

## التعدد في الإسلام، أو الوحي بالآخريّة

إيريك جوفروا

في رحم المبادئ الأساسية للإسلام، يطرح مبدأ التعددية نفسه، بشكل خارجي أحيانا (الإسلام في مواجهة الأديان والثقافات الأخرى)، وبشكل داخلي أحيانا أخرى (داخل الإسلام نفسه). ولكن ذلك لا يمنع من التوقف عند تعددية إيجابية، تقدّمها النصوص المقدسة، وبالتالي ينادي بها مرشدو الأمة، وتعددية سلبية يتمّ الخضوع لها أكثر من تبنيها، وهي تلك التي وقع استدعاؤها - تسليما - في تاريخ الإسلام كما في تواريخ الأديان الأخرى، وحملت معها كمّا من الانشاقات والتمزّقات (فتنة، ج. فتن).

تنبع النظرية الإسلامية للتعدد من مبدأ منطقي: بما أن الله في الإسلام هو الواحد الأحد، فإن كل ما عداه تعالى، أي خلقه، يُحسب على التعدد. ولكن الرحمة الإلهية، التي ﴿وسعت كل شيء﴾<sup>1</sup>، تعني أنه لا وجود لأيّ قطيعة بين هذين المستويين. توجد بالفعل جدلية دائمة الحضور، بالرغم من أنها تكون أحيانا مُضمرة، بين الوحدة الإلهية وتعدد الخلق.

ويمكن للكون أن يمتد في التعدد لأنه يبقى مشدودا إلى محور التوحيد. وفي السورة الأولى من سور القرآن، يقدّم الله نفسه باعتباره ﴿رب العالمين﴾<sup>2</sup>. ووجوه الخلق لا متناهية لأنها تصدر منه وتؤول إليه تعالى. عديدة هي الآيات القرآنية التي تعبّر عن تلك العودة / الذوبان المتجدد في الله، التي تمارسها النفوس البشرية، وكذا أسباب الخلاف التي تنشأ بين تلك الأنفس أثناء مسيرتها على الأرض. فالمرء، مهما قلّت فطنته، يعلم أن "أحدية

(1) سورة الأعراف: 156

(2) سورة الفاتحة: 2

الواحد من أحدية الكثرة“، كما يقول ابن عربي<sup>3</sup>. وإذا كان الجوهر الإلهي في واحديته متعذّر سبزه، فإن الله مع ذلك يقدم نفسه تعالى كثرةً في التجلّي الكوني، من خلال إدراكه عبر أسمائه وصفاته. وهو بذلك يضع نفسه تعالى في متناول الإدراك البشري، ويخلق تضامنا سرمديا بين المستويات الإلهية والبشرية. وبالنتيجة، فإن الاعتراف بالوحدة الإلهية المطلوبة من المسلم الملتزم لا بد أن يكون أثرها المباشر في وعيه تضامناً واعتماداً متبادلاً بين كل ممالك المخلوقات. لتتذكر قول النبي (صلعم) ”الخلق عيال الله“. وقبل مختصّي البيئة المعاصرين حتى، ذهب الأمير عبد القادر إلى أن ”الدفق الإلهي الذي يطال البرغشة هو نفسه الذي يغمر الكون بكماله“<sup>4</sup>. أما هدف العلوم الإسلامية التقليدية فهو قيادة الإنسان ”إلى التأمل في المبدأ الإلهي عبر التأمل في الكون“<sup>5</sup>.

يعرض القرآن بدءاً تعدداً ذي طبيعة كونية، تتوحد فيه مختلف الممالك في أمة الإيمان: ﴿تَسْبِحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ، وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يَسْبِحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾<sup>6</sup>. أما في المستوى البشري فإن التعدد يأخذ اللبوس الطائفي والثقافي: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مِنْ رَحْمِ رَبِّكَ، وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾<sup>7</sup>، ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾<sup>8</sup>، ويظهر أيضاً في لبوس اللغة: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافَ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ﴾<sup>9</sup>، وكذا في لبوس الدين أيضاً، وهو البعد الذي نهتم به بشكل خاص هنا.

## الاعتراف بالغيرية الدينية في الإسلام

<sup>3</sup> ابن عربي؛ الفتوحات المكية. بيروت: دار صادر. ج 3 ص 404

<sup>4</sup> كتاب المواقف. التوقف رقم 368

<sup>5</sup> ) Seyyed Hossein Nasr, *Sciences et savoir en Islam*, Paris, 1979, p. 12

<sup>6</sup> سورة الإسراء : 44

<sup>7</sup> سورة هود : 118-119

<sup>8</sup> سورة الحجرات : 13

<sup>9</sup> سورة الروم : 22

تبقى النقاشات متواصلة بين الكتّاب المسلمين "التضمينيين" الذين يستشهدون كثيرا بالآيات القرآنية الداعية للانفتاح على الأديان الأخرى، والكتّاب "الإقصائيين" الذين يعتمدون على الآيات الداعية إلى التشدد، بل وإلى الاعتداء على غير المسلمين: وبالرغم عن الظروف المكانية والزمنية التي يجد فيها هؤلاء الكتّاب أنفسهم، فقد كان التنافس، ولا يزال، بين رؤيتين للعالم، وأحيانا أيضا بين إستراتيجيتين سياسيتين... وبشكل مبسّط، فإن الرأي الذي يفرض نفسه عند المفسرين، القدامى والمحدثين، هو التالي: تكرّس النصوص المقدسة في الإسلام التنوع فيما بين الأديان في صلب الوحي نفسه؛ فالقرآن هو الكتاب المقدس الوحيد الذي يقيم في حرفيته حتى، بل ننزع إلى القول في طبيعته نفسها، كونية الوحي. أن تكون مسلما إذا يعني أن تعترف بحقيقة كل الأديان التي أوحى بها الله قبل الإسلام. وبذلك فإن الآية الـ48 من سورة المائدة، التي سنتوقف عندها مطولا أسفله، تقدّم التعدد الديني كتعبيرة عن الإرادة الإلهية، وهو ما جعل مارتن لينغس يشير إلى أننا لن نستطيع الحديث عن شيء مشابه في اليهودية أو في النصرانية.<sup>10</sup>

بيد أن الظروف التي وجدت الأجيال الأولى من المسلمين نفسها فيها، والتي كانت غالبا ظروف تناحر، أو على الأقل ظروف تنافس، قد أوصدت أبواب ذلك الانفتاح. ويبدو أن المفسرين "المنفتحين" كانوا أكثر موضوعية من الآخرين، لأنهم، سواء الأقدمين منهم أو المحدثين، كانوا يتمتعون بزيادة مفاهيمية أكثر ثراء، وبالتالي كان الجانب الإيديولوجي والتمجيدي عندهم منحسرا. ويضيف الروحانيون منهم إلى ذلك إدراكا ذوقيا لفيض المعاني المتضمن في القرآن، تجربة لا يمكن إلا أن تجعل النص المقدس منفتحا على الآخر، وتعطيه له بشكل من الأشكال لتتقاسمه معه.

تجد كونية الإسلام أصولها في الفطرة: فكل كائن بشري يحمل في ذاته بصمة الله تعالى، سواء وعى ذلك أم لا. وتستمد هذه النظرية جذورها من علم النبوة، وهي نظرية أساسية في الإسلام، ومحددة بشكل تام: ﴿إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده﴾

<sup>10</sup>) *Qu'est-ce que le soufisme ?*, Paris, 1977, p. 25

[ويعدد مجموعة من الأنبياء قبل أن يقول تعالى] ﴿ورُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ  
ورُسُلًا لَمْ نَقْصِصْهُمْ عَلَيْكَ﴾<sup>11</sup>؛ ﴿ولِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ﴾<sup>12</sup>. وفي نفس سياق هذه الآيات  
تماماً، يؤكد النبي (صلعم) أن البشرية عرفت ما لا يقل عن 124 ألف نبي، وأنه آخر  
أولئك الأنبياء في التسلسل التاريخي. بيد أن القرآن لا يذكر إلا سبعة وعشرين من بينهم.  
لا بد إذا من البحث عن آثار النبوة في مستوى سلم البشرية بأكملها. لذلك ذهب بعض  
الباحثين المصريين المعتمدين لدى جامعة الأزهر، التي تبقى مرجعاً لدى العالم السني، إلى  
القول إن أوزيريس هو النبي إدريس، وإلى أن فرعون أخيناتون هو النبي أيوب. كما أن الـ  
2800 آلهة الموجودة في المعبد المصري القديم ليست إلا تمثيلاً لأسماء الله الواحد وصفاته...  
ولذلك أيضاً، بحسب بعض العلماء الآخرين، يمكن أن يُحشَرَ بوذا في الاقتصاد الإسلامي  
للوحي، خاصة وأن القرآن يمكن أن يكون قد أشار إليه تلميحاً<sup>13</sup>.

لقد فرض التعدد الديني نفسه على المسلمين، في السياق الذي عرفته الجزيرة العربية في  
القرن السابع، من خلال الوجود اليهودي والمسيحي أساساً. وبعد الاستقرار في المدينة  
المنورة، كان على محمد (صلعم) إنشاء لحمة بين المسلمين، وخاصة بين المسلمين وغيرهم  
من سكان المنطقة، ومن اليهود بشكل أخص. كان المطلوب تكوين مدينة-دولة تحمل  
مشروع الإسلام. وكان الهدف هو بسط حكم ديني (ثيوقراطية) تعددي، يكون محمد  
(صلعم) الضامن فيه والحكم. إن اعتراف الإسلام بالأديان الأخرى يتطابق إذن مع  
هيمنة أُدخِلَتْ على الأقل في المستوى السياسي. ومع ذلك فإن مصطلح أُمَّة الوارد في  
نص صحيفة المدينة، وقد كُتبت في السنة الثانية للهجرة، وهو يحدد روابط جديدة  
للتضامن تتجاوز الانتماءات القبلية، يعني جماعةً متعددة الإيمان يكون اليهود فيها الممثلين  
الأوائل، بعد المسلمين طبعاً. ولهذا الوضعية تشير آيات القرآن مثل: ﴿إِنْ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً

<sup>11</sup> سورة النساء : 163-164

<sup>12</sup> سورة يونس : 47

<sup>13</sup> أنظر هذه المواضيع في: إريك جوفروا؛ التصوف، طريق الإسلام الجوانية. ترجمة عبد الحق الزموري. أبو ظبي: مؤسسة كلمة  
للترجمة، 2009. ص 277-279 (من ترقيم النص الفرنسي)

واحدة وأنا ربكم فاعبدون. وتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ كُلُّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ ﴿١٤﴾.

إن شاغل تدوين الإسلام في التاريخ قد جرّ النبي (صلعم) نفسه أحيانا إلى تقديم البُعد السياسي، أي البعد الهيميني، وجاء الوحي أحيانا لمناقضته في مسألة الانفتاح على الأديان. وبذلك، فعندما سأله الصحابي سلمان الفارسي عن مصير أتباع مزدك الصالحين الذين خالطهم في بلاد فارس ولم يكونوا قد لاقوا الإسلام، أجابه محمد (صلعم) أن مصيرهم في نار جهنم. عندها نزلت الآية 62 من سورة البقرة، التي تفتح باب الرحمة والخلاص أمام المؤمنين من ديانات أخرى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مِنْ آمَنْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلُوا صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾. ويقع الحديث أحيانا عن نفس "أسباب النزول" بالنسبة للآية 69 من سورة المائدة: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى مِنْ آمَنْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلُوا صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾.

فماذا عن الآيات 111-112 من سورة البقرة التي تعطي للخلاص بُعْدًا أوسع بكثير؟ ﴿وَقَالُوا [أَيُّ أَهْلِ الْكِتَابِ] لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى، تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ. بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾. إن عبارة "أسلم وجهه لله" لا تعيّن دينا مخصوصا؛ إنها تصف حالة دينية كونية، كما تستدل عليه أيضا الآية 148 من سورة البقرة: ﴿وَلِكُلِّ وِجْهَةٍ هُوَ مُؤَلِّيُهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾.

إن التعددية التي تحدثت عنها بعض الآيات قد أخرجت أكثر من واحد من المفسرين المسلمين، ولكن لا يمكن أن ننكر البدهاة. ومن ذلك الآية 48 من سورة المائدة: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ، إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾.

وفي سياق الآيات السابقت (44 و 46 من سورة المائدة)، التي تصف التوراة والإنجيل

باعتباره "هدى ونور"، فإن المفسرين الأكثر تشددا لا يمكن إلا أن يستنتجوا تنوع الطرق المؤدية إلى الخلاص. بل ويذهب مفسرون مسلمون معاصرون إلى استخلاص الإشارة إلى أن المرء يمكن أن يختار إلى الله الطريق الأكثر ملاءمة<sup>15</sup>.

وتبدو صيغة الآيات أحيانا أقل وضوحا، ما يستدعي جهدا تأويليا مضاعفا (اجتهادا) إذا ما أراد المفسر اتقاء الانزلاق على منحدر العناد السهل. وتنطبق هذه الحالة على الآيتين اللتين تعرضنا لهما أعلاه، والتي تحوي رهانات أساسية في الجدل بين المسلمين أنفسهم:

1. ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ (سورة آل عمران : 19). يعني ذلك عند كثير من

المفسرين أن هذا الدين هو الانخراط في مبدأ التوحيد الذي نادى به كل الأنبياء<sup>16</sup>.

وحتى إذا ما كان بعض المؤلفين كالسوري ابن كثير (ت. 1373)، وهو القريب من

ابن تيمية (ت. 1328)، قد قَصَرُوا "الدين" على الوحي الذي نزل على محمد

(صلعم)، فإن مفسرا متأخرا كالعراقي الألوسي (ت. 1853) قد لَحِصَ آراء السابقين

الذين اعتبروا أن "الإسلام" المعني هنا مصطلح عام يشمل المؤمنين من غير

المسلمين<sup>17</sup>. إنه إذن مبدأ التسليم الواثق لله تعالى ولانتظام الكون المطروح للرهان

هنا، وليس الإسلام التاريخي الذي لحقته التغيرات الملازمة للتجربة البشرية على

الأرض. وقد أسهب في هذا الإتجاه عدد من المفسرين المسلمين المعاصرين، مثل

فضل الرحمان وحسن حنفي ومحمد الطالبي وفريد إسحاق.

2. والتشدد نفسه هو الذي فجر التفسير الضيق الذي أُعْطِيَ لِلآيَةِ 85 من سورة آل

عمران: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾.

بعض المؤلفين يرفضون قراءتها قراءة عامة مشتركة. ويشيرون إلى أن لا سبيل إلى

<sup>15</sup>) F. Esack, *Qur'ân, Liberation and Pluralism*, Oxford, 1997, p. 170

<sup>16</sup>) أنظر بشكل خاص: الطبري؛ جامع البيان عن تأويل آي القرآن. بيروت، د. ت. ، ج 3 ص 212. وابن عربي؛ فصوص الحكم. تح. عفيفي. بيروت، د. ت. ، ج 1 ص 94-95. الكاشاني؛ تفسير القرآن الكريم (المنسوب لابن عربي). بيروت، ج 1 ص 174. ابن عجيبة؛ البحر المديد في تفسير القرآن المجيد. بيروت، 2002. ج 1 ص 300

<sup>17</sup>) الألوسي؛ روح المعاني. ج 2 ص 107

إخراج الآية من السياق الذي وردت فيه، أي ما جاء في الآيات 83 و 84. فالآية 83 تتحدث عن "دين الله" الذي تخضع له خلائق السماوات والأرض، وهو نفسه الدين القيم المعني بالآية 85. أما الآية 84 التي تتوسطهما، فهي تؤكد على مثل هذا التصور لأنها، بعد عرض الأنبياء في موكب التاريخ، تذكر بوجود عدم التفضيل بينهم. صحيح أن "أسباب النزول" تنحو إلى التضييق، بما أن الآية 85 قد نزلت إثر ردة اثني عشرة رجلا، غادروا المدينة إلى مكة<sup>18</sup>. في حين أن واحدا من كبار المفسرين الأوائل، الإيراني الطبري (ت. 923) يورد أن المؤمنين من غير المسلمين الحاضرين آنذاك، واليهود منهم بشكل خاص، اعترفوا بذلك "الإسلام" الذي يوفر لهم هم أيضا الخلاص، إذا ما اتبعوا تقاليدهم الدينية الخاصة بهم<sup>19</sup>. وإذا ما صدقنا بعض المفسرين، قدامى ومحدثين، من المتصوفة أو من غيرهم، فإن الآية 85 تأخذ هذا المعنى المتضمن فيها، الكوني: الخاسرون في اليوم الآخر ليسوا من أتبع ديانة أخرى غير الإسلام التاريخي، بل من تنكّر لعقيدته الروحية ولوضعته كمؤمن في الحياة الدنيا<sup>20</sup>. نجد هنا ثراء التربة الخصبة للفترة. فهل هي الرغبة في الاسترداد تلك التي جعلت القرآن يطلق على نوح وإبراهيم ويعقوب وغيرهم من الأنبياء صفة "المسلمين"، أم لأن مصطلح إسلام يعني الدين الطبيعي، القيم، قبل إطلاقها على الدين الذي أتى به محمد (صلعم)؟

## هل يلغي الإسلام الأديان السابقة؟ سؤال التسامح

هل يمكن لمؤمني الأديان الأخرى أن ينشدوا الخلاص بعد مجيء الإسلام وهم لم يدخلوا فيه

<sup>18</sup> نفسه. ج 2 ص 215

<sup>19</sup> الطبري؛ جامع البيان. ج 3 ص 339

<sup>20</sup> من بين القدامى: الكاشاني؛ نفسه. ج 1 ص 199. الألوسي؛ نفسه. ج 2 ص 216. ابن عجيبة؛ نفسه. ج 1 ص

343. ومن بين المحدثين نجد: رشيد رضا في تفسير المنار، والطباطبائي الشيعي في الميزان في تفسير القرآن، وفريد إسحاق في

؟ مشكلة دقيقة تُطرح هنا وتتعلق بإلغاء الأديان السابقة عن الإسلام، الذي يُعتَبَرُ عند المسلمين خاتم الرسالات الموجهة للبشرية. هنا أيضا تختلف آراء العلماء اختلافاً بيّناً. يذهب بعض المفسرين إلى أن الآية 62 من سورة البقرة التي تعرّضنا لها سابقاً ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ...﴾ قد نُسِخَتْ بِالآيَةِ 85 من سورة آل عمران ﴿وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾، بيد أننا رأينا القيمة الواجب إعطاؤها لكلمة إسلام في هذه الآية. وذهب مفسرون آخرون، كالطبري والطبرسي الشيعي (ت. 1153)، إلى نفي أن يكون الله في وارد الإخلال بوعده لغير المسلمين بالرحمة، وهو ما تشير إليه الآية 62 من سورة البقرة. ويؤكد هؤلاء أن مسار الإلغاء لا يمكن أن ينطبق إلا الأحكام (الأوامر والنواهي)، وينطبق ذلك في الحقيقة مع كل وضعية جديدة.

في قلب المرحلة "الوسيطية"، وبينما كانت كل ديانة لا تزال متمحورة على ذاتها، كان للبعض الجرأة لإعلان كونية مؤسسة لديانتهم. وقد كتب ابن عربي في شأن النسخ ما يلي: "والشرائع كلها أنوار وشرع محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بين هذه الأنوار كنور الشمس بين أنوار الكواكب فإذا ظهرت الشمس خفيت أنوار الكواكب واندرجت أنوارها في نور الشمس فكان خفاؤها نظير ما نسخ من الشرائع بشرعه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مع وجود أعيانها كما يتحقق وجود أنوار الكواكب ولهذا ألزمتنا في شرعنا العام أن نؤمن بجميع الرسل وجميع شرائعهم إنما حق فلم ترجع بالنسخ باطلاً"<sup>21</sup>.

وفي الحقيقة، فإن شرائع الوحي مختلفة، لأن كل واحدة منها تأسست ضمن علاقة مخصوصة بالله تعالى<sup>22</sup>. وطبقا لفضيلة ذلك التعدد الديني الذي أراده الله، لا يمكن لمصطلح "النسخ" أن يعني إذا لا إبطال الأديان السابقة عن الإسلام، ولا إنكار نجاعتها في الخلاص. ويجلل رضا شاه كاظمي ذلك قائلا: "من الممكن جدا تطبيق الإسلام، وفي

(21) ابن عربي؛ الفتوحات المكية. ج 3 ص 153

(22) نفسه. ج 1 ص 265





لأن الإنسان، ببساطة، وفي كل خطوطه ضعيف وخطّاء. ولكن هذه التعاليم قد شكّلت تأكيداً الأسس التي قام عليها النضج الديني الفاتح على الكوني، أي التسامح الذي يطبع الإسلام التقليدي، كما شهد به الفلاسفة في القرن الثامن عشر، وعلى إثرهم عدد من المستشرقين<sup>26</sup>. وهو تسامح ينبع من التعاليم القرآنية للـ"الدين الأساسي"، "الدين القيم"، الذي تصبح بموجبه كل الأديان التاريخية نابعة من هذا الدين الذي لا يحمل إسمًا، وبالتالي يكون لها نسب مشترك. كما يصدر هذا التسامح أيضا من أقوال النبي (صلعم) مثل "الأنبياء أبناء عائلة واحدة: مختلفة أمهاتهم، ودينهم واحد"، وعن قواعد مثل "لهم [أي غير المسلمين] ما لنا وعليهم ما علينا"<sup>27</sup>. صحيح أن كل معسكر من معسكرات المسلمين - التاويليون والحصريون، أو الكونيون والطائفون - يجيئ لقضيته آيات مختلفة، تتناقض في الظاهر، يدعو بعضها إلى التسامح بينما تشيد أخرى بالتعصب. وتُستعمل هذه الآيات نفسها اليوم من قبل "المدعورين" من الإسلام من غير المسلمين، الذين لا يهتمون بالطبع "لأسباب النزول". ووسط هذا التعقيد الأيديولوجي فإن الموقف الذي يبدو لي أنه الأسلم - باختصار شديد - هو أن "الآيات التي تدعو إلى التسامح والى احترام حرية الإيمان من عدمه تحمل بُعدًا كونيا، كما أن الآيات التي يُطلق عليها "آيات القتال" تقترن بمحادثة محددة"<sup>28</sup>، أي بظرف تاريخي لم يعد يعيننا. وبالنسبة لكثير من الروحانيين المسلمين، فإن مقارنة كونية الوحي لا يجب أن تكون من جهة التسامح فحسب، ولكن من جهة الوحدة المتعالية للأديان. وبشكل منطقي، فإن أهل الباطن يميلون إلى جهة تضمين المعنى، بما أنهم يدركون البنية، قواعد اللغة المشتركة بين كل الأديان، وأن يميل أهل

---

26 ( يمكن أن نقتصر بالنسبة للمعاصرين على غولدزهر في كتابه *Le dogme et la loi dans l'islam, L'éclat et* Geuthner, Paris, 2005 (rééd. de 1920), p. 29-30 ; و أ. فتال؛ قانون غير المسلمين في الإسلام. بيروت: المطبعة الكاثوليكية، 1958. وكذلك B. Lewis, *Le retour de l'islam*, Gallimard, Paris, 1985, p. 27 ou Juifs en terre d'islam, Callman-Lévy, Paris, 1986, p. 71.

27) قواعد يذكر بها مثلا محمد الغزالي في التعصب والتسامح.. دمشق، 2005. ص 87. مع العلم أن هذا العالم يتبنى تماما الإرث اليهودي - المسيحي في القرآن (نفسه، ص 86).

28) نفسه. ص 259

الظاهر إلى الإقصاء والتضييق، لأنهم مسجونين داخل حدود المذهب. بعض السياقات التاريخية السلبية (الحروب الصليبية؛ الانهيار الاقتصادي والتجاري؛ ثم الامبريالية...)، وبصفة عامة مسيرة الجمود البطيئة التي عرفتها الثقافة الإسلامية هي التي قادت إلى انكفاء في الهوية أصبح معلنا أكثر فأكثر. وبينما كانت أجيال المسلمين الأولى في وضعية الطالب للغيرية، والمتعطش لدمج القادم من الحضارات الأخرى، أصبح رفض "الآخر" لاحقا دلالة مرضية على الانزعاج، وهو في نفس الوقت فردي وجماعي، الذي عرفته المجتمعات التي يطلق عليها "مسلمة". وهكذا فإن "مجلس علماء" إندونيسيا (MUI) في فتواه المؤرخة بيوم 27 جويلية 2005، أدان التعدد الديني الذي يعرفه المجتمع الإندونيسي : لقد ندد بالرأي القائل إن كل الأديان متساوية، وأن الحقيقة الدينية نسبية. وذلك بالرغم من أن المجتمع الإندونيسي قد تحمل من القديم وبشكل إيجابي الاختلاف الديني والثقافي المكوّن لهويته.

وفي هذا الانغلاق القاتل للفكر، أخضع القرآن، وبشكل أوسع أخلاقية الإسلام، لقراءات خارجة عن السياق، نازعة عن النص كل فطنة وكل عمق، دافعة إلى الحرمان والبغضاء. وقد خضعت تلك القراءات إلى خليط فظ يطابق على سبيل المثال بين المؤمنين من غير المسلمين والكفار، بينما يعني هذا المصطلح قبل كل شيء، وهو يحمل شحنة دلالية كبيرة، المكّين الذين رفضوا الإيمان والمعادين للنبي. وعلاوة على ذلك فإن المسلمين قد بالغوا في إساءة استعمال هذا المصطلح فيما بينهم للتعريض بهذا الفريق المسلم أو ذاك في مستوى المذهب. ولا شك أننا، مسلمين كنا أم لا، دائما ما "نخفي" قليلا أو كثيرا من الحقيقة أو الإيمان، وأننا دائما ما نكون، قليلا أو كثيرا، "جاحدين" تجاه الرحمة الإلهية : تلك هي المعاني الرئيسية التي يحملها جذع ك ف ر.<sup>29</sup>

ولكن عندما نطرح هذا السؤال، الحساس بالنسبة للإسلام كما بالنسبة للديانات الأخرى،

<sup>29</sup> أنظر سورة الحديد : 20، حيث يمكن أن نترجم مصطلح كفار بـ agriculteurs (أي الفلاحين) أو عبر تحوير الدلالة

بـ"أولئك الذين أخفوا بذرة الإيمان"

لا بد من التمييز جيدا بين نسيج العمق العقائدي والتقلبات التاريخية. وبقطع النظر عن مصادفات التاريخ، فإن "القاعدة القرآنية تمكّنت من فرض تسامح بقي، حتى أيامنا هذه، مُحترِّمًا في قليل جدا من الأنظمة الاجتماعية-السياسية"<sup>30</sup>. وحتى إذا ما حصل سوء تفاهم سياسي في فترة من الفترات بين الجماعة المسلمة الناشئة وبين يهود المدينة، فإن ذلك لم يمنع النبي (صلعم) والأجيال اللاحقة من احترام الدين اليهودي : وليس من الصدفة أن اليهود الأسبان، سنة 1492، الذين تعرضوا للطرد، كما المسلمين، من قبل "حركة الاسترداد"، قد التجؤوا بشكل جماعي إلى السلطان العثماني بإسطنبول. فكيف يتجرأ إمام معاصر على لعن كل اليهود، مستعملا الصيغة المختزلة: يهودي = صهيوني متطرف، بينما يؤكد النبي خاصة : "من آذى نصرانيا أو يهوديا كنت له عدوا يوم القيامة وسيلقى ثبورا"؟ وفي الواقع، فعوضا عن الجدل في فرضية نسخ الأديان السابقة عن الإسلام - موضوع أصبح على المستوى الكلامي متروكا -، حريّ بالمسلم المعاصر التركيز على الإلغاء الداخلي لصوره وأوهامه الماضية، المتحجرة، التي تمنعه من الانخراط في الحقيقة، الدائمة والمتأصلة، والمتغيرة في كل لحظة في آن.

---

<sup>30</sup>) M. Boisard, *L'humanisme de l'islam*, Paris, 1979, p. 199