

الفصل الأول

في مخاض الإسلام ... جدل التعدد والتوحيد

ولد الإسلام في بيئة تاريخية نقية وإن لم تكن راقية، وكان إدراك محمد "ص"، من الشفافية ليتبين حقيقة أولية وهي أن المعركة واحدة ضد الوثنية والعنصرية معاً، فإذا ما نجح في تبليغ عقيدة التوحيد، وأدرك الناس جميعاً أن إلههم واحد أحد مطلق التنزيه، فسوف يدركون بالتبعية مساواتهم أمامه، وأخوتهم فيه جل شأنه، راعياً لهم، على تلك الأرض، إذ استخلفهم على ذلك الكون.

لقد أدرك الإسلام جوهر العلاقة الشفافة الرائقة، الواجب قيامها، أو الممكن تأسيسها مع الله، وبدلاً من الألوهية التي لونتها الفلسفة والميتولوجيا الإغريقية، كانت شريعة الإسلام بمثابة عودة فطرية إلى التجربة الدينية السامية، وإلى الخصائص المميزة لروح العنصر السامي في تصور الوجود، والتي تحتفظ بهوة سحيقة بين طرفي الثنائية الوجودية: الله والإنسان، وتبقى النبي في فلك الإنسان لتخلو علاقته بالله من كل منزع تبادل، يقوم على الأخذ والعطاء كما كان في اليهودية، ناهيك عن أي نزوع للتداخل والتماهي "التجسد والتثليث" كما في المسيحية، وتبقى في إطار علاقة الحاكم بالمحكوم، ويبقى اتجاهها واحداً .. من أعلى إلى أسفل .. من السماء نحو الأرض .. من الله في اتجاه الإنسان .. من الوجود الإلهي المطلق، والعلم الإلهي المحيط، والقدرة الإلهية اللانهائية .. نحو الوجود البشري الفاني، والإدراك البشري النسبي، والقدرة البشرية المحدودة.

ولعل هذا التنزيه المطلق، هو ما أعطي الإسلام قدرته الفذة على إدراك "وحدة الوجود الإنساني"، وعلى رد كل شوائب التاريخ التي علقت بها إلى عالم الحقيقة الأولى: "الحقيقة الإلهية" وجوهرها الخالد "الوحدانية"، فكل حقيقة

توافقها وتترتب عليها هي منه، وإن سبقته إليها شرائع السماء السابقة، فلا ضير أو حرج، وكل انحراف عنها ليس منه وإن ادعاه الداعون أو سبق إليه الأولون.

قبل مبعث محمد "ص" كانت الجاهلية قد تأصلت في عرب الجزيرة، فكانوا يعبدون الأصنام ويسجدون لها، فإذا سافروا ونزلوا منزلاً وجدوا فيه حجراً جميلاً اتخذوه رباً لأنفسهم وقضوا حاجتهم من العبادة بالسجود له، أي أن الأعناق التي أبت أن تخضع لأحد كانت تخضع للأحجار والأصنام وتظن أن هذه الأحجار هي التي تقضي لهم حاجاتهم، وتحقق آمالهم وأمانهم^(١).

ويحفر "ابن إسحاق" في سيرته بحثاً عن أصل الوثنية العربية قائلاً: "أن أول ما كانت عبادة الحجارة في بني إسماعيل - أهل مكة - أنه كان لا يظعن من مكة ظاعن منهم، حين ضاقت عليهم، والتمسوا الفسح في البلاد إلا حمل معه حجراً من حجارة الحرم تعظيماً للحرم، فحيثما نزلوا وضعوه فطافوا به كطوافهم بالكعبة، حتى آل ذلك بهم إلى أن كانوا يعبدون ما استحسنا من الحجارة، حتى خلف الخلوف ونسوا ما كانوا عليه، واستبدلوا بدين إبراهيم وإسماعيل غيره، فعبدوا الأوثان وصاروا إلى ما كانت عليه الأمم قبلهم من الضلالات، وفيهم على ذلك بقايا من عهد إبراهيم يتمسكون بها من تعظيم البيت والطواف به والحج والعمرة والوقوف على المزدلفة وهدي البدن والإهلال بالحج والعمرة، مع إدخالهم فيه ما ليس منه". وكانت عبادتهم مشوبة برواسب من قديم ما قبل الطوفان، كما يظهر ذلك في أسماء أصنام لهم بأسماء الأصنام التي اتخذها الكفار من قوم نوح آلهة لهم، وذكرها الله تعالى في سورة نوح "وَقَالُوا لَا تَذَرُنْ وَدًا وَلَا سُرَاعًا، وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا". فكان لهذيل بن مدركة بن إلياس بن مضر "سواع" ولقبيلة كلب بن وبرة القضاعي صنمها "ود" واتخذت بطون من طيئ ومذبح صنمها "يغوث" واتخذت خيوان بطن من همدان "يعوق" وأما "نسر" فكان لذي الكلاع بأرض حمير^(٢).

أولاً : الله الواحد الأحد .. التنزيه المطلق فى الإسلام

ورغم أن الكعبة كانت أهم حرم لهم، فقد كان للعرب أماكن مقدسة أخرى، فكان الطواف والتعبد أثناء الوقوف على جبل عرفات في سياق الحج قبل الإسلام من عناصر العبادة الأساسية في كل مكان في شبه الجزيرة. وكذلك كان ما يسمى بالحمي، وهو الأرض التي يحظر استخدامها للأغراض الدنيوية وتتمتع جميع الكائنات الحية بحق اللجوء إليها والاحتماء بها. وقد امتدت يد النبي إلى المزارات المقدسة الأخرى، ولكننا نعرف أن هياكل أخرى مثل الكعبة كانت قائمة في نجران باليمن، وفي "الأبالات" جنوبي مكة، وإن كان أهمها في هذا السياق هو الأنصاب الثلاثة القريبة من مكة، والتي كانت مكرسة لبنات الله الثلاث. ففي مدينة الطائف التي كان يحيط بها سور كبير، كان يوجد نصب "اللات"، ولم يكن ذلك الاسم يعني سوى "الإلهة" وكانت ترعاه قبيلة ثقيف. وكانوا يحبون أن يطلقوا عليها أيضاً لقب "الربة" بمعنى الملكة أو السيدة الحاكمة. وكان يقوم في منطقة النخلة نصب "العزى" وكانت أقرب الثلاثة إلى القلوب، وكان اسمها يعني "الجبارة" أو القرية، وكان يقوم نصب "مناة" إلهة القدر في مزار مقدس على شاطئ البحر عند قديد. ولم تكن هذه الربات الثلاث تشبه ربات مجمع الآلهة في التراث اليوناني والروماني، فلم تكن شخصيات مثل "جونو" أو "بالاس أثينا"، بحيث تكون لكل منها قصتها الخاصة وأساطيرها وشخصيتها المتفردة، ولم يكن لأى منها "مجال نفوذ" خاص، كالحب أو الحرب، ولم يلجأ العرب إلى ابتكار الأساطير اللازمة لتفسير الأهمية الرمزية لهذه الكائنات المقدسة، فمع أنها كانت تسمى بنات الله، لم تكن تمثل شطراً من مجمع للآلهة مكتمل التفاصيل^(٣). وقد ذكر بعض العلماء أن الربات الثلاث "اللات والعزى ومناة" ترتبط بربات الخصب السامية، مثل عناة وعشتار، ومن ثم فالمحتمل أن يكون تقديسهن قد بدأ قبل أن يعيش العرب حياة الارتحال، أى عندما كانوا مزارعين يعيشون من فلاحه الأرض^(٤).

كما أن العرب مع عبادتهم لآلهة وثنية متعددة يؤمنون بأن الله هو الرب الأعلى، وفي ذلك يقول القرآن: "ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض

وسخر الشمس والقمر ليقولن الله". ومن ثم فإن الوثنية العربية أو "تبجيل العرب لهذه الأحجار لم يكن يعنى أنهم يعبدونها لذاتها، بل كان يعنى أنهم كانوا يرونها رمزاً أو رموزاً للقداسة إذ "ربما اعتقدوا أن الآلهة التي كانوا يتخذونها ليست في أنفسها خالقة لشيء ولا مدبرة لشيء ولكنها واسطة بينهم وبين الإله الأعظم الذي خلق السماوات والأرض والذي يدبر الأمر كله فهم لا يعبدون هذه الآلهة لأنها تستطيع وحدها أن تنفعهم أو تضرهم وإنما يعبدونها لتشفع لهم عند الله ولتقربهم إلى الله زلفي كما نقرأ في القرآن الكريم. فهم مشركون لا يجحدون الله ولا يعبدونه وحده وإنما يعبدون معه آلهة أخرى يتخذونها واسطة بينهم وبينه (٥). وقد انعكست تلك الرؤية الكونية على نمط العبادة العربية التي كانت تشهدها مكة في هذا الوقت بشكل خاص، فقد كانت القبائل العربية تحج إلى الكعبة في الموسم، وتطوف كل قبيلة بوثنها ضارعة ملبية، فتذكر الله من حيث تدري أو لا تدري، وترفع إليه الضراعة والنجوى، إما بمنطق الشرك إذ يبدأون بالتلبية لله وحده ثم يشركون به أصنامهم وإن جعلوا أمرها لله، كتلبية كنانة وقريش (٦):

لبيك إن الحمد لك

لبيك اللهم لبيك

إلا شريك هو لك

والملك لا شريك لك

تملكه وما ملك

أو على وجه الملاذ إليه وحده، وترك أصنامهم في منازل القبيلة، والحج إليه، ابتغاء رضوانه، كتلبية "همدان" في الجاهلية:

من شاحط ومن دان

لبيك رب همدان

بكل حرف مذعان

جنناك نبغي الإحسان

نأمل فضل الغفران

نطوي إليك الغيطان

همدان أبناء الملوك تدعوك

لبيك مع كل قبيل لبوك

فاسمع دعاء في جميع الأملاك

قد تركوا أصنامهم وانتابوك

وحول الكعبة "كانت هناك منطقة دائرية كان الحجاج يقومون فيها بشعيرة الطواف سبع مرات حول الكعبة في اتجاه حركة الشمس. وكان حول الكعبة كذلك ٣٦٠ صنماً، أو تماثيل للأرباب، وربما كانت رموزاً طوطمية لشتى القبائل التي كانت تحج البيت في الشهر المحدد لذلك. وكانت المنطقة المحيطة بمكة "وهي دائرة نصف قطرها عشرون ميلاً ومركزها الكعبة" أرضاً حراماً، أى أنها كانت حراماً لا يسمح فيه بارتكاب أعمال العنف أو القتال^(٧). وأما في الكعبة نفسها، فكان الرجال يطوفون عراة، والنساء يطفن بأثواب شفافة تكشف أكثر مما تستر، ويثرن بها الرجال أكثر مما لو طفن عاريات!. ورأى بعض الرجال يلتصق بالنساء أمام آلهة الكعبة، وآلهة الكعبة مغمضة العينين!. أن هذا ما زال يحدث على الرغم من أن الجميع يؤمنون أن من بين أحجار الكعبة، يقف رمزان لغضب الآلهة على من يفسقون في الرحاب المقدس!. هكذا يعتقد الكل، ولكن رجالا ونساء منهم ما زالوا يدخلون الكعبة ويختفون وراء تماثيل الآلهة ليمارسوا البغاء!^(٨). فما كانت الوثنية العربية، بهذا الفهم المركب، مصدر إلهام أو تحفيز للشخصية العربية التي استمرت في ظلها رهينة لعدم الاستقرار وفريسة لمشاعر القلق الوجودي الذي يغذي الأمل في انبعاث الحل الخلاصى الدائم والكامل.

وعندما ظهر الإسلام في الجزيرة العربية كان عليه أن يصحح كل هذه الأفكار عن الذات الإلهية، كما كان عليه أن يجرّد الفكرة الإلهية من بقايا العبادات الأولى وزيادات المتنازعين على تأويل الديانات الكتابية، والتي أفضت إلى غلو لا يتفق مع جوهر "الألوهية"، مكرساً لعقيدة التوحيد التي مثلت أكثر الرؤى الدينية اكتمالاً، وأكثر العقائد تنزيهاً لله. فأول أسس عقيدة الإسلام شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمد رسول الله. وفي الشطر الأول من الشهادة التي ينطق بها المسلم يؤكد إيمانه بالله الواحد، فالمسلم لا يشهد الله وفقط وإنما يشهد أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، فينزه الله تعالى عن صاحبة الولد والشريك والتثليث وكل شكل من أشكال الشرك بالله، وفقاً لسورة الإخلاص "قل هو الله أحد. الله الصمد. لم يلد ولم يولد. ولم يكن

له كفواً أحد". فلا يوجد في الاعتقاد الإسلامي أى نزوع نحو الثنائية التى ميزت الديانات الآسيوية وخصوصا الزرادشتية والمانوية، حيث ينفصل الشر بإله خاص مضاد للإله الخالق، أو أصل الخير. ولا يوجد ما ينم أو يقترب من الملامح البشرية للإله كما فى أساطير اليونان، حيث الرب يعشق ويسرق ويتآمر ويخدع ويغدر ويخضع لقوانين عامة تنزل به العقوبات عند الخطأ. كما لا توجد قيود على إرادته أو حدود لعلمه كما تصور أرسطو. وبرغم التراث المشترك بين ديانات الوحي الثلاث "الإبراهيمية"، تبقى النزعة التوحيدية فى الإسلام أكثر عمقا واكتمالا، قياسا إلى اليهودية والمسيحية.

ولعل التصوير القرآنى لـ "الله" يبعد كثيراً عن تصور "يهوه" فى التوراة استمر التصور القبلى لـ "الله" سائداً، كما رفض الإسلام رفضاً صريحاً قطعاً أية محاولة لخلق صلة عضوية بين الله والإنسان كما هى قائمة فى المسيحية وما صاحبها من نظريات عن التثليث. وإذا كانت رسالة المسيحية أنها أول دين أقام العبادة على "الضمير الإنسانى" وبشر الناس برحمة السماء - فرسالة الإسلام التى لا التباس فيها أنها أول دين تمم الفكرة الإلهية، حيث جاء بتوحيد الله تعالى فى ذاته وأفعاله وتزييه عن مشابهة المخلوقين فأقام الأدلة على أن للكون خالقاً واحداً متصفاً بما دلت عليه آثار صنعه من الصفات العلية كالعلم والقدرة والإرادة وغيرها وعلى أنه لا يشبهه شئ من خلقه وأن لا نسبة بينه وبينهم إلا أنه موجدهم وأنهم له وإليه راجعون، وما ورد من ألفاظ الوجه واليدين والاستواء ونحوها له معان عرفها العرب المخاطبون بالكتاب ولم يشتبهوا فى شئ منها، وإن ذاته وصفاته يستحيل عليها أن تبرز فى جسد أو روح أحد من العالمين^(٩). وقد تحدث القرآن عن "العرش"، و"الكرسي"، وهذه كلها ليست إلا رموزاً لتقريب معنى معين أراد القرآن أن يقربه للناس بما يألون. والنظم القرآنى نظم فنى يختلف عن "السرد" الذى يتسم به أسلوب "التوراة"، ولا يدع للإنسان سبيلاً للتأويل، على حين أن النظم الفنى للقرآن يسمح بالتأويل، بل يوجبه إيجاباً فيما يتعلق بصفات الله تعالى. لأن الله تعالى - كما قرر القرآن - ليس كمثله شئ،

وهذا يستتبع أن تكون إشارات القرآن إلي اليد والوجه، والاستواء بالنسبة لله غيرها بالنسبة للناس، وهذا لا يعني سوى التأويل^(١٠).

وتوكيد القرآن الكريم لوحداية الله كتوكيده لوجود الله .. بل هو أشد وألزم في عقيدة الإسلام، لأن الإيمان بالآله الأحد ألزم من الإيمان بالعقيدة الإلهية علي إطلاقها. إذ كان الإيمان بأكثر من إله واحد مفسداً لفهم الكون ومفسداً لفهم الضمير، ومفسداً لفهم الواجبات الأدبية والفرائض الدينية، ومفسداً لعلم الإنسان بحقيقة الإنسان. ولأن الدعوة إلى توحيد الله تقتضي تغيير قناعات الإنسان الجاهلي، فكان لابد من تغيير المناهج التحصيلية لتلك القناعات، بعيداً عن طريق الإكراه والإكراه، فالأمر سيشكل انقلاباً اعتقادياً هائلاً لا يزال تأثيره قائماً إلى يومنا هذا، ولا يمكن أن يكون بهذا التأثير التاريخي العظيم ما لم يعتمد علي المرجعية التعبيرية للعقل العربي آنذاك، فاعتمد أسلوب الإقناع بواسطة أساليب القول في اللغة العربية.. "لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا" .. "قل لو كان معه آلهة كما يقولون إذن لابتغوا إلي ذي العرش سبيلاً".

ومن الأسماء التي قدم النص القرآني الله عز وجل بها باعتبار ذاته؛ اسمان لم يردا في القرآن الكريم إلا متلازمين "الواحد، القهار" فالواحد بمقتضى الدعوة إلى التوحيد وهي لدفع أى تفكير يجعل من الله أحاداً وما التعريف بـ "أل" سوى تعبير عن الفردة التي تمنع أن يكون لها تنئية من جنسها فلا يقال الواحدان"، "هو المنقطع القرين المعدوم الشريك والنظير وليس كسائر الآحاد من الأجسام المؤلفة، فإن كل شيء سواه يدعى واحداً من جهة، غير واحد من جهات". والذي اقتضى أن يقدم الله نفسه بهذه النعت الدال على فرادته وتفرده هو كون العقل العربي لم يكن يندفع بإجراء ذهنى توحيدى، لأن تعدد الأسباب الماورائية هو الإجراء الذهنى الذى اقتضاه تعدد الظواهر المختلفة أمام ناظره، الأمر الذى يجعله غير قادر بحكم الجهل المستحكم أن يكون على هدى من أمره فتارة يعبد النجوم وتارة يعبد الحجارة وتارة يعبد الأشجار^(١١).

كما وصف القرآن الكريم الله تعالى بـ "الأول" و "الآخر". والظاهر والباطن. فهو الأول الذى لم يسبقه فى الوجود شىء، ومبتدأ كل شىء والآخر بعد كل شىء بغير نهاية، والجامع بينهما أنهما يدلان على الزمان؛ ومناسبة الجمع بينهما تشكيل حكم مسند بسرمدية المسند إليه ... وتلك السرمدية ليست وافدة على المسند إليه بل هى أصلية فيه ... وقد استخدمهما القرآن الكريم من كونه استخدم اللغة التى يستخدمها المخاطب / العربى، فاللغة العربية لم تفرز بتاريخها العظيم مفردة كافية للدلالة على ذات الله لأنه أجل من أن تحيط بكنهه لغة. عندما نقول الأول أو الآخر مسنداً إلى الله فذلك يعنى أن الله قد دخل فى الحيز الزمانى وهذا محال لأنه خالق الزمان وأجل من أن يحيط به زمان ولكن دلالة الأول والآخر هنا أنه الموجود ولا زمان، والباقي إذ ينتهى الزمان. أما بين الظاهر والباطن فالمناسبة هى كونهما يحققان الكمال؛ فالظاهر هو الجلى فى الوجود، والباطن هو الخفى فى الوجود نفسه. فالظاهر يمكن بلوغه بمعاينة مظاهر الوجود البادية للعيان أو الحواس، والباطن هو الذى لا يمكن بلوغه إلا بقدرات ضرورية لتوفير إمكانيات التعمق فى بواطن الأشياء. فإذا بحث القارئ للنص القرآنى عن الله فى مظهر الوجود فالله ظاهر جلى فيه. وإذا تعمق فى الوجود نفسه فالله باطن فيه. وهنا يمكننا أيضاً أن نقول بأن الوجود الظاهرى أو الباطنى هما وجودان مجازيان، إذ إن الموجود حقيقة هو الدليل على الله سواء كان فى مظهر الوجود أو فى باطنه. إذ إن الله خالق الوجود بتجلياته وخفائيه.^(١٢)

وقد عرض القرآن الكريم أمام العرب تجربة "يوسف" فى دعوته التوحيدية ومنطقه وحجته على الصنميين "يا صاحبي السجن أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار" (سورة يوسف: ٣٩). رافضا التصورات الخاطئة عن ألوهية غير الله التى نجمت من ظن اليهود أن عزيزا ابن الله، وظن النصارى أن المسيح ابن الله. فالواقع أن عزيزا ليس شخصا آخر مختلفاً عن عزرا مجدد الشريعة، والذى ينسب إلى أحبار اليهود. ويفترض المرء أن محمداً - طبقاً للقرآن - أشار هنا إلى طائفة يهودية - نصرانية قدست عزرا

بالأسلوب المذكور ويتأمل هنا عزرا الرابع (١٤ : ٩) أو سفر رؤيا عزرا (١: ٧) حيث غاب عزرا عن البشر ورفع للسماء^(١٣). وهو تصور يرفضه القرآن موبخا القائلين به لأنهم: "اتخذوا أخبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله.. (الآية ٣١)".

كما استخدم القرآن أنماطا متعددة من الأدلة ضد تعاليم ألوهية المسيح، وأولها الأسلوب المنطقي "الاستدلالي" فالمقدمة تشمل خصائص الرب أى الوجدانية والخلق، وأنه غير محسوس فالرب لا يأكل والمسيح يأكل إذن المسيح ليس إله. والأسلوب الثاني استنتاج البرهان الأكبر من البرهان الأصغر ومن الأصعب إلى الأيسر والتي استخدمها اليهود الكتبة مراراً : "إذ كان الرب خلق آدم من تراب فإنه من الأسهل بالنسبة للرب خلق يسوع روحا من مريم. والأسلوب الثالث برهان الكتاب، فعندما يذكر النصارى مواضع الكتاب الذى يستدل منها على ألوهية المسيح، شرحها القرآن بأنها تزييف للكتاب. وعندما لا تجدى كل الأدلة والبراهين أيا كان الأسلوب بأى شئ ما، يعتمد القرآن الإشارة إلى قَسَم الجماعة، كما كان سائداً عند العرب قبل الإسلام. ويجد المرء نموذجاً لذلك في سورة آل عمران، فبعد البرهان من الكبير إلى الصغير ومن خلق آدم إلى خلق المسيح وعدم قبول النصارى، يدعوهم محمد "ص" قائلا: "فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين" (آل عمران : ٦١). وعند التنفيذ يكون قسم الجماعة مساويا لحكم الرب"^(١٤).

وفى القرآن الكريم، يعرف المسيح بنفسه عندما تحدث وهو طفل على ذراع أمه "إني عبد الله أتاني الكتاب وجعلني نبيا" (مريم : ٣٠). وهذا يمثل رفضا واضحا للعقيدة النصرانية عن الطبيعة الإلهية للمسيح. وبالمثل يكون واضحا التأكيد على طبيعته البشرية في تعبيراته الذاتية المتكررة مرات عديدة : (إن الله ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم) (آل عمران: ٥١). ويطلب المسيح من البشر الطاعة، لأنه نبي: "وجئكم بأية من ربكم فاتقوا الله وأطيعون" (آل عمران: ٥٠). وتعد طاعة الأنبياء نتيجة مخافة الله. فالنبي

يطلب الطاعة من البشر باسم الرب وبتكليف منه. وتلقي المسيح الكتاب، والإنجيل، لأنه نبي (الحديد: ٢٧)، والمتضمن "هدى ونور ومصداقاً لما بين يديه من التوراة وهدى وموعظة للمتقين" (المائدة: ٤٨). ويقول الملاك لمريم في صورة موعظة "ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل" (آل عمران: ٤٨)(١٥).

وقد كتب عالم اللاهوت السويسري كارل بارت في شرحه لـ: "المائدة" عن حوار بين الرب والمسيح، الذي لم يكن قد بدأ بعد والذي يحدث بالأرجح طبقاً للآيتين (١١٦ و ١١٩) يوم القيامة، أي يحدث لأول مرة مستقبلاً. فالرب يجري الحساب ويسمع من النصارى عقيدة الإيمان المدهشة. ولذلك يتوجه بالخطاب إلى المسيح الذي يقسم كنبي مختص بالشهادة لأتباعه ويسأله: "يا عيسى بن مريم أنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله". وبرفض المسيح الاتهام وبإقراره بأنه بشر، يعد ذلك رفضاً منه بأنه أحد أطراف الألوهية المكونة من الأب والابن والروح القدس: "ما قلت لهم إلا ما أمرتني به أن أعبدوا الله ربي وربكم، وكنت عليهم شهيداً ما دمت فيهم فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم وأنت على كل شيء شهيد" (١١٧). ويتضح من الأقوال التالية، كما قيل آنفاً، إن الصورة الموصوفة هنا تدور حول الحوار بين الرب والمسيح عند الحساب، وأن المسيح يقوم باستعادة أعماله الدنيوية، وأنه كان مسئولاً بالشهادة عن أتباعه حتى صعوده فقط. وتوضع المسئولية من الصعود وحتى الحساب على الرب. فالرب يسمح بأن يقوم البشر بالعقيدة المضللة، وفيما بعد يقع عليهم العقاب (١١٨ - ١٢٠)(١١).

وإمعاناً في التنزية لا يتحدث القرآن عن صفات الله، وإنما يتحدث عن أسماء الله، مؤكداً أنه - تعالى شأنه - يستعصي على أفكارنا البشرية، وأننا لا نستطيع أن نتكلم عنه إلا من خلال الرموز والإشارات، وهي تفصح نصف إفصاح عن طبيعته التي لا يمكن التعبير عنها، وتخفيها كذلك نصف إخفاء، فطرائق الخطاب القرآني كلها طرائق رمزية، والقرآن دائماً ما يضرب الأمثال العظيمة حتى يتأملها المسلمون ويتدبروا معناها، وهو لا يقدم عقائده

فى الله بمعنى تعريف طبيعته أو تحديدها، بل يقتصر على بيان "الآيات" التى تدل على طبيعة قدسية تتيح للإنسان أن يخبر صفة من صفاته. وهكذا فإن القرآن يعادى الجنوح إلى شطحات التأمل فى الذات الإلهية، ويصفها بأنها "إسقاطات" بشرية وضرب من تحقيق الأماني وحسب. والتفكير المذهبي لم يتجاوز "الظن" إذا امتد إلى الحقيقة المتعالية لله، وكانت تلك من عادات التخرص التى لا طائل من ورائها^(١٧). فما يوجبه الإيمان على المسلم هو أن يعلم: "أن الله موجود لا يشبه الكائنات، أزلى أبدى حى عالم مرید قادر متفرد فى وجوب وجوده، وفى كمال صفاته وفى صنع خلقه، وأنه متكلم سميع بصير، وما يتبع ذلك من الصفات التى جاء الشرع بإطلاق أسمائها عليه، أما كون الصفات زائدة على الذات وكون الكلام صفة غير ما اشتمل عليه العلم من معانى الكتب السماوية وكون السمع والبصر غير العلم بالمسموعات والمبصرات، ونحو ذلك من الشئون التى اختلف عليها النظار وتفرقت فيها المذاهب فمما لا يجوز الخوض فيه إذ لا يمكن لعقول البشر أن تصل إليه. ذلك أن التفكير فى ذات الخالق هو طلب للإكتناه من جهة وهو ممتنع على العقل البشرى لما علمت من انقطاع النسبة بين الوجودين، ولاستحالة التركيب فى ذاته، وتناول إلى ما لا تبلغه القوة البشرية من جهة أخرى فهو عبث ومهلكة، عبث لأنه سعى إلى ما لا يدرك، ومهلكة لأنه يؤدى إلى الخطب فى الاعتقاد لأنه تحديد لما لا يجوز تحديده، وحصر لما لا يصح حصره"^(١٨).

وقد بلغ التنزيه حدا أن الله أصبح أقرب إلى التحديد السلبي منه إلى التحديد الإيجابي: "فخشية أن تكون صفات السمع والبصر والكلام والإرادة صفات تشبيه على ما هو الحال عند الأشاعرة أصبحت صفاته سلبية خالصة" لا عنصر، ولا جنس، ولا شخص، ولا فصل، ولا خاصة، ولا عرض عام، ولا حركة، ولا نفس، ولا عقل، ولا كل، ولا جزء، ولا جميع، ولا بعض، ولا واحد بالإضافة إلى غير مثل واحد مرسل، ولا يقبل التكثير ولا المركب .. ولذلك اقترب التوحيد عند الفلاسفة من التنزيه عند المعتزلة تجاوزا لكل صنوف التشبيه وذهابا دائما إلى ما هو أبعد من التصور الذهني "فكل ما

خطر ببالك فالله خلاف ذلك" (١٩). ومن ثم يعتبر المسلمون الموحدون، من وجهة النظر الفلسفية لنظرية المعرفة "لا أدريين" إذا تناول البحث ذات الله وطبيعته وكنهه سبحانه، وأفعاله وما هو فيه من شأن، فهذه مسائل لا يخوض فيها المسلم، أى أنه فيها "لا أدري".

هذا التصوير لـ "الله" حتى وإن لم يحط العقل بأعماقه وأطرافه، فليس فيه ما يرفضه العقل، بل هو ما يوجب العقل، وإن لم يصل إلي كنهه وسره، فالعقل يلمس جانب الحق فيه، وواجب وجوده، وضرورة كماله، ولكنه لا يلم بالكنه أو الماهية ... ويعتقد ديكارت في صواب هذه الفكرة، لأن كل ما هو حق وكل ما هو صواب، وكل كمال يخطر ببالي منطوق ومتضمن فى معنى اللامتناهى. صحيح أنى لا أحيط علما باللامتناهى وأجهل أشياء كثيرة موجودة فيه، ولكن إذا كنت أعرف من جهة أنه متمتع بجميع الكمالات التى لدى فكرة عنها، وإذا كنت أفهم من جهة أخرى أن اللامتناهى لا يمكن أن يحيط به تمام الإحاطة موجود متناه مثلى، فإن ما لدى عنه فكرة متميزة جدا وإن تكن ناقصة (٢٠).

ومن ثم قدم الإسلام لتلك القضية الصعبة حلاً مثالياً فعرض الصورة التي تستسيغها العقول لله تعالى كأفضل ما تصوره الفلاسفة في المثل الأعلى زائداً عليه الحياة والقدرة والإرادة والكمال. وفي الوقت نفسه فإنه لم يجعله مجرد "معلومة" تفهم فهماً يقضي عليها، وذلك لأن الإيمان بالغيب فيما يتعلق بصفات الله وذاته هو من عالم السمعيات الذي لا يمكن للعلم الإنساني أن يدركه، وعدم إدراك الإنسان له يطلق روح الاستشراق والاستطلاع والشوق والقربى... لتتلمس في تقوي شعاعاً من شمس الألوهية بين سطور القرآن. وبهذا وجد القدر المطلوب من المعلوم، والقدر المطلوب من المجهول الذي لا يناقض العقل ولكن يبقي علي روح الاستطلاع والاستشراق. ووجدت الوسيلة للانتقال من المعلوم إلي المجهول في القرآن الكريم ومطالعته (٢١).

وهكذا تأتى الحقيقة الإلهية في الإسلام - على العكس من كل الأفكار السابقة سواء الناقصة أو المحرفة عن الله - "فكرة تامة" لا يتغلب فيها جانب على

جانب، ولا تسمح بعارض من عوارض الشرك والمشابهة، ولا تجعل الله مثيلاً في الحس ولا في الضمير. كما تأتي تصحيحاً وتحريراً "للألوهية" من قبضة التصورات المحرفة، فإذا كان الرب يهوه إلهاً لليهود فقط، "شعب الله المختار"، فعلي العكس من ذلك، يرى الإسلام أن الله لم يلتزم بأى عهد خاص مع أى شعب خاص اجتباه دون العالمين. وإذا أخذنا الواحد المطلق كمركز للإيمان، افترضت الشهادة، سلفاً، وحدة الإله، ووحدة الطبيعة، ووحدة المثل، وكذلك وحدة العرق، ووحدة الإنسان. ومن ثم يبدو الإسلام - قياساً إلى الديانات التى سبقته - نهاية حركة في الوجود وفي الفعل متقدمة إلى الأمام، وهو أيضاً وبنفس القدر حركة راجعة إلى البداية أو إلى الأصل الإبراهيمي. فالألوهية الحقّة لا يمكن لها أن تتأسس إلا على التوحيد الذى كان هو أصل الدين الحقيقي. ولأن ثمة انحرافاً وخروجاً قد حدث عن ينبوع الأصلي أو "التوحيد الأولانى"، فقد جاء الإسلام للقيام بعملية تصحيح ترد الأمور إلى نصابها وتعود بالعقل الإنسانى إلى صفاء الأصل ونقاء النبع فى لحظة بدا فيها هذا العقل أكثر نضوجاً.

ثانياً: منطق التوحيد مع اليهودية والمسيحية... لدى الإسلام

فى الرؤية الإسلامية للوجود، أن كل المخلوقات تدين بالإسلام الفطرى، إذ لا تملك إلا طاعة الله، والخضوع للقوانين الكونية القائمة على الثبات والاتساق، والخاضعة لمنطق الضرورة. أما الإنسان فهو الوحيد الذى يتمتع بحرية اعتناق الإسلام طوعاً، وتطوير حياته لتتفق مع منبع وجوده والقوة التى ترعى هذا الوجود. أى أنه لا يسلم نفسه إلى طاغية متعسف، بل إلى القوانين الأساسية التى تحكم الكون. وفي هذا المعنى جاءت الآية: "قأقم وجهك للدين حنيفاً، فطرت الله التى فطر الناس عليها، لا تبديل لخلق الله، ذلك الدين القيم، ولكن أكثر الناس لا يعلمون". وعلى هذا النحو يطلق القرآن أحياناً وصف الإسلام على المؤمنين والكافرين جميعاً طالما أنهم خاضعون لله، ومنقادون له بحكم خلقتهم رضوا أو كرهوا، وتسرى عليهم قوانين العالم فلا يستطيعون الخروج عليها: "وله أسلم من فى السماوات والأرض طوعاً

وكرها وإليه يرجعون"، غير أن الاستعمال الغالب في لغة القرآن الكريم، كلمة "إسلام" يقصرها على من أسلم وجهه لله طوعاً، بحيث تجتمع له الطاعة الطبيعية "القاهرة"، والطاعة الإنسانية "المختارة". ولكن من دون أن يقصرها على أتباع محمد "ص" من المؤمنين بـ "شريعة" الإسلام الخاصة بل يوسعها لتشمل المؤمنين بـ "دين" الإسلام العام الذي هو دين "التوحيد". وبهذا المعنى تطلق كلمة "مسلم" على كل من خضع لله بطاعة أى نبي من أنبيائه، فأتباع نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد مسلمون.

وهكذا نرى نوحاً يقول لقومه: "وأمرت أن أكون من المسلمين" (يونس: ٧٢) ويعقوب يوصي بنيهِ: "فلا تمون إلا وانتم مسلمون" (البقرة: ١٣٢). وأبناء يعقوب يجيبونه: "تعبد إلهك وإله آبائك إبراهيم وإسماعيل وإسحق إلهاً واحداً ونحن له مسلمون" (البقرة: ١٣٣). وموسى يقول لقومه: "يا قوم إن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين" (يونس: ٨٤). والحواريون يقولون لعيسى: "آمنا بالله وأشهد بأننا مسلمون" (آل عمران: ٥٢). بل إن فريقاً من أهل الكتاب حين سمعوا القرآن: "قالوا آمنا به إنه الحق من ربنا إنا كنا من قبله مسلمين" (القصص: ٥٣). وبالجمله نرى اسم الإسلام شعاراً عاماً يدور في القرآن على ألسنة الأنبياء وأتباعهم منذ أقدم العصور التاريخية إلى عصر النبوة المحمدية، ثم نرى القرآن يجمع هذه القضايا كلها في قضية واحدة يوجهها إلى قوم محمد، ويبين لهم فيها أنه لم يشرع لهم ديناً جديداً، وإنما هو دين الأنبياء من قبلهم: "شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه" (الشورى: ١٣). ثم نراه بعد أن يسرد سيرة الأنبياء وأتباعهم ينظمهم في سلك واحد، ويجعل منهم جميعاً أمة واحدة لها إله واحد كما لها شريعة واحدة: "إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون" (الأنبياء: ٩٢) (٢٢).

وأما اليوم، وفي الاستخدام الشائع، فقد صارت كلمة "إسلام" مقصورة على المؤمنين بشريعة محمد "ص"، حيث تصف كلمة مسلم: "الإنسان الذي يلتزم سلامته بإسلامه أموره لله ويجد هذه السلامة في هدى القرآن الذي يبين له

حدود الله، والذي يحوى غير المنسوخ من الكتب السماوية السابقة على الإسلام. "هكذا يلتزم المسلم الحق بالوصايا العشر الواردة في التوراة، وبالإيثار وحب الآخرين الذى ألح عليه وأوصي به الإنجيل، وهو بعد ذلك يؤمن بالأصول الست التى يؤمن بها اليهودي والمسيحي الملتزمان: وجود الله، وجود مخلوقات غير مرئية لنا "الملائكة"، نزول كتب سماوية على بعض الأنبياء، إرسال الله رسله وأنبياءه إلى الأمم، القيامة والبعث يوم الحساب، وأخيرا القضاء والقدر"^(٢٣). فالفهم الإسلامى إذن يقوم على أساس وحدة الدين عبر التاريخ الإنسانى، وهى قاعدة أساسية ترجع إلى وحدة المصدر التوحيدي، ولا يمكن فهم الدعوة الإسلامية ولا وجود الأمة الإسلامية بدونها.

غير أن وحدة الدين، والمصدر، لم تمنع البشرية من أن تبقى منقسمة إلى أمم مختلفة .. وتدخل في هذا الانقسام إرادة القدر: أراد الله أن توجد طوائف دينية مختلفة ... وهو ما أدى إليه وعظ الأنبياء لأن الأمم التى أرسلوا إليها انقسمت إلى مؤمنين ومشركين. وظهر فيما بعد أنبياء جدد، وأنزل على كل واحد منهم كتاب بالحقيقة، ليحكموا به بين الناس، فيما اختلفوا فيه. وقد اختلف هؤلاء فيما بينهم "حول الكتاب أو المحتوى الحقيقي للوحي" الذى حصلوا عليه بعد أن تلقوا البراهين الواضحة (البقرة: ٢١٣). وبما أن الرب يصدر عنه الخير فقط، فيجب احترام تنوع الطوائف المؤمنة. ويوجد في الاقتباس التالي استحسان إحدى العقائد القائمة على الوحي "لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا". ويمكن رؤية معنى التعدد الديني على النحو التالي: إن الرب يريد أن يضع البشر تحت الاختبار، وعلى المؤمن في التعدد الديني أن يعرف إرادة الرب وحكمته، حتى وإن كان لا يدرك هذا. في هذا النطاق ينبغي للمرء أن يفعل الخير كما ترسم العقيدة، وينبغي له أن يسلك تجاه الديانات الأخرى مسلكا بسيطا^(٢٤)، وأما القرار في من يعتنق العقيدة الصحيحة فهو: أن الرب سوف يخلصه عند الحساب "فاستبقوا الخيرات إلى الله مرجعكم جميعا فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون" (المائدة: ٤٨).

وفي (سورة الشورى ١٣-١٤) تم عرض الأنبياء عرضاً اسمياً ونموذجياً وهم: آدم ونوح وإبراهيم وموسى والمسيح ومحمد "ص" نفسه ومضمون وعظهم: أن أقيموا أحكام الدين ولا تختلفوا في جماعات مختلفة ... من بعد ما جاءهم العلم، أى الوحي، فاختلّفوا فيه - بغيا بينهم. وبينما يشار إلى آدم ونوح على أنهما شخصيات فردية، فإن الحديث عن إبراهيم يكون عن "آل إبراهيم" بما في ذلك أيضاً "آل عمران" الذين ينتسب إليهم المسيح. وقد آمن إبراهيم (مريم: ٤١-٤٨)، لذلك وهب إسحاق وفيما بعد يعقوب" وكلا جعلنا نبياً" (مريم: ٤٩). وتخبر سورة (العنكبوت: ٢٧) تتابع الأمر بعد ذلك: "وهبنا له إسحاق ويعقوب وجعلنا في ذريته النبوة والكتاب". وتم عرض قائمة الميراث في سلسلة من الأنبياء على النحو التالي: إبراهيم، وإسماعيل، وإسحاق، ويعقوب والأسباط، "أبناء يعقوب الأثني عشر أى أبو الأسباط الأثني عشر والذين يشكلون في مجموعهم بني إسرائيل"، وموسى وعيسى، وجميعهم أنبياء (البقرة: ١٣٦، آل عمران: ٨٤، النساء: ١٦٣). وينضم محمد "ص" إلى قائمة الميراث التي يشرح فيها أن العرب ذرية إبراهيم من إسماعيل الذي ساعد أباه في أثناء بناء أو تطهير الكعبة، واتخذ مسكناً في مكة، وإليه ينسب محمد "ص" (٢٥).

وتجادل سورة (آل عمران: ٦٥) جدلاً عقلانياً موقف أهل الكتاب من إبراهيم: "يا أهل الكتاب لم تحاجون في إبراهيم وما أنزلت التوراة والإنجيل إلا من بعده أفلا تعقلون". وقد نزلت هذه الآية بسبب دعوى كل فريق من اليهود والنصارى أن إبراهيم كان على دينهم فكذبهم الله تعالى بأن اليهود والنصرانية إنما كانت من بعده^(١)، فالآية قدمت الفريقين جماعة واحدة، ثم أسندت إليها فعلاً مستهجناً "لم تحاجون" ثم تبين الآية علة استهجانها المحاجة في أن ما جعلهما يهوداً ونصارى هو التوراة والإنجيل، وكون إبراهيم لم يدرك هذين الكتابين لكونهما في زمن محصور من بعده، فهذا يلغى زعمهما بأنه يهودى أو نصرانى^(٢).

١ - القرطبي، تفسير القرطبي؛ مكتبة التفسير وعلوم القرآن؛ ق ٥؛ التراث؛ عمان.

ويروى ابن إسحاق في سيرته جدل مماثل لليهود، مما يتصل ببعض آيات القرآن خصوصا في سورة البقرة، من ذلك أن نفرا من اليهود أتوا رسول الله ﷺ فكلّموه وكلمهم، ودعاهم إلى الله وحذرهم نقمته، فقالوا: لا تخوفنا يا محمد نحن والله أبناء الله وأحباؤه، فنزل فيهم وفي أمثالهم من النصاري قوله تعالى: "وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه قل فلم يعذبكم بذنوبكم بل أنتم بشر ممن خلق يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء". ودعا رسول الله بعض اليهود إلى الإسلام، وحذرهم عذاب الله وعقابه، فرفضوا دعوته، فقال لهم بعض من كان مع الرسول من الأنصار: يا معشر يهود اتقوا الله فوالله إنكم تعلمون إنه رسول الله، إذ كنتم تذكرونه لنا قبل مبعثه، فقالوا لهم ما قلنا لكم هذا قط، وما أنزل الله من كتاب بعد موسى ولا أرسل بشيرا ولا نذيرا بعده، فرد الله عليهم بقوله: "يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل أن تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير فقد جاءكم بشير ونذير والله على كل شيء قدير" (٢٧).

وبما أن دين إبراهيم وصل للنهاية مع البطارقة وفيما بعد لم يورث فقال القرآن بوضوح كامل هذه أمة - أى التى أسسها إبراهيم - تعود إلى الماضى إذا لا توجد علاقة مطلقا بين عشيرة إبراهيم واليهود المعاصرين لمحمد "ص" تبرر مسؤوليتها عن الآخرين أمام الرب (البقرة ١٣٤-١٤١). وبهذا يصبح خلاص اليهود القائم على مجرد الانتماء إلى سلالة إبراهيم سلبيا. وبما أن تقليد تبليغ عقيدة التوحيد من جيل إلى جيل قد توقف، فقد أمر الله - جل شأنه - محمد "ص" أن يدعو مجددا للاعتراف بالإله الواحد: "إن إبراهيم كان أمة قانتا لله حنيفا ولم يك من المشركين" (النحل ١٢٠). وفي هذا المقام يمكن أن ينسب الوضع المركب في سورة النساء "ألم تر إلى الذين أتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت أولئك الذين لعنهم الله" (النساء: ٥١-٥٤). فاليهود قد لعنوا. كما أن النصارى تركوا التوحيد الخالص عن طريق تعاليم الثالوث، وبذلك يمكن ضمهم إلى ما سبق (٢٨) واستنتاج حاجتهم إلى تجديد إيمانهم بالتوحيد الذى نزل به محمد "ص" من جديد.

وفى هذا السياق القرآنى يمكن فهم إدراك محمد "ص" لنفسه فى سلسلة الأنبياء معتبرا شريعته تكملة للرسالات السابقة وتتويجا لها، وصدق رسول الله ﷺ عندما أشار إلى هذه الحقيقة قائلا: "الأنبياء إخوة من علآت، أمهاتهم شتى، ودينهم واحد"*. وعندما أكدها قائلا: "مثلي ومثل الأنبياء قبلي كمثلي رجل ابتنى داراً فأحسنها وأكملها إلا موضع لبنة، فجعل الناس يدخلونها ويتعجبون منها، ويقولون: لولا موضع هذه اللبنة، قال رسول الله "ص": "فأنا موضع تلك اللبنة، جئت فختمت الأنبياء"**. كما يمكن فهم الإسلام للصور الدينية السماوية على أنها متوالية ومتنامية وليست متقاطعة أو متناقضة، فهى تتوالى ابتداءً من الأصول الأولى التى نشأت فى أحضانها وهى اليهودية، ثم تبدأ يقظتها الأولى بالمسيحية، وأخيراً تبلغ أوجها فى الإسلام بوصفه أكمل صورة دينية، لأنه آخرها، والآخر فى هذه السلسلة ينطوي على كل ما سبقه؛ فالمسيح قد أتى ليتمم الناموس الإلهي الذي بدأ فى اليهودية، والنبي محمد قد أتى ليتمم هذا الناموس فى آخر صورة يقدر له التعبير بها عند الناس. ولهذا فإن الكتب السماوية يتم بعضها بعضاً ويحيل السابق منها إلى اللاحق وبالعكس. وكما نجد أن سفر أشعيا يتنبأ ويمهد للمسيحية والأنجيل، فإن التوراة والأنجيل تمهد وتتنبأ بالنبي محمد وبالقرآن، أو هذا هو على الأقل ما فى وعي اللاحق بالنسبة إلى السابق، وثمة محاولات جديدة مبكرة جداً لبيان هذه الإحالات المتبادلة من الكتب الدينية السابقة إلى الكتب الدينية اللاحقة. والأمر فى هذا معروف جيداً فى المسيحية، وفى الإسلام نراه لا يقل وضوحاً، بل يقوم بطريقة شعورية أوضح وأكثر تفصيلاً، إذ تشير الآيات القرآنية إلى هذا صراحة: "الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوباً عندهم فى التوراة والإنجيل" (الأعراف آية ١٥٧).

ويرى المسلمون أن سفر التكوين قد نص على بركة لإسماعيل عليه السلام. والبركة تفسر بالملك والنبوة. وفى سفر التثنية نص على مجيء نبي مخرج

* رواه البخارى ومسلم وأبو داود ..

** (الحديث صحيح ، وهو فى جامع البخارى (فتح البارى) ٤٠٧/٦ ، وصحيح مسلم ١٧٩٠/٤ ، وسنن الترمذي ١٤١/٢ ، ومسنند أحمد ٣٦١/٣ . ودلائل النبوة للبيهقي ٣٢٢/١ - ٣٢٣) .

ممثال لموسى فى قوله: "يقيم لك الرب إلهك: نبي من وسطك من أخوتك مثلى له ما تسمعون" وتبين التوراة فى السفر نفسه "أنه لن يقوم فى بنى إسرائيل نبي مثل موسى (تثنية ٣٤: ١٠) وحيث أن عيسى من بنى إسرائيل، فإنه لا يكون هو المراد. وفى الإنجيل ثمة دعوة إلى ملكوت السماوات وضرب الأمثال له. وهو ملكوت محمد "ص" كما بين دانيال فى الإصحاح الثانى والسابع من سفره. وفيه نطق عيسى عليه السلام بكلمة "بيركليث" التي تترجم إلى "أحمد" وفيه أيضا: "لم يقم بين المولودين من النساء أعظم من يوحنا المعمدان، ولكن الأصغر فى ملكوت الله أعظم منه"، والأصغر هنا يعنى خاتم الأنبياء محمد "ص" وفيه كذلك: "يأتى بعدى من هو أقوى منى، الذى لست أهلا أن أنحنى وأحل سيور حذائه" (٢٩).

ولعل الأخبار الخاصة بالتمهيد لمبعث النبي، خصوصا ما يتصل منها ببخيرا الراهب وورقة بن نوفل، تعمل على تأكيد هذا الجانب بطريقة مبكرة جداً، وتكرس كتب السيرة فصلاً من فصولها التمهيدية لما سماه ابن هشام باسم "صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم من الإنجيل، حيث النبي محمد هو "المنحمن" بالسريانية و"البرقليطس" بالرومية. أما الشيعة، فيحاولون بواسطة حساب الحروف، أى علم الجفر، أن يبينوا أن محمداً قد ورد ذكره صراحة فى كتب "العهد القديم" مرات عدة، ويستشهدون فى هذا بالنصوص العبرية نفسها. وهذا يدل على قوة الشعور لديهم باتصال الرسالة الدينية من التوراة حتى القرآن بطريقة واضحة فيها إحالة ثابتة مستمرة من الواحد إلى الآخر" (٣٠).

ويضع المفكر العربى المرموق د. محمد عابد الجابري، مسألة التبشير بالنبي محمد فى الفكر الدينى السابق على الإسلام، فى أفق أكثر رحابة من تلك المعتادة فى المباحكات حول تفسير بعض آيات الكتاب المقدس بين المسلمين، واليهود والمسيحيين، معتبرا أن التيار التوحيدى المعارض للعقيدة المسيحية الرسمية القائمة على التثليث هو بذاته تبشيرا موضوعيا بالرسول الكريم، بقدر ما أنه كان بمثابة تعبير عن الحاجة إلى اكتمال الدين التوحيدى

عبر التنزيه المطلق الذي افتقدته المسيحية الكنسية، وكذلك النزعة العالمية التي طالما افتقدتها اليهودية. يقول د. الجابري: "إن مسألة التبشير بالنبي محمد في الفكر الديني السابق على الإسلام، والذي كان مهيمناً على الفضاء الثقافي الحضارى الذى ظهرت فيه الدعوة المحمدية، لم تعد تحتل التأكيد بالطريقة التي كانت سائدة من قبل، والتي كانت تعتمد على إقامة الحجة على أن "الإنجيل" ليس فيه مثل هذا التبشير. ذلك أنه قد اتضح الآن أن المسألة لم تكن مجرد تبشير بـ "الأمي" الذي اسمه "أحمد" أو "محمد" بل إن المسألة كانت تتعلق، في الواقع، بوجود تيار ديني توحيدى قام في وجه نظرية التثليث التي رسمتها المجامع الكنسية برعاية أعلى السلطات في الإمبراطورية البيزنطية، تيار توحيدى اكتسب طابع المعارضة الفكرية والسياسية، وبالتالي الدينية، لدولة الاحتلال البيزنطي ومذهبها الديني، من طرف شعوب الضفة الجنوبية والشرقية للبحر الأبيض المتوسط"^(٣١).

ويضيف د. الجابري مفسراً كيفية تحول هذا التيار إلى نبوءة موضوعية قائلاً: "لقد أثارت نظرية التثليث غضب طائفة من اليهود الذين آمنوا بـ عيسى وقالوا نحن "أنصار الله"، والذين أشار إليهم القرآن الكريم في قوله تعالى: "يا أيها الذين آمنوا كونوا أنصار الله كما قال عيسى ابن مريم للحواريين من أنصارى إلى الله قال الحواريون نحن أنصار الله فآمنت طائفة من بنى إسرائيل وكفرت طائفة فأيدنا الذين آمنوا على عدوهم فأصبحوا ظاهرين" (سورة الصف: ١٤). وهكذا سميت الطائفة التي آمنت بعيسى ونصرته باسم ينطبق على اختيارهم وهم "النصارى". وقد حاربهم خصومهم أصحاب التثليث وأطلقوا عليهم لقب "الأبيونيين" أى الفقراء فكرياً ونظرياً، تشهيراً بهم وتحقيراً. وعندما قام أريوس بثورته في القرن الرابع الميلادي متبنياً وجهة نظر أولئك "النصارى" الموحدين، ناشراً هو وأتباعه عقيدة التوحيد هذه في أجزاء واسعة من الإمبراطورية البيزنطية، تحولت حركته إلى معارضة دينية سياسية.. ترفض أن يكون عيسى عليه السلام إلهاً أو ابناً للإله، أو أن تكون أمه أما للإله. وبما أن الكنيسة، وبالتالي الدولة، قد رفضت في مجامع

مسكونية رسمية مذهب آريوس وأصحابه والمتأثرين به، وفرضت تصوراً وحيداً للسيد المسيح أساسه التثليث، واعتبرت المذاهب الأخرى التي تميل إلى التوحيد مذاهب مبتدعة، فقد كان من الطبيعي، وهذا ما يحدث عادة، أن يقفز أصحاب المذهب المرفوض قفزة إلى الإمام يتجاوزون بها النقاش حول طبيعة المسيح عيسى عليه السلام. وهكذا طرحوا فكرة النبي "المنتظر" الذي بشرت به نصوص بعض الأنجيل تصريحاً أو تلميحاً، أو على سبيل التأويل - لا فرق، لأن الإيمان بعقيدة دينية يكفي نفسه بنفسه، فلا يحتاج إلى برهان عقلي أو تاريخي!^(٣٢).

في هذا الإطار، إذا، تقع تلك الروايات المتعددة التي تتقل إلينا أخباراً وتفاصيل عن تصريحات كثير من الرهبان "النصارى" بقرب ظهور نبي جديد! وفي هذا الإطار نفسه يجب أن نضع تلك الحركة الواسعة التي انتشرت في جميع أجزاء الجزيرة العربية - تقريباً - والتي كانت تبحث عن "الدين الحق"، دين إبراهيم، والتي عرف أصحابها باسم "الحنفاء"، وهي الحركة التي أولاها الرواة والمؤرخون والمفسرون، منذ ظهر الإسلام، اهتماماً خاصاً بوصفها كانت من دلائل نبوة محمد بن عبد الله عليه الصلاة والسلام. وقد التقى النبي "ص" مع بعضهم وسئل عن آخرين فامتدحهم جميعاً وقال عن بعضهم إنهم أنبياء أضاعهم أقوامهم. وذلك أيضاً هو المضمون التاريخي (ولنقل أسباب النزول) لكثير من الآيات القرآنية، المكية منها والمدنية، التي أكدت بوضوح لا لبس فيه انتماء الدعوة المحمدية إلى دين إبراهيم والإيمان بما أنزل على جميع الرسل!^(٣٣).

بل وكان محمد "ص" يصر على أن واجب المسلمين، مهما تكن متاعبهم الراهنة، هو تأكيد الأشياء التي يشتركون فيها مع أهل الكتاب. وألا يناهضوا من اليهود والمسيحيين إلا من يعادون القرآن أو من أتوا بالبدع غير المقبولة في الدين الحنيف: "ولا تجادوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن إلا الذين ظلموا منهم وقولوا آمنا بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد ونحن له مسلمون" (العنكبوت - ٤٦). ففي القرآن أن كل من آمن بالله إيماناً

صحيحاً واستقام في خلقه فهو عند الله مسلم لا خوف عليه ولا حزن "إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون" (سورة البقرة: ٦٢).

غير أن بعض الفقهاء يرون أن هذه الآية منسوخة بالآية الكريمة: "ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه" ويرتبون على ذلك - وعلى الظن بأن الإسلام مقصور على شريعة محمد عليه الصلاة والسلام - أن أي إيمان بالله لا يؤجر وأي عمل صالح لا يثاب إلا إذا كان فاعله من المؤمنين بدعوة النبي الكريم وبرسالته. والواقع أن من يري هذا الرأي إنما يراه وقد غاب عنه المعنى الحقيقي للإسلام، وخفيت عليه خطة الله في البشر، واضطرب في ذهنه معنى النسخ في القرآن. ذلك أن المقصود من آية "ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه" هو من يبتغ غير دين الإسلام الذي دعا إليه كل الأنبياء والرسل والذي اعتنقه أتباعهم. والقرآن يفرق بين المشركين والكفار الذين لا يؤمنون بالله ولا بالرسول ولا يعملون صالحاً وبين أهل الكتاب من اليهود والنصارى، ومن هؤلاء من يؤمن بالله ويعمل الصالحات، وهو المقصود بالآية الكريمة من سورة البقرة (٦٢) التي تشير إلى أنه لا خوف عليه ولا حزن.^(٣٤)

ويترتب على ذلك أن الإسلام لا يحتكر النجاة دون الشرائع الأخرى التي جاءت بها الرسالات السماوية في إطار الدين الإلهي الواحد، وإنما أكد على أن "من يعمل مثقال ذرة خيراً يره. ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره" (الزلزلة: ٧ - ٨). وأشار إلى أن الذين آمنوا بوحداية الذات الإلهية، وبالغيب واليوم الآخر والحساب والجزاء، وعملوا صالحاً في حياتهم الدنيا، وفق أية شريعة من الشرائع الإلهية الحق، لا يمكن أن يستووا بالذين جحدوا الحق بعد أن عرفوه، فكفروا بالألوهية الواحدة وبالغيب ولم يعملوا صالحاً وتكذبوا كل شرائع السماء. بل أن الإسلام لم يجعل هذا الاعتراف "بالآخر" مجرد "مباح"، وحق من حقوق هذا "الآخر"، وإنما جعل ذلك فريضة إسلامية، وشرطاً

لاكمال الاعتقاد بعقائد الإسلام! فلم ينفك الإسلام الذين أثروا الشرائع الأخرى عن الاحتكام إلى ما بأيديهم من الكتب، بل أمرهم بتحكيمةا^(٣٥): "وليحكم أهل الإنجيل بما أنزل الله فيه" (المائدة : ٤٧). "وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله" (المائدة : ٤٧).

ثالثاً: مسارات التأثير والتأثر اليهودي / المسيحي بالإسلام

إذ كان نسخ النبوات بعضها لبعض بين أديان التوحيد الثلاث، كلياً أو جزئياً، عبر آليات الإثبات والنفي، بحكم الأصل المشترك، وعلاقة القربى بينها، أمراً "منطقياً" قننته النصوص المقدسة، فكيف تمت ممارسته "فعلياً"، وما هي المسارات التي اتخذها في الواقع التاريخي، الذي احتضن الشرائع الثلاثة تأثيراً وتأثراً، وما هو حجم ونوعية هذه التأثيرات المتبادلة في عقائد ورؤى كل شريعة منها؟. من وجهة النظر الإسلامية، نجد هذه المسارات قائمة وربما واضحة، كما أنها مزدوجة الاتجاه تجمع بين التأثير والتأثر، وإن غلب عليها التأثير نظراً لموقع الإسلام كحلقة أخيرة في السلسلة المتعاقبة، بما يفرض عليها واجب التتميم، ويمنحها حق الرقابة والتأثير.

ولعل هذه المسار مزدوج الاتجاه يبدو أكثر حضوراً بين اليهودية والإسلام، إذ نجد الإسلام متأثراً باليهودية، ومؤثراً فيها، وإن اختلفت الدرجة أو السياق: - فمثلاً وعلى صعيد التأثير صام المسلمون مع اليهود في ذكرى الفرقان، وكما يقول الطبري: "كان النبي صلى الله عليه وسلم حين قدم المدينة، رأى يهود تصوم يوم عاشوراء، فسألهم وأخبروه أنه اليوم الذي أغرق فيه الله قوم فرعون ونجي موسى ومن معه منهم، فقال: نحن أحق بموسى منهم، فصامه وأمر الناس بصومه"، وعقب الانتصار في غزوة بدر بأيام قليلة، فرض على المسلمين الصيام كأحد الفرائض الأساسية الخمس، فأعلن الرسول أن صوم عاشوراء ليس إجبارياً^(٣٦). وإن كان كثير من المسلمين لا يزالون يصومونه حتى اليوم، ما يعنى تأثيراً خالداً من اليهودية في الإسلام.

- كما كانت قبلة المسلمين في الصلاة إلى بيت المقدس، هي نفسها قبلة اليهود، حتى أخذ اليهود يعيرونهم، ويقولون أن محمدا يصلي إلى بيت المقدس ولا يتبع ديننا، فأراد الله أن يغير موضع القبلة قبل غزوة بدر نحو البيت الحرام، ما يعنى تأثيرا موقوتا من اليهودية في الإسلام. وهنا يخطئ بعض المستشرقين فيزعم أن محمدا لما رأى اليهود لا ييغون مهادنته بذل القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة، وكأن الأمر مجرد عناد شخصي من الرسول الكريم، ردا على عناد اليهود له، ومجادلتهم معه. وبلا ريب فإن مسألة بأهمية تحول القبلة، لا بد وأنها تتجاوز الرؤية الشخصية للنبي الكريم حتى لو كان اليهود قد أثاروا حنقه، إلى فضاء السنة الكونية في التاريخ وفي الدين معا. فقد أراد الله - جل شأنه - بتبديل القبلة أن يصبح الإسلام شريعة مستقلة عن اليهودية والنصرانية، له هوية تميزه، وإن اشترك معهما في أصول الدين. وهنا تلعب القبلة دورا مهما، لأنها تعبير رمزي عن الوحدة وعن مفهوم الأمة، فالمسلمون في كل بقاع الأرض إذ يتجهون إلى الكعبة كل يوم لأداء فروض الصلوات الخمس يشعرون بوحدتهم وانسجامهم، غير أن القرآن، رغم تغيير القبلة، قد استمر في التأكيد على تكامل الشريعة الإسلامية مع الشريعتين السابقتين للدين التوحيدي.

- كما تأثر المسلمون بتشريع الرجم كعقاب للزاني، وهو ما لم يرد في القرآن بل استقاه محمد من الشريعة اليهودية. فقد نزلت الآية في الزنا بقوله تعالى: "الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة". ولم يأت في القرآن الكريم ذكر للرجم. ولكن في صحيح مسلم عن البراء بن عازب قال: "مر على النبي صلى الله عليه وسلم بيهودي محمما "أى طلى وجهه بالفحم" مجلوداً، فدعاه "أى دعا من مع المجلود من اليهود" وقال: أهكذا تجدون حد الزنا في كتابكم ؟ قالوا: نعم. فدعا رجلاً من علماءهم فقال له "أنشدك الله الذي أنزل التوراة على موسى أهكذا تجدون حد الزنا في كتابكم؟" قال: "لا ولولا أنك ناشدتنى بهذا لم أخبرك، نجده الرجم،

ولكنه كثر في أشرافنا فكنا إذا أخذنا الشريف تركناه، وإذا أخذنا الضعيف أقمنا عليه الحد، قلنا تعالوا فلنجتمع على شيء نقيمه على الشريف والوضيع فجعلنا التحميم والجلد مكان الرجم. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "اللهم اني أول من أحيا أمرك إذا أماتوه" فأمر به فرجم^(٢٧).. وجرى في هذا كلام كثير عن الحكم الذي ينزل به القرآن وتأتى سنة الرسول بحكم آخر. ولكن ما يعنينا هنا هو أن الرسول اعتبر الكتب السماوية نابعة من الله تعالى، وإذا كان الرجم قد جاء في التوراه ولم يجيء في القرآن فهو على كل حال مما جاء به كتاب سماوى من كتب الله السماوية". وهنا نجد تأثيرا يهوديا آخر لا يزال خالدا في التشريع الإسلامى حتى الآن.

* وفى المقابل وعلى صعيد التأثير الإسلامى فى اليهودية، فإننا نجد واضحا فى العبادة والعقيدة على السواء. ويشير "تفالي فيدر" فى كتابه: "التأثيرات الإسلامية فى العبادة اليهودية" إلى أثر الإسلام العميق الذى تكرر عبر طريقتين: أولاها فرض عادات تختص بالعبادة لا أساس لها فى التقاليد اليهودية. وثانيهما إحياء عادات قديمة اندثرت من عند اليهود تحت تأثير أسباب معينة". ثم يعلق على هذه النقطة بقوله: "أن العادات التى هجرها اليهود بدافع العزلة والابتعاد عن النصرانية ارتدت ثانية إلى اليهود بتأثير من الدين الإسلامى". ويركز كتاب فيدر بشكل أساسى على الصلاة فى اليهودية وكيف تأثرت بالصلاة عند المسلمين وبخاصة فى مجالى الحركات والاعتسالى، مثل السجود واستقبال القبلة والاصطفاف وبسط اليدين، وغسل الرجلين واغتسال الجنب^(٢٨).

* أما تأثيراته فى العقيدة فنجدها لدى موسى بن ميمون عند وضعه أركان الإيمان اليهودية متأثرا فى معظمها بأركان الإيمان عند المسلمين، فاليهودية حتى عصر موسى بن ميمون لم تكن قد عرفت بناء دينيا عقديا مرتبا ومنسقا كما عند المسلمين، لذلك كان أول بناء عقدي متكامل منسق ومرتب وضعه ابن ميمون فيما يعرف باسم أركان الإيمان الثلاثة عشر،

والتي يظهر فيها الأثر الإسلامي بوضوح شديد. فالأصل الأول عند ابن ميمون يقول فيه: "أنا أو من إيماننا كاملاً بأن الخالق تبارك اسمه، هو الموجد والمدير لكل المخلوقات. وهو وحده الصانع لكل شئ فيما مضى وفي الوقت الحالي وفيما سيأتي". وهذا الركن يتنافى مع ما ورد في التوراة من أنه "في البدء خلق الله السماوات والأرض ...". التي لا يفهم منها بأن الله اختص بقدرة الخلق منذ الأزل وإلى أبد الأبد، وهذا ما أقره ابن ميمون، وهو في هذا الركن متأثر بما جاء في القرآن الكريم "خلق الله السماوات والأرض"، و"يخلق ما لا تعلمون". ويؤكد ابن ميمون في الركنين الثالث والرابع على أن الله لا يشبهه أحد في وحدانيته وأنه هو الإله منذ الأزل وسيكون إلى الأبد، وهو ليس جسماً ولا تحده حدود الجسم، وليس له شبيه. فموسى بن ميمون يخالف في هذين الركنين ما ورد في التوراة، فالإله في التوراة إله بني إسرائيل فقط، ولبقية الأمم والشعوب آلهتها، وهو إله يفرح ويغضب، والإله في التوراة مجسد. أما ابن ميمون فيعلن هنا في صراحة ووضوح عن وحدانية لا شبيه لها على الإطلاق وأن هذا الإله لا تحده حدود الزمان أو المكان، ولا شك في ابن ميمون متأثر بما جاء في القرآن الكريم "قل هو الله أحد"، و"ليس كمثله شئ"^(٣٩). ولا شك في أن هذا التأثير العقيدى الإسلامى فى اليهودية هو الأكثر خلوداً، إذ ساعد على نحو عميق فى توجه العقيدة اليهودية نحو التوحيد، واستقرارها عليه بشكل حاسم، بعد جدل تاريخى طويل.

وأما على صعيد العلاقة بين المسيحية والإسلام، فإن المسار يبدو أقرب إلى الاتجاه الواحد، حيث نجد للإسلام تأثيراً عميقاً فى المسيحية دونما تأثير يذكر بها:

• **ولعل الملاحظة الأولى** تتعلق بتأثير التصور التوحيدي لـ "الله" على بعض الطوائف المسيحية، التى أخذت تعلن رفضها لبعض الطقوس المسيحية الأساسية: "فى القرن الثامن الميلادى ظهرت فى سبتمانيا

(Septimania)^(*) حركة تدعو إلى إنكار الاعتراف أمام القسس، وأن ليس للقسس حق في ذلك، وأن يضرع الإنسان إلى الله وحده في غفران ما ارتكب من إثم، والإسلام ليس له قسيسون ورهبان وأحبار، فطبيعي أن لا يكون فيه اعتراف^(٤٠).

* كما كانت هناك حركة تدعو إلى تحطيم الصور والتماثيل الدينية (Iconoclasts) في القرن الثامن والتاسع للميلاد، "حينما أصدر الإمبراطور الروماني "ليو" الثالث أمراً سنة ٧٢٦م يحرم فيه تقديس الصور والتماثيل، وأمراً آخر سنة ٧٣٠م يعد الإتيان بهذا وثنية، وكذلك كان قسطنطين الخامس وليو الرابع، على حين كان البابا جريجوري الثاني والثالث وجرمانئوس بطريرك القسطنطينية والإمبراطورة إيريني من مؤيدي عبادة الصور، وجرى بين الطائفتين نزاع شديد لا محل لتفصيله، بل فقط إبراز ما ذكره بعض المؤرخين من أن الدعوة إلى نبذ الصور والتماثيل كانت متأثرة بالإسلام"، فيقولون: "إن كلوديوس أسقف تورين "الذي عين سنة ٨٢٨م وحول ٢١٣هـ" والذي كان يحرق الصور والصلبان وينهى عن عبادتها في أسقيته، ولد، ونشأ في الأندلس الإسلامية"^(٤١). وكانت هناك حركة أخرى موازية، قام بها في الغرب "شارلمان" في غير حماسة كبيرة لاقتفاء سياسة الإمبراطور ليو سيروس؛ ولكنها لقيت من البابا "هارديان الأول" توبيخاً حاسماً^(٤٢). كما يمكن تلمس تأثير الإسلام العقلي في نزعات المصلحين والثائرين على النظام الأسقي السائد.

* وكان للإسلام، وثورته الإجتماعية الباكورة، دوراً مؤثراً في تغيير رؤية المجتمع المسيحي للمرأة في اتجاه أكثر تحراً وإيجابية، وتتعرف بذلك السيدة "تناهيل" مؤلفة كتاب "الجنس في التاريخ" إذ تقول: "كانت الكنيسة الغربية تنتظر للمرأة من خلال صورة حواء المسئولة عن سقوط البشر فلما حلت صورة مريم "التي جاءت مع العائدين من الحروب الصليبية، تغيرت النظرة لصالح المرأة وكان ذلك في القرن الرابع عشر"^(٤٣). والحق أن

* سبتمانيا مقاطعة فرنسية قديمة في الجنوب الغربي لفرنسا على البحر الأبيض المتوسط.

الإسلام أهدي "مارية" أو "ماري" للغرب المسيحي وساهم مساهمة مباشرة في تحرير المرأة الأوروبية، فقبل الاحتكاك بالمسلمين والإطلاع علي القرآن، والتعرف علي موقف الإسلام من السيدة مريم لا نجد لها كبير ذكر لا في الأنجيل ولا في الطقوس الكنيسة. فحب مريم جاء من الفكر الإسلامي، من صميم الدين الإسلامي، بعد الاحتكاك به في الحروب الصليبية. وإذا كنت بيزنطة قد سبقت كنائس الغرب في احترام "مريم" وتقديسها فلأن بيزنطة جاورت المسلمين أربعة قرون قبل مجيء الأوروبيين في الحروب الصليبية، وإلا فإن فكرة الخطيئة الأولى ومسئولية حواء عن سقوط البشر موجودة في تعاليم الكنيستين، وأية مقارنة بين الأنجيل وأعمال الرسل وتراث الكنيسة حتى القرن الرابع عشر، وبين القرآن، حول مريم، تؤكد أنه لا وجود لمريم في الفكر المسيحي الأول. أو أنها كما تقول المؤرخة المذكورة: "ظلت إلي القرن الثالث عشر مجرد قديسة عادية". أما في الإسلام فقد أعلنت منذ القرن السابع "سيدة نساء العالمين، فهي التي اصطفاها الله علي نساء العالمين، وهي "البتول" التي أحصنت فرجها .. في القرآن عيسى أبناها يقول: "وبارا بوالدتي" وفي الأنجيل ينسب إليه قوله لها: "مالي ومالك يا امرأة" ولم يناديها مرة واحدة "أماه" ! وقد حذف ذكرها تماما من إنجيلين. وجاءت في الثالث عرضا. أما في أنجيل لوقا فقد وردت في أكثر من موضع، وأورد علي لسانها عشر آيات مجدت فيها الرب لما أسبغه عليها وعلي خادم إسرائيل .. كما تحدث لآبائنا إبراهيم ونسله إلي الأبد" (لوقا، ١: ٤٦ - ٥٥). ولكن إذا كان لمريم عليها السلام في الأنجيل الأربعة سفراء، فإن لها في القرآن سورة كاملة، وجاء أسمها في القرآن ٣٤ مرة وفي ١٤ سورة، وذكر "عيسى" في القرآن ٢٥ مرة منها ١٥ منسوباً إلي أمه: "عيسى بن مريم" وورد لقب المسيح في القرآن ١١ مرة منها ثماني مرات "المسيح ابن مريم". ولم يرد ذلك ولا مرة في الأنجيل ولكي لا يقال أن ذلك هو الطبيعي لحرص الأنجيل علي تأكيد أنه ابن الله، نقول أنه حتى عندما أراد كتاب الأنجيل

إثبات نسب المسيح الآدمي، لتأكيد أنه "ابن داود" نسبوه ليوسف النجار وليس لمريم!!^(٤٤).

وفي مقابل هذا التكريم المبدئي لمريم، حافظ الإسلام على توازنه في إحترامه المستمر لها، بينما أغرقت المسيحية في تقديسها بمجرد أن اكتشفتها في الإسلام، فتحولت من السلب الشديد، إلى الإيجاب المفرط، لدرجة العبادة. وهذا الإفراط في التقديس "لدرجة جعلها تعرج إلى السماء معراجاً^(*) والذي يحلو للبعض أن يضيفه عليها، يبرأ منه الإسلام، فما كانت وابنها سوى عبيدين صالحين تقيين، كعباد الله الصالحين، لا أكثر ولا أقل من هذا، أو كما يقول الحق سبحانه: "وجعلنا وابنها آية للعالمين" (الأنبياء: ٩١) و"صدقت بكلمات ربها وكتبه وكانت من القاتنين" (التحریم: ١٢)^(٤٥).

* وأما التأثير البارز للإسلام في المسيحية فجاء عبر المذهب البروتستانتي الذي تأثر في عقيدته وأفكاره بالدين الإسلامي تأثراً كبيراً إذ ينكر استحالة العشاء الرباني، أي استحالة تحول الخبز إلى جسد المسيح والخمر إلى دم المسيح وحلولهما في جسم كل مشترك في العشاء الرباني. ومن عقائد هذا المذهب أيضاً إنكار حق الكنيسة في منح الغفران واعتبار الغفران مرتبطاً بعمل الإنسان وعفو الإله وتوبة العاصي وإنكار الرهينة لتحريمها ما هو طبيعي وحلال^(٤٦).

* وربما كانت الطائفة "الصوصنية" هي أبرز علامات التأثير الإسلامي في العقائد المسيحية، وهم جماعة من المصلحين الطليان انشقوا على الكنيسة في روما إبان القرن السادس عشر، وأنكروا عقيدة التثليث، وبتأثير تعرفهم على مبادئ الإسلام دانوا بمبدأ التوحيد في المسيحية ورفضوا ألوهية المسيح، ونسبوا الربوبية إلى الأب، وهو الأقنوم الأول في الثالوث الأقدس، فقاومت الكنيسة حركتهم وأفلحت في قمعها، وفر الكثيرون منهم

* في الممارسات الدينية اليومية لدى مسيحيي اليوم زحزحت مريم الروح القدس إلى ورائها، أما فيما يتعلق بإجلال صوفية المسلمين اليوم لمريم إجلالاً مفرطاً مبالغاً فيه، فارجع إلى (الترنيمه المريمية الكونية) في كتاب: مريم في الإسلام لشارلز - أندريه جيليس، باريس ١٩٩٠. نقلاً عن: د. مراد هوفمان، الإسلام كبديل، ص ٥٣، هامش أسفل الصفحة.

متهمين بالهرطقة إلى سويسرا، ولكن المصلح المنشق على الكنيسة "كالفن" طاردهم بتعصبه الذميم فلادوا بترنسلفانيا وبولندة فرارا، وهناك نشروا عقيدتهم التي أقاموها على مبدأ التوحيد، وقد صاغ هذا المبدأ Fausto Suzziono "١٥٧٤" الذي أطلق اسم Socinus "الصوصنية" علما عليه. وقد كانت أصول الإيمان عن طائفته تقضي بإنكار الاضطهاد ورفض القوة أداة لخدمة الدين وتوكيد عقائده، وكانت هذه نتيجة طبيعية أدت إليها النظريات الصوصنية، إذ كان أتباعها - علي عكس لوثر وكلفن - ييشرون بحرية التفكير الصحيحة، ويلحون في منح كل إنسان حق الحكم الفردي في تأويل الكتاب المقدس. فمكّنوا بهذا للنزعة العقلية التي كانت تعوز عقائد التثليث، وساهموا بهذا في الدعوة إلى حرية النظر العقلي وتوفير أسباب الطمأنينة لرواد الفكر الحديث^(٤٧).

لقد تقدمت نبوة الإسلام دعوات كثيرة حقا، ولكنك لو عرضتها على مؤرخ ينظر في أدوار التاريخ لم يستطع أن يختتم دور النبوة في تاريخ الإنسانية بدعوة من تلك الدعوات على جلال شأنها، ولأنها جميعا قد بدأت وانتهت قبل أن توجد في أذهان الناس فكرة الإنسانية العامة وفكرة الإنسان المسئول المحاسب على أمانة العقل والضمير. فنبوات بنى إسرائيل لم تزل مقصورة على سلالة بشرية واحدة، تتعزل بحاضرها ووعود مستقبلها عن سائر الأمم. وعيسى عليه السلام قد نقل الرسالة نقله واسعة حين أدخل أبناء إبراهيم بالروح في عداد أبنائه بالجسد ولكنه أدى رسالته وبقى الإنسان بعده محتاجا أشد الحاجة إلى رسالة تخلصه من الاعتماد على غيره في النجاة من أوزاره والتكفير عن سيئاته.

كان هناك إذن تطور في النبوة، حتى جاء محمد "ص" الذي أعلن كمال الدين أي استقلال الإنسانية عقلا وإرادة، وظهور الوعي الفردي مسئولا وعاقلا وحرًا. ومن ثم فقد صح في حكم العقل، ناهيك عن النقل، بل وعن حكم التاريخ نفسه، أن تكون نبوة محمد ختام النبوات لأنها حاضرة في كل وقت يحضره الإنسان العاقل المسئول وتحضره آيات الله لقوم يعقلون. وثمة أدلة

عقلية ثلاث على أن محمداً هو خاتم الأنبياء، وأن الإسلام، وهو خاتم الرسالات السماوية. ذلك أن الله لا يرسل نبي بعد نبي إلا لأحد الأسباب الثلاثة الآتية، والتي انتفت جميعها بنبوّة محمد^(١٨):

أولاً : أن يكون تعليم النبي المتقدم قد انمحي وظهرت الحاجة إلى عرضه على الناس مرة أخرى. وهنا نجد إن تعليم النبي محمد صلي الله عليه وسلم حي، ولا يزال بأيدينا من الوسائل ما يمكن أن نعلم به في كل حين من الأحيان ما كان دينه صلي الله عليه وسلم، وأي هداية جاء بها من عند الله تعالى، وأي طريق للحياة روجه في الناس. وما هي السبل التي جاهد ليصد الناس عنها. فإذا كانت هدايته لا تزال حية في متناول الأيدي، فلا حاجة إلى نبي آخر يجدها ويعرضها على الناس مرة أخرى.

ثانياً: أن يكون تعليم النبي المتقدم غير كامل فهو بحاجة إلى إتمامه. وهنا نرى الدنيا وقد نالت التعليم الإسلامي الكامل بنبوّة محمد صلي الله عليه وسلم، فلا حاجة اليوم إلى أن يضاف إليه أو ينقص منه شيء، وأيضاً ليس فيه قصور ينبغي أن يأتي لتلافيه نبي آخر بعده صلي الله عليه وسلم، فقد زال السبب الثاني أيضاً.

ثالثاً: أن يكون تعليم النبي المتقدم منحصرًا في أمة خاصة وتكون أمة أخرى أو سائر الأمم بحاجة إلى نبي مرسل مثله. أما نبوة محمد صلي الله عليه وسلم فكانت إلى العالمين جميعاً، وما كانت منحصرة في أمة أو زمن دون زمن، فلم يبق لأمة من الأمم حاجة إلى أن يرسل إليها نبي خاص بها من عند الله، فهكذا زال السبب الثالث أيضاً.

وربما كان أبلغ دليل على صدق هذه الأدلة نفسها هو أن ألفاً وأربعمائة سنة انقضت وما يزال بلاغ محمد ﷺ عن ربه آية الحق والهدى. وبحسبنا على ذلك أن أربعة عشر قرناً قد انقضت ولم يقل أحد خلالها إنه نبي أو إنه رسول رب العالمين فصدقه الناس. قام في العالم أثناء هذه القرون رجال تسنّموا ذروة العظمة في غير ناحية من نواحي الحياة فلم توهب لأحدهم هبة

النبوة والرسالة. ومن قبل محمد ﷺ كانت النبوات تتواتر والرسل يتتابعون
فينذر كل قومه أنهم ضلوا ويردهم إلى الدين الحق، ولا يقول أحدهم إنه
أرسل للناس كافة أو إنه خاتم الأنبياء والمرسلين، أما محمد ﷺ فيقولها
فتصدق القرون كلامه: "ما كان حديثا يفترى ولكن تصديق الذي بين يديه
وهدى ورحمة للعالمين".

الهوامش

- ١- أبو الأعلى المودودي، مبادئ الإسلام، مرجع سابق، ص ٥٩.
- ٢- د. عائشة عبد الرحمن، مع المصطفى، دار المعارف، القاهرة، طبعة ١٩٩٢م، ص ١٦.
- ٣- كارين أرمسترونج، سيرة النبي محمد، مرجع سابق، ص ١٠٠.
- 4- W. Montgomery Watt, Muhammad's Mecca: History in the Qu'ran (Edinburgh, 1988).
- استشهدت به كارين أرمسترونج، المرجع السابق، ص ١٠١.
- ٥- د. طه حسين، مرآة الإسلام، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثامنة، ١٩٩٨م، ص ١٣.
- ٦- د. عائشة عبد الرحمن، مع المصطفى، المرجع السابق، ص ١٧.
- ٧- كارين أرمسترونج، سيرة النبي محمد، مرجع سابق، ص ٩٦.
- ٨- عبد الرحمن الشرقاوي، محمد رسول الحرية، دار الهلال، القاهرة، سلسلة كتاب الهلال يناير ١٩٦٥، ص ٣٠.
- ٩- الإمام محمد عبده، رسالة التوحيد، تحقيق محمود أبورية، دار المعارف، القاهرة، طبعة ١٩٦٦، ص ١٤١.
- ١٠- جمال البنا، الإسلام والعقلانية، دار الفكر الإسلامي، القاهرة، ٢٠٠٣م، ص ٤٥.
- ١١- ابن الجوزي؛ زاد المسير في علم التفسير، مكتبة التفسير وعلوم القرآن، عمان. نقلا عن: سعد كموني، العقل العربي في القرآن، المركز الثقافي العربي، بيروت، والدار البيضاء، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥م، ٢٤٠ - ٢٤١.
- ١٢- سعد كموني، العقل العربي في القرآن، مرجع سابق، ص ٢٣٢.

- ١٣- هيربرت بوسه، أسس الحوار في القرآن الكريم: دراسة في علاقة الإسلام باليهودية والمسيحية، ترجمة أحمد محمود هويدي، المجلس الأعلى للثقافة.. سلسلة المشروع القومي للترجمة، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥م، ص ٨٩.
- ١٤- هيربرت بوسه، أسس الحوار في القرآن الكريم: دراسة في علاقة الإسلام باليهودية والمسيحية، مرجع سابق، ص ٨٦-٨٧.
- ١٥- هيربرت بوسه، أسس الحوار في القرآن الكريم: دراسة في علاقة الإسلام باليهودية والمسيحية، المرجع نفسه، ص ١٦٤.
- ١٦- هيربرت بوسه، أسس الحوار في القرآن الكريم: دراسة في علاقة الإسلام باليهودية والمسيحية، المرجع نفسه، ص ١٦٣ - ١٦٤.
- ١٧- كازين أرمسترونج، سيرة النبي محمد، مرجع سابق، ص ١٥٢، ١٥٤.
- ١٨- الإمام محمد عبده، رسالة التوحيد، مرجع سابق، ص ٥٦.
- ١٩- الكندي: كتاب الكندي إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى ص ١٤٠ حلقة وقدم له وعلق عليه أحمد فؤاد الأهواني، دار احياء الكتب العربية ١٩٤٨. نقلا عن: د. حسن حنفي، دراسات إسلامية، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٨١م، ص ١٢٥.
- ٢٠- ديكارت، التأملات في الفلسفة الأولى، ترجمة وتقديم وتعليق د. عثمان أمين، سلسلة نفائس الفلسفة الغربية، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، بدون تاريخ، ص ١٢٥.
- ٢١- جمال البناء، الإسلام والعقلانية، دار الفكر الإسلامي، القاهرة، ٢٠٠٣م، ص ١٧.
- ٢٢- د. محمد عبدالله دراز، الدين، دار القلم، الكويت، الطبعة الثانية، ١٩٧٠م، ص ١٧٥ - ١٧٦.
- ٢٣- د. مراد هوفمان، الإسلام كبديل، مؤسسة بافاريا ومجلة النور الكويتية، الطبعة الأولى ١٩٩٣، ص ٤٠.

- ٢٤- هيربرت بوسه، أسس الحوار في القرآن الكريم: دراسة في علاقة الإسلام باليهودية والمسيحية، مرجع سابق، ص ٦٦ - ٦٧.
- ٢٥- هيربرت بوسه، أسس الحوار في القرآن الكريم: دراسة في علاقة الإسلام باليهودية والمسيحية، المرجع نفسه، ص ٦٧، ٧٣.
- ٢٦- سعد كمونى، العقل العربى فى القرآن، مرجع سابق، ص ٩٨.
- ٢٧- د. شوقى ضيف، محمد .. خاتم المرسلين، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م، ص ١٨٠ - ١٨١.
- ٢٨- هيربرت بوسه، أسس الحوار في القرآن الكريم: دراسة في علاقة الإسلام باليهودية والمسيحية، المرجع نفسه، ص ٩٢ - ٩٣.
- ٢٩- د. الشيخ أحمد ديدات، والقس سواجارت، المناظرة الحديثة في علم مقارنة الأديان، مرجع سابق، هامش رقم ١، ص ١٨٠.
- ٣٠- بول كراوس في "مجلة فينا لمعرفة الشرق" WZKM سنة ١٩٣٠، مستشهد به في: د. عبد الرحمن بدوى، الإنسانية والوجودية في الفكر العربى، دار القلم بيروت، ووكالة المطبوعات بالكويت، طبعة ١٩٨٢، ص ١٥٣.
- ٣١- د. محمد عابد الجابرى، مدخل إلى القرآن الكريم، مرجع سابق، ص ٧٢-٧٣.
- ٣٢- د. محمد عابد الجابرى، مدخل إلى القرآن الكريم، مرجع سابق، ص ٧٣.
- ٣٣- د. محمد عابد الجابرى، مدخل إلى القرآن الكريم، مرجع سابق، ص ٧٤.
- ٣٤- محمد سعيد العشماوى، جوهر الإسلام، دار سينا للنشر، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٩٢م، ص ١١٠.
- ٣٥- د. محمد عمارة، الغرب والإسلام، مرجع سابق، ص ٣٨.

36 - W. Montgomery Watt, Muhammad at Medina (Oxford, 1956), p. 205.

استشهدت به كارين أرمسترونج: سيرة النبي محمد، مرجع سابق، ص ٢٦٨.

٣٧- توفيق الحكيم، نظرات في الدين، والثقافة، والمجتمع، المكتب المصري الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٧٩م، ص ٢٤.

٣٨- نفتالي فيدر: التأثيرات الإسلامية في العبادة اليهودية، ترجمة: محمد سالم الجرح، سلسلة فضل الإسلام على اليهود واليهودية، ج ١، مركز الدراسات الشرقية، جامعة القاهرة، ٢٠٠٠ طبعة، ص ١١، ٢١.

٣٩- د. محمد خليفة حسن: تاريخ الديانة اليهودية، دار الثقافة العربية، القاهرة، ص ٢٠١.

٤٠- أبو الحسن الندوي، ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين، مرجع سابق، ص ١٢٦.

٤١- أبو الحسن الندوي، ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين، المرجع نفسه، ١٢٦ - ١٢٧.

٤٢- أرنولد توينبي، مختصر دراسة للتاريخ، مرجع سابق، الجزء الرابع، ص ٦٤.

43- sex in history, PP. 245.

استشهد بها: محمد جلال كشك، خواطر مسلم حول الجهاد والأقليات، والأنجيل، مرجع سابق، ١٣٢.

٤٤- محمد جلال كشك، خواطر مسلم حول الجهاد والأقليات، والأنجيل، مرجع سابق، ص ١٣٤.

٤٥- د. مراد هوفمان، الإسلام كبديل، مرجع سابق، ص ٥٣.

٤٦- محمد خليفة حسن: تاريخ الأديان، دراسة وصفية مقارنة، القاهرة، ٢٠٠٠م، ص ٢٣.

- ٤٧- د. توفيق الطويل، قصة الصراع بين الدين والفلسفة، دار النهضة العربية، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٩٧٩م، ص ٥٩ - ٦٠.
- ٤٨- أبو الأعلى المودودي، مبادئ الإسلام، مرجع سابق، ص ٧٠-٧١.