الحوار الإسلاميّ المسيحيّ في لبنان
مواقف وآراء

الأب جون دنوهيو اليسوعيّ *

١ ـ المقدّمة

في السّنوات القليلة المنصرمة، صدر في الصحافة اللبنانيّة فيض من المقالات التي تدور بمجملها حول الحوار الإسلاميّ المسيحيّ، وأُقيمت على مدارها ندواتٌ في الكثير من مدن لبنان وقراه، تناولت الموضوع نفسَه. وفي واقع الأمر، باتت كلمة حوار مألوفةً، لا لأهمّيّتها في تثبيت المسيرة الديموقراطيّة فحسب، بل لضرورتها في تنظيم العلاقات المسيحيّة الإسلاميّة أيضًا[1]. إلى جانب ذلك، في لبنان لجنة حوار مسيحيّ إسلاميّ

(*) مدير مركز الدراسات للعالم الإسلاميّ المعاصر، جامعة القدّيس يوسف، بيروت.

(١) سعود المولى: ١ ـ «نحو جبهة إيمانيّة مشتركة تمهّد للمشروع الحضاريّ»، النهار ١٢ آب ١٩٩٤، ص ١١؛ ٢ ـ «شروط الحوار وموضوعاته»، النهار ١٣ آب ١٩٩٤، ص ١١.
عادل تيودور خوري: «الفاتيكان ومبادئ الحوار الإسلاميّ المسيحيّ»، النهار ٩ و١٠ آب ١٩٩٤، ص ١١.
بيار خوري: ١ ـ «حول الحوار المسيحيّ الإسلاميّ: نظرة فلسفيّة وجوهر القضيّة»، النهار ٦ نيسان ١٩٩٤، ص ١١؛ ٢ ـ «من أجل إعادة النظر في المفهوم التقليديّ لظاهر الدين»، النهار ٧ نيسان ١٩٩٤، ص ١١.
نوّاف العرسوزيّ: «نحو خطاب سياسيّ إسلاميّ مسيحيّ مشترك»، النهار ٨ نيسان ١٩٩٤، ص ١١.
محمّد السّماك: «دور الدين في صنع القرار السياسيّ»، النهار ٢٠ آب ١٩٩٤، ص ١٣.

دائمة، ظهرت منذ عهد قريب في إطار أمانة السرّ العامّة للقمّة الروحيّة الإسلاميّة[٢].

وبعد انعقاد القمّة الروحيّة في بكركي بتاريخ ٢ آب ١٩٩٣، عقبَ الاجتياح الإسرائيليّ لجنوب البلاد، ظهرَ بعضُ الأشخاص أنفسهم بين أعضاء لجنة موسّعة للحوار المسيحيّ الإسلاميّ[٣]. وكان للبطاركة الكاثوليك الشرقيّين نشاط في هذا الاتّجاه أيضًا، فاشتملت تحضيرات السينودس من أجل لبنان على لجنة حوار مسيحيّ إسلاميّ، مع أنّ المسلمين تمنّعوا رسميًّا عن الاشتراك في السينودس (النهار، ١٩ أيّار ١٩٩٣، ص ٥).

يتّضح إذًا أنّ الاهتمام بأمر الحوار يُولَى أهمّيّةً خاصّة في لبنان، وكذلك هو الأمر في الغرب. إلاّ أنّ الواقع من هذا القبيل مختلف في تلك المناطق عنه في لبنان. ففي الغرب، يبدو الأوروبّيّون والأمريكيّون المسيحيّون مسحورين بالمسلمين، إذ إنّهم يظهرون بمظهر القادمين من عالم بعيد. فضلًا عن ذلك، فهناك تسليم في الغرب بأنّ عالم اليوم هو عالمٌ متعدّد الدّيانات. فلا بدّ إذًا من تفهّم الآخرين الّذين لا ينتمون إلى المعتقد نفسه. وهذا ما يحمل الكنائس المسيحيّة في الغرب على الرّغبة في تفهّم معتقدات «الآخرين» وأعرافهم الحضاريّة.

وعليه فقد اجتهدت الكنيسة الكاثوليكيّة «ومجلس الكنائس العالميّ» في إرساء المبادئ التي ينبغي أن يقوم عليها الحوار. وبعد انعقاد المجمع الفاتيكانيّ الثاني وإعلانه حول علاقة الكنيسة مع الديانات غير المسيحيّة (Nostra Aetate)، عمدت الكنيسة إلى تأليف أمانة سرّ لغير المسيحيّين.

---

(٢) أنظر النهار، ٢٠ أيّار ١٩٩٣، حيث زار محمّد السمّاك وسعود المولى المطران حبيب باشا. هناك بعض الخلط في عدد من التقارير الصحفيّة، حاول سعود المولى تصحيحها في رسالته الرجيزة إلى النّهار، في ٢٠ أيّار ١٩٩٣، ص ٥.

(٣) بناءً على أحد التقارير، ورد بين الأعضاء السّادة: محمّد السمّاك، سعود المولى، سليمان تقيّ الدين، حارث شهاب، غابي حبيب، جان سليمان والأب غزال. (النهار، ١١ آب ١٩٩٣، ص ٥).

غير أنّ هذه التسمية دلّت على موقف لم يرقَ المسلمين. ولذلك بُدّل الاسم فأصبحت الأمانة تُعرف بـ«المجلس البابويّ للحوار بين الأديان».

مهما يكن، فلا نحتاج هنا إلى التركيز على نشاط الڤاتيكان في هذا الحقل، بل نكتفي بالإشارة إلى مقالة السيّد عادل ثيودور خوري التي سبق ذكرها في الحاشية رقم ١، لكونها تشمل بالتفصيل نشاط رومة. ومن جهة أخرى، عُقدت عدّة اجتماعات على مستوى رسميّ، نظّمها «مجلس الكنائس العالمي». راجع من هذا القبيل: **مسيحيّون يلتقون مسلمين: نشرات مجلس الكنائس العالميّ حول عشر سنين من الحوار المسيحيّ الإسلاميّ**، منشورات مجلس الكنائس العالميّ، ١٩٧٧[٤]. وهناك حاليًّا تحت الطبع مجموعة من كافّة الوثائق المتعلّقة باللقاءات الإسلاميّة المسيحيّة، أعدّتها الآنسة جوليت حدّاد والأب أوغسطين دوبري لاتور، في «معهد الدراسات الإسلاميّة المسيحيّة» التّابع لجامعة القدّيس يوسف - بيروت.

ومن المفيد جدًّا أن نلقي نظرة، ولو سريعة، على بعض مبادئ الغرب الموجّهة كما وردت في بعض الكتب، لنرى ما هي اهتماماتها الأساسيّة وما هو الهدف الذي حدّده الغرب لنفسه في الحوار:

١ ـ **مبادئ موجّهة للحوار بين المسيحيّين والمسلمين** (طبعة إنكليزيّة، ١٩٩٠)، المجلس البابويّ للحوار بين الأديان، إعداد موريس بورمانس[٥]. مهّدَ للكتاب الكاردينال آرنز، الذي قال فيه: «الهدف من المبادئ الموجّهة هو تقديم عِلم أساسيّ عن معتقدات الإسلام وممارسته، لكيما يصبح المسيحيّون أفضل استعدادًا للدخول في الحوار مع المسلمين. وتتناول الدّراسة وجوهًا جوهريّة أخرى: آراء المسلمين في

---

(٤) *Christians meeting Muslims: World Council of Churches Papers on 10 Years of Christian Muslim Dialogue*, Published by WCC, 1977.

(٥) *Guidelines for Dialogue between Christians and Muslims* (English Version 1990), Pontifical Council for Inter religions Dialogue, prepared by Maurice Borrmans.

المسيحيّة والمسيحيّين، واحتمالات تقارب لاهوتيّ، وحقول التعاون الممكن» (ص ٥).

ونقرأ في الصفحة العاشرة: «إنّ الحوار هو مغامرة جريئة يخوضها أناس يرغبون، من طرقهم المختلفة، أن يُغنوا بعضهم بعضًا. إنّه مسيرةُ مشاركةٍ في القيم المشتركة وانفتاح على أيّ طريقة قد يكلّمهم الله بها في أعماق ضمائرهم».

٢ ـ دايڤد براون، مدخل جديد: مبادئ موجّهة للكنائس في علاقاتهم بالجاليات الإسلاميّة، مجلس الكنائس البريطانيّ، ١٩٧٧[٦]. نقرأ في الصفحة ١٨ بعنوان «نحو لاهوت جديد للأديان» ما يلي: «إنّ أعمال الله العظيمة التي يشهد لها علم اللاّهوت المسيحيّ هي ثابتة طبعًا لا تتغيّر وفعّالة للأبد. ولكن من مسؤوليّة اللاهوتيّين في كلّ عصر أن يوضّحوا تلك الأعمال لبني عصرهم، بتعابير ولغة يمكنهم فهمها. وفي القرن العشرين الذي هو قرن التعدّديّة، يُدعى اللاّهوتيّون إلى التوسّع في اللاّهوت إلى درجة تجعلهم يحفلون كما يجب بالعلامات الجديدة التي تنتج من دراسة وافية لمعتقدات غيرهم والتقريب البطيء بين أناس مختلفين، لجمعهم في جماعة عالميّة واحدة».

٣ ـ كينيث كراكل، نحو علاقة جديدة: المسيحيّون والذين من إيمان آخر، إيبورث، لندن، ١٩٨٦[٧]. تظهر غايةُ المؤلّف بوضوح في عنوان الفصل الخامس من الكتاب: «مسيحانيّة لتعدّديّة دينيّة». إنّ المسيحيّين يسعون لأن يوفّقوا بين سائر الأديان ومخطّطهم الخلاصيّ لكي يحترموا إلى أقصى حدّ معتقدات الآخرين.

والكنائس المسيحيّة تتجاوب مع التغيير، وهي تبحث عن تعبير

---

(٦) David Brown, *A New Threshold: Guidlines for the Churches in their relations with Muslim Communities*, British Council of Churches, 1977.

(٧) Kenneth Grackle, *Towards a New Relationship: Christians and People of other Faith*, Epworth, London, 1986.

لاهوتيّ معاصر يأخذ بعين الاعتبار تعدّد الأديان في العالم. أمّا المسلم، بوجه العموم، فلا يجد مثل تلك الحاجة، لأنّه مقتنع بما هو عليه. فالإسلام هو خاتم وجوه الوحي الوحدويّة الأخرى التي ظهرت مع موسى ويسوع. وهذا ما قد يتمسّك به المسلمون كامتياز خاصّ بهم. ولكنّ مثل هذا الاعتبار قد يتجاهل التغييرات والتطوّرات التي عمّت الكرة الأرضيّة على مدى قرن ونصف قرن.

هذا ولقد ظهر في بيروت مؤخّرًا كتابان حول الحوار يسترعيان الاهتمام. لذا أرغب في أن ألقي نظرة شاملة على كلّ منهما، لأبيّن كيف يُنظر اليوم في بيروت إلى الحوار.

* * * * *

٢ ـ الكتاب الأوّل

العلاقات الإسلاميّة المسيحيّة، مركز الدراسات الإستراتيجيّة والبحوث والتوثيق، بيروت، ١٩٩٤، ٣٦٧ ص.

نُشير في البداية إلى أنّه لم تكن كلمة حوار مقبولة دومًا كما هي مقبولة في أيّامنا. فعندما أسّست جامعةُ القدّيس يوسف معهدًا للدراسات الإسلاميّة المسيحيّة، استبعدت كلمة «حوار»، لأنّ المشاركين المسلمين وجدوا أنّها كلمة «ملغومة»، من شأنها أن تسبّب سوء فهم. وفي ١٩٧١، طبع الأب يواكيم مبارك: «المسلمون: تشاور إسلاميّ مسيحيّ»[٨]، وفيه

(٨) P. Youakim Moubarac, *Les Musulmans: consulations islamo-chrétienne*, Beauchesne, Paris, 1971.

يجيبُ سبعة مفكّرين مسلمين من أفريقيا الجنوبيّة ومصر وإيران والهند، عن أسئلة في شأن العلاقات بالمسيحيّين. فاعتبر أحد المجيبين أنّ الحوار يمثّل للضمير المسيحيّ ما مثّله «التعاون» (Cooperation) للدّول الاستعماريّة سابقًا: إنّها لغة جديدة اعتُمدت لوضع ما بعد الاستعمار (المرجع نفسه، ص ١٢١).

أمّا الآن، فالحوار مطروح كضرورة. والمبادرة تأتي من طرف المسلمين في الكتابين اللذين نحن في صددهما.

أ ـ مقدّمة

يُنتَهَجُ في الكتاب الأوّل، إلى حدّ ما، خطٌّ مماثلٌ للخطّ الذي ورد في كتاب الأب مبارك. ولكنّ المبادرة تأتي هذه المرّة من مركز الدراسات الإستراتيجيّة والبحوث في بيروت، الذي هو على ارتباط وثيق بالسفارة الإيرانيّة.

طُلب إلى أربعة مسلمين وأربعة مسيحيّين أن يعرضوا، كلّ بدوره، «جانبيّته» كما يودّ أن يراها الآخرون ويفهموها. ستّة من المشتركين هم لبنانيّون، واثنان مصريّان، السيّد محمّد حسين فضل الله (عالم شيعيّ) ورضوان السيّد (مفكّر سنّيّ) ومامي مكارم (أستاذ درزيّ) وفهمي هويدي (صحافي مصريّ)، هم ممثّلو الجانب المسلم. وطارق متري (علمانيّ روم أرثوذكس)، والمطران جورج خضر (مطران جبل لبنان للروم الأرثوذكس)، والمطران كيرلّس سليم بسترس (مطران بعلبك للروم الكاثوليك) ووليم قلادة (مفكّر مصريّ قبطيّ)، هم ممثّلو الجانب المسيحيّ. لم يكن هنالك ساهمة مارونيّة، إذ فات الأب ميشال حايك آخرُ موعد لطبع الكتاب.

ورأى ناشر الكتاب، سمير سليمان، من جهته، أنّ أحوال العالم الجديد، تضع الإسلام والمسيحيّة على حدّ سواء، بسبب شرائعهما الإلهيّة ونمط تنظيمهما المنبعث من مصدر إلهيّ، في مواجهة مع الغرب ونموذجه

الاجتماعيّ المادّيّ. وهكذا يصبح التقارب هدف الحوار، لشنّ المعركة معًا. بيد أنّ النتائج لم تأتِ على قدر التوقّعات. فالمسيحيّون، على حدّ قوله، يهاجمون: إنّهم يرفضون التهم الإسلاميّة المألوفة في شأن الكفر وتحريف الكتاب المقدّس، ويرفضون أن يكونوا أهل الذمّة، ويرفضون الدولة الإسلاميّة. ويجدُ مساهمة المسلمين أكثر مدافعةً وتقييمًا.

وللسيّد محمّد حسين فضل الله والمطران خضر مقاطع متقنبة ذات مسحة صوفيّة، يلقي من خلالها واحدهما على الآخر نظرةً روحيّة تُذيب الفوارق بينهما. يقول السيّد فضل الله: «إنّ المؤمن - أمسلمًا كان أم مسيحيًّا - عندما يعيش حالة الوجد الروحيّ والعشق الإلهيّ، والسموّ الإيمانيّ في انفتاحه على الله، تذوب الفوارق بين الناس عنده، وتتحوّل الحياة في كلّ مظاهرها إلى مظهر لعظمة الله، وساحة لنعمته، ويكون الخلق، كلّهم، لديه - عيال الله» (ص ٣٣).

ويقول المطران خضر في الاتّجاه نفسه: «وما لا ريب فيه أنّ ثمّة نفوسًا تتجاوز الصعوبات التي يتعذّر تجاوزها بالرؤية العقليّة المحضة وتتخطّى كلّ السدود التي تقيمها الضغوط التاريخيّة، لأنّ هذه النفوس تطمئنّ إحداها إلى الأخرى بما وهبها الله أن تشاهد الجمال الروحيّ المكنون في الآخرين. هذه هي «خير أمّة أخرجت للناس» كائنة ما كانت الملل التي هي تأتي منها.

وليست هي طائفة العلماء وحسب، وقد لا يكون هؤلاء أحرارًا من الشهوات. فقد لا يكون الأبرار في كلّ ملّة أعلم الناس، ولكن مَنْ اتّقى الله وتبع هداه في نفسٍ ظامئة إلى الحقّ، فهؤلاء يتكلّمون عمّا شهدوه من إمارات الحقّ وهو الذي يُنطِقهم، عنيت به هذا الحقّ الذي يصيره كلّ مَن طلب الله وحده وزهد في كلّ شيء ابتغاء وجهه. هذا هو حوار أهل الذوق السالكين في الله المتتبّعين خطاه أنّى سار. وإذا سوّغ لي مصطلحٌ صوفيّ فذلك وجه من «وحدة الشهود» الذين إذا أدركوا ربوبيّة الله يدركون للتوّ انتماءً واحدًا إليه. هؤلاء كلّهم مسلمون لله بحسب المصطلح القرآنيّ أو

هم «جسد المسيح وأعضاؤه أفرادًا» كما مصطلح العهد الجديد» (ص ٢٠٥).

غير أنّه سرعان ما تتلاشى هذه الومضات الصوفيّة.

ب ـ السيّد محمّد حسين فضل الله

يحاول السيّد فضل الله أوّلًا أن يضع مشكلة العلاقات حيث يجب أن تكون في نظره. ففي رأيه، ليس هناك أزمة بين الإسلام والمسيحيّة. يقول إنّنا في لبنان نحاول أن نحصر نظرتنا إلى العالم، وكأنّ المشكلة الوحيدة هي الإسلام الأصوليّ، في حين يسيء وضع العالم إلى المسيحيّة بقدر ما يسيء إلى الإسلام (ص ٣١). وفي رأيه أيضًا أنّ الحركة الإسلاميّة ليست، ولا حتّى بنسبة ١٪ معادية للمسيحيّين، وهؤلاء، لا يثيرون أيّة مشكلة إلاّ في لبنان والسودان (ص ٥٣). إنّ المسألة الحقيقيّة ليست مسألة الإسلام ضدّ المسيحيّة، بل هي بالأحرى مسألة إنسانيّة: القويّ ضدّ الضعيف، الغنيّ ضدّ الفقير، الشمال ضدّ الجنوب. وهنالك الآن قوى معيّنة تسعى إلى طرح المشكلة وكأنّها بين إسلام معتدل وآخر متطرّف. والخطر هو أن تدخل العلاقات المسيحيّة الإسلاميّة في لعبة السياسات الدوليّة، حيث ستُستغلّ لإثارة فوارق قديمة بين الديانتين.

في ضوء ما قيل حتّى الآن، يمكننا أن ندرك بسهولة ما هو هدف الحوار في نظر السيّد فضل الله: «حركة عالميّة مسيحيّة وإسلاميّة لمواجهة الاستكبار السياسيّ والاقتصاديّ والأمنيّ والثقافيّ الذي يضغط بقوّته الكبرى على إنسانيّة المستضعفين». (ص ٣٩). وهو أيضًا «التخطيط للتكامل والتنسيق في قضايا اللاعدالة في المنطقة والعالم... وهذا ما يجعل من اللقاء مسألةً حيويّةً» (ص ٤١).

إنّ السيّد فضل الله، وقد واجهته اليومَ حقيقة العالم القاسية، هو مع المناقشة المنفتحة - الفكر يواجه الفكر - ليقف المسيحيّون والمسلمون معًا في وجه الغرب الشرّير. وهو يرى مع فكرة تُعيد إلى الأذهان «لاهوتَ

التحرير»، أنّه لا يجوز للمسيحيّين أن يعترضوا على الجهاد السياسيّ، إذ من شأن هذا الجهاد أن يقنع المؤمنين البسطاء بأنّ مصالحهم هي في جوهر الدّين. فضلًا عن ذلك، فالبابا يتصرّف كأيّ رجل سياسيّ. واعترافه بإسرائيل ليس له أيّ مبرّر.

ثمّ يضع السيّد فضل الله نقطة أساسيّة يمكن أن تدوّن كشرط مسبق للحوار: «على المؤمنين الواعين والمثقّفين أن يعيدو النظر في الطريقة التي يثيرون بها الحساسيّات الدينيّة بين بني إيمانهم» (ص ٣٤). ففي الواقع، هناك ما يُسمّيه عنفًا روحيًّا، يمكنه أن يقود الناس إلى تفسير نصوصٍ، هي أصلًا منفتحة، بطريقة منغلقة. وهناك في رأيه مستويان للمقاربة:

الأوّل، هو البحث المشترك في حركة المفاهيم كما تظهر في المخيّلة الشعبيّة. فالشعور الشعبيّ المسيحيّ بألوهيّة المسيح، قد يكون مختلفًا تمامًا عن مفهوم اللاّهوتيّين الفلسفيّ. والإيمان الشعبيّ الإسلاميّ بقضيّة التوسّط والاستشفاع، هو مختلف تمام الاختلاف عن تعليم العلماء.

والثاني، أن يسعى كلُّ فريق إلى تفهّم ثقافة الفريق الآخر عن طريق النصوص (ص ٣٥). فالسيّد فضل الله لا يجد أيّ مشكلة في أن يفسّر أحدٌ نصوص الآخر، ما دام الحوار لا يعني التنازلات ولا تحاشي النقاط الحسّاسة (ص ٤١). إنّما هو فكر يواجه فكرًا، أو فكر يلاقي فكرًا.

ويجد أنّه بمقدور الجميع أن يعلّموا الأخلاق ضمن إطار واحد، في حين يتابعون البحث في فوارقهم. فالتكامل والتعاون في مسائل العدالة واللاعدالة، والحرّيّة والاستعباد، والاستكبار والاستضعاف (ص ٣٩)، يضيفان بُعدًا حيويًّا إلى الحوار (ص ٤١).

ثمّ يقترح السيّد فضل الله ستّة أمور يمكن نقاشها للوصول إلى نظرة متّزنة إلى الآخر (٤٢):

- «في القرآن مراجع سلبيّة عن أهل الكتاب، إذ إنّهم يُنعتون بالكافرين تارة

وبالمشركين تارةً أخرى»، كما أنّ هناك مراجع عن النصارى الذين ينظرون إلى المسيح ابن الله نظرةً ماديّة، وعن الثالوث الذي يفهمونه جامعًا بين الله والمسيح ومريم. وهنا يبرّر السيّد فضل الله القرآن بالرجوع إلى صاحب تفسير «الميزان» العلاّمة الطباطبائيّ، الذي يقول بأنّ القرآن لا يعتبر أنّ المسيحيّين يرون في مريم إلهة، بل هم يعتبرونها كذلك في ممارساتهم الشعبيّة (ص ٤٤).

- يرفض المسيحيّون البحث في موضوع الحكم الإسلاميّ، ولكنّ السيّد فضل الله يرى أنّ على المسيحيّين بالأحرى أن ينفتحوا على مثل هذه المباحثة ما داموا لا يملكون نظامًا.
- إنّ المسيحيّين ينفرون من فكرة الدولة الإسلاميّة، بما يتضمّن وضع أهل الذمّة والجزية.
- إنّ البحث في النصوص المقدّسة أمر ممكن. ولا مشكلة في تطبيق النقد التاريخيّ على القرآن، باتّباع أسلوب فكريّ إسلاميّ يقول باستخدام التأويل (exegesis) وبانسجام مع إطار القرآن المجازيّ، على أساس الرّكون إلى مبادئ علم البلاغة العربيّ (ص ٥٠).
- إنّ المسيحيّة والإسلام هما ديانتان تبشيريّتان. وهذه حقيقة لا يمكن طمسها، ولكن يمكن أن نتباحث في شأنها ونسعى لتحويلها إلى منافسة، بدل أن تكون صراعًا.
- تبادل الآراء في شأن الحركة الإسلاميّة. شأنها شأن أيّ تيّار سياسيّ آخر، وهي ليست خطرًا مطلقًا. وفي الواقع، يرى السيّد فضل الله أنّ الإسلاميّين، الّذين يعتمدون الإسلام كأيديولوجيّة، هم أقرب إلى المسيحيّين المرسلين منهم إلى أيّة جماعة أخرى. فبوسعهم أن يقوموا بعمل مشترك من أجل العدالة في هذه المرحلة التي لا تنفتح في واقعيّتها على مشروع الدّولة الإسلاميّة (ص ٥٤).

ويختم السيّد فضل الله، معتبرًا أنّ الهدف من الحوار ليس هو «تسجيل نقاط» وإحراز مغانم، بل التقريب بين المفاهيم والمواقف.

ج ـ رضوان السيّد

يلخّص رضوان السيّد تاريخَ الحوار الإسلاميّ المسيحيّ. وهو يرى أنّ نقطة الانطلاق ترتقي إلى الخمسينات والستّينات، عندما حاول البروتستانت أن يستميلوا المسلمين إلى جانبهم في صراعهم ضدّ الشيوعيّة. ثمّ، في أواخر الستّينات والسبعينات، تركّزت الجهود على المشاكل الاجتماعيّة. والآن، في الثمانينات والتسعينات، صارت حقوق الإنسان محور الاهتمام. إلاّ أنّ المسلمين، دومًا في نظر السيّد، لا يزالون يوجّهون جلّ انتباههم إلى المسائل الاجتماعيّة وفلسطين؛ كما أنّ الأقلّيّات المسلمة تمثّل لهم صلب موضوع الحوار. غير أنّه يلاحظ بعض التطوّر. فمن الخمسينات إلى الثمانينات، حَمَلَ الحوار طابعًا رسميًّا، باستثناء لبنان. فكانت وفود الكنيسة تأتي لتلتقي فرقاء مسلمين ومسيحيّين، وكان، في صفوف المسيحيّين المشاركين، الاختصاصيّ في الإسلام والأكاديميّ، في حين كان الاطّلاع على المسيحيّة غائبًا عند المشاركين المسلمين فيكتفون بترديد آيات قرآنيّة محابية لأهل الكتاب. أمّا في حاضرنا، فللمسيحيّين المشاركين في الحوار اتّجاهًا أنثروبولوجيًّا أكثر منه استشراقيًّا، في حين نجد أنّ المسلمين المنفتحين على الثقافة الغربيّة يعوزهم الاطّلاع على التطوّر اللاّهوتيّ المسيحيّ.

بيد أنّ ثمّة ثابتة، وهي رغبة المسلمين في أن يعترف المسيحيّون بالإسلام كديانة مُنزلة صادقة. لقد تمكّنت القوى الإسلاميّة من أن تخمد شرارة السياسة المسيحيّة في الشرق، ولكنّها عجزت عن الحصول على اعتراف بدينها كدين ينتمي إلى الإطار الإبراهيميّ. ولأنّ المسلمين لا يزالون يتوقون إلى ذاك الاعتراف، نجدهم في أيّ وقت يتمسّكون بقول أيّ مستشرق مبغوض يقول في الإسلام شيئًا حسنًا. غير أنّ السيّد يعتبر أنّ الحوار ممكن مع المسيحيّين الغربيّين فقط، ما دام للمسيحيّين الشرقيّين مشاكلهم. علاوةً على ذلك، فالقرار السياسيّ يُصنع في الغرب، لا في الشرق.

ومن جهة أخرى، يرى السيّد في افتقار المسلمين والمسيحيّين الشرقيّين، على حدّ سواء، إلى النقد الذاتيّ، عقبةً في وجه الحوار. ويرى أيضًا أنّ المسيحيّين السريان هم على وشك الزوال وأن الأرثوذكس تتنازعهم القوميّة من جهة ونهضةُ الأصالة غير القوميّة من جهة ثانية عند الأرثوذكس الآخرين في أوروبّا الشرقيّة.

وبرؤية غير مألوفة إلى حدّ ما، يعتبر السيّد أنّ الحوار ووسائل الاتّصال ضروريّة لمواجهة التغييرات التي تحصل في المجتمع الإنسانيّ. ويختم بقوله إنّ التغيير سيحرق الجميع، فلا بدّ بالتالي من أن يكون تغييرًا واعيًا ومضبوطًا (ص ٧٠).

د ـ هـ ـ في ما يختصّ بمقالتَي فهمي هويدي وسامي مكارم، فقيمتهما تكمن في أنّهما تُظهران موقف صحافيّ مصريّ يُحابي الجميع، وأستاذ جامعيّ درزيّ، ولكنّهما لا تتناولان نقاطًا جوهريّة.

و ـ ز ـ أمّا مقالتا طارق متري ووليم قلادة، فهما تركّزان على التاريخ، ولا شكّ في أهمّيّته. فيقدّم المحاضر الأوّل العلاقات التاريخيّة مع رأيه فيها، ويقع الثاني ضحيّة قراءةٍ تآمريّة لتاريخ مصر، ومقالته طويلة جدًّا، فقد تجاوزت ١٠٠ صفحة في كتاب يبلغ عدد صفحاته ٣٦٢.

وترتدي في هذا السياق مداخلتا المطران جورج خضر (روم أرثوذكس) والمطران بسترس (روم كاثوليك)، أهمّيّة بالغة. إنّ أيًّا من المطرانين لا يتردّد في الدخول في نقاش علنيّ مع الشخصيّات الدينيّة الإسلاميّة.

ح ـ المطران خضر

سبق لي أن أشرت إلى ما عرضه المطران خضر، أي نظرته التصوّريّة إلى مجتمع يدرك فيه المؤمنون سلطانَ الله، ويمكنهم أن يقولوا «أنا» و«أنت» و«نحن» بملء الحرّيّة. إنّ مصير شعوب الأرض هو واحد. ويقول خضر وكأنّه صدى لما ورد عند رضوان السيّد: «ليس الحوار اختراقَ

الأنظومتين: الإسلام والمسيحيّة، بل اختراق ميراثين تاريخيّين بما يتضمّنان ما حُسِب خلافًا وما كان بخلاف» (٢١٤).

ويتناول نقطة حسّاسة (ص ٢١٢) عندما يعبّر عن قدرته على أن يتوب عن تاريخ دينه ويطلب الصفح عن الأخطاء التي ارتُكبت باسم الدين. ويتمنّى أن يبادر المسلم إلى ذلك أيضًا.

ويرى المطران خضر أنّ المناقشة بين المسيحيّين والمسلمين لن تكون ممكنةً قبل أن تصل البلاد الإسلاميّة إلى درجة ازدهار اقتصاديّ وإبداع فكريّ مماثلين لما في الغرب. فإبّان العصور العبّاسيّة، كانت المناقشة الحرّة ممكنة، لأنّه لم تكن هناك عقدة نقص عند المسلمين، في حين لا يرى اليوم مكانًا أو نظامًا غير الديموقراطيّة الغربيّة، تمكن المناقشة الحرّة أن تدور فيه. لربما كان زمن دستور المدينة (Medina Constitution) مشابهًا لذلك.

إنّ المرقف الذي يسود الديموقراطيّة الغربيّة هو الموقف الذي يجب أن يُفرض على البلدان الإسلاميّة. فلو كان المسيحيّون في الشرق، بملء حرّيّتهم، لما وجدوا أيّ مشكل في قبول الحضارة الإسلاميّة، بل لأمكنهم أن يكونوا مواطنين صادقين ملتزمين بحوار حياة تناضل من أجل الكمال الرّوحيّ وبنيان الإنسان الجديد (ص ٢٠٨).

ومن جهة أخرى، لا يجد المطران خضر فائدة في النقاش حول عناصر الحكم الإسلاميّ، ولكنّه يودّ أن يَطمئنّ إلى عدم وجود تطبيق لعقوبة الحدود على غير المسلمين ولا الجزية أو ما يشابهها، وإلى عدم وصول الإسلاميّين إلى السلطة عن طريق العنف. ويُضيف المطران خضر أنّه لا يسلّم بالمناظرات المتعلّقة بالتحريف والإيمان المسيحيّ انطلاقًا ممّا ورد في القرآن. ويدعو المسلمين في المقابل إلى البدء في تطبيق مبدأ نقد النصوص.

ويُعرب المطران خضر عن تفهّمه لماذا يفضّل المسلمون أن يحاوروا الغرب، حيث تُصنعُ القرارات السياسيّة. ولكنّ تغيُّبَ المسيحيّين الشرقيّين

يُبقي الحوار ناقصًا. فالمسيحيّون العرب يشعرون بأنّهم وُضعوا على الهامش.

يبقى بيان المطران خضر، إلى حدّ ما، قاتمًا. ومع ذلك، فلا يزال صاحبه ينظر بأمل إلى يوم سيأتي، تعيش فيه أمّةٌ إسلاميّة وكنيسةُ مسيحيّين في أخوّة تضمن لكلّ إنسان أنّه في بيته.

ط ـ المطران كيرلّس سليم بسترس

إن الفارق بين مداخلة المطران بسترس ومداخلة خضر أمر لافت. فالحبر الأوّل يبدو أكثر صراحةً. وإنّه يعلن، من بداية حديثه، أنّه لا يمكن أن يكون المستقبل كالماضي. فمسيحيّو اليوم ليسوا نصارى القرآن. والطريق الوحيد للحوار هو في أن يقرّر المسلمون أنّ ما ينصّ عليه القرآن لا يعبّر عمّا يؤمن به المسيحيّون. وعلى المسلمين أن يكفّوا عن القول للمسيحيّين إنّهم حرّفوا الإنجيل (ص ٢٢٦).

وكثيرًا ما يستند المطران بسترس، في مداخلته، إلى وثائق الكنيسة. ومن هذه الناحية، نراه مستعدًّا للتركيز على الأمور المشتركة، انسجامًا مع روح المجمع الڤاتيكانيّ الثاني: وحدة الله، الخالق، الأنبياء، الأخلاق. ثمّ يذكّر بدور المسيحيّين في تطوير الحضارة العربيّة، مبديًا استعداده اليوم للعمل مع المؤمنين المسلمين في إكمال خليفة الله وحماية شرف الإنسان. ولكنّه غير مستعدّ للبحث في موضوع الدولة الإسلاميّة.

ينعت المطران بسترس إحدى طروحات السيّد فضل الله المفضّلة بالساذجة، وهي قوله بأنّ المسيحيّين، على خلاف المسلمين، لا يملكون نظامًا منزلًا للتنظيم الاجتماعيّ، ولذا فعليهم أن يكونوا منفتحين على مناقشة موضوع الدولة الإسلاميّة، بقدر انفتاحهم على مناقشة نظام اشتراكيّ في دولة ليبراليّة. يرى المطران بسترس أنّ المسيحيّين لا يسلّمون بوجود أنظمة منزلّة، وهم يعتبرون أنّ النظام الإسلاميّ جامد يعود إلى العصر الوسيط، فلا يمكنهم أن يحتملوه. ثمّ يسأل عن كيفيّة بنيان دولة في

ظلّ ذهنيّات متضاربة. ويختم المطران بسترس مداخلته مستشهدًا بما يتضمّنه بيان الروم الكاثوليك بتاريخ ٢٥ أيلول ١٩٨٥، من افتراضات سابقة لكي يُصار إلى حلّ الأزمة اللبنانيّة: الوحدة، والحرّيّة، والوفاق.

كثيرةٌ هي النقاط المهمّة في هذا الكتاب، التي لم نأتِ على ذكرها عجالتنا هذه. والكتاب هو ناجح حقًّا، ما دام الذين استطاعوا التعبير عن النظرة التي يريدون من الآخرين أن ينظروا بها إليهم هم كثيرون. ولكنّ مشروع التقارب على أساس «نظام إلهيّ المصدر»، لم يلاقِ تجاوبًا عند المشاركين المسيحيّين. وفي الواقع، لا تتوافق الأهداف السياسيّة التي تبنّاها الشخصيّات المسيحيّة المساهمة في الكتاب مع أهداف المشرف على إصداره أو السيّد محمّد حسين فضل الله. في ظروف أخرى، يمكن أن تتلاقى انتقادات وضع العالم الرّاهن السياسيّة، ولكن ما إن تُحاط السياسة بإطار ودلالات إسلاميّة محْض، حتّى يغيب التجاوب عند المسيحيّين، ولا عجب.

وفي النتيجة، يمكن أن يكون هذا الكتاب خطوةً نحو توسيع الآفاق الفكريّة، وهو أمر لا بدّ منه ليكون الحوار جدّيًّا في الحقيقة.

٣ ـ الكتاب الثاني

هو من عمل السيّد محمّد حسين فضل الله، وقد ظهر بعد وقت قصير من صدور الكتاب الذي سبق الكلام عليه، وعنوانه: في آفاق الحوار الإسلاميّ المسيحيّ، دار الملاك، بيروت، ١٩٩٤. جاء الكتاب في ٤٥٨ صفحة، ثلثها من أفكار السيّد فضل الله[٩]. وإليك فصولها:

الحوار في الإسلام

الحوار في بُعده العقيديّ

---

(٩) أنظر النهار، ٩٤/٨/٣٠، سلمان تقيّ الدين: «حول كتاب آفاق الحوار الإسلاميّ المسيحيّ. الأصوليّة عودة إلى الينابيع الصافية».

الحوار والتعايش المطلوب في لبنان

العلاقات الإسلاميّة المسيحيّة

المسيحيّون في ظلّ النظام الإسلاميّ

الثمار الفعليّة للحوار الإسلاميّ المسيحيّ.

أمّا ثلثا الكتاب الباقيان، فإنّ فضل الله ينشر فيهما محاوراته التي أجراها مع كهنة وقساوسة ورهبان، من بينهم المطران جورج خضر والأب يوحنّا كوكباني وبطريرك الروم الأرثوذكس إغناطيوس الرّابع هزيم. وتتبع عرضَ المحاورات هذه سلسلةٌ محاضرات حول الحوار، ألقاها في الجامعة الأمريكيّة ببيروت سنة ١٩٨٧ و١٩٩٢ و١٩٩٤ وفي كلّيّة بيروت الجامعيّة سنة ١٩٩٣. ويشتمل الكتاب أيضًا على بعض الأحاديث الصحافيّة التي تدور حول الموضوع نفسه.

من المفيد هنا أن نبحث بإيجاز في الأفكار الأساسيّة التي تطرّق إليها المؤلّف في الفصول الخمسة الأولى من كتابه، لنستطيع أن نلخّص مواقفه.

وتجدر الإشارة إلى أنّ الفصل الرّابع هو، على سبيل الاتّفاق، تكرار حرفيّ لمقالة السيّد فضل الله في الكتاب الأوّل المذكور أعلاه. وهي مقالة تنطوي على عرض ممتازٍ لأفكار المؤلّف ووجهة نظره. أمّا الفصول الباقية، فهي تأتي ببضعة عناصر جديدة (المفهوم القرآنيّ للحوار، البحث عن الحقيقة، البحث عن تصوّر دينيّ موحّد). لكنّها عناصر تدلّ على تكرار بعض المواضيع والإصرار عليها، وهذا ما يعطي القارئ فكرة أوضح عن أفكار السيّد فضل الله وقناعاته.

أ ـ الحوار: لاهوتيّ/ عمليّ: مواجهة الحضارة المادّيّة

يُشير المؤلّفُ، في مقدّمة كتابه، إلى وَجهَي الحوار: اللاّهوتيّ والعمليّ. في الأوّل، محاولة لتوضيح بعض الأفكار التي تُثير صعوبة أو

تدلّ على اتّفاق. وفي الثاني، وهو الأسهل، مواجهة المشاكل المشتركة (المادّيّة والشّرك وغطرسة العالم). وفي كِلا الوجهين، يسير المؤمنون على نحو معاكس لتأثيرات الحضارة المادّيّة الشرّيرة. إنّ الإسلام والمسيحيّة، على حدّ سواء، يدافعان، في الوجه اللاّهوتيّ، عن محاولة تحول الإنسان عن الله، ويبحثان معًا بالتالي عن تصوّر دينيّ موّحد، يسمح لهما بالالتقاء على أسس مشتركة لمواجهة التحدّي. وفي الوجه العمليّ، يشترك المسلمون والمسيحيّون في مواجهة اللاعدالة وغطرسة العالم.

ب ـ ليس هناك من مواضيع مُقصاة عنِ الحوار. ولا خوف من أن «يهدي أحد الطرفين الطرف الآخر»

يقلّل السيّد فضل الله ثانية من شأن مشكلة تحويل أحد الطرفين الطرفَ الآخر عن مساره فهو يعتبر أنّ ذلك الأمر حسن، وهو منافسة، لا صراع.

ويأتي الفصل الأوّل بعنصر جديد، عندما يقول المؤلّف بأنّ الحوار يبدأ في داخل كلّ مسلم. فليس هنالك إيمان من غيرُ حوار داخليّ: مناقشة الإمكانيّات والأفكار والسلبيّ والإيجابيّ. وهذا بالضبط ما يولّد المعتقد الذي يحدّد هويّة الإنسان المؤمن وشخصيّته. والإيمان، في نظره، هو عمل فكريّ: فالإنسانُ يؤمنُ بما يفهمه. «لأنّ الإيمان فُعل قناعة والقناعة لا يمكن أن تكون إلاّ من خلال الفهم وعمق الوعي» (ص ٢٩). ولذا لا يجوز للمرء أن يخاف أن يجتذب أحد الطرفين الطرف الآخر. والسيّد فضل الله لا يخشى ذلك، وهو على استعداد لمناقشة أيّ شيء بفضل ما في الإسلام من أسسٍ فكريّة. وفي رأيه، ليس الإيمان الأعمى إيمانًا. ولكن يجب على المتحاورين أن يتحلّوا بالشجاعة والرّغبة في الحوار، مع الاطّلاع على النقاط التي تناقش.

ج ـ مواضيع للحوار. الموضوع الأمثل: الدولة الإسلاميّة

يقترح السيّد فضل الله، كمواضيع للحوار، التعابير الحسّاسة التي

تصف غير المسلمين، كالكافر، والمشركين، وما إلى ذلك. وفي الجانب المسيحيّ، هنالك مفاهيم التوحيد والثالوث والمسيح والخلاص. ولكنّ المؤلّف يعود ليرى أنّه من الأفضل أن يبتدئ الحوار بطرح مفاهيم أخلاقيّة ومشاكل مشتركة في مجتمع تعدّديّ. غير أنّ الموضوع الّذي يبرز على رأس اهتماماته هو موضوع الدولة الإسلاميّة أو الجمهوريّة الإسلاميّة.

يدلّ السّيّد فضل الله، في فصله الثاني، على واجب المسيحيّين أن يقبلوا فكرة الدولة الإسلاميّة؛ فأمريكا هي أشدّ خطرًا على المسيحيّين من الإسلام. وفي الفصل الثالث يركّز على لبنان خاصّة، قائلًا: إنّ ما تحتاج إليه البلاد لخلاص شعبها هو حوار موضوعيّ وواقعيّ: فكلّ شيء هو قابل للنقاش، وما من شيء مقدّس أو محرّم. ثمّ يعود إلى تركيز جدله على موضوع الجمهوريّة الإسلاميّة، وهي جمهوريّة لا يجوز أن تُثير المخاوف، إذ إنّ خوف المسيحيّين هو أن يغرقوا في بحر إسلاميّ. ولكن لو أراد المسلمون التخلّص من المسيحيّين، لفعلوا ذلك منذ عهد بعيد. فعلى المسيحيّين أن يتحلّوا بالواقعيّة، ويتغلّبوا على عقدة الأقلّيّة التي ترتقي إلى بدايات «المسألة الشرقيّة»، فالمسيحيّون لم يعودوا مفيدين للغرب كما كانوا في زمن العثمانيّين.

إلى ذلك يعتبر السّيّد فضل الله، أنّه ليس عند المسيحيّين حكم مسيحيّ ولا مشروع دستور. ويرى أنّ المشكلة في لبنان ليست في أنّ المسيحيّين يحكمون المسلمين، بل في أنّ الأغنياء يحكمون الفقراء. إنّ الإسلام هو أقرب إلى المسيحيّة من أنصار العلمنة. والحلّ يكون بخلق دولة للإنسان في لبنان. فليُترك للّبنانيّين إذًا أمرُ اختيار النظام الذي يريدونه، عن طريق اللجوء إلى استفتاء الشعب، فيستطيع الجميع بالتالي أن يقرّروا الحكم والقانون اللذين يريدونهما، كما يكون انتخاب الرّئيس مباشرًا.

ويكرّر السّيّد فضل الله في الفصل الخامس الموقف نفسه: لا تحمل المسيحيّة «فكرًا تشريعيًّا بمعنى التقنين» (ص ١١٧)، ولا قوانين محدّدة

خاصّة بها، ولا خطّة للحكم. ثمّ يحاول أن يُسقط اعتراضات المسيحيّين الدّائمة على حكم الإسلام: وضع الذمّة، والجزية، وعدم القدرة على تسلُّم مناصب عالية. وفي هذا السّياق، للسيّد فضل الله حجّة جديدة ولكنّها ليست بمقنعة. ففي حين يقرّ أنّه في الإسلام لا يمكن للمسيحيّين أن يتسلّموا مناصب عالية، إلاّ أنّه، في الوقت نفسه، يقول إنّ أيّ دولة كانت لا تسمح للناس بالوصول إلى مراكز مهمّة، ما لم يكونوا من المؤمنين بنظام حكمها.

ومن شأن الحوار أن يوضح هل عند المسيحيّين حكم مسيحيّ يقترحونه، وإن لم يكن عندهم ذلك، فكيف يسعهم الاعتراض على المسلمين وانتقادهم لأنّهم يحاولون ملء الفراغ الّذي سبّبه تراجع الدّين وتقدّم غطرسة العالم؟ إنّ معارضة فكرة الدولة الإسلاميّة تدلّ على نقص في الموضوعيّة والحياد[١٠].

قراءة الفصول الخمسة الأولى من هذا الكتاب تساعد على إدراك الأهمّيّة التي يوليها السيّد فضل الله لإقامة جمهوريّة إسلاميّة أو دولة إسلاميّة. والتبرير المعروض يدفع إلى الاعتقاد بأنّ غاية الحوار الحقيقيّة إنّما هي إقناع المسيحيّين بأنّ خيارهم الأوحد هو قبول الحكم الإسلاميّ. وإخفاق السيّد فضل الله في تفهّمه أنّ طرحه لا يستطيع انتزاع جوابٍ إيجابيّ من المسيحيّين يكشف الخلل في حجّته[١١].

---

(١٠) في ما يختصّ بالفراغ، من المفيد قراءة: محمّد باقر الصّدر، اقتصادنا، الطّبعة السّادسة، ١٩٧٤، دار الفكر، ص ٣٦٣، حيث تملأُ الفراغَ الإمامُ.

(١١) من المفيد في هذا السّياق مقارنة موقف السيّد حسين فضل الله بموقف الشيخ محمّد مهدي شمس الدين، كما عرضهما سعود المولى، العضو الدائم في السكرتاريّة العامّة للحوار الإسلاميّ - المسيحيّ، في مقالتيه بجريدة النهار ١٢ و١٣ آب، ١٩٩٤، ص ١١.

٤ ـ الخاتمة

ثمّة أمر يتّضح من خلال مطالعة هذين الكتابين، ألا وهو أنّ الحوار الإسلاميّ المسيحيّ في الشرق الأوسط له أهداف تختلف كلّ الاختلاف عن أهداف الحوار المقترحة في الغرب. فالسيّد حسين فضل الله، من دون أن يحاول تفهّم الآخر، يبحث عن تضامن مع المسيحيّين ضدّ الغرب، تضامنٍ يأخذ في كلّيّته شكل دولة إسلاميّة. ومع أنّه يتكلّم أحيانًا عن ظهور مفهوم جديد للدّين، أو عن الوصول إلى الحقيقة، فالانطباع العامّ الّذي يتركه هو أنّ الحقيقة صارت في قبضته.

خلافًا لموقف السيّد فضل الله، يجدّ الدكتور رضوان السيّد والمطران جورج خضر في طلب الحوار بمفهومه الغربيّ، نظرًا إلى أنّ كلاً منهما يرى أهمّيّة تجاوز الطريقة التقليديّة في التفكير الدينيّ. ولكلّ منهما نظرة إيجابيّة إلى الغرب هي ثقافيّة أكثر منها سياسيّة. وتَبَلْمًا أن يكون الغرب انحرافًا عن الدولة المثاليّة التي ولدّت الفراغ، يبقى نموذجًا لعيش مشترك تعدّديّ.

ومهما يكن من أمر، فإنّنا نستطيع أن نقول في الختام: ثمّة أمرٌ إيجابيّ: هو أن الحوار المنشود يتبلور شيئًا فشيئًا، وإرادة التحاور تبدو جدّيّة. ومع أسسٍ كهذه، لا عجب أن تُقطع على هذا الطريق مسافات بعيدة.

(نقله عن الإنكليزيّة صلاح أبو جوده اليسوعيّ)