

الإسلام والديانات الإبراهيمية بين التعارف القرآني والتجربة التاريخية

■ عز الدين عناية ■

يُرد سؤال بشكل متكرّر في الدراسات الغربية بشأن العوامل الخافية وراء سرعة انتشار الإسلام إبّان عهده الأول، دون توقّر إجابة شافية لذلك، وهو ما يشي بعدم إقناع التعليقات المعروضة. لكن هذا لا يعني غياب ترجيح تتحلّق حوله طائفة واسعة من مؤرخي الغرب ودارسيه، يحوم حول الخلاصة الكنسية المعهودة، كون تاريخ الإسلام هو تاريخ سيف، التي هي أقرب إلى الظنّ منه إلى اليقين. والواقع أن تلك الخلاصة - التي طالما وجدت رواجاً بين رجالات الكنيسة وجحافل المستشرقين - يصعب أن تفسر الاكتساح الواسع الذي شهده الإسلام؛ إذ يبدو التفسير التاريخي الاجتماعي - بعد تبين محدودية «تفسيرات الغزو» في تقديم إجابة

■ أستاذ تونسي بجامعة لاسابيينسا في روما - إيطاليا.

مقنعة لذلك - الأقدر على الإجابة عن ذلك التساؤل، وإن كان لا يزال يخطو خطاه الأولى، رغم غزارة مادته ووفرتها في التراث القديم.

أولاً: جدلية الاستيعاب والاستبعاد

أسهم توفر مسلكيات اجتماعية غير معهودة، قطعت مع معتاد العلاقة بين الغالب والمغلوب، في تيسير ذلك التمدد الحثيث للإسلام؛ حيث أتاحت المسلكيات المستجدة - التي وجدت أول اختباراتهما في دولة المدينة - حقّ التواجد لأهل الكتاب من يهود ونصارى، ثم في مرحلة لاحقة امتدّت التجربة لتشمل شبه الكتابي من صابئة ومجوس، ولتغطّي أمصار عدّة عرفت التمازج الديني حينها. يذهب برنار لويس في تعليل ذلك النجاح الذي حالف المسلمين في بداية تاريخهم - في كتابه: «اليهود في العالم الإسلامي» - إلى أنه عائد إلى أن الولاة العرب المسلمين ممن تولوا مقاليد الدولة الوليدة لم يكرّروا أخطاء سابقينهم؛ بل على خلافهم سعوا إلى مراعاة مبدأ التعددية¹.

فقد جاء في مبدأ التعارف الذي أقرّه الإسلام من ضمانات الحرية والكرامة للأفراد والجماعات غير المسلمة ما فاق فيه غيره. لذلك مثل خروج كثيرين من أتباع الكنائس الشرقية من السيطرة المسيحية إلى كنف الحكم الإسلامي تحوّلاً من الضيق إلى السعة في أوضاعهم، ارتفع معه سقف الحرية الدينية، بما لم يشهدوا له مثيلاً في سابق عهدهم². ففي بداية الفتح الإسلامي، حين أعطى عمرو بن العاص الأمان للأنبا اليعقوبي بنيامين وولاه أمر كنائس مصر، بعد رفع

1- Bernard Lewis, *Gli ebrei nel mondo islamico*, Sansoni Editore, Firenze 1991, P. 25.

2- *Ibidem*, P. 24.

التهديد البيزنطي عنه، شهد التعايش المسيحي الإسلامي مستوى متقدماً من التقارب¹.

فقد كان مبدأ الاستيعاب - الضامن للتنوع - فاعلاً في علاقة المسيحية العربية بالإسلام المبكر، فلا يمكن الحديث عن مواجهة كبرى بين المسلمين والمسيحيين العرب مثيلة لمواجهتهم مع قريش ومع اليهود، كما أن المصادر لا تذكر إطلاقاً أن يكون المسيحيون العرب بادروا بالهجوم على المسلمين في أي موقع من المواقع، عدا ما ذكر من اشتراك المسيحيين العرب بجنوب الشام في الإعداد لحملة الروم على المسلمين قبيل تبوك وهي حملة لم تقع².

كان مبدأ الاستيعاب - الضامن للتنوع - فاعلاً في علاقة المسيحية العربية بالإسلام المبكر

لعلّ بقاء العديد من الملل داخل العالم العربي حتى تاريخنا الحاضر هو جراء سريان ذلك المبدأ الاجتماعي، والشيء اللافت في الموقف القرآني أنه - رغم إقراره بما عليه الآخر من زيغ، وانحراف، واقتراء، وفساد، وإخفاء وتعطيل للأحكام، وإلباس للحقّ بالباطل، وما شابهها من الانتقادات - سمح

بتواجهه داخل الفضاء الاجتماعي، وإن جاء على درجات ومراتب. الأمر الذي لم تتلاش معه تلك الجماعات ولم تندثر؛ بل شهدت تطورات في المجالين الديني والدنيوي. فمن دون ذلك التبادل الثقافي مع الإسلام ما كان لليهودية أن تنتج كثيراً من العلماء والأطباء والموظفين، ولا

1- Alain Ducellier, *Cristiani d'Oriente e Islam nel Medioevo. Secoli VII-XV*, Giulio Einaudi, 1996 Torino, PP.48-49.

2- سلوى بالحاج صالح العايب، المسيحية العربية وتطوراتها، دار الطليعة، بيروت، 1997، ص 139.



المسؤولين الإداريين والمكلفين على الخزينة؛ بل مع تراجع الإسلام - في القرن الثاني عشر - شهدت القوة الخلافة لليهودية خفوتاً أيضاً¹.
لقد خلّفت الحضارة الإسلامية - التي استبطنت التعارف - تأثيراً في شتى مكوناتها، وتحت وقع تلك الروح لحق اللاهوت المسيحي في الأندلس تحويراً أيضاً؛ حيث نجد البابا أدريانوس الأول ينحو باللائمة على جاثوليق الكنيسة إلباندوس الطيطلبي والأسقف فيليكس دا أورجيل في بلاد الأندلس؛ لنزوعهما منزعاً مبتدعاً في قانون الإيمان: «أولم يستحييا باعترافهما أن ابن الرب هو كالابن بالتبني، حتى بلغا حدّ تشبيهه بامرئ عادي»².

وبشكل عام، حصل في ظلّ السلطان المسيحي - في مقابل ذلك الاستيعاب الذي سعى إليه الإسلام - إقراراً بخطأ الآخر، ترافق بترصد دائم وتضييق عليه. وفي العصر الوسيط حين اشتدت سطوة الكنيسة، وجد الانغلاق اللاهوتي في المسيحية سنداً وحافزاً كبيرين في توما الأكويني (1225 - 1274م)، الذي ذهب - في سياق حديثه عن اليهود - إلى مشروعية سلبهم مقدرات عيشتهم، بما أنهم خدم المجتمع المسيحي، معتبراً أن الكنيسة لا تقترف جرماً بالاستحواذ على أمتعتهم وثرواتهم³. وبالمثل عدّ الأكويني المسلمين «أناساً جسديين»، ينظرون إلى المعتقدات نظرة عينية⁴، وتحدّدت رؤيته للإسلام باعتباره ديناً يتوزع حدّاه بين الفضاظة والبحث عن المتعة. فعلى حدّ قوله: ما كان مَنْ آمن بمحمد في مستهل دعوته من الفلاسفة أو من العارفين

1- Americo Castro, *La Spagna nella sua realtà storica*, Firenze 1955, PP. 448-454.

2- Hans Küng, *Islam: Passato, Presente e Futuro*, Rizzoli, Milano 2005, PP. 448-449.

3- Tommaso d'Aquino, *Somma Teologica*, II-II, q. 10.

4- Tommaso d'Aquino, *Contra saracenos*, Editrice Clinamen, Firenze 2008, P. 20.

بالمسائل الدينية؛ بل كانوا أناساً غلاظاً يذرعون الصحراء، ويجهلون المعارف الإلهية¹.

على خلاف ذلك الانغلاق اللاهوتي في المسيحية، يذهب اللاهوتي هانس كونغ إلى «توفر تراتيب في ظل الحكم الإسلامي، ضمنت حقوق الأفراد والجماعات رغم مختلف الضوابط والقواعد التشريعية العامة، قابلها في الدولة البيزنطية - ومنذ أفول نظام التشريع الروماني - تشريع مناهض بشكل واضح لليهود»².

وضمن المراجعات الحديثة، عُدت الضوابط التي أرساها عمر بن عبد العزيز (681 - 720م) في حق أهل الكتاب مجحفة ومهينة، كنهيمهم عن ركوب الخيل وإرساء ضوابط على أزيائهم، وعدم السماح لهم باستعباد المسلم، وإلزامهم بالألتشيد مسانكنهم بما يعلو فوق مساكن المسلمين ولا أماكن عبادتهم أيضاً، إضافة إلى إرساء قيود على إقامة شعائرتهم علناً، وغيرها من الضوابط الشبيهة. والواقع أن مقارنة تلك الضوابط بما جرى في مجتمعات أخرى - سابقة أو لاحقة - يبين البون الشاسع بين التجربة الإسلامية وغيرها من التجارب. يقول برنار لويس في معرض تعليقه على الضوابط الإسلامية: كان مجمل تلك القيود ذا طابع اجتماعي ورمزي لا غير، وليس له طابع عملي نافذ، الشيء الوحيد الذي كان يرهق الذمي وهو الإلزام المالي؛ حيث كان ملزماً بدفع ضريبة أعلى، وهو نظام تمييز توارثته الدولة الإسلامية عن إمبراطوريات سابقة على غرار فارس وبيزنطة³.

1- Tommaso d'Aquino, *Summa contra Gentiles*, I, cap. 6 n.6.

2- Hans Küng, *Islam: Passato, Presente e Futuro*, Rizzoli, Milano 2005, P. 449.

3- Bernard Lewis, *Gli ebrei nel mondo islamico*, P. 31.

ثانياً: التعارف بين جدل المعرفة والاعتراف

يستبطن مفهوم التعارف الذي أشاد به القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَنْفَكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: 13] عدّة دلالات، لعلّ من أهمها الاعتراف والمعرفة. فلا سبيل إلى إرساء تعارف يعوزه الاعتراف، وبالمثل لا سبيل إلى بلوغ اعتراف فعلي في غياب المعرفة؛ لأن ذلك مما يخل بمقاصده. فمن الادعاء القول بالاعتراف بالآخر في غياب فلسفة متينة يستند إليها ذلك المفهوم، أو معرفة عميقة بذلك الآخر، تاريخياً وواقعياً، ومن هذا المأتى ما كان لمبدأ التعارف أن يشهد حضوراً مع الإسلام، لو لم يطرأ على تمثيل مفهوم الغيرية تثوير غير مألوف، لم تهده الحواضن السياسية للديانات الإبراهيمية السابقة، استند في الإسلام إلى تأسيسات حكمية وتشريعية، أقرت بحق الآخر في التواجد والتعبير عن هويته. فليس المسلم مالك الفضاء الاجتماعي والمقرر الأوحده فيه دون رادع أو ضابط؛ بل هو شريك وراع وضمن لهذا لتعايش المتنوع فيه.

ولكن هذا المبدأ المستجدّ الوارد في القرآن الكريم - والذي يجد دعامته في السُّنَّة الصحيحة أيضاً - ما كانت ترجمته على الشاكلة نفسها عبر محطات التاريخ الإسلامي المختلفة؛ إذ تنوّعت التنزيلات بتبدل الأزمان والأمصار. فلا ريب أنه من المبالغة القول: إن تفعيل هذا المبدأ كان صائباً في كافة المجتمعات الإسلامية، أو نفي الأمر برمته، على غرار ما ذهب إليه بات ياعور في كتابها: أفول المسيحية في ظل الحكم الإسلامي، التي لم تر في مؤسسة أهل الذمة سوى جهاز ثقيل للإذلال والعسف¹.

1 - Bat Ye'or, *Il declino della Cristianità sotto l'Islam. Dal Jihad alla dhimmitudine*, Lindau, Torino 2009.

الأمر الذي خلّف انتقاماً جاء على شاکلة الحروب الصليبية، مقابل الاضطهاد الذي طال النصارى في عهد الخليفة الفاطمي الحاكم بأمر الله (996-1021م)، في كل من مصر وسوريا والأرض المقدسة، كما ذهب لذلك اليسوعي سمير خليل سمير؛ بعد أن ألغى الخليفة عيد الشعانين، وأمر بهدم الكنيسة المريمية الكاثوليكية في دمشق، وكنيسة العذراء مريم بالقنطرة في القاهرة القديمة، حتى طُفح الكيل مع الخطب العظيم الذي هزّ العالم المسيحي بهمّ الخليفة بهدم كنيسة القيامة بالقدس¹.

لا سبيل إلى إرساء
تعارف يعوزه الاعتراف،
وبالمثل لا سبيل إلى
بلوغ اعتراف فعلي في
غياب المعرفة

وبشكل عام، ثمة موقف شائع في الغرب عن الفتوحات الإسلامية أنها غزو بالسيف لا غير، وأن أسلمة شعوب المغرب والمشرق تمت غصباً وقهراً²، في حين تعوز الدعامات التاريخية تلك القراءة؛ فلو تفحصنا صفحات التاريخ الإسلامي من زاوية براغماتية لتبين أن الجزية كانت أكثر نفعاً للدين الجديد من

الاهتداء إليه³. جراء ذلك الموقف المتجذر، غالباً ما تجد التجربة الإسلامية التاريخية في علاقتها بالأديان الأخرى - ولا سيما في علاقتها بالمسيحية - انتقاداً من الغرب. والحقيقة أن ذلك الانتقاد تعوزه الموضوعية إذا ما نظرنا إلى المسألة ضمن إطارها التاريخي؛ فالتجربة الإسلامية لا تضاهى - مقارنة بتجارب عصرها - من حيث استنادها إلى أصول تشريعية. فهناك جانب مرجعي في الإسلام متأصل في استيعاب

1 - Giorgio Paolucci e Camille Eid (a cura di), *Cento domande sull'islam, Intervista a Samir Khalil Samir*, Casa Editrice Marietti Genova 2002, P. 44-45.

2 - يلاحظ في بلاد المغرب - في حالة الدينين الكتابيين - أن تعرّب اليهودية حماها من الاندثار، في حين مئّل رفض التعرّب مع المسيحية مدعاة للانقراض والتلاشي.

3 - Vedi Hans Küng, *Islam: Passato, Presente e Futuro*, Rizzoli, Milano 2005, PP. 266-268.



الأخر، تعضده تجربة تاريخية وفقت في العديد من المناسبات وخابت في غيرها. فبعض الإلزامات الفقهية للأخر الديني ليست نابعة من جوهر الدين بل تأتت جراء إملاءات اجتماعية، فلم يبلغ الفقيه حقّ الأخر الديني في التواجد؛ بل عمل على تقليص هامش حرّيته، ولذلك يندر أن تجد مدرسة فقهية إسلامية قد غمطت حق الأخر في التواجد، وإن تفاوتت الضغوطات عليه من فقيه إلى غيره.

وبشكل عام كان التاريخ الإسلامي قبضاً وبسطاً، جاء فيه تنزيل المبدأ في الواقع الاجتماعي متغائراً من جماعة إلى أخرى ومن ثقافة إلى غيرها. ولمتابعة تاريخية جدلية المفهوم، سنحاول الانطلاق من الإطار المعرفي الذي أحاط بالوعي بالأخر. كيف تمثّل العقل المسلم ذلك الأخر وضّمّن أية محددات معرفية حضر لديه؟ لا غرو أن الأخر الكتابي - اليهودي منه والنصراني - قد شكّل بُعداً عميقاً في المخيال الديني لدى الإنسان المسلم، وبالتالي استدعى الأمر الإحاطة بشرع مَنْ قبلنا وإيمان من سبقنا، وبموجب ذلك تشكّل جانب كبير من المعارف، الناشئة عبر التاريخ الإسلامي المبكر، في جدل مع مضامين الأسفار المقدسة للديانات السابقة. اتسمت تلك المعارف بطابع نقدي حاد وخاصية ردودية مفرطة، حتى نعتها البعض بالانحياز الجلي؛ لما اعترها من منافحة ومشاحنة.

فقد جاء الحكم في تلك المعارف - علم الكلام أساساً وأدب الملل والنحل - على الأديان الأخرى من خلال المعايير الإسلامية البحتة، المستمّدة من أصول الدّين وأصول الفقه، التي يُعتقد أنها معايير عقلية كونية موضوعية، ولذا تُقدّم التصرّوات والتحديدات وفتيات العرض والتحليل المقبولة في نطاق الفكر الإسلامي، على أنها يقين ملزم للأخرين؛ بينما هم يرفضونها من الأساس، ويتوخّون المنهج نفسه

للاستدلال على تفوّق دينهم¹. وبالتالي كان مؤدى تلك المعرفة الردودية - المدعومة بقوة السلطان - أن تتحول إلى ضوابط إلزامية تحدّ من حرية الآخر وتضبط أنشطته وفق هوى جمعي شائع. لقد كان التعارف مبدئياً في المجتمع الإسلامي، غير أن تأويل ذلك المفهوم وتنزيله خضع دائماً إلى مقتضيات الثقافة السائدة.

إن الانحياز المغالي للمعتقد الذاتي، والتهوين من حجة الآخر - وإن انتمى إلى الأصل الإبراهيمي نفسه - يعود بالأساس إلى مركزية رؤيوية

فأحياناً لم تترجم المعرفة سموّ المبدأ، ولم تعبّر تحليلات وقراءات المنشغلين الأوائل بالملل والنحل عن حياد علمي، بل أتت منطلقة من دوافع إيمانية ومركزية دينية، بدا فيها جلياً ما للمعتقد الشخصي من أثر على موضوعيتها. كان منهج المفاضلة حاضراً بقوة، وهو نتائج من دون مقدّمات، يُخيّل

فيه أن الأديان الثلاثة تفتقد إلى رابطة أصولية بينها. وهذا الانحياز المغالي للمعتقد الذاتي، والتهوين من حجة الآخر - وإن انتمى إلى الأصل الإبراهيمي نفسه - يعود بالأساس إلى مركزية رؤيوية. تجلّى ذلك خاصة مع ابن تيمية (1263 - 1328م)، الذي ذهب إلى أن الدلائل الدالة على صدق محمّد أعظم من الدلائل الدالة على صدق موسى وعيسى، ومعجزاته أعظم من معجزات غيره، والكتاب الذي أرسل به أشرف من الكتب التي بعث بها غيره، والشريعة التي جاء بها أكمل من شريعة موسى وعيسى².

1- عبد المجيد الشرفي، الفكر الإسلامي في الردّ على النصارى إلى نهاية القرن الرابع / العاشر، الدار التونسية للنشر، 1990، ص 520.

2- الجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح، دار العاصمة، الرياض، 1414هـ، ج 2، ص 5.

وفي بعض المناسبات تخطت المعارفُ المفاضلةَ إلى الشتيمة، كما هو الشأن مع ابن قيم الجوزية (1292 - 1349م) تلميذ ابن تيمية؛ يردُّ في معرض حديثه عن اليهود أنهم «أهل الكذب والبهت والغدر والمكر والحيل، قتلة الأنبياء وأكلة السحت، أخبث الأمم طوية وأردأهم سجيّة، وأبعدهم من الرّحمة وأقربهم من النّقمة، عادتهم البغضاء وديدنهم العداوة والشّحناء، بيت السّحر والكذب والحيل، لا يرون لمن خالفهم في كفرهم وتكذيبهم الأنبياء حرمة، لا يترجّون في مؤمنٍ إلّا ولا ذمّة، ولا لمن وافقهم عندهم حقّ ولا شفقة، ولا لمن شاركهم عندهم عدل ولا نصفة، ولا لمن خالطهم طمأنينة ولا أمانة، ولا لمن استعملهم عندهم نصيحة، بل أخبثهم أعقلهم وأحذقهم أغشّهم، وسليم النّاصية - وحاشاه أن يوجد بينهم - ليس بيهودي على الحقيقة، أضيق الخلق صدوراً وأظلمهم بيوتاً، وأنتهم أفنية وأوحشهم سجيّة، تحيّيهم لعنة، ولقاؤهم طيرة، شعارهم الغضب، ودثارهم المقت»¹. ورغم ما تضمّنه النصّ الردودي من عمق نظر ونباهة في التأمل، أتى في كثير من المواضع مجافياً للخلق ومفتقراً إلى الواقعية. وجراء ذلك الطابع العنيف الذي ميّز الردود، تعالت دعوات في استراتيجيات الحوار في عصرنا الحالي تحضّ على تجاوز الجدل العقدي والاستعاضة عنه بالحوار الاجتماعي.

وقد سبق أن لاحظنا - أثناء تتبعنا لإنتاجات الاستهواد العربي الحديث* - التداخل التاريخي في تقييم الآخر الديني، على غرار انتفاء وجود فروقات بيّنة عند توصيف اليهوديّ ماضياً وحاضراً؛ إذ تتداخل

1- ابن قيم الجوزية، هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى، طبع مؤسسة مكة، المدينة المنورة، 1396هـ، ص 8.

* سبق وأن أطلقنا مصطلح «الاستهواد» لنعني مختلف القراءات والتحليلات العربية الحديثة للدين اليهودي. انظر كتابنا: الاستهواد العربي في مقاربة التراث العبري، منشورات الجمل، كولونيا - بغداد 2006.

ملامح تلك الشخصية، فينطبق القديم على الحديث والعكس. يقول محمّد سيد طنطاوي في معرض حديثه عن الشخصية اليهودية: «قد وصفهم - القرآن الكريم - بالكفر، والجحود، والأنانية، والغرور، والجبن، والكذب، واللجاج، والمخادعة، والعصيان، والتعدّي، وقسوة القلب، وانحراف الطّبع، والمساورة في الإثم، والعدوان، وأكل أموال النّاس بالباطل، إلى غير ذلك من الرّدائل التي سجّلها القرآن الكريم عليهم، واستحقّوا بسببها الطّرد من رحمة الله وضرب الذلّة والمسكنة عليهم، وإنّ هذه القبائح التي سجّلها القرآن عليهم يراها الإنسان واضحة جليّة؛ فهم على مرّ العصور واختلاف الأمكنة لم تزدهم الأيّام إلا رسوخاً فيها وتمكّناً منها وتعلّقاً بها»¹.

إنّ القول بثبات الجبلة لدى اليهود إقراراً شائع في المقاربة العربية، يُلغي ما للواقع من تأثير على تشكل تلك الشخصية الفاعلة لتحضّر الطّبائع الأزلية، فيكون الفرد جوهرًا ثابتًا لا يأتيه التغيّر ولا يلحقه التبدّل. والملاحظ أن هذه التّحاليل المثاليّة، تحاول أن تجد سنداً لها في القرآن الكريم، بما يتنافى مع الدّراسة الإناسية لتتجمّع النّص القرآني وتدرّج خطابه وتنوع إشاراته، التي كانت فيها المواقف والأحكام في جدل واضح مع الطّرفيات والوقائع². ولعلّ تلك

فالقول بثبات الجبلة لدى اليهود إقرار شائع في المقاربة العربية، يلغي ما للواقع من تأثير على تشكل تلك الشخصية، وينزع نحو رؤية مفارقة؛ إذ تغيب العوامل الاجتماعية الفاعلة لتحضّر الطّبائع الأزلية، فيكون الفرد جوهرًا ثابتًا لا يأتيه التغيّر ولا يلحقه التبدّل. والملاحظ أن هذه التّحاليل المثاليّة، تحاول

أن تجد سنداً لها في القرآن الكريم، بما يتنافى مع الدّراسة الإناسية لتتجمّع النّص القرآني وتدرّج خطابه وتنوع إشاراته، التي كانت فيها المواقف والأحكام في جدل واضح مع الطّرفيات والوقائع². ولعلّ تلك

1- محمد سيّد طنطاوي، بنو إسرائيل في القرآن والسنة، ج 2، ط 2، دار مكتبة الأندلس، ليبيا - بيروت 1973، ص 3-4.

2- راجع تنوع خطاب القرآن بشأن اليهود، قبيل الصراع وبعده، مع محمد عزة دروزة: اليهود في القرآن الكريم، المكتب الإسلامي، بيروت 1980، ص 28 وص 59 وما يليها.

الرؤية المفارقة متأتية من تدبر مبتور للآيات القرآنية، غافل أو متعمد عن أن الخطاب القرآني في نظرته لليهود قد قبح بعض عوائدهم وأثنى على غيرها، ولم يحل الصراع المبكر للدعوة الإسلامية مع طائفة منهم دون التنويه بخصالهم الإيجابية، على غرار ما يرد في قوله تعالى:

﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَلَا تَكُنْ فِي مِرْيَةٍ مِّنْ لِّقَائِهِ وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ * وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ ﴾ [السجدة: 23-24]، وقوله: ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ وَرَزَقْنَاهُمْ مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴾ [الجن: 16]، أو قوله: ﴿ وَلَقَدْ اخْتَرْنَاهُمْ عَلَىٰ عِلْمٍ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴾ [الدخان: 32]. ولم يتردد القرآن في تفريع أعدائهم: ﴿ إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضِعُّ طَائِفَةً مِنْهُمْ يُدِّعُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحِيءُ نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ ﴾ [القصص: 4]، أو في إدانة جالوت العربي في حربه مع داود وشيعته من العبران، ولم يتدخل البعد العربي للقرآن في ترجيح كفة جالوت: ﴿ فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ وَءَاتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ ﴾ [البقرة: 251]. فقد كان تركيز العديد من الكتابات العربية على الوجه البشع لليهودي استناداً إلى شذرات واردة في القرآن الكريم، والتغافل عن جوانب إيجابية استحسنت فيها القرآن أعمالهم، وهو ما يخل بالرؤية القرآنية الشاملة.

ثالثاً: التراث الإبراهيمي ومسألة الانغلاق اللاهوتي

تقابل نظرة التكامل بين الأديان الإبراهيمية - التي نصادفها في العديد من المواضع في القرآن الكريم - نظرة البدعة والهرطقة التي ينعت بها السابق اللاحق في اليهودية والمسيحية؛ لذلك يعجز أتباع الأديان الثلاثة إلى حاضرننا اليوم بلوغ ذلك التكامل المنشود؛ فلا يزال

استلهام المرجعية الإبراهيمية بمنظور متقارب وتصور جامع مفتقداً بين الأديان الثلاثة. ففي اليهودية تسود نظرة استيعادية تخرج بني إسماعيل من رمزية حيازة ميراث أبيهم إبراهيم، وإن كان بعض الدارسين اليهود يجنح إلى استيعاب المسيحية والإسلام. يقول دافيد فوسلير: «يمكن أن يدرك وجود المسيحية والإسلام في الدين اليهودي كإكمال للوعود التي وعد بها الرب إبراهيم، بإكثار نسله وجعله أباً أمم كثيرة»¹.

حتى ليمكن الإقرار بأن المسيحي إن يكن أقرب إلى اليهودي - لما بينهما من نص مقدس مشترك (العهد القديم) - فإن اليهودي أكثر توافقاً مع المسلم من ناحية التوحيد الخالص وتعاليم المأكل وممارسة شعيرة الختان.

وعلى غرار الانغلاق الذي ألمّ باليهودية، حصل ما يشبه ذلك في الدين المسيحي بدمج الإسلام ضمن أصناف الهرطقة؛ إذ انحصر الدين المسيحي داخل سياجه اللاهوتي، ولم ينظر للدين الجديد كتطور أو تجديد داخل مسار الديانات الإبراهيمية. ومن هذا الباب ألحق يوحنا الدمشقي (676-748م) الإسلام بسلسلة البدع دون تقدير للروح الإبراهيمية المتوثبة فيه، في وقت كان فيه دين الإسلام يؤسس لانطلاقة واعدة في المنطقة.

مقابل هذين الموقفين وجدت دواعي الانفتاح على الآخر في التجربة التاريخية الإسلامية سندا قوياً في المرجعية الدينية، بما لا يضاهاها مثل في التجربتين السالفتين. لكن المسيحية اليوم - وتحت ضغط التحولات التاريخية الكبرى السائرة نحو ترسيخ التعدد، والذي باتت

1 - D. Fussler, Christianity, in A. A. Chen - P. Mendes-Floher. *Contemporary Jewish Religious Thought. Original Essays on Critical Concepts, Movements and Beliefs*, Jerusalem 1972, New York 1988.



مجبرة على محاكاته - تحاول هجران التقليد الذي لازمها طيلة قرون. رغم ذلك لا تزال تجد حرجاً في استيعاب حتى المتفرع من داخلها، وهو تفرّع اجتماعي بالأساس، وطبعي أن ينجم جراء التحولات الاجتماعية، باعتباره يلبي مطلباً ثقافياً.

ففي الراهن الحالي، يحاول اللاهوت المسيحي إيجاد موضع للآخر فيما يعرف بلاهوت الأديان، غير أن غياب التجربة التاريخية السابقة لا تسعفه بمراده، لذلك ما فتئ مترنحاً بين نظرة منغلقة وأخرى تبحث عن التأسيس والانفتاح¹. وأما اللاهوت المسيحي العربي في علاقته بالإسلام وشعوبه فيمكن الحديث فيه عن خمسة مشارب، على حد توصيف الأستاذ مشير باسيل عون، وهي: المذهب الحوارى المبني على مجادلة الإسلام وانتقاده وإظهار معاييه ونواقصه وتبيان اقتباساته اليهودية والمسيحية. والمذهب الحوارى المستند على اعتبار الإسلام حركة روحية تحمل قبسا من الحق الإلهي فتختزن بضعاً من القيم الروحية التي يذيعها الإنجيل. والمذهب الحوارى الساعى إلى تبرير الإسلام تبريراً لاهوتياً يفرد للتنزيل القرآني موقعاً جلالاً في تدبير الخلاص الإلهي المتجلي أيضاً في دعوة إبراهيم ودعوة إسماعيل. والمذهب الحوارى الإنسانى الذى ينزل الأديان فى منزلة التعبير الثقافى عن قصد المطلق، فيجمع بين المسيحية والإسلام بالاستناد إلى قاعدة التمايز الثقافى فى طلب المطلق. والمذهب الحوارى القومى العروبى الذى ينظر إلى الإسلام نظرته إلى حقل ثقافى تثبت فيه جميع الاختبارات الدينية والفلسفية، ومنها الاختبار الموسوى والاختبار

1- برونو فورتى، رؤية لاهوتية فى الإيمان والإيدولوجيا، ترجمة: عزالدين عناية، مجلة مدارات غربية، العدد: 3، سبتمبر أكتوبر 2004، ص 27-28.

العيسوي والاختبار المحمدي، وعلى شيء من التأخر الزمني والخضر الاجتماعي الاختبار العلماني¹.

لقد قدّم الإسلام تجربة تعايش ناجحة بين الأديان الثلاثة في الأندلس، أتاح فيها لدينين كتابيين الحضور والنشاط. كانت فيها عملية التوازن الديني والاجتماعي من إنتاج الإسلام وبرعايته، باعتباره الدين المهيمن، غير أن التاريخ لم يسعفنا حتى الراهن بتجربة مماثلة في مستوى ألق تلك التجربة، يرهاها دين إبراهيمي آخر ويحض عليها. إذن يتضمن الإسلام في روحه اعترافاً بالآخر - أساساً منه الكتابي -

وربما ذلك ما يميزه عن صنويه الآخرين، واللافت في التجربة الإسلامية الأندلسية أن المسيحي الذي تعايش معه الإسلام هو مسيحي غير عربي ولا تربطه صلات وثيقة بالتراث الشرقي.

التعارف ومستوجبات الانفتاح على الأفق الإنساني الرحب

لقد بات المسلك الذي سلكه الإسلام مع المغاير الديني - عبر التعارف والاحتضان،

والذي يمكن أن نطلق عليه «التعددية الدينية» في مقابل «التعددية الثقافية» المطلوبة اليوم - هو هدف محمود ومنشود في الزمن الحالي. وفي حقيقة الأمر ثمة تقارب لافت بين مفهوم التعارف الإسلامي - الذي سميناه تجوزاً «التعددية الدينية» - ومفهوم التعددية الثقافية

1- مشير باسيل عون، الفكر العربي الديني المسيحي، دار الطليعة بيروت 2007، ص 49.

إن المسلك الذي سلكه
الإسلام مع المغاير
الديني - عبر التعارف
والاحتضان، والذي يمكن
أن نطلق عليه «التعددية
الدينية» في مقابل
«التعددية الثقافية»
المطلوبة اليوم -
هو هدف محمود ومنشود
في الزمن الحالي



(أو الحضارية)؛ جراء اشتراكهما في المقصد نفسه؛ إذ يهدف كلاهما إلى بناء وفاق اجتماعي منفتح على الأفق الإنساني، خالٍ من الغلبة والتسلُّط ويراعي الخصوصيات.

والملاحظ في التجربة الإسلامية السالفة أن المفهوم لم يبق في حدود المستوى الخلقى؛ بل تطور إلى ضوابط تشريعية استندت إلى نصوص دينية تأسيسية، بما يضمن للشريك في الفضاء الاجتماعي الأمان والكرامة ولا يبقى عرضة للتقلبات الحادثة. تلك التجربة التي رسخت عوائد مستجدة لدى المؤمن لترتقي به فكراً وروحاً في التعامل مع الآخر، وسنّت في المجتمع سنناً باتت ضامنة لحقوقه ومراعية لاختلافه، تسربت إليها العديد من الانتقادات، التي باتت تشكك في قدرة الحاضنة الإسلامية على بناء تعارف يشمل أتباع الأديان الثلاثة، أو غيرهم ممن يتبعون تعبيرات دينية وثقافية. تولّد هذا التشكيك ليس بموجب فشل الإسلام في بناء التعارف في الزمن الحديث أو عجزه عن ذلك؛ ولكن جراء ما دبّ في المجتمعات الإسلامية من تحولات هائلة كانت خارجة عن إرادتها، حتى باتت الدعوة ملحّة إلى بناء التعارف / التعايش خارج شروطه الدينية وضمن سياقات لادينية. ولسائل أن يسأل من أين تسرب ذلك التشكيك في قدرة الإسلام؟

يمكن القول: إنه بعد أن توجهت انتقادات عدة للمركزية الحضارية، التي أدمنها الغرب الذي أخذته العزة طويلاً بسطوته وريادته؛ جراء تفوقه المادي والمعنوي، بات مطلب تكريس التعددية الثقافية بين مكوناته الدينية والعرقية والحضارية المتنوعة هدفاً منشوداً. وهذه التجربة الداعية للتعدد في الفضاء الغربي والأوروبي

بالتحديد - والتي لا تزال رهن الاختبار - لم تنشأ في أحضان الدين المسيحي الغالب أو بدعم منه؛ بل قامت أساساً كوضع حد للواحدية فيه ولاحتكار الفضاء الاجتماعي، وهو ما يجعل السياق مختلفاً اختلافاً يبتأ عن التجربة الإسلامية.

تلك الانتقادات المتوجهة إلى التجربة الإسلامية في خصوصيتها، أو المسقط عليها جراء تجارب غيرها، ينبغي أن تكون حافزاً على استلهاهم دائم للأصول الإسلامية مع مراجعة دؤوبة للتجربة التاريخية.