنطقة، بوصفهم «وسطاء» مناسبين للحوار بين الشرق المسلم والغرب النصراني. ويلج هؤلاء على فكرة «خبرة الكنائس الشرقية» ودورها في إقامة الجسور بين الحضارتين الإسلامية والنصرانية.

رابعاً: وأخطر وأهم الأمور في مناداتهم بالحوار والتقارب والتواصل، قضية «العيش المشترك» الذي يحمل بؤس الماضي، ومعاينة الحاضر، وهم المستقبل، في زعمهم.

إن الحوار بالنسبة لنصارى العرب منبرٌ للمطالبة بتحقيق مكاسب جديدة، فضلاً عن المكاسب التي تحققت بانتقالهم من حال «أهل ذمة» إلى «مواطنين» من الدرجة الأولى. فهم يريدون استئصال جميع صور التمييز ورواسبه في العقل المسلم، والكتاب المدرسي، والإنتاج الفكري، والخطاب الإعلامي، بل وحتى الخطاب الديني الذي يشير أو يذكّر بالوضعية الخاصة لأهل الكتاب في المجتمع المسلم. وينبغي أن نتذكر أن كل هذه المطالبات لحساب طرفٍ على طرف، دون أن يكسب الطرف الآخر شيئاً، وذلك خلاف العدل والإنصاف، لو كان ذلك الطرف ندّاً مساوياً للآخر في مشروع الحوار، والقوم أقلية ضئيلة؟.

والطامة الكبرى لدى هؤلاء النصارى، هي الخوف من «تطوير أي مشروع لنظام اجتماعي وسياسي من غير أن يأخذ بالحسبان الجماعة المسيحية» كما تقدم، والمطالبة بإقصاء الدين عن السياسة، وبعبارة أخرى فالقوم يريدون «علمنة المجتمع الإسلامي». ويشرح المطران كيرلس سليم هذه الجملة بعباراتٍ أصرح وأجرأ من الرسائل السابقة فيقول: (إن الكلام على «دولة إسلامية - أو «دولة مسيحية» نعتبره نحن المسيحيين من مخلفات العصور الوسطى...).

نسمع اليوم بعض المسلمين يقولون بسذاجة: المسيحية ليس لها نظامٌ سياسي واقتصادي خاص. فالإنجيل يكتفي بمبادئ عامة في الأخلاق والحياة الاجتماعية، ويطلب من المسيحيين الخضوع للسلطات المنصّبة. أما الإسلام فله نظام سياسي واقتصادي واجتماعي يشمل جميع مرافق الحياة. فليقبل المسيحيون هذا النظام الإسلامي الذي هو نظام إنساني عام وتحل المشكلة.

نحن المسيحيين نعجب من طرح كهذا، ونرفضه جملةً وتفصيلاً... فكيف يطلب منا بعض المسلمين أن نقبل دولة إسلامية، ونظاماً إسلامياً نعتبرهما من مخلفات العصور الوسطى؟.

إن وجود المسيحيين والمسلمين في دولة واحدة، لا يمكن أن يثبت في سلام إلا إذا كان الجميع متساوين في نقطة الانطلاق. فلا يمكن أن يكون تعايش في دولة واحدة بين مسيحية تحمل في ذاتها إمكانية التطور في الأنظمة السياسية والاقتصادية، وإسلام يحمل في عقيدته نظاماً جامداً يعتبره منزلاً من الله، وفي نيته أن يفرضه على المسيحيين عاجلاً أم آجلاً^(١). الأمر جد واضح. فالحوار الذي يغلفه هؤلاء بأغلفة التفاهم، واكتشاف الآخر، والتعاون... إلخ محسوم النتائج سلفاً، وقضايا غير قابلة للنقاش أصلاً. إن من يقف على هذا الكلام ولديه أدنى ذرة من إدراك طبيعة الدين الإسلامي ورسالته إلى البشرية، يعلم يقيناً أن القوم يدعون محاورتهم المسلمين إلى الانسلاخ من دينهم، ونقلهم إلى الفهم الكنسي الضيق لمهمة الدين في الحياة، التي لا تختلف عن الطقوس الوثنية التي ورثوها عن اليونان والرومان. أما الشرع الإسلامي المطهر فإنه رباني المصدر صالح لكل زمان ومكان وأمة، والفقهاء الإسلامي - كما يشهد التاريخ والواقع - يتسع لجميع الوقائع والنوازل، ولا يضيق بها ذرعاً كما ضاقت بها الكنيسة في العصور الوسطى التي يدندن المطران حولها. وقد أوجد الفقه الإسلامي مكاناً «لأهل الذمة» يحفظ حقوقهم، ويحميهم، في إطار المجتمع المسلم، لم تصل إليه أي أقلية على مدار التاريخ. وصدق الله إذ يقول: ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوا أَنَّا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ ﴿٤٩﴾ أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٥٠﴾﴾ [المائدة].



(١) المرجع السابق، (٢٤٣ - ٢٤٤).

ثالثاً: القبط:

يمثل الأقباط أكبر طائفة نصرانية في العالم العربي، من الناحية العددية، وتتراوح نسبتهم التقديرية إلى مجموع السكان في مصر ما بين ٥,٨٧٪ إلى ضعف هذه النسبة. ويتبعون كنيسة الإسكندرية التي انفصلت عن سائر الكنائس إبان الانشطارات المبكرة في تاريخ الديانة النصرانية، وعلى وجه التحديد إثر مجمع «خلقيدونية» المنعقد سنة ٤٥١م لمناقشة معضلة «طبيعة المسيح» عندهم. وقد كان بطريرك الإسكندرية يتبنى مذهب «الطبيعة الواحدة»، ولكن المجمع المذكور أسفر عن انتصار القائلين بالطبيعتين، وتبع ذلك حوادث شغب واضطهاد أدت إلى انفصال الكنيسة المصرية انفصالاً تاماً عن الكنيسة الغربية^(١). وهناك شبه إجماع بين المؤرخين على أن الأقباط استقبلوا الفتح الإسلامي بالترحاب، وربما بالمساعدة^(٢). ولعل مرد ذلك إلى سوء المعاملة، والاضطهاد الذي كانوا يرزحون تحت وطأته من قبل النصارى الرومان الذين يخالفونهم في المعتقد. كما أن المؤرخين يسجلون ظاهرة تاريخية ملفتة، وهي سرعة انقياد الأقباط للدخول في الإسلام في العقود الأولى من الفتوح الإسلامية. يقول الكاتبان فيليب فارغ، ويوسف كرجاج تحت عنوان: الانتشار السريع للإسلام في مصر: (كان مصير مصر فريداً. فهذا البلد الذي تم فتحه بسهولة منذ الساعة الأولى، يبدو أنه كان موعوداً بأسلمة سريعة وتامة. لكن هذا البلد الأقل تمرداً والأقرب، خلافاً للمغرب، سوف يكون مع ذلك البلد الوحيد في أفريقيا الذي لا

(١) انظر: في هذا: تاريخ الكنيسة المسيحية. أفراف سميرنوف (٢٦٢ - ٢٧٠)، محاضرات في النصرانية. محمد أبو زهرة (١٣٧ - ١٤١) المسيحية في العالم العربي. الحسن بن طلال (٥٧ - ٦٩).

(٢) انظر: الأقباط في مصر في العصر العثماني: د. محمد عفيفي. الهيئة المصرية العامة للكتاب. القاهرة - مصر. طبعة ١٩٩٢م. (١٩ - ٢٠).

يفقد أبداً جميع مسيحييه... إن أكثر من نصف الأقباط سوف يتحولون إلى اعتناق الإسلام في أقل من أربعين سنة؛ ٢٦٪ بين عام ٦٤٤، ٦٦١، ثم ٣٣٪ في عهد معاوية وحده بين عام ٦٦١، ٦٨٠^(١). ولم تخل الأمور بطبيعة الحال من استثناءات، فقد وقع العديد من حركات التمرد والانتفاض لأسباب متعددة، ويرى المقرئزي^(٢) رحمته الله إن خاتمها كانت في عهد الخليفة العباسي المأمون سنة ٢١٦هـ. قال: (ومن حينئذ أذل الله القبط في جميع أرض مصر، وخذل شوكتهم، فلم يقدر أحد منهم على الخروج ولا القيام على السلطان، وغلب المسلمون على القرى، فعاد القبط من بعد ذلك إلى كيد الإسلام وأهله بأعمال الحيلة واستعمال المكر، وتمكنوا من النكاية بوضع أيديهم في كتاب الخراج. وكان للمسلمين فيهم وقائع...)^(٣) وقد تقدم في النبذة التاريخية إلماحات إلى بعض الأحداث التي جرت أثناء الحملات الصليبية، ثم إبان الاستعمار الأوربي الحديث^(٤).

أخذ النفوذ القبطي بالظهور مجدداً منذ عهد «محمد علي وخلفائه»، وألغيت الجزية عنهم عام ١٨٥٥م، ونالوا عدداً من المناصب الإدارية والقضائية، كما امتلكوا مساحات كبيرة من الأقطان الزراعية، وصار عددٌ منهم من كبار الملاك. وفي عهد الاحتلال البريطاني عين

(١) المسيحيون واليهود في التاريخ الإسلامي العربي والتركي (٣٢).

(٢) أحمد بن علي بن عبد القادر، تقي الدين المقرئزي، مؤرخ الديار المصرية. ولد ونشأ في القاهرة، وولي فيها الحسبة والخطابة والإمامة مرات، من تأليفه: كتاب «المواعظ»، «السلوك في معرفة دول الملوك»، «تاريخ الأقباط» وغيرها. وقد زادت مؤلفاته على مائتي مجلد كبار. مات سنة ٨٤٥هـ.

الأعلام (١٧٧/١)، خطط مبارك (٦٩/٩)، آداب اللغة (١٧٥/٣)، البدر الطالع (٧٩/١)، مجلة الكتاب (١٨٦/١)، المجمع العراقي (٣٠١/١٣).

(٣) الخطط المقرئزية (١٤٣/١).

(٤) انظر: (١٩٨) من التمهيد.

«بطرس غالي باشا»^(١) رئيساً للوزراء عام ١٩٠٨م. وقد قاوم الأقباط الحركة الوطنية ذات الطابع الإسلامي العام الممثلة في «الحزب الوطني» بقيادة مصطفى كامل^(٢)، لتعاطفها مع الخلافة العثمانية ومناوأتها للاستعمار الإنجليزي فأنشأوا «حزب مصر» عام ١٩٠٨م.

وبعد اغتيال بطرس غالي باشا عام ١٩١٠م بلغ الخلاف والتوتر بين المسلمين والأقباط ذروته. وعقد الأقباط مؤتمراً كبيراً في مركز ثقلهم بمدينة أسيوط بصعيد مصر عام ١٩١١م، ضمنوه مطالبهم الاجتماعية والسياسية والدينية. وقد قابلهم المسلمون بعقد مؤتمر إسلامي أسموه «المؤتمر المصري» لمناقشة المسألة القبطية، تمخض عن رفض بعض المطالب القبطية، وأذكى روح الانتماء الإسلامي للمجتمع المصري. ثم ألقى الأقباط بكامل ثقلهم في ثورة عام ١٩١٩م التي تزعمها سعد زغلول^(٣)، ورفعت شعارات وطنية مثل «وحدة الهلال

(١) بطرس «باشا» ابن غالي نيروز (١٢٦٢ - ١٣٢٨هـ) - (١٨٤٦ - ١٩١٠م): وزير مصري من الأقباط الأرثوذكس... ولد بالميمون «من قرى بني سويف»، وتعلم بمصر وأوروبا، وحذق بضع لغات. وتقلب في المناصب. وولي نظارة المالية فالخارجية برئاسة مجلس النظار. ونقم عليه الوطنيون المصريون إمضاء اتفاقية السودان، وترؤسه محكمة دنشواي، وإعادته قانون المطبوعات، ومقاومته الجمعية العمومية، ورضاه بمشروع قناة السويس. فانبرى له «إبراهيم ناصف الورداني» «شاب من أقباط مصر» فقتله وقتل به. الأعلام (٥٩/٢).

(٢) مصطفى كامل (١٢٩١ - ١٣٢٦هـ): مصطفى كامل باشا، ابن علي محمد، أحد مؤسسي الوطنية المصرية. نال شهادة الحقوق من فرنسا. كان فصيحاً، بليغ اللسان. قاوم الاحتلال الإنجليزي بقلمه ولسانه. أنشأ جريدة «اللواء» بالعربية والإنجليزية والفرنسية لنشر دعوته. ودعا إلى إنشاء «الحزب الوطني»، وانتخب رئيساً له مدى الحياة سنة ١٩٠٧م توفي شاباً، فرثاه شعراء مصر وكتّابها. من مؤلفاته: المسألة الشرقية، مصر والاحتلال الإنجليزي، دفاع مصري عن بلاده. انظر: الأعلام (٢٣٨/٧).

(٣) سعد زغلول (١٢٧٣ - ١٣٤٦هـ): سعد باشا بن إبراهيم زغلول. زعيم وطني =

والصليب» و«الدين لله والوطن للجميع». ومع تنامي حركة «الإخوان المسلمون» وانتشار مبادئها الداعية لأسلمة المجتمع المصري تنامي القلق القبطي من المستقبل، ووقفوا منها موقفاً عدائياً. ورغم حل الجماعة رسمياً سنة ١٩٥٤م، فقد ظلت روح العداء الشعبي لدى الفريقين في ازدياد، وأسفرت عن مواجهات دامية، وفتن متلاحقة، وظهور متطرفين من الجانبين، لا سيما في عقدي السبعينيات والثمانينيات الميلادية. ومن الطبيعي في هذه الأحوال المتقلبة أن تظهر معالجات متنوعة لطبيعة العلاقات الإسلامية - النصرانية في المجتمع المصري، تتراوح بين الرفض والتنديد بالآخر، والمجاملة والوفاء الظاهري على الأقل. ونحاول أدناه استطلاع الموقف القبطي من قضية التقريب والحوار من زوايا رصدٍ متنوعة.

١ - الكنيسة القبطية:

ظلت الكنيسة القبطية «كنيسة الإسكندرية» تمارس مهامها الدينية التقليدية بين رعاياها في مصر والسودان والحبشة وغيرها منذ تأسيسها، وتنأى بنفسها وأتباعها عن الدخول في صدامات سياسية أو اجتماعية، أو تحالفات خارجية صريحة مع الغزاة والمستعمرين، محافظة على وضع الأقلية النصرانية في وسط إسلامي عريق وكثيف. وظل هذا التوجه سائداً حتى انقضاء ولاية البابا «كيرلس السادس» بطريرك

= مصري. تعلم في الأزهر أربع سنين. واتصل بجمال الدين الأفغاني، ولازمه. اشترك في الثورة العربية سنة ١٢٩٨هـ - ١٨٨١م، وقبض عليه وسجن سنة ١٢٩٩هـ بتهمة الاشتراك في جمعية سرية تسعى لقلب نظام الحكم، بضعة أشهر. تزعم حزب الوفد المصري المطالب بالاستقلال، فنفاه الإنجليز إلى مالطة سنة ١٩١٩م، ثم عاد، ثم نفوه إلى جزيرة سيشل سنة ١٩٢٢م، وتولى رئاسة مجلس الوزراء ومجلس النواب. وتوفي بالقاهرة. انظر: الأعلام (٨٣/٣).

الإسكندرية والكرامة المرقسية ١٩٥٩ - ١٩٧١م، ف (قد كانت فترة رئاسته للكنيسة المصرية فترة استقرار حميم للعلاقات بين الدولة والكنيسة)^(١). ورغم توافق الكنيسة مع مواقف الحكومات المتعاقبة على مصر من الأحداث السياسية في المنطقة، وصدور بيانات رسمية مؤيدة من قبل الكنيسة القبطية على الدوام، ورغم المجاملات المتبادلة بين رجال الدين النصارى، ومشیخة الأزهر في المناسبات الدينية للفريقين، إلا إن المتتبع لا يلاحظ تطوير أي مشروع للتقارب والحوار الديني - باعتباره دينياً - على النحو السائد في لبنان والغرب النصراني، الذي شرع في تفعيل قضية «التقريب» في مطالع الستينيات. وقد حضر وفد من الكنيسة القبطية - بصفة مراقب - إلى المجمع الفاتيكاني الثاني عام ١٩٦٣م، برئاسة القمص بأخوم عطا الله المحرقي (الأبنا غريغوريوس فيما بعد) وأعلن أن: (نقط الالتقاء بين الإسلام والمسيحية أعظم من نقط الالتقاء بين اليهودية والمسيحية)^(٢). كما أصدرت الكنيسة القبطية منفردة، و متحدة مع كنيسة أنطاكية وثيقة، بإدانة مشروع تبرئة اليهود والاعتذار إليهم، من قبل المؤتمر الثالث لمجلس الكنائس العالمي المنعقد في نيودلهي عام ١٩٦١م، والمجمع الفاتيكاني الثاني عام ١٩٦٤م^(٣). وكان لها موقف مماثل من دولة إسرائيل والصهيونية العالمية.

ولعل عدم حماس الكنيسة القبطية لقضايا الحوار الإسلامي النصراني في هذه الفترة الهادئة نسبياً راجع إلى أمرين:

- (١) الأقباط في وطن متغير: د. غالي شكري. دار الشروق. القاهرة - مصر. طبعة (١٤١١هـ - ١٩٩١م). (٢٠).
- (٢) عن: المسلمون والأقباط في إطار الجماعة الوطنية: طارق البشري. دار الشروق - القاهرة. الطبعة الثانية (١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م). (٦٩٤).
- (٣) انظر: نص الوثيقة «الأقباط في وطن متغير» د. غالي شكري (٦٤ - ٦٦).

أحدهما: الطبيعة الانعزالية التاريخية للكنيسة تجاه الكنائس الأخرى، وعدم تجاوبها مع خطط التطوير والتحديث التي تبنتها الكاثوليكية الرومانية، ومجلس الكنائس العالمي ذو الأغلبية البروتستانتية، مما قد يشكل اختراقاً فكرياً للوضعية العقدية والنمطية التي سارت عليها الكنيسة القبطية طوال القرون السالفة.

الثاني: الإدراك الأفضل لطبيعة الدين الإسلامي بحكم المعاشة التاريخية على أرض واحدة، والاختلاط المستمر الذي أورث الكنيسة القبطية خبرة بأصول الدين الإسلامي، تفتقدها الكنائس الغربية القائمة خارج دار الإسلام، أو حتى بعض الكنائس الشرقية التي يتكتل أبنائها في تجمعات خاصة، ويرتبطون إدارياً بالكنائس الغربية. أما الأقباط فهم منتشرون بين ظهرائي المسلمين في مصر، وليس لهم مناطق خاصة أو ارتباطات خارجية. وبالتالي فليس ثمَّ جديد يسوغ مبادرتهم إلى الحوار الديني بعد هذه العشرة الطويلة سوى التعرض للتهمة.

وقد لا يكون هذان السببان كافيين لتعليل هذه الملاحظة، لكن السبب الذي جاء لاحقاً منذ أن تقلد البابا شنودة^(١) الثالث منصب بابا الاسكندرية عام ١٩٧١م قطع الطريق على جميع الفرص الممكنة لطرح فكرة التقريب. ذلك أن فترة السبعينيات وما تلاها، تميزت بتصعيد قبطي خطير تجاه الطروحات ذات الصبغة الإسلامية، مثل إضافة عبارة «والشريعة الإسلامية مصدر رئيسي من مصادر التشريع» إلى المادة الثانية من دستور ١٩٧١م «الإسلام دين الدولة»، ثم عدلت عام ١٩٧٩م لتصبح «والشريعة المصدر الرئيسي للتشريع»، ثم شروع لجان من الأزهر

(١) البابا شنودة الثالث: بطريرك الأقباط الأرثوذكس، المائة وسبعة عشر واسمه: نظير جيّد. ولد في مركز (أسيوط) ١٩٢٣م. تخرج من الكلية الأكليريكية عام ١٩٤٩م ثم درس فيها. ترهب في دير السريان عام ١٩٥٤م. أسقف التعليم الكنسي ١٩٥٤م. بطريرك عام ١٩٧١م. انظر: المنجد في الأعلام (٣٩٣).

بإعداد قوانين الحدود، ومنها قانون حد الشرب، وقانون حد الردة، والنص في اعتبار الشهادات على المسلم دون غيره.. وغير ذلك^(١). وقد قابلت الكنيسة القبطية هذه التوجهات بالاعتراض. وعقد المؤتمر القبطي بالإسكندرية في مطلع عام ١٩٧٧م. ومما جاء في مذكرة قدمها «المجمع المقدس» للأقباط إلى مجلس الشعب حول مشروع قانون الردة: (إننا لن نستطيع أن نقبل مشروع هذا القانون، ولن نخضع له إذا نفذ. وبحكم ضمائرنا سنسعى وراء كل مسيحي ترك مسيحيته لكي نرده من جديد، مهما حكمت مواد هذا القانون بالقتل على هذا التحريض، ومستعدون أن ندخل في عصر استشهاد جديد من أجل ديننا والثبات فيه)^(٢). وقد رد الأزهر على المؤتمر القبطي بالدعوة إلى (مؤتمر الهيئات والجماعات الإسلامية) في نفس العام، جاء في توصياته:

* (إن كل تشريع أو حكم مخالف لما جاء به الإسلام باطل. ويجب على المسلمين رده، والأحكام إلى شريعة الله التي لا يتحقق إيمانهم إلا بالاحتكام إليها.

* الأمر بتطبيق الشريعة الإسلامية. فليس لأحد أن يبدي رأياً في وجوب ذلك، ولا تقبل مشورة بالتهميل أو التدرج. وإن التسويف في إقرار القوانين الإسلامية معصية لله ورسوله واتباع لغير سبيل المؤمنين...)^(٣). وتمادى البابا شنودة في تصليه، وجعل من الكنيسة القبطية منبراً سياسياً، خلافاً لعادة أسلافه، وصدرت منه (تصريحات وتعليمات لأبناء طائفته تتضمن زيادة نسلهم، انطلاقاً من أن مصر أساساً دولة قبطية استعمرها المسلمون، وناشدهم بالاهتمام بالتبشير

(١) انظر: الأقباط والقومية العربية: أبو سيف يوسف. مركز دراسات الوحدة العربية. (١٧٠ - ١٧٥).

(٢) عن: الأقباط والقومية العربية (١٧٥).

(٣) عن: الأقباط والقومية العربية (١٧٥).

بالدين المسيحي، وتعبئة الرأي العام المسيحي بالخارج ضد السلطات والنظام في مصر للتدخل والضغط على المسؤولين لمنع تطبيق الشريعة الإسلامية... واتخاذ (شنودة) قراراً بإعلان الصوم الانقطاعي تعبيراً عن رفض أبناء الطائفة لمشروع قانون الردة، وتشكيل لجنة للرد على نشاط لجنة المطبوعات الإسلامية، ونقدها لبعض المعتقدات المسيحية، وإيعازه بعقد مؤتمر عام لمناقشة موضوع تعديل المادة الثانية من الدستور للضغط على المسؤولين، وإشعارهم برفض الشعب المسيحي ذلك التعديل معترضاً على تطبيق الشريعة الإسلامية، وتهديده بأنه في حالة عدم موافقة المسؤولين على الضمانات التي طلب إدخالها على تعديل المادة الثانية من الدستور: سيجعلها دماً للركب من الإسكندرية إلى أسوان^(١).

في مثل هذه الأجواء المحمومة، وإفرازاتها الميدانية تتلاشى فكرة الحوار والتقارب المؤطر بشعارات التواصل والتعاون، والقيم المشتركة، والشراكة الإيمانية الإبراهيمية، التي يدندن حولها الآخرون خارج مصر. وفي محاولة للتعرف على الخطاب القبطي حشد د. غالي شكري كمّاً من الأسئلة المتنوعة، ألقاها على البابا شنودة الثالث في حوار طويل استغرق عدة أيام عام ١٩٨٨م، وضم أجوبته بين دفتي كتاب في قرابة مائتين وخمسين صفحة أسماه: (الأقباط في وطن متغير). ومع ذلك لا يجد القارئ إشارة إلى أدنى توجه لتبني قضية الحوار والتقريب الديني مع المسلمين، كما تطرح في مواقع أخرى من العالم. وفي ثنايا الكتاب يجد الحديث عن الحوار مع المذاهب الأخرى في أخطر القضايا التي تفصل بين الكنيسة القبطية والكنائس الغربية، وهي مسألة

(١) العلاقات الاجتماعية الدينية في المجتمع المصري المعاصر: د. عبد الوهاب إبراهيم. مكتبة نهضة الشرق. جامعة القاهرة - القاهرة. الطبعة الأولى ١٩٨٧م. (٤١).

«طبيعة المسيح». وهو حوار بدأه البابا شنودة الثالث مع بابا روما حينما زاره عام ١٩٧٣م^(١). ونخلص من هذا العرض إلى أن الكنيسة القبطية لم ترفع شعار التقريب بين الأديان للأسباب الثلاثة الآنفه الذكر.

٢ - أقباط المهجر:

إثر ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢م التي قام بها مجموعة أطلقت على نفسها لقب «الضباط الأحرار»، اتجهت الإصلاحات الاقتصادية والزراعية نحو «التأميم» للشركات الكبرى والأراضي الزراعية، وقد تضرر من هذه الإجراءات كبار ملاك الأراضي من الأقباط، فحدث في أواخر الخمسينيات وطوال الستينيات موجات من الهجرة القبطية نحو العالم الغربي؛ أوروبا وأمريكا، وكندا وكذلك إستراليا، واستقرت هناك^(٢). وقد حقق هؤلاء قدراً من النجاح المهني، وأتاحت لهم أجواء الحرية الغربية التعبير عن مكنونات صدورهم، ورصد ما يجري داخل مصر لطائفتهم، وكونوا هيئات سياسية في المهجر لهذا الغرض، لعل أبرزها: «الهيئة القبطية الأمريكية».

يعرفها أبو سيف يوسف بأنها (حركة سياسية انعزالية في صفوف أقباط المهجر... تأسست عام ١٩٧٤م، في نيوجرسي بالولايات المتحدة الأمريكية، ولها مجلة ناطقة باسمها هي «الأقباط»، وتصدر باللغتين الإنكليزية والعربية. وأهداف الهيئة المعلنة هي: خلق مجتمع دولي قبطي متحد، والمساهمة في دعم كيان الأقباط بمصر، والمطالبة برفع الظلم الواقع عليهم، وإشعار المجتمع الدولي بقوة الفكر القبطي، والتراث المصري، وتأسيس معهد للدراسات القبطية.

(١) الأقباط في وطن متغير (١٨٠).

(٢) انظر: الأقباط والقومية العربية ص ١٥٣ - ١٥٤ ومقالة: الكنيسة القبطية بين المحافظة والتحديث. ميلاد حنا. مجلة الاجتهاد ٣٠ - ١٤٢.

وتنطلق كتابات المجلة - وعلى الأخص تلك التي تعبر عن قيادات «الهيئة» من منطلقات رئيسة تُحكّم رؤيتها لمجمل الأوضاع الراهنة لقبط مصر، ولعلاقاتهم بالمسلمين، ولتاريخ مصر تحت الحكم العربي الإسلامي، ومؤدى ما تذهب إليه هو أن هناك مخططاً يستهدف إبادة المسيحيين في مصر. وهذه المؤامرة جزء من مؤامرة أكبر. فالحكومات المتعاقبة الإسلامية في الشرق الأدنى تستهدف تحطيم المسيحيين اجتماعياً وسياسياً وتعليمياً وتحويلهم إلى الإسلام. وتتوسع المجلة دائماً في عرض اعتداءات الجماعات الإسلامية على أرواح القبط وحرق الكنائس، ومحاولة فرض الشريعة على غير المسلمين... .

وعندهم أن العرب لم يقيموا في مصر حضارة، فقد زحفت عليها قبائل من البدو المتخلفين لم يكن لهم هم سوى نهب البلاد. وأنهم قوضوا الحضارة المصرية فضاعت المدنية والمعرفة...^(١) فأمر هذه العينة القبطية من قضايا التقارب والحوار واضح لا يحتاج إلى تعليق.

٣ - الوطنيون الأقباط:

لم تكن الكنيسة القبطية في جميع الأدوار هي الصوت الأعلى لأبناء الطائفة. ولم يكن «البابا» الإسكندراني هو «الرمز» الذي يلتفون حوله عند كل أزمة. بل ربما كان هذا هو الاستثناء، والأصل خلافه. يقول الكاتب القبطي ميلاد حنا^(٢): (طوال تاريخ الأقباط كان التمثيل يتركز في طبقتي الباشوات الإقطاعيين والأفندية، وكان رجال الدين في كنفهم، فكنا نرى العمدة أو الصراف أو الرجل الثري في القرية، ثم القسيس الذي يتبعه ويحصل منه على مرتب وبعض المكاييل من الغلة كل عام)^(٣).

(١) الأقباط والقومية العربية. (١٨٣ - ١٨٤).

(٢) محام وأستاذ مصري... له مقالات في أوضاع الأقباط المصريين في العصر الحديث. مجلة الاجتهاد (٢٩٠/٣٠).

(٣) الكنيسة القبطية بين المحافظة والتحديث. ميلاد حنا. مجلة الاجتهاد (١٤٠/٣٠).

هكذا كان الأمر في القرن التاسع عشر وحتى السبعينيات من القرن العشرين. كان ممثلو الأقباط من الوجهاء وأصحاب الأموال، أما رجال الدين (الإكليروس) فكانوا منكفئين على أنفسهم في أديرتهم. وربما نشأ صراع بين «المجلس الملّي» ذي الصبغة الوطنية، و«الإكليروس» الديني المحافظ^(١). فما الذي حدث، وعكس الأمر في الثلث الأخير من هذا القرن الميلادي؟ وما آثاره؟ يجيب عن هذا التساؤل الكاتب القبطي «رفيق حبيب» في كتابه الاحتجاج الديني في مصر قائلًا: (مع وصول البابا شنودة الثالث إلى الكرسي البابوي في عام ١٩٧١م، وصل العديد من الرهبان إلى مناصب الأساقفة، ومعظمهم من جيل البابا شنودة، الأمر الذي أتاح أحد أهم الأهداف التي أرادها هذا الجيل، لجهة إنهاء عصر القيادات التقليدية الكنسية، والاهتمام بالقضايا السياسية التي فتحت باب الصراع السياسي بين الدولة والكنيسة، من خلال الكشف عن مضمون الموقف السياسي للكنيسة. ورغم أن الصراع بينهما لم يكن مقصوداً بحد ذاته، فإن اعتلاء البابا شنودة الثالث الكرسي البابوي، وهو مقتنع بأن هذه المكانة القيادية هي الطريق لتحقيق آمال الطبقة الوسطى، والمطالبة بحقوق الشعب القبطي، جعل النبرة السياسية أعلى من النبرة الاجتماعية، وأصبح الصراع حتمياً. وقد اتخذت قيادات الكنيسة طريقاً خاصاً بها في هذا المجال كان أقرب إلى أساليب الاحتجاج والاعتراض، هذه الأساليب التي كانت ترمي لعدة أهداف:

١ - قيام الكنيسة بدور الممثل للشعب القبطي، بدلاً من الصفوة القبطية.

٢ - فرض سلطة الكنيسة على الصفوة القبطية.

(١) انظر: الأقباط في إطار الجماعة الوطنية.

٣ - تحقيق آمال الطبقة الوسطى القبطية التي تسعى لتحقيق مكانة مقبولة في المجتمع والحياة.

٤ - كسر حالة السلبية التي ميزت الكنيسة والأقباط لفترات طويلة.

ولكن مواقف الكنيسة لم تستطع تحقيق كل هذه الأهداف، وكان الصدام بين الدولة والكنيسة عاملاً مهماً في إحباط هذه الأهداف. هذا الصدام كان نتيجة لاستخدام أساليب الاحتجاج، والتي تمثلت في البيان القبطي لعام ١٩٧٧م، والامتناع عن إقامة شعائر العيد في عام ١٩٨٠م وسواها. والتي كانت سبباً في خلق العديد من المشكلات التي جعلت المجتمع القبطي يعيش في عزلة إعلامية؛ اختيارية أحياناً، وإجبارية أحياناً أخرى، حيث إن الشعب المصري لا يعرف الكثير عن الكنيسة واتجاهها، ولا يستطيع بسهولة معرفة أهدافها، وهذا الأمر يبرز مأزق النجاح عند البابا شنودة وجيله الذين استطاعوا الوصول إلى الكنيسة، لكنهم لم يستطيعوا تحقيق أحلامهم وأهدافهم التي نشدوها^(١).

إن نبرة التملل في صفوف المثقفين من الأقباط آخذة في التصاعد حيال مواقف الكنيسة، أو على التحديد مواقف البابا المجازفة، مما حمل أحدهم، ميلاد حنا، أن يتساءل: (إلى أين تتجه الكنيسة القبطية؟ خصوصاً أن البابا قد تجاوز السبعين، ويشكو بعض المتاعب الصحية)^(٢).

وينتظم في الاتجاه الوطني عامة المثقفين الأقباط، باعتباره الخيار الأصح للطائفة، كما أنه الأسلوب المتعقل لمواجهة الفتن الطائفية. ويركز هؤلاء على شعارات الوطنية والتآخي بين مكوني المجتمع

(١) عن عرض للكتاب المذكور ل: ياسر زغيب في مجلة الاجتهاد (٣٠/٢٤٨ - ٢٤٩).

(٢) الكنيسة القبطية بين المحافظة والتحديث. مجلة الاجتهاد (٣٠/١٤٧).

المصري؛ المسلمين والأقباط، بل والحديث عن «القومية المصرية» أكثر من «القومية العربية»، ونبذ التعصب من الجانبين، وإبراز الرموز الوطنية. ومن أبرز هؤلاء الكتاب: وليم سليمان قلادة. فقد كتب فصلاً مطولاً في الكتاب الذي أصدره مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق، بعنوان: «العلاقات الإسلامية - المسيحية في الواقع المصري: المفهوم الأساسي في الماضي والحاضر والمستقبل» من (ص ٢٤٩ إلى ص ٣٦٧) عرض فيه مجمل العلاقات التاريخية والراهنة بلغة تصالحية ودية، استعمل فيه مصطلح «الحوار العلائقي الإسلامي المسيحي»، وقسمه إلى عشرة مراحل، تتراوح بين الجدل إلى اللقاء إلى الردة حسب الرؤية الوطنية البحتة. وفي المرحلة السابعة التي أسماها «الحوار العلائقي» لا يجد الكاتب ما يستشهد به سوى سياق قرارات المجمع الفاتيكاني الثاني، وجهود مجلس الكنائس العالمي فقط، ولا شيء من الشواهد المحلية، ويكتفي بالتعقيب قائلاً: (هذان الموقعان - نسيان الماضي، والاعتراف بالذنب^(١) لا محل لهما في الحوار الإسلامي المسيحي على الأرض العربية، خصوصاً في «اللقاء» الذي يجري في مصر. فالعدوان على الأرض العربية من مختلف مراحل التاريخ لم يكن على الإسلام والمسلمين وحسب. ثم إن مقاومة هذه الهجمات اشتركت فيها جميع مكونات الجماعة العربية - خصوصاً المصرية. بل إن الخاصية المميزة للقاء هنا، هي الاشتراك في الحركة الوطنية والدستورية في مختلف مراحلها، ثم إن «الماضي» في اللقاء العربي، خصوصاً المصري، معطى يتعين التمسك به وتذكره، لا نسيانه، فمن خلال هذا الماضي قامت العلاقة الحميمة بين المسيحيين والمسلمين المصريين. إنه الركيزة المأمونة التي يجري الاستناد إليها لصياغة مفهوم نظري لهذا

(١) الإشارة إلى ما تضمنه بيان المجمع الفاتيكاني الثاني من الدعوة إلى نسيان الماضي والاعتراف بالمظالم.

«اللقاء»، وممارسته، والتقدم به إلى آفاق أوسع وأكثر فاعلية^(١).

وهكذا لم يجد الكاتب في تتبعه لمراحل العلاقات بين المسلمين والأقباط في المجتمع المصري مادة يساهم بها في قضية «التقارب» و«الحوار» الذي نشط منذ أوائل الستينيات الميلادية، سوى حواشٍ واستدراكات على متن مقررات المجمع الفاتيكاني الثاني، تصب في الفكرة الوطنية التي يتبناها الكاتب، مما يدل على خلو الساحة المصرية من أي أثر لمشروع حوار أو تقارب من هذا النمط. وقد ألف الكاتب في صميم الموضوع كتاب (الحوار بين الأديان) عام ١٩٧٦م وضع فيه أربع قواعد للحوار هي:

القاعدة الأولى: فهم الآخر كما يريد أن يكون مفهوماً: الحوار هو اللقاء مع الآخر الحقيقي الحي وليس مع فكرتي عنه. الحوار هو منهج الحياة في المجتمع التعددي وهو يفترض الخلاف بين أطرافه. وهو لا يهدف إلى أن يحتوي الطرف الآخر وعقيدته.

القاعدة الثانية: عن عقيدة الشخص: الحوار دعوة لأن يزداد الشخص تفهماً لدينه، كي يستطيع عرضه للآخر بأسلوب مقبول ومقنع، فليس الهدف من الحوار الوصول إلى موقف وسط بين العقائد.

القاعدة الثالثة: عن المطلق: إن ارتباط الإنسان بالمطلق في المسيحية والإسلام واليهودية أيضاً يجعله موضوعاً نموذجياً للحوار بين الأديان.

القاعدة الرابعة: عن الممارسة: لأن هدف الدين ليس مجرد المعرفة. ولكن الممارسة والحوار الناجح هو الذي يؤدي إلى اتخاذ

(١) العلاقات الإسلامية - المسيحية في الواقع المصري. من: العلاقات الإسلامية - المسيحية قراءات مرجعية في التاريخ والحاضر والمستقبل. (ص ٣٤٥ - ٣٤٦).

الطرفين موقفاً عملياً. لأن الحوار النظري هو وسيلة للهروب وللمهادنة. والحوار عملية متطورة، تراكمية، والتزام الممارسة يؤثر في الطرفين ويقارب في اتجاهاتهما الفكرية^(١). ولكن هذا الكتاب ليس نتاج حوار ديني محلي، بل هو باعتراف مؤلفه: (متابعة للندوات التي عقدت بين المفكرين المنتمين إلى مختلف أديان العالم - ومن بينها ندوات الحوار المسيحي - الإسلامي)^(٢). ولذلك لا يجد القارئ فرقاً بين هذه القواعد وما كتبه موريس بورمانس وغيره من الكتاب الغربيين.

● **خلاصة وتحليل:** تبين مما سبق أن الأقلية النصرانية في مصر - وعامتها من الطائفة القبطية - لم تَتَبَنَّ قضية التقريب والحوار بالصيغة السائدة عالمياً في النصف الأخير من القرن العشرين الميلادي. وهي في أحسن الأحوال تلوذ بعباءة الوطنية لإيجاد موقع لها في نسج المجتمع المصري الحديث. وهي بذلك توافق الأقلية المسيحية في بلاد الشام حين تعبر عن ذلك بمصطلح «العيش المشترك»، وتفارقها من جهة أن نصارى الشام عروبيون، يرفعون شعار القومية العربية بقوة وحماسة، كرمز للرابطة البديلة عن الإسلام. ولكن «العروبة» وصف لا يسوغ أن يلجأ إليه نصارى مصر، حيث أنهم عرقياً سلالة أجنبية تماماً عن العرق العربي.

ومن جهة أخرى يقدم نصارى الشام من أرثوذكس وكاثوليك أنفسهم كوسيط حوار بين الإسلام والغرب النصراني، بينما لا يدعي ذلك أقباط مصر، ولا يُدْلُون به، نظراً للشروخ العميقة التي تفصلهم عن النصرانية الرومانية والبروتستانتية، التي تحتاج إلى وقتٍ طويل لترميمها.

(١) الحوار بين الأديان. نقلاً عن مقالة «الحوار المسيحي الإسلامي» لعفيف عثمان. مجلة الاجتهاد عدد (٣١ - ٣٢/١١٨).

(٢) العلاقات الإسلامية المسيحية في الواقع المصري. من: العلاقات الإسلامية المسيحية. قراءات مرجعية في التاريخ والحاضر والمستقبل (٣٥٢).

ولا ريب أن للأحداث الطائفية، والتعصب من الجانبين الذي تستفزه طبيعة التغلغل الاجتماعي، والضغط المعيشية، دورٌ كبير في إقصاء فكرة التقريب بالحوار، والاستعاضة عنها بعرائض الشكاوى والمطالبات باسم الوطنية. فهل تفلح الوطنية لتكون عروةً يستمسك بها أقباط مصر في مزدحم المحيط الإسلامي؟ أم تكون قشةً يتعلق بها الغريق ولا تغني عنه شيئاً؟ كالقومية العربية لنصارى الشام، الذين سرعان ما شرعوا في البحث عن بديل مناسب عنها كالحوار والتقريب. يقدم الكاتب محمد عفيفي، المعني بشؤون الأقباط إجابة تقريرية على هذا السؤال فيقول: (. . . جاءت المحاولات في القرن التاسع عشر لتقديم الوطنية كصيغة بديلة للعلاقة بين المسلمين والأقباط، وإنهاء عهد الذمة. ولكن في رأينا - للأسف^(١) لم يرس القرن التاسع عشر ولا القرن العشرين أسساً متينة لمفهوم «المواطنة»، ولم يترجم هذا المفهوم بصورة واقعية ملموسة. وبقي مفهوم الوطنية مفهوماً هلامياً إلى حد كبير، يردده البعض دون محاولة الاقتراب منه ووضعه في صيغة عملية. ولا يأتي كلامنا هذا جزافاً، ولكن نتيجة لمحاولتنا في قراءة التاريخ المصري الحديث. فنحن نزعم أن مفهوم الوطنية مفهوم من مستحدثات القرن التاسع عشر، وهو مفهوم غربي حدث منه إلى حد كبير الرابطة الدينية، والجامعة الإسلامية، ثم بعد ذلك «القومية»، وما زالت مصر تبحث عن الطريق منذ دعوة «مصر للمصريين» في الثورة العربية، وتعريفات لطفي السيد^(٢) للوطنية المصرية في مطلع القرن العشرين،

(١) كان الأجدر بالكاتب المسلم أن يتأسف على انفراط عقد الذمة الذي جاء به الشرع الحنيف، وليس على عدم تحقيق مكاسب للأقلية النصرانية على حساب الأصول العقديّة والتشريعية للمجتمع المسلم، الذي يحفظ حقّ الذميين ويصونهم من العدوان على أنفسهم وأموالهم.

(٢) أحمد لطفي السيد (١٢٨٨ - ١٣٨٢ هـ) (١٨٧٠ - ١٩٦٣ م): رئيس مجمع اللغة =

وتيار الوعي الوطني الذي أحدثته ثورة ١٩١٩م، ودعاوى طه حسين^(١) ولويس عوض^(٢) بإحياء مصر القديمة ذات العلاقات المتوسطة، ودعاوى الفرعونية؛ أو التيار الإسلامي، والجامعة الإسلامية على يد مصطفى كامل، ثم الأممية الإسلامية على يد الإخوان المسلمين في أربعينيات هذا القرن، ثم الجماعات الإسلامية في السبعينيات، أو التيار القومي العربي لا سيما في الحقبة الناصرية. فأين الأقباط من كل ذلك؟^(٣).

= العربية بالقاهرة، ينعت بأستاذ الجيل، عمل في المحاماة وشارك في تأسيس حزب الأمة سنة ١٩٠٨م، وكان من أعضاء الحزب الوطني القدماء، ومن أعضاء حزب الوفد، وتحول إلى حزب الأحرار الدستوريين. عُيّن مديراً لدار الكتب المصرية، فمديراً للجامعة عدة مرات، فوزيراً للمعارف والداخلية والخارجية. تأثر بالأفغاني، وتأثر به طه حسين. وكان ذو توجه تغريبي في الفكر والاجتماع والسياسة. من آثاره: علم الطبيعة، السياسة، الكون والفساد. انظر: الأعلام (١/٢٠٠).

(١) طه حسين (١٣٠٧ - ١٣٩٣هـ): طه بن حسين بن علي بن سلامة. دكتور في الأدب. أصيب بالجذري في الثالثة من عمره، فكف بصره. درس في الأزهر، ثم بالجامعة المصرية القديمة. سافر في بعثة إلى باريس، فخرج بالسوربون، وعاد إلى مصر عام ١٩١٨م، فعين محاضراً في كلية الآداب، ثم عميداً لها، فوزيراً للمعارف. تأثر بالمستشرقين، وضمن كتبه بعض آرائهم الضالة. ترك مؤلفات عديدة، منها: في الشعر الجاهلي، الأيام، قادة الفكر. انظر: الأعلام (٣/٢٣١).

(٢) لويس عوض (١٣٣٣ - ١٤١٠هـ): لويس بن حنا عوض. كاتب مصري. وقف من الحضارة العربية وإسهاماتها موقفاً معادياً، لا يراها شيئاً، وأن دورها قد انتهى. والعرب عنده إما جهلة أو ناقلون. تخرج بجامعة القاهرة عام ١٩٣٧م، وأوفده أساتذته الإنكليز إلى جامعة كمبردج البريطانية فعاد بالماجستير، ثم إلى جامعة برنستون بأمريكا ونال الدكتوراه. وعمل أستاذاً في جامعة القاهرة، وتولى تحرير صحيفة الأدب والفن، ومن دعاة إحياء اللغة العامية محل الفصحى وكسر عمود الشعر. نال جائزة الدولة التقديرية في الآداب عام ١٩٨٨، وقد سامه سوء العذاب شيخ العربية محمود محمد شاكر في كتابه الدامغ: أباطيل وأسمار. انظر: ذيل الأعلام ١٦٠.

(٣) الأقباط بين عهد الذمة والوطنية. محمد عفيفي. مجلة الاجتهاد (٩٨/٣٠).

إنها إجابة مختومة بسؤال يوحى بالإجابة. لقد ضاع الأقباط بين دعاوى القوميين، ولم يفلح الوطنيون في إرساء مبادئهم في الخضم الإسلامي المتجدد.

رابعاً: حقيقة التقريب عند بعض الجدليين من النصاري العرب:

لم يزل السجال العقدي، ومجادلة أهل الكتاب ظاهرة متصلة بين المسلمين الذين أمرهم ربهم بمجادلة مخالفيهم بالتي هي أحسن: ﴿وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥]، وعدم مجادلة أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن؛ إلا من ظلم: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾^(١) [العنكبوت: ٤٦]، وبين خصومهم من اليهود والنصارى الذين وصفهم الله بقوله: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَكًا﴾ [البقرة: ١٠٩].

كما لم تزل حجة الله بالغة، ﴿وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا اسْتُجِيبَ لَهُمْ مَّجْنُونٌ دَاخِضَةٌ﴾ [الشورى: ١٦]، والقرآن يعلو ولا يعلى عليه، وقد تكفل الله بإظهار دينه، وإعلاء كلمته: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ﴾ [الصف: ٩]. ولم يكن يجرؤ عباد الصليب ممن عاشوا بين ظهراي المسلمين، وخبروا متانة دينهم، على محاجة أهل الإسلام علناً، طوال القرون الخالية حتى دب إليهم إخوانهم من نصارى الغرب في فترة ضعف وانحلال، وغلبة هوى وجهل، في القرنين الأخيرين من تاريخ الإسلام، فأوحوا إليهم بعض الشبهات ليجادلوا المسلمين. ومن أقدم شبهات المستشرقين، من يهود ونصارى، دعوى أن الإسلام خليطٌ ملفق من الثقافات اليهودية والنصرانية، تمت إعادة كتابتها بلسانٍ عربي، على يد رجلٍ ذكي ألمعي موهوب، وليس

(١) انظر فصل: المنهج الشرعي في دعوة أهل الكتاب، من الباب الثالث.

نبياً يوحى إليه من الله، هو محمد ﷺ، ضمها بين دفتي كتاب، هو «القرآن»^(١).

وقد اقتات نفرٌ من النصارى العرب على هذا الفتات، واجتروه برهة من الدهر، حتى ملّهُ عقلاؤهم واستهجنوه. ولسنا بصدد نقض هذه الشبهة البائدة، وإنما نلفت النظر إلى أن بعض هؤلاء النصارى نقلها من ميدان الطعن المجرد، إلى ساحة الحوار الإسلامي النصراني، في محاولة «احتوائية» للإسلام، باسم التقريب بين الأديان.

ولعل أول من سبق إلى هذا الاستدراج المفضوح، الماروني اللبناني الأب «خليل إدة» بكتابين صدرا عام ١٩٣٩م بعنوان: «المسيحية في الإسلام». فقد أراد أن يتخذ من أوجه التشابه العامة بين الإسلام والنصرانية - في نظره - ذريعة للقول: إن الإسلام مسيحية مقنعة. وهو حين يدعي ذلك، لا يفعلهُ لأغراض جدالية، بل سعياً للتقارب مع المسلمين، عن طريق اكتشاف أرضية مشتركة^(٢).

وقد طويت فكرة الأب إدة، باعتبارها نوعاً من محاولة الالتقاء

(١) ممن زعم ذلك من المستشرقين اليهود: جايجر، وهوروفيتز، وتري، وكاتشر. ومن النصارى: مير، وزويمر، ورودلف، ولانمس، وأندريه، وستاركي. انظر مقالة: جدال مسيحي مع الإسلام في الحرب الأهلية اللبنانية (٣) د. رضوان السيد. وقد حكى الله هذه الفرية عن مشركي العرب، فقال: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾ [النحل].

(٢) يقول د. رضوان السيد: (أما المحاولة التي تحولت إلى نهج أفاد منه سائر المجادلين المسيحيين العرب في مواجهتهم للإسلام؛ فهي المغامرة الحياتية للأستاذ يوسف درة الحداد، التي تعتبر من وجهة نظري أهم الجدليات الحديثة ضد الإسلام، بعد كتاب «ميزان الحق» للقس البروتستانتي Pfander. ويرجح أن تكون صدرت مؤلفاته بين عامي (١٩٥٦ - ١٩٧٠م). جدال مسيحي مع الإسلام في الحرب الأهلية اللبنانية (٣).

في منتصف الطريق - على الأقل - في ظل مناخ اجتماعي وسياسي معين. تلقّف هذه الفكرة البسيطة الأب الكاثوليكيّ «يوسف درة الحداد» (١٩١٣ - ١٩٧٩م)، فشرّق بها وغرب، وغاص وحلّق، وجعل منها مشروع العمر، فسوّد آلاف الصفحات في تقريرها، والاستشهاد بما قرب وبعد من الأخبار والأشعار والقصص والأساطير المتصلة بوجود النصارى في بلاد العرب، فنظم سلك هذا المتناثر في عقدٍ خيالي مبهرج. ساعده في ذلك قلم سيال، لا يكل ولا يمل من تكرار الفكرة الواحدة في عشرات المواضيع من الكتاب الواحد. وكأنما يلقّن قارئه كما يلقّن معلم الصبيان. وقد سلّط فكره الضال على أي الكتاب العزيز فصار يهرف بما لا يعرف، ويفسر القرآن بهواه وما يتفق مع أسطوره التاريخية^(١).

فأصدر مجموعةً من الكتب تحت مسمى: «في سبيل الحوار الإسلامي المسيحي» تضمنت:

- ١ - مدخل إلى الحوار الإسلامي المسيحي.
- ٢ - القرآن دعوة «نصرانية».
- ٣ - القرآن والمسيحية.

وقد أتى بالعجب العجائب الذي لا يتفق مع لغة العصر، بل شحنها بمقدمات مرفوضة نصاً وروحاً لدى أدنى مسلم، بل لدى أدنى عاقل منصف، استظهر فيها شبهات المستشرقين البائدة في القرآن ونبي الإسلام ﷺ، وصاغها في نظرية موهلة في الغرابة تبعث على السخرية والاستهجان. ولولا أنه قدم هذه الأفكار بوصفها أساساً للحوار الإسلامي النصراني في نظره، وإلا لما استحقت الإشارة والمناقشة، وكان موضعها الصحيح في حقل التصنيف مع شبهات النصارى والمستشرقين المتهافئة أمام الدين الحق.

(١) المرجع السابق.

ويظهر لي أيضاً أن تلك الأفكار المغربة موجودة لدى المؤلف سلفاً، وليس الباعث لها مشروع حوار طارئ. فقد قرر المؤلف هذه الدعاوى ورددها في مجموعة أخرى من كتبه أسماها «دروس قرآنية»! تضمنت ثلاثة كتب أيضاً، هي:

١ - الإنجيل في القرآن.

٢ - القرآن والكتاب، في جزئين: بيئة القرآن الكتابية وأطوار الدعوة القرآنية.

٣ - نظم القرآن والكتاب، في جزئين: إعجاز القرآن، ومعجزة القرآن.

ثم وجد المؤلف بغيته في قضية «الحوار»، فصنع لها إطاراً ضم تلك الأفكار المسبقة، وسماه «مدخلاً»، وختم بها باعتبارها محور ذلك الحوار. وبين المدخل والخاتمة يجتر الكاتب دعاويه المزيفة التي سؤد بها مئات الصفحات، وحشد فيها مئات الشبهات التي تحتاج لدحضها وبيان عوارها لمؤلفات موازية في ضخامتها للأصل الفاسد المراد نقضه^(١)، مما يخرج بنا عن خصوصية البحث، ونكتفي بإشارات جامعة للافتراءات التي يدندن حولها المؤلف مقدماً إياها أساساً للحوار الصحيح - في نظره - بين الإسلام والنصرانية.

يؤسس الأب يوسف الحداد مشروعه التقاربي بين الإسلام والنصرانية على دعوى مفادها أن الإسلام ونبيه ﷺ وكتابه القرآن ما هو إلا ثمرة جهود طائفة النصارى، وهم الذين آمنوا بالمسيح ﷺ من بني إسرائيل بوصفه بشراً يوحى إليه لا إلهاً، وبقوا مستمسكين بالتوراة والإنجيل معاً، بخلاف أتباع بولس الذين هم عامة النصارى اليوم.

(١) ألف المحامي أحمد عمران عام ١٩٩٥م كتاباً ضخماً بعنوان «القرآن والمسيحية في الميزان»، نقض فيه دعاوى الحداد في كتابه: «القرآن والمسيحية».

ويحلوا للأب الحداد أن يُنظر افتراق القوم على النحو التالي: (هذا السلوك المختلف في الجماعة الواحدة، شق المسيحية منذ تأسيسها إلى سنة وشيعة: سنة المسيحيين الذي يتبعون شرعة الرسل في مجمع أورشليم^(١)؛ وشيعة النصارى اليهود الذين ظلوا يقيمون التوراة والإنجيل معاً بزعامة آل بيت المسيح أسقف أورشليم)^(٢).

وقد احتدم النزاع العقدي بين الفريقين وآل إلى اعتبار «النصارى» مبتدعة وهراطقة ومرتدين. (فالردة «النصرانية» موضوعها: الكفر بالهية المسيح، والكفر بالفداء في صلبه. وينتج عن ذلك الكفر بالتثليث، والكفر بالتجسد. هذه هي عقيدة «النصارى» في المسيح. وسيقومون عليها طوال عهد الفترة ما بين الإنجيل والقرآن)^(٣).

ونصل مع المؤلف إلى مبتغاه من إبراز هذا الانقسام وما تلاه من أحداثٍ تاريخية أدت إلى نمو المسيحيين أتباع بولس وضمور النصارى، فيقول:

(بعد أن أصبحت المسيحية دين الدولة عند الروم، هاجر اليهود إلى دولة الفرس يعتصمون بها، ويعملون لها بين العرب. ووقع النصارى من بني إسرائيل بين نارين، نار بني قومهم اليهود، ونار بني دينهم المسيحيين؛ فلم يبق لهم من ملجأ سوى الحجاز الذي تحميه صحاريه من استعمار الدولتين)^(٤).

وهنا يحلق الأب الحداد في أجواز الخيال، فيضخم دور النصارى، الذي يجمع مؤرخو النصرانية على انقراضهم، فيجعل منهم

(١) راجع التمهيد: المبحث الثاني.

(٢) القرآن دعوة نصرانية: الأب: يوسف درة الحداد. (٥٦).

(٣) القرآن دعوة نصرانية. (٦٦).

(٤) القرآن دعوة نصرانية. (٢٢٩).

(أساس النهضة الجاهلية في السياسة والتجارة والثقافة والديانة. ومن القرائن القرآنية نرى أن النصارى من بني إسرائيل أطلقوا في مكة والحجاز لنشر دعوتهم ثلاثة حركات:

أولاً: الحركة الحنيفية: . . . وربطوها باسم إبراهيم، جد إسرائيل وإسماعيل، وأسموها «ملة إبراهيم». . . وزعيمها «ورقة بن نوفل» قس مكة . . .

ثانياً: الحركة الإسلامية: ثم سمى النصارى من بني إسرائيل دعوتهم «الإسلام» وذلك قبل القرآن. . . وذلك في محاولة منهم لتعريب «النصرانية» باسم الإسلام، وتأليف العرب إليها بحجة أنها ليست اليهودية ولا المسيحية؛ فلا يتعرضون فيها لغضب الفرس مع اليهود، ولا لغضب الروم مع المسيحيين. فالحنيفية والإسلام صيغتان «للنصرانية».

ثالثاً: الدعوة القرآنية: . . . الدعوة القرآنية هي دعوة النصارى من بني إسرائيل، ومن «تنصر» معهم من العرب؛ فهم أولوا ﴿الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾ [آل عمران: ١٨] الذين يشهدون مع الله وملائكته ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ [آل عمران: ١٩]. والدعوة القرآنية «تأييد» للطائفة من بني إسرائيل التي آمنت بالمسيح، على ﴿عَدُوِّهِمْ﴾، الطائفة اليهودية التي كفرت به: ﴿فَأَيُّدْنَا الَّذِينَ ءَامَنُوا عَلَىٰ عَدُوِّهِمْ فَاصْبِرُوا طَٰهَرِينَ﴾ [الصف: ١٤]^(١).

وبعد هذا التحليق الشاهق يهبط الكاتب ليرسم التفاصيل، ويضع النقاط على الحروف، فيعقد بحثاً بعنوان: «محمد على درب «النصرانية» من وحي السيرة، يتفنن فيه بكل ما أوتي من حيلة، وسيولة قلم، في جمع متناثر الأخبار، فيلوي أعناقها، ويخطم آنافها، ليثبت أن محمداً ﷺ ربيب النصرانية، وابن بجدها - حاشاه - (فيكون جد

(١) القرآن دعوة نصرانية. (٢٣٠ - ٣٢١).

محمد، عبد المطلب، أول من «تنصر» من قريش... ويكون محمد قد ولد في بيت «نصراني» في زعامة الدين والدنيا) بل إن كرمه يسع أبوي نبينا محمد ﷺ، وعمه أبا طالب، فيمنحهم صكاً باعتناق النصرانية، (وكان أول عمل للكفيل الكبير، أنه ختن حفيده في اليوم الثامن على عادة النصارى من بني إسرائيل... كان العمل الثاني أنه وجد له حاضنة نصرانية اسمها «بركة الحبشية»... فكان محمد طفلاً في حضانة مسيحية... فجاءت الحاضنة المسيحية بمحمد الصبي إلى ورقة بن نوفل، قس مكة، وهو بمعبده ومنسكه في حراء، فعمده بماء زمزم. وهذا معنى أسطورة «شق الصدر»^(١).

أما قصة (بحيرا) الواهية سنداً ومتناً عند المحققين^(٢)، فليست أسطورة عند الأب الحداد، بل هي (برهان على انتساب أبي طالب ومحمد إلى مذهب بحيرى «النصراني»، واعتماد الإمام الأكبر في «علم النصرانية» الذي ينتهي إليه - كأنه بابا تلك الأيام، في الفاتيكان «على كتاب يتوارثونه كابراً عن كابر»، هو إشارة واضحة إلى «إنجيل النصارى»... فزيارة محمد الفتى له كانت حجاً إلى الإمام الأكبر «للنصرانية»؛ وفي هذه الحجة تقرر مصير محمد، في قول بحيرى عنه: «سيكون نبي هذه الأمة»... وسترى بعد اثنتي عشرة سنة أخرى قس مكة يقول لابنة عمه خديجة التي تستفتيه في زواجها من محمد، أن افعلي لأنه: «سيكون نبي هذه الأمة»، فذهبت كلمة السر في مصير محمد^(٣).

(١) القرآن دعوة نصرانية. (٢٩٨ - ٣٠٢). وحادثة شق الصدر في صحيح مسلم (١٤٧/١). وليس فيها على تنوع سياقاتها ذكر لورقة بن نوفل.

(٢) انظر: دراسة الدكتور أكرم ضياء العمري للقصة في كتابه: السيرة النبوية الصحيحة (١٠٦/١ - ١١١).

(٣) القرآن دعوة نصرانية. (٣٠٤ - ٣٠٦). والكاتب يستقي خيالاته من روايات =

وخديجة عليها السلام، في زعم الكاتب، كانت على النصرانية، وزواجها من محمد صلى الله عليه وسلم كان بمشورة ورقة بن نوفل لاطلاعه على كلمة السر^(١) من مرجعه الأعلى بحيرا. ولهذا (أقام محمد خمسة عشر عاماً في بيت خديجة، يتمتع بالجمال والمال والسيطرة التجارية على قريش والجزيرة، ويتدرب في كنف القس ورقة على الرسالة «النصرانية» بين العرب، ويحضّر ترجمة ورقة لإنجيل النصارى من العبرانية إلى العربية؛ ويتعلم «المثل» القرآني)^(٢) (الأحقاف: ١٠) الذي فيه «علم الكتاب» (الرعد: ٤٥)؛ ويستعد لأن يكون «أول المسلمين» (الأنعام: ١٦٣)، (الزمر: ١٢) متى دقت ساعة الله.

وحبب إليه الخلاء فكان يختلي مع قس مكة شهراً من السنة، شهر رمضان، في الصيام والنسك والتعب، على طريقة الرهبان، يتأمل

= نصرانية شرقية حكيت حول شخصية الراهب «بحيرا»، طورت، وجمعت في كتاب عرف باسم «سفر بحيرا» (وهو كتاب مسيحي من المحتمل أن يكون قد وضع في صورته الحالية في القرن الحادي عشر أو الثاني عشر... يتألف من ثلاثة أجزاء... وقد ورد في الجزء الثاني، الذي يكون أسطورة بحيرا المنحولة كيف لقّن سرجيوس محمداً صلى الله عليه وسلم عقيدته وشرائعه وأجزاء من القرآن. وذلك بقصد أن يجعل العرب يعترفون بإله واحد، ومن الواضح أن هذا الجزء من الكتاب يراد به إظهار محمد أنه نبي كاذب تلقى وحيه من راهب منشق هرطقي). انظر حاشية مترجم الإسلام والمسيحية. (٧٢). وهكذا انتهت سلسلة الكذب بالأب يوسف الحداد.

(١) لعله يقصد «سر السيامة» - أحد الأسرار السبعة - الذي يزعم النصارى أنه يحصل به انتقال السلطة الروحية من المسيح إلى الرسل الأساقفة. انظر مبحث النصرانية في التمهيد.

(٢) يشير إلى قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَكَفَرْتُمْ بِهِ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِ فَقَامَ فَاسْتَكْبَرْتُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ (١٠) والآية تدل على عكس مراده، فالإسرائيلي المؤمن في الآية شاهد على صدق ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم وليس معلماً له.

في الوجود، ويستذكر ما تعلمه من أستاذه القس، وهو مجاور بجواره^(١).

هكذا يعبث الأب الحداد بالتاريخ، وينسج خيوط روايته الوهمية، بلا مستند أو أثارة من علم.

وماذا بعد نزول الوحي على نبينا محمد ﷺ، هل انتهت فترة الحضانة النصرانية للدين الوليد؟ يقول القاص: (توسم زعماء «النصرانية» بمكة، في ابن قرابتهم محمد بن عبد الله، الكفاءة لخلافة أئمتهم في الدعوة إلى «النصرانية» وفرضها بالدعوة، وبالجهد إذا اقتضى الأمر، على مكة والحجاز والجزيرة، «أمة وسطاً» بين اليهودية والمسيحية، ودولة وسطاً بين الفرس والروم. فكان لهم بعد خمسة عشر عاماً من الاستعداد الديني والنفسي والفكري، في تلك «الليلة المباركة»، «ليلة القدر» من شهر رمضان، بتلك - «الرؤيا الصالحة»^(٢)، الصادقة. وكان الله نفسه من وراء قصدهم، و﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ [الأنعام: ١٢٤]^(٣).

ولكن إلام يقودنا الأب الحداد في هذه الرحلة المضنية المليئة بالكاذيب والمغالطات، وما علاقة هذا الهراء بقضية «الحوار الإسلامي المسيحي» وكيف كان مدخلاً له؟.

(١) القرآن دعوة نصرانية (٣٤٢).

(٢) يعرض الكاتب بإنكار الوحي، وأن ما حصل للنبي ﷺ في غار حراء كان مجرد رؤيا. ويعمي على القارئ المسلم بالاستشهاد بالآية الدالة على الرسالة، ومن المعلوم أن الرسالة عند النصارى وظيفة كبار الدعاة وليست وصفاً لأنبياء الله، ولهذا يقولون: الرسول بطرس، وبولس... ولا يقولون الرسول عيسى. كما أنهم يثبتون نزول الروح القدس على الرسل، بل وغير الرسل، دون أن يكون ذلك مستلزماً للنبوة. راجع التمهيد. مبحث النصرانية.

(٣) القرآن دعوة نصرانية. (٣٤٣).

على القارئ أن يحبس أنفاسه، لأن الأب الحداد سيعلن مفاجأة تاريخية في ختام كتابه: (سأفاجئ المسلمين والمسيحيين، في هذا الكتاب، بأنهم إخوة على دين واحد، وهم لا يشعرون، وإن افترقوا إلى سنة وشيعة، ما بين مسيحية وإسلام.

لا أقصد فقط وحدة التوحيد بينهم، وهي على حرف واحد في التوراة والإنجيل والقرآن: «قل هو الله أحد». إنما أقصد الوحدة المصدرية التي تجمع الإسلام والمسيحية في الإيمان بالإنجيل، ﴿فِيهِ هُدًى وَنُورٌ... وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾ من العرب [المائدة: ٤٩]؛ وفي الإيمان بالمسيح، ﴿وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ [النساء: ١٧١]؛ في جامع واحد مشترك هو «النصرانية» القرآنية.

أبدأ بتبديد وهم شائع، يقع فيه الجميع حتى اليوم، وهو أن النصرانية والمسيحية شيء واحد؛ فهما في الرأي العام الموهوم اسمان لعقيدة واحدة. مع أن الحقيقة والواقع غير ذلك.

وهذا الوهم المتواتر يستند إلى واقع قرآني. فالقرآن لا يذكر اسم «مسيحيين» على الإطلاق، بل يشملهم باسم «نصارى» مما يخلق تعارضاً في تصاريحه، تزيله القرائن...، وتلك الظاهرة القرآنية الكبرى ليست مسألة لغة فحسب، إنما هي مسألة عقيدة. والخلط بين اللغة والعقيدة كانت سبب تواتر الفهم الخاطئ للقرآن والإسلام. وهذا الفهم المشبوه كان سبب سوء التفاهم المتواتر ما بين الإسلام والمسيحية، ومصدر الصراع الأليم الأثيم فيما بينهما عبر التاريخ.

وقد آن لنا أن نعرف الحقيقة القرآنية التي تجمع بين الإسلام والمسيحية في أصل واحد هو «نصرانية» محمد والقرآن، لتقييم المفاهيم، وتحسين الصلات الأخوية لفتح حوار أخوي جديد ما بين الإسلام والمسيحية، طليعة عهد جديد من الإخاء الأصيل، والولاء النبيل، لأمد طويل^(١).

(١) القرآن دعوة نصرانية. (٦٧١ - ٦٧٢).

هكذا أسس الأب الحداد بنیان مشروعه الحوارى على شفا جرفین هاریین:

أحدهما: اعتبار الدين الإسلامى ونبيه وكتابه مرحلة من المراحل التاريخية للنصرانية المنشقة - في نظره - عن المسيحية القويمة. كما انشقت الشيعة عن أهل السنة في الإسلام. وبناءً عليه فحوار الإسلام مع المسيحية - حسب اصطلاحه - هو حوار الفرع مع الأصل. فالإسلام كله نسخة عربية من «النصرانية»، والقرآن «دعوة نصرانية» بحروفٍ عربية تم استنساخها من نصارى مكة، الذين مهدوا لظهور الإسلام، وربوا نبيه وعلموه عقيدتهم. (فهذه «النصرانية» الشيعة، هي التي هاجرت من دولة الروم، لما أعلنت المسيحية فيها دين الدولة، إلى مكة والحجاز. وهذه «النصرانية» هي التي تبناها القرآن باسم الإسلام في دعوته. فكان القرآن دعوة نصرانية. وبما أن الإسلام القرآني هو «النصرانية» عينها، فالإسلام في نسبه الشيعة إلى المسيحية السنة: فهما فرعان لأصل واحد. وهذا ما يجهله أو يتجاهله المسلمون والمسيحيون^(١).

فالمطلوب إذاً أن يرجع الفرع إلى الأصل، وينضوي الإسلام تحت المسيحية ليتحقق الحوار والوثام في نظر الأب الحداد، الذي يُذكر أهل ملته قائلاً: (فلا ينس أهل الإنجيل قول السيد المسيح: «ولي خراف أخر ليست من هذه الحظيرة؛ فهي أيضاً ينبغي لي أن أجيء بها، وستسمع صوتي، فيكون القطيع واحداً، والراعي واحداً» «يوحنا ١٠: ١٦»). فالمسلمون هم أيضاً مثال المسيحيين، خراف المسيح، لإيمانهم به على هذه الشهادة ﴿وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء]^(٢).

(١) القرآن دعوة نصرانية. (٦٧١ - ٦٧٢).

(٢) القرآن دعوة نصرانية (٧٨٣). ونحن نعكس الأمر على الحداد وندعوه وأهل =

الثاني: التفريق بين «النصرانية المذمومة في القرآن» و«المسيحية التي يتسمى بها نصارى اليوم». يقول الكاتب:

(.. يجب التمييز بين النصارى من بني إسرائيل، والمسيحيين من الأمميين. ومن الظلم والخيانة للقرآن إطلاق اسم «نصارى» الوارد في القرآن، على المسيحيين المنتشرين في العالم. لم يتعرض القرآن للمسيحية الرسمية على الإطلاق، ولم يتصل النبي العربي إلا بوفد نجران^(١)، وقد وزعوا حوار القرآن معهم على السور المدنية. وإجماع المفسرين أن وفد نجران كان من أهل البدعة اليعقوبية في المسيحية: فمن الظلم والخيانة للقرآن إطلاق أحكام القرآن في بدعة مسيحية، على المسيحية جمعاء. فالقرآن دعوة «نصرانية» في «أمة وسط» بين اليهودية والمسيحية. و«نصرانية» القرآن هي صلة الوصل بين الإسلام والمسيحية، وسبيل الحوار الصحيح بينهما، متى زالت الأوهام وبانت الحقائق في الدعوة القرآنية)^(٢).

= ملته ممن يسميهم مسيحيين وهم في الحقيقة بولسيون، إلى الرجوع إلى نصرانية أتباع المسيح ﷺ وحوارييه الذين قالوا: ﴿نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ﴾ [الصف: ١٤]، ونصرانية من سار على نهجهم من الذين قالوا إنا نصارى وكانوا أقرب الناس مودة للذين آمنوا، فحينئذٍ يحصل الاتحاد بقولهم: ﴿رَبَّنَا ءَامَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ﴾ [المائدة].

(١) يتعامى الكاتب عن كتاب رسول الله ﷺ لهرقل عظيم الروم، سدة الكنيسة النصرانية الرسمية.

(٢) القرآن دعوة نصرانية. (٧١١)، وقد تشبث بهذه الدعوى؛ دعوى أن نصارى اليوم غير معنيين بتكفير القرآن وذمه، دعاة الحوار من نصارى العرب من أمثال جورج خضر، وكيرلس سليم بسترس وأضرابهم. فضلاً عن الجداليين العدوانيين من أمثال الأب الدكتور جوزيف القزي، المتستر بلقب أبي موسى الحريري في كتابه «قس ونبي»، وإلياس المر في كتابه «الإسلام بدعة نصرانية». انظر بحث الدكتور رضوان السيد: جدال مسيحي مع الإسلام في الحرب الأهلية اللبنانية.

ويقرر الأب الحداد - بكل جرأة - ضابطاً في فهم القرآن فيقول:

(كل تأييد أو استشهاد بأهل الكتاب أو ببني إسرائيل هو للنصارى من بني إسرائيل. وكل تكفير لأهل الكتاب أو لبني إسرائيل هو لليهود. أما المسيحيون فليسوا من بني إسرائيل، وهم أهل «الغلو» في شأن المسيح بلغة القرآن، وإن سماهم أيضاً أهل الكتاب)^(١).

لقد أخرج الكاتب المسيحية التي ينتمي إليها من حلبة الصراع، وبرأها من جميع صور النقد والتخطئة والتكفير التي صرح بها القرآن، ووجه هذه الحملة على «اليهودية» فقط. وفي الحالات التي لا يسعفه المقام بلي أعناق النصوص بما يتفق ونظرته التي فاجأ بها العالمين، يحمل تلك النصوص على من يسميهم «بعض جهال نصارى الحجاز»، أو بعض البدع المسيحية، الخارجية عن المسيحية الرسمية كاليعاقبة والنساطرة^(٢). ثم يختم بحثه بصياغة شهادة جامعة بين أهل الإنجيل وأهل القرآن نصها: (أشهد أن لا إلا الله، وأن المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه)^(٣).

بعد هذا نتساءل: هل يظن الأب الحداد - في نفسه - أنه يسعى في طريق الحوار فعلاً؟ أم هي محاولة للتغريب بالبسطاء والسذج من المنتسبين إلى الإسلام؟ لا إخال مسلماً لديه أدنى مسكة من دينه يرضى أن يقال له إن دين الإسلام هو النصرانية عينها. وهذا ما أدى بالكاتب تركي علي الربيعو أن يستنتج العكس، وأن المراد إلغاء الحوار، فيقول معلقاً على كتاب «القرآن دعوة نصرانية»: (إن هذا النوع من الخطابات، والمسكون بها جنس الصياغة التبشيرية بدين المسيح كما تعبر عنه

(١) القرآن دعوة نصرانية. (١٠٣).

(٢) انظر: القرآن دعوة نصرانية. (٢٨٥ - ٢٨٨).

(٣) القرآن دعوة نصرانية. (٤٥٧).

ألفاظه وتراكيبه، والذي يقوم على احتقار الآخر ورده إلى باب الخراف الضالة، والمسكون بشبح الدراسات الاستشراقية لا يهدف فعلاً إلى إقامة الحوار بل إلى إلغائه. لأن الحوار يحميه الاختلاف، وتعززه الخصوصية، في حين أن الضم بالقسر والإلحاق والتبعية تقوم على إلغائه، وتقود إلى فوضى وعشوائية يزرخ بها الكتاب^(١).

ويرى الربيعو أن هذا اللون من الخطاب «المستتر» في الحوار الإسلامي المسيحي يعكس «المأزق البنيوي» للأقلية المسيحية في الأكثرية المسلمة، لكون (الحوار المسيحي - الإسلامي، هو حوار متعدي بمعنى أنه مضمّر بما هو سياسي. فالبعد السياسي في الحوار هو الحاضر/الغائب دائماً، والغائب/الحاضر ابتداءً...

البعد السياسي للحوار المسيحي - الإسلامي يدفع بالمؤرخ أو الفيلسوف أو الهاوي للتاريخ، أو رجل الدين المؤرخ إلى تغليب أحد أبعاد الزمان على الأخرى، إنه البعد المستقبلي. وفي هذه الحالة يندفع إلى الوقوع في الاحتمالية، يبني احتمالاً على احتمال، فينتهي إلى تغليب الظن والوقوع في العشوائية... ليس هذا فحسب، بل إنه سرعان ما ينزلق إلى ساحة الأدلوجة^(٢)، لينتهي إلى تضخيم تاريخ الأقلية على حساب الأكثرية، وإظهارها على أنها المبدأ والمعاد، والفرع الذي يريد أن يكون أصلاً. بهذا تصبح كل قراءة لتاريخ العلاقة الإسلامية المسيحية قفزاً جديداً على التاريخ، وهروباً إلى الأمام، وقفزاً فوق مستوى الحوار، بهدف إلغائه وتأجيله إلى أجل غير مسمى^(٣).

(١) الخطاب المستتر في الحوار المسيحي الإسلامي. مجلة الاجتهاد (٣١، ٣٢/ ١٣٩).

(٢) الأدلوجة: يعدها بعض الكتاب تعريباً لكلمة «أيدلوجي» Ideology أي فكري.

(٣) الخطاب المستتر في الحوار المسيحي الإسلامي. مجلة الاجتهاد (٣١، ٣٢/ ١٣٢ - ١٣٣).

وأياً كان هدف الأب الحداد في قرارة نفسه؛ إقامة الحوار أم إلغاؤه، وأياً كانت البواعث وراء هذه الصياغة المُغرِبة، فإن النتيجة النهائية لفكرته أنه لم يأت بجديد في مجال الحوار. ذلك أننا لو سلمنا جدلاً بوجود تطابق كامل بين العقيدة القرآنية، وعقيدة النصارى، شيعة المسيح، حسب اصطلاح المؤلف، الذين انشقوا على المسيحيين، فغاية ما في الأمر أننا أعدنا الأمر جذعاً ونصبنا الخلاف على قواعده الأولى، التي أفرزت قرارات الحجب والحرمان، والوصم بالكفر والبدعة والهرطقة للمخالف. فأى ثمرة يجنيها الأب الحداد «في سبيل الحوار الإسلامي - المسيحي» مؤسسة على نبش أحقاد الماضي، وبعث معضلات عقدية عميقة فشلت الكنائس في تجاوزها طوال القرون.

كما أن فكرة التفريق بين «المسيحية» والانحرافات «النصرانية» المذكورة في القرآن، بهدف تبرئة «المسيحية» من «الكفر» و«الغلو» لم تأت بجديد أيضاً، ولم تحل إشكالاً أصلاً. فالكاتب مع براعته في التلفيق وتحريف الكلم عن مواضعه، حين يصل هذه المباحث يعترف أنه خلافٌ أكبر فيقول: (إن الخلاف الأكبر، في الحوار بين الإسلام والمسيحية يقوم على صلة التثليث المسيحي بالتوحيد الإسلامي)^(١). ثم يُعمل الحيلة لإثبات أن التثليث الذي يكفره القرآن ليس بالتثليث الذي يؤمن به المسيحيون! في الوقت الذي يردد فيه قانون الإيمان النصراني: (أومن بالله الواحد الآب... والرب الواحد يسوع المسيح ابن الله الوحيد... وبالروح القدس، الرب المحيي، المنبثق من الآب، (بالابن)، الذي هو مع الآب والابن معبود ومحمود...)^(٢).

عجباً لهاتيك العقول المعيّبة في عماء التعصب والتقليد، كيف تسمي

(١) مدخل إلى الحوار الإسلامي المسيحي: الأب يوسف درة الحداد. (٢١٧).

(٢) مدخل إلى الحوار الإسلامي المسيحي. (٣٠٥ - ٣٠٦).

هذا التثليث الشرقي «توحيداً». لقد جمع قانون إيمانهم شركي الربوبية والألوهية، فكان مشركو الأمم من الوثنيين أحسن حالاً منهم لوقوعهم في شرك الألوهية دون الربوبية.

وتذهب محاولات الأب الحداد سدى وهو يحاول أن «يفلسف» القضية ويجمع النقيضين؛ التوحيد والتثليث، فيقول: (فالتثليث المسيحي هو الله وكلمته وروحه، في وحدة الكيان الإلهي. إنه تثليث في التوحيد الخالص)^(١).

فليقض القارئ عجباً من «وحدة الكيان الإلهي»، والتوحيد الخالص، وهو يقرأ في نص قانون الإيمان النيقاوي الذي يردده النصارى في جميع الأرض: (. . . وبالرب الواحد، يسوع المسيح، ابن الله الوحيد، المولود من الأب قبل كل الدهور، النور من النور، الإله الحقيقي من الإله الحقيقي، مولود غير مخلوق، في جوهر واحد مع الأب. وهو الذي به كان كل شيء، الذي من أجلنا ومن أجل خلاصنا نزل من السماء، وتجسد بالروح القدس من مريم العذراء، وتأنس و الصلب لأجلنا على عهد بنطيوس بيلاطس، وتألم وقبر وقام في اليوم الثالث على ما في الكتب. وارتفع إلى السماء وجلس على يمين الأب)^(٢).

إله مولود من إله، نزل، وتجسد، وتأنس، و صلب، وتألم، وقبر، وقام، وارتفع، وجلس على يمين الإله الأول! ومع ذلك فهما إله واحد!!

إن الأب الحداد ينعي على المسلمين جهلهم بهذا التوحيد الخالص، ويدعوهم إلى حوار قاعدته الأساسية (صحة التوحيد الخالص

(١) مدخل إلى الحوار الإسلامي (٣٠٨).

(٢) المرجع السابق، (٣٠٥).

المنزل ما بين الإنجيل - الذي يعتقده - والقرآن^(١).

هل داعية الحوار المسيحي يتعامل بوجهين، فيقول لمحاوريه من المسلمين ما يوهم التوحيد، فإذا خلا إلى بني ملته أبحر في التثليث؟.

إننا نجده في كتابه الحوار يقول متنبلاً من مقالة لـ «اليقوبية»: (إن مقالة اليقوبية قد كفرتها المسيحية قبل القرآن والإسلام. والمليار من المسيحيين يكفرونها اليوم. فمن الجهل والظلم المتاجرة بها في الحوار الإسلامي المسيحي)^(٢)، ثم يعلق في الحاشية مستدركاً قائلاً: (نعتذر إلى الإخوان الذين يسميهم التاريخ الإسلامي «يعاقبة». ونحن على يقين بأن خلافهم مع جميع المسيحيين شكلي: إنه خلاف في التعبير، لا في العقيدة والتفكير)^(٣)! مع أن السبب الذي حمل المجمع المسكوني الرابع عام ٤٥١م على تكفير يعاقبة - وتمثلهم إذ ذاك كنيسة الإسكندرية - هو قولهم أن المسيح إله اتحد فيه اللاهوت والانسوت وصارا طبيعة واحدة، بينما يقول المجمع المذكور أنه إله بطبيعتين^(٤). أما السبب الذي لأجله كفرهم القرآن فهو القول بالوهية عيسى عليه السلام قال تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾ [المائدة].

وهو قول تشترك فيه سائر طوائف النصارى المعاصرين، مهما تحذقت في التعبير عنه، على نحو قول الأب الحداد: (فالمسيح في عقيدة المسيحيين إله من حيث هو «كلمته ألقاها إلى مريم»، وكلمة الله ليس الله على الإطلاق، لأن الله هو الأب والكلمة والروح في وحدة

(١) المرجع السابق، (٢٨٦).

(٢) مدخل إلى الحوار الإسلامي (٢٨٨).

(٣) المرجع السابق، (٢٨٨).

(٤) انظر: محاضرات في النصرانية. محمد أبو زهرة (١٣٧)، المسيحية في العالم العربي (٥٧ - ٦٩).

الطبيعة الإلهية، فتكفير القرآن لا يطال المسيحية مطلقاً^(١).

ونرى أن لا فرق في الحقيقة بين مقالة اليعقوبية، ومقالة الملكانية «النصرانية الرسمية» من حيث إثبات كل منهما ألوهية المسيح كما في النص أعلاه، وإنما اختلفوا في تفاصيل الباطل^(٢). ولنا في هذا المقام قول الله تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [آل عمران]. وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ﴾ [النساء: ١٧١]. قال الشيخ عبد الرحمن السعدي رحمه الله: (فإن الشبهة التي عرضت لمن اتخذه إلهاً، شبهة باطلة، فلو كان لها وجه صحيح، لكان آدم أحق منه، فإنه خلق من دون أم ولا أب، ومع ذلك، فاتفق البشر كلهم على أنه عبدٌ من عباد الله. فدعوى إلهية عيسى بكونه خلق من أم بلا أب دعوى من أبطل الدعوى^(٣)...

وأنه «كلمته ألقاها إلى مريم» أي تكلم الله بها فكان بها عيسى، ولم يكن تلك الكلمة، وإنما كان بها. وهذا من إضافة التشريف والتكريم. وكذلك قوله: «وروح منه» أي من الأرواح التي خلقها، وكملمها بالصفات الفاضلة، والأخلاق الكاملة^(٤).

لقد كانت محاولة الأب يوسف درة الحداد في مجال التقريب بين الإسلام والنصرانية ضرباً من الاحتواء المكشوف الذي تأباه لغة العصر، فضلاً عن الحقائق الثابتة.

(١) مدخل إلى الحوار الإسلامي المسيحي. (٣٠٢).

(٢) يقول الأب الحداد، نفسه: (كل الفرق المسيحية في مطلع القرن السابع م، كانت مسيحية لا نصرانية، فالملكية، واليعقوبية، والنسطورية كلها تؤمن بإلهية المسيح من حيث هو كلمة الله ألقاها إلى مريم، مهما اختلفت في التفكير والتعبير على صيغة تلك العقيدة) القرآن دعوة نصرانية (١٠٧).

(٣) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان (١/٣٨٧).

(٤) المرجع السابق: (٢/٢٢٥).

يقول الدكتور رضوان السيد^(١): (أراد الأستاذ الحداد من المسلمين الاقتناع بأنهم نصارى/ مسيحيون في الأصل. وبالتالي فلا حاجة للاستقلالية الدينية، «فالاقتصادية والسياسية». إذ أن هذه الاستقلالية الموهومة بالذات هي علة النزاع بينهم وبين المسيحيين)^(٢).

وتلك صفاقة ما بعدها صفاقة! وهو لا يقتصر على نفث مكنون صدره من الحسد متخفياً خلف صفحات الكتب، غاضاً صوته تحت هدير المطابع، بل يبلغ به النزق أن يرتجل خطاباً في دار «الفتوى اللبنانية» ببيروت، أمام الشيخ حسن خالد^(٣) مفتي الجمهورية، في

(١) د. رضوان السيد: حصل على الدكتوراه في الفلسفة (قسم الإسلاميات) من جامعة توبنغن بألمانيا الغربية عام (١٩٧٧م)، أستاذ الدراسات الإسلامية بالجامعة اللبنانية، ومدير المعهد العالي للدراسات الإسلامية في بيروت منذ ١٩٩٤/١١/١م، درس في جامعات هارفارد وشيكاغو بالولايات المتحدة الأمريكية، أستاذ زائر لعدد من الجامعات ومراكز البحوث، له حضور قوي في المؤتمرات والندوات الفكرية، يشغل منصب رئيس تحرير مجلة «الاجتهاد» منذ عام ١٩٨٨م. من مؤلفاته: «الأمة والجماعة والسلطة»، «دراسات في الفكر السياسي العربي والإسلامي ١٩٨٤م»، «مفاهيم الجماعات في الإسلام ١٩٨٥م»، «الإسلام المعاصر ١٩٨٧» وغيرها بالإضافة إلى تحقيق بعض كتب التراث. انظر ملاحق مجلة الاجتهاد (٢٩ - ٣٢)، وكتيب: «حركات الإسلام السياسي والمستقبل» (٣١).

(٢) جدالٌ مسيحي مع الإسلام في الحرب الأهلية اللبنانية (٧).

(٣) حسن خالد (١٣٤٠ - ١٤٠٩هـ): مفتي لبنان. ولد في بيروت وتعلم في مدارس المقاصد الإسلامية بها. ثم انتقل إلى مصر، وتخرج في كلية أصول الدين بالأزهر عام ١٩٤٦م. وتقلد مناصب عديدة في القضاء، حتى عُيِّن مفتياً للجمهورية اللبنانية عام ١٩٦٦م. له حضور سياسي وعلمي، كان عضواً في رابطة العالم الإسلامي، ومجمع البحوث الإسلامية في الأزهر. توفي إثر انفجار سيارة ملغومة، إبان الحرب الأهلية اللبنانية. من مؤلفاته: آراء ومواقف، الإسلام والتكامل المادي في المجتمع، المسلمون في لبنان والحرب الأهلية. انظر: تنمة الأعلام (١/١٣٠).

أواخر الستينيات الميلادية، حين جاء مرافقاً البطريرك مكسيموس حكيم، بطريرك أنطاكية وسائر المشرق والإسكندرية وأورشليم للروم الملكيين الكاثوليك - في إطار زيارات المجاملة والتهاني بين الجانبين - ويؤكد فيه على الوحدة الدينية الجذرية، وينادي في محفل الخزي والعار متكلماً بلسان الجميع: (أيها الحفل الكريم، تسمحون لي بهذه الشهادة الجامعة، وهي عنوان إيماننا جميعاً بالسيد المسيح: أشهد أن لا إله إلا الله، وأن المسيح عيسى ابن مريم رسول الله، وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه. فحرف إيماننا جميعاً بالسيد المسيح واحد: إنه لكلمة الله، ولكن قد نختلف في تأويله. ومهما اختلفنا في تأويل هذا الاسم الكريم، فلا يصح أن نفسر «كلمة الله» بمعزلٍ عن «روح منه». إنهما مترادفان يفسر بعضهما بعضاً. فليس «كلمة الله» مجرد كلام الله، أو أمر الله؛ إنما هو «روح منه» تعالى: فهو ذات قائمة «منه» و«فيه» قبل إلقائه إلى مريم. فنحن على وحدة لنا جذرية في إيماننا نفسه بالسيد المسيح. وهذا محور إيماننا، وحوارنا بالحسنى والحكمة، في «أمة واحدة»^(١).

ولم يحفظ أن أحداً في ذلك المقام، في دار الفتوى، موئل علماء المسلمين في ذلك البلد، رد عليه كفره وشركه وتحريفه لشهادة المسلمين بإسقاط شهادة أن محمداً رسول الله بل إنه ليفتخر بشهادته هذه قائلاً: (وقد أعلنها على رؤوس الأشهاد، بحضور أئمة رجال الدين، من المسيحيين والمسلمين، في دار الإفتاء ببيروت، وسط عاصفة مدوية من التصفيق)^(٢).

ولم تستطع هذه التلفيقات والمداهنات أن تبني وحدةً وطنية،

(١) مدخل إلى الحوار الإسلامي المسيحي (٤٦٣).

(٢) مدخل إلى الحوار الإسلامي المسيحي (٤٥٧).

فضلاً عن وحدة دينية كما طرق الحداد، وأطرق له مستمعوه، وتحولت عاصفة التصفيق الفاجر بعد سنيّات معدودة، إلى فرقة قنابل، ودويّ انفجارات، وإطلاق مدافع، واستبدلت زيارات التهاني بالمناسب الدينية، إلى اغتيالات أثيمة، كان من بين ضحاياها الشيخ حسن خالد - رحمه الله وعفا عنه - وصدق الله إذ يقول: ﴿يَكَايُهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن تَطِيعُوا فِرْقًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كَافِرِينَ﴾ [آل عمران]، ﴿وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ مِن أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ﴾ [هود].



المبحث الرابع

حقيقة التقريب بين الأديان عند اليهود

إن موقف اليهود من التقارب بين الأديان، بل وبين أهل الأديان، مرتبط ارتباطاً وثيقاً باعتقادهم أنهم شعب الله المختار. إذ يعتقد «اليهود» على اختلاف طوائفهم واتجاهاتهم القديمة والحديثة أنهم عنصر متميز، وشعب مختار يفوق سائر الأعراق والأجناس البشرية. وليس هذا الاعتقاد لونا من الأدبيات القومية التي تنشؤها الأقليات بغرض تعزيز تماسكها الداخلي، خوفاً من الذوبان في المجتمعات المغايرة، ولكنه عقيدة راسخة تمثل جزءاً من الدين اليهودي. فنصوص التوراة، بل الأسفار الخمسة المنسوبة إلى موسى ﷺ تتضمن أصول هذا الاعتقاد، مثل:

• ما جاء في سفر التكوين في عهد الله لإبراهيم ﷺ: (سأجعل عهدي بيني وبينك... فاحفظ عهدي أنت ونسلك من بعدك مدى أجيالهم (١٧/٢، ٩))^(١).

• وما جاء في سفر الخروج: (وأأخذكم لي شعباً. وأكون لكم إلهاً (٦/٧))^(٢).

• وفي سفر التثنية: (لأنك شعب مقدس للرب إلهك، وإياك اختار الرب إلهك، لتكون له شعب خاصته من جميع الشعوب التي على وجه الأرض، لا لأنكم أكثر من جميع الشعوب تعلق الرب

(١) العهد القديم (٩١).

(٢) العهد القديم (١٦١).

بحبكم واختاركم، فأنتم أقل من جميع الشعوب، بل لمحبة الرب لكم ومحافظته على القسم الذي أقسم به لآبائكم^(١) (٦/٧ - ٨).

ولا نبادر بدوافع عاطفية أو عصبية برد هذه الخصيصة لذرية إبراهيم، وأصحاب موسى ﷺ، مجارة للشعارات العالمية السائدة التي تنكر أصل التفضيل والاصطفاء الإلهي، ولكننا نضع هذه المعاني في موضعها الصحيح كما قررها القرآن الكريم بعدل وحكمة:

فالاصطفاء والاختيار حاصل ولا ريب بمشيئة الله وحكمته: ﴿اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ (٧٥) [الحج].

﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحَنَ اللَّهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ (١٨) [القصص]. وقد نص الله على اصطفاء أشخاص وبيوت كريمة متميزة فقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَعِيسَىٰ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران].

وخلافاً لنص سفر التكوين السابق المتضمن طلاقة العهد لذرية إبراهيم، يثبت القرآن ذلك العهد وقيده بالقيود الإيمانية، لا الاعتبارية الوراثية العرقية: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ (١٢٤) [البقرة]. قال الشيخ عبد الرحمن السعدي رحمه الله: (أي لا ينال الإمامة في الدين، من ظلم نفسه وضررها وحط قدرها لمنافاة الظلم لهذا المقام، فإنه مقام آله الصبر واليقين. ونتيجته أن يكون صاحبه على جانب عظيم من الإيمان، والأعمال الصالحة، والأخلاق الجميلة، والشمائل السديدة، والمحبة التامة، والخشية والإنابة. فأين الظلم وهذا المقام؟

(١) العهد القديم (٣٧٠).

ودل مفهوم الآية، أن غير الظالم سينال الإمامة، ولكن مع إتيانه بأسبابها^(١).

وقد أثبت الله في كتابه، وعلى لسان عبده ونبيه موسى ﷺ هذا التفضيل لبني إسرائيل في مواضع متعددة، في سبيل تذكيرهم بنعمه، وإقامة الحجة عليهم، ومطالبتهم بالوفاء بالعهود والمواثيق المفروضة عليهم، فمن ذلك: ﴿يَبْنَى إِسْرَءِيلَ أَذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [البقرة: ٤٧، ١٢٢]، ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا بَنِي إِسْرَءِيلَ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ وَزَكَّيْنَاهُمْ مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [الجاثية]، ﴿قَالَ أَغَيَّرَ اللَّهُ أَبْيَاحَكُمْ إِلَٰهًا وَهُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [الأعراف]، ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ يَتَقَوَّمُوا أَدْرُكُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُّلُوكًا وَءَاتَاكُمْ مَا لَمْ يُوْت أَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِينَ﴾ [المائدة]. فلا ريب إذاً (أنهم - في ذلك الزمان - خيرة الخلق، وأكرمهم على الله)^(٢).

ولكن القوم تنكبوا الطريق، وبدلوا نعمة الله كفرًا، وأحلوا قومهم دار البوار. فبدر منهم الكفر وسوء الأدب مع الله، والتطاول على أنبيائه بالقتل وصنوف الأذى، ونقض العهود والمواثيق، ما أوجب أن يرفع الله به عنهم هذه المزية والفضل، ويبدلهم بها خزي الدنيا وعذاب الآخرة. فصاروا مذمة للخلق يسومونهم سوء العذاب، وغلظت طباعهم، وساءت أخلاقهم، وفرقهم الله في الأرض شذر مذر، ومزقهم شر ممزق^(٣).

(١) تيسير الكريم الرحمن (١/١٣٦).

(٢) تيسير الكريم الرحمن (٢/٢٧٣).

(٣) يعرف ذلك في التاريخ اليهودي باسم «الشتات» أو «الدياسبورا». ويرجع ابتداءه إلى سنة ٧٠م حين دمر القائد الروماني «تيتوس» بيت المقدس ففرقوا في أنحاء الأرض. وإثر ثورة فاشلة قام بها اليهود ضد الرومان سنة ١٣٥م أمر الامبراطور الروماني «هدريان» بعدم السماح لأي يهودي في الإقامة في =

كما قال تعالى: ﴿فِيمَا نَقَضِهِمْ مِيثَقَهُمْ وَكَفَرِهِمْ بَيَّانَتْ اللَّهُ وَقَلِيلُهُمُ الْأَنْبِيَاءَ بَغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء: ١٣]. ﴿فِيمَا نَقَضِهِمْ مِيثَقَهُمْ لَعَنَهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَلْسِيَةً﴾ [المائدة: ١٣]. ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ مَا تُثْقَلُوا إِلَّا بِحَبْلِ مِنَ اللَّهِ وَحَبْلٍ مِنَ النَّاسِ وَبَاءُ وَبِعَصَبٍ مِنَ اللَّهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِبَيَّانٍ اللَّهُ يَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ بَغَيْرِ حَقٍّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ﴾ [آل عمران: ١٣].

فماذا بقي لشذاذ الآفاق، وقتلة الأنبياء من دعوى الاصطفاء والاختيار، بعد أن أحلَّ الله عليهم غضبه ولعنته، وأوقع بهم المثلثات؟

موقف الحركات اليهودية من «الأغيار»:

١ - الحركة الأرثوذكسية (المحافظون):

يصر عامة اليهود على أنهم «شعب الله المختار»، ويحاولون تفسير هذه الدعوى بشتى التفسيرات (ولكن أكثر التفسيرات تواتراً... هو أن الاختيار غير مشروط ولا سبب له، فهو من إرادة الله التي لا ينبغي أن يتساءل عنها أي بشر، فهو قد اختار الشعب ووعدته بالأرض، وليس لأي إنسان أن يتدخل في هذا.

ويبدو أن الاختيار لا علاقة له بالخير والشر، ولا بالطاعة أو المعصية، فهو لا يَسْقُطُ عن الشعب اليهودي حتى ولو أتى هذا الشعب بالمعصية، إذ أن حب الله للشعب المختار يغلب على عدالته، ولذلك لن يفرض الله شعبه كلية في أي وقتٍ من الأوقات، مهما بلغت شرور هذا الشعب، بل إن أحد المفسرين يدعي أن الله هو الذي اختار «الشعب اليهودي»، فالاختيار ملزمٌ له وحده^(١) وليس ملزماً للشعب.

= فلسطين. انظر: الشخصية الإسرائيلية: د. حسن ظاظا. دار القلم - دمشق. الطبعة الأولى (١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م). (٦٨ - ٦٩).

(١) تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً. وليس هذا القول البذيء غريباً على أمة =

هذا على عكس المفهوم الإسلامي للاختيار، حيث جعل الاختيار مشروطاً بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر^(١)، كما أنه ليس اختياراً عنصرياً أو عرقياً بل هو اختيار أخلاقي، غير مقصور على أمة بالذات بالمعنى العرقي للكلمة^(٢).

والوجه الآخر للمشكلة يكمن في أن الشعور بالفوقية يستلزم بطبيعة الحال نظرة دونية تجاه «الأغيار»، أي من ليسوا من اليهود. وقد طمح التراث اليهودي الذي كتبه الحاخامات عبر القرون بأبشع عبارات الحط والترذيل والاحتقار لمن سوى اليهود، وهم «الأغيار»، وتعني (بالعبرية «غوييم»)، وهي صيغة للكلمة العبرية «جوى» والتي تعني «شعب» أو «توم». وقد كانت الكلمة تنطبق في بادئ الأمر على اليهود وغير اليهود، ولكنها بعد ذلك استخدمت للإشارة للأمم غير اليهودية دون سواها... وقد اكتسبت الكلمة فيما بعد إحياءات بالذم والقدح، وأصبح معناها «الغريب» والأغيار درجات أدناها الأكوام، أو عبدة الأوثان والأصنام، وأعلاها أولئك الذين تركوا عبادة الأوثان^(٣).

على أن نصوص العهد القديم^(٤) لا تسعف اليهود في رسم الصورة المنحطة الوضيعة للأغيار، ولا تمدهم بالأحكام المتعسفة الجائرة في التعامل معهم بالدرجة التي يمنحها لهم «التلمود». فقد لعب «التلمود» دوراً خطيراً طوال القرون في تشكيل العقلية اليهودية في

= قالت: «يد الله مغلولة» و«إن الله فقير ونحن أغنياء» و«إن الله استراح يوم السبت» إلخ.

(١) والإيمان بالله كما قال تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [آل عمران: ١١٠].

(٢) الأعياد والمناسبات والطقوس لدى اليهود. غازي السعدي (٩٩).

(٣) المرجع السابق، (٣٤).

(٤) راجع مبحث الكتب المقدسة عند اليهود في التمهيد.

نظرتها تجاه ذاتها، وفي نظرتها تجاه الآخرين، ونصوصه تنضح بالكراهة والنبذ للآخرين. وقد قام الدكتور «روهلنج» عضو هيئة التدريس بجامعة «براغ» بتشيكوسلوفاكيا بجمع معتقدات اليهود من التلمود في مؤلف باللغة الفرنسية أسماه «اليهودي حسب التلمود»، نقتطف بعض ما ورد فيه حسب ترجمة الدكتور يوسف نصر الله لكشف خبيثة الضمير اليهودي تجاه الآخرين:

- (الإسرائيلي معتبر عند الله أكثر من الملائكة، فإذا ضرب «أمي» إسرائيلياً فكأنما ضرب العزة الإلهية).
- (إذا ضرب أمي إسرائيلياً فالأمي يستحق الموت... وأنه لو لم يخلق اليهود لانعدمت البركة من الأرض، ولما خلقت الأمطار والشمس، ولما أمكن باقي المخلوقات أن تعيش. والفرق بين درجة الإنسان والحيوان هو بقدر الفرق الموجود بين اليهود وباقي الشعوب).
- (النطفة المخلوق منها باقي الشعوب الخارجين عن الديانة اليهودية هي نطفة حصان).
- (مسموح غش الأمي، وأخذ ماله بواسطة الربا الفاحش. لكن إذا بعت أو اشتريت من أخيك اليهودي شيئاً فلا تخدعه ولا تغشه).
- (إن الله لا يغفر ذنباً لليهودي يرد للأمي ماله المفقود. وغير جائز رد الأشياء المفقودة من الأجانب).
- (إن لحم الأميين لحم حمير، ونطفتهم نطفة حيوانات غير ناطقة. أما اليهود فإنهم تطهروا على طور سيناء. والأجانب تلامهم النجاسة لثالث درجة من نسلهم ولذلك أمرنا بإهلاك من كان غير يهودي).
- (إذا وقع أحد الوثنيين في حفرة يلزمك أن تسدها بحجر)^(١).

(١) انظر الكنز المرصود في قواعد التلمود. (٧٣ - ١١٢)، وانظر: المسيح =

بهذه الروح العدائية الإجرامية ربى أحبار السوء من الحاخامات أتباعهم عبر القرون زاعمين قداسة هذه التعاليم، محرفين للكلم عن مواضعه، ﴿يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ [البقرة: ٧٩].

ومن جراء هذه التعاليم عاش اليهود في تجمعات خاصة مغلقة، منعزلين عن سائر البشر في جميع مناطق العالم التي تشردوا فيها. فالتلمود، كما يقول غازي السعدي: (تعبير عن محاولة اليهودية الحاخامية التلمودية للسيطرة على جماهير اليهود وعزلهم عن بقية الشعوب)^(١). ويصف إسرائيل شاحاك^(٢) مبلغ هذه السيطرة على الفرد اليهودي: (. . . العقلية الدينية كانت تحكم تفاصيل السلوك اليهودي اليومي في كل مناحي الحياة، سواءً كان ذلك بين اليهود أنفسهم أو في ما يتعلق بعلاقتهم مع غير اليهود. ولذلك كان صحيحاً تماماً، أن

= المنتظر وتعاليم التلمود لمحمد علي البار وانظر على سبيل التفصيل والربط بالواقع التشريعي لدولة إسرائيل حسب تعاليم التلمود الفصل الخامس «القوانين ضد غير اليهود» من كتاب إسرائيل شاحاك (١١٩ - ١٥٠).

(١) الأعياد والمناسبات والطقوس لدى اليهود. (٤١).

(٢) إسرائيل شاحاك: كاتب يهودي متحرر، ولد في «وارسو» عام ١٩٣٣م، وقضى طفولته في معتقل بيلسين. وهاجر إلى إسرائيل عام ١٩٤٥م، وأمضى صباه في مستوطنة للمتدينين اليهود. وخدم في الجيش، ويتمتع بثقافة موسوعية عميقة بالديانة والتاريخ اليهودي، وقد اطلع على مصادر عبرية محدودة التداول لغير اليهود، رغم أن مهنته «أستاذ كيمياء». ويهاجم شاحاك التقاليد الحاخامية المستمدة من التلمود، وينتقد سياسات إسرائيل العنصرية، مما يجعل كتاباته محل استنكار المؤسسات الدينية والحكومية في إسرائيل. انظر تقديم «غور فيدال» لكتابه: التاريخ اليهودي. الديانة اليهودية وطأة ثلاثة آلاف سنة (٧). مقدمة حسن خضر الذي ترجم الكتاب بعنوان: الديانة اليهودية وموقفها من غير اليهود (٨). وانظر أيضاً: تحليل «باروخ كيم لينج» للكتاب في مجلة الدراسات الفلسطينية (٣١/ ١٨٥ - ١٨٨).

اليهودي لا يستطيع أن يشرب حتى كوب ماء في بيت غير يهودي .
وقواعد السلوك الأساسية تجاه غير اليهود كانت مطبقة من اليمن حتى
نيويورك^(١).

ونتيجة لهذه المعادلة الصعبة . أعني الرفض الداخلي للآخرين في
الضمير اليهودي ، واضطرارهم للعيش بين ظهرائهم ، عانى اليهود الذلة
والمسكنة والاضطهاد في المجتمعات الأوروبية والروسية ، سيما بعد أن
اكتشف الآخرون وعامتهم من النصارى ما تحفل به الكتب الدينية
اليهودية من بذاءة تجاه المسيح ﷺ وأتباعه^(٢) ، فكانوا لقمة سائغة
لأعمال الهياج الشعبي في عموم أوروبا وروسيا القيصرية^(٣) . وهكذا
بقي اليهود بين شقي رحى طاحنين ؛ القبضنة الحديدية للحاخامات
وقوانينهم الصارمة ، والمجتمعات والحكومات المتربصة بهم . وهو جزء
من العقوبة الإلهية التي تأذن الله بها لبني إسرائيل .

والآن ونحن في سياق معرفة الموقف اليهودي من «الأمميين»
عقيدة وتاريخاً ، لنصل من بعده إلى معرفة موقفهم من قضية التقريب بين
الأديان المطروحة حالياً ، نتساءل عن موقفهم من الديانتين «النصرانية»
و«الإسلامية» تحديداً . يلخص إسرائيل شاحاك هذا الموقف بما يلي :

(اليهودية تكن كراهية عميقة للمسيحية مقرونةً بجهلها . وهذا
الموقف تعزز بالاضطهاد المسيحي لليهود ، ولكنه مستقل عنه إلى حدٍ
بعيد . فالحقيقة هي أنه يعود إلى الوقت الذي كانت فيه المسيحية ضعيفة
ومضطهدة «من قبل اليهود في الأقل» . . . ، وقد شارك فيه اليهود الذين
لم يضطهدهم المسيحيون . . . ويقوم هذا الموقف السلبي المتشدد على
عنصرين أساسيين :

(١) التاريخ اليهودي ، الديانة اليهودية . وطأة ثلاثة آلاف سنة . (٢٧) .

(٢) انظر المرجع السابق (٢٨ - ٤٠) . وانظر ما تقدم في التمهيد .

(٣) انظر الكنز المرصود (١٠٣ - ١٠٧) .

الأول: الكراهية والافتراء البشع ضد المسيح... وفق ما ورد في التلمود، فقد أعدم المسيح تنفيذاً لحكم محكمة دينية سليمة، بتهمة الوثنية وتحريض اليهود على عبادة الأوثان^(١)، واحتقار السلطات الحاخامية. وكل المصادر اليهودية الكلاسيكية التي تذكر إعدامه، سعيدة تماماً بتحمل مسؤولية ذلك، وفي القصص التلمودية لا يرد ذكر الرومان أبداً^(٢)...

الثاني: ولأسباب لاهوتية تجد جذورها في الجهل، تعتبر المسيحية، في رأي التعليم الديني، ديانة وثنية. وهذا يقوم على أساس التفسير الساذج للعقيدة المسيحية حول الثالوث والتجسد^(٣)...

موقف اليهودية تجاه الإسلام، هو على العكس، ألطف نسبياً. ورغم أن النعت التقليدي الذي يطلق على محمد هو «مجنون»، فلم يكن له الوقع السيئ الذي يبدو أنه يوقعه اليوم، وهو في أي حال يشحبه حيال الألقاب الشنيعة التي تطلق على المسيح. وبالمثل، فالقرآن ليس محكوماً بالحرقة كالعهد الجديد، ولكنه ليس مكروماً كما تكرم الشريعة الإسلامية المخطوطات المسيحية المقدسة^(٤). بل يعامل

(١) قد أكذبهم الله تعالى بقوله: ﴿وَمَا قُلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ سُبُّهُ لَهُمْ﴾ [النساء: ١٥٧]. وقوله: ﴿وَقَالَ الْمَسِيحُ يَبْنَىٰ إِسْرَءِيلَ أَعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ إِنَّهُ مَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِن أَنْصَارٍ﴾ [المائدة] قاتلهم الله أنى يؤفكون.

(٢) يريد الكاتب أن اليهود يتشرفون بمسؤولية قتل المسيح - بزعمهم - منفردين، دون الإشارة إلى «بيلاطس» الحاكم الروماني الذي وجه بصلبه بإغراء اليهود.

(٣) الواقع أن عقيدة التثليث والتجسد لون من الشرك والوثنية المنافي للتوحيد الخالص تسربت إلى النصراني من وثنية الإغريق والرومان حين اعتنقوا النصرانية. راجع العقائد النصرانية في التمهيد.

(٤) الإسلام يكرم «الإنجيل» من حيث هو كتاب الله، ويجعل الإيمان به وسائر كتب الله أحد أركان الإيمان الستة. أما الأناجيل المزعومة وأعمال الرسل =

ككتاب عادي. ومعظم المراجع الدينية توافق على أن الإسلام ليس وثنياً... ولذلك تأمر الهالاخاه^(١) بوجوب عدم معاملة المسلمين بطريقة أسوأ من معاملة غير اليهود «العاديين»، ولكن ليس بأفضل منها كذلك^(٢).

تلك وجهة نظر كاتب يهودي، ذي ثقافة موسوعية، لا ينتمي إلى المؤسسة الدينية الحاخامية، بل إنها تناصبه العداء. أما الموقف الحقيقي لليهود من الإسلام فقد سبق بسطه في التمهيد لهذا البحث بما أغنى عن إعادته هنا^(٣).

ولا نتفق مع شاحك في تقديره لموقف اليهودية من الإسلام بأنه «الطف» نسبياً من موقفها من المسيحية، إذ أن مجرد الفارق الكمي في حجم السباب والتهم البذيئة التي تسك المسامع، وتقذي العيون في الكتب اليهودية بين المسيح ومحمد ﷺ، مرده إلى أنها دونت غالباً قبل ظهور الإسلام. كما أن اليهود نعموا بالإقامة المطمئنة بين ظهراي المسلمين في المشرق الإسلامي والأندلس، بوصفهم أهل ذمة، في حين قاسوا الأمرين، وعانوا الاضطهاد في المجتمعات النصرانية في: أوروبا وروسيا، فلا عجب أن تحفل الأدبيات اليهودية بهذا اللون من

= ورسائل بولس وغيره التي يضمها ما يسمونه «العهد الجديد» فقد دخلها التحريف والكفر والشرك، فليست محل تكريم، بل محل ذم.

(١) الهالاخاه «Halakhah» كلمة من أصل آرامي، معناها الحرفي هو «الطريق القويم» ويعرفها المؤلف: (النظام القانوني لليهودية الكلاسيكية، كما مارسه كل اليهود تقريباً منذ القرن التاسع وحتى نهاية القرن الثامن عشر، وكما يحافظ عليه حتى اليوم بشكل «اليهودية الأرثوذكسية») (١١٩) فهي تشير إلى (الجانب التشريعي لليهودية) المستمد من التلمود. انظر أيضاً الأعياد والمناسبات والطقوس لدى اليهود. (٩١).

(٢) التاريخ اليهودي، الديانة اليهودية، وطأة ثلاثة آلاف سنة. (١٤٨ - ١٥٠).

(٣) راجع مبحث «موقف أهل الكتاب من الإسلام» في التمهيد.

«التنفيس». والحقيقة القرآنية الثابتة أن عاطفة اليهود والنصارى تجاه بعضهم، بعضاً مقدمة عند المشاحة، على عاطفة أي منهم تجاه المسلمين. قال تعالى: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٌ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ مِنكُمْ فَإِنَّهُ مِنهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [المائدة].

وأكبر شاهد ماثل على ذلك في العصر الحديث، قيام دولة إسرائيل بإعداد وإمداد من الأمم النصرانية. ولو كانوا «الطف» - كما زعم شاحاك - ما اتخذوهم وغيرهم من أمم الكفر الوثنية أولياء، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِزَةِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مَا اتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَاءَ وَلَكِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ فَسِقُونَ﴾ [المائدة]. ومما يدل على أن موقف اليهودية من الإسلام «أغلظ» من موقفها من المسيحية، أن الاتفاق بين الدينين في أصل الإيمان بالله الواحد - خلافاً لتثليث النصارى -، والاتفاق في كثير من الجوانب التشريعية^(١)، لم يحملهم على قبول الإسلام والفرح به، بل على العكس كما قال الله: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ ءَامَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾ [المائدة: ٨٢].

٢ - الحركة اليهودية الإصلاحية:

والسؤال الآن: كيف تحرر اليهود في القرنين الأخيرين (١٩، ٢٠م) من ربة الانعزال الاجتماعي والثقافي، وانخرطوا في المجتمع العالمي؟ وهل كان ذلك نابعاً عن تغيير عقدي في نظرهم لأنفسهم وللاخرين؟

(١) تبدي الكاتبة اليهودية هافا لازاروس عجبها من (التشابه المذهل بين هذين الدينين الموحدين، واللذين يعبران عن ذاتيهما عن طريق نصوص وشرع مكتوب وقانون شفوي «هالاخا والشريعة») وتسوق أمثلة متعددة لأوجه الشبه في مقالاتها: الفكر الإسلامي والفكر اليهودي. مجلة الاجتهاد (١٧٩/٢٨ - ٢٠٩).

يرى شاحاك أن ذلك تم عبر مسارين متوازيين: أحدهما نشوء فكرة الدولة المدنية الحديثة وظهورها في أوروبا على أنقاض إمبراطوريات العصور الوسطى، والثاني تدمير السلطة القانونية للجاليات اليهودية، التي يمارسها الحاخامات بصرامة على أتباعهم، ثم يتابع قائلاً: (ما أن برزت الدولة الحديثة إلى الوجود، حتى فقدت الجالية اليهودية سلطة معاقبة أو تخويف اليهودي الفرد. وهكذا انهارت روابط مجتمع محكم الانغلاق، أحد أكثر المجتمعات شمولية في التاريخ البشري. فعل التحرير جاء في الغالب من الخارج، ورغم وجود بعض اليهود الذين ساعدوا عليه من الداخل، فقد كانوا في البداية قلائل جداً...).

ولكن النتائج الاجتماعية لمسار التحرر هذا تمثلت في أن اليهودي، ولأول مرة منذ حوالي ٢٠٠م، أصبح حراً يفعل ما يشاء ضمن حدود القانون المدني للدولة، من دون أن يتحول إلى ديانة أخرى ثمناً لهذا التحرر. حرية التعليم وقراءة الكتب باللغات الحديثة، وتأليف وقراءة الكتب العبرية غير المجازة من الحاخامات، «وكان هذا شرطاً لأي كتابٍ بالعبرية أو اليديش»، حرية أكل الطعام غير المعد حسب طقوس الشريعة اليهودية «Kosher non»، حرية تجاهل المحرمات السخيفة العديدة المتعلقة بالحياة الجنسية، وحتى حرية التفكير - لأن الأفكار الممنوعة من الآثام الخطيرة - كل ذلك منحتة أنظمة الحكم المطلق في أوروبا رغم قساوتها ولاساميتها^(١)، لليهود في أوروبا^(٢).

(١) اللاسامية: ترجمة غير دقيقة للكلمة الأوروبية Antisemitisme التي تعني حرفياً: المذهب المعادي للسامية. أما من حيث المقصود الفعلي منها فهو «معاداة اليهود» أو «نبذ اليهود من المجتمع» أو مناهضة اليهود، لأنهم الممثلون الوحيدون للجنس السامي في أوروبا. انظر: الشخصية الإسرائيلية. د. حسن ظاظا (٧٧ - ٨٣).

(٢) التاريخ اليهودي. الديانة اليهودية. وطأة ثلاثة آلاف سنة. ص ٢٧ - ٣٠.

والقلائل الذين ساعدوا على «التحرر» من داخل الأمة اليهودية هم رواد «الحركة اليهودية الإصلاحية»، الذين تمردوا على «اليهودية الكلاسيكية المحافظة» التي ظلت متحكمة في حياة اليهود حتى القرن التاسع عشر تقريباً. (ويمكن اعتبار مذهب اليهودية الإصلاحية ثمرة مباشرة لحركة الاستنارة اليهودية، ولفكر «مندلسون» على وجه الخصوص. فقد حاول مؤسسو هذا المذهب أن يصلوا إلى صيغة معاصرة لليهودية تلائم العصر، وتتخلص من آثار المطلقات التاريخية التي كانت تدور في فلكها هذه الديانة... وقد جاء في قرارات مؤتمر بتسبرج الإصلاحي ١٨٨٥م: أن الكتاب المقدس ليس من صنع الله، بل هو وثيقة من صنع الإنسان. أي أنه نتاج وعي الإنسان التاريخي، وليس مطلقاً خالصاً، لا علاقة له بالتاريخ، وينوء الإنسان بحمله... وعلى المستوى الفكري أعاد الإصلاحيون تفسير اليهودية على أساس عقلي، وأعادوا دراسة «العهد القديم» على أسس علمية، ونادوا بأن الدين اليهودي أو العقيدة الموسوية، وهي التسمية الأثيرة لديهم، تستند إلى قيم أخلاقية تشابه قيم الأديان الأخرى، كما ركز الإصلاحيون على الجوهر الأخلاقي للتلمود، مهملين التحريمات المختلفة التي ينص عليها القانون اليهودي، وخاصة القوانين الخاصة بالطعام. وقد عدل الإصلاحيون بعض الأفكار الرئيسية في الديانة اليهودية، فنادى «جايجر» بحذف جميع الإشارات إلى خصوصية «الشعب اليهودي» من كل طقوس الدين وعقيدته وأخلاقه وأدبه. أي أنه طالب بالتخلي عن فكرة الشعب المختار كلية. وقد حاول بعض الإصلاحيين الإبقاء على هذه الفكرة مع إعطائها دلالة أخلاقية عالمية جديدة، فجعلوا الشعب شعباً مختاراً يحمل رسالته الأخلاقية لينشرها في العالم، ويمكن لمن يشاء أن يمتن بها. كما يؤكد الإصلاحيون أيضاً أن اليهود إنما شردوا ليحققوا رسالتهم بين البشر، وأن النفي هو وسيلة لتقريبهم من الآخرين وليس لعزلهم عنهم.

وأضفى الإصلاحيون على فكرة العودة والمسيح طابعاً إنسانياً. إذ رفض ممثلوهم في «بتسبرج» فكرة العودة الشخصية للمسيح المخلص، وأحلوا محلها فكرة العصر الماسيحياني^(١)، أي عصر يحل فيه السلام والكمال. هذا العصر سيأتي من خلال التقدم العلمي والحضاري، سيؤدي إلى خلاص كل الجنس البشري، وإلى انتشار العمران والإصلاح... ويصل البرنامج الإصلاحي بتقديمه وتاريخيته وإنسانيته الذروة في المبدأ الخامس الذي أعلنه مؤتمر بتسبرج: نحن في العصر الحديث، عصر حضارة العقل والقلب الجامعة، اقتراباً لتحقيق أمل إسرائيل «الماسيحياني» العظيم، لأجل إقامة مملكة الحقيقة والعدالة والسلام بين جميع البشر. نحن لا نعتبر أنفسنا أمة بعد اليوم، بل جماعة دينية، ولذا فنحن لا نتوقع عودة إلى فلسطين، أو عبادة قربانية في ظل أبناء هارون، ولا استرجاعاً لأي من القوانين المتعلقة بالدولة اليهودية^(٢).

واضح أن الاتجاه الإصلاحي التحرري يعني التخلي عن الثوابت العقدية، والسمات التاريخية، للشخصية اليهودية، بدءاً من تحطيم أسطورة «شعب الله المختار» بالمعنى التلمودي، وانتهاءً بتأويل «باطني»

(١) المسيحية: Messianisme، أصلٌ من أصول العقيدة اليهودية، تقوم على فكرة بعثة مسيح مخلص من اليهود يؤتى الملك والبركة والمعجزات، يكون بمبعثه ارتفاع غضب الرب على اليهود، وتجديد العهد معهم، وسيادتهم على جميع الشعوب، وأن عصره الماسيحياني عصر اضمحلال العداوات والبغضاء بين بني إسرائيل، وبين الذئب والحمل، والنمر والجدي، والإنسان والثعبان... إلخ. انظر: الفكر الديني اليهودي. أطواره ومذاهبه: د. حسن ظاظا. دار القلم - دمشق، دار العلوم والثقافة - بيروت. الطبعة الثانية (١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م). (٩٥ - ١٢٨). والمسيح المنتظر وتعاليم اليهود. د. محمد علي البار.

(٢) الأعياد والمناسبات والطقوس لدى اليهود (١١٢ - ١١٦).

لعقيدة المسيح المخلص، التي دأبت مخيلة اليهود طوال قرون الشتات، وما يستتبع ذلك من مشاريع «الدولة اليهودية»، وحلم العودة إلى أرض الميعاد «فلسطين».

٣ - الحركة الصهيونية العنصرية:

وأيّاً كانت مبررات ظهور هذا الاتجاه، فقد خفت صوته أمام النبرة العالية لحركة قومية دينية عنصرية مضادة، عرفت باسم الحركة الصهيونية، سعت سعياً حثيثاً على المستويين السياسي والشعبي لإنشاء وطن قومي لليهود فوق أرض فلسطين، وعقدت أول مؤتمر لها في «بال» بسويسرا عام ١٨٩٧م. وأمام النجاحات التي حققتها «الحركة الصهيونية» المدعومة من الأصولية اليهودية من جهة، والدول الاستعمارية الغربية من جهة أخرى، قلص ظل اليهودية الإصلاحية بأفكارها الليبرالية^(١) الطارئة على الحس اليهودي، واضطرت إلى إجراء تعديلات توفيقية بين الاتجاهين القومي والإنساني^(٢).

قطفت الحركة الصهيونية الثمرة بإعلان قيام دولة إسرائيل عام ١٩٤٨م. وكان أول وصف لها، كما تعرف نفسها، أنها «دولة يهودية». يقول شاحاك: (كان مبدأ كون إسرائيل «دولة يهودية» ذا أهمية فائقة لدى السياسيين الإسرائيليين منذ قيام الدولة، وقد غرس في أذهان السكان اليهود بكل الوسائل التي يمكن تصورها. وعندما ظهرت، أوائل الثمانينيات، أقلية يهودية تعارض هذا المفهوم، صدر قانون دستوري «قانون له الأولوية على أحكام القوانين الأخرى، ولا يمكن

(١) الليبرالية: Liberalism و«ليبرالي» Liberal. متحرر من التزام السنن والأشكال التقليدية إلخ. وتستعمل في الفكر والسياسة والاقتصاد والدين النصراني. «ليبرالية بروتستانتية». انظر: المورد (٥٢٥).

(٢) انظر المرجع السابق، (١١٥ - ١١٦).

إلغاؤه إلا وفق أصول خاصة» عام ١٩٨٥م، أقرته أغلبية كبيرة في الكنيست، وبموجب هذا القانون لا يجوز لأي حزب يعارض برنامجه مبدأ «الدولة اليهودية»، أو يعلن عن عزمه على تغيير هذا المبدأ بالوسائل الديمقراطية، أن يشارك في انتخابات الكنيست^(١).

ويمضي الكاتب اليهودي بعرض الممارسات القانونية للدولة اليهودية ضد غير اليهود^(٢)، كقانون «حق المساواة أمام القانون»، وقانون الهجرة ومنح الجنسية... إلخ^(٣).

والأخطر من ذلك ونحن نرصد موقف اليهود من «الأغيار» وبالتالي من قضايا «التقريب» و«الحوار»، هو السماح للحركات الدينية المتطرفة بالنمو والتنفيس عن أحقادها التلمودية في حدود قومية آمنة، بعد أن عانت مرارة «الحرمان» من ممارسة هذه المتعة الخبيثة طوال قرون الشتات.

٤ - الحركة الأصولية الدينية:

ومن أبرز هذه الحركات الأصولية اليهودية حركة: «غوش إيمونيم Gush Emunim»، أي جماعة المؤمنين. فبالرغم من انتشار جماعات

(١) التاريخ اليهودي، والديانة اليهودية، وطأة ثلاثة آلاف سنة (١١).

(٢) (وفق القانون الإسرائيلي، يعتبر الشخص يهودياً إذا كانت أمه يهودية أو جدته لأمه، أو جدة أمه يهودية، أو إذا تحول الشخص إلى اليهودية بأسلوب ترضى عنه السلطات الإسرائيلية، وبشرط أن لا يكون هذا الشخص قد تحول عن اليهودية إلى أية ديانة أخرى... ويعترف التلمود والقانون الديني اللاحق للتلمود بتحول غير اليهودي إلى اليهودية... شريطة أن يتم التحول على يد رجال دين مفوضين بذلك وبأسلوب الصحيح) المرجع السابق، (١٣، ١٤). وانظر أيضاً: الأعياد والمناسبات والطقوس لدى اليهود (١٠١ - ١٠٩).

(٣) انظر المرجع السابق، (١٤ - ١٦)، (١٣٩ - ١٤٨). وانظر أيضاً: أبحاث في الفكر اليهودي: د. حسن ظاظا. دار القلم - دمشق، دارة العلوم والثقافة - بيروت. الطبعة الأولى (١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م). (١١٥ - ١١٦).

«الحريديم»^(١) في المجتمع الإسرائيلي وعنايتهم بإقامة الصلوات والطقوس الدينية، وتمسكهم الشديد بتعاليم «الهالاخا»، إلا أنهم لا يمثلون قوة سياسية منظمة ذات أهداف استراتيجية، ولا ينخرطون في العمل السياسي الديموقراطي.

لكن الحركات الدينية الأصولية^(٢) - وعلى رأسها غوش إيمونيم، تفارق سائر المتدينين بتوظيف الجوانب العقدية، التوراتية والتلمودية، لصالح مشروعها السياسي. وفي الدراسة الجادة التي كتبها إيان لوستك^(٣) بعنوان: «الأصولية اليهودية في إسرائيل من أجل الأرض والرب»^(٤)، يعتبر الكاتب «غوش إيمونيم» نواة الأصولية اليهودية المنظمة، ويعرفها قائلاً: (. . . إن التعبير الأوضح والأقوى عن الميول الأصولية في المجتمع الإسرائيلي يتركز في «غوش إيمونيم». وهي منظمة تنطوي على خليط من العناصر وتضم ١٠,٠٠٠ - ٢٠,٠٠٠ داعية. أما شعارها فهو: «أرض إسرائيل لشعب إسرائيل بحسب تورا إسرائيل». وتعتبر هذه المنظمة، بلا شك، أنجح حركة غير برلمانية نشأت في إسرائيل منذ تأسيس الدولة سنة ١٩٤٨م. يعزى قدر كبير من نجاحها إلى علاقة التكافل الحيوي التي أقامتها مع «الليكود»، أكبر أحزاب اليمين السياسية في إسرائيل. . .

(١) الحريديم: هم غلاة اليهود، وهي كلمة عبرية تعني «الأتقياء».

(٢) يعتبر إيان لوستك الأصولية (نمطاً من العمل السياسي يتم بعلاقة وثيقة جداً بين عقائد المرء الأساسية وبين السلوك السياسي المصمم على تحقيق تغير جذري في المجتمع). الأصولية في إسرائيل (١٠).

(٣) باحث أمريكي متخصص بشؤون إسرائيل والشرق الأوسط.

(٤) صدر هذا الكتاب سنة ١٩٨٨م باللغة الإنجليزية بعنوان:

Jewish Fundamentalism in Israel For the Land and the Lord

وترجمه إلى العربية حسني زينة سنة ١٩٩١م عن مؤسسة الدراسات الفلسطينية.

ويجب ألا يستهان أيضاً بأهمية التفاني الذي أظهره أعضاء الحركة الأصولية عند تقويم عوامل نجاحها. فرجال غوش إيمونيم ونسأوها قد ألوا على أنفسهم أن ينفقوا حياتهم من أجل ضمان ضم الضفة الغربية وقطاع غزة المحتلين إلى دولة إسرائيل بصورة نهائية... وهدفهم العملائي، استعجال الوتيرة التي يتمم الشعب اليهودي فيها قدره. وهذا يشتمل، في نظر معظم هؤلاء الدعاة، على بسط السيادة اليهودية على أرض إسرائيل الكاملة، وفق ما جاء وصفها في التوراة، والاستعاضة من أشكال الحكم الليبرالية الديمقراطية الغربية النمط، بأشكال «يهودية أصيلة» وإعادة بناء الهيكل في القدس تنفيذاً للخلاص المسيحاني الذي قضاه الله، وإن جاء هذا التنفيذ بعد تأخير طويل. وهم يشددون على أن العمل السياسي هو الوسيلة لتحقيق التغيير السريع في المجتمع الإسرائيلي بحسب مقتضيات يهودية أصيلة إلهية المنشأ، وغير قابلة للمساومة^(١). ويرجع تأسيس هذه الحركة إلى (مدرسة دينية يترأسها صهيوني متحمس، وهي مدرسة «مركز هراب» في القدس، وهي المدرسة التي تخرج منها زعماء حركة غوش إيمونيم... وكانت المدرسة برئاسة الحاخام «تسفي يهودا كوك» النجل الأوحد للحاخام الرئيسي السابق^(٢)... إن أوائل أصحاب «القبعات الدينية المنسوجة» من خريجي مدارس «بني عكيبا»^(٣) الذين أنهوا خدمتهم العسكرية في

(١) الأصولية اليهودية في إسرائيل من أجل الرب والأرض: إيان لوستك. ترجمة: حسني زينة. مؤسسة الدراسات الفلسطينية - بيروت. الطبعة الأولى ١٩٩١م. (١٤ - ١٥).

(٢) إبراهيم يتسحاق كوك - (أول كبير حاخامي فلسطين ١٩٢١ - ١٩٣٥) أول من قدم نظريات الصهيونية الدينية التي تشكل الأساس الأيديولوجي للأصولية اليهودية العصرية) الأصولية اليهودية (٢٠٥).

(٣) بني عكيفا أو عكيبا: حركة شبابية تابعة للحزب الديني القومي، اعتنت ببناء المدارس الدينية.

منتصف سنوات الخمسين، قد بحثوا عن مدرسة دينية ليتمكنوا فيها من مواصلة دراستهم العليا، وكانت مدرسة «مركز هراب» هي المكان الذي يناسب خلفيتهم الثقافية والسياسية... لقد نشأت علاقة عميقة وفريدة من نوعها بين الحاخام تسفي يهودا كوك والشبيبة الدينية الوطنية^(١).

إن هذا الحاخام يعتبر بحق (زعيم دعاة غوش إيمونيم، ومرشدهم الروحي، ذو الجاذبية الشخصية؛ مدير مركز هاراب حتى وفاته في سنة ١٩٨٢)^(٢).

وقد غرس في نفوس أتباعه فكرة التعصب الأعمى لأرض إسرائيل الكاملة.

ومع احتدام الجدل حول مصير الأراضي العربية المحتلة إثر حرب الأيام الستة في حزيران ١٩٦٧ «قطاع غزة، والضفة الغربية وهضبة الجولان»، أطلق الحاخام تسفي يهودا كوك بياناً صدره بالعبارة التالية «لن تقيموا»، جاء فيه: (إن هذه البلاد لنا، ولا توجد هنا أية مناطق عربية وأراضٍ عربية، بل أراضي إسرائيل تراث الآباء الخالد، وهي في جميع حدودها الواردة في التوراة تابعة للحكم الإسرائيلي)^(٣).

وقد قام الكاتب الأميركي «إيان لوستك»، في دراسته المشار إليها آنفاً، بتحليل «النظرة الأصولية اليهودية إلى العالم» من خلال تأمل أفكار الحاخام تسفي يهودا كوك واثنين من كبار تلامذته في قيادة «غوش

(١) غوش أمونيم: الوجه الحقيقي للصهيونية: تأليف داني روبنشتاين. ترجمة غازي السعدي دار الجليل. ط ١٩٨٣ (١٣).

(٢) الأصولية اليهودية (٢٠٥).

(٣) انظر: «غوش أمونيم، الوجه الحقيقي للصهيونية» (١٨).

إيمونيم» وهما: الحاخام مناحم كاشر^(١)، وهارولد فيش^(٢)، وخلص إلى أن الفكر الأصولي اليهودي يقوم على عقائد سبع أساسية، تدور حول المسائل التالية:

أولاً: خروج الشعب اليهودي عن المألوف: خلافاً للحركة الصهيونية التي رأت أن حل المشكلة اليهودية، يستند إلى القناعة الجريئة بأن العداء لليهود يمكن أن يزال نهائياً إذا ما منح اليهود فرصة لأن يكونوا شعباً سوياً... عبر «فيش» بعبارات فريدة في صراحتها عن قلب غوش إيمونيم هذه المسلمات الصهيونية الأساسية رأساً على عقب. فيقول: إن فكرة (أن الأمة اليهودية أمة سوية، وأنه ينبغي لما يسمى بالمجتمع الدولي أن يعاملها من حيث هي كذلك... هي الوهم الأصلي الذي توهمته الصهيونية العلمانية).

فاليهود ليسوا شعباً سوياً، ولا يمكن أن يكونوا كذلك، بل إنهم في الحقيقة شعبٌ غير سوي بصورة لا رجعة عنها. وإن فرادة اليهود الأبدية، ناتجة عن العهد الذي أقامه الله معهم في جبل سيناء...

فالأصوليون يتبنون فكرة أن اليهود «عم سغولا» شعب مختار، أو شعب عزيز... ويترتب على كونهم مختارين أن المقتضيات المتعالية التي يجب على اليهود الاستجابة لها تلغي القوانين الخلقية التي تقيد سلوك الأمم السوية... يقول شلومو أفينر^(٣): (لقد كنا على خطأ، من

(١) حاخام، عالم في الدين. مؤلف The Great Period «الحقبة العظمى»، معروف في دوائر الأصوليين بتحليله للحقبة المعاصرة، واعتبارها حقبة الخلاص. الأصولية اليهودية (٢٠٥).

(٢) مؤلف، رئيس جامعة بار - إيلان سابقاً - الجامعة الدينية الوحيدة في إسرائيل الأصولية اليهودية (٢٠٥).

(٣) حاخام مستعمرة بيت إيل في جوار رام الله؛ محرر دورية «أتوري كاهانيم» التي تصدرها يشيفا تاج الكهنة في مدينة القدس القديمة. الأصولية اليهودية (٢٠٣).

وجهة نظر الأخلاق الإنسانية، في «انتزاعنا الأرض» من الكنعانيين^(١). إن هناك سراً واحداً فقط. لقد أمرتنا مشيئة الله أن نكون شعب أرض إسرائيل). هكذا، إذا ترفض الأصولية اليهودية نهائياً الصورة التقليدية التي روجتها الصهيونية عن اليهود كشعب سوي يتقيد ويكافأ بحسب القوانين، ومبادئ تقرير المصير القومي عينها المطبقة على الأمم الأخرى.

ثانياً: معنى المقاومة العربية لإسرائيل: إن صورة الفلسطينيين من حيث هم هالكون في مقاومتهم الانتحارية للحكم اليهودي في أرض إسرائيل، تقابل تصنيفاً أعمق جذوراً لهم. فحاحامو غوش إيمونيم ومنظروها ينظرون إلى المواطنين العرب عادة باعتبارهم «كنعانيين» أو «بني إسماعيل»، ويسترجعون الشروط التي عرضها «يشوع بن نون»^(٢) على الكنعانيين قبل غزوه بلادهم، أو الأوضاع التي دعت إبراهيم إلى طرد إسماعيل^(٣)، عندما يفكرون في تقرير السياسة الملائمة للأوضاع الحالية. فمن ذلك أن الحاحام تسفي يهودا استشهد بابن ميمون^(٤) على

-
- (١) يعبر اليهود عن الفلسطينيين بـ«الكنعانيين» أو «أولاد إسماعيل».
- (٢) أول أنبياء بني إسرائيل بعد موسى ﷺ. تولى قيادة بني إسرائيل، وحصلت على يديه الفتوحات والملاحم القتالية. ويعرف في المصادر العربية باسم «يوشع»، انظر أخباره في العهد القديم، سفر يشوع (٤١٧ - ٤٦٢).
- (٣) يزعم اليهود في العهد القديم أن إبراهيم طرد هاجر وابنها بناءً على رغبة سارة. والنص القرآني يدل على عكس ذلك، وأن إبراهيم ﷺ استجابة لأمر الله أسكن هذا الفرع من ذريته مكة تكريماً له: ﴿رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُمْ مِنْ الثَّمَرِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ﴾ [إبراهيم].
- (٣) موسى بن ميمون: القرطبي (٥٢٩ - ٦٠١ هـ - ١١٣٥ - ١٢٠٤ م) طبيب، فيلسوف يهودي رحل إلى مصر إبان حكم الأيوبيين، وكان رئيساً لليهود، وطبيباً لصلاح الدين. ويعد من عظماء علماء اليهود. وله مؤلفات كثيرة في الملة اليهودية. انظر: الأعلام للزركلي (٣٢٩/٧ - ٣٣٠).

أن الكنعانيين خيروا بين ثلاثة: الفرار، أو القبول بالحكم اليهودي، أو القتال. وهذه هي الخيارات التي يقترح أن يختار منها اليهود في اتخاذ موقفهم من العرب الفلسطينيين. لقد أدى اختيار معظم الكنعانيين القتال طبعاً، إلى القضاء عليهم. والمصير نفسه ينتظر السكان غير اليهود الذين يختارون الوقوف في وجه إقامة السيادة اليهودية على الأرض كلها...

ثالثاً: عزلة إسرائيل الدولية كدليل على اختصاص الشعب اليهودي بكونه مختاراً:

إن الوصف التوراتي لعلاقة الشعب اليهودي بشعوب الأمم، والذي يستشهد أنصار غوش إيمونيم به في معظم الأحيان، هو ذاك الوارد في العهد القديم في سفر العدد «الإصحاح ٢٣: ٩»: «هو ذا شعب يسكن وحده، وبين الشعوب لا يحسب». وهذا يعبر عن اعتقاد راسخ بأن التمييز، الوحيد تقريباً، الذي يستحق الذكر بين الجماعات البشرية هو ذاك القائم بين اليهود والأمم. ولذلك يؤول الأصوليون ما ترمي جماعة أمم الأرض به دولة إسرائيل من ازدراء متهور، بأنه بيّنة إضافية على مصير الشعب اليهودي الإلهي الخاص - وهذه في مذهب فيش «علامة لاهوتية على انتقائه»... إن مفهوم التضاد الجوهري بين اليهود والأمم يحتل مركز الصدارة في الفكر الأصولي. يقول أفينر: (لقد خبرنا معارضة الغوييم لدولة إسرائيل حتى من قبل قيامها. والعداء الذي تبديه شعوب الأرض للشعب اليهودي لم يزل موجوداً على مدى التاريخ. ومثل هذا العداء لم يبد إزاء أي شعب آخر... وأصل هذا النوع من العداء هو، في التحليل الأخير، أن قيمنا الخلقية تتعارض والأساس الذي تبني شعوب الأرض حيواتها عليه. فنحن في جوهرنا ننفي مُثُلها. ولئن كنا على حق فهذا يعني أن أسس حيواتها قد قوضت. نحن لا نية لنا في إيذائها، إلا أننا ننفي طرائق حيواتها، وهذا ما يحملها على معاداتنا)...

بينما كانت الصهيونية الكلاسيكية ترى أن معاداة السامية ستتلاشى شيئاً فشيئاً مع إنشاء دولة سوية لأمة يهودية سوية، تجد أن الأصولية اليهودية تتوقع أن يستمر اضطهاد اليهود والدولة اليهودية استمراراً لا يقبله العقل، حتى بلوغ عملية الخلاص ذروتها.

رابعاً: استحالة التوصل إلى السلام بالمفاوضات: ... ثمة نوعان من السلام ممكنان في هذا المنظور: الأول: سلامٌ عابر يستند إلى إدراك العرب والعالم قوة إسرائيل. وهذا النوع من السلام لا يستطيع أن يدوم إلى الأبد لأنه لا يعني أن العرب قد تخلوا عن تدمير إسرائيل، إلا أنه يمكن أن يصاب من دون مفاوضات تنطوي على تنازلات إقليمية أو سياسية... أما النوع الثاني من السلام، «السلام الحقيقي»، فهو الذي سيصاحب إتمام إسرائيل وراثتها أرضها بالكامل، ويسبق مجيء المسيح ليسود شعبُ إسرائيل المجتمعُ شمله. ومن جملة عملية الخلاص هذه أن الأمم كلها «ستعترف، اعترافاً عجائبياً بالحقيقة التي تقع على إسرائيل مهمة نشرها في العالم، رسالة العدل والسلام التي يكون الجبل المقدس^(١) رمزها الظاهر» كما يقول فيش...

خامساً: الأهمية الأساسية لأرض إسرائيل: إن شعار غوش إيمونيم شبه الرسمي هو: «أرض إسرائيل لشعب إسرائيل بحسب تورا إسرائيل». ... فالعهد بين الله واليهود، فيما يرى فيش هو عهد بين أطراف ثلاثة: «والعهد قائم على علاقات ثلاثية: الله والأرض والشعب. فالأرض مقدسة لأن الله اختارها مقاماً له، واختار أن نقيم معه عليها». ... لذلك يعلق منتقدو غوش إيمونيم من اليهود الأرثوذكس^(٢) غالباً على نزوع الأصوليين إلى «الوثنية» في اعتبارهم

(١) الجبل المقدس أو جبل الهيكل، يريدون به موقع المسجد الأقصى ومسجد الصخرة.

(٢) اليهودية الأرثوذكسية: (من أهم المذاهب اليهودية في العصر الحديث، وهي =

إرتس إسرائيل «أرض إسرائيل» القيمة الأسمى في الحياة اليهودية.

سادساً: التاريخ الحاضر من حيث هو تحقيق لعملية الخلاص: التاريخ عند الأصوليين اليهود، هو وسيلة اتصال الله بشعبه. والحوادث والاتجاهات السياسية تنطوي على رسائل تمدهم بالتعليمات والتأنيبات والثوابات...

وتتجلى هذه المقاربة العامة للعلاقات التي تربط التاريخ والعمل السياسي بالفهم المتميز المتاح للنخبة الأصولية تجلياً واضحاً في المغازي التي يستبينونها من ثلاثة حوادث أساسية: المجزرة الجماعية، وحرب الأيام الستة، وحرب يوم الغفران.

يصف هارولد فيش المجزرة التي لقي ستة ملايين يهودي فيها حتفهم، على أيدي النظام النازي في ألمانيا، في إبان الحرب العالمية الثانية^(١) بأنها تأديب من الله - «أمر كتب بالدم على تراب أوروبا»، وقد

= تعد رد فعل للتيارات الاستنارية والإصلاحية بين اليهود. وتزعم هذه الحركة الحاخام «سمسون هيرش» الذي انتقد اليهودية الإصلاحية لأنها تأخذ نقطة ارتكازها خارج اليهودية في مبادئ مستعارة من غير اليهود تطبقها على الإنسان وحرية... وتدافع اليهودية الأرثوذكسية عن كل المقولات اليهودية التقليدية والأساطير القديمة بكل بساطتها ومجافاتها لحقائق التاريخ والواقع...

وتسيطر اليهودية الأرثوذكسية على الحياة الدينية في إسرائيل؛ فهي تسيطر على دار الحاخامية الرئيسية، وعلى وزارة الشؤون الدينية، وأيضاً على الأحزاب الدينية).

نقلاً عن: الأعياد والمناسبات والطقوس لدى اليهود. (١١١ - ١١٢).

(١) تعرف هذه الحادثة باسم «الهولوكوست» وتعني الإبادة الجماعية أي - حسب قاموس لاروس: «الإبادة المنظمة لمجموعة عرقية بالقضاء على أفرادها». وقد دأب اليهود على النياح والتباكي على ضحايا هذه الحادثة، واستدرا عطف الرأي العام العالمي تجاه اليهود في المحافل الدولية. ويعتبر الكاتب الفرنسي=

علم الله بها شعبه أن التحرر الذي علّق كثيرون من اليهود عليه آمالهم بمستقبل من المساواة في أحضان أوروبا الديمقراطية الليبرالية، لا يمكن أن يتيح لهم مهرباً من أعباء العهد المأخوذ عليهم... ولهذا ينظر إلى المجزرة على أنها طريقة الله لإكراه شعبه المختار على العودة إلى أرض الميعاد...

ويدمج كاشر التفسيرات المتطورة للمصادر التوراتية والتلمودية في التأويلات المفصلة لحروب إسرائيل، سعياً لتحديد المرحلة التي بلغتها عملية الخلاص تحديداً دقيقاً. فهو يميز بين المسيح ابن يوسف الذي سوف يستوطن الأرض ويحقق الانتصارات، ثم يخفق في سعيه للخلاص، إذ يهزم بحرب يأجوج ومأجوج، وبين المسيح بن داود الذي سوف يقود من بعده إسرائيل والعالم، وبصورة معجزة، إلى الخلاص الكامل^(١). لذلك كان كاشر، ومثله معظم الأصوليين، ينظرون إلى الحروب العربية - الإسرائيلية جزءاً من فترة المسيح ابن يوسف التي «تبرقع المعجزات فيها ببرقع الحوادث الطبيعية» كما يقول كاشر... وقد كان كاشر يأمل بأن تكون خسائر اليهود من الأرواح في حروب

= «روحيه جارودي» هذه الدعوة أسطورة كاذبة أو مبالغاً فيها نسجتها خيالات اليهود دون أدلة حقيقية، مما أدى به إلى المثل أمام القضاء الفرنسي بسبب آرائه الجريئة هذه، بتهمة معاداة السامية. انظر كتابه: الأساطير المؤسسة للسياسة الإسرائيلية (١٣٩ - ١٥١).

(١) الحقيقة التي دلت عليها الأحاديث النبوية في الفتن والملاحم آخر الزمان أن اليهود يتبعون - المسيح الدجال - الذي يأتي بالخوارق، ويكون هلاكه، على يد المسيح عيسى ﷺ الذي ينزل في آخر الزمان، ويكسر الصليب، ويقتل الخنزير، ويضع الجزية ولا يقبل إلا دين الإسلام. وفي عهده أيضاً يكون هلاك يأجوج ومأجوج. انظر الأحاديث في صحيح مسلم كتاب الفتن وأشراط الساعة من ٢٢٤٧ إلى ٢٢٦٨. وانظر: المسيح المنتظر وتعاليم التلمود. د. محمد علي البار (١٠٣ - ١٥٢).

١٩٤٨، ١٩٦٧، ١٩٧٣ كافية من أجل اعتبار حرب يوم الغفران، الحرب الثالثة والأخيرة من حروب ياجوج ومأجوج، وإلا فإنها ستكون، فيما زعم، أولى الحروب الثلاث، وعليه فقد توقع أن تنشب حروبٌ أشد هولاً قبل ظهور المسيح ابن داود...

وأياً تكن دلالة حرب الأيام الستة وحرب الغفران بالنسبة إلى جدول الخلاص، فالمسلمة الغالبة هي أن الحوادث كلها تنم عن إرادة الله، وأن مركز اهتمامه في العالم هو تدبير خلاص إسرائيل أرضاً وشعباً، وتحقيق ذلك الخلاص...

سابعاً: إيمان اليهود وتفانيهم، كعالمين حاسمين: ليس الأصوليون اليهود قديرين^(١)، على الرغم من الدور الغالب الذي يبدو أن الله يقوم به في تشكيل التاريخ البشري، فدعوتهم إلى التعبئة السياسية المتواصلة تستند إلى نظرة تعدد الشعب اليهودي عوناً لله^(٢) في عملية «تكون عوлам» «إصلاح العالم». وهي عملية ستبلغ ذروتها في الخلاص التام، وإقامة المملكة المسيحانية...

إن من شأن «الصهيونية الأوفى، تلك التي تنطوي على سر القداسة وحلم الخلاص»، أن توفر لليهود إسرائيل ما يحتاجون إليه من قوة للبقاء في وجه عالمٍ معادٍ وغير مخلص. ويستلزم تجديد هذا

(١) قديرين هنا بمعنى جبريين، خلافاً للاستعمال الاصطلاحي الأشهر في إطلاق لفظ «قدرية» على نفاة القدر. على أنه يستعمل بقلّة لدى الإسلاميين في غلاة المثبتة «الجبرية» كما استعملها الكاتب هنا، نافيةً هذا الوصف عن الأصوليين اليهود.

(٢) يكثر استعمال مثل هذه التعبيرات النابية في حقه سبحانه وتعالى في كتابات اليهود والنصارى. ولا غرابة فإن القوم ما قدروا الله حق قدره. ﴿قُلْ أَدْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِنْ شِرْكٍَ وَمَا لَهُ مِنْهُمْ مِنْ ظَهِيرٍ﴾ [سبأ].

الإيمان خروج يهود إسرائيل العلمانيين من «الأزمة الروحية المعقدة» التي ما زالت تلم بهم، وعودتهم إلى فهم لاهوتي ملهم لمهمة الصهيونية، هذا إن لم يعودوا إلى اليهودية الأرثوذكسية. ولا بد من النأي عن الحسابات السياسية ذات العمق التحليلي الزائف، والإقبال على إيمانٍ أنقى وأبسط، بما قُدِّرَ للشعب اليهودي من قَدَرِ السيادة على أرض إسرائيل كلها، والوفاء، عبر ذلك، بشروط عهده مع الله. وهذا يستلزم التخلي عن «التشبه الرخيص بثقافة الغرب»، وتجاهل «الرأي العام العالمي». وما من زعيم أصولي يهودي كان أوضح من الحاخام تسفي يهودا في التشديد على أهمية العمل والإيمان اليهوديين، وعلى ضرورة التصدي لأي نفوذ أو تأثير أجنبي من قبل الأمم في صوغ السياسة القومية اليهودية أو تطبيقها...

وهكذا فإن دعوات الأصوليين اليهود إلى بذل المزيد من الجهود والتضحيات تختتم، في معظمها، بالتذكير بأن تحقيق كلمة الله «أو مقتضيات القدر اليهودي» بنجاح هو «تالوي بنو» «متوقف علينا».

إن هذا الربط الوثيق، كما بينا في البداية، بين ما يُعدُّ من المقتضيات المتعالية، وبين ما يدرك على أنه من الواجبات السياسية الشخصية، هو الإمارة المميزة للنظرة السياسية الأصولية^(١).

تلك نتائج دراسة جادة، وليست تغطية صحفية، لباحث أكاديمي أمريكي، وليس لمؤلف عربي مسلم يمكن أن يوصف بالتحامل، استغرقت عدة أعوام، وليست وصفاً مستعجلاً، مبنية على معاينة على أرض الواقع المعاصر، وليست دعاوى يحلو لبعض الناس اعتبارها «تهويلات» خيالية من صنع اليهود، وأخيراً ف(هذا الكتاب أصلاً دراسة

(١) الأصولية اليهودية في إسرائيل. الفصل الرابع (٨٥ - ١٠٤). باختصار وتصرف يسير.

أعدت، بموجب عقد، لبرنامج دعم البحث الأكاديمي في مجال الدفاع التابع لوزارة الدفاع في الولايات المتحدة^(١) كما جاء في مقدمته، فهو قد كتب لجهة مسؤولة تعتمد الدقة والتحري في رصد الاتجاهات المختلفة.

والذي دعانا لهذا الاستطراد هو الرغبة في استكمال جوانب الموقف الأصولي اليهودي المتنامي في المجتمع الإسرائيلي، وجذوره أو فروعه في بلدان الشتات «الدياسبورا». وهو يمنحنا تصوراً جازماً عن رفض هذا الضرب من اليهود مجرد التفكير في دعوة التقريب بين الأديان، سواءً من الإسلام أو من النصرانية. فاليهود يملكون «الحق المطلق»، في نظرهم، والآخرون من الأمميين لا يملكون حتى الحق النسبي، لأن القضية عند هؤلاء الأصوليين مبنية على الاختيار الإلهي لشعب إسرائيل، موثق بعهدٍ أزلي وأبدي لهذا الشعب الفريد، غير السوي، وخصومه يسرون نحو الفناء، ولا مجال للمفاوضات السلمية لتحقيق السلام، بل هي ضربٌ من العبث ومصادمة القدر الواعد بمجيء المسيح المخلص ومملكته التي تنشر السلام الحقيقي، حيث تعترف الأمم كلها اعترافاً عجائبيّاً بمكانة إسرائيل. والتاريخ بأكمله ومجرياته المتنوعة والمتضادة، هو ستار لعلاقة إله إسرائيل بشعب إسرائيل. وسائر شعوب الأرض لا تعدوا أن تكون أدوات مجردة، أو هوامش وتعليقات على النص اليهودي التاريخي. وهذه النظرات يجب أن تثمر في ضمير الفرد اليهودي المزيد من الإيمان والتفاني، وعدم الاكتراث بآراء الأغيار ومصالحهم، في سبيل التهيؤ للمخاض المنتظر الذي سي جلب المسيح المخلص.

إن هذا النمط من التفكير الأهوج، ينفي ويستبعد أدنى خاطرة

(١) المرجع السابق، (٢).

للحوار مع المخالف في المسائل العقدية، أو محاولة البحث عن القيم المشتركة كما تصنع النصرانية المعاصرة. بل إن الأمر يتجاوز ذلك عند هؤلاء المتزمتمين إلى إجراءات عملية تمثلت في:

١ - إقامة مستوطنات في مناطق الضفة الغربية وقطاع غزة وهضبة الجولان، دون موافقة السلطات الرسمية. وقد تجاوز عددها حتى مطلع التسعينيات مائة وثلاثين مستعمرة^(١).

٢ - القيام بأعمال إرهابية لترويع السكان المسلمين بهدف تهجيرهم. ففي الفترة من سنة ١٩٨٠ إلى سنة ١٩٨٤ على سبيل المثال (أوردت الصحف الإسرائيلية في تلك الفترة أنباء ٣٨٠ اعتداء على الأفراد قتل فيها ٢٣، وأصيب ١٩١ إصابات بليغة، وخطف ٣٨. وقد شنت مئات الاعتداءات الأخرى على الممتلكات - سيارات ومنازل ومتاجر - كما أُحصي واحد وأربعون اعتداء على المؤسسات الإسلامية والمسيحية)^(٢).

هذا فضلاً عن التهديدات العلنية التي يطلقها هؤلاء المتعصبون بطرد العرب واحتقارهم، من جنس: «العربي الجيد هو العربي الميت»، «لا ثقة بالعرب حتى بعد موتهم بمائة عام»، ووصفهم بأنهم كلاب وقتلة ومحتلين... إلخ^(٣).

٣ - المحاولات المتكررة لنسف المسجد الأقصى بالمتفجرات: في: مايو ١٩٨٠، مارس ١٩٨٣، يناير ١٩٨٤. وأخطر هذه المحاولات المؤامرة التي أعدتها جماعة من دعاة غوش إيمونيم بين سنتي ١٩٧٨ - ١٩٨٢م^(٤).

(١) الأصولية اليهودية: (١٥).

(٢) الأصولية اليهودية: (٧٨).

(٣) غوش إيمونيم: الوجه الحقيقي للصهيونية (٤٩ - ٥١).

(٤) انظر تفاصيل ذلك في الأصولية اليهودية (٧٩ - ٨٢).

٥ - الحركة اليهودية التقريبية:

أما على الجانب الآخر، جانب الداعين إلى الحوار والتقارب من اليهود، فلا نكاد نعثر على شيء يذكر، خلافاً للنصارى، سوى كتاب مهم نشره اتحاد الجمعيات اليهودية (UAHC) بنيويورك، في الولايات المتحدة الأمريكية عام ١٩٩٣ عنوانه:

(شالوم/السلام أسس مشتركة للحوار بين اليهود والمسلمين بالولايات المتحدة الأمريكية):

(SHALOM = SALAAM A Resource For Jewish - Muslim Dialogue).

قام على إخراجه كل من: الحاخام جاري م. بریتون - جرانيتور، مدير قسم شؤون ما بين الأديان، ومدير مشارك لجنة العمل الاجتماعي لليهودية الإصلاحية باتحاد الجمعيات الأمريكية اليهودية UAHC، والحاخام أندريال. ويس في القسم المذكور. والكتاب يتكون من قسمين:

أحدهما: قاعدة نظرية في قضية الحوار، تضم سبع مقالات، خمسة منها لليهود، والباقيين لمسلم ونصراني.

الثاني: برامج عملية ثمانية مقترحة لتطبيق عملية الحوار، من خلال لقاءات أفراد من الطائفتين.

ففي مقدمة الكتاب تحدد الأهداف، وتشرح طريقة التنفيذ:

أ - الأهداف: يقرب هذا الكتاب العلاقات بين اليهود والمسلمين، من ناحيتين: التربية والمشاركة. والمقالات تمثل تمهيداً للحوار بين اليهود والمسلمين وتوضح جذور العلاقات اليهودية المسلمة... وأما البرامج، فالمقصود منها تحقيق عدة أهداف أساسية، ألا وهي تلقين المشتركين معلومات حول الإسلام وحول الديانة اليهودية، وإقامة علاقات بينهم على المستوى الفردي والجماعي.

ويستهدف شكل مستوى البرنامج إنجاز هذه الأهداف بإتاحة الفرص العديدة للمشاركين كي يتبادلوا معرفة الأعراف الدينية لكل منهم، كي يسهل عليهم أن يشارك بعضهم بعضاً في المصاعب، وفي الأعياد الخاصة بحياتهم الدينية... ويرسي كل برنامج الاحترام والثقة والصدقة، ويحقق فهماً أوسع، وإحساساً أعمق لما ينطوي عليه معنى أن يكون الإنسان أمريكياً مسلماً، أو أمريكياً يهودياً.

ب - الانطلاق: الخطوة الأولى من أجل إقامة الحوار، واضحة كل الوضوح؛ ألا وهي تجميع فريق من المهتمين بالحوار من المسلمين واليهود. بالإضافة إلى الاتصال بالمنظمات الدينية المواتية في منطقتكم...

ولقد حرصنا عند وضع هذا الدليل أن يجري الحوار بأيسر الطرق الممكنة. فلا يتحتم أن يكون اليهودي أو المسلم عالماً من علماء الدين لكي يعمل بالبرامج. ولا أن يكون البحث المطلوب على نطاق يتجاوز الحدود. وإنما يكفي لإنجاز البرامج أن يكون مستوى إعداد المسلم واليهودي معتدلاً.

وعلى المسؤولين قبل الحلقة الأولى أن يحددوا تواريخ اللقاءات، وأن يعدوا عدة جداول توضح تاريخ وموضوع ومكان كل حلقة، «لتوزيعها في أول لقاء»، وإن أمكن أن يكون مكان اللقاءات متبادلاً بين المعبد والمسجد.

وينبغي قبل البرنامج الأول أن يحصل المشاركون على نسخ من هذا الكتاب، وأن يقرأوا المقالات الأربعة^(١) الأولى لكي تساعد في إعداد المشاركين للحوار. (بينما تدخل المقالات الأخرى في البرامج الأخيرة)^(٢) ثم أشار إلى أن البرنامج الثاني يتطلب عرض شريط فيديو

(١) هكذا في الأصل. والصواب: «الأربع».

(٢) مقدمة شالوم/السلام. أسس مشتركة للحوار بين اليهود والمسلمين بالولايات =

بعنوان «إبراهيم وذريته»، من إنتاج جهة يهودية بنيويورك.

نحن أمام مشروع حوارى يتسم بالفاعلية والبساطة، يخاطب الطبقة المتوسطة من المنتسبين للديانتين، وهي الطبقة الأكثر عدداً، في الولايات المتحدة الأمريكية، فليس حوار النخب المتخصصة، ولا الجهات الدينية ذات الصلة المرجعية. والوصف المشترك بين الجانبين أنهم مواطنون أمريكيون. أما الجهة المشرفة على المشروع فهي يهودية صرفة: (اتحاد الجمعيات الأمريكية اليهودية) UAHC Union Of American Hebrew Congregation.

ويمثل خطة قابلة للتنفيذ في أي موقع، مما يكفل له الانتشار عند توفر المتحمسين للفكرة من الطرفين.

ولما كان هدفه المعلن تقريب العلاقات بين اليهود والمسلمين، في التربية والمشاركة، جاءت برامجه العملية طافحة بصور المجاملات والمشاركات وإبراز أوجه التماثل كما سنعرض لاحقاً. وفي سبيل التعرف على الأهداف الحقيقية غير المعلنة سنقوم بتحليل المقالات اليهودية في هذا الكتاب.

١ - «الحاجة إلى حوار بين المسلمين واليهود»: عنوان مقالة الحاخام جاري م. بریتون - جرانتور، أحد معدي الكتاب، ومدير قسم شؤون ما بين الأديان في اتحاد الجمعيات الأمريكية اليهودية. وقد استهله بالاعتراف بعيش الطائفة اليهودية زمناً طويلاً جداً، ١٣٠٠ عام، في ظل مفاهيم خاطئة، ومعلومات غير صحيحة، عن طائفة المسلمين.

= المتحدة الأمريكية: الحاخام: جاري م. بریتون جرانتور، والحاخام أندريا ل. ويس. ترجمة: محمد عبد العظيم علي، تعليق: أحمد علي الكردي، تقديم: فتحي محمد حجازي. دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع. الاسكندرية - مصر. الطبعة الأولى ١٩٩٥م. (٤٨ - ٤٩).

بالإضافة إلى نسيان ما بينها من تاريخ مليء بالمشاركة الإيجابية والعميقة^(١).

ومن بين صور الجهل والخطأ، كما مثل الكاتب «أننا نسمع كثيراً عبارة «مسلم» وعبارة «عربي» ونستخدمها بمعنى واحد، إلا إنه من الجدير بالذكر أن العرب لا يمثلون سوى عشرين في المائة من العالم الإسلامي. وبالفعل كم نعرف نحن اليهود عن العالم الإسلامي؟ إننا نسمع كلمات مثل «الجهاد» و«رمضان»، ولكن هل نعرف معناها الحقيقي؟ وإلى أي مدى تقتحم المناورات السياسية الخاصة بالشرق الأوسط علاقات كان في الإمكان أن تتوثق وأن تثمر؟ هذه هي المفاهيم الخاطئة التي ينبغي أن نبدأ اليوم في تبديدها. إن هذا النقص في المعرفة هو الذي يتعين علينا أن نستكمله بالتربية والحوار. هنا، واليوم، يجب إزالة القضايا السياسية التي تقف عقبة في طريق علاقات جديدة مع إخواننا المسلمين والمسلمات. إنه يجب أن نلزم أنفسنا بالمضي معاً في هذا الطريق. ألسنا كلنا ذرية أب واحد لآله واحد؟^(٢). ويعنى الكاتب بإبراز صور التشابه بين الديانتين على أنها لون من التأثير المتبادل، في العقيدة والشرعية، لا على أنها دليل على وحدة المصدر. وبالتالي فالدين المتأخر زمنياً لا بد أن يكون نصيبه من التأثير - لا سيما في الأصول - أعظم من نصيبه في التأثير - وسيكون بطبيعة الحال في الفروع - وهو ما يجنح إليه الحاخام.

والحق الذي لا مرية فيه أن ما يوجد من نقاط تشابه أو تطابق مرده إلى أن القرآن نزل مصداقاً لما بين يديه من التوراة والإنجيل، كما قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ﴾ [المائدة: ٤٨].

(١) انظر شالوم - السلام، (٥٠).

(٢) المرجع السابق، (٥٠، ٥١).

ويختتم مدير قسم شؤون ما بين الأديان في اتحاد الجمعيات اليهودية الأمريكية مقالته بالقول: (إن خطوتنا الأولى من أبسط ما يكون، هي أن نفتح أبوابنا، وأن نمد أيدينا، وأن نستقبل إخوتنا المسلمين والمسلمات بالترحاب. وعندئذ علينا أن نتعلم ما يتعلق بالعالم الإسلامي، والعقيدة الإسلامية، وأن ندخلها إلى تراثنا الغني. ومعنى هذا أن نتعلم أعيادهم وتقويمهم وتعاليمهم الأولية وآمالهم الدينية، وأن نطلعهم كيف نمارس عقيدتنا وأعيادنا وتقويمنا وتراثنا. وكلما تفحصنا أوجه التشابه، وأدركنا وقدرنا أوجه الخلاف، كلما وجدنا اهتماماتنا المشتركة، وتعرفنا على ما يؤدي به بعضنا البعض. وبعد أن تكون هذه المهام قد وضعنا بكل معناها على الطريق فعندئذ فقط يمكننا أن ندخل المسائل السياسية في الحوار. إذ بدون هذا الشرط الأساسي - ألا وهو الفهم المتبادل لتراث كل منا - فإن المناقشات السياسية قد تنتهي إلى كلامٍ منمقٍ وغوغائية.

يحدونا الأمل أن يؤدي استخدام هذا الكتاب إلى قيام الحوار بين الأمريكان المسلمين والأمريكان اليهود. ونصلي من أجل أن يقرب هذا المشروع بيننا وبين إخوتنا المسلمين والمسلمات، وبالتالي يؤدي إلى إيجاد عالم أكثر سلاماً وانسجاماً، وهو العالم الذي أمرنا الله الواحد بأن نحققه^(١).

ونظراً للصفة الدينية التي يمثلها الحاخام جاري م. بریتون - جرانتور نبادر باستخلاص النتائج التالية التي ربما تكون أساساً لتوجه معين لدى بعض الاتجاهات اليهودية في الولايات المتحدة الأمريكية ودول الشتات:

١ - اللغة التي يتحدث بها لغة مسالمة، ذات أبعاد إنسانية تختلف

(١) المرجع السابق، (٥٤).

تماماً عن لغة الأصوليين السياسيين في إسرائيل، والأصوليين الأرثوذكس المتعصبين لتعاليم التلمود. ويمكن تصنيف هذا الطرح ضمن المدرسة اليهودية الإصلاحية ذات الأصول التنويرية، التي سبق الحديث عنها.

٢ - الاستعداد للحوار الديني وفق الأطر التي أرساها النصارى بعد المجمع الفاتيكاني الثاني، وتحت شعارات اكتشاف الآخر، والتعرف على تراثه، بل ومشاركته فيه، والتخلص من أحقاد الماضي وأخطائه، والسعي نحو السلام... إلخ.

٣ - هيمنة الهاجس السياسي المتعلق بإقامة دولة إسرائيل، على مشروع الحوار، فرغم المحاولات الذكية بالحيدة عنه، والتعبير عنه بـ«القضايا السياسية في الشرق الأوسط»، واعتبارها عقبة في طريق بناء العلاقات مع المسلمين، إلا إن الحاخام يعجبه أن يكتشف أن العرب لا يمثلون سوى عشرين في المائة من العالم الإسلامي. ومع أنه في بادئ الأمر يرغب في تنحية هذه العقبة وتجاهلها لكنه بعد أن يتأهل الجانبان بالفهم المتبادل، وبعد أن تكون هذه المهام قد وضعتهما على الطريق - على حد تعبيره - يستدعي المسائل السياسية إلى الحوار حينذاك.

٢ - أما الحاخام أندريا. ل. ويس المشارك في قسم شؤون ما بين الأديان في اتحاد الجمعيات اليهودية الأمريكية، والمشارك في مشروع الكتاب أيضاً، فقد كتب مقالة بعنوان: «من المرض إلى الحوار - مدخل إلى الحوار بين اليهود والمسلمين»، وكان أكثر صراحة وواقعية من سابقه، وركز على خصوصية الوجود الإسلامي واليهودي في الولايات المتحدة الأمريكية، ومدلولات ذلك الواقعية والمستقبلية. وابتدئ بذكر العقبات فيقول: (إن قائمة العقبات الكامنة قائمة طويلة منها العقبات السياسية والعقائدية والتاريخية، والخوف من غيرها، ومن

غير المعروف منها. وكثير من العقبات يمكن أن يكون مصدر مواجهة ودمار محتملين.

العقبة الأولى: طاعون عالم السياسة. فطبقاً لما يقرره الدكتور عظيم ننجي من جامعة فلوريدا، فإن القضايا المحلية بالشرق الأوسط قد أصبحت عالمية. ونتيجة لذلك، فإن يهود ومسلمي البلاد البعيدة عن الشرق الأوسط يتقابلون «فوق رؤوسهم سحابة سياسية تهدد بتعتيم كل المظاهر الأخرى للعلاقات». ورغم أن العرب يمثلون فقط عشرين في المائة من الشعوب الإسلامية، فإن هذه السحابة الرمادية المشؤومة تظلم رؤيتنا، وتجعل الكثيرين يعتقدون أن الشرق الأوسط هو كل ما يمكننا أن نتحدث فيه، وأن الحوار بين اليهود والمسلمين، والنزاع العربي الإسرائيلي هما شيء واحد، ونفس الشيء. ولذلك فإن الذين حاولوا بناء الجسور بين المسلمين الأمريكيين، واليهود الأمريكيين كادوا أن يجمعوا على أن الحوار لا يمكن أن يبدأ بالسياسات العالمية. وإذا أردنا لجهودنا أن تكلل بالنجاح فما علينا إلا أن نوجه أنظارنا إلى الغرب لا إلى الشرق الأوسط.

والعقبة التالية: هي عقبة طاعون سوء التفاهم. فالبعض يظن أن المسلمين كلهم إرهابيون أو أصوليون. والبعض الآخر يعتقد أن الإسلام عتيق وغير متغير. ويقولون: «إنهم سوف لا يتكلمون معنا»، «إنهم لا يستطيعون أن يفهمونا»، «إنهم ببساطة لا يهتمون»^(١).

إن الحاخام «ويس» يدرك تماماً عمق المشكلة المترتبة على اقتطاع أرض فلسطين من قبل اليهود، واستيلائهم على المقدسات الإسلامية، وأثر ذلك على مشروع الحوار. ومن ثم فهو يطمح إلى حصر المشكلة بالمسلمين العرب الذين لا يمثلون سوى عشرين في المائة فقط من

(١) المرجع السابق، (٥٦، ٥٧).

المسلمين، لكونهم طرفاً مباشراً في النزاع. ويحاول تجنب بقية المسلمين وتنحياتهم عن القضية باعتبارها نزاعاً عربياً - إسرائيلياً ذي صفة سياسية وحسب. وبالتالي فأمام هؤلاء المسلمين المهاجرين إلى الولايات المتحدة الأمريكية الكثير من القضايا الأخرى ليتحدثوا فيها مع مواطنيهم اليهود الأمريكيين، بعد أن تنقشع السحابة السياسية عن رؤوسهم. كما يأمل!

والعجب من هؤلاء اليهود الأفاكين كيف يقلبون الحقائق، فالحاخام «ويس» يحكي ظنون بعض بني ملته الذين يتهمون المسلمين بالإرهاب والأصولية والانغلاق واللامبالاة، ويصمون دين الإسلام بالجمود، ويتعامون عن جرائمهم الإرهابية الفظيعة في حق المسلمين! ألم يحتلوا أرضاً إسلامية ويهجرُوا فريقاً من أهلها، ويقتلون فريقاً؟ ومن بقي من أهلها ساموه سوء العذاب، ألم يستولوا على مقدسات المسلمين، ويحيكوا المؤامرات لنسف المسجد الأقصى بالمتفجرات؟ ألم يصل «أصوليوهم» إلى درجة الاحتراق في الغلو والتعصب وازدراء الآخرين من أبناء الأمم «الجوييم»؟

ولكن هذه الأساليب الملتوية غير مستنكرة على إخوان القردة والخنازير الذين ينقضون عهد الله وميثاقه، ويفترون على الله الكذب، ويقتلون النبيين بغير الحق.

ثم يفصح الحاخام أندريا. ل. ويس عن حقيقة البواعث، أو المخاوف، التي ألجأت أمثاله من اليهود إلى الرضوخ للأمر الواقع وفتح باب الحوار مع المسلمين، فيقول: (يجب أولاً أن نعترف أننا كأمركيين، فإننا نعيش ببعض الأساطير عن أنفسنا. فحتى في عصر تعدد الثقافات، يتحدث المشرعون وزعماء الطوائف عن القيم اليهودية المسيحية التي قادت بلادنا. ويعلن الساسة ورجال الدين أن الولايات المتحدة وطنٌ ثلاثي الأطراف. أي مجتمع يشتمل على البروتستانت

والكاثوليك واليهود. إننا نقسم فطيرة التفاح المنزلية إلى ثلاث قطع متساوية، زاعمين أن الأديان الثلاثة تتمتع كل منها بنفس النفوذ والتمثيل، ومدعين أن تراث عقيدتنا وحده هو الذي صنع الفطيرة. والحقيقة أنه إذا قدرنا عدد البروتستانت بحوالي ثمانين مليوناً، وعدد الكاثوليك الرومان بخمسة وخمسين مليوناً، وعدد اليهود بستة ملايين، فإنه يوجد الآن أربعة ونصف مليون مسلم بالولايات المتحدة الأمريكية. ولقد تضاعف عدد المساجد والمراكز الإسلامية في هذه البلاد أربعة مرات^(١) خلال العشر سنوات الأخيرة. وأنه حتى عام ٢٠١٥ أي بعد اثنين وعشرين عاماً من الآن، يقدر الخبراء أن عدد المسلمين سوف يتجاوز عدد اليهود، وسوف يمارس تأثيراً متزايداً على الفكر الأمريكي. إن الإسلام اليوم هو ثاني أكثر الأديان انتشاراً بالولايات المتحدة. إن علم الحساب وحده يلزمنا بأن نعيد تقدير كيفية تقسيم الفطيرة. وتطالبنا الإحصائيات بأن نتساءل كيف ستتغير أولوياتنا وهويتنا في ظل تشكيل العالم الجديد. وما معنى أن لا نعد نرى أنفسنا أقلية منعزلة وموزعة داخل مجتمع مسيحي؟ وبدلاً من ذلك أن نكون جزءاً من أصغر الأجزاء الكثيرة التي تتكون منها الحياة الدينية الأمريكية؟ وهل سيتعرض وضع اليهود السياسي والنفسي للهبوط؟ طالما أن صورة الوطن ذي الهيمنة اليهودية المسيحية سوف تنزوي تدريجياً - أم سوف يزداد اليهود قوة في الشعور الانتمائي، وفي النفوذ؟

إن المسح السكاني، والتنبؤات الديموغرافية تجبرنا على أن نطرح أسئلة صعبة، وأن نواجه الخوف وقابلية الجراح التي تصاحب التغيير في الغالب. إلا أنها أيضاً تذكرنا أننا كأقلية دينية في أمريكا لسنا وحدنا. إنه في عام ١٩٩٣ وليس عام ٢٠١٥ يجب علينا أن نتحرى

(١) هكذا في الأصل، والصواب: أربع مرات.

ماذا يعني لنا نحن اليهود تزايد نمو الإسلام. إنه اليوم وليس بعد اثنين وعشرين عاماً من الآن، يجب أن نبدأ رحلة الحوار والالتحام^(١).

ولعل الحاخام ويس شعر أنه كان صريحاً أكثر مما يجب في الكشف عن دوافع الحوار فأراد أن يستدرك، ويبدد ما سبق إلى الأذهان من استنتاجات، فقال: (وعلى أحسن الفروض فإن الحوار بين الأديان هو إثراء للحياة، وهو فرصة للتطور والتسامي الذاتي. ولتحقيق هذه الأهداف فعلى أطراف الحوار أن يتصلوا ببعض، لا بسبب الخوف من الدراسات الديموغرافية، ولكن من أجل أهمية التربية والتفاهم، وفوائد الاتصال والترابط، وما يمكن أن تحققه العلاقات الطيبة من وعود)^(٢) وهو استدراك يزيد التهمة تأكيداً.

٣ - ويقدم جوناثان د. سرنا في مقالته المعنونة بـ«الهوية اليهودية في العالم المتغير للديانة بأمريكا» سبراً تاريخياً مفصلاً لفكرة الوطن ثلاثي الأطراف، أو النموذج البروتستانتي الكاثوليكي اليهودي في النظام الديني بأمريكا. فحتى عام ١٨٨٢ كانت المحكمة العليا تقرر: (إن هذا الوطن وطن نصراني)^(٣). وقد قوبلت هذه المقولة بمعارضة اليهود، وتمكنوا من فرض أنفسهم في المعادلة الدينية، رغم قلة عددهم بالنسبة للمحيط المسيحي الذي يعيشون فيه، واستبدلت الفكرة السابقة بفكرة أن أمريكا وطن يهودي نصراني. يقول جوناثان د. سرنا: (إن الاستخدام المعاصر لهذا اللفظ كان عام ١٩٣٠)^(٤). وبلغ الأمر ذروته في منتصف هذا القرن الميلادي، حتى صار الحديث عن «الميراث اليهودي المسيحي» و«مفهوم اليهودية المسيحية» و«الثالوث العائلي للبروتستانت

(١) شالوم - السلام، (٥٨ - ٥٩).

(٢) المرجع السابق، (٦٠).

(٣) المرجع السابق، (٧٦).

(٤) المرجع السابق، (٧٦).

والكاثوليك واليهود» و«قدرة الانصهار الثلاثية» ونحوها من الشعارات، على ألسنة الساسة والمفكرين والقادة الدينيين^(١).

وقد أدى تأسيس «المؤتمر الوطني لليهود والنصارى (NCCJ)، ومزار كنيسة القساوسة الأربعة»^(٢)، وبرنامج Equal Time الإذاعي، أي الوقت المتساوي لكل طائفة، وتأليف الكتب في هذا الشأن، إلى تعميق فكرة الجماعات الثقافية المتساوية حتى قال أحد الكتاب عام ١٩٥٥: (إذا لم يكن الشخص بروتستانتيًا أو كاثوليكيًا أو يهوديًا، فإنه بطريقة أو بأخرى لا يكون أمريكيًا)^(٣).

لقد حقق اليهود هذه المكاسب رغم أن عددهم كان لا يزيد عن خمسة ملايين من بين مجموع الشعب الأمريكي البالغ عدده إذ ذاك مائة وستين مليوناً. ومرد ذلك إلى العمل الدؤوب، والتغلغل المدروس في البنى السياسية والاجتماعية، الذي يتقن اليهود أدائه في كل عصر ومصر بالأساليب الملتوية وشراء الذمم. ولكنهم أمام ضغط الواقع على الأرض، ووهج الحقيقة شعروا بخطر الفضيحة وآثارها المستقبلية، فأعدوا موقفاً جديداً يكافئ المتغيرات الجديدة على أرض الواقع. ويعبر جوناثان د. سرنا عن الشعور بقوله: (. . . كان مكمناً الخطر الذي أظن أننا بدأنا ندركه، هو أن هناك تفرقة واسعة وحقيقية ومتزايدة بين الأسطورة والحقيقة. فلا التراث اليهودي المسيحي، ولا قدرة الانصهار الثلاثية، قد عبرا على نحو مناسب وصحيح عن المدى الكامل لتعددية الحياة الدينية الأمريكية في كامل مظاهرها المركبة. ولقد عاش الأمريكيان زمناً طويلاً في ظل هذه التفرقة، وبرغم هذا التنافر في

(١) انظر المرجع السابق، (٧٦ - ٧٨).

(٢) أنشئ إحياء لذكرى وفاة أربعة قساوسة غرقاً - كاثوليكي ويهودي وبروتستانتيين - عام ١٩٤٣.

(٣) شالوم - السلام، (٧٨).

المعارف وجد اليهود وضعهم المبالغ فيه مناسباً جداً. كما اعتقد عدد ساحق من الأمريكان أن اليهود يمثل تعدادهم نسبة أكثر بكثير من التعداد الشعبي على غير الحقيقة، وتعاملوا مع اليهود تبعاً لذلك. ولكن هذه الأساطير قد تبددت. ومن الأوفق لنا أن نعرف لماذا تبددت، وما هي متطلبات الهوية اليهودية في السنوات القادمة...

اليوم يواجه الطابع الأمريكي اليهودي المسيحي، والبنية البروتستانتية الكاثوليكية اليهودية مشكلة أشد خطراً، ألا وهي النمو السريع للديانات الأمريكية التي لا تنتمي إلى البروتستانتية أو الكاثوليكية أو اليهودية، وإنما هي خارج نطاق كل من اليهودية والمسيحية تماماً. وأقصد بصفة خاصة الإسلام من بين أسرع الديانات نمواً في الولايات المتحدة...

ومن وجهة نظر اليهود الأمريكان، يستحق نمو الإسلام في أمريكا عناية خاصة، ولا سيما العداوة التي تكنها الطائفة المسلمة المنظمة تجاه إسرائيل^(١).

ثم يقدم إيجازاً تاريخياً للوجود الإسلامي في أمريكا، ونموه المطرد لا سيما في العقود الثلاثة الأخيرة^(٢). وينقل خلاصة دراسة وضعت لهذا الشأن تقول: (نظراً لارتفاع معدلات المواليد، وتزايد عدد معتنقي الإسلام الجدد، واستمرار تدفق المهاجرين، فإنه من المحتمل أن نتنبأ أنه مع بداية العقد الأول من القرن الواحد والعشرين، سيكون الإسلام ثاني أكبر الأديان بالولايات المتحدة)^(٣) مما حمل بعض

(١) شالوم - السلام، (٧٩ - ٨١).

(٢) حتى ما يقرب من عام ١٩٦٠ كان عدد المسلمين أكثر قليلاً من ١٠٠ ألف نسمة فقط. (٨٢).

(٣) شالوم - السلام، (٨٣).

المسلمين الأمريكان على القول: (إننا نود أن يبدأ الشعب فيفكر في أن المجتمع الأمريكي هو مجتمع يهودي مسيحي مسلم. وقال مسلم آخر للباحثين: إنه يتطلع إلى اليوم حين يقول الجميع: كاثوليك وبروتستانت ويهود ومسلمون. وبينما هذا التغيير لن يلبي القدر الكافي لرغبات هؤلاء المسلمين، الذين هدفهم الأخير هو إيجاد ولاية إسلامية في أمريكا)^(١).

هذه هي المعطيات التي أيقظت «أجهزة الإنذار المبكر» لدى يهود أمريكا، وحملت بعضهم على التنازل عن كبريائه وغروره، والاضطرار لمحاورة المسلمين، كما عبر جوناثان د. سرن: (إن الصورة الحالية للديانة الأمريكية سوف يتحتم أن تتغير لكي تنسجم - أكثر مما هي عليه الآن - مع الحقائق الإحصائية. وبناءً عليه يمكن أن يجد اليهود أنفسهم موضوعين على قدم المساواة لا مع البروتستانت والكاثوليك، ولكن بسخرية مع المسلمين)^(٢). ومن ثم جاءت تنبؤاته متشائمة بشأن مستقبل اليهود في أمريكا، ومستقبل الدعم الأمريكي لإسرائيل، بل ومستقبل الحوار بين الأديان، ويقصد الحوار مع المسلمين على وجه الخصوص: (سوف يظل الحوار بين العقائد المختلفة محفوظاً بالصعوبات المتزايدة. وفي الماضي أرسى زعماء اليهود والبروتستانت والكاثوليك بعض قواعد آداب المجتمع، أتاحت لهم العمل المشترك المتبادل... غير أن العقائد التي سبق في الماضي أن استبعدت من التيار الديني السائد لا تؤيد بالضرورة قواعد الآداب هذه، ويمكنها في بعض الحالات أن تهون من شأنها صراحة. والشاهد على ذلك النزعة البلاغية المفرطة لبعض الوعاظ المتزمطين، أو لزعماء السود المسلمين... وما لم يأت،

(١) المرجع السابق، (٨٣).

(٢) المرجع السابق، (٨٤). ونقول لهم: ﴿مُؤْتُوا بِعَيْطِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ [آل عمران: ١١٩].

أو إلى أن يأتي جيل جديد من الزعماء الدينيين من نطاق عقيدة أكثر رحابة، لهم القدرة على الدخول في دقائق الحوار الديني، فسوف يكون من الصعوبة بمكان إحراز أي تقدم. كما أن المناقشة سوف تثبت ما إذا كانت عاجزة عن أن يكون لها معنى أو هدف، أو أنها سوف تتسم بالقسوة إلى درجة العجز عن تحقيق النفع والمصلحة^(١).

هل يدعي جوناثان د. سرنا أن عقيدة التلمود المحترقة في أتون التعصب والنبذ للأغيار من الأمميين أكثر رحابة من عقيدة الإسلام السمحة التي فيها: ﴿وَلَا تُجَدِّلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا ءَامَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ [العنكبوت]. أم أن الرجل عرف أن قومه هم المستثنون في الآية؟

وبعد، فما الذي يريده اليهود من وراء الحوار مع المسلمين؟

ثمَّ لونان من الإجابة على هذا السؤال يبيدها المشاركون في تأليف كتاب شالوم/ السلام؛ أحدهما يتناول أوجه التعاون في الحياة الاجتماعية الأمريكية، والثاني يتسامى في محاولة للوصول إلى تقارب موضوعي في العقائد.

فنظراً لوجود الجانب التشريعي التطبيقي في الديانة اليهودية بشكل مفصل، وربما معقد، يجد اليهود عناء في العيش في الأوساط النصرانية، المتحررة من قديم الدهر من ضوابط الشريعة^(٢)، ويخشون

(١) المرجع السابق، (٨٧).

(٢) كان ذلك بسبب إفساد «بولس» وأشياعه لدين المسيح ﷺ. فالمسيح لم يأت مبطلاً لما تضمنته التوراة من أحكام، بل مصداقاً، ومخففاً. ﴿وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْ مِنَ التَّوْرَةِ وَلِأَجْلِ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ وَجِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا﴾ [آل عمران]. راجع: الشريعة عند النصارى، (٩٨).

من الذوبان في مجتمع الأكثرية. ومن ثم يتحسس اليهود أكثر من غيرهم هذه المعاناة التي يجدها المسلمون حين يعيشون أقليات في مجتمعات متحررة من الدين، كما في الولايات المتحدة الأمريكية. ويعتبر دعاة الحوار والتقارب منهم مواجهة هذه المعاناة المشتركة في سبيل الحفاظ على الشخصية الدينية هدفاً جامعاً من أهداف الحوار. يقول الحاخام أندريا ل. ويس: (إننا في ظل رابطة وصحبة مشجعة، نتذكر أنفسنا ونشعر أننا لسنا وحدنا في معركة للمحافظة على هويتنا الدينية والعرقية وسط عالم فيه الغالبية غير المتدينة. إننا نبحث في معامل المعبد أو المسجد، في معسكر الصيف، أو في المركز الطائفي، عن الصيغة السحرية التي تمكننا من المحافظة على التراث الثقافي من تحول القيم والممارسات الدينية، ومن حماية أنفسنا من إغراء التماثل مع المجتمع.

ورغم أننا لا نستطيع أن ننسى أو نتجاهل الفروق التي تفرق بين الأمريكي المسلم والأمريكي اليهودي، فإن المشاركة في المعارف والملاحظات يمكن أن تحقق نتائج طيبة. وطالما أن بعضنا يعلم البعض الآخر ممارستنا واهتماماتنا الدينية، فإن الحوار سوف يؤدي إلى سبل كثيرة لإمكانات إسداء العون والترابط^(١).

ثم ضرب أمثلة للتعاون المشترك في القضايا الغذائية المتعلقة بالامتناع عن لحم الخنزير والزيوت الحيوانية المشتقة منه، ويتابع قائلاً: (وفضلاً عن القضايا الغذائية، فإن قوائم المسائل المشتركة، ومجالات إمكانات التعاون، سوف تستمر في الزيادة بنمو العلاقات، من الصلاة في المدارس والعمل، من أجل استعادة الحرية الدينية Religion Freedom Restoration Act، إلى قضايا تتعلق بالأسرة والعدالة

(١) شالوم - السلام، (٦٢ - ٦٣).

الاجتماعية. وكلما زادت معرفتنا حول بعضنا بعضاً، كان وضعنا أفضل في بناء الجسور والعمل المشترك من أجل الخير للجميع^(١).

هذا لونٌ من التعاون لا غبار عليه - في نظري - ما لم يتعد إلى مجالات واستدراجاتٍ أخرى. فهو بحد ذاته يحقق للمسلمين المقيمين في بلاد الكفار بعض المطالب الشرعية، بضم أصواتهم إلى أصوات اليهود، أو العكس. ولكن الخطورة تكمن في اللون الآخر من الحوار الذي يُزجُّ فيه من لا علم له ولا بصيرة من أبناء الجاليات المسلمة، أو المتمسلمين الذين يمنحون أنفسهم تفويضاً بالحديث عن الإسلام عن جهلٍ وهوى وضعف، وهو ما يتصل بالجوانب العقدية - خصوصاً -:

٤ - كتب «روفن فايرستون» مقالته بعنوان: (إبراهيم: أهو اليهودي الأول أم المسلم الأول؟ نصّ وتراثٌ وحقيقة في الحوار والأديان). أراد من خلال عرض الموقفين المتعارضين الوصول إلى أن المناظرة المؤسسة على التراث الديني لكلٍ من الديانتين لا يمكن أن توصل إلى وفاق، بل (إنها لا تشجع على الحوار والتفاهم، وإنما تدعو إلى الجدل والنزاع. وعلى زعماء الدين تجاوزها، وسرعة إثناء أتباعهم وأنفسهم عن الاقتناع بأنهم وحدهم الذين لديهم الحقيقة المطلقة الفريدة، وأن يتحركوا قدماً إلى قضايا أخرى)^(٢).

هذا هو مفتاح الحوار في مجال العقائد كما يراه «فايرستون»؛ التنازل عن فكرة الحقيقة المطلقة في العقيدة الدينية، وتمييع ذلك في خضم دعاوى أخلاقية فضفاضة من جنس ما يعبر به نظراؤه من النصارى: (علينا أن نسلم بأن الدعوة إلى الاقتراب من تراث نظام ديني آخر وادعاءاته، مع توافر الاحترام العميق والانفتاح الرحب هي دعوة

(١) المرجع السابق.

(٢) المرجع السابق، (١٠٩).

مثيرة للخوف. إذ أن الشخص إذا كان على استعداد لقبول شرعية ديانة أخرى، ألا يحتمل ذلك أن يضع الأسس الجوهرية في عقيدته موضع الشك آخر الأمر؟ هذا ممكن... غير أن المشكلة تبدو خطيرة تماماً إذا قبل هذا الشخص تعريفاً لحقيقة دينية على أنها مطلقة وثابتة وتنتمي إلى تراث ديني واحد...

وقضية أي من ابني إبراهيم هو الذي يجب أن ننظر إليه على أنه وحده الذي تلقى بركات الله العظمى، هذه القضية لا يمكن أن نجد لها حلاً بمعرفتنا. والسؤال الأكثر فائدة هو: هل يمكننا التسليم بحقيقة أن لدينا ادعاءات وعقائد مختلفة، وأنا ما زلنا نعيش معاً؟ عبارة «الاحترام المتبادل» هي المفتاح في عالم الحوار. وليست عبارة «حق» أو «باطل». ومع أخذ ذلك في اعتبارنا، فإننا جميعاً أبناء إسماعيل وأبناء إسرائيل - كلنا أبناء إبراهيم. فهل في مقدورنا أن نعمل معاً هنا، وفي خارج البلاد على أمل بناء مستقبل أكثر فائدة لنا جميعاً^(١).

إن مثل هذه المقدمات المؤطرة بأطر براقية من عبارات الود والاحترام والانفتاح يمكن أن تؤدي إلى طور من الانسلاخ والشك وهز الثوابت، وقد تؤول إلى «كفر الإعراض» الذي يحمل صاحبه على تجويز الشيء ونقيضه حين لا يعود ذلك الشيء - مهما كان عظيماً وخطيراً - يعنيه ويهمه. وفي الوقت الذي تضعف قناعة المرء بدينه وعقيدته تحت مطارق هذه الشعارات الخادعة، تقوى نظرتة وإعجابه بالطرف المقابل والعياذ بالله. وحين يصاحب ترويج هذه الأفكار برنامج عملي مدروس بعناية، ومخطط له من قبل أصحاب المشروع من اليهود، ويغرق المسلم الغر بأمواج المجاملات والمداهنة وعرض الأفلام اليهودية، والإحالة على مراجع كتبها يهود فقط، كما هو واضح

(١) المرجع السابق، (١١٠، ١١٢).

في آخر الكتاب^(١)، يدرك الناظر المزلق الخطير الذي يجر إليه المسلمون الطارئون على الحياة الأمريكية، من قبل دهاقنة الدهاء والخديعة والمكر والحيل، أصحاب السبت، إخوان القردة والخنازير.

خلاصة وتحليل:

تبين من خلال ما سبق أن لليهود في العصر الحديث موقفين متضادين من قضية التقريب والحوار بين الأديان:

أحدهما: موقف الرفض، والنبذ للآخرين المتمثل في اليهودية الأرثوذكسية بشقيها: التقليدي، كطائفة «الحريديم»، والأصولي السياسي، مثل «غوش إيمونيم»، وحزب كاخ. . وغيرهما ممن يستظهر تعاليم «التلمود» عقدياً، ويفسر الأحداث السياسية المعاصرة وفق «النبوءات» التي تضمنها العهد القديم. وهذا الاتجاه ينشط في دولة إسرائيل محط آماله، وأرض ميعاده الموهوم. وهو آخذ في النمو والانتشار وزيادة النفوذ، كما تشهد بذلك موازين القوى السياسية في إسرائيل، برجحان كفة الأحزاب الدينية المتعصبة التي قادت حزب «الليكود» إلى السلطة في العقد الأخير من القرن العشرين الميلادي.

ويظهر - والله أعلم - أن هذا الخط العقدي المتعصب سيظل في تنام مستمر حتى يتمحض اليهود ليهوديتهم، والمسلمون لإسلامهم، وتقع الملحمة التي يترنم بها اليهود، والنصارى الإنجيليون^(٢)،

(١) انظر مسرد البرامج العملية، (١٤٥) وما بعدها.

(٢) الإنجيليون النصارى: حركة أصولية تنصيرية، تعتقد بعصمة العهدين القديم والجديد، والإيمان برجعة المسيح. وهي تؤيد وتدعم دولة إسرائيل لكون ظهورها يصدق النبوءات التي تضمنها العهد القديم. انظر: الأصولية الإنجيلية، صالح الهذلول؛ الصهيونية المسيحية، محمد السماك؛ المنظمات الصهيونية المسيحية. أحمد تهاامي سلطان.

ويسمونها «هرمجدون»^(١)، ويتطلع لها المسلمون، لبشارة النبي ﷺ بها، كما في صحيح مسلم عن أبي هريرة مرفوعاً: (لا تقوم الساعة حتى يقاتل المسلمون اليهود، فيقتلهم المسلمون حتى يختبئ اليهودي من وراء الحجر والشجر، فيقول الحجر أو الشجر: يا مسلم، يا عبد الله، هذا يهودي خلفي فتعال فاقتله، إلا الغرقد فإنه من شجر اليهود)^(٢).

الثاني: موقف القبول، وربما المبادرة الذي تتبناه اتجاهات ذات أصولٍ مرتبطة بالحركة اليهودية الإصلاحية. وتنشط هذه الاتجاهات بين يهود الشتات «الدياسبورا»، بغرض تحقيق بعض المكاسب المحلية، واستغلال الأقليات الأخرى للوصول إلى بعض المطالب الاجتماعية، دون أن تبدي أدنى تنازلٍ عن الأصول العقيدية المتمتزة التي تؤمن بها الطائفة. وبواعثها مصلحة صرفة.

والموقف الأول لا يمكن أن يعيش خارج دولة إسرائيل لما يحمله من مبادئ عنصرية يرفضها المجتمع الدولي، ذو الفكر الإنساني الليبرالي. كما أن الموقف الثاني يضعف داخل المجتمع الإسرائيلي المتمحور على رابطة الدين، والذي يعاني العداء من المحيط الإسلامي حوله. وهذا ما يفسر دعوة أصحاب مشروع شالوم/السلام إلى تجنب الحديث عن قضايا الشرق الأوسط، ومحاولتهم التركيز على أن العرب لا يمثلون سوى ٢٠٪ من العالم الإسلامي، وتصوير قضية فلسطين على أنها مشكلة إسرائيلية - عربية، لا يهودية - إسلامية. ومن ثم الالتفاف على الأكثرية المسلمة غير العربية الوافدة للولايات المتحدة الأمريكية، وغيرها من دول العالم.

(١) انظر: العهد القديم. سفر حزقيال ٣٨، (١٨٣٢). في النبوءات القديمة للمعركة، والأصولية الإنجيلية. صالح بن عبد الله الهذلول، (٥٩). في التفسير الحديث لها.

(٢) صحيح مسلم: (٢٢٣٩/٤).

ومع ذلك فإن محاولات إسرائيل لتطبيع العلاقات مع جيرانها لم تقتصر على الجانب السياسي، بل امتدت إلى الجوانب الثقافية والاجتماعية. ولعل من أبرزها على الصعيد الديني زيارة الحاخام الأكبر لليهود الأشكيناز^(١) «إسرائيل لاو» لشيخ الأزهر في ١٥ ديسمبر ١٩٩٧م، ولم يسفر اللقاء عن بيان مشترك.

كما أوردت هيئة الإذاعة البريطانية - BBC - القسم العربي في نشراتها الإخبارية ليلة الخميس الموافق ١٩٩٨/١١/٢١ الخبر التالي:

(قال الحاخام اليهودي مناحيم كرومان أنه حصل على تأشيرة دخول لإيران التي سيزورها الشهر القادم في إطار بعثة لتعزيز التفاهم بين اليهود والمسلمين. . .

وأنه يأمل في الاجتماع بقيادة إيران ورجال الدين فيها سعياً إلى تغيير الانطباع الإيراني عن إسرائيل بأنها دولة كافرة).

وفي مطلع عام ١٩٩٨ شارك اليهود في ندوة الحوار بين الأديان المنعقدة في الرباط، يمثلهم الحاخام الأكبر لليهود السفارديم بإسرائيل «إلياهو باكشي». وقد أجرت معه جريدة الشرق الأوسط حواراً صحفياً قال فيه رداً على سؤالٍ عن النتائج التي يمكن أن تتحقق من حوار الأديان:

(أولاً: أعتقد أن انعقاد ندوة الرباط التي جمعت ممثلي الديانات السماوية الثلاث، اليهودية والإسلامية والمسيحية، في بلد إسلامي كالمغرب يعتبر كسباً في حد ذاته.

(١) الأشكيناز هم أساساً يهود شرق أوروبا. . . وقد اتسعت دلالاته بحيث أصبح يتضمن كل يهود الغرب بما في ذلك الولايات المتحدة الأمريكية، وذلك في مقابل «السفارديم» أي اليهود الشرقيين. ويشكل الأشكيناز غالبية يهود العالم حوالي ١٤ مليوناً أي ٨٨,١٪ من يهود العالم. انظر: الأعياد والمناسبات والطقوس لدى اليهود. (٣٢ - ٣٤)، (٥٦ - ٥٧).

وثانياً: استبعاد بعض الأفكار الخاطئة مثل: الصراع بين الأديان. ويتعين تجنب الأديان الصراعات أو النزاعات التي يمكن أن تقع بين الدول لاعتبارات سياسية، لأن الدين هو رمز التفاهم والتوحد، وهو فوق الاختلافات. وفي رأيي فإن أهم رسالة في ندوة حوار الأديان هي الدعوة للصبر والتعايش والسلام، وأن يتمسك السياسيون بمنطق السلام، وأبعد من ذلك فإن السلام ينبغي أن يكون بين الشعوب وليس بين الدول وحسب. ويمكن لرجال الدين أن يلعبوا دوراً أساسياً في إرساء السلام لأن رجال الدين لهم مكانة خاصة لدى شعوبهم^(١).

إن هذا اللون من التصريحات الوقتية، غير مستنكر على الشخصية اليهودية المخادعة المتلونة حسب مقتضيات المصلحة الراهنة على نمط ﴿إِنْ أُوتِيتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ وَإِنْ لَمْ تُؤْتَوْهُ فَأَحْذَرُوا﴾ [المائدة: ٤١]، وأسلوب ﴿ءَامِنُوا بِالَّذِي أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَجَهَ النَّهَارَ وَكُفُّوا ءَاخِرُهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [آل عمران]، وإلا فإنه غير خافٍ على أحد أن دولة «إسرائيل» إنما ولدت وترعرعت باسم «الدين»، على ما يعتقدونه «أرض الميعاد». وأخبار السوء الذين يتشدقون اليوم بعبارات السلام والتعايش والتفاهم هم الذين غدوا بالأمس، ويغذون اليوم، وسيغذون غداً روح التعصب للشعب المختار، واحتقار الأمميين من غير اليهود، حتى هجروا شعباً مسلماً عن أراضيه، ووضعوا أيديهم القدرة على مقدساته، ويتحينون الفرصة التاريخية المناسبة لنسف المسجد الأقصى، وإقامة هيكل سليمان. وفي الوقت نفسه يلبسون مسوح الرهبان، ويطلقون مثل هذه التصاريح ذراً للرماد على العيون، للوصول إلى أهدافٍ مصلحية آنية. وقد كشف الحاخام السالف الذكر عن طرفٍ من هذه الأهداف قائلاً: (قمنا منذ مدة، وبطريقة سرية باتصالات مع قضاة، وشخصيات دينية مسلمة

(١) جريدة الشرق الأوسط. عدد (٧٠٢٣) في ١٩/٢/١٩٩٨ م.

ومسيحية، وكان ذلك برعاية الحكومة السويدية. وقد بدأت الاتصالات في مستوى أكاديمي، وبدأت تتعمق لتشمل رجال الدين، وتهدف للتقارب بين ممثلي الديانات الثلاث. وشخصياً أسعى للالتقاء قريباً وبصفة مباشرة مع المفتي الأكبر في سورية، كما أسعى من خلال اتصالات مع أوساط دينية إيرانية لترتيب وضعية حاخام أكبر بإيران، لأن الجالية اليهودية هناك ليس لديها حاخام أكبر...^(١).



(١) جريدة الشرق الأوسط. عدد (٧٠٢٣) في ١٩/٢/١٩٩٨ م.

المبحث الخامس

حقيقة التقريب بين الأديان عند الإسلاميين العصرانيين

تولى كِبَر الدعوة إلى التقريب بين الأديان في العصر الحديث من جانب المسلمين طائفة من المنسويين إلى العلم والفكر والدعوة، اصطُح على تسميتهم بالعصرانيين أو «العصرانيين». ولعل مصدر هذه التسمية راجع إلى التشابه بينهم وبين الحركة العصرية في الديانة المسيحية (Modernism)، وهي:

(حركة دينية كاثوليكية، تطورت في أواخر القرن التاسع عشر... وكانت غايتها تحديث الفكر الديني، والتوفيق بين التراث والآراء العصرية في الفلسفة والتاريخ والسياسة والاجتماع والعلم)^(١). ففي نفس الفترة ظهر في نواح من العالم الإسلامي الذي كان يرزح تحت وطأة الاستعمار الأوروبي دعاة مشبهون، حملوا لواء «التحريف» باسم «التجديد»، ورفعوا مبادئ «التغريب باسم «الاستنارة»، وخلعوا على أنفسهم لقب «أصحاب الفكر الديني المستنير»^(٢)، وسمى تلاميذهم عصرهم ذاك بـ «عصر النهضة»^(٣)، وطريقتهم بـ «المدرسة الإصلاحية».

وقد استحيا رواد هذه المدرسة رفات الفكر الاعتزالي الذي اندرس أو كاد^(٤)، يضاهئون به الاتجاهات العقلانية المنتصرة في أوروبا

(١) الموسوعة الفلسفية. د. عبد المنعم الحفني (٢٨٢).

(٢) انظر: العصرانيون بين مزاعم التجديد ومبادئ التغريب. محمد حامد الناصر (١٧٥).

(٣) انظر: سلسلة موسوعة عصر النهضة. سمير أبو حمدان.

(٤) الواقع أن الفكر الاعتزالي اختفى اسمه، وبقي مضمونه لدى بعض الفرق والطوائف كالإمامية والزيدية.

على الكنيسة حينذاك، ويخيل إليهم - على أحسن المحامل - أنهم يجددون أمر الدين، ويصلحون فساد المجتمعات الإسلامية المنحطة في دركات الجهل والهزيمة والتخلف.

ومن أبرز معالم تأثيرهم بالمعتزلة ما يلي:

أ - الغلو في تقديس العقل، وتقديمه على النقل مطلقاً عند التعارض الظاهري^(١). فإن كان المنقول ظني الثبوت عندهم - وهي أحاديث الآحاد - ردوه وأبطلوه. وإن كان قطعي الثبوت - وهو القرآن الكريم والسنة المتواترة - تأولوه بما يوافق معقولهم، ولو بتكلف أو تعسف. فمنهجهم في النظر والاستدلال هو «العقل»، وآلته «المنطق» و«علم الكلام».

ومن فروع هذا الأصل الفاسد:

١ - محاولة تأويل الغيبيات والمعجزات تأويلاً عقلياً حسيّاً، مجارة للفكر السائد في أوروبا الذي يقوم على الإيمان بالماديات، وإنكار الغيبيات. كتأويل بعضهم للملائكة والجن والطير الأبايل ونحو ذلك.

(١) قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله: (كل ما يدل عليه الكتاب والسنة فإنه موافق لصريح المعقول، وإن العقل الصريح لا يخالف النقل الصحيح. ولكن كثيراً من الناس يغلطون إما في هذا وإما في هذا، فمن عرف قول الرسول ومراده كان عارفاً بالأدلة الشرعية، وليس في المعقول ما يخالف المنقول... وكذلك «العقلية الصريحة» إذا كانت مقدماتها وترتيبها صحيحاً، لم تكن إلا حقاً، لا تناقض شيئاً مما قاله الرسول) مجموع الفتاوى (١٢/ ٨٠ - ٨١). وقال أيضاً: (إن الرسول لا يجوز عليه أن يخالف شيئاً من الحق، ولا يخبر بما تحيله العقول وتنفيه، لكن يخبر بما تعجز العقول عن معرفته. فيخبر بمحارات العقول لا بمحالات العقول) درء تعارض العقل والنقل (٥/ ٢٩٧).

٢ - رد النصوص الثابتة التي تخالف في نظرهم معطيات العلم الحديث، كحديث الذباب^(١).

٣ - القول على الله بغير علم في حمل بعض نصوص القرآن على ما استجد من كشوف علمية، أو حتى ما كان في طور النظرية.

ب - النيل من مكانة السنة النبوية إما بإنكار حجيتها، أو بإبطال الاستدلال بأحاديث الآحاد في مسائل الاعتقاد، والطعن في منهج المحدثين، والتشكيك في سلامة مقاييسهم، ومدوناتهم التي تلقتها الأمة بالقبول، كالصحيحين، والقدح في عدالة بعض الصحابة والرواة الأثبات.

ج - تمجيد أئمة الاعتزال والمبتدعة، بل وبعض الفلاسفة المارقين من الدين، أحياناً، وتصويرهم بصورة المتحررين والشجعان والشهداء، في مقابل الحط من بعض أئمة السنة، ونبزهم بألقاب السوء، كما صنع المعتزلة.

كما استظهر هؤلاء العصرانيون بعض أفكار المستشرقين ودعاة التغريب، وركنوا إليهم، وحجّوا العواصم الأوربية، وأووا إلى كنف المستعمرين، واستظلوا بظلهم، فأورثهم ذلك رقة في الدين، وجرأة على التلاعب بأحكامه، والخروج على إجماع الأمة، باسم «الاجتهاد» و«التجديد» و«التطوير»، ولكن دونما ضوابط ولا أهلية، وإنما أرادوا تطويع المجتمعات الإسلامية لمقتضيات الحياة الغربية العلمانية.

(١) وهو ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغمسه، ثم لينزعه، فإن في أحد جناحيه داء، وفي الآخر شفاء». أخرجه البخاري: (٣٥٩/٦)، وزاد أبو داود: (وإنه يتقي بجناحه الذي فيه الداء) رقم (٣٨٤٤).

ومن مفردات هذه الأفكار والدعوات، في مجال التطبيق والسلوك ما يلي:

- ١ - الدعوة إلى إلغاء الجهاد في سبيل الله .
 - ٢ - مهاجمة «الحكومة الدينية»، والاستعاضة عنها بالحكومة المدنية العلمانية .
 - ٣ - التشكيك في ثبوت بعض الحدود الشرعية كحد الردة، وحد الرجم للزاني المحصن .
 - ٤ - إلغاء أحكام أهل الذمة، واستبدالها بقيم «المواطنة» و«القومية» .
 - ٥ - الدعوة لتحرير المرأة على النمط الغربي، والمناداة بإلغاء الطلاق، وتعدد الزوجات، والمساواة في الميراث .
 - ٦ - تأنيس الربا، والتوسع في المعاملات المحرمة .
 - ٧ - موادة أهل الكتاب، وتوليهم، والدعوة إلى تقارب الأديان .
- وقد حظي هؤلاء بعطف المستعمرين ودعمهم، فمكنوا لهم في الأرض ينشرون فكرهم المنحرف، وفتاويهم الشاذة تحت ستار التجديد والاجتهاد .
- ويعرّف الأستاذ يوسف كمال هذا الاتجاه بقوله: (مذهبٌ جديد بدأ في مطلع هذا القرن، قرن الهزيمة والضياع، وهو في جوهره إحياء لآراء الخوارج والمعتزلة. تولى أمره رجالٌ أريد لهم الصدارة في المكان والرواج في الفكر. ينذر أن تعرف أحدهم دون أن تحس منه شعور من يظن أنه مجدد، وأنه لم يسبق إلى فكره»^(١) .
- وكل فقرة من مفردات فكر هؤلاء العصريين، إن في منهج النظر

(١) العصريون، معتزلة اليوم: يوسف كمال. دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع - المنصورة - مصر. الطبعة الثانية (١٤١٠هـ - ١٩٩٠م). (٧).

والاستدلال، أو في مجال التطبيق والسلوك تحتاج إلى بحثٍ مستقل لا تتسع له صفحات هذا المبحث المتخصص^(١)، وحسبنا أن نعنى بموقفهم من «قضية التقريب بين الأديان»، وإمالة اللثام عن أبعاده العقدية والعملية عندهم.

وبين يدي هذا العرض لمقولات العصرانيين واتجاهاتهم، نلفت الانتباه إلى أن أفراد هذه المدرسة والمتأثرين بها ليسوا على درجة واحدة من الانحراف الفكري، ففيهم الفقيه الذي طغت عليه ثقله المتغيرات الحديثة، وأخذته حمى دفع الشبهات عن الإسلام، ودُفع به أمام أجهزة الإعلام المختلفة فزلت به قدم في قضية أو قضيتين أو أكثر، باسم «مصلحة الدعوة».

وفيهم الصحفي الذي يفتقر إلى العلوم الشرعية، ويقتات على الموائد الفكرية المتاحة، فلا يستنير بنور الله، ولا ينهل من منبع الكتاب والسنة، بل محض الآراء والأذواق، ويتحدث باسم الإسلام، ويُعرّف بوصفه «كاتب إسلامي» لدى عامة القراء.

وفيهم العقلاني المغرق في عقلانيته، الذي لا يرى في الكتاب والسنة مرجعية عند الاختلاف، بل يحكم فكره وتصوره اتجاهات المدارس الغربية الحديثة.

(١) انظر في ذلك: الإسلام والحضارة الغربية، والاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر. كلاهما للدكتور محمد محمد حسين، العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب. محمد حامد الناصر، العصريون معزلة اليوم. يوسف كمال، المعتزلة بين القديم والحديث. الفصل الرابع (١٢٩ - ١٣٩). محمد العبد، طارق عبد الحليم، الفكر الإسلامي المعاصر. دراسة وتقويم: غازي التوبة. دار القلم. بيروت - لبنان. الطبعة الثانية ١٩٧٧م، جذور الانحراف في الفكر الإسلامي الحديث. جمال سلطان، مفهوم التجديد بين السنة النبوية وبين أدعياء التجديد المعاصرين. د. محمود الطحان.

وقد أشار إلى هذا التنوع أحدهم - وصاحب الدار أدري بما فيها - فقال:

(... فريق يفهم «العصرية» على أنها التحاق كامل بالموقف الغربي في مختلف القيم الدينية والاجتماعية السائدة. وفريق ثانٍ يرى فيها تحديثاً للأحكام الفقهية بحيث تصبح أكثر ملائمة لروح العصر، مع التزام بالأصول والكليات في الرسالة الإلهية. وطرف ثالث يفهمها باعتبارها «تجديداً» في الدين ذاته، يحتمل الانخلاع من الأصول - بعضها أو كلها - ولا يمانع من أن ينتقي من الخطاب الإلهي ما يوافق تصوّره للمصلحة، متبينا بعض النصوص والمواقف، ومعارضاً أو متحفظاً تجاه نصوص ومواقف أخرى»^(١)).

وبالتالي فإن هؤلاء العصرانيين يقفون على درجات متفاوتة في سلم الانحراف.

وتفاوتت مقالاتهم ما بين «البدعة» و«الكفر»، بصرف النظر عن قائلها، فذلك لا يعنينا هاهنا، وإنما يعنينا كشف خطر هذه المقالات على عقيدة الأمة.

كما أن قول بعضهم ليس بملزم للآخرين. يقول الأستاذ محمد حامد الناصر في بحثه القيم «العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب»: (والحقيقة أن العصرانيين يمثلون تياراً عاماً لم تكتمل ملامحه بعد، ولم تكن اجتهادات رجاله واحدة، وإنما يشتركون في ملامح عامة، وخصائص مشتركة عموماً. والعصرانيون ليسوا سواء في منطلقاتهم وأهدافهم، وقد يلتقي معهم في بعض المسائل من ليس منهم، ولا يوافقهم على كثيرٍ من غلوهم وجموحهم)^(٢).

(١) الدين المنقوص. فهمي هويدي. مقالة: «ليبراليون وسلفيون» (٢٥٩).

(٢) مقدمة: العصرانيون بين مزاعم التجديد، وميادين التغريب (٧).

وقد تقدم في مبحث «الأصول التاريخية لدعوة التقريب»، أن أول من نادى بالتقريب بين الأديان في أوساط المسلمين بصورته الأخيرة جمال الدين الأفغاني، ثم تلميذه محمد عبده. ولم يزل دعاة التقريب من العصرانيين يمجّدونهما، ويشيدون بمآثرهما في هذا المضمار، وينسجون على منوالهما.

وسوف نعرض «حقيقة التقريب» عند هؤلاء الإسلاميين العصرانيين من خلال ثلاثة محاور:

الأول: الشبهات العقدية لدعوة التقريب.

الثاني: التطبيقات العملية في معاملة أهل الكتاب.

الثالث: مفهوم التقريب ومنهجيته عندهم.

أولاً: الشبهات العقدية لدعوة التقريب عند الإسلاميين العصرانيين:

كان لا بد لدعاة التقريب بين الأديان، بله التوحيد، من مقدمات عقدية يسوّغون بها مشروعهم البدعي، تماماً كما احتاجت الكنيسة الكاثوليكية في المجمع الفاتيكاني الثاني (١٩٦٢ - ١٩٦٥م) إلى استحداث فكرة تعدد سبل الخلاص لأتباع الديانات الأخرى لتمرير مشروع التقارب، والخروج من أسر الإطلاقية الدينية: «لا خلاص خارج الكنيسة»^(١).

ولكن الأمر يختلف بالنسبة للإسلام، فعقيدته محفوظة مصونة، وحدوده بيّنة واضحة، لا مجال فيها لتلاعب المتلاعبين، وتحريف المحرفين. ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر]، بخلاف دين النصاري الذي اتخذ أهله هزواً ولعباً، منذ مجمع نيقية سنة ٣٢٥م حتى مجمع الفاتيكاني الثاني المذكور آنفاً. قال شيخ الإسلام ابن

(١) انظر: المبحث الأول من هذا الفصل.

تيمية رَحِمَهُ اللهُ: (وكل عاقل يعلم أن النصارى أعظم الملل جهلاً وضلالة، وأبعدهم عن معرفة المعقول والمنقول، وأكثر اشتغالاً بالماهي، وتعبداً بها)^(١).

ومن ثم صُدم هؤلاء العصرانيون بصراحة النصوص القرآنية، وخطف أبصارهم ضوءها، فحيل بينهم وبين ما يشتهون، فلجأوا إلى باب التحريف الذي سموه «تأويلاً»، كما فعل أشياعهم من قبل، من المعتزلة وغيرهم، بل قد سلكوا مسلكاً أبشع منهم، وأكثر جرأة وعدواناً على النصوص القرآنية، حيث مالتوا كفره أهل الكتاب على فكرة إخضاع النص القرآني لمعاول النقد التاريخي، واعتضدوا في سبيل بلوغ هذا الهدف الخبيث بالدعوة إلى إحياء عقيدة القول بخلق القرآن عند المعتزلة، لينزعوا عن الكتاب العزيز صفة القداسة والعصمة الإلهية، بوصفه مخلوقاً، ثم يشرعوا بإعمال مباحثهم في تجريح النصوص، وفق أهوائهم. فبئس الهدف، وبئست الوسيلة. يقول أحدهم، طريف الخالدي: (أرى من بين تلك المشكلات التي يجب الخوض فيها من جديد مسألة «خلق القرآن». فالقول بخلق القرآن يعني أن القرآن تاريخي. وهذا أمرٌ هامٌ جداً يتيح لنا أن ننظر من خلاله إلى الإسلام كظاهرة تاريخية، لا كنظام أزلي. كنصر ينبغي أن نعيد فهمه باستمرار على ضوء آخر ما استجد من العلوم البشرية، وآخر ما وصلنا إليه من فهم لتاريخ الحضارة الإسلامية)^(٢).

وقبل أن يفيق المؤمن من هول هذه الكلمات الفجة الجريئة، يعاجله الكاتب بالنتائج التي يرجوها من تطبيق هذا المبدأ الخطير،

(١) مجموع الفتاوى (١٨٧/٣٥).

(٢) اللاهوت المسيحي وعلم الكلام الإسلامي. طريف الخالدي. من: المسيحيون العرب. دراسات ومناقشات: تحرير: إلياس الخوري. مؤسسة الأبحاث العربية. بيروت - لبنان. (١٤٥).

فيقول متابعاً: (وهنا نعود فنلتقي مع اللاهوت المسيحي لنؤكد ونشهد: إذا كان الإسلام بالفعل خاتم الأديان، فهو لا يختتم حقاً إلا بالمسيحية، أي أن كماله مشتق من كمالها، كما تجلى ذلك في تاريخ الحضارة العربية.

وإذا ألقينا نحن المسلمين نظراً على اللاهوت المسيحي لنرى ماذا يفرقنا عن بعضنا البعض، نرى أن التثليث، على عكس ما قد يتصوره البعض، هو أهون العوائق بيننا. أما أصعب العوائق فيما بيننا فهو على عكس ما قد يظنه البعض، مسألة صلب المسيح، فالصليب طريق الخلاص في المسيحية جمعاء، عربية كانت أم غربية. ونفي الصلب واضحٌ وصريحٌ في القرآن، ولكنني أرى أن حتى هذا العائق لا يشكل في الواقع عائقاً حقيقياً. فالمسلم أيضاً يحمل معه «صليبه» الذي يؤدي به إلى الخلاص كما ورد في قوله تعالى: ﴿وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَلِبُهُ فِي عَنَقِهِ ۖ وَخُجِّرْ لَهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا﴾ [الإسراء: ١٣].

هذا ما تثمره منهجية «النقد التاريخي» التي يطالب بها هؤلاء المداهنون لأهل الكتاب، فينكرون ختم الرسالات الإلهية بدين الإسلام، فهو كما زعم الكاتب (لا يختتم حقاً إلا بالمسيحية، أي أن كماله مشتق من كمالها). ويخلط التاريخي بالعقدي تمويهاً وتلبساً. فأين هو من قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ﴾ [المائدة: ٤٨]، وقوله: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣]؟!

مقاييس النقد عنده توصله إلى أن (التثليث... هو أهون العوائق)!

كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذباً. فأين الذي

يستهل مقالته الفاجرة بقوله (نحن المسلمين) من قوله تعالى: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهُ وَحْدٌ سُبْحَنَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا ﴿١٧﴾﴾ [النساء].

وحتى ما يراه أصعب العوائق، مسألة صلب المسيح، لا يراه في الواقع عائفاً حقيقياً، ولا يكرهه أن يؤوله تأويلاً باطنياً بأسهل ما يكون.

ألا يكف هؤلاء عن الاستشهاد بآيات الكتاب، ويعلنوها صريحة: أن قرآنهم: عقولهم الفاسدة وآراؤهم الشاذة، إلا فيما وافق أهواءهم.

وما يقوله هذا العصراني المتحرر ببجاجة، يردده بعض أصحاب العمائم السود على استحياء. يقول داعية التقريب الملقب بـ (آية الله) محمد حسين فضل الله^(١): (ويتساءلون^(٢)) - بعد ذلك - هل يمكن أن نطبق النقد التاريخي على القرآن الكريم كما نطبقه على الكتاب المقدس ليكون الحوار حراً في الدائرة العلمية الدقيقة؟.

(١) محمد حسين فضل الله: ولد في النجف سنة (١٣٥٤هـ - ١٩٣٣م)، ودرس فيها على كبار علماء الشيعة إذ ذاك. هاجر إلى لبنان سنة (١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م)، أسس في بيروت «المعهد الشرعي الإسلامي»، وهو حوزة شيعية خرجت العديد من علماء الشيعة في لبنان، وقف مع الثورة الإيرانية بقيادة الخميني، وانخرط في دوامة الحرب الأهلية في لبنان، ويعد المرجع الروحي لحزب الله في لبنان. من مؤلفاته: «أسلوب الدعوة في القرآن»، «قضايا على ضوء الإسلام»، «الحوار في القرآن»، «الإسلام ومنطق القوة»، «في خطى كربلاء». انظر كتاب: آية الله السيد محمد حسين فضل الله. داعية حوار... أم ذمية. عماد شمعون (١٥ - ٢٥).

(٢) يريد: علماء النصارى.

نلاحظ في ذلك أن علماء المسلمين دخلوا في مناقشاتٍ علمية في مفاهيم القرآن، أكثر حدةً وقساوة على الإيمان من المناقشة في الجانب التاريخي فيه. وذلك في المسائل المتعلقة بالإيمان، كالتجسيم والجبر ونحو ذلك، فانطلقوا في خط التأويل للظواهر في المسائل التي تختلف مع العقل القطعي، أو الحجة الفكرية، مما يجعل مناقشة التاريخ القرآني ممكنةً في المنهج العقلي الإسلامي، الذي يعتمد إلى التأويل المنسجم مع السياق المجازي للقرآن، على أساس القواعد العربية البلاغية العامة^(١).

فلننظر إذاً إلى أي مدى تمتد إمكانية مناقشة التاريخ القرآني في نظر الكاتب، وإلى أي حد يتسع التأويل المنسجم مع السياق المجازي للقرآن - بزعمه - ليكون الحوار حراً في الدائرة العلمية الدقيقة، وعلى أساس القواعد العربية البلاغية العامة، كما شرط. يقول آية الله! : (إن الحوار لا بد أن يركز على مواجهة العقيدة المعاصرة للإسلام والمسيحية، وباعتبار أن الكثير من مفاهيم العقيدة لكل منهما ربما تجاوزها الواقع الفكري لهذا أو ذاك، مما يجعل الدخول في مناقشتها حركة في الفراغ. كما نلاحظه في بعض الأفكار التي يثيرها القرآن عن التفكير النصراني في عصر النزول، مثل «الإبنية المتجسدة» أو «التثليث المادي المتعدد»، أو نحو ذلك مما يقول بعض المسيحيين عنه بأنه لا يمثل العقيدة المعاصرة لهم، بل يمثل لوناً من ألوان التفكير البائد لبعض فرقهم التي يرفضون خطها العقيدي، كما يرفضه المسلمون، فلا يجوز لهم أن يلزموهم به، كما لو كان يمثل

(١) في آفاق الحوار الإسلامي المسيحي: آية الله السيد محمد حسين فضل الله. دار الملاك - لبنان. الطبعة الأولى (١٤١٤هـ - ١٩٩٤م) (١٠٩) أو: العلاقات الإسلامية المسيحية: قراءات مرجعية في التاريخ والحاضر والمستقبل (٥٠ - ٥١).

الحقيقة الإيمانية للمسيحية في بعدها الفكري العقيدي^(١).

ونسائل الكاتب أولاً: هل في الإسلام عقيدة معاصرة وعقيدة بائدة تجاوزها الواقع؟ لئن كان ذلك موجوداً في بعض الفرق المنتسبة إلى الإسلام التي تعتمد «التقية» والظهور بوجهين مختلفين، فإن ذلك لا وجود له البتة في الإسلام الذي كان عليه النبي ﷺ وأصحابه الصادقون الطاهرون، رضوان الله عليهم.

ونسائله ثانياً: من قيّد (الإبنية) التي أنكرها القرآن على اليهود والنصارى والمشرّكين بقيد (المتجسدة)؟ ومن قيّد (التثليث) الذي شنع الله به على النصارى بقيد (المادي المتعدد)؟

هلاً أتيتنا بكتابٍ من قبل هذا أو أثارة من علمٍ إن كنت من الصادقين؟

وكيف تساق هذه الشبهات سوقاً بارداً على خبر الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ويُعتزى بمراوغات ومغالطات (بعض النصارى) المبهمين، من أمثال الأب يوسف درة الحداد، والمطران جورج خضر، والمطران كيرلس سليم بستر^(٢)، وأمثالهم من بلديّيه، فيروج الكاتب آراءهم ومزاعمهم، ويدع شهادة القرآن والواقع متذرعاً بمنهج التأويل المزعوم، الذي يرفع عن نصارى اليوم القول بالتثليث وبنوة المسيح، مع أنهم لم يقولوه، ولكن لتمرير مشروع التقريب، يتمحل لهم الأعذار باسم منهج النقد التاريخي للقرآن.

بقي أن نقول إن المعتزلة رغم قولهم بخلق القرآن، لم يقصدوا بذلك ما قصده هؤلاء العصرانيون من إنكار عصمته، وإمكانية نقده،

(١) في الآفاق الحوار الإسلامي المسيحي. المقدمة (٣).

(٢) انظر: مناقشة شبهات هؤلاء في مبحث «النصارى العرب» (٤٣١ - ٤٤٨)، (٤٥٦ - ٤٦٠)، (٤٧٨ - ٤٩٥).

على ما وقعوا فيه من تحريف، بل إنهم يعدونه أعظم الدلائل على صدق نبوة محمد ﷺ لكونه معجزاً للعالمين^(١)، ولم ينحطوا إلى ما انحط إليه هؤلاء مDAHنةً وتملقاً لأعداء الله.

هذان المثالان السابقان يكشفان عن منهج القوم تجاه التعامل مع النصوص القرآنية المتعلقة بأهل الكتاب، فإذا ما دلفنا إلى تفاصيل مسعاهم إلى «التقريب» و«التوحيد» بين الأديان، نجده يتجه إلى محاولة إثبات إيمان اليهود والنصارى اليوم، وأنهم ناجون يوم القيامة. وقد سلكوا في سبيل هذه الغاية مسالك شتى يتداخل بعضها مع بعض، نحاول تمييزها فيما يلي:

أولاً: التلبس بأن أهل الكتاب اليوم مشمولون بـ «الإسلام» بمعناه العام:

مما لا شك فيه أن الإسلام بمعناه العام، يعني الاستسلام لله بالتوحيد والانقياد له بالطاعة والخلوص من الشرك. وهو بهذا المعنى دين الله للأولين والآخرين، لا تختلف هذه المعاني في أي رسالة من رسالات الله، بل هي أصلها الذي تدور عليه^(٢). كما قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِيَ إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء]. قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: (ولهذا كان رأس الإسلام «شهادة أن لا إله إلا الله»، وهي متضمنة عبادة الله وحده وترك عبادة ما سواه. وهو الإسلام العام الذي لا يقبل الله من الأولين والآخرين ديناً سواه. كما قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي

(١) انظر: على سبيل المثال: «المختصر في أصول الدين» للقاضي عبد الجبار المعتزلي من مجموعة رسائل العدل والتوحيد. دراسة وتحقيق د. محمد عمارة (٢٦٦/١). وانظر: في الرد على محاولات نقد النص القرآني: «هجمة علمانية جديدة ومحكمة النص القرآني» د. كامل سغفان.

(٢) راجع مبحث: «دين الإسلام» في التمهيد.

الْآخِرَةَ مِنَ الْخَيْرِينَ ﴿٨٥﴾ [آل عمران] (١). ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿١٨﴾﴾ [آل عمران]

فهل بقي هذا الوصف مستحقاً لهاتين الطائفتين، أم زال عنهما؟

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله: (فابتدعت اليهود والنصارى ما ابتدعه مما خرج بهم عن دين الله الذي أمروا به، وهو الإسلام العام. ولهذا أمرنا أن نقول: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ ﴿١﴾ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴿٢﴾﴾ [الفاحة]. وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «اليهود مغضوبٌ عليهم والنصارى ضالون» (٢). وكل من هاتين الأمتين خرجت عن الإسلام وغلب عليها أحد ضديه، فاليهود يغلب عليهم الكبر ويقل فيهم الشرك. والنصارى يغلب عليهم الشرك ويقل فيهم الكبر) (٣).

وعلى هذا فكل ما جاء في القرآن من الشناء على مؤمني الأديان السابقة، اليهود والنصارى وغيرهم، فإنما يراد به من اتصف بوصف الإسلام العام، وربما أضيف إلى ذلك وصف الإيمان باليوم الآخر، ووصف العمل الصالح، ممن لم يدرك رسالة نبينا محمد ﷺ، أو

(١) مجموع الفتاوى (١٥/١٠). قال الطبري رحمته الله في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾: (إن الطاعة التي هي الطاعة عنده: الطاعة له، وإقرار الألسن والقلوب له بالعبودية والذلة، وانقيادها له بالطاعة فيما أمر ونهى. وتذللها له بذلك من غير استكبار عليه ولا انحراف عنه دون إشراك غيره من خلقه معه في العبودية والألوهية) جامع البيان (٣/٢١٢).

(٢) رواه الترمذي (١١/٧٣ - ٧٥)، وأحمد (٤/٣٧٨). وغيرهما. وقال الهيثمي في مجمع الزوائد: (رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح غير عباد بن حبيش. وهو ثقة) (٥/٣٣٧ - ٣٣٨).

(٣) مجموع الفتاوى (٧/٦٢٤).

أدركها وآمن به. وكل ما جاء من الذم والوعيد في شأن اليهود والنصارى، فالمراد به من خالف ذلك وحرّف وابتدع.

وهذا أمرٌ معلومٌ بالضرورة من دين الإسلام، والله الحمد. ولكن دعاة التقريب أرادوا التلبس على العامة، بحمل نصوص الإسلام العام على أهل التثليث والكبر من كفره أهل الكتاب، وإيهام الناس بأنهم مشمولون بذلك الوصف الحميد، الذي رتب عليه الجزاء الأخروي بالفوز بالجنة والنجاة من النار، وإليك أيها القارئ أمثلة من مغالطات القوم في هذا الباب.

١ - محمود أبو رية:

قال: «إن النجاة من الخوف والفرع، ونيل المثوبة والأجر، أمران منعقدان بأن يؤمن الإنسان بالله وبالיום الآخر، وأن يأتي من الأعمال ما هو لصالح الدنيا والآخرة. فمن فعل هذا فله أجره عند ربه ولا خوفٌ عليه ولا حزن. لا فرق في ذلك بين من كانوا على ملة إبراهيم، ومن كانوا على دين غيره من الأنبياء كموسى وعيسى، بل وغيرهم ممن لم يدينوا بشيء من تلك الأديان»^(١).

فهذا الكاتب الذي اشتهر بالتجني على السنة النبوية، وعلى شخص الصحابي الجليل أبي هريرة رضي الله عنه^(٢)، قد تجنى على الكتاب

(١) دين الله واحد: محمود أبو رية. عالم الكتب. (٥٢).

(٢) انظر كتابه: أضواء على السنة المحمدية. وكتابه: شيخ المضيرة أبو هريرة. وقد ألّف في الرد عليه أكثر من خمسة عشر كتاباً، منها: ظلمات أبي رية أمام أضواء السنة النبوية، للشيخ محمد عبد الرزاق حمزة، وكتاب: الأنوار الكاشفة لما في كتاب أضواء السنة من الزلل والتضليل والمجازفة. للعلامة عبد الرحمن بن يحيى المعلمي، وكتاب: السنة ومكانتها من التشريع. للدكتور مصطفى السباعي. وغيرها. ويكفيه رداً ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه نفسه، أن رسول الله ﷺ دعا له فقال: «اللهم حبّ عبّيك هذا وأمه إلى»

العزیز، فی تأویل قول الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّارِئَ وَالصَّبِيعِينَ مَنْ ءَامَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة]، فحمله على إيمانٍ مطلق، وعمل مطلق، دون مراعاة دين الله وشرعه في زمان معين^(١). وهو لا يكتفي بالخلط والتليس، وعدم التمييز بين مؤمني أهل الكتاب قبل بعثة النبي ﷺ، ومشركيهم الذين أبوا واستكبروا عن قبول ما جاء به محمد ﷺ، بل يحشد معهم من لم يدن بشيء من الأديان، ويفرق بين ملة إبراهيم ودين موسى وعيسى، وهم جميعاً على ملة إبراهيم، التي وصاهم الله بها جميعاً كما في قوله: ﴿وَلَقَدْ وَصَّيْنَا بِهِٖ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا نَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ﴾ [الشورى].

وقد حكى عنه فهمي هويدي حكاية تكشف عن مقاييسه الطائشة في أحكام الآخرة، من أنه حضر مجلساً لبعض المشايخ، وسألهم عن «أديسون» مخترع المصباح الكهربائي، فأخبروه أنه حيث لم ينطق بالشهادتين فهو من أهل النار، فخطبهم قائلاً: (إذا كان مثل هذا الرجل العظيم، وغيره من الذين وقفوا حياتهم على ما ينفع البشرية جمعاء بعلومهم ومخترعاتهم، لا يمكن - حسب فهمكم - أن يدخلوا الجنة شرعاً، لأنهم لا ينطقون بالشهادتين، أفلا يمكن أن يدخلوها عقلاً بفضل الله ورحمته، ما داموا يؤمنون بخالق السموات والأرض)^(٢).

= عبادك المؤمنين، وحبب إليهم المؤمنين». قال: فما خلق مؤمن يسمع بي ولا يراني إلا أحبني. رواه مسلم (١٩٣٩/٤).

(١) راجع مبحث «أهل الكتاب» في التمهيد لبيان معنى الآية الكريمة.

(٢) مجلة العربي الكويتية عدد (٢٦٧) (٥٠) ربيع الأول ١٤٠١هـ. فبراير (١٩٨١م).

ألم يقرأ قول الله تعالى: ﴿وَلَيْنَ سَأَلْنَهُمْ مَن خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ﴾ [الزحرف] بل وأكثر مما ذكر، قال تعالى: ﴿قُلْ لِّمَنِ الْأَرْضُ وَمَن فِيهَا إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [٨٤] سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٨٥﴾ قُلْ مَن رَّبُّ السَّمَوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ﴿٨٦﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا نُنْقِوُكَ ﴿٨٧﴾ قُلْ مَن بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُخِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨٨﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنَّى تُسْحَرُونَ ﴿٨٩﴾ بَلْ أَتَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴿٩٠﴾ [المؤمنون]. وهذه إقرارات لمشركي العرب أعظم مما أثبتته أبو رية مؤهلاً لأديسون وأمثاله لاستحقاق الجنة، ومع ذلك لم ينفعهم - مشركي العرب - إقرارهم بتوحيد الربوبية دون إقرارهم بتوحيد الألوهية وتصديق محمد ﷺ.

أما إن كان يرى استحقاقهم الجنة بما قدموا من أعمال نافعة للبشرية فتلك ظلمات بعضها فوق بعض، فقد قال الله عن المشركين الذي يطعمون الحجيج، ويفكون العاني ونحو ذلك من صور الإحسان: ﴿وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا﴾ [الفرقان]. والخلق إما كافر وإما مؤمن: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْكُمْ وَكَفَرٌ وَمِنْكُمْ مُّؤْمِنٌ﴾ [التغابن: ٢]، فمن لم نعلم اعتناقه لدين الإسلام بعد بعثة محمد ﷺ حكمنا بكفره في الدنيا. والحكم بالنار على كل كافر هو صريح الكتاب والسنة، وأما استحقاق معين للنار فمتوقف على ثبوت شروط، وانتفاء موانع، كقيام الحجة الرسالية، ونحو ذلك.

٢ - محمد سعيد عشاوي:

قال: (المقصود بالآية: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [آل عمران]، ومن يبتغ غير دين الإسلام الذي دعا إليه كل الأنبياء والرسل، والذي اعتنقه أتباعه، والقرآن الكريم يفرق بين المشركين والكفار الذين لا يؤمنون بالله ولا بالرسل، ولا يعملون صالحاً، وبين أهل الكتاب من اليهود والنصارى.

من هؤلاء مَنْ يؤمن بالله ويعمل الصالحات. وهو المقصود بالآية الكريمة التي تبشر بألا خوفٌ عليهم ولا حزن^(١).

إن هذا السياق المجمل الذي لا يراعي التفريق بين من سبق بعثة النبي محمد ﷺ ومن أدركها من أهل الكتاب، ويجري الحكم فيهم مجرى واحداً، يوقع في اللبس والإيهام، وتصحيح ما عليه عامة اليهود والنصارى اليوم. وحتى مع القول أن الآية السابقة تعني الإسلام بمعناه العام، فهل اليهود والنصارى مؤمنون حقاً بالله، وبرسوله، ويعملون الصالحات؟! هل التثليث وادعاء بنوة المسيح وعزير الله إيمان؟ وهل التفريق بين رسل الله، والكفر برسالة النبي محمد ﷺ إيمان بالرسول؟ وهل ما أحدثه اليهود والنصارى من البدع والشركيات يعد من العمل الصالح؟ سبحانك هذا بهتانٌ عظيم.

٣ - عبد اللطيف غزالي:

قال: (الإسلام الذي لا يقبل غيره الله هو أن تسلم وجهك لله وأنت محسن. وأي امرئ كان هذا حاله، فإنه مسلم سواءً كان مؤمناً بمحمد، أو كان من اليهود أو النصارى، أو الصابئين، وإذن فله أجره عند ربه ولا خوفٌ عليهم ولا هم يحزنون... والركوع والسجود وما إليهما في الصلاة، وصيام نهار رمضان، وشعائر الحج إلى بيت الله في مكة، ليست هي ذات الإسلام، ولا تفيد بذاتها إسلام)^(٢).

ماذا يصنع هذا القائل بقوله ﷺ: «بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً عبده ورسوله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وحج البيت، وصوم رمضان»^(٣)، وفي حديث جبريل: «يا

(١) جريدة الأخبار (٩/١٢/١٩٧٩م) عن: العصريون معتزلة اليوم. يوسف كمال (٣٢).

(٢) نظرات في الدين. عبد اللطيف غزالي (١٦).

(٣) رواه البخاري (٨/١)، ومسلم (٤٥/١).

محمد أخبرني عن الإسلام، فقال رسول الله ﷺ: الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلاً. قال: صدقت^(١).

وقد سمي الله ﷺ الصلاة بحد ذاتها إيماناً، فقال: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيْمَانَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤٣] أي: صلاتكم.

فإذا كانت أركان الإسلام، ومبانيه العظام، كما عدّها وحدها محمد عليه أفضل الصلاة والسلام، وصدّقه عليها أفضل الملائكة الكرام ليست هي ذات الإسلام، ولا تفيد الإسلام، فماذا يكون الإسلام إذاً؟! لم يبق سوى الزندقة والتأويلات الباطنية التي لا ترى الإيمان بمحمد ﷺ شرطاً في الإيمان، ليسهل تلاقي إخوان الصفا وخلان الوفا من كفره أهل الكتاب والمنتسبين إلى الإسلام.

٤ - محمد عمارة^(٢):

حشا الكاتب كتيبه «الإسلام والوحدة القومية» بهذه الدعاوى الزائفة، ورددها بصورة مملّة، نقتطف منها ما يلي: (الفوز بأجر الله

(١) رواه مسلم (١/٣٧).

(٢) محمد عمارة مصطفى عمارة: ولد بريف مصر سنة (١٣٥٠هـ - ١٩٣١م)، وتعلم في المدارس والمعاهد الأزهرية، تخرج من كلية «دار العلوم» ونال درجة الليسانس في اللغة العربية والعلوم الإنسانية، اشتغل بدراسة الأعمال الكاملة لعددٍ من أعلام المعاصرين مثل جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده، ورفاعة الطهطاوي وغيرهم. حصل على الماجستير سنة ١٩٧٠م بأطروحة عن «المعتزلة مشكلة الحرية الإنسانية»، والدكتوراه سنة ١٩٧٥م عن «الإسلام وفلسفة الحكم». يكتب في العديد من الدوريات الفكرية والمجلات، ويشارك في العديد من المؤتمرات والندوات، وعضوية المؤسسات والمجالس العلمية. مؤلفاته تربو على المائة منها: «معالم المنهج الإسلامي»، «الإسلام والسياسية»، «الإسلام والتعددية». انظر كتيب: التعددية: الرؤية الإسلامية والتحديات الغربية (٥٣) سيرة ذاتية.

سبحانه وثوابه، والنجاة من العذاب الذي تحدث عنه القرآن في وعيده الذي توعد به العصاة، والسعادة الإلهية التي تنفي الحزن... كل ذلك حقٌ وعد به الله سبحانه، لا المسلمين المؤمنين بالشرعية المحمدية فقط، وإنما مطلق المتدينين بالدين الإلهي، الذين جمعوا إلى إيمانهم بالألوهية، الإيمان بالجزاء والحساب، وعملوا لذلك عملاً صالحاً... جميع هؤلاء قد صدق الله لهم الوعد بالنجاة والسعادة والأمن، سواءً منهم الذين آمنوا بشرية محمد أو موسى، أو عيسى، وكذلك الصابئة «ولعلمهم الحنفاء»^(١). ثم يستدل بآيتي البقرة (٦٢)، والمائدة (٦٩) كمن سلف. ثم لا يدعنا الكاتب نحاول حمل كلامه في «المتدينين بالدين الإلهي» على من سبق بعثة نبينا محمد ﷺ بل يتتبع مسارب الأفكار، ووجوه الاحتمالات، فيبادر بنفيها، وتأكيد العكس فيقول: (ولقد يحسب البعض - وتلك قضية هامة - أن هؤلاء المبشرين بالنجاة، من أتباع الشرائع السماوية غير المحمدية، هم من عاشوا وماتوا قبل البعثة المحمدية، أما من أدرك هذه البعثة، أو جاء بعدها فلن ينجيه الإيمان بالله والآخرة والعمل الصالح، إلا إذا هو آمن بشرية محمد، عليه الصلاة والسلام، قد يحسب البعض هذا، ولكننا نجد في القرآن ما يقطع بأن اختلاف الشرائع السماوية حتى بعد البعثة المحمدية، لن يحول بين فرقائها الذين توزعتهم، وبين النجاة...)»^(٢).

ثم شرع في عرض قطعياته الدالة بزعمه على أن الإصرار على شريعة سوى الإسلام بعد بعثة محمد ﷺ لن يحول بينهم وبين النجاة.

فيستدل أولاً بثناء الله تعالى على طائفة من النصاري: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ ءَامَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ

(١) الإسلام والوحدة القومية: د. محمد عمارة. المؤسسة العربية للدراسات والنشر. بيروت - لبنان. الطبعة الثانية ١٩٧٩م. (١٤١).

(٢) المرجع السابق (١٤٢).

أَقْرَبَهُمْ مَّوَدَّةَ الَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَرِيُّ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِيَسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴿٨٢﴾ وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَىٰ أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا ءَامَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ ﴿٨٣﴾ وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا جَاءَنَا مِنَ الْحَقِّ وَنَطْمَعُ أَنْ يُدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ الْقَوْمِ الصَّالِحِينَ ﴿٨٤﴾ [المائدة].

وَيُعَلِّقُ قَائِلًا: (فالحديث عن طائفة نصرانية، ظلوا على نصرانيتهم، كانوا، أو كان فيها قسيسون ورهبان، آمنوا بالله وبشريعة عيسى التي جاءتهم - ﴿وَمَا جَاءَنَا مِنَ الْحَقِّ﴾ - وانطبعت علاقاتهم بالمسلمين بطابع المودة والموالاة، وكانوا لذلك كله، وفي مقدمته تدينهم بشريعة سماوية، من أهل المثوبة بالخلود في الجنات التي تجري من تحتها الأنهار)^(١).

لقد وقع الكاتب في سبيل تأييد باطله في تحريف الكلم عن مواضعه، والقول على الله بغير علم، حيث زعم أن هؤلاء المؤمنين (ظلوا على نصرانيتهم)، وتعامى عن قول الله تعالى عنهم: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَىٰ أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا ءَامَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ ﴿٨٣﴾﴾ [المائدة]. فأى عبارة أصرح من هذه العبارة على إيمانهم بالرسول ﷺ وما جاء به من عند الله؟! وأي وصف أدل من هذا الوصف القولى والفعلى على قبول هذه الطائفة دين الإسلام؟! ولكن الهوى يعمي ويصم ويحجب نور الهدى عن صاحبه، نعوذ بالله من الخذلان.

وهكذا فهم سلف الأمة هذه الآيات وأمثالها، فقد حكى إمام المفسرين محمد بن جرير الطبري رحمه الله قولين في المراد بهذه الطائفة فقال: (قيل إن هذه الآية والتي بعدها نزلت في نفرٍ قدموا على

(١) الإسلام والوحدة القومية (١٤٣).

رسول الله ﷺ من نصارى الحبشة، فلما سمعوا القرآن أسلموا، واتبعوا رسول الله ﷺ وقيل: إنها نزلت في النجاشي ملك الحبشة وأصحاب له أسلموا معه. ثم ساق الروايات في ذكر من قال ذلك، ثم قال:

وقال آخرون: بل هذه صفة قوم كانوا على شريعة عيسى من أهل الإيمان، فلما بعث الله تعالى ذكره نبيه محمداً ﷺ آمنوا به^(١). وذكر من قال ذلك.

هذه تفاسير السلف المعتبرة، لا تخرج عن إثبات إيمان هؤلاء النصارى برسالة محمد ﷺ والدخول في دين الإسلام، إما حضورياً بالهجرة كما القول الأول، وإما غيابياً كما القول الثاني. أما القول الذي تقوله محمد عمارة فيندرج في التفسير بالرأي والهوى.

والعجب أن يفسر أيضاً قولهم ﴿وَمَا جَاءَنَا مِنَ الْحَقِّ﴾ بالإيمان بشريعة عيسى عليه السلام، وإن كان الإيمان بها يقتضي الإيمان برسالة محمد ﷺ واتباعه لبشارته به، ولكن المقام والسياق يقتضيان أن «الحق» هنا هو «الحق» المذكور آنفاً بقوله: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ﴾ فلذلك قالوا: ﴿وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا جَاءَنَا مِنَ الْحَقِّ﴾. قال ابن جرير رحمه الله في تفسيرها: (هذا خبر من الله تعالى ذكره عن هؤلاء القوم الذين وصف صفتهم في هذه الآيات، أنهم إذا سمعوا ما أنزل إلى رسوله محمد ﷺ من كتابه آمنوا به وصدقوا كتاب الله، وقالوا: ﴿وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ﴾، يقول: لا نقر بوحدانية الله، ﴿وَمَا جَاءَنَا مِنَ الْحَقِّ﴾. يقول: وما جاءنا من عند الله من كتابه وآي تنزيله^(٢).

وأي مناسبة لحمل «الحق» على شريعة عيسى، والمقام مقام فرح

(١) جامع البيان (١/٧ - ٣).

(٢) جامع البيان (٧/٧).

بما أنزل على محمد؟ وحتى على هذا المحمل البعيد فإن الآية لا تسعف الكاتب على ما أراده من تقرير صحة التدين لله بأي شريعة سابقة، فإن ما جاء به عيسى عليه السلام وغيره من أنبياء الله يقتضي أمرين: وجوب الإيمان بالنبي الخاتم عليه السلام، ووجوب اتباعه أيضاً. وليس الأول فقط كما يزعم الكاتب وأمثاله، ومع ذلك لم يسلم لهم الأول ولا الثاني من يدهنون من اليهود والنصارى. وقد قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِءَ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ ﴿٨١﴾﴾ [آل عمران]

فإذا كان هذا حال الأنبياء مع نبينا محمد عليه السلام، فأتباعهم من باب أولى. وقال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْنُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَاَلَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ ۙ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٥٧﴾﴾ قُلْ يَتَّخِذُهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥٨﴾﴾ [الأعراف] وإذا جاء نهر الله بطل نهر معقل.

ثم كيف يقبل عقل أن يكون قومٌ فيهم العلم «قسيسين»، والعبادة «رهباناً»، والتواضع «لا يستكبرون»، ويخشون لسماع الحق ويفرحون به حتى تذرف دموعهم تصديقاً وفرحاً وعرفاناً، وتلهج ألسنتهم بالشهادة بالإيمان، وامتناع رد الحق الذي جاء من عند الله مُنزلاً على رسول الله، أنهم «ظلموا على نصرانيتهم»!!

تلك ثمار العقلانية الضالة، العصرانية الهوجاء، التي تحطم

العقائد، وتُحرّف الكلم عن مواضعه، في سبيل «الوحدة القومية» و«الإخاء الديني»^(١).

وقد عجم الكاتب أعواد شبهاته فكانت هذه أصلبها، وشحذ سلاح رأيه وعقله فكانت أمضاها وأذكاهها، فإذا هي كما قيل:

حجج تهافت كالزجاج تخالها حقاً وكل كاسر مكسور

وما استدل به بعد ذلك من الآيات فمن هذا الباب^(٢)، فلا نصرف الجهد بإعادة رده، ونكتفي بقول ابن كثير رَحِمَهُ اللهُ إثر تفسير الآيات السابقة: (وهذا الصنف من النصارى هم المذكورون في قوله عز وجل: ﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ خَشِيعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْتَرُونَ بِعَايَتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ [آل عمران]، وهم الذين قال الله فيهم: ﴿الَّذِينَ ءَايَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِهِ هُمْ بِهِ يُؤْمِنُونَ ﴿٥٢﴾ وَإِذَا يُنْزِلُ عَلَيْهِمْ قَالُوا ءَامَنَّا بِهِ إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّنَا إِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلِهِ مُسْلِمِينَ ﴿٥٣﴾ أُولَئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا وَيَدْرَءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٥٤﴾ وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا لَنَا أَعْمَلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَلُكُمْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْغِي الْجَاهِلِينَ ﴿٥٥﴾﴾ [القصص].

ويتسع كرم الكاتب لغير أهل الكتاب، فيستضيف «المجوس» في مشروعه الإنساني، فيقول: (...) هذا هو موقف الإسلام كدين: دين الله واحد، وشرائعه متعددة. والنجاة ليست وقفاً على أبناء شريعة واحدة،

(١) يقول محمد عمارة معلقاً على كلمة إمامه جمال الدين الأفغاني: «لقد لاح لي بارق أمل كبير: أن تتحد أهل الأديان الثلاثة... إلخ»: (إذا عزّت «وحدة» أبناء الأديان المختلفة... فليس بالمستحيل أن يتحقق بينهم الإخاء والوفاق والاتفاق) الإسلام والوحدة القومية (١١).

(٢) انظر: الإسلام والوحدة القومية (١٤٣ - ١٥٠).

وإنما هي جزاء من آمن بالله الواحد، وباليوم الآخر وعمل صالحاً، يستوي في ذلك المسلمون والنصارى والصابئة واليهود... بل والمجوس^(١).

مع أن «المجوس» لم يذكروا موصوفين بالصفات الثلاث التي يكتفي بها الكاتب دون الإيمان برسالة محمد ﷺ، وهي الإيمان بالله واليوم الآخر وعمل الصالحات. وإنما ذكروا هم والمشركين مقرونين بباقي الطوائف في مقام آخر. قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [الحج].

فكيف صاروا مشمولين أيضاً بوصف الإسلام؟! أم هي نفحة عصرية؟ وهل ننتظر أن تغمر الرحمت العصرية، والتسامح الديني «الذين أشركوا»؟ أم أن الوقت لا يزال مبكراً على هذه الخطوة؟

٥ - فهمي هويدي:

يسهم في هذا التلبس، فَتَحَتْ عنوانٍ فَجٍّ: «الله ليس منحازاً لأحد» يقول: (...). ثمة آيات قرآنية أخرى من رب الناس، تطل على كل الناس، من منظور أكثر اتساعاً وشمولاً، وتعطي قيمة العدل عند الله سبحانه، أبعاداً وآفاقاً بغير حدود. والآيات الثلاث هي:

﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَن ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة].

﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى مَن ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [المائدة].

(١) الإسلام والوحدة القومية (١٧٩).

﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالصَّرِيَّيْنَ وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [الحج].

والآيتان الأوليان تُسويان بين الجميع أمام الله سبحانه، وتشرطان فقط الإيمان بالله والعمل الصالح ليثاب الخيرون عما فعلوا، وليطمئن الجميع إلى عدالة الله «ولموازن القسط» يوم القيامة... وفي الآية الثالثة إضافة للمجوس والمشركين، وتذكير بأن حسابهم على الله يوم القيامة، وليس على أحدٍ من الناس في هذه الدنيا^(١).

ونناقش الكاتب الذي طرح أفكاره في باب «للمناقشة» في مجلة العربي، واكتفى بتوفر هذه الشروط الثلاثة، بل الشرطين؛ الإيمان بالله والعمل الصالح - ولا أدري لِمَ أسقط شرط الإيمان باليوم الآخر - ليصل إلى أن الإيمان بمحمد ﷺ ليس شرطاً للنجاة في الآخرة، فنسأله:

أرأيت لو أن شخصاً في الأولين أو الآخرين لم يؤمن برسالة إبراهيم أو موسى أو عيسى عليهم الصلاة والسلام أفلا يكون مؤمناً على شرطك وحدّك؟ تماماً كما يكشف «منظورك الأكثر اتساعاً وشمولاً» إمكان ذلك مع كفر اليهود والنصارى بمحمد ﷺ، أم يختلف الحكم حينئذٍ؟

وهل يكون إيمان بالله تعالى دون إيمان بأنبيائه جميعاً دون تفريق بين أحدٍ منهم؟ قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُوا نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾ (١٥٠) أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا (١٥١) وَالَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ أُولَئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أَجْرُهُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [النساء].

(١) مجلة العربي الكويتية. العدد (٢٥٩) رجب (١٤٠٠هـ). يونيو (١٩٨٠م) (٣٦ - ٣٧).

ثم ينصب الكاتب خلافاً بين المفسرين في شأن نسخ هذه الآيات بآية: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَسِرِينَ﴾ [آل عمران] فيقول: (ومن المفسرين من يخالف هذا الرأي، ويرى أن هذه الآية منسوخة بقول الله تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَسِرِينَ﴾ [آل عمران] من هؤلاء الطبري وابن كثير وسيد قطب الذي يشير في «الظلال» إلى أن «العبرة بحقيقة العقيدة، لا بعصبية جنس أو قوم، وذلك طبعاً قبل البعثة المحمدية، أما بعدها فقد تحدد شكل الإيمان الأخير». غير أن محمد عبده ورشيد رضا والشيخ دراز مثلاً، يرون أن الإسلام المقصود في الآية، والذي لا يقبل الله سبحانه سواه هو «الإيمان بالله، وإسلام القلوب له، والإيمان بالآخرة، والعمل الصالح، مع الإخلاص» بتعبير الإمام محمد عبده^(١).

وعند الرجوع إلى تفاسير الطبري وابن كثير وسيد قطب - رحمهم الله - لا نجد ذكراً للنسخ عند كلامهم على الآية المذكورة^(٢). وذلك لأن القضية من الوضوح بمكان. والأخبار لا يدخلها النسخ أصلاً، فمن آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً، وقد أتى بمقتضيات الإيمان، ومنها الإيمان بالرسول الذي بعثه الله في ذلك الزمان واتباعه، فهو موعود بالفوز والنجاة. ورسالة محمد ﷺ للناس كافة، فآية آل عمران لا تعارض آيتي البقرة والمائدة، بل تبينهما وحسب. ولكن فهمي هويدي يمنع النسخ لغرض آخر توهمه وأوهمه، وهو شرعية تعدد الأديان وصوابها، واعتبارها طرقاً موصلة إلى الله، ويستشفع لذلك بكل قول مجمل، وزلة عالم أو مبتدع، ويرصف هذه التقولات ليقول هو

(١) المرجع السابق (٣٧).

(٢) انظر: جامع البيان (٣/٣٣٩)، وتفسير القرآن العظيم (٢/٧٠)، وظلال القرآن (٣/٤٢٣).

بعد ذلك: (وقيمة هذه الإشارات أنها تعكس مدى الحذر الذي ينبغي أن يتحلى به الدعاة، وهم يستخدمون كلمات الشرك والكفر والإيمان. كما أنها تعكس مدى سماحة التصور الإسلامي الحق في التعامل مع الآخرين. وقبل هذا وذلك فإن هذه الإشارة تعبر بوضوح عن مدى رحابة أبواب السماء، واتساعها لكل بادرة خير، وتلمس الأعذار للآخرين، ليس فقط من أصحاب الأديان الأخرى، بل أيضاً من الذين يبقون على شركهم لأن رسالة الإسلام لم تبلغهم على الإطلاق، أو بلغتهم على غير وجهها الصحيح، أو حتى بلغتهم على وجهها الصحيح «ولم يكونوا من أهل النظر»^(١)).

ونحن ندعو الكاتب إلى الحذر من القول على الله بغير علم بهذا اللون من الأسلوب الخطابي العاطفي، وضرورة تحرير المقالات وفق الضوابط الشرعية، فإن الذي أطلق وصف الكفر، وحكم بالخلود بالنار على مشركي أهل الكتاب، منكري نبوة محمد ﷺ نصوص الوحيين، وليس الدعاة.

﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾ [المائدة:

١٧، ٧٢] وقال ﷺ: «والذي نفس محمد بيده، لا يسمع بي أحد من هذه الأمة يهودي ولا نصراني، ثم يموت ولم يؤمن بالذي أرسلت به إلا كان من أصحاب النار»^(٢).

كما أن على الكاتب أن يفرق بين إطلاق الحكم الديني من ألفاظ الدين والإيمان على فئة أو طائفة أو ملة، وبين الحكم على معين بجنة أو نار، وتحرير مسألة «العذر بالجهل» وفق الأدلة والضوابط الشرعية، مما لا يتسع المجال لبسطها^(٣). أما تجميع حدود الدين،

(١) مجلة العربي: العدد (٢٥٩) رجب (١٤٠٠) يونيو (١٩٨٠م) (٣٩).

(٢) رواه مسلم (١/١٣٤).

(٣) انظر: في هذه المسألة الكتب التالية:

فخلاف العدل الإلهي الذي يدندن حوله الكاتب. قال تعالى: ﴿فَجَعَلُ
الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ﴾ (٣٥) مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿٣٦﴾ أَمْ لَكُمْ كِتَابٌ فِيهِ تَدْرُسُونَ ﴿٣٧﴾ إِنَّ
لَكُمْ فِيهِ لَمَا تَخَيَّرُونَ ﴿٣٨﴾ [القلم].

٦ - محمد الطالبي^(١):

يكشف دعاة التقريب عن سر تلهفهم على إدراج أهل الكتاب
اليوم في قائمة المؤمنين، والحكم لهم بالنجاة في الآخرة، خلافاً
لنصوص المحكمة، والإجماع المستقر المنضبط، من أن المقصود هو
التأهيل والإعداد لمشروع الحوار التقريب كما تقدم في أول هذا
المبحث، فيقول محمد الطالبي: (ولكن موقفاً كهذا^(٢))، لكي يكون مبنياً

= * ضوابط التكفير عند أهل السنة والجماعة. عبد الله بن محمد القرني.
* حكم تكفير المعين والفرق بين قيام الحجة وفهم الحجة. إسحاق بن
عبد الرحمن آل الشيخ.
* نواقض الإيمان القولية والعملية. د. عبد العزيز بن محمد العبد اللطيف.
* نواقض الإيمان الاعتقادية. د. محمد بن عبد الله الوهيبي.
* منهج ابن تيمية في مسألة التكفير. د. عبد المجيد بن سالم المشيبي.
(١) محمد الطالبي: ولد في تونس عام ١٩٢١م. عمل أستاذ كرسي اللغة العربية
باريس عام ١٩٥٢م، تخصص في الدراسات اللغوية والأدبية، ونال شهادة
الدكتوراه في أطروحته عن الإمارة الأغلبية (١٨٤ - ٢٩٦هـ - ٨٠٠ - ٩٠٩م)
من جامعة السربون عام ١٩٦٨م، شغل منصب عميد كلية الآداب والعلوم
الإنسانية في جامعة تونس (١٩٦٦ - ١٩٧٠م)، عضو مجلس الثقافة العالي في
تونس، ورئيس المجلس (١٩٨٣م - ١٩٩٣م)، وحصل على جائزة الاستحقاق
المدني من أسبانية عام ١٩٦٩م. كتب مؤلفات عديدة ومقالات حول تاريخ
أسبانيا المسلمة والعلوم الإسلامية، وحول الحوار الإسلامي المسيحي عام
١٩٧٣م. انظر: من أنا في قولكم أنتم. المؤتمر الدولي الثالث بالمراسلة.
تنظيم كريسلام (١٠١)، انظر وثائق عصرية في سبيل الحوار بين المسيحيين
والمسلمين (٤٣).

(٢) يريد موقف «الحوار» بدلاً من الجدل أو الجهاد.

على أسس متينة، يجعل لزاماً علينا أن نقبل شرعية تعدد الطرق المؤدية إلى الخلاص...

إذ كيف يتسنى الحوار في جو من التفتح والثقة المتبادلة، إذا شدد كل من الطرفين صاحبه مسبقاً ومنذ البداية إلى عمودٍ من أعمدة جهنم، دون أن يسمح له بأمل الخروج منها، وما ذلك إلا لأجل معتقداته الخاصة^(١) ثم ذكر قرارات المجمع الفاتيكاني الثاني بشأن المسلمين، ودعوتهم إلى الحوار، ونسيان الماضي^(٢).

وصدق الله: ﴿يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمْعُونَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٧]^(٣). إن الكاتب مبهورٌ بقرارات المجمع الكنسية، متشربٌ تعبيراتها واصطلاحاتها الخاصة، حتى إنه يستعمل ذات الكلمات، كقوله: تعدد الطرق المؤدية إلى الخلاص Salvation، وهو تعبير كنسي عتيق. ويظن أن العقائد الإيمانية في الإسلام شأنها شأن العقائد النصرانية الخاضعة لقوانين العرض والطلب، واختلاف المكان والزمان، وأهواء القسوس والبابوات، وأكثرية الأصوات... إلخ مما صاحب مجامعهم من قديم الزمان. ولهذا يستكثر الكاتب أن يتخذ المرء موقفاً مخالفاً (لأجل معتقداته الخاصة). ألا تستأهل العقيدة ذلك؟!

إن العقيدة الإسلامية ليست من صنع البشر ونتاج أفكارهم، بل هي من لدن حكيم خبير. وليس المسلم هو الذي يزج بالناس في النار، أو يشدهم إلى أعمدة جهنم، بل الحكم بين العباد خالص حق الله ومقتضى عدله.

(١) الإسلام والحوار. أفكار حول موضوع يشغل بال العصر الحديث. مقالة ضمن: «وثائق عصرية في سبيل الحوار بين المسيحيين والمسلمين» (٥٦).

(٢) انظر: مبحث الكنيسة الكاثوليكية من هذا الفصل.

(٣) قال ابن كثير رَحِمَهُ اللهُ: (أي مطيعون لهم، ومستحسنون لحديثهم وكلامهم)، تفسير القرآن العظيم (٤/١٦٠).

وكيف يتغنى الكاتب بالحوار وجو التفتح، وهو يضع شروطاً مسبقة لها صفة الإلزام؟ وما الذي يمنع عقلاً - فضلاً عن شرعاً - أن يجادل المسلمون أهل الكتاب، وكل من الطرفين يختزن معتقداته الخاصة، كما جادل رسول الله ﷺ نصارى نجران؟

ولكن الكاتب يذلل الصعاب، فبعد أن يستشهد بأقوال أمثاله من دعاة التقريب، يخلص إلى القول: (فليس إذن من المستحيل على الإسلام، ولا على الدين المسيحي، ولا على بقية الأديان الكبيرة الأخرى بلا شك أن تستخلص بالاعتماد على النصوص المقدسة، وحتى بالاعتماد على بعض السنن الدينية القديمة، علم لاهوت يوفر المجال لإمكانية تعدد سبل الخلاص)^(١).

أو بعبارة أخرى: القضية محسوسة، فعلى كل دين أن يبحث له عن صيغة مناسبة بالاعتماد على أي شيء؛ نصوص مقدسة، أو سنن دينية قديمة. بقي أن يقول: حتى بالاعتماد على علم الجيولوجيا والهندسة لشق طرق الخلاص.

ويقدم توجيهاً عجيباً للتخلص من لوازم آية ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [آل عمران] فيقول:

(إنها تتضح كذلك بالآيات التابعة لها. فالإسلام يصرح في غير لبس بأن سبيله إلى الخلاص هي السبيل التي ينبغي لكل الناس اتباعها. وهو لذلك يدعو إليه كل الناس. فمن آمن إيماناً راسخاً بصحة الرسالة «وابتغى غير الإسلام ديناً» فتقمص الأديان كلها في آن واحد، أو بالتداول وذلك لأسباب مختلفة ﴿فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾. وكيف يمكن أن لا نكذب صدق إيمانهم إذا ما ﴿كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ

(١) وثائق عصرية في سبيل الحوار بين المسيحيين والمسلمين (٥٧ - ٥٨).

الظَّالِمِينَ ﴿آل عمران﴾، أولئك الذين لا يخلصون لمبادئهم، والذين عرفوا بتنكرهم المتكرر لأديان اعتنقوها، فكشفوا بذلك عن سطحية معتقداتهم وضعف إيمانهم، وانعدام الصدق فيهم انعداماً كاملاً، هؤلاء ليس لهم تعلق حقيقي لا بمعتقداتهم القديمة، والكتب المنزلة سابقاً، ولا بالإسلام، وبإيجاز ليس لهم أي عقيدة وليس لهم من شغل شاغل سوى مصلحتهم القريبة. أما الذين لم يكتشفوا طريق الإسلام، مع صدقهم وحسن نواياهم، فاتبعوا سبلاً أخرى للخلاص، هؤلاء يجزون رغم ذلك حسب اجتهاداتهم - انظر (سورة البقرة: ٦٢)^(١) - فليس هناك إذن من تناقض بين الآية (٦٢) من سورة البقرة، والآية (٨٥) من سورة آل عمران إذا وضعناهما في سياقهما، وفي إطار الدعوة الإسلامية العام. وحصيلة القول: أنه لا يضل سبيله إلا من لم يسع إلى الله كما ينبغي^(٢).

ونحن نعلم قطعاً أنه ليس بين آيات القرآن تناقض. وإنما اصطنع التناقض المزعوم مَنْ حملوا آياته على غير وجهها، ثم شرعوا يتحذلقون في توجيهها وفق ما يشتهون. والأمر واضح جداً، فأية البقرة تتعلق بالإيمان بالمعنى العام الذي يتناول جميع أفرادها على اختلاف الشرائع المتعاقبة، وآية آل عمران تتعلق بالإسلام الخاص الذي هو الصورة الأخيرة والخاتمة التي لا يقبل الله ديناً وإيماناً سواها^(٣).

والكاتب في هذا التوجيه العجيب لآية آل عمران يحاصر الدعوة

(١) قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّٰنِئِينَ وَالصَّٰنِئِينَ مَن ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة].

(٢) المرجع السابق. (٧٢) «حاشية».

(٣) راجع مبحث: أهل الكتاب في التمهيد في بيان معاني هذه الآيات. (٢٥) - (٢٨).

الإسلامية، فيلتفع بمرط من الصدق والنزاهة، ويلمز أولئك الذين لا يخلصون لمبادئهم القديمة وكتبهم السابقة! ويربت على أكتاف الذين لم يكتشفوا طريق الإسلام واتبعوا سبلاً أخرى إلى الخلاص - كما يقول - ويبشرهم بالجزاء الموعود في آية البقرة.

فكيف يعتنق الناس الإسلام؟ أم أن ذلك لا يعنيه بسبب تعدد طرق «الخلاص»؟!

وهذا معلّم بارز عند دعاة التقريب، وهو الزهد في الدعوة إلى دين الإسلام، في سبيل صنم «الحوار» كما يتضح من المثال التالي:

٧ - سعد غراب^(١):

قال: (ولئن كان كل حوار مخلص ينزع في الأساس إلى إقناع الغير وجلبه إلى الصف، فإن ذلك لا يجب أن يمثل الهدف الأساسي لحوار معاصر. إن هدف الحوار في عصرنا هذا، يجب أن يكون معرفياً صرفاً، يعترف بإمكانية تعدد سبل الخلاص إذا ما توفرت النية الصادقة، والسعي الحقيقي إلى معرفة الخالق). ثم استشهد كأسلافه بآية البقرة.

ونختم هذه الدعاوي المتهافتة بتعدد طرق الخلاص، بهذا الرد المحكم من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله: (وقول القائل: المعبود واحد، وإن كانت الطرق مختلفة، ونحو ذلك من الأقوال والأفعال التي تتضمن: إما كون الشريعة النصرانية أو اليهودية المبدلين المنسوخين موصلة إلى الله، وإما استحسان بعض ما فيها مما يخالف دين الله، أو

(١) سعد غراب: ولد في «غمراسان» من أعمال تونس عام ١٩٤٠م. نال إجازة في الأدب من جامعة تونس عام ١٩٦٥م، وأطروحة دولة عام ١٩٨٤م في باريس. عمل عميداً بكلية الآداب في جامعة تونس. عضو ناشط في حقل الأبحاث والحوار الإسلامي المسيحي. انظر: وثائق عصرية في سبيل الحوار بين المسيحيين والمسلمين (١٥).

التدين بذلك، أو غير ذلك مما هو كفر بالله ورسوله وبالقرآن وبالإسلام، بلا خلاف بين الأمة. وأصل ذلك المشابهة والمشاركة^(١).

ثانياً: التهوين من شأن الإيمان برسالة نبينا محمد ﷺ:

لما تذرّع العصرانيون بدعوى الإسلام العام، ليحشدوا تحت شعاره كل مشرك وكافر، كان من لازم ذلك ومقتضاه محاولة التهوين من شأن الإسلام الخاص الذي جاء به محمد ﷺ، وعدم اشتراط الإيمان برسالته لاستحقاق وصف «الإيمان» في الدنيا، و«النجاة» في الآخرة.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ: (إن الإسلام الخاص الذي بعث به محمداً ﷺ، المتضمن لشريعة القرآن: ليس عليه إلا أمة محمد ﷺ. والإسلام اليوم عند الإطلاق يتناول هذا)^(٢).

وقال: (ومن حين بعث الله محمداً ﷺ، ما يقبل من أحد بلغته الدعوة إلا الدين الذي بعثه به؛ فإن دعوته عامة لجميع الخلائق، قال الله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ﴾ [سبأ: ٢٨]، وقال ﷺ: «لا يسمع بي من هذه الأمة يهودي ولا نصراني ثم لا يؤمن بي إلا دخل النار»^(٣).

وقال: (فكل من لم يعبد الله بعد مبعث محمد ﷺ بما شرعه الله من واجب ومستحب فليس بمسلم)^(٤). وقال أيضاً: (والإيمان بالرسول، هو «الأصل الثاني» من أصلي الإسلام، فمن لم يؤمن بأن محمداً رسول الله إلى جميع العالمين، وأنه يجب على جميع الخلق متابعتة،

(١) مجموع الفتاوى (٣٢٣/٢٥).

(٢) مجموع الفتاوى (٩٤/٣).

(٣) مجموع الفتاوى (٥٢٢/١١ - ٥٢٣) والحديث رواه مسلم، تقدم.

(٤) مجموع الفتاوى (١٩٠/١).

وأن الحلال ما أحله الله، والحرام ما حرمه الله، والدين ما شرعه الله، فهو كافر: مثل هؤلاء المنافقين ونحوهم ممن يجوز الخروج عن دينه وشرعته وطاعته؛ إما عموماً وإما خصوصاً. ويجوز إعانة الكفار والفجار على إفساد دينه وشرعه^(١).

هذا منطلق أهل الإسلام في قديم الدهر وحديثه، عليه ينشأ الصبيان، ويهرم الشيوخ، ولا يخالج مسلماً شك في هذه العقيدة الراسخة. فلنستمع الآن إلى «لحن القول» من دعاة التقريب بين الأديان:

١ - محمد عبده:

قال: (إن الكتابية ليس بينها وبين المؤمن كبير مباينة. فإنها تؤمن بالله وتعبد، وتؤمن بالأنبياء، وبالحياة الأخرى، وما فيها من الجزاء، وتدين بوجوب عمل الخير وتحريم الشر. والفرق الجوهرى العظيم بينهما هو الإيمان بنبوة محمد ﷺ، ومزاياها في التوحيد والتعبد والتهذيب. والذي يؤمن بالنبوة العامة لا يمنعه من الإيمان بنبوة خاتم النبيين إلا الجهل بما جاء به، وكونه قد جاء بمثل ما جاء به النبيون، وزيادة اقتضتها حال الزمان في ترقيه واستعداده، لأكثر مما هو فيه، أو المعاندة والجحود في الظاهر، مع الاعتقاد في الباطن، وهذا قليل، والكثير الأول).

فإذا كان الفرق بيننا وبين أهل الكتاب يشبه الفرق بين الموحدين المخلصين العاملين بالكتاب والسنة، وبين المبتدعة الذين انحرفوا عنهما، فكيف يكون أهل الكتاب كالمشركين في حكمه تعالى؟^(٢).

(١) مجموع الفتاوى (٥٢/١١).

(٢) الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده. نقلاً عن: الإسلام والوحدة القومية (٦٥).

هكذا يؤول «الفرق الجوهرى العظيم» بين المؤمن الحنيف، والكتابية المثلثة إلى ما يشبه الفرق بين الموحّد المخلص العامل بالكتاب والسنة، والمبتدع الذى تجمعه مع الموحّد دائرة الدين الواحد!! ويقال لمن جحد نبوة محمد ﷺ ما أنت إلا مبتدع معذور بالجهل، أو الجحود الظاهري مع سلامة اعتقادك الباطني، كما يصور «الأستاذ الإمام».

٢ - محمد حسين فضل الله:

قال: (إن كل المفردات المسيحية اليهودية - مع التحفظ في بعض التفاصيل - هي مفردات إسلامية، مع الفارق في مسألة الإيمان بنبوة النبي محمد ﷺ. إذاً في مثل هذه الدوائر ليس هناك مشكلة كبيرة إلا في تفاصيل الإيمان بالله الواحد، ومسألة الرسالة، وهذا أمر قابل للحوار)^(١).

كل هذا وليس ثم مشكلة كبيرة! إذا كان الفارق هو في مسألة الإيمان بالله ونبوة محمد ﷺ فماذا أبقيت؟ وإذا كان هذان الأصلان محلاً للحوار والتنازلات والمساومات مع أهل التثليث ومنكري النبوة، فما الذي لا يقبل الحوار، ولا يطاله النقاش عندك يا ترى؟ لعلها عقيدة الإمامة، أو الرجعة، أو صاحب السرداب، أو نصوص الرقاع!

٣ - محمد عمارة:

قال: «إذا ما وقف أهل الكتاب، من أتباع شرائع الرسل الذين سبقوا محمداً ﷺ عند التصديق برسالة رسلهم، وأبوا التصديق برسالة محمد ونبوته - مع توحيدهم وعملهم الطاعات - فإن ذلك الوقوف، وهذا التوقف لا يخرجهم من إطار الدين الواحد، ولا حظيرة التدين

(١) في آفاق الحوار الإسلامي المسيحي (٤٤).

بالإسلام فموقفهم هذا هو انحراف. والفرق بين من يؤمن بمحمد، وبكل الرسل، وبين الذين يجحدون نبوة محمد ورسالته - مع توحيدهم وطاعتهم - كمثل الفرق بين إيمان المؤمن الخالي من «البدع» وبين إيمان من تشوب «البدع» إيمانه^(١).

تلك أصداء دعوة محمد عبده، يرددها تلاميذه من بعده في سابقة ليس لها مثل في تاريخ العقيدة الإسلامية. فإنكار الشق الثاني من الشهادتين لا يعدو في نظر الكاتب «انحرافاً بدعياً» يشوب الإيمان الأصيل فقط!

وهل سلم لكفرة أهل الكتاب الشق الأول «شهادة أن لا إله إلا الله» حتى يماكس محمد عمارة في إسقاط الشق الثاني عنهم؟ بل إن شق الشهادة الأول لا يتم ولا يتحقق إلا بشقها الثاني. أين من يقول الأب والابن وروح القدس إله واحد من حقيقة التوحيد؟ وأي طاعات شركية بدعية تصح لهم، حتى يلوح الكاتب بالتوحيد والطاعة كلما رام الغرض من «شهادة أن محمداً رسول الله».

ثالثاً: التلاعب بألفاظ الدين والإيمان:

خاض دعاة التقريب من أتباع المدرسة العصرانية في إطلاق أسماء الدين والإيمان بغير نور من الله ولا برهان، وتقحموا في هذه المسالك الوعرة بحسب ما زينته لهم الأهواء، مع خطورة هذه الإطلاقات سلباً وإيجاباً، وإن كانوا ينزعون بطبيعة الحال إلى الإرجاء والتهاون وتمييع الحدود بين الكفر والإيمان وهو أمر لا يقل خطورة عن التكفير، ونزع وصف الإيمان عن مستحقه نسأل الله العصمة، ونعوذ به من الزلل. قال الشيخ عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب -

(١) الإسلام والوحدة القومية (٦٤).

رحمهما الله -: (...). يجب على من نصح نفسه ألا يتكلم في هذه المسألة إلا بعلم وبرهان من الله، وليحذر من إخراج رجل من الإسلام بمجرد فهمه واستحسان عقله، فإن إخراج رجل من الإسلام، أو إدخاله فيه من أعظم أمور الدين، وقد استزل الشيطان أكثر الناس في هذه المسألة، فقصر بطائفة فحكموا بإسلام من دلت نصوص الكتاب والسنة والإجماع على كفره، وتعدى بآخريين فكفروا من حكم الكتاب والسنة والإجماع بأنه مسلم^(١).

وابتدع هؤلاء العصريون أسماءً وألقاباً وتقسيمات ما أنزل الله بها من سلطان، ولا قال بها أحد من أهل الإسلام، كما فعل أشياعهم من قبل أهل الاعتزال حين ابتدعوا لقب «المنزلة بين المنزلتين»^(٢) ومن أمثلة ذلك:

١ - محمد عمارة:

قال: «... من يؤمن، كأتباع محمد، بكل ما نزل الله، قرآناً فما سبقه، وبكل الرسل، منذ بدأت الرسالة فهو «المهتدي». ومن يترك الإيمان بشيء مما سوى التوحيد والطاعة فهو في شقاق. وهو «كافر» أي «جاحد» بهذا الذي لم يؤمن به، ولكنه غير «مشارك» لأنه متدين وموحد، بل ومسلم»^(٣).

(١) الدرر السنية (٢١٧/٨).

(٢) المقصود بها أن صاحب الكبيرة خرج من الإيمان ولم يدخل في الكفر، بل صار في منزلة بين منزلتين. وأول من أطلقها على مرتكب الكبيرة مؤسس نحلتهم «واصل بن عطاء» حين سأل سائل الحسن البصري رحمته الله عن حال أصحاب الكبائر، فابتدر واصل بن عطاء الجواب وقال: (أنا لا أقول إن صاحب الكبيرة مؤمن مطلقاً، ولا كافر مطلقاً، بل هو في منزلة بين المنزلتين، لا مؤمن ولا كافر). الملل والنحل (٤٨/١).

(٣) الإسلام والوحدة القومية (٦٣).

تُرى ما ثمرة هذا التفريق بين «الكافر» و«المشرك» في حكم الله في الدنيا والآخرة؟ وهل الشرك إلا ضربٌ من ضروب الكفر؟

لكن الكاتب، بناءً على أصله الفاسد في عدم اشتراط الإيمان بنبوة محمد ﷺ يجعل كفر اليهود كفراً مقيداً بهذا الذي لم يؤمنوا به على حد تعبيره، ولا يجسر على إطلاق ما أطلقه الله من تكفيرهم مراعاة للوحدة القومية، ويخلع عليهم جزافاً ثلاثة ألقاب: «متدين» و«موحد» بل و«مسلم». والله تعالى قد كفر النصارى في ثلاثة مواضع صريحة: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾ [المائدة: ١٧، ٢٧]، ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾ [المائدة: ٧٣] وهي آخر ما نزل من سور القرآن.

٢ - محمد حسين فضل الله:

قال: (إن كلمة الكفر لا تنطلق من نفي إيمان المسيحيين بالله، لأن القرآن يؤكد هذا الإيمان عندما يتحدث عن «الكلمة السواء»، وعن توحيد الله في مضمون هذه الكلمة، بل تنطلق من الكفر بالرسول محمد، باعتبار أن المسيحيين لا يؤمنون به كرسول من قبل الله. مع ملاحظة أن الكفر بالرسول يجعل الإنسان كافراً من هذه الناحية، لأن الكفر والإيمان عنوانان نسيان فهناك كفر وإيمان يتنوع حسب تنوع موارده. فقد يكون الإنسان كافراً بالنسبة إلى شيء، ومؤمناً بالنسبة إلى شيء آخر. فنحن نؤمن بالله ونكفر بالطاغوت...)

إن القرآن ينفي عنهم الشرك بالصراحة من حيث يثبت لهم الكفر بالرسالة والرسول وذلك هو قوله تعالى: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ﴾ [البينة^(١)].

إن مما يلفت الانتباه تطابق رأي الكاتبين في نفي الشرك عن أهل

(١) في آفاق الحوار الإسلامي المسيحي (١٠٠ - ١٠١).

الكتاب، والإقرار بإطلاق لفظ «كفر» مقيد أو نسبي عليهم، من جهة إنكارهم نبوة محمد ﷺ رغم اختلاف انتماء الكاتبين لمدرسة الاعتزال ومدرسة الرافض، وما ذاك إلا أنهما تلميذان نجيبان لسلفيهما مؤسسي جمعية التقريب بين الأديان، محمد عبده، وميرزا باقر. تشابهت قلوبهم.

ويقول أيضاً: (إن القرآن الكريم يؤكد في الكثير من آياته على ضرورة الوقوف مع أهل الكتاب على «الكلمة السواء» وهي كلمة التوحيد، لأنه يعتبرهم «موحدين». كما وأن القرآن الكريم لا يعتبر اليهود، كما لا يعتبر النصارى مشركين؛ بل يعتبر المشركين فريقاً آخر غير أهل الكتاب، وهذا ما عبّر الله ﷻ عنه في سورة البينة عندما قال: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ﴾ (١) فكلما الفريقين كافرين، لأن المشرك يكفر بالتوحيد، بينما يكفر أهل الكتاب بالرسالة. فهم لا يكفرون بالله، ولكنهم يكفرون برسالة رسول الله ﷺ. ومع أن إنكار الرسالة كفر، لكن المسألة التي لا بد من استيعابها أن الإسلام لا يعتبر أهل الكتاب مشركين، وإنما يعتبرهم «موحدين» (١).

كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذباً! فليس في القرآن العظيم كلمة تصف «أهل الكتاب» المنكرين لنبوة محمد ﷺ بالتوحيد والإيمان، فضلاً أن تؤكد، بل القرآن مليء ببيان كفرهم وشركهم بالله العظيم كما تقدم، وكيف يوصف بالتوحيد من فرق بين جملتي شهادة التوحيد اللتين جعلهما ﷻ ركناً واحداً؟ وأما دعوتهم إلى «الكلمة السواء»: ﴿قُلْ يَتَأَهَّلَ الْكِتَابُ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِنْ دُونِ

(١) في آفاق الحوار الإسلامي المسيحي (٥٩ - ٦٠).

اللَّهُ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٦٤﴾ [آل عمران] فلأنهم كانوا مفارقين لهذه الخصال الثلاث المذكورة في الآية، لا لاتصافهم بها كما أوهم الكاتب، ولو كان كما زعم، لما احتاج الأمر إلى دعوتهم إلى ما هم عليه ولما ختم الآية بقوله: ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران]. فلا يقوم احتمال التولي مع الموافقة، وإنما مع المخالفة. وهذا أمر بيّنٌ والله الحمد. وقد دمجهم الله بهذا الكفر والشرك في غير ما موضع كقوله: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْكَبًا مِّنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمُورُهُمْ إِلَّا لِيُعْبَدُوا إِلَٰهًا وَاحِدًا لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَنَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [التوبة].

ألا تكفي هذه الآية المحكمة لوصف اليهود والنصارى بالكفر والشرك معاً، وتبرئة «التوحيد» و«الإيمان» منهم؟

ثم أي ثمرة يجنيها الكاتب وأمثاله من الرضا بوصف أهل الكتاب بالكفر دون الشرك^(١)، مستدلين في كل مناسبة بصدر سورة البينة؟ هلا

(١) وقد ذكر فضيلة الشيخ بكر بن عبد الله أبو زيد - حفظه الله - في معجم المناهي اللفظية جملة: (المشرك لا تشمل الكتابي) وقال: (هذا غلطٌ قبيح). وقد دعت إليه في عصرنا «منظمة مجمع الأديان السماوية» - رد الله كيدهم عليهم - والأدلة على شركهم وكفرهم، أكثر من أن تُحصَر، منها: (قوله ﷺ: «أخرجوا المشركين من جزيرة العرب...» الحديث: دلالة على إطلاق لفظ «المشرك» على أهل الكتاب فإنهم هم المعنيون بهذا الحديث). ثم نقل عن شيخه العلامة المفسر محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي فتوى محررة جاء فيها: (ما ذكرتم من أن القرآن فرّق بين المشركين وبين أهل الكتاب واستشهدتم لذلك بآية المائدة: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ ءَامَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَّوَدَّةً لِلَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصْرُكَ ذَلِكَ يَأْتِيهِمْ مِنْهُمْ قِسْيَسٌ وَرُهْبَانٌ وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ [المائدة] فهو كما ذكرتم؛ لأن العطف يقتضي بظاهره الفرق بين المعطوف والمعطوف عليه، وقد تكرر في القرآن عطف بعضهم على بعض كآية التي تفضلتم =

= بذكرها، وكقوله تعالى: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِينَ﴾ [البينة: ١]. وقوله تعالى: ﴿مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ [البقرة: ١٠٥] وقوله تعالى: ﴿وَلَسَّمْعُ مِنْ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذَى كَثِيرًا﴾ [آل عمران: ١٨٦]، إلى غير ذلك من الآيات. وظاهر العطف يقتضي المغايرة بين المتعاطفين، لأن عطف الشيء على نفسه يحتاج إلى دليل خاص يجب الرجوع إليه، مع بيان المسوغ لذلك كما هو معلوم في محله، وما تفضلتم بذكره من أن عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه أمر بإلحاق أهل الكتاب بالمشركون في عدم دخول المسجد الحرام فمستنده المسوغ له: أن الله جلا وعلا صرح في سورة التوبة أن أهل الكتاب من يهود ونصارى من جملة المشركين، وإذا جاء التصريح في القرآن العظيم بأنهم من المشركين، فدخولهم في عموم قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبة: ٢٨] لا إشكال فيه، وآية التوبة التي بين الله فيها أنهم من جملة المشركين هي قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَتَلْنَاهُمْ اللَّهُ أَذَى يُؤْفَكُونَ ﴿٣٠﴾ اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَنَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٣١﴾﴾ [التوبة: ٣٠]. فتأمل قوله تعالى في اليهود والنصارى ﴿سُبْحَنَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ يظهر لك صدق اسم الشرك عليهم فيتضح إدخالهم في عموم ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾. ووجه الفرق بينهم بعطف بعضهم على بعض: هو أنهم جميعاً مشركون، والمغايرة التي سوغت عطف بعض المشركين على بعض هي اختلافهم في نوع الشرك، فشرك المشركين غير أهل الكتاب كان شركاً في العبادة لأنهم يعبدون الأوثان، وأهل الكتاب لا يعبدون الأوثان، فلا يشركون هذا النوع من الشرك، ولكنهم يشركون شرك ربوبية كما أشار له تعالى بقوله: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٣١] ومن اتخذ أرباباً من دون الله فهو مشرك به في ربوبيته، وادعاء أن عزيراً ابن الله والمسيح ابن الله: من الشرك في الربوبية، ولما كان الشرك في الربوبية يستلزم الشرك في العبادة قال تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَنَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [التوبة] انتهى. (معجم المناهي اللفظية (٥٠٩ - ٥١١).

أتم قراءتها ليجد في أثناءها: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ﴾ [البينة].

ونجده في موضع آخر لا يكاد يثبت على وصفهم بالكفر، فيقول: (هناك انطباع لدى بعض المسلمين أن النصارى كافرون أو مشركون...) ^(١)، فهل تحولت عقائد القرآن إلى مجرد «انطباعات»؟! ولكن القوم هان عليهم دينهم فهانوا لعدوهم، فطفقوا يعبثون بهذه المعاني الجليلة، ويتلاعبون بها كما يلعب أحدهم بأحجار رقعة الشطرنج. وفي المثال التالي شاهدٌ جلي على هذه الممارسات العبثية في أسماء الدين والإيمان:

٣ - عبد اللطيف غزالي:

قال: (أما اليوم فلم يعد هناك شركٌ ولا وثنية ولقد أصبح الدين لله وحده في وعي الدينين، ولا شك أن إله المسلمين وإله المسيحيين وإله الناس جميعاً هو إله واحد...).

إن حرية العقيدة السائدة في العالم المتحضر، والتي تنص عليها مواثيق الدول هذه الحرية هي المرادة الآن للتوحيد. أما العداء بين الأديان فهو... الذي يعتبر شركاً. لأن كل فريقٍ من المتعادين يعتقد أنه وحده على الحق، وأن له وحده على الله حق النصر. ومؤدى هذا بالضرورة أن يكون مفهوم كل فريقٍ عن الله مختلفاً مع مفهوم الآخر، أو بعبارة موجزة: أن آلهة عدة يختص كل منهم فريقاً من الناس بعقابه دون الآخر. وهذا هو الشرك الحديث ^(٢). وهذا غشاً لا يستحق التعليق.

(١) في آفاق الحوار الإسلامي المسيحي (٣٤).

(٢) نظرات في الدين (٣٦) عن العصريون معتزلة اليوم (٣٣).

رابعاً: الاعتذار عن كفر «أهل الكتاب» بالتأويلات الباطلة:

لقد حكم الله سبحانه وتعالى بكفر أهل الكتاب كفراً عقدياً بسبب وقوعهم في شرك الربوبية، وشرك العبادة، من بعد ما جاءهم العلم. ﴿وَمَا تَفَرَّقُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَعِيّاً بَيْنَهُمْ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى لَفُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ أُورِثُوا الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مُرِيبٍ﴾ [الشورى].

﴿وَأَيَّنَهُمْ بَيَّنْتَ مِنَ الْأَمْرِ فَمَا اخْتَلَفُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَعِيّاً بَيْنَهُمْ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ [الجاثية]، ﴿وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُورِثُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَةُ﴾ [البينة].

فقطع الله معاذيرهم، وأقام عليهم الحجة، وكان من آخر البيّنات التي أظهرها الله لهم بعثة محمد ﷺ ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْنُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [الأعراف] وهي أوصاف منطبقة غاية الانطباق على نبينا محمد ﷺ، فمن سبقت له من الله الحسنی آمن به وعزّره ونصره واتبع النور الذي أنزل معه، ومن ﴿حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ حَتَّى يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾ [يونس].

وكان من جملة ما أكفرهم الله به بالإضافة إلى جحودهم وتكذيبهم نبيه الخاتم ﷺ - النصارى خاصة - ثلاث مسائل: ادعاء ألوهية المسيح عيسى ابن مريم عليه السلام، وقولهم إن الله ثالث ثلاثة، ودعوى بنوة المسيح لله تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً. ولم يزل أهل الإسلام يصيرون بهم من كل جانب، وفي كل جيل وقبيل،

يسفهون عقولهم، ويفضحون باطلهم بالمناظرات والتأليف، والمجادلة بالتي هي أحسن دون عدوانٍ أو إكراه، حتى هدى الله منهم خلقاً كثيراً. ولم يخامر أهل الإسلام الشك في أن ما أخبر الله به هو عين ما عليه القوم اعتقاداً وعملاً، حتى انبرى في هذه الأزمنة الأخيرة رجال من بني جلدتنا يتكلمون بألسنتنا ينافحون عنهم، ويعتذرون لهم، ويركبون الصعب والذلول للدفاع عنهم، يلوون أعناق النصوص التي تستهدفهم، ويتكلفون، بل يتعسفون تأويلها تأويلاً مستكراً مذبذباً في سبيل صون ما استباححت النصوص من بيضتهم. وهم في ذلك يرددون كالببغاوات، مقالات نفرٍ من النصارى مردوا على الجدل والمغالطة، وتزويق الكلام دون حيدة عما هم عليه قيد أنملة.

١ - عبد العزيز كامل:

قال: (ونحن في منطقة الشرق الأوسط نؤمن بالتوحيد بطريقة أو بأخرى. وأقولها واضحة: يستوي في هذا الإسلام والمسيحية واليهودية، حتى الإيمان بالأقانيم الثلاثة في الفكر المسيحي يختم بإله واحد. هذه منطقة توحيد، والصور تختلف، وتفسيرها الفلسفي يختلف. حتى في مصر القديمة مع التعدد الظاهري كان للآلهة كبير هو أوزير)^(١).

سبحان الله! ألم يكن قانون الإيمان النيقاوي هو الإيمان الرسمي السائد لجمهور النصارى وقت تنزل القرآن، ومع ذلك قيلت لهم واضحة: ﴿وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةً ۚ أَنْتَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [النساء: ١٧١].

(١) الإسلام والعصر (١٩٤). عن: العصريون معتزلة اليوم (٣١).

٢ - د. يوسف الحسن^(١):

قال: (عاش المسلمون والمسيحيون العرب فهماً مشتركاً للمبادئ الإيمانية السماوية، وإسلام النفس لله، فكانوا جميعاً أبناء حضارة واحدة، معتمدين العقل ووحدة العيش، وشراكة المصير، ورابطة الثقافة والفكرة الوطنية سبيلاً للتفاهم والتقارب في شؤون الدين والدنيا على حدٍ سواء)^(٢).

٣ - محمد حسين فضل الله:

ممن تولى كبر الاعتذار لكفريات أهل الكتاب في العصر الحديث داعية التقريب بين الأديان، محمد حسين فضل الله، فنسوق جُملاً من تأويلاته:

(... إن القرآن الكريم قد تحدث عن ربوبية السيد المسيح على أساس نظرية «التجسد» أو «التجلي» أو نحو ذلك، بحيث يختزن الإنسان في وعيه صورة الله في صورة السيد المسيح، واعتبر ذلك كفراً، لأنه يخالف الحقيقة التوحيدية، من وجه المفهوم القرآني الذي ينكر التجسد الإلهي، أو التجلي في بعض خلقه. وبذلك فإن هذه

(١) يوسف الحسن: ماجستير في العلاقات الدولية من الجامعة الأميركية في واشنطن، دكتوراه في العلوم السياسية من كلية الاقتصاد والعلوم السياسية في جامعة القاهرة. يعمل في السلك الدبلوماسي في دولة الإمارات العربية المتحدة منذ عام ١٩٧٢م. له مؤلفات منها: البعد الديني في السياسة الأميركية، تجاه الصراع العربي - الصهيوني، دراسات في الإدارة والحكم المحلي. انظر: التعريف به في كتابه (البعد الديني في السياسة الأميركية) إصدار: مركز دراسات الوحدة العربية - بيروت - الطبعة الأولى ١٩٩٠م.

(٢) الحوار الإسلامي المسيحي - الفرص والتحديات: د. يوسف الحسن. المجمع الثقافي - أبو ظبي - الإمارات العربية المتحدة. الطبعة الأولى ١٩٩٧م. (٢٠).

العقيدة تخالف بساطة المفهوم العقيدي للتوحيد، مما يجعله كفرة فلسفياً في التفاصيل بلحاظ الصفات. تماماً كما هو الرأي الكلامي أو الفقهي الذي يرى المجسمة في الدائرة الإسلامية كافرين بالمعنى العميق. وهذا هو ما تحرك فيه الجدل الكلامي بين القائلين بخلق القرآن، والقائلين بقدمه، وأنه غير مخلوق، إذ استند القائلون بالحدوث إلى أن القدم يستلزم تعدد القدماء من خلال طبيعة الاثنينية مما يتنافى مع الحدوث. وفي ضوء ذلك فإن الكفر لا يتصل بالمبدأ. تماماً كما هي نسبة الصفة للكافرين بالله المنكرين وجوده، ولكنه كفر فلسفي أو نسبي بالمعنى الذي يفقد الإيمان بالمعنى التوحيدي في حقيقته بحسب المفهوم القرآني. وهذا هو ما توحى به كلمة الشرك في ضوء التعددية في تثليث الأقانيم على أساس لوازمها الخفية بالمعنى الفلسفي، لا بالمعنى المباشر في الطبيعة الإيمانية^(١).

(...) نحن نلاحظ مثلاً في الوجدان المسيحي الشعبي، في قضية السيد المسيح أنها تختلف عن الجانب الفلسفي الذي يتحدث عن علاقة الأب بالابن فيما هي المسألة الفكرية التي تجعل الابن سر الكلمة الإلهية تماماً، كما هو الكلام في صفات الله لدى الذين يقولون بقدم القرآن، من دون أن يكون ذلك أساساً في التعددية التي تنفصل عن الوحدة^(٢).

(...) المسألة التي لا بد من استيعابها: أن الإسلام لا يعتبر أهل الكتاب مشركين، وإنما يعتبرهم موحدين. وإن كانوا يفهمون التوحيد بطريقة أو بأخرى... إذ يوحّدون الله، ولكنهم يعتبرون أن عيسى عليه السلام

(١) العلاقات الإسلامية المسيحية، قراءة في الراهن والمستقبل. من العلاقات الإسلامية المسيحية قراءات مرجعية في التاريخ والحاضر والمستقبل (١٤٣ - ١٤٤) أو: آفاق الحوار الإسلامي المسيحي (١٠٠ - ١٠١).

(٢) أحد المرجعين السابقين (٣٥) أو (٩١) حسب الترتيب السابق.

تجسيداً لله. بمعنى أن عيسى ليس شيئاً منفصلاً عن الله، بل الله أراد أن يتجسد في عيسى لتحمل آلام البشرية)^(١).

(... إن الحوار لا بد أن يركز على مواجهة العقيدة المعاصرة للإسلام والمسيحية، وباعتبار أن الكثير من مفاهيم العقيدة لكل منهما ربما تجاوزها الواقع الفكري لهذا أو ذاك، مما يجعل الدخول في مناقشتها حركة في الفراغ. كما نلاحظه في بعض الأفكار التي يثيرها القرآن في عصر النزول في مثل: «الابنية المتجسدة» أو «التثليث المادي المتعدد» أو نحو ذلك مما يقول بعض المسيحيين عنه أنه لا يمثل العقيدة المعاصرة لهم، بل يمثل لوناً من ألوان التفكير البائد لبعض فرقهم التي يرفضون خطها العقيدي، كما يرفضه المسلمون، فلا يجوز لهم أن يلزموهم به كما لو كان يمثل الحقيقة الإيمانية للمسيحية في بعدها الفكري العقدي)^(٢).

إن الكاتب ينطلق في الاعتذار عن كفر النصارى من منطلقات، يقوم هو بنفيها في مواضع أخرى في تناقض صريح:

أولاً: يصور الكاتب أن الأساس القرآني لتكفير النصارى هو نظرية التجسد أو التجلي الإلهي في شخص المسيح، الذي لا يمثل الحقيقة الإيمانية النصرانية، وبالتالي فلا يجوز إلزامهم بما لا يلتزمونه، بل ويرفضونه.

وفي جملة أخرى يقول: (ولكنهم - أي المسيحيين - يعتبرون أن عيسى تجسيد لله، بمعنى أن عيسى ليس شيئاً منفصلاً عن الله، بل الله أراد أن يتجسد في عيسى لتحمل آلام البشرية). ما الفرق بين ما أثبتته وما نفاه يا ترى؟!

(١) في آفاق الحوار الإسلامي المسيحي (٦٠).

(٢) في آفاق الحوار الإسلامي - مقدمة. وقد تقدم الاستشهاد بهذا النص في أول هذا المبحث لبيان تطبيق منهج النقد التاريخي الذي ينادي به دعاة التقريب.

ثانياً: ينادي الكاتب بأن يركز الحوار على مواجهة العقيدة المعاصرة للنصرانية دون ما تجاوزه الواقع الفكري لها، ويمثل لذلك بـ (الأفكار التي يثيرها القرآن عن التفكير النصراني في عصر النزول في مثل: «الابنية المتجسدة» أو «التثليث المادي المتعدد»). ثم يعترف في موضع آخر أن الوجدان الشعبي للنصارى في قضية ألوهية المسيح يختلف عن الجانب الفلسفي.

فأيهما يعتمد في المواجهة باعتباره عقيدة معاصرة؛ الوجدان الشعبي أو الفكر الفلسفي؟

ثالثاً: حاول الكاتب تلطيف شرك النصارى القائلين بألوهية المسيح، وأن الله ثالث ثلاثة، بتنظيره بمذهب أهل السنة القائلين بإثبات الصفات، وخصوصاً كون القرآن كلام الله غير مخلوق، وأن ذلك لا يقتضي التعددية المنافية للتوحيد فيجعل (المسألة الفكرية التي تجعل الابن سر الكلمة الإلهية تماماً كما هو الكلام في صفات الله لدى الذين يقولون بقدم القرآن، ومن دون أن يكون ذلك أساساً في التعددية التي تنفصل عن الوحدة) ليعود في موضع آخر متدرعاً بمذهب المعتزلة، نفاة الصفات لتأكيد ما نفاه أو حاول تخفيفه، فيقول: (وهذا هو ما تحرك فيه الجدل الكلامي بين القائلين بخلق القرآن، والقائلين بقدمه، وأنه غير مخلوق، إذ استند القائلون بالحدوث إلى أن القدم يستلزم تعدد القدماء، من خلال طبيعة الاثنينية، مما يتنافى مع الحدث).

ثم يعتضد برأي مفسر رافضي معتزلي في تفسير قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾ [المائدة: ١٧] فيقول: (وهذا هو ما جاء في تفسير الميزان للعلامة الطباطبائي^(١)،

(١) محمد حسين الطباطبائي الحسني، التبريزي. هاجر إلى النجف، وتوفي في تبريز عام ١٢٩٣هـ - ١٨٧٦م. له: الميزان في تفسير القرآن. انظر: معجم المؤلفين (٢٤٦/٩).

حيث قال في تفسير الآية ما لفظه: «ثالث ثلاثة» أي: أحد الثلاثة: الأب والابن والروح القدس، أي هو ينطبق على كل واحدٍ من الثلاثة وهذا لازم قولهم: إن الأب إله، والابن إله، والروح إله، وهو ثلاثة، وهو واحد، يضاهئون بذلك نظير قولنا: إن زيدا بن عمرو إنسان. وهناك أمرٌ واحدٌ وهو المنعوت بهذه النعوت. وقد غفلوا عن أن هذه الكثرة إن كانت حقيقية غير اعتبارية، أوجبت الكثرة في المنعوت حقيقة، وأن المنعوت إن كان واحداً حقيقة أوجب ذلك أن تكون الكثرة اعتبارية غير حقيقية. فالجمع بين هذه الكثرة العددية والوحدة العددية، في زيد المنعوت بحسب الحقيقة، مما يستنكف العقل عن تعقله^(١).

وقد تناقض محمد حسين فضل الله أولاً، وأخطأ ثانياً؛ تناقض حين نفى أن تكون البنوة والتثليث (أساساً في التعددية التي تنفصل عن الوحدة)، ثم ينتصر في موضع آخر للقائلين بـ (أن القدم يستلزم تعدد القدماء، من خلال الطبيعة الأثنينية، مما يتنافى مع الحدوث)، وأن ذلك (مما يستنكف العقل عن تعقله) كما قرر علامته الطباطبائي.

وأخطأ كما أخطأ سلفه المعتزلي في إطلاق القول أن إثبات القدم يستلزم تعدد القدماء. وهذه المقالة أصل من أصول أهل الاعتزال، التي يلبسون بها على الناس. وفيها إجمال يحتاج إلى تفصيل:

■ فإن كان الموصوف بالقدم قائماً بنفسه، مستقلاً بذاته عما أضيف إليه فهذا ممتنع، لأنه ليس ثم متصف بذلك إلا الله ﷻ، لأنه «الأول» الذي ليس قبله شيء.

■ وإن كان الموصوف بالقدم لا يقوم بنفسه، ولا يتصور انفكاكه عن أضيف إليه فهو صفته، والصفة تابعة للموصوف، فليس في إثبات

(١) العلاقات الإسلامية المسيحية. قراءة في الراهن والمستقبل. من: العلاقات الإسلامية قراءات مرجعية في التاريخ والحاضر والمستقبل (٤٣).

قدمها إثباتاً لقديم آخر كما توهم المعتزلة، بل إثبات قديم وصفته^(١) أو صفاته.

وعليه فالقرآن كلامه ﷻ، وكلامه صفة من صفاته، فلا اثينية هنا، بل صفة قائمة بموصوف. فإذا قيل محمد متكلم، فإن ذلك يتضمن إثبات أمرين: ذات محمد، وكلامه، ولا يقول عاقل أنه دل على إثبات ذاتين منفصلتين. ولكن الأمر يختلف تماماً في دعوى ألوهية المسيح. فالمسيح ﷺ ذات مستقلة، قائم بنفسه، ليس عرضاً ولا صفة، فمهما فلسف القوم ألوهيته فلا مفر لهم من القول بالحلول أو التعدد. وكذلك الحال في عقيدة التثليث، أو ما يسمونه بالأفانيم الثلاثة، لا يمكن تنظيرها بحال على إثبات الصفات الإلهية كالسمع والبصر والعلم وغيرها، فليس ثم إلا التعدد الشركي، الذي أكفرهم الله به، ويحاول هؤلاء العصرانيون تبرئتهم منه.

وبناءً على هذا الأصل الفاسد فقد شهر محمد حسين فضل الله، ومن قبله الطباطبائي، ومن قبله سائر أهل الاعتزال، سيفاً مفلولاً على النصاري لا ينكأ ولا يقتل - فلا نسلم للطباطبائي أن معنى «ثالث ثلاثة» (أي هو ينطبق على كل واحد من الثلاثة) فإن الله تعالى قال عن نبيه محمد ﷺ: ﴿ثَاقِبٌ أَثْنَيْنِ﴾ [التوبة: ٤٠] وليس معناه أنه ﷺ ينطبق على

(١) جرى التعبير بلفظ «القديم» و«القدم» تنزلاً مع هؤلاء المتكلمين في اصطلاحاتهم، وإلا فليس «القديم» من أسماء الله الحسنى، ولا القدم من صفاته إذ لا يعطي لفظ «القديم» دلالة اسم الله «الأول» الذي ليس قبله شيء، فكل قديم فله ابتداء. ولكن مقام المناظرة والمجادلة أوسع من مقام التقرير. وربما ورد «القديم» بمعنى الأزلي، كما في حديث دعاء دخول المسجد عن عبد الله بن عمرو بن العاص ﷺ عن النبي ﷺ أنه كان إذا دخل المسجد قال: (أعوذ بالله العظيم، وبوجهه الكريم، وسلطانه القديم، من الشيطان الرجيم). رواه أبو داود (٣١٨/١)، وصححه الألباني. انظر: صحيح الجامع الصغير (٢١٧/٤).

كل واحدٍ من الاثنين، بل هو أحدهما. فقول النصارى: «إن الله ثالث ثلاثة» يريدون به الأب، والاثنان الباقيان شريكان له، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً.

ولا نسلم له أن قولهم: (الأب والابن وروح القدس إله واحد) نظير قول القائل (إن زيدا بن عمرو إنسان) لا مبنئ ولا معنى. فالمعنى في الجملة الأخيرة بالاسم والبدل والصفة ذات واحدة، عبّر عنها تارة بالاسم العلم، وأخرى بالكنية، وثالثة بالوصف، وكل من هذه الاستعمالات الثلاثة منطبق على ذات زيد.

أما الأقانيم الثلاثة فكل واحدٍ منها ذات مستقلة، بائنة عن الأخرى يوجب اجتماعها كثرة حقيقة تمنع الوحدة. وليت أهل الاعتزال اكتفوا بطريقة القرآن الموافقة للعقل والفطرة، وأراحوا العباد من تكلفهم، فضلاً عن أن يناظروا به الخصوم.

ثانياً: التطبيقات العملية في معاملة أهل الكتاب عند الإسلاميين العصرانيين:

ظهرت الانحرافات العقدية السابقة في مرحلة الانحطاط التي منيت بها الأمة الإسلامية في أواخر القرن الهجري الثالث عشر، وخضوع الممالك الإسلامية المختلفة للغزاة النصارى المصاحب لانفراط عقد الخلافة الإسلامية العثمانية.

فلا عجب أن نجد رواد المدرسة العصرانية في شبه القارة الهندية، والبلاد العربية، ذوي ولاءات صريحة أو مشبوهة مع المستعمر النصراني، يروجون ما يروق له من أفكار، ويحظون من قبله بالدعم والتمكين، كما يتضح ذلك من السيرة الذاتية لكلٍ من السيد أحمد خان^(١)، وجمال الدين

(١) السيد أحمد خان: ولد في دهلي (الهند) أثناء الاستعمار الإنجليزي لشبه القارة الهندية، ودعا مسلميها إلى تعلم العلوم الحديثة باللغة الإنجليزية، وأسس في بلدة «عليكرة» عام ١٨٧٥م نواة جامعة إسلامية تنشر الثقافة الغربية =

الأفغاني، ومحمد عبده^(١).

وقد انعكست آثار هذه الشذوذات العقدية على الواقع الميداني، والتطبيق العملي في معاملة أهل الكتاب للوصول إلى صيغة فكرية واجتماعية مغايرة تماماً لما درج عليه المسلمون منذ عهد النبوة، تتماشى في نظرهم مع متطلبات المرحلة.

والفقه الإسلامي، والسياسة الشرعية يتسعان لمواجهة الأوضاع المختلفة لحال الأمة الإسلامية ضعفاً وقوة، دون المساس بالأصول العقدية، ومحاولة تكيفها أو تحريفها لتسويغ وضع ما، فالحجز مانع من موانع التكليف على المستوى الفردي وعلى المستوى الجماعي، وعذر شرعي لتخلف القيام ببعض الواجبات والشعائر الظاهرة. وتاريخ الأمة الإسلامية في العهد المكي ثم المدني، وما تلاه من العهود المتقلبة، حافل بألوان الاجتهادات والممارسات العملية التي اقتضتها طبيعة المرحلة. وفرق بين تأجيل واجب معين لحين توفر الأسباب اللازمة له مع اعتقاد وجوبه، وتعطيل ذلك الواجب وهجره بتأويلات باطلة، وتحريف للكلم عن مواضعه. وهذا مكن الخطة في فكر المدرسة العصرية فهي لا تقدم اجتهادات «مرحلية» لمعالجة أزمة طارئة، أو وضع مؤقت مع إحلال الحلال وتحريم الحرام، بل تسعى لاجتثاث بعض الثوابت العقدية والتشريعية المعلومة من الدين بالضرورة وفق

= بين المسلمين. وقد عارض من علماء المسلمين في الهند، ووصمت حركته، بلقب «النيشورية» نسبة إلى كلمة Nature أي الطبيعة، وكان موالياً للإنجليز، وتعرض للاغتيال ولكنه نجا. من مؤلفاته: «تفسير القرآن العظيم»، «عن طريق العلم والعقل وآثار الصناديد»، «في تاريخ دهلي وأسباب سقوط الحكم الإسلامي». انظر: المنجد في الأعلام (٢٥).

(١) انظر: العصريون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب (٣٤٣ - ٣٦٥)، والفكر الإسلامي المعاصر دراسة وتقويم. (٣٣ - ٤٥).

أسس مصلحية عقلانية، وإحلال تصورات وتطبيقات جديدة باسم «الاجتهاد»، و«التنوير»، و«الإصلاح»، و«التجديد»، وما شابه ذلك من اصطلاحات مزوقة. كما سنرى في الصفحات التالية:

أولاً: مواد أهل الكتاب وموالاتهم:

١ - محمد عبده:

تبلغ الجرأة بمحمد عبده في كتابه «الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية» الذي سرد فيه أصول الإسلام - كما يراها - أن يرسم العنوان التالي:

(الأصل السابع للإسلام: مودة المخالفين في العقيدة)^(١) هكذا!

سبحانك هذا بهتان عظيم! كيف وقد قال الله تعالى:

■ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿٥١﴾﴾ [المائدة].

■ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُوا وَلَعِبًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَالْكَافِرَ أَوْلِيَاءَ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٥٧﴾﴾ [المائدة].

■ ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَٰئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَىٰ مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ أُولَٰئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٦٢﴾﴾ [المجادلة].

(١) الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية: محمد عبده. مطبعة المنار. القاهرة - مصر. (٧٣).

والآيات والأحاديث الصحيحة في هذا المعنى كثيرة وفيرة^(١). أما هذا الأصل الفاسد الذي أصّله محمد عبده، ونسبه إلى الإسلام، والإسلام منه براء، فلم يجد ما يستدل له سوى مسألة «حل نكاح الكتابية». فقد نفخ في صورتها وأطال أذيالها بعبارات عاطفية، وحمل الأمر ما لا يحتمل من جنس قوله: (أين أنت من صلة المصاهرة التي تحدث بين أقارب الزوج، وأقارب الزوجة وما يكون بين الفريقين من الموالاة والمناصرة على ما عهد في طبيعة البشر؟ وما أجلى ما يظهر ذلك بين الأولاد وأخوانهم، وذوي القربى لوالدتهم، أغيب عنك ما يستحكم من ربط الإلفة بين المسلم وغير المسلم...)^(٢).

وهو حشو لا يغني من الحق شيئاً. وغاية ما في الأمر من شبهة يتذرع بها، هو ما يحصل بين الزوجين من محبة وانجذاب. والجواب عن ذلك أن تلكم المحبة محبة غريزية طبيعية، كمحبة الإنسان للطعام والشراب، وليس الوصف المؤثر فيها هو «المخالفة في العقيدة»، كما صور محمد عبده بقوله: «مودة المخالفين في العقيدة»، فضلاً عن أن توجب تلك المودة الآثار العملية من الموالاة والمناصرة كما زعم. فهو يخلط بين المحبة الطبيعية الجبلية، كمحبة الزوجة والوالد والولد، والمحبة الإيمانية التي هي من أوثق عرى الإيمان، ولا يميز بينهما. ويخلط أيضاً بين العدل والإحسان اللذين هما من صميم الأخلاق

(١) انظر في هذا: اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم. لشيخ الإسلام ابن تيمية، ومن الكتب الحديثة: الولاء والبراء في الإسلام لـ محمد سعيد القحطاني.

وانظر: مبحث (حكم بغض الكافرين) من كتاب أهمية الجهاد في نشر الدعوة الإسلامية، والرد على الطوائف الضالة فيه: د. علي بن نفيع العلياني. دار طيبة. الرياض - السعودية. الطبعة الأولى (١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م). (٣٥٠ - ٣٦١).

(٢) الإسلام والنصرانية مع العلم والدين (٧٤).

الإسلامية في معاملة البشر، كل البشر - سوى الحربيين - والموالاة والمناصرة الخاصتين بالمؤمنين ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ يُؤْتُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة] ويجعلهما من باب واحد. ونتيجة لهذا اللبس والتخليط لم تتضح له أي الكتاب، كطريقة أهل البدع الذين يعملون جزءاً من النصوص، ويهملون جزءاً آخر، ولا يهتدون سبيلاً، ويرون من أعمل ما أهملوه ضالاً منحرفاً. ولهذا يقول محمد عبده معلقاً على آيات الولاء:

(إن بعض الجهلة المتشدقين ربما تعرض لهم الشبهة في فهم هذه الآيات... على أنه لا شبهة فيها لهؤلاء الجهلة تسوغ لهم تفسيق إخوانهم أو تكفيرهم بعد ما جاء في الآية المحكمة من قوله تعالى: ﴿لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقْتُلُوا فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوا مِنْ دِينِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [٨] إِنَّمَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَتَلُوا فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوا مِنْ دِينِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [المتحنة]، وبعد ما جاء في القصص الذي قصه الله علينا لتكون لنا فيهم أسوة، إذ قال: ﴿وَإِنْ جَاهِدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَىٰ ثُمَّ إِلَىٰ مَرْجِعِكُمْ فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [لقمان] وبعد ما أباح الله لنا في آخر ما أنزل على نبيه ﷺ نكاح الكتابيات، ولا يكون نكاح قوم حتى تكون فيهم قرابة المصاهرة، ولا تكون تلك القرابة حتى تكون المودة. وحقيقة ما جاء في الآيات الدالة على النهي عن موالاة غير المؤمنين، أو مودة الفاسقين والمحادين لله تعالى أنه نهى عن الموالاة في الدين ونصرة غير المؤمن على المؤمن فيما هو من دينه، وإمداد الفاسق بالمعونة على فسقه، وعن اتخاذ بطانة من غير المؤمنين، يكون من صفتها أن تبذل وسعها في خذلانهم وإيصال الضرر إليهم. أما إذا

أمن الضرر وغلب الظن بالمنفعة، ولم يكن في المودة معونة على تعدي حدود الله ومخالفة شرعه، فلا خطر في الاستعانة بمن لم يكن من المسلمين، أو لم يكن من الموفقين الصالحين ممن يسمونهم: أهل الأهواء، فإن طالب الخير يباح له، بل ينبغي له أن يتوسل إليه بأي وسيلة توصل إليه ما لم يخالطها ضررٌ للدين والدنيا^(١). وقد تقدم من كلام الإمام القرافي المالكي في الجمع بين آيات النهي عن موالاة اليهود والنصارى وآتي المجادلة ما أغنى عن إعادته هنا^(٢).

إن محمد عبده يقصر صور موالاة أهل الكتاب على صورة واحدة، هي نصره غير المؤمن على المؤمن فيما هو من دينه، ويقيد البطانة المنهي عن اتخاذها من دون المؤمنين فيما كان من شأنها الخذلان وإيصال الضرر، وما لا فلا. وما كان سوى ذلك فهم «إخوان» للمسلمين، لا يجوز تفسيقهم أو تكفيرهم. ومن فعل ذلك فهو من الجهلة المتشدقين!

هذا فهم أصحاب المدرسة الإصلاحية التجديدية، فلننظر في فهم سلف الأمة:

يقول إمام المفسرين محمد بن جرير الطبري رحمته الله في تفسير قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَةَ إِن كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٧١﴾﴾ [آل عمران]، يعني بذلك تعالى ذكره: يا أيها الذين صدقوا الله ورسوله، وأقروا بما جاءهم به نبيهم من عند ربهم، لا تتخذوا بطانةً من دونكم، يقول: لا تتخذوا أولياء وأصدقاء

(١) الأعمال الكاملة (٧٠٨ - ٧١٤) عن: الإسلام والوحدة القومية (١٢٧ - ١٢٩).

(٢) راجع مبحث: «حكم الإسلام في أهل الكتاب» من التمهيد.

لأنفسكم من دونكم، يقول من دون أهل دينكم وملتكم، يعني من غير المؤمنين... فنهى الله المؤمنين به أن يتخذوا من الكفار به، أخلاء وأصفياء، ثم عرّفهم ما هم عليه لهم منطوون من الغش والخيانة، وبغيتهم إياهم الغوائل، فحذرهم بذلك منهم عن مخالّتهم...^(١)، ثم بيّن من المراد تحديداً بهؤلاء، فقال: (إن الذين نهى الله المؤمنين عن اتخاذهم لأنفسهم بطانةً دونهم، هم الذين قد ظهرت لهم بغضاؤهم بالسنتهم على ما وصفهم الله عز وجل به، فعرفهم المؤمنون بالصفة التي نعتهم الله بها، وأنهم هم الذين وصفهم تعالى ذكره بأنهم أصحاب النار هم فيها خالدون، ممن كان له ذمة وعهد من رسول الله ﷺ وأصحابه من أهل الكتاب، لأنهم لو كانوا المنافقين لكان الأمر فيهم على ما قد بيّنا^(٢)، ولو كان الكفار ممن قد ناصب المؤمنين الحرب، لم يكن المؤمنون متخذيهم لأنفسهم بطانة من دون المؤمنين مع اختلاف بلادهم، وافتراق أمصارهم، ولكنهم الذين كانوا بين أظهر المؤمنين من أهل الكتاب، أيام رسول الله ﷺ ممن كان له من رسول الله ﷺ عهد وعقد من يهود بني إسرائيل^(٣)).

هذا فهم السلف وذاك فهم الخلف، وما بين محمد بن جرير الطبري، ومحمد عبده يتضح الفرق بين المنهجين:

(١) جامع البيان (٤/٦٠).

(٢) قال ﷺ قبل ذلك في رد من عنى بهذه الآية أهل النفاق: (وهذا القول الذي ذكرناه عن قتادة لا معنى له... فغير جائز أن يكونوا نهوا عن مخالّته ومصادقته إلا بعد تعريفهم إياهم، إما بأعيانهم وأسمائهم، وإما بصفاتٍ قد عرفوهم بها، وإذ كان ذلك كذلك، وكان إبداء المنافقين بالسنتهم ما في قلوبهم من بغضاء المؤمنين إلى إخوانهم من الكفار غير مدرك به المؤمنون معرفة ما هم عليه لهم، مع إظهارهم الإيمان بالسنتهم لهم، والتودد إليهم...)، ثم ساق الكلام أعلاه. جامع البيان (٤/٦٣).

(٣) جامع البيان (٤/٦٣ - ٦٤).

■ فهم السلف: لا تتخذوا أولياء وأصدقاء لأنفسكم من دون أهل دينكم وملتكم، ولا توادّوهم.

■ وفهم الخلف: لا تتخذوا من ناصر غير المؤمنين على المؤمنين أولياء. فقط، وما سوى ذلك فإخوانكم لا يجوز تكفيرهم ولا تفسيقهم، بل إن مودتهم من أصول الإسلام.

■ فهم السلف: الأصل في غير المؤمنين أنهم منطوون على الغش والخيانة، وبغي الغوائل للمؤمنين، فلذا حذرهم الله من اتخاذهم بطانة.

■ وفهم الخلف: الأصل سلامتهم من ذلك، وجواز اتخاذهم بطانة، إلا أن يثبت في حقهم بذل الوسع في خذلان المؤمنين، وإيصال الضرر إليهم.

■ فهم السلف: المعنيون بذلك التحذير، والمتصفون بتلك الأوصاف الثابتة هم أهل الكتاب الذين لهم ذمة وعهد، أي يعيشون مع المؤمنين، أما من سواهم من الكفار ممن قد ناصب المؤمنين الحرب، فلم يكن المؤمنون ليتخذونهم بطانة، بداهة.

■ وفهم الخلف: المعنيون بذلك هم من صدر منهم فعلاً خذلان المؤمنين وإيصال الضرر إليهم، وأما قبل ذلك فأصفياء وأخلاء، لا يتوجه إليهم الحذر والريبة.

هذا منهج القوم من الناحية النظرية، أما من الناحية العملية فالأمر أوسع بكثير، والقدر الذي يسلمون به من دلالة آيات النهي عن الموالاة واتخاذ البطانة يتلاشى ويضمحل. فهذا محمد عبده يركن إلى المستعمر الإنكليزي في مصر، ويعيش في كنف اللورد كرومر^(١)، المندوب

(١) كرومر، أفلين بارينغ، ولد عام ١٨٤١م، لورد إنكليزي، شغل منصب المندوب السامي في مصر من عام ١٨٨٣م إلى ١٩٠٧م، وتوفي عام ١٩١٧م. انظر: المنجد في اللغة والأعلام (٥٨٨).

السامي لبريطانيا في مصر، ويواليه ضد الخديوي عباس الثاني^(١) الذي كان يحاول التحرر من سلطة المحتل. وتبلغ المصافاة بين محمد عبده واللورد كرومر، أن كانت تلتقط له الصور الشمسية مع الليدي كرومر وبعض نساء الإفرنج^(٢)، وحتى يقول اللورد كرومر للخديوي عباس: (إنه ما دام لبريطانية العظمى نفوذ في مصر، فإن الشيخ محمد عبده يكون هو المفتي حتى يموت)^(٣).

كما قامت السفارة الإنكليزية في الآستانة بحمايته من السلطان أثناء زيارته لها، لما سعى البعض في حبسه وإيدائه، كما صرح رشيد رضا في تاريخ أستاذه^(٤).

ويتساءل الأستاذ غازي التوبة متعجباً من تقديم محمد عبده لائحة إلى اللورد كرومر، فيقول: (كيف يتوجه محمد عبده بهذه اللائحة إلى الثعلب الإنجليزي اللورد كرومر؟! كيف يرجو منه نصره الدين؟! كيف يأمل منه إصلاح أمر المسلمين؟! كيف يرشده إلى مداخل هذا الشعب؟! كيف يتمنى على المسلمين أن يكونوا آلة صالحة في يده؟! كيف يقترح الثناء على الوضع الحالي، ومقارنته بالوضع الماضي في البرامج الدراسية؟!)

نحن لن نحاسب محمد عبده... بحقيقة عصرنا التي أبانت حقد الإنجليز الصميم على الإسلام، وتخريبهم الدقيق لعقلية المسلمين،

(١) الخديوي عباس حلمي بن توفيق بن إسماعيل، حفيد محمد علي، ولد في القاهرة عام ١٢٩١هـ، وتولى الخديوية عام ١٣٠٩هـ، كان فيه دهاء وذكاء ينقصه الحزم والكتمان. توفي في سويسرا عام ١٣٦٣هـ. انظر: الأعلام (٣/ ٢٦٠).

(٢) انظر: تاريخ الأستاذ الإمام (١/ ٨٥٨).

(٣) انظر: تاريخ الأستاذ الإمام (١/ ٥٠١، ٥٦٤).

(٤) انظر: تاريخ الأستاذ الإمام (١/ ٥٩٦، ٨٦٠).

وتمزيقهم الحاد لبلادهم. لن نحاسبه بحقيقة عصرنا التي كشفت خطط الإنجليز البعيدة في إنفاذ السم إلى كل أبعاد المجتمع الإسلامي، وخطواتهم المنظمة التي ساروا عليها لتحقيق هدفهم ذاك. لن نحاسبه بهذه الحقائق، لكننا سنحاسبه بحقيقة الإسلام التي تحذر من الاطمئنان إلى أهل الكتاب، وعدم التسليم لهم بنصوص قاطعة...^(١) ثم ساق آيات النهي عن موالاة اليهود والنصارى.

ونقول للأستاذ غازي التوبة إن تعجب فعجب قول محمد عبده: (الأصل الثاني للإسلام: تقديم العقل على ظاهر الشرع عند التعارض)^(٢) فما تراه - رحمك الله - من نصوص قاطعة، يراها العصريون بمنظار العقل والهوى، فلا عجب أن ينتج هذا التأصيل تحريف النصوص إلى الحد الذي يصبح (الأصل السابع للإسلام: مودة المخالفين في العقيدة)^(٣).

وعلى هذا المنوال نسج خريجو هذه المدرسة:

٢ - محمد عمارة:

□ فقد أسس محمد عمارة كتابه «الإسلام والوحدة القومية» على شفا هذا الجرف الهاري، متأثراً بالأحداث الطائفية التي عصفت بمصر في أواخر السبعينيات، فحمل جميع النصوص الواردة في تحريم موالاة اليهود والنصارى على محمل واحد، وهو أن يكونوا أعداء محاربين، ولعمر الله إن العدو المحارب فعلاً، لا يحتاج عاقل أن يقال له: لا تتخذه ولياً.

فيقول عند قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ (٥١) [المائدة] (...). المنهي عنه هو نصره الأعداء في حالة

(١) الفكر الإسلامي المعاصر، دراسة وتقويم غازي التوبة (٢٦ - ٢٧).

(٢) الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية (٥٦).

(٣) الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية (٧٣).

الحرب. ولا علاقة لهذا المعنى المراد بما قام ويقوم بين أبناء الأمة الواحدة، والقومية الواحدة، من أواصر وروابط، وهم جميع على من عداهم وعاداهم... فنحن إذاً أمام آية كريمة تنهى عن الخيانة الوطنية، والخيانة الوطنية في حالة الحرب... وليس فيها ما يتصل من قريب أو من بعيد، بالدعوة إلى حجب النصر والموالاتة عن المخالفين لنا في الشريعة، وخاصة إذا كانوا إخوة لنا في القومية والوطن^(١).

إن هؤلاء يُحِلُّون الرابطة الوطنية محل الرابطة الدينية جهاراً ونهاراً، وينقضون أوثق عرى الإيمان؛ الحب في الله والبغض في الله، والموالاتة في الله والمعاداة في الله. قال تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ۖ وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ ۖ﴾ ﴿٥٦﴾ يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا نَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُؤًا وَلَعِبًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَالْكَافِرَ أَوْلِيَاءَ وَانْقُوا اللَّهَ إِنَّ كُفْرَكُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿٥٧﴾ [المائدة].

٣ - عبده سلام^(٢):

■ ويقول د. عبده سلام، رئيس جمعية الإخاء الديني^(٣) في القاهرة في محاضرة ألقاها في روما أمام جمع من النصارى عام ١٩٨١م في معرض بيان ما يريده كرجل مسلم من الإخوة المسيحيين -

(١) الإسلام والوحدة القومية (١٣١).

(٢) عبده سلام: ولد في المنصورة عام ١٩١٦م. (مصر). حاز شهادة الدكتوراه في الطب من القاهرة، ثم من ليفربول (إنكلترا)، انتخب نائباً عام ١٩٥٠م، ثم عين وزيراً للصحة (١٩٦٨م - ١٩٧٢م)، أسهم في تأسيس جمعية «الإخاء الديني» التي تضم مسيحيين ومسلمين، مصريين ورأسها عدة سنوات. انظر: وثائق عصرية في سبيل الحوار بين المسيحيين والمسلمين (١٤٧).

(٣) جماعة الإخاء الديني: حركة حوارية أسسها في القاهرة المستشرق الشهير «لويس ماسينيون» والأب «جورج قنوتي» عام ١٩٤١م، تدعو إلى التقريب بين الأديان. انظر التعريف بها في الباب الثاني.

على حد تعبيره - ومن الآباء المسيحيين ومن الكنيسة: (... أن يتوقفوا عن اعتبار الإسلام والمسلمين قوة مضادة أو منافسة. بل يجب أن ينظروا إلى الإسلام والمسلمين بصفاتهم قوة حليفة تحارب مع المسيحية من أجل الإيمان بالله، وضد نفس الأعداء، أي ضد الإلحاد، وضد المادية، وضد كل «الدينيات» التي يعبدها الناس في هذه الحياة»^(١).

وتلك رتبة أحط مما طالب بها سلفه. ومن عجب فقهه واستنباطه قوله معلقاً على حديث: «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه».

(لم يقل لأخيه في الإسلام فقط... ولكن قال لأخيه... أي لأخيه عموماً... أي لأخيه في الإنسانية... أياً كان جنسه أو دينه)^(٢).

٤ - يوسف القرضاوي:

ومما يؤسف له أن ينجر الدكتور يوسف القرضاوي خلف هذه الشعارات، فيقول تحت عنوان: «نصوصٌ فهمت على غير وجهها» بعد أن ساق جملةً من الآيات القرآنية التي تنهى عن موالاة اليهود والنصارى وموادتهم:

(فهم بعض الناس من هذه الآيات وأمثالها أنها تدعو إلى الجفوة والقطيعة والكراهية لغير المسلمين، وإن كانوا من أهل دار الإسلام، والموالين للمسلمين المخلصين لجماعتهم. والحق أن الذي يتأمل الآيات المذكورة تأملاً فاحصاً، ويدرس تواريخ نزولها، وأسبابه، وملابساته، يتبين ما يأتي:

(١) الإسلام دين السلام. من: وثائق عصرية في سبيل الحوار بين المسيحيين والمسلمين (١٥٩).

(٢) المرجع السابق (١٥٦).

أولاً: أن النبي إنما نهى عن اتخاذ المخالفين أولياء بوصفهم جماعة متميزة بدياناتها وعقائدها وأفكارها وشعائرها، أي بوصفهم يهوداً أو نصارى أو مجوساً، أو نحو ذلك، لا بوصفهم جيراناً أو زملاء أو مواطنين. والمفروض أن يكون ولاء المسلم للأمة المسلمة وحدها. ومن هنا جاء التحذير في عددٍ من الآيات من اتخاذهم أولياء «من دون المؤمنين»، أي يتودد إليهم ويتقرب على حساب جماعته... ولو كان مسلماً للمسلمين وذمةً لهم. إنما هي مادة من آذى المسلمين وحاد الله ورسوله. ومما يدل لذلك:

أ - قوله تعالى في سورة المجادلة: ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [المجادلة: ٢٢]، ومحادة الله ورسوله ليس مجرد الكفر بهما، بل محاربته دعوتهما، والوقوف في وجهها، وإيذاء أهلها.

ب - قوله تعالى في مستهل سورة الممتحنة: ﴿تَلْقَوْنَ إِيَّاهُمْ بِالْمُودَةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ﴾ [الممتحنة: ١] فالآية تعلق تحريم الموالاة أو الإلقاء بالمودة إلى المشركين بأمرين مجتمعين: كفرهم بالإسلام، وإخراجهم للرسول والمؤمنين من ديارهم بغير حق.

ج - قوله تعالى في نفس السورة: ﴿لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِينِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ (٨) إِنَّمَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِينِكُمْ وَظَهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (٩) [الممتحنة]، فقسم المخالفين إلى فريقين: فريق كان مسلماً للمسلمين لم يقاتلهم في الدين ولم يخرجهم من ديارهم، فهؤلاء لهم حق البر والإقسط إليهم، وفريق اتخذ موقف العداوة والمحادة للمسلمين بالقتال أو الإخراج من الديار أو المظاهرة والمعاونة على ذلك، فهؤلاء يحرم

موالاتهم مثل مشركي مكة الذين ذاق المسلمون على أيديهم الويلات. ومفهوم هذا النص أن الفريق الآخر لا تحرم موالاته^(١).

إن الدكتور يوسف القرضاوي لا يعتبر علة النهي عن مادة أهل الكتاب وتحريم موالاتهم هي الكفر بالله العظيم، وإنما محاربة المسلمين وإيذائهم فقط. فما داموا مسالمين ساكنين فهم أهل للمودة والولاء. وبعبارة أخرى يفرق بين «أهل الذمة» المقيمين في «دار الإسلام»، وسائر أهل الكتاب المحاربين.

ولا ريب أن بينهما فرقاً في المعاملة الظاهرة، فالأولون لهم ذمة المسلمين وعهدهم بحمايتهم، وعدم إكراههم في الدين، وعدم أذيتهم، وحفظهم في أنفسهم وأهليهم وأموالهم ما وفوا للمسلمين، وعليهم الخضوع لإمام المسلمين، وبذل الجزية، وعدم مواطأة أعداء الإسلام عليهم ظاهراً أو باطناً^(٢). وأما الحربيون فأمرهم ظاهر.

لكن الأمر الذي نستدركه على الدكتور يوسف القرضاوي، أنه فرق بين الصنفين في مسألة المودة والموالاة، فكلاهما كافر بالله تعالى، والكفر يستلزم العداوة والبغضاء كما قال تعالى: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءُؤُكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدُّهُ﴾ [الممتحنة: ٤]، وقال تعالى في شأن الموالاة: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَن تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقْلَةً وَيَعِزُّكُمْ اللَّهُ نَفْسَكُمْ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾ [آل عمران: ٦٨]. والدكتور يوسف القرضاوي لا يناع - وحاشاه - في كفر اليهود والنصارى^(٣)، فمن أين جاء بهذا التفريق بين المتماثلين، من كتاب الله

(١) غير المسلمين في المجتمع الإسلامي (٦٥ - ٦٨).

(٢) راجع مبحث «حكم الإسلام في أهل الكتاب» من التمهيد.

(٣) قال د. يوسف القرضاوي في محاضرة بعنوان: «الحوار الإسلامي المسيحي» =

أو سنة رسوله ﷺ في مسألة الموالاتة؟! وهل كون أحدهم أو بعضهم جيراناً أو زملاء أو مواطنين يرفع عنهم وصف «اليهودية» أو «النصرانية»، وهل كونهم (جماعة متميزة بديانيتها وعقائدها وأفكارها وشعائرها) يضيف شيئاً في قضية الكفر يميزهم عن أمثالهم من أهل الذمة؟

وما استدل به القرضاوي من الآيات لا يسعفه فيما ذهب إليه؛

فقوله في آية المجادلة: (ومحاددة الله ورسوله ليس مجرد الكفر بهما، بل محاربته دعوتهما، والوقوف في وجهها، وإيذاء أهلها). زلة لا تليق به، فأبي محادة لله ورسوله أعظم من الكفر بهما؟! حتى أن ابن عمر رضي الله عنهما كان (لا يرى التزويج بالنصرانية، ويقول: لا أعلم شركاً أعظم من أن تقول: إن ربها عيسى، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا﴾ [البقرة: ٢٢١] ^(١) .

والمقصود أن الكفر بذاته هو موجب نفرة المؤمنين من غير المؤمنين. وهل محاربة الدعوة والوقوف في وجهها وإيذاء أهلها إلا أثر من آثار الكفر؟

ولم يجعل الله ولا رسوله ﷺ الحرب والإيذاء شرطاً في عدم الموالاتة وحصول البغضاء، قال تعالى: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ٢٨]. وأما قول الدكتور القرضاوي في آية

= في نوفمبر ١٩٩٥م: (ويسأل بعض الناس: هل النصارى كفار؟ وهل اليهود كفار؟ ونحن نقولها صريحة: إنه من لم يؤمن برسالة محمد ﷺ فهو كافر) مجلة المسلم المعاصر (١٤/٨٦)، ونضيف ما أكفرهم الله به في كتابه: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَنَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [المائدة: ١٧، ٧٢]، ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾ [المائدة: ٧٣].

(١) تفسير القرآن العظيم (٣/٤٢).

المتحنة الأولى: (فالأية تعلق تحريم الموالاة أو الإلقاء بالمودة إلى المشركين بأمرين مجتمعين: كفرهم بالإسلام، وإخراجهم للرسول والمؤمنين من ديارهم بغير حق) فهل تخلف إحدى العلتين موجبٌ لانتفاء الحكم؟ قال أهل الأصول إذا تعددت العلل الشرعية لم يلزم من ضرورة انتفاء البعض انتفاء الحكم، بل عند انتفاء جميعها^(١). أيرى الدكتور القرضاوي أنهم لو كفروا بالإسلام، ولم يخرجوا الرسول ﷺ والمؤمنين من مكة أنه تجوز موادتهم وموالاتهم، لعدم اجتماع العلتين؟! وأين هذه العلة في قوله تعالى: ﴿بَرَاءَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُم مِّنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ (١) فسيحوا في الأرض أربعة أشهر وأعلموا أنكم غير معجزي الله وأن الله مخزي الكافرين (٢) وأذن من الله ورسوله إلى الناس يوم الحج الأكبر أن الله بريء من المشركين ورسوله فإن تبتم فهو خير لكم وإن توليتم فاعلموا أنكم غير معجزي الله وبشر الذين كفروا بعذاب أليم (٣) إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئاً ولم يظفروا عليكم أحداً فاتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم إن الله يحب المتقين (٤) فإذا انسَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَحْضُرُوهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ إِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوْا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (٥) [التوبة]. ولو كان مجرد الإقامة في دار الإسلام، وموالاة المسلمين، والإخلاص لجماعتهم، من قبل أهل الكتاب كافياً لمبادلتهم الولاء بولاء والمودة بمودة - كما صور الكاتب - لما كان لفرض الجزية عليهم معنى. وقبل أن يصبح أهل الكتاب أهل ذمة قيل في حقهم: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ (٦) [التوبة]. وكلها تعليقات متصلة بقضية العقيدة لا بمحاربة الدعوة وإيذاء أهلها.

(١) انظر: روضة الناظر وجنة المناظر «لابن قدامة»، من كتاب ابن قدامة وآثاره الأصولية، إعداد د. عبد العزيز السعيد (٢/٣٣٤).

وأما استدلاله بمفهوم المخالفة في آية الممتحنة الأخرى: ﴿إِنَّمَا يَهْتَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَتَلُوا فِي الدِّينِ وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [الممتحنة]، حيث يقول: (ومفهوم هذا النص أن الفريق الآخر لا تحرم موالاته). فبصرف النظر عن اختلاف الأصوليين في الاحتجاج بمفهوم المخالفة^(١)، فإن هذا المفهوم المتوهم مردود بمنطوق الآية المتعلق بالفريق الآخر، الذي قال الله فيه: ﴿لَا يَهْتَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَتِّلُوا فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ أَن تَرَوْهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة]، فعين الله سبحانه المأذون فيه لهؤلاء وهو برهم والإقسط إليهم، ولم يقل (أن تولوهم) كما أوهم القرضاوي - عفا الله عنه - ومن أحسن من الله حديثاً. ولا يلزم من البر والإقسط مودة وموالة، فالبر والقسط متعلقان بالأخلاق، والمودة والموالة متعلقان بالاعتقاد.

قال ابن الجوزي رحمه الله في قوله تعالى: ﴿أَن تَرَوْهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ﴾: (قال المفسرون: وهذه الآية رخصة في صلة الذين لم ينصبوا الحرب للمسلمين، وجواز برهم، وإن كانت الموالة منقطعة بينهم)^(٢).

ومن المواقف الإيمانية المبكرة التي تجلي هذه المعادلة الدقيقة بين بغض الكفار - ولو كانوا أهل عهدٍ وذمة، ومعاملتهم بالعدل والإنصاف - ما نقل ابن كثير رحمه الله عن الحافظ البيهقي^(٣) في قصة طويلة

(١) انظر: علم أصول الفقه. عبد الوهاب خلاف (١٥٦ - ١٥٧).

(٢) زاد المسير (٢٣٧/٨).

(٣) البيهقي: أحمد بن الحسين بن علي، أبو بكر البيهقي الشافعي. ولد سنة ٣٨٤هـ. من أئمة الحديث قال إمام الحرمين: ما من شافعي إلا وللشافعي فضل عليه غير البيهقي فإن له المنة والفضل على الشافعي، لكثرة تصانيفه في نصرة مذهبه، وبسط موجهه، وتأيد آرائه. هـ. من مصنفاته: «السنن الكبرى»، و«الصغرى»، و«الأسماء والصفات»، و«دلائل النبوة»، و«مناقب الإمام»

من حديث ابن عمر رضي الله عنهما في فتح خيبر، وفيها: (وكان عبد الله بن رواحة يأتيهم كل عام فيخرجها عليهم، ثم يضمنهم الشطر، فشكوا إلى رسول الله ﷺ شدة خرصه، وأرادوا أن يرشوه، فقال: يا أعداء الله تطعموني السحت، والله لقد جئتكم من أحب الناس إلي، ولأنتم أبغض إلي من عدتكم من القردة والخنازير، ولا يحملني بغضي إياكم وحيي إياه على ألا أعدل عليكم. فقالوا: بهذا قامت السموات والأرض^(١). ونقلها الحافظ الذهبي^(٢) رحمته الله من حديث الزهري^(٣) عن سليمان بن يسار^(٤) أن النبي ﷺ كان يبعث ابن رواحة إلى خيبر فيخرص بينه وبين يهود. فجمعوا حلياً من نسائهم، فقالوا: هذا لك، وخفف عنا. قال:

= الشافعي، وغيرها، توفي سنة ٤٥٨هـ. انظر: الأعلام (١/١١٦)، شذرات الذهب (٣/٣٠٤)، طبقات الشافعية (٣/٣)، اللباب (١/١٦٥)، دائرة المعارف الإسلامية (٤/٤٢٩)، معجم البلدان (٢/٣٤٦).

(١) البداية والنهاية (٤/١٩٩).

(٢) الذهبي: محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي شمس الدين أبو عبد الله، حافظ مؤرخ، علامة محقق، ولد سنة ٦٧٣هـ بدمشق، ورحل إلى القاهرة وطاف كثيراً من البلدان، تصانيفه كثيرة تقارب المائة، منها: «تاريخ الإسلام الكبير»، و«سير أعلام النبلاء» و«ميزان الاعتدال» و«تذكرة الحفاظ» واختصر كثيراً من الكتب، توفي سنة ٧٤٨هـ. الأعلام (٥/٣٢٦)، فوات الوفيات (٢/١٨٣)، طبقات السبكي (٥/٢١٦)، الشذرات (٦/١٥٣)، غاية النهاية (٢/٧١)، الدرر الكامنة (٣/٣٣٦).

(٣) الزهري: محمد بن مسلم بن عبد الله بن شهاب الزهري، أبو بكر، إمام حافظ حجة ثقة ثبت، ولد سنة ٥٨هـ، وتوفي سنة ١٢٤هـ. الأعلام (٧/٩٧)، تذكرة الحفاظ (١/١٠٢)، وفيات الأعيان (١/٤٥١)، تهذيب التهذيب (٩/٤٤٥)، تاريخ الإسلام (٥/١٣٦).

(٤) سليمان بن يسار: سليمان بن يسار الهلالي، المدني، مولى ميمون، وقيل أم سلمة، ثقة فاضل، أحد الفقهاء السبعة. مات بعد المائة، وقيل قبلها. انظر: تقريب التهذيب (١/٣٣١).

يا معشر يهود، والله إنكم أبغض خلق الله إليّ، وما ذاك بحاملي أن أحيف عليكم، والرشوة سحت. فقالوا بهذا قامت السماء والأرض^(١).

ثانياً: التنصل من أحكام أهل الذمة والاعتذار عنها:

فإذا ما انتقلنا إلى الفقه العصري التشريعي في معاملة أهل الكتاب، وعلى وجه الخصوص القاطنين اليوم بين ظهراي المسلمين، نجد محاولات تحريفية للأصول الشرعية المستقرة طوال القرون، بغرض إلغائها نظرياً - وإن كانت قد ألغيت عملياً منذ عقود بعيدة بسبب الضعف الذي لحق بالمسلمين - وإحلال صيغ مبتدعة محلها. يتضح ذلك عند حديثهم عن الجزية:

١ - محمد حسين فضل الله:

قال: (ربما تحفظ بعض المفسرين في هذه الآية^(٢) على أساس شمولها أهل الكتاب جميعاً. لأن الصفات المذكورة في الآية لا تنطبق عليهم جميعاً، وهي عدم الإيمان بالله واليوم الآخر، وعدم تحريم ما حرم الله ورسوله، وعدم التزامهم بالدين الحق. فقد لاحظ البعض أن الكثيرين من أهل الكتاب يؤمنون بالله واليوم الآخر، ويحرمون الحرام الوارد في شرائعهم مما جاء تحريمه من الله ورسوله «إذا كان المراد من الرسول رسولهم الذي يلتزمون رسالته، لا النبي محمد ﷺ» فقد يكون المراد بها طائفة معينة منهم، من الذين أتوا الكتاب فانتسبوا إليها اسماً، ولكنهم لم يلتزموا به إيماناً وشرعية ومنهجاً للحياة. وبالتالي فهو لا يشمل من خلال وجهة النظر هذه الذين يلتزمون بالإيمان والشرعية

(١) سير أعلام النبلاء (١/٢٣٧).

(٢) قوله تعالى: ﴿قَدْ نَلَأُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ [التوبة].

الواردة عليهم. وهكذا يمنح الإسلام المنتسبين لأهل الكتاب هذا الامتياز حتى لو لم يلتزموا به عملياً^(١).

وهكذا يمنح محمد حسين فضل الله كفرة أهل الكتاب عفواً عاماً، ويسقط عنهم الجزية - وإن نظرياً - باعتبارهم كما لاحظ الكثيرون بزعمه، يؤمنون بالله واليوم الآخر، رغم عقيدة التثليث والقول بألوهية المسيح وبنوته، ويحرمون الحرام الوارد في شرائعهم، وليس في شريعة محمد ﷺ، لأن الرسول - كما شبّه ولبّس - ليس جزماً هو خاتم النبيين محمد ﷺ الذي قال الله فيه: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ [الصف]، فلم يبق سوى طائفة مجهولة تنتسب إلى أهل الكتاب اسماً، ولا تلتزم الشروط السابقة المتوافرة في عامة أهل الكتاب فإلى هذه الطائفة الخفية النكرة يتوجه السياق، ومع ذلك، ورغم تفريطهم بمنحهم الكاتب امتيازاً خاصاً - كما أسماه في تفسير «الجزية» قائلاً: (المقصود بها الضريبة التي يؤدونها في مقابل حماية الدولة أموالهم وأنفسهم وأعراضهم ودينهم، من دون أن يتكلفوا حرباً، أو يدفعوا لها زكاة، الأمر الذي يجعل لهم امتيازاً ضرائبياً، وحقاً خاصاً على بقية المواطنين من المسلمين)^(٢).

وإذا شققنا طريقنا خلال هذه الغابة من المُعميات والأسماء المبهمة؛ (بعض المفسرين)، (لاحظ البعض)، وتجاوزنا ذلك فإننا نسائل الكاتب:

أليس يعلم، ويعلم الناس، أن الفاتحين المسلمين من الصحابة

(١) العلاقات الإسلامية المسيحية قراءات مرجعية في التاريخ والحاضر والمستقبل (٤٩).

(٢) المرجع السابق (٤٨). قال ابن القيم رحمه الله: (وسر المسألة أن الجزية من باب العقوبات، لا أنها كرامة لأهل الكتاب، فلا يستحقها سواهم) أحكام أهل الذمة (١٧/١).

والتابعين ومن بعدهم، حتى الفتوحات العثمانية في أوروبا، كانوا يعرضون على أهل الكتاب إحدى ثلاث: الإسلام، أو الجزية، أو السيف، كما أمر بذلك نبي الإسلام ﷺ؟ وهل يزعم محمد حسين فضل الله أن المسلمين كانوا يميزون بين فريقين من أهل الكتاب، أحدهما مؤمن مصر على يهوديته أو نصرانيته فيعرضوا عنه، وآخر منتسب بالاسم فقط فيضعوا عليه الجزية؟ أم يزعم أن المسلمين الفاتحين كانوا يجاهدون أهل الكتاب ليلتزموا شرع رسولهم السابق، دون الدخول في الإسلام، وقبول ما جاء به محمد ﷺ؟

٢ - محمد عمارة:

ومرة أخرى نلاحظ اتفاق المشرب بين دعاة التقريب العصرانيين، رغم اختلاف الانتماء الطائفي العام، فنجد محمد عمارة يردد عبارات محمد حسين فضل الله، أو هو العكس، فيقول معلقاً على آية الجزية:

(عندما نتأمل هذه الآية نجد أنها تتحدث عن قوم جمعوا مجموعة من الصفات... فهم لا يؤمنون بالله، ولا يؤمنون باليوم الآخر، ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله من الخير والشر، والحلال والحرام، ولا يتدينون بالدين الحق، أي بدين التوحيد، وفي ذات الوقت هم من «أهل الكتاب». فهم طائفة من أهل الكتاب، وليسوا هم صنف أهل الكتاب وجنسهم. وهم قد اجتمعت فيهم كل هذه الصفات التي عطف بحرف العطف «الواو»، ولا نعتقد أن جنس أهل الكتاب الذين جمعوا إلى التوحيد في الألوهية، الطاعة والإسلام لله، تنطبق عليهم جميع هذه الصفات التي ذكرها القرآن لمن تجب عليهم الجزية)^(١) سبحانه الله! تشابهت قلوبهم، وإن كان هذا الأخير أحذق في صنعة التحريف، حيث اشترط اجتماع الأوصاف.

(١) الإسلام والوحدة القومية (١٠٤ - ١٠٥).

هذا لونٌ من التلاعب بالنصوص المحكمة، وثم لونٌ آخر في هذه القضية :

يقول محمد عمارة: (لم تكن الجزية إذاً ضريبة «دينية»، علة وجوبها هي «المخالفة في الدين»، بل كانت بدلاً من الجندية عندما اقتضت ضرورات الأمن قصر الجندية على المسلمين، فلما زالت هذه الضرورة، وكلما تخلفت سقطت هذه الضريبة، وقامت المساواة الحقة والحقيقية بين المواطنين على اختلاف الشرائع والمذاهب و«الأديان». واليوم... وبعد التطور الذي بلغته الأمة، والذي ساوى بين أبنائها جميعاً في شرف الجندية وتأدية ضريبة الدم، والذود عن الوطن، هل هناك مبررٌ لبقايا فكرٍ أو حديث - مجرد فكر أو حديث - عن هذه الجزية تظل معشعشة في عقول متخلفة، ظانة أو زاعمة أن سقوط هذه الضريبة هو تعطيل لحكم من أحكام الله؟!...)

فهي إذاً سياسة وحرب وجندية واقتصاد، وليست ديناً ولا شريعة دينية. فما بال البعض يتوهمونها حكماً إلهياً ثابتاً لا تبديل فيه؟!... وما بال البعض يتعلق بثباتها سبيلاً للشقاق الديني وتمزيق وحدة الأمة تحت ستار زائف من الدين؟!^(١).

ونحن بدورنا نتساءل: ما بال بعض العلمانيين يرتدون «عباءة» علماء الأزهر، ويقدمون بصفة «الكاتب الإسلامي»، وهم يفصلون بين السياسة والحرب والجندية والاقتصاد من جهة، والدين والشريعة من جهة أخرى؟ لم لا يُسقطون الأقنعة المصطنعة، ويعلنونها علمانية صريحة، تنحي شعار الدين ورسومه، وتشهر أعلام الوطنية وأصنامها.

ألا يحترم الكاتب عقول قرائه وهو ينفي عن «الجزية» الصفة الدينية، والكل يقرأ قوله تعالى: ﴿حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ [التوبة]. فمتى تُكتسب الصفة الدينية يا ترى إن لم تكتسب من القرآن؟!)

(١) الإسلام والوحدة القومية (٩٥ - ٩٦).

وكيف يلمز الكاتب «الإسلامي» الشريعة الإسلامية الربانية بالظلم، وبعبارة هو «عدم المساواة الحقة والحقيقية» بسبب هذه الجزية؟! وهلا أتاناً - هو وغيره^(١) ممن يعتذرون للإسلام من وصمة الجزية - بآية محكمة، أو سنة صحيحة، أو قول صاحب، أن الجزية «بدل الجندية»؟

وأيّن هذه الدعوى العريضة من نص الآية وروحها: ﴿حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ [التوبة: ١٩].

إن القرآن العظيم أعز وأمنع من أن تناله تحريفات الغالين، وتأويلات الجاهلين، والإسلام أكرم وأجل من أن يعتذر له عن شيء من شرائعه المحكمة إن بحسن نية أو سوء طوية. ومن نماذج ذلك أيضاً:

٣ - سعود المولى^(٢):

قال: (إن ما يسمى أحكام الذمة، والمستأمنين، والمعاهدين، كما وردت في النصوص الفقهية، فهي أحكامٌ تدبيرية اقتضاها الواقع التنظيمي الإسلامي والدولي حين كانت الدولة الإسلامية دولة جامعة).

(١) ممن يعلل الجزية بأنها «بدل جندية» د. يوسف القرضاوي، ولم يذكر دليلاً واحداً أو أثراً يؤيد ما ذهب إليه. انظر: غير المسلمين في المجتمع المسلم (٣٢ - ٣٤).

(٢) سعود نعمة المولى: ولد في بيروت سنة ١٩٥٣م، حصل على درجة الدكتوراه في علم الاجتماع السياسي للبلدان العربية من جامعة السربون - فرنسا - عام ١٩٨٤م، يعمل أستاذاً في معهد العلوم الاجتماعية - الجامعة اللبنانية منذ ١٩٨٦م، رئيس تحرير مجلة الغدير الصادرة عن المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى في لبنان، بالإضافة إلى المشاركة في تحرير العديد من المجلات. شارك في العديد من مؤتمرات الحوار الإسلامي المسيحي محلياً ودولياً. عضو في لجان حوار لبنانية وعربية. انظر ذيل كتابه: الحوار الإسلامي المسيحي. ضرورة المغامرة.

وكان هناك تطابق بين مشروع الدولة وواقع الأمة... ومصطلح «أهل الذمة» أنتجه مناخ فقهي كان سائداً في تلك المرحلة، وهو كان نتيجة لعرفٍ سائدٍ في العالم، فليس في القرآن ولا في السنة مصطلح أهل الذمة، بما هم جماعة سياسية تنظيمية منفصلة عن موجبات الالتزام التنظيمي في المجتمع^(١).

٤ - فهمي هويدي:

قال متحدثاً عن «أهل الذمة» تحت عنوانٍ من عناوينه الفجّة: (هم أصحاب حق. ولسنا أصحاب فضل!) ما يلي: (كل هذه الآراء، سواء منها ما يتعلق بتصنيف الخلق، أو قسمة الأرض والديار، لا تستند إلى نصوصٍ شرعية من كتابٍ أو سنة، وإنما هي اجتهاداتٍ طرحها الفقهاء والباحثون في ضوء قراءاتهم للواقع الذي عايشوه)^(٢).

هذه مرحلة ما بعد إسقاط الجزية، مرحلة إسقاط جملة أحكام «أهل الذمة»، ونزع الصفة الشرعية الدينية عنها. فقد دأب كثيرٌ من المستشرقين وتلاميذهم على تحميل الفقهاء «وزر» أحكام أهل الذمة باعتبارها نتاج «مناخ فقهي» أو «اجتهادات فقهاء» ونحو ذلك^(٣).

ولفظ «الذمة» ليس موجوداً في القرآن، ولكن أحكام الذمة موجودة قطعاً. وأما السنة، فيقول ابن الأثير^(٤) رَحِمَهُ اللهُ: (قد تكرر في

(١) الحوار الإسلامي المسيحي - ضرورة المغامرة (١٩٨).

(٢) مجلة العربي الكويتية عدد (١٦٩) جمادي الأولى ١٤٠١هـ أبريل ١٩٨١م (٤١).

(٣) انظر: الجزية والإسلام - دانييل دينيت. ترجمة د. فوزي فهمي جاد الله، أهل الذمة في الإسلام د. أ. س. ترتون. ترجمة د. حسن حبشي، أحوال النصارى في خلافة بني العباس - جان موريس فييه. ترجمة حسني زيني، (انظر: عرضاً له في مجلة الاجتهاد (٢٨/٢١٣ - ٢٣٠) مراجعة: عائدة مازح.

(٤) ابن الأثير الجزري: المبارك بن محمد بن محمد الجزري، أبو السعادات، =

الحديث ذكر «الذمة» و«الذمام» وهما بمعنى العهد، والأمان، والضمان، والحرمة، والحق. وسمي أهل الذمة لدخولهم في عهد المسلمين وأمانهم^(١). ومن شواهد ذلك:

■ ما رواه البخاري عن أبي هريرة في قصة اليهودي الذي فضل موسى ﷺ على محمد ﷺ، فلطمه أنصاري فاشتكى إلى رسول الله ﷺ قائلاً: «يا أبا القاسم: إن لي ذمةً وعهداً»^(٢).

■ وما رواه مسلم والترمذي^(٣) وابن ماجه^(٤) وأحمد والدارمي^(٥)

= مجد الدين، المحدث اللغوي الأصولي، ولد سنة ٥٤٤هـ، من كتبه: «النهاية في غريب الحديث والأثر»، و«جامع الأصول في أحاديث الرسول»، وهو أخو ابن الأثير المؤرخ، وابن الأثير الكاتب، مات سنة ٦٠٦هـ. الأعلام (٢٧٢/٥)، وفيات الأعيان (٤٤١/١)، الكامل (١١٣/١٢)، إرشاد الأريب (٢٣٨/٦)، طبقات الشافعية (١٥٣/٥)، دار الكتب (١٢٤/١).

(١) النهاية في غريب الحديث والأثر (١٦٨/٢).

(٢) صحيح البخاري (١٣٣/٤).

(٣) محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، أبو عيسى، إمام حافظ متقن، ولد سنة ٢٠٩هـ، له «الجامع الكبير» وهو سنن الترمذي و«المسائل النبوية» و«العلل»، توفي سنة ٢٧٩هـ. انظر: الأعلام (٣٢٢/٦)، تهذيب التهذيب (٣٨٧/٩)، تذكرة الحفاظ (١٨٧/٢)، نكت الهميان (٢٦٤)، ميزان الاعتدال (١١٧/٣)، اللباب (١٧٤/١).

(٤) ابن ماجه: محمد بن يزيد القزويني، أبو عبد الله، ابن ماجه، حافظ متقن، ولد سنة ٢٠٩هـ، له: «السنن» و«التفسير» و«تاريخ قزوين» توفي سنة ٢٧٣هـ. الأعلام (١٤٤/٧)، وفيات الأعيان (٤٨٤/١)، تهذيب التهذيب (٥٣٠/٩)، تذكرة الحفاظ (١٨٩/٢)، المنتظم (٩٠/٥)، كشف الظنون (٣٠٠).

(٥) الدارمي: عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام السمرقندي، أبو محمد التميمي، الدارمي، الحافظ. صاحب المسند. ولد سنة ١٨١هـ. رحل في طلب العلم إلى مصر والشام والعراق والحرمين. ثقة، فاضل، متقن، مات سنة ٢٥٥هـ رَحِمَهُ اللهُ. انظر: تقريب التهذيب (٤٢٩/١)، ومقدمة سنن الدارمي.

في وصية رسول الله ﷺ إذا أمر أميراً على جيشٍ أو سرية، وفيه: «وإذا حاصرت أهل حصنٍ فأرادوك أن تجعل لهم ذمة الله وذمة نبيه، فلا تجعل لهم ذمة الله ولا ذمة نبيه، ولكن اجعل لهم ذمتك وذمة أصحابك. فإنكم أن تخفروا ذممكم وذمم أصحابكم، أهون من أن تخفروا ذمة الله وذمة رسوله...»^(١).

■ وما رواه البخاري وأحمد من وصية عمر بن الخطاب رضي الله عنه، بعد طعنه: «أوصيكم بذمة الله، فإنهم ذمة نبيكم»^(٢).

فأصول أحكام أهل الذمة، وتصنيفهم، ثابتة بالكتاب والسنة، وهدي الخلفاء الراشدين المهديين، لا سيما أمير المؤمنين عمر بن الخطاب الذي اتسعت في عهده الفتوحات، ولذا كتب عمر بن عبد العزيز إلى ولاته: «أن من سأل عن مواضع الفيء، فهو ما حكم فيه عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فرآه المؤمنون عدلاً موافقاً لقول النبي ﷺ، جعل الله الحق على لسان عمر وقلبه. فرض الأعطية للمسلمين، وعقد لأهل الأديان ذمةً بما فرض عليهم من الجزية، لم يضرب فيها بخمسٍ ولا مغنم»^(٣).

وإنما يقع الاجتهاد من الفقهاء والولاة بحسب ما يقتضيه المقام والحال والسياسة الشرعية للدولة الإسلامية، في حدود الأصول الشرعية، لا الأعراف الدولية، كما زعم سعود المولى، ولا طروحات الفقهاء والباحثين، كما زعم فهمي هويدي. وقد يتعذر تطبيق أحكام أهل الذمة - كما في زمننا هذا - لكن هذا لا يعود على أصلها بالإبطال، كما يحاول أهل العصرية.

(١) صحيح مسلم (٣/١٣٧٥ - ١٣٥٨).

(٢) صحيح البخاري (٤/٦٤).

(٣) سنن أبي داود (٣/٣٦٤ - ٣٦٥).

إن ضغط الواقع المتخلف للمسلمين، وشراسة الحملة ضدهم، لا يسوغان بحال لأي فقيه اليوم أن يقدم تنازلات، لأن الدين لله، والحكم له سبحانه، كما أن هذا الواقع المر لا يجوّز للفقيه أن يتملق الكفار، بدعوى سماحة الإسلام ويسره، كما في النص التالي:

(لم يفرض الإسلام على غير المسلم، مَنْ يعيش في داره، أن يحرم الخنزير الذي يحرمه الإسلام، أو يحرم الخمر الذي يحرمه الإسلام، ما دام دينه يبيح له أن يأكل الخنزير، ويشرب الخمر. قال له: كل الخنزير، واشرب الخمر، ورب الخنزير، واعصر الخمر، بشرط ألا تروج ذلك بين المسلمين في مناطقهم الخاصة... إلى هذا الحد احترم الإسلام ثقافات الآخرين، كما احترم دياناتهم وعقائدهم، وترك كنائسهم وعباداتهم، فالإسلام يحترم الثقافات المتعددة)^(١).

ولا يخفى ما في هذا الكلام من الخضوع في القول، والتجاوز في التعبير إلى درجة الإسفاف. ففرق بين أن يقرهم الإسلام على ما يعتقدون حله، وبين أن يقال: إن الإسلام قال له - لغير المسلم - كل الخنزير وربّه، واعصر الخمر واشربه!

وتأمل الشرط والقيّد في قوله: (بشرط ألا تروج ذلك بين المسلمين في مناطقهم الخاصة)! فالممنوع إذاً هو «الترويج» الذي يعني التسويق والتداول والنشر، لا مجرد إظهاره. والمحذور أن يقع في مناطق مسلمة خاصة، فللنصارى إذاً في أحيائهم السكنية في بلاد المسلمين فتح البارات والخمارات!

أهذه هي الثقافة التي زعم الكاتب أن الإسلام يحترمها؛ ثقافة الخمر والخنزير؟!!

(١) الإسلام والغرب مع د. يوسف القرضاوي. حسن علي دبا (٢٢).

ثالثاً: المناداة بـ«الرابطة الوطنية» و«الحرية الدينية»، وإنكار تمييز المسلمين:

لكن دعاة العصرية، والتقريب، وإزالة الفوارق بين المؤمنين والكافرين، لا يكتفون بهذا الخضوع والتساهل، إنهم يريدونها خليطاً ممتزجاً، (بعضهم من بعض) لا (بعضهم أولياء بعض). ولذلك يجاهرون بكل قحة بالمساواة بين المسلم وغير المسلم، وإنكار تمييز المؤمنين وخيريتهم، كما في النقول التالية:

١ - د. عبده سلّام:

قال: في مستهل محاضرة له أمام حشد من النصارى في روما: (والمحاضر يعترف بالقرآن والسنة، وبتأثره بقدوة الخلفاء الراشدين، وبأن هذه المصادر تنادي بالمساواة بين المسلم وغير المسلم)^(١).

٢ - فهمي هويدي:

قال: (ليس صحيحاً أن المسلمين في هذه الدنيا صنفٌ متميز ومتفوق من البشر لمجرد كونهم مسلمين. وليس صحيحاً أن الإسلام يعطي أفضلية للمسلمين، ويخص الآخرين بالدونية. وليس صحيحاً أن ما كتبه أكثر الفقهاء في هذا الصدد هو دينٌ ملزم، وحجج لا ترد، إنما هو اجتهاد يصيب ويخطئ).

إن دعاوى التمييز على الآخرين، وتكريس هذا التمييز من جانب أكثر الفقهاء، إنما تستخدم لغةً ليست مقبولة ديناً، فضلاً عن أنها لغة باتت محل إدانة هذا العصر... إن خصومته مع الآخرين، بسبب من توهم التمييز أو الفوقية، فهو ما لا يمكن فهمه ولا قبوله بأي حالٍ ولا بأي معيار)^(٢).

(١) الإسلام والسلام. من وثائق عصرية في سبيل الحوار بين المسيحيين والمسلمين (١٤٧).

(٢) المسلمون والآخرين. أشواك وعقد على الطريق. مجلة العربي عدد (٢٦٧) ربيع الأول ١٤٠١هـ فبراير ١٩٨١م (٤٩).

إن الكاتب لا ينعى على بعض المغرورين بالألقاب والأسماء - دون تصديق من عمل - ولو كان كذلك لوافقناه، كما قال تعالى: ﴿لَيْسَ بِأَمَانِيكُمْ وَلَا أَمَانِي أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ وَلَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾ [النساء]. ولكنه ينقض أصلاً عقدياً عاماً في خيرية هذه الأمة، وتميزها على سائر الأمم، بجراءة منقطعة النظر، وقذائف متوالية، تحمل عبارة (ليس صحيحاً)! ونقول لهذا المتجرى: دعك من الفقهاء - رحمهم الله - فقد أوسعتهم شتماً وتنقصاً في كثير من كتاباتك، فما تصنع بقول الله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِّنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [آل عمران]، وقوله ﷺ فيما رواه مسلم: (إني لأرجو أن تكونوا شطر أهل الجنة، ما أنتم في سواكم من الأمم إلا كالشعرة السوداء في الثور الأبيض، أو كالشعرة البيضاء في الثور الأسود)^(١).

ألا يكفي «الإيمان» الصحيح، و«العقيدة» النقية معياراً للتمييز!!

ويجب الكاتب بما يكشف عن معيار التميز والتفوق في نظره، ونظر أمثاله، من خلال القصة المتكلفة التالية: «لقد سمعت واحداً من خطباء الجمعة، اعتلى المنبر ليحدثنا في أن المسلمين «خير أمة أخرجت للناس». وذهب به الحماس حداً دفعه إلى أن يسفه غير المسلمين جميعاً، ويتهمهم بمختلف النواقص والمثالب، ثم يدعو الله في الختام - وحوله مئات من المصلين يؤمنون - أن يدك بيوتهم، ويزلزل عروشهم، ويفرق شملهم، ويهلك نسلهم وحرثهم!

كنت جالساً في الصف الأول، في مسجدٍ فرش بسجادٍ مصنوع في ألمانيا الغربية، وترطب حرارته مكيفات أمريكية، وتضيئه لمبات

(١) صحيح مسلم (١/٢٠١).

«تونجسرام» الهنغارية، بينما كلمات الخطيب تجلجل في المكان عبر مكبر للصوت هولندي الصنع. وعندما هبط شيخنا ليؤمننا في الصلاة، تفرست في طلعتة جيداً، لأجد أن عباءته من القماش الإنجليزي، وجلبابه من الحرير الياباني، وساعته «زودياك» السويسرية، وقد وضع إلى جوار المنبر حذاءً إيطالياً لامع السواد^(١).

هذا هو معيار الخيرية والتفاضل بين الأمم عند هؤلاء العصرانيين، المعيار المادي الدنيوي، وليس الإيمان، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، كما أخبر الله تعالى.

وحين ابتعث الله نبيه ﷺ، وأخرج أمته للناس، لم يكونوا هم أرباب الصناعات والاختراعات، بل كانت بأيدي أمم الأعاجم الذين يشدو الكاتب بمتأثرهم. ولت الكاتب ترك العلم والرأي والفتيا لأهلها، وتخصص فيما برع فيه من معرفة السلع والبضائع من أول نظرة، وتخلي عن لقب «كاتب إسلامي»، ليصبح «مدير مبيعات»، إذاً لأراح واستراح.

٣ - سعود المولى:

قال: (... إن «الأغيار» في العقيدة، غير المسلمين، لهم مكانهم الطبيعي، وليس مكانهم المقرون بالمنة... فليس في الاجتماع السياسي الإسلامي مواطنون درجة أولى، ومواطنون درجة ثانية. المواطنون درجة واحدة وانتسابهم إلى الدولة انتساب واحد^(٢).

ونجيب بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ ءَاوُوا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُوا وَإِنْ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ

(١) المسلمون والآخرين. أشواك وعقد على الطريق. مجلة العربي عدد (٢٦٧) (٤٩).

(٢) الحوار الإسلامي المسيحي، ضرورة المغامرة (٢٠٠).

فَعَلَيْكُمْ أَلْتَصَّرُ إِلَّا عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٧٢﴾

[الأنفال].

إن هذا المسلك الذي يسلكه إسلاميون عصريون، باسم تجديد الدين، أشد خطورة على الأمة من مسلك بعض الكتاب الليبراليين - المتحررين - الذين يهاجمون الدين صراحة، وينتقدون بعض جوانبه علناً، من جهة أن الاغترار بالصنف الأول أكبر، لما يمارسه من تلبيس وحجب للحقائق على العامة، تلطفاً في الوصول إلى مقاصده، في حين يبدو الليبراليون المتحررون من الضوابط والاعتبارات، أكثر مصداقية مع أنفسهم وأشد وضوحاً، فحينئذ يهلك من هلك عن بينة، ويحيى من حي عن بينة.

وتمّ مثلاً لهذا النوع، يعالج فيه كاتبٌ ليبرالي وضعية أهل الذمة بطريقة تختلف عن السابقين.

٤ - د. رضوان السيد:

قال تحت عنوان: «الفكر الإسلامي والحريات الدينية»: (إن النصوص القرآنية في المرحلة المدنية الوسطى ثم الأخيرة تؤكد ضرورة تمايز المسلمين في جماعة خاصة بهم، وعدم إقامة علاقات موالاة أو مباطنة مع أهل الكتاب: أفلا يؤسس ذلك لإصرار الدولة الإسلامية اللاحق على التمايز في اللباس والمركوب؟ وألا يؤسس ذلك للجدل حول استعمال أهل الذمة في دواوين الدولة؟ فإذا أضفنا لذلك عدم قبول الشهادة، والخلاف حول قتل المسلم بالذمي، ومنع التزاوج، يكون معنى المساواة في القيمة الإنسانية الوارد في القرآن قد انتفى، كما ينتفي معنى العبارة المأثورة الواردة في كل المصادر: «إن أدوا الجزية فلهم مالنا وعليهم ما علينا». ويكون هذا كله دونما حاجة لنقاشٍ كثير، حول ما إذا كان العهد المنسوب لعمر بن الخطاب

صحيحاً أو منحولاً^(١)، فحتى لو كان ذلك العهد منحولاً - وهو الراجح نصياً - فالواقع أن هناك تأسيساً نصياً وتاريخياً مبكراً لتمايز المسلمين عن أتباع الديانات الكتابية^(٢).

والواقع أن ما انتهى إليه الكاتب قضية بدهية، حاول الفريق الآخر من أمثال محمد عمارة طمسها، والتشويش عليها. وأما انتفاء المساواة في القيمة الإنسانية فمرده إلى حط غير المسلم نفسه بالكفر بالله، مع أن الأصل فيه البراءة الأصلية، وسلامة الفطرة. قال تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ۝٤ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ ۝٥ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ ۝٦﴾ [التين]، وقال: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ۝٧ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ۝٨ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا ۝٩ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا ۝١٠﴾ [الشمس]. وحين يقوم د. رضوان السيد ما يسمى بـ «الحرية الدينية» لا ينزلق إلى المغالاة التي يتملق بها الفريق الآخر من العصرانيين أهل الكتاب، من أن الإسلام كرمهم، ومنحهم امتيازات خاصة، أو قال لهم، اشربوا الخمر، وكلوا الخنزير... إلخ مما تقدم ذكر نماذج منه، بل يكون تقويمه أكثر دقة من حيث الجملة، فيقول: (الآخرون موجودون، ومعترف بهم كمجموعات دينية. لكن المعترف به من الدين هو الجانب الشعائري، وليس العقائدي أو الاجتماعي/السياسي. ولذا فقد كانت المشكلات تظهر عندما يبدو المسيحي خارج الكنيسة في دواوين الدولة، أو في الشارع، أو في الحياة العامة: فهل القول إن المسيحي مسموح له أن يوجد كمسيحي، بشرط أن لا يلحظ اجتماعياً، أو سياسياً أو رمزياً - هل يعتبر ذلك حرية دينية؟! وبخاصة أنه ملاحق بالوصم بالكفر والشرك، وأتباع الآية المححوة؟!)^(٣).

(١) انظر الكلام على «العهد العمري» في مبحث حكم الإسلام في أهل الكتاب.

(٢) مجلة الاجتهاد (٤٠/٣٠).

(٣) مجلة الاجتهاد (٤٤/٣٠ - ٤٥).

وهي أسئلة ملزمة محرجة للذين يحاولون إمساك العصا من منتصفها. أما بالنسبة للتصور الإسلامي الأصيل للقضية فلا إشكال البتة.

فأهل الذمة في المجتمع الإسلامي ليس لهم حق التحزب السياسي، أو التكتل الاجتماعي، أو التظاهر العقائدي في دار الإسلام. بل هم مشمولون بالمظلة العامة لإمام المسلمين، مكفولون من النواحي الاجتماعية بما يحفظ لهم الخدمات الحيوية كسائر المسلمين، ممكنون من العمل والاتجار والتنقل حيث شاءوا من دار الإسلام - باستثناء مكة ومناطق أخرى مختلف فيها^(١) - محميون من العدوان الداخلي والخارجي بضمانات دينية عليا - ذمة الله وذمة نبيه ﷺ - وليست ضمانات مدنية أو خلقية فحسب. ومع ذلك كله فهم في نظر أهل الإسلام كفار مشركون.

ولا غرابة فهم يعتقدون أن المسلمين كذلك، ولولا ذلك لاتبعوهم، فممّ الجزع؟

إننا ابتداءً لا نسلم بهذا التعبير «الحرية الدينية»، ولا نعهده مصطلحاً شرعياً، بل هو تعبير وافد من بلاد الغرب له مدلولاته ومقتضياته الخاصة. والقاعدة الشرعية المقابلة: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [البقرة: ٢٥٦]. ولكن هذا المصطلح العصري «الحرية الدينية» أوهم بعض الناس أن الإسلام يبيح سائر أنواع الممارسات الدينية التي تروق لصاحبها، وحرية التنقل بين الأديان كيفما شاء، ولم يقل بذلك أحد من علماء الإسلام، ومن ثم استشكلوا حد الردة ورأوا فيه مصادمة للحرية الدينية، وحرية الضمير كما يعبرون. يقول د. رضوان السيد منبئاً عن هذا اللبس الحاصل بين دلالة «الحرية الدينية»، ودلالة ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾: (... الغريب أنه لا أحد بين الفقهاء القدامى خطر

(١) انظر: مبحث «حكم الإسلام في أهل الكتاب» من التمهيد.

ببالة أن يسأل نفسه عن كيفية التوفيق بين قتل من يدع الإسلام، وقول القرآن الكريم: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾. إذا كان الأمر كذلك فكيف يمكن أن يقال لمن ترك الإسلام: إما أن تعود إليه أو تقتل: أليس هذا هو الإكراه؟

يجيب الفقهاء المحدثون: بل الإكراه هو أن ترغب إنساناً على الإسلام بداية. أما وقد اعتنق الإسلام باختياره، فإن إعراضه عنه ليس تحدياً لله عز وجل فحسب، بل وللجماعة الاجتماعية/ السياسية التي تلحق بها أضرار فادحة إذا فشا فيها ذلك... لكن أياً كان الأمر، فإن باب الردة في الحقيقة عطل الآية القرآنية التي تصر على مبدأ الاختيار في الإيمان^(١).

واستغراب د. رضوان السيد ليس في مكانه، إذ أنه مؤسس على فهم خاطئ لمعنى الآية، حيث ظن أنها تفيد العموم، وهو ما لم يقل به أحد من العلماء. فقد ذكر القرطبي^(٢) رحمه الله في معناها ستة أقوال لأهل العلم ليس فيها قولٌ بالعموم^(٣). وقال ابن كثير رحمه الله: (وقد ذهب طائفة كثيرة من العلماء أن هذه الآية محمولة على أهل الكتاب، ومن دخل في دينهم قبل النسخ والتبديل إذا بذلوا الجزية. وقال آخرون: بل هي منسوخة بآية القتال، فإنه يجب أن يدعى جميع الأمم إلى الدخول

(١) مجلة الاجتهاد (٤٧/٣٠ - ٤٨).

(٢) القرطبي: محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الأندلسي، أبو عبد الله القرطبي، من كبار المفسرين، من أهل قرطبة، ورحل إلى المشرق واستقر بمصر وتوفي فيها سنة ٦٧١هـ، من كتبه: «الجامع لأحكام القرآن»، و«الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى» و«التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة» وغيرها. الأعلام (٣٢٢/٥)، نفح الطيب (٤٢٨/١)، الديباج (٣١٧)،

(٣) الجامع لأحكام القرآن (٢/٢٨٠ - ٢٨١).

في الدين الحنيف، دين الإسلام، فإن أبي أحد منهم الدخول فيه ولم ينقد له، ويبذل الجزية، قوتل حتى يقتل. وهذا معنى الإكراه. قال تعالى: ﴿سَتُدْعَوْنَ إِلَى قَوْمٍ أُولَى بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقْتَلُونَهُمْ أَوْ يَسْلَمُونَ فإِنْ تَطِيعُوا يُؤْتِكُمْ اللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا وَإِنْ تَتَوَلَّوْا كَمَا تَوَلَّيْتُمْ مِنْ قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [الفتح]، وقال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ جَهْدَ الْكُفَّارِ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ [التحریم]، وقال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا فَتَلَوْا الَّذِينَ يُلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلَيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً وَاَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾ [التوبة]. وفي الصحيح: «عجب ربك من قوم يقادون إلى الجنة في السلاسل»^(١) يعني: الأسارى الذين يقدم بهم بلاد الإسلام في الوثاق والأغلال والقيود والأكبال، ثم بعد ذلك يسلمون وتصلح أعمالهم وسرائرهم، فيكونون من أهل الجنة^(٢). وقال إمام المفسرين ابن جرير الطبري: (وأولى هذه الأقوال بالصواب قول من قال: نزلت هذه الآية في خاص من الناس، وقال: عني بقوله تعالى ذكره: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ أهل الكتابين والمجوس، وكل من جاء إقراره على دينه المخالف دين الحق، وأخذ الجزية منه، وأنكروا أن يكون شيء منها منسوخاً... - ثم وجه ترجيحه -:

إن الناسخ غير كائنٍ ناسخاً إلا ما نفى حكم المنسوخ، فلم يجز اجتماعهما. فأما ما كان ظاهره العموم من الأمر والنهي، وباطنه الخصوص، فهو من الناسخ والمنسوخ بمعزل، وإذا كان ذلك كذلك، وكان غير مستحيل أن يقال: لا إكراه لأحدٍ ممن أخذت منه الجزية في الدين، ولم يكن في الآية دليل على أن تأويلها بخلاف ذلك، وكان المسلمون جميعاً قد نقلوا عن نبيهم ﷺ أنه أكره على الإسلام قوماً،

(١) صحيح البخاري (٢٠/٤).

(٢) تفسير القرآن العظيم (٦٨٣/١).

فأبى أن يقبل منهم إلا الإسلام، وحكم بقتلهم إن امتنعوا منه، وذلك كعبدة الأوثان من مشركي العرب، وكالمرتد عن دينه، دين الحق إلى الكفر، ومن أشبههم، وأنه ترك إكراه آخرين على الإسلام بقبوله الجزية منه، وإقراره على دينه الباطل، وذلك كأهل الكتابين، ومن أشبههم، كان بيناً بذلك أن معنى قوله: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ إنما هو لا إكراه في الدين لأحدٍ ممن حل قبول الجزية منه بأدائه الجزية، ولا معنى لقول من زعم أن الآية منسوخة بالحكم بالإذن بالمحاربة^(١).

فتبين أن معنى الآية لا يتناول المرتد أصلاً، وأن الصورة التي ذكرها د. رضوان السيد غير داخلية في دلالة الآية، فلا حاجة إلى تكلف الإجابة في استثناء المرتد لاعتبارات معينة، مع صواب تلك الاعتبارات من حيث هي.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ فِي شَأْنِ مَنْ ارْتَدَّ مِنَ النَّاسِ عِنْدَ قُدُومِ التَّارِ سَنَةِ تِسْعٍ وَتِسْعِينَ وَسِتْمِائَةٍ إِلَى حَلَبَ: (وهؤلاء أعظم جرماً عند الله، وعند رسوله والمؤمنين من الكافر الأصلي من وجوه كثيرة. فإن هؤلاء يجب قتلهم حتماً ما لم يرجعوا إلى ما خرجوا عنه، لا يجوز أن يعقد لهم ذمة، ولا هدنة، ولا أمان، ولا يطلق أسيرهم، ولا يفادى بمالٍ ولا رجال، ولا تؤكل ذبائحهم، ولا تنكح نساؤهم، ولا يسترقون: مع بقائهم على الردة، بالاتفاق. ويقتل من قاتل منهم، ومن لم يقاتل؛ كالشيخ الهرم، والأعمى، والزمن، باتفاق العلماء. وكذا نساؤهم عن الجمهور).

والكافر الأصلي يجوز أن يعقد له أمانٌ وهدنة، ويجوز المن عليه، والمفاداة به إذا كان أسيراً عند الجمهور. ويجوز إذا كان كتابياً أن يعقد له ذمة، ويؤكل طعامهم وتنكح نساؤهم، ولا تقتل نساؤهم إلا

(١) جامع البيان (٣/١٧).

أن يقاتلن بقول أو عمل، باتفاق العلماء، وكذلك لا يقتل منهم إلا من كان من أهل القتال عند جمهور العلماء، كما دلت عليه السنة. فالكافر المرتد أسوأ حالاً في الدين والدنيا من الكافر المستمر على كفره^(١).

وأياً كان الأمر فإن باب الردة في الحقيقة لم يعطل آية: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ خلافاً لما توهمه د. رضوان السيد.

والمقصود أن ما يسمونه بالحرية الدينية مثار قلق أصحاب الاتجاه العصراني على اختلاف طبقاتهم، لأنها تمثل جبهة صدام صريحة بين قواعد الشريعة الثابتة بنصوص الوحيين، ومستلزمات التقارب والاندماج، وإلا بتنا (محل إدانة العصر) كما يعبر فهمي هويدي.

إن دين الله بين، ودين الله متين لا يسهل اختراقه بالشبهات والإثارات العاطفية، ولن يشاد الدين أحداً إلا غلبه. فإن كان كبر عليكم أيها العصرانيون مقام التذكير بآيات الله، فأجمعوا أمركم وشركاءكم، ثم لا يكن أمركم عليكم غمة، واختاروا إحدى سبيلين لا ثالث لهما: إما دين الله كما يريد الله، أو الهوى، ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [القصص].

ثالثاً: مفهوم «التقريب» ومنهجيته عند الإسلاميين العصرانيين:

إن ما مضى من بيان الموقف العقدي للعصرانيين تجاه أهل الكتاب، وما تلاه من بيان الموقف العملي التطبيقي، في حسابهم والمسلمين على حد سواء، واستهجانهم الأحكام الشرعية المتعلقة بأهل الذمة، ينبئ عن تطلعات هؤلاء، وما تستشرفه نفوسهم من وراء قضية التقريب، والحوار بين الأديان.

(١) مجموع الفتاوى (٢٨/٤١٣ - ٤١٤).

ونلاحظ بادئ ذي بدء، أن القوم يهجون المصطلح الشرعي للقرآن في شأن دعوة أهل الكتاب، كما ورد في الآية: ﴿وَلَا تُجَدِّلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [العنكبوت: ٤٦]، ويستعيضون عن لفظ «المجادلة بالتي هي أحسن» بألفاظ واصطلاحات مولدة مثل: «التقريب» و«الحوار».

وكما هجروا المصطلح الشرعي، هجروا المنهج الشرعي الذي سارت عليه الأمة من لدن نبيها ﷺ حين جادل يهود المدينة، ونصارى نجران، وملوك الأرض، القائم على الدعوة الصريحة لتوحيد الله تعالى، والدخول في دينه والبراءة من الشرك، واتخاذ الأرباب من دون الله، كما في الآية العمدية في دعوة أهل الكتاب: ﴿قُلْ يَتَّاهَلُ الْكِتَابُ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران].

وسنكشف عن مفهوم التقريب ومنهجيته في نظر هؤلاء العصرانيين من خلال معالجتهم لهذه القضية، فندرك إلى أين تهوي أفئدة القوم، وإن كان بعض من يجري في هذا المضمار، لا يبلغ منتهاه.

أولاً: الغلو في تمجيد الحوار:

لا يكاد يكتب أحدٌ في قضايا الحوار الإسلامي النصراني، أو الحوار بين الأديان بشكلٍ عام، إلا ويغدق عليه من ألفاظ التمجيد، وبهرج القول، ما يحمل القارئ المنصف على التساؤل: أين الأمة في ماضيها المتطاوّل عن هذه المحمّدة العظيمة التي تقصر دونها سائر الأمجاد والفضائل؟ وثم بعض الشواهد:

١ - د. يوسف الحسن:

قال: في كتابه «الحوار الإسلامي المسيحي». الفرص والتحديات»، المطبوع عام ١٩٩٧م: (الحوار هو جوهر حياة البشر،

... وهو أحد مقاصد الشرع الكبرى، والله ﷻ هو أعظم المتحاورين، والديانات السماوية هي التعبير الأكمل عن هذا الحوار...

وكانت رسالة الأديان موجهة للخلاص الجماعي الذي يتم به عمران الدنيا، ونماء ثمراتها بإبداع للعقول، وعمل جادٍ للسواعد، واكتشافٍ للمجهول، عبر مسيرة إنسانية من القيم الحافظة لجوهر الخير، والتعاون في علاقات الناس بالناس، وفي حوار الإنسان مع أخيه الإنسان. وهذا جوهر الهداية التي بعث بها الرسل، ونزلت لإعلانها وتثبيتها الكتب السماوية^(١).

هكذا، وبهذا الزخم الهائل من الألفاظ الفضفاضة ينفخ في صورة الحوار. ويبين الهدف من تأليف الكتاب:

(ولا شك أن من بين غايات هذا الكتاب التأكيد على ضرورة هذا الحوار... وبلورة مفاهيم فكرية وروحية كفيلة بتوسيع دائرة المؤمنين بهذا الحوار، وبدوره المنتظر في تعميم ثقافة القيم العليا، وتصحيح صورة الآخر، والتعاون على البر والتقوى، ومقاومة الفساد والقبح والطغيان والظلم، وإشاعة المودة وروح المسالمة بين المسلمين والمسيحيين، وإثراء ثقافة حوار الكلمة السواء، وإبراز الجوامع المشتركة وقيم الاعتدال، والتعددية، وتعميق المصالح المشتركة بين دائرتي الحضارتين الإسلامية والمسيحية)^(٢).

وهذه لغة تستبعد الدور المتميز للإسلام، وتنفيه، ولا تتصوره إلا شريكاً في مشروع، لا يستقل بنفسه ولا يجزئ بمفرده. ولا ريب أنه خطابٌ دخيل على الحس الإيماني الأصيل، الذي يرى الخير والشر والصلاح والفساد من زاوية رصدٍ واحدة، وهي النظرة الإسلامية فقط.

(١) الحوار الإسلامي المسيحي. الفرص والتحديات (١١، ١٢).

(٢) المرجع السابق (٦).

٢ - محمد الطالبي:

ينعى على الإسلام المعاصر تأخره في اعتناق الحوار، في حين يرمق بإعجاب «النصرانية» على انتهاج هذا السبيل، فيقول: (إن الحوار بالنسبة للإسلام إذن هو مبدئياً ومسبّقاً، اتصال بالعالم من جديد، اتصالٌ ضروري وحيوي. والإسلام في حاجةٍ إليه أكد، والنفع الذي يعود عليه منه أكبر من بقية الديانات الأخرى، كالدين المسيحي مثلاً، الذي لم يقطع قط هذا الاتصال قطعاً حقيقياً، فيكون له بذلك مكانة ممتازة نسبياً)^(١).

وحين يقدم «الحوار» بديلاً عن الدعوة والمجادلة بالتّي هي أحسن، يلتبس الأمر، وتوظف النصوص الشرعية، الواردة في شأن الدعوة والمناظرة وإقامة الحجة لخدمة هدفٍ غير واضح المعالم.

٣ - د. يوسف القرضاوي:

قال: (...) إذا نظرنا إلى القرآن الكريم نجد أنه كتاب حوار من الطراز الأول. وقد حاور الأنبياء أقوامهم - وذكر أمثلة - ومن أعجب الحوارات في القرآن الكريم، حوار الله تعالى مع بعض خلقه في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا﴾ [البقرة: ٣٠] وحوار الله تعالى مع أعدى أعدائه، وأبغض خلقه، وهو الشيطان الذي لعنه الله.

لذلك لا عجب في أن نقتدي بالقرآن الكريم، في أن نتحاور مع من خالفنا^(٢).

(١) الإسلام والحوار. أفكار حول موضوع يشغل بال العصر الحديث. من وثائق عصرية في سبيل الحوار بين المسيحيين والمسلمين. (٤٤).

(٢) الحوار الإسلامي المسيحي، محاضرة منشورة في مجلة المسلم المعاصر عدد ٨٦. (١٤٤).

ولا شك أنه - كما قيل: (لا مشاحة في الاصطلاح) إلا في الألفاظ الشرعية فإنها ذات دلالات خاصة، وحتى إذا عدل عنها إلى غيرها فيجب أن تكون مقرونة بما يعين المراد، ويقطع اللبس. فلو ساغ لنا أن نعبر بالحوار، فيجب أن نضمنه معنى الدعوة وإقامة الحجة، وقطع الشبهة، وأن لا نطلق أعنة الكلام تجري في مسارح الأفكار المتباينة، والمفاهيم المختلفة.

والنتيجة الحاصلة لهذا اللون من التمجيد لمشروع «الحوار» أن تحول «الحوار» إلى غاية بحد ذاته، وليس وسيلة إلى غاية، كما وصفه د. يوسف الحسن - أنفأ - بأنه (أحد مقاصد الشرع الكبرى).

كما أن هذا المديح المطلق للحوار، من حيث هو حوار، يجعله «طعمًا» لاصطياد ذوي النوايا الحسنة، والحماس العاطفي، ويستدرجهم للولوج في هذا الدهليز المضيء أوله، المظلم آخره.

ثانياً: تضخيم أهمية (معرفة الآخر):

هذه خطوة تالية مستفادة من الجانب النصراني، على نحو ما يكتب الأب موريس بورمانس وأمثاله، من أهمية معرفة الآخر، واكتشاف ما لديه من خبرات دينية... إلخ^(١).

والحق: أن معرفة المسلمين بالنصارى واليهود وعقائدهم وتاريخهم أفضل وأدق من معرفة أولئك بالمسلمين^(٢)، ذلك أن القرآن الكريم، والسنة النبوية قد ضما قاعدة عريضة من المعلومات العقدية والتاريخية القطعية، بخلاف أهل الكتاب الذين، حتى عهد قريب، لا

(١) انظر في مبحث الكنيسة الكاثوليكية (٣٥٤ - ٣٦٤).

(٢) يقول: د. رضوان السيد: (والملاحظ أن معرفة الجدليين المسلمين بالمسيحية كانت أفضل بكثير من معرفة جداليي المسيحية بالإسلام. مجلة الاجتهاد (١٢/٢٨). ونضيف: وكذلك معرفة عوام المسلمين بالنصرانية.

يعرفون عن الإسلام ونبيه وكتابه إلا الخرافات والأكاذيب السمجة التي افترتها الكنيسة لتضليل رعيته^(١).

وقد دأب دعاة التقارب من العصريين على الطرق على هذا الوتر. باعتبار أن «المعرفة» قيمة محترمة، ولا يجروا أحد على رفضها، فرددوا كلمات دعاة التقارب من النصارى بالتعرف على الآخر كما هو وكما يريد أن يعرف، ومن شواهد ذلك:

١ - د. مصطفى عثمان إسماعيل^(٢):

قال: (إخوة الإيمان... إن هذا اللقاء يسعى لتأسيس حوار حقيقي بين الإسلام والمسيحية، يبدأه الطرفان، وكل منهما مقتنع ومستعد أن يتعلم شيئاً من الآخر، ليس فقط حديث عن التسامح، وتبادل مذهب لوجهات النظر، وهذا بالضرورة يدعو كلاً منا لمعرفة ديانة الآخر)^(٣).

٢ - سعد غراب:

قال: (إن هدف الحوار في عصرنا هذا يجب أن يكون معرفياً صرفاً)^(٤).

(١) انظر: كتاب: «المسيحية والإسلام» للباحث الروسي إليكسي جورافسكي ترجمة د. خلف الجراد، الفصل الأول والثالث والرابع.

(٢) الأمين العام لمجلس الصداقة الشعبية العالمية، ورئيس اللجنة التحضيرية لمؤتمر حوار الأديان، المنعقد في الخرطوم في أكتوبر عام ١٩٩٤م، ووزير الخارجية لاحقاً.

(٣) من كلمة اللجنة التحضيرية لمؤتمر الحوار بين الأديان: د. مصطفى عثمان إسماعيل. المنعقد في الخرطوم عام ١٩٩٤م.

(٤) الإسلام والنصرانية من الصدام إلى الحوار من: وثائق عصرية في سبيل الحوار بين المسيحيين والمسلمين (٢٥).

٣ - محمد حسين فضل الله:

قال: (علينا الاعتراف بوجود غربة فكرية للمسلمين عن ماهية المسيحية، وغربة فكرية للمسيحيين عن ماهية الإسلام. هناك قضايا عالقة تتصل بطبيعة اللاهوت، لا بد من بحثها في النطاق العلمي الفكري الموضوعي بين علماء الفريقين، لأنها تتصل بنظرة المسلم إلى المسيحي: هل هو مؤمن؟... كافر؟... مشرك... وما إلى ذلك من كلمات...)

ما هي الرابطة بين توحيد المسيحيين في طقوسهم الدينية، والتثليث الذي يضعونه إلى جانب التوحيد ذاته؟... إن مثل هذه التساؤلات ربما أوجدت حالة من القلق الفكري النفسي في نظرة المسلمين إلى المسيحيين، أو في نظرة المسيحيين إلى المسألة التوحيدية^(١)، وبالتالي فالكاتب من خلال تعريف المسلمين بالنصرانية يسعى لطمأنتهم وإزالة القلق الفكري النفسي في قلوبهم تجاه النصارى. ولكنه لم يطرح القضايا التي تثير حالة من القلق في نفوس النصارى تجاه المسلمين، ليزيح عنهم كابوس الشبهات التي تحول بينهم وبين اعتناق الإسلام. أم أنه هدفٌ معرفي أحادي الجانب؟ ويقول أيضاً: (وقد يكون من الضروري في هذا الاتجاه، أن ينشأ في الدائرة الثقافية الإسلامية أو المسيحية برنامجٌ علميٌّ فكري للدراسات المشتركة التي تمنح كل فريق معرفة أصول فكر الفريق الآخر وفروعه. وذلك من خلال المصادر التي يرتضيها حتى يحتفظ للفكرة بنقائها، وبأصالتها في الجانب الآخر... وباعتبار أن الناس قد يتصورون مفاهيمهم بطريقة مختلفة عن التصور الفكري للمفردات المرتبطة بالمضمون الانتمائي له)^(٢).

(١) في آفاق الحوار الإسلامي المسيحي (٢٤).

(٢) العلاقات الإسلامية المسيحية. قراءة إسلامية في الراهن والمستقبل. من: العلاقات الإسلامية المسيحية قراءات مرجعية في التاريخ الحاضر والمستقبل. (٣٤).

هل المسلمون في شكٍ من معرفة أصول فكر الفريق الآخر وفروعه، بعد أن جلاها القرآن الكريم والسنة الصحيحة؟

وهل من شرط نقاء الفكرة وأصالتها أن يتلقاها المسلمون من المصادر التي يرتضيها النصارى^(١)؟ وهل سيقبل النصارى بالمصادر التي يرتضيها المسلمون لدينهم؟

ويقول أيضاً: (إننا نعتقد أن من الضروري العمل على إدارة الحوار في المسألة اللاهوتية على مستوى دراسة كل المفردات التي يختلف فيها أحدهما عن الآخر، ومحاولة كل منهما التعمق فيما لديهما من المصادر الثقافية الأصيلة، من الكتب المقدسة، والتراث الفكري، للدخول في عملية مقارنة فيما يلتقيان فيه، وحوار فيما يختلفان فيه)^(٢).

إن الحوار بهذا المضمون بدعة ما أنزل الله بها من سلطان، وليس من علوم أهل الإسلام، ولا من مناهجهم في إبلاغ دين الله، بل هو ضربٌ من الزندقة والتلفيق، وإقرار الكافر على كفره، دون دعوته والإنكار عليه.

٤ - د. يوسف الحسن:

قال: (إن الحوار بين الإسلام والمسيحية هو سعي يتوخى معرفة الآخرين الصادقة، ويتفهم المغايرة الدينية، وما تمثله من قرب أو بعد، ويتفاعل بشكل مباشر أو غير مباشر في مجالات الفكر الإنساني المتنوعة، ويتعاون في سياق العيش المشترك معتمداً العقل سبيلاً للتفاهم والتقارب في شؤون الدين والدنيا على حدٍ سواء).

(١) راجع في مبحث «حكم الإسلام في أهل الكتاب»: (الحذر من كتبهم ومروياتهم).

(٢) من مقدمة كتابه: في آفاق الحوار الإسلامي المسيحي. «غير مرقمة بأعداد أو حروف».

إذاً الحوار الذي نعنيه في هذا البحث هو أن يتبادل المتحاورون من أهل الديانتين الأفكار والحقائق والمعلومات والخبرات التي تزيد من معرفة كل فريق بالآخر، بطريقة موضوعية تبين ما قد يكون بينهما من تلاقٍ أو اختلاف، مع احتفاظ كل طرفٍ بمعتقداته، في جوٍّ من الاحترام المتبادل، والمعاملة بالتي هي أحسن...

والحوار لا بد أن ينطلق من استعداد كل حضارة لفهم الأخرى، وتجنب إصدار أحكام مسبقة عليها، والاتفاق على إعادة صياغة صورة الآخر، في إطار من التفهم والتسامح والرغبة المشتركة في بلورة قيم إنسانية لإحداث التفاعل الحضاري^(١).

إن المتأمل في هذا النص يستخرج من بين عباراته الخطابية الرنانة معاني خطيرة، ويشير أسئلة حادة:

- ١ - ثمَّ معرفة صادقة للآخر النصراني، وأخرى غير صادقة. فأين موقع العقيدة الإسلامية من هذا التصنيف المريب؟!
- ٢ - المغايرة الدينية، قضية مُتفهمة، ماذا يعني هذا التفهم أهو الإقرار أم الإنكار؟
- ٣ - تبادل الأفكار والحقائق والمعلومات والخبرات بين طرفي الحوار، أهو في المجال الدنيوي أم في المجال العقدي؟
- ٤ - احتفاظ كل طرفٍ بمعتقداته، يعني استبعاد قضية الدعوة ابتداءً.
- ٥ - تجنب إصدار أحكام مسبقة، يعني التنصل - والعياذ بالله - من أحكام الله المسبقة في أهل الكتاب.
- ٦ - إعادة صياغة صورة الآخر، تعني أن الصورة المرسومة بنصوص الكتاب والسنة خاطئة - والعياذ بالله - وإلا فَلِمَ تعاد صياغتها؟

(١) الحوار الإسلامي المسيحي. الفرص والتحديات (١٢ - ١٥).

تلك هي مفردات مفهوم الحوار المغلفة بالغلاف المعرفي البراق،
المنطوية على التحلل من العقائد الإيمانية

ثالثاً: تحريف معنى الدعوة إلى «كلمة سواء» عن مدلولها العقدي إلى مضامين أخرى:

إن الأصل في باب مجادلة أهل الكتاب والتي هي أحسن، هو آية
آل عمران: ﴿قُلْ يَتَاهِلَ الْكِتَابُ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا
نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ
فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران]. قال ابن
جرير رحمته الله في تفسيرها: (قل يا محمد لأهل الكتاب، وهم أهل التوراة
والإنجيل: تعالوا: هلموا إلى كلمة سواء، يعني إلى كلمة عدل بيننا
وبينكم، والكلمة العدل: هي أن نوحده الله فلا نعبد غيره، ونبرأ من كل
معبود سواه، فلا نشرك به شيئاً... ولا يدين بعضنا لبعض بالطاعة فيما
أمر به من معاصي الله، ويعظمه بالسجود له كما يسجد لربه)^(١).

وهو معنى واضح بين بحمد الله، بل هو تفسير القرآن بالقرآن،
حيث فسر الكلمة السواء بما بعدها. ولكن الذين في قلوبهم زيغ
يحرفون الكلم عن مواضعه، ويخرجون النص عن مقاصده، ويزعمون
معاني مدعاة ليست مراد الله في هذه الآية. فقد عطلوا النص أولاً عن
دلالاته الصحيحة، وحرفوه ثانياً إلى دلالات مزعومة.

وأولى صور التحريف لمعنى الآية المحكمة: الإيهام أن الكلمة
السواء هي القدر الجامع المشترك، المتحقق وجوده فعلاً، لا أنه يُطلب
الالتقاء عليه، كما هو صريح النداء والدعوة في قوله: ﴿قُلْ يَتَاهِلَ
الْكِتَابُ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ﴾، فيفسرون «سواء» أي نحن وإياكم
متساوون في هذه القضايا، لا فرق بيننا وبينكم! ومن شواهد ذلك:

(١) جامع البيان (٣/ ٣٠١ - ٣٠٢).

١ - محمد حسين فضل الله:

قال: (وقد نلاحظ أن هناك أكثر من قضية مشتركة يلتقي فيها المسلمون والمسيحيون في كل الساحات، وهي الكلمة السواء في التوحيد ورفض الشرك، ووحدة الإنسانية، ورفض الاستكبار والاستعباد الإنساني، وهو الذي طرحه القرآن الكريم على أهل الكتاب في قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُولُواْ ٱشْهَدُواْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران]. فيتحرك الجميع لمواجهة المادية الملحدة، والشرك العبادي، والاستكبار العالمي، لينطلق الإيمان بالدين بشكل عام قوياً في ساحة الفكر، ويتحرك المستضعفون في مواقع القوة في مواجهة المستكبرين؛ الأمر الذي قد يتيح للشعوب المستضعفة أن تكتشف في الدين الحركي معنى الحرية والعدالة، فتلتقي بالإيمان به من خلال جهاده السياسي في خط المواجهة للظلم العالمي كله، ليقف المسلم ضد المستكبر حتى لو كان مسلماً، ويقف المسيحي ضده حتى لو كان مسيحياً^(١).

وفي موضع آخر يقول: (... إن القرآن الكريم عندما أطلق الجو الحوار مع أهل الكتاب، تمسك بالكلمة السواء التي تنفتح على خطين لا يبتعدان عن حركة الواقع:

الخط الأول: ﴿قُلْ يَٰأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْئًا﴾ [آل عمران: ٦٤]. أن نوحده الله تعالى، ولا نعبد كل القوى الظالمة والمستكبرة والطاغية، لتكون في موقع الشريك لله تعالى.

الخط الثاني: ﴿وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْاْ

(١) في آفاق الحوار الإسلامي المسيحي. المقدمة.

فَقُولُوا أَشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿١﴾ [آل عمران] الرفض القاطع لأن يكون الإنسان مستعلياً ومستكبراً على أخيه الإنسان، فيكون في موضع الرب لهذا الإنسان^(١).

إن من يقارن هذا التفسير الحادث لمعنى الكلمة السواء، بالتفسير القرآني الأثري الذي ذكره الطبري، يدرك بعد الشقة، وطول النقلة التي يتجشمها هؤلاء العصرانيون في تعطيل آي الكتاب عما نزلت فيه، وحملها على محامل متعسفة مستكرهة. فإذا بالنداء التوحيدي الصريح الذي يدعو القوم إلى نبذ عقيدة التثليث، ودعوى ربوبية المسيح، واتخاذ أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله، يتحول إلى خطاب ثوري مسكونٍ بشعارات سياسية خاصة، ويُفَرِّغ من محتواه العقدي الأصيل، لِيُضَمِّن دعواتٍ إنسانية عامة يتشدق بها كل أحد، ولا يتميز بها أحدٌ عن أحد.

٢ - د. يوسف الحسن:

قال: (وهدف الحوار مع المسيحية هو الوصول إلى «كلمة سواء» لعمل الصالحات والنافعات للبشرية، ولمواجهة الطغيان، وتحقيق معرفة كل طرفٍ بالآخر، وإزالة سوء الفهم، والتعاون على البر والتقوى.

وتنادي الرؤية الإسلامية، بضرورة الجهر بالحق في المسائل التي تهم الناس، والدعوة إلى سبيل الله بالحكمة والموعظة الحسنة... وتحرص على ألا يشغل الحوار بمسائل الاعتقاد، بل ينطلق من احترام كل طرفٍ لعقيدة الآخر، والتسليم بمبدأ الاختلاف، ومبدأ حرية الاختيار، «لكم دينكم ولي دين»^(٢).

إن المرء ليعجب أشد العجب من تخوُّص هؤلاء الكتاب في

(١) في آفاق الحوار الإسلامي المسيحي (٤٦ - ٤٧).

(٢) الحوار الإسلامي المسيحي. الفرص والتحديات. (٤٣ - ٤٤).

آيات الله دون رادع من تقوى، أو حياء من الله أو من الناس، أن يقولوا على الله ما لا يعلمون، بل ما يعلم أدنى من له معرفة باللغة أنه خلاف مراد الله. فمضمون الكلمة السواء مضمون عقدي خالص؛ عبادة الله وحده، ونبذ الشرك، وعدم اتخاذ الأرباب من دون الله، ثم يزعم الكاتب أن الرؤية الإسلامية تحرص على ألا ينشغل الحوار بمسائل الاعتقاد!! ليس هذا فقط، بل ينطلق من احترام كل طرف لعقيدة الآخر والتسليم بمبدأ الاختيار، وكأن ذلك معنى ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْاْ فَقُولُواْ اشْهَدُواْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٦٤] أو معنى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ [الكافرون].

إن في هذا الطرح استهتاراً بعقول القراء، وتغيباً للأمة عن الحقيقة الجليلة واستدراجها إلى سبيل غير سبيل المؤمنين.

٣ - د. يوسف القرضاوي:

ومن صور حجب الحقيقة الكاملة في تفسير ﴿كَلِمَةٍ سَوَاءٍ﴾ ما فسر به د. يوسف القرضاوي آية آل عمران السابقة بقوله: (لست رباً لي، ولست عبداً لك، كلنا عبيد لرب واحد، وينبغي أن نوحده الله ولا نشرك به، فهذه الجوامع التي يدعو الإسلام إلى أن تكون هي ملاك الحوار، وأساس الحوار بين الأطراف المختلفة)^(١).

ونبادر فنطمئن الكاتب أن النصارى لن يرفضوا هذه الجوامع، بل إنهم يزعمون أنهم أصحاب ديانة توحيدية. والمطلوب أن نواجههم بما واجههم الله به بقوله: ﴿وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انْتَهُوا خَيْرًا لَّكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهُ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ﴾ [النساء: ١٧١] وقوله: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾ [المائدة: ١٧، ٧٢].

وهل يظن الكاتب أن نصارى نجران الذين نكصوا عن المباهلة،

(١) الإسلام والغرب مع د. يوسف القرضاوي (١٦، ١٧).

ورضخوا للجزية كانوا رافضين للجمل العامة التي فسر بها الكاتب «الكلمة السواء»؟ أم كانوا رافضين لما تستلزمه هذه الآية بداهةً من إنكار التثليث، ودعوى ألوهية المسيح، وبنوته، واتخاذ الأحبار والرهبان أرباباً من دون الله؟

يجب أن تذكر الحقيقة كاملة صريحة واضحة دون غمغمة أو تلجلج، مقرونة بالحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بالتي هي أحسن، ليحيى من حي عن بينة ويهلك من هلك عن بينة. فلا يحل للعلماء ولا للدعاة أن يحجبوا أو يجتزئوا دلالة النصوص لأي اعتبار من الاعتبارات، أو مصلحةً مظنونة، قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَأَشْرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَبَيَّنَّ مَا يَشْتَرُونَ﴾ [آل عمران]. فالحذر الحذر من هذا المزلق، فالدين دين الله، والهدي هدي رسول الله ﷺ.

٤ - محمد عمارة:

ومن صور التحريف الخطيرة لمعنى ﴿كَلِمَةٍ سَوَاءٍ﴾ ما انتهى إليه محمد عمارة بعد ركضه المتواصل في مضمار قلب الحقائق، وإنكار المعلوم من الدين بالضرورة، في كتيبه «الإسلام والوحدة القومية» حيث يقدم في صفحاته الأخيرة عرضاً فاجراً أسماه «كلمة سواء» يستجدي به أهل الكتاب، ويسخط به رب الأرباب، ننقله بطوله لخطورته:

(ولقد كان الفكر الشائع لدى مختلف الفرقاء، وهو ما كانوا يحذرونه جميعاً، هو أن المسلمين إذا اعترفوا بنجاة غيرهم، وهم على شرائعهم، فإن ذلك يعني التخلي عن ضرورة الاعتراف بنبوة محمد ورسالته، الأمر الذي يقدر في صدقه وصدق رسالته... وأيضاً فإن اعتراف غير المسلمين بنبوة محمد ورسالته يستوجب ترك الشرائع غير الإسلامية، والدخول في شريعة المسلمين).

وهذا الفكر الشائع هو الذي يقف - إذا نحن تأملنا واقع الاعتقادات الدينية لدى الجميع - خلف إنكار المسلمين النجاة على من لا يؤمن بمحمد، ورفض غيرهم التصديق بنبو محمد عليه الصلاة والسلام. لكن... الآن... وبعد هذا العرض الذي قدّمته صفحات هذا الكتاب لقضية «وحدة الدين الإلهي وتعدد شرائعه». هل يستطيع جميع الفرقاء أن يتفقوا على كلمة سواء:

أن يتخذ أبناء كل شريعة شريعتهم طريقاً ونهجاً خاصاً لتدينهم بالعقائد الأصلية للدين الإلهي الواحد، وأن يعترف الجميع بصدق النبوة والرسالة، وألوهية الشريعة كما هي لدى الآخرين، وأن تكون للشرائع المختلفة، ولأنبيائها الاحترام والقدسية اللائقان بتراث الإنسانية، من الفكر الديني ووحى السماء إلى الإنسان؟

فكما أن اعتراف المسلم بشريعة عيسى أو موسى، وبرسالتيهما، لا يلزم منه ترك شريعة محمد، واتخاذ العيسوية أو الموسوية طريقاً للتدين بالدين الإلهي الواحد، فكذلك الحال مع اعتراف المسيحي واليهودي بشريعة محمد ورسالته، لا يستلزم منه أن يدع شريعته ويستبدلها بشريعة الإسلام.

فليحتفظ كل بشريعته... وليعترف الجميع بكل الشرائع وجميع الأنبياء... ولكن التنافس في سلوك كل فريق طريقه ونهجه للاقتراب أكثر فأكثر من الإيمان الحق بالأصول الحقة للدين الإلهي الواحد. تلك هي القضية التي نطرحها منطلقاً للإخاء الديني الذي يمثل بالنسبة لأمتنا ما هو أكثر من «بندٍ في برنامجٍ مرحلي» أو قضية «تسامح واستنارة فكرية للصفوة»^(١).

بعد اللهاث الطويل في تحريف النصوص والقول على الله بغير

(١) الإسلام والوحدة القومية. (٢١٧ - ٢١٨).

علم، يقدم محمد عمارة العقيدة الإسلامية التي سماها فكراً شائعاً، قرباناً على مذبح الإخاء الديني لصنم الوحدة القومية والوطنية. وصاغ البيان الختامي الذي أعد من قبل طرف واحد، بل فرد واحد هو: هو، دون أن يمنحه أحد من أهل الأديان حق التمثيل، ووفق يعيث بعقيدة الأمة ويفاوض عليها، وكأنه يفاوض إحدى دور النشر على صفقة طباعة أحد كتبه، ثم «يرتجل» إعلان فقرات «كلمة سواء»:

• يتخذ أبناء كل شريعة شريعتهم طريقاً، ونهجاً خاصاً، والإسلام ليس ملزماً لليهود والنصارى.

• يعترف الجميع بصدق النبوة والرسالة، وألوهية الشريعة، كما هي لدى الآخرين.

ويحبس الكاتب أنفاسه، فلا يكاد يطلب من اليهود والنصارى الإيمان بالنبي محمد ﷺ طلباً صريحاً جازماً، لقاء ما قدم لهم من تنازلات ضخمة، بل تأتي عبارة متدسّسة تمشي على استحياء، حتى لا تخذش مشاعر القوم، وتجرح عقيدتهم: «مع اعتراف المسيحي واليهودي بشريعة محمد ورسالته». فلينتظر محمد عمارة أن يتزاحم اليهود والنصارى على بابهِ لتقديم الاعتراف بنبوة محمد ﷺ، بعد أن مرغ عقيدته في الرغام مDAHنة لهم، وطلباً لرضاهم، ولن يفعلوا. فصار المسكين كالشاة العائرة بين قطيعين.

ومن صور التحريف لمعنى: ﴿كَلِمَةٍ سَوَاءٍ﴾ تهويناً، واعتبارها «تحصيل حاصل».

٥ - كامل الشريف:

قال: (إن الحوار يقنع باللقاء على الحد الأدنى، بافتراض أن الاتفاق مهما كان صغيراً في البداية إلا أنه يخلق «ديناميكية»^(١) خاصة

(١) ديناميكي Dynamic، وديناميكا Dynamism: القوة الفعالة، المتحركة، النشيطة.

ترتاد به آفاقاً جديدة في طريق الوفاق. ﴿قُلْ يَتَاهَلُ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ [آل عمران: ٦٤]^(١).

إن الكلمة السواء في نظره «حد أدنى»، و«اتفاق صغير»، ومجرد معبر «ديناميكي» لارتداد آفاق جديدة. ترى أين يريد أن يذهب، سوى مذهب التوحيد والإيمان الخالص ونبذ الشرك؟!!

إن المرء ليأسف أشد الأسف حين يرى هرقل، ونصارى نجران، أعلم بمراد الله من بعض المسلمين. فتعظم الكلمة السواء في نفوس أئمة الكفر، ويستنكفون عن الإذعان لها وقبولها، حتى تحيص بطارقة هرقل وعظماء الروم حيصة حمر الوحش^(٢)، وتبلغ المحاجة من نصارى نجران إلى حد الوصول إلى المباهلة، وبعض المسلمين لا يرفع بها رأساً.

٦ - د. حسن الترابي^(٣):

وفي خطوة متقدمة، يتقدم د. حسن بن عبد الله الترابي بمشروع علمي لم تتفتق عنه أفكار الأولين، مؤسس على تحريف جديد لمعنى «الكلمة السواء» فيقول:

(١) مستقبل الحوار الإسلامي المسيحي. بحث مقدم للندوة العامة للحوار الإسلامي المسيحي. عن مجلة أرض الإسرائ عدد ١١٥ رجب ١٤٠٨ آذار ١٩٨٨م (٣٣).

(٢) صحيح البخاري (٧/١).

(٣) ولد في كسلا شرقي السودان عام ١٩٣٢م. تخرج من كلية الحقوق بجامعة الخرطوم عام ١٩٥٥م، نال شهادة الماجستير في القانون في لندن عام ١٩٥٧م، والدكتوراه من السربون عام ١٩٦٤م. انخرط في العمل السياسي منذ نهاية الستينيات. وشغل منصب النائب العام من (١٩٧٩ - ١٩٨٢م)، ثم عين مستشاراً رئاسياً حتى ١٩٨٥م. ثم سجن في آخر عهد النميري. أسس الجبهة الإسلامية القومية التي حكمت السودان. تولى منصب الأمين العام للمؤتمر الشعبي العربي الإسلامي. من مؤلفاته: «المرأة في الإسلام»، «الصلاة»، «الحركة الإسلامية في السودان ١٩٨٩م». انظر: حوارات في الإسلام الديمقراطية، الدولة، الغرب (١٩) بقلم بشير نافع.

(...) هذه هي دعوتنا اليوم: أن نقيم جبهة «أهل الكتاب». والكتاب عندما يطلق في القرآن يقصد به كل كتاب جاء من عند الله. وميثاق هذه الجبهة: ألا نعبد إلا الله، ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله^(١). ونفهم من ذلك: ألا نقبل أي فكرٍ وضعي ينقض الهدى الإلهي، وأن لا نقبل الدعوات اللادينية التي ترمي إلى هدم المثل والأخلاق الدينية...

ونحن اليوم مواجهون بتحدي الدفاع عن أصل التدين في الأرض. وهذا التحديث ينبغي أن يدفعنا نحو تجاوز الشكوك والتوجسات، لتتعاون على البر المشترك بين الأديان، ولنبدأ صفحة جديدة من الحوار الذي يحيى مثلاً دينياً في كيفية التعامل مع الآخر بالبر والحسنى. فقد ظلت الأمراض ملازمة لحركة المتدينين، تعييبهم بالعجز عن الحوار مع الآخر، والعجز عن التعايش مع الآخر^(٢).

• ونعقب على هذا الكلام بما يلي:

١ - لأول مرة في تاريخ المسلمين يُحشر المسلمون مع اليهود والنصارى تحت مسمى أهل الكتاب. وقد علم القاصي والداني، والصغير والكبير، أن مصطلح أهل الكتاب يستعمل في الكتاب والسنة باطراد، ويراد به اليهود والنصارى^(٣)، بل كان ذلك مستقراً حتى عند المشركين كما قال تعالى عنهم: ﴿أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أُنْزِلَ الْكِتَابُ عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا وَإِنْ كُنَّا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لَغَفْلِينَ﴾ [الأنعام]، وليس كما أوهم التراخي، أن الكتاب عندما يطلق في القرآن يقصد به كل كتاب جاء من

(١) لا أدري لم أسقط الجملة القرآنية ﴿وَلَا تُشْرِكْ بِهِ شَيْئًا﴾ من سياق الآية هل كان ذلك سهواً، أم أنها لا تتفق وميثاق جبهة أهل الكتاب المقترح؟

(٢) الحوار بين الأديان، التحديات والآفاق (٥).

(٣) راجع مبحث «أهل الكتاب» في التمهيد.

عند الله، إذ الحديث عن مصطلح «أهل الكتاب» وليس عن كلمة «الكتاب»^(١). وإنما يخاطب الله أتباع نبيه محمد ﷺ بقوله: (يا أيها الذين آمنوا)، ولا يشك أحد أن قوله: (يا أهل الكتاب) لا يتناول المسلمين.

فماذا يريد الترابي بهذه البدعة الجديدة التي خرج بها على الأمة باسم «جبهة أهل الكتاب» التي تضم اليهود والنصارى والمسلمين، وربما غيرهم.

وأين رسول الله ﷺ، وحاشاه، عن تكوين هذه الجبهة؟

لقد كتب إلى هرقل، ملك الروم، وأسقف النصرانية، يقول له: (بسم الله الرحمن الرحيم. من محمد عبد الله ورسوله إلى هرقل عظيم الروم. سلامٌ على من اتبع الهدى. أما بعد: فإني أدعوك بدعاية الإسلام، أسلم تسلم، يؤتك الله أجرك مرتين، فإن توليت فإن عليك إثم اليريسيين. ويا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون)^(٢). أليس لك أيها الترابي في رسول الله أسوة حسنة؟!

٢ - حول مفهوم «التدين» الذي يتمسح به الدكتور الترابي، ويراها جامعاً مشتركاً لجبهة أهل الكتاب، هل يعتقد أن أهل الكتاب على دين حق، وأن ما يمارسون من شريكات تدنُّن لله رب العالمين؟

نعلم أن أهل الكتاب خيرٌ من سائر أصناف الوثنيين، ولكن هذا

(١) على أن كلمة «كتاب» ترد في القرآن باستعمالات شتى مثل: القَدَر، واللوح المحفوظ، والأجل... إلخ، انظر: مادة (كتاب) في المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم (٥٩٢ - ٥٩٥).

(٢) صحيح البخاري (٦/١).

لا ينقلهم أيضاً إلى دائرة المؤمنين، ولا يدفعنا - كما قال الترايبي -: (نحو تجاوز الشكوك والتوجسات لتعاون على البر المشترك بين الأديان)، كيف وقد قال الله تعالى:

﴿مَا يَوْذُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ [البقرة: ١٧٥].

﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّ لَهُمُ الْحَقُّ﴾ [البقرة: ١٠٩].

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنْ تُطِيعُوا فَرِيقًا مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ يَرُدُّوكُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كُفَرِينَ﴾ [آل عمران: ١٠٠].

﴿وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَى حَتَّى تَبِيعَ مِلَّتَهُمْ﴾ [البقرة: ١٢٠].

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [المائدة: ٥١].

ألا يوجب ذلك ما هو أعظم من الشك والتوجس؟

٣ - يتطلب الدكتور الترايبي، ويشخص أمراض المتدينين، فيجد من بينها العجز عن الحوار مع الآخر والتعايش مع الآخر. وهي كلمات مجملّة تشير التساؤلات، فهل يدخل في هؤلاء «المرضى» رسول الله ﷺ وصحابته الكرام وسلف هذه الأمة؟ أم هو عموم أريد به الخصوص؟ نرجو ذلك.

وماذا يعني «الحوار» و«التعايش» الذي عيب أولئك المتدينون بالعجز عنه؟

أهو من قبيل: ﴿وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ﴾ [القلم: ٩] وإلغاء الجهاد لتكون كلمة الله هي العليا. فهنيئاً لهم ما عيوا به.

إن العقيدة الإسلامية، والشريعة الإسلامية، تملكان من فرص التواصل مع البشرية، وآفاق التعاون ما لا تملكه أيديولوجية أخرى، ولكن وفق معاييرهما لا معايير الآخرين. إن الإسلام انفتاح واتصال وحركة دؤوب، وهو أبعد ما يكون عن الانغلاق والانكفاء والعنصرية. قال تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِّنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [آل عمران]، ولكن لنأت البيوت من أبوابها، ولنفتح القلوب بمفاتيحها.

٧ - سعود المولى:

ويتجاوب مع دعوة الترابي لقيام «جبهة أهل الكتاب» كاتب ذو انتماء طائفي مغاير، بالدعوة إلى قيام «حلف إبراهيمي» جديد، لإحياء ما اندثر من ملة إبراهيم ولكن لمواجهة الفقر والجوع... إلخ، يقول سعود المولى: (في مواجهة النظام العالمي الجديد القائم على القوة المادية المستلطة (كذا) والعمياء، وفي مواجهة الفقر والجوع والتخلف والانهيئات الكبرى، المادية والمعنوية، في الدول والأمم، وفي الشعوب والأجناس والأعراق، لا بد من قيام حلف جديد، كتلة تاريخية صاعدة، جبهة إيمانية مشتركة، تضم المؤمنين، على قواعد وأصول التوحيد الإبراهيمي، وفي سعي مشترك لبناء عالم أفضل تسوده قيم الحق والعدل والكرامة)^(١).

وهذا الحلف المقترح ليس له من المضمون الديني سوى الانتماء الاسمي فقط، ولا يمت لإبراهيم عليه السلام بصلة سوى دعوى جميع الفرقاء أنهم منه، أو أنه منهم، وقد حسم القرآن هذا الخلاف بقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ

(١) الحوار الإسلامي المسيحي - ضرورة المغامرة (٤١ - ٤٢).

﴿٦٧﴾ إِنَّ أَوَّلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لِلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٦٨﴾ [آل عمران].

ولكن دعاة التقريب بين الأديان يصرون في مشروعهم البدعي على تنحية أخص أوصاف أطراف الحوار، وهو «الصفة الدينية» فيكاد ينعقد إجماعهم على تنحية «الحوار الديني» وإحلال البدائل المعاشية الدنيوية محله، وتلك - لعمر الله - ليست سبيل المؤمنين. ومن شواهد ذلك:

١ - محمد مهدي شمس الدين:

قال: (إن الحوار تارة يراد منه أن يتناول العقائد، وهذا أمر نراه فاشلاً، يعني لا قيمة له، لأنه نعتقد أن حواراً من هذا القبيل نهايته الفشل... الحقل المنتج والناجع للحوار الإسلامي المسيحي هو حقل المفاهيم الأخرى الحياتية خارج العقائد. الموقف من قضايا الحرية، الموقف من قضايا الاقتصاد الدولي، الموقف من قضايا القمع السياسي، الموقف من الأزمة الأخلاقية للبشر، الموقف من المواد المضرة مثل قضايا المخدرات، الموقف من قضايا البيئة، هذه الأمور التي يمكن أن نجد فيها قواسم مشتركة. أما في المسألة الاعتقادية يوجد قاسم مشترك موجود، وهو الحقائق الكبرى الثلاث للإيمان الإبراهيمي؛ وهي التوحيد، والنبوة العامة، والإيمان باليوم الآخر، وهذه أمور لا تحتاج إلى حوار لأنها متفق عليها)^(١).

لقد اتسع حقل الحوار المنتج الناجع لمناقشة جميع القضايا - لدى دعاة التقريب - وضاق عن العقيدة، فالحوار فيها محكوم عليه بالفشل مسبقاً، أو هو متفق عليه - بزعمه - لا مبرر له. اللهم إنا نبرأ إليك من موافقة كفر أهل الكتاب في قضايا التوحيد والنبوة والمعاد.

(١) مجلة المعارج البيروتية. مقابلة. العددان (٦، ٧) ذو القعدة، وذو الحجة ١٤١١هـ حزيران، تموز ١٩٩١.

قال تعالى: ﴿وَمَا تَفَرَّقُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَعِيًا بَيْنَهُمْ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى لَفُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ أُورِثُوا الْكُتُبَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مِرْيَبٌ ﴿٤٤﴾ فَلِذَلِكَ فَادْعُ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَقُلْ ءَامَنْتُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمْ اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ لَنَا أَعْمَلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَلُكُمْ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ ﴿٤٥﴾﴾ [الشورى].

٢ - سعود المولى:

وهكذا يتجه تلميذه سعود المولى حين يشرح فكرة مشروع الحلف الإبراهيمي - المذكور آنفاً - ويبين موقع «النظرية الدينية» و«الحوار الديني» في ذلك المشروع قائلاً: (إن الانطلاق من النظرية الدينية، ومن الأصول الكبرى للتوحيد الإبراهيمي لصوغ مشروع حضاري جديد، هو الذي يسمح للحوار أن يكون ولوداً خلاقاً، فيستنطق الخبرات والتجارب، ويضع التفكير الديني في سياق مجتمعي متعدد. ويعيد اكتشاف القيم والمبادئ الروحية والأخلاقية المشتركة، داخل خبرة وتراث الجميع، ومن أجل الجميع...

إن الدين وقيمه ومبادئه يصبح منطلقاً للحوار، لا موضوعاً له^(١).

وفي موضع آخر: (إن المطلوب من الحوار هو توليد قيمة جديدة نابعة من الإيمان الديني الإبراهيمي، واكتشاف المساحات المشتركة التي توحد بين الدينين في قضايا الإنسان والمجتمع. فيكون الدين في نطاق الأصول الإيمانية المشتركة منطلقاً للحوار، لا موضوعاً له، ويكون الحوار هادفاً لاستنباط صيغ جديدة في الإدارة والتنظيم السياسي والمجتمعي، ووسائل جديدة في الثقافة والاقتصاد والإنتاج، تجعل

(١) الحوار الإسلامي المسيحي - ضرورة المغامرة (٤٥).

الإنسان يحتفظ برقيه المادي، ويستعيد في الوقت نفسه ذاته وإنسانيته^(١).

إن دور الدين في مشروعهم دورٌ صوري، وهو ليس مادة للحوار ولا موضوعاً له، بل مجرد لافتة فارغة تمارس باسمها المناشط الحياتية المادية في الإدارة والتنظيم والاقتصاد والإنتاج. أما «التفكير الديني» فسيحشر في سياق مجتمعي تعددي.

لِمَ لا يمارس هؤلاء ما تصبو إليه نفوسهم وتطلعاتهم المادية بعيداً عن مظلة التقريب بين الأديان، حيث كل شيء يناقش ويبحث، سوى الدين ذاته؟!!

٣ - د. حسن الترابي:

قال: (لا بد من تكثيف الحوار وتأسيس المنابر المشتركة لا لمناقشة القضايا اللاهوتية، ولكن لمناقشة ما يمكن أن نفعله سوياً لإشاعة المثل والقيم الدينية في عالم ينزل يوماً بعد الآخر في مستنقع الجاهلية الآسن)^(٢).

إن استبعاد الحوار العقدي هاجس حاضر لدى دعاة التقريب، مع أن المسلمين هم أسعد الأطراف بنتائجه، فأى ديانة تستطيع أن تصمد اليوم أمام صلابة وعمق وشمول وتوازن العقيدة الإسلامية، وكل ما سواها فخليط من المتناقضات والخرافات والفلسفات الباهتة. ودعاة التقريب من العصريين - أو بعضهم - يدركون هذا، ولكنهم لا يريدون نقل الحوار إلى هذه الأصعدة مدهانة لأهل الكتاب الذين يرونهم يمسكون بزمام الحضارة المادية اليوم.

(١) المرجع السابق (٢١١).

(٢) الحوار بين الأديان: التحديات والآفاق (٦).

فمما يؤسف له أن يصدر هذا الاحتراز، استبعاد الحوار العقدي، من الدوائر الإسلامية، أو التي تدعي تمثيل الإسلام، ولا يصدر مثله أو قريباً منه من الطرف الآخر. إن هذا يحمل في طياته مغمراً لهذا الدين - وحاشاه - الذي يحرص دعاة التقريب من المنتسبين إليه على مواراة هذا الجانب العظيم منه.

٤ - الفصل شلق^(١):

يفسر عدم صلاحية الدين «مادة للحوار» بما يلي:

(تعود جذور هذه المشكلة إلى الطبيعة الإطلاقية لأديان التوحيد، بحيث يفقد أحدها مبرر وجوده إذا تخلى عن رؤيته في فهم الحقيقة والوصول إليها. ففي عالم تحكمه المطلقات لا يمكن التراجع وتستحيل التسوية...)

إن النتيجة المنطقية لذلك هي أن الدين لا يصلح كي يكون مادة للحوار. رغم ذلك يصر البعض على استخدام مصطلح الحوار بين المسيحية والإسلام. والواقع هو أنه حوارٌ بين مسيحيين ومسلمين حول مواضيع لا تتعلق مباشرة بالحقيقة الدينية الإلهية لدى كلٍ من الدينين، ورجال الدين الذين يشاركون في هذه الحوارات يفعلون ذلك لا بوصفهم رجال دين مهمتهم نشر المعرفة الدينية المتمحورة حول الحقيقة المطلقة للدين، بل بوصفهم أشخاصاً على درجة عالية من المعرفة الدينية. وبالتالي فإنهم يعرفون كيف يبقون الحوار بعيداً عن الأمور الجوهرية التي تمس الحقيقة الدينية التي يعتقدونها.

(١) الفصل شلق: وزير البريد والمواصلات السلوكية واللاسلكية في لبنان، ورئيس مجلس الإنماء والإعمار سابقاً، رئيس تحرير مشارك لمجلة «الاجتهاد». من مؤلفاته: «الطائفية والحرب الأهلية في لبنان ١٩٧٧م»، «إشكاليات التوحيد والانقسام. ودراسات في الوعي التاريخي العربي ١٩٨٦م»، «الأمة والدولة: جدليات الجماعة والسلطة في المجال العربي الإسلامي ١٩٩٣م». انظر تعريفاً مقتضباً في مجلة الاجتهاد في ملحق الأعداد (٢٩ - ٣٢).

لكي يكون الحوار جدياً يفترض أن ينحصر الأمر بالشؤون التي تعتبر معرفتها نسبية، وهي مجمل المعرفة البشرية، ما عدا المبني منها على المطلقات الدينية، أي الوحي الإلهي. وهذا لا يعني أن الحوار يبقى معزولاً عن المسائل الدينية جميعها، فهناك كثير من المسائل التي يعالجها الدين، لكن تعتبر مسائل دنيوية يصح فيها تعدد الآراء، وبالتالي يمكن تقديم تنازلات بشأنها^(١).

ومن هذا العرض يتكشف مفهوم الحوار لدى العصرانيين؛ هدفه، ومهمة المتحاورين، ومادة الحوار:

■ فالحوار أولاً ليس وسيلة للدعوة إلى الدين الحق، وكشف الشبهات، وإقامة الحجة؛ لأن الطبيعة الإطلاقية للأديان الثلاثة تحول دون ذلك، في نظر الكاتب.

لكن سؤالاً يفرض نفسه هنا: كيف اعتنق فئام من الناس، وشعوبٌ بأكملها دين الإسلام، وقد كانوا يهوداً أو نصارى، كما يشهد التاريخ والواقع؟

إن الطبيعة الإطلاقية للأديان الثلاثة، وربما وجدت في غيرها، لا تمنع قبول الحق والانقياد له. وبالتالي فثم خلل في هدف حوار التقريب ومنهجيته.

■ أما مهمة المتحاورين فليست (نشر المعرفة الدينية المتمحورة حول الحقيقة المطلقة للدين)، بل قد أحضروا لكي (ييقن الحوار بعيداً عن الأمور الجوهرية التي تمس الحقيقة الدينية التي يعتقدونها). يا للسخرية! أن تكون مهمة صاحب الاختصاص ليست الإفادة من اختصاصه، بل (الإنذار المبكر) عند الاقتراب من مجال الاختصاص.

(١) الحوار الذي لم يبدأ. مجلة الاجتهاد (٣١، ٧/٣٢ - ٨).

وثمَّ مهمة أخرى أشد دناءة، وهي القدرة على تقديم تنازلات، بحكم تخصصهم.

■ أما مادة الحوار الجدي فتتخصر بالشؤون التي تعتبر معرفتها نسبية، وهي مجمل المعرفة البشرية، سوى الحقائق الدينية. تُرى لم يُدعى «رجال الدين» - على حد تعبيره - إذاً، والدين كله مستبعد من الحوار؟! إن دعاة التقريب يرون في الحقيقة الدينية الصادقة، المؤسسة على التوحيد الخالص، والاتباع المحض الذي لا تشوبه شائبة البدع، يرون في ذلك «عائقاً» أمام طروحاتهم الليبرالية المتحللة، و«سداً منيعاً» في وجه إذابة التميز الحقيقي للأمة أمام تيارات التغريب والمسح العلماني. فمن ثم يؤطرون مشاريعهم الاندماجية مع الأعداء الدائمين للأمة الإسلامية بإطار الدين، مدركين بعمق أن الحقيقة الدينية عميقة لا يمكن اجتثاثها، شاهقة لا يمكن القفز من فوقها، صلبة لا يمكن اختراقها.

وهم يعترفون بهذا الحضور الديني، ويصطدمون به، ويضطرون إلى أخذه بعين الاعتبار.

٥ - كامل الشريف:

قال: (بالرغم من اقتناعنا أن الحوار يجب أن ينأى عن الجدل الديني كلما أمكن ذلك، وأن يكتفي في هذه المرحلة بارتياح حقول التعاون في الأمور العامة التي تؤثر في حياة الأفراد والجماعات... إلا أننا رأينا مع استمرار هذا البحث أن الفكر الديني لم يقف عند الحيز النظري، وإنما فرض نفسه على الواقع السياسي والاجتماعي أيضاً، كما أن من الصعوبة أن نتجاهل الأثر الذي يحدثه هذا الفكر في نظرة كل فريق للآخر)^(١).

(١) مستقبل الحوار الإسلامي المسيحي على ضوء التجارب السابقة. عن مجلة أرض الإسراء عدد ١١٥ رجب ١٤٠٨ هـ آذار ١٩٨٨ م.

إن حقائق الفطرة لا يمكن طمسها، ولا تجاوزها بشعارات عاطفية، وحملات إعلامية، وخير للمشتغلين بقضايا التقارب والحوار من الإسلاميين أن يتجهوا بصدق وإخلاص إلى دراسة المنهج الحق القويم، والاسترشاد بنور الله حتى يضعوا خطاهم على الطريق القاصد المستقيم.

ولا يغني عن ذلك أن تكون قضية العقيدة والتوحيد لجنة فرعية، أو دائرة ثقافية محدودة، ملحقة بمشروع الحوار والتقارب، من قبيل «الترضية»، أو مجرد «الترف الذهني»، كما يحاول سعود المولى أن يقننه على النحو التالي:

(هناك تحفظ إسلامي عن حوار اللاهوت وعلم الكلام. إن هذا الحوار مرغوب ومطلوب، لكن مجاله هو العلماء والمحافل العلمية، وليس الصحف والمجلات والمنتديات العامة. والحاجة ماسة اليوم إلى حوار الحياة، والعيش المشترك، حوار قضايا المجتمع والإنسان لاستنطاق قيم الأديان، واستنباط صيغ مجتمعية، ومواجهة ظروف وتعاليم عالم اليوم)^(١).

لقد أثبت تاريخ الدعوة الإسلامية أن خطاب العامة والجمهور، أجدى من خطاب النخب من ذوي الرياسات والمقامات الدينية، لحرص الأخيرين على دنياهم ونفوذهم. وليس لدى أهل الإسلام ما يخفونه، أو يستحون من نشره في الصحف والمجلات والمنتديات العامة، إلى جانب المحافل العلمية المتخصصة، وهم أوثق الملل في صدق ما هم عليه، وأنه من عند الله حقاً. وقد كان رسول الله ﷺ يغشى المجالس، ويدخل على اليهود في محل عبادتهم، وفي يوم مدراسهم، وفي بيوتهم، ويجادل النصارى، ويكاتب ملوك الأرض منهم. فمن رغب عن سنته فليس منه.

(١) الحوار الإسلامي المسيحي. ضرورة المغامرة (٤١).

ويلتحق بهذا الباب أيضاً، قصر الحديث على مواضع الاتفاق في القيم والأخلاق، وإرجاء الحديث عن مسائل الاعتقاد، وهو ملحوظ بارز في منهجية دعاة التقريب، يخالف المنهج القرآني المنصوص عليه في آية آل عمران. ومن شواهد ذلك:

١ - د. يوسف القرضاوي:

قال: (نرى القرآن... يذكر مواضع الاتفاق وليس نقاط الاختلاف... ولذلك في حوار أهل الكتاب قال: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا ءَمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ [العنكبوت]. وفي الآية الأخرى: ﴿قُلْ أَتَحَاجُّونَنَا فِي اللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَلَنَّا أَعْمَلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَلُكُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ﴾ [البقرة: ١٣٩]. يذكر الأشياء المتفق عليها، وهذا مبدأ مهم جداً: إذا أردت أن تحاور الآخرين فابدأ بالمتفق عليه ليكون ذلك سبيلاً إلى أن نصل إلى قاسم مشترك بين الفريقين. لا نأتي إلى الشيء المختلف فيه، ونقول به، فلا يمكن أن نلتقي... نقول: نبحث ماذا يجمع بيننا؟

نحن معاً نؤمن بالله، ولو إيماناً إجمالياً، نؤمن بالآخرة والجزاء الأخروي، نؤمن بعبادة الله، وبالقيم الأخلاقية، وبثبات هذه القيم، نؤمن بوحدة الإنسانية، وبأن الإنسان مخلوقٌ مكرم، نؤمن... نأتي بأشياء يمكن أن تجمع بين المختلفين. فإذا وضعنا هذه الأشياء المتفق عليها، يمكن أن نقرب بين المختلفين بعضهم بعضاً. من جهتنا نحن المسلمين مستعدون للتقارب. والمهم أيضاً أن يكون عند الآخرين مثل هذه الروح... فيعاملوننا بمثل ما نعاملهم به، ويقتربون منا بقدر ما نقترّب منهم^(١).

(١) الإسلام والغرب مع د. يوسف القرضاوي (١٥ - ١٧).

• ونسجل على هذا النص الملاحظات التالية:

١ - قوله عن القرآن أنه (يذكر مواضع الاتفاق وليس نقاط الاختلاف) غير مُسلّم البتة. فكل من يقرأ القرآن، ولو كان عامياً، يدرك بوضوح كثرة الآيات التي تنكر على أهل الكتاب ما وقعوا فيه من انحرافات عقدية وعبادية وخلقية، وهذا من مقاصد القرآن أصلاً: قال تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَفُصُّ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَءِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ [النمل].

وقال تعالى: ﴿يَتَأْهَلُ الْكِتَابُ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ ﴿١٥﴾ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿١٦﴾﴾ [المائدة]، والسور الكريمة: البقرة، وآل عمران، والنساء، والمائدة، ملأى بشواهد ذلك.

أما ما أسماه الدكتور القرضاوي مواضع اتفاق، فالواقع أنه اتفاق من طرف واحد، فالمسلمون يقولون ما أمرهم الله به: ﴿قُولُوا ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ [البقرة]. ونسائل الدكتور القرضاوي الآن: هل جرى اتفاق أم ظلوا في شقاق؟ قال تعالى مبيناً حال بعضنا وحالهم: ﴿هَآأَنَآتُمْ أَؤْلَآءِ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ وَإِذَا لِقُوكُمْ قَالُوا ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ﴾ [آل عمران: ١١٩].

فلا يغرّن المسلمون ما يبيده لهم دعاة التقريب من النصراري من البشاشة والترحيب، والتظاهر بالموضوعية، وحب الحوار، في المؤتمرات التي يدعون إليها ويصّدرون فيها بعض المسلمين، فما هو إلا فخ لاصطيادهم واستنطاقهم واستدراجهم إلى مواقف وتصريحات

يرضونهم بها، ويسخطون بها ربهم، دون أن يقابلوا المسلمين طوال القرون بالإيمان بنبيهم وكتابه، أو التزحزح قيد أنملة عن شركهم وضلالهم. فالحذر الحذر من مكائدهم فقد نبأنا الله من أخبارهم.

٢ - قوله: (إذا أردت أن تحاور الآخرين فابدأ بالمتفق عليه، ليكون ذلك سبيلاً إلى أن نصل إلى قاسم مشترك بين الفريقين. ولا نأتي إلى الشيء المختلف فيه فنقول به، فلا يمكن أن نلتقي... إلخ).

إن هذا الكلام يوحي بأن يقتصر المحاور المسلم على القدر المتفق عليه في البداية، ولا يتعرض للقدر المختلف فيه. ولم يحدد الكاتب مدىً زمنياً لهذه المرحلة. فهل هذا منهج شرعي؟

إن المتأمل في النصوص القرآنية لا يجد أثراً للفصل بين ذكر المتفق عليه والمختلف فيه - إن صح أن يوصف بالمتفق عليه - بل يجد النوعين في سياق واحد، ومقام واحد.

وشاهد ذلك ما استدل به القرضاوي نفسه:

ففي آية العنكبوت، نجد أن الله تعالى أتبعها بخمس آيات بينات في إثبات تنزيل القرآن على عبده ونبيه محمد ﷺ، والإنكار على الجاحدين لذلك، كما أن آية البقرة جاءت وسط حشد من الآيات المتعلقة بالرد على أهل الكتاب. ولم يكن النبي ﷺ يسلك هذا المسلك الذي يقرره الدكتور القرضاوي، ويصفه بأنه «مبدأ مهم جداً»، بل يبادؤهم بالدعوة إلى توحيد الله ونبذ الشرك، حتى بلغ الأمر مع وفد نصارى نجران إلى «المباهلة»، ولم ير النبي ﷺ ما يراه المتأخرون من تأجيل البحث في مسائل الخلاف. بل الواقع يشهد بكثرة الحديث والتأليف فيما يسمونه بـ «المساحات المشتركة» بين الأديان، وعدم التعرض لمسائل الاعتقاد الكبرى^(١).

(١) انظر: على سبيل المثال إصدارات مركز الأبحاث في الحوار المسيحي=

يقول كامل الشريف: (بالرغم من اقتناعي بوجوب الابتعاد عن الجدل الديني، وخصوصاً في اللقاءات المعلنة في هذه المرحلة، إلا أنني أرى تشجيع حركة الكتابة والتأليف التي تتجه للبحث في القواعد المشتركة للديانتين، أو تعمل على تحقيق الاعتراف المتبادل بينهما، وتبني نشر ما يصدر عنها من إنتاج)^(١).

إن هذا المنهج ليس منهجاً شرعياً، ولا يندرج تحت مجادلة أهل الكتاب والتي هي أحسن، لأنه لا يستهدف أصلاً دعوتهم إلى الإسلام، بل يستهدف مجرد التقريب، وإقرار الغير على كفره وباطله، وعدم النكير عليه، بل الاعتراف به، وتبني ما يصدر من إنتاجه، فأين هذا من منهج القرآن، وهدى نبي الإسلام ﷺ؟!

بل إن هذا المنهج لا يتفق وفلسفة الحوار التي يتغنون بأنها تقوم على عنصر التنوع والاختلاف، وإلا لما كان للحوار مسوغٌ أصلاً. فتصبح تلك المداومات التي تلهث في إبراز نقاط التشابه، وطمس نقاط الخلاف مجرد صدى، ورجع الصدى فحسب.

يقول د. محمد هلال: (... يغدو من الواضح أن التركيز على إبراز نواحي الالتقاء والتشابه، وإغفال نواحي الاختلاف بين الأديان، أمرٌ مخالفٌ للمقصود من الحوار وهو: فهم المخالف من حيث هو مخالف. كما أن من الغباء محاولة التظاهر بمسح الاختلافات بين نظريات أصبحت معروفة، ولا يمكن بحال طمس معالمها من الفكر

= الإسلامي في حريصا - لبنان، مثل: العدل في المسيحية والإسلام؛ الرحمة الإلهية في المسيحية والإسلام؛ السلام، الإصغاء إلى كلمة الله في المسيحية والإسلام؛ من سلسلة: المسيحية والإسلام في الحوار والتعاون. المكتبة البولسية. جونية - لبنان. الطبعة الأولى ١٩٩٧م.

(١) مستقبل الحوار الإسلامي المسيحي على ضوء التجارب السابقة (٤٠). العدد (١١٥) رجب (١٤٠٨هـ) آذار (١٩٨٨م).

والتاريخ البشري. فالإسلام والمسيحية - كما تُعرض وتُعلَّم اليوم - يختلفان في أساسهما العقيدي، ونظرية كل منهما أصبحت واضحة معروفة. ومحاولة مزجهما، أو الخلط بينهما على هذا المستوى، تعني الخوض في عملٍ بلا طائل^(١).

وحتى لو قبله المحاور المسلم لمسوغاتٍ مصلحية موهومة، فإن المحاور النصراني يستنكف عن قبوله، ويعدّه ضرباً من خيانة الضمير، وخرقاً لشرط الحوار الجاد.

رابعاً: الدعوة إلى إيقاف الدعوة إلى الله تعالى:

إن من لازم حرف مسار العلاقة بأهل الكتاب عن الجانب العقدي، وإشغالها بأمور جانبية، ومسائل ثانوية، الزهد بأمر الدعوة إلى الله، بل السعي نحو إيقافها وتجميدها، باعتبارها لا تتفق ونزاهة الحوار. وقد صرح بإبطال هذا الأصل العظيم بعض دعاة الحوار والتقريب:

يقول د. يوسف الحسن:

(إن الحوار الذي نفهم ليس دعوة مبطنة. فمن التزم الحوار وقبله نهجاً، يكف عن الدعوة والتبشير في الوقت الذي فيه يحاور. فالحوار الذي نقصد، له مصالح أخرى مشتركة، لا يدخل التبشير أو الدعوة ضمنها)^(٢).

بمثل هذه الصراحة المخزية ينحط دعاة التقريب المفتونون بالحوار إلى هذه الدركات، ويهدرون مقاصد الشرع، ومنهج الأنبياء في سبيل مصالح موهومة. فما هي تلك المصالح التي تفوق مصلحة

(١) مفاهيم معاصرة في ضوء الإسلام (٧٩ - ٨٠).

(٢) الحوار الإسلامي المسيحي. الفرص والتحديات (١٢).

تعبيد الناس لرب العالمين، وغاية سعي الأنبياء والعلماء والدعاة والمجاهدين، وسر خيرية هذه الأمة؟ لا شك أنها كسرابٌ بقيعة يحسبه الظمآن ماءً حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً، ووجد الله عنده فوفاه حسابه.

٢ - د. حسن إسماعيل عبيد:

قال: (إن الحوار يرفض مبدأ أي توجه إحلالي يسعى إلى نسخ الديانات القائمة، وتمثلها، واستيعابها في دين ما، بحسبان أنه الأقوم أو الأفضل أو الأحسن. إن الحوار يدعو إلى التعايش السلمي كعملية ممكنة في ظل معطيات واقع الأديان القائمة باختلاف منطلقاتها العقائدية، ورؤيتها للكون والإنسان وللحياة)^(١).

لقد استزل الشيطان هؤلاء المفتونين بطاغوت الحوار حتى أنكروا ما هو معلومٌ من الدين بالضرورة، وهو نسخ دين الإسلام لجميع الأديان، وأنه الأقوم والأفضل والأحسن، قال تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا﴾ [الإسراء: ٩]، وقال ممتناً على عباده في ختام حياة نبيه ﷺ: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [آل عمران: ٣]. والكاتب يرفض أي توجه إحلالي، الذي هو حقيقة الدعوة إلى الله، والطامة الكبرى إنكاره أن الإسلام هو الأقوم والأفضل والأحسن، أي من الأديان الأخرى، وتلك لعمر الله قاصمة الظهر، ومن شك في كفر اليهود والنصارى فهو كافر^(٢).

(١) سوسيولوجيا الأديان. بحث مقدم لمؤتمر الحوار بين الأديان في الخرطوم عام ١٩٩٤م (١٠).

(٢) انظر: فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٢/٣٦٨).

٣ - صبحي الصالح^(١):

أعلن في محاضرة بعنوان «المسيحية والإسلام في لبنان أضواءً وتأملات» عام ١٩٦٥م، أعلن فيها أمام الملاء من النصارى والمسلمين أن (الإسلام قد أقر مبدأ الحوار مع الأديان منذ زمن بعيد، وما دام قد خص المسيحية والمسيحيين بالمودة والحنان، فلا ريب أننا - باسم هذا الدين - نرحب بكل تقارب إسلامي - مسيحي، ولا سيما إذا أيدته الأوساط الكنسية الرسمية في مجامعها المسكونية)^(٢)، ويقول مطمئناً مستمعيه: (إننا لا نطمح - في الشرق العربي - بزيادة عددية تنشأ عن النشاط في الدعوة إلى اعتناق الإسلام، بل الذي نصبوا إليه في حوارنا ليكون مجدياً مفيداً - أن يحترم بعضنا بعضاً، وأن يفهم أحداً الآخر، وأن يطلع كل منا على تعاليم أخيه، وأن نتناسى مآسي الماضي، وما افتعل فيه من ظروف سيئة لتوهين روابطنا، وأن نبني تعاوننا على أساس كرامة الإنسان بوصفه إنساناً...)^(٣).

(١) صبحي الصالح: (١٣٤٥ - ١٤٠٧هـ/١٩٢٦ - ١٩٨٦م) ولد في طرابلس، وتعلم فيها. حصل على الشهادة العالية (الإجازة) من كلية أصول الدين عام ١٩٤٧م، كما نال الشهادة العالمية عام ١٩٤٩م، ثم شهادة دكتوراه الدولة في الآداب من فرنسا عام ١٩٥٤م. عمل أستاذاً للإسلاميات وفقه اللغة في الجامعة اللبنانية، وتولى عدة مناصب شرعية منها: نائب رئيس المجلس الشرعي الإسلامي الأعلى، والأمين العام لرابطة علماء لبنان، كما كان عضواً في مجمع اللغة العربية في القاهرة. اغتيل في السابع من أكتوبر في بيروت. من مؤلفاته: «الإسلام والمجتمع المعاصر»، «النظم الإسلامية»، «علوم الحديث ومصطلحاته». انظر: تنمة الأعلام (١/٢٤١ - ٢٤٢) ذيل الأعلام (١٠٣).

(٢) عهد (الندوة اللبنانية) خمسون سنة من المحاضرة: دار النهار - بيروت. الطبعة الأولى ١٩٩٧م. (٤٩٠).

(٣) المرجع السابق (٤٩٣).

فلا تخطئ العين، ولا يعزب عن البال التلازم الوثيق بين الدعوة إلى التقارب، والزهد في الدعوة إلى الله. وما أبشع ذلك حين يعلن دعاة التقريب تلك الفرية (باسم الإسلام).

٤ - محمد الطالبي:

ويتدسس كاتب رابع، مغرّق في الإعجاب بالنصارى، بكلماتٍ مفضوحة مرتدياً لبوس الرهبان، ليهدم جانب الدين فيقول: (أن لفظة «الجهاد» في مدلولها اللغوي ومضمونها الأساسي لا تفيد الحرب مهما كانت قداسة هذه الحروب... فلا يفيد الجهاد الحرب، وهو إذن غير ذلك. إنه أصلاً وأساساً - مجهود أعظم وأكمل يبذله الإنسان في سبيل الله. ويدقق الحديث النبوي الشريف أن أصفى أنواع الجهاد وأعسر وأخصبه، في آنٍ واحد، هو الجهاد الأكبر، الذي يقع داخل ميادين النفس البشرية. وهذا يعني أن أحسن أشكال الدعوة إلى الإيمان هو شهادة نفسٍ فازت في معركة الكمال الأخلاقي. فالدعوة بواسطة مثل هذه الشهادة هي أخصب دعوة، وهي بالإضافة إلى ذلك الدعوة الوحيدة التي تتماشى مع عصرنا، ويمكن لها أن تكون في غنى عن الدعاية الدينية. ألم يذكر الله رسوله نفسه في القرآن أنه لا يستطيع أن يهدي إلى سبيل الله ما شاء من الناس، وأن الله في نهاية الأمر هو الذي يهدي إلى سبيله من أراد: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ [القصص].

فواجب الدعوة إذاً يتمثل لدينا في تقديم شهادة، والله أن يدخل في دينه من يشاء.

ونجد في القرآن أيضاً: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ١٤٣]. لذلك ليس من المستحيل أن نكون نظرية إسلامية للدعوة تتماشى واحترام الغير احتراماً

كاملاً. ومن البديهي أن يكون ذلك ممكناً بالنسبة للدين المسيحي، وهو دين الشهادة بعذاب الموت. وهو ممكن أيضاً بالنسبة للديانات الأخرى^(١).

هنيئاً للمستشرقين والمنصرين بأمثال هؤلاء «السَّمَاعِين» لهم، المرددين بوعي، أو غير وعي، شبهاتهم، اللاهثين في تنفيذ مخططاتهم، وخدمة مصالحهم.

فالكاتب يؤول فريضة «الجهاد» تأويلاً باطنياً بارداً، بقصرها على الجهاد الصوفي الذي يفصل بين جهاد النفس وجهاد الأعداء. ويتبجح بالجزم بأن لفظة «الجهاد» لا تفيد الحرب مهما كانت قداسة الحرب. فأين قول الله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ﴾ [البقرة: ٢١٦]، وقوله: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ [التوبة: ٢٩]، وقوله: ﴿فَإِذَا تَقَفَّيْتُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِمْ مَن حَلَفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذْكُرُونَ﴾ [الأنفال]، وقوله: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَتَخْتَمُوهُمْ فَشُدُّوا أَلْوِاقَ فِئَمًا مِّنَّا بَعْدُ وَإِمًا فِدَاءً حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾ [محمد: ٤]، والآيات في هذا الباب كثيرة جداً، لم يختلف في دلالة «الجهاد» على القتال وحرب الكفار اثنان من المسلمين، حتى نبغ ربائب المستعمرين في البلاد الإسلامية في هذه العقود المتأخرة. وكان ينبغي أن يقول: إن لفظة الجهاد في مدلولها اللغوي أعم من الحرب، فتشمل الجهاد بالنفس والمال والعلم والبيان.

ويلوح الكاتب في تخشع وتنسك، بحديث ضعيف لا تقوم به حجة، رواه الخطيب البغدادي^(٢)، والبيهقي وضعفه عن جابر مرفوعاً:

(١) الإسلام والحوار. أفكار حول موضوع يشغل بال العصر الحديث. عن: وثائق عصرية في سبيل الحوار بين المسيحيين والمسلمين (٥٤).

(٢) أحمد بن علي بن ثابت البغدادي، ولد سنة ٣٩٢هـ، وقيل سنة ٣٩١هـ، واشتهر وذاع صيته في حياته، توفي سنة ٤٦٣هـ، من تصانيفه وهي كثيرة =

«قدمتم خير مقدم، قدمتم من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر، مجاهدة العبد هواه»^(١). وهو ضعيف السند، منكر المتن. فلو كان القعود عن الجهاد القتالي، خيراً من النفرة في سبيل الله لاختاره النبي ﷺ لأمة، ولما جشمهم عنت القتال، فإنه بالمؤمنين رؤوف رحيم. والحق أنه لا انفصال بين الجهادين، ولكن البطالين والمخضلين يحلو لهم ترديده، والاستدلال به على تهوين ما عظمه الله ورسوله ﷺ من أمر الجهاد. قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ: (أما الحديث الذي يرويه بعضهم، أنه قال في غزوة تبوك «رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر» فلا أصل له، ولم يروه أحد من أهل المعرفة بأقوال النبي ﷺ وأفعاله. وجهاد الكفار من أعظم الأعمال؛ بل هو أفضل ما تطوع به الإنسان»^(٢)، ثم ساق النصوص في ذلك.

ولكن الكاتب لا يكتفي بإبطال الجهاد، بل يتجارى به الهوى كما يتجارى الكلب بصاحبه، فيدعو إلى إيقاف الدعوة إلى الإسلام، والاكتفاء بالقدوة الشخصية. فكما حَجَّرَ الجهاد في مجاهدة الهوى، حَجَّرَ الدعوة إلى الله، التي هي عنوان خيرية الأمة، ليحصرها في الالتزام الخلقي الشخصي.

ويخرج الله ما يكتمون، فإذا به يعلل دعواه لوقف الدعوة بما يلي:

= وغزيرة: «تاريخ بغداد»، و«الكفاية في علم الرواية»، و«تقييد العلم»، و«الفقيه والمتفقه»، وغيرها. الأعلام (١/١٧٢)، معجم الأدباء (١/٢٤٨)، طبقات الشافعية (٣/١٢)، النجوم الزاهرة (٥/٨٧)، وفيات الأعيان (١/٢٧).

(١) انظر: الجامع الصغير (٢/٢١١) رقم (٦١٠٧) ورمز له بالضعف، وضعيف الجامع (٤/١١٨) وانظر: ما كتبه الدكتور محمد أمين المصري رَحِمَهُ اللهُ في كتابه القيم: المسؤولية (٨١).

(٢) مجموع الفتاوى (١١/١٩٧).

١ - أنها لا تتماشى مع عصرنا

٢ - الحاجة إلى الدعاية الدينية.

٣ - أن الهداية بيد الله.

٤ - أنها لا تتماشى مع احترام الغير احتراماً كاملاً.

وبالتالي فإن نظريته الإسلامية للدعوة بالاكْتِفَاء بـ «تقديم شهادة»، يقضي على كل تلك السليبيات.

أفلا يلتفت هذا المفتون إلى أوليائه من النصارى الذين يصف دينهم بأنه «دين الشهادة بعذاب الموت» لينظر ما يصنعون، وما يبذلون في سبيل الدعاية الدينية في أوساط المسلمين، وغير المسلمين، الفقيرة والمضطرة، من أعمال التنصير، وسرقة الأطفال، والتهديد بالحرمان... إلخ من صور الممارسات المنحطة لعباد الصليب، ثم لا يرى هذا المغيَّب وأمثاله في ذلك عدم احترام للغير، أو عدم تماشٍ مع عصرنا. وفوق هذا يستدل على صده عن سبيل الله بآية من كتاب الله: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ [القصص].

ولا أحسب الكاتب يفقه الفرق بين هداية التوفيق والإلهام، التي هي من خصائص الله ﷻ، ولا يستطيعها مخلوق، كما دلت هذه الآية، وهداية الدلالة والإرشاد، التي هي وظيفة الرسل وأتباعهم من العلماء والدعاة، كما دل عليها قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾ [الشورى]. وإنما يفقه جيداً التعبيرات الكنسية، ويهجر دلالاتها الإسلامية، كما يتضح في استعماله لفظ «الشهادة».

وهذه اللوثة العقدية، الاحتجاج بالقدر على الشرع، يروجها كثير من دعاة الحوار والتقريب بين الأديان، لتهوين أمر الدعوة إلى الله

تعالى، وكبح جماح المتحمسين لنشر الإسلام، مما لا يتماشى وأدبيات الحوار في نظرهم، فيحيلون على نصوص القدر في سبق مشيئة الله، بتنوع البشر إلى أديان وطوائف، ويواجهون بها الدعاة.

وهي حجة المشركين قديماً، كما حكى الله عنهم: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ﴿١٤٨﴾﴾ [الأنعام]. فلا يجوز إسقاط الواجبات الشرعية بالاحتجاج بالقدر. فالقدر علم الرب سبحانه وكتابه ومشيته وخلقه، والشرع وظيفة العبد، ما دام من أهل التكليف. وإليك أيها القارئ مسرداً بمقولات بعض دعاة التقريب في تقرير هذه الشبهة:

١ - محمد عمارة:

قال: (إن توهم إمكان توحيد أهل الأديان السماوية، أو بالأحرى أهل الشرائع السماوية على شريعة واحدة، وملة واحدة، وتحولهم من أمم مؤمنة ومتعددة، إلى أمة مؤمنة واحدة، إن توهم إمكانية ذلك، ومن ثم السعي إلى تحقيقه، خصوصاً إذا كان هذا السعي بغير المجادلة بالحكمة والموعظة الحسنة، هو معاندة لإرادة الله سبحانه. وسعي ضد سننه التي لا سبيل إلى تبديلها أو تغييرها... فإرادة الله وسنته، مع تعدد الأمم والملل والشرائع، وما نسميه تجاوزاً «الأديان» وليس مع وحدتها وتوحيدها... إنها مع التعدد والاختلاف لا مع الوحدة والاتحاد!...) (١).

لقد اضطرب ميزان الشرع والقدر عند هؤلاء، فصاروا إلى مذهب الجبرية، مع إطراء الكاتب لمذهب المعتزلة، وخدمته تراثهم، وهم على

(١) الإسلام والوحدة القومية. (٧٠).

النقيض في هذا الباب - باب أفعال الله - مع الجبرية. لكن حيث اقتضت مصلحة التقارب مع أهل الكتاب الاحتجاج بالقدر، فالكاتب يسمح لنفسه أن يتخلى عن أصوله الاعتزالية، ويضحي بها لخدمة الهدف الراهن.

ونسأل الكاتب العقلاني: إذا كان السعي لتوحيد أهل الأديان، بل وغير أهل الأديان تحت راية الإسلام معاندة لإرادة الله سبحانه، وسعي ضد سننه التي لا سبيل إلى تبديلها أو تغييرها فلم إذا: ﴿أَرْسَلَ رَسُولُهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ [الصف]، ولم كانت هذه الأمة ﴿خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ﴾ [آل عمران: ١١٠].

٢ - جمال البناء:

قال: (قد أصبح الدين من مقومات الشخصية، ومن وراثات الأبناء عن الآباء، وأصبح لكل دين سدة يدافعون عنه ويتشبثون به... إلخ مما اقتضى وجود عددٍ من الأديان جنباً إلى جنب. وهو وضعٌ أقره الإسلام تماماً، ليس فحسب على أساس الضرورة، ولكن على أساس الأصول والسنة التي وضعها الله للمجتمع الإنساني، فالتعدد والتفاوت... إلخ يثري القضية، ويفيد في إبراز أبعادها، ويكفل لها نوعاً من الفعالية فهو خيرٌ لا شر...).

ومن هنا فإن القرآن يكثر من إبراز هذه القضية، ويحث على تقبلها، ويوضح للرسول في أكثر من مرة أن هذه الظاهرة هي إرادة الله^(١).

لم يكتف الكاتب بتقرير الاختلاف بوصفه قدراً من أقدار الله، لا

(١) الحساسية الدينية: جمال البناء. الزهراء للإعلام العربي. (٦٥، ٦٦).

تنبغي مقاومته، بل ذهب إلى أبعد من ذلك، فطفق يبرز مزايا الاختلاف وفوائده ليصل بعد ذلك إلى أنه خيرٌ لا شر. إن الخلاف والاختلاف لا يأتي في القرآن الكريم إلا في مقام الذم والتحذير، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [آل عمران]، وقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا لَسَتْ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ [الأنعام].

٣ - د. يوسف القرضاوي:

قال: (جرت سنة الله أن الناس لا يمكن أن يلتقوا على ثقافة واحدة، لأنهم لا يمكن أن يلتقوا على دين واحد، هذا سنة من سنن الله. وقد ذكر القرآن هذا: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ [هود]، ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس]. فلا يمكن أن يجتمع الناس على دين واحد. إنما اختلاف الناس هذا واقع بمشيئة الله، ومشيئته معبرة عن حكمته... وهذا من أسباب التسامح الذي جاء به الإسلام؛ أنه اعتبر اختلاف الناس ناشئاً عن مشيئة إلهية من ناحية، ومن ناحية أخرى أن هذا الاختلاف، الحساب عليه إن كان هدىً أو ضلالة، صواباً أو خطأ، ليس في هذه الدار، إنما في الدار الآخرة. ﴿وَإِنْ جَدَلُوكَ فَقُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الحج]، ﴿لَقَدْ كُنْتُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ﴾ [الحج]. وهذا مما يخفف مسألة الاختلاف بين الناس، إن اختلافنا واقع بمشيئة الله^(١).

هذا خلطٌ خطير بين الموقف الشرعي والموقف القدري. إن تسليمنا بهذه السنة الإلهية قدراً لا يسوغ ترك الواجب وفعل المحرم، وليس من ثمرة الإيمان بالقدر حصول «التسامح» كما عبر القرضاوي.

(١) الإسلام والغرب مع د. يوسف القرضاوي (٢٣ - ٢٤).

أَلَمْ يَقُلِ اللَّهُ تَعَالَى لَنَبِيٍّ مِّنْهُ ﷺ: ﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَيَسَّرَ الْمَصِيرَ ﴿٩﴾﴾ [التحریم]، وقال آمراً أولياءه المؤمنين: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا يَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴿٢٩﴾﴾ [التوبة].

وهل يزعم الدكتور القرضاوي - عفا الله عنه - أن من مقتضى كون الحساب على الله تعالى في الدار الآخرة إبطال الأحكام الشرعية في هذه الدار؟! يكرر القرضاوي ذكر آرائه هذه فيقول في ندوة عام ١٩٩٥م: (المبدأ الثاني: أن المسلم ليس مسؤولاً عن معاقبة الكافر على كفره، أو الضال على ضلاله. فعقاب الكافر لا يعود إلى المسلم وإنما هو أمرٌ يتولاه الله - ليس في الدار الدنيا، ولكن في دار الجزاء والحساب؛ لذلك يقول تعالى: ﴿وَإِنْ جَدَلُوكَ فَقُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿٦٨﴾ اللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فِيمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٦٩﴾﴾ [الحج]، ولعل ما يطفئ جذوة الغضب والكراهية بين المختلفين، أن الحساب ليس في هذه الدنيا، وإنما هو في الآخرة، وأن الله هو الذي يحاسب الجميع يوم القيامة)^(١).

٤ - سعد غراب:

قال: (الله هو الذي له الحق وحده في نهاية المطاف في الحكم على مخلوقاته، وليس للبشر تعويضه في هذه المهمة: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴿٥٦﴾﴾ [القصاص]. يجب الاعتراف بأن الكثير من المسائل «الماورائية» لا يمكن للعقل الإنساني أن يبت فيها، ولعل النصوص المقدسة أبقته في شيء من

(١) مجلة المسلم المعاصر. العدد (٨٦) رجب، شعبان - رمضان ١٤١٨هـ (١٤٩).

الغموض عمداً، حتى يسعى الفكر البشري إلى حلها، ولكن ليس من الحتمي أن نصل إلى نفس الحلول، ولعل الله أراد لنا أن نختلف في ذلك إذ قال: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخَلَّفُونَ﴾ [المائدة] (١).

ونطمئن الكاتب أن الله سبحانه لم يبق شيئاً مما يحتاجه عباده غامضاً، بل أوضحه على لسان خاتم رسله غاية البيان. قال تعالى: ﴿وَزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَيِّنًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [النحل].

٥ - د. يوسف الحسن:

قال: (في إطار المنطلق الإسلامي إلى هذا الحوار، نجد من الضروري توضيح مدى ما توفره العقيدة الإسلامية من أساس قوي للحوار مع الأديان، حيث تعتبر «أن الاختلاف بين الناس هو إحدى سنن الله في خلقه، وهو واقع بمشيئته سبحانه» (٢).

إن هذه النصوص وأمثالها التي تؤكد على مشيئة الله، وسابق قدره في خلقه، تساق لا في مقام تلمس الحكمة الإلهية من تنوع البشرية، واختلاف مشاربها، واستجلاء آثار معاني أسماء الله وصفاته وأفعاله في خلقه، حين يتأملها المؤمن بعين القدر، ولكنها تأتي في سياق تأنيس الحوار، وتلطيف بشاعة التقريب بين الأديان، ثم تُشهر سيفاً مصلتاً في وجه الدعوة إلى الله تعالى، والسعي لنشر دينه، واستنقاذ الخلق من الظلمات إلى النور، حتى أصبحت هذه النزعة معلماً من معالم الفكر العصراني في قضية التقريب بين الأديان.

(١) الإسلام والنصرانية من الصدام إلى الحوار. من: وثائق عصرية في سبيل الحوار بين المسيحيين والمسلمين (٢٥).

(٢) الحوار الإسلامي المسيحي. الفرص والتحديات (٤٢).

خامساً: الدعوة إلى الانخراط في العالم الغربي، والأخذ بثقافته:

هذه نهاية الدهليز المظلم، وربما قصر بعض دعاة التقارب والحوار دونها. ولكن طائفة من المفكرين الليبراليين، درجوا على الافتتان بالحضارة الغربية المعاصرة، ونتاجها الفكري والعلمي يعلنونها صريحة مدوية، أن الحل هناك. فَوَلُّوا وجوههم شطر مغيب الشمس، ودعوا الأمة إلى اللحاق بهم، والانخلاع من جذورهم، بكل جرأة. فلنستمع إذاً:

١ - الفضل شلق:

قال: (لكي يدخل العرب والمسلمون في حوار مع الغرب المسيحي، يتوجب عليهم أن يأخذوا بخيارات ثقافية ومصيرية غير تلك المطروحة راهناً، أو التي طرحوها على أنفسهم خلال العقود الماضية من السنين. إن الخيار الأساسي المطروح الآن على يد حركات الإسلام السياسي المتطرف والمعتدل، وعلى يد التيارات القومية واليسارية قبل ذلك، هو خيار مواجهة الغرب، ورفض ثقافته، وأساليب عمله، وصولاً إلى الانعزال عنه بحجة الحفاظ على الهوية حيناً، أو إحقاق الحق في فلسطين وغيرها، أو لمجرد الرفض لثقافة الغرب وسياسته اللاأخلاقية حيناً آخر.

وقد كانت نتائج هذا الخيار مدمرة بالنسبة لنا. إذ لم يقتصر الأمر على وصولنا إلى حالةٍ من «حوار الطرشان» مع الغرب، بل فشلنا في مواجهة الغرب، وتراكمت هزائمننا، مما أدى إلى أعمالٍ يصفها العالم بالإرهاب؛ وهي في الحقيقة نوعٌ من أنواع تدمير الذات...

نقول مرة أخرى: إن علينا أن نعترف بالأمر الواقع، ونعمل كي نتجاوزه. ولن يكون هذا التجاوز ممكناً دون الأخذ بثقافة الغرب،

والانخراط بالعالم، والعمل في الوقت نفسه لتجاوز هذه الثقافة، ولتجاوز ثقافتنا الموروثة، كي نصل إلى ثقافة جديدة لعالم جديد، يكون الإنسان محوره وهدفه ومبتغاه. وهذا يعني تجديد مشروعنا التاريخي دون تكراره، ودمج العالم في ذاتنا، مقلعين عن تقسيم العالم إلى دار إسلام ودار حرب، إلى ذاتٍ وآخر.

إن دمج العالم في ذاتنا، هو الوجه الآخر لانخراطنا في العالم، واندماجنا فيه دون الخوف من ضياع الهوية أو التراث. وعندما يكون مشروعنا إنتاج عالم جديد، يصبح ممكناً أن نجدد أنفسنا، وأن نجدد المشروع، الأمر الذي لن يتم بالمنهجية الانتقائية أو التلقائية. الحوار إذاً شأن ثقافي يجانب المسائل الدينية الصرفة، لأنها تتعلق بفرضيات ومواقف إيمانية، يعتبرها أصحابها مسلماتٍ مطلقة... ومن غير الممكن الدخول في حوار مثمر يصل إلى نتائج إيجابية إلا إذا أبدى كلٌّ من الطرفين المسيحي والإسلامي، الغربي والشرقي، الاستعداد لبعض التنازلات^(١).

وفي موضع آخر يقول: (إن الشرط الأساسي لكل حوار، هو الاستعداد الدائم لدى الأطراف المتحاورّة للتنازل عن جزءٍ من مطالب كل منهما، كي تتمكن، في النهاية من الالتقاء حول تسوية من نوع ما. دون ذلك ينقلب الحوار إلى محاولة لاستيعاب الطرف، أو الأطراف الأخرى عن طريق التبشير أو القسر)^(٢).

٢ - د. رضوان السيد:

• ويقول رصيفه في رئاسة تحرير مجلة الاجتهاد البيروتية د. رضوان السيد:

(١) مجلة الاجتهاد (٣١، ٣٢/١٠ - ١١).

(٢) مجلة الاجتهاد (٣١، ٣٢/٧).

(نواجه نحن المسلمين في فكر فئات من شبابنا وسلوكهم انكماشاً وتوتراً، أطلق عليه الدارسون اسم «الأصولية الإسلامية». وهناك هذا الانكماش في المسيحية العربية الذي يتسم، مثل أصولياتنا، بالخوف على الهوية والعدوانية. وهذا الانكماش المتوتر - الذي يشكل الطرف الإسلامي فيه الجانب الأخطر في المدى البعيد - لا يعالج إلا بالانفتاح المشترك والمتبادل في الداخل، والانفتاح على الخارج العالمي المسيحي والكوني...

ما نحتاج إليه ليس التكنولوجيا وحسب كما يُظن، ذلك أن أصوليينا المسلمين والمسيحيين هم في مقدمة متقنيها ومستخدميها. بل ما نحتاج إليه جميعاً: الانخراط في العالم المعاصر، والتعلم منه في مجالات القيم الإنسانية الرحبة، ونمو الذات في الآخر، والتعرف عليها فيه، ومشاركة العالم في آفاقه تأثراً وتأثيراً^(١).

وفي مقدمة العديدين (٣١، ٣٢)، وتحت عنوان: الحوار الإسلامي المسيحي، والعلاقات الإسلامية المسيحية، بقلم (التحرير) تُقرّر نفس الفكرة: (لا سبيل للخروج من المأزق بالمعنى التاريخي إلا بالانخراط في هذا العالم توصلاً لإزالة انكماشنا الحضاري والثقافي، والمضي في التحول إلى جهات فاعلة في ثقافة العالم ومصائرهم)^(٢).

هذه نهاية المطاف في دعوة التقريب والحوار... تكشف عن تقريب باتجاه واحد. إنه تقريب المسلمين إلى النصارى ليصبحوا ذليلاً لهم، منخرطين في ثقافتهم، مقتنعين أنه لا سبيل للخروج من مأزقهم إلا بتسليم قيادتهم لهم. إننا أمام فكرٍ موحش غريب، فكرٍ لا يرفع إلا

(١) مجلة الاجتهاد (٣١، ٣٢/٣٣).

(٢) مجلة الاجتهاد (٣١، ٣٢/٥).

ولا ذمة، ولا يتورع عن تحطيم الثوابت العقدية والحضارية للأمة الإسلامية، ويزفها أسيرة ذليلة لعلوج الروم.

لقد انطلق الكاتبان من حالة الدمار والضياع التي منيت بها الأمة العربية والإسلامية أمام الغرب المتنامي القوي، فأورثت حالة الهزيمة والإحباط هذه مزيداً من الارتواء في حضن المنتصر، وفراراً إليه. وفات الكاتبين أن التجارب التي خاضتها الأمة، سواءً على يد التيارات القومية واليسارية السائدة في الخمسينيات والستينيات، أو حركات الإسلام السياسي السائدة بعد ذلك، كانت تفتقر إلى النضج والترشيد، وتعتمد في كلا الحالين على الشعارات العاطفية، والبهرجة الإعلامية. دون رصيدٍ حقيقي من البناء الداخلي للأمة. هذا من حيث التشخيص.

أما من حيث العلاج فيبدو مشروع الكاتبين ضرباً في التيه، وقفزاً في العماء، عبر الحواجز التالية:

- ١ - الأخذ بثقافة الغرب، والانخراط في العالم!
- ٢ - تجاوز ثقافة الغرب، وتجاوز ثقافتنا الموروثة!
- ٣ - الوصول إلى ثقافة جديدة لعالمٍ جديد، يكون الإنسان محوره وهدفه ومبتغاه.

إنها مضامين مبهمة، لا تقل خطورة عن النماذج التي انتقدها من قبل. إنها مسحٌ للأمة، وتضييع تام لهويتها وعقيدتها، وإلقاء بها إلى الضياع السرمدي. ويتساءل المرء ما هو موقع الإسلام في مشروع هؤلاء الليبراليين؟ وكيف يخصصون خمسة أعداد من مجلتهم لملف العلاقات الإسلامية النصرانية، والحوار الإسلامي النصراني، والإسلام ذاته خارج مجال رؤيتهم المستقبلية؟!

٣ - محمد أركون^(١):

ونختم بثالثة الأثافي، ليعلم المنخدعون بشعارات الحوار إلى أين يتجه بهم رواد الطريق من أصحاب الفكر العصري، بهذه المقولة العجيبة للكاتب العقلاني المتحرر «محمد أركون»، تحت عنوان: «مطلبٌ يتقدم به مسلمٌ إلى المسيحيين»:

(يمكن للمسيحيين في مثل هذه الحالة، أن يقطعوا شوطاً في طريق الحوار. بأن يأخذوا على عاتقهم مستقبل الدين الإسلامي، فيخدموه بنفس العزيمة وكامل الالتزام، وقوة الاقتناع التي يخدمون بها الدين المسيحي. وهي أحسن طريقة حسب ما يبدو لنا لإعداد حوار مقبل. إذ من يعمل لتحرير غيره، يحرر بذلك نفسه)^(٢).

وهو كلام يثير الاشمئزاز والغثيان، ولكنها النتيجة الحتمية للركون إلى أعداء الله وموالاتهم، ﴿وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [يوسف]. إن هذه الفئة العصرية تمثل خطراً مضاعفاً على المسلمين، لكونها تقدم نفسها للأمة باعتبارها إسلامية التوجه، وأنها تمارس الإصلاح والتجديد من الداخل، في الوقت الذي تنشر أفكار

(١) محمد أركون: ولد في «توريات ميموم» - الجزائر - عام ١٩٢٨م. درس في وهران، وفي باريس، دكتوراه في الآداب، أستاذ ملحق للغة العربية، ورئيس قسم العلوم الإنسانية في جامعات باريس. نشر من بين مؤلفات أخرى: «مقالة حول الفكر الإسلامي»، «الفكر العربي ط ١٩٧٥، ١٩٧٩»، «الإسلام؛ الأمس والغد ط ١٩٨٢»، «الإسلام دين ومجتمع ط ١٩٨٢»، «قراءات القرآن ط ١٩٨٢»، «في سبيل نقد للعقل الإسلامي ط ١٩٨٤»، «الإسلام أخلاقياته وسياساته ط ١٩٨٦»، انظر: «العقيدة للأمام» (٢٩).

(٢) نقلاً عن: الإسلام والحوار. أفكار حول موضوع يشغل بال العصر الحديث. محمد الطالبي. وثائق عصرية في سبيل الحوار بين المسيحيين والمسلمين (٥٠). وانظر كتاب محمد أركون: العلمنة والدين. (٣٩ - ٤٠) ط دار الساقى.

التغريب، وشبهات المستشرقين، فلا عجب أن صارت محل رضا دعاة التقريب من النصارى وثنائهم، ومحط آمالهم، من بين فئات الأمة المختلفة. ونثبت أدناه وصفاً دقيقاً لهذه الفئة على لسان أحد كبار دعاة التقريب الكاثوليك، وهو الأب الفرنسي «موريس بورمانس»، حين أراد تصنيف المسلمين اليوم من زاوية موقفهم من الحوار الإسلامي النصراني، فقال:

(المسلمون العصريون ذوو الثقافتين: هناك كثير من المسلمين الذين حملتهم أسباب سياسية واقتصادية أو تقنية أن يضيفوا إلى ثقافتهم الوطنية وعلمهم الإسلامي ثقافة أخرى تمكنوا منها «سواءً أكانت أوربية أم أمريكية، شرقية أم غربية»، ورأوا أن بإمكانهم تبني قيمها وأساليبها وتعاييرها، دون أن يؤدي ذلك إلى إنكار أصالتهم القومية أو الإسلامية، هؤلاء الآخذون بالعلمنة على غير تعصب، أو المتشددون فيها، أو الماركسيون، العقلانيون أحياناً، أو اللاأدريون، قد يظهرون بمظهر «المتجربين من الإسلام»، على كونهم لا يزالون يبدون «حساً إسلامياً» رهيفاً جداً. إنهم يؤيدون بقوة وجود حرية واسعة في مجال الاجتهاد، ويعززون المفهوم العصري لحقوق الرجل والمرأة، ويحملهم ذلك على تحويل الرسالة القرآنية إلى مبادئ عامة. وليس التراث الإسلامي عندهم بأكثر من عاداتٍ ينبغي تجديد تطبيقها، والتعبير عنها، تبعاً للعصور والظروف. وهم سواء أكانوا رجال دولة أم مثقفين أم تقنيين، يرون أنفسهم مرغمين على المزاجية بين القيم الموروثة، والقيم الحديثة، فيختارون هذه أو تلك بحسب خبرتهم الشخصية، والإيديولوجية القومية، وإمكانات شعبهم الحقيقية.

إنهم يعلمون أن لهم ضميراً عليهم مراعاته، ومجتمعاً عليهم تغييره، فيشعرون أكثر من الجميع شعوراً مأساوياً بالتفاوت الثقافي بين التعبير الموروث عن الإيمان وشعائر العبادة، ومتطلبات العالم

الحديث. وهم لا يحجمون عن إجراء بعض الفصل بين ما هو زمني وما هو روحي، ويتجراؤون على القيام بإصلاحات كثيرة، حتى في شرع الأسرة، ولو سمحت لهم الظروف لتوجهوا بارتياح شطر التعددية المذهبية، والشخصانية الديمقراطية. وهذا يعني أنهم يفضلون الحكم على الإيمان، بالأعمال، وتقويم الدين بحسب القيم التي يعلمها ويعرضها على المؤمنين من الجماهير الشعبية.

هؤلاء المسلمين «العصريون»، الآخذون بالنهج الإنساني على طريقتهم، مدعوون أكثر من غيرهم إلى ملاقات المسيحيين، وجميع الناس ذوي النية الصادقة على صعيد التزاماتهم الواحدة، حيال المجتمع الدنيوي في ما يتعلق بحقوق الأشخاص، وحرية الفكر والإيمان والتعبير، وتنظيم النسل، ودعم الأسرة، ومحاربة التخلف، والسعي إلى التقدم التقني... إنهم يشهدون على طريقتهم، بأن الإسلام هو أيضاً عمل وعطاء وبذل للذات بلا كلال، كما هو إقامة مدنية أكثر عدالة، وأشد تضامناً^(١).

وقد نقلنا هذا النص بطوله، رغم ما فيه من لمزٍ وتخيب، لدقة توصيفه منطلقات هؤلاء العصريين، وأساليبهم وطموحاتهم، ولا غرو فهم ربائبهم الذين في حجورهم، ويعرفونهم كما يعرفون أبناءهم. وربما انطبق كلام موريس بورمانس انطباقاً تاماً على طائفة ممن تقدم ذكرهم، وبقيت طوائف أخرى على مراحل متفاوتة من الطريق، ولكن خطرهم - جميعاً - بحسب مواقعهم يكمن في الخلط والتلبس الناشئ من دعواهم تجديد الدين.

فإما أن تكون أخي بصدق فأعرف منك غثي من سميني
وإما فاطرحني واتخذني عدواً أتقيك وتتقيني

(١) توجيهات في سبيل الحوار بين المسيحيين والمسلمين. (٣٨، ٣٩).

الفصل الرابع

بواعث الدعوة إلى التقريب بين الأديان

تضمن الحديث عن مفهوم التقريب لدى دعائه من سائر الأديان بعض الإشارات إلى الأهداف المعلنة، والبواعث الخفية المتصلة بدعوة التقريب. ذلك أن الوحدة الموضوعية لقضية ما تأبى فصل حقيقة الشيء عن هدفه وباعثه. إلا أننا نسعى في هذا الفصل إلى محاولة تحديد البواعث الحقيقية، والدوافع المحركة المستترة خلف الأهداف المعلنة من قبل أطراف التقارب.

ونظراً لوجود تمايز في تلك البواعث فسنلجأ - أيضاً - إلى تقسيمها إلى عدة مباحث:

- ١ - المبحث الأول: بواعث التقريب لدى النصارى الغربيين.
- ٢ - المبحث الثاني: بواعث التقريب لدى النصارى العرب.
- ٣ - المبحث الثالث: بواعث التقريب لدى اليهود.
- ٤ - المبحث الرابع: بواعث التقريب لدى الإسلاميين العصريين.

المبحث الأول

بواعث التقريب لدى النصارى الغربيين

في مقام الحديث عن البواعث لا تظهر الحاجة إلى التمييز بين الكنيسة الكاثوليكية من جهة، والكنائس البروتستانتية والإنجيليكانية، التي تمثل أغلبية مجلس الكنائس العالمي، والقسم النشط في الحركة المسكونية، من جهة أخرى، بخلاف الحال عند الحديث عن المفهوم والأساس اللاهوتي للتقارب والحوار، لاختلاف المنطلقات العقدية بين الجهتين.

والجامع المشترك المميز للكنائس الغربية عن الكنائس الشرقية، والعربية على وجه الخصوص، هو انتماؤها إلى مجتمعات ودول متقدمة ومتفوقة من حيث القوة المادية، والآلة العسكرية، وفن الإدارة والتخطيط، مما يؤثر تأثيراً عميقاً على توجهات الحوار، رغم ما تبذله أساليب الحنكة والدهاء الغربي من ممارساتٍ شكلية في سبيل الظهور بمظهر «المساواة»، و«تكافؤ الفرص» عند صياغة البيانات الختامية لمؤتمرات التقارب.

ويمكن أن نميز البواعث التالية الكامنة خلف دعوة التقريب في العصر الحديث لدى النصارى الغربيين:

١ - الباعث العالمي:

ونقصد به الوضع العالمي المتغير، الذي اتسم بالانفتاح بين أمم الأرض، واحتكاك الأديان والثقافات المتنوعة، وسيادة الأفكار العلمانية والتحررية العقلانية، التي وضعت الكنائس النصرانية التقليدية في وضعٍ

مخرج، غير قادر على مواكبة التطورات الفلسفية والاجتماعية المتسارعة. ويتضح حجم هذا التحدي في انعكاساته على الكنيسة الكاثوليكية بالدرجة الأولى، بوصفها مؤسسة ذات تنظيم هرمي عريق ودقيق، فقد ألجأها هذا الضغط العالمي إلى عقد المجمع الفاتيكاني الثاني.

يقول الأب غابي هاشم البولسي: (لم يعقد المجمع الفاتيكاني الثاني لمعالجة هرطقة أو أمرٍ شديد الخطورة، وهو المجمع الذي واجهت الكنيسة فيه حقيقتها في العمق أكثر من أي مجمعٍ آخر...).

شهد العالم في خلال قرنٍ واحد تغييرات عجزت عن تغييرها عشرات القرون السالفة، ولا سيما في مجالي العلم والتقنية. ولم يخف على أحدٍ ما خلفته هذه الثورة العلمية في نفوس الأشخاص على أكثر من صعيد، والتساؤلات التي طرحتها على أكثر من مستوى. فكان لا بد أن تخرج الكنيسة من عزلتها، وتستجيب لانتظار الكثيرين الذين راحوا يتطلعون إليها، علّها تمدّهم بالحل الشافي^(١).

لقد كانت الكنيسة تضرب عزلةً على مخالفيها، وتصدر قرارات الحجب والحرمان على مناوئها، وتمد ذراعها الطولى لقمع الملوك والأباطرة الأوروبيين في العصور الميلادية الوسطى، فإذا بها تجد نفسها في النصف الأول من القرن العشرين منكشمة معزولة مهجورة، بفعل الانفجارات الثقافية والاجتماعية التي عصفت بأوروبا، وجعلت الكنيسة وتعاليمها موضع السخرية والتندر.

(... هذا العالم طرح على الكنيسة قبل المجمع مجموعة من الأسئلة، أبت هي الاعتراف بها وإحاطتها بالأهمية، فوجدت نفسها أمام عالمٍ مختلف، وحقيقةٍ جديدة: لقد تطور العالم وفق أنظمة وقوانين

(١) من مقدمة المجمع الفاتيكاني الثاني (٩، ١٠).

تتخطى تخطياً قصياً إمكانات الكنيسة وتتفوق عليها، مما يعني خروجه من فلكها الذي دار فيه أثناء القرون الوسطى، حتى إنه استولى على المؤسسات التي انفردت طويلاً بحيازتها كالمستشفيات، ودور التعليم والتربية، وبيوت العجزة والميتم... .

استقل العالم من الكنيسة في جوٍ من التصادم والنفور، وذلك بتأثير الإلحاد وانعكاساته، فكان لا بد من خلق الحوار بينهما لإزالة التباعد، وإحلال التعاون البناء^(١).

لقد أرادت الكنيسة من خلال المجمع الفاتيكاني الثاني إعادة تأهيل نفسها للحفاظ على موقعها العالمي، ولو على حساب معتقداتها العتيقة البالية، التي كانت تعدّها «وحيّاً» و«نصوصاً مقدسة». بل لقد اضطرت إلى تقديم الاعتذار عن بعض مواقفها التاريخية المشينة، ملصقةً التهمة بتصرفات بعض أعضائها، فقد جاء في الدستور الرابع من دساتير المجمع المعنون بـ «الكنيسة في عالم اليوم» ما نصه: (... فهي - أي الكنيسة - تعلم كل العلم أن صفوف أعضائها من إكليريكيين وعلمانيين، في سلسلة تاريخها الطويلة لا تخلو من أناسٍ كفروا بروح الله، وفي هذه الأيام أيضاً لا يفوت الكنيسة ما هنالك من بونٍ شاسع بين البشارة التي تحملها والضعف البشري الذي ينتاب من أوكل إليهم هذا الإنجيل. وأياً كان حكم التاريخ على هذه الهفوات فلا بد لنا من التنبه لها، ومن مقاومتها بشدة لئلا تكون عقبةً في طريق انتشار الإنجيل)^(٢).

وقد تبدّى رضوخ الكنيسة أمام ضغط المتغيرات العالمية في دستور عقدي أساسي، هو «الكنيسة»، ودستور راعوي، هو «الكنيسة في

(١) المرجع السابق (١٩٧).

(٢) الكنيسة في عالم اليوم. المرجع السابق (٢٤٩).

عالم اليوم»، وبيانين مجمعيين، هما: «الحرية الدينية» و«علاقة الكنيسة بالأديان غير المسيحية»، رفعت فيها الشعارات الإنسانية السائدة في تلك الحقبة، ولا تزال، من المناداة بحقوق الإنسان، والسلام العالمي، والحرية، والتعايش السلمي، والتعاون الدولي. وهي مصطلحات غريبة على القاموس الكنسي التاريخي.

لقد أرادت الكنيسة أن تجد لها موطئ قدم في كل بقعة من بقاع العالم المفتوح، الذي تحول بفعل وسائل الاتصال الآخذة في النمو ذلك الوقت، إلى «قرية كونية». وكان لا بد لتقبُّل الكنيسة، وتمكينها، أن تنسلخ من جلد القرون الوسطى، وتلبس حلة براقاة تلائم أصول الضيافة والاستضافة في عالم تسوده شعارات الحرية والعدالة وحقوق الإنسان.

ففي دستور (الكنيسة)، أول وأهم دساتير المجمع الفاتيكاني الثاني: (ببداية أن تدبير الخلاص يشمل أيضاً أولئك الذين يؤمنون بالخالق، وأولهم المسلمون الذين يعلنون أنهم على إيمان إبراهيم، ويعبدون معنا الله الواحد، الرحمن الرحيم، الذي يدين الناس في اليوم الآخر)^(١).

وفي ختام دستور «الكنيسة في عالم اليوم» يطلق المجمع هذا النداء:

(... إننا نتوجه بالفكر أيضاً إلى جميع الذين يعرفون الله، ويحافظون في تقاليدهم على عناصر دينية وإنسانية ثمينة، آمليين أن يقودنا جميعاً حوار جلي إلى تقبل صريح لنداءات الروح وإلى تلبيتها في اندفاع)^(٢).

(١) المجمع الفاتيكاني الثاني (٥٢).

(٢) المرجع السابق (٣١٣).

كما تمخض المجمع عن ولادة متعسرة لمشروع بيان «الحرية الدينية»، إذ (لم يسبق لمجمع مسكوني أن تطرق إلى شأن «الحرية»، أو سعى إلى إرساء الأسس العقدية للحرية الدينية. لكن هذه الوثيقة ارتدت في تاريخ المجمع الفاتيكاني الثاني أهمية بالغة، وأصبحت رمزاً لسبيل الحوار والانفتاح الشامل الذي انتهجه المجمع منذ افتتاحه، وتثبيتاً لدعائمه. فالحرية شرطٌ أساسي لكل حوار متوازن...^(١). وقد جاء في البيان:

(أصبح الناس، في عصرنا هذا، يعون أكثر فأكثر ما للشخص البشري من كرامة. وإنه ليزداد عدد الذين يطالبون بأن يتمتع الناس بحرية القرار والمسؤولية، وبأن يتمكنوا من العمل بهما، لا يحركهم عامل الإكراه بل ضمير الواجب...)

يعلن هذا المجمع الفاتيكاني أن الحرية الدينية حق للشخص الإنساني، وهذه الحرية تقوم بأن يكون جميع الناس بمعزلٍ عن الضغط سواء أتى من الأفراد أو من الهيئات الاجتماعية، أو أتى من أي سلطة بشرية، وهكذا ففي أمور الدين، لا يجوز لأحد أن يكره على عمل يخالف ضميره، ولا أن يمنع من العمل في نطاق المعقول وفاقاً لضميره. سواء كان عمله في السر أو العلانية، وسواء كان فردياً أو جماعياً^(٢).

إن القوم يلبسون لكل زمانٍ لبوسه لتبقى لهم كراسيهم البابوية، وسلطاتهم الراعوية - كما يعبرون -، وإلا فأين هذا الكلام المنمق من ممارسات محاكم التفتيش الكاثوليكية، وما فعلته بالمسلمين في الأندلس، بل وما يفعلونه حالياً بضحايا الكوارث والحروب والمجاعات

(١) من مقدمة البيان للأب غابي هاشم البولسي. المجمع الفاتيكاني (٦٠٥).

(٢) بيان «الحرية الدينية» من المرجع السابق (٦٠٨).

من أبناء المسلمين وغيرهم من الإكراه المنظم، والإلجاء «المهذب»، على اعتناق النصرانية، لدفع غائلة الفقر والمرض والموت. والمقصود أن لغة الكنيسة - بصرف النظر عن ممارستها - تحولت تحت الضغط العالمي - إلى ما يشبه لغة الإعلان العام لحقوق الإنسان الصادر من هيئة الأمم المتحدة.

وهكذا جاء بيان «علاقة الكنيسة بالأديان غير المسيحية» (نتيجة حتمية لروح الانفتاح الشامل الذي نادى به المجمع)^(١). وفيه: (والكنيسة الكاثوليكية لا تنبذ شيئاً مما هو في هذه الديانات حق ومقدس... ومن أجل ذلك تحرض أبناءها على الاعتراف بالقيم الروحية والأدبية والاجتماعية والثقافية التي توجد عند أتباع الديانات الأخرى، والمحافظة عليها وإنمائها، وذلك بطريق الحوار والتعاون معهم...).

وتنظر الكنيسة أيضاً بتقدير إلى المسلمين الذين يعبدون الله الواحد الحي القيوم، الرحمان القدير، الذي خلق السماء والأرض، وكلم الناس. إنهم يسعون بكل نفوسهم إلى التسليم بأحكام الله وإن خفيت مقاصده، كما سلم الله إبراهيم الذي يفخر الدين الإسلامي بالانتساب إليه...).

ولئن كان قد وقع في غضون الزمن، كثير من المنازعات والعداوات بين المسيحيين والمسلمين، فإن المجمع يحرضهم جميعاً على نسيان الماضي، والعمل باجتهاد صادق في سبيل التفاهم في ما بينهم، وأن يحموا ويعززوا كلهم معاً، من أجل جميع الناس، العدالة الاجتماعية، والقيم الروحية، والسلام والحرية)^(٢).

(١) من مقدمة البيان للأب غابي هاشم البولسي. المجمع الفاتيكاني الثاني (٦٢٥).

(٢) المجمع الفاتيكاني الثاني (٦٢٨ - ٦٢٩).

وفي مقارنة بين هذا المجمع، والمجمع التريدينيني (١٥٤٥ - ١٥٦٣) والمجمع الفاتيكانى الأول (١٨٦٩ - ١٨٧٠)، في هذه القضية بالذات يسجل المطران كيرلس سليم بسترس في تحليله لقرارات المجمع الفاتيكانى الثانى الملاحظة التالية:

(بالنسبة إلى علاقة الكنيسة بسائر المسيحيين وبالعالم، فقد وقف المجمعان السابقان وقفة حذر من الكنائس المسيحية الأخرى، ومن التيارات اللاهوتية والفكرية والثقافية المعاصرة. تميز موقع المجمع الفاتيكانى الثانى بانفتاح على مختلف الثقافات المعاصرة، وعلى تاريخ البشر بمجمله)^(١).

ولم تكن الكنائس الغربية الأخرى بمعزلٍ عن التأثير العالمى السائد، بل ربما كانت أشد شعوراً بضرورة إيجاد صيغة توفيقية مناسبة، بحكم انخراط الكنائس البروتستانتية والانجليكانية في الحركة المسكونية الناشطة في التنصير في أماكن متعددة في العالم، وبين شعوب ذات ديانات وتقاليد شتى. ولم يكن من قبيل الصدفة أن يتوافق الإعلان العالمى لحقوق الإنسان مع تأسيس مجلس الكنائس العالمى سنة ١٩٤٨م، حتى قال روبرت نلسون: (يستنتج فوراً قارئ إعلان ٤٨ أنها وثيقة بروتستانتية)^(٢) إشارة إلى وحدة الأفكار والصيغ والتعبير بينهما.

وقد ظهر الأثر الناجم عن الانفتاح العالمى على البيانات المشتركة لمؤتمرات الحوار الإسلامى النصرانى التى رعاها مجلس الكنائس العالمى؛ فقد جاء في أول لقاءٍ من نوعه عام ١٩٦٨م، عقد في كرتيني قرب جنيف، حيث مقر المجلس، أن من ضرورات الحوار: (الوضع الناجم عن اختلاط السكان، فهو يضطرهم إلى تلاقٍ

(١) من مقدمة «المجمع الفاتيكانى الثانى» (٢٢)

(٢) انظر: الحوار الإسلامى المسيحى: ضرورة المغامرة (١٥٨ - ١٦٠).

متنام يزيد في مسؤوليات الديانتين لجهة الحياة المشتركة المثمرة^(١).

وفي ندوة «برمانا» في لبنان التي عقدت عام ١٩٧٢م برعاية المجلس جاء في دوافع اللقاء: (يمكن القول إننا اجتمعنا لأن ماضيينا التاريخي، وأوضاعنا الحالية أسهما في عقد اللقاء في مناسبات عدة، وبمناطق مختلفة من العالم. إننا نعمل معاً في حقل التنمية على الصعيد الدولي والوطني، ونعيش معاً في التجمعات السكانية ذاتها، وفي العائلات ذاتها. فإن كنا في السابق قد تجابهنا في صراعاتٍ عدائية، ولم نكن أمناء تجاه مبادئنا حول الحرية الدينية، إلا أن شعورنا الحالي بالصلوات المتداخلة في ما بيننا يدفعنا إلى السعي بالحاح لإيجاد سبل جديدة للحوار)^(٢). وعند الحديث عن الجماعة العالمية يقول البيان: (المسلمون والمسيحيون مدعوون لتكوين نظرة أوسع عن الجماعة على صعيد التلاقي العنصري والثقافي والدولي. وهذا يجب أولاً أن يُجرب وأن يُنفذ على الصعيد المحلي، حيث التعددية الدينية تشكل عالماً مصغراً يجسد التنوع العالمي. وإن جودة الانفتاح والتعاون في مثل هذه الحالات على الصعيد المحلي تشكل مساهمة حيوية لنشر التناغم الروحي والعدالة العالمية)^(٣). ويقول اللاهوتي الألماني هانس كونج: (لن يكون هناك سلامٌ بين الأمم ما لم يكن هناك سلامٌ بين الأديان، ولن يكون هناك سلام بين الأديان، ما لم يكن هناك حوار بين الأديان)^(٤).

إن ضغط العالم المعاصر بشقيه، الفكري والاجتماعي، قد حفز الكنائس الغربية، المنتمية إلى دول العالم الأول، المتقدمة مادياً، إلى

(١) البيانات المسيحية الإسلامية المشتركة (٣٧).

(٢) البيانات المسيحية الإسلامية المشتركة (٤٧).

(٣) البيانات المسيحية الإسلامية المشتركة (٥٠).

(٤) عن مقدمة «الإسلام والمسيحية» (٨).

الأخذ بزمام المبادرة ومبادأة الطرف المقابل، ودعوته للحوار، كما هو الواقع في جميع - أو معظم - اللقاءات المعقودة، فيقوم الطرف النصراني بالتخطيط لها، وتحديد موادها، واختيار المشاركين من الطرف الإسلامي، ثم إدارة الحوار، ورسم برنامج العمل.

إنهم يفعلون ذلك استجابةً لروح العصر وقيمه السائدة، كما عبر عن ذلك الكاتب الروسي المعاصر «أليكسي جورافسكي» في كتابه المهم: «الإسلام والمسيحية» الصادر في ١٩٩٠م، حيث يقول: (إن عولمة الحياة الاجتماعية تدحض في واقع الأمر أي تصورات وهمية حول الثقافة «الخاصة» المضادة «لثقافة الآخرين». ففي عصرٍ تتعاضد فيه أكثر فأكثر التفاعلات الاقتصادية، والاجتماعية، والمعلوماتية بين الشعوب، فإن مسألة وحدة الإنسانية في تلاوينها المختلفة، وأشكالها المتعددة، وبكل خبراتها الثقافية - التاريخية، تتطلب ليس حلولاً نظرية فحسب، بل حلولاً عملية - واقعية أيضاً. والحضارة الكونية «العالمية» الناشئة في عصرنا الحاضر، والتي تتميز خصوصاً بالتعددية العقائدية «دينياً وسياسياً وفكرياً وفلسفياً... إلخ»، تضع الناس أمام حقيقة ساطعة، تتمثل في ضرورة البحث عن مؤسسات وهيئات جديدة، من أجل التقارب والاتفاق والتفاهم المتبادل... فالمجتمع البشري أصبح في هذا العصر «مسكناً واحداً»، ولهذا فإن الحوار، كما يعتقد الآن كثير من اللاهوتيين، وممثلي الجماعات الدينية المختلفة، أصبح ضرورياً للغاية، إضافة إلى أنه أكثر ملائمة وتوافقاً مع روح العصر، التي تتسم بالتسامح والتعايش بين الأديان)^(١).

إن الباعث العالمي يحس به الجانب الأقوى - ولو مادياً فقط -

(١) الإسلام والمسيحية. أليكسي جورافسكي. ترجمة د. خلف محمد الجراد (٢٠ - ٢١).

لأنه يملك «خطة»، و«فريق عمل»، و«إمكانات ضخمة»، لبلوغ أهدافه واهتبال الفرص، بينما الجانب الضعيف غارق في مشاكله العقدية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية، وتداعياتها المختلفة. ومن ثم يكون دوره في لقاءات الحوار ينحصر في «الحضور»، و«المجاملات»، ثم «التوقيع» على البيانات الختامية، وذلك آخر عهده بالأمر! لأنه لا يملك مشروعاً يفرض عليه إيجاد دراسات متنوعة، ورسم خطط، ومفاوضات متكافئة. أما الجانب القوي فإنه يواصل البحث والتحليل إثر كل لقاء ليرسم «استراتيجية» قادمة على ضوء المعطيات الجديدة. وهذا ما يفسر للمراقب كون المبادرة تأتي غالباً من الطرف النصرائي الذي يعي طبيعة المرحلة، ويحاول كسبها إلى أقصى درجة ممكنة. وهكذا كان الحال حين كان الإسلام في أوج قوته العقدية في عهد النبوة، فقد كان الباعث العالمي الذي يخاطب الناس كافة ماثلاً لا يغيب؛ في دعوة ملوك الأرض، واستقبال وفودهم، وأخذ زمام المبادرة قبل غيره.

٢ - الباعث التنصيري:

لا ريب أن التنصير، أو «البشارة» كما يسمونه يحتل موقعاً مميزاً في الديانة النصرانية، ولطالما رددوا في مواعظهم وتعاليمهم عبارة ينسبونها إلى المسيح ﷺ بعد قيامته من موته إثر صلبه - كما يزعمون -: (اذهبوا وتلمذوا جميع الأمم وعمدوهم باسم الآب والابن والروح القدس) متى (١٩/٢٨)^(١).

ولقد بذل المنصرون جهوداً مضنية، وطوّفوا الأرض ينشرون دينهم المحرف، وأنفقوا أموالاً طائلة لاجتذاب الناس وتعميدهم باسم الآب والابن والروح القدس. ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ لِيَصُدُّوا عَنِ

(١) العهد الجديد (١١٩).

سَبِيلَ اللَّهِ فَسُيْفِقُونَهَا ثُمَّ تَكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً ثُمَّ يُغْلَبُونَ وَالَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ يُحْشَرُونَ ﴿٣٦﴾ [الأنفال].

ويرددون كلمة بولس في رسالته الأولى إلى أهل قورنتس: (إذا بشرت فليس في ذلك لي مفخرة. لأنها فريضة لا بد لي منها. والويل لي إن لم أبشر)^(١) (١٦/٩)، فيقول البابا يوحنا بولس الثاني: (أشعر بشدة، بواجب تكرار نداء القديس بولس، باسم الكنيسة كلها. منذ بداية حبريتي، اخترت السفر إلى أقاصي الأرض لأظهر هذه الغيرة الرسولية، وبالتحديد بعد احتكاكي المباشر مع الشعوب التي تجهل المسيح، زادت لدي القناعة بالحاجة الماسة إلى النشاط الرسولي)^(٢).

إن مهمة التنصير لم تكن يوماً من الأيام مهمة ثانوية لدى النصارى، فضلاً عن أن تكون محل مساومة في سوق الحوار، أو مقايضة في مقابل الدعوة الإسلامية.

وحين تبنت الكنائس الغربية على تنوعها خيار الحوار والتقارب، قُفَّت شعور بعض المتحمسين منهم، واصفين الحوار بأنه خيانة للكنيسة ورسالتها التبشيرية، فطفق دهاتهم يطمئنونهم أن الحوار ما هو إلا «شهادة عصرية للمسيح»، تُنتحل تحت ظروفٍ معينة للقيام بواجب البشارة. وهكذا حين وسعت الكنيسة الكاثوليكية، وبعض الاتجاهات البروتستانتية مفهوم الخلاص، أعقبتها بالاحتراز الأكيد أن الخلاص الحقيقي لا يتم إلا بالإيمان بيسوع المخلص، وكان هذا واضحاً منذ البداية.

(١) العهد الجديد (٥٢٣ - ٥٢٤).

(٢) رسالة الفادي يوحنا بولس الثاني (٥)، وجدير بالذكر أن رحلات البابا يوحنا بولس الثاني تجاوزت مائتين وعشر رحلات في الدعوة إلى النصرانية، وتدعيم وجودها في مختلف أقطار العالم.

انظر هذا في مجلة المجلة عدد ٩٤٠ في ٢١/٢/١٩٩٨م تحت عنوان: «لماذا البابا في كوبا، وشيخ الأزهر ليس في الجزائر» لفهمي هويدي.

ففي البيان المجمعى: «الحرية الدينية» ورد ما يلي:

(المجمع المقدس يعلن أولاً أن الله نفسه بيّن للجنس البشري الطريق التي إذا سلكها الناس في خدمته تعالى، يتمكنون من الخلاص والسعادة في المسيح يسوع. ونحن نؤمن أن الديانة الحقيقية الوحيدة قائمة في الكنيسة الكاثوليكية والرسولية التي وكل إليها السيد المسيح أمر نشرها بين جميع الناس، عندما قال للرسول: «فاذهبوا وتلمذوا جميع الأمم، وعمدوهم باسم الآب والابن والروح القدس، وعلموهم أن يحفظوا جميع ما أوصيتكم به» (متى ٢٨: ١٩ - ٢٠). فعلى جميع الناس إذن أن يطلبوا الحقيقة، ولا سيما في ما يتعلق بالله وكنيسته، حتى إذا ما عرفوها اعتنقوها، وكانوا عليها محافظين)^(١).

وفي الدستور الرعوي: «الكنيسة في عالم اليوم»:

(تبدو الكنيسة رمز هذه الأخوة التي تنتج الحوار الصادق وتشجعه، وذلك بفعل رسالتها التي تهدف إلى إنارة المسكونة كلها بنور البشارة الإنجيلية، وجمع جميع البشر في الروح الواحد، إلى أي أمة وعرق أو ثقافة انتموا)^(٢).

وفي البيان المجمعى: «علاقة الكنيسة بالأديان غير المسيحية»:

(والكنيسة الكاثوليكية لا تنبذ شيئاً مما هو في هذه الديانات حقاً ومقدس... غير أنها تبشر، ويجب أن تبشر بلا انقطاع، بالمسيح الذي هو «الصراط والحقيقة والحياة» (يوحنا ١٤: ٦)، وفيه يجب على الناس أن يجدوا ملء الحياة الدينية، وبه صالح الله مع نفسه جميع الأشياء)^(٣).

(١) المجمع الفاتيكاني الثاني (٦٠٧ - ٦٠٨).

(٢) المرجع السابق (٣١٢).

(٣) المجمع الفاتيكاني الثاني (٦٢٨).

هذه منزلة التبشير في كل مقام آنس بعض الناس فيه انفتاحاً من الكنيسة، وتغيراً في مواقفها. فالخلاص الممنوح للآخرين بنسبة معينة لا يسقط هذه الفريضة عندهم، والحوار المفتوح مع الجميع لا يعفي منها. بل إن التنصير باعث أصيل من بواعث الدعوة إلى التقارب، ونحن لا نفشي بذلك سرّاً، أو نوجه تهمة، ولكنه اعتراف القوم بأنفسهم وفي بياناتهم ووثائقهم المعتمدة، وعلى لسان حبرهم الأعظم، بابا الكنيسة الكاثوليكية كما يتضح ذلك بجلاء من خلال النصوص التالية:

جاء في وثيقة «حوار وبشارة: تأملات وتوجيهات في شأن الحوار بين الأديان والتبشير بالإنجيل»، الصادرة عن المجلس البابوي للحوار بين الأديان عام ١٩٩١م ما يلي:

(إن المسيحيين وهم يعتمدون الحوار بروح منفتح مع أتباع التقاليد الدينية الأخرى، يستطيعون أن يحثوهم سلمياً على التفكير في محتوى معتقداتهم)^(١).

(نظراً إلى هذا الهدف، أي قيام الجميع بارتداد أعمق إلى الله يكون للحوار بين الأديان قيمته الخاصة. وفي أثناء هذا الارتداد، «قد يولد القرار بالتخلي عن موقفٍ روحي أو ديني سابق لاعتناق آخر» موقف الكنيسة (٣٧)^(٢).

هذان النصان يدلان على أن خطاب المحاور النصراني مسكون بروح التبشير، وأنه لا ينفك عنه أبداً، وأن الحوار أسلوب محدث من أساليب التبشير، وليس مشروعاً مستقلاً يهدف إلى البحث عن الحقيقة، بل هو مشمول بالمشروع الأساسي والدائم للكنيسة، وهو التنصير. كما

(١) حوار وبشارة (٢٥).

(٢) حوار وبشارة (٣٠).

أنه في ظروف معينة يمثل «أضعف الإيمان» حين لا يتمكن المنصرون من الجهر بالحقيقة كاملة. تقول الوثيقة آنفة الذكر:

(من البديهي إذن أن تكون الكنيسة لأسباب سياسية أو غير سياسية في أوضاع يستحيل فيها عملياً إعلان البشرى، فتقوم برسالتها التبشيرية ليس فقط بحضورها وشهادتها، بل بنشاطاتها، كالالتزام بالإنماء البشري وبالحوار نفسه، وأما في الأوضاع التي تتوافر فيها للناس الاستعدادات لسماع رسالة الإنجيل، والإمكانات للاستجابة لها، فينبغي للكنيسة أن تبادر إلى تطلعات هؤلاء الناس وتحقيق آمالهم)^(١).

(جميع المسيحيين مدعوون شخصياً ليكونوا شركاء بهاتين الطريقتين لإتمام هذه الرسالة الوحيدة للكنيسة، أي إعلان البشرى والحوار. أما شكل مشاركتهم فيرتبط بالظروف، وبدرجة إعدادهم لها. ولكن عليهم أن يتذكروا بأن الحوار كما قيل في السابق لا يكون كل رسالة للكنيسة، وهو لا يستطيع أن يحل مكان إعلان البشرى، إلا أنه يبقى متجهاً نحو إعلانها)^(٢).

وفي «رسالة الفادي» للبابا يوحنا بولس الثاني، الممهورة بختمه في السابع من ديسمبر عام ١٩٩٠م، وتحت عنوان: «الحوار مع الإخوة والأخوات من ديانات أخرى» يقول:

(إن الحوار بين الديانات يشكل جزءاً من رسالة الكنيسة التبشيرية... تريد الكنيسة من خلال الحوار أن تكتشف «بذور الكلمة»، وأشعة الحقيقة التي تنير الناس أجمعين)^(٣).

لقد استفادت الكنيسة من منابر الحوار ومنتدياته في نشر

(١) حوار وبشارة (٦٤).

(٢) حوار وبشارة (٧٣).

(٣) رسالة الفادي (٨٦، ٨٨).

النصرانية، فلا عجب أن يتفاءل البابا في ختام رسالته السابقة قائلاً: (لم تحظ الكنيسة، بمناسبة، كما تحظى به اليوم، لإبلاغ الإنجيل بالشهادة والكلمة إلى البشر كافة، والشعوب قاطبة، وإنني أرى انبلاج فجرٍ لعصر رسالة جديد... وفي عشية الألف الثالث، الكنيسة كلها مدعوة إلى أن تعزز عيشها سر المسيح، بإسهامها بفعل النعمة في عمل الخلاص)^(١).

أما مجلس الكنائس العالمي الذي تأسس أصلاً لتوحيد العمل التنصيري للكنائس غير الكاثوليكية في العالم، فقد حمل بذور الخلاف حول قضية «الحوار» والعلاقة مع الديانات غير المسيحية في بنيته الأساسية. وتقاذفت حركة المد والجزر فكرة الحوار في مؤتمراته المتعاقبة^(٢). وحتى لدى أولئك الأكثر انفتاحاً وحماساً للحوار، أمثال القس ويسلي أريا راجا^(٣)، فإن الحوار إطارٌ جديد للشهادة. وفي كتاب «توجيهات في الحوار» الصادر عن مجلس الكنائس العالمي جاء ما يلي:

(نحن لا نخال أن بين الحوار والشهادة تناقضاً. وما من شك أنه عندما يدخل المسيحي في الحوار، وهو ملتزم بيسوع المسيح، غالباً ما يكون الحوار مجالاً لشهادة حقيقية، لذا... يمكننا بكل صدق أن نحسب الحوار كإحدى الوسائل التي من خلالها تتم الشهادة ليسوع المسيح في أيامنا)^(٤).

(١) رسالة الفادي (١٤٠).

(٢) انظر: مبحث مجلس الكنائس العالمي (٤٦٣).

(٣) انظر عرضاً لكتابه: (الكتاب المقدس، ومؤمنو الأديان الأخرى) في مبحث حقيقة التقريب عند مجلس الكنائس العالمي، في الفصل الثالث من هذا الباب.

(٤) انظر الكتاب المقدس ومؤمنو الأديان الأخرى (٧٠).

وقد عقد المنصرون البروتستانت في أمريكا الشمالية مؤتمراً عالمياً لتنصير المسلمين في مدينة «جلين آيري» بولاية كولورادو في الولايات المتحدة الأمريكية عام ١٩٧٨م، وُصف بكونه (واحداً من هذه المؤتمرات القادرة على تغيير مجرى التاريخ. ويرجع السبب في نجاح هذا المؤتمر إلى أن الـ «١٥٠» مؤتمراً الذين وفدوا من شتى أنحاء المعمورة، والذين يمثلون العديد من الشعوب والتقاليد الكنسية المختلفة، والتجارب الواسعة، قد اجتمعوا على صعيد واحد، يربطهم هدف واحد، وهو البحث عن أنجع السبل لتنصير الـ «٧٢٠» مليون مسلم... فالعالم الإسلامي يمر اليوم بحالة من التمزق الاجتماعي والسياسي، ولذلك يوجد لدى المسلمين استعداد قلبي وعقلي لتقبل رسالة المسيح^(١).

ومن بين أربعين بحثاً قدمت في المؤتمر، كتب دانييل آر بروستر بحثاً بعنوان: (الحوار بين النصارى والمسلمين وصلته الوثيقة بالتنصير) ناقش فيه الأسلوب الذي استخدمه مجلس الكنائس العالمي في حوار المسلمين، وذكر تحفظاتهم على هذا الأسلوب، وتساؤلاتهم عما (إذا كان الحوار حسب ما استخدمه مجلس الكنائس العالمي قد تغير فعلاً، أو أن نظرتهم للمحاورة «كأسلوب مفيد للتنصير» في مؤتمر نيودلهي^(٢) كانت ببساطة غير ملائمة من البداية)^(٣). وقد كشفت المقالة، وتعليقات

(١) من تصدير كتاب «الإنجيل والإسلام» The Gospel and Islam المترجم للعربية بعنوان: التنصير: خطة لغزو العالم الإسلامي: ترجمة كتاب: الإنجيل والإسلام. إعداد: دون ماكري. نشر دار مارك MARC الطبعة الأولى ١٩٧٨م. وقد رد الله كيدهم في نحورهم، فبعد هذا المؤتمر الذي علقوا عليه الآمال العريضة، عمت الصحوحة الإسلامية أرجاء العالم الإسلامي.

(٢) عقد عام ١٩٦١م، واعتبر الحوار وسيلة مفيدة للتنصير.

(٣) المرجع السابق (٧٧٠).

المشاركين في المؤتمر من المنصرين عن انقسام وتردد في جدوى أسلوب الحوار بغرض التنصير، مما حدا بالكاتب إلى تطبيق «مقياس إينكل»^(١) على القضية، وخلص إلى القول: (استناداً إلى المقياس السابق، فسوف يتضح أن الحوار قد يكون مفيداً في جعل الناس يدركون مبادئ الكتاب المقدس الأساسية. وفي جعل الرجال والنساء يفهمون التضمينات الشخصية، وحتى في جعل الناس يدركون الحاجة الشخصية. ولكن بما أن مصطلح حوار يعني الأخذ والعطاء معاً، فهل يمكن أن يتم التحدي الحقيقي للشخص ليقبل المسيح في المحيط الذي نسميه الآن «الحوار»، أو أنه يجب أن يتم في محيط يتبعه؟ هل يمكن أن يكون الحوار بديلاً عن الإعلان والدعوة المباشرة الصريحة، أو أن فائدته مقصورة على فترة «ما قبل التنصير»، أي أنه أداة لتحريك الناس ليكونوا أقرب إلى النقطة التي تكون فيها النصرانية هي الخيار الحقيقي... ومن جانب آخر إذا شعرنا بأن شكلاً ما من أشكال الحوار يمكن أن يكون مفيداً لكسب المسلمين فعندئذٍ يكون مهماً أن نبدأ الآن في تخطيط كيفية القيام بذلك)^(٢).

هذه خبيئة نفوس النصارى تجاه مؤتمرات التقارب والحوار، أما مواقفهم المعلنة في البيانات الختامية فإنها تدرج في باب المجاملات أو المراوغات للوصول إلى أهداف مبيتة.

وقد حكى الكاتب عن أحد المعقبين على طرحه، قوله: (إن أعضاء مجلس الكنائس العالمي غير ملتزمين بالتقيد بهذه البيانات. وأن الاشتراك في الحوار لا يعني على الإطلاق إيقاف المرامي التنصيرية)^(٣).

(١) هو جملة من الأسئلة المجردة يستخلص من الإجابات عليها اتخاذ قرار ما، بحساب نقاط إيجابية وأخرى سلبية، ثم حساب المحصلة النهائية.

(٢) المرجع السابق (٧٧٥ - ٥٧٧).

(٣) المرجع السابق (٧٨٣).

٣ - باعث الصد عن سبيل الله:

لقد راع الكنائس الغربية في العصر الحديث انفتاح شعوبها على الدين الإسلامي، واعتناق ألوفٍ منهم إياه، حين أتيح لهم بصورة أفضل من ذي قبل سماع كلمة الحق، والانعتاق من التشويه الكنسي لدين الإسلام عبر القرون، عقيدته، ونبيه، وكتابه، وتاريخه.

لقد مارست الكنائس النصرانية تأثيراً كبيراً على رعاياها في صرفهم عن النظر إلى دعوة الحق، واعتمدت أساليب منحطة قائمة على الكذب والتزوير في تنفير الفرد النصراني من لفظة «الإسلام»، و«محمد ﷺ»، ينشأ عليها الصغير، ويهرم عليها الكبير.

وحين اعتقت أوروبا من نير الكنيسة، وساد الفكر الإنساني، واتصلت الشعوب بعضها ببعض عبر قنواتٍ عدة، تحسس الناس حجم التضليل والتشويه الذي كان يقع عليهم، فمنهم من تحسنت صورة الإسلام لديه نسبياً، ومنهم من شرح الله صدره للإسلام^(١).

لقد خطف بريق الإسلام أبصار الغربيين الذين اعتمدوا منهج التفكير المنطقي الموضوعي، فلم تعد تسييرهم التعاليم الكنسية العقيمة، وآلمهم الخواء الروحي، فلم تعد مواعظ الأحد تسد جوعتهم، وتروي ظمأهم، فصوبوا أنظارهم نحو النور الذي يلوح في الأفق الشرقي، وتنقشع أمام سناه سحب ضبابٍ تراكمت عبر القرون. فرأت مراكز القوى النصرانية أن الأسلوب القديم القائم على المجابهة والتشويه الإعلامي، والشحن النفسي، غير مجدٍ في «الصد» في عالم ذابت فيه الحواجز والحدود، وبات كل شيء قابلاً للنقاش. ويصف القس أريا

(١) تراجع في ذلك قصص المهتدين من الأوروبيين وغيرهم. مثل سلسلة رجال ونساء أسلموا. لعرفات كامل العشي. وحوارات مع مسلمين أوروبيين لعبد الله أحمد قادر الأهدل.

راجا هذا الوضع الجديد بقوله: (تواجه الكنيسة اليوم واقعاً يتسم بالجدّة. ففي الماضي كانت العلاقات بالأديان الأخرى تساعد الكنيسة على إغناء ذاتها وتطوير إيمانها^(١)...) .

أما اليوم فقد تبدلت الأوضاع تماماً، ومن المهم أن نشير إلى بعض خصائص هذه الحقبة من تاريخ البشرية:

أولاً: لقد تحررت الأديان الأخرى من وطأة الاستعمار، وهي تطرح نفسها اليوم كبديل عن الإيمان المسيحي له شموليته. ولقد حدث في تلك الأديان ما يشبه النهضة خلال السنوات الأخيرة^(٢)، فظهرت فيه حيوية جديدة، واندفاع رسولي جديد...

ثانياً: لقد توغلت تلك الديانات إلى حد بعيد، حتى في الغرب المسيحي، مما جعل من التعددية الدينية واقعاً في كل المجتمعات تقريباً. فعدد المسلمين في فرنسا يفوق عدد المسيحيين المصلحين، ومسلمو بريطانيا أكثر من «الميتوديين»^(٣) فيها. فالأديان الأخرى لم تعد متواجدة في البلدان البعيدة فقط. والأقليات التي تعيش بين الأديان الأخرى تجد نفسها مرغمة على إعادة النظر في مواقفها من تلك الأديان، وعلاقاتها مع جيرانها...

(١) يريد أن الكنيسة كانت تعتمد على العلاقات العدائية مع الديانات الأخرى في تعزيز موقفها السياسي العقدي والاجتماعي. بينما أفرزت حالة الوفاق الدولي وشيوع الفكر الإنساني التصالحي نضوب هذا المصدر.

(٢) لم تشر الترجمة العربية للكتاب إلى تاريخ تأليفه، ويظهر من خلال التمهيد والمقدمة والإحالة على بعض المراجع المؤرخة إلى أنه ألف في أواسط الثمانينيات ١٩٨٥م تقريباً أما الطبعة العربية الأولى ففي عام ١٩٩٥م.

(٣) الميتوديين أو الميتوديست: فرقة متفرعة عن الكنيسة الإنكليكانية، ظهرت في النصف الأول من القرن الثامن عشر، على يد جون فيسلي ت ١٧٩١م في أكسفورد، بغرض الإصلاح في حياة الكنيسة دون المساس بعقائدها الإيمانية، بإدخال مبادئ تقوية صارمة جداً من التعب والتكلف في الزهد. وظلت تنتشر في عموم بريطانيا وشمال أمريكا. انظر: تاريخ الكنيسة المسيحية (٦٦٠).

ثالثاً: وربما كان هذا هو الأهم، هنالك وعي متزايد لغنى الأديان الأخرى... كان المسلمون في الماضي يحسبون منافسين، أما اليوم فنشهد اهتماماً متزايداً في مفهوم الإسلام للجماعة وللصلاة... وبعبارة أخرى، فإنه لا العدائية اللاهوتية، ولا اللامبالاة تجاه الأديان الأخرى مسموح بهما بعد اليوم. فالطرق التي انتهجها المسيحيون قديماً في تعاملهم مع الأديان الأخرى لم تعد تكفي^(١).

إنه وصف دقيق، وتحليل بارع للوضع الذي آلت إليه النصرانية في مقابل الإسلام. لقد انتهى عصر الوصاية على العقول، والحجر على التفكير. والنصرانية المهلهلة لا تملك أن تصمد أمام زحف الإسلام الكاسح، وعقيدته المتينة الموافقة للعقل والفطرة. ومن ثم فقد تفتقت عقول القوم عن فكرة التقريب والحوار بين الأديان للظهور أمام مواطنيهم ورعاياهم بمظهر التآلف لا الندية، والوفاق لا المجابهة، والحوار لا القطيعة. وبذلك يطفئون نار التشوق والترقب التي تضطرم في قلوب رعاياهم بحثاً عن الأمل المنشود، والأمن المفقود، حين يرون ما يأملون يعانق ما يألمون، ويسمعون عبارات المداهنة والاعتراف تصدر ممن كانوا يظنونهم رسل هدى، وحملة حقيقة.

وقد عبر الدكتور علي بن نفيح العلياني عن هذا الباعث الخفي بقوله: (الدعوة إلى زمالة الأديان في هذا العصر دعوة خبيثة تظهر أحياناً بهذا الاسم، وأحياناً باسم التقريب بين الأديان، وأحياناً باسم جمعيات الصداقة بين الأديان ونحو هذه المسميات. وجوهرها وهدفها في الحقيقة هو أن يكسب اليهود والنصارى في هذا العصر اعترافاً من المسلمين بصحة دينهم. وهذا له دورٌ كبير في صد النصارى واليهود عن الدخول في الإسلام. وذلك لأن كثيراً من النصارى وبعض اليهود

(١) الكتاب المقدس ومؤمنو الأديان الأخرى (٨١ - ٨٢).

متعطشون إلى دين شامل كامل كالإسلام. وقد سئمو ما يسمى عندهم بالمسيحية أو اليهودية التي هي من صنع الأحبار والرهبان، وليستا الدين الصحيح الذي أنزله الله على موسى وعيسى عليهما السلام. فإذا سمع هؤلاء تلك الشنشة التي تصدر من أشخاص يطلق عليهم ألقاب علمية ودينية كبيرة، المتضمنة لاعترافهم بالدين النصراني والدين اليهودي المحرفين، وسمعوا حرص أولئك العلماء الأكابر إلى مد أيديهم إلى دين النصارى واليهود، والبحث عن مزايلته بأي ثمن، ومحاولة تقريبه من الإسلام، خاب ظنهم وقالوا: لماذا نتقل إلى الإسلام وهو كديننا الذي نشعر فيه بالتعاسة، بل إن ديننا أفضل منه بدلالة حرص أصحابه على تقريبنا إليهم ليكسبوا بذلك شرفاً وعزاً^(١).

ومن أعظم الصد عن سبيل الله، وأشنع صوره التي تقشعر منها الأبدان، ويفتن بها فئام من الناس عن الإيمان، ما استحدثه دعاة التقريب من عبادة الصليب، واستزلوا به بعض المنتسبين إلى الإسلام، من «الصلاة المشتركة» والعياذ بالله، التي دعا إليها البابا يوحنا بولس الثاني في ٢٧/١٠/١٩٨٦م في بلدة أسيزي الإيطالية، وقدم نفسه للعالم بوصفه القائد الروحي للأديان جميعاً، وأنه حامل رسالة السلام للبشر، ولبي الدعوة عدد من المسلمين^(٢).

فيا له من موقف خزي وعار، ومسبة وشنار، أن يصطف أهل «لا إله إلا الله» خاضعين ذليلين يؤمهم كبير أهل التثليث ويدعو بهم.

(١) أهمية الجهاد في نشر الدعوة الإسلامية والرد على الطوائف الضالة فيه (٤٤٩).

(٢) انظر سلسلة تقارير المعلومات الصادرة عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت. رقم (٨٧/١٥) في ٥/٨/١٩٨٧م. وانظر الباب الثاني فصل المحاولات الجماعية «جمعية سانت إيجديو» في بيان اللقاءات المتتالية لهذه الصلاة المزعومة، وموضوعات تلك الملتقيات.

ويا لها من فتنة عظيمة لكل من حدثته نفسه باعتناق الإسلام، وهو يرى ممثليه - حسب علمه - ينضون تحت عباءة البابا، وفي ظل صليبه.

وهذا التأثير السيء في الصد عن سبيل الله، يحصل بمجرد اللقاء ومراسم الاستقبال والوداع، وما يصاحب ذلك من تغطية إعلامية موجهة.

أما ما يحصل من صدٍ عن سبيل الله فيما يعلن في البيانات الختامية، وبحوث المؤتمرات فأعم وأطم.

٤ - الباعث السياسي:

لقد ولدت دعوة التقريب في العصر الحديث، وولدت معها تهمة الباعث السياسي، وذلك حينما دعت جمعية الأصدقاء الأميركيين للشرق الأوسط في بادرة هي الأولى من نوعها، في العصر الحديث، إلى لقاء بين المسلمين والنصارى، فانعقد المؤتمر الإسلامي المسيحي في «بحمدون» في لبنان عام ١٩٥٤م تحت شعار «القيم الروحية للديانتين المسيحية والإسلامية». وقد كان العالم في تلك الفترة يشهد مدأً شيوعياً، وكانت منطقة الشرق الأوسط العربية الإسلامية ساحة خالية أمام ذلك المد، ساعد ذلك مساندة العالم الغربي الرأسمالي، وعلى رأسه الولايات المتحدة الأميركية، لقيام دولة إسرائيل وحمايتها، من جهة، ومن جهة أخرى غياب الإسلام الصحيح عن الساحة، فسرعان ما صوبت أصابع الاتهام إلى النوايا السياسية المبيتة لتلك الجمعية، وافتضح أمرها، بل كان بعض أقطابها يصرحون بذلك الباعث السياسي، كما قال أحدهم حينذاك: (إن العالم الحر اليوم، أكثر من أي زمنٍ آخر، يحسب الحساب للتطورات العالمية، وازدياد خطر الشيوعية، وإن الولايات المتحدة الأمريكية تنظر بعين القلق إلى

التطورات والأحداث الجارية في الشرق الأوسط، وترى من واجبها أن تقوم بكل ما في وسعها، كقائدة للدول الخارجة عن الستار الحديدي الشيوعي، للقضاء على الشيوعية التي أخذت تتفشى في الشرق الأوسط خصوصاً، بشكل مريع.

وإن أمثال هذا المؤتمر هي من الضرورة بمكان لتوطيد العلاقات بين دول الشرق الأوسط والولايات المتحدة، وللحوّل دون نجاح الحركات الشيوعية في هذه البقعة الحساسة من العالم التي يعتبرها العالم الحر قطعة يجب أنه تظل في جو مليء بالاستقرار^(١).

وقد تناولته مختلف الاتجاهات في المنطقة من قومية، ويسارية، وإسلامية بالنقد والاتهام^(٢). وصار هذا الهاجس مصاحباً لأمثاله من المؤتمرات اللاحقة، حيث تفسر تفسيراً سياسياً بحتاً.

والحق أن «الباعث السياسي» هو أحد البواعث الكامنة خلف عملية التقريب. وتتفاوت حصته قلة وكثرة بحسب الظروف المحلية، والأحداث العالمية المصاحبة أو السابقة لعقد مؤتمر ما. ومقتضى العدل والإنصاف أن نوافق الكاتب الروسي «أليكسي جورافسكي» إذ يقول: (في عدد من المؤلفات في «ميدان علم الأديان» غير المكرسة لإشكالية الحوار الديني، نجد أن هذه المسألة تناقش كظاهرة سياسية وحسب، مثل الدعوة إلى إقامة جبهة المؤمنين في العالم ضد الوثنيين والملاحدة. صحيح أن الدوافع السياسية... الأيديولوجية من المحركات المهمة لهذه الظاهرة، ولكن أن يعزى إليها مضمون الحوار

(١) انظر: هرطقات فرّيسية... تأليف د. جورج حنا عام ١٩٥٤م، وقد نقل النص السابق عن مقابلة مع مدير الأبحاث والنشر في جمعية الأصدقاء الأمريكيان للشرق الأوسط مع مجلة الإصلاح عدد (٢٤) نيسان ١٩٥٤م.

(٢) المرجع السابق. حيث ساق تصريحات مناهضة للمؤتمر من قبل زعامات دينية واجتماعية.

كله فهذا يظل أمراً غير موضوعي، ولا يكشف الحقائق كاملة^(١).

والكنائس الغربية لا تألو جهداً في استثمار لقاءات التقارب لتحقيق بعض المكاسب السياسية المتعلقة بالأقليات النصرانية في البلاد الإسلامية، وقضايا «الحريات الدينية»، ومفهوم «الدين والدولة» ونحوها. ويراد من ورائها تعزيز النفوذ السياسي والاجتماعي لتلك الأقليات، وتمكينها من بناء المزيد من الكنائس والمؤسسات الخاصة. ومهاجمة «حد الردة»، وحرية تغيير الدين، ومشروع الدولة الإسلامية^(٢).

وفي الوقت نفسه تتم عمليات الإبادة والتطهير العرقي، والتهجير الجماعي، والإلجاء إلى اعتناق النصرانية، في مواقع متعددة من العالم، وتكتفي البيانات بعبارات عامة تعرب عن أسفٍ مطلق لما يجري هنا أو هناك.

(١) الإسلام والمسيحية (١٧).

(٢) انظر: البيانات المسيحية الإسلامية: جمع جوليت حداد:

حول الحرية الدينية: (١٣/٢)، (١٣/٧)، (١٤)، (١٥/٨)، (١٩)، (٤/٩)، (٦/١)، (٨)، (١٣)، (١٨)، (٢٥)، (٢٦)، (٢٨)، (١٣/١٨)، (٢٢)، (٢/١٤)، (٥)، (٨)، (٥/١٥)، (٧)، (١٦/١٨)، (١٩)، (٢٤/٢١)، (٢٦)، (٢٧)، (٨/٢٤)، (٩/٢٥)، (٨/٢٧)، (٩)، (١١)، (٦/٢٨).

وحول الردة عن الدين: (٥/٥)، (١٣/٧)، (٣٠)، (١٥/٨)، (١٦)، (١٨)، (٨/١١)، (١٩)، (٢٢)، (٢٧/١٣)، (٦/١٤)، (٥/١٥)، (٢٠)، (٢٤)، (٢/١٦)، (٨)، (٧/١٨)، (٢/٢١)، (٢١)، (١٣/٢٦)، (٦/٢٨).

حول الأقليات الدينية: (٥/٥)، (١٣/٧)، (١٦)، (٦/٨)، (١٢)، (٢١/١٠)، (٥/١١)، (٢٦/١٥)، (١/١٢)، (١٨/١٣)، (٢/١٤)، (٤)، (٨/١٥)، (١٠)، (١٤)، (٢١)، (٢/٢١)، (٧)، (٢٢ - ٢٨)، (٨/٢٤)، (٣/٢٦)، (٣١)، (٩/٢٧).

المبحث الثاني

بواعث التقريب لدى النصارى العرب

لم تبد الكنائس الشرقية على وجه العموم، والعربية منها على وجه الخصوص حماساً أو مبادرة في الدعوة إلى التقريب والحوار مع الإسلام إلا في السنوات الأخيرة التي أعقبت الحرب الأهلية اللبنانية، أي بعد المبادرات الغربية بحوالي أربعين سنة، من مؤتمر «بحمدون» المنعقد عام ١٩٥٤م. كما أنها نأت عن الحوار العقدي، واتجهت نحو حوار التعايش.

والقدر الذي عني بالجوانب العقدية كان مبادرات شخصية شاذة، لا تمثل توجهاً عاماً، كتلك التي صدرت من الأب يوسف درة الحداد، واكتست ثوباً من التزييف والإفك الذي يبعد الآخر ولا يقربه، ولا يهدف فعلاً إلى إقامة الحوار بل إلى إلغائه^(١).

ويتساءل الدكتور محمد الشاهد عن تفسير هذه الظاهرة ويجيب: (لماذا تأتي الدعوة إلى الحوار من جانب الكنائس والمؤسسات الدينية النصرانية التي تعيش في أوروبا، بينما لا نجد حماساً شديداً في الدعوة إلى مثل هذا الحوار من جانب الكنائس الشرقية، التي كان ينتظر أن تكون أكثر اهتماماً بالحوار مع المسلمين الذين يحيطون بهم من كل جانب، ويشكلون الأغلبية الساحقة في المجتمعات التي يعيشون فيها؟ لعل السبب في هذه الظاهرة أن الكنائس الشرقية أعلم من غيرها

(١) انظر: حقيقة التقريب لدى النصارى العرب. مبحث (الجدليين من النصارى العرب).

بأحوال المسلمين، وبتمسكهم بعقيدتهم الإسلامية، وعدم جدوى هذه الوسيلة لتنصيرهم. وإن كان لهذا التفسير ما يبرره، إلا أن هناك تفسيراً آخر لعله أقوى وأقرب إلى الصحة، وهو أن الكنائس التي تعيش بين المسلمين، ويتكلم تابعوها العربية التي هي لغتهم الأم، يقرأون مؤلفات المسلمين، ويعرفون حججهم القوية في الدفاع عن دينهم الإسلامي، الحجج المثبتة لصحة الدين الإسلامي، وكذلك الحجج المثبتة لتحريف الأناجيل التي بني دينهم عليها، هذا من شأنه أن يجعل نتيجة الحوار في غير صالحهم، ولعلها تؤدي إلى عكس ما ينتظرونه. ولعل وجود النصارى في المجتمع الإسلامي، كأقلية ضعيفة الشأن في مقابل أغلبية ساحقة من المسلمين لا يكون مناسباً، أو مساعداً على ظهورهم بمظهر الواثق من نفسه، ومن قوة حجته، هذا على عكس الكنائس الغربية التي تدعو إلى الحوار على أرضها، حيث تكون الأغلبية الساحقة لأتباعهم، ولا تشكل المجموعة الإسلامية سوى أقلية ضعيفة الشأن. وثمة سبب آخر يمكن أن يكون تفسيراً لعدم حماس الكنائس الشرقية للدعوة إلى الحوار مع المسلمين، وهو تخوفهم من احتمال أن يسبب دفاعهم عن عقيدتهم، وإبداء حججهم، إثارة فتنة طائفية في المجتمع الذي يعيشون فيه، تكون نتيجتها في غير صالحهم، وغير صالح المجتمع ككل. تلك احتمالات واجتهادات لعل فيها أو في بعضها يكمن شيء من الحقيقة^(١) وخلاصتها كما يلي:

- ١ - إدراك الكنائس الشرقية لتمسك المسلمين بعقيدتهم.
- ٢ - إدراكهم واطلاعهم على قوة الحجة الإسلامية، لمعرفتهم باللغة العربية.

(١) التوحيد والنبوة والقرآن في حوار المسيحية والإسلام: د. محمد الشاهد. المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع. بيروت - لبنان. الطبعة الأولى (١٤١٤هـ - ١٩٩٤م). (٦).

٣ - عقدة «الأقلية» المنتجة للشعور بالضعف، وعدم التكافؤ.

٤ - الخوف من عواقب الحوار، كإثارة الطائفية.

ونضيف سبباً خامساً مهماً يفسر تأخر النصارى العرب عن ركب الحوار والتقارب وهو انخراطهم في الاتجاهات القومية والوطنية التي كانت مزدهرة في الفترة الماضية^(١).

١ - الباعث القومي والوطني:

وهو مركب امتطاه النصارى العرب بغرض إقصاء فكرة «الجامعة الإسلامية» و«الحكومة الدينية»، والاستعاضة عنها بـ«الرابطة القومية» أو «الوطنية»، وإقامة «الحكومة المدنية العلمانية»، حيث يتساوى جميع أفراد المجتمع على أساس «القومية» و«الوطنية». فلأجل هذا جرت أقلام كثير من كتابهم وأدبائهم بهذه الدعوات الجاهلية، والتقليل من شأن الفروق الدينية، ولو أدى ذلك إلى التحلل من سمت الأديان، ونقض عرى الإيمان. ومن شواهد ذلك لدى أدبائهم:

* قال الشاعر القروي، رشيد سليم الخوري^(٢)، بمناسبة عيد الفطر:

هبوا لي عيداً يجعل العرب أمةً وسيروا بجثمانى على دين برهم
فقد مزقت هذي المذاهب شملنا وقد حطمتنا بين ناب ومنسم
سلام على كفر يوحد بيننا وأهلاً وسهلاً بعده بجهنم

(١) انظر: مبحث «النصارى العرب» من هذا البحث (٥٠٠).

(٢) رشيد سليم الخوري (١٣٠٥ - ١٤٠٤هـ): أديب وشاعر مهجري. ولد في قرية البربارة ببلبنان، وهاجر إلى البرازيل. لقب بشاعر القومية العربية، كما لقب في البرازيل بشاعر الجبل، ثم اشتهر بلقب الشاعر القروي. من آثاره: ديوان شعر يحمل لقبه، الأعاصير، أدب اللامبالاة: أدب الشماتة والعقوق. انظر: تنمة الأعلام (١/١٧٩).

* وقال إسكندر الخوري^(١):

قبل المسيح وأحمد كنا وما زلنا عرب
كانت وما زالت لنا أوطاننا أمماً وأب
لا دين يجمعنا سوى دين لمجد والنسب
* وقال حليم دموس^(٢):

لك دين وله دين ولي آخر والكل دين محترم
فأحسبوا أدياننا واحدة واجعلوا قبلتكم هذا العلم
* وقال ميشال المغربي^(٣):

صنو المسيحية الإسلام في نظري كلاهما مُوجِدُ الأديان مُوجِدُهُ
فكيف أولّيه ظهري حين أبصره أخٌ لي دربه مثلي ومصعده
ماذا يضيرك ما كانت عقيدته ما زال يعبد رباً أنت تعبدُهُ

(١) إسكندر الخوري (١٣٠٧ - ١٣٩٣هـ): إسكندر ابن الخوري جريس يعقوب، البيتجالي، أديب، كاهن أرثوذكسي، فلسطيني من بيت جالا. تتلمذ على الشيخ عبد الله البستاني وشغف بالأدب. من آثاره: «الزفرات»، «دقات قلب»، «مشاهد الحياة». انظر: الأعلام (٣٠٣/١).

(٢) حليم دمّوس (١٣٠٥ - ١٣٧٧هـ): حليم بن إبراهيم بن جرجس دمّوس، من طائفة الروم الأرثوذكس، متأدب، له نظم كثير، في بعضه إجابة. ولد ونشأ في «زحلة» بלבنا، وسافر إلى البرازيل وعاد إلى بلده، ثم دمشق، وتوفي في بيروت. له ديوان باسمه و«المثالث والمثاني» و«يقظة الروح». انظر: الأعلام (٢٧٠/٢).

(٣) ميشال المغربي (١٣١٩ - ١٣٩٧هـ) (١٩٠١ - ١٩٧٧م): ولد في الإسكندرية من عائلة سورية، ثم عاد إلى حمص سنة ١٩١١م. هاجر إلى «تشيلي» عام ١٩٢٣م، ثم البرازيل للتجارة فربح وأثري. كان شغوفاً بالأدب والشعر، فنظم قصائده في المهجر. ذو نزعة وطنية. عاد إلى وطنه سوريا عام ١٩٥٦م بعد غيبة ٣٣ سنة. وهو من أواخر شعراء المهجر. له ديوان «أمواج وصخور». انظر: تنمة الأعلام (١٩٥/٢).

وكان ينطق ضاداً أنت تنطقها وما تردد من شعر يردده^(١)

٢ - الباعث الأمني:

يعيش نصارى العرب حالة من الخوف والقلق من المستقبل. ويرى بعضهم أن النصرانية المشرقية في طريقها إلى الاندثار والاضمحلال والذوبان، في خضم البحر المتلاطم من الكثافة السكانية الإسلامية المتنامية. وقد غدّى هذا الشعور في الربع الأخير من القرن العشرين الميلادي وقائع الحرب الأهلية اللبنانية (١٩٧٥ - ١٩٩٠)، وتداعياتها السياسية والاجتماعية، التي زلزلت عرش الاستقرار والنفوذ النصراني في معقله في لبنان. كما يغذيه أيضاً «نذير الشؤم» الذي تقرعه أجراس الكنائس الغربية، وينعق به متعصبوها. فقد كتب أحد الدبلوماسيين الفرنسيين المتعصبين: جان بيار فالونيه كتاباً في قرابة ألف صفحة تنضح بالحقد على الإسلام والمسلمين، ينعى فيه الوجود النصراني في المشرق، وسماه: «حياة مسيحيي المشرق وموتهم من البدايات حتى أيامنا» باريس ١٩٩٤م.

ولحداثة الكتاب، واحتفاء بعض نصارى العرب به، نفتتح بعض عبارات التآبين التي تلاها الكاتب الفرنسي على «جثمان» النصرانية المشرقية، لما تنشره من هلع وحذر في نفوس النصارى العرب فتزيد حيرتهم في البحث عن مخرج:

(... إن مسيحيي المشرق هم في صدد الاندثار...)

■ هل إن الاستئصال النهائي للمسيحيين سيتخذ شكل مأساة مكتملة؟ كثيرة السوابق الأليمة التي تمنعنا من استبعاد ذلك. بالرغم من هذا، إن ما هو أقرب إلى الاحتمال أنها ستندثر دون ضجيج، بنزيفٍ مستور وقاسٍ...

(١) انظر في هذه الاختيارات: محمد عمارة في ميزان أهل السنة والجماعة. سليمان الخراشي (٣٦٠ - ٣٦٢).

■ إن العودة بالقوة لإسلام متعصب، يعيد إلى الواجهة في المجتمعات الشرق أوسطية معايير التفريق الطائفية، وكل ألوان التمييز التي تتضمنها...

■ عندما تصبح القوى الديموغرافية غير موالية إلى هذا الحد، بأي شكل يمكن التصدي لفريق الأغلبية المطلقة الذي يود أن تكون هويته هوية البلاد بأجمعها؟ أليس من الفطنة بالأحرى أن يتوقف المسيحي عن التزامه كمسيحي، ويتقيد بالخط العربي الإسلامي المهيمن؟ هكذا عدة آلاف من الأقباط ينتقلون بهدوء كل سنة إلى الإسلام، بينما أكثرية من المسيحيين السوريين أو الفلسطينيين ينادون بإصرار مؤثر بالقومية العربية...

■ إن تدهور المسيحيين الشرقيين يبين عجز المجتمع المسلم في احتواء ما لا يماثله...

■ كيف لا نتساءل عن الأسس الدينية التي حددت، منذ أكثر من ألف سنة، الأنظمة الاجتماعية والسياسية للشرق العربي؟ لهي أنظمة ستكون عما قريب إزاء التطور الجاري في سائر أنحاء العالم، الأكثر تخلفاً، والأكثر جموداً على سطح الكرة الأرضية. لأن آسيا وأمريكا اللاتينية وحتى أفريقيا باشرت تحولاً عميقاً. عما قريب، وحده العالم الإسلامي سيظل مغلقاً أذنيه عن روح العصر، ووحدها الدول العربية وإيران ستبقى المربع الأخير للدكتاتوريات...

■ إن الجهاد يمارس أيضاً في أرض الإسلام ملحقاً الأذى بالشعوب الإسلامية. بعض هذه الشعوب التي لا ترتبط بالتقليد الإبراهيمي، لا تجد بديلاً سوى الارتداد أو الموت. أما الآخرون، المسيحيون، واليهود، فيجدون أنفسهم في منتصف الطريق بين الإيمان والكفر، وعليهم من هذا المنطلق، أن يصابوا بسبب مشاركتهم في الحقيقة، وأن يعاقبوا بسبب مشاركتهم في الضلال. من هنا الجهاد

الداخلي الذي يجب فيه على المسلمين أن يقيموا، وأن يجددوا عند الاقتضاء قانون الخضوع للأقليات غير المسلمة. لقد عرف هذا القانون تحت اسم «الذمة» والكلمتان اللتان تحكمانه هما: الانفصال والإذلال. انفصال، لأنه ينبغي أن يصاب المؤمنون من عدوى الضلال. إذلال، لأن الضلال يجب أن يفضح بشكلٍ بارز كي يحث على الارتداد، ويشهد انتصار الحقيقة...^(١).

■ غروب الحضارة العربية الإسلامية سار في خطٍ متواز مع خنق المجتمع المسيحي، عندما رفض العالم الإسلامي إعطاء المسيحيين مكانهم الصحيح، قضى على نفسه بالعقم والذبول...

■ في الحقيقة، إن دستور الدول الذي اقتبس من النماذج السياسية الغربية، حمل إلى المسيحيين قدراً ضئيلاً من المساواة، إذ لم يعد وضع الأفراد والجماعات محدداً رسمياً وفقاً لاعتبارات دينية. بيد أن ما كسبه كمواطنين، خسروه كأقليات إثنية^(٢) وثقافية...

(١) في قلب العالم الحر خارج مربع الدكتاتوريات، كما يصفه هذا الفرنسي، وفي مدينة «جلين آيري» بولاية كولورادو الأمريكية، وفي عام ١٩٧٨م وليس في العصور الوسطى يشهد شاهد من أهله في مؤتمر «تنصير العالم الإسلامي» فيقول: (بينما يوافق المنصرون على أن التحول لدين آخر لا يجب، ولا يمكن أن يتم بالقوة، فإنهم ما زالوا يشعرون أيضاً بأننا ينبغي أن «نجبرهم على الدخول». وسوف يجادل المنصرون بأن العالم الذي نعيش فيه بحر كبير من الإقناع المضاد، وهذا أمر أكثر شرعية وأكبر فائدة للجنس البشري). من بحث «الحوار بين النصارى والمسلمين وصلته الوثيقة بالتنصير» دانييل آر بروستر. التنصير (٧٧٠).

(٢) الإثنية: جماعة عرقية: إثنوس («الجماعة الإثنية» كما تعرف في العلوم الاجتماعية، هي التي تعتنق ثقافة تقليدية مشتركة، وشعوراً بالذات المستقلة، وتعد جماعة فرعية من المجتمع العام، ويختلف أعضاء الجماعة السلالية «الإثنية» عن باقي أعضاء المجتمع فيما يتعلق ببعض الخواص الثقافية، وقد=

■ لقد أثّرت مبادئ العلمنة على حساب المسيحيين وحدهم. بغية إجبارهم على تفكيك تنظيمهم الجماعي، بينما الإسلام ينجو من العلمنة متذرعاً بتداخله مع الدولة...

■ إن الأصولية الإسلامية... تمثل بالنسبة إلى المسيحيين تهديداً نوعياً. لقد أغفلت كل الاختبارات، وهي تنوي أن تعيد الأقليات الدينية إلى حرفية نظام اللامساواة الذي توجد أسسه في القرآن، لكنه حُدّد في القرون الوسطى كأنه توضيح لعلاقات القوة التي أنشأها الغزو الإسلامي...

■ هل سيحتفظ القرن العشرين أيضاً للمسيحيين بمأساة أكبر؟ في الواقع، لقد جرت هذه المأساة تحت أنظارنا دون أن ندركها على حقيقتها، على مدى ستة عشر عاماً، عرض واقع الحال لائحة طويلة من نكبات لبنان... بالنسبة إلى جميع مسيحيي الشرق، وجود بلدٍ عربي حيث الجميع يتمكنون من أن يسيروا مرفوعي الرؤوس، ويعلنوا هويتهم وانتسابهم، ويعيشوا، دون عراقيل، معطيات العصر، كان يؤلف ضمناً وملاذاً.

أما الآن، وقد تلف النسيج الاجتماعي للبنان المسيحي مع استئصال السكان، ورحيل النخبة، وهبوط المستوى الدراسي، وخسارة مصداقية المؤسسات التمثيلية، وضعف المعنويات عامة، فأَي مسيحي يمكنه أن يأمل بمستقبل مضمون في الشرق^(١)...

= يكون لأفراد هذه الجماعة لغتهم الخاصة، وديانتهم، وبعض العادات المميزة، والأهم من ذلك شعورهم بالاختلاف عن محيطهم من ناحية، وبتوحدهم كجماعة تقليدية من ناحية أخرى. «المترجم» الإسلام والمسيحية. (١٩٩).

(١) ترى هل سيسمح هذا الفرنسي المتعصب، المتباكي على حال النصارى في لبنان - ولو نظرياً - أن يستقل المسلمون في فرنسا، الذين يبلغ تعدادهم قرابة=

■ في كل مكان، جو من العدوانية يحيط بالمسيحيين عندما لا يتفجر العنف دون إنذار على إثر حادثٍ تافه. إلى ذلك، إن الطوائف المسيحية مرتتهنة منذ الآن لعلمية نزوح متزايد، وأن هروب النخبة من شأنه أن يقلل وضع الباقين دافعاً إياهم إلى الرحيل بدورهم.

هلا سيبقى بعدُ مسيحيون في الشرق في الألف الثالث؟ إذا لم نكن متأكدين من اضمحلالهم التام «البعض يبقون مع ذلك عن اقتناع، بالرغم من تيقنهم من حياة أفضل في الغرب» نعتقد أنهم يقتصرون على مجموعة من أفراد يعيشون مجهولين في المدن غير قادرين على مزاوله الحياة الجماعية التي لا بد منها للمحافظة على هويتهم. نظراً لعددهم الضئيل جداً، المعدوم الأهمية، لن يستطيعوا قط إلا أن يتقاربوا وفقاً للقيم المهيمنة، وأن يمتنعوا عن التمرس، بعملهم علانية، كمسيحيين^(١).

إن الغرض من سياق هذه المقتطفات ليس تنفيذ مزاعم نصراني حاقد، بل الكشف عن طبيعة المؤثرات الخارجية، والحملات الاستثنائية التي يصدرها نصارى الغرب لإخوانهم في الشرق، لجعلهم في هم دائم، وقلق مستمر، وتطلع إلى نصره الأجنبي وحمائته، فيتخذوا بذلك موطئ قدم، إذا واثتهم فرصة للانقضاض. وهم بذلك يؤكدون ويعمّقون «الانفصال» و«التفوق» الذي يعيشه نصارى العرب بين

= أربعة ملايين نسمة بمقاطعة خاصة، (يتمكنون من أن يسيروا مرفوعي الرؤوس، ويعلنوا هويتهم وانتسابهم ويعيشوا دون عراقيل...؟! لقد قامت الدنيا ولم تقعد في فرنسا حين أصرت طالبتان مسلمتان على ارتداء غطاء الرأس - وليس الوجه - في إحدى المدارس. فلم الكيل بمكيالين؟

(١) عن: المسيحيون في لبنان والشرق (رؤى مستقبلية): الأبّاتي: بولس نعمان، د. كمال الصليبي، د. فريد الخازن. دير سيدة النصر. نسيبة - غوسطا - لبنان، طبعة ١٩٩٦م. (٦١ - ٨٥).

المسلمين، ولا يعالجونه، في الوقت الذي يزعمون فيه أنه من آثار تطبيق النظام الإسلامي. لقد خدع الغربيون نصارى الشرق إبان الحروب الصليبية فاستمالوهم إلى جانبهم، فلما تمكنوا أذلّوهم، ولما دالت دولتهم في المشرق فروا وتركوهم يواجهون تهمة الخيانة والتواطؤ مع العدو. وهم بمثل هذه الكتابات يستزلونهم إلى مواقف مشابهة.

إن الخوف من المستقبل الذي تنتجه شحنات التشاؤم هذه، حملت نصارى العرب على التفكير الجاد، بل والشروع عملياً بالدخول في حوار مع المسلمين، بدلاً من القطيعة والركون الكلي إلى النصارى الغربيين، في محاولة لتهدئة المخاوف، وتحقيق المزيد من المكاسب التي تحققت لهم في هذا القرن.

ففي محاضرة للدكتور كمال الصليبي، أستاذ التاريخ في الجامعة الأمريكية في بيروت، ورئيس المعهد الملكي للدراسات الدينية في عمان، ألقاها في دير سيّدة النصر عام ١٩٩٦م في لبنان بعنوان «دعوة المسيحيين في الشرق إلى الانفتاح على الإسلام الحضاري»، يعرب فيها عن مشاعر النصارى العرب، وبواعث تلك المشاعر فيقول:

(المسيحيون في لبنان والبلاد العربية عموماً خائفون - أو على الأقل غير مرتاحين - بالنسبة إلى ما قد يخبئه لهم المستقبل، وذلك أكثر ما يكون للأسباب الآتية:

١ - أعداد المسيحيين في هذه البلاد - مطلقاً ونسبياً - هي في تضاؤل مستمر. وهذا التقلص في الوجود المسيحي في المنطقة مرشح لأن يزداد حجماً وسرعة مع الوقت.

٢ - الدور المسيحي في القرار العربي - سياسياً واقتصادياً وحضارياً وفكرياً - هو أيضاً في تقلص مستمر، ومرشح لمزيد من التضاؤل، مطلقاً ونسبياً. وفي لبنان الذي بقي حتى أمس القريب آخر

موقع للقرار المسيحي السياسي في العالم العربي، لم يعد المسيحيون قادرين على الاحتفاظ بالدور القيادي الذي كان لهم من قبل، إلى الحد الذي يريدون ويطمنون إليه.

٣ - صوت العصبية والتطرف في الإسلام - وهو الذي يُدويّ حالياً، لسبب ما، على حساب الصوت الخافت للإسلام الحضاري المتعقل - لا يعطي الوجود المسيحي في العالم العربي ما يطمئن إليه هذا الوجود من الاعتبار، بل هو يبدو أحياناً، وكأنه يهدد استمرار هذا الوجود...

٤ - العلاقات والمصالح التي تربط بين العالم العربي والعالم الخارجي، لم تعد محصورة على الوسيط المسيحي المحلي إلى الحد الذي كانت عليه سابقاً.

٥ - اهتمام العالم الخارجي بمصير المسيحية والمسيحيين في الشرق لم يعد ملحوظاً وفعالاً إلى الحد الذي كان عليه في الماضي...

٦ - مراكز القرار المسيحي في العالم تبدو مهمة بمحاورة الإسلام واليهودية لضمان المصلحة المسيحية العامة، تاركة للمسيحيين في الشرق الاهتمام بمصلحتهم الخاصة وحل مشاكلهم مع محيطهم الإسلامي إلى حد كبير بأنفسهم^(١).

ثم يتساءل الدكتور الصليبي عما إذا كان ذلك يعني أن المسيحية في هذه المنطقة في طريقها إلى الزوال، وعن العمل المطلوب، ويستعرض عدداً من الحلول المطروحة ويقوم بتفنيدها، كالهجرة، والانعزال الجغرافي، وغيرها، ويخلص إلى رسم العنوان التالي: (حلٌ مستقبلي لا بد منه: يبقى حلٌ واحد لم يجرب بعد، وهو تغيير الخطاب

(١) المسيحيون في لبنان والشرق. «رؤية مستقبلية» (٣٧ - ٣٨).

المسيحي، والجهة التي يوجه إليها هذا الخطاب تماشياً مع التغيرات التي حصلت وتحصل في المنطقة وفي العالم...

المخرج على هذا الصعيد هو تنمية انتماء اجتماعي بديل للانتماء الديني، يجمع بين الفريقين، ويلغي أو يقلل من التنافر في العصبية بينهما. ومن مصلحة الفريق الأضعف في المعادلة أن يكون هو المبادر في تنمية الانتماء المدني البديل...

لا بأس أن يحاول العرب المسيحيون عموماً، واللبنانيون منهم خصوصاً توجيه خطابهم السياسي والحضاري إلى محيطهم العربي الإسلامي الذي يشتركون معه في المصير. والذي لهم فيه أصدقاء وحلفاء طبعيون، وأن يحصروا خطابهم على الشأن الديني في علاقاتهم مع العالم المسيحي الخارج. علماً بأن الخطاب السياسي مع العالم الخارجي لم يعد يلقي ما كان يلقاه سابقاً من آذان صاغية. وإن الاستمرار في مثل هذا الخطاب هو في الواقع مضر في مصلحة المسيحيين في الشرق، لأنه يثير شكوك المسلمين - وعن حق - بشأن نواياهم^(١).

إن الكابوس المخيف الذي يجثم على صدور النصارى العرب هو ما يسمونه «الإسلام السياسي»، أو «الحركات الإسلامية الأصولية»، التي تسعى إلى تطوير نظام اجتماعي سياسي مستمد من الكتاب والسنة، يعيد وضعهم في «قالب» أهل الذمة. لذلك يشنون الحملات الضارية ضد هذا اللون من الاتجاهات ويتعاونون مع الإعلام العالمي في تشويه صورته وإبراز أخطائه.

ففي كتاب ألفه وزير لبناني سابق هو الدكتور ألبير منصور، بعنوان: «قدر المسيحيين العرب وخيارهم»، يعلن صراحة هذا العداء

(١) المسيحيون في لبنان والشرق. رؤية مستقبلية (٣٩ - ٤١).

المستحكم قائلاً: (الإسلام السياسي تحدٍ مشترك يواجه جميع المسيحيين العرب، لأنه يعمل على قيام دولة دينية إسلامية، مصير المسيحي فيها إلى مصير الغربة. من موقع الضيافة، ضيفٌ عزيز في يوم الرخاء، ومتسامح معه في اليوم السوء، ومشبوه مذموم في يوم الشدة. ضيفٌ غريب في بيته ووطنه، لأن الدولة الدينية الإسلامية تصدر الوطن وتلغيه)^(١).

ولذلك يفرق الدكتور كمال الصليبي بين «صوت العصبية والتطرف في الإسلام» الصادر من «دعاة العصبية والتطرف»، وما يسميه «الإسلام الحضاري المتعقل» الذي ينبغي أن يتوجه إليه خطاب الحوار. فيقول: (المسيحيون في جميع هذه البلاد، من هذه الناحية يواجهون الخطر ذاته الذي يواجهه الإسلام الحضاري المتعقل، الذي هو إسلام الأكثرية... وفي ذلك ما يجعل من العرب المسيحيين الحلفاء الطبيعيين للإسلام الحضاري، في مواجهة قوى التخلف في البلاد العربية)^(٢).

ونحن لا نعلم المدلولات الدقيقة لمصطلح «التعصب والتطرف» من جهة، و«التحضر والتعقل» من جهة أخرى، لدى الكاتب، ولكننا نعلم قطعاً بوجود «إسلام واحد» محفوظ من التغيير والتبديل، هو ما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه. فإن كان الدكتور كمال الصليبي يقصد بالتعصب والتطرف قتل الأمنين النصارى القاطنين في بلاد الإسلام، أو العابرين أو المقيمين وفق عهد أو عقد، فنحن نتفق معه على ذلك الوصف، إذ ليس في الإسلام غدرٌ ولا غيلة ولا ظلمٌ ولا عدوان. وإن

(١) قدر المسيحيين العرب وخيارهم (٢٣٦). وانظر: مراجعة تركي علي الربيعو وتحليله العميق للكاتب والكتاب في مجلة الاجتهاد (٢٦٣/٣٠ - ٢٦٧) وما ذكره ألبير منصور من وصف الدم والشبهة في يوم الشدة لأهل ملته لم يقع في التاريخ الإسلامي إلا لوجود براهين وأدلة مادية على حصول تواطؤ وتآمر مع المستعمر والمعتدي. راجع نبذة تاريخية من التمهيد.

(٢) المسيحيون في لبنان والشرق «رؤية مستقبلية» (٤٠).

كان يقصد بذلك استجابة المؤمنين لما يحييهم، من إحياء ما اندرس من معالم الإسلام وشريعته، والعيش وفق تعاليمه السمحة العادلة، ويرى في المناداة بذلك تطرفاً وعصبية فلا، ولا كرامة. ولا يسع أهل الإسلام إقصاء دينهم، وتعطيل شريعتهم، إرضاءً لشرذمة طبع الله على قلوبهم، فأصروا على اتباع الباطل، وبطر الحق. وإننا ندعو أستاذ التاريخ في الجامعة الأمريكية أن يراجع التاريخ بصدق وإنصاف، وسوف يجد من شهادات بني دينه ما ينصف المسلمين أو يكاد، من جنس قول المستشرق الإنكليزي أرنولد: ت. ويلسون^(١) (من الحق أن نقول أن غير المسلمين نعموا بوجه الإجمال في ظل الحكم الإسلامي بدرجة من التسامح لا نجد معادلاً لها في أوروبا قبل الأزمنة الحديثة)^(٢). وقول غوبينو: (لا دين يضارع الإسلام في التسامح)^(٣).

٣ - الباعث الاجتماعي:

عاش النصارى طوال القرون الإسلامية المتعاقبة «ذميين» داخل إطار المجتمع المسلم. لهم حقوق، وعليهم واجبات. ولا ريب أن الإسلام؛ عقيدة، وشريعة، وثقافة، وتاريخاً، ينظر إليهم نظرة دونية، ولا يضعهم على قدم المساواة مع سائر المسلمين. ولكنه في الوقت نفسه يحمي أشخاصهم وأعراضهم وأموالهم، ويفسح لهم مزاولة عباداتهم الخاصة، ولا يكرههم على الدين، كما تقدم^(٤).

(١) سير أرنولد تالبوت ويلسون (١٨٨٤ - ١٩٤٠م) بدأ حياته عسكرياً، والتحق بجيش بريطانية في الهند. ثم عمل في القسم السياسي. وكان مستشاراً سياسياً في الخليج العربي. انظر: الاستشراق والاتجاهات الفكرية في التاريخ الإسلامي. د. مازن المطبقاني (٤٥).

(٢) انظر: تعدد الأديان وأنظمة الحكم. جورج قرم (٢٣٧).

(٣) انظر: تعدد الأديان وأنظمة الحكم. جورج قرم (٢٣٨).

(٤) انظر مبحث: حكم الإسلام في أهل الكتاب من التمهيد.

والنصارى العرب يشيرون إلى تلك الحقبة إشاراتٍ بغیضة، ويعدون الرجوع إليها ضرباً من الإذلال والامتهان، دونه خطر القتاد، ذلك أنها تميّزهم اجتماعياً بأنماطٍ من المعاملة والسلوك في الملبس والمركب والعمل، (فلا زالت الشروط العمرية تخيف الذميين إلى اليوم)^(١).

لذلك يعمدون في حوارهم مع المسلمين إلى الحديث باستفاضة عن الجانب الاجتماعي وحقوق المواطنة، والمساواة في كل شيء، وهو ما لا نجده بطبيعة الحال في الحوار الإسلامي - النصراني الغربي. إن النصارى العرب الذين وجدوا أنفسهم في عدة حالات ورقة في سوق المقايضات الدولية، يُساوم عليهم من جميع الأطراف، حتى من بني ملتهم، آلوا إلى شبه قناعة بأن الحل الأمثل والأجدي أن يسعوا جاهدين إلى إعادة ترتيب أوضاعهم الداخلية، ومحاورة جيرانهم المسلمين، الذين يعيشون بين ظهرائهم، لضمان ما يروونه حقوقاً لهم، ودفعاً لما قد يتوقعونه غير ملائم لهم مستقبلاً. وهذا ما عبرت عنه رسالة بطاركة الشرق الكاثوليك حين تناولت موضوع الحوار مع المسلمين، وجاء فيها: (في زمن المخاض الحالي الذي يجتاح عالمنا، يبقى أن إحدى المشاكل الكبرى التي يواجهها هي علاقته مع مختلف الفئات الوطنية على اختلاف معتقداتها. إن المسيحيين والمسلمين شاركوا في «العيش والملح» قروناً طويلة. وهذا ما يلقي على الطرفين مسؤولية متبادلة. فالإسلام يتحمل مسؤولية كبرى في هذا المجال إذ أنه مدعوٌ إلى تطمين المؤمنين المسيحيين الذين يعيشون معه في الوطن الواحد. إن المسلم في الشرق لا يستطيع أن يطور أي مشروع لنظام اجتماعي وسياسي من غير أن يأخذ بالحساب الجماعة المسيحية بشكل

(١) سعاد أبو الروس. مجلة الاجتهاد (٣١، ٣٢/١٢١).

يعطيها الثقة، لا بأن حقوقها الدينية محفوظة فحسب، بل أيضاً بأنها جزء لا ينفصل عن حياة المجتمع، وكامل العضوية في الجماعة الوطنية، بما فيها من حقوق وواجبات. من جانبهم، يتحملون مسؤولية مماثلة تدعوهم إلى التخلص من العقد الاجتماعية والنفسية التي خلفها لهم التاريخ^(١).

وتأسيساً على ذلك، فقد خصصوا رسالتهم التالية: «معاً أمام الله. في سبيل الإنسان، والمجتمع» للحديث عن «العيش المشترك بين المسلمين والمسيحيين في العالم العربي» جاء فيها: (من حق كل فئة وطنية أن تسهم في بناء المجتمع بجميع مجالات الحياة الوطنية فيه: «أجهزة الدولة والمؤسسات العامة والخاصة والوظائف والمصالح الاقتصادية وغيرها». وهذا يعني ألا يهمش أحد لسبب انتمائه الديني، أو لأي سبب من الأسباب، بل تتاح الفرص لكل مواطن، أياً كان، ومهما كانت عقيدته، لكي يجد موقعه في الحياة العامة بعيداً عن الحدود والحساسيات الطائفية)^(٢).

ثم لم تكتف الرسالة بهذه الخطوط العامة بل شرعت في وضع النقاط على الحروف، وتطبيق القاعدة على المثال، في مجال الأسرة، والتربية الدينية في المدارس الحكومية، وصياغة الكتب المدرسية، والمؤسسات الفكرية والإعلامية، لترسيخ مفاهيم الأمن الاجتماعي لطوائف النصارى العرب، والأهم من ذلك كله التحذير من خلط الدين بالسياسة^(٣).

إن الباعث الاجتماعي للحوار مع المسلمين لدى النصارى العرب

(١) الحضور المسيحي في الشرق. شهادة ورسالة (٤٥).

(٢) معاً أمام الله (٢٢).

(٣) انظر تفصيل ذلك في مبحث النصارى العرب (٥٠٠ - ٥٠٧).

باعثٌ أصيل، وهمٌ مائل دائم، وإن كان في الحقيقة يمثل جزءاً من الباعث الأمني الأكبر؛ وهو الخوف من الاضمحلال البطيء.

ولذلك فهو ليس اجتماعياً صرفاً، بل هو اجتماعي مسيس؛ بمعنى أنه لا يكتفي بالمطالبة بالعيش المشترك، والمساواة الاجتماعية فقط، بل لا بد من أن تحميه قوانين الأنظمة الديمقراطية للحكم. يقول تركي الربيعو في مراجعته وتحليله لكتاب «قدر المسيحيين العرب وخيارهم» للوزير اللبناني السابق ألبير منصور: (منذ الصفحات الأولى للكتاب، يصر المؤلف على استبعاد مفهوم العيش الاجتماعي المشترك، فهذا جربناه كما يقول المؤلف، والذاكرة والتاريخ يختزان الكثير من المآسي في هذا المجال... ما يصر عليه الباحث ومنذ البدء والبداية هو التعايش المشترك السياسي، والذي يقوم على قاعدة المساواة التامة والمطلقة: «المساواة المطلقة كينونةً وشرعاً، لا بالأمان ولا بالرحمة ولا بالضيافة ولا بالذمة ولا بالعهد» ص ١١)^(١).

٤ - باعث القيام بدور الوسيط في الحوار الإسلامي النصراني:

وهو دورٌ ما فتى نصارى العرب يلوّحون به، ويتباهون بخصوصيتهم وتميزهم في إدارة دفته - سوى الأقباط لانفصالهم التاريخي والعقدي العميق عن العالم الغربي - فيقول بطاركة الشرق الكاثوليك: (إن المسيحيين في العالم العربي يتطلعون إلى أن يكونوا جسور حوار وتفاهم بين هذين العالمين المتقابلين. فالقراية الحضارية التي تجمعهم، تؤهلهم أحسن تأهيل ليقوموا بهذا الدور الحضاري)^(٢).

بل إن المطران جورج خضر - رئيس أساقفة جبل لبنان للروم الأرثوذكس - يبدي العتب حين يتجاوز الحوار الإسلامي المسيحي

(١) مجلة الاجتهاد (٣٠/٢٦٤).

(٢) معاً أمام الله في سبيل الإنسان والمجتمع (٥٣).

حاجز النصارى العرب أو يقفز عليه فيقول: (الحوار لا يكتمل ما لم يجبر مع مسيحيي الشرق... المسيحيون العرب يحسون بتهميش إذا انحصر الحوار المسيحي - الإسلامي بالتلاقي بين المسلمين وأهل الغرب)^(١).

وربما كان هذا الدور مطلوباً منهم من قبل المسيحية العالمية، كما أفصح عن ذلك الدكتور كمال الصليبي إذ يقول: (المسيحية العالمية اليوم تجد نفسها مضطرة إلى محاوراة الإسلام، لأن الإسلام أصبح له وجود كثيف داخل ديارها، في أوروبا وأمريكا وأستراليا. ونظراً لذلك، فمن الطبيعي أن تشدد المسيحية العالمية على ضرورة قيام حوار مماثل بين المسيحية الشرقية والإسلام. والأجدى بالمسيحية الشرقية أن تكون هي صاحبة الدور الأول في محاوراة الإسلام، لكونها هي المسيحية التي رافقت الإسلام تاريخياً، وخبرته عن قرب. ولعل المسيحية العالمية تتوقع من المسيحيين العرب لعب هذا الدور)^(٢).

وسواء كان هذا الدور بإيعاز خارجي، أم بقناعة داخلية، أم بهما معاً، فإن النصارى العرب يجدون في ذلك مهمة مميزة تعوضهم عما فقدوه من جراء تراجع الدعوات القومية والوطنية التي كانوا يأوون إلى كنفها.

(١) العلاقات الإسلامية المسيحية، قراءة في الراهن والمستقبل من: العلاقات الإسلامية المسيحية قراءات مرجعية في التاريخ والحاضر والمستقبل (٢١٠ - ٢١١)، وانظر: مبحث النصارى العرب: «الأرثوذكس العرب» (٤٣١).

(٢) المسيحيون في لبنان والشرق (٤١).

المبحث الثالث بواعث التقريب لدى اليهود

سبق الحديث عن مفهوم «التقريب» لدى اليهود بما أغنى عن إعادته هنا. ويمكن أن نميز البواعث التالية في دعوة بعضهم إلى الحوار والتقارب:

١ - الباعث السياسي:

ويتمثل لدى يهود الشتات في تحسّسهم للنمو الإسلامي المطرد في البلدان الغربية، وآثار ذلك المستقبلية على نفوذ الأقليات اليهودية. يقول الحاخام أندريا ل. ويس: (إنه يوجد الآن أربعة مليون ونصف مليون مسلم بالولايات المتحدة الأمريكية. ولقد تضاعف عدد المساجد والمراكز الإسلامية في هذه البلاد أربعة مرات - كذا في الأصل - خلال العشر سنوات الأخيرة. وأنه حتى عام ٢٠١٥م أي بعد اثنين وعشرين عاماً من الآن يقدر الخبراء أن عدد المسلمين سوف يتجاوز عدد اليهود، وسوف يمارس تأثيراً متزايداً على الفكر الأمريكي. إن الإسلام اليوم هو ثاني أكثر الأديان انتشاراً على مستوى العالم وعن قريب، سيصبح ثاني أكثر الأديان انتشاراً بالولايات المتحدة...

هل سيتعرض وضع اليهود السياسي والنفسي للهبوط؟...

إنه في عام ١٩٩٣م وليس عام ٢٠١٥م يجب علينا أن نتحرى ماذا يعني لنا نحن اليهود تزايد نمو الإسلام. إنه اليوم وليس بعد اثنين وعشرين عاماً من الآن، يجب أن نبدأ رحلة الحوار والالتحام^(١).

(١) شالوم - السلام (٥٨ - ٥٩).

ويحدد جوناثان د. سرنا الآثار المترتبة على تغير الهوية الدينية الأمريكية من جراء زيادة نسبة المسلمين على حساب اليهود بالنقاط التالية:

- سوف يقل كثيراً عن الآن ما يتمتع به اليهود الأمريكيان من الاعتبار في المنزل ومن جانب الإعلام...
- وقد يتعرض كذلك النفوذ السياسي لليهود إلى الهبوط في السنوات القادمة...

■ وقد يقع على إسرائيل الجانب الأكبر من المعاناة من جراء هذه التغيرات. إذ أن انحدار منزلة اليهود الأمريكيان، مقترناً بصعود الإسلام بأمريكا، وبنمو الرشد السياسي لطائفة المسلمين الأمريكيان، سوف يجعل من الصعب في الأيام القادمة الظفر بموافقة الكونجرس الأمريكي على منح إسرائيل المساعدات الضخمة. وبالفعل تتبع «لجنة العمل السياسي المسلم» سياسات مؤيدة للفلسطينيين. كما تعلم المسلمون الأمريكيان من كثرة مراقبة كيفية عمل يهود اللوبي السياسي. ولذلك فهم يعتزمون مضاعفة نشاطاتهم السياسية في الانتخابات القادمة، ويأملون في انتخاب عضو مسلم بالكونجرس الأمريكي بقدوم عام ١٩٩٢م^(١).

هذه بعض المخاوف التي صار يتوقعها اليهود على مستقبلهم السياسي منذ مطلع التسعينيات في الولايات المتحدة الأمريكية، ومن ثم في إسرائيل، من جراء النمو السكاني المبعثر للمسلمين، في أكبر معاقلهم خارج إسرائيل. ومع يقيننا التام بما نبأنا الله من أخبار يهود وصفاتهم؛ أنهم لن يألوا جهداً في الكيد للإسلام وأهله في كل مكان، كما هو ظاهرٌ جلي في التشويه الإعلامي المركز

(١) شالوم - السلام (٨٥ - ٨٦).

ضد الإسلام والمسلمين، إلا أنهم من إفكهم ليقولون: مرحى للحوار والتقارب مع المسلمين، فيخلص جوناثان د. سرنا إلى القول:

(وعلى الجانب المشرق الآخر، فإن بزوغ الإسلام، واتساع الثوابت في نسيج الديانة الأمريكية يمكن على المدى البعيد أن يوثق العلاقات بين المسلمين واليهود... فضلاً عن أن البيئة الأمريكية المحايدة سوف تساعد على إتاحة مستوى من التعامل الديني المشترك بين اليهود والمسلمين قد لا يتصور حدوثه في أي من البلاد العربية أو في إسرائيل)^(١)

هذا نمط من البواعث السياسية تجاه الحوار يحفز يهود الشتات إلى التقارب مع المسلمين. أما في إسرائيل ذاتها حيث يهيمن الفكر الأصولي العنصري فليس ثمَّ مجال لمثل هذه الطروحات، لكن على المستوى الرسمي، وتمشياً مع سياسة التطبيع التي تلف المنطقة، تسعى الدولة العبرية إلى ممارسة نمط من التقارب مع الدول العربية والإسلامية بغية تحقيق أهدافٍ سياسية. فقد زار الحاخام الأكبر لليهود الأشكناز «إسرائيل لاو» شيخ الأزهر محمد سيد طنطاوي في مكتبة الأزهر في ديسمبر عام ١٩٩٧م. كما شارك الحاخام الأكبر لليهود السفارديم «إياهو باكشي» في ندوة للحوار بين الأديان، انعقدت في الرباط في مطلع عام ١٩٩٨م، وتلاها تصريحٌ للحاخام اليهودي مناحيم كرومان في فبراير من نفس العام بحصوله على تأشيرة دخول لإيران لتعزيز التفاهم بين اليهود والمسلمين، وتعيين حاخام أكبر لليهود في إيران.

(١) المرجع السابق (٨٧ - ٨٨).

٢ - الباعث الاجتماعي:

وهو باعث يجده اليهود حيث كانوا أقلية في المجتمعات النصرانية. (وقد لعبت الطائفة اليهودية عبر التاريخ دوراً هاماً جداً كزعيمة وناطقة بلسان الأقليات الدينية بأمريكا)^(١) كما يقول جوناثان د. سرنا.

ونظراً لكون اليهود يعيشون أوضاعاً مشابهةً من بعض الوجوه للمسلمين في الجوانب الاجتماعية المعيشية، من حيث الالتزام بأحكام فقهية في العبادات والطهارات والملبس والمأكل ونحو ذلك، فإنهم يجدون في الاعتضاد بالمسلمين مصلحة لتحقيق بعض مطالبهم. وقد مثل لها الحاخام أندريا ل. ويس بـ:

■ القضايا الغذائية، المطالبة بالصلاة في المدارس والعمل، وقضايا الأسرة والعدالة الاجتماعية^(٢). وذلك أن القوانين المدنية الغربية لا تضع اعتباراً لمثل هذه المطالب، مما يحفز اليهود على التقارب مع المسلمين لنصرة مشروع قانون اجتماعي معين.

٣ - باعث الصد عن سبيل الله:

ولليهود في هذا البال تفنن عجيب، وإفك قديم، يوجب للمؤمن أن يقف منهم موقف الحذر التام، وظن السوء. كيف لا، وهم الذين حكى الله عنهم ما يلي: ﴿وَقَالَتْ طَآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ ءَامِنُوا بِالَّذِي أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَجَهَ النَّهَارِ وَكُفُّوا ءَاخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ (٧٦) [آل عمران].

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلَاءِ أَهْدَىٰ مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا سَبِيلًا﴾ (٥١) [النساء].

(١) شالوم - السلام (٨٨).

(٢) انظر: المرجع السابق (٦٢، ٦٣).

ومن شواهد ذلك في قضية التقارب والحوار بين الأديان أن يتوصلوا إلى تحسين صورتهم، واستدراج المسلمين إلى تعطيل النصوص الواردة في ذمهم - كما صنعوا مع النصارى - ففي حصة التعليم اليهودية التي يعرضها التلفاز الفرنسي صباح كل أحد، تحدث الحاخام «جوزي آيزنبرغ» يوم ٤/٢/١٤٠٥ هـ الموافق ٢٨/١٠/١٩٨٤ م عن الحوار بين اليهودية والإسلام، وكان مما قال وهو يعدد محاسن الحوار: (إن ثمة افتراءات على اليهود في كتب النصارى، وقد ساعد الحوار الطائفتين على التحقق من هذه الافتراءات ورفعها من كتب النصارى... ولعل الحوار مع المسلمين يؤدي إلى حذف الافتراءات المقولة في كتبهم مع اليهود)^(١).

ومن ذلك ما سبق عرضه من مقالة اليهودي «روفن فايرستون»: «إبراهيم أهو اليهودي الأول أم المسلم الأول؟» التي أراد من خلالها هز قناعة المسلمين (بأنهم وحدهم الذين لديهم الحقيقة المطلقة الفريدة)^(٢) كشرط للمضي قدماً في الحوار.

إن اليهود بما أوتوا من خبث ودهاء، وبما يملكون من تأثير إعلامي واسع يمكن أن يستغلوا قضية التقريب بين الأديان والحوار مع المسلمين خاصة استغلالاً بشعاً للوصول إلى بعض مقاصدهم الشريرة في الصد عن سبيل الله، وطمس معالم الحق.

وبالجملة فإن المبادرات والمشاركات اليهودية في برامج الحوار تختلف من حيث المنطلقات - المعلنة على الأقل - عن تلك التي تصدر عن النصارى. فبينما يزف النصارى مشاريعهم التقريبية وسط كوكبة من

(١) من تقرير لمكتب رابطة العالم الإسلامي في باريس مؤرخ في ١٢/٢/١٤٠٥ هـ.

(٢) شالوم - السلام (١٠٩)، وانظر: مبحث حقيقة التقريب عند اليهود.

شعارات المودة والانسجام، والرغبة في التعرف على الآخر، والتعاون على إرساء القيم الإيمانية والخلقية ونحو ذلك. فإن المعتقدات اليهودية العنصرية تأبى إطلاق هذه الشعارات، ويلمس الباحث بشكل جلي الباعث المصلحي المكشوف. وقد لمس النصارى هذا الباعث في حواراتهم الخاصة مع اليهود، رغم ما يربط الفريقين من خصوصيات وولاءات مشتركة. يقول د. طارق متري - مسؤول العلاقات مع المسلمين في مجلس الكنائس العالمي - (اليهود يطلقون، ويشاركون في حوارات كثيرة. لكن الذي يتابع الحوارات اليهودية مع المسيحيين، يلاحظ أنها:

- يغلب عليها الحساب السياسي.
 - موظفة لخدمة المشروع الصهيوني.
 - ابتزاز للمسيحيين.
 - ليس فيها حوار حقيقي. فاليهود - أنفسهم - الذين يعنون بالحوار مع المسيحيين يقولون: إن الهدف من الحوار مع المسيحيين:
- أولاً:** أن يعترف المسيحيون بالجرائم التي ارتكبوها تاريخياً، وإلى حد الآن.
- ثانياً:** أن يطهر المسيحيون كتبهم الدينية، ونصوص صلواتهم من كل الإيحاءات المعادية لليهود والسامية.
- ثالثاً:** أن يعترف المسيحيون أن بين الشعب اليهودي ودولة إسرائيل علاقة خاصة، أي أن الحوار عندهم، لا علاقة له بما يتحدث فيه المسيحيون والمسلمون عن التعارف والتعاون»^(١).

(١) من مقابلة مسجلة صوتياً، أجراها الباحث معه، في بيروت يوم الاثنين ٨/٤/١٤١٨ هـ - ١١/٨/١٩٩٧ م.

المبحث الرابع

بواعث التقريب لدى الإسلاميين العصرانيين

تنوعت بواعث التقريب لدى دعائه من الإسلاميين العصرانيين تبعاً للمتغيرات العالمية، واختلال ميزان القوى في غير صالح المسلمين من جهة، وبسبب الجهل وفقدان التأصيل الشرعي من جهة أخرى. حيث يحكم الهوى والمصلحة الموهومة، ويغلب إعجاب كل ذي رأي برأيه. وهم في كثير من الحالات يجارون الطرف المقابل ويمالئون على غير هدى من الله وبرهان، سيما والدعوة إلى التقريب غريبة المولد والمنشأ والتوجيه، ولم تصدر عن اجتهادات علمية إسلامية موثوقة. ومن هذه البواعث:

١ - الباعث العالمي:

ويتمثل في الدعوة إلى التقارب مع العالم النصراني الغربي - باعتباره الممسك بمقاليده الحضارة المادية المعاصرة - والانخراط فيه، وتحقيق التجانس الذي تفرضه حال العالم اليوم من انفتاح بعضه على بعض. كما يصرح الدكتور رضوان السيد تحت عنوان: «الحوار الإسلامي المسيحي والعلاقات المسيحية» قائلاً: (ما نحتاج إليه جميعاً الانخراط في العالم المعاصر، والتعلم منه في مجالات القيم الإنسانية الرحبة، ونمو الذات في الآخر، والتعرف عليها فيه، ومشاركة العالم في آفاقه تأثراً وتأثيراً)^(١).

(١) مجلة الاجتهاد (٣١، ٣٢/٣٣).

وكما يقول الفضل شلق تحت عنوان: «الحوار الذي لم يبدأ»: (إن علينا أن نعترف بالأمر الواقع، ونعمل كي نتجاوزه. ولن يكون هذا التجاوز ممكناً دون الأخذ بثقافة الغرب والانخراط بالعالم...) (١). ولعل الحوار والتقارب خير وسيلة لنقل القيم والثقافات عن طريق النَّحْب «المثقفة» لتكوين أرضية مشتركة.

ومن القيم الإنسانية الرحبة في عالم اليوم، كما يراها هؤلاء «القبول بالتعددية». ومن شرطه الدخول في حوار مع الأطراف الأخرى. يقول سعود المولى: (إذا نظرنا إلى المستقبل القريب في عالمنا العربي والإسلامي فإننا نرى أن هذا العالم يسير باتجاه القبول بالتعددية الدينية، وباتجاه البحث عن سبيل حفظ هذا التنوع وحفظ العيش المشترك، وتطوير الصيغة السياسية الملائمة له... إن هذا السير الحتمي باتجاه المستقبل التعددي، والتعايشي، يحتم علينا أن نبدأ منذ الآن في تنكب طريق الحوار، وخوض غماره) (٢).

ومن الشعارات العالمية السائدة إعلامياً، المهتوكة عملياً، الدعوة إلى «السلم العالمي» ونبذ «الحروب». وقد حفلت بعض البيانات الختامية لمؤتمرات التقارب والحوار بهذه الدعوة (٣). وردد أصداءها بعض الإسلاميين العصريين كباعث من بواعث الحوار. يقول د. يوسف الحسن: (لا شك أن السعي نحو السلام بين المسيحية والإسلام هو أحد أصعب المهام التي تواجه الإنسانية. وإنه بدون سلام بين الأديان

(١) مجلة الاجتهاد (٣١، ١١/٣٢).

(٢) الحوار الإسلامي المسيحي. ضرورة المغامرة (١٧٨).

(٣) انظر: البيانات المسيحية الإسلامية: (٥/٢، ١٠)، (١/٤)، (٣/٥)، (٦/٥)، (٢٩/٧)، (٤/٩)، (٩/١٠)، (٢١)، (٢٠/١١)، (٢٨)، (١٩/١٣)، (١٦/٢)، (١٢)، (١١)، (٤)، (٢٩/٢١)، (٨/٢٤)، (١/٢٥)، (٢، ٩، ١٣)، (٤/٢٦)، (١٥، ١٧، ١٨، ٢٤، ٣١)، (٢٧، ٩)، (٨/٢٨، ٩).

ستكون هناك حروب تملأ الكرة الأرضية وتأكل روح الإنسان. ولا سلام بين الأديان بدون حوار صادق ومخلص. إن هذا الحوار ضروري ونافع وممكن^(١).

ومن استزلال شياطين الجن والإنس لبعض الإسلاميين العصريين، التنصل من مقتضيات الإيمان؛ من الحب في الله، والبغض في الله، والمعاداة في الله، ومجاراة أهل الكتاب على القول بأن ما وقع في التاريخ من مجابهات مجرد «عداوات»، وليس نابعاً عن عقيدة إيمانية، سواء في حال الجهاد أو الدفاع، والاعتذار عما سلف، وكأنه جريمة أو عدوان، كل ذلك تأثراً بالشعارات العالمية المطروحة للاستهلاك الشعبي. فالدكتور يوسف القرضاوي يعد من أهداف الحوار الديني بين الإسلام والمسيحية: (تنقية العلاقات من رواسب الروح العدائية التي خلفتها الحروب الصليبية قديماً، والاستعمارية حديثاً، وإشاعة معاني الإخاء والإنسانية والمرحمة، وفتح صفحة جديدة لعلاقات أنقى وأصفى)^(٢).

وهو كلام يحمل في طياته تخطئة سلف الأمة الذين بذلوا مهجهم في سبيل الدفاع عن دين الله، وعن بلاد المسلمين، كما أنه خيانة لهم أن نصم جهودهم، بترسيب الروح العدائية، وكأن الحديث عن حرب البسوس. كما يأسف المسلم أن ينجّر من ينسب إلى العلم والدعوة إلى استعمال المصطلحات المجملة التي لا تحمل نفحة الإيمان، وشعار الإسلام، بل هي إلى الشعارات الماسونية، أو التعبيرات الصحفية أقرب. ونحو ذلك حين يدافع الدكتور يوسف القرضاوي عن «روحيه

(١) الحوار الإسلامي المسيحي. الفرص والتحديات (٣٨).

(٢) أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة: د. يوسف القرضاوي. مكتبة وهبة. القاهرة. الطبعة الأولى (١٤١١هـ - ١٩٩١م). (١٧٦).

جارودي»^(١) قائلاً: (إن الرجل ما زال على خطه الأول الذي يعبر عن الإسلام الصحيح، الذي يدين الحضارة الغربية، ويؤيد الشعوب المستضعفة، ويقف في صف الفقراء ضد الطواغيت المستكبرين في الأرض. فالرجل ضد الظلم والطغيان، ومع العدل والإحسان والرحمة، وهي أخلاقيات من جوهر الإسلام الذي هو رسالة أخلاقية بالدرجة الأولى)^(٢). إن هذه التعبيرات الغربية على اللغة الشرعية المألوفة مثل: «الشعوب المستضعفة»، و«صف الفقراء ضد الطواغيت المستكبرين»، والتعبيرات القيمة المجردة من مضامينها الإسلامية المميزة، لتكشف عن تأثير الإسلاميين العصريين بالبواعث العالمية السائدة، وركوبهم عجلتها شعروا بذلك أم لم يشعروا.

وبالجملة فالقوم مسوقون نحو الحوار والتقارب، محكومون بالقانون العالمي السائد، ويرون في الخروج عن قيمه وأدبياته أمراً مستحيلاً، ومصادمة للأمر الواقع. وقد عد الدكتور الترابي من دواعي الحوار ومبرراته أنه (ضرورة عملية يفرضها الواقع العالمي، القائم على الاتصال، والاعتماد المشترك بين الأمم والشعوب والجماعات والحركات، مما يوجب علينا فهم الآخرين، وتفهم واقعهم، ومعرفة الحقائق للتعامل معها)^(٣).

٢ - الباعث القومي والوطني:

وهو باعث يرمي إلى إحلال «الرابطة القومية» و«الوطنية» محل «الجامعة الإسلامية» و«الرابطة الدينية». وقد ولد في أجواء الفتن الداخلية في حقبة الاستعمار الأوربي النصراني لممالك المسلمين، في

(١) انظر (محاولات روجيه جارودي للتقريب بين الأديان) في الباب الثاني.

(٢) مجلة المجتمع الكويتية العدد (١٢٣٣) وانظر: مجلة البيان اللندنية، الأعداد (١١٢، ١١٧، ١٢٤).

(٣) شؤون الأوسط. عدد (٣٦) كانون الأول - ديسمبر ١٩٩٤ م. (٩١).

مصر والشام، في النصف الأول من القرن الرابع عشر الهجري. فقد تنمرت بعض طوائف النصارى العرب، وطالبت - رغم كونها أقلية - بصلاحيات واسعة، تجعلها على قدم المساواة والندية مع الأكثرية الساحقة من المسلمين، واستغلت في ذلك أسلوباً عنيفاً، محتمية بالاستعمار الأوربي، من أهل ملتها، كما جرى في مصر سنة ١٩١١م بين المسلمين والأقباط، منذراً بعواقب وخيمة.

وفي تلك الأجواء نشأت دعوات تجاوز الأطر العامة للوحدة الوطنية بين عناصر الأمة، إلى المناداة بوحدة الأديان، مدركة أن الولاء الديني هو سر التميز، وأساس الانتماء، فأرادت أن توهم عرا، وتحل رابطته، في سبيل صنم «الوطنية». وانبرى من الفريقين كتاب، وشعراء، وأدباء، رفعوا لواء «القومية»، و«الوطنية»، وخفضوا شأن الدين والاعتقاد، بدعوى أن لا فرق بينها، وأنها متفقة المبدأ والغاية. ومن شواهد ذلك لدى الإسلاميين العصرانيين:

* قال علي الغياتي^(١) مخاطباً:

وما أمة القرآن في مصر أمة ترى أمة الإنجيل أبغض جيلا
فإننا وأنتم إخوة في بلادنا أقمنا على دين السلام طويلا^(٢)
* وقال إسماعيل صبري^(٣) مخاطباً القبط، إثر اغتيال زعيمهم بطرس غالي:

(١) لم أجد له ترجمة.

(٢) ديوان «وطني». علي الغياتي (١١٣).

(٣) إسماعيل صبري (١٢٧٠ - ١٣٤١هـ): إسماعيل صبري باشا، من شعراء الطبقة الأولى في عصره. من شيوخ الإدارة والقضاء في الديار المصرية. تعلم بالقاهرة، ودرس الحقوق بفرنسا. له ديوان بأسمه.

دين عيسى فيكم، ودين أخيه
لا يكن بعضنا لبعض عدوًا
* وقال أحمد شوقي^(٢):
أعهدتنا والقبط إلا أمة
نعلي تعاليم المسيح لأجلهم
الدين للديان جل جلاله
* وقال أحمد محرم^(٤):
تفرقنا الأديان والله واحد
وساوس ظل الشرق فيها مصفداً
بني الشرق لا يصركم الدين إنني
«أحمد» يأمراننا بالإخاء
لعن الله مستبيحي العدا^(١)
لأرض واحدة تروم مراما
ويوقرون لأجلنا الإسلاما
لو شاء ربك وحّد الأقالما^(٣)
وكل بني الدنيا إلى آدم انتمى
فما يملك الشرقي أن يتقدما
أرى الغرب لولا الجد والعلم ما سما^(٥)

(١) ديوان إسماعيل صبري (١٨٠).

(٢) أحمد شوقي (١٢٨٥ - ١٣٥١هـ): أحمد شوقي بن علي بن أحمد شوقي. أشهر شعراء العصر الأخير. يلقب بأمير الشعراء. أصله كردي، نشأ وأسرته في ظل الخديوي، بعث للدراسة في فرنسا، فدرس الحقوق، واطلع على الأدب الفرنسي. نظم الشعر في معظم أغراضه مديحاً وغزلاً ورثاءً ووصفاً، في الشؤون السياسية والاجتماعية والمدرسية، حتى صار على كل لسان، وعاش منعماً ثرياً. من آثاره: «الشوقيات» و«دول العرب» و«مصرع كليوباترة». وفي شعره غلو وكفريات. انظر: الأعلام (١/١٣٦).

(٣) الشوقيات (٣/١٤٤). وهذا ليس بمستغرب عليه، وهو القائل:

وجه الكنانة ليس يغضب ربكم
أن تجعلوه كوجهه معبوداً
ولوا إليه في الدروس وجوهكم
وإذا فرغتم واعبدوه هجوداً
الشوقيات (١/١١١).

(٤) أحمد محرم (١٢٩٤ - ١٣٦٤هـ): أحمد محرم بن حسن عبد الله، شاعر مصري، حسن الوصف. تركي الأصل أو شركسي. ولد في شهر محرم فسمي به. عاش يتكسب بالنشر والكتابة. من آثاره: «ديوان محرم»، «ديوان الإسلام». انظر: الأعلام (١/٢٠٢).

(٥) ديوان أحمد محرم (٢/٩٤).

* وقال حافظ إبراهيم^(١):

متى أرى الشرق أدناه وأبعده عن مطمع الغرب فيه غير وسان
لا فرق ما بين بوذي يعيش به ومسلم ويهودي ونصراني

* وقال معروف الرصافي^(٢):

إذا القوم عمتهم أمور ثلاثة لسان وأوطان وبالله إيمان
فأي اعتقاد مانع من أخوة بها قال إنجيل كما قال قرآن

وظلت هذه النعرات الجاهلية تجوس خلال الديار، تحاول إخفاء الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، والتسوية بين توحيد أهل الإيمان، وتثليث عباد الصليبان، حتى صارت بذوراً لدعوة التقريب بين الأديان بصورتها الوافدة من الغرب النصراني في النصف الثاني من القرن الرابع عشر، وصارت هذه «الأدبيات» شواهد يرفع بها دعاة التقريب عقائدهم في كل محفل، ليتوصلوا بها إلى تصحيح ما عليه النصراني، والحكم لهم بالإيمان في الدنيا، والنجاة في الآخرة. فليس كثيراً ولا كبيراً حينئذ أن يحفز صنم القومية والوطنية بعض متألهيه

(١) حافظ إبراهيم (١٢٨٧ - ١٣٥١هـ): محمد حافظ بن إبراهيم فهمي المهندس، شاعر مصر القومي. يلقب بشاعر النيل نشأ يتيماً، اشتغل بالمحاماة، ثم بالعسكرية، فألف مع بعض الضباط المصريين جمعية سرية وطنية، أثناء الحملة على السودان، فأعتقله الإنجليز. فلجأ إلى الشيخ محمد عبده، فأعيد إلى الخدمة. ثم تفرغ للكتابة نظماً وشعراً. له ديوان بأسمه، و«ليالي سطوح»، و«التربية الأولية». وفي شعره إبداع. انظر: الأعلام (٧٦/٦).

(٢) معروف الرصافي (١٢٩٤ - ١٣٦٤هـ): معروف بن عبد الغني الرصافي، البغدادي. شاعر العراق في عصره. ولد ببغداد، وتعلم لمحمود شكري الألوسي في علوم العربية وغيرها. من أعضاء المجمع العلمي العربي بدمشق. كان جزل الألفاظ في أكثر شعره وفيه مجون وتحلل. له ديوان مطبوع، وكتب منها: «دفع الهجنة»، و«نفح الطيب في الخطابة والخطيب»، و«الأناشيد المدرسية». انظر: الأعلام (٧/٢٦٨).

للتقارب مع النصارى العرب، وتمييزهم على سائر بني ملتهم، بوصفهم عرباً أو مواطنين، وإشراكهم في مشروع الحوار الإسلامي النصراني، ووحدة الأديان.

وهذا ما يطالب به دعاة التقريب من الإسلاميين المعاصرين، الذين بعثهم باعث الرحم، للتوجه إلى نصارى العرب بالحوار. يقول سعود المولى: (إن المطلوب في هذا السياق بلورة الوعي المسيحي العربي بأنه شريك في الحوار، وليس ملحقاً بالكنائس العالمية، وبأنه شريك في المشروع النهضوي الحضاري، وبأن المسيحية العربية هي إسلامٌ حضاري وتاريخي، وهي ضحية الغرب الاستعماري، كما هي ضحية النظام العالمي وإفرازاته)^(١).

وقد توج هذا التوجه تشكيل «فريق العمل العربي للحوار الإسلامي المسيحي» المكون من أعضاء مسلمين ونصارى من لبنان ومصر. وقد عقد عدة مؤتمرات وندوات منها: «المؤتمر العالمي الإسلامي المسيحي حول القدس» في القاهرة في مايو - أيار ١٩٩٦م ثم مؤتمر «مسلمون ومسيحيون من أجل القدس» في بيروت في يونيو ١٩٩٦م^(٢).

والكاتب ينتقد مخالفته من الإسلاميين، وينفخ في صورة النصرانية العربية ويخلع عليها من الألقاب ما لا تستحق، ويعلق عليها من الآمال في مجال الحوار ما هي أقل وأذل من أن تبلغه: (إن الإسلاميين الحركيين لم يشعروا بخطورة ترسيخ الفرقة بين أهل الأديان. بل انغمسوا في هذا الأمر بحساباتٍ تكتيكية انتهازية ضيقة

(١) الحوار الإسلامي المسيحي. ضرورة المغامرة (٢٢٥).

(٢) انظر في الباب الثاني «المحاولات الجماعية» التعريف بهذا الفريق ومحاولاته.

الأفق... ومن هنا الدور المركزي والكبير للمسيحية العربية، بالمشاركة مع المسلمين في إطلاق هذا الحوار على أسس جديدة، دون المرور عبر الوسيط الغربي^(١).

(إن الأفق المفتوح أمام الحوار الإسلامي المسيحي على المستوى العربي، وهو أفق البحث عن مشروع حضاري عربي إسلامي نهضوي جديد، يطلق الطاقات المجتمعة من عقالها، ويفتح المجال أمام القوى الخلاقة والحية في العالم العربي)^(٢).

٣ - باعث التصدي للإلحاد والانحلال الخلقي والمادية:

يكاد يكون الحديث عن هذا الأمر فقرة دائمة في البيانات الختامية لمؤتمرات التقارب^(٣)، لكونه قدراً مشتركاً بين الأديان. والمدافعون عن فكرة التقريب والحوار يدفعون بهذا الباعث إلى الواجهة الأمامية لتسويق شرعية هذه الدعوة.

يقول الدكتور يوسف القرضاوي في مستهل تعداد أهداف الحوار الديني بين الإسلام والنصرانية: (الوقوف في وجه تيار الإلحاد والمادية، الذي يعادي كل الرسالات السماوية، ويسخر من الإيمان بالغيب، ولا يؤمن بالوهمية، ولا نبوة، ولا جزاء، ولا قيم روحية. وكذلك تيار الإباحية والانحلال الخلقي، الذي يكاد يدمر خصائص الإنسانية وفضائلها التي كسبتها من هداية النبوات)^(٤). ويقول أيضاً: (لا مانع في الإسلام من أن يقف أتباع الديانات السماوية الذين يتبعون إبراهيم الخليل عليه السلام في خندق واحد، وقد يختلفون في بعض الأمور،

(١) الحوار الإسلامي المسيحي. ضرورة المغامرة (١٧٧ - ١٧٩).

(٢) الحوار الإسلامي المسيحي. ضرورة المغامرة (٢١٠).

(٣) انظر: البيانات المسيحية الإسلامية جمع جوليت حداد.

(٤) أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة (١٧٥ - ١٧٦).

لكن بينهم من الأصول المشتركة ما يجمعهم ضد الذين ينادون بوحداية الدولار، ووحدة السوق، ويعتبرون أن لا إله إلا المادة^(١).

إن حفاوة دعاة التقريب والحوار من الإسلاميين العصرانيين به، في مقام الحديث عن مثالب الحضارة المادية الحديثة تقدمه وكأنه البديل الكفو عن الدعوة إلى الله وهداية البشرية، وكأن الإسلام لا يستقل بكبح جماح السعار المادي، والانفراط الخلقي حتى ترفده النصرانية، ويدخل معها في حوار. يقول محمد مهدي شمس الدين: (يمثل هذا الحوار أولوية كبرى عندنا على مستوى العالم الإسلامي كله وعلى مستوى العالم، في مواجهة انحرافات الحضارة المادية التي تهدد إنسانية الإنسان، ويهدد أسلوبها الافتراضي الاستهلاكي كينونة الإنسان على الأرض...)^(٢).

٤ - الباعث الدعوي:

يرى بعض الإسلاميين في «الحوار» وسيلة إلى الدعوة، أو دفع الشبهات عن الإسلام. وبصرف النظر عما إذا تم ذلك فعلاً، وعن أسلوب أداء تلك الدعوة وترتيب أولوياتها، فإننا نثبت أدناه تنظيرهم لهذه القضية باعتبارها أحد بواعث الحوار.

فالدكتور حسن الترابي يضع هذا الباعث في أعلى قائمة دواعي

(١) مجلة المجتمع الكويتية عدد (١٢٣٣). وانظر: مجلة البيان الأعداد: (١١٢)، (١١٧، ١٢٤). ومن الجدير بالذكر أن مصطلحات «وحداية الدولار ووحدة السوق» من إنتاج روجيه جارودي. انظر كتابه: نحو حرب دينية.

كما أن اليهود والنصارى ليسوا أتباعاً لدين سماوي، ولا لإبراهيم الخليل عليه السلام، كما أنهم الدكتور القرضاوي، بل قد رغبوا عن ملة إبراهيم، كما أن إبراهيم عليه السلام ﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا﴾.

(٢) تأملات في صيغة الحوار الإسلامي المسيحي. مقدمة كتاب: الحوار الإسلامي المسيحي. ضرورة المغامرة (٢٢).

الحوار ومبرراته قائلاً: (إنه ضرورة شرعية لتبليغ الرسالة، وحمل أمانة الدعوة. فالأصل هو التفاعل التبليغي، وعدم جواز السكون)^(١). وهو في بداية الأمر مقابلة لمحاولات النصارى تبليغ دينهم: (بالطبع بدأت الكنيسة بالفعل السعي لهذا الحوار معنا من حيث تراه هي من تبليغها لرسالة النصرانية إلى المسلمين، ذلك أن مبادرة الفاتيكان بالاعتراف بالإسلام^(٢)، هي محاولة لخلق قاعدة للحوار يقترب بها من المسلمين. كما أن دعوات مجلس الكنائس العالمي للمسلمين أن يأتوا إلى الحوارات أدت إلى حيرة من جانب المسيحيين، لأن لهم كنيسة منظمة تستطيع إدارة الدعوة، لكن ليس من جهة رسمية تمثل الإسلام حتى يدعوها لبرنامج هم واضعوه. إن ذلك يوجب علينا نحن الإسلاميون المنفعلون - كذا بالأصل - بهذه القضية، سواء كنا حركات أو أفراداً، اتباع إجراءات منظومة تبادر إلى وضع برنامج لهذا الحوار حتى يؤدي ثمرته في تبليغ أمر الدين. وكيفما قام علينا الآخر يريد أن يبلغنا رسالته، بينما نريده أن يسمع لنا، ونبلغه رسالتنا، ينبغي علينا أن نكون من المبادرين، لأننا أصحاب رسالة تجديد النصرانية. وعيسى عليه السلام نفسه كان عليه أن يجدد الدين الموسوي، ويحمي بواطنه بعدما انتهى إلى ظواهر فحسب. وكذلك يقع علينا عبء تجديد المسيحية بالحوار، والرأي، وصياغة المناهج، وتأسيس النظم النموذجية الإسلامية)^(٣).

(١) شؤون الأوسط. عدد (٣٦) كانون الأول/ديسمبر (١٩٩٤م) (٩١).

(٢) الواقع أن الفاتيكان لم يعترف بـ«الإسلام» بوصفه ديانةً من عند الله، كما أوهم الترابي أو توهم، بل جرت الإشارة إلى «المسلمين» وتحاشت دساتير المجمع الفاتيكاني الثاني وقراراته وبياناته عن قصد وإرادة مدروسة التعبير بلفظ «الإسلام» احترازاً منهم أن يحمل ذلك صفة الاعتراف. راجع حقيقة التقريب عند الكنيسة الكاثوليكية، المبحث الأول من الفصل الثالث من هذا الباب.

(٣) المرجع السابق (٨١).

ثم يتقدم الباعث الدعوي خطوة جديدة: (نحن مطمئنون الآن إلى أن العالم الغربي يتقدم إلى مرحلة تحيط به فيها الحيرة في حياته. فقد كان بالأمس منشغلاً بقضايا المنهج الاقتصادي، وبالصراع الحربي والعصبي والقومي والطبقي، وقضايا الصراع العسكري والأيدولوجي، وكيفية تأسيسه للسياسات العالمية، إلا إن ذلك انتهى الآن أو كاد، وبدأ الغرب نفسه مشغولاً بقضايا الحياة الجنسية، والجريمة، ومتاع اللهو المسكر، يحاول أن يضيع نفسه فيها. إن هناك قطاعات كثيرة جداً تعيش الآن ذلك الخواء الذي يجعلها تستشعر حاجة الإنسان إلى الإيمان والمعنى، وإدراك المعنى والغاية للحياة. إذا استشعر الغرب الحيرة في حياته فهو بذلك يكون أكثر استعداداً لأن يتلقى من الآخرين أن يهدوا إليه رسالة جديدة تشعر أهله بمعنى الحياة وغاياتها. لذلك ينبغي أن نخطط لحوار شامل يأخذ به كل مجتمعنا الإسلامي ليخاطب كل طبقات مجتمعاتهم، وبذلك نكون قد تمكنا من المخاطبة والحوار والتفاعل مع المجتمع كافة. ودخلنا عليهم الثغور والمداخل العلمية والثقافية والأمنية والدبلوماسية والسياسية والاقتصادية والفنية كافة)^(١).

ولعمر الله إنها لمسوغات صحيحة لغاية مشروعة؛ ألا وهي الدعوة إلى الله تعالى، وتبليغ دينه، ولكن: أي إسلام يريد هؤلاء العصرانيون عرضه من خلال مؤتمرات الحوار وندواته؟ أهو الإسلام السلفي النقي القائم على توحيد الله واتباع نبيه ﷺ، الذي لا إسلام بحقٍ سواه؟ أم إسلام مهجن أعيد إنتاجه في معامل التكرير العصرية فجاء خداجاً مشوهاً ملفقاً، لا يرى فيه الغربي إلا تقرباً إلى النصرانية التي ملأها ومجها، ولم تعد تهديه في حيرته؟

ويلتحق بالباعث الدعوي، الرغبة في تحسين صورة الإسلام في

(١) شؤون الأوسط. عدد (٣٦) كانون الأول - ديسمبر ١٩٩٤ (٩٤).

نظر الغربيين. يقول د. يوسف الحسن: (هناك حاجة ماسة لوضع أسس صحيحة من أجل حوار حقيقي. لأن الإسلام في المرحلة الراهنة، هو موضع حملة ضارية في الغرب، دأبت على خلط الأوراق بين الإرهاب من ناحية، والإيمان والدين من ناحية أخرى. وبالتالي فإن الحوار يجب أن يكون متوازياً، بمعنى أن يساهم الغرب نفسه في إعطاء مساحة من المكان والزمان لعرض الوجه الحقيقي للإسلام)^(١).

٥ - باعث الرغبة في الحصول على اعتراف من أهل الكتاب:

ويستند هذا الباعث على فكرة مُسَفَّة يرددها بعض رواد الحوار من العصريين، مفادها أن الإسلام بحاجة إلى اعتراف من أهل الكتاب بانتمائه إلى الأصل الإبراهيمي. ومرددها إلى مركب النقص، وفقدان الشعور بالعزة الإيمانية.

• يقول الدكتور رضوان السيد:

■ (فهم الإسلام نفسه من اللحظة الأولى باعتباره دعوة عالمية تشكل استمراراً لليهودية والمسيحية اللتين أراد منهما الاعتراف به، أو أنه أراد مزاملتهما على قدم المساواة في نطاق الميراث الإبراهيمي لدعوة الله، ودين الله)^(٢).

■ (وبدا من ناحية أخرى توق المسلمون الشديد ليعترف بهم المسيحيون ديناً مستقلاً، كما اعترف بهم الإسلام باعتبارهم أهل الكتاب)^(٣).

(١) الحوار الإسلامي المسيحي. الفرص والتحديات (٢٣). وسيأتي في الباب الثالث مناقشة لشبهات دعاة التقريب. انظر تحديداً (١٣٥٣ - ١٣٥٦).

(٢) مجلة الاجتهاد (٥/٢٨).

(٣) مجلة الاجتهاد (١٠/٢٨).

■ (الإسلام كان يواجه تحدياتٍ ضخمة في بدايات عهده. وأهم تلك التحديات محاولته وضع نفسه في سياق التقليد الإبراهيمي، وسياق التقليد الكتابي، وحاجته في المسألتين إلى اعترافٍ من اليهود والمسيحيين)^(١).

■ (عرف الإسلام وعرف المسلمون... كل أنواع المسيحية: السريانية والأرثوذكسية وفرقهما وفروعهما، وعرف أخيراً المسيحيين المسيطرتين اليوم: الكاثوليكية والبروتستانتية لكن الفرق بين الأولين والحاضرين بالنسبة إليه، أنه عرف الأولين وهو في مكانة المسيطر والمتحكم والسَّان والشارع بالمعاني كلها؛ وعرف الحاضرين وهو في أطوار الصراع والاستضعاف. ولكلا الطورين التاريخيين قوانينهما ومقتضياتهما. ففي الطور الأول امتزجت في مواقفه عناصر الدولة والسطوة والثقافة المسيطرة المطمئنة، وفي الطور الثاني تقاطعت في مواقفه عناصر الاكتفاء والتردد والضيق واليأس والغربة. لكن في الطورين كليهما ظل أمرٌ واحد قوي الحضور فيهما: الحاجة إلى الاعتراف؛ طلب ذلك في الطور الأول، واستجداه في الطور الثاني؛ لكنه ما استغنى عنه في الحاليتين)^(٢).

وهذا كلام يندى له الجبين، ويبعث على الاشمئزاز، ولا يصدر من مسلم فقه دين الله، وامتلاً قلبه بنعمته التي امتن بها على عباده المؤمنين إذ يقول: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣] فمن يشعر بنقص ما، أو حاجة ما، لأمر يطلبه أو يستجديه، لم يكن مؤمناً بهذه الآية العظيمة، ولا فرحاً بها. وثم فرق بين واضح بين أن يطالب الإسلام والمسلمون أهل الكتاب

(١) مجلة الاجتهاد (٤٢/٣٠).

(٢) مجلة الاجتهاد (٣١، ٣٢/١٨).

بالإيمان بدين الحق ورسوله خاتم النبيين، والإقرار بأنه من عند الله فيلزمهم حينئذٍ اتباعه، والانخلاع مما هم عليه مما يخالف دين الإسلام، وبين أن يُصَوِّر ذلك الطلب بصورة الحاجة إلى اعتراف، أو محاولة استصدار شهادة تزكية، وحسن سيرة وسلوك. إن الكاتب بهذه الصياغة المتكررة يهين دينه حين يصفه بـ «محاولة وضع نفسه في سياق التقليد الإبراهيمي»، و«حاجته إلى الاعتراف من اليهود والمسيحيين»، و«إرادة مزاملتهم على قدم المساواة في نطاق الميراث الإبراهيمي»، و«توق» و«طلب» و«استجداء» المسلمين ذلك!! وقد أغنى الله عباده المؤمنين عن شهادة المغضوب عليهم والضالين بصدق الانتساب إلى إبراهيم ﷺ، وشهد بذلك بنفسه لرسوله والمؤمنين فقال: ﴿إِنَّ أَوَّلَى الْبَرِّ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران]، وذلك بعد أن أكذبهم الله تعالى بانتحال إبراهيم ﷺ فقال: ﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [آل عمران].

والمقصود أن بعض دعاة الحوار يرى أن في الدخول في الحوار مع أهل الكتاب اعترافاً ضمناً منهم بانتماء الإسلام إلى سلسلة الديانات الإبراهيمية^(١). وربما طمع في الظفر بفقرة في البيان الختامي تنص صراحة على تصديق نبوة محمد ﷺ، وكلا الأملين خابا، فأهل الكتاب يحاورون الهندوس والبوذيين وسائر الأمم من الوثنيين والملاحدة، فمجرد الاشتراك في الحوار لا يحمل أي دلالة من قبيل ما

(١) وقد صرح الكاتب المذكور بهذا الهدف أثناء زيارتي إياه في مكتبه بمقر مجلة الاجتهاد في بيروت يومي الجمعة والسبت ٢٩، ٣٠/٥/١٤١٧هـ الموافق ١٢، ١٣/١٠/١٩٩٦م. وضرب لذلك مثلاً بمن يريد أن يركب سيارة سبقه غيره إلى ركوبها، ويرى أنه يستحق مقعداً فيها، ويحاول إقناع الركاب السابقين بأحقية.

أراد هؤلاء. كما أن أهل الكتاب على مدى العقود الأربعة السابقة التي حاوروا فيها المسلمين لم يتزحزحوا قيد أنملة عن إنكار نبوة محمد ﷺ. فلم الخنوع لهم واللهات خلفهم من قبل هؤلاء العصرانيين؟ ﴿أَيَبْنُغُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةُ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ [النساء: ١٣٩].

٦ - باعث التحالف مع النصارى لمجابهة اليهود:

يعلق بعض الإسلاميين آمالاً على الحوار الإسلامي النصراني لتحقيق مكاسب سياسية ضد اليهود بعد أن استولوا على فلسطين، وصاروا على رأس قائمة أعداء الأمة الإسلامية. ويتجلى ذلك في بعض فقرات البيانات الختامية لمؤتمرات التقارب^(١) نختار منها أوضحها، وهو ما جاء في بيان قرطبة الصادر عن المؤتمر الإسلامي المسيحي الأول في شعبان عام ١٣٩٤ هـ الموافق أيلول/سبتمبر عام ١٩٧٤ م، ونصه:

(٢٢) - تأكيد الحقوق الوطنية والإنسانية للشعب الفلسطيني، مع اعتبار منظمة التحرير الفلسطينية الممثل الشرعي الوحيد لهذا الشعب. وتأكيد عروبة القدس، ورفض مشروعات التهويد، والتقسيم والتدويل، وإدانة الاعتداءات التي تقوم بها سلطات الاحتلال الإسرائيلي على الشعوب، والمقدسات الإسلامية والمسيحية، وبخاصة المسجد الأقصى، والمطالبة بإطلاق سراح جميع المعتقلين، لا سيما رجال الدين الإسلامي والمسيحي. وتأييد النضال للشعب الفلسطيني والمطالبة بتحرير جميع الأراضي العربية المحتلة^(٢).

(١) انظر: البيانات المسيحية الإسلامية. جمع جوليت حداد، ذات الأرقام: (١/٦، ٥)، (١٨/٧، ٣٢)، (٥/٩)، (٢٢/١٠)، (٣٠/١٣، ٣١)، (٢٨/١٨)، (٤/٢١)، (٢٦/٢٦).

(٢) المرجع السابق (٧١).

وقد يصور بعض دعاة التقريب اليهودية خصماً مقابلاً للإسلام والنصرانية، غافلاً عما أثبتته القرآن العظيم من موالاته بين الملتين ضد الإسلام كما قال تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [المائدة].

• يقول محمد حسين فضل الله:

(وقد نلاحظ... أن اليهودية في عصرها الجديد، في حركتها الدينية أو السياسية، بدأت تتحرك للتخطيط لإسقاط الدينين معاً، والسيطرة على مواقعهما، وإفراغ مضمونهما من كل معنى حي يتصل بالقضايا الكبرى المفتحة على الله والإنسان والحياة كلها، وللعمل على إثارة المشاكل داخل كل منهما بالوسائل المخبرانية والسياسية والثقافية والاقتصادية، في كل ما يمثل الخطر على مصالحها المستقبلية التي تتحرك من أجل السيطرة على العالم)^(١).

وقد يفرط بعضهم في الأمانى فيتمنى أن يندد النصارى باليهود، أو على الأقل أن يتراجعوا عن بعض ما صدر منهم من بيانات إيجابية في حقهم. يقول صبحي الصالح مخاطباً منتدياً يضم بعض المسلمين والنصارى في لبنان: (ألا ليتنا إذا نسعى جميعاً - يداً واحدة - على أن يجرد المجمع المسكوني تصريحاته المتكررة المتعلقة باليهود من كل لفظ أو مدلول يمكن أن يستغله الصهاينة لأغراضهم السياسية)^(٢).

لقد تمنى صبحي الصالح على المجمع المسكوني الفاتيكانى الثاني أن يخلي تصريحاته من أي جملة في صالح اليهود، وكان نداؤه هذا في الثالث من حزيران يونيو من عام ١٩٦٥م، آخر أعوام انعقاد المجمع،

(١) في آفاق الحوار الإسلامي المسيحي. المقدمة.

(٢) عهد الندوة اللبنانية (٤٩٢).

وبعده بأقل من خمسة أشهر كان البابا بولس السادس يمهر بيان «علاقة الكنيسة بالأديان غير المسيحية»، تليه توقيعات آباء الكنائس في الثامن والعشرين من تشرين الأول أكتوبر من السنة ذاتها، وفيه يشيد البيان باليهود، ويمنحهم الخلاص، ويبرؤهم مما تعاقب النصارى عليه طوال القرون من تحميل اليهود خطيئة صلب المسيح، ويقدم لهم الاعتذار الحار، والاستنكار البالغ عما لحقهم من آلام واضطهاد، ويدعوهم إلى التلاقي على التراث الروحي المشترك بينهما، والتعاون والتقدير والحوار الأخوي^(١).

وبعد ذلك بحوالي ثلاثين عاماً، وعلى مرمى حجر من مقر الندوة اللبنانية التي أطلق فيها الشيخ صبحي الصالح أمانيه، ينسج بطارقة الشرق الكاثوليك - وعامتهم من النصارى العرب - على منوال المجمع الفاتيكاني الثاني، فيصدرون رسالة إلى رعاياهم عام ١٩٩١م تتضمن نداءً إلى اليهود: (نتوجه إليكم أنتم إخواننا اليهود)، ويكررون ذلك في الرسائل التالية^(٢).

ومن حلقات الموالاتة بين طائفتي أهل الكتاب، والاعتذار عن الماضي أن الكنيسة الكاثوليكية الفرنسية اعتذرت لليهود عن سكوتها عما تعرض له اليهود أثناء الحكم النازي لفرنسا، حيث لم يصدر عنها إدانة رسمية. والمعروف أن الكنيسة المذكورة نصحت أتباعها بالتعاون مع الحكومة التي يدعمها الألمان^(٣) وذهبت نداءات دعاة التقريب صيحة في واد، ونفخة في رماد.

(١) انظر: المجمع الفاتيكاني الثاني (٦٢٩ - ٦٣١).

(٢) انظر: الحضور المسيحي في الشرق: شهادة ورسالة (٤٦).

(٣) برنامج «عالم بلا حدود» هيئة الإذاعة البريطانية. ليلة الخميس الموافق (١/١٠/١٩٩٧م) - ١٤١٨هـ - ٢/١٠/١٩٩٧م.



باب الثاني
 محاولات التقريب بين الأديان
 في
 العصر الحديث ونقدها

ويتضمن فصلين:

الفصل الأول: المحاولات الفردية ونقدها.

الفصل الثاني: المحاولات الجماعية ونقدها.



الفصل الأول

المحاولات الفردية للتقريب

بين الأديان في العصر الحديث ونقدها

إن دعوة التقريب بين الأديان، التي ظلت فكرة منبوذة في معظم أطوارها التاريخية، لم تكن لتبلغ ما بلغت في العصر الحديث من الظهور والاستعلان إلا بجهودٍ حثيثة، ومساعٍ متواصلة على كافة الأصعدة، النظرية والعملية، حتى استحالَت إلى هدفٍ إنساني، وغاية حميدة، لدى كثيرٍ من الناس. ولم يعد دعائها يستحون من الجهر بها، أو يرفعون عن السعي في سبيلها.

وقد استشرفها في العصر الحديث أفرادٌ من المفكرين والمنظرين، فوسعوا قاعدتها، وفصلوا مجملها، ورسموا لها خططاً، وناقشوا عوائقها، وحاولوا بما أوتوا من قوىٍ علمية وعملية الدفع بها، وإقرارها بين المجتمعات الدينية المختلفة، على اختلاف نسبي بينهم في المقاصد والغايات، فألفوا ونشروا، وحاضروا وناظروا، وارتحلوا وطمعنوا، وأسسوا المراكز، وعقدوا المنتديات بمبادرات فردية، وقناعات شخصية، ميزت جهودهم عن سائر الجهود الجماعية التي تبناها جمعيات أو حكومات أو هيئات عامة، يغلب فيها الجانب العملي على التنظير الفكري. ومن بين كثيرٍ من المحاولات الفردية الصادرة في العصر الحديث، بل العقود الأخيرة، تم اختيار بضع محاولات جمع أصحابها بين:

١ - الإنتاج الفكري في تقرير وتسويق الدعوة لتقارب الأديان.

٢ - الجهد العملي في نشر هذه الدعوة. وهي كما يلي:

١ - محاولات المفكر الفرنسي «روجيه جارودي».

٢ - محاولات الأب الأسباني «إيميليو غاليندو».

٣ - محاولات الكوري صن مون.

٤ - محاولات الشيخ أحمد كفتارو.

وتم استبعاد ما اقتصر على أحد الوصفين، دون الآخر، مثل جداليات الأب يوسف درة الحداد، التي أسماها «في سبيل الحوار الإسلامي المسيحي»^(١)، وما جمع الوصفين لكن غلب عليه التمثيل الرسمي لجهة من الجهات، مثل محاولات البابا يوحنا بولس الثاني^(٢) ضمن محاولات الكنيسة الكاثوليكية.

(١) راجع الباب الأول مبحث حقيقة التقريب لدى الجدلين من النصارى العرب.

(٢) انظر: الفصل الثاني من هذا الباب.

المبحث الأول

محاولات روجيه جارودي للتقريب بين الأديان

تمثل محاولات الفيلسوف الفرنسي «روجيه جارودي Roger Garaudy» واحدة من أخطر المحاولات الفردية في العصر الحديث، وتحديدًا في العقدين الأخيرين، للتقريب بين الأديان. وتكمن خطورتها في كونها تتجاوز المحاولات التقليدية السائدة التي تدعو إلى فهم الآخر، واحترامه، والبحث عن نقاط الاتفاق والقيم المشتركة، إلى محاولة القضاء على مدلول «الإسلام الخاص» الذي جاء به محمد ﷺ، في سبيل بعث فكرة «الإسلام العام» أو «الإبراهيمية» التي تجمع - بزعمه - الإسلام والنصرانية واليهودية، بل ما هو أبعد من ذلك، بالانغمار في بحر الحكمة الذي يشمل الديانات الوثنية الأخرى؛ من هندوسية وبوذية وكونفوشية، وسائر ما أوحى به شياطين الإنس والجن، بدعوى أنها آثار نبوة سالفة، وبقايا وحي قديم، كما سنعرض لاحقاً.

ومما زاد الأمر خطورة أن صاحب هذه المحاولات عمل من خلال الانتماء للإسلام ودعوى اعتناقه، لا من موقع مقابل، يقتضي الحذر الفطري. وكان لما يتمتع به من مكانة عالمية في الفكر والفلسفة، وثقافة موسوعية، وتجارب فكرية مع مختلف الأيديولوجيات، أثر كبير في تسويق آرائه الكفرية، واعتلائه أعلى المنابر الإسلامية، والاحتفاء به في سائر البلدان الإسلامية، بدوافع عاطفية، أو مصلحة فاسدة، افتقرت إلى التروي والأناة، والفحص والتدقيق.

وقد تقدم روجيه جارودي منذ أشيع نبأ إسلامه عام ١٩٨٢م

بمشروع واضح المعالم ضمنه كتاباته الأولى في مجال «الإسلام»، وظل أميناً له لم يحد عنه حتى هذه اللحظة، كما تنطق بذلك أخريات كتبه، من أجل تشكيل «إسلام معاصر» مؤهل للذوبان في بحر الوحدة العالمية التي يبشر بها روجيه جارودي النصراني، الماركسي، الصوفي، الوجودي... إلى ما شاء الباحث من ألقاب يتسع لها فكر هذا الفيلسوف.

وحينما زكمت رائحة زندقته الأنوف، ولم يستطع من كانوا يسترون سوائه عن الأمة بأنواع التأويلات والمماحكات اللفظية، طمعاً في مصالح مزعومة موهومة، قيل إنه «ارتد» عن الإسلام! لكن الراسخون في العلم قالوا غير ذلك، وصدقوا، قالوا: (لا يحكم عليه بأنه «مرتد» عن دين الإسلام، كما توهمه بعضهم، وإنما هو كافر أصلي لم يدخل في الإسلام)^(١).

وسوف نتناول دراسة هذه المحاولة الخطيرة، وصاحبها من خلال:

١ - تعريف موجز، وسيرة ذاتية لروجيه جارودي، وأطوار حياته، وما صاحب ذلك من إنتاج فكري وعملي.

٢ - دراسة مشروع روجيه جارودي الفكري للتقريب بين الأديان، والحضارات.

٣ - محاولات روجيه جارودي العملية للتقريب بين الأديان والحضارات.

(١) من بيان لسماحة الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز رَحِمَهُ اللهُ فِي مجلة الدعوة عدد ١٥٨٣ الخميس ١ ذي الحجة عام ١٤١٦ هـ الموافق ١٨ أبريل عام ١٩٩٦ م (١٤ - ١٥).

أولاً: السيرة الذاتية لروجيه جارودي:

■ ولد روجيه جان شارل جارودي في السابع عشر من شهر يوليو عام ١٩١٣م في مدينة مرسيليا الفرنسية، لأسرة عاملة لا تنتمي إلى دين، ثم اعتنق البروتستانتية وانضم إلى الحزب الشيوعي الفرنسي في سنة واحدة ١٩٣٣م، دون أن يرى في ذلك تناقضاً. يقول واصفاً تلك المرحلة: (... لم أكن في يوم من الأيام ملحداً حتى عندما كنت عضواً في اللجنة المركزية للحزب الشيوعي الفرنسي في عام ١٩٣٣م، لقد كنت في الوقت نفسه رئيس الشبان المسيحيين البروتستانت، وانتسبت للحزب الشيوعي كمسيحي، هذا اتفاق مع النظرية التي تقول: إن الشيوعية إنجاز نصراني لمعالجة القضية الاقتصادية، وفي الحقيقة لم أكن مسيحياً بالميلاد، لأن أبوي لم يكونا كذلك، لقد كانا ملحدين، ليس بسبب ارتباطهما بالشيوعية أو أي مذهب آخر، ولكنهما كانا من الأجيال التقليدية...

في عام ١٩٣٣م عانت أوروبا من أزمة كبيرة، استمرت حتى عام ١٩٣٩م، وهي الفترة نفسها التي شهدت صعود هتلر إلى السلطة، وشهدت اختياري الأول - وكنت في هذه المرحلة لا أزال طالباً - ويرجع السبب في اختياري النصرانية إلى رغبتني في أن أعطي لحياتي معنى في وقت كنا نعتقد - لشدة الأزمة - أننا نعيش نهاية العالم.

أما الشيوعية، فقد كانت الاختيار الوحيد الذي يطرح بديلاً للخروج من أزمة الرأسمالية، كما أنه أفضل جبهة تقاوم هتلر والنازية في هذه الفترة^(١).

■ وفي عام ١٩٣٦م حصل على إجازة «الفلسفة» بعد دراسة في

(١) من مقابلة مع مجلة الأمة. العدد ٢٩ جمادى الأولى عام ١٤٠٣هـ، فبراير عام ١٩٨٣م.

كلية الآداب بأكس، ثم ستراسبورغ، فعين مدرساً للفلسفة في مدرسة «إلبي».

■ وفي عام ١٩٣٧م انتخب عضواً في فيدرالية تارن الشيوعية. وحين عصفت رياح الحرب العالمية الثانية عام ١٩٣٩م، واحتلت ألمانيا الهتلرية فرنسا، وأقامت حكومة موالية لها، كان جارودي جندياً في الجزائر التي كانت مستعمرة فرنسية، فاعتقل بسبب نشاطه الثوري المعادي للهلترية، ونفي إلى معتقل في منطقة «جلفا» في الصحراء الجزائرية، وذلك عام ١٩٤٠م، فكان أول اتصال له بالإسلام. ويصف جارودي حدثاً رسخ في ذاكرته تلك الفترة، وظل يردده في كتبه ومقابلاته، فيقول: (بقيت رهن الاعتقال حتى نهاية الحرب العالمية الثانية في معسكر بمنطقة جلفا بالصحراء الجزائرية. وهناك وقع حادث عجيب فعلاً، فقد تزعمت تمرداً في معسكر الاعتقال، وأجرى الكوماندور الفرنسي، قائد المعسكر، محاكمة سريعة، وأصدر حكماً بإعدامي رمياً بالرصاص، وأصدر أوامره بتنفيذ ذلك إلى الجنود الجزائريين المسلمين، وكانت المفاجأة عندما رفض هؤلاء تنفيذ إطلاق النار، ولم أفهم السبب لأول وهلة، لأنني لا أعرف اللغة العربية، وبعد ذلك علمت من «مساعد» جزائري بالجيش الفرنسي كان يعمل في المعسكر أن شرف المحارب المسلم يمنعه من أن يطلق النار على إنسانٍ أعزل... وكانت هذه أول مرة أتعرف فيها على الإسلام من خلال هذا الحدث الهام في حياتي. وقد علمني أكثر من دراسة عشر سنوات في السوربون.

وعندما أطلق سراحني، بقيت في الجزائر مدة عام، وخلالها التقيت برجلٍ عظيم، كان له أكبر الأثر في نفسي، هو الزعيم الإسلامي الشيخ البشير الإبراهيمي^(١) - رئيس رابطة العلماء المسلمين الجزائريين...

(١) البشير الإبراهيمي: ولد عام ١٨٨٩م في قرية «سيدي عبد الله» من نواحي =

وفي مقر الشيخ الإبراهيمي لاحظت صورة كبيرة لرجل مهيب، ولأول مرة أتعرف على صاحبها، عندما شرح لي الشيخ البشير جوانب من حياة الأمير عبد القادر الجزائري^(١) - عدو فرنسا - كبطل محارب، وعابد ناسك، بل واحد من أعظم أبطال القرن التاسع عشر...

ويعتبر هذا الدرس - من الشيخ الإبراهيمي بالنسبة لي - المرة الثانية التي ألتقي فيها بالإسلام^(٢).

وقد اختتم جارودي هذا اللقاء بالإسلام بتأليف كتاب، لعله أقدم

= «سطيف»، التابعة لمدينة قسنطينة في الجزائر. وتلقى تعليمه الأولي على والده وعمه فحفظ القرآن، ودرس بعض متون الفقه واللغة. وتابع تعليمه في المدينة النبوية عام ١٩١١م، وتعرف فيها على الشيخ عبد الحميد بن باديس عندما زار المدينة عام ١٩١٣م. وارتحل إلى دمشق عام ١٩١٦م للتدريس، وشارك في تأسيس المجمع العلمي، وعاد إلى الجزائر عام ١٩٢٠م، وأسس مع ابن باديس جمعية العلماء عام ١٩٢٤م، وصار نائباً لرئيسها، واشتغل بالدعوة، ونشر العلم الشرعي، ومناظرة البدع، والاستعمار الفرنسي، حتى نفته فرنسا عام ١٩٣٩م إلى بلدة «أفلو» الصحراوية، ولم يفرج عنه إلا عام ١٩٤٣م. وانتخب رئيساً للجمعية بعد وفاة ابن باديس عام ١٩٤٠م وهو في المنفى. وقد اعتقل ثانية عام ١٩٤٥م، وأفرج عنه بعد سنة. أصدر مجلة «البصائر» نقد فيها فرنسا وعملاءها. توفي رَحِمَهُ اللهُ عام ١٩٦٥م انظر: مجلة البيان عدد ١٣ ذي الحجة ١٤٠٨هـ (١٣ - ١٥).

(١) عبد القادر بن محيي الدين بن مصطفى الحسيني الجزائري (١٢٢٢ - ١٣٠٠هـ)، أمير مجاهد من العلماء الشعراء البسلاء. قاتل الفرنسيين بعد احتلالهم الجزائر عام (١٢٤٦هـ - ١٨٤٣م) خمسة عشر عاماً، حتى استسلم سنة (١٢٦٣هـ - ١٨٤٧م) بعد مهادنة سلطان المغرب إياهم، فنفي إلى طولون ثم إلى أنبواز في فرنسا، وأطلقه نابليون الثالث على أن لا يعود إلى الجزائر، فاستقر في دمشق، وتوفي فيها، من آثاره: ذكرى العاقل، ديوان شعر، والمواقف في التصوف. انظر: الأعلام (٤/٤٥ - ٤٦).

(٢) المرجع السابق.

كتبه على الإطلاق، عنوانه «الإسهام التاريخي للحضارة العربية الإسلامية»، بعد إطلاق سراحه عام ١٩٤٣م، وأثناء عمله في مدرسة «دولاكروا»، وإدارته لمجلة «الحرية» في الجزائر، وقد طبع لاحقاً عام ١٩٤٦م. ثم طوى ذكر «الإسلام» وعاد إلى موطنه عام ١٩٤٤م.

وهكذا وُضعت بذور الاتجاهات الثلاثة المتغايرة؛ الماركسية، والنصرانية، والإسلام، في عقل هذا المفكر في العقود الثلاثة الأولى من عمره (١٩١٣ - ١٩٤٣م) لتنمو وتظهر في فترات لاحقة، تخلل بعضها «بيات شتوي» ربما كان عفويًا، وربما كان مبيتًا.

■ أما المرحلة التالية، فقد امتدت من عام ١٩٤٤م إلى عام ١٩٧٠م، وهي الفترة التي تلت الحرب العالمية الثانية، وشهدت سباقاً محمومًا بين المعسكرين الشرقي، بقيادة الاتحاد السوفيتي ودول أوروبا الشرقية «حلف وارسو»، والمعسكر الغربي، بقيادة الولايات المتحدة الأمريكية ودول غرب أوروبا «حلف الأطلسي»، أو ما عرف بالحرب الباردة، وعلى الصعيد الفكري: الصراع بين الفكر الشيوعي والرأسمالي، فكان روجيه جارودي من أقطاب الفكر الشيوعي ومنظريه خلال هذه الفترة، فتفرغ لخدمة الحزب الشيوعي الفرنسي بعد عودته من الجزائر، على مستويين:

• **فعلى مستوى العمل الحزبي:** انتخب نائباً في البرلمان عن منطقة تارن للفترة ١٩٤٥ - ١٩٦٢م، وعضواً في مجلس الشيوخ كممثل لمنطقة السين عام ١٩٥٩م لمدة ثلاثة سنوات.

كما طاف معظم دول أمريكا اللاتينية عام ١٩٤٩م، واتصل بالحركات الثورية هناك، وأمضى عاماً في الاتحاد السوفيتي كمراسل لجريدة «هيومانيتيه» ١٩٥١م. وزار كوبا الشيوعية عام ١٩٥٤م، ثم الولايات المتحدة عام ١٩٥٥م.

كما أسس في مطلع الستينيات «مركز الدراسات والبحوث الماركسية» التابع للحزب الشيوعي الفرنسي وأداره عشر سنين.

• **وعلى المستوى الفكري:** أعد رسالتي دكتوراه، إحداهما في جامعة السوربون الفرنسية بعنوان «النظرية المادية في المعرفة» عام ١٩٥٣م، والثانية في معهد الفلسفة في أكاديمية العلوم بالاتحاد السوفيتي بعنوان «الحرية» عام ١٩٥٤م.

كما أصدر أكثر من عشرين كتاباً في الفكر الماركسي، والاشتراكية الفرنسية، على مدى عشرين سنة، ينافح فيها عن الشيوعية ويمجد رموزها. إلا إن بيان الأمين العام للحزب الشيوعي السوفيتي الرئيس خروتشوف، في المؤتمر العشرين للحزب عام ١٩٥٦م، سبب له صدمة عنيفة بسبب ما كشف من جرائم ستالين، وممارسات الحزب الوحشية، فاتسمت مؤلفاته الأخيرة بروح النقد والاحتجاج، مثل:

«هل يمكن للمرء أن يكون شيوعياً في يومنا هذا؟» عام ١٩٦٨م، «منعطف الاشتراكية الكبير» عام ١٩٦٩م، فيما عرف بتجديد الفكر الماركسي، مما أدى إلى تفاقم خلافاته مع الحزب الشيوعي الفرنسي، فوضع حداً لذلك بتأليف كتابه «الحقيقة كلها» عام ١٩٧٠م، وتم فصله من الحزب. وقد كان وقع ذلك شديداً عليه إلى الحد الذي جعله يفكر في الانتحار^(١).

أما المرحلة التالية التي أعقبت تحرره من الأسار الحزبي، فكانت بداية مشروعه الوحدوي العالمي لتوحيد الأديان والثقافات والفلسفات المختلفة، الذي نحن بصدد مناقشته، فأكب على دراسة الكتب المقدسة

(١) انظر: روجيه جارودي، والمشكلة الدينية. محسن الملي. تقديم: روجيه جارودي. دار قتيبة. بيروت - دمشق. الطبعة الأولى عام (١٤١٣هـ - ١٩٩٣م). (٣٢).

لدى مختلف الطوائف، وعمل على إحياء التراث الروحي للثقافات غير الأوربية من كونفوشية وطاوية وهندوسية وبوذية بالإضافة إلى اليهودية والإسلام. وأصدر في تلك الفترة التي شغلت عقد السبعينيات عدة كتب في هذا الاتجاه: «البديل» عام ١٩٧٢م، ويتضمن تحليلاً لدور الدين في التغيير، كما يحتوي بعض إرهابات مشروعه المستقبلي المتمثل في «حوار الحضارات»، و«مشروع الأمل» عام ١٩٧٦م، و«في سبيل حوار بين الحضارات» عام ١٩٧٧م، و«نداء إلى الأحياء» عام ١٩٧٩م. وخلال هذه الفترة أسس روجيه جارودي «المعهد الدولي للحوار بين الحضارات» في جنيف عام ١٩٧٤م، ويصف فكرته قائلاً: (قمت بالتعاون مع مسؤول منظمة اليونسكو بتأسيس «المعهد الدولي لحوار الحضارات» بهدف إبراز دور البلاد غير الغربية، وإسهامها في الثقافة العالمية، حتى يتوقف الحوار ذو البعد الواحد من جانب الغرب، أو «المونولوج» الذي يقوم على وهم عقدة تفوق الإنسان الغربي. وقمت بنشر عدة كتب في هذا المجال تبرهن أن الحضارة الغربية التي تمجد الفردية، وتبتر من الإنسان أبعاده الإنسانية، وتفصله عن السمو الروحي، وتغتال الفكرة الجماعية، وتضع حاجزاً بين العلم والتقنية من ناحية، وبين الحكمة من ناحية أخرى، هذه الحضارة قد استنفدت أغراضها، ولم تعد لها ضرورة)^(١).

وقد ظل جارودي يردد هذه المعاني دون انقطاع، ووجد في الحضارة الإسلامية التي ألفت بين العلم والعقيدة ضالته، فطفق يشيد بها، ودخل من بوابة الأندلس إلى عالم الإسلام الرحيب، معجباً بمآثره الحضارية؛ الثقافية والاجتماعية والمعمارية والروحية، وقدرة هذا الدين على استيعاب الآخرين وإدماجهم في مجتمعه، ورأى - بصورة انتقائية -

(١) من مقابلة مع مجلة الأمة عدد ٢٩ جمادى الأولى عام ١٤٠٣هـ فبراير عام ١٩٨٣م.

في بعض أصوله، وتراث بعض أتباعه والمنتسبين إليه، ما يمثل إطاراً للحلم الذي ظل يداعب مخيلته الشمولية في وحدة العالم. وبذلك يكون جارودي قد تهيأ لولوج مرحلة جديدة في نظر الآخرين، وهي المرحلة الإسلامية، وإن كان لا يراها هو بنفس المنظار كما سيتبين.

■ في مطلع الثمانينيات، وبعد اطلاع واسع على التراث الروحي والحضاري لمختلف الأمم والشعوب التي تقطن أركان الأرض، من خلال مشروع «الحوار بين الحضارات» أصدر جارودي كتابين عن «الإسلام»:

أحدهما: «ما يعد به الإسلام» أو «وعود الإسلام» عام ١٩٨١م.

والثاني: «الإسلام دين المستقبل» أو «الإسلام يسكن مستقبلنا» عام ١٩٨٢م، ينتقد فيهما النظرة الغربية الإقصائية والتشويهية للإسلام، ويكشف عن قدرته على حل مشاكل العالم الراهنة، ولكنهما حملاً أيضاً انحرافات فكرية خطيرة ظلت تصاحب جارودي في كتاباته التالية، حتى أيامنا هذه. وإثر صدور هذين الكتابين أعلن نبأ اعتناق روجيه جارودي الإسلام عام (١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م). ولكنه دأب على إنكار أن يكون قد وقع له «تحول» Conversion بالمعنى المعهود، بل يدفع هذه الفكرة في العديد من كتبه ومقابلاته الصحفية، فعلى سبيل المثال: (يقول البعض عني اليوم بأنني اكتشفت الدين مؤخراً. ليس صحيحاً. الدين كان حاضراً في وعيي منذ البداية. الدين كإيمان جوهري، لا كنصوص حرفية وطقوس محددة... لقد لآزمني هذا الإيمان في أشد مراحل التزامي بالماركسية)^(١). ويقول: (إن تحولي نحو الإسلام لم يكن محطة في طريق، بل كان الطريق كله)^(٢). وهذا ملحظ ينبغي أن

(١) المرجع السابق (١٢٢).

(٢) من مقابلة مع مجلة الموقف العربي. ديسمبر عام ١٩٨٧م.

يتفطن له من يذيع البشائر بإسلام جارودي بعبارات لا يرتضيها جارودي نفسه ولا يقرها.

وإثر إعلان نبأ إسلامه قام جارودي ببعض الخطوات «الإسلامية»:

■ تزوج السيدة «سلمى بنت نور الدين التاجي الفاروقي» في نهاية شهر رمضان من العام التالي لإسلامه ١٤٠٣هـ الموافق ١٩٨٣م. وهي فلسطينية مقيمة في جنيف، التقت به في ندوة عامة، وحاورته في كثير من آرائه حول الحضارة الغربية والدين الإسلامي^(١). وكان لها دورٌ في إشهار إسلامه مع الدكتور مدحت شيخ الأرض في المؤسسة الثقافية الإسلامية في جنيف. وقد رافقته في العديد من رحلاته إلى البلدان العربية، وقامت بدور المترجم في المؤتمرات والمقابلات واللقاءات التي أجراها. يقول عنها جارودي: (رأيت فيها صورة حية للإسلام وسط محيط أوربي. صحيح أنني زرت عدة بلاد إسلامية... ولكنني لم أكن أقرب كثيراً من العلاقات الحياتية للإنسان المسلم)^(٢).

■ أدى مناسك العمرة عام ١٩٨٣م برفقة زوجته.

■ زار كلاً من لبنان وسوريا في مارس عام ١٩٨٤م، والتقى الشيخ أحمد كفتارو مفتي سوريا، وألقى بعض المحاضرات.

■ شارك في «المؤتمر الأول للمسلمين الأوربيين» في مدينة «إشبيلية»، في الفترة ١٩ - ٢١ يوليو عام ١٩٨٥م، وأصدر «ميثاق إشبيلية» الذي ضمنه بعض انحرافات الفكرية تجاه الإسلام.

■ زار عدداً من دول الخليج العربي، والمملكة العربية السعودية حيث حضر:

(١) انظر: روجيه جارودي. من الإلحاد إلى الإيمان. (٣٩ - ٤٠).

(٢) من مقابلة مع مجلة الأمة. عدد (٢٩) جمادى الأولى ١٤٠٣هـ فبراير ١٩٨٣م.

١ - المؤتمر السادس للندوة العالمية للشباب الإسلامي حول «الأقليات المسلمة في العالم»، المنعقد في الرياض في الفترة ١٢ - ١٧ جمادى الأولى ١٤٠٦هـ الموافق ٢٢ - ٢٧ يناير ١٩٨٦م، وشارك فيه بإلقاء محاضرة بعنوان: «دور الاستراتيجية الصهيونية في الصراع العقائدي في الغرب، وكيفية مواجهته»^(١). مساء يوم ١٦/٥/١٤٠٦هـ.

٢ - احتفالات مؤسسة الملك فيصل الخيرية بمناسبة عشرة أعوام على إنشائها، وتسليمه جائزة الملك فيصل العالمية لخدمة الإسلام لعام ١٤٠٦هـ، مناصفة مع الشيخ الداعية: «أحمد حسين ديدات» من جنوب أفريقيا. وقد جاء قرار الأمانة العامة للجائزة، مسوغاً منحه إياها بثلاثة أسباب:

أ) - إصداره الكتب التي تبرز صورة أمينة للإسلام. مثل «الإسلام يسكن مستقبلنا» و«وعود الإسلام»...

ب - دفاعه عن فلسطين وأهلها دفاعاً مجيداً في مواقفه المختلفة...

ج - مشاركته في العديد من المؤتمرات العالمية التي يوازن فيها بين الحضارات، وينوه بالمبادئ والأصول الإسلامية، ويؤكد أن التزامها كفيل بالوصول إلى الخلاص من الولايات التي تهدد العالم^(٢).

كما ألقى محاضرة بعنوان «كيف أسلمت» مساء اليوم الأول من رجب عام ١٤٠٦هـ.

■ زار مصر في أغسطس عام ١٩٨٦م، وحاور علماء الأزهر.

■ شارك في الملتقى الإسلامي في الجزائر حول الإسلام والعلوم

(١) انظر نص المحاضرة في المجلد الثالث لأعمال المؤتمر (١٣٧٤ - ١٣٥٩).

(٢) مجلة الفيصل. عدد (١٠٧) (١٤٠ - ١٤١).

الإنسانية، المنعقد في مدينة «سطيف» عام ١٩٨٦م، وطرح بعض أفكاره الشاذة، ونوقش من قبل بعض العلماء المشاركين^(١).

■ أسس مركزاً للدراسات والبحوث الإسلامية، ومتحفاً في القلعة الحرة، الواقعة قريباً من جامع قرطبة، عام ١٩٨٦م.

■ وخلال هذه الفترة ألف عدداً من الكتب التي تحمل فهمه وتصوره عن الإسلام ومستقبله منها: «المسجد مرآة الإسلام» عام ١٩٨٤م، «الإسلام وأزمة الغرب» عام ١٩٨٥م، «من أجل إسلام القرن العشرين» أو «ميثاق إشبيلية» عام ١٩٨٥م، «الأصوليات المعاصرة» عام ١٩٩٠م، «هل نحن بحاجة إلى الله» عام ١٩٩٣م، «الإسلام» عام ١٩٩٦م، «نحو حرب دينية. جدل العصر» عام ١٩٩٦م. وإلى جانب هذه الكتب أصدر في مرحلته «الإسلامية» هذه جملة من الكتب المناهضة للصهيونية ودولة إسرائيل من أهمها:

١ - كتاب «ملف إسرائيل» أو «قضية إسرائيل والصهيونية السياسية» عام ١٩٨٢م. وقد امتنعت كثير من دور النشر الكبرى التي دأبت على التنافس على طبع كتبه، عن نشره. وأتبعه بالتوقيع على بيانٍ مشترك مع

(١) في (الملتقى الإسلامي العشرون) في مدينة سطيف في الجزائر أغسطس عام ١٩٨٦م عرض جارودي أمام علماء المسلمين خمس نقاط خطيرة:

- ١ - تطوير التشريع الإسلامي للائم العصر.
- ٢ - مهاجمة العصر الأموي والعباسي.
- ٣ - الإشادة بـ «سارتر» والفكر الوجودي، والدعوة للأخذ منه في بناء منهج إسلامي للعلوم الإنسانية. وكذلك ماركس وأفكاره.
- ٤ - تحسين التصوف، وتمجيد القائلين بالحلول ووحدانية الوجود.
- ٥ - دعوته إلى الموسيقى.

وقد هزت هذه المحاضرة دوائر الملتقى، وطلب الرد عليه سبعة وثلاثون باحثاً، ونصح بعدم الخوض فيما لا يعرف، وأن يقتصر على فضح الحضارة الغربية، انظر: تأصيل اليقظة وترشيد الصحوة (١٧٥ - ١٧٦).

الأب ميشال لولون، والقس إيتان ماتيو، نشر في جريدة «اللوموند» الفرنسية الواسعة الانتشار، بعنوان «معنى العدوان الإسرائيلي بعد مجازر لبنان»، فقامت منظمة صهيونية برفع دعوى ضد موقعي البيان، ومدير الجريدة، بتهمة معاداة السامية، والتحريض على العنصرية. ودامت المحاكمة أشهراً، وحسنت لصالح جارودي ورفاقه بالحكم بأن: (انتقاد الصهيونية شيء لا علاقة له باللاسامية، ولا بمعاداة اليهود، لأن اليهودية دين سماوي، أما الصهيونية فهي حركة سياسية)^(١).

٢ - كتاب: «فلسطين مهد الرسالات السماوية» ١٩٨٦م، وهو يمثل دراسة تاريخية موثقة لفلسطين تبطل المزاعم الصهيونية بـ «الحق التاريخي» لليهود في فلسطين. كما يحمل فكرة «الإبراهيمية» التي ظل يعمل من أجلها.

٣ - كتاب: «الأساطير المؤسسة للسياسة الإسرائيلية» عام ١٩٩٦م يحتوي على ثلاثة فصول: الأساطير اللاهوتية، أساطير القرن العشرين، الاستخدام السياسي للأسطورة، مع مقدمة وخاتمة. هاجم فيها الأسس الدينية والتاريخية والمعاصرة التي قامت على أساسها دولة إسرائيل، وخرافات الإبادة الجماعية لليهود على يد النازية.

وكان اللوبي اليهودي في فرنسا قد نجح عام ١٩٩٠م في استصدار قانون، عرف بقانون «جيسو فايوش»، يعتبر أن «إعادة النظر في تاريخ اليهود جريمة ضد الإنسانية»^(٢). وبالتالي قدم جارودي للقضاء إثر صدور هذا الكتاب، وقضت محكمة الجزاء الفرنسية في باريس يوم ٢٧ فبراير عام ١٩٩٨م بتغريمه مبلغ ١٢٠ ألف فرنك فرنسي (٣٠ ألف

(١) انظر: روجيه جارودي من الإلحاد إلى الإيمان (٣٠ - ٣٣ - ١٠٥ - ١١٣).

(٢) انظر: مقدمة الطبعة العربية لكتاب «الأساطير المؤسسة للسياسة الإسرائيلية» للنشر حمدان جعفر. مدير عام دار الغد العربي (٨).

دولار)، بموجب ذلك القانون^(١).

وبعد، فهذه معالم بارزة في شخصية هذا الفيلسوف المفكر الذي يصدق عليه الوصف «مالي الدنيا وشاغل الناس»^(٢). وقد نيف عمره الآن على الخامسة والثمانين سنة، ولم يزل يثير الجدل والنقاش حول أمهات القضايا بقلم سيّال، وفكر وثاب، حتى بلغ ما ألفه من الكتب أكثر من خمسة وخمسين كتاباً، سوى المقالات والمحاضرات. تُرجم بعضها إلى أكثر من اثنتين وعشرين لغةً عالمية، وسائرهما إلى ثلاث لغاتٍ على الأقل، هذا مع المواقف العملية الملتزمة تجاه ما يعتقد، كما كُتب عنه أكثر من ثلاثين كتاباً^(٣).

فهل أسلم روجيه جارودي حقاً؟ وهل وصل بعد «جولته وحيداً هذا القرن»^(٤) إلى بر الأمان، وذاق حلاوة الإيمان، وبرد اليقين، كما

(١) انظر الصحف الصادرة في ٢٨ فبراير عام ١٩٩٨م، ومجلة «العالم» العدد، الأول صفر ١٤١٩هـ يونيو ١٩٩٨م (٢٤).

(٢) انظر في ترجمته وتحليل أبعاد شخصيته:

* غارودي - سلسلة أعلام الفكر العالمي. تأليف سيرج بيروتينو. ترجمة منى النجار «المؤسسة العربية للدراسات والنشر» ١٩٨١م.

* روجيه جارودي والمشكلة الدينية. تأليف محسن الملي. قتيبة - بيروت ١٤١٣هـ. وقد امتدح جارودي نفسه هذه الدراسة، وفضلها على تسع عشرة أطروحة عنه.

* مسلمو أهل الكتاب وأثرهم في الدفاع عن القضايا القرآنية. المبحث العاشر (٣٤٢ - ٣٨٢). تأليف د. محمد بن عبد الله السحيم. دار الفرقان - الرياض ١٤١٧هـ وغيرها.

(٣) انظر مسرداً تفصيلياً بأعمال جارودي والدراسات التي تناولته في ذيل كتابيه الجديدين:

* الإسلام، نحو حرب دينية: جدل العصر. دار عطية للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت ١٩٩٦م. وكذلك في ذيل كتاب روجيه جارودي والمشكلة الدينية.

(٤) اسم كتاب لجارودي صدر عام ١٩٨٩م.

يعبر بعض الصحفيين المسلمين؟ وهل تخلى روجيه جارودي عن ماركسيته؟ وقبل ذلك هل تخلى عن نصرانيته؟

والجواب عن هذه الأسئلة: ندعه لجارودي نفسه، من خلال تصريحاته، وأجوبته على أسئلة الصحفيين. ومن شواهد ذلك:

■ قال في مقابلة مع جريدة «البعث» السورية في ٢٥/٣/١٩٨٤م:

(إنني عندما أعلنت إسلامي لم أكن أعتقد بأنني أتخلى عن مسيحياتي، ولا عن ماركسياتي، ولا أهتم بأن يبدو هذا متناقضاً أو مبتدعاً)^(١).

■ قال في مقابلة مع جريدة تشرين السورية في ٢٥/٣/١٩٨٤م:

(أحب هنا أن أؤكد بأنني لم أدر ظهري للماركسية على الإطلاق، ولم أقل ذلك... إنني أشعر وأنا أعيش تجربتي، ومسيرة حياتي، ورحلتي منذ ١٩٣٣م حتى الآن، بأن إيماني بالإسلام هو إنجاز وليس انشقاقاً، في الوقت الذي لا أنكر فيه المسيح ولا ماركس^(٢)، ولا قضية حياتي المركزية. وأنا سعيد الآن وأنا في السبعين من عمري لأنني بقيت مخلصاً لأفكاري)^(٣).

أما ثناؤه على ماركس والماركسية فلم ينقطع، ولا يكاد يخلو منه كتاب من كتبه الأخيرة ومقابلاته، من جنس قوله: (... ماركس هو أحد كبار مفكري القرن التاسع عشر، وهو رجل عبقرى كان يملك

(١) عن: روجيه جارودي من الإلحاد إلى الإيمان (٢٠٠٠).

(٢) ماركس (كارل) (١٨١٧ - ١٨٨٣): ولد في تريث (ألمانيا)، من رجال السياسة والفلسفة الاجتماعية. حرر «البيان الشيوعي» بالتعاون مع «إنغلز»، وأسس «الدولية الأولى». له «رأس المال» وهو عرض لنظريته، أصبح فيما بعد دستور الماركسية والنظام الشيوعي. المنجد في الإعلام (٦٢٦).

(٣) المرجع السابق (١٨٩).

القدرة على التفكير والعمل... الماركسية أساساً هي منهجية الابتكار التاريخي، أي أنه في الوقت نفسه يجتمع العلم والفن لتحليل المتناقضات في مجتمع ما، وفي زمن محدد، وانطلاقاً من تحليل هذه المتناقضات يتم اكتشاف البرنامج والخطة الجديدة بتجاوز هذه المتناقضات، هذه هي روح الماركسية التي تمثل ما قدمه «ماركس» من إنتاج خالد^(١).

وظل جارودي يشيد بأفكار ماركس الاقتصادية، ويلقي باللائمة على الأتباع الذين أخطأوا التطبيق، وخانوا الماركسية، من السوفيات، وفي واحد من أخريات كتبه قبل سنوات^(٢).

لقد ظل جارودي أميناً لعقيدته ذات الوجهين (الماركسي - البروتستانتي) ولم يحد عنها، ففي كتاب من أحدث كتبه، صدر عام ١٩٩٦م يشير جارودي إلى إبرام اتفاقٍ ثنائي بينه وبين أحد كبار لاهوتيّ التحرر^(٣) في أمريكا اللاتينية، فيقول: (إن اللقاء بين «دوم هلدن كامارا» وبينني يؤذن بمرحلة عظيمة من حياتي. ويعود هذا اللقاء بالضبط إلى ٢٩ أيار ١٩٦٧م. كنت حينئذٍ عضو المكتب السياسي في الحزب الشيوعي الفرنسي، وكان هو رئيساً لأساقفة «ري سيف» في البرازيل. وكنا نشترك في جنيف في إحياء ذكرى الرسالة البابوية «السلام في الأرض». ومنذ هذا اللقاء الأول قامت بيننا وحدة أخوية ولم تزل...).

(١) من مقابلة مع مجلة الموقف عام ١٩٨٤م. عن روجيه جارودي من الإلحاد إلى الإيمان (١٧٨ - ١٧٩).

(٢) انظر: كتابه «نحو حرب دينية» (٥٤ - ٧٢).

(٣) «لاهوت التحرر» يطلق هذا المصطلح على الحركة الكنسية التي قام بها أساقفة أمريكا الجنوبية انطلاقاً من البرازيل في مطلع الستينيات حتى اجتاحت القارة كلها. وهي تنادي بتحرير الفقراء والوقوف مع المضطهدين، وانخراط الكنيسة في مجتمعات الفقراء الريفية الكادحة، مع حملة تعليمية ورعاية اجتماعية، كونت ما عرف بـ «جماعات الكنيسة القاعدية». انظر: الحوار الإسلامي المسيحي. سعود المولى (٩٤ - ١١٤).

يروى «دوم هلدري» في كتابه «Les Conversions d'un eveque» كيف بدأت علاقاتنا بـ «اتفاق»: روجيه، ليتنا نعقد اتفاقاً؟ أما أنت، فأنا أكلفك شيئين... اعمل بحيث يكف الماركسيون عن الربط بالضرورة بين الدين والاستلاب^(١). هذه هي النقطة الأولى. ومن ناحية أخرى، أتظن أن هناك علاقة ضرورية بين الاشتراكية والمادية، أم أن من الممكن، كما أعتقد أنا؛ أن يكون المرء اشتراكياً حقاً دون الانتماء إلى المادية الجدلية؟

أنا أتعهد، من جانبي، أن أبذل وسعي، وبأن أوسط أشخاصاً آخرين أعظم نفوذاً مني، ليحصلوا من الكنيسة على قبول الاشتراكية... لقد قبلت بالفعل، دون تحفظ، مطلبّي «دوم هلدري»، وطلبت منه فقط ألا تستأنف عبارة البابا «بي الثاني عشر»: «الشيوعية فاسدة جوهرياً».

إن الرأسمالية بما فيها من مزاحمة الجميع، ضد الجميع، هي الفاسدة جوهرياً. والشيوعية والاشتراكية ليستا فاسدتين، إلا عندما يخونهما أنصارهما ذاتهم.

وهكذا أبرم الاتفاق، وما لبث أن وضع موضع التطبيق: ففي عام ١٩٧٠م، وبعد المؤتمر الأسقفي في «ميدلان» ١٩٦٨م، كتب دوم هلدري كامار أول كتاب حاسم «لولب العنف»...

في السنة نفسها التي ظهر فيها «لولب العنف» لدوم هلدري كامارا ١٩٧٠م، أبعدت من الحزب الشيوعي الفرنسي الذي كنت أحد قادته ومنظريه، لأنني قلت إن الاتحاد السوفيتي ليس بلداً اشتراكياً، كان ذلك

(١) «الاستلاب» بمعنى السلبية. أي كون الدين يثمر «السلبية» على حدة عبارة الشيوعيين «الدين أفيون الشعوب»، ويستعمل هذا المصطلح غالباً في مقابل «التحرر».

منذ أربعة وعشرين عاماً. لقد كنا نفي بالعهد الذي قطعناه على أنفسنا، رغم العقبات. ولم نزل.

من ناحيتي، أظهرت، أثناء الحوارات المسيحية الماركسية التي كنت المنظم لها منذ ١٩٦٠م^(١)، وفي كل كتبي ومقالاتي حول الماركسية، أن الإلحاد لم يكن مكوناً ضرورياً من مكونات الاشتراكية ولم يقيم ماركس قط بنقدٍ فلسفي للدين، بل قام بنقدٍ سياسي^(٢).

تلك هي اعترافات جارودي إثر إشهار إسلامه بقرابة اثني عشر عاماً، يسوقها دون أن يجد في ذلك تناقضاً مع إسلامه الذي حاكه وفق قناعاته العقلية التي يرتضيها، لا كما أنزل على رسوله محمد ﷺ، ودون أن يرى أنه يفشي بذلك سرّاً، فقد دأب على ترديد عبارات الاستمساك بماضيه طوال الفترة اللاحقة لإسلامه المزعوم، وفي عقر دار المسلمين.

فهل يبقى شك عند مسلم أن الرجل لم ينعق من ماضيه، ولم يسلم وجهه إلى الله وهو محسن، بل أسلم وجهه إلى عقله وهو مسيء، فاختر ما راق له من أصول الإسلام العظام، وأعرض عما لا يوافق مشروعه العقلي، تماماً كما صنع المتكلمون والفلاسفة المنتسبون إلى الإسلام من قبله.

ومما يلفت النظر أن «شهادة إشهار إسلام» جارودي الصادرة عن المؤسسة الثقافية الإسلامية في جنيف في ١١/٩/١٤٠٢هـ، الموافق ٢/

(١) لا يغيب عن فطنة القارئ أن هذا التاريخ يسبق تاريخ الاتفاق المشار إليه سابقاً بسبع سنين مما يدل على أن الفكرة كانت معتمدة لديه من قبل، ولا تفتقر إلى إبرام اتفاق.

(٢) نحو حرب دينية. جدل العصر. روجيه جارودي. مقدمة: ليوناردو بوف. ترجمة: صياح الجهميم. دار عطية للطباعة والنشر والتوزيع (٥١ - ٥٤).

١٩٨٢/٧م، خلت من توقيع صاحب الشأن، وحملت توقيع الشاهدين فقط^(١). وفي ظني أن جارودي لا يستسيغ مثل هذه الإجراءات النمطية الشكلية، وأنه لم ير ذلك النموذج، أو رآه واستنكف أن يوقع عليه، بدليل أن النموذج يشير إلى أن دينه السابق هو «الكاثوليكية» وذلك خطأ واضح، إذ أخبر عن نفسه كما تقدم أنه قد اعتنق «البروتستانتية» عام ١٩٣٣م، بعد أن لم يكن «مسيحياً بالميلاد» كما قال.

وهذه النصوص التي سقناها آنفاً من كلامه عن نفسه كفاحاً، كافية للحكم عليه، أما تفاصيل مشروعه التوحيدي بين الأديان والوثنيات، ومفهومه للإسلام فبابٌ من أبواب الكفر واسع، وهو ما نعرض له الآن.

ثانياً: مشروع روجيه جارودي الفكري للتقريب بين الأديان:

خلافاً لسائر المحاولات السائدة للتقريب بين الأديان التي تجري على حذر، وتتحاشى المساس بالمعتقدات الأساسية لدين ما، أو تكتفي بمعالجة جانبية لموضوع من الموضوعات المشتركة بين ديارتين أو أكثر، تمثل محاولة المفكر الفرنسي روجيه جارودي مشروعاً فكرياً ذا صفة شمولية، واقتحامات جريئة لحدود الأديان، في سبيل تمييع تلك الحدود ضمن أطر قيمية، ومنظومة عالمية وحدوية تستوعب كافة الحضارات والديانات والتقاليد، متخذة من «الإسلام» الذي صاغه جارودي، المجرى الكبير الذي تصب فيه مختلف الروافد، وتمتزج به.

ويتضح ذلك عندما يتحدث جارودي عن بواعث اعتناقه للإسلام، فيقول: (إن الفكرة الأولى لعلاقات المسلمين مع بقية الطوائف الدينية

(١) انظر: صورة من الشهادة في كتاب: روجيه جارودي من الإلحاد إلى الإيمان - إعداد رامي كلاوي - دار قتيبة (٣٢).

في فكر ورأي النبي ﷺ^(١)، كانت إقامة ما نسميه اليوم «وحدة فيدرالية» للطوائف الدينية. لكن حصل أن هذا الأمر لم يتحقق أبداً في التاريخ، لا في المسيحية، ولا في اليهودية أو في الإسلام. لكن أعتقد أن هذه المعادلة قابلة للعيش والاستمرار، أي أن تصل بنا إلى روابط الجماعة، وروابط الأرض، وروابط السوق المشترك، وحتى روابط الماضي والثقافة، وإقامة كل شيء على أساس المستقبل، أي على الإيمان المشترك بمعناه الأرحب والأوسع، وحتى الملحدين ممكن أن يكون لديهم إيماناً بالإنسان. وبإمكانهم إقامة طائفة دينية بالمعنى الذي قلناه فيما سبق لتعميق هذا الاحترام الأساسي للإنسان.

هكذا أعتقد ما هو ممكن. لكنني أعترف أن هذا أحد الأسباب التي جذبتني للإسلام. ذلك أن الإسلام هو أكثر الديانات جمعاً وتوحيداً للناس. وهو بمثابة «عصارة وزبدة الأديان»^(٢).

أما السبب الآخر الذي جذبه للإسلام، فيعبر عنه بقوله:

(إن ما كان يشغلني هو البحث عن النقطة التي يلتقي فيها الوجدان بالعقل، أو الإبداع الفني والشعري بالعمل السياسي العقيدي. وقد مكنتني الإسلام بحمد الله من بلوغ نقطة التوحيد بينهما... ويدعو القرآن الكريم إلى أن نكتشف في كل شيء وفي كل حدث إشارة للمخلوق ورمزاً لواقع يعلو النظام الفريد الذي يسوس الطبيعة والمجتمع

(١) ما جاء به نبينا محمد ﷺ ليس مجرد «فكر» أو «رأي» كما زعم جارودي، بل هو اتباع الوحي، كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا لَمْ تَأْتِهِمْ بِآيَةٍ قَالُوا لَوْلَا آجَبْتَهُمْ قُلْ إِنَّمَا أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ مِنْ رَبِّي﴾ [الأعراف: ٢٠٣]. وقال: ﴿قُلْ إِنْ ضَلَلْتُ فَإِنَّمَا أَضِلُّ عَلَىٰ نَفْسِي وَإِنِ اهْتَدَيْتُ فِيمَا يُوحَىٰ إِلَيَّ رَبِّي﴾ [سبأ: ٥٠].

(٢) من مقابلة مع مجلة الموقف عام ١٩٨٤م. عن روجيه جارودي من الإلحاد إلى الإيمان (١٨١ - ١٨٢).

الإنساني والنفس البشرية)^(١).

لقد وجد جارودي في الإسلام ضالته، في اجتماع عناصر تفرقت في غيره. لقد اضطر قرابة أربعة عقود من عمره إلى الجمع بين النصرانية والماركسية، فيما بدا لغيره تناقضاً صارخاً، لكن في نظره أن أحدهما يمدّه بما لا يمدّه الآخر، مما لا غنى عنه، بينما يفتقر كل منهما على حده إلى ما في الآخر. فظل ممسكاً «بطرفي السلسلة»، على حد تعبيره. (في عام ١٩٣٣م عندما أصبحت في ذات الوقت مسيحياً وعضواً في الحزب الشيوعي الفرنسي، كان ذلك يعني أنني ألتزم بكوني مسيحياً بالسنة الإبراهيمية العريقة، التي تعطي حياتي معانيها وغاياتها، وألتزم بكوني ماركسياً بالجانب الآخر من المسألة، أي بالمنهج العملي التاريخي، الذي يعطيني وسائل وإمكانات تحقق غاياتي الحياتية. وهذا يبدو لي أساسياً في الماركسية. أما في الإسلام فقد كان النبي في ذات الوقت رجل دولة)^(٢).

لم يجد جارودي في «النصرانية» ما يلبي طموحاته السياسية والاجتماعية، وإن وجد فيها أثارة من روحانية وأخلاق ومعنى، وهو ما لم يجده في الماركسية بتاتاً، وإن رأى فيها أحسن السيء من النظريات السياسية والاجتماعية السائدة في أوروبا؛ من نازية عنصرية، ورأسمالية أنانية جشعة، وقوميات ضيقة. فلفق من هذين الكائنين الخداج «عكازين» يسير بهما في رحلة حياته المضنية، بحثاً عن حلٍّ أمثل لأزمة الإنسان المعاصر، ومشكلات الحضارة.

(١) من مقابلة مع مجلة الأمة عدد (٢٩). جمادى الأولى ١٤٠٣هـ فبراير ١٩٨٣م.

(٢) جريدة «البعث» عدد ٢٥/٣/١٩٨٤م. عن: روجيه جارودي، من الإلحاد إلى الإيمان (٢٠٢ - ٢٠٣).

وحين أتيح له الاقتراب من التراث الإسلامي، بعد أن تحطمت آماله المعقودة على الاتحاد السوفيتي، وهوى صنم «ستالين» من مخيلته إثر خطاب خروتشوف الفاضح، وجد في الإسلام وأصوله ونظمه ما يشبع نهمته، ويروي غلته، ويطفئ لوعته، في تحقيق مشروع «مستقبل ذي وجه إنساني»^(١)، ظل يرسم صورته، ويحدد أبعاده، في حقبة السبعينات من خلال «المعهد الدولي لحوار الحضارات»، وأصدر فيه بضعة كتب من مثل: «استعادة الأمل» عام ١٩٧١م، «مشروع الأمل» عام ١٩٧٦م، «نداء إلى الأحياء» عام ١٩٧٩م، «ما يزال في الوقت متسع للعيش» عام ١٩٨٠م وغيرها.

ومن ثم فقد أقبل جارودي على الإسلام الذي وجد فيه العناصر الأساسية لمشروعه الوجداني الإنساني، وقد بيت ما يريد، لم يعتنق الإسلام وهو مستعد للتلقي، فالقبول، فالتنفيذ، كما هو حال من يسلم وجهه لله، خالعا على عتبة الإسلام كل ما كان من أمر الجاهلية، مطرحا كل مقدمة، ووسيلة، ونتيجة، تخالف النص الإلهي والتوجيه النبوي. كلا، بل احتكم إلى عقله ورأيه وتجربته المتنوعة، فاعتقد ما يراه صوابا، ثم خاض في عالم الإسلام يصطفي، ويستبعد، ويقدم ويؤخر، ويعظم ويهون، وفق ما يناسب مشروعه في التقريب بين الأديان والثقافات.

وسنحاول في الصفحات التالية استبيان سبيل جارودي في توصيفه للإسلام الحي الذي «يسكن مستقبلنا»، و«ما يعد به الإسلام» الذي تخيله، بالإضافة إلى نقده التاريخي لمسيرة الإسلام وأهله، ورؤاه المستقبلية. وذلك من خلال أقدم كتاباته الإسلامية في منتصف

(١) هكذا كان يسمى جملة من أبحاثه في الفترة التي تلت فصله من الحزب الشيوعي.

الثمانينيات، وأحدثها في منتصف التسعينيات ليتضح جلياً ما سبق تقريره من أن جارودي دخل عالم الإسلام بمشروع مبيّت واضح المعالم والأبعاد، وظل مقيماً عليه حتى الآن، وأنه لم يطرأ عليه «ردة» بعد إسلام كما ظن بعض الناس، بل لم يصح إسلامه أصلاً، وإنما حجب هذه الحقيقة الواضحة رهج العواطف، وغبار العجلة.

أولاً: إرساء المدلول العام للإسلام، وإقصاء المدلول الخاص:

من المعلوم بداهة أن الإسلام دين الله الذي أوحى به إلى جميع أنبيائه، من حيث أصل الاعتقاد، وهو الاستسلام لله سبحانه بالعبودية المطلقة، والخلوص من الشرك، والانقياد له وحده بالطاعة؛ كما نطق بذلك جميع أنبياء الله ورسله، ودعوا أقوامهم قائلين: ﴿يَقَوْمُ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾ كما جاء على لسان نوح وهود وصالح وشعيب، [الأعراف: ٥٩، ٦٥، ٧٣، ٨٥]، وسائر أنبياء الله كما قال سبحانه: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [٢٥] [الأنبياء]. هذا مع اختلاف تفاصيل شرائعهم، وخصوص رسالة كل منهم إلى قوم معينين، وعموم رسالة خاتمهم وأفضلهم محمد ﷺ، كما قال: «الأنبياء إخوة من علات، وأمها تهم شتى، ودينهم واحد»^(١). ومن هنا وصفهم الله بالإسلام في مواضع كثيرة كقوله: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا﴾ [المائدة: ٤٤]^(٢).

وقد درج علماء الإسلام على تقرير هذا المعنى في مقام بيان أن التوحيد أول دعوة الرسل صلوات الله وسلامه عليهم، وفي سياق بيان منزلة نبينا محمد ﷺ العالية، وشرفه وفضله على سائر الأنبياء، بوصفه

(١) رواه مسلم (١٨٣٧/٤). أولاد العلات هم الإخوة لأب من أمهات شتى.

والمراد أن أصل إيمانهم واحد، وشرائعهم مختلفة.

(٢) راجع مبحث: «دين الإسلام» في التمهيد.

خاتمهم وسيدهم، الذي أخذ الله ميثاق الأنبياء قبله على الإيمان به، وتعظيم شأنه كما قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَّا آتَيْنَاكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِءَ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ ﴿٨١﴾﴾ [آل عمران].

ولكن جارودي حين يقرر هذا المعنى ينحى به منحى آخر، قد لا يتفطن له القارئ أول وهلة، وهو التهوين من خصوصية رسالة نبينا محمد ﷺ وفضله على سائر الأنبياء، ومزية دينه على سائر الأديان، بل إنه يشدد على الإسلام بالمعنى العام، ويغفل الإسلام الخاص الذي أكمل الله به الدين وأتم به النعمة، ولا يشير إلى نسخه لبقية الأديان، ويثبت أن القرآن مصدق للتوراة والإنجيل ولا يقرر أنه مهيمن عليهما، وغاية ما يبلغه أن الجميع على قدم المساواة، وليس لأهل الإسلام «المسلمين» أن يتميزوا عن سواهم بدعوى أن عقيدتهم هي الأفضل. وفوق ذلك يغمط نبينا محمد ﷺ فضله بكلام فيه جفاء، أو مقتضٍ تفضيل عيسى عليه السلام. وإليك البيان:

قال في وثيقة إشبيلية عام ١٩٨٥م:

١ - لا يمكن أن يكون إسلام القرن العشرين إلا الإسلام الأزلي. ذلك لأن الإسلام ليس ديناً ضمن سائر الأديان، ولكنه الدين الأصيل والأول منذ أن نفخ الله في الإنسان من روحه... ذلك هو الإسلام الذي سماه القرآن «سنة الله»... وأول واجب علينا هو أن نعلن عقيدتنا الإسلامية بأن نعيش الإسلام بكلية، دون انحياز إلى عصبية، أو أعراف خاصة.

٢ - لم يزعم محمد ﷺ قط أنه جاء بدين جديد... إننا نضعف عقيدتنا لو زعمنا بأننا أفضل الخلق، لمجرد تجاهلنا جميع من هم سوانا^(١).

(١) من أجل إسلام القرن العشرين «ميثاق إشبيلية» روجيه جارودي. (٦٥). قال =

وقال بعد عشر سنين في كتابه «الإسلام» عام ١٩٩٦م: (ليس الإسلام ديناً جديداً ولد مع نبوة النبي محمد ﷺ، ليس الله إلهاً خاصاً، وفقاً على المسلمين).

«الله» هو الترجمة الحرفية لكلمة تدل على الإله الواحد الأحد. والمسيحي العربي يقول في صلاته وشعائره: الله، ليتضرع إلى ربه. ويعني الإسلام: التوكل الإرادي والحر على الإله الواحد الأحد، وذلك هو القاسم المشترك بين الأديان المنزلة: يهودية ومسيحية وإسلام^(١).

وقال في كتابه: «نحو حرب دينية» عام ١٩٩٦م أيضاً: ... أترك الكلام للقرآن الكريم حيث يجري الكلام عن يسوع أفضل مما هو عن محمد ذاته. أولاً: لأنه يعترف له بالولادة الخارقة للطبيعة... ثمة ألقاب خاصة أطلقت في القرآن الكريم على يسوع المسيح ولم تطلق على غيره، حتى ولا على محمد ﷺ: لقد سُمي: المسيح، وكلمة الله وروح الله^(٢).

إن جارودي يرمي إلى أن لا يتطلع المسلمون إلى قصر مفهوم الإسلام على ما جاءهم به رسول الله ﷺ، بل أن يعدوا أنفسهم شركاء فقط في «الإيمان الإبراهيمي»، سواءً بسواء كاليهود والنصارى. ومن ثم فعليهم أن يكفوا عن محاولة طبع العالم بطابعهم التقليدي الخاص، أو ما يسميه أسطورة «الأسلمة».

= الدكتور سعد عبد المقصود في تعقبه لجارودي ووثيقة إشبيلية: (أليس إرجاع الشيء الفاسد إلى صحته، وتطهير الدين من رجس أصحاب الأديان وجلاؤه مما يعتبر جديداً؟ أليست العودة إلى الصحيح، ورد الاعتقاد الفاسد إلى مصدره الأصيل من الصحة جديداً؟) لا لجارودي ووثيقة إشبيلية (٤٥).

(١) الإسلام (١٧).

(٢) نحو حرب دينية (٢٢ - ٢٣). وغير خافٍ أن الفضل الخاص لا يقضي على الفضل العام، وإلا فإن خلق آدم ﷺ بيدي الله، ونفخه فيه من روحه، أعظم من الولادة الخارقة للطبيعة.

ويُعد اعتقاد المسلمين بأن دينهم الخاتم هو الدين الكامل، والنعمة التامة، والحقيقة المطلقة، «تطرفاً» و«أصولية» فيقول: (التطرف الإسلامي مرض الإسلام، كما أن الأصولية مرض جميع الأديان. الأصولية هي ادعاء الأصولي أنه يمتلك الحقيقة المطلقة وأنه يمتلك من ثم، لا الحق فحسب، بل والواجب أيضاً في فرض تلك الحقيقة على الجميع ولو بالحديد والنار...).

والادعاء الغربي أنه «الثقافة»، وليس ثقافة بين ثقافات أخرى، تعارضه حينئذ أسطورة «الأسلمة» التي تنسى الطابع الشامل للإسلام «التسليم لله»، وتطرح نفسها مالكةً دون غيرها للحقيقة المطلقة. وذلك بدلاً من تعميم شامل حقيقي للثقافة التي تحقق وحدة، لا وحدة الهيمنة الاستعمارية الامبراطورية، وإنما الوحدة السمفونية، بإسهام كل ثقافة في الثقافة الشاملة^(١).

إن هذا الأصل الفاسد هو الأساس الذي بنى عليه جارودي مسجد ضراره، فجاءت فروعه ظلمات بعضها فوق بعض، وشبهات بعضها يأخذ برقاب بعض، كما سيأتي.

ثانياً: التفسير التاريخي للإسلام، من منظور التقريب بين الأديان والحضارات:

في هذا السياق، سياق التأكيد على أن الإسلام هو الإسلام الأزلي، وليس الدين الخاتم، وأن محمداً ﷺ لم يأت بدين جديد، وإطلاق القول في ذلك دون تفصيل، في محاولة إقصائية لمدلول الدين الحق الذي ارتضاه الله لعباده، وأنزله على لسان رسوله ﷺ عقيدة وشريعة، فلا يقبل ديناً سواه، في سياق هذه المحاولات يتقدم جارودي بتفسير جديد للتاريخ الإسلامي، لا سيّما وهو حديث عهد بالتفسير

(١) نحو حرب دينية (٣٠ - ٣١).

المادي للتاريخ الذي جاءت به الفلسفة الشيوعية. لقد حاول جارودي التقليل من الدور المميز لهذه الأمة، وما خصها الله به من فضائل، وما أكرمها به من كرامات على سائر أمم الأرض، بسبب ما اضطلعت به من مهمة عظيمة في نشر دين الله في الأرض، وهداية الناس، كما خلد الله لها هذه المنقبة بقوله: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [آل عمران]. فأعظم خصائص هذه الأمة، وسر خيريتها، وأثرها في التاريخ الإنساني حملها رسالة الإسلام، خالصة نقية، لتعبيد الناس لرب العالمين علماً وعملاً، حتى لا تكون فتنة، ويكون الدين كله لله.

ولكن جارودي يحاول الغض من هذه الميزة الجليلة، وصرف الأنظار إلى جوانب أخرى ثانوية، حصلت تبعاً وثمرتاً للوظيفة الأساسية، وهي نشر دين الله الحق الذي كانت البشرية بأمر الحاجة إليه كما قال تعالى: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ﴾ [البينة: ١ - ٣]. أراد جارودي التقليل من الأهمية التاريخية للإسلام بوصفه ديناً جديداً، جاء بعقيدة صافية نقية كاملة شاملة، تفارق سائر العقائد السائدة في الأرض حينذاك، وتعلو عليها، وشرعية عادلة حكيمة متضمنة لمصالح العباد الدينية والدنيوية، أراد تفريغ حركة الفتح الإسلامي الجهادي من هذا المحتوى، والهدف الأسمى، وتصويره مجرد «يقظة دينية» لمذهب «الأريوسية»^(١)، الذي يصنف كواحد من «الهرطقات» النصرانية المنقرضة، و«ثورة اجتماعية» تعيد تقسم الثروات بين الناس، و«تحولاً ثقافياً» يفسح المجال أمام نمو العلوم والحكم

(١) راجع مبحث النصرانية في التمهيد (١٢٥).

والفلسفات والصناعات وعمارة الأرض، وهو في هذا الأخير، يسلط الأضواء على تراث الفلاسفة والمعتزلة والصوفية والباطنية، ويطمس التاريخ العلمي الحقيقي للأمة، المتمثل في نتاج علماء العقيدة والفقه والحديث.

ومن شواهد هذه «القراءة التاريخية» الجائرة لحركة الفتح الإسلامي، كما يتجهّجها جارودي بعنت ومشقة وتتعنّع مفضوح، نقطف ما يلي:

إن شعوباً كان الإيمان القديم قد كف عن أن يمنح حياتها ومؤسساتها روحاً - المسيحية في الإمبراطورية البيزنطية، والمزدكية في الإمبراطورية الفارسية - هي التي استقبلته استقبلاً حماسياً. فالإسلام يَكُون يقظة دينية تمنح روحانية هذه الشعوب حياة جديدة...

كانت الشعوب تحتفي بالمسلمين بوصفهم محررين، ورجال إيمان يحترمون إيمان الآخرين وينعشونه، في ضوء آخر الأنبياء^(١).

فهل يظن جارودي أن أولئك الذين سبقت لهم من الله الحسنى، ودخلوا في دين الله أفواجاً، قد بقوا - مثله - متمسكين بنصرانيتهم ومزدكيتهم؟ كما صنع هو بتمسكه بنصرانيته وماركسيته معاً، مع ادعاء الإسلام أيضاً، وأنهم اكتفوا بموعظة دينية أنعشت إيمانهم الفاتر فقط، على أيدي الفاتحين من أصحاب محمد ﷺ، ورضي عنهم؟!.

ثم يقدم مثالاً تاريخياً يكشف عما يعتمل في قلبه من حسدٍ للمؤمنين على ما آتاهم الله من فضله، وهو تحليل انتشار الإسلام في إسبانيا:

(إن الإسلام طعم الأريوسية من الناحية الدينية، في شبه الجزيرة

(١) الإسلام (٢٧ - ٢٨).

الإيبيرية، فكانت أجمل فسيل من فسائله^(١). ويشرح هذا الإجمال بيان كيفية دخول الأريوسية إسبانيا، وتأصلها في الطبقات الشعبية، وما نتج من صراعات بين النيقاويين المثلثين، والأريوسيين الموحدتين، الذين طلبوا دعم المسلمين، ويصف دخول الإسلام الزاهي للأندلس بهذه الصورة الباهتة: (كان شمال مراكش عندئذ مقاطعة من المملكة القوطية... ورست أفواج من جند البربر، بدعوة من الأريوسيين على الجزيرة بقيادة طارق، حاكم المنطقة من موريثانية الواقعة بموازاة الشاطئ، أو رئيس قبيلة بربرية تخضع لهذا الحاكم، وجرت معركة واحدة في وادي «لكة» قرب قادس، وانضم أسقف أشبيلية، عندما حمي وطيس المعركة إلى البربر، وتصرف التصرف نفسه أسقف طليطلة... وعبرت الجزيرة جيوش طارق بعد هزيمة رودريك، التي سرعان ما عززت اندفاعاتها جيوش موسى بن نصير «سليل كونت قوطي»، حتى البيرينيه دون أن تلاقي مقاومة، في أقل من أربع سنوات. وفتح اليهود الذين اضطهدهم القوطيون زمناً طويلاً، أبواب العديد من المدن)^(٢).

وهكذا يجعل جارودي من قادة الفتح الإسلامي الأبطال عمالاً خاضعين أصلاً لحكم القوط، أو من سلالتهم، وكأنما يقول: «سمنا في دقيقنا» ولا فضل لأحد.

ويبلغ التجاهل والطمس لمضمون الفتح الإسلامي الجهادي ذروته، حين يزعم جارودي، أنه حتى بعد مرور مائة وأربعين سنة من فتح المسلمين للأندلس، لم يكن أياً من اللاهوتيين المسيحيين الناطقين باللاتينية من مدرسة قرطبة يعرفون اسم «محمد» ﷺ، ولا اسم القرآن الكريم!!

(١) الإسلام (٣٢).

(٢) الإسلام (٣٤ - ٣٥).

وهذه الدعوى الساقطة المتهافتة التي لا يسلم بها أدنى عاقل، فضلاً عن أن تصدر عن خبير بالحضارات، يعتصر جارودي مادتها بصعوبة بالغة من كتابات بعض الأساقفة الإسبان الموتورين، الذين لم يضمنوا كتاباتهم ذكراً أو نقداً لدين الفاتحين الجدد، يتجشم جارودي هذه السبل الوعرة ليظهر سؤالاً مصطنعاً: (كيف نشرح هذا الصمت الغريب أمام الإسلام حتى عام ٨٥٠م لدى هؤلاء المدافعين عن الاستقامة المسيحية، الشديدي اليقظة؟)^(١)، وحيث يستبعد الاحتمال الأرجح وهو الخوف والجبن، يصل بعد رحلة مضنية إلى الجواب الذي يريد لتدعيم القاعدة النظرية لمشروعه التقاربي بين الأديان فيقول: (إن الإسلام الذي كان ينتشر على الشاطئ انتشاراً بطيئاً، وبخاصة في «الميرة» حيث الاتصالات مع الشرق أكثر وثاقة، لم يعبر عن نفسه بوصفه تياراً جديداً في الداخل، وفي قرطبة على وجه الخصوص، إلا بدءاً من هذا العصر. وحتى هذا التاريخ كان بوسع الإسلام أن يختلط بالتيارات «الهرطقية» التي كان اللاهوتيون المسيحيون يجادلون ضدها...

وكان ممكناً للإسلام خلال قرن ونصف ألا يكون متميزاً، باستثناء مدن الشاطئ^(٢)، من مختلف نسخ الهرطقة الأريوسية، التي كان المدافعون المسيحيون أنصار عقيدة نيقية يجادلون ضدها.

ونقول باختصار: إن الانتشار السريع للإسلام في إسبانيا لم يكن نصراً حربياً. إنه يمثل للأغلبية الواسعة من هذا الشعب:

١ - يقظة دينية: لم تكن، بالنسبة للجزء الأريوسي من السكان

(١) الإسلام (٣٨).

(٢) علق في الحاشية بقوله: (لأن في مدن الشاطئ يرسو فقهاء آتين من الشرق لا يعتبرون «مسلماً» إلا من كان بعد النبي محمد).

- الأكثر عدداً - متناقضة مع إيمانه، بل ذات استمرارية معه، وكانت قد حررت من الاضطهاد الذي كان ضحيته حتى ذلك الزمن بوصفه هرطقة.

٢ - تطوراً اجتماعياً: كان يقابل المفهوم الروماني للملكية، المعرفة في مدونة جوستينيان بأنها الحق الممنوح للمالك في أن «يستغل ويسرف في استغلاله»، بمبدأ قرآني مفاده أن «الملك لله وحده»، وليس الإنسان سوى وكيل مسؤول عن هذه الملكية التي يمكن أن تصدر منه إن لم يستثمرها لخدمة الله والناس.

٣ - تحولاً ثقافياً: إن روح الانفتاح لدى النبي محمد ﷺ كانت توصي، على عكس اللاتسامح لدى المحتلين القوطيين، بالمضي للبحث عن العلم «ولو في الصين»^(١).

ذلك ما يسعى جارودي لإرسائه بشأن التاريخ الإسلامي:

١ - أنه لا يحمل ديناً جديداً مميزاً، بل مجرد يقظة دبت في أمم تختزن أدياناً سابقة، نهتها من سباتها حركة بطيئة لم تعبر عن نفسها بوصفها تياراً جديداً، إلى الحد الذي يمضي قرن ونصف من الزمان دون أن يكتشف الناس، بل ولا رجال الدين المتخصصين، اسم نبي هذا الدين واسم كتابه!

وليت شعري ألم يكن بناء المساجد، ودوي المآذن في مدائن الأندلس بالشهادتين، ومنها جامع قرطبة الذي يتغنى جارودي بموسيقى حجارته - كما يعبر^(٢) - كافياً لتقديم هذه المعلومة الأولية لأحاد الناس فضلاً عن الأساقفة الموتورين؟!

(١) الإسلام (٣٨ - ٣٩، ٤٣ - ٤٤).

(٢) انظر: الإسلام في الغرب: قرطبة عاصمة الروح والفكر. روجيه جارودي. ترجمة: د. محمد مهدي الصدر. دار الهادي. بيروت - لبنان. الطبعة الأولى (١٤١١هـ - ١٩٩١م). (٢٢٩ - ٢٣٠).

٢ - إنكار الجهاد في سبيل الله لإعلاء كلمة الله. ذلك أن غاية الجهاد أن يكون الدين لله، بل كله لله، كما قال تعالى: ﴿وَفَنِّلُوهُمْ حَقًّا لَا تَكُونُ فِتْنَةً وَيَكُونُ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ﴾ [الأنفال: ٣٩]. وهذا ما لا يتفق ومشروع جارودي الوحدوي ذي الألف وجه، الذي يتيح لكافة الأديان المحرفة، والوثنيات المنحطة أن تنعم بلقب «الإسلام الأزلي».

يقول جارودي: (المثال النموذجي للإرادة في تخريب الإسلام - وذلك منذ قرون طويلة حتى أيامنا هذه - يكمن في ترجمة كلمة «جهاد» بـ «حرب مقدس»...).

ويميز التقليد الإسلامي الأسمى، والأكثر أمانة، «الجهاد الأكبر» أي النضال ضد أنفسنا، ونزعاتنا الأنانية التي تدمر «الأمة»، من «الجهاد» الأصغر، وهو أيضاً «جهد» وتضحية يتجه شطر الخارج للدفاع عن الإيمان، ومقاومة كل ظلم يمارس على أولئك الذين يريدون أن يعملوا وفق هدى الله، وليس بهدف نشر الإيمان الذي لا يمكنه أن يكون بالقوة^(١).

ومن هنا يلح جارودي على أن الانتشار السريع للإسلام في أسبانيا لم يكن نصراً حروبياً. ويصف أمجاد الفتح الإسلامي الجهادي في الأندلس بـ (خرافة الغزو العربي لأسبانيا)^(٢).

إن مجمل حركة التاريخ الإسلامي باعثها الجهاد في سبيل الله، لنشر دين الله وإعلاء كلمته، لا لإكراه الناس على الدين، وإنما لتكون كلمة الله هي العليا، ودينه هو الظاهر: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ [الصف: ٩]. وكذلك فعل رسوله ﷺ لإظهار دين ربه بالحجة والبيان، وبالسيف والسنان، فسيرته

(١) الإسلام (١٠٦ - ١٠٧).

(٢) الإسلام في الغرب (١٧).

حافلة بإنفاذ السرايا والبعوث والغزوات والفتوح. وعلى ذلك سار خلفاؤه وأصحابه رضوان الله عليهم كما وصفهم ربهم: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرْنَهُمْ رُكْعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴿١٩﴾﴾ [الفتح]، وهي الصورة التي رسمها القرآن لأولياء الله: ﴿أَذَلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ﴾ [المائدة: ٥٤].

وهكذا كُتِبَ تاريخ الإسلام، وهكذا قرأه أجيال المسلمين.

أما جارودي فقد قرأه مغمضاً عينيه، متنكراً لأمانة المؤرخ، فسلب الأمة الإسلامية خيريتها، وغمطها حقها، زاعماً أن الإسلام الذي أنتج أعظم حضارة في التاريخ سرى سرياناً بطيئاً لا يكاد يتبينه أحد، ولم يحدث تحولاً جذرياً في حياة الناس وعقائدهم، بل نفى الغبار عن إيمانهم الراكد، لا عن طريق الجهاد بل عن طريق الفكر والفلسفة. وهو بذلك يوجه رسالة للأمة الإسلامية التي تحاول أن تنهض من رقبتها قائلاً للمسلمين: كُفُّوا عن الشعور بالعلو والخيرية، فليستم وحدكم المسلمين، وإياكم والتفكير بنشر دينكم الخاص، فليس لديكم مستند ديني ولا تاريخي يخولكم القيام بهذه المهمة المزعومة، وهيئوا أنفسكم للانخراط في موكب الوحدة الإنسانية العالمية.

ذلك فحوى معالجته التاريخية للإسلام، أما نص خطابه المستقبلي المؤسس على تلك المعالجة فهو ما يلي: (إن الأمر اليوم بالنسبة إلينا، بعد أن نبين كيف يمكن أن يعيش الإسلام، ويعبد الله في مجتمعاتنا، لا في الانعزال، والحلم بعودة الماضي، بل بالنضال مع كل المؤمنين الذين يعتقدون أن للعالم معنى، وأن العالم واحد... يناضل فيه

المسلمون والمسيحيون والبوذيون، لكي يعطوا كل إنسان مهما يكن لونه، وأصله ودينه، كل الوسائل التي تساعد على تفتيح كل الإمكانيات التي يحملها في داخله^(١).

وقد فاجأ جارودي علماء المسلمين المبتهجين بإسلامه بهذه الأفكار، فحكى الأستاذ أنور الجندي انطباعاته عن اللقاء - أو ربما الصدام - الذي جرى بين جارودي وبعض علماء المسلمين في ملتقى «سطيف» بالجزائر عام ١٩٨٦م قائلاً: (كان أول ما يفاجئ به جارودي سامعيه تلك الحملة الواسعة على تراث الإسلام وتاريخ الإسلام، وانتقاص عصر الأمويين والعباسيين على نحو يكشف عن غاية هي أكبر محاولة تتجاوز تاريخ الإسلام وتراثه جميعاً من أجل التطلع إلى آفاقٍ عصرية يراها لا تحتاج أبداً إلى النظر إلى ذلك التراث، أو الاهتمام به، فجاء تناوله هذا يحمل طابع الاستخفاف والتجاهل. ويمكن أن يفهم هذا في ظل ما حاول أن يدعو المسلمين إليه من الانتفاع بميراث ماركس وسارتر^(٢) حين حاول أن يحسنه ويدعو المسلمين إليه كمصدر من مصادر النهضة^(٣)).

ثالثاً: تقويم الحضارة الإسلامية وتراثها، من منظور التقريب بين الأديان والحضارات:

في دراسته وعرضه للتراث العلمي والحضاري للأمة الإسلامية، سلك روجيه جارودي مسلكاً انتقائياً مجحفاً، يعتمد إبراز الاتجاهات المنحرفة، وتمجيد رموزها، والخط من سبيل المؤمنين، أهل السنة

(١) الإسلام (١١ - ١٢).

(٢) سارتر (جان بول)، فيلسوف وكاتب فرنسي، ولد في باريس ١٩٠٥م، من رواد الوجودية المتشائمة. عرض أفكاره في محاولات وقصص ومسرحيات منها «الكائن والعدم»، «طرق الحرية»، «الجدار». المنجد في الإعلام (٣٤٤).

(٣) تأصيل اليقظة وترشيد الصحة (١٧٥).

والجماعة، والسواد الأعظم للأمة الإسلامية عبر القرون. ويتمشى هذا المسلك مع مشروعه التقاربي بين الأديان والحضارات، حيث التقط من مطاوي التاريخ كل زنديق، ومغموط في دينه، ومبتدع ينتسب إلى الإسلام، فحسّن صورته، وعظّم شأنه، وأشاد بأقواله، وقال للمسلمين هنيئاً لكم به. وتطاول على كل إمام ثقة ناصح لله وكتابه ورسوله والمسلمين، بأقذع السباب؛ والنقد الجارح. فأصحابه أصحاب وحدة الوجود والقول بالحلول والاتحاد، من زنادقة الصوفية والباطنية، ومؤلهة العقل، من المعتزلة وأشباههم. وأعداؤه أئمة الحديث والسنة والفقهاء في الدين، من السلف الصالح. وبالتالي فإن الحضارة الإسلامية التي يشيد بها ويتغنى بأمجادها ليست ميراث النبوة الحقيقي والوحي الأمين، وإنما الفلسفة وعلم الكلام وشطحات الصوفية، مما تنزلت به الشياطين على كل أفاك أثيم، ممن لا يراعون للدين حرمة، ولا يعرفون له حدوداً، ويشاققون الرسول من بعد ما تبين لهم الهدى، ويتبعون غير سبيل المؤمنين.

ذلك أن أهل الإسلام الذين حفظوا الوحيين، وضبطوا حدود الدين، يحولون بينه وبين ما يشتهي من «شيوعية» دينية، ووحدة عالمية كفرية. في حين أن أرباب الصوفية يوافقونه في قبول كل صورة من صور الكفر والإلحاد، ويقاربونه في نصرانيته - التي لا يزال مقيماً عليها - في فكرة حلول الإله بالإنسان - كما أنه اعتضد بمنهج المعتزلة العقلاني، وقولهم بخلق القرآن، وأنه ليس كلام الله حقيقة، يمهّدون له الطريق للقول بتاريخية النص القرآني، وقابليته للنقد. أما الباطنية على اختلاف درجاتهم في التأويل الفاسد، فيتيحون له المجال للعبث بأحكام الشريعة، وصرفها عن ظواهرها إلى ما يراه مناسباً لـ «إسلام القرن العشرين».

ومن ثم جاءت كتاباته ومقابلاته طافحةً بدم الفقهاء والمحدثين

وتنقصهم، وتمجيد المتصوفة والمعتزلة وإبرازهم. ويربط جارودي ربطاً تاريخياً «مقلوباً» بين ظهور هؤلاء الزنادقة وامتداد الحضارة الإسلامية ونموها - في زعمه - من جهة، وتسلب الفقهاء وتمكنهم وانحسار الحضارة الإسلامية من جهة أخرى.

على أن «الامتداد» و«الانحسار» عنده ليسا كما يتبادر إلى ذهن كل مؤرخ منصف، من حيث كونهما معياراً لتقدم الفتوح الإسلامية ودخول الناس في دين الله أفواجا، ونشر أعلام السنة، بل لامتداد الفكر الباطني، وانحسار العلم الشرعي. فمن ثم يبتدع تقسيماً تاريخياً للحضارة الإسلامية، فيزعم حصول ثلاثة انحسارات للإسلام:

(الانحسار الأول للإسلام: مناسبة تاريخية ضائعة: مذهب المعتزلة الذي أدانه التعصب من الأشعري^(١) إلى ابن حنبل^(٢): التشويه الأول الذي أصاب الفكر الإسلامي بإدانة المعتزلة... وكان المعتزلة قد

(١) علي بن إسماعيل بن إسحاق، أبو الحسن، من نسل الصحابي أبي موسى الأشعري، كان من الأئمة المتكلمين المجتهدين، ولد بالبصرة عام ٢٦٠هـ. وتلقى مذهب المعتزلة وبرز فيه ثم رجع وجاهر بخلافهم. وتوفي ببغداد سنة ٣٢٤هـ، ومن مصنفاته «مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين»، «الإبانة عن أصول الديانة»، وغيرها، ولابن عساكر «تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام الأشعري».

الأعلام (٢٦٣/٤)، طبقات الشافعية (٢٤٥/٢)، والمقريري (٣٥٩/٢)، ابن خلكان (٣٢٦/١٣)، البداية والنهاية (١٨٧/١١)، اللباب (٥٢/١).

(٢) إن هذا الابتداء والانتها «من الأشعري إلى ابن حنبل» ليكشف عن القراءة العجول المتسربة للتاريخ الإسلامي التي تقدم المتأخر، وتؤخر المتقدم. فالإمام أحمد بن حنبل (١٦٤ - ٢٤١هـ) رحمته الله سابق للأشعري (٢٦٠ - ٣٢٤هـ) زمناً ورتبةً وبلاءً حسناً، في نقض أصول المعتزلة وصد بدعتهم، واحتمال محنتهم في سبيل حفظ الدين والسنة. ومن شواهد هذا التخطأ أنه عد الحسن البصري رحمته الله مؤسساً لمذهب المعتزلة - انظر الإسلام (٦٦) - مع أنهم سموا بذلك لاعتزالهم إياه!

أتاحوا للمسلمين أن يبتكروا تأليفاً أصلياً كان قد وضعهم على رأس الثقافة العالمية. وهذا الفكر، فكر الانفتاح والبحث، لم يتح إزهاراً مذهلاً للعلوم والفنون اللتين لم تجعل الإسلام موقظ الثقافة في أوروبا، وأفريقية، والشرقين الأدنى والأوسط فحسب، بل جعلتا منه نمطاً من فكر «المعتزلة» النقدي والانفتاحي، الذي شجعه المنصور^(١)، فكر منح أساسه الفلسفي هذا التقدم على مستويات الثقافة جميعها.

الانحسار الثاني للإسلام: بعد النهضة الصفوية في فارس، وحكم أكبر في الهند وإشعاع قرطبة... عندما حاول بعض الخلفاء القليلي الثقة بالقوة والإشعاع الحر للإيمان الإسلامي، أن يجعلوا سلطتهم أكثر مركزية وأكثر استبدادية، وضعوا نهايةً لهذه الحرية المبدعة...

وهذا الانطواء المرعب كان سيضغط على كل التاريخ اللاحق للإسلام، إذ يحكم عليه بسيادة التقليد القديم والانغلاق على الذات. وتسمُّه استجابة «ابن حنبل»، فثمة تضخم في «الحديث» يبدل التقليد الخلاق لـ«سنة الله» - أعني استمرار مساهمات الرسل - وما يميز «الانحطاط الحنبلي» هو التالي:

• الميل إلى تقليص مبادئ الإسلام في تطبيقها الذي مورس في القرون الأولى: تطبيقها في مجتمع ضيق من الشرق الأدنى. فرسالة القرآن كانت كلية، في حين أن هذا التقليد كان قد أصبح ذا خصوصية. كان إنتاج الأحاديث يجري في القرون الثلاثة الأولى من الإسلام وحمل بالطبع بصمتها التاريخية...

ومع تقطيع أوصال الملكيات المسماة «إسلامية» في الشرق...

(١) هذا أيضاً من شواهد قراءة جارودي السطحية للتاريخ الإسلامي، فالمعروف أن «المأمون» (١٩٨ - ٢١٨هـ) وليس «المنصور» (١٣٦ - ١٥٨هـ) هو الذي مكن المعتزلة واضطهد أهل السنة.

وفي الغرب... أفلت الفكر من الضغوط الخانقة لهذه المركزية السلطوية وعندئذٍ ازدهرت عبقرية الإسلام: من ابن سينا^(١) إلى الرومي في الشرق، ومن أبي القاسم إلى ابن عربي في أسبانيا: ثمة انطلاقة جديدة في البحث العلمي والتقني، وانتشار جديد للثقافة والفنون.

وتنتصر الدوغماتية^(٢) مرة إضافية أخرى. والخوف من الاجتهاد وتواطؤ الأمراء المستبدين مع العلماء الخدم... ومات العلم الإسلامي بسبب هذه الدوغماتية، وهذا الرفض للروح النقدية - روح المعتزلة وإخوان الصفا فيما بعد، وروح كل المحاولات ليقظة الفكر المبدع، فكر الإسلام.

ويتجلى على المستوى الروحي هذا الإذلال للفكر الإسلامي، عندما قاد الجفاف الفقهي، والميل الرئيس إلى النظام، بعد قرنين، ابن تيمية إلى إدانة ابن عربي، أحد التعبيرات الأكثر سمواً لداخلية الإسلام وأبعادها في الحب، وإلى إدانة الشعراء الصوفيين الفارسيين...

ويظل ابن تيمية معاً، على الرغم من جهوده في إضفاء الداخلية على الإيمان، تلميذ ابن حنبل الذي كان، وقد أخرس المعتزلة، النصير الأنشط لـ «إغلاق الاجتهاد» - على عكس ابن تيمية الذي كان يقتصر

(١) الحسين بن عبد الله بن سينا. أبو علي، ولد في إحدى قرى بخارى سنة ٣٧٠هـ. اشتغل في الفلسفة والطب والمنطق. كان هو وأبوه من أهل دعوة الحاكم العبيدي. من تصانيفه: الشفاء والإشارات والقانون. توفي سنة ٤٢٨هـ.

انظر: الأعلام (٢/٢٤١)، وفيات الأعيان (١/١٥٢)، لسان الميزان (٢/٢٩١).

(٢) الدوغماتية Dogmatism من Dogma أي عقيدة أو مبدأ، وغالباً ما تستعمل كلمة دوغماتية للدلالة على العقائد القطعية التي تفرض بنوع غطرسية، ومن غير مبررات كافية. انظر: المورد (٢٨٧).

على جعله اختصاص القلة، وأستاذ عبد الوهاب المولود عام ١٦٩١م^(١)، وهو، بوصفه كذلك، معلم المحافظين جميعهم وصنمهم^(٢)...

الانحسار الثالث للإسلام بعد جهد «بناء جديد» للفكر الإسلامي
من الأفغاني إلى إقبال: الإسلاموية مرض الإسلام، كما الأصولية مرض الأديان كلها. فالأصولية هي الادعاء بملكية الحقيقة المطلقة، وبالتالي وجوب فرضها على الجميع...

وتعود المنابع العميقة للحركة الحالية إلى النصف الثاني من القرن التاسع عشر، عندما ولدت حركة النهضة «النهضة الإسلامية» مع الأفغاني (١٨٣٦ - ١٨٩٧م).

فالأفغاني فتح الدرب لبحث سيستمر خلال قرن، وينتشر على محوريين:

- كل نهضة للإسلام سياسية وروحية معاً، تقتضي قراءة جديدة للقرآن متحررة من التفسيرات الجافة والمجففة، تفسيرات «العلماء» الرسميين.

- مشكل الحداثة، لا ينبغي أن تكون مقاربتة انطلاقاً من

(١) هذا خطأ تاريخي أيضاً، تلقاه روجيه جارودي عن أسلافه من المستشرقين والمنصرين مثل Huges في كتابه Dictionary of Islam (٦٥٩)، وولفرد في Apiligramage to Najd ملحق (١٢٥)، وزويمر في كتابه The Cradlo of Islam Arabic وغيرهم، وقد ذكروا ولادته سنة ١٦٩١م، وهو غلط فاحش. انظر: محمد بن عبد الوهاب. مصلح مظلوم ومفتري عليه. تأليف: الأستاذ: مسعود الندوي رَحِمَهُ اللهُ (٣٠) حاشية (١٦). والصحيح أن ولادة شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب رَحِمَهُ اللهُ كانت سنة ١١١٥هـ - ١٧٠٣م. انظر تاريخ ابن غنام (٥٧/١).

(٢) في المقطع الأخير هذا استدراكات، وجمل اعتراضية مزقت أوصاله، وفرت معانيه. وجماعه: ويظل ابن تيمية معاً، تلميذ ابن حنبل وأستاذ عبد الوهاب.

أيديولوجية غربية تسمى «حديث»، تستبعد مسألة «الغايات الأخيرة» «غايات الإنسان»، وتحيل العقل إلى بحثٍ عن الوسائل التقنية، ووسائل القوة والثورة، مبدأ استعمارها الحربي والاقتصادي والثقافي. ذلك هو الإلهام الأولي الذي سيعرف، خلال قرن، كثيراً من التغيرات، وضروب التحريف^(١).

ولقد وقع جارودي على أشباهه، وانحاز إلى فئته، وصوّب وخطأ، ووالى وعادى، بناءً على أصله الفاسد في توحيد البشر، بإزالة الحواجز، وتعدي الحدود، باسم الاجتهاد والتحرر والانفتاح التي لا تعرف ضابطاً. لقد انتقى جارودي «مثل السوأ» من كل عصر ومصر، ممن لفظهم تاريخ الإسلام، ونبذتهم الأمة، فخلع عليهم أجل الأوصاف. ونظر شزراً إلى أئمة الهدى، وحفظة الشريعة ممن أفنوا أعمارهم في شد معاهد الدين، وصون بيضة الإسلام، وهم يدعونه إلى الهدى اتنا، فأبى واستكبر، ونبزههم باللقاب السوء.

وعلى قراءته «المقلوبة» للتاريخ الإسلامي وانحساراته المزعومة، تعقبات:

أولاً: أن «الإنحسارات» الحقيقية والنكبات الكبرى التي منيت بها الأمة الإسلامية طوال تاريخها كانت مقترنة اقتران النتيجة بالمقدمة، والأثر بالمؤثر بظهور هذه الاتجاهات المنحرفة، من فلسفة وتصوف واعتزال وتشيع، كما يشهد بذلك التاريخ. قال ابن القيم رحمته الله: (سلط النصارى على بلاد المغرب لما ظهرت فيها الفلسفة والمنطق، واشتغلوا بها، فاستولت النصارى على أكثر بلادهم، وأصاروهم رعية لهم^(٢)).

(١) الإسلام (٦٣، ٧٢ - ٧٣، ٧٨ - ٨٠).

(٢) يريد بالمغرب بلاد الأندلس، وذلك حين سقوط طليطلة عام ٤٧٨هـ - ١٠٨٥م، وما أعقبها من تراجع وانتكاسات، وهي الحقبة التي شهدت ظهور الفلاسفة المتصوفة الذين يمجدهم جارودي.

وكذلك لما ظهر ببلاد المشرق، سلط الله عليهم عساكر التتار، فأبادوا البلاد الشرقية واستولوا عليها.

وكذلك في أواخر المائة الثالثة وأول الرابعة، لما اشتغل أهل العراق بالفلسفة وعلوم أهل الإلحاد، سلط الله عليهم القرامطة الباطنية فكسروا عسكر الخليفة عدة مرات^(١).

ولعل هذا ما يريد جارودي ويشتبهه، وهو القضاء على السلطة المركزية، والخلافة الإسلامية، التي تعتصم بها الأمة بعد الله ﷻ، فتضيع معالمها وخصائصها. وقد نطق بذلك فيما نقلناه آنفاً حين قال: (ومع تقطيع أوصال الملكيات المسماة «إسلامية» في الشرق... وفي الغرب... أفلت الفكر من الضغوط الخانقة لهذه المركزية السلطوية، وعندئذٍ ازدهرت عبقرية الإسلام).

ثانياً: من المغالطات الصارخة أن ينز جارودي علماء السنة بـ «العلماء الخدم»، والمتواطئين مع الأمراء المستبدين، ونحو هذه الألفاظ، ويضرب المثل بالإمامين الجليلين مالك بن أنس^(٢)، وأحمد بن حنبل، ثم بشيخ الإسلام ابن تيمية - رحمهم الله - وقد علم القاصي والداني ما نالهم في ذات الله من أذى حكام زمانهم، من المعتزلة والأشاعرة. ويغض الطرف عن الإرهاب الفكري، والتسلط العنيف، الذي مارسه المعتزلة حين تمكنوا من الوصول إلى بعض الخلفاء العباسيين، وامتحنوا الأمة بالقول بخلق القرآن، بقوانين أشد جوراً وظلماً من قانون «جيسوفايوش» الذي أدان جارودي مؤخراً.

(١) إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان (٢/٣٨٣).

(٢) الإمام مالك بن أنس بن مالك الأصبحي، أبو عبد الله، إمام دار الهجرة، ولد سنة ٩٣هـ. كان صلباً في دينه بعيداً عن الملوك، حافظاً ثباتاً ورعاً، توفي سنة ١٧٩هـ. الأعلام (٥/٢٥٧)، الوفيات (١/٤٣٩)، تهذيب التهذيب (١٠/٥)، صفوة الصفوة (٢/٩٩)، الباب (٣/٨٦)، حلية (٦/٣١٦).

ثالثاً: أن الغاية من هذا التقويم، ونقد الرجال هو سلخ الأمة من دينها الذي جاء به محمد ﷺ، بحسبانه «مواصفات» لفترة تاريخية معينة فقط.

ف «الانحطاط الحنبلي» - على حد تعبيره - يساوي في تعريفه تطبيق الإسلام كما مورس في القرون الأولى. وبعبارة نبوية محكمة: (ما أنا عليه وأصحابي)^(١) فهنيئاً للحنابلة بهذه المذمة من ناقص.

أما أداة السلخ، فميدية ذات حدين: قراءة جديدة متحررة للقرآن، تؤوله على غير تأويله، ورفض للأحاديث التي جرى إنتاجها - في زعمه الكاذب - خلال القرون الثلاثة الأولى للإسلام، التي هي القرون الفاضلة. فماذا أبقى للإسلام إذاً؟!

والعجب من دَعِيٍّ للبحث عن الحقيقة، يستشهد بمخطوط في دير أسباني، أو أنشودة في معبد بوذي، أو هلوسة لصوفي في حال اضطلام وفناء وجذب، ويهزأ بالسنة المطهرة التي حملها من كل خلف عدوله، وأفنوا أعمارهم في ضبطها وتوثيقها وحفظها، فيصب عليهم جام غضبه، ويسلقهم بالسنة حداد.

أما أهل الزندقة والفلسفة ووحدة الأديان، فيسبح بحمدهم ويققدس. ومن نماذج ذلك:

• ابن مسرة القرطبي^(٢):

يقول جارودي عن هذا الزنديق، بعد أن شرح تلقيه الفلسفة عن

(١) رواه الترمذي (١٠٩/١٠ - ١١٠).

(٢) ابن مسرة القرطبي (٢٦٩ - ٣١٩ هـ - ٨٨٣ - ٩٣١ م): محمد بن عبد الله. فيلسوف، صوفي، إسماعيلي. نسبت إليه مقالات كفرية، واتهم بالزندقة، وكان يحرف التأويل في كثير من القرآن، فر إلى المشرق. ورد عليه جماعة من أهل المشرق والمغرب، وحرقت كتبه. انظر: الأعلام للزركلي (٢٢٣/٦).

الرازي (٨٦٤ - ٩٣٢هـ)، والاعتزال في البصرة، ووقوعه تحت تأثير «إخوان الصفا»، ثم التصوف في مصر على يد ذي النون المصري^(١): لقد حقق ابن مسرّة في الغرب - في قرطبة - أول توليفة فلسفية للتقاليد الروحانية الأكثر علواً في آسيا وأفريقيا، وحسب نزعة الإسلام ذاته، في نسبة كل روائع العالم إلى الله. وقراءته الرمزية للقرآن، كقراءة فيلون^(٢) اليهودي - سابقاً - للتوراة، وقراءة بريسيليان للأناجيل، منحت الروح للرسالة^(٣).

• الإمبراطور المغولي أكبر بن همايون (١٥٤٢ - ١٦٠٥م) أبو الفتح، جلال الدين محمد: يصفه جارودي بأنه: (وجه من أعظم وجوه التاريخ الكلي... يعبر أكبر عن هذا الفكر المنفتح ذي النزعة الكلية: إنه سيسحب من السنة امتيازاتها بوصفها الدين الرسمي، ويستقبل شيعة الفرس على قدم المساواة. وأصدر أمر تسامح لمصلحة دين الهندوس والسيخ الذين كانوا يعتبرون هذا الإمبراطور معلمهم الروحي، ولكنهم

(١) ذو النون المصري: ثوبان بن إبراهيم الإخميمي المصري، أبو الفياض، أو أبو الفيض. أحد الزهاد العباد المشهورين. كانت له فصاحة وحكمة وشعر. وهو أول من تكلم في مصر في «ترتيب الأحوال، ومقامات أهل الولاية»، فأنكر عليه عبد الله بن عبد الحكم، واتهمه المتوكل العباسي بالزندقة، فأستحضره إليه، وسمع كلامه، ثم أطلقه. فعاد إلى مصر، وتوفي بجيزتها. انظر: الأعلام (١٠٢/٢).

(٢) فيلون (٢٠ ق.م - ٥٤م) فيلسوف يهودي، ولد في الإسكندرية. حاول أن يشرح الدين بتعابير الفلسفة اليونانية. وأكثر استعمال الطريقة الرمزية. له تأثير على آباء الكنيسة الشرقية، وعلى فلاسفة العرب. انظر: المنجد في الأعلام (٥٣٧).

(٣) الإسلام في الغرب (٦٨). وقد رسم المترجم د. محمد مهدي الصدر اسمه هكذا: (ابن مضارة) في جميع الفصل المتعلق به (٥٥ - ٧١)، لكونه تهجاً من الأصل الفرنسي.

كانوا مضطهدين حتى ذلك الحين، يضطهدهم أباطرة المغول، تلقوا من الامبراطور أكبر معبد «أمريتسار»، الذي ظل حتى أيامنا هذه مركزهم الروحي.

وفي عام ١٥٧٥ بنى ضرباً من «بيت للدين»، يستقبل فيه على الرغم من معارضة الاستقامات الفارسية جميعها، براهماني الهندوس، وبوذيين، وجائنيين، ومزدكيي الهند، ومسيحيين - جزويت برتغاليين على جه العموم - وأطلق المتعصبون من كل فج، ولا سيما العلماء الطائفيون في كابول وأوزبكستان، فتوى الإدانة ضده^(١).

• ابن عربي^(٢) (٥٦٠ - ٦٣٨ هـ - ١١٦٥ - ١٢٤٠م) محمد بن علي، الحاتمي، الطائي، الشيخ الأكبر لزنادة الصوفية، وقدوة القائلين بوحدة الوجود، ووحدة الأديان، كما في أبياته الشهيرة التي يتغنّى بها كل ملحد، ويطرب لها كل زنديق:

لقد كنت قبل اليوم أنكر صاحبي	إذا لم يكن ديني إلى دينه داني
فقد صار قلبي قابلاً كل صورة	فمرعى لغزلان ودير لرهبان
وبيت لأوثان وكعبة طائف	وألواح توراة ومصحف قرآن
أدين بدين الحب أنى توجهت	ركائبه فالحب ديني وإيماني

فلا عجب أن يهيم جارودي بحبه، ويفنى فيه، ويلهج بذكره في كل كتاب ويطريه، لموافقته إياه في هذا المنحى الخبيث. فمن ذلك قوله: (وذروة أعمال ابن عربي هي حين يؤكد استمرارية الرسائل السماوية في «فصوص الحكم»... وهو في هذا الكتاب حامل الرسالة

(١) الإسلام (٦٠ - ٦١)، وانظر التعريف بأكبر فيما تقدم في الباب الأول، الفصل الثاني.

(٢) تقدم الكلام عنه في الباب الأول (الأصول التاريخية لدعوة التقريب عند المسلمين) من الفصل الثاني.

الأساسية للإسلام: الرسالة الإبراهيمية التي تعتبر أن الديانات اليهودية والمسيحية ليست سوى دينٍ واحد... .

ويشير ابن عربي قائلاً: المسيحي هو الذي يؤمن بدين سماويّ، ولا يغير دينه إذا اعتنق الإسلام. لقد كان ذلك الازدهار الأخير للإسلام في الغرب، قبل أن يضطر ابن عربي إلى الرحيل إلى دمشق لكي يلتحق بفلاسفة «الإشراق» الفرس، وقبل أن يَشَيَّ به في القاهرة فقيه كان يروم أن يحكم عليه بالموت.

بعد ابن عربي سيُحتضر الإسلام في الغرب... (١).

هذه ثلاثة أمثلة لأفراد تشابهت قلوبهم وقلب جارودي، رغم اختلاف أعصارهم وأمصارهم. ومن يتناولهم جارودي بالجرح والتعديل وفق معايير الفاسدة كثير. وليس كل من امتدحه جارودي يكون مبطلاً بكل حال، فربما امتدح بعض أرباب المهن والعلوم المباحة كالخوارزمي (٢) في الجبر والرياضيات، والحسن بن الهيثم (٣) في البصريات، والإدريسي (٤) في

(١) الإسلام في الغرب (١٦٩، ١٧١ - ١٧٢).

(٢) الخوارزمي (٥٠٠ - بعد ٢٣٢هـ): محمد بن موسى الخوارزمي، أبو عبد الله، رياضي، فلكي، مؤرخ، من أهل خوارزم ينعت بالأستاذ. أقامه المأمون العباسي قيماً على خزانة كتبه، وعهد إليه بجمع الكتب اليونانية، وترجمتها. وله كتاب «الجبر والمقابلة» ترجم إلى اللاتينية ثم إلى الإنكليزية. عاش إلى ما بعد وفاة الواثق بالله. انظر: الأعلام (١١٦/٧).

(٣) ابن الهيثم (٣٥٤ - ٤٣٠هـ): محمد بن الحسن بن الهيثم، أبو علي، مهندس من أهل البصرة. يلقب ب«بطليموس الثاني». له تصانيف في الهندسة. اتصل بالحاكم العبيدي، وتوفي بالقاهرة. وكتبه تزيد على السبعين. انظر: الأعلام (٨٣/٦، ٨٤).

(٤) الإدريسي (٤٩٣ - ٥٦٠هـ): محمد بن محمد بن عبد الله بن إدريس الإدريسي، الحسني، الطالبي، أبو عبد الله، مؤرخ، من أكابر العلماء بالجغرافية. من أدارسة المغرب الأقصى. ولد في سبتة، ونشأ وتعلم بقرطبة. ورحل رحلة =

الجغرافيا، وابن خلدون^(١) في الاجتماع.

وربما امتدح بعض علماء الإسلام المعتبرين، لخصلة راقته له، وموقف منفرد أعجبه، أو فهمه، حسب منظور لا يلتزمه ذلك الفقيه، كما يصنع مع أبي حنيفة رحمه الله حين يمجّد اجتهاداته وآراءه التي عالج بها مشاكل اعترضت مجتمعاً يخالف مجتمع المدينة^(٢)، ويفرع على ذلك فروعاً باطلة لا يقرها أبو حنيفة، وليست من مذهبه، أو يمتدحه لكونه لم يعتمد إلا سبعة عشر حديثاً فقط - في زعمه^(٣) -.

وكما يمتدح «ابن باديس»^(٤) و«الإبراهيمي» لمجابهتهم الاستعمار

= طويلة، انتهى بها إلى صقلية، فنزل على صاحبها روجار الثاني...، ووضع له كتاباً سماه: «نزهة المشتاق في اختراق الآفاق» أكمله سنة ٥٤٨هـ. الأعلام (٢٤/٧).

(١) ابن خلدون: عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون، أبو زيد. ولي الدين الإشبيلي، الفيلسوف المؤرخ العالم الاجتماعي البحاثة، ولد سنة ٧٣٢هـ، أصله من إشبيلية، وولد ونشأ بتونس، ورحل إلى الأندلس وفاس ثم إلى مصر، اشتهر بكتابه «العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والعجم والبربر» وأوله «المقدمة» وهي تعد من أصول علم الاجتماع، وله أيضاً «شرح البردة» وغيرها. توفي سنة ٨٠٨هـ. الأعلام (٣/٣٣٠)، الضوء اللامع (٤/١٤٥)، دائرة المعارف الإسلامية (١/١٥٢)، نفح الطيب (٤/٤١٤)، العبر (٧/٣٧٩).

(٢) انظر: وثيقة إشبيلية (١٨)، الإسلام (٧٣)، روجيه جارودي من الإلحاد إلى الإيمان (١٨٣). مقابلة مع مجلة الموقف عام ١٩٨٤م، (٢١٦) مقابلة مع مجلة المستقبل مايو ١٩٨٥م... وغير ذلك.

(٣) انظر: الإسلام (٦٥).

(٤) ابن باديس: (١٣٠٥ - ١٣٥٩هـ - ١٨٨٧ - ١٩٤٠م) عبد الحميد بن محمد المصطفى بن مكي بن باديس: رئيس جمعية العلماء المسلمين بالجزائر، من بدء قيامها سنة ١٩٣١م إلى وفاته. ولد في قسنطينة، وأتم دراسته في الزيتونة بتونس. وأصدر مجلة «الشهاب»، علمية دينية أدبية. صدر منها في حياته نحو=

الغربي لبلادهم^(١). ولكنه يشيد - بشكل خاص - بطلائع العصرانيين لاقتربهم من منهجه في تقارب الأديان مثل «الأفغاني» و«محمد عبده»^(٢).

أما الصوفية - على اختلاف مراتبهم - فعبية نصحه، وأهل ثقته، ومستراح فؤاده^(٣).

رابعاً: الفصل بين الشريعة والتشريع:

تأسيساً على الأصل الفاسد الذي أصله جارودي في الاختصار على «الإسلام العام»، عمد إلى طمس الخصائص المميزة لدين الإسلام، المتمثلة في جوانبه التشريعية الشاملة لجميع مناحي الحياة الاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية وغيرها، ومحاولة تزهيد المسلمين بالتراث الفقهي الضخم الذي خلفه الفقهاء عبر القرون، بدعوى «الاجتهاد» و«التجديد» و«نبذ الجمود»، إلى درجة التنكر التام للنظام الجزائي؛ من حدود، وعقوبات ثابتة بالآيات المحكمات، والأحاديث الصحاح، وإجماع المسلمين.

= ١٥ مجلداً. وكان شديد الحملات على الاستعمار. وحاولت الحكومة الفرنسية في الجزائر إغراءه بتوليته رئاسة الأمور الدينية فامتنع، واضطهد، وأوذى. وقاطعه إخوة له كانوا من الموظفين، وقاومه أبوه، وهو مستمر في جهاده. وأنشأت جمعية العلماء المسلمين في عهد رياسته كثيراً من المدارس. وتوفي بقسنطينة في حياة والده. له «تفسير القرآن الكريم». انظر: الأعلام (٢٨٩/٣)، وانظر كتاب: عبد الحميد بن باديس. رائد الحركة الإسلامية في الجزائر المعاصرة. تأليف د. محمد فتحي عثمان. وانظر مجلة البيان عدد ١٣ ذي الحجة ١٤٠٨ هـ (٨ - ١٣).

(١) انظر: الإسلام (٦٥).

(٢) انظر: أصول الأصوليات والتعصبات السلفية: روجيه جارودي. مكتبة الشروق. القاهرة. طبعة يناير ١٩٩٦ م (٣١).

(٣) انظر: الإسلام (٧٨ - ٨٠).

لقد كان جارودي يغمغم بهذه المعاني، ويحوم حولها في منتصف الثمانينيات، كما ورد في «وثيقة إشبيلية» عام ١٩٨٥م، حين طرح سؤالاً: (كيف نعمل لإحياء الإسلام؟) وأجاب بجملته المتكررة في كتبه:

(... يجب ألا نقرأ القرآن والسنة بعيون الأموات...)

أما الذين سمعوه وفسروه فهم بشر، رجال ذوو عقيدة وإيمان، وفقهاء ينتمون إلى عصر محدد في التاريخ، وخليقٌ بنا أن ندرس فقهم بما هو أهل له من احترام، دراسة خالصة صادرة من أعماقنا، ممزوجة بما يشغل بالنا من ضرورة حل مشاكلنا كما حلّوا مشاكلهم من قبل، ولا يتأتى ذلك بتكرار ما قرروه من أحكام، ولكنه يتأتى باستلهم الوسائل التي طبقوها حتى يعيشوا إسلامهم في نطاق إمبراطوريتهم العربية الجديدة، وبلطفٍ آخر في ظروفهم التاريخية التي اختلفت من جذورها عن ظروف مجتمع المدينة...

أما الوحي القرآني فإنه يعطينا أمثلة مادية لحلول ساقها في معرض مشكلة تاريخية محددة، ابتداءً من القيم المطلقة، والمبادئ الثابتة الخالدة التي احتوتها الرسالة...

إن كل آية قرآنية نزلت من الملاء الأعلى إلى التاريخ، فلا مجال لتطبيق نصوص آية تطبيقاً حرفياً بمعزل تام عن مضمونها التاريخي التي نزلت فيه، وعن مجمل الوحي الذي يستوعبها...

إن للفظ «الشرعة» الذي استعمله القرآن للدلالة على القانون الإلهي «أي الشريعة»، لمعنى خاصاً، ذلك لأن الشرعة هي الطريق المؤدي إلى المنبع...

يمكن أن يعبر عن مشكلة مستقبل المسلمين بتعبير غاية في البساطة والوضوح:

فإما أن نتقهقر، وقد سُمرت عيوننا على الماضي، نستعيد ما كتبه السابقون من تعليقات، وتعليقات على التعليقات، حول المسائل الفقهية التي ثارت في عصور الأمويين والعباسيين، وإما أن يبدي المسلمون مقدرتهم على حل المشاكل المستحدثة حلاً لا يفضي بالعالم إلى الفناء، وبذلك يستأنف الإسلام تقدمه وظفره، كما علا زمن القرن الأول الهجري، حيث أوجد الحلول للمشاكل التي خلفها انحدار الإمبراطوريتين البيزنطية والفارسية^(١).

ثم أفصح عن هذا الإجمال في منتصف التسعينيات، ووضع النقاط على الحروف فقال في كتابه «الإسلام»، الصادر عام ١٩٩٦م، في معرض رده على الإسلاميين المنادين بتطبيق الشريعة الإسلامية: (ما يناسب تسميته «الإسلاموية» هو في أيامنا هذه: مرض الإسلام، لأن هذه الإسلاموية لا تميز «الشريعة» الدرب الأخلاقي الأبدي والكلي الذي فتحه كل الأنبياء باسم الله، من «التشريع» الذي يمكنها أن تُلهمه في كل عصر لحل مشكلات هذا العصر.

ويكمن هذا المرض، على سبيل المثال، في إرادة مفادها تطبيق القانون الجزائي السائد في القرن السابع، كاليد المقطوعة بسبب السرقة، أو الجلد، وبالسوط، بسبب الزنى.

● ويضيف إليها الفقهاء، ضد القرآن الكريم، وباسم «التقليد» الرجم حتى الموت^(٢)، وفي إرادة مفادها تطبيق القانون المدني

(١) وثيقة إشبيلية (١٧ - ١٩، ٢١ - ٢٢).

(٢) عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه خطب فقال: «إن الله بعث محمداً بالحق، وأنزل عليه الكتاب فكان فيما أنزل عليه آية الرجم، قرأناها، ووعيناها، وعقلناها، فرجم رسول الله ﷺ ورجمنا بعده، فأخشي إن طال بالناس زمان، أن يقول قائل: ما نجد الرجم في كتاب الله، فيضلوا بترك فريضة أنزلها، وإن الرجم حق في كتاب الله، على من زنى إذا أحصن من الرجال والنساء، =

والأحوال الشخصية، اللذين كانا يتوافقان مع شروط القرن السابع التاريخية، على الزواج والطلاق والمواريث...

والخطأ الأسوأ المميت بالنسبة لمستقبل الإسلام يكمن في الخلط بين القانون الإلهي الأبدي «الشرعة»، وما كان عليه الفقه «التشريع» في القرن السابع...

ويعقد فصلاً في كتابه هذا بعنوان: (كيف يمكن أن يتوطن إسلامٌ في مستقبلنا؟ ماذا يعني تطبيق الشريعة؟) يقول فيه:

(الادعاء بتطبيق حرفي لحكم تشريعي بحجة أنه مكتوب في القرآن الكريم، إنما هو خلطٌ بين القانون الأبدي، قانون الله، «الشرعة» التي هي «ثابت» مطلق، مشترك بين الأديان كلها والحكم كلها - وبين التشريع المخصص للشرق الأوسط في القرن السابع الميلادي، تشريع كان تطبيقاً تاريخياً، خاصاً بهذه البلدان، وبهذا العصر، للقانون الأبدي...

والقانون الإلهي، الشريعة، يوحد المؤمنين كلهم، في حين أن الزعم بفرض تشريع القرن السابع الميلادي، وللجزيرة العربية، على الناس جميعهم في القرن العشرين، إنما هو عمل يعطي صورة مزيفة رافضة للقرآن الكريم. إنها جريمة ضد الإسلام، وليس لـ «تطبيق الشريعة» الحقيقي أي علاقة بهذه الحرفية الكسول»^(١).

إذاً فقد كان يهدف من وراء دعوته إلى التجديد والاجتهاد ونبذ الجمود والتقليد، إلى سلخ الأمة عن العمل بكتاب ربها، وسنة

= إذا قامت البيئة أو كان الحبل أو الاعتراف»، رواه البخاري (٢٦/٧) ومسلم (١٣١٧/٣)، أما جارودي فينكر أيضاً ما يجد في كتاب الله مثل حد السرقة - كما سيأتي -.

(١) الإسلام (٨١، ١٠٤، ١٢٦).

نبيها ﷺ، بحسبان تلك الشرائع «وقتية»، وذات مناسبات تاريخية، ليست لها صفة الديمومة، بل ربما سماها «عادات» و«تقاليد» عربية، فنزعتها حتى من أصلها الشرعي، كما قال في مقابلة مع مجلة المستقبل في ٤ مايو عام ١٩٨٥م: (إذا كان الإسلام يريد أن ينتشر ويتوسع، فعليه أن يتماشى مع حضارات الشعوب الأخرى. لكن إذا كنا نريد لانتشاره أن نفرض على كل مؤمن جديد أن يصبح عربياً من القرن التاسع... فهذا يبدو غير معقول... كما أن العرب في تلك الأثناء كانوا عرب القرن التاسع، أي أنهم لم يطلبوا من أحد أن يصبح عربياً، ويتقيد بعادات وتقاليد العرب، لكي يصبح مسلماً. كان يطلب منه فقط أن يؤمن بالعقيدة الإسلامية)^(١).

وما هذه الدعوة إلى نبذ الشريعة، إلا حلقة في سلسلة متلاحقة الحلقات يقول الأستاذ أنور الجندي: (لقد توالى المراحل في التشكيك في الشريعة الإسلامية، وأصالتها وربانيتها، ثم خلقت الإشكالات لضرب الشريعة بالفقه، والفقه بالشريعة، ثم جرى الحديث حول مقولة باطلة هي الأنظمة الوضعية لا تختلف كثيراً. ثم توالى محاولات الخداع والتضليل فيه لإيقاف المد، حتى جاء من يطعن في تاريخ الإسلام، ويحاول أن يدعي أن الشريعة لم تطبق إلا فترة قليلة، ومنهم من أخذ يصور الخلفاء والأمراء المسلمين بصورة الظلم والعسف، ومنهم من حاول أن يراوغ في تفسير الآيات، ويدعي أن لكل عصر ظروفه، حتى جاء الببغاء الزئبقي، فنقل كل ذلك على لسانه، بعد أن أعلن إسلامه ليكون لساناً لهم وزعيماً - يريد جارودي ونقل بعض كلامه ثم قال: - وهو بذلك ينكر خلود الوحي والشرع، وامتداده إلى كل العصور والبيئات، وتلك فكرة ما تزال من رواسب الفكر الغربي الذي ما زال يعيش في أعماقه)^(٢).

(١) عن: رجاء جارودي من الإلحاد إلى الإيمان (٢١٧ - ٢١٨).

(٢) تأصيل اليقظة، وترشيد الصحوة (١٧٩).

وقد أعوزه هذا السعي لطمس شريعة الإسلام، وهدم مبانيه العظام، إلى كفرٍ أعظم منه، لا يتم له مراده - لا تتم الله له - إلا به، فصار يقول بتبجح وجرأة فاجرة بـ «تاريخية القرآن»، ويستهزئ بالسنة المطهرة، بالرد والتكذيب، أو التحريف المتعسف، وسلوك سبيل سلفه من الباطنيين القائلين بـ «رمزية النصوص» ومن شواهد هذا الكفر والضلال ما يلي:

أولاً: دعوى تاريخية القرآن ورمزيته:

في عام ١٩٨٥م قال روجيه جارودي في وثيقة إشبيلية: (علينا أولاً أن نتعلم كيف نقرأ القرآن)^(١). وجاءت الإجابة المفصلة عام ١٩٩٦م في كتابه: «الإسلام» بما يلي: (أولاً: قراءة القرآن في التاريخ)^(٢). واتخذ من قضية النسخ التي هي من خالص حق الرب المشرع سبحانه، كتغيير القبلة، مدرجاً لمنح هذا الحق لمن هب ودب من الزنادقة أمثاله، كما تذرّع باختفاء بعض المظاهر التي كانت سائدة طوال قرون مضت، وانحسرت في العقود القليلة الأخيرة كالرق، ووجود مواقع جغرافية يختلف فيها حسابان الليل والنهار في معرفة أوقات الصلوات والصيام وغير ذلك، مما تفتن له فقهاء المسلمين، تذرّع بذلك إلى توسيع دائرة «التاريخية»، وأن الأحكام القرآنية مرتبطة بظروف تاريخية معينة، وليست ملزمة ولا دائمة، فيقول:

(وليست هذه «التاريخية» تاريخية القرآن الكريم، أكثر وضوحاً في أي نص منها كما في النصوص الخاصة بالمرأة)^(٣). ثم يشرع في

(١) وثيقة إشبيلية (١٦).

(٢) الإسلام (٩٥) وما بعدها.

(٣) الإسلام (٩٩) وما بعدها.

اجترار شبهات المستشرقين حول «القوامة» و«شهادة المرأة» و«تعدد الزوجات» و«الطلاق» و«التمييز العنصري ضد المرأة» و«ولاية المرأة» و«حجاب المرأة» و«ميراث المرأة»، مخولاً نفسه حق الاعتذار عن الإسلام بأن (كل ذلك مرتبط بشروط تاريخية معينة... وعلى عاتقنا تقع مسؤولية أن نجد الوسائل التاريخية في كل لحظة لتحقيق هذه الغايات المتعالية، كما يضرب لنا القرآن الكريم عليها مثلاً مجتمع المدينة. ويستبعد هذا التمييز القرآني الواضح كل حرفية، ويدعونا للتفكير في الأمثلة، ولا يدعونا لأن نطبق أحكاماً تشريعية تاريخية تطبيقاً أعمى على كل الأزمنة)^(١). ويمضي في ضرب الأمثلة على تاريخية القرآن - كما يزعم -: فيطبق ذلك على أحكام الحدود، كحد السرقة مثلاً، داعياً إلى تعطيل النصوص القرآنية المحكمة الصريحة في ذلك، بحجة تلك «التاريخية»^(٢) التي ابتدأ بها الإجابة على سؤاله «كيف نقرأ القرآن؟». ثم ثنى بـ (ثانياً: قراءة أمثال القرآن ورموزه)^(٣)، وفيها يهيم هذا الفيلسوف في أودية تحريفات المعتزلة، وإشارات الصوفية، وتخيلات الباطنية، زاعماً أن هذا التخبط هو مراد الله - سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون - في ضرب الأمثال في القرآن، وأنه «رمزية» ناجمة عن تعالي الله^(٤)، وبالتالي فد: (إنه لشرط ضروري للإفلات من انحرافات قراءة حرفية هزلت بفعل دوغماتية قرون عشرة من التفسيرات،

(١) الإسلام (١٠٣).

(٢) المرجع السابق (١٠٨ - ١١١).

(٣) المرجع السابق.

(٤) من شواهد ذلك قوله: (عندما نقرأ: «يد الله فوق أيديهم» فهل نحفظ في ذاكرتنا أن الله يدين؟ أم أنه غفور رحيم، وأنا نحس به كما نحس بحرارة يد من يحب ويعفو، وكما نحس أيضاً بحزم اليد التي تعيدنا إلى الصراط المستقيم).

انظر: الإسلام (١١٥).

أن تميّز ما هو مثل للدلالة على معنى، مما هو كلام تاريخي بوصفه جواباً مباشراً عن مسألة^(١).

وحيث أفلت جارودي فعلاً من هدي النص القرآني، وجدناه في تهويماته الرمزية يجمع بين الزمخشري^(٢) المعتزلي، ومحمد عبده العصراني، ودانتي في كوميدياه الإلهية^(٣)، وابن عربي في معراجهِ، على وقع ألحان الأناشيد الفيديّة^(٤)، في وحدة يهتف لها في مشروعه التقاربي^(٥).

ثانياً: الطعن في السنة المطهرة:

لما كانت السنة النبوية - على صاحبها أفضل الصلاة والسلام - الأصل الثاني من أصول الاستدلال، لكون صاحبها ﷺ معصوماً بقوله

(١) المرجع السابق (١١٣).

(٢) الزمخشري (٤٦٧ - ٥٣٨هـ). محمود بن عمر بن محمد بن أحمد الخوارزمي الزمخشري. جار الله، أبو القاسم، كان معتزلي المذهب، مجاهراً، شديد الإنكار على المتصوفة، وعلى أهل السنة. من مؤلفاته الكثيرة: الكشف، في التفسير، أساس البلاغة. انظر: الأعلام (١٧٨/٧).

(٣) الكوميديا الإلهية La Divina Commedia ملحمة إيطالية، ألفها دانتي الياري (١٣٠٠ - ١٣١٨م)، وضمنها فلسفة العصور الوسيطة وعلومها. يصف فيها الشاعر رحلة وهمية مع عشيقته بياتريس، قام بها في العالم الآخر بقيادة فرجيليوس الشاعر. تتألف من ثلاثة أقسام: الجحيم، الطهر، الفردوس. المنجد في الأعلام (٦٠٠). وقد جعل هذا الأفاك نبينا محمداً ﷺ في الخندق التاسع من الحلقة الثامنة من طبقات الجحيم. ورغم ذلك يمجّد هذا العمل كثير من الأدباء المسلمين.

(٤) «الفيدا» أو «الويدا» أهم الكتب المقدسة عند الهندوس، (تُرى فيه مدارج الارتقاء للحياة العقلية من السذاجة إلى الشعور الفلسفي، وفيه أدعية تنتهي بالشك والارتياب، كما أن فيه تأليهاً يرتقي إلى وحدة الوجود). الموسوعة الميسرة للأديان والمذاهب المعاصرة (٥٣٢).

(٥) المرجع السابق (١١٣ - ١٢٢).

تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۖ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۖ عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ ۖ﴾ [النجم]، والأمة مأمورة باتباعه: ﴿وَمَا ءَانَكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر: ٧]، وذلك لأن (السنة تفسر القرآن، وتبينه، وتدل عليه، وتعبر عنه)^(١)، عمد روجيه جارودي - كما فعل أشياعه من قبل - إلى محاولة الحط منها، وإقصائها، وزاد عليهم بالجراءة المتناهية والوقحة في رد الأحاديث الصحاح وتكذيبها، وتسفيه أهل الحديث، فيقول:

(لم يظهر في أي مكان من القرآن الكريم تعبير «سنة النبي»^(٢). وهذا الغياب له ما يسوغه تماماً، لأن القرآن الكريم يوضح أن النبي، فيما عدا التنزيل، ليس سوى بشرٍ مثل بقية البشر... أي أنه غير معصوم، ويرتكب أخطاء. ويوصي القرآن إذن المؤمنين بطاعته... وبأن يروا فيه قدوة... وذلك لا ينطوي على الإطلاق أن المسألة مسألة تقليده تقليداً أعمى في كل شيء. فهل يعني أن «الأحاديث» ينبغي أن ترفض جملة؟ كلا. ولكن الواجب يقضي استخدامها بتعقل. فمنها مجرد تكرار للقرآن الكريم. فهي ليست إذاً ذات جدوى. ومنها ما يتناقض مع القرآن الكريم، وينبغي استبعادها. وثمة أحاديث أخرى تنصب على أمور تافهة، حتى لدى «علماء الحديث» ذوي الشهرة، مثل البخاري - ثم مثل بأحاديث تتبع الدباء في القصعة، وآداب الانتعال، وتوفير اللحي وحف الشوارب، وتمشيط الشعر وقال - فأى علاقة لذلك بالإيمان والعلم الذي يوحى به؟

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٣/١٣٨).

(٢) عجباً لهذه الحرفية المغرقة التي كان ينتقدها في دعوته للرمزية، فكيف والآيات المحكمات ظاهرة الدلالة على المعنى المراد. قال تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب]، وقال: ﴿وَمَا ءَانَكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر: ٧].

والتحقق من صفة الشهود والنقل «المسمى علم الحديث» في مثل هذه الحالات ممارسة من الأفضل أن يخصص الزمن الذي يستغرقه فيها «علماء الحديث» الرسميون للتفكير في متضمنات القرآن الراهنة لحل المشكلات التي ترهقنا^(١).

ويمتدح «المعتزلة» لزهدهم بالحديث النبوي قائلاً: (ويميز المعتزلة تمييزاً واضحاً كلام الله، الكلام الذي أنزله في «شريعة» القرآن الكريم، من الكلام البشري غير المعصوم... ومن هنا منشأ حذرهم أمام «الأحاديث»، وهي أقوال منسوبة إلى محمد ﷺ تكاثرت بعد موته خلال القرون الثلاثة الأولى)^(٢).

فلا عجب بعد هذا أن يلغ جارودي في حياض السنة النبوية الشريفة، يصحح ويضعف، ويقبل ويرد، وفق ما يمليه عقله وهواه، دون أدنى تحرج وحياء، ومن أمثلة ذلك قوله: (منذ عهد الأمويين بدأ الاعتداء الأكثر إجرامية ضد الإسلام: الميل إلى أن يصنع منه إيديولوجية تبرير لسلطة الملوك المطلقة، ومدرسة خنوع بالنسبة للشعوب، أي ضرب من لاهوت السيطرة... يُقبل حديث في أوانه ليقول للمسلمين: «عليكم بتأدية الصلاة ولو وراء مرتكب الكبيرة أو معتد»^(٣) في حين أن قيادة الصلاة، وصلاة الجمعة على وجه الخصوص كانت الوظيفة الأولى للخليفة. وسيستقبل الإمام مالك هذا الحديث بوصفه صحيحاً...).

وصيغ حديث هدفه محاربة هذه التمردات، وإلى الأبد، حديث

(١) المرجع السابق (٦٨ - ٦٩).

(٢) المرجع السابق (٦٥).

(٣) لعله رواية بالمعنى للأحاديث الصحيحة الدالة على الصلاة خلف الأئمة أبراراً كانوا أم فجاراً كما هو معتقد أهل السنة والجماعة ومنهجهم. انظر شرح العقيدة الطحاوية (٥٢٩/٢).

يقدس الحاضر والماضي فزور قول على لسان النبي ﷺ: «أفضل جيل جيلي، ثم الجيل الثاني على الأخص ذلك الذي يأتي بعده، ثم الجيل يخلفه»^(١) . . .

ويبرهن نص القرآن على بطلان حديث مزعوم، يروي أن النبي ﷺ كان قد لام أحد أنصاره على أنه يقرأ التوراة^(٢). إنه نوع من الحديث المزيف، المتناقض على نحو جذري مع القرآن الكريم، الذي يقود إلى إفقار الإسلام وإشراقته بوصفه تنزيلاً أخيراً، لا يلغي التنزيلين السابقين بل يؤكدتهما^(٣).

وقد توهم هذا المتهوك أن كون القرآن العظيم مصداقاً لما بين يديه من التوراة والإنجيل، يقتضي صحة ما بأيدي اليهود والنصارى حينذاك، وتعامى عن الآيات الكثيرة الدالة على تحريفهم الكلم عن مواضعه، ومن بعد مواضعه، وكتابتهم الكتاب بأيديهم، ثم قولهم هذا

(١) يريد الحديث الذي رواه مسلم وغيره عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه - مرفوعاً -: (خير أمتي القرن الذين يلوني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يجيء قوم تسبق شهادة أحدهم يمينه، ويمينه شهادته)، وفي رواية عند مسلم عنه أيضاً: (خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم. فلا أدري في الثالثة أو في الرابعة قال: ثم يتخلف من بعدهم خلف تسبق شهادة أحدهم يمينه، ويمينه شهادته) صحيح مسلم (٤/١٩٦٢ - ١٩٦٥).

(٢) يشير إلى ما رواه الدارمي في مقدمته من حديث جابر، أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه (أتى رسول الله ﷺ بنسخة من التوراة، فقال: يا رسول الله، هذه نسخة من التوراة، فسكت، فجعل يقرأ ووجه رسول الله ﷺ يتغير، فقال أبو بكر: ثكلتك الثواكل، ما ترى ما بوجه رسول الله ﷺ، فنظر عمر إلى وجه رسول الله ﷺ فقال: أعوذ بالله من غضب الله وغضب رسول الله ﷺ، رضينا بالله رباً، وبالإسلام ديناً وبمحمد نبياً. فقال رسول الله ﷺ: والذي نفسي بيده، لو بدا لكم موسى فاتبعتموه وتركتموني لضللتكم عن سواء السبيل، لو كان حياً وأدرك نبوتي لاتبعني) المقدمة (١١٥).

(٣) الإسلام (٦٨ - ٦٩، ٨٧ - ٨٨).

من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلاً. ولهذا لما ذكر الله تعالى التوراة والإنجيل في سورة المائدة، أردف بقوله: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا﴾ [المائدة: ٤٨]، أي أميناً عليها وحافظاً ورقياً، يبين صدق أهل الكتاب من كذبهم^(١).

خامساً: مضاهاة النصرانية^(٢):

سعى روجيه جارودي سعياً حثيثاً في مشروعه التقريبي بين الأديان إلى التقريب بين الإسلام والنصرانية بشكل خاص، وذلك بسبب نصرانيته المتجذرة في أعماق نفسه، التي لم ينفك أبداً عن إعلان تمسكه بها في جميع أطوار حياته، ومواقفه الفكرية المتنوعة، ولما يمثله أتباع هاتين الديانتين من ثقل كمي ونوعي على وجه المعمورة. ومن ثم فإن «إنجازاً» كهذا ظل يداعب مخيلة جارودي وأمثاله، ويصرح بهذا التقارب الخاص في واحد من أواخر كتبه، فيقول: (إنهم كثيرون أولئك الذين يتطلعون في العالم المسيحي، كما في العالم المسلم، إلى توحيد قواهم، لنبينا معاً القرن الواحد والعشرين بوجه إنساني أي بوجه إلهي، باسم إيمانٍ وحيد، بصورة أساسية عبر تنوع العبادات والطقوس)^(٣).

وقد لا يجد جارودي صعوبةً في تأطير منظومته التقريبية بإطار «الإسلام الأزلي» للأديان الإبراهيمية، كما لا يجد حرجاً في تسويغ

(١) انظر جامع البيان «تفسير الطبري» (٦/٢٦٦ - ٢٦٨).

(٢) روى الإمام أحمد رحمته الله أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه حين فتح بيت المقدس قال لكعب الأحبار: أين ترى أن أصلي؟ فقال: إن أخذت عني صليت خلف الصخرة، فكانت القدس كلها بين يديك. فقال عمر رضي الله عنه: ضاهيت اليهودية، لا، ولكن أصلي حيث صلى رسول الله ﷺ. المسند (١/٣٨).

(٣) الإسلام (١٤٢).

تنوع العبادات والطقوس، ولكن ما تراه فاعلاً في التناقضات الأساسية في أصول ذلك الإيمان «الوحيد» الذي ينشده بين الإسلام والنصرانية حول مسائل التوحيد، والتثليث، والعلو، والحلول، ونفي المثل، ودعوى البنوة، وغيرها من القضايا العقدية الماحقة لكل لونٍ من ألوان التقريب والدمج؟!!

لقد سلك جارودي لتخطي هذه الحواجز الشاهقة مسلكين:

أحدهما: التهوين من شأنها بحسبانها خلافاً لفظياً حول حقيقة متفق عليها:

أ - التثليث:

انبرى جارودي، وهو الفيلسوف الذي سبر مختلف العقائد والنظريات ونقدها بعمق، للدفاع عن الوثنيات النصرانية المتهافتة، ليرفع عنها تلك الوصمة التي لا يقبلها قلب سليم، ولا عقل صحيح، زاعماً أنها لا تناقض ما جاء به الإسلام، مع نوع من المعاذير الباردة. فيقول: (ليس من الجد في شيء أن يتهم الإيمان المسيحي بالتثليث، بأنه إيمان بثلاثة آلهة، حتى لو كانت الصيغ الهيلينية عن الثالوث في مجمع «نيقية» تفسح المجال بغموضها، لجميع الالتباسات، وقد ولدت أكثر من هرطقة.

يعلن القرآن التوحيد بقوة: «الله أحد... لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد»، ولا تقول المسيحية شيئاً آخر: إن مجمع لاتران ١٢١٥م... يقول بالنص: «إن الحقيقة العليا هي في آنٍ واحد آبٌ وابنٌ وروحٌ قدس. وهذه الحقيقة لا تلد ولا تولد ولا تنبت من غير ذاتها». ليس هاهنا إذن تشكيك بالوحدة الإلهية، وإنما هاهنا مجرد تعقيدها الذي لا يمكن أن يترد إلى مفاهيم على الطريقة اليونانية^(١).

(١) نحو حرب دينية. جدل العصر. (٢٣).

والواقع أن كلاً من مجمع لاتران ١٢١٥م، وروجيه جارودي ١٩٩٦م لم يضيفا جديداً، ولم يقولوا شيئاً آخر غير ما قاله مجمع نيقية عام ٣٢٥م، وهو التثليث الصريح الذي أنكره القرآن بكل الجِد، في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةً ۚ أَنْتَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [النساء: ١٧١].

ويشحن جارودي سلاحه العتيق «تاريخية القرآن»، لدفع هذه الوصمة عن أهل ملته، فيقول: (بوسع المرء أن يكثُر الأمثلة على تاريخية القرآن الكريم هذه. فعندما نبذت، على سبيل المثال، فكرة أن مريم هي الشخص الثالث في الثالوث لدى المسيحيين، فإن إدانة هذه العبادة «عبادة مريم» كان لها على وجه الدقة تاريخها: كان «أوريجين»^(١) قد هاجم هذه «البدعة» لدى الكوليريديين... ولدى شعب الأورفيت، الذي كان لا يميز مريم العذراء من روح القدس. فالجدال يقع إذن في فترة محددة من التاريخ، ولن يكون له أي سبب للوجود في أيامنا هذه. إنه جدال ذو علاقة بالمعرفة التي كانت لدى المسلمين في زمن محمد ﷺ معرفتهم المسيحية. والرسالة معبر عنها في لغتهم)^(٢).

وفي هذ الشهادة من جارودي، دليل على أن من قال من المفسرين المسلمين أن النصارى يعدون مريم أحد الثالوث لم يتقول عليهم - كما زعم بعض النصارى العرب، ليتخذ ذلك دليلاً على أن النصارى المكفرين في القرآن غير المعاصرين^(٣) - ولكن كون مريم ابنة عمران ﷺ ليست أحد الأقانيم، في ثالوث المعاصرين - وعموم النيقاويين - لا يعني براءة هؤلاء من التثليث من جهة، إذ هو خلاف في

(١) أوريجين: تقدمت ترجمته (٤٤٢).

(٢) الإسلام (١١٢).

(٣) انظر ما تقدم في فصل «النصارى العرب» في الرد على الأب يوسف درة الحداد والمطران جورج خضر والمطران كيرلس سليم بسترس.

تعيين الأَقْنوم الثالث فقط، كما لا يعني براءتهم من عبادتها التي دل عليها قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَعْيسَى ابْنُ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [المائدة: ١١٦]، فتأليها قدر زائد على حسابها أحد الأَقْنوم، وذلك بصرف الدعاء والرجاء والتضرع إليها، مما تطفح به الطقوس الكنسية، والأدب النصراني.

ومن ثم فتعطيل الآية عن دلالتها بدعوى التاريخية دعوى ساقطة، يتعلق بها النصارى الشرقيون والغربيون. فنصارى الأَمَس هم نصارى اليوم - عقدياً - سواءً بسواء.

لقد كان اللائق - على الأقل - بجارودي الذي يدعو إلى الإسلام الأزلي، وإيمان إبراهيم عليه السلام، أن يدعو النصارى إلى إبطال هذه المقالة الكفرية، بدلاً من الاعتذار والمماحكة بالباطل.

ب - ألوهية المسيح وبنوته:

يقول جارودي: (والجدل الخاطيء الآخر يدور حول ألوهية المسيح، وهو ناشئ عن اللاهوتيين، لا عن الإنجيل ولا عن القرآن. يقول القرآن: «إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون» ٣ - ٥٩. يسوع إذن مخلوق الله، مثل آدم.

بولس نفسه يدعوه «آدم الجديد»... وهذا النص الذي يعود تاريخه إلى السنة العاشرة للهجرة جزءاً من الجدل بين محمد ﷺ ونصارى نجران حول ألوهية المسيح الذي كانوا يعدونه «ابن الله»، والقرآن الكريم، كما رأينا لا يقول شيئاً آخر حين يجعل يسوع كلمة الله وروحه. لكن هل تقول الأناجيل شيئاً آخر؟ لا يقول يسوع في أي مكان: أنا الله. إنه الابن الخاضع كل الخضوع لله. والترجمة الممكنة الوحيدة للخاضع لله هي «المسلم» أمره الله، «فإنه قد قال أنا ابن الله» متى ٢٧/٤٣^(١).

(١) نحو حرب دينية. جلد العصر (٢٣ - ٢٤).

إن جارودي يزعم أنه يحسم الجدل القائم بين المسلمين والنصارى بالقول بأن التعبير القرآني في وصف عيسى عليه السلام بأنه كَلِمَتُهُ ﴿أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ﴾ [النساء: ١٧١] مطابق لوصف النصارى إياه: (ابن الله) وأنهم لم يؤلهوه. وقد غالط من وجوه:

■ أن معنى «كلمته ألقاها إلى مريم» (أي: إنما هو عبد من عباد الله، وخلق من خلقه، قال له: كن، فكان، ورسول من رسله، وكلمته ألقاها إلى مريم: أي خلقه بالكلمة. التي أرسل بها جبريل عليه السلام إلى مريم، فنفخ فيها من روحه بإذن ربه ﴿وَجَّكَ﴾، فكان عيسى بإذن الله ﴿وَجَّكَ﴾، وصارت تلك النفخة التي نفخها في جيب درعها، فنزلت حتى ولجت فرجها بمنزلة لقاح الأب والأم، والجميع مخلوق لله ﴿وَجَّكَ﴾. ولهذا قيل لعيسى إنه كلمة الله وروح منه؛ لأنه لم يكن له أب تولد منه، وإنما هو ناشئ عن الكلمة التي قال له بها: كن، فكان. والروح التي أرسل بها جبريل^(١).

أن جارودي فرَّ من زاوية من الكفر إلى زاوية أخرى حين حمل دعوى «التأليه» على «البنوة»، فهل خفي عليه إنكار القرآن لهذا التعبير الكفري المقتضي لِلْوَازِمِ الفاسدة، من المماثلة بوجه من الوجوه بين الخالق والمخلوق، والغلو بغير الحق، والإطراء المذموم. وقد عاب الله عليهم هذه المقالة، وعدّها من مضاهاة مقالات الكفار الوثنيين، فقال تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِيُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَسَبْنَا لَهُمُ اللَّهَ أَنْ يَكُونَ اتَّخَذُوا أَخْبَارَهُمْ وَرُفَعْنَاهُمْ أَزْوَاجًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [التوبة] فتبين كذب ما كتبه بأيديهم على لسان عيسى عليه السلام «أنا ابن الله» وبرأه الله مما يقولون.

(١) تفسير القرآن العظيم (٢/٤٧٧ - ٤٧٨).

■ زعم جارودي أن البنوة تعني الخضوع، أو إيهامه بذلك، دعوى لا دليل عليها، ولا تتسع لها لغة، ولا يقول بها عامة النصارى. فإن كان هذا إنكار منه لفرية البنوة فليقلها صريحة، وليدع النصارى إلى التبرؤ من كل لفظ ينافي توحيد الله. وإن كان ذلك لون من التوفيق فهو ما يتعين دفعه ورده.

ثم إن حيدة جارودي عن تهمة «تأليه المسيح» إلى «دعوى البنوة»، بحسابه جزءاً من الجدل بين محمد ﷺ ونصارى نجران، هل يعني تنصل النصارى من هذه المقالة البشعة التي أكفرهم الله بها في موضعين في سورة واحدة بقوله: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾ [المائدة: ١٧، ٧٢]؟ هذا ما لا يستطيع جارودي إثباته مهما تفنن في تشقيق الكلام، وتأويل اليقينيات.

نعم، صدق جارودي حين قال: (لا يقول يسوع في أي مكان: أنا الله) وحاشاه ﷺ، وإنما قال: ﴿يَبْنِي إِسْرَءِيلَ أَعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾ [المائدة: ٧٢]. وإنما تقول ذلك عليه بولس وأتباعه، كما سيتضح من المسلك الثاني الذي سلكه للتقريب على الصعيد العقدي.

المسلك الثاني: التنظير بين عقائد النصارى، ومقالات أهل وحدة الوجود والحلول، المنسوبين إلى الإسلام.

نزعة جارودي نحو التصوف، وإعجابه بأربابه من مختلف الديانات نزعة قديمة سابقة لدعوى إسلامه^(١). إلا إنه وجد في غلاة الصوفية المنتسبين إلى الإسلام من أمثال ابن عربي، وجلال الدين الرومي، والحلاج، بغيته للتسلل إلى تقريب الإسلام إلى النصرانية من

(١) انظر: روجيه جارودي والمشكلة الدينية (٢٦٢).

باب التصوف، وعلى وجه الخصوص، مسألة «الحب»، بوصفها العامل المشترك الذي يهيم حوله الصوفية، ويلهج به النصارى، وإن برؤى مختلفة نسبياً.

يقول جارودي: (إن تصور الحب هذا نابغ مما هو الفكرة الرئيسة في الرؤية الإسلامية: التوحيد، وعي الإنسان أنه لم يوجد إلا بأمر الله، ولا يفعل شيئاً إلا بأمره، وذلك يستتبع كما هي الحال في المسيحية، الانسلاخ من «الأنا الصغيرة»، كي ندع المكان كله فينا لله، للواحد، وللـكل. وذلك هو أساس الوحدة العميقة بين التصوف المسيحي والصوفية الإسلامية، التي ستبلغ أوجها في الأخوة الروحية بين ابن عربي وسان جان دي لا كروا مع فرق ثلاثة قرون)^(١). ويقول: (الأنا في الإسلام بدت لي متحررة تماماً من البعد الحسابي، إنها الكون، ولقد فتنني كثيراً أولئك المتصوفة الذين أدركوا بعمق يثير الدهشة حقاً تلك المسافة اللاغية، أو لنقل ذلك الحضور الغائب بين الأنا الإلهية والأنا البشرية)^(٢).

ويقرب أكثر من عقيدة الحلول التي يشترك فيها النصارى وغلاة الصوفية حين يقول: (إن عيسى المسيح رمز وحدة الإنسان والله. كاشف الواحد والكل لدى الصوفيين. وكاشف الحب، أي التعبير عن وحدتها. والرسالة الأساسية لعيسى المسيح التي يجعلها الصوفيون رسالتهم، هي بالنسبة لهم الحب في صورته الأسمى: الحب النابع من الله، الحب الذي يرجع إليه، شأنه شأن كل واقع)^(٣).

ومن ثم فإن جارودي لا يجد حرجاً - رغم ادعائه الإسلام - أن

(١) نحو حرب دينية. جدل العصر (٢٧).

(٢) من مقابلة مع مجلة الموقف العربي. ديسمبر عام ١٩٨٧م.

(٣) الإسلام (١٩).

يقول في كتاب صدر عام ١٩٩٦م: (مع يسوع صار الإله إنساناً، وصار الإنسان إلهاً في برعمه... ما الذي يمكن أن يخشاه إنسان يعلم بطريق يسوع، أنه مسكون بالله؟)^(١).

فما أسهل تقبل فكرة الحلول الإلهي بالمسيح الجثمانى - تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً - لدى الفكر الصوفي الذي يوسع دائرة الحلول والاتحاد لتشمل جميع الكائنات. وذلك سر القربى والرحم بين جارودي والصوفية، فلا عجب أن يقول: (إن تجريم الصوفية هو جريمة ضد الإسلام... الصوفية هي باطنية الإسلام. فلعل إسلاماً بلا باطنية، إسلاماً مقتصرأ على طقوسه، دون حب الله الذي يعطيها معنى، هو إسلام ميت. وكل إحياء للفكر الديني للإسلام يمر عبر إعادة الاعتبار للتصوف)^(٢).

سادساً: تمجيد ملل الكفر، ودعوة المسلمين إلى الانفتاح عليها والتلاقي معها:

ينعى جارودي على المسلمين انغلاقهم على ذواتهم، وجمودهم على نصوصهم الخاصة - في زعمه - ويدعوهم إلى الانخراط في العالم المعاصر بصفة مشارك يحترم تراث وثقافة الآخرين من سائر أمم الكفر والضلال:

فيقول في وثيقة إشبيلية عام ١٩٨٥م: (هناك مشكلتان داخليتان رئيسيتان تحجبان إشراقة الإسلام اليوم، وهما:

أ - الاستكفاء والجهل بالغير... والإسلام اليوم لن يستطيع أن يستأنف مسيرته إلا إذا وسع كل حكمة، وكل عقيدة، يمكن أن يتضمنها ويضمها إليه.

(١) نحو حرب دينية. جلد العصر (٥٨).

(٢) الإسلام في الغرب (١٦٦).

ب - زهو النصر: وهو الادعاء القاتل بوجود إجابات مستكملة جاهزة صيغت منذ ألف سنة على يد الفقهاء وما خلفوه من تراث...^(١).

وقد تعقبه الدكتور سعد عبد المقصود، بقوله: (واتساع الإسلام لكل حكمة أمر على إطلاقه غير مفهوم. واتساعه لكل عقيدة أمر في غاية الخطر، لأنه يؤدي إلى انهيار قواعد الإسلام من أساسها، وضمها إليه فيه خطر الاتساع في العقيدة، وهما بتفسير بسيط يتمثلان في أن يتقدم الإسلام خطوة ويترك قواعده الصحيحة، وتتقدم الأديان الأخرى خطوة لتلتقي الأديان كلها في منتصف الطريق، وهذا ما يطمع فيه كل أصحاب الأديان والمذاهب الإلحادية، ويرون فيه ضالتهم المنشودة في القضاء على الإسلام وأهله. إذ أن ترك القواعد الصحيحة، والزحزحة عنها، وتركها، تؤدي كلها إلى عدم اليقين، وعدم الإيمان بأركان صحيحة، وشيئاً فشيئاً يبعد المسلمون عن مواطن ثباتهم، ويتزحزون عن دينهم، بقدر ما يقربون من مذاهب التصقت بشرية البشر، أو سيطر عليها الفكر البشري، وهذا ما يوده أهل الديانات الأخرى، كما أشار القرآن: ﴿وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَوَاءً﴾ [النساء: ٨٩]، وقوله تعالى: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِّنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّ لَهُمُ الْحَقُّ﴾ [البقرة: ١٠٩]، ﴿مَا يَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِّنْ خَيْرٍ مِّنْ رَّبِّكُمْ﴾ [البقرة: ١٠٥]^(٢).

ثم ينهي الوثيقة بتوجيه هذا النداء العام:

(ندعو الناس كافة، على مختلف نحلهم وعقائدهم، يهوداً، أو

(١) وثيقة إشبيلية (١١ - ١٢).

(٢) لا لجارودي ووثيقة إشبيلية (٥١).

نصارى، هندوكيين، أو إنسانيين، من الذين يعون أن الإنسان لا يستغني بنفسه عما سواه، ندعوهم إلى أن نتعاون جميعاً لإنقاذ العالم من إفلاسه الأخلاقي، ومن الهلاك الذي ينتظره، وذلك أن نعيد للإنسان بعده القدسي. ويجب ألا تغمر الخصوصيات والتقاليد، هذه العالمية الإسلامية ولا رسالته التي تدعو الناس كافة من أهل كل ملة وحكمة وعقيدة لينقذوا العالم من غوايات تجره إلى الهلاك^(١).

تُرى أي غواية أعظم من الكفر بالله وتكذيب رسوله، يستنجد جارودي باليهود والنصارى والهندوس، والملحدين الإنسانيين أن ينقذوا العالم منها؟ أما كان يتحتم على من زعم الإسلام، وتحدث باسم المسلمين الأوربيين في مؤتمر إشبيلية، أن يوجه الدعوة إلى الناس كافة على مختلف نحلهم وعقائدهم إلى عبادة الله وحده، واتباع رسوله ﷺ، بدلاً من دعوتهم إلى التعاون لإنقاذ العالم مما هم واقعون فيه؟ وفاقد الشيء لا يعطيه.

ويطرح الدكتور سعد عبد المقصود سلسلة من التساؤلات حول دعوة جارودي هذه فيقول: (كيف يجتمع أهل الملل والنحل مع الذين لا يؤمنون بملة ولا نحلة ولا بملأ؟)

وكيف يجمع المسلمون مع اليهود والنصارى؟ والإسلام قد ألغى هذه الديانات ولم يبق لها إلا وجودها التاريخي، إن اجتماع المسلمين باليهود والمسيحيين في مؤتمر ديني باسم الإسلام يعني اعتراف المسلمين باليهودية والمسيحية وهذا باطل.

وكيف يجتمع الهندوكيون، وهم لا يؤمنون بدين سماوي مع المسلمين واليهود والنصارى وهم يؤمنون بدين سماوي؟

ثم كيف يجتمع المؤمنون بدين سماوي مع الإنسانيين الذين

(١) وثيقة إشبيلية (٢٣).

فسرهم رجاء جارودي بأنهم الذين يؤمنون بالإنسان كفكرة مطلقة، ووجوب العمل لخيره... .

ثم لم يبين كيف تتفاهم هذه الأمشاج الدينية، وتلك الأخطا غير المتجانسة؟ وماذا يبحثون؟ وكيف؟ وما منهجهم؟ وما وسيلتهم لبعث ثقافة جديدة لا تفصل بين العلم والحكمة والعقيدة؟ كيف يصلون إلى هذا الغرض وهذه النتيجة؟...

ولا يمكن أن تأتي هذه الدعوة الخبيثة غير المسبوبة، بنتيجة إيجابية لصالح جماعة أو ملة، اللهم إلا إذا كانت يترتب على أساسها تنازل كل أصحاب ملة عن بعض معتقداتها، ليلتقي الجميع على رماد الانحراف. هل يكون القصد تدمير العقيدة الراسخة، التي يدعو إلى الوحدة بينها وبين العلم والحكمة؟

هل يكون قصده نسف فكرة التداني بالقرآن الكريم، والتمسك به والاعتصام بحبله؟

إن اجتماع الطوائف من أصحاب الملل والنحل وأصحاب الديانات الصحيحة وغير الصحيحة في ملتقى أو مركز دائم، أو جامعة، حسب ما رسم الأخ جارودي، يعني القصد المباشر إلى النيل من الإسلام وإرهاقه، تطبيقاً لقاعدة الصحة والسلامة، والوقاية خير من العلاج.

فالمرضى من أصحاب المعتقدات الباطلة، وأصحاب المعتقدات المنحرفة وأصحاب المذاهب البشرية، سوف ينقلون العدوى، وسوف تشيع الأوبئة، حتى لو تحصن الأصحاء، لأن الوباء إن لم يقتل فسوف يحدث أثره دون شك^(١).

(١) لا لجارودي ووثيقة إشبيلية (٨٤ - ٨٦).

إن هذا النداء ينم عن حقيقة إسلام هذا الرجل، وهوان الإسلام الحق عليه، والريبة التي اكتنفت دعوى إسلامه، وما يرمي من ورائه.

ثالثاً: محاولات روجيه جارودي العملية للتقريب بين الأديان والحضارات:

اتخذ روجيه جارودي جملة من الإجراءات العملية للتعبير عن تطلعاته الفكرية. فبحكم طبيعته «الحركية» لم يكتف بالنجاح المكتوب، بل كان له حضورٌ فاعل، وحركة دائبة، وسفر متصل إلى كثير من دول العالم كما تبين في سيرته.

وفي سعيه الحثيث لإرساء مشروعه في توحيد العالم، أو التقريب بين حضاراته المختلفة، تمكن جارودي من تأسيس وإنجاز بعض المشاريع العملية، إثر فك ارتباطاته بالحزب الشيوعي الفرنسي، وهي:

- ١ - المعهد الدولي للحوار بين الحضارات.
- ٢ - الملتقى الإبراهيمي في قرطبة عام ١٩٨٧م.
- ٣ - مؤسسة روجيه جارودي - المركز الثقافي في القلعة الحرة.

أ - المعهد الدولي للحوار بين الحضارات:

انبعثت فكرة هذا المعهد لدى جارودي في أواخر الستينيات، ويصف الانبعاث بقوله: (لقد سبق لي، بعد أن كنت طيلة اثنتي عشرة سنة من حياتي، كقائد شيوعي، المحرك في فرنسا، وفي أوروبا، للمحاورات بين المسيحيين والماركسيين، أن عملت في عام ١٩٦٨م على لفت نظر المجمع المسكوني للكنائس، في جنيف، إلى أن هذا الحوار سوف يظل «إقليمياً» لأنه كان لا ينمو إلا بين أعضاء منطقة ثقافية واحدة: منطقة الغرب. وأنه من المهم بعد الآن ألا نجعل من هذه المحاورات سوى إدارة لحوار أعم، هو «الحوار بين الحضارات» حيث يمكن أن يتم إخصاب متبادل في حوار يعرف كل واحدٍ فيه

الانفتاح على حقيقة الآخر، دون أن ينقص فيها حكمها، وكذلك على ثورات آسيا والإسلام وأفريقيا وأمريكا اللاتينية، على نفس منوال المحاورات في الغرب^(١).

إذاً فقد كانت البداية رغبة في تطوير وتوسيع دائرة الحوار النصراني الماركسي لتشمل بقية الثقافات العالمية.

ثم تمكن جارودي من تنفيذ فكرته، بالتعاون مع منظمة اليونسكو، فأسس «المعهد الدولي للحوار بين الحضارات» عام ١٩٧٤م في جنيف، وعمل مديراً له. ومكنه الدعم القوي للمنظمة، وجهات ودول أخرى، من التجوال في العالم، وإقامة علاقات ثقافية مع أكبر المؤسسات الثقافية العالمية، وجمع مواد توثيقية عن مختلف الحضارات العالمية، ثم الانكباب على دراسة تلك الحضارات وقراءة تراثها بروح شمولية^(٢).

وقد تَوَّج هذه الدراسات الميدانية والتراثية بتأليف كتابه الشهير «من أجل حوار بين الحضارات» عام ١٩٧٧م، الذي أحدث ضجة ثقافية في العالم، وحاز مؤلفه على جائزة البحر المتوسط في إيطاليا.

وقد انطلق في مشروعه هذا من تحطيم فكرة «تفوق الغرب» وفراة «الحضارة الغربية» بنقدٍ رصين، وضرورة وضعها في حجمها الطبيعي دون مغالاة، ليتم له بعد ذلك التحرر من أسارها وبهرجها، وإدراجها في مشروعه الكلي للحضارة الإنسانية المستقبلية، أو ما يعبر عنه بـ «ابتكار مستقبلٍ ذي وجهٍ إنساني».

(١) من أجل حوار بين الحضارات: روجيه جارودي. ترجمة: د. ذوقان قرقوط. دار النفائس - بيروت. الطبعة الأولى (١٤١١هـ - ١٩٩٠م). (٢٢٥ - ٢٢٦).

(٢) انظر مقدمة «من أجل حوار بين الحضارات» (١١ - ١٧)، ومقابلة في كتاب: روجيه جارودي من الإلحاد إلى الإيمان (١٥٧).

يقول في مقدمة كتابه: (الغرب عارض. تلك هي الحقيقة الأولى المسلم بها في كل ارتياد للمستقبل. فإن طريقة الغربيين في النظر للفرد، على أنه المركز والمقياس لكل شيء، في إنقاص واقع الشيء إلى المفهوم، أي رفع العلم والتقنيات إلى قيم مثلى، كوسيلة لمعالجة الأمور والناس، هي استثناء صغير جداً في الملحمة البشرية التي يبلغ مداها ثلاثة ملايين سنة. فهذا الوجه المشؤوم للدور الذي يلعبه الرجل الأبيض في التاريخ هو ما أدعوه بـ «الشر الأبيض»...

على أن خلق مستقبل حقيقي يتطلب بأن تكون قد استردت جميع الأبعاد المتطورة للإنسان في الحضارات والثقافات غير الغربية بـ «حوار الحضارات». هذا فحسب يمكن أن ينشأ مشروع على مستوى الكوكب الأرضي كله، من أجل ابتداع المستقبل، من أجل ابتكار مستقبل الجميع، بمشاركة الجميع، ذلك أن التجارب الحالية لآسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية... تتيح لنا أن نضع، منذ اليوم، خطوط هذا المشروع على مستوى الكوكب الأرضي للقرن الواحد والعشرين، مشروع الأمل^(١).

وبعد أن طوّف في حضارات العالم؛ شعرها، ونشرها، معابدها، ومسارحها، عامرها وأطلالها، فلسفاتها، ودياناتها، عقد فصلاً أخيراً بعنوان «الحلف الثالث» أشار فيه إلى ثلاثة أحلاف: (كان الحلف الأول حلف يهوه مع الشعب اليهودي. وبدأ الحلف الثاني عندما أبان يسوع المسيح أنه من أجل السعي إلى الله فلا بد من الإقلاع عن دعوى الانتماء إلى الشعب المختار. ولكن من هنا ولدت كنيسة، ما إن وصلت إلى السلطة... وعلى نحو موارد جرت العودة، حتى مع أفضل النوايا التبشيرية في العالم، إلى الادعاء مرة أخرى بالشعب المختار. وكان الشعب المختار في هذه المرة هو الغرب...

(١) من أجل حوار بين الحضارات (١١ - ١٢).

لقد أزفت ساعة الحلف الثالث، الحلف الذي سيستأنف في مرحلة جديدة يسعى يسوع المسيح، متجاوزاً حدود الـ «شعب المختار»، ليتوجه إلى الجميع لا من أجل هدايتهم إلى معتقد، ولكن من أجل إيقاظهم على حياة أكبر... فالحلف الثالث هو الإيمان الذي يعثر من جديد على جذوره في صميم الشعوب، وهو الشعوب المستمدة من إيمانها القوة والأمل في تغيير العالم والحياة^(١).

وجارودي في مشروعه هذا، كما انطلق من فكرة حوار بين الحضارات المختلفة، تكون النصرانية دوماً أحد طرفي ذلك الحوار. فقد ظلت تصاحبه رؤاها وأهدافها وتجديد يسعى يسوع عبر الحلف الثالث. ولم ينقض اعتناقه للإسلام عروة هذا الحلف، أو يغير وجهة المعهد الدولي لحوار الحضارات، وقد استمر جارودي بعد أن دخل عالم الإسلام يطوف بلاد المسلمين - وإمارات الخليج خاصة - ويبشر بأهدافه ويجمع له المساعدات، مع تطعيم تلك الأهداف بجرعة أكبر من معاداة الصهيونية وإسرائيل^(٢).

وبعد عشر سنوات من صدور كتاب «من أجل حوار بين الحضارات» نظم المعهد الدولي للحوار بين الحضارات مؤتمراً بين المسلمين والنصارى واليهود باسم:

ب - «الملتقى الإبراهيمي»:

وقد عقد في مدينة «قرطبة» في إسبانيا في الفترة: ١٢ - ١٥ جمادى الآخرة عام ١٤٠٧هـ الموافق - أيضاً - ١٢ - ١٥ فبراير عام ١٩٨٧م، وضم خمسين مشاركاً.

(١) المرجع السابق (٢٢٠ - ٢٢١، ٢٢٦).

(٢) انظر مقابلات جارودي - بعد إعلان إسلامه - في جريدة البعث السورية ٢٥/٣/١٩٨٤م.

وقد أفصح جارودي عن طبيعة هذه التسمية التي تطلق لأول مرة في فضاء الحوار بين الأديان، فقال في مقابلة صحفية مع مجلة (Cambio 16) في ٩/٢/١٩٨٧ م ص (١٩) - أي قبل انعقاد المؤتمر بثلاثة أيام -:

(لقد عرفت «الإيمان الإبراهيمي عن طريق كير كجاردي»^(١) Kier kegaard، واليوم أقوم بهذه المبادرة - الحوار الإبراهيمي - بالاشتراك مع أصدقائي اليهود والكاثوليك والبروتستانت، فإني أتابع المسير بقصد تجميع الإيمان الإبراهيمي. وما أجده اليوم في القرآن من أن إبراهيم هو أبو الأنبياء، قد وجدته منذ عشرين عاماً عند كير كجاردي)^(٢).

وقد حرص جارودي على تمثيل جميع الأديان، بل والطوائف الكبرى - وربما غير ذلك - من كل ديانة، في أعمال المؤتمر، كما حرص على استقطاب المشاهير، فجاءت على النحو التالي:

أ - اليهود:

١ - إلمر بيرجر: وهو حاخام يهودي من قدامى الداعين إلى تقارب الأديان، حيث (أنشأ «جماعة أصدقاء الشرق الأوسط». وأعلن أنه يهودي وليس صهيونياً، وأن هذه الدعوة بدأت في نفس الوقت الذي

(١) كيغارد Kier Kegaard (١٨١٣ - ١٨٥٥ م): سورين كير كجاردي «كيغارد» فيلسوف دنمركي. عد مراتب الوجود ثلاثاً: جمالية وخلقية ودينية. الجمالية مناطها اللذة، والخلقية مناطها الواجب، لكن الدينية أرفعها، لأن الأنا فيها يختار أن يوجد أمام الله، ويرتبط بالمتعالي. الموسوعة الفلسفية (٣٨٨). وقد تأثر به جارودي تأثراً بالغاً، وحمل عنه فكرة «الإبراهيمية». انظر: فلسطين أرض الرسالات الإلهية: روجيه جارودي. ترجمة وتعليق وتقديم: د. عبد الصبور شاهين. دار التراث. القاهرة. طبعة ١٩٨٦ م. (٦٣٠).

(٢) عن سلسلة تقارير المعلومات: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت. رقم المسلسل ٨٧/١٤ بتاريخ ٢١/٧/١٩٨٧ م (٢).

قام فيه الكيان الإسرائيلي على أرض فلسطين عام ١٩٤٨م^(١)، ولكنه اعتذر عن الحضور، واكتفى بإرسال دراسة بعنوان «الوعد»^(٢).

٢ - يهودي مناحيم: وهو كاتب وعازف كمان مشهور. وقد اعتذر أيضاً وأرسل معزوفة موسيقية مسجلة، سُمعت في المؤتمر^(٣).

٣ - إميل معاطي: ممثل الجالية في فرنسا، إلا إنه حضر في اليوم الأخير، وأثار ضجة إعلامية بسبب تبنيه الأفكار الصهيونية بما لا يتفق وأفكار جارودي.

وأما الجهات اليهودية المدعوة فبعثت برسائل تأييد للمؤتمر، واعتذار عن الحضور. كما كانت إسرائيل هي الدولة الوحيدة التي بعثت بعثة إعلامية كاملة لتغطية الملتقى^(٤).

ب - النصاري:

١ - القس الألماني هانس كونج Hans Kung، وهو لاهوتي كاثوليكي مشهور، يعمل مديراً لمعهد أبحاث توحيد الكنائس، وأستاذاً بجامعة توبنجن.

٢ - الكاردينال دوم هيلدر كمارا: من أشهر أساقفة «لاهورت التحرر» البرازيليين الكاثوليك، وحائزٌ على جائزة نوبل للسلام. وهو صديق حميم لجارودي تجمعهما رؤى مشتركة وعهود ثنائية^(٥)، ويلقب بـ «نبي الشيعية».

(١) تأصيل اليقظة، وترشيد الصحوة: أنور الجندي. دار الاعتصام. (١٧١).

(٢) جريدة الدستور الأردنية. موضوع «عائد من الندوة الإبراهيمية» كامل الشريف الأحد ١/٣/١٩٨٧م (٥).

(٣) المرجع السابق.

(٤) المرجع السابق.

(٥) راجع (٨٥٣ - ٨٥٦) من هذا المبحث.

٣ - غوستافو غوتيريز: أبّ كاثوليكي، مؤلف كتاب «لاهوت التحرر» عام ١٩٧١م، وهو من البيرو.

وهؤلاء الثلاثة ليسوا على وفاقٍ مع الكنيسة الكاثوليكية في روما.

٤ - الأب ميشيل لولونج: رئيس لجنة العلاقات المسيحية الإسلامية في الكنيسة الفرنسية، وعضو سابق في الأمانة الفاتيكانية للعلاقات بغير المسيحيين.

٥ - فرانسيس لامان: محام دولي، والرئيس التنفيذي للجنة «الإسلام والغرب». وقد كان أستاذاً بكلية القانون والشرعية بجامعة الكويت. وهو كاثوليكي أيضاً.

٦ - يورغن مولتمن: بروتستانتي. أستاذ اللاهوت في جامعة «توبنجن» الألمانية.

٧ - ليوبولد سنغور: الرئيس السابق لجمهورية السنغال المسلمة عام ١٩٦٠م.

٨ - جون تايلور: السكرتير العام للمؤتمر العالمي من أجل السلام WCRP.

ج - المسلمون، والمنتسبون إلى الإسلام:

١ - الأستاذ كامل الشريف، رئيس المكتب التنفيذي للمؤتمر الإسلامي العام لبيت المقدس. أردني.

٢ - الدكتور محمد أبو السعود. اقتصادي، صديق خاص لروجيه جارودي. مصري.

٣ - شيخ بو عمران، رئيس معهد الفلسفة في جامعة الجزائر، جزائري.

٤ - عبد الهادي بو طالب. المدير العام لمنظمة الإيسيسكو «المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة».

- ٥ - الدكتور مختار كريم أمبو. المدير العام لمنظمة اليونسكو، ومدير الملتقى.
- ٦ - أحمد جنتي، شيعي إيراني.
- ٧ - محمد علي التسخيري، شيعي إيراني.
- ٨ - الدكتور عبد السلام، قادياني، حائز على جائزة نوبل في الفيزياء.
- ٩ - صدر الدين أغا خان. إسماعيلي.
- ١٠ - روجيه جارودي^(١).

لقد اختار جارودي ضيوفه بعناية بما يتفق وأبعاد مشروعه التقاربي.

فاختار من اليهود من يعلن رفض الصهيونية، وينحى نحو التقارب، باستثناء إميل معاطي الذي وصل بطريقة غير مقصودة، وبعد انتهاء أعمال الملتقى.

ومن النصارى من عرف بتحفظه أو معارضته لبعض ممارسات الكنيسة الكاثوليكية ومعتقداتها، كعصمة البابا، والتنظيمات المعقدة للرتب الكنسية وشكلياتها، كهانس كونج وأساقفة أمريكا اللاتينية. ومن المسلمين مزيج من المنتسبين إلى السنة المعادين للصهيونية، وشيعة ليبراليين، وقادياني، وإسماعيلي يمثلون الباطنية التي يشيد بها جارودي ويسعى لإبرازها، وتمجيد رموزها. بالإضافة إلى المنظمات الثقافية العالمية.

(١) أخذت الأسماء من تقرير «تساؤل حول مؤتمر الحوار الدولي للوحدة الإبراهيمية» من سلسلة تقارير المعلومات الصادرة عن مركز المعلومات بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت في ١٩٨٧/٣/٥ م. ومقالة الأستاذ كامل الشريف في جريدة الدستور الأردنية (عائد من الندوة الإبراهيمية) عدد الأحد ١٩٨٧/٣/١ م (٥).

وغاب عن المؤتمر الهيئات الإسلامية المشهورة، إما لكونها لم توجه إليها الدعوة أصلاً، وإما لتحفظها وحذرهما من توجهات جارودي الداعية إلى إزالة الفوارق، وتمييع الحدود بين الأديان، سيما وقد شهدت مدينة «قرطبة» ثلاثة لقاءات إسلامية - نصرانية سابقة، كان آخرها قبل أقل من أربعة أشهر من عقد هذا المؤتمر، في أكتوبر عام ١٩٨٦م، وحظي بتمثيل واسع من الجهات والدول الإسلامية، لكونه لا يبلغ في طروحاته المستوى الخطير الذي ينادي به جارودي.

أما أبرز موضوعات الملتقى وبحوثه، فكانت على النحو التالي:

١ - (اللقاء الإبراهيمي) لروجيه جارودي: استهله بعرض القصة التي أوردها الراهب النصراني رامون لول - والذي يعده جارودي رائداً للحوار - في كتابه: (الظريف والحكماء الثلاثة)، حيث يقدم كل من هؤلاء الثلاثة يهودي، ونصراني، ومسلم دينه للملحد «الظريف» الذي اكتشف وحدة المعنى رغم اختلاف الطقوس... ثم انبهروا من نبل صلاته!^(١).

(والآن أصبح الثلاثة يحسون بأنهم متهمون، ولم يتقبلوا معرفة «أي من القوانين الثلاثة يمكن أن يختار»، لأنهم علموا بالوحدة الراسخة لإيمانهم، وكذا بالذنب المقترف في انقسامهم...).

كل واحدٍ منهم يطلب من الآخرين العفو إذا ما قال شيئاً يمس بقانونهم، وكل واحدٍ منهم يسامح ويعفو... ولقد فرح الاثنان بهذا الاقتراح، بل ذهباً أبعد من ذلك حين اقترحا أن يمضيا للإشادة باسم الرب في كل بقاع الدنيا، منذ حين أن يصبحوا موحدين من نفس

(١) نص المحاضرة. وقد دأب جارودي على الاستشهاد بهذه القصة وكتبتها في العديد من كتبه. مثل الإسلام (١٣٦ - ١٣٨).

العقيدة. وكل واحدٍ منهم انزوى في بيته باقياً على عهده، وعلى ما وعد به^(١).

والحكاية لا تحتاج إلى تعليق، إذ هي أوضح من أي تعليق، وثمرتها ما ختم به محاضراته قائلاً: (هذا يعني بأننا نكافح، كل واحدٍ منا، على جبهة ضد الأصوليين الذين لا تخلو منهم أي مجموعة دينية. وأعني بالأصولية الاتجاه والنزعة في خلط ديننا وعقيدتنا بالشكل الذي أخذته في هاته أو تلك الحقبة من التاريخ.

إن رسالة القرآن عالمية، وتحويل هذه الرسالة إلى التقاليد الخاصة بحقبة من الزمن أو بشعبٍ ما يعتبر دفاعاً عن فلكلور وليس عن عقيدة... استرجاع رسالة إبراهيم التي هي مُوحّدة، وذلك للإجابة والرد على التحديات في عصرنا هذا بعيداً عن تناقضاتنا^(٢).

هذا هو مضمون «الإبراهيمية» لدى جارودي:

■ تخلي كل أهل ديانة عن «شريعتهم» بل و«عقيدتهم» المميّزة لهم عن سائر البشر، بحسبانها وقتية لزمانٍ معين، وشعب معين.

■ الوحدة في العالم بما يحمله من تنوع واختلاف وربما تضاد.

فليس مراد جارودي بـ «التوحيد» و«الأديان التوحيدية» توحيد الخالق بالعبادة، الذي جاء به إبراهيم عليه السلام ومَن قبله مِن أنبياء الله، ومَن بعده من ذريته، وخيرهم وأبرهم وأفضلهم وأعظمهم توحيداً محمد صلى الله عليه وسلم. بل مراده توحيد المحسوس والمعقول. توحيد العلم والحكمة. توحيد البشر رغم اختلاف معتقداتهم، مع اعتقاد الله واحداً.

(١) نص المحاضرة بالأصل الفرنسي، والترجمة العربية لدى الباحث. وقد سبقت الإشارة إليها وإلى مؤلفها في المبحث الثاني من فصل «الأصول التاريخية» من الباب الأول.

(٢) المرجع السابق.

يقول في تعريف التوحيد: (التوحيد، أي الاعتراف لا بوحداية الله فحسب، بل بوحداية كل واقع، بما فيه وحدانية الجماعة البشرية الشاملة)^(١)، (تتصف الرؤية الإسلامية أنها موحدة على نحو أساسي. ومثال ذلك أن العالم المحسوس، عالم الطبيعة، غير مفصول أبداً عن المعقول، ولا عن الله: فظاهرات الطبيعة هي آيات الحضور الإلهي، لغة يتكلمها الله إلى الإنسان...).

والمسألة الرئيسة في الثقافة الإسلامية، في كل مجالات اللاهوت والفلسفة حتى العلوم والفنون، هي فكرة الوحدة. هذه الوحدة الأساسية «توحيد»، لا تقتصر على التأكيد أن الله أحد. وليس «التوحيد» من مجال الوقائع بل من مجال الفعل. إنه لا يشيد فلسفة الوجود كفلسفة الإغريق، ولكنه يشيد فلسفة الفعل)^(٢).

إن امرءاً يُدعى لحضور ملتقى باسم «إبراهيم» ﷺ ليتبادر إلى ذهنه التوحيد الخالص الذي دعا الله إليه عبده وخليفه إبراهيم: ﴿إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ ﷻ وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يٰبَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ ﷻ [البقرة]. التوحيد الذي حمله على تحطيم الأصنام وجعلها جذاذاً، وهو بعدُ فتى، وثبت في سبيله، وهم يضرمون له النار ثم يلقونه فيها، التوحيد الذي من أجله صمّم على ذبح وحيدته، وفلذة كبده إسماعيل، الذي جاءه بعد أن بلغ الكبر، وبلغ الغلام معه السعي حتى ﴿أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ﴾ [الصافات: ١٠٣]، التوحيد الذي حمله على التبرؤ من والده، وترك الاستغفار له لما ﴿بَيَّنَّ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ﴾ [التوبة: ١١٤]، لكن جارودي يتناول «التوحيد» على نحو مغاير.

(١) نحو حرب دينية. جدل العصر (٣٣).

(٢) الإسلام (٤٦ - ٤٧).

■ إنه في أحسن الأحوال اعتقاد أن الله واحد في ذاته وصفاته وأفعاله، وهذا توحيد الربوبية المركوز في الفِطر، الذي أقر به عامة البشر، بما فيهم المشركون. وهو بذلك يوافق المتكلمين الذين يجعلونه الغاية في التوحيد، ويجهدون أنفسهم في إثباته^(١).

وحين يفسر «الإسلام» بالخضوع المطلق لله، فإنه يشير إلى خضوع ذهني لا وجود له في الخارج، ولا يلتزم بشريعة معينة، أو اتباع هدي نبي معين.

■ والتوحيد المهم عند جارودي هو توحيد العالم، أفراد، وأديان، وثقافته، وفنونه، وسائر مناشطه حول معنى، أيّاً كان ذلك المعنى. فليس مراده بتوحيد الفعل، توحيد الله بأفعال عباده التي شرعها لهم أنبياءه، بل ما هو أوسع من ذلك.

يقول معرباً عن هدفه: (إن مهمتنا هي أن نجمع جميع الناس ذوي الإيمان - أيّاً كان إيمانهم - ضد العالم الحالي، عالم اللامعنى، وأن نخلق نَوَياتٍ^(٢) لمقاومة اللامعنى، شاجبين ومقاتلين كل ما هو مناقضٌ لوحدة العالم السمفونية)^(٣).

لقد حمل جارودي إلى عالم الإسلام فكرة مزدوجة، كعمله نقدية على أحد وجهيها صورة «كيركجارد»، الذي استقى منه حتى ارتوى في مستهل شبابه ملحمة الإيمان الإبراهيمي والتضحية، والبحث عن المعنى، فاعتنق النصرانية، وعلى الوجه الآخر صورة كارل ماركس الذي أشعل في قلبه الهم الاجتماعي، والعمل الفاعل لرفض الاستغلال والثورة على الظلم سعياً للكمال الإنساني^(٤).

(١) انظر شرح العقيدة الطحاوية (١/٢٥ - ٤٢).

(٢) نَوَيات: جمع نواة.

(٣) نحو حرب دينية. جدل العصر (٧٣).

(٤) انظر في بيان تأثره بهاتين الشخصيتين: روجيه جارودي والمشكلة الدينية (٣٩ - ٤١).

فحين أقبل على عالم الإسلام أسقط حمله السابق عليه، فراق له المتصوفة بسبب نزعتهم إلى «التعالى»، والتحرر من الأشكال والطقوس، وتمازج الأديان عندهم، لكن لم يرق له فيهم عقيدة «الجبر»، وتفسيرهم «التوحيد» بوحدة الوجود التي تجعل من كل واقع، محبوباً لله لا ينبغي دفعه وتغييره. كما أعجبه في المعتزلة «قدريتهم»، وتأكيدهم الفعل الإنساني والمسؤولية، وغلوهم في ذلك، بينما يتجاهل تكفيرهم لليهود والنصارى. ولم يتح له أن يتبين منهج أهل السنة والجماعة بصورته الحقيقية، لا المنتحلة، ليرى كيف تجتمع المزايا والحسنات، وتقصى العيوب والسيئات، في نظام بديع متوازن مطرد، و﴿مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضِلِّ فَلَنْ تَحْدِلَ لَهُ وَلِيًّا مُرْشِدًا﴾ [الكهف: ١٧].

٢ - (معاني اللقاء حول إبراهيم) للأستاذ كامل الشريف. وقد فهم من هدف الملتقى ما يلي: (إنها محاولة للعودة لأصل الأديان السماوية، والتأمل في مصدرها الأول قبل أن تتشعب إلى الأديان الثلاثة المعروفة... وأن يكون هذا التأمل وسيلة للتعرف على عناصر التشابه، وصور اللقاء، على أمل أن تشكل هذه العناصر قاعدة للتعاون بين المؤمنين الصادقين من أتباع الديانات السماوية، لنصرة الإيمان، ودعم الحق، ورفع المظالم، وإنقاذ الإنسانية من مهاوي الردى)^(١).

وواضح أن هذا المستوى من الطرح، قد تجاوزه جارودي، ويندرج ضمن أدب المجاملات، أو بالأحرى المداهنة في دين الله. فأى «إيمان صادق» يثبت الأستاذ الشريف لليهود والنصارى، وقد أكفرهم الله وذمهم في كتابه، وأي نصرة للإيمان، ودعم للحق يرجوه من قوم قال الله فيهم: ﴿إِنْ تَمَسَّكُمْ حَسَنَةٌ سَوْهَمُ وَإِنْ تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا﴾ [آل عمران: ١١٩].

(١) جريدة الدستور الأردنية. الاثنين ١٦/٢/١٩٨٧م (٧).

والأستاذ كامل الشريف بحكم موقعه الرسمي في بلده تلك الفترة، ومنطلقاته الدينية والقومية ضد «دولة إسرائيل»، يهدف بالدرجة الأولى إلى استثمار الملتقى للتنديد بالصهيونية الباغية، وفلسفتها القائمة على فكرة (وعد الله لإبراهيم بجعل نسله من سارة، شعبه المختار، ومنحهم أرض فلسطين) وقد أسرف - عفا الله عنه - في الاستشهاد بنصوص منسوبة إلى التوراة والإنجيل، وأقوال لقديسي النصراني وفلاسفة اليهود، في مقام كان ينبغي - حيث صار إليه - أن يشهد لدين الله الحق.

٣ - (إبراهيم في التصور الإسلامي) للشيخ أحمد جنتي، استهلها بقوله: «تحية لكل الإبراهيميين الحقيقيين»، وضمنها سيرة إبراهيم عليه السلام من خلال القرآن الكريم، واستنتج بعض الدروس والفوائد، ودعا إلى إحياء سنة إبراهيم^(١).

٤ - (سيدنا إبراهيم عليه السلام)، نموذج الإنسان الحضاري الكامل) للشيخ: محمد علي تسخيري. ضمنها خصائص إبراهيم عليه السلام من خلال سياق نصوص القرآن الكريم، وختم محاضراته بالقول: (وبعد كل هذا، ألا يحق لنا أن نعبر عن إبراهيم بأنه النموذج الإنساني الحضاري الكامل. وأنه «الأمة» القائمة لوحدها. وأنه المحور الذي يجب أن تجتمع حوله الأديان جميعاً، وتسير في ظله محققة هدفه، وهدف الأنبياء جميعاً، وهو تعبيد الإنسانية لله، والصراع ضد الطاغوت والاستكبار)^(٢).

(١) نص المحاضرة لدى الباحث. ومما يحمد له أنه صرح دون مواربة، أن الذبيح هو إسماعيل عليه السلام، وأن أنبياء الله من بعد إبراهيم حجوا بيت الله الحرام.

(٢) نص المحاضرة لدى الباحث.

أليس رسول الله محمد ﷺ، وخاتم النبيين، المبعوث إلى الناس كافة أولى أن يقال عنه هذا الكلام، بدلاً من الانسياق خلف بدعة «الإبراهيمية»، مهما كانت الدوافع الخاصة، سواءً لنصرة القضية الفلسطينية - كما فعل الأستاذ كامل الشريف، أو لترويح شعارات الثورة الإيرانية كما سخرها التسخيري؟!

٥ - (الوعد) للدكتور إلمر بيرجر. وقد بعث بهذه الدراسة التي تثبت زيف التفسير الصهيوني للعهد الإبراهيمي، حسب إفادة الأستاذ كامل الشريف^(١).

٦ - (هل يوجد دين واحدٌ صحيح أم أديان متعددة؟) للدكتور هانس كونج وهي دراسة مطولة في قرابة أربعين صفحة. وخلاصة الإجابة على هذا التساؤل، كما نقل الأستاذ الشريف: (أنه يعتقد - كرجل دين مسيحي - أن المسيحية هي الدين الصحيح. إلا إنه يسلم أنها لا تملك كل الحقيقة، كما يعتقد أن انفتاح الفاتيكان على الأديان الأخرى ليس كافياً، وأن التبشير المسيحي في العالم الثالث ليس أخلاقياً، لأنه يعتمد على القوة، أو استغلال الظروف الاجتماعية. ويرى أن التبشير بالأديان يجب أن يجري في مناخ متحرر من الضغوط، وهي أفكار تشكل في مجموعها خطوات للأمام نحو ما يسميه «إنسانية الأديان»^(٢).

وليت واحداً من المسلمين قال: إن الإسلام الذي جاء به محمد ﷺ هو الدين الصحيح الذي لا يقبل الله ديناً سواه - كما فعل هذا القس - ولكن القوم ما بين باطني، إسماعيلي أو قادياني، أو شيعي، أو سني غلبت عليه المجاملة ومداهنة النصاري الذين لا يجاملون في دينهم أحداً، إلى الحد الذي لم يلبوا رغبة ضيوفهم

(١) جريدة الدستور الأردنية. الأحد ١/٣/١٩٨٧م (٥).

(٢) المرجع السابق.

المسلمين في أداء صلاة الجمعة في ركنٍ من جامع قرطبة السليب، كما حكى الأستاذ كامل الشريف نفسه^(١).

أما جارودي، فيكفيه وإن لم يبلغ سائر المتحدثين مبلغه، ويعوا فكرته الموعلة في الزندقة، أن يتحقق هذا المظهر الجمعي للديانات الثلاث في قرطبة.

يقول الأستاذ أنور الجندي عن الإبراهيمية: (هي في أصلها محاولة لخداع المسلمين بما يسمى الرابطة التي تربطهم بالمسيحية واليهودية عن طريق إبراهيم عليه السلام، أبي الأنبياء إسحاق وإسماعيل، دون أن يكشف المخدوعون كيف تغيرت خطة الأديان السابقة للإسلام، وخرجت عن الخط الحقيقي الذي رسم لها... وقد بدا أن الدعوة إلى إحياء الإبراهيمية هي بدل للماسونية، أو هي الماسونية بثوبها الجديد. فهي محاولة اقتحام ترمي إلى الحوار بين الأديان الثلاثة: اليهودية والنصرانية والإسلام... وهكذا يمكن أن تتحقق رغبة الصهيونية العالمية لأول مرة في الجلوس على موائد الحوار مع المسلمين، وخاصة وهي تبدأ من منطلق خطير هو «الإبراهيمية»^(٢)).

• وبعدها بعشرين سنة، يقول جارودي عام ١٩٩٦م في وصف «الإسلام الحي»: (والإسلام الحي، ينبغي له أن يغتني بالتفكير النقدي في نمو العلوم لدى العظماء الغربيين من كانت^(٣) إلى باشلار^(٤)).

(١) المرجع السابق.

(٢) تأصيل اليقظة، وترشيد الصحو (١٧١، ١٧٢).

(٣) كانت: عمانوئيل Kant (١٧٢٤ - ١٨٠٤) فيلسوف ألماني. استمر يدرس الفلسفة ٤٢ سنة، وشطر الفلسفة الحديثة شطرين، ما قبل كانت وما بعده. الموسوعة الفلسفية (٣٧٢ - ٣٧٧).

(٤) باشلار: غاستون Bachelard (١٨٨٤ - ١٩٦٤م) فيلسوف فرنسي، له مؤلفات في فلسفة العلوم والتحليل النفسي. المنجد في الأعلام (١١٣).

والإسلام الحي ينبغي له أن يغتني لدى كبار رواد الروح الذين اعترفوا بأبعادها الإلهية من «الأوبانيشاد»^(١) في الهند إلى «طاوية»^(٢) تشوانغ تسو^(٣) ومن «كيغارد» إلى «دستويوفسكي»^(٤)...

وستكون النظرية اللاهوتية الإسلامية أغنى بقدر ما تدمج أعمق المسلحات في تفسير الكتابين المنزلين السابقين ولاهوتيتهما...

فكيف يكون بوسع مسلم أن يحرم نفسه من التجربة الروحية الهندية والصينية، ويجعل تعليم أنبياء الشعوب كلها، في حين أن القرآن الكريم يأمره أن يصدقهم...

وإذ أرسل الله أنبياءه إلى الشعوب كلها، كما يقول القرآن الكريم، ليحملوا الرسالة نفسها في لغة كل شعب، ووفق مستواه وفهمه، فثمة بالتأكيد آثار لهذه الرسالة، على سبيل المثال، في النصوص الكبرى المقدسة بالهند في «الفيدا» و«باغافا داجينا»... وأعتقد على سبيل المثال أن تأملاً عميقاً ومخلصاً في «الأرفائيتا» الفيدية، دون أن نحجب الفروق الجذرية، أو نقلل من أهميتها، بين «الأرفائيتا» الهندوسية و«توحيد» المسلمين - والأب بانيكر فعل ذلك على نحو رائع فيما يخص العلاقات بين الأرفائيتا الفيدية والتصور

(١) الأوبانيشاد: أحد كتب الهندوس. (وهي الأسرار والمشاهدات النفسية للعرفاء من الصوفية). الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة (٥٣٢).

(٢) الطاوية Taoism: المدرسة الثانية بعد الكونفوشية في الفكر الصيني القديم... والتاو: هو المنهج أو السبيل، ويقصد به السير على منوال الطبيعة وفق قوانينها. الموسوعة الفلسفية (١٣٣).

(٣) تشوانغ تسو Chuang Tzu المولود في نحو ٣٦٨ ق.م، وقال إن التاو هو مبدأ الحياة، وأصل الوجود واللاوجود... الموسوعة الفلسفية (١٣٣).

(٤) دستويوفسكي: تيودور Dostoyevsky (١٨٢١ - ١٨٨١) روائي روسي من أبرز رواد الوجودية. الموسوعة الفلسفية (١٨٠).

المسيحي للإله - سيغني تصوري الوحدة لدى الجانبين، ويكشف عن التشابهات الواقعية، والفروق أيضاً، في عمل هندي حقيقي، ومسلم حقيقي، الناجمة عن التصور الخاص بكل من «الأرفائيتا» و«التوحيد».

إن مسلماً يعرف النصوص المقدسة في الهند والصين، نصوص زرادشت، والتوراة، والتقاليد الروحية الكبيرة في أفريقية، وأمريكا الهنود الحمر في الشمال، يمكنه ألا يفهم على نحو أفضل ماهية كلية التنزيل القرآني فحسب، وهو تنزيل فريد في ذاته - بدلاً من الاعتقاد أنه فريد بمجرد «الغرور» و«الزهو» الساذج، لأننا نجهل أو نحتقر إيمان الآخرين - بل يمكنه أن يباشر مع الناس القادمين من إيمان آخر حواراً سمحاً وجريئاً، حواراً أسراً^(١).

وأحسب أن قصارى ما يبلغه ذلك المسلم المزعوم الذي يحلم به جارودي أن يصل إلى ما وصل إليه مؤسس «المعهد الدولي لحوار الحضارات» من زندقة وإلحاد، تعقد الموازنات الطائشة بين وحي الرحمن الرحيم، وما تنزلت به الشياطين على كل أفك أثيم، من أئمة الكفر والضلال في الشرق والغرب.

إن جارودي يهدف من خلال النفخ في صورة هذه الوثنيات التافهة، والأديان المحرفة، إلى الحط من عزة المؤمن الشعورية، باستعلاء إيمانه وعقيدته حتى في حال الهزيمة المادية، كما أمر الله عباده المؤمنين إثر هزيمتهم في أحد: ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٩]. لأن هذا الانحطاط شرط في مشروعه لصهر الأديان والوثنيات والفلسفات، في بوتقة الأممية العمياء التي ينشدها، ولا يتم له ذلك إلا بتخلي أهل الإيمان الحق عن شعورهم بعزة الإيمان، وكمال الدين، وتتمام النعمة. ومن ثم

(١) الإسلام (٨٧، ٩١، ٩٣ - ٩٤).

يحاول أن يستزلهم بالأمانى المعسولة، وزخرف القول، للانخراط في مشروعه الكفري كقوله: (ومستقبل الإسلام في أيامنا هذه منوط بالجهود التي تبذل لتبسط بسطاً جديداً كل أبعاده التي صنعت في أزمنة أخرى عظمته وألقه، أي في بعده ذي النزعة الكلية الذي لا يقتصر على هذا التقليد أو ذاك من تقاليد الشرق الأدنى وماضيه، بل يفتح على الثقافات كلها، ويجدد التعايش الغني بين الشرق والغرب، بين الأديان المنزلة، المسيحية والإسلام واليهودية، وحكم الفرس والهند والصين في الماضي السحيق)^(١). وهيئات هيهات.

د - مؤسسة روجيه جارودي. المركز الثقافي في القلعة الحرة:

في خطوة عملية كبيرة لإرساء أفكاره التقاربية بين الإسلام والنصرانية واليهودية، أقدم روجيه جارودي في منتصف الثمانينيات على استئجار، ومن ثم استثمار، موقع تاريخي قديم في مدينة «قرطبة»، يعرف باسم «القلعة الحرة»، ويلفظه الأسبان: كَالَاهُورَا CALAHORRA، تحريفاً عن الأصل العربي.

وتقع هذه القلعة على الجانب المقابل لجامع قرطبة الشهير، ويفصلهما نهر قرطبة، المسمى الوادي الكبير، وتربطهما القنطرة التاريخية، قنطرة الوادي، أحد معالم قرطبة^(٢).

وقد بشر جارودي بهذا المشروع الثقافي، وطوّف عدداً من البلدان الإسلامية لجمع المساعدات لتجهيزه. ففي مقابلة له مع مجلة الصياد

(١) الإسلام (١٤٣).

(٢) مما قيل في قرطبة ومعالها، ذكر د. حسين مؤنس أنه: (أبو محمد بن عطية) انظر مجلة العربي الكويتية عدد ٩٥ (٩١) جمادى الآخرة ١٣٨٦ هـ أكتوبر ١٩٦٦ م.

بأربع فاقت الأمصار قرطبةً منهن قنطرة الوادي وجامعها
هاتان ثنتان والزهرء ثالثها والعلم أعظم شيء وهو رابعها

اللبانية في ٩ مايو عام ١٩٨٦م عرف بالمشروع قائلاً: (إن بلدية قرطبة قد وضعت تحت تصرفنا. . برج قلّةُرة الذي يعود إلى أيام الخلفاء المسلمين. وفي نيتنا أن يكون هذا البرج مقراً لمكاتب المركز، كما سنخصص جزءاً منه ليكون متحفاً للفنون والثقافة الإسلامية في الأندلس، وفي أسبانيا عامة. ومن أهدافنا، تعريف الغرب بالإسلام عن طريق الفن، لاعتقادي أنّ الفن هو أقصر الطرق بين البشر. كما نهدف إلى التعريف بمساهمة المسلمين في حضارة الغرب، منذ أيام ابن مسرة وابن حزم وابن باجه^(١) وابن طفيل^(٢) وابن رشد^(٣) وابن عربي، وإشعاع هذه الثقافة على جميع أنحاء أوروبا. وسيضم المتحف معلومات ونسخاً عن المجالات والاختراعات التي كان المسلمون متفوقين فيها آنذاك، كجراحة العيون، والطب النسائي، والفلك، وسيعمل المركز كذلك على إحياء التأثير الذي أحدثه المفكرون المسلمون في المفكرين الغربيين^(٤).

(١) ابن باجه: محمد بن يحيى بن باجه، أبو بكر التجيبي الأندلسي السرقسطي. فيلسوف ينسب إلى التعطيل والإلحاد. مات في فاس سنة ٥٣٣هـ. تسميه الإفرنج (Avenpace). شرح كثيراً من كتب أرسطو. من آثاره: «رسالة الوداع»، «كتاب النفس»، تعليق على كتاب الفارابي في القياس. انظر: الأعلام (١٣٧/٧).

(٢) ابن الطّفيل (٤٩٤ - ٥٨١هـ): محمد بن عبد الملك بن محمد بن طفيل، القيسي، الأندلسي، أبو بكر. فيلسوف، تعلم الطب في غرناطة، وخدم حاكمها، ثم أصبح طبيباً للسلطان الموحي، أبي يعقوب يوسف، سنة ٥٥٨هـ. من آثاره: «حي بن يقظان»، «رجز في الطب»، و«رسالة في النفس». توفي بمراكش. انظر: الأعلام (٢٤٩/٦).

(٣) ابن رشد - الحفيد - محمد بن أحمد بن محمد بن رشد الأندلسي، أبو الوليد، ولد سنة ٥٢٠هـ، الفيلسوف من أهل قرطبة. عني بكلام أرسطو وترجمه إلى العربية، وزاد عليه زيادات كثيرة. وصنف نحو خمسين كتاباً. منها: «التحصيل»، و«الحيوان»، و«منهاج الأدلة». توفي سنة ٥٩٥هـ، انظر: الأعلام (٣١٨/٥)، شذرات الذهب (٣٢٠/٤)، آداب اللغة (١٠٤/٣).

(٤) عن مجموعة مقابلات في كتاب: روجيه جارودي من الإلحاد إلى الإيمان (٢٣١ - ٢٣٢).

هذا ما تقدم به جارودي من تعريفٍ بمشروعه للمسلمين، وهو على ما فيه يوحي بأنه يهدف إلى تعريف الغرب بالإسلام والحضارة الإسلامية، فلا عجب أن يتمكن جارودي من جمع معظم تكاليف المشروع التي قدرها بسبعمئة ألف دولار من إحدى دول الخليج^(١).

أما الهدف الحقيقي لهذا المشروع «المتحف»، فهو ذات الهدف الذي وقف عليه جارودي حياته بعد هجره الحزب الشيوعي، وهو توحيد الأديان والحكم والحضارات. وقد صرح بذلك في محاضراته أثناء الملتقى الإبراهيمي حيث قال: (إن الهدف الأساسي للقائنا الإبراهيمي، وللمؤسسة التي افتتحناها في برج «كالاهورا» هو: إحياء جديد للنظرة الكاملة للعقل الذي وصل ذروته في الأندلس. إنه العقل الذي لا يفرق أبداً بين العلوم التطبيقية والرياضية، والحكمة التي تفكر في هدف البحث العلمي، وفي الإيمان والعقيدة التي نستخلص منها وعي الحدود، والملمسين لهذا العلم ولهذه الحكمة)^(٢).

ولكن زيارةً لمتحف القلعة الحرة تكشف بوضوح هدف المشروع، وتضع النقاط على حروف البيانات المجملية. ونظراً لخطورة هذا المشروع من حيث المحتوى والأهداف، واتساع أثره، حيث يؤم المتحف مائة ألف زائر سنوياً، حسب إفادة بعض المقربين من جارودي، يجدون فيه عرضاً جذاباً باستخدام التقنيات الحديثة، فسوف نصّف ما يلقاه الزائر ويشاهده في القلعة الحرة^(٣):

(١) كما جاء في سلسلة تقارير المعلومات الصادرة عن وزارة الأوقاف بالكويت بتاريخ ١٩٨٧/٣/٥ م.

(٢) نص المحاضرة.

(٣) قام الباحث بزيارة القلعة الحرة والوقوف على مقتنياتها، والاستماع للشروح المسجلة في أرجاء القلعة، واقتناء المطبوعات ذات العلاقة، وذلك يوم الجمعة الموافق ١٤١٧/٤/٧ هـ.

حين يدلف الزائر من باب القلعة يجد نفسه في بهوٍ علقت فيه سجادة إيرانية، ووضعت في زواياها بعض المشغولات اليدوية القديمة، والصناديق الخشبية المزخرفة. وعليه أن يضع طوق السماعات على أذنيه ليسمع الآتي بإحدى اللغات الثلاث: الإسبانية، الفرنسية، الإنجليزية: (مرحباً بك في برج القلعة الحرة. إنك لست في متحف، وإنما في برج القلعة الحرة الساحر، حيث التقنيات العصرية الحديثة استخدمت لتوصل لك رسالة سرمدية، ذات صلة موضوعية وثيقة، اليوم أكثر من ذي قبل.

العالم ليس بلا وعي. الحياة ذات معنى. إننا نلج داخل حقبة خاصة جداً من تاريخ العالم: من القرن التاسع حتى القرن الثالث عشر في قرطبة، حيث كان يعيش مليون نسمة من الناس في أكبر مدينة أوربية، ومركز الثقافة في ذلك العهد.

هناك تحقق عدم الفصل بين الدراسة العلمية الدقيقة، والحكمة والإيمان. لا شرق منفصل عن غرب، ولا مسلم عن يهودي أو مسيحي.

هنا بدأ عصر النهضة الحقيقية، حيث أزهر ونما).

وبعد هذه القاعة الأولى «المدخل»، ثم ثمان غرف متخصصة:

القاعة الثانية: وهي أهم ما في القلعة من الناحية الفكرية المتعلقة بمشروع جارودي، حيث اتخذ أربعة تماثيل مجسمة - بحجم الرجل العادي - تمثل:

١ - ابن رشد الفيلسوف (٥٢٠ - ٥٩٥هـ = ١١٢٦ - ١١٩٨م) محمد بن أحمد القرطبي ويسميه الأوروبيون «Averroes».

٢ - الميموني، الفيلسوف اليهودي (٥٢٩ - ٦٠١هـ = ١١٣٥ - ١٢٠٤م) موسى بن ميمون القرطبي. ويسميه الأوروبيون Maimonides.

٣ - ابن عربي الصوفي (٥٦٠ - ٦٣٨ هـ = ١١٦٥ - ١٢٤١ م) محمد بن علي الطائي.

٤ - ألفونسو العاشر (١٢٥٢ - ١٢٨٤ م) ويلقب بـ «لوساج» أي «العاقل» أو «الحكيم».

وبينما تصطف الشخوص الأربعة المكسوة بملابس ذلك الزمان؛ النصراني واليهودي في هيئة الجالس، وبينهما ابن رشد وابن عربي قائمين!، يتناوب الأربعة في الحديث، والإعراب عن نظرتهم للحياة، كما صاغ ذلك جارودي من مقالاتهم:

• يقول ابن رشد: (إن فلسفتنا سوف لا تقدم شيئاً إذا لم تكن قادرة على الربط بين ثلاثة أشياء، تلك التي حاولت أن أجمع بينها في توفيتي بين العلم والدين^(١)).

• العلم، يحصل بالتجربة، والمنطق، لاكتشاف الأسباب.

• الحكمة، التي تعكس الغاية من كل بحث علمي، ولذلك تجهد لكي تجعل حياتنا أكثر جمالاً.

• الإيمان، من قرآننا، كما لو كان فقط من خلال الإيمان بأننا نعلم الغايات النهائية لحياتنا وتاريخنا). ثم يعقبه حواراً ومساءلة معه.

• ويقول الميموني: (في كتابي «دليل الحائرين» أعطيت القوانين للقراءة alegorical^(٢) للمخطوطات التي تأخذ التاريخ في حسابها.

إن مصاعبنا يجب أن تحل من منطلق الأصول السرمدية، ليس ثم تناقض بين المطلق والتاريخ. تعليل الإنسان مجرد مشاركة في التعليل الإلهي الذي يتخطانا بلا حدود، ويحقق نفسه فقط في النبوءة التوراتية.

(١) المراد كتابه: (فصل المقال فيما بين الحكمة والشرعية من الاتصال) مطبوع.

(٢) لم أعر على ترجمة هذه الكلمة alegorical.

إن دورة جديدة للتاريخ تبدأ، فقط عندما يتوجه نبي كموسى إلى الناس مقترحاً قانوناً جديداً لهم).

ثم تتلوه محاوراة وتساؤلات، يجب عليها الميموني.

• ثم يقول ألفونسو العاشر، ملك ميورقا: (ها هنا كان الأداء الأكثر تألقاً في فترة حكمي: أن نخلق في ميورقا، مع الفيلسوف المسلم محمد الريقوتي، أول مدرسة في العالم يعلم فيها النصرى واليهود والمسلمون معاً).

«يا يسوع/ يامن تقدر أن تُحيي/ المسيحيين واليهود والمسلمين/ طالما إيمانهم/ يوجههم نحو الرب».

في ظل حكمي، شكراً لجهود الرجال الحكماء من الأديان الثلاثة، لقد استطاعت إسبانيا القرن الثالث عشر أن توقف في جميع أوربا نهضة صحيحة، تجري ليس ضد الرب، ولكن مع الرب). ثم تعقيب كسابقيه.

• ويختتم ابن عربي بالقول: (الرب وحدة. وحدة الحب والمحبة والمحبوب. كل محبة فهي رغبة بالاتحاد. كل محبة فهي بوعي أو غير وعي محبة للرب).

تحمل الشهادة لحضور الرب في داخلك، لخلق الله الذي ينقطع. الفعل هو المظهر الخارجي للإيمان. الإسلام يعرف جميع الأنبياء كرسول لذات الإله.

تعلم أن تكتشف في كل إنسان بذرة الرغبة إلى الله، حتى عندما يكون إيمانه لا يزال باهتاً، وأحياناً وثنياً. أعن في هدايته باتجاه النور التام).

وتعقبه أسئلة «المريدين»، وإجابات الشيخ بما فيها أبياته في وحدة الأديان والأوثان.

القاعة الثالثة: وتتضمن صوراً ومجسمات وأدوات وآلات وخرائط تبين مساهمة علماء الأندلس في العلوم والتقنية، في مجال الطب والصيدلة والجغرافيا والري.

وتحتل هذه القاعات الثلاث سطح الدور الأرضي للقلعة الحرة. وفي الدور الثاني:

القاعة الرابعة: وقد علق فيها صورة كبيرة لمجلس الخليفة عبد الرحمن الثالث الأموي في مدينة الزهراء، الذي تولى الخلافة عام ٣٠٠هـ ٩١٢م، وهو يستقبل وفداً من نصارى المشرق في سفارة من الإمبراطور البيزنطي، يحملون هدية، مصنف في علم النبات للإغريق. ثم يجيء التعليق قائلاً: (رمز اللقاء بين الشرق المسيحي والغرب المسلم).

وتم صورة لمحراب جامع قرطبة، يغرق التعليق في تدبر زخرفته.

القاعة الخامسة: تحتوي مجسماً لقصر الحمراء في غرناطة، يصاحبه حديث مستفيض عن معمارها وفنونها، وما نسج حولها من أحلام الحب والغرام.

القاعة السادسة: خصصت للآلات الموسيقية الأندلسية. أما التعليق فيقول:

(في هذه الغرفة تستطيع أن تسمع الموسيقى العربية الأندلسية تحت قبة محراب الجامع. التسبيح النهائي لله في روعته).

القاعة السابعة: وتضم مجسماً «أنموذجاً» لجامع قرطبة الشهير، الذي حول إلى كاتدرائية. ويركز التعليق على موقف ألفونسو العاشر الحكيم الذي قال: (لا شيء في المسجد يزال أو يحطم) بعد سقوط قرطبة في أيدي النصارى.

القاعة الثامنة: أطررت بأعمدة وأقواس على نمط جامع قرطبة،

وصفت تحتها تشكيلات صغيرة متنوعة تمثل صورة الحياة الاجتماعية والتجارية في بيوتات وأسواق ومساجد ومعابد وكنائس ومرافئ ومنتزهات الأندلس، تحت عنوان رحلة إلى الورا.

القاعة التاسعة: قاعة عرض سينمائي لفيلم يعالج ذات القضية، ويتضمن التعليق الختامي التالي: (إن أول نهضة أوربية لم تبدأ في إيطاليا في القرن السادس عشر، بل في القرن الثالث عشر في إسبانيا).

منذ آلاف السنين كان جنوب شبه الجزيرة الإيبيرية، الأندلس، محل لقاء لمختلف ثقافات وروحانيات الشرق، وحوض البحر المتوسط. الشرق، أرض الرسائل الإلهية، جلب تقاليد أنبيائه من إبراهيم إلى موسى، من عيسى إلى محمد.

انتشر الإسلام بسلاسة عبر هذه الأرض، لأنها تحوي جميع تلك التمثيلات، وأيضاً لأنها كانت مفتوحة لكل أحد، لكونها تعترف بجميع الإيمانيات السابقة. لقد أغنت مرحلة انتقالية جديدة في حياة جنسنا البشري، هذه الفكرة المكتملة للعقل، التي لا تفصل العلم عن الحكمة أو الإيمان، كما ازدهرت في قرطبة.

لتفكير في الغايات والإيمان، يستجوب المشكلة ذات البعد الأخلاقي للطاقة النووية، وتسليح الفضاء، والعبث الجيني في علم الأحياء، كما التنمية الاقتصادية، يتحتم علينا أن ننسق قوانا الجديدة لغايات، تكون إنسانية، وبعبارة أخرى إلهية.

لنعيد تقديم هذين البُعدين في عالمنا اليوم، دون التخلي عن التصميم الحتمي لكل مجتمع:

• **التعالى:** وبعبارة أخرى تثبيت القيم المطلقة والكلية فوق وخلف اهتمامات الأفراد والمجموعات والقوميات.

• **الجماعية:** وبعبارة أخرى الدينونة داخل كل كائن إنساني أنه

مسؤولٌ عن مستقبل جميع الآخرين. بذلك فقط سنكون قادرين لبلوغ هدفٍ يكون مشتركاً للإنسانية المناضلة. لمنح كل الرجال والنساء والأطفال، وكل تقنية، واقتصاد، وسياسة، وثقافة، وسائل للتطور للمدى الكامل للكفاءات الإنسانية الموجودة فيهم.

لذا، لعل قرطبة تنجز رسالتها ذات الألف عام بين الشرق والغرب، لتُروي كنهرٍ كبير جميع قوى الحياة على شاطئيه^(١).

إن هذا ما يريد جارودي، وليس بالبساطة والسذاجة التي تصورها بعض الناس المغرر بهم؛ أنه يريد تصحيح صورة الإسلام في أذهان الغربيين، ونشر مآثر الحضارة الإسلامية الحقّة. لقد تجاهل جارودي جهود علماء المسلمين في نشر التوحيد والعقيدة الصحيحة، ودحض الشرك بأنواعه، وإبطال دين اليهود والنصارى، وحفظ السنة النبوية، وإثراء الفقه وأصوله، من قبل جهازة الأئمة والحفاظ والزهاد والعبّاد الذي فاضت بذكرهم العطر كتب التراجم والسير. وطفق يبحث عن كل زنديق ونحوه، يؤلف منهم عصابة سوء، ورهط ضلالة، من يهودٍ ونصارى وفلاسفة وباطنية وصوفية، ويقول للناس: هذا هو الإسلام، وتلك نهضة الأندلس.

ويتعمى عن الحقائق الظاهرة، فيزعم أن الإسلام لم يدخل الأندلس باسم الجهاد، ولم يحقق نصراً حربياً مؤزراً، بل كان تجاوب السكان الأصليين ممن يعتنقون الأريوسية الموحدة مع القادمين الجدد الذين لم يقصدوا - في زعمه - أن يبشروا بدين جديد.

(١) تمت ترجمة جميع المقاطع السابقة من كتاب:

CORDOBA-CALAHORRA. bridge From East to West

قرطبة. القلعة الحرة. جسر من الشرق إلى الغرب 3, 6, 7, 12, 14, 16, 18, 24 . p.

وانظر أيضاً: The Meaning of life in Andalusia .

إنه حين يتحدث عن «الإسلام»، ويقول عنه قولاً حسناً يطرب له أصحاب العواطف والنوايا الساذجة، فإنما يضمّر في نفسه الإسلام الذي اصطنعه، ورسم صورته، وحدد أركانه، ليس إسلام محمد بن عبد الله ﷺ، عقيدة وشريعة، بل ولا إيمان إبراهيم عليه السلام عقيدة دون شريعة، ولكنه إسلامه الخاص الذي بناه على ركنين:

أحدهما: ركن (التعالّي) الذي يعني وجود قيم مطلقة، أيّاً كانت تلك القيم، المهم أن يكون للحياة معنى. ونبه في ذلك كير كجارد.

الثاني: ركن (الجماعية) الذي يعني شيوعية الثقافة والاجتماع والاقتصاد للإنسانية المناضلة، ونبه في ذلك كارل ماركس.

فلا مكان «لشريعة مهيمنة»، بحسبانها تقاليد وفلكلور لشعب معين في تاريخ معين. ولا إقرار بأمة متميزة تكون «خير أمة أخرجت للناس»، فجميع الطرق تؤدي إلى الله - في زعمه - ما دامت الأفعال كلها محبة، وكل محبة فهي بوعي أو بغير وعي محبة للرب، كما قال سلفه ابن عربي.

كل هذا الكفر شيد بأموال المسلمين وتبرعاتهم، والأنكى من ذلك أن يُحمى بأقلام كتابهم، ومن ينسب إلى العلم منهم، ببواعث عاطفية عمياء، كالوقوف معه باسم الإسلام في صراعه مع الصهيونية. فحين حوكم في فرنسا مؤخراً، أقيم له مهرجان مناصرة في الدوحة و(استقبل استقبال الفاتحين، ولقي ترحيباً رسمياً وشعبياً منقطع النظير، بدأ منذ وصوله إلى مطار الدوحة، ثم أقيمت للضيف مهرجانات عدة، كان أنجحها مهرجان مركز شباب الدوحة، الذي احتشد فيه عدد من السفراء، والرسميين، ورجال الفكر والسياسة، كما كان الشيخ يوسف القرضاوي، على رأس الخطباء، حيث قال مرحباً بالضيف:

إننا في هذه الليلة نعيش وقتاً اعتبره من الأوقات المباركة النافعة

الإيجابية في زمن التجبر الإسرائيلي، والتفرد الأمريكي، والعجز العربي، والغياب الآسيوي. نرى هذه البادرة بصيصاً من النور، لتبين أن للحق أنصاراً يخرجون من حيث لا يحتسب الناس...

لقد قال هذا المفكر كلمة الحق، ولم يبال بعد ذلك... أراد بعض الناس أن يجردوه من دينه، ومن عواطف المسلمين معه... لو لم يكن مسلماً لوقفنا معه أيضاً، لأننا مع الحق فكيف به وقد أضيفت إليه أخوة الإسلام؟! وقد قلت له في رمضان: نحن معك في قطر والخليج وبلاد الإسلام، ومعك أكثر من مليار مسلم...

سر في طريقك، واثبت على موقفك، وثق أن الله هو ناصرك، وأن الله هو الحق المبين^(١).

يا أسفى على يوسف!

إذا كان بعض علماء المسلمين في هذا الزمان لا يحتكمون إلى نصوص الكتاب والسنة، ولا يزنون الأقوال والأفعال بميزان الشريعة، فما بالك بالصحفيين، وأنصاف المثقفين، بله عامة الناس؟! فكيف إذا كان الأمر لم يبلغ درجة الاشتباه الذي يحتاج إلى تحرير الفقهاء، واجتهاد المجتهدين؟ إذا كان صاحب الشأن نفسه - أعني روجيه جارودي - يقول بملء فيه، ويسطر ذلك بأنامله، لا يخاف لومة لائم: (دخلت الإسلام، وبإحدى يدي الإنجيل، وباليدي الأخرى كتاب «رأس المال» لماركس، ولست مستعداً للتخلي عن أي منهما)^(٢) وذلك بعد إعلان إسلامه المزعوم بسبع سنين.

ويقول أيضاً: (إنني عندما أعلنت إسلامي لم أكن أعتقد بأنني أتخلي عن مسيحيتي ولا عن ماركسيتي، ولا أهتم بأن يبدو هذا

(١) مجلة العالم. العدد الأول. صفر ١٤١٦هـ يونيو ١٩٩٨م.

(٢) جولي في القرن وحيداً (٣٣٧). طبع عام ١٩٨٩م.

متناقضاً أو مبتدعاً^(١) بعد إسلامه بسنتين. ويقول: (أحب أن أؤكد بأنني لم أدر ظهري للماركسية على الإطلاق)^(٢).

فهل يبقى بعد هذا معنى لقول القرضاوي: (أراد بعض الناس أن يجردوه من دينه)، فهل جرده أحد أم أنه لم يلبسه أصلاً؟!^(٣).

في حُمَيَّا العواطف المشبوبة، والنظرة القصيرة، يغفل الدكتور يوسف القرضاوي عن سبب عدا جاردودي للصهيونية ودولة إسرائيل المؤسسة على أسطورة «شعب الله المختار»، إن السبب باختصار أن هذه النظرة القومية لا تتفق ومشروع جاردودي وأمله في إنسانية موحدة، لا على دين الله، ولكن على معنى من المعاني، أياً كان ذلك المعنى، دون أن يدعي أحد أنه يمتلك «الحقيقة المطلقة»، ويشعر بالعلو والفوقية على بقية الناس.

إن السبب ذاته سوف يحمل جاردودي على الانقضاض على المسلمين أنفسهم حين يعتقدون ما قال الله في كتابه ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، وقوله: ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران] سواءً بسواء.

وهل يظن القرضاوي - عفا الله عنه - أن جاردودي يرى فرقاً بين ادعاء اليهود أن فلسطين، أرض الميعاد، وهبة الله لبني إسرائيل، ودعوى المسلمين الصادقة ﴿إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [الأعراف: ١٢٨].

(١) جريدة «البعث السورية» عدد ٢٥/٣/١٩٨٤م.

(٢) جريدة «تشرين» السورية عدد ٢٥/٣/١٩٨٤م.

(٣) لقد خبر الدكتور يوسف القرضاوي جاردودي وشطحاته في مؤتمر سطيف المعقود في الجزائر عام ١٩٨٦م، وناقشه في أفكاره. كما أفاد الأستاذ أنور الجندي في تأصيل اليقظة وترشيد الصحوة (١٧٥ - ١٧٨).

إن ميزان جارودي في الباطل مطرد، وميزان هؤلاء في الحق مضطرب.

ونختم بهذين النصين الصارخين لجارودي.

(وليكن كلُّ منا ما يكون، مسلماً أو مسيحياً، فإن ذلك لا يفصله عمن لا يشاركه دينه.. وسنلتقي جنباً إلى جنب مع كل أعضاء البشرية التي تحطم قيود الجزئي، وقيود الفردية والقومية التي تفتت العالم)^(١).

(هذا النضال، هو نضال كل أصحاب العقيدة، أو المؤمنين بعقيدة، مهما يكن نوع إيمانهم، ولا يهمني ما يقوله الإنسان عن عقيدته؛ أنا مسلم، أو أنا مسيحي، أو أنا يهودي، أو أنا هندوسي)^(٢). ولنا قول الله تعالى: ﴿أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾ [ص]، وقوله تعالى: ﴿أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ﴾ [القلم: ٣٥]، وقوله سبحانه: ﴿إِنَّا وَلِيُّكُمْ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ [ص] وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾ [المائدة].



(١) جولتي وحيداً في القرن (٤٣٧). عن روجيه جارودي والمشكلة الدينية (٢٥٩).

(٢) الإسلام (١٢).

