

جَمْعُ التَّقْرِيبِ

بَيْنَ الْأَكْيَارِ

(ح) دار سلف للنشر والتوزيع، ١٤٤٤ هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر
القاضي، أحمد بن عبد الرحمن
دعوة التقريب بين الأديان (دراسة نقدية في ضوء العقيدة الإسلامية)
أحمد بن عبد الرحمن القاضي مكة المكرمة ١٤٤٤ هـ
٣ مج.

ردمك: ١-٢-٩١٩٣٨-٦٠٣-٩٧٨ (مجموعة)
ردمك: ٨-٣-٩١٩٣٨-٦٠٣-٩٧٨ (ج ١)
١- الإسلام والديانات الأخرى. ٢- العقيدة الإسلامية أ. العنوان
ديوي ٢٩، ٢١٤ / ٥١٨٩ / ١٤٤٤

رقم الإيداع: ٥١٨٩ / ١٤٤٤

ردمك: ١-٢-٩١٩٣٨-٦٠٣-٩٧٨ (مجموعة)
ردمك: ٨-٣-٩١٩٣٨-٦٠٣-٩٧٨ (ج ١)

الطبعة الثانية
١٤٤٤ هـ - ٢٠٢٣ م

مَحْفُوظٌ
جَمِيعُ حَقُوقٍ

توزيع: دار الأمل - مصر

Dar-al-Amal.ai

دار سلف للنشر و التوزيع
المملكة العربية السعودية - مكة المكرمة
البريد الإلكتروني: salafcenter3@gmail.com
الهاتف: ٠١٢٥٣٠٦٣٨٨

اصل هذا الكتاب رسالة علمية تقدّم بها المؤلف لنيل درجة «الدكتوراه» في قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، وقد جرت مناقشتها ضحى يوم الاثنين الموافق ١٤٢١/٨/١٧ هـ، ومُنح الباحث مرتبة الشرف الأولى، مع التوصية بطبع الرسالة وتبادلها بين الجامعات، وقد طُبعت الطبعة الأولى عام ١٤٢١ هـ = ٢٠٠١ م في أربعة مجلدات فنفت، ثم اختصرت في مجلد واحد.

دَعْوَةُ التَّقَرُّبِ

بَيْنَ الْإِنِّاتِ

دِرَاسَةُ نَقْدِيَّةٌ فِي ضَوْءِ الْعَقِيدَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ

تَأَلَّفُ

أ.د. أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عُثْمَانَ الْقَاضِي

أستاذ العقيدة والمذاهب المعاصرة بجامعة القصيم سابقاً

المجلد الثاني



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 لوناً من الأدبيات القومية التي تُسئها 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 عليه السلام تتضمن أصول هذا الاعتقاد، مثل:

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

● وما جاء في سفر الخروج: (وأخذكم 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، لأنكم أكثر من جميع الشعوب تعلق الرب بحبكم واختاركم، فأنتم أقل من جميع الشعوب، بل لمحبة الرب لكم، ومحافظته على القسم الذي أقسم به لأبائكم)^(٣) (٧/٦ - ٨).

ولا نبادر بدوافع عاطفية أو عصبية برد هذه الخصيصة لذرية إبراهيم، وأصحاب موسى عليهما السلام، مجاراةً للشعارات العالمية السائدة التي تنكر

(١) العهد القديم (٩١).

(٢) العهد القديم (١٦١).

(٣) العهد القديم (٣٧٠).

أصل التفضيل والاصطفاء الإلهي، ولكننا نضع هذه المعاني في موضعها الصحيح كما قرّرها القرآن الكريم بعدل وحكمة:

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

﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحَنَ اللَّهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [١٨] [الفصل]، وقد نصّ الله على اصطفاء أشخاص وبيوت كريمة متميزة فقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران: ٣٣].

وخلافًا لنص سفر التكوين السابق المتضمن طلاقة العهد لذرية إبراهيم، يثبت القرآن ذلك العهد وقيّده بالقيود الإيمانية، لا الاعتبارات الوراثية العرقية: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ١٢٩]، قال الشيخ عبد الرحمن السعدي رحمه الله: (أي لا ينال الإمامة في الدين من ظلم نفسه وضرّها وخطّ قدرها؛ لمنافاة الظلم لهذا المقام، فإنه مقام الله 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؟

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

وقد أثبت الله في كتابه، وعلى لسان عبده ونبيه موسى عليه السلام هذا التفضيل لبني إسرائيل في مواضع متعددة، في سبيل تذكيرهم بنعمه، وإقامة الحجة عليهم، ومطالبتهم بالوفاء بالعهود والمواثيق المفروضة عليهم، فمن ذلك: ﴿يَبْنَئِ إِسْرَءِيلَ أَذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى

(١) تيسير الكريم الرحمن (١/١٣٦).

الْعَلَمِينَ ﴿١٢٢﴾ [البقرة: ٤٧، ١٢٢]، ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا بَنِي إِسْرَءِيلَ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ وَرَزَقْنَاهُمْ مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴿١٢٦﴾﴾ [الجاثية]، ﴿قَالَ أَغَيَّرَ اللَّهُ أَبْغِيكُمْ إِلَهًا وَهُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴿١٤٠﴾﴾ [الأعراف]، ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَقَوْمُ أَذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا وَءَاتَاكُمْ مَّا لَمْ يُوْتِ أَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِينَ ﴿٢٠﴾﴾ [المائدة]، فلا ريب إذا (أنهم - في ذلك الزمان - خيرة الخلق، وأكرمهم على الله) (١).

ولكن القوم تنكّبوا الطريق، وبدّلوا نعمة الله كفرًا، وأحلّوا 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 مذمّة للخلق يسومونهم سوء العذاب، وغلظت طباعهم، وساءت أخلاقهم، وفرّقهم الله في الأرض شَذَر مَذَر، ومزّقهم شرّ مُمَزَّق (٢)، كما قال تعالى: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ وَكُفْرِهِمْ بِآيَاتِ اللَّهِ وَقَتْلِهِمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿١٥٥﴾﴾ [النساء]، وقوله تعالى: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً ﴿١٥٥﴾﴾ [المائدة: ١٣]، وقوله تعالى: ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ مَا تَقِفُوا إِلَّا بِحَبْلٍ مِّنَ اللَّهِ وَحَبْلٌ مِّنَ النَّاسِ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴿١١٢﴾﴾ [آل عمران].

فماذا بقي لشذاذ الآفاق، وقتلة الأنبياء من دعوى الاصطفاء والاختيار، بعد

(١) تيسير الكريم الرحمن (٢/ ٢٧٣).

(٢) يعرف ذلك في التاريخ اليهودي باسم «الشتات» أو «الدياسبورا»، ويرجع ابتداءه إلى سنة ٧٠ م حين دمر القائد الروماني «تيتوس» بيت المقدس ففرقوا في أنحاء الأرض، وإثر ثورة فاشلة قام بها اليهود ضد الرومان سنة ١٣٥ م أمر الامبراطور الروماني «هديران» بعدم السماح لأي يهودي في الإقامة في فلسطين. انظر: الشخصية الإسرائيلية: د. حسن ظاظا، دار القلم - دمشق، الطبعة الأولى (١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م)، (٦٨ - ٦٩).

أن أحلَّ الله عليهم غضبه ولعنته، وأوقع بهم المثالات؟

موقف الحركات اليهودية من «الأغيار»:

١ - الحركة الأرثوذكسية (المحافظون):

يُصِرُّ 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 إن حب الله للشعب المختار يغلب على عدالته، ولذلك لن يرفض الله شعبه كليةً في أي وقتٍ من الأوقات، مهما بلغت شرور هذا الشعب، بل إن أحد المفسرين يدَّعي أن الله هو الذي اختار «الشعب اليهودي»، فالاختيار مُلْزِمٌ له وحده^(١) وليس مُلْزِمًا للشعب.

هذا على عكس المفهوم الإسلامي للاختيار، حيث جعل الاختيار مشروطاً بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر^(٢)، كما أنه ليس اختياراً عنصرياً أو عِرْقِيّاً، بل هو اختيار أخلاقي، غير مقصور على أمة بالذات بالمعنى العِرقي للكلمة^(٣).

والوجه الآخر للمشكلة يكمن في أن الشعور بالفوقية يستلزم بطبيعة الحال نظرة دونية تجاه «الأغيار»، أي مَنْ ليسوا مِنَ اليهود، وقد طُفِحَ التراث اليهودي الذي كتبه الحاخامات عبر القرون بأشع عبارات الحط والترذيل والاحتقار

(١) تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً، وليس هذا القول البذيء غريباً على أمة قالت: «يد الله مغلولة» و«إن الله فقير ونحن أغنياء» و«إن الله استراح يوم السبت» إلخ.

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

(٣) الأعياد والمناسبات والطقوس لدى اليهود، غازي السعدي (٩٩).

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 استُخدمت للإشارة للأمم غير اليهودية دون سواها... وقد اكتسبت الكلمة فيما بعد إحياءات بالذم والقبح، وأصبح معناها «الغريب»، والأغيار درجات أدناها الأكوام، أو عبدة الأوثان والأصنام، وأعلاها أولئك الذين تركوا عبادة الأوثان»^(١).

على أن نصوص العهد القديم^(٢) لا تُسَعِفُ اليهود في رسم الصورة المنحطة الوضيعة للأغيار، ولا تُمدِّهم بالأحكام المتعسِّفة الجائرة في التعامل معهم بالدرجة التي يمنحها لهم «التلمود»، فقد لعب «التلمود» دورًا خطيرًا طوال القرون في تشكيل العقلية اليهودية في نظرتها تجاه ذاتها، وفي نظرتها تجاه الآخرين، ونصوصه تنضح بالكراهة والنبد للآخرين، وقد قام الدكتور «روهلنج» عضو هيئة التدريس بجامعة «براغ» بتشكيلكوسوفاكيا بجمع معتقدات اليهود من التلمود في مؤلف باللغة الفرنسية أسماه «اليهودي حسب التلمود»، نفتطف بعض ما ورد فيه حسب ترجمة الدكتور يوسف نصر الله لكشف خبيئة الضمير اليهودي تجاه الآخرين:

● (الإسرائيلي معتبر عند الله أكثر من الملائكة، فإذا ضرب «أمِّي» إسرائيليًا فكأنما ضرب العزة الإلهية).

● (إذا ضرب أمِّي إسرائيليًا فالأمِّي يستحق الموت... وأنه لو لم يُخلَق اليهود لانعدمت البركة من الأرض، ولَمَّا خُلِقَت الأمطار والشمس، ولَمَّا 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

(١) المرجع السابق، (٣٤).

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

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 ليهودي يرُدُّ للأمي ماله المفقود، وغير جائز رد الأشياء المفقودة من الأجانب).

● (إن لحم الأميين لحم حمير، ونظفتهم نطفة حيوانات غير ناطقة، أما اليهود فإنهم تطهروا على طور سيناء، والأجانب تُلازمهم النجاسة لثالث درجة من نسلهم، ولذلك أمرنا بإهلاك من كان غير يهودي).

● (إذا وقع أحد الوثنيين في حفرة يلزمك أن تسدّها بحجر)^(١).

بهذه الروح العدائية الإجرامية ربّى أحبار السوء من الحاخامات أتباعهم عبر القرون زاعمين قداسة هذه التعاليم، محرّفين للكلم عن مواضعه، قال تعالى: ﴿يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ [البقرة: ٧٩]، ومن ذلك ما أخبر الله عنهم بقوله: ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِقِنطَارٍ يُودِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِدِينَارٍ لَا يُودِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمَّتْ عَلَيْهِ قَائِمًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيَّنَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾ بَلَىٰ مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ وَاتَّقَىٰ فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ ﴿٧٦﴾﴾ [آل عمران ٧٥، ٧٦]

ومن جرّاء هذه التعاليم عاش اليهود في تجمعات خاصة مغلقة، منعزلين عن سائر البشر في جميع مناطق العالم التي تشرّدوا فيها، فالتلمود - كما يقول غازي السعدي -: (تعبير عن محاولة اليهودية الحاخامية التلمودية للسيطرة على

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

جماهير اليهود، وعَزَلهم 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 صحيحًا تمامًا أن اليهودي لا يستطيع أن يشرب حتى كوب ماء في بيت غير يهودي، وقواعد السلوك الأساسية تجاه غير اليهود كانت مطبَّقة من اليمن حتى نيويورك^(٣).

ونتيجة لهذه المعادلة الصعبة - أعني الرفض الداخلي للآخرين في الضمير اليهودي، واضطرارهم للعيش بين ظهرائهم - عانى اليهود الذلَّة والمسكنة والاضطهاد في المجتمعات الأوروبية والروسية، سيما بعد أن اكتشف الآخرون - وعامَّتْهم من النصارى - ما تحفل به الكتب الدينية اليهودية من بذاءة تجاه المسيح عليه السلام وأتباعه^(٤)، فكانوا لقمة سائغة لأعمال الهياج الشعبي في عموم أوروبا وروسيا القيصرية^(٥)، وهكذا بقي اليهود بين شقي رحي طاحنين؛ القبضة الحديدية للحاخامات وقوانينهم الصارمة، والمجتمعات والحكومات المتربصة بهم، وهو جزء من العقوبة الإلهية التي تأذن الله بها لبني

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

(٢) إسرائيل شاحاك، كاتب يهودي متحرر، وُلِد 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: أيضًا: تحليل «باروخ كيم لينج» للكتاب في مجلة الدراسات الفلسطينية (٣١/ ١٨٥ - ١٨٨).

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

(٤) انظر: المرجع السابق (٢٨ - ٤٠)، وانظر: ما تقدم في التمهيد.

(٥) انظر: الكنز المرصود (١٠٣ - ١٠٧).

إسرائيل، قال تعالى: ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ مَنْ يَسُومُهُمْ سُوءَ الْعَذَابِ﴾ [الأعراف: ١٦٧]، وقال: ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلِيلَةُ أَئِنَّ مَا تُحْفُوا إِلَّا بِحَبْلِ مِنَ اللَّهِ وَحَبْلِ مِنَ الْتَّاسِ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ﴾ [آل عمران: ١١٢]

والآن ونحن في سياق معرفة الموقف اليهودي من «الأمميين» عقيدةً 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 شاحك هذا الموقف بما يلي:

(اليهودية تُكنُّ كراهية عميقة للمسيحية مقرونةً بجهلها، وهذا الموقف تعزّز بالاضطهاد المسيحي لليهود، ولكنه مستقل عنه إلى حدٍّ 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:

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 بتحمُّل مسؤولية ذلك، وفي القصص التلمودية لا يرد ذكر الرومان أبداً^(٢).

الثاني: ولأسباب لاهوتية تجد جذورها في الجهل، تعتبر المسيحية -في رأي

(١) قد أكذبهم الله تعالى بقوله: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ﴾ [النساء: ١٥٧]، وقوله: ﴿وَقَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾ [المائدة: ٧٢] قاتلهم الله أنى يؤفكون.

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

التعليم الديني - ديانة وثنية، وهذا يقوم على أساس التفسير الساذج للعقيدة المسيحية حول الثالوث والتجسّد^(١).

موقف اليهودية تجاه الإسلام، هو على العكس، ألطف نسبياً، ورغم أن النعت التقليدي الذي يُطلق على محمد هو «مجنون»، فلم يكن له الوقع السيئ الذي يبدو أنه يوقعه اليوم، وهو في أي حال يشحب حيال الألقاب الشنيعة التي تطلق على المسيح، وبالمثل، فالقرآن ليس محكوماً بالحرق كالعهد الجديد، ولكنه ليس مكرّماً كما تكرّم الشريعة الإسلامية المخطوطات المسيحية المقدسة^(٢)، بل يعامل ككتاب عادي، ومعظم المراجع الدينية توافق على أن الإسلام ليس وثنيّاً، ولذلك تأمر الهالاخاه^(٣) بوجوب عدم معاملة المسلمين بطريقة أسوأ من معاملة غير اليهود «العاديين»، ولكن ليس بأفضل منها كذلك^(٤).

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 بسطّه في التمهيد لهذا البحث بما أغنى عن إعادته هنا^(٥).

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

(٢) الإسلام يكرم «الإنجيل» من حيث هو كتاب الله، ويجعل الإيمان به وسائر كتب الله أحد أركان الإيمان الستة، أما الأناجيل المزعومة وأعمال الرسل ورسائل بولس وغيره التي يضمها ما يسمونه «العهد الجديد» فقد دخلها التحريف والكفر والشرك، فليست محل تكريم، بل محل ذم.

(٣) 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).

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

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

ولا نتفق مع شاحاك في تقديره لموقف اليهودية من الإسلام بأنه «الطف» نسبياً من موقفها من المسيحية؛ إذ إن مجرد الفارق الكمي في حجم السباب والتهم البذيئة التي تسك المسامع، وتُقذّي العيون في الكتب اليهودية بين المسيح ومحمد ﷺ، مرّده إلى أنها دُوّنت غالباً قبل ظهور الإسلام، كما أن اليهود نَعِمُوا بالإقامة المطمئنة بين ظهرائي 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 «التنفيس»، والحقيقة القرآنية الثابتة أن عاطفة اليهود والنصارى تجاه بعضهم بعضاً مقدّمة عند المشاحة على عاطفة أي منهم تجاه المسلمين، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿٥١﴾﴾ [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 وَآلَتِيَّ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَا اتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَاءَ وَلَكِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ فَسِقُونَ ﴿٨١﴾﴾ [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 عَدُوًّا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾ [المائدة: ٨٢].

(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 والشرعية») وتسوق أمثلة متعددة لأوجه الشبه في مقالاتها: الفكر الإسلامي والفكر اليهودي، مجلة الاجتهاد (٢٨/ ١٧٩ - ٢٠٩).

٢- الحركة اليهودية الإصلاحية:

والسؤال الآن: كيف تحرّر اليهود في القرنين الأخيرين (١٩، ٢٠م) من ريقة الانعزال الاجتماعي والثقافي، وانخرطوا في المجتمع العالمي؟ وهل كان ذلك نابعاً عن تغيير عقدي في نظرتهم لأنفسهم وللآخرين؟

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 شموليةً في التاريخ البشري، فعُمل 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 التحرُّر هذا تمثلت في أن اليهودي، ولأول مرة منذ حوالي ٢٠٠م، أصبح حُرّاً يفعل ما يشاء ضمن حدود القانون المدني للدولة، من دون أن يتحوّل إلى ديانة أخرى ثمناً لهذا التحرُّر، حرية التعليم وقراءة الكتب باللغات الحديثة، وتأليف وقراءة الكتب العبرية غير المجازة من الحاخامات، «وكان هذا شرطاً لأي كتاب بالعبرية أو اليديش»، حرية أكل الطعام غير المُعدّ حسب طقوس الشريعة اليهودية (Kosher non)، حرية تجاهل المحرّمات 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

والقلائل الذين ساعدوا على «التحرُّر» من داخل الأمة اليهودية هم رُؤَاد «الحركة اليهودية الإصلاحية»، الذين تَمَرَّدوا على «اليهودية الكلاسيكية المحافظة» التي ظلت متحكِّمة في حياة اليهود حتى القرن التاسع عشر تقريبًا. (ويمكن اعتبار مذهب اليهودية الإصلاحية ثمرة مباشرة لحركة الاستنارة اليهودية، ولفكر «مندلسون» على وجه الخصوص، فقد حاول مؤسِّسو هذا المذهب أن يصلوا إلى صيغة معاصرة لليهودية تلائم العصر، وتتخلَّص من آثار المُطلَّقات 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 مطلقًا خالصًا، لا علاقة له بالتاريخ، وينوء الإنسان بحمله... وعلى المستوى الفكري أعاد الإصلاحيون تفسير اليهودية على أساس عقلي، وأعادوا دراسة «العهد القديم» على أُسُس علمية، ونادوا بأن الدين اليهودي أو العقيدة الموسوية -وهي التسمية الأثيرة لديهم- تستند إلى قيم أخلاقية تشابه قيم الأديان الأخرى، كما ركَّز الإصلاحيون على الجوهر الأخلاقي للتلمود، مُهمِّلين التحريمات المختلفة التي ينص عليها القانون اليهودي، وخاصة القوانين الخاصة بالطعام، وقد عدَّل الإصلاحيون بعض الأفكار الرئيسة في الديانة اليهودية، فنَادَى «جايجر» بحذف جميع الإشارات إلى خصوصية «الشعب اليهودي» من كل طقوس الدين وعقيدته وأخلاقه وأدبه، أي أنه طالب بالتخلي عن فكرة الشعب المختار كليَّةً، وقد حاول بعض الإصلاحيين الإبقاء على هذه الفكرة مع إعطائها دلالة أخلاقية عالمية جديدة، فجعلوا الشعب شعبًا مختارًا يحمل رسالته الأخلاقية لينشرها في العالم، ويمكن لمن يشاء أن يمتنئ بها، كما يؤكِّد الإصلاحيون أيضًا أن اليهود إنما شُرِّدُوا لِيُحَقِّقُوا رسالتهم بين

المجتمع» أو مناهضة اليهود؛ لأنهم الممثلون الوحيدون للجنس السامي في أوروبا. انظر: الشخصية الإسرائيلية، د. حسن ظاظا (٧٧-٨٣).

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

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 بتقدمه 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، والسماح بالتاريخية، للشخصية اليهودية، بدءاً من تحطيم أسطورة «شعب الله المختار» بالمعنى التلمودي، وانتهاءً بتأويل «باطني» لعقيدة المسيح المخلص، التي دأبت مخيلة اليهود طوال قرون الشتات، وما يستتبع ذلك من مشاريع «الدولة اليهودية»، وحلم العودة إلى أرض الميعاد «فلسطين».

(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).

٣- الحركة الصهيونية العنصرية:

وأيًا كانت مبررات ظهور هذا الاتجاه فقد خَفَتْ صوته أمام النبذة العالية لحركة قومية دينية عنصرية مضادة، عُرِفَتْ باسم الحركة الصهيونية، سعت سعيًا حثيثًا 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، قلّص 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 تُعرّف 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 تُعارض هذا المفهوم، صدر قانون دستوري «قانون له الأولوية على أحكام القوانين الأخرى، ولا يمكن 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)^(٣).

ويمضي الكاتب اليهودي بعرض الممارسات القانونية للدولة اليهودية ضد

(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).

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

غير اليهود^(١)، كقانون «حق المساواة أمام القانون»، وقانون الهجرة ومنح الجنسية... إلخ^(٢).

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 حدودٍ 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 «الحريديم»^(٣) في المجتمع الإسرائيلي وعنايتهم بإقامة الصلوات والطقوس الدينية، وتمسكهم الشديد بتعاليم «الهالاخا»، إلا أنهم لا يمثلون قوة سياسية منظمة ذات أهداف إستراتيجية، ولا ينخرطون في العمل السياسي الديمقراطي.

لكن الحركات الدينية الأصولية^(٤) - وعلى رأسها غوش إيمونيم - تفارق

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

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

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

(٤) يعتبر إيان لوستك الأصولية (نمطًا من العمل السياسي يتم بعلاقة وثيقة جدًا بين عقائد المرء الأساسية وبين السلوك السياسي المصمّم على تحقيق تغيّر جذري في المجتمع)، الأصولية في إسرائيل (١٠).

سائر المتدينين بتوظيف الجوانب العقدية، التوراتية والتلمودية، لصالح مشروعاتها السياسي، وفي الدراسة الجادة التي كتبها إيان لوستك^(١) بعنوان: «الأصولية اليهودية في إسرائيل من أجل الأرض والرب»^(٢)، 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 خليطٍ 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، يُعزى قدر كبير من نجاحها إلى علاقة التكافل الحيوي التي أقامتها مع «الليكود»، أكبر أحزاب اليمين السياسية في إسرائيل...^(٣).

ويجب ألا يُستهان أيضاً بأهمية التفاني الذي أظهره أعضاء الحركة الأصولية عند تقويم عوامل نجاحها، فرجال غوش إيمونيم ونساؤها قد آلوا على أنفسهم أن ينفقوا حياتهم من أجل ضمان ضم الضفة الغربية وقطاع غزة المحتلين إلى دولة إسرائيل بصورة نهائية، وهدفهم العملائي^(٤) 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

(١) باحث أمريكي متخصص بشؤون إسرائيل والشرق الأوسط.

(٢) 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.

(٣) انظر: رسالة دكتوراه بعنوان: (الفرق والأحزاب الدينية اليهودية المعاصرة) د. أمين بن يحيى الوزان (لم تطبع بعد).

(٤) هكذا في الأصل، ولعله مصدر صناعي .

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 الأوحيد للحاخام الرئيسي السابق^(٢)... إن أوائل أصحاب «القبعات الدينية المنسوجة» من خريجي مدارس «بني عكيا»^(٣) الذين أنهموا خدمتهم العسكرية في 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^(٤).

إن هذا الحاخام يعتبر بحق (زعيم دعاة غوش إيمونيم، ومرشدهم الروحي، ذو الجاذبية الشخصية؛ مدير مركز هراب حتى وفاته في سنة ١٩٨٢)^(٥).

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

(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 عكيا: حركة شبابية تابعة للحزب الديني القومي، اعتنت ببناء المدارس الدينية.

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

(٥) الأصولية اليهودية (٢٠٥).

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)^(١).

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 إيمونيم» وهما: الحاخام مناحم كاشر^(٢)، وهارولد فيش^(٣)، وخلص إلى أن الفكر الأصولي اليهودي يقوم على عقائد سبع أساسية تدور حول المسائل التالية:

أولاً: خروج الشعب اليهودي عن المؤلف: خلافاً للحركة الصهيونية التي رأت أن حل المشكلة اليهودية يستند إلى القناعة الجريئة بأن العداء لليهود يمكن أن يُزال نهائياً إذا ما مُنح اليهود فرصة لأن يكونوا شعباً سوياً... عبر «فيش» بعبارات فريدة في صراحتها عن قلب غوش إيمونيم هذه المسلّمات 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

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

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

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

عزيز... ويترتب على كونهم مختارين أن المقتضيات المتعالية التي يجب على اليهود الاستجابة لها تلغي القوانين الخلقية التي تقيّد سلوك الأمم السوية. يقول شلومو أفينر^(١): (لقد كنا على خطأ - من وجهة نظر الأخلاق الإنسانية - في «انتزاعنا الأرض» من الكنعانيين، إن هناك سرّاً واحداً فقط، لقد أمرتُنا مشيئة الله أن نكون شعب أرض إسرائيل)، هكذا إذا ترفض الأصولية اليهودية نهائياً الصورة التقليدية التي روّجتها الصهيونية عن اليهود كشعب سوي يتقيّد ويكافأ بحسب القوانين، ومبادئ تقرير المصير القومي عينها المطبقة على الأمم الأخرى.

ثانياً: معنى المقاومة العربية لإسرائيل: أن صورة الفلسطينيين من حيث هم هالكون في مقاومتهم الانتحارية للحكم اليهودي في أرض إسرائيل تقابل تصنيفاً أعمق جذوراً لهم، فحاحامو غوش إيمونيم ومُنظروها ينظرون إلى المواطنين العرب عادةً 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 بآبن ميمون^(٤) على أن الكنعانيين خُيروا بين ثلاثة: الفرار، أو القبول بالحكم

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

(٢) أول أنبياء بني إسرائيل بعد موسى عليه السلام، تولى قيادة بني إسرائيل، وحصلت على يديه الفتوحات والملاحم القتالية، ويُعرف 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 عليه السلام استجابةً 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 مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ﴾ [إبراهيم: ٣٧].

(٤) موسى بن ميمون: القرطبي (٥٢٩ - ٦٠١ هـ - ١١٣٥ - ١٢٠٤ م) طبيب، فيلسوف يهودي رحل إلى

اليهودي، أو القتال، وهذه هي الخيارات التي يقترح أن يختار منها اليهود في اتخاذ موقفهم من العرب الفلسطينيين، لقد أدّى 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 الغويم لدولة إسرائيل حتى من قبل قيامها، والعداء الذي تبديه شعوب الأرض للشعب اليهودي لم يزل موجوداً على مدى التاريخ، ومثل هذا العداء لم يبدُ 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 مثلها، ولئن كنا على حق فهذا يعني أن أسس حيواتها قد قوّضت، نحن لا نية لنا في إيذائها، إلا أننا ننفي طرائق حيواتها، وهذا ما يحملها على معاداتنا).

مصر إبان حكم الأيوبيين، وكان رئيساً لليهود، وطبيباً لصلاح الدين، ويُعدُّ من عظماء علماء اليهود، وله مؤلفات كثيرة في الملة اليهودية. انظر: الأعلام للزركلي (٧/ ٣٢٩ - ٣٣٠).

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 تخلّوا عن تدمير إسرائيل، إلا أنه يمكن أن يُصان 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 عجائباً 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 أطرافٍ ثلاثة: «والعهد قائم على علاقات ثلاثية: الله والأرض والشعب، فالأرض مقدّسة؛ لأن الله اختارها مقاماً له، واختار أن نقيم معه عليها»، لذلك يعلّق منتقدو غوش إيمونيم من اليهود الأرثوذكس^(٢) غالباً على نزوع الأصوليين إلى «الوثنية» في اعتبارهم إرتس

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

(٢) اليهودية الأرثوذكسية: (من أهم المذاهب اليهودية في العصر الحديث، وهي تُعدُّ ردّاً لفعل للتيارات الاستنارية والإصلاحية بين اليهود، وترغم هذه الحركة الحاخام «سمسون هيرش» الذي انتقد اليهودية الإصلاحية؛ لأنها تأخذ نقطة ارتكازها خارج اليهودية في مبادئ مستعارة من غير اليهود تطبّقها على الإنسان وحرته..، وتدافع اليهودية الأرثوذكسية عن كل المقولات اليهودية التقليدية

يسرائيل «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 تُمدُّهم 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 - «أمرٌ كُتب بالدم على تراب أوروبا»، وقد علّم الله بها شعبه أن التحرّر 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

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) تُعرف هذه الحادثة باسم «الهولوكوست» وتعني الإبادة الجماعية، أي - حسب قاموس لاروس: «الإبادة المنظمة لمجموعة عرقية بالقضاء على أفرادها»، وقد دأب اليهود على النباح والتباكي على ضحايا هذه الحادثة، واستدرار عطف الرأي العام العالمي تجاه اليهود في المحافل الدولية، ويعتبر الكاتب الفرنسي «روجي جاردوي» 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).

التأويلات المفصلة لحروب إسرائيل، سعيًا لتحديد المرحلة التي بلغتھا عملية الخلاص تحديدًا دقيقًا، فهو يميّز بين المسيح ابن يوسف الذي سوف يستوطن الأرض ويحقق الانتصارات، ثم يخفق في سعيه للخلاص؛ إذ يُهزَم 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 جزءًا 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 ١٩٤٨، ١٩٦٧، ١٩٧٣ كافية من أجل اعتبار حرب يوم الغفران، الحرب الثالثة والأخيرة من حروب يأجوج ومأجوج، وإلا فإنها ستكون -فيما زعم- أولى الحروب الثلاث، وعليه فقد توقّع أن تنشب حروبٌ أشد هولًا قبل ظهور المسيح ابن داود.

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

سابعًا: إيمان اليهود وتفانيهم، كعاملين حاسمين: ليس الأصوليون اليهود قدرّيين^(٢)، على الرغم من الدور الغالب الذي يبدو أن الله يقوم به في تشكيل

(١) الحقيقة التي دلّت عليها الأحاديث النبوية في الفتن والملاحم آخر الزمان أن اليهود يتبعون -المسيح الدجال- الذي يأتي بالخوارق، ويكون هلاكه، على يد المسيح عيسى عليه السلام الذي ينزل في آخر الزمان، ويكسر الصليب، ويقتل الخنزير، ويضع الجزية ولا يقبل إلا دين الإسلام، وفي عهده أيضًا يكون هلاك يأجوج ومأجوج. انظر: الأحاديث في صحيح مسلم كتاب الفتن وأشراف الساعة من ٢٢٤٧ إلى ٢٢٦٨، وانظر: المسيح المنتظر وتعاليم التلمود، د. محمد علي البار (١٥٣-١٥٢).

(٢) قدرّيين هنا بمعنى جبريين، خلافًا للاستعمال الاصطلاحي الأشهر في إطلاق لفظ «قدرية» على نفاة القدر، على أنه يستعمل بقلّة لدى الإسلاميين في غلاة المثبّثة «الجبرية» كما استعملها الكاتب هنا، نافيًا هذا الوصف عن الأصوليين اليهود.

التاريخ البشري، فدعوتهم إلى التعبئة السياسية المتواصلة تستند إلى نظرة تُعدُّ الشعب اليهودي عوناً لله^(١) في عملية «تكون عُولام» «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 الإيمان خروج يهود إسرائيل العلمانيين من «الأزمة الروحية المعقّدة» التي ما زالت تُلَمُّ بهم، وعودتهم إلى فهم لاهوتي مُلهم 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 قُدِّر للشعب اليهودي من قَدَر 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 اليهوديّين، وعلى ضرورة التصدي لأي نفوذ أو تأثير أجنبي من قِبَل 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 بيّنّا في البداية- بين ما يُعدُّ من المقتضيات المتعالية، وبين ما يدرك على أنه من الواجبات السياسية الشخصية، هو الإمارة

(١) يكثر استعمال مثل هذه التعبيرات النابية في حقه سبحانه وتعالى في كتابات اليهود والنصارى، ولا غرابة فإن القوم ما قَدَرُوا الله حق قَدْرِهِ، قال تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ رَزَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِنْكُمْ دَرْةً فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِنْ شِرْكٍَ وَمَا لَهُ مِنْهُمْ مِنْ ظَهِيرٍ﴾ [سبأ: ٢٢].

المميزة للنظرة السياسية الأصولية^(١).

تلك نتائج دراسة جادة، وليست تغطية صحفية، لباحث أكاديمي أمريكي، وليس لمؤلف عربي مسلم يمكن أن يُوصَف 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 أُعدَّت بموجب عقد لبرنامج دعم البحث الأكاديمي في مجال الدفاع التابع لوزارة الدفاع في الولايات المتحدة)^(٢)، كما جاء في مقدمته، فهو قد كُتِب 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- والآخر من الأمميين لا يملكون حتى الحق النسبي؛ لأن القضية عند هؤلاء الأصوليين مبنية على الاختيار الإلهي لشعب إسرائيل، مُوثَّق 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 تعدُّو أن تكون أدوات مجردة، أو هوامش وتعليقات على النص اليهودي

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

(٢) المرجع السابق، (٢).

التاريخي، وهذه النظرات يجب أن تُثمر في ضمير الفرد اليهودي المزيد من الإيمان والتفاني، وعدم الاكتراث بآراء الأغيار ومصالحهم، في سبيل التهيؤ للمخاض المنتظر الذي سيجلب المسيح المخلص.

إن هذا النمط من التفكير الأهوج ينفي ويستبعد أدنى خاترة للحوار مع المخالف في المسائل العقدية، أو محاولة البحث عن القيم المشتركة كما تصنع النصرانية المعاصرة، بل إن الأمر يتجاوز ذلك عند هؤلاء المتزمتين 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 مئة 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 اعتداءً على الأفراد قُتل فيها ٢٣، وأُصيب ١٩١ إصابات بليغة، وخُطف ٣٨، وقد سُنت مئات الاعتداءات الأخرى على الممتلكات - سيارات ومنازل ومتاجر - كما أُحصى واحد وأربعون اعتداءً على المؤسسات الإسلامية والمسيحية)^(٢).

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

٣ - المحاولات المتكررة لنسف المسجد الأقصى بالمتفجرات: في: مايو ١٩٨٠، مارس ١٩٨٣، يناير ١٩٨٤، وأخطر هذه المحاولات المؤامرة التي

(١) الأصولية اليهودية: (١٥).

(٢) الأصولية اليهودية: (٧٨).

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

أعدّتها جماعة من دعاة غوش إيمونيم بين سنتي ١٩٧٨ - ١٩٨٢ م^(١).

٥ - الحركة اليهودية التقريبية:

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

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

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

قام على إخراجهِ كل من: الحاخام جاري م. بریتون - جرانيتور، مدير قسم شؤون ما بين الأديان، ومدير مشاركَ 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 ليهود، والباقيون لمسلم ونصراني.

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

ففي مقدّمة الكتاب تحدّد الأهداف، وتشرح طريقة التنفيذ:

أ - الأهداف: يقرب هذا الكتاب العلاقات بين اليهود والمسلمين، من ناحيتين: التربية والمشاركة، والمقالات تمثّل تمهيداً للحوار بين اليهود

(١) انظر: تفاصيل ذلك في الأصولية اليهودية (٧٩ - ٨٢)، ولا يخفى ما جرى من جرائم لاحقة بعد ذلك في غزة والضفة الغربية.

والمسلمين، وتوضّح جذور العلاقات اليهودية المسلمة، وأما البرامج فالمقصود منها تحقيق عدة أهدافٍ 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 للعديدة للمشاركين كي يتبادلوا معرفة الأعراف الدينية لكل منهم، كي يسهل عليهم أن يشارك بعضهم بعضاً في المصاعب، وفي الأعياد الخاصة بحياتهم الدينية، ويُرسّي كل برنامج الاحترام والثقة والصداقة، ويحقّق فهمًا أوسع، وإحساسًا أعمق لما ينطوي عليه معنى أن يكون الإنسان أمريكيًا مسلمًا، أو أمريكيًا يهوديًا.

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

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

وعلى المسؤولين قبل الحلقة الأولى أن يحدّدوا تواريخ اللقاءات، وأن يُعدّوا 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 المشتركون على نسخ من هذا الكتاب، وأن يقرءوا المقالات الأربعة^(١) الأولى لكي تساعد في إعداد المشتركين للحوار، (بينما تدخل المقالات الأخرى في البرامج الأخيرة)^(٢)، ثم

(١) هكذا في الأصل، والصواب: «الأربع».

(٢) مقدمة شالوم/السلام، أسّس مشتركة للحوار بين اليهود والمسلمين بالولايات المتحدة الأمريكية:

أشار إلى أن البرنامج الثاني يتطلّب عرض شريط فيديو بعنوان «إبراهيم وذريته»، من إنتاج جهة يهودية بنيويورك.

نحن أمام مشروع حواريّ يتّسم بالفاعلية والبساطة، يخاطب الطبقة المتوسطة من المنتمين للديانتين، وهي الطبقة الأكثر عددًا في الولايات المتحدة الأمريكية، فليس حوار النخب المتخصّصة، ولا الجهات الدينية ذات الصفة 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 توافر المتحمسين للفكرة من الطرفين.

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

١ - «الحاجة إلى حوار بين المسلمين واليهود»: عنوان مقالة الحاخام جاري م. بریتون - جرانتور، أحد مُعدّي الكتاب، وقد استهلّه بالاعتراف بعيش الطائفة اليهودية زمنًا طويلاً جدًّا، ١٣٠٠ عام، في ظل مفاهيم خاطئة، ومعلومات غير صحيحة، عن طائفة المسلمين، بالإضافة إلى نسيان ما بينها من تاريخ مليء بالمشاركة الإيجابية والعميقة^(١).

ومن بين صور الجهل والخطأ، كما مثل الكاتب «أننا نسمع كثيرًا عبارة

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).

(١) انظر: شالوم - السلام، (٥٠).

«مسلم» وعبارة «عربي»، ونستخدمها بمعنى واحد، إلا أنه من الجدير بالذكر أن العرب لا يمثلون سوى عشرين في المئة 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 عقبةً في طريق علاقات جديدة مع إخوتنا المسلمين والمسلمات، إنه يجب أن نلزم أنفسنا بالمضي معاً في هذا الطريق، ألسنا كلنا ذرية أب واحد لإله واحد؟^(١)، ويعني الكاتب بإبراز صور التشابه بين الديانتين على أنها لون من التأثير المتبادل، في العقيدة والشريعة، لا على أنها دليل على وحدة المصدر، وبالتالي فالدين المتأخر زمنًا 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 مصدقاً لما بين يديه من التوراة والإنجيل، كما قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ [المائدة: ٤٨].

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

(١) المرجع السابق، (٥٠، ٥١).

الأولية وآمالهم الدينية، وأن نُطْلِعَهم كيف نمارس عقيدتنا وأعيادنا وتقويمنا وتراثنا، وكلما تفحصنا أوجه التشابه، وأدركنا وقدّرنا أوجه الخلاف، كلما وجدنا اهتماماتنا المشتركة، وتعرّفنا على ما يؤدي به بعضنا البعض، وبعد أن تكون هذه المهام قد وضعنا بكل معناها على الطريق فعندئذٍ فقط يمكننا أن ندخل المسائل السياسية في الحوار؛ إذ بدون هذا الشرط الأساسي - ألا وهو الفهم المتبادل لتراث كلٍّ منا - فإن المناقشات السياسية قد تنتهي إلى كلامٍ منمّقٍ وغوغائية.

يحدّونا الأمل أن يؤدي استخدام هذا الكتاب إلى قيام الحوار بين الأمريكان المسلمين والأمريكان اليهود، ونصليّ من أجل أن يقرب هذا المشروع بيننا وبين إخوتنا المسلمين والمسلمات، وبالتالي يؤدي إلى إيجاد عالمٍ أكثر سلامًا وانسجامًا، وهو العالم الذي أمرنا الله الواحد بأن نحققه^(١).

ونظرًا للصفة الدينية التي يمثّلها الحاخام جاري م. بريتون - جرانتور نبادر باستخلاص النتائج التالية التي ربما تكون أساسًا لتوجّه معين لدى بعض الاتجاهات اليهودية في الولايات المتحدة الأمريكية ودول الشتات:

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

(١) المرجع السابق، (٥٤).

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 أن الحاخام يعجبه أن يكتشف أن العرب لا يمثلون سوى عشرين في المئة 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 أيضًا، فقد كتب مقالة بعنوان: «من المرض إلى الحوار.. مدخل إلى الحوار بين اليهود والمسلمين»، وكان أكثر صراحة وواقعية من سابقه، وركّز على خصوصية الوجود الإسلامي واليهودي في الولايات المتحدة الأمريكية، ومدلولات ذلك الواقعية والمستقبلية، ويتبدى بذكر العقبات فيقول: (إن قائمة العقبات الكامنة قائمة طويلة، منها العقبات السياسية والعقائدية والتاريخية، والخوف من غيرها، ومن غير المعلوم منها، وكثير من العقبات يمكن أن يكون مصدر مواجهة ودمار محتملين).

العقبة الأولى: طاعون عالم السياسة، فطبقاً لما يقرّره 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 «وفوق رؤوسهم سحابة سياسية تهدد بتعتيم كل المظاهر الأخرى للعلاقات». ورغم أن العرب يمثلون فقط عشرين في المئة من الشعوب الإسلامية، فإن هذه السحابة الرمادية المشؤومة تُظلم 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 تكفل 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 متغيّر، ويقولون: «إنهم سوف لا يتكلمون معنا»، «إنهم لا يستطيعون أن يفهمونا»، «إنهم ببساطة لا يهتمون»^(١).

إن الحاخام «ويس» يدرك تمامًا عمق المشكلة المترتبة على اقتطاع أرض فلسطين من قِبل 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 المئة فقط من المسلمين، لكونهم طرفًا مباشرًا في النزاع، ويحاول تجنب بقية المسلمين وتنحيتهم عن القضية باعتبارها نزاعًا عربيًا - إسرائيليًا 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!

وكان حريًا بالحاخامين؛ بریتون وويس، من باب المقابلة والتنظير أن يشيرًا إلى أن يهود إسرائيل لا يمثلون سوى ٣٠٪ من يهود العالم المنتشرين في أكثر من خمسين دولة في العالم.

والعجب من هؤلاء اليهود الأفاكين كيف يقلبون الحقائق، فالحاخام «ويس» يحكي ظنون بعض بني ملته الذين يتهمون المسلمين بالإرهاب والأصولية والانغلاق واللامبالاة، ويصمّون دين الإسلام بالجمود، ويتعامون

(١) المرجع السابق، (٥٦، ٥٧).

عن جرائمهم الإرهابية الفظيعة في حق المسلمين! ألم يحتلوا أرضاً إسلامية ويهجّروا 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 يُفصح 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 نعتزف أننا كأمركييين 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، ومدّعين أن تراث عقيدتنا وحده هو الذي صنع الفطيرة، والحقيقة أنه إذا قدّرنا 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 أربع مرات^(١) خلال العشر سنوات الأخيرة، وأنه حتى عام ٢٠١٥ - أي بعد اثنين وعشرين عاماً من الآن - يُقدّر الخبراء أن عدد المسلمين سوف يتجاوز عدد اليهود، وسوف يمارس تأثيراً متزايداً على الفكر

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

الأمريكي، إن الإسلام اليوم هو ثاني أكثر الأديان انتشارًا بالولايات المتحدة، إن علم الحساب وحده يُلزمنا بأن نعيد تقدير كيفية تقسيم الفطيرة، وتطالبنا الإحصائيات بأن نتساءل كيف ستتغير أولوياتنا وهويتنا في ظل تشكيل العالم الجديد، وما معنى أن لا نَعُد 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 قوةً في الشعور الانتمائي وفي النفوذ؟

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

ولعل الحاخام ويس شعر أنه كان صريحاً أكثر مما يجب في الكشف عن دوافع الحوار، فأراد أن يستدرك، ويبدّد 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 تحقّقه العلاقات الطيبة من وعود)^(٢)، وهو استدراك يزيد التهمة تأكيداً.

٣ - ويقدم جوناثان د. سرنا في مقالته المعنونة بـ«الهوية اليهودية في العالم

(١) شالوم - السلام، (٥٨ - ٥٩).

(٢) المرجع السابق، (٦٠).

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 تقرّر: (إن هذا الوطن وطن نصراني)^(١)، وقد قُوبِلَت هذه المقولة بمعارضة اليهود، وتمكّنوا 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)^(٢)، وبلغ الأمر ذروته في منتصف هذا القرن الميلادي^(٣) حتى صار الحديث عن «الميراث اليهودي المسيحي» و«مفهوم اليهودية المسيحية» و«الثالوث العائلي للبروتستانت والكاثوليك واليهود» و«قدرة الانصهار الثلاثية» ونحوها من الشعارات، على ألسنة الساسة والمفكرين والقادة الدينيين^(٤).

وقد أدّى تأسيس «المؤتمر الوطني لليهود والنصارى (NCCJ)، ومزار كنيسة القساوسة الأربعة»^(٥)، 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)^(٦).

لقد حقّق اليهود هذه المكاسب رغم أن عددهم كان لا يزيد عن خمسة ملايين من بين مجموع الشعب الأمريكي البالغ عدده إذ ذاك مئة وستين مليوناً، ومَرَدُّ ذلك إلى العمل الدؤوب، والتغلغل المدروس في البنى السياسية

(١) المرجع السابق، (٧٦).

(٢) المرجع السابق، (٧٦).

(٣) يريد القرن العشرين.

(٤) انظر: المرجع السابق، (٧٦ - ٧٨).

(٥) أنشئ إحياءً لذكرى وفاة أربعة قساوسة غرقاً - كاثوليكي ويهودي وبروتستانتين - عام ١٩٤٣.

(٦) شالوم - السلام، (٧٨).

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، فأعدّوا موقفًا جديدًا يكافئ المتغيرات الجديدة على أرض الواقع، ويعبر جوناثان د. سرنا عن الشعور بقوله: (.. كان مكنم 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 عبراً على نحو مناسب وصحيح عن المدى الكامل لتعددية الحياة الدينية الأمريكية في كامل مظاهرها المركبة، ولقد عاش الأمريكان زمنًا طويلاً في ظل هذه التفرقة، وبرغم هذا التنافر في المعارف وجد اليهود وضعهم المبالغ فيه مناسباً جدًّا، كما اعتقد عدد ساحق من الأمريكان أن اليهود يمثلّ تعدادهم نسبة أكثر بكثير من التعداد الشعبي، على غير الحقيقة، وتعاملوا مع اليهود تبعاً لذلك، ولكن هذه الأساطير قد تبدّدت، ومن الأوفق لنا أن نعرف لماذا تبدّدت، 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 كلٍّ 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 تُكنُّها الطائفة المسلمة المنظّمة تجاه إسرائيل^(١).

ثم يقدم إيجازاً تاريخياً للوجود الإسلامي في أمريكا، ونموه المطرد لا سيما في العقود الثلاثة الأخيرة^(٢)، وينقل خلاصة دراسة وُضِعَتْ لهذا الشأن تقول:

(١) شالوم - السلام، (٧٩ - ٨١).

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

(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)^(١)، مما حمل بعض المسلمين الأمريكيين 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)^(٢).

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. سرنّا: (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)^(٣). 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 استُبعدت من التيار الديني السائد لا تؤيد بالضرورة قواعد الآداب هذه، ويمكنها في بعض الحالات أن تهوّن من شأنها صراحةً، والشاهد على ذلك النزعة البلاغية المفرطة لبعض الوعاظ

(١) شالوم - السلام، (٨٣). انظر: المرجع السابق، ص (٨٢).

(٢) المرجع السابق، (٨٣).

(٣) المرجع السابق، (٨٤)، ونقول لهم: ﴿مُوتُوا بِعِظْكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ [آل عمران: ١١٩].

المتزمتين، أو لزعماء السود المسلمين، وما لم يأت -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 والنبد للأغيار من الأمميّين 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؟

ثمّ لوانان من الإجابة عن هذا السؤال يُبديها المشاركون في تأليف كتاب شالوم/ السلام؛ أحدهما يتناول أوجه التعاون في الحياة الاجتماعية الأمريكية، والثاني يتسامى في محاولة للوصول إلى تقارب موضوعي في العقائد.

فنظرًا لوجود الجانب التشريعي التطبيقي في الديانة اليهودية بشكل مفصل، وربما معقد، يجد اليهود عناءً في العيش في الأوساط النصرانية، المتحررة من قديم الدهر من ضوابط الشريعة^(٢)، ويخشون من الذوبان في مجتمع الأكثرية، ومن ثمّ يتحسّس اليهود أكثر من غيرهم هذه المعاناة التي يجدها المسلمون

(١) المرجع السابق، (٨٧).

(٢) كان ذلك بسبب إفساد «بولس» وأشياعه لدين المسيح عليه السلام، فالمسيح لم يأت مبطلًا لما تضمنته التوراة من أحكام، بل مصدقًا، ومخففًا، ﴿وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْ مِنَ التَّوْرَةِ وَلَأَجْلَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ وَجِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا﴾ [آل عمران: ٥٠]، راجع: الشريعة عند النصارى، (٩٨).

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 هدفًا جامعًا 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 نبحت في معامل المعبد أو المسجد، في معسكر الصيف، أو في المركز الطائفي، عن الصيغة السحرية التي تمكّننا من المحافظة على التراث الثقافي من تحوّل القيم والممارسات الدينية، ومن حماية أنفسنا من إغراء التماثل مع المجتمع.

ورغم أننا لا نستطيع أن ننسى أو نتجاهل الفروق التي تفرّق 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 والزيت 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 الاجتماعية، وكلما زادت معرفتنا حول بعضنا بعضاً كان وضعنا أفضل في بناء الجسور والعمل المشترك من أجل الخير للجميع)^(٢).

هذا لونه من التعاون لا غبار عليه - في نظري - ما لم يتعدّ إلى مجالات

(١) شالوم - السلام، (٦٢ - ٦٣).

(٢) المرجع السابق.

واستدراجاتٍ أخرى، فهو بحدِّ ذاته يحقِّق 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 مَنْ لا عِلْمَ له ولا بصيرة من أبناء الجاليات المسلمة، أو المتمسلمين الذين يمنحون أنفسهم تفويضًا بالحديث عن الإسلام عن جهلٍ وهوى وضعف، وهو ما يتصل بالجوانب العقدية - خصوصًا :-

٤ - كتب «روفن فايرستون» مقالته بعنوان: (إبراهيم.. أهو اليهودي الأول أم المسلم الأول؟ نصُّ وتراثٌ وحقيقة في الحوار والأديان)، أراد من خلال عرض الموقفين المتعارضين الوصول إلى أن المناظرة المؤسَّسة على التراث الديني لكل من الديانتين لا يمكن أن تُوصَلَ 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 قُدماً إلى قضايا أخرى)^(١).

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 النصاري: (علينا أن نسلِّم بأن الدعوة إلى الاقتراب من تراث نظام ديني آخر وادعاءاته، مع توافر الاحترام العميق والانفتاح الرحب هي دعوة مثيرة للخوف؛ إذ إن الشخص إذا كان على استعدادٍ لقبول شرعية ديانة أخرى، ألا يحتمل ذلك أن يضع الأسس الجوهرية في عقيدته موضع الشك آخر الأمر؟ هذا ممكن، غير أن المشكلة تبدو خطيرةً تمامًا إذا قبل هذا الشخص تعريفاً لحقيقة دينية على أنها مطلقة وثابتة، وتنتهي إلى تراثٍ ديني واحد.

وقضية أيٍّ من ابني إبراهيم هو الذي يجب أن ننظر إليه على أنه وحده الذي

(١) المرجع السابق، (١٠٩).

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 برّاقة من عبارات الود والاحترام والانفتاح يمكن أن تؤدي إلى طور من الانسلاخ والشك وهزّ الثوابت، وقد تؤوّل 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، ومخطّط له من قبل أصحاب المشروع من اليهود، ويغرق المسلم الغرّ بأمواج المجاملات والمداهنة وعرض الأفلام اليهودية، والإحالة على مراجع كتبها يهود فقط، كما هو واضح في آخر الكتاب^(٢)، يدرك الناظر المزلق الخطير الذي يُجرّ 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 متضادّين من قضية التقريب والحوار بين الأديان:

أحدهما: موقف الرفض، والنبد للآخرين المتمثل في اليهودية الأرثوذكسية

(١) المرجع السابق، (١١٠، ١١٢).

(٢) انظر: مسرد البرامج العملية، (١٤٥) وما بعدها.

بشقيها: التقليدي، كطائفة «الحريديم»، والأصولي السياسي، مثل «غوش إيمونيم»، وحزب كاخ.. وغيرهما ممن يستظهر تعاليم «التلمود» عقديًا، ويفسر الأحداث السياسية المعاصرة وفق «النبوءات» التي تضمّنها 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 بُرجحان 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^(١)، ويسمونها «هرمجدون»^(٢)، ويتطلع لها المسلمون؛ لبشارة النبي ﷺ بها، كما في صحيح مسلم عن أبي هريرة مرفوعًا: (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)^(٣).

الثاني: موقف القبول، وربما المبادرة الذي تتبنّاه اتجاهات ذات أصولٍ مرتبطة بالحركة اليهودية الإصلاحية، وتنشط هذه الاتجاهات بين يهود الشتات «الدياسبورا»، بغرض تحقيق بعض المكاسب المحلية، واستغلال الأقليات

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

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

(٣) صحيح مسلم: (٤/٢٢٣٩).

الأخرى للوصول إلى بعض المطالب الاجتماعية، دون أن تُبدي أدنى تنازلٍ عن الأصول العقدية المتمزمة 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 يفسّر 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.

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 ١٩٩٧ م، ولم يسفر اللقاء عن بيانٍ مشترك.

كما أوردت هيئة الإذاعة البريطانية - BBC - القسم العربي في نشراتها الإخبارية ليلة الخميس الموافق ٢١ / ١١ / ١٩٩٨ 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 سعيًا إلى تغيير الانطباع

(١) الأشكيناز هم أساسًا 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 مليونًا أي ٨٨٪ من يهود العالم. انظر: الأعياد والمناسبات والطقوس لدى اليهود، (٣٢ - ٣٤)، (٥٦ - ٥٧).

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 «إياهو باكشي»، وقد أجرت معه جريدة الشرق الأوسط حوارًا صحفيًا قال فيه ردًا 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 بلدٍ إسلامي كالمغرب يعتبر كسبًا في حد ذاته.

وثانيًا: استبعاد بعض الأفكار الخاطئة مثل: الصراع بين الأديان، ويتعيّن 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 دورًا أساسيًا 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 فَاحْذَرُوا﴾ [المائدة: ٤١]، وأسلوب ﴿ءَامِنُوا بِالَّذِي أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَآكُفُّوا وَاخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ ﴿٧٢﴾ [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

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

اليوم، وسيغذون غداً روح التعصب للشعب المختار، واحتقار الأمميين من غير اليهود، حتى هجّروا شعباً مسلماً عن أراضيه، ووضعوا أيديهم القذرة على مقدساته، ويتحيّنون 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، وشخصياتٍ دينيةٍ مسلمة 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 أوساطٍ دينيةٍ 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 المنسوبين إلى العلم والفكر والدعوة، اصطلاح على تسميتهم بالعصريين 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)، وسمّى تلاميذهم عصرهم ذاك بـ «عصر النهضة»^(٣)، وطريقتهم بـ «المدرسة الإصلاحية».

وقد استحيا رؤّاد هذه المدرسة رفات الفكر الاعتزالي الذي اندرس أو كاد^(٤)، يضاهئون به الاتجاهات العقلانية المنتصرة في أوروبا على الكنيسة حينذاك، ويخيّل إليهم - على أحسن المحامل - أنهم يجدّدون أمر الدين، ويصلّحون فساد المجتمعات الإسلامية المنحطة في دركات الجهل والهزيمة والتخلف.

(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.

ومن أبرز معالم تأثرهم 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 - رَدُّوه وأبطلوه، وإن كان قطعي الثبوت - وهو القرآن الكريم والسنة المتواترة - تأوَّلوه 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 الغيبات والمعجزات تأويلاً عقلياً حسيّاً، مجارةً للفكر السائد في أوروبا الذي يقوم على الإيمان بالماديات، وإنكار الغيبات، كتأويل بعضهم للملائكة والجن والطيور الأبابل ونحو ذلك.

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

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

ب - التَّيْل من مكانة السنة النبوية؛ إما بإنكار حجيتها، أو بإبطال الاستدلال

(١) قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه 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 «العقليات الصريحة» إذا كانت مقدماتها وترتيبيها 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 بمحاربات العقول لا بمحالات العقول) درء تعارض العقل والنقل (٥ / ٢٩٧).

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

بأحاديث الآحاد في مسائل الاعتقاد، والطعن في منهج المحدثين، والتشكيك في سلامة مقاييسهم، ومدوّناتهم التي تلقّتها الأمة بالقبول، كالصحيحين، والقدح في عدالة بعض الصحابة والرواة الأثبات.

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

كما استظهر هؤلاء العصرانيون بعض أفكار المستشرقين ودعاة التغريب، وركنوا إليهم، وحجّوا العواصم الأوروبية، وأووا إلى كنف المستعمرين، واستظلّوا بظلّهم، 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.

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 وتعدّد الزوجات، والمساواة في الميراث.
- ٦ - تأنيس الربا، والتوسع في المعاملات المحرّمة.
- ٧ - مؤادّة أهل الكتاب، وتولّيهم، والدعوة إلى تقارب الأديان.

وقد حظي هؤلاء بعطف المستعمرين ودعمهم، فمكّنوا 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، قرنَ الهزيمة والضياع، وهو في جوهره إحياءٌ لآراء الخوارج والمعتزلة، تولّى أمره رجالٌ أريدَ لهم الصدارة في المكان والرواج في الفكر، يندر أن تعرف أحدهم دون أن تُحسَّ منه بشعور من يظن أنه مجددٌ، وأنه لم يُسبق إلى فكره»^(١).

وكل فقرة من مفردات فكر هؤلاء العصرانيين؛ إن في منهج النظر والاستدلال، أو في مجال التطبيق والسلوك، تحتاج إلى بحثٍ مستقل لا تتسع له صفحات هذا المبحث المتخصّص^(٢)، وحسبنا أن نُعنى بموقفهم من «قضية التقريب بين الأديان»، وإماطة 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 فزلّت به قدم في قضية أو قضيتين أو أكثر، باسم «مصلحة الدعوة».

وفيهم الصحفي الذي يفتقر إلى العلوم الشرعية، ويقتات على الموائد

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

(٢) 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 معتزلة 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.

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.

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 ملاءمةً 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، متبنيّاً بعض النصوص والمواقف، ومعارضاً أو متحفظاً تجاه نصوص ومواقف أخرى»^(١).

وبالتالي فإن هؤلاء العصرانيين يقفون على درجات متفاوتة في سُلّم 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

(١) التدين المنقوص، فهمي هويدي، مقالة: «البراليون وسلفيون» (٢٥٩).

المسائل من ليس منهم، ولا يوافقهم على كثيرٍ من غُلُوِّهم وجموحهم^(١).
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 يَزَلْ دعاة التقريب من العصرانيين يمجدونهما، ويشيدون بمآثرهما في هذا المضممار، 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 مقدماتٍ عقدية يسوِّغون بها مشروعهم البدعي، تمامًا كما احتاجت الكنيسة الكاثوليكية في المجمع الفاتيكاني الثاني (١٩٦٢ - ١٩٦٥م) إلى استحداث فكرة تعدُّ سبل الخلاص لأتباع الديانات الأخرى لتمرير مشروع التقارب، والخروج من أسر الإطلاقية الدينية: «لا خلاص خارج الكنيسة»^(٢).

ولكن الأمر يختلف بالنسبة للإسلام، فعقيدته محفوظة مَصُونَة، وحدوده بيَّنة واضحة، لا مجال فيها لتلاعب المتلاعبين، وتحريف المحرفين. ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر]، بخلاف دين النصارى الذي اتخذه أهله هزواً ولعباً، منذ مجمع نيقية سنة ٣٢٥م حتى مجمع الفاتيكاني الثاني المذكور آنفاً، قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: (وكل عاقل يعلم أن

(١) مقدمة: العصرانيون بين مزاعم التجديد، وميادين الغريب (٧).

(٢) انظر: المبحث الأول من هذا الفصل.

النصارى أعظم الملل جهلاً وضلالة، وأبعدهم عن معرفة المعقول والمنقول، وأكثر اشتغالاً بالملاهي، وتعبداً بها»^(١).

ومن ثم صُدم هؤلاء العصرانيون بصراحة النصوص القرآنية، وخطف أبصارهم ضوءها، فحِيلَ بينهم وبين ما يشتهون، فلبجأوا إلى باب التحريف الذي سمّوه «تأويلًا»، كما فعل أشياعهم من قبل، من المعتزلة وغيرهم، بل قد سلكوا مسلكاً أبشع منهم، وأكثر جرأة وعدواناً على النصوص القرآنية، حيث مالتوا كفرة 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، فبُئس الهدف، وبُئست 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 هامٌّ جدًّا، يتيح لنا أن ننظر من خلاله إلى الإسلام كظاهرة تاريخية، لا كنظام أزلي، كنصٍ 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 يُفَيِّق المؤمن من هول هذه الكلمات الفجّة الجريئة، يعاجله الكاتب بالنتائج التي يرجوها من تطبيق هذا المبدأ الخطير، فيقول متابعًا: (وهنا نعود فنلتقي مع اللاهوت المسيحي لنؤكد ونشهد: إذا كان الإسلام بالفعل خاتم الأديان، فهو لا يُخْتَم حَقًّا إلا بالمسيحية، أي أن كماله مشتق من كمالها، كما تجلّى ذلك في تاريخ الحضارة العربية.

(١) مجموع الفتاوى (٣٥/ ١٨٧).

(٢) اللاهوت المسيحي وعلم الكلام الإسلامي، طريف الخالدي، من: المسيحيون العرب، دراسات ومناقشات، تحرير: إلياس الخوري، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت - لبنان، (١٤٥).

وإذا ألقينا نحن المسلمين نظرًا على اللاهوت المسيحي لنرى ماذا يفرّقنا 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، فالصلب 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 عائقًا حقيقيًا، فالمسلم أيضًا يحمل معه «صلبيه» الذي يؤدي به إلى الخلاص كما ورد في قوله تعالى: ﴿وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَبْعَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا﴾ [الإسراء: (٢١)].

هذا ما تثمره منهجية «النقد التاريخي» التي يطالب بها هؤلاء المداهنون لأهل الكتاب، فيُنكرون ختم الرسالات الإلهية بدين الإسلام، فهو كما زعم الكاتب (لا يختتم حقًا إلا بالمسيحية، أي أن كماله مشتق من كمالها)، ويخلط التاريخي بالعقدي تمويهًا وتلييسًا، فأين هو من قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ﴾ [المائدة: ٤٨]، وقوله: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ 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 كذبًا، 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 أُلْقِيَتْهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ فَآمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انْتَهُوا خَيْرًا لَّكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهُ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا﴾ [النساء: (١٧)].

وحتى ما يراه أصعب العوائق -مسألة صلب المسيح- لا يراه في الواقع عائقاً حقيقياً، ولا يكرهه أن يؤوله تأويلًا باطنياً بأسهل ما يكون.

ألا يكف هؤلاء عن الاستشهاد بآيات الكتاب، ويعلمونها صريحة: أن قرآنهم: عقولهم الفاسدة وآراؤهم الشاذة، إلا فيما وافق أهواءهم.

وما يقوله هذا العصري المتحرر ببجاجة، يردده بعض أصحاب العمام 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 حرًا في الدائرة العلمية الدقيقة؟

نلاحظ في ذلك أن علماء المسلمين دخلوا في مناقشات علمية في مفاهيم القرآن أكثر حدة 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 ممكنة في المنهج العقلي الإسلامي، الذي يعمد إلى التأويل المنسجم مع السياق المجازي للقرآن، على أساس القواعد العربية البلاغية العامة^(٣).

(١) محمد حسين فضل الله: وُلِدَ في النجف سنة (١٣٥٤ هـ - ١٩٣٣ م)، ودرس فيها على كبار علماء الشيعة إذ ذاك، هاجر إلى لبنان سنة (١٣٨٧ هـ - ١٩٦٧ م)، 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، وبعد المرجع الروحي لحزب الله في لبنان، من مؤلفاته: «أسلوب الدعوة في القرآن»، «قضايا على ضوء الإسلام»، «الحوار في القرآن»، «الإسلام ومنطق القوة»، «في خطي كربلاء». انظر: كتاب: آية الله السيد محمد حسين فضل الله، داعية حوار.. أم ذمية، عماد شمعون (١٥ - ٢٥).

(٢) يريد: علماء النصارى.

(٣) في آفاق الحوار الإسلامي المسيحي: آية الله السيد محمد حسين فضل الله، دار الملاك - لبنان، الطبعة

فلننظر إذاً إلى أي مدى تمتد إمكانية مناقشة التاريخ القرآني في نظر الكاتب، وإلى أي حدٍّ يتسع التأويل المنسجم مع السياق المجازي للقرآن - بزعمه - ليكون الحوار حرّاً في الدائرة العلمية الدقيقة، وعلى أساس القواعد العربية البلاغية العامة، كما شرط، يقول آية الله! (إن الحوار لا بد أن يرتكز 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 «الابنية المتجسّدة»، أو «التثليث المادي المتعدّد»، أو نحو ذلك مما يقول بعض المسيحيين عنه بأنه لا يمثل العقيدة المعاصرة لهم، بل يمثل لوناً من ألوان التفكير البائد لبعض فِرَقهم التي يرفضون خطها العقيدي، كما يرفضه المسلمون، فلا يجوز لهم أن يُلزِمُوهم به، كما لو كان يمثل الحقيقة الإيمانية للمسيحية في بُعدها 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.

ونسأله ثانياً: مَنْ قيّد (الابنية) التي أنكرها القرآن على اليهود والنصارى والمشرّكين بقيد (المتجسّدة)؟ وَمَنْ قيّد (التثليث) الذي شنع الله به على النصارى بقيد (المادي المتعدّد)؟

هلاًّ أتيتنا بكتابٍ من قبل هذا أو أثارة من علمٍ إن كنت من الصادقين؟

الأولى (١٤١٤هـ - ١٩٩٤م) (١٠٩) أو: العلاقات الإسلامية المسيحية.. قراءات مرجعية في التاريخ والحاضر والمستقبل (٥٠ - ٥١).

(١) في آفاق الحوار الإسلامي المسيحي، المقدمة (٣).

وكيف تُساق هذه الشبهات سَوْقًا باردًا 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^(١)، وأمثالهم من بلديّهم، فيروج الكاتب آراءهم ومزاعمهم، ويدع شهادة القرآن والواقع متدّرّعًا بمنهج التأويل المزعوم، الذي يرفع عن نصارى اليوم القول بالتثليث وبنوة المسيح، مع أنهم لم يقولوه، ولكن لتمرير مشروع التقريب يتمحلّ لهم الأعذار باسم منهج النقد التاريخي للقرآن.

بقي أن نقول: إن المعتزلة رغم قولهم بخلق القرآن لم يقصدوا بذلك ما قصده هؤلاء العصريّون من إنكار عصمته، وإمكانية نقده، على ما وقعوا فيه من تحريف، بل إنهم يعدونه أعظم الدلائل على صدق نبوة محمد ﷺ؛ لكونه معجزًا للعالمين^(٢)، ولم ينحطوا إلى ما انحط إليه هؤلاء مدهنةً وتملقًا 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: التليس 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

(١) انظر: مناقشة شبهات هؤلاء في مبحث «النصارى العرب» (٤٣١-٤٤٨)، (٤٥٦-٤٦٠)، (٤٧٨-٤٩٥).

(٢) 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.

والآخرين، لا تختلف هذه المعاني في أي رسالة من رسالات الله، بل هي أصلها الذي تدور عليه^(١)، كما قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾^(٢٥) [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 الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾^(٨٥) [آل عمران])^(٢)، وقال تعالى: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾^(٨٨) [آل عمران].

فهل بقي هذا الوصف مستحقاً لهاتين الطائفتين، أم زال عنهما؟

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه 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﴾^(٦) صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ^(٧) [الفاتحة]، وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «اليهود مغضوبٌ عليهم، والنصارى ضالون»^(٣)، 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)^(٤).

(١) راجع مبحث: «دين الإسلام» في التمهيد.

(٢) مجموع الفتاوى (١٥/١٠)، قال الطبري رحمه 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).

(٣) 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).

(٤) مجموع الفتاوى (٧/٦٢٤).

وعلى هذا فكل ما جاء في القرآن من الثناء على مؤمني الأديان السابقة، اليهود والنصارى وغيرهم، وإنما يراد به مَنْ اتَّصَفَ بوصف الإسلام العام، وربما أضيف إلى ذلك وصف الإيمان باليوم الآخر، ووصف العمل الصالح، ممن لم يدرك رسالة نبينا محمد ﷺ، أو أدركها وآمن به، وكل ما جاء من الذم والوعيد في شأن اليهود والنصارى، فالمراد به مَنْ خالف ذلك وحرّف وابتدع.

وهذا أمرٌ معلومٌ بالضرورة من دين الإسلام، والله الحمد، ولكن دعاء التقريب أرادوا التلبيس 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 تجنّى على الكتاب العزيز، في تأويل

(١) دين الله واحد، محمود أبو رية، عالم الكتب، (٥٢).

(٢) انظر: كتابه: أضواء على السنة المحمدية، وكتابه: شيخ المضيرة أبو هريرة، وقد أُلّف في الرد عليه أكثر من خمسة عشر كتابًا، 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 ردًا ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه نفسه أن رسول الله ﷺ دعا له فقال: «اللهم حبّ عبّيدك هذا وأمه إلى عبادك المؤمنين، وحبّ إليهم المؤمنين»، قال: فما خلّق مؤمن يسمع بي ولا يراني إلا

قول الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرِينَ مَنَ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٦٢]، فحمله على إيمانٍ مطلق، وعملٍ مطلق، دون مراعاة دين الله وشرعه في زمان معين^(١)، وهو لا يكتفي بالخلط والتلبس، 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: ﴿وَنُوحًا وَآلَهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِمَا وَصَّيْنَاهُ بِهِ﴾ [الشورى: ١٣]، ويهدى إليه من ينبىء [الشورى: ١٣].

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 السماوات والأرض)^(٢).

ألم يقرأ قول الله تعالى: ﴿وَلَمَّا سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ﴾ [الزخرف: ٩]، بل وأكثر مما ذكر، قال تعالى: ﴿قُلْ لِمَنَ الْأَرْضُ وَمَن فِيهَا إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [الأنعام: ٨٤] سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٨٥﴾ قُلْ

أحَبَّنِي، رواه مسلم (١٩٣٩/٤).

(١) راجع مبحث «أهل الكتاب» في التمهيد لبيان معنى الآية الكريمة.

(٢) مجلة العربي الكويتية عدد (٢٦٧) (٥٠) ربيع الأول ١٤٠١ هـ، فبراير (١٩٨١ م).

مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ﴿٨٦﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٨٧﴾ قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨٨﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنَّى تُسْحَرُونَ ﴿٨٩﴾ بَلْ أَتَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴿٩٠﴾

[المؤمنون]، وهذه إقرارات لمشركي العرب أعظم مما أثبتته أبو رية مؤهلاً لأديسون وأمثاله لاستحقاق الجنة، ومع ذلك لم ينفع 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 يُطعمون الحجاج، 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 كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ﴾ [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: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ 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 يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيَعْمَلُ الصَّالِحَاتِ، وهو المقصود بالآية الكريمة التي تبشّر بالأخوف عليهم ولا حزن) (١).

إن هذا السياق المُجَمَّل الذي لا يراعي التفريق بين من سبق بعثة النبي

(١) جريدة الأخبار (٩/ ١٢/ ١٩٧٩م) عن: العصريون معتزلة اليوم، يوسف كمال (٣٢).

محمد ﷺ ومن أدركها من أهل الكتاب، ويُجري 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، وبرسله، ويعملون الصالحات؟! هل التثليث وادّعاء بنوة المسيح وعُزَيْرُ الله إيمان؟ وهل التفريق بين رسل الله، والكفر برسالة النبي محمد ﷺ إيمان بالرسول؟ وهل ما أحدثه اليهود والنصارى من البدع والشركيات يُعَدُّ من العمل الصالح؟ سبحانك هذا بهتانٌ عظيم.

٣- عبد اللطيف غزالي:

قال: (الإسلام الذي لا يقبل غيره الله هو أن تسلّم 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 إسلاماً)^(١).

ماذا يصنع هذا القائل بقوله ﷺ: «بُني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وحج البيت، وصوم رمضان»^(٢)، وفي حديث جبريل: «يا 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»^(٣).

وقد سمّى الله سبحانه وتعالى الصلاة بحد ذاتها إيماناً، فقال: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ

(١) نظرات في الدين، عبد اللطيف غزالي (١٦).

(٢) رواه البخاري (٨/١)، ومسلم (٤٥/١).

(٣) رواه مسلم (٣٧/١).

لِيُضِيعَ 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 إذا؟! لم يبق سوى الزندقة والتأويلات الباطنية التي لا ترى الإيمان بمحمد ﷺ شرطاً في الإيمان، ليسهل تلاقي إخوان الصفا وخلان الوفا من كفرة أهل الكتاب والمنتسبين إلى الإسلام.

٤ - محمد عمارة^(١):

حشا الكاتب كُتَيْبُهُ «الإسلام والوحدة القومية» بهذه الدعاوى الزائفة، وردّدها بصورة مُملّة، نقتطف منها ما يلي: (الفوز بأجر الله سبحانه وثوابه، والنجاة من العذاب الذي تحدث عنه القرآن في وعيده الذي توعدّ به العصاة، والسعادة الإلهية التي تنفي الحزن... كل ذلك حق 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 بشرعية محمد أو موسى أو عيسى، وكذلك

(١) محمد عمارة مصطفى عمارة: وُلِدَ بريف مصر سنة (١٣٥٠هـ - ١٩٣١م)، وتعلّم 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 المئة، منها: «معالم المنهج الإسلامي»، «الإسلام والسياسية»، «الإسلام والتعددية». انظر: كُتَيْب: التعددية.. الرؤية الإسلامية والتحديات الغربية (٥٣) سيرة ذاتية.

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 بشريعة 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 ببناء الله تعالى على طائفة من النصارى: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ ءَامَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِلَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصْرِي ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَسِيصِينَ 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 رَبَّنَا مَعَ الْقَوْمِ الصَّالِحِينَ ﴿٨٤﴾ [المائدة].

ويعلق قائلاً: (فالحديث عن طائفة نصرانية ظلوا على نصرانيتهم، كانوا، أو كان فيها قسيسون ورهبان، آمنوا بالله وبشريعة عيسى التي جاءتهم - ﴿وَمَا جَاءَنَا

(١) الإسلام والوحدة القومية: د. محمد عمارة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت - لبنان،

الطبعة الثانية ١٩٧٩م، (١٤١).

(٢) المرجع السابق (١٤٢).

مِنَ الْحَقِّ ﴿١﴾ - 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 تَرَى أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ ﴿٢٧﴾﴾ [المائدة]، فأى عبارة أصرح من هذه العبارة على إيمانهم بالرسول ﷺ وما جاء به من عند الله؟! وأي وصف أدل من هذا الوصف القولي والفعلي على قبول هذه الطائفة دين الإسلام؟! ولكن الهوى يُعمي ويُصم، 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 قَدِمُوا على 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 مَنْ 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^(٢)، 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 تقولُه محمد عمارة فيندرج

(١) الإسلام والوحدة القومية (١٤٣).

(٢) جامع البيان (١/٧ - ٣).

في التفسير بالرأي والهوى.

والعجب أن يفسر أيضًا قولهم: ﴿وَمَا جَاءَنَا مِنَ الْحَقِّ﴾ بالإيمان بشريعة عيسى عليه السلام، وإن كان الإيمان بها يقتضي الإيمان برسالة محمد ﷺ، وأتباعه لبشارته به، ولكن المقام والسياق يقتضيان أن «الحق» هنا هو «الحق» المذكور آنفًا 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 خبرٌ 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 نفر بوحداية الله، ﴿وَمَا جَاءَنَا مِنَ الْحَقِّ﴾، يقول: وما جاءنا من عند الله من كتابه وآي تنزيله) (١).

وأي مناسبة لحمل «الحق» على شريعة عيسى، والمقام مقام فرح بما أنزل على محمد؟ وحتى على هذا المحمل البعيد فإن الآية لا تُسَعِفُ 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 بالنبى الخاتم ﷺ، ووجوب اتباعه أيضًا، وليس الأول فقط كما يزعم الكاتب وأمثاله، ومع ذلك لم يسلم لهم الأول ولا الثاني من يداهنون من اليهود والنصارى، وقد قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْنَاكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ 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 ﷺ، فأتباعهم من باب أولى، وقال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمْ

(١) جامع البيان (٧/٧).

الطَّيِّبَاتِ وَيَحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبِيثَ وَيَضْعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ ءَامَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ ۖ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٥٧﴾ قُلْ يَا أَيُّهَا 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 وَكَلِمَتِهِ ۖ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥٨﴾ [الأعراف]، وإذا جاء نهر الله بطل نهر معقل.

ثم كيف يقبل عقل أن يكون قومٌ فيهم العلم «قسييسين»، والعبادة «رهباناً»، والتواضع «لا يستكبرون»، ويخشعون لسماع الحق ويفرحون به حتى تذرف دموعهم تصديقاً وفرحاً وعرفاناً، وتلهج ألسنتهم بالشهادة بالإيمان، وامتناع رد الحق الذي جاء من عند الله مُنَزَّلًا على رسول الله، أنهم «ظلموا على نصرانيتهم»!!

تلك ثمار العقلانية الضالّة، العصرانية الهوجاء، التي تحطّم العقائد، وتُحرّف الكلم عن مواضعه، في سبيل «الوحدة القومية» و«الإخاء الديني»^(١).

وقد عَجَمَ الكاتب أعواد شبهاته فكانت هذه أصليها، وشخذ سلاح رأيه وعقله فكانت أمضاها وأذاها، فإذا هي كما قيل:

حُجِّجَ تَهَاوَتْ كَالزُّجَاجِ تَخَالُهَا حَقًّا وَكُلُّ كَاسِرٍ مَكْسُورٌ

وما استدل به بعد ذلك من الآيات فمن هذا الباب^(٢)، فلا نصرف الجهد بإعادة رَدِّه، ونكتفي بقول ابن كثير رحمه الله إثر تفسير الآيات السابقة: (وهذا الصنف من النصارى هم المذكورون في قوله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ خَشِعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْتَرُونَ

(١) يقول محمد عمارة معلّقاً على كلمة إمامه جمال الدين الأفغاني: «لقد لاح لي بارق أمل كبير أن تتحد أهل الأديان الثلاثة... إلخ»: (إذا عَزَّت «وحدة» أبناء الأديان المختلفة... فليس بالمستحيل أن يتحقق بينهم الإخاء والوفاق والاتفاق)، الإسلام والوحدة القومية (١١).

(٢) انظر: الإسلام والوحدة القومية (١٤٣ - ١٥٠).

بَيَّأَيْتَ اللَّهُ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿١٩٩﴾ [آل عمران]، وهم الذين قال الله فيهم: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِهِ هُمْ بِهِ يُؤْمِنُونَ* وَإِذَا يُتْلَى عَلَيْهِمْ قَالُوا آمَنَّا بِهِ إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّنَا إِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلِهِ مُسْلِمِينَ* أُولَئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا وَيَدْرَءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ* وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ*﴾ [الفصل].

ويتسع كرم الكاتب لغير أهل الكتاب، فيستضيف «المجوس» في مشروعه الإنساني، فيقول: (... هذا هو موقف الإسلام كدين: دين الله واحد، وشرائعه متعددة، والنجاة ليست وقفًا على أبناء شريعة واحدة، وإنما هي جزاء من آمن بالله الواحد، وبالיום الآخر وعمل صالحًا، 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 مقرونين بالمشركين وباقي الطوائف في مقام آخر، قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ (١٧) [الحج].

فكيف صاروا مشمولين أيضًا بوصف الإسلام؟! أم هي نفحة عصرانية؟ وهل ننتظر أن تغمر الرحمت العصرانية، والتسامح الديني «الذين أشركوا»؟ أم أن الوقت لا يزال مبكرًا على هذه الخطوة؟

٥ - فهمي هو يدي:

يُسْهِمُ فِي هَذَا التَّلْبِيسِ تَحْتَ عُنْوَانٍ فَجٍّ: «الله ليس منحازًا لأحد» قائلًا: (...)

(١) الإسلام والوحدة القومية (١٧٩).

ثمة آيات قرآنية أخرى من رب الناس، تُطلُّ 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 وَالصَّيِّئِينَ وَالصَّرِيَّيْنَ مَنْ ءَامَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٦٢].

﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّيِّئِينَ وَالصَّرِيَّيْنَ مَنْ ءَامَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [المائدة: ٦٦].

﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّيِّئِينَ وَالصَّرِيَّيْنَ وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ
أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [الحج: ١٧].

والآيتان الأولىان تُسويان بين الجميع أمام الله سبحانه، وتشرطان فقط الإيمان بالله والعمل الصالح لثواب الخيرون عما فعلوا، وليطمئن الجميع إلى عدالة الله «ولموازين القسط» يوم القيامة... وفي الآية الثالثة إضافة للمجوس والمشركين، وتذكير بأن حسابهم على الله يوم القيامة، وليس على أحد من الناس في هذه الدنيا^(١).

ونناقش الكاتب الذي طرح أفكاره في باب «للمناقشة» في مجلة العربي، واكتفى بتوافر 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 وحدك؟

(١) مجلة العربي الكويتية، العدد (٢٥٩) رجب (١٤٠٠هـ)، يونيو (١٩٨٠م) (٣٦ - ٣٧).

تمامًا كما يكشف «منظورك الأكثر اتساعًا وشمولًا» إمكان ذلك مع كُفر اليهود والنصارى بمحمد ﷺ، أم يختلف الحكم حينئذٍ؟

وهل يكون إيمانٌ بالله تعالى دون إيمانٍ بأنبيائه جميعًا دون تفريق بين أحدٍ منهم؟ قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا ۝١٥٠ أُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ۝١٥١ وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ أُولَٰئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أَجُورُهُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ۝١٥٢﴾ [النساء].

ثم ينصبُّ الكاتب خلافًا بين المفسرين في شأن نسخ هذه الآيات بآية: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ ۝٨٥﴾ [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 الْخَاسِرِينَ ۝٨٥﴾ [آل عمران] من هؤلاء الطبري وابن كثير وسيد قطب الذي يشير في «الظلال» إلى أن «العبرة بحقيقة العقيدة، لا بعصية جنسٍ أو قوم، وذلك طبعًا 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 ذكرًا للنسخ عند كلامهم على الآية المذكورة^(٢)، وذلك لأن القضية من الوضوح بمكان، والأخبار لا يدخلها النسخ أصلاً، فمن آمن بالله واليوم الآخر

(١) المرجع السابق (٣٧).

(٢) انظر: جامع البيان (٣/ ٣٣٩)، وتفسير القرآن العظيم (٢/ ٧٠)، وظلال القرآن (٣/ ٤٢٣).

وعمل صالحًا، وقد أتى بمقتضيات الإيمان، ومنها الإيمان بالرسول الذي بعثه الله في ذلك الزمان وأتباعه، 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 طرقًا موصلة إلى الله، ويستشفع لذلك بكل قول مجمل، وزلة عالم أو مبتدع، ويرصف هذه التقولات ليقول هو بعد ذلك: (وقيمة هذه الإشارات أنها تعكس مدى الحذر الذي ينبغي أن يتحلّى به الدعوة 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 الأعدار للآخرين، ليس فقط من أصحاب الأديان الأخرى، بل أيضًا من الذين يقعون 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 الخطابى العاطفى، 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 الدعوة.

قال تعالى: ﴿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).

(١) مجلة العربي: العدد (٢٥٩) رجب (١٤٠٠) يونيو (١٩٨٠م) (٣٩).

(٢) رواه مسلم (١/١٣٤).

كما أن على الكاتب أن يفرّق بين إطلاق الحكم الديني من ألفاظ الدين والإيمان على فئة أو طائفة أو ملة، وبين الحكم على معيّن بجنة أو نار، وتحرير مسألة «العذر بالجهل» وفق الأدلة والضوابط الشرعية، مما لا يتّسع المجال لبسطها^(١)، أما تمييع حدود الدين، فخلافاً للعدل الإلهي الذي يدندن حوله الكاتب، قال تعالى: ﴿أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ ﴿٣٥﴾ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿٣٦﴾ أَمْ لَكُمْ كِتَابٌ فِيهِ تَدْرُسُونَ ﴿٣٧﴾ إِنَّ لَكُمْ فِيهِ لَمَا تَخَيَّرُونَ ﴿٣٨﴾﴾ [القلم].

٦ - محمد الطالبي^(٢):

يكشف دعاة التقريب عن سر تلهّفهم على إدراج أهل الكتاب اليوم في قائمة المؤمنين، والحكم لهم بالنجاة في الآخرة، خلافاً للنصوص المحكمة، والإجماع المستقر المنضبط، من أن المقصود هو التأهيل والإعداد لمشروع الحوار و التقريب كما تقدّم في أول هذا المبحث، فيقول محمد الطالبي: (ولكن موقفاً كهذا^(٣))، لكي يكون مبنياً على أُسس متينة، يجعل لزاماً علينا أن نقبل شرعية تعدّد الطرق المؤدية إلى الخلاص.

(١) انظر: في هذه المسألة الكتب التالية: * 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 الوهبي، * منهج ابن تيمية في مسألة التكفير، د. عبد المجيد بن سالم المشبعي.

(٢) محمد الطالبي: وُلِدَ 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 إسبانيا عام ١٩٦٩م، كتب مؤلفات عديدة ومقالات حول تاريخ إسبانيا 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).

(٣) يريد موقف «الحوار» بدلاً من الجدل أو الجهاد.

إذ كيف يتسنى الحوار في جوٍّ من التفتح والثقة المتبادلة إذا شدَّ كلٌّ 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: ﴿يَبْعَثُوكُمُ الْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمْعُونُ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٧]^(٣)، إن الكاتب مبهوّرٌ بقرارات المجمع الكنسية، متشربٌ بتعابيرها 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 القسس 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 صُنع البشر ونتاج أفكارهم، بل هي من لدن حكيمٍ خبير، وليس المسلم هو الذي يُزجُّ بالناس في النار، أو يشدهم إلى أعمدة جهنم، بل الحكم بين العباد خالص حق الله ومقتضى عدله.

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، وكلٌّ من الطرفين يختزن معتقداته الخاصة، كما جادل رسول الله ﷺ نصارى نجران؟

(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 رحمه الله: (أي: مطيعون لهم، ومستحسنون لحديثهم وكلامهم)، تفسير القرآن العظيم (١٦٠/٤).

ولكن الكاتب يُدَلِّل 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 محسومة، 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 توجيهًا عجيبًا 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 إيمانًا راسخًا بصحة الرسالة «وابتغى غير الإسلام دينًا» فتَمَّص الأديان كلها في آن واحد، أو بالتداول، وذلك لأسباب مختلفة ﴿فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾^(٨٥)، وكيف يمكن أن لا نكذب صدق إيمانهم إذا ما ﴿كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾^(٨٦) [آل عمران]، أولئك الذين لا يخلصون لمبادئهم، والذين عرفوا بتكرهم المتكرر لأديان اعتنقوها، فكشفوا بذلك عن سطحية معتقداتهم وضعف إيمانهم، وانعدام الصدق فيهم انعدامًا كاملاً، هؤلاء ليس لهم تعلق حقيقي لا بمعتقداتهم القديمة، والكتب المنزلة سابقًا، 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 يُجَزَّوْنَ رغم ذلك حسب

(١) وثائق عصرية في سبيل الحوار بين المسيحيين والمسلمين (٥٧-٥٨).

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 مَنْ لم يَسْعَ 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 واضحٌ جداً، فأية البقرة تتعلّق بالإيمان بالمعنى العام الذي يتناول جميع أفرادها على اختلاف الشرائع المتعاقبة، وآية آل عمران تتعلّق 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 الإسلامية، فيلتفع بمرط من الصدق والنزاهة، ويلمز أولئك الذين لا يُخلِصون لمبادئهم القديمة وكتبهم السابقة! ويربت على أكتاف الذين لم يكتشفوا طريق الإسلام واتبعوا سبلاً أخرى إلى الخلاص - كما يقول - ويُبشّرهم بالجزاء الموعود في آية البقرة.

فكيف يعتنق الناس الإسلام؟ أم أن ذلك لا يعنيه بسبب تعدّد طرق «الخلاص»؟!

وهذا معلّمٌ بارز عند دعاة التقريب، وهو الزهد في الدعوة إلى دين الإسلام، في سبيل صنم «الحوار» كما يتّضح من المثال التالي:

(١) قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ 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).

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 كآسلافه بآية البقرة.

ونختم هذه الدعاوي المتهاففة بتعدد طرق الخلاص، بهذا الرد المحكم من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه 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 التدنُّن بذلك، أو غير ذلك مما هو كفر بالله ورسوله وبالقرآن وبالإسلام، بلا خلاف بين الأمة، وأصل ذلك المشابهة والمشاركة)^(٢).

ثانياً: التهوين من شأن الإيمان برسالة نبينا محمد ﷺ:

لما تذرَّع 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 رحمه الله: (إن الإسلام الخاص الذي بعث به

(١) سعد غراب: وُلِدَ 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).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٥/٣٢٣).

محمدًا ﷺ، المتضمن لشريعة القرآن: ليس عليه إلا أمة محمد ﷺ. والإسلام اليوم عند الإطلاق يتناول هذا^(١).

وقال: (ومن حين بعث الله محمدًا ﷺ ما يقبل من أحدٍ بَلَعَتْهُ 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»^(٢).

وقال: (فكل من لم يعبد الله بعد مبعث محمد ﷺ بما شرعه الله من واجب ومستحب فليس بمسلم)^(٣)، وقال أيضًا: (والإيمان بالرسول هو «الأصل الثاني» من أصلي الإسلام، فمن لم يؤمن بأن محمدًا رسول الله إلى جميع العالمين، وأنه يجب على جميع الخلق متابعتها، وأن الحلال ما أحلَّه الله، والحرام ما حرَّمه الله، والدين ما شرعه الله، فهو كافر، مثل هؤلاء المنافقين ونحوهم ممن يجوز الخروج عن دينه وشرعته وطاعته؛ إما عمومًا وإما خصوصًا، ويجوز إعانة الكفار والفجار على إفساد دينه وشرعه)^(٤).

هذا منطق أهل الإسلام في قديم الدهر وحديثه، عليه ينشأ الصبيان، ويهرم الشيوخ، ولا يخالج مسلمًا 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 وتعبده، وتؤمن بالأنبياء، وبالحياة الأخرى، وما فيها من الجزاء، وتدين بوجوب عمل الخير وتحريم الشر، والفرق الجوهرى العظيم بينهما هو الإيمان بنبوّة محمد

(١) مجموع الفتاوى (٣/ ٩٤).

(٢) مجموع الفتاوى (١١/ ٥٢٢ - ٥٢٣) والحديث رواه مسلم، تقدم.

(٣) مجموع الفتاوى (١/ ١٩٠).

(٤) مجموع الفتاوى (١١/ ٥٢).

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 ترقّيه 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 الموحّدين المخلصين العاملين بالكتاب والسنة، وبين المبتدعة الذين انحرفوا عنهما، فكيف يكون أهل الكتاب كالمشركين في حكمه تعالى؟^(١)

هكذا يؤول «الفرق الجوهرى العظيم» بين المؤمن الحنيف، والكتابية المثلثة إلى ما يشبه الفرق بين الموحّد المخلص العامل بالكتاب والسنة، والمبتدع الذي 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)^(٢).

كل هذا وليس ثمّ مشكلة كبيرة! إذا كان الفارق هو في مسألة الإيمان بالله ونبوة محمد ﷺ فماذا أبقيت؟ وإذا كان هذان الأصلان محلّاً للحوار والتنازلات والمساومات مع أهل التثليث ومنكري النبوة، فما الذي لا يقبل

(١) الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده، نقلاً عن: الإسلام والوحدة القومية (٦٥).

(٢) في آفاق الحوار الإسلامي المسيحي (٤٤).

الحوار، ولا يَطأله 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 محمدًا ﷺ عند التصديق برسالة رسلهم، وأبوا التصديق برسالة محمد ونبوته - مع توحيدهم وعملهم الطاعات - فإن ذلك الوقوف، وهذا التوقف لا يُخرجهم من إطار الدين الواحد، ولا حظيرة التدين بالإسلام، فموقفهم هذا هو انحراف، والفرق بين مَنْ 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 سَلِمَ لكفرة أهل الكتاب الشق الأول «شهادة أن لا إله إلا الله» حتى يماكس محمد عمارة في إسقاط الشق الثاني عنهم؟ بل إنَّ شقَّ الشهادة الأول لا يتم ولا يتحقَّق إلا بشقها الثاني، أين من يقول: الأب والابن وروح القدس إله واحد من حقيقة التوحيد؟ وأيُّ طاعات شركية بدعية تصح لهم حتى يلوح الكاتب بالتوحيد والطاعة كلما رام الغض من «شهادة أن محمدًا 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، وتقحّموا في هذه المسالك الوعرة بحسب ما زَيَّنَتْ لهم الأهواء، مع خطورة هذه الإطلاقات سلْباً وإيجاباً، وإن كانوا

(١) الإسلام والوحدة القومية (٦٤).

ينزعون بطبيعة الحال إلى الإرجاء والتهاون، وتمييع الحدود بين الكفر والإيمان، وهو أمر لا يقل خطورة عن التكفير، ونَزَعَ وَصَفَ الإيمان عن مستحقّه، نسأل الله العصمة، ونعوذ به من الزَّلَل، قال الشيخ عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب رحمهما الله: (... يجب على مَنْ نصَح نفسه ألاَّ يتكلم في هذه المسألة إلا بعلم وبرهانٍ 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 مَنْ دَلَّت نصوص الكتاب والسنة والإجماع على كفره، وتعدَّى بآخريْن فكفَّروا من حكم الكتاب والسنة والإجماع بأنه مسلم)^(١).

وابتدع هؤلاء العصريون أسماءً وألقاباً وتقسيمات ما أنزل الله بها من سلطان، ولا قال بها أحدٌ 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 نَزَلَ الله، قرآنًا فما سبقه، وبكل الرسل، منذ بدأت الرسالة، فهو «المهتدي»، ومن يترك الإيمان بشيءٍ مما سوى التوحيد والطاعة فهو في شقاق، وهو «كافر» أي «جاحد» بهذا الذي لم يؤمن به، ولكنه غير «مشرِك»؛ لأنه متديّن وموحّد، بل ومسلم)^(٣).

تُرى ما ثمرة هذا التفريق بين «الكافر» و«المشرِك» في حكم الله في الدنيا

(١) الدرر السنية (٨/ ٢١٧).

(٢) المقصود بها أن صاحب الكبيرة خرج من الإيمان ولم يدخل في الكفر، بل صار في منزلةٍ بين منزلتين، وأول من أطلقها على مرتكب الكبيرة مؤسّس نحلّتهم «واصل بن عطاء» حين سأل سائل الحسن البصري رحمه 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 (١/ ٤٨).

(٣) الإسلام والوحدة القومية (٦٣).

والآخرة؟ وهل الشرك إلا ضربٌ من ضروب الكفر؟

لكن الكاتب بناءً على أصله الفاسد في عدم اشتراط الإيمان بنبوة محمد ﷺ يجعل كفر اليهود كفرًا مقيّدًا بهذا الذي لم يؤمنوا به على حد تعبيره، ولا يجسر على إطلاق ما أطلقه الله من تكفيرهم مراعاة للوحدة القومية، ويخلع عليهم جزاءً ثلاثة ألقاب: «متدينين» و«موحد» بل و«مسلم»، والله تعالى قد كفر النصاري 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 يؤكّد 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 كافرًا من هذه الناحية؛ لأن الكفر والإيمان عنوانان نسيبان، فهناك كفر وإيمان يتنوع حسب تنوع موارد، فقد يكون الإنسان كافرًا بالنسبة إلى شيء، ومؤمنًا 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 مُنْفَكِّينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ ۖ﴾ [البينة^(١)].

إن مما يلفت الانتباه تطابق رأي الكاتبتين في نفي الشرك عن أهل الكتاب، والإقرار بإطلاق لفظ «كفر» مقيّدًا أو نسيبًا عليهم، من جهة إنكارهم نبوة محمد ﷺ رغم اختلاف انتماء الكاتبتين لمدرسة الاعتزال ومدرسة الرفض، وما ذاك

(١) في آفاق الحوار الإسلامي المسيحي (١٠٠ - ١٠١).

إلا أنهما تلميذان نجبيان لسلفيهما مؤسسي جمعية التقريب بين الأديان، محمد عبده، وميرزا باقر، تشابهت قلوبهم.

ويقول أيضًا: (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 النصراني مشركين، بل يعتبر المشركين فريقًا آخر غير أهل الكتاب، وهذا ما عبّر الله سبحانه وتعالى عنه في سورة البينة عندما قال: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ ۖ﴾، فكلا 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).

﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا ۖ﴾ [الكهف]، فليس في القرآن العظيم كلمة تصف «أهل الكتاب» المنكرين لنبوة محمد ﷺ بالتوحيد والإيمان، فضلًا أن تؤكده، بل القرآن مليء ببيان كفرهم وشركهم بالله العظيم كما تقدّم، وكيف يوصف بالتوحيد من فرّق بين جملتي شهادة التوحيد اللتين جعلهما ﷺ ركنًا واحدًا؟ وأما دعوتهم إلى «الكلمة السواء»: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ ۖ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ۖ﴾ [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

(١) في آفاق الحوار الإسلامي المسيحي (٥٩ - ٦٠).

المخالفة، وهذا أمر بينٌ والله الحمد، وقد دمعهم الله بهذا الكفر والشرك في غير ما موضع كقوله: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [التوبة: ٣١].

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)، مستدلّين في كل مناسبة بصدر سورة البينة؟ هلا أتم قراءتها ليجد

(١) وقد ذكر فضيلة الشيخ بكر بن عبد الله أبو زيد رحمه 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 تُحصر، 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 محرّرة جاء فيها: (ما ذكرتم من أن القرآن فرق بين المشركين وبين أهل الكتاب واستشهدتم لذلك بآية المائدة: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَيْسِيّينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ [المائدة: ٨٢] فهو كما ذكرتم؛ لأن العطف يقتضي بظاهره الفرق بين المعطوف والمعطوف عليه، وقد تكرّر 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: ﴿وَلَتَسْمَعَنَّ مِنَ الَّذِينَ آوَتْهُوا إِلَى الْكِتَابِ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذًى 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 رحمه الله أمر بإلحاق أهل الكتاب بالمشركين في عدم دخول المسجد الحرام فمستنده المسوغ له: أن الله جلّ 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

في أثنائها: ﴿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 تحوّلت عقائد القرآن إلى مجرد «انطباعات»؟! ولكن القوم هان عليهم دينهم فهانوا لعدوّهم، 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 الدينيين، ولا شك أن إله المسلمين وإله المسيحيين وإله الناس جميعاً هو إله واحد).

إن حرية العقيدة السائدة في العالم المتحضر، والتي تنص عليها مواثيق

عَزَّيْرُ ابْنِ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِيُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ * اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ * [التوبة: ٣٠، ٣١]، فتأمل قوله تعالى في اليهود والنصارى ﴿سُبْحَانَهُ 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﴾، ومن اتخذ أرباباً من دون الله فهو مشرك به في ربوبيته، وادعاء أن عزيراً ابن الله والمسيح ابن الله من الشرك في الربوبية، ولمّا كان الشرك في الربوبية يستلزم الشرك في العبادة قال تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ انتهى، (معجم المناهي اللفظية (٥٠٩ - ٥١١).

(١) في آفاق الحوار الإسلامي المسيحي (٣٤).

الدول هذه الحرية هي المرادة الآن للتوحيد، أما العداء بين الأديان فهو الذي يعتبر شرکاً؛ لأن كل فريقٍ من المتعادين يعتقد أنه وحده على الحق، وأن له وحده على الله حق النصر، ومؤدّى هذا بالضرورة أن يكون مفهوم كل فريقٍ عن الله مختلفاً مع مفهوم الآخر، أو بعبارة موجزة: أن آلهةً عدة يختص كل منهم فريقاً من الناس بعقابه دون الآخر، وهذا هو الشرك الحديث^(١)، وهذا غثاء لا يستحق التعليق.

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، قال تعالى: ﴿وَمَا تَفْقَهُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى لَفَقَضَى بَيْنَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ أُورِثُوا الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ ۝١٤﴾ [الشورى]، وقال: ﴿وَعَاتَيْنَاهُمْ بَيِّنَاتٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَمَا اخْتَلَفُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ۝١٧﴾ [الجنّة]، ﴿وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُورِثُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَةُ ۝١٨﴾ [البينة].

فقطع الله معاذيرهم، وأقام عليهم الحجة، وكان من آخر البينات التي أظهرها الله لهم بعثة محمد ﷺ ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا 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 أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ۝١٥٧﴾ [الأعراف]، وهي أوصاف منطبقه غاية الانطباق على نبينا محمد ﷺ، فمن سبقت له من الله الحسنى آمن به وعزّره ونصره، واتبع النور الذي أنزل معه، قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ

(١) نظرات في الدين (٣٦) عن: العصريون معتزلة اليوم (٣٣).

كَلِمَةً رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٦١﴾ وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ حَتَّى يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ ﴿٦٢﴾ [يونس].

وكان من جملة ما أكفر الله به النصارى ثلاث مسائل: ادّعاء ألوهية المسيح عيسى بن مريم عليه السلام، وقولهم: إن الله ثالث ثلاثة، ودعوى بنوة المسيح لله، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً، ولم يزل أهل الإسلام يصيحون بهم من كل جانب، وفي كل جيل وقبيل، يُسفّهون 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 والدّلّول للدفاع عنهم، يلوون أعناق النصوص التي تستهدفهم، ويتكفّفون، بل يتعسّفون تأويلها تأويلاً مستكرهاً مذموماً في سبيل صوّن ما استباححت النصوص من بيضتهم، وهم في ذلك يردّدون كالبيغاوات مقالات نفرٍ من النصارى مرّدوا على الجدال والمغالطة، وتزويق الكلام دون حيّدة 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

(١) الإسلام والعصر (١٩٤)، عن: المصريون معتزلة اليوم (٣١).

لجمهور النصارى وقت تنزل القرآن، ومع ذلك قيلت لهم واضحة: ﴿وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ أَنْتَهُوا خَيْرًا لَّكُمْ﴾ [النساء: ١٧١].

٢- د. يوسف الحسن^(١):

قال: (عاش المسلمون والمسيحيون العرب فهمًا مشتركًا للمبادئ الإيمانية السماوية، وإسلام النفس لله، فكانوا جميعًا أبناء حضارة واحدة، معتمدين العقل ووحدة العيش، وشراكة المصير، ورابطة الثقافة والفكرة الوطنية سبيلًا للتفاهم والتقارب في شؤون الدين والدنيا على حدٍّ سواء)^(٢).

٣- محمد حسين فضل الله:

ممن تولّى كِبَرُ الاعتذار لكفریات 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 «التجسّد» أو «التجلّي» أو نحو ذلك، بحيث يخترن الإنسان في وعيه صورة الله في صورة السيد المسيح، واعتبر ذلك كفرًا؛ لأنه يخالف الحقيقة التوحيدية، من وجه المفهوم القرآني الذي ينكر التجسّد الإلهي، أو التجلّي في بعض خلقه، وبذلك فإن هذه العقيدة تخالف بساطة المفهوم العقيدي للتوحيد، مما يجعله كفرًا فلسفيًا في التفاصيل بلحاظ الصفات، تمامًا كما هو الرأي الكلامي أو الفقهي الذي يرى المجسّمة في الدائرة الإسلامية كافرين بالمعنى العميق، وهذا

(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).

هو ما تحرَّك فيه الجدل الكلامي بين القائلين بخلق القرآن، والقائلين بقَدَمه، وأنه غير مخلوق؛ إذ استند القائلون بالحدوث إلى أن القَدَم يستلزم تعدُّد القدماء من خلال طبيعة الاثنينية مما يتنافى مع الحدوث، وفي ضوء ذلك فإن الكفر لا يتصل بالمبدأ، تمامًا 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 سرَّ الكلمة الإلهية تمامًا، كما هو الكلام في صفات الله لدى الذين يقولون بقَدَم 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 موحدّين، وإن كانوا يفهمون التوحيد بطريقة أو بأخرى؛ إذ يوحدون الله، ولكنهم يعتبرون أن عيسى عليه السلام تجسيدٌ لله، بمعنى أن عيسى ليس شيئاً منفصلاً عن الله، بل الله أراد أن يتجسّد في عيسى ليتحمّل آلام البشرية^(٣).

(...) إن الحوار لا بد أن يركز على مواجهة العقيدة المعاصرة للإسلام والمسيحية، وباعتبار أن الكثير من مفاهيم العقيدة لكلٍ منهما ربما تجاوزها

(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.

(٣) في آفاق الحوار الإسلامي المسيحي (٦٠).

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 يلتزموا به كما لو كان يمثل الحقيقة الإيمانية للمسيحية في بعدها الفكري العقدي^(١).

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 يلتزمون به، 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؟!!

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

(١) في آفاق الحوار الإسلامي - مقدمة، وقد تقدم الاستشهاد بهذا النص في أول هذا المبحث لبيان تطبيق منهج النقد التاريخي الذي ينادي به دعاة التقريب.

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 بقدّم القرآن، ومن دون أن يكون ذلك أساساً في التعددية التي تنفصل عن الوحدة) ليعود في موضع آخر متدرّجاً بمذهب المعتزلة، نفاة الصفات لتأكيد ما نفاه أو حاول تخفيفه، فيقول: (وهذا هو ما تحرّك فيه الجدل الكلامي بين القائلين بخلق القرآن، والقائلين بقدّمه، وأنه غير مخلوق؛ إذ استند القائلون بالحدوث إلى أن القدم يستلزم تعدّد القدماء، من خلال طبيعة الاثنينية، مما يتنافى مع الحدوث).

ثم يعتضد برأي مفسّر 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)، 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 زيداً 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

(١) محمد حسين الطباطبائي الحسني، التبريزي، هاجر إلى النجف، وتوفي في تبريز عام ١٢٩٣هـ - ١٨٧٦م، له: الميزان في تفسير القرآن. انظر: معجم المؤلفين (٩/٢٤٦).

يستنكف العقل عن تعقله^(١).

وقد تناقض محمد حسين فضل الله أولاً، وأخطأ ثانياً؛ تناقض حين نفى أن تكون النبوة والتثليث (أساساً في التعددية التي تنفصل عن الوحدة)، ثم يتنصر في موضع آخر للقائلين بـ (أن القِدَم يستلزم تعدد القدماء، من خلال الطبيعة الاثنيّة، مما يتنافى مع الحدوث)، وأن ذلك (مما يستنكف العقل عن تعقله) كما قرّر علامته الطباطبائي.

وأخطأ كما أخطأ سلفه المعتزلي في إطلاق القول بأن إثبات القِدَم يستلزم تعدد القدماء، وهذه المقالة أصل من أصول أهل الاعتزال، التي يُلبّسون بها على الناس، وفيها إجمال يحتاج إلى تفصيل:

فإن كان الموصوف بالقِدَم قائماً بنفسه، مستقلاً بذاته عما أضيف إليه فهذا ممتنع؛ لأنه ليس ثمّ متّصف بذلك إلا الله سبحانه وتعالى؛ لأنه «الأول» الذي ليس قبله شيء.

وإن كان الموصوف بالقِدَم لا يقوم بنفسه، ولا يتصور انفكاكه عما أضيف إليه فهو صفته، والصفة تابعة للموصوف، فليس في إثبات قِدَمها إثباتٌ لقديمٍ آخر كما توهم المعتزلة، بل إثباتٌ قديمٍ وصفته^(٢) أو صفاته.

وعليه فالقرآن كلامه سبحانه وتعالى، وكلامه صفة من صفاته، فلا اثنيّة

(١) العلاقات الإسلامية المسيحية.. قراءة في الراهن والمستقبل، من: العلاقات الإسلامية قراءات مرجعية في التاريخ والحاضر والمستقبل (٤٣).

(٢) جرى التعبير بلفظ «القديم» و«القِدَم» تنزلاً مع هؤلاء المتكلمين في اصطلاحاتهم، وإلا فليس «القديم» من أسماء الله الحسنى، ولا القِدَم 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 رضي الله عنهما 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).

هنا، بل صفة قائمة بموصوف، فإذا قيل: محمد متكلم، فإن ذلك يتضمن إثبات أمرين: ذات محمد، وكلامه، ولا يقول عاقل أنه دلّ على إثبات ذاتين منفصلتين، ولكن الأمر يختلف تمامًا في دعوى ألوهية المسيح، فالمسيح عليه السلام ذات مستقلة، قائم بنفسه، ليس عرضًا ولا صفة، فمهما فلسف القوم ألوهيته فلا مفرّ لهم من القول بالحلول أو التعدد، وكذلك الحال في عقيدة التثليث، أو ما يسمونه بالأقانيم الثلاثة، لا يمكن تنظيرها بحال على إثبات الصفات الإلهية كالسمع والبصر والعلم وغيرها، فليس ثم إلا التعدد الشرطي الذي أكفرهم الله به، ويحاول هؤلاء العصريون تبرئتهم منه.

وبناءً على هذا الأصل الفاسد فقد شهر محمد حسين فضل الله، ومن قبله الطباطبائي، ومن قبله سائر أهل الاعتزال، سيفًا مفلولاً على النصارى 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: ﴿ثَانِي اثْنَيْنِ﴾ [التوبة: ٤٠] وليس معناه أنه ﷺ ينطبق على كل واحد من الاثنين، بل هو أحدهما، فقول النصارى: «إن الله ثالث ثلاثة» يريدون به الأب، والاثنان الباقيان شريكان له، تعالى الله عما يقولون علوًا كبيرًا.

ولا نسلم له أن قولهم: (الأب والابن وروح القدس إله واحد) نظير قول القائل: (إن زيدًا بن عمرو إنسان) لا مبنًى ولا معنى، فالمعنى في الجملة الأخيرة بالاسم والبدل والصفة ذات واحدة، عبّر عنها تارةً بالاسم العلم، وأخرى بالكنية، وثالثة بالوصف، وكلٌّ من هذه الاستعمالات الثلاثة منطبق على ذات زيد.

أما الأقانيم الثلاثة فكل واحد 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، فضلًا عن أن يناظروا به الخصوم.

ثانيًا: التطبيقات العملية في معاملة أهل الكتاب عند الإسلاميين العصرانيين:

ظهرت الانحرافات العقدية السابقة في مرحلة الانحطاط التي مُنيت 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 رُؤاد المدرسة العصرية في شبه القارة الهندية، والبلاد العربية، ذوي ولاءات صريحة أو مشبوهة مع المستعمر النصارى، يروّجون ما يروق له من أفكار، ويَحْظَوْنَ من قِبَلِه بالدعم والتمكين، كما يتضح ذلك من السيرة الذاتية لكل من السيد أحمد خان^(١)، وجمال الدين الأفغانى، ومحمد عبده^(٢).

وقد انعكست آثار هذه الشذوذات العقدية على الواقع الميداني، والتطبيق العملي في معاملة أهل الكتاب؛ للوصول إلى صيغة فكرية واجتماعية مغايرة تمامًا لما درج عليه المسلمون منذ عهد النبوة، تتماشى في نظرهم مع متطلبات المرحلة.

والفقه الإسلامي والسياسة الشرعية يتسّعان لمواجهة الأوضاع المختلفة لحال الأمة الإسلامية ضعفًا وقوة، دون المساس بالأصول العقدية، ومحاولة تكيفها أو تحريفها لتسويغ وضع ما، فالحجج مانع من موانع التكليف على المستوى الفردي وعلى المستوى الجماعي، وعُذر شرعي لتخلف القيام ببعض

(١) السيد أحمد خان: وُلِدَ في دهلي (الهند) أثناء الاستعمار الإنجليزي لشبه القارة الهندية، ودعا مسلميها إلى تعلُّم العلوم الحديثة باللغة الإنجليزية، وأسس في بلدة «عليكرة» عام ١٨٧٥م نواة جامعة إسلامية تنشر الثقافة الغربية 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).

(٢) انظر: العصرانيون بين مزاعم التجديد ومبادئ التغريب (٣٤٣ - ٣٦٥)، والفكر الإسلامي المعاصر.. دراسة وتقويم، (٣٣ - ٤٥).

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، وفرقٌ بين تأجيل واجب معين لحين توافر الأسباب اللازمة له مع اعتقاد وجوبه، وبين تعطيل ذلك الواجب وهجره بتأويلاتٍ باطلة، وتحريفٍ للكلم عن مواضعه، وهذا مكنم الخطر في فكر المدرسة العصرية، فهي لا تقدّم اجتهادات «مرحلية» لمعالجة أزمة طارئة، أو وضع مؤقت مع إحلال الحلال وتحريم الحرام، بل تسعى لاجتثاث بعض الثوابت العقديّة والتشريعية المعلومة من الدين بالضرورة وفق أسسٍ مصلحية عقلانية، وإحلال تصوّرات وتطبيقات جديدة باسم «الاجتهاد»، و«التنوير»، و«الإصلاح»، و«التجديد»، وما شابه ذلك من اصطلاحات مزوقة، كما سنرى في الصفحات التالية:

أولاً: مُؤادّة 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 ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَرَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿٥١﴾﴾

[المائدة].

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُوءًا وَلَعِبًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَالْكَفَّارَ أَوْلِيَاءَ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ ﴿٥٧﴾﴾

(١) الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية، محمد عبده، مطبعة المنار، القاهرة - مصر، (٧٣).

[المائدة].

﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [المجادلة].

والآيات والأحاديث الصحيحة في هذا المعنى كثيرة وفيرة^(١)، أما هذا الأصل الفاسد الذي أصَّله محمد عبده، ونسبه إلى الإسلام، والإسلام منه براء، فلم يجد ما يستدل له سوى مسألة «حل نكاح الكتابية»، فقد نفخ في صورته 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 وأخوالهم، وذوي القربى لوالدتهم، أيغيب عنك ما يستحكم من ربط الألفة بين المسلم وغير المسلم...)^(٢).

وهو حشو لا يغني من الحق شيئاً، وغاية ما في الأمر من شبهة يتذرَّع 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 صوَّر محمد عبده بقوله: «مودة المخالفين في العقيدة»، فضلاً عن أن توجب تلك المودة الآثار العملية من

(١) انظر: في هذا: اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، لشيخ الإسلام ابن تيمية، ومن الكتب الحديثة: الولاء والبراء في الإسلام، لمحمد سعيد القحطاني، وانظر: مبحث (حكم بغض الكافرين) من كتاب أهمية الجهاد في نشر الدعوة الإسلامية، والرد على الطوائف الضالة فيه: د. علي ابن نفيح العلياني، دار طيبة، الرياض - السعودية، الطبعة الأولى (١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م)، (٣٥٠ - ٣٦١).

(٢) الإسلام والنصرانية مع العلم والدين (٧٤).

الموالاتة والمناصرة كما زعم، فهو يخلط بين المحبة الطبيعية الجبليّة، كمحبة الزوجة والوالد والولد، والمحبة الإيمانية التي هي من أوثق عرى الإيمان، ولا يميّز بينهما، ويخلط أيضًا بين العدل والإحسان اللّذين هما من صميم الأخلاق الإسلامية في معاملة البشر، كل البشر - سوى الحربيين - والموالاتة والمناصرة الخاصّتين بالمؤمنين، قال تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (٧١) [التوبة]، ويجعلهما من باب واحد، ونتيجة لهذا اللبس والتخليط لم تتضح له أيّ الكتاب، كطريقة أهل البدع الذين يعملون جزءًا من النصوص، ويهملون جزءًا آخر، ولا يهتدون سبيلًا، ويرون من أعمل ما أهملوه ضالًّا منحرفًا، ولهذا يقول محمد عبده معلقًا على آيات الولاء:

(إن بعض الجهلة المتشدقين ربما تعرض لهم الشبهة في فهم هذه الآيات... على أنه لا شبهة فيها لهؤلاء الجهلة تسوُّغ لهم تفسيق إخوانهم أو تكفيرهم بعد ما جاء في الآية المحكمة من قوله تعالى: ﴿لَا يَنْهَكُكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقْتُلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِينِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ (٨) إِنَّمَا يَنْهَكُكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِينِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ (٩) [الممتحنة]، وبعد ما جاء في القصص الذي قصّه الله علينا لتكون لنا فيهم أسوة؛ إذ قال: ﴿وَإِنْ جَاهِدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (١٥) [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 موالاتة غير المؤمنين، أو موادة الفاسقين والمحادّين لله تعالى أنه نهى عن الموالاتة 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 تقدّم من كلام الإمام القرافي المالكي في الجمع بين آيات النهي عن موالاة اليهود والنصارى وآيتي المجادلة ما أغنى عن إعادته هنا^(٢).

إن محمد عبده يقصر صور موالاة أهل الكتاب على صورة واحدة، هي نصرة غير المؤمن على المؤمن فيما هو من دينه، وقيّد 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 الجهالة المتشدقين!

هذا فهم أصحاب المدرسة الإصلاحية التجديدية، فلننظر في فهم سلف الأمة:

يقول إمام المفسرين محمد بن جرير الطبري رحمه 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 الْآيَاتِ إِن كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [آل عمران]، يعني بذلك تعالى ذكره: يا أيها الذين صدّقوا الله ورسوله، وأقرّوا بما جاءهم به نبيهم من عند ربهم، لا تتخذوا بطانةً من دونكم، يقول: لا تتخذوا أولياء وأصدقاء لأنفسكم من دونكم، يقول: من دون أهل دينكم ومِلَّتِكُمْ، يعني من غير المؤمنين... فهى الله المؤمنين به أن

(١) الأعمال الكاملة (٧٠٨-٧١٤) عن: الإسلام والوحدة القومية (١٢٧-١٢٩).

(٢) راجع مبحث: «حكم الإسلام في أهل الكتاب» من التمهيد.

يتخذوا من الكفار به أخلاء وأصفياء، ثم عَرَفَهُمْ ما هم عليه لهم منطوون من الغش والخيانة، وبغيتهم إياهم الغوائل، فحذَرَهُمْ بذلك منهم عن مخالَّتِهِمْ...^(١)، ثم بيَّنَ من المراد تحديداً بهؤلاء، فقال: (إن الذين نهى الله المؤمنين عن اتخاذهم لأنفسهم بطانةً دونهم هم الذين قد ظهرت لهم بغضاؤهم بألستهم 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 بينا^(٢)، ولو كان الكفار ممن قد ناصب المؤمنين الحرب لم يكن المؤمنون متخذيهم لأنفسهم بطانة من دون المؤمنين مع اختلاف بلادهم، واقتراق 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:

فهم السلف: لا تتخذوا أولياء وأصدقاء لأنفسكم من دون أهل دينكم ومِلَّتِكُمْ، ولا توادُّوهم.

وفهم الخلف: لا تتخذوا من ناصر غير المؤمنين على المؤمنين أولياء. فقط، وما سوى ذلك فإخوانكم لا يجوز تكفيرهم ولا تفسيقهم، بل إن مودتهم

(١) جامع البيان (٤/ ٦٠).

(٢) قال رحمه الله قبل ذلك في رد من عني بهذه الآية أهل النفاق: (وهذا القول الذي ذكرناه عن قتادة لا معنى له..، فغير جائز أن يكونوا نهوا عن مخالته ومصادقته إلا بعد تعريفهم إياهم، إما بأعيانهم وأسمائهم، وإما بصفات قد عرفوهم بها، وإذا كان ذلك كذلك، وكان إبداء المنافقين بألستهم ما في قلوبهم من بغضاء المؤمنين إلى إخوانهم من الكفار غير مدرك به المؤمنون معرفة ما هم عليه لهم، مع إظهارهم بالإيمان بألستهم لهم، والتودد إليهم...)، ثم ساق الكلام أعلاه، جامع البيان (٤/ ٦٣).

(٣) جامع البيان (٤/ ٦٣ - ٦٤).

من أصول الإسلام.

فهم السلف: الأصل في غير المؤمنين أنهم منطوون على الغش والخيانة، وبغى 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 بطانةً بداهةً.

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 يسلّمون 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 السامي لبريطانيا في مصر، ويواليه ضد الخديوي عباس الثاني^(٢) الذي كان يحاول التحرر من سلطة المحتل، وتبلغ المصافاة بين محمد عبده واللورد كرومر أن كانت تلتقط له الصور الشمسية مع

(١) كرومر، أفلين بارينغ، وُلِدَ عام ١٨٤١م، لورد إنكليزي، شغل منصب المندوب السامي في مصر من عام ١٨٨٣م إلى ١٩٠٧م، وتوفي عام ١٩١٧م. انظر: المنجد في اللغة والأعلام (٥٨٨).

(٢) الخديوي عباس حلمي بن توفيق بن إسماعيل، حفيد محمد علي، وُلِدَ في القاهرة عام ١٢٩١هـ، وتولّى الخديوية عام ١٣٠٩هـ، كان فيه دهاءٌ وذكاءٌ ينقصه الحزم والكتمان، توفي في سويسرا عام ١٣٦٣هـ. انظر: الأعلام (٢٦٠/٣).

الليدي كرومر وبعض نساء الإفرنج^(١)، وحتى يقول اللورد كرومر للخديوي عباس: (إنه ما دام لبريطانية العظمى نفوذٌ في مصر فإن الشيخ محمد عبده يكون هو المفتي حتى يموت)^(٢).

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^(٣).

ويتساءل الأستاذ غازي التوبة متعجباً من تقديم محمد عبده لائحة إلى اللورد كرومر، فيقول: (كيف يتوجّه 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 الشاء 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، 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 تحذّر من الاطمئنان إلى أهل الكتاب، وعدم التسليم لهم بنصوصٍ قاطعة...^(٤)، ثم ساق آيات النهي عن موالاته اليهود والنصارى.

ونقول للأستاذ غازي التوبة: إن تعجب فعجبٌ قول محمد عبده:

(١) انظر: تاريخ الأستاذ الإمام (١/ ٨٥٨).

(٢) انظر: تاريخ الأستاذ الإمام (١/ ٥٠١، ٥٦٤).

(٣) انظر: تاريخ الأستاذ الإمام (١/ ٥٩٦، ٨٦٠).

(٤) الفكر الإسلامي المعاصر.. دراسة وتقييم، غازي التوبة (٢٦- ٢٧).

(الأصل الثاني للإسلام: تقديم العقل على ظاهر الشرع عند التعارض)^(١)، فما تراه - رحمك الله - من نصوص قاطعة، يراها العصريون بمنظار العقل والهوى، فلا عجب أن يُنتج هذا التأصيل تحريف النصوص إلى الحد الذي يصبح (الأصل السابع للإسلام: مودة المخالفين في العقيدة)^(٢). وعلى هذا المنوال نسج خريجو هذه المدرسة:

٢- محمد عمارة:

أسس محمد عمارة كتابه «الإسلام والوحدة القومية» على شفا هذا الجُرف 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، ولَعَمْرُ 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 مِنكُمْ فَإِنَّهُ مِنَّهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [المائدة: ٥١] (... المنهي عنه هو نصرة الأعداء في حالة الحرب، ولا علاقة لهذا المعنى المراد بما قام ويقوم بين أبناء الأمة الواحدة، والقومية الواحدة، من أواصر وروابط، وهم جميعٌ على مَن عداهم وعاداهم... فنحن إذاً أمام آية كريمةٍ تنهى عن الخيانة الوطنية، والخيانة الوطنية في حالة الحرب... وليس فيها ما يتصل من قريبٍ أو من بعيد بالدعوة إلى حُجُبِ النصرة والموالاة عن المخالفين لنا في الشريعة، وخاصة إذا كانوا إخوة لنا في القومية والوطن)^(٣).

إن هؤلاء يُحِلُّون الرابطة الوطنية محل الرابطة الدينية جهاراً ونهاراً،

(١) الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية (٥٦).

(٢) الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية (٧٣).

(٣) الإسلام والوحدة القومية (١٣١).

وينقضون أوثق عرى الإيمان؛ الحب في الله والبغض في الله، والموالاة في الله والمعاداة في الله، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ۖ وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ ۖ﴾ (٥٦) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُورًا وَلَعِبًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَالْكَفَّارَ أَوْلِيَاءَ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ ﴿٥٧﴾ [المائدة].

٣- عبده سَلَام^(١):

ويقول د. عبده سَلَام، رئيس جمعية الإخاء الديني^(٢) في القاهرة في محاضرة ألقاها في روما أمام جمع من النصارى عام ١٩٨١م في معرض بيان ما يريده كرجل مسلم من الإخوة المسيحيين - 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 بصفتهم قوة حليفة تحارب مع المسيحية من أجل الإيمان بالله، وضد نفس الأعداء، أي ضد الإلحاد، وضد المادية، وضد كل «الذنيويات» التي يعبدها الناس في هذه الحياة^(٣).

وتلك رُتبة أخطُ مما طالَب بها سلفُه، ومن عجيب فقهِه 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

(١) عبده سَلَام: وُلِدَ في المنصورة عام ١٩١٦م، (مصر)، حاز شهادة الدكتوراه في الطب من القاهرة، ثم من ليفربول (إنكلترا)، انتُخب نائباً عام ١٩٥٠م، ثم عُيِّن وزيراً للصحة (١٩٦٨م - ١٩٧٢م)، أسهم في تأسيس جمعية «الإخاء الديني» التي تضم مسيحيين ومسلمين مصريين ورؤسها عدة سنوات. انظر: وثائق عصرية في سبيل الحوار بين المسيحيين والمسلمين (١٤٧).

(٢) 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.

(٣) الإسلام دين السلام، من: وثائق عصرية في سبيل الحوار بين المسيحيين والمسلمين (١٥٩).

لأخيه في الإنسانية، أيًا كان جنسه أو دينه^(١).

٤ - يوسف القرضاوي:

ومما يؤسف له أن ينجّر 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 وموادّتهم:

(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 تأملًا فاحصًا، ويدرس تواريخ نزولها، وأسبابه، وملابساته، يتبيّن ما يأتي:

أولاً: أن النبي إنما نهى عن اتخاذ المخالفين أولياء بوصفهم جماعة متميزة بدياناتها وعقائدها وأفكارها وشعائرها، أي بوصفهم يهودًا أو نصارى أو مجوسًا، أو نحو ذلك، لا بوصفهم جيرانًا 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 يتودّد إليهم ويتقرّب على حساب جماعته، ولو كان سلمًا للمسلمين وذمةً لهم، إنما هي مُؤادَةٌ مَنْ آذَى المسلمين وحادّ 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]، ومحادّة الله ورسوله ليس مجرد الكفر بهما، بل محاربته دعوتهما، والوقوف في وجهها، وإيذاء أهلها.

ب - قوله تعالى في مستهل سورة الممتحنة: ﴿تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمُودَةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ﴾ [الممتحنة: ١]، فالآية تعلّل تحريم الموالاة أو الإلقاء بالمودة إلى

(١) المرجع السابق (١٥٦).

المشركين بأمرين مجتمعين: كفرهم بالإسلام، وإخراجهم للرسول والمؤمنين من ديارهم بغير حق.

ج- قوله تعالى في نفس السورة: ﴿لَا يَنْهَكُكُمْ اللَّهُ عَنْ الَّذِينَ لَمْ يُقْتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ (٨) إِنَّمَا يَنْهَكُكُمْ اللَّهُ عَنْ الَّذِينَ قَتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٩﴾ [المتحنة]، فقسّم المخالفين إلى فريقين: فريق كان سِلْمًا للمسلمين لم يقاتلهم في الدين ولم يُخْرِجْهم 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 مُوَادَّة أهل الكتاب وتحريم موالاتهم هي الكفر بالله العظيم، وإنما محاربة المسلمين وإيذاؤهم فقط، فما داموا مسالمين ساكنين فهم أهل للمودة والولاء، وبعبارة أخرى يفرّق 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 مواطاة أعداء الإسلام عليهم ظاهراً أو باطناً^(٢). وأما الحريون فأمرهم ظاهر.

لكن الأمر الذي نستدركه على الدكتور يوسف القرضاوي أنه فرّق بين

(١) غير المسلمين في المجتمع الإسلامي (٦٥-٦٨).

(٢) راجع مبحث «حكم الإسلام في أهل الكتاب» من التمهيد.

الصنفيين في مسألة المَوَادَّة والمَوَالاة، فكلاهما كافراً بالله تعالى، والكفر يستلزم العداوة والبغضاء كما قال تعالى: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءُؤُا مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدُّهُ﴾ [الممتحنة: ٤]، وقال تعالى في شأن الموالاة: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَةً وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾ [آل عمران: ٢٨]، والدكتور يوسف القرضاوي لا يناع - وحاشاه - في كفر اليهود والنصارى^(١)، فمن أين جاء بهذا التفريق بين المتمائلين، من كتاب الله أو سنة رسوله ﷺ في مسألة المَوَادَّة والمَوَالاة؟! وهل كون أحدهم أو بعضهم جيراناً أو زملاء أو مواطنين يرفع عنهم وصف «اليهودية» أو «النصرانية»، وهل كونهم (جماعة متميزة بديانتها وعقائدها وأفكارها وشعائرها) يضيف شيئاً في قضية الكفر يميزهم عن أمثالهم من أهل الذمة؟

وما استدلل به القرضاوي من الآيات لا يُسَعِّفه فيما ذهب إليه؛ فقله في آية المجادلة: (ومحاددة الله ورسوله ليس مجرد الكفر بهما، بل محاربته دعوتهما، والوقوف في وجهها، وإيذاء أهلها) زلة لا تليق به، فأى محادة لله ورسوله أعظم من الكفر بهما؟! حتى إن ابن عمر رضي الله عنهما كان (لا يرى التزويج بالنصرانية، ويقول: لا أعلم شرّاً أعظم من أن تقول: إن ربها عيسى، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّى يُؤْمِنَ﴾ [البقرة: ٢٢١]^(٢).

(١) قال د. يوسف القرضاوي في محاضرة بعنوان: «الحوار الإسلامي المسيحي» 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 (٨٦/ ١٤)، ونضيف ما أكفرهم الله به في كتابه: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [المائدة: ١٧، ٧٢]، ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَلَاثَةٌ﴾ [المائدة: ٧٣].

(٢) تفسير القرآن العظيم (٣/ ٤٢).

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 الموالاة وحصول البغضاء، قال تعالى: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ٢٨]، وأما قول الدكتور القرضاوي في آية الممتحنة الأولى: (فالآية تعلل تحريم الموالاة أو الإلقاء بالمودة إلى المشركين بأمرين مجتمعين: كفرهم بالإسلام، وإخراجهم للرسول والمؤمنين من ديارهم بغير حق)، فهل تخلف إحدى العلتين موجباً 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 يُخرجوا الرسول ﷺ والمؤمنين من مكة أنه تجوز مؤادتهم وموالاتهم، لعدم اجتماع العلتين؟! وأين هذه العلة في قوله تعالى: ﴿بَرَاءَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ ① فسيحوا في الأرض أربعة أشهر وأعلموا أنكم غير معجزي الله وأن الله مخزي الكافرين ② 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 وبشير الذين كفروا بعباب اليم ③ إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئاً ولم يظهروا عليكم أحداً فاتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم إن الله يحب المتقين ④ فإذا أنسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم وأحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فإن تابوا وأقاموا الصلوة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم إن الله غفور رحيم ⑤ [التوبة]، ولو كان مجرد الإقامة في دار الإسلام، وموالاة

(١) انظر: روضة الناظر وجنة المناظر «لابن قدامة»، من كتاب ابن قدامة وآثاره الأصولية، إعداد: د. عبد

المسلمين، والإخلاص لجماعتهم من قبل أهل الكتاب كافياً لمبادلتهم الولاء بولاء والمودة بمودة - كما صَوَّرَ الكاتب - لَمَا كَانَ لِفَرْضِ الْجِزْيَةِ عَلَيْهِمْ مَعْنَى، وَقَبْلَ أَنْ يَصْبَحَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَهْلَ ذِمَّةٍ قِيلَ فِي حَقِّهِمْ: ﴿قَتَلُوا 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﴾ (٢٩) [التوبة]، وكلها تعليقات متصلة بقضية العقيدة لا بمحاربة الدعوة وإيذاء أهلها.

وأما استدلاله بمفهوم المخالفة في آية الممتحنة الأخرى: ﴿إِنَّمَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَتَلُواكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ (٩) [الممتحنة]، حيث يقول: (ومفهوم هذا النص أن الفريق الآخر لا تحرّم 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 يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقْتَلُواكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ (٨) [الممتحنة]، فعين الله سبحانه المأذون فيه لهؤلاء وهو برّهم والإقسط إليهم، ولم يقل (أن تَوَلَّوْهُمْ) كما أوهم القرضاوي - عفا الله عنه - ومن أحسن من الله حديثاً - ولا يلزم من البر والإقسط مودة وموالاته، فالبر والقسط متعلقان بالأخلاق، والمودة والموالاته متعلقان بالاعتقاد.

قال ابن الجوزي رحمه الله في قوله تعالى: ﴿أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ﴾: (قال المفسرون: وهذه الآية رخصة في صلة الذين لم ينصبوا الحرب للمسلمين، وجواز برّهم، وإن كانت الموالاته منقطعة بينهم)^(٢).

ومن المواقف الإيمانية المبكرة التي تجلي هذه المعادلة الدقيقة بين بغض

(١) انظر: علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف (١٥٦-١٥٧).

(٢) زاد المسير (٢٣٧/٨).

الكفار - ولو كانوا أهل عهدٍ وذمة، ومعاملتهم بالعدل والإنصاف - ما نقل ابن كثير رحمه الله عن الحافظ البيهقي^(١) في قصة طويلة من حديث ابن عمر رضي الله عنهما في فتح خيبر، وفيها: (وكان عبد الله بن رواحة يأتيهم كل عام فيخرصها عليهم، ثم يُضَمَّنهم الشطر، فشكوا إلى رسول الله ﷺ شدة خرصه، وأرادوا أن يرشوه، فقال: يا أعداء الله، تُطعموني السُّحت؟ والله لقد جئتكم من أحبِّ الناس إليَّ، ولأنتم أبغض إليَّ من عدتكم من القردة والخنازير، ولا يحملني بغضي إياكم وحيي إياه على ألاَّ أعدل عليكم. فقالوا: بهذا قامت السماوات والأرض)^(٢)، ونقلها الحافظ الذهبي^(٣) رحمه الله من حديث الزهري^(٤) عن سليمان بن يسار^(٥)، أن النبي ﷺ كان يبعث ابن رواحة إلى خيبر فيخرص بينه وبين يهود، فجمعوا حُلِيًّا من نسائهم، فقالوا: هذا لك، وخَفَّف عنا. قال: يا معشر يهود، والله إنكم أبغض خلق الله إليَّ، وما ذاك بحاملي أن

(١) البيهقي: أحمد بن الحسين بن علي، أبو بكر البيهقي الشافعي، وُلِد 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 نصرته مذهبه، وبسط موجهه، وتأييد آرائه. ا.هـ من مصنفاته: «السنن الكبرى»، و«الصغرى»، و«الأسماء والصفات»، و«دلائل النبوة»، و«مناقب الإمام الشافعي»، وغيرها، توفي سنة ٤٥٨هـ. انظر: الأعلام (١١٦/١)، شذرات الذهب (٣/٣٠٤)، طبقات الشافعية (٣/٣)، اللباب (١/١٦٥)، دائرة المعارف الإسلامية (٤/٤٢٩)، معجم البلدان (٢/٣٤٦).

(٢) البداية والنهاية، الطبعة الأولى، دار هجر (٦/٣٠٠).

(٣) الذهبي: محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي شمس الدين أبو عبد الله، حافظ مؤرخ، علامة محقق، وُلِد سنة ٦٧٣هـ بدمشق، ورحل إلى القاهرة وطاف كثيرا من البلدان، تصانيفه كثيرة تقارب المئة، منها: «تاريخ الإسلام الكبير»، و«سير أعلام النبلاء» و«ميزان الاعتدال» و«تذكرة الحفاظ» واختصر كثيرا 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).

(٤) الزهري: محمد بن مسلم بن عبد الله بن شهاب الزهري، أبو بكر، إمام حافظ حجة ثقة ثبت، وُلِد سنة ٥٨هـ. وتوفي سنة ١٢٤هـ. الأعلام (٧/٩٧)، تذكرة الحفاظ (١/١٠٢)، وفيات الأعيان (١/٤٥١)، تهذيب التهذيب (٩/٤٤٥)، تاريخ الإسلام (٥/١٣٦).

(٥) سليمان بن يسار: سليمان بن يسار الهلالي، المدني، مولى ميمون، وقيل: أم سلمة، ثقة فاضل، أحد الفقهاء السبعة، مات بعد المئة، وقيل: قبلها. انظر: تقريب التهذيب (١/٣٣١).

أَحِيفَ عَلَيْكُمْ، وَالرَّشْوَةَ سُحَّتْ. 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 ظهرائي المسلمين، نجد محاولاتٍ تحريفية للأصول الشرعية المستقرة طوال القرون، بغرض إلغائها نظرياً - وإن كانت قد أُلغيت عملياً منذ عقودٍ بعيدة بسبب الضعف الذي لحق بالمسلمين - وإحلال صِيغٍ مبتدعة محلها، يتّضح 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 أوتوا 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 الواردة عليهم، وهكذا يمنح الإسلام المنتسبين لأهل الكتاب هذا الامتياز حتى لو لم يلتزموا به عملياً^(٣)).

وهكذا يمنح محمد حسين فضل الله كفرَ أهل الكتاب عفوًا عامًا، ويُسقط

(١) سير أعلام النبلاء (١/ ٢٣٧).

(٢) تعالى: ﴿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﴾ [التوبة: ٢٩].

(٣) العلاقات الإسلامية المسيحية قراءات مرجعية في التاريخ والحاضر والمستقبل (٤٩).

عنهم الجزية - وإن نظريًا - 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 شبهه ولبس - ليس جزمًا 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 اسمًا، ولا تلتزم الشروط السابقة المتوافرة في عامة أهل الكتاب، فإلى هذه الطائفة الخفية النكرة يتوجه السياق، ومع ذلك، ورغم تفريطهم بمنحهم الكاتب امتيازًا خاصًا - كما أسماه في تفسير «الجزية» قائلًا: (المقصود بها الضريبة التي يؤدونها في مقابل حماية الدولة أموالهم وأنفسهم وأعراضهم ودينهم، من دون أن يتكلفوا حربًا، أو يدفعوا لها زكاة، الأمر الذي يجعل لهم امتيازًا ضرائبيًا، وحقًا خاصًا على بقية المواطنين من المسلمين)^(١).

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 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 مُصرٌّ 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؟

(١) 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 (١/١٧).

٢ - محمد عمارة:

ومرة أخرى نلاحظ اتفاق المشرب بين دعاة التقريب العصريين، رغم اختلاف الانتماء الطائفي العام، فنجد محمد عمارة يردّد عبارات محمد حسين فضل الله، أو هو العكس، فيقول معلقاً على آية الجزية:

(عندما نتأمل هذه الآية نجدها تتحدث عن قوم جمعوا مجموعة من الصفات... فهم لا يؤمنون بالله، ولا يؤمنون باليوم الآخر، ولا يحرمون ما حرّم الله ورسوله من الخير والشر، والحلال والحرام، ولا يتديّنون 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 عُطِفَتْ 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.

هذا لونٌ من التلاعب بالنصوص المُحكّمة، وثَمَّ 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 قَصُر 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

(١) الإسلام والوحدة القومية (١٠٤ - ١٠٥).

الجزية تظل معشعشة في عقول متخلفة، ظانّة أو زاعمة أن سقوط هذه الضريبة هو تعطيل لحكم من أحكام الله؟!

فهي إذا سياسة وحرب وجندية واقتصاد، وليست ديناً ولا شريعة دينية، فما بال البعض يتوهمونها حكماً إلهياً ثابتاً لا تبديل فيه؟! وما بال البعض يتعلق بشاتها 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 والجنديّة والاقتصاد من جهة، والدين والشريعة من جهة أخرى؟ لم لا يسقطون الأقنعة المصطنعة، ويعلنونها علمانية صريحة، تُنحّي شعار الدين ورسومه، وتشهر أعلام الوطنية وأصنامها.

ألا يحترم الكاتب عقول قرائه وهو ينفي عن «الجزية» الصفة الدينية، والكل يقرأ قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ ^(٢٩) [التوبة]، فمتى تُكتسب الصفة الدينية يا ترى إن لم تُكتسب من القرآن؟!

وكيف يلزم الكاتب «الإسلامي» الشريعة الإسلامية الربانية بالظلم، وبعبارة هو «عدم المساواة الحقة والحقيقية» بسبب هذه الجزية؟!

وهلا أتنا - هو وغيره ^(٢) ممن يعتذرون للإسلام من وصمة الجزية - بآية مُحْكَمَة، أو سنة صحيحة، أو قول صاحب، أن الجزية «بدل الجنديّة»؟

وأيّن هذه الدعوى العريضة من نص الآية وروحها: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ ^(٢٩) [التوبة: ١٩].

(١) الإسلام والوحدة القومية (٩٥-٩٦).

(٢) ممن يعلل الجزية بأنها «بدل جنديّة» د. يوسف القرضاوي، ولم يذكر دليلاً واحداً أو أثراً يؤيد ما ذهب إليه. انظر: غير المسلمين في المجتمع المسلم (٣٢-٣٤).

إن القرآن العظيم أعز وأمنع من أن تناله تحريفات الغالين، وتأويلات الجاهلين، والإسلام أكرم وأجل من أن يُعتذر له عن شيء من شرائعه المُحكّمة إن بحسن نية أو سوء طوية، ومن نماذج ذلك أيضًا:

٣- سعود المولى^(١):

قال: (إن ما يسمى أحكام الذمة، والمستأمنين، والمعاهدين، كما وردت في النصوص الفقهية، فهي أحكامٌ تديرية اقتضاها الواقع التنظيمي الإسلامي والدولي حين كانت الدولة الإسلامية دولة جامعة، وكان هناك تطابق بين مشروع الدولة وواقع الأمة... ومصطلح «أهل الذمة» أنتجه مناخ فقهي كان سائدًا 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)^(٢).

٤- فهمي هويدي:

قال متحدثًا 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 كتاب أو سنة، وإنما هي اجتهاداتٌ طرحها الفقهاء والباحثون في ضوء قراءاتهم للواقع الذي عايشوه)^(٣).

(١) سعود نعمة المولى: وُلِدَ في بيروت سنة ١٩٥٣م، حصل على درجة الدكتوراه في علم «الاجتماع السياسي للبلدان العربية» من جامعة السربون - فرنسا - عام ١٩٨٤م، يعمل أستاذًا 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 محليًا ودوليًا، عضو في لجان حوار لبنانية وعربية. انظر: ذيل كتابه: الحوار الإسلامي المسيحي، ضرورة المغامرة.

(٢) الحوار الإسلامي المسيحي - ضرورة المغامرة (١٩٨).

(٣) مجلة العربي الكويتية عدد (١٦٩) جمادي الأولى ١٤٠١هـ - أبريل ١٩٨١م (٤١).

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 «وِزْر» أحكام أهل الذمة باعتبارها نتاج «مناخ فقهي» أو «اجتهادات فقهاء»، ونحو ذلك^(١).

ولفظ «الذمة» ليس موجوداً في القرآن، ولكن أحكام الذمة موجودة قطعاً، وأما السنة فيقول ابن الأثير^(٢) رحمه الله: (قد تكرر في الحديث ذِكرُ «الذمة» و«الذِّمام»، وهما بمعنى العهد، والأمان، والضمان، والحرمة، والحق، وسمي أهل الذمة لدخولهم في عهد المسلمين وأمانهم)^(٣)، ومن شواهد ذلك:

ما رواه البخاري عن أبي هريرة في قصة اليهودي الذي فضّل موسى عليه السلام على محمد ﷺ، فلطمه أنصاري، فاشتكى إلى رسول الله ﷺ قائلاً: «يا أبا القاسم، إن لي ذمةً وعهداً»^(٤).

وما رواه مسلم والترمذي^(٥) وابن ماجه^(٦) وأحمد والدارمي^(٧) في وصية

(١) انظر: الجزية والإسلام - دانييل دينيت، ترجمة: د. فوزي فهمي جاد الله، أهل الذمة في الإسلام ١.١.س. ترتون، ترجمة: د. حسن حبشي، أحوال النصاري في خلافة بني العباس - جان موريس فيه، ترجمة: حسني زيني، (انظر عرضاً له في مجلة الاجتهاد ٢٨/٢١٣ - ٢٣٠) مراجعة: عائدة مازح.

(٢) ابن الأثير الجزري: المبارك بن محمد بن محمد بن محمد الجزري، أبو السعادات، مجد الدين، المحدث اللغوي الأصولي، وُلِدَ سنة ٥٤٤ هـ من كتبه: «النهاية في غريب الحديث والأثر»، و«جامع الأصول في أحاديث الرسول»، وهو أخو ابن الأثير المؤرخ، وابن الأثير الكاتب، مات سنة ٦٠٦ هـ. الأعلام ٥/٢٧٢، وفيات الأعيان ١/٤٤١، الكامل ١٢/١١٣، إرشاد الأريب ٦/٢٣٨، طبقات الشافعية ٥/١٥٣، دار الكتب ١/١٢٤).

(٣) النهاية في غريب الحديث والأثر ٢/١٦٨.

(٤) صحيح البخاري ٤/١٣٣.

(٥) محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، أبو عيسى، إمام حافظ متقن، وُلِدَ سنة ٢٠٩ هـ له «الجامع الكبير» وهو سنن الترمذي و«الشمال النبوية» و«العلل»، توفي سنة ٢٧٩ هـ. انظر: الأعلام ٦/٣٢٢، تهذيب التهذيب ٩/٣٨٧، تذكرة الحفاظ ٢/١٨٧، نكت الهميان ٢٦٤، ميزان الاعتدال ٣/١١٧، اللباب ١/١٧٤).

(٦) ابن ماجه: محمد بن يزيد القزويني، أبو عبد الله، ابن ماجه، حافظ متقن، وُلِدَ سنة ٢٠٩ هـ له: «السنن» و«التفسير» و«تاريخ قزوين»، توفي سنة ٢٧٣ هـ. الأعلام ٧/١٤٤، وفيات الأعيان ١/٤٨٤، تهذيب التهذيب ٩/٥٣٠، تذكرة الحفاظ ٢/١٨٩، المنتظم ٥/٩٠، كشف الظنون ٣٠٠).

(٧) الدارمي: عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام السمرقندي، أبو محمد التميمي، الدارمي،

رسول الله ﷺ إذا أَمَرَ أميرًا 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 مَغْنَمٍ»^(٣).

وإنما يقع الاجتهاد من الفقهاء والولاية 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 العصرنة.

إن ضغط الواقع المتخلف للمسلمين، وشراسة الحملة ضدهم، لا يسوّغان

الحافظ، صاحب المسند، وُلِدَ سنة ١٨١هـ، رحل في طلب العلم إلى مصر والشام والعراق والحرمين، ثقة، فاضل، متقن، مات سنة ٢٥٥هـ رحمه الله. انظر: تقريب التهذيب (١/٤٢٩)، ومقدمة سنن الدارمي.

(١) صحيح مسلم (٣/١٣٧٥ - ١٣٥٨).

(٢) صحيح البخاري (٤/٦٤).

(٣) سنن أبي داود (٣/٣٦٤ - ٣٦٥).

بحال لأي فقيه اليوم أن يقدم تنازلات؛ لأن الدين لله، والحكم له سبحانه، كما أن هذا الواقع المر لا يجوز للفقيه أن يتملق الكفار، بدعوى سماحة الإسلام ويُسرّه، 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، وربّ الخنزير، واعصر الخمر، بشرط ألا تُروج 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 يُقرّهم الإسلام على ما يعتقدون حلّه، وبين أن يقال: إن الإسلام قال له - لغير المسلم - كل الخنزير وربّه، واعصر الخمر واشربه!

وتأمل الشرط والقيد 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؟!

ثالثاً: المناداة بـ «الرابطة الوطنية» و«الحرية الدينية»، وإنكار تميّز المسلمين:

لكن دعاة العصرية، والتقريب، وإزالة الفوارق بين المؤمنين والكافرين، لا يكتفون بهذا الخضوع والتساهل، إنهم يريدونها خليطاً ممتزجاً، (بعضهم من

(١) الإسلام والغرب مع د. يوسف القرضاوي، حسن علي دبا (٢٢).

بعض) لا (بعضهم أولياء بعض)، ولذلك يجاهرون بكل قُبْحَةٍ بالمساواة بين المسلم وغير المسلم، وإنكار تميّز المؤمنين وخيريتهم، كما في النقول التالية:

١- د. عبده سلام:

قال: في مستهل محاضرة له أمام حشد من النصارى في روما: (والمُحاضر يعترف بالقرآن والسنة، ويتأثره بقدوة الخلفاء الراشدين، وبأن هذه المصادر تنادي بالمساواة بين المسلم وغير المسلم)^(١).

٢- فهمي هويدي:

قال: (ليس صحيحًا أن المسلمين في هذه الدنيا صنفٌ متميّز ومتفوق من البشر لمجرد كونهم مسلمين، وليس صحيحًا أن الإسلام يعطي أفضلية للمسلمين، ويخص الآخرين بالدونية، وليس صحيحًا أن ما كتبه أكثر الفقهاء في هذا الصدد هو دينٌ مُلْزَم، وحجج لا تُردُّ، إنما هو اجتهاد يصيب ويخطئ).

إن دعاوى التميّز على الآخرين، وتكريس هذا التميّز من جانب أكثر الفقهاء، إنما تستخدم لغةً ليست مقبولة دينًا، فضلًا عن أنها لغة باتت محل إدانة هذا العصر... إن خصومته مع الآخرين، بسبب من توهم التميّز أو الفوقية، فهو ما لا يمكن فهمه ولا قبوله بأي حالٍ ولا بأي معيار)^(٢).

إن الكاتب لا ينعى على بعض المغرورين بالألقاب والأسماء - دون تصديق من عمل - ولو كان كذلك لو افقناه، كما قال تعالى: ﴿لَيْسَ بِأَمَانِيكُمْ وَلَا أَمَانِي أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ وَلَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾^(٣) [النساء]، ولكنه ينقض أصلًا عقديًا عامًا في خيرية هذه الأمة، وتمييزها على سائر الأمم، بجرأة منقطعة النظير، وقذائف متوالية، تحمل عبارة (ليس

(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 ١٤٠١ هـ -

فبراير ١٩٨١م (٤٩).

صحيحاً)! ونقول لهذا المتجرب: 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 يُسفّه 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، وتُرطّب حرارته مكيفات أمريكية، وتضيئه لمبات «تونجسرام» الهنغارية، بينما كلمات الخطيب تجلجل في المكان عبر مكبر للصوت هولندي الصنع، وعندما هبط شيخنا ليؤمنا في الصلاة تفرّست في طلّعه جيّداً، لأجد أن عباءته من القماش الإنجليزي، وجلبابه من الحرير الياباني، وساعته «زودياك» السويسرية، وقد وضع إلى جوار المنبر حذاءً إيطالياً لامع السواد»^(٢).

هذا هو معيار الخيرية والتفاضل بين الأمم عند هؤلاء العصرانيين، المعيار المادي الدنيوي، وليس الإيمان، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، كما

(١) صحيح مسلم (١/٢٠١).

(٢) المسلمون والآخرين، أشواك وعقد على الطريق، مجلة العربي عدد (٢٦٧) (٤٩).

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 بماثرهم، وليت الكاتب ترك العلم والرأي والفتيا لأهلها، وتخصّص فيما برع فيه من معرفة السلع والبضائع من أول نظرة، وتخلّى عن لقب «كاتب إسلامي»، ليصبح «مدير مبيعات»، إذا 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^(١).

ونجيب بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ ءَاوُوا وَنَصَرُوا أُولَٰئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلِيَّتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا وَإِنْ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمْ النَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٧٢﴾﴾ [الأنفال].

إن هذا المسلك الذي يسلكه إسلاميون عصريون باسم تجديد الدين أشدّ خطورة على الأمة من مسلك بعض الكتّاب الليبراليين - المتحرّرين - الذين يهاجمون الدين صراحةً، وينتقدون بعض جوانبه علناً، من جهة أن الاغترار بالصنف الأول أكبر؛ لما يمارسه من تليس وحجب للحقائق على العامة، تلطفاً في الوصول إلى مقاصده، في حين يبدو الليبراليون المتحرّرون من الضوابط والاعتبارات، أكثر مصداقية مع أنفسهم، وأشدّ وضوحاً، فحينئذٍ يهلك من هلك

(١) الحوار الإسلامي المسيحي، ضرورة المغامرة (٢٠٠).

عن بَيِّنَةٍ، وَيَحْيِي مِنْ حَيٍّ عَنْ بَيِّنَةٍ.

وَتَمَّ مِثَالٌ لِهَذَا النُّوعِ، يَعَالِجُ فِيهِ كَاتِبٌ لِيبرالي وضعيَّةَ أهل الذمَّة بطريقتي 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 يؤسَّس ذلك لإصرار الدولة الإسلامية اللاحق على التمايز في اللباس والمركوب؟ وألا يؤسَّس ذلك للجدل حول استعمال أهل الذمَّة 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 الماثورة الواردة في كل المصادر: «فإن أدوا الجزية فلهم ما لنا وعليهم ما علينا»، ويكون هذا كله دونما حاجة لنقاش 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 بدئية، حاول الفريق الآخر من أمثال محمد عمار طمسها، والتشويش عليها، وأما انتفاء المساواة في القيمة الإنسانية فمَرَدُّه إلى حطِّ 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﴾

(١) انظر: الكلام على «العهد العمرية» في مبحث حكم الإسلام في أهل الكتاب.

(٢) مجلة الاجتهاد (٣٠/٤٠).

قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ﴿١﴾ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا ﴿٢﴾ [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 تقدّم ذكرُ نماذج منه، بل يكون تقويمه أكثر دقةً من حيث الجملة، فيقول: (الآخرون موجودون، ومعرّف بهم كمجموعاتٍ 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 مسموحٌ له أن يوجد كمسيحي، بشرط أن لا يلحظ اجتماعيًا، أو سياسيًا أو رمزيًا - هل يعتبر ذلك حرية دينية؟! وبخاصة أنه مُلاحق بالوصم بالكفر والشرك، واتباع الآية المححوة؟!)(١).

وهي أسئلة مُلزمة مُحرّجة 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، مُمكنون من العمل والاتجار والتنقل حيث شاءوا من دار الإسلام - باستثناء مكة ومناطق أخرى مختلف فيها(٢) - 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.

(١) مجلة الاجتهاد (٣٠/ ٤٤ - ٤٥).

(٢) انظر: مبحث «حكم الإسلام في أهل الكتاب» من التمهيد.

ولا غرابة فهم يعتقدون أن المسلمين كذلك، ولولا ذلك لاتبعوهم، فمِمَّ
الجزع؟

إننا ابتداءً لا نسلّم بهذا التعبير «الحرية الدينية»، ولا نَعُدُّه 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 أحدٌ 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 بباله 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 تُقتل، أليس هذا هو الإكراه؟

يجيب الفقهاء المُحدثون: بل الإكراه هو أن ترغم إنساناً على الإسلام بدايةً، 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 تُصَرُّ على مبدأ الاختيار في الإيمان^(١).

واستغراب د. رضوان السيد ليس في مكانه؛ إذ إنه مؤسَّسٌ على فهم خاطئ لمعنى الآية، حيث ظن أنها تفيد العموم، وهو ما لم يقل به أحدٌ من العلماء، فقد ذكر القرطبي^(٢) رحمه الله في معناها ستة أقوال لأهل العلم ليس فيها قولٌ

(١) مجلة الاجتهاد (٣٠/ ٤٧ - ٤٨).

(٢) القرطبي: محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الأندلسي، أبو عبد الله القرطبي، من كبار

بالعموم^(١)، 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 في الدين الحنيف، دين الإسلام، فإن أبى أحد منهم الدخول فيه ولم ينقد له، ويبدل الجزية، قُوتل حتى يُقتل، وهذا معنى الإكراه، قال تعالى: ﴿سَتُدْعَوْنَ إِلَى قَوْمٍ أُولَىٰ بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَتِّلُونَهُمْ أَوْ يُسَلِّمُونَ فَإِنْ تُطِيعُوا يُؤْتِكُمُ اللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا وَإِنْ تَتَوَلَّوْا كَمَا تَوَلَّيْتُمْ مِّن قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [الفتح]، وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ جَاهَدِ الْكُفَّارَ وَالْمُتَفِكِينَ وَأَعْلَظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَهُمْ جَهَنَّمُ وَبئس المصير﴾ [التحریم]، وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلِيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً وَعَلِمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾ [التوبة].

وفي الصحيح: «عجب ربك من قوم يُقَادُونَ إلى الجنة في السلاسل»^(٢)، يعني: الأسارى الذين يُقدَّم بهم بلاد الإسلام في الوثاق والأغلال والقيود والأكبال، ثم بعد ذلك يُسَلِّمون وتصلح أعمالهم وسرائرهم، فيكونون من أهل الجنة^(٣)، 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 :-

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)، الدياج (٣١٧).

(١) الجامع لأحكام القرآن (٢/ ٢٨٠ - ٢٨١).

(٢) صحيح البخاري (٤/ ٢٠).

(٣) تفسير القرآن العظيم (١/ ٦٨٣).

إن الناسخ غير كائنٍ ناسخاً إلا ما نفى حكم المنسوخ، فلم يَجْز 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، 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 بيننا بذلك أن معنى قوله: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ إنما هو لا إكراه في الدين لأحدٍ ممن حلَّ قبول الجزية منه بأدائه الجزية، ولا معنى لقول من زعم أن الآية منسوخة الحكم 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 رحمه الله في شأن من ارتد من الناس عند قدوم التتار سنة تسع وتسعين وستمئة إلى حلب: (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 يُعقَدَ لهم ذمة، ولا هدنة، ولا أمان، ولا يطلق أسيرهم، ولا يُفَادَى بمالٍ ولا رجال، ولا تؤكل ذبائحهم، ولا تنكح نساؤهم، ولا يسترقون، مع بقائهم على الردة بالاتفاق، ويُقتل مَنْ قاتل منهم، ومن لم يقاتل؛ كالشيخ الهرم، والأعمى، والزمن، باتفاق العلماء، وكذا نساؤهم عند الجمهور).

(١) جامع البيان (٣/١٧).

والكافر الأصلي يجوز أن يُعقد له أمانٌ وهدنة، ويجوز المن عليه، والمفاداة به إذا كان أسيراً عند الجمهور، ويجوز إذا كان كتابياً أن يُعقد له ذمة، ويؤكل طعامهم وتُكح نساؤهم، ولا تُقتل نساؤهم إلا أن يُقاتِلن بقولٍ أو عمل، باتفاق العلماء، وكذلك لا يقتل منهم إلا مَنْ كان من أهل القتال عند جمهور العلماء، كما دلَّت 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 العصري 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 كُبر عليكم أيها العصريون مقام التذكير بآيات الله، فأجمعوا أمركم وشركاءكم، ثم لا يكن أمركم عليكم غمّة، 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 العصريين:

إن ما مضى من بيان الموقف العقدي للعصرانيين تجاه أهل الكتاب، وما تلاه من بيان الموقف العملي التطبيقي، في حسابهم والمسلمين على حدٍّ سواء، واستهجانهم الأحكام الشرعية المتعلقة بأهل الذمة، ينبئ عن تطلعات هؤلاء،

(١) مجموع الفتاوى (٢٨/٤١٣ - ٤١٤).

وما تستشرفه نفوسهم من وراء قضية التقريب، والحوار بين الأديان.

ونلاحظ بادئ ذي بدء أن القوم يهجرون 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 يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ فَإِن 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 متنها.

أولاً: الغلو في تمجيد الحوار:

لا يكاد يكتب أحدٌ في قضايا الحوار الإسلامي النصراني، أو الحوار بين الأديان بشكل 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 سبحانه وتعالى هو أعظم المتحاورين، والديانات السماوية هي التعبير الأكمل عن هذا الحوار...

وكانت رسالة الأديان موجّهة للخلاص الجماعي الذي يتم به عمران الدنيا، ونماء ثمراتها بإبداع للعقول، وعمل جادٍّ 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 بُعث بها الرسل، ونزلت لإعلانها وتشبيتها الكتب السماوية^(١).

هكذا، وبهذا الزخم الهائل من الألفاظ الفضفاضة ينفخ في صورة الحوار. ويبيّن 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 تتصوّره إلا شريكاً في مشروع، لا يستقل بنفسه ولا يجزئ بمفرده، ولا ريب أنه خطابٌ دخيل على الحس الإيماني الأصيل، الذي يرى الخير والشر والصالح والفساد من زاوية رصدٍ واحدة، وهي النظرة الإسلامية فقط.

(١) الحوار الإسلامي المسيحي، الفرص والتحديات (١١، ١٢).

(٢) المرجع السابق (٦).

٢ - محمد الطالب:

ينعى على الإسلام المعاصر تأخره في اعتناق الحوار، في حين يرمق بإعجاب «النصرانية» على انتهاج هذا السبيل، فيقول: (إن الحوار بالنسبة للإسلام إذن هو مبدئيًا ومسبقًا اتصال بالعالم من جديد، اتصالٌ ضروري وحيوي، والإسلام في حاجةٍ إليه آكد، والنفع الذي يعود عليه منه أكبر من بقية الديانات الأخرى، كالدين المسيحي مثلاً، الذي لم يقطع قط هذا الاتصال قطعًا حقيقيًا، فيكون له بذلك مكانة ممتازة نسبيًا)^(١).

وحين يقدم «الحوار» بديلًا عن الدعوة والمجادلة والتي 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 حاورَ الأنبياء أقوامهم - وذكر أمثلة - ومن أعجب الحوارات في القرآن الكريم حوار الله تعالى مع بعض خلقه في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلِكَةِ 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).

فيسمي تقريع الله لإبليس حوارًا! وقد سمّاه الله خصامًا، فقال: ﴿مَا كَانَ لِي مِنْ عِلْمٍ بِالْمَلَأِ الْأَعْلَى إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ [ص: ٦٩].

(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 عُدل عنها إلى غيرها فيجب أن تكون مقرونة بما يعين المراد، ويقطع اللبس، فلو ساغ لنا أن نعبر بالحوار فيجب أن نضمّنه 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 تحوّل «الحوار» إلى غاية بحد ذاته، وليس وسيلة إلى غاية، كما وصفه د. يوسف الحسن - آنفاً - بأنه (أحد مقاصد الشرع الكبرى).

كما أن هذا المديح المطلق للحوار، من حيث هو حوار، يجعله «طُعماً» 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 ضمّا قاعدة عريضة من المعلومات العقدية والتاريخية القطعية، بخلاف أهل الكتاب الذين -حتى عهد قريب- لا يعرفون عن الإسلام ونبيه وكتابه إلا

(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).

الخرافات والأكاذيب السمجة التي افترتها الكنيسة لتضليل رعيته^(١).

وقد دأب دُعاة التقارب من العصرين على الطرق على هذا الوتر، باعتبار أن «المعرفة» قيمة محترمة، ولا يجرؤ أحدٌ على رفضها، فردّوا 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 يتعلّم شيئاً من الآخر، ليس فقط حديث عن التسامح، وتبادل مَهْذَبَ 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).

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

(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).

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 تحُول بينهم وبين اعتناق الإسلام، أم أنه هدفٌ معرفي أحادي الجانب؟ ويقول أيضًا: (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 بنقاها، وبأصالتها في الجانب الآخر، وباعتبار أن الناس قد يتصورون مفاهيمهم بطريقة مختلفة عن التصور الفكري للمفردات المرتبطة بالمضمون الانتمائي له)^(٢).

هل المسلمون في شكٍّ من معرفة أصول فكر الفريق الآخر وفروعه بعد أن جَلَّاهَا القرآن الكريم والسنة الصحيحة؟

وهل من شرط نقاء الفكرة وأصالتها أن يتلقاها المسلمون من المصادر التي يرتضيها النصارى؟^(٣) وهل سيقبل النصارى بالمصادر التي يرتضيها المسلمون

(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).

(٣) راجع في مبحث «حكم الإسلام في أهل الكتاب»: (الحذر من كتبهم ومروياتهم).

لدينهم؟

ويقول أيضًا: (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)^(١).

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، ودون 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 قُربٍ أو بُعد، ويتفاعل بشكل مباشر أو غير مباشر في مجالات الفكر الإنساني المتنوعة، ويتعاون في سياق العيش المشترك معتمدًا العقل سبيلاً للتفاهم والتقارب في شؤون الدين والدنيا على حدٍّ سواء).

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، وتجنُّب إصدار أحكام مسبقة عليها، والاتفاق على إعادة صياغة صورة الآخر، في إطار

(١) من مقدمة كتابه: في آفاق الحوار الإسلامي المسيحي، «غير مرقمة بأعداد أو حروف».

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، ويثير 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 - تجنُّب 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 تُعاد صياغتها؟

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 بالتّي هي أحسن هو آية آل عمران: ﴿قُلْ يَٰأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا

(١) الحوار الإسلامي المسيحي، الفرص والتحديات (١٢ - ١٥).

نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا
أَشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٦٦﴾ [آل عمران]، قال ابن جرير رحمه الله في تفسيرها: (قل
يا محمد لأهل الكتاب، وهم أهل التوراة والإنجيل: تعالوا، هلموا إلى كلمة
سواء، يعني: إلى كلمة عدلٍ بيننا وبينكم، والكلمة العدل: هي أن نوحّد الله فلا
نعبد غيره، ونبرأ من كل معبودٍ سواه، فلا نشرك به شيئاً... ولا يدين بعضنا
لبعض بالطاعة فيما أمر به من معاصي الله، ويُعظّمه 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 دلالة الصحيحة، وحرفوه ثانياً إلى
دلالات مزعومة.

وأشهر 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 يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ
سَوَاءٍ﴾، فيفسرون «سواء» أي نحن وإياكم متساوون في هذه القضايا، لا فرق
بيننا وبينكم! ومن شواهد ذلك:

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 يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى

(١) جامع البيان (٣/ ٣٠١-٣٠٢).

كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٦٤﴾ [آل عمران].

فيتحرك الجميع لمواجهة المادية الملحدة، والشرك العبادي، والاستكبار العالمي، لينطلق الإيمان بالدين بشكل عام قويا 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 مسلما، ويقف المسيحي ضده حتى لو كان مسيحيا^(١).

وفي موضع آخر يقول: (... إن القرآن الكريم عندما أطلق الجوهري مع أهل الكتاب، تمسك بالكلمة السواء التي تنفتح على خطين لا يتعدان عن حركة الواقع:

الخط الأول: ﴿قُلْ يَٰأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا﴾ [آل عمران: ٦٤]. أن نوحده الله تعالى، ولا نعبد كل القوى الظالمة والمستكبرة والطاغية، لتكون في موقع الشريك لله تعالى.

الخط الثاني: ﴿وَلَا يَتَّخِذْ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْاْ فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٦٤]. الرفض القاطع لأن يكون الإنسان مستعليا ومستكبرا على أخيه الإنسان، فيكون في موضع الرب لهذا الإنسان^(٢).

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

(١) في آفاق الحوار الإسلامي المسيحي، المقدمة.

(٢) في آفاق الحوار الإسلامي المسيحي (٤٦ - ٤٧).

التثليث، ودعوى ربوبية المسيح، واتخاذ أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله، يتحول إلى خطاب ثوري مسكونٍ بشعارات سياسية خاصة، ويُقَرَّغ من محتواه العقدي الأصيل، لِيُضَمَّنَ دعواتٍ إنسانية عامة يتشدد 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 ينشغل الحوار بمسائل الاعتقاد، بل ينطلق من احترام كل طرفٍ لعقيدة الآخر، والتسليم بمبدأ الاختلاف، ومبدأ حرية الاختيار، «لكم دينكم ولي دين»^(١).

إن المرء ليعجب أشد العجب من تخوُّص هؤلاء الكتاب في 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 سواء 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 طرفٍ لعقيدة الآخر والتسليم بمبدأ الاختيار، وكأن ذلك معنى ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٦٤] أو معنى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾^(٦) [الكافرون].

إن في هذا الطرح استهتاراً بعقول القراء، وتغيباً للأمة عن الحقيقة الجلية

(١) الحوار الإسلامي المسيحي، الفرص والتحديات، (٤٣ - ٤٤).

واستدراجها إلى سبيل غير سبيل المؤمنين.

٣- د. يوسف القرضاوي:

ومن صور حجب الحقيقة الكاملة في تفسير ﴿كَلِمَةٍ سَوَاءٌ﴾ ما فسر به د. يوسف القرضاوي آية آل عمران السابقة بقوله: (لست رباً لي، ولست عبداً لك، كلنا عبيد لرب واحد، وينبغي أن نوحّد 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 ثَلَاثَةً أَنْتَهُوَ 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، ورضخوا للجزية كانوا رافضين للجمل العامة التي فسر بها الكاتب «الكلمة السواء»؟ أم كانوا رافضين لما تستلزمه هذه الآية بدهاءة من إنكار التثليث، ودعوى ألوهية المسيح، وبنوته، واتخاذ الأقباط 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 مصلحة مظنونة، قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَأَشْرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَبُئْسَ مَا يَشْتَرُونَ

(١) الإسلام والغرب مع د. يوسف القرضاوي (١٦، ١٧).

﴿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 كُتَيْبِهِ «الإسلام والوحدة القومية»، حيث يقدّم في صفحاته الأخيرة عرضاً فاجراً أسماه «كلمة سواء» يستجدي به أهل الكتاب، ويُسخط 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 بنبوة 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 لتدوينهم 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 للدين بالدين الإلهي الواحد، فكَذلك الحال مع اعتراف المسيحي واليهودي بشريعة محمد ورسالته، لا يستلزم منه أن يدع شريعته ويستبدلها بشريعة الإسلام.

فليحتفظ كلُّ بشريعته، وليعترف الجميع بكل الشرائع وجميع الأنبياء، ولكن التنافس في سلوك كل فريق طريقه ونهجه للاقتراب أكثر فأكثر من الإيمان الحق بالأصول الحقّة للدين الإلهي الواحد، تلك هي القضية التي نطرحها منطلقاً للإخاء الديني الذي يمثّل 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 علم، يقدم محمد عمارة العقيدة الإسلامية التي سماها فكرًا شائعًا، قربانًا على مذهب الإخاء الديني لصنم الوحدة القومية والوطنية، وصاغ البيان الختامي الذي أُعد من قبل طرف واحد، بل فرد واحد هو: هو، دون أن يمنحه أحدٌ من أهل الأديان حق التمثيل، وطُفِقَ يعبث 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 طريقًا، ونهجًا خاصًا، والإسلام ليس مُلزِمًا 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 طلبًا صريحًا جازمًا، لقاء ما قدّم لهم من تنازلاتٍ ضخمة، بل تأتي عبارة متدسّسة تمشي على استحياء، حتى لا تخدش مشاعر القوم، وتجرح

(١) الإسلام والوحدة القومية، (٢١٧-٢١٨).

عقيدتهم: «مع اعتراف المسيحي واليهودي بشريعة محمد ورسالته»، فلينتظر محمد عمارة أن يتزاحم اليهود والنصارى على بابهِ لتقديم الاعتراف بنبوة محمد ﷺ، بعد أن مرَّغ عقيدته في الرغام مدهنةً لهم، وطلبًا لرضاهم، ولن يفعلوا، فصار المسكين كالشاة العائرة بين قطيعين.

ومن صور التحريف لمعنى: ﴿كَلِمَةٍ سَوَاءٍ﴾^(١) تهوينها، 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 ترتاد به آفاقاً جديدة في طريق الوفاق، ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا﴾ [آل عمران: ٦٤]^(٢).

إن الكلمة السواء في نظره «حد أدنى»، و«اتفاق صغير»، ومجرد مَعْبَر «ديناميكي» لارتداد آفاقٍ جديدة، ترى أين يريد أن يذهب سوى مذهب التوحيد والإيمان الخالص وبُذ الشوك؟!

إن المرء ليأسف أشد الأسف حين يرى هرقل، ونصارى نجران، أعلمَ بمراد الله من بعض المسلمين، فتعظم الكلمة السواء في نفوس أئمة الكفر، ويستنكفون عن الإذعان لها وقبولها، حتى تحيص بطارقة هرقل وعظماء الروم حيصة حُمر الوحش^(٣)، وتبلغ المحاجة من نصارى نجران إلى حد الوصول إلى المباهلة، وبعض المسلمين لا يرفع بها رأساً.

(١) ديناميكي Dynamic، وديناميكا Dynamism: القوة الفعالة، المتحركة، النشيطة.

(٢) مستقبل الحوار الإسلامي المسيحي، بحث مقدم للندوة العامة للحوار الإسلامي المسيحي، عن

مجلة أرض الإسرائ، عدد ١١٥، رجب ١٤٠٨، آذار (١٩٨٨م) (٣٣).

(٣) صحيح البخاري (٧/١).

٦- د. حسن الترابي^(١):

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: (... هذه هي دعوتنا اليوم: أن نقيم جبهة «أهل الكتاب»، والكتاب عندما يُطلَق في القرآن يُقصد به كل كتاب جاء من عند الله، وميثاق هذه الجبهة: ألا نعبد إلا الله، ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله^(٢). ونفهم من ذلك: ألا نقبل أي فكر وضعي ينقض الهدى الإلهي، وأن لا نقبل الدعوات اللادينية التي ترمي إلى هدم المثل والأخلاق الدينية.

ونحن اليوم مواجّهون بتحدي الدفاع عن أصل التدين في الأرض، وهذا التحديث ينبغي أن يدفعنا نحو تجاوز الشكوك والتوجُّسات، لتتعاون على البر المشترك بين الأديان، ولنبدأ صفحة جديدة من الحوار الذي يُحيي مثلاً دينياً في كيفية التعامل مع الآخر بالبر والحسن، فقد ظلت الأمراض ملازمة لحركة المتدينين، تعيهم بالعجز عن الحوار مع الآخر، والعجز عن التعايش مع الآخر^(٣).

● ونعقب على هذا الكلام بما يلي:

(١) وُلِدَ 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، تولّى منصب الأمين العام للمؤتمر الشعبي العربي الإسلامي، توفي عام ٢٠١٦م عن ٨٤ سنة، من مؤلفاته: «المرأة في الإسلام»، «الصلاة»، «الحركة الإسلامية في السودان ١٩٨٩م». انظر: حوارات في الإسلام الديمقراطية، الدولة، الغرب (١٩) بقلم بشير نافع.

(٢) 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؟

(٣) الحوار بين الأديان، التحديات والآفاق (٥).

١ - لأول مرة في تاريخ المسلمين يُحشَر المسلمون مع اليهود والنصارى تحت مسمى أهل الكتاب، وقد علم القاصي والداني، والصغير والكبير، أن مصطلح أهل الكتاب يستعمل في الكتاب والسنة باطراد، ويُراد به اليهود والنصارى^(١)، بل كان ذلك مستقرًا حتى عند المشركين كما قال تعالى عنهم: ﴿أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أُنْزِلَ الْكِتَابُ عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا وَإِنْ كُنَّا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ﴾ [الأنعام: ١٥٦]، وليس كما أوهم الترابي أن الكتاب عندما يُطلق في القرآن يُقصد به كل كتاب جاء من عند الله؛ إذ الحديث عن مصطلح «أهل الكتاب» وليس عن كلمة «الكتاب»^(٢)، 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.

وأيّن 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 شيئًا ولا يتخذ بعضنا بعضًا أربابًا من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون)^(٣)، أليس لك أيها الترابي في رسول الله أسوة حسنة؟!

٢ - حول مفهوم «التدين» الذي يتمسح به الدكتور الترابي، ويراه جامعًا

(١) راجع مبحث «أهل الكتاب» في التمهيد.

(٢) 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).

(٣) صحيح البخاري (٦/١).

مشاركاً لجبهة أهل الكتاب، هل يعتقد أن أهل الكتاب على دين حق، وأن ما يمارسون من شركيات تدّين لله رب العالمين؟

نعلم أن أهل الكتاب خيرٌ من سائر أصناف الوثنيين، ولكن هذا لا ينقلهم أيضاً إلى دائرة المؤمنين، ولا يدفعنا - كما قال التراي :- (نحو تجاوز الشكوك والتوجسات للتعاون على البر المشترك بين الأديان)، كيف وقد قال الله تعالى:

﴿مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أَنْ يُزِيلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ [البقرة: ١٧٥]

﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِّنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ﴾ [البقرة: ١٠٩].

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن تَطِيعُوا فَرِيقًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ يَرُدُّوكُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كَافِرِينَ﴾ [آل عمران: ١١٣].

﴿وَلَنْ تَرْضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ﴾ [البقرة: ١٢٠].

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ 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 والتوجُّس؟

٣ - يتطبَّب الدكتور التراي، ويشخص أمراض المتدينين، فيجد من بينها العجز عن الحوار مع الآخر والتعايش مع الآخر، وهي كلمات مجملة تثير 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: ١٠] وإلغاء الجهاد لتكون

كلمة الله هي العليا، فهنئاً 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 الْأَكْتَبِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ 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» كاتبٌ ذو انتماء طائفي مغاير، بالدعوة إلى قيام «حلف إبراهيمي» جديد، لا 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 والانهارات 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 يمتُّ 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 الْمُشْرِكِينَ﴾ [٦٧] إِنَّ

(١) الحوار الإسلامي المسيحي - ضرورة المغامرة (٤١ - ٤٢).

أُولَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لِلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٦٨﴾ [آل عمران].

رابعاً: إخراج الحوار من قواعده الدينية:

ولكنَّ دعاة التقريب بين الأديان يُصِرُّون 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 يُراد منه أن يتناول العقائد، وهذا أمرٌ نراه فاشلاً، يعني لا قيمة له؛ لأنه نعتقد أن حواراً من هذا القِليل 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 المُضِرَّة 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 اتَّسع حقل الحوار المنتج الناجع لمناقشة جميع القضايا - لدى دعاة التقريب - وضاق عن العقيدة، فالحوار فيها محكوم عليه بالفشل مسبقاً، أو هو متفقٌ عليه - بزعمه - لا مبرر له، اللهم إنا نبرأ إليك من موافقة كفر أهل الكتاب

(١) مجلة المعارج البيروتية، مقابلة، العددان (٦، ٧) ذو القعدة، وذو الحجة ١٤١١هـ حزيران، تموز

في قضايا التوحيد والنبوة والمعاد، قال تعالى: ﴿وَمَا تَفَرَّقُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَعِيًّا بَيْنَهُمْ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى لَفُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ أُورِثُوا الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مُرِيبٌ ۝١٤ فَلِذَلِكَ فَادْعُ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَقُلْ ءَامَنْتُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ لَنَا أَعْمَلْنَا وَلَكُمْ أَعْمَلُكُمْ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ ۝١٥﴾ [الشورى].

٢- سعود المولى:

وهكذا يتجه تلميذه سعود المولى حين يشرح فكرة مشروع الحلف الإبراهيمي - المذكور آنفاً - ويبيّن 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 ولُوداً خلافاً، فيستنطق الخبرات والتجارب، ويضع التفكير الديني في سياقٍ مجتمعي تعدّدي، 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 الإنسان يحتفظ برقيه المادي، ويستعيد في الوقت

(١) الحوار الإسلامي المسيحي - ضرورة المغامرة (٤٥).

نفسه ذاته وإنسانيته^(١).

إن دور الدين في مشروعاتهم 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» فسيُحشَر في سياق مجتمعي تعددي.

لِمَ لا يمارس هؤلاء ما تصبو إليه نفوسهم وتطلعاتهم المادية بعيداً عن مظلة التقريب بين الأديان، حيث كل شيء يناقش ويُبحث، 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 سويّاً لإشاعة المُثل والقيم الدينية في عالمٍ ينزلق يوماً بعد الآخر في مستنقع الجاهلية الآسن)^(٢).

إن استبعاد الحوار العقدي هاجس حاضر لدى دعاة التقريب، مع أن المسلمين هم أسعد الأطراف بنتائجه، فأَيُّ ديانة تستطيع أن تصمد اليوم أمام صلابة وعمق وشمول وتوازن العقيدة الإسلامية، وكل ما سواها فخليطٌ من المتناقضات والخرافات والفلسفات الباهتة، ودعاة التقريب من العصرانيين - أو بعضهم - يدركون هذا، ولكنهم لا يريدون نقل الحوار إلى هذه الأصعدة مدهنةً لأهل الكتاب الذين يرونهم يمسكون بزمام الحضارة المادية اليوم.

فمِمَّا يؤسف له أن يصدر هذا الاحتراز - استبعاد الحوار العقدي - من الدوائر الإسلامية، أو التي تدَّعي 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 موازنة هذا الجانب العظيم منه.

(١) المرجع السابق (٢١١).

(٢) الحوار بين الأديان.. التحديات والآفاق (٦).

٤ - الفضل شلق^(١):

يفسّر عدم صلاحية الدين «مادة للحوار» بما يلي:

(تعود جذور هذه المشكلة إلى الطبيعة الإطلاقية لأديان التوحيد، بحيث يفقد أحدها مبرر وجوده إذا تخلّى 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 حوار بين مسيحيين ومسلمين حول مواضيع لا تتعلّق مباشرة بالحقيقة الدينية الإلهية لدى كل 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 يُبقون الحوار بعيداً عن الأمور الجوهرية التي تمس الحقيقة الدينية التي يعتقدونها.

لكي يكون الحوار جدلياً يفترض أن ينحصر الأمر بالشؤون التي تعتبر معرفتها نسبية، وهي مجمل المعرفة البشرية، ما عدا المبنّي 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 تعدّد الآراء، وبالتالي يمكن تقديم تنازلات بشأنها^(٢).

(١) الفضل شلق: وزير البريد والمواصلات السلكية 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).

(٢) الحوار الذي لم يبدأ، مجلة الاجتهاد (٣١، ٣٢ / ٧ - ٨).

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 الإطلاعية للأديان الثلاثة تحُول دون ذلك في نظر الكاتب.

لكن سؤالاً يفرض نفسه ها هنا: كيف اعتنق فئام من الناس، وشعوبٌ بأكملها دينَ الإسلام وقد كانوا يهوداً أو نصارى، كما يشهد التاريخ والواقع؟

إن الطبيعة الإطلاعية للأديان الثلاثة - وربما وُجِدَت 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 (ييقون 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.

وثمَّ مهمة أخرى أشد دناءة، وهي القدرة على تقديم تنازلات بحكم تخصُّصهم.

أما مادة الحوار الجدي فتتخصر بالشؤون التي تعتبر معرفتها نسبية، وهي مجمل المعرفة البشرية، سوى الحقائق الدينية.

تُرى لِمَ يُدعى «رجال الدين» - على حد تعبيره - إذاً، والدين كله مستبعد من الحوار؟! إن دعاة التقريب يرون في الحقيقة الدينية الصادقة، المؤسَّسة على التوحيد الخالص، والاتباع المحض الذي لا تشوبه شائبة البدع، يرون في ذلك «عائقاً» أمام طروحاتهم الليبرالية المتحللة، و«سدّاً منيعاً» في وجه إذابة التميُّز الحقيقي للأمة أمام تيارات التغريب والمسح العلماني، فمن ثم يؤطِّرون مشاريعهم الاندماجية مع الأعداء الدائمين للأمة الإسلامية بإطار الدين، مدرِّكين 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).

إن حقائق الفطرة لا يمكن طمسها، ولا تجاوزها بشعارات عاطفية، وحملاّت 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، مُلحقة بمشروع الحوار والتقارب، من قبيل «الترضية»، أو مجرد «الترف الذهني»، كما يحاول سعود المولى أن يقننه على النحو التالي:

(هناك تحفظٌ إسلامي عن حوار اللاهوت وعلم الكلام، إن هذا الحوار مرغوبٌ 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

(١) مستقبل الحوار الإسلامي المسيحي على ضوء التجارب السابقة، عن مجلة أرض الإسرائ، عدد ١١٥، رجب ١٤٠٨هـ - آذار ١٩٨٨م.

صبيغٍ مجتمعية، ومواجهة ظروف وتعقيدات 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 يُخفونَه، 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 حقًا، 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.

ويلتحق بهذا الباب أيضًا 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 تُجَدِّلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا ءَامَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَالْهَنَا وَالْهَكْمُ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ [العنكبوت]، وفي الآية الأخرى: ﴿قُلْ أَتُحَاجُّونَنَا فِي اللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَلَنَا أَعْمَلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَلُكُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ﴾ [البقرة: ١٣٩]، يذكر الأشياء المتفق عليها، وهذا مبدأ مهم جدًا: إذا أردت أن تحاور الآخرين فابدأ بالمتفق عليه ليكون ذلك سبيلًا إلى أن نصل إلى قاسم مشترك بين الفريقين، لا نأتي إلى الشيء المختلف فيه ونقول به، فلا يمكن أن

(١) الحوار الإسلامي المسيحي، ضرورة المغامرة (٤١).

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، ويقربون منا بقدر ما نقرب منهم^(١).

● 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 عَلَى بَنِي إِسْرَءِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾^(٧٦) [النمل].

وقال تعالى: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ^(٧٥) يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ^(٧٦)﴾ [المائدة]، والسور الكريمة: البقرة، وآل عمران، والنساء، والمائدة، ملأى بشواهد ذلك.

أما ما أسماه الدكتور القرضاوي مواضع اتفاق، فالواقع أنه اتفاقٌ من طرفٍ واحد، فالمسلمون يقولون ما أمرهم الله به: ﴿قُولُوا ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ

(١) الإسلام والغرب مع د. يوسف القرضاوي (١٥ - ١٧).

وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ التَّيُّبُونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴿١٣٦﴾ فَإِنْ ءَامَنُوا بِمِثْلِ مَا ءَامَنْتُمْ بِهِ فَقَدْ أَهْتَدُوا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿١٣٧﴾ [البقرة]، ونسائل الدكتور القرضاوي الآن: هل جرى اتفاق أم ظلوا في شقاق؟ قال تعالى مبيناً حال بعضنا وحالهم: ﴿هَآأَنْتُمْ أَوَّلَآءٍ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوا ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ﴾ [آل عمران: ١١٩].

فلا يَغُرَّنَّ المسلمين ما بيديه لهم دعاة التقريب من النصارى من البشاشة والترحيب، والتظاهر بالموضوعية، وحب الحوار، في المؤتمرات التي يدعون إليها وَيُصَدِّدُونَ فيها بعض المسلمين، فما هو إلا فخ لاصطيادهم واستنطاقهم واستدراجهم إلى مواقف وتصريحات يرضونهم بها، وَيُسَخِّطُونَ بها ربههم، دون أن يقابلوا المسلمين طوال القرون بالإيمان بنبِيِّهم وكتابه، أو الترحيح 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 يحدّد الكاتب مدًى 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 أَتْبَعَهَا 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 يقرّره الدكتور القرضاوي، ويصفه بأنه «مبدأ مهم جداً»، بل يبادؤهم بالدعوة إلى توحيد الله وببذ 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 التعرّض لمسائل الاعتقاد الكبرى^(١).

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)^(٢).

إن هذا المنهج ليس منهجاً شرعياً، ولا يندرج تحت مجادلة أهل الكتاب بالتي 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 يتغنّون بأنها تقوم على عنصر التنوع والاختلاف، وإلا لَمَا كان للحوار مسوّغٌ أصلاً، فتصبح تلك المداولات

(١) انظر: على سبيل المثال إصدارات مركز الأبحاث في الحوار المسيحي 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، جونبة - لبنان، الطبعة الأولى ١٩٩٧م.

(٢) مستقبل الحوار الإسلامي المسيحي على ضوء التجارب السابقة (٤٠)، العدد (١١٥)، رجب (١٤٠٨هـ) - آذار (١٩٨٨م).

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 والتاريخ البشري، فالإسلام والمسيحية - كما تُعرض وتُعلّم 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، ويَعُدُّه ضرباً من خيانة الضمير، وخرقاً لشرط الحوار الجاد.

خامساً: 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 صرَّح بإبطال هذا الأصل العظيم بعض دعاة الحوار والتقريب:

١ - د. يوسف الحسن:

(إن الحوار الذي نفهم ليس دعوة مبطنة، فمن التزم الحوار وقبَّله نهجاً يكف عن الدعوة والتبشير في الوقت الذي فيه يحاور، فالحوار الذي نقصد له مصالح

(١) مفاهيم معاصرة في ضوء الإسلام (٧٩ - ٨٠).

أخرى مشتركة، لا يدخل التبشير أو الدعوة ضمنها^(١).

بمثل هذه الصراحة المخزية ينحطُّ دعاة التقريب المفتونون بالحوار إلى هذه الدركات، ويهدرون مقاصد الشرع، ومنهج الأنبياء في سبيل مصالح موهومة، فما هي تلك المصالح التي تفوق مصلحة تعبيد الناس لرب العالمين، وغاية سعي الأنبياء والعلماء والدعاة والمجاهدين، وسر خيرية هذه الأمة؟ لا شك أنها كسرابٍ بقيعةٍ يحسبه الظمآن ماءً حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً، ووجد الله عنده فوفّاه حسابه.

٢- د. حسن إسماعيل عبيد:

قال: (إن الحوار يرفض مبدأ أي توجه إحلالي يسعى إلى نسخ الديانات القائمة، وتمثلها، واستيعابها في دينٍ 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)^(٢).

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،

(١) الحوار الإسلامي المسيحي، الفرص والتحديات (١٢).

(٢) سوسيولوجيا الأديان، بحث مقدم لمؤتمر الحوار بين الأديان في الخرطوم عام ١٩٩٤م (١٠).

وتلك لَعَمْرُ الله قاصمة الظهر، وَمَنْ شك في كفر اليهود والنصارى فهو كافر^(١).

٣- صبحي الصالح^(٢):

أعلن في محاضرة بعنوان «المسيحية والإسلام في لبنان.. أضواءً وتأملات» عام ١٩٦٥ م، أعلن فيها أمام الملاء من النصارى والمسلمين أن (الإسلام قد أقرَّ مبدأ الحوار مع الأديان منذ زمنٍ بعيد، وما دام قد خصَّ المسيحية والمسيحيين بالموددة والحنان، فلا ريب أنَّنا - باسم هذا الدين - نرحب بكل تقاربٍ إسلامي - مسيحي، ولا سيما إذا أيدته الأوساط الكنسية الرسمية في مجامعها المسكونية)^(٣)، ويقول مُطمئنًا مستمعيه: (إنَّا لا نطمع - في الشرق العربي - بزيادة عددية تنشأ عن النشاط في الدعوة إلى اعتناق الإسلام، بل الذي نصبو إليه في حوارنا ليكون مجدياً مفيداً أن يحترم بعضنا بعضاً، وأن يفهم أحدهما الآخر، وأن يطَّلِع كل منا على تعاليم أخيه، وأن تتناسى مآسي الماضي، وما افتعل فيه من ظروف سيئة لتوهين روابطنا، وأن نبني تعاوننا على أساس كرامة الإنسان بوصفه إنساناً...)^(٤).

فلا تخطئ العين، ولا يعزب عن البال التلازُّم الوثيق بين الدعوة إلى التقارب، والزهد في الدعوة إلى الله، وما أبشع ذلك حين يعلن دعاة التقريب

(١) انظر: فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٢/٣٦٨).

(٢) صبحي الصالح: (١٣٤٥ - ١٤٠٧ هـ - ١٩٢٦ - ١٩٨٦ م) وُلِدَ في طرابلس، وتعلَّم فيها، حصل على الشهادة العالية (الإجازة) من كلية أصول الدين عام ١٩٤٧ م، كما نال الشهادة العالمية عام ١٩٤٩ م، ثم شهادة دكتوراه الدولة في الآداب من فرنسا عام ١٩٥٤ م، عمل أستاذاً للإسلاميات وفقه اللغة في الجامعة اللبنانية، وتولَّى 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 العصري»، «النظم الإسلامية»، «علوم الحديث ومصطلحاته». انظر: تنمة الأعلام (١/٢٤١ - ٢٤٢)، ذيل الأعلام (١٠٣).

(٣) عهد (الندوة اللبنانية) خمسون سنة من المحاضرة: دار النهار - بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٧ م، (٤٩٠).

(٤) المرجع السابق (٤٩٣).

تلك الفرية (باسم الإسلام).

٤ - محمد الطالبي:

ويتدسّس كاتب رابع، مُغرّق في الإعجاب بالنصارى، بكلماتٍ مفضوحة مرتدياً لبوس الرهبان، ليهدم جانب الدين فيقول: (إن 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، ويدقّق الحديث النبوي الشريف أن أصفى أنواع الجهاد وأعصره 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 يذكّر 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﴾ [قصص].

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).

(١) الإسلام والحوار، أفكار حول موضوع يشغل بال العصر الحديث، عن: وثائق عصرية في سبيل

هنيئاً للمستشرقين والمنصرين بأمثال هؤلاء «السَّمَاعِين» لهم، المرددين بوعي، أو غير وعي، شبهاتهم، اللاهثين في تنفيذ مخططاتهم، وخدمة مصالحهم. فالكاتب يؤوّل 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 تَثَقَّفْنَهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِمْ مَنْ خَلْفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَدْكُرُونَ﴾ [الأنفال]، وقوله: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَثْخَتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَتَاقَ فَإِمَّا مَنَا بَعْدَ وَإِمَّا 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.

ويلوِّح الكاتب في تخشع وتنسك، بحديثٍ ضعيفٍ لا تقوم به حجة، رواه الخطيب البغدادي^(١)، والبيهقي وضعفه عن جابر مرفوعاً: «قَدِمْتُ خَيْرَ مَقْدَمٍ، قَدِمْتُ مِنَ الْجِهَادِ الْأَصْغَرِ إِلَى الْجِهَادِ الْأَكْبَرِ، مُجَاهِدَةَ الْعَبْدِ هَوَاهُ»^(٢)، وهو ضعيف السند، منكر المتن، فلو كان القعود عن الجهاد القتالي خيراً من النفرة

الحوار بين المسيحيين والمسلمين (٥٤).

(١) أحمد بن علي بن ثابت البغدادي، وُلِدَ سنة ٣٩٢هـ، وقيل: سنة ٣٩١هـ، واشتهر وذاع صيته في حياته، توفي سنة ٤٦٣هـ، من تصانيفه وهي كثيرة وغزيرة: «تاريخ بغداد»، و«الكفاية في علم الرواية»، و«تقيد العلم»، و«الفييه والمتفقه»، وغيرها. الأعلام (١/١٧٢)، معجم الأدباء (١/٢٤٨)، طبقات الشافعية (٣/١٢)، النجوم الزاهرة (٥/٨٧)، وفيات الأعيان (١/٢٧).

(٢) انظر: الجامع الصغير (٢/٢١١) رقم (٦١٠٧) ورمز له بالضعف، وضعيف الجامع (٤/١١٨)، وانظر: ما كتبه الدكتور محمد أمين المصري رحمه الله في كتابه القيم: المسؤولية (٨١).

في سبيل الله لا اختاره النبي ﷺ لأُمَّته، وَلَمَّا جَشَمَهُمْ عَنَتَ الْقِتَالِ، فإنه بالمؤمنين رؤوف رحيم، والحق أنه لا انفصال بين الجهادين، ولكن البطالين والمُحَذِّلِينَ يحلو لهم ترديده، والاستدلال به على تهوين ما عَظَّمَهُ اللهُ ورسوله ﷺ من أمر الجهاد، قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: (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»^(١)، ثم ساق النصوص في ذلك.

ولكن الكاتب لا يكتفي بإبطال الجهاد، بل يتجارى به الهوى كما يتجارى الكَلْبُ 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.

ويُخرج الله ما يكتُمون، فإذا به يعلِّل دعواه لوقف الدعوة بما يلي:

١ - أنها لا تتماشى مع عصرنا

٢ - الحاجة إلى الدعاية الدينية.

٣ - أن الهداية بيد الله.

٤ - أنها لا تتماشى مع احترام الغير احترامًا كاملاً.

وبالتالي فإن نظريته الإسلامية للدعوة بالاكْتِفَاء بـ «تقديم شهادة»، يقضي على كل تلك السلبيات.

أفلا يلتفت هذا المفتون إلى أوليائه من النصارى الذين يصف دينهم بأنه «دين الشهادة بعذاب الموت» لينظر ما يصنعون، وما يبذلون في سبيل الدعاية

(١) مجموع الفتاوى (١١/١٩٧).

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﴾ [الفصل].

ولا أحسب الكاتب يفقه الفرق بين هداية التوفيق والإلهام، التي هي من خصائص الله سبحانه وتعالى، ولا يستطيعها مخلوق، كما دلَّت هذه الآية، وهداية الدلالة والإرشاد، التي هي وظيفة الرسل وأتباعهم من العلماء والدعاة، كما دلَّ عليها قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [٥٦] ﴿صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾ [٥٦] [الشورى]، وإنما يفقه جيداً التعبيرات الكنسية، ويهجر دلالاتها الإسلامية، كما يتَّضح في استعماله لفظ «الشهادة».

سادساً: الاحتجاج بالقدر على إقرار الخلاف:

وهذه اللوثة العقدية -الاحتجاج بالقدر على الشرع- يروِّجها 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، فيُحِيلون على نصوص القدر في سبق مشيئة الله، بتنوع البشر إلى أديان وطوائف، ويواجهون بها الدعوة.

وهي حجة المشركين قديماً، كما حكى الله عنهم: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا ءَابَاؤُنَا 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 علمُ الرب سبحانه وكتابته ومشيئته وخلقته، والشرع وظيفة العبد، ما دام من أهل التكليف.

وإليك أيها القارئ مسردًا بمقولات بعض دعاة التقريب في تقرير هذه الشبهة:

١ - محمد عمارة:

قال: (إن توهم إمكان توحد أهل الأديان السماوية، أو بالأحرى أهل الشرائع السماوية على شريعة واحدة، ومِلَّةٍ واحدة، وتحوّلهم من أممٍ مؤمنةٍ ومتعددة، إلى أمةٍ مؤمنةٍ واحدة، إن توهم إمكانية ذلك، ومن ثم السعي إلى تحقيقه، خصوصًا 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 والمِلَل والشرائع، وما نسّميه تجاوزًا «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 ترائهم، وهم على النقيض في هذا الباب - باب أفعال الله - مع الجبرية، لكن حيث اقتضت مصلحة التقارب مع أهل الكتاب الاحتجاج بالقدر، فالكاتب يسمح لنفسه أن يتخلّى عن أصوله الاعتزالية، ويضحّي 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 ٩﴾ [الصف]، وَلَمْ كَانَتْ هَذِهِ الْأُمَّةُ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَهُمْ عَلَىٰ بَلَاءٍ ۚ﴾ [آل عمران: ١١٠].

(١) الإسلام والوحدة القومية، (٧٠).

٢- جمال البناء:

قال: (قد أصبح الدين من مقومات الشخصية، ومن وراثات الأبناء عن الآباء، وأصبح لكل دين سَدَنَةٌ يدافعون عنه ويتشبثون به.. إلخ، مما اقتضى وجود عددٍ من الأديان جنباً إلى جنب، وهو وضعٌ أقرّه الإسلام تماماً، ليس فحسب على أساس الضرورة، ولكن على أساس الأصول والسنة التي وضعها الله للمجتمع الإنساني، فالتعدد والتفاوت... إلخ يُثري القضية، ويفيد في إبراز أبعادها، ويكفل لها نوعاً من الفعالية، فهو خيرٌ لا شر.

ومن هنا فإن القرآن يكثر من إبراز هذه القضية، ويحثُّ على تقبلها، ويوضح للرسول في أكثر من مرة أن هذه الظاهرة هي إرادة الله^(١).

لم يكتفِ الكاتب بتقرير الاختلاف بوصفه قدرًا من أقدار الله، لا تنبغي مقاومته، بل ذهب إلى أبعد من ذلك، فطَفِقَ يُبرز 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 شِيَعًا لَسْتُ 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 مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس]، فلا يمكن أن يجتمع الناس على دين واحد، إنما اختلاف

(١) الحساسية الدينية: جمال البناء، الزهراء للإعلام العربي، (٦٥، ٦٦).

الناس هذا واقعٌ بمشيئة الله، ومشيئته معبرةٌ 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 الحسابُ عليه إن كان هدىً أو ضلالةً، صواباً أو خطأ؛ ليس في هذه الدار، إنما في الدار الآخرة، ﴿وَإِنْ جَدَلُوكَ فَقُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ (٦٨) اللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٦٩﴾ [الحج]، وهذا مما يخفف مسألة الاختلاف بين الناس، إن اختلفنا واقعٌ بمشيئة الله (١).

هذا خلطٌ خطير بين الموقف الشرعي والموقف القدري، إن تسليمنا بهذه السنة الإلهية قدراً لا يُسوِّغ ترك الواجب وفعل المحرَّم، وليس من ثمرة الإيمان بالقدر حصول «التسامح» كما عبّر القرضاوي، ألم يقل الله تعالى لنبه عليه ﷺ: ﴿يَأَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَهُمْ جَهَنَّمُ وَبَشَّ الْمَصِيرُ﴾ [التحریم]، وقال أميراً أوليائه المؤمنين: ﴿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﴾ [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؟! يكرّر القرضاوي ذكر آرائه هذه، فيقول في ندوة عام ١٩٩٥ م: (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 كُنْتُمْ 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

(١) الإسلام والغرب مع د. يوسف القرضاوي (٢٣ - ٢٤).

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) [القصص]، يجب الاعتراف بأن الكثير من المسائل «الماورائية» لا يمكن للعقل الإنساني أن يبت فيها، ولعل النصوص المقدسة أبقته في شيء من 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 لَيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾^(٥٨) [المائدة]^(٢).

ونطمئن الكاتب أن الله سبحانه لم يُبق شيئاً مما يحتاجه عباده غامضاً، بل أوضحه على لسان خاتم رسله غاية البيان، قال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾^(٨٩) [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 واقعٌ بمشيئته سبحانه»^(٣).

(١) مجلة المسلم المعاصر، العدد (٨٦) رجب، شعبان - رمضان ١٤١٨ هـ، (١٤٩).

(٢) الإسلام والنصرانية من الصدام إلى الحوار، من: وثائق عصرية في سبيل الحوار بين المسيحيين والمسلمين (٢٥).

(٣) الحوار الإسلامي المسيحي.. الفرص والتحديات (٤٢).

إن هذه النصوص وأمثالها التي تؤكد على مشيئة الله، وسابق قَدَرِه في خلقه، تُساق لا في مقام تلمُّس الحكمة الإلهية من تنوُّع 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 مُصلتاً في وجه الدعوة إلى الله تعالى، والسعي لنشر دينه، واستنقاذ الخلق من الظلمات إلى النور، حتى أصبحت هذه النزعة معلماً من معالم الفكر العصري في قضية التقريب بين الأديان.

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، فَوَلَّوْا وجوههم شطر مغيب الشمس، ودعوا الأمة إلى اللحاق بهم، والانخلاع من جذورهم، بكل جرأة، فلنستمع إذًا:

١ - الفضل شَلَق:

قال: (لكي يدخل العرب والمسلمون في حوار مع الغرب المسيحي، يتوجب عليهم أن يأخذوا بخيارات ثقافية ومصرية 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 حالة من «حوار الطرشان» مع الغرب، بل فشلنا في مواجهة الغرب، وتراكمت هزائمنا، مما أدَّى 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 ثقافةٍ جديدةٍ لعالمٍ جديد، يكون الإنسان محوره وهدفه ومبتغاه، وهذا يعني تجديد مشروعتنا التاريخي دون تكراره، ودمج العالم في ذاتنا، مُقْلِعِينَ 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 مشروعتنا إنتاج عالمٍ جديد، يصبح ممكناً أن نجدد أنفسنا، وأن نجدد المشروع، الأمر الذي لن يتم بالمنهجية الانتقائية أو التلفيقية، الحوار إذاً شأن ثقافي يجانب المسائل الدينية الصرفة؛ لأنها تتعلق بفرضيات ومواقف إيمانية، يعتبرها أصحابها مسلّماتٍ 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 المتحاور 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 يتَّسم، مثل أصولياتنا، بالخوف على الهوية والعدوانية. وهذا الانكماش المتوتر - الذي يشكّل 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 أصوليين المسلمين والمسيحيين هم في مقدمة مُتقنيها ومستخدميها، بل ما نحتاج إليه جميعاً: الانخراط في العالم المعاصر، والتعلّم 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 توصلًا لإزالة انكماشنا الحضاري والثقافي، والمضي في التحول إلى جهات فاعلة في ثقافة العالم ومصائره)^(٢).

هذه نهاية المطاف في دعوة التقريب والحوار، تكشف عن تقريب باتجاه واحد، إنه تقريب المسلمين إلى النصرى ليصبحوا ذيلًا لهم، منخرطين في ثقافتهم، مقتنعين أنه لا سبيل للخروج من مأزقهم إلا بتسليم قيادتهم لهم، إننا أمام فكرٍ مُوحش غريب، فكرٍ لا يرفع إلا ولا ذمة، ولا يتورّع عن تحطيم الثوابت العقديّة والحضارية للأمة الإسلامية، ويزفها أسيرةً ذليلةً لعلوج الروم.

لقد انطلق الكاتبان من حالة الدمار والضياع التي مُنيت بها الأمة العربية

(١) مجلة الاجتهاد (٣١، ٣٢ / ٣٣).

(٢) مجلة الاجتهاد (٣١، ٣٢ / ٥).

والإسلامية أمام الغرب المتنامي القوي، فأورثت حالة الهزيمة والإحباط هذه مزيداً من الارتقاء في حوض المنتصر، وفاراً 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 رصيد 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 لعالم جديد، يكون الإنسان محوره وهدفه ومبتغاه.
- إنها مضامين مبهمة، لا تقل خطورة عن النماذج التي انتقدها من قبل، إنها مسخٌ للأمة، وتضييع تام لهويتها وعقيدها، وإلقاء بها إلى الضياع السرمدي، ويتساءل المرء: ما هو موقع الإسلام في مشروع هؤلاء الليبراليين؟ وكيف يخصصون خمسة أعداد من مجلّتهم لملف العلاقات الإسلامية النصرانية، والحوار الإسلامي النصراني، والإسلام ذاته خارج مجال رؤيتهم المستقبلية؟! ٣ - محمد أركون^(١):

(١) محمد أركون: وُلِدَ 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

ونختم بثالثة الأثافي، ليعلم المنخدعون بشعارات الحوار إلى أين يتجه بهم رؤّاد الطريق من أصحاب الفكر العصري، بهذه المقولة العجيبة للكاتب العقلاني المتحرّر «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 يحرّر بذلك نفسه)^(١).

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 التغريب، وشبهات المستشرقين، فلا عجب أن صارت محل رضا دعاة التقريب من النصاري وثنائهم، ومحط آمالهم، من بين فئات الأمة المختلفة، ونبت 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 النصرائي، فقال:

(المسلمون العصريون ذوو الثقافتين: هناك كثير من المسلمين الذين

نقد للعقل الإسلامي ط ١٩٨٤، «الإسلام.. أخلاقياته وسياساته ط ١٩٨٦». انظر: «العقيدة للأمام» (٢٩).

(١) 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 الساقبي.

حملتهم أسبابٌ سياسية واقتصادية أو تقنية أن يضيفوا إلى ثقافتهم الوطنية وعلمهم الإسلامي ثقافةً أخرى تمكّنوا منها «سواءً أكانت أوروبية 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 تعصّب، أو المتشدّدون فيها، أو الماركسيون، العقلانيون أحياناً، أو اللاأدريون، قد يظهرون بمظهر «المتجرّدين من الإسلام»، على كونهم لا يزالون يُبدّون «حسّاً إسلامياً» رهيفاً جدّاً، إنهم يؤيدون بقوة وجود حرية واسعة في مجال الاجتهاد، ويعزّزون 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 مُرغمين على المزاجية بين القيم الموروثة، والقيم الحديثة، فيختارون هذه أو تلك بحسب خبرتهم الشخصية، والأيديولوجية 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 يُحجمون عن إجراء بعض الفصل بين ما هو زمني وما هو روحي، ويتجرأون على القيام بإصلاحاتٍ كثيرة، حتى في شرع الأسرة، ولو سمحت لهم الظروف لتوجّهوا بارتياح شطر التعددية المذهبية، والشخصانية الديمقراطية، وهذا يعني أنهم يفضلون الحكم على الإيمان بالأعمال، وتقويم الدين بحسب القيم التي علّمها ويعرضها على المؤمنين من الجماهير الشعبية.

هؤلاء المسلمون «العصريون»، الآخذون بالنهج الإنساني على طريقتهم، مدعوون أكثر من غيرهم إلى ملاقاتة المسيحيين، وجميع الناس ذوي النية الصادقة على صعيد التزاماتهم الواحدة، حيال المجتمع الدنيوي فيما يتعلق بحقوق الأشخاص، وحرية الفكر والإيمان والتعبير، وتنظيم النسل، ودعم

الأسرة، ومحاربة التخلف، والسعي إلى التقدم التقني... إنهم يشهدون على طريقتهم بأن الإسلام هو أيضًا عمل وعطاء وبذلٌ للذات بلا كلال، كما هو إقامة مدنية أكثر عدالة، وأشدّ تضامنًا^(١).

وقد نقلنا هذا النص بطوله، رغم ما فيه من لَمَزٍ وتخيب، لدقة توصيفه منطلقات هؤلاء العصريين، وأساليبهم وطموحاتهم، ولا غرو فهم ربائبهم الذين في حجورهم، ويعرفونهم كما يعرفون أبناءهم، وربما انطبق كلام موريس بورمانس انطباقًا تامًّا على طائفة ممن تقدّم ذكُرهم، وبقيت طوائف أخرى على مراحل متفاوتة من الطريق، ولكنَّ خطرهم - جميعًا - بحسب مواقعهم يكمن في الخلط والتلبس الناشئ من دعواهم تجديد الدين.

فإِما أَنْ تكونَ أَخِي بِصدقٍ فأَعرفُ مِنْكَ غَيبِي مِنْ سَمِينِي
وَإِما فَاطِرُ حَنِينِي وَاتَّخِذْنِي عَدُوًّا أَتَقِيكَ وَتَتَّقِينِي

الفصل الرابع

بواعث الدعوة إلى التقريب بين الأديان

تضمّن 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 قِبَل أطراف التقارب.

ونظرًا لوجود تمايزٍ في تلك البواعث فسنلجأ - أيضًا - إلى تقسيمها إلى عدة مباحث:

(١) توجيهات في سبيل الحوار بين المسيحيين والمسلمين، (٣٨، ٣٩).

- المبحث الأول: بواعث التقريب لدى النصارى الغربيين.
- المبحث الثاني: بواعث التقريب لدى النصارى العرب.
- المبحث الثالث: بواعث التقريب لدى اليهود.
- 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 والإنجيلكانية، 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 ممارسات 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 وضع محرج، 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 هرطقةٍ أو أمرٍ شديد الخطورة، وهو المجمع الذي واجهته الكنيسة فيه حقيقتها في العمق أكثر من أي مجمعٍ آخر.

شهد العالم في خلال قرنٍ واحد تغيرات عجزت عن تغييرها عشرات القرون السالفة، ولا سيما في مجالي العلم والتقنية، ولم يخف على أحد ما خَلَفَتْه 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 عالم مختلف، وحقيقة جديدة: لقد تطوّر العالم وفق أنظمة وقوانين تتخطى تخطيطاً قصياً إمكانات الكنيسة وتتفوّق 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.

استقلّ العالم من الكنيسة في جوٍّ من التصادم والنفور، وذلك بتأثير الإلحاد

(١) من مقدمة المجمع الفاتيكاني الثاني (٩، ١٠).

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 تُعدّها «وحيًا» و«نصوصًا 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 أيضًا لا يفوت الكنيسة ما هنالك من بونٍ شاسع بين البشارة التي تحملها والضعف البشري الذي يتتاب من أوكل إليهم هذا الإنجيل، وأيًا كان حكم التاريخ على هذه الهفوات فلا بد لنا من التنبّه 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 عالم اليوم»، وبيانين مجمعين، 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 تحوّل بفعل وسائل الاتصال الآخذة في النمو ذلك الوقت إلى «قرية كونية»، وكان لا بد لتقبّل الكنيسة، وتمكينها، أن تنسلخ من جلد القرون

(١) المرجع السابق (١٩٧).

(٢) الكنيسة في عالم اليوم، المرجع السابق (٢٤٩).

الوسطى، وتلبس حُلَّةَ بَرَّاقَة تلائم أصول الضيافة والاستضافة في عالمٍ تسوده شعارات الحرية والعدالة وحقوق الإنسان.

ففي دستور (الكنيسة) أول وأهم دساتير المجمع الفاتيكاني الثاني: (يَبْدُ أَنْ تدبّر الخلاص يشمل أيضًا أولئك الذين يؤمنون بالخالق، وأولهم المسلمون الذين يُعلنون 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 أيضًا إلى جميع الذين يعرفون الله، ويحافظون في تقاليدهم على عناصر دينية وإنسانية ثمينة، آمليْن أن يقودنا جميعًا حوار جلي إلى تقبُّل صريح لنداءات الروح، وإلى تلبيتها في اندفاع)^(٢).

كما تمخَّض المجمع عن ولادة متعسِّرة لمشروع بيان «الحرية الدينية»؛ إذ (لم يسبق لمجمع مسكوني أن تطرق إلى شأن «الحرية»، أو سعى إلى إرساء الأسُس العقديّة للحرية الدينية، لكن هذه الوثيقة ارتدَّتْ في تاريخ المجمع الفاتيكاني الثاني أهميةً بالغة، وأصبحت رمزًا لسبيل الحوار والانفتاح الشامل الذي انتهجه المجمع منذ افتتاحه، وتثبيتًا لدعائمه، فالحرية شرطٌ أساسي لكل حوار متوازن...)^(٣)، وقد جاء في البيان:

(أصبح الناس، في عصرنا هذا، يَعمُّون أكثر فأكثر ما للشخص البشري من كرامة، وإنه ليزداد عدد الذين يطالبون بأن يتمتَّع الناس بحرية القرار والمسؤولية، وبأن يتمكنوا من العمل بهما، لا يحركهم عامل الإكراه بل ضمير الواجب.

(١) المجمع الفاتيكاني الثاني (٥٢).

(٢) المرجع السابق (٣١٣).

(٣) من مقدمة البيان للأب غابي هاشم البولسي، المجمع الفاتيكاني (٦٠٥).

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 يُكره على عمل يخالف ضميره، ولا أن يُمنع من العمل في نطاق المعقول وفاقاً لضميره، سواء كان عمله في السر أو العلانية، وسواء كان فردياً أو جماعياً^(١).

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 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)^(٢)، وفيه:

(والكنيسة الكاثوليكية لا تنبذ شيئاً مما هو في هذه الديانات حق ومقدس... ومن أجل ذلك تحرّض 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

(١) بيان «الحرية الدينية» من المرج السابق (٦٠٨).

(٢) من مقدمة البيان للأب غابي هاشم البولسي، المجمع الفاتيكاني الثاني (٦٢٥).

بكل نفوسهم إلى التسليم بأحكام الله وإن خفيت مقاصده، كما سلّم 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 فيما بينهم، وأن يحموا ويعززوا كلهم معاً، من أجل جميع الناس، العدالة الاجتماعية، والقيم الروحية، والسلام والحرية^(١).

وفي مقارنة بين هذا المجمع والمجمع التريدينيني (١٥٤٥ - ١٥٦٣) والمجمع الفاتيكاني الأول (١٨٦٩ - ١٨٧٠)، في هذه القضية بالذات يسجل المطران كيرلس سليم بسترس في تحليله لقرارات المجمع الفاتيكاني الثاني 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 الفاتيكاني الثاني بانفتاح على مختلف الثقافات المعاصرة، وعلى تاريخ البشر بمجمله)^(٢).

ولم تكن الكنائس الغربية الأخرى بمعزلٍ عن التأثير العالمي 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 العالمي لحقوق الإنسان مع تأسيس مجلس الكنائس العالمي سنة ١٩٤٨م، حتى قال روبرت نلسون: (يستنتج فوراً قارئ

(١) المجمع الفاتيكاني الثاني (٦٢٨ - ٦٢٩).

(٢) من مقدمة «المجمع الفاتيكاني الثاني» (٢٢).

إعلان ٤٨ أنها وثيقة بروتستانتية^(١)، إشارة إلى وحدة الأفكار والصيغ والتعبير بينهما.

وقد ظهر الأثر الناجم عن الانفتاح العالمي على البيانات المشتركة لمؤتمرات الحوار الإسلامي النصراني التي رعاها مجلس الكنائس العالمي؛ فقد جاء في أول لقاء من نوعه عام ١٩٦٨م، عُقد في كرتيني قرب جنيف، حيث مقر المجلس، أن من ضرورات الحوار: (الوضع الناجم عن اختلاط السكان، فهو يضطرهم إلى تلاقٍ متنامٍ يزيد في مسؤوليات الديانتين لجهة الحياة المشتركة المثمرة)^(٢).

وفي ندوة «برمانا» في لبنان التي عقدت عام ١٩٧٢م برعاية المجلس جاء في دوافع اللقاء: (يمكن القول إننا اجتمعنا لأن ماضينا التاريخي، وأوضاعنا الحالية أسهّما 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 تجاهبنا في صراعاتٍ عداوية، ولم نكن أمناء تجاه مبادئنا حول الحرية الدينية، إلا أن شعورنا الحالي بالصلوات المتداخلة فيما بيننا يدفعنا إلى السعي بالحاح لإيجاد سبل جديدة للحوار)^(٣)، 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 تشكّل عالماً مصغراً يجسّد التنوع العالمي، وإن جودة الانفتاح والتعاون في مثل هذه الحالات على الصعيد المحلي تشكّل مساهمة حيوية لنشر التناغم الروحي والعدالة العالمية)^(٤).

(١) انظر: الحوار الإسلامي المسيحي: ضرورة المغامرة (١٥٨ - ١٦٠).

(٢) البيانات المسيحية الإسلامية المشتركة (٣٧).

(٣) البيانات المسيحية الإسلامية المشتركة (٤٧).

(٤) البيانات المسيحية الإسلامية المشتركة (٥٠).

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)^(١).

إن ضغط العالم المعاصر بشقَّيه -الفكري والاجتماعي- قد حفز الكنائس الغربية، المنتمية إلى دول العالم الأول، المتقدمة مادياً، إلى 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 عبّر 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 تصوّرات وهمية حول الثقافة «الخاصة» المضادة «لثقافة الآخرين»، ففي عصرٍ تتعاظم 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 «ديناً 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 ملاءمةً وتوافقاً مع

(١) عن مقدمة «الإسلام والمسيحية» (٨).

روح العصر، التي تتسم بالتسامح والتعايش بين الأديان^(١).

إن الباعث العالمي يحس به الجانب الأقوى - ولو مادياً فقط - 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 «إستراتيجية» قادمة على ضوء المعطيات الجديدة. وهذا ما يفسر للمراقب كون المبادرة تأتي غالباً من الطرف النصراني 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، يحتلُّ موقعاً مميزاً في الديانة النصرانية، ولطالما ردّدوا في مواضعهم وتعاليمهم عبارة ينسبونها إلى المسيح عليه السلام بعد قيامته من موته إثر صلبه - كما يزعمون -: (اذهبوا وتلمذوا جميع الأمم، وعمّدوهم باسم الآب والابن والروح القدس) متى (٢٨/١٩)^(٢).

ولقد بذل المنصّرون جهوداً مُضنية، وطوّفوا الأرض ينشرون دينهم المحرّف، وأنفقوا أموالاً طائلة لاجتذاب الناس وتعميدهم باسم الآب والابن والروح القدس، ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ لِيَصُدَّوْا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ

(١) الإسلام والمسيحية، أليكسي جورافسكي، ترجمة: د. خلف محمد الجراد (٢٠ - ٢١).

(٢) العهد الجديد (١١٩).

فَسَيُنْفِقُونَهَا ثُمَّ تَكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً ثُمَّ يُغْلَبُونَ وَالَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ يُحْشَرُونَ ﴿٣٦﴾ [الأنفال].

ويردّدون 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 أبشّر)^(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 تبنّت الكنائس الغربية على تنوّعها خيار الحوار والتقارب، وقفت شعور بعض المتحمسين منهم، واصفين الحوار بأنه خيانة للكنيسة ورسالتها التبشيرية، فطفق دُعاتهم يُطمئنونهم أن الحوار ما هو إلا «شهادة عصرية للمسيح»، تُتخلّ تحت ظروفٍ معينة للقيام بواجب البشارة، وهكذا حين وسّعت الكنيسة الكاثوليكية، وبعض الاتجاهات البروتستانتية مفهوم الخلاص، أعقبتها بالاحتراز الأكيد أن الخلاص الحقيقي لا يتم إلا بالإيمان بيسوع المخلّص، 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 مئتين 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، وعمّدوهم باسم الآب والابن والروح القدس، وعلمّوهم 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 وتشجّع، 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 حق 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).

هذه منزلة التبشير في كل مقام آنس بعض الناس فيه انفتاحاً من الكنيسة، وتغيّراً في مواقفها، فالخلاص الممنوح للآخرين بنسبة معينة لا يسقط هذه

(١) المجمع الفاتيكاني الثاني (٦٠٧-٦٠٨).

(٢) المرجع السابق (٣١٢).

(٣) المجمع الفاتيكاني الثاني (٦٢٨).

الفريضة عندهم، والحوار المفتوح مع الجميع لا يعفي منها، بل إن التنصير باعث أصيل من بواعث الدعوة إلى التقارب، ونحن لا نفشي بذلك سرًّا، أو نوجّه تهمة، ولكنه اعتراف القوم بأنفسهم وفي بياناتهم ووثائقهم المعتمدة، وعلى لسان حبرهم الأعظم، بابا الكنيسة الكاثوليكية، كما يتّضح 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 يحثّوهم سلمياً على التفكير في محتوى معتقدتهم)^(١).

(نظرًا 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 يدلّان على أن خطاب المحاور النصراني مسكون بروح التبشير، وأنه لا ينفك عنه أبدًا، وأن الحوار أسلوب مُحدث من أساليب التبشير، وليس مشروعًا مستقلًّا يهدف إلى البحث عن الحقيقة، بل هو مشمول بالمشروع الأساسي والدائم للكنيسة، وهو التنصير، كما أنه في ظروفٍ معينة يمثل «أضعف الإيمان» حين لا يتمكن المنصّرون من الجهر بالحقيقة كاملة، تقول الوثيقة آنفة الذكر:

(من البديهي إذن أن تكون الكنيسة لأسبابٍ سياسية أو غير سياسية في أوضاعٍ يستحيل فيها عمليًّا إعلان البشري، فتقوم برسالتها التبشيرية ليس فقط

(١) حوار وبشارة (٢٥).

(٢) حوار وبشارة (٣٠).

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 البشري 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 البشري، إلا أنه يبقى متجهًا 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 يشكّل 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 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 فجر لعصر رسالة جديد... وفي عشية الألف الثالث، الكنيسة كلها مدعوة إلى أن تعزّز عيشها سر المسيح، بإسهامها بفعل

(١) حوار وبشارة (٦٤).

(٢) حوار وبشارة (٧٣).

(٣) رسالة الفادي (٨٦، ٨٨).

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 بنيتها 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).

وقد عقد المنصرون البروتستانت في أمريكا الشمالية مؤتمرًا عالميًا لتنصير المسلمين في مدينة «جلين آيري» بولاية كولورادو في الولايات المتحدة الأمريكية عام ١٩٧٨م، وُصف بكونه (واحدًا من هذه المؤتمرات القادرة على تغيير مجرى التاريخ، ويرجع السبب في نجاح هذا المؤتمر إلى أن الـ «١٥٠» مؤتمرًا 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

(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).

الاجتماعي والسياسي، ولذلك يوجد لدى المسلمين استعداد قلبي وعقلي لتقبُّل رسالة المسيح^(١).

ومن بين أربعين بحثاً قُدِّمَتْ 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 تغيَّر فعلاً، أو أن نظرتهم للمحاورة «كأسلوب مفيد للتنصير» في مؤتمر نيودلهي^(٢) كانت ببساطة غير ملائمة من البداية)^(٣)، وقد كشفت المقالة، وتعقيبات المشاركين في المؤتمر من المنصِّرين عن انقسام وتردُّد في جدوى أسلوب الحوار بغرض التنصير، مما حدَّ بالكاتب إلى تطبيق «مقياس إنكل»^(٤) على القضية، وخلص إلى القول: (استناداً إلى المقياس السابق فسوف يتَّضح أن الحوار قد يكون مفيداً في جعل الناس يدركون مبادئ الكتاب المقدس الأساسية، وفي جَعْل الرجال والنساء يفهمون التضمينات الشخصية، وحتى في جَعْل 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

(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 رَدَّ الله كيدهم في نحورهم، فبعد هذا المؤتمر الذي علقوا عليه الآمال العريضة، عمت الصحوة الإسلامية أرجاء العالم الإسلامي.

(٢) عقد عام ١٩٦١م، واعتبر الحوار وسيلة مفيدة للتنصير.

(٣) المرجع السابق (٧٧٠).

(٤) هو جملة من الأسئلة المجردة يستخلص من الإجابات عليها اتخاذ قرار ما، بحساب نقاطٍ إيجابية وأخرى سلبية، ثم حساب المحصلة النهائية.

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 مهمّاً أن نبدأ الآن في تخطيط كيفية القيام بذلك^(١).

هذه خبيئة نفوس النصارى تجاه مؤتمرات التقارب والحوار، أما مواقفهم المعلنّة في البيانات الختامية فإنها تدرج في باب المجاملات أو المراوغات للوصول إلى أهدافٍ مبيّنة.

وقد حكى الكاتب عن أحد المعقّبين على طرحه قوله: (إن أعضاء مجلس الكنائس العالمي غير ملتزمين بالتقيّد بهذه البيانات، وإن الاشتراك في الحوار لا يعني على الإطلاق إيقاف المرامي التنصيرية)^(٢).

٣- باعث الصد عن سبيل الله:

لقد راعَ 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 انعتقت أوروبا من نير الكنيسة، وساد الفكر الإنساني، واتصلت الشعوب بعضها ببعض عبر قنواتٍ عدة، تحسّس الناس حجم التضليل

(١) المرجع السابق (٧٧٥-٥٧٧).

(٢) المرجع السابق (٧٨٣).

والتشويه الذي كان يقع عليهم، فمنهم من تحسّنت صورة الإسلام لديه نسبياً، ومنهم من شرح الله صدره للإسلام^(١).

لقد خطف بريق الإسلام أبصار الغربيين الذين اعتمدوا منهج التفكير المنطقي الموضوعي، فلم تُعدُّ تُسيّرهم التعاليم الكنسية العقيمة، وآلمهم الخواء الروحي، فلم تُعدُّ مواعظ الأحد تُسدُّ جوعتهم، وتروي ظمأهم، فصوّبوا أنظارهم نحو النور الذي يلوح في الأفق الشرقي، وتنقشع أمام سناه سحب ضباب تراكت عبر القرون، فرأت مراكز القوى النصرانية أن الأسلوب القديم القائم على المجابهة والتشويه الإعلامي، والشحن النفسي، غير مُجدٍ في «الصد» في عالم ذابت فيه الحواجز والحدود، وبات كل شيء قابلاً للنقاش، ويصف القس أريا راجا هذا الوضع الجديد بقوله: (تواجه الكنيسة اليوم واقعاً يتسم بالجدّة، ففي الماضي كانت العلاقات بالأديان الأخرى تساعد الكنيسة على إغناء ذاتها وتطوير إيمانها)^(٢).

أما اليوم فقد تبدّلت الأوضاع تماماً، ومن المهم أن نشير إلى بعض خصائص هذه الحقبة من تاريخ البشرية:

أولاً: لقد تحرّرت 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^(٣)، فظهرت فيه حيوية جديدة، واندفاع

(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.

(٢) 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.

(٣) لم تُشر الترجمة العربية للكتاب إلى تاريخ تأليفه، ويظهر من خلال التمهيد والمقدمة والإحالة على بعض المراجع المؤرّخة إلى أنه أُلّف في أواسط الثمانينيات ١٩٨٥م تقريباً، أما الطبعة العربية الأولى ففي عام ١٩٩٥م.

رسولي جديد.

ثانيًا: لقد توَعَّلت تلك الديانات إلى حدٍّ بعيد، حتى في الغرب المسيحي، مما جعل من التعددية الدينية واقعًا في كل المجتمعات تقريبًا، فعدد المسلمين في فرنسا يفوق عدد المسيحيين المصلحين، ومسلمو بريطانيا أكثر من «المتوديين»^(١) فيها، فالأديان الأخرى لم تُعد متواجدة في البلدان البعيدة فقط، والأقليات التي تعيش بين الأديان الأخرى تجد نفسها مرغمةً على إعادة النظر في مواقفها من تلك الأديان، وعلاقاتها مع جيرانها.

ثالثًا: وربما كان هذا هو الأهم، هنالك وعي متزايد لغنى الأديان الأخرى، كان المسلمون في الماضي يُحسَبون منافسين، أما اليوم فشهد اهتمامًا متزايدًا في مفهوم الإسلام للجماعة وللصلاة... وبعبارة أخرى، فإنه لا العدائية اللاهوتية، ولا اللامبالاة تجاه الأديان الأخرى مسموح بهما بعد اليوم، فالطرق التي انتهجها المسيحيون قديمًا في تعاملهم مع الأديان الأخرى لم تُعد تكفي^(٢).

إنه وَصِفٌ 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 بحثًا عن الأمل المنشود، والأمن المفقود، حين يرون ما يأملون يعانق ما يألمون، ويسمعون عبارات المداينة

(١) المتوديين أو الميتوديست: فرقة متفرعة عن الكنيسة الإنجليكانية، 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 جدًا من التبعد والتكلف في الزهد، وظلَّت تنتشر في عموم بريطانيا وشمال أمريكا. انظر: تاريخ الكنيسة المسيحية (٦٦٠).

(٢) الكتاب المقدس ومؤمنو الأديان الأخرى (٨١-٨٢).

والاعتراف تصدر ممن كانوا يظنونهم رسل هدى، وحملة حقيقة.

وقد عبّر الدكتور علي بن نفيع 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 دور كبير في صد النصارى واليهود عن الدخول في الإسلام، وذلك لأن كثيراً من النصارى وبعض اليهود متعطشون إلى دين شامل كامل كالإسلام، وقد سئمو مما يسمى عندهم بالمسيحية أو اليهودية التي هي من صنع الأحرار 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 مزاملته 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 صورته التي تقشع منها الأبدان، ويفتنُّ بها فئام من الناس عن الإيمان، ما استحدثته دعاة التقريب من عبادة الصلبان، واستزلوا به بعض المنتسبين إلى الإسلام، من «الصلاة المشتركة» والعياذ بالله، التي دعا إليها البابا يوحنا بولس الثاني في ٢٧ / ١٠ / ١٩٨٦ م في بلدة أسيزي الإيطالية، وقدم نفسه للعالم بوصفه القائد الروحي للأديان جميعاً، وأنه حامل رسالة السلام للبشر، ولبي الدعوة عدد من المسلمين^(٢).

(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

فيا له من موقف خزي وعار، ومَسَبَّة وشنار، أن يَصْطَفَّ أهل «لا إله إلا الله» خاضعين ذليلين يؤمُّهم كبير أهل التثليث ويدعو بهم.

ويا لها من فتنة عظيمة لكل من حدَّثته نفسه باعتناق الإسلام، وهو يرى ممثليه - حسب ظنه - ينضوون تحت عباءة البابا، وفي ظل صليبه.

وهذا التأثير السيئ في الصد عن سبيل الله، يحصل بمجرد اللقاء ومراسم الاستقبال والوداع، وما يصاحب ذلك من تغطية إعلامية موجَّهة.

أما ما يحصل من صدٍّ 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 مدًّا شيوعيًّا، 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 صُوِّبَت أصابع الاتهام إلى النوايا السياسية المبيتة لتلك الجمعية، وافتضح أمرها، بل كان بعض أقطابها يصرِّحون بذلك الباعث السياسي، كما قال أحدهم حينذاك: (إن العالم الحر اليوم، أكثر من أي زمنٍ آخر، يحسب

(٨٧/١٥) في ١٩٨٧/٨/٥م، وانظر: الباب الثاني فصل المحاولات الجماعية «جمعية سانت

إيجديو» في بيان اللقاءات المتتالية لهذه الصلاة المزعومة، وموضوعات تلك الملتقيات.

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، وللحؤول دون نجاح الحركات الشيوعية في هذه البقعة الحساسة من العالم التي يعتبرها العالم الحر قطعة يجب أن تظل في جوٍّ مليء بالاستقرار^(١).

وقد تناولته مختلف الاتجاهات في المنطقة من قومية، ويسارية، وإسلامية بالنقد والالتهام^(٢)، وصار هذا الهاجس مصاحباً لأمثاله من المؤتمرات اللاحقة، حيث تفسّر تفسيراً سياسياً بحثاً.

والحق أن «الباعث السياسي» هو أحد البواعث الكامنة خلف عملية التقريب، وتتفاوت حصته قلةً وكثرةً 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 المؤلّفات في «ميدان علم الأديان» غير المكرّسة 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 يُعزى إليها

(١) انظر: هرطقات فريسية، 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.

مضمون الحوار كله فهذا يظل أمرًا غير موضوعي، ولا يكشف الحقائق كاملة^(١).

والكنائس الغربية لا تألو جهدًا 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 تُعرب 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)، (١٣، ٨، ١٣، ١٨، ٢٥، ٢٦، ٢٨)، (١٣/١٨، ٢٢)، (١٤/٢ - ٥، ٨)، (١٥/٥، ٧)، (١٩، ١٦/١٨)، (٢١/٢٤، ٢٦، ٢٧)، (٨/٢٤)، (٩/٢٥)، (٨/٢٧)، (٩، ١١)، (٢٨/٦)، وحول الردة عن الدين: (٥/٥)، (١٣/٧)، (٣٠، ١٥/٨)، (١٨، ١٦، ١٥/٨)، (١١/٨، ١٩، ٢٢)، (١٣/٢٦)، (٢٧/١٣)، (١٤/٦)، (١٥/٥، ٢٠، ٢٤)، (٢/١٦)، (٧/٨، ٨)، (٢/٢١)، (٢١)، (٢٦/١٣)، (٢٨/٦)، حول الأقليات الدينية: (٥/٥)، (١٦، ١٣/٧)، (١٢، ٦/٨)، (١٠/٢١)، (١١/٥)، (١٥/٢٦)، (١٢/١)، (١٣/١٨)، (١٤/٢)، (١٥/٨، ١٠، ١٤، ٢١)، (٢/٢١)، (٧، ٢٢ - ٢٨)، (٢٤/٨)، (٢٦/٣، ٣١)، (٩/٢٧).

المبحث الثاني

بواعث التقريب لدى النصارى العرب

لم تُبَدِّ 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 ويجب: (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 بأحوال المسلمين، وبتمسُّكهم 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 تابِعُوها العربية التي هي لغتهم الأم، يقرأون مؤلفات المسلمين، ويعرفون

(١) انظر: حقيقة التقريب لدى النصارى العرب، مبحث (الجدليين من النصارى العرب).

حُجَجهم القوية في الدفاع عن دينهم الإسلامي، الحجاج المثبتة لصحة الدين الإسلامي، وكذلك الحجاج 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 الواصل 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 حُجَجهم، 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 شيءٌ من الحقيقة^(١)، وخلاصتها كما يلي:

- ١ - إدراك الكنائس الشرقية لتمسك المسلمين بعقيدتهم.
 - ٢ - إدراكهم واطلاعهم على قوة الحجة الإسلامية، لمعرفتهم باللغة العربية.
 - ٣ - عقدة «الأقلية» المنتجة للشعور بالضعف، وعدم التكافؤ.
 - ٤ - الخوف من عواقب الحوار، كإثارة الطائفية.
- ونضيف سبباً خامساً مهماً يفسّر تأخر النصارى العرب عن ركب الحوار والتقارب، وهو انخراطهم في الاتجاهات القومية والوطنية التي كانت مزدهرة

(١) التوحيد والنبوة والقرآن في حوار المسيحية والإسلام: د. محمد الشاهد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى (١٤١٤هـ - ١٩٩٤م)، (٦).

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 كُتّابهم وأدبائهم بهذه الدعوات الجاهلية، والتقليل من شأن الفروق الدينية، ولو أدى ذلك إلى التحلل من سمّت الأديان، ونقض عرى الإيمان، ومن شواهد ذلك لدى أدبائهم:

● قال الشاعر القروي رشيد سليم الخوري^(٢) بمناسبة عيد الفطر:

هَبُوا لي عيدًا يجعل العُرب أمةً وسِيرُوا بجثمانِي على دين برهمِ
فقد مَرَّقتْ هَذي المَذهَبُ شَمَلنا وقد حَطَّمَتنا بين نابٍ ومَنسَمِ

● وقال إسكندر الخوري^(٣):

قَبْلَ المسيحِ وأحمدٍ كُنَّا وما زِلْنَا عِرب
لا دينَ يَجْمَعُنَا سِوى دينٍ لمجدٍ والنَّسَبِ

(١) انظر: مبحث «النصارى العرب» من هذا البحث (٥٠٠).

(٢) رشيد سليم الخوري (١٣٠٥ - ١٤٠٤ هـ): أديب وشاعر مهجري، وُلِدَ في قرية البربارة ببلبنان، وهاجر إلى البرازيل، لُقِّبَ بشاعر القومية العربية، كما لُقِّبَ في البرازيل بشاعر الجبل، ثم اشتهر بلقب الشاعر القروي، من آثاره: ديوان شعر يحمل لقبه، الأعاصير، أدب اللامبالاة: أدب الشماتة والعقوق. انظر: تنمية الأعلام (١٧٩/١).

(٣) إسكندر الخوري (١٣٠٧ - ١٣٩٣ هـ): 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).

كَانَتْ وَمَا زَالَتْ لَنَا أَوْطَانُنَا أُمَّا وَأَبْ
● وقال حليم دموس^(١):

لَكَ دِينَ وَلَهُ دِينَ وَلِي آخِرُ وَالْكَُلُّ دِينَ مُحْتَرَمٌ
فَاحْسِبُوا أَدْيَانَنَا وَاحِدَةً واجْعَلُوا قِبْلَتَكُمْ هَذَا الْعَلَمُ
* وقال ميشال المغربي^(٢):

صِنُّو الْمَسِيحِيَّةَ الْإِسْلَامُ فِي نَظْرِي كِلَاهُمَا مُوجِدُ الْأَدْيَانِ مُوجِدُهُ
فَكَيْفَ أُولِيَّةَ ظَهْرِي حِينَ أَبْصَرُهُ أَخٌ لِي دَرْبُهُ مِثْلِي وَمَصْعَدُهُ
مَاذَا يَضِيرُكَ مَا كَانَتْ عَقِيدَتُهُ مَا زَالَ يَعْبُدُ رَبًّا أَنْتَ تَعْبُدُهُ

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

(١) حليم دمّوس (١٣٠٥ - ١٣٧٧هـ): حليم بن إبراهيم بن جرجس دمّوس، من طائفة الروم الأرثوذكس، متأدب، له نظم كثير في بعضه إجادة، وُلِدَ ونشأ في «زحلة» بלבّان، وسافر إلى البرازيل وعاد إلى بلده، ثم دمشق، وتوفي في بيروت، له ديوان باسمه و«المثال والمثاني» و«يقظة الروح». انظر: الأعلام (٢/ ٢٧٠).

(٢) ميشال المغربي (١٣١٩ - ١٣٩٧هـ) - (١٩٠١ - ١٩٧٧م): وُلِدَ 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 (٢/ ١٩٥).

(٣) انظر: في هذه الاختيارات: محمد عمارة في ميزان أهل السنّة والجماعة، سليمان الخراشي (٣٦٠ - ٣٦٢).

(١٩٧٥ - ١٩٩٠)، وتداعياتها السياسية والاجتماعية، التي زلزلت عرش الاستقرار والنفوذ النصراني في معقله في لبنان، كما يُغذّيه أيضًا «نذير الشؤم» الذي تفرعه أجراس الكنائس الغربية، وينعق به متعصّبوها، فقد كتب أحد الدبلوماسيين الفرنسيين المتعصبين: جان بيار فالونيه كتابًا في قرابة ألف صفحة تنضح بالحق على الإسلام والمسلمين، ينعى فيه الوجود النصراني في المشرق، وسَمَّاه: «حياة مسيحيي المشرق وموتهم من البدايات حتى أيامنا» باريس ١٩٩٤م.

ولحدّث الكتاب، واحتفاءً ببعض نصارى العرب به، نقتطع بعض عبارات التّأبين 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 مكملّة؟ كثيرة السوابق الأليمة التي تمنعنا من استبعاد ذلك، بالرغم من هذا، إن ما هو أقرب إلى الاحتمال أنها ستندثر دون ضجيج، بنزيفٍ مستور وقاسٍ.

إن العودة بالقوة لإسلام متعصب، يُعيد إلى الواجهة في المجتمعات الشرق أوسطية معايير التفريق الطائفية، وكل ألوان التمييز التي تضمّنها.

عندما تصبح القوى الديموغرافية غير مواتية إلى هذا الحد، بأي شكل يمكن التصدي لفريق الأغلبية المطلقة الذي يودُّ أن تكون هويته هوية البلاد بأجمعها؟ أليس من الفطنة بالأحرى أن يتوقف المسيحي عن التزامه كمسيحي، ويتقيّد بالخط العربي الإسلامي المهيمن؟ هكذا عدة آلافٍ من الأقباط ينتقلون بهدوءٍ كل سنةٍ إلى الإسلام، بينما أكثرية من المسيحيين السوريين أو الفلسطينيين ينادون بإصرار مؤثر بالقومية العربية.

إن تدهور المسيحيين الشرقيين يبيّن عجز المجتمع المسلم في احتواء ما لا يماثله.

كيف لا نتساءل عن الأسس الدينية التي حدّدت -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 تحوُّلاً 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 بالأذى بالشعوب اللاإسلامية، 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 يُصان المؤمنون من عدوى الضلال، إذلال؛ لأن الضلال يجب أن يفصح بشكلٍ بارز كي يحث على الارتداد، ويشهد انتصار الحقيقة...^(١).

غروب الحضارة العربية الإسلامية سارَ في خطٍ متوازٍ مع خنق المجتمع

(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 «نجرهم 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 النصاري والمسلمين وصلته الوثيقة بالتنصير» دانييل آر بروسستر، التنصير (٧٧٠).

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 قدرًا ضئيلاً من المساواة؛ إذ لم يُعَدَّ وضع الأفراد والجماعات محدداً رسمياً وفقاً لاعتباراتٍ دينية، بيد أن ما كسبه كمواطنين خسروه كأقليات إثنية^(١) وثقافية.

لقد أثّرت مبادئ العلمنة على حساب المسيحيين وحدهم، بغية إجبارهم على تفكيك تنظيمهم الجماعي، بينما الإسلام ينجو من العلمنة متدرّجاً بتدخله مع الدولة.

إن الأصولية الإسلامية تمثل بالنسبة إلى المسيحيين تهديداً نوعياً، لقد أغفلت كل الاختبارات، وهي تنوي أن تُعيد 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 العشرون 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 يتمكّنون من أن يسيروا مرفوعي الرؤوس، ويعلنوا هويتهم وانتسابهم، ويعيشوا -دون عراقيل- معطيات العصر، كان يؤلف ضماناً وملاذاً.

(١) الإثنية: جماعة عرقية: إثنوس («الجماعة الإثنية» كما تعرف في العلوم الاجتماعية، هي التي تعتنق ثقافة تقليدية مشتركة، وشعوراً بالذات المستقلة، وتُعدّ جماعة فرعية من المجتمع العام، ويختلف أعضاء الجماعة السلالية «الإثنية» عن باقي أعضاء المجتمع فيما يتعلق ببعض الخواص الثقافية، وقد يكون لأفراد هذه الجماعة لغتهم الخاصة، وديانتهم، وبعض العادات المميزة، والأهم من ذلك شعورهم بالاختلاف عن محيطهم من ناحية، وبتوحدتهم كجماعة تقليدية من ناحية أخرى، «المترجم» الإسلام والمسيحية، (١٩٩).

أما الآن وقد تلف النسيج الاجتماعي للبنان المسيحي مع استئصال السكان، ورحيل النخبة، وهبوط المستوى الدراسي، وخسارة مصداقية المؤسسات التمثيلية، وضعف المعنويات عامةً، فأَي مسيحي يمكنه أن يأمل بمستقبل مضمون في الشرق^(١).

في كل مكان جو من العدوانية يحيط بالمسيحيين عندما لا يتفجّر العنف دون إنذار على إثر حادثٍ تافه، إلى ذلك إن الطوائف المسيحية مرتتهنة منذ الآن لعملية نزوح متزايد، وأن هروب النخبة من شأنه أن يقلّل وضع الباقين دافعاً إليهم إلى الرحيل بدورهم.

هلا سيبقى بعد 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 مزاولة الحياة الجماعية التي لا بد منها للمحافظة على هويتهم، نظراً لعددهم الضئيل جداً، المعدوم الأهمية، لن يستطيعوا قط إلا أن يتقوّلبوا وفقاً للقيم المهيمنة، وأن يمتنعوا عن التمرس، بعملهم علانية، كمسيحيين^(٢).

إن الغرض من سياق هذه المقتطفات ليس تفنيد مزاعم نصراني حاقّد، بل الكشف عن طبيعة المؤثرات الخارجية، والحملات الاستثنائية التي يُصدّرها نصارى الغرب لإخوانهم في الشرق، ليجعلوهم في همٍّ دائم، وقلق مستمر،

(١) ترى هل سيسمح هذا الفرنسي المتعصب، المتباكي على حال النصاري في لبنان - ولو نظرياً - أن يستقل المسلمون في فرنسا، الذين يبلغ تعدادهم أكثر من خمسة ملايين نسمة بمقاطعة خاصة، (يتمكنون من أن يسيروا مرفوعي الرؤوس، ويُعلنوا 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؟

(٢) عن: المسيحيون في لبنان والمشرق (رؤى مستقبلية): الأباتي: بولس نعمان، د. كمال الصليبي، د. فريد الخازن، دير سيدة النصر، نسيبة - غوسطا - لبنان، طبعة ١٩٩٦م، (٦١ - ٨٥).

وتطلّع إلى نصرّة الأجنبي وحمايته، فيتخذوا بذلك موطئ قدم إذا واتتهم فرصة للانقضاض، وهم بذلك يؤكّدون ويعمّقون «الانفصال» و«التفوق» الذي يعيشه نصارى العرب بين 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 تمكّنوا أذلّوهم، ولما دالت دولتهم في المشرق فروا وتركوهم يواجهون تهمة الخيانة والتواطؤ مع العدو، وهم بمثل هذه الكتابات يستزّلونهم إلى مواقف مشابهة.

إنّ 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 تحقّقت لهم في هذا القرن.

ففي محاضرة للدكتور كمال الصليبي، أستاذ التاريخ في الجامعة الأمريكية في بيروت، ورئيس المعهد الملكي للدراسات الدينية في عمّان، 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 عمومًا 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 - مطلقًا ونسبيًا - هي في تضاؤل مستمر، وهذا التقلّص في الوجود المسيحي في المنطقة مرشح لأن يزداد حجمًا وسرعة مع الوقت.

٢ - الدور المسيحي في القرار العربي - سياسيًا واقتصاديًا وحضاريًا وفكريًا - هو أيضًا في تقلص مستمر، ومرشح لمزيد من التضاؤل، مطلقًا ونسبيًا، وفي لبنان الذي بقي حتى الأمس القريب آخر موقع للقرار المسيحي السياسي في العالم

العربي، لم يُعدّ المسيحيون قادرين على الاحتفاظ بالدور القيادي الذي كان لهم من قبل، إلى الحد الذي يريدون ويطمئنون إليه.

٣ - صوت العصية والتطرف في الإسلام - وهو الذي يُدوِّي حاليًا - 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 أحيانًا وكأنه يهدّد استمرار هذا الوجود.

٤ - العلاقات والمصالح التي تربط بين العالم العربي والعالم الخارجي لم تُعدّ محصورة على الوسيط المسيحي المحلي إلى الحد الذي كانت عليه سابقًا.

٥ - اهتمام العالم الخارجي بمصير المسيحية والمسيحيين في الشرق لم يُعدّ ملحوظًا وفعاليًا 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، وحلّ مشاكلهم مع محيطهم الإسلامي إلى حدّ 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 عددًا من الحلول المطروحة ويقوم بتنفيذها، كالهجرة، والانعزال الجغرافي، وغيرها، ويخلص إلى رسم العنوان التالي: (حلّ مستقبلي لا بد منه: يبقى حل واحد لم يجرب بعد، وهو تغيير الخطاب المسيحي، والجهة التي يوجه إليها هذا الخطاب تماشيًا مع التغيرات التي حصلت وتحصل في المنطقة وفي العالم.

المخرج على هذا الصعيد هو تنمية انتماء اجتماعي بديل للانتماء الديني،

(١) المسيحيون في لبنان والشرق، «رؤية مستقبلية» (٣٧ - ٣٨).

يجمع بين الفريقين، ويُلغى 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 عمومًا، واللبنانيون منهم خصوصًا توجيه خطابهم السياسي والحضاري إلى محيطهم العربي الإسلامي الذي يشتركون معه في المصير، والذي لهم فيه أصدقاء وحلفاء طبيعون، وأن يحصرُوا خطابهم على الشأن الديني في علاقاتهم مع العالم المسيحي الخارج، علمًا بأن الخطاب السياسي مع العالم الخارجي لم يُعد يلقى ما كان يلقاه سابقًا من آذان صاغية، وإن الاستمرار في مثل هذا الخطاب هو في الواقع مُضِرٌّ في مصلحة المسيحيين في الشرق؛ لأنه يثير شكوك المسلمين - وعن حق - بشأن نواياهم^(١).

إن الكابوس المخيف الذي يَجُثم 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 يَشُنون 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 المستحكم قائلاً: (الإسلام السياسي تحدٍّ مشترك يواجه جميع المسيحيين العرب؛ لأنه يعمل على قيام دولة دينية إسلامية، مصير المسيحي فيها إلى مصير الغربية، 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

(١) المسيحيون في لبنان والشرق، رؤية مستقبلية (٣٩ - ٤١).

تصادر الوطن وتلغيه^(١).

ولذلك يفرّق 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 الآمنين النصاري 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 كان يقصد بذلك استجابة المؤمنين لما يُحْيِيهِم، 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 لشذمة طبع الله على قلوبهم، فأَصْرُوا على اتباع الباطل، وبطر الحق، وإننا ندعو أستاذ التاريخ في الجامعة الأمريكية أن يراجع التاريخ بصدق وإنصاف، وسوف يجد من شهادات بني دينه

(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 الذم 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).

ما ينصف المسلمين أو يكاد، من جنس قول المستشرق الإنكليزي أرنولد: ت. ويلسون^(١): (من الحق أن نقول: إن 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، ويُفصح لهم مزاولة عباداتهم الخاصة، ولا يُكرههم على الدين، كما تقدّم^(٤).

والنصارى العرب يشيرون إلى تلك الحقبة إشاراتٍ بغیضة، ويعدّون الرجوع إليها ضرباً من الإذلال والامتهان دونه خَرُطُ القَتَاد، ذلك أنها تميّزهم اجتماعياً بأنماطٍ من المعاملة والسلوك في الملبس والمركب والعمل، (فلا زالت الشروط العمرية تخيف الذميين إلى اليوم)^(٥).

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

(١) سير أرنولد تالبوت ويلسون (١٨٨٤ - ١٩٤٠ م) 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 قزم (٢٣٧).

(٣) انظر: تعدد الأديان وأنظمة الحكم، جورج قزم (٢٣٨).

(٤) انظر: مبحث: حكم الإسلام في أهل الكتاب من التمهيد.

(٥) سعاد أبو الروس، مجلة الاجتهاد (٣١، ٣٢ / ١٢١).

وجدوا أنفسهم في عدة حالات ورقة في سوق المقايضات الدولية، يُساوَم عليهم من جميع الأطراف، حتى من بني مِلَّتِهِم، ألوا إلى شبه قناعة بأن الحل الأمثل والأجدي أن يسعوا جاهدين إلى إعادة ترتيب أوضاعهم الداخلية، ومحاورة جيرانهم المسلمين، الذين يعيشون بين ظهرائِهِم؛ لضمان ما يرونه حقوقاً لهم، ودفعاً لما قد يتوقعونه غير ملائم لهم مستقبلاً، وهذا ما عبّرت 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 تشاركوا في «العيش والملح» قروناً طويلة، وهذا ما يُلقى على الطرفين مسؤولية متبادلة، فالإسلام يتحمّل مسؤولية كبرى في هذا المجال؛ إذ إنه مدعوٌّ إلى تطين المؤمنين المسيحيين الذين يعيشون معه في الوطن الواحد.

إن المسلم في الشرق لا يستطيع أن يطوّر أي مشروع لنظام اجتماعي وسياسي من غير أن يأخذ بالحساب الجماعة المسيحية بشكل 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 يتحمّلون مسؤولية مماثلة تدعوهم إلى التخلص من العقد الاجتماعية والنفسية التي خلفها لهم التاريخ^(١).

وتأسيساً على ذلك فقد خصّصوا 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 ألاّ

(١) الحضور المسيحي في الشرق، شهادة ورسالة (٤٥).

يهتمّش أحد لسبب انتمائه الديني، أو لأي سبب من الأسباب، بل تُتاح الفرص لكل مواطن، أيًا كان، ومهما كانت عقيدته، لكي يجد موقعه في الحياة العامة بعيدًا عن الحدود والحساسيات الطائفية^(١).

ثم لم تكتفِ 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^(٢).

إن الباعث الاجتماعي للحوار مع المسلمين لدى النصارى العرب باعثٌ أصيل، وهمٌّ ماثل دائم، وإن كان في الحقيقة يمثل جزءًا من الباعث الأمني الأكبر؛ وهو الخوف من الاضمحلال البطيء.

ولذلك فهو ليس اجتماعيًا صرفًا، بل هو اجتماعي ميسّس؛ 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 يُصرُّ المؤلف على استبعاد مفهوم العيش الاجتماعي المشترك، فهذا جرّبناه 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 وشرعًا، لا بالأمان ولا بالرحمة ولا بالضيافة ولا بالذمة ولا بالعهد» ص ١١)^(٣).

(١) معاً أمام الله (٢٢).

(٢) انظر: تفصيل ذلك في مبحث النصارى العرب (٥٠٠ - ٥٠٧).

(٣) مجلة الاجتهاد (٣٠/ ٢٦٤).

٤ - باعث القيام بدور الوسيط في الحوار الإسلامي النصراني:

وهو دورٌ ما فتى نصارى العرب يلوّحون به، ويتباهون بخصوصيتهم وتميُّزهم في إدارة دَفَّته - سوى الأقباط لانفصالهم التاريخي والعقدي العميق عن العالم الغربي - فيقول بطاركة الشرق الكاثوليك: (إن المسيحيين في العالم العربي يتطلَّعون إلى أن يكونوا جسور حوار وتفاهُهم بين هذين العالمين المتقابلين، فالقراية الحضارية التي تجمعهم تؤهِّلهم أحسن تأهيل ليقوموا بهذا الدور الحضاري)^(١).

بل إن المطران جورج خضر - رئيس أساقفة جبل لبنان للروم الأرثوذكس - يُبدي العتب حين يتجاوز الحوار الإسلامي المسيحي حاجز النصارى العرب أو يقفز عليه، فيقول: (الحوار لا يكتمل ما لم يَجْرِ مع مسيحيي الشرق... المسيحيون العرب يحسون بتهميش إذا انحصر الحوار المسيحي - الإسلامي بالتلاقي بين المسلمين وأهل الغرب)^(٢).

وربما كان هذا الدور مطلوباً منهم من قِبَل المسيحية العالمية، كما أفصح عن ذلك الدكتور كمال الصليبي إذ يقول: (المسيحية العالمية اليوم تجد نفسها مضطرة إلى محاورة الإسلام؛ لأن الإسلام أصبح له وجود كثيف داخل ديارها، في أوروبا وأمريكا وأستراليا، ونظرًا لذلك فمن الطبيعي أن تشدّد المسيحية العالمية على ضرورة قيام حوار مماثل بين المسيحية الشرقية والإسلام، والأجدى بالمسيحية الشرقية أن تكون هي صاحبة الدور الأول في محاورة الإسلام؛ لكونها هي المسيحية التي رافقت الإسلام تاريخيًا، وخبرته عن قُرب،

(١) معاً أمام الله في سبيل الإنسان والمجتمع (٥٣).

(٢) 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).

ولعل المسيحية العالمية تتوقَّع من المسيحيين العرب لعب هذا الدور^(١).
وسواء كان هذا الدور بإيعاز خارجي، أم بقناعة داخلية، أم بهما معاً، فإن
النصارى العرب يجدون في ذلك مهمة مميزة تعوِّضهم عما فقدوه من جرَّاء
تراجُّع الدعوات القومية والوطنية التي كانوا يأوون إلى كنفها.

(١) 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 تحسُّسهم 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 أربع مرات - كذا في الأصل - خلال العشر سنوات الأخيرة، وأنه حتى عام ٢٠١٥م - أي بعد اثنين وعشرين عامًا من الآن - يُقدَّر الخبراء أن عدد المسلمين سوف يتجاوز عدد اليهود، وسوف يمارس تأثيرًا متزايدًا على الفكر الأمريكي، إن الإسلام اليوم هو ثاني أكثر الأديان انتشارًا على مستوى العالم وعن قريب، سيصبح ثاني أكثر الأديان انتشارًا بالولايات المتحدة).

هل سيتعرَّض 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 عامًا من الآن، يجب أن نبدأ رحلة الحوار والالتحام^(١).

ويحدّد جوناثان د. سرنا الآثار المترتبة على تغيُّر الهوية الدينية الأمريكية من جرّاء زيادة نسبة المسلمين على حساب اليهود بالنقاط التالية:

سوف يقل كثيرًا عن الآن ما يتمتع به اليهود الأمريكيان من الاعتبار في المنزل

(١) شالوم - السلام (٥٨ - ٥٩).

ومن جانب الإعلام.

وقد يتعرض كذلك النفوذ السياسي لليهود إلى الهبوط في السنوات القادمة. وقد يقع على إسرائيل الجانب الأكبر من المعاناة من جرّاء هذه التغيرات؛ إذ إن 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 تعلّم 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 (بقدم 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 المركّز 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 يُتصوّر حدوثه

(١) شالوم - السلام (٨٥ - ٨٦).

في أي من البلاد العربية أو في إسرائيل^(١).

هذا نمطٌ 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، وتمشيًا مع سياسة التطبيع التي تلف المنطقة، تسعى الدولة العبرية إلى ممارسة نمطٍ من التقارب مع الدول العربية والإسلامية بغية تحقيق أهدافٍ سياسية، فقد زار الحاخام الأكبر لليهود الأشكيناز «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.

٢- الباعث الاجتماعي:

وهو باعث يجده اليهود حيث كانوا أقلية في المجتمعات النصرانية، (وقد لعبت الطائفة اليهودية عبر التاريخ دورًا هامًا جدًا كزعيمة وناطقة بلسان الأقليات الدينية بأمريكا)^(٢)، كما يقول جوناثان د. سرنا.

ونظرًا لكون اليهود يعيشون أوضاعًا 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 أندريال. ويس بـ:

(١) المرجع السابق (٨٧-٨٨).

(٢) شالوم-السلام (٨٨).

القضايا الغذائية، المطالبة بالصلاة في المدارس والعمل، وقضايا الأسرة والعدالة الاجتماعية^(١)، 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 الباب تفنُّ عجيب، وإفك قديم، يوجب للمؤمن أن يقف منهم موقف الحذر التام، وظن السوء، كيف لا وهم الذين حكى الله عنهم ما يلي: ﴿وَقَالَتْ طَّائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمَنُوا بِالَّذِي أُنزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجَهَ النَّهَارِ وَكَفَرُوا بآخِرِهِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [آل عمران].

وقال: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطُّغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلَاءِ أَهْدَىٰ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا﴾ [النساء].

ومن شواهد ذلك في قضية التقارب والحوار بين الأديان أن يتوصَّلوا 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 تحدَّث الحاخام «جوزي آيزنبرغ» يوم ١٤٠٥ / ٢ / ٤هـ، الموافق ١٩٨٤ / ١٠ / ٢٨م عن الحوار بين اليهودية والإسلام، وكان ممَّا قال وهو يعدُّ محاسن الحوار: (إن ثمة افتراءات على اليهود في كتب النصارى، وقد ساعدَ الحوار الطائفتين على التحقق من هذه الافتراءات ورفعها من كتب النصارى... ولعل الحوار مع المسلمين يؤدي إلى حذف الافتراءات المقولة في كتبهم مع اليهود)^(٢).

(١) انظر: المرجع السابق (٦٢، ٦٣).

(٢) من تقرير لمكتب رابطة العالم الإسلامي في باريس مؤرخ في ١٢ / ٢ / ١٤٠٥هـ.

ومن ذلك ما سبق عرضه من مقالة اليهودي «روفن فايرستون»: «إبراهيم أهو اليهودي الأول أم المسلم الأول؟»، التي أراد من خلالها هزّ قناعة المسلمين (بأنهم وحدهم الذين لديهم الحقيقة المطلقة الفريدة)^(١) كشرطٍ للمُضي 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 - المُعلنة على الأقل - عن تلك التي تصدر عن النصارى، فبينما يزف النصارى مشاريعهم التقاربية وسط كوكبة من 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 جليّ 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.

(١) شالوم - السلام (١٠٩)، وانظر: مبحث حقيقة التقريب عند اليهود.

● ليس فيها حوار حقيقي، فاليهود - أنفسهم - الذين يُعَنَوْنَ بالحوار مع المسيحيين يقولون: إن الهدف من الحوار مع المسيحيين:
أولاً: أن يعترف المسيحيون بالجرائم التي ارتكبوها تاريخياً، وإلى حد الآن.
ثانياً: أن يطهّر 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 العصريين

تنوّعت بواعث التقريب لدى دعائه من الإسلاميين العصريين 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 رأيٍ برأيه، وهم في كثير من الحالات يُجارُون الطرف المقابل ويمالئونهُ 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 - الباحث العالمي:

ويتمثّل في الدعوة إلى التقارب مع العالم النصراني الغربي - باعتباره المُمسِك 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، والتعلّم منه في مجالات القيم الإنسانية الرحبة، ونمو الذات في الآخر، والتعرّف عليها فيه، ومشاركة العالم في آفاقه تأثراً وتأثيراً)^(١).

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...) ^(٢)، فيروُن أن الحوار والتقارب خير وسيلة لنقل القيم والثقافات عن طريق النُخب «المثقفة» لتكوين أرضية

(١) مجلة الاجتهاد (٣١، ٣٢ / ٣٣).

(٢) مجلة الاجتهاد (٣١، ٣٢ / ١١).

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 تنكُّب طريق الحوار، وخوض غماره)^(١).

ومن الشعارات العالمية السائدة إعلامياً، المهتوكة عملياً، الدعوة إلى «السلم العالمي» ونبذ «الحروب». وقد حفلت بعض البيانات الختامية لمؤتمرات التقارب والحوار بهذه الدعوة^(٢)، وردّد 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 ستكون هناك حروب تملأ الكرة الأرضية وتأكل روح الإنسان، ولا سلام بين الأديان بدون حوار صادق ومخلص، إن هذا الحوار ضروري ونافع وممكن)^(٣).

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 مجاهبات مجرد «عداوات»، وليس نابغاً عن عقيدة إيمانية، سواء في حال الجهاد أو الدفاع،

(١) الحوار الإسلامي المسيحي، ضرورة المغامرة (١٧٨).

(٢) انظر: البيانات المسيحية الإسلامية: (١٠/٥)، (١/٤)، (٣/٥)، (٥/٦)، (٢٩/٧)، (٤/٩)، (١٠/٩)، (٢١)، (٢٠/١١)، (٢٨)، (١٩/١٣)، (٢/١٦)، (٤)، (١١)، (١٢)، (٢٩/٢١)، (٨/٢٤)، (٢٥/٢)، (٩)، (١٣)، (٤/٢٦)، (١٥)، (١٧)، (١٨)، (٢٤)، (٣١)، (٩، ٢٧)، (٨/٢٨)، (٩).

(٣) الحوار الإسلامي المسيحي، الفرص والتحديات (٣٨).

والاعتذار عما سلف، وكأنه جريمة أو عدوان، كل ذلك تأثراً بالشعارات العالمية المطروحة للاستهلاك الشعبي، فالدكتور يوسف القرضاوي يُعدُّ من أهداف الحوار الديني بين الإسلام والمسيحية: (تنقية العلاقات من رواسب الروح العدائية التي خلَّفتها الحروب الصليبية قديماً، والاستعمارية حديثاً، وإشاعة معاني الإخاء والإنسانية والمرحمة، وفتح صفحة جديدة لعلاقات أنقى وأصفى)^(١).

وهو كلام يحمل في طياته تخطئة سلف الأمة الذين بذلوا مُهَجَّهُم في سبيل الدفاع عن دين الله، وعن بلاد المسلمين، كما أنه خيانة لهم أن نصمَّ جهودهم، بترسيب الروح العدائية، وكأن الحديث عن حرب البسوس، كما يأسف المسلم أن يَنْجَرَّ 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 «روجيه جارودي»^(٢) 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)^(٣).

إن هذه التعبيرات الغربية على اللغة الشرعية المألوفة مثل: «الشعوب المستضعفة»، و«صف الفقراء ضد الطواغيت المستكبرين»، والتعبيرات القيمية المجردة من مضامينها الإسلامية المميزة، لتكشف عن تأثر الإسلاميين العصريين بالبواعث العالمية السائدة، وركوبهم عجلتها شعروا بذلك أم لم

(١) أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة: د. يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الأولى (١٤١١هـ - ١٩٩١م)، (١٧٦).

(٢) انظر: محاولات روجيه جارودي للتقريب بين الأديان في الباب الثاني.

(٣) مجلة المجتمع الكويتية العدد (١٢٣٣)، وانظر: مجلة البيان اللندنية، الأعداد (١١٢، ١١٧، ١٢٤).

يشعروا.

وبالجملة فالقوم مَسُوقون نحو الحوار والتقارب، محكومون بالقانون العالمي السائد، ويرون في الخروج عن قيمه وأدبياته أمراً مستحيلاً، ومصادمة للأمر الواقع، وقد عَدَّ 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)^(١).

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 الأوروبي النصراني لممالك المسلمين، في 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 الأوروبي، 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 توهن عراه، وتَحُلُّ رابطة، في سبيل صنم «الوطنية»، وانبرى من الفريقين كُتَّاب، 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:

(١) شؤون الأوسط، عدد (٣٦) كانون الأول - ديسمبر ١٩٩٤م، (٩١).

● قال علي الغاياتي^(١) مخاطبًا:

وما أُمَّةُ القرآنِ في مِصرَ أُمَّةٍ ترى أُمَّةَ الإنجيلِ أَبْغَضَ جِيلاً
فإنَّا وأنتم إخوانٌ في بلادنا أقمنا على دينِ السَّلامِ طويلاً^(٢)
● وقال إسماعيل صبري^(٣) مخاطبًا القبط إثر اغتيال زعيمهم بطرس غالي:

دينُ عيسى فيكم، ودينُ أخيه «أحمد» يأمراننا بالإخاء^(٤)
لا يَكُنْ بَعْضُنا لِبَعْضٍ عدوًّا لعنَ اللهُ مُستَحِبِّي العداءِ
● وقال أحمد شوقي^(٥):

أَعْهَدْنَا وَالْقِبْطَ إِلَّا أُمَّةً لِلأَرْضِ وَاحِدَةً تَرُومُ مَرَامًا
نُعَلِّي تَعَالِيمَ الْمَسِيحِ لِأَجْلِهِمْ وَيُوقِرُونَ لِأَجْلِنَا الْإِسْلَامَا
الدِّينُ لِلدِّينِ جَلَّ جَلَالُهُ لَوْ شَاءَ رَبُّكَ وَحَدَّ الْأَقْوَامَا^(٦)

(١) لم أجد له ترجمة.

(٢) ديوان «وطنيي»، علي الغاياتي (١١٣).

(٣) إسماعيل صبري (١٢٧٠ - ١٣٤١هـ): إسماعيل صبري باشا، من شعراء الطبقة الأولى في عصره، من شيوخ الإدارة والقضاء في الديار المصرية، تعلّم بالقاهرة، ودرس الحقوق بفرنسا، له ديوان باسمه.

(٤) ديوان إسماعيل صبري (١٨٠).

(٥) أحمد شوقي (١٢٨٥ - ١٣٥١هـ): أحمد شوقي بن علي بن أحمد شوقي، أشهر شعراء العصر الأخير، يلقب بأُمير الشعراء، أصله كردي، نشأ وأسرته في ظل الخديوي، بُعث للدراسة في فرنسا، فدرس الحقوق، واطلع على الأدب الفرنسي، نظم الشعر في معظم أغراضه مديحًا وغزلًا ورثاءً ووصفًا، في الشؤون السياسية والاجتماعية والمدرسية، حتى صار على كل لسان، وعاش منعماً ثريًا، من آثاره: «الشوقيات» و«دول العرب» و«مصرع كليوباترة»، وفي شعره غلو وكفريات. انظر: الأعلام (١٣٦/١).

(٦) الشوقيات (٣/١٤٤)، وهذا ليس بمستغرب عليه، وهو القائل:
وَجْهَ الْكِنَانَةِ لَيْسَ يُغْضِبُ رَبَّكُمْ أَنْ تَجْعَلُوهُ كَوَجْهِهِ مَعْبُودًا
وَلَوْ أَلَيْهِ فِي الدُّرُوسِ وَجُوهَكُمْ وَإِذَا فَرَعْتُمْ وَاعْبُدُوهُ هُجُودًا، الشوقيات (١/١١١)، وانظر:
الكافي في التحذير من مضلات الفوافي.. تعقيبات على ديوان أحمد شوقي، عبد الكريم بن صالح الحميد، دار الأنصار، ١٤١٩هـ.

بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، والتسوية بين توحيد أهل الإيمان، وتثليث عبّاد الصلبان، حتى صارت بذورًا لدعوة التقريب بين الأديان بصورتها الوافدة من الغرب النصراني في النصف الثاني من القرن الرابع عشر، وصارت هذه «الأدبيات» شواهد يرفع بها دعاة التقريب عقائرهم في كل محفل، ليتوصّلوا بها إلى تصحيح ما عليه النصارى، والحكم لهم بالإيمان في الدنيا، والنجاة في الآخرة، فليس كثيرًا ولا كبيرًا حينئذٍ أن يحفز صنم القومية والوطنية بعض متألهيه للتقارب مع النصارى العرب، وتمييزهم على سائر بني ملّتهم، بوصفهم عربًا أو مواطنين، وإشراكهم في مشروع الحوار الإسلامي النصراني، ووحدة الأديان.

وهذا ما يُطالبُ به دعاة التقريب من الإسلاميين المعاصرين، الذين بعثهم باعث الرحم، للتوجّه إلى نصارى العرب بالحوار، يقول سعود المولى: (إن المطلوب في هذا السياق بلورة الوعي المسيحي العربي بأنه شريك في الحوار، وليس ملحقًا 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 توجّه هذا التوجّه تشكيل «فريق العمل العربي للحوار الإسلامي المسيحي» المكوّن من أعضاء مسلمين ونصارى من لبنان ومصر، وقد عقد عدة مؤتمرات وندوات، منها: «المؤتمر العالمي الإسلامي المسيحي حول القدس» في القاهرة في مايو - أيار ١٩٩٦ م، ثم مؤتمر «مسلمون ومسيحيون من أجل القدس» في بيروت في يونيو ١٩٩٦ م^(٢).

والكاتب ينتقد مخالفه من الإسلاميين، وينفخ في صورة النصرانية العربية، ويخلع عليها من الألقاب ما لا تستحق، ويُعلّق عليها من الآمال في مجال

(١) الحوار الإسلامي المسيحي.. ضرورة المغامرة (٢٢٥).

(٢) انظر: في الباب الثاني «المحاولات الجماعية» التعريف بهذا الفريق ومحاولاته.

الحوار ما هي أقلُّ وأذلُّ من أن تبلغه: (إن الإسلاميين الحركيين لم يشعروا بخطورة ترسيخ الفُرقة بين أهل الأديان، بل انغمسوا في هذا الأمر بحساباتٍ تكتيكية انتهازية ضيقة الأفق، ومن هنا الدور المركزي والكبير للمسيحية العربية، بالمشاركة مع المسلمين في إطلاق هذا الحوار على أُسسٍ 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- باحث التصدي للإلحاد والانحلال الخلقي والمادية:

يكاد يكون الحديث عن هذا الأمر فقرة دائمة في البيانات الختامية لمؤتمرات التقارب^(٣)؛ لكونه قدرًا مشتركًا بين الأديان، والمدافعون عن فكرة التقريب والحوار يدفعون بهذا الباحث إلى الواجهة الأمامية لتسوية 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 أيضًا: (لا مانع في الإسلام من أن يقف أتباع الديانات السماوية الذين

(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).

يتبعون إبراهيم الخليل عليه السلام في خندقٍ واحد، وقد يختلفون في بعض الأمور، لكن بينهم من الأصول المشتركة ما يجمعهم ضد الذين ينادون بوحدانية 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 تقدّمه وكأنه البديل الكفؤ عن الدعوة إلى الله وهداية البشرية، وكأن الإسلام لا يستقل بكبح جماح الشُّعار المادي، والانفراط الخُلقي 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 تهدّد إنسانية الإنسان، ويهدّد أسلوبها الافتراضي الاستهلاكي كينونة الإنسان على الأرض...)^(٢).

٤ - الباعث الدعوي:

يرى بعض الإسلاميين في «الحوار» وسيلةً 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 الحوار ومبرراته قائلاً: (إنه ضرورة شرعية لتبليغ الرسالة، وحمل أمانة الدعوة،

(١) مجلة المجتمع الكويتية عدد (١٢٣٣)، وانظر: مجلة البيان الأعداد: (١١٢، ١١٧، ١٢٤)، ومن الجدير بالذكر أن مصطلحات «وحدانية الدولار ووحدة السوق» من إنتاج روجيه جارودي. انظر: كتابه: نحو حرب دينية، كما أن اليهود والنصارى ليسوا أتباعاً لدين سماوي، ولا إبراهيم الخليل عليه السلام، كما أنهم الدكتور القرضاوي، بل قد رغبوا عن ملّة إبراهيم، كما أن إبراهيم عليه السلام ﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا﴾.

(٢) تأملات في صيغة الحوار الإسلامي المسيحي، مقدمة كتاب: الحوار الإسلامي المسيحي، ضرورة المغامرة (٢٢).

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 يؤتي 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).

ثم يتقدّم 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،

(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).

وبقضايا الصراع العسكري والأيدولوجي، وكيفية تأسيسه للسياسات العالمية، إلا أن ذلك انتهى الآن أو كاد، وبدأ الغرب نفسه مشغولاً بقضايا الحياة الجنسية، والجريمة، ومتاع اللهو المُسكر، 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 يُهدُّوا إليه رسالة جديدة تُشعر أهله بمعنى الحياة وغاياتها، لذلك ينبغي أن نخطِّط لحوار شامل يأخذ به كل مجتمعنا الإسلامي ليخاطب كل طبقات مجتمعاتهم، وبذلك نكون قد تمكَّنا من المخاطبة والحوار والتفاعل مع المجتمع كافة، ودخلنا عليهم الثغور والمداخل العلمية والثقافية والأمنية والدبلوماسية والسياسية والاقتصادية والفنية كافة^(١).

ولعمرُ الله إنها لمسوِّغات 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 بحق سواه؟ أم إسلام مهجَّن أُعيد إنتاجه في معامل التكرير العصرية، فجاء خِداًجاً مشوّهاً مُلَفَّقاً، لا يرى فيه الغربي إلا تقرباً إلى النصرانية التي ملَّها ومَجَّها، ولم تعد تهديده في حيرته؟

ويلتحق بالباعث الدعوي الرغبة في تحسين صورة الإسلام في نظر الغربيين. يقول د. يوسف الحسن: (هناك حاجة ماسة لوضع أُسس 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 مساحةٍ من المكان والزمان لعرض الوجه الحقيقي

(١) شؤون الأوسط، عدد (٣٦) كانون الأول - ديسمبر ١٩٩٤ (٩٤).

للإسلام^(١).

٥ - باعث الرغبة في الحصول على اعتراف من أهل الكتاب:

ويستند هذا الباعث على فكرة مُسِفَّة يُردِّدها بعض رُؤَاد الحوار من العصرانيين، مفادها أن الإسلام بحاجة إلى اعترافٍ من أهل الكتاب بانتمائه إلى الأصل الإبراهيمي، ومَرَدُّها إلى مُرْكَب النقص، وفقدان الشعور بالعزة الإيمانية.

● يقول الدكتور رضوان السيد:

(فَهْم الإسلام نفسه من اللحظة الأولى باعتباره دعوة عالمية تشكّل استمرارًا لليهودية والمسيحية اللتين أراد منهما الاعتراف به، أو أنه أراد مزاملتهما على قدم المساواة في نطاق الميراث الإبراهيمي لدعوة الله، ودين الله)^(٢).

(وبدًا من ناحية أخرى تَوَقُّ المسلمون الشديد ليعترف بهم المسيحيون دينًا مستقلًّا، كما اعترف بهم الإسلام باعتبارهم أهل الكتاب)^(٣).

(الإسلام كان يواجه تحدياتٍ ضخمة في بدايات عهده، وأهم تلك التحديات محاولته وَضَعَ نفسه في سياق التقليد الإبراهيمي، وسياق التقليد الكتابي، وحاجته في المسألتين إلى اعترافٍ من اليهود والمسيحيين)^(٤).

(عرف الإسلام وعرف المسلمون كلَّ أنواع المسيحية: السريانية والأرثوذكسية، وفرقهما وفروعهما، وعرف أخيرًا المسيحتين المسيطرتين اليوم: الكاثوليكية والبروتستانتية، لكنَّ الفرق بين الأوليين والحاضرين بالنسبة

(١) الحوار الإسلامي المسيحي، الفرص والتحديات (٢٣)، وسيأتي في الباب الثالث مناقشة لشبهات دعوة التقريب، انظر تحديدًا (١٣٥٣-١٣٥٦).

(٢) مجلة الاجتهاد (٥/٢٨).

(٣) مجلة الاجتهاد (١٠/٢٨).

(٤) مجلة الاجتهاد (٤٢/٣٠).

إليه أنه عرف الأوليَّين وهو في مكانة المسيطر والمتحكم والسَّانِّ والشارع بالمعاني كلها؛ وعرف الحاضرين وهو في أطوار الصراع والاستضعاف، ولكلا الطَّورَيْنِ التاريخيَّين قوانينهما ومقتضياتهما، ففي الطور الأول امتزجت في مواقفه عناصر الدولة والسطوة والثقافة المسيطرة المطمئنة، وفي الطور الثاني تقاطعت في مواقفه عناصر الاكتفاء والتردُّد والضيق واليأس والغربة، لكن في الطَّورَيْنِ كليهما ظل أمرٌ واحد قوي الحضور فيهما: الحاجة إلى الاعتراف؛ طلب ذلك في الطور الأول، واستجدَّاه في الطور الثاني؛ لكنه ما استغنى عنه في الحاليتين^(١).

وهذا كلام يندى له الجبين، ويبعث على الاشمئزاز، ولا يصدر من مسلم فقه دين الله، وامتلأ قلبه بنعمته التي امتنَّ بها على عباده المؤمنين إذ يقول: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣]، فَمَنْ يشعر بنقص ما، أو حاجة ما، لأمر يطلبه أو يستجديه، لم يكن مؤمناً بهذه الآية العظيمة، ولا فرحاً بها، وثُمَّ فرق بين واضح بين أن يطلب الإسلام والمسلمون أهل الكتاب بالإيمان بدين الحق ورسوله خاتم النبيين، والإقرار بأنه من عند الله، فيلزمهم حينئذٍ اتباعه، والانخلاع مما هم عليه مما يخالف دين الإسلام، وبين أن يُصوِّر ذلك الطلب بصورة الحاجة إلى اعتراف، أو محاولة استصدار شهادة تزكية، وحُسن 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 قَدَم المساواة في نطاق الميراث الإبراهيمي»، و«توقُّ» و«طلب» و«استجداء» المسلمين ذلك!! وقد أغنى الله عباده المؤمنين عن شهادة المغضوب عليهم والضالين بصدق الانتساب إلى إبراهيم عليه السلام، وشهد بذلك بنفسه لرسوله والمؤمنين فقال: ﴿إِنَّ أَوَّلَى الْنَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لِلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ

(١) مجلة الاجتهاد (٣١، ٣٢، ١٨).

وَهَذَا التَّيُّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٦٨﴾ [آل عمران]، وذلك بعد أن أكذبهم الله تعالى بانتحال إبراهيم عليه السلام، فقال: ﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ ﴿٦٧﴾ [آل عمران].

والمقصود أن بعض دعاة الحوار يرى أن في الدخول في الحوار مع أهل الكتاب اعترافاً ضمنياً منهم بانتفاء الإسلام إلى سلسلة الديانات الإبراهيمية^(١). وربما طمع في الظفر بفقرة في البيان الختامي تنص صراحةً على تصديق نبوة محمد ﷺ، وكلا الأمرين خاباً، فأهل الكتاب يحاورون الهندوس والبوذيين وسائر الأمم من الوثنيين والملاحدة، فمجرد الاشتراك في الحوار لا يحمل أي دلالة من قبيل ما 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؟ ﴿أَيَّبَتُّوْنَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ ﴿١٣٩﴾ [النساء: ١٣٩].

٦ - باعث التحالف مع النصارى لمجابهة اليهود:

يُعلّق بعض الإسلاميين آمالاً على الحوار الإسلامي النصراني لتحقيق مكاسب سياسية ضد اليهود بعد أن استولوا على فلسطين، وصاروا على رأس قائمة أعداء الأمة الإسلامية، ويتجلّى ذلك في بعض فقرات البيانات الختامية لمؤتمرات التقارب^(٢) نختار منها أوضحها، وهو ما جاء في بيان قرطبة الصادر عن المؤتمر الإسلامي المسيحي الأول في شعبان عام ١٣٩٤هـ، الموافق أيلول/سبتمبر عام ١٩٧٤م، ونصه:

(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 ١١، ١٢/١٠/١٩٩٦م، وضرب لذلك مثلاً بمن يريد أن يركب سيارة سبقه غيره إلى ركوبها، ويرى أنه يستحق مقعداً فيها، ويحاول إقناع الركاب السابقين بأحقّيته.

(٢) انظر: البيانات المسيحية الإسلامية، جمع: جولييت حداد، ذات الأرقام: (٥، ٦/١)، (٥، ٦/١)، (٣٢، ١٨/٧)، (٥/٩)، (٢٢/١٠)، (٣١، ٣٠/١٣)، (٢٨/١٨)، (٤/٢١)، (٢٦/٢٦).

(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^(١).

وقد يصوّر بعض دعاة التقريب اليهودية خصماً مقابلاً للإسلام والنصرانية، غافلاً عما أثبتته القرآن العظيم من موالاته بين الملتين ضد الإسلام كما قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَرَىٰ 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 المنفتحة 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)^(٢).

وقد يُفَرِّط بعضهم في الأمان فيتمنى أن يندد النصارى باليهود، أو على الأقل أن يتراجعوا عن بعض ما صدر منهم من بيانات إيجابية في حقهم، يقول صبحي الصالح مخاطباً متدّياً يضم بعض المسلمين والنصارى في لبنان: (ألا ليتنا إذا

(١) المرجع السابق (٧١).

(٢) في آفاق الحوار الإسلامي المسيحي، المقدمة.

نسعى جميعاً - يداً واحدة - على أن يجرد المجمع المسكوني تصريحاته المتكررة المتعلقة باليهود من كل لفظ أو مدلولٍ يمكن أن يستغله الصهاينة لأغراضهم السياسية^(١).

لقد تمنى صبحي الصالح على المجمع المسكوني الفاتيكاني الثاني أن يُخلي تصريحاته من أي جملةٍ في صالح اليهود، وكان نداؤه هذا في الثالث من حزيران يونيو من عام ١٩٦٥ م، آخر أعوام انعقاد المجمع، 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، ويرثيهم مما تعاقب النصراري 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^(٢).

وبعد ذلك بحوالي ثلاثين عامًا، وعلى مرمى حجر من مقر الندوة اللبنانية التي أطلق فيها الشيخ صبحي الصالح أمانيه، ينسج بطارقة الشرق الكاثوليك - وعامتهم من النصراري العرب - على منوال المجمع الفاتيكاني الثاني، فيُصدرون رسالة إلى رعاياهم عام ١٩٩١ م تتضمن نداءً إلى اليهود: (نتوجه إليكم أنتم إخواننا اليهود)، ويكرّرون ذلك في الرسائل التالية^(٣).

ومن حلقات الموالاة بين طائفتي أهل الكتاب، والاعتذار عن الماضي أن الكنيسة الكاثوليكية الفرنسية اعتذرت لليهود عن سكوتها عما تعرّض له اليهود أثناء الحكم النازي لفرنسا، حيث لم يصدر عنها إدانة رسمية، والمعروف أن

(١) عهد الندوة اللبنانية (٤٩٢).

(٢) انظر: المجمع الفاتيكاني الثاني (٦٢٩ - ٦٣١).

(٣) انظر: الحضور المسيحي في الشرق: شهادة ورسالة (٤٦).

الكنيسة المذكورة نصحت أتباعها بالتعاون مع الحكومة التي يدعمها الألمان^(١)، وذهبت نداءات دعاة التقريب صيحةً في واد، ونفخة في رماد.

(١) برنامج «عالم بلا حدود» هيئة الإذاعة البريطانية، ليلة الخميس الموافق (١٤١٨/٦/١هـ - ١٩٩٧/١٠/٢م).

الباب 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 يُعد دعائها يستحون من الجهر بها، أو يَرَعَوْنَ عن السعي في سبيلها.

وقد استشرَفها في العصر الحديث أفرادٌ من المفكرين والمنظرين، فوسَّعوا قاعدتها، وفصَّلوا مجملها، ورسموا لها خططًا، وناقشوا عوائقها، وحاولوا بما أُوتوا من قوَى علمية وعملية الدفع بها، وإقرارها بين المجتمعات الدينية المختلفة، على اختلاف نسبي بينهم في المقاصد والغايات، فألَّفوا ونشروا، وحاضروا وناظروا، وارتحلوا وطمعنوا، وأسَّسوا المراكز، وعقدوا المنتديات بمبادرات فردية، وقناعات شخصية، ميَّزت جهودهم عن سائر الجهود الجماعية التي تتبنَّاها 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 من القرن العشرين الميلادي، 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 «روجييه جارودي».

٢ - محاولات الأب الإسباني «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 الجدليين 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 من القرن العشرين الميلادي 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 سالفه، وبقايا وحي قديم، كما سنعرض لاحقًا.

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 التروّي والأناة، والفحص والتدقيق.

وقد تقدّم روجيه جارودي منذ أشيع نبأ إسلامه عام ١٩٨٢م بمشروع واضح المعالم ضمّنه كتاباته الأولى في مجال «الإسلام»، وظل أميناً له لم يجد عنه حتى آخر لحظة، 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.

وحيثما زكمت رائحة زندقته الأنوف، ولم يستطع مَنْ 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 لروحيه 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.

أولاً: السيرة الذاتية لروحيه جارودي:

وُلد 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 ملحدًا، حتى عندما كنت عضوًا 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 مسيحيًا بالميلاد؛ لأن أبوي لم يكونا كذلك، لقد كانا ملحدَيْن، ليس بسبب

(١) من بيان لسماحة الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز رحمه الله في مجلة الدعوة، عدد ١٥٨٣، الخميس ١ ذي الحجة عام ١٤١٦هـ. الموافق ١٨ أبريل عام ١٩٩٦م (١٤ - ١٥).

ارتباطهما بالشيوعية أو أي مذهبٍ 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 طالبًا - ويرجع السبب في اختياري النصرانية إلى رغبتني في أن أعطي لحياتي معنى في وقتٍ 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 كلية الآداب بأكس، ثم ستراسبورغ، فُعِّين مدرسًا للفلسفة في مدرسة «إلبي».
 وفي عام ١٩٣٧م انتُخب عضوًا في فيدرالية تارن الشيوعية.

وحين عصفت رياح الحرب العالمية الثانية عام ١٩٣٩م، واحتلت ألمانيا الهتلرية فرنسا، وأقامت حكومة موالية لها، كان جارودي جنديًا في الجزائر التي كانت مستعمرة فرنسية، فاعتُقل بسبب نشاطه الثوري المعادي للهتلرية، ونُفي إلى معتقل في منطقة «جلفا» في الصحراء الجزائرية، وذلك عام ١٩٤٠م، فكان أول اتصالٍ له بالإسلام، ويصف جارودي حدثًا رسخ في ذاكرته تلك الفترة، وظل يردّده في كتبه ومقابلاته، فيقول: (بقيت رهن الاعتقال حتى نهاية الحرب العالمية الثانية في معسكر بمنطقة جلفا بالصحراء الجزائرية، وهناك وقع حادث عجيب فعلاً، فقد تزعمتُ تمردًا في معسكر الاعتقال، وأجرى الكوماندور الفرنسي، قائد المعسكر، محاكمة سريعة، وأصدر حكمًا بإعدامي رميًا بالرصاص، وأصدر أوامره بتنفيذ ذلك إلى الجنود الجزائريين المسلمين، وكانت المفاجأة عندما رفض هؤلاء تنفيذ إطلاق النار، ولم أفهم السبب لأول

(١) من مقابلة مع مجلة الأمة، العدد ٢٩ جمادى الأولى عام ١٤٠٣هـ - فبراير عام ١٩٨٣م.

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 أتعرّف فيها على الإسلام من خلال هذا الحدث الهام في حياتي، وقد علّمني أكثر من دراسة عشر سنوات في السوربون.

وعندما أطلق سراحني بقيت في الجزائر مدة عام، وخلالها التقيت برجل عظيم، كان له أكبر الأثر في نفسي، هو الزعيم الإسلامي الشيخ البشير الإبراهيمي^(١) - رئيس رابطة العلماء المسلمين الجزائريين - وفي مقر الشيخ الإبراهيمي لاحظت صورة كبيرة لرجل مهيب، ولأول مرة أتعرّف على صاحبها، عندما شرح لي الشيخ البشير جوانب من حياة الأمير عبد القادر الجزائري^(٢) - عدو فرنسا - كبطلٍ محارب، وعابدٍ ناسك، بل واحدٍ من أعظم أبطال القرن التاسع عشر...

(١) البشير الإبراهيمي: وُلِدَ عام ١٨٨٩م في قرية «سيدي عبد الله» من نواحي «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، وتعرّف 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، وأسّس مع ابن باديس جمعية العلماء عام ١٩٢٤م، وصار نائباً لرئيسها، واشتغل بالدعوة، ونشر العلم الشرعي، ومنابذة 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 رحمه الله عام ١٩٦٥م. انظر: مجلة البيان عدد ١٣ ذي الحجة ١٤٠٨هـ - (١٣ - ١٥).

(٢) 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).

ويعتبر هذا الدرس - من الشيخ الإبراهيمي بالنسبة لي - المرة الثانية التي ألتقي فيها بالإسلام^(١).

وقد اختتم جارودي هذا اللقاء بالإسلام بتأليف كتاب، لعله أقدم 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 طُبِعَ لاحقاً عام ١٩٤٦م، ثم طوى ذكر «الإسلام» وعاد إلى موطنه عام ١٩٤٤م.

وهكذا وُضِعَت 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 سباقًا 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 عُرف بالحرب الباردة، وعلى الصعيد الفكري - الصراع بين الفكر الشيوعي والرأسمالي - فكان روجيه جارودي من أقطاب الفكر الشيوعي ومنظريه خلال هذه الفترة، فتفرَّغ لخدمة الحزب الشيوعي الفرنسي بعد عودته من الجزائر على مستويين:

● فعلى مستوى العمل الحزبي: انتُخب نائبًا في البرلمان عن منطقة تارن للفترة ١٩٤٥ - ١٩٦٢م، وعضوًا في مجلس الشيوخ كممثل لمنطقة السين عام ١٩٥٩م لمدة ثلاثة سنوات.

(١) المرجع السابق.

كما طاف معظم دول أمريكا اللاتينية عام ١٩٤٩م، واتصل بالحركات الثورية هناك، وأمضى عامًا في الاتحاد السوفيتي كمراسل لجريدة «هيومانيتيه» ١٩٥١م، وزار كوبا الشيوعية عام ١٩٥٤م، ثم الولايات المتحدة عام ١٩٥٥م. كما أسّس في مطلع الستينيات «مركز الدراسات والبحوث الماركسية» التابع للحزب الشيوعي الفرنسي، وأداره عشر سنين.

● وعلى المستوى الفكري: أعدّ رسالتَي 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 كتابًا في الفكر الماركسي، والاشتراكية الفرنسية، على مدى عشرين سنة، ينافح فيها عن الشيوعية ويمجد رموزها، إلا أن بيان الأمين العام للحزب الشيوعي السوفيتي الرئيس خروتشوف، في المؤتمر العشرين للحزب عام ١٩٥٦م، سبّب له صدمة عنيفة بسبب ما كشف من جرائم ستالين، وممارسات الحزب الوحشية، فاستمت مؤلفاته الأخيرة بروح النقد والاحتجاج، مثل:

«هل يمكن للمرء أن يكون شيوعيًا في يومنا هذا؟» عام ١٩٦٨م، «منعطف الاشتراكية الكبير» عام ١٩٦٩م، فيما عُرف بتجديد الفكر الماركسي، مما أدى إلى تفاقم خلافاته مع الحزب الشيوعي الفرنسي، فوضع حدًا لذلك بتأليف كتابه «الحقيقة كلها» عام ١٩٧٠م، وتم فصله من الحزب، وقد كان وقع ذلك شديدًا عليه إلى الحد الذي جعله يفكر في الانتحار^(١).

أما المرحلة التالية التي أعقبت تحرّره من الإِسار الحزبي فكانت بداية

(١) انظر: روجيه جارودي والمشكلة الدينية، محسن الميلي، تقديم: روجيه جارودي، دار قتيبة، بيروت - دمشق، الطبعة الأولى عام (١٤١٣هـ - ١٩٩٣م)، (٣٢).

مشروعه الوجدوي العالدي لتوحيد الأديان والثقافات والفلسفات المختلفة، الذي نحن بصدد مناقشته، فأكَبَّ على دراسة الكتب المقدسة لدى مختلف الطوائف، وعمل على إحياء التراث الروحي للثقافات غير الأوروبية 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 تحليلًا لدور الدين في التغيير، كما يحتوي بعض إرهاصات 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 أسَّس 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 يردّد هذه المعاني دون انقطاع، ووجد في الحضارة الإسلامية التي ألّفت بين العلم والعقيدة ضالّته، فطفق يشيد بها، ودخل من بوابة الأندلس إلى عالم الإسلام الرحيب، مُعجَبًا بمآثره الحضارية؛ الثقافية والاجتماعية والمعمارية والروحية، وقدرة هذا الدين على استيعاب الآخرين

(١) من مقابلة مع مجلة الأمة، عدد ٢٩ جمادى الأولى عام ١٤٠٣هـ - فبراير عام ١٩٨٣م.

وإدماجهم في مجتمعه، ورأى - بصورة انتقائية - في بعض أصوله، وتراث بعض أتباعه والمنتسبين إليه، ما يمثل إطاراً للحلم الذي ظل يداعب مخيلته الشمولية في وحدة العالم.

وبذلك يكون جارودي قد تهيأً 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 ١٩٨١ م.

والثاني: «الإسلام دين المستقبل»، أو «الإسلام يسكن مستقبلنا» عام ١٩٨٢ م، 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، وإثر صدور هذين الكتابين أعلن نبأ اعتناق روجيه جارودي الإسلام عام (١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م)، ولكنه دأب على إنكار أن يكون قد وقع له «تحوّل» 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 لازمني هذا الإيمان في أشد مراحل التزامي بالماركسية)^(١)، ويقول: (إن تحوُّلي نحو الإسلام لم يكن محطة في طريق، بل كان الطريق كله)^(٢)، وهذا ملحظ ينبغي أن يتفطن له مَنْ يذيع البشائر بإسلام جارودي بعبارات لا يرتضيها جارودي نفسه ولا يُقرُّها.

(١) المرجع السابق (١٢٢).

(٢) من مقابلة مع مجلة الموقف العربي، ديسمبر عام ١٩٨٧ م.

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 أوروبي، 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 الأوروبيين» في مدينة «إشبيلية»، في الفترة ١٩ - ٢١ يوليو عام ١٩٨٥م، وأصدر «ميثاق إشبيلية» الذي ضمّنه بعض انحرافات الفكرية تجاه الإسلام.

زار عددًا من دول الخليج العربي، والمملكة العربية السعودية، حيث حضر:

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 الإستراتيجية الصهيونية في الصراع العقائدي في الغرب، وكيفية

(١) انظر: روجيه جارودي من الإلحاد إلى الإيمان، (٣٩ - ٤٠).

(٢) من مقابلة مع مجلة الأمة، عدد (٢٩) جمادى الأولى ١٤٠٣هـ - فبراير ١٩٨٣م.

مواجهته»^(١)، مساء يوم ١٦ / ٥ / ١٤٠٦ هـ.

٢ - احتفالات مؤسسة الملك فيصل الخيرية بمناسبة عشرة أعوام على إنشائها، وتسليمه جائزة الملك فيصل العالمية لخدمة الإسلام لعام ١٤٠٦ هـ، مناصفةً مع الشيخ الداعية: «أحمد حسين ديدات» من جنوب أفريقيا، وقد جاء قرار الأمانة العامة للجائزة مسوِّغاً منحه إياها بثلاثة أسباب:

(أ - إصداره الكتب التي تبرز صورة أئمة 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، ويؤنِّه 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 ١٤٠٦ هـ.

زار مصر في أغسطس عام ١٩٨٦ م، وحاور علماء الأزهر.

شارك في الملتقى الإسلامي في الجزائر حول الإسلام والعلوم الإنسانية، المنعقد في مدينة «سطيف» عام ١٩٨٦ م، وطرح بعض أفكاره الشاذة، ونوقش من قبل بعض العلماء المشاركين^(٣).

(١) انظر نص المحاضرة في المجلد الثالث لأعمال المؤتمر (١٣٧٤ - ١٣٥٩).

(٢) مجلة الفيصل، عدد (١٠٧) (١٤٠ - ١٤١).

(٣) في (الملتقى الإسلامي العشرون) في مدينة سطيف في الجزائر أغسطس عام ١٩٨٦ م عرض جارودي أمام علماء المسلمين خمس نقاط خطيرة:

١ - تطوير التشريع الإسلامي ليلائم العصر.

٢ - مهاجمة العصر الأموي والعباسي.

٣ - الإشادة بـ «سارتر» والفكر الوجودي، والدعوة للأخذ منه في بناء منهج إسلامي للعلوم الإنسانية،

أسّس مركزاً للدراسات والبحوث الإسلامية، ومتحفاً في القلعة الحرة، الواقعة قريباً من جامع قرطبة عام ١٩٨٦م.

وخلال هذه الفترة ألّف عددًا 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 الأب ميشال لولون، والقس إيتان ماتيو، نُشر في جريدة «اللو Mond» 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 أشهرًا، وحُسمَت لصالح جارودي ورفاقه بالحكم بأن: انتقاد الصهيونية شيء لا علاقة له باللامسامية، 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 تُبطل المزاعم الصهيونية بـ «الحق التاريخي» لليهود في

وكذلك ماركس وأفكاره، ٤ - تحسين التصوف، وتمجيد القائلين بالحلول ووحدانية الوجود، ٥ - دعوته إلى الموسيقى، وقد هزّت هذه المحاضرة دوائر الملتقى، وطلب الرد عليه سبعة وثلاثون باحثًا، ونصح بعدم الخوض فيما لا يعرف، وأن يقتصر على فضح الحضارة الغربية. انظر: تأصيل اليقظة وترشيد الصحوّة (١٧٥ - ١٧٦).

(١) انظر: روجيه جارودي من الإلحاد إلى الإيمان (٣٠ - ٣٣ - ١٠٥ - ١١٣).

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، هاجمَ فيها الأسُس 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، عُرف بقانون «جيسو فايوش»، يعتبر أن «إعادة النظر في تاريخ اليهود جريمة ضد الإنسانية»^(١)، وبالتالي قُدِّمَ 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 دولار)، بموجب ذلك القانون^(٢).

وبعد، فهذه معالم بارزة في شخصية هذا الفيلسوف المفكر الذي يصدّق عليه الوصف «مالي الدنيا وشاغل الناس»^(٣)، وقد تيّف عمره الآن على الخامسة والثمانين سنة، ولم يزل يثير الجدل والنقاش حول أمهات القضايا بقلم سيّال، وفكر وثّاب^(٤)، حتى بلغ ما ألفه من الكتب أكثر من خمسة وخمسين كتاباً،

(١) انظر: مقدمة الطبعة العربية لكتاب «الأساطير المؤسسة للسياسة الإسرائيلية»، للنشر حمدان جعفر، مدير عام دار الغد العربي (٨).

(٢) انظر الصحف الصادرة في ٢٨ فبراير عام ١٩٩٨م، ومجلة «العالم» العدد، الأول صفر ١٤١٩هـ - يونيو ١٩٩٨م (٢٤).

(٣) انظر في ترجمته وتحليل أبعاد شخصيته: * غارودي - سلسلة أعلام الفكر العالمي، تأليف: سيرج بيروتنو، ترجمة: منى النجار «المؤسسة العربية للدراسات والنشر» ١٩٨١م، * روجيه جارودي والمشكلة الدينية، تأليف: محسن الميلي، دار قتيبة - بيروت ١٤١٣هـ، وقد امتدح جارودي نفسه هذه الدراسة، وفصلها 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، غيرها.

(٤) توفي روجيه جارودي في ١٣ يونيو ٢٠١٢م عن تسع وتسعين سنة في باريس.

سوى المقالات والمحاضرات، تُرجم بعضها إلى أكثر من اثنتين وعشرين لغةً عالمية، وسأثرها إلى ثلاث لغاتٍ على الأقل، هذا مع المواقف العملية الملتزمة تجاه ما يعتقد، كما كُتب عنه أكثر من ثلاثين كتاباً^(١).

فهل أسلم روجيه جارودي حقاً؟ وهل وصل بعد «جولته وحيداً هذا القرن»^(٢) إلى برِّ الأمان، وذاق حلاوة الإيمان، وبرد اليقين، كما 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 / ١٩٨٤ م:

(إنني عندما أعلنت إسلامي لم أكن أعتقد بأني أتخلى عن مسيحيّتي، ولا عن ماركسيّتي، ولا أهتم بأن يبدو هذا متناقضاً أو مبتدعاً)^(٣).

قال في مقابلة مع جريدة تشرين السورية في ٢٥ / ٣ / ١٩٨٤ م:

(أحب هنا أن أؤكد بأني لم أدِرْ ظهري للماركسية على الإطلاق، ولم أقل ذلك... إنني أشعر وأنا أعيش تجربتي، ومسيرة حياتي، ورحلتي منذ ١٩٣٣ م حتى الآن، بأن إيماني بالإسلام هو إنجاز وليس انشقاقاً، في الوقت الذي لا أنكر فيه المسيح ولا ماركس^(٤)، ولا قضية حياتي المركزية، وأنا سعيد الآن وأنا في

(١) انظر مسرداً تفصيلياً بأعمال جارودي والدراسات التي تناولته في ذيل كتابيه الجديدين: * الإسلام، نحو حرب دينية.. جدل العصر، دار عطية للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت ١٩٩٦ م، وكذلك في ذيل كتاب: روجيه جارودي والمشكلة الدينية.

(٢) اسم كتاب لجارودي صدر عام ١٩٨٩ م.

(٣) عن: روجيه جارودي من الإلحاد إلى الإيمان (٢٠٠).

(٤) ماركس (كارل) (١٨١٧ - ١٨٨٣): وُلِدَ في تريف (ألمانيا)، من رجال السياسة والفلسفة الاجتماعية، حرّر «البيان الشيوعي» بالتعاون مع «إنغلز»، وأسّس «الدولية الأولى»، له «رأس المال» وهو عرض لنظريته، أصبح فيما بعد دستور الماركسية والنظام الشيوعي، المنجد في الأعلام (٢٢٦).

السبعين من عمري؛ لأنني بقيت مخلصاً لأفكاري^(١).

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 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 والخطوة الجديرة بتجاوز هذه المتناقضات، هذه هي روح الماركسية التي تمثل ما قدّمه «ماركس» من إنتاج خالد^(٢).

وظل جارودي يشيد بأفكار ماركس الاقتصادية، ويُلقي باللائمة على الأتباع الذين أخطأوا التطبيق، وخانوا الماركسية، من السوفيات، وفي واحدٍ من أخريات كتبه قبل سُنَيَّات^(٣).

لقد ظل جارودي أميناً لعقيدته ذات الوجهين (الماركسي - البروتستانتي) ولم يَحِدْ عنها، ففي كتابٍ من أحدث كتبه صدر عام ١٩٩٦م يشير جارودي إلى إبرام اتفاقٍ ثنائي بينه وبين أحد كبار لاهوتيّ التحرّر^(٤) في أمريكا اللاتينية، فيقول: (إن اللقاء بين «دوم هلدركامارا» وبينني يُؤدّن بمرحلة عظيمة من حياتي، ويعود هذا اللقاء بالضبط إلى ٢٩ أيار ١٩٦٧م، كنت حينئذٍ عضو المكتب

(١) المرجع السابق (١٨٩).

(٢) من مقابلة مع مجلة الموقف عام ١٩٨٤م، عن روجيه جارودي من الإلحاد إلى الإيمان (١٧٨ - ١٧٩).

(٣) انظر: كتابه «نحو حرب دينية» (٥٤ - ٧٢).

(٤) «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).

السياسي في الحزب الشيوعي الفرنسي، وكان هو رئيسًا 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.

يروي «دوم هلدري» في كتابه (Les Conversions d'un eveque) كيف بدأت علاقاتنا بـ «اتفاق»: روجيه، ليتنا نعقد اتفاقًا؟ أما أنت، فأنا أكلفك شيئين... اعمل بحيث يكف الماركسيون عن الربط بالضرورة بين الدين والاستلاب^(١). هذه هي النقطة الأولى، ومن ناحية أخرى، أظن أن هناك علاقة ضرورية بين الاشتراكية والمادية، أم أن من الممكن - كما أعتقد أنا - أن يكون المرء اشتراكيًا حقًا دون الانتماء إلى المادية الجدلية؟

أنا أتعهد، من جانبي، أن أبذل وسعي، وبأن أوسط أشخاصًا آخرين أعظم نفوذًا مني؛ ليحصلوا من الكنيسة على قبول الاشتراكية.

لقد قبلت بالفعل دون تحفظ مطلبَي «دوم هلدري»، وطلبت منه فقط ألا تستأنف عبارة البابا «بي الثاني عشر»: «الشيوعية فاسدة جوهريًا».

إن الرأسمالية بما فيها من مزاحمة الجميع، ضد الجميع، هي الفاسدة جوهريًا، والشيوعية والاشتراكية ليستا فاسدتين، إلا عندما يخونهما أنصارهما ذاتهم.

وهكذا أبرم الاتفاق، وما لبث أن وُضع موضع التطبيق، ففي عام ١٩٧٠م، وبعد المؤتمر الأسقفي في «ميدلان» ١٩٦٨م، كتب دوم هلدري كامار أول كتابٍ حاسم «لولب العنف».

في السنة نفسها التي ظهر فيها «لولب العنف» لدوم هلدري كامارا ١٩٧٠م، أبعدت من الحزب الشيوعي الفرنسي الذي كنت أحد قادته ومنظره؛ لأنني

(١) «الاستلاب» بمعنى السلبية، أي: كون الدين يُثمر «السلبية» على حد عبارة الشيوعيين «الدين أفيون الشعوب»، ويستعمل هذا المصطلح غالبًا في مقابل «التحرر».

قلت: إن الاتحاد السوفيتي ليس بلدًا اشتراكيًا، كان ذلك منذ أربعة وعشرين عامًا، 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 مكونًا ضروريًا من مكونات الاشتراكية، ولم يقيم ماركس قط بنقد فلسفي للدين، بل قام بنقد سياسي^(٢).

تلك هي اعترافات جارودي إثر إشهار إسلامه بقرابة اثني عشر عامًا، يسوقها دون أن يجد في ذلك تناقضًا مع إسلامه الذي حاكه وفق قناعاته العقلية التي يرتضيها، لا كما أنزل على رسوله محمد ﷺ، ودون أن يرى أنه يُفشي بذلك سرًا، فقد دأب على ترديد عبارات الاستمساك بماضيه طوال الفترة اللاحقة لإسلامه المزعوم، وفي عقر دار المسلمين.

فهل يبقى شك عند مسلم أن الرجل لم ينعقد من ماضيه، ولم يُسلم وجهه إلى الله وهو محسن، بل أسلم وجهه إلى عقله وهو مسيء، فاختار ما راق له من أصول الإسلام العظام، وأعرض عما لا يوافق مشروعه العقلي، تمامًا 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 ٢/٧/١٩٨٢م، خلّت من توقيع صاحب الشأن، وحملت توقيع الشاهدين فقط^(٣)، وفي ظني أن جارودي لا يستسيغ مثل هذه الإجراءات النمطية الشكلية، وأنه لم يرَ ذلك

(١) لا يغيب عن فطنة القارئ أن هذا التاريخ يسبق تاريخ الاتفاق المشار إليه سابقًا 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 الجهم، دار عطية للطباعة والنشر والتوزيع (٥١ - ٥٤).

(٣) انظر: صورة من الشهادة في كتاب: روجيه جارودي من الإلحاد إلى الإيمان - إعداد رامي كلاوي - دار قتيبة (٣٢).

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 تقدّم- أنه قد اعتنق «البروتستانتية» عام ١٩٣٣م، بعد أن لم يكن «مسيحياً بالميلاد» كما قال.

وهذه النصوص التي سُقناها 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:

خلافًا 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 ديانتين أو أكثر، تمثل محاولة المفكر الفرنسي روجيه جارودي مشروعاً فكرياً ذا صفة شمولية، واقتحامات جريئة لحدود الأديان، في سبيل تجميع تلك الحدود ضمن أُطرٍ قِيَمِيَّة، ومنظومة عالمية وَحْدَوِيَّة تستوعب كافة الحضارات والديانات والتقاليد، متخذة من «الإسلام» الذي صاغه جارودي المجري الكبير الذي تَصَبُّ فيه مختلف الروافد، وتمتزج به.

ويتَّضح ذلك عندما يتحدث جارودي عن بواعث اعتناقه للإسلام، فيقول: (إن الفكرة الأولى لعلاقات المسلمين مع بقية الطوائف الدينية 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

(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 آجْتَبَيْتَهَا قُلْ إِنَّمَا أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ مِنْ رَبِّي﴾ [الأعراف: ٢٠٣]، وقال: ﴿قُلْ إِنْ صَلَّيْتُ فَإِنَّمَا أَضِلُّ عَلَىٰ نَفْسِي وَإِنْ أَهْتَدَيْتُ فِيمَا يُوحَىٰ إِلَيَّ مِنْ رَبِّي﴾ [سبا: ٥٠].

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 إيمانٌ 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 جمعًا وتوحيدًا للناس، وهو بمثابة «عصارة وزبدة الأديان»^(١).

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 مكّني الإسلام - بحمد الله - من بلوغ نقطة التوحيد بينهما... ويدعو القرآن الكريم إلى أن نكتشف في كل شيء وفي كل حدث إشارةً للخالق، ورمزًا لواقع يعلو النظام الفريد الذي يسوس الطبيعة والمجتمع الإنساني والنفس البشرية)^(٢).

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 تناقضًا صارخًا، لكن في نظره أن أحدهما يمدّه بما لا يمدّه الآخر، مما لا غنى عنه، بينما يفتقر كل منهما على حدة إلى ما في الآخر، فظل ممسكًا «بطرفي السلسلة»، على حد تعبيره، (في عام ١٩٣٣م عندما أصبحت في ذات الوقت مسيحيًا وعضوًا في الحزب الشيوعي الفرنسي، كان ذلك يعني أنني ألتزم بكوني مسيحيًا بالسنة الإبراهيمية العريقة، التي تعطي حياتي معانيها وغاياتها، وألتزم

(١) من مقابلة مع مجلة الموقف عام ١٩٨٤م، عن: روجيه جارودي من الإلحاد إلى الإيمان (١٨١) - (١٨٢).

(٢) من مقابلة مع مجلة الأمة عدد (٢٩)، جمادى الأولى ١٤٠٣هـ - فبراير ١٩٨٣م.

بكوني ماركسيًا بالجانب الآخر من المسألة، أي بالمنهج العملي التاريخي، الذي يعطيني وسائل وإمكانات تحقق غاياتي الحياتية، وهذا يبدو لي أساسيًا في الماركسية، أما في الإسلام فقد كان النبي في ذات الوقت رجل دولة^(١).

لم يجد جارودي في «النصرانية» ما يلبي طموحاته السياسية والاجتماعية، وإن وجد فيها أثارة من روحانية وأخلاق ومعنى، وهو ما لم يجده في الماركسية بتاتًا، وإن رأى فيها أحسن السيئ 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 المُضنية، بحثًا عن حلٍّ أمثل لأزمة الإنسان المعاصر، ومشكلات الحضارة.

وحين أُتيح له الاقتراب من التراث الإسلامي بعد أن تحطّمت آماله المعقودة على الاتحاد السوفيتي، وهوى صنم «ستالين» من مخيلته إثر خطاب خروتشوف الفاضح، وجد في الإسلام وأصوله ونُظُمه ما يُشبع نهمته، ويروي غُلته، ويطفئ لوعته، في تحقيق مشروع «مستقبل ذي وجه إنساني»^(٢)، ظل يرسم صورته، ويُحدّد أبعاده، في حقبة السبعينات من خلال «المعهد الدولي لحوار الحضارات»، وأصدر فيه بضعة كتب من مثل: «استعادة الأمل» عام ١٩٧١م، «مشروع الأمل» عام ١٩٧٦م، «نداءٌ 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 الوجودي الإنساني، وقد بيّت ما يريد، لم يعتنق الإسلام وهو مستعدٌّ للتلقي، فالقبول، فالتنفيذ، كما هو حال مَنْ يُسلم وجهه لله، خالغًا على عتبة الإسلام كلّ ما كان من أمر الجاهلية، مُطَرِّحًا كل مقدمة، ووسيلة، ونتيجة، تخالف النص الإلهي والتوجيه النبوي، كلا، بل احتكم إلى عقله ورأيه وتجربته

(١) جريدة «البعث» عدد ٢٥/٣/١٩٨٤م، عن: روجيه جارودي من الإلحاد إلى الإيمان (٢٠٢-٢٠٣).

(٢) هكذا كان يسمي جملة من أبحاثه في الفترة التي تلت فصله من الحزب الشيوعي.

المتنوعة، فاعتقد ما يراه صوابًا، 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 الثمانينيات، وأحدثها في منتصف التسعينيات ليتضح جليًا ما سبق تقريره من أن جارودي دخل عالم الإسلام بمشروع مبيت واضح المعالم والأبعاد، وظل مقيمًا عليه حتى الآن، وأنه لم يطرأ عليه «ردّة» بعد إسلام كما ظن بعض الناس، بل لم يصح إسلامه أصلًا، وإنما حجب هذه الحقيقة الواضحة رهج العواطف، وغبار العجلة.

أولاً: إرساء المدلول العام للإسلام، وإقصاء المدلول الخاص:

من المعلوم بدهة 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: ﴿يَقُومُوا أَعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾^(١)، 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 نُوحِيَ إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾^(٢) [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»^(٣). ومن هنا وصفهم الله بالإسلام في مواضع كثيرة، كقوله: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ

(١) رواه مسلم (٤/ ١٨٣٧)، أولاد العلات هم الإخوة لأب من أمهات شتى، والمراد أن أصل إيمانهم واحد، وشرائعهم مختلفة.

التَّورَةُ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا التَّيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا ﴿
[المائدة: ٤٤] ^(١).

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 خاتمهم وسيدهم، الذي أخذ الله ميثاق الأنبياء قبله على الإيمان به، وتعظيم شأنه كما قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْنَاكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ ﴿٨١﴾ [آل عمران].

ولكن جارودي حين يقرّر 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 نسخته لبقية الأديان، ويثبت أن القرآن مصدق للتوراة والإنجيل، ولا يقرر أنه مُهَيِّمٌ عليهما، وغاية ما يبلغه أن الجميع على قدم المساواة، وليس لأهل الإسلام «المسلمين» أن يتميزوا عمن سواهم بدعوى أن عقيدتهم هي الأفضل، وفوق ذلك يغمط نبينا محمداً ﷺ فضله بكلام فيه جفاء، أو مقتضى تفضيل عيسى عليه السلام عليه، وإليك البيان:

قال في وثيقة إشبيلية عام ١٩٨٥ م:

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 سمّاه القرآن «سنة الله»...

(١) راجع مبحث: «دين الإسلام» في التمهيد.

وأول واجب علينا هو أن نُعلن عقيدتنا الإسلامية بأن نعيش الإسلام بكلّيته، دون انحياز إلى عصبية، أو أعرافٍ خاصة.

٢ - لم يزعم محمد ﷺ قط أنه جاء بدينٍ جديد... إننا نُضعِف عقيدتنا لو زعمنا بأننا أفضل الخلق لمجرد تجاهلنا جميع مَنْ هم سوانا^(١).

وقال بعد عشر سنين في كتابه «الإسلام» عام ١٩٩٦م: (ليس الإسلام دينًا جديدًا وُلِد مع نبوة النبي محمد ﷺ، ليس الله إلهاً خاصًا وقفًا على المسلمين).

«الله» هو الترجمة الحرفية لكلمة تدل على الإله الواحد الأحد، والمسيحي العربي يقول في صلاته وشعائره: الله، ليتضرّع إلى ربه، ويعني الإسلام: التوكل الإرادي والحر على الإله الواحد الأحد، وذلك هو القاسم المشترك بين الأديان المنزلة: يهودية ومسيحية وإسلام^(٢).

وقال في كتابه: «نحو حرب دينية» عام ١٩٩٦م أيضًا: ... 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 أُطلقت في القرآن الكريم على يسوع المسيح، ولم تُطلق على غيره، حتى ولا على محمد ﷺ، لقد سُمّي: المسيح، وكلمة الله، وروح الله^(٣).

إن جارودي يرمي إلى أن لا يتطلع المسلمون إلى قصر مفهوم الإسلام على ما جاءهم به رسول الله ﷺ، بل أن يَعُدُّوا أنفسهم شركاء فقط في «الإيمان

(١) من أجل إسلام القرن العشرين «ميثاق إشبيلية» روجيه جارودي، (٦٥)، قال الدكتور سعد عبد المقصود في تعقبه لجارودي ووثيقة إشبيلية: (أليس إرجاع الشيء الفاسد إلى صحته، وتطهير الدين من رجس أصحاب الأديان وجلاؤه مما يعتبر جديدًا؟ أليست العودة إلى الصحيح، ورد الاعتقاد الفاسد إلى مصدره الأصيل من الصحة جديدًا؟) لا لجارودي ووثيقة إشبيلية (٤٥).

(٢) الإسلام (١٧).

(٣) نحو حرب دينية (٢٢ - ٢٣)، وغير خافٍ أن الفضل الخاص لا يقضي على الفضل العام، وإلا فإن خلق آدم عليه السلام بيدي الله، ونفخه فيه من روحه، أعظم من الولادة الخارقة للطبيعة.

الإبراهيمي»، سواءً بسواء كاليهود والنصارى، ومن ثم فعليهم أن يكفُّوا عن محاولة طبع العالم بطابعهم التقليدي الخاص، أو ما يسميه أسطورة «الأسلمة».

ويُعَدُّ 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 ادّعاء الأصولي أنه يمتلك الحقيقة المطلقة، وأنه يمتلك من ثمَّ، لا الحق فحسب، بل والواجب أيضاً في فرض تلك الحقيقة على الجميع ولو بالحديد والنار.

والادّعاء الغربي أنه «الثقافة»، وليس ثقافةً بين ثقافات أخرى، تعارضه حينئذٍ 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 الإمبراطورية، وإنما الوحدة السيمفونية، بإسهام كل ثقافة في الثقافة الشاملة^(١).

إن هذا الأصل الفاسد هو الأساس الذي بنى عليه جارودي مسجدَ ضرارِه، فجاءت فروعُه 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

(١) نحو حرب دينية (٣٠ - ٣١).

حديث عهد بالتفسير المادي للتاريخ الذي جاءت به الفلسفة الشيوعية، لقد حاول جارودي التقليل من الدور المميز لهذه الأمة، وما خصّها 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 خلّد الله لها هذه المنقبة بقوله: ﴿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]، 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 وثمره للوظيفة الأساسية، وهي نشر دين الله الحق الذي كانت البشرية بأمس الحاجة إليه كما قال تعالى: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ ۖ رَسُولٌ مِّنَ اللَّهِ يَتْلُوا صُحُفًا مُّطَهَّرَةً﴾ [٢] ﴿فِيهَا كُتِبَ قِيَمَةٌ﴾ [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، وشريعة 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» تُعيد تقسيم الثروات بين الناس، و«تحوّلاً ثقافياً» يفسح المجال أمام نمو العلوم والحكم والفلسفات والصناعات وعمارة الأرض، وهو في هذا الأخير يسلط الأضواء على تراث

(١) راجع مبحث النصرانية في التمهيد (١٢٥).

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 وتتّع مفضوح، نقتطف ما يلي:

(إن شعوبًا كان الإيمان القديم قد كفَّ عن أن يمنح حياتها ومؤسساتها روحًا - المسيحية في الإمبراطورية البيزنطية، والمزدكية في الإمبراطورية الفارسية - هي التي استقبلته استقبالا حماسيًا، فالإسلام يكوّن يقظة دينية تمنح روحانية هذه الشعوب حياة جديدة.

كانت الشعوب تحتفي بالمسلمين بوصفهم محرّرين، ورجال إيمان يحترمون إيمان الآخرين ويُنعشونه في ضوء آخر الأنبياء)^(١).

فهل يظن جارودي أن أولئك الذين سبقت لهم من الله الحسنى، ودخلوا في دين الله أفواجًا، قد بقوا - مثله - متمسكين بنصرانيتهم ومزدكيّتهم؟ كما صنع هو بتمسّكه بنصرانيته وماركسيّته معًا، مع ادعاء الإسلام أيضًا، وأنهم اكتفوا بموعظة دينية أنعشت إيمانهم الفاتر فقط، على أيدي الفاتحين من أصحاب محمد ﷺ، ورضي عنهم؟!

ثم يقدّم مثلاً تاريخيًا يكشف عما يعتمل في قلبه من حسدٍ للمؤمنين على ما آتاهم الله من فضله، وهو تعليل انتشار الإسلام في إسبانيا:

(إن الإسلام طعم الأريوسية من الناحية الدينية في شبه الجزيرة الإيبيرية، فكانت أجمل فسيل من فسائله)^(٢)، ويشرح هذا الإجمال ببيان كيفية دخول الأريوسية إسبانيا، وتأصلها في الطبقات الشعبية، وما نتج من صراعات بين النيقاويين المثلثين، والأريوسيين الموحدّين، الذين طلبوا دعم المسلمين،

(١) الإسلام (٢٧-٢٨).

(٢) الإسلام (٣٢).

ويصف دخول الإسلام الزاهي للأندلس بهذه الصورة الباهتة: (كان شمال مراكش عندئذ مقاطعة من المملكة القوطية... ورَسَتْ أفواج من جند البربر، بدعوة من الأريوسيين على الجزيرة بقيادة طارق، حاكم المنطقة من موريتانية الواقعة بموازاة الشاطئ، أو رئيس قبيلة بربرية تخضع لهذا الحاكم، وجرت معركة واحدة في وادي «لكة» قرب قادس، وانضم أسقف أشيلية، عندما حمي وطيس المعركة إلى البربر، وتصرّف التصرف نفسه أسقف طليطلة... وعبرت الجزيرة جيوش طارق بعد هزيمة رودريك، التي سرعان ما عزّزت 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)^(١).

وهكذا يجعل جارودي من قادة الفتح الإسلامي الأبطال عمالاً خاضعين أصلاً لحكم القوط، أو من سلالته، وكأنما يقول: «سَمَنَّا 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 أيُّ من اللاهوتيين المسيحيين الناطقين باللاتينية من مدرسة قرطبة يعرفون اسم «محمد ﷺ»، ولا اسم القرآن الكريم!!

وهذه الدعوى الساقطة المتهافتة التي لا يُسلّم بها أدنى عاقل، فضلاً عن أن تصدر عن خبير بالحضارات، يعتصر جارودي مادتها بصعوبة بالغة من كتابات بعض الأساقفة الإسبان الموتورين، الذين لم يُضَمَّنوا كتاباتهم ذكراً أو نقداً لدين الفاتحين الجدد، يتجشّم جارودي هذه السبل الوعرة ليُشهر 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 مُضنية إلى الجواب الذي يريد لتدعيم القاعدة النظرية لمشروعه التقاربي بين الأديان، فيقول: (إن الإسلام الذي كان ينتشر على الشاطئ انتشارًا بطيئًا، وبخاصة في «الميرة» حيث الاتصالات مع الشرق أكثر وثاقةً، لم يُعبّر عن نفسه بوصفه تيارًا جديدًا في الداخل، وفي قرطبة على وجه الخصوص، إلا بدءًا من هذا العصر، وحتى هذا التاريخ كان بوسع الإسلام أن يختلط بالتيارات «الهرطقية» التي كان اللاهوتيون المسيحيون يجادلون ضدها.

وكان ممكنًا للإسلام خلال قرن ونصف ألا يكون متميزًا، 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 نصرًا حربيًا. إنه يمثل للأغلبية الواسعة من هذا الشعب:

١ - يقظة دينية: لم تكن، بالنسبة للجزء الأريوسي من السكان - الأكثر عددًا - متناقضة مع إيمانه، بل ذات استمرارية معه، وكانت قد حرّرتَه من الاضطهاد الذي كان ضحيته حتى ذلك الزمن بوصفه هرطقة.

٢ - تطوّرًا اجتماعيًا: كان يقابل المفهوم الروماني للملكية، المعرّفة في مدونة جوستينيان بأنها الحق الممنوح للمالك في أن «يستغل ويُسرف في استغلاله»، بمبدأ قرآني مفاده أن «الملك لله وحده»، وليس الإنسان سوى وكيل مسؤول عن هذه الملكية التي يمكن أن تصادر منه إن لم يستثمرها لخدمة الله والناس.

٣ - تحوّلًا ثقافيًا: إن روح الانفتاح لدى النبي محمد ﷺ كانت توصي، على

(١) الإسلام (٣٨).

(٢) علق في الحاشية بقوله: (لأن في مدن الشاطئ يرسو فقهاء أتون من الشرق لا يُعتبرون «مسلمًا» إلا من كان بعد النبي محمد).

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، نهبتها 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 المتخصصون، اسم نبي هذا الدين واسم كتابه!

وليت شعري ألم يكن بناء المساجد، ودويّ المآذن في مدائن الأندلس بالشهادتين، ومنها جامع قرطبة الذي يتغنى جارودي بموسيقى حجارته - كما يعبر^(٢) - كافياً لتقديم هذه المعلومة الأولية لآحاد الناس فضلاً عن الأساقفة الموتورين؟!

٢ - إنكار الجهاد في سبيل الله لإعلاء كلمة الله، ذلك أن غاية الجهاد أن يكون الدين لله، بل كله لله، كما قال تعالى: ﴿وَقَتِّلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ لِلدِّينِ كُلِّهِ لِلَّهِ﴾ [الأنفال: ٣٩]، وهذا ما لا يتفق ومشروع جارودي الوجدوي ذا الألف وجه، الذي يتيح لكافة الأديان المحرّفة، 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،

(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 (١٤١١ هـ - ١٩٩١ م)، (٢٢٩ - ٢٣٠).

وهو أيضًا «جهد» وتضحية يتجه شطر الخارج للدفاع عن الإيمان، ومقاومة كل ظلم يُمارَس على أولئك الذين يريدون أن يعملوا وفق هدى الله، وليس بهدف نشر الإيمان الذي لا يمكنه أن يكون بالقوة^(١).

ومن هنا يُلحَّ جارودي على أن الانتشار السريع للإسلام في إسبانيا لم يكن نصرًا حربيًا، ويصف أمجاد الفتح الإسلامي الجهادي في الأندلس بـ (خراقة الغزو العربي لإسبانيا)^(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 بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ ٩﴾ [الصف]، وكذلك فعل رسوله ﷺ لإظهار دين ربه بالحجة والبيان، وبالسيف والسنان، فسيرته 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 تَرَاهُمْ رُكَّعًا 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 سَوْكِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ٢٩﴾ [الفتح]، وهي الصورة التي رسمها القرآن لأولياء الله: ﴿أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ﴾ [المائدة: ٥٤].

وهكذا كُتب تاريخ الإسلام، وهكذا قرأه أجيال المسلمين.

أما جارودي فقد قرأه مُغْمَضًا عَيْنِهِ، متنكرًا لأمانة المؤرخ، فسلب الأمة

(١) الإسلام (١٠٦ - ١٠٧).

(٢) الإسلام في الغرب (١٧).

الإسلامية خيريتها، وغمطها حقها، زاعماً أن الإسلام الذي أنتج أعظم حضارة في التاريخ سري سرياً بطيئاً لا يكاد يتبينه أحد، ولم يحدث تحولاً جذرياً في حياة الناس وعقائدهم، بل نفص الغبار عن إيمانهم الراكد، لا عن طريق الجهاد بل عن طريق الفكر والفلسفة، وهو بذلك يوجه رسالة للأمة الإسلامية التي تحاول أن تنهض من رقدها قائلاً للمسلمين: كُفُّوا عن الشعور بالعلو والخيرية، فليستم وحدكم المسلمين، وإياكم والتفكير بنشر دينكم الخاص، فليس لديكم مستند ديني ولا تاريخي يخوّلكم القيام بهذه المهمة المزعومة، وهيئوا أنفسكم للانخراط في موكب الوحدة الإنسانية العالمية.

ذلك فحوى معالجه 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، ويُعبد الله في مجتمعاتنا، لا في الانعزال، والحلم بعودة الماضي، بل بالانضال 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 تجاوز 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^(١) حين حاول أن يُحسِّنه ويدعو المسلمين إليه كمصدر من مصادر النهضة^(٢).

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 والجماعة، والسواد الأعظم للأمة الإسلامية عبر القرون، ويتماشى هذا المسلك مع مشروعه التقاربي بين الأديان والحضارات، حيث التقط من مطاوي التاريخ كل زنديق، ومغموط في دينه، ومبتدع ينتسب إلى الإسلام، فحسَّن صورته، وعظَّم 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 والفقه 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 أفاكٍ أثيم، ممن لا يرعون للدين حرمة، ولا يعرفون له حدوداً، ويُشاققون الرسول من بعد ما تبين لهم الهدى، ويتبعون غير سبيل المؤمنين.

(١) سارتر (جان بول)، فيلسوف وكاتب فرنسي، وُلِدَ في باريس ١٩٠٥م، من رواد الوجودية المتشائمة، عرض أفكاره في محاولات وقصص ومسرحيات منها «الكائن والعدم»، «طرق الحرية»، «الجدار»، المنجد في الإعلام (٣٤٤).

(٢) تأصيل اليقظة وترشيد الصحوة (١٧٥).

ذلك أن أهل الإسلام الذين حفظوا الوحيين، وضبطوا حدود الدين، يحُولون 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 مقيمًا عليها - في فكرة حلول الإله بالإنسان - كما أنه اعتضد بمنهج المعتزلة العقلاني، وقولهم بخلق القرآن، وأنه ليس كلام الله حقيقة، يُمَهِّدون 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 مناسبًا لـ «إسلام القرن العشرين».

ومن ثم جاءت كتاباته ومقابلاته طافحةً بدم الفقهاء والمحدثين وتنقصهم، وتمجيد المتصوفة والمعتزلة وإبرازهم، ويربط جارودي ربطًا تاريخيًا «مقلوبًا» 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 معيارًا لتقدم الفتوح الإسلامية ودخول الناس في دين الله أفواجًا، ونشر أعلام السنة، بل لامتداد الفكر الباطني، وانحسار العلم الشرعي، فمن ثم يتدع تقسيمًا تاريخيًا للحضارة الإسلامية، فيزعم حصول ثلاثة انحسارات للإسلام:

(الانحسار الأول للإسلام: مناسبة تاريخية ضائعة؛ مذهب المعتزلة الذي أدانته التعصب من الأشعري^(١) إلى ابن حنبل^(٢): التشويه الأول الذي أصاب

(١) علي بن إسماعيل بن إسحاق، أبو الحسن، من نسل الصحابي أبي موسى الأشعري، كان من الأئمة المتكلمين المجتهدين، وُلِدَ 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 «تبين كذب المفترى فيما نسب إلى الإمام الأشعري»، الأعلام (٤/٢٦٣)، طبقات الشافعية (٢/٢٤٥)، والمقريزي (٢/٣٥٩)، ابن خلكان

الفكر الإسلامي بإدانة المعتزلة... وكان المعتزلة قد أتاحوا للمسلمين أن يتكروا تأليفاً أصلياً كان قد وضعهم على رأس الثقافة العالمية، وهذا الفكر فكر الانفتاح والبحث، لم يُنحَ إزهاراً مذهلاً للعلوم والفنون اللتين لم تجعلاً الإسلام موقظ الثقافة في أوروبا، وأفريقية، والشرقين الأدنى والأوسط فحسب، بل جعلتا منه نمطاً من فكر «المعتزلة» النقدي والانفتاحي، الذي شجّع المنصور^(٢)، 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 نهاية 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،

(١٣/٣٢٦)، البداية والنهاية (١١/١٨٧)، الباب (١/٥٢).

(١) إن هذا الابتداء والانتها «من الأشعري إلى ابن حنبل» ليكشف عن القراءة العجول المتسعة للتاريخ الإسلامي التي تقدّم المتأخر، وتؤخّر المتقدم، فالإمام أحمد بن حنبل (١٦٤ - ٢٤١هـ) رحمه الله سابق للأشعري (٢٦٠ - ٣٢٤هـ) زمناً ورتبةً وبلاءً حسناً، في نقض أصول المعتزلة وصد بدعتهم، واحتمال محتهم في سبيل حفظ الدين والسنة، ومن شواهد هذا التخط أنه عدّ الحسن البصري رحمه الله مؤسساً لمذهب المعتزلة. انظر: الإسلام (٦٦)، مع أنهم سُموا بذلك لاعتزالهم إياه!

(٢) هذا أيضاً من شواهد قراءة جارودي السطحية للتاريخ الإسلامي، فالمعروف أن «المأمون» (١٩٨ - ٢١٨هـ)، وليس «المنصور» (١٣٦ - ١٥٨هـ) هو الذي مكّن المعتزلة واضطهد أهل السنة.

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 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 إسبانيا، ثمة انطلاقة جديدة في البحث العلمي والتقني، وانتشار جديد للثقافة والفنون.

وتنتصر الدوغماتية^(٢) مرة إضافية أخرى، والخوف من الاجتهاد وتواطؤ الأمراء المستبدّين 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 سموًا لداخلية الإسلام وأبعادها في الحب، وإلى إدانة الشعراء الصوفيين الفارسيين.

ويظل ابن تيمية معًا - 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 على جعله اختصاص

(١) الحسين بن عبد الله بن سينا، أبو علي، وُلِدَ في إحدى قرى بخارى سنة ٣٧٠هـ، اشتغل بالفلسفة 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، وغالبًا ما تستعمل كلمة دوغماتية للدلالة على العقائد القطعية التي تفرض بنوع غطرسة، ومن غير مبررات كافية. انظر: المورد (٢٨٧).

القلة، وأستاذ عبد الوهاب المولود عام ١٦٩١م^(١)، وهو - بوصفه كذلك - معلم المحافظين جميعهم وصنمهم^(٢).

الانحسار الثالث للإسلام بعد جهد «بناءً جديد» للفكر الإسلامي من الأفغاني إلى إقبال: الإسلاموية مرض الإسلام، كما الأصولية مرض الأديان كلها، فالأصولية هي الادّعاء بملكية الحقيقة المطلقة، وبالتالي وجوب فرضها على الجميع.

وتعود المنابع العميقة للحركة الحالية إلى النصف الثاني من القرن التاسع عشر، عندما وُلدت حركة النهضة «النهضة الإسلامية» مع الأفغاني (١٨٣٦ - ١٨٩٧م).

فالأفغاني فتح الدرب لبحث سيستمر خلال قرن، ويتنشر على محورين:

- كل نهضة للإسلام سياسية وروحية معاً، تقتضي قراءة جديدة للقرآن متحرّرة من التفسيرات الجافة والمجفّفة؛ تفسيرات «العلماء» الرسميين.
- مشكل الحداثة لا ينبغي أن تكون مقارنته انطلاقاً من أيديولوجية غربية تسمى «حديثة»، تستبعد مسألة «الغايات الأخيرة»؛ «غايات الإنسان»، وتحيل العقل إلى بحثٍ عن الوسائل التقنية؛ وسائل القوة والثورة، مبدأ استعمارها الحربي والاقتصادي والثقافي.

(١) هذا خطأ تاريخي أيضاً تلقاه روجيه جارودي عن أسلافه من المستشرقين والمنصّرين مثل Huges في كتابه (659) Dictionary of Islam، 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 رحمه الله (٣٠) حاشية (١٦)، والصحيح أن ولادة شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب رحمه الله كانت سنة ١١١٥هـ - ١٧٠٣م. انظر: تاريخ ابن غنام (٥٧/١).

(٢) في المقطع الأخير هذا استدراقات، وجمل اعتراضية مرّقت أوصاله، وفرّقت معانيه، وجماعه: ويظل ابن تيمية معاً تلميذ ابن حنبل وأستاذ عبد الوهاب.

ذلك هو الإلهام الأولي الذي سيعرف -خلال قرن- كثيرًا من التّغيرات، وضروب التحريف^(١).

ولقد وقع جارودي على أشباهه، وانحاز إلى فئته، وصوّب وخطأ، ووالى وعادى، بناءً على أصله الفاسد في توحيد البشر، بإزالة الحواجز، وتعدّي الحدود، باسم الاجتهاد والتحرّر والانفتاح التي لا تعرف ضابطًا، لقد انتقى جارودي «مثل السوأ» من كل عصر ومصر، ممن لفظهم تاريخ الإسلام، ونبتهم الأمة، فخلع عليهم أجل الأوصاف، ونظر شزراً إلى أئمة الهدى، وحفّظة الشريعة ممن أفنوا أعمارهم في شد معاهد الدين، وصوّن بيضة الإسلام، وهم يدعون إلى الهدى ائتنا، فأبى واستكبر، ونبّزهم بألقاب السوء.

وعلى قراءته «المقلوبة» للتاريخ الإسلامي وانحساراته المزعومة تعقّبات:

أولاً: أن «الإنحسارات» الحقيقية والنكبات الكبرى التي مُنيت 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 رحمه الله: (سلّط النصارى على بلاد المغرب لما ظهرت فيها الفلسفة والمنطق، واشتغلوا بها، فاستولت النصارى على أكثر بلادهم، وأصاروهم رعيةً لهم^(٢))، وكذلك لما ظهر ببلاد المشرق، سلّط الله عليهم عساكر التتار، فأبادوا البلاد الشرقية واستولوا عليها.

وكذلك في أواخر المائة الثالثة وأول الرابعة، لما اشتغل أهل العراق بالفلسفة وعلوم أهل الإلحاد سلّط الله عليهم القرامطة الباطنية فكسروا عسكر الخليفة عدة مرات^(٣).

(١) الإسلام (٦٣، ٧٢-٧٣، ٧٨-٨٠).

(٢) يريد بالمغرب بلاد الأندلس، وذلك حين سقوط طليطلة عام ٤٧٨هـ - ١٠٨٥م، وما أعقبها من تراجمات وانتكاسات، وهي الحقبة التي شهدت ظهور الفلاسفة المتصوفة الذين يمجدهم جارودي.

(٣) إغاثة اللفهان من مصائد الشيطان (٣٨٣/٢).

ولعل هذا ما يريد جارودي ويشتهيه، وهو القضاء على السلطة المركزية، والخلافة الإسلامية، التي تعتصم بها الأمة بعد الله عز وجل، 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، وعندئذ ازدهرت عبقرية الإسلام).

ثانياً: من المغالطات الصارخة أن ينبز جارودي علماء السنة بـ «العلماء الخدم»، والمتواطئين مع الأمراء المستبدّين، ونحو هذه الألفاظ، ويضرب المثل بالإمامين الجليلين مالك بن أنس^(١)، وأحمد بن حنبل، ثم بشيخ الإسلام ابن تيمية - رحمهم الله - وقد علم القاضي والداني ما نالهم في ذات الله من أذى حكام زمانهم، من المعتزلة والأشاعرة، ويغض الطرف عن الإرهاب الفكري، والتسلط العنيف، الذي مارسه المعتزلة حين تمكّنوا من الوصول إلى بعض الخلفاء العباسيين، وامتحنوا الأمة بالقول بخلق القرآن، بقوانين أشدّ جوراً وظلماً من قانون «جيسوفايوش» الذي أدان جارودي مؤخراً.

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 حدّ تعبيره - يساوي في تعريفه تطبيق الإسلام كما مورس في القرون الأولى، وبعبارة نبوية محكمة: (ما أنا عليه وأصحابي)^(٢)، فهنيئاً للحنابلة بهذه المذمّة من ناقص.

أما أداة السلخ فمؤدية ذات حدّين: قراءة جديدة متحرّرة للقرآن، تؤوّل على غير تأويله، ورفض للأحاديث التي جرى إنتاجها - في زعمه الكاذب - خلال

(١) الإمام مالك بن أنس بن مالك الأصبحي، أبو عبد الله، إمام دار الهجرة، وُلِدَ سنة ٩٣هـ، كان صلباً في دينه بعيداً عن الملوك، حافظاً ثبتاً ورعاً، توفي سنة ١٧٩هـ. الأعلام (٥/٢٥٧)، الوفيات (١/٤٣٩)، تهذيب التهذيب (١٠/٥)، صفوة الصفوة (٢/٩٩)، اللباب (٣/٨٦)، حلية (٦/٣١٦).

(٢) رواه الترمذي (١٠/١٠٩ - ١١٠).

القرون الثلاثة الأولى للإسلام، التي هي القرون الفاضلة، فماذا أبقى للإسلام
إِذَا؟!

والعجب من دَعِيٍّ للبحث عن الحقيقة، يستشهد بمخطوط في دير إسباني، أو
أنشودة في معبد بوذي، أو هلوسة لصوفي في حال اصطلام 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 فيُسَبِّح بحمدهم ويقدر، ومن
نماذج ذلك:

● ابن مسرّة القرطبي^(١):

يقول جارودي عن هذا الزنديق، بعد أن شرح تلقيه الفلسفة عن الرازي
(٨٦٤ - ٩٣٢ هـ)، والاعتزال في البصرة، ووقوعه تحت تأثير «إخوان الصفا»، ثم
التصوف في مصر على يد ذي النون المصري^(٢): (لقد حقق ابن مسرّة في الغرب -
في قرطبة - أول توليفة فلسفية للتقاليد الروحانية الأكثر علوًا في آسيا وأفريقيا،
وحسب نزعة الإسلام ذاته، في نسبة كل روائع العالم إلى الله، وقراءته الرمزية
للقرآن، كقراءة فيلون^(٣) اليهودي - سابقًا - للتوراة، وقراءة بريسيبيان للأناجيل،

(١) ابن مسرّة القرطبي (٢٦٩ - ٣١٩ هـ - ٨٨٣ - ٩٣١ م): محمد بن عبد الله، فيلسوف، صوفي، إسماعيلي،
نُسِبَتْ إليه مقالات كفرية، واتُّهم بالزندقة، وكان يحرف التأويل في كثير من القرآن، فرَّ إلى المشرق،
ورد عليه جماعة من أهل المشرق والمغرب، وحُرِّقَ كتبه. انظر: الأعلام للزركلي (٦/٢٢٣).

(٢) 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،
فاستحضره إليه، وسمع كلامه، ثم أطلقه، فعاد إلى مصر، وتوفي بجيزتها. انظر: الأعلام (٢/١٠٢).

(٣) فيلون (٢٠ ق.م - ٥٤ م) فيلسوف يهودي، وُلِدَ 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).

منحت الروح للرسالة^(١).

● الإمبراطور المغولي أكبر بن همايون (١٥٤٢ - ١٦٠٥ م) 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 والشيخ الذين كانوا يعتبرون هذا الإمبراطور معلمهم الروحي، ولكنهم كانوا مضطهدين حتى ذلك الحين، يضطهدهم أباطرة المغول، تلقوا من الإمبراطور 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 وجه العموم - وأطلق المتعصبون من كل فجٍّ، ولا سيما العلماء الطائفون في كابول وأوزبكستان، فتوى الإدانة ضده^(٢).

● ابن عربي^(٣) (٥٦٠ - ٦٣٨ هـ = ١١٦٥ - ١٢٤٠ م) محمد بن علي، الحاتمي، الطائي، الشيخ الأكبر لزنادة الصوفية، وقدوة القائلين بوحدة الوجود، ووحدة الأديان، كما في أبياته الشهيرة التي يتغنّى بها كل ملحد، ويضطرب لها كل زنديق:

لَقَدْ كُنْتُ قَبْلَ الْيَوْمِ أَنْكِرُ صَاحِبِي إِذَا لَمْ يَكُنْ دِينِي إِلَى دِينِهِ دَانِي
فَقَدْ صَارَ قَلْبِي قَابِلًا كُلَّ صُورَةٍ فَمَرَعَى لَغُزْلَانٍ وَدَيْرٍ لُرْهَبَانٍ

(١) الإسلام في الغرب (٦٨)، وقد رسم المترجم د، محمد مهدي الصدر اسمه هكذا: (ابن مصّارة) في جميع الفصل المتعلق به (٥٥ - ٧١)، لكونه تهجّاه من الأصل الفرنسي.

(٢) الإسلام (٦٠ - ٦١)، وانظر التعريف بأكبر فيما تقدم في الباب الأول، الفصل الثاني.

(٣) تقدم الكلام عنه في الباب الأول (الأصول التاريخية لدعوة التقريب عند المسلمين) من الفصل الثاني.

وَيَتَّ لَأَوْثَانٍ وَكَعْبَةٌ طَائِفٍ وَأَلْوَا حُ تَوْرَاةٍ وَمُصْحَفُ قُرْآنٍ
أَدِينُ بِدِينِ الْحُبِّ أَنَّى تَوَجَّهَتْ رَكَائِبُهُ فَالْحُبُّ دِينِي وَإِيمَانِي

فلا عجب أن يهيم جارودي بحبه، ويفنى فيه، ويلهج بذكره في كل كتاب ويُطْرِيه، لموافقته إياه في هذا المنحى الخبيث، فمن ذلك قوله: (وذروة أعمال ابن عربي هي حين يؤكد استمرارية الرسالات السماوية في «فصوص الحكم»... وهو في هذا الكتاب حامل الرسالة الأساسية للإسلام: الرسالة الإبراهيمية التي تعتبر أن الديانات اليهودية والمسيحية ليست سوى دين واحد.

ويشير ابن عربي قائلاً: المسيحي هو الذي يؤمن بدين سماويٍّ، 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 يَشِيَّ 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 معاييرهِ الفاسدة كثير، وليس كلُّ مَنْ امتدحه جارودي يكون مبطلاً بكل حال، فربما امتدح بعض أرباب المهن والعلوم المباحة كالخوارزمي^(٢) في الجبر والرياضيات، والحسن بن الهيثم^(٣) في البصريّات، والإدريسي^(١) في الجغرافيا،

(١) الإسلام في الغرب (١٦٩، ١٧١، ١٧٢).

(٢) الخوارزمي (٠٠٠ - بعد ٢٣٢هـ): محمد بن موسى الخوارزمي، أبو عبد الله، رياضي، فلكي، مؤرخ، من أهل خوارزم يُنعت بالأستاذ، أقامه المأمون العباسي قِيَمًا 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 بـ«بطليموس الثاني»، له تصانيف في الهندسة، اتصل بالحاكم العبيدي، وتوفي بالقاهرة، وكتبه يزيد على السبعين. انظر: الأعلام (٨٣/٦، ٨٤).

وابن خلدون^(٢) 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^(٣)، ويفرّع على ذلك فروعاً باطلة لا يُقرّها أبو حنيفة، وليست من مذهبه، أو يمتدحه لكونه لم يعتمد إلا سبعة عشر حديثاً فقط، في زعمه^(٤).

وكما يمتدح «ابن باديس»^(٥) و«الإبراهيمي» لمجاهتهم الاستعمار الغربي

(١) 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، وُلِدَ في سبتة، ونشأ وتعلم بقرطبة، ورحل رحلةً طويلة، انتهى بها إلى صقلية، فنزل على صاحبها روجار الثاني...، ووضع له كتاباً سماه: «نزهة المشتاق في اختراق الآفاق» أكمله سنة ٥٤٨هـ. الأعلام (٧/٢٤).

(٢) ابن خلدون: عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون، أبو زيد، ولي الدين الإشيلي، الفيلسوف المؤرخ العالم الاجتماعي البحاثة، وُلِدَ سنة ٧٣٢هـ، أصله من إشبيلية، ووُلِدَ ونشأ بتونس، ورحل إلى الأندلس وفاس ثم إلى مصر، اشتهر بكتابه «العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والعجم والبربر» وأوله «المقدمة» وهي تُعدُّ 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).

(٣) 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.

(٤) انظر: الإسلام (٦٥).

(٥) 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، وُلِدَ في قسنطينة، وأتم دراسته في الزيتونة بتونس، وأصدر مجلة «الشهاب»، علمية دينية أدبية، صدر منها في حياته نحو ١٥ مجلداً، وكان شديد الحملات على الاستعمار، وحاولت الحكومة الفرنسية في الجزائر إغراءه بتوليته رئاسة الأمور الدينية فامتنع، واضطهد، وأُوذِيَ، 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 (٣/٢٨٩)، وانظر

لبلادهم^(١)، ولكنه يشيد - بشكل خاص - بطلائع العصرائيين لاقتراهم 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 أصّله جارودي في الاقتصار على «الإسلام العام»، عمد إلى طمس الخصائص المميزة لدين الإسلام، المتمثلة في جوانبه التشريعية الشاملة لجميع مناحي الحياة الاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية وغيرها، ومحاولة تزهد 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.

لقد كان جارودي يغمغم بهذه المعاني، ويحوم حولها في منتصف الثمانينيات، كما ورد في «وثيقة إشبيلية» عام ١٩٨٥ م، حين طرح سؤالاً: (كيف نعمل لإحياء الإسلام؟)، وأجاب بجملته المتكررة في كتبه:

(... يجب ألا نقرأ القرآن والسنة بعيون الأموات.

أما الذين سمعوه وفسّروه فهم بشر، رجال ذوو عقيدة وإيمان، وفقهاء ينتمون إلى عصر محدّد في التاريخ، وخليقٌ بنا أن ندرس فقههم بما هو أهل له

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).

من احترام، دراسة خالصة صادرة من أعماقنا، ممزوجة بما يشغل بالنا من ضرورة حل مشاكلنا كما حلُّوا مشاكلهم من قبل، ولا يتأتى ذلك بتكرار ما قرَّروه من أحكام، ولكنه يتأتى باستلھام الوسائل التي طبَّقوها حتى يعيشوا إسلامهم في نطاق إمبراطوريتهم العربية الجديدة، وبلفِظٍ 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 محدَّدة، 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 سُمِّرت 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 يُفضي بالعالم إلى الفناء، وبذلك يستأنف الإسلام تقدُّمه وظفَّره، 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

(١) وثيقة إشبيلية (١٧-١٩، ٢١-٢٢).

الحروف، فقال في كتابه «الإسلام»، الصادر عام ١٩٩٦م، في معرض رَدِّه على الإسلاميين المنادين بتطبيق الشريعة الإسلامية: (ما يناسب تسميته «الإسلاموية» هو في أيامنا هذه: مرض الإسلام؛ لأن هذه الإسلاموية لا تميِّز «الشريعة» الدرب الأخلاقي الأبدي والكلّي 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.

● ويُضيف إليها الفقهاء، ضد القرآن الكريم، وباسم «التقليد» الرجم حتى الموت^(١)، وفي إرادة مفادها تطبيق القانون المدني والأحوال الشخصية، اللذين كانا يتوافقان مع شروط القرن السابع التاريخية، على الزواج والطلاق والمواريث.

والخطأ الأسوأ المُميت بالنسبة لمستقبل الإسلام يكمن في الخلط بين القانون الإلهي الأبدي «الشريعة»، 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:

(الادّعاء بتطبيق حرفي لحكم تشريعي بحجة أنه مكتوب في القرآن الكريم،

(١) 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، إذا قامت البينة 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-.

إنما هو خلطٌ بين القانون الأبدي، قانون الله، «الشرعة» التي هي «ثابت» مطلق، مشترك بين الأديان كلها والحكم كلها، وبين التشريع المخصّص للشرق الأوسط في القرن السابع الميلادي، تشريع كان تطبيقاً تاريخياً، خاصاً بهذه البلدان، وبهذا العصر، للقانون الأبدي.

والقانون الإلهي -الشرعة- 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 الشرعة» الحقيقي أي علاقة بهذه الحرفية الكسول»^(١).

إذاً فقد كان يهدف من وراء دعوته إلى التجديد والاجتهاد ونبد الجمود والتقليد إلى سلخ الأمة عن العمل بكتاب ربها، وسنة نبيها ﷺ، بحسبان تلك الشرائع «وقفية»، وذات مناسبات تاريخية، ليست لها صفة الديمومة، بل ربما سمّاها «عادات» و«تقاليد» عربية، فنزعها حتى من أصلها الشرعي، كما قال في مقابلة مع مجلة المستقبل في ٤ مايو عام ١٩٨٥ م: (إذا كان الإسلام يريد أن ينتشر ويتوسّع، فعليه أن يتماشى مع حضارات الشعوب الأخرى، لكن إذا كنا نريد لانتشاره أن نفرض على كل مؤمنٍ 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، ويتقيّد بعادات وتقاليد العرب لكي يصبح مسلماً، كان يُطلب منه فقط أن يؤمن بالعقيدة الإسلامية)^(٢).

وما هذه الدعوة إلى نبذ الشرعة إلا حلقة في سلسلة متلاحقة الحلقات، يقول الأستاذ أنور الجندي: (لقد توالى المراحل في التشكيك في الشرعة الإسلامية، وأصالتها وربانيتها، ثم خلقت الإشكالات لضرب الشرعة بالفقه،

(١) الإسلام (٨١، ١٠٤، ١٢٦).

(٢) عن: رجاء جارودي من الإلحاد إلى الإيمان (٢١٧-٢١٨).

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 يصوّر الخلفاء والأمراء المسلمين بصورة الظلم والعسف، ومنهم من حاول أن يراوغ في تفسير الآيات، ويدّعي أن لكل عصر ظروفه، حتى جاء البغاء الزبقي، 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^(١).

وقد أعوزة هذا السعي لطمس شريعة الإسلام، وهدم مبانيه العظام، إلى كُفرٍ أعظم منه، لا يتم له مراده - لا تتمّ 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)^(٢)، وجاءت الإجابة المفصلة عام ١٩٩٦م في كتابه: «الإسلام» بما يلي: (أولاً: قراءة القرآن في التاريخ)^(٣)، واتخذ من قضية النسخ التي هي من خالص حق الرب المشرّع سبحانه - كتغيير القبلة - مدّرجاً لمنح هذا الحق لمن هبّ ودبّ من الزنادقة أمثاله، كما تذرّع باختفاء بعض المظاهر التي كانت سائدة طوال قرون مضت، وانحسرت في العقود القليلة الأخيرة كالرق، ووجود

(١) تأصيل اليقظة، وترشيد الصحوة (١٧٩).

(٢) وثيقة إشبيلية (١٦).

(٣) الإسلام (٩٥) وما بعدها.

مواقع جغرافية يختلف فيها حُسبان الليل والنهار في معرفة أوقات الصلوات والصيام وغير ذلك، مما تفتنُّ له فقهاء المسلمين، تذرَّع بذلك إلى توسيع دائرة «التاريخية»، وأن الأحكام القرآنية مرتبطة بظروفٍ تاريخية معينة، وليست ملزمة ولا دائمة، فيقول:

(وليست هذه «التاريخية» -تاريخية القرآن الكريم- أكثر وضوحًا في أي نص منها كما في النصوص الخاصة بالمرأة)^(١)، ثم يشرع في اجتراح 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»، مخوِّلاً نفسه حقَّ 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)^(٢)، ويمضي في ضرب الأمثلة على تاريخية القرآن - كما يزعم -: فيطبق ذلك على أحكام الحدود، كحد السرقة مثلاً، داعياً إلى تعطيل النصوص القرآنية المُحكَّمة الصريحة في ذلك، بحجة تلك «التاريخية»^(٣) التي ابتدأ بها الإجابة عن سؤاله «كيف نقرأ القرآن؟»، ثم ثنَّى بـ (ثانياً: قراءة أمثال القرآن ورموزه)^(٤)، 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»

(١) الإسلام (٩٩) وما بعدها.

(٢) الإسلام (١٠٣).

(٣) المرجع السابق (١٠٨ - ١١١).

(٤) المرجع السابق.

ناجمة عن تعالي الله^(١)، وبالتالي فـ: (إنه لشرط ضروري للإفلات من انحرافات قراءة حرفية هزلت بفعل دوغماتية قرون عشرة من التفسيرات، أن تميّز ما هو مثل للدلالة على معنى، مما هو كلام تاريخي بوصفه جواباً مباشراً عن مسألة)^(٢).

وحيث أفلت جارودي فعلاً من هدي النص القرآني، وجدناه في تهويماته الرمزية يجمع بين الزمخشري^(٣) المعتزلي، ومحمد عبده العصري، ودانتي في كوميدياه الإلهية^(٤)، وابن عربي في معراج، على وقع ألحان الأناشيد الفيديّة^(٥)، في وحدة يهتف لها في مشروعه التقاربي^(٦).

ثانياً: الطعن في السنة المطهرة:

لما كانت السنة النبوية - على صاحبها أفضل الصلاة والسلام - الأصل الثاني من أصول الاستدلال؛ لكون صاحبها ﷺ معصوماً بقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ

(١) من شواهد ذلك قوله: (عندما نقرأ: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠]، فهل نحفظ في ذاكرتنا أن الله يدين؟ أم أنه غفور رحيم، وأننا نحس به كما نحس بحرارة يد من يحب ويعفو، وكما نحس أيضاً بحزم اليد التي تعيدنا إلى الصراط المستقيم). انظر: الإسلام (١١٥).

(٢) المرجع السابق (١١٣).

(٣) الزمخشري (٤٦٧ - ٥٣٨ هـ)، 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).

(٤) الكوميديا الإلهية La Divina Commedia ملحمة إيطالية، ألفها دانتي الياري في الفترة (١٣٠٠ - ١٣١٨ م)، وضمّنها فلسفة العصور الوسطى 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 الأفك نبينا محمداً ﷺ في الخندق التاسع من الحلقة الثامنة من طبقات الجحيم، ورغم ذلك يمجّد هذا العمل كثير من الأدباء المسلمين.

(٥) «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).

(٦) المرجع السابق (١١٣ - ١٢٢).

عَنِ الْهَوَىٰ ۖ إِنَّهُ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴿٢٠﴾ ﴿عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ ﴿٢١﴾﴾ [النجم]، والأمة مأمورة باتباعه قال تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر: ٧]، وذلك لأن (السنة تفسر القرآن، وتبينه، وتدُلُّ عليه، وتعبر عنه)^(١)، عمد روجيه جارودي - كما فعل أشياعه من قبل - إلى محاولة الحط منها، وإقصائها، وزاد عليهم بالجرأة 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 تمامًا؛ 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 تقليدًا أعمى في كل شيء، فهل يعني أن «الأحاديث» ينبغي أن تُرفض جملة؟ كلا، ولكن الواجب يقضي استخدامها بتعقل، فمنها مجرد تكرار للقرآن الكريم، فهي ليست إدا ذات جدوى، ومنها ما يتناقض مع القرآن الكريم، وينبغي استبعادها، وثمة أحاديث أخرى تنصبُّ على أمور تافهة، حتى لدى «علماء الحديث» ذوي الشهرة، مثل البخاري - ثم مثل بأحاديث تتبّع الدباء في القصعة، وآداب الاعتعال، وتوفير اللحى وحف الشوارب، وتمشيط الشعر وقال - فأبيّ علاقة لذلك بالإيمان والعلم الذي يُوحى به؟

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

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٣/ ١٣٨).

(٢) عجبًا 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: ٢١]، وقال: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر: ٧].

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 يُملِيه عقله وهواه، دون أدنى تحرج أو حياء، 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.

وصيغَ حديث هدفه محاربة هذه التمردات، وإلى الأبد، حديث يقُدس الحاضر والماضي، فزور قول على لسان النبي ﷺ: «أفضل جيل جيلي، ثم الجيل الثاني على الأخص، ذلك الذي يأتي بعده، ثم الجيل يخلفه»^(٤).

(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 (٢/٥٢٩).

(٤) 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).

ويبرهن نص القرآن على بطلان حديث مزعوم، يروي أن النبي ﷺ كان قد لام أحد أنصاره على أنه يقرأ التوراة^(١)، 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 يؤكدهما^(٢).

وقد توهم هذا المتهوِّك أن كون القرآن العظيم مصدقاً لما بين يديه من التوراة والإنجيل، يقتضي صحة ما بأيدي اليهود والنصارى حينذاك، وتعامي عن الآيات الكثيرة الدالة على تحريفهم الكلم عن مواضعه، ومن بعد مواضعه، وكتابتهم الكتاب بأيديهم، ثم قولهم هذا من عند الله ليشتروا به ثمنًا قليلاً، ولهذا لما ذكر الله تعالى التوراة والإنجيل في سورة المائدة أردف بقوله: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ﴾ [المائدة: ٤٨]، أي أميناً عليها وحافظاً ورقياً، يبين صدق أهل الكتاب من كذبهم^(٣).

خامساً: مضاهاة النصرانية^(٤):

سعى روجيه جارودي سعيًا حثيثاً في مشروعه التقريبي بين الأديان إلى التقريب بين الإسلام والنصرانية بشكل خاص، وذلك بسبب نصرانيته

(١) يشير إلى ما رواه الدارمي في مقدمته من حديث جابر، أن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما (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 لضللتم عن سواء السبيل، لو كان حياً وأدرك نبوتي لاتبعني). المقدمة (١١٥).

(٢) الإسلام (٦٨ - ٦٩، ٨٧ - ٨٨).

(٣) انظر: جامع البيان «تفسير الطبري» (٦/ ٢٦٦ - ٢٦٨).

(٤) روى الإمام أحمد رحمه 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 (٣٨/١).

المتجذرة في أعماق نفسه، التي لم ينفك أبدًا عن إعلان تمسكه بها في جميع أطوار حياته، ومواقفه الفكرية المتنوعة، ولما يمثله أتباع هاتين الديانتين من ثقل كمّي ونوعي على وجه المعمورة، ومن ثمَّ فإنَّ «إنجازًا» كهذا ظل يداعب مخيلة جارودي وأمثاله، ويصرِّح بهذا التقارب الخاص في واحدٍ من أواخر كتبه، فيقول: (إنهم كثيرون أولئك الذين يتطلعون في العالم المسيحي، كما في العالم المسلم، إلى توحيد قواهم، لينبؤوا معًا القرن الواحد والعشرين بوجه إنساني أي بوجه إلهي، باسم إيمانٍ وحيد، بصورة أساسية عبر تنوُّع العبادات والطقوس)^(١).

وقد لا يجد جارودي صعوبةً في تأطير منظومته التقاربية بإطار «الإسلام الأزلي» للأديان الإبراهيمية، كما لا يجد حرجًا في تسويغ تنوُّع 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 النبوة، 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 سَبَر مختلف العقائد والنظريات ونَقَدَها بعمق، للدفاع عن الوثنيات النصرانية المتهاففة، 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 يُتَّهَم الإيمان المسيحي بالتثليث بأنه إيمان بثلاثة

(١) الإسلام (١٤٢).

ألهة، حتى لو كانت الصيغ الهيلينية عن الثالوث في مجمع «نيقية» تُفسح 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 ١٢١٥ م يقول بالنص: «إن الحقيقة العليا هي في آنٍ واحد أبٌ وابنٌ وروحٌ قدس، وهذه الحقيقة لا تلد ولا تولد ولا تنشق من غير ذاتها»، ليس ها هنا إذن تشكيك بالوحدة الإلهية، وإنما ها هنا مجرد تعقيدها الذي لا يمكن أن يترد إلى مفاهيم على الطريقة اليونانية^(١).

والواقع أن كلاً من مجمع لاتران ١٢١٥ م، وروجه جارودي ١٩٩٦ م لم يُضيفاً جديداً، ولم يقولوا شيئاً آخر غير ما قاله مجمع نيقية عام ٣٢٥ م، وهو التثليث الصريح الذي أنكره القرآن بكل الجِد، في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةً أَنْتَهُوَ خَيْرًا لَّكُمْ﴾ [النساء: ١٧١].

ويشحد جارودي سلاحه العتيق «تاريخية القرآن»، لدفع هذه الوصمة عن أهل ملته، فيقول: (بوسع المرء أن يُكثر 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»^(٢) قد هاجم هذه «البدعة» لدى الكوليريديين... ولدى شعب الأورفيت، الذي كان لا يميّز 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 مُعبرٌ عنها في لغتهم)^(٣).

(١) نحو حرب دينية.. جدل العصر، (٢٣).

(٢) أوريجين: تقدمت ترجمته (٤٤٢).

(٣) الإسلام (١١٢).

وفي هذ الشهادة من جارودي، دليل على أن من قال من المفسرين المسلمين أن النصارى يَعُدُّون مريم أحد الثالوث لم يَقُولَ عليهم - كما زعم بعض النصارى العرب، ليتخذ ذلك دليلاً على أن النصارى المكفِّرين في القرآن غير المعاصرين^(١) - ولكن كون مريم ابنة عمران رضي الله عنها ليست أحد الأقانيم، في ثالوث المعاصرين - وعموم النيقاويين - لا يعني براءة هؤلاء من التثليث من جهة؛ إذ هو خلاف في تعيين الأقسام الثالث فقط، كما لا يعني براءتهم من عبادتها التي دلَّ عليها قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَعْيسَى ابْنُ مَرْيَمَ ءَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [المائدة: ١١٦]، فتأليهها قدر زائد على حسابها أحد الأقانيم، 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 الأمس هم نصارى اليوم - عقدياً - سواء 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 الخاطئ الآخر يدور حول ألوهية المسيح، وهو ناشئ عن اللاهوتيين، لا عن الإنجيل ولا عن القرآن، يقول القرآن: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [آل عمران]، يسوع إذن مخلوق الله، مثل آدم.

(١) انظر ما تقدم في فصل «النصارى العرب» في الرد على الأب يوسف درة الحداد والمطران جورج خضر والمطران كيرلس سليم بسترس.

بولس نفسه يدعوه «آدم الجديد»... وهذا النص الذي يعود تاريخه إلى السنة العاشرة للهجرة جزءٌ من الجدل بين محمد ﷺ ونصارى نجران حول ألوهية المسيح الذي كانوا يُعَدُّونه «ابنَ 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 «المُسَلِّم» أمره الله، «فإنه قد قال أنا ابن الله» متى (٢٧/٤٣) (١).

إن جارودي يزعم أنه يحسم الجدل القائم بين المسلمين والنصارى بالقول بأن التعبير القرآني في وصف عيسى عليه السلام بأنه كَلِمَتُهُ: ﴿وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ﴾ [النساء: ١٧١] مطابق لوصف النصارى إياه: (ابن الله)، وأنهم لم يُؤْلَهِوه، وقد غالط من وجوه:

أن معنى ﴿وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ﴾ (أي: إنما هو عبدٌ من عباد الله، وخلق من خلقه، قال له: كن، فكان، ورسول من رُسُلِهِ، وكلمته ألقاها إلى مريم، أي: خلقه بالكلمة التي أرسل بها جبريل عليه السلام إلى مريم، فنفخ فيها من روحه بإذن ربه عز وجل، فكان عيسى بإذن الله عز وجل، وصارت تلك النفخة التي نفخها في جِيبِ درعها، فنزلت حتى ولجت فرجها بمنزلة لقاح الأب والأم، والجميع مخلوق لله عز وجل، 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) (٢).

أن جارودي فَرَّ من زاوية من الكفر إلى زاوية أخرى حين حمل دعوى «التأليه» على «البنوة»، فهل خَفِيَ عليه إنكار القرآن لهذا التعبير الكفري المقتضي لِلَّوْازِمِ الفاسدة، من المماثلة بوجه من الوجوه بين الخالق

(١) نحو حرب دينية.. جلد العصر (٢٣ - ٢٤).

(٢) تفسير القرآن العظيم (٢/ ٤٧٧ - ٤٧٨).

والمخلوق، والغلو بغير الحق، والإطراء المذموم، وقد عاب الله عليهم هذه المقالة، وعدّها من مضاهاة مقالات الكفار الوثنيين، فقال تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْنَصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضِلُّهُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَتَلْتَهُمُ اللَّهُ أَلَيْسَ يُوَفِّكُونَ ۝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]، فتبيّن كذب ما كتبه بأيديهم على لسان عيسى عليه السلام «أنا ابن الله»، وبرّاه الله مما يقولون.

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 إنكاراً منه لفرية البنوة فليقلها صريحة، وليدع النصارى إلى التبرؤ من كل لفظ ينافي توحيد الله، وإن كان ذلك لوناً من التوفيق فهو ما يتعيّن دفعه وردّه.

ثم إن حيدة جارودي عن تهمة «تأليه المسيح» إلى «دعوى البنوة»، بحسبانه جزءاً من الجدل بين محمد ﷺ ونصارى نجران، هل يعني تنصّل 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 ۝١٧﴾ [المائدة: ١٧، ٧٢]؟ هذا ما لا يستطيع جارودي إثباته مهما تفنّن في تشقيق الكلام، وتأويل اليقينيات.

نعم، صدق جارودي حين قال: (لا يقول يسوع في أي مكان: أنا الله)، وحاشاه عليه السلام، وإنما قال: ﴿يَبْنَى إِسْرَئِيلَ أَعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ ۝٧٢﴾ [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، المنسويين إلى الإسلام.

نزعة جارودي نحو التصوف، وإعجابه بأربابه من مختلف الديانات نزعة قديمة سابقة لدعوى إسلامه^(١)، إلا أنه وجد في غلاة الصوفية المنتسبين إلى الإسلام من أمثال ابن عربي، وجلال الدين الرومي، والحلاج، بُغْيَتَهُ للتسلل إلى تقريب الإسلام إلى النصرانية من باب التصوف، وعلى وجه الخصوص مسألة «الحب»، بوصفها العامل المشترك الذي يهيم حوله الصوفية، ويلهج به النصاري، وإن برؤى مختلفة نسبيًا.

يقول جارودي: (إن تصوّر الحب هذا نابعٌ 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، وللكل، 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)^(٢)، 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)^(٣).

ويقترّب أكثر من عقيدة الحلول التي يشترك فيها النصاري 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

(١) انظر: روجيه جارودي والمشكلة الدينية (٢٦٢).

(٢) نحو حرب دينية.. جدل العصر (٢٧).

(٣) من مقابلة مع مجلة الموقف العربي، ديسمبر عام ١٩٨٧ م.

واقع^(١).

ومن ثمَّ فإن جارودي لا يجد حرجًا - رغم ادّعائه الإسلام - أن يقول في كتاب صدر عام ١٩٩٦ م: (مع يسوع صار الإله إنسانًا، وصار الإنسان إلهاً في برعمه... ما الذي يمكن أن يخشاه إنسان يعلم بطريق يسوع أنه مسكون بالله؟)^(٢).

فما أسهل تقبُّل فكرة الحلول الإلهي بالمسيح الجثماني - تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا - لدى الفكر الصوفي الذي يوسِّع 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 إسلامًا بلا باطنية، إسلامًا مقتصرًا على طقوسه، دون حب الله الذي يعطيها معنى، هو إسلامٌ ميت، وكلُّ إحياء للفكر الديني للإسلام يمر عبر إعادة الاعتبار للتصوف)^(٣).

سادسًا: 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 مشاركٍ يحترم تراث وثقافة الآخرين من سائر أمم الكفر والضلال.

فيقول في وثيقة إشبيلية عام ١٩٨٥ م: (هناك مشكلتان داخليتان رئيسيتان تحجبان إشراقة الإسلام اليوم، وهما:

أ - الاستكفاء والجهل بالغير... والإسلام اليوم لن يستطيع أن يستأنف مسيرته إلا إذا وسَّع كلَّ حكمة وكل عقيدة يمكن أن يتضمَّنَهَا ويضمَّها إليه.

(١) الإسلام (١٩).

(٢) نحو حرب دينية.. جدل العصر (٥٨).

(٣) الإسلام في الغرب (١٦٦).

ب - زهو النصر: وهو الادّعاء القاتل بوجود إجابات مستكملة جاهزة صيغت منذ ألف سنة على يد الفقهاء وما خلفوه من تراث...^(١).

وقد تعقّبهُ الدكتور سعد عبد المقصود بقوله: (واتّسع الإسلام لكل حكمة أمرٌ على إطلاقه غير مفهوم، واتّساعه لكل عقيدة أمر في غاية الخطر؛ لأنه يؤدي إلى انهيار قواعد الإسلام من أساسها، وضمها إليه فيه خطر الاتّساع 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 ضالّتهم المنشودة في القضاء على الإسلام وأهله؛ إذ إن 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 ببشرية البشر، أو سيطر عليها الفكر البشري، وهذا ما يؤدّه 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 عِندِ أَنْفُسِهِمْ مِّنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ﴾ [البقرة: ١٠٩]، ﴿مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِّنْ رَبِّكُمْ﴾ [البقرة: ١٠٥]^(٢).

ثم يُنهي الوثيقة بتوجيه هذا النداء العام:

(ندعو الناس كافة، على مختلف نحلهم وعقائدهم، يهوداً أو نصارى، هندوكيين، أو إنسانيين، من الذين يعُون أن الإنسان لا يستغني بنفسه عما سواه، ندعوهم إلى أن نتعاون جميعاً لإنقاذ العالم من إفلاسه الأخلاقي، ومن الهلاك الذي ينتظره، وذلك أن نُعيد للإنسان بُعدَه القدسي، ويجب ألاّ تغمر

(١) وثيقة إشبيلية (١١ - ١٢).

(٢) لا لجارودي ووثيقة إشبيلية (٥١).

الخصوصيات والتقاليد هذه العالمية الإسلامية ولا رسالته التي تدعو الناس كافةً من أهل كل مِلَّةٍ 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 يُنقذوا العالم منها؟ أمّا كان يتحتّم على مَنْ زعم الإسلام، وتحدّث باسم المسلمين الأوروبيين 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 بمِلَّة ولا نِحْلة ولا بمذهب؟

وكيف يُجمَع 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 فسّروهم رجاء جارودي بأنهم الذين يؤمنون بالإنسان كفكرة مطلقة، ووجوب العمل لخيره.

ثم لم يبيّن كيف تتفاهم هذه الأمشاج الدينية، وتلك الأخلاط غير المتجانسة؟ وماذا يبحثون؟ وكيف؟ وما منهجهم؟ وما وسيلتهم لبعث ثقافة

(١) وثيقة إشبيلية (٢٣).

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 التدين 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 التَّيْل 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 تحصَّن الأصحاء؛ لأن الوباء إن لم يقتل فسوف يُحدث أثره دون شك^(١).

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 بالتناج المكتوب، بل كان له حضورٌ فاعل، وحركة دائبة، وسفر متصل إلى كثير من دول العالم كما تبين في

(١) لا لجارودي ووثيقة إشبيلية (٨٤-٨٦).

سيرته .

وفي سعيه الحثيث لإرساء مشروعه في توحيد العالم، أو التقريب بين حضاراته المختلفة، تمكّن جارودي من تأسيس وإنجاز بعض المشاريع العملية، إثر فكّ ارتباطاته بالحزب الشيوعي الفرنسي، وهي:

- ١ - المعهد الدولي للحوار بين الحضارات.
- ٢ - الملتقى الإبراهيمي في قرطبة عام ١٩٨٧ م.
- 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، المحرّك في فرنسا، وفي أوروبا، للمحاورات بين المسيحيين والماركسيين- أن عملت في عام ١٩٦٨ م 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 واحد 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.

(١) من أجل حوار بين الحضارات: روجيه جارودي، ترجمة: د. ذوقان قرقوط، دار النفائس - بيروت، الطبعة الأولى (١٤١١هـ - ١٩٩٠م)، (٢٢٥ - ٢٢٦).

ثم تمكّن جارودي من تنفيذ فكرته، بالتعاون مع منظمة اليونسكو، فأسس «المعهد الدولي للحوار بين الحضارات» عام ١٩٧٤م في جنيف، وعمل مديرًا له، ومكّنه 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^(١).

وقد توجّ 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» وفردة «الحضارة الغربية» بنقدٍ رصين، وضرورة وضعها في حجمها الطبيعي دون مغالاة، ليتم له بعد ذلك التحرُّر من إسارها وبهرجها، وإدراجها في مشروعه الكلي للحضارة الإنسانية المستقبلية، أو ما يعبر عنه بـ «ابتكار مستقبل ذي وجه إنساني».

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 جدًا 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 خَلَقَ مستقبل حقيقي يتطلّب بأن تكون قد استردّت جميع الأبعاد المتطورة للإنسان في الحضارات والثقافات غير الغربية.

(١) انظر مقدمة «من أجل حوار بين الحضارات» (١١ - ١٧)، ومقابلة في كتاب: روجيه جارودي من الإلحاد إلى الإيمان (١٥٧).

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... تُتيح 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، ونثرها، معابدها، ومسارحها، عامرها وأطلالها، فلسفاتهما، 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 مُوَارِب جرت العودة، حتى مع أفضل النوايا التبشيرية في العالم، إلى الادّعاء مرة أخرى بالشعب المختار، وكان الشعب المختار في هذه المرة هو الغرب.

لقد أَرَفَت ساعة الحلف الثالث، الحلف الذي سيستأنف في مرحلة جديدة مسعى يسوع المسيح، متجاوزاً حدود الـ «شعب المختار»، ليتوجه إلى الجميع لا من أجل هدايتهم إلى معتقد، ولكن من أجل إيقاظهم على حياةٍ أكبر... فالحلف الثالث هو الإيمان الذي يعثر من جديد على جذوره في صميم الشعوب، وهو الشعوب المستمّدة من إيمانها القوة والأمل في تغيير العالم والحياة^(٢).

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 مسعى يسوع عبر الحلف الثالث، ولم ينقض اعتناقه

(١) من أجل حوار بين الحضارات (١١ - ١٢).

(٢) المرجع السابق (٢٢٠ - ٢٢١، ٢٢٦).

للإسلام عروة هذا الحلف، أو يغيّر 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^(١).

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 ١٤٠٧ هـ، الموافق - أيضاً - ١٢ - ١٥ فبراير عام ١٩٨٧ م، وضم خمسين مشاركاً. وقد أفصح جارودي عن طبيعة هذه التسمية التي تُطلق 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 كجار^(٢) 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

(١) انظر مقابلات جارودي - بعد إعلان إسلامه - في جريدة البعث السورية ٢٥ / ٣ / ١٩٨٤ م.

(٢) (كيغار ١٨٥٥ م) (Kier Kegaard (1813): سورين كير كجار «كيغار» فيلسوف ديمقراطي، 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 بالمتعالى. 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).

عامًا عند كيركجارد^(١).

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 صهيونيًا، وأن هذه الدعوة بدأت في نفس الوقت الذي قام فيه الكيان الإسرائيلي على أرض فلسطين عام ١٩٤٨م)^(٢)، ولكنه اعتذر عن الحضور، واكتفى بإرسال دراسة بعنوان «الوعد»^(٣).

٢ - يهودي مناحيم: وهو كاتب وعازف كمان مشهور، وقد اعتذر أيضًا وأرسل معزوفة موسيقية مسجلة، سُمِعَت في المؤتمر^(٤).

٣ - إميل معاطي: ممثل الجالية في فرنسا، إلا أنه حضر في اليوم الأخير، وأثار ضجة إعلامية بسبب تبنيهِ 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^(٥).

(١) عن سلسلة تقارير المعلومات: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، رقم المسلسل ٨٧/١٤ بتاريخ ١٩٨٧/٧/٢١م (٢).

(٢) تأصيل اليقظة وترشيد الصحوة، أنور الجندي، دار الاعتصام، (١٧١).

(٣) جريدة الدستور الأردنية، موضوع «عائد من الندوة الإبراهيمية» كامل الشريف، الأحد ١/٣/١٩٨٧م (٥).

(٤) المرجع السابق.

(٥) المرجع السابق.

ب - النصاري:

١ - القس الألماني هانس كونج Hans Kung، وهو لاهوتي كاثوليكي مشهور، يعمل مديرًا لمعهد أبحاث توحيد الكنائس، وأستاذًا بجامعة توبنجن.

٢ - الكاردينال دوم هيلدر كمارا: من أشهر أساقفة «لاهوت التحرر» البرازيليين الكاثوليك، وحائزٌ على جائزة نوبل للسلام، وهو صديق حميم لجارودي تجمعهما رؤى مشتركة وعهود ثنائية^(١)، ويلقب بـ «نبي الشيوعية».

٣ - غوستافو غوتيريز: أبٌ 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، وعضوٌ سابق في الأمانة الفاتيكانية للعلاقات بغير المسيحيين.

٥ - فرانسيس لامان: محام دولي، والرئيس التنفيذي للجنة «الإسلام والغرب»، وقد كان أستاذًا بكلية القانون والشريعة بجامعة الكويت، وهو كاثوليكي أيضًا.

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

(١) راجع (٨٥٣-٨٥٦) من هذا المبحث.

لبيت المقدس، أردني.

٢ - الدكتور محمد أبو السعود، اقتصادي، صديق خاص لروحيه 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 جتتي، شيعي إيراني.

٧ - محمد علي التسخير، 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 مَنْ يُعلن 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 للرُتب الكنسية

(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 ١٩٨٧/٣/٥م، ومقالة الأستاذ كامل الشريف في جريدة الدستور الأردنية (عائد من الندوة الإبراهيمية) عدد الأحد ١٩٨٧/٣/١م (٥).

وشكليتها، 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.

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) لروحيه 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 يُحسُّون 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 يمسُّ بقانونهم،

(١) نص المحاضرة، وقد دأب جارودي على الاستشهاد بهذه القصة وكتابتها في العديد من كتبه، مثل الإسلام (١٣٦ - ١٣٨).

وكل واحدٍ منهم يسامح ويعفو... ولقد فرح الاثنان بهذا الاقتراح، بل ذهباً أبعد من ذلك حين اقترحا أن يمضياً للإشادة باسم الرب في كل بقاع الدنيا، منذ حين أن يصبحوا موحدين من نفس 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 محاضرتة 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 هاتِه أو تلك الحقبة من التاريخ.

إن رسالة القرآن عالمية، وتحويل هذه الرسالة إلى التقاليد الخاصة بحقبة من الزمن أو بشعب ما يعتبر دفاعاً عن فلكلور وليس عن عقيدة... استرجاع رسالة إبراهيم التي هي موحدة، وذلك للإجابة والرد على التحديات في عصرنا هذا بعيداً عن تناقضاتنا^(٢).

هذا هو مضمون «الإبراهيمية» لدى جارودي:

تخلّي كل أهل ديانة عن «شريعته» بل و«عقيدته» المميزة لهم عن سائر البشر، بحسبانها وقتيةً لزمنٍ 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 ومن قبله من أنبياء الله، ومن بعده من ذريته، وخيرهم وأبرهم وأفضلهم وأعظمهم توحيداً محمد ﷺ، بل مراده

(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.

توحيد المحسوس والمعقول، توحيد العلم والحكمة، توحيد البشر رغم اختلاف معتقداتهم، مع اعتقاد الله واحداً.

يقول في تعريف التوحيد: (التوحيد، أي الاعتراف لا بوحداية الله فحسب، بل بوحداية كل واقع، بما فيه وحداية الجماعة البشرية الشاملة)^(١)، (تتّصف الرؤية الإسلامية أنها موحّدة على نحوٍ أساسي، ومثال ذلك أن العالم المحسوس -عالم الطبيعة- غير مفصول أبداً عن المعقول، ولا عن الله، فظواهر 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 يشيّد فلسفة الوجود كفلسفة الإغريق، ولكنه يشيّد فلسفة الفعل)^(٢).

إن امرءاً يُدعى لحضور ملتقى باسم «إبراهيم» عليه السلام ليتبادر إلى ذهنه التوحيد الخالص الذي دعا الله إليه عبده وخليله إبراهيم: ﴿إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمُ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ۝ وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَبْنِي إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ ۝﴾ [البقرة]، التوحيد الذي حمّله على تحطيم الأصنام وجعلها جذاذاً وهو بعدُ فتى، وثبت في سبيله وهم يُضرمون له النار ثم يُلقونه 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 حمّله على التبرؤ من والده، وترك الاستغفار له لما ﴿تَبَيَّنَ 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 واحدٌ في ذاته وصفاته وأفعاله، وهذا توحيد الربوبية المركّز في الفِطر، الذي أقرّ به عامة البشر، بما فيهم المشركون، وهو بذلك يوافق المتكلمين الذين يجعلونه الغاية في التوحيد، ويجهدون أنفسهم في إثباته^(١).

وحين يُفسّر «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 أفرادَه، وأديانَه، وثقافته، وفنونه، وسائر مناشطه حول معنى، أيّا كان ذلك المعنى، فليس مراده بتوحيد الفعل توحيد الله بأفعال عباده التي شرعها لهم أنبياءُه، بل ما هو أوسع من ذلك.

يقول مُعرباً عن هدفه: (إن مهمتنا هي أن نجمع جميع الناس ذوي الإيمان - أيّا كان إيمانهم - ضد العالم الحالي، عالم اللامعنى، وأن نخلق نوياتٍ^(٢) لمقاومة اللامعنى، شاجبين ومقاتلين كل ما هو مناقضٌ لوحدة العالم السمفونية)^(٣).

لقد حمل جارودي إلى عالم الإسلام فكرة مزدوجة، كعملة نقدية على أحد وجهيها صورة «كيركجارد»، الذي استقى منه حتى ارتوى في مستهلّ 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).

فحين أقبل على عالم الإسلام أسقط حمّله السابق عليه، فراق له المتصوفة بسبب نزعتهم إلى «التعالى»، والتحرّر من الأشكال والطقوس، وتمازج الأديان

(١) انظر: شرح العقيدة الطحاوية (١/ ٢٥ - ٤٢).

(٢) نويات: جمع نواة.

(٣) نحو حرب دينية.. جدل العصر (٧٣).

(٤) انظر: في بيان تأثره بهاتين الشخصيتين: روجيه جارودي والمشكلة الدينية (٣٩ - ٤١).

عندهم، لكن لم يَرُقْ 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، وغُلُوهم في ذلك، بينما يتجاهل تكفيرهم اليهود والنصارى، ولم يُتَحَ له أن يتبين منهج أهل السنة والجماعة بصورته الحقيقية لا المنتحلة، ليرى كيف تجتمع المزايا والحسنات، وتقصى العيوب والسيئات، في نظام بديع متوازن مطَّرد، ﴿مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضِلِّ فَلَنْ تَجِدَ 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 قاعدةً 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» يُثبت الأستاذ الشريف لليهود والنصارى وقد أكفَرهم الله وذَمَّهم في كتابه، وأيُّ نصره للإيمان ودعم للحق يرجوه من قوم قال الله فيهم: ﴿إِنْ تَمَسَّسْكُمْ حَسَنَةً تَسْؤُهُمْ وَإِنْ تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا﴾ [آل عمران: ١١٩].

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

(١) جريدة الدستور الأردنية، الاثنين ١٦ / ٢ / ١٩٨٧ م (٧).

أسرف - عفا الله عنه - في الاستشهاد بنصوص منسوبة إلى التوراة والإنجيل، وأقوال لقديسي النصارى وفلاسفة اليهود، في مقامٍ كان ينبغي - حيث صار إليه - أن يشهد لدين الله الحق.

٣ - (إبراهيم في التصوّر الإسلامي) للشيخ أحمد جنتي، استهلّها بقوله: «تحية لكل الإبراهيميين الحقيقيين»، وضمّنها 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، ضمّنها 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 محقّقة هدفه، وهدف الأنبياء جميعاً، وهو تعبيد الإنسانية لله، والصراع ضد الطاغوت والاستكبار)^(٢).

أليس رسول الله محمد ﷺ، وخاتم النبيين، المبعوث إلى الناس كافة؛ أولى أن يُقال عنه هذا الكلام، بدلاً من الانسياق خلف بدعة «الإبراهيمية»، مهما كانت الدوافع الخاصة، سواءً لنصرة القضية الفلسطينية - كما فعل الأستاذ كامل الشريف، أو لترويج شعارات الثورة الإيرانية كما سخرها التسخيرى؟!!

٥ - (الوعد) للدكتور إلمر بيرجر، وقد بعث بهذه الدراسة التي (تثبت زيف التفسير الصهيوني للعهد الإبراهيمي)، حسب إفادة الأستاذ كامل الشريف^(٣).

(١) نص المحاضرة لدى الباحث، ومما يُحمد 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.

(٣) جريدة الدستور الأردنية، الأحد ١/٣/١٩٨٧م (٥).

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 دينٍ مسيحي - أن المسيحية هي الدين الصحيح. إلا إنه يسلم أنها لا تملك كل الحقيقة، كما يعتقد أن افتتاح 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 تشكّل في مجموعها خطواتٍ للأمام نحو ما يسميه «إنسانية الأديان»^(١).

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 سُني غلبت عليه المجاملة ومداينة النصارى الذين لا يجاملون في دينهم أحداً، إلى الحد الذي لم يُلبّوا رغبة ضيوفهم المسلمين في أداء صلاة الجمعة في ركنٍ من جامع قرطبة السليب، كما حكى الأستاذ كامل الشريف نفسه^(٢).

أما جارودي فيكفيه وإن لم يبلغ سائر المتحدّثين مبلغه، ويعُوا فكرته المُوغلة في الزندقة، أن يتحقّق 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 تغيّرت خطة الأديان السابقة للإسلام، وخرجت عن الخط الحقيقي الذي رُسم لها... وقد بدّا أن الدعوة إلى إحياء الإبراهيمية هي بدل للماسونية، أو هي الماسونية بثوبها الجديد، فهي محاولة اقتحام ترمي إلى

(١) المرجع السابق.

(٢) المرجع السابق.

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»^(١).

● 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^(٢) إلى باشلار^(٣)).

والإسلام الحي ينبغي له أن يغتني لدى كبار رؤّاد الروح الذين اعترفوا بأبعادها الإلهية من «الأوبانيشاد»^(٤) في الهند إلى «طاوية»^(٥) «تشوانغ تسو»^(٦) ومن «كيغارد» إلى «دستويوفسكي»^(٧).

وستكون النظرية اللاهوتية الإسلامية أغنى بقدر ما تدمج أعمق المساهمات في تفسير الكتابين المنزّلين السابقين ولاهوتيّهما.

فكيف يكون بوسع مسلم أن يحرم نفسه من التجربة الروحية الهندية والصينية، ويجهل تعليم أنبياء الشعوب كلها، في حين أن القرآن الكريم يأمره أن

(١) تأصيل اليقظة وترشيد الصحوة (١٧١، ١٧٢).

(٢) كانت: عمانوئيل (١٨٠٤) (Kant(1724) فيلسوف ألماني، استمر يدرس الفلسفة ٤٢ سنة، وشطر الفلسفة الحديثة شطرين، ما قبل كانت وما بعده، الموسوعة الفلسفية (٣٧٢ - ٣٧٧).

(٣) باشلار: غاستون (١٩٦٤م) (Bachelard(1884) فيلسوف فرنسي، له مؤلفات في فلسفة العلوم والتحليل النفسي. المنجد في الإعلام (١١٣).

(٤) الأوبانيشاد: أحد كتب الهندوس، (وهي الأسرار والمشاهدات النفسية للعرفاء من الصوفية)، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة (٥٣٢).

(٥) الطاوية Taoism: المدرسة الثانية بعد الكونفوشية في الفكر الصيني القديم، والتاو: هو المنهج أو السيل، ويقصد به السير على منوال الطبيعة وفق قوانينها. الموسوعة الفلسفية (١٣٣).

(٦) تشوانغ تسو Chuang Tzu المولود في نحو ٣٦٨ ق.م، وقال: إن التاو هو مبدأ الحياة، وأصل الوجود واللاوجود... الموسوعة الفلسفية (١٣٣).

(٧) دستويوفسكي: تيودور (١٨٨١) (Dostoyevsky(1821) روائي روسي من أبرز رؤّاد الوجودية. الموسوعة الفلسفية (١٨٠).

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 تأملًا عميقًا ومُخلِّصًا في «الأرفائيتا» الفيدية، دون أن نحجب الفروق الجذرية، أو نقلًا من أهميتها، بين «الأرفائيتا» الهندوسية و«توحيد» المسلمين - والأب بانيكر فعل ذلك على نحو رائع فيما يخص العلاقات بين الأرفائيتا الفيدية والتصور المسيحي للإله - سيغني تصوُّري الوحدة لدى الجانبين، ويكشف عن التشابهات الواقعية، والفروق أيضًا، في عمل هندي حقيقي، ومسلم حقيقي، الناجمة عن التصوُّر الخاص بكل من «الأرفائيتا» و«التوحيد».

إن مسلمًا يَعْرِف 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 - بدلًا من الاعتقاد أنه فريد بمجرد «الغرور» و«الزهو» الساذج؛ لأننا نجهل أو نحترق إيمان الآخرين - بل يمكنه أن يباشر مع الناس القادمين من إيمان آخر حوارًا سمحًا وجريئًا، حوارًا آسرًا^(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، وبين ما تنزلت به الشياطين على كل أفاكٍ أثيم، من أئمة الكفر والضلال في الشرق والغرب.

(١) الإسلام (٨٧، ٩١، ٩٣، ٩٤).

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 الأُمَمِيَّة العمياء التي ينشدها، ولا يتم له ذلك إلا بتخلي أهل الإيمان الحق عن شعورهم بعزة الإيمان، وكمال الدين، وتمام النعمة، ومن ثم يحاول أن يستزِلَّهم بالأُماني المعسولة، وزُخْرُف القول، للانخراط في مشروعه الكفري، كقوله: (ومستقبل الإسلام في أيامنا هذه منوط بالجهود التي تُبذل لتبسط بسطاً جديداً كل أبعاده التي صَنَعَتْ في أزمنة أخرى عظمتَه وألقه، أي في بُعد 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 هيئات.

ج- مؤسَّسة 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»، يُعرف باسم «القلعة الحرة»، ويلفظه الإسبان: كَالَاهُورَا CALAHORRA، تحريفًا 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).

(١) الإسلام (١٤٣).

(٢) مما قيل في قرطبة ومعالمها، ذكر د. حسين مؤنس أنه: (أبو محمد بن عطية) انظر: مجلة العربي

وقد بشّر جارودي بهذا المشروع الثقافي، وطوّف عدداً من البلدان الإسلامية لجمع المساعدات لتجهيزه، ففي مقابلة له مع مجلة الصياد اللبنانية في ٩ مايو عام ١٩٨٦م عرّف بالمشروع قائلاً: (إن بلدية قرطبة قد وضعت تحت تصرفنا.. برج قلّة الذي يعود إلى أيام الخلفاء المسلمين، وفي نيّتنا أن يكون هذا البرج مقرّاً لمكاتب المركز، كما سنخصّص جزءاً منه ليكون متحفاً للفنون والثقافة الإسلامية في الأندلس، وفي إسبانيا عامة، ومن أهدافنا تعريف الغرب بالإسلام عن طريق الفن؛ لاعتقادي أن 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

الكويتية عدد ٩٥ (٩١) جمادى الآخرة ١٣٨٦هـ - أكتوبر ١٩٦٦م،
بأربع فاقَت الأمصارَ قرطبةً منهن قنطرة الوادي وجامعُها
هاتانِ ثنتانِ والزَّهراءُ ثالِثُها والعِلْمُ أعظمُ شيءٍ وهو رابعُها

(١) ابن باجه: محمد بن يحيى بن باجه، أبو بكر التجيبي الأندلسي السرقسطي، فيلسوف يُنسب إلى التعطيل والإلحاد، مات في فاس سنة ٥٣٣هـ، تسميه الإفرنج (Avenpace)، شرح كثيراً من كتب أرسطو، من آثاره: «رسالة الوداع»، «كتاب النفيس»، تعليق على كتاب الفارابي في القياس. انظر: الأعلام (١٣٧/٧).

(٢) ابن الطُّفيل (٤٩٤ - ٥٨١هـ): محمد بن عبد الملك بن محمد بن طفيل، القيسي، الأندلسي، أبو بكر، فيلسوف، تعلّم الطب في غرناطة، وخدم حاكمها، ثم أصبح طبيباً للسلطان الموحيدي 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، وُلِدَ 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).

أحدثه المفكرون المسلمون في المفكرين الغربيين^(١).

هذا ما تقدّم 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 قدّرها بسبعمئة ألف دولار من إحدى دول الخليج^(٢).

أما الهدف الحقيقي لهذا المشروع «المتحف»، فهو ذات الهدف الذي وقف عليه جارودي حياته بعد هجره الحزب الشيوعي، وهو توحيد الأديان والحكم والحضارات، وقد صرّح 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 أبدًا بين العلوم التطبيقية والرياضية، والحكمة التي تفكر في هدف البحث العلمي، وفي الإيمان والعقيدة التي نستخلص منها وعي الحدود، والملمتسين لهذا العلم ولهذه الحكمة)^(٣).

ولكن زيارةً لمتحف القلعة الحرة تكشف بوضوح هدف المشروع، وتضع النقاط على حروف البيانات المجملّة، ونظرًا لخطورة هذا المشروع من حيث المحتوى والأهداف، واتساع أثره، حيث يؤم المتحف مئة ألف زائر سنويًا، حسب إفادة بعض المقرّبين من جارودي، يجدون فيه عرضًا جذابًا باستخدام التقنيات الحديثة، فسوف نصّف ما يلقاه الزائر ويشاهده في القلعة الحرة^(٤):

حين يدلف الزائر من باب القلعة يجد نفسه في بهو علّقت فيه سجادة إيرانية،

(١) عن مجموعة مقابلات في كتاب: روجيه جارودي من الإلحاد إلى الإيمان (٢٣١ - ٢٣٢).

(٢) كما جاء في سلسلة تقارير المعلومات الصادرة عن وزارة الأوقاف بالكويت بتاريخ ١٩٨٧/٣/٥ م.

(٣) نص المحاضرة.

(٤) 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.

ووضع في زواياه بعض المشغولات اليدوية القديمة، والصناديق الخشبية المزخرفة، وعليه أن يضع طوق السماعات على أذنيه لسمع 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 استُخدمت 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 أوروبية، ومركز الثقافة في ذلك العهد.

هناك تحققٌ عدمُ 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 ثمانِ 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 - ٥٩٥ هـ = ١١٢٦ - ١١٩٨ م) محمد بن أحمد القرطبي، ويسميه الأوروبيون (Averroes).

٢ - الميموني، الفيلسوف اليهودي (٥٢٩ - ٦٠١ هـ = ١١٣٥ - ١٢٠٤ م) 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 تصطفُ 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 تقدّم شيئاً إذا لم تكن قادرة على الربط بين ثلاثة أشياء، تلك التي حاولت أن أجمع بينها في توفيق 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 المجازية للمخطوطات التي تأخذ التاريخ في حسابها.

إن مصاعبنا يجب أن تُحلَّ من منطلق الأصول السرمدية، ليس ثمّ تناقض بين المطلق والتاريخ، تحليل الإنسان مجرد مشاركة في التعليل الإلهي الذي يتخطانا بلا حدود، ويحقق نفسه فقط في النبوءة التوراتية.

إن دورة جديدة للتاريخ تبدأ فقط عندما يتوجه نبي كموسى إلى الناس مقترحاً قانوناً جديداً لهم).

ثم تتلوه محاورات وتساؤلات يجيب عليها الميموني.

● ثم يقول ألفونسو العاشر ملك ميورقا: (ها هنا كان الأداء الأكثر تألقاً في

(١) المراد كتابه: (فصل المقال فيما بين الحكمة والشرعة من الاتصال) مطبوع.

فترة حكمي: أن نخلق في ميورقا - مع الفيلسوف المسلم محمد الريقوتي - أول مدرسة في العالم يعلم فيها النصارى واليهود والمسلمون معًا.

«يا يسوع/ يا من تقدر أن تُحيي/ المسيحيين واليهود والمسلمين/ طالما إيمانهم/ يوجِّههم نحو الرب».

في ظل حُكمي، شكرًا لجهود الرجال الحكماء من الأديان الثلاثة، لقد استطاعت إسبانيا القرن الثالث عشر أن توظف في جميع أوروبا نهضة صحيحة، تجري ليس ضد الرب، ولكن مع الرب، ثمَّ تعقيب كسابقيه.

● ويختم 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 كرسل لذات الإله.

تعلم أن تكتشف في كل إنسان بذرة الرغبة إلى الله، حتى عندما يكون إيمانه لا يزال باهتًا، وأحيانًا وثنيًا، أعن في هدايته باتجاه النور التام).

وتعقبه أسئلة «المريدين»، وإجابات الشيخ بما فيها أبياته في وحدة الأديان والأوثان.

القاعة الثالثة: وتتضمن صورًا ومجسمات وأدوات وآلات وخرائط تبين مساهمة علماء الأندلس في العلوم والتقنية، في مجال الطب والصيدلة والجغرافيا والري.

وتحتل هذه القاعات الثلاث مسطح الدور الأرضي للقلعة الحرة.

وفي الدور الثاني:

القاعة الرابعة: وقد علّق فيها صورة كبيرة لمجلس الخليفة عبد الرحمن الثالث الأموي في مدينة الزهراء، الذي تولّى الخلافة عام ٣٠٠هـ - ٩١٢م، وهو

يستقبل وفدًا من نصارى المشرق في سفارة من الإمبراطور البيزنطي، يحملون هدية؛ مصنف في علم النبات للإغريق.

ثم يجيء التعليق قائلًا: (رمز اللقاء بين الشرق المسيحي والغرب المسلم).
و ثم صورة لمحراب جامع قرطبة يغرق التعليق في تدبر زخرفته.

القاعة الخامسة: تحتوي مجسمًا لقصر الحمراء في غرناطة، يصاحبه حديث مستفيض عن معمارها وفنونها، وما نُسج حولها من أحلام الحب والغرام.

القاعة السادسة: خُصِّصَت 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 مجسمًا «أنموذجًا» لجامع قرطبة الشهير، الذي حوّل إلى كاتدرائية، ويركز التعليق على موقف ألفونسو العاشر الحكيم الذي قال:
(لا شيء في المسجد يُزال أو يُحطَّم) بعد سقوط قرطبة في أيدي النصارى.

القاعة الثامنة: أُطُرَت بأعمدة وأقواس على نمط جامع قرطبة، وصُفَّت 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، ويتضمّن التعليق الختامي التالي: (إن أول نهضة أوروبية 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 الرسالات الإلهية، جلب تقاليد أنبيائه من إبراهيم إلى موسى، من عيسى إلى محمد.

انتشر الإسلام بسلاسة عبر هذه الأرض؛ لأنها تحوي جميع تلك التمثيلات، وأيضًا 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.

التفكير في الغايات والإيمان يستجوب المشكلة ذات البعد الأخلاقي للطاقة النووية، وتسليح الفضاء، والعبث الجيني في علم الأحياء، كما التنمية الاقتصادية، يتحتم علينا أن نُسّق قوانا الجديدة لغايات تكون إنسانية، وبعبارة أخرى: إلهية.

لنعيد تقديم هذين البُعدين في عالمنا اليوم، دون التخلي عن التصميم الحتمي لكل مجتمع:

● التعالي: 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 مشتركًا 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، لِتُروى كنهرٍ كبير جميع قوى الحياة على شاطئيه^(١).

إن هذا ما يريد جارودي، وليس بالبساطة والسذاجة التي تصوّرُها بعض

(١) تمت ترجمة جميع المقاطع السابقة من كتاب: CORDOBA-CALAHORRA ، bridge

From East to West قرطبة، القلعة الحرة، جسر من الشرق إلى الغرب p، 16 14 12 7 6 3

18 24، وانظر: أيضًا: The Meaning of life in Andalusia.

الناس المغرَّر بهم؛ أنه يريد تصحيح صورة الإسلام في أذهان الغربيين، ونشر مآثر الحضارة الإسلامية الحققة، 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 جهابذة الأئمة والحفاظ والزهاد والعبَّاد الذين فاضت بذكرهم العطر كتب التراجم والسير، وطَفِقَ يبحث عن كل زنديق ونحوه، يؤلِّف منهم عصابة سوء، ورهط ضلالة، من يهودٍ ونصارى وفلاسفة وباطنية وصوفية، ويقول للناس: هذا هو الإسلام، وتلك نهضة الأندلس.

ويتعامى 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 يُبشِّروا بدينٍ جديد.

إنه حين يتحدث عن «الإسلام»، ويقول عنه قولاً حسناً يَطْرَب له أصحاب العواطف والنوايا الساذجة، فإنما يضمّر في نفسه الإسلام الذي اصطنعه، ورسم صورته، وحدّد أركانه، ليس إسلام محمد بن عبد الله ﷺ، عقيدةً وشرعةً، بل ولا إيمان إبراهيم عليه السلام عقيدةً دون شريعة، ولكنه إسلامه الخاص الذي بناه على رُكنين:

أحدهما: ركن (التعالى) الذي يعني وجود قيم مطلقة، أيّاً كانت تلك القيم، المهم أن يكون للحياة معنى، ونَبِيُّه في ذلك كير كجارد.

الثاني: ركن (الجماعية) الذي يعني شيوعية الثقافة والاجتماع والاقتصاد للإنسانية المناضلة، ونَبِيُّه في ذلك كارل ماركس.

فلا مكان «لشريعة مهيمنة»، بحسبانها تقاليد وفلكلور لشعب معين في تاريخ معين، ولا إقرار بأمة متميزة تكون «خير أمة أُخرجت 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 شُيِّدَ بأموال المسلمين وتبرُّعاتهم، والأنكى من ذلك أن يُحمى بأقلام كُتَّابهم، ومن يُنسب إلى العلم منهم ببواعث عاطفية عمياء، كالوقوف معه باسم الإسلام في صراعه مع الصهيونية، فحين حُوكِمَ في فرنسا مؤخراً أُقيم له مهرجان مناصرة في الدوحة و(استُقبل استقبال الفاتحين، ولقي ترحيباً رسمياً وشعبياً منقطع النظير، بدأ منذ وصوله إلى مطار الدوحة، ثم أُقيمت 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 التجبُّر الإسرائيلي، والتفرد الأمريكي، والعجز العربي، والغياب الآسيوي، نرى هذه البادرة بصيصاً من النور؛ لتبيّن أن للحق أنصاراً يخرجون من حيث لا يحتسب الناس.

لقد قال هذا المفكر كلمة الحق، ولم يبالٍ 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 أُضيفت إليه أخوة الإسلام؟! وقد قلت له في رمضان: نحن معك في قطر والخليج وبلاد الإسلام، ومعك أكثر من مليار مسلم.

سِرْ في طريقك، وأثبتْ على موقفك، وثقْ أن الله هو ناصرُك، وأن الله هو الحق المبين^(١).

إذا كان بعض علماء المسلمين في هذا الزمان لا يحتكمون إلى نصوص الكتاب والسنة، ولا يَزِنُون الأقوال والأفعال بميزان الشريعة، فما بالك بالصحفيين، وأنصاف المثقفين، بله عامة الناس؟! فكيف إذا كان الأمر لم يبلغ

(١) مجلة العالم، العدد الأول، صفر ١٤١٦ هـ - يونيو ١٩٩٨ م.

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، وباليد الأخرى كتاب «رأس المال» لماركس، ولست مستعداً للتخلي عن أي منهما)^(١)، 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 متناقضاً أو مبتدعاً)^(٢)، بعد إسلامه بستين، ويقول: (أحب أن أؤكد بأنني لم أدِرْ ظهري للماركسية على الإطلاق)^(٣).

فهل يبقى بعد هذا معنى لقول القرضاوي: (أراد بعض الناس أن يجردوه من دينه)، فهل جرده أحد أم أنه لم يلبسه أصلاً؟!^(٤)

في حُمياً العواطف المشبوبة، والنظرة القصيرة، يغفل الدكتور يوسف القرضاوي عن سبب عدااء جارودي للصهيونية ودولة إسرائيل المؤسسة على أسطورة «شعب الله المختار»، إن السبب باختصار أن هذه النظرة القومية لا تتفق ومشروع جارودي وأمله في إنسانية موحدة، لا على دين الله، ولكن على معنى من المعاني، أيّا كان ذلك المعنى، دون أن يدعي أحد أنه يمتلك «الحقيقة المطلقة»، ويشعر بالعلو والفوقية على بقية الناس.

إن السبب ذاته سوف يحمل جارودي على الانقضاض على المسلمين أنفسهم حين يعتقدون ما قال الله في كتابه: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾

(١) جولتي في القرن وحيداً (٣٣٧)، طبع عام ١٩٨٩م.

(٢) جريدة «البعث السورية» عدد ٢٥/٣/١٩٨٤م.

(٣) جريدة «تشرين» السورية عدد ٢٥/٣/١٩٨٤م.

(٤) لقد خبر الدكتور يوسف القرضاوي جارودي وشطحاته في مؤتمر سطيف المعقود في الجزائر عام

١٩٨٦م، وناقشه في أفكاره، كما أفاد الأستاذ أنور الجندي في تأصيل اليقظة وترشيد الصحوة (١٧٥ -

١٧٨).

[آل عمران: ١١٠]، وقوله: ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران] سواء بسواء. ﴿١٣٩﴾

وهل يظن القرضاوي - عفا الله عنه - أن جارودي 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]؟ [١٢٨].

إن ميزان جارودي في الباطل مطرد، وميزان هؤلاء في الحق مضطرب. ونختتم بهذين النصين الصارخين لجارودي.

(وليكن كل 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 كَالْفَجَّارِ﴾ [ص]، وقوله تعالى: ﴿أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ﴾ [القلم: ٣٥]، وقوله سبحانه: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ [مَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ] [المائدة: ٥٦].

(١) جولتي وحيداً في القرن (٤٣٧)، عن روجيه جارودي والمشكلة الدينية (٢٥٩).

(٢) الإسلام (١٢).

المبحث الثاني

محاولات الأب: «إيميليو غاليندو أغيلار» للتقريب بين الأديان

تمثل محاولات الأب الإسباني «إيميليو غاليندو أغيلار» Emilio Galindo Aguilar للتقريب بين الأديان عمومًا، والإسلام والنصرانية خصوصًا، لونًا مميزًا من المحاولات المبذولة في هذا السبيل؛ إذ تقوم على السعي لتجميع المفكرين المتحررين «المارقين» من كلا الديانتين في جبهة واحدة، ونشر أفكارهم وتعزيزها ضمن خطة يرسمها مسبقًا، ووفق أهداف ومنهجية يرتئها، ويستكتب لها من يصطفيه من المفكرين من الجانبين، ثم يُخرجها بصورة كتب متلاحقة، عاديًا كل كتاب «مؤتمرًا إسلاميًا مسيحيًا بالمراسلة عن بُعد».

ورغم أن هذه المحاولات تبدو إنتاجًا جماعيًا يشترك فيه عدة كتّاب، إلا إن الطابع الشخصي، والجهد الفردي الموجه لهذه المحاولات، والعمل المؤسسي الذي ينتظمها تحت هيمنة وإدارة الأب «غاليندو»، حدث بالباحث إلى أن يدرج هذه المحاولة المميزة ضمن المحاولات الفردية.

وتبرز أهمية هذه المحاولة في الجوانب التالية:

أولاً: أنها أول مبادرة نصرانية جادة للحوار العقدي، وبحث النقاط الشائكة التي تتجنبها مؤتمرات الحوار الإسلامي - النصراني عادةً، أو تمسها مسًا رقيقًا.

ثانيًا: انعقادها من الأطر الرسمية للدول والمؤسسات الدينية التي تتبنى مؤتمرات الحوار غالبًا، وتحكمها أعراف تاريخية ومحلية معينة.

ثالثًا: حشد عدد من الكتاب والمفكرين المعنيين بشأن الحوار، وعامتهم من رجال الدين النصارى المتمرسين بالتنصير والحوار، وندرة من الزائغين المنسوبين إلى الإسلام، وقد جرى إثبات تراجعهم في الحواشي بنوع من الاستفاضة - نسبيًا - لإيقاف القارئ على طبيعة الجهود المبذولة علميًا وعمليًا في

سجلهم الديني^(١).

رابعاً: أن هذه الأفكار المطروحة جاءت بعد أكثر من عقدين من الزمان من إطلاق المجمع الفاتيكاني الثاني دعوته التاريخية للحوار ١٩٦٢ - ١٩٦٥م، حيث ابتدأ المؤتمر الأول لهذه المحاولات عام ١٩٨٨، والثاني ١٩٩٤م، والثالث ١٩٩٧م، متضمنة الرؤية النصرانية الحديثة للحوار.

خامساً: الأسلوب السهل في عقد هذه المؤتمرات، وذلك عن طريق المراسلة مما يشرع الطريق - ربما - لمحاولاتٍ مماثلة، تنتظم أعداداً أكبر من هؤلاء المارقين.

أولاً: سيرة ذاتية، وتعريف موجز:

● وُلِدَ إيميليو آغيلار بغرناطة «إسبانيا» في ١٧ أغسطس عام ١٩٢٧م، وتدرّج في السلك الكنسي الكاثوليكي حتى رُسم كاهناً بجماعة الآباء البيض التي تزاوَل نشاطها التنصيري في أفريقيا، عام ١٩٥٣م، ونال درجة الدكتوراه في الفلسفة من روما عام ١٩٥٦م، وفي الدراسات العربية الإسلامية من تونس عام ١٩٥٨م، حيث كان متعاوناً مع معهد الآداب العربية (IBLA) الكاثوليكي الفرنسي، لبضع سنوات، وفي مطلع السبعينيات أسّس في «مدريد» مؤسسة فكرية تحت اسم «دارك. نيومبا» DAREK.NUMBA. وقد أسهم مساهمة فعّالة في التحضير لمؤتمرات الحوار الإسلامي المسيحي المنعقدة في قرطبة منذ عام ١٩٧٤م، وشغل منصب «الأمين العام» لها، وحيث لم تُرضِ طموحه وتطلّعاته الفكرية البعيدة فقد أسّس جماعة «كريسلام» الآتي ذكرها، لتعبر عن آرائه وآراء أمثاله من المتحرّرين من القيود الرسمية.

وقد ألّف «غاليندو» بضعة كتب كلها تتعلّق بالإسلام الذي يمثل هاجساً دائماً بالنسبة له، منها: «الإسلام.. أمس واليوم وغداً» مدريد ١٩٦٠م، «خلق

(١) تم اعتماد تراجمهم كما وردت في كتب غاليندو الثلاثة، مع اختصار يسير.

أندلس جديدة» ١٩٨٢م، «الصوفيون.. أولئك الرجال المُقْلِقُونَ للإسلام»
مدرّيد ١٩٨٣م، «تجربة الإله في الإسلام» مدرّيد ١٩٨٥م.

كما يدير نشرة دورية تُصدرها مؤسسته، عنوانها: «لقاء إسلامي مسيحي»^(١)،
كما أنه بصدد إصدار كتاب آخر عن «الصوفية»، لاعتقاده أنها الطريق إلى
«توحيد الأديان»^(٢).

ثانيًا: محاولات غاليندو العملية للتقريب بين الأديان:

ترجع محاولات غاليندو للتقريب بين الإسلام والنصرانية إلى حقبة
السبعينيات، حين انعقد أول لقاء إسلامي - نصراني في عاصمة الخلافة الأموية،
قرطبة، سبتمبر عام ١٩٧٤م، وما تلاه من مؤتمرات^(٣)، كان يقوم فيها بدور
الأمين العام، ويشير إلى تلك البدايات بعبارات فخمة: (بضع مئات من
المسلمين ومن المسيحيين قد تنكبوا الطريق بأمل عريض نحو مدينة الخلافة،
جميعنا كان يريد نسيان الماضي، وبفضل الأجواء الجديدة للمجمع الفاتيكاني
الثاني، التقينا مرة أخرى بعد عدة قرونٍ من الانفصال الأحق وغير المفيد...
كانت له أصدااء عالمية، نظرًا لما كانت تمثله قرطبة ولا تزال عند المسلمين
والمسيحيين، إن تلك الصلاة التاريخية في تلك الجمعة، الموافقة ١٣ سبتمبر
١٩٧٤م، كانت بمثابة انفصام جديد لحجاب التاريخ، وصارت بمثابة معلّم
لبداية كيفية جديدة لرؤية بعضنا بعضًا، ولإقامة علاقات بيننا، نحن المسلمين
والمسيحيين، وليس علينا سوى أن نذكر أنه منذ ١٢٣٦م لم تقم صلاة شعائرية
إسلامية في الكنيسة - المسجد - الكاتدرائية)^(٤).

(١) انظر: ترجمته لنفسه في كتاب: «العقيدة للأمام» بالإسبانية FE ADELANTE (١٧٥)، ويتضمن

أعمال المؤتمر الإسلامي المسيحي الأول بالمراسلة عن بُعد.

(٢) كما أخبرني بذلك شخصيًا أثناء زيارتي لمؤسسته، دارك - نيومبا في مدرّيد يوم الأربعاء ١٩/٤/٥ هـ.

(٣) انظر: محاولات التقريب في إسبانيا في الفصل الثاني من هذا الباب.

(٤) من مقدمته لكتاب «العقيدة إلى الأمام» (٧)، وفي جملته الأخيرة يوهم غاليندو أن جامع قرطبة كان

كنيسة قبل أن يكون مسجدًا ثم آل إلى ما كان عليه.

وقد أسّس في مدريد مكتباً لمزاولة أنشطته المختلفة، وسَمَّاه دارك - نيومبا عام ١٩٧٠م^(١)، وأراد بذلك الكلمة العربية «دارك» أي بيتك، وكذلك تعني كلمة نيومبا في بعض اللغات الإفريقية، وذلك لاجتذاب المهاجرين من أفريقيا، كما أفادني بذلك بعض من عملوا معه، ويقدم لهؤلاء الوافدين دروساً في اللغة الإسبانية، لا سيما وأنه يتحدث العربية بدرجة متوسطة.

أما الخطوة العملية الهامة التي أبرزت مشروعه للتقريب بين الإسلام والنصرانية، فكانت تأسيس مجموعة «كريسلام» عام ١٩٨٤م، وهو مصطلح نحته غاليندو من اسمي الديانتين: كريستيانيتي Christianity أي «النصرانية» والإسلام، وركّبه تركيباً مزجياً، ليحمل الدلالة على ما تمثّله هذه المجموعة، وقد صدر بيان بلغات متعدّدة، منها العربية عام ١٩٨٤م، يعرف بهذه المجموعة، نسوقه بتمامه:

(كريسلام

مجموعة الدراسات الإسلامية المسيحية)

نحن جماعة نواتها المركزية محدودة العدد بدوافع الفاعلية، متوازنة من حيث عدد أعضائها من المسلمين والمسيحيين، ولا بنية لها سوى تلك القائمة على نشاطها المنبثق عن حياة الجماعة نفسها، وهي ليست مغلقة ولا تستثني أحداً من ميادين نشاطها.

تتألف من مسلمين ومسيحيين مشبعين بالأصول الدينية التي ننتمي إليها، تجتمع لإعادة قراءة تعاليمنا الدينية قراءة مشتركة تستهدف إبراز تطلعاتها الإنسانية، قراءة ينبغي أن تقوم على التجربة الشخصية الحية والواعية، وعلى المعرفة العلمية لكل من الدينين والثقافتين.

(١) يفيد «إهداء» في كتاب «إلى الجذر» الصادر عام ١٩٩٤م، موجه إلى دارك - نيومبا في عيدها الخامس والعشرين.

جماعة من المثقفين ليس لهم من غرض سوى تطبيق المنهج العلمي في عملهم: «موضوعية ترفض الأحكام المسبقة، وانفتاح لاستيعاب وجهات النظر الجديدة، وتحليل ناقد تجاه الاستنتاجات التي يتم التوصل إليها» مستبعدة في لقائهم هذا أي موقفٍ تقريظي، أو جدلي، أو تبغي، أو قائم على مجرد استظهار المقولات الدينية المعهودة التي تقف حائلًا دون اللقاء الأصيل.

جماعة من الأحرار المستقلين المنضمين إليها بصفتنا الشخصية المجردة، سواء في نواتها المركزية، أم في الأطر المساعدة، فنحن لا نمثل أي جهة، ونمارس حريتنا أيضًا تجاه الجماعة نفسها، وتجاه المواضيع التي نطرحها للبحث، يستلهم المسلمون منا، مبدأ الاجتهاد المعترف به لكل مسلمٍ تجتمع شروطه، ويستلهم المسيحيون منا نصّ وروح المجمع الفاتيكاني الثاني.

جماعة ملتزمة بقضية الإنسان، بالفعل أكثر من القول، التزامًا إنسانيًا، منطلقه المشاكل الملموسة لإنسان اليوم، مقدمةً لعلاجها القيم الإنسانية التي تدعو إليها الديانتان، آخذة بعين الاعتبار النظريات المعاصرة في الدفاع عن الإنسان، وباذلة جهودها في تعرية النظم التي تستلب المرء إنسانيته، لا سيما إذا وجدت هذه النظم اللاإنسانية ضمن مجتمع الديانتين^(١).

تلك هي الوثيقة الأولى التأسيسية لـ «كريسلام»، وهي غير مذيّلة بأي توقيعات، في جميع النسخ الصادرة باللغات الأخرى، وتكتفي الوثيقة بالإشارة إلى أن الجمعية محدودة العدد في نواتها المركزية، مؤلفة من مسلمين ومسيحيين فقط، ثم تُطنب في النواحي الموضوعية، ولا يكاد يعثر الباحث في نتاج هذه الجمعية على اسم ذي صلة مباشرة بالنواة المركزية سوى اسم غاليندو، نفسه. كما لا يلمس الزائر لمقر «دارك - نيومبا» التي تصدر أعمال «كريسلام» وجود أي أعضاء في المكتب المتواضع سوى شخص غاليندو،

(١) PLIEGOS DE ENCUENTRO ISLAMO - CHRISTIAN، P، ١٩، «بالإسبانية» نشرة

لقاء إسلامي مسيحي، عدد (٥) Crislam|nuevo estilo كريسلام، أسلوب جديد.

وشخص أو شخصين يقومان بأعمال السكرتارية والخدمات، ومن بين عشرات المقالات التي تضمّنتها إصدارات «كريسلام» الثلاثة - حتى الآن - لعشرات من المسلمين والنصارى الذين يتفقون مع أهداف «كريسلام»، لم تجر الإشارة إلى نوع ارتباط عملي بالجمعية أو بمؤسسة «دارك نيومبا» إلا في التعريف بالكاتبة: «سيغريد فون ثيميل» بوصفها عضوةً بمركز الأبحاث الإسباني العربي والإسلامي المسيحي - دارك - نيومبا^(١)، وذلك ما يؤكد ما سلف من بروز الجانب الفردي لإيميليو غاليندو في هذا المشروع، وإن كان يحرص في كتاباته على صبغها بصبغة «الجماعية» و«الدولية».

وقد أظهرت الوثيقة التأسيسية السالفة تعريفًا مقتضبًا لجماعة «كريسلام» تشعر بأنهم جماعة متحرّرون من الأحكام المسبقة والمقولات الدينية المعهودة، وأنهم يعيدون قراءة التراث الديني بروح إنسانية معاصرة، بذريعة «الاجتهاد» من طرف المسلمين، ونص وروح المجمع الفاتيكاني الثاني^(٢) من طرف النصارى، مع التأكيد على الصفة الشخصية للأفراد، والاستقلال التام عن أي مؤسسة قائمة، بل والسعي لتعرية تلك المؤسسات والنظم - الدينية خاصة - التي تستلب الصفة الإنسانية، وتحول دون تلاقي الديانتين، وذلك في إشارة واضحة إلى التمرد على الهيئات الدينية التقليدية، التي يعلم غاليندو ورفاقه مسبقًا أنها ستعدهم مارقين.

وقد أتت الوثيقة السالفة، ببيان إلحافي يُعيد التعريف بالجماعة، ويلقي الضوء على منهجها في العمل وموقفها من المؤسسات الدينية، ننقله بتمامه أيضًا:

كريسلام مجموعة الدراسات الإسلامية المسيحية

كريسلام هي جماعة من المثقفين المسلمين والمسيحيين، أحرار،

(١) انظر: العقيدة إلى الأمام (١٣٩).

(٢) راجع التعريف به في الباب الأول مبحث (حقيقة التقريب لدى الكنيسة الكاثوليكية).

ومستقلون، ملتزمون عقائديًا مع قضية الإنسان، إسهامًا في حل المشاكل الحية الراهنة المنبثقة عن الرسالتين الدينيتين، وتعزية للبُنيات التي تحرم الإنسان من إنسانيته، ولا سيما إذا كانت قائمةً في المجتمع الديني نفسه، وهي تعلن:

١ - أنها تستقي وحيها من الدينين معًا، وتُعيد النظر في أنظمتها المذهبية، لصياغتها بشكل يعين على النمو الروحي لكل الناس نموًّا أفضل.

لذا تعلن اعتقادها بأن المؤسسات الدينية وأساليبها وسلطاتها ينبغي ألا ترغم الفرد وتضطهده؛ لأن هذا يُعدُّ خطأً أخلاقيًا، وعدوانًا على حريته، كأحد حقوقه الأساسية، وخاصة إن كان باسم الله أو الدين.

وهي تصرح بموقفها النقدي إزاء التفسيرات الشبه دينية، والشبه إنسانية، التي تتظاهر بالدفاع عن الإنسان، بينما في الواقع تخدم مصالح خاصة سياسية أو اقتصادية.

٢ - على المؤسسات الدينية أن تجعل من مبدأ مساواة جميع الناس في حقوقهم الأصلية عنصرًا من عناصر سلوكها.

لذا تُعلن الجماعة اعتقادها بأن كل ما يخرق هذا المبدأ، سواءً في المحيط المذهبي الشخصي، أو بالنسبة للديانات الأخرى، يتناقض مع الرسالة الدينية الحقيقية التي تكرم الإنسان كعضوٍ في الأسرة البشرية الكبرى، بصرف النظر عن مميزاته الفردية، وتعلن موقفها النقدي بإزاء أية عنصرية تمارس ضد الأقليات الدينية أو الجنسية أو العرقية أو الثقافية، كمحاولة لرفض سماتها وخصوصيتها.

٣ - على المؤسسات الدينية أن تستهدف الدفاع عن حريات الإنسان كإحدى غاياتها الرئيسة؛ لذا تعلن الجماعة مساعدتها لكل عمل يرمي إلى تحقيق حرية الضمير، والتدين، وإعلان العقيدة، واختيار شريك الحياة في الزواج، وتربية الأبناء، والتعبير الأيديولوجي، وإبداء الرأي في الدين.

وإذاً تعلن الجماعة موقفها النقدي تجاه المحاولات التي يمكن أن تمارس لأسبابٍ عقيدية على الأشخاص، سرًّا أو علانية، فرديًّا أو جماعيًا، ويجب أن

يكون الإقناع هو روح المؤسسات الدينية، بدون ضغطٍ مباشر أو غير مباشر. والواقع أن هذا هو عملها النبيل ومنهجيتها الوحيدة المشروعة، فالسبل القسرية تولد التعصب والتطاحن والعقد النفسية المختلفة، كما أنها في النهاية تحط من قيمة الإنسان وتَحَرِّمه من الأخوة الحقيقية مع جميع البشر، وبالتالي ويهدف جَعْلُ هذا البيان حيويًا، بل باعثًا على إرادة جديدة، والتزامٍ تضامني، يُنشئ «كريسلام» هيئةً دائمة ذات غايتين:

تربوية تسعى لخلق عقلية جديدة، وإيجاد التفاهم والمصالحة والتعاون والأخوة بين كل الناس، ويتحقق هذا من خلال دراساتٍ جدية يقوم بها متخصصون ينتمون إلى الدينين معًا، الإسلامي والمسيحي، مستعينين بذوي النيات الحسنة، المستعدين لتقديم التعاون في مجال ما أَسَمَيْنَاهُ «ميادين الأنشطة» في وثيقتنا الأولى التأسيسية، وستكون هذه الدراسات أيضًا مادة لازمة، ووسيلة لتحقيق عملنا الثاني:

تعرية كل الأعمال المذهبية والقانونية والاجتماعية والبنوية التي تمارس أو تعلن أو تشجع لأسباب دينية، والتي تحرم الإنسان من إنسانيته في عالمنا الإسلامي والمسيحي الفسح) (١).

وهذا البيان يكشف عن الموقف «المستوفر» لجماعة «كريسلام» تجاه المؤسسات الدينية، إسلامية ونصرانية، التي تتوقع إدانتها لما ستتقدم به من أفكار ناسفةٍ للثوابت العقدية لدى الجانبين، ومن ثم تُعيد ضخ مبادئ الإعلان العالمي لحقوق الإنسان باتجاه المؤسسات الدينية في خطوة وقائية، وتشفعه بيان منهجها في تحقيق أهدافها تربويًا - أي فكريًا هنا - وعمليًا.

ويدرك «غاليندو» أن مشروعه للحوار الإسلامي المسيحي المتحرر من المرجعيات الدينية، المحتكم لغايات الانفتاح وتوحيد الأديان والتقاليد

(١) PLIEGOS DE ENCUENTRO ISLAMO - CHRISTIAN، P، ١٧، ١٨، «بالإسبانية»

نشرة لقاء إسلامي مسيحي، عدد (٥) Crislam|nuevo estilo كريسلام، أسلوب جديد.

والثقافات، سوف يكون مرفوضاً من جميع الأطراف المؤسسية، ويعبر عن هذا الإدراك في مواضع عديدة من تقدماته لنصوص مؤتمرات الحوار عن بُعد - بالمراسلة - نقتطف منها:

(.. هذا شيءٌ في يومنا هذا، لا تقبله بطبيعة الحال، أيُّ من المؤسساتين الدينيين؛ لأن ذلك يتطلب بالتبعية عدم المناداة بداءة الأمر بثقافةٍ أو بدين معين.

ولن يحدث وقوع الأديان بسبب ذلك في النسبية المتشكك فيها، كما يفسرها ويخشها كل حراس الأرثوذكسيات)^(١).

(.. إن المذاهب والمؤسسات بسبب طبيعتها الداخلية المنحازة، لا تستثني غيرها؛ لكونها في رأيها المالكة للحقيقة المطلقة، فضلاً عن الخوف الرهيب من المنافسة)^(٢).

(ينبغي التخلص من وصاية المؤسسات الدينية، التي أثبتت أنها بدلاً من أن تكون بمثابة مساعدة، فهي عقبة إضافية)^(٣).

وقد أفصح «غاليندو» في مواضع عدة عما يعني بالمؤسسات الدينية التي تمثل عقبة كأداء في طريق مشروعه التقريبي بين الإسلام والنصرانية؛ إذ يقول: (هناك قطاعان ممن دعوناهم، كانا عسيرين بصفة خاصة؛ فمن ناحية أولئك المثقفون المسلمون - وهم قليلون في يومنا هذا - أولئك الذين يراهنون على التشكك، والتقدم بأسئلة، ومن يفعل ذلك فهم منشغلون، ونطلب منهم عن طريق الدعوات الكثيرة أن يتقدموا بأسئلتهم، وتشككاتهم، ربما أيضاً لأن أمامهم، ما زال هناك طريقٌ ينبغي أن يقطعه، وهم يتعرضون لأخطار أكبر لعبور هذا الطريق، رغم تجربة أساتذة الشك.

(١) (العقيدة للأمام) (١٢ - ١٣) - من مقدمة المؤتمر الأول بالمراسلة عن بعد.

(٢) (من تقولون أي هو) (١٣) - من مقدمة المؤتمر الثالث بالمراسلة عن بعد.

(٣) (العقيدة للأمام) (٨).

ومن ناحية أخرى السلطات الكاثوليكية، ونقصد بهم رجال المؤسسة الدينية الكاثوليكية الذين ينبغي عليهم أن يهتموا، ويلتفتوا أكثر وأكثر، بما هو مستقر عندهم، أكثر من البحث عن شيء جديد^(١).

ولم يكشف «غاليندو» وجه العسر من جانب السلطات الكاثوليكية! لقد استدرك عليهم - فقط - عدم اهتمامهم أكثر وأكثر بما هو مستقر عندهم، من البحث عن شيء جديد، فهل يعني بالاستقرار هنا «بلوغ الحقيقة» وفق العقيدة النصرانية لدى الكاثوليك - وهو أحدهم - فعلا يبحثوا عن شيء جديد؟ أم يعني بالاستقرار «كثرة الأتباع» فلا داعي لإضافة أتباع جدد، بل ينبغي الاهتمام بما لديهم؟ والأمر غامض مريب على كلا التقديرين، في حين أن نقده المبرر واضح جداً بالنسبة للطرف الإسلامي، الذي لا يجد منه التجاوب الذي يريد من إعلان الشك والرفض والتمرد، ويحاول أن يفسره تارة بالانشغال، وأخرى بالخطر المضاعف، ويزيد النقد وضوحاً حين يقول: (... الحقيقة جعلتنا منذ بداية الأمر ندفع الثمن، دعوة عدد متماثل من الشخصيات المسيحية والإسلامية، وكانت هذه الأخيرة أقل تجاوباً بكثير.

وثمة معلومة أخرى أكثر إيضاحاً لهذه المشكلات ذات العمق تمنع إجراء حوار حقيقي إسلامي - مسيحي، إن الحوار مع المسلمين لا طائل من ورائه؛ ومن بين عقبات أخرى يمكن أن نذكر المتحدثين المسلمين أنفسهم، فليست لديهم رغبة في الحوار، كما أنهم غير مؤهلين للدخول في حوار حقيقي؛ لذا فمن النادر ما يأخذون المبادرة بأنفسهم بدعوة المسيحيين، باستثناء لقاءات تونس المشرفة^(٢)، وعلى سبيل العموم يقتصر الأمر بالنسبة لهم على المجاملة رداً لدعوة الجانب المسيحي... فالمسلمون ليس فحسب تنقصهم المبادرة في مثل

(١) إلى الجذر (١٠ - ١١) من مقدمة المؤتمر الثاني بالمراسلة عن بعد.

(٢) يقصد المؤتمرات التي نظمها مركز الدراسات والأبحاث الاقتصادية والاجتماعية. انظر: الفصل الثاني من هذا الباب.

هذه الحوارات، بل إنهم يسبحون ضد التيار، وليست تنقصهم التعليقات لتبرير هذا، فخروجهم منذ وقتٍ قليل من ربة الاستعمار الاستيطاني الذي أخضعهم له الغرب المسيحي، وعدم ثقتهم إزاء احتمال عملية تبشيرية، وعقدتهم بأنهم آخر دين، والدين النهائي، ونقص تطبيق العقل الناقد لمصادر الرسالة، وفي حوارنا الإسلامي المسيحي دائماً ينقصنا مُحاورٌ قدير على مستوى رفيع كنظيره، أما القلة الذين هم هكذا فيُوصَمون بأنهم متعربون، وخارجون عن الفكر الإسلامي الحقيقي^(١).

إنَّ الرجل يتحسّر بمرارة أن لا يجد من الجانب الإسلامي من يجاريه في مرقه وزندقته، فاللاهثون خلف سراب «الحوار الإسلامي - المسيحي» من المسلمين في هذه الأزمان لا يبلغون شرطه المتناهي في التحرر والانفلات، ولا يطفئون غلته في التخوض في دين المسلمين، وهو يبحث عن «محاور قدير على مستوى رفيع كنظيره» يريد نفسه ورفاقه، وهو ما لن يجده إلا في سرايب إخوان الصفا، وفتوحات ابن عربي الباطنية، ولكنه يُعزّي نفسه بمقولة مارقة نفوّ بها بعض المنتسبين للإسلام، فيتابع قائلاً: (لذلك هنا -والآن- ينبغي لنا أن نتابع رجاء الدكتور أركون^(٢))، الموجّه إلى المسيحيين «كي لا يفقدوا الأمل أمام التكتلات التي تسد الطرق، وأمام الرفض وعدم التفهم، ونقص استعداد المسلمين^(٣)»، وسوف يبدي المبحث التالي سر عدم التجاوب من جانب المسلمين وطبيعة المطالب الحوارية التي يروج لها غاليندو من خلال كريسلام.

● من خلف مكتبه في غرفة صغيرة في شُقة بأحد شوارع مدريد، عقد إيميليو غاليندو ثلاثة مؤتمرات دولية! وذلك بالمراسلة - عن بُعد - كما يسميها؛ إذ يطرح

(١) العقيدة إلى الأمام (١١).

(٢) محمد أركون: تقدمت ترجمته (٧٦٤). انظر: مبحث: الإسلاميون العصرانيون.

(٣) العقيدة إلى الأمام (١١).

في كل مرة جملة من التساؤلات والتشككات على من ينتقيهم من الجانبين الإسلامي والنصراني، بالمراسلة البريدية، ثم يضم ما تلقاه من إجابات بين دفتي كتاب، بعد أن يضع له مقدمة، ويسهم بدوره في الإجابة على ما طلب بنفسه، ويؤطره بعنوان ذي دلالة رمزية، ويسميه «مؤتمراً»، رغم أنه لم يجر لقاء أو نقاش بين المؤتمرين، ولم يظلمهم سقف واحد، (كريسلام أرادت فقط أن تحتضن وأن توسع مدى تفكيرهم، ومدى صيحاتهم في هذا العالم)^(١).

وقد عدّ غاليندو الأسباب التي دعت إلى انتهاج هذا الأسلوب المميز في الحوار بالمراسلة، بأربع نقاط، نوجزها كما يلي:

(١) - حينما يتفكر المرء في خلوته ووحده يصير الأمر أمامه أسهل، للهروب من الرقابة الذاتية النفسية، ومن الضغوطات الخارجية، فمهما كانت الأفكار واضحة أمام الشخص، أثبت لنا التجارب أنه حينما يختلط الصدق مع الهرطقة، يجنح الإنسان للظهور أمام جمهور الحوار بمظهر الاستقامة الدينية، والسير على الخط الموروث حتى لا تنزع عنه صفة التمسك بالدين.. ويعرف الجميع أن الاستقامة الدينية، والتشبث بالحذافير قد جرجرتنا إلى رفض التشكك.

٢ - لما كان هذا المؤتمر بغير تنظيم من أية هيئة أو مؤسسة دينية، ولا سياسية، فإمكانات استقلاليته باتت أكبر، فالمشاركون فيه كانوا يعلمون ما سيفعلونه بصفته الشخصية، منفصلين بأنفسهم عن بعض الوظائف الهامة التي كان من المحتمل أن يتبوؤوها حتى في مؤسسة من المؤسسات، حينما لا يتحدثون كناطقين باسمها.

٣ - ... العنصر الاقتصادي، ونحن - بفضل الله - فقراء، وإنجاز مؤتمر هو أمر مكلف، وكل من قام بترتيب مؤتمر دولي يعلم ميزانيته الباهظة: الرحلات

(١) من مقدمة «غاليندو» لأعمال المؤتمر الثاني بالمراسلة (١١).

والفنادق والقاعات والترجمة الفورية، والإداريون.. إلخ، وليس هناك مَنْ يعطي شيئاً بدون مقابل.

٤ - خطرٌ آخر مؤكّد في المؤتمرات، خاصة حينما يتعلق الأمر بالموضوعات الدينية، وذلك هو: الغرق في اعتبارات نظرية وعلمية متفادياً الموضوعات الحقيقية والمحددة، والتي مع كونها حاضرةً في نفس الجميع، فإنها تطرح جانباً، فيستغرق الإنسان في مناقشاتٍ طويلة لا تفتح باباً، وتؤدي في نهاية المطاف إلى الانغلاق بصورة أكبر^(١).

إن الباعث الحقيقي وراء هذه الأسباب - بما فيها الاقتصادي - هو رغبة غاليندو الجارفة للغوص في الجوانب العقدية الحاسمة التي تفصل بين المسلمين والنصارى، وتلملمه من الأداء الشكلي لمؤتمرات الحوار الإسلامي المسيحي التي تشتغل بالقشور، ولا تنفذ إلى اللب تحاشياً للخلاف الأكيد، وقد قوّم المؤتمرات الرسمية وشبه الرسمية للحوار بقوله: (إن الشيء الوحيد الذي تم بوضوح في تاريخ الحوار الإسلامي المسيحي، كان الخبرة الواقعية في الإدارة)^(٢)، أما القضايا الأساسية العميقة فـ (لم يكن من أحدٍ يستطيع أو يجرؤ على أن يتطرق إليها بعمق أو أن ينكرها، خشية أن يقطع هذا الخيط الرقيق أو الرهيف في علاقاتنا، وبذلك فإننا نطفئ الومضة الضعيفة الواهنة للحوار)^(٣).

وقد صدق «غاليندو» في هذا، وأن تجارب الحوار الإسلامي المسيحي تتحاشى التطرق لأصول الاعتقاد خشية الافتراق، ولا نختلف وإياه، بل نحن - المسلمين - أشد حرصاً على الوضوح والعمق والقصد إلى أصول الخلاف بدلاً من الاشتغال بالمجاملات الباردة، وهواية جمع أوجه التشابه، ولكن إلى ماذا يرمي «غاليندو» من دعوته للحوار الحقيقي العميق؟ هذا ما سيكشفه المبحث

(١) العقيدة للأمام (٩ - ١٠).

(٢) العقيدة للأمام (٨).

(٣) إلى الجذر (٧).

التالي إن شاء الله.

ثالثاً: محاولات «غاليندو» الفكرية للتقريب بين الأديان:

على مدى عشر سنوات - تقريباً - أنجز الأب غاليندو ثلاثة مؤتمرات بالمراسلة، كان فيها «العقل المدبر» في التخطيط والتنفيذ، وجمع مادتها في ثلاثة كتب، ويبدو أنها لن تكون الأخيرة، ذلك أن هذه المؤتمرات سلسلة مترابطة يحاول «غاليندو» أن يصل في نهاية المطاف إلى نظرية متماسكة في مشروعه التوحيدي بين الأديان.

وسوف نسير مع هذه المحاولات الثلاث لتبين معالم فكر غاليندو ورفاقه.

أ- المؤتمر الدولي الأول بالمراسلة، تنظيم كريسلام: العقيدة للأمام.

المشكلات الجوهرية أمام الحوار الإسلامي المسيحي عام ١٩٨٨ م.

في مقدمته لأعمال هذا المؤتمر الأول أشار غاليندو بعبارات مشرقة إلى مؤتمرات الحوار الإسلامي المسيحي المنعقدة في قرطبة، وكان آخرها الذي زامنَ عقدَ هذا المؤتمر، الاحتفال بمرور اثني عشر قرناً على تأسيس جامع قرطبة، وعَدَّ غاليندو أعضاء «كريسلام» أفضل ورثة على ما اصطلاح على تسميته «روح قرطبة» في المؤتمر الأول الذي عُقد في عام ١٩٧٤ م، ثم يقول: (جاء المؤتمر الإسلامي المسيحي الأول بالمراسلة، لا لتكرار ما تم حينذاك، بل لنطرح على أنفسنا بصدق وموضوعية وشجاعة، الموقف الحالي للحوار الإسلامي المسيحي، وبعد تشخيص ذلك الموقف، نفتح سبلاً للمستقبل)^(١).

وتشخيصه للحوار أنه «يمر بأزمة عميقة»، وأنه كَوَّن «خبرة واقعية في الإدارة»، وأن المتحاورين يلتقون «مقلدين النعامة» التي تدس رأسها هرباً من مواجهة الحقيقة.

(١) العقيدة للأمام (٧، ٩).

وبعد حملة قوية في الدعوة للتشكك استعان فيها بمقولاتٍ لبعض أئمة المعتزلة والمتكلمين، طرح ثلاثة أسئلة، قد وجهت للمساهمين في هذا المؤتمر:

(١) - في رأيك.. ما هي الموضوعات ذات العمق التي لا نتطرق إليها بتعمق، والتي ينبغي أن لا تصير بعد ذلك أمرًا «لامساس به» حتى يتطور الحوار بيننا بصدق؟

٢ - ما هي، في رأيك، الأسباب المحددة التي تدفعك إلى الاعتقاد بأن تناول هذه أو تلك من الموضوعات أمرٌ أساسي من أجل حوار حقيقي؟

٣ - اقترح بإيجاز منهجية لتناول وتطوير هذه الموضوعات من أجل أن تكون مساعينا مثمرة فعلاً^(١).

وقد نشر غاليندو في كتاب «العقيدة للأمام» خمس عشرة مقالة، سوى ما كتبه هو، ثلاثة منها فقط لكتّابٍ يحملون أسماءً إسلامية، والباقيون نصارى، وصدر كل مقالة بنصوصٍ مختارة أراد إبرازها؛ لكونها تتفق مع أفكاره الخاصة. ونعرض أدناه مقتطفاتٍ من تلك النصوص:

١ - المونسنيور: هنري تيسير^(٢) (Monsenor Henri Teissier) :

● (في الحقب القادمة ستكون العلاقات بين المسلمين والمسيحيين واحدة من المكونات الرئيسية للسلام في العالم.

(١) المرجع السابق (٩).

(٢) وُلد في مدينة ليون «فرنسا» عام ١٩٢٩م، درس بفرنسا والمغرب والفاخرة والجزائر، حصل على الإجازة في اللاهوت، وعلى دبلوم في اللغات السامية من المعهد الكاثوليكي في باريس، حصل على الجنسية الجزائرية عام ١٩٦٩م، وشغل المناصب التالية: مدير مركز اللغات والكنهوت في الجزائر من عام ١٩٦٧م - ١٩٧٢م، أسقف وهران، عام ١٩٧٢م، كبير الأساقفة في الجزائر عام ١٩٨١م، عضو الأمانة الفاتيكانية لغير المسيحيين منذ عام ١٩٧٣م، وعضو المجمع الكنسي منذ عام ١٩٨٣م، من مؤلفاته: الكنيسة في الإسلام، تأملات حول الوجود المسيحي في الجزائر.

● الحوار الإسلامي المسيحي يركز من الجانب المسيحي على نصف قرن من الإعداد، ومن جانب المسلمين، فهم الآن يَسْبَحون ضد التيار.

● المتحاورون المسيحيون والمسلمون لا تساندتهم مجتمعاتهم بصورة متساوية.

● المسلمون الذين يبذلون جهودهم لحمل مجتمعاتهم للحوار مع الآخرين لا يتبعهم رجال الدين، وليس بإمكانهم إلزام جماعاتهم بتغييرات عقلية لها وزن.

● إن نقد مصادر التقليد الإسلامي - بالمعنى الحديث للكلمة^(١) - هو أمرٌ غير مقبول حتى الآن في المجتمعات الإسلامية.

● إن التصريحات الرامية للمصالحة الصادرة عن اللقاءات الرسمية، لا تتطابق مع أي تغير حقيقي في السياسات الدينية، وبصفة خاصة مع الأقليات^(٢).

إن هذه التقارير من محاور نصراني ضليع، ذي منصب كنسي رفيع - أسقف الجزائر - لتكشف عن روح الإحباط، والتملل، واستبطاء النتائج والثمار المرجوة من الحوار، والشعور المؤلم بأن محاوريه من المسلمين لا يمثلون وزنًا في مجتمعاتهم الإسلامية، ولا تأثيرًا على القيادات الدينية.

٢ - محمد أركون^(٣):

● (لا يزال هناك مجال للتقدم برجاءٍ للمسيحيين حتى لا يأسوا أمام

(١) إن مصطلح «تقليد» (Tradition) الذي يعبر به النصارى عن مجموعة النظم والآداب والأعراف الدينية لدى المجتمعات غير النصرانية مرفوض من وجهة النظر الإسلامية، ذلك أن العبادات، أو نظم الحياة المختلفة في الإسلام ليست تقليدًا ذا مصدر بشري، بل هي مقتضى الرسالة الإلهية، والوحي الذي نزل على محمد صلى الله عليه وسلم.

(٢) العقيدة للأمام (١٥).

(٣) سبقت ترجمته (٧٦٤).

الانغلاقات والرفض، وعدم التفهم، ونقص الاستعداد، والتأهيل عند المسلمين.

● كذلك كي يأخذ المسيحيون أكثر على محمل الجد ضرورة إحداث ثورة اجتماعية، كشرطٍ مسبق لأي حوار إسلامي مسيحي يهودي، وهو حوار في نهاية المطاف سيعاش ويمارس على أساس أنه غزو لفكر ديني جديد.

● إنه في داخل منظور دلالي، مُختَلِّ، مُعَمَّم، وغير منضبط، ينبغي التفكير حوله، ليس الآن حول الحوار الإسلامي المسيحي، وهو إطار ضيق إلى حدٍّ كبير، وتعبير تخطئناه، بل حول رجل الدين الذي نتخيله.

● قبل الجلوس للتناقش حول عقائد الأديان، المنمطة والمفروضة من لدن لاهوتين محدودين بثقافة زمانهم، من الضروري التعجيل بالعمل حول كيفية عمل مجتمعاتنا ونُظْمنا السياسية وثقافتنا^(١).

هذا اللون من الكُتَّاب المتهاكين على الغرب النصراني هم بُغية غاليندو، وعزاؤه، كي يكون طليعة للتبشير بالفكر الديني الجديد، وإعادة توصيف رجل الدين المطلوب للمرحلة.

٣- رايمونديو بانيكار (Raimundo Panikar) ^(٢):

● (إن القضية التي تطرحها آسيا وأفريقيا أو أمريكا هي إيضاح إن كانت المسيحية تريد أن تظل ديانة توحيدية ذات صبغة إبراهيمية، أم أنها مستعدة للانفتاح على مِلٍّ واستعدادٍ لا ريب فيه، بدون أي ثقة أخرى سوى الإيمان بالمسيح، وبدون أي ضمانٍ أخرى سوى وعد الروح.

(١) العقيدة للأمام (٢٩).

(٢) وُلِدَ في برشلونة عام ١٩١٨ م لأبٍ هندي وأم كاثوليكية، دكتور في الكيمياء والفلسفة واللاهوت، رسم كاهنًا عام ١٩٤٦ م، أستاذ بعددٍ من الجامعات الأوروبية والأمريكية والهندية، من مؤلفاته: الهند.. أهلها وثقافتها ط ١٩٦٥ م، الآلهة والرب، ط ١٩٦٧ م، السر والتنزيل ط ١٩٧٠ م، الحوار بين الأديان، ط ١٩٨٥ م، كتب حوالي ثلاثين كتابًا، وقرابة ألف مقالة، العقيدة للأمام (٣٧).

● إن المحجر البشري للأسرة الدينية - الثقافية - الإبراهيمية التي تدرج فيها المسيحية والإسلام ليست هي العرق ولا الثقافة الوحيدة، ولا أيضًا الطبقة الدينية الوحيدة في محجر الإنسانية.

● جميع الكتابات المقدسة، والصياغات جميعها يمكن أن يُفهم من زاوية خاصة، فليس هنالك ولا يمكن أنه يوجد رؤية وحيدة إنسانية عالمية.

● يستلزم عقد لقاء ديني حقيقي قبولاً حقيقياً من الجانبين بأن كتبهم الدينية، وكذلك مفاهيمهم اللاهوتية والفلسفية والاجتماعية، إنما هي صحيحة ومفهومة في سياقٍ معين.

● إن الإيمان الحي يتخطى حدود كل إيمانٍ أرثوذكسي^(١)، فيهرب من عبء التاريخ، ومن ذكرياته الثقافية المكتوبة^(٢).

ولعل هذا الكاتب من أقرب هؤلاء لفكر غاليندو، في دعوته للانفتاح العالمي الذي يخلص «النصرانية» نفسها من الصبغة الإبراهيمية، وإشادته بالنسبية والتعددية، وهي المعاني التي يدندن حولها غاليندو، ومن ثم يكثر الاستشهاد بأقواله.

٤ - رفائيل إيستابان بيراستيغي^(٣) : Rafael Esteban Verastegui

● (لقد تطورت لغة التعبير الديني عندنا عبر العصور، ليس في مناخ لقاءٍ

(١) مراده بـ «الأرثوذكسية» هنا العقيدة الرسمية المعترف بها لدى كل دين، وهي تعني من حيث الوضع اللغوي «الاستقامة العقيدة». انظر: المورد (٦٣٩).

(٢) العقيدة للأمام (٣٧).

(٣) وُلِدَ في بيتوريا - إسبانيا - عام ١٩٣٩ م، رَسَمَ كاهناً عام ١٩٦٤ م، حصل على الدكتوراه في اللاهوت من روما عام ١٩٦٨، عين أستاذاً للاهوت في غانا على مدى ست سنين ١٩٨٠ - ١٩٨٦ م، كان مديراً لمركز المعلومات والتوثيق الإفريقي (CIDAF) سيداف، التابع للآباء البيض ومقره مدريد، حالياً هو أستاذ في الديانات الإفريقية والإسلام والتنمية الاقتصادية لبلدان العالم الثالث في معهد البعثات التبشيرية بلندن، من مؤلفاته: الديانات غير المسيحية على مدار التاريخ، «الخلاص» عام ١٩٦٩ م، المغامرة المسيحية الرامية إلى التقاء الأديان ط عام ١٩٧٨ م، العقيدة للأمام (٤٧).

سلمي وبناء مع المؤمنين من ديانات أخرى، ولكن بعكس ذلك في مناخ يسوده التريب والتعارض والخوف، ورغبة في غزو الآخر.

● نحن بحاجة إلى لغة تواصلية مع أشخاص من ديانات ومعتقدات أخرى.

● الحوار لا يمكن أن يقوم به رجال اللاهوت، بل من قبل أشخاص عبر أزمات جذرية وصلوا إلى ما وراء اللاهوت.

● التاريخ جعلنا جميعاً أصوليين، فقد ألفنا استخدام قناعاتنا أو «حقائقنا» كسلاح قاذف يمكن لنا به أن نهزم العدو.

● لا يمكن إقامة لقاء بين الأديان، لأجل الله... اللقاء لا يمكن أن يتم إلا عند الاحتياج لله، إلى العطش إليه^(١)، ويلتقي مع غاليندو في فكرة اللغة الدينية الجديدة لتحقيق التواصل بين الأديان.

٥ - مونسينور: بيير كلافري^(٢) Monsenor Piere Claverie :

● (الحوار ليس أمراً ثابتاً جامداً، بحيث يظل كل جانب متخندق في مواقفه، أو محاولاً جذب الآخر نحوه، بل إنه موجودٌ بداخل البحث عن الحقيقة الإلهية، التي لم يمتلكها أحدٌ بكاملها.

● من جانب المسلمين، فمن النادر أن تجد متحدثاً يكون من الناحية الفكرية والثقافية معاصراً لأقرانه المسيحيين، والعلوم الإسلامية مهما كان تطورها في إطار منطقيتها وعقلانياتها لم تخضع حتى الآن لتجربة «أساتذة التشكك» التي اعتورت الفكر الغربي.

(١) العقيدة للأمام (٤٧).

(٢) وُلِدَ في الجزائر عام ١٩٣٨م، التحق برهبانية القديس دومينغو، حصل على الإجازة في اللغة العربية، نشر ترجمة لمصنف ابن رشد «تهافت التهافت»، كان مديراً لمعهد الدراسات الأبرشية في الجزائر، وفي عام ١٩٨١م عُيِّن أسقفاً لطهران، من مؤلفاته: «حول تحول شخصٍ لدينٍ آخر»، العقيدة للأمام (٥٧).

● إن غياب الروح الناقدة شبه الكامل، وكذلك نقص التساؤلات يمنع التقدم في الفهم، ويقصر الحوار على التأكيدات القاطعة، والتي طبقاً لها فإن كل قضية تُطرح تكون غير مقبولة، ويمكن أن تكون حتى تجديدية.

● أعتقد ضرورة العودة إلى الحاجة، وأيضاً التعجل في عقد حوار في «الحقيقة»، وهذا يترتب عليه أن نحترم بعضنا بعضاً بدرجة كافية تُتيح لكل منا أن يجد نفسه بحرية كاملة^(١).

إن هذا اللمز والطعن الذي يبرز به هؤلاء النصاري الضاللون المسلمين وعلوهم، في محاولة لاستدراجهم وإغرائهم بولوج غياهب الظلمات التي تخبّط بها أسلافهم من أهل الشك والضلال ليدكرنا بموعظة الله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾ [المائدة: ٧٧] ﴿٧٧﴾

٦ - عبد الرحمن شريف شيرغي^(٢):

● (الحوار بين الأديان يصبغ الدين بصبغة لاهوتية، في حين أن الدين ينبغي أن يصطبغ بصبغة «إنسانية»، وهو ينطلق من فرض نفسه، بينما الدين هو الحرية، ولدي انطباع بأنه لن يكون هنالك حوار ما، إن انطلقنا من فرضيات لاهوتية مسبقة. على النقيض من ذلك فالله يوحد بيننا، واللاهوت يفرقنا، فبدلاً من اللاهوت فليكن عندنا الناسوت، فعلياً أن نُعيد للإنسان وضعيته من الله وإليه،

(١) العقيدة للأمام (٥٧).

(٢) وُلِدَ في الناضور - المغرب - عام ١٩٣٩م، بعد إتمام دراسته الثانوية في المغرب شرع في دراسته العليا في مدريد، فحصل على الإجازة الجامعية في الفلسفة والآداب، قسم علوم التربية بجامعة مدريد المركزية، وحصل على العالمية في علم النفس من جامعة مدريد المستقلة، وعمل بها أستاذاً بقسم اللغة العربية، من مؤلفاته: الجانب الإنساني والجانب الإلهي في الشريعة الإسلامية، المفهوم الذاتي عند ابن عربي. العقيدة للأمام (٦٧).

كمصدر للمحبة والأخوة والتحرُّر^(١).

لو لم يصدّر هذا النص بالاسم الإسلامي «عبد الرحمن»، لم يخامر القارئ شك بأن كاتبه نصراني متحرّر لم يشم رائحة الإسلام! والعبرة بالمعاني لا الأسماء.

٧- أنطونيو كاسترو زافرا^(٢) : Antonio Castro Zafra

● (إن الموضوع الأساسي الذي يسد سبل أي مشروع للحوار بين الأديان هو أن كل واحدة من المجتمعات الدينية تجعل الحقيقة هي حقيقتها وحدها، والحقيقة الكاملة لها وحدها.

● إن مشكلة سلطة رجال الدين تبدو إن لم تكن أولى المشكلات، فإنها بالفعل إحدى القضايا الرئيسية أمام أي دين، أمام أي حوار مفيد بين الأديان.

● إن مجتمعاً دينياً بدون سلطة -أو بالأحرى وأكثر دقة: إن مجموعة من المجتمعات الدينية المتحاورة تنسلخ من السلطة- يمكن أن تحدث هزة عنيفة في مواقف كل مجتمع.

● حينما يكون أحد المجتمعات الدينية قد تنازل رسمياً، وبصراحة، عن العزلة الناجمة عن استثناء الآخرين، وعن القدح في الآخرين، أي في السلطة، فالخطوة التالية ينبغي أن تكون صَبَغ هذا المجتمع بالتسامح...^(٣).

هذا هو شرط الحوار كما يراه دهاقنة «كريسلام»: الانخلاع من الجذور، والحيدة عن الثوابت، وهزُّ ثقة الأمة بعقيدتها، فيذرُّونها كالمعلّقة.

(١) العقيدة للأمام (٦٧).

(٢) وُلِدَ في «مالقة»، إسبانيا - عام ١٩٢٨م، وحصل على الإجازة في التاريخ الكنسي من جامعة غريغوريو في روما، حصل على الإجازة في القانون المدني من جامعة مدريد المركزية، صحفي، من مؤلفاته: روما والقسطنطينية، المجمع الفاتيكاني الثاني، سيرة يوحنا الثالث والعشرين، بيو الثاني عشر: هكذا صرت بابا. العقيدة للأمام (٧٩).

(٣) العقيدة للأمام (٧٩).

٨- جورج قنواقي^(١):

● (مما لا غنى عنه ضرورة انتقاء مَنْ نتحدث إليهم، لقد أثبتت التجربة أن التوجه إلى مَنْ يمثلون الإسلام رسمياً «الأزهر وغيره من الهيئات الإسلامية»، هو بمثابة التعرض لحوار الصُّم، فهؤلاء الأشخاص ينتمون إلى قرون أخرى، والحوار معهم حوار عقيم وخطير.

● إن مفهوماً دينياً تقوم عليه الدولة يكون بالضرورة حكماً شمولياً، فهو يستحيل سياسياً واجتماعياً إلى حكم قهري^(٢).

● إن هذه الكلمات نفثات مصدور، أبلى شبابه في ترسيخ جمعية «الإخاء الديني»، و«الأيام الدومينيكانية» في «القاهرة»، منذ عام ١٣٦٠هـ - ١٩٤١م، وحز في نفسه عدم مسارعة أهل الإسلام إلى فكرته، وإنكار علمائهم لها.

٩- فيديريكو بيروني^(٣) : Federiceo Peirone

● (لديّ انطباع من جانب ومن آخر أنه تسود حالة خوف من التطرق بعمق للموضوعات التي تفرّق بيننا، خوف أنه يوجه أحدنا إهانة للآخر، لذا ينبغي

(١) جورج بن شحاتة قنواقي: مدير معهد الدراسات الشرقية للآباء الدومينكان الكاثوليك في العباسية بالقاهرة، وُلِدَ سنة (١٣٢٣هـ - ١٩٠٥م) في الإسكندرية، من أصل سوري، وتخرج مهندساً كيمائياً في جامعة ليون - وانضم إلى الرهبانية الدومينيكانية عام (١٩٣٤م) وتخصص في الفلسفة واللاهوت، واشتغل بأعمال ابن سينا، وابن رشد، وكُلف من قِبَل جامعة الدول العربية بالبحث عن مخطوطات ابن سينا في مكتبات العالم، ونشر نتائج بحثه عام (١٩٥٠م) في كتابه: «مؤلفات ابن سينا»، توفي سنة (١٤١٤هـ - ١٩٩٤م). انظر: تنمة الأعلام، محمد خير رمضان يوسف (١/١١٨)، ذيل الأعلام، أحمد العلانة (٦٠).

(٢) العقيدة للأمام (٨٩).

(٣) وُلِدَ في «تورين» - إيطاليا - دكتوراه من جامعة لشبونة عنوانها: «المسيح عيسى في القرآن» دبلوم في اللغة العربية من تونس، أستاذ لمادة «نظرية الإسلام» بكلية «ميلان»، وأستاذ مساعد للغة العربية وآدابها في جامعتي تورين، وبافيا، عضو ومستشار باللجنة الدائمة للحوار الإسلامي المسيحي، أهم أعماله ترجمة معاني القرآن بتعليق وملاحظات باللغة الإيطالية عام ١٩٧٩م، طبعت أكثر من خمس طبعات، «الحركة الإسلامية في ميلان» ط ١٩٨٣م، الروحانية الإسلامية، ط ١٩٨٣م، ١٩٨٦م، العقيدة للأمام (٩٧).

علينا أن نتقبّل بهدوء الانتقادات والملاحظات من جانب المسلمين، أقول: بهدوء، ولكن أيضًا نريد المقابل لذلك؛ أن يقبل الجانب الإسلامي وجهة نظرنا بهدوء.

● حتى الآن، فإن اللقاءات الإسلامية المسيحية للحوار قد اقتصرت على عروضٍ تتسم بالنفاق بصورة أو بأخرى، «أو على الأقل متذبذبة»، حول ما يوحد بيننا في مجال «الأنثروبولوجيا» أو الحياة المنصرمة.

● إن التأكيد الذي يقول: إنه في نهاية المطاف يوجد إله واحد، متساوٍ بالنسبة للجميع، ومن ثمّ فالمسلمون والمسيحيون هم في مكانهم الصحيح، إنما هو تأكيد لا يتجاوب والحقيقة، إن هذا مكانٌ مشاع وسطحي.

● حينما نتكلم مع مسلمين من غير المثقفين نأخذ انطباعًا بأن حواراتهم إنما تدور دائمًا حول الفكرة الثابتة، والتي مؤداها: نفي ألوهية عيسى^(١).

وتلك نصوصٌ صريحة وخطيرة في تقويم تجربة الحوار الإسلامي - المسيحي المنصرمة، وطبيعة الحوار والمتحاورين، صادرة عن عضوٍ في اللجنة الدائمة للحوار في الفاتيكان، وإن بصفته الشخصية، كما أكد غاليندو.

١٠ - عبد الوهاب بوحدية^(٢):

● (إن الجهل المتبادل لكل طرفٍ نحو الآخر يبدو في رأيي هو أكبر عائق

(١) العقيدة للأمام (٩٧).

(٢) وُلِدَ في القيروان - تونس - عام ١٩٣٢م، حصل على دكتوراه الدولة من باريس عام ١٩٧٢م، عمل أستاذًا لعلم الاجتماع الإسلامي في جامعات تونس وكيبك ومنتريال ولييج ولوفانيا وأبيجان، خبير دائم بهيئة اليونسكو في الفترة ١٩٦٧ - ١٩٧٢م، خبير بهيئة الأمم المتحدة لحقوق الإنسان منذ عام ١٩٧١م، مدير مركز الدراسات والبحوث الاقتصادية والاجتماعية بجامعة تونس منذ عام ١٩٧٢م، عضو مؤسس ونائب رئيس الرابطة التونسية لحقوق الإنسان منذ ١٩٧٨م، رئيس اللجنة العربية الدائمة لحقوق الإنسان منذ عام ١٩٨٣م، من مؤلفاته: الجنس في الإسلام، ط ١٩٧٥م، الحوار والسياسة ط ١٩٧٩، سبب الوجود ط ١٩٨٠م. العقيدة للأمام (١٠٧).

أمام الحوار، وعلى أساسه فإن كثيرًا من المسلمين لا يشعرون على الإطلاق بأي نوع من الاهتمام بممارسة ذلك.

● هناك مشكلة ضخمة تُسمّى حوارنا: موقفنا تجاه اليهودية، ينقصنا أن نجابه ذلك وجهًا لوجه وبشجاعة.

● وحقيقة الأمر فالذي يحدث هو كما لو كان الحوار الإسلامي - الإسلامي يُعدُّ شيئًا أصعب، وبالتالي أكثر أهمية من الحوار الإسلامي - المسيحي، ولما كان ينقص المسلمين مؤسسة توحيدية وتنسيقية على شاكلة «الكنيسة» أو «مجمع الأساقفة» فإن المسلمين يتفرون^(١).

١١ - موريس بورمانس Maurice Bormans :

● (إن الحوار بين المسيحيين والمسلمين، دائمًا، منذ نشأة الإسلام الأولى كان أمرًا صعبًا.

● أو من الممكن أن نُخضع - على قدم المساواة - النصوص المقدسة، «الكتاب المقدس والقرآن» لنفس متطلبات النقد التاريخي.

● يوجد خطر قصر الحوار على الأبعاد الثقافية والاجتماعية والسياسية، متناسين البحث عن الله في العالم المعاصر.

● إن الرجال القائمين على الحوار، إن كانوا مؤمنين حقيقيين فعليهم التزام بالاعتراف من كل طرفٍ للآخر بحقه في القيام بمهمته الرسولية، بل وأيضًا واجب القيام بعمل تبشيري.

● قد يكون من قبيل اللعب على المكشوف قبول حرية أن يغيّر المرء دينه، حينما يكون ذلك بمحض الإرادة، بقرار نضج بعد وقتٍ طويل ولأسبابٍ جادة، المسيحيون تنازلوا عن تطبيق أي عقوبة في حالة الردة.

(١) العقيدة للأمام (١٠٧).

● توجد عقبة يبدو من الصعوبة بمكان إمكان تخطيها، تتعلق برسالتين عالميتين تتجابهان، وتتنافسان، وتتجاهل كل منهما الأخرى، وهناك صعوبة أخيرة يصعب إلى حد كبير إعطاء تفسير مشترك لها، وتلك هي المتعلقة بحقوق الإنسان في يومنا هذا^(١).

١٢ - سيغريد فون ثيميل^(٢) Sigride Von Thimmel :

● (إن ديانتين توحيديتين تتصارعان بسبب مفهومهما عن الإله، إنما يبرهنان على أنهما ديانتان شركيتان.

● إن كان الإسلام هو ما يطرحه كتعريف له ممثّله الرسميون، فليس يستأهل أن نشغل أنفسنا به، فمن يهمله في عصرنا هذا دين وكيفية حياة شديدة القسر والقهر^(٣) كذلك متعصبة متحزبة؟

● فقط بسبب العقلية السائدة في الكتاب المقدس، يصبح من الممكن أن نفسر لماذا تنزعج الكنيسة المؤسساتية على الدوام بمجرد أن ينبري أحدٌ للحديث عن إله يحب بالتساوي جميع البشر، ويحترم بالتساوي حرية كل فرد^(٤).

وصاحبة هذه الأفكار الجريئة الفجّة عضوٌ في «دارك - نيومبا» التي يديرها غاليندو.

(١) العقيدة للأمام (١١٧).

(٢) وُلدت في برشلونة - إسبانيا - وحصلت على الإجازة الجامعية في تاريخ العصور الوسطى، عضوة بمركز الأبحاث الإسباني العربي والإسلامي المسيحي «دارك - نيومبا»، من مؤلفاتها: غاية نحو المشرق، والخروج من ناحية الغرب، ط ١٩٧٧ م، كتب المرحلة الثانوية والإسلام، مقالة في العدد ٦ من نشرة لقاء إسلامي مسيحي ط ١٩٨٣ م، مزامير صوفية ١٩٨٦ م. العقيدة للأمام (١٣٩).

(٣) انظر: في بيان هذا المفهوم النصراني الباطل للإسلام: توجهيات في سبيل الحوار، لموريس بورمانس (٩٩ - ١٠٠)، (١٠٣ - ١٠٤).

(٤) العقيدة للأمام (١٣٩).

١٣ - جوسيت جيان غوينول^(١) : Jeusset Jean Gwenole

● (إن النقاط التي أشعر أنها تحاصر اللقاء بين جماعتينا، يمكن أن أوجزها في خمس: صعوبة قبول التعددية الدينية، الاتفاق المؤلم حول معنى الكلمات، الاعتراف عسير المنال بالآخر، مشكلة التحول لدين آخر، وعدم وجود مقابلة بالمثل للنقد الذاتي).

● في يومنا هذا فإن النقد الذاتي غير معترف به حتى الآن في الإسلام، كحاجة.

● يجد المسلمون أمراً عادياً تماماً أن يعترف المسيحيون لإخوتهم بحق الانتقال للإسلام، وأقران المسلمين الذي قد يرغبون في التحول للمسيحية، أليس بإمكانهم الحصول على نفس الحرية؟

● في هذه الحياة نحن نعيش معاً متساوين، أهذا يكون أمراً متمشياً مع الإيمان الإسلامي؟ هذا السؤال الذي يفرضه المستقبل، والذي لا نفتأ نشير إليه^(٢).

والجواب عن هذه التساؤلات النابعة من روح الحسد والرغبة في استئلال المسلمين نحو الكفر قوله تعالى: ﴿أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ﴾ [القلم]، وقوله: ﴿وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَوَاءً﴾ [النساء: ٨٩].

١٤ - غبريال عبود أوزون^(٣):

● (على أساس من الثالث: شعب الله المختار، لا خلاص خارج الكنيسة،

(١) وُلِدَ عام ١٩٣٥ م في فرنسا، التحق بالآباء الفرنسيسكان عام ١٩٥٤ م، ورسم كاهناً، رحل عام ١٩٦٨ م إلى ساحل العاج، وتولى شؤون العلاقة بالمسلمين عام ١٩٦٩ م، وفي نفس العام عين عضواً باللجنة الأسقفية للعلاقات مع المسلمين غرب أفريقيا، ثم رئيساً للجنة الدولية للفرنسيسكان للعلاقات مع المسلمين، من مؤلفاته: صديق الإله وصديقنا: الحاج أبو بكر ساخو، ط ١٩٨٦ م، العقيدة للأمام (١٤٩).

(٢) العقيدة للأمام (١٤٩).

(٣) وُلِدَ في حلب - سوريا - عام ١٩٤٥ م - حصل على الجنسية الإسبانية، ودرس الطب في بلنسية وغرناطة، تخصص في علم النفس بالمستشفى الإكلينيكي بمدريد.

وكنتم خير أمة، يرتكز هذا الاستئثار بين عناصر لها - حسب قولها - نفس إليه واحد.

● إن «نرجسية»^(١) الأديان تحمي وتنمي الطفولية الأبدية لتابعيها، وتعوق الوصول لسن البلوغ في العقيدة.

● نحن جدُّ أطفال، فنضع ونفرض على الله الكلمة الأخيرة، وحدوداً ضيقة لمحبهته للبشر، وتنزيل تاريخي واحد وأوحد.

● نحن ننسى - بسبب نقص النقد الذاتي - أنه بسبب أن الأمر يتعلق بحدث تاريخي، أنه ما من تنزيل مكتوب يمكنه أن يحتوي، ويحدّد كلمة الله^(٢).

١٥ - بول خوري^(٣):

● (إن التساؤل حول الدين وأساسه هو الوسيلة الوحيدة لفك جمود الحوار بين الأديان، وإعطائه مضموناً.

● المسلّمات العقدية ينبغي أن يحل مكانها موقف ناقد. ينبغي جعل الأشياء المطلقة أموراً نسبية.

● التسامح يفترض وجود علاقة تفوّق وتدّن؛ الحوار يفترض المساواة بين الأشخاص والجماعات.

● فقط نحتاج لشيءٍ ضروري: أن نعيش الإيمان، بمعنى أن يترك الإنسان نفسه يعمل حسب المعنى الذي يسكن بداخله، ووفق الإيمان هو الذي يقود

(١) النرجسية: حالة الشخص المستغرق في حب ذاته والإعجاب بها، نسبة إلى زهرة النرجس، كما في أسطورة يونانية. انظر: الموسوعة العربية الميسرة (١٨٢٩).

(٢) العقيدة للأمام (١٦١).

(٣) وُلِدَ في لبنان عام ١٩٢٢م، كاهن يوناني ملكاني، دكتوراه في الآداب من جامعة ليون بولندا، أستاذ الفلسفة بجامعة الكسليك من مؤلفاته: الإسلام والمسيحية، حوار ديني وتحديات معاصرة، ط ١٩٧٣م، قراءة في الفكر العربي ط ١٩٨١م، العقيدة للأمام (١٩٣).

إلى الله»^(١).

وبتحليل النصوص التي أبرزها «غاليندو» من إجابات المشاركين في مؤتمره الدولي بالمراسلة عن بُعد، لمعالجة «المشكلات الجوهرية أمام الحوار الإسلامي المسيحي»، والإجابة عن أسئلته الثلاثة حول الموضوعات العميقة التي يتحاشاها الحوار، وأسباب أهميتها ومنهجية تناولها، نجد أولاً إجماعاً على نقد مسيرة الحوار، وعدم نهوضه بالتطلعات التي يرجوها المشاركون على اختلاف انتماءاتهم الدينية والطائفية، فالحوار بين المسيحيين والمسلمين، دائماً، منذ نشأة الإسلام الأولى كان أمراً صعباً (بورمانس)، والآن، فإن اللقاءات قد اقتصرت على عروضٍ تتسم بالنفاق بصورة أو بأخرى، أو على الأقل متذبذبة (بيروني)، والتصريحات الرامية للمصالحة الصادرة عن اللقاءات الرسمية لا تتطابق مع أي تغيير حقيقي في السياسات الدينية (تيسير).

ومن ثم فسنقوم بتلخيص أبرز العوائق التي تعترض «الحوار الحقيقي» في نظر الدائرين في فلك «كريسلام»، ثم نتبعها بالحلول والاقتراحات التي يستشرّفونها للمستقبل.

أولاً: العوائق:

١ - المسلمون أنفسهم: لأنهم الآن يَسْبَحون ضد التيار، ويرفضون نقد مصادره (تيسير)، (غوينول)، ويعانون من الانغلاقات والرفض، وعدم التفهم، ونقص الاستعداد، والتأهيل، (أركون)، ومن النادر أن تجد من جانب المسلمين متحدثاً يكون من الناحية الفكرية والثقافية معاصراً لأقرانه المسيحيين (كلافري)، فلقد أثبتت التجربة أن التوجه إلى مَنْ يمثلون الإسلام رسمياً «الأزهر وغيره من المؤسسات الإسلامية» هو بمثابة التعرض لحوار الصُم، فهؤلاء الأشخاص ينتمون إلى قرونٍ أخرى (قنوتي)، وهم يدورون في

(١) العقيدة للأمام (١٩٣).

حواراتهم دائماً حول فكرة ثابتة مؤدّاها نفي ألوهية عيسى (بيروني)، ويجدون من العادي تماماً أن يعترف المسيحيون لإخوانهم بحق الانتقال إلى الإسلام دون أن يقابلوا ذلك بالمثل بمنح الحرية لمن قد يرغب من المسلمين في التحول للمسيحية (غوينول)، ولا يتنازلون عن تطبيق عقوبة الردة كما فعل المسيحيون (بورمانس)؛ لأن التساوي بين أتباع الديانات لا يتمشى مع الإيمان الإسلامي (غوينول).

والمتقفون منهم لا تساندهم مجتمعاتهم، ولا يتبعهم رجال الدين، ولا يملكون حمل جماعاتهم على تغييرات فكرية ذات وزن (تيسير)، فضلاً عن ندرتهم أصلاً (كلافري).

وأخيراً، فالمسلمون تنقصهم مؤسّسة توحيدية وتنسيقية كالكنيسة ومجمع الأساقفة، فمن ثم يتفرّقون (بوحديّة)، ولهذا يُعدُّ الحوار الإسلامي - الإسلامي أصعب من الحوار الإسلامي - المسيحي (بوحديّة).

٢ - ادّعاء امتلاك الحقيقة المطلقة: هو الموضوع الأساسي الذي يَسُدُّ سبيل أي مشروع للحوار بين المجتمعات الدينية (كاسترو).

٣ - غياب الروح الناقدة شبه الكامل (كلافري)، حيث تسود حالة من الخوف من التطرق بعمق للموضوعات التي تفرّق بيننا، خوف أن يوجه أحدنا إهانةً للآخر (بيروني)، وفي يومنا هذا فإن النقد الذاتي غير معترف به حتى الآن في الإسلام كحاجة (غوينول).

٤ - سلطة رجال الدين: إن لم تكن أولى المشكلات، فإنها بالفعل إحدى القضايا الرئيسية أمام أي حوار مفيد بين الأديان (كاسترو)، فالحوار لا يمكن أن يقوم به رجال اللاهوت (بيراستيغي)، فقبل الجلوس للتناقش حول عقائد الأديان المنمطة والمفروضة من لدن لاهوتين محدودين بثقافة زمانهم، ينبغي التفكير حول رجل الدين الذي نتخيّله (أركون)، فإذا كان الإسلام هو ما يطرحه ممثّلوه الرسميون فليس يستأهل أن نشغل أنفسنا به، كما أن الكنيسة المؤسّساتية تنزعج على الدوام بمجرد الحديث عن إله يحب ويحترم حرية البشر (ثيميل).

٥ - لغة التعبير الديني: التي تطورت في مناخ يسوده التريب والتعارض والخوف والرغبة في غزو الآخر، حتى جعلنا التاريخ جميعاً أصوليين (بيراستيغي)، فلن يكون هنالك حوار ما إن انطلقنا من فرضيات لاهوتية مسبقة (شيرغي) تؤدي إلى عدم اتفاق حول معاني الكلمات (غوينول).

٦ - الجهل المتبادل من كل طرف نحو الآخر هو أكبر عائق أمام الحوار (بوحدية) بين رسالتين عالميتين تتجاهلان، وتتنافسان، وتتجاهل كل منهما الأخرى (بورمانس).

٧ - الانغلاق على نمط إيماني معين، كالمحجر البشري للأسرة الدينية - الثقافية الإبراهيمية التي تدرج فيها المسيحية والإسلام (بانيكار)، حيث نضع ونفرض على الله الكلمة الأخيرة، وحدوداً ضيقة لمحبه للبشر، وتنزيل تاريخي واحد أوحد (عبود)، مما يؤدي إلى صعوبة قبول التعددية الدينية (غوينول).

٨ - عدم وجود تفسير مشترك لحقوق الإنسان، والحريات الدينية، في تغيير المرء دينه، والقيام بالعمل التبشيري (بورمانس)، (غوينول).

٩ - ثالث الاستثارة: شعب الله المختار، لا خلاص خارج الكنيسة، كنتم خير أمة. (عبود).

١٠ - الموقف من اليهودية مشكلة تسم الحوار. (بوحدية).

ثانياً: الحلول:

١ - إحداث فكر ديني جديد: عن طريق ثورة اجتماعية، كشرط مسبق لأي حوار ديني (أركون).

٢ - إيجاد لغة تواصلية مع أشخاص من ديانات ومعتقدات أخرى (بيراستيغي).

٣ - إخضاع الكتب المقدسة - الكتاب المقدس والقرآن - لمتطلبات النقد التاريخي (بورمانس)، فنقص التساؤلات يمنع التقدم في الفهم (كلافي)، والمسلّمات العقدية ينبغي أن يحل محلها موقف ناقد (خوري)، مع الاحترام

المتبادل (كلافري)، وتقبل الانتقادات بهدوء (بيروني).

٤ - جعل الأشياء المطلقة نسبية (خوري)، فجميع الكتابات المقدسة والصياغات اللاهوتية جميعها يمكن أن تُفهم من زاوية خاصة، فليس هنالك ولا يمكن أن توجد رؤية وحيدة إنسانية عالمية، ويستلزم لعقد لقاء ديني حقيقي القبول بأن الكتب الدينية والمفاهيم اللاهوتية والفلسفية والاجتماعية، إنما هي صحيحة ومفهومة في سياقٍ معين (بانيكار)، فما من تنزيل مكتوب يمكنه أن يحتوي كلمة الله (عبود)، والحقيقة الإلهية لم يمتلكها أحدٌ بكاملها. (كلافري).

٥ - قبول التعددية الدينية (غوينول)، فالإبراهيمية ليست هي العرق، ولا الثقافة الوحيدة، ولا أيضًا الطبقة الدينية الوحيدة في محجر الإنسانية، فلا بد من إيضاح إن كانت المسيحية - مثلاً - تريد أن تظل ديانة توحيدية ذات صبغة إبراهيمية، أم أنها مستعدة للانفتاح بدون أي ثقة أخرى سوى الإيمان بالمسيح (بانيكار)، والرجال القائمون على الحوار إن كانوا مؤمنين حقيقيين فعليهم الالتزام بالاعتراف من كل طرفٍ للآخر بحقه في القيام برسالته الرسولية، بل وأيضًا القيام بعمل تبشيري. (بورمانس)، وقبول كل طرف بحرية تغيير الدين (غوينول) دونما عقوبة للردة (بورمانس).

٦ - التخلي عن السلطة، والمساواة والتسامح: فحينما تنازل إحدى المجتمعات الدينية رسميًا وبصرامة عن استثناء الآخرين وقُدْحهم، وتسليخ من السلطة، تحدث هزة اجتماعية في مواقف كل مجتمع، وينصبغ بالتسامح (كاسترو)، وليس المراد التسامح الذي يفترض علاقة تفوق وتدن، بل حوار مساواة (خوري)، يقضي على ثالث الاستثناء، ونرجسية الأديان (عبود)، ومن ثم استبعاد أي مفهوم ديني تقوم عليه الدولة؛ لئلا يستحيل سياسيًا واجتماعيًا إلى حكم قهري (فنواتي).

٧ - البحث عن «الحقيقة الإلهية»، والتعجُّل في عقد حوار في «الحقيقة» (كلافري)، أو «السِّر» (Mystery) (خوري)؛ إذ يوجد خطر قصر الحوار على الأبعاد الثقافية والاجتماعية والسياسية، متناسين البحث عن الله في العالم

المعاصر (بورمانس)، فالتأكيد الذي يقول إنه في نهاية المطاف يوجد إله واحد متساوٍ بالنسبة للجميع، ومن ثمّ فالمسلمون والمسيحيون هم في مكانهم الصحيح، إنما هو تأكيد لا يتجاوب والحقيقة، إن هذا مكان مشاع وسطحي (بيروني)، وثالوث الاستثثار: شعب الله المختار، لا خلاص خارج الكنيسة، وكنتم خير أمة، يرتكز بين عناصر لها - حسب زعمها - نفس إله واحد (عبود). فلا بد من التساؤل حول الدين وأساسه؛ إذ هو الوسيلة لفك جمود الحوار بين الأديان، وإعطائه مضموناً (خوري)، والإيمان الحي يتخطى حدود كل إيمان أرثوذكسي، فيهرب من عبء التاريخ، ومن ذكرياته التاريخية المكتوبة (بانيكار)، فقط نحتاج لشيءٍ ضروري؛ أن نعيش الإيمان، بمعنى أن يترك الإنسان نفسه يعمل حسب المعنى الذي يسكن بداخله، وفقط الإيمان هو الذي يقود إلى الله (خوري).

وقد جمع «غاليندو» هذه المعاني الرامية إلى الخروج بصيغة عالمية لتوحيد الأديان، عن طرق إزالة الحدود، وطمس الخصوصيات، والبحث عن «الحقيقة الإلهية» فيما وراء لغة العقائد «اللاهوت» المعهودة، للوصول إلى «السر» أو «الجذر» كما يسميه، فيقول في مقدمته لأعمال هذا المؤتمر الأول:

(يتعلّق الأمر بمطلب ثلاثي، ولا يمكن الاستعاضة عنه:

الانفتاح على ما هو عالمي.

الانطلاق من «النواة» الدينية والتركيز عليها.

الاعتراف بالتعددية.

وضرورة وجود فكرٍ ديني مصحوب بإعداد عتادٍ لغوي جديد يجعلنا قادرين على إجراء حوار بدون حرمان ولا استثناءات، إن خطورة كل حوار بين الأديان - مثلما حدث مع الحوار الإسلامي المسيحي، هو أن لا يتحوّل إلى حوار ديني داخلي، وعلى الدوام يجري الحوار انطلاقاً من الأديان باعتبارها شيئاً مطلقاً، وليس انطلاقاً من البؤرة الدينية الأولى، التي تجعل الديانات شيئاً نسبياً، فحوار

دينني يرمي أن يكون مناسباً يتخطى الحدود الضيقة للإسلام والمسيحية... وهذا شيء، في يومنا هذا لا تقبله بطبيعة الحال أي من المؤسسات الدينية؛ لأن ذلك يتطلب بالتبعية عدم المناداة بداءة الأمر بثقافة أو بدين معين... وهذا يستلزم فحسب تعددية ثقافية ولاهوتية، ويستلزم هذا بالضرورة أن ينتقل كل دين من مظهره المؤسساتي إلى طابعه السري الأكثر عمقاً، للاتصال بهذا الجذر العالمي، مع هذه البؤرة الديناميكية... إنه بقدر قليل من وضوح الرؤية يمكن أن نفهم أن هذا هو الطريق الوحيد البشري الذي يوجد أمامنا كي نتقرب أكثر فأكثر بمرور الوقت من «المطلق»، وهذا هو أصل وسبب أي حوار حقيقي، وبدون هذا الطرح العالمي والجذري فإن المشكلات ذات العمق التي يُشار إليها هنا سوف تظل عقبات لا يمكن تخطيها، وستُحبط أي محاولة للحوار.

وليس ما نقدّمه شيئاً بالسهل التحقيق، ببساطة لأنه بالنسبة للأديان ورجالها يصعب عليهم التحاور حقيقةً، وبصدق، وبدون نوايا خلفية، إن التحاور بصدق هو أن نجعل المُطلقات الزائفة ذات طابع نسبي، وأن نكسر الأصنام الضخمة العقائدية والمذهبية، وأن نجعل من أنفسنا فقراء مجردين من كل احتكارات لـ «حقيقة الله»، أن نظل ليلاً ونهاراً بأسماعنا وقلوبنا، متبهرجين للكلمة التي لا يتوقف الله عن نطقها في كل لحظة، في كل طريقٍ يمشي فيه الإنسان، أن يكون لنا روحٌ طالب، كي يعلمنا الروح الذي يتكلم حيثما شاء وأينما أراد -وبألف طريقة- أن نسير في الحياة أحراراً من الأديان، وأسرى لله، بدون كساءٍ ولا ضماناتٍ بشرية في عراء «السر»... والأمر يتعلّق بكليته، وحسب بهذا الأمر: الذهاب صوب السر، وأن ننخث فيه، وأن نرى أنفسنا فيه، وأن نستحيل فيه...^(١).

وقد ذيل هذه المقدمة بالتوقيع التالي:

كريسلام

الأب إيميليو غاليندو آغيلار

قرطبة، ٢ فبراير ١٩٨٨ م، من محراب المسجد - الكاتدرائية

وفي مداخلته ضمن بحوث المؤتمر أبرز النقاط التالية:

● (الأديان ليست سوى طرق عن طريقها فتح «السر» طريقه في ضمير البشرية.

● وسوسة الأديان ورجالها الأكثر دهاءً هي أن تجعل الله غير متناسق.

● التناسق فقط هو الشيء الذي يتيح لنا أن نكتشف عبادة الأصنام التي تغزونا دون أن ندرك ذلك، وأن نقضي على أصنامنا بواسطة جعل كثير من الأشياء المطلقة، العقدية والقانونية والمؤسسية، أمراً نسبياً، وهذا حقيقة الأمر، يمثل المشكلات الجذرية التي تعوق حواراً حقيقياً بين الأديان.

● إن كل حوار ديني لا ينطلق من تجربة الإله، إنما يكون كلمة مشرقة، أقوالاً في أقوال دبلوماسية، مخططات، استعراض ديني ذو مغزى مزدوج، ولكن ليس هذا بالحوار بين المؤمنين.

● إن معيار الحقيقة الإلهية لدين ما يكمن في الاحترام المقدس عنده لحرية الأشخاص^(١).

إننا أمام محاولة باطنية تُرسل خيوطها العنكبوتية في أرجاء متفرقة من فضاء العالمين الإسلامي والنصراني، ويقع في كل ركنٍ من أركانها زنديقٌ من زنادقة «كريسلام»، ينسج خيوطه الخاصة، ثم تجتمع تلك الخيوط في «البؤرة» حيث العنكبوت الأكبر «غاليندو»، الذي اجتمع فيه ما تفرق في غيره.

قد لا يكون بعض من أسهم في مؤتمره هذا، وعامتهم من دول كاثوليكية عريقة؛ إيطاليا، وإسبانيا، وفرنسا، وممن أفتوا أعمارهم في العمل التنصيري مع

(١) العقيدة للأمام (١٧٥).

الآباء البيض في أفريقيا، وممن يتبوأون مناصب كنسية رفيعة، يسلمون بجميع أفكار «غاليندو»، ولكنهم يلتقون معه قطعاً فيما يتصل بالإسلام، سيما وكثير منهم من أرباب الحوار الإسلامي - النصراني، ورؤاده الأوائل، وممن خبروا المسلمين عن كذب في بلدانهم، وعرفوا عمق انتمائهم لدينهم، وشعورهم بالعلو والفوقية العقدية، رغم التخلف المادي الذي يحيق بمجتمعاتهم في هذه الحقبة من التاريخ.

إن «غاليندو» يحاول شيئاً! ولكنه في الخطوة الأولى يسعى إلى إقرار بعض النظرات العامة في تقويم تجربة الحوار الإسلامي - النصراني؛ كالنسبية العقدية، والاعتراف بالتعددية، وتحطيم المؤسسات الدينية والقائمين عليها، والدعوة إلى فكر ديني جديد تحمله لغة جديدة غير مثقلة بدلالات الماضي والعهد الذهني... إلخ، وهي نظرات على خطورتها إنما تمهد الطريق لفكرة مبيّنة يتدسّس غاليندو عبر خيوطه وشبكته العنكبوتية للإيقاع بفرائسه وامتصاص دمائهم، وهو في هذه الإرهاصات يومض بإشاراتٍ وتعبيرات مريبة كما يفعل إخوان الصفا، وزنادقة الصوفية الباطنية، ومن الجدير بالذكر أنه يعتمد إلى إبراز بعض الكلمات بالخط الأسود العريض، كلما تكرّر ذكرها مثل: (السّر)، (البؤرة)، (الجزر)، (النواة) (الكلمة)، (الروح).

وسنحاول إمطة اللثام عن مقاصده، قبل أن «ينخنق» غاليندو في مُضِيّه صوب السّر.

ب - المؤتمر الدولي الثاني بالمراسلة - تنظيم كريسلام: إلى الجزر.

«البحث عن لغة مشتركة من أجل حوارٍ مشترك بين الأديان» عام ١٩٩٤م.

بعد الجولة الأولى بست سنوات (١٩٨٨ - ١٩٩٤م)، جاء هذا المؤتمر الثاني ليحقق نقلةً جديدة، كما يقول غاليندو: (أن نترك القشرة، قشرة الكلمات والخطب، لندخل في اللب، ونذهب إلى الجزر... وكان ذلك بالتحديد هو المهمة التي فرضها هذا المؤتمر الثاني، وكل منا سيحاول أن يرد على السؤال التالي: ما هو الأصل العميق، «الجزر» الضارب في الأرض الذي يمسك ويغذي

ويفسر ويستلزم القضايا العميقة التي أشير إليها في المؤتمر الأول؟^(١).

وبعد توطئة مسهبة حول عالمية الديانات ولغاتها، ونسبية حقائقها، واضطرارها إلى قبول التعددية الثقافية في عالمنا المعاصر، طرح غاليندو سيلاً من التساؤلات في سبيل (إيجاد بعض الخطوط ولغة مشتركة تتيح لنا حواراً حقيقياً بين الأديان).

أولاً: هل يمكن للمرء أن يكون مسيحياً دون أن يكون من الناحية الدينية من أصل سامي، ولا من الناحية الثقافية إغريقياً؟ وهل يمكن أن يكون المرء مسلماً دون أن يكون من الناحية الروحية سامياً الأصل، أو من الناحية الثقافية عربياً أو إغريقياً^(٢)؟

ثانياً: إن لم يكن من الممكن فإنه تنطرح أمامنا هذه الأسئلة التالية التي لا مفر منها:

١ - هل يمكن لهاتين الديانتين ذواتي التطلعات العالمية أن تتنازلاً عن هذه الصفة، وهذه الرغبة في العالمية، بحيث تنحصران في أن تكونا ديانتين ذاتيّ طابع غربي بملامح شرقية؟

٢ - إن لم تتنازلاً فكيف يمكن أن تبرراً أو تعبراً عن نفسيهما أمام الثقافات وصور الفكر الأخرى؟ أو يكون ذلك عن طريق المثاقفة، أو تثقيف الطرف الآخر وصّبغه بالصبغة الثقافية الذاتية، أو يكون ذلك عن طريق الاستعمار الثقافي الاستيطاني، أو يكون ذلك عن طريق تدمير الثقافات الأخرى؟ وإن لم نشأ أن ندمر الثقافات الأخرى، فما هي البؤرة الدينية الإسلامية أو المسيحية التي يمكن نقلها واستيعابها من جانب أتباع الثقافات الأخرى، مع المحافظة في الوقت ذاته على هوية تلك الثقافات الأخرى، وعلى هوية الرسالة التي نقلها

(١) إلى الجذر (٧).

(٢) يبدو أن غاليندو ينظر إلى الحضارة الإسلامية من خلال فكر المعتزلة والمتكلمين المتأثرين بالفلسفة والمنطق.

إليهم؟

ثالثاً: إن كان بعكس ذلك تنطرح أمامنا أسئلة أخرى لا مفر منها:

١ - ماذا سيحدث مع العهد القديم أو الكتاب المقدس، ومع القرآن، وهما من الناحية الروحية من أصل ساميّ، وهما من الناحية الثقافية من أصل إغريقي؟ أو سيبقيان، أو سيصيران إلى أن يكونا مجرد لغات تنزيل؟ أو كيف يمكن أن يُعتبراً أساساً كتّزِيل؟

٢ - ومن جديد، ما هو بؤرة ما هو إسلامي وما هو مسيحي، التي تكون قادرة على أن يكون لها هوية خاصة مستقلة بها بالاستغناء عن الناحية الروحية ذات الأصل الساميّ، والناحية الثقافية الإغريقية والعربية؟ وما هو؟ وكيف سيكون فحوى ما أعطي لنا حقيقة، وما هو الشيء المبني فيما بعد على ما أعطي لنا في الإسلام وفي المسيحية؟ على أساس أن نفهم من كلمة ما أعطي لنا ما هو أصلي، وما هو لا غنى عنه، وما هو صالح بصفة دائمة، وعلى أن نفهم من كلمة ما هو مبني، بقية الأشياء.

رابعاً: في إطار إجاباتكم، ما هو معنى ومغزى وفائدة هذه المشكلة وحلّها لحوار حقيقي بين الأديان بصفة العموم، وبين الإسلام والمسيحية على وجه الخصوص؟^(١).

إن غاليندو يحاول من خلال أسئلته غير العفوية أن يستنطق كُتّابه الذين يختارهم بعناية ليفصحوا عما يريد قوله هو، ويظهر الجواب كما لو كان إرادة تعتمل في صدور الكثيرين من أبناء الديانتين، فجليّ من مسرد هذه التساؤلات المتلاحقة أن غاليندو يسعى إلى سلخ الديانتين من ملّة إبراهيم، وإن كانت النصرانية لم يبقَ لها من الانتساب إلى إبراهيم سوى مجرد الدعوى^(٢)، تمهيداً

(١) إلى الجذر (٧-٩).

(٢) راجع «النصرانية» في مبحث أهل الكتاب من التمهيد.

«لتدويلهما» بإسقاط لغة التنزيل الخاصة، والاقترار على «البؤرة الدينية» المعطاة، عَرِيَّةً عن كل ما بُني عليها بعد ذلك، بزعمه، ولكنه لم يُفصح بعد عن تلك «البؤرة» التي يمكن نقلها واستيعابها عالمياً، بحيث تكون بديلاً عن التطلعات العالمية الخاصة لديانة معينة، وذلك ما نحاول تبينه ها هنا، فقد عرض في كتابه المتضمن لأعمال هذا المؤتمر الثاني بالمراسلة ثنتي عشرة مقالة لتسعة من النصاري - اثنان مشتركان في مقالة واحدة، والبقية لبعض المنتسبين أو المنسوبين إلى الإسلام- وسوف نعرض أبرز أفكار تلك المقالات، مع التعليق على ما تدعو إليه الحاجة.

١- أ. تورنس كويلو^(١) A. Tornos Cubillo :

● (تقول: لي خبرتي وتجربتي: إنه بالفعل يمكن أن يكون المرء مسيحياً، ومسيحياً جيداً جداً، دون أن يكون من الناحية الروحية من أصل سامي، ومن الناحية الثقافية من أصل إغريقي.

● إن كسر طوق اللغات انفتاح على مجالات أخرى لم يكن يُشار إليها البتة.

● طبقاً لما يقوله أحد رجال الدين الكاثوليك الصينيين: سيأتي اليوم الذي تكون فيه كتابات «كونفوشيوس» معترفاً بها مثل «العهد القديم».

● علينا أن نأخذ مأخذ الجد الفكرة القائلة بأن الديانات يمكن أن تتغير، فالمسيحية على سبيل المثال ينبغي أن تتغير، وقد تغيّرت حينما انصبغت

(١) وُلِدَ في مدريد عام ١٩٢٧م، حصل على الدكتوراه في اللاهوت من النمسا عام ١٩٥٩م، دكتوراه في الفلسفة من «ميونخ» عام ١٩٦٠م، دبلوم في علم النفس السريري «الإكلينيكي» في مدريد عام ١٩٦٤م، ومنذ عام ١٩٧٣م يدرس اللاهوت بجامعة كوميسي، عضو بمعهد الإيمان ورجال الدين غير المرسمين، كان أستاذاً زائراً في الأرجنتين وبيرو وتشيلي وزائراً، من مؤلفاته: المجتمع واللاهوت، ط عام ١٩٧١م، وقت البحث، ط عام ١٩٧٧م، خدمة الإيمان في ثقافة اليوم ط عام ١٩٨٨م، موقف المتدينين والتبشير بالثقافة ط عام ١٩٩٢م. إلى الجذر (١٣).

بالصبغة الرومانية «وليس فقط بالصبغة الهيلينية، أي الإغريقية»، وحينما انضمت إليها الشعوب الجرمانية، وحينما أيضًا حاولت وسعت إلى استيعاب عصر التنوير والأفكار المثالية والاشتراكية^(١).

ومما جاء في مقالته المعنونة بـ «الدخول في الحدود» ما يلي:

(لماذا نحن المسيحيين - بصفتنا الشعب المختار - لا نتعلم الكنيسة من الشعوب الأخرى، والثقافات الأخرى؟ الآن فقط، الآن وصلنا إلى أن نفهم أنه كان ينبغي علينا أن نذهب إلى شعوب أخرى، ونسألها: ماذا كان قد قال الله لكم في القَدَم، وماذا تستشفون من وراء ذلك؟ وماذا تعرفون عن الإله وعن الحياة؟ كان هذا ما ينبغي علينا أن نفعله بدلًا من هدم المعابد، وحرق الكتب، كتب الوثنيين في روما وفي قرطاج، في أثينا وفي الإسكندرية، وحيثما كان.

إن عملية التبشير بالمسيحية، ودخول هذه الأقوام في الدين المسيحي، لم يكن بصورة حقيقية على أساس ديني حقيقي، كانت مزيفة، ويشوبها كثير من الممارسات والعقائد التي هي عبارة عن شعوذة، وبالتالي يمكن القول إنهم صاروا مسيحيين، ولكن ليسوا حقيقيين.

أعتقد أنه بالنسبة للمسيحيين أن ما أعطي أساسًا هو عيسى، الإنجيل الحي، والذي تشير إليه بصورة تقريبية، وليس بصورة كاملة، كل الأقايصص والحكايات الأساسية الموجودة في الكتابات المقدسة^(٢)، الكاتب حين يعترف بأخطاء الماضي في أسلوب التنصير يريد أن يعيد النصارى الكَرَّة بانفتاح أكثر، دون التفريط بعقيدتهم في المسيح، واعتمادها أساسًا للحوار.

٢ - أنسلمو تيتيان سانون^(٣) : A.T. Sanon

(١) إلى الجذر (١٣).

(٢) إلى الجذر (١٥ - ٢٥).

(٣) وُلِدَ عام ١٩٣٧م في مدينة «سيا» - بوركينا فاسو، وعُيِّنَ كاثوليكيًّا عام ١٩٤٨م، ورسم كاهنًا عام ١٩٦٢م، ودرس المرحلة الجامعية في روما من ١٩٦٣م حتى ١٩٦٧م، ودرس اللاهوت، وفي باريس

● (إن كنا نريد القرن القادم قرناً إنسانياً، بمعنى: قرناً تسوده الإنسانية والتعددية في آنٍ واحد، قرناً جديراً بالإنسان وتطلعاته، فسيكون قرن اللقاء الثقافي والديني).

● لا يمكن لأحد أن ينسب لنفسه شخص المسيح، ورسالته وتقليده الروحي قد انتقل عبر كثير من الكيفيات والوسائط الثقافية والروحية^(١).

٣- روجيه جارودي Roger Garaudy :

سبق عرض مشروعه الفكري والعملي للتقريب بين الأديان^(٢)، ونظراً لأهمية النصوص الواردة في مقالته نثبتها هنا:

● (تعبير «تطبيق الشريعة»، وعملية «التبشير بالإنجيل» الجديدة، والتلقين المسيحي كما في المفهوم الفاتيكاني، التي صدرت عام ١٩٩٢م... هما حالياً أكبر عقبتين أمام الحوار).

● لا ينبغي أن نطلب من مسيحي أن يكون بوذياً، ولا من مسلم أن يعود إلى المسيحية، بل بالأحرى أن نساعد البوذي بأن يكون بوذياً بصورة أفضل، وأن يكون هناك مسيحي بصورة أفضل، وأن يكون هناك مسلم بصورة أفضل.

● ينبغي أن ننشر الإنجيل بين بعضنا بعضاً، ونصبغ أنفسنا بالصبغة الإنجيلية؛ لأن الأمر لا يتعلق بتصديق من طرفٍ واحد، لعقيدة معينة، بل للقاء

أكمل دراسته العليا فحصل على الدكتوراه من المعهد الكاثوليكي في باريس عام ١٩٧٠م، أستاذ للاهوت ورئيس قسم الدراسات في مدينة «كومي»، عُيِّن أسقفًا في بلدة «بوبيديولاسو» عام ١٩٧٥م، رئيس المؤتمر الأسقفي في بوركينا والنيجر من عام ١٩٨٢م - حتى عام ١٩٨٦م، عضو في المجلس البابوي للحوار بين الأديان عام ١٩٣٣م، من مؤلفاته: الكنيسة أمي، التحول من جماعة الفيني إلى المسيح ط عام ١٩٧٧م، جذور الإنجيل والتقليد الإفريقي، والتربية العقديّة ط عام ١٩٨٢م، إلى الجذر (٣١).

(١) إلى الجذر (٣١).

(٢) انظر: المبحث الأول من هذا الفصل.

مع الشيء الإلهي الذي هو أثرى وأغنى؛ لأننا نشترك فيه، وتقع فيه عملية التخصيب المتبادلة للثقافات من جميع القارات، وتجارب الجميع في العصر الإلهي^(١)، وهذا الكلام الأخير يفسّر ماذا يريد جارودي بأن يكون البوذي أو النصراني أو المسلم باقياً على دينه ولكن بصورة أفضل.

٤ - ميغيل كروث إيرناندث^(٢) M. Gruz Hernandez :

● (كل الأديان وُلِدَت داخل حدودٍ معينة؛ جغرافية وتاريخية واجتماعية، «ثقافية وعرقية ولغوية»، وبالنسبة للمتدين هذه البيئة ليست نتيجة أو ثمرة ثقافية، بل إنها طريقٌ للمنشأ الإلهي، بواسطتها يمكن أن نحقق الاتحاد في الإله.

● فيما يعتقد المسلمون بأن هناك تناغمًا تامًا، وملاءمة تامة حتى في التعبير اللغوي بين القرآن والكلمة الإلهية^(٣)، فنحن المسيحيين نعتبر أن هذه الملاءمة تقتصر على الأجزاء الرئيسة، وأن التعبير اللغوي هو شيءٌ عرضي، ويرجع إلى الظروف التاريخية والثقافية، وإلى شخصية محرّري وجامعي الكتابات المقدسة، والعرف الثقافي.

● ينبغي أن يتوفّر جو من الحرية الكاملة كي يفهم بعضنا بعضًا، وفي عملية

(١) إلى الجذر (٤٣).

(٢) وُلِدَ في «مَلَقَا» - جنوب إسبانيا - عام ١٩٢٠ م، حصل على الدكتوراه في الفلسفة والآداب عام ١٩٤١ م، أستاذٌ في جامعة غرناطة، وأستاذ كرسي في جامعتي سلمنكا، ومدريد المستقلة، من مؤلفاته العديدة: «الميتافيزيقية» «ما وراء الطبيعة» عند ابن سينا، ط عام ١٩٤٩ م، الفلسفة الإسبانية الإسلامية، ط عام ١٩٥٧ م، فكر رامون لول، ط عام ١٩٧٧ م، تاريخ الفكر في العالم الإسلامي، ط ١٩٨١ م، ابن رشد: حياته وأعماله ومؤلفاته وتأثيراته، ط عام ١٩٨٦ م، الإسلام في الأندلس: تاريخه وبنيته وحقيقته الاجتماعية، ط عام ١٩٩٢ م. إلى الجذر (٦١).

(٣) بل إن القرآن هو كلام الله حقيقة، وليس تعبيرًا عن الكلمة الإلهية كما وصف إيرناندث، فقد تكلم الله به ابتداءً، ونزل به الروح الأمين «جبريل عليه السلام» على قلب محمد صلى الله عليه وسلم بلسانٍ عربي مبين، أما الأنجيل التي بأيدي النصارى منذ قرون فهي روايات لسيرة المسيح عليه السلام وأقواله، اعترافا التحريف والتناقض، وتعددت نسخها، وهي تعبير بشري كما قال إيرناندث يخضع لشخصية محرريها. راجع: النصرانية، في التمهيد.

استخدام اللغات الملائمة، ومن أجل المساواة بين المشاركين من العلماء... فلا يمكن أن يكون هناك لقاءً يكون فيه -على سبيل المثال- من جانب المسلمين علماء وفقهاء فقط، من مراكز محددة معينة، ومن جانب المسيحيين قساوسة مُرَسَّمون ومُعَيَّنون فقط.

● إذا كان الرب سيستغني عما يفصل بيننا حينما يوحد بيننا في الحياة الأبدية^(١)، إذاً أفلا يمكن لنا أن نتنازل شيئاً فشيئاً عن بعض الاختلافات غير الجوهرية التي تفصلنا؟^(٢).

ويعترف هذا الكاتب المشتغل بالدراسات الإسلامية - كما يتّضح من ترجمته - بأن: (النص القرآني هو الأكثر أمناً وضماناً من بين الكتب الثلاثة المقدسة)^(٣)، وأن القرآن تنزيل إلهي، كما التوراة والإنجيل^(٤)، ولكنه يرى أن تلك النصوص المقدسة بصفقتها تلك (مناسبة للحظة اجتماعية محدّدة، لكن المضمون الأساسي -على الرغم من اختلاف وسائل النقل- صالح لكل مؤمن في يومنا هذا، مثلما حدث بالأمس، ومثلما سيحدث إلى الأبد، ومهما يكن من أمر فإن المؤمنين المستنيرين، والجماعات المؤمنة يتعيّن عليها أن تشرح للجميع كل العناصر التي لا يمكن فهمها مباشرة من وجهة نظر الصيغ الاجتماعية والثقافية الحالية)^(٥)، وهو يعترف أن (المبادئ الجوهرية للدين المسيحي قد تمت هيكلتها ووضّعت بنيتها في العالم الإغريقي، وفكرها اللاهوتي، حتى بالنسبة لموضوع أُسس العقيدة التي صيغت صياغة لاهوتية «نيقية، القسطنطينية»، فإنها تبعت الأصول والخطوط العريضة القادمة من الفلسفة

(١) قال تعالى: ﴿أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ﴾ [القلم]، وقال: ﴿أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾ [ص].

(٢) إلى الجذر (٦١).

(٣) المرجع السابق (٦٥).

(٤) المرجع السابق (٧٨).

(٥) المرجع السابق (٧٩).

الأفلاطونية الجديدة، وفيما يتعلق بالديانة الإسلامية فإن فكرها اللاهوتي المتكون -أيضًا- التزم بتلك الخطوط العريضة للفلسفة الأفلاطونية الجديدة^(١)، وكسائر الغربيين فإنه يعتقد بداهة أن ثم عوامل أخرى صاغت العقيدة والشريعة الإسلامية تارةً باسم السنة النبوية، وتارة من مصادر ثقافية خارجية، وذلك لمواكبة التوسعات السريعة في حركة الفتح الإسلامي^(٢).

ويختم مقالته بالدعوة إلى: (أن نقرب من بعضنا بعضًا، وأن نقرب بصورة أحسن من الإله حتى نخدمه ونحبه بصورة أفضل، وأن يعرف بعضنا بعضًا بصورة أحسن، وأن نكسر جميع القوالب والأشياء المعهودة، وأن نغفل، ولا نذكر التقاليد والعرف غير الجوهرية والأساسية، وأن نتلاقى في مبدأ حول العقيدة المشتركة التي هي الإله الواحد)^(٣).

٥ - رايمنودو بانيكار^(٤) Raimundo Panikkar :

● (لا شعوب أفريقية، ولا حتى - بصفة خاصة - الشعوب الآسيوية تتحدث أي تفهم وتتأثر، وتعبّر عن نفسها بلغة مسيحية، بل تعيش في عوالم أخرى، إن قضيتنا تتمثل في أن نسأل: إن كان العرق الإبراهيمي يقدم اللغة الوحيدة الممكنة للمسيحية كما يحدث حتى الآن.

● لا يمكن في عالم اليوم أن يكون هناك لاهوت مسيحي مقنع، وبالمثل لا يمكن أن يوجد أي تفكير فلسفي بشأن أي دين من الأديان، إن لم يأخذ في الحسبان التعدد الواسع لمختلف التقاليد الدينية التي توجد عند البشر.

● إن المعضلة ينبغي أن نجاهها بكل حدّتها ومقاطعها، فإما أن يحدث عملية ختان للعقل وفق تصنيفات الكتاب المقدس، أو أن نطلق الحدث

(١) المرجع السابق (٧٤).

(٢) المرجع السابق (٧٣).

(٣) المرجع السابق (٨٠).

(٤) سبقت ترجمته في المؤتمر الأول رقم (٣).

اليسوعي على شكل صورة عقلية، وبالتالي لصيغة مذهبية محددة^(١).

إن هذا الكاتب المولود لأب هندي وأم كاثوليكية يعيش عقدة «الإبراهيمية» التي تدّعيها الكاثوليكية بلغتها اللاهوتية، وترفضها الشعوب الأخرى في الهند وغيرها؛ لكونها غير مقنعة، ومن ثم ينادي دومًا - كما مر في أعمال المؤتمر الأول - بالانفلات من المحجر الإبراهيمي، وإبقاء الإيمان بالمسيح فقط، وبوعد الروح فقط^(٢)، وإطلاق الحدث اليسوعي، وإلا حدث «ختان للعقل» على حد تعبيره الذي أراد أن يلمز بها السنة الإبراهيمية الفطرية «الختان»، وغاب عن هذا الكاتب أن «ملة إبراهيم» على حقيقتها لمّا حملتها رسالة محمد صلى الله عليه وسلم قَلَبَتْهَا شعوب أفريقيا، والشعوب الآسيوية بصفة خاصة، حيث مركز ثقل العالم الإسلامي من حيث التعداد، وتحدثت بها وفهمتها وتأثّرت بها، وعَبَّرَتْ عن نفسها بلغة إسلامية مقنعة دونما أي عائق، أما اللاهوت النصراني فهو إغريقي ليس من ملة إبراهيم في شيء.

وغاليندو يتجاوب مع أفكار هذا الكاتب الذي يتحدث من موقع نصراني، ويحاول أن يعمّم فكرته على جميع الأديان - والإسلام خاصة - للتحلّل من ملة إبراهيم للاندماج بمختلف تقاليده الوثنية، ﴿وَمَنْ يَرْغُبْ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مِنْ سَفَهٍ نَفْسَهُ وَلَقَدْ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصّٰلِحِينَ﴾^(٣) [البقرة].

٦ - شريف عبد الرحمن جاه^(٣):

(١) إلى الجذر (٨١).

(٢) انظر مقالته السابقة (٨٣٢).

(٣) وُلِدَ في الجديدة - المغرب - عام ١٩٣٤م، وحصل على الدكتوراه في القانون، وتخصص في العلوم الإسلامية والإنسانيات، رئيس مؤسسة الثقافة الإسلامية والمعهد الغربي للثقافة الإسلامية، وهو مدير مجموعة العمل والبحث المتعلق بتأثير الثقافة الإسلامية في الثقافة الأوروبية، الذي وافقت عليه الجمعية البرلمانية للمجلس الأوروبي عام ١٩٩١م، كتب العديد من المنشورات حول الفكر وموضوعات تتعلق بالأندلس، وألقى العديد من المحاضرات في المؤتمرات والجامعات الأوروبية

● (كي يكون المرء مسيحيًا أو مسلمًا ليس من الضروري أن يكون من الناحية الروحية ساميًا، ولا من الناحية الثقافية إغريقيًا أو عربيًا).

● الرسالة لا يمكن أن تقتصر على النطاق الضيق لثقافة واحدة، سواء كانت تلك إغريقية أو عربية أو فارسية، فإنها في هذه الحالة تفقد طابعها العالمي والإلهي، وتنحصر في تيار فلسفي محض، وتكون فكرًا أو أيديولوجية من بين أيديولوجيات أخرى.

● الإسلام لديه رسالة عالمية تذهب إلى ما وراء الصفات والمميزات الثقافية، إن معنى أن يكون شيء عالميًا هو أنه لا يمكن أن يخضع لنماذج ضيقة لثقافات ومميزات شرقية أو غربية.

● لا نحتاج إلى عملية مثاقفة؛ أن يثقف كل منا الآخر، ويعلمه، ولا أن نستعمر ونستوطن أراضي الغير، ولا أن ندمر ثقافته؛ لأن كل واحدة من هذه الثقافات همزة وصل في صفة العالمية التي يشتمل عليها الإسلام.

● إن اللاهوتيين ورجال الدين، قبل أي بشر آخر، هم الذين عليهم تقع مسؤولية نقل التوازن الذي يوجد في كلمة الإله.

● إن محاولة تطبيق المضمون الرسمي بصورة مماثلة في يومنا هذا، كما طُبِّق في قرون خَلَتْ، إنما هو تفسير غير ملائم، ويمكن أن يفسح المجال لمواقف متشددة غير مرنة، ويمكن أن تكون بعيدة عن الرسالة القرآنية الحقيقية^(١).

لقد غالى شريف جاه في إظهار الموافقة لـ «غاليندو» إلى حدٍّ بدت فيه مقالته مجرد إجابات سطحية ومباشرة بنعم أو لا، تبعًا لما يُرضي السائل، أو كما قيل: «كان يُلقَن فيتلقن»، حتى بلغ به التدني إلى نزع خصائص الإسلام العقدية

والعربية، إلى الجذر (١٠٥).

(١) إلى الجذر (١٠٥).

والثقافية والتشريعية والاجتماعية لإبقاء وصف «العالمية» التي يهيم بها غاليندو ورفاقه، ويردّد في بلاهة ما يُطربهم حين يقول: (وبقدر ما يكون (ما أعطي) ^(١) هو متشابه بين الديانتين كليتهما، المسيحية والإسلام، وإن تعمّقتا في جذورهما يكون الحوار فيما بينهما ممكناً؛ لأنه سيكون حواراً أخوياً، ومن أجل التقارب، إن فهمنا بكلمة «حوار أنها تبادل الكلمة بين كائنين، فإنه في حقيقة الأمر لا يكون هناك حوار، بل إنه يستحيل إلى كلام من طرف واحد إلى شخصين) ^(٢).

٧ - خيسوس آبلينو دي لا بيندا ^(٣) J.A. De La Pienda :

● (إن التوحيد الذي يستثني أي شيء غيره، والذي يسيطر على التقليد الإبراهيمي بحذافيره شيء لا يقوم بذاته، ولا يمكن أن يستمر من وجهة النظر التحليلية، وهذا التوحيد الذي يستثني كل ما سواه هو جوهر «عقدة التفوق» التي تجرّجها أديان هذا التقليد، فينبغي على كل هذه الديانات الإبراهيمية أن تمتحن نفسها، وتمحص نفسها بنفسها ذاتياً من هذه الرذيلة التي ترتكبها ضد ديانات أخرى، وأن تتنازل عن احتكارها الذي تزعمه.

● إن البعثات التبشيرية قد قامت على أساس من عقيدة تفوق الثقافة والدين التي تنتمي إليه على الثقافات والديانات الأخرى، فكنا نقول: الله الحقيقي، الدين الحقيقي، ونقول: الشعب المختار.. إلخ، وهذه العقائد لا تزال قائمة مستمرة في الديانتين المسيحية والإسلامية الأرثوذكسيتين، أي الملتزمة بالنص والتقليد، وينبغي علينا بصفة عاجلة أن نراجعها بعمق على ضوء التعددية

(١) يشير إلى ما تقدم في أسئلة غاليندو: ثالثاً: ٢، (٦٢).

(٢) إلى الجذر (١٠٨ - ١٠٩).

(٣) وُلِدَ في «اشتورياس» - شمال غرب إسبانيا - عام ١٩٣٩م، حصل على الدكتوراه في الفلسفة من جامعة مدريد المركزية، وحصل على الإجازة في اللاهوت من الجامعة الغريغورية في روما، وهو حالياً أستاذ كرسي الفلسفة في جامعة «أفيدوا»، ومدير مجلة «ماخيسير»، من مؤلفاته: «الأنثروبولوجيا اللاهوتية عند K.Rahner عام ١٩٨٢م»، «الشيء الخارق للعادة عند المسيحيين عام ١٩٨٥م»، «دين واحد، وديانات كثيرة عام ١٩٩١م»، إلى الجذر (١١١).

الثقافية والدينية^(١).

إن هذا الكاتب الناظم على «التوحيد الإبراهيمي»، الذي ورثه بحق المسلمون، ويدَّعيه اليهود والنصارى، ورغبت عنه الوثنيات الأخرى التي ينافح عنها هذا الكاتب، يُعدُّ استبعادها وإدانتها رذيلة تجرُّها الأديان المنتسبة إلى إبراهيم، ومن ثم فقد تجاوز مرحلة التقارب الإسلامي - النصراني إلى مرحلة التقارب العالمي بمختلف صوره وأشكاله؛ إذ يقول: (إن المسلمين والمسيحيين لديهم تقليد فلسفي ولاهوتي ديني مشترك في غاية الأهمية، يحمل معه في طياته بُنى مشتركة من الفكر الجوهري، وعلى مستوى التقليد الصوفي يمكن أن يكون هناك لقاء يشع بضوئه وعنوانه على الآخرين).

ولكن، وبالتحديد، في هذا التقليد المشترك توجد هناك عقبات كبيرة أمام الحوار، بينهما وبين الأديان الأخرى، فينبغي علينا إذاً أن نتفحص بصورة مشتركة هذه العقائد الكبرى التي توحد، والتي تفصل بين الديانتين، وأن نفكر دائماً في دياناتٍ ثالثة... إن أُسس الحوار ينبغي أن تخدم كل الديانات، وعلينا أن نرى أيضاً إن كانت تلك الأمور التي توحد بيننا لا تعوق الحوار مع ديانات أخرى، وبهذه الكيفية يمكننا أن نذهب شيئاً فشيئاً في تحديد البؤرة^(٢).

وهذا ما ينشده «غاليندو»، ومن ورائه «كريسلام».

٨ - ماريّا تسكانو^(٣) وخورمان أنكوتشيا^(٤) M. Toscano & G. Ancochea :

(١) إلى الجذر (١١١).

(٢) إلى الجذر (١١٣).

(٣) ولدت في مدريد عام ١٩٤٧م، حصلت على الإجازة في الفلسفة، أستاذ كرسي في الدراسات الثانوية، وأستاذة ملحقة في جامعة كوميسي - أهلية كنسية - بكلية اللاهوت في مدريد، إلى الجذر (١٣١).

(٤) وُلِد في مدريد عام ١٩٤٤م، حصل على الإجازة في العلوم الاقتصادية، وألف عدة كتب في التحليل الاقتصادي، وهما زوجان، وقد اشتركا في تأليف: كتاب بعنوان: «رمزية العدد»، ط عام ١٩٩٢م، إلى الجذر (١٣١).

● (الأديان ليست إلا صوراً تعبر عن الكيفية التي تلقّاها البشر عن الله، وعن صورته التي كونها البشر عنه في مختلف الثقافات.

● إن التجربة الصحيحة التي اكتسبناها بشأن «السر» تصلح لكل البشر، فإن كل تجربة حقيقية للسر هي في آنٍ واحد عالمية وجزئية أيضاً.

● إن التحول من دينٍ إلى دين، إذا فهمناه كتحوّل القلب إلى الله الحي، يكون ممكناً في كل دين، وبالتالي فإننا نؤكد أن المؤمن لا يحتاج أن يخرج من دينه، ولا من ثقافته كي يلج هذه التجربة.

● الحوار يمكن أن يحدث فقط بين طرفين متساويين، إن الحوار بين الأديان سيكون حقيقياً فحسب على أساس من التجربة، بحيث وبدون أن نتنازل عن تجربتنا الشخصية الخاصة، يمكننا أن نعترف بتجربة الآخر، كصاحب تجربة صحيحة بالمثل، كتجربتنا، وكلما كانت التجربة أعمق، فإن الحوار أيضاً سيكون أكثر صمتاً، حتى يتحوّل إلى تأملٍ مشترك، الكل مع الواحد^(١).

لقد بلغ هذان الزوجان مرتبة «ابن عربي» الذي صار قلبه قابلاً لكل صورة، فلذا يريان الأديان جميعاً تجارب صحيحة، عالمية وجزئية في آنٍ واحد، ومن ثم فالتنقل دخولاً وخروجاً بينها إنما هو جولة في دينٍ واحد، والحوار هو تأمل الكل مع الواحد، وهكذا تتداخل عقيدة وحدة الوجود مع عقيدة وحدة الأديان.

٩ - سميح محمود دغيم^(٢):

(١) إلى الجذر (١٣١).

(٢) وُلِدَ في «الرهام» - لبنان - عام ١٩٤٨م، حصل على الإجازة في الفلسفة من الجامعة اللبنانية عام ١٩٧٢م، والدكتوراه في الفلسفة من جامعة القديس يوسف عام ١٩٨٦م، أستاذ اللاهوت والتصوف الإسلامي في الجامعة اللبنانية من عام ١٩٨٢م حتى عام ١٩٨٦م، ومن ذلك العام وهو أستاذ في الجامعة نفسها للأفكار السياسية والاجتماعية وفلسفة العلوم، ومن مؤلفاته: موجز لأفكار الأقدمين والمُحدثين، ط عام ١٩٩٢م، تحقيق لكتاب الغزالي: المنقذ من الضلال، ط ١٩٩٢م، فلسفة القدر. إلى الجذر (١٣٩).

● (إن التنزيل في حد ذاته عمل إبداعِي إلهي، كان هدفه المحدد هم الأنبياء.

● الهدف الرئيس من التنزيل الإسلامي، وهو القرآن، والتنزيل المسيحي، وهو ألوهية عيسى، ينبع من التقارب بين هذين الكيانين؛ أي القرآن وألوهية عيسى، وبين أصحاب محمد وتلاميذ عيسى.

● إن المشكلة الرئيسية ليست في النصوص الإسلامية والمسيحية المنزلة، بل في قراءة وتفسير تلك النصوص وغيرها من النصوص الدينية، وفي يومنا هذا لا توجد منهجية لقراءة النصوص القرآنية.

● إن العودة نحو الجذور، وعدم التأثر بالروح هو شيءٌ على ما يبدو لا يشغل بال الإنسان العقلاني اليوم^(١).

لقد عالَج هذا الكاتب موضوع المؤتمر معالجة خطيرة أكثر مما تَشِي به هذه النصوص التي اختارها «غاليندو» بين يدي مقالته المعنونة بـ «مشكلة تكمن في قراءة النصوص المنزلة»، فبعد مقدمة مُسهبة عن نشأة الإسلام وحضارته وفتوحاته ضمَّنَها ما دأب المستشرقون على ترداده من استمداد الإسلام من اليهودية والنصرانية وما سواهما، وشدَّد على أن التنزيل القرآني ينبغي أن يُفهم في سياق الظروف التاريخية المصاحبة، وبالتالي فالموقف من أهل الكتاب ومن الجهاد المقدس أُمَلَّتْه ظروف تاريخية واجتماعية وسياسية معينة، لا ثوابت عقدية، ومن ثم فلا علاقة لذلك الفتح بتقبُّل الشعوب للإسلام وانتشاره، وكذلك الحال مع النصرانية، خلص إلى نتيجة مفادها:

(إن فرض الإسلام والمسيحية في العالم، وقبولها من جانب الشعوب التي كانت لا تعرفهما، يحملنا على البحث عن محور قد مكنَّهما من التعبير عن نفسيهما كرسالتين دينيتين أمام مجتمعاتٍ بشرية كانت لديها طبائعها الخاصة

(١) إلى الجذر (١٣٩).

بها من الناحية الروحية والثقافية.

هذا المحور يمكننا أن نجده في «العلي القدير» الذي كشف عن نفسه أمام محمد بواسطة الكلمة، إن هذا «العلي القدير» قد استحال فيما بعد إلى ما يُعرف بالنص القرآني، وهذا العلي الذي تجسّد في المسيح - كلمة الله كما يؤكد المسلمون - وابن الله كما يقول المسيحيون، وعلينا أن نترك جانباً من هذا الجدل والنقاش، وعلينا أن نعترف أن الإيمان بالله العلي إنما يشمل كل البشر الذين يكتسبون معنى حينما يرتبطون بفكرة الخلق، إن هذا الشيء ذاتي موجود في كل دين منزّل، فكرة كانت موجودة بين الشعوب التي كانت لا تعرف وجود الأديان المنزلة^(١).

إن «دغيمًا» يحاول أن يدغم الحقائق، ويخلط الأوراق حين يصوّر العقيدة الإسلامية، «القرآن كلام الله»، ببساطتها ووضوحها تصويرًا فلسفيًا على غرار كفر النصاري بالقول بالحلول الإلهي في جسد المسيح، إن أيًا من المسلمين لا يخطر بباله أن الله العلي القدير - سبحانه وتعالى عما يقول الضالّون - قد استحال نصًّا قرآنيًّا كما لا يخطر بباله أن كون عيسى بن مريم عليه السلام كلمة الله، أن الله العلي القدير حلّ فيه، بل هو مخلوق بكلمته «كن» فكان، كما آدم عليه السلام، فحسب.

ولكن دغيمًا يحاول جرّ العقائد الإسلامية الصافية الواضحة إلى ظلمات الضلالات النصرانية لتحقيق «التقريب» المنشود، أي: تقريب الإسلام إلى النصرانية المحرّفة، فقد شرع في سرد العقائد النصرانية البائدة المتضمّنة صلب المسيح لأجل الفداء، وتألّيه دون أدنى نقد أو تمحيص، ليصل إلى «الجوهر» أو «البؤرة الدينية» التي يبحث عنها «غاليندو»، ويسعى إلى اعتمادها أساسًا لوحدة الأديان، فيقول دغيم: (عن طريق التعميد^(٢)... الإنسان يشارك في الحياة

(١) إلى الجذر (١٥٦).

(٢) راجع مبحث «النصرانية» في التمهيد.

الإلهية؛ لأنه بدوره يشارك في بشرية المسيح عيسى الذي بعث بعد موته، وإن روح القدس الذي ينقل إليهم هذه الهمم من جانب الإله، وينقل إليهم بنوته الإلهية هي الجوهر الذي منه تنطلق وصوبه ينبغي أن توجه علاقتها مع الآخرين - ثم يتساءل - ماذا يعني كل هذا؟

إن القرآن هذا هو الكلمة المنزلّة، والتي مُيز بها محمد... وبالنسبة للمسيحيين فإن الكلمة المنزلّة هي تجسّده في عيسى ابن الله، إن التنزيل بمعنى أن جوهر الإله كان مخفياً في الطبيعة البشرية لعيسى، وهذه أكّدت استمرارية الجانب الإلهي عند البشر «الكلمة المنزلّة»؛ لأنه عبر التعميد، فإن هذا يجعلهم يشاركون في الحياة الإلهية، بفضل الطبيعة البشرية لعيسى المسيح.

مما لا شك فيه أن النبي ليس لديه طبيعة مختلفة عن بقية البشر، لكن الله ميّزه بكيفية الاتصال به، بينما المسيح يتميز؛ لأنه عاش فيه الروح القدس ^(١).

إن فكرة الإله الأعلى تمثل الجوهر، وإن كانت تختلف في كيفية الإفصاح عنها الكتب المقدسة؛ القرآن والأنجيل... إن جعل التنزيل الإسلامي القرآن، والمسيحي ألوهية عيسى، إنما ينشأ في القرب الذي كان لصحابة النبي وتلاميذ عيسى من هذين الجانبين، من الضروري بمكان أن نتفاهم فيما بيننا بصورة متبادلة فيما يتعلق بالصياغة، صياغة ما عند كل واحد منا، وأن نعرف في الوقت نفسه أن هذه الصياغة، وهذا التقنين النمطي المستمر يمكن أن يقرّبنا من الحقيقة الأصلية، بمعنى أن المفاهيم الأصلية حول التنزيل ليست منفصلة تمام الانفصال عن تطورها التاريخي، ولكن من أجل حوار إسلامي مسيحي فمن الضروري، ولا غنى عنه أن نخلع ونفكك هذه الآليات التي صاغت هذه التقنيات بوعي خاص وعميق للظروف التاريخية والثقافية والسياسية

(١) يريد الكاتب أن يبيّن مزية عيسى عليه السلام - في زعمه - على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فمحمد صلى الله عليه وسلم بشر أوحى إليه - وهذا حق - وعيسى حل فيه عنصر إلهي، تعالى الله عما يقولون.

والاجتماعية التي جعلت منها شيئاً ممكناً^(١).

إننا نتفق مع سميح محمود دغيم على ضرورة إخضاع الصياغات والتقنيات النصرانية التالفة، مثل الصَّلب والفداء والتثليث والبنوة والتأليه والتعميد... إلخ لمطابق النقد التاريخي والعقلي وتفكيكها، والرجوع إلى دعوة المسيح عيسى بن مريم عليه السلام: ﴿أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ﴾ [المائدة: ١١٧]، وقبول بشارته: ﴿وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ﴾ [الصف: ٦]، والاعتباط بالقرآن العظيم كلام الله، الذي جاء ليتشلهم من جدلهم وضلالهم: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَفُصُّ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَءِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ [النمل: ٦١]، بدلاً من محاولة جرّ المسلمين لمعمعة ضلالهم حول «الكلمة» بدعوى تقارب الأديان، وهم إنما ضلّوا فيها وتفرّقوا بسببها على مدار القرون الخالية، فأنى لغاليندو ودغيم وأمثالهما من الكريستانيين أن يوحدوا البشر على أساسها المهترئ؟

١٠ - أندروس توريس كروجا^(٢) A. Torres Oueiruga :

● (من الممكن أن الإله الذي يظهر في الكتاب المقدس يكشف عن نفسه في كتب أخرى وديانات أخرى، وحين نستغرب هذا، فإن هذا يكون بمثابة ثورة حقيقية، وحتى الآن فلسنا قادرين ولا واعين بها.

● لذلك فإن جميع الديانات تعتبر نفسها ديانات ذات كتاب منزل، وهي حقيقة كذلك، ولأجل ذلك فإنها جميعاً تكون ديانات حقيقية، ولكن ليس كامل ما يوجد فيها ويقال ويعتقد يكون دائماً شيئاً صواباً، أو أنه لا توجد فيها تحويرات وتبديلات، بل وأيضاً أمور شاذة غير لائقة في لحظة من لحظات

(١) إلى الجذر (١٥٨ - ١٦٣).

(٢) وُلِدَ في لكورنيا - شمال إسبانيا - عام ١٩٤٠م، دكتوراه في اللاهوت من روما سنة ١٩٧٣م، وفي الفلسفة من سَنتياقِب - إسبانيا - عام ١٩٨٨م، أستاذ فلسفة الدين في جامعة «سَنتياقِب» من مؤلفاته: استعادة الخلاص، ط ١٩٨٥م، الحوار بين الأديان، ط ١٩٩٢م، إلى الجذر (١٦٧).

تاريخها، وإنما فيما يتعلّق بما تتألف منه من الحقيقة الأساسية، وهي أن العنصر الديني أمرٌ جوهري يتعلّق بالخواص.

وهذه الحقيقة جزئية وجانبية في كل دين، ويمكن أن نتفهم بذلك صورة الإثراء المتبادل، والمساعدة والتصحيح^(١).

يبقى بعد ذلك سؤال: من الذي يتولى التقاط الحقائق الأساسية وتحديدّها من كل دين، ثم نظمها في عقد جديد، واستبعاد الشاذ غير اللائق؟ وما هو المعيار الذي سيحتكم إليه ذلك الملتقط؟ أهو الإسلام أم النصرانية أم الهوى؟ كما قال تعالى حاكياً عن أسلافهم: ﴿إِنْ أُوتِيتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ وَإِنْ لَمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا﴾ [المائدة: ٤١].

١١ - عبد الرحمن شريف شيرغي^(٢):

● (إن أكبر خطر في الحوار الإسلامي المسيحي أن نحاول الحوار من وجهة تاريخية فقط، وعلى هذا الأساس فإن هذا الحوار بادئ ذي بدء سيكون حربياً، إن الرذيلة التاريخية الثقافية لديها نتيجة نفسية مباشرة: الولع بإقناع الآخر بحُجَجنا وتعليلاتنا.

● إن الحوار بين الأديان ينبغي أن ينتقل عبر هذا المنخل؛ رحلة صوب أحشاء الإنسان، كي نُخمد جذوة الشيطان، شيطان المركزية و«الأنا»، وتهدئة هذه «الأنا» القوية السلمية الموجودة في داخل كل منا، بطريقة سرية غير معروفة، هذه «الأنا» التي نتخذها دائماً حارساً ومدافعاً عن أنفسنا ضد الآخرين، وضد أنفسنا أيضاً.

● إني أحلم، وهذا من أحلامي الحميمة، أن يأتي يوم نتقارب فيه بعضنا من بعض، ونقدّم لأنفسنا، ونبحث معاً، ونزرع معاً المحبة، وليس الكراهية، وأن

(١) إلى الجذر (١٦٧).

(٢) تقدمت ترجمته في أعمال المؤتمر الأول رقم (٦) (٩٦٠).

نحمل في أكفنا حمامة السلام، ولا نحمل خنجرًا نخفيه بين ثنايا ملابسنا^(١).

إن أحلام شيرغي لن تتحقق إلا بالتنصل من التاريخ، والتنصل من الذات والضمير الديني، ليبقى بعد ذلك مجتثًا من أصوله ما له من قرار، إن المحبة والسلام من مقاصد الإسلام الاجتماعية والدولية، ولكن لا باعتبارهما معنيّين مجردّين، بل ضمن العقيدة والشريعة التي جاءت من عند الله.

١٢ - خيسوس رامون إتشفاري^(٢) : Jesus Ramon Echeverria

● (أعتقد أن الرياح التي تشجع نفس هذا العالم الذي نحن فيه ستجعل أنغام الديانات الهندية والمكسيكية... وليس فقط السامية والأوروبية والعربية، تصدح موسيقاها، وسوف تستمر في صبغها، حتى بعد زمننا هذا، لكل الإنسانية التي عانت من التسوس والتشقّق).

وهذه الديانات إن صمتت واختفت واندمجت في غيرها من جديد في هذا العالم الذي ظهرت فيه، فهي لم تمت، فإن الأنغام السامية والأزتكية^(٣) والأوروبية والفتوية والهندوكية والعربية ستكون أجمل من أي وقت مضى.

● إن الرمز أكثر من كونه يلتقط الحقيقة ويحبسها، فإنه يكشف مغزاها، ويجعلنا نحن أيضًا نخرط فيه إن استطاع أن يحركنا ويثير فينا الشفقة، تمامًا كما تفعل الحقيقة الرمزية نفسها، وهذا ما ينبغي أن يحدث؛ لأنه بصورة أو بأخرى يشترك في حقيقة ما يمثّله.

(١) إلى الجذر (١٨٣).

(٢) وُلِدَ عام ١٩٤٥م ودرس في إيطاليا وبريطانيا وفرنسا، كاهن من رهبانية الآباء البيض منذ عام ١٩٦٥م، اشتغل خمس عشرة سنة في إفريقيا الغربية، مدير مركز الإعلام والتوثيق الإفريقي «سيداف» في مدريد، لمدة ست سنوات، ويعمل في تونس، وله اهتمام بتفسير وشرح تقليد وتاريخ الكتاب المقدس، إلى الجذر (١٩٧).

(٣) نسبة إلى شعب الأزتيك، الذي سكن المكسيك منذ القرن الثامن الميلادي، وساد حتى قضى عليه الإسبان، المنجد في الأعلام (٣٨).

إن كان المصريون والسود والنساء في عالمنا هذا اليوم قادرين على أن يشعروا أنهم جزءٌ متكامل مع التقليد والعرف اليهودي والمسيحي الممتد لآلاف السنين، والذي اعتورته تغييرات جذرية، وقعت أو ينبغي أن تقع، إذاً فلا شيء هناك يمكن أن يعوق في بداية الأمر، أن يكون أناس غير ساميين وغير أوروبيين، أن يشعروا -وبكل سرور وفرح- بمثل هذا التقليد والعرف، وبطبيعة الحال في شكلهم الجديد؛ غير السامي، وغير الأوروبي^(١).

إن الكاتب يتفق مع الداعين إلى كسر القوالب ذات الصبغة الإبراهيمية، ويدعو إلى تمثّل بقية الوثنيات التي تعج بها أرجاء الأرض لتكوين مزيج من دين، أو تديّن جديد، يرقص على أنغامه كل «مجنون» استهوته الشياطين، ويهيم في رموزه كل باطني زنديق لا يعرف حدّاً ولا رسماً، وهذا ما يريده «غاليندو» في هذه الجولة الثانية من مؤتمراته بالمراسلة «البحث عن لغة مشتركة من أجل حوار بين الأديان»، لغة تنفك من إसार الإرث الإبراهيمي، ذي الأصل التوحيدي، وتنطلق متمردة لتستوعب ملل الكفر والوثنية تقريباً لصنم التقريب الديني.

المؤتمر الدولي الثالث بالمراسلة -تنظيم كريسلام:

«من أنا في قولكم أنتم؟» إنجيل متى (١٦، ١٦) عام ١٩٩٧ م.

وردت هذه الجملة الاستفهامية التي وسم بها غاليندو مؤتمره الثالث بالمراسلة في إنجيل متى، منسوبةً إلى عيسى عليه السلام، ضمن القصة التالية: (ولما وصل يسوع إلى نواحي قيصرية فيلبس سأل تلاميذه: مَنْ ابن الإنسان في قول الناس؟ فقالوا: بعضهم يقول: هو يوحنا المعمدان، وبعضهم الآخر يقول: هو إيليا، وغيرهم يقول: هو إرميا أو أحد الأنبياء. فقال لهم: وَمَنْ أنا في قولكم أنتم؟ فأجاب سمعان بطرس: أنت المسيح ابن الله الحي. فأجابه يسوع: طوبى

(١) إلى الجذر (١٩٧).

لك يا سمعان بن يونا، فليس اللحم والدم كشفًا لك هذا، بل أبي الذي في السماوات) متى (١٦/١٣ - ١٨)^(١)، قال غاليندو:

(الموضوع الذي اخترناه لهذا المؤتمر هو شخصية (عيسى الناصري)، هذه الشخصية التي تفصل بيننا، وفي الوقت ذاته هي شخصية متعارف عليها، ومشتركة بيننا نحن المسلمين والمسيحيين، هناك أمرٌ لا يختلف عليه اثنان، وهو أنه منذ قرون يوجد موضوعٌ معلق بين المسلمين والمسيحيين: إنه «عيسى ابن الله»، وهو الأمر الذي يعقّد -باعتبار كيفية طرحه حتى الآن- العلاقات الطيبة الإسلامية والمسيحية، وهو من ناحية ثانية يطرح علينا سؤالاً لا يمكن التغاضي عنه، وينبغي علينا أن نجيب عليه: «من أنا في قولكم أنتم؟»، وهذا السؤال محور هذا المؤتمر الدولي الثالث: ماذا تريدون أن تقولوا حينما تقولون إن عيسى هو ابن الله، أوليس هو ابن الله؟)^(٢).

هذا بيت القصيد، وهذا ما أمضى غاليندو فيه قرابة عشر سنين يُمهد له، ويخطط لبلوغه، من خلال أعمال المؤتمرين السابقين الهادفين لإرساء أُسُسٍ متحرّرة للحوار، واصطناع لغة له، وقد حان الوقت للانتقال من التجهيزات الفنية إلى المضامين الموضوعية، والكاهن الإسباني الكاثوليكي، المنتمي إلى الجماعة التنصيرية الشهيرة «الآباء البيض»، إيميليو غاليندو أغيلار، لم يخامره شك -رغم دعوته المُلحّة للتشكك- في نصرانيته، وضرورة صيرورة الناس إليها، فهي هو يقول مستبقاً أعمال المؤتمر، وبعد طرح سؤاله السابق، وقبل سماع إجابة المشاركين: (وهكذا فإن ما كان ينبغي أن يكون بالنسبة لنا جميعاً الطريق والحقيقة والحياة، صار آية يناهضها الناس، وعلمًا تتضارب أقوالهم حوله)، يريد بذلك المسيح عليه السلام.

وجرياً على عادته في توجيه أسئلةٍ محدّدة للمشاركين في مؤتمراته

(١) العهد الجديد (٨٢ - ٨٣).

(٢) من أنا في قولكم أنتم (٧، ٨).

«الموجهة»، فقد فصل السؤال السابق في ثلاثة أسئلة:

- ١ - ماذا نقصد نحن معشر المسيحيين حينما نقول: إن عيسى هو ابن الله؟
وماذا نقصد نحن معشر المسلمين حينما نقول: إن عيسى ليس هو ابن الله؟
 - ٢ - هل تلمح بصيصاً أو بداية إجابة - مع الوفاء للمعتقدات الموروثة - لا تجعلك تقع في تناقض تام بين الديانتين؟
 - ٣ - ما النتائج التي تستخلصها من ردّك على السؤالين السابقين لإثراء الحوار الإسلامي المسيحي إثراءً متعمقاً بصفة الخصوص، وللحوار بين الأديان بصفة العموم^(١).
- وقد استكتب في جولته الثالثة هذه ثلاثة عشر كاتباً عامتهم من أتباع ملته الكاثوليك، وما غبر: ما بين صوفي محترق، ومُدّعٍ للإسلام، ومستغرب يحمل اسماً إسلامياً.
- وسنعرض لبعض المقتطفات التي أبرزها غاليندو من مقالاتهم، ثم نعود لما كتبه هو في مقدمة الكتاب لاستخلاص النتائج.

١ - خيسوس سالس مارتينيث^(٢) Jesus Salas Martinez :

- (نريد أن نشير إلى أن مجموع ما قيل لنا يستشف منه أنه في عيسى، ومن أجله قد قام تلاميذه بتجربة بأقصى حدودها، وبصورة فريدة بالاقتراب من

(١) انظر: المرجع السابق (١٢).

(٢) وُلِدَ في «سوفلي» المريّة - إسبانيا - عام ١٩٣٥م، قام بدراسة الفلسفة اللاهوتية في بلجيكا، وفي مدينة «قرطاجنة» «تونس»، وهو قسيس من الآباء البيض منذ عام ١٩٦٠م، حصل على الدكتوراه في اللاهوت عام ١٩٦٣م، وعمل أستاذاً للاهوت في بلجيكا عام ١٩٦٤م، ذهب في بعثة تنصيرية إلى زائير سنة ١٩٦٨م، كان المسؤول عن الآباء البيض في إسبانيا عام ١٩٧٠م، وكان المساعد العام للآباء البيض في روما سنة ١٧٤م، وعاد إلى زائير عام ١٩٧٦م حيث كان المسؤول عن تكوين المعلمين الدينيين، والذين كان قد أعد لهم سلسلة من المنشورات باللغة السواحلية، من أنا في قولكم أنتم؟ (١٠٥).

«السر» الذي لا غبار عليه لحياة الإله الذي ظهر أمامهم في صورة الطيبة والترحيب والعفو والتحرير والأمن والبساطة والكمال، وهذا بالنسبة لي هو مغزى ومضمون تعبير أن «عيسى ابن الله».

● هذه التجربة ذات الحد الأقصى التي قاموا بها في عيسى هي التي حملتهم بصورة لا مناص منها أن يقولوا شيئاً بخصوص عيسى نفسه، وبسبب ذلك استخدموا الرُّتَب والتعبيرات التي كانت في حوزتهم، والتي كانت موجودة أساساً في الثقافة والتاريخ اليهوديين، والتي أضافوا إليها غيرها من أصل إغريقي روماني، ومن تلك التعريفات الكثيرة كان يوجد تعبير «ابن الله»، وفي بداية الأمر ربما يكونون قد استخدموا هذا التعبير كغيره، حيث رأوا أنها تعبيرات قادرة على التعريف بشيء يريدون أن يعبروا عنه.

● إذاً، يقع في خطأ عميق بالتالي مَنْ يريد أن يستخدم هذه الصياغات أو التعبيرات المتنوعة التي يستخدمها أولئك الكتّاب، كما لو كانت التعبيرات الوحيدة الممكنة، أو كما لو كانت تشتمل على تعبير محدد ليس بمتغير، وصالح على الإطلاق طبقاً لما يعنيه حرفياً^(١).

إننا نبرئ حواريّ المسيح عليه السلام ورضي عنهم من مقالة الكفر الفاجرة التي ابتدعها مَنْ بعدهم من الخُلُوف، حتى إن العبارة المنسوبة إلى بطرس: «أنت المسيح ابن الله الحي» متى (١٦/١٧)، لم ترد إلا في إنجيل متى فقط، دون سائر الأناجيل^(٢)، مما يكشف عن درجة الدسّ والعبث في أخطر مسائل الاعتقاد.

والكاتب يحاول تبسيط القضية بتصويرها صياغةً لفظية أملتّها الثقافة المحيطة، والأمر ليس مجرد تجوُّز في الألفاظ، فإن النصارى - بما فيهم الكاتب - يخلعون على المسيح عيسى بن مريم صفات الله وأفعاله - سبحانه وتعالى عما

(١) من أنا في قولكم أنتم؟ (١٥٠).

(٢) انظر: طبعة الرهبانية اليسوعية لـ «الكتاب المقدس، العهد الجديد» (٨٢) حاشية (٧).

يقولون علّوا عظيمًا - ويزعمون أن الله ظهر أمامهم في صورة المسيح.
فما الجديد الذي جاء به هؤلاء النصارى الجُدُد في غمرة نقدهم للتأثير
الإغريقي على النصرانية؟

٢ - سيريل سليم بطرس^(١) : Cyrille Salim Bustras

● (إن المجادلات بين المسيحيين والمسلمين على مدى قرون خلت لم تكن قائمةً على أساس من النصوص الإنجيلية، بل بالأحرى على مسمياتٍ لاهوتية منقولة حرفيًا عن الفلسفة الإغريقية، واعتمدتها المجامع المسكونية ضد المارقين الذين كانوا يستخدمون المفاهيم الفلسفية الإغريقية.

● إن إنسان اليوم - كما كان اليهود زمن الكنيسة الوليدة - يتساءل: ما معنى أن عيسى ابن الله؟ وتكمن الإجابة في شخص عيسى نفسه: الرب ظهر بشخصه وكماله في عيسى، في كلماته وأعماله وموته وبَعْثه.

● إن المصطلحات اللاهوتية تعبير بشري عن الحقيقة الإلهية التي كُشف عنها في تاريخ الفداء، ولما كان الأمر هكذا فالتعبير لا يمكن أن يكون تعبيرًا لا حركة فيه، فالعُرف والتقليد الذي ورثته الكنيسة هو شيءٌ حي يحتاج إلى صياغة بشكل مستمر حتى يكون مفهومًا مع انصرام القرون.

● إن الحوار الإسلامي المسيحي لا يسعى إلى القضاء على الخلافات في

(١) وُلِدَ في بعلبك - لبنان - عام ١٩٣٩م، درس الإنسانيات والفلسفة المدرسية في «حريصا» بلبنان (١٩٤٧ - ١٩٥٧م)، بدأ مسيرته اللاهوتية في صفوف المبشرين التابعين لجماعة القديس بولس مع الآباء البيض بمدينة «كاب» بفرنسا (١٩٥٧ - ١٩٥٨م)، ودرس اللاهوت في دورة القديسة أنا بالقدس (١٩٥٨ - ١٩٦٢م)، رسم كاهنًا عام ١٩٦٢م، دكتوراه في اللاهوت من الجامعة الكاثوليكية ببلجيكا (١٩٧٤ - ١٩٧٦م)، أستاذ اللاهوت في «حريصا»، أسقف إغريقي كاثوليكي في بعلبك ١٩٨٨م، مقرر لجنة سنودس الأساقفة في لبنان عام ١٩٩٥م، من منشوراته: الاشتراكية، المسيحية، وتحرير الإنسان في فكر روجيه جارودي، ط عام ١٩٨١م، اللاهوت المسيحي ورجل هذا العصر، من أنا في قولكم أنتم؟ (٣٥).

العقيدة، ولا على فروقات التعبير بين دين وآخر، بل إن ما يسعى إليه هو قسّص الأخطاء، مع التركيز على ما يوحد بين الأديان بخصوص العقائد فيما يتعلق بشخص عيسى، بالنظر إلى تدخل الإله في تاريخ البشر^(١).

وهذا مثل آخر لكاثوليكي عربي يُحيل على الوساطة الثقافية الإغريقية في التسبب في وقوع الجدل الإسلامي النصراني عبر القرون، ويرى النصوص الإنجيلية من تبعة تلك التعبيرات التي أنشأتها حاجة ذلك الزمان وثقافته، ثم لا نجد أثرًا لهذا التفسير، بل نجد مزيدًا من التأكيد على المضامين الكفرية لتلك الصياغات اللغوية حين يقول بصراحة: الرب ظهر بشخصه وكماله في عيسى، فماذا ينتظر إذا من دعوته إلى صياغة مستمرة لموروث الكنيسة يكون مفهومًا للبشر؟!^(٢)

إن العقيدة الحقّة لا بد أن تكون واضحة حاسمة في ألفاظها ومعانيها، بل لا بد أن تكون الألفاظ والتعبيرات التي يوصف بها الحق سبحانه «توقيفية»، لا يتدخل البشر في صياغتها، ثم ترميمها، أو إعادة تشكيلها كلما جرت الرياح بما لا تشتهي السفن.

٣- روجيه جارودي^(٣):

سبق عرض مشروعه الفكري والعملية للتقريب بين الأديان، ونظرًا لأهمية النصوص الواردة في مقالته في المؤتمر نشبتها هنا:

● (البعض كان يعتمد على قراءة حرفية بحذافيرها، بدون نقد ولا مفهوم تاريخي للقرآن، فصارت كل كلمة فيه متحجرة بفعل العرف والتقليد، لا مساس به، والآخرين يكرّرون بالمثل عقائد لا مساس بها بلغة لم يكونوا يعرفونها

(١) من أنا في قولم أنتم؟ (٣٥).

(٢) انظر: ما يعده كيرلس «سيريل» سليم بطرس أخطاءً يسعى إلى قشعها، عند الحديث عنه في مبحث «النصارى العرب» من الباب الأول.

(٣) انظر ترجمته، ودراسة محاولته للتقريب بين الأديان في المبحث الأول من هذا الفصل.

«الإغريقية، غير القادرة على ترجمة تجربة عيسى التي لا سابق لها».

● المسلمون أعطوا للمسيحيين مفهوماً للثالوث، لم يكن هؤلاء يعتقدونه أبداً من قبل؛ لأننا قرأنا القرآن بصورة حرفية، بدون أن نأخذ في الحسبان على الإطلاق السياق التاريخي، كانوا يكرّرون صيغة مؤدّاها أن العذراء مريم هي الأقنوم الثالث في الثالوث: ﴿اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [المائدة: ١١٦].

● حقيقي أيضاً أن الصياغات الإغريقية لمفهوم اللاهوت بمجمع نيقية (٣٢٥م) كانت غير قادرة على تفسير وترجمة تجربة عيسى المستحدثة، والتي كانت غريبة تماماً على الثقافة واللغة الإغريقيتين، فعلى سبيل المثال: حين نقول: إن عيسى من نفس مادة الإله، فهذا ليس له معنى إلا عند الإغريق الذين لا تعني كلمة «مادة» بالنسبة لهم سوى الشيء الذي يكون خلف المظهر، وذلك لا يعبر بحالٍ من الأحوال عن الحقيقة الحية لعيسى.

● الحقيقة العلمية بالنسبة للعلاقات بين المسلمين والمسيحيين هي أنه لا يمكن أن يكون هناك حوارٌ حقيقي بين مذهبتين، ولا تقارب لاهوتي، إن كان كل طرفٍ يحمل في داخل دينه الحوار العقدي، ويضعه نصب عينيه^(١).

يزعم هذا الدّعيّ للإسلام أن المسلمين هم الذين ألصقوا مفهوم الثالوث بالنصارى! إن الذي وصمهم بذلك رب العالمين، عالم السر والجهر، الذي لا يظلم مثقال ذرة، في كتابه الذي ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت] ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء] لم تتقاذفه اللغات والعُجمات والترجمات المختلفة التي يعلن جارودي ها هنا تأثيرها العميق على المجامع المسكونية النصرانية التي صاغت عقيدة التثليث،

(١) من أنا في قولكم أنتم؟ (٣٥) واستدلال جارودي بآية: ﴿اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ مغالطة، حيث حذف صدرها: ﴿عَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ﴾ [المائدة: ١١٦]، وفُسّر «من دون الله» ب: مع الله، ليتحصل له ثلاثة، ولم يفرّق بين اتخاذ النصارى لهما إلهين، وزعم مريم أفنوماً، ومع ذلك فقد اعترف بنفسه أن بعض النصارى كان يُعدُّ «مريم» أحد الثالوث.

وغيرها من العقائد الوثنية، ومن ثم يدرك جارودي استحالة التقارب بينها وبين التوحيد الخالص الذي جاء به محمد صلى الله عليه وسلم.

٤ - خوسيه إغناثيو غونثاليث فاوس^(١) : Jose Ignacio Gonzalez Faus

● (إن الهوية المسيحية لا تتألف فقط من القول أو التصريح بأن عيسى هو ابن الله، بل يتعلق الأمر بالعيش فيه، ومن المحتمل أن لا يكون عيسى نفسه قد أعلن أبدًا أنه إله، بل إنه قد عاش هذا الإلهية بصورة وجد الناس فيها حياته بشكل أقل دينية من كلماته، ويقول إنجيل يوحنا: إنه ذات مرة كانوا يريدون القبض عليه، ليس لأنه كان يقول أنه ابن الله، بل لأنه كان يفعل كالإله.

● حينما نشرح ديننا نحن المسيحيين الغربيين فسيكون علينا أن نوضح أيضًا أننا أبناء إرث تاريخي محدّد يفعل فعله فينا بصورة سلبية ضدنا، وأشير بذلك إلى دخول المسيحية، وعدم ثقافتها للعالم وللثقافة الإغريقية مثاقفة مقنعة تمام الإقناع؛ لأن العقل الإنساني يمكن أن يصل حتى العقل النهائي للأشياء.

● إن ألوهية عيسى ليست إلا -ولا شيء آخر- الأساس الحاسم لأخوة البشر، فبين جميع الناس تجربنا ألوهية عيسى نحن المسيحيين على الأخوة، مُعْطِينَ أَنْفُسَنَا أَسَاسًا جَوْهَرِيًّا مُطْلَقًا لَهَا^(٢).

﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا ٥﴾ [الكهف: ٥]، لقد

(١) وُلِدَ في بلنسية - إسبانيا - عام ١٩٣٩م، نُصِبَ في جمعية يسوع عام ١٩٦٣م، أستاذ اللاهوت النظامي بكلية اللاهوت ببرشلونة، دورات دراسية متفرقة في المكسيك والسلفادور ونيكارغوا وبورتوريكو... إلخ من (١٩٦٩ - ١٩٧٧م) مدير «مختارات اللاهوت»، مسؤول الدراسات اللاهوتية بمركز الدراسات اللاهوتية والعدالة، من مؤلفاته: البشرية الجديدة، مقالات حول الظاهرة اليسوعية، ط ٧، عام ١٩٨٧م، المدخل إلى عيسى، ط ٦، عام ١٩٨٧، اختيارات تفسيرية لألوهية عيسى - مع آخرين - ط عام ١٩٨٣م، من أنا في قولكم أنتم؟ (٦٧).

(٢) من أنا في قولكم أنتم؟ (٦٧).

تجاوزَ هذا الكاتب قضية المؤتمر «هل عيسى ابن الله» إلى تقرير عقيدة أن عيسى هو الله، وصدق الله: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾ [المائدة: ١٧]، وفوق ذلك يريد هؤلاء الكريستاميون أن يتخذوا من ألوهية عيسى المزعومة أساسًا حاسمًا وحيدًا لأخوة البشر، إن مبلغ تحرُّر هؤلاء من إرثهم الكنسي المُثقل بغموض الفلسفة الإغريقية، وتعقيدات المجامع المسكونية أن يتحرَّروا لا على تسَلُّ الشرك والوثنية إلى عقائدهم، بل على عدم قدرة الثقافة واللغة الإغريقيتين على توضيح ألوهية المسيح وبنوته، اللتين ليستا محلًّا للنقاش، وإنما النقاش في كيفية «تسويقهما» بلغة جديدة، واعتمادهما أساسًا لوحدة الأديان.

٥ - خيسوس آيلينو دلايندا^(١) : Jesus Avelino de la Pienda

● (أن يقول المرء: إن عيسى هو ابن الله، لا يمثل مشكلاتٍ كبرى للوهلة الأولى، كذلك نقول: «نحن جميعًا أبناء الله»، وفي كثيرٍ من الأديان الأخرى يكون للآلهة أبناء، فمفهوم البُنوة له معانٍ مختلفة، وأهمية هذا المفهوم أو ذاك تتوقف على المحيط الثقافي).

● إن البُنوة الإلهية لعيسى تتعقّد حينما يتعلق الأمر بشرح لماذا هي وحيدة نوعها، وهنا إنما يكون الجهاز المفهومي للرؤية الإغريقية للعالم يدخل بأكمله ليقرّر رأيه في القضية.

● هذه التأمّلات لا تبحث عن أن يتنازل المسيحي عن كيفية تصوُّره وشرحه «سرّ عيسى»، بل إنها تحاول المساعدة في تكوين وعي بالأصل الثقافي لهذه التصرّوات، ولقصورها بالتالي، وهي ترمي إلى تفادي أن يقتصر سرّ عيسى على مثل هذه التصرّوات، فإن قصرناها على مفهوم عيسى في الثقافة الإغريقية، فمن الصعوبة بمكان أن نجعله مفهومًا عند أعراف دينية أخرى.

(١) تقدمت ترجمته في المؤتمر الثاني رقم (٧).

● إن كنا واعين للنسبية الثقافية لهذا الحدث، فسوف نكون أقل تشددًا حينما يستلزم الحوار بين الأديان منا مرونةً، وسوف نكون أكثر تسامحًا مع صور أخرى لفهم وتفسير السر اليسوعي، وسنكون أكثر احترامًا للأنبياء الآخرين، ومع أبناء آخرين للإله مع تجسّداتٍ أخرى للكلمة الإلهية^(١).

لقد حاول الكاتب التقليل من بشاعة إطلاق القول بأن عيسى ابن الله بتنظيره باستعمالات أخرى - تفتقر بدورها إلى الصحة - كمقالة اليهود والنصارى: ﴿نَحْنُ أَبْنَاؤُ اللَّهِ وَأَحِبُّوهُ﴾ [المائدة: ١٨]، ولكنه يَنْحَى منحى المجمع الفاتيكاني الثاني (١٩٦٢ - ١٩٦٥م) الذي وسّع مفهوم الخلاص لغير شعب الكنيسة، انطلاقًا من مسوِّغاتٍ مدارها على أن «سر الروح القدس» يعمل بصورة خفية في تلك الديانات والتقاليد يُثمر ما هو خير وصواب في أديانهم، ولكنه لا يكتمل إلا بالتوجه الكامل نحو الإيمان بالمسيح^(٢)، فهذا ما يبرّر المرونة والتسامح اللذين يستلزمهما الحوار بين الأديان للمساعدة في بلوغ الرشد المطلوب في زعمهم.

٦ - محمد طالبي^(٣):

● (بالنسبة للإسلام عيسى ليس هو المسيح الذي وصل للمسيحيين، والذي ينتظره اليهود، إنما عيسى ببساطة هو الممسوح، الذي تلقى مسحة مقدسة خاصة بالأنبياء، وأيضًا بقساوسة إسرائيل، دون إشارة ما إلى الملكوت، ولا إلى العصور المسيحية).

● القرآن يتحدّث عنه بما يلي: «إن عيسى هو كلمةٌ تخرج، تنبعث من الإله (٤٥/٣) «كلمته وجّهها إلى مريم وروح ينبعث منه» (١٧١/٤)، «جزء من الروح بنّه في مريم» (٦٦/١٢)، «يؤيده روح القدس» (٨٧/٢)، ٢٥٣، ١١٠/٥، وقد بشر به يوحنا المعمدان على أساس كونه «كلمة تنبعث من

(١) من أنا في قولكم أنتم؟ (٩١).

(٢) انظر: موقف الكنيسة الكاثوليكية في الباب الأول.

(٣) تقدمت ترجمته في الباب الأول (٦٥٧).

الإله، وهو سيد وحضور ونبي من الصالحين» (٣/ ٣٩).

● ومن هذه النصوص لا يستشف المسلمون، ولا يستخلصون نتيجة مؤدّاهما أن عيسى يصير من طبيعة خاصة؛ لأن من المستحيل أن يتخيّل المرء هذا الشيء في السياق القرآني، فعيسى يظل بالتمام وحسب إنساناً.

● أن لا يعترف المسيحيون - أو أنهم صاروا لا يعترفون - بالعقائد التي يدينها القرآن، لا تنتج سوى إسعاد المسلمين، وتقدّم إمكانات أكبر لتقارب متبادل، لكن هذا سيكون بمثابة التعرض لإحباطات مريّة حين نفكر في أن سر الثالوث مهما كانت رقة اللغة المستخدمة ورهافتها في التعبير، والتقدم المُحرّز في صياغة ذلك عقلياً يمكن أن لا يتصالح مع التوحيد كما يؤمن به المسلمون^(١).

في أحسن المحامل لهذا الكاتب الذي يتحدث باسم الإسلام يمكن القول أنه أساء التعبير؛ إذ كان ينبغي أن يقول: إن صفات الألوهية التي يُطري بها النصارى المسيح عليه السلام لا تنطبق على عبد الله ورسوله عيسى بن مريم الذي أرسله إلى بني إسرائيل، كما أنه أساء في ترجمة معاني الآيات القرآنية في شأن عيسى عليه السلام بما يُوقع في النفس معنى الحلول والتجسد الذي يقول به النصارى، كترجمته لقوله تعالى: ﴿مِنْ رُّوحِنَا﴾ [التحريم: ١٢] بـ «جزء من الروح»، وقوله: «تنبعث من الإله»، دون أن يبيّن بجلاء أن «مِنْ» ليست التبعية، وأن «الروح» التي خُلِق منها عيسى هي روح مخلوقة، وأن إضافة «الكلمة» إلى الله إضافة تشريف وتكريم، أي كلمة تكلم الله بها، فكان بها عيسى، ولم يكن هو تلك الكلمة.

وكل هذا لا يُسلّم به النصارى اليوم، ولم يتراجعوا عن العقائد التي يدينها القرآن فما مصدر سعادة الكاتب إذًا؟^(٢)

(١) من أنا في قولكم أنتم؟ (١٠١).

(٢) انظر: عرض بعض آرائه في فصل: الإسلاميون العصرانيون.

٧- أنطونيو بينيرو وسايث^(١) : Antonio Pinero Saenz

● (هل يمكن لأحد أن يؤكد أن عيسى التاريخي يمكن أن يكون الابن الإلهي، من نفس الذات، كما تعلمه الآن العقيدة؟ هذا السؤال -رغم ذلك- مع كل ما يحتويه من خطورة وأهمية لا يجد أدنى إجابة واضحة.

● هناك من يتحدث بألف مُواربة ومواربة وظُرف حول ظاهرة يسوعية المُضمرة، وعن نوع ما من ضمير تقاربي بين عيسى والأب، وعن علاقة ديناميكية، وعن استنضاح تام لكل ما هو ألوهي.. إلخ، لكنهم لا يُجيبون بوضوح وجلاء مُطلقين على القضية، سبعة هي فحسب نصوص العهد الجديد التي تؤكد بوضوح، وربما بشكل محتمل جداً إلى أن عيسى هو الله، ولكن لا يوجد من بينها نص يتكلم فيها عيسى بنفسه عن نفسه ولا عن طبيعته، بل آخرون هم الذين يعطون تأكيدات حول هاتين النقطتين.

● طبقاً للانتقادات الموجودة، بما في ذلك الكاثوليكية، لا يوجد في أي من نصوص الأناجيل الثلاثة الأولى تأكيد مباشر وغير مباشر أن عيسى هو الله، لكن هذا إنما ينجم بكل تأكيد عن شخصية عيسى التاريخية.

● وكنتيجة ختامية: فمن ألفٍ وثلاثمائة وخمس عشرة مرة ترد فيها كلمة Dios أي الإله، في العهد الجديد، لا يوجد موضع واحد يقول: «إن عيسى هو الله»؛ وليس يوجد بالمثل أيُّ عبارة يتفق حولها الناقدون تكون قد نَمَّت عن

(١) أستاذ كرسي فقه لغات العهد الجديد المعاصرة بجامعة مدريد المركزية، حصل على الإجازة في الفلسفة المحضة، وفي فقه اللغات الكلاسيكية، وفي فقه لغات العهد القديم الثلاثة، دكتوراه في فقه اللغات الكلاسيكية عن أطروحة بعنوان: المسيحية خلال القرنين الأولين، حصل بها على جائزة لويس بيبس، التي يمنحها المجلس الأعلى للبحوث العلمية في أسبانيا عام ١٩٧٦م، ألف ما يزيد عن ثلاثين مقالاً علمياً، ونشر سلسلة: الأناجيل الزائفة للعهد القديم، ٥ أجزاء، ويقوم حالياً بإعداد عمل بعنوان: الأعمال المنسوبة زيفاً للقديسين، من أنا في قولكم أنتم؟ (١٢١).

شفّتي عيسى التاريخي^(١).

الحق أن هذه الاعترافات الخطيرة من كاتب يتبوأ منزلةً عاليةً في فقه اللغات الدينية، والدراسات النصرانية تنسف أصول اللاهوت النصراني، وتبدو - ها هنا - نشازًا بين جملة النقولات السابقة واللاحقة التي انتخبها غاليندو، والعنصر الوحيد الذي يتماشى مع ما ينادي به غاليندو هو عنصر التشكيك وحسب، وليت تشكُّكهم يجري في هذا المضمار، علَّه أن يقودهم إلى الهدى.

٨ - سمير خوري^(٢):

● (الكلمات حتى وإن صارت متطابقة صوتيًا واشتقاقياً، إلا أن معناها مع ذلك مختلف في القرآن وفي الكتاب المقدس، فلا عيسى المذكور في الأناجيل هو عيسى القرآن، ولا المسيحيين هم النصارى، وتحديد هذه المعاني هو أمرٌ سابق لأي حوار.

● وبسبب كينونته وكلمته وعمله فـعيسى هو الكاشف عن الأب، وعن تعبيره الكامل، لقد أخبر البشر بمعرفة حياة الإله الداخلية.

● إن إله عيسى هو الأب، إنه ليس الآن ذلك الكائن الرهيب، المشرّع، القاضي، رئيس الجيوش، الأكبر، السلطان المطلق، السر الرهيب... إنه المحبة، والحنان، والوَجْد، والترحيب، والهبة والعفو، السر الفاتن.

(١) من أنا في قولكم أنتم؟ (١٢١).

(٢) وُلِدَ في جبيل «بيبلوس» - لبنان - عام ١٩٤٢م، ماروني لبناني، حصل على الإجازة في الفلسفة من جامعة الروح القدس «الكسليك» في جونبة، وإجازة في اللاهوت من جامعة القديس يوسف التابعة لليسوعيين ببيروت، حصل على الدكتوراه من جامعة السربون بباريس، عمل أستاذًا فـ K.E.S.U، ومنذ عام ١٩٧٧م يعمل كأستاذ كرسي بالجامعة اللبنانية، من مؤلفاته: تعاسة شعب، ط ١٩٧٩م، المتدينون في لبنان: شخصيتهم ومهمتهم، ط ١٩٩٥م، الموقف اليسوعي عند شعوب المشرق، ط ١٩٨٣م، من هم أولئك الموحدون الذين يتحدث عنهم القرآن؟ ط ١٩٨٧م، شارك في العديد من المؤتمرات الوطنية والعالمية، من أنا في قولكم أنتم؟ (١٣٧).

● بالنسبة للإسلام، الله هو كيان إلهي، لكنه ليس شخصاً أو أقنوماً إلهياً، فهو ليس إذاً علاقة بالنسبة لشخص آخر يكون مساوياً له بالتطابق، ولا يخلق على شاكلته، فطبقاً لهذه التوحيدية، فالله لديه وظيفة هي الخلق، تقود إلى تبعية مطلقة له، لكن ليس لديه علاقات بالأشخاص، ولا عواطف، الله ليس له تاريخ. أتباعه موحدون^(١).

إن هذا الكاتب النصراني يحاول ستر سوءة المعتقد النصراني، بألوهية المسيح وبُنُوته، أمام نصاعة التوحيد الإسلامي، بعقد مقارنات جائرة، يفرق فيها بين عيسى القرآن وعيسى الإنجيل، والنصارى والمسيحيين، وإله المسلمين وإله عيسى، بعبارات تفتقر إلى التهذيب وتعظيم جنب الله، فهو يصف إله عيسى - الذي يتجسّد في عيسى في نفس الوقت وفق معتقد النصارى الفاسد - بمعانٍ محبّبة، في مقابل صفات القوة والسلطان وما يقتضي الخوف والرهبة فقط، ومن ثم فاه بنفي العواطف عن الله، يريد نفي المحبة والرحمة والعفو ونحوها، مُوهماً أن ذلك هو اعتقاد المسلمين في ربهم سبحانه وتعالى! وكذب هذا الخوري، فالله سبحانه وتعالى موصوف في القرآن والسنة بصفات الكمال والجمال، كما هو موصوف بصفات العظمة والجلال، وعلاقته بأوليائه المؤمنين: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ [المائدة: ٥٤]، فله المثل الأعلى في السماوات والأرض، وهو سبحانه لا سَمِيَّ له ولا كفؤ له، ولا يقاس بخلقه، وهو أعلم بنفسه وبغيره، وأصدق قيلاً، وأحسن حديثاً، وقد سبّح نفسه عما وصفه به المخالفون للرسول، وسلّم على المرسلين لسلامة ما قالوه من النقص والعيب فقال: ﴿سُبْحَنَ رَبِّكَ رَبَّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ ١٨٠ ﴿وَسَلَّمَ عَلَى الْمُرْسَلِينَ﴾ ١٨١ ﴿وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ ١٨٢ [الصفات].

٩ - سميح محمود دغيم^(٢):

(١) من أنا في قولكم أنتم؟ (١٣٧).

(٢) تقدمت ترجمته في أعمال المؤتمر الثاني رقم (٩) (٩٩١).

● (إن المجهود المبذول في إخضاع النص القرآني لمتطلبات ومعايير منهجية حديثة يصطدم مع التبجيل الذي يعطى للقرآن وَلِلْغَةِ، ويحدث الشيء عينه في المسيحية، وإن كانت هذه تظهر بصور أكثر مرونة؛ نظرًا لأن إخضاع الأنجيل للدراسة لا يعني بالنسبة للمسيحيين إخضاعًا للتنزيل، حيث إن هذا الوحي المذكور آنفًا أمرٌ متواصل عبر الروح القدس، لذا فإن الحوار يصبح غير متوازن؛ لأن المسيحيين، بهذا الاعتبار ليسوا أهل كتاب.

● في لغة الإيمان أليس من قبيل الحكمة الإلهية أن يتكلم الله من جديد للبشر بخطاب مناسب لكل حقبة؟ ولكن هذا لا يعني أن الله يمكن أن يتحدث لنا الآن أيضًا، بل يعني أن لنا الحق في أن نفهم ما يعرض علينا بصورة ملائمة لظروف عصرنا.

● ونحن في خواتيم القرن العشرين من الملائم للجميع أن نتطرق ونواجه موضوع الدين من وجهات نظرٍ أخرى^(١).

إن الفارق بين القرآن العظيم، والأنجيل التي بأيدي النصارى، ليست فقط لكون النصارى لا يَعُدُّون نقدًا إخضاعًا للتنزيل، وإنما لأن القرآن باقٍ على أصله الرباني، كلام الله الذي تكفل بحفظه، ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت].

وها هي ذي الأنجيل التي أخضعت لمتطلبات ومعايير المنهجية الحديثة، قد تَكشَّفت عن تناقضات ومعارضات للعقل والفطرة، تؤكد امتداد أيدي العبث والتحريف إليها، ومع ذلك لا يزال النصارى على معتقداتهم الشركية العتيقة، ولو كان هؤلاء المتطاولون يجدون منفذًا صالحًا للطعن في القرآن العظيم لَمَا انتظروا أن يؤذَنَ لهم، ولكنَّ سهامهم تتكسَّرُ أمام منعة القرآن وعِزَّتِهِ، وصلاحيته لكل زمان ومكان وأمة.

(١) من أنا في قولكم أنتم؟ (١٥٥).

وأخيرًا فما حاجة هؤلاء إلى الإلحاح على المطالبة بالنقد، وهم يمنحون أنفسهم الحق في فهم ما يشتهون بصورة ملائمة لظروف العصر كما يزعمون؟

١٠ - خابيير بيكازا إبروندو^(١) : Javier Pikaza Ibarrondo

● (بالنسبة لمحمد فإن عيسى هو الإنسان الذي وصل إلى الغاية ونهاية الشيء، الإنسان الذي فيه يجري التعبير عن كلمة الله وروحه، لكن في حياته فإن من يتكلم هو الإله الذي يحقق المعجزات، فعيسى إذاً ليس إلا إنساناً لا غير.

● بالتأكيد، فإن عيسى بالنسبة لمحمد يمثل حدثاً غير عادي، لحظة جوهرية لتواجد الإله في العالم، على نحوٍ يمكن لنا معه أن نأخذه على محمل وجود بشري للروح الإلهية.

● هنالك فقط حيث رسالة العدالة النبوية لمحمد، مع ظهور جماعة من المؤمنين «الخاضعين أو المسلمين لله»، تأتي موازية لخطبة الجبل التي ألقاها عيسى، بحيث يُخصَّب كلاهما الآخر في احترام أكيد، وهنا يمكن أن يوجد بهذا المعنى حوار ديني توحيدي، واليوم يمكن أن يحدث الشيء نفسه، هنالك فقط حيث نجد المشروع اليسوعي غير العنيف «المحبة المجانية المُحوّلة» لعيسى، يعود ليحتل مكانه في مركز الحوار، وبذلك يمكن أن يكون هناك لقاءً أو افتراق بين المسيحيين والمسلمين.

● بالنسبة لمحمد فإن عيسى قبل أي شيء هو «عبد الله»... ومن المؤكد أنه نبي ورسول الله... بل وأكثر من ذلك، فاستناداً على عناصر من العُرف المسيحي قَدَّم محمدٌ عيسى على أساس أنه «كلمة» و«روح»، تأتيان من جانب

(١) وُلِدَ في أورويسكو من بلاد الباسك - إسبانيا - عام ١٩٤١م، ودرس اللاهوت في مقاطعة سلمنقة، والفلسفة والكتابات المقدسة في روما، وعلى مدى اثني عشر عامًا درس في جامعة اللاهوت في سلمنقة، كأستاذ كرسي لتاريخ الأديان ونظرية العدالة الإلهية، ويتولى حالياً تكوين الطلاب التابعين لجمعية الرحمة في سلمنقة، ومن مؤلفاته: التجربة الدينية المسيحية، ط ١٩٨١م، كلمة المحبة، ط ١٩٨٢م، سر الإله، ط ١٩٩٠م، من أنا في قولكم أنتم؟ (١٦٩).

الله...^(١).

إن مكنم الخطر في هذا الضرب من النصارى الذين يُبذون التعاطف والموضوعية مع المسلمين، هو تسريب عقائدهم في خضم صياغتهم لمفهوم العقيدة الإسلامية، ضمن المشروع اليسوعي غير العنيف، فقد تقوّل هذا الكاتب على نبينا صلى الله عليه وسلم ما لم يقله، بل ما جاء بنفيه ومنعه، من دعوى ألوهية المسيح، كما في الفقرة الثانية.

١١ - جواد نوربخش^(٢):

● (في رأينا «ابن الله» تعني أن عيسى هو الابن الروحي للإله، على النحو نفسه الذي يكون كل «المحبين» لله هم أبناءه الروحيون.

● في رأينا قد يكون من الأفضل أن تترك الديانات المختلفة الشعوذات جانباً، وبعد أن تحطم أصنامها المعبودة تقبل أن الإله هو «الوجود المطلق»، وأنه لا يوجد كائن ما سواه.

● للأسف الناس عابدو أصنام، والموجهون الدينيون يستخدمون عبادة الأصنام هذه عند الناس بغير بلوغ طموحاتهم، ورغباتهم، ومناصب، وتحسين ظروف معاشهم.

لذا فإنه في الصوفية، كلما كان الإنسان متواضعاً، وبدون الـ «أنا»، زادت صوفيته، لذا فإن معلمي الصوفية كانوا يشيرون إلى أنفسهم بـ «النكرة، ابن النكرة».

(١) من أنا في قولكم أنتم؟ (١٦٩).

(٢) وُلِدَ في كرمان - إيران - طبيب نفساني، أستاذ ومدير قسم علم النفس بجامعة طهران حالياً، هو قطب للجماعة الصوفية «نعمة الله» منذ عام ١٩٥٣ م، وقد تأسست هذه الجمعية في إيران في أواسط القرن الرابع عشر الميلادي على يد الشاة نعمة الله والي، ومن معلمي الصوفية، من مؤلفاته: في فردوس المتصوفين؛ في الحانة، سبع مقالات حول الصوفية، عيسى في نظر المتصوفة، منتخبات من نصوص صوفية حول عيسى، علم النفس الصوفي، من أنا في قولكم أنتم؟ (١٩١).

● ينبغي أن تتركز كل محاولة للزعماء الدينيين على التربية، وترسيخ قوة المحبة والشفقة عند مريديهم^(١).

لم تزل الصوفية محضيناً لوحدة الأديان، يجد دعائها فيها ملجئاً ومغاراتٍ ومُدْخَلاً لكفرياتهم منذ قديم الزمان، وها هو هذا الصوفي الوجودي المحترق، يجاهر بمذهب أهل الاتحاد والفلاسفة الدهرية، أتباع أرسطو والفارابي^(٢) وابن سينا، من فلاسفة الإغريق والعجم، القائلين إن الله (هو الوجود المطلق بشرط الإطلاق)^(٣)، وزنادقة الصوفية من أهل وحدة الوجود الذين لا يشتون وجوداً سواه^(٤)، ولهم في المسيح عليه السلام غلوٌ وإطراء يضاهئون به قول النصاري، بل كفرهم أعظم من كفر النصاري؛ لأن النصاري قالوا بالحلول الخاص، وهؤلاء عموا به جميع المخلوقات.

١٢ - نور الدين ريسوني^(٥):

● (إن الفقرات القرآنية التي تتحدث عن عيسى، أو التي تشير إليه، ليست نافيةً بل هي مؤكدة، فالرفض يتطلب نفي حقيقة ما، والقرآن لا يرفض أي حقيقة، بل على العكس فإنه يعرض صفات هذه الحقيقة المتعلقة بعيسى، فالقرآن لا ينفي أن يكون عيسى ابن الله، بل يعلن ويشهد أن عيسى إنسان، وابن امرأة، ونبي، ورسول من الله.

(١) من أنا في قولكم أنتم؟ (١٩١).

(٢) محمد بن محمد بن طرخان، أبو نصر، الفارابي، وُلِدَ في «فاراب» سنة ٢٦٠هـ، وانتقل إلى بغداد فنشأ فيها، ورحل إلى الشام ومصر، واشتهر بالفلسفة حتى سمي: «المعلم الثاني»، من كتبه: الفصوص، وإحصاء العلوم، وغيرها، توفي بدمشق سنة ٣٣٩هـ. انظر: الأعلام (٢٠/٧). وفيات الأعيان (٧٦/٢)، البداية والنهاية (٢٢٤/١١).

(٣) انظر: إغائة اللهفان (٢٧٣/٢).

(٤) انظر: مدارج السالكين (٥١٦/٣-٥٤٦).

(٥) وُلِدَ في تطوان - المغرب - عام ١٩٣٦م، حصل على الإجازة في العلوم الاقتصادية، مشارك في مؤتمرات الحوار الإسلامي المسيحي، من أنا في قولكم أنتم؟ (١٩٧).

● نعتقد أنه حتى اللحظة الحالية أننا لم نصل ولا حتى إلى البدء في حوار إسلامي مسيحي حقيقي وصادق، ذلك لأن جميع النقاط المطروحة للتناقش تدور حول أمور تُقلق المسيحيين، بل بالأحرى المسيحيين المعتقدين في الثالوث وحسب، على أن هذا لا يمنع التعاون في مشروعات محددة ومعينة، من أجل رفع مكانة الإنسان بين المسلمين والمسيحيين، وهذه مهمة تبدو لا غنى عنها، بل وإلزامية وعاجلة^(١).

إن مسلمًا يعي إسلامه لا يمكن أن تصدر عنه هذه الجملة: «القرآن لا ينفي أن يكون عيسى ابن الله»، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا، وهو القائل سبحانه: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۖ (٣)﴾ [الإخلاص]، ﴿مَا آتَخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ﴾ [المؤمنون: ٩١]، ﴿وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا﴾ [الفرقان: ٢]، وأكفر اليهود والنصارى بدعوى النبوة: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصْرَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ فَتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ ۖ﴾ [التوبة: ٣٠]. فإذا كان الحوار الإسلامي المسيحي الحقيقي والصادق -كما ينشد الكاتب- يستلزم عدم إقلاق النصارى، بل إرضاءهم، بأن القرآن لا ينفي أن يكون عيسى ابن الله - تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا - فليبحث له عن اسم آخر لا يكون الإسلام طرفًا فيه.

والعجيب أن غاليندو الذي أشغل هؤلاء القوالمين الظالمين بالسؤال عن ماهية عيسى عليه السلام، لم يشأ أن يطرح سؤالاً واحدًا يتعلق بنبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم على ندمائه! فإنه غير وارد عنده، مما يدل على هدف مبيت، وأمر محسوم.

١٣ - مونسينور بيير كلافري^(٢):

أشار غاليندو إلى أن أسقف وهران - الجزائر، المذكور، كان قد وافق على

(١) من أنا في قولكم أنتم؟ (١٩٧).

(٢) تقدمت ترجمته في أعمال المؤتمر الأول رقم (٥) (٩٥٩).

المشاركة في أعمال هذا المؤتمر، قائلاً: (ببالغ السرور أقبل المشاركة في هذا المؤتمر الثالث بالمراسلة، سأحاول أن آخذ على عاتقي هذا التحدي الذي تضعونه أمامي، من أجل صالحنا، وكذلك من أجل تفهم أفضل متبادل.

ويتابع غاليندو: (لكن ليس الجميع في الجزائر يعمل من أجل هذا التفهم الأفضل، ففي الأول من أغسطس ١٩٩٦م حصد اغتيال أثيرم حياته، لقد قرروا بصورة وحشية إسكات صوته، لكن رسالته من أجل الحب حتى آخر رفق في سبيل شعبه، رسالته من أجل احترام الاختلافات والتضحية، كي يتعارف البشر كإخوة، فوق كل السياسات والثقافات والأديان، لا تزال حية)^(١).

وقد استعاض غاليندو عن ذلك، بناءً على مشورة المونسنيور هنري تيسير، كبير أساقفة الجزائر^(٢)، ببيان حرره كلافري وسائر أساقفة المغرب - شمال إفريقيا.

خلاصة وتحليل:

لقد كانت الجولة الأولى من محاولات، أو بالأحرى مناورات غاليندو تهدف إلى نقد تجربة الحوار الإسلامي النصراني، بصفتها السائدة حتى نهاية الثمانينيات الميلادية، لإغراقها في الشكليات والمجاملات التي لم تُثمر سوى خبرة في الإدارة، وتحاشت الموضوعات الأساسية والعميقة التي تفصل بين الراغبين في التقارب خشية أن ينقطع الخيط الرقيق الممدود بين الجانبين، ومن ثم انصبَّت أعمال المؤتمر الأول على ذكر العقبات الحقيقية، وتوصيف الشروط الضرورية من الناحية الفنية فحسب، لإجراء حوار حقيقي، ودعا غاليندو إلى مطلبه الثلاثي: الانفتاح على ما هو عالمي، والانطلاق من النواة، والاعتراف بالتعددية، وكان من لوازم ذلك مواجهة المؤسسات الدينية التقليدية التي تحاول قمع التحرر، والتخلص من المطلقات، وإعطائها صفة نسبية.

(١) من أنا في قولكم أنتم؟ (٢٠٩).

(٢) تقدمت ترجمته في أعمال المؤتمر الأول رقم (١) (٩٥٥).

وجاء المؤتمر الثاني تحت ستار البحث عن لغةٍ مشتركة، كخطوة أولى لترك القشرة، والدخول إلى اللب، أو الذهاب إلى الجذر، وكان هدفه الانعتاق من الإرث الإبراهيمي الذي تنتسب إليه الأديان الثلاثة، عن طريق الإجابة بالإيجاب أنه يمكن للمرء أن يكون مسلمًا أو نصرانيًا، دون أن يكون من الناحية الدينية من أصل ساميّ، أي على ملة إبراهيم، ويمكن أن يكون كذلك أيضًا دون أن يكون من الناحية الثقافية عربيًا أو إغريقيًا، أي يعبر عن إيمانه بلغة تينك الثقافتين، وثمره هذا الإنجاز أن تتسع دائرة الدين لتشمل سائر الوثنيات الآسيوية والأفريقية، فبالخلاص من «الإبراهيمية» يتم التحرُّر من إصار «التوحيد»، وبالإستغناء عن الثقافة بالإغريقية والعربية يتم التحلُّل من مدلولات الألفاظ والاصطلاحات العقديّة التوفيقية المقتنّنة، واستبدالها بعتادٍ لغوي جديد، يصبح لغةً عالمية تستوعب مختلف المقاصد.

وإلى هذا الحد يقف كثيرٌ من دعاة وحدة الأديان من أمثال جارودي، فُصصاري ما يتمنون تصويب جميع الأوضاع الدينية والتقاليد والحكم - كما يسمونها - شريطة ألا تتضمن دعاوى الفوقية، ونزعة بسط السيطرة، والتشبُّث بأوضاع تاريخية وفقهية خاصة، ولكن غاليندو يذهب إلى أبعد من ذلك، فأين يريد؟!!

إنه يسعى إلى وحدة دينية على أساس ألوهية المسيح وبنوّته لله تعالى، لكن بصياغة جديدة، وطرح جديد! وهذه مقتطفات من سعيه:

(نعتقد أن جانبًا كبيرًا من المشكلة إنما ينشأ من ظاهرة محدّدة، وهي الانتقال بصورة لا يمكن تجنبها تاريخيًا، بالتعبير المسيحي لمفهوم العقيدة، انطلاقًا من عقلية وثقافة ساميّتين إلى عقلية وثقافة إغريقية لاتينية، وهي في نفس الوقت بعيدة كل البعد عن الفكر الإسلامي، وهو الأمر الذي اعتدنا تسميته: «ثمن الوساطة الثقافية»، واليوم كالأمس؛ علينا أن ندفع ثمن الوساطة الثقافية للحضارة التقنية، ذات الأبعاد العالمية، التي تدعونا نحن وهم لاحترام التعددية في الآراء تجاه شخصية عيسى الناصري، إن ضرورة تنفيذ هذه الوساطة الثقافية

في عالمنا المعاصر بالنظر لعيسى الناصري، ابن الله، هو ما تريد كريسلام أن تثيره في هذا المؤتمر الثالث، كان بداخل هؤلاء المفكرين والمؤمنين رغبة سرية وغير مُفصَّح عنها لإجراء طرح جديد لعيسى ابن الإله، ويقول ذلك بكل دقة وإصابة غونثاليث فاوس: «... إن صيغ العقيدة بشأن ظاهرة يسوع قد جرى التعبير عنها بأمور صارت صلاحيتها في عالم اليوم أمرًا مشكوكًا فيه)، نلمس رغبة عميقة في إطلاق النفس والتحرُّر، ليس من الأرثوذكسية الضرورية، بل من عبادة صنم الأرثوذكسية التي تلهب ظهورنا، عن طريق دراسة جادة ومتجددة تجعلنا نربط بين سر عيسى ودرجات العقل التي تسود ثقافتنا المعاصرة؛ نظرًا لأن التوازن الثقافي والروحي لظاهرة اليسوعية الناجمة عن القوالب الإغريقية، وعن الثقافة الغربية العتيقة، قد انفصمت عراها بفضل الحضارة التقنية المنتشرة في جميع أنحاء العالم، يقول فرايخور: «كل حقبة تحتاج بصورة مُلحَّة أن تقول لنفسها من هو عيسى بالنسبة إليها، فليس يكفي أن نكرِّر الصياغات العقدية التي اعتدناها في قرون خلت»، وهذا ما يفعله المسيحيون، فإنهم لا يرفضون ماضي المجامع المسكونية واللاهوتية، بل إنهم يحاولون صياغة هذه العقيدة نفسها داخل تفهُماتنا وثقافتنا المعاصرة»^(١).

وصدق مَنْ سمَّاهم «ضالِّين»، فبينما يقول المرء: قد رَجَعُوا إلى أنفسهم فقالوا: إنكم أنتم الظالمون، إذا بهم قد نُكِسوا على رؤوسهم، وعادوا لما نُهُوا عنه! لقد نزل غاليندو بثقله في مؤتمره الثالث، الذي جعل محوره ماهية عيسى عليه السلام، ليغوص بحثًا عن «السر»، وتَلَفُّه دَوَّامة «البؤرة» ليقع فيها، وَيَعَضُّ بأصل «الجذر»، وينخنق فيه، على حد تعبيراته الباطنية.

(هذه الصفحات ليست سوى أن تكون عملية تقريبيةً للتعريف بالوهية عيسى، وينبض تحت كثير من هذه السطور الصدى الحقيقي لما أقرَّ به ابن عربي، المعلم العالمي المولود بمرسية، والذي يُوجِّز لنا أفضل إيجاز الهدف

(١) من أنا في قولكم أنتم؟ (٨-١٢).

من وراء هذا المؤتمر: «من يقع مريضاً في عيسى لا يبرأ أبداً» الهدف، وكذلك المنهجية، فبدلاً من طريق العقيدة والمذهب، هناك طريق التجربة، وما تستلزمه الحياة... إن أولئك الذين دخلوا في تجربة ابن عربي نحو عيسى يعرفون بنور واضح كالنيران أن المطلق الوحيد هو الرب، وفي ظلّه الأموي - نسبة للأمم - الذي نشعر به، ونقبله، كما نتعلم نحن البشر كيف نتفهّم بعضنا بعضاً، إن الشيء الأمثل الذي يمكن لنا أن نفعله نحن معشر الباحثين عن الرب لن يكون عن طريق التناقش فيما بيننا حول نظريات متحجرة وعقائدية، ولا عن طريق مقابلة عقائد هي جد فقيرة، وتكاد أن تكون خاوية حين يتعلق الأمر بالسر، بل أن نضع جنباً إلى جنب خبراتنا بالإله، وربما بعد ذلك لا يصير للكلمات معنى، وتغرس فينا بعمق هذه الصرخة الحارقة لتجربتنا، كعلامة انتمائنا لنفس إله واحد^(١).

هذه نهاية المطاف مع غاليندو نحو الجذر، إنه اعتقاد ألوهية المسيح، وأنه ابن الله، والعيش في ذلك عن طريق التجربة التي يسميها أولياؤه من أهل وحدة الوجود: الذوق، فلا عجب أن تهوي قلوب بعضهم إلى بعض، فإن ما تعارف منها ائتلف وما تناكر اختلف، وجدير بالذكر أن غاليندو أثبت أبيات ابن عربي المشهورة في وحدة الأديان^(٢) باللغة العربية على الغلاف الخلفي لكل واحد من كتبه الثلاثة في الحوار الإسلامي - النصراني، وحين سألته عن سر ذلك قال:

(إنني أعتقد أن هذا النص هو أفتح وأوسع نص في الإسلام يتقبل الآخرين. فقلت له: ماذا عن التقاليد الأخرى كالهندوسية والبوذية، وغيرهما؟ فأجاب: (على مقتضى الفهم الصوفي الأمر يتّسع للجميع، ونحن في كريسلام لم نرفض أحداً، ولكن الجهود القائمة حالياً بين المسلمين والمسيحيين.

قلت: وماذا عن اليهود؟ لم يرد لهم ذكر!

فأجاب: لقد أجّلنا الحديث مع اليهود حتى يتبين موقفهم من القضية

(١) من أنا في قولكم أنتم؟ (١٣).

(٢) التي مطلعها: لقد كنت قبل اليوم أنكر صاحبي... إلخ، وقد تقدم ذكرها.

الفلستينية^(١).

قلت: لكن هذا خلطٌ بين السياسي والفكري!

فأجاب: نحن لم نرفضهم، وهم لم يأتوا إلينا.

قلت: هل تقصدون الوصول إلى نوعٍ من الدين الموحد من الإسلام والنصرانية؟

فأجاب: علينا أن نمضي في طرح الآراء والفهم المتبادل، ثم نصل إلى ما يقودنا إليه البحث^(٢).

والحق الذي لا مَرِيَّةَ فيه أن غاليندو قد حزم أمره، وبَيَّتَ النية، بعد أن وقع مريضاً في عيسى، وراح يستدرج أهل الإسلام إلى بيئته الموبوءة، ومؤتمراته المأفونة، وقد نهى صلى الله عليه وسلم أن يُورَدَ المُمْرِضُ على المُصِحِّ^(٣).

وصدق الله: ﴿وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَوَاءً﴾ [النساء: ٨٩].

(١) ترى أي موقف ينتظره غاليندو لليهود من القضية الفلسطينية بعد نصف قرن من الاحتلال والإذلال والتشريد وتدنيس المقدسات... إلخ؟ أم هو الصلح المزعوم الذي احتضنته بلاده في ذكرى سقوط غرناطة؟

(٢) جرت هذه المحاوراة في مكتبته في (دارك - نيومبا) بمدريد يوم الأربعاء ٥ / ٤ / ١٤١٩ هـ.

(٣) صحيح البخاري (٣١ / ٧)، صحيح مسلم (٤ / ١٧٤٣، ١٧٤٤).

المبحث الثالث

محاولات «صن مون» لتوحيد الأديان

تعصف بالعالم النصراني منذ بضعة عقود ظاهرة «المذاهب الدينية الجديدة»، خصوصاً في أمريكا وأوروبا، في دلالة واضحة على حالة القلق والمَلَل والفاقة التي تَجثُم على الضمير الإنساني من جرّاء الطغيان المادي، والفكر الإلحادي، الذي ساد في هذه الفترة، وعجز المؤسسات النصرانية الطبيعي عن سد تلك الفاقة، وإطفاء العطش الفطري نحو الإيمان الصحيح الذي تستريح إليه النفوس، وتطمئن به القلوب.

فمن ثم نشأت مذاهب شتى بعضها من داخل الفكر الديني النصراني، وبعضها وافدٌ مع «الطيور المهاجرة» من الشرق الوثنى، حيث باضت وفرّخت وبنت أعشاشها في ذلك الخواء الروحي المتهى لتلقف ما هبّ ودبّ من الأفكار التافهة، والعقائد المنحطة بغية العثور على غذاء الروح.

ويصف د. محمد هلال هذه الظاهرة وتوجهاتها العامة بقوله:

(تنتشر المذاهب الدينية الجديدة في أوروبا وأمريكا بشكل ملفتٍ للنظر، وهناك منها ما يناسب كل الأذواق والميول، وعلى سبيل المثال سيجد الشباب الحائر المتلهف للمطلق مذاهب مثل: «أبناء الله»، أو «الثورة للمسيح»، أما المتعطشون للخوارق فستُغريهم المذاهب الشفائية مثل «القلوب الثلاثة المقدسة»، ومريدو الإخفائية سيتوجهون نحو الروحانية والتنجيم والسحر، أما العقلانيون فستقنعهم المذاهب العلمية مثل «العلم المسيحي»، و«علم العلوم»، والمُغرَمون بالشرق ستجذبهم المذاهب الباطنية مثل «التأمل المتسامي»، و«يقظة كرشنا»، و«الجورو مهراجي»، و«السوكاجاكي»، و«البوذية التأملية»، بينما يتجه القلقون إلى المذاهب الألفية المبشرة بقرب عودة المسيح،

مثل «المورمون»^(١) و«الإدفتست»^(٢) و«شهود يهوه»^(٣) و«شهود يهوه»^(٤).

ومن بين هذا الركام من العقائد والنحل وجدت «المونية» Moonism التي تُنسب إلى مؤسسها الملياردير «صن مون»، لتبني نزعة تُراود الكثير من أديان التدين نحو توحيد الأديان.

إننا أمام محاولة متطرفة تسعى لا إلى تقارب الأديان، ولا إلى تعايش الأديان، بل نحو دمج الأديان وتوحيدها ضمن إطار فكري ساقط متهافت، توحى به شياطين الإنس والجن، وتسند بلايين الدولارات. أولاً: السيرة الذاتية لـ «صن مون»:

وُلِدَ في كوريا الشمالية عام ١٩٢٠م لعائلة تنتمي إلى «المذهب الكالفني»^(٥) البروتستانتي، وكان اسمه حينذاك «يونغ ميونغ مون»، ثم غيّر لاحقاً إلى: «صن

(١) المورمون Mormons أو: كنيسة المسيح لليوم الأخير: فرقة دينية أسسها ١٨٣٠ جوزيف سميث في نيويورك، بروتستانتية، ومركزها الرئيس مدينة «سولت ليك»، تركز معتقداتهم على الكتاب المقدس، وكتاب المرمون، ورؤى سميث، كما وردت في كتابي «العقائد والموايد» و«الدرة الثمينة»، وتشكل الكنيسة من اثني عشر رسولاً، وتتميز بأهمية الكشف، والتشديد على فصل الحياة الروحية عن الزمنية، وقد أباحت الطائفة في طور من أطوارها تعدد الزوجات. انظر: الموسوعة العربية الميسرة (١٤٩١).

(٢) جماعة تضم طوائف دينية متقاربة، تركز عقيدتهم المميزة على الاعتقاد بمجيء المسيح الثاني، ويعتمد الإدفتست على تعاليم وليم ميلر (١٧٨٢ - ١٨٤٩م)، الذي كان قد تنبأ بأن نهاية العالم ستكون في ١٨٤٣، ثم غير رأيه إلى ١٨٤٤م، ثم قرر أتباعه أن زمن رجوع المسيح غير محدد، عندما تحصل قيامة الأموات ويبدأ العصر الألفي! وهم يقدسون يوم السبت، ولهم نشاط تنصيري واسع النطاق، وقد انقسموا إلى عدة جماعات. انظر: الموسوعة العربية الميسرة (١٠٠).

(٣) شهود يهوه: فرقة أسسها في الولايات المتحدة تشارلس روسل عام ١٨٧٤م، لا يؤمنون بالثالوث، ولا بالمسيح إلهاً، بل شاهداً أسمى ليهوه.

(٤) مفاهيم معاصرة في ضوء الإسلام (٥٣ - ٥٤).

(٥) نسبة إلى كالفن (يوحنا) Calvin (١٥٠٩ - ١٥٦٤م)، «إصلاحي فرنسي»، نشر في فرنسا وسويسرا مذهباً حمل اسمه، أنشأ في جنيف حكومة ثيوقراطية، له كتاب: «الأسس المسيحية»، جعل منه أكبر لاهوتي عرفه «الإصلاح». المنجد في الأعلام (٥٩٢).

ميونغ مون»، وهو الذي اشتهر به، ثم سبق بـ «ريفيراند» أخيرًا.

درس «الهندسة الكهربائية» في اليابان، ورجع إلى بلاده عام ١٩٤٥ م.

التحق عام ١٩٤٦ م بمجموعة دينية في العاصمة «سيئول»، وأمضى معها ستة أشهر في «دير إسرائيل»، كوّن فيها أفكاره الأساسية.

اعتقله الشيوعيون في كوريا الشمالية بسبب الإخلال بالنظام العام، والقيام بممارسات جنسية إباحية، وأطلقت سراحه قوات الأمم المتحدة عام ١٩٥٠ م، واعتقل ثانية في كوريا الجنوبية بسبب «الزنا»، ثم اعتقل ثالثة عام ١٩٥٥ م، بسبب ممارسة طقوس جنسية، وكان قد طلق زوجته الأربع.

أسّس في مطلع الخمسينيات «كنيسة توحيد النصرانية العالمية» في كوريا، ونشر كتابه «المبادئ الإلهية» عام ١٩٥٧ م، ونال اعتراف السلطات الكورية الجنوبية بكنيسته عام ١٩٦٣ م.

شرع منذ عام ١٩٦٥ م في نشر دعوته عالميًا عن طريق المحاضرات، ولاقى نجاحًا في الولايات المتحدة الأمريكية، مع تنامي ثروته المالية الهائلة، ثم انتقل فعليًا إليها عام ١٩٧٣ م، وعرف بموقفه المؤيد للرئيس الأمريكي الأسبق «ريتشارد نيكسون» في فضيحة «ووترجيت» الشهيرة، ثم بدعم البرنامج السياسي للرئيس رونالد ريغان في أمريكا الوسطى.

في عام ١٩٧٥ م تقدّم بطلب انضمام كنيسته لمجلس كنائس مدينة نيويورك الذي يضم ١٧٠٠ كنيسة بروتستانتية وأرثوذكسية، فُقوبل طلبه بالرفض.

وتعدّ المرة الأولى التي يرفض فيها المجلس طلب انضمام منذ تأسيسه قبل ثلاث وثلاثين سنة.

سُجن لمدة سنة ونصف في السجن الفيدرالي في كنتيكت Connecticut عام ١٩٨٢ م، حين قامت الهيئة الفيدرالية لضريبة الدخل في الولايات المتحدة الأمريكية باعتبار الحركة المونية شركة تجارية، وليست منظمة دينية، بحيث ألغت حق الإعفاء من الضريبة الخاص بالحركة الدينية، وأُدين «مون» بتهمة

التهرب من دفع الضرائب البالغة ١٦٢ ألف دولار، للفترة من عام ١٩٧٣م إلى عام ١٩٨٥م، ولكن مون وأتباعه استغلوا هذا الحدث بوصفه «اضطهادًا دينيًا» يستدرُّون به عطف رجال الدين والمجتمع، فتظاهر ١٧٠٠ من المعجبين به فيهم اثنا عشر قسيسًا أمريكيًا للمطالبة بالإفراج عنه، فخُفِّفَ الحكم بذريعة حُسن السيرة والسلوك.

قام عام ١٩٨٣م بجولة أوروبية لنشر دعوته، ولكنه لم يقابل بترحاب، ورفضت سلطات بون - ألمانيا الغربية - استقباله، بوصفه «شخصًا غير مرغوب فيه».

رفضت حكومة كوريا الجنوبية إقامة كنيسة لأتباع مون قرب البرلمان في سيئول، ووافقت على إقامتها على بعد ثلاثين ميلًا خارج العاصمة.

يملك مون ثروة هائلة من العقارات والشركات والمؤسسات في شتى أنحاء العالم، منها: فندق New Yorker في «مانهاتن»، وشركة للنشر تسمى Paragon House، بالإضافة إلى أراضٍ ذات قيمة عالية في كوريا الجنوبية، وأمريكا الجنوبية، ومئات المطاعم، ومحلات بيع المجوهرات، كما أسَّس جريدة «الواشنطن تايمز» التي يقرؤها خمسة وسبعون ألف قارئ، ويعيش مون حياة بذخ وثراء، رغم أنه يشيع عكس ذلك.

يقدَّر أتباع مون بحوالي مليونين إلى ثلاثة ملايين شخص، منتشرين في مائة وعشرين دولة؛ معظمهم في كوريا، واليابان، والولايات المتحدة، بينما لا يزيد عددهم في بريطانيا وفرنسا وإيطاليا وألمانيا على ألف شخص.

ويقوم أتباعه بالعمل مجانًا، وبدون تأمين اجتماعي في مؤسساته الصناعية والتجارية^(١).

(١) انظر: مفاهيم معاصرة في ضوء الإسلام (٦٠ - ٦٧)، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة (٤٩١ - ٤٩٦)، جريدة المسلمون، الأعداد (٣٥ - ٣٨).

ثانيًا: مزاعم «صن مون» في سبيل «توحيد الأديان»:

لا يمكن أن نطلق على ما ادّعه «صن مون» من مزاعم «فكرًا» يستحق المناقشة، فهو لا يعدو أن يكون دجلًا وزورًا من جنس ما يتقوله الأفاكون، والسحرة والمنجمون، والمتنبئون الكذّابون، من دعاوى عريضة، ومخاريق مضحكة.

وسنقتصر فقط على ما له صلة بقضية «وحدة الأديان»، التي اتخذها «مون» عمدة لحركته ودعوته، فقد جاء في نص البيان الذي ألقاه مساعده وأكبر معاونيه شانج هوان كواك، أمام ثلّة من العلماء والمفكرين المسلمين في إسطنبول عام ١٩٨٥م ما يلي: (تلقى مون الوحي من المسيح سنة ١٩٣٦م، عندما كان في السادسة عشرة من عمره، وفي السنوات التالية تتبّع التعاليم الروحانية المشتركة بين مؤسّسي الأديان، ودرس عن الأنبياء والقادة الدينيين، أمثال: بوذا وموسى ومحمد وآخرين، ومن خلال هذه الخبرات التي اكتسبها تحقّق من أن إرادة الله، والقيم الأساسية، هي التي تجمع بين الأديان والأمم، وتجعلها تعيش في سلام، إن البشرية قد خلقها إله واحد، عانى كثيرًا حتى يوحد بجهوده بين الناس، وبطبيعة الحال لم يكن هذا التوحيد لا لون له، أنشأ الله الديانات عن طريق القادة الدينيين «القساوسة» و«الأنبياء»، هؤلاء من اختارهم وأمدّهم بالحقيقة والحب، وتطوّرت الديانات في العالم، ومن خلال الرسل نشر الله أبناءه في كل مكان ليعكسوا بالطرق المختلفة، وبالكنائيات، مثالياته الأساسية، ومصادر وأغراض الحياة البشرية، والاتجاهات التي توجه النفس البشرية)^(١).

وفي كتابه «المبادئ الإلهية» الذي نشره عام ١٩٥٧م، يقدّم روايته الخاصة لـ «بدء الخلق»، ليبرز دوره المميز في المسيرة الإنسانية، فيقول: (إن الملاك «لوسيفر»^(٢) تحوّل إلى الشيطان بسبب حسده لآدم، وأغرى حواء حتى جامعته

(١) عن جريدة المسلمون، عدد (٣٥) السبت ٢١ محرم عام ١٤٠٦هـ - ١١ أكتوبر عام ١٩٨٥م (٩).

(٢) لوسيفر Lucifer في عرف النصارى رئيس الشياطين، الملاك الساقط. انظر: المنجد في الأعلام (٦١٦).

ثم أفسدت آدم، ومنذ ذلك الحين فإن الشيطان يقاوم محاولات الله لإعادة الإنسانية إلى وضعها الأول، أي: ما قبل الخطيئة، وعليه يكون التاريخ الإنساني هو تاريخ إخفاقات الله التي سببها الشيطان بخداعه للإنسان، ولكن هذه الحالة من الأمور سوف تنتهي في زمننا هذا «الأزمان الأخيرة»، وسوف تقوم مملكة الله من جديد قريباً.

وكان الله بجعل الشعب اليهودي كشعب مختار، قد قام بمحاولة لإعادة الإنسانية إلى وضعها الأول، ولكن اليهود خانوا العهد، ومع ذلك فقد نقلوا وعد الله والأمل في الخلاص، ولكنهم لم يعترفوا برسالة عيسى المسيحانية، من ناحية أخرى فإن عيسى اكتفى بالدعوة إلى الخلاص الروحي، وحيث إنه لم يتزوج فإنه لم يستطع تأسيس «شعب مختار» جديد، وهو الذي كان سيسمح بالوجود المتصل لله في التاريخ الإنساني.

وهكذا تعتبر مهمة عيسى قد فشلت بصلبه، وعليه فإن الخالق قد قام بعملية إحياء جديدة للإنسانية، حيث في نهاية الزمن أرسل رسوله ليحل المسائل الأساسية للحياة والكون، واسم هذا الرسول «صن ميونغ مون»^(١).

وكسائر الدجالين والمشعوذين يُقحم أموره الشخصية في منظومته الدينية، فيجعل من زواجه بزوجته الخامسة «هن هاك جا» عام ١٩٦٠م تأويلاً لعرس الحَمَل^(٢)، ويلقب زوجته بـ «أم الكون» أو «الأم الحقيقية»، ونفسه بـ «أب الإنسانية الجديدة»، وأطفالهما بـ «الأطفال بلا دَنَس»، وعائلتهما النواة الأولى أو الخلية الأساسية للعائلة الموحدة^(٣).

(١) عن مفاهيم معاصرة في ضوء الإسلام (٦١ - ٦٢).

(٢) جاء في سفر رؤيا يوحنا من العهد الجديد: (لنفرح ونبتهج ولنمجد الله، فقد حان عرس الحَمَل، وعروسه قد تزينت، وخُولت أن تلبس كتاناً براقاً خالصاً، فإن الكتان الناعم هو أعمال البر التي يقوم بها القديسون، وقال لي الملاك: اكتب: طوبى للمدعوين إلى وليمة عرس الحَمَل)، رؤيا يوحنا (٩-٧/١٩).

(٣) انظر: مفاهيم معاصرة (٦١، ٦٢، ٦٣).

جاء في القانون الأساسي لحركة «مون» المنقح سنة ١٩٨٤م ما نصه: (إن الهدف الرئيسي هو العمل من أجل توحيد العالم تحت راية إله واحد، بحيث تضمحل من هذا العالم كل الحواجز والعوائق الكنسية والسياسية والوطنية والقومية والاجتماعية)^(١).

ومن مخاريق «مون» زعمه أن الله قد اصطفى شعباً مختاراً جديداً هو الشعب الكوري، وأرض ميعادٍ جديدة هي كوريا، (ولذلك جاءت حملة مون ضد الشيوعية، وبهدف التوحيد النهائي للكوريتين، وجاء تقدير «مون» لدور الولايات المتحدة الأمريكية في السياسة العالمية)^(٢).

اعتمد «صن مون» في تفعيل حركته على عنصرَي السياسة والاقتصاد، فأقام علاقاتٍ واسعة مع العناصر المؤثرة في المجالات السياسية والعسكرية في بعض دول آسيا وأمريكا الجنوبية، كما أسّس مشاريع استثمارية عملاقة من التبرعات التي يبذلها مؤيدوه بسخاء، سيما حين كان يرفع شعار محاربة الشيوعية، وقال: (علينا أن نحتضن الوسط الديني بذراع، والوسط السياسي بالذراع الأخرى)^(٣). يركز على أوساط الأكاديميين، ورجال الإعلام، ويستحوذ على الشباب بأساليب شبيهة بأساليب الباطنية)^(٤).

ثالثاً: المحاولات العملية لـ «صن مون» لتوحيد الأديان:

سلك مون أسلوب العمل المؤسسي المنظم لنشر دعوته، فأسس في وقتٍ مبكر في مطلع الخمسينيات «الكنيسة الموحدة العالمية»، أو «الكنيسة التوحيدية»، وقد تفرّع عنها بعد انتقاله للولايات المتحدة: «المؤسسة العالمية المتحدة للأديان» (IRF)، والتي تشرف بدورها على «المجلس العالمي للأديان»

(١) عن: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة (٤٩٢).

(٢) مفاهيم معاصرة في ضوء الإسلام (٦٢).

(٣) المرجع السابق (٦٦).

(٤) انظر: جريدة المسلمون، عدد (٣٨) السبت ٢٢ صفر عام ١٤٠٦ هـ - (٢).

الذي نيطَ به عقد المؤتمرات العالمية لتوحيد الأديان.

المجلس العالمي للأديان: Council For The World's Religions :

ويترأسه «صن مون»، ويشغل منصب مساعد رئيس المجلس شانج هوان كواك، ومن أبرز أعضائه: اليهودي فرانك كوفمان، والقس الكاثوليكي يوسف كلارك.

وقد جاء في مذكرة المجلس أن أهدافه تتلخص في:

- (المناداة بوحدة الإنسانية.
 - منح الاحترام الواجب للتراث الإنساني المختلف.
 - دعوة الناس من كل الأديان إلى نوعٍ من الوحدة الروحانية، واحترام خصوصيات كل دين.
 - تشجيع الفهم المتبادل، والتعاون بين ومع المعتقدات الدينية في العالم.
 - معاونة هؤلاء المتطلعين إلى إيجاد تناسقٍ وانسجام بين الأديان، والمساعدة في التعاون بين المنظمات الدينية.
 - توسيع استخدام وجهات النظر الدينية في حل المشاكل الإنسانية العامة.
 - الدفاع عن حقوق الإنسان، بما في ذلك حق حرية الاعتقاد الديني وممارسته.
 - التأييد العلمي للطموحات الفردية الخاصة بالمعتقدات الدينية، عن طريق وضع برامج من شأنها تخفيف المعاناة، وتحسين حال البشرية^(١).
- وهذه الأهداف الثمانية لا تحمل النص على نبوة «مون»، ورسالته المزعومة في توحيد الأديان، ولكنها تمهد الطريق للقيام بأنشطة متنوعة، ضمن أُطرٍ مقبولة

(١) انظر: جريدة المسلمون، عد (٣٥)، السبت ٢١ محرم عام ١٤٠٦ هـ - ١١ أكتوبر عام ١٩٨٥ م.

عالمياً، ومن خلالها يتم تمرير دعوته والوصول إلى مواقع يتعذر بلوغها بالصفة الصريحة المنبوذة.

وقد منحت المؤسّسة العالمية المتحدة للأديان IRF المجلس العالمي للأديان إمكانيات مالية واسعة، وتعيين ممثلين من مختلف أديان العالم.

وقد عقد المجلس عدة مؤتمرات عالمية في أنحاء متفرقة من العالم بهدف توحيد الديانات في ذاتها، تمهيداً لتوحيدها جميعاً تحت راية المونية، فمن ذلك:

١ - مؤتمر توحيد اليهود، في سويسرا.

٢ - مؤتمر اتحاد العالم المسيحي، في إيطاليا.

٣ - مؤتمر البوذيين، في اليابان.

٤ - مؤتمر الهندوكية، في سيريلانكا.

٥ - مؤتمر: «اتحاد العالم الإسلامي»، وقد عُقد في إستانبول - تركيا - في الفترة: ١٩ - ٢٢ سبتمبر عام ١٩٨٥م، بالتعاون مع كلية «الإلهيات» بجامعة مرمرة، تحت شعار: (نحو فهم ووحدة العالم الإسلامي)، وقد ضم هذا المؤتمر ثلاثة وعشرين مشاركاً؛ ستة عشر مسلماً، وخمسة مستشرقين، وممثلين عن المجلس، هما:

١ - القس الكاثوليكي يوسف كلارك. ٢ - المسؤول المالي والإداري للمؤتمر: اليهودي فرانك كوفمان، ومن المستشرقين البروفسور: بارنت بيرس، أستاذ ورئيس قسم الإعلام بجامعة ماساتشوست، والدكتور: جون إسبوزيتو، الأستاذ بقسم الدراسات الدينية بكلية الصليب المقدس بجامعة وورستر بالولايات المتحدة، ومدير مركز التفاهم الإسلامي المسيحي التابع لجامعة جورج تاون.

ومن أبرز من استدرج لهذه «المصيدة» من العلماء والمفكرين المسلمين - وللأسف:-

١ - الدكتور صلاح الدين المنجد، عضو المجمع العلمي في بغداد والهند، والأستاذ بعدة جامعات عربية وأجنبية.

٢ - الدكتور كمال الهلباوي، الخبير في مجلس التعليم العربي لدول الخليج.

٣ - الدكتور عبد الله جوب، مفتي البنجول في جامبيا.

٤ - الدكتور رفعت يوساليتين، مفتي جمهورية قبرص، وآخرون.

وقد أُقيم المؤتمر في فندق طرابيا، أفخم فنادق البسفور، على مقربة من القسطنطينية القديمة عاصمة الخلافة العثمانية، وكانت المفاجأة المؤلمة أن ألقى شانج هوان كواك مساعد رئيس المجلس العالمي للأديان صن مون، وأكبر معاونيه، بياناً مطوّلاً في اليوم السابق لإعلان البيان الختامي، أعلن فيه على رؤوس الملاء أن صن مون يتلقى الوحي من المسيح، وأنه أصبح نبياً، ثم دُعي الحاضرون إلى مأدبة فاخرة على شرف كواك، ولم يمتنع عن الحضور سوى عالم مسلم واحد^(١).

وبعد:

فهذه محاولة «فردية» من محاولات توحيد الأديان انتدب لها أفاك أثيم، نشأ في أحضان النصرانية البروتستانتية، واصطبغ بأحلامها المسيحانية، وراح يداعب مشاعر التائهين الضالين من بني آدم، يَعِدُّهُمْ وَيُمْنِيهِمْ، فتبعه الملايين، رغم تفاهة دعوته ودجلها البين، حتى إن القارئ يظن نفسه أمام أسطورة تاريخية لماني، أو مزدك، أو طُرُقِيٍّ محترق في العصور المظلمة، وليس أمام حدثٍ في النصف الأخير من القرن العشرين، يستعمل أحدث وسائل التقنية والإدارة لتنفيذ مخططاته الشيطانية.

ومما يزيد الأمر سوءاً أن نجد بعض المنسوين إلى العلم والفكر من المسلمين يسارعون في مثل هذه المحاولات المشبوهة، بل المكشوفة

(١) المرجع السابق.

المفضوحة، دون رَوِيَّة، أو رادع من عقل، أو وازع من دين، حتى يُعلن بين
ظهرانيهم دعوى نبوة كاذبة، في موقف خزي ومَذَلَّة، وقد علم كل مسلم أن
محمدًا صلى الله عليه وسلم ﴿رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ [الأحزاب: ٤٠] . ﴿وَمَنْ
أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ﴾ [الأنعام:
٩٣] .

المبحث الرابع

محاولات الشيخ أحمد كفتارو للتقريب بين الأديان

لا يكاد الباحث - والله الحمد والمنة - يجد من علماء المسلمين الذين تبوأوا المناصب الدينية الشرعية الكبرى، كالإفتاء والمشيخة ورئاسة دور العلم العريقة، من اشتهر بالدعوة إلى تقارب الأديان، والسعي في سبيلها، اللهم إلا أن تكون هنات افتقرت إلى أناة، أو موقفَ ضعفٍ ومجاملة أملاه وضع رسمي، أو تأويل غير سائغ، أو رقة في الدين، والله على كل شيء وكيل.

وما ذاك إلا لأن العلم بـ ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ [آل عمران: ١٩]، وأن محمداً صلى الله عليه وسلم ﴿رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ [الأحزاب: ٤]، من المعلوم من الدين بالضرورة، وأن ليس ثم في مجادلة أهل الكتاب بالتي أحسن، التي أرشد الله إليها بقوله: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾ [العنكبوت: ٤٦] إلا ما دلَّ عليه قوله: ﴿قُلْ يَتَأَهَّلَ 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]، وما دلَّ عليه هدي النبي صلى الله عليه وسلم مع يهود المدينة، ونصارى نجران، ومكاتبة ملوك الأرض ودعوتهم إلى الإسلام، ثم ما سار عليه أصحابه وخلفاؤه، وأئمة المسلمين، وما سوى ذلك وسواس الشياطين، وسبيل الزنادقة الملحدين كإخوان الصفا، وأهل وحدة الوجود.

فكل ناشئ في الإسلام يعلم ذلك يقيناً، فكيف بمن آتاهم الله الكتاب، وأخذ عليهم الميثاق ﴿لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ﴾ [آل عمران: ١٨٧]؟ وكيف بمن ولي للمسلمين ولاية شرعية عامة «كمفتي الديار» ونحوها، ممن يصدر عنه العامة، ويرجع إليه الكافة، من حملة العلم الشرعي، الموسومين بزي الصالحين، المرسومين بالألقاب الدينية؟!!

ولولا أن الشيخ أحمد كفتارو يجهر بالدعوة إلى هذا الأمر صراحةً، وَيُعَدُّ مَحْمَدَةً تُحْتَذَى، ويعلن أنه يسعى جاهداً في هذا السبيل منذ عام ١٩٤٥م، ويجوب أقطار العالم النصراني داعياً إلى التقارب^(١)، كما أفردناه بالذكر والبحث، ولضربنا عن ذكره صفحاً، كآخرين ما بلغوا مبلغه.

أولاً: تعريف موجز، وسيرة ذاتية:

هو الشيخ أحمد ابن الشيخ محمد أمين ابن الشيخ موسى الشهير بـ «كفتارو»، وُلِدَ سنة (١٣٣٠هـ = ١٩١٢م)، وتلقى العلوم الشرعية، وعلوم الآلة على كبار علماء دمشق في زمانه، وسلك الطريقة «النقشبندية» الصوفية، فكان مريداً لشيخه ووالده، الذي أجاز به بالوعظ والإرشاد العام، وما أجاز به شيوخه، زاعماً أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمره أمراً صريحاً بذلك في رمضان عام ١٣٥٠هـ^(٢)!

وقد زاول التدريس والوعظ في مسجد أسلافه «جامع أبي النور»، معتمداً التربية الصوفية، مع قُدْر من الانفتاح الاجتماعي، والنزعة الإصلاحية، فكان أن أَلَفَ جماعة باسم «جماعة الأنصار»، منذ عام ١٩٥١م ذات مقاصد اجتماعية وثقافية.

ويتمتع الشيخ بقدرة خطابية، وأسلوب عاطفي مؤثر، وحركة دائبة وقد أتاح له منصبه «مفتي سوريا» أن يطوف عشرات البلدان الإسلامية وغير الإسلامية^(٣).

(١) وإنصافاً للشيخ سوف نعتمد على ما كتبه تلميذه د. محمد حسن الحمصي في عرض مواقفه ونقل كلامه.

(٢) زعم أحد مريديه (أنه وصل إلى حالٍ من السمو الروحي كان يرى فيها النبي المصطفى صلى الله عليه وسلم يقظة في كل وقت يتجه فيه بقوة روحه إلى روحانية النبي صلى الله عليه وسلم)، الدعاة والدعوة الإسلامية المنطلقة من مساجد دمشق (٢٠٦/١).

(٣) انظر: ترجمته فيما كتبه تلميذه د. محمد حسن الحمصي، وغلا فيه، في كتاب: (الدعاة والدعوة

ثانيًا: محاولاته العلمية والعملية للتقريب بين الأديان:

أ - محاولاته على الصعيد المحلي:

بدأ الشيخ أحمد كفتارو رحلة «التقارب الديني»، وعلى وجه الخصوص التقريب بين الإسلام والنصرانية، في مستهل شبابه، وفي فترة مبكرة من تاريخ سوريا الحديث، إثر استقلالها عن الانتداب الفرنسي عام ١٩٤٥م، بدوافع وطنية، وبهدف توحيد صفوف الأمة، وذلك عن طريق المحاضرات العامة، والأحاديث الإذاعية والمتلفزة - لاحقًا - وتحرير المقالات في الصحف، ولعله أول من أحدث في الإسلام عبارة: «إخواننا المسيحيين»^(١)، مما أثار عليه سخط العامة والخاصة في تلك الفترة.

يقول تلميذه ومريده د. محمد حسن الحمصي: (اعتاد سماحته أن يُلقي العديد من المحاضرات العامة - منذ أوائل عهد الاستقلال - ويطرح فيها مواضيع^(٢) تعمل على التقريب بين أبناء الديانتين الإسلامية والمسيحية، من ذلك المحاضرات التي ألقاها في تلك الفترة في مسجد «يلبغا»، تحت عنوان: «التعاون الإسلامي المسيحي، وهل يمكن أن يتغلب على الإلحاد؟»، وأخرى تحت عنوان «وحدة الأديان، والتآخي بين المسيحية والإسلام»، وغير ذلك من المواضيع التي تعمل على توحيد صفوف الأمة بمختلف طوائفها.

ونُقِل عن «مكتب الدراسات العربية السورية» في مطبوعاته لسنة ١٩٥١م، أن المذكور: «أخذ على عاتقه مهمة التفاهم مع الإخوان المسيحيين، والتوفيق بينهم وبين المسلمين»، وأنه ألقى - في هذا الصدد - محاضرات قيمة، أسماها

المنطقة من مساجد دمشق) (١/ ٢٢٣ - ٢٤٥)، (٢/ ٩٠٧ - ٩١٧)، ومعظم مادة هذين المجلدين تدور حوله.

(١) انظر: مقالة (النصارى ليسوا إخواننا كما يقول بعضهم)، للشيخ د. صالح الفوزان، مجلة الدعوة السعودية، عدد ١٦٩٣، عدد صفر ١٤٢٠هـ.

(٢) هكذا، والصواب «موضوعات».

«مصافحة المسيحية والإسلام في ظلال القرآن»، ومن هذا المنطلق المتعاون البناء راح يعلن - خلال حديثه الإذاعي الديني - على رؤوس الأشهاد تهانيه للعالم المسيحي، في ذكرى ميلاد سيدنا عيسى^(١) ذاكراً نبذة من تعاليمه.

وعندما استعمل - خلال أحاديثه التلفزيونية التي اجتذبت الجميع - عبارة فيها من التهذيب اللفظي ما يزيل الجفوة بين المسلم والمسيحي، فكان يقول عند الحديث عنهم: «إخواننا المسيحيين» ثارت ثائرة أولئك، وشنُّوا عليه هجوماً عنيفاً^(٢)، ومن نماذج دعوته للتقريب بين الإسلام والنصرانية في محاضراته وأحاديثه ما يلي:

قال في محاضرة إذاعية أُلقيت بتاريخ ١٦/٣/١٣٨٠هـ، الموافق

(١) قال ابن القيم رحمه الله: (وأما التهئة بشعائر الكفر المختصة به، فحرامٌ بالاتفاق، مثل أن يهتفهم بأعيادهم وصومهم، فيقول: عيد مبارك عليك، أو تهناً بهذا العيد، ونحوه، فهذا إن سلم قائله من الكفر، فهو من المحرمات، وهو بمنزلة أن يهتف بسجوده للصليب بل ذلك أعظم إثماً عند الله، وأشد مقتاً من التهئة بشرب الخمر، وقتل النفس، وارتكاب الفرج الحرام ونحوه، وكثير ممن لا قدر للدين عنده يقع في ذلك، ولا يدري قبح ما فعل، فمن هنا عبداً بمعصية أو بدعة فقد تعرَّض لمقت الله وسخطه). أحكام أهل الذمة (١/٢٠٥ - ٢٠٦)، ومعلوم أن «عيد الميلاد» عند النصراني يجري فيه من إعلان الكفر العظيم من التثليث، وتأليه عيسى، والقول ببنوته، ما الله به عليم.

(٢) الدعاة والدعوة الإسلامية المعاصرة المنطلقة من مسجد دمشق، (٢٣٧) حاشية (٤)، ٥١٨، ٥٢٦)، وعذر التلميذ أقبح من فعل الشيخ، فإن وصف الإخوة، وصف شرعي، جعله الله رابطة إيمانية بين المسلمين كما قال: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ١٠]، وقال: ﴿فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ﴾ [الأحزاب: ٥]، وقال: ﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَفُضِّلَ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [التوبة: ١١]، وقال صلى الله عليه وسلم: (المسلم أخو المسلم...، الحديث) متفق عليه، إلى غير ذلك من النصوص الصحيحة الصريحة، واعتذار الحمصي بأن هذا التجوز - أو كما يسميه التهذيب اللفظي - مما يزيل الجفوة، ينم عن جهل بأصول الإسلام، فإن المسلم لا يحل له أن يوادَّ مَنْ حادَّ الله ورسوله، ولا يقع ذلك من مؤمن كما قال تعالى: ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِنْهُ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ الآية [المجادلة]، وأي محادَّة أعظم من ادِّعاء الولد لله، والإشراك في ربوبيته وألوهيته؟! (٢٣)

١٩٦٠ / ٩ / ٧ م بمناسبة «المولد النبوي»: (... أجد تقارباً، بل اتحاداً ووحدة تتمثل بين أبناء سيدنا عيسى، وأبناء سيدنا محمد، أجد تجاوباً وتعاوناً صادقاً يتحقق بين أبناء الإنجيل وأبناء القرآن، فقررَ عيناً - يا ربينا الأول - بما ترى وتشهد من مناظر المحبة والاتلاف، ودفن الضغائن والاختلاف، لقد صار - يا ربيع - ميلاد الرسولين الكريمين عيداً مقدساً عند المسلمين والمسيحيين^(١).

فهل وجد كفتارو أحداً من النصارى يقدر بدعته؟

وكتب في جريدة «الأيام» بتاريخ ١٥ / ٤ / ١٩٥٦ م:

(الأديان كلها من مصدر واحد، وليتحاب أهل الأديان السماوية، ويناصر بعضهم بعضاً)^(٢).

إن وحدة مصدر الأديان تقتضي أن يقبل أتباعها برسالة النبي الخاتم، ويصدقوها ويعملوا بشريعتها، كما أخذ الله بذلك الميثاق على أنبيائهم: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ ﴿٨١﴾﴾ [آل عمران] لا أن يستكفوا عن اعتناق الإسلام ويستكبروا، فلا محبة إذا ولا ولاية، وهذا من بدهيات الإسلام كما قال تعالى: ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [المجادلة: ٢٢]، وقال في الولاية والمنصرة: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٧١] وبالمقابل: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُن فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ﴾ [الأنفال: ٧٣]، ونهى الله المؤمنين عن موالاة الكافرين في غير ما موضع: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقْلَةً وَيَحْذَرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ

(١) المرجع السابق (١/ ٥٢٧).

(٢) المرجع السابق (١/ ٥٢٩).

الْمَصِيرُ ﴿٢٨﴾ [آل عمران]، وقال: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿٥١﴾ [المائدة]، فهل خفيت هذه النصوص على المفتي العام؟

هذه نماذج من أقواله، وهو بين ظهراني المسلمين في أرض الشام المباركة، أما الأفعال فـضغْتُ على إِبَّالَةٍ^(١)، فلقاءات المجاملة والتهاني، والزيارات الودية المتبادلة مع بطاركة النصارى الشرقيين لا تنقطع، وعبارات الادِّهان، وتحريف الكلم عن مواضعه تغطي على تلك المناسبات، ومن أمثلة ذلك قوله مخاطباً البطريك «تيودوريوس» أثناء حفل إفطار في رمضان، على مائدة رئيس الجمهورية الأسبق شكري القوتلي^(٢) (١٩٥٥ - ١٩٥٨ م): (متى نرى الوقت الذي يتم فيه التلاقي والتعاون؟؟ أما آن الوقت لكي نبذ الخصام؟؟ أما آن الوقت لتتلاقى على كلمة سواء؟!

وما كان من البطريك الذي سمع هذه الدعوة المخلصة إلا أن هبَّ من مقعده يصيح، نعم لقد آن الأوان، آن الأوان، ومدَّ يده لتلاقي يد فضيلة الشيخ، ويتصافحاً عن بُعد، وتهز اليد اليد وسط تصفيق الجميع، وإعجاب الجميع^(٣).

(١) قال الميداني: (الإِبَّالَة: الحزمة من الحطب، والضغث قبضة من حشيش مختلطة الرطب باليابس، ويروى: إِبَّالَة، وبعضهم يقوله: إِبَّالَة مخففاً، وأنشد:

لي كُلُّ يَوْمٍ مِنْ ذُوَالِهِ ضِغْثٌ يَزِيدُ عَلَىٰ إِبَّالِهِ

ومعنى المثل: بلية على أخرى)، مجمع الأمثال، (١/ ٤٣٢).

(٢) شكري القوتلي: (١٣٠٨ - ١٣٨٧ هـ)، شكري محمود عبد الغني القوتلي، أول زعيم وطني تولى رئاسة الجمهورية السورية، دمشقي المولد والأسرة، اشترك في جمعية «العربية الفتاة» السرية لمقاومة جمعية «تركيا الفتاة»، واعتقل، وحكم عليه الفرنسيون إبان احتلالهم سوريا بالإعدام غيابياً، انتخب رئيساً للجمهورية عام ١٩٤٣ م، وفي عهده كان جلاء الفرنسيين عام ١٩٤٦ م، دخل ببلاده في وحدة مع مصر عام ١٩٥٨ م باسم «الجمهورية العربية المتحدة» متنازلاً باختياره عن الرئاسة، توفي في بيروت، ودفن في دمشق، له مجموعة خطب ومذكرات. انظر: الأعلام (٣/ ١٧٣).

(٣) المسجد المنتج، د. محمد حسن الحصمي (٧٩).

نعم لقد آن الأوان للالتقاء على كلمة سواء بين المفتي والبطريرك، ولكنها ليست ﴿أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [آل عمران: ٦٤] .

وإضافةً إلى ذلك فقد تحوّل «جامع أبي النور» في دمشق إلى «مزار» يؤمه دعاة التقريب بين الأديان، وغير الأديان، من النصارى والبوذيين وأمثالهم، وإن كان الوضع السياسي للمنطقة لم يسمح بعد بوفود اليهود، وفي هذه الملتقيات التي تُعقد في جامع أبي النور - ذي الطوابق الثلاثة - ومرافقه، يزجي الشيخ بضاعته ويدعو بملء فيه إلى تقارب الأديان، وممن شد الرحل إلى مسجد أبي النور من أعيان غير المسلمين:

- الكاردينال فرنسيس كوينج، رئيس أساقفة النمسا، مطلع عام ١٩٧٨ م.
- الكاردينال فرانسيس آرينزي، رئيس المجمع البابوي للحوار بين الأديان، عدة مرات.
- الأب الأمريكي، الكاتب «بيكر» مؤسس منظمة «الجماعة الكنسية المسيحية» عام ١٩٨٧ م.
- وفد اتحاد الكنائس العالمي الذي ضم ممثلين للكنائس الروسية والألمانية والبريطانية عام ١٩٨٨ م.
- البروفسور اللاهوتي في جامعة هومبولت بألمانيا الديمقراطية كارل هاينتس بيرنهارد، رئيس

المسيحي عام ١٩٨٦ م.

● المستشرق الياباني «تيرو مينوزا»، الأستاذ في جامعة طوكيو.

● المفكر الفرنسي «روجيه جارودي» عام ١٩٨٤ م.

● الأسقف جورج كاري، رئيس أساقفة كنيسة كانتبري الإنجليكانية، عام ١٩٩٩ م.

ب - محاولاته على الصعيد العالمي:

لعل أول «مشهد» يشهده الشيخ أحمد كفتارو على صعيد التقارب الإسلامي - النصراني العالمي، كان مؤتمر «القيم الروحية للديانتين المسيحية والإسلامية» المنعقد في ضاحية «بحمدون» في لبنان في شعبان ١٣٧٣ هـ، الموافق إبريل ١٩٥٤ م، وعاد علماء دمشق مثل الدكتور مصطفى السباعي، والشيخ محمد أمين الحسيني، مفتي فلسطين، بقناعة تامة بعدم جدوى مثل هذه الملتقيات، وتبينوا الأغراض المبيتة من ورائها، وعاد الشيخ كفتارو بقناعة تامة في الماضي في هذا السبيل، رغم الفشل الذريع الذي مُني به المؤتمر وملحقاته^(١).

وفي عام ١٩٥٩ م زار عددًا من بلدان أوروبا الغربية وهي: سويسرا وألمانيا وإسبانيا وإيطاليا، (والتقى هناك بالعديد من المستشرقين والمهتمين بالدراسات الإسلامية، ورجال الدين المسيحي، وتبادل معهم وجهات النظر عن الإسلام)^(٢).

وكانت هذه الجولة المبكرة قبل أن ترتفع نبرة التقارب التي أعقبت المجمع الفاتيكاني الثاني (١٩٦٢ - ١٩٦٥ م)، وبعده لبّى الشيخ النداء، فتالت سلسلة من رحلات التقارب إلى:

(١) انظر: التعريف بهذا المؤتمر في الفصل الثاني من هذا الباب (١٠٨١).

(٢) الدعاة والدعوة (١/٥٤٦).

١ - الولايات المتحدة الأمريكية.

زار الشيخ الولايات المتحدة الأمريكية بناءً على دعوة من رابطة جامعة البحيرات الكبرى، حيث ألقى فيها ما يزيد على أربع وأربعين محاضرة، كان من بينها: (تلاقي الأديان السماوية نحو هدف واحد هو إيجاد الإنسان الفاضل السعيد)، (التعاون الإسلامي المسيحي)، (نداء النبي محمد للإخوان المسيحيين)، كان «ضيف الشرف» في حفلة الاستقبال التي أقامتها تكريماً له منظمة أصدقاء الشرق الأوسط^(١)، وفي «النادي الدولي» بواشنطن، نادى النصرى قائلاً: (أيها الإخوة، هلاً ترون أن حماية العالم والحضارة الإنسانية - في هذه الظروف المُنذرة بالأخطار - تقضي علينا بأن ندرس تلاقي وتعاون الإسلام والمسيحية، وتآخي أبنائهما)^(٢).

وقد كان للشيخ عودة إلى أمريكا عام ١٩٩٠م للمشاركة في مؤتمر «مجمع الأديان العالمي» بمحاضرة بعنوان: (الإسلام والقرآن يمد يده لكل أبناء البشرية، وخصوصاً أهل الكتاب المقدس)، وأخرى بعنوان (الروحانية في القرن الواحد والعشرين) سوف نعرض لمضمونهما لاحقاً.

٢ - الاتحاد السوفيتي:

إثر زيارة رسمية قام بها الشيخ على رأس وفدٍ من علماء دمشق إلى الاتحاد السوفيتي شملت بعض الجمهوريات الإسلامية الخاضعة للحكم الشيوعي إذ ذاك، والتقوا مع كبار المسؤولين السوفيت، جرى الاتفاق والتمهيد لعقد مؤتمر دولي ديني يرعاه الشيوعيون، فكان مؤتمر «زاغورسك»^(٣) قرب موسكو.

كما أقام علاقة متينة مع البطريك الأرثوذكسي لموسكو، وعموم روسيا «بيمن»، وعاد إلى موسكو عام ١٩٨١م، بدعوة من «معهد الاستشراق» لإلقاء

(١) انظر: التعريف بها في الفصل الثاني من هذا الباب (١٠٧٩).

(٢) انظر: الدعوة والدعاة (١/٥٤٦، ٢/٦٤٩-٦٦٤).

(٣) انظر: التعريف بهذا المؤتمر في الفصل الثاني من هذا الباب (١٣٠١).

محاضرة.

وفي العام التالي ١٩٨٢م كان الشيخ كفتارو نائب رئيس «المؤتمر العالمي لرجال الأديان لتجنب البشرية ويلات الحرب النووية»^(١)، وألقى محاضرة بعنوان: (المبادئ الدينية والروحية السلمية للأديان العالمية، وواجبات علماء ورجال الأديان في سبيل منع الكارثة النووية)، ثم كان عضواً بارزاً في لجنة دائمة تمخضت عن هذا المؤتمر المسيس.

وفي أبريل عام ١٩٨٤م شارك في مؤتمر «المائدة المستديرة من أجل السلام» المنعقد في موسكو، وألقى كلمة عن «دور الأديان السماوية في تدعيم قضية السلام العالمي».

وفي يونيو من عام ١٩٨٦م شارك في الاحتفال بمرور ألف سنة على وجود وإنشاء الكنيسة في روسيا!

وعلى مائدة الشيعي - غروميكو - رئيس مجلس الدولة في الكرملين، في تلك المناسبة، قال كفتارو بمحضرٍ من جميع الوفود المشاركة: (منذ أربعين سنة وأنا أعمل على تلاقي الدينيين الإسلامي والمسيحي، وإقامة جسور التعاون والتآخي بينهما، وقد استطعت بجهدِي الشخصي أن أقرب بين هذين الدينيين، في مؤتمرات عالمية عقدت لهذا الغرض، لقد استطعت خلال أربعين سنة - بالمحاضرات والمؤتمرات - أن أبني جسوراً للتعاون والتآخي بين أبناء الديانتين لم تكن موجودة من قبل، وها أنذا أطرح عليكم السؤال حول إمكانية إنشاء حوار آخر بين العلم والعقل وبين الإيمان، بين العلم والدين، لعنا بذلك نستطيع أن نقيم بينهما حلفاً؛ ليقفاً معاً في خندق واحد، يقف أمام دعاة الحروب والاستعمار، لا ليتحقق السلام العالمي فقط، بل لتحقيق الأخوة العالمية)^(٢).

(١) انظر: التعريف بهذا المؤتمر في الفصل الثاني من هذا الباب (١٣٠٢).

(٢) الدعاة والدعوة (٢/٧٢٦).

أي شيء يخيّل للشيخ كفتارو ومريدوه أنه يحقّقه للإسلام والمسلمين، وهو يطوف حول نصرانية محرّفة، وشيوعية تُحتضّر، ويسعى بين الكنيسة والكرملين؟!

وماذا حمل للبشرية الضالّة، الشاردة عن عبادة ربها، من دعوة الإسلام سوى حجة الحضور الإسلامي، التي يستطيل النصارى والشيوعيون برسمها على مسلمي الجمهوريات الإسلامية المقهورين؟! وهل تغيّرت مقاصد الإسلام، وحكمة الخلق من ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (٥٦) [الذاريات] إلى مجرد إقامة حلفٍ مع الشيوعيين لتحقيق الأخوة العالمية؟!

ولكنها ظلمات بعضها فوق بعض، ففي مؤتمر: (المنبر العالمي حول: البيئة والتطور من أجل البقاء الإنساني) المنعقد في موسكو عام ١٩٩٠م برعاية الأمم المتحدة اختير الشيخ أحمد كفتارو رئيسًا مشاركًا عن الروحانيين، ممثلًا لجميع الأديان، ليقول بملء فيه: (جوهر أديان السماء كلها، وما جاءت به من شرائع إبراهيم وموسى والمسيح ومحمد وبوذا وغيرهم من الأنبياء والحكماء، ما هو إلا نقل الإنسان وتطويره من السيئ إلى الحسن، ثم إلى الأحسن، ومن الجهل إلى العلم، ومن الشقاء إلى السعادة، ومن الظلم إلى العدالة والتراحم والمحبة)^(١).

٣- أوروبا:

بعد عشرين سنة من جولته الأولى في عددٍ من البلدان الأوروبية عام ١٩٥٩م، عاود الشيخ أحمد كفتارو بعد أن صار مفتيًا عامًا لسوريا زيارة بعض الدول الأوروبية حاملًا دعوة التقريب بين الإسلام والنصرانية، مبشرًا بها في كل متندى يحضره مع رجال الدين النصراني، وساسة البلدان المزورة.

وكانت أول محطة له «النمسا» في مايو عام ١٩٧٩م، استجابةً لدعوة من

(١) المرجع السابق (٢/٧٢٨، ١٠٥٩).

رئيس أساقفة النمسا، الكاردينال فرانسيس كوينج، المعروف بحماسة للتقريب بين الإسلام والنصرانية أيضًا، كما التقى بالقادة السياسيين، (وأكد في أحاديثه الصحفية على «الرغبة في التفاهم الديني، واللقاءات الأخوية بين المسلمين والمسيحيين»، كما بين «أن الوقت قد حان لتلاقي الإسلام والمسيحية»)^(١).

وقد ألقى محاضرة في جامعة فيينا بعنوان: «وحدة الأديان السماوية، واللقاء بين الإسلام والمسيحية»، ضمَّنها معالم دعوته للتقريب بين الإسلام والنصرانية، فقال: (هذه فكرة وعقيدة أعمل لها منذ خمس وثلاثين سنة، ولا أزال، وأوصي وأبشِّر بها كل مؤمنٍ مخلص، لقد دفعني إلى هذه الدعوة - فضلًا عن أنها سبيل سعادة الناس، وجعلهم يعيشون في صفاء، لا حقد بينهم ولا بغضاء - دفعني إليها آياتُ من القرآن والإنجيل الكريمين، تثبت كلها وحدة الأديان السماوية في أصولها العقائدية، وأهدافها الإنسانية)^(٢).

ثم راح الشيخ ينتزع من القرآن كل آية دلَّت على الثناء على صالحى النصرارى ومؤمنيهم، وتكريم عيسى عليه السلام وأمه، وتعداد أوجه التشابه بين الديانتين في القيم والأخلاق، بل وحتى في التوحيد، حيث خلص إلى القول: (هذا، بالإضافة إلى الكثير من الآيات القرآنية والإنجيلية المتلاقية والمتفقة حول هذا الموضوع وغيره من الأصول، والتي تجعل الديانتين تتفقان في عبادة الإله الواحد الخالق العظيم)^(٣).

ولما كان الخلاف أمرًا واقعيًا، وحقيقةً لا تطمسها العبارات الخطابية العاطفية، فالإسلام هو الإسلام، والنصرانية هي النصرانية، بسَّط الشيخ أمره، وهوَّون من شأنه، قائلًا: (وأما ما قد يبدو من وجود خلاف في بعض التفسير والتأويل، فإن اختلاف الرأي والفكر موجود بين أبناء كل دين، ومع ذلك فهذا

(١) الدعاة والدعوة (٢/ ٦٦٦ - ٦٦٧).

(٢) المرجع السابق (٢/ ٦٧٠).

(٣) المرجع السابق (٢/ ٦٧٠).

التباين لا يَحُول دون اتحاد القلوب، وصفاء النفوس، والتعاون لمصلحة السلام، والإيمان، والإنسان، ويكون مثله مثل الزهور المتنوعة الألوان، التي إذا اجتمعت في باقة متناسقة بهرت العيون، وهزت الشعور^(١).

ونقول: إن كان التباين في أمر الاعتقاد بالله ووحدانيته في ربوبيته وألوهيته وأسمائه وصفاته، لا يَحُول دون اتحاد القلوب، وصفاء النفوس، فأَيُّ أمر يَحُول دون ذلك، تتحقق به ولاية الله ورسوله والمؤمنين، وعداوة أعداء الله ورسوله والمؤمنين؟!

وماذا يُعْمَلُ الشيخ من قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَرَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ مِنكُمْ فَإِنَّهُ مِنهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [المائدة: ٥١] وأمثالها من الآيات، وهل المسألة مجرد اختلاف رأي وفكر بين أبناء كل دين -على حد تعبيره- وقد أعظم القرآن على هؤلاء النصارى النكيرَ وذمَّهم، وسفَّهمهم، وكفرهم في غير ما آية، ودعاهم إلى أن ينتهوا عما يقولون من التثليث والغلو، فكيف يخاطبهم «المفتي» بهذه اللغة الخاضعة؟!

ألم يكن له في رسول الله أسوة حسنة، حين جمع بين أدب الخطاب، وصراحة الدعوة إلى الحق، والبداءة بأهم المطالب، مستجيباً لأمر ربه: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران].

ولكن الشيخ يخاطب القوم كما لو كان يخاطب «الحواريين»، ويخطب ودَّهم كما لو كانوا مؤمني سورة المائدة الذين وصفهم الحق سبحانه بقوله: ﴿وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَرِيُّ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ

(١) المرجع السابق (٢/ ٦٧١).

قَسِيْسِيْنَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴿٨٢﴾ وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا ءَامَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ ﴿٨٣﴾ [المائدة]، فتراه يستعطفهم ويتملقهم في ختام محاضراته قائلاً: (لقد عرفناكم من خلال قرآننا، وأوامر نبينا، فاعرفونا، وصافحناكم بأمر من نبينا وقرآننا، فصافحونا، وعانقناكم فعانقونا، ودرسناكم دراسة أخوة وحب، من خلال ديننا وفقهنا فادرسونا، وقدسنا المسيح وإنجيله السماوي وأمه العذراء، فردوا التحية بأحسن منها أو بمثلها^(١)، وإن مثل ابتعاد بعضنا عن بعض، كمثّل أخوين ضاع أحدهما عن الآخر سنوات عدة، وفي يوم من الأيام، وبينما كان أحد الأخوين يمشي في فلاة من الأرض شهد عن بُعد جسماً يتحرك ظنه وحشاً، فهياً سلاحه لقتله، ولما اقترب أكثر، وصار على مقربة أمتار منه، إذا به وجهاً لوجه مع أخيه الذي ضاع عنه لسنوات، فتعانقا، وانهمرت دموع الفرح والسعادة بلقائهما بعد غيبة طويلة.

ولا ينقصنا إلا أن نقرب ونقترب، وعندها لا بد أن نرى أنفسنا إخوة متعانقين متفاهمين، هذا اللقاء سيكون قريباً بإذن الله، وبجهد المؤمنين والمخلصين من أبناء كل دين سماوي^(٢).

ترى أين رسول الله صلى الله عليه وسلم، وخلفاؤه الراشدون، وسلف هذه الأمة المهديون، عن تلك المعرفة، والمصافحة، والمعانقة، والدرس، والتقديس؟! وكيف طالت بهم الغيبة، والضياع حتى تم اللقاء والعناق المصحوب بدموع الفرح والسعادة في نوبة الشيخ كفتارو؟!

ما أغنى الإسلام والمسلمين عن هذا الكلام، وما أحوج النصارى أن يسمعوا غيره.

(١) مقتضى السياق أن يقول: «فآمنوا برسولنا وقرآننا»، ولكن الشيخ لم يقوَ على ذلك، لثلا يחדش مشاعرهم.

(٢) المرجع السابق (٢/ ٦٧١).

وقد زار الشيخ فيينا مرة أخرى، مشاركاً في المؤتمر الإسلامي المسيحي^(١) الذي نظمه معهد لاهوت الأديان بكلية القديس جبرائيل عام ١٩٩٣ م، وخاطب أعضاء المؤتمر في حفل الافتتاح قائلاً: (إنني أشكر الله الذي أتاح لنا فرصة هذا اللقاء مع إخوة لنا في الإيمان أحببناهم منذ قرونٍ عديدة)، ثم يكتشف القارئ القاعدة المشتركة التي سوَّغ الشيخ لنفسه أن يخاطب النصارى المؤلَّهين للمسيح بوصف الأخوة الإيمانية، فيقول مبيِّناً وجه الربط بين العقيدة الإسلامية في كون عيسى عليه السلام كلمة الله ألقاها إلى مريم، وفريّة النصارى في تأليه المسيح: (حكمة الله وكلماته حسب الإسلام هي علوم الله التي تجلّى بها على عباده المؤمنين فنطقوا بها، وتصرفوا بأمره، قال تعالى: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا ۝١٩﴾ [الكهف]، وما عيسى عليه السلام إلا كلمة الله، أي أنه رجل ينطق بعلم الله وقدرته.

ولئن ذهب بعض الناس إلى تأليه المسيح، فذلك لشدة انعكاس نور الله في قلبه، كما تعكس المرأة الصافية نور الشمس، قال الشاعر العربي:

إِذَا سَكَنَ الْغَدِيرُ عَلَى صَفَاءٍ وَجُنَّبَ أَنْ يُحَرِّكَهُ النَّسِيمُ
بَدَتْ فِيهِ السَّمَاءُ بِلا امْتِرَاءٍ كَذَاكَ الشَّمْسُ تَبْدُو وَالنُّجُومُ
كَذَاكَ قُلُوبُ أَرْبَابِ التَّجَلِّي يُرَى فِي صَفْوِهَا اللَّهُ الْعَظِيمُ^(٢)

وهكذا بالحوار الجميل نصل إلى نقاطٍ كثيرة للالتقاء، فينتفي الجهل والبعد والجفوة، ويحل محلّها المودة والمحبة والتعاون والسلام^(٣).

أين الآيات البيّنات في سورة آل عمران والنساء والمائدة في مُحاجة أهل

(١) انظر: التعريف بهذا المؤتمر في الفصل الثاني من هذا الباب (١٢٧٢).

(٢) سلام للبشر (٥٧ - ٥٨).

(٣) من محاضراته في حفل الافتتاح تحت عنوان: (إخوة تحت راية الإيمان، راية محمد والمسيح) (٥٧ -

٥٨).

الكتاب ومجادلتهم بالتي هي أحسن، عن حوار الشيخ الجميل، المستمد من آيات أرباب التجلي؟!!

وكيف تطيب نفس مسلم أن يسوّغ لأهل الكفر كفرهم الذي أكفرهم الله به بنص كتابه، لا بحكم مجتهد أو فقيه، ويُخرجه عن صورته الحقيقية البشعة إلى صورة كاذبة خاطئة مبهرجة، تملّقاً لهم وادّهاناً؟!!

ولكنها القاعدة المشتركة، والدرب الخفي الذي يجمع النصارى بالصوفية.

وفي عام ١٩٨٠م زار الشيخ أحمد كفتارو «ألمانيا الديمقراطية» -ألمانيا الشرقية- قبل الوحدة، وكانت تابعة للمعسكر الشيوعي حينذاك، بدعوة من نائب رئيس الدولة، والتقى بالشخصيات السياسية والدينية، وألقى عدة محاضرات في كنائس برلين، بالإضافة إلى المقابلات الإذاعية والتلفزيونية، دعا فيها إلى التقارب بين الديانتين^(١)، واستشهد ببيتين من الشعر:

لَعَمْرُكَ مَا الْأَدْيَانُ إِلَّا نَوَافِذُ تَرَى اللَّهَ مِنْهَا مُقَلَّةُ الْمُتَعَبِّدِ
فَأَلْمَسُ فِي الْقُرْآنِ عِيسَى بْنَ مَرْيَمَ وَالْمَحْ فِي الْإِنْجِيلِ رُوحَ مُحَمَّدٍ^(٢)

كما عقد الوفدان السوري برئاسة كفتارو، والألماني برئاسة الأسقف «البريشت شونير» رئيس اتحاد الكنائس البروتستانتية في ألمانيا حواراً عقدياً، صدر عنه بيان مشترك بتاريخ ٢٦ أبريل عام ١٩٨٠م، الموافق ١١ جمادى الثانية عام ١٤٠٠هـ، موقع من الشيخ كفتارو، ورئيس مؤتمر السلام المسيحي البروفسور كارل هاينتز بيرنهارد، وليس من الأسقف شونير! تضمّن وصف النبي صلى الله عليه وسلم بالنبوة، والاعتراف المتبادل، جاء فيه: (إن اللقاء تم بروح من الاحترام والاعتراف بالرسالتين السماويتين اللتين نزلتا على عيسى رسول الله، ومحمد نبي الله، واللّتين تهدفان إلى سعادة الإنسان وسلامته، لقد

(١) الدعاة والدعوة المنطلقة من مساجد دمشق (٢/٧٣٣).

(٢) انظر: ملحق رقم (٢٦) من المرجع السابق (٢/١٠١٩ - ١٠٢١) نص المحاضرة، والبيتان للشاعر

اللبناني حليم دموس «نصراني».

خدم هذا اللقاء التعارف المتبادل للمؤمنين من الدينين، كما ساعد على إزالة سوء التفاهم، وحقّق إمكان تعاون مستقبلي مشترك، إن ما تم إبرازه على وجه الخصوص في هذه المباحثات هو إجماع الديانتين الإسلامية والمسيحية على الإيمان بالله الخالق الواحد الأحد، الذي أرسل عيسى ومحمدًا رحمة للناس، وعملاً على إسعادهم^(١).

والإنصاف يقتضي الاعتراف بأن هذا البيان المشترك يمثل تقدّمًا نسبيًا من جانب نصراني، تجاوبًا مع دعوة الشيخ كفتارو للتقارب، ولكننا نسجل ملاحظتين:

الأولى: أن البيان لم تتبنّه جهة كنسية، بل مؤتمر السلام المسيحي، ولم يُوقَّعه مرجع كنسي، كما كان مفترضًا أن يوقَّعه الأسقف ألبريشت شونهر، رئيس اتحاد الكنائس البروتستانتية، وإنما وقعه البروفسور: كارل هايتنز بيرنهارد، رئيس المؤتمر المذكور، وهذه قضية لا تغيب عن فطنة النصارى ودهائهم، وبالتالي يفقد الاعتراف أهميته، سيما وقد صدر في دولة محسوبة على الكتلة الشيوعية.

الثانية: وهي الأهم، أنه اعترافٌ قاصر لا تترتب عليه مقتضياته من القبول بكل ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم وأتباعه، والانخلاع عن كل ما خالف الحق الذي جاء به، وغاية ما فيه أنه اعترافٌ لفظي بوصف «النبوة» أو «الرسالة» على نحو مطلق، كما يعترف النصارى برسالة موسى أو إبراهيم على أحسن تقدير.

ولهذا لم يكن لهذا البيان تأثيرٌ في الأوساط النصرانية في أوروبا والعالم، بل ولا في ألمانيا نفسها، وإنما صفق له أتباع الشيخ أحمد كفتارو ومريدوه، وعدّوه فتحًا مبينًا، ونصرًا عزيزًا، والواقع أن ما تنازل عنه الشيخ أضعاف ما ناله بحساب

(١) انظر: نص البيان، الملحق رقم (٣٢) من المرجع السابق، (٢/ ١٠٤٤).

الربح والخسارة، فكيف إذا كان ليس مُخَوَّلًا، ولا غيره، بالتنازل عن شيء من عقائد الإسلام؟!

وقد توثقت أواصر الصداقة بين رجال الدين الألمان والشيخ، فوجّه له وزير الأديان الألماني «كلاس كيزي» دعوة عام ١٩٨٥ م، فلبّأها، وألقى محاضرات في نفس الاتجاه في الجامعات والكنائس.

في عام ١٩٨٦ م قام الشيخ أحمد كفتارو بزيارة إلى إيطاليا والفاتيكان على رأس وفدٍ من علماء سوريين، استجابةً لدعوة من نائب رئيس الحزب المسيحي الديمقراطي، والكاردينال فرانسيس آرينزي، رئيس المجمع البابوي للحوار بين الأديان، اللذين زارا الشيخ في دمشق، وقد حضر الشيخ في عددٍ من الكنائس والجامعات والمعاهد والجمعيات، في كل من روما وفلورنسا وميلانو، وأطلق العديد من التصريحات الصحفية التي تحمّل فكرته في التقارب الديني، وختم زيارته بقاء مطوّل مع البابا يوحنا بولس الثاني، ونقّطف من مقولاته في تلك الرحلة ما يلي:

(نحن المسلمين، عندما آمنّا بالمسيح وإنجيله، من خلال عقيدتنا، لم يؤثر ذلك علينا، وبقينا مسلمين، وأنتم - كمسيحيين - إذا عرفتم ما هو الإسلام، فستبقى لكم مسيحيّكم).

(لا بد من الإسراع بالتعاون والتنسيق، والتقارب واللقاء بيننا، ليبقى كل واحدٍ منا على دينه، مسلمًا أو مسيحيًا، لكن ليتعرّف كل منا على ما عند أخيه، من خبرة وتجربة، نتعاون على ما نشترك فيه، ويعذر بعضنا بعضًا فيما يُختلف فيه من فروع، وفي هذا ما فيه من خيرٍ يعود على الجميع).

إن العلاج هو في الدعوة الصادقة إلى تلاقي الديانتين السماويتين الكبيرتين في العالم، الإسلام والمسيحية، وإلى وضع الإخاء والحب في ظل إيمانٍ عقلائي، يتعاون فيه الجميع بصدق وإخلاصٍ، مع إبعاد كل ما هو دخيل على الدين، لا يرضى به العقل، ولا الفكر الإنساني اليوم).

وقد دأب الشيخ في جميع محاضراته أمام النصارى بيّن منزلة المسيح وأمه في القرآن، ويُنَبِّه في ذلك، وهذا أمرٌ حسن، ولكن دون أن يتطرق إلى المساس بعقائد النصارى الشركية الوثنية، أو يَجْبَهِهم صراحةً بالدعوة إلى الإيمان برسول الله محمد صلى الله عليه وسلم إيمان تصديق واتباع، وقصارى ما قاله في إيطاليا:

(إزاء هذا الموقف الإسلامي - والذي هو عقيدة المسلمين - فهل للمسيحيين أن يقابلوا هذا التقدير بتقديرٍ مثله، وهذا الاعتراف باعترافٍ مثله؟!)(١)

ورغم طمأنته إياهم - كما سبق - أنه لا يدعوهم إلى ترك نصرانيتهم، بل يأمرهم بالبقاء عليها، ورغم عبارات الود والولاء والملاطفة، ورغم ساعةٍ كاملة أمضاها الشيخ مع البابا في ختام زيارته، فلم يقابل النصارى تقديره بتقديرٍ مثله، ولا اعترافه باعترافٍ مثله.

وفي عام ١٩٨٦م ترأس الشيخ أحمد كفتارو مؤتمر السلام العالمي، بمشاركة صديقه البرفسور كارل هاينتز بيرنهارد، رئيس مؤتمر السلام المسيحي، في العاصمة التشيكية «براغ»، وصدر عن المؤتمر بيان مشترك تضمّن الإشارة إلى قضية التوحيد، وإلى نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بعبارات حمّالة أوجه، مثل: (نحن المشتركين في هذا اللقاء المنتمين إلى دينين سماويين نتفق في الإيمان بالله الواحد الأحد، خالق الأرض والسموات، كما نتفق بأنه لا إله إلا هو، ونشهد - كأنا س تابعين للسيد المسيح رسول الله، وللنبي محمد رسول الله - بإيماننا بالله، وبالرسائل المُرسلة من قبل الله...)(٢)، (جميع المشاركين في المناقشات أكدوا في كلماتهم على النقاط المحددة في المحاضرتين، بأن الإيمان بالله وبرسالتَي عيسى ومحمد السماويتين من جهة، والعمل الشامل من أجل

(١) النقول السابقة: انظر: الدعاة والدعوة (٢/ ٦٧٨ - ٧٠٠).

(٢) انظر: نص البيان المشترك في الملحق رقم (٣٣) من المرجع السابق (٢/ ١٠٤٥ - ١٠٥١).

السلام شيئان متلازمان^(١).

فمن جهة التوحيد فإن وَصَفَ الله - سبحانه وتعالى - بالتثليث لا يعارض التوحيد بزعمهم، كما في نص الإيمان النيقاوي: «(١) أُوْمِنُ بِإِلَهِ وَاحِدٍ قَادِرٍ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ، خَالِقِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ، وَكُلِّ مَا يَرَى وَلَا يَرَى (٢) وَبِرَبِّ وَاحِدٍ يَسُوعَ الْمَسِيحِ ابْنِ اللَّهِ الْوَاحِدِ الْمَوْلُودِ مِنَ الْآبِ... (٣) وَأُوْمِنُ بِالرُّوحِ الْقُدُسِ الرَّبِّ الْمَحْيِيِّ الْمُنْبَثِّ مِنَ الْآبِ وَالابْنِ، الْمَسْجُودِ لَهُ وَالْمَمَجَّدِ مَعَ الْآبِ وَالابْنِ...»^(٢)، ولكن المستغفلين من المريدين يحسبون أن الشيخ أفلح في إقناع النصارى بالتوحيد، ونبوة محمد صلى الله عليه وسلم، فيقول الحمصي: (هل هناك من نتيجة أعظم من أن يتوصل المتحاورون المسلمون والمسيحيون، في «براغ» إلى الإقرار بالله الواحد الأحد، خالق السماوات والأرض، والإيمان بالرسالات المرسلّة من عند الله، بعد الإشارة إلى أن النبي محمداً رسول الله، وأن عيسى رسول الله؟! لقد كان هذا الأمر الخطير من ثمار الحوار الإسلامي المسيحي)^(٣).

فإن كان الحمصي يريد «توحيد الربوبية» فليعلم أن المشركين عبدة الأوثان قد أقرّوا به، وهؤلاء النصارى يشركون في الربوبية، وإن كان يتوهم أنهم أقرّوا بـ «توحيد الألوهية» فقد أبعد النجعة، فلا يزال النصارى يتخذون عيسى وأمه إلهين من دون الله، ويعبدون الروح القدس وله يسجدون.

وأما الإيمان برسالة النبي محمد صلى الله عليه وسلم فلا يتخرّج إلا على «التفسير الإشاري الصوفي» الذي لحظه الأستاذ الحمصي، هداه الله.

وفي عام ١٩٨٦م شارك في «مؤتمر الحوار الدولي الإسلامي المسيحي» المنعقد في العاصمة البولونية «وارسو»، وألقى محاضرة عن (الإسلام، ودوره

(١) المرجع السابق.

(٢) راجع العقائد النصرانية في التمهيد.

(٣) الدعاة والدعوة (١/ ٥٦٤).

القديم في الاعتراف بالمسيح وأمه)، وكانت الكلمة الوحيدة - من بين كلمات المشاركين - التي أذاعها التلفزيون البولوني^(١)، وشارك في صياغة مقررات المؤتمر، ووصف تلميذه الحمصي دورَه في المؤتمر بقوله: (جاهد فيه جهاد الأبطال، حتى توصّل المؤتمر من رجال الكنيسة إلى الاتفاق على وحدانية الله، وعلى أن محمدًا رسول الله)، (تلك العملية التي أخذت منه جهودًا أكبر مما بذله في أي مؤتمر آخر، وذلك بسبب تعصّب رجالات إحدى الكنائس المشاركة، حتى إن المؤتمر كاد - نتيجة لذلك - أن ينفرط عقده عدة مرات، ولكن الله سلّم، وخرج المجتمعون بيانٍ مشترك، يقرّر فيه الجميع - مسلمين ومسيحيين^(٢) - بأنه لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله)^(٣).

ونقول: قاتل الله الهوى، كم يُعَمِّي ويُصِم، ويقلب الحق، ويُضِلُّ الخلق! إن امرءًا يقرأ هذا الكلام يخيل إليه أن أوروبا أسلمت، وها نحن بعد ما يقرب من خمسة عشر عامًا من المؤتمر المذكور لا نرى إلا مزيدًا من الكفر والصد عن دين الله.

كما كان للشيخ أحمد كفتارو زيارات لبلغاريا الخاضعة للحكم الشيوعي، التي يتعرض المسلمون فيها لاضطهاد مستمر، وانتهاك لحقوقهم الدينية والمدنية، ومنها زيارته لها في أغسطس عام ١٩٨٦م. وقد ألقى في أكاديمية العلوم البلغارية محاضرة مرتجلة بعنوان: «الإسلام والسلام العالمي» ختمها بالقول:

(... إنني لمُفَعَم بالأمل والثقة بأن هذه الفكرة ستتحقق، وأعتقد أنها ستشرق من العالم الاشتراكي متعاونًا مع العالم الإسلامي، وقد أجرينا حوارًا في الشهر الثاني من هذه السنة في براغ، حوارًا إسلاميًا - مسيحيًا، وخرجنا متفقين، وقدّمنا

(١) الدعاة والدعوة (١/٥٥٢)، (٢/٧٤٠-٧٤٦).

(٢) كذا في الأصل، والصواب: مسلمون ومسيحيون.

(٣) المرجع السابق.

أطيب النتائج وأحسنها، وقد حدث هذا لأول مرة في تاريخ الدينين العالميين، وأرجو أن تتاح الفرصة لحوار إيماني - اشتراكي؛ لأن الإمبريالية تتهم الاشتراكية بالكفر، وأنا من وجهة نظري أعتقد أنه لا يوجد كافرٌ واحد على وجه الأرض، لكن من يسمى كافرًا هو من عُرض عليه الإيمان بشكل مشوه^(١).

إن هذه مقالة كفرية، وتكذيب للنصوص القرآنية، وما هو معلوم من الدين بالضرورة! فكيف يتجرأ على القول والاعتقاد أنه لا يوجد كافر واحد على وجه الأرض؟ والله تعالى يقول في محكم التنزيل: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُّؤْمِنٌ﴾ [التغابن: ٢] وقال: ﴿فَمِنْهُمْ مَّنْ ءَامَنَ وَمِنْهُمْ مَّنْ كَفَرَ﴾ [البقرة: ٢٥٣]، وقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ٦].

فهل يرى كفتارو أن نذارة النبي صلى الله عليه وسلم لهؤلاء المشركين عُرِضَتْ بشكل مشوه؟

وهكذا يُجر الإسلام على الصعب والوعر؛ فحيثما تسود الديمقراطية، فالتقارب إسلامي - نصراني، وحيثما تهيم الشيوعية والاشتراكية فالحوار إسلامي - اشتراكي، أو إيماني - عقلائي، والأمر في ذلك واسع جدًا ما دام الشيخ يعتقد أنه لا يوجد كافرٌ على وجه الأرض!! ومن ثم يتسع لهم عُذره فيقول: (نجد بعض المسلمين وبعض المسيحيين وبعض اليهود، ابتعدوا عن الدين ولم يقبلوه، وأنا من جهتي أعذرهم كل العذر)^(٢)، ومدلول هذا الكلام التسويغ الضمني لليهودية والنصرانية، وحسبانهما دينين صحيحين، ويصبح المرء مؤمنًا بقبوله أيًا منها، ولكنه لا يكون «كافرًا» بابتعاده عن أي منها أيضًا، وليس للإسلام خصوصية ولا مزية، ومثل هذا الكلام لا يتخرج إلا على أصول أهل وحدة الوجود من غلاة الصوفية، حيث اليهود والنصارى، بل والشيوعيون

(١) نص المحاضرة في الملحق رقم (٣٤) من المرجع السابق (٢/ ١٠٥٢ - ١٠٥٧).

(٢) المرجع السابق.

ليسوا كفارًا كما قال كبيرهم الذي علّمهم الإلحاد، ابن عربي:
 لَقَدْ كُنْتُ قَبْلَ الْيَوْمِ أَنْكِرُ صَاحِبِي إِذَا لَمْ يَكُنْ دِينِي إِلَى دِينِهِ دَانِي
 فَقَدْ صَارَ قَلْبِي قَابِلًا كُلَّ صُورَةٍ فَمَرَعَى لُغْزَلَانٍ وَدَيْرٍ لِرُهْبَانٍ
 وَيَيْتٌ لَأَوْثَانٍ وَكَعْبَةٌ طَائِفٍ وَأَلْوَاخُ تَوْرَةٍ وَمُصْحَفُ قُرْآنٍ
 أَدِينُ بِدِينِ الْحُبِّ أَنَّى تَوَجَّهْتُ رَكَابُهُ فَالْحُبُّ دِينِي وَإِيمَانِي
 وَمَنْ وَرَدَ مَاءً صَدَرَ عَنْهُ.

٤ - اليابان وكوريا:

امتدت دعوة التقارب لدى الشيخ أحمد كفتارو لتشمل الأمم الوثنية؛ إذ إنه يدرج اسم «بوذا» - كما تقدّم النقل عنه - مع أنبياء الله من أولي العزم من الرسل.

● ففي نوفمبر عام ١٩٩٠م شارك في مؤتمر المنبر العالمي من أجل البقاء الإنساني، المنعقد في طوكيو ممثلًا للروحانيين في العالم، وهو تعبير ينم عن سائر الأديان والوثنيات المقابلة للمادية المعاصرة.

● ثم انتدبه «المنبر العالمي» لتمثيله في المؤتمر العام الذي عقده رجال الدين في اليابان، «الشتو»^(١) عام ١٩٩٠م، فشارك فيه، وحوار طائفة الـ «أوموتو» المنبثقة عن ديانة «الشتو».

● رُشِّح ليكون رئيسًا لمؤتمر عالمي يعقد في مدينة «كيوتو» اليابانية عام ١٩٩٣م، يضم ممثلين عن الروحانيين والبرلمانيين في العالم.

● وكانت ثلاثة الأثافي التقاؤه بـ «مون» مؤسس الكنيسة التوحيدية الكورية،

(١) الشنتوية أو الشنتوية Shintoisme: مذهب ديني بدائي، ينتشر في اليابان، ويعتمد على عبادة الطبيعة المتمثلة بمختلف المظاهر، وعلى عبادة الإمبراطور «ابن الشمس» والأجداد. المنجد في الأعلام (٣٩٢).

إجابة لدعوة من «رابطة رجال الدين الكورية» في سيئول^(١).

ثالثاً: المعالم الفكرية والمنهجية لمحاولاته للتقريب بين الأديان:

إن دعوة التقريب بين الأديان بالنسبة للشيخ أحمد كفتارو «مشروع عُمر»، و«هدف حياة»، ولم يَزَلْ يلهج بهذا الأمر، ويفتخر به في المقابلات الخاصة، والمنتديات العامة، فيقول للكاتب الأمريكي الأب بيكر: إنه بدأ هذا العمل منذ أربعين عاماً، في مقابلة أجراها معه بتاريخ ٣١/٥/١٩٨٧ م^(٢)، وكذلك على مائدة رئيس مجلس الدولة في الاتحاد السوفيتي عام ١٩٨٦ م، بمسمع من الوفود العالمية يقول: (منذ أربعين سنة وأنا أعمل على تلاقي الدينين: الإسلامي والمسيحي)^(٣)، وقبل ذلك في جامعة فيينا عام ١٩٧٩ م، يقول: (هذه فكرة وعقيدة أعمل لها منذ خمس وثلاثين سنة)^(٤).

فمنذ عام ١٩٤٥ م والشيخ يدعو إلى التقارب، بل والاتحاد، ولم يثنه عن ذلك انتقادات أهل الإسلام في الداخل، ولا مراوغة أعداء الإسلام في الخارج. فما هي البواعث التي حملت الشيخ كفتارو على تجشُّم الصعاب، ومخالفة ما هو معلوم من الدين بالضرورة؟ وما هي الأسُس التي بنى عليها أركان دعوته؟

وفهم البواعث ضروري لإدراك معالم دعوته.

أما البواعث، فيعرب عنها قائلًا:

(يدفعني إلى ذلك شيئان؛ أولهما: عقيدتي الإسلامية؛ لأن كل من يقرأ القرآن يجد فيه خلاصة عن كل ما أتى به السيد المسيح، وعن كل ما أتى به نبي الله

(١) انظر: الدعاة والدعوة (١/٥٥٣، ٢/٦٩٨-٦٩٩).

(٢) الدعاة والدعوة (١/٥٤٥)، حاشية رقم (١).

(٣) الدعاة والدعوة (٢/٧٢٦).

(٤) الدعاة والدعوة (٢/٦٧٠).

موسى، فنحن - كمسيحيين^(١) - نعتقد بأن القرآن ثلاثة أقسام: قسم لأنبياء التوراة، وقسم لحياة سيدنا المسيح، وقسم أتى متمماً لما جاء به أنبياء الكتاب المقدس المنزل من عند الله، لذلك فإنني أجد أن من عقيدتي الإسلامية، ومن واجبي الديني أن أعمل على التقاء العالمين الإسلامي والمسيحي؛ لأننا دينياً ملتقون.

وثاني ذينك الأمرين هو مصلحة السلام العالمي؛ إذ إن الإنسان أصبح الآن على شفا جُرفٍ من الانهيار^(٢).

وفعلاً، فإن المتتبع لأحاديث الشيخ ومحاضراته في المحافل العالمية يلحظ بشكل متكرر أنه يدندن حول هذين المعنيين، ويُبدئ فيهما ويُعيد.

وأما منهجه وتصوّره لتحقيق تقارب الأديان، فيُلخّصه في ثلاث نقاط، حيث يقول في ورقة عمل قدّمها إلى مؤتمر منبر الأديان العالمي المنعقد في سان فرانسيسكو في أغسطس عام ١٩٩٠م تحت عنوان: (الإسلام والقرآن يمد يده لكل أبناء البشرية، وخصوصاً أهل الكتاب المقدس):

(بين أيدينا اليوم أكثر من طريق للقاء الأديان، منها:

١ - أن نرجع إلى كتبها الأصلية الأولى، فنجمع منها ما اتفقت عليه الأديان، من وحدانية الله العظيم، خالق كل شيء على أبداع نظام، وأن الإنسان أخو الإنسان.

٢ - أن ننظر إلى الوصايا الأخلاقية، التي تجعل العالم سعيداً موحّداً إذا عمل بها، بعد اتفاق رجال الأديان عليها، ثم تعميم التعليم والإعلام بها بمختلف الوسائل الحديثة، الأمر الذي لا يوصل العالم إلى السلام فحسب، بل يجعل من العالم كله أسرة واحدة متآخية متحابّة، إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر

(١) كذا في الدعاة والدعوة، ولا شك أنها هفوة قلم، أو خطأ مطبعي والمراد: كمسلمين.

(٢) الدعاة والدعوة (١/ ٥٤٥) حاشية.

الجسد بالسهر والحمى.

٣ - أن ننظر - وبكل شجاعةٍ وصدقٍ وإخلاص - إلى أن مرور الزمن، وكثرة الترجمات، ووجود أصحاب المطامع والأهواء، قد أثر على بعض أصول الدين الداعية إلى المحبة والتعان، وفسح المجال لبذور التعصب والحقد بين عباد الرب الواحد، الأمر الذي يجب مراقبته وتصحيحه، وإعادة النظر في التأويلات، المعاكسة للقاء الأديان، مستعينين بالعقول النيرة، والأبحاث العلمية الصحيحة، ولا بد لهذه الوسائل وما يشبهها من مؤتمرات حوار حر، يهدف إلى الوصول إلى الحقيقة، واللقاء الحقيقي بين الأديان السماوية^(١).

من خلال ما سبق تتبين معالم محاولات الشيخ أحمد كفتارو للتقريب بين الأديان؛ من حيث الأساس، والهدف، والمنهج، والثمرة:

أولاً: أن الأساس الذي بنى عليه دعوته هو اعتقاد إيمان أهل الكتاب، وأن الإسلام بصورته التي جاء بها محمدٌ صلى الله عليه وسلم غير مُلزمٍ لجميع الناس، بل يسع اليهود والنصارى أن يبقوا على دينهم.

فالشيخ يُصدر دعواه بوحدة الأديان بذكر الآيات والأحاديث الدالة على أن رسالة الأنبياء واحدة، وأنهم كما جاء في الحديث الصحيح: «إخوة من علات، وأمهاهم شتى، ودينهم واحد»^(٢)، وهذا حق لا مرية فيه، ولكنه يقطع الحديث عن بيان نسخ شريعة محمدٍ صلى الله عليه وسلم للأديان السابقة، وضرورة الإيمان به واتباعه، وكُفر مَنْ لم يحقق ذلك، وأنه من أهل النار، كما جاء في الحديث الصحيح: (والذي نفس محمدٍ بيده لا يسمع بي أحدٌ من هذه الأمة يهودي ولا نصراني، ثم يموت ولم يؤمن بالذي أُرسِلَ به إلا كان من أصحاب النار)^(٣)، وهذا أمر معلومٌ بالضرورة من دين الإسلام؛ إذ هو شق الشهادة الثاني،

(١) الدعاة والدعوة (٢/ ١٠٧٢).

(٢) رواه مسلم (٤/ ١٨٣٧).

(٣) رواه مسلم (١/ ١٣٤).

الذي لا يتحقق شقها الأول إلا به، هذا لو سلّمنا أن نصارى اليوم على دين الحواريين، فكيف وقد أكفرهم الله بتأليه عيسى، وادّعاء بُنوّته، وقولهم: ثالث ثلاثة؟

ولكن الشيخ يخاطبهم بوصف الإيمان، والأخوة الإيمانية، قبل أكثر من نصف قرن، ويقدّس إنجيلهم، الذي أخبرنا ربنا أنهم حرّفوه عن مواضعه، ويهوّون من شأن الخلاف العقدي معهم، عادًّا إياه نوعًا من اختلاف الرأي والفكر في مسائل فرعية، كما يختلف أصحاب الدين الواحد في الفروع الفقهية، بسبب خلافٍ في التفسير والتأويل - على حد تعبيره - وأن هذا التنوع العقدي، مثله مثل الزهور المتنوعة الألوان، إذا جمعت في باقةٍ متناسقة بهرت العيون، وهزت الشعور^(١).

فلما كان الأمر كذلك في نظر الشيخ لم يعد مستغربًا أن يسعى لجمع أفواف الزهور في باقة وحدة الإيمان.

ولكن مفهوم الإيمان يتسع أكثر فأكثر لدى سماحته، فيستعويض عنه بمصطلح «الروحانيات»، ليجد الوثنيون من عبدة بوذا والأبقار والطواطم مكانًا تحت عبارته الفضفاضة، في مقابل «الماديات» الكافرة، ويتسنّم الشيخ منصب ممثل الروحانيين في المؤتمرات العالمية، ويضم «بوذا» إلى قائمة أنبياء الله الكرام؛ لاتفاقهم في جوهر الدين، ويستشهد بأحواله بعد استشهاد بمواقف أنبياء الله، إبراهيم، ويوسف، وموسى، وعيسى صلوات الله وسلامه عليهم، فيقول: (ووجد بوذا السعادة في رفض المادة بالالتجاء إلى الروح)^(٢)، ثم يتبعه بذكر نبينا محمد صلى الله عليه وسلم شرفه الله وكرمه وإخوانه عن مقارنة الكافرين.

وتتسع الدائرة لتحيط بالشيوعيين الملحدين، فيعرض على أندريه غروميكو

(١) الدعاة والدعوة (٢/ ٦٧١).

(٢) من محاضراته: (الروحانية في القرن العشرين) ملحق رقم (٣٧) من المرجع السابق (١٠٨١).

حلفاً مشتركاً ضد دعاة الحرب والاستعمار، لتحقيق الأخوة العالمية^(١)!!

من بقي يا ترى لم تشمله سماحته؟

بقي -قطعاً للريبة، ودفعاً للشك- أن يُعلن في «بلغاريا» وغيرها اعتقاده الصميم: (أنه لا يوجد كافرٌ واحد على وجه الأرض)^(٢).

إن هذا لهو حجر الأساس في مشروع الشيخ أحمد كفتارو للتقريب بين الأديان، وغيره من دعاة التقارب، ولو كانوا يميّزون بين حزب الله وحزب الشيطان، وأولياء الرحمن وأولياء الشيطان ما سلكوا هذا المسلك، بل لسان حالهم كما قال أولهم: لقد صار قلبي قابلاً كل صورة.

وقد ذمَّ ربُّنا عز وجل بني إسرائيل على موالاة أعدائه فقال: ﴿تَرَى كَثِيرًا مِّنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ أَنْ سَخِطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَفِي الْعَذَابِ هُمْ خَالِدُونَ﴾^(٨٠) وَلَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالنَّبِيِّ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَا اتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَاءَ وَلَكِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ فَسِقُونَ ﴿٨١﴾ [المائدة].

ثانياً: هدف التقارب الذي يسعى إليه الشيخ ليس اجتذاب أهل الكتاب إلى الإسلام، فليس ذلك مطلباً في حد ذاته، بل يدعوهم إلى البقاء على نصرانيتهم، مستشهداً لذلك بمقالة ينسبها إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه تارة، وإلى المغيرة بن شعبة رضي الله عنه تارة أخرى: (لا ننهاك عن النصرانية، ولكن نأمرك بها)^(٣)، فيقول في إيطاليا: (إذا عرفتم ما هو الإسلام فستبقى لكم مسيحيّتكم)، (ليبقَ كل واحدٍ منا على دينه مسلماً أو مسيحياً، لكن ليتعرّف كل منا على ما عند أخيه)^(٤).

وغاية ما تصبو إليه مساعي الشيخ الدؤوب هو طلب الاعتراف بالإسلام،

(١) انظر: الدعوة والدعوة (٢/ ٧٢٦).

(٢) من محاضراته في أكاديمية العلوم البلغارية، الدعوة والدعوة (٢/ ١٠٥٧).

(٣) انظر: الدعوة والدعوة (١/ ٥٢٦، ٢/ ٦٨٢).

(٤) الدعوة والدعوة (٢/ ٦٨١ - ٦٨٢).

والإقرار بأن نبينا محمدًا صلى الله عليه وسلم نبي بإطلاق! لا الإقرار بأنه مرسلٌ إلى الناس كافة، وأنه خاتم النبيين، وشريعته ناسخة للشرائع السابقة.

فهل مجرد المعرفة هو مقصود الشيخ؟ إن من يعتقد أن الإيمان هو مجرد المعرفة دون تصديق القلب، أو قول اللسان، أو عمل الجوارح، هم غلاة المرجئة من الجهمية، أما القرآن فيقول غير ذلك: ﴿قُلْ يَأَيُّهَا 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 وَكَلِمَتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥٨﴾﴾ [الأعراف].

فهل علم الشيخ أن أصدقاءه في برلين وبراغ، كالبرفسور اللاهوتي كارل هاينتز بيرنهارد، أو ممثلي «اتحاد الكنائس العالمي» الذين خطبوا المسلمين في جامع أبي النور^(١) قد أتوا بمقتضى الآية السابقة؟ أم أن هذا لون وذاك لون آخر؟

إن الشيخ يهدف إلى «التقارب» من حيث هو «تقارب» بصرف النظر عن الأصول العقدية والضوابط الشرعية، فالمهم عنده أن نقرب، لا كيف نقرب، فمن ثم وسعت دعوته الاشتراكيين والشيوعيين والبوذيين وأتباع مون.

وها هو ذا يستجدي النصارى في «المؤتمر المسيحي الإسلامي الدولي»^(٢) المنعقد في كلية القديس جبرائيل، معهد لاهوت الأديان، في النمسا - فيينا - عام ١٩٩٣م، بعبارات استخذاء مُدَلَّة فيقول: (ولعل سائلاً يسأل ما هو المطلوب من المسيحيين اليوم تجاه الإسلام والمسلمين؟ وفي الجواب أقول: كانت المسيحية طوائف ومذاهب شتى، فتنادت في النصف الثاني من هذا القرن إلى جمع الكلمة، والاتفاق فيما بينها، رغم خلافاتها العقائدية الكبيرة، فلم لا تضم الإسلام إليها في حركتها التوفيقية، وتعتبره طرفاً جديداً جديراً أن تمد يدها إليه، طالما أنه يؤمن بالمسيح وأمه ويقدّسها ويحترم تعاليم المسيح... ولقد اتخذ

(١) انظر: ما رافق تلك الزيارة من بهرج العمل، وزخرف القول في: «الدعاة والدعوة» (٢/ ٧٥٤ - ٧٥٥).

(٢) انظر: التعريف بهذا المؤتمر في الفصل الثاني من هذا الباب (١٢٧٢).

الفاتيكان قبل فترة خطوة جبارة في هذا الصدد، قدّره وشكره عليها كل العالم الإسلامي، ألا وهو اعترافه بأن الإسلام دين سماوي، وحبّذا لو تبعها خطوات أخرى تُمَتِّن أواصر الإيمان^(١).

إن دين الله عزيز، ولا يَغُضُّ منه أن يتخذ بعض المنتسبين إليه سلعةً أو سلماً، إلى هذا الحد المُسِفُّ الذي يحاول الشيخ كفتارو إلصاقه بطوائف النصرانية الضالة، ولو بوصفه هرطقة من الهرطقات كما زعم بعض النصاري. ونستعير في هذا المقام بيتين للقاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني^(٢) رحمه الله في عزة نفس العالم بالعلم، فكيف بأصل الدين:

ولو أن أهل العلم صَانُوهُ صَانَهُمْ ولو عَظَّمُوهُ في النُّفُوسِ لِعَظَمَا
ولكن أهَانُوهُ فَهَانَ وَدَنَسُوا مُحْيَاهُ بِالْأَطْمَاعِ حَتَّى تَجَهَّمَا

ثالثاً: منهجية التقارب عند الشيخ تقوم على:

- ١ - استخلاص المتفق عليه بين الأديان حول ربوبية الله.
- ٢ - استخلاص المتفق عليه بين الأديان حول الوصايا الأخلاقية.
- ٣ - إعادة النظر في التأويلات المعاكسة للقاء الأديان.
- ٤ - العمل ضمن قاعدة: (نتعاون على ما نشترك فيه، ونتسامح فيما يُختلف فيه من فروع)^(٣).

(١) من كلمته في افتتاح المؤتمر المذكور تحت عنوان: (إخوة تحت راية الإيمان، راية محمد والمسيح في كتاب: سلامٌ للبشر، من سلسلة: المسيحية والإسلام في الحوار والتعاون رقم (٣). أندراوس بشته، وعادل تيودور خوري، وآخرون، مركز الأبحاث في الحوار المسيحي الإسلامي، المكتبة البولسية، جونبة - لبنان، الطبعة الأولى ١٩٩٧م، (ص ٥٧-٥٨).

(٢) علي بن عبد العزيز الجرجاني: (٣٩٢ - ٥٠٠هـ) أبو الحسن، قاض من العلماء بالأدب، كثير الرحلات، له شعر حسن، وُلِدَ بجرجان وولي قضاءها، من آثاره: الوساطة بين المتنبّي وخصومه، تفسير القرآن، تهذيب التاريخ. انظر: الأعلام (٤/ ٣٠٠).

(٣) الدعاة والدعوة (١/ ٥٦٠).

أما الوسائل والأدوات لتحقيق هذه المقاصد فيقترح:

١ - (هيئة أمم عالمية روحية، متعاونة، ترعاها السماء)^(١)!

٢ - (تعميم التعليم والإعلام بها بمختلف الوسائل الحديثة)^(٢).

٣ - المصافحة والمعانقة والتآخي والمحبة وتبادل التهاني في الأعياد، وتبادل المزايدات الكلامية من جنس روايته التالية: (قال لي قداسة البابا «يوحنا بولس الثاني» في أحد لقاءاتي الحوارية معه: إنني أقرأ القرآن كل يوم، فكان جوابي له: وأنا أحفظ الإنجيل)^(٣)، وغير خافٍ أن هذا المنهج ووسائله ليس من دين الله في شيء، ولا من سبيل المؤمنين.

رابعاً: ثمرة التقارب الذي ينشده الشيخ أحمد كفتارو هو تحقيق السلام العالمي، فيقول: (وأما ثمرها فهو تحقيق الأسرة العالمية، وأخوة الإنسان للإنسان، حتى نعيش على فردوسنا الأرضي، فنحوّله من جحيم القنابل التي تتهدّد البشرية، إلى فردوس الحب الإيماني)^(٤).

إن شعارات «السلام» و«العالمية» و«الأخوة الإنسانية» المجردة وما شابهها، ليست إلا مبادئ الماسونية، والاتجاهات الأرضية غير الدينية، وليست سوى جُملاً عامة لم تأت بها الشريعة، ولا هي بحد ذاتها من مقاصد الإسلام.

فالمقصود الأعظم لكل مؤمن وداعية يسير في ركب الأنبياء تحقيق عبودية الله، لا العالمية، ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾^(٥٦) [الذاريات]، والدخول في السلم، لا مطلق السلام: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَآفَّةً﴾ [البقرة: ٢٠٨]، والجهاد في سبيل الله حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله، لا السعي وراء سراب السلام العالمي الذي يتظاهر به الفتّانون: ﴿وَقَتِّلُوهُمْ حَتَّى

(١) الدعاة والدعوة (١/ ٥٦٠)، ولاحظ التعبير الكنسي بـ «السماء» عوضاً عن «الله».

(٢) الدعاة والدعوة (٢/ ١٠٧٢).

(٣) الدعاة والدعوة (٢/ ١٠٧٥).

(٤) الدعاة والدعوة (١/ ٥٧٣).

لَا تَكُونُ فِتْنَةً وَيَكُونِ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ ﴿[الأنفال: ٣٩]﴾، وطلب الفردوس الآخروي، لا الفردوس الأرضي على أنقاض الدين: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ أَنْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَتَأْثَلُثُمْ إِلَى الْأَرْضِ أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ فَمَا مَتَّعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ ﴿٣٨﴾﴾ [التوبة] .

وأخيرًا، تحقيق «الحب الإيماني» الموصوف أهله بقوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٥١﴾﴾، [المائدة]، وليس «الحب المطلق» بلا خطام ولا زمام الذي يدين به شيخهم الأكبر «ابن عربي» حين يعلن:

أَدِينُ بِدِينِ الْحُبِّ أَنِّي تَوَجَّهْتُ رَكَائِبُهُ فَالْحُبُّ دِينِي وَإِيمَانِي

وبذلك تتبين الأسس التي تجمع دعاة التقريب بين الأديان في القديم والحديث، فلا عجب إذا أن يطري روجيه جارودي الشيخ أحمد كفتارو بقوله: (عرف العالم الوجه الحقيقي للإسلام بوجه سماحة المفتي) ^(١).

(١) من كلمته في جامع أبي النور في ٢٣ / ٣ / ١٩٨٤ م. انظر: روجيه جارودي من الإلحاد إلى الإيمان.

الفصل الثاني

المحاولات الجماعية للتقريب بين الأديان ونقدها

يجد الباحث نفسه أمام حشد هائل من المحاولات الرامية إلى التقريب بين الأديان في العصر الحديث، فثم عشرات المؤسسات الدينية والشعبية في العالم تُعنى بهذه القضية وتتفرغ لها، وثم مئات المؤتمرات المعقودة في هذا الصدد جرت في أركان الأرض الأربعة، حتى أصبحت هذه الظاهرة سمة بارزة من سمات عصرنا في الربع الأخير من القرن الرابع عشر الهجري حتى وقتنا هذا، النصف الثاني من القرن العشرين الميلادي، فتتابعت هذه المحاولات كعقدٍ انفرط نظامه.

وقد كانت الدعوة، مجرد فكرة يتمتم بها الزنادقة على وجل في مطاوي التاريخ، أو تتبنّاها جمعياتٌ سرية في دهاليز مظلمة، أو ينبري لها أفرادٌ انسلخوا من معتقداتهم، ونبذتهم مجتمعاتهم، تنتهي بانتهائهم^(١).

ولكن الأمور في هذا العصر انقلبت، فصار المنكر معروفاً، والبعيد قريباً، فحظيت هذه الدعوة بانتشار واسع، وقبولٍ عريض، وتأييدٍ دولي، فأُخْلِيت لها القاعات، وسلطت عليها الأضواء، وبشّرت بها وسائل الإعلام، ونهدف في هذا الفصل إلى الوقوف على حجم هذه الظاهرة العالمية الخطيرة، وإيجاد ثبوت تاريخي يستوعب مختلف المحاولات الجماعية المبذولة للتقريب بين الأديان في العصر الحديث، وتشمل هذه الدراسة مدًى زمنياً يمتد لأكثر من ستين سنة (١٩٣٥ - ١٩٩٩م)، ورقعة جغرافية تمثل معظم المعمورة.

وقد تم حصر أكثر من ثلاثمائة مؤتمر من مؤتمرات التقارب، رعتها أكثر من مائة هيئة دينية أو مدنية، أو مركز متخصص أنشئ لهذا الغرض، تمت الإشارة إليها والتعريف بها في هذا الفصل.

(١) راجع فصل: الأصول التاريخية، الباب الأول.

وتتنوع هذه المؤتمرات تنوعاً شديداً يصعب معه تصنيفها، فبعضها ثنائي الأطراف (مسلمون، نصارى)، وبعضها ثلاثي (مسلمون، نصارى، يهود)، وبعضها متعدد يشمل العقائد الوثنية المحضة (بوذيين، وهندوس)، بالإضافة إلى الثلاثة السابقة، ومن تلك المؤتمرات ما هو عالمي، ومنها ما هو إقليمي، أو محلي.

وعامتها لا ترعاها الحكومات والدول، وقليل منها حكومي، أما موضوعاتها فأشد تنوعاً، فبعضها ينزع نحو العموميات، وبعضها يعالج مسائل خاصة.

وفي سبيل عرض هذا الركام عرضاً واضحاً يبدو أن مراعاة الترتيب الزمني لتاريخ انعقادها يؤثر سلباً على الجانب الموضوعي، حيث لا رابط بين فقرات التسلسل الزمني لهذه المؤتمرات التي تنبع من جهات متعددة، وفي مواقع مختلفة من العالم، ولغايات شتى، ويمكن تدارك الفائدة التي يمنحها الترتيب الزمني بالنظر إلى الجداول المثبتة في قسم الملاحق في آخر البحث، حيث تم سرد هذه المؤتمرات حسب وقوعها الزمني^(١).

وبعد الفحص والتأمل لمجمل هذه المحاولات - باستثناء المحاولات المبكرة - بدا أن من الأوفق تصنيفها بناءً على اعتبارين؛ أحدهما: الجهة المنظمة المعروفة بأخذ زمام المبادرة في هذه المحاولات. الثاني: الموقع الجغرافي الذي تجمعه خصائص مشتركة.

فتمخض ذلك عن التقسيمات التالية:

١ - المحاولات المبكرة، قبل المجمع الفاتيكاني الثاني.

٢ - محاولات الكنيسة الكاثوليكية.

٣ - محاولات مجلس الكنائس العالمي.

(١) انظر: جدول رقم (١) في ذيل الرسالة.

٤ - محاولات التقريب في أوروبا الغربية.

٥ - محاولات التقريب في أوروبا الشرقية والاتحاد السوفيتي، سابقاً.

٦ - محاولات التقريب في الولايات المتحدة الأمريكية.

٧ - محاولات التقريب في قارة آسيا.

٨ - محاولات التقريب في العالم العربي.

٩ - محاولات عالمية متفرقة.

وتتفاوت هذه المؤتمرات أيضاً من حيث أهميتها، ومن حيث توافر المعلومات عنها لدى الباحث، لا سيما وأن عامتها تمت في أماكن بعيدة ولغاتٍ شتى، ومن ثم تقتصر في بعضها على عرضٍ وصفي للمعلومات الأولية المتضمنة:

اسم المؤتمر، مكان انعقاده، وتاريخ انعقاده، والجهة المنظمة، وعدد نوعية المشاركين فيه، أما حين توافر معلوماتٍ عن الموضوعات التي جرى بحثها، والمحاضرات التي جرى إلقاؤها، وما صدر عنها من بياناتٍ ختامية مشتركة وتوصيات، وهو ما يحصل غالباً في المؤتمرات المهمة، فإننا نتناوله بالنقد والتحليل والتعليق^(١).

ولا يعزب عن البال أن مداولات هذه المؤتمرات وبياناتها وتوصياتها كتبت - بطبيعة الحال - بأقلام اليهود والنصارى، وبعض المتحررين من الإسلاميين، فلا عجب أن تتضمن تعبيراتٍ كفرية، وصياغاتٍ يابأها الدين الإسلامي^(٢)، وإنما

(١) بعض هذه المؤتمرات تجمع أعماله بين دفتي كتابٍ حافل، وبعضها يتم التقاط مادته من إشاراتٍ عابرة في الصحف والمجلات والكتب.

(٢) مثل حكاية عقائد النصارى، من القول ببنوة المسيح ونحوها، ومما يكثر في هذه المؤتمرات وصف «النصارى» بالمسيحيين، وأن أديان أهل الكتاب «سماوية»، ونحو ذلك مما سبق بيانه في التمهيد، ولكن الأمانة العلمية تقتضي النقل دون تصرف، وقد حكى الله تعالى في كتابه: مقالات اليهود.

تَرَدُّ بين أقواس التنصيص، لكن المقام اقتضى نقلها لبيان الحال، ثم كشف ما تضمنته من باطل ونقده.



المبحث الأول

المحاولات المبكرة للتقريب بين الأديان قبل المجمع الفاتيكاني الثاني

ظهرت إثر الحرب العالمية الأولى (١٩١٤ - ١٩١٨م)، والثانية (١٩٣٩ - ١٩٤٥م) محاولات للتواصل الديني بين معتنقي الديانات المختلفة، كرد فعل للتغيرات الكبرى التي اجتاحت العالم من الناحية الفكرية العقدية، المتمثلة بالنظريات الإلحادية التي اكتسحت العالم الغربي، كالشيوعية، ومن الناحية الإنسانية التي منيت بالدمار الشامل، والهلاك المروع لملايين البشر، فغدا السلام حلمًا ينشده الجميع، ويتذرعون إليه بشتى الوسائل، ومن ذلك الدعوة إلى تقارب الأديان، وساعد على ذلك انفتاح شعوب العالم بعضها على بعض، طوعًا وكرهًا، بالتجارة والهجرة، وبالاستعمار والتهجير.

وبعض تلك المحاولات المبكرة كان ذا صبغة علمية بحثية، وبعضها ذا دوافع سياسية، وبعضها ذا غايات تنصيرية، إلا أنها كانت جميعًا إرهاباتٍ لما تمخض عنه المجمع الفاتيكاني الثاني (١٩٦٢ - ١٩٦٥م) من إطلاق العنان للمحاولات الواسعة المكثفة للتقريب بين الأديان.

ومن هذه المحاولات المبكرة ما يلي:

مؤتمر: «تاريخ الأديان الدولي - عام ١٩٣٥م».

عقد هذا المؤتمر في مدينة «بروكسل» عاصمة بلجيكا في الفترة ١٦ - ٢٠ سبتمبر عام ١٩٣٥، الموافق ١٣٥٤هـ، وقد وجهت الدعوة إلى الأزهر لحضوره، فأوفد شيخ الأزهر إذ ذاك محمد مصطفى المراغي^(١) كلاً من

(١) محمد بن مصطفى بن محمد المراغي، وُلِدَ سنة (١٢٩٨هـ - ١٨٨١م)، باحث مصري من دعاة التجديد، وُلِدَ بالمراغة، وتعلم بالقاهرة، وتتلّمذ لمحمد عبده، عين قاضي قضاة السودان (١٩٠٨ - ١٩١٩م)، وعين شيخاً للأزهر سنة (١٩٢٨م) فمكث عامًا، وأُعيد سنة (١٩٣٥م) فاستمر إلى أن توفي في الإسكندرية سنة (١٣٦٤هـ - ١٩٤٥م)، له رسائل في التفسير. انظر: الأعلام (١٠٣/٧).

الأستاذين مصطفى عبد الرازق، وأمين الخولي، وقد قدّم هذا الأخير بحثاً إلى المؤتمر بعنوان:

«صلة الإسلام بإصلاح المسيحية»، تناول فيه:

١ - الاتصال المادي بين الإسلام والمسيحية في أوروبا، أي تاريخ المواجهة الحربية.

٢ - الاتصال المعنوي بين الإسلام والمسيحية في أوروبا، من حيث اللغة والفلسفة.

٣ - آثار ذلك الاتصال في نشأة أفكار الإصلاح المسيحي «البروتستانتية»، وآراء دعاة، في العلاقة مع الكنيسة الكاثوليكية، بوصفه أحد عناصر التأثير^(١).

المؤتمر: «العالمي للأديان - عام ١٩٣٦ م»:

عقد هذا المؤتمر في «لندن» في الفترة (٣ - ١٨ يوليو عام ١٩٣٦ م)، أي بعد تسعة أشهر من مؤتمر بروكسل، بمبادرة من المجلس العالمي للأديان، وقد وُجّهت الدعوة لشيخ الأزهر محمد مصطفى المراغي، فاعتذر عن الحضور، ووجه كلمة إلى المؤتمر ألقاها نيابة عنه أخوه عبد العزيز، ومما جاء فيها: (إن أهل الأديان يحشدون جنودهم، ويعدون لمقاتلة بعضهم بعضاً، مقاتلةً أسرفوا فيها، وجعلتهم ضعفاء أمام عدوهم المشترك، وسلكوا طرقاً في التناحر مخالفة لأوضح قواعد المنطق، فقد تركوا التأثير على الإنسان من ناحية عقله الذي هو موضع الشرف وموطن العزة والكرامة، واستعملوا طرق الإكراه والإغراء بالمال وغيره من الوسائل، وركن بعضهم إلى القوة المادية للدول، ونسوا أن الإيمان لا يحل القلب بالإكراه، وأن العلم لا يُنال إلا بالدليل، ونسوا أن العدو جادٌّ في إنزالهم من مكانهم اللائق بهم، وأن شرور العالم تغمر الإنسانية، وتطغى

(١) انظر: «صلة الإسلام بإصلاح المسيحية»، أمين الخولي، من سلسلة الأعمال الكاملة رقم (٩)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٩٣ م، (٩).

على ما بقي في النفوس من هيبة واحترام النظم الإلهية.

وكان عليهم بدل هذا كله أن يتعاونوا على دَرْء الخطر، وأن يحاربوا هذه الشهوات الجامحة، وهذه الإباحية التي يئن منها العقلاء، وهذه المادية المستحكمة التي تَجُرُّ الولايات على الأمنين بين حينٍ وآخر، وتستعار لها أسماء كاذبة من المدنية والنظام والحرية، ولكن ما الذي ينتظر غير هذا، وعوامل التفريق تعمل في أهل الأديان، كما تعمل في غيرهم، وتغريهم الحياة الدنيا كما تغري غيرهم، ويحافظون على الجاه والرُّتب كما يحافظ عليها غيرهم، ويفتري بعضهم على بعض في الدين كما يفتري غيرهم^(١).

إن هذا النص يمثل موقفًا رسميًا مبكرًا يحمل في ثناياه البذور الأولى للموقف المعاصر من التقارب بحوافزه ومشبطاته، التي ظل المحاورون المسلمون يردّدونها في المؤتمرات اللاحقة.

فشيخ الأزهر يرجو من تقارب الأديان أن يؤدي إلى تكوين جبهة موحّدة ضد أعداء الأديان من الملحدين والإباحيين والماديين، ويأسف لعوامل التفريق فيهم، وكأن الأصل فيهم أن يكونوا يدًا واحدة، يجمعهم إيمان واحد، يتعاونون على دَرْء الخطر عنه!!

ومن جانبٍ آخر ينعى على أهل الأديان استعمال الإكراه، والإغراء بالمال وغيره، والركون إلى القوة المادية للدول، في إشارة واضحة إلى التنصير المدعوم من الاستعمار الأوروبي في تلك الحقبة.

ونحن بعد أكثر من ستين عامًا من كلمة شيخ الأزهر التي تجاذبها الأمل والأمل، والخوف والرجاء، نلمس بشكل جليّ إمعان أوروبا النصرانية في الإباحية والمادية واللادينية، وازدياد النشاط التنصيري خارج أوروبا، وفي

(١) عن «الحوار الإسلامي المسيحي» تأليف: بسام داود عجك (٢٤٠)، وقد نشرت الكلمة في مجلة الأزهر ج ٥، مج ٧، جمادى الأولى عام (١٣٥٥هـ) (٣٠١).

أواسط المسلمين خاصة.

فأي خيرٍ كان يُرتَجى، وأي شرٍّ كان يتَّقَى؟!

المؤتمر: «العالمي للأديان - عام ١٩٣٧م»:

عقد هذا المؤتمر بمبادرة من المجلس العالمي للأديان أيضاً، في جامعة السوربون في باريس عام ١٩٣٧م، وانتدب شيخ الأزهر نيابة عنه الشيخ عبد الله دراز^(١).

(جمعية الإخاء الديني):

وهي من أقدم جمعيات التقارب بين الأديان؛ إذ يرجع تأسيسها إلى عام (١٣٦٠هـ - ١٩٤١م)، وقد أنشأها في القاهرة المستشرق الفرنسي المشهور «لويس ماسينيون»^(٢)، والأب الكاثوليكي المصري «جورج قنوتي»^(٣)، وتضم في عضويتها بعض علماء الأزهر وبعض آباء الكنيسة، وشخصيات اجتماعية من المسلمين والنصارى، وقد اتخذت من المركز العام لجمعيات الشبان المسلمين بالقاهرة مركزاً لممارسة نشاطاتها الحوارية^(٤).

وقد تفرع عن الجمعية ندوات حوارية عُرفت باسم «دار السلام» عام ١٩٤٤ وما بعده، انعقدت بصورة دورية منتظمة في القاهرة، في حقة الخمسينيات بتوجيه من الكنيسة الكاثوليكية الرومانية «الفاتيكان»^(٥).

كما تمكن الأب جورج قنوتي من نقل فكرة «الأيام الرومانية J R»^(٦) المنفذة

(١) المرجع السابق (٢٤١).

(٢) تقدمت ترجمته (٣٧٥).

(٣) انظر: ترجمته (٩٦٢).

(٤) انظر: الإخاء الديني، ومجمع الأديان وموقف الإسلام، د. محمد البهي (٥، ٢١، ٢٢).

(٥) انظر: Dialogue Between Christians And Muslims ١ / ١٥.

(٦) انظر: تعريفاً بهذا اللون من النشاط الكنسي الكاثوليكي في مبحث «محاولات الكنيسة الكاثوليكية» من هذا الباب.

في الفاتيكان إلى القاهرة، فأُسِّس عن طريق دير الآباء الدومينيكان في العباسية بالقاهرة، ومعهد الدراسات الشرقية الدومينيكاني (IDEO) ما عُرف باسم «الأيام الدومينيكانية»^(١).

وكانت هذه الأيام الدومينيكانية تنعقد كل أربع سنوات، ولم تكن تعنى بالقضايا الإقليمية، بقدر ما كانت تسعى لاكتشاف الطرق التي يتمكن بها النصرانيون الذين يتبعون القديس دومينيك من تأسيس حوار وتعاون مع المسلمين^(٢).

كانت جمعية الإخاء الديني محاولة مبكرة للتقريب بين الإسلام والنصرانية فُيُض لها كاثوليكي جلد معمر، فظلت باقية إلى أيامنا هذه في قلب العالم الإسلامي.

(جمعية الأصدقاء الأميركيين للشرق الأوسط):

هي جمعية ذات دوافع سياسية، أسَّسها يهودي أمريكي يدعى «المير برجر» في حدود سنة ١٩٤٨ م، وهي سنة إعلان قيام دولة إسرائيل على أرض فلسطين، وقد (نشأت واتخذت مقرًّا لها في الولايات المتحدة الأميركية، وترأس هذه الجمعية السيدة طومسون الأميركية، ونائب رئيسها غارلند إيفانز هوبكنز الأميركي أيضًا، وأعضاؤها نفرٌ من أبناء الولايات المتحدة).

كان بعض المتحمسين لها من العرب يقولون: إن هذه الجمعية أخذت على عاتقها تغيير اتجاه السياسة الأميركية، وإفهام الساسة الأميركيين حقيقة الوضع في العالم العربي، لكي يُقْلَعوا عن سياسة الكيد للعرب، ومظاهرة إسرائيل عليهم.

كانت رئيسة هذه الجمعية كلما قَدِمَت إلى ديارنا تُقام لها الحفلات، ويغدق عليها المديح والإطراء أطنانًا فوق أطنان، كانت بعض الصحف العربية تصوِّرُها

(١) انظر: الحوار الإسلامي المسيحي، ضرورة المغامرة، (١٤٠).

(٢) انظر: Recognize The Spiritual Bonds Which Unite US..p 83

بطلة الدفاع عن العرب وقضاياهم، وتسميها سفيرة العرب في الولايات المتحدة^(١).

ويبدو أن هذه السمعة الإعلامية كانت طعمًا لاصطياد هؤلاء المعجبين بما يخدم الأهداف الصهيونية والغربية في المنطقة العربية التي كانت تشهد في تلك الحقبة هجمة إحدادية مدفوعة من المعسكر الشيوعي الشرقي، واغتصابًا سافرًا من اليهود لأرض فلسطين، مدعومًا من المعسكر الرأسمالي الغربي^(٢).

ومن ثم فقد تبنت هذه الجمعية المشبوهة عقد أول مؤتمر تقارب إسلامي مسيحي في المنطقة في بحدون عام ١٩٥٤م، تمخض عن تكوين لجنة دائمة للتعاون، عقدت لقاءين اثنين فقط؛ أحدهما في الإسكندرية عام ١٩٥٥م، والثاني في بحدون عام ١٩٥٦م.

كما أوفدت اللجنة بعض أعضائها في أغسطس ١٩٥٤م إلى الولايات المتحدة الأمريكية لحضور الجمعية العمومية لمجلس الكنائس العالمي، المنعقد في إيفانستون من أجل (التعبير عن اقتناعهم بضرورة التعاون بين المسلمين والمسيحيين؛ إذ يؤمنون جميعهم بإله واحد، ومن أجل الدفاع عن العالم ضد التيارات الهدامة، تيارات المادية والإلحاد)^(٣).

ولعل القائمين على الجمعية شعروا بالحاجة إلى تدعيم موقفهم ببعض القيادات والزعامات العلمية، فاستدروا الشيخ محمد بهجة البيطار^(٤) رحمه

(١) هرطقات فريسية: د. جورج حنا، دار العلم للملايين، بيروت - لبنان، طبعة ١٩٥٤م.

(٢) وقد كشف الحاج أمين الحسيني، مفتي فلسطين، رحمه الله، أن نائب رئيس الجمعية غارلند إيفانز هوبكنز (قسيس بروتستانتي، معادٍ للإسلام، وكان من جملة الوفد المشارك في محادثات جنيف عام ١٩٤٩م، المتعلقة بقضية فلسطين ليحث العرب على الاعتراف بما يسمى دولة إسرائيل، وقضية التقسيم آنذاك). مجلة لواء الإسلام عدد ١٢ عام ١٩٥٥م، عن الحوار الإسلامي المسيحي، بسام داود عجبك (٢٤٤).

(٣) البيانات المسيحية الإسلامية (١٨).

(٤) محمد بهجة بن محمد بهاء الدين بن عبد الغني البيطار، وُلِدَ في دمشق عام (١٣١١هـ - ١٨٩٤م)،

الله، وسوَّغوا له المشاركة، حتى قبل بمنصب نائب رئيس الجمعية، وسافر إلى الولايات المتحدة الأميركية بهذه الصفة، بدعوة من الجمعية، واشترط لذلك أن يصطحب ترجماناً من بلاد الشام يثق بأمانته، وأن يعقد له في كل ولاية يزورها لقاء مع رجال الدين النصاري، فألقى العديد من المحاضرات، وأجرى بعض المناظرات، ولكنه اكتشف أن منصبه ذاك ليس ذا معنى، ولم يحقق فيه شيئاً للإسلام كما كان يؤمل، وقال لاحقاً: (كنت أدعو إلى هذا التعاون بين المسلمين والمسيحيين، وكذا في اجتماعنا في لبنان من قبل، وفي الإسكندرية من بعد)^(١).

مؤتمر: «القيم الروحية للديانتين المسيحية والإسلامية» بحدود ١٩٥٤ م. عقد هذا المؤتمر الإسلامي النصاري في بلدة «بحدون» في لبنان في الفترة: ١٩ - ٢٦ شعبان عام ١٣٧٣ هـ، الموافق ٢٢ - ٢٩ أبريل عام ١٩٥٤ م) بمبادرة من جمعية الأصدقاء الأميركيين للشرق الأوسط، وشارك فيه أربعة وسبعون مسلماً ونصرانياً من أقطار شتى، وقد حددت الجمعية المذكورة الهدف المعلن من عقد المؤتمر في نص دعوتها التي وجهتها إلى المدعوين للمشاركة، وهو: (بحث النواحي الروحية، والقيم المثلى التي وردت في تعاليم الدين، مبيّنة عقم الفلسفة المادية الفانية، إظهار وتحقيق أهداف الديانتين الواحدة، ومقاومة الشيوعية، ومكافحة مغرياتها الدنيوية وأغراضها المادية)^(٢)، كما صرح مدير

وتلّمذ على جمال الدين القاسمي، وبدر الدين الحسني، وخطب وأمّ ودّرس في جامع القاعة وغيره، استبقاه الملك عبد العزيز آل سعود إثر مشاركته في مؤتمر العالم الإسلامي عام ١٣٥٤ هـ - المعقود في مكة المكرمة ليشرّف على المعهد العلمي السعودي، ثم دار التوحيد بالطائف، ثم عاد إلى دمشق ليدرس في جامعتها، وانتخب عضواً بمجمع اللغة العربية بدمشق، وكان سلفي المعتقد، ألف: «حياة شيخ الإسلام ابن تيمية»، و«السنة والشيعة»، و«الكوثري وتعليقاته» وغيرها، توفي عام ١٣٩٦ هـ - ١٩٧٦ م) رحمه الله. انظر: ذيل الأعلام (١٦٧ - ١٦٨).

(١) انظر: في هذا: الدعاة والدعوة المنطلقة من مساجد دمشق، د. محمد حسن الحمصي (١/ ٥٤٥ - ٥٤٦، ٢/ ٦٤٩).

(٢) هرطقات فريسية (٨).

الأبحاث والنشر بالجمعية «إريك ولدمار»: (إن غاية المؤتمر واضحة جلية، وهي محاربة الإلحاد، والعمل على التقارب بين المسيحيين والمسلمين، وتوحيد القوى ضد التيارات التي تحاول النيل من عقائد هاتين الديانتين)^(١). وقال أحد أعضاء المؤتمر من الأمريكان: (إن الولايات المتحدة الأميركية 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 تنفش في الشرق الأوسط خصوصًا بشكل مريع)^(٢).

وبالمقابل فحين سُئل مدير الأبحاث والنشر في جمعية أصدقاء الشرق الأوسط عن مشكلة الشرق الأوسط المتمثلة في قيام دولة إسرائيل، وتشريد الفلسطينيين قال: (إننا هنا نبحث أمورًا علمية، ولن نتدخل في الأمور السياسية)^(٣).

ومن ثم فقد قبل المؤتمر برفض واسع النطاق من قبل قيادات إسلامية شرعية، واجتماعية، وصحفية، في العالم العربي^(٤)، وصمّت من قبل النصارى المحليين.

وقد تناولت بحوث المؤتمر الحديث عن القيم الروحية الاجتماعية والعائلية، والعمل الاجتماعي في الإسلام والمسيحية، وجواب الإسلام والمسيحية على الشيوعية، ثم كيفية نقل الإسلام والمسيحية تعاليمهما الروحية للأجيال الصاعدة، بل وكيفية تعاون الديانتين لنقل هذه القيم.

(١) المرجع السابق (٨).

(٢) المرجع السابق (٩).

(٣) المرجع السابق (٨).

(٤) انظر: بعض الردود في هرطقات فريسية (١٠-١٨) والملاحظ أنه رفض مبني على موقف سياسي، لا على أساس عقدي موضوعي.

وصدر عن المؤتمر بيان مشترك تضمّن خلاصات هذه البحوث، ومنها:
 (...) في هذه المناسبة نعتقد نحن المؤمنين بالله تعالى وبوصاياه أنه أصبح
 لزاماً علينا مجابهة تيارات الإلحاد والمادية التي تتسرّب إلى الجماعات والأمم.
 على الذين يؤمنون به أن يعيشوا إخواناً، وأن يعملوا معاً للوصول إلى
 أهداف الإنسانية التي أبرزها لنا سبحانه وتعالى، وأهمها احترام الإنسان حقوق
 أخيه التي لا يمكن تغييرها، والابتعاد عن استغلاله وانتهاك حرمة.
 نحن المؤتمرين جعلنا من أنفسنا لجنة دائمة للتعاون الإسلامي المسيحي،
 ونعلن -برعاية الله- أننا سنعمل بلا هوادة في جو من الثقة والاحترام المتبادلين
 لحقوق الآخرين على تدعيم التفاهم والأخوة بين المؤمنين بالديانتين
 الإسلامية والمسيحية^(١).

ومن عجب أن الفتنة الطائفية اندلعت في لبنان بعد هذا المؤتمر بأربع
 سنوات تقريباً، عام ١٩٥٨ م، ثم خبا أوارها بضع سنين، وفي خلل الرماد وميض
 نار اضطربت كأشد ما تكون عام ١٩٧٥ م، ودامت خمس عشرة سنة تقريباً.

ودفعاً للتهمة الموجهة نحو المؤتمر والجهة التي خلفه، من حيث تجاهل
 قضية فلسطين، ألحق المؤتمر بيانه الختامي بما أسماه «وصية»، تعاطف فيها مع
 اللاجئين العرب المطرودين من بيوتهم، المحرومين من ميراث آبائهم
 وأجدادهم، وتحاشى بشكل سافر تسمية من طردهم وحرّمهم، واكتفى
 باستنكار العدوان والاضطراب اللذين يمزقان الأرض المقدسة، ثم قال: (...)
 بعد كل هذه السنين العديدة لا يزالون يؤمنون بأن بعض العدل والمنطق
 سيتحققان عن طريق الأمم المتحدة، وإننا ندرك الأسباب التي جعلت بعضهم
 ينادون بالابتعاد عن الله، وكيف يشعر بعضهم أن إخوانهم بالإيمان قد خذلوه،
 والبعض الآخر قد أصبح يستهزئ بعدالة الدول الكبرى، والأمم المتحدة

(١) البيانات المسيحية - الإسلامية (١٥).

نفسها، ونحن الذين شاهدنا نكبتهم نعاهدهم أننا لن ننسأهم، وأنا عند رجوعنا إلى أوطاننا سنرفع أصواتنا منتصرين لهم، وسنحث حكوماتنا على اتخاذ إجراءات سريعة لعودتهم إلى وطنهم، وتعويض الذين لم يعودوا^(١).

ونحن بدورنا بعد كل هذه السنين العديدة ندرك خطة الاستدراج، التي كان ينتهجها اليهود والنصارى لتضليل ذلك الجيل عن أسباب النصر والخذلان الحقيقية.

(مؤتمر لجنة العمل للتعاون الإسلامي المسيحي):

عقدت اللجنة الدائمة المنبثقة عن مؤتمر بحمدون مؤتمراً في الإسكندرية في الفترة (١٦ - ٢١ جمادى الثانية عام ١٣٧٤هـ، الموافق ٩ - ١٤ فبراير عام ١٩٥٥م)، شارك فيه ثمانية وعشرون مندوباً، وأصدروا بياناً مطوّلاً ردّدوا في ثناياه ما جاء في بيان بحمدون، وأضافوا بعض المعاني الجديدة، نفتطف منه ما يلي:

(لما كانت الاختلافات بيننا معروفة لدى الجميع، فليس ثمة من داعٍ للتوسع في شرحها هنا^(٢))، وإننا لنأمل من اليوم فصاعداً محاولة إيجاد جوٍ تسوده روح التفاهم الديني، والتسامح وحسن السيرة والتآزر.

إننا متحدون في الاعتقاد الثابت بالله الخالق الحافظ لهذه الدنيا، وبأن وجود الإنسان على هذه الأرض لم يكن مصادفة، بل هو مخلوق بإرادة الله لغرضٍ معلوم، وكمؤمنين بإله واحد يجب علينا أن نسعى لربط العالم برباط الأخوة لاستئصال أسباب الحقد وسوء التفاهم، والتقريب بين أهل الأرض في سلامٍ وحرية.

(١) البيانات المسيحية - الإسلامية (١٦).

(٢) ظلت المؤتمرات اللاحقة على كافة الأصعدة ترجى البحث في مسائل الاختلاف الكبرى بين الإسلام والنصرانية التي هي أساس دعوة القرآن لمحاورة أهل الكتاب ومجادلتهم بالتي هي أحسن حتى يومنا هذا، كما سيتضح من عرض مقررات المؤتمرات اللاحقة في العقود الأربعة التالية.

وقد ظهر من خطب الخطباء في هذا الاجتماع أن بين الفريقين أوجه اتفاق عديدة، وجلي أنه لا يكفي في يومنا هذا أن نبني اتحادنا على مبادئ أساسية كبيرة فحسب، بل يجب علينا أن نعمل أيضًا على دعمها، والدفاع عنها، وإزالة العقبات في سبيل تحقيقها، وإننا لنعاهد أنفسنا بذل أقصى جهدنا لإنماء روح الصداقة بين أبناء ديانتيّنا، واستئصال التعصب وسوء الفهم، وخلق جو الأخوة وحسن التفاهم بينهما، بكل الوسائل الممكنة^(١).

هذا بالإضافة إلى التأكيد على قضايا حقوق الإنسان، وحماية الحريات، ودعم نظام الأسرة والزواج، والعدالة الاجتماعية، والسلام، والقيم الخلقية والروحية، وهي معاني ظلت المؤتمرات اللاحقة تدور في فلكها، وتكررها دون أن تخرج إلى آفاق حوار حقيقي ينشد الحقيقة ويُزيل أسباب القطيعة الثابتة، بل تتحاشى الاقتراب منها.

مؤتمر: «لجنة مواصلة العمل للتعاون الإسلامي المسيحي» بحمدون ١٩٥٦م:

كانت الأجواء المشحونة بالتوتر بين المسلمين والنصارى في العالم العربي والإسلامي قد أَلقت بظلالها، وأثارت الريبة والحذر تجاه هذه المبادرة الغربية التي تدعو للمحبة والسلام، في حين يمارس الغربيون صنوف الاضطهاد للمسلمين في الجزائر التي كانت ترزح تحت الاستعمار الفرنسي، وفي قبرص التي يهيمن نصاراها على مسلميها، ويسلبونهم حقوقهم، فضلًا عن مساندة الدول الغربية لإسرائيل، ومن أجل ذلك لم تتمكن اللجنة المتولدة عن جمعية أصدقاء الشرق الأوسط الأميركان من الحصول على ترخيص من الأردن بعقد اجتماعها هذا في القدس، فانعقد مرة أخرى في بحمدون في الفترة (٦ - ٩ ذي القعدة عام ١٣٧٥هـ، الموافق ١٥ - ١٨ يونيو ١٩٥٦م)، وصدر عن المؤتمر بيانٌ مقتضب يندد بشكل عام -دون تسمية- بالظلم والعدوان، وسفك الدماء،

(١) المرجع السابق (١٨ - ٢٢).

واغتصاب الأوطان، وكَبَّت الحريات، والتمييز الجنسي والعنصري والديني، وبراءة الديانتين من ذلك، وبعث بُنْسخ منه إلى البابا، ورئيس كنيسة فرنسا، ورئيس أساقفة كانتربري الإنجليكانية.

هذا وقد كان من المفترض أن يعرض على المؤتمر الأخير هذا الدستور المقترح الذي أعدته لجنة مواصلة العمل للتعاون الإسلامي المسيحي في مؤتمر الإسكندرية السابق، للحصول على الموافقة النهائية، وذاك الدستور الذي لم يرَ النور يمثل ذروة سُلَّم التقارب الإسلامي المسيحي في تلك الحقبة السابقة لانعقاد المجمع الفاتيكاني الثاني، نختار من بنوده المادتين الأوليين:

(المادة الأولى: - الاسم: الفقرة الأولى - تسمى هذه المنظمة «الرابطة العالمية للمسلمين والمسيحيين»، ويطلق عليها فيما يلي «الرابطة».

المادة الثانية: - الأهداف: إن أهداف الرابطة هي:

فقرة (١) - الإفصاح بطريقة علنية بأن الإسلام والمسيحية يشتركان في كثير من المعتقدات والأهداف.

فقرة (٢) - تهيئة وتشجيع السبل التي تعمل على اطراد حسن التفاهم، والتعاون التام بين المسلمين والمسيحيين.

فقرة (٣) - التعاون على العمل لصالح العقيدتين.

فقرة (٤) - تشجيع دراسة القرآن والإنجيل، وعرض النتائج والتفسيرات بطريقة عادلة خالية من التحيز.

فقرة (٥) - تشجيع الأخوة والنصائح المتبادلة في كل ما يتعلق بالحياة الروحية.

فقرة (٦) - تكوين علاقات استشارية مع الهيئات الإسلامية والمسيحية المختلفة.

فقرة (٧) - إيجاد الأخوة والتعاون مع الجماعات الأخرى التي يهمها

التعاون المسيحي الإسلامي^(١).

لقد كانت أهداف هذه الرابطة خطيرة، ومراميها بعيدة، تجلّت فيها فكرة التقريب بين الأديان كأوضح ما تكون، حيث يجري إبراز جوانب الاتفاق العامة، وتنحية وإغفال جوانب الافتراق الهامة، وإلغاء حدود الولاء والبراء، وطمس الحمية الدينية بدعوى التفاهم والتعاون، وذلك فخّ كان يستدرج له أهل الإسلام، ولكن الله سلّم، فأجهض المشروع واللجنة والجمعية، وكفى الله المؤمنين القتال.

مؤتمر: «الإسلام والحضارة الغربية - عام ١٩٥٥ م»:

عقد هذا المؤتمر في مدينة البندقية «فينيسيا» في إيطاليا، في الفترة (١ - ٦ صفر عام ١٣٧٥هـ، الموافق ١٩ - ٢٤ سبتمبر عام ١٩٥٥م) بمبادرة من مؤسسة «جوفاني ستي»، وشارك فيه خمسة عشر مسلمًا ونصرانيًا من ستة بلدان، ولم يصدر عنه بيان مشترك^(٢)، إلا أن عنوانه يكشف عن الشعور المبكر لدى الدوائر النصرانية عما يحمله الإسلام من تأثير مستقبلي على الحضارة الغربية إثر حقبة الاستعمار الأوروبي لبلاد المسلمين والمواجهة المباشرة بين حضارتين؛ إحداهما مادية تفتقر إلى الأساس الديني الصحيح، والأخرى دينية تفتقر إلى أسباب القوة المادية، وتتخبط في ظلمات الجهل والفقر والمرض والتشرد، ولكنها تؤوي إلى دين صحيح، وتتسبب إلى حضارة تاريخية راقية.

لقد كان هذا المؤتمر وأمثاله يعكس ما كان يعتمل في صدور النصارى في تلك الفترة السابقة لانعقاد المجمع الفاتيكاني الثاني، من الحاجة إلى بلورة موقفٍ جديد لمواجهة الإسلام.

(١) الحوار الإسلامي المسيحي (٤٧٨).

(٢) انظر: اللوحة التابعة لكتاب: البيانات المسيحية - الإسلامية، تسلسل رقم (٥).

المبحث الثاني

محاولات الكنيسة الكاثوليكية

يُعَدُّ المجمع الفاتيكاني الثاني لأساقفة الكنيسة الكاثوليكية (١٩٦٢ - ١٩٦٥م) منعطفًا هامًا في تاريخ العلاقة بين الأديان، ومعلمًا بارزًا في محاولات التقريب بينها، ولم يقف الأمر بمجرد إصدار الدساتير والقرارات والبيانات المجمعة، بل تبعته محاولات عملية لجعل مضامينها موضع التنفيذ، واتخذت الكنيسة الكاثوليكية خطوات عملية، ومبادرات متنوعة الأساليب، لتحقيق التقارب الديني.

ورغم أن الكنيسة الكاثوليكية قد سُبقت من قِبَل جهات كنسية وسياسية في إجراء بعض المحاولات، إلا أن الثقل الديني والتاريخي الذي تتمتع به الكنيسة في العالم النصراني، إضافة إلى التجديد اللاهوتي لمفهوم الخلاص الذي جاء به المجمع المشار إليه، يجعلها في المرتبة الأولى في سياق المحاولات المبذولة.

وثم عامل ثالث مهم يتعلق باستمرارية وتفعيل تلك المحاولات، وهو أن الكنيسة مؤسسة إدارية ذات هياكل وفروع تنظيمية راسخة الجذور، بخلاف الجهات الأخرى التي تفتقر إلى المرجعية الثابتة، وتبدو محاولاتها طارئة متفرقة، لا ينتظمها تصور مستقر، وهدف واضح.

وقد تنوعت وسائل التقريب وأدواته في الكنيسة الكاثوليكية، وسوف نحاول التعرف على الجهود المبذولة للتقريب بين الأديان لديها من خلال الحديث عن الجوانب التالية:

أولاً: أمانة السر للعلاقات بغير المسيحيين، «المجمع البابوي للحوار بين الأديان - لاحقاً».

ثانياً: المعهد البابوي للدراسات العربية والإسلامية.

ثالثاً: الرحلات البابوية.

رابعًا: المؤتمرات والندوات.

أولًا: أمانة السر للعلاقات بغير المسيحيين: Secretariat For none Christians

أنشأ البابا بولس السادس هذه الأمانة «السكرتارية» في الفترة الواقعة بين الدورتين الثانية والثالثة من دورات المجمع الفاتيكاني الثاني، في الرابع عشر من شهر مايو من عام ١٩٦٤م، بعد أربعة أشهر من الزيارة التي قام بها في مطلع ذلك العام إلى فلسطين والأردن ولبنان.

مهام أمانة السر للعلاقات بغير المسيحيين:

(كانت المهمة المعطاة لأمانة السر للعلاقات بغير المسيحيين من قِبَل البابا ثلاثية:

أولًا: أن تشجّع وتنقل صوت الدراسات الجادة الموضوعية والعلمية للأديان الأخرى، حتى يمكن للمسيحيين أن يتوصلوا إلى فهم أوضح لمضامين وممارسات المعتقدات الأخرى.

ثانيًا: أن تحث المجتمعات المسيحية حول العالم لرؤية أهمية الحوار، وفهم واجب الإيمان المسيحي، وتنشيطه، على الرغم من العقبات، والتحفظات المسبقة لإرساء علاقات جيدة وودية مع مؤمني الأديان الأخرى. وأخيرًا، في أحوالٍ معينة، أن تشارك مباشرة في حوار مع أتباع الأديان الأخرى^(١).

رؤساء الأمانة:

تعاقب على أمانة السر للعلاقات بغير المسيحيين عددٌ من كبار رجال الكنيسة الكاثوليكية، معظمهم برتبة «كاردينال»، وهم على التوالي:

● الكاردينال: باولو ماريلا: Cardinal: Paolo Marella

وهو أول رئيس للأمانة، وقد شغلها لفترةٍ طويلةٍ تمتد من عام ١٩٦٤م حتى عام ١٩٧٣م، وخلال فترة رئاسته تحقَّقت المهمة الأولى الملقاة على عاتق الأمانة، فتم إعداد ونشر دراسات عن الأديان الأخرى^(١).

● الكاردينال: سيرجيو بينيدولي: Cardinal: Sergio Pignedoli

وقد شغل هذا المنصب منذ عام ١٩٧٣م حتى وفاته عام ١٩٨٠م، وتميزت فترة رئاسته بحركة دائبة، ونشاط ظاهر من الاتصالات والزيارات والاستضافات، مع المسلمين والبوذيين والهندوس، حتى وُصف عمل الأمانة في عهده بأنه (جهد لإيجاد جوٍّ من التفهم و - إن أمكن - الصداقة، واهتمام خاص بُذِلَ للشبيبة)^(٢).

(وقد زار الرئيس والأمين المونسينور - الذي صار أسقفًا فيما بعد - بيترو روسانو عددًا من البلدان، والتقى قادة المسلمين في أفغانستان، والجزائر، وأستراليا، وبنغلاديش، والكاميرون، ومصر، والهند، وإندونيسيا، وإيران والعراق، وساحل العاج، وليبيا، وماليزيا، ومالي، وموزمبيق، والنيجر، واليمن الشمالي، والباكستان، والعربية السعودية، والسنغال، وسنغافورة، وإسبانيا، وسيرلانكا، وتونس، وتركيا، ويوغندا، وفولتا العليا.

وبدورهم زار الفاتيكان وفودٌ رسمية من قادة المسلمين وعلمائهم، من مصر، وإيران، وإندونيسيا، وليبيا، والعربية السعودية، والسنغال، واليمن)^(٣).

وقد ترأس المكتب الخاص بالحوار مع المسلمين في أمانة السر الأب السوري «فرانسوا أبو مخ»، وشارك الرئيس والأمين في العديد من رحلاتهما. وعلى الصعيد الداخلي دأبت أمانة السر للعلاقات بغير المسيحيين من

(١) انظر: المرجع السابق (٤٩).

Twenty Five Years Of Dialouge Michael Fitzgerald.p.z(٢)

Recognize The Spirtual Bonds .p 49-50 (٣)

خلال لجنتها المختصة بالحوار مع المسلمين تقويم مسيرتها، وتفحص نتائج مناشطها، ففي لقائها المنعقد عام ١٩٧٥م قررت ضرورة مراجعة «توجيهات في سبيل الحوار مع المسلمين»، الذي طبع لأول مرة عام ١٩٦٩م، واقترحت القيام بدراسة عن الوضع اللاهوتي للإسلام.

كما قامت الأمانة بالاتصال بنظيرتها في مجلس الكنائس العالمي، وإشراك بعض الشخصيات البروتستانتية والأرثوذكسية من المتخصصين والخبراء في شؤون الحوار مع المسلمين في اجتماعها الهام المنعقد عام ١٩٧٩م، لتبادل الخبرات ورسم الخطط المستقبلية، وقد نص المونسينور روسانو في تقريره الافتتاحي على أن (الحوار مع المسلمين سيكون بالتأكيد واحدًا من المهام الأساسية للكنيسة في المستقبل)^(١).

● رئيس الأساقفة جان جادوت Archbishop: Jean Jadot :

وقد شغل المنصب منذ وفاة سلفه عام ١٩٨٠م، حتى استقالته عام ١٩٨٤م، وقد نحا بأمانة السر منحىً سلبياً، حيث رأى أن الحوار الحيوي هو الذي يتم بين المسيحيين في الكنائس المحلية، والمسلمين في ذات البلد، وتكون وظيفة الأمانة مساعدة تلك الكنائس المحلية على بناء حوار إسلامي مسيحي على المستوى القومي، والقيام بدور الظهير في المشاركة والمعلومات^(٢).

وقد أدّى هذا النهج إلى انحسار مبادرات الأمانة، والاكتفاء بالمشاركة في مؤتمرات الحوار التي تنظمها جهات أخرى، وفي المقابل تشجيع اللقاءات الأسقفية المحلية في آسيا وأفريقيا وأوروبا، التي تعنى بالعلاقة مع المسلمين مثل: مؤتمر أساقفة شمال أفريقيا، والمداولة حول الوجود المسيحي بين المسلمين في آسيا، المنظم من قِبَل اتحاد أساقفة آسيا، ومؤتمر الكنائس

(١) Twenty Five Years Of Dialouge ، p.4

(٢) Recognize The Spiritual Bonds.p. 50

الأوروبية ونحوها^(١).

● الكاردينال: فرانسيس أرينزي Cardinal Francis Arinze

كان يشغل رئيس أساقفة نيجيريا، وكان حديث العهد بعضوية أمانة السر للعلاقات بغير المسيحيين، حين عيَّنه البابا يوحنا بولس الثاني في منصب الرئيس عام ١٩٨٤م خلفاً للمونسينور جادوت، الذي لم يُرضِ طموح البابا على ما يبدو، وقد أبدى الكاردينال الأفريقي نشاطاً منقطع النظير في إقامة العلاقات مع المسلمين وغيرهم، وإبراز الاتفاقيات مع المؤسسات الدينية والعلمية العربية في العالم الإسلامي، عبر سلسلة من الرحلات والاستضافات المتتابة، مع تفعيل الكنائس المحلية في البلدان الإسلامية أيضاً في قضية الحوار، كما كان له حضور قوي في محافل الحوار الدولية، الثنائية والمتعددة، فضلاً عن الكنيسة، كما يتضح من مسرد المؤتمرات المعقودة في الثمانينيات^(٢).

ومن المعالم البارزة في عهده طرح إشكالية «الحوار والبشارة»، داخل البيت النصراني، وتبلور الهدف التنصيري من وراء ستار الحوار^(٣).

وقد أدّت هذه الحركة النشطة في أمانة السر للعلاقات بغير المسيحيين إلى حمل الإدارة البابوية في الأول من مارس عام ١٩٨٩م على اعتماد تغيير اسم الأمانة إلى «المجمع البابوي للحوار بين الأديان» The Pontifical Council For Inter-Religious Dialogue PCID، مما يُشعر بالأهمية المتزايدة لهذا المرفق الفاتيكاني، والدور الذي يقوم به، وعلى حد تعبير الكاردينال أرينزي نفسه أنه: (جاء ليبقى، ولا ينبغي أن يُعدَّ مكتباً تجريبياً مؤقتاً)^(٤).

هذا وينشر المجمع البابوي -أمانة السر سابقاً- نشرة فصلية بعنوان

(١) انظر: Twenty Five Years Of Dialouge، p. 7.

(٢) انظر: Twenty Five Years Of Dialouge، p. 8-12.

(٣) انظر: موقف الكنيسة الكاثوليكية من دعوة التقريب، في الفصل الثالث من الباب الأول.

(٤) Bulletin. 69 (1988) P. 185.

(Bulletin) أي النشرة أو البلاغ، باللغتين الإنجليزية والفرنسية، (تنشر دراسات لاهوتية في الحوار الديني بكل جوانبه، وتعكس أخبار اللقاءات، وتُصَدِّي للكتب والمجلات التي تعالج موضوع الحوار)^(١)، بالإضافة إلى بعض الدراسات في مجال الحوار مثل: توجيهات في سبيل الحوار ١٩٦٩، ١٩٨٠ و: حوار وبشارة ١٩٩١ م.

وقد دأب المجمع البابوي للحوار بين الأديان، ومن قبله أمانة السر، منذ حوالي ثلاثين عامًا على توجيه رسائل تهنئة مفتوحة للمسلمين بمناسبة عيد الفطر المبارك، تُنشر بلغات متعددة، على أنها لا تقتصر على عبارات التهنة العادية، بل تتضمن حديثًا عن موضوع معين، ومن هذه الموضوعات المُدرّجة في تلك الرسائل:

(تزامن عيد الميلاد، وعيد الفطر: تقارب روحي) عام ١٩٦٧ م.

(المسؤولية المشتركة تجاه السلام والتنمية الاقتصادية) عام ١٩٦٩ م.

(الصداقة بين النصرى والمسلمين) عام ١٩٧٢ م.

(الرجال والنساء خلفاء الله في الأرض) عام ١٩٧٧ م.

(صيانة الأبعاد الروحية للحياة الإنسانية) عام ١٩٨٤ م.

(التقرب إلى الله معًا في روح الصلاة) عام ١٩٨٧ م.

(مريم أم المسيح) عام ١٩٨٨ م.

(التضامن مع جميع من يعانون) عام ١٩٩٠ م.

(تقليل التوتر في المجتمعات التعددية) عام ١٩٩٣ م.

(التعاون المسيحي الإسلامي لتعزيز نمط الأسرة) عام ١٩٩٤ م.

(١) توجيهات في سبيل الحوار بين المسيحيين والمسلمين (١٦٢- ١٦٣).

وجميع هذه التهاني موقعة من قبل رئيس الأمانة، أو المجمع، سوى تهنئة عام ١٩٩١م، فقد وجهها البابا يوحنا بولس الثاني إلى المسلمين، بسبب أحداث حرب الخليج^(١).

بقي أن نشير إلى حقيقة غريبة، وهي أن الحوار مع اليهود لا يندرج في اختصاصات أمانة السر الفاتيكانية للعلاقات بغير المسيحيين، حتى بعد تحولها إلى المجمع البابوي للحوار بين الأديان! ولكن العلاقة بين الكنيسة الكاثوليكية واليهود تتبع مفوضية خاصة تحمل اسم: المجمع البابوي لتشجيع الوحدة المسيحية.

ثانيًا: المعهد البابوي للدراسات العربية والإسلامية P.I.S.A.I :

Pontifical Institute For Arabic and Islamic Studies

يُعَدُّ هذا المعهد من أبرز المؤسسات الكاثوليكية، العلمية، المعنية بالحوار مع المسلمين، إن لم يكن أبرزها فعلاً^(٢)، ويهدف هذا المعهد إلى إعداد النصاري وتأهيلهم للحوار مع المسلمين كما ينص عليه نظامه الأساسي، كما أنه من جهة أخرى ملتقى للنصاري والمسلمين.

ويرجع تاريخ هذا المعهد إلى فترة مبكرة في هذا القرن، ففي عام ١٩٢٦م عمدت الإرساليات الكاثوليكية التنصيرية في أفريقيا، المعروفة باسم «الآباء البيض»^(٣) إلى تأسيس مركز في تونس للنصاري الذين يعيشون أو يعملون في أوساط مسلمة، بغية الحفاظ على هويتهم وانتمائهم، وفي عام ١٩٣١م حمل المركز الاسم الفرنسي Institut des Belles Arabes (IBIA) كمركز ثقافي، لا يزال موجوداً في تونس، ثم جرى فصل الجانب التعليمي عن المركز الثقافي إثر الحرب العالمية الثانية، وسُمِّي المعهد البابوي عام ١٩٦٠م، ثم نُقل من تونس

(١) انظر: Recognize The Spiritual Bonds.p.52-54

(٢) انظر: الحوار الإسلامي المسيحي، ضرورة المغامرة (١٥٣).

(٣) نسبة إلى الجلايب البيض التي تميزوا بارتدائها.

إلى روما عام ١٩٦٤م، وسُمِّي باسمه الراهن: المعهد البابوي للدراسات العربية والإسلامية، المعروف اختصاراً (P.I.S.A.I.)^(١).

ومن أبرز مناشطه العلمية إصدار نشرة شهرية منذ عام ١٩٧٤م، اسمها (Encounter) أي «اللقاء»، كما يصدر المعهد مجلة عريقة منذ عام ١٩٦١م اسمها «دراسات عربية»، ومجلة سنوية شهيرة منذ عام ١٩٧٥م اسمها: (Islamochristiana) أي: دراسات إسلامية مسيحية.

ويمنح المعهد درجتي الليسانس والدكتوراه في الحقول العربية والإسلامية والبابوية، ويضم طلاباً من مختلف الطوائف النصرانية، بل والمسلمين، ويشارك في التدريس فيه أيضاً أساتذة مسلمون، ويضم واحدة من أكبر المكتبات المتخصصة في الثقافة الإسلامية في روما.

وإلى جانب النشاط العلمي العادي لتأهيل النصارى للحوار مع المسلمين يُشرف المعهد على نمطٍ عجيب من الدورات المكثفة، والحلقات الدراسية التي تعرف باسم: «الأيام الرومانية» (Journées Romaines) أو (JR) اختصاراً. وهي سلسلة من الأيام الدراسية التي تنتظم في الأصل عشرات النصارى الملتزمين الذين يعيشون بين المسلمين، بغرض تعميق فهمهم ووعيهم النصراني تجاه ما يمكن توقعه في علاقاتهم بالمسلمين، وكان المشاركون في بادئ الأمر جميعهم ممن يعيشون أو يعملون في البلاد العربية، ثم اتسع المجال، واتخذ طابعاً شمولياً، وقد عُقد أول لقاء في روما عام ١٩٥٦م، ومنذ عام ١٩٨١م صار يُدعى أحد المسلمين كمتحدث رئيسٍ ثم يمضي بقية اليوم مع المشاركين للمناقشة.

ويتخلل برنامج الأيام الرومانية زيارة للبابا، والمواقع النصرانية المختلفة من كنائس وآثار، وقد نسجت بعض الكنائس الكاثوليكية على منوالها في مناطق

(١) انظر: Recognize The Spiritual Bonds.p.49-50

أخرى من العالم فوجدت: الأيام الآسيوية، الأيام المشرقية، الأيام الدومينيكانية... .

● ومن الموضوعات التي تم بحثها في هذه المناسبات:

(نحو خطة عامة للمجتمع) عام ١٩٨٩ م.

(من هو عيسى بالنسبة للمسيحيين الذين يعيشون بين المسلمين) عام ١٩٩١ م.

(الأسرة المتغيرة، والحوار المسيحي الإسلامي) عام ١٩٩٣ م.

● وقد استضاف المعهد عددًا من مؤتمرات الحوار، منها:

مؤتمر: «القداسة في الإسلام والمسيحية - عام ١٩٨٥ م»^(١).

ثالثًا: الرحلات البابوية:

منذ انعقاد الدورة الأولى للمجمع الفاتيكاني الثاني في ديسمبر عام ١٩٦٢ م حتى أيامنا هذه تعاقب على كرسي البابوية الرومانية أربعة بابوات:

الأول: البابا يوحنا الثالث والعشرون، الذي أعلن عن انعقاد المجمع عام ١٩٥٩ م، واتخذ التدابير الإجرائية لأعماله، ثم توفي بعد الدورة الأولى عام ١٩٦٣ م، دون أن يتضح له موقف معين من قضية التقريب بين الأديان.

الثاني: البابا بولس السادس، الذي وقّع سائر دساتير المجمع وقراراته وبياناته المتضمنة للفقرات الجديدة والجريئة بشأن العلاقة مع الأديان الأخرى، وخاصة الإسلام، ثم أتبع ذلك بإنشاء أمانة السر الفاتيكاني للعلاقات بغير المسيحيين.

الثالث: البابا يوحنا بولس الأول، خلف سلفه الذي توفي في أغسطس

(١) سيأتي التعريف به (١١٢٩).

١٩٧٨، ولم تدم فترة بابويته سوى ثلاثة وثلاثين يومًا فقط، بسبب موته المفاجئ.

الرابع: البابا يوحنا بولس الثاني، الذي رُسم في منصبه في أكتوبر عام ١٩٧٨ م، وشهد عهده نشاطًا مكثفًا على كافة المستويات.

وسوف نسلط الضوء على المبادرات التي قام بها الثاني والرابع من هؤلاء، في مجال الدعوة إلى التقريب بين الأديان، وعلى الخصوص بين النصرانية والإسلام.

أولاً: البابا بولس السادس:

● في ديسمبر عام ١٩٦٣ م أعرب عبر رسالته الإذاعية بمناسبة عيد ميلاد المسيح عن مشاعر الاحترام والمحبة تجاه المسلمين واليهود، وتمنى لهم السعادة والسلام.

● في يناير عام ١٩٦٤ م، قام بزيارة هي الأولى من نوعها يقوم بها بابا الكنيسة الكاثوليكية طوال التاريخ إلى القدس، واجتمع بمفتي القدس، كما زار الأردن ولبنان، وفي رسالته الموجهة إلى العالم من بيت لحم في ٦ / ١ / ١٩٦٤ م خص بالتحية والتقدير: (.. أولئك الذي يُعلنون التوحيد، ويتوجهون.. معنا بعبادتهم الدينية إلى الإله الواحد الحق، الأعلى الحي، إله إبراهيم)^(١).

● في يوليو عام ١٩٦٧ م قام بزيارة إلى تركيا، والتقى مفتي إستانبول، وممثلي المسلمين، وخاطبهم قائلاً: (نودُّ أن نُبدي تقديرنا السامي للمسلمين، الذين يعبدون الله الواحد الحي الباقي الرحمان الرحيم، خالق السماء والأرض، الذي كلّم الناس، كما أوضح تمامًا في المجمع الأخير الذي حثنا على أن نعزّز معًا، على طول الخط، العدالة الاجتماعية، والقيم الخلقية، والسلام والحرية،

(١) Inter Religious Dialouge The Official Teaching Of The Catholic Church

كل أولئك الذين يعبدون الإله الواحد الفرد، مدعوون لتأسيس منهج للعدالة والسلام على الأرض^(١).

● في أغسطس عام ١٩٦٩م زار يوغندا، والتقى لأول مرة جماهير من المسلمين في كمبالا، وخاطبهم معرباً عن تقديره واحترامه لهم وأمله (أن يتوحد المسيحيون والمسلمون دوماً، باقتراب أكثر في التأخي الحقيقي)^(٢).

● في سبتمبر عام ١٩٦٩م وجّه رسالة إلى المؤتمر الإسلامي لزعماء الدول الإسلامية المنعقد في المغرب «الرباط»، دعا فيها إلى نبذ العنف، وإحلال السلام في أرض فلسطين، وأعرب عن اعتقاده أن تمثيل الأديان التوحيدية الثلاث في الأراضي المقدسة، وخصوصاً القدس، يمكن أن يكون بداية التوحيد والانسجام والسلام، وأبدى أسفه لمحاولة إحراق المسجد الأقصى، وأهمية الحفاظ على خصائص المدينة المقدسة^(٣).

● في نوفمبر عام ١٩٧٠م التقى في مانيلّا في الفلبين بأتباع الأديان المختلفة، وكذلك فعل في ديسمبر من العام نفسه في سيدني في أستراليا، وخاطب الجميع مُعلنًا عن رغبة الكنيسة الكاثوليكية في الانفتاح والاتصال بجميع الناس، والدخول معهم في حوار ودي، على أساس من الحد الأدنى من المبادئ المشتركة^(٤).

وكرّر نفس المعاني في الشهر ذاته في جاكرتا، في إندونيسيا، ذات الأغلبية المسلمة، مع استدعاء فقرات من بيانات المجمع الفاتيكاني الثاني المتعلقة بالمسلمين، كما نوّه بالبوذية والهندوسية والكونفوشسية، ودفع التهمة الموجهة

(١) المرجع السابق (١٤٩ - ١٥٠).

(٢) المرجع السابق (١٦٤).

(٣) انظر: المرجع السابق (١٦٩).

(٤) انظر: نص الخطابين في المرجع الوثائقي السابق (١٧٢، ١٧٥).

إلى الكنيسة الكاثوليكية بأنها تنظيم أوروبي متشدد، مؤكداً عالميتها^(١).

هذا على صعيد الرحلات والزيارات، أما الاستضافات، فقد شهد الفاتيكان استقبال البابا بولس السادس لعددٍ من الوفود الإسلامية من أبرزها:

● في شوال عام ١٣٨٥هـ، فبراير عام ١٩٦٦ استقبل الدكتور مهدي الروحاني، ممثل الطائفة الشيعية في أوروبا، وبحث معه أبعاد التصريح الفاتيكاني.

● في شوال ١٣٩٠هـ، ديسمبر عام ١٩٧٠م زار حاضرة الفاتيكان وفدٌ من المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية في القاهرة.

● في شوال عام ١٣٩٤هـ، أكتوبر ١٩٧٤م التقى البابا بولس السادس وفداً من علماء المملكة العربية السعودية المشاركين في ندوة حول «حقوق الإنسان في الإسلام والمسيحية» في روما.

● في ذي الحجة ١٣٩٧هـ، نوفمبر ١٩٧٧م، زار شيخ الطائفة الشيعية، الخالصي^(٢)، البابا بولس السادس.

وعلى الصعيد الدبلوماسي جرى خلال عشر سنواتٍ فقط في عهده إقامة علاقات دبلوماسية بين دولة الفاتيكان وسبعة عشر دولة إسلامية، أو ذات كثافة إسلامية، هي على حسب ترتيب إقامة علاقاتها الزمني كما يلي:

● العراق «أغسطس ١٩٦٦م». ● الكمرون «أغسطس ١٩٦٦».

● يوغندا «سبتمبر ١٩٦٦م». ● جمهورية أفريقيا الوسطى «أكتوبر ١٩٦٧م».

● الكويت «أكتوبر ١٩٦٨م». ● يوغسلافيا «أكتوبر ١٩٧٠م».

● ساحل العاج «أكتوبر ١٩٧٠م». ● بنين «يناير ١٩٧١م».

(١) انظر: المرجع السابق (١٧٦).

(٢) انظر: Recognize The Spiritual Bonds .p.49-50

- النيجر «يوليو ١٩٧١».
- الجزائر «مارس ١٩٧٢».
- تونس «مارس ١٩٧٢».
- بنجلاديش «سبتمبر ١٩٧٢».
- قبرص «يناير ١٩٧٣».
- بوركينافاسو «يناير ١٩٧٣م».
- غانا «نوفمبر ١٩٧٥م».
- نيجيريا «نوفمبر ١٩٧٥».
- المغرب «يناير ١٩٧٦م»^(١).

علمًا أنه قد جرى في وقت مبكر إقامة علاقات دبلوماسية مع لبنان «مارس ١٩٤٧م»، ومصر «مايو ١٩٤٧م».

وقد قام البابا بولس السادس بإيفاد بعض كبار رجالات الكنيسة الكاثوليكية إلى بعض زعماء العالم الإسلامي، ومن أبرز تلك الوفادات: زيارة الكاردينال دي فرستنبرغ لشيخ الأزهر في القاهرة، في محرم ١٣٨٨هـ، أبريل ١٩٦٨م.

زيارة النائب البابوي جون روب، لشيخ الطائفة الشيعية في الكاظمية بالعراق، في جمادى الأولى عام ١٣٩٢هـ، يوليو ١٩٧٢م.

زيارة رئيس الأمانة الفاتيكانية للعلاقات بغير المسيحيين الكاردينال بينيدولي للملك فيصل بن عبد العزيز، في جدة في ربيع الأول عام ١٣٩٤هـ، أبريل ١٩٧٤م.

زيارة الكاردينال روسانو، أمين سر الأمانة الفاتيكانية للعلاقات بغير المسيحيين لشيخ الأزهر، في جمادى الثانية ١٣٩٨هـ، أبريل ١٩٧٨م في القاهرة، قبل موت البابا بولس السادس بأربعة أشهر تقريبًا.

(١) الخالصي (١٣٠٧ - ١٣٨٣هـ) محمد بن محمد مهدي الخالصي، من كبار فقهاء الإمامية وباحثهم، من أهل الكاظمية، طبع له في حياته نحو سبعين كتابًا، منها: إحياء الشريعة في مذهب الشيعة. انظر: الأعلام (٨٦/٧).

ثانيًا: البابا يوحنا بولس الثاني:

اتضح موقف البابا يوحنا بولس الثاني من قضية الحوار بين الأديان بصفة رسمية، من خلال الخطاب الذي وجهه إلى أمانة السر الفاتيكانية للعلاقات بغير المسيحيين بعد ستة أشهر فقط من تنصيبه، وذلك في اجتماعها المنعقد بجميع أعضائه، بالإضافة إلى خبراء ومتخصصين في شؤون الحوار من كنائس أخرى، في أبريل عام ١٩٧٩م، ومما جاء في خطابه: (إن العالم غير المسيحي، في الحقيقة، أمام عيني الكنيسة والبابا دومًا، إن أمانة السر هي الرمز والتعبير للكنائس التي ترغب في الدخول في اتصال مع كل شخص، وعلى وجه الخصوص مع الجماهير من التقاليد الدينية غير المسيحية، التي تبحث عن معنى وهداية في حياتها، إن أمني ورغبتني أن يتعزز الالتزام بحوار الخلاص من خلال الكنيسة)^(١).

وفي اجتماع الأمانة المنعقد في مارس ١٩٨٤م، أكد مجددًا ضرورة الحوار وطرائقه ودواعيه وأشكاله، وأنه جزء من رسالة الكنيسة، حيث كان محور ذلك الاجتماع بحث العلاقة بين الحوار والبشارة^(٢).

وفي اجتماع الأمانة المنعقد في أبريل عام ١٩٨٧م، وصف البابا يوحنا بولس الثاني أمانة السر للعلاقات بغير المسيحيين بأنها إحدى الثمار الثابتة والتماسكة للمجمع، وأن الحوار مع الآخرين فريضة على المسيحيين، وأنه لا تعارض بين الإعلان المسيحي والحوار، بل الحوار مشمول بالبشارة، واستشهد بحواراته الشخصية مع الآخرين^(٣).

وبعد أن تحوّلت الأمانة إلى المجمع البابوي للحوار بين الأديان، خاطب

(١) - 1963 Inter Religious Dialogue The Official Teaching Of The Catholic

p.216-217 (1995)

(٢) انظر: المرجع السابق (٢٦٨ - ٢٧١).

(٣) انظر: المرجع السابق (٣٧٣ - ٣٧٥).

البابا المجمع في دورته المنعقدة في أبريل عام ١٩٩٠، زاعماً أن الروح القدس يقود الكنيسة في الحوار، ثم أوضح العوامل التي تشجع الحوار، والعلاقة بين الحوار والأوساط الجماهيرية، لكي يصل ذراع الكنيسة إلى جميع المؤمنين^(١).

وفي دورة المجمع المنعقدة في نوفمبر عام ١٩٩٢م كرّر القول بأن الحوار حوار خلاص، وبالتالي فلا تعارض بين الحوار والإعلان «البشارة»، وذكر فوائد الحوار، ودعا إلى إعداد قادة للحوار وتأهيلهم عن طريق جامعات الكنيسة وكلياتها^(٢).

وفي نوفمبر عام ١٩٩٥م، على رأس ثلاثين سنة تقريباً من انتهاء أعمال المجمع الفاتيكاني الثاني، انعقد المجمع البابوي للحوار بين الأديان في دورته المكتملة الأعضاء تحت عنوان: «حوار الروح، وروح الحوار»، وخاطبهم البابا بعبارات التحية والتقدير مردّداً نفس المضامين السابقة، لافتاً النظر إلى أنه في الوقت الذي تسعى فيه جميع الكنائس للإعداد ليوبيل عام ٢٠٠٠م، فإن الأديان الأخرى تُبدي مزيداً من الاهتمام بقضية الحوار، معتبراً ذلك علامة من علامات الرجاء في نهاية هذا القرن^(٣).

لقد كانت المتابعة الشخصية، والاهتمام الخاص الذي يُبديه البابا يوحنا بولس الثاني بأمانة السر، المجمع البابوي لاحقاً، للحوار بين الأديان، معلّماً بارزاً في سياسته البابوية لتحقيق رسالة الكنيسة وأهدافها^(٤).

أما رحلات البابا يوحنا بولس الثاني فلم يشهد التاريخ البابوي لها مثيلاً كثرةً وتخطيطاً وتنوعاً مقاصد، فقد طوّف الدنيا، وتجاوز عدد رحلاته مئتين وعشر رحلات، ومع أن غالبها يستهدف حضور اجتماعٍ لأساقفة بلدٍ معين، أو جملة

(١) انظر: المرجع السابق (٤٢٩ - ٤٣٢).

(٢) انظر: المرجع السابق (٤٩٨ - ٥٠١).

(٣) انظر: المرجع السابق (٥٥٨ - ٥٦٠).

(٤) راجع موقف البابا يوحنا بولس الثاني من دعوة التقريب في الفصل الثالث من الباب الأول.

بلدان، إلا أنه يصاحب ذلك لقاءات متعددة مع أتباع الأديان الأخرى، بهدف التقريب وتعزيز حوار الخلاص - كما يسميه - وحماية مصالح الجماعة النصرانية.

وفيما يلي مسرد بلقاءات البابا يوحنا بولس الثاني بممثلي المسلمين في مناطق متعددة من العالم، حتى عام ١٩٩٥ م:

- في ٧ / ٥ / ١٩٨٠ م التقى قادة المسلمين في كينيا - في نيروبي.
- في ٨ / ٥ / ١٩٨٠ م التقى قادة المسلمين الغانيين في أكرا - غانا.
- في ٣١ / ٥ / ١٩٨٠ م التقى ممثلي الجالية الإسلامية في فرنسا، في باريس.
- في ١٧ / ١١ / ١٩٨٠ م التقى العمال المسلمين في ألمانيا، في ماينز.
- في ١٦ / ٢ / ١٩٨١ م خاطب الجمهور الباكستاني في كراتشي.
- في ٢٠ / ٢ / ١٩٨١ م التقى ممثلي المسلمين الفلسطينيين في دافاو.
- في ١٤ / ٢ / ١٩٨٢ م خاطب السكان المسلمين في ولاية كادونا في نيجيريا.
- في ١٧ / ٢ / ١٩٨٢ م خاطب جمهور دولة بنين في كوتونو.
- في ١١ / ٥ / ١٩٨٤ م خاطب شعب تايلند في بانكوك.
- في ١٩ / ٥ / ١٩٨٥ م التقى ممثلي المسلمين في بلجيكا، في بروكسل.
- في ٩ / ٨ / ١٩٨٥ م التقى أتباع مختلف الديانات في توجو، في توجوفيل.
- في ١٢ / ٨ / ١٩٨٥ م التقى ممثلي المسلمين في الكاميرون، في يواندي.
- في ١٨ / ٨ / ١٩٨٥ م التقى ممثلي المسلمين والهندوس في كينيا، في نيروبي.
- في ١٩ / ٨ / ١٩٨٥ م التقى الشبيبة المسلمة المغاربة في كازابلانكا «الدار البيضاء».

في ١ / ٢ / ١٩٨٦ م خاطب الشعب الهندي، في نيودلهي.

- في ١٩٨٦/٢/٢ م خاطب أتباع الديانات المختلفة في الهند، في نيودلهي.
- في ١٩٨٦/٢/٢٥ م التقى ممثلي الديانات المختلفة في الهند، في مدراس.
- في ١٩٨٦/١٠/٢٧ م التقى ممثلي مختلف الديانات بمناسبة اليوم العالمي للصلاة من أجل السلام في أسيزي «إيطاليا».
- في ١٩٨٦/١١/١٩ م خاطب شعب بنجلاديش، في دكا.
- في ١٩٨٧/٤/١١ م التقى ممثلي المسلمين في الأرجنتين، في بوينس آيرس.
- في ١٩٨٧/٩/١٦ م خاطب أتباع الأديان المختلفة في الولايات المتحدة الأمريكية، في لوس أنجلوس.
- في ١٩٨٩/٥/٥ م التقى ممثلي الديانات المختلفة في ملاوي، في بلانتييري.
- في ١٩٨٩/١٠/١٠ م التقى ممثلي الديانات المختلفة في إندونيسيا، في جاكرتا.
- في ١٩٩٠/١/٢٨ م خاطب «المؤمنين» في مالي، في باماكو.
- في ١٩٩٠/٥/٢٧ م التقى ممثلي المالطيين المسلمين، في مدينا.
- في ١٩٩٠/٩/٢ م التقى ممثلي الديانات المختلفة في تنزانيا، في دار السلام.
- في ١٩٩٠/٩/٦ م التقى ممثلي الديانات المختلفة في بوروندي، في بجنورا.
- في ١٩٩٠/٩/٩ م التقى ممثلي الديانات المختلفة في رواندا، في كيغالي.
- في ١٩٩٢/٢/٢٠ م التقى ممثلي المسلمين والديانات الأخرى في السنغال، وخاطب القادة المسلمين في داكار في ١٩٩٢/٢/٢٢ م.
- في ١٩٩٢/٢/٢٣ م خاطب شعب جامبيا، في بنجول.
- في ١٩٩٢/٢/٢٥ م التقى مسلمي غينيا، في كوناكري.
- في ١٩٩٣/١/٩ م التقى ممثلي مختلف الديانات بمناسبة الصلاة من أجل السلام في أوروبا، في أسيزي «إيطاليا»، ثم خص الجاليات المسلمة في أوروبا

بلقاءٍ مستقل في اليوم التالي.

في ٤/٢/١٩٩٣ م التقى ممثلي مسلمي بنين في باراكوا.

في ١٠/٢/١٩٩٣ م التقى قادة مختلف الديانات في السودان، في الخرطوم.

في ٢٥/٤/١٩٩٣ م وجّه رسالة في تيرانا إلى الأمة الألبانية.

في أغسطس ١٩٩٣ م التقى أتباع الأديان المختلفة في دنفر - كولورادو في الولايات المتحدة الأمريكية.

في ٢٠/١/١٩٩٥ م خاطب شعب سيرلانكا، في كولومبو، وفي اليوم التالي التقى قادة الأديان فيها.

في ١٦/٩/١٩٩٥ م وجّه خطابًا إلى «مؤمني» جنوب أفريقيا، في جوهانسبرج.

تلك فقط الرحلات البابوية التي تضمّنت نوع اتصالٍ بالمسلمين، وأما سائر رحلاته فأضعاف ذلك، وفي خطابه لممثلي المسلمين أو جماهيرهم في البلدان المزوّرة، يُزجي عبارات التقارب والسلام والتعاون والتعايش، ويدعو إلى الحوار، في الوقت الذي يمارس مهمة «الشهادة» و«البشارة» الكنسية دون موارد.

وفي حديثه المستفيض لأمانة السر الفاتيكانية للعلاقات بغير المسيحيين في دورة مجلسها المنعقد في أبريل عام ١٩٨٧ م، أوضح البابا يوحنا بولس الثاني عن هدفه المزدوج الذي يستصعبه في رحلاته العالمية فقال:

(خلال مدة حبريتي ظل حرصي الدائم أن أحقق المهمة الحوارية والراعية للحوار والإعلان معاً، في زيارتي الأخيرة لأفريقيا التقيت قادة التقاليد الدينية الأفريقية، وشهدت وعيهم لقرب الإله، وتقديرهم للقيم الخُلُقية للشخص الرباني، في المغرب استُقبلت بحرارة من المسلمين، وحدثتهم عن متطلبات قيادة حياة الإيمان اليوم، في الهند رأيت دليل التقاليد الروحية القديمة لذلك البلد الذي ظل قوة للنور، والحكمة، والقوة، وسط مشاكل الحياة العصرية،

أكتوبر الماضي دعوت ممثلتي جميع أديان العالم إلى أسيزي، موطن القديس فرانسيس، ذلك الرجل المقدس ذي الحوار العميق، والإعلان الذي لا يكل، ليأتوا جميعاً للصلاة من أجل السلام في العالم، كما أنني أكّدت كذلك في مناسباتٍ أخرى أهمية إعلان البشارة، والتنصّر، وأقامت الكنائس المحلية، ومراسم التعميد الإيمانية المناسبة^(١).

أما لقاءات البابا للمسلمين في حاضرة الفاتيكان فلا يتسع لها حصر، فقد التقى وفوداً متعددة من مختلف القارات، ووجّه رسائل إذاعية وشخصية لعموم المسلمين وقادتهم.

رابعاً: المؤتمرات والندوات:

نقتصر في هذا الموضع على عرض المؤتمرات والندوات التي أخذت فيها الكنيسة الكاثوليكية بزمام المبادرة والدعوة إلى انعقادها، أو كانت شريكاً أساسياً في ذلك، أما المشاركات العامة في مؤتمرات التقارب بين الأديان، فلا يكاد يخلو منها مقعد للفاتيكان، وسيتم التعريف بها عند ذكر مناشط أصحاب تلك المبادرات.

الفاتيكان ومصر «الأزهر.. المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية»:

١ - لقاء المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية في القاهرة بأمانة السر للعلاقات بغير المسيحيين:

جرى هذا اللقاء في الفاتيكان في الفترة من ١٧ إلى ٢١ شوال عام ١٣٩٠هـ، الموافق ١٦ إلى ٢٠ ديسمبر عام ١٩٧٠م، وقد ترأس الوفد المصري السيد محمد توفيق عويضة، الأمين العام للمجلس، وترأس الجانب الفاتيكاني الكاردينال بول مريلاً، رئيس أمانة السر، وقد صدر عن اللقاء بيان مشترك من

(١) Inter Religious Dialouge The Official Teaching Of The Catholic Church

الطرفين، جاء فيه:

(.. أن يبذل كل الجهود لتعزيز العلاقات الجيدة بين المسيحيين والمسلمين، فتقوى هذه الأخوة القائمة بين مؤمنين يشتركون في احترام كل القيم الدينية والإيمان بالله، أن يقوموا بعمل دؤوب في سبيل العدالة والسلام في العالم، وبهذا الصدد فإنهما يشجبان باسم الإيمان الخاص بكل منهما جميع أنواع التفرقة، ويتمنيان بحرارة لأن تتضافر كل الجهود لإعادة السلام في الشرق الأدنى، على أساس العدالة والكرامة)^(١).

وحيث تعهد الطرفان بالاتصال المستمر والتشاور بصورة منتظمة، ووجهت الدعوة لرئيس أمانة السر الفاتيكانية لزيارة القاهرة، فقد كان اللقاء التالي:

٢ - لقاء أمانة السر للعلاقات بغير المسيحيين بالمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية في القاهرة.

جرى هذا اللقاء في القاهرة في الفترة من ٢٢ - ٢٩ شعبان عام ١٣٩٤هـ، الموافق ٩ - ١٦ سبتمبر ١٩٧٤م، وقد قاد الوفد الفاتيكاني الكاردينال بنيدولي، رئيس الأمانة، وصدر عن اللقاء بيان مشترك جاء فيه:

(١) - يجب بذل جهود جدية في حقول الأسرة والمدرسة والجامعة، والشؤون الاجتماعية، من أجل مجابهة الأخطار التي تهدم القيم الدينية كالكشك والتمرد والارتياحية.

٢ - يجب تكثيف الاهتمام إلى أقصى حد بالشبيبة، عماد المستقبل، وذلك بالتعبير عن الإيمان بطريقة تتوافق ومتطلبات العقلية العصرية.

٣ - يجب السهر على تغذية الفرد والأسرة والمجتمع بالقيم الدينية، لكي تتأصل فيهم فتصونهم من أن يصبحوا ضحايا النظريات المادية في الحياة اليومية.

(١) البيانات المسيحية - الإسلامية (٤٣).

٤ - يجب توعية الجميع حول المصلحة الكبرى لدى الديانتين الإسلامية والمسيحية في توطيد السلام، ضمن عالمٍ أنهكته الحروب، وجرحته العدائية، كما يجب إبراز الدعوة التي لا تنفك الديانتان تطلقهما من أجل المحبة والتسامح والغيرية «هكذا»، والخير والحق، والعدالة، ولا سيما تجاه الفقراء والمحرومين.

٥ - إن الأمانة العامة الفاتيكانية للعلاقة مع غير المسيحيين، والمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية في مصر، كان في رأس اهتمامها عند صياغة هذا البيان السلام المنشود لمدينة القدس المحبوبة، وهما يأملان أن هذا السلام سيتحقق في أقرب وقت^(١).

٣- مؤتمر: «اتحاد المؤمنين لمجابهة الإلحاد»:

عقد هذا المؤتمر في باريس في شهر ربيع الثاني عام ١٣٩٢ هـ، الموافق يونيو ١٩٧٢ م، بمشاركة الأزهر والفاتيكان وجامع باريس.

٤ - مؤتمر: «من أجل تفاهم أعمق»:

عقد هذا المؤتمر في القاهرة في الفترة من ٣ إلى ٦ جمادى الأولى عام ١٣٩٨ هـ، الموافق ١١ إلى ١٤ أبريل عام ١٩٧٨ م بين وفد كبير «٢٣ عضوًا» من أمانة السر الفاتيكانية للعلاقة بغير المسيحيين بقيادة الكاردينال روسانو، وإدارة جامعة الأزهر، وهي المرة الأولى التي يقع فيها اتصال بين الكنيسة الكاثوليكية والأزهر يتمخض عن بيانٍ مشترك، جاء في مقرراته:

● الإيمان بجميع أنبياء الله^(٢) واليقن من أن الله اختارهم من أجل توجيه الناس وتطوير الإنسانية.

(١) البيانات المسيحية - الإسلامية (٦٥).

(٢) لا يخفى أن هذه الجملة لا تمثل اعترافًا بنبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم من الجانب النصراني، وغاية ما فيها بالنسبة لهم الإيمان بنبوة من ثبتت نبوته عندهم فقط، فهي تحصيل حاصل.

● السلام في الإسلام: خلق الله الناس لكي يتعارفوا ويتعاونوا في الخير والعدل، للتوصل إلى السلام، قضية السلام هاجس في المسيحية، وهذه الروحية ساند قداسة البابا مبادرة الرئيس السادات لإحلال السلام في الشرق الأوسط.

● التعاون والتساعد، وُخِّلُوا الإسلام من التعصب: إن الأخطار التي يتعرض لها الإسلام والمسيحية تتمثل في التيارات المادية التي تنكر وجود الخالق، والبعث يوم الدين.

يتلخَّص الجو اللاهوتي في الكنيسة الكاثوليكية تجاه الإسلام بالنقاط الثلاث التالية:

● يرغب العالم المسيحي في أن تتحسن معرفته بالإسلام، وأن تتحسن معرفة المسلمين بالمسيحية.

● يرغب المسيحيون في أن يعملوا مع إخوانهم في البشرية جمعاء، من أجل العدل وسعادة الجميع.

● ثمة قيم مشتركة بين المسيحيين والمسلمين قادرة أن تحمي المجتمع من الانحراف والإلحاد.

كما أجمع رأيهم على ضرورة تحرير الإنسان من كل عبودية، عدا عبوديته تجاه الله، وعلى ضرورة قيام الرؤساء الدينيين بجميع الجهود من أجل تحرير المجتمع من مختلف أشكال الصراعات والتباينات التي تهدر طاقاته، وتمنعه من بلوغ أهدافه.

واعتبر المشتركون أن لقاء البشر على طريق الطاعة لله وحده، وهو عامل يساهم في حل المشاكل الاجتماعية والاقتصادية والسياسية.

واعتبر المشتركون على صعيد العلاقات بين المسلمين والمسيحيين أن

تعلّقهم المُخلص بقيمهم الدينية الصحيحة يقرب تلقائياً بينهم على طرق المحبة والتعاون...^(١).

يبدو أن ثَمَّ عوامل عدة أثرت على مسيرة الحوار النصراني - الإسلامي مع مصر، فقد تأخّر بدء الاتصالات بين الفاتيكان والمؤسسات الدينية في مصر إلى حقبة السبعينيات لأسباب سياسية وفكرية، فقد كانت معظم البلاد العربية في الستينيات - وخاصة مصر - غارقة في بحر الأفكار الشيوعية الإلحادية، وما تفرع عنها من توجهات تُقصي النزعات الدينية بشكل عام وتُجافيهها، كما أن الموقف السياسي الظاهري في الفترة الناصرية - عهد الرئيس جمال عبد الناصر (١٩٥٤ - ١٩٧٠م) - كان مفعماً بروح العداء للغرب، المساند لدولة إسرائيل في الصراع العربي الإسرائيلي، والكنيسة تمثّل بلا ريب أساساً عميق الجذور في الثقافة الغربية، وكانت روح التهمة تجاه محاولات التقارب الديني سائدة في المنطقة العربية والإسلامية، كما حدث في مؤتمر بحمدون عام ١٣٧٣هـ - ١٩٥٤م.

وحين ولّت مصر وجهها شطر الغرب في مطلع السبعينيات ظهرت بوكرير الاتصال بين المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، وليس الأزهر - وأمانة السر الفاتيكانية للعلاقات بغير المسيحيين عامي (٣٩٠هـ، ١٣٩٤هـ)، (١٩٧٠م، ١٩٧٤م) ولم يصدر عن اللقاءين سوى بيانات مقتضبة تركّز على محاربة الإلحاد، وتعميق القيم الدينية، والدعوة إلى السلام، مع مَسِّ رقيق لبعض القضايا السياسية في المنطقة، جاء ذلك في وقتٍ كانت مصر تطوي فيه بساط الأفكار اليسارية الملحدة، وتضيّق الخناق على فلول الشيوعيين.

كما أن شيوخ الأزهر لم يُبدوا ارتياحاً للمساعي المبذولة للحوار الإسلامي المسيحي، سيما الشيخ عبد الحليم محمود^(٢) رحمه الله الذي شغل مشيخة

(١) البيانات المسيحية - الإسلامية المشتركة (١٢١ - ١٢٣).

(٢) عبد الحليم محمود (١٣٢٨ - ١٣٩٨هـ) شيخ الأزهر، وأحد علماء مصر المكثرين من التصنيف، ذو نزعة صوفية، وُلِدَ في محافظة الشرقية، وحفظ القرآن صغيراً، وتخرج في الأزهر، ثم سافر إلى فرنسا

الأزهر في أواسط السبعينيات (١٩٧٣م - ١٩٧٤م)، وأبدى تحفظات عدة تجاه المشاركة في مؤتمرات التقريب بين الإسلام والمسيحية، كما في خطابه الجوابي الموجّه للدكتور ميغيل إيبالثا، سكرتير عام جمعية الصداقة الإسلامية المسيحية في إسبانيا^(١)، عام ١٩٧٨م.

وفي آخر عهد الشيخ عبد الحليم محمود طلب الفاتيكان إجراء حوار مباشر مع الأزهر، (وكره الشيخ عبد الحليم محمود، عليه رحمة الله، هذا اللقاء، وتردّد كثيراً في الأمر، وأخذت الاتصالات بالأزهر تترى من جهات عديدة، واضطر الشيخ عبد الحليم أن يستقبل مونسنيور جادو والوفد المرافق له، وأن يعقد الأزهر مع هذا الوفد حواراً في يومين، على أربع جلسات)^(٢).

والمتمأمل في مقررات لقاء الأزهر بالفاتيكان عام (١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م) يلمس فيه - خلافاً لسابقه - أثر محاولات إسلامية لتحقيق مكاسب عقدية، تقترب من النداء القرآني الصريح في سورة آل عمران: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦءَ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ الآية [آل عمران: ٦٤]، فقد وردت الجمل التالية في البيان المشترك: (ضرورة تحرير الإنسان من كل عبودية، عدا عبوديته تجاه الله)، (الإيمان بجميع أنبياء الله)، ولكنها لم ترتقِ إلى المستوى المطلوب صراحةً ووضوحاً.

سنة ١٩٣٢م لدراسة الدكتوراه فنالها سنة ١٩٤٠م في التصوف، ودرس في جامعة السربون علم النفس والاجتماع والأديان، وعين مدرساً بالأزهر، ثم عميداً لكلية أصول الدين، فأميناً لمجمع البحوث الإسلامية، فوكيلاً للأزهر عام ١٩٦٨م، فوزيراً للأوقاف عام ١٩٧١م، وانتهى به المطاف شيخاً للأزهر عام ١٩٧٣م، حتى وفاته، من مؤلفاته: القرآن والنبي، الإسلام والعقل، التفكير الفلسفي في الإسلام، وغيرها بالإضافة إلى تحقیقات لثراث الصوفية، وتراجم لأعلامهم. انظر: ذیل الأعلام (١١٥)، وتتمّة الأعلام (٢٧٠/١).

(١) انظر: نص الرسالة في ملحق رقم (٤).

(٢) رسالة إلى البابا والفاتيكان ذي الألف وجه: د. عبد الودود شلبي، المختار الإسلامي، القاهرة، (١٥).

وقد توفي الشيخ عبد الحليم محمود في نفس العام، (و حين توفي تحدث عنه بعض الصحف الأوروبية، وعدَّته متعصباً ضد المسيحية؛ لأنه أبى أن يشترك في ندوات تدعو إلى تعاون المسيحية والإسلام)^(١).

يقول فهمي هويدي في تحليله لموقف علماء الأزهر من الحوار الإسلامي النصراني: (ومن الوقائع اللافتة للنظر في هذه النقطة أن أول دعوة للحوار الإسلامي المسيحي لم توجَّه إلى الأزهر، وإنما أُرسِلت من الفاتيكان إلى الرئيس السادات، الذي كان حريصاً بدوره على توسيع نطاق «الانفتاح» على الغرب، فكان هو الذي ضغط على الأزهر كي يدخل في حوار مع الفاتيكان، وأدَّت هذه الضغوط إلى عقد اجتماع في عام ١٩٧٧م بين الشيخ عبد الحليم محمود، شيخ الأزهر آنذاك، والكاردينال بينيدولي المسؤول عن أمانة سر شؤون غير المسيحيين في الفاتيكان، وهو أول اجتماع يُعقد بين الجانبين لبحث موضوع الحوار.

بعدما بدَّأ للفاتيكان أن الأزهر متحفظ في فتح الحوار، فإنه لم يكرِّر محاولة الاتصال المباشر، لكن عواصم أوروبية وآسيوية عدة، نشطت في الاتجاه عينه بصورة ملحوظة، وأصبحت القاهرة تتلقى دعواتٍ باسم الحوار الإسلامي - المسيحي موجَّهة من لندن ومدريد وفيينا وباريس وأثينا وطوكيو، ولم يقاطع الأزهر تلك الدعوات، ولكنه كان يوفد بعض أساتذة جامعته للمشاركة فيها ومتابعة أعمالها)^(٢).

ندوة: «حقوق الإنسان في الإسلام والمسيحية».

عُقدت هذه الندوة التاريخية في حاضرة الفاتيكان في التاسع من شهر شوال عام ١٣٩٤هـ، الموافق الخامس والعشرين من أكتوبر عام ١٩٧٤م، أثناء الزيارة التي قام بها تسعة من علماء المملكة العربية السعودية، على رأسهم وزير العدل

(١) تنمة الأعلام للزركلي، محمد خير رمضان يوسف (١/ ٢٧١).

(٢) العلاقات الإسلامية المسيحية، قراءات مرجعية في التاريخ والحاضر والمستقبل (٨٢ - ٨٣).

حينذاك الشيخ محمد الحركان^(١) رحمه الله، استجابةً لدعوة من الفاتيكان لعقد هذه الندوة فيه.

والواقع أن هذه الندوة حلقة من سلسلة ندوات تمت بين فريقٍ من علماء المملكة، وآخرين من كبار رجال الفكر والقانون الأوروبيين، بمبادرة ومسعى من جمعية الصداقة الفرنسية السعودية في باريس؛ بُغية تعميق مفاهيمهم فيما يتعلق بحقوق الإنسان في الإسلام، والوقوف على النظام القضائي الإسلامي المعمول به في المملكة العربية السعودية، في الشؤون المدنية والجزائية والأحوال الشخصية، المبنية على القرآن الكريم، وكيفية ملائمتها للعصر الحديث^(٢).

وقد عقدت الندوة الأولى في «الرياض» في السابع من شهر صفر عام ١٣٩٢هـ، الموافق الثاني والعشرين من مارس عام ١٩٧٢م، وقد أعرب الوفد الحقوقي الأوروبي، عن إعجابه ودهشته لما سمع من حقائق عن الشريعة الإسلامية، وللأجوبة الصريحة التي أجاب بها العلماء عن بعض الشبهات التي أبدأها الوفد بغرض الاستيضاح، حتى طالب رئيس الوفد الأوروبي سين ماك برايد^(٣) (العلماء المسلمين أن يُعلنوا هذه الحقائق المجهولة عند الرأي العام العالمي، والتي كان الجهل بها سبباً لتشويه سمعة الإسلام والمسلمين والحكم

(١) محمد بن علي الحركان (١٣٣٣ - ١٤٠٣هـ) أمين عام رابطة العالم الإسلامي، وُلِد في المدينة النبوية، حفظ القرآن الكريم وعمره سبع سنوات بمدرسة العلوم الشرعية، ودرس العلوم الشرعية في المسجد النبوي على أيدي كبار العلماء، ثم درّس فيه، وتقلب في مناصب قضائية حتى صار وزيراً للعدل عام ١٣٩٠هـ حتى عام ١٣٩٦هـ، حيث انتُخب أميناً عاماً للرابطة، من مؤلفاته: أحكام الجنائز في الإسلام، تعليم الصلاة (للبنين). (للبنات). انظر: تنمة الأعلام (١٢/٢).

(٢) انظر: ندوات علمية «حقوق الإنسان في الإسلام» في التعريف بهذه الندوات والمشاركين فيها من الجانبين (٥-٩).

(٣) شغل المذكور مناصب هامة، منها: وزير خارجية إيرلندا، ورئيس اتحاد المجلس الأوروبي، وسكرتير اللجنة التشريعية الدولية، بالإضافة إلى كونه أستاذًا في جامعة دبلن.

الإسلامي^(١).

وبناءً على هذا الاقتراح، وجّهت الدعوة للوفد السعودي لإقامة أمثالها في عددٍ من البلدان الأوروبية كانت على التوالي:

- ١ - ندوة باريس في ٧ شوال ١٣٩٤ هـ، ٢٣ أكتوبر ١٩٧٤ م.
- ٢ - ندوة الفاتيكان في ٩ شوال ١٣٩٤ هـ، ٢٥ أكتوبر ١٩٧٤ م.
- ٣ - ندوة جنيف ١٤ شوال عام ١٣٩٤ هـ، ٣٠ أكتوبر عام ١٩٧٤ م.
- ٤ - ندوة باريس الثانية في ١٧ شوال عام ١٣٩٤ هـ، ٢ نوفمبر عام ١٩٧٤ م.
- ٥ - ندوة ستراسبورغ في ١٩ شوال عام ١٣٩٤ هـ، ٤ نوفمبر عام ١٩٧٤ م.

ففي هذا السياق جاءت ندوة الفاتيكان، وقد تحدّث العلماء عن «حقوق الإنسان الثقافية في الإسلام»، وقدّم الجانب الفاتيكاني ثلاثة موضوعات^(٢)، ولم يصدر عن أي من هذه الندوات قرارات أو توصيات؛ إذ كانت أقرب إلى الطرح العلمي منها إلى الحوار الإسلامي النصراني، على النحو المتّبع في مؤتمرات التقارب، ومع ذلك فقد كان لندوة الفاتيكان - خاصة - أصداء واسعة النطاق، واحتفاءً بالغ من الجانب النصراني، فقد التقى البابا بولس السادس وفد العلماء في مقابلة مميزة، ورحب بهم وشكرهم على زيارتهم وقال لهم: (إن الزيارة تظهر في الحقيقة أن المسلمين والمسيحيين مقبلون على معرفة أفضل لبعضهم بعضاً، ومحبة متبادلة أكثر، يمكننا فقط أن نبتهج لذلك، إن هذا إلى حدٍّ كبير ثمرة للمجمع الفاتيكاني الثاني، الذي نحن سعداء من تمكّنا من قطفها، والتمتع بها.

إننا نفكر أيضاً في اللقاءات الإسلامية المسيحية في السنوات الراهنة، بينما نتحاشى دوماً التليفق المرفوض بين العقائد، فإن هذه الزيارات والندوات شيئاً

(١) ندوات علمية (٢٦).

(٢) انظر: (1 / 26) Dialogue Between Christians And Muslims

فشيئاً، تجعل قُوانا الروحية تتلاقى^(١).

وقد ردَّ رئيس وفد العلماء بالتنويه بتتويج ضيافة البابا للوفد بهذا اللقاء المميز، ثم أردف قائلاً: (كما أكَّد قداستكم على تشجيع التطور المُنجز في العلاقات بين العالمين المسيحي والإسلامي تبعاً للمجمع الفاتيكاني الثاني، فإنه على حدِّ سواء محل اتفاق بالنسبة لنا أن نحيل بدورنا على الوقائع التاريخية التي سنتكلم عنها في حديثنا اليوم، إنه بهذه الوقائع شرع الإسلام بفاعلية ينشئ علاقاتٍ على أساس من الأفكار النبيلة من الاحترام للمسيحية والمسيحيين.

إنه ذات الرباط الذي قادنا للعمل سوياً بنشاط لصيانة تلك القيم، وعلى الخصوص القيم التي تتعلق برفعة الإنسان، إن الإسلام، بالطبع يعتبر أن تلك القيم تكون جزءاً متمماً لعقيدته، لإيمانه، لمبادئه الإنسانية، إننا نمتلك الإدانة الراسخة من أن جميع المخاطر التي تهدد حقوق وكرامة الإنسان تأتي من نقص الإيمان بالله، هذا النقص الناتج من اللامبالاة تجاه وصف التعاليم المقدسة التي تؤكد أن جميع البشرية تكون عائلة واحدة، حيث الإله يحكم، والإنسان هو الأكرم عند الله الواحد، الذي جعل نفسه الأعظم براً بهذه العائلة^(٢).

ولا تزال المطبوعات الفاتيكانية تشيد بذلك اللقاء المثير، وتشير إلى إدراك الصحافة في أوروبا والعالم العربي وأمريكا الشمالية أهمية ذلك الحدث الرمزي للقاء البابا بالعلماء السعوديين في العلاقات بين المجتمعين^(٣).

مؤتمر: «زامبوا نغاستي» « Zamboanga City »:

عقد هذا المؤتمر في مدينة زامبوا نغا في الفلبين، في شعبان عام ١٣٩٤هـ، سبتمبر عام ١٩٧٤م بمبادرة من أمانة السر الفاتيكانية للعلاقات بغير المسيحيين، بغرض التمهيد لمؤتمر دولي يُعقد في العام التالي.

(١) Recognize The Spiritual Bonds.p. 11

(٢) المرجع السابق (١٢).

(٣) المرجع السابق (١٢).

وقد شارك في هذا المؤتمر التحضيري ستة مسلمين، وسبعة نصارى، وهو مؤتمر ذو طابع إقليمي، معنيّ بالعلاقات الإسلامية النصرانية في جنوب شرقي آسيا.

ومن الجدير بالذكر أن الكنيسة الكاثوليكية قد أنشأت في السنوات التالية للمجمع الفاتيكاني الثاني بعض التنظيمات المبكرة لتعزيز الحوار في آسيا، وقد تم تنسيق هذه التنظيمات وبلورتها عام ١٩٧٢ م في منظمتين:

إحدهما: مؤتمر اتحاد أساقفة آسيا (FABC)

والثانية: مكتب القضايا المسكونية بين الأديان (OEIA)

وقد أسّسًا معًا معاهد الأساقفة لقضايا ما بين الأديان (BIRAs) بغرض تأهيل الأساقفة الكاثوليك في المنطقة للحوار من الناحيتين العلمية والتطبيقية^(١).

الفاتيكان وليبيا «جمعية الدعوة الإسلامية العالمية»:

١ - ندوة الحوار الإسلامي المسيحي - طرابلس.

تُعَدُّ هذه الندوة التاريخية من كُبريات الندوات المعقودة في مجال الحوار الإسلامي النصراني، من حيث عدد المشاركين، ونوعيتهم، وحجم البيان الختامي، وتعدّد جوانبه، ثم الآثار الفكرية والإعلامية التي احتفت بها وتلتها.

وقد انعقدت فعاليات هذه الندوة في طرابلس الليبية، في الفترة الممتدة من ثاني صفر حتى السادس منه لعام ١٣٩٦ هـ، الموافق أول فبراير حتى الخامس منه لعام ١٩٧٦ م، وذلك بمبادرة مشتركة من دولتين:

١ - الجمهورية العربية الليبية (الاتحاد الاشتراكي العربي الليبي) برئاسة الدكتور: محمد أحمد الشريف، وزير التربية والتعليم.

٢ - دولة الفاتيكان (الأمانة العامة للعلاقات بغير المسيحيين) برئاسة

الكاردينال سيرجيو بينيدولي، رئيس الأمانة الفاتيكانية.

وقد حضر الندوة أربعمئة وخمسة وثمانون مشاركًا من اثنتين وسبعين دولة^(١) من علماء الدين الإسلامي، ورجال الدين النصراني؛ من الكاثوليك والبروتستانت والأرثوذكس، ومن رجال الفكر والسياسة والصحافة والإعلام، وتضمّنت الندوة في أيامها الخمسة أربعة بحوث، هي:

١ - هل يمكن للدين أن يكون أيديولوجية للحياة؟

٢ - العدل الاجتماعي ثمرة الإيمان بالله.

٣ - الأسس المشتركة بين الديانتين في المعتقدات، ومواطن اللقاء في ميادين الحياة.

٤ - كيف نعمل على إزالة الأحكام المسبقة الخاطئة، وضعف الثقة التي لا تزال تفرّق بيننا؟

وكل موضوع من هذه الموضوعات يتناوله باحثان؛ أحدهما مسلم والآخر نصراني، ويعرضه من وجهة نظره الدينية، ثم تعقبه مداخلات المشاركين وتعليقاتهم.

وقد صدر عن الندوة بيان مشترك مطوّل، نقتطف من بنوده الفقرات التالية:

(١) - يؤكد الجانبان إيمانهما بالله الواحد الأحد، ويوصيان بالعمل الدائب صفًا واحدًا، ووجهة واحدة، من أجل تعميق القيم الدينية والأخلاقية في النفوس.

٢ - يكرّم الجانبان جميع الأنبياء والرسل في الديانات السماوية كلها،

(١) انظر مسردًا بأسماء المشاركين وبلدانهم في الكتاب الوثائقي الصادر عن المكتب الشعبي للاتصال الخارجي في الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية بعنوان: «بحوث ووثائق ندوة الحوار الإسلامي المسيحي» (٢١-٤٨).

ويستنكران التعرض بالمساءة لهم، والتجروء على مقامهم؛ لأن في ذلك اعتراضاً على إرادة الله الذي أرسلهم.

٨ - يؤكد الجانبان وجوب حرية الاعتقاد الديني، وإقامة الشعائر الدينية، وحق الأسرة في تنشئة أبنائها تنشئة دينية.

١٢ - إن كلا الجانبين يشجع على ترجمة الكتب السماوية إلى جميع اللغات، ويدين كل محاولة ترمي إلى مصادرة تلك الكتب، أو منع تناولها في أي جزء من أجزاء العالم.

١٣ - يتمنى الجانب المسيحي على الجانب الإسلامي أن يواصل الأبحاث التاريخية والتفسيرية الرصينة المتعلقة «بتقييم» الكتاب المقدس «تقييماً» علمياً صحيحاً.

١٤ - يرغب الجانب الإسلامي إلى الجانب المسيحي أن يبذل كل المساعي والجهود المؤدية إلى فصل الكنيسة عن مسجد قرطبة، والعمل على تحقيق ذلك في أقرب فرصة ممكنة.

١٥ - يوصي الطرفان بضرورة العمل المشترك لتتبع ما ورد من أغلاط ومفتريات في المناهج والكتب الدراسية، وفي كتب بعض المستشرقين والعلماء حول معتقدات كل طرف، وذلك بغية تصحيحها وفق معتقدات أصحابها، وقد تقبل الجانب الإسلامي بالتقدير مبادرة الجانب المسيحي بالوعد باستشارة العلماء المسلمين في كل ما يكتب عن الإسلام في المدارس التابعة له.

١٧ - وفي سبيل التعاون الحقيقي بين العالم الإسلامي والعالم المسيحي، يوصي الفريقان بالكف عن المحاولات الرامية إلى صرف المسلمين عن معتقداتهم من قبل المسيحيين، أو صرف المسيحيين عن معتقداتهم من قبل المسلمين^(١).

(١) بحوث ووثائق ندوة الحوار الإسلامي المسيحي - طرابلس، إعداد ونشر: المكتب الشعبي للاتصال

تلك أبرز التوصيات المتعلقة بالجانب العقدي، من الناحيتين النظرية والعملية، وعند الفحص والتأمل نستنتج ما يلي:

أولاً: اتَّسَمَت صياغة البندين الأول والثاني بالعموم، ونأت عن المساس بجوانب الاختلاف العقدي الرئيسة، فالإيمان بالله الواحد الأحد لا يتعارض في المفهوم النصراني مع عقيدة التثليث: «الأب والابن وروح القدس إله واحد»! وليست بصراحة كلمة التوحيد الإسلامية: «لا إله إلا الله»، المتضمّنة إثبات الألوهية لله ونفي الشريك عنه، ومن ثمّ فالجملة المُقرّرة في البيان يُفسّرها كل طرف حسب معتقده الخاص، كما أن الجملة المتعلقة بالأنبياء في البند الثاني: (يكرم الجانبان جميع الأنبياء والرسل في الديانات السماوية كلها) لا ترتقي إلى درجة الاعتراف الصريح بنبوّة محمد صلى الله عليه وسلم من قِبَل الجانب النصراني، وإن كان بعض النصارى يعتبره (مرحلة متقدمة ومدهشة في العلاقات الإسلامية - المسيحية)^(١)، وغاية ما فيها تكريم كل جانب لمن يعتقد الجانب الآخر نبياً أو رسولاً فحسب، وهو أمر مفروغ منه بالنسبة للمسلمين؛ إذ يكرمون جميع أنبياء الله ورسله بوصفهم أنبياء ورسل في اعتقادهم الخاص، بل هو ركن من أركان إيمانهم، بينما يظهر الجانب النصراني إكرامهم، دون النص على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم، مع أنه محل الخلاف الوحيد في هذه المسألة، بوصفه نبياً في اعتقاد الجانب الإسلامي فقط، وأي إكرام يا ترى يتصوّر صدوره ممن كذّب نبوته، واتهمه ضمناً بالتقول على رب العالمين.

وقد تعرّض الوفد النصراني لضغوط عدة من قِبَل المسلمين لحمله على الاعتراف الصريح بنبوّة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم، سيما في كلمة رئيس الجمهورية، ومداخلته في النقاش يوم ٣ صفر، ٢ فبراير من أيام الندوة، حيث

الخارجي في الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية، تنفيذ: المنشأة الشعبية للنشر والتوزيع والإعلان والمطابع، طرابلس - ليبيا، (١٤٦ - ١٤٨).

(١) البيانات المسيحية - الإسلامية (٩٤).

حمل عليهم حملة صريحة لعدم اعترافهم بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم، مع وجود البشارة به في كتبهم، وأن الأنجيل حُرِّفَ، وشُطِّبَت - على حد تعبيره - الآيات الدالة على اسمه ونبوته وأنه خاتم النبيين، وخلص إلى القول: (نقول لأهل الكتاب: هل يستمر نكران نبوة محمد، وطبعًا هذا خطأ في حق الله سبحانه وتعالى، وجهل كبير من قِبَل الناكرين لنبوة محمد)^(١).

ورغم أنه تملَّقهم ببعض التنازلات العقدية الخطيرة، كادِّعاء أن القرآن لا يُعَدُّ اليهود والنصارى كفارًا، وأن القرآن لا يُقَرُّ جهاد أهل الكتاب، إلا أن القوم لم يقبلوا الرشوة، ولم يَحِيدُوا عن معتقدتهم قيد أنملة، ولم يستجيبوا أيضًا لدعوة رئيس الوفد الإسلامي في جلسة الافتتاح إلى (تَعَرُّف المسيحيين على حقيقة نبوة محمد عليه السلام، الذي بَشَّرَ المسيح برسالته، ضمانًا فعالًا لانطلاق حقيقي في التعاون الإسلامي المسيحي)^(٢)، في الوقت الذي سطر الجانب النصراني في مقررات الندوة أمنيته على الجانب الإسلامي بمواصلة الأبحاث التاريخية والتفسيرية «الرصينة»، وتقويم الأنجيل تقويمًا «علميًا» و«صحيحًا»، كما في البند رقم (١٣)، في لَمَزٍ لدعاوى المسلمين تحريف الأنجيل.

وفي مجال الحريات الدينية في الاعتقاد وممارسة الشعائر، كما في البندين ٨ و١٢، سرعان ما يقطف النصراني ثمرة هذا البيان المشترك، ففي ديسمبر من العام التالي ١٩٧٧م افتتح المونسنيور روسانو والأب أبو مخ كنيسة كاثوليكية في مدينة بنغازي الليبية، بينما ذهبت أمانى الجانب الإسلامي على الجانب النصراني في فصل الكنيسة الكاثوليكية عن مسجد قرطبة، أدراج الرياح، على الرغم من أن الكنيسة قد أُقيمت داخل مبنى المسجد المغتصب^(٣).

(١) بحوث ووثائق ندوة الحوار الإسلامي المسيحي (٧٤).

(٢) المرجع السابق (٥٤).

(٣) رأى كاتب هذه السطور بنفسه كيف امتدت يد العدوان والتعصب إلى جامع قرطبة العريق فحولته إلى

وفي حين تُطالب الجهات الكنسية البلاد الإسلامية بفسح كتب التنصير وتداولها تحت ستار الحرية الدينية، في حين يقع على الأقليات الإسلامية ضيم أو اضطهاد أو عدم تمكين من إقامة العبادات الإسلامية في بلاد الغرب، تتعلل الكنيسة بأنها ليست سلطة زمنية، وأن ذلك من اختصاص الحكومات العلمانية. وأما وعد النصارى باستشارة العلماء المسلمين في ما يُكتب عن الإسلام في المدارس التابعة له فوعد مُطلق لم يقيّد ببرنامج زمني، ولم يحدّد مَنْ هم العلماء المستشارون، ولا جهتهم.

وقد تضمّن البيان الختامي بندين تحفّظ عليهما الوفد النصراني، رغم تلاوة البيان النهائي، وانتهاء الجلسة الختامية، ثم صدر بيان مشترك أعلن في روما وطرابلس يوم ٨ صفر ١٣٩٦ هـ، ٧ فبراير ١٩٧٦ م - أي بعد انتهاء الندوة بيومين - هذا نصه: (يؤكد الجانبان اغتباطهما بالطابع الإيجابي لنتائج هذا الحوار التاريخي المعبر عنهما في البيان النهائي المشترك، أما في ما يتعلق بالبندين: (٢٠، ٢١) من البيان المشترك، فإن البعثة المسيحية ستنقل مضمونهما إلى سلطات الكرسي الرسولي المؤهلة وحدها في بَتّ مسائل من هذا النوع)^(١). والبندان المشار إليهما هما:

(٢٠) - إن الجانبين ينظران إلى الأديان السماوية نظرة احترام، وعلى هذا فإنهما يفرّقان بين اليهودية والصهيونية، باعتبار الصهيونية حركة عنصرية عدوانية أجنبية عن فلسطين، وعن كل منطقة الشرق.

٢١ - إن التزام الحق والعدل، والحرص على السلام، والإيمان بحق الشعوب في تقرير مصيرها، يحمل كلا الجانبين على تأكيد الحقوق الوطنية

كاتدرائية، وشوّهت جدرانها بالصلبان والتمائيل، وأقامت فيه الشعائر النصرانية، وتقوم السلطات المهيمنة على الجامع بمنع أي مسلم تحدّثه نفسه بصلاة ركعتين فيه، كما وقفت على ذلك في زيارتي إياه يوم الجمعة الموافق ١٤١٩/٤/٧ هـ.

(١) بحوث ووثائق ندوة الحوار الإسلامي المسيحي (١٥١) «الحاشية».

للشعب الفلسطيني، وحقه في العودة إلى دياره، وعلى تأكيد عروبة مدينة القدس، ورفض مشروعات التهويد والتقسيم والتدويل، واستنكار كل مساس بحرمة الأماكن المقدسة، ويطالب الجانبان بإطلاق سراح جميع المعتقلين في فلسطين المحتلة، وفي طليعتهم علماء المسلمين، ورجال الدين المسيحي، كما يطالبان بتحرير جميع الأراضي المحتلة، ويدعوان إلى تشكيل لجنة دائمة للتحقيق في محاولات تغيير معالم الأماكن المقدسة الإسلامية والمسيحية، وكشف ذلك أمام الرأي العام العالمي^(١).

ورغم أن المطالب المذكورة في البندين مطالب عادلة، بل أقل من مقتضى العدل، ورغم أن قرارات الأمم المتحدة تنص عليها، وتحظى بتأييد عالمي في تلك الحقبة، إلا أن (سلطات الكرسي الرسولي امتنعت عن التصديق على هذين البندين)^(٢)! لتضمّنهما إشارات سلبية إلى الصهيونية، ومن ثم فلم يعتبر الفاتيكان اللقاء ناجحاً تماماً^(٣).

واستناداً إلى البند (٢٣) من توصيات البيان المشترك القاضي بتشكيل لجنة متابعة دائمة مشتركة تكون مهمتها تنفيذ المقررات والتوصيات، صدر «بروتوكول روما» في ١٨ مارس ١٩٧٦ م، كما تم عقد ست ندوات للتعريف والتذكير بندوة طرابلس في مواقع متعددة كانت على النحو التالي:

- ندوة مالطا الأولى عام ١٩٧٦ م.
- ندوة كاتانيا في صقلية نوفمبر ١٩٧٦ م.
- ندوة باليرمو في صقلية نوفمبر ١٩٧٦ م.
- ندوة معهد الدراسات السياسية في باريس.

(١) المرجع السابق (١٤٩ - ١٥٠).

(٢) المرجع السابق (١٥١) «حاشية».

(٣) انظر: Recognize The Spiritual Bonds.p. 10

● ندوة اليونسكو في باريس مارس ١٩٧٩ م.

● ندوة مالطا الثانية يناير ١٩٨٠ م.

وبعد هذه الجولة انقطعت العلاقات بين الجانبين لمدة عشر سنوات تقريباً، ويبدو أن هذه الندوة الحافلة وضعت الكنيسة الكاثوليكية في تجربة حقيقية صعبة، تجاوزت حدود المجاملات، ودخلت - دون تقدير دقيق - في مواجهة صريحة مع تراث ديني متين متماسك، يختلف عن ذاك الذي تفعله مع البوذيين والهندوس وغيرهم، فعكفت تدرس التجربة، يقول ميشيل فيتز جيرالد، أمين المجمع البابوي للحوار بين الأديان في دراسته المعنونة بـ (خمس وعشرون سنة من الحوار) معلقاً على ندوة طرابلس: (لعل من المثير أن نلاحظ الاستنتاج الذي خرجت به أمانة السر من هذا اللقاء، في تقرير أنشطتها السنوي:

الضرورة الملحة للحوار لتقدير الإصغاء والقبول المتبادل، في سبيل إزالة العداء والأحكام المسبقة، صعوبة الحوار مع المسلمين مرّدها إلى الاختلافات الثقافية، والفجوة التاريخية، والانطباع المكوّن لشيء من الأهمية لدى الوفد الكاثوليكي، رغم الحادثة الأخيرة، إدراك أن المبادلات بين الأفراد أعظم ثمرة^(١).

ولم تعدّ المياه إلى مجاريها بين الجانبين إلا في شعبان ١٤٠٩ هـ، مارس ١٩٨٩ م، حين قام الكاردينال آرينزي بزيارة مختصرة لليبيا، ومقابلة الأمين العام لجمعية الدعوة الإسلامية العالمية، وأعضائها، وقد أثمرت تلك الزيارة استئناف العلاقة بسلسلة من اللقاءات، كانت على التوالي:

٢ - مؤتمر: «الرسالة والدعوة» Mission and Da'wah :

عُقد هذا المؤتمر في روما في الفترة: ١٨ - ١٩ رجب عام ١٤١٠ هـ، الموافق ١٤ - ١٥ فبراير عام ١٩٩٠ م، وقد أفصح كل جانب عن فهمه لمدلول العنوان؛

كيف يفهم النصارى البشارة برسالة الكنيسة، وكيف يفهم المسلمون معنى الدعوة، ثم ناقش الجانبان أساليب الدعاية لدينهما بحيث لا ينتقص أحدهما الآخر، أما الموضوع الأخير فقد ركّز على الحالة الواقعية التي يتم الإعلان بها فعلاً من جانب كل فئة والصعوبات التي تواجهها، وقد التقى المشاركون في المؤتمر بالبابا يوحنا بولس الثاني^(١).

٣- مؤتمر «التعايش بين الأديان.. الواقع والآفاق»:

عُقد هذا المؤتمر في الفترة من ٤ - ٥ جمادى الأولى ١٤١١ هـ، الموافق ٢٢ - ٢٣ نوفمبر ١٩٩٠ م في المركز الثقافي الإسلامي في مدينة «لافلتا» بجزيرة مالطة، وقد استهل الاجتماع بفحص الفهم المتبادل بين الديانتين الإسلامية والنصرانية، وعلى هذا الأساس بحث المشاركون في كيفية تصوّر الفريقين لمفهوم التسامح، وأخيراً بحثاً الكيفية الفعلية لتطبيق روح التسامح في علاقاتهما المتبادلة^(٢).

٤- مؤتمر: «وسائل الإعلام وعرض الدين»:

عُقد هذا المؤتمر في طرابلس «ليبيا» في شهر أكتوبر عام ١٩٩٣ م، حيث التقى أساتذة مسلمون ونصارى من بلدان متعددة، وبحثوا الدور الإيجابي الذي يمكن أن يؤديه الإعلام في تشكيل الكائن الإنساني، وأيضاً الطرق التي يمكن أن تستخدم الإعلام كذلك في تشويه وتحقير معتقدات الآخرين، وأخيراً بحثوا دور المؤسسات الدينية في تشجيع الاستعمال الإيجابي لوسائل الإعلام، وتفادي سلبياتها.

وقد اقترح الجانبان تكوين لجنة ارتباط إسلامية نصرانية تتوفر على مراقبة الإعلام، سواءً بلفت الانتباه، أو بتشجيع الجهود لإيجاد احترام فيما بين الأديان

(١) انظر: Recognize The Spiritual Bonds.p.76، ومجلة «العروة الوثقى» الصادرة في

جنيف، العدد الأول من السنة العاشرة ١٤١٠ هـ، ١٩٩٠ م.

(٢) Recognize The Spiritual Bonds.p.76

عبر استخدام الإعلام، وفي نفس الوقت تلاحظ التشهير والهجوم على المعتقدات الدينية في الإعلام، وكخطوة أولى في تكوين تلك اللجنة دُعِيَ صحفيون مسلمون ونصارى للمشاركة بملاحظاتهم واقتراحاتهم في مداولة غير رسمية تجري في فيينا لاحقاً في عام ١٩٩٤ م^(١).

٥ - مؤتمر: «الدعوة الإسلامية والرسالة المسيحية في القرن القادم»:

وهذا المؤتمر من أحدث المؤتمرات بين الجانبين، فقد انعقد في عام ١٩٩٧ م في روما، وأصدر المجمع البابوي للحوار بين الأديان البيان التالي:

(استمراراً للتعاون القائم بينهما، نظّمت جمعية الدعوة الإسلامية العالمية «طرابلس، ليبيا»، والمجلس البابوي للحوار بين الأديان «الفايكان»، ندوة حول «الدعوة الإسلامية والرسالة المسيحية في القرن القادم»، عقد اللقاء في روما من ٢٧ - ٣٠ نيسان أبريل ١٩٩٧ م، حضر اللقاء عشرة ممثلين عن كل جانب، نظمت جلسة مفتوحة في المعهد البابوي للدراسات العربية والإسلامية يوم الثلاثاء ٢٩ نيسان لتُتاح لحضور أوسع فرصة الإصغاء إلى إيجاز عن النقاش الذي دار، والمشاركة في الحوار.

الموضوعات التي عرضها أخصائيون مسلمون ومسيحيون، وناقشها المشاركون كانت هي «مفهوم الدعوة والرسالة»، «ممارسة الدعوة والرسالة في القرن المنصرم»، «آفاق الدعوة والرسالة في القرن القادم».

أبرز عرض الموضوعات والنقاش اللاحق مرة أخرى نقاط التلاقي والاختلاف حول موضوع رئيس في كلتا الديانتين، فالرسالة بحسب التعريف المسيحي هي نشاط الكنيسة لتأدية الشهادة أمام جميع الشعوب بالخلاص الذي أجراه الله على يد ابنه يسوع المسيح، وإعلان هذه البشري، والدعوة في المفهوم الإسلامي هي دعوة البشر إلى سبيل الله الواحد، القادر على كل شيء،

(١) انظر: Recognize The Spiritual Bonds.p.76

خالق الكون، كما وعظ بها كل الأنبياء، وكما أوحيت إلى خاتم الأنبياء محمد صلى الله عليه وسلم.

وكان اللقاء فرصة للتقييم والنقد الذاتي حول الطريقة التي قام بها المسيحيون والمسلمون بممارسة الرسالة والدعوة، وبالنظر إلى المستقبل فقد شدّد المشاركون على ضرورة احترام كرامة الإنسان لدى عيشهم إيمانهم والشهادة له ونشره، ويتطلّب هذا احترام ديانة الآخر لدى الكلام عنها أو الكتابة عنها؛ ويقتضي هذا الحرية الدينية التي تتضمن حرية الضمير.

تتفق المسيحية والإسلام على أن لا يمارس أيُّ ضغط على الأشخاص والمجتمعات باسم الدين، كما يجب أن لا تُستغل ظروف الضيق الاقتصادي لممارسة تأثير غير مشروع، وعلى العكس من ذلك يقع على عاتق المسلمين والمسيحيين معًا، وعلى ذوي الإرادة الحسنة، واجب محاربة الظلم والاستغلال، وبدل أن يقوموا بالدعوة والرسالة في القرن القادم بروح التنافس - كما حدث أحيانًا في الماضي - عليهم أن يمارسوها بروح من التعاون، وكخدمة للبشرية.

واتفق المجلس البابوي للحوار بين الأديان، وجمعية الدعوة الإسلامية العالمية، على ممارسة التعاون بينهما، وعلى حثّ آخرين على الانضمام إليهما لدعم تفاهم أفضل بين المسيحيين والمسلمين من أجل خير الجميع، روما، ٣ نيسان/ أبريل ١٩٩٧م^(١).

هذا وقد أُعلن قبل المؤتمر بشهر عن إقامة علاقات دبلوماسية بين الفاتيكان والجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية العظمى، وذلك في ١٠ مارس ١٩٩٧م، لتكون بذلك الدولة المئة والخامسة والستين التي تقيم علاقة دبلوماسية مع الفاتيكان، رغم أنه لا يوجد نصارى لیبیون، وإنما يوجد

(١) نقلًا عن مجلة (٣٠ يومًا) التي تصدر في روما، عدد ٣-١٩٩٧م (١٥).

قراية عشرة آلاف كاثوليكي من العاملين الأجانب، معظمهم فليبيون، وقلّة من البولنديين والكوريين والهنود والباكستانيين والمالطيين والإيطاليين والأفارقة والنصارى العرب، كما لا يوجد سوى كنيسة واحدة^(١).

مؤتمر: «القداسة في الإسلام والمسيحية»:

عُقد هذا المؤتمر في المعهد البابوي للدراسات العربية والإسلامية في روما، في الفترة: ١٥ - ١٦ شعبان ١٤٠٥هـ، الموافق ٦ - ٧ مايو ١٩٨٥م، بمشاركة أساتذة من الهند وباكستان وبنغلاديش ولبنان، أمضوا عشرة أيام في مجتمعات الرهبان والمتدينين، أو مع عائلات، وتجوّلوا برفقة نصارى ملتزمين في بعض المواقع التاريخية الدينية، وكانت محاور هذا المؤتمر كالتالي:

١ - فكرة القداسة في الإسلام والمسيحية.

٢ - نماذج للقدسين النصارى والمسلمين.

٣ - نقد كلٍّ من المسلمين والنصارى لفكرة الآخر عن القداسة.

وفي نهاية أعمال المؤتمر التقى المشاركون بالبابا يوحنا بولس الثاني^(٢).

-الفاتيكان وتركيا «جامعة أنقرة»

بعد اثنتي عشرة سنة من زيارة البابا بولس السادس لتركيا «يوليو ١٩٦٧م»، قام البابا يوحنا بولس الثاني بزيارة مماثلة بعد أكثر من سنة من سياحته بابا للكنيسة الكاثوليكية، وذلك في نوفمبر ١٩٧٩م، وهي أول بلد إسلامي يزوره البابا الحالي، إلا أنها لم تكن زيارة مشجّعة في الواقع (حين أحاط الرأي العام بانفصال كلي إقامته، وحين كان بإمكان متطرف أن يوصل إلى الصحف رسالة

(١) المرجع السابق، مقابلة مع النائب الرسولي في بنغازي المطران سيلفستر كارمل ماغرو. (٢٢-٢٣).

(٢) انظر: Recognize The Spiritual Bonds.p. 71-72

مفتوحة عنيفة ضد «قائد الصليبيين» الآتي من الفاتيكان^(١).

وظلت العلاقات فاترة، حتى قام الكاردينال فرانسيس آرينزي بزيارة لتركيا في مايو ١٩٨٧ م، والتقى ببعض الزعامات الإسلامية، وألقى محاضرة في جامعة أنقرة، وقد أدى ذلك إلى توقيع اتفاقية «أكاديمية» بين جامعة أنقرة، والجامعة الجريجورية الفاتيكانية عام ١٩٨٨ م، يتم بموجبها تبادل الأساتذة والطلاب، وتنظيم ملتقيات علمية بين الجانبين، كان من أبرزها:

١ - مؤتمر: «إيصال القيم الدينية إلى شباب اليوم»:

انعقدت هذه الحلقة الدراسية في روما عام ١٩٨٩ م، بمشاركة اثني عشر أستاذًا «بروفسور» تركيًا، من ثماني كليات «لاهوتية» في تركيا، بحثوا مع نظرائهم من الكليات والمعاهد اللاهوتية الكاثوليكية في روما هذا الموضوع، ثم التقوا بالبابا^(٢).

٢ - مؤتمر: «الأديان، والثقافات، والتسامح»:

انعقدت هذه الحلقة الدراسية في جامعة أنقرة عام ١٩٩٠ م، وتضمنت العناصر التالية: فكرة التسامح في الإسلام والنصرانية، العلاقة بين الدين والثقافة، دور التربية في تكوين قيم التسامح والقبول، الطريقة التي تم بها بناء التسامح تاريخيًا في كلا الديانتين، وضرورة التسامح داخل متغيرات المجتمعات العصرية^(٣).

٣ - مؤتمر: «يونس إمره: تجربة روحية وثقافية»:

بناءً على الاتفاقية الأكاديمية بين جامعة أنقرة والجامعة الجريجورية عقدت هذه الحلقة في بلدان متعددة، منها روما، في الجامعة الجريجورية البابوية عام

(١) مجلة (٣٠ يومًا) عدد ٢ - ١٩٧٧ م للكاتب: ماركو بوليتي (١٤).

(٢) انظر: Recognize The Spiritual Bonds.p.118

(٣) انظر: Recognize The Spiritual Bonds.p.118

١٩٩١م، إحياءً للذكرى السنوية لميلاد الشاعر الصوفي التركي: يونس إمره^(١)، ولفت الانتباه لمكانة دور التجربة الصوفية في التقاليد الإسلامية والنصرانية^(٢). وفضلاً عن ذلك قامت فرقة موسيقية تركية كبيرة بتقديم موشحاتها أمام البابا يوحنا بولس الثاني، منشدة أشعار يونس إمره الصوفية، في القصر البابوي^(٣).

٤ - مؤتمر: «العدالة الاجتماعية»:

وهو عبارة عن حلق دراسية عُقدت في أنقرة وإستانبول لوفد فاتيكاني برئاسة الكاردينال «اتشيغاري»، رئيس المجلس البابوي للعدالة والسلام، ومشاركة أساتذة الجامعات التركية، عام ١٩٩١م، سبروا تطوّر التعاليم الاجتماعية في القرن المنصرم، وذلك إحياءً للذكرى المئوية لمبادرة البابا ليو الثالث عشر في هذا المجال^(٤).

وبالإضافة إلى هذه المؤتمرات جرى تبادل أساتذة جامعيين بين الجانبين^(٥).

الفاتيكان والأردن «مؤسسة آل البيت»:

تأخّرت الاتصالات الثنائية بين الفاتيكان والمجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية في الأردن «مؤسسة آل البيت»^(٦) إلى أواخر الثمانينيات، ولكنها بدأت بداية نشطة بسلسلةٍ متتابعةٍ من اللقاءات ذات الموضوعات

(١) يونس إمره: هو أحد شعراء الطريقة «البكتاشية»، فرقة صوفية، باطنية، اثني عشرية، ظهرت في القرن الثالث عشر الميلادي في تركيا. انظر: الموسوعة العربية الميسرة، مادة «الأدب التركي» (٧٦ - ٧٧). ط ١ عام ١٩٦٥.

(٢) لا يخفى أن «التصوف» بدعة مُحدّثة تبلغ في بعض درجاتها الكفر الصراح، وليس في الإسلام «تقاليد صوفية» وإنما هو السنة والاتباع لما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم.

(٣) انظر: Recognize The Spiritual Bonds.p.121-122.

(٤) انظر: Recognize The Spiritual Bonds.p.120-121.

(٥) انظر: Twenty Five Years Of Dialouge .P.10.

(٦) يأتي التعريف بالمجمع في موضعه من هذا الباب.

المتخصصة، تعقد بالتناوب بين روما وعمّان، وهي:

١ - مؤتمر: «التربية الدينية في المجتمع المعاصر»:

انعقد هذا المؤتمر في روما في الفترة: ٧ - ٩ جمادى الأولى عام ١٤١٠هـ، الموافق ٦ - ٨ ديسمبر عام ١٩٨٩م، بحضور ثلاثة وثلاثين أستاذًا من ثمانية عشر بلدًا إسلاميًا ونصرانيًا - بالتساوي - وكانت محاور البحث كالتالي:

١ - التربية الدينية في عالم تعددي.

٢ - العلم والإيمان والاهتمام بالشبيبة.

٣ - التربية الدينية في الكليات والجامعات، واختتم المؤتمر بلقاء خاص مع البابا^(١).

٢ - مؤتمر: «حقوق الطفل وتربيته في الإسلام والمسيحية»:

انعقد هذا المؤتمر في عمّان في الفترة ٢٦ - ٢٨ جمادى الأولى عام ١٤١١هـ، الموافق ١٣ - ١٥ ديسمبر عام ١٩٩٠م، وافتتحه الأمير الحسن بن طلال، والكاردينال فرانسيس آرينزي، وكانت محاور البحث كالتالي:

١ - حقوق الطفل الجنين.

٢ - طفل ما قبل المدرسة: حقوق، وتربية.

٣ - حقوق وتربية أطفال المدارس^(٢).

٣ - مؤتمر: «دور المرأة في المجتمع حسب الإسلام والمسيحية»:

انعقدت هذه الجولة الثالثة في روما في الفترة: ٢٤ - ٢٦ ذي الحجة عام ١٤١٢هـ، الموافق ٢٤ - ٢٦ يونيو عام ١٩٩٢م، وقد ناقش المشاركون الذين

(١) انظر: Recognize The Spiritual Bonds. p. 73

(٢) انظر: المرجع السابق (٧٣ - ٧٤).

يمثلون سبعة عشر شعباً هذه القضية من وجهتي النظر الإسلامية والنصرانية، على ثلاث مراحل:

١ - مكانة المرأة بحسب الإسلام والنصرانية.

٢ - المشاكل والتحديات المعاصرة.

٣ - الفرص المستقبلية والمتوقعة بالنسبة للمرأة^(١).

وقد صدر عن المؤتمر بيان ختامي تضمن تأكيد الجانبين على مساواة الرجل والمرأة في الكرامة الإنسانية، وأهمية الأسرة واستقرارها، ودور المرأة الأساسي في رعاية الأسرة وحققها في العمل بما تسمح به إمكاناتها، في نطاق القواعد الدينية المرعية، وانتقد البيان الممارسات الخاطئة الموروثة من العادات والتقاليد التي تحط من قدر المرأة، وبالمقابل ما أفرزته الحضارة المادية من استغلال للمرأة في ميادين الترفيه والإعلان، كما انتقد البيان التشريعات السائدة التي تهضم حق المرأة العاملة في شروط العمل والأجور والتدريب، ومراعاة واجبات الأمومة، وختم البيان بالتأكيد على أهمية دور الدين في صياغة النفس الإنسانية، وتحقيق كرامتها^(٢).

وقد التقى المشاركون في ختام مؤتمرهم البابا يوحنا بولس الثاني.

٤ - مؤتمر: «القومية اليوم: مشاكل وتحديات»:

عقد هذا المؤتمر في عمّان في مطلع عام ١٩٩٤ م، ونوقشت فيه الموضوعات التالية:

١ - وجهة نظر تاريخية في القومية.

٢ - مشاكل مطروحة من القوميات اليوم.

(١) المرجع السابق (٧٤).

(٢) البيانات المسيحية - الإسلامية (١٨٥ - ١٨٦).

٣- دور المؤمنين في التعامل مع تساؤلات القومية^(١).

مؤتمرات إقليمية:

عمد المجمع البابوي للحوار بين الأديان إلى تنظيم لقاءات إقليمية للحوار بين المسلمين والنصارى في مناطق معينة من العالم تجمعها خصائص مشتركة، وحتى يصبح المشاركون نواة فرقة لتفعيل الحوار في بلدانهم فمن ذلك:

مؤتمر: «مؤمنون يسيرون ويعملون معاً» لمنطقة شمال إفريقيا:

عقد هذا المؤتمر في بلدة أسيزي الإيطالية في أكتوبر عام ١٩٨٨م، وضم وفوداً من ست دول من شمال أفريقيا، كلها عربية، وهي: موريتانيا، المغرب، الجزائر، تونس، ليبيا، مصر، ثم التقوا البابا يوحنا بولس الثاني، الذي دعاهم إلى إشاعة السلام والتعاون بين المسلمين والنصارى في بلدانهم^(٢).

مؤتمر: «التعاون في التنمية الإنسانية» لمنطقة غرب إفريقيا:

عقد هذا المؤتمر في مدينة «إبادان» النيجيرية في الفترة من ٢٤ - ٢٨ محرم ١٤١٢هـ، الموافق ٤ - ٨ إبريل ١٩٩١م بمبادرة من المجمع البابوي للحوار بين الأديان، وشارك فيها أربعة وعشرون إفريقيًا من المسلمين والنصارى قدموا من بعض دول غرب إفريقيا، هي: نيجيريا، وغانا، وغامبيا، وسيراليون.

وقد تضمنَ البيان الختامي توصية بـ (توعية المسيحيين والمسلمين كي لا يعتبروا مؤمني الديانة الأخرى كأنهم كفار، بل يعاملونهم بكل احترام)^(٣).

أما التوصيات الخاصة فنقتطف منها ما يلي:

● (حقوق التعاون، وهي: التربية والصحة والعمل الاجتماعي، ويجب أيضًا

(١) انظر: Recognize The Spirtual Bonds.p.74-75

(٢) انظر: Recognize The Spirtual Bonds.p.51

(٣) البيانات المسيحية الإسلامية المشتركة (١٧٧).

أن يوجّه المسيحيون والمسلمون بخاصة نحو مجابهة مشاكل معينة كمكافحة المخدرات، والدفاع عن القيم العائلية، والتوعية من أجل الحد من النفقات الباهظة والنافلة.

● عندما تنشأ خلافات بين المسلمين والمسيحيين يجب أن يتم تحليلها بكل دقة، لكي يجري تجنبها في المستقبل، ويلفت النظر خاصة إلى الحقوق التالية:

- أجور الموظفين وترقيتهم.

- تخصيص أراضٍ لتأمين العبادة.

- التمكن من استخدام وسائل الإعلام.

● نظرًا إلى أن الزواجات المختلطة تعاني من صعوبة إضافية في تحقيق الانسجام بين الزوجين، يوصي بتوعية كل شاب وشابة في كلا الجماعتين على هذا الأمر.

● يشجّع المسيحيون والمسلمون على أن يستعملوا وسائل الإعلام لتنمية التفاهم والانسجام، ويؤمّل منهم ألا يفعلوا هذا من خلال وسائلهم الخاصة فحسب، بل من خلال وسائل الإعلام العادية التي تبلغ إلى جمهور أوسع^(١).

ويلاحظ المتأمل في هذه التوصيات النزعة الواقعية التي تسعى نحو تهدئة التوترات في مناطق يتصارع عليها المسلمون والنصارى، وينشأ عن هذا الصراع والتنافس حاجة لتحقيق «التعايش» و«الانسجام»، وتقلّ التوصيات المثالية التي تتخذ عادة في أجواء بعيدة عن المواجهة الحتمية بين الأديان.

مؤتمر: «الانسجام بين المؤمنين من مختلف العقائد» لمنطقة جنوب شرقي آسيا:

(١) البيانات المسيحية - الإسلامية (١٧٧ - ١٧٨).

عقد هذا المؤتمر في مدينة «باتايا» في تايلند، في أغسطس عام ١٩٩٤م شارك فيه وفودٌ من: إندونيسيا، والفلبين، وبروني، وماليزيا، وسنغافورة، وتايلند^(١).

نقد وتحليل:

لقد مرّت محاولات الكنيسة للتقريب بين الأديان بمراحل موازية لتلك المراحل التي اعترت نظرتها إلى فلسفة التقريب وحقيقته، التي سبق الكشف عنها في الباب الأول، فكانت المحاولات العملية انعكاسًا صادقًا للأسس النظرية:

١ - المرحلة الأولى: التي امتدت من نهاية أعمال المجمع الفاتيكاني الثاني عام ١٩٦٥م، حتى وفاة البابا بولس السادس عام ١٩٧٨م، وإلى حدٍّ ما، حتى وفاة شريكه في فكره ومنهجه الكاردينال سيرجيو بينيدولي عام ١٩٨٠م، وقد اتسمت محاولات هذه المرحلة بالانفتاح الواسع على العالم الإسلامي وقياداته السياسية والدينية، وتبادل الزيارات بين الفاتيكان وبعض حواضر العالم الإسلامي، وإقامة علاقات دبلوماسية مع قرابة عشرين دولة في فترة لا تتعدى عشر سنوات كما تقدم.

ومن الناحية الموضوعية كانت الشعارات المُعلنة في تلك الحقبة: الدعوة إلى تعاون العالمين الإسلامي والنصراني على محاربة الإلحاد «الشيوعية الغازية»، والتحلل الخُلقي، بالإضافة إلى المناداة بالتعرُّف على الآخر، ونبذ الأحكام المسبقة، والتخلص من عبء التاريخ، والمصالحة، ونحو هذه المعاني التي تمخض عنها المجمع الفاتيكاني الثاني.

ولم تشهد هذه المرحلة عقد مؤتمرات كثيرة - مقارنة بمحاولات مجلس الكنائس العالمي في تلك المرحلة - بل اقتصرت المحاولات الكاثوليكية على الاتصال بالجهات الرسمية الحكومية، والهيئات الدينية شبه الرسمية، كالأزهر،

(١) انظر: Recognize The Spiritual Bonds. p. 52-117

وشيوخ الكاظمية، دون الأفراد من العلماء والمفكرين، وأبرز مؤتمر جرى في تلك الفترة مؤتمر طرابلس عام ١٩٧٦م، الذي تعلّمت منه الكنيسة الكاثوليكية درسًا مهمًا، وعَتَه في جميع المحاولات والمشاركات اللاحقة: تجنّب البحث في المسائل العقيدية والسياسية.

٢ - المرحلة الثانية: المواكبة لرئاسة رئيس الأساقفة جان جادوت أمانة السر الفاتيكانية للعلاقات بغير المسيحيين في الفترة (١٩٨٠ - ١٩٨٤م)، وقد اتسمت بتراجع المحاولات والمبادرات الفاتيكانية تجاه عملية التقريب، مكتفيةً حسب رأي جادوت بتعزيز المحاولات المحلية والإقليمية، دون أن يظهر الفاتيكان طرفًا في الحوار.

والواقع أن هذا الفتور يُخفي ما كان يعتمل في تلك الفترة من صراع وخلافٍ بين أجنحة الكنيسة تجاه قضية التقارب والحوار، وتنامي الاتجاه المضاد إثر وفاة البابا بولس السادس.

٣ - المرحلة الثالثة: وتقرن بتنصيب البابا يوحنا بولس الثاني كاردينالاً من أصل أفريقي - نيجيري - هو الكاردينال فرانسيس آرينزي عام ١٩٨٤م، إثر جولته في بلدان إسلامية في أفريقيا (كينيا، غانا عام ١٩٨٠م)، ولقائه بالجالية الإسلامية المتنامية في أوروبا (فرنسا، ألمانيا عام ١٩٨٠م)، ثم بمسلمي آسيا (الباكستان، الفلبين ١٩٨١م)، ثم في جولته الثانية في أفريقيا (نيجيريا، بنين ١٩٨٢م)، فلمس البابا بنفسه بؤادر الصحوة الإسلامية التي ظهرت في مطلع الثمانينيات الميلادية، رأس القرن الهجري، وتوجّس أن تُتيح نصوص المجمع الفاتيكاني الثاني دعمًا لانتشار الصحوة الإسلامية في أوساطٍ نصرانية على حساب التنصير. وقد اتسمت محاولات الكنيسة من الناحية العملية في هذه المرحلة بما يلي:

١ - الرحلات البابوية المتتابة إلى مختلف مناطق العالم، والتقاء أتباع الديانات المختلفة - وخاصةً المسلمين - في تجمعات جماهيرية حاشدة، والحديث إليهم عن العقيدة النصرانية التي يمثلها البابا، تحت ستار الحوار، وتآخي الأديان.

٢ - دعوة القيادات الدينية في العالم إلى إيطاليا، باسم الصلاة من أجل السلام، التي انطلقت عام ١٩٨٦م من أسيزي، فتظهر الكنيسة الكاثوليكية بصورة الديانة الأم، ويظهر البابا في محافلها «واسطة العقد»، ويقوم بمراسم الدعاء، وطقوس الصلاة المبتدعة، التي تنضوي تحتها جميع الأديان والمِلَل.

٣ - الحضور الفاعل في الأحداث الدولية ذات الصلة، من خلال جمعيات وسيطة «جمعية سانت إيجيديو» بما يرفع الحرج عن الكنيسة، ويُقي لها دورًا مؤثرًا في مناطق التوتر، بما يحقق لها مكاسب تنصيرية، أو يحمي مواقع سابقة.

٤ - عقد مؤتمرات حوار ثنائية مع مؤسسات في العالم العربي، وإقامة مؤتمرات إقليمية في كلٍّ من أفريقيا وآسيا.

أما من الناحية الموضوعية، فبالإضافة إلى الجمل الثابتة التي دأبت الكنيسة على تردادها، برزت اهتمامات أخرى مثل:

- التأكيد على الحريات الدينية، والعدالة الاجتماعية.
 - قضية «الرسالة التبشيرية» و«الدعوة الإسلامية».
 - التعايش بين الأديان، ونشر روح التسامح والسلام.
 - العناية بالمسائل الاجتماعية كالمرأة، والطفل، والنزعة القومية.
 - إبراز الجوانب الصوفية لدى الجانبين، من خلال الأولياء والقديسين.
- كما شهدت حقبة التسعينيات تقاربًا مع «إسرائيل»، واعترافًا بها، وحديثًا عن «القدس» بصورة أكثر وضوحًا من ذي قبل، حول أحقية الجميع بها، خلافًا لما سبق في السبعينيات حين كان يكتفى بتمني حلول السلام على المدينة المقدسة.