العيش المشترك في الثقافة العربية الإسلامية الحوار الاسلامي المسيحي أنموذجا

أ.م. د. فوزي حامد الهيتي(*)

الكلمات المفتاحية:التعايش، الحضارة العربية الإسلامية، الثقافة، الحوار

مفهوم العيش المشترك مفهوم معاصر ظهر على هامش فلسفات صراع الحضارات وصدام الحضارات ونهاية التأريخ والعالم السبراني الذي سهل تواصل الشعوب والثقافات المتنوعة ... مفهوم من مفاهيم عصر العولمة تم توليده للحاجة الماسة له في عالم متنوع الثقافات في زمن صار يوصف بالقرية الكونية. نحن لا نستطيع العيش بسلام في عالم مليء بالتنوع والاختلاف ما لم نسلم بحق الجميع بالاختلاف وحقهم بالعيش بسلام. وهذا المفهوم(العيش المشترك coexistence) يعني ببساطة الاعتراف بالآخر المختلف وقبوله على ما هو عليه ومحاولة العيش معه بسلام[1]. وقبول الآخر المختلف والإعتراف به يشترط وضع حدود وقيود لحرية الأفراد والجماعات بما يُسهم بعدم التجاوز أو اختزال الآخر بالذات. وهو كما أشرت مفهوم جديد ولِدَ تحت متطلبات العولمة وحاجة الأمم للعيش بكرامة من دون تهميش وإقصاء من الأمم الأخرى ولا من الذوات الأخرى داخل الأمة الواحدة .. مفهوم جديد ليس فقط داخل النسق الثقافي العربي المعاصر، بل داخل النسق الثقافي الغربي الحديث أيضا والعالم بعامة، طرحه بعض الفلاسفة الغربيين بعد حصول مآسي الحروب في القرن الماضي ومنها الحربان العالميتان والحرب الباردة وتفرد الولايات المتحدة بسيادة العالم وما رافقها من دعوات فكرية مهدت لحربها في أفغانستان والعراق تحت شعار الإرهاب الأخضر والخطر الإسلامي، والخطر الصيني ... الخ من إدعاءات تبرر هيمنتها وحروبها على العالم. فالغرب قبل القرن العشرين بل وحتى قبل النصف الثاني من القرن العشرين كانت تحكمه مقولات فكرية ترفض الآخر مثل .. (الآخر هو الجحيم) .. والآخر هو (سلب للذات) .. والعلاقة بين الأنا والآخر علاقة تنابذية لا يستقيم الأمر إلا بالهيمنة والسيطرة عليه إلى آخره من مقولات غربية تنفي الآخر ولا ترى فيه إلا موجودا يمكن أن يحقق اشباع لحاجات وجودي. . وعليه فمفهوم العيش المشترك باختصار هو مفهوم معاصر يتجاوز مفهوم

(*) كلية الاداب- الجامعة المستنصرية/ قسم الفلسفة

التسامح الذي ساد في عصر الأديان سواء في العصور الوسطى أو في العصر الحديث، مفهوم له فضاؤهُ المعرفي والثقافي ومبررات توليده .. مفهوم عولمي تجاوزي تصالحي مع الذات ومع الآخر، يرتكز أساسا على حاجة فعلية لقبول الآخر المختلف كما هو والعيش معه بسلام[٢].

مشكلة البحث

إن الحضارة العربيةالإسلامية هي من الحضارات العريقة التي ضمت في داخل حدودها السياسية شعوبا وأعراقا عديدة لها ثقافات وديانات مختلفة، تفاعلت هذه الثقافات المتباينة فيما بينها وأنتجت لنا حضارتنا العربية الإسلامية التي صار لها شخصيتها وسماتها الخاصة التي تختلف عن ما كان قبل ظهور الإسلام ودولته .. ليس فقط للشعوب التي دخلها العرب وضموها لدولتهم بل وللعرب أنفسهم أيضاً. وعليه نرى أن تجربة الحوار الثقافي داخل الحضارة العربية الإسلامية تجربة غنية تستحق دراستها ليس بهدف تمجيدها ولا استعارتها أو إحيائها بل بهدف دراستها دراسة تفكيكية نقدية لمعرفة منطق الحوار ودوافعه الذي كان يحكم العقل العربي الإسلامي .. هذا العقل الذي ما زال يَحكمُ بِنية العقل العربي المعاصر ويحدد آليات تفاعله مع الآخر المختلف، بل ويعيق قبوله لهذا الآخر والعيش معه بسلام.

أن مقولة الفرقة الناجية ومقولة دار الإسلام ودار الحرب ومقولة أهل الذمة ومقولة الولاء والبراء .. الخ، كلها مقولات تحتاج للبحث في جذور تشكلها وإنتاجها داخل الوسط الثقافي العربي الإسلامي في العصر الوسيط . هي مقولات تاريخية أفرزها منطق الحوار والصراع داخل مكونات الحضارة العربية الإسلامية وعلاقة العرب المسلمون مع الحضارات الأخرى المعاصرة لها. .. أقول هي مقولات تاريخية وليست دينية أو على الأقل أن فهمها وتشغيلها كان تأريخياً محكوماً بواقعها ومنطقِ الصراع حينها. إن محنة داعش والقاعدة والفتاوي الجهادية غير المنضبطة لا يمكن تجاوزها بالخطابات التمجيدية للتراث ولا الحكم على أصحابها بالتطرف أو الإرهاب ولا باتهامهم أنهم أدوات للغرب بهدف تدمير ثقافتنا وحضارتنا العربية الإسلامية وتدمير مجتمعاتنا من الداخل. قد يكون بعض مما ذُكِرَ فيهِ جانبٌ من الصحة ولكن الصحيح أيضاً أن أغلب مقولات الخطابات التكفيرية الجهادية اليوم تستمدها من تراثنا القديم، ولا أقول من ديننا الاسلامي. وهي كما أشرت مقولات تأريخية ناتجة بفعل منطق حوار المسلمين في زمانهم وبالتالي تعبر عن تجربتهم التاريخية وفهمهم للدين ولنمط العلاقة مع الاخر المختلف. فالنص الديني والقرآن الكريم بالذات كتاب مقدس متعالٍ عن الزمان والمكان ولا يمكن أن تستنفذ دلالته وتفسيره تجربة بشرية محددة في زمان ومكان معين.

وعلى أساس هذا الفهم يمكن القول إننا لا نستطيع اليوم أن نؤسس لقاعدة فكرية يمكن من خلالها معالجة مشكلة الحوار والتعايش المشترك وفق الدلالة أعلاه بين مكونات مجتمعاتنا العربية اليوم ما لم نُعِد تفكيك منطق الحوار الذي تأسس في القرون الوسطى وأحكم دوافع المتحاورين آنذاك وما زال يحكم العقل العربي اليوم. وهذا يتطلب الكشف عن آليات ودوافع تشكل منطق الحوار لنبين بعد ذلك أن تلك الدوافع ما عادت قائمة وعليه لا حاجة لتبنيها في معالجة مشكلات جديدة قد تتشابه شكليا مع ما كان من علاقات اجتماعية وإثنية

لأن بنية مجتمعاتنا الحديثة وأسس قيامها مختلف تماماً عن ما كان متحققا بالفعل، وهذا الاختلاف يفرض نمطا جديدا من العلاقة يسهم في استقرارها وتنميتها وحماية مصالحها . ويمكن أن نحدد مشكلة البحث بالسؤال الآتي : هل يمكن الحديث عن(عيش مشترك) وتعايش سلمي بين مكونات المجتمع العربي الإسلامي يوم ذاك؟ هل كان للآخر المختلف قبول وحضور في الحياة الفكرية والاجتماعية والسياسية ؟ وكيف كان شكل الحوار بين مكونات المجتمع العربي الإسلامي في العصور الوسطى ؟. هل يمكن أن نبني عليها تجربتنا الجديدة في العيش المشترك وفق منطق الحوار والانفتاح وقبول الآخر أم نحتاج لإعادة قراءة لمقولأتنا التأسيسة لثقافتنا القديمة ونحررها من بعض المعوقات التي أفرزتها ظروف الصراع القديم وما عاد لها مبرر للبقاء مع تغير الحال؟؟.

فرضية البحث

في هذه الورقة سأحاول توظيف مفهوم إشكالية التوحيد في الثقافة العربية الإسلامية للكشف عن آليات تشكل هذه المقولات وعملها داخل الثقافة العربية الاسلامية وأثرها في الحوار الإسلامي مع الآخر فضلا عن الحوار الإسلامي الإسلامي لنتعرف بالنتيجة على التجربة العربية الإسلامية للعيش المشترك . واشكالية التوحيد هي الاشكالية المركزية في الثقافة العربية الاسلامية، مَثلُها مثل اشكالية الحداثة في الفكر الغربي الحديث أو النهضة في الفكر العربي المعاصر .. هي الإشكالية المهيمنة والمُشَكِّلَة للعقل العربي الاسلامي والحاضرة في كل نشاطاته الفكرية كما حاولنا بيان ذلك في دراسة مفصلة سابقاً[٣] ويمكن لنا إيجاز هذه الاشكالية المركزية بالسؤال الآتي : كيف يمكن أن نعيد الوحدة الاجتماعية والسياسية للمجتمع العربي الإسلامي الذي مزقته تعدد الملل والطوائف والنحل ؟؟. وقد اتفق جميع مفكرونا القدماء أن هذه الوحدة لا يمكن أن تتحقق إلا من خلال الوحدة الفكرية، وهذا الجواب هو في الحقيقة كان إستعارة وإحضاراً للتجربة الإسلامية الأولى في دولة المدينة وعصر الرسالة تحديداً، في معالجة التشتت وانقسام المجتمع العربي قبل الإسلام الى قبائل متصارعة متعددة الولاءات، إذ حاولت الدعوة الإسلامية حينها تفكيك وحدة القبيلة لصالح وحدة العقيدة وخلقت من هذا المجتمع الضعيف المفكك قوة كبيرة استطاعت أن تهزم أكبر امبراطوريتين في ذلك العصر(الساسانية والبيزنطية) وتمد سلطانها على أغلب مساحات العالم القديم وبمدة قصيرة لا تتجاوز النصف قرن. إن هذه التجربة(تجربة دولة المدينة) بقيت في مخيال المسلم حاضرة حية يستمد منها جوابه في معالجة التحديات الجديدة التي واجهته بعد ضمه شعوباً وثقافات عديدة متنوعة الديانات والعرقيات، هذا التنوع الذي رأى فيه المسلم وقت ذاك يتقاطع مع تصوراته لمفهوم التوحيد .. المفهوم الأبرز للدعوة الإسلامية . وفي الوقت ذاته أدرك أتباع الديانات القديمة ولهوتيوها، وبخاصة المسيحية واليهودية حجم الخطر الذي يتهددهم من هذا الدين الجديد فهو عند المسيحيين مثلا كما يذكر المستشرق اندرو هويتكروفت خطر يفوق خطر الساسانين وغزواتهم لبلاد البيزنطية وهكذا تعاملوا معه منذ اللحظات الأولى التي التقوا فيها.

في ضوء هذه العلاقة المأزومة نشأ الحوار الإسلامي مع الآخر المختلف في الملة. أن دوافع الحوار المسلم مع الآخر لم يكن بدافع نيل الإعتراف منه أي اعتراف اليهود والمسيحيين بالاسلام دينا ابراهيميا مثلهم[٤] بل أن دوافع الحوار معهم هو بهدف تفكيك بنية هذه المكونات الدينية وإعادة صهرها ضمن الكيان الأجتماعي والسياسي العربي الأسلامي

أو فـي الأقـل إعادة بنـاء سـرديتهم الدينية بما ينسجم والسردية الإسـلامية، وهذا ما سنتلمسه من نمـاذج حوارية بين الطرفين والذي يفسـر لنـا ما شـخصه بدقـة الدكتور رضوان السـيد أن المسـلمين لم يعترفوا للمسـيحية ما اعترف لهـم القرآن به[٥]، من غير أن يبين سـبب ذلك والسـبب كما نرى يرجـع لدوافع هـذا الحوار وخلفياته كما أشـرنا. كما أن أصحاب الديانات الأخرى كانوا يرون في الإسـلام تهديداً حقيقياً لمعتقداتهم ولوجودهم الديني[٦]. أن المسـيحيين مثـلا لم يروا في الإسـلام إلا هرطقة مسـيحية جديدة كما يشير (كتاب ينبوع المعرفة[٧] ليوحنا الدمشـقي(منصـور بن سـرجون بن منصور الرومـي المتوفى ٧٤٩ م) فهـذه الصورة هي التـي أراد اللاهوتيون المسـيحيون تأكيدها في أذهان أتباعهم حتى وإن شككنا بوجود مثل هذه الشـخصية ولكن أطروحاتها كانت منتشرة بين رجال الدين المسيحيين.

فـي مقابل هـذه الصورة التي تبـدو معتمة هنـاك مشـهد آخر للحـوار الإسـلامي غير ما ذكرنا يمكـن أن ندعوه بالحوار غير الرسـمي الـذي نقلته لنا كتب الأدب والحكايات الشـعبية وأدب المجالـس ومجالس الـدرس .. الخ نرى فيها أن الحياة أكثر فاعلية وحيوية وأكثر تسامحاً وقبولا للآخـر. فيها نـرى الخمريات وحفلات الأنس تجمع بين كل الطوائف والمكونات وهي بالتأكيـد غير منفصلة تمامـا عن الحياة الفكرية ولكـن لا نرى حضوراً للتشـدد ورفضاً الآخر هنا.

سـنتوقف عند المشـهدين مبتدئين بالمشهد الأول الطبقـة العالمـة اللاهوتية لنتعرف على منطق الحوار الكلامي بين اللاهوتيين المسلمين والمسيحيين.

الحوار الإسلامي المسيحي

أولاً – رد المسلميين على المسيحيين

تذكـر لنا كتـب التاريخ عشـرات العناوين لرسـائل وكتـب لمتكلمينا تحمل عنـوان(الرد علـى النصـارى) لا تختلـف فيمـا بينهـا إلا بالمنهـج والطريقـة وأسـلوب الكاتـب وأدبـه الحـواري، قد يكون متطرفـاً هجومياً كما نراه في رسـالة الجاحـظ (المختار فـي الرد على النصـارى) وقد يكون هادئـاً كما هو في كتاب أبـي علي بـن ربن الطبري(كتـاب الرد على النصـارى وكتابـه الدولة والديـن) وقد يكون منهجـاً عقلياً يعتمـد المنطق ويلجـأ إلى تفكيك مقولات الخصم الإعتقادية ويكشف عن تهافتها عقلياً مثلما نراها في كتاب أبي عيسى الوراق(الـرد على النصارى) .. ولكـن كل هذه الكتب والرسـائل لم تحتـرم حق الآخـر المختلف في تبنـي معتقداته بل فرضت عليه سـردية محددة لمفهـوم الحق والدين وحكمـت عليه بالتحريف لكتابهـم المقدس(الإنجيـل بعهديه) ولأصول دينهم المسـيحي. لنتوقف عند رسالة أبو عثمان عمرو بـن بحر الجاحظ المعتزلـي وننقل منها نصوصا بعدها أنموذجا وعينة من هذه المواقف الرافضة لحق الآخر في الإختلاف.

الجاحظ في الرده على النصارى

تنقسم رسـالة الجاحظ من حيث موضوعها إلى قسـمين رئيسـين همـا الأول خصصه في تحديد مطاعن النصارى على الدين الإسـلامي ومن ثم الرد عليها. والقسم الثاني يركز على نقد المعتقدات المسيحية.

فـي القسـم الأول من هذه الرسـالة يتحدث الجاحـظ عن النصارى بلغة إقصائية مبالغ فيها يصل فيها الى تأويل النصوص القرآنية الكريمة كـي يقصي الجماعـة المسـيحية المعاصرة له من شـمولهم بالوصف القرآني الـذي يمتدحهم ويرى فيهم مؤمنين أقرب للدعوة الإسلامية من

غيرهم من الملل الأخرى مثل اليهود والمجوس والمشركين يقول الجاحظ(أنا مبتدئ في ذكر الأسباب التي صارت النصارى أحب إلى العوام من المجوس وأسلم عندهم من اليهود وأقرب مودة وأقل غائلة وأصغر كفراً وأهون عذاباً وذلك لأسباب كثيرة ووجوه واضحة، يعرفها من نظر ويجهلها من لم ينظر.)[٨] ومن أهم هذه الأسباب التي يذكرها الجاحظ ويرى فيها ميل عامة المسلمين للمسيحيين(النصارى) هي أن اليهود كانوا مجاورين للمسلمين في المدينة، وأن المجاورة تخلق الصراع ومن ثم البغضاء في حين أن المسيحيين كانوا بعيدين عن المسلمين ومن ثم لم تُخلق صراعات ولا عداوات بينهم في بدء الدعوة الإسلامية[٩]. كذلك موقف ملك الحبشة النصراني الذي احتضن المهاجرين إليه وحماهم من بطش قريش لذا حفظ المسلمون الأوائل هذا الجميل في قلوبهم ووجدانهم للمسيحيين بعامة، كما أن ملوك العرب في الجاهلية كان يدينون بالنصرانية وأهمهم قبيلة تنوخ ومن حكامها ملوك المناذرة في العراق الذين دانوا بالمذهب النسطوري، والغساسنة في الشام الذين دانوي بالمذهب اليعاقبي فضلا عن ملوك كندة وكثير من القبائل العربية الكبيرة في العراق وبلاد الشام ومنهم بنو ربيعة وبكر وتغلب وكلهم كانوا من النصارى. كما شغل النصارى وظائف كبيرة مرموقة في أثناء الحكم العربي الإسلامي فكانوا مقربين من الخلفاء والأمراء، إما كتابا وإما أطباء ومترجمين، وغيرها من الوظائف التي تترك صورة مشرقة عنهم في أذهان العامة، على عكس اليهود الذين كانوا يعملون بمهن يدوية بسيطة[١٠]. ومما عزز هذه الصورة الإيجابية عن المسيحيين عند العامة في نظر الجاحظ، اعتقاد أغلب العامة أن العلوم العقلية كانت منتشرة بين النصارى. ويرى الجاحظ، هذا محض إدعاء وليس حقيقة، لأن هذه العلوم المنقولة عنهم هي لملة أخرى تجاورهم وهم اليونانيين وقد بادوا وورث النصارى علومهم ونسبوها لهم بغير حق[١١]. وتصل مبالغة الجاحظ في إقصاء النصارى حد تأويل الآيات القرآنية الكريمة التي أقرت بمكانتهم وصدقِ إيمانِهم وقربِهم من المسلمين، يقول الجاحظ(من أمتن أسبابهم وأقوى أمورهم وهو تأويل آية غلطت فيها العامة حتى نازعت الخاصة حتى حفظتها النصارى واحتجت بها واستمالت قلوب الرعاع والسفلة وهو قوله تعالى : لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا ۖ وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَىٰ. المائدة : ٨٢)[١٢]، ولكن بحسب قراءة الجاحظ أن الله سبحانه لا يقصد بالنصارى هؤلاء الذين بيّننا اليوم، الذين يدينون بالنسطورية واليعقوبية والمليكانية بل ما قصده الرحمن بهذه الآية الكريمة هم أمثال الراهب بحيرى أو ضرب الرهبان الذين كان يخدم عندهم سلمان الفارسي[١٣]، فما بين هؤلاء وأولئك الذين أشار إليهم القرآن الكريم فرق كبير والإشتراك فقط بالإسم واللفظ، على حد وصف الجاحظ. ويذهب الجاحظ الى وصفهم بالزندقة فيقول(ودينهم – يرحمك الله – يضاهي الزندقة، ويناسب في بعض وجوهه قول الدهرية، وهم من أسباب كل حيرة وشبه[١٤]. وهم فوق ذلك أخطر على الإسلامِ وأهلهِ من غيرهم لأنهم يكيدون له بالسر، وهم من أدخل الشبهات إلى قلوب المسلمين والتشكيك في دينهم الحنيف بل، أن أكثرُ المسلمين الذين أثاروا الشبهات في الدين الإسلامي من كان من أصولٍ نصرانيةٍ. بعد هاتين الخطوتين التي بدأ بهما الجاحظ رده والمتمثلة في الرد على شبهات النصارى ضد الإسلام والتشكيك بقدراتهم المعرفية وإرثهم العلمي ويفسر سبب مكانتهم المتميزة بين المسلمين التي اكتسبوها بفضل وهم شاع بين عامة المسلمين حتى غالبت فيه العامة .. بعد أن يفسر أسباب كل ذلك، ينتقل الجاحظ الى خطوة أخرى يناقش فيها مكانتهم القانونية بين المسلمين التي اكتسبوها وفق عقد الذمة التي تحفظ لهم حقوقهم الدينية والاعتقادية وعدم

التدخل بها من قبل الدولة العربية الإسلامية ونرى في هذه الخطوة أن الجاحظ يحاول أن يعيد قراءة هذه الفقرة الحقوقية بما يسلب منهم هذا الحق، بل يرى أن ولاة المسلمين وقضاتهم في أيامه قد تساهلوا كثيراً في تفسير هذا الحق ومنحوهم حقاً لم تذكره سنن الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم[١٥]. يقول الجاحظ إن قضاة المسلمين يحكمون فقط بالتعزير والتأديب على النصارى الذين يطعنون بأم النبي ويتهمونها بالغواية وليس بالقتل لأنهم يرون أن أم النبي صلى الله عليه وسلم ليست مسلمة، يقول الجاحظ إن(قضاتنا أو عامتهم يرون أن دم الجاثليق والمطران والأسقف وفاء بدم علي وجعفر والعباس والحمزة ... فسبحان الله ما أعجب هذا القول.)[١٦] ومن ثم يشير إلى حديث نبوي شريف يؤكد ضرورة عدم مساواتهم بالمسلمين بل يجب التضييق عليهم، ويؤكد أن عقد الذمة الذي منحه المسلمون لمن كان في ذمتهم لم يفصل فيه المسلمون باعتبار أن ذلك من المسلمات التي يجب أن يحاسب عليها الذمي بقسوة والله سبحانه قد حكم عليهم بحسب الجاحظ بالذلة والمسكنة ويجب عليهم أن يدفعو الجزية عن يد وهم صاغرون لقاء حفظ دمهم وليس لهم فوق ذلك من حقوق[١٧].

بعد ذلك ينتقل الجاحظ الى الخطوة الأهم والأخطر في سجاله وهي محاولة تفكيك السردية المسيحية حول التوحيد وتصوراتها عن الله سبحانه ويحاول بيان تهافتها وتناقضها مع مقدماتها ومن ثم يحاول أن يفرض عليها السردية الإسلامية لفهم السيد المسيح ولمفهوم التوحيد بعامة[١٨]. والجاحظ هنا لا يحتاج كما رأينا في السابق لتأويل اللآيات القرآنية الكريمة في هذه المسألة لأنها نصوص صريحة واضحة الدلالة في نفي التجسيم والتثليث والبنوة والأبوة التي قالت بها المسيحية[١٩] بأغلب فرقها مع اختلاف هذه الفرق في تحديد دلالات هذه المفاهيم .. بل يلجأ الجاحظ الى النصوص الإنجيلية ذاتها ليثبت أن المسيحيين أنفسهم هم من تأول النصوص الإنجيلية المقدسة إما بفعل الترجمة ونقل النص المقدس الإنجيل(بعهديه القديم والجديد) من لغته الأم التي نزل بها على سيدنا عيسى عليه السلام إلى لغتهم التي يتحدثون بها وإما بتأويل كلمة رب وإله إلى كلمة أب وإبن حتى أخرجوها عن دلالتها المقصودة في النص المقدس. وإلا فهي بحسب الجاحظ توافق تماماً ما حددتهُ الآياتُ القرآنيةُ الكريمةُ من صفاتٍ للسيدِ المسيح. والطريفُ في مساجلاتِ الجاحظِ، أنه ينفي القراءة الشائعة في التراث الإسلامي حول عدُ النبي ابراهيم عليه السلام خليل الله. فالخلة عند الجاحظ تأتي بمعنى الخلل الذي أصاب سيدنا ابراهيم من جراء ما تعرض له من صعاب ولا تعني الحبيب، فالله سبحانه أجل من أن يرتبط بنسبة علاقة مع مخلوقاته وهو سبحانه أقدر على تكريمهم بأوصاف لا يكون فيها وجهة مقارنة وتشبيه بذاته وهذا ينسحب على الأوصاف التي ذكرها اليهود حين قالوا أن عزيراً ابنُ اللهِ، وكذلك قول المسيحيين أن المسيح ابن الله وهو ثالث ثلاثة(الأب والإبن وروح القدس). ولو جاز هذا لجاز أن يكون لله أحفاداً واخواناً .. وبعامة يقول الجاحظ أن الله سبحانه[٢٠](أعظم من أن يكون له ابوة من صفاته والانسان أحقر من أن تكون بنوة الله تعالى من أنسابه. لا نريد أن نستطرد أكثر في ذكر مساجلات الجاحظ ونصوصه المتعلقة في هذا الموضوع فهي شواهد عديدة قال به عدد ممن سبقه من المتكلميين العرب المسلمين وكرروها بعده أكثر بكثير وبتفصلات أدق. ولكن التأكيد على أن كل هذه المساجلات الكلامية تؤكد قضية أساسية وهي أن الحوار الإسلامي المسيحي لم تكن دوافعه معرفية وإنما مدفوع بدوافع وأغراض أخرى تختلف بحسب أغراض المحاور، فالمتكلمون المسلمون كان همهم الأول الدفاع عن عقيدتهم الدينية ضد التشويهات والتشكيكات التي تعرضت لها بعد عصر الفتوحات واحتكاكهم المباشر

مـع أصحاب الديانات القديمة ومنها المسـيحية المتسـلحة بأسـاليب ومناهج عقلية ومنطقية لم يكـن المسـلمون الأوئل على معرفـة بها ولكن أجادوها بعد حين ووظفوها في محاوراتهم[٢١]. كمـا أن الدافـع الثانـي والأهم في مسـاجلات المتكلم المسـلم تتمثل في محاولـة تفكيك البنى الاجتماعيـة والعقديـة التي كانت منتشـرة في الحاضرة الإسـلامية لما تمثله بحسـب اعتقاده تحـدي خطير يمس أس التوحيد الذي يؤمن به، فالتوحيد لا يعني فقط تنزيه الذات الإلهية ونفي الصفـات عنها بل يعنـي أيضاً والأهـم توحيد الأمة الإسـلامية معرفياً واجتماعيا وسياسـيا، وان تعـدد الملـل والطوائف والنحـل يهدد بنية المجتمـع الاسـلامي ويعرضه لخطـر التفكك والفرقة والانقسام[٢٢]. أما مسألة نيل الاعتراف بنبـوة نبينـا الكريم محمد صلى الله عليه وسـلم فلـم تكن هي الدافـع الأهم لديهـم وان كان من أغراضهـم أيضـا لأن إعتـراف أصحاب هذه الديانـات التوحيديـة سـينتج عنـه بالضرورة اعتناق الاسـلام وخروجهم من دياناتهم القديمة وهذا يتقاطـع مع الدعوة الاسـلامية ذاتها التي منحـت أصحاب هـذه الديانـات التوحيدية حق الحفاظ على معتقداتهم الدينية.

ثانياً - رد المسيحيين على المسلمين

إن دوافـع أصحـاب الديانـات التوحيديـة الأخرى ومنها المسـيحيون في مساجلاتهم هي أيضا لم تكـن معرفية بل كانت دفاعية بالدرجة الأولى فهم قد أدركوا من اللحظة الأولى للقائهم بالمسـلمين .. لحظـة بدء الفتوحـات، أنهم أمام خطـر وجودي يتهددهـم، يفوق فـي خطورته حروبهـم الطويلـة مـع الفـرس الساسـانيين وغزواتهم المتكـررة لأراضي كان يدين أهلها بالنصرانية[٢٣] .

إن أغلـب الطعون التي أثارها لاهوتيو هذه الديانات ومنهم المسـيحيون هـي تلك الصفات أو الخصـال الإيجابة العملية التي أشـار إليها أندروا بِعَدِها حلولاً جاء بها الإسـلام وصارت مـن العوامـل التي شـجعت عامة المسـيحيين للدخـول فـي الاسـلام ومنهـا مسـألة الزواج والخطيئة فضلاً عن مفهومي التوحيد والاتحاد وهما مفهومان شـكلاً معضلة عقدية بين الفرق المسيحية اختلفوا في فهمها وتفسيرها إلى فرق عديـدة[٢٤] .. وغيرهـا. وهذا يفسـر لنـا دوافع تلك السـجالات والمحـاورات من قبـل رجال الدين المسـيحيين، فالاسلام ليس مجرد احتلال عسـكري بل تهديـد وجودي يعـرض مصالح طبقة رجال الدين وهيمنتها على أتباعها كونهم سـيتحولون الـى الديـن الجديد لما يوفـره هذا الدخـول من امتيازات لا توفرها لهم الكنيسـة. ويعد القس سـرجون بن منصور بن سـرجون المشهور بيوحنا الدمشقي من أوائل من دخل في هذه السـجالات إن لم يكن الأول وبخاصة كتابه ينابيـع الحكمة الذي عد الاسـلام مجرد هرطقة مسـيحية وامتداد لهرطقة االاسـقف الاسـكندر آريوس[٢٥](٢٥٦ - ٣٣٦م) وفرقته الآريوسية التي انتهى أتباعها قبل ظهور الاسلام بقليل.

إن سـجالات المسـيحيين مـع المسـلمين كانـت تجري تحت ظل سـلطة الدولـة العربية الإسـلامية(الأموية أو العباسية) وبالرغم من الحرية التي كان يتمتع المسيحيون بها وبخاصة فـي القرون الثلاثـة الأولى إلا أن مسـاجلاتهم تلك وبخاصة المباشـرة التـي تقام في المجالس الخاصة مثل مجالس الأمراء والخلفاء أو تجرى في مجالـس عامة كان يغلب عليها طابع الدفاع عن عقيدتهم في التوحيد والتثليث وليس الهجوم ونقد العقيدة الاسـلامية وهذا أمـر ربما يعكس مخاوفهم في تخطي محرمات الحوار وبخاصة فـي مراحلـه الأولـى وربما يعكـس عجزاً في مجـارات المتحاور المسـلم وبخاصـة بعد أن تمكن المسـلمون من أسـاليب الحوار ومناهجه ومعرفتهم الكافية بالنصوص المسيحية المقدسة فـي نهايات القـرن الثاني والنصـف الأول من القـرن الثالـث الهجريين. وبسـبب كل ذلـك

اتخذ الحوار المسيحي مع المسلمين طريقتين الأولى وهي طريقة الحوار المباشر التي كانت تجري في المجالس الخاصة .. مجالس الأمراء والخلفاء أو في مجالس العلم، والطريقة الثانية الرد عن طريق الكتب والرسائل وقد شاعت هذه الطريقة في نهايات القرن الثاني وبداية القرن الثالث الهجريين، ومنها كتاب المجادلة لأبي قرة وكتاب رسالة في الثالوث المقدس لأبي رائطة التكريتي ومقالة في التوحيد ليحيى بن عدي. وأغلب الرسائل والردود المسيحية على المسلمين كانت في الحقيقة موجهة للجمهور المسيحي وليس للعلماء المتكلمين المسلمين لتعضيد إيمانهم ضد التأثير الاسلامي ومحاولة تشويه الدين الاسلامي وتسفيهه عند أتباعهم. وأبرز نص يصدق عليه هذا الوصف هو رسالة عبد المسيح الكندي، ويمكن عد الهرطقة المئة المنسوبة ليحيى الدمشقي في هذا الغرض أيضاً. أن كل هذه المحاولات تعكس مخاوف جدية من قبل اللاهوتيين المسيحيين وتعكس أيضاً شكل العلاقة المأزومة بين طرفي الحوار. وهذا نص صريح لتيودور إبو قرة يصرح بهذه المخاوف يقول فيه(لا تظن ياأبا عبد الله أننا ليس لنا حجة نحتج بها عن تصحيح ديننا إنما أوجب ذلك تسلطكم علينا ثم ازدراؤكم بنا وقذفكم إيانا حتى يظن كل منكم أنه لا دين ولاحجة نحتج بها عن نفوسنا وصرنا من كثرة سكوتنا عنكم بأحقر المنازل عندكم وأذلها في أعينكم وليس لأحد نصفة لم فيكم من سرعة الضجر والسلاطة والتجاسر والاعجاب)[٢٦]. فهذا النص وبالرغم من تشكيكنا بصحة مضمونه فهي مجادلة مختلقة كتبها ابو قرة أو نسبت له تدعيماً لاعتقادات عامة المسيحيين لغرض تحصينهم من التحول الى الدين الجديد وهي مثلُها مثل رسالة عبد المسيح الكندي الجوابية على رسالة محمد بن عبد الله الهاشمي فهاتان الشخصيتان (الكندي والهاشمي) مجهولتين وأغلب الظن أن هاتين الرسالتين كتبت في القرن الخامس وليس كما تشير الرسالة أنها كتبت زمن المأمون.

والطريف الذي يعزز شكّنا في نسبة كتاب المجادلة لتيودور أبو قرة، أن شخص الهاشمي المجهول يتكرر حضوره في الكتابين(كتاب أبو قرة وفي رسالة عبد المسيح الكندي). وما يعزز شكنا أيضا في مضمون هذا الكتاب أن أبا قرة ذاته لم يكن من جلساء المأمون المعروفين كما يدعي هو بهذا الكتاب.

إن السردية المسيحية التي نراها واضحة في نص تيودور ابو قرة وكذلك في رسالة عبد المسيح الكندي وكل الكتب الأخرى التي دونت في هذا الغرض هي لا تحاول فقط أن تثبت صحة معتقداتها الدينية بل تحاول عرض الدين الاسلامي بعده هرطقة مسيحية لا تختلف عن الهرطقات التي ظهرت في تأريخ المسيحية.

يحاول أبو قرة في هذه المجادلة معالجة الموضوعات الخلافية ويرد على اعتراضات المسلمين في المسائل الاعتقادية المسيحية وأهمها مسألة نبوة وإلوهية السيد المسيح والتجسد والاتحاد والصلب والختان وقضية تحريف الانجيل وهي الموضوعات الابرز التي تعرض لها المسلمون في أغلب مساجلاتهم ونراها تتكرر في كتب الردود على المسيحيين. ويحاول ابو قرة توظيف الآيات القرانية توظيفا جيداً في خدمة أغراضه وافحام الخصم، فحين شبه أحد المتحاورين السيد المسيح بآدم عليه السلام إعترض عليه أبو قرة بقوله(هل آدم خلق من شيء يوصف أم لا ؟ قال [الخصم] من شيء يوصف فقال أبو قرة فيقاس ؟ قال: نعم. فيحد هذا الشيء ؟ قال : نعم. قال ابو قرة أخبرني عن المسيح من شيء هو مخلوق أم لا؟ قال الخصم نعم من كلمة الله وروحه. قال ابو قرة : كلمة الله وروحه تحد وتكيف وتوصف؟ قال : لا ولا تدرك. قال أبو قرة أخبرني عن كلمة الله هي خالقة أم مخلوقة ؟ فأطرق محمد بن عبد الله رأسه صامتا.)[٢٧] أي توقف وعجز عن الجواب. وفي نص آخر نرى (أبو قرة) أيضا يوظف الآيات القرانية الكريمة لصالحه

ليثبت قضية أن المسيحيين هم المؤمنون الحقيقيون وليس المسلمون. يقول أبو قرة راداً على اعتراض أحد جلاسه الذي يقول(مَن يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ . آل عمران : ٨٥)، بقوله أن(كتابك أيها المسلم هو ينقض عليك هذا الكلام بقوله { أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ . آل عمران : ٨٣ [٢٨] فإذا كما قلت قد دخل في الاسلام كل الناس والطير والسباع ... وصارت كل الخلائق بأسرها مسلمين شاؤوا أمْ أبو وليس منزلتكم إلا كواحد منهم. فلما تفتخر علينا بإسلامك وليس لك فضل على أحد ممن دخل معك فيه.)[٢٩] ويواصل أبو قرة حديثه بما معناه أنتم المسلمون مجرد مسلمين مثل كل خلق الله كما ذكر كتابكم عن الله عز وجل في حق الأعراب حين قالوا آمنا(قال لهم لم تؤمنو ولكن قولوا أسلمنا[٣٠] ثم قال .. سواء عليك أنذرتم أم لم تنذرهم ختم الله على قلوبهم وعلى أبصارهم وعلى أسماعهم بأن لا يؤمنوا[٣١]، أما نحن معشر النصارى المؤمنون به حقاً لأننا نؤمن بكلمة الله وروحه وليس مثلكم مجرد مسلمين مثل كل الخلق. ويُنهي سجاله بوصف محاوره بقوله(فاغتاض الهاشمي ومن كان حاضرا من جماعة قريش.)[٣٢]. ويواصل أبو قرة حواره وعلى هذه الشاكلة ينقد فيها تصور المسلمين للجنّة ونعيمها المادي وغير المنصف للنساء والذي لا يليق بالمؤمنين الحقيقيين كما يصف. بعدها يذهب لتوضيح المعتقدات المسيحية في السيد المسيح بعده كلمة الله وروحه غير مخلوقة بل قديمة تجسدت بصورة إنسان لأنه أراد أن يظهر بهذه الصورة للبشر كي يتمكن البشر النظر إليه وقد مات الجسد الذي تجسد فيه أما الابن فقد رفع إلى السماء ليظهر حقيقة القيامة فالأب والكلمة والروح هي ثلاثة في واحد ... الخ، من معتقدات مسيحية يتخللها أسئلة مثل هل مات المسيح كرهاً أم طوعاً؟ وإذا كان موته بارادته، فهل يستحق اليهود المكافأة لأنهم أوصلوه إلى مراده ؟. وكيف تُحصر كلمة الله؟ .. في بطن مريم ؟ .. وماذا لو ماتت مريم وهو في بطنها، هل سيموت المسيح معها ؟ ... ألا يعد قولكم بأقانيم ثلاثة شركاً؟ .. كيف يكون لله ولد؟ هذا يعني أن له عماً وخالاً وجداً ؟ .. الخ من أسئلة واعتراضات محاوريه من المسلمين في حضور المأمون .. يخرج أبو قرة في كل أجوبته منتصراً، ويظهر المحاورون المسلمون في كل هذه االسجالات ضعفاء غير قادرين على مجاراته[٣٣]. أكرر ما قلته أن هذا النص موجه لعامة المسيحيين داخل الدولة الإسلامية ليعزز فيهم إيمانهم المسيحي ويرصنهم من الدين الجديد ربما فعلاً كتبه أبو قرة وربما منتحل باسمه مثل رسالة عبد المسيح اسحاق الكندي الشخصية المجهولة الذي تجاوز فيها حدود الدفاع عن العقيدة المسيحية إلى نقض علامات نبوة النبي محمد صلى الله عليه وسلم فالقرآن الكريم عنده مثلا لا يمكن أن يكون حجة على غير العربي كما يمكن أن نجد بمستوى بلاغته عند بعض العرب، أما عبادات المسلمين مثل شعائر الحج .. الطواف حول الكعبة والسعي بين الصفا والمروة والوقوف على عرفة وتقبيل الحجر الاسود فهي مثل ممارسات وطقوس الهنود لا تلامسً وجدان الانسان ولو نظر إليها غير المسلم لتعجب كيف يمارسها إنسان عاقل .. الخ من إعتراضات كلها تشكك في الدين الجديد وترفع عنه كل صفه إيمانية وعقلانية في نظر مخاطبيه كما قلنا وهم من المسيحيين[٣٤]. ولا جديد إن قلنا أن كل هذه الاعتراضات سبق للمتكلمين المسلمين أن نقضوها مثل ابن الريوندي في كتابه الزمرد وابو المنصور الماتُريدي في كتابه التوحيد وغيرها الكثير.

إن هذه النصوص وغيرها الكثير من أصحاب الملل الأخرى تكشف شكل العلاقة غير السليمة بين أصحاب الملل وتؤكد نفي

وجود إمكانيــة تعايش وقبول الآخــر المختلف بالدلالــة التي تحدثنا عنا ســابقاً. ونود أن نقف عند مشــهد آخر أقل تطرفاً في رفض الآخر بل فيــه درجة عاليــة من التســامح نجدها في كتب الديارات والادب والحكايات.

التعايش بين العامة

لا شــك أن العلاقــة المأزومة التــي تحدثنا عنها في المشــهد الســابق هــي لا تعكس حقيقة العلاقــات الإجتماعية بين الأطراف المتحاورة فهــي علاقة محصــورة في الحيــاة العالمة فقط أي نشــهدها بيــن علماء اللاهــوت وتحديدا في المدونــات المكتوبة أو في جلســات الحوار بين الأطــراف المتحاورة. أما العلاقات الشــخصية والاجتماعية بين الشخصيات المتحاورة فالأمر في الغالب مختلف، حيث نرى علاقات ودية بين الأطراف المتحاورة. والرسالتين المتبادلتين بين الهاشمي وعبد المسيح الكندي المشار إليها سابقا بل وحتى رسالة الجاحظ التي عرضنا نصوصاً منهــا تعكس هذه العلاقــة الودية بين الاطراف. يقول كاتب نص رسالة عبد المسيح الكنديفي بدءِ الرساله(ذُكر أنه كان في زمن عبد الله المأمون رجلٌ من نبلاء الهاشــميين ... معروف بالنسك والورع والتمســك بدين الإسلام وشدة الإغراق فيه والقيام بفرائضه وســننه، مشهور بذلك عند الخاصــة والعامة. وكان له صديق من الفضلاء ذو أدب وعلم كِنديُ الأصل مشــهور بالتمســك بدين النصرانية، وكان في خدمة الخليفة وقريباً منه مكاناً . فكانا يتوادان ويحابان ويثق كل منها بصاحبه وبالإخلاص له. .. رســالة الكندي مع تعليقــات ويليام موير ص ٢٤)[٣٥]. هذا وصف الناســخ لعلاقــة الرجليــن يؤكدها مــا جاء في مطلع الرســالتين يكشف ويؤكد العلاقة الحميمة بينهما[٣٦]، بالرغم من طعن أحدهما باعتقادات الآخر. وفي مطلع رســالة الجاحظ المار ذكرها تؤكد مــا كان يتمتع به المســيحيون خاصة من احترام وتوقير بين عامة المســلمين وخاصتهم ويحاول تفســير أســباب هذا الاحترام والتوقير تاريخيا وسايكولوجياً ومن ثم يحاول تفكيك كل ذلك والطعن بالمســيحيين بالقــول أن ما نعرفه من أتباع الســيد المســيح هم ليســوا المسيحيين الذين ذكرهم القرآن الكريم ووصفهم بالقديسين والرهبــان القريبيــن من الدعوة الإســلامية بل هؤلاء محرّفون لدينهم وكتابهم وهم أكثر عداوة للمســلمين حتى من اليهود، يقــول الجاحظ عند تفســيره للآيــة الكريمة(لَتَجِــدَنَّ أَشَــدَّ النَّاسِ عَــدَاوَةً لِّلَّذِيــنَ آمَنُــوا الْيَهُــودَ وَالَّذِينَ أَشْــرَكُوا ۖ وَلَتَجِــدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَىٰ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِــينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْــتَكْبِرُونَ. المائــدة : ٨٢) بقولــه(أن الله تعالى لم يَعــنِ هؤلاءِ النصارى، ولا أشــباههم المليكانيــة واليعقوبية، وإنما عنى ضرب بحيرا أو ضرب الرهبان الذين كان يخدمهم ســليمان، ...)[٣٧]، أي لــم يقصــد بقوله ســبحانه الفِرَق المسيحية التي كانت منتشرة زمان الجاحظ وهم النســطورية واليعاقبة والمليكانية، فهؤلاء، عند الجاحظ، فرق ابتَعدت عن دين الســيد المســيح عليه السلام. أما المشَهدُ الأكثر مرونة وتعايشاً يمكــن أن نراه في الحيــاة الاجتماعية وبخاصة بيــن العامة مــن كلا أتبــاع الديانتيــن. ينقل لنا الشابشــتي في كتابه الديارات صــورة من هذه العلاقــات المتفاعلة بيــن النــاس والتي تعكس الرقــي الــذي وصل إليــه المجتمع الاســلامي خــلال العصر العباســي الأول. فالأديرة لم تعد فقــط مكان خلــوة وتعبد للرهبان بــل هي مكان يقصــده المســافر بين المدن الإســلامية للراحة والمبيت خلال الســفر، يَؤمُهُ الناس من مختلف أديانهــم فيجدون فيه مــكان الراحة والأمن وما يحتاجونه من مأكل ومشــرب ومكان مبيت. أما فــي الأعياد فتصبح هذه الأديــرة وبخاصة تلك

القريبة من المدن الإسلامية الكبرى مثل بغداد والقاهرة ودمشق وغيرها من مدن وحواضر إسلامية، مكان لإقامة الأفراح والاحتفالات والسمر. ويشارك في هذه الأعياد المسيحيون والمسلمين على حد سواء ففي بغداد مثلا تقام الأعياد في هذه الأديرة اسبوعياً كما يقول الشابشتي(وأعياد النصارى ببغداد مقسومة على ديارات معروفة منها أعياد الصوم فالأحد الأول منه عيد دير العاصية، .. والأحد الثاني دير الزريقية ... والرابع دير دُرمالس هذا. وعيده أحسن عيد يجتمع نصارى بغداد إليه ولا يبقى أحد ممن يحب اللهو والخلاعة إلا تبعهم ويقيم الناس فيه الأيام ويطرقونه في غير الأعياد[٣٨] وفي موضع آخر يصف الشابشتي أيام عيد الفصح فيقول(وعيد الفصح ببغداد فيه منظر عجيب لأنه لا يبقى نصراني إلا حضره وتقرّب(أي تناول القربان فيه) فيه، ولا أحد من أهل التطرب واللهو من المسلمين إلا قصده للتنزه فيه .. . الشابشتي، الديارات، ص ٥٩[٣٩] ويعلق آدم ميتز على تلك الاحتفالات أن أغلب هذه المناسابات الدينية لم ترتبط بمناسبات دينية مسيحية بل لها جذر وثني ولكن المسلمون بحسبه لم يتدخلوا بل تركوا هذا الشأن للمسيحيين في تحديده ولم يحرموا أنفسهم من المشاركة في الجوانب الإجتماعية والاحتفائية فيها[٤٠]. وفي القاهرة نرى أن الدولة ذاتها تتدخل لرعاية هذه الأحتفالات الدينية المسيحية وتوفر لها أجواء البهجة والفرح[٤١]. وبحسب ما ينقله لنا الشابشتي من مظاهر احتفائية في هذه الأديرة فإن حالات الترف وصلت حد المجون يدونها لنا شعراء تلك المرحلة ويصفون فيها مجالس السمر والشرب والتغني بالغلمان وما شاكل. وخلاصة ما نصل إليه في هذا الجانب أن القيود الدينية تكاد تختفي بين المشاركين في هذه الإحتفالات فيندمج الجميع في حياة البذخ والأنس والمرح يتفاعل فيها المسلم مع المسيحي وتكاد تختفي الفروقات بينهم.

إن أفضل وصف لهذه العلاقة الحميمة والاحترام المتبادل بين طرفي العلاقة هو وصفها بالتسامح الذي لم يصل حد احترام وقبول الآخر كما هو وفق مبدأ(مفهوم) العيش المشترك، بل يبقى الطعن في معتقده حاضراً في عقيدة كل طرف أزاء الآخر. قد يتسع هذا التسامح إلى مستوى ما شاهدناه في رسالة عبد المسيح الكندي وصاحبه وقد يتلاشى مثلما رأيناها في الحياة الإجتماعية بين عامة الناس، وقد يضيق جداً مثلما قرأناها برسالة الجاحظ أو أكثر يصل إلى درجة اباحة أموالهم والهجوم عليهم مثلما حصل بالفعل وتكرر مرات في التاريخ الاسلامي.

الخاتمة

وخلاصة القول أن حواراً بين طرفين محكوم بمنطق سجالي جدالي تنابذي غير مدفوع باغراض معرفية لا يمكن أن يؤسس لعلاقة سليمة وعيش مشترك بالدلالة التي تحدثنا عنها بدء هذه الورقة. كما أن تلك الدوافع والاغراض لم تعد قائمة اليوم في مجتمعاتنا ودولنا العربية وعليه فالقراءة المقترحة لتلك التجربة هي قراءة معرفية تجاوزية، لأنها تجربة محكومة بدوافعا وأغراضها التاريخية التي لم تعد قائمة اليوم. والتأسيس لتجربة جديدة محكومة بشروط تأسيس مجتمعاتنا المعاصرة القائمة على التنوع وقبول الإختلاف اهتداء بقوله تعالى(يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ. الحجرات : ١٣).

الهوامش

(١) قاموس أكسفورد مادة coexistence

(٢) حول الحاجة للآخر وعدم الاستغناء عنه يمكن مراجعة تزفيتان تودوروف في كتابه الحياة المشتركة، ترجمة الدكتور منذر عياشي، منشورات كلمة والمركز الثقافي العربي، أبو ظبي وبيروت الطبعة الأولى ١٩٩٥ وبخاصة الصفحات ٢١٦ – ٢١٩ منه، والكتاب بعامة دراسة انثروبولجية تكشف عن حاجتنا للعيش مع الآخر ليس فقط بالدوافع التي يبرر بها أرسطو حاجتنا المادية للآخرين بل هي حاجة سايكولوجية فلأنا يقترن ويكتمل وجودها بهذا الآخر بل الآخر يكمل وعينا بذاتنا كما يقول .

(٣) للمزيد في الاطلاق على الإشكالية المركزية في الثقافة العربية الإسلامية يمكن مراجعة كتاب د. فوزي حامد الهيتي، إشكالية الفلسفة في الفكر العربي الإسلامي .. ابن رشد أنموذجا، منشورات دار الهادي بيروت لبنان الطبعة الأولى ٢٠٠٥ وبخاصة الفصل الثاني . وقد عزز ما ذهبنا إليه في كتابنا السابق الدراسة المعمقة التي أجراها الدكتور محمد المختار الشنقيطي الموسومة الأزمة الدستورية في الحضارة الإسلامية .. من الفتنة الكبرى إلى الربيع العربي، منشورات منتدى العلاقات العربية والدولية الدوحة قطر، الطبعة الأولى ٢٠١٨ . فقد أكدت الدراسة على حضور وتغلب وحدة الأمة على شرعية السلطة في النظام السياسي الإسلامي وبالغرم من قناعة فقاء المسلمين وبالذات أهل السنة والجماعة أن حكم بني أمية فاقد للشرعية ولكن قبلوه وسكتوا عليه لصالح وحدتها وبخاصة بعد القرن الأولى الذي شهد ثورات عديدة خلال حكم معاوية ابن ابي سفيان ومن جاء بعده من حكام أمويين ومن ثم عباسيين ويذكر لنا أقول كبار الصحابة والتابعين تؤكد هذه القناعة. أنظر في الكتاب المشار إلية وبخاصة القسم الثاني منه الذي عرض في كيف تحول النظام السياسي من(التأمر في الأمير) إلى(التأمر من غير إمرة) الصفحة ٢٥٨ وما بعدها .

(٤) يرى عبد المجيد الشرفي في كتابه الفكر الاسلامي في الرد على النصارى أن من أهم دوافع المسلمين في ردودهم هي نيل الإعتراف من أصحاب هذه الديانات بنبوة النبي محمد صلى الله عليه وسلم . ونقول ربما شكل هذا الاعتراف هاجساً خلال عمليات الرد فعلا ولكن منطق الحوار وآلياته تؤكد أن هناك دوافع أعمق بكثير من مجرد الاعتراف بل أن المسلمين الأوائل كانوا يحملون تصور محدد للذات الإلهية وتنزيهها وتوحيدها ورأوا في هذه الديانات التي يرتبطون معها بأصل واحد سردية مخالفة لما يحملونه من رؤى توحيدية تنزيهية واختلاف السرديات حول أهم مبدأ مرتبط بالعقيدة الدينية يخل بأسس الأمة والدولة الإسلامية التي تستمد مشروعية وجودها من هذه العقيدة ذاتها. ينظر عبد المجيد الشرفي الفكر الاسلامي في رد على النصارى ..، الدار التونسية للنشر، تونس ١٩٨٦ صص .

(٥) راجع مقالة رضوان السيد، التفكُّر الإسلامي في المسيحية الجدال والحوار والفهم المختلف في العصور الوسطى، موقع الحكمة - دراسات ٢٠١٥/١٢/٢١ ، https://hekmah.org/

(٦) يشير المستشرق اندرو هويتكروفت في كتابه الكفار : تاريخ الصراع بين عالم المسيحية وعالم الاسلامي، أن الإسلام شكل خطراً كبيراً على المسيحيين في كل البلدان التي دخلها .. خطرا لم يضاهيه حتى الغزوا الفارسي المتكرر على ممالكهم في بلاد الشام وبيت المقدس الذي كان من نتائجه نقل صليب الصلبوت المقدس عندهم، والسبب عنده لما شكله الإسلام من تهديد وجودي على المسيحيين فهو أيضاً دين تبشيري مثل المسيحية اتصف بالبساطة والتحرر من الأطروحات التي أثقلت حياة المسيحي مثل مفهوم الخطيئة وتحريم زواج الرهبان والراهبات .. الخ. لذلك وظف الرهبان والقساوسة كل ما يمتلكونه من إرث فكري وديني ورمزي في موجهة هذا الخطر منذ اللحة الأولى لهذا اللقاء الذي حدث في بيت المقدس. لمعرفة أكثر عن لحظة اللقاء الأولى يمكن مراجعة اندرو هويتكروفت، الكفار :

تاريخ الصراع بين عالم المسيحية وعالم الاسلامي، ترجمة قاسم عبدة قاسم منشورات المركز القومي للترجمة القاهرة الطبعة الاولى ٢٠١٣، ص ٩٨ .وما بعدها .

(٧) هذا هو العنوان الرئيسي لكتاب ضخم ضم ثلاثة أقسام، القسم الأول منه عالج فيه المؤلف يوحنا الدمشقي الفلسفة اليونانية وبخاصة الأرسطية بقراءة مسيحية لاهوتية، والقسم الثاني يقدم تاريخاً لمعضم الهرطقات المسيحية التي ظهرت في تاريخها حتى أيامه والقسم الثالث يعرض فيه الإعتقاد المسيحي في الله الواحد والاقانيم الثلاثة .. والخلاص التجسد والاتحاد وغيرها من مسائل اعتقادية مسيحية. والقسم الثاني والذي نحن بصدده قد نشر بمفرده بعنوان الهرطقات وقد رد فيه يوحنا على ما أسماهم بالهرطقات وهم المسيحيون الذين طرحوا آراء مخالفة للخط العام الكنسي ومنهم الفرقة الأريوسية نسبة إلى مؤسسها آريوس وهذه الفرقة ظهرت في أنطاكيا ومن أهم أطروحاتها الإعتقادية هو إنكارها إلوهية السيد المسيح .. في هذا الجزء من الكتاب يتوقف يوحنا للرد على على الدين الإسلامي والذي يعده مجرد هرطقة من هرطقات المسيحية . يشكك بعض الباحثين المعاصرين بوجود هذه الشخصية مثل الباحث محمد حسن بدر الدين في بحثه الموسوم بواكير الجدل الكلامي المسيحي العربي .. جدل يوحنا الدمشقي مع المسلمين أنموذجاً المنشور على موقع مؤمنون بلا حدود، قسم الدراسات الدينية في ٢٢ مارس ٢٠٨٨ وعلى الرابط الآتي : https:// ١/www.mominoun.com/pdf/٢٠١٨-٠٣/ bawakir.pdf

ومع وجاهة ما يطرحه بدر الدين في دراسته هذه وبخاصة المتعلقة بكتابه(ينبوع الكمة) ولكن نرى من الصعوبة إنكار وجوده شخصاً تأريخيا بل يمكن الطعن في صحة نسبة هذا الكتاب له للأسباب التي يوردها الباحث في مقاله. وما يهمنا هنا أن أغلب ما أثاره يوحنا من أطروحات واعتراضات في كتابه هذا ستتكرر على ألسنة كتاب ولاهوتيون آخرون عديدون بل ونقرأ أجوبة وتعليقات متكلمين مسلمين عليها. فالمهم لدينا هنا أن هذه الحجج وموضوعاتها كانت مثارة بين الطرفين وهذا ما يهمنا في هذه الورقة. وللإطلاع على كتاب المئة مقالة في الايمان المسيحي ليوحنا الدمشقي يمكن مراجعة نشرة المكتبة البولصية، لبنان ١٩٩١ .

(٨) الجاحظ، أبو بحر بن عثمان، المختار في الرد على النصارى تحقيق ودراسة محمد بن عبد الله الشرقاوي، منشورات دار الجيل الجديد، بيروت لبنان، الطبعة الأولى ١٩٩١ ص ٥٨

(٩) المصدر نفسه.

(١٠) المصدر نفسه ص ٥٩ – ٦١

(١١) المصدر نفسه ص ٦١

(١٢) المصدر نفسه ص ٩٥

(١٣) المصدر نفسه ص ٦١

(١٤) المصدر نفسه ص ٦٣

(١٥) في هذه الفقرة من رسالة الجاحظ تكشف لنا الصورتين أو المشهدين من شكل العلاقة بين المسلمين وغيرهم من الملل التوحيدية الأخرى وبخاصة اليهود والنصارى .. الصورة الأولى، صورة إيجابية تتمثل في مساحة الحرية التي كان يتمتع بها رجال الدين لهذه الديانات في محاوراتهم للمسلمين وهي صورة فعلاً كانت حية ومعاشة وبخاصة في عصر الجاحظ وقبله .. صورة تؤكدها كثرة الحوارات والردود التي دونت في هذا الوقت ومنها ما اشرنا له وسنتناولها لاحقا وصورة تريد أن تؤسس لها وتفرضها الطبقة العالمة المتمثلة بالمتكلمين المسلمين ومنهم الجاحظ. وهذا ما أشرنا له سابقاً وسنتحدث عنه بتفصيل أكثر لاحقاً إن شاء الله.

(١٦) المصدر نفسه ص ٦٤

(١٧) المصدر نفسه ص ٦٥ .

(١٨) موضوعة التوحيد في الحوار الاسلامي المسيحي تأخذ النصيب الأكبر في المساجلات البينية الاسلامية المسيحية وقد خصصوا لها رسائل مستقلة في معالجتها مثل رسالة الامام ابراهيم الرسي الزيدي الموسومة(الرد على النصارى

وكذلك رسالة الكندي في الرد على النصارى في التوحيد وقد رد عليه يحيى بن عدي، ومنهم من خصص كتب كاملة مثل كتاب ابو عيسى الوراق(الرد على النصارى) وكذلك رد يحيى ابن عدي عليه بكتاب مستقل. وقد كان لهذه الحوارات نتائج مهمة جداً يمكن أن نتلمسها في مؤلفات يحيى ابن عدي وتصوراته لمفهوم التوحيد الذي تجاوز فيه مفهوم التجسيد المبسط في المسيحية القديمة بتأثير هذا الحوار .

(١٩) الآيات القرآنية الكريمة التي تتحدث في هذه الموضوعات كثيرة منها قوله تعالى(قالت النصارى المسيح ابن الله) وقوله سبحانه(لقد كفر الذين قالوا أن الله ثالث ثلاثة

(٢٠) الجاحظ، المختار في الرد على النصارى المصدر السابق ص ٧٥

(٢١) حول مراحل تطور الحوار الإسلامي المسيحي يمكن مراجعة بحثنا الموسوم(ابن الريوندي وكتاب الزمرد) والمنشور في مجلة دراسات فلسفية الصادرة عن بيت الحكمة بغداد العدد ٤٤ لسنة٢٠١٩ صص ١٧ – ٦٥ وبخاصة ص ٢٣ – ٢٥ . حيث تحدثنا عن مراحل هذا الحوار وخصائص كل مرحلة.

(٢٢) حول مفهوم التوحيد الإسلامي وأبعاده يمكن مراجعة . د. فوزي حامد الهيتي، إشكالية الفلسفة في الفكر العربي الإسلامي .. ابن رشد أنموذجاً مصدر سابق ص ٦٥ وما بعدها .

(٢٣) يلخص لنا هذا الخوف منذ اللحظة الأولى التي التقى فيها الطرفان خلال حروب الفتح المستشرق أندرو هويتكروفت(منذ منتصف القرن السابع الميلادي كان يُنظَر الى الاسلامِ على أنه العدو الخارجي للعقيدة المسيحية. ولم يدانيه في خطورته المميتة سوى العدو الداخلي، أي الهرطقة.)

فلم تتعامل الدولة البيزنطية وذراعها الاساسي(الكنيسة الكاثوليكية) مع الفرس، مثلا، مثلما تعاملوا مع المسلمين، فلم يردوا على الاحتلال الفارسي لفلسطين ولبيت المقدس سنة ٦١٤ م بالرغم من ان الفرس قد حملوا معهم صليب الصلبوت وهو من اعظم الذخائر المقدسة ببيت المقدس. ذلك كون المسلمين يحملون معهم عقيدة وليس قوة عسكرية فقط فالاسلام كما يقول يملك(عنصر جذب) كونه(دين عملي) أوقف اساليب الرهبنة المتطرفة(وازاح الخوف المبالغ فيه من الجنس [....] وقضى على الخوف من الجحيم عند الذين أخفقوا في تحقيق الكمال).

وبكلمة اخرى، إن الاسلام يشكل خطراً فكريا دينيا ينافس المسيحية الكاثوليكية التي كانت تفرض نفسها بقوة السلطة السياسية على باقي الكنائس الشرقية وبخاصة النساطرة واليعقوبيين المنتشرين في العراق وبلاد الشام. الذين رأوا في الاسلام حماية لهم من سلطة الكنيسة الكاثوليكية حيث كان المسلمون أرحم عليهم من اهل دينهم بالرغم من أن الاسلام سيشكل خطراً ايضاً عليهم وسيدخلون معه بصراع ضارٍ فكري عقائدي لاحقاً . يقول اندرو(وصل خليفة المسلمين عمر بن الخطاب متدثراً بثوبه البالي الرث، لكي يتسلم القدس ويدخلها تحت حمايته. وراقبه صفرونيوس بطريرك بيت المقدس الارثوذكسي وهو يمشي متمهلا في ارجاء كنيسة الضريح المقدس. وعلق البطريرك على هذا وهو يهمس باللغة اليونانية لواحد من شمامسة الكنيسة في هدوء « من المؤكد أن هذه فظاعة الخراب التي قال عنها النبي دانيال قائمة في المكان المقدس») ويوضح اندرو مؤكدا ان جميع الذين سمعو كلامه قد فهموا قصده [ان هذا المشهد الذي وصفه بالخراب هو نبوءة السيد المسيح التي تقول(متى نظرتم رجسة الخراب التي قال عنها دانيال قائمة في المكان المقدس ... حينئذ إن قال لكم أحد هو ذا المسيح هنا أو هناك فلا تصدقوا لأنه سيقوم مُسَحاء كَذَبَة وأنبياء كذبة ويعطون آيات عظيمة وعجائب حتى يضِلّوا لو أمكن المختارين أيضاً. إنجيل متى. إصحاح ٢٤ : ١٥ . ٢٤) . ويعلق على ذلك بقوله(لقد رأى البطريرك الذي عاش في اثناء الاحتلال الفارسي في هذا الرجل الأشهب خاصية اشدُّ خطورة مما رآه في جميع الحكام الفرس الذين سبقوه) . وهكذا ومنذ لحظة الاتصال الاولى هذه بدأت تظهر المناظرات والمجادلات موظفة كل خزينها المعرفي والمجازي.

(٢٤) حـول هـذه القضية يمكن مراجعـة الدكتور نادين عبـاس، نظريـة التوحيـد والتثليث عنـد يحيى بن عدي، منشـورات مركز الشـرق المسـيحي جامعة القديس يوسف، بيروت لبنان الطبعة الأولى ٢٠١٤ وبخاصة ص ٣٤ وما بعدها.

(٢٥) يـرى آريـوس أن الله واحـد قديم، وكل ما سـواه محدث ومخلوق بالزمان، والسـيد المسـيح هو كلمة الله ورح منـه مخلوقـة ومن غيـر جوهر الله بل من طبيعة مختلفة خلقها الله سـبحانه بعد أن لم تكن مثلما خلق الابن ورح القدس. وعليه فهو يرى أن الثالوث المقـدس مخلـوق بالزمـان ومتغير. للمزيـد يمكن مراجعة عبد المجيد الشرفي الفكر الاسلامي في رد علـى النصارى ..، الدار التونسـية للنشـر، تونس ١٩٨٦ ص ٨٦.

(٢٦) تيـودور ابو قرة، مجالدلة ابـي قرة مع المتكلمين المسلمين في مجلس الخليفة المأمون، تقديم وتحقيق الاشـمندريس أغناطيوس ديك، الطبعة الثانية حلب ٢٠٠٧ ص ٦٩ .

والكتاب هو أشـبه بمحاضر دونها أبو قرة لمجالس حوارية بينه وبين علماء كلام من مسلمين في مجلس المأمون. ولا شـك أن ابو قرة دون هذه المساجلات بعـد عودته من المجلس وليس تدوين مباشـر خلال الجلسـة . وهذا بين واضح من شكل السجالات فأبو قرة يستطرد كثيراً في حواراته في حين يبدوا المتكلم المسلم ضعيف في طرح اعتراضاته منفعل متجاسر لا تحضـره حجـة قويـة، ولا يبدو أنـه مطلع على أساسـيات المذاهـب والفرق المسـيحية واعتقاداتها المختلفة حول ماهية السيد المسيح وتجسدة واشكالية الأقانيم الثلاثة التي اختلفت الفرق المسـيحية حولها هـل هي جوهـر واحد فـي أقانيم ثلاثـة أم جواهر مختلفـة ولماذا الأقانيم ثلاثـة فقط وليس أكثر أو أقل وهـل هي صفـات للذات الإلهيـة .. الخ من أسـئلة واشكالات كان المسـلمون يتناولونها في مجادلاتهم مع المسـيحيين وبخاصة المعتزلـة المعروف عنهم القدرة على الجدل فلم يشاركه في هذه الجلسات ممن عُرِفَ منهم مثل ابو الهذيل العلاف وهو معاصر له(٧٥٢ – ٨٤٠ م) وتلميـذه ابراهيم النظام(٧٧٧ – ٨٤٦) ولا أياً من الطبقة الثانية عشـر من المعتزلة المعروفيـن. وهـذا يثير شـكوك حول صحة نسـبة هـذه المجادلة لأبي قرة فربما كتبت على لسـانه بعد قرون أو أنه هو من اختلق هذه المجادلة بقصد تدعيم الإيمان المسـيحي لعامة المسـيحيين. فالشخصيات التي يحاورها غير معروفة أو أغلبها غير معروف. كما أننا نعرف أن هنـاك اعتراضات جادة يطرحها المتكلمون المسـلمون على المعتقدات المسـيحية لم نراهـا حاضرة في هذه المجادلـة مثلما توجد أجوبة شافية للمتكلمين المسلمين على اعتراضات ابي قرة لكنـه يتجاهلها هنا. والملاحظة الغريبة أن ابا قرة لم يكن دقيقـاً في نقله للآيات القرانيـة الكريمة، فكيف يخطـئ من كان يعيش بين العرب المسـلمين ويجيد لغتهم ويناقشـهم في كتابهم ثم يخطئ في نقل الآيات القرانية الكريمة!!. للمزيد حول هذه الشـكوك يمكن مراجعـة مقدمة المحقق ذاتـه ص ٣٧ – ٤٣ حيث يذكر المحقق بعض الاشـكالات حول النص وعلاقة ابي قرة بالمأمون.

(٢٧) أبـو قرة، تيودور، مجادلـة أبي قرة مع المتكلمين المسلمين، مصدر سابق ص ٦٨ .

ومحمد بن عبدالله الهاشـمي هو الشـخص المجهول الذي أشـرنا له وتكرر سـمه في رسالة عبد المسيح الكنـدي والتي يـرى محققو هذه الرسـالة أنها كناية للشـخص العربـي المسـلم. ولنا أن نتسـاءل هنا ألا يفترض بهذه الشخصية أن تكون معتزلية؟ وإذا كان كذلك لـكان جوابه فاحمـا لأبي قرة بقولـه أن كلمة الله هي مخلوقة علـى مذهب أهل الاعتزال ومذهب المأمون أيضاً.

(٢٨) كثير من الآيـات القرانية الكريمة ومنها هذه الآية يذكرها أبو قـرة بتحريف واضح ربما كان ذلك من الناسخ أو منه

(٢٩) المصدر نفسه ص ٧٠

(٣٠) إشـارة الى الآية ١٤ من سـورة الحجرات ونصها { قَالَـتِ الأَعْـرَابُ آمَنَّا قُل لَّـمْ تُؤْمِنُـوا وَلَكِن قُولُوا أَسْـلَمْنَا وَلَمَّـا يَدْخُلِ الإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُـمْ وَإِن تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُـولَهُ لا يَلِتْكُم مِّنْ أَعْمَالِكُمْ شَـيْئًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ } .

كذلك قوله تعالى { ٱلْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُواْ حُدُودَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ . التوبة : ٩٧

(٣١) إشارة إلى قوله تعالى { إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ(٦) خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۖ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ(٧) سورة القرة آيتي : ٦و ٧ }

(٣٢) المصدر نفسه ص ٧٠

(٣٣) للمزيد أنظر المصدر نفسه الصفحات ٧٠ وما بعدها بل الى نهاية الكتاب حيث نرى هذه المساجلات تكرر في موضوعاتها وتدور حول معتقدات المسيحية وتكشف قدرة أبي قرة في توضيحها وبسطها أمام محاوريه وعجز محاوريه أن يجدوا مطعناً فيها.

(٣٤) للمزيد أنظر رسالة عبد المسيح الكندي مع تعليقات ويليام موير نُشرت الرسالة عدة مرات، والنسخة التي اعتمدتها هي الطبعة الثانية الصادرة من لندن سنة ١٨٨٧ م . وقد وضع اسمَ عبد الله بن اسماعيل الهاشمي وعبد المسيح بن اسحاق الكندي على غلاف الكتاب لأن المخطوطة الأصلية لم تحمل اسم المؤلف وقد ذُكِرَ المؤلف فقط في كتاب البيروني الموسوم الآثار الباقية بحسب ما يذكر رضوان السيد في مقاله، التفكر الاسلامي في المسيحية، مصدر سابق هامش ٧.

والرسالتان كما ذكرنا سابقاً مشكوك فيها. وقد رد عليها العلامة نعمان محمود الآلوسي في مقدمة كتابه الموسوم(الجواب الفسيح لما لفقه عبد المسيح – منشورات دار البيان العربي في مجلدين الطبعة الأولى ١٩٨٧ ص ١ وشكك ليس فقط في نسبتها بل في تاريخ كتابتها حيث ينسبها الى البروتستانتية حيث يقول (أن النصارى البروتستات هم الذين ألفوا رسالة الهاشمي ونسبوها زورا الى الهاشمي وكتبو الرد عليها ونسبوه زوراً أيضا الى عبد المسيح الكندي.). ولكن من المفيد التأكيد هنا ان أغلب الاعتراضات التي تذكرها الرسالة ضد الدين الإسلامي قد وردت في نصوص تراثنا القديم وبخاصة الكتب المنسوبة الى الابن الريوندي مثل كتاب الدامغ وكتاب الزمردة.

أن النصارى البروتستات هم الذين ألفوا رسالة الهاشمي ونسبوها زورا الى الهاشمي وكتبوا الرد عليها ونسبوه زوراً أيضا الى عبد المسيح الكندي.)

(٣٥) عبد المسيح الكندي، المصدر نفسه مقدمة االرسالة ص ٢٤.

(٣٦) أنظر المصدر السابق ص ٢٥ والصفحات التالية من رسالة الهاشمي وكذلك ص ٣٩ وما بعدها من المصدر نفسه من جواب عبد المسيح الكندي. ونؤكد ما ذكرناه سابقاً أن الرسالتين مشكوك في نسبتهما كما أن الشخصيتين غير معروفتين. ومن الواضح من اسلوب خطابها أنها كتبت بعد القرن الرابع هجري من رجل دين مسيحي نسطوري كتبها على لسانهما. وما يفيدنا هنا الأجواء العامة للعلاقة والاحترام المتبادل الذي كان شائعا بين أطراف الحديث بل واحترام السلطة السياسية الممثلة بالمأمون لرجال الدين المسيحيين بالرغم من تسفيه عبد المسيح الكندي للعقائد الإسلامية.

(٣٧) الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، المختار في الرد على النصارى، مصدر سابق ص ٩٥ – ٦٠.

(٣٨) الشابشتي، ابو الحسن بن محمد، الديارات، تحقيق كوركيس عواد، منشورات دار المدى للثقافة والنشر الطبعة الثالثة ٢٠٠٨ بغداد العراق ص ٥١

(٣٩) المصدر نفسه ص ٥٩

(٤٠) آدم ميتز، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري ترجمة عبد الهادي أبو ريدة، الهيئة المصرية للكتاب القاهرة مصر ٢٠١٣ ص ٢٣٦ وما بعدها.

(٤١) المصدر نفسه ص ٢٣٧. أنظر كذلك عبد العزيز العلوني، النصارى في العصر العباسي، مخطوطة رسالة ماجستير قسم التاريخ كلية الآداب جامعة بيروت الأمريكية ١٩٤٢ ص ٧٧ وما بعدها، حيث يرصد لنا الباحث مشاهد عن الأعياد والاحتفالات المسيحية والرسالة بعامة تنقل صورة شبه متكاملة عن المجتمع المسيحي في العصر العباسي في الجوانب القانونية والسياسية والثقافية والاجتماعية

. وهـي صورة تؤكد مـا نحن بذكـره وتأكيده .. أن الحيـاة الإجتماعيـة لأهل الذمة بعامة والمسـيحيين بخاصة ليسـت قاتمة كما ينقلها المستشـرقون لكنها ليسـت ورديـة أيضاً وفي أحسـن حالاتهـا لا يمكن أن ندعـي بوجود مسـاوات بين مكونـات المجتمع العباسي المتنوع .

المصادر والمراجع

١- الجاحـظ، أبو بحر بـن عثمان، المختـار في الرد علـى النصارى تحقيق ودراسـة محمـد بن عبد الله الشـرقاوي، منشـورات دار الجيل الجديد، بيروت لبنان، الطبعة الأولى ١٩٩١

٢- الشابشـتي، ابو الحسن بن محمد، الديارات، تحقيق كوركيـس عـواد، منشـورات دار المـدى للثقافـة والنشر بغداد العراق الطبعة الثالثة ٢٠٠٨.

٣- اندرو هويتكروفت الكفار : تاريخ الصراع بين عالم المسـيحية والعالـم الاسـلامي، ترجمة قاسـم عبدة قاسم، منشورات المركز القومي للترجمة، القاهرة مصر، الطبعة الاولى ٢٠١٣.

٤- آدم ميتـز الحضـارة الإسـلامية فـي القـرن الرابع الهجـري ترجمـة عبـد الهادي أبـو ريـدة، الهيئة المصرية للكتاب القاهرة مصر ٢٠١٣

٥- تزفيتـان تـودوروف، الحيـاة المشـتركة، ترجمة الدكتور منذر عياشـي، منشـورات كلمة والمركز الثقافـي العربي، أبو ظبـي وبيروت الطبعة الأولى ١٩٩٥

٦- تيودور ابو قرة مجادلة ابـي قرة مـع المتكلمين المسلمين في مجلس الخليفة المأمون، تقديم وتحقيق الاشـمندريس أغناطيوس ديك، الطبعة الثانية حلب ٢٠٠٧

٧- رضـوان السـيد، التفكُّر الإسـلامي في المسـيحية الجـدال والحـوار والفهـم المختلـف فـي العصور الوسطى، موقع الحكمة - دراسات ٢٠١٥/١٢/٢١ ٠ https://hekmah.org/

٨- عبد العزيز العلوني النصارى في العصر العباسي، مخطوطة رسـالة ماجستير قسم التاريخ كلية الآداب جامعة بيروت الأمريكية ١٩٤٢ .

٩-عبـد المجيد الشـرفي الفكر الاسـلامي فـي رد على النصارى ..، الدار التونسية للنشر، تونس ١٩٨٦ .

١٠-عبد المسيح الكندي مع تعليقات ويليام موير نُشرت الرسـالة عدة مرات، والنسـخة التـي اعتمدتها هي الطبعة الثانية الصادرة من لندن سنة ١٨٨٧ م .

١١-فـوزي حامد الهيتي، إشـكالية الفلسـفة فـي الفكر العربي الإسـلامي .. ابن رشـد أنموذجا، منشورات دار الهادي بيروت لبنان الطبعة الأولى ٢٠٠٥.

١٢-فـوزي حامد الهيتي وحيدر دوشـي، ابن الريوندي وكتـاب الزمـرد بحث منشـور في مجلة دراسـات فلسفية، بيت الحكمة بغداد العدد ٤٤ لسنة٢٠١٩

١٣- حمـد المختـار الشـنقيطي الأزمة الدسـتورية في الحضارة الإسـلامية .. من الفتنة الكبرى إلى الربيع العربي، منشورات منتدى العلاقات العربية والدولية الدوحة قطر، الطبعة الأولى ٢٠١٨.

١٤- حمـد حسـن بـدر الديـن، بواكير الجـدل الكلامي المسيحي العربي .. جدل يوحنا الدمشقي مع المسلمين أنموذجـاً المنشـور على موقع مؤمنـون بلا حدود، قسـم الدراسات الدينية في ٢٢ مارس ٢٠٨٨ وعلى الرابـط الآتـي : https://www.mominoun.com/pdf١/٠٣-٢٠١٨/bawakir.pdf

١٥-نادين عباس نظريـة التوحيد والتثليث عند يحيى بن عدي، منشـورات مركز الشـرق المسـيحي جامعة القديس يوسف، بيروت لبنان الطبعة الأولى ٢٠١٤

يوحنا الدمشـقي، المئة مقالة في الايمان المسيحي نشرة المكتبة البولصية، لبنان ١٩٩١ .

Coexistence in the Arab-Islamic Culture : The Case of Islamic-Christian Dialogue

By Assist. Prof. Fauzi Hamid al-Heeti

Abstract

‹Coexistence› is a contemporary concept generated for the urgent need in a multicultural world which has been nowadays described as a global village. The Arab-Islamic civilization is one of the ancient civilizations that embraces within its cultural boundaries many peoples and ethnicities with different cultures and religions. In our view, the experience of the cultural dialogue within the Arab-Islamic civilization is a rich one that deserves to be studied not with the aim of glorifying، borrowing, or reviving it, but with the aim of deconstructing and critiquing it to unearth the logic of the dialogue that governed the Arab-Islamic mind and the motives thereof. This mind, which still governs the structure of the contemporary Arab mind and determines the mechanisms of it employs to interact with the different other; it even impedes the acceptance of that other and obstructs efforts to peacefully live therewith. The present research paper is an attempt to understand that.

Keywords: Coexistence, Arab-Islamic civilization, Culture, Dialogue