بحث محكم | الدراسات الدينية | 05 مارس 2020

التعدديّة الدينيّة من منظور قرآني قراءة تأسيسيّة

عدنان المُقراني
باحث تونسي

عامر الحافي
باحث أردني

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2020
All rights reserved © 2020

التعدديّة الدينيّة من منظور قرآني قراءة تأسيسيّة[1]

1- نشر هذا البحث في في كتاب "التسامح الديني في الثقافة العربية: دراسة نقدية"، إشراف ناجية الوريمي، مؤمنون بلا حدود.

ملخص:

إذا أدركنا أن جوهر الدين يقوم على بحث الإنسان عن حقيقةٍ عظمى وراء هذا الوجود يشعر بشوق إلى بلوغها وإرضائها، فإنه ليس لأتباع دين بعينه ادعاء أن دينهم يحتكر تلك الحقيقة دون غيرهم من أتباع الأديان. وإذا كان أساس التديّن مركوزاً في النفس البشرية، ويمثّل حاجة عميقة وأصيلة، فإنّ لكلّ أتباع دين أو عقيدة نصيبهم من الاجتهاد في بلوغ الحقيقة وابتغائها، وإنّ اختلاف طرق الولوج إلى الغاية الدينية لا يعني عدم التقائها جميعاً في النهايات العظمى والمقاصد الكبرى.

على هذا المستوى المقاصدي للأديان، تصبح مساحة الاتفاق بين الأديان في أمهات الأفكار عصيّة على الإنكار، خلافاً للطقوس والأحكام العملية، التي يمثل الاختلاف فيها تنوّعاً محموداً يجعل الطواف حول الآخر مهمازاً لبلوغ أشواق الذات، ويحقق مناط التعارف في أعمق معانيه.

مدخل:

إذا أدركنا أن جوهر الدين يقوم على بحث الإنسان عن حقيقةٍ عظمى وراء هذا الوجود يشعر بشوق إلى بلوغها وإرضائها، فإنه ليس لأتباع دين بعينه ادعاء أن دينهم يحتكر تلك الحقيقة دون غيرهم من أتباع الأديان. وإذا كان أساس التديّن مركوزاً في النفس البشرية، ويمثّل حاجة عميقة وأصيلة، فإنّ لكلّ أتباع دين أو عقيدة نصيبهم من الاجتهاد في بلوغ الحقيقة وابتغائها، وإنّ اختلاف طرق الولوج إلى الغاية الدينية لا يعني عدم التقائها جميعاً في النهايات العظمى والمقاصد الكبرى.

على هذا المستوى المقاصدي للأديان، تصبح مساحة الاتفاق بين الأديان في أمهات الأفكار عصيّة على الإنكار، خلافاً للطقوس والأحكام العملية، التي يمثل الاختلاف فيها تنوّعاً محموداً يجعل الطواف حول الآخر مهمازاً لبلوغ أشواق الذات، ويحقق مناط التعارف في أعمق معانيه.

مفهوم التعددية الدينية:

يكتنف مفهوم «التعددية الدينية» الكثير من اللبس، نتيجةً لأسباب عديدة أبرزها الاعتقاد بأن مفهوم التعددية الدينية هو مفهوم غربي يهدف إلى تحجيم دور الدين في المجتمع، والتسوية بين الأديان، وعدم التفريق بين المعتقدات الصحيحة والخاطئة.

ويمكن تقسيم مفهوم التعددية الدينية، وفق القراءات الإسلامية المختلفة للقرآن، إلى اتجاهين اثنين، أحدهما اجتماعي عملي والآخر عقدي روحي.

التعددية الدينية الاجتماعية:

المراد من التعددية الدينية في بعدها الاجتماعي احترام معتقدات الآخرين وحقهم في الإيمان وفقاً لتلك المعتقدات، والعيش معهم بسلام. واحترام الأديان الأخرى والاعتراف بها على المستوى الاجتماعي يؤكّد مشروعية التعدّد وحقوق أتباع الأديان في ممارسة تعاليمهم والمشاركة في تسيير شؤون المجتمع.

وينطلق أنصار «التعددية الدينية الاجتماعية» من إقرار القرآن حقوقَ أهل الأديان الأخرى. ويُعدُّ النصَّ التأسيسيَّ لهذا الاتجاه قولُه تعالى: {لا يَنْهاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ * إِنَّما يَنْهاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيارِكُمْ وَظاهَرُوا عَلَى إِخْراجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظّالِمُونَ} [المُمتَحنَة: 8-9].

ويذهب بعض أتباع هذا الاتجاه إلى أن رفضهم التعددية الدينية على المستوى العقدي والفلسفي لا يؤدي بالضرورة إلى الظلم والمقاطعة: «... لا يعني المقاطعة الثقافية والسياسية والاجتماعية للآخرين، ورفضهم، ورفض الحوار معهم، ورفض التعاطي معهم في العمل الثقافي والسياسي والعلمي»[1]. فرفض التعددية الدينية بمعنى وحدة الدين، ليس بمعنى مقاطعة الآخرين في التعامل الثقافي والعلمي والإنساني.

ومن الآيات التي يستدل بها أتباع هذا الاتجاه قوله تعالى: {يا أَيُّها النّاسُ إِنّا خَلَقْناكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْناكُمْ شُعُوباً وَقَبائِلَ لِتَعارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ} [الحُجرَات: 13].

خلق الله الناس متعدّدين في أجناسهم وأعراقهم ليحفّز أسباب التعارف بينهم، وجعل التعارف بينهم سابقاً لفضل ومكانة الأتقياء عند الله. والتعارف بين الناس من منظور قرآني يتطلّب الاستماع إلى المخالفين وحوارهم؛ فالقرآنُ يفتح باباً واسعاً للحوار مع المخالفين، ويحثّ على الاستماع إلى الرأي الآخر والانفتاح عليه. يقول تعالى: {الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَداهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُو الأَلْبابِ} [الزُّمَر: 18]. فالاستماع يمثّل حالة انفتاح واعٍ نحو الرأي الآخر بحثاً عن الأحسن. ومعنى «الْقَوْل» في الآية يشتمل في دلالته على كلّ مجال من مجالات المعرفة الإنسانية. والآية تؤكّد جدية الحوار والالتزام بمخرجاته في سلوك الإنسان، وليس مجرد حوار مترفٍ ونظريّ لا ينعكس على حركة الإنسان في الحياة.

يقوم مفهوم التعددية الدينية الاجتماعية على ثلاثة مبادئ:

- أولاً: حرية الاعتقاد وعدم الإكراه.

- ثانياً: حق ممارسة الشعائر.

- ثالثاً: المساواة المبدئية بين الناس في الحقوق والواجبات. وقد أخذت المساواة معنى أوسع بظهور مفهوم المواطنة الحديثة، والخروج من مفهوم عقد الذمّة الذي انقضت مبرّراته التاريخية.

والغريب هنا أنّ المسلمين، على الرغم من اعتراف كثيرٍ منهم بالتعددية الدينية واقعاً اجتماعياً، لا يعطون أتباع المذاهب الاعتقادية داخل إطار الإسلام الحقوق الاجتماعية ذاتها التي يعطونها لغير المسلمين! كما نلمس ذلك في قول الدكتور سعد العتيبي: «في داخل الدين الإسلامي ذاته لا يُقبل التعدّد في أصول الدين،

1- الآصفي، محمد مهدي، «التعددية الدينية»، في: ثقافتنا، العدد 4، 1425م. انظر الرابط:
iranarab.com/Default.asp?Page=ViewArticle&ArticleID=591

فالإسلام دين واحد لا أديان متعدّدة وإسلامات متنوعة، كما يحبّ أن يروّج خصومه، ومن ثَمَّ كان الأمر بالجماعة، والتحذير من التعدّد المذهبي العقدي داخل المجتمع الإسلامي»[2].

وفي الحقيقة، هناك صلة وثيقة بين مقولة «الفرقة الناجية»، بمعنى الإقصائية الداخلية، ومقولة «الدين الناجي»، بمعنى الإقصائيّة الخارجية؛ فكلتاهما تنتمي إلى المنطق نفسه، الذي يرفض التعددية باعتبارها علامة على الشك والضعف في العقيدة والإيمان. وما هذه الدراسة إلا محاولة لنقد المقاربة الإقصائيّة بمستوياتها المختلفة من خلال تدبر الآيات القرآنية.

تعظيم الجوامع:

إنّ التعددية الدينية، بمعناها العقدي، تستدعي البحث عن الجوامع التي يلتقي عليها أتباع الأديان، وهو منهج قرآني نجده مثلاً في قوله تعالى: {وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّماواتِ وَالأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ} [العَنكبوت: 61]. تؤكّد هذه الآية، التي نزلت في مشركي قريش، أنّ الاتفاق على وجود الخالق يمثّل كلمة سواء بين جلّ أتباع الأديان، والمسلم مطالب بالبحث عن الكلمة السواء وتعظيمها: {قُلْ يا أَهْلَ الْكِتابِ تَعالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَواءٍ بَيْنَنا وَبَيْنَكُمْ} [آل عِمرَان: 64]. فالانطلاق من المشتركات الجامعة لا يقتصر على أهل الكتاب؛ بل يشتمل على عموم أتباع الأديان من أيّ ملة كانوا.

فالاختلاف في بعض العقائد لا يعني الاختلاف في كلّ العقائد، ناهيك عن أن يكون مانعاً من الالتقاء على غايات تقع وراء تلك التصورات والمعاني المحدودة، التي اجتهد الناس في بلوغها وابتغائها؛ فالاختلاف في هوية وطبيعة المسيح مثلاً بين المسلمين والمسيحيين لا يعني الاختلاف في أصل الإيمان بالمسيح، وتحقّق مجيئه ومحبته والاعتراف بما جاء به من هداية ورشاد.

تغيير القبلة وأبعاده التعددية:

يُعدُّ تغيير القبلة في الإسلام من الأمور المهمة التي تتصل بمفهوم التعدد في القرآن وأبعاده الحكيمة؛ فتغيير القبلة يفتح أمام عقل المسلم آفاقاً لقبول الاختلاف في الشعائر والطقوس، ويحفّز الفكر على البحث عن مقاصد تلك الشعائر، وعدم التوقف عند مظاهرها وقشورها! {وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ واسِعٌ عَلِيمٌ} [البَقَرَة: 115].

2- مخيمر، أحمد، «التعددية الدينية رؤية تأصيلية»، الملتقى الفقهي، انظر الرابط:

fiqh.islammessage.com/NewsDetails.aspx?id=1665

إنّ اختلاف الشعائر لا يعني اختلاف المضامين الجوهرية للعبادة وصدق التوجه إلى الخالق، فسواء كانت القبلة تتجه نحو بيت المقدس أم نحو مكة، إنَّ العبرة بما يقصده المرء ويسعى لابتغائه. فالقبلة والإيمان، كما الهجرة والعمل، يمكن أن يبتغى بها وجه الله، ويمكن أن يبتغى بها رغبات الدنيا وملذاتها. وفي هذا المعنى رُوِيَ عن عمر بن الخطاب قوله: «سَمِعْت رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم يَقُولُ: إنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى، فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إلَى اللهِ وَرَسُولِهِ فَهِجْرَتُهُ إلَى اللهِ وَرَسُولِهِ، وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ لِدُنْيَا يُصِيبُهَا أَوِ امْرَأَةٍ يَنْكِحُهَا فَهِجْرَتُهُ إلَى مَا هَاجَرَ إلَيْهِ»[3].

وقوله تعالى: {وَما جَعَلْنا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْها إِلاّ لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقِبَيْهِ وَإِنْ كانَتْ لَكَبِيرَةً إِلاّ عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَما كانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنّاسِ لَرَؤُوفٌ رَحِيمٌ} [البَقَرَة: 143]. فهذه الآية لا تقتصر بدلالاتها على المسلمين وحدهم، وإنّما ينضوي تحتها كلّ ذي قبلة وعقيدة؛ فالله لا يضيع إيمان أحد سعى إليه من أيّ ملّة كان، عدلاً منه تعالى ورحمة فهو {الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى} [طٰه: 50]. فما كان الله ليخلق أحداً بين أهل ملّة، ثمّ يقضي عليه الهلاك لاعتقاده بصحة ما وجد عليه قومه!

فالمسلمون، الذين ضاهوا اليهود في قبلتهم إلى بيت المقدس، لم يكن تغيير قبلتهم لينقص من صدق توجههم وابتغائهم وجهَ الله تعالى؛ فالله لا يضيع أجر من وجَّهَ وجهَهُ له مهما كانت الجهة قبل المشرق أو المغرب، فالله لا يضيع أجر من أحسن عملاً.

لقد أطلق القرآن وصف السفهاء على مَن رأوا ضلال غيرهم مرهوناً بالاقتصار على قبلتهم فقال: {سَيَقُولُ السُّفَهاءُ مِنَ النّاسِ ما وَلّاهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كانُوا عَلَيْها قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ إِلَى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ} [البَقَرَة: 142]. فالقدس كما مكة كلتاهما أمكنة لا تقصد لذاتها، وإنّما لما يسعى المؤمن إلى بلوغه بالالتجاء إليها ومن خلالها!

لقد نظر القرآن إلى معنى القبلة، «الوجهة المكانية»، على أنّها مسألة قابلة للاختلاف ومرهونة بصدق «الوجهة الروحية» إلى «المُتَوَجَّهِ إليه» والتسابق بالخيرات. وهذا يمثّل ثورة عميقة في العقل الديني الشعبي الذي يدمج المقدس بالدنيوي، ولا يفصل بين الغاية والوسيلة. {وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيها فَاسْتَبِقُوا الْخَيْراتِ أَيْنَما تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعاً إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ} [البَقَرَة: 148].

3- البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله، صحيح البخاري، المحقق محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط1، 1422هـ، كتاب الإيمان، باب ما جاء أنّ الأعمال بالنيّة، رقم54.

التعدّدية في الأسماء الإلهية:

من أعمق أمثلة الوحدة والتعدّد في القرآن ما نجده من تعدّد في أسماء الله الحسنى ووحدة في الذات الإلهية: {وَلِلَّهِ الأَسْماءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِها وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمائِهِ سَيُجْزَوْنَ ما كانُوا يَعْمَلُونَ} [الأعرَاف: 180]. {قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيّاً ما تَدْعُوا فَلَهُ الأَسْماءُ الْحُسْنَى} [الإسرَاء: 110]. وينتقد القرآن أولئك الذين لا يعرفون تعدّد الأسماء الإلهية وتنوعها فيقول عنهم: {وَإِذا قِيلَ لَهُمُ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَنِ قالُوا وَما الرَّحْمَنُ أَنَسْجُدُ لِما تَأْمُرُنا وَزادَهُمْ نُفُوراً} [الفُرقان: 60].

جاء في السنة أنّ لله تسعاً وتسعين اسماً، كما رُوي عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إِنَّ لِلهِ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ اسْماً، مِئَةً إِلا وَاحِداً، مَنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ»[4]. ونشير هنا إلى أنّ هذه الأسماء ليست كلّ أسماء الله التي لا يحيط بها أحد بمجموعها، ويدلّ على ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم: «أَسْأَلُكَ بِكُلِّ اسْمٍ هُوَ لَكَ سَمَّيْتَ بِهِ نَفْسَكَ، أَوْ أَنْزَلْتَهُ فِي كِتَابِكَ، أَوْ عَلَّمْتَهُ أَحَداً مِنْ خَلْقِكَ، أَوِ اسْتَأْثَرْتَ بِهِ فِي عِلْمِ الْغَيْبِ عِنْدَكَ...»[5]، وما استأثر الله به في علم الغيب لا يمكن بلوغه.

فالتعددية الأسمائية لا نهاية لها، فهي بمثابة مقدمات للمعرفة الإنسانية المتجهة نحو الخالق. كما تذكر بعض الروايات أنّ هناك اسماً أعظم بين الأسماء الحسنى تركه الخالق قصداً دون تحديد، شحذاً للهمم وإطلاقاً لعنان المعرفة الإنسانية للتسابق نحو المعرفة الأكمل.

ومن رحمة الله بالإنسان أن جعل معرفته تعالى من خلال أسمائه، فهي معرفة من جنس «المعرفة الأسمائية» التي علّمها الله للإنسان، {وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْماءَ كُلَّها} [البَقَرَة: 31]، قبل التكليف والابتلاء. فكلّ إنسان لديه القدرة الكامنة للتعرّف إلى هذه الأسماء والتعلّق بها، إلا أنّ الهداية الإلهية قد أضافت إلى هذه القدرة أنموذجاً مرشداً لها من خلال ما جاء في رسالات الأنبياء.

الأديان المذكورة في القرآن:

إذا بحثنا في كلّ القرآن عن ذكر للأديان لوجدنا أنّها تنحصر في ستة فقط، ذُكرت متفرّقة حيناً ومجتمعةً في آيات ثلاثٍ سيأتي ذكرها. وهي تُعدُّ أكثر الآيات وضوحاً وتصريحاً؛ بل يمكن عَدّها «نصّاً قطعي الدلالة» في موضوع التعدّدية الدينية:

4- صحيح البخاري، كتاب التوحيد، باب إنّ لله مئة اسم إلا واحداً، الحديث رقم 7392.

5- رواه أحمد وصححه ابن حبان والحاكم وغيرهما.

{إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هادُوا وَالنَّصارَى وَالصّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَعَمِلَ صالِحاً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ} [البَقَرَة: 62].

{إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هادُوا وَالصّابِئُونَ وَالنَّصارَى مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَعَمِلَ صالِحاً فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ} [المَائدة: 69].

{إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هادُوا وَالصّابِئِينَ وَالنَّصارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ} [الحَجّ: 17].

الآيتان الأوليان المتطابقتان تقريباً، مع بعض التقديم والتأخير والتفصيل، نجد فيهما وعداً صريحاً بالفلاح الأخروي من دون ذكر للجنة أو النار بالحرف، ولكن نجد حالة نفسيّة تتسم بالسعادة والتحرّر من الخوف والحزن. والأديان، أو بالأحرى الجماعات الدينية، المذكورة فيهما أربعة:

1- الذين آمنوا.

2- الذين هادوا (اليهود).

3- النصارى (المسيحيون)[6].

4- الصابئون.

وفي الآية الثالثة نجد دينين إضافيين، ولكن من دون وعدٍ صريح بالفلاح الأخروي؛ بل بتعليق الحكم النهائي إلى يوم القيامة ليحكم الله وحده على مصائر أتباع تلك الأديان. والجماعتان الإضافيتان هما:

5- المجوس (الزرادشتيون)[7].

6- الذين أشركوا.

6- مصطلح «نصراني» نسبةً إلى يسوع الناصري؛ أي من مدينة الناصرة في فلسطين: هو الاسم الأول الذي أُطلق على أتباع المسيح من قبل اليهود (أعمال الرسل (24: 5))، قبل تسميتهم بـ «المسيحيين» لأوّل مرة في مدينة أنطاكية نحو سنة 50 م، (أعمال الرسل (11: 26)). ورد لفظ «نصراني، نصارى» خمس عشرة مرة في القرآن الكريم، واستعمل من قبل المسيحيين العرب قديماً في وصف أنفسهم وإن تراجع استعماله اليوم، وله شواهد في اللغة الأرمنية القديمة، وفي بعض لهجات مسيحيي الهند. ويُقصد بالمصطلح في هذه الدراسة جميع المسيحيين، وليس فرقة يهودية مسيحية قديمة عُرفت بهذا الاسم أيضاً. انظر:

J.M. FIEY, "Nas@ara", in: The Encyclopaedia of Islam, New Edition, EI2, Leiden: Brill, vol. VII, pp. 970-973.

7- أصل كلمة «مجوس» من الكلمة الفارسية (magush)، التي لا يُعرف بالضبط معناها اللغوي الاشتقاقي. أمّا اصطلاحاً فهي تعني طبقة الكهنة الزرادشتيين، وإن كانت أصولهم سابقة لظهور الديانة الزرادشتية. وهذا المعنى الاصطلاحي هو الذي انتقل إلى اللغات الأوربية القديمة والحية (في اليونانية mavgoB، والفرنسية mage، والإنجليزية magi). أما في اللغة العربية فيقصد بـ «المجوس» كلّ المنتمين إلى الديانة الزرادشتية لا كهنتها فحسب. والاسم الأصلي لأتباع هذه الديانة «مزدايسنا» (mazdayasna)، بمعنى «عابد مزدا»، ومزدا هو الإله أهورامزدا. انظر:

Guy MONNOT, Penseurs musulmans et religions iraniennes, Abd-al-Jabba$r et ses devanciers, Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1974, pp. 80-81. Mircea ELIADE, Histoire des croyances et des idées religieuses, Paris, Payot, 1976-78-86, vol. I, pp. 335-336. M. MORONY, "Madju$s", in: EI 2, op. cit., vol. V, pp. 1110-1118.

قبل تناول هوية بعض هذه الجماعات الدينية، يمكن أن نتساءل:

- لماذا لم يذكر القرآن سوى ستة أديان؟

- هل ذُكرت هذه الأديان على سبيل المثال أم الحصر؟ أَهي نماذج مفتوحة أم مغلقة؟

هذه الأسئلة تحيلنا إلى مسألة شديدة الأهمية هي علاقة الوحي بالتاريخ والثقافة؛ فالقرآن لم يتنزّل فقط بلغة العرب؛ بل أيضاً بثقافتهم ومعارفهم التاريخية في زمن نزول الوحي، فتلك هي الأديان التي كانت معروفة لدى العرب حينذاك دون غيرها؛ كالهندوسية، والبوذية، والكونفوشيوسية، والشنتوية، وأديان أفريقيا وأستراليا والأمريكيتين وجزر المحيط الهادي... إلخ. فالقرآن أساساً كتاب هداية {ذَلِكَ الْكِتابُ لا رَيْبَ فِيهِ هُدَىً لِلْمُتَّقِينَ} [البَقَرَة: 2]، وليس كتاب تاريخ أو موسوعة للأديان؛ فما يذكره، وفقاً لهذه الرؤية، هو على سبيل المثال لا الحصر، كما سيتضح في المراحل اللاحقة من البحث.

الإسلام بوصفه هويةً منفصلةً:

نلقي الآن الضوء على بعض الجماعات المذكورة في الآيات الثلاث السابقة، والتي قد تبدو هويتها ملتبسة:

«**الذين آمنوا**» هم أتباع النبي محمّد صلى الله عليه وسلم، فهم الذين آمنوا بنبوته وبالوحي الذي أُنزل عليه؛ أي القرآن. لم يسمّوا بـ «المسلمين» بالمعنى التاريخي للكلمة والمتبلور لاحقاً؛ لأنّ مفهوم «الإسلام» في القرآن مرتبط بمفهوم النبوة العامة بوصفها ظاهرةً اشتملت على البشرية في مختلف تجلياتها الثقافية:

{إِنّا أَرْسَلْناكَ بِالْحَقِّ بَشِيراً وَنَذِيراً وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلاّ خَلا فِيها نَذِيرٌ} [فَاطِر: 24].

فـ «الإسلام» في القرآن هو دين التوحيد الذي أتى به جميع الأنبياء عبر تاريخ الإنسانية الممتد من آدم إلى محمّد. انظر وصف الأنبياء بـ «المسلمين»: (2: 127-128، 132-133، 136)، (3: 52)، (5: 111)، (10: 84، 90)، (12: 101). وهو أقرب إلى مفهوم «السلوك الديني»، وهو الإسلام لله بالإيمان بربوبيته وباعتناق إرادته. النبي محمّد ليس «مؤسس» الإسلام؛ بل هو خاتم أنبيائه ومصلحه والمذكّر به.

تحوّل «الإسلام» من مفهوم عالمي وجامع، يُقصد به سلوك ديني بامتياز، إلى اسم لدين محدّد ولأمّة دينية بعينها، كان وفق مسار تاريخي تدريجي. ولعلّ تحويل القِبلة من بيت المقدس إلى مكّة كان الخطوة الأولى في اتجاه الانفصال والتميّز في عهد النبي نفسه. ولكن يظل لعلم الكلام، بنزعته الجدالية، دورٌ كبير

في ترسيخ الهوية المنفصلة والمهيمنة، بالتزامن مع ظهور الإمبراطوريتين الأموية والعباسية وتوسّعهما. وعَدَّ العديدُ من المسيحيين الإسلامَ في البداية هرطقةً مسيحية (كالأريوسية أو قريبة منها): يوحنا الدمشقي (ت نحو 749م)، ومسيحيو الأندلس.

أمّا **الصابئة** فالأرجح أنهم «الصابئة المندائية»، الموجودون في جنوبي العراق وإقليم خوزستان (الأهواز) الإيراني. وهي ديانة غنوصية تجمع بين عناصر مسيحية وأخرى ثنوية إيرانية. ولكن ما جعل اسم «الصابئة» ملتبساً وغامضاً أنّه أُطلق على جماعات دينية مختلفة لتبرير ضمّها إلى أهل الذمّة، كنوع من «الحيل الفقهية»، أمثال:

1- «صابئة حرّان» (وحرّان القديمة هي أورفا الحالية في المنطقة الكردية التركية قريباً من الحدود العراقية) الذين خيّرهم المأمون العباسي (ت 218هـ/833م)، بحسب رواية ابن النديم، بين الدخول في الإسلام أو إحدى الديانات الكتابية وبين القتل. فاختار بعضهم الإسلام والبعض الآخر المسيحية. وبُعيد وفاة المأمون أشار عليهم أحد شيوخهم باتخاذ اسم «الصابئة» مع البقاء على ديانتهم القديمة، فرجع من ادّعى الدخول في المسيحية إلى دينه الأوّل، أما من تظاهروا بالإسلام فما استطاعوا الارتداد عنه خوفاً من القتل، إلا أنهم ظلوا على ديانتهم القديمة في السر[8]. وقد كانوا من الفلاسفة على دين قدماء اليونان. وكان في حرّان معبد كبير للقمر، وقد نالهم الاضطهاد في الإسكندرية بعد تحوّلها إلى المسيحية فطلبوا من الملك الساساني الاحتماء بأراضيه فرخص لهم الإقامة في حرّان. وقد كان لهم دور مهم في نقل الفلسفة اليونانية إلى العربية لإتقانهم لغاتٍ ثلاثاً هي اليونانية والسريانية والعربية.

2- كما يروي المصدران نفساهما، ابن النديم والبيروني، قصّة تسمية مانوية سمرقند بالصابئة حفاظاً على وجودهم. وتقع سمرقند اليوم في أوزبكستان، وذلك في القرن العاشر الميلادي. ذلك أنّ الحاكم المسلم لخراسان أراد القضاء على مانوية سمرقند، فهدّده ملك الصين صاحب التغزغز بقتل المسلمين الذين يقيمون في مملكته وتخريب مساجدهم إن قُتل واحد من المانوية في سمرقند، ما اضطر صاحب خراسان إلى أخذ الجزية منهم، بعد أن غيروا اسمهم إلى الصابئة[9].

8- انظر: الفهرست، تحقيق رضا تجدد، طهران، 1971م، ص385. أمّا البيروني فيقول إنهم اتخذوا اسم «الصابئة» سنة 228هـ/842-843م، بقصد الدخول ضمن أهل الذمة، في حين كانوا يتسمّون قبل ذلك بـ «الحنفاء والوثنية والحرّانية»: الآثار الباقية عن القرون الخالية، ص318. Chronologie orientalischer völker von Alberuni, herausgegeben von Dr. Edouard Sachau, Leipzig, Deutsche Morgenl, Gesell-schaft, 1878.

9- البيروني، الآثار الباقية، ص209. ابن النديم، الفهرست، ص401. لم يذكر ابن النديم أنهم تسموا بالصابئة، في حين ذكر ذلك البيروني، وإن كانت التفاصيل الأخرى مشتركة بينهما.

3- عَدَّ بعضُ المؤرخينَ المسلمينَ «الصابئة» صنفاً من الأديان التي تقدّس الأجرام السماوية والأصنام، من ديانات العالم القديم غير التوحيدية، فعَدُّوا من الصابئة: قدامى المصريين، والإغريق، والفرس، والهنود...[10].

نستخلص من هذا التحليل أنّ مفهوم «أهل الكتاب» قد عرف توسّعاً بحكم الحاجة إلى شرعنة وجود جماعات دينية داخل إطار الدولة. فاليهود والنصارى من أهل الكتاب بوصف القرآن، أمّا المجوس فبحكم السنة، لقول النبي صلى الله عليه وسلم: «سُنُّوا بِهِمْ سُنَّةَ أَهْلِ الْكِتَابِ»[11]. أما الصابئة فضُمّوا بالاجتهاد أو باللجوء إلى «الحيل الفقهية»، كما سبقت الإشارة. كما ضمّ بعض الحكام والفقهاء في الهند الهندوس بالاجتهاد أيضاً عبر إيجاد مفهوم جديد هو مفهوم «شبهة كتاب»؛ أي كلّ كتاب مقدّس عند أهله لا يمكن الجزم بعدم وجود أصل إلهيّ له بحكم عموم ظاهرة النبوة، ومثال ذلك كتب الهندوس المقدسة كالفيدا واليوبانيشاد.

التعدّدية سنّة الله في الخلق:

للتأكّد من أنّ الفهم التعدّدي للآيات الثلاث المذكورة ليس تحكّمياً ولا اعتباطياً؛ بل ينسجم والرؤية القرآنية للإنسان والكون، وبقية النص القرآني ضمن قراءة شاملة لا تجزيئية، نتناول فيما يأتي جملة من الآيات من شأنها تأكيد القراءة التعددية ودعمها.

ثمة آيات عديدة تَعُدُّ التعدّدية سنّةَ الله في الخلق، وما التعددية الدينية إلا مستوى من مستويات تلك التعددية العامة التي تشتمل على الخلق كلّه، فكون الخلق ملوّناً ومزركشاً دليلٌ على قدرة الخالق العظيم، كما أنّ التنوّع ضروريٌّ لتوليد المعنى ودفع الحركة. في الحقيقة، الأنظمة الديكتاتورية في الفكر والسياسة فقط تشتهي أن ترى الناس مصطفين متشابهين، وكأنّهم خرجوا من المصنع ذاته. أمّا خلق الله تعالى فشيءٌ آخر تماماً. انظر مثلاً الآيتين الآتيتين، حيث يشتمل التنوّع على الجمادات والنباتات والحيوانات والبشر؛ أي كلّ مستويات الوجود الأرضي:

{أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَخْرَجْنا بِهِ ثَمَراتٍ مُخْتَلِفاً أَلْوانُها وَمِنَ الْجِبالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوانُها وَغَرابِيبُ سُودٌ * وَمِنَ النّاسِ وَالدَّوابِّ وَالأَنْعامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوانُهُ كَذَلِكَ إِنَّما يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبادِهِ الْعُلَماءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ} [فَاطِر: 27-28].

10- انظر خاصة: المسعودي (ت 345هـ/956م)، التنبيه والإشراف، تصحيح ومراجعة عبد الله إسماعيل الصاوي، المكتبة العصرية، بغداد، 1357هـ/1938م، ص4، 79، 101، 106، 115، 118-119، 150، 225.

11- أخرجه مالك بن أنس في الموطأ.

التعددية الدينية من سنة الله:

وكما سبقت الإشارة، إن التعددية في الخلق تشتمل على التعددية الدينية، وتوجد آيات كثيرة تؤكّد ذلك:

{وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيها فَاسْتَبِقُوا الْخَيْراتِ أَيْنَما تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعاً إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ} [البَقَرَة: 148].

{لِكُلٍّ جَعَلْنا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهاجاً وَلَوْ شاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً واحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِيما آتاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْراتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً فَيُنَبِّئُكُمْ بِما كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ} [المَائدة: 48].

{وَلَوْ شاءَ اللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً واحِدَةً وَلَكِنْ يُدْخِلُ مَنْ يَشاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظّالِمُونَ ما لَهُمْ مِنْ وَلِيٍّ وَلا نَصِيرٍ} [الشّورىٰ: 8].

تدلّ هذه الآيات على أنّ التعددية الدينية ليست واقعاً مفروضاً فحسب، ولكنّها مرادة من الله لحكمة عالية، فهي مشروعة وإيجابية، ومن ينكرها أو لا يقبل بها إنّما يعترض على الإرادة الإلهيّة التي شاءت أن تخلق الناس متنوّعين دينياً ومذهبياً وثقافياً وفكريّاً. كما تتكرّر عبارة {فَاسْتَبِقُوا الْخَيْراتِ} [البَقَرَة: 148]، التي تُحوّل التنافس السلبي بين الأديان، الذي يؤدّي إلى الازدراء والكراهية والعنف، إلى تنافس إيجابي أو غيرةٍ محرّضة على فعل الخير لبيان الأفضلية بالعمل وليس بالادعاء والقول. كما يتكرّر القول بأنّ الله وحده هو الحاكم على مصائر العباد عندما يقفون بين يديه يوم الدين.

الاعتراف بالتعدّدية ضرورة أخلاقية:

وللاعتراف بالتعددية بُعدٌ أخلاقيٌّ مرتبط بالاستقامة الفكرية والعدالة في الحكم والمعاملة، فالتعميمُ ظالمٌ بالضرورة، والحكمُ الذي يُطلق على عواهنه ليشتمل على أمم كاملة وشعوبٍ بأسرها، ما هو في الحقيقة إلا ضرب من العنصرية، التي تتناقض مع روح التديّن، وهو «الإسلام» لله تعالى، فهذه النظرة الاستعلائية الازدرائية للآخرين لا تغذّي سوى الغرور والكِبْر، وهما من أشكال الأنانية على المستوى الجماعي والطائفي. ونرى في الآيات الآتية الصفات الإيمانية السامية التي تتصف بها «أمّة قائمة» من أهل الكتاب تكاد تسبق في الخيرات المؤمنين بمحمد والقرآن، وكلّ ما يفعلونه من خير معترف به من قبل الله. وفي ذلك دفعٌ لمنافسة إيجابية وشحذٌ للهمم والإرادات بالاتجاه الصحيح والبنّاء.

{لَيْسُوا سَواءً مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ أُمَّةٌ قائِمَةٌ يَتْلُونَ آياتِ اللَّهِ آناءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ * يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُسارِعُونَ فِي الْخَيْراتِ وَأُولَئِكَ مِنَ الصّالِحِينَ * وَما يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يُكْفَرُوهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ} [آل عِمرَان: 113-115].

دعوة اليهود والمسيحيين إلى العمل بكتبهم:

نجد في القرآن الكريم دعوةً نادرة في تاريخ الأديان، وهي دعوة أتباع الأديان الأخرى لكي يكونوا أوفياء لكتبهم المقدّسة وللقيم الموجودة فيها. وفي ذلك رفعٌ لكلّ أسباب الشقاق والتنافس والتحاسد بين الأديان من ناحية، كما أنه تأكيدٌ لأنّ الإسلام، بمعناه القرآني وكذا التاريخي، إنّما أتى ليتمّم مكارم الأخلاق لا لنقض تراث الأوّلين من ناحية ثانية. ماذا لو تحوّل مفهوم الدعوة من دعوة الناس لكي يصبحوا «مثلنا» إلى دعوتهم حتى يستخرجوا الكنوز الدفينة في تراثهم ويظهروها خيراً عاماً للإنسانية. فتكون الدعوة لله حقاً وليست لأنفسنا، ويكون حضور الإسلام في العالم هو ذلك الحضور المحرّض على الخير وتفعيل القيم.

{إِنّا أَنْزَلْنا التَّوْراةَ فِيها هُدَىً وَنُورٌ يَحْكُمُ بِها النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هادُوا وَالرَّبّانِيُّونَ وَالأَحْبارُ} [...] و{وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظّالِمُونَ * وَقَفَّيْنا عَلَى آثارِهِمْ بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْراةِ وَآتَيْناهُ الإِنْجِيلَ فِيهِ هُدَىً وَنُورٌ وَمُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْراةِ وَهُدَىً وَمَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ * وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الإِنْجِيلِ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفاسِقُونَ * وَأَنْزَلْنا إِلَيْكَ الْكِتابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتابِ وَمُهَيْمِناً عَلَيْهِ}... {قُلْ يا أَهْلَ الْكِتابِ لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْراةَ وَالإِنْجِيلَ وَما أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيراً مِنْهُمْ ما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْياناً وَكُفْراً فَلا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْكافِرِينَ} [المَائدة: 44-48، 68].

وتصديق القرآن للتوراة والإنجيل، الذي يعني الاستمرارية وإصلاح التراث الديني السابق، من دون قطيعة أو إلغاء، لا يمنع من النقد الشديد لبعض تأويلات وسلوكات اليهود والمسيحيين؛ فالنقد لا يعني النقض، ما يتنافى مع دعاوى النسخ التي لجأ إليها الإقصائيون والتي سترد لاحقاً. والهيمنة المذكورة في الآية (48) من سورة المائدة المقصود بها المرجعية النصية التأويلية، ففهم المسلمين للكتاب المقدس العبري والمسيحي يتمّ على ضوء القرآن وبالانسجام معه، فهو المرجعية ذات الأولوية.

إدانة الإقصائية:

يدين القرآن بوضوح الإقصائية، التي كانت منتشرة ولا تزال بين قطاعات من اليهود والمسيحيين، أمثلةً تاريخيةً قابلة للتكرار والمحاكاة {كَذَلِكَ قالَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ} [البَقَرَة: 113]، مع تأكيد أنّ الله تعالى هو الحاكم على مصائر البشر يوم القيامة:

{وَقالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصارَى عَلَى شَيْءٍ وَقالَتِ النَّصارَى لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَى شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتابَ كَذَلِكَ قالَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ فِيما كانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ} [البَقَرَة: 113].

{وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلا النَّصارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَى وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْواءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ ما لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلا نَصِيرٍ} [البَقَرَة: 120].

{وَقالُوا لَنْ تَمَسَّنا النّارُ إِلاّ أَيّاماً مَعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْداً فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ} [البَقَرَة: 80]، انظر أيضاً: آل عمران (3: 24).

{وَقالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلاّ مَنْ كانَ هُوداً أَوْ نَصارَى تِلْكَ أَمانِيُّهُمْ قُلْ هاتُوا بُرْهانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ * بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ} [البَقَرَة: 111-112].

الآية الثانية مثلاً {وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلا النَّصارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ} [البَقَرَة: 120] تنهى عن سلوك بعينه، فإذا ما كان سلوكنا هو عدم الرضا عن اليهود والنصارى حتى يتبعوا ملّتنا ويصبحوا مثلنا تماماً، فما فائدة النهي؟ ففي العديد من الأحيان، تدعم الإقصائيات المتبادلة بعضها بعضاً حتى لا يشعر أحد الطرفين بالحرج والانزعاج نتيجة انفتاح الآخر، فكلاهما في الإقصاء سواء، متفقان على الرمي بالآخر في أتون الجحيم.

ونجد آيات أخرى لا تكتفي برفض ونقد الإقصائية؛ بل تذهب إلى حد اعتبارها تهديداً حقيقيّاً لحقيقة الدين، فالإقصائيّة لا دينية بالضرورة باعتبارها نقضاً لعهد الله:

{وَلا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَها مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكاثاً تَتَّخِذُونَ أَيْمانَكُمْ دَخَلاً بَيْنَكُمْ أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَى مِنْ أُمَّةٍ إِنَّما يَبْلُوكُمُ اللَّهُ بِهِ وَلَيُبَيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ ما كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ * وَلَوْ شاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً واحِدَةً وَلَكِنْ يُضِلُّ مَنْ يَشاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشاءُ وَلَتُسْأَلُنَّ عَمّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ * وَلا تَتَّخِذُوا أَيْمانَكُمْ دَخَلاً بَيْنَكُمْ فَتَزِلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِها وَتَذُوقُوا السُّوءَ بِما صَدَدْتُمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَلَكُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ * وَلا تَشْتَرُوا بِعَهْدِ اللَّهِ ثَمَناً قَلِيلاً إِنَّما عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ * ما عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَما عِنْدَ اللَّهِ باقٍ وَلَنَجْزِيَنَّ الَّذِينَ صَبَرُوا أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ ما

كانُوا يَعْمَلُونَ * مَنْ عَمِلَ صالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَياةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ ما كانُوا يَعْمَلُونَ} [النّحل: 92-97].

كلمة «أيمان»، ضمن سياق الآيات، تعني «اليمين» الذي يلتزم به المؤمن أمام ربه، فهو بمعنى العهد والميثاق، وأيّ تلاعب بهذا العهد لمصالح دنيوية شخصية أو فئوية، بالدعوة إلى الكراهية وإقصاء الآخر بدعوى الأفضلية غير المشروطة للجماعة «المختارة»، هو في نهاية الأمر تهديد لجوهر الإيمان نفسه الذي يفترض أن يؤدي بالإنسان إلى الترقي والتسامي والسلام لا إلى تضخّم الأنا الفردية والجمعية.

أدلة الطرح الإقصائي:

يتطلّب تحليل أدلّة القائلين بالإقصائية، في القديم والحديث، إلى المزيد من الجهد للتوثيق وتتبع المسار التاريخي. ولكن في هذه العجالة، سنكتفي باستعراض أهمّ الاستدلالات من داخل النص القرآني. يمكن القول: إنّ العمدة في هذا الباب، وهو ما يُعدّ بمثابة «النص قطعي الدلالة» على إقصاء غير المسلمين من رحمة الله وجنة النعيم، ما جاء في الآيتين الآتيتين من سورة آل عمران:

{إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الإِسْلامُ} [آل عِمرَان: 19].

{وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلامِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخاسِرِينَ} [آل عِمرَان: 85].

المشكلة هنا هي إسقاط المعنى التاريخي الاصطلاحي المتأخّر على النص[12]، من دون اعتبارٍ للمعنى الأصلي للفظ في السياق القرآني، كما سبق شرحه. وبوضع الآيات ضمن سياقاتها يتّضح الأمر أكثر، فالإسلام هو دين الأنبياء جميعاً بلا تفريق، وجميع أتباعهم مسلمون:

{قُلْ آمَنّا بِاللَّهِ وَما أُنْزِلَ عَلَيْنا وَما أُنْزِلَ عَلَى إِبْراهِيمَ وَإِسْماعِيلَ وَإِسْحاقَ وَيَعْقُوبَ وَالأَسْباطِ وَما أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَالنَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ * وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلامِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخاسِرِينَ} [آل عِمرَان: 84-85].

«الإسلام» هنا بمعناه العام الذي يعني صدق التوجه إلى الخالق والتسليم له، وهو أمر يمكن لعموم الخلق بلوغه في كلّ وقت وحين. بينما يصعب الاعتقاد بشريعة مخصوصة تتوارى معرفتها وفهمها وراء حواجز ومعيقات ثقافية ولغوية وسياسية يصنعها الناس بوعيٍ منهم أو من دون وعي. ويؤكّد هذا المعنى أنّ الابتغاء

12- المشكلة تنعكس أيضاً على الترجمة، فالعديد من الترجمات تفضل ترك لفظ «الإسلام» كما هو باعتباره اسماً علماً للدين المحمدي، في حين ترجم البعض اللفظ بمعناه اللغوي الأصلي في القرآن وهو الخضوع والرجوع [لله].

هو قصد الشيء عن معرفة واقتدار، وبذلك يكون المعنى هنا أنّ من يقصد غير التوجّه إلى الخالق والتسليم له عن معرفة واقتدار يختار الخسارة والابتعاد عن الحق.

من المفسرين من ذهب إلى أنّ المقصود بالإسلام هنا هو الدين المخصوص الذي جاء به محمد صلى الله عليه وسلم. وفي هذا السياق يقول فخر الدين الرازي: «اعلم أنه تعالى لما قال في آخر الآية المتقدّمة {وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ} [آل عِمرَان: 84]، **أتبعه بأن بيّن في هذه الآية أنّ الدين ليس إلا الإسلام، وأنّ كلّ دين سوى الإسلام فإنه غير مقبول عند الله...**»[13].

ومن المفسرين من ذهب إلى المعنى العام، الذي يعني الخضوع والاستسلام الطوعيين، وتفويض الأمر إلى الله، كما يقول الزمخشري: «يعني التوحيد وإسلام الوجه لله»[14]، وهو «التفويض» عند التستري[15].

والقول إنّ «الإسلام» المقصود في هذه الآية بمعنى الشريعة المحمدية يخالف سياق الآية التي ذكرت أسماء الكتب والشرائع السابقة، وحثّت على العمل بها، {قُلْ آمَنّا بِاللَّهِ وَما أُنْزِلَ عَلَيْنا وَما أُنْزِلَ عَلَى إِبْراهِيمَ وَإِسْماعِيلَ وَإِسْحاقَ وَيَعْقُوبَ وَالأَسْباطِ وَما أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَالنَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ} [آل عِمرَان: 84]. ولو كان المقصود الإسلام بمعناه المخصوص لكان الحثّ على العمل بما في تلك الكتب لا معنى ولا طائل من ورائه!

ومما يعزّز القول بأنّ معنى الإسلام في الآية هو مطلق الاستسلام والخضوع لله، أنّ لفظة «الإسلام» قد جاءت في القرآن على معانٍ متعددة: منها الإسلام القهري التكويني، الذي تخضع له عموم المخلوقات {وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّماواتِ وَالأَرْضِ طَوْعاً وَكَرْهاً وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ} [آل عِمرَان: 83]]؛ ومنه الإسلام الاختياري بمعنى الإيمان بالخالق وتسليم الزمام له في قوله: {أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ} [آل عِمرَان: 20]، ومنه الإسلام الذي هو العمل بشريعة محمد صلى الله عليه وسلم.

كما جاء «الإسلام» بمعنى التسليم الظاهري دون الخضوع القلبي كما في قوله تعالى: {قالَتِ الأَعْرابُ آمَنّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنا وَلَمّا يَدْخُلِ الإِيمانُ فِي قُلُوبِكُمْ} [الحُجرَات: 14]. وهنا يقول الرازي: «يقتضي كون الإسلام مغايراً للإيمان، ووجه التوفيق بينهما أن تُحمل الآية الأولى على العرف الشرعي، والآية الثانية على الوضع اللغوي»[16].

13- الرازي، محمد بن عمر، مفاتيح الغيب، التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، 1420هـ، ج8، ص282.

14- الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1407هـ، ج1، ص381.

15- التُستري، أبو محمد سهل بن عبد الله، تفسير التستري، المحقق محمد باسل عيون السود، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1423هـ، ج1، ص49.

16- الرازي، التفسير الكبير، ج8، ص282.

ويرى ابن عباس أن الآية {وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلامِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ} [آل عِمرَان: 85] ناسخةٌ لآية البقرة (2، 62): {إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هادُوا وَالنَّصارَى وَالصّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَعَمِلَ صالِحاً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ}[17]. وهذا يدلّ على أنّ ابن عباس قد فهم آية البقرة على نحوٍ يفتح لهم باب النجاة، وإلا فما احتاج إلى القول بنسخها!

وثمّة ملحظٌ دقيق في الآية لم يلتفت إليه من فهموا الآية بوصفها دليلاً على نفي النجاة عن عموم غير المسلمين، وهو الانتباه إلى سبب النزول، الذي يتعلق بمن كان مسلماً وعرف الإسلام ثمّ خرج عنه وابتغى غيره. فنزول الآية كان في من عرف الإسلام وارتدّ عنه، ولم تكن في غير المسلمين الذين لا يعرفون الإسلام، كما يدلّ على ذلك ما قاله مجاهد والسُّدِّي: «نزلت هذه الآية في الحارث بن سُويد، أخي الجُلَاس بن سويد، وكان من الأنصار، ارتدّ عن الإسلام هو واثنا عشر معه ولحقوا بمكة كفاراً، فنزلت هذه الآية»[18].

ويقول ابن عجيبة في تفسيره للآية: «يقول الحقّ جلّ جلاله: لرجال من الأنصار ارتدوا عن الإسلام ولحقوا بمكة، منهم الحارث بن سويد الأنصاري: {وَمَنْ يَبْتَغِ} يطلب {غَيْرَ الإِسْلامِ دِيناً} يتدين به {فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ} أبداً، {وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخاسِرِينَ}؛ لأنه أبطل الفطرة السليمة التي فُطر الناس عليها، واستبدلها بالتقليد الرديء، بعد أن عاين سواطع البرهان، وشهدت نفسه بالحق والبيان، ولذلك وقع التعجب والاستبعاد من هدايته، فقال: {كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْماً كَفَرُوا}، بعد أن آمنوا {وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجاءَهُمُ الْبَيِّناتُ} [آل عِمرَان: 86]»[19].

وممّا يؤكد أنّ الآية هي لمن عرف الإسلام وخرج عنه وابتغى غيره قوله تعالى في الآية التالية: {كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْماً كَفَرُوا بَعْدَ إِيمانِهِمْ}. فالإعراض عن الإسلام بعد معرفته والإيمان به هو المقصود في هذه الآية لا عموم أتباع الملل.

التحريف والنسخ:

ودعماً للفهم الإقصائي للعلاقة بين الأديان عموماً والأديان الكتابية خصوصاً، لجأ أصحاب هذا الرأي إلى نظريتين أساسيتين: هما تحريف الكتب المقدسة السابقة، ثمّ نسخها نهائياً بالقرآن الكريم، بحيث لم تبقَ لها أي قيمة أو مرجعية دينية.

17- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2، 1384هـ/1964م، ج1، ص436.

18- المرجع نفسه، مج4، ص128.

19- ابن عجيبة، أحمد بن محمد، البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، المحقق أحمد عبد الله القرشي رسلان، القاهرة، 1419هـ، ج1، ص377.

ولو تدبرنا القرآن الكريم لما وجدنا نصاً صريحاً يدلّ على التحريف النصي؛ بل إنّ عبارة {يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَواضِعِهِ} [النِّسَاء: 46] المنسوبة إلى بعض يهود المدينة لم تأتِ في سياق الحديث عن الكتاب المقدس العبري، ولكن ضمن الحديث عن التنابز بالألفاظ والتلاعب بها بالقفز من العربية إلى العبرية. فسببُ النّهي في الآيات الآتية عن استخدام كلمة «رَاعِنَا» واستبدالها بـ «انظُرْنَا» هو كون الكلمة الأولى، وإن كانت مرادفة للثانية في المعنى في اللغة العربية، تعني بالعبرية «شريرنا»، فـ «رع»، إله الشمس الذي كان كبير الآلهة في مصر القديمة، صار يعني في العبرية الشرير أو الشيطان، باعتباره إله العدو. فقولهم للنبي «رَاعِنَا» أي «شريرنا» تلاعب بالألفاظ. ولا دخل لذلك بألفاظ التوراة.

{مِنَ الَّذِينَ هادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَواضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنا وَعَصَيْنا وَاسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَراعِنا لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْناً فِي الدِّينِ وَلَوْ أَنَّهُمْ قالُوا سَمِعْنا وَأَطَعْنا وَاسْمَعْ وَانْظُرْنا لَكانَ خَيْراً لَهُمْ وَأَقْوَمَ وَلَكِنْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلا يُؤْمِنُونَ إِلاّ قَلِيلاً} [النِّسَاء: 46]. انظر أيضاً البقرة (2: 104)، المائدة (5: 41).

نجد إشارات في القرآن إلى مسألة «إخفاء» بعض الكتاب (5: 15)، (6: 91)، وإلباس الحقّ بالباطل وكتمان الحقّ (2: 42)، (3: 71)، وكلّها أمورٌ ترجع إلى الخطأ المتعمّد في التأويل، أو ما يمكن أن يسمّى التحريف المعنوي، عن طريق الانتقائية والتعسّف في الفهم واحتكار المعرفة لأجل التسلّط وبسط النفوذ. وهي مخاطر وقع فيها بعض المسلمين أنفسهم في تأويل القرآن، وليست خاصة بفئة كتابيّة دون أخرى.

أمّا النسخ فهو آلية تأويليّة خاصة بالأحكام العملية وضعها الفقهاء والمفسّرون لحلّ ما كانوا يرونه تعارضاً بين آيات الأحكام، فهو اجتهاد في تقدير التعارض وعدم إمكان التوفيق وفي تقدير الترتيب الزمني للآيات.

وفيما يتعلّق بموضوعنا، إنّ النسخ غير قابل للتطبيق أصلاً؛ لأنّ المسألة عقدية وليست فقهيّة، فلا مجال لاستخدام النسخ في العقائد؛ لأنه يُعدّ «بداءً»، وهو أن يغيّر الله رأيه، وهو ما لا يجوز في حقّه تعالى. وبغضّ النظر عن هذا الاعتبار الكلامي، إنّ النسخ غير ضروريّ على مستوى الفهم والتأويل؛ لأنّ التوفيق ممكن بين الآيات التي يفيد ظاهرها الإقصاء، وتلك التي تفيد التعددية، كما سبقت الإشارة. «آيات التعددية»، البقرة (2: 62)، المائدة (5: 69)، الحج (22: 17)، هي من أواخر ما نزل من القرآن المدني، وتكرارها يدلّ على إحكامها. كما أنّها تتفق مع مفهوم العديد من الآيات الأخرى التي سبقت لتأكيد كون التعدّدية تشكّل جزءاً أساسيّاً من النظرة الكونية والإنسانية في القرآن الكريم.

وقد لجأ بعض المفسرين إلى السنة لدعم الطرح الإقصائي، ونحن نعلم أنّ السنة لا تنسخ القرآن على أصحّ الأقوال، فلا بُدَّ أولاً من قراءة قرآنيّة واضحة ومنسجمة تكون حاكمة على السنة.

وتجدر الإشارة إلى أنّ القول بـ «نسخ الأديان» يختلف عن القول بـ «نسخ الشرائع»، أو «نسخ شرع من قبلنا»، المقصود به عادةً نسخ الشريعة الموسوية (الربانية)، فهو نسخ للأحكام العملية وليس للعقائد. وهي أيضاً خلافية تضييقاً وتوسيعاً؛ لأنّ الفقهاء قد أقرّوا أهل الذمة على شرائعهم المطبّقة فيما بينهم بشروط، بمعنى أنّ النسخ حتى عند القائلين به هو نسخ جزئيّ يتعلق بالمسلمين دون غيرهم. هذا على الرغم من أنّ بعض الأحكام التشريعية الإسلامية، في العبادات والمعاملات، هي امتداد للشريعة الموسوية.

وقد بلغت نظرية النسخ ذروتها في التعسف المفضي إلى إلغاء وحدة النص واتساقه الداخلي، في ما عرف بـ «آية السيف»، وهي آية من سورة التوبة اختُلِفَ في تحديدها بالضبط، فهي إحدى الآيات الثلاث الآتية:

{فَإِذا انْسَلَخَ الأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِنْ تابُوا وَأَقامُوا الصَّلاةَ وَآتَوُا الزَّكاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ} [التّوبَة: 5].

{قاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلا بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَلا يُحَرِّمُونَ ما حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صاغِرُونَ} [التّوبَة: 29].

{انْفِرُوا خِفافاً وَثِقالاً وَجاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ} [التّوبَة: 41].

فعُدَّ الأمر بالقتال أمراً عامّاً شاملاً إلى يوم الدين، خارجاً عن أيّ سياق تاريخي مخصّص، ناسخاً كلّ الآيات التي تدعو إلى الحوار والتعددية والتعايش السلمي والأخوة الإنسانية والقيم النبيلة التي تجمع البشر وتسمح ببناء علاقات ودية ومثمرة. «آية السيف» هي هدم ليس للقيم فحسب؛ بل للقرآن نفسه، بإفراغه من فحواه ورسالته الإنسانية والعالمية. وبات هذا التأويل الفاسد السند النصي للعديد من الجماعات الإرهابية في القديم والحديث. إنها الصورة الأكثر تطرّفاً للرؤية المتشظية والمجتزئة في قراءة النص القرآني.

والمثال الآخر على تغلغل الرؤية الإقصائية على مستوى الفهم والتفسير هو ما يمكن تسميته بغلق سورة «الفاتحة»:

{بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ * الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ * إِيّاكَ نَعْبُدُ وَإِيّاكَ نَسْتَعِينُ * اهْدِنا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ * صِراطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلا الضّالِّينَ} [الفَاتِحَة: 1-7].

فنجد في العديد من التفاسير القديمة والحديثة ما يطابق بين الفئات الثلاث المذكورة في السورة وأمم دينية بعينها:

1- الذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ: المسلمون.

2- الْمَغْضُوب عَلَيْهِمْ: اليهود.

3- الضَّالّون: النصارى.

إنّ هذا التفسير يفرغ السورة من بعدها الأخلاقي المتمثّل في الحضّ على الابتعاد عن غضب الله وأسباب الضلال، وذلك بإعطاء «الفرقة الناجية» «صكّ غفران»، وإقصاء غيرها بالجملة من رحمة الله ونعمته. كما يتناقض هذا التفسير مع طلب الهداية في السورة-الدعاء {اهْدِنا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ} [الفَاتِحَة: 6]، فمَنْ ضَمِنَ الهدايةَ واحتكرَ الصراط المستقيم لا يحتاج إلى طلب الهداية!. إن الإيمان حركةٌ ومسار وليس مكسباً ناجزاً يفاخر به الناس ضدّ إخوة لهم في الإنسانية يؤمنون بطريقة مختلفة {فَتَزِلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِها} [النّحل: 94].

خلاصة:

إنّ لمسألة التعددية الدينية أبعاداً وانعكاسات مهمة على عدة مستويات، منها:

أولاً: بالنسبة إلى تسويغ المؤمن انتماءه الديني، وهي مسألة لاهوتية-كلامية ضرورية لإكمال ما بدأناه من مقاربة تفسيرية تأويلية. السؤال المطروح هو: «لماذا أنا مسلم؟ ولستُ يهودياً أو مسيحيّاً أو بوذيّاً...؟»، فوجهة النظر الإقصائية ترى في موقفها دعماً قويّاً للانتماء والهوية، فالجواب هو: «أنا مسلم لأنّ ديني هو أفضل الأديان وأصحّها وأهداها إلى الصراط المستقيم». وبما أن المؤمن بهذه الطريقة لا يملك المعرفة الكافية الشاملة لكلّ الأديان السابقة والحالية لكي يصدر حكماً استقرائيّاً قطعيّاً، فإنّه يلجأ، من ناحية، إلى نسبة هذه النظرة إلى الله تعالى في كتابه العزيز، فالله أعلم بأحوال العباد، فيَعدُّها نصّاً قرآنيّاً قطعيَّ الدلالة والثبوت غير قابل للنقاش ولا الاجتهاد. كما يلجأ، من ناحية ثانية، إلى الجدل لكي يطعن على الأقل في مصداقية الأديان الكبرى المعروفة لديه، كما يرى أصحاب هذه الرؤية أن عكسها، وهي النظرية التعدّدية، تفضي حتماً إلى إضعاف الهوية وتمييعها، ومن ثم إضعاف سلطة الدين الحقّ، كما تتناقض مع مبادئ الدعوة (والتبشير). فالتعدّدية في نظرهم مآلها القول بنسبية الأديان والقيم، وهي نظرة وليدة الحداثة وما بعد الحداثة الغربيتين. ووفق النظرة الإقصائية، وهي بطبيعة الحال لا تتبنى هذه التسمية؛ بل تَعُدُّ نفسها ممثّلة الأرثوذكسية والعقيدة الصحيحة، على «غير المحظوظين»، الذين لم يولدوا مسلمين، اعتناق الإسلام بمجرد بلوغ الدعوة إليهم، وإلا فإنه ستُتّخذ بشأنهم في أحسن الأحوال «أحكام تخفيفية» في الآخرة في حال عدم بلوغ الدعوة.

في حين تسعى النظرة التعدّدية، قبل كلّ شيء، إلى تحرير الدين من النزعة التسلّطية، فالدين قرين الحرية؛ بل يفترض أن تكون الحرية الحاضنة للتديّن السليم، والتديّن الحقّ محرّرٌ للإنسان من ربقة الأنا الفردية والجمعية. لذلك يقف التديّن النبوي موقف الناقد من المؤسسة الدينية وسدنتها عندما تتحوّل الهوية والجماعة إلى وثن؛ أي إلى مطلق يُعبد من دون الله (باسم الله!). ما من شكّ في أنّ للجماعة وللأسرة دوراً مهمّاً في نقل القيم عبر الأجيال، ولكن ينبغي أن يكون ذلك من دون وصاية على حرية الأفراد في التفكير والاختيار. فالجواب عن السؤال: «لماذا أنا مسلم؟» ليس بالقول: «لأنني أنتمي إلى شعب الله المختار أو الفرقة الناجية»؛ بل بالقول «لأنّ ما أفهمه من ديني يمكّنني من الحب أكثر من الأفهام التي تعرفت إليها»، من دون أن ينكر أن هناك مؤمنين آخرين من أديان مختلفة، من خلال ما آتاهم الله من وسائل دينية وثقافية هم قادرون على تحويل تلك العجينة من المواهب والهبات الإلهية إلى حبّ وإخلاص وتديّن صادق ومقبول من الله؛ لأنّ رحمة الله وسعت كلّ شيء، الأعراف (7: 156)، غافر (40: 7)، ولأنّه كتب على نفسه الرحمة، الأنعام (6: 12، 54)، ولأن رحمته سبقت غضبه (حديث نبوي)، فلكلّ إنسان هادٍ من عقل أو وحي، ولا يكلّف الله نفساً إلا وسعها، البقرة (2: 286)، الطلاق (65: 7)، والله سبحانه عادل رحيم، فلا تخلو ثقافة من نور إلهي لأنّ النبوة عامّة شملت كلّ الأمم.

ومن ناحية ثانية، تؤدّي النظرة الإقصائية حتماً إلى الصراع بالقوة أو بالفعل، بالقول أو بالعمل، بالازدراء وصولاً إلى حدّ القتل والإرهاب. وهي تؤدّي بالضرورة إلى تشظّي الجماعات والأمم، فامتداد منطق «الدين الأفضل» هو القول بـ «الفرقة الناجية»، فالفرق بينهما هو في مساحات التطبيق (الماكرو والميكرو)، داخل أو خارج الجماعة، التي بدورها تتحوّل إلى جماعات صغيرة وفرق ومذاهب منقسمة على ذاتها باستمرار. إنها أنانيّات وعصبيات دينية تُظهر إلى أيّ مدى تؤدّي المبالغة في التسلّط وفي تضخيم الذات والهوية باسم الدين إلى الانحراف عن الرسالة الحقيقية للدين.

ومن التحدّيات، التي تعترض سبيل التعدّديين، أن يكونوا بدورهم إقصائيين إزاء الإقصائيين، فيقعون في التناقض. احتواء الإقصائيين ضمن دائرة التعدّد ضرورة منطقية وإنسانيّة حتى تكون التعددية حقيقية وليست عصبية أخرى تنافس بقية التيارات والعصبيات؛ فالإقصائية ليست شراً محضاً، ولكنها نمط من التديّن يتماشى ومرحلة معينة من حياة الفرد والجماعة ونموّهما. كما أن قطاعات واسعة من المسلمين وغيرهم لم يعرفوا إلا هذا النمط من التديّن فألفوه، والتمرّد على التقليد المألوف عملية صعبة ليست في متناول الجميع؛ بل ربّ شخص متمسّك بالإقصائية يملأ قلبَه حبُّ الله بإخلاص يفوق ما عليه العديدُ ممن يَعدُّون أنفسهم تعدّديّين محتقرينَ غيرهم باسم الانفتاح. لذلك، مع الوعي بما تحتوي عليه المقاربة الإقصائيّة

من مخاطر، لا بد من إيجاد طريقة لاحتوائها ضمن الإطار التعدّدي. في الحقيقة، تحفُّ المخاطر بالإنسان من كلّ جانب، فالصراط المستقيم حادّ ضيّق يتطلّب تصحيحاً للمسار في كلّ آن.

ثانياً: من الناحية السياسية والاجتماعية، لا تخدم كل هذه الانقسامات الأنانية والطائفية سوى الديكتاتورية والفرعنة السياسية والدينية؛ حيث يستخدم الطاغية كلّ وسائل القهر، بما في ذلك الورقة الدينية، لـ «الدفاع» عن الهوية والأمة باعتباره «حامي الحمى والدين». وهو في حقيقة الأمر لا يحمي سوى مصالحه الفرديّة والعائلية والطائفية. بسبب كلّ هذه الاعتبارات، إنّ التعددية الدينية، نظريةً وتطبيقاً، هي خطوة أساسية لبناء الديمقراطية والمواطنة والعدالة والسلم الاجتماعي والوحدة الحقيقية المبنية على التنوّع والحرية لا على القولبة والقهر. وتكتسي النظرة التعددية بُعداً خاصّاً في مجتمعات متديّنة عبر تاريخها الممتد وثقافاتها الموسومة بالتراث الديني.

إن التعدّدية الدينية هي الخطوة الأولى في سبيل التحرّر من «الإقصائيات المركّبة» من قومية وقبلية وطبقية ولغوية وجهوية وإيديولوجية... التي لم تسلم منها الدول «الحديثة» التي عرفها العالم الإسلامي بعد الاستقلال. تعاني مجتمعاتنا من هشاشة خاصة بعد عقود بل قرون من القهر والإذلال، فهي مجتمعات تميل إلى الاستنفار التعصبي والهويات القاتلة والمتصارعة والمصالح غير القابلة للتفاوض والتصالح. كلّ هذا يقف عقبة كأداء أمام بناء مجتمعات مدنية حرّة مسؤولة تمارس السياسة خدمةً للصالح العام وليس لإقصاء فئة دون أخرى من نعم الله الأرضية والسماوية.

قائمة بيبليوغرافيّة

- ابن عجيبة، أحمد بن محمد، البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، المحقق أحمد عبد الله القرشي رسلان، القاهرة، 1419هـ.

- ابن النديم، أبو الفرج محمد بن إسحاق، الفهرست، تحقيق رضا تجدد، طهران، 1971م.

- الآصفي، محمد مهدي، «التعددية الدينية»، في: ثقافتنا، العدد 4، 1425هـ:
iranarab.com/Default.asp?Page=ViewArticle&ArticleID=591

- البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، المحقق محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط1، 1422هـ.

- البيروني، أبو الريحان، الآثار الباقية عن القرون الخالية:

Chronologie orientalischer völker von Alberuni, herausgegeben von Dr. Edouard Sachau, Leipzig, Deutsche Morgenl, Gesellschaft, 1878.

- التستري، أبو محمد سهل بن عبد الله، تفسير التستري، المحقق محمد باسل عيون السود، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1423هـ.

- الرازي، فخر الدين محمد بن عمر، مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، 1420هـ.

- الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1407هـ.

- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2، 1384هـ/1964م.

- مخيمر، أحمد، التعددية الدينية رؤية تأصيلية، الملتقى الفقهي:
fiqh.islammessage.com/NewsDetails.aspx?id=1665

- ELIADE, Mircea, Histoire des croyances et des idées religieuses, Paris, Payot, 1976-78-86.

- FIEY, J.M., "Nas@ara", in: The Encyclopaedia of Islam (EI 2), Leiden: Brill, vol. VII, pp. 970-973.

- MONNOT, Guy, Penseurs musulmans et religions iraniennes, Abd-al-Jabba$r et ses devanciers, Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1974.

- MORONY, M., "Madju$s", in: The Encyclopaedia of Islam (EI 2), Leiden: Brill, vol. V, pp. 1110-1118.

MominounWithoutBorders

Mominoun

@ Mominoun_sm

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الرباط – أكدال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : 54 99 77 537 212+

الفاكس : 27 88 77 537 212+

info@mominoun.com

www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2020

All rights reserved © 2020