الابعاد السياسية للحوار بين الاديان

- الحوار الإسلامي المسيحي نموذجاً -

تم اختيار هذا الكتاب من قائمة أفضل الكتب
الصادرة في العالم العربي ٢٠٠٢ حسب مركز المصادر
مجلة البيان/لندن

سامر رضوان ابو رمان

عالم الكتب الحديث
جدار

http://kotob.has.it

تبحث هذه الدراسة في العلاقة بين الدين والسياسة، وتعتبر الأولى من نوعها في اللغة العربية في تطرقها للأبعاد السياسة لظاهرة الحوار بين الأديان وبشكل خاص الحوار الإسلامي المسيحي، بصورتها المؤسسية الساعية نحو الاتفاق والتقارب، والتي لم تظهر إلا في أواسط القرن العشرين، وقد تمكن المؤلف من إبراز الطابع السياسي للظاهرة في تطورها وأهدافها وخصائصها ودوافعها، وكذلك في المفاهيم والقضايا الواقعية التي تناولتها، وقد استعان المؤلف لبلوغ هذا الهدف بمجموعة من النصوص متناولاً إياها نقداً وتحليلاً، ساعياً إلى بيان ما اكتنف الظاهرة من سلبيات وإيجابيات في أبعادها الفكرية والحركية تمهيداً لوضع أسس ومبادئ عامة يمكن أن ينطلق منها أهل العلم في الحكم على الظاهرة.

وتجدر الإشارة إلى أن هذه الدراسة وإن كانت في أصلها عبارة عن رسالة ماجستير إلا أنها لم تكن أكاديمية نظرية مجردة، بل بنيت كذلك على معايشة المؤلف للظاهرة من خلال مشاركته الفعلية في بعض مداولات الحوار في الأردن وألمانيا، والتي مكنته من تبادل المعرفة ووجهات النظر مع بعض رموز الحوار - في الوقت الحاضر - إقليمياً ودولياً، مما اكسب هذا الكتاب مزيداً من المصداقية والموضوعية.

جدارا للكتاب العالمي للنشر والتوزيع
الأردن - العبدلي مقابل عمارة جوهرة القدس
تلفاكس: ٥٦٦٧٢١١

عالم الكتب الحديث
الأردن - اربد - شارع الجامعة - تليفون ٧٢٧٢٢٧٣
الرمز البريدي ٢١١١٠ ص.ب ٣٤٦٩

http://kotob.has.it

الأبعاد السياسية للحوار بين الأديان

"الحوار الإسلامي – المسيحي نموذجاً"

http://kotob.has.it

حقـوق الطبـع محفوظـة

الطبعة الثانية

١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م

رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية
(١٣٧٠/ ٧/ ٢٠٠١)

٣٠٥,٨٩٢٤

رما أبو رمان، سامر رضوان

الواصفات: الإسلام / المسيحية

* - تم إعداد بيانات الفهرسة والتصنيف الأولية من قبل دائـرة المكتبـة الوطنية.

يسمح بطباعة هذا الكتاب أو تصويره أو ترجمته بعد الإذن الخطي المسبق من المؤلف والناشر.

عالم الكتب الحديث
للنشر والتوزيع

الأردن- إربد- شارع الجامعة- بجانب البنك الإسلامي
تلفاكس: (٧٢٧٢٢٧٢- ٩٦٢) الرمزي البريدي: (٢١١١٠)
صندوق البريد: (٣٤٦٩)
Modern World Books Publishers
Irbid- Hordan
TelFax: (962- 2- 7272272)
P. X. Box 3469 Irbid 21110 Jordan

http://kotob.has.it

الأبعاد السياسية للحوار بين الأديان

"الحوار الإسلامي – المسيحي نموذجاً"

تأليف

سامر رضوان أبو رمان

عالم الكتب الحديث

إربـد – الأردن

١٤٢٦ هـ – ٢٠٠٥ م

http://kotob.has.it

الإهداء

إلى من باع نفسه واشترى بها جنة الخلد.

إلى من صارع هواه فرفع راية العز والمجد.

إلى من ربياني صغيراً ولهما علي دوام الطاعة عهد

إلى من كان لهم علي فضل ويد.

http://kotob.has.it

المقدمة:

اتسمت العلاقات الإسلامية المسيحية بالتنافس والصراع في أغلب محطاتها، واتخذ هذا التنافس أشكالاً عدة منها الجولات الكلامية الواسعة التي يعرض فيها كل طرف ما يحمل من أفكار ليواجه الطرف الآخر.

وفي القرن العشرين حدثت تغيرات عميقة وجذرية ومتسارعة في الأفكار في كافة المجالات، وبرزت اتجاهات عديدة تسعى إلى التقارب والتفاهم بين الشعوب؛ حيث صدرت المواثيق الدولية متضمنة مبدأ احترام سيادة الدولة وحق تقرير المصير لكل شعب، وتوالت الإعلانات المتعلقة بحقوق الإنسان، ودخلت هذه الحقوق في دساتير الدول، وبرزت نزعة السلام والتعاون والحوار بين الشعوب، وساهمت هذه النزعة بأفول الاستعمار وانحسار بعض أشكال الهيمنة، وتزايد التعددية الدينية في المجتمعات، وأسهمت التطورات التكنولوجية في انحسار بعض خصوصية الدولة.

في خضم هذه التحولات برزت ظاهرة الحوار واعتماد الدين أساساً لذلك، واعتبر البعض أن خاصية الحوار بين الحضارات والأديان خاصية مميزة للنصف الثاني من القرن العشرين، وشقت ظاهرة الحوار الإسلامي-المسيحي طريقها في ستينيات القرن العشرين مما شكل منعطفاً بارزاً في تاريخ العلاقات الإسلامية المسيحية إلى حدٍّ ما.

وأصبح لهذا الحوار منظروه[1] ودعاته، وموضوعاته وقضاياه، ومؤسساته وأهدافه، وتعددت أشكاله ومستوياته وجوانبه، واختلفت المواقف منه مما جعله ظاهرة شاملة تصعب الإحاطة بكل أطرافها وتفرعاتها وميادينها المتعددة.

كل ذلك شكل من أدبيات الحوار الإسلامي-المسيحي ميداناً خصباً يستحق الدراسة والمقاربة والتوضيح، مما أوجد الرغبة لدى الباحث لمحاولة الكشف عن الجوانب السياسية لهذا الحوار، وهذا ما سيحاول الكتاب توضيحه؛ حيث يتمحور الكتاب حول محاولة استخراج الأبعاد السياسية المختلفة للحوار الإسلامي-المسيحي، وهذا بدوره يؤدي إلى تحقيق جملة من الأهداف، حيث أن استخراج الأبعاد السياسية من هذه الظاهرة يعطينا صورة كلية عن هذه الظاهرة في جانبها السياسي مما يؤدي إلى إزالة ما يكتنف هذه الظاهرة من غموض ويكشف عن العوامل المؤثرة فيها.

وتتمثل أهمية الدراسة فيما يلي:

---

(١) حتى إن من هؤلاء من اعتبر أنه ليس في مسألة الحضارة اليوم أهم من الحوار الإسلامي-المسيحي، انظر: إيلي سالم، دوْر ورؤية، د.ط، مركز الدراسات المسيحية الإسلامية، جامعة البلمند، المطبعة الكاثوليكية، لبنان، ١٩٩٦، ص٣٦.

http://kotob.has.it

١- من الملاحظ عدم التركيز في أدبيات التحليل السياسي على الجانب السياسي عند الحديث عن ظاهرة الحوار بين الأديان بشكل عام، والحوار الإسلامي-المسيحي بشكل خاص، الأمر الذي يشكل دافعاً لإفراد دراسة في هذا المجال.

٢- بتنامي ظاهرة الحوار الإسلامي-المسيحي تأتي الحاجة لتتبع اللقاءات الإسلامية المسيحية وتوثيقها ودراستها واستخلاص نتائجها، وتزداد هذه الحاجة في عقد التسعينيات من القرن العشرين، لما واجهه هذا العقد من مشهد شديد الاختلاط، أو ((السيولة)) كما يسميها الاستراتيجيون، فكان فيه التغير في المشهد الإسلامي نتيجة سقوط الاتحاد السوفييتي ومنظومته، وظهور مواطن جديدة للاحتكاك بين المسلمين والمسيحيين اتخذت أحياناً شكل الصراع المسلح.

٣- يمثل هذا الكتاب خطوة في محاولة فهم كيفية تناول أدبيات الحوار الإسلامي-المسيحي لأهم المفاهيم والقضايا السياسية، وكيفية نظر طرفي الحوار الإسلامي-المسيحي إلى دلالات هذه المفاهيم وتلك القضايا، وأهمية إثارتها وتناولها ضمن أدبيات الحوار وتطوراته.

٤- كذلك فإن الدخول على الحوار مفهوماً وظاهرة -وهو ما شكل أحد اهتمامات دارسي النظرية السياسية- سيظهر إلى حد ما كيف يمكن أن تتباين أو تتكامل الحقول المعرفية السياسية الأخرى في اقترابها من الحوار -على تعدد مناهجها- مع حقل النظرية السياسية.

٥- اعتبرت ظاهرة الحوار الإسلامي-المسيحي عند دعاتها ومنظريها وسيلةً ناجحة لحل كثير من مشكلات العالم الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، وعليه فإن هذا الكتاب يشكل محاولة لمعرفة مدى جدوى هذه الوسيلة في حل المشكلات السياسية بشكل خاص، كظاهرة عدم الاستقرار السياسي بين أطراف الديانتين وغيرها من الظواهر.

٦- هناك جدل كبير عند الطرفين حول مشروعية هذا الحوار من ناحية دينية. ولما كان فهم الواقع أساساً من الأسس التي ترتكز عليها الفتوى في الفقه الإسلامي، وأن الحكم على الشيء فرعٌ عن تصوره؛ فإن هذا الكتاب محاولة لتحليل واقع هذا الحوار في جوانبه السياسية بما له أو عليه من إيجابيات أو سلبيات، لتكون أمام الفقيه المسلم حتى يرتكز عليها في فتواه ليتحقق التزاوج بين الفقه والمصلحة، والذي يعتبر أحد ركائز التشريع السياسي في الإسلام.

٧- يرى البعض أنّ فهم العلاقة بين المسلمين وغيرهم من المسيحيين، هو أحد المداخل المهمة للوصول إلى صيغة أنسب لتوثيق هذه العلاقة، ورفع ما قد يكون عائقاً أمام توضيح الصورة الحقيقية للإسلام، وتوضيح الصورة الحقيقية للمسيحية لاعتبارهما في الأصل شريعتين منزلتين هدفهما إصلاح البشر، ودون تفرقة أو تمييز بسبب اللغة أو الجنس أو اللون، وغير ذلك من أشكال التمايز.

http://kotob.has.it

أما منهاج الكتاب فاستناداً إلى موضوع هذا الكتاب وطبيعة مشكلته البحثية، واقتناعاً من الباحث أنـــه ليس هناك منهج واحد كافٍ تماماً لتقديم معرفة كاملة أو فهم كلي لظاهرة من الظواهر[1]، مثل ظاهـــرة الحـــوار الإسلامي-المسيحي، وكذلك فإن أي منهج من المناهج قد يتداخل مع غيره[2]، كل ذلك دفع الباحث إلى استخدام مقولات المنهجين التاليين في دراسة موضوع هذا الكتاب وهما:

١) منهج قراءة وتحليل النصوص

يعتبر هذا المنهج وسيلة للاقتراب من النصوص على تنوعها، وهي مقدمة أشمل في محاولة اكتشاف ما فيها من أفكار، بكل ما حدث لها من تطور في الدلالات والمعاني.[3]

ومـــن الباحثين من يضع ثلاث قراءات للنص[4] ومنهم من يضيف قراءة رابعة[5] وفيما يلي هذه القراءات الأربع:

أ- *القـــراءة الأولى:* وتعتمد على ما قاله الكاتب بصراحة ووضوح في النص موضع التحليل دون إعمال المزيد من الجهد.

ب- *القـــراءة الثانية:* وهي ترتكز على محاولة معرفة ما يقوله النص بعد إعمال العقل والفكر في عباراته.

جـ- *القـــراءة الثالثة:* تهدف إلى اكتشاف ما سكت عنه النص وأراد نقله إلى قارئه ومنعت أسباب خاصة بمصدره أن يعلن عنه، تصريحاً أو تلميحاً.

د- *القـــراءة الرابعة:* وهي ما يُستفاد من النص من خلال محاولة تبين ما أثاره من انطباعات، وما رتب من نتائج، ومن ثم بلورة بعض ما يستفاد منه لإثرائه وتفصيله.

---

(١) انظر: محمّد علي محمد، علي عبد المعطي، السياسة بين النظرية والتطبيق، د. ط، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٥، ص٤٢.

(٢) انظر: محمّد إسماعيل محمد، دراسات في العلوم السياسية، الطبعة الأولى، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٥، ص ٣٥.

(٣) انظر تفصيلاً: حامد ربيع في تعليقه على: شهاب الدين أحمد بن محمّد أبي الربيع، سلوك المالك في تدبير الممالك، تقدم وتعليق حامد ربيع، د. ط، دار الشعب، القاهرة، ١٩٨٠، جـ١، ص ص٩٨-٩٩.

(٤) انظر تفصيلاً: مصطفى منجود، إشكاليات منهاجية عامة في دراسات الفكر السياسي، في المنهج في العلوم السياسية، ندوة تدريس العلوم السياسية في الجامعات الأردنية ١٩٩٧/١٢/٣١، تحرير حمدي عبد الرحمن، منشورات جامعة آل البيت، المفرق، ١٩٩٨، ص ص٨٧-٨٩.

(٥) انظر هذه الإضافة في المرجع ذاته، ص ص٨٨-٨٩.

http://kotob.has.it

وفي ضـــوء القراءات الأربع السابقة فإن الباحث سيتعامل مع نصوص أدبيات الحوار الإسلامي-المســـيحي محاولاً قدر المستطاع تجنب ما أثاره بعضهم[1] من إشكاليات في استخدام هذا المنهج، لعل أبـــرزها ما يتعلق بالتحيز خاصة في القراءات الثلاثة الأخيرة؛ حيث المرونة الواسعة للاجتهاد في فهم النص.

وثمـــة ملاحظـــات مهمة في هذا السياق وهي أن الباحث سيركز أكثر في قراءته لنصوص الحوار وأدبياته على القراءات الثلاث بعد الأولى، نظراً لأن هذه النصوص في مجملها لا تتعرض مباشرة -إلا مـــا نـــدر في بعض المفاهيم والقضايا- إلى الأبعاد السياسية، كما أن الباحث حين حاول مقابلة بعـــض أطراف الحوار الإسلامي-المسيحي لاستيضاح بعض ما تناوله الحوار من أبعاد سياسية، وجد أنهم يكادون ينكرون وجود هذه الأبعاد بصورة مباشرة.[2] كذلك فإن منهج تحليل النصوص في هذه الدراســـة ســـوف يركز على النصوص التي تشكل المصادر الأساسية للدراسة من مؤتمرات وندوات وتوصـــيات وقرارات مختلفة، عالجت بشكل أو بآخر مفاهيم الحوار السياسية وقضاياه، كما هو وارد في الفصلين الثاني والثالث.

٢) المنهج المقارن

يعتـــبر المنهج المقارن من أكثر الاقترابات إضافة إلى الفكر السياسي[3]، حيث يستطيع الباحث من خلاله الـــتعرف والوصول إلى أوجه التشابه والاختلاف بين الظواهر المختلفة[4]، بغية مزيد من الفهم والتفسير والتنبؤ بالظاهرة أو الفكرة موضع الدراسة مما يساعد إلى التعميم بشأن هذه الظاهرة.[5]

واســـتناداً إلى طبـــيعة هذا المنهج وأركانه[1]، فإن الباحث سيستخدم هذا المنهج من خلال تحديـــد الأفكـــار السياسية لكلا الطرفين الإسلامي والمسيحي في الحوار، وإظهار أوجه الشبه وأوجه

---

(١) من هؤلاء مصطفى منجود، انظر: المرجع ذاته، ص ص٨٨-٨٩.

(٢) اتضح ذلك للباحث في أثناء حضوره مؤتمر "دور المسلمين والمسيحيين المشترك في بناء عالم متطور"، برلين، ألمانيا، ٩/٢٩ - ١٩٩٩/١٠/١.

(٣) انظر: مصطفى منجود، إشكاليات منهاجية عامة في دراسة الفكر السياسي، مرجع سابق، ص٧٦.

(٤) انظر: محمّد زاهي المغيربي، قراءات في السياسة المقارنة، قضايا منهاجية ومداخل نظرية، الطبعة الأولى، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، ١٩٩٤، ص ص١١٦-١١٧، ومحمد ربيع، مناهج البحث في العلوم السياسية، الطبعة الثانية، مكتبة الفلاح، الكويت، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧، ص ص٢٥٦-٢٥٧.

(٥) انظر تفصيلاً: ناجي شراب، منهجية علم السياسة، النظرية والمنهج، مكتبة القدس، الإمارات العربية، ١٩٨٧، ص ص٢١٢-٢١٣.

http://kotob.has.it

الاختلاف قدر الإمكان في كل فكرة محورية تناولها الطرفان الإسلامي والمسيحي وأحياناً الاختلاف إن وجد داخل فروع الطرف الواحد، وفي بعض الأحيان مقارنة الفكرة أو الظاهرة نفسها في مرحلتين زمنيتين مختلفتين.

وستتم المواءمة بين المنهجين السابقين من خلال الرجوع إلى نصوص أدبيات الحوار الإسلامي-المسيحي وقراءاتها بالأنماط الأربعة المختلفة للنص في سياقها التاريخي ومن ثم المقارنة بين طرفي الحوار أو مراحله المختلفة.

ويرتكز الكتاب على مفهومين رئيسيين هما: الأبعاد السياسية والحوار الإسلامي-المسيحي، ويقصد بالأبعاد السياسية مختلف الجوانب المرتبطة بالسلطة السياسية التي تم استخراجها من خلال التأمل والتعمق والإمعان في أدبيات الحوار الإسلامي-المسيحي[٢].

ونظراً لطبيعة الحوار وتعدد أبعاده فإنه من خلال التركيز على الأبعاد السياسية السابقة، تجب ملاحظة ما يلي:

١- إن دراسة الأبعاد السياسية للحوار لا تعني بحال إغفال دور الأبعاد الأخرى من دينية أو اقتصادية أو اجتماعية أو غيرها.

٢- إنه يجب أن ترى الأبعاد السياسية في إطار تكاملها مع غيرها من الأبعاد السابقة.

٣- إن التعرض للأبعاد السياسية للحوار لا يعني الذم -كما قد يتوهم بعض أطراف الحوار حين اعتبروا أن إقحام السياسة على الأديان فيه ما يضرّ الأديان وأبناءَها- بقدر ما يعني محاولة تحليل هذه الأبعاد وبيان الإيجابي والسلبي منها.

ويقصد بالحوار الإسلامي المسيحي بأنه "تلك اللقاءات الحوارية على مستوى الأفراد أو الجماعات: سواء أكانت حكومات أم مؤسسات أم جمعيات، والتي تتم بين طرفين: الأول يدين بدين الإسلام، والثاني يدين بدين المسيحية".[١]

---

(١) انظر حول هذه الأركان: مصطفى منجود، إشكاليات منهاجية عامة في دراسة الفكر السياسي، المرجع ذاته، ص ص٧٦-٧٧.

(٢) نادراً ما وجد الباحث تعريفاً لمفهوم الأبعاد السياسية، وقد حاول أن يستفيد هنا مما قدمه مصطفى منجود في رسالته للدكتوراة: انظر: مصطفى منجود، الأبعاد السياسية لمفهوم الأمن في الإسلام، الطبعة الأولى، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، ١٩٩٦، ص ص٩-١٠. وأيمن أبو زيتون، الأبعاد السياسية لمفهوم الشرق الأوسط، رسالة ماجستير غير منشورة، معهد بيت الحكمة، جامعة آل البيت، المفرق، ١٩٩٩، ص ص ٧-٩.

http://kotob.has.it

فـيما رأى الـبعض الآخـر أن الحوار الإسلامي-المسيحي هو "أن يتبادل المتحاورون -من أهل الديانـتين- الأفكـار والحقائق والمعلومات والخبرات، التي تزيد من معرفة كل فريق بالآخر بطريقة موضـوعية، تبين ما قد يكون بينهما من تلاقٍ أو اختلاف، مع احتفاظ كل طرف بمعتقداته، في جو مـن الاحترام المتبادل والمعاملة بالتي هي أحسن، بعيداً عن نوازع التشكيك ومقاصد التجريح، بل ما يرجى منه هو إشاعة المودة وروح المسالمة والتفاهم والوئام، و التعاون فيما يقع التوافق فيه من أعمال الـنفع العام للبشرية"[٢]، ويميل الباحث إلى تعريف الحوار الإسلامي-المسيحي كما ورد في التعريف الأخـير إذ أن هـذا التعريف أقرب للضوابط التي سيرد ذكرها في المبحث الثالث من الفصل الأول. ومحاولة في تحديد المفهوم إجرائياً تجدر الإشارة إلى ما يلي:

١- وجـود طـرفين أحدهمـا مسلم والآخر مسيحي، بقطع النظر عن توجهاتهما الدينية والفكرية والسياسية.

٢- وجـود موضـوع (مفهـوم أو قضية) يشكل مصدراً لالتقاء هذين الطرفين، يختلف زمانياً ومكانياً حسب ما يراه الطرفان ويتفقان.

٣- وجـود حوار من خلال المداولات، والمناقشات، والندوات، والمؤتمرات، واللقاءات التي تتم بينهما.

٤- صـدور هذا الحوار في أعمال يمكن الحصول عليها، كالكتب والمؤلفات والنشرات الصادرة عن المراكز والهيئات المهتمة بالحوار.

ولعل هذا يوجب ملاحظة الآتي:

١- الصـفة الإسلامية - المسيحية في الحوار تعني أنه حوار بين المسلمين والمسيحيين، أي المنتمين إلى الشـريعتين، أو المعـبرين عـن وجهـتي النظر الإسلامية أو المسيحية، وهنا نلاحظ تغير هؤلاء المتحاورين تبعاً لشكل الحوار وزمانه ومكانه، وطبيعة موضوعه، وطبيعة المذهب الإسلامي أو المذهب المسـيحي الـذي يعـبر عنه كل طرف، وسوف يتناول الباحث أبرز أطراف الحوار من الفريقين في خصائص الحوار.

---

(١) بسام عجك، الحوار الإسلامي-المسيحي: المبادئ، التاريخ، الموضوعات، الأهداف، الطبعة الأولى، دار قتيبة، سوريا، ١٩٩٨، ص١٣.

(٢) يوسف الحسن، الحوار الإسلامي-المسيحي: الفرص والتحديات، الطبعة الأولى، منشورات المجمع الثقافي، أبو ظبي، الإمارات العربية المتحدة، ١٩٩٧، ص١٣.

http://kotob.has.it

٢- سيعبر عن الطرفين من خلال المصادر التي عكست وجهات نظر كل طرف، خاصة على المستوى الجماعي للطرفين، سواءً كان حواراً إسلاميا-مسيحياً على المستوى العربي، أو إسلامياً-مسيحياً على المستوى العالمي، مثل: المداخلات، المحاضرات، الأبحاث، التوصيات والوثائق بصرف النظر عن الشكل الذي ظهرت فيه هذه المصادر من ندوات، أو مؤتمرات، أو لقاءات، أو كتب.

٣- اقتصر الباحث في التحليل على الأدبيات التي حملت اسم حوار إسلامي-مسيحي [١]، على الرغم من إدراكه لحقيقة أن ظاهرة الحوار الإسلامي-المسيحي تندرج ضمن إطار أوسع هو الحوار بين الحضارات، الحوار بين الأديان [٢]، الحوار بين الشرق والغرب وغيرها، كما تتشابه مع أطر أخرى مثل الحوار الإسلامي-الغربي، والحوار الإسلامي الأوروبي.

٤- لا تفرق الدراسة بين مفهوم الحوار الإسلامي-المسيحي والحوار المسيحي-الإسلامي، وإن كان الباحث قد لاحظ أن أغلب الجانب المسيحي يقدم كلمة "مسيحي" على "إسلامي" - وخاصةً الدراسات الإنجليزية - والجانب الإسلامي يقدم "الإسلامي" على "المسيحي"، مع وجود استثناءات[٣]، مع ملاحظة أن سبق الصفة الإسلامية للحوار كموصوف لا يعني تحيزاً مسبقاً من قبل الباحث، ولكنه انطلاقاً مما دأبت عليه الكثرة من الكتابات في هذا الصدد، وتوكيداً لحقيقة أن الإسلام كشريعة ينادي بالحوار

---

(١) يستثنى من ذلك الدراسات التي لم تتطابق مع التعريف الاسمي المتبنى في هذه الدراسة والضوابط التي سيرد ذكرها لاحقاً، ومنها كتاب :

H.M Baagil, Muslim Christian Dialogue , International Islamic Publishing House , Riyadh ,1984.

الذي كان أقرب ما يكون إلى المناظرة وهدف إلى تغيير عقيدة الآخر، كما يستثنى من ذلك ما ورد في بعض الأدبيات من توسع في الحوار ليشمل أديانا أخرى غير الإسلام والمسيحية، مثل:

Thomas Michael, S.J Mons. Michael (Supervisors),Recognize the Spiritual Bonds Which Unite Us , 16 years of Christian-Muslim Dialogue, Pontifical Council for Interreligious Dialogue, Vatican City , 1994.

(٢) إلا إذا كان مضمون هذه الدراسات يتعلق بالحوار الإسلامي-المسيحي وليس الحوار بين الأديان بشكل عام مثل مقالة أنور الجندي:"الحوار بين الأديان"، منار الإسلام، العدد٣، السنة ١٢، ومحمد يحيى، "حوار الأديان بين المظهر والجوهر"، البيان، العدد ١٥٠، مايو ٢٠٠٠، ص ص١٣٤-١٣٧.

(٣) تجدر الإشارة أنه أثناء صياغة البيان الختامي في مؤتمر "دور المسلمين والمسيحيين المشترك في بناء عالم متطور"، برلين، ألمانيا ٢٩/٩-١/١٠/١٩٩٩ كان يكتب في بعض الأحيان Christian-Muslim وفي أحيان أخرى Muslim-Christian، فاقترح د.مراد هوفمان-من الجانب الإسلامي-السير على نمط واحد والاحتكام إلى الترتيب الهجائي ليقتصر على Christian-Muslim Dialogue وكان الباحث حاضراً وقت هذا الاقتراح.

http://kotob.has.it

والفاعلية في التعامل مع الآخر . ولا تفرق الدراسة بين تعبير "الحوار بين المسلمين والمسيحيين" وتعبير "الحوار بين المسيحيين والمسلمين"، كما لا تفرق الدراسة بين لفظ مسيحي ونصراني حيث استخدم هذان المصطلحان بالمعنى نفسه في مصادر الدراسة[1]، وإن كان الباحث قد لاحظ أن أغلب الدراسات الإسلامية المعارضة للحوار تستخدم لفظ "النصرانية".

٥- الدراسة معنية بالأبعاد السياسية التي تشكل تفاعلاً بين المتحاورين من المسلمين والمسيحيين، أي تلك التي مثلت هماً مشتركاً بينهما معاً، ومن ثم لا تقف عند الأبعاد التي أظهرها طرف دون الطرف الآخر، وإن جاءت رداً على هذا الطرف، أو قصد بها هذا الطرف الثاني.

٦- لن تتوقف الدراسة أمام كل الأبعاد المتعلقة بالمفاهيم أو القضايا، نظراً لصعوبة ذلك و تعدد هذه القضايا والمفاهيم، ولعدم توافر معلومات عنها، ولأن بعض القضايا والمفاهيم أهملت أو تم تناولها عرضاً.

وقد اختار الباحث أربعة مفاهيم، وأربعة قضايا في تحليله لأهم الأبعاد الفكرية والحركية للحوار الإسلامي-المسيحي انطلاقاً من المعايير التالية:

أ-أنها الأكثر استمرارية في مداولات الحوار سواءً قبل فترة الدراسة أم أثناء سنواتها، أو حتى فيما بعدها.

ب-أنها فرضت نفسها بشكل أو بآخر، وشكلت هماً مشتركاً لطرفي الحوار، وإن اتفقا أحياناً بخصوصها وأختلفا أحياناً أخرى.

ج-أنها رغم ما قد غلب عليها من طابع قطري أو اقليمي أحياناً ذات أبعاد اهتم بها المجتمع الانساني بوجه أو بآخر، بحيث تخطت حدودها القطرية أو الاقليمية الضيقة.

د-أنها مما يسهل التعرف على طبيعتها ودلالاتها لأنه تم تناولها بشكل علني، وصدرت في أعمال إما منشورة، أو تتيسر متابعتها والاطلاع عليها.

وإدراكاً من الباحث لأهمية التحديد الدقيق للحوار الإسلامي-المسيحي، فقد تم استخراج بعض الضوابط وأفرد لذلك بحثاً خاصاً في الفصل الأول.

---

(١) استخدم ذلك أحمد علي المحذوب، "اللقاءات الإسلامية المسيحية، شبهات ومحاذير"، الأمة، السنة السادسة،عدد٧٠، ٦/١٩٨٦،ص٥٧ . وحول الفرق اللغوي والاصطلاحي الدقيق بينهما انظر: بسام عجك،الحوار الإسلامي-المسيحي، مرجع سابق، ص٢٧-٢٨.

http://kotob.has.it

ويركـــز الكتاب على الفترة من عام ١٩٩٠ والتي تشكل في نظر الباحث نقطة محورية من خلال عدة أحداث وتطورات أهمها:

مـــا شهده العالم من انهيار الاتحاد السوفييتي والأيديولوجية الشيوعية وما تبع ذلك من بزوغ نظريات إيجاد العدو الجديد للعالم العربي والذي تمثل عند البعض بالإسلام من خلال نظريات الصدام الحضـــاري، فأصـــبح مـــا يسمى بـــ"الخطر الإسلامي" يجلب الانتباه الغربي، وتزايد خطر النزاعات الإقليمـــية المستندة إلى الاختلافات الاثنية أو الدينية، ومن ثم فقد أخذ الحوار الإسلامي-المسيحي عند البعض أهمية أكثر من قبل، ليس فقط لإقليم منطقة معينة، ولكن لكل العالم.(١)

ومـــن ثم شـــهد العالم حرب الخليج الثانية والتي شكلت محطة مهمة في العلاقات الإسلامية المســـيحية إذ اعتـــبرت عند البعض جزءاً من الصراع الحضاري حتى أضحت فكرة الصدام الحضاري مقـــتربا تدرس من خلاله بعض الأزمات والصراعات الدولية(٢)، ويتأسس هذا المنهج على أن الدين والقـــيم واللغة والمدركات ورؤى العالم والصور النمطية ومعايير السلوك والرموز تقف خلف ما هو سياســـي وقـــانوني واجـــتماعي(٣)، واعتـــبر البعض أن حرب الخليج جعلت العلاقات بين المسلمين والمسيحيين أكثر صعوبة في مناطق كثيرة من العالم.(٤)

ثم شـــهدت مـــنطقة (الشرق الأوسط)(٥) مرحلة الانتقال من الصراع العربي الإسرائيلي إلى مرحلة السلام وما اكتنف ذلك من تنامي ظاهرة الحوار الديني بشكل عام.

---

(١) هذا ما رآه: Masaki Kobayshi "Inter Religions Dialogue between the Vatican and Sudan", Islam and Christian Muslim Relations, Vol.7, No.3, 1996 p.285.

(٢) من هذه الدراسات، محمّد شومان، "التحليل الثقافي الحضاري لإدارة مجلس الأمن للأزمة الليبية الغربية": مستقبل العالم الإسلامي،عدد٩، شتاء ١٩٩٣، ص ص٧-٣١.

(٣)حول هذا المنهج انظر: السيد ياسين، "التحليل الثقافي لأزمة الخليج"، المستقبل العربي، العدد١٤٨، يونيو١٩٩١، ص٣٠.

(٤) من هؤلاء:

W. Montgomery Watt, "Muslims and Christians after the Gulf War", Islamochristiana, No17, 1991, p.35

ويتفق الباحث مع وجهة النظر هذه.

(٥) إن استخدام مصطلح "الشرق الأوسط" اقتضاه سياق البحث أحياناً للدلالة على أقطار محدودة في العصر الحاضر، مع إدراك الباحث بما لهذا المصطلح من أبعاد مختلفة تجعله مرفوضاً إسلامياً وعربياً.

http://kotob.has.it

وتقـــف الدراسة في التحليل عند نهاية عام ١٩٩٧ والذي يمثل في رأي الباحث نهاية مقبولة ومنطقـــية بالنظر إلى إمكانية توافر المادة العلمية التي يعتمد عليها التحليل والبدء بالأطروحة من جهة أخرى.

وتجـــدر الملاحظـــة أن الباحث في الفصل الأول والذي يستعرض طبيعة الحوار الإسلامي-المســـيحي السياســـية، قد اضطر لدراسة الظاهرة منذ بدايتها الفعلية والتي اعتبرت من الستينات كما سنرى لاحقاً، وذلك للطبيعة التراكمية التي من الصعب سلخها عن بعضها.

وقـــد سبقت هذه الدراسة دراسات تناولت الحوار الإسلامي-المسيحي يمكن تقسيمها تبعاً لمدى وجود البعد السياسي فيها، وذلك على النحو التالي:

أ) *دراســـات تناولـــت الحوار الإسلامي-المسيحي بصفة عامة دون الخوض في أية أبعاد سياسية، فاقتصر الحديـــث فيها على فلسفة الحوار، ومسوغاته، وأصوله الشرعية، والدعوة إليه، والعلاقة بين كلتا الديانتين، بقطع النظر عن موقفها من الحوار رفضاً أو قبولاً ومن هذه الدراسات.*

١- كتاب بعنوان: Guidelines for Dialogue between Christians and Muslims لمؤلفـــه Maurice Bormans، وتنبع أهمية هذا الكتاب من ناحيتين: أولاهما: كون هذا الكتاب من أوائـــل الكتب التي نظّرت للحوار الإسلامي-المسيحي حيث صدر عام ١٩٧٠ أي بعد مرور حوالي عقد على بدء اللقاءات الإسلامية الكاثوليكية، والثانية: لكون مؤلفه أحد كبار منظّري هذا الحوار مـــنذ انطلاقـــته الأولى وهـــو أحد خبراء الشؤون الإسلامية. والكتاب يتضمن دعوة للمسيحيين - بالدرجة الأولى- ومن ثم للمسلمين للانخراط في الحوار، مع استحضار الأسباب التاريخية والدينية لهذا الحوار والتقارب، واستعراض اللقاءات الإسلامية المسيحية وقيم الديانتين ومجال التعاون بينهما.[١]

٢- كتاب بعنوان: "Recognize the spiritual Bonds Which Unite Us, 16 years of Christian-Muslim Dialogue" Supervisors Rev. Thomas Michael, S.J Mons.

---

(١) Maurice Bormans, Guidelines for Dialogue Between Christians and Muslims translated from the French by R. Marston Speight, Pontifical Council for Interreligious Dialogue, Paulist press, NewJersey. U.S.A, Interreligious Document I, 1990.

http://kotob.has.it

استعرض هذا المرجع نشأة الحوار وأهم اللقاءات الإسلامية المسيحية بطريقة مصورة مع التركيز على المسيحية الكاثوليكية[1].

٣- كتاب بعنوان "الإسلام والمسيحية" وعنوانه الجانبي "من آفاق التنافس والتصادم إلى آفاق الحوار والتفاهم" لمؤلفه أليكسي جورافسكي حيث يهدف الكتاب إلى تمهيد السبيل للفهم المتبادل بين الجانبين والبعد عن الأحكام المسبقة والمفاهيم المغلوطة، من أجل قيام حوار مثمر وبناء بين المسيحية والإسلام، واستعرض الكتاب مراحل العلاقة بين الإسلام والمسيحية بدءاً من ظهور الإسلام وصورة الإسلام في الفكر الديني الفلسفي الأوروبي.[2]

٤- كتاب "الحوار الإسلامي-المسيحي، الفرص والتحديات" لمؤلفه يوسف الحسن[3].

استعرض الكاتب مفهوم الحوار وخبرة العلاقات التاريخية وخبرة الحوار المعاصرة، والرؤية الإسلامية له وتحديات هذا الحوار وصعوباته.

٥- كتاب "التقارب الديني خطره -مراحله- آثاره" لمؤلفه الأمين محمّد حاج.

عرض هذا الكتاب نشأة دعوة الحوار الديني في العالم الإسلامي وأبرز دعاتها مع التركيز على دعوة وحدة الأديان، ويمثل هذا الكتاب وجهة نظر إسلامية رافضة للحوار، مع تركيزه على الناحية الشرعية الإسلامية، والحوار ضمن الإطار السوداني[4].

٦- رسالة ماجستير منشورة بعنوان "الحوار الإسلامي-المسيحي، المبادئ، التاريخ، الأهداف" لكاتبها بسام عجك.

استعرض الكاتب لمحة تاريخية عن العلاقة الإسلامية المسيحية والموقف الإسلامي تجاه المسيحية والمسيحيين ومبادئ الحوار معهم، ثم استعرض أهم اللقاءات الإسلامية المسيحية منذ عصر الرسول ﷺ

---

(١) Thomas Michael, S.J Mons. Michael (Supervisors), Recognize the Spiritual Bonds which Unite Us , 16 years of Christian-Muslim Dialogue ,op.cit.

(٢) أليكسي جورافسكي، الإسلام والمسيحية، ترجمة: خلف محمد جراد . د.ط، منشورات سلسلة عالم المعرفة، رقم ٢١٥، الكويت، تشرين الثاني١٩٩٦.

(٣)يوسف الحسن، الحوار الإسلامي-المسيحي،الفرص والتحديات،مرجع سابق.

(٤)الأمين محمّد حاج، التقارب الديني خطره -مراحله- آثاره، الطبعة الأولى، مكتبة الحلبي، القاهرة، مصر، ١٩٩٨.

http://kotob.has.it

لغاية نهايات ثمانينات القرن العشرين، ثم موضوعات الحوار والمواقف والأهداف من الحوار الإسلامي-المسيحي، مركزاً على القضايا الشرعية[1].

٧- مقالة "Christian- Muslim Dialogue in the Eighties, Some Christian Intiatives"/ لصاحبها Henry Victor,[2]

عرض كاتب المقالة تطور الحوار منذ الستينات ولغاية نهاية الثمانينات مقتصراً على عرض اللقاءات التي عقدها مجلس الكنائس العالمي والفاتيكان مع المسلمين.

ب) *دراسات تناولت الحوار الإسلامي-المسيحي بشكل عام مع التطرق إلى بعض الأبعاد السياسية، منها:*

١- كتاب بعنوان "الحوار بين الأديان" لمؤلفه وليم سليمان، استعرض الكاتب نشأة ظاهرة الحوار الديني مع تركيزه على الحوار الإسلامي-المسيحي -وخاصة في بيئته المصرية- وتجربة العيش المشترك[3].

٢- كتاب بعنوان "في آفاق الحوار الإسلامي-المسيحي" لمؤلفه آية الله محمّد فضل الله، وفيه تعرض الكاتب لأسس الحوار وفلسفته مع التركيز على الحوار الإسلامي-المسيحي و العيش المشترك في لبنان، كما يجمع نشاطاته في ممارسة الحوار مع المسيحيين من محاضرات وغيرها[4].

٣- كتاب بعنوان "الحوار الإسلامي-المسيحي ضرورة المغامرة" لمؤلفه سعود المولى، استعرض المؤلف أهمية الحوار وضرورته وموضوعاته وتطوره ومؤسساته مع التركيز على الحوار الإسلامي-المسيحي الوطني لتحقيق التعايش في لبنان[5].

---

(١)بسام عجك، الحوار الإسلامي المسيحي: المبادئ، التاريخ، الموضوعات، الأهداف، مرجع سابق، وتجدر الإشارة إلى أن هذه الرسالة قد قدمت لنيل درجة الماجستير في شعبة القرآن الكريم وعلومه في قسم الدراسات العليا بكلية الدعوة الإسلامية في طرابلس بتاريخ ١٩٩٣/٤/٢١.

(٢)Henry Victor, "Christian- Muslim Dialogue in the Eighties, Some Christian Intiatives' Newsletter ,Centre for the Study of Islam and Christian-Muslim Relations , Selly Oak colleges ,Birmingham,U.K., p 22

(٣)وليم سليمان، الحوار بين الأديان، د.ط، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ١٩٧٦.

(٤)آية الله محمد فضل الله، في آفاق الحوار الإسلامي المسيحي، الطبعة الأولى، دار الملاك، بيروت، ١٩٩٠.

(٥)سعود المولى، الحوار الإسلامي-المسيحي، ضرورة المغامرة، الطبعة الأولى، دار المنهل اللبناني، بيروت، لبنان، ١٩٩٦.

http://kotob.has.it

٤- مقالـــة "حـــول الحوار الإسلامي-المسيحي" لكاتبها منير شفيق، قرر فيها الكاتب أن الأبعاد السياســـية لم تغب عن الحوار الإسلامي-المسيحي من أبرزها تمرير عملية السلام في الشرق الأوسط ومحاربة (الأصولية الإسلامية)[١].

٥- كـــتاب بعنوان "مقدمة إلى الحوار الإسلامي-المسيحي" لمؤلفه محمّد السماك، عرض الكاتب المنطلقات الأولى للحوار الإسلامي-المسيحي وركز على منطلقاتها الشرعية الإسلامية، وعرض الجوامع المشـــتركة بـــين الأديان والعلاقات الإسلامية المسيحية والبعد الإسرائيلي في ذلك، وأخيراً يركز على الحوار والعيش المشترك في لبنان[٢].

ج) *دراسات ركزت على بعد سياسي بعينه (مفهوم أو قضية) وجعلته محور اهتمامها، مثل:*

١- كتاب بعنوان "سوسيولوجيا الجنون السياسي والثقافي، مساهمة في نقد الحوار الديني بين الإسلام والمسيحية" لمؤلفه خليل أحمد خليل.

رأى الكاتب أن ظواهر العنف في لبنان والعالم العربي عامة هي مظهر من مظاهر الجنون السياسي الثقافي ويطرح الكاتب عدة أسئلة بما يتعلق بالحوار الإسلامي-المسيحي فيما إذا كان مشروعَ تقارب اعـــتقادي لأغراض سياسية ظرفية؟ أم أنه مشروع علمي- عملي يأخذ في الاعتبار المصالح المشتركة؟ وفيما إذا كان الحوار الإسلامي-المسيحي يساعد على الانتقال بلبنان، مجتمعاً ودولةً من نظام المعاركة الطائفية إلى نظام المشاركة الوطنية القومية، ويبدو أن إجابة المؤلف على هذه الأسئلة تتسم بالتشاؤم؛ ففـــي نظـــره أن سياســـيي لبنان من أشد السياسيين العرب تسييساً للدين في سلوكهم الاجتماعي وتفكيرهم الاعتقادي[٣].

٢-مقالة[٤] "Inter religious Dialogue at the Service of Peace" لصاحبها Francis Arinze استعرض كاتب المقالة أهمية الحوار الديني لخدمة السلام بشكل عام.

---

(١)منير شفيق، "حول الحوار الإسلامي-المسيحي"، الانسان المعاصر، الكتاب الأول، شتاء ١٤١٥، ١٩٩٥، ص١٢-٣٢.

(٢)محمد السماك، مقدمة إلى الحوار الإسلامي-المسيحي، الطبعة الأولى، دار النفائس، بيروت، لبنان، ١٩٩٨.

(٣)خليل أحمد خليل، سوسيولوجيا الجنون السياسي والثقافي مساهمة في نقد الحوار الديني بين الإسلام والمسيحية، الطبعة الأولى، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، شباط ١٩٩٧.

(٤)Francis Arinze "Inter religious Dialogue at the Service of Peace", Islamo christiana, No. 13, 1987. pp.1-7

http://kotob.has.it

ومما لا شك فيه أن هذه الدراسات السابقة كانت مصدراً كبيراً وغنياً أفاد الباحث في إعداد هذه الدراسة، ولكن يلاحظ أنها لم تجعل الأبعاد السياسية للحوار الإسلامي-المسيحي من طبيعة ومفاهيم وقضايا محور التحليل فيها، مما يجعلها تختلف عن هذا الكتاب.

كما توفرت للباحث مصادر أساسية استفاد منها في إعداد هذه الدراسة، حيث كانت مصادر مباشرة للتحليل، وكان بعضها توثيقاً تاريخياً للقاءات مع ذكر مواضيعها ومنظميها، وأهمها:

١- كتاب بعنوان البيانات المسيحية الإسلامية المشتركة جمع جوليت حداد، جمع هذا الكتاب البيانات الختامية لـ ٢٩ لقاءً إسلامياً مسيحياً عقدت في الفترة ما بين ١٩٥٤- ١٩٩٢ وتضمن في آخره ملحقاً لـ ٢٥١ لقاء حوار ديني أغلبها إسلامي مسيحي حيث احتوى هذا الملحق على معلومات تتعلق بموضوع ومكان وتاريخ انعقاد المؤتمر وأصحاب المبادرة وعدد المشاركين من كل طرف[١].

٢- وثيقة: Annotated Index of Muslim Christian Meetings (1954- 1997).

تجمع هذه الوثيقة أهم اللقاءات الإسلامية المسيحية في الفترة ما بين ١٩٥٤ لغاية ١٩٩٧ مع ملخص مختصر لكل لقاء من حيث موضوعه ومكان انعقاده ومنظمه وتاريخه[٢].

وكان البعض الأخر وثائق اللقاءات الإسلامية - المسيحية الصادرة عن المراكز والهيئات والمؤسسات المهتمة والمتخصصة في العلاقات الإسلامية-المسيحية، أو الحوار الإسلامي-المسيحي، ومن أهمها:

١. الدين والقوميات، عقد بالتعاون ما بين: المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية (مؤسسة آل البيت) والمجلس البابوي للحوار بين الأديان بالفاتيكان، ٦-٨شعبان١٤١٤هـ-١٨-٢٠كانون الثاني/يناير ١٩٩٤م)، عمان-الأردن[٣].

---

(١)جوليت حداد، البيانات المسيحية الإسلامية المشتركة، الطبعة الأولى، دار المشرق، بيروت، لبنان، ١٩٩٥م.

(٢)Annotated Index of Muslim Christian Meetings (1954-1997), Third Edition, The Royal Academy for Islamic Civilization Research (Al-albait Foundation).

(٣)وثائق اللقاء الإسلامي-المسيحي، الدين والقوميات، منشورات المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية (مؤسسة آل البيت)، عمان-الأردن.

http://kotob.has.it

٢. الديـــن والعلمانـــية، المجمع الملكي لبحوث \الحضارة الإسلامية (مؤسسة آل البيت) واتحاد الكـــنائس الإنجيلـــية في ألمانيا، ٢٩من ذي القعدة-٢من ذي الحجة١٤١٧هـــ-٧-٩نيسان/أبريل ١٩٩٧م، عمان-الأردن[١].

٣. تجديد العيش المشترك، عقد في أنطلياس-لبنان، ١٢-١٤أيار١٩٩٤ [٢].

٤. رؤية دينية وأخلاقية لحرب الخليج، عقد في القدس،٢٢-٢٤آب ١٩٩١ [٣].

٥. كلمة سواء، عقد في بيروت-لبنان، ١٣-١٤تشرين الثاني١٩٩٦ [٤].

وقـــبل الدخـــول إلى صفحات هذا الكتاب[٥] أتوجه بالشكر الجزيل إلى مشرفي الفاضل الأستاذ الدكـــتور مصطفى منجود وإلى أعضاء لجنة المناقشة: أ.د. حمدي عبد الرحمن وأ.د. محمد الأرناؤوط وأ.د. عطـــا زهرة وأعم بالشكر جميع أساتذتي في معهد بيت الحكمة: د. سامي خزندار، د. عدنان هياجـــنة وأ.د. محمود صفي الدين ود. علي الشرعة ود. جمال الشلبي، ومن جامعة اليرموك أخص د. عـــبد الـــرزاق أبو الهيل وأقدم موصول شكري إلى الذين أفادوني من خبراتهم العملية في حقل هذه الدراسة: د. عارف النايض، ود. مراد هوفمان، ود. أحمد صدقي الدجاني، ود. سعد المولى، والأستاذ فاروق جرار.

---

(١)وثائق اللقاء الإسلامي-المسيحي، الدين والعلمانية، منشورات المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية (مؤسسة آل البيت)، عمان-الأردن.

(٢)انظر: تجديد العيش المشترك، المؤتمر الأول، الطبعة الأولى، مركز الدراسات والأبحاث الرعوية، أنطلياس-لبنان، ١٩٩٥.

(٣)انظر: مؤتمر التراث العربي للمسيحيين والمسلمين في الأرض المقدسة، المؤتمر التاسع، د.ط، مركز الدراسات الدينية والتراثية في الأرض المقدسة (اللقاء)، القدس،د.ت.

(٤)انظر: كلمة سواء-الإمام الصدر والحوار، د.ط، مؤسسة الإمام الصدر، لبنان، د.ت.

(٥) أصل هذا الكتاب رسالة ماجستير قدمت في قسم العلوم السياسية معهد الحكمة، جامعة آل البيت، نوقشت وأوصي بإجازتها بإجماع اللجنة بتاريخ ١٦ ربيع الأول ١٤٢١هـــ الموافق ١٨ حزيران ٢٠٠٠م.

http://kotob.has.it

http://kotob.has.it

الفصل الأول

الطبيعة السياسية للحوار الإسلامي–المسيحي

http://kotob.has.it

الفصل الأول

الطبيعة السياسية للحوار الإسلامي-المسيحي

إن الناظر في طبيعة الحوار الإسلامي-المسيحي قد يجد لأول وهلة صعوبة في استخراج أية دلالات سياسية فيها، ولكن المتأمل فيها بتعمق وأناة يكتشف أن هذه الدلالات لم تغب عن القضايا المرتبطة بطبيعة هذا الحوار مثل تطوره وأهدافه وخصائصه وضوابطه ودوافعه ومعوقاته.

والواقع أن محاولة فهم ظاهرة الحوار الإسلامي-المسيحي انطلاقاً من هذه القضايا المنهاجية يشكل مدخلاً أساسياً ومهماً لفهم ما انطوت عليه هذه الظاهرة من مفاهيم، وما انشغلت به من قضايا، ذلك أن بيان موقع هذه المفاهيم وتلك القضايا في أولويات الحوار واهتمامه، لا ينفصل بحال-أي البيان-عن تطـــوره وأهدافه وخصائصه وضوابطه، بل ومنطلقاته وعوائقه، من حيث أن مجمل ذلك يضع ضوابط لما يجب-وما لا يجب-تناوله من هذه المفاهيم وتلك القضايا، وضوابط لكيفية التناول ومجاله.

ولذلـــك فإن هذا الفصل معنيٌ ببيان أوجه الدلالات السياسية الكامنة في هذه القضايا انطلاقاً مما ذكـــره الباحـــث في المقدمـــة من أن هذه الدلالات لا تنفصل بحال عن غيرها من الدلالات الدينية والفلســـفية والمعرفية، وبغية الكشف عن الطبيعة السياسية لظاهرة الحوار الإسلامي-المسيحي فقد تم تقسيم هذا الفصل إلى المباحث الآتية:

المبحث الأول: التطور السياسي لظاهرة الحوار الإسلامي-المسيحي.

المبحث الثاني: الأهداف السياسية للحوار الإسلامي-المسيحي.

المبحث الثالث: الخصائص السياسية للحوار الإسلامي-المسيحي وضوابطه.

المبحث الرابع: الدوافع السياسية للحوار الإسلامي-المسيحي ومعوقاته.

http://kotob.has.it

المبحث الأول

التطور السياسي لظاهرة الحوار الإسلامي-المسيحي

إن دراسة تطور أي ظاهرة -عبر التاريخ- تعين على معرفة كيفية نشوئها، ومعرفة الظروف المحيطة بها - معيقة كانت أو ممهدة، كما تعين هذه الدراسة على معرفة الخصائص التي اتصفت بها الظاهرة عبر مراحل تطورها المختلفة.

ويتعرض هذا المبحث إلى التطور السياسي الذي مر به الحوار الإسلامي-المسيحي بدءاً من ظهور الإسلام وحتى فترة الدراسة، مقسماً إياه إلى تطورين متصلين يمهد الأول للآخر، وسيتم ذلك في مطلبين:

المطلب الأول: التطور الأول، القطيعة في الحوار وظهور إرهاصاته.

المطلب الثاني: التطور الثاني، الانطلاقة الفعلية للحوار واستمراريته ونماؤه.

المطلب الأول

القطيعة في الحوار وظهور إرهاصاته

يمتد هذا التطور منذ ظهور الإسلام وحتى بدايات القرن العشرين، وقد اتسم بالطابع الصراعي والعدائي - بين أتباع الديانتين- أكثر من السلم والوفاق[1]، و كانت المجابهة العسكرية السياسية هي المسيطرة على علاقات الطرفين الأخرى، بما فيها العلاقات الدينية الأيديولوجية[2] وكانت مراحل الوفاق عابرة[3].

ورغم الصورة النمطية السابقة فقد ظهرت بعض الدعوات التي سعت إلى التوافق والبحث في الأمور المشتركة بين الطرفين، فمن الجانب الإسلامي برزت نزعة الحوار بين الأديان عند أبي العلاء المعري من أجل إحلال الصراع الفكري محل الصراع العسكري[4].

ومن الجانب المسيحي انطلق نيكولاي كوزاني (١٤٠١- ١٤٦٤م)، ويوحنا من سيفوفي (حوالي ١٤٠٠ - ١٤٥٨م) من رؤية مؤداها أن الحرب لا تحل الخلاف بين الديانتين -المسيحية والإسلام، واعتقد كلاهما أن المحاولات الرامية إلى تحويل المسلمين إلى المسيحية بلا معنى ولا طائل وراءها، و لم

---

(١) انظر: ليلى الكاشاني، " الحوار الإسلامي-المسيحي -الخلفيات والأبعاد "، التوحيد، العدد ٧٥، ١٤/١٩٩٥، ص١٠٥.

(٢) انظر: أليكسي جورافسكي، الإسلام والمسيحية، مرجع سابق، ص ص٣٦-٣٧.

(٣) انظر: الفضل شلق، "الحوار الذي لم يبدأ"، الاجتهاد، السنة الثامنة، العددان ٣١-٣٢، ربيع وصيف ١٩٩٦، ص٧.

(٤) انظر: هادي العلوي، "حوارالأديان، ضروراته وأطرافه"، إعداد: سعاد جروس، النور، العدد ٩٢، كانون الثاني ١٩٩٩، رمضان ١٤١٩هـ، صـ٤٨.

http://kotob.has.it

تؤد إلى نتائج إيجابية، ولهذا طالباً بضرورة الكشف عن الفوارق والاختلافات الواقعية، والبحث الجاد عن الأمور المشتركة بين الديانتين، وتماشياً مع هذا المنحى درس نيكولاي كوزاني ويوحنا من سيفوني فكرة وضع أساس راسخ للحوار بين ممثلي هاتين العقيدتين[1] واقترح يوحنا عنواناً لهذا اللقاء الفكري "Contra Ferrtia"، ويرى جورافسكي أن نيكولاي كوزاني أثّرَ على صديقه البابا بيوس الثاني، حيث وجه البابا رسالة إلى السلطان محمّد الثاني الفاتح (١٤٢٩- ١٤٨١) تحدث فيها عن الخلاف بين الإسلام والمسيحية، والأسس المشتركة مؤكداً على أن الأساس الإنجيلي للديانتين واحد، والذي يهمنا في هذا المقام أن البعض اعتبر أن هذه الرسالة -كما يبدو- لا تسعى إلى التفاهم اللاهوتي، وإنما لأهداف سياسية دبلوماسية ودعوية دون توضيح هذه الأهداف[2]، ولكن الباحث يستطيع القول إن أهم هذه الأهداف هو تهدئة ا لسلطان محمّد الفاتح الذي تميزت فترة حكمه بانتصارات على الدول المسيحية، أهمها فتح القسطنطينية.

وعلى العموم يمكن القول إنه "بدءاً من القرن الخامس عشر، نمت المعارف الواقعية عن الإسلام، ولكن بصورة بطيئة جداً، وضمن وسط ضيق في الدوائر العلمية الأوروبية"[3]، ومع مجيء القرن التاسع عشر اجتاحت بلدان الشرق موجة من القادمين الأوروبيين الحاملين لتخصصات مختلفة، وقد أدى ذلك إلى اتساع دائره معارف الأوروبيين عن الإسلام والمسلمين، مما مهد إلى ظهور "علم الإسلاميات" الأوروبي الذي يعتبره البعض وليد المخططات الاستعمارية[4].

وكانت مساهمة هذا العلم كبيرة في ميدان دراسة تاريخ الإسلام ثقافة وعقيدة[5]، "ولما يأت الربع الأخير من القرن التاسع عشر إلا والإدراك الاجتماعي الأوروبي يحمل صورة مزدوجة عن الإسلام، فمن جهة تم تصويره كتهديد معاد للمصالح الغربية، ومن جهة أخرى رأت الدوائر الاستراتيجية الغربية في الإسلام (دين استقرار) وعامل تثبيت يمكن استخدامه في إطار إطاعة الحكام، والمحافظة على السلطات الصديقة".[6]

---

(١) انظر: أليكسي جورافسكي، الإسلام والمسيحية، مرجع سابق، ص٩٠-٩١.

(٢) المرجع ذاته، ص٩٢.

(٣) أليكسي جورافسكي، " للمهدات الفكرية للحوار الإسلامي-المسيحي"، الاجتهاد، العددان ٣١-٣٢، ١٩٩٦، ص١٥٤.

(٤) انظر: المرجع ذاته، ص١٥٤.

(٥) انظر: المرجع ذاته، ص١٥٥.

(٦) المرجع ذاته، ص١٥٥.

http://kotob.has.it

وجـاءت الفـترة مـن أواخـر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين لتشهد بداية تشكل الإرهاصـات الأولية -الممهدة فلسفياً ولاهوتياً- للحوار الإسلامي-المسيحي، وكان ذلك على أيدي اثنين من المفكـرين، الأول هو الروسي فلاديمـير سولوفيـوف Vladimir Solovyov (١٨٥٣ -١٩٠٠)[١] والـذي يعتبره البعض "أباً مؤسساً للحوار بين الديانات الكتابية التوحيدية الثلاث، فقد حاول اكتشاف الأسس التاريخية الدينية البعيدة، لإقامة وحدة روحية بين الديانات"[٢]، أما الثاني فهو الفرنسـي لويس ماسينيون Louis Massignon (١٨٨٣- ١٩٦٢)، ويكتسب هذا الأخير أهمية خاصـة لمـا له من ارتباط بالبعد السياسي، حيث تعتبر إسهاماته العلمية ونشاطاته السياسية من أهم العوامـل المؤثـرة في التحول المسيحي الكاثوليكي تجاه الإسلام -في القرن العشرين[٣] - والمتمثل في المجمـع الفاتـيكاني الثاني[٤] "فلسنا نخطئ إذا قلنا إن لويس ماسينيون قد جدد تجديداً كلياً النظرة إلى الإسلام"[٥]

ومـما له دلالات سياسية في حياة ماسينيون أنه كان خادماً في وزارة المستعمرات الفرنسية طوال حـياته، وانخرط في النشاط السياسي والدبلوماسي بشكل فعال؛ حيث ألحق بوزارة الشؤون الخارجية بصـفة ضـابط مساعد في المفوضـية الفرنسية العليا في سوريا وفلسطين في الفترة ما بين ١٩١٧- ١٩١٩، ورقـي لرتـبة نقيـب بصورة مؤقتة، ودُعي للمساهمة في المهمة البريطانية الفرنسية، مهمة سايكس بيكو.[٦]

---

(١) انظر: حول حياته وأهم مؤلفاته وآراءه: أليكسي جورافسكي، " الممهدات الفكرية للحوار الإسلامي-المسيحي"، مرجع سابق، ص ص١٥٧-١٥٨. وموريس بورمانس، " لويس ماسينيون الذكرى المئوية الأولى" في: جماعة من المؤلفين، وثائق عصرية في سبيل الحوار بين المسيحيين والمسلمين، الطبعة الأولى، منشورات المكتبة البولسية، لبنان، ١٩٩٢، ص٣٥.

(٢) أليكسي جورافسكي، "الممهدات الفكرية للحوار الإسلامي-المسيحي"، مرجع سابق، ص١٥٩.

(٣) انظر: حول نشاطات ماسينيون في مجال التقارب الإسلامي المسيحي وتأسيس جمعيات الصداقة المختلفة في: المرجع ذاته، ص ص١٦٥-١٧٧.

(٤) انظر: سعود المولى، الحوار الإسلامي المسيحي، ضرورة المغامرة، مرجع سابق، ص١٣٩.

(٥) انظر: موريس بورمانس، " لويس ماسينيون، الذكرى المئوية الأولى"، مرجع سابق، ص١٥٩.

(٦) انظر: تفصيلاً أكثر في: جان موريون، لويس ماسينيون، ترجمة: منى النجار، الطبعة الأولى، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ١٩٨١، وخير الدين الزركلي، الأعلام، الطبعة الأولى، المجلد الخامس، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٠، ص ص٢٤٦-٢٤٧. وأيضاً:

Michael L. Fitzgerald, Islamochristiana , No 24, 1998, pp. 243- 244.

=

http://kotob.has.it

إن الاهـــتمام الكبير بدعوة الحوار الإسلامي-المسيحي وتسخير الجهد لها من قبل واحد من كبار موظفـــي وزارة المستعمرات الفرنسيةعلى وجود بعد سياسي؛ إذ اكتنفت هذه المرحلة أحداث عسيرة عـــلى الدولـــة العثمانية والدول العربية المُستَعمَرة متمثلة بالخيانة الفرنسية البريطانية للحسين بن علي وإنشـــاء الكـــيان الصـــهيوني في قلب الوطن العربي، ولعل دعوات الحوار هذه جاءت وسيلةَ ترضيةٍ وامتصاصـــاً لمـــا ســـببه ما سبق من غضب وحقد عربي إسلامي، وسنرى لاحقاً كيف اعتبرت هذه القضايا معوقات سياسية للحوار الإسلامي-المسيحي في بداياته خاصة.

أمـــا على الصعيد الإسلامي فقد تشكلت الإرهاصات الأولية عند الشيخين جمال الدين الأفغاني ومحمـــد عبده، فالأفغاني كان يحاول "أن تتسع الوحدة بين المسلمين والمسيحيين، الأمتين اللتين كان بيـــنهما عطف وصلة، وتعاون عريق منذ فجر الإسلام"[1]، ويمكن للباحث استخراج بعد سياسي من اهـــتمام الأفغاني بدعوة الحوار من خلال حقيقة انتمائه إلى الماسونية -بغض النظر عن المسوغات التي تدافـــع عـــنه بدعـــوى عـــدم علمه بماهية الماسونية لحداثة نشأتها، والماسونية مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالصهيونية، وكلتاهما تهدف إلى خدمة دولة إسرائيل الوليدة في العالم الإسلامي آنذاك،اما الإمام محمّد عبده فقد دعا إلى التقارب الإسلامي المسيحي واتفق على ذلك مع القس الإنجليزي (اسحق تيلور)[2].

وقد بات تراث الشيخين- في الحديث عن وحدة الأديان-حجة للذين يحاولون- في نظر البعض- إذابة خصوصية الحضارة الإسلامية في الحضارة الغربية، ودفاعاً عن الشيخين بادر البعض إلى نفي هذا

في عرضه لكتاب

Gude Marylouise, Louis Massignon the Crucible of Compassion ,University of Notredame press,1996.

(١) محمود أبو رية، جمال الدين الأفغاني، د.ط، دار المعارف، مصر، ١٩٧٦، ص٥٧.

(٢) انظر تفصيل ذلك في: محمّد محمّد حسين، الإسلام والحضارة الغربية، الطبعة التاسعة، دار الرسالة، السعودية، ١٩٩٣، ص٣١٩، وحول نفس الفكرة انظر كذلك: الأمين محمّد الحاج، التقارب الديني، خطره مراحله، آثاره، مرجع سابق، ص٨-٩، وليم سليمان، "العلاقات الإسلامية-المسيحية في الواقع المصري"، في: العلاقات الإسلامية-المسيحية قراءات مرجعية في التاريخ والحاضر والمستقبل، إشراف: سمير سليمان، الطبعة الأولى، مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق، بيروت، ١٩٩٤،ص ص٣٠٩-٣١١. وسفر الحوالي، العلمانية: نشأتها وتطورها وأثارها في الحياة الإسلامية المعاصرة، الطبعة الأولى، مكتبة الطيب، مصر، ١٩٩٨،ص ص٥٧٨-٥٧٩.

http://kotob.has.it

الفهم، وبيان أن الحديث عن وحدة الدين عند الشيخين لم يتعد التوكيد على وحدة العقيدة في توحيد الألوهية وإسلام الوجه لله مع استمرارية الوعي بخصوصية الإسلام وتميزه شريعة وحضارة.[1]

المطلب الثاني

التطور الثاني: الانطلاقة الفعلية

للحوار الإسلامي-المسيحي واستمراريته ونماؤه

إن ظاهرة الحوار الإسلامي-المسيحي -ضمن ا لضوابط والخصائص التي سيرد ذكرها في الدراسة- لم تبدأ إلا في منتصف القرن العشرين[2] وتحديداً منذ المجمع الفاتيكاني الثاني؛ حيث يرى أكثر الدارسين أن إعلان المجمع الفاتيكاني الثاني المنعقد في الفترة ١٩٦٥-٦٢٩١ Nostra Aetate حول علاقة الكنيسة مع الديانات الأخرى[3] يشكل الانطلاقة الأولى لظاهرة الحوار الإسلامي-المسيحي، وإن لم يكن كذلك فهو منعطف خطير ومهم للتقارب الإسلامي المسيحي وأساس للحوار الإسلامي-المسيحي.[4] فاقد رآه البعض للمرة الأولى منذ أربعة عشر قرناً -من تجاور المسيحية والإسلام- تحدث

---

(١) نقل هذا الدفاع -على لسان محمّد عمارة- محمّد عبد الرحمن عوض في كتابه الإسلام والأديان، ضوابط التقريب بين البشر ومحاذير التقريب في العقيدة، د.ط، دار البشير للطباعة، مصر، ١٩٨٩، ص١٨.

(٢) يوجد بعض المؤتمرات المعدودة منذ سنة ١٩٤١- ١٩٦٥ حيث لم تتجاوز سبعة مؤتمرات انظر: جوليت حداد، البيانات المسيحية الإسلامية المشتركة، مرجع سابق، (الملحق) . وبسام عجك،الحوار الإسلامي المسيحي، مرجع سابق،ص ص٢٣٩- ٢٤٥.

(٣) انظر نص البيان المتعلق في الإسلام في: جوليت حداد، البيانات المسيحية الإسلامية المشتركة، مرجع سابق، ص٢٩. وعفيف عثمان، "الحوار الإسلامي- المسيحي، المنطلقات، والمشكلات والآفاق"، الاجتهاد، عدد ٣١-٣٢، السنة الثامنة، ربيع صيف ١٩٩٦، ص١١٢.، وانظر كذلك تفصيل وتحليل هذا البيان في:

Recognize the Spiritual Bonds Which Unite Us, 16 Years of Christian- Muslim Dialogue,op.cit., pp 5-7.

(٤) انظر: عفيف عثمان، "الحوار الإسلامي-المسيحي والمنطلقات والمشكلات والآفاق"، مرجع سابق، ص١١١، ومحمد السماك، مقدمة إلى الحوار الإسلامي- المسيحي، مرجع سابق، ص١٤. حسن صعب،" الحوار الإسلامي-المسيحي"، الغدير، المجلد الخامس، عدد ٢٧-٢٨، ربيع ١٩٩٥، ص٧٧.وسعود المولى، الحوار الإسلامي المسيحي، ضرورة المغامرة، مرجع سابق، ص١٣٨. ولودفيغ هاغمان، " المسيحية والإسلام من التصادم إلى التلاقي"،الاجتهاد، عدد ٣٠، السنة الثامنة، ١٩٩٦، ص٣٢-٣٥. وهيج ملا حويش، "الحوار الإسلامي-المسيحي بين المبدئية والعبث"، المجتمع، العدد ٧٦٠، ١٩٨٦/٣/٢٥، ص٢٣. وعبد الحق حسن، "إلى أين وصل الحوار المسيحي؟"،المجتمع، عدد ٩٠٩، ١٩٨٩/٣/٢١، ص٢٦.

وكذلك:

=

http://kotob.has.it

فـيها مجمع مسكوني كاثوليكي بصورة إيجابية عن الإسلام[1] كما أن هذا الإعلان قد شجع الجانب المسيحي على المبادرة إلى عقد ملتقيات حوار إسلامية مسيحية في العديد من بقاع العالم[2].

وبعـد أن عرفنا أهمية المجمع الفاتيكاني الثاني بالنسبة للحوار الإسلامي-المسيحي، لا بد من إثارة قضـية مهمة لما لها من دلالات سياسية كبيرة، وهي تضمن إعلان Nostra Aetate التبرئة التاريخية للـيهود مـن دم المسيح مع أن البعض اعتبر هذين القرارين لا سابق لهما في التاريخ: إقرار الحوار مع الإسـلام، وتبرئة اليهود من دم المسيح[3]، إلا أن القرار الأخير هو أهم ما يميز إعلان المجمع الفاتيكاني الـثاني لمـا أثـاره من ردود فعل مختلفة خاصة عند الجانب الإسلامي والعربي، إذ يعتبر محطة تاريخية ومحوريـة في التقرب إلى اليهود متمثلين بدولة إسرائيل، ولذلك فلا عجب أن تشتهر وثيقة Nostra Aetate باسـم وثيقة التبرئة، وقد دخلت هذه الوثيقة من باب التسليح المعنوي لإسرائيل والصهيونية العالمية[4].

وبعـد هـذه الوثـيقة ازداد التقارب الكاثوليكي اليهودي بشكل لم يسبق له مثيل[5]. وهنا يأتي التسـاؤل:هل كان الحوار الإسلامي-المسيحي ترضية لمشاعر المسلمين والعرب وتهدئة لغضبهم على

- Henry Victor, "Christian- Muslim Dialogue in the Eighties, Some Christian Intiatives' Newsletter center for the study of Islam and Christian-Muslim Relations , Selly Oak colleges ,Birmingham,U.K., p 22
- Redmond Fitzmaurice, "The Roman Catholic Church and interreligious Dialogue, implications for Christian- Muslim Relations", Islam and Christian- Muslim Relations, Vol. 3 No.1, June 1992, p.84.
- David A. Kerr, "A New Paradigm For Research on Christian- Muslim Relations" الغدير، العدد ٢٩- ٣٠، صيف ١٩٩٥، ص٤.

(١) أليكسي جورافسكي، الإسلام والمسيحية، مرجع سابق، ص١٣٨.

(٢) سعد غراب، "الإسلام والنصرانية من الصدام إلى الحوار" في: وثائق عصرية في سبيل الحوار بين المسيحيين والمسلمين، مرجع سابق، ص٢٣.

(٣) هذا ما اعتبرته زينب عبد العزيز، الفاتيكان والإسلام، الطبعة الأولى، دار القدس للبحوث والطباعة والنشر، القاهرة-مصر،١٩٩٥، ص٢١.

(٤) حتى أن أحدهم ألّف كتاباً سماه التبرئة.. قضية سياسية وهو بشير كعدان، الطبعة الأولى، دار الجمهور للتأليف والترجمة والنشر، دمشق، ١٩٦٥.

(٥) حول التقارب الكاثوليكي اليهودي وإنشاء مؤسسات مختلفة لذلك، انظر: يوسف الحسن، البعد الديني في السياسة الأمريكية، الطبعة الأولى، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٠، ص٥٩.

http://kotob.has.it

إعـــلان تبرئة اليهود من دم المسيح وبالآتي التقارب اليهودي الكاثوليكي والذي يعني تثبيتاً لإسرائيل حديـــثة الـــنمو آنـــذاك؟،إن بعـــض المؤشرات تدل على ذلك، منها أن بطريرك الروم- الكاثوليك مكســـيموس الرابع أشار إلى أن المسودة المقترحة "عن اليهود" يمكن أن تقر وتصدر فقط في حال، إذا كانت الكنيسة ستتحدث عن ديانات أخرى، بما في ذلك عن الإسلام"[1]، ويلحظ أن هذا النص يدل دلالـــة واضحة أن الأهم والأصل في هذه الوثيقة هم اليهود[2]، وأن الديانات الأخرى ومنها الإسلام. جاءت للترضية، فمن المعلوم أن المعتقدات الكاثوليكية من أشد المعتقدات المسيحية عداءً لليهود حيث يعـــتقدون أن الله طرد اليهود من فلسطين إلى بابل عقاباً على صلب المسيح[3] وأتى المجمع الفاتيكاني الثاني ليعلن التبرئة بعد ألفي عام[4].

وعودة إلى سياق التطور، فبعد صدور هذا الإعلان، أخذت خطابات الـ"بابوات تؤكد على الحوار والعلاقـــة الروحية بين المسلمين والمسيحيين."[5]، كما أنشئت لجنة خاصة باسم "أمانة اللجنة الدائمة للعلاقات مع المسلمين"[6] وأصدرت عدة بيانات توضح أسس العلاقة بين المسيحية والإسلام وشروط

---

(١) أليكسي جورافسكي، الإسلام والمسيحية، مرجع سابق، ص١٣٩.

(٢) رأى البابا شنودة أن إعلان التبرئة كان من بنات أفكار كاردينال ألماني، شعر أن اليهود اضطهدوا أيام هتلر، فأراد إقامة توازن إزاء ما حصل آنذاك، وذلك بإلغاء حقيقة يدين بها المسيحيون كلهم، انظر: يحيى العريضي، البابا شنوده الثالث بابا الأقباط في مصر، مواقفه البارزة تجاه الإسلام والقضايا العربية، الطبعة الأولى، دار الرشيد، دمشق- بيروت، مؤسسة الإيمان، بيروت- لبنان ١٩٩٨، ص٣٦.

(٣) حول موقف الكنيسة الكاثوليكية من اليهود وإقامة دولة لهم في فلسطين. انظر: محمّد السماك، الصهيونية المسيحية، الطبعة الثانية، دار النفائس، بيروت، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣، ص٣٥، ١٥١-١٥٥. ويوسف الحسن، البعد الديني في السياسة الأمريكية، مرجع سابق، ص٥٦.

(٤) من الجدير بالذكر أن الغضب الإسلامي على الوثيقة جاء لما لها من بُعد سياسي، ومن الناحية الشرعية-يعتقد المسلمون اعتقاداً جازماً بأن المسيح -عليه السلام- ما قُتل وما صُلب لقول الله جل وعلا: {وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَـــكِن شُبِّهَ لهم} [النساء: آية ١٥٧].

(٥) انظر:Rt. Rev. Pietro Rossano في مقدمته لكتاب:

Maurice Borrmans, Guidelines for Dialogue Between Christians and Muslims, op.cit., p.2.

-Islamochristiana, No 18, 1992, p.311.

- Recognize the Spiritual Bonds Which unite us, 16 years of Christian- Muslim Dialogue, op.cit.,p.12.

(٦) حول هذه اللجنة انظر: الفاتيكان وروما المسيحية، الطبعة الأولى، ترجمة:محمّد جميل الفصاص، دار طلاس، ١٩٩٠ ، ص٢٠٩.

http://kotob.has.it

الحوار مع المسلمين، مثل بيان: نحو حوار مع المسلمين ١٩٦٦، وما هو الموقف الديني الذي يجب أن يتبناه المسيحيون في الحوار مع المسلمين؟، إرشادات وتوجيهات من أجل حوار بين المسلمين والمسيحيين، خطوط عامة لحوار إسلامي مسيحي مخلص[١] وأخذت اللقاءات الفاتيكانية- الإسلامية تتزايد.[٢]

وبعد ذلك أثر هذا التقارب على الحقل الدبلوماسي فيما يتعلق بإقامة العلاقات الدبلوماسية؛ فاستطاع الفاتيكان في فترة ١٠ سنوات (١٩٦٦- ١٩٧٦) أن يؤسس علاقات دبلوماسية على الأقل مع ١٧ دولة إسلامية أو الدول التي تحتوي على نسبة سكانية إسلامية عالية.[٣]

أما على صعيد مجلس الكنائس العالمي[٤] فقد بدأ الحوار مع الجانب الإسلامي منذ الخمسينات وازداد في الستينات حين أصدر المجلس سنة ١٩٦٧ ورقة تضمنت الخطوط الأساسية لإرساء حوار مع أصحاب الديانات والقناعات الأخرى.[٥]

وأنشئ في عام ١٩٧١ قسم جديد داخل لجنة الإرساليات والتبشير تحت اسم "لجنة الحوار مع الشعوب ذوات العقائد الحية والأيدلوجيات"،وأصدرت هذه اللجنة عدة بيانات ودراسات توضح

---

(١) انظر ملخصاً عن هذه البيانات في: بسام عجك، الحوار الإسلامي المسيحي، مرجع سابق، ص ص٣٧٨- ٣٩١، وكذلك:

Ahmad Von Denffer ,Dialogue Between Christians and Muslims,The Islamic Foundation, Leiciester, London.

(٢) انظر استعراض اللقاءات بين الفاتيكان والسودان في

Masaki Kobayshi, "Interreligious Dialogue Between the Vatican and Sudan', op.cit.,pp.285-287.

(٣) يوجد لائحة مرتبة زمنياً بذلك انظر:

Recognize The Spiritual Bonds Which unite us, 16 years of Christian- Muslim Dialogue, op.cit., pp.137-142.

(٤) تأسس عام ١٩٤٨، ومقره الرئيسي في جنيف، سويسرا، وهو هيئة دينية متعددة الطوائف، يضم جميع الكنائس البروتستانتية والأرثوذوكسية التي لا تتبع سلطة البابا، انظر:عبد الوهاب الكيالي، موسوعة السياسة، الطبعة الأولى، المجلد السادس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت-لبنان، د.ت، ص٤٩.

(٥) انظر: لودفيغ هاغمان، " المسيحية والإسلام من التصادم إلى التلاقي"، مرجع سابق، ص٣٤.

http://kotob.has.it

موقـــف المجلس من الحوار وأسسه وأهدافه[١]، وقد كان لإنشاء اللجنة دور كبير في دفع الحوار على المستويات المحلية والإقليمية والدولية.[٢]

وتفـــرّع عن مجلس الكنائس العالمي مجلس كنائس الشرق الأوسط والذي وجه بياناته وتوجيهاته للحديث مع المسلمين والعناية بقضاياهم الاجتماعية والسياسية.[٣]

وأخـــذت ظاهـــرة الحـــوار الإســـلامي-المسيحي تتنامى[٤] وازداد نشاط الجمعيات الحوارية في الســـبعينات والثمانيـــنات[٥] ومتأثـــراً بنتائج حرب ١٩٧٣، ثم تنامي ظاهرة الصحوة الإسلامية[٦]، وأخذت الجمعيات الإسلامية والمسيحية تعمل سوية في قارات العالم الستعلى مختلف المستويات المحلية والدولية في مجالات مختلفة.[٧]

---

(١) انظر تفصيلاً أكثر حول مجلس الكنائس العالمي والحوار في: زينب عبد العزيز، الفاتيكان والإسلام، مرجع سابق، ص ص٢١٣- ٢١٤.

Recognize the Spiritual Bonds Which unite us, 16 years of Christian- Muslim Dialogue. op.cit.,p.9.

-Murice Borrmans, Guidelines for Dialogue between Christians and Muslims , op.cit.,p.116.

(٢) انظر:

I. Henry Victor, "Christian- Muslim Dialogue in the Eighties, Some Christian intiatives" op.cit., pp 22-23.

٣) انظر: رضوان السيد، "الحوار الإسلامي-المسيحي والعلاقات الإسلامية-المسيحية"، الاجتهاد، العددان ٣١-٣٢، ربيع وصيف ١٩٩٦، ص١٤.

٤) انظر:

David Kerr, "A New Paradigm for Research on Christian Muslim Relations" op.cit., p.3.

٥) انظر بعضاً من مظاهر هذا التنامي في:

Henry Victor, "Christian- Muslim Dialogue in the Eighties, Some Christian intiatives" op.cit., p. 24.

٦) أحمد صدقي الدجاني، مسلمون ومسيحيون في الحضارة العربية الإسلامية، الطبعة الأولى، مركز يافا للدراسات والأبحاث، القاهرة، ١٩٩٩، ص٦٥.

٧) انظر: Maurice Borrmans, Guidelines for Dialogue between Christians and Muslims , op.cit., pp16.

http://kotob.has.it

وعلى الجانب الإسلامي كان من أهم هذه الهيئات: الأزهر[1]، المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية[2] وجامعة أنقرة، ورابطة العالم الإسلامي[3] وجامعة تونس[4]. ودخلت إيران في حوارات إسلامية مسيحية متعددة وهي التي توصف بتشددها في العلاقة مع الآخر[5]، وفي الولايات

---

(١)انظر أهم لقاءات الأزهر في: محمود زقزوق، "الأزهر والحوار مع المؤسسات الدينية العالمية"، الأزهر، الجزء ١٠، السنة ٦٦، ١٩٩٤/٣، ص ص١٤٩١- ١٥٠٠. كذلك: فهمي هويدي، "الحوار الإسلامي-المسيحي كما يراه علماء الأزهر في مصر" في العلاقات الإسلامية-المسيحية: قراءات مرجعية في التاريخ والحاضر والمستقبل، مرجع سابق، ص ص٧٥- ٩٠، وكذلك انظر:

Recognize the Spiritual Bonds Which unite us, 16 years of Christian Muslim Dialogue, op.cit. , p.78.

(٢) حول نشاطات المجمع وأهدافه وعرض لأهم مؤتمراته انظر: عارف محمّد مفلح السرهيد، المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، مؤسسة آل البيت، الطبعة الأولى، عمان، الأردن، ١٩٩٨، أصل الكتاب رسالة ماجستير في كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة القديس يوسف.

(٣) دعت إلى المؤتمر الإسلامي المسيحي الثاني في مدريد بعنوان "المسلمون والمسيحيون أمام مشاكل العالم الحالية" بالتنسيق مع مجلس الكنائس الإسانية، انظر: تقرير المؤتمر في: المنتدى، تموز ١٩٩٣، ص١٤.

(٤) حول أهم اللقاءات التي اشتركت فيها جامعة أنقرة، رابطة العالم الإسلامي، وجامعة تونس، انظر:

Recognize the Spiritual Bonds Which unite us, 16 years of Christian- Muslim Dialogue, op. cit, p.78.

(٥) انظر أهم هذه اللقاءات في:

- I bid, p. 78.
- Christopher Hewar, "Documentation: Iranian Islam in Dialogue With European Christianity",Islam and Christian Muslim Relations, Vol.3 ,No.2, Dec 1992, pp.304- 311.
- Islamochristiana , No.21,1995, p.172.

http://kotob.has.it

المتحدة أخذت تنشط اللقاءات الإسلامية المسيحية[1]، وأصبح هناك اهتمام كبير في جامعاتها بظاهرة الحوار[2].

وبشكل عام يمكن القول أن التطور قد طرأ على جوانب عدة في ظاهرة الحوار الإسلامي-المسيحي، فمن ناحية تنوعت موضوعات الحوار-اجتماعية، اقتصادية، سياسية- متأثرة بعوامل عدة، وقد صنف البعض مواضيع الحوار على النحو الآتي: حوار فيما يخص العقيدة دون التطرق إلى الأمور الخلافية فيها، وحوار فيما يخص المعاملات بين الأفراد والجماعات، وحوار يخص الدولة وطبيعتها، وحوار حول الحرية[3]، مع ملاحظة أن بعض الموضوعات قد هيمنت على مداولات الحوار في فترة معينة، ففي فترة الخمسينيات والستينيات سيطر موضوع مواجهة الشيوعية، وفي السبعينيات غلبت المواضيع الاجتماعية والسياسية، ثم جاءت الثمانينيات لتشهد غلبة موضوعات حقوق الإنسان والديمقراطية والأقليات[4]، أما فترة الدراسة -من عام ١٩٩٠ وحتى ١٩٩٧، فإن الباحث يرى أنها قد تناولت كل ما سبق مع التركيز بشكل خاص على موضوع العلاقة السلمية بين المسلمين والمسيحيين محلياً ودولياً. كما أن بعض الموضوعات قد هيمنت أو غلبت على مداولات الحوار في مناطق معينة، كموضوع العيش المشترك في لبنان.

---

(١) انظر من أهم هذه اللقاءات:

"Islamic- Catholic Relations: In the U.S.A: Activities at the National Conference at Catholic Bishops. (1996)", Islamochristiana, No 23, 1997, pp.245 – 249.

وكذلك

"In Washington, First National level, Muslim- Catholic Dialogue (21-22 October 1991)",Islamochristiana, No 18, 1992, pp.311-312.

(٢) فمثلاً استقبلت جامعة Hartford أكثر من ٢٠٠ دارس و ٣٠ متحدث في مؤتمر لتقويم العلاقات المسيحية الإسلامية انظر:

Recognize the Spiritual Bonds Which unite us, 16 years of Christian- Muslim Dialogue, op.cit.,p.79.

(٣) انظر: إيلي سالم، "الحوار الإسلامي-المسيحي في لبنان"، الغدير، المجلد الخامس، العدد ٢٩- ٣٠، صيف ١٩٩٥، ص٢٠٨.

(٤) رضوان السيد، "الحوار الإسلامي- المسيحي والعلاقات الإسلامية-المسيحية"،مرجع سابق، ص١٥- ١٦، وأيضاً: رضوان السيد، "العلاقات الإسلامية-المسيحية والحوار الإسلامي- المسيحي" في العلاقات الإسلامية-المسيحية قراءات مرجعية في التاريخ الحاضر والمستقبل،مرجع سابق، ص ص٦١- ٦٢.

http://kotob.has.it

إلى جانب ما سبق تعددت مستويات الحوار، فعلى الصعيد الجغرافي كان الحوار عالمياً وإقليمياً ومحلياً، وشملت دائرة المشاركة فيه أفراداً ومؤسسات وهيئات من كلا الطرفين الإسلامي والمسيحي، كما اتسعت دائرته لتشمل متحاورين من المذاهب الإسلامية المختلفة والكنائس المسيحية المتعددة.

كما أن الحوار قد أثار ردود أفعال متباينة لدى الطرفين، وافترقت الآراء حوله بين مؤيد ومتحفظ ومعارض، وجاء هذا الافتراق متأثراً إما بالبيئة المحيطة أو نتيجة التركيز على البحث في الحوار من جانب معين كالجانب الشرعي.

ويستخلص مما سبق أن البدايات الفعلية لظاهرة الحوار الإسلامي-المسيحي كانت في ستينات هذا القرن، وتحديداً منذ المجمع الفاتيكاني الثاني، وجاءت هذه البداية حصيلة لتراكمات سبقتها من المعارف والتجارب عند كلا طرفي الحوار، وقد باتت هذه الظاهرة متعددة الأطراف والمواضيع والغايات، ولم يخل تطورها من أبعادٍ سياسية.

http://kotob.has.it

المبحث الثاني

الأهداف السياسية للحوار الإسلامي-المسيحي

إن عملية الحوار -كوجه من وجوه النشاط الإنساني- تتجه عموماً نحو غاية أو عدد من الغايات التي تسعى لتحقيقها، ولما كان الحوار الإسلامي-المسيحي حلقة من حلقات الحوار بين البشر، وكونه يتم بين أتباع ديانتين عالميتين يعتنقهما مئات الملايين، فإنه ولا بد سيتجه إلى تحقيق جملة من المطالب أو الغايات المتنوعة: سياسية وثقافية واجتماعية.

ويسعى هذا المبحث إلى تقصي أهم الأهداف السياسية -تحديداً- والتي سعى الحوار الإسلامي-المسيحي لتحقيقها، وجاء ذلك في المطالب الأربعة الآتية:

المطلب الأول: مواجهة الاتحاد السوفيتي(سابقاً) والشيوعية.

المطلب الثاني: مواجهة التطرف والإرهاب والأصولية.

المطلب الثالث: استيعاب الإسلام وتحجيم دعوته.

المطلب الرابع: الاعتراف المتبادل والفهم المشترك بين الإسلام والمسيحية.

المطلب الأول

مواجهة الاتحاد السوفيتي (سابقاً) والشيوعية

تأثرت ظاهرة الحوار الديني بشكل عام بما كان يسمى (الحرب الباردة)[1]، وهدفت ظاهرة الحوار الإسلامي-المسيحي في بعض مساراته ومنذ الانطلاقة الأولى إلى مواجهة الاتحاد السوفيتي، وكان هذا الهدف موجهاً بشكل خاص من قبل المعسكر الغربي وخاصة الولايات المتحدة[2]، فمثلاً طرح الأميركيون مبادرة من قبل جمعية أصدقاء الشرق الأوسط في الولايات المتحدة الأميركية لمؤتمر إسلامي مسيحي بموضوع "نداء للتعاون الإسلامي المسيحي"[3]، وكان من ضمن المحاضرات التي ألقيت

---

(١) أطلقت أمريكا شعار تجميع الذين يؤمنون تجاه الذين لا يؤمنون لهدف واضح هو مواجهة الاتحاد السوفيتي عن طريق تعبئة القوى الدينية في معركة الحرب الباردة، حول هذه الفكرة انظر: وليم سليمان، الحوار بين الاديان، مرجع سابق، ص ص١٤-١٦.

(٢) انظر: أحمد صدقي الدجاني، مسلمون ومسيحيون في الحضارة العربية الإسلامية، مرجع سابق، ص٦٣، وأيضاً: يوسف الحسن، الحوار الإسلامي المسيحي، الفرص والتحديات، مرجع سابق، ص٣٣.

(٣) انظر: سعود المولى، الحوار الإسلامي المسيحي ضرورة المغامرة، مرجع سابق، ص ص١٣٤- ١٣٦، وجوليت حداد، البيانات المسيحية الإسلامية المشتركة، مرجع سابق، ص ص١٤- ١٦.

http://kotob.has.it

"جواب الإسلام على الشيوعية" وكذلك "جواب المسيحية على الشيوعية"[١]، وفي ظل هذه الشبهات رفض كثير من رجال الدين الإسلامي المشاركة مثل د. محمّد البهي والسيد محمّد الحسين آل كاشف الغطاء ورد على هذه الدعوة بكتاب بعنوان "المثل العليا في الإسلام لا في بحمدون"[٢]، ولذا اعتبر البعض أن هذا الهدف السياسي الغربي كان بداية محبطة لظاهرة الحوار الإسلامي-المسيحي، وكان من الطبيعي بعد ذلك أن يحمل العرب والمسلمون مواقف الحذر والريبة حيال مشاريع الحوار القادمة من الغرب[٣] وخاصة "أن الكنيستين الكاثوليكية والبروتستانتية كانتا تنسقان فعلاً مع السياسيين في الحرب الباردة"[٤].

يضاف إلى ذلك أنه من حيث المصلحة السياسية فإن الاتحاد السوفيتي آنذاك كان ينتصر لقضايا العرب في المحافل الدولية، ولذا رأى البعض أنه ليس من المصلحة الانقياد وراء المناورات السياسية الغربية لإنشاء كتلة سياسية عالمية باسم الإسلام والمسيحية ضد الاتحاد السوفيتي[٥].

ومن الجدير بالذكر كذلك أنه من خلال دراسة البيان الختامي لهذا المؤتمر نجد عدم اهتمامه بقضية فلسطين واغتصابها من قبل الصهاينة أو الاهتمام باللاجئين الذين شردوا وكل ذلك بدعم من الغرب وخاصة أمريكا.[٦]

واستمرت مواجهة الاتحاد السوفيتي في مسيرة الحوار الإسلامي-المسيحي بطريقة غير مباشرة عن طريق الدعوة إلى مواجهة الشيوعية والإلحاد مثلما جاء في ندوة "اتحاد المؤمنين لمجابهة الإلحاد"[٧]، وندوة روما التي وصفها البعض بأنها استمرار للحوار الإسلامي-المسيحي الذي بدأ من بضع سنوات

---

(١) انظر تفصيلاً: بسام عجك، الحوار الإسلامي المسيحي، مرجع سابق، ص٢٤٢.

(٢) ألفه الشيخ قبل المؤتمر وأرسل منه نسخاً وزعت على أعضاء المؤتمر، وهاجم فيه المناورة السياسية هجوماً عنيفاً، انظر تفصيلاً المرجع ذاته، ص ص٢٤٣- ٢٤٤.

(٣) سعود المولى، الحوار الإسلامي المسيحي ضرورة المغامرة، مرجع سابق، ص١٣٦.

(٤) رضوان السيد، "الحوار الإسلامي-المسيحي والعلاقات الإسلامية-المسيحية"، مرجع سابق، ص٢٢

(٥) حول هذه الفكرة، انظر المرجع ذاته، ص١٣.

(٦) مؤتمر "نداء للتعاون الإسلامي المسيحي"، انظر نص البيان في: حوليت حداد، البيانات المسيحية الإسلامية المشتركة، مرجع سابق، ص ص١٩-٢٢.

(٧) عقدت بباريس بمبادرة من جامعة الأزهر، وجامع باريس والفاتيكان، انظر: المرجع ذاته، رقم التسلسل في الملحق ٢٨.

http://kotob.has.it

بهـــدف التضـــامن في سبيل مقاومة الإلحاد[1]، واستمرت هذه المواجهة للشيوعية بعد سقوط الاتحاد السوفيتي ولكن بشكل أقل مما سبق بسبب تلاشي الدولة الكبرى الحامية لهذه الأيديولوجية[2].

وتجدر الإشارة أن بعض المسلمين المتحفظين على الحوار قد أثنى على هدف مواجهة الإلحاد ورأى أن الأديان يجب أن تتبساند لتحقيق هذا الهدف[3].

المطلب الثاني
مواجهة التطرف والإرهاب والأصولية

كان موضوع مواجهة التطرف والإرهاب من ضمن المواضيع المطروحة في بعض مؤتمرات الحوار الإســـلامي-المسيحي[4]، ويمكن تناول هذا الموضوع-كما تداولته أدبيات الحوار الإسلامي-المسيحي ضمن الأفكار الآتية:

---

(١) أبو القاسم أميني في روما بتاريخ كانون الثاني ١٩٧٦، انظر: صحيفة الدستور،عمان،٢١ كانون الثاني ١٩٧٦، ص٦.

(٢) من الأمثلة على اللقاءات في هذه الفترة: كلمة خوليان غارثيا سكرتير لجنة العلاقات مع الكاثوليك في الكنيسة الإسبانية في المؤتمر الإسلامي المسيحي الثاني بمدريد، ١٩٩٣. انظر: المنتدى، تموز ١٩٩٣، ص١٤، وكذلك مراد هوفمان، "خطوات ومراحل في طريق السلام" في حقيقة معنى السلام في الإسلام والمسيحية، وثائق اللقاء الإسلامي – المسيحي الذي عقد بالتعاون بين المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية (مؤسسة آل البيت) واتحاد الكنائس الإنجيلية في ألمانيا، ١٣-١٥تشرين الثاني ١٩٩٥، منشورات المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية (مؤسسة آل البيت)، ص٧٦. كلمة البابا شنودة في جمع مسجد أبي النور، دمشق، انظر: يحيى العريضي، البابا شنودة الثالث بابا الأقباط في مصر ومواقفه البارزة تجاه الإسلام والقضايا العربية، مرجع سابق، ص٨.

(٣) من هؤلاء: أنور الجندي، "الحوار بين الأديان"، مرجع سابق، ص٨٩.

(٤) جاء في مؤتمر:

"Christians and Muslims in Responsibility for a World and Peace- Order" held in Frankfurt.

وكان أحد المواضيع: "Fundamentalism and Politization of Islam"أصولية وتسييس الإسلام

انظر تفصيلاً في: by prof. Fuad Kandil, University of Karlsruhe. Islamochristiana ,No. 18, 1992, pp.255-256

وقدّم سعد الدين إبراهيم ورقة بعنوان الأصولية الإسلامية المعاصرة:

"Contemporrary Islamic Fundamentalism", Windsor ,15-18/11/1984.

انظر تفصيلاً: David Brewster ,"Interfaith Discussion At Windsor", Current Dialogue, No.8, 1985, p.34

وغيرها من المؤتمرات كما سنرى لاحقاً.

http://kotob.has.it

أ- انتقاد الأصولية والتطرف والإرهاب بشكل عام دون الإشارة إلى دين معين[١]:

جاء في مؤتمر سلام للبشر "إننا نجد في أيامنا هذه صعوداً للأصولية في كل الديانات بحجة الحفاظ على هويتها الخاصة، مما يعني ضرب الدين في جوهره ؛ ذلك أن الأيديولوجية الأصولية-إلى أي دين انتسبت-تؤدي إلى زرع البغض والريب والقلق في قلوب أبنائها تجاه أبناء جماعة الأديان الأخرى"[٢]، وقد تم الاتفاق بين الأزهر والفاتيكان على تشكيل لجنة إسلامية مسيحية مشتركة تعهد فيها الجانبان بمحاربة التعصب الديني والإرهاب.[٣]

ب- إدانة ربط الإرهاب بدين معين وخاصةً الدين الإسلامي:

طالب بعض من شارك في اللقاءات الإسلامية المسيحية بعدم نسبة الإرهاب -من حيث المفهوم- لأي دين، فمن ذلك البيان الذي أصدرته رئاسة المنظمة الإسلامية الأمريكية American Muslim Council (AMC) ورئاسة أساقفة الكاثوليك National Conference Catholic Bishops (NCCB) وكان هذا الإعلان على خلفية تفجير مركز التجارة العالمي في نيويورك[٤]، وقد كان هذا الإعلان مطلباً من الجانب الإسلامي خاصة، لكونه بات مستهدفاً بهذه الظاهرة حين أشاع البعض أن معظم المسلمين إرهابيون.[٥]، وبالآتي ربط الإرهاب

---

(١) انظر مثلاً في: اللقاء الإسلامي المسيحي عن الدين والعلمانية، مآب، السنة السابعة، العدد ٢١، ربيع الأول ١٤١٨ هـ، آب ١٩٩٧، ص٨، وكذلك انظر: غسان تويني،" الحوار الإسلامي-المسيحي في لبنان"، مرجع سابق، ص٢٠٥ .وانظر كلام كبير أساقفة كنتر بيري في: عبد السلام ناصف، " لمحات مما دار بين فضيلة الإمام الأكبر وكبير الأساقفة كنتر بيري "، الأزهر، الجزء التاسع، الرقم ٦٨، شباط ١٩٩٦،ص٢٢.

(٢) ك.أبراهام، "التعددية الاجتماعية السياسية والتضامن العالمي من منظور التحرر"، سلام للبشر، وقائع المؤتمر الإسلامي-المسيحي بفيينا، ٣٠آذار-٢نيسان١٩٩٣، بمبادرة من وزير خارجية النمسا ومعهد لاهوت الأديان التابع لكلية القديس جبرائيل للاهوت، تحرير:أندراوس بشته وعادل ثيودور خوري، الطبعة الثانية، المكتبة البولسية، ١٩٩٨،نشر مركز الأبحاث في الحوار المسيحي- الإسلامي، حريصا-لبنان، ص٢٩٠.

(٣) صحيفة العرب اليوم، عمان، السنة الثانية، العدد ٣٧٨، السبت ١٩٩٨/٥/٣٠، ص٦.

(٤) كان ذلك بتاريخ ١٩٩٣/٤/٧ انظر:

"Bishops and Muslim Presidents reject terrorism- religion link" , Islamochristiana, No.19, 1993, pp.306-307.

(٥) انظر:

"Conference on Justice in International and Interreligious Relations from Muslim and Christian Perspectives ", Mahjubah , Vol. 15, No. 8 ,(147) August 1996, p.4

http://kotob.has.it

بالمسلمين[1]، وهو ما قوبل برد الطرف الإسلامي بأن التطرف الديني لا يختص بالمسلمين فقط، بل في العالم كله[2]، وقد اعتبر البعض أن هذا الأمر سيؤدي إلى استفزاز المسلمين؛ لأن هناك تطرفاً في كل الأديان ولا يوصف بذلك إلا الدين الإسلامي، ضاربين المثل أنه لا يسمع عن إرهابيين مسيحيين أو يهود عندما يُقتل الناس على أيدي فدائيين في أيرلندا الشمالية[3]، وينتقد الطرف المسيحي أيضاً هذه الظاهرة ويرى أن من الخطأ افتراض أن "هناك مسيحية منفتحة فقط وإسلاماً أصولياً فقط، ففي الجماعتين الدينيتين الكبيرتين كلتيهما انجرّ الناس في حقبات التاريخ إلى الأصولية وفقدان السماحة"[4].

جـ- مواجهة الإسلام السياسي:

بدأ الاهتمام بموضوع الإسلام السياسي في الحوار الإسلامي-المسيحي منذ الثمانينات[5]، وتزايد هذا الاهتمام في عقد التسعينات بسبب تنامي الحركات السياسية الإسلامية وما أصبحت تشكله من قوة يصعب تجاوزها، لذا يلاحظ أن بعض ندوات الحوار الإسلامي-المسيحي اتجهت إلى مواجهة "الصحوة الإسلامية الجديدة ووصفها بالتطرف والإرهاب، وبالآتي تشويه صورتها خاصةً في المجتمع

---

(١) أدان ذلك المشاركون في ندوة الوفاق الإسلامي المسيحي، موسكو، انظر: صحيفة الرأي، عمان،عدد ٩٩٧١، ٢٥/١٢/٩٩، ص٢٢، أيضاً: الأمير حسن بن طلال، كلمة الجلسة الختامية، الدين والقوميات،مرجع سابق،ص١٣٨.

(٢) انظر: كلمة الأمير حسن في سلام للبشرمرجع سابق، ص٣٨، انظر أيضاً: نص كلمته بالإنجليزية في:

"Peace For Humanity", Andres Bsteh (editor), First edition, Vikas Publishing House Pvt. ltd., New Delhi, India, p.37.

وانظر أيضاً: Yousef Al-Hassan

"Dialogue in the Better Way" in: Religion and Human Rights ,Tarek Mitri (editor), A Christian Muslim discussion, world Council of churches office on Inter- Religious relations, printed by: BTL production, SA, Switzerland, 1994, p.94

(٣) انظر هذه الفكرة: مراد هوفمان،" خطوات ومراحل على طريق السلام"، مرجع سابق، ص٧٣.وخطاب الأمير حسن في الجلسة الافتتاحية،الكرامة الإنسانية، وثائق اللقاء الإسلامي-المسيحي الذي عقد بالتعاون بين المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية والمجلس البابوي للحوار بين الأديان، (عمان)،٣-١٩٩٧/١٢/٥، منشورات المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، ص١٠. و صحيفة الرأي، الخميس ١٩٩٧/١٢/٤، ص٨، وكذلك الحال عندما يتعرض الفلسطينيون للقتل من قبل اليهود الغاصبين.

(٤) ألويس موك، سلام للبشر، مرجع سابق، ص٢١.

(٥) مثلاً كان من ضمن المواضيع التي طرحت في مؤتمر شانتيلي، فرنسا،١٩٨٢، "يقظة الإسلام السياسي"، انظر: جوليت حداد، البيانات المسيحية الإسلاميةالمشتركة، مرجع سابق، رقم التسلسل في الملحق ١١٨.

http://kotob.has.it

الغـــربي الأوروبي الأمريكي"[1]، وقد اعتبر البابا أن هذه الأصولية تجعل الحوار صعباً[2]، وأن اللقاءات والاتصـــالات ســـتكون ضعيفة في الدول التي تصل فيها الحركات الأصولية إلى الحكم[3]، كما اعتبر البعض من المسيحية العربية أن هذه الأصولية تشكل معضلة للتعايش السلمي.[4]

وقـــد رد البعض ظاهرة الأصولية إلى أساس فكري حين ذكر أن التيار الأصولي قد نتج عن عدم قيام البحاثة المسلمين بتفسير جديد للقرآن.[5]

و لم تقتصـــر الانتقادات (للأصولية الإسلامية) على الجانب المسيحي بل شملت الطرف الإسلامي كذلك.[6]

وهنا لا بد من تسجيل ملاحظة مهمة، وهي أن الإسلام السياسي تتفاوت أفكاره ووسائله وبيئته ومبررات وجوده من حركة إلى أخرى ومن بلد إلى آخر، فلا يجوز بحال التعميم هنا دون تحديد لمعناها، كما أنه لا يجوز أيضاً اعتبار "أن يكون المسلم متسامحاً بمعنى أن يقبل بكل ما يفرزه الإلحاد والصهيونية والعلمانية، والإمبريالية في مجالات السياسة والاقتصاد، والاجتماع، والأخلاق، والقيم والنظرة إلى الحياة! دون حق معارضة ذلك بالحجة والدلـــيل والمـــنطق، بل إن التسامح يقضي بتبني كل ذلك وإتباعه على مستوى المصير السياسي والاقتصادي للأمـــة، كما على مستوى الأخلاق الفردية وأنماط الحياة. فلكم هو الإسلام. أما ما عداه فهو ليس بإسلام؛ لأنه سيعني الأصولية والتطرف"[7].

---

(١) محمد السماك، مقدمة إلى الحوار الإسلامي-المسيحي، مرجع سابق، ص٨٤. وممن ذكر توجيه الحوار لمهاجمة (التطرف الإسلامي) منير شفيق، "حول الحوار الإسلامي-المسيحي"، مرجع سابق، ص١٤.

(٢) زينب عبد العزيز، الفاتيكان والإسلام، مرجع سابق، ص١٠٧.

(٣) المرجع ذاته، ص٦٣، نقلت المؤلفة ذلك عن كتاب "ادخلوا في الرجاء" الصادر عن الفاتيكان.

(٤) اعتبر ذلك في لبنان، انظر: مشير باسيل عون، مقالات لاهوتية في سبيل الحوار، د.ط، المكتبة البولسية، جونيه-لبنان، ١٩٩٧، نشر مركز الأبحاث في الحوار المسيحي-الإسلامي، حريصا-لبنان، ص٢٣-٢٤.

(٥) إيلي سالم في دور رؤية، مرجع سابق، ص١٠.

(٦) من هؤلاء: رضوان السيد، " الإسلام والعيش المشترك "، في تجديد العيش المشترك، مرجع سابق، ص٣٨.
وكذلك غازي السعدي، محاضرته في المؤتمر المسيحي الإسلامي، لبنان، ١٨-١٩٩٦/١١/٢٠، واقتصر في مواجهته للحركات الإسلامية في مصر والجزائر، وأفغانستان. انظر: صحيفة الرأي،عمان،العدد ٩٥٨٢،٢٦/١١/١٩٩٦، ص٣٤.
وانظر كذلك: محمّد علي محجوب، "مبادئ الوحدة الوطنية ترسخت مع الفتح الإسلامي لمصر"، منبر الإسلام، العدد ١٠، السنة ٤٨، شوال ١٤١٠هـ، مايو ١٩٩٠، القاهرة، ص١١٧.

(٧) منير شفيق، "حول الحوار الإسلامي-المسيحي"، مرجع سابق، ص١٦-١٧.

http://kotob.has.it

وكذلك لا يجوز مثلاً مساواة من يحمل السلاح لمواجهة الظلم والاحتلال والصهيونية وغيرها من الأغراض المشروعة بمن يحمله لقتل الأبرياء من النساء والأطفال، وقد رأى البعض أن عدم التفريق بين ظاهـــرة الإرهاب وبين الحق المشروع في الدفاع عن النفس أمرٌ يشكل عائقاً أمام الحوار الإسلامي-المسيحي.[1]

وأخـــيراً في سياق مواجهة الإسلام السياسي هناك من رأى أن موضوع التقارب الإسلامي المســـيحي ضمن الإطار القومي كان ولا يزال لمواجهة المد الإسلامي ففي عام ١٨٨١ أنشئت جمعـــيات مـــثل جمعية "حقوق الملة العربية" وغيرها تدعو إلى قيام الوحدة الإسلامية المسيحية ضمن الإطار القومي العربي ووزعت المنشورات التي تحرض العرب على الخلافة.[2]

ويـــرى الباحث أن هذا الهدف يبرز عند المسيحية العربية حيث التوكيد أكثر على القومية العربية كما سنرى ذلك لاحقاً في مبحث القومية.

المطلب الثالث

استيعاب الإسلام وتحجيم دعوته

يرتبط هذا الهدف بما سبقه، فبما "أن الإسلام ينتشر بسرعة فائقة في أوروبا وأمريكا وأستراليا فلا شـــك أن هـــذا الحوار يوقفه، ويشكك فيه، ويقدم لخصوم الإسلام وثائق تنتقص من فردية الإسلام، وذاتيته المتميزة"[3]، "ومن خلال تقديم شهادات من أعلام المسلمين بأن المسيحية دين منزل كالإسلام، فـــلماذا إذن الـــتحول عنه، في نفس الوقت الذي يخفي فيه الجانب المسيحي أي محاولة للحوار حول التثليث أو الصلب أو الخطيئة"[4]

---

(١) يوسف الحسن،الحوار الإسلامي المسيحي، الفرص والتحديات، مرجع سابق، ص٦١.

(٢) عبد الحق حسن، "إلى أين وصل الحوار المسيحي"، مرجع سابق، ص٢٨.

(٣) أنور الجندي، "الحوار بين الأديان"، مرجع سابق، ص٩٤.

(٤) أنور الجندي، تيارات مسمومة ونظريات هدامة معاصرة، د.ط، مكتبة التراث الإسلامي،د.ت، ص٤٧.
بل إن هناك اتجاهاً مسيحياً يرى أن الإسلام هو النصرانية، مثل الأب الخداد في كتابه "القرآن دعوة نصرانية" وأبو موسى الحريري في كتابه "قس ونبي" حيث نجد فيهما إذابة الإسلام في النصرانية واعتبار هذا أصلاً للحوار الإسلامي-المسيحي. انظر عرضاً لما سبق والرد عليهما في: تركي علي الربيعو، "الخطاب المستتر في الحوار الإسلامي-المسيحي"، الاجتهاد، العددان ٣١-٣٢،ربيع وصيف ١٩٩٦، ص ص١٣٢-١٤٣.

http://kotob.has.it

ويـــرد البعض على ذلك بأن عقدة الخوف على الهوية ليست لمصلحة المسلمين؛ لأن النتيجة ستكون بقاء الغرب طرفاً وحيداً في الحوار، بينما سيبقى المسلمون في تقوقعهم يتلقون الضربات.[1]

ومن جهة أخرى يرى آخرون أن الحوار هو إحدى الآليات التي يستعملها الغرب لمواجهة مشكلة التعامل مع الآخر[2]، "فالغرب يوظف الحوار بهدف التعرف بشكل أفضل على عقلية المسلمين ودراسة التحولات المستجدة في الفكر الإسلامي عن قرب، لتسهيل عملية الاحتواء والاستيعاب والتدجين"[3]، فالبغية من الحوار إذن هي تحوير أفكار المسلمين لإبعادها أو إضعافها عن المواجهة مع الغرب وحلفائه الإقليميين[4]، مما يجعل الحوار حاجة أكثر إلحاحاً في النظام العالمي الجديد لما بعد الحرب الباردة[5].

ولعل مما يرتبط بهذا السياق ما يراه البعض "أن مثل هذه الدعوات تنشط كلما اشتم الغرب رائحة العافـــية تدب في أوصال الجسد الإسلامي"[6]، ويبدو للباحث أن هذه الرؤية منطقية إذا استحضرت فكـــرة أن الحـــوار يعني تكريس الأمر بحيث يبقى الضعيف ضعيفاً والقوي قوياً، إذ أن احتمالية التغير تكون أكبر عندما تبقى جذوة الصراع مشتعلة، فالفكر الصراعي هو الذي يغير الموازين وليس الفكر الحـــواري المســـالم الـــذي يكرس الأمر الواقع،ولعل مما يثبت هذه العلاقة العكسية بين قوة الإسلام والدعـــوة إلى الحوار الإسلامي-المسيحي أنه إبان فترات القوة الإسلامية كانت ترفض دعوات الحوار من الطرف المسيحي، ووجد الباحث ما يدل على ذلك فمثلاً في "عام ١٧٠٥ أصدر هادريان ريلاند (١٦٧٦- ١٧١٨) كتابه "الديانة المحمدية" الذي يعتبر أول عرض موضوعي للإسلام من وجهة نظر مســـيحية، وبســـبب مـــا اعتُـــبر نزعة قريبة من الإسلام -عند ريلاند- قامت الكنيسة الكاثوليكية بحـــرمانه[7]، ومن هنا يبدو الحوار وكأنه غلاف مهذب ومعلب لسياسة غربية تريد فرض الواقع وأن تكون الطرف الغالب فيه.

---

(١) الفضل شلق، "الحوار الذي لم يبدأ"، مرجع سابق، ص١٢.

(٢) من هؤلاء محمّد يحيى، "قضية الآخر في كتابات المثقفين العرب"، البيان، العدد ٧٥، ذو القعدة ١٤١٤هـ/ إبريل/ مايو ١٩٩٤م، ص١١٢، وكذلك توفيق الحاج، "الحوار بين الأديان فكرة خاطئة وخطيرة"، الوعي، العدد١٠٩ ،صفر١٤١٧هـــ/حزيران١٩٩٦، ص٢٣.

(٣) محمّد السماك، مقدمة إلى الحوار الإسلامي-المسيحي، مرجع سابق، ص٨١. وكذلك نفس الفكرة عند زينب عبد العزيز، الفاتيكان والإسلام، مرجع سابق، ص١٨٨.

(٤) انظر: محمّد يحيى، "حوار الأديان بين المظهر والجوهر"، مرجع سابق، ص١٣٦.

(٥) محمّد السماك، مقدمة إلى الحوار الإسلامي-المسيحي، مرجع سابق، ص٨٣.

(٦) عبد الحق حسن، " إلى أين وصل الحوار المسيحي؟ "،مرجع سابق، ص٢٨.

(٧) لودفيغ هاغمان، " المسيحية والإسلام من التصادم إلى التلاقي"، مرجع سابق، ص٣١ .

http://kotob.has.it

المطلب الرابع

الاعتراف المتبادل والفهم المشترك بين الإسلام والمسيحية

اعتبر الحوار اعترافاً من كل طرف بالآخر، فهو اعتراف من الإسلام بالمسيحية[1] واعتراف من المسيحية بالإسلام[2] وهذه الهدف يراه البعض حاجةً ملحة بالنسبة للمسلمين أكثر منها للمسيحيين[3]، على حين رأى آخرون أن الطرف الإسلامي هو الخاسر فيها، إذ أن فيها دعماً معنوياً للكنيسة أمام الشعوب المسيحية، فاعتراف الطرف الإسلامي بالكنيسة سيمكنها من أن تقول لشعوبها: انظروا أعداؤنا يعترفون بنا ويحاورونا فلماذا أنتم أيها المسيحيون تكفرون بنا[4]. كما أن هذا الاعتراف سيفيد الطرف المسيحي في تعزيز مكانته داخل بلدانه، وبيان أهمية الدور الذي يلعبه في التعرف على ما عند الطرف الإسلامي، وما يمكن أن يؤدي إليه الحوار من تغيير للمفاهيم مما يستدعي توجيه الدعم المادي والمعنوي له.[5]

ومن جهة أخرى يرى البعض أن الحوار يرفع مستوى التفاهم[6] ويصحح الصورة الذهنية[7]، وأنه قد استطاع "أن يحقق بعض أهدافه على صعيد تصحيح المعلومات الفاسدة والمشوهة"[8]، ويبدو هذا الهدف أكثر إلحاحاً بالنسبة للمسلمين، "فهناك تنميطات انتقاصية وتشويهية ترسخ موقفاً حكمياً وغير

---

(١) وليم سليمان، الحوار بين الأديان، مرجع سابق، ص٦٦، حيث يقول عن الحوار الإسلامي-المسيحي:" ففيه...عنصر نظري غير موجود في أي صورة أخرى للحوار:اعتراف الإسلام بالمسيحية".
وكذلك أنور الجندي، تيارات مسمومة ونظريات هدّامة معاصرة، مرجع سابق، ص٤٦٨، ٤١ وأنور الجندي، "الحوار بين الأديان"، مرجع سابق، ص٩٤.

(٢) رضوان السيد، "الحوار الإسلامي-المسيحي والعلاقات الإسلامية-المسيحية"، مرجع سابق، ص٢١.

(٣) المرجع ذاته، ص٢١.

(٤) بسام عجك، الحوار الإسلامي المسيحي، مرجع سابق، ص٣٢٣ نقل ذلك عن مصطفى محمد المسلاتي، الاستشراق السياسي، الطبعة الأولى، دار اقرأ، طرابلس، ١٩٨٦، ص١٨٣.

(٥) محمّد يحيى، "حوار الأديان بين المظهر والجوهر"، مرجع سابق، ص١٣٧.

(٦) ليلى الكاشاني، "الحوار الإسلامي-المسيحي، الخلفيات والأبعاد"، مرجع سابق، ص١٠٦، وأيضاً:
Redmond Fitzmaurice ,"The Roman Catholic Church and Interreligious Dialogue: imlications for Christian Muslim relation",op.cit.,p.100

(٧) أحمد صدقي الدجاني، مسلمون ومسيحيون في الحضارة العربية الإسلامية، مرجع سابق، ص٣٩.

(٨) يوسف الحسن، الحوار الإسلامي المسيحي، الفرص والتحديات، مرجع سابق، ص٤٢.

http://kotob.has.it

مـــتعاطف تجاه حضارة الإسلام"[1]، والإسلام والمسلمون يتعرضون لحملة تشويه مقصودة في الإعلام الغـــربي، فلعـــل الحـــوار الإسلامي-المسيحي يكون فعالاً في الرد على ذلك[2]، مما سيفضي إلى تبرئة الإسلام من الافتراء الذي وقع عليه بسبب التاريخ الطويل من المجابهات العسكرية أو السياسية التي ما زالت تؤثر في العقل الغربي.[3]

بالمقـــابل يرى البعض أن الحوار بزعم تحسين صورة الإسلام المشوهة سيجعل المسلمين في موقف دفاعي اعتذاري تسويغي، مما سيجعل صورة الحوار -منذ بدايته- في هيئة مواجهة بين الادعاء والمتهم، يقف الطرف المسيحي ويطرح التهم والشبهات، وفي مقابله الطرف الإسلامي يعتذر ويتحرج محاولاً الـــرد عـــلى هذه الاتهامات بأي شكل حتى لو تعسف في ذلك إلى درجة التنازل عن ثوابت العقيدة والشريعة الإسلامية.[4]

مما سبق في دراسة الأهداف السياسية للحوار الإسلامي-المسيحي[5] يستخلص الباحث النتائج الآتية:

١- هـــناك أهـــداف مشتركة مقصودة من كلا طرفي الحوار، وقد يتساويان في طلبها أو يطلبها أحدهمـــا أكثر من الآخر، كما قد تكون هناك أهداف أحادية يعنى بها طرف دون غيره، ومن الأهداف الأحادية على الجانب الإسلامي: الدعوة إلى الله[6]، وتخفيف وطأة الضغط الاقتصادي

---

(١) سهى التاجي الفاروقي، "آفاق التعاون والمشاركة بين المسلمين والمسيحيين على المستوى الدولي" في آفاق التعاون والمشاركة بين المسلمين والمسيحيين على أبواب القرن القادم، وثائق اللقاء الإسلامي-المسيحي الذي عقد بالتعاون بين المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية (مؤسسة آل البيت) والمركز الأرثوذكسي للبطريركية المسكونية في شامبيزي-سويسرا، ٣-٥حزيران ١٩٩٧، استانبول-تركيا، منشورات المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية (مؤسسة آل البيت)، ص١٠٩.

(٢) ليلى الكاشاني، "الحوار الإسلامي-المسيحي، الخلفيات والأبعاد"، مرجع سابق، ص١٠٩.
وكذلك: محمود كفتارو، "منهاج عام مقترح للحوار الإسلامي-المسيحي"، ضمن محاضر غير منشورة، لاجتماع في المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية- عمان، ٢٢-٢٣/٤/١٩٩٤، ص١.

(٣) رد الأستاذ كامل الشريف على سؤال عن الثمرات الحقيقية للحوار الإسلامي-المسيحي، انظر: صحيفة الدستور، ١٣/٨/١٩٩٨، ص١٠.

(٤) محمّد يحيى، "حوار الأديان بين المظهر والجوهر"، مرجع سابق، ص١٣٦.

(٥) يرى البعض أن أغلب الحوارات ذات أهداف سياسية، انظر: منير شفيق، "حول الحوار الإسلامي-المسيحي"، مرجع سابق، ص١٩.

(٦) هذا ما رآه محمود كفتارو في "منهاج عام مقترح للحوار الإسلامي-المسيحي"، مرجع سابق،ص٥، وفي هذا الهدف يرى الباحث أن هناك ازدواجية من قبل الطرف الإسلامي، حيث أن دعاة الحوار الإسلامي-المسيحي من

=

http://kotob.has.it

والسياســـي والإعلامي الغربي المسيحي على البلاد الإسلامية المستضعفة[1]، إلى جانب تخفيف الـــتقارب المســـيحي الـــيهودي؛ حيث اعتبر البعض "أن تبدد الفرصة التاريخية بإرساء قاعدة لـــتفاهم إسلامي- كاثوليكي ضد الحركة الصهيونية، وبالآتي ضد إسرائيل، وفّر -فيما بعد- فرصـــة تاريخـــية باتجاه عكسي تلقفتها الحركة الصهيونية وإسرائيل معاً لإرساء قاعدة تفاهم يهودي كاثوليكي"[2].

كمـــا أن الحوار لدى الجانب الإسلامي هو محاولة لإثبات حسن النية تجاه المسيحية، وبالآتي تجاه الحضارة الغربية.[3]

بالمقـــابل هـــناك أهـــداف أحاديـــة مقصودة من الجانب المسيحي مثل: التبشير[4]، والدعوة إلى الديمقراطية والمساواة والعدل.[5]

٢- تتباين هذه الأهداف أيضاً داخل الطرف الواحد، فقد يكون هناك هدف مقصود من المسيحية العربية دون المسيحية الغربية، فعلى الصعيد العربي كان من أهداف الحوار الإسلامي-المسيحي تشكيل جبهة إسلامية مسيحية مشتركة لمواجهة الصهيونية والأطماع الإسرائيلية.[6]

٣- بعض الأهداف قد تكون وسيلة، وقد تكون نتيجة، وقد تكون عائقاً في الوقت نفسه، لذا تم اختيار الأهداف بناء على ما ورد في أدبيات الحوار مع ترجيح الباحث لذلك.

الجانبين ينفون دائماً أن يكون من أهداف الحوار دعوة المرء للآخرين لدخول دينه، ومن المستبعد أن يقال مثل هذا في اجتماع إسلامي-مسيحي، وهناك من يمارس هذه الازدواجية من الطرف المسيحي كما سنرى في المعوقات.

(١) انظر: محمّد السماك، مقدمة إلى الحوار الإسلامي-المسيحي، مرجع سابق، ص٨١.

(٢) المرجع ذاته، ص١٢١.

(٣) المرجع ذاته، ص٨١.

(٤) تم إرجاء الحديث عن هذا الموضوع -باعتباره معوقاً أكثر منه هدفاً- إلى مبحث المعوقات السياسية للحوار الإسلامي-المسيحي،انظر: أنور الجندي، "الحوار بين الأديان"، مرجع سابق، ص٨٧، ومحمّد يحيى، "حوارالأديان بين المظهر والجوهر"، مرجع سابق، ص١٣٧.

(٥) اعتبر محمود كفتارو هذا الهدف من الأهداف القديمة للحوار الإسلامي-المسيحي، في "منهاج عام مقترح للحوار الإسلامي-المسيحي"، مرجع سابق، ص٢.

(٦) تم إرجاء الحديث عن ذلك إلى مبحث الصراع العربي الإسرائيلي.

http://kotob.has.it

المبحث الثالث

الخصائص السياسية للحوار الإسلامي-المسيحي وضوابطه

إن النظر بعين فاحصة إلى ظاهرة من الظواهر في أثناء حركتها في التاريخ يقود -غالباً- إلى إدراك مجموعة من السمات المميزة التي تتصف بها هذه الظاهرة، كما أن تمييز الظاهرة -عموماً- عن غيرها يستلزم وجود مجموعة من الصفات التي تقيد الظاهرة وتحكم بوجودها.

ويستعرض هذا المبحث إلى أهم الخصائص السياسية التي اتسمت بها ظاهرة الحوار الإسلامي-المسيحي منذ انطلاقتها، كما يوضح أهم الضوابط التي تقيد هذهالظاهرة وتميزها عن غيرها.

وجاء ذلك في مطلبين:

المطلب الأول: الخصائص السياسية للحوار الإسلامي-المسيحي.

المطلب الثاني: ضوابط الحوار الإسلامي-المسيحي.

المطلب الأول

الخصائص السياسية للحوار الإسلامي-المسيحي

إن تتبع ظاهرة الحوار الإسلامي-المسيحي يقود إلى استخلاص جملة من الخصائص السياسية التي اتصفت بها، أبرزها: الارتباط بالسلطة السياسية، وسبق المبادرة الغربية بالحوار واستمرارها، وغلبة الطابع المؤسسي على الحوار، والحديث عن وجود دور للصهيونية في الحوار، والاستمرارية والنماء وعدم الانقطاع، والنخبوية.

١- الارتباط بالسلطة السياسية:

تعتبر سمة الارتباط بالسلطة السياسية إحدى الخصائص السياسية وأهمها وجوداً في ظاهرة الحوار الإسلامي-المسيحي، وقد اتضح ذلك للباحث من خلال عملية استقراءٍ لما توافر لديه من مصادر[١] حول طبيعة المشاركين والمهتمين بالحوار الإسلامي-المسيحي.

فمن خلال هذه العملية تبين أن أغلب المشاركين والمهتمين بالحوار الإسلامي-المسيحي هم ممن يحملون الطابع الرسمي[٢]؛ ولذا رأى بعض الدارسين تقسيم الحوار إلى رسمي وغير رسمي[١].

---

(١) قام الباحث بهذه العملية في معظم المصادر التي استخدمت في هذه الدراسة.

(٢) وقد أكد على ذلك أيضاً: هشام نشابه وأوغسطين لاتور في مقدمتهما لكتاب جولييت حداد، البيانات المسيحية الإسلامية المشتركة، مرجع سابق، ص٩.

http://kotob.has.it

وتجـــدر الإشارة إلى أن الباحث قد انطلق من عدة أشكال لإثبات ارتباط شخص معين بالسلطة السياسية حال المشاركة بشكل أو بآخر في الحوار، وقد جاءت على النحو الآتي:

١- المبادرة باللقاء الحواري والدعوة إليه.

٢- افتتاح أعمال الحوار.

٣- إلقاء كلمة أو ورقة أو محاضرة.

٤- الحضور الشخصي أو إرسال مندوب رسمي.

٥- إرسال رسالة تأييد أو شكر إلى اللقاء.

واكتنفت عملية الاستقراء هذه صعوبتان أساسيتان:

١- عـــدم استطاعة معرفة أسماء جميع المشاركين أو حتى بعضهم في كثير من الملتقيات؛ وذلك لعدم توافـــر المصـــادر والوثائق الأساسية للمؤتمر أو اللقاء، فأكثر المراجع التي تتحدث عن الحوار الإسلامي-المسيحي لم تعتن بهذا الهدف لكونه سيأخذ حيزاً واسعاً، فعلى سبيل المثال، حرص الأب موريس بورمانس -في كـــتابه الشـــهير- أن يســـرد أهـــم اللقـــاءات وتواريخها والمنظمين لها دونما تفصيل في المشاركين وأسمائهم[٢].

٢- صـــعوبة تحديد الصفة السياسية للمشارك في بعض الأحيان أو لعدم وجود تفاصيل عن طبيعة عمـــل هـــؤلاء المشاركين لكون هذه القضية تخضع للسرية من جانب وإلى عدم الاهتمام من جانب آخر.

ولمـــا كـــان مـــن نتائج هذه العملية اكتشاف كثير من الأسماء والأطراف فإن الباحث سيقوم -اختصاراً- بذكر نماذج من كل طرف سياسي.

---

(١) مثلما فعل: Robert Black and David D Crafton, N.J effrots, Furthers inter-Faith Dialogue, http://www.thelutheran.org/9703/page42a.html .

(٢) Maurice Borrmans, Guidelines For Dialogue between Christians and Muslims, op.cit., pp 115-119.

http://kotob.has.it

فبالنسبة للحكومات: الحكومة السويدية[1]، والحكومة المصرية[2]، والحكومة النمساوية[3]، والحكومة النرويجية[4]. والحكومة السودانية[5]؛ حيث رعت عدة مؤتمرات وتؤكد دائماً حرصها على الحوار[6]، والحكومة السعودية[7]، والحكومة الليبية[8]، والحكومة الإيرانية[9]، والحكومة الباكستانية[10]، والحكومة الإندونيسية[11].

أما بالنسبة لرؤساء الدول فمنهم الرئيس الليبي[12] والرئيس الإندونيسي السابق[13]، والرئيس

---

(١) نظمت مؤتمراً في استوكهولم عام ١٩٩٥ انظر: سعود المولى، الحوار الإسلامي المسيحي، ضرورة المغامرة، مرجع سابق، ص١٥٤.

(٢) رعت الكثير من المؤتمرات خاصة مع الفاتيكان، انظر: محمود زقزوق، "الأزهر والحوار مع المؤسسات الدينية العالمية"، مرجع سابق، ص١٤٩٨.

(٣) نظمت مؤتمر في فينا عام ١٩٩٣، انظر: سلام للبشر، مرجع سابق، ص١٣.

(٤) نظمت مؤتمر في أوسلو عام ١٩٩٠، انظر: سعود المولى، الحوار الإسلامي المسيحي، ضرورة المغامرة، مرجع سابق، ص١٥٤.

(٥) انظر: صحيفة الرأي، عمان، عدد ٨٨١٥، ١٠/١٠/١٩٩٤، ص٤١.

(٦) انظر: خطاب السفير السوداني الجديد للبابا في ١٣/١/١٩٩١ السيد عبد الكريم فضل الله في:
Islamochristiana, No. 17, 1991, pp. 262-263.

(٧) حيث ساهمت وزارة العدل السعودية في عقد مؤتمرات في كل من الرياض، باريس، الفاتيكان، جنيف، ستراسبورغ، انظر: The Annotated Index of Muslim- Christian Meetings (1954- 1997), op.cit., p.184

وكذلك: بسام عجك، الحوار الإسلامي المسيحي، مرجع سابق، ص٢٥٠-٢٥١.

(٨) انظر: David Kerr, "Anew Paradigm for Research on Christian-Muslim Relations" ,op.cit., p. 4
وكذلك: مكتب الاتصال الخارجي لمؤتمر الشعب العام، بحوث ووثائق ندوة الحوار الإسلامي المسيحي، الطبعة الأولى، ليبيا، ١٣٩٠هـ ١٩٨١. ص١١.

(٩) انظر: Christopher Hewer, "Documentation: Iranian Islam in Dialogue with European Christianity",op.cit., p. 305

(١٠) انظر: Annotated Index of Muslim Christian Meetings 1954-1997,op.cit., p. 186.

(١١) انظر: I bid p. 186.

(١٢) معمر القذافي شارك في النقاش في ندوة طرابلس ١٩٨٦، انظر مداخلته في: بحوث ووثائق ندوة الحوار الإسلامي المسيحي، د.ط، مكتب الاتصال الخارجي لمؤتمر الشعب العام، ليبيا، ١٩٨١، ص ص٦٥-٨٠.

(١٣) سوهارتو، حيث افتتح مؤتمر: "Muslim-Christian Relations: past, present and future' 7-9 Aug. 1997، وألقى خطاب الافتتاح نيابة عنه Dr. H. Termzi Taher جاء ذلك في:
http://blue.temple.edc/~dialogue/Jakarta/Sakarta/.html

http://kotob.has.it

العـــراقي الراحل[1] والملك المغربي الراحل[2] والرئيس المصري الراحل[3]، ورئيس جمهوريـــة ألمانيـــا الســـابق[4]، ورئـــيس جمهوريـــة ألمانـــيا الحالي[5]، ورئيس جمهورية أوزبكستان[6]، والرئيس اللبناني السابق[7]، والرئيس السوداني[8]، والرئيس الفلسطيني[9].

وكـــان هـــناك ارتباط على مستوى الأمراء مثل: الأمير حسن بن طلال[10]، والأمير فيليب

---

(١) أحمد حسن البكر، حيث أرسل رسالة تحية وتأييد في افتتاح مؤتمر مرحلة ١٠-١٩٧٤/٩/١٥، انظر: حوليت حداد، البيانات المسيحية الإسلامية المشتركة، مرجع سابق، ص٦٩.

(٢) الملك الحسن الثاني، انظر: المنتدى، تشرين الثاني، كانون الأول، ١٩٩٤، ص١٨، انظر:

-Recognize the Spiritual Bonds Which unite us, op.cit., pp. 62-64.

- Borrmans, Guidelines for Dialogue between Christians and Muslims, op.cit., p118.

(٣) أنور السادات، حيث ضغط على علماء الأزهر لكي يدخلوا في حوار مع الفاتيكان، انظر: فهمي هويدي، "الحوار الإسلامي-المسيحي كما يراه علماء الأزهر" في العلاقات الإسلامية-المسيحية، قراءات مرجعية في التاريخ والحاضر والمستقبل، مرجع سابق، ص٨٢.

(٤) رومان هيرتزوغ، انظر: رولف كوبي، حقيقة معنى السلام في الإسلام والمسيحية، مرجع سابق، ص١٣.

(٥) يوهانس رو، حيث ألقى خطاباً في القصر الجمهوري بتاريخ ٩٩/٩/٢٨ بحضور الوفدين الإسلامي والمسيحي المشاركين في مؤتمر "دور المسلمين والمسيحيين المشترك في بناء عالم متطور"، برلين ألمانيا، ١٩٩٩/٩/٢٩- ١٠/١/ ١٩٩٩، وكان الباحث من ضمن الوفد الإسلامي.

(٦) كيرموف (Karimov) ، حيث رحب واهتم شخصياً في لقاء:

"Living Together Under One Sky": A meeting of the Religious leaders of the five Central Asian Republics, Current Dialogue ,No. 29,Jan, 1996, p.34.

(٧) إلياس الهراوي، أرسل ممثلاً عنه في مؤتمر "تجديد العيش المشترك"، الطبعة الأولى، مركز الدراسات والأبحاث الرعوية، أنطلياس ١٩٩٤، ص١٨٣، كما حضر ممثلٌ عنه في مؤتمر: كلمة سواء، بيروت- لبنان، ١٣-١٤ تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٩٦، وقائع المؤتمر، نشر مؤسسة الإمام الصدر، ص٣٢٥.

(٨) عمر البشير؛ حيث التقى الوفود المشاركة في الحوار، انظر: "الفريق عمر البشير يؤكد على أهمية الحوار الإسلامي-المسيحي"، المنتدى، أيار ١٩٩٣، ص٢٧.

(٩) ياسر عرفات كرئيس للجنة التنفيذية لمنظمة التحرير الفلسطينية، حيث أرسل مندوباً عنه الى الاجتماع الجماهيري الإسلامي المسيحي في بيت لحم،١٩٩٤/٤/٤،في نادي العمل الكاثوليكي،انظر:المنتدى، آذار- نيسان، ١٩٩٤، ص١٣.

(١٠)انظر: سلام للبشر، مرجع سابق، ص ص٣٧-٤٠، وأكد ناصر الدين الأسد أن كافة الندوات واللقاءات الإسلامية-المسيحية التي يعقدها المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية تكون تحت الإشراف المباشر للأمير حسن، انظر: صحيفة الرأي، عمان، العدد٩٣٦، ١٩٩٦/٤/٢١، ص٣٤.

http://kotob.has.it

دوق أدنبره[1].

وكذلك الحال فيما يتعلق برؤساء الوزراء مثل رئيس مجلس الوزراء اللبناني[2].

والـــوزراء مـــثل وزير خارجية النمسا[3]، ووزير العدل السعودي[4]، ووزير إندونيسيا للشؤون الدينية[5]، ووزير الأوقاف المصري[6]، ووزير الأوقاف الأردني[7]، ومستشار الرئيس الإيراني[8]، ورئـــيس المجلس الوطني الانتقالي في السودان[9]، ونائب وزير الشؤون الخارجية اليونانية[10]، وعضو مجلس النواب اليوناني[11]، وممثلي وزير خارجية اليونان[12].

---

(١)عقد ندوة في قصر وندسور عام ١٩٨٤، انظر: رؤوف أبو جابر،"الحوار بين أهل الأديان"، صحيفة الرأي، عمان، العدد٦١١٩، ١٩٨٧/٤/٥، ص٢٦.

(٢)رفيق الحريري، حيث افتتح مؤتمر الدراسات الإسلامية-المسيحية في جامعة البلمند في ١٩٩٥/٥/٢٤، انظر: ايلي سالم،"الحوار الإسلامي-المسيحي في لبنان"، مرجع سابق، ص٢٠٦.

(٣)ألويس موك (Alois Mock)، حيث عقد بمبادرة منه المؤتمر الدولي للحوار الإسلامي-المسيحي عن السلام من أجل البشرية، انظر: سلام للبشر، مرجع سابق، ص١٣.

(٤)الشيخ محمد الحركان، انظر: بسام عجك، الحوار الإسلامي المسيحي، مرجع سابق،ص٢٥١.

(٥)ترميزي طاهر، حيث أرسل تحية لمؤتمر فينا ١٩٩٣، انظر: سلام للبشر، مرجع سابق، ص٣٤.

(٦)محمود حمدي زقزوق، كتب كثيراً في أدبيات الحوار، وشارك في كثير من اللقاءات، انظر مثلاً في: سلام للبشر، مرجع سابق، ص٦٧.

(٧)عبد السلام العبادي، حيث شارك في كثير من اللقاءات، انظر مثلاً:"التفاهم والتعاون من خلال التعليم"، أثينا، ٨-١٠أيلول ١٩٩٤، منشورات المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، ص١٤٤.

(٨)محمد خاتمي، انظر: سلام للبشر، مرجع سابق، ص ص٢٩-٣٣.

(٩)محمد الأمين خليفة، رعى لقاء الحوار بين الأديان في السودان عام ١٩٩٤، انظر: صحيفة الرأي، عمان، العدد ٨٨١٥، ١٩٩٤/١٠/١٠، ص٤١، انظر أيضا: هاني فحص، "مؤتمر الحوار بين الأديان في السودان"، الغدير، المجلد الخامس، العدد٢٧-٢٨، ربيع ١٩٩٥، ص١٤١.

(١٠)أرسل رسالة تأييد إلى اللقاء الإسلامي-المسيحي الثامن، انظر: Islamochristiana,No.23,1997,p.237

(١١)كيلي بوردارا، انظر مشاركتها في: مؤتمر "النظام التعليمي في الإسلام والمسيحية"، عمان، ٣-٦حزيران(يونيو) ١٩٩٦، منشورات المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، ص١٥٢.

(١٢)مثل: فازيلز كونستانس (Vassilis Konstantines)، انظر وثائق:

The 5th Muslim-Christian Consultation "Peace and Justice",Dec.12-15,1988,Texts Commentaries , Discussions , Volume one , Centre Orthodoxe Du Partriarcat Cecumenique,Geneva ,Switzerland,p.236

http://kotob.has.it

وبعـــد الاستعراض السابق لنماذج تدل على ارتباط السلطة السياسية -بشكل أو بآخر- بالحوار الإســـلامي-المســـيحي، يمكن القول إن هذا الارتباط قد أثر تأثيراً إيجابياً على إنماء هذا الحوار، لكنه بالمقـــابل جعل حرية التعبير مقيدة عند المشاركين[1]، كما أسهم في تحديد الأفكار بما لا يتعارض مع توجهات السلطات الفعلية[2]، ويزداد هذا التأثير في حالة الدعم المالي[3] من قبل هذه السلطات؛ لذلك ـــحـــاول بعـــض منظري الحوار أن يتجاوزوا السلبية السابقة بالدعوة إلى أن تكون لجان الحوار-في عمـــلها- معتمدة على ذاتها في الموارد المالية، من مساهمات أعضائها ومن التبرعات الشعبية والخيرية لضمان استقلاليتها عن أجهزة الدولة[4].

ومـــن خـــلال الارتباط السابق بالسلطة السياسية يفهم مراد البعض في أنه يريد للحوار ألا يكون ألاعيـــب سياســـيين[5]، أو وســـيلة للمصالح السياسية، بل يريد الحوار أن يكون إيماناً أكثر منه أمراً سياسياً[6].

---

(١)رأى البعض من الاتجاه الإسلامي المعارض للحوار أن علماء الطرف الإسلامي المحاور هم علماء سلطة، انظر مثلاً: عبد الحق حسن، "إلى أين وصل الحوار المسيحي"، مرجع سابق، ص٢٧.

(٢)ومن هنا رأى فهمي هويدي أنه لا بد من مراعاة كون الأزهر واحدة من مؤسسات الدولة -ويتعذر عليها اتخاذ موقف معاكس لموقف الدولة- بقبول الحوار في سياق عملية السلام (كامب ديفيد)، انظر: فهمي هويدي، "الحوار الإسلامي-المسيحي كما يراه علماء الأزهر"، مرجع سابق، ص٨٧.

وقد رأى البعض من الطرف الإسلامي المعارض للحوار أن هذه الصفة مقتصرة على المحاورين المسلمين؛ حيث أنهم موظفون يأتمرون بأمر النخب العلمانية الحاكمة ولا يتمتعون بأي حرية أو استقلال، بينما المحاور المسيحي هو مسيحي أصيل واثق من نفسه حر مستقل يتمتع بالمستوى المطلوب من الكفاءة الفكرية والسياسية والحوارية. انظر: محمّد يحيى، "حوار الأديان بين المظهر والجوهر"،مرجع سابق، ص١٣٥.

(٣)شكك الكثيرون من الطرف الإسلامي المعارض للحوار فيه من خلال خاصية الإنفاق الباذخ والدعم المادي الكبير، انظر مثلاً: أنور الجندي، "الحوار بين الأديان"، مرجع سابق، ص٩٤. وأحمد المحنوب، "اللقاءات الإسلامية المسيحية -شبهات ومحاذير"، مرجع سابق، ص٥٨.

(٤) هذا ما اقترحه: الطيب زين العابدين محمد، الخطاب الديني في السودان، الغدير، العددان ٢٧-٢٨، المجلد الخامس، ربيع ١٩٩٥، ص١٤.

(٥) انظر: سعود المولى، الحوار الإسلامي المسيحي، ضرورة المغامرة، مرجع سابق، ص٢٧.

(٦) انظر: ليلى الكاشاني، "الحوار الإسلامي-المسيحي، الخلفيات والأبعاد" مرجع سابق، ص١٠٩.

http://kotob.has.it

ولعـــل هذا الارتباط أيضاً يفسر اهتمام بعض معاهد ومراكز الدراسات السياسية بتنظيم ندوات حول هذا الموضوع[1].

وتجدر الإشارة في هذا السياق إلى أن بعضاً من أطراف الحوار ودعاته قد حاولوا نفي الارتباط بين المشاركين السياسيين والبعد السياسي أو التوجه السياسي، ومثلوا على ذلك بمؤتمر "سلام للبشر" حيث قـــالوا: "إن الطـــابع الثاني للمؤتمر كامن في توجهه العلمي، فلا يشترك فيه أناسٌ على أساس وظيفة سياسية يقومـــون بهـــا باشتراكهم فيه، ولا بعثاتٌ وكلت إليها حكومات هذه المهمة. جميع المشتركين في المؤتمر دُعوا شخصـــياً من قبل لجنة التنظيم النمساوية: علماء لاهوتيون، فقهاء وحقوقيون واختصاصيون في علم السياسة، ولو كان الواحد أو الآخر منهم يضطلع في الوقائع بوظائف سياسية معينة"[2].

٢- سبق المبادرة الغربية بالحوار واستمرار المبادرة:

وتـــبرز هذه الخاصية في انطلاقة الحوار الإسلامي-المسيحي وفي استمراريته، فقد اتفق الدارسون لظاهرة الحوار الإســـلامي-المســـيحي أن انطلاقتها الأولى هي انطلاقة مسيحية غربية [3]، أما بالنسبة للمبادرات بعد الانطلاقة فقد حملـــت بدورها الصفة الغربية كذلك، حيث إن الطرف المسيحي ما زال -غالباً- يأخذ بزمام المبادرة[4]،

---

(١)نظم معهد الدراسات السياسية (مدرسة الدراسات العليا) باريس، لبنان، ندوة بعنوان "الحوار الإسلامي-المسيحي في طرابلس مذهبياً وسياسياً"، ومن المعروف أن هذا المعهد يضم باحثين ومفكرين يهتمون بالسياسة الخارجية وبدراسة أهم الأحداث التي تسجل في السياسة الدولية. انظر: بحوث ووثائق ندوة الحوار الإسلامي المسيحي، طرابلس، مرجع سابق، ص١٣٤.

كذلك دُعي الدكتور عارف النايض من قبل جامعة آل البيت وألقى محاضرة عن "الحوار بين الأديان وتحديداً الحوار الإسلامي-المسيحي" في مادة الدراسات الاستراتيجية، وذلك في معهد بيت الحكمة المختص بالدراسات السياسية في جامعة آل البيت وذلك بتاريخ ١٩٩٧/٣/٢٥.

(٢) أندراوس بشتة، سلام للبشر، مرجع سابق، ص٢٤.

(٣) انظر: وليم سليمان، الحوار بين الأديان، مرجع سابق، ص١٣ . رضوان السيد، "الحوار الإسلامي-المسيحي والعلاقات الإسلامية-المسيحية"، مرجع سابق، ص١٣. وكذلك: رضوان السيد، "العلاقات المسيحية والحوار الإسلامي-المسيحي"، مرجع سابق، ص٦١. توفيق الحاج، "فكرة الحوار بين الأديان فكرة خاطئة وخطرة"، مرجع سابق، ص٢٣.بسام عجك، الحوار الإسلامي المسيحي، مرجع سابق، ص٢٣٩. سعود المولى، الحوار الإسلامي المسيحي، ضرورة المغامرة، مرجع سابق، ص١٧٧. محمود حمدي زقزوق، مقدمته لجورافسكي،الإسلام والمسيحية، مرجع سابق، ص٨.

(٤)انظر: سعد غراب، "الإسلام والنصرانية من الصدام إلى الحوار"، مرجع سابق، ص٢٤، أحمد صدقي الدجاني، مسلمون ومسيحيون في الحضارة العربية الإسلامية، مرجع سابق، ص٦٤، الطيب زين العابدين، الخطاب الديني في السودان، الغدير، ص ص١٣٦-١٣٧. محمّد السماك،مقدمة إلى الحوار الإسلامي-المسيحي، مرجع سابق، ص٨٠.

=

http://kotob.has.it

ولـــذا جـــاء على لسان أحد المحاورين المسيحيين "إن المبادرات لغاية الآن هي من طرفنا ونحن سنستمر في ذلك، ولكن بعض المبادرات لا بد أن تأتي من طرف مجلس الكنائس العالمي وحده، .. نحن نتمنى أن تكون منكم مبادرات وتدعونا إليها"[1].

ورغـــم أن الباحـــث يرى أن المبادرات ما زالت في أغلبها مبادرات غربية مسيحية، لكن يلاحظ بالمقـــابل أن المبادرات الإسلامية في ازدياد مستمر، وأن المسلمين في الوقت الحاضر-كما رأى بعض دعاة الحوار-أكثر إقبالاً من المسيحيين في الدعوة إلى الحوار والقيام به [2].

أثـــرت الصـــفة الغربـــية المسيحية في الانطلاقة والمبادرة على موقف المسلمين من ظاهرة الحوار الإسلامي-المسيحي، فبغض النظر عن جدلية العلاقة بين الغرب والمسيحية إلا أنه لا يمكن فصل الحوار الإســـلامي-المســـيحي عن العلاقة بين العالم الإسلامي والغرب المسيحي[3]، حيث أن هناك إحساساً عميقاً لدى المسلمين بأن الغرب هو المسيحية والمسيحية هي الغرب. وعندما يذكر الغرب فإن المسلم المعاصـــر يستحضـــر تـــاريخ الصراع بين الغربي والعالم الإسلامي[4]، انطلاقاً من هذه الصورة فإن صـــيحات الحـــذر والشك تبرز بمواجهة كل ما يأتي من الغرب ولو كان هذا الشيء ظاهره إنسانياً، يذكـــر البعض في ذلك "نحن ندعو دائماً إلى اليقظة والوعي في التعامل مع تلك الدعوات التي يقوم بها

وتبين للباحث أن الغرب المسيحي ما زال يمسك بزمام المبادرة وذلك من خلال تتبعه للمبادرات في: جوليت حداد، البيانات المسيحية الإسلامية المشتركة، مرجع سابق، الملحق، حيث تعرض هذا الملحق لأصحاب المبادرة لأغلب اللقاءات التي عقدت منذ سنة ١٩٥٤- ١٩٩٢ هذا بالإضافة إلى عرضه لتاريخ كل مؤتمر ومكان انعقاده وعدد المشاركين فيه وكذلك:

Annotated Index of Muslim- Christian meeting (1954-1997) ,op.cit.

حيث يعرض فيه: المنظم لكل لقاء مع عنوان اللقاء وتاريخه ومكان انعقاده.

(١)هو Eugene Carson Blake في:

Christian-Muslim Dialogue , papers presented at the Broumana Consultation , edited by S.J Samartha and J.B Taylor,W.C.C,Geneva,Swiitzerland ,1993,pp.8-9.

(٢) من هؤلاء: طارق متري، "عن تحديات الحوار الإسلامي-المسيحي وآفاقه"، الغدير، المجلد الخامس، العدد ٢٩-٣٠، صيف ١٩٩٥، ص١٥٦.

(٣) الفضل شلق، الحوار الذي يبدأ، مرجع سابق، ص٨.

(٤) سنتطرق إلى بعض مظاهر هذا التاريخ المتمثلة بالاستعمار وزرع إسرائيل ودعمها عند الحديث عن "المعوقات السياسية للحوار الإسلامي-المسيحي".

http://kotob.has.it

الغرب تحت دافع أو ظروف معينة أو غايات خفية، فقد عودنا الغرب هذا بحيث يجب علينا أن نكون على حيطة واسعة، دون أن ندخل نحن في خطة التآمر أو التعصب أو الحقد فذلك شأنهم"[1].

وقد أثرت استمرارية المبادرة الغربية في جعل الطرف المسيحي يستفيد أكثر من الحوار، فمن المعلوم أن الطرف المبادر للحوار عادة ما يكون هو المحدد للموضوعات والواضع لجدول الأعمال وعناوينها وأولويات الحوار[2]، وبالآتي فإن ذلك يمنح الطرف المسيحي فرصة عرض ما يريده من أفكار وإثارة ما يريده من موضوعات[3].

ولذا دعا بعض دعاة الحوار من الطرف الإسلامي في -اجتماع إسلامي مغلق لبحث الحوار الإسلامي-المسيحي- إلى أن يقوم الطرف المسلم بتحديد موضوعات الحوار لكي يستطيع تحقيق أهداف الحوار ولا يبقى الطرف الإسلامي متلقياً لما يقدمه الطرف الآخر الذي سيحقق مآربه من الحوار ويفوّت على الطرف الإسلامي فرص الانتفاع به.[4]

وفي محاولة للخروج من الحساسية من العلاقة بين المبادرة والسيطرة على جريان الحوار، دعا بعض من دعاة الحوار الإسلامي-المسيحي إلى أن يتم اختيار المواضيع باتفاق مشترك، لا بقرار من جانب واحد[5].

---

(١) أنور الجندي، "الحوار بين الأديان"، مرجع سابق، ص٩٢.

(٢) جاء ذلك في: عارف النايض، محاضرة في مادة الدراسات الاستراتيجية، معهد بيت الحكمة، جامعة آل البيت، المفرق، ١٩٩٧/٤/٢٥، مرجع سابق.

وحول الفكرة نفسها انظر: سعود المولى، الحوار الإسلامي المسيحي ضرورة المغامرة،مرجع سابق، ص١٧٧.

ومما يدل على ذلك عملياً ما بينه محمود زقزوق عندما دُعي للمؤتمر الذي نظمته الأكاديمية الكاثوليكية في زيورخ، سويسرا بالاشتراك مع كلية اللاهوت بجامعة زيورخ والمؤسسات البروتستانتية حيث إنه ألقى محاضرات بناء على طلب إدارة المؤتمر بعنوان "المسيح في القرآن الكريم"، "الإسلام دين السلام" وغيرهما.

انظر: محمود زقزوق، "الأزهر والحوار مع المؤسسات الدينية العالمية"، مرجع سابق، ص١٤٩٨.

(٣) يرى السماك أن هذا بدوره يزيد من اللاتكافؤ الحواري، حيث أن معظم المواضيع المثارة من قبل الطرف المسيحي تنطلق من اتهام الإسلام، الأمر الذي يضع المحاور المسيحي في موضع المحجوم أو الناقد، والمحاور المسلم في موضع الدفاع عن النفس، الأول في موضع قوة المُتَهِم والثاني في موقع ضعف المُتَهَم.

انظر: محمّد السماك، مقدمة إلى الحوار الإسلامي-المسيحي، مرجع سابق، ص٨٠.

(٤) انظر: محمود كفتارو، "منهاج عام مقترح للحوار الإسلامي-المسيحي"، مرجع سابق، ص١١.

(٥) من هؤلاء: محمّد الطالبي، "الإسلام والحوار، أفكار حول موضوع يشغل بال العصر"، وثائق عصرية في سبيل الحوار بين المسيحيين والمسلمين، مرجع سابق، ص٦١.

http://kotob.has.it

٣- غلبة الطابع المؤسسي على الحوار:

في خضـــم تنامي ظاهرة الحوار الإسلامي-المسيحي برزت خصيصة المؤسسية فيها، وتمثلت بتزايد المؤســـسات والهيئات المهتمة بالعلاقات الإسلامية-المسيحية بشكل عام وبالحوار الإسلامي-المسيحي بشكل خاص[١]، وقامت هذه المؤسسات والمراكز بعقد المؤتمرات وتنظيمها وتنوعت هذه اللقاءات من محلـــية وإقليمـــية إلى عالمـــية، كمـــا قامت بإصدار البيانات والتوصيات والنشرات المتعلقة بالحوار الإسلامي-المسيحي.

ويمكـــن القـــول إن مؤسسات الحوار الإسلامي-المسيحي وصلت إلى مرحلة لم يسبق لها مثيل في تعددهـــا وازديادها[٢]، حتى إنه في فرنسا وحدها يمكن تعداد أكثر من مئة مجموعة محلية فرنسية تهتم بالحوار الإسلامي-المسيحي[٣].

وتؤكـــد أدبـــيات الحوار الإسلامي-المسيحي على أهمية العمل المؤسسي التنظيمي من أجل إنجاز النتائج المرجوة[٤]، واعتبار أن إجراء الحوار بطريقة غير مؤسسية هو من السلبيات[٥].

ويبقى القول بأن هناك بعض الخصائص تجدر الإشارة إليها باختصار وهي:

---

(١) انظرعرض خبرات مراكزالدراسات المسيحية الإسلامية في العالم في:إيلي سالم، دورٌ ورؤية،مرجع سابق، ص ص ١٥-٢٣. وأيضاً: سعود المولى، الحوار الإسلامي المسيحي ضرورة المغامرة، مرجع سابق، ص ص١٣٧-١٧٩.
ومن أهم هذه المؤسسات، المعهد البابوي للدراسات العربية والإسلامية في روما مجلس الكنائس العالمي-جنيف، المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية-الأردن،، اتحاد الكنائس الإنجيلية-ألمانيا، مركز الأبحاث في الحوار المسيحي الإسلامي- لبنان.

(٢) انظر كشف بأسماء ٥٤ هيئة تنظم لقاءات إسلامية مسيحية في:
Annotated Index of Muslim-Christian Meetings (1954- 1997) ,op.cit., pp183-187.
وحول نشاط بعض المؤسسات انظر:
Maurice Borrmans, Guidlines for Dialogue between Christians and Muslims, op.cit., pp. 115-116

(٣) انظر: سعود المولى، الحوار الإسلامي المسيحي ضرورة المغامرة، مرجع سابق، ص١٤٩.

(٤) انظر:
Maurice Borrmans, Guidlines for Dialogue between Christians and Muslims, op.cit.,. p119

(٥) انظر: محمّد علي التسخيري، التقارب الإسلامي المسيحي محاولة فهم جديدة، الطبعة الأولى، دار الحق، بيروت- لبنان، ١٩٩٧، ص١٦.

http://kotob.has.it

٤- الصهيونية:

فقد رأى بعض المنتسبين إلى الطرف الإسلامي المعارض للحوار أن ظاهرة الحوار الإسلامي-المسيحي ذات طبيعة صهيونية، مستندين في ذلك إلى بعض الحوادث التي اكتنفت نشأتها، فمن ذلك دعوة بعض الأمريكيين المعروفين بميولهم الصهيونية إلى عقد مؤتمر للتأليف بين الإسلام والمسيحية في بيروت سنة ١٩٥٣، ثم في الإسكندرية سنة ١٩٥٤، وقد أصدر الحاج أمين الحسيني مفتي فلسطين السابق بياناً أثبت فيه صلة القائمين على هذه الدعوة بالصهيونية[١]، ولعل مما يعزز هذا الرأي ما ورد سابقاً عن صدور وثيقة Nostra Aetate التي اعتبرت الانطلاقة الفعلية للحوار الإسلامي-المسيحي متضمنة تبرئة اليهود من دم المسيح.

٥- الاستمرارية والنماء وعدم الانقطاع:

اتسمت ظاهرة الحوار الإسلامي-المسيحي بالاستمرارية والنماء الممتد والمتواصل، حيث تبين للباحث أنه لا توجد فترات انقطعت فيها اللقاءات الإسلامية المسيحية خلال مسيرتها على المستوى العالمي.[٢]

٦- النخبوية:

بمعنى أن ظاهرة الحوار الإسلامي-المسيحي في إطارها النظري والعملي ما زالت تقتصر على بعض النخب من رجال السياسة أو رجال الدين أو المفكرين، ولم تمتد هذه الظاهرة لتشمل الجماهير، ولكن البعض يرى أن هذه الميزة مقتصرة في الحوار الذي يجري في البلدان التي لا يوجد فيها مسيحيون أصليون مثل المناطق الغربية للعالم الإسلامي بينما في البلدان التي يعيش فيها مسيحيون أصليون مثل مصر ولبنان، وباكستان فإن هناك ما عرف بحوار الحياة[٣].

وهناك أسباب كثيرة جعلت الحوار الإسلامي-المسيحي يتصف بالنخبوية منها ما يتعلق بحداثة الموضوع ومنها يرتبط بالمعوقات المختلفة التي أدت إلى عدم اقتناع العامة بجدوى الحوار[٤].

---

(١) انظر تفصيلاً: محمّد محمّد حسين، الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، الطبعة التاسعة، الجزء الثاني، دار الرسالة، مكة المكرمة - السعودية، ص ص٣٢١-٣٢٢.

(٢) وصل الباحث إلى هذه الخاصية من خلال تتبعه للقاءات الإسلامية المسيحية في: حوليات حداد، البيانات المسيحية الإسلامية المشتركة، مرجع سابق، الملحق.

(٣) من هؤلاء احميدة النيفر، "الحوار الإسلامي-المسيحي والمسألة العقدية، إضاءة من الجهة المغربية"، الندوة، المجلد الثامن، العدد الرابع، رجب ١٤١٨، تشرين الثاني ١٩٩٧، ص٢.

(٤)اعتبر David A.Kerr أن الحوار ما زال على هامش أولويات الدوائر الأكاديمية والدينية، انظر:
David A.Kerr,"A New Paradigm for Research on Christian-Muslim Relations",op.cit.,p.4.

http://kotob.has.it

المطلب الثاني

ضوابط الحوار الإسلامي-المسيحي

تساهم معرفة الضوابط فيما يتعلق بظاهرة معينة على تحديدها أكثر وتميزها عن غيرها من الظواهر.

ويقـــود تتبع ظاهرة الحوار الإسلامي-المسيحي إلى استخلاص بعض الضوابط التي تقيد الظاهرة، واعتمدت عملية تحديد الضوابط على واقع الحوار الإسلامي-المسيحي من جهة وعلى ما وضعه دعاة الحـــوار الإسلامي-المسيحي من جهة أخرى، بمعنى آخر فإن عملية الاستخراج هذه اعتمدت على ما هـــو كـــائن ومـــا ينبغي أن يكون، ومن أهم هذه الضوابط: تجنب الحوار في الإمور العقائدية قدر الإمكان، وتجنب الكثير من الأمور الخلافية،وعدم السعي إلى تغيير مبادئ الآخر ومواقفه وأفكاره.

١- تجنب الحوار في الإمور العقائدية قدر الإمكان:

مـــن المعلـــوم أن الاختلافات كبيرة بين الإسلام والمسيحية في ميدان العقائد، ولذا فإن أكثر دعاة الحوار الإسلامي-المسيحي يطالبون بالابتعاد عن الحوار حولها واعتبار ذلك من سلبيات الحوار[١]، وأنه يشـــكل عائقـــاً أمامه[٢]، حيث إن هذا النوع من الحوار سيعبئ الطرفين ضد بعضهما بعضاً وبالتالي يحـــدث النزاع[٣]، وعليه فلا بد من تجنبه[٤]، وأنه ليس من الحكمة تجاذب جدل كلامي عقدي حول

---

(١) انظر: محمّد علي التسخيري، التقارب الإسلامي المسيحي محاولة فهم جديدة، مرجع سابق، ص١٤.

(٢) انظر: فكتور الكك، "أسس وآفاق لحوار مسيحي- إسلامي"، في محمّد الأرناؤوط ومحمد صقي الدين وحمدي عبد الرحمن (محررون)، أوروبا والإسلام أوراق المؤتمر الدولي الثاني، منشورات جامعة آل البيت، المفرق، الأردن، ١٤١٩هـ، ١٩٩٨، ص ص١٧٩-١٨٠.

أيضاً:

Francis Arinze "Inter religious Dialogue at the Service of Peace", Islamochristiana, No. 13, 1987. p. 7

(٣) انظر: ليث شبيلات: صحيفة الرأي، عمان، عدد ٨٨١٥، الإثنين، ١٠/١٠/١٩٩٤، ص٢٨، يوسف الحسن، "في الحوار الإسلامي المسيحي"، مرجع سابق، ص١٦٠، محمّد الطالبي، "الإسلام والحوار" في:

Islamochristiana ,No. 4, 1978, pp. 20-21.

(٤) أعلن مثلاً فوزي الزفزاف، وكيل الأزهر ورئيس اللجنة الدائمة للحوار بين الأديان السماوية، بعد توقيع وثيقة الحوار مع الفاتيكان أنهم لن يتطرقوا إلى الأمور العقدية، انظر: روز اليوسف، عدد ٣٦٥٢، السنة الثالثة والسبعون، الإثنين ١٣صفر ١٤١٩- ٨ يونيو ١٩٩٨. ص٥٨.

http://kotob.has.it

اللاهـــوت والناســـوت في حين أن الدماء تترف من جراء الصراعات[1] ومن الجدير بالذكر أن هذا الضابط للحوار قد قوبل بالرفض والنقد عند البعض.[2]

ولكن في الوقت نفسه هناك من دعاة الحوار من يؤكد على أهمية الحوار العقائدي واعتباره قضية أساسية إلا أنهم يعتبرون أن المناخ غير مهيأ لذلك[3]، ويرى آخرون أن هذا الحوار ينبغي أن يقيد مجاله عند العلماء والمحافل العلمية، وليس الصحف والمجلات والمنتديات العامة[4]، أو أن يكون هذا النوع من الحـــوار في مرحلة متأخرة، أو أن يكون في مجال الشرح والتوضيح حين يطلب طرف من آخر المعرفة والاستزادة.[5]

٢- تجنب الكثير من الأمور الخلافية:

يؤكـــد دعـــاة الحوار الإسلامي-المسيحي على أهمية الحوار في الأمور المتفق عليها قدر المستطاع، ويبين البعض أن "المقصود بالحوار هو: التحاور في مساحة مشتركة فيما نؤمن به جميعاً، وليس حواراً فيما يختلف فيه"[6].

ولـــذا فإن تجنب الأمور الخلافية في الحوار قد جعل جلساته ولقاءاته تتميز بالهدوء، حيث يعرض كـــل طرف رأيه -في غالب الأحيان- في مسألة من المسائل الأخلاقية أو الاجتماعية وغيرها، ويقوم الطرف الآخر بعرض وجهة نظره دونما تجريح وهكذا.

ويـــرى الباحث أن هذا الضابط يفقد الحوار قدراً كبيراً من أهميته وفائدته، فما أهمية الحوار إذا لم يكـــن في الأمـــور الخلافـــية، الـــتي يعرف بها مقدار التزام كل طرف بأدب الحوار ومنهجيته

---

(١) يرى ذلك فيما يتعلق بمشكلة جنوب السودان، انظر: محمّد صالح عثمان، "الحوار الديني: تحدياته وضوابطه"، مرجع سابق، ص١٢٥.

(٢) انظر مثلاً: زينب عبد العزيز، الفاتيكان والإسلام، مرجع سابق، ص١٠، منير شفيق، حول الحوار الإسلامي-المسيحي، مرجع سابق، ص١٩.

(٣) من هؤلاء محمود زقزوق، "الأزهر والحوار مع المؤسسات الدينية العالمية". مرجع سابق، ص ص١٤٩٦-١٤٩٧.

(٤) من هؤلاء: سعود المولى، الحوار الإسلامي المسيحي، ضرورة المغامرة، مرجع سابق، ص٤١.

(٥) انظر: ناصر الدين الأسد، حقيقة معنى السلام في الإسلام والمسيحية، مرجع سابق، ص٨. كيرلس سليم بسترس، المنتدى، أيلول- تشرين الأول، ١٩٩٣، ص٢٠.

(٦) نُقِلَ ذلك عن البابا شنودة، يحيى العريضي، البابا شنودة وموافقة البارزة تجاه الإسلام، مرجع سابق، ص٣١. وانظر نفس الفكرة في كيرلس سليم بسترس، "العلاقات المسيحية- الإسلامية تاريخاً وحاضراً ورؤية مستقبلية"، مرجع سابق، ص ص٢٢٨-٢٢٩.

http://kotob.has.it

والخضـــوع لما هو حق ؟ كما أن حصر الحوار في ما هو متفق عليه أقرب أن يكون حواراً مع الذات Monologue من أن يكون حواراً مع الآخر Dialogue.

٣- عدم السعي إلى تغيير مبادئ الآخر ومواقفه وأفكاره:

اعتبر دعاة الحوار الإسلامي-المسيحي أن الحوار ينبغي أن لا يقصد منه تغيير مبادئ الآخر[١].

ورغم اعتراف البعض بأن الأصول الدينية في كلا الدينين تدعو إلى الدعوة والتبشير، إلا أنه لا بد من تجاوز ذلك لكونه يباعد أكثر مما يقارب[٢].

وانطلاقـــاً مـــن ذلك -انتقد البعض أسلوب أحمد ديدات الذي يهدف إلى تغيير عقيدة الطرف المسيحي، واعتبر أن هذا الأسلوب لم ينجح في هداية الأوروبيين.[٣]

ومـــن جهة أخرى -يرى البعض أن الحوار مع أهل الكتاب ينبغي أن يكون من أجل الوصول إلى الحق، وينتقد الحوار بشكله الذي يتم بدون هذا الهدف، ويعتبره مخالفاً للشريعة الإسلامية وأن ضرره أكثر من نفعه.[٤]

ويمكن أن يفهم في إطار الضوابط السابقة رفض البابا دعوة أحمد ديدات للحوار معه، على الرغم مما أعلنه البابا سابقاً من دعوات متكررة للحوار في أثناء زياراته لمناطق مختلفة في العالـــم [٥].

---

(١) باثولوميس الأول، بطريرك القسطنطينية في الندوة الإسلامية المسيحية، استنبول، انظر: صحيفة الرأي، عمان، ٦/٤ /١٩٩٧، ص١٠. وعفيف عثمان، "الحوار الإسلامي-المسيحي، المنطلقات والمشكلات والآفاق"، مرجع سابق، ص١١٨.

وكذلك: Maurice Borrmans, "Guidelines for Dialogue between Christians and Muslims", op.cit., p. 11

الطيب زين العابدين، "الخطاب الديني في السودان"، مرجع سابق، ص١٣٩.

وانظر أيضاً: حديثاً لرئيس أساقفة الكنيسة الأرثوذوكسية في سويسرا حول: الحوار الإسلامي-المسيحي وأهميته في التعاون وإقرار السلام، مآب، السنة الثالثة، العدد التاسع، جمادي الآخرة ١٤١٢هـ، كانون الأول/ ديسمبر ١٩٩١، ص٥، سعد غراب،" الإسلام والنصرانية من الصدام إلى الحوار"، مرجع سابق، ص٢٤.

(٢) من هؤلاء: حسن صعب، "الحوار الإسلامي-المسيحي"، الغدير، المجلد الخامس، العدد ٢٧-٢٨، ربيع ١٩٩٥، ص ص٦٩-٧٠. وسيرد لاحقاً كيف تم اعتبار الدعوة والتبشير من معوقات الحوار سواءً من داخله أو خارجه.

(٣) من هؤلاء مراد هوفمان، "خطوات ومراحل في طريق السلام"،مرجع سابق، ص٧٩.

(٤) انظر من هؤلاء: صفوت وصفي، مؤتمر "مسلمون ومسيحيون من أجل القدس"، البيان، العدد ١٠٨، كانون الثاني ١٩٩٧، ص٦٩.

(٥) انظر: عبد الحق حسن، "إلى أين وصل الحوار المسيحي"، مرجع سابق، ص٢٧.

http://kotob.has.it

وبعد استعراض أهم الخصائص والضوابط للحوار الإسلامي-المسيحي، يرى الباحث أنه لا بد من استحضار فكرة تطور ظاهرة الحوار الإسلامي-المسيحي في القرن العشرين عند تناولها خاصة فيما يتعلق بالحكم عليها، إذ أن البعض يرى على سبيل المثال- أن الاتجاه الإسلامي الغالب في الحكم على الحوار- هو الاتجاه المؤيد، استناداً إلى بعض الفوائد التي تعود على المسلمين من الحوار مثل اعتباره وسيلة فعالة لدعم المسلمين معنوياً وخاصة في البلدان التي تواجه التنصير، وأنه وسيلة لتسليط أضواء الحقائق العلمية والعقلية والتاريخية على ما في العقيدة المسيحية من أخطاء حتى يراها المسلمون أنفسهم[1]، إلا أن هذه الفوائد السابقة لا تتحقق بحال من خلال الحوار المتصف بالخصائص السابقة وضمن الضوابط التي سبق ذكرها، لذا لا بد من إدراك طبيعة ظاهرة الحوار الإسلامي-المسيحي الحديثة من كل جوانبها حتى يسهل الاقتراب منها.

---

(١) انظر: بسام عجك، الحوار الإسلامي المسيحي، مرجع سابق، ص٤٢٩.

http://kotob.has.it

المبحث الرابع

الدوافع السياسية للحوار الإسلامي-المسيحي ومعوقاته

إن الحوار الإسلامي-المسيحي كغيره من أشكال الحوار الأخرى ينطلق من اعتبارات كثيرة شكلت محفزات لطرفي هذا الحوار للدخول في مجرياته وسير عمليته، حسب اختلاف الزمان والمكان، وإن كانت هذه المحفزات لم تحل دون وجود عوامل شكلت تدافعاً لها وعقبات في سبيلها.

استعرض هذا المبحث أهم الدوافع السياسية التي قادت إلى ظاهرة الحوار الإسلامي-المسيحي، كما يتطرق إلى أهم المعوقات التي وقفت في وجه هذه الظاهرة، وكان الاستعراض من خلال مطلبين:

المطلب الأول: الدوافع السياسية للحوار الإسلامي-المسيحي.

المطلب الثاني: المعوقات السياسية للحوار الإسلامي-المسيحي.

المطلب الأول

الدوافع السياسية للحوار الإسلامي-المسيحي

يستعرض هذا المبحث أهم المحفزات التي أدت إلى إطلاق الحوار الإسلامي-المسيحي، و لم يكن هناك تفريق بين منطلقات الجانب الإسلامي أو الجانب المسيحي؛ إما لاتفاق الطرفين عليها أو لوضوحها في حال عدم الاتفاق.

وقبل الشروع في تعداد المنطلقات السياسية للحوار، تجدر الإشارة إلى أن الباحث وجد أن أكثر الدراسات المهتمة بالحوار الإسلامي-المسيحي -قد ذكرت الدوافع الشرعية[1]

---

(١) فمن الجانب الإسلامي انظر:

بسام عجك، الحوار الإسلامي المسيحي، مرجع سابق، ص ص١٤٨- ١٦٤، حيث يذكر "مبادئ الحوار الإسلامي-المسيحي في ضوء القرآن والسنة ومنهجه في ضوء الكتاب والسنة".وسعود المولى، الحوار الإسلامي المسيحي وضرورة المغامرة، مرجع سابق، ص ص٣٣-٤٠ في فصل "الحوار كأصل ومبدأ في الإسلام".ومحمد السماك، مقدمة إلى الحوار الإسلامي-المسيحي، مرجع سابق، ص ص٨٦-٩٢.وأحمد صدقي الدجاني، مسلمون ومسيحيون في الحضارة العربية الإسلامية، مرجع سابق، ص ص٦٩-٧٠.

ومن الجانب المسيحي انظر: الأب الدكتور لويس ساكو، "نقاط الالتقاء بين المسيحية والإسلام"، الغدير، عدد ٢٩، ٣٠، صيف ١٩٩٥، ص ص١٩٦- ٢٠١، والأب موريس بورمانس "الأبعاد الثقافية والروحية للحوار =

http://kotob.has.it

والتاريخـــية[1] للحوار في كلتا الديانتين وهو ما لن نتوقف عنده بقدر ما تعنينا الدوافع السياسية، ومن أهمهـــا: الـــتوجه العـــالمي نحو الحوار والتقارب وانحسار خصوصية وعزلة الدولة، والاعتراف بالخطأ المتـــبادل، وانـــتهاء الاستعمار المباشر وانحسار بعض أشكال الهيمنة، وازدياد عدد المسلمين في الدول الغربـــية،مع وجـــود جالـــيات غربية في كثير من البلدان الإسلامية، وتزايد خطر النزاعات الإقليمية المســـتندة إلى الاختلافات العرقية أو الدينية، وتزايد التحديات التي تواجه الإنسانية وتفرض على أتباع الديانتين التعاون من أجل مواجهتها.

١- التوجه العالمي نحو الحوار والتقارب وانحسار خصوصية وعزلة الدولة:

مـــن المعلوم أن القرن العشرين وخاصة في منتصفه الثاني شهد اتجاهات عديدة تسعى إلى التقارب بـــين الشـــعوب وتفاهمها، ففي هذا القرن صدرت المواثيق الدولية والتي تضمنت مبدأ احترام سيادة الدولـــة حق تقرير المصير لكل شعب، وجاءت الإعلانات الدولية والإقليمية والمحلية لحقوق الإنسان، واتجهـــت دســـاتير دول العالم وقوانينها إلى تكريس هذا الاتجاه، ومن هنا أصبح من الشائع القول إن عهـــد الحـــروب والصراعات بين الأديان قد انتهى[2]، وأن عالم الغد يُبنى على الحوار لا الصراع[3]،

الإسلامي-المسيحي" في: Islamochristiana, No. 22, 1996, pp. 7-8 ، و أليكسي حورافسكي، الإسلام والمسيحية، مرجع سابق، ص ص١٢٧-١٢٨.

ومن أهم المنطلقات الشرعية:

١- تجاوز فكرة حصر الخلاص في ديانة معينة، انظر: محمّد الطالبي، "الإسلام والحوار"، مرجع سابق، ص ص٥٦-٥٩.

سعد غراب، "الإسلام والنصرانية من الصدام إلى الحوار"، مرجع سابق، ص٢٥.

عادل ثودور خوري، "الفاتيكان ومبادئ الحوار الإسلامي-المسيحي"، في تجديد العيش المشترك، مرجع سابق، ص٤٤.

كيرلس سليم بسترس، "العيش المشترك في وثيقة الخطوط العريضة للسينودس من أجل لبنان"، المرجع ذاته، ص١٥٥.

٢- اتفاق الديانتين على احترام وتكريم السيد المسيح عليه السلام، انظر: مشير باسل عون، مقالات لاهوتية في سبيل الحوار، مرجع سابق، ص ص١٤٥-١٤٩.

٣- التقارب الروحي بين الإسلام والمسيحية وخاصة المذهب الأرثوذكسي، انظر: المتروبوليث أثناسيوس، صحيفة الدستور، عمان، العدد ١٠٦٩٨، ١٩٩٧/٦/٥، ص٣.

(١) متجسدة في العلاقات التاريخية والحوار المشترك بين المسيحية والإسلام منذ ظهوره، انظر: بسام العموش "على هامش زيارة البابا والحوار الإسلامي-المسيحي"، صحيفة الرأي، عمان،عدد١٠٧٨٨، ٢٠٠٠/٣/٢٣، ص٢٨، وكذلك ليلى الكاشاني، "الحوار الإسلامي-المسيحي، الخلفيات والأبعاد"، مرجع سابق، ص١٠٦.

(٢) انظر: سعود المولى، الحوار الإسلامي المسيحي ضرورة المغامرة، مرجع سابق، ص١٧٨.

(٣) انظر: محمد السماك،مقدمة إلى الحوار الإسلامي-المسيحي، مرجع سابق، ص١٠١.

http://kotob.has.it

وأصبح هناك اختفاء تدريجي لمفهوم العدو في ثقافات وسياسات الدول[1]. ومن هنا يبين المطران كيرلس سليم بسترس أن الحوار الإسلامي-المسيحي يندرج في إطار الجو العالمي المعاصر الذي يدعو إلى تعميق أوجه التقارب بين الأديان والحضارات[2]، بل وصل الأمر عند الأب موريس بورمانس إلى القول بأن العالم يتجه نحو الوحدة[3].

إن لظاهرة الاتجاه العالمي نحو التفاهم والحوار أسبابها المختلفة فمنها السياسي والاقتصادي والاجتماعي وغير ذلك، ولذا يعتقد البعض أنه عندما يثار (حوار الأديان) يجد المرء أنه حلقة مهمة وضرورية ضمن صيغ الحوار التي حتمتها التحولات السياسية والاقتصادية التي تكتنف العالم المعاصر[4].

يضاف إلى ما سبق أن ثورة المعلومات والاتصالات -بما أحدثته من تفجر في المعارف الإنسانية وتداولها، وتقريب للمسافات البعيدة- قد أثرت على القيم والعلاقات بين البشر على المستوى المحلي والإقليمي والدولي، وأدت إلى ازدياد التعارف بين الشعوب والدول، هذا التقارب الإنساني تترتب عليه ضرورة التعايش والتعاون والاحترام[5]، مما يبرز الحاجة إلى الحوار -لا سيما بين الشرائع السماوية[6]، ويغدو هذا الحوار أكثر فائدة وأهمية[7]، فلا يستطيع أي بلد في عصرنا الحاضر أن يعيش بمعزل عن التيارات الإقليمية والدولية[8].

---

(١) انظر: يوسف الحسن، "في الحوار الإسلامي المسيحي"، مرجع سابق، ص١٦٨.

(٢) انظر: المطران كيرلس سليم بسترس، "العلاقات المسيحية الإسلامية تاريخاً وحاضراً ورؤية مستقبلية"، مرجع سابق، ص٢٤٠.

(٣) انظر: Maurice Borrmans, Guidelines for Dialogue between Christians and Muslims, op.cit., p. 12

(٤) انظر: حسين إسماعيل، "حوار الأديان، كيف ولماذا؟"، الغدير، المجلد الخامس، العدد ٢٩، صيف ١٩٩٥، ص١٧٦.

(٥) انظر: وليم سليمان، الحوار بين الأديان، مرجع سابق، ص١٣.

(٦) انظر: يوسف الحسن، الحوار الإسلامي المسيحي، الفرص والتحديات، مرجع سابق، ص٤٨.

(٧) انظر: كلمة فرانسيس أربتزه في مؤتمر الكرامة الإنسانية، صحيفة الدستور، عمان،العدد ١٠٨٨١، ١٩٩٧/١٢/٢٥، ص٥.

(٨) ناصر الدين الأسد، كلمة الافتتاح في حقيقة معنى السلام في الإسلام والمسيحية، مرجع سابق، ص٧.

http://kotob.has.it

٢- الاعتراف بالخطأ المتبادل:

يـــرى البعض أن الحوار الإسلامي-المسيحي الغربي يبدأ "بإقرار الجانب الغربي بالاعتراف بالذنب بسبب ما حدث من الغرب للإسلام ديناً وشعوباً ودولاً"[١]

وقـــد أفـــرد كتاب "إرشادات وتوجيهات من أجل حوار بين المسلمين والمسيحيين" فصلاً كاملاً للاعـــتراف بمظـــالم الماضي حيث ناقش مسألة الارتباط الذهني بين تعطيل انطلاقة الحضارة الإسلامية والحملات الصليبية والاستعمار[٢].

وجـــاء في خطـــاب البابا بولس الثاني إلى الشبيبة المغربية في الدار البيضاء "لقد أسأنا فهم بعضنا البعض على وجه العموم، وأحياناً في الماضي، أضنى أحدنا في مواجهات كلامية ومجابهات مسلحة"[٣]

إلا أن البعض -من الطرف الإسلامي ينتقد هذه الفكرة لكونها تساوي بين الإسلام والمسيحية في المسؤولية عما حصل من حروب وجرائم في الماضي[٤].

٣- انتهاء الاستعمار المباشر وانحسار بعض أشكال الهيمنة:

والـــذي أدى إلى بعض التوازن في العلاقات الإسلامية-المسيحية وهيأ ظروفاً بدت أكثر ملاءمة لاعـــتماد الحـــوار بديلاً عن إقصاء الآخر أو إخضاعه[١] ؛ فقد توفر بين طرفي الحوار حد من الندية؛

---

(١) وليم سليمان، الحوار بين الأديان، مرجع سابق، ص٦٦.

(٢) قام بإعداد هذا الكتاب كلٌ من: الأب جوزيف كوبوك، ولويس غارديه، بإشراف (بول) كاردينال (ماريلا)، ورئيس ديوان الشؤون غير المسيحية، الفاتيكان، ١٩٧٥.انظر تعليقاً على هذا الكتاب في بسام عجك، الحوار الإسلامي المسيحي، مرجع سابق، ص ص٣٨٣-٣٨٤.

- انظر كذلك الاعتذار عن الاستعمار والدعوة لطي صفحة الماضي في: البيان الختامي للقاء شامبيزي -سويسرا- ٢٦ حزيران، ١ تموز ١٩٧٦ حول موضوع "التبشير المسيحي والدعوة الإسلامية" في: جوليت حداد، البيانات المسيحية الإسلامية المشتركة، مرجع سابق، ص١٠٦.

(٣) انظر: رسالة الكاردينال فرنسيس أريتزي للمسلمين بمناسبة عيد الفطر ١٩٩٦ في:
Islamochristiana , No 22, 1996, p. 278

وحول نفس الفكرة انظر: البيان المشترك في لقاء هونغ كونغ "المسلمون والمسيحيون في المجتمع لأجل الإرادة الحسنة والتشاور والعمل معاً في جنوب شرق آسيا" ٤-١٠ كانون الثاني ١٩٧٤، في: جوليت حداد، البيانات المسيحية الإسلامية المشتركة، مرجع سابق، ص٧٥.وكذلك إعلان Nostra Aetate في نصري سلهب، لقاء المسيحيين والإسلام،د.ط، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٧٠، ص٤٣. وتبرز نزعة الاعتراف بالخطأ عند الطرف الإسلامي أحياناً عند الحديث عن الفتوحات الإسلامية والجهاد، انظر مثلاً: تعليق نوركلش مجيد على بحث ك.أبراهام،"التعددية الإجتماعية السياسية والتضامن العالمي من منظور التحرر"، مرجع سابق، ص ص٣٢٤-٣٢٥.

(٤)انظر: توفيق الحاج، "فكرة الحوار بين الأديان فكرة خاطئة وخطرة"، مرجع سابق، ص٢٤.

http://kotob.has.it

وهـــذا عامل إيجابي بما يورثه من ثقة لديهما، كما يحث على استكمال تعارفهما وصولاً إلى التعاون بيـــنهما[٢]، ففـــي ظل الاستعمار لا يمكن قيام حوار بناء مبني على الاحترام المتبادل، والذي لا يمكن وجوده بين الجاني والضحية، كما أن خضوع طرف لآخر سيجعل هذا الحوار -إن وُجد أصلاً- مجرد سلســـلة من الإملاءات يفرضها القوي على الضعيف، وحتى لو كان ظاهر الحوار إيجابياً فإنه لن يثمر لانعدام الثقة بين طرفيه المُستَعمِر والمُستَعْمَر.

٤- ازدياد عدد المسلمين في الدول الغربية،مع وجود جاليات غربية في كثير من البلدان الإسلامية:

مما يجعل الجميع مدعوين إلى الحوار مجلبة للأفضل لا للأسوأ[٣] إذ أن وجود المسلمين كأقلية ضمن أكـــثرية مســـيحية، أو وجود المسيحيين كأقلية ضمن أكثرية مسلمة سيفرض طرح قضايا من قبيل الحريات الدينية في العبادة والتعليم الخاص، والحقوق السياسية، ولا شك أن الوصول إلى صيغة مقبولة في مثل هذه القضايا يحتم الحوار المتبادل بين أهل الشريعتين.

٥- تزايد خطر النزاعات الإقليمية المستندة إلى الاختلافات العرقية أو الدينية:

مما أكسب الحوار أهمية أكثر من قبل، ليس فقط لإقليم بعينه، ولكن لكل العالم[٤] إذ أن البشرية لم تعـــد قـــادرة على تحمل تبعات الصراع العنيف بالحروب الساخنة أو الباردة، لأن تلك الصراعات أصـــبحت باهظـــة التكاليف في الأنفس والأموال"[٥]، ولذلك بات الحوار ضرورة لأنه -كما أدرك الكثيرون- يقارب بين الأفكار ويستل سخائم النفوس فلا تلجأ حينئذ للمكابرة أو المكايدة، وبهذا قد تصل عـــند اختلاف الرأي إلى قاعدة الاحترام المتبادل الذي يؤدي إلى الاعتراف بحق كل طرف في الحرية في ظل التعدد والتنوع في الفكر والمعتقد والممارسة الموروثة.

---

(١) انظر: طارق متري، "عن تحديات الحوار المسيحي الإسلامي وآفاقه"، مرجع سابق، ص١٥٥. وطارق متري،"نظرات متقاطعة في مرآة الحوار"، الاجتهاد، العدد٣١-٣٢، ص٦٩ .وكذلك كلمة محمد أحمد الشريف الافتتاحية في مؤتمر طرابلس، بحوث ووثائق ندوة الحوار الإسلامي المسيحي، مرجع سابق، ص٥٢.

(٢) أحمد صدقي الدجاني، مسلمون ومسيحيون في الحضارة العربية الإسلامية، مرجع سابق، ص٦٧.

(٣) انظر: وثيقة اللقاء في كليات "سلي أوك"، برمنغهام (إنكلترا) خلال شهر ١٩٧٠ في: حولييت حداد، البيانات المسيحية الإسلامية المشتركة، مرجع سابق، ص٨٩. وكذلك جماعة من المؤلفين، وثائق عصرية في سبيل الحوار بين المسيحيين والمسلمين، مرجع سابق، ص٩.

(٤) انظر:

Masaki Kobayshi, "Interreligious Dialogue between Vatican and Sudan", op.cit., p. 285.

(٥) محمّد عثمان صالح، "الحوار الديني، تحدياته وضوابطه"، مرجع سابق، ص١٢٢.

http://kotob.has.it

٦- تزايد التحديات التي تواجه الإنسانية وتفرض على أتباع الديانتين التعاون من أجل مواجهتها[١]:

فقد طرأت بعض الممارسات السياسية -كانتهاك حقوق الإنسان، واستبداد القوى الكبرى، وغياب الديمقراطية، والممارسات الاجتماعية -كالانحلال الأخلاقي، وتفشي الشذوذ الجنسي، ومحاولة تغيير المفاهيم الاجتماعية كمفهوم العائلة بما يفسح المجال لمزيد من الإنحلال الأخلاقي كما حصل في "مؤتمر السكان والتنمية في القاهرة"، هذه الممارسات تجسد تناقضات مع مبادئ وأسس الشريعتين، فاتفاقهماعلى إدانتها أكبر حافز على الحوار من أجل التعاون لمواجهتها.

المطلب الثاني

المعوقات السياسية للحوار الإسلامي-المسيحي

تعددت العقبات أمام الحوار الإسلامي-المسيحي، وكانت نتاجاً عن عوامل اجتماعية وأخرى سياسية[٢] كما اختلفت في مستوى الأهمية.

تناول هذا المبحث أهم المعوقات السياسية للحوار الإسلامي-المسيحي كما وردت في أدبيات الحوار، وفي تناول واستخراج هذه المعوقات، اعتبرت الصعوبات والتحديات والإشكاليات في أحيان كثيرة من المعوقات. وفي بعض الأحيان إذا انتقدت إحدى أدبيات الحوار الإسلامي-المسيحي الحوار بسبب حدث معين اعتُبِرَ هذا الحدث معوقاً له[٣]، ومن أبرز معوقات الحوار الإسلامي-المسيحي: التاريخ الصراعي، والحاضر التنافسي (عبء الحاضر)، والتبشير، والصحوة الإسلامية وحملات التشويه ضدها، وعدم التكافؤ واختلال التوازن في قوة الطرفين، وتوظيف الحوار في خدمة السياسات والتوازنات الدولية.

---

(١) انظر: أحمد صدقي الدجاني، مسلمون ومسيحيون في الحضارة العربية الإسلامية، مرجع سابق، ص٦٨، الطيب زين العابدين، "الخطاب الديني في السودان"، مرجع سابق، ص١٣٦، يوسف الحسن، الحوار الإسلامي المسيحي، الفرص والتحديات، مرجع سابق، ص٤٧.

(٢) انظر: عادل ثيودور خوري، "الفاتيكان ومبادئ الحوار الإسلامي- المسيحي"، مرجع سابق، ص ص٥٠-٥١، ويرى أن أكثر هذه العقبات ناتجة من عوامل بشرية كالنقص في المتحاورين أنفسهم من ناحية الكفاءة مثلاً.

(٣) من ذلك مثلاً: انتقاد البعض جلوس المسلمين على مائدة الحوار في حين يذبح المسلمون بأيدي الصرب في البوسنة، انظر: مصطفى حلمي، إسلام حارودي بين الحقيقة والافتراء، الطبعة الأولى، دار الدعوة، القاهرة-مصر، ١٩٩٦، ص٥١.

http://kotob.has.it

١- التاريخ الصراعي:

شـــهدت العلاقـــات الإســـلامية-المسيحية خلال الماضي العديد من فترات الصراع ومواطن المجابهة والاحـــتكاك، كانـــت أولاها الحروب الصليبية[١] التي شنتها الممالك المسيحية الأوروبية على الشرق المســـلم، والـــتي اســـتهلت بسلســـلة من المذابح التي ذهب ضحيتها عشرات الآلاف من المسلمين، وتمخضت عن إنشاء إمارات صليبية في بلاد الشام، واقتضى الأمر مرور ثلاثة قرون تقريباً من الحروب حـــتى زالـــت آخر الممالك الصليبية في الشرق المسلم، ورغم أن هذه الحروب الصليبية كانت لدوافع كـــثيرة، إلا أن دعـــاة الحوار يرون أنها ألبست لبوساً دينياً توج بتحريض البابا للمسيحيين على إنقاذ الأرض المقدسة من المسلمين. ولم يكد المسلمون يلتقطون أنفاسهم حتى جاءهم الاستعمار الأوروبي[٢] الـــذي قســـم الـــبلاد الإســـلامية إلى مناطق نفوذ خاضعة للدول الاستعمارية الأوروبية، وقد عمل الاستعمار على جعل ما استولى عليه من مناطق في وضعية التابع والمحتاج دوماً، ولم يقصر في استخدام أي نـــوع مـــن الأسلحة في سبيل تحقيق أهدافه من قتل واعتقال ونفي، ومحاربة للدين الإسلامي واللغة العربية لإفقـــاد المسلمين هويتهم، وقبل أن يغادر الاستعمار بلاد المسلمين كان قد أنشأ كياناً غريباً هو (إسرائيل)، التي وجدت ونمت بحضانة الغرب المسيحي -بريطانيا ثم أمريكا، هذا الكيان الذي تسبب في تشريد الملايين وقـــتل الآلاف ومـــا زال، ورغم كل جرائمه ما زال الغرب -المسيحي- يقدم له كل أنواع الدعم المادي والمعنوي، مما أطال عمر النزاع العربي الإسرائيلي.[٣]

وقد أصبح هذا التاريخ[٤] وما نتج عنه من عامل نفسي[٥] عائقاً رئيساً للحوار الإسلامي-المسيحي لكـــل من الطرفين الإسلامي والمسيحي، يذكر البعض:" ولقد واجه الحوار مقاومة من هنا وتردداً من هـــناك، فلم يكن يسيراً أن يغير المسيحيون من نظرتهم إلى ذواتهم وإلى المسلمين، وأن يفلتوا من قبضة

---

(١) عادل ثيودور خوري، "الفاتيكان ومبادئ الحوار الإسلامي-المسيحي"، مرجع سابق، ص٥٠.

(٢) انظر: لودفيغ هاغمان، " المسيحية والإسلام من التصادم إلى التلاقي"، مرجع سابق، ص٣٢.

(٣) انظر: أحمد صدقي الدجاني، مسلمون ومسيحيون في الحضارة العربية الإسلامية، مرجع سابق، وذلك في معرض حديثه عن حصيلة الحوار الإسلامي-المسيحي في مرحلة الحرب الباردة، ص ص٦٤-٦٥.

انظر أيضاً: رد المودودي على رسالة البابا في: المسلمون والعالم المسيحي-أسباب الخلاف والتوتر،د.ط،رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة-السعودية، د.ت،ص ص٢٨-٢٩.

(٤) عادل ثيودور خوري، "الفاتيكان ومبادئ الحوار الإسلامي-المسيحي"، مرجع سابق، ص٥٠. ومحمد الطالبي: "الإسلام والحوار، أفكار حول موضوع يشغل بال العصر"، مرجع سابق، ص٤٥.

(٥) أليكسي جورافكسي، الإسلام والمسيحية، مرجع سابق، ص١٦١.

http://kotob.has.it

الـتاريخ، و لم يكـن سهلاً أن يضرب المسلمون صفحاً عن الماضي المثقل بمشاعر الريبة والعداء، وأن يحلوا الثقة محل الشك بنوايا الكنائس حيالهم "[1]

ويقـترح بعـض دعاة الحوار الإسلامي-المسيحي تجاوز المعوق التاريخي للحوار من خلال "قراءة التاريخ بنظرة (التاريخ الحافز) وليس بنظرة (التاريخ العبء)" [2]

٢- الحاضر التنافسي (عبء الحاضر):

تأثر الحوار الإسلامي-المسيحي سلباً -في الماضي القريب، وما زال يتأثر في الحاضر المعاش بوجود العديد من بؤر الاحتكاك بين المسلمين والمسيحيين، فأحداث الفلبين[3]، حيث تتعرض الأقلية المسلمة للإبادة على يد الأكثرية المسيحية، ثم أحداث البوسنة والهرسك[4]، حيث تعرض المسلمون على أيدي الصـرب المسيحيين إلى أبشع صنوف الاضطهاد والإبادة، كل هذه القضايا ليست إلا جزءاً من جملة أمورٍ أورثت المسلمين عدم الثقة والكراهية تجاه المسيحيين.

---

(١) طارق متري،"نظرات متقاطعة في مرآة الحوار"، مرجع سابق، ص٧٠.

(٢) يوسف الحسن، الحوار الإسلامي المسيحي، الفرص والتحديات، مرجع سابق، ص٧١، ونسب هذه الفكرة إلى أحمد صدقي الدجاني دون توثيق.

(٣)انظر: فهمي هويدي،" الحوار الإسلامي-المسيحي كما يراه علماء الأزهر"، في "العلاقات الإسلامية-المسيحية"، مرجع سابق، ص٧٦، أحمد صدقي الدجاني، مسلمون ومسيحيون في الحضارة العربية الإسلامية، مرجع سابق، ص ٧٤. ومصطفى حلمي، إسلام جارودي بين الحقيقة والافتراء، مرجع سابق، ص٥١. عبد السلام ناصف، "لمحات مما دار بين فضيلة الإمام الأكبر وكبير أساقفة كنتربيري"، مرجع سابق، ص١٢٧٧.ويوسف الحسن، الحوار الإسلامي المسيحي الفرص والتحديات، مرجع سابق، ص٧٣، ص٤١. وعزام التميمي،" الغرب وخدعة الحوار بين الأديان"، المجتمع، العدد١١٠٢، ٢٧ذو الحجة ١٤١٤هـ، ١٩٩٤/٦/٧م، ص٤٣.

(٤) فيما يتعلق بالفلبين انظر: أنور الجندي، "الحوار بين الأديان"، مرجع سابق، ص٩١ .وجواب شيخ الأزهر على رسالة سكرتير عام جمعية الصداقة الإسلامية المسيحية حول انعقاد مؤتمر إسلامي مسيحي في عام ١٩٧٩ في بسام عجك، الحوار الإسلامي المسيحي، مرجع سابق، ص٥١٠، وفيما يتعلق بالبوسنة والهرسك انظر:مراد هوفمان، "المسلمون وحوار الحضارات عالم اليوم"، في المسلمون وحوار الحضارات في العالم المعاصر، وقائع الندوة العاشرة للمجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية ٥-٧تموز ١٩٩٥، عمان-الأردن، د.ط، منشورات المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية،د.ت، ص ص١٣٠-١٣١، ومصطفى حلمي، إسلام جارودي بين الحقيقة والافتراء، مرجع سابق، ص٥١.

http://kotob.has.it

يضـــاف إلى ذلـــك السلوك الغربي المناهض للإسلام[1] والذي يتسم بالازدواجية في التعامل تجاه القضـــايا المـــتعلقة بالمسلمين[2]، ففي الوقت الذي يوفر فيه الغرب الحماية للكاتب البريطاني الجنسية ســـلمان رشـــدي -الذي أساء إلى الإسلام- بحجة حرية التعبير، فإنه بالمقابل يحاكم المفكر الفرنسي المســـلم رجـــاء جارودي لأنه شكك في تعرض اليهود للإبادة في عهد هتلر. ومن صور تحيز الغرب الفاضـــحة دعمـــه العســـكري والاقتصادي غير المحدود لإسرائيل في صراعها مع العرب[3]، والتأييد الدبلوماســـي المستمر لها في المحافل الدولية، وكذلك ما يثيره الغرب باستمرار حول إشكالية المواطنين المسيحيين في العالم الإسلامي وعزله لها عن حل قضايا الأغلبية المسلمة[4]، ولا يتعرض بالبحث لمعاملة المسلمين في المجتمعات الغربية ذاتها[5]، فرغم دعاوى الديمقراطية والمساواة والعدالة إلا أن المسلمين في الغرب يعانون من أشكال التمييز ولا يأخذون وضعاً يتلاءم مع حجم جالياتهم.

إن كل ما سبق قد أدى إلى تشكيل صورة سلبية عن الغرب المسيحي عند المسلمين، فهو "مجتمع مـــنحط منهار معدوم الأخلاق ويشكل خطراً على العالم الإسلامي"[6]، ومما عزز هذه الصورة محاولة الغـــرب فرض الهيمنة، وإملاء انموذجه ومفاهيمه دون مراعاة للحضارات السائدة الأخرى[7]، فكانت النتـــيجة ارتباط الغرب بالمسيحية في أذهان المسلمين، وإن كان البعض يرى خطأ الربط بين المسيحية والغرب؛ لأن الدين والدولة قد انفصلا في الغرب منذ زمن بعيد.[8]

---

(١) انظر أمثلة على ذلك في: فهمي هويدي، "الحوار الإسلامي-المسيحي كما يراه علماء الأزهر"، مرجع سابق، ص٧٧.وعن الدور السياسي الذي يلعبه البابا ضد المسلمين، انظر: زينب عبد العزيز، الفاتيكان والإسلام، مرجع سابق، ص٢٤، ص ٩٤.

(٢) مثل قضية سلمان رشدي انظر: عزام التميمي، "الغرب وخدعة الحوار بين الأديان"، مرجع سابق، ص٤٣.

(٣)انظر: أحمد صدقي الدجاني، مسلمون ومسيحيون في الحضارة العربية الإسلامية، مرجع سابق، ص٧٤. وعزام التميمي، "الغرب وخدعة الحوار بين الأديان"، مرجع سابق، ص٤٣.

(٤)انظر: عبد السلام ناصف، "نحات مما دار بين فضيلة الإمام الأكبر وكبير أساقفة كنتربيري"، مرجع سابق، ص ١٢٧٧.ويوسف الحسن، الحوار الإسلامي المسيحي الفرص والتحديات، مرجع سابق، ص ٥٤،ص٥١.

(٥) اعتبرت من الإشكاليات انظر المرجع ذاته، ص٥٢.

(٦) عادل ثيودور خوري، " الفاتيكان ومبادئ الحوار الإسلامي-المسيحي"، مرجع سابق، ص٤١.

(٧) انظر: يوسف الحسن، الحوار الإسلامي المسيحي الفرص والتحديات، مرجع سابق، ص٦٠.

(٨) عادل ثيودور خوري، "الفاتيكان ومبادئ الحوار الإسلامي-المسيحي"، مرجع سابق، ص٤١.

http://kotob.has.it

٣-التبشير:

يـــربط الكـــثيرون من الطرف الإسلامي الحوار بالتبشير ويعتبرونه وسيلة جديدة له[١] ووجهاً من وجوهه[٢]. ويرون أنه كما غير الاستعمار شكله فكذلك التبشير فقد تغير ليدخل من باب الحوار بين الأديـــان[٣]، ولـــذا يوجهون الانتقاد للطرف المسيحي في استغلاله الحوار للتبشير[٤]، ويؤكدون على كونه يقف عائقاً أمام الحوار[٥].

ويعترف الطرف المسيحي -نفسه- أحياناً بالترابط بين التبشير والحوار[٦]، ولكن وفي الوقت نفسه الـــذي يدعو فيه إلى ترك التبشير من خلال البيانات الصادرة عن ملتقيات ومؤتمرات الحوار، نجد من

---

(١) انظر: عبد الرزاق ديار بكرلي، تنصير المسلمين : بحث في أخطر استراتيجية طرحها مؤتمر كولورادو التنصيري، الطبعة الأولى، دار النفائس، الرياض،١٩٨٩، ص ص٨٥-٨٧.وعلي إبراهيم النملة، التنصير: مفهومه وأهدافه ووسائله، وسبل مواجهته،د. ط، دار الصحوة، القاهرة، ١٩٩٣،ص٦١.وانظر عرضاً لدراسة الباحث (دانيل آر بروستر) "الحوار بين النصارى والمسلمين وصلته بالتنصير" في: بسام عجك، الحوار الإسلامي المسيحي، مرجع سابق، ص ص٣٩٩ -٤٠٩.

(٢) انظر: محمّد السماك، مقدمة إلى الحوار الإسلامي-المسيحي، مرجع سابق، ص٨٢.

(٣) عارف النايض، محاضرة غير منشورة في مادة "مناهج البحث العلمي عند علماء المسلمين"، متحف سمرقند، جامعة آل البيت، المفرق، الأردن، ١٩٩٧/٣/٢٥.وانظر: سعود المولى، الحوار الإسلامي المسيحي، ضرورة المغامرة، مرجع سابق، ص١٦٤.

(٤) انظر: أنور الجندي، تيارات مسمومة ونظريات هدّامة معاصرة، مرجع سابق، ص٤٦٨. وزينب عبد العزيز، الفاتيكان والإسلام، مرجع سابق، ص ص٢٦١- ٢٦٣ وذلك من خلال استعراضها لبعض الوثائق الصادرة عن الفاتيكان مثل "الحوار والتبشير" ١٩ مايو ١٩٩١، ووثيقة "حوار وبشارة" ٢٠ يونيو ١٩٩١.
وفهمي هويدي، "الحوار الإسلامي كما يراه علماء الأزهر"، مرجع سابق، ص٨١. ويوسف الحسن، الحوار الإسلامي المسيحي الفرص والتحديات، مرجع سابق، ص٣٤؛ حيث يرى أن ذلك تم في الستينات ومطلع السبعينات.

(٥) انظر: الشيخ عبد الحليم محمود، شيخ الأزهر في جوابه على رسالة سكرتير عام جمعية الصداقة الإسلامية المسيحية فيما يتعلق بانعقاد مؤتمر إسلامي مسيحي عام ١٩٧٩ في: بسام عجك، الحوار الإسلامي المسيحي، ص٥١٠ (نص الرسالة)، انظر كذلك: أنور الجندي، "الحوار بين الأديان"، مرجع سابق، ص٩١. وأحمد المحذوب، "اللقاءات الإسلامية المسيحية شبهات ومحاذير"، مرجع سابق ص٥٧.واعتبر ذلك من الإشكاليات: منير شفيق، "حول الحوار الإسلامي-المسيحي"، مرجع سابق، ص٢٣.

(٦) انظر: Henry Victor," Christian- Muslim Dialogue in the Eighties, Some Christian Intiatives", op.cit.,p.26.

وكذلك البيان الختامي للقاء "التبشير المسيحي والدعوة الإسلامية" شامبيزي، سويسرا، ٢٦/حزيران- ١تموز ١٩٧٦.
جوليت حداد، في البيانات المسيحية الإسلامية المشتركة، مرجع سابق، ص١٠٦.

http://kotob.has.it

الطـــرف المسيحي من يؤكد أن أعضاء مجلس الكنائس العالمي غير ملزمين بالتقيد بالبيانات التي تصدر عن مؤتمرات الحوار مع المسلمين، وأن الاشتراك في الحوار لا يعني مطلقاً إيقاف المرامي التنصيرية.[١]

ولكـــن كـــيف يمكـــن للحوار أن يستغل للتبشير؟، يرى البعض أن ذلك يتم عن طريق سيطرة المســـيحيين عـــلى إدارة مداولات الحوار الإسلامي-المسيحي، حيث إنهم يختارون المواضيع ويحددون المناقشات وأخيراً ينشرون النتائج[٢].

ومما يذكر في موضوع التبشير كعائق للحوار الإسلامي-المسيحي ارتباطه (والعمل الكنسي بشكل عـــام) بالسلطات السياسية خاصة إبان الاستعمارالتقليدي، وهذا الارتباط بدوره يشكل عائقاً أيضاً للحوار الإسلامي-المسيحي.[٣]

٤- الصحوة الإسلامية وحملات التشويه ضدها:

اعتـــبر الـــبعض أن تعـــاظم قوة الإسلام دينياً وسياسياً من المعوقات[٤]، وكذلك حملات التشويه والتشهير الأيدلوجية والسياسية[٥] التي تربط الإسلام بالإرهاب[٦] وتنشر أن الخطر الأول على السلام ومستقبل البشرية هو نشاط الأصوليين[٧]. ورأى البعض أن هذه السلوكيات تفسح المجال أمام الغلاة الرافضين للحوار كي يعبئوا المشاعر ضده[٨].

---

(١) انظر: بسام عجك، الحوار الإسلامي المسيحي، مرجع سابق، ص٤٠٩، واستند في ذلك إلى نصوص مسيحية، ويؤكد هذا على الازدواجية عند الطرف المسيحي، والتي سبق ذكرها عند الطرف الإسلامي في مبحث الأهداف السياسية.

(٢) عارف النايض، محاضرة حول الحوار بين الأديان في مادة الدراسات الإستراتيجية،مرجع سابق.ولكن يبدو للباحث أن هذا الأمر قد تقلص من خلال ازدياد المبادرات الإسلامية وتخصص بعض المراكز الإسلامية في الحوار.

(٣) انظر: رضوان السيد، "الحوار الإسلامي- المسيحي والعلاقات الإسلامية-المسيحية"، مرجع سابق، ص٢١. أليكسي جورافسكي، الإسلام والمسيحية، مرجع سابق، ص١٦١.

(٤) انظر: لودفيغ هاغمان، "المسيحية والإسلام من التصادم إلى التلاقي"، مرجع سابق، ص٣٢، حيث يرى أن ذلك ينطبق على الثورة الإيرانية وارتياب المسيحيين منها، ويرى أيضاً أن الصحوة بشكل عام الداعية إلى العودة إلى الذات من المعوقات، انظر: ص ص٣٤-٣٥.

(٥) انظر: يوسف الحسن، الحوار الإسلامي المسيحي الفرص والتحديات، مرجع سابق، ص٧٣، ص٤٨، حيث اعتبر ذلك من تحديات الحوار.

(٦) انظر: المرجع ذاته، ص٥٠، ويوسف الحسن، "في الحوار الإسلامي المسيحي"، مرجع سابق، ص ص١٦٢-١٦٦.

(٧) انظر: عادل ثيودور خوري، "الفاتيكان ومبادئ الحوار الإسلامي-المسيحي"، مرجع سابق، ص٤١.

(٨) انظر: أحمد صدقي الدجاني، مسلمون ومسيحيون في الحضارة العربية الإسلامية، مرجع سابق، ص٦٩.

http://kotob.has.it

وانطلاقـاً من ذلك يدعو البعض إلى تجاوز صعوبة ما يتعرض له الإسلام والمسلمون في الغرب من حملات عدائية[1].

٥- عدم التكافؤ واختلال التوازن في قوة الطرفين:

لا شـك أن التكافؤ في وسائل وأدوات الضغط والمساومة أو التكافؤ في المصالح هو شرط لكل حـوار[2]، ولذا فإن الشعور بعدم الندية يجعل الحوار غير مشجع ويجعله يشق طريقه بصعوبة[3]، ولذا اعتـبر أن مـن معايير نجاح الحوار أن يتحرر نسبياً من موازين القوى السياسية والعددية، فلا يستقيم الحوار إذا كان مجرد انعكاس لهذه الموازين[4]، وإذا نظرنا إلى العلاقات الدولية ما بين طرفي الحوار نجد أن كفة الطرف المسيحي راجحة، ولذا فقد خالط ولا يزال المسلمين، إحساس عميق بعدم التكافؤ[5]، وفي المقـابل يقـرر الـبعض أن هـذه العلاقة تعود إلى بعض التوازن مما ساهم في شق طريق الحوار الإسلامي-المسيحي[6].

٦- توظيف الحوار في خدمة السياسات والتوازنات الدولية:

تعتبر هذه الفكرة والتي نحن بصدد دراستها باعتبارها معوقاً، من الأفكار المحورية في هذه الدراسة والتي سيتم التعرض إليها لاحقاً، فمن المعروف أن بعض اللقاءات الإسلامية المسيحية استهدفت بشكل مباشـر التورط في فضاءات الاستقطاب الدولي، وأفكار الأحلاف[7]، كما تبين لنا سابقاً في مبحث الأهداف السياسية وكما سيتبين لاحقاً في مبحث الصراع العربي الاسرائيلي وتسويته.

ويمكـن الإشـارة أخيراً إلى بعض المعوقات والصعوبات المختلفة التي لا يبرز فيها البعد السياسي كاستمرار الأحكام المسبقة، والصور المشوهة، وأشكال الإكراه والإغراء السافر منها والمبطن، ومسائل

---

(١) انظر: طارق متري، "عن تحديات الحوار الإسلامي-المسيحي"، مرجع سابق، ص١٥٧.

(٢) انظر: رضوان السيد، "الحوار الإسلامي-المسيحي والعلاقات الإسلامية-المسيحية"، مرجع سابق، ص١٣.

(٣) يوسف الحسن، "في الحوار الإسلامي المسيحي"، مرجع سابق، ص١٥٩. طارق متري، "عن تحديات الحوار الإسلامي-المسيحي"، الغدير، ص١٥٦.

(٤) انظر: طارق متري، "عن الدين والعيش المشترك"، مرجع سابق، ص٣٠، وطارق متري، "عن تحديات الحوار الإسلامي-المسيحي"، مرجع سابق، ص٦٢.

(٥) انظر: رضوان السيد، "الحوار الإسلامي-المسيحي والعلاقات الإسلامية-المسيحية"، مرجع سابق، ص١٣.ومحمد يحيى،"حوار الأديان بين المظهر والجوهر"، مرجع سابق، ص١٣٦.

(٦) انظر: يوسف الحسن، "في الحوار الإسلامي المسيحي"، مرجع سابق، ص١٥٧.

(٧) يوسف الحسن، الحوار الإسلامي المسيحي الفرص والتحديات، مرجع سابق، ص٤١،ص٦١.

http://kotob.has.it

العنف في المعاملة، والتهجم على أماكن العبادة[1] وغياب ثقافة التسامح والمسالمة، والشك فيما يتعلق بدوافع الآخرين في الحوار[2].

ويلاحظ مما سبق تشابه الطرفين في النظرة الى منطلقات الحوار، على حين تباينت النظرة بخصوص المعوقات، فقد ركز كل طرف على المعوقات التي يتأثر بها أكثر من غيره، فانصب اهتمام الطرف الإسلامي على معوقات من قبيل الحاضر التنافسي بين الغرب والإسلام (متجسداً بالتحيز الغربي لإسرائيل، السياسة الغربية المتحيزة ضد الإسلام، الممارسات العنصرية تجاه الأقليات المسلمة في الغرب)، والتبشير . في حين تمحور اهتمام الطرف المسيحي حول معوق الصحوة أو الأصولية الإسلامية.

---

(١) المرجع ذاته، ص٦١.

(٢) عادل ثيودور خوري، "الفاتيكان والحوار الإسلامي-المسيحي"، مرجع سابق، ص٥٠.

http://kotob.has.it

http://kotob.has.it

الفصل الثاني

المفاهيم السياسية في الحوار الإسلامي–المسيحي

http://kotob.has.it

الفصل الثاني

المفاهيم السياسية في الحوار الإسلامي-المسيحي

إن الـــدارس لأيـــة ظاهرة من الظواهر -في محاولته لاستقصاء أبعادها المختلفة- لا بد أن يتعرض للمفاهـــيم التي تناولتها تلك الظاهرة، ذلك أن ظاهرة الحوار الإسلامي المسيحي كغيرها من الظواهر السياســـية حـــين تتخذ من الحوار بكل ما يثيره من إشكاليات موضوعاً لها، يتمخض موضوعها من خلال مفاهيم، هي الأطر التحريدية الفكرية التي انشغل بها فكر الطرفين الإسلامي والمسيحي.

وانطلاقـــاً من اعتبارات اختيار مفاهيم الحوار الإسلامي-المسيحي السابق التنويه إليها في المقدمة، استعرض هذا الفصل أهم المفاهيم السياسية التي تناولها الحوار الإسلامي-المسيحي في أربعة مباحث:

المبحث الأول: مفهوم العيش المشترك وآفاق التعاون لتحقيقه.

المبحث الثاني: مفهوم السلام الدولي وآفاق التعاون لتحقيقه.

المبحث الثالث: مفهوم العلمانية وطبيعة العلاقة بين الدين والدولة.

المبحث الرابع: مفهوم القومية وعلاقة الوطنية بالدين.

http://kotob.has.it

المبحث الأول

مفهوم العيش المشترك بين المسلمين والمسيحيين وآفاق التعاون لتحقيقه

كان موضوع العيش المشترك من المواضيع التي سيطرت على كثير من مداولات الحوار الإسلامي-المسيحي وشغلت حيزاً واسعاً في أدبياته ولقاءاته، فمن اللقاءات ما خصص لمناقشة التعايش والتآلف بين أتباع الديانتين، أخذاً في الاعتبار أنها بدأت قبل فترة الدراسة وفي أثناءها، من هذه الندوات: ندوة "التعاون الروحي والترابط بين جميع الطوائف"[١] وندوة "التعايش الأفضل"[٢] ومؤتمر "الكنيسة والجامع ومساهمتهما في انسجام الأديان والمصالحة بينهما"[٣]، ومؤتمر "مشكلات العيش الإسلامي المسيحي المشترك"[٤]، وندوة "التعايش الإسلامي المسيحي في لبنان"[٥]، ومؤتمر "مسيحيون ومسلمون: تعايش واستماع متبادل"[٦]، ومؤتمر "التعايش والتسامح"[٧]، ومؤتمر "التعايش بين الأديان الواقع والطموح" (Coexistence between Religions: Reality and Horizons)[٨] ومؤتمر "الثقافات الدينية والتسامح" "Religions Cultures and Tolerance"[٩] ومؤتمر "آفاق السلام

---

(١) عقدت في بيروت، لبنان، آذار ١٩٧١، انظر: جوليت حداد، البيانات المسيحية الإسلامية المشتركة، مرجع سابق، رقم التسلسل ٢٥ في الملحق.

(٢) عقد في أليفار، الهند، ٢٥-٢٧ تشرين الأول ١٩٧٤، مبادرة من لجنة الحوار لمؤتمر أساقفة الهند الكاثوليك، انظر: المرجع ذاته، رقم التسلسل في الملحق ٥٣.

(٣) عقد في نيودلهي ٩-١١ تشرين الأول (اكتوبر) ١٩٧٨، انظر:
Islamochristiana, No. 5, 1979, pp.140-141.

(٤) عقد في كولومبو، سريلانكا، آذار نيسان، ١٩٨٢، انظر: أليكسي جورافسكي، الإسلام والمسيحية، مرجع سابق، ص١٥٧.

(٥) عقد في بيروت-لبنان،٢٢شباط١٩٨٤، مبادرة من البطريرك هزم الأرثوذكسي، انظر:جوليت حداد، البيانات المسيحية الإسلامية المشتركة، مرجع سابق، رقم التسلسل في الملحق ١٣٤.عقد في وتن، ألمانيا الفدرالية، حزيران ١٩٨٤، مبادرة من المؤتمر الإسلامي العالمي، انظر: المرجع ذاته، رقم التسلسل ١٤٠ في الملحق.

(٦)عقد في وتن، ألمانيا الفدرالية، حزيران ١٩٨٤، مبادرة من المؤتمر الإسلامي العالمي، انظر: المرجع ذاته، رقم التسلسل ١٤٠ في الملحق.

(٧)عقد في مالطا، شباط- ١٩٩٠، انظر: سعود المولى، الحوار الإسلامي المسيحي، ضرورة المغامرة، مرجع سابق، ص١٤٤.

(٨) عقد في مالطا، ٢٢- ١٩٩٠/١١/٢٣، تنظيم المجلس البابوي للحوار بين الأديان وجمعية الدعوة الإسلامية العالمية. انظر:
Recognize the Spiritual Bonds which Unite Us,16 years of Christian-Muslim Dialogue, op.cit.,p. 76.

(٩) انظر:Islamochristina, No. 17, 1991, pp. 265-266

http://kotob.has.it

والانسجام الجديدة في الباكستان" [1] وندوة "التعايش"[2] والمؤتمر الإسلامي المسيحي"التآلف بين مؤمني الديانات الحية: المسيحيون والمسلمون في جنوب شرق آسيا". [3]

Horomony Among Believers of the living faiths: Christians and Muslims in Southeast Asia.

ومؤتمر "العيش المشترك"[4]، ومؤتمر "تجديد العيش المشترك"[5]، ومؤتمر "نموذج التعايش التاريخي بين المسلمين والمسيحيين وتطلعاته المستقبلية"[6]، كما خصصت بعض اللقاءات لبحث العيش المشترك في منطقة معينة دون غيرها مثل المؤتمر الذي عقد في السودان لبحث التسامح الديني والتعايش السلمي.[7]

كما أكدت ندوات أخرى على مبدأ العيش المشترك والدعوة إليه وتبيين أهميته. [8]

---

(١) فيصل أباد، باكستان، ٢٢-٢٦ تشرين الأول ١٩٩١، مبادرة من اللجنة الوطنية للعلاقات المسيحية الإسلامية التابعة لمؤتمر أساقفة الباكستان: انظر: جوليت حداد، البيانات المسيحية الإسلاميةالمشتركة، مرجع سابق، رقم التسلسل ٢٣٨في الملحق.

(٢) مرسيليا، فرنسا، آذار، ١٩٩٢، انظر: المرجع السابق، رقم التسلسل ٢٤٣..

(٣) Thailand, Pattaya، ١-٥/آب/١٩٩٤ تنظيم المجلس البابوي للحوار بين الأديان، انظر:
.Annotated Index of Muslim-Christian Meetings (1954-1997),op.cit., p. 158.

(٤) عقد في طشقند، تشرين الأول ١٩٩٥، بتنظيم مجلس الكنائس العالمي، انظر: سعود المولى، الحوار الإسلامي المسيحي، ضرورة المغامرة، مرجع سابق، ص١٦٢-١٦٣.

(٥) عقد في أنطلياس، لبنان، ١٢-١٤ آيار/مايو ١٩٩٤،انظر:تجديد العيش المشترك، مرجع سابق..

(٦) انظر:
Model of Historical Co-Existence Between Muslims and Christians and its Future Prospects, proceeding of the Musilm-Christian Consultation held in collaboration with Orthodok centre (Chambesy-Switzerland),Amman, Jordan, 21-23 Nov. 1987..

(٧) انظر: Masaki Kabayshi, "Inter- Religious Dialogue between Vatican and Sudan", op.cit., p. 287.

(٨) من هذه الندوات: مؤتمر "المسلمون والمسيحيون في المجتمع"، هونغ كونغ، ٤- ١٠ كانون الثاني/ يناير ١٩٧٤ انظر:جوليت حداد،البيانات المسيحية الإسلامية المشتركة، ص٨٤. وبحثت قضية التعايش الإسلامي المسيحي في: اللقاء الإسلامي المسيحي التحضيري، حنيف، ١٢-١٤/٣/١٩٧٩، بدعوة وإشراف من مجلس الكنائس العالمي، انظر: بسام عجك، الحوار الإسلامي المسيحي، مرجع سابق، ص٢٧٤.ومؤتمر "التعاون الإسلامي المسيحي في التطور الإنساني". "Muslim Christian Cooperation in Human Development"
إيادان، نيجيريا، ٤-٨/ آب/١٩٩١، انظر: Islanochristiana , No. 17,1991, p. 252
وAnnotated Index ,op.cit.,p. 145
=

http://kotob.has.it

ومـــن خـــلال اســـتعراض اللقاءات السابقة نجد أن بعضها قد ضم ديانة أخرى غير المسيحية أو الإسلامية عند تناول المواضيع التي تتعلق بالعيش المشترك وتفسير ذلك هو محاولة إشراك جميع الطوائف الدينية بغية صنع التعايش.[1]

وسيتم تناول هذا المبحث ضمن المطالب الآتية:

المطلب الأول: التعريف بمفهوم العيش المشترك ورؤية كل من الطرفين له.

المطلب الثاني: رؤية كل من الطرفين لضرورة الحوار لتحقيق العيش المشترك.

المطلب الثالث: رؤية كل من الطرفين لسُبل تحقيق العيش المشترك.

المطلب الأول

مفهوم العيش المشترك ورؤية كل من الطرفين له

يقصـــد بالعيش المشترك أن يعيش سكان وطن واحد بسلام وحب ووئام بغض النظر عن انتماءاتهم أو طقوسهم أو عاداتهم الدينية أو آرائهم السياسية، فلا بد أن تكون ثمة ثوابت وطنية تجمعهم.[2]

ويرى البعض أن "مصطلح العيش المشترك ظهر في السنين الأخيرة على أثر الحرب الأهلية اللبنانية وفي مواجهـــة مشاريعَ لتقسيم لبنان إلى كنتونات، فكانت ردّة فعل من مختلف المناطق اللبنانية رافضة لهـــذه التقسيمة"[3]، ويلاحظ أن مفهوم العيش المشترك يستخدم في السياق الداخلي للدولة فهو سلام بين الطوائف في الوطن الواحد وهذه الطوائف تنتمي إلى إحدى الشريعتين، وبذلك يتمايز هذا المبحث عن مبحث السلام الدولي الذي يحمل المضمون نفسه ولكن على المستوى الدولي.

وفي مؤتمر "الحوار الكاثوليكي الإسلامي القومي الأول"،أمريكا، ٢١-٢٢/ تشرين الأول/ ١٩٩١، انظر: "First National Muslim Catholic Dialogue", Islamochristiana, No. 18 , 1992. p. 312.

وجاء في اجتماع جماهيري إسلامي مسيحي في نادي العمل الكاثوليكي، بيت لحم، ٩٤/٤/٤، انظر: المنتدى، آذار-نيسان ١٩٩٤، ص١٣.

(١) فمثلاً: تم إدخال البوذية في الحوار الإسلامي-المسيحي على المستوى الأندونيسي، انظر: أمثلة على مؤتمرات متعددة بمشاركة بوذية في جوليت حداد، البيانات المسيحية الإسلامية المشتركة، الملحق أرقام التسلسل ٣٢، ٣٣، ٣٥، ٣٦، ٣٧، ٣٨، ٤٢، ٦٢، وضمن الإطار الهندي تم إدخال الهندوس في الحوار،انظر المرجع ذاته: أرقام التسلسل في الملحق: ١٠٣، ١٨٠. وفي إندونيسيا انظر المرجع ذاته: رقم التسلسل في الملحق: ٦٢.

(٢) غازي العريضي،"تعريف العيش المشترك"، تجديد العيش المشترك، مرجع سابق، ص١٣٩.

(٣) مصطفى دندشلي، "العيش المشترك ومقتضياته: حقوق الإنسان والمواطنة"، تجديد العيش المشترك، ص١٢٤.

http://kotob.has.it

ويعبر عن العيش المشترك بمصطلحات أخرى لا يرى الباحث أن بينها فرقاً مثل التعايش المشترك، التعايش السلمي[1]، التآلف بين أتباع الديانتين، التعاون والترابط بين الطوائف.. الخ ولذا فلقد تم إخضاعها للتحليل.

أما عن رؤية كل من الطرفين للعيش المشترك، فيلاحظ في أدبيات الحوار أن كلا الدينين يحث على المسالمة والعطف والمغفرة وقبول واحترام الآخر[2]، والتوكيد على المبادئ الدينية (اللاهوتية) الأخلاقية المشتركة في تجاوز التجاهل والعنف.[3]

وبما أن العيش المشترك والسلام الدولي يتشابهان إلى حد كبير كما سبق القول-حيث أن كلاً منهما دعوة للوئام بين أهل الديانتين، الأولى على المستوى المحلي والثانية على المستوى الدولي،فإن الأصول الدينية والشرعية لهما قد تشابهت إلى حد كبير[4]، كما سيرد في مبحث السلام الدولي لاحقاً، ولذا فلا داعي لذكرها هنا، وإنما ستذكر النصوص التي تنطبق على المستوى الداخلي فقط، مثل أحاديث:"ألا من ظلم معاهداً أو انتقصه، أو كلفه فوق طاقته، أو أخذ منه شيئاً بغير طيب نفس منه، فأنا حجيجه يوم

---

(١) من الشائع استخدام هذا المصطلح في الأدبيات السياسية مرادفاً للسلام الدولي: انظر: محمّد محمود ربيع، إسماعيل صبري مقلد (محرران)، موسوعة جامعة الكويت للعلوم السياسية، الكويت،١٩٩٤، ص٧٧٧. وأحمد سويلم العمري، معجم العلوم السياسية الميسر، د.ط، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ١٩٨٥.إلا أنه استخدم في هذه الدراسة بالمعنى الذي ورد به في أدبيات الحوار الإسلامي-المسيحي..

(٢) انظر: Recognize the Spiritual Bonds Which unite us, 16 years of Muslim- Christian Dialogue , op.cit.,p.56.

(٥) انظر:."Living Together under One Sky", Current Dialogue , No. 29, Jan 1996, p. 34

(٣) انظر أمثلة على ذلك: الشيخ محمّد سعيد الجمل الرفاعي، كلمته الافتتاحية، مؤتمر التراث العربي للمسيحيين والمسلمين في الأرض المقدسة، المؤتمر الثامن ٢-٤آب ١٩٩٠، مركز الدراسات الدينية والتراثية في الأرض المقدسة، د.ت،القدس،د.ت،ص١٥، _ محمّد عثمان صالح، "الحوار الديني تحدياته وضوابطه"، مرجع سابق، ص١٢٧ وبسام عجك، الحوار الإسلامي المسيحي، مرجع سابق، ص١٦٣، والطيب زين العابدين، "الخطاب الديني في السودان"، مرجع سابق، ص١٣٨، ونوركلش مجيد، "التعددية الدينية والاجتماعية السياسية، نظرة إسلامية في إطار التجربة الأندونيسية"، سلام للبشر، مرجع سابق، ص٢٥٣.

http://kotob.has.it

القيامة"[1]، "ومن آذى ذمياً فأنا خصمه، ومن كنت خصمه خصمته يوم القيامة"[2]، "ستفتح عليكم مصر، فاستوصوا بقبطها خيراً"[3].

ويؤكد الطرف الإسلامي أن الإسلام أنصف كل الطوائف في المجتمع وحث على احترامها والمحافظة على حقوقها[4]، واعتبر أن العيش الوطني بين المسلمين والمسيحيين ممارسة شرعية[5] مع التوكيد على دستور المدينة كأصل لذلك[6].

وكذلك الحال من الطرف المسيحي الذي أكد على عدم الفرقة على اعتبار أن البشر هم أبناء الله وأن كل من يسعى للتفرقة يتغرب عن الله؛ لأنه يتغرب عن أخيه.[7]

ويؤكد الطرفان أن "التاريخ يشهد في مراحله المشرقة أن بين المسيحية والإسلام وشائج قربى تفرض تبادل الحب والتفاعل والاحترام.. وأن ثروات الأخوة الصحيحة لا تعادلها أبداً غنائم الخصومات مهما عظمت"[8]

---

(١) رواه أبو داود في سننه (٤٦/٢) انظر:بسام عجك، الحوار الإسلامي المسيحي، مرجع سابق، ص٣٩.

(٢) رواه الخطيب عن ابن مسعود، وقال: حديث حسن، انظر: الجامع الصغير (٤٧٣/٢)،المرجع ذاته، ص٤٠.ومن خلال مراجعة الباحث لهذا الحديث تبين له أن بعض العلماء قد اعتبروه حديثاً ضعيفاً.

(٣) صلاح الجيوشي، منبر الإسلام، العدد ١٠، السنة ٤٨، ١٩٩٠، ص١١٣.

(٤) الشيخ عطية صقر، "مبادئ الوحدة الوطنية ترسخت مع الفتح الإسلامي لمصر"، منبر الإسلام، العدد١٠، مايو ١٩٩٠، مرجع سابق، ص١١٧.

(٥) محمّد السماك، مقدمة إلى الحوار الإسلامي-المسيحي، مرجع سابق، ص٨٧.

(٦) المرجع ذاته، ص١٢٤.

(٧) المطران بولس بندلي، ندوة "القيم المشتركة في المسيحية والإسلام"، عكار، لبنان، ١٩٩٣، المنتدى، كانون الثاني، شباط، ١٩٩٣، ص٢٥-٢٦.

(٨) الأباتي إلياس النجار، المرجع ذاته، ص٢٤. وحول نفس الفكرة انظر: المطران سمير قفعيتي، صحيفة الرأي، عمان، عدد ٨٨١٥، ٩٤/١٠/١٠، ص٤١.الشيخ عمر الكيلاني، "المحبة بين الإسلام والمسيحية" ندوة "القيم المشتركة في المسيحية والإسلام" عكار، لبنان، ١٩٩٣، المنتدى، كانون الثاني شباط، ١٩٩٣، ص٢٤. وحول نفس الفكرة في مصر انظر: ـ محمّد سليم العوا، في "مفتي الديار المصرية يحاضر في كنيسة إنجيلية"، المنتدى، تشرين الثاني- كانون الأول ١٩٩٢، ص١٥.

http://kotob.has.it

ويؤكد البعض من الطرف الإسلامي أن التاريخ يدلل على تعدد الأقليات الدينية والأثنية في العالم الإسلامي، ومحافظة هذه الأقليات على خصائصها العنصرية وعلى تراثها العصبي والديني، وعلى لغاتها وثقافاتها الخاصة.[1]

وجاءت التوكيدات على العهدة العمرية[2] واعتبارها أصلاً للتعايش ودستوراً للعلاقات بين المسلمين والمسيحيين.[3]

وتؤكد بعض الأطراف المسيحية العربية على المعاملة الحسنة والإيجابية من قبل المسلمين.[4]

وتجدر الإشارة فيما يتعلق بالإطار الشرعي والتاريخي للعيش المشترك الإسلامي المسيحي أن بعضاً من أقطاب الطرف الإسلامي قد صنف تعامل الفقهاء في موضوع علاقة المسلمين بغيرهم ضمن النظرة السلبية، ورأى أن مستند ما أثاروه من أمور غير واضح، هل هو النص أو الدولة أو جماعة المسلمين أو التقاليد والعادات التي اعتبرت سنة؟، من هذه الأمور التميز في اللباس وعدم قبول الشهادة، وعدم المشاركة في القتال دفاعاً عن المجتمع والدولة[5] والبعض الآخر انتقد النظرة السلبية من قبل كلا الجانبين.[6]

ودعا البعض -من الطرفين- إلى تجاوز فكرة التكفير المتبادل إلى الاعتراف المتبادل،إذ أن من أكبر معوقات العيش المشترك مسألة اعتبار الطرف الآخر كافراً، إذ لا يمكن أن يعيش معاً بسلام دائم أناس

---

(١)محمّد السماك، "الآخر: وجهة نظر إسلامية"، في كلمة سواء، مرجع سابق، ص١٢٥، وتعليق عبد الهادي أبو طالب في آفاق التعاون والمشاركة بين المسلمين والمسيحيين على أبواب القرن القادم، وثائق اللقاء الإسلامي-المسيحي الذي عقد بالتعاون بين المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية (مؤسسة آل البيت)، والمركز الأرثوذكسي للبطريركية المسكونية في شامبيزي-سويسرا، ٣-٥حزيران١٩٩٧، استانبول-تركيا، منشورات المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية(مؤسسة آل البيت)، ص١١٥.

(٢) انظر تفصيلاً شروط العهدة العمرية وأحكامها وموجباتها في ابن قيم الجوزية، أحكام أهل الذمة، تحقيق وتعليق صبحي الصالح، ط٢، ق٢، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨١، ص ص٦٥٧-٨٧٣.

(٣)انظر: "وفد مسيحي يزور الأوقاف الإسلامية في القدس"، المنتدى، آذار- نيسان ١٩٩٤، ص١٣، وهاني فحص، "مؤتمر الحوار بين الأديان في السودان"، الغدير، المجلد الخامس، العدد٢٧-٢٨، ربيع ١٩٩٥، ص١٤٤، وهذه المقالة عبارة عن كلمة وفد لبنان في المؤتمر.

(٤)انظر: الأنبا باخوم رئيس الكنيسة الارثوذكسية، منبر الإسلام، العدد ١٠، السنة ٤٨، القاهرة، ١٩٩٠، ص١١٥.

(٥)من هؤلاء رضوان السيد، "الإسلام والعيش المشترك"، مرجع سابق، ص ص٣١-٣٢، وفي "العيش المشترك الإسلامي المسيحي، معوقاته ومتطلبات نجاحه"، الغدير، المجلد الخامس، العدد ٢٧-٢٨، ربيع ١٩٩٥،ص ص٩٦-٩٧.

(٦) انظر مثلاً: ناصر الدين الأسد، "العيش المشترك في لبنان والعالم العربي"، مرجع سابق، ص٦٣.

http://kotob.has.it

يعتـــبر بعضهم بعضاً كفاراً، لأن كل فريق سيعمل ما في وسعه لينقض على الفريق الآخر باسم الدين الحق وباسم الله القُدُّوس، ليطهر أرض الله المقدسة من كل كفر ونجاسة وهذا ما حدث مراراً في تاريخ الأديان"[1].

وهـــنا لا بد من التوكيد على خلل كبير يقع فيه دعاة الحوار الإسلامي-المسيحي،وهو التنازل عن الثوابت الصريحة والواضحة في خدمة قيمة أو هدف إنساني كالعيش المشترك، ففي الشريعة الإسلامية آيات وأحاديث كثيرة تدل على كفر المسيحيين، فلا حاجة لنقض مبدأ ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلاَمِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الخَاسِرِينَ﴾ لخدمة الحوار الإسلامي-المسيحي أو أي قيمة إيجابية أخرى كالعـــيش المشترك في سياقنا هذا، وتكفير أهل الكتاب (النصارى واليهود) في المصادر الشرعية الإسلامية لا يعني قتلهم وعدم القبول بهم في المجتمع الإسلامي.

ويبدو في رؤية الطرفين -للعيش المشترك- تفاؤلٌ كبيرٌ للوصول إلى هذه الغاية المنشودة، حيث أن فكرة العيش المشترك فكرة واقعية وليست مجرد خيال أو أمنية.[2]

كما أن العيش المشترك عامل مهم في استمرار الدولة وبنائها[3] والبديل عنه في المجتمع التعددي هو الكراهية والاقتتال والصراع ثم الضعف ثم الفناء.[4]

---

(١) المطران كيرلس سليم بسترس، "العيش المشترك في وثيقة الخطوط العريضة للسينودس من أجل لبنان"، مرجع سابق، ص ١٥٥.وكيرلس سليم بسترس في "العلاقات المسيحية الإسلامية تاريخاً وحاضراً ورؤية مستقبلية"، مرجع سابق، ص٢٣٠.
ومن الجانب انظر: علي رافع، "مساهمة التربية الإسلامية في العيش المشترك"، مؤتمر "نحو تربية تعزز التلاحم الإسلامي المسيحي في فلسطين" القدس، ١٩-٢١ آب ١٩٩٤، ص١٢٤.

(٢) منور سجدزالي، سلام للبشر، مرجع سابق، ص٣٥.

(٣) انظر: ريمون عازار، تجديد العيش المشترك، مرجع سابق، ص١٦٨.

(٤) ناصر الدين الأسد، "العيش المشترك في لبنان وفي العالم العربي"، مرجع سابق، ص٦١.

http://kotob.has.it

المطلب الثاني

رؤية كل من الطرفين لضرورة الحوار لتحقيق العيش المشترك

أكـــدت أدبـــيات الحوار الإسلامي-المسيحي ولقاءاته على أهمية الحوار ودوره -في تدعيم العيش المشـــترك[1]- واعتباره السبيل الوحيد لتحقيق هذه الغاية[2]، كما أكدت على دور الحوار في تدعيم الوحدة الوطنية[3] وبناء الوطن،واعتباره ركناً من أركان وحدة المجتمع واستقراره.[4]

---

(١) انظر مثلاً: طارق متري، "عن الدين والعيش المشترك"، مرجع سابق، ص٣١ وطارق متري، "في ثقافة الحوار والتفاعل بين المسيحيين والمسلمين"، الغدير، المجلد الخامس، عدد٢٧-٢٨، ربيع ١٩٩٥، ص٦٣. ومحمد مهدي شمس الدين في مقدمة: سعود المولى، الحوار الإسلامي المسيحي ضرورة المغامرة، ص٢١-٢٢.

وكذلك محمّد مهدي شمس الدين، "الحوار والوحدة لبناء الدولة"، الغدير، المجلد الخامس، عدد ٢٧-٢٨، ربيع ١٩٩٥، ص ١٧، وسعود المولى، الحوار الإسلامي المسيحي ضرورة المغامرة، مرجع سابق، ص٢٣٥.والشيخ غسان اللقيس، "ندوة آفاق الحوار المسيحي- الإسلامي في لبنان"، المنتدى، كانون الثاني-شباط ١٩٩٣، ص١٧، وكذلك انظر في: "نائبا الجماعة الإسلامية زارا السفير البابوي لاستئناف حوار مسيحي إسلامي"، المنتدى، تموز ١٩٩٣، ص١٥ .ورضوان السيد، "العيش المشترك الإسلامي المسيحي، معوقاته ومتطلبات نجاحه"،مرجع سابق، ص١٠١.والمطران بشارة الراعي، "تجديد العيش المشترك" في تجديد العيش المشترك، مرجع سابق، ص٢٥. وكذلك:

Recognize the Spiritual Bonds Which unite us, 16 years of Christian- Muslim Dialogue, op.cit.,p.56

كذلك لورنس سمّور، كلمة الافتتاح، "نحو تربية تعزز التلاحم الإسلامي المسيحي في فلسطين"، مؤتمر التراث العربي للمسيحيين والمسلمين في الأرض المقدسة، الدورة الثانية، القدس، ١٩-٢١ آب ١٩٩٤، مركز الدراسات الدينية والتراثية في الأرض المقدسة (اللقاء)، القدس، د.ت، ص ص٢٢-٢٣. وانظر كذلك في كلمة أمين سر الفاتيكان للشؤون الخارجية أثناء زيارته لبنان، انظر: المنتدى، آذار- نيسان ١٩٩٣، عدد ٣٨، ص٩، وكذلك نداء السيد محمّد حسين فضل الله في المرجع ذاته، ص ص١٥-١٦.

(٢) مقدمة تجديد العيش المشترك، مرجع سابق، ص٢٥.

(٣) انظر: حسن خالد، موقف الإسلام من الوثنية واليهودية والنصرانية، الطبعة الأولى، معهد الإنماء العربي، بيروت، ١٩٨٦، ص٤٨٤. وإسماعيل الحاج موسى، "تجربة السودان في التعبير عن التنوع الديني في الحياة السياسية"، الغدير، المجلد الخامس، العدد ٢٩-٣٠، صيف ١٩٩٥، ص١٧٢، وللبطريرك صفير، "القيمة الروحية المسيحية الإسلامية في بكركي"، انظر: المنتدى، آب ١٩٩٣، ص٤.

رسالة رئيس المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى إلى البابا شنودة الثالث، الغدير، المجلد الخامس، عدد ٢٧-٢٨، ربيع ١٩٩٥، ص٢١.

(٤) محمّد السماك، مقدمة إلى الحوار الإسلامي-المسيحي، مرجع سابق، ص٩٠.

http://kotob.has.it

ويـــرى الـــبعض أن الحاجة للحوار لتدعيم العيش المشترك تزداد في الدول التي يجتمع فيها معتنقوا الديانتين الإسلامية والمسيحية.[١]

وقـــد ازدادت القـــناعة في الســـنوات الأخيرة بأهمية الحوار في تنظيم العيش المشترك وبناء مجتمع سياســـي واحد في ظل التعددية والتنوع[٢] واعتبار التعايش السلمي ومنع الفتنة الطائفية من كبريات فوائد الحوار[٣]التي تفضي إلى التقدم الاقتصادي والاجتماعي.[٤]

وانطلاقـــاً مما سبق بات العيش المشترك هدفاً رئيساً من أهداف الحوار[٥]-عند دعاته-وداعياً من دواعيه[٦]، واعتبر الحوار أنجح الوسائل لتحقيقه.[٧]

---

(١) محمّد حسن الحمصي، الدعاة والدعوة الإسلامية المعاصرة، الجزء الأول، دار الرشيد، مؤسسة الإيمان، دمشق، بيروت، ١٩٩١، ص٥٥٦.

(٢) انظر: سعود المولى، الحوار الإسلامي المسيحي، ضرورة المغامرة، مرجع سابق، ص٢٦.

(٣) بسام عجك، الحوار الإسلامي المسيحي، مرجع سابق، ص٤٦٣.

(٤) منور سحدزالي، سلام للبشر، مرجع سابق، ص ص٣٦-٣٧، وانظر: كلمة داما سكينوس باباندريو في حفل افتتاح مؤتمر "آفاق التعاون والمشاركة بين المسلمين والمسيحيين على أبواب القرن القادم"، مرجع سابق، ص٢٤.

(٥) انظر: لقاء "العيش معاً تحت سماء واحدة" أوزبكستان، ٩-١٢/١٠/٩٥ والتمثيل على ذلك في الشيشان ويوغوسلافيا السابقة.

"Living together under one sky' A meeting of the Religious leaders of the five Central Asian Republics, ",op.cit., p.33

وكذلك اعتبر في إندونيسيا انظر:

"Muslim-Christian Dialogue in Indonesia from Law and Politics to Man and Theology" Current Dialogue, No. 8, June 1985, p.34

- الأب إلياس شقور، "نحو مستقبل أفضل تقل فيه المشكلات الاجتماعية" مؤتمر: التراث العربي للمسيحيين والمسلمين"، القدس ٣٢-٢٥آب ١٩٨٨، مطبعة الحكيم، الناصرة، ص١٩٧. انظر أيضاً: الإمام الشيخ محمّد مهدي شمس الدين، "الكلمة السواء لمواجهة المشروع الصهيوني"، كلمة سواء، مرجع سابق،ص١٧٨. والمطران كيرلس سليم بسترس، "العلاقات المسيحية- الإسلامية تاريخاً وحاضراً ورؤية مستقبلية"، مرجع سابق، ص٢٢٧. بسام عجك، الحوار الإسلامي المسيحي، مرجع سابق، ص٣٧٨، وص٤٦٣.

(٦) محمد صالح عثمان، "الحوار الديني، تحدياته وضوابطه "، مرجع سابق، ص١٢٢.

(٧) السيد محمّد الأمين خليفة، رئيس المجلس الوطني الانتقالي في السودان، في افتتاح "المؤتمر الثاني للحوار بين الأديان"، السودان، ١٩٩٤، صحيفة الرأي، عمان، ع٨٨١٥، ٩٤/١/١٠، ص٤١. بسام عجك، الحوار الإسلامي المسيحي، مرجع سابق، ص٤٣٠، وكذلك الشيخ رشيد القاضي، "العيش المشترك التجربة اللبنانية"، في تجديد العيش المشترك، مرجع سابق، ص١٠٢.

http://kotob.has.it

والحقيقة أن محاولة الربط الإيجابي بين الحوار والعيش المشترك قد لاقت بعض الانتقادات من قبل الاتجاه الرافض للحوار فيرى البعض من هذا الاتجاه أنه إذا كان الهدف من الحوار هو التعايش فليكن من مهمة السياسيين وذلك على اعتبار أن السياسيين هم الأولى بإجراء هذا الحوار وتثبيت التعايش المنشود[1]، على حين شكك آخرون في جدوى الحوار عن طريق طرح التساؤل الآتي:هل مشروع الحوار هذا هو مشروع تعارف وتقارب لأغراض سياسية، أم هو مشروع تعارف علمي-عملي يأخذ في الاعتبار المصالح المشتركة، وفيما إذا كان الحوار يساعد على الانتقال بالوطن مجتمعاً ودولة من نظام المعاركة الطائفية القبلية إلى نظام المشاركة الوطنية القومية، والانتقال من ديمقراطية ناقصة (طائفية،مشوهة،مزورة) إلى ديمقراطية متكاملة (وطنية، صحيحة، شرعية)؟[2]

ويرى آخرون أن هذا المسعى هو بمثابة إبعادٍ للإسلام وإقصاء له عن الحياة، وإذابة لمعتقداته ليعيش أصحاب الملل المختلفة في البلد الواحد في محبة ووئام وسلام، وتزول عنهم الخلافات الدينية، ويختفي من عقيدتهم الولاء الديني ليصبح الولاء للوطن الذي هو للجميع، فالدين لله والوطن للجميع.[3]

ويتعلق موضوع الجدل في هدف الحوار المتمثل بالعيش المشترك -من وجهة نظر إسلامية- بالتساؤل الآتي: هل يجوز تجاوز الهدف الدعوي للحوار الإسلامي-المسيحي الذي هو هدف واضح جداً في الأصول الشرعية للحوار[4] إلى أهداف أخرى مثل التعايش السلمي؟

وترتبط الإجابة على هذا التساؤل بالرأي الفقهي في هذه الفكرة، فقد رأى البعض أن هذا المبدأ يعتبر "نهاية المطاف في الحوار، لتبدأ مرحلة جديدة من العلاقات القائمة على الاحترام المتبادل بين المسلمين والمسيحيين، وهي مرحلة التعايش السلمي، وعدم تعرض كل طرف لمقدسات ومعتقدات الآخر. والإسلام هو الدين الوحيد الذي حمل لواء فكرة التعايش السلمي بين الأديان، وذلك عندما لا يجدي الحوار في أمور العقيدة، حتى لا يتحول الحوار إلى جدال متوتر ينسف كل أجواء التعايش من أساسها. والقرآن الكريم واضح وصريح في هذه النقطة، حيث يبين أنه لا حرج على المسلم أن يحيا

---

(١) ينقل ذلك فهمي هويدي عن الاتجاه المعارض للحوار، انظر: "الحوار الإسلامي-المسيحي كما يراه علماء الأزهر"، مرجع سابق، ص٨٢.

(٢)أثير هذا التساؤل فيما يتعلق بلبنان في مرحلة ما بعد اتفاق الطائف، انظر ذلك في: خليل أحمد خليل، سوسيولوجيا الجنون السياسي والثقافي، مساهمة في نقد الحوار الديني بين الإسلام والمسيحية، مرجع سابق، ص ص٣٥-٣٦..

(٣) انظر :الأمين محمّد الحاج، التقارب الديني: خطره- مراحله- آثاره، مرجع سابق، ص٧.

(٤)اعتبر ذلك من مبادئ الحوار الإسلامي-المسيحي انظر تفصيلاً: بسام عجك، الحوار الإسلامي المسيحي، مرجع سابق، ص ص١٥٤-١٥٥.

http://kotob.has.it

التعايش السلمي، بينه وبين أي إنسان مخالف له في دينه ومعتقده ما لم يظاهر الطرف الآخر على المسلم بالعداوة والتحريض، أو الإساءة والخيانة. وهذا التعايش السلمي قائم على أساس من العدل والإحسان، يقول تعالى: ﴿لاَّ يَنْهَاكُمُ اللّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُواْ إِلَيْهِمْ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة:٨]، كما يبدو هذا المبدأ واضحاً في تطبيقات النبي ﷺ ...مع وفد نصارى نجران، فحين وصل الحوار إلى طريق مسدود، وتوقفت القدرة عليه، عند ذلك تحول الرسول ﷺ إلى مبدأ التعايش السلمي، ووضع مبادئ العيش المشترك، من خلال المعاهدات".[١]

واستناداً إلى ما سبق، يرى الباحث أن توجيه الحوار لتحقيق العيش المشترك أمرٌ معتبر في الشريعة الإسلامية، لكن يبقى القول إن هذا الحوار -لتحقيق هذا الهدف- لا بد وأن يكون من خلال الضوابط الشرعية، فلا يتم التلاعب والتأويل لآيات الولاء والبراء والنظرة الواضحة إلى غير المسلمين، وبذا يمكن إزالة مخاوف البعض من معارضي الحوار من إذابة الفروق والولاء الديني.

المطلب الثالث

رؤية كل من الطرفين لسُبل تحقيق العيش المشترك

تبين مما سبق توكيد الطرفين الإسلامي والمسيحي على أهمية الحوار باعتباره وسيلة مهمة لتكريس العيش المشترك، إضافة إلى ذلك حاولت بعض اللقاءات الإسلامية المسيحية وضع برامج عملية لتكريس العيش الإسلامي المسيحي المشترك.[٢]

ومن خلال تتبع أدبيات الحوار الإسلامي-المسيحي يمكن استخلاص أهم هذه الوسائل في الآتي:

١- الدعوة إلى تجاوز الفهم الخطأ للتاريخ.[٣]

٢- الدعوة إلى نقد الطائفية من خلال الحوار.[٤]

---

(١) المرجع ذاته، ص١٦٣.

(٢) انظر أمثلة على خطط وبرامج مستقبلية لذلك في "لقاء تخطيطي إسلامي مسيحي" الشامبيزي، ١٢-١٤ آذار ١٩٧٩، حوليت حداد، البيانات المسيحية الإسلامية المشتركة، مرجع سابق،ص ص١٣٢-١٣٤.

(٣) أكد على ذلك كيريال حبيب أمين عام مجلس كنائس الشرق الأوسط عقب اللقاء مع الفريق عمر البشير. انظر: "الفريق عمر البشير يؤكد أهمية الحوار الإسلامي-المسيحي"، مرجع سابق، ص٢٧.

(٤) انظر: طارق متري، "في ثقافة الحوار والتفاعل بين المسيحيين والمسلمين"، مرجع سابق، ص٦٣، وطارق متري، "عن الدين والعيش المشترك"، مرجع سابق، ص٣١.

http://kotob.has.it

٣- تنمية التفاهم والانسجام الإسلامي المسيحي من خلال وسائل الإعلام الخاصة والعامة[١] مثل أن يظهر بعض الكهنة والشيوخ على الشاشة الصغيرة معاً.[٢]

٤- مناقشة المواضيع المهمة لتحقيق العيش المشترك مثل موضوع الأقليات[٣] والشروط الضرورية لتحقيق الوحدة الوطنية والتعايش السلمي[٤].

٥- عـــدم اقتصار الحوار على رجال الدين وأهل الصفوة من المثقفين بل الاتساع به ليشمل جميع الناس[٥]، ويمكن مثلاً تنظيم لقاءات للشبيبة الإسلامية والشبيبة المسيحية في المدارس وخارجها[٦].

٦- التركـــيز على الجانب العملي للتجانس والتعايش مثل ما قام به الشيخ عمر الكيلاني والمطران بـــندلي عـــندما أخذا يزوران بسيارة واحدة القرى الإسلامية والمسيحية على حد سواء مع بعضهما البعض[٧]، وخرج د. محمّد علي محجوب وزير الأوقاف المصري على رأس قافلة للتوعية الدينية تجوب المحافظات شمالاً وجنوباً لإعلان موقف الإسلام في التعامل مع معتنقي الأديان الأخرى.[٨]

---

(١) انظر: البيان الختامي لمؤتمر إبادان، نيجيريا، ٤-٨ نيسان ١٩٩١ في Islamochristiana, No. 7, 1991, p.252.

(٢) المطران لطفي لحام، "مساهمة التربية الدينية في العيش المشترك"، في مؤتمر "نحو تربية تعزز التلاحم الإسلامي المسيحي في فلسطين"، مرجع سابق، ص ص١١٢-١١٣.

(٣) الكاردينال فرانسيس أربيزه في "الاجتماع الثالث للاتصال الإسلامي الكاثوليكي"، صحيفة الدستور، عمان، عدد ١٠٧١٨، ١٩٩٧/٦/٢٤، ص٢١.

(٤) الطيب زين العابدين محمّد، "الخطاب الديني في السودان"، مرجع سابق، ص١٣٩.

(٥) طارق متري، "في ثقافة الحوار والتفاعل بين المسيحيين والمسلمين"، مرجع سابق، ص٦٢.

(٦) المطران لطفي لحام، "مساهمة التربية الدينية في العيش المشترك"، مرجع سابق، ص١١٣.
ويؤكد على ذلك ما تقوم به الحكومة الفلبينية منذ عام ١٩٧٨، حيث يقوم حوالي ٣٠ طالب لاهوتي من معاهد و مدارس مختلفة بالذهاب إلى مناطق المسلمين والعيش معهم؛ ويعبر عن ذلك بالحوار الشعبي و يصرح المشاركون فيه بأن الهدف منه هو التعايش السلمي. انظر تفصيلاً عن هذا البرنامج في:
Hilario M.Gomez ,"Christian-Muslim Summer Dialogue Programme in the Philippines, a Field Education project of Dialogue and Conscientization", Current Dialogue ,No. 15, December 1988, pp. 20-22.

(٧) انظر: عمر الكيلاني، "المحبة بين الإسلام والمسيحية" ندوة "القيم المشتركة في المسيحية والإسلام" عكار، لبنان، ١٩٩٣، المتدى، كانون الثاني شباط، ١٩٩٣، ص٢٤.

(٨) انظر: منبر الإسلام، العدد العاشر، السنة ٤٨، شوال ١٤١٠هـ، مايو١٩٩٠، ص ص ١١٢-١١٦.

http://kotob.has.it

٧- إلغاء الطائفية السياسية[١] وتوزيع المناصب والمكاسب بالعدالة والمساواة والموضوعية بين جميع المواطنين[٢].

٨- التوكيد على دور التربية[٣] والدور التعليمي من كل جماعة لأتباعها[٤].

٩- اللجوء إلى الوسائل السلمية لحل النزاعات.[٥]

١٠- بناء دولة عصرية أساسها القيم الديمقراطية والحريات والعدالة الاجتماعية.[٦]

١١- المساواة بين المواطنين أمام القانون الواحد.[٧]

١٢- "التخـــلي النهائي عن فكرة الوطن الديني، سواء أكان هذا الوطن "جمهورية مسيحية" أم "جمهورية إسلامية"، ونقول التخلي النهائي وليس فقط "على المدى المنظور" كما يقول بعض المسلمين الذين يعتبرون أن الجهاد في سبيل الجمهورية الإسلامية يجب أن يبقى كمشروع مثالي للمستقبل".[٨]

---

(١) انظر: جوزيف مغيزل، "العيش المشترك ومقتضياته حقوق الإنسان والمواطن"، تجديد العيش المشترك، مرجع سابق، ص١١٥.وكيرلس سليم بسترس، "العيش المشترك في وثيقة الخطوط العريضة للسينودس للسينودوس من أجل لبنان"، مرجع سابق، ص١٥٦.ويؤكد على ذلك ضمن خطة مرحلية مقترحة علي خليل، "التأسيس الطائفي في لبنان"، في كلمة سواء، مرجع سابق، ص ص٨٨-٨٩.

(٢)جوزيف ميغزل، "العيش المشترك ومقتضياته حقوق الإنسان والمواطن"، مرجع سابق، ص١٢٠.

(٣) انظر التقرير العام، ندوة حقوق الطفل وتربيته في الإسلام والمسيحية، وثائق اللقاء الإسلامي المسيحي الذي عقد بالتعاون بين المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية(مؤسسة آل البيت)، والمجلس البابوي للحوار بين الأديان (الفاتيكان)، عمان-الأردن، ١٣-١٥كانون الأول١٩٩٠، منشورات المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، ص٢٢٤.والبيان الختامي لمؤتمر تجديد العيش المشترك، مرجع سابق، ص١٨٦.و طلال عتريسي، "الإسلام والمسيحية في لبنان بين دعوات الحوار والجهل المتبادل في الكتب المدرسية، في كلمة سواء، مرجع سابق، ص٢٩٩.

(٤) الطيب زين العابدين محمد، "الخطاب الديني في السودان"، مرجع سابق، ص١٤٠.

(٥) ميشال عقل، "شروط العيش المشترك في مجتمع متنوع"، في تجديد العيش المشترك، مرجع سابق،ص١١١.

(٦) انظر: البيان الختامي لمؤتمر تجديد العيش المشترك، مرجع سابق، ص١٨٦.

(٧) انظر: المرجع ذاته، ص١٨٥، وكذلك: ميشال عقل، "شروط العيش المشترك في مجتمع متنوع"، مرجع سابق، ص ١١١.

(٨) كيرلس سليم بسترس، "العيش المشترك في وثيقة الخطوط العريضة للسينودوس من أجل لبنان"، مرجع سابق، ص ١٥٦.

http://kotob.has.it

ومما تجدر الإشارة إليه أن هذا الاقتراح الأخير مسيحي وليس إسلامياً إذ أن فكرة التخلي عن الوطن الديني سهلة على المسيحي وليست كذلك على المسلم.[1]

١٣- الاعتراف بالآخر وقبول تمايزه.[2]

ومن تتبع أدبيات الحوار الإسلامي-المسيحي في موضوع العيش المشترك يمكن استخلاص النتائج الآتية:

١. اتفق الطرفان على اعتبار العيش المشترك ممارسةً شرعية حسب المصادر الأساسية لكلتا الديانتين.
٢. اتفق الطرفان على اعتبار التكفير المتبادل من معوقات العيش المشترك.
٣. اتفق الطرفان على أهمية العيش المشترك في بناء المجتمع وازدهاره، واعتبار غيابه في المجتمع التعددي سبباً في دماره واضمحلاله.
٤. اتفق الطرفان على أهمية الحوار في تحقيق العيش المشترك وتدعيمه لا سيما في البلدان التي يجتمع فيها معتنقوا الديانتين.
٥. اقترح الطرفان جملة من الوسائل لتحقيق العيش المشترك، منها:الدعوة إلى تجاوز الفهم الخطأ للتاريخ، وتنمية التفاهم والانسجام الإسلامي-المسيحي عن طريق الإعلام والتربية والتعليم والممارسة العملية، ومناقشة المواضيع ذات الصلة بالعيش المشترك مثل موضوع الأقليات، واللجوء إلى الوسائل السلمية لفض المنازعات، والاتساع بالحوار ليشمل جميع فئات المجتمع، وتوجيهه إلى نقد الطائفية لا سيما في الجانب السياسي، بحيث يتساوى جميع المواطنين أمام القانون الواحد ويتكافئون في المكاسب، في ظل دولة عصرية أساسها القيم الديمقراطية والحريات والعدالة الاجتماعية، وهذا يقتضي التخلي النهائي عن فكرة الوطن الديني أياً كان دينه.

---

(١) لأن الأصول الشرعية الإسلامية تؤكد على وجود الكيان السياسي الإسلامي، وفي حال غيابه تأمر المسلمين بإقامته، اما الأصول الدينية المسيحية فلا يوجد فيها هذا التوكيد، انظر: مصطفى منحود، الأبعاد السياسية لمفهوم الأمن في الإسلام، مرجع سابق، ص ص١٣٣-١٦٩ .

(٢) انظر: البيان الختامي لمؤتمر تجديد العيش المشترك، مرجع سابق، ص١٨٦، وميشال عقل،" شروط العيش المشترك في مجتمع متنوع "، مرجع سابق، ص١١١.

http://kotob.has.it

المبحث الثالث

مفهوم السلام الدولي وآفاق التعاون لتحقيقه

تعتبر قضية الأمن والسلم الدوليين من أهم القضايا التي حظيت باهتمام المفكرين والباحثين والسياسيين على حد سواء، وقد تجسدت أهميتها -في نظر المجتمع الدولي- من خلال عقد مؤتمرات دولية للسلم والتوكيد عليه في مواثيق المنظمات الدولية كميثاق الأمم المتحدة وغيره، خاصة بعد أن كشف تطور المجتمع الإنساني في حقبه المختلفة أن ما دون الأمن والسلام، من ترويع وتخويف وحروب ودمار، قد أورث الإنسانية-في بقاع عديدة من العالم-الكثير من الخسائر البشرية فضلاً عن الخسائر المادية والمعنوية الأخرى، من هنا كان لزاماً أن يكون للسلام بين الأمم محلٌ للحديث في الحوار الإسلامي-المسيحي، خاصة وأن الإسلام والمسيحية-كشريعتين-يريدان الأمن والسلام للإنسان أينما كان وفي أي زمان.

وتأسيساً على ذلك -حظي موضوع السلام الدولي بمكانة بارزة في أدبيات الحوار الإسلامي-المسيحي، ومن هنا- يتعرض هذا المبحث للسلام الدولي من خلال المطالب الآتية:

المطلب الأول: مفهوم السلام الدولي ومكانته في الحوار الإسلامي-المسيحي.

المطلب الثاني: الاهتمام بالسلام الدولي في المصادر الأساسية لطرفي الحوار

المطلب الثالث: رؤية كل من الطرفين بين السلام الدولي والحرب والجهاد ونظرية الصدام الحضاري.

المطلب الرابع: رؤية كل من الطرفين للوسائل الممهدة لتحقيق السلام الدولي.

المطلب الأول

مفهوم السلام الدولي ومكانته في الحوار الإسلامي-المسيحي

فكرة السلام فكرة قديمة، اتجه إليها حكماء العصور الغابرة، وحمل لواءها الفلاسفة الرواقيون منذ القرن الثالث قبل الميلاد، حين أهابوا بالإنسانية أن تحرر نفسها مما يفرق بين الإنسان وأخيه من فروق اللغات والأديان والأوطان، كما دعا إليها الفيلسوف المسلم الفارابي في القرن العاشر الميلادي، وأسهب في معالجتها الفيلسوف الألماني أوغست كانت في القرن الثامن عشر[1].

---

(١) انظر مشروعه للسلام الدائم في: أوغست كانت، السلام والرأي، ترجمة: عثمان أمين، د.ط، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٥٢، ص ص٧-١٢.

http://kotob.has.it

ويعـــرف السلام بأنه "غياب الحرب"[1]، أو "الحالة التي لا يكون فيها أي عنف أو تهديد بالعنف الجســـماني أو النفساني تمارسه جماعة إنسانية على أخرى"، وقد أطلق البعض تعبير السلام السلبي على حالة عدم نشوب القتال، أما السلام الإيجابي يتضمن حالة فكرية جماعية تجعل اللجوء إلى السلاح أمراً لا يمكن التفكير فيه[2].

وفي القرن العشرين اتسعت النظريات والآراء التي تدعو إلى السلم الدولي والتوق إلى عالم خالٍ من الحروب رغم أن ذلك يبدو أقرب إلى المثالية منه إلى الواقعية.

تعرضـــت أدبـــيات الحوار الإسلامي-المسيحي إلى موضوع السلام الدولي بشكل واسع حيث خصصت بعض الندوات واللقاءات لذلك مثل:

"حـــول الديـــن والســـلام"[3] و"الملتقى الأول من أجل السلام"[4] و"السلام والعدالة"[5] و"الســـعي معـــاً للعدالة والسلام"[6] و"مساهمة الأديان في السلام"[7] و" الصلاة معاً من أجل الســـلام"[8] و"العـــدل والســـلام في المسيحية والإسلام"[9] و"المؤتمر المسيحي الإسلامي الدولي عن

---

(١) غاستون بوتول، السلم المسلح، ترجمة: إكرام ديري، محمّد رائف المعري، د.ط، المكتبة العصرية، لبنان، د.ت، ص ص١٨-١٩.

(٢) انظر: فيكتور فيرمز، الحرب العالمية الثالثة، ترجمة هيثم الكيلاني، د.ط، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨٠، ص٢٣.

(٣) عقد في براغ عام ١٩٨٦، انظر: بسام عجك، الحوار الإسلامي المسيحي، مرجع سابق، ص٤٩٦.

(٤) عقد في روما عام ١٩٨٧ بتنظيم مؤسسة سانت ايجيديو، انظر: محمود زقزوق، "الأزهر والحوار مع المؤسسات الدينية العالمية"، مرجع سابق، ص١٤٩٨.

(٥) عقد في داكا، بنغلادش، بتاريخ ٢٨-٣٠ آذار ١٩٨٩، بمبادرة من مجلس بنغلادش للسلام والعدالة، انظر: حوليت حداد، البيانات المسيحية الإسلامية المشتركة، مرجع سابق، رقم التسلسل في الملحق ٢١٤.

(٦) عقد في فرنسا بتاريخ ٢٤-٢٥ آذار ١٩٩٠ بمبادرة من مركز "الجبل العالي" Haut Mont، انظر: المرجع ذاته، رقم التسلسل في الملحق ٢٢٣.

(٧) عقد في تونس، بتاريخ ٤-٩ تشرين الثاني ١٩٩١ بمبادرة من مركز الدراسات والأبحاث الاقتصادية والاجتماعية التونسي CERES ، انظر: سعود المولى، الحوار الإسلامي المسيحي، ضرورة المغامرة، مرجع سابق، ص١٤٥.

(٨) عقد في بروكسل، بلجيكا، في أيلول ١٩٩٢، انظر: حوليت حداد، البيانات المسيحية الإسلامية المشتركة، رقم التسلسل في الملحق ٢٤٩.

(٩) عقد في مونستر، ألمانيا، في ١٩٩٢/١١، انظر: محمود زقزوق، "الأزهر والحوار مع المؤسسات الدينية العالمية"، مرجع سابق، ص١٤٩٨.

http://kotob.has.it

السـلام للبشـرية"[1] و"السلام والعدل"[2] و"حقيقة معنى السلام في الإسلام والمسيحية"[3] وكذلك طرح موضوع السلام في الندوات المختلفة للحوار الإسلامي-المسيحي من حيث الدعوة إليه وتوكيد الطرفين على أهميته وضرورته[4].

---

(١) عقد في فينا، النمسا، بتاريخ ٣٠/٣-٤/٢- ١٩٩٣ بمبادرة من وزير الخارجية النمساوي، وقد نُشرت أعمال هذا المؤتمر من قبل مركز الأبحاث في الحوار المسيحي الإسلامي بعنوان سلام للبشر المسيحية والإسلام ينظران إلى السلام في أسسه ومشاكله وأبعاده المقبلة، المكتبة البولسية، لبنان، ١٩٩٧، وكذلك في:

Andrea Bsteh (ed.), Peace for Humanity. Principles, Problems and Prespectives of the Future as Seen by Muslims and Christians, Vikas Publishing House Pvt. ltd, New Delhi, India, 1996.

ونشر البيان الختامي في أكثر من مصدر مثل: المنتدى، أيار ١٩٩٣، ص ص٢٧-٢٨.

(٢) عقد في سويسرا، بتاريخ ١٢-١٥/١٢/١٩٨٨ بالتعاون بين المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية والمركز الأرثوذوكسي (سويسرا) وقد نشرت أوراق هذا المؤتمر باللغة الإنجليزية.

(٣) عقد في هانوفر، ألمانيا، بتاريخ ١٣-١٥/١١/١٩٩٥، انظر: حقيقة معنى السلام في الإسلام والمسيحية، مرجع سابق.

(٤) يمكن ذكر أهم هذه المؤتمرات حسب الترتيب الزمني -أخذاً في الاعتبار أنها قد بدأت قبل فترة الدراسة وانتهاءها- "نتيجة الحوار المسيحي الإسلامي" لقاء في كرتيني، سويسرا، ٢-٦/٣/١٩٦٩، انظر: جوليت حداد، البيانات المسيحية الإسلامية المشتركة، مرجع سابق، ص٣٨.

- البلاغ المشترك بين الفاتيكان ووفد المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية في القاهرة بعد اجتماعات من ١٦-٢٠/١٢/ ١٩٧٠ انظر: المرجع ذاته، ص٤٣.

- ندوة برمانا، لبنان، ١٢-١٨/٧/١٩٧٢، وقد نشرت أعمال هذا اللقاء في:

Christian-Muslim Dialogue , papers presented to the Broumana Consultation 12-18 July 1972, op.cit.

- في زيارة وفد من الفاتيكان إلى المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ١٦-١٩/٩/١٩٧٤، انظر: جوليت حداد، البيانات المسيحية الإسلامية المشتركة، مرجع سابق، ص٦٥.

- ندوة الحوار الإسلامي-المسيحي، طرابلس، ١٩٧٦، انظر: بحوث ووثائق ندوة الحوار الإسلامي المسيحي، مرجع سابق، ص١٣٥، ١٤٣، ١٤٧، ٣٥٨.

- لقاء القاهرة: ١-٤/٤/١٩٧٨، كلمة نيافة الكاردينال بينرولي، انظر: جوليت حداد، البيانات المسيحية الإسلامية المشتركة، مرجع سابق، ص١٢١.

- البيان الختامي للقاء قرطبة- إسبانيا ١١-١٤/١٠/١٩٨٦، انظر:

Islamochristiana , No. 17, 1991 pp. 198-191.

- لقاء استراسبورغ، ٢٠-٢١/١٢/١٩٩٠، انظر: Islamochristiana,No.17,1991,pp.207-211.

- البيان الختامي للقاء لاقاليت (إيطاليا)، ٢٢-٢٤/٤/١٩٩١، بمبادرة من ممثلي: اللجنة الدولية الكاثوليكية للاجئين، جمعية الدعوة العالمية الإسلامية، الاتحاد اللوثري العالمي، مجلس الكنائس العالمي، المؤتمر الإسلامي العالمي، انظر:

=

http://kotob.has.it

المطلب الثاني

الاهتمام بالسلام الدولي في المصادر الأساسية لطرفي الحوار

يمكن القول إنه لا يكاد يخلو مؤتمر يُطرح فيه موضوع السلام إلا ونجد اهتماماً بما يمكن أن يكون لـــرجال الدين من دور بارز، يمكن أن يسهموا به من أجل إحلال السلام وأن هذا يقع ضمن رسالة الأديـــان[1]. ويُعد الحوار من أهم وسائله[2]. وأن الحوار الإسلامي-المسيحي إذا امتد على المستوى الدولي فإنه يمكنه أن يجنب العالم كثيراً من سفك الدماء وويلات الحرب والدمار[1]

Current Dialogue ,No. 21, Dec. 1991, pp. 6-9.

وكذلك: حولييت حداد، البيانات المسيحية الإسلامية المشتركة، مرجع سابق، ص١٧١.

- "الحوار القومي الأول الكاثوليكي الإسلامي"

"First National level Muslim-Catholic Dialogue", Oct. 21-22, 1991, U.S.A. ,op.cit.,p.312.

انظر: Islamochristiana , No. 18, 1992, p. 312.

- "Bishops and Muslim presidents reject terrorism- religion link", April 17, 1993,op.cit.

حيث جاء في هذا اللقاء أن السلام من القيم المشتركة بين الديانتين انظر:

Islamochristiana, No. 19, 1993, pp. 306-307.

- محاضرة محمود زقزوق، "الإسلام دين السلام" في مؤتمر سويسرا، خريف ١٩٩٣، انظر محمود زقزوق، "الأزهر والحوار مع المؤسسات الدينية العالمية"، مرجع سابق، ص١٤٩٨.

- رسائل الكاردينال فرانسيس أريتري للمسلمين بمناسبة عيد الفطر، انظر:

Islamochristiana, No. 21, 1995, pp. 223-225

وكذلك في: Islamochristiana, No. 24, 1997, pp. 216-217.

(١) جاء التوكيد على ذلك في اللقاء الإسلامي المسيحي في الفاتيكان بتمثيل الهيئة العالمية للدعوة الإسلامية (طرابلس) ١٤-١٥/٢/٩٠ انظر ذلك في: Islamochristiana, No. 16, 1990, p. 294.

وأكد على هذه الفكرة كثيراً: هانس كينغ، نحو مشروع أخلاقي عالمي، دور الديانات في السلام العالمي، ترجمة جوزيف معلوف وأورسُولا عسّاف، الطبعة الأولى، دار صادر، بيروت ١٩٩٨، ص١٣. وكذلك:

George Carey, "The Challenges Facing Christian, Muslim Dialogue", Islam and Christian Muslim Relations, Volume 7, No. 1, 1996, p. 100

(٢) أكد الكثير على أهمية الحوار في تحقيق السلام فمن هؤلاء عبدالله عمر نصيف في كلمة الافتتاح في الحوار الإسلامي-المسيحي الثاني في المركز الثقافي الإسلامي، مدريد، بعنوان "المسلمون والمسيحيون أمام مشاكل العالم الحالية" بدعوة من رابطة العالم الإسلامي وتنسيق مع مجلس الكنائس الإسبانية، انظر تفصيلاً عن هذا المؤتمر في: المنتدى، تموز ١٩٩٣، ص ص١٤-١٥. وكذلك أشار البابا يوحنا بولس الثاني في لقائه بالمشاركين في ندوة "المرأة في المجتمع في الإسلام والمسيحية"، روما إيطاليا ٢٤-٢٦ حزيران/١٩٩٢ منشورات المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، ص١٧١. وانظر أيضاً خطابه إلى أعضاء مجلس الحوار بين الأديان بتاريخ ١٩٩٠/٤/٢٦ في:

=

http://kotob.has.it

واعتبره البعض الطريق الوحيد من أجل الوصول إلى رابطة مشتركة تجنب المؤمنين نزاعات دموية لا طائل من ورائها[٢]، واعتبر آخرون أن مجرد انعقاد اللقاءات الحوارية له الأثر الجلي على أرض الواقع في الإسهام في تحقيق السلام[٣].

وبناءً على ذلك اعتبرت الصراعات وتزايدها وما يجتاح العالم من قلق وحروب، من دواعي الحوار[٤]، واعتبار أن هذه الحاجة أصبحت ملحة بعد أن تحولت المواجهة بسقوط الاتحاد السوفياتي

Islamochristiana, No. 16, 1990, p. 297.

وانظر تفصيلاً بعض الشروط لذلك: Tarek Mitri, "Interfaith Dialogue: As Way To Peace (?) Reflections after the Gulf War", Current Dialogue, No. 20, July 1991 ,p. 39.

وكذلك عبد السلام ناصف، "لمحات مما دار بين فضيلة الإمام الأكبر وكبير أساقفة كنتربيري"، مرجع سابق، ص١٢٧٨.

- آية الله محمّد حسين فضل الله، في آفاق الحوار الإسلامي-المسيحي، مرجع سابق، ص٣٥٥.

- ودعا إلى ذلك المؤتمر العالمي الإسلامي في إسلام أباد، انظر: صحيفة الرأي، عمان، عدد ٩٨٠٨٥، ١٩٩٧/٩/٣٠، ص٦.

- زقزوق في مقدمته لجورافسكي، الإسلام والمسيحية، مرجع سابق، ص٨.

- يوسف الحسن، "في الحوار الإسلامي المسيحي"، مرجع سابق، ص١٥٩.

- وبين ذلك المطران داماسكينوس في سويسرا، انظر: "الحوار الإسلامي-المسيحي وأهميته في التعاون وإقرار السلام"، مآب، السنة الثالثة، العدد التاسع، جمادي الآخرة ١٤١٢هـ، كانون الأول/ديسمبر ١٩٩١، صص٤-٥.

- الأب موريس بورمانس، "الأبعاد الثقافية والروحية للحوار الإسلامي-المسيحي" محاضرة القاها في جامعة الزيتونة بتونس بتاريخ ١٩٩٦/٢/٢٧ أمام الأساتذة والطلاب بالمعهد الأعلى لأصول الدين نشرت في:

Islamochristiana, No. 22, 1994, p. 9.

- عادل ثيودور خوري، "الفاتيكان والحوار الإسلامي-المسيحي"، مرجع سابق، ص٤٨.

- انظر: Recognize the Spiritual Bonds Which Unite Us , op.cit., p. 56.

(١) هذا ما اعتبره الشيخ غسان اللقيس في ندوة "آفاق الحوار المسيحي- الإسلامي في لبنان" انظر: المنتدى، كانون الثاني- شباط ١٩٩٣، ص١٧.

(٢) جاء ذلك في مؤتمر "المسلمون والمسيحيون أمام مشاكل العالم الحالية"،مدريد، انظر:المنتدى، تموز ١٩٩٣، ص١٤.

(٣) انظر: كلمة السيد جوردان في مؤتمر "حقيقة معنى السلام في الإسلام والمسيحية"، مرجع سابق، ص١٩.

(٤) جريجوريوس زياكاس، كلمة الافتتاح، في "حقيقة معنى السلام في الإسلام والمسيحية"، مرجع سابق، ص٢٢، واعتبر ذلك أيضاً محمّد الأمين حاج، رئيس المجلس الوطني الانتقالي في السودان في افتتاح المؤتمر الثاني للحوار بين الأديان، انظر: صحيفة الرأي، عدد ٨٨١٥، الإثنين ٩٤/١/١٠، ص٤١. ومحمد صالح عثمان، "الحوار الديني: تحدياته وضوابطه"، مرجع سابق، ص١٢٢.

http://kotob.has.it

الصيغة الأيدولوجية (الرأسمالية والليبرالية) إلى الصيغة"العيش المشترك ومقتضياته حقوق الإنسان والمواطن" الدينية (المسيحية- اليهودية في مواجهة الإسلام)[1].

ومن هذا المنطلق اعتبر من ميادين الحوار الإسلامي-المسيحي إشكالية النظام العالمي الراهن الذي يكدس أسلحة الدمار الشامل، ويشجع الحروب الاثنية والدينية والطائفية، ويُعرض حياة الإنسان والطبيعة والبيئة عموماً للخطر، وهو ما يفترض تظافر الجهود من أجل السلام الدولي ووقف سباق التسلح فيما بين الدول الكبرى، والمطالبة بنظام عالمي أكثر عدالة[2]، وقد تجسد الاهتمام الدولي بتوجيه الحوار الديني من أجل تحقيق السلام الدولي -بدعوة منظمة اليونسكو إلى مؤتمر "الدين من أجل ثقافة سلم" والذي انعقد في برشلونة- إسبانيا عامي ١٩٩٤ و ١٩٩٥ وأصدر تصريحاً بهذا الشأن[3].

وفي سياق اتفاق أطراف الحوار الإسلامي-المسيحي على أهمية الحوار في سبيل تحقيق السلام الدولي يوجه البعض انتقاداً لذلك بقوله: "فهم يدعون أن الحوار مع المسيحية مطلوب في سبيل دعم السلام العالمي.. الخ، وهذه كلها دعاوى سخيفة لا محل لها من الاعتبار؛ فالداخلون في الحوار هم هيئات وجهات دينية لا علاقة لها بالاقتصاد الدولي ولا بمجريات السياسة الدولية وإن كانت الكنائس تمثل أحد المؤثرات المهمة في صنع السياسات العالمية لبلدانها وللكتلة الغربية عموماً... بل وما هو دور ممثلي الطرف الإسلامي في السلام والتنمية العالمية والكل يعلم (وهم قد يصرحون بذلك في مناسبات) بأنهم مجرد موظفين تابعين لدولهم وليس لهم صلاحيات أوسع من مجرد الحديث باسم رؤسائهم ووفق التكليفات المحددة والمحدودة التي تصدر لهم"[4].

---

(١) هذا ما اعتبره سعود المولى، الحوار الإسلامي المسيحي، ضرورة المغامرة، مرجع سابق، ص٢٠٥، وسنتعرض إلى ما يتعلق بنظرية الصدام الحضاري لاحقاً.

(٢) حول هذه الفكرة انظر: منير شفيق، "حول الحوار الإسلامي-المسيحي"، مرجع سابق، ص٢٢، وكذلك مقدمة محمّد مهدي شمس الدين لكتاب سعود المولى، الحوار الإسلامي المسيحي، ضرورة المغامرة، مرجع سابق، ص٢١.

(٣) انظر: أحمد صدقي الدجاني، "نحو فهم موضوعي متبادل بين الأوروبيين والمسلمين"، أوروبا والإسلام، مرجع سابق، ص١١٠.ومحمّد السماك، مقدمة إلى الحوار الإسلامي-المسيحي، مرجع سابق، ص١٥١.

(٤) محمّد يحيى، "حوار الأديان بين المظهر والجوهر"، مرجع سابق، ص ص١٣٦-١٣٧.

http://kotob.has.it

وفـيما يـتعلق بـرؤية كل من الطرفين للسلام الدولي في ضوء الأصول الشرعية تناول الطرف الإسلامي موضوع السلام ضمن التصور الإسلامي بالتوكيد على أن الإسلام يدعو إليه[١]، وأن جميع الأنبـياء والمرسلين هم دعاة خير وسلام[٢] والتوكيد على معنى السلام واعتبار أن السلام الدولي أحد دوائـره، ويوافق الطرف الإسلامي على أن الأساس في العلاقات الدولية هو السلم ويدلل على ذلك بآيات عديدة مثل: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا﴾ [الأنفال:٦١]، ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ ادْخُلُواْ فِـي السِّلْمِ كَافَّةً﴾ [البقرة:٢٠٨]، ﴿فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْاْ إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلاً﴾ [النساء:٩٠][٣].

ويذكـر الطرف الإسلامي كذلك قواعد السلم في الإسلام[٤]، ويعتبر أن تحقيق السلام هو شيء واقعي وليس حلماً[٥].

وفي طبـيعة تناول موضوع السلام من قبل الطرف الإسلامي يلاحظ الباحث أن هذه النظرة تمثل الاتجاه السلمي في النظرة إلى العلاقة مع غير المسلمين، ويسمى هذا عند البعض بالاتجاه الانهزامي الذي وقع تحت ضغط الهجوم الاستشراقي[٦]،فهذا الاتجاه يميل إلى تقديس السلام وإبراز النصوص الدالة عليه دون إبـراز نصوص القتال؛ حيث لا مجال للجهاد[٧]، ويعلق البعض على ذلك بقوله: "ويفسر دعاة الحـوار الإسـلام بأنه السلام، وهذا تحريف متعمد، والتغني بالسلام وجعله مقدساً هو خطأ كذلك،

---

(١) انظر: محمود زقزوق، "السلام في التصور الإسلامي، مفهوم السلام في العالم وضرورته"، في سلام للبشر، مرجع سابق، ص٨٥، عزت جرادات، "العقبات التي يواجهها المسلمون في دفع عملية التفاهم والتعاون من خلال التعليم"، مؤتمر "التفاهم والتعاون من خلال التعليم" أثينا، اليونان، ٨-١٠ أيلول، ١٩٩٤، ص٣٧.
ونشرت كذلك في Islamochristiana, No. 21, 1995, p. 7. ، وإدريس العبدلاوي، "أسس الحوار الإسلامي بين الأديان"، آفاق الإسلام، العدد الأول، السنة الخامسة، آذار١٩٩٧، ص٤٠.

(٢) عبد العزيز الخياط، "مفهوم السلام والقواعد التي تحكمه في الإسلام"،في حقيقة معنى السلام في الإسلام والمسيحية، مرجع سابق، ص٢٧ . وتجدر الإشارة أن تفسير لفظة السِّلْم بمعنى السلام غير صحيح وإنما تعني الاسلام، انظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، الطبعة الخامسة، الجزء الأول، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت،١٩٩٦،ص٢٣٥، ومحمد علي الصابوني،صفوة التفاسير، د.ط، المجلد الأول، دار الفكر،بيروت،د.ت،ص١٣٣.

(٣) لمزيد من الآيات والأحاديث في ذلك انظر: المرجع ذاته، ص ص٣٥-٣٦.

(٤) حول هذه القواعد وأدلتها الشرعية انظر: المرجع ذاته، ص ص٣٦-٣٧.

(٥) انظر مثلاً: محمود زقزوق، "السلام في التصور الإسلامي"، مرجع سابق، ص٧٣.

(٦) أطلق هذا التعبير، سيد قطب، معالم في الطريق، الطبعة التاسعة، دار الشروق، بيروت، القاهرة، ١٩٨٢، ص٩٠.

(٧) محمّد الأمين الحاج، التقارب الديني خطره- مراحله- آثاره، مرجع سابق، ص٨٧.

http://kotob.has.it

فلـيس السـلام مقدساً كما أن الحرب ليست مقدسة، فإن سياسة الدولة والدعوة هي التي تقرر متى يكـون السلام ومتى تكون الحرب"[1]، ولعل هذه المسألة تتضح أكثر عند مناقشة القتال والجهاد في الحوار الإسلامي-المسيحي لاحقاً.

وكذلـك الحال في الجهة المقابلة تناول الطرف المسيحي موضوع السلام ضمن التصور المسيحي بنظرة إيجابية، فمن حيث المعنى اعتبرت كلمة شالوم بالمعنى الواسع الخير والرفاهة والأمن[2] وأن نقيض السـلام لـيس الحرب بل الشر والفساد، ويورد الطرف المسيحي نصوصاً مقدسة كثيرة تؤيد السلام والدعوة إليه ولعل أهمها:[3]

- "طوبى للذين لا يلجأون إلى العنف" (متى: ٥:٥).
- "طوبى لصانعي السلام" (متى:٥: ٩).
- "من لطمك على خدّك الأيمن، فقدم له الآخر أيضاً" (متى:٥: ٣٩)[4].
- "سمعـتم أنه قيل تحب قريبك وتبغض عدوك، وأما أنا فأقول لكم أحبوا أعداءكم وصلوا لأجل الذين في السموات، فإنه يشرق شمسه على الأشرار والصالحين ويمطر على الأبرار والظالمين" (متى: ٥/ ٤٣-٤٤).
- وعـنف المسـيح القديس بطرس قائلاً: "رد سيفك إلى مكانه لأن كل الذين يأخذون السيف فبالسيف يهلكون" (متى: ٢٦/٥٢).
- ويـأتي ذكر السلام في صلاة المسيحيين مثل "المجد لله في الأعالي وعلى الأرض السلام، وبالناس المسرّة" (لوقا ٢: ١٤)[5].

---

(١) توفيق الحاج، "فكرة الحوار بين الأديان فكرة خاطئة وخطيرة"، مرجع سابق، ص٢٤.

(٢) هايتر كلاوتكه، "مفهوم السلام والقواعد الأساسية التي تحكمه في المسيحية"، في حقيقة معنى السلام في الإسلام والمسيحية، مرجع سابق، ص٤٠.

(٣) تم استخراج هذه النصوص بالاعتماد على دراستي، المرجع ذاته، ص ص٤٠-٤٢، وكذلك:
Gottfried Vanoni, "The Roots of Peace in Bible and Christian Tradition", in Peace for Humanity ,op.cit., pp. 99-122.

(٤) انظر تعليقاً على هذا النص ودوره في خدمة السلام في: Ibid., p. 116

(٥) هكذا وردت عند هايتر كلاوتكه، "مفهوم السلام والقواعد الأساسية التي تحكمه في المسيحية"، مرجع سابق، ص ٤٢، ولكن بمراجعة الكتاب المقدس، العهد الجديد، النشرة الرابعة، دار الكتاب العربي في الشرق الأوسط، بيروت، ص٨٣ وجد النص كما يلي "المجد لله في العُلى، وفي الأرض السلام للحائزين رضاه".

http://kotob.has.it

ولم تخلُ جلسات الحوار الإسلامي-المسيحي أحياناً من انتقادات لصورة السلام من خلال النصوص السابقة واعتبارها نوعاً من الاستسلام[1].

ويذكر الطرف المسيحي البيانات والوثائق الرسمية الصادرة عن المؤسسات المسيحية حول الدعوة والتوكيد على السلام.[2]

ويحاول الطرف المسيحي كذلك تهميش أو تأويل النصوص المقدسة وخاصة في العهد القديم التي تدعو إلى السيف ويعبر البعض عن ذلك بأنه لا بد من اتخاذ قرارات صعبة يمكن أن تفهم على أنها استعمال للسيف ومن هذه النصوص[3]:

- "واجعل سلاماً على الأرض فتنامون، وليس من يزعجكم، وأبين الوحوش الرديئة من الأرض، ولا يعبر سيف في أرضكم" (سفر اللاويين ٢٦/٦).
- "وتصردون أعداءكم فيسقطون من أمامكم بالسيف" (سفر اللاويين ٧/٢٦).
- "بالله نصنع بأس وهو يدوس أعداءنا"[4] (مزمور ١٢/٦٠).
- "لا تظنوا أني جئت لألقي سلاماً على الأرض. ما جئت لألقي سلاماً بل سيفاً" (إنجيل متى: ٣٤/١٠).

المطلب الثالث

رؤية كل من الطرفين للعلاقة

بين السلام الدولي والحرب والجهاد والصدام الحضاري

تميزت وجهات النظر فيما يتعلق بالحرب والقتال بالاتفاق على نبذهما، فلقد جاء في التصريح الختامي لمؤتمر فينا:"إنا نهيب بجميع المسيحيين والمسلمين في العالم كله أن ينبذوا الحرب وأن يعطوا هم أنفسهم مثالاً للسلام"[5]، وأكد بعض المنتسبين إلى الطرف الإسلامي أن الحروب العبثية والعدوان والرغبة في التوسع على حساب الآخرين، وكذلك السلبية وعدم الاكتراث بالسلام، أمور تزيد من

---

(١) انظر تعليقاً: Vanoni ,Peace for Humanity, op.cit., pp. 131-132.

(٢) انظر عرضاً لبعض هذه الوثائق الصادرة عن الكنائس الألمانية في هايتر كلاوتكه، "مفهوم السلام والقواعد الأساسية التي تحكمه في المسيحية"، مرجع سابق، ص ص٤٣-٤٤.

(٣) هذه النصوص من المرجع ذاته، ص ص٤٠-٤١.

(٤) هكذا كتبت (أعدائنا) في المرجع ذاته، ص٤٠ والأصح إملائياً (أعداءنا).

(٥) البيان الختامي، سلام للبشر، مرجع سابق، ص٣٥٦.

http://kotob.has.it

تدمـــر العالم باستمرار[1]، واعتبر أن الحرب من خلال دراسة التاريخ لا تستطيع أن تحل مشكلات، وأنها يمكن أن تؤدي إلى ظهور مشكلات جديدة فقط، وفي أفضل الأحوال تؤخر حل المشكلات على نحـــو باهظ التكاليف وبالآتي لا بد من معاقبة كل من يقوم بحرب عدوانية[2]، كما دعا البعض الآخر المسلمين إلى النأي بأنفسهم عن أية حركة إسلامية تلجأ إلى القوة من أجل نشر الإسلام[3].

واستبعد الطرف المسيحي كذلك الحرب باعتبارها وسيلة لفض النزاعات الدولية[4]، وانتقد بعض منتسبيه الوعاظ واللاهوتيين المسيحيين الذين كانوا في الماضي القريب يبررون الحرب ومباركة السلاح استناداً إلى نصوص مثل الكلمة في السيف[5].

ويرتـــبط بموضـــوع الحـــرب موضوع الجهاد حيث طرح هذا الموضوع في سياق التحدث عن الســـلام[6]، ويلاحـــظ أن عرض الموضوع من قبل الطرف الإسلامي -والذي سبق ووصف بأنه من الاتجـــاه الـــذي يمـــثل النظرة السلمية للعلاقة مع غير المسلمين -يقدم مفهوم الجهاد على أنه الحرب الدفاعـــية فقـــط وأن هذه الحرب هي الحرب المشروعة في الإسلام الذي لا يبيح استعمال القوة إلا

---

(١) محمود زقزوق، "السلام في التصور الإسلامي"، مرجع سابق، ص٧٤.

(٢) المرجع ذاته، ص ص٩١-٩٢.

(٣) مراد هوفمان، "خطوات ومراحل في طريق السلام"، مرجع سابق، ص٧٩.

(٤) أشار إلى ذلك هايتر كلاوتكة، "مفهوم السلام والقواعد الأساسية التي تحكمه في المسيحية"، مرجع سابق، ص٤٦، وذلك فيما نقله عن ورقة مجلس الكنيسة الإنجيلية بعنوان "خطوات على طريق السلام" في عنوان فرعي هو "خطوط هادية في الأخلاق والسياسة"، وكذلك جاء في: الأب ولفغانغ روباخ، "نماذج منتقاة للعمل من أجل السلام"، في حقيقة معنى السلام في الإسلام والمسيحية، مرجع سابق، ص٦٤، وهو ما يؤيد مجلس الكنائس العالمي الذي يرى أن الحرب باعتبارها وسيلة لتسوية النزاعات لا تتواءم مع تعاليم المسيح.

(٥) Vanoni,"The Roots of peace in Bible and Christian Tradition", Peace for Humanity, op.cit., p.112

(٦) من اللقاءات التي طُرح فيها موضوع الجهاد: "المسيحيون والمسلمون في مسؤولية العالم والسلام:

Symposiumon, "Christian and Muslims in the Responsibility for world and Peace order", 30-31 Jan. 1992.

وكان أحد الموضوعات:

"An Ethical Discussion of "Just war" and "Jihad", prof. Philipp Schmitz Sankt- Georgen Hochschule, Frankfurt, Germany.

انظر ذلك في: Islamchristiana, No. 18, 1997, pp. 255-256.

http://kotob.has.it

للدفـــاع عن النفس[1]، كما أن اللجوء لاستخدام القوة يخضع -لكي يكون شرعياً- إلى عدة شروط ماديـــة وأخلاقية[2]، ورأى البعض أنه قد تم في تاريخ الإسلام تفسير نصوص الجهاد -مرات عديدة- في إطارها التاريخي[3].

وقوبلـــت وجهـــة النظر هذه -من قبل الطرف المسيحي- بالسكوت أحياناً وبالاعتراض أحياناً أخـــرى، فقد رد البعض "إن للجهاد من خلال الممارسة التاريخية معنى آخر يختلف عن ذلك كلياً. لو تفكرنا مثلاً بتاريخ الطبري.. حول حقبة قتيبة بن مسلم، وتوغله الكبير في أواسط آسيا، لتبين لنا فعلاً أن الأمر كان بالفعل اجتياحاً ضارياً فظيعاً جداً"[4].

كمـــا انـــتقد هـــذا القـــول من آخرين بأنه "لا ريب في أن ثمة جهاداً أيضاً بمعنى حرب، وقتال عسكري، بكل معنى الكلمة، فالشريعة تأمر (المحتل) المسلم، الذي يريد الاستيلاء على مدينة أن يفرض علـــيها قبول الإسلام، فإذا قبلت العرض واعتنقت الإسلام، صارت جزءاً من الرقعة الإسلامية، هناك أيضاً الاحتلال عنوة، وهذا احتلال فعلي، فتح"[5].

---

(١) أكد على ذلك مثلاً: منور سجد زالي، سلام للبشر، مرجع سابق، ص٣٦، ومحمد زقزوق، المرجع ذاته، ص٦٧، ١٠٣، ومحمد مجتهد شبستري، أسس الحركة اللاهوتية والفقهية-استقلال الإنسان وسيادته في نظر الإسلام كقاعدة للسلام العالمي المرغوب فيه جدياً"، سلام للبشر، مرجع سابق، ص٢٢٦، وعبد الكريم غرايبة، "نماذج منتقاة للعمل من أجل السلام من خلال أمثلة محددة من التاريخ الإسلامي"، في حقيقة معنى السلام في الإسلام والمسيحية، مرجع سابق، ص٥٣.وغسان اللقيس في ندوة "في آفاق الحوار الإسلامي-المسيحي في لبنان"، مرجع سابق. ونصر فريد، اللواء، العدد ١٣١٦، السنة ٢٧، الأربعاء ١٩٩٨/٨/٥.

وفي هذا السياق يقول معمر القذافي في ندوة طرابلس للحوار الإسلامي-المسيحي: "وأؤكد أن كثيراً من المسلمين لا تطابق اعتقاداتهم القرآن، فمنهم من يعتقد أن الحرب بين المسلمين والمسيحيين أو بين المسلمين واليهود هي جهاد مقدس، وهذا ليس صحيحاً، فالقرآن يقول الجهاد بين المؤمنين والكفار أما بين مؤمن وآخر فليس هناك شيء اسمه جهاد. إن الخطأ هنا في اعتقاد المسلمين وليس في القرآن.. والقرآن لا يوجد فيه إطلاقاً شيء اسمه الجهاد ضد أهل الكتاب"، انظر: بحوث ووثائق ندوة الحوار الإسلامي المسيحي، طرابلس، مرجع سابق، ص٧١ وص٥٧.

(٢) محمّد الطالبي، "الإسلام والحوار- أفكار حول موضوع يشغل بال العصر"، مرجع سابق، ص٤٥.

(٣) رضوان السيد تعليقاً على بحث محمّد مجتهد شبستري، سلام للبشر، مرجع سابق، ص٢٣٦.

(٤) جاء هذا الرد في تعليق هيدوياتوف على بحث ك. أبراهام، "التعددية الاجتماعية السياسية والتضامن العالمي من منظور التحرر"، سلام للبشر، مرجع سابق، ص٣٢٣.

(٥) تعليق جورج خضرعلى بحث غوتفريد فانوني، "جذور السلام في الكتاب المقدس"، سلام للبشر، مرجع سابق، ص ص١٦٨-١٦٩.

http://kotob.has.it

وبالمقـــابل جـــاء رد البعض من الطرف الإسلامي على ذلك بقوله إنه "لا بد من الإقرار أنه من الصـــعب أن نوضـــح تاريخياً كيف استطاع الإسلام بعد سنين قليلة من وفاة النبي ﷺ أن يتوسع بهذه السرعة وأن يبسط نفوذه على أراضٍ شاسعة امتدت من الصين حتى الأطلسي"[1].

وتجـــدر الإشارة إلى أن وجهة النظر الإسلامية السابقة حول الجهاد تنتقد من بعض المسلمين على اعتـــبار أنهـــا تشويه لصورة الجهاد الحقيقية تحت شعار التفاعل والتقارب مع الآخرين، والذي يعتبر أحـــدث الأطروحات الغربية لتحقيق الهيمنة على كافة الأصعدة[2]، فالجهاد ذو أغراض ومقاصد أعم بكثير من مجرد الدفاع عن النفس ورد العدوان الطارئ.[3]

واكتنفت فترة الدراسة ظهور نظرية الصدام الحضاري والتي مفادها اعتبار الإسلام العدو الأول للغرب المسيحي بعد سقوط الاتحاد السوفياتي، وقد تعرض هذا الأمر للنقد والرفض من طرفي الحوار الإسلامي-المسيحي.

فالطـــرف المسيحي دعا إلى تجاوز "صراع الحضارات"[4]، ويرى أن إثارته تدل على افتقار الغرب لأي شيء من التراث المسيحي والخلقية المسيحية، فأصول الإسلام وأصول المسيحية تقتضي تحالفهما لا الصراع بينهما[5].

وإذا كانـــت هـــناك بعـــض الظواهر -مثل ما يسمى بالأصولية الإسلامية- تدلل على "صراع الحضـــارات" فإن موقف المسيحيين منها ينبغي أن لا يكون التذمر، بل الفهم والعمل المناسب للقضاء على الشروط والظروف التي أدت إلى بروز هذه الظواهر[6].

---

(١) تعليق مجيد على بحث ك.أبراهام، سلام للبشر، مرجع سابق، ص٣٢٤.

(٢) انظر: محمّد يحيى، "حوار الأديان بين المظهر والجوهر"، مرجع سابق، ص ص١١٧-١١٨.

(٣) انظر حول هذا المضمون في: صالح آل اللحيدان، الجهاد بين الطلب والدفاع، الطبعة الخامسة، دار الصميعي للنشر والتوزيع، الرياض- السعودية، ١٩٩٧، ص ص٩٧-١٢٣. ورزوف شلبي، الجهاد في الإسلام- منهج وتطبيق، الطبعة الأولى، دار القلم، الكويت، ١٩٨٣، ص٣٠٩ وما بعدها.

(٤) قدم صمويل هانتغتون هذه الأطروحة في مقالة نشرها في مجلة Foreign Affairs عام ١٩٩٣، انظر: صمويل هانتغتون، "الصدام بين الحضارات"، في جماعة من المؤلفين، صدام الحضارات، الطبعة الأولى، مركز الدراسات والبحوث والتوثيق، لبنان، ١٩٩٥، ص ص١٧-٤١.

انظر: المطران رولف كوبي، مؤتمر حقيقة معنى السلام في الإسلام والمسيحية، مرجع سابق، ص١٥.

(٥) إيلي سالم، "الحوار الإسلامي-المسيحي في لبنان"، مرجع سابق، ص٢٠٧.

(٦) إيان لندن، "دور المسيحيين في قضايا القومية"، في مؤتمر الدين والقوميات، مرجع سابق، ص١١٠.

http://kotob.has.it

كما رفض الطرف الإسلامي من جهته مفهوم "صراع الحضارات"،ودعا إلى "حوار الحضارات"[1] الـــذي يقف في القلب منه حوار الأديان التوحيدية عموماً، والحوار الإسلامي-المسيحي خصوصاً[2]، ويرى أن إثارة هذا المفهوم تهدف إلى تحقيق مصالح اقتصادية استعمارية[3].

ولذلك دعا أحد مؤتمرات الحوار إلى ضرورة تعاون الحضارات وتحاشي ما سمي بصدام الحضارات، الذي اعتبره المؤتمر صداماً مفتعلاً تغذيه القوى الكبرى المستفيدة منه من أجل تثبيت سياسات جشعة.[4]

المطلب الرابع

رؤية كل من الطرفين للوسائل الممهدة لإحلال السلام الدولي

اتضح فيما سبق أن كلاً من الطرف الإسلامي والطرف المسيحي يدعوان إلى السلام ونبذ الحرب، وهـــو ما يُفسح المجال للسؤال عن آليات الإسهام في إقامة السلام كما وردت في الحوار الإسلامي-المســـيحي،ويمكن عرض أهم هذه الوسائل فيما يلي: الاستفادة من التراث التاريخي التعاوني المشترك، والتربـــية والتعلـــيم على السلام، والثقة والقناعة في أن السلام من مسؤولية الأديان وأنها قادرة على المســـاهمة فيه، واحترام الإرادة الدولية، وإقامة العدل من أجل السلام، والاعتراف بالأديان السماوية والحضـــارات والثقافات الأخرى، والدعوة إلى حل التوترات والخلافات بروح الحوار وعدم استخدام القـــوة، والتغلـــب على الأصولية من كافة الأطراف، وعدم معاداة كل طرف للآخر وإعطاء الحرية الدينية، والعمل على إيجاد مقعد دائم للمسلمين في مجلس الأمن الدولي.

---

(١) انظر: أحمد الطالب الإبراهيمي في تعليقه في" آفاق التعاون والمشاركة بين المسلمين والمسيحيين على أبواب القرن القادم"، مرجع سابق، ص١٥٢. انظر:

- طاهر حكمت، "الروابط القومية وعلاقتها بالدين في العصر الحاضر"، الدين والقوميات، مرجع سابق، ص٧٩.
- سعود المولى، الحوار الإسلامي المسيحي، ضرورة المغامرة، مرجع سابق، ص ص٢٠٥-٢٠٦.
- محمّد علي التسخيري، التقارب الإسلامي المسيحي، مرجع سابق، ص١٨، وكلمة الرئيس الإيراني محمّد خاتمي أثناء زياراته للبابا، صحيفة الدستور، العدد ١١٣٤٢، ١٩٩٩/٣/١٢، ص٢١.

(٢) سعود المولى، الحوار الإسلامي المسيحي، ضرورة المغامرة، مرجع سابق، ص ص ٢٠٥-٢٠٦.

(٣) انظر: طاهر حكمت، "الروابط القومية وعلاقتها بالدين في العصر الحاضر"، مرجع سابق، ص٧٩.

(٤) الجلسة الختامية للقاء الإسلامي المسيحي التاسع حول صورة الآخر ومعنى المواطنة،في المسلمون والمسيحيون في المجتمع المعاصر: صور الآخر ومعنى المواطنة، وثائق اللقاء الإسلامي-المسيحي الذي عقد بالتعاون بين المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية (مؤسسة آل البيت)، والمركز الأرثوذكسي للبطريركية المسكونية في شامبيزي-سويسرا، عمان-الأردن، ١٠-١٩٩٨/١١/١٢، منشورات المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، ص١٥٥، وصحيفة الرأي،عمان، عدد ١٠٢٩٣، تاريخ ١٩٩٨/١١/١٣.

http://kotob.has.it

١-الاستفادة من التراث التاريخي التعاوني المشترك:

دعا إلى ذلك وزير خارجية النمسا، واعتبر أن هذا يخدم السلام[١] من خلال الاستفادة من الأحداث التاريخية التي تدل على السلام[٢]. وبنفس الوقت يدعو الجانبان إلى تجاوز التاريخ الصراعي الذي يعتبر شاهداً على الصراع وضد السلام والذي يتحمله المسلمون والمسيحيون معاً بسبب حروبهم فهم مذنبون بحق السلام في العالم[٣]، والتوكيد على أن هذا السلوك الصراعي يخالف المبادئ المقدسة لدى الدينين[٤] فمن الجانب المسيحي يقر البعض بأن المسيحية خاضت -دون أن يستند ذلك إلى التقليد الكتابي باسم الله وباسم الصليب حروباً مقدسة وإن أية محاولة لتجميل هذه الحقيقة ضرب من التهكم الممزوج بالاستهتار[٥]

ومن الجانب الإسلامي ينفي البعض أن تكون الحروب التي قامت بين المسلمين والمسيحيين حروباً دينية ويرى أن أي مؤرخ يظن ذلك فهو يسيء إلى التاريخ والحقيقة، فإن الدين براء من هذه الحروب[٦].

وإن كان البعض يعتقد أن فهم هذا التاريخ الصراعي وأسبابه عبر القرون يساعد على التحليل الصحيح لما يجب القيام به وما يجب الابتعاد عنه لمنع تكرار صدامات من هذا القبيل[٧].

٢- التربية والتعليم على السلام:

أكد بيان مؤتمر فينا على أهمية الدعوة إلى دعم التربية المؤدية للسلام[٨] ومن ذلك أيضاً الدعوة إلى عدم ذكر الحروب في كتب التاريخ[١].

---

(١) ألويس موك (Alois Mock) ، في الخطاب الافتتاحي لمؤتمر السلام للبشرية، سلام للبشر، مرجع سابق، ص٢٠.

(٢) انظر أمثلة على ذلك في: عبد الكريم غرايبة،" نماذج منتقاة للعمل من أجل السلام"، مرجع سابق، ص ص٥٢-٥٨. ومن الجانب المسيحي انظر: الاب هايتز كلاوتكه، "مفهوم السلام والقواعد الأساسية التي تحكمه في المسيحية"، مرجع سابق، ص٤٤، يوسف الحسن، "في الحوار الإسلامي المسيحي"، مرجع سابق، ص١٥٦. والأب ولغغانغ روباخ،،" نماذج منتقاة للعمل من أجل السلام"، مرجع سابق، ص ص٥٩-٦٧.

(٣) تعليق خوري على محاضرة فانوني، سلام للبشر، مرجع سابق، ص١٧٠، وكذلك تعليق انجنير على ذلك في المرجع ذاته، ص١٦٢.

(٤) فانوني، المرجع ذاته، ص١٣١.

(٥)المرجع ذاته، ص١٣١.

(٦) الشيخ أحمد كفتارو، سلام للبشر، مرجع سابق، ص ص٥٦-٥٧.

(٧) انظر: مراد هوفمان، "خطوات ومراحل في طريق السلام"، مرجع سابق، ص٧١.

(٨) سلام للبشر، مرجع سابق، ص٣٥٦.

http://kotob.has.it

٣- الثقة والقناعة في أن السلام من مسؤولية الأديان وأنها قادرة على المساهمة فيه:

تطـــرح هذه الفكرة غالباً على مستوى جميع الأديان[٢]، لكن رأى البعض أن الإسلام والمسيحية ينبغي أن يكونا في الصف الأول من الأديان من أجل العمل على صنع السلام[٣]، ويتضح شكل هذه المســؤولية من خلال توجيه النصح وتبيين مبادئ العدل والصبر والتسامح وليس فرض إلقاء السلاح فهــذا شيء لا يستطيعه رجال الدين، وكذلك التوكيد على أن السلام شيء حقيقي وليس خيالاً[٤]، مع الاعتراف بأن طريقه شاق وطويل وبحاجة إلى نضال[٥].

٤- احترام الإرادة الدولية:

وذلك من خلال تنفيذ قرارات الأمم المتحدة وإنفاذ القانون الدولي القائم حالياً، بشكل يجعل كل حرب عدوانية-بغض النظر عمن يقودها-أمراً مستحيلاً، وخضوع الدول الغنية والفقيرة على السواء للمواثيق الدولية[٦]، واعتبار أن هذه المواثيق ملزمة[٧].

---

(١) هذا ما اقترحه عبد الكريم غرايبة، "نماذج منتقاة للعمل من أجل السلام"، مرجع سابق، ص ص٥٧-٥٨ واستدل على ذلك بما قدمه عمر بن الخطاب ﷺ حين منع رواية الأخبار التي تعيد ذكرى الكراهية وتشجع على الحرب وإذكاء العداوات، ورأى غرايبة أنه لو وجد مجلس أمن تاريخي مواز لمجلس الأمن الدولي يراقب كتب التاريخ في العالم ويزيل منها ما يحث على الحقد والبغضاء لزالت الحروب، ويرى الباحث أن هذه الفكرة مثالية أكثر منها واقعية.

(٢) انظر: هانس كينغ، مشروع أخلاقي عالمي، مرجع سابق، ص١٦٧، وتعليق بشتة Bstch على بحث غيرهاردلوف في سلام للبشر، مرجع سابق، ص١٩٦.واللقاء الإسلامي المسيحي في الفاتيكان، ١٤-١٩٩٠/٢/١٥ انظر ذلك في: Islamochristiana, No. 16, 1990, p. 294.

(٣) Cardinal Francis Arinze, "Interreligiuos Dialogue at the Service of peace ",op.cit.,p.7

(٤) فانوني، سلام للبشر، مرجع سابق، ص١٣٤.

(٥) رولف كوبي، "حقيقة معنى السلام في الإسلام والمسيحية"، مرجع سابق، ص١٦. وفوليت الراهب،"خطوات ومراحل على طريق السلام"، المرجع السابق، ص٨٦، ومحمود زقزوق، "السلام في التصور الإسلامي"، مرجع سابق، ص٧٠.

(٦) انظر: محمود زقزوق، "السلام في التصور الإسلامي"، مرجع سابق، ص٩٢، والأب هايز كلاوتكة، "مفهوم السلام والقواعد الأساسية التي تحكمه في المسيحية"، مرجع سابق، ص٤٤.

(٧) إبراهيم العجلوني، حديثه في مؤتمر هانوفر- ألمانيا "حقيقة معنى السلام في المسيحية والإسلام، صحيفة الرأي، عمان، عدد ٩٢٧٦، الأحد ١٩٩٦/١/٢١، ص٣٧. مع أن الباحث لم يجد هذا في أوراق المؤتمر الصادرة عن المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، فقد يكون هذا من ضمن المناقشات والمداخلات التي لا تنشر ضمن الوثائق في العادة. وإبراهيم العجلوني كان حاضراً لهذا اللقاء.

http://kotob.has.it

٥- إقامة العدل من أجل السلام:

عقـــدت عدة لقاءات إسلامية مسيحية لتناول موضوع العدل والسلام[١]، والتوكيد على الترابط بيـــنهما[٢]، واعتـــبار أن العدل هو أساس السلام[٣]، و حجر الزاوية الذي لا غنى عنه لأي سلام[٤] واعتبر بورمانس أن السلام مشروع للعدل[٥].

٦- الاعتراف بالأديان السماوية والحضارات والثقافات الأخرى[٦]:

وذلـــك أنـــه إذا تم الاعتراف فإن هذا يعني الاعتراف بحق الوجود لتحقيق الإخاء الإنساني الذي بدوره يمهد النفوس لقبول السلام.

٧- الدعوة إلى حل التوترات والخلافات بروح الحوار وعدم استخدام القوة[٧]:

إذ أنـــه لم يبق في العالم في نظر البعض إلا مذهبان، الأول: يؤمن بالعنف على اختلاف مشاربه وأديانه والثاني: يرفض العنف ويتحداه بالسلام على اختلاف المذاهب سواء أكان معتنقه متديناً أم لا ديـــن له، فمـــن اقتنع بنبذ العنف أمكن التعاون معه ويكفي إيمانه واقتناعه بنبذ العنف، أما من رأى العنف وسيلة وسبيلاً لحل المشكلات فلا مجال للتعاون معه.[٨]

---

(١) انظر مثلاً: "Peace and Justice", Switzerland, 12-15, 1988 بالتعاون بين المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية والمركز الارثوذكسي وكذلك عقدت في ألمانيا بجامعة موفستر ندوة حول العدل والسلام في ١٩٩٢/١١ انظر: محمود زقزوق، "الأزهر والحوار مع المؤسسات الدينية العالمية"، مرجع سابق، ص١٤٩٨.

(٢) انظر: فانوني، سلام للبشر، مرجع سابق، ص١١٨،ص ١١٩،ص ١٢٧.

(٣) اتفق جميع المشاركين على أن السلام هو نتيجة العدل، وانه لا وجود للسلام في غياب العدل، جاء ذلك في:
Conference on "Justice in international and religious relations from stand point of Muslim and Christain intellctual",February25-28 1996,Iran
انظر: Mahjaubah,Vol.15,No.8(147),August 1996,p.3
تعليق انجنيز، سلام للبشر، مرجع سابق، ص١٦٣، محمود زقزوق، "السلام في التصور الإسلامي"، المرجع ذاته، ص٨٢ ، الأب ولفغانغ روباخ، "نماذج منتقاة للعمل من أجل السلام"، مرجع سابق، ص٦٧.

(٤) فوليت الراهب،" خطوات ومراحل في طريق السلام"، مرجع سابق، ص٨١.

(٥) Maurice Borrmans, Guidelines for Dialogue between Christians and Muslims, op.cit.,p. 97.

(٦) انظر: محمّد مجتهد شبستري، "أسس الحركة اللاهوتية"، مرجع سابق، ص٢٢٦.

(٧) انظر: تصريح فينا، سلام للبشر، مرجع سابق، ص٣٥٥. وهايز كلاوتكة، "معنى السلام والقواعد الأساسية التي تحكمه في المسيحية"، مرجع سابق، ص٤٤.

(٨) انظر: جودت السعيد، في: تجديد العيش المشترك، مرجع سابق، ص٧٠

http://kotob.has.it

٨- **التغلب على الأصولية من كافة الأطراف[١]:**

إذا أن كثيراً من الصراعات -على مدار التاريخ- كانت على أساس الاختلافات الدينية والمذهبية، والأصـــولية -بنظر من يستخدمون المصطلح- هي توظيف نظرة فكرية متطرفة إلى الدين بهدف تبرير العنف مع الآخرين، فلا شك إذن أن يكون التغلب عليها واحداً من سبل تحقيق السلام[٢].

٩- إشاعة التسامح:

وذلـــك بمنح الجميع وفي كل بلد حقهم في التجمع الديني والقيام بالشعائر الدينية، والتعبير جهراً عن معتقداتهم الدينية بالكلام والكتابة، واحترام المعتقدات الدينية الخاصة بالآخرين[٣].

١٠- العمل على إيجاد مقعد دائم للمسلمين في مجلس الأمن الدولي:

حيـــث اعتبر الطرف الإسلامي أن هذا سيساهم في تحقيق السلام ويمكن أن تكون صورة التمثيل من خلال دولة إسلامية تختارها الدول الإسلامية[٤].

ويستخلص الباحث من تتبع أدبيات الحوار الإسلامي-المسيحي في موضوع السلام الدولي النتائج الآتية:

١- اتفـــق الطـــرفان على أهمية السلام واتخاذ الحوار سبيلاً لتحقيقه عوضاً عن طروحات الصدام الحضاري التي كان نقدها محل اتفاق.

٢- اتفـــق الطـــرفان عـــلى مكانـــة السلام والحث عليه في ضوء الإصول الشرعية لكلا الدينين الإسلامي والمسيحي.

٣- اتفق الطرفان على نبذ الحرب والقتال، وإدانة استخدام القوة لفض المنازعات أو لنشر الدعوة.

---

(١) فيوليت الراهب، "خطوات ومراحل في طريق السلام"، مرجع سابق، ص٨٤.

(٢) من هنا باتت مواجهة الأصولية أحد الأهداف السياسية للحوار كما مرّ سابقاً في مبحث الأهداف السياسية للحوار الإسلامي-المسيحي، وكذلك اعتبرت عائقاً للحوار كما مر في مبحث المعوقات السياسية للحوار.

(٣) وقد ركز كل طرف على حقوق أبناء ديانته، فقد طالب هوفمان بعدم استفزاز المسلمين وربطهم بالإرهاب واحترام النبي محمّد ﷺ واعتبار هذا سبيلاً إلى السلام، انظر: مراد هوفمان، "خطوات ومراحل في طريق السلام"، مرجع سابق، ص٧٢-٧٤.ومن الطرف المسيحي طالب بشكه Peschke بإعطاء الحرية الدينية في بعض البلدان الإسلامية مثل السعودية لبناء الكنائس والتعليم الديني، انظر: سلام لشبشر، مرجع سابق، ص٣٤٠.

(٤) حول هذا الاقتراح والنقاش حوله من سلبيات وإيجابيات انظر: المرجع ذاته، ص٩٣، ص ص٩٨-٩٩.

http://kotob.has.it

٤- اختلف الطرفان على حقيقة الجهاد ومفهومه من حيث كونه حرباً دفاعية -كما رأى الطرف الإسلامي- حرباً هجومية، كما رأى بعض المنتسبين إلى الطرف المسيحي.

٥- اتفق الطرفان على جملة من الوسائل لتحقيق السلام،مع وجود وسائل معتبره عند طرف دون آخـر، كالاسـتفادة من التراث التاريخي التعاوني المشترك، ودعم التربية والتعليم المؤديين إلى السلام، والتوكيد على ضرورة إقامة العدل لتحقيق السلام لما بينهما من ارتباط.

http://kotob.has.it

المبحث الثالث

مفهوم العلمانية والعلاقة بين الدين والدولة

في الحوار الإسلامي-المسيحي

تعرضت أدبيات الحوار الإسلامي-المسيحي لموضوع العلمانية، حيث خصصت لذلك بعض اللقاءات، من أهمها: "كيف نؤمن نحن المسيحيون والمسلمون في عالم تعددي ومعلمن"[١]، و"العلمنة" فرنسا[٢]،، و"العلمنة" الرباط[٣]، و"العلاقة بين الروحانيات والزمنيات"[٤]، و"الدين والدولة"[٥]، و"الدين والدولة، الدين والتربية"[٦]، و"الدين والدنيا في المسيحية والإسلام"[٧]، و"الدير والعلمانية"[٨].

وتجدر الإشارة إلى أن هذا المبحث قد اعتمد في التحليل على اللقاءين الأخيرين مما سبق ذكره، وذلك لانعقادهما أثناء فترة الدراسة ولتوفر مادتهما[٩]، أما المؤتمرات السابقة لهما فقد تمت الإشارة إليها دون تفصيل كما وردت في المصادر التي أخذت منها.

---

(١) عقد في ليون، فرنسا، ٢٦-٣٠ ايار ١٩٨٣، مبادرة أمانة سر العلاقات الفرنسية مع المسلمين، SRI. انظر: جوليت حداد، البيانات المسيحية الإسلامية المشتركة، مرجع سابق، رقم التسلسل في الملحق ١٢٩.

(٢) عقد في سيننكا، فرنسا، ٧-١١ ايلول ١٩٨٣، بمبادرة جماعة إسلامية مسيحية للأبحاث GRIC، انظر: المرجع ذاته، رقم التسلسل في الملحق ١٣٠.

(٣) عقد في المغرب، ٢٦ آب- ١ ايلول ١٩٨٤، بمبادرة جماعة إسلامية مسيحية للابحاث GRIC، انظر: المرجع ذاته، رقم التسلسل في الملحق ١٤١.

(٤) عقد في روما، الفاتيكان، ٧-١٢ أيلول ١٩٨٥، مبادرة جماعة إسلامية مسيحية للأبحاث GRIC، انظر: المرجع ذاته، رقم التسلسل في الملحق ١٥٤.

(٥) عقد في حمامات، تونس ٢-٦ ايلول ١٩٨٦، بمبادرة جماعة إسلامية مسيحية للأبحاث GRICk انظر: المرجع ذاته، رقم التسلسل في الملحق ١٧٢، وعقدت هذه الندوة في سنة ١٩٨٩ عند سعود المولى، الحوار الإسلامي المسيحي ضرورة المغامرة، مرجع سابق، ص١٤٤.

(٦) عقد في ذيانايورا-بالي، اندونيسيا، ٦-١١ كانون الاول ١٩٨٦، بمبادرة مجلس الكنائس العالمي، انظر: المرجع ذاته، رقم التسلسل في الملحق ١٨١.

(٧) عقد في جامعة البلمند، انظر: الدين والدنيا في المسيحية والإسلام، د.ط، منشورات جامعة البلمند، نشر سنة ١٩٩٧.

(٨) عقد في عمان، الاردن، ٧-٩ نيسان، ١٩٩٧، انظر: الدين والعلمانية.

(٩) يضاف الى هذين المؤتمرين كتاب بولس الخوري، الإسلام والغرب، الإسلام والعلمانية، الطبعة الثانية، المكتبة البولسية، جونيه-لبنان، ١٩٩٧، نشر: مركز الأبحاث في الحوار المسيحي-الإسلامي.

http://kotob.has.it

ولقد كان موضوع العلمانية من ضمن المواضيع التي بحثت في مؤتمر عُقد في مالطا.[١]

وتناول هذا البحث موضوع العلمانية ضمن المطالب الآتية:

المطلب الأول: مفهوم العلمانية وتعريف الطرفين الإسلامي والمسيحي لها.

المطلب الثاني: رؤية كل من الطرفين لتطور علاقة الدين بالدولة وظهور العلمانية.

المطلب الثالث: موقف كل من الطرفين من العلمانية.

المطلب الرابع: رؤية كل من الطرفين لمشكلات وتحديات العلمانية.

المطلب الأول

مفهوم العلمانية وتعريف الطرفين لها

العلمانية لغة: هي نسبة إلى العالَم، يقابلها في اللغة الإنجليزية كلمة secularism وأصلها اللاتيني saecularis وتعني الدهر age أو العالم world[٢]، وقد صيغت لتكون مقابلاً لـ"المقدس" بمعناه الكنسي اللاهوتي الكاثوليكي، وكمقابل لـ"خارق الطبيعة"[٣].

وقد تنوعت تعريفات الباحثين لمفهوم العلمانية[٤]، إلا أن هذه التعريفات تمحورت حول استبعاد الحس والشعور الديني من أن يكون ذا تأثير -سواء على سلوك الفرد أم على نظم المجتمع، وحصره فقط في مجموعة من الطقوس والشعائر المتعلقة بالإيمان الشخصي[٥]، وفي هذه السياق نعرض لبعض هذه التعريفات والتي منها "استبدال الدين والسحر بأشكال من الرقابة المعقولة وأساليب ذات الصفة العقلية والأساس العلمي"[٦].

---

(١) ٢-٥ تشرين اول ١٩٩٤، تنظيمه Index Konard Adenauer Foundation,Bonn-Germany

انظر:

Annotated index of Muslim-Christian Meetings (1954-1997) ,op.cit., p.164

(٢) أنظر تفصيلاً: محمد محمود ربيع واسماعيل صبري مقلد (محرران)، موسوعة جامعة الكويت للعلوم السياسية، مرجع سابق، ص٢٩٨. و _محمد عمارة، العلمانية ونهضتها الحديثة، الطبعة الأولى، دار الشروق، مصر، ١٩٨٦، ص١١. و محمد مهدي شمس الدين، العلمانية، الطبعة الثانية، المؤسسة الجامعية، لبنان.

(٣) محمد عمارة، " العلمانية ونهضتها الحديثة"، مرجع سابق، ص١١.

(٤) انظر عرضاً لكثير من التعريفات في الفكر العربي في: فتحي القاسمي، " العلمانية وانتشارها شرقاً وغرباً"، _د.ط، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٩٤، ص ص٤١-٥٠.

(٥) انظر: محمد محمود ربيع واسماعيل صبري مقلد (محرران)، موسوعة جامعة الكويت للعلوم السياسية، مرجع سابق، ص٢٩٨.

(٦) مصلح احمد مصلح، قاموس مصطلحات العلوم الاجتماعية،د.ط، دار عالم الكتب، الرياض، ١٩٩٩، ص٢.

http://kotob.has.it

وعرفها البعض بأنها "تولي قيادة الدولة من قبل رجال زمنيين لا يستمدون خططهم وأساليبهم في الحكم والإدارة والتشريع من الدين، وإنما يستمدون ذلك من خبراتهم البشرية في الإدارة والقانون أساليب العيش"[1].

ويرى آخرون أن العلمانية -وفي سياق تطورها في الفكر الأوروبي- قد مرت بمرحلتين، حملت في كل منهما معنى مختلفاً، المرحلة الأولى: كانت العلمانية تعني فيها: عزل الدين والكنيسة عن شؤون المجتمع وسياسته ومؤسساته، لحساب بناء الدولة البرجوازية وفي سبيل دعمها، والسعي لتصفية اللاهوت المسيحي الكاثوليكي مما هو غير عقلاني من مثل أسرار عقيدة التثليث، الثانية: وهي ما تسمى العلمانية الثورية، والتي لم تعد تعني مجرد عزل الدين عن المجتمع والفصل بينه وبين الدولة فحسب، بل السعي -في المدى الطويل- إلى تخليص الفرد من الدين وتحريره من مؤسساته[2].

ولا بد في سياق المضمون ومفاهيمه من ذكر مفهوم العلمانية كما قرره أحد مؤتمرات التيار العلماني من أن العلمانية " نظرة شاملة للعالم، أي للإنسانية جمعاء والكون كله، تؤكد استقلالية العالم بكل مقوماته وأبعاده وقيمه تجاه الدين ومقوماته وأبعاده وقيمه، كما تعني الحياد التام للعالم تجاه الدين والأديان المختلفة، فهي ليست ضد الدين ولا معه، لذلك فالعدائية للدين ليس من العلمانية بشيء، بل هي ضد قيم العلمانية. فإذا اتخذت تاريخياً في بعض البلدان كفرنسا و تركيا شكلاً عدائياً فما كان ذلك إلا انحرافاً ومرضاً يمكن تسميته العلمانوية"[3].

وأخيراً فإن البعض يرى من خلال الترابط بين الجانبين النظري و التطبيقي للعلمانية في العصر الحديث -أن للعلمانية صورتين: العلمانية المعتدلة (non religious) وهي المنتشرة في المجتمعات الديموقراطية الليبرالية، ويقصد بها عدم معاداة الدين وعدم اعتبارها مجتمعات دينية، أما الصورة الثانية فهي العلمانية المتطرفة (Anti religious)، أي المضادة للدين، كما هو حال المجتمعات الشيوعية وما شاكلها[4].

---

(١) محمد مهدي شمس الدين، العلمانية، مرجع سابق، ص١٢٥.

(٢) انظر تفصيلاً: محمد عمارة، العلمانية وهضتها الحديثة، مرجع سابق، ص ص١٢-١٨.

(٣) عقد هذا المؤتمر في بيروت، خريف ١٩٨٢، انظر فاروق السامرائي:"العلمانية من وجهة النظر الإسلامية"، في الدين والعلمانية، مرجع سابق، ص ص٣٢-٣٣.

(٤) سفر الحوالي، العلمانية: نشأتها وتطورها وآثارها في الحياة الإسلامية المعاصرة، مرجع سابق، ص٢٤.

http://kotob.has.it

أما عن مفهوم العلمانية عند طرفي الحوار الإسلامي والمسيحي، فتجدر الإشارة قبل عرضه إلى أن النظرة إلى العلمانية تنبع من النظرة إلى العلاقة بين الدين والدولة، ولذلك تعرضت أدبيات الحوار إلى مفهومي الدين والدولة، لأن تصور كل طرف -لمفهوم الدين من حيث الشمولية مثلاً، وكذلك الحال بالنسبة لمفهوم الدولة -يؤثر تأثيراً كبيراً في نظرته إلى العلمانية.

ويمكن القول أن النظرة إلى الدين -في أدبيات الحوار- تباينت من النظرة البسيطة، في اعتبار الدين ظاهـــرة، تبدو وكأنها أنظومة من عناصر ثقافية مهمتها تلبية حاجات الإنسان الأساسية[1]، وأنه -أي الديـــن- مـــا "يذهب إليه الإنسان ويعتقد أنه يقربه إلى الله وإن لم يكن فيه شرائع[2]". إلى أن يصل المفهـــوم إلى الـــنظرة الشاملة، حيث يعتبر مفهوماً جمّ المعاني منها الإيمان واقترانه بالدنيا أي الإيمان بالسياســـة[3]، ولذا فهو مجموعة من العقائد والعبادات والمؤسسات يعبر عنها الإنسان عن علاقته بالله سواءً كانت وحياً من الله أم لا[4].

أمـــا بالنســـبة لمفهـــوم الدولة. فهي تعتبر البنية السياسية التي تحكم حياة الناس[5]، وهي المؤسسة السياســـية العلـــيا تســـتمد البنيات المختلفة منها وجودها ووظائفها، ولذا تعتبر السلطات الثلاث: التشـــريعية والتنفـــيذية والقضائية، والأحزاب ومؤسسات المجتمع المدني وجماعات المصالح من القوى السياسية[6].

أمـــا بالنســـبة لمفهوم العلمانية، فقد تعرض البعض لهذا المفهوم من ناحية لغوية، حيث نفى الترابط اللغوي بينها وبين العلم أو العَالَم، ورجح ترابطها باللادينية[7].

---

(١) انظر: بولس الخوري، الإسلام والغرب، الإسلام والعلمانية، مرجع سابق، ص١٣٢.

(٢) ابو هلال العسكري، نقلاً عن رضوان السيد، "الدين والدنيا" في مؤتمر"الدين والدنيا في الإسلام والمسيحية"، مرجع سابق، ص٢٠٧.

(٣) انظر: مشير باسيل عون، مقالات لاهوتيه في سبيل الحوار،مرجع سابق، ص ص٧٦-٧٧.

(٤) انظر: الاب كريستيان فان نيسبن، "الدين والدنيا والدولة، الحالة المصرية "في الدين والدنيا في المسيحية والإسلام، مرجع سابق، ص١٢٥، وكذلك حول نفس الفكرة والنظرة الشمولية في محمد سليم العوا "الدين والبنى السياسية، وجهة نظر إسلامية" في الدين والدنيا في المسيحية والإسلام، مرجع سابق، ص٧٦.

(٥) انظر: الاب كريستيان فان نيسبن، "الدين والدنيا والدولة، الحالة المصرية"، مرجع سابق، ص١٢٥.

(٦) انظر تفصيلاً-مع التركيز على الدولة الإسلامية- في: _محمد سليم العوا،"الدين والبنى السياسية، وجهة نظر إسلامية"، مرجع سابق، ص ص٧٦-٧٧.

(٧) انظر تفصيل ذلك واستناده الى أصل الكلمة باللغة الانجليزية في: فاروق السامرائي، "العلمانية من وجهة النظر الإسلامية"، مرجع سابق، ص ص٣١-٣٢.

http://kotob.has.it

وهـــناك مـــن رأى أن العلمانية من حيث الاصطلاح وكظاهرة اجتماعية –يكتنفها الغموض[1]– كغيرها من المفاهيم الاجتماعية الأخرى، فهي مفهوم واسع ذو معانٍ متباينة، فهناك المفهوم السياسي القاضي بالفصل بين السلطة السياسية والمؤسسة الدينية، والمفهوم الثقافي الاجتماعي للتمييز بين المجال الديني وسائر مجالات الحياة، والمفهوم الأيديولوجي الذي هو إقصاء الدين عن الحياة الاجتماعية العامة، ونجد في كل هذه المعاني أن الدور المعطى للدين مختلف تماماً[2].

ومن خلال تتبع مختلف الآراء في مفهوم العلمانية–ضمن أدبيات الحوار– يستطيع الباحث حصره ضمن المضامين الأربعة الآتية:

١– مضمون الفصل بين الدين والدولة:

يشـــار إلى ذلـــك المضـــمون من خلال النظر إلى العلمنة على أنها "تمثل خطة لفهم ضياع أهمية المســـيحية الدينـــية الأصـــلية واضمحلال نفوذ الكنيسة"[3]، وبأنها المعادلة الجديدة للعلاقة بين الدين والسياســـة الـــتي تكون منها العصر الحديث[4]. وبالآتي فإن المدرسة العلمانية هي كل اتجاه أو فكر موقف لا يعتبر الدين جزءاً من مشروعه النهضوي أو فكره السياسي[5].

٢– مضمون الحرية الدينية المتضمنة للتعددية:

وذلك على اعتبار أن العلمانية لا تتبنى وجهة نظر دينية معينة، وأن باستطاعة الناس الاختلاف في آرائهم الدينـــية مـــع احـــتفاظهم بحق المواطنة في الدولة، وبالآتي فإن "من الملامح الجوهرية في تطور العلمانية أن العضوية المدنية ليست مرتبطة بالتزام تجاه مذهب ديني بعينه"[6].

---

(١) انظر: جوتفريد كونزلن، "العلمانية من وجهة النظر المسيحية، (عملية العلمنة والمسيحية الغربية)"، في الدين والعلمانية، مرجع سابق، ص١٩.

(٢) الاب كريستيان فان نيسبن، "الدين والدنيا والدولة، الحالة المصرية"، مرجع سابق، ص١٤٦.

(٣) جوتفريد كونزلن، "العلمانية من وجهة النظر المسيحية، (عملية العلمنة والمسيحية الغربية)"، مرجع سابق، ص١٩.

(٤) المرجع ذاته، ص٢١.

(٥) انظر: فاروق السامرائي، "العلمانية من وجهة النظر الإسلامية"، مرجع سابق، ص٣٣، انظر حول هذا المضمون ايضاً في: الاب أندرياس فلدتكلر، "العلمانية والدولة في المسيحية"،في مؤتمر الدين والعلمانية، مرجع سابق، ص٦٩. وبولس الخوري،الإسلام والغرب، الإسلام والعلمانية، مرجع سابق، ص ص٧٨-٧٩، في معرض استعراضه لمختلف اراء الإسلاميين عن العلمانية.

(٦) جوتفريد كونزلن، "العلمانية من وجهة نظر مسيحية، (عملية العلمنة والمسيحية الغربية)"، مرجع سابق، ص٢١.
وانظر حول هذا المضمون ايضاً ضمن نموذج الولايات المتحدة في:الاب الدكتور اندرياس فلدتكلر، " العلمانية والدولة في المسيحية"، مرجع سابق، ص٧٠.

http://kotob.has.it

٣- مضمون الاهتمام بالعلم والديمقراطية والدنيوية النفعية:

وهـــذا المضـــمون مرتبط بالحداثة والحضارة الغربية، حيث يأتي استخدام البعض لكلمة الحداثة كرديف للعلمانية[١]. والتوكيد على العلم والتقنية والعقل[٢].

٤- مضمون النظرة الدينوية الشاملة:

تعتبر العلمانية ديناً دنيوياً يحاول أن يجيب على تساؤلات الإنسان حول فهم الوجود[٣]، وقد نتج عن تحول من المعتقدات الدينية إلى مفاهيم دنيوية عن البشر والعالم[٤].

يلاحظ من خلال الاستعراض السابق لمفهوم العلمانية أن هناك اتفاقاً بين طرفي الحوار الإسلامي-المسيحي عـــلى المضمون الأول -فصل الدين عن الدولة، مع ملاحظة تركيز الطرف المسيحي على المضامين الأخرى، ولعل هذا يفسر اختلاف الطرفين لاحقاً في الموقف تجاه العلمانية.

كما يلاحظ كذلك أن تناول مفهوم العلمانية قد اخضع لعدة معايير، فهناك من تناوله من الناحية النظرية -كما يفترض هو، وهناك من تناوله بالمقابل من خلال أطر تطبيق العلمانية التي اتخذت أشكالاً عـــدة مـــنها الديمقراطي والديكتاتوري القمعي المناهض للدين، مما أفضى لاحقاً إلى اختلاف المواقف وتعدد الآراء عن العلمانية.

---

(١) انظر تفصيلاً مع ذكر بعض المؤلفات التي جعلت الحداثة لفظة رديفة للعلمانية في: بولس الخوري، الإسلام والغرب، الإسلام والعلمانية، مرجع سابق، ص٦٩.

(٢) انظر حول هذه الفكرة في:
عبدالمجيد الخوني، "التحديات المعاصرة في اطار العلاقة بين الدين والعلمانية للإسلام"، في الدين والعلمانية، مرجع سابق، ص٨٣. المطران جورج خضر، "الدين والدنيا"، في مؤتمر الدين والدنيا في المسيحية والإسلام مرجع سابق، ص٢٣ .بولس الخوري، الإسلام والغرب، الإسلام والعلمانية، مرجع سابق ص٩٢.وحول هذا المضمون انظر كذلك: جوتغرايد جونزلن، "العلمانية من وجهة نظر مسيحية"، مرجع سابق، ص٢٠. والاب جيرولد هاينكه، "التحديات المعاصرة في اطار العلاقة بين الدين والعلمانية المسيحية"، في الدين والعلمانية، مرجع سابق، ص ص٩٣،٩٨.وانظر: التقرير العام لندوة الدين والعلمانية، مرجع سابق، ص١١٤.

(٣) محمد عمارة، تعليقه على بحث جوتغرايد كونزلن، "العلمانية من وجهة النظر المسيحية" في الدين والعلمانية، مرجع سابق، ص٢٦.

(٤) جوتغرايد كونزلن، "العلمانية من وجهة النظر المسيحية"، مرجع سابق،ص١٩.وحول نفس المضمون انظر: بولس الخوري في نقله عن محمد مهدي شمس الدين، الإسلام والغرب، الإسلام والعلمانية، مرجع سابق، ص٨١.

http://kotob.has.it

المطلب الثاني

رؤية كل من الطرفين لتطور علاقة الدين بالدولة وظهور العلمانية

يرتبط فهم نشوء العلمانية بفهم العلاقة بين الدين والدولة في سياقها التاريخي، مع الاهتمام والتركيز على البيئة الغربية التي تعتبر منبت العلمانية؛ ولذا تعرض هذا المطلب إلى محاولة فهم العلاقة بين الدين والدولة وبزوغ العلمانية ضمن السياق الإسلامي والمسيحي مع التركيز على السياق المسيحي.

في السياق الإسلامي يلاحظ التوكيد على ربط الدين بالدولة، من خلال التوكيد على وجود خليفة للمسلمين، وعدم فصل الدين عن الدولة والسياسة، وقد كانت الآمة الإسلامية حريصة على وجود خليفة واحد للمسلمين بالرغم من الاختلاف حول ذلك.

ومع أدراك حقيقة إلغاء الخلافة أحياناً، إلا أن منصب الخليفة كان يجمع بين الرئاستين الدينية والدنيوية[1]، وإن كان البعض يرى أن هذا الجمع لم يتعد مرحلة الخلفاء الراشدين... حيث تميز بعدها منصب الحاكم عن منصب الفقيه العالم، فتميزت المرجعية الدينية في الإفتاء عن المرجعية في الحكم والخلافة وإقامة الحدود وحماية الثغور (السلطة)[2].

أما في السياق المسيحي فيمكن فهم تلك العلاقة من خلال المراحل أو النماذج التاريخية الآتية:

١- نموذج القرون الثلاثة الأولى[3]، أو تجربة الإمبراطورية الرومانية قبل قسطنطين[4].

وقد تميزت هذه الفترة بمنح الولاء السياسي والقبول بالدولة على أنها معطاة من الله[5]، ورفض عبادة الإمبراطور وإعطاء طقوس العبادة الدينية التي تطلبها الدولة لنفسها[1]. وبالآتي "اصبح الصراع... أحد الملامح المستمرة للعلاقة بين المسيحية والدولة الرومانية"[2].

---

(١) انظر تتبعاً مفصلاً لعلاقة الدين بالدولة من خلال نماذج تاريخية في:
عبد الكريم غرايبة، "العلمانية والدولة في الإسلام من خلال تجارب عملية في العصور التاريخية"، في الدين والعلمانية، مرجع سابق، ص ص٥٣-٦١.

(٢) من هؤلاء انظر: عبد المجيد الخوئي، "التحديات المعاصرة في اطار العلاقة بين الدين والعلمانية للإسلام"، مرجع سابق، ص٨١.

(٣) الاب لويس بواسيه، "الدين والهوية الحضارية، وجهة نظر مسيحية"، تعريب: كاترين سرور، في مؤتمر الدين والدنيا في المسيحية والإسلام، مرجع سابق، ص١٠١.

(٤) الاب أندرياس فلدتكلر، "العلمانية والدولة في المسيحية"، في الدين والعلمانية، مرجع سابق، ص٦٥.

(٥) المرجع ذاته، ص٦٦.

http://kotob.has.it

٢- نموذج العصور الوسطى[٣] أو تجربة الإمبراطوريات المسيحية[٤]: يلاحظ في هذه المرحلة الاتحاد الوثيق بين الكنيسة والسلطة السياسية، وكانت الكنيسة تبدو اكثر استقلالاً وتمايزاً عن السلطة في الغرب اللاتيني[٥].

٣-تجربة الإصلاحات والإصلاح الديني[٦]، والثورة التي أدت إلى العلمانية: منذ القرن الرابع عشر فصاعداً اخذ النفوذ السياسي الواسع لكبار رجال الدين بالانحسار، "وفي هذه الحقبة اصبح سوء استعمال السلطة من جانب رجال الدين، وإهمال الأمور الروحية أمراً شائعاً كل الشيوع"[٧].

وأعقب ذلك طغيان السلطة السياسية على حساب السلطة الروحية، ومع تلاحق الاكتشافات العلمية حصل الصدام بين الكنيسة والحداثة، وقامت الثورة الفرنسية فأخضعت الكنيسة للدولة، "ثم تحولت في مرحلتها المتطرفة لتقف ضد الدين المسيحي برمته، وأصبحت فرنسا دولة ليس لها دين رسمي، وأحرزت العلمانية السياسية بمعناها الدقيق نصرها الواضح"[٨].

٤- العلمانية المعاصرة: اتسمت هذه المرحلة بتعميم الظاهرة العلمانية في معظم أنحاء العالم المسيحي ضمن إطارين أساسيين، أحدهما غالى في محاربة الدين وإقصائه عن الحياة العامة، كما حدث في الاتحاد السوفيتي ودول أوروبا الشرقية، وفي الإطار الآخر نجد مفهوم العلمانية المعتدلة والتي ركزت على منح الحرية الدينية للجميع[٩]، فبناءً على هذا فإن الفصل الكلي بين الكنيسة والدولة غير موجود في الواقع وإن ضُمّن في القانون، حيث أن الواقع الحالي هو نوع من الترسيم للكنيسة، ويظهر هذا في شكلين هما:

---

(١) المرجع ذاته، ص٦٦، والاب لويس بواسيه، "الدين والهوية الحضارية، وجهة نظر مسيحية"، تعريب كاترين سرور، مرجع سابق، ص١٠١.

(٢) المرجع ذاته، الاب اندرياس فلدتكلر، ص٦٦.

(٣) لاب لويس بواسيه، "الدين والهوية الحضارية، وجهة نظر مسيحية"، مرجع سابق، ص١٠٣.

(٤) أندرياس فلدتكلر، "العلمانية والدولة المسيحية"، مرجع سابق، ص٦٦.

(٥) انظر: الاب لويس بواسيه، "الدين والهوية الحضاريةمن وجهة نظر مسيحية"، مرجع سابق، ص١٠٣، وايضا الاب اندرياس فلدتكلر، "العلمانية والدولة في المسيحية"، مرجع سابق، ص ص٦٦-٦٨.

(٦) أي البروتستانتية انظر تفصيل خصائصها واهم مفكريها في حورية مجاهد، الفكر السياسي من افلاطون الى محمد عبده، الانجلو المصرية، القاهرة، ١٩٩٣، ص ص٣٣٢-٣٤٥.

(٧) الاب اندرياس فلدتكلر، "العلمانية والدولة في المسيحية"، مرجع سابق، ص٦٨.

(٨) المرجع ذاته، ص٦٨.

(٩) المرجع ذاته، ص ص٧٠-٧٤.

http://kotob.has.it

أ- إما الاعتراف من طرف الدولة بمكانة خاصة لبعض الكنائس أو الجاليات الدينية.

ب- أو إدماج كنيسة ما في البنية الدستورية للدولة بطريقة أو بأخرى[1].

ويلاحظ من الاستعراض السابق لرؤية كل من الطرفين لتطور العلاقة بين الدين والدولة، أن الطرف الإسلامي ما فتئ يؤكد على ارتباط الدين بالدولة، وينفي وجود مشكلة بينهما، مما يجعله يرفض إسقاط مبررات العلمانية في الغرب على الواقع الإسلامي[2]، مؤكداً على ذلك من خلال النصوص الشرعية والنماذج التاريخية.

في حين استعرض الطرف المسيحي هذه العلاقة وقسمها إلى مراحل أربع، دونما توكيد على ما ينبغي أن تكون العلاقة عليه، ووصل في المرحلة الأخيرة وهي العلمانية المعاصرة ليقرر وجود اتجاهين: أحدهما متطرف يعادي الدين عداءً كاملاً، والثاني معتدل يسمح بوجود الدين في مظاهر معينة، وسيتضح هذا أكثر في المطلب اللاحق.

المطلب الثالث

موقف الطرفين من العلمانية

سبق القول أن تبني الموقف تجاه العلمانية متفرع عن تصورها في الإطارين النظري والعملي، وضمن المضامين الأربعة السابقة لمفهوم العلمانية يمكن استخلاص وجهة النظر الإسلامية والمسيحية على النحو الآتي:

وجهة النظر الإسلامية:

وتتضمن وجهة النظر الإسلامية إلى العلمانية موقفين:

أ- الموقف المعارض أو الناقد: ويرتكز على النقاط الآتية[3]:

١- سواءً كان المفهوم (العلمانية) ضد الدين أو معادٍ له، أو ليس ضده ولا معه، فإن النتيجة واحدة، وهي تنحية منهج الله -جل شأنه- من أن يتصدر قيادة الإنسانية وفق نظمه وتشريعاته، مما

---

(١) انظر تفصيلاً: يورغن نيلسن، "الدولة والدين والعلمانية، تجربة اوروبا الغربية"، تعريب: رشيد مسعودي، في مؤتمر الدين والدنيا في المسيحية والإسلام، مرجع سابق، ص ص١٥٧-١٥٨.

(٢) ويرفض هذا الاسقاط البعض من الطرف المسيحي مثل طارق متري،"افاق التعاون والمشاركة بين المسلمين والمسيحيين على المستويين الدولي والمحلي" في آفاق التعاون والمشاركة بين المسلمين والمسيحيين على أبواب القرن القادم، مرجع سابق، ص١٠٦.

(٣) انظر:فاروق السامرائي، "العلمانية من وجهة النظر الإسلامية"، في الدين والعلمانية، مرجع سابق، ص٣٣، ص ص ٣٧-٤١.

http://kotob.has.it

يجعل الموائمة والتجانس بين الإسلام والعلمانية أمراً غير ممكن في أي حال. ومن جهة أخرى إذا كانت العلمانية تعني فصل الدين عن الدولة دستورياً فهذه "فكرة لا تستحق أن تناقش"[1]، وما يستحق المناقشة هو الدعوة لنشر مبادئ العدالة مع التسامح والتفاهم، هذه المبادئ تحقق ما لم تحققه العلمانية وما لا يمكن لها أن تفعله[2].

٢- إن الثورة العلمانية التي شنها المجتمع الغربي على الدين لم تكن وليدة ميل عارٍ عن المؤثرات، أو رغبة جامحة في التخلص من الدين، وإنما كانت انعكاساً للواقع الديني الذي انحرفت قياداته في المنهج والأداء فتصدعت أركانه، وهذا ما يصرح به المسيحيون قبل غيرهم؛ ولذلك فإن الأسباب التي دعت إلى ظهور العلمانية في الغرب ليس بالضرورة ذات الأسباب التي كانت وراء ظهور العلمانية في المجتمع الإسلامي.

٣-إن النهضة الحضارية الأصيلة للأمة تستقي مقوماتها من تراثها، باعتباره ضابطاً أخلاقياً، ولما لم تكن الأصالة من سمات العلمانية -حيث بعدت عن منابع القيم ومرتكزات الأخلاق -فقد أخفق الساسة العلمانيون في العالم الإسلامي في تحقيق العدالة والحرية، رغم إفساح المجال لهم لإثبات وجودهم وتحقيق الأهداف الحضارية للأمة الإسلامية، إلا أنهم ساهموا في سلب مقومات الأمة ودواعي وجودها، وتنحيتها عن الشهود الحضاري[3].

ب-الموقف المتحفظ: ويركز على أن في العلمانية قيماً وظواهر إيجابية يمكن الأخذ بها لعدم تعارضها مع الدين، كقبول الرأي الآخر والتعددية والنظر فيما هو صالح المجتمع من عدمه مع اخذ الدين وأحكامه بعين الاعتبار؛ ولذلك تحفظ هذا الموقف على الرفض الكلي للعلمانية[4].

وجهة النظر المسيحية:

وتتضمن وجهة النظر المسيحية إلى العلمانية موقفين:

أ- الموقف الرافض (الناقد أو المعارض) للعلمانية: ويستند في نقده للعلمانية إلى أن الدين يربط ما بين الدين والسياسة، على اعتبار أنه "في المسيحية يقترن الدين بالدنيا -أي الإيمان بالسياسة- اقتراناً

---

(١)عبدالكريم عرايبة، "العلمانية والدولة في الإسلام من خلال تجارب عملية في العصور التاريخية"، في الدين والعلمانية، مرجع سابق، ص٦١.

(٢) المرجع ذاته ص٦١.

(٣) انظر اسساً اخرى للتيار المعارض في: طارق متري: "مدخل الى حوار متجدد بين المسلمين والمسيحيين حول الدين والدنيا والدولة"، في الدين والدنيا في المسيحية والإسلام، مرجع سابق، ص١٨٥.

(٤) انظر: عبدالمجيد الخولي، "التحديات المعاصرة في اطار العلاقة بين الدين والعلمانية للإسلام"، مرجع سابق، ص٨٣.

http://kotob.has.it

وثيقاً"[1]، وأن "الدين لا يمارس إلا في المجتمع والمجتمع لا يستقيم إلا بالسياسة"[2]، ويوجه هذا الموقف نقداً إلى التأويلات المسيحية والإسلامية لنصوص الإنجيل التي تدل على الفصل الحاسم بين ملك قيصر وملك الله[3]، مثل: "ردوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله"[4]، وكذا "إن مملكتي ليست من هذا العالم"[5].

وهناك منحنى آخر للنقد يركز من يتبناه على الآثار والنتائج التي أفرزتها العلمانية، حيث يرى أنها أدت إلى: خصخصة الدين، وتفسخ الدولة المسيحية المتجانسة، وإعطاء الأولوية للسياسة بتقديمها على الدين، واعتبار أن السلطة هي المانحة للحرية الدينية[6].

إلا أن الباحث يرى أن الموقف الرافض للعلمانية من قبل الطرف المسيحي يحمل في طياته بعداً سياسياً يختص بالواقع اللبناني، ولعل أوضح ما يدل على ذلك قول الأب مشير عون: "وبذلك كله تنجلي مواضع الحوار السياسي بين المسيحية والإسلام، فأمانة لرؤية الإنجيل السياسية -لا يسع المسيحية اللبنانية أن ترضى بإخلاء المساحة السياسية والاجتماعية والاقتصادية والأخلاقية والتشريعية لما يزفه إليها الإسلام من شريعة مستقاة من القرآن، وموسومة في تطبيقها ثبات الوحي النبوي، وأزلية معانيه. وكذلك لا ترضى المسيحية اللبنانية -في واقعها الحاضر- بديلاً عن النظام الديمقراطي الحر الذي يرعى حقوق الإنسان"[7]. ويعتبر هذا الموقف المسيحي رداً على المسلمين الذين يدعون المسيحيين للأخذ بالمشروع السياسي والحضاري الإسلامي طالما أن دينهم لا يقدم مشروعاً خاصاً به.

ب-الموقف المؤيد أو القابل للعلمانية:

يعتمد هذا الموقف على أن وجهة النظر المسيحية لا تعارض أو تتعارض مع فصل الدين عن الدولة، أو استقلالية العالم عن الدين، أو مبدأ لا سياسة في الدين ولا دين في السياسة، واعتبار أن "للمسيحية

---

(١) مشير باسيل عون، مقالات لاهوتية في سبيل الحوار، مرجع سابق، ص٧٧.

(٢) المرجع ذاته، ص١٨٢.

(٣) انظر تفصيل النقد في: الاب مشيرعون، "مالقيصر لقيصر ومالله لله، المسيحية في لبنان بين الدين والدنيا"، في: كلمة سواء، مرجع سابق، ص ص١٩١-٢١٧.

(٤) الانجيل بحسب القديس مرقص: مرجع سابق،١٢،١٧، انظر المرجع السابق، ص١٩٣.

(٥) الانجيل بحسب القديس يوحنا ١٨،١٣٦ انظر المرجع السابق، ص١٩٧.

(٦) انظر تفصيلاً: جونغرايد كونزلن، "العلمانية من وجهة النظر المسيحية (عملية العلمنة والمسيحية الغربية)"، مؤتمر الدين والعلمانية، مرجع سابق، ص٢١.

(٧) الاب مشيرعون، "ما لقيصر لقيصر وما لله لله، المسيحية في لبنان بين الدين والدنيا"، مرجع سابق، ص٢١٧.

http://kotob.has.it

موقفـاً واضـحاً من هذا الأمر وهو الفصل بين الدين والدولة"[1]، وأنه "ليس في المسيحية مبحث في الحكم... المسيح رفض بوضوح إقامة حكم لأتباعه"[2]، ولذا يكون "مفهوم العلمانية السياسية المؤيد للدين في جميع المفاهيم السياسية الأفضل تلاؤماً مع وضع الحياة السياسية في العقيدة المسيحية[3].

وقـد أيد بعض الباحثين المسيحيين ظاهرة التحول إلى العلمانية واعتبارها ظاهرة طيبة، لأنها تترك للمؤمنين حريتهم في ممارسة عقيدتهم في حين يتولى السياسيون أمور الحياة الدنيا[4].

ويبرز في هذا الموقف التركيز على بعض الجوانب الإيجابية في العلمانية، مثل الديمقراطية التي باتت متبـناة من الكنيسة اليوم[5]، مما يدل على ملاءمتها للمسيحية، ويتفرع عن الديمقراطية مبدأ التعددية الـذي اسـتند الـبعض إلـيه ضمن نقض مبدأ "لا خلاص خارج الكنيسة" الذي أعلنته الكنيسة الكاثوليكية[6].

وبعد استعراض مواقف طرفي الحوار الإسلامي-المسيحي من العلمانية يمكن لنا استخلاص النتائج الآتية:

١-اتفـق الطـرفان على رفض العلمانية التي تحارب الدين[7]، أما التي لا تحارب الدين فستعرض مواقف الطرفين حولها لاحقاً.

٢-يؤكـد الـبعض من كلا الطرفين على الاستفادة من القيم الإيجابية للعلمانية، وقد برزت هذه الظاهرة بشكل اكبر لدى الطرف المسيحي.

---

(١)جريس خوري، "الدين بين السياسة والاعلام في حرب الخليج"، مؤتمر التراث العربي للمسيحيين والمسلمين في الأرض المقدسة، المؤتمر التاسع، مرجع سابق ص٩٦.

(٢) المطران جورج خضر، "الدين والدنيا"، في الدين والدنيا في المسيحية والإسلام، مرجع سابق، ص ص١١-١٢، وحول فكرة التقليل من شأن الحكم في المسيحية انظر: المرجع ذاته، ص٢١، الاب هايتر كلاوتكه، تعليقه على عبد المجيد الخوئي، "التحديات المعاصرة في إطار العلاقة بين الدين والعلمانية للإسلام"، مرجع سابق، ص٩٢.

(٣) الاب أندرياس فلدتكلر، "العلمانية والدولة في المسيحية"، مرجع سابق، ص٧٤.

(٤) ندوة "المسلمون والمسيحيون امام مشاكل العالم الخالية"، مدريد، انظر:المنتدى، تموز ١٩٩٣، ص١٥.

(٥) مشير باسيل عون، مقالات لاهوتية في سبيل الحوار، مرجع سابق، ص ص٨٢-٨٣.

(٦) المطران كيرلس سليم بسترس، المقدمة، المرجع ذاته، ص٨.

(٧) انظر التقرير العام لمؤتمر الدين والعلمانية، مرجع سابق ص ص١١٤-١١٥،وناصر الدين الاسد،المرجع ذاته، ص٧، وروترود وايلندت، تعليقها على بحث فاروق السامرائي، "العلمانية من وجهة النظر الإسلامية"، المرجع ذاته، ص ٤٥٢.

http://kotob.has.it

٣-تـــرى أغلبية المحاورين من الطرف الإسلامي أن العلمانية -بكافة أشكالها- مخالفة للدين، ولذلك فإنهم يرفضون العلمانية جملة وتفصيلاً دون التفات لما قد يراه غيرهم فيها من جوانب إيجابية.

٤- هناك من أكد على رفض مضمون فصل الدين عن الدولة الذي هو اصل العلمانية من الطرف المســـيحي، ويـــرى الباحث أن هذا ينبع من موقف سياسي يسعى إلى الحيلولة دون تحجيم المسيحية السياسية، خاصة في الواقع اللبناني.

٥- تأثرت مواقف الطرفين من العلمانية بأصولهما الشرعية في طبيعة العلاقة بين الدين والدولة.

٦- تأثـــر موقف البعض تجاه العلمانية بمضمون الجانب الذي عالجه منها، حيث ركز البعض على جانب إيجابي للعلمانية منطلقاً في ذلك لقبولها، وقد أدى هذا إلى وجود اكثر من موقف حول العلمانية عند بعض المحاورين.

٧- يفضـــل المســـيحيون "اختيار شركاءهم وحلفاءهم من المسلمين، ومن بين الذين يترعون إلى الـــتحرر من النظرة الإسلامية التقليدية إلى العلاقة بين الدنيا والدولة، وهذا ما يدفع عدد غير قليل من المسلمين إلى الشك بنوايا المسيحيين حيالهم بجهة إقناعهم عن طريق الحوار الديني أو إخراجهم عن دينهم باســـم مفهوم مسيحي للدين"[١]. ولذلك وجه البعض النقد إلى الحوار الإسلامي-المسيحي طاعناً في مصداقية المشاركين فيه من الطرف الإسلامي، حيث اعتبرهم علماء السلطات العلمانية، واتهمهم بالاتفاق مع منطلقات العلمانية المتضمنة فصل الدين عن الدولة[٢].

٨- يلاحظ أن الطرف المسيحي يحاول - وبشكل كبير - الوصول إلى صيغة توافقية بين العلمانية والمســـيحية، كما يحاول إشراك الدين الإسلامي أحيانا للوصول إلى هذه الصيغة، فالبعض يستند -في ذلك- إلى أن "الإنسان- هذه (القيمة)- نقطة اللقاء بين ما يسعى إليه الدين وما تسعى إليه العلمانية، فالإنســـانية في العلمانية تبدو متوافقة مع المحبة في المسيحية ومع الإنسانية في الإسلام، لا كهنوت في الإســـلام كمـــا في العلمانـــية وكما في مسيحية تؤمن باله محب للبشر، هذا التقارب بين الإسلام والعلمانـــية أو عموماً بين الدين والعلمانية يقود إلى تبين إمكان التقارب بين التراث الإسلامي والحداثة

---

(١) فاروق متري، "آفاق التعاون والمشاركة بين المسلمين والمسيحيين على المستويين الدولي والمحلي"، مرجع سابق، ص ١٠٥.

(٢) انظر: عبد الحق حسن، "إلى أين وصل الحوار المسيحي"، مرجع سابق، ص٢٧.يقول أنور الجندي:" وقد بلغوا في ذلك قدراً كبيراً من الانحراف بإشراك العلمانيين والماركسيين في جلساتهم حتى يكون الهجوم على الإسلام من جانبهم وليس من جانب الكهنة والقساوسة"، أنور الجندي،"الحوار بين الأديان"، مرجع سابق، ص٨٩.

http://kotob.has.it

الغربـــية[1]، و "إذا ما أمعنا النظر، وجدنا الإسلام والعلمانية، أو الدين والعلمنة، أو الحضارة العربية الإسلامية والحضـــارة الغربـــية الحديثة، أضداداً يتبع كل منها مساره الخاص، في حين أن قدرها هو أن تلتقي في سعيها المشترك إلى المطلق"[2].

المطلب الرابع

رؤية كل من الطرفين لمشكلات وتحديات العلمانية

"لابـــد من الاعتراف بأن الحداثة العلمانية لم تعد واثقة من نفسها، وان الآمال المعقودة عليها قد فقـــدت مســـوغاتها"[3]، فهي تعاني من مشكلات وتواجه تحديات، وتوجه بدورها للأديان جملة من التحديات التي يعوزها العلاج.

ولقـــد اتفقت أدبيات الحوار على تحديد بعض المشكلات التي أفرزتها العلمنة وضرورة مواجهتها، من هذه المشكلات:

١-*ظاهرة اللاعقائدية التي تضع الأقليات الدينية في موقف، لا يحسد عليه، أمام مجتمعات علمانية لا تؤمن بالتعليم الديني، وتحاول تجنبه، لذلك طالب البعض بالتكاتف لمواجهة هذه الظاهرة الخطرة*[4].

٢-*محـــاولات فرض قيم وأخلاقيات ومسلكيات خطيرة ومهددة للقيم الدينية، وحتى للمكونات الأساسية للمجتمعات المسيحية والإسلامية، مثل محاولات تحطيم العائلة، وإشاعة الشذوذ والإجهاض، والعلاقات الجنسية خارج الزواج، ... فضلاً عن التوسع في نشر القيم الإلحادية*[5].

٣- *مشـــكلة الحرية الدينية ونشاط الهيئات الدينية ومطالبة الحكومات بعدم الانحياز لجماعة دون غيرها*[6].

---

(١) بولس الخوري، الإسلام والعلمانية، مرجع سابق، ص ص١٣٤-١٣٥.

(٢) المرجع ذاته، ص١٣٧.

(٣) التقرير النهائي، مؤتمر الدين والعلمانية، مرجع سابق، ص١١٥.

(٤) ندوة "المسلمون والمسيحيون امام مشاكل العالم الحالية"، مدريد، ١٩٩٣، انظر: المنتدى،تموز ١٩٩٣، ص ص١٤-١٥، وانظر ايضاً، أنور الجندي، "الحوار بين الأديان"، مرجع سابق، ص٨٩.

(٥) منير شفيق، "حول الحوار الإسلامي-المسيحي"، مرجع سابق، ص١٣.

(٦) مؤتمر "التعاون في التنمية الانسانية"، ابادان، نيجيريا، ٤-٨ نيسان ١٩٩١، جوليت حداد، البيانات المسيحية الإسلامية المشتركة، مرجع سابق، ص ص١٧٧-١٧٨.

http://kotob.has.it

بالإضافة إلى ما سبق، تواجه العلمانية جملة من التحديات بسبب إيمان الطرفين الإسلامي والمسيحي[1]، واتفق الطرفان على عدد منها مثل[2]: التعددية، وما يسمى بالأصولية المتطرفة، وأزمة الحريات، والأزمة الأخلاقية، والدعوة إلى تحدي القوى السياسية في ذلك[3].

ويرى المتحاورون ضرورة التعاون في التصدي لهذه التحديات، والعمل بصورة مسؤولة لتعزيز العيش المشترك في عالم متعدد، بالإضافة إلى دراسة العوامل التي أدت إلى علمنة الثقافة الغربية[4].

ويرى البعض من الطرف الإسلامي "إن مأزق المسيحية الغربية يدعوها إلى التعلم من تجربة الإسلام، لا إلى الصراع مع الإسلام"، كما يدعو المسلمين إلى التعلم من تجربة أوروبا العلمانية، حتى لا نقع في خندق المأزق الذي وقع فيه الأوروبيون، وهذا هو الميدان الحقيقي لمؤتمرات الحوار[5].

وثمة تحديات تضعها العلمانية أمام الكنائس كما يراها محاور مسيحي وهي[6]:

١-*بذل أقصى جهد عملي وممكن، واستحضار المسؤولية أمام الله.*

٢-*على الكنائس أن تقدم هدفاً للحياة يكون مقبولاً لدى العلمانيين.*

٣-*على الكنائس أن تبين ... أن الدين... أساس جوهري للحياة.*

٤-*العمل من أجل الأطفال المؤمنين، وفسح مجال لهم في الكنيسة وعدم الاقتصار على دروس دينية في المدرسة.*

٥-*تعزيز مسؤولية وسلطة المتدينين من غير رجال الدين حتى تتوضح صورة فئات المجتمع في الكنيسة.*

أما الطرف الإسلامي -في غالبيته- فيرى في العلمانية تحدياً قاصماً للشريعة الإسلامية، ومن هنا كان رفضه المطلق لها[7]. في حين رأت أقلية أن الحرية المحددة بالقيود الأخلاقية، والأخذ بالمظاهر

---

(١) هاينز كلاوتكه، في مؤتمر الدين والعلمانية، مرجع سابق، ص٩٣.

(٢) انظر: التقرير النهائي: مؤتمر الدين والعلمانية، مرجع سابق، ص ص١١٤-١١٥.

(٣) انظر: مؤتمر لافاليت (مالطا)، ٢٢-٢٤ نيسان ١٩٩١، جوليت حداد، البيانات المسيحية الإسلامية المشتركة، مرجع سابق، ص١٧١.

(٤) انظر: التقرير النهائي لمؤتمر الدين والعلمانية، مرجع سابق، ص ص١١٤-١١٥.

(٥) محمد عمارة، تعليقه على بحث جواتغرايد كونزلن، "العلمانية من وجهة النظر المسيحية"، مؤتمر الدين والعلمانية، مرجع سابق، ص٢٩.

(٦) انظر: الاب جيرولد هاينكه،" التحديات المعاصرة في اطار العلاقة بين الدين والعلمانية المسيحية"، مرجع سابق، ص ص١٠٠-١٠١.

(٧) انظر مثلاً: فاروق السامرائي، "العلمانية من وجهة نظر إسلامية"، مرجع سابق، ص ص٣٠-٤٠.

http://kotob.has.it

الأخلاقية الحسنة للشعوب العلمانية أو غير العلمانية -والتعددية، وحتى العلمانية ذاتها لا تشكل تحدياً للديـــن الإســـلامي إذا ما أخذت الإسلام بعين الاعتبار[1]. وان العلمانية بما هي من معطىً معرفي لا تشكل تحدياً للمؤمن العارف العالم[2].

ويلاحـــظ الباحـــث مـــن خلال الاستعراض السابق اتفاق الطرفين على جملة من المشكلات التي تفرضها العلمانية، ومع خصوصية نظرة كل طرف إلى ما تفرضه العلمانية عليه من تحديات، وفي حين ركـــز الطرف المسيحي على معالجة الآثار السلبية التي أفرزتها العلمانية في المجتمع، وعلى توفير الوقاية للأفراد من هذه الآثار، فإن غالبية الطرف الإسلامي ركزت على رفض ونقد جوهر العلمانية ذاتها لتناقضه مع الشريعة الإسلامية، على حين رأت أقلية -من الطرف الإسلامي- أن العلمانية بشكل كلي أو جزئي لا تشكل تحدياً للإسلام ما دامت تأخذه بعين الاعتبار.

ويمكن القول أن تتبع أدبيات الحوار الإسلامي-المسيحي في موضوع العلمانية يقود إلى استخلاص النتائج الآتية:

١-مع اختلاف الطرفين على تحديد مفهوم العلمانية إلا أنهما اتفقا على مضمون فصل الدين عن الدولة، مع تركيز الجانب المسيحي على مضامين أخرى.

٢-تباينت نظرة الطرفين إلى تطور العلاقة بين الدين والدولة وتفسير تبني العلمنة.

٣-اتفق الطرفان على وجود نوعين من العلمانية: متطرفة تعادي الدين، ومعتدلة لا تعاديه.

٤-انعكـــس ما سبق على موقف الطرفين من العلمانية، فبينما اتفق الطرفان على رفض العلمانية المـــتطرفة، تراوحـــت مواقفهما بين معارض ومتحفظ أو مؤيد للعلمانية المعتدلة، وتركز الرفض في الطرف الإسلامي، بينما ركز الطرف المسيحي على الاستفادة مما قد تقدمه العلمانية من قيم إيجابية.

٥- اتفق الطرفان على جملة من التحديات التي تفرضها العلمانية أو التي تتعرض لها، مع خصوصية نظـــرة كـــل طـــرف إلى ما تفرضه عليه العلمانية من تحديات، وتركيز الطرف الإسلامي على نقد العلمانية كفكرة، في حين ركز الطرف المسيحي على مواجهة آثارها العملية.

---

(١) عبدالمجيد الخولي، "التحديات المعاصرة في اطار العلاقة بين الدين والعلمانية للإسلام"، مرجع سابق، ص ص٨٣-٨٥.

(٢) ابراهيم العجلوني، في مؤتمر الدين والعلمانية، مرجع سابق، ص١٠٣.

http://kotob.has.it

المبحث الرابع

مفهوم القومية في الحوار الإسلامي-المسيحي والعلاقة بين الوطنية والدين

كـــان مفهوم القومية من ضمن المفاهيم التي تعرضت لها ملتقيات الحوار الإسلامي-المسيحي التي خصصـــت لبحـــث مفاهـــيم أخرى وعلى الأخص مفهوم العلمانية، نظراً لما بين المفهومين من صلة وارتـــباط، إلا أن الباحث قد اعتمد في التحليل على مؤتمر الدين والقوميات[1]، لكونه مخصصاً لبحث مفهوم القومية ولأنه يقع خلال فترة الدراسة.

ويتعرض هذا المبحث لمفهوم القومية في الحوار الإسلامي-المسيحي من خلال المطالب الآتية:

المطلب الأول: تعريف القومية ورؤية كل من الطرفين لمفهومها.

المطلب الثاني: رؤية كل من الطرفين لتطورالقومية وللقومية العربية.

المطلب الثالث: رؤية كل من الطرفين للعلاقة بين القومية والعلمانية وموقف الدين من القومية.

المطلب الأول

تعريف القومية ورؤية كل من الطرفين لمفهومها

لقـــد حـــاول الكثير من الباحثين صياغة تعريف محدد لمفهوم القومية، يلم بأكبر قدر من دلالاتها، ويجعلها تستوعب كل الظواهر والحركات القومية، ومن هنا تعددت التعريفات.

فقـــد أشـــار البعض إلى القومية على أنها: "حالة عقلية يشعر فيها الفرد بأن ولاءه الأسمى واجب للدولـــة"[2]، وهناك من قال بأنها: "الإحساس بالانتماء إلى جماعة تملك دولة موحدة في ظل ظروف تاريخية تَمُتُّ إلى مرحلة اجتماعية معينة أو لجماعة تحاول التعبير عن ذاتها عن طريق إنشاء مثل هذه الدولة"[3]، بينما رأى الـــبعض أنها: "تطابق الأمة والدولة، بمعنى أن كل دولة تستمد شرعيتها من احتوائها على أمة واحدة وحسب"[4]، وهناك من قال أنها: "الانتماء إلى أمة"[1].

---

(١) عقد في عمان، الأردن، ١٨-٢٠ كانون الثاني/ يناير ١٩٩٤، انظر: الدين والقوميات، مرجع سابق.

(٢) انظر: نبيلة داود، موسوعة السياسة المعاصرة، د.ط، مكتبة عريب، مصر، د.ت، ص٣٦. وبويد شيفر، القومية: عرض وتحليل، ترجمة: جعفر خصباك وعدنان الخموي، د.، ط، دار مكتبة الحياة، لبنان، ١٩٦٦، ص٦٩.

(٣) انظر: مصلح أحمد مصلح، قاموس المصطلحات الاجتماعية،مرجع سابق،ص٣٥٦. نبيلة داود، موسوعة السياسة المعاصرة، مرجع سابق، ص٣٦. بويد شيفر، القومية: عرض وتحليل، مرجع سابق، ص٦٩.

(٤) انظر: مصلح أحمد مصلح، قاموس المصطلحات الاجتماعية، مرجع سابق، ص٣٥٦. محمّد محمود ربيع وإسماعيل صبري مقلد (محرران)، موسوعة جامعة الكويت للعلوم السياسية، مرجع سابق، ص٤٠٥. بويد شيفر، القومية: =

http://kotob.has.it

إلا أن هناك جملة من العوامل الموضوعية التي يجب توافرها لتكوين القومية وهي:

١- *اللغة والتي يعتبرها كثيرون أساس القومية.*

٢- *الأصل المشترك.*

٣- *وحدة الإقليم الجغرافي الذي تملكه الأمة أو تطمع بامتلاكه.*

٤- *وحدة العقيدة والتي قد تكون روحية كالأديان السماوية مثلاً، أو اقتصادية كالشيوعية والرأسمالية.*

٥- *التاريخ المشترك والذي قدمه بعضهم في الأهمية على اللغة.*

٦- *الثقافة المشتركة؛ لأنها هي المنتجة للهوية والشخصية المميزة للأمة.*

٧- *الهدف المشترك.*[٢]

أمـــا عن تعريف القومية ومفهومها عند طرفي الحوار الإسلامي-المسيحي، فإن المستعرض لأدبيات الحـــوار يجـــد توكيداً لدى البعض على صعوبة وضع تعريف محدد للقومية، إذ أنها مفهوم اجتماعي، والمفهوم الاجتماعي لا بد أن تتغير معانيه بتغير المجتمع الذي يعيش فيه أو يعبر عنه[٣]، لذا اعتبر القومية "لفظة ذات صفة غامضة"[٤].

وقـــد أفضى ما سبق إلى اختلاف طرفي الحوار على تحديد معنى واحد لمفهوم القومية، فهناك من رأى أنها "رابطة تاريخية ولغوية فقط، وليست فلسفة ذات مبادئ، ولا عقيدة ذات أسس، بل حيادية بطـــبعها تجـــاه الفلسفات والمذاهب الاجتماعية والعقائدية والدينية"[٥]، ورأى آخرون أنها "عقيدة أو أيديولوجية قوية"[٦].

عرض وتحليل، مرجع سابق، ص٦٩. مجموعة من المختصين، قاموس الفكر السياسي، تحرير: أنطون حمصي،د.ط، منشورات وزارة الثقافة السورية، دمشق، ١٩٩٤،، ص٩٩

(١) انظر: نبيلة داود، موسوعة السياسة المعاصرة، مرجع سابق، ص٣٦. بويد شيفر، القومية: عرض وتحليل، مرجع سابق، ص٦٩. محمّد شفيق غربال وآخرون، الموسوعة العربية الميسرة، د.ط، دار نهضة لبنان للطبع والنشر، بيروت، ١٩٨٧، ص١٤٠٨. عبد الوهاب الكيالي، موسوعة العلوم السياسية، مرجع سابق، ص٨٣١.

(٢) انظر: نبيلة داود، موسوعة السياسة المعاصرة، مرجع سابق، ص ص٣٦-٣٧. بويد شيفر، القومية: عرض وتحليل، مرجع سابق، ص ص٧١-٧٢. محمّد محمود ربيع وإسماعيل صبري مقلد (محرران)، موسوعة جامعة الكويت للعلوم السياسية، مرجع سابق، ص٤٠٥.

(٣) انظر: محمود السرطاوي: "نظرة الإسلام إلى القومية"، في الدين والقوميات، مرجع سابق، ص٢٣.

(٤) فرانسيس أريزه، كلمة حفل الافتتاح، في الدين والقوميات، مرجع سابق، ص١٤.

(٥) محمود السرطاوي، "نظرة الإسلام إلى القومية"، مرجع سابق، ص٣١.

(٦) الأب لامبرت اجيوفور، "القومية: مشكلات وتحديات للدين المعاصر"، في الدين والقوميات، مرجع سابق، ص١١٧.

http://kotob.has.it

ورغم هذا الاختلاف إلا أنه كانت هناك محاولة للوصول إلى مفهوم مشترك للقومية، وهذا المفهوم له صورتان: إيجابية وسلبية.

فالصورة الإيجابية للقومية تعني: "محبة الإنسان لشعبه ووطنه، وهي تعني احترام القائمين على السلطة المدنية، وإذا كان لهؤلاء خدمة شريفة ومؤثرة، فإن لفظة القومية تعني تمجيدهم والولاء لهم والتضحية في سبيلهم"[1]، وهي بذلك "عاطفة أو التزام عاطفي نحو أصل المرء فهي حماس الإنسان لأمته أو تعهده لهذه الأمة"[2]، وهي بالآتي شيء طبيعي، وتتطلب هذه الصورة إطاعة القوانين التي لا تتعارض مع القانون الطبيعي أو القانون الإلهي[3].

أما الصورة السلبية للقومية -أو المعنى الزائف لها- فهي مغالاةٌ في الوطنية ومزيج من عدم التسامح والانعزالية والمبالغة في الحفاظ على الجماعة واستئصال الآخرين.[4]

وبين الصورتين من تعارض جاء في أحد مؤتمرات الحوار الاتفاق على "التفريق بين ما يشعر به الإنسان من حب عميق لوطنه وتعلق بأرضه ودفاع عنها، وهو شعور حميد. وبين التعصب القومي العنصري البغيض الذي يسعى إلى إحداث التفرقة بين الشعوب وإذلال القوميات الأخرى"[5]. وإلى هذا المعنى الأخير أشار أحد المحاورين حين قال: "الدعوة إلى انتماء قومي عروبي شعوبي لا ينتج عنها غير تقطيع أواصر هذه الأمة المسلمة إلى عرب وعجم".[6]

المطلب الثاني

رؤية كل من الطرفين لتطور القومية وللقومية العربية

استند طرفا الحوار الإسلامي-المسيحي في تحديد النظرة إلى تطور القومية إلى أدبيات التنظير السياسي وتاريخ المذاهب السياسية، مما أفضى في النهاية إلى تشابه بينهما في وجهات النظر حول هذا الموضوع.

---

(١) فرانسيس أريتره، كلمة حفل الافتتاح، في الدين والقوميات، مرجع سابق، ص١٤.

(٢) الأب لامبرت اجيوفور، "القومية: مشكلات وتحديات للدين المعاصر"، مرجع سابق، ص١١٩.

(٣) فرانسيس اريتره، كلمة حفل الافتتاح، في الدين والقوميات، مرجع سابق، ص١٤.

(٤) الأب لامبرت اجيوفور، "القومية: مشكلات وتحديات للدين المعاصر"، مرجع سابق، ص١٢٠.

(٥) التقرير العام عن اللقاء الإسلامي المسيحي الدين والقوميات، مرجع سابق، ص١٤٦.

(٦) محمّد سيد طنطاوي شيخ الأزهر، في مؤتمر إسلامي مسيحي بعنوان "المصريون والوعي بالعصر"، مصر، ١٩٩٨، ألقاها نيابة عنه الشيخ علي نور الدين، انظر: صحيفة الرأي الأردنية، الجمعة ١٩٩٨/٢/٢٦، ص١٨.

http://kotob.has.it

فالطرف الإسلامي يرى أن القومية كشعور عند الأفراد موجودة قبل بزوغ عهد القومية الحديثة، والتي باتت مصدراً للحياة الثقافية منذ عهد قريب جداً، ويعتبر ميكافيللي (١٤٦٩-١٥٢٧) في كتابه "الأمير" البداية الحقيقية لظاهرة القومية[١].

ولقد مرت القومية في أوروبا بعد هذه المرحلة الشعورية بمراحل أخرى، كانت أولاها: مرحلة الولاء للحاكم، ثم الولاء للحكومة المنبثقة عن الشعب في انتخابات ديمقراطية، ثم نشوء فلسفة جديدة مفادها أن رسالة الرجل الأبيض الأوروبي تكمن في العمل على تمدين الرجل الآسيوي والإفريقي، لكون الرجل الأبيض الأوروبي من عنصر أرقى، و لم تقتصر هذه العنصرية الضيقة على تقسيم العالم إلى عنصرين: أبيض وملون، بل تعدت ذلك إلى عنصرية أضيق تفاضل ما بين الشعبين الإنجليزي والفرنسي، أو بين الألماني والإيطالي، وبلغت هذه العنصرية أوجها في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين[٢]، وقد بلغ المبدأ القومي ذروته في صورة حق تقرير المصير، وقد كان من المتوقع أن يؤدي تطبيق هذا المبدأ إلى إقامة السلام؛ لأن الشعب الذي يحكم نفسه بنفسه لن يلجأ إلى الحرب ولكن الواقع كان خلاف ذلك، فصارت القومية محلاً للهجوم لاستمرار العنف في العلاقات الدولية.[٣] وقد بدا هذا واضحاً في الفكرين النازي والفاشستي؛ حيث كانا ذروة التفكير القومي العنصري الباغي المستبد الذي يقوم على أن القومية أولاً، وهي شيء يعلو على الأفراد ومجموع الأفراد، وكان من نتائج الحرب العالمية الثانية القضاء على النازية كفلسفة وفكر، ولكنها لم تقض على القومية العنصرية، لأن الحرب لم تقض على الاستعمار.[٤]

ولقد تعرضت القومية في الغرب للهجوم من تيارين فكريين، أولهما: تيار الدعوة إلى العالمية، والذي اعتبر دعاته أنفسهم مواطنين عالميين، وقد استنكر هؤلاء الدعاة النزوع القومي بصورة متزايدة، وأنكروا مبدأ الجنسية، حيث ربطوه بظاهرة التعصب القومي وكراهية الأجانب. وثانيهما: تيار الفكر الاشتراكي في صوره المختلفة، وخاصة الاشتراكية القائمة على عالمية الصراع الطبقي، ويمثلها كارل ماركس حين قال: "العمال لا وطن لهم"، ويرى هذا التيار أن القومية من اختراعات البرجوازية.[٥]

---

(١) كذا اعتبره البعض: انظر: محمود السرطاوي: "نظرة الإسلام إلى القومية"، مرجع سابق، ص ص٢٥-٢٦.

(٢) المرجع ذاته، ص٢٦.

(٣) المرجع ذاته، ص٢٦.

(٤) المرجع ذاته، ص٢٦.

(٥) المرجع ذاته، ص٢٧.

http://kotob.has.it

مـــن جهـــة أخرى، نشأت في الدول النامية المستَعْمَرة -في آسيا وإفريقيا- قومية من نمط جديد، فـــبدأت كرد فعل فطري يتخلص في كره الاحتلال الأجنبي وفي الحقد على الاستعمار والمستعمرين، واتحدت مشاعر العداء نحو السيطرة الأجنبية[1]، ويرى البعض أن الحركات القومية في البلاد النامية تمر عـــادة بـــثلاث مـــراحل، الأولى: مرحلة الثورة ضد الأجنبي، والثانية: قبول المدنية الغربية كحضارة متفوقة، والثالثة: مرحلة مركبة هيجلية قومية اجتمع فيها مفهوم توكيد الذات مع التطلع إلى بناء دولة عصرية.[2]

أمـــا الطرف المسيحي فيرى أن القومية برزت كتطور في الوعي الإنساني منذ القرن الثامن عشر، وكـــان بزوغها متأثراً بعوامل، منها: نشأة اللغات العامية المتفرعة عن اللاتينية، والحروب التي أثارت مشـــاعر الانتماء القومي.[3] وقد ميز البعض بين صورتين للقومية، الأولى: القومية الشعبية التي ترجع إلى مشـــاعر الانتماء واللغة والثقافة، الثانية: القومية الرسمية التي تتجسد بتوظيف الدولة لصور ورموز مـــن القومـــية الشعبية بهدف إضفاء الشرعية على نظام الحكم أو لممارسة الاستعمار، كما يمكن أن تتجسد في توظيف حركة معينة لصور ورموز من القومية الشعبية من أجل مقاومة الاستعمار. ويرى الطـــرف المســـيحي كذلـــك أن القومية قد تحددت كأيديولوجية رسمية بحلول القرن العشرين[4]. وأنها بصـــورتها العدوانية قد روضت إلى حد بعيد من خلال مواثيق عصبة الأمم والأمم المتحدة التي أكدت على احترام الحقوق الإنسانية بشكل عام[5].

أما بالنسبة للقومية العربية فقد كانت من ضمن المفاهيم البارزة التي تعرض لها الحوار الإسلامي-المسيحي -على المستوى العربي. وتتلخص وجهة نظر الطرف الإسلامي بأن القومية بمعناها الحديث، كمفهـــوم سياســـي، لم تظهر في العالم العربي إلا في مطلع القرن العشرين، وإن كانت هناك إشارات أولـــية لذلـــك في بعض كتابات القرن التاسع عشر. وكان ظهورها البارز نتيجة تأثير النزعة القومية المـــتطرفة التي برزت لدى الأتراك وتأثير الأفكار السياسية الأوروبية، ولكن العامل الأهم في ظهورها كان شعور الشعوب العربية بالاضطهاد الواقع من الدول الغالبة عليها (الأتراك في نهاية الحكم العثماني

---

(١) انظر: المرجع ذاته، ص٢٨.

(٢) مثل امرسون، انظر: المرجع ذاته، ص٢٨.

(٣) انظر: إيان لندن، "دور المسيحيين في قضايا القومية"، في الدين والقوميات، ص ص١٠١-١٠٢.

(٤) انظر: المرجع ذاته، ص٩٧ وص١٠٣.

(٥) انظر: الأب لامبرت أحيوفور، "القومية، مشكلات وتحديات للدين المعاصر"، مرجع سابق، ص١٢٥.

http://kotob.has.it

عـــندما تحـــول إلى حكـــم استعماري، وفقد مبرراته الشرعية والدينية، وكذلك الدول الاستعمارية الأوروبية ومنها بريطانيا وفرنسا وإيطاليا)[1].

مـــن جهـــة أخرى، رأى الطرف المسيحي أن القومية العربية قد ولدت في سوريا بمعناها الجغرافي القـــديم، عـــلى حـــين أنها كانت ضعيفة في مصر، حيث كان التركيز على الوطنية المصرية المرتبطة جذورهـــا بالفرعونية، ولم يتم تبني الفكر القومي العربي في مصر إلا في أعقاب العدوان الثلاثي عليها عام ١٩٥٦[2]. وكانت بداية القومية العربية يقظة فكرية ترتكز على إحياء اللغة والأدب والتاريخ[3]. ثم اكتسبت الحركة القومية العربية دفعة جديدة من القوة بتأثير التيارات القومية التي اجتاحت العالم في النصـــف الـــثاني مـــن القرن التاسع عشر؛ على ضوء النجاح الباهر الذي حققته الوحدتان الإيطالية والألمانـــية في الســـبعينات من ذلك القرن، واستقلال قوميات في البلقان -كاليونان وبلغاريا والجبل الأسود- عن الدولة العثمانية[4] وباتت الحركة القومية تدعو إلى إصلاح الحكم ولا مركزيته ومساواة العرب بالأتراك[5]، ولكن الأوضاع السياسية المتدهورة في الدولة العثمانية -لا سيما سياسة السلطان عـــبد الحميد الاستبدادية وحكمه المطلق- قد أدت إلى تبني الحركة القومية العربية لخيار الانفصال عن الدولة العثمانية، إلا أن هذا الاتجاه لم يتبلور إلا أثناء الحرب العالمية الأولى، بسبب سياسة التتريك التي انتهجتها جمعية الاتحاد والترقي بعد عام ١٩٠٩ عقب إطاحتها بالسلطان عبد الحميد[6].

المطلب الثالث

رؤية كل من الطرفين للعلاقة بين القومية والعلمانية وموقف الدين من القومية

يعتـــبر النهج العلماني -من وجهة نظر الطرف المسيحي- العنصر الرئيس في مسيرة دخول القومية إلى العـــالم العربي إضافة إلى أنحاء أخرى من أفريقيا وآسيا، وهو بالضبط نفس النهج الذي به وجدت

---

(١) طاهر حكمت، "الروابط القومية وعلاقتها بالدين في العصر الحاضر، المشكلات والتحديات"، في الدين والقوميات، مرجع سابق، ص ص٧٦-٧٧.

(٢) عدنان مسلم، "دور العرب المسيحيين في صياغة فكرة القومية في القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين"، في الدين والقوميات، مرجع سابق، ص٣٤.

(٣) المرجع ذاته، ص٤٠.

(٤) المرجع ذاته، ص٤٦.

(٥) المرجع ذاته، ص٥٠.

(٦) المرجع ذاته، ص٤٦.

http://kotob.has.it

القومية جذورها في أوروبا نفسها[1]، حيث رُفع شعار "الدين لله والوطن للجميع" لتوحيد الفئات الدينية المتعددة والأقليات العرقية المختلفة[2]. وقد أُسبغ على القومية المعاصرة طابع فكري وأعيد صقلها إلى الحد الذي تستطيع معه إيجاد تربية وطنية وأدبيات علمانية لتلبية الاحتياجات الإلهامية لذوي الشعور الديني، وعلى أحسن الأحوال فهي تميل إلى رفض بعض تعاليم الأديان الكبرى وطقوسها في العالم لصالح دين يقوم على ثقافتها ويتواءم مع هذه الثقافة[3].

أما الطرف الإسلامي فنجد فيه وجهتي نظر حول هذا الموضوع، الأولى: وهي ترى أن القومية قد ارتبطت بالعلمانية منذ دخولها إلى العالم الإسلامي ومنه العالم العربي، وأن العلمانية قد وجدت قبولاً متطرفاً أحياناً لدى مؤسسات الفكر القومي الفكرية، حيث اتجه ذلك نحو "علمنة الذات العربية نفسها، وإخراجها من الإطار الديني"، فقد ذهب بعض مفكري (الفكرة القومية) إلى المبالغة في إبراز الجانب العلمي في النهضة العربية من أجل بناء مجتمع علمي متحضر تسري روح العلم في أنظمته وتتجسد في عقليته، أو إلى المبالغة بالتسليم باستقلال العلم عن الدين. وقد أدت هذه المبالغات في الفكر القومي إلى استيعاب غير موضوعي للعلاقة بين العلم والدين، وتناغم هذا الاستيعاب مع الفكر العلماني الذي يرفض اعتبار الدين أساساً لحياة الجماعات البشرية أو أساساً من أسس القومية[4].

وترى وجهة النظر الإسلامية الثانية أن "الحركة القومية بمعناها العام والحديث كانت تحاول دائماً أن تنفي عن نفسها أنها مناهضة للدين، بل إنها كانت تتمسك دائماً -على ألسنة كبار قادتها ومفكريها- بارتباط القومية بالإسلام، وهم يصرون على أن الإسلام هو حضارة العرب ورسالتهم، ويعتبرون الإسلام أهم إنجاز للعرب[5].

وعن موقف الدين من القومية -في نظر طرفي الحوار- لا بد من تذكر أن الحكم على الشيء فرع عن تصوره، فلا بد من استحضار مفهوم القومية عند طرفي الحوار الإسلامي-المسيحي، فإذا ما نُظر

---

(١) يورجن نيلسن، "الروابط القومية في العصر الحاضر: المشكلات والتحديات"، في الدين والقوميات، مرجع سابق، ص٦٣.

(٢) عدنان مسلم، "دور العرب المسيحيين في صياغة الفكرة القومية في القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين"، مرجع سابق، ص٣٤.

(٣) الأب لامبرت احيوفور، "القومية مشكلات وتحديات للدين المعاصر"، مرجع سابق، ص١٢٧.

(٤) عزت جرادات، "دور المؤمنين في تناول قضايا القومية"، في الدين والقوميات، مرجع سابق، ص ص٩١-٩٢.

(٥) طاهر حكمت، "الروابط القومية وعلاقتها بالدين في العصر الحاضر، المشكلات والتحديات"، مرجع سابق، ص٧٧.

http://kotob.has.it

إلى القومية بالمعنى الإيجابي فإن كلا الطرفين يؤكد -ومن خلال نصوصه الشرعية- على الحث عليها، واعتبارها ظاهرة وأمراً طبيعياً.

فالجانب الإسلامي يؤكد من جهته على المقولات الشرعية التي تدل على أن لا فرق بين عربي وعجمي إلا بالتقوى، وأن الإسلام رسالة موجهة إلى الناس كافة، دون تحديد لجنس أو عرق أو سلالة، ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيراً وَنَذِيراً﴾ [سبأ:٢٨]، وهذا هو المنهج الذي سار عليه الرسول ﷺ، وخلفاؤه الراشدون من بعده، فقد عمل ﷺ على إزالة العصبية والشعور القبلي، وإحلال الوحدة الدينية والقومية الإسلامية محلها.[١] إلى جانب التوكيد على أن الحضارة الإسلامية قد اشترك فيها كل الذين اعتنقوا الإسلام بصرف النظر عن أجناسهم فهي ليست حضارة عنصرية[٢]، وبالآتي فإن "الدولة الإسلامية لم تكن دولة قومية بالمعنى المتعارف عليه في المفاهيم الغربية والحديثة"[٣].

ولا ينكر الجانب الإسلامي حدوث وقائع في التاريخ الإسلامي تدل على التعصب لقومية دون أخرى، إلا أنه يؤكد أن "هذا يعتبر خروجاً عن المنهج الإسلامي، وأن الأمة لم تقره ولا علماء الفكر الإسلامي، فمن ذلك ما فعله الخلفاء الأمويون حين تعصبوا للعرب ونظروا للموالي نظرة السيد للمسود، مما أثار روح القومية في نفوس الموالي، فثاروا على الحكم الأموي، وانضموا إلى الخارجين عليه[٤]. ولا يتعارض ما سبق ذكره مع مقولة أن العرب هم مادة الإسلام، لأن "الإسلام لم ينظر إليهم على أنهم مجموعة عرقية مصطفاة عرقياً، وإنما هم مجموعة تشكل أمة اصطفاها الله، بعد أن اصطفى منها رسولها، وتوحيد هذه الأمة توحيد ديني"[٥].

وانطلاقاً من الفهم الإيجابي للقومية متمثلاً بارتباط الإنسان بقومه ومجتمعه واعتزازه بهما وسعيه لخيرهما فقد رأى الجانب الإسلامي أن التناقض بين الدين والقومية هو تناقض ظاهري مفتعل[٦].

---

(١) محمود السرطاوي، "النظرة الإسلامية للقومية"، مرجع سابق، ص٣١. وطاهر حكمت، "الروابط القومية وعلاقتها بالدين في العصر الحاضر، المشكلات والتحديات"، مرجع سابق، ص ص٧٣-٧٤.

(٢) محمود السرطاوي، "النظرة الإسلامية للقومية"، مرجع سابق، ص٣١.

(٣) طاهر حكمت، "الروابط القومية وعلاقتها بالدين في العصر الحاضر، المشكلات والتحديات"، مرجع سابق، ص٧٥.

(٤) محمود السرطاوي، "النظرة الإسلامية للقومية"، مرجع سابق، ص٣١.

(٥) طاهر حكمت، "الروابط القومية وعلاقتها بالدين في العصر الحاضر، المشكلات والتحديات"، مرجع سابق، ص٧٤.

(٦) انظر: ناصر الدين الأسد، كلمة الافتتاح، في الدين والقوميات، ص٩. وعزت جرادات، "دور المؤمنين في تناول قضايا القومية"، المرجع ذاته، ص٩٣. وحنان إبراهيم تعليقاً على بحث إيان لندن "دور المسيحيين في قضايا القومية"، المرجع ذاته، ص١١٤. وانظر كذلك: أحمد صدقي الدجاني، مسلمون ومسيحيون في الحضارة العربية الإسلامية، مرجع سابق، ص١٠٩.

http://kotob.has.it

وعـــن مســـتقبل العلاقـــة بين القومية والإسلام كفكر، فإن الجانب الإسلامي يدعو إلى التوافق والمواءمة بينهما على الصعيد العربي خصوصاً، لما يمكن أن تؤدي إليه هذه المواءمة من إدراك واعٍ لدور (المجتمع العربي) في (معركة الحضارة) المعاصرة ومتطلبات المستقبل[1]، فهي بالضرورة عملية جوهرية للفـــترة التاريخـــية التي تجتازها الأمة العربية حاضراً[2]، هذه الفترة التي شهدت تعاظم المد الإسلامي وتنامي نفوذه وتبوئه مركزاً متقدماً في الصراع ضد أشكال الهيمنة الجديدة[3]، وتتطلب عملية المواءمة -عند البعض- "مراجعة أمور عديدة وفحصها وتمحيصها للتوصل إلى نقاط مشتركة منها:

أ- إن الحضارة العربية الإسلامية هي رسالة الأمة العربية.

ب- إن المحتوى الحضاري للقومية العربية هو الإسلام وليس العلمنة.

جـ- إن الحس القومي العربي هو حس إنساني بعيد عن التطرف.

د- إن الدعوة إلى الوحدة العربية ليست بالضرورة متناقضة مع الحس الإسلامي.

هـ- إن الإحياء الروحي الأخلاقي الصحيح أساسي لإحياء الإنسان والمجتمع العربي.

و- إن مقاومة حظر الإلحاد هدف مشترك للفكر الإسلامي والفكر القومي."[4]

الجانب المسيحي يؤكد من جهته على أن الحب الإيجابي الذي يكنه الإنسان لشعبه ووطنه وارد في الكتاب المقدس، فقد أحبّ يسوع المسيح بلاده لدرجة أنه بكى على دمار القدس الآتي، وعلى المصير المرعـــب الذي كان ينتظر شعبه (لوقا ١٩: ٤١-٤٤، متى٢٣: ٣٧)، إلى جانب ذلك فإن يسوع لم يشجع الناس على عدم دفع الضرائب: "أعطوا إذاً ما لقيصر لقيصر وما لله لله" (متى ٢٣: ٢١، مرقص ١٢:١٧، لوقا ٢٠: ٢٥)[5]، لذا فإن "النظرة المسيحية تتبنى المواطنة السليمة التي تساهم في بناء القيم الشخصية للهوية الفردية"[6]. أما المعنى السلبي للقومية -أو القومية الهدامة- فلقد أدانها الإنجيل المقدس بقوة؛ أولاً: لتعارضها مع المعتقد الديني القائل إن الله يجب أن يأخذ مركز الصدارة في حياة المؤمنين، وثانـــياً: لأنهـــا تختلف مع الآخرين وتستثنيهم. إن موقف الإنجيل المقدس في هذا الشأن هو أن الله له موقع الامتياز المطلق في حياة الإنسان، ولا يجوز أن يكون للإنسان حب يفوق حبه لله، كما أن طاعة

---

(١) عزت جرادات، "دور المؤمنين في تناول قضايا القومية"، مرجع سابق، ص٩٥.

(٢) المرجع ذاته، ص٨٨.

(٣) طاهر حكمت، "الروابط القومية وعلاقتها بالدين في العصر الحاضر: المشكلات والتحديات"، مرجع سابق، ص٧٨.

(٤) عزت جرادات، "دور المؤمنين في تناول قضايا القومية"، مرجع سابق، ص ص٩٣-٩٤.

(٥) فرانسيس أريزه، كلمة حفل الافتتاح، في الدين والقوميات، مرجع سابق، ص١٤-١٥.

(٦) المرجع ذاته، ص١٨.

http://kotob.has.it

الإنسان لأي سلطة مهما كانت لا يجوز أن تلغي طاعته لله والعمل حسب مشيئته: "يجب أن نمجد الله بدلاً من البشر" (أعمال الرسل ٤: ١٩)[١].

ومن هنا يؤكد الجانب المسيحي على أنه "ليس من مبادئ المسيحية ولا الإسلام أنه على المؤمن أن ينصر ابن دينه على غيره بدون نظرة نقدية، خصوصاً عندما يكون أخوه في الدين مستغلاً لسواه اقتصادياً أو مسيئاً له مادياً وجسدياً"[٢].

وانطلاقاً من التصور المسيحي السابق للقومية يقرر البعض أنه "لا يجوز للشعب اليهودي أن يعتبر نفسه متفوقاً على غيره من الشعوب، بسبب اعتقادهم أن الله دخل في عهد معهم، وأنه أصبح إلههم وبالآتي فإنهم أصبحوا شعب الله، وقد رفض السيد المسيح القومية الدينية لأولئك اليهود الذين فسروا اختيار الله لشعبهم بأنه يعني احتقار الأمم الأخرى"[٣]، وقد أدى تباين وجهات النظر المسيحية تجاه القومية إلى اختلاف في المواقف، "فكان هناك أساقفة انتموا قومياً إلى شعوبهم، مشجعين الجنود على القتال في حرب لها سلبيات كثيرة، على حين أن البابوية تدين الحروب وتطالب بالسلام، ولهذا التباين كان الاختلاف في وجهات النظر في حرب الخليج بين موقف الكاردينال هيوم في بريطانيا والبابا يوحنا بولس الثاني"[٤].

وعن مستقبل العلاقة بين القومية والمسيحية، يرى البعض أنه يمكن للمسيحية أن تشارك في الحركات القومية مع تلبية مطالب الجماعة الدينية قبل مطالب الجماعة القومية، وفضح سوء استخدام الوطنية والعنصرية القومية الاعتباطية[٥]. وعن طريق ممارسة أقوى أساليب الوساطة والمشاركة، إما بصنع القرار مباشرة، أو عن طريق إتباع دبلوماسية وإقناع على مستوى عال[٦].

وختاماً يمكن القول أن استعراض أدبيات الحوار الإسلامي-المسيحي يقود إلى استخلاص النتائج الآتية:

---

(١) المرجع ذاته: ص١٥.

(٢) يوحن نيلسن، "الروابط القومية في العصر الحاضر: المشكلات والتحديات"، مرجع سابق، ص٧٠.

(٣) فرانسيس أريتزه، كلمة حفل الافتتاح، في الدين والقوميات، ص ص١٦-١٧.

(٤) إيان لندن، "دور المسيحيين في قضايا القومية"، مرجع سابق، ص١٠٢، وانظر تفصيلاً لمختلف المواقف المسيحية في حرب الخليج في مبحث الغزو العراقي للكويت.

(٥) المرجع ذاته، ص١٠٥، ص ١٠٩.

(٦) الأب لامبرت احيوفور، "القومية: مشكلات وتحديات للدين المعاصر"، مرجع سابق، ص١٣٢.

http://kotob.has.it

١- مـــع تـــباين الطرفين في تحديد مفهوم القومية إلا أنهما اتفقا على وجود مضمونين لها، إيجابي اتفقا على تأييده والحض عليه، وسلبي اجتمعا على إدانته.

٢- تشابهت رؤية كل من الطرفين في تفسير بزوغ القومية وتطورها سواءً على المستوى العالمي أو العربي.

٣- اتفق الطرفان على أهمية وإمكانية اللقاء والتفاعل بين التيار الديني والتيار القومي، وفي الإطار العربي يمكن القول أن اللقاء بين الدين والقومية أسهل بالنسبة للطرف المسيحي لكون رواد الحركة القومية العربية من المسيحيين الذين تلقوا التعليم الديني وكان بعضهم من رجال الدين.

http://kotob.has.it

http://kotob.has.it

الفصل الثالث

القضايا السياسية في الحوار الإسلامي–المسيحي

http://kotob.has.it

الفصل الثالث

القضايا السياسية في الحوار الإسلامي-المسيحي

يهـــدف الحـــوار الإنساني عموماً إلى إظهار الحقيقة، وتحقيق أكبر قدر ممكن من تطابق وجهات النظر، بعيداً عن الخصومة والتعصب، بطريقة تعتمد العلمَ والعقل، إلا أن البعد الواقعي للحوار يتجسد أكثر ما يكون في استخدامه كوسيلة لحل مختلف المشاكل التي تعكر صفو الحياة الإنسانية، سياسية أو اجتماعية أو غيرها، كما يتجسد هذا البعد في قدرة الحوار على إحداث تفاهم كبير بين أطرافه حول النظر إلى قضية معينة سواءً أكانت هذه القضية هماً على المستوى المحلي أم الدولي، والحوار الإسلامي-المســـيحي إن كـــان قد اهتم كما سبق في الفصل الثاني ببعض المفاهيم التي كشفت عن بعض أوجه الإطـــار الفكري فيه، فقد اهتم أيضاً بأن ينتقل من هذا الإطار إلى إطار آخر حركي وواقعي، حاول مـــن خلاله أن يجعل من ظاهرة الحوار فكرة من حيث هي حركة، وحركة من حيث هي فكرة، حتى تؤتى أهدافها وحتى تتجاوز معوقاتها السابق التنويه إليها في الفصل الأول.

ويســـتعرض هـــذا الفصل أهم القضايا السياسية -التي اكتنفت فترة الدراسة- والتي كانت محور الاهـــتمام في مداولات الحوار الإسلامي-المسيحي، وجاء ذلك في أربعة مباحث عالج كل منها قضية بعينها:

المبحث الأول: قضية الصراع العربي الإسرائيلي وتسويته.

المبحث الثاني: قضية القدس ملتقى الديانات الثلاث.

المبحث الثالث: قضية الأقليات والاستقرار السياسي.

المبحث الرابع: قضية غزو العراق للكويت وأزمة الخليج.

http://kotob.has.it

المبحث الأول

قضية الصراع العربي الإسرائيلي وتسويته

يعتبر الصراع العربي الإسرائيلي من أبرز صراعات القرن العشرين سواء كان على الصعيد الإقليمي أم على الصعيد الدولي[1].

وقد اتخذ هذا الصراع عدة أشكال وتعددت أبعاده السياسية والاقتصادية والثقافية والعسكرية والنفسية والاجتماعية، بشكل جعلت منه مقدمة لرؤية البعض له على أنه صراع حضاري ممتد، تصعب تسويته دون قضاء أحد الأطراف على الطرف الآخر[2].

إلا أنه عقب سلسلة من الحروب التي خاضها الطرفان العربي والإسرائيلي بدأت منذ احتلال فلسطين عام ١٩٤٨، وحتى اجتياح بيروت في عام ١٩٨٢، بدأت تتمخض محاولات لتسوية هذا الصراع سلمياً عبر المفاوضات العربية الإسرائيلية التي جاءت على شكل عربي متعدد الأطراف - إسرائيلي كما حدث في مدريد عام ١٩٩١[3]، أو على شكل عربي فردي- إسرائيلي مثل اتفاقيات كامب ديفيد في عام ١٩٧٨.

---

(١) يُعرف الصراع كمفهوم بأنه: "تنافس أو صدام بين اثنتين أو أكثر من القوى أو الأشخاص الحقيقيين أو الاعتباريين (كالشركات والدول)، يحاول كل طرف فيه تحقيق أغراضه وأهدافه ومصالحه، ومنع الطرف الآخر من تحقيق ذلك بوسائل وطرق مختلفة، وقد يكون مباشراً أو غير مباشر، سلمياً أو مسلحاً، واضحاً أو كامناً".

انظر: عبد الوهاب الكيالي وآخرون، الموسوعة السياسية، مرجع سابق، ج٣، ص٦٣٢.

(٢) انظر حول هذه الفكرة: حامد ربيع، تأملات في الصراع العربي الإسرائيلي، د.ط، المؤسسة العربية للنشر، بيروت، ١٩٧٦.

وفي مجريات الصراع العربي الإسرائيلي انظر: أكرم زعيتر، القضية الفلسطينية، د.ط، دار المعارف، مصر، د.ت، المدخل إلى القضية الفلسطينية، تحرير جواد الحمد، د.ط، مركز دراسات الشرق الأوسط، عمان، ١٩٩٧، أسامة الغزالي حرب، مستقبل الصراع العربي الإسرائيلي، د.ط، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٨٧، صراع القرن بين العرب وإسرائيل، تحرير: غسان إسماعيل عبد الخالق، د.ط، مؤسسة عبد الحميد شومان، عمان، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٩٩.

Webster's Popular Encyclopedia, Randon Century Group, London, U.K, 1991, p. 37.

(٣) انظر حول المسارات التفاوضية في عملية السلام الأخيرة: برهان غليون، العرب ومعركة السلام، د.ط، المركز الثقافي العربي، ١٩٩٩، عادل حسين، بلغنا حافة الحرب،د.ط، المركز العربي الإسلامي للدراسات، مصر، ١٩٩٨، الشرق أوسطية مخطط أمريكي صهيوني، تحرير: سعد الدين إبراهيم، د.ط، اللجنة المصرية لمقاومة التطبيع، مصر، ١٩٩٨، صلاح الدين حافظ، تحافت السلام، د.ط، دار الشروق، مصر، ١٩٩٨.

=

http://kotob.has.it

لقد خصصت بعض الأبحاث في الحوار الإسلامي-المسيحي لمناقشة السلام والصراع العربي الإسرائيلي[1]؛ حيث اعتبر البعض أن للدين مسؤولية لحل قضية الشرق الأوسط[2]، وأن هذه القضية من دواعي الحوار وضروراته[3].

وبغية الكشف عن الصراع العربي الإسرائيلي والتسوية السلمية في رؤية أطراف الحوار الإسلامي-المسيحي تم تقسيم هذا المبحث إلى المطالب التالية:

المطلب الأول: تطور تناول الصراع العربي الإسرائيلي في نظر الطرفين.

المطلب الثاني: المواقف من طبيعة الصراع العربي الإسرائيلي.

المطلب الثالث: التسوية السلمية الأخيرة للصراع العربي الإسرائيلي.

المطلب الأول

تطور تناول الصراع العربي الإسرائيلي في نظر الطرفين

تعرض هذا المطلب لتطور تناول الصراع في نظر الطرفين من خلال محورين، أولهما تطور أهم الأفكار التي تمثل نظرة أدبيات الحوار الإسلامي-المسيحي للصراع في الفترة الممتدة من بدايته لغاية مؤتمر مدريد، وثانيهما دراسة العلاقة ما بين الحوار الإسلامي-المسيحي واتفاقيات كامب ديفيد لما تمثله من نموذج يساعد على فهم العلاقة ما بين الحوار الإسلامي-المسيحي واتفاقيات السلام التي بدأت في عام ١٩٩١ والتي ما تزال ممتدة لغاية الآن.

أما بالنسبة للمحور الأول، فقد تطورت أهم الأفكار التي تمثل نظرة أدبيات الحوار للصراع على النحو التالي:

١- مواجهة الدولة الإسرائيلية[4] وإدانة الاحتلال الصهيوني للأراضي العربية[1].

وتجدر الإشارة أن المسار السوري قد تحرك إلى حد ما في بداية سنة ٢٠٠٠.

(١) أحدى المحاضرات التي ألقيت في مؤتمر براغ ١٩٨٦/٢/١ بعنوان "البواعث الدينية في مساعي السلام في الشرق الأوسط"، انظر: بسام عجك، الحوار الإسلامي المسيحي، مرجع سابق، ص ص٢٧٩-٢٨٠.

(٢) المرجع ذاته، ص٤٩٨، في مؤتمر براغ أيضاً.

(٣) لقاء كرتينه، سويسرا، ٢-٦ آذار ١٩٦٩، حيث جاء تحت بند ضرورة الحوار: "إن للديانتين مسؤولية مشتركة تجاه قضية الشرق الأوسط"، انظر نص البيان الختامي في: حوليت حداد، البيانات المسيحية الإسلامية المشتركة، مرجع سابق، ص٣٧ ، وكذلك بسام عجك، الحوار الإسلامي المسيحي، مرجع سابق، ص٢٤٩.

(٤) انظر أمثلة على ذلك في: إسماعيل الفاروقي، "الأسس المشتركة بين الديانتين في المعتقدات ومواطن الالتقاء في ميادين الحياة"، بحوث ووثائق ندوة الحوار الإسلامي المسيحي، طرابلس، مرجع سابق، ص٢٨٦، وكذلك في: محمّد العيشوبي، "كيف نعمل على إزالة الأحكام المسبقة الخاطئة وضعف الثقة التي لا تزال تفرق بيننا"، بحوث =

http://kotob.has.it

٢- مواجهة الصهيونية وسياستها التوسعية وغير المشروعة[٢].

٣- إدانة الاعتداءات على الشعب الفلسطيني[٣] وتأكيد الحقوق الوطنية والإنسانية له[٤].

٤- إدانة الاعتداء على المقدسات الإسلامية-المسيحية[٥].

٥- الدعـــوة إلى إيجـــاد دولـــة للفلسطينيين[٦] وتحرير الأراضي المحتلة[٧] وتأييد المقاومة البطولية للعدوان الإسرائيلي[٨] وخاصةً الانتفاضة ليتحقق النصر والتحرير[٩].

ووثائق ندوة الحوار الإسلامي المسيحي، طرابلس، مرجع سابق، ص٣٥٥، ودعا عبد العزيز كامل إلى حوار إسلامي مسيحي لتوحيد الموقف تجاه إسرائيل، انظر: وليم سليمان، الحوار بين الأديان، مرجع سابق، ص١٦١.

(١) انظر: ما جاء في مؤتمر قرطبة في بسام عجك، الحوار الإسلامي المسيحي، مرجع سابق، ووليم سليمان، الحوار بين الأديان، مرجع سابق، ص١٥٧، وحوليت حداد، البيانات المسيحية الإسلامية المشتركة، مرجع سابق، ص٧١.

(٢) انظر: مؤتمر براغ، في بسام عجك، الحوار الإسلامي المسيحي، مرجع سابق، ص٤٩٨، واللقاء الإسلامي المسيحي، عمان ١٩٨٢/٥ في المرجع ذاته، ص٢٧٨ .

(٣) انظر: البيان الأخير للقاء كولومبو (سري لانكا) ١٣ آذار- ١نيسان ١٩٨٢ في:حوليت حداد، البيانات المسيحية الإسلامية المشتركة، ص ص١٤٥-١٤٩، وكذلك انظر اللقاء الإسلامي المسيحي، عمان ١٩٨٢/٥، في: بسام عجك، الحوار الإسلامي المسيحي، مرجع سابق، ص٢٧٨. وفي:الوعي الإسلامي، السنة ١٨، عدد ٢١١، ٥/ ١٩٨٢، ص٨٧.

(٤) انظر: بسام عجك، الحوار الإسلامي المسيحي، مرجع سابق، ص٢٥٩، وليم سليمان، الحوار بين الأديان، مرجع سابق، ص١٥٧، وحوليت حداد، البيانات المسيحية الإسلامية المشتركة، مرجع سابق، ص٧١.
والبيان الختامي، الدورة السابعة لمؤتمر التراث العربي للمسيحيين والمسلمين في الأرض المقدسة، د.ط،مركز الدراسات الدينية والتراثية في الأرض المقدسة، القدس (اللقاء)، ١٩٨٩، ص١٢٨.

(٥) انظر اللقاء الإسلامي المسيحي، عمّان، ١٩٨٢/٥، في: بسام عجك، الحوار الإسلامي المسيحي، مرجع سابق، ص ٢٧٨، ووليم سليمان، الحوار بين الأديان، مرجع سابق، ص١٥٧، وحوليت حداد، البيانات المسيحية الإسلامية المشتركة، مرجع سابق، ص٧١، واللقاء الإسلامي المسيحي من أجل القدس، أرض الإسراء، ع١٤٣، ٦/١٩٩٠، ص٣٠.

(٦) انظر البيان الختامي لمؤتمر براغ ١٩٨٦، في بسام عجك، الحوار الإسلامي المسيحي، مرجع سابق، ص٤٩٨.

(٧) انظر: ما جاء في بيان قرطبة ١٠-١٥/٩/٧٤ في وليم سليمان، الحوار بين الأديان، مرجع سابق، ص١٥٧.

(٨) انظر: اللقاء الإسلامي المسيحي، عمان، الوعي الإسلامي، السنة ١٨، عدد ٢١١، ٥/١٩٨٢، ص٨٧.

(٩) انظر: البيان الختامي، الدورة السابعة لمؤتمر التراث العربي للمسيحيين والمسلمين، مرجع سابق، ص ص١٢٧-١٢٨. وجريس سعد خوري، مؤتمر التراث العربي للمسيحيين والمسلمين المؤتمر التاسع، مرجع سابق، ص١٩.

http://kotob.has.it

٦- تأييد منظمة التحرير الفلسطينية واعتبارها الممثل الشرعي والوحيد للشعب الفلسطيني[١]، يقول د. جريس سعد خوري: "فنحن مع المنظمة قلباً وقالباً ولحماً وعظماً، فهي الممثل الشرعي والوحيد لنا"[٢].

٧- التحذير من استغلال الحوار اليهودي المسيحي من أجل التهويد في فلسطين ولمصلحة إسرائيل[٣].

٨- إدانة الهجرة السوفيتية لإسرائيل[٤].

٩- رفض تبني أي مشروع للسلام يخرج عن الثوابت الفلسطينية والشرعية الدولية، وبالتالي رفض أي حل إلا إذا كفل قيام الدولة الفلسطينية على التراب الفلسطيني والقدس عاصمة أبدية لها، وعدم القبول بالوعود الشفوية ولا بالاتفاقيات المكتوبة[٥]، والتوكيد على أن أي تغييب لمنظمة التحرير الفلسطينية عن أي لقاء دولي من أجل السلام في الشرق الأوسط يعد اعتداءً صارخاً على حقوق الشعب الفلسطيني.[٦]

١٠- انتقاد الولايات المتحدة لموقفها ضد تطبيق قرارات الأمم المتحدة بشأن فلسطين، بينما أملت وفرضت قوانين ظالمة في حرب الخليج وذلك حتى تبقى إسرائيل قوية ومهيمنة على الأرض المحتلة[٧].

---

(١) انظر: البيان الختامي، الدورة السابعة لمؤتمر التراث العربي للمسيحيين والمسلمين، مرجع سابق، ص١٢٩، وكذلك: الشيخ محمّد سعيد الرفاعي في الدورة الثامنة لمؤتمر التراث العربي للمسيحيين والمسلمين في الأرض المقدسة، مرجع سابق، ص١٦، والبيان الختامي في: مؤتمر التراث العربي للمسيحيين والمسلمين في الأرض المقدسة، المؤتمر التاسع، مرجع سابق، ص١٤٨.

(٢) مؤتمر التراث العربي للمسيحيين والمسلمين في الأرض المقدسة المؤتمر التاسع، مرجع سابق، ص٢٢.

(٣) انظر: البرقية التي أصدرها اللقاء الإسلامي المسيحي في عمّان إلى الفاتيكان حيث أبدى فيها خشيته من أن يزيد هذا الحوار من الدعم السياسي للصهيونية. انظر: نص البرقية في: الوعي الإسلامي، السنة ١٨، عدد٢١١، ٥/ ١٩٨٢، ص٨٧.

(٤) أخذ هذا الموضوع حيزاً واسعاً في الدورة الثامنة لمؤتمر التراث العربي للمسيحيين والمسلمين في الأرض المقدسة، مرجع سابق، ص ص٣، ١٥، ١٩، ٢٠، ٢٩. انظر كذلك: أرض الإسراء، عدد ١٤٣، ٦/٩٠، ص٣٠.

(٥) انظر: جريس سعد خوري، مؤتمر التراث العربي للمسيحيين والمسلمين في الأرض المقدسة، المؤتمر التاسع، مرجع سابق، ص ص١٧-١٨. وتجدر الإشارة أن هذا المؤتمر كان قبل انعقاد مؤتمر مدريد للسلام بحوالي شهرين وكان حديث سعد خوري من باب ردة الفعل على الإرهاصات الدولية لهذا المؤتمر.

(٦) البيان الختامي، مؤتمر التراث العربي للمسيحيين والمسلمين في الأرض المقدسة، المؤتمر التاسع، مرجع سابق، ص١٤٨.

(٧) جريس سعد خوري، في المرجع ذاته، ص١٦.

http://kotob.has.it

أما المحور الثاني فهو العلاقة ما بين الحوار الإسلامي-المسيحي وعملية السلام كامب ديفيد، حيث أن فهم هذه العلاقة يساعد في توضيح عملية توظيف ظاهرة الحوار الإسلامي-المسيحي لخدمة الأغراض السياسية، والتي سنعود لها بالتفصيل لاحقاً في التسوية السلمية الأخيرة.

تدل عدة مؤشرات[1] على أن الحوار الإسلامي-المسيحي قد وُظف من قبل السادات والفاتيكان من أجل تسهيل عملية السلام مع إسرائيل، فقد كانت الاتصالات الأولية من أجل إقامة الحوار الإسلامي-المسيحي تتم بين الفاتيكان[2] والسادات وليس الأزهر، وبعدها دخل الأخير، فجاء اللقاء بين شيخه الشيخ عبد الحليم محمود والكاردينال بنيدولي المسؤول عن أمانة سر شؤون غير المسيحيين في الفاتيكان، وكان ذلك في سنة ١٩٧٧[3]، ومن الملفت للنظر أن هذا اللقاء تزامن مع أجواء زيارة السادات إلى القدس عام ١٩٧٧.

وأصبح موضوع السلام يطرح في هذه اللقاءات، ولقد جاء في لقاء القاهرة ١١-١٤ نيسان ١٩٧٨ بين الأمانة العامة للعلاقات مع غير المسيحيين التابعة للفاتيكان، والسلطات الدينية الأكاديمية في جامع الأزهر أن البابا يساند مبادرة الرئيس السادات لإحلال السلام في الشرق الأوسط[4]، وبعدها أصبحت مصر تتلقى دعوات باسم الحوار الإسلامي- المسيحي موجهة من لندن ومدريد وفينا وباريس وأثينا، وكان الأزهر يوفد بعض أساتذة جامعته للمشاركة فيها ومتابعة أعمالها، وكان القاسم المشترك الذي تلقاه الأزهر حول تلك المؤتمرات، يتمثل في محدودية حصيلتها العلمية، بالمقارنة بالحصيلة الدعائية والسياسية، فضلاً عن ذلك عززت تلك التقارير شكوك المسؤولين في الأزهر، في أن قضية السلام مع إسرائيل حاضرة بصورة أو بأخرى في خلفيات تلك المؤتمرات[5]، ويلاحظ أثناء هذه الفترة صمت أدبيات الحوار الإسلامي-المسيحي على ما حدث في كامب ديفيد ؛ حيث يرى الباحث أن هذا

---

(١) انظر ذلك: فهمي هويدي، "الحوار الإسلامي-المسيحي كما يراه علماء الأزهر في مصر"، مرجع سابق، ص ص٨٢-٨٣.

(٢) من المفيد استحضار زيادة التقارب الفاتيكاني الإسرائيلي.

(٣) يرى فهمي هويدي أن هذا أول لقاء ودعوة حوار إسلامي مسيحي، "الحوار الإسلامي-المسيحي كما يراه علماء الأزهر في مصر"،مرجع سابق،ص٨٢، وهذا خطأ فهناك لقاء عقد في ١٦-٧٠/١٢/٢٠ في القاهرة، انظر: حولييت حداد، البيانات المسيحية الإسلامية المشتركة، مرجع سابق، ص٤٣.

(٤) انظر: حولييت حداد، البيانات المسيحية الإسلامية المشتركة، مرجع سابق، ص١٢١.

(٥) انظر: فهمي هويدي، "الحوار الإسلامي-المسيحي كما يراه علماء الأزهر"، مرجع سابق، ص ص٨٢-٨٣.

http://kotob.has.it

الصـــمت هـــو صمت رفض وليس صمت رضى وذلك اتساقاً مع توجهات معظم الأمة العربية والإسلامية آنذاك.

المطلب الثاني

المواقف من طبيعة الصراع العربي الإسرائيلي

رغـــم الـــتطورات السابقة إلا أن المتبع لتطور تناول قضية الصراع العربي الإسرائيلي يكتشف تبايناً في مواقف الأطراف المختلفة في الحوار الإسلامي-المسيحي يمكن إبرازه على النحو التالي:

١- فـــيما يـــتعلق بالمستوى الإسلامي- المسيحي العربي، يلاحظ أن هناك شبه اتفاق بين طرفي الحـــوار في النظرة إلى طبيعة الصراع العربي الإسرائيلي؛ حيث أن هذه النظرة تتفق مع الموقف العربي عـــلى الصـــعيدين الرسمي والشعبي؛ الذي اتصف بمواجهة مستمرة للدولة الإسرائيلية وإدانتها بسبب احـــتلال الأراضـــي العربـــية واعـــتدائها على الشعب الفلسطيني وتأييد المقاومة العسكرية للعدوان الإسرائيلي.

٢- فـــيما يتعلق بالمستوى الإسلامي- المسيحي الغربي، يلاحظ في هذا المستوى الفروق الجوهرية بـــين المسيحية الغربية والمسيحية العربية ضمن أدبيات الحوار الإسلامي-المسيحي إذا كانت مواضيع الحوار تتعلق بالهم العربي أثناء فترة الصراع العربي الإسرائيلي. وتتضح الهوة من خلال عدة أمور أهمها:

مـــا حصـــل في لقاء عجلتون ١٦-٧٠/٣/٢٥ حيث يذكر الأب الكاثوليكي المصري د.جورج شـــحاتة قـــنواتي "أن الأعضـــاء الآتين من الشرق الأدنى "المسيحيين والمسلمين" حاولوا استناداً إلى القـــرارات الصـــادرة في كنتربري وقبرص وجنيف من لجان مجلس الكنائس أن يصدر مؤتمر عجلتون رســـالة باسمـــه مـــن أجل تحقيق السلام في فلسطين، ولتأييد الشعب الفلسطيني المطرود من أرضه في الحصـــول عـــلى حقوقـــه وكفاحه لاسترداد كرامته.. ولكن جهودنا كانت بلا طائل كانت أغلبية الحاضـــرين لا تشـــعر بـــنفس إحساسنا من نحو الموقف المأساوي لفلسطين العربية. وقد تكون هذه الأغلبـــية- علاوة على ذلك، ودون أن تشعر متأثرة - بالدعاية الصهيونية الماهرة ، ولهذا رفضت أن تتدخل في مشكلة وصفتها بأنها ذات طبيعة سياسية"[١].

---

(١) وليم سليمان، الحوار بين الأديان، مرجع سابق، ص ص٦١-٦٢.

http://kotob.has.it

وأضـــاف الأب قنواتي أنه حين سألت الصحافة اللبنانية رئيس المؤتمر الأستاذ الألماني د. مارجول Margull عـــن ســـبب هذا الموقف أجاب بأن الهدف الأساسي من اللقاء هو إجراء الاتصالات بين العقائد الدينية،ولذلك كان من اللازم تفادي بحث المسائل الاجتماعية والسياسية دون إعداد مسبق[١]!

وفي لقاء برمانا[٢] لم يتم التطرق إلى مشكلة الشرق الأوسط وأكد Eugene Carson Blake في خطابه الترحيبي أنه لا يقصد من هذا اللقاء الاتحاد ضد اليهود[٣]

ويشـــكل موقـــف الطرف المسيحي في مؤتمر طرابلس[٤] نموذجاً آخر للسلبية تجاه الصراع العربي الإســـرائيلي والطرف المظلوم والمضطهد (الفلسطينيين) ففي ختام هذا اللقاء صدر في بيان مشترك من ٢٤ بنداً وكانت الفقرتان ٢٠-٢١ تتعلقان بالقضية الفلسطينية والصهيونية العالمية حيث جاء فيهما:

١- اعتبار الصهيونية حركة عنصرية، عدوانية، أجنبية عن فلسطين.

٢- تأكـــيد حقـــوق الشعب الفلسطيني، وعروبة القدس، وإطلاق سراح المعتقلين في السجون الصهيونية، وتحرير الأراضي العربية المغتصبة من قبل الصهيونية[٥].

وامتـــنع الجانب المسيحي عن التصديق على الفقرتين من البيان وإرجاء ذلك إلى الفاتيكان و"علم بعـــد ذلك أن سلطات الكرسي الرسولي امتنعت عن التصديق على هذين البندين"[٦]، ويبرر البعض

---

(١) المرجع ذاته، ص٦٢.

(٢) انظر في: Christian-Muslim Dialogue, Papers presented to the Broumana Consultation 12-18 July 1972, S.J Samartha (ed) , op.cit.

(٣) انظر: Ibid., p. 7

(٤) عقد في ليبيا في ١-٦ ١٩٧٦ وحضره حوالي ٥٠٠ شخص من ٥٥ بلداً، وشاركت أمانة السر الفاتيكانية في التحضير والإعداد له ونشرت وقائعه في كتاب: بحوث ووثائق ندوة الحوار الإسلامي المسيحي، طرابلس، مرجع سابق، حول هذا المؤتمر انظر: أيضاً بسام عجك، الحوار الإسلامي المسيحي، مرجع سابق، ص ص٢٦٤-٢٦٥، وجوليت حداد، البيانات المسيحية الإسلامية المشتركة، مرجع سابق، ص٩٤، سعود المولى، الحوار الإسلامي-المسيحي ضرورة المغامرة، مرجع سابق، ص١٧٤ وأنظر:
Recognize the spiritual bonds which unite us,op.cit.,pp.9-10.

(٥) انظر: بحوث ووثائق ندوة الحوار الإسلامي المسيحي، طرابلس، مرجع سابق، ص ص١٤٩-١٥٠، وبسام عجك، الحوار الإسلامي المسيحي، مرجع سابق، ص ص٢٦٤-٢٦٥.

(٦) انظر: بحوث ووثائق ندوة الحوار الإسلامي المسيحي، طرابلس، مرجع سابق، ص١٥١.

http://kotob.has.it

رفـض الفقـرتين ٢٠، ٢١ كونهما يتضمنان مواقف سياسية، في حين كان يجدر أن لا يتضمنا سوء تقويم ديني.[١]!

والغريـب أن هـناك مصادر فاتيكانية اعتبرت لقاء طرابلس غير ناجح نجاحاً كاملاً، لأنه تعرض للصهيونية.[٢]

ويحـاول الفاتـيكان أن يبرر هذه الموقف السلبية التي تشكل له إحراجاً داخل الحوار الإسلامي-المسـيحي مع الطرف العربي، جاء في كتاب نشره بعنوان "إرشادات وتوجيهات من أجل حوار بين المسـلمين والمسيحيين" ما يلي:"وهناك قضية خطيرة وهي قضية (ما يسمى) دولة إسرائيل،إننا نعرف كم تشغل هذه القضية على العالم العربي في الشرق الأوسط خصوصاً، والأمة العربية عموماً، ونعرف بالـتالي ما هي المسؤوليات الملقاة على عاتق الغرب في هذه القضية، ولكننا هنا لسنا في صدد تشريع سياسـة، فـإذا حدث وأثيرت هذه القضية في اتصالاتنا مع المسلمين، فإنه من الأفضل ألا نصدر أي حكم، إلا على أساس المحبة والعدالة والكرامة.

ونحن بدون أي شك -لا نملك وسائل لحل هذه القضية المستعصية -قضية فلسطين- ولكن ذلك لا يمنعنا من أن نقف إلى الجانب الأكثر تألماً"[٣].

وكذلك الحال بالنسبة لمجلس الكنائس العالمي كما سبق ورأينا في ندوة برمانا، ولا عجب من هذا الموقـف السـلبي مـن قبل مجلس الكنائس العالمي فقد جاء في تقرير (بومان) المقدم إلى ندوة مجلس الكـنائس العـالمي في جنـيف عام ١٩٧٤ قوله: "إن أحقية اليهود في أرض فلسطين مسألة يسندها الكتاب المقدس، أما حقوق الفلسطينيين، فمسألة غير لاهوتية -مجرد قضية أخلاقية"[٤]!!

ومن هنا يتضح التباين في الموقف بين المسيحية الغربية والعربية، ويتضح ذلك أكثر فيما عبر عنه Dr. Rosemary Radfordأنـه عقد في شيكاغو حوار يهودي مسيحي وكان من ضمن المواضيع

---

(١) انظر: تعليق جوليت حداد، على اللقاء في: البيانات المسيحية الإسلامية المشتركة، مرجع سابق، ص٩٤.

(٢) Recognize the Spiritual Bonds Which unite us,16 years of Christian Muslim dialogue,op.cit.,pp.9-10

يستغرب هنا الموقف في وقت كانت الصهيونية فيه تدان وتعتبر حركة عنصرية دولياً حتى من الذين ساهموا في قيام الكيان الإسرائيلي على الأرض العربية.

(٣) نقلاً عن بسام عجك، الحوار الإسلامي المسيحي، مرجع سابق، ص٣٨٩.

(٤) انظر: وليم سليمان، الحوار بين الأديان، مرجع سابق، ص٣١.

http://kotob.has.it

الـــيهودية ودولة إسرائيل، ولم يكن هناك مجرد فلسطيني أو مسيحي عربي مدعو للكلام هناك مع أنه مصيرهم وهم الأكثر تأثراً بهذا[٢].

ويبقى القول أنه إذا تكلم الطرف المسيحي عن قضية فلسطين فإنه يتناول قضايا إنسانية لا يستطيع الإنســـان الطبـــيعي أن يقـــف صامتاً أمامها، كالانتهاكات الإسرائيلية على حقوق الإنسان من قتل وتشريد واعتداء على مقدسات.. الخ والتي يدينها العالم كله.

ويتضـــح مما سبق أن طرفي الحوار -في الإطار العربي- قد اتفقا في النظرة إلى طبيعة الصراع العربي الإسرائيلي، واتسمت هذه النظرة بالشمولية فيما عالجته من أبعاد للصراع، سياسياً وقانونياً وإنسانياً، وتجســـد ذلك في إدانة طرفي الحوار في الإطار العربي للاحتلال الإسرائيلي لفلسطين والمطالبة بإنهائه، وإدانـــة انتهاكات إسرائيل المستمرة لحقوق الإنسان الفلسطيني، واعتداءاتها على المقدسات الإسلامية والمسيحية.

وبالمقـــابل -يبدو التباين جلياً في وجهات النظر نحو طبيعة الصراع العربي الإسرائيلي في مداولات الحـــوار في إطـــاره العالمي، ولا يقتصر التباين في المواقف على طرفي الحوار، بل يمتد ليشمل الطرف المسيحي في جانبه العربي والغربي، فالمسيحية الغربية لا تتعامل مع الصراع بنظرة شاملة بل تقتصر على معالجة الأبعاد الإنسانية فقط مما يفقد موقفها أي تميز.

المطلب الثالث

التسوية السلمية الأخيرة للصراع العربي الإسرائيلي

بانعقاد مؤتمر مدريد للسلام (١٩٩١) دخل الصراع العربي الإسرائيلي مرحلة جديدة تجاه تسويته، ومـــنذ تلـــك اللحظة المحورية تراوحت المسارات التفاوضية العربية مع إسرائيل بين مد وجزر، وتبعاً لذلك تعددت الآراء والاتجاهات في أدبيات الحوار الإسلامي-المسيحي.

ويلاحظ في هذا السياق بروز تيار شارك فيه المسلمون والمسيحيون يهدف ومن خلال ظاهرة الحوار الإسلامي-المسيحي إلى خدمة العملية السلمية، وتوصل الباحث لذلك من خلال عدة مؤشرات أهمها:

١- تأييد عملية السلام:

أخـــذت لقـــاءات الحـــوار الإسلامي-المسيحي تؤيد عملية السلام العربية الإسرائيلية[١] واعتبرت أن

---

(٢) Rosemary Radford Ruether, "The American Christian Peace Community and the Intifada", American Arab Affairs, Fall 1990, No. 34, p.65.

(١) السفير البابوي المونسنيور بابلو بوانتي في: كلمة سواء، مرجع سابق، ص٥٧.

http://kotob.has.it

المحادثات السلمية تزود الناس بالأمل[1]، كما أبدت الألم لاغتيال واحدٍ من رواد السلام وهو إسحاق رابين[2]، ووجهت فيها انتقادات للمعارضين للسلام بحجة أسباب دينية[3]، مع إبداء التقدير لجهود بعض أطراف العملية السلمية من أجل دفع عملية السلام[4].

٢- الازدياد في اختيار مواضيع السلام:

يقرر البعض "أن من مظاهر توظيف الحوار في خدمة الاستراتيجية الغربية في الشرق الأوسط اختيار موضوعات للحوار تتلازم مع مساعي التسوية السياسية بين إسرائيل والدول العربية مثل موضوع "دور الدين في السلام"، أو "مفهوم السلام في الأديان"[5]، كما يرى البعض الآخر أن هناك دفعاً لمسارات الحوار لما "يخدم السياسات الأمريكية- الصهيونية فيما يجري من عملية تسوية ظالمة في المنطقة؛ فتحت شعار "السلام والتسامح" يراد تمرير الحرب المستترة والمظالم والهيمنة الإسرائيلية"[6]، وبالتالي فإنه يرى أن هذا الحوار إذا أريد له النجاح لا ينبغي له أن يتحول إلى بوق لخدمة تسويات ظالمة تحت شعار "السلام"[7].

٣- التوكيد على الحوار الثلاثي من أجل السلام في الشرق الأوسط:

فقد أصبحت هناك دعوات واضحة لإدخال اليهود في اللقاءات الإسلامية-المسيحية في موضوع السلام[8] بحجة أن هذا الحوار الثلاثي سيؤدي إلى سلام في فلسطين[9]، ولقد تمنى وزير خارجية النمسا أن يتسع الحوار في مرحلة لاحقة لإشراك الأديان الموحدة الثلاثة جميعها التي تتبع إبراهيم[10]. ودعا البعض إلى

---

(١) فوليت الراهب، "خطوات ومراحل في طريق السلام"، مرجع سابق، ص٨١.
(٢) السيد حوردان، حقيقة معنى السلام في الإسلام والمسيحية، مرجع سابق، ص١٩.
(٣) فوليت الراهب، "خطوات ومراحل في طريق السلام"، مرجع سابق، ص٨٦.
(٤) وذلك فيما يتعلق بالأردن، انظر: المطران رولف كوبي، الدين والعلمانية، مرجع سابق، ص١١.
(٥) محمّد السماك، مقدمة إلى الحوار الإسلامي-المسيحي، مرجع سابق، ص٨١.
(٦) منير شفيق، "حول الحوار الإسلامي-المسيحي"، مرجع سابق، ص١٤.
(٧) المرجع ذاته، ص١٥.
(٨) دعا إلى ذلك بجويا Njoya في تعليقه في مؤتمر سلام للبشر، مرجع سابق، ص١٠٩.
(٩) فوليت الراهب، "خطوات ومراحل في طريق السلام"، مرجع سابق، ص٨٤.
(١٠) الويس موك، سلام للبشر، مرجع سابق، ص٢١.

http://kotob.has.it

نبذ الفرقة بين هذه الأديان الثلاثة من أجل إقامة التفاهم بين الشعوب والعدالة والسلام[١]، ولذا اعتبر البعض أن هذا الحوار ليس متعة إنما هو مسألة حياة[٢].

٤- التوكيد على الأصل الإبراهيمي للأديان الثلاثة[٣] ودوره في إحلال السلام:

فقد اعتبر الأصل الإبراهيمي من الأسس الفلسفية للحوار الإسلامي-المسيحي[٤]، وأخذ هذا الأصل يتسع لانضمام اليهود في ذلك واعتبار أن إبراهيم عليه السلام أبٌ للديانات الثلاث وأنه رمزٌ للسلام[٥]، وهذا الأصل أو هذه الفكرة أدت -كما سنرى لاحقاً إلى ازدياد اللقاءات الثلاثية، وينتقد البعض اعتبار الانتساب إلى إبراهيم مظلة الحوار المسيحي اليهودي الإسلامي على أنه حوار غير متكافئ وخاضع لحسابات سياسية يصعب على دعاته إخفاؤها إلا على بعض البسطاء وذوي النوايا الطيبة[٦].

---

(١) فرانتس كونغ في المرجع ذاته، ص ص٦٢-٦٣

(٢) Munib A Younan, "Aspirations of Interfaith Dialogue for the Future of the Region" ,Current Dialogue, No. 28, June 1995 , p. 16.

(٣) انظر: مقدمة وثائق عصرية في سبيل الحوار بين المسيحيين والمسلمين، مرجع سابق، ص٩.

(٤) أكدت على ذلك ندوة قرطبة "لقاء تحت شعار إبراهيم"، ١٢-١٥ شباط ١٩٨٧. انظر: حولييت حداد، البيانات المسيحية الإسلامية المشتركة، مرجع سابق، رقم التسلسل ١٨٢ في الملحق. وكذلك:

Henry Victor ,"Christian Muslim Dialogue in the Eighties ",op.cit.,p.26.

و David Kerr, "New Paradigm for Research on Christian Muslim Relation",op.cit.,p.4.، وهاني فحص، "مؤتمر الحوار بين الأديان في السودان"، مرجع سابق، ص ص١٤٢-١٤٣، وأليكسي جورافسكي، الإسلام والمسيحية، مرجع سابق، ص٢٧. ورفيق الحريري، دورٌ ورؤية، مرجع سابق، ص٥٤.

(٥) انظر مثلا:

Kari- Josef Kuschel, Abraham-A Symbol of Hope for Jews Christians and Muslims, SCM press, London, 1995, p. 286.

وتم عرض هذا الكتاب في:

Roger Hooker, Islam and Christian Muslim Relations,U.K. Carfax Pubishing Company, Vol.7, No.1 ,1996, pp. 105-106.

وكذلك: Anne Sofia Roald, Islamic Studies, 35:1, 1996 pp. 99-102.

George B. Grose and Benjamin J. Hubbard (Editors) ,The Abraham Connection, A Jew, Christian and Muslim in Dialogue , Cross Roads Books for the Academy for Judaic Christian and Islamic studies, U.S.A., 1994.

(٦) طارق متري، "عن الحوار في أمر إبراهيم وأمرنا معه"، في: Islamochristiana, No. 24, 1998. p3

http://kotob.has.it

ويذكـــر بعضـــهم أنـــه "وحين يتسع نطاق الحوار على ما نحو ما يكتب بعضهم (نحن جميعاً بنو إبراهـــيم) في محاولـــة للعودة إلى الإبراهيمية، وما وراء ذلك من مخططات ترمي إلى تأييد الصهيونية ومحاولة الادعاء بحق اليهود في فلسطين، كل هذا يتطلب الحيطة والحذر"[1].

وفي فـــترة السلام كذلك ازدادت عملية الربط (الإبراهيمي) (بالديانات الثلاث) عند الحديث عن الديانات السماوية وأصبح هذا المصطلح مستخدماً من قبل الطرف الإسلامي دون أدنى حرج.[2]

٥- ازدياد اللقاءات الثلاثية للأديان السماوية:

إن الدعوة إلى الحوار الثلاثي قد "اكتسبت زخماً بعد اتفاقيات السلام بين بعض العرب وإسرائيل وبتشجيع من الدول والهيئات الحكومية، وبات الحوار الثلاثي مطلباً يهودياً يخدم "التطبيع" بأقل كلفة إســـرائيلية ممكـــنة"[3] ومن هنا أخذت إسرائيل تشجع على انعقاد مثل هذه المؤتمرات[4]، وأصبحت

---

(١) أنور الجندي،"الحوار بين الأديان"، مرجع سابق، ص٩٢.

(٢) وقد دعيت إلى لقاء بعنوان "القدس في الديانات الإبراهيمية الثلاث" في قبرص، ٢٥-١٩٩٩/٦/٢٨ من قبل طرف عربي، و لم أتمكن من حضوره.

- وتجدر الإشارة في سياق طرح الانتماء لإبراهيم والإبراهيمية أن هذه الفكرة يراد بها أحياناً أن الدين الإسلامي مشتق من اليهودية والمسيحية وبالتالي تذويب الفوارق التناقضية بين الديانات الثلاث ومنها تذويب الديانة الإسلامية، انظر: محمّد عبد الرحمن عوض، الإسلام والأديان، ضوابط التقريب بين البشر ومحاذير التقريب في العقيدة، مرجع سابق، ص١٢.

(٣) طارق متري، عن "الحوار في إبراهيم وأمرنا معه"، مرجع سابق، p.5، وصرح المطران سمير قفعيتي بأنه يتطلع إلى حوار ثلاثي بين المسيحية والإسلام واليهودية في آن واحد، ذلك أن هذه الأديان الثلاثة متواجدة في المنطقة فلا يجوز أن يكون الحوار ثنائياً، بل ثلاثياً، مع توكيده وإدراكه للصعوبات السياسية القائمة والتي تحول دون ذلك، كما يدرك سهولة تسييس الحوار الديني بشكله الثلاثي إجمالاً ويؤكد على أن ذلك ينبغي أن لا يحول دون حصول الحوار، فهو أمر ضروري من أجل السلام، ومن أجل مصير المنطقة. انظر: المنتدى، السنة الأولى، العدد الأول، تموز/أيلول ١٩٩٢، ص١٧.

(٤) من أهم هذه اللقاءات: مؤتمر "عن السلام بين الأديان والسلام في المجتمع" عقد في Campieloglio واستقبل البابا الوفود المشاركة، انظر: Islamochristiana, No. 17,1991,pp.291-292

ومؤتمر:

"Relations between Judaism, Christianity and Islam In the Quest for Metaphilosophy of Universalism", London, 15-20 May 1992, Sponsered by the international Society for Universalism.

مؤتمر في أسبانيا ٩-١٩٩٣/١٢/١٣ نشر في كتاب:

=

http://kotob.has.it

الأطراف العربية المسيحية والمسلمة تشارك في المؤتمرات الثلاثية بلا حرج أو حياء كما كان من قبل، فقبل مرحلة السلام كان هناك استثناءٌ لليهود من عملية الحوار في المنطقة العربية بسبب خضوع الحوار وارتباطه بالمناخ السياسي المهيمن[1]، مع أنه تم العثور على لقاءات مع يهود من غير إسرائيل شاركوا في الحوارات الإسلامية-المسيحية ولكن هذه اللقاءات كانت تحاط بالسرية[2]، وتجدر الملاحظة كذلك إلى استمرار وتزايد هذه اللقاءات الثلاثية في الوقت الحاضر من أجل دعم العملية السلمية في الشرق الأوسط[3].

"A Secularism- a Need of the Moment or a Thing of the Past? "an Open Dialogue between Christians, Jews, and Muslims, Cordoba (Spain) from Dec. 9 to 13, 1993.

الناشر: Frederick- Naumann- Stiftung وشارك ناصر الدين الأسد في هذا اللقاء

ومؤتمر في أسبانيا في ١١/١٩٩٤ انظر: محمّد الأمين الحاج، التقارب الديني:مراحله، خطره،آثاره، مرجع سابق،ص٢٤.

(١) عفيف عثمان، "الحوار الإسلامي-المسيحي، المنطلقات، المشكلات، والآفاق"، ص١٢٣، ووحد الباحث لقاءً واحداً ضم مسلمين ومسيحيين من القدس مع يهود إسرائيليين؛ وعقد في ألمانيا عام ١٩٨٦ بعنوان "فهم الآخر"، وكان ذلك بمبادرة من المجلس الدولي للمسيحيين واليهود.

(International Council of Christians and Jews)

انظـــر: Recognize the Spiritual Bonds Which Unite Us, 16 years of Christian- Muslim Dialogue ,op.cit.,p.104.

(٢) وذلك قبل مرحلة السلام (مدريد)، من هذه اللقاءات لقاء وندسور في بريطانيا ١٩٨٤ انظر: Ibid.,p.104، وكذلك: صحيفة الرأي، عدد ٦١١٩، ص٢٦ في ١٧-٨٨/٩/١٨، كما عقدت لقاءات اقتصادية في الأردن بدا للباحث أنها ذات طابع سري وحضرها بعض اليهود من بريطانيا منهم: Dr. Rabi Julia Neuberger، Mr. Anthony Neuberger، وقدم الأخير بحثاً بعنوان: "Jewish Attitudes to morality in the City" ، حول هذه المؤتمرات تفصيلاً انظر نشرات في اللغة الإنجليزية لمنتدى الفكر العربي وهي:

ATF/1/61/(6). 6/9/1988. ATF/1/61/(7). ATF/1/61/(4)

(٣) من الأمثلة على ذلك اللقاء الذي عقد في القصر الملكي بالرباط، ١٩٩٨/٢/١٦ حيث شارك فيه كبير حاخامات اليهود دورون في أول زيارة له إلى المغرب في اجتماع مع رجال الدين اليهود والمسيحيين والمسلمين في محاولة لإعادة عملية السلام في الشرق الأوسط إلى مسارها.انظر:صحيفة الدستور، عمان، عدد ١٠٩٥٥، الثلاثاء ٢/١٧ /١٩٩٨، ص٢٠. وكذلك عقد مؤتمر "يوم تأملي" حول حوار الأديان السماوية من أجل ثقافة السلام في باريس حيث شارك فيه ممثلون عن الفاتيكان وبطريرك اللاتين لمدينة القدس وممثلون عن جامع الأزهر وحاخام إسرائيل الأكبر لليهود الشرقيين وعدد من المفكرين الذين يمثلون الديانات السماوية الثلاث، وعقد هذا المؤتمر تحت رعاية الملك الحسن الثاني، بمبادرة من اليونسكو، انظر: صحيفة الدستور، عدد ١٠٩٧١ الخميس ١٩٩٨/٣/٥، ص١٢.

http://kotob.has.it

يلاحظ مما سبق أن هناك تبايناً في المواقف تجاه الصراع العربي الإسرائيلي في أدبيات الحوار الإسلامي-المسيحي قبل عملية السلام وبعدها، فكما دلت المؤشرات السابقة على أن هناك تشجيعاً للعملية السلمية،وكان هذا الاتجاه غالباً في أدبيات الحوار الإسلامي-المسيحي التابعة للدول العربية التي حققت تقدماً في عملية السلام، وكذلك على مستوى المسيحية الغربية مع الطرف الإسلامي، ويلاحظ في هذا المستوى أن بعض الأفكار الهجومية على دولة إسرائيل قد تقلصت -خاصةً-ضمن الإطار العربي الذي حقق تقدماً في العملية السلمية، فأصبح من القليل جداً أن يتم التطرق لفكرة التحرير أو الانسحاب من الأراضي المحتلة ومواجهة الدولة الإسرائيلية وغيرها من الأفكار، حيث اقتصر الحديث على المطالبة بالحقوق الإنسانية للشعب الفلسطيني والتحذير من أن عملية الاعتداء على الحقوق الدولية من شأنها تهديد عملية السلام[1]، والحيلولة دون تحقيق السلام الذي ينشده العالم[2]، والمطالبة بتقديم المساعدة اللازمة التي تساهم في الحل العادل لمأساة الشعب الفلسطيني والتوكيد على أن السلام هو ثمرة العدل[3].

أما في الدول التي لم تحقق تقدماً في عملية التسوية مثل سوريا ولبنان، فإن أدبيات الحوار الإسلامي-المسيحي تبرز فيها نزعة استمرارية العداء تجاه العدو الإسرائيلي ونزعة التحفظ على العملية السلمية-وخاصة من الطرف الإسلامي-حيث يلاحظ التوكيد على رجوع أرض فلسطين، وعروبة فلسطين وألا سلام دون رجوع الجولان[4]، وكانت هناك أحياناً دعوات صريحة إلى مؤتمر إسلامي مسيحي لتوحيد الموقف في مواجهة إسرائيل[5].

---

(١) انظر: الأمير حسن، سلام للبشر، مرجع سابق، ص٣٩.

(٢) انظر: الهيئة الإسلامية-المسيحية، أرض الإسراء، عدد ١٧٤، ١٩٩٣/٤، ص ص٢١-٢٢.

(٣) انظر أمثلة على هذه الإدانات في: أرض الإسراء، عدد ١٧٤، ١٩٩٣/٤، مرجع سابق، ص٢٦. أحمد كفتارو، سلام للبشر، مرجع سابق، ص٥٨. بيان القمة الروحية المسيحية الإسلامية في بكركي في ١٩٩٣/٨/٢، انظر: المنتدى، آب ١٩٩٣، ص ص١-٧.وندوة القيم المشتركة في المسيحية والإسلام، المنتدى، كانون الثاني- شباط ١٩٩٣، ص٢٥.

(٤) حاءت هذه التوكيدات في اللقاء الذي جرى بين البابا شنودة والوفد المرافق له مع الشيخ أحمد كفتارو في مجمع مسجد أبي النور، دمشق، انظر: يحيى العريضي، البابا شنودةالثالث، مرجع سابق، ص ص١١-١٤.

(٥) دعي إلى مؤتمر لذلك الغرض في دمشق انظر: صحيفة الرأي، عمان، العدد ٩٧٣٥،السبت، ١٩٩٧/٥/٣، ص٢١، ودعا الشيخ محمّد مهدي شمس الدين إلى تصحيح الموقف وأن يتكون موقف واحد في مواجهة المشروع الصهيوني من عروبة القدس إلى حق العودة وتفكيك المستوطنات. انظر: الشيخ محمّد مهدي شمس الدين، "كلمة سواء لمواجهة المشروع الصهيوني"، في كلمة سواء، مرجع سابق، ص٨٢.

http://kotob.has.it

وتم التوكيد أحياناً على أن العالم العربي -وخاصة لبنان وسوريا- ما زال يعيش صراعاً عنيفاً مع الكيان الصهيوني يستحوذ كل الاهتمامات، ويتصدر الأولويات[1].

واستمر ضمن هذه النزعة استخدام المصطلحات التي تكرس العداء مثل مواجهة الصهيونية والاحتلال والعدوان وغيرها[2].

أما فيما يتعلق بالنظر إلى العملية السلمية ضمن هذه النزعة فيفهم أحياناً من خلال بعض النصوص أن هناك تحفظاً تجاهها ؛ حيث يقول بعضهم: "بهذا المشروع يحصّن لبنان نفسه بوجه الصراع مع إسرائيل القادمة باسم السلام؛ فلا يتوهمنّ أحدٌ بأن إسرائيل ستتحول إلى جار الهنا والرضا. لا، فالمشروع الصهيوني يتناقض مع التجربة اللبنانية في السلم كما في الحرب"[3]

ويذكر بعضهم أيضاً أن "عملية السلام" التي بدأت قبل سنوات لحل الصراع العربي الإسرائيلي، ترتكز في جوهرها إلى مقولة الأرض مقابل السلام، أي عودة الأرض العربية التي احتلتها إسرائيل في حروبها ضد العرب، مقابل اعتراف هؤلاء بالوجود الشرعي بالدولة اليهودية وإنهاء حال الحرب بينها وبين العرب. ومن المعلوم أن من أشد ما تسعى إليه إسرائيل هو التطبيع مع جوارها العربي والإسلامي، أي إيجاد علاقات طبيعية على جميع المستويات التجارية والاقتصادية والثقافية.. وهذا يفترض لكي تتحقق بداية التعايش الحقيقي بين اليهودية وبين الإسلام في فلسطين وفي البلدان العربية المجاورة. وهذا يستدعي، إلى التفاوض الثنائي والمتعدد، إيجاد مناخات موازية للحوار، أوتذليل الحواجز النفسية بين أصحاب الأديان المختلفة، ومن بينها اليهودية التي كانت على امتداد نصف القرن الماضي ديناً مقاتلاً بواسطة الصهيونية لبناء الدولة في إسرائيل، ولحمايتها من "أعدائها" كما يمكن الالتفات هنا إلى ما تقوم به بعض المنظمات والهيئات الدولية من أنشطة مختلفة تتمحور حول مفاهيم السلام غير

---

(١) انظر من هؤلاء الشيخ بهجت غيث، "الإمام الصدر: قيم وثوابت"، في كلمة سواء، مرجع سابق، ص٧٤.

(٢) من الأمثلة على ذلك ما دعا إليه محمود كفتارو إلى تقوية الجبهة الداخلية لمواجهة العدوان الصهيوني، واعتبار ذلك من أهداف الحوار الإسلامي-المسيحي، انظر: محمود كفتارو، "منهاج عام مقترح للحوار الإسلامي-المسيحي"، مرجع سابق، ص١٠. واعتبر البعض أن الحوار ضرورة لمواجهة المشروع الصهيوني، انظر مثلاً: الشيخ محمّد مهدي شمس الدين، "الكلمة السواء لمواجهة المشروع الصهيوني"، مرجع سابق، ص٨٠.أيضاً: رسالة رئيس المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى إلى البابا شنودة الثالث، مرجع سابق، ص٢١. والشيخ رشيد القاضي، "العيش المشترك للتجربة اللبنانية"، في تجديد العيش المشترك، مرجع سابق، ص١٠١.والأب أنطوان الجميّل،"الأخطار التي تهدد المسيحية والإسلام"، في كلمة سواء، مرجع سابق، ص ص١٨١-١٨٣.

(٣) الشيخ رشيد القاضي، "العيش المشترك للتجربة اللبنانية"، مرجع سابق، ص١٠١.

http://kotob.has.it

السياسي، كالتربية على السلام، والطفولة والسلام، والأديان والسلام، أو غير ذلك مما يدعو إلى قبول آخـرَ والعيش معه.. والتي لا تهدف فيما نظن إلا إلى مواكبة "موازية لعملية السلام" وتهيئة الأرضية المناسـبة لاستقبال نتائج تلك العملية على مستوى المؤسسات الأهلية والتربوية التي تتوجه إليها هذه المنظمات الدولية"[1].

وفي سياق الحوار وعملية السلام تجدر الإشارة إلى ملاحظتين هما:

١- ازديـاد مشـاركة أطراف جديدة من غير الديانات الثلاث في اللقاءات الحوارية التي تبحث موضوع السلام في الشرق الأوسط[2].

٢- ازدادت اللقـاءات اليهودية الإسرائيلية والمسيحية العربية على الأرض الفلسطينية وهذا ما لم يكـن مألوفـاً قبل اتفاقيات السلام، وكانت بعض اللقاءات تهدف إلى دعم عملية السلام في الشرق الأوسط[3].

وكذلك من الجانب الإسلامي أصبح هناك تنظير لمشروع الحوار اليهودي الإسلامي والذي انطلق من الغرب وخاصة الولايات المتحدة الآن [4].

---

(١) انظر: طلال عتريسي، "الإسلام والمسيحية في لبنان بين دعوات الحوار والجهل المتبادل في الكتب المدرسية"، في كلمة سواء، مرجع سابق، ص ص٢٩٦-٢٩٧.

(٢) من هذه اللقاءات: لقاء في اليابان ٦-١٩٩٢/١١/٩ بدعوة من اللجنة اليابانية للمؤتمر العالمي للدين والسلام عن دور الدين في النزاع العربي الإسرائيلي وفي تحقيق السلام والعدل في الشرق الأوسط وشارك في اللقاء ٥٥ مشاركاً من أديان مختلفة، كان منهم ناصر الدين الأسد، وأحمد صدقي الدجاني، وهشام نشابه، وفاروق حرار، انظر تفصيلاً أكثر حول هذا المؤتمر في: مآب، السنة الثالثة، العدد ١٢، جمادى الآخرة ١٤١٣هـ كانون الأول- ديسمبر ١٩٩٢، ص١.

(٣) عقد مؤتمر يهودي مسيحي في القدس بتاريخ ١٩٩٤/٢/٤ بمشاركة ٥٠٠ رجل دين وانتهى بتوقيع "ميثاق التسامح"، انظر: المنتدى، كانون الثاني- شباط ١٩٩٤، ص٢١.والتقى ميشال الصباح (بطريرك القدس) مع كبير حاخامات إسرائيل (دورون) من أجل تحريك عملية السلام في الشرق الأوسط، انظر: صحيفة الرأي، ١٩٩٨/٣/٢٤، ص٢٥.

(٤) انظر مثلاً: الحاخام جاري م. بريتون جرانتور، الحاخام أندريا ل. ويس، شالوم/ السلام، أسس مشتركة للحوار بين اليهود والمسلمين بالولايات المتحدة الأمريكية، الطبعة الأولى، ترجمة: محمّد عبد العظيم علي، تعليق:أحمد علي الكردي، دار الدعوة، الإسكندرية، ١٩٩٥.وتجدر الإشارة إلى بعض الأبحاث التي وردت في هذا الكتاب مثل:الحاخام جاري م.بريتون، "الحاجة إلى حوار بين المسلمين واليهود"، ص ص٥-٥٤، الحاخام أندريا ل.ويس،"من المرض إلى الحوار-مدخل إلى الحوار بين اليهود والمسلمين"،ص ص٥٥-٦٦، ج.دادلي وودبري،"دروس مستفادة من الحوار بين النصارى والمسلمين من أجل الحوار بين اليهود والمسلمين"، ص ص٦٨-
=

http://kotob.has.it

ومن خلال الاستعراض السابق يمكن تدوين خلاصة هذا البحث بما يلي:

١- تباينت المواقف المسيحية في رؤيتها لطبيعة الصراع العربي الإسرائيلي.

٢- جـــرت محـــاولات لتوظيف الحوار الإسلامي-المسيحي لخدمة اتفاقية السلام (كامب ديفيد ١٩٧٨) و(مدريد ١٩٩١).

٣- يتضـــح أن الحوار الإسلامي-المسيحي ابن بيئته ويتأثر بها، فقد كان للتطورات السياسية التي حصـــلت في الشـــرق الأوسط والمتمثلة بمحاولة تسوية الصراع العربي الإسرائيلي تأثير على مداولات الحوار الإسلامي-المسيحي.

٧٣، لعبد الوهاب حشيش، "اكتشاف أخوة اليهود والعرب من جديد: إحدى اللوازم الملحة للقرن الواحد والعشرين"، ص ص١٢٥-١٤٤.

http://kotob.has.it

المبحث الثاني

قضية القدس

يمتد عمر مدينة القدس في التاريخ إلى ما يزيد عن خمسة وثلاثين قرناً، وكانت هذه المدينة في الماضي كما هي في الحاضر، مسرحاً للصراع بين الدول والإمبراطوريات المجاورة، فتعرضت المدينة مراراً للتدمير والخراب، وتحتل القدس مكانة دينية كبيرة في الديانتين المسيحية والإسلامية، فقد زارها المسيح عليه السلام، وأُسري بمحمد ﷺ إليها وعرج منها إلى السماء، وتزخر المدينة ببعض من أقدم وأقدس دور العبادة لأتباع الديانتين، ففيها كنيسة القيامة والمسجد الأقصى ومسجد قبة الصخرة.

تعرض هذا المبحث لموضوع القدس في الحوار الإسلامي-المسيحي من خلال ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: رؤية كل من الطرفين لأهمية القدس.

المطلب الثاني: القدس والحوار ضمن الإطار العربي.

المطلب الثالث: القدس والحوار ضمن الإطار العالمي.

المطلب الأول

رؤية كل من الطرفين لأهمية القدس

تتمتع مدينة القدس بأهمية كبيرة لدى أتباع الديانات السماوية الثلاث: الإسلام والمسيحية واليهودية، ويعد موضوع وضع المدينة السياسية بحق مفتاح السلام بين العرب وإسرائيل، فرغم أن قرار التقسيم ١٨١ عام ١٩٤٧ قد منح المدينة وضعاً دولياً، إلا أن تعقيدات الصراع العربي الإسرائيلي أدت إلى تحويل الموضوع إلى مشكلة مستعصية، تتضارب الآراء والادعاءات من الأطراف المعنية حولها، وبعد انطلاق مسيرة التسوية عام ١٩٩١ -من مدريد- أُجِّل بحث موضوع وضع المدينة إلى مفاوضات المرحلة النهائية بين إسرائيل والفلسطينيين.

ومنذ عام ١٩٤٩ أي بعد عام واحد على الاحتلال الإسرائيلي للشطر الغربي من القدس، ومروراً بعام ١٩٦٧ واحتلال القدس القديمة (الشرقية أو العربية) مارست السلطات الإسرائيلية ما يعرف بسياسة التهويد، وهي مجموعة من الإجراءات المتكاملة والمخططة بهدف محو الطابع العربي للمدينة

http://kotob.has.it

وتحويلها إلى عاصمة موحدة وأبدية للكيان الإسرائيلي[1]، على الرغم من صدور العديد من القرارات الدولية على مدار نصف قرن تؤكد على الوضع الخاص للمدينة[2].

ومن هنا كان لموضوع القدس مكانة متميزة داخل أروقة الحوار الإسلامي-المسيحي[3]، ولقد خصصت بعض المؤتمرات واللقاءات الإسلامية-المسيحية لبحث قضية القدس مثل "الندوة العالمية حول القدس الشريف وتراثها الثقافي في إطار الحوار الإسلامي-المسيحي"[4]، والندوة الدولية لشؤون القدس[5]، ومؤتمر "مسلمون ومسيحيون من أجل القدس"[6]، و"اللقاء الإسلامي- المسيحي من أجل القدس"[7].

---

(١) عبد الوهاب الكيالي، الموسوعة السياسية، مرجع سابق، ص٧٦٢.

(٢) للاطلاع على القرارات الدولية انظر:

جماعة من المؤلفين، القضية الفلسطينية في نصف قرن، الطبعة الأولى، منشورات فلسطين المسلمة، لندن، ١٩٩٩، ص ص٩٠-٩٢. ولمزيد من التفاصيل عن عمليات التهويد:

- نبيل خالد الآغا، لن نقول للقدس وداعاً، الطبعة الأولى، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، لبنان، ١٩٩٨.
- أحمد العلمي، الحفريات الإسرائيلية حول الحرم القدسي، د.ط، مجهول الناشر، د.ت.
- روحي الخطيب، المؤامرات الإسرائيلية على القدس، د.ط، أمانة سر القدس ١٩٨١، و روحي الخطيب، الحفريات الإسرائيلية حول المسجد الأقصى وقبة الصخرة، د.ط، أمانة القدس، ١٩٨١.

(٣) انظر مثلاً: مؤتمر برمانا- لبنان ١٢-١٨ تموز ١٩٧٢ في جولييت حداد، البيانات المسيحية الإسلامية المشتركة، مرجع سابق، ص٥٣، وكذلك انظر توصيات زيارة الوفد الفاتيكاني للمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية (مصر)، ٩-١٦ أيلول ١٩٧٤، انظر: جوليت حداد، المرجع ذاته، ص٦٥، وكذلك انظر مؤتمر قرطبة في وليم سليمان، الحوار بين الأديان، مرجع سابق، ص١٥٦، وكذلك انظر مؤتمر جابلونا -بولونيا في: بسام عجك،الحوار الإسلامي المسيحي، مرجع سابق، ص ص٢٨٠-٢٨١.

(٤) وهو المؤتمر الرابع للمنظمة الإسلامية للتربية والعلوم الثقافية (إيسيسكو) والمنعقد بالرباط في ١٩-١٩٩٣/١٠/٢١ تحت رعاية العاهل المغربي الملك الحسن الثاني، انظر تفصيلاً في: المنتدى، تشرين الثاني- كانون الأول، ١٩٩٤، ص ص١٨-٢١.

(٥) عقدت بروما بحضور عدد من ممثلي الكنائس في أوروبا وقادة المراكز الإسلامية. انظر: صحيفة الدستور، عدد ١٠٦٦٩، ص٤، الأربعاء ١٩٩٧/٥/٧.

(٦) عقد في بيروت ١٤-١٩٩٦/٦/١٦، انظر: نص البيان الختامي وأعمال الندوة في: آفاق الإسلام، السنة الرابعة، عدد٣، أيلول ١٩٩٦، ص ص١٧-١٩، وكذلك في: محمّد السماك، مقدمة إلى الحوار الإسلامي-المسيحي، مرجع سابق، ص ص٢١-٢٤.

(٧) أرض الإسراء، عدد ١٤٣، ٩٠/٦، ص ص٣٠-٣١.

http://kotob.has.it

وأُسست هيئات إسلامية مسيحية مشتركة بُغية الدفاع عن القدس والمقدسات الإسلامية في فلسطين مثل الهيئة الإسلامية-المسيحية للدفاع عن المقدسات[1]، وطُرح كذلك موضوع القدس في لقاءات الحوار الديني ضمن الإطار العالمي[2] والمتعدد الأطراف باشتراك المسيحية الغربية، مع الأخذ بعين الاعتبار أن طرح الموضوع هنا يختلف عن الإطار الغربي كما سيرد لاحقاً.

انطلاقاً مما سبق برز لقضية القدس أهميتان أساسيتان ضمن الإطار العربي في الحوار الإسلامي-المسيحي وهما:

١- أهميتها على صعيد التعاون العربي:

اعتبرت الهيئة الإسلامية-المسيحية قضية القدس والسيادة العربية عليها من أبرز القضايا التي جعلت من الحوار الإسلامي-المسيحي أحد المرتكزات الوطنية والاجتماعية في مواجهة مختلف الأحداث والقضايا التي تمر بها الأمة العربية[3]، وأنها -قضية القدس- بما تمثله من تحد للمسلمين والمسيحيين تضع مناخاً صالحاً لاستمرار تعاونهما معاً لمواجهة التحدي الإسرائيلي، والتعاون المشترك لتحقيق هذا الهدف[4]، واعتبر بعضهم أن للإسلام والمسيحية العربية "في القدس قاعدة مشتركة لتعميق التلاقي وتأصيله في مواجهة مخطط التهويد الذي يستهدف المقدسات الإسلامية والمسيحية معاً، وتذويب

---

(١) مقرها عمّان وقد جاء في نظامها الأساسي أن من أهدافها: العمل على حماية المقدسات الدينية في القدس بشكل خاص وفي فلسطين بشكل عام من أخطار التهويد والاستلاب، والتدمير، والمواجهة المستمرة لإحباط المحاولات والاعتداءات الصهيونية ضد هذه المقدسات انظر: صحيفة الدستور، الأردن، عدد ١٠٦٦٩، ١٩٩٧/٥/٧، ص٤.

(٢) مثل لقاء: The Spiritual Significance of Jerusalem for Jews, Christians and Muslims بتنظيم The Pontifical Council for interreligious Dialogue, the Vatican, and Lutheran world Federation and the world Council of Churches, Geneva, Switzerland in 2-6/ may 1993.
انظر تفصيلاً أكثر عن هذا المؤتمر في: Report Bulletin , No.83,1993,p.196, Acts ed. by Hans Ucko, Geneva, World Council of Churches, 1994, 81p.
وكذلك بيان Peace in Jerusalem : "السلام في القدس" الصادر عن الإدارة التنفيذية لمنظمة المؤتمر العالمي للدين والسلام (عمان) في ١٩٩٧/٢/٢٤، انظر: Islamochristiana, No. 23, 1997, pp 43-44.

(٣) انظر: مذكرة الهيئة الإسلامية-المسيحية حول تصريحات الكاردينال (جون أكونور) بشأن قضية القدس في: أرض الإسراء، عدد ١٦٢، ١٩٩٢/٤، ص٩٢.

(٤) كذا اعتبرها أحمد صدقي الدجاني، مسلمون ومسيحيون في الحضارة العربية الإسلامية، مرجع سابق، ص٨٣، وكذلك بحثه بعنوان "آفاق التعاون والمشاركة بين المسلمين والمسيحيين على المستويين الوطني والإقليمي" في مؤتمر آفاق التعاون والمشاركة بين المسلمين والمسيحيين على أبواب القرن القادم، مرجع سابق، ص٨٤.

http://kotob.has.it

الحقـــوق العربـــية القومية الواحدة"[1]، كما اعتبرها آخرون على رأس القضايا المشتركة بين المسلمين والمسيحيين[2].

٢- أهميتها على صعيد السلام في فلسطين والدول العربية مع إسرائيل:

اعتـــبرت قضـــية القدس محور السلام في المنطقة[3]، ومقياس السلام الحقيقي بين إسرائيل وجيرانها العرب[4]، وجوهر القضية الفلسطينية ومحور الصراع العربي الإسرائيلي[5].

وإدراكـــاً لهـــذه لأهمية مكانة القدس ودورها المحوري في عملية السلام لما تمثله من نقطة حساسة لجميع الأطراف فقد تم إرجاء المفاوضات بشأنها حتى مفاوضات الوضع النهائي.

المطلب الثاني

القدس في الحوار ضمن الإطار العربي

مـــن الواضح عند تتبع لقاءات الحوار الإسلامي-المسيحي ضمن النطاق العربي أن موضوع القدس يختلف عـــن الحوار ضمن الإطار العالمي والذي تشارك فيه المسيحية الغربية، فلقد اتصف الحوار ضمن الإطار العربي بـــالوقوف الإيجابي الذي يكاد يتفق فيه الطرفان الإسلامي والمسيحي حول المسائل المتعلقة بالقدس، ويمكن لنا تسجيل أهم هذه المسائل:

١- التوكيد على عروبة القدس والسيادة عليها:

أكـــدت اللقـــاءات الإسلامية-المسيحية على عروبة القدس ومكانتها لدى المسلمين والمسيحيين والدعـــوة إلى مواصلة العمل للدفاع عنها[1]، والتوكيد على الطابع العربي الإسلامي للقدس الشريف،

---

(١) محمد السماك، مقدمة إلى الحوار الإسلامي-المسيحي، مرجع سابق، ص١٤٥.

(٢) محمود كفتارو، "منهاج عام مقترح للحوار الإسلامي المسيحي"، مرجع سابق، ص١٠.

(٣) كذا اعتبرها مفتي الجمهورية السورية الشيخ محمود كفتارو في لقاء إسلامي مسيحي في جامع أبي النور في حي ركن الدين، شمال دمشق مع البابا شنودة الثالث بابا الأقباط في مصر والوفد المرافق له، انظر: صحيفة الرأي، عمان، عدد ٩٧٣٥، ١٩٩٧/٥/٣، ص٢١، ولتفصيل أكثر حول هذا اللقاء انظر: يحيى العريضي، البابا شنودة الثالث بابا الأقباط في مصر، مواقفه البارزة تجاه الإسلام والقضايا العربية، مرجع سابق.

(٤) هذا ما اعتبره رئيس الوفد الفلسطيني، حسن طهبوب في المؤتمر الإسلامي المسيحي، الإسكندرية، آب/١٩٩٥ انظر: نشرة اللجنة الملكية لشؤون القدس، رقم ٢٥٤، ١٩٩٥/٨/٣١، ص٦٧ نقلاً عن صحيفة القدس، ١٩٩٥/٨/١١.

(٥) هذا ما اعتبرته الهيئة الإسلامية-المسيحية، انظر: نشرة اللجنة الملكية لشؤون القدس رقم ٣٥٣، ١٩٩٥/٧/١، ص ١١٦.

http://kotob.has.it

وعـــلى مـــا تمتعت به المدينة المقدسة من أمن وسلام في ظل الحكم العربي الإسلامي عبر العصور[٢]، واستندت المطالبة لذلك على قرارات الأمم المتحدة وبخاصة القرارات ٣٧٨، ٣٨٣، ٢٤٢[٣] وأكدت الهيـئة الإســـلامية-المسيحية على أن إعادة السيادة العربية على المدينة المقدسة هو التعبير الحقيقي عن جوهر السلام العادل الذي تؤمن به شعوب الأمة العربية من مسلمين ومسيحيين [٤].

٢- التوكيد على أن القدس عاصمة الدولة الفلسطينية:

أكدت عدة لقاءات إسلامية مسيحية على اعتبار القدس عاصمة للدولة الفلسطينية[٥] وعليه أدانت اللجنة الإسلامية-المسيحية في اجتماعها في ١٩٩٠/٤/١٧ موقف الكونجرس الأمريكي بشأن القدس واعتبارها عاصمة إسرائيل[٦].

٣- إدانة الاعتداءات الإسرائيلية على المقدسات واستمرار بناء المستوطنات، وعملية تهويد القدس:

فـــرغم دخول إسرائيل في اتفاقيات سلام، إلا أن هذا لم يؤثر على الاستمرار في بناء المستوطنات والـــتهويد المـــبرمج لمدينة القدس، ولذا فيمكن القول أنه لم تخلُ ندوة إسلامية مسيحية ضمن الإطار

---

(١) هذا مما جاء في مذكرة الأمانة العامة لمكتب المؤتمر الإسلامي في الندوة العالمية لشؤون القدس (١٩٩٧) روما، انظر:صحيفة الدستور، عمان، عدد ١٠٦٦٩، الأربعاء ١٩٩٧/٥/٧ ص٤، وكذلك جاء في البيان الختامي لمؤتمر "مسلمون ومسيحيون معاً من أجل القدس" ١٩٩٩/٦ في: آفاق الإسلام، مرجع سابق، ص١٩.

(٢) هذا مما جاء في الندوة العالمية حول القدس الشريف وتراثها في إطار الحوار الإسلامي-المسيحي، الرباط، ١٩-٢١/ ١٠/٩٣ انظر ذلك في المنتدى، تشرين الثاني- كانون الأول، ١٩٩٤، ص٢٠.

(٣) جاء ذلك في مؤتمر الحوار الإسلامي-المسيحي (الإسكندرية) آب ١٩٩٥، انظر: نشرة اللجنة الملكية لشؤون القدس رقم ٢٥٤، ١٩٩٥/٨/٣١، ص٦٧ نقلاً عن صحيفة القدس، ١٩٩٥/٨/١١، وكذلك جاء في مذكرة الهيئة الإسلامية-المسيحية إلى المؤتمر الإسلامي الثالث والعشرين لوزراء الخارجية، انظر: نشرة اللجنة الملكية لشؤون القدس رقم ٢٥٨، ١٩٩٥/١٢/٣١، ص٨٥ نقلاً عن صحيفة النهار، ١٩٩٥/١٢/١٩.

(٤) مذكرة الهيئة الإسلامية-المسيحية إلى المؤتمر الإسلامي الثالث والعشرين لوزراء الخارجية، انظر: نشرة اللجنة الملكية لشؤون القدس، ٢٥٨، ١٩٩٥/١٢/٣١، ص٨٥ نقلاً عن صحيفة النهار ١٩٩٥/١٢/١٩.

(٥) أكدت على ذلك الندوة العالمية حول القدس الشريف وتراثها الثقافي في إطار الحوار الإسلامي-المسيحي، انظر: المنتدى، مرجع سابق، ص٢٠، وكذلك جاء في كلمة جريس سعد خوري في افتتاح مؤتمر التراث العربي للمسيحيين والمسلمين في الأرض المقدسة، المؤتمر الثامن، ٢-٤ آب ١٩٩٠، مركز الدراسات الدينية والتراثية في الأرض المقدسة (اللقاء)، القدس، مرجع سابق، ص٢٢ وكذلك أكد على نفس المضمون الشيخ محمّد سعيد الرفاعي في نفس المؤتمر السابق، ص١٦.

(٦) انظر البيان في: أرض الإسراء، العدد١٤٣، ١٩٩٠/٦، ص٣٠.

http://kotob.has.it

العربي من إدانة هذه الإجراءات الإسرائيلية[1].

٤- المطالبة بعدم إرجاء النظر في موضوع القدس:

من المعلوم أن موضوع القدس تم تجاهله منذ بداية مشروع التسوية السلمية في مدريد ٣٠/١٠-٢ /١٩٩١/١٢ وتم تأجيل النظر إليه إلى المحادثات النهائية على أثر اتفاق أوسلو عام ١٩٩٣، ولا شك أن تأجيل النظر في موضوع القدس دون وضع نصوص واضحة وصريحة تمنع اتخاذ أي إجراءات تستهدف تهويد المدينة. وزيادة المستوطنات جعلت عامل الزمن لمصلحة إسرائيل[2]. ومن هنا طالب مؤتمر "مسلمون ومسيحيون معاً من أجل القدس" إلى عدم تأجيل النظر في موضوع القدس[3]، واعتبرت الهيئة الإسلامية-المسيحية في الأردن في بيانها حول قضية القدس أن تأجيل المفاوضات بشأن القدس، سواء على الساحة الدولية أو عملية السلام، يسهل على السلطات الإسرائيلية وضع مخططاتها موضع التنفيذ لترسيخ سياستها في فرض القدس عاصمة موحدة وأبدية لإسرائيل، واعتبرت أن هذا سيعرض باقي الممتلكات والأراضي العربية للاستلاب والمصادرة، حتى إذا ما حل وقت التفاوض لم يجد المفاوضون من أمر القدس شيئاً قابلاً للتفاوض، وستفرض الأغلبية اليهودية هيمنتها تحت شعار (الانتخاب المزعوم)[4].

٥- دعوة الدول التي تقيم علاقات دبلوماسية مع إسرائيل إلى عدم اتخاذ القدس مقراً لبعثاتها وهيئاتها الدبلوماسية:

---

(١) انظر أمثلة هذه الإدانات في: بيان الهيئة الإسلامية-المسيحية المشتركة في:صحيفة الدستور، عمّان، عدد ١٠٦٦٩، الأربعاء ١٩٩٧/٥/٧، ص٤، وكذلك في نشرة اللجنة الملكية لشؤون القدس برقم ٣٥٣، ٩٥/٧/١، ص١١٦، ومؤتمر "مسلمون ومسيحيون معاً من أجل القدس"، في: آفاق الإسلام، مرجع سابق، ص١٨، وفي محمّد السماك، مقدمة إلى الحوار الإسلامي-المسيحي، مرجع سابق، ص٢٢، وكذلك الندوة العالمية حول القدس الشريف وتراثها الثقافي في إطار الحوار الإسلامي-المسيحي، ١٩-١٩٩٣/١٠/٢١، انظر: المنتدى تشرين الثاني- كانون الأول، ١٩٩٤، ص١٨.

(٢) حول عملية التهويد والاستيطان بالقدس، انظر تفصيلاً في: خالد عايد، "محصلة الاستيطان منذ اتفاق أوسلو ونذور عام ١٩٩٥"، مجلة الدراسات الفلسطينية، عدد ٢١، بيروت، ١٩٩٤، ص ص١١٤-١٢٣، وكذلك أحمد القرعي، "القدس ١٩٩٥ وتحديات السنوات الثلاث القادمة"، مجلة السياسة الدولية، عدد ١٢٣، القاهرة، ١٩٩٦، ص ص٢١٠-٢٢٦.

(٣) انظر البيان الختامي للمؤتمر في: آفاق الإسلام، مرجع سابق، ص١٧ وكذلك في محمّد السماك، مقدمة إلى الحوار الإسلامي-المسيحي، مرجع سابق، ص٢١.

(٤) انظر بيان الهيئة في: نشرة الهيئة الملكية لشؤون القدس، ٣٥٣، ١٩٩٥/٧/١، ص١١٦.

http://kotob.has.it

جـــاء في بيان مؤتمر "مسلمون ومسيحيون معاً من أجل القدس" أنه لن يعترف "بشرعية أي ممثلية أو بعـــثة أجنبـــية لـــدى إسرائيل تتخذ من القدس مقراً لها، وإن حصل هذا فيعتبر عملاً عدائياً عند الجميع"[1] وأدانت الهيئة الإسلامية-المسيحية في الأردن في بيانها حول القدس تجاوب بعض الدول مع المخطـــط الصهيوني نقل سفاراتها إلى القدس[2] ودعا مؤتمر الحوار الإسلامي-المسيحي في الإسكندرية الولايات المتحدة خاصة إلى عدم نقل سفارتها إلى القدس[3].

المطلب الثالث

القدس في الحوار ضمن الإطار العالمي

ويقصـــد بهذا الإطار: اللقاءات الإسلامية-المسيحية في حالة مشاركة المسيحية الغربية، ويتبين من خـــلال مقارنـــة هذا الإطار بالإطار العربي -فيما يتعلق بطرح قضية القدس أن لموضوع القدس أهمية أدنى، وتتمـــيز عـــباراته بالنصوص العامة مثل أن تكون القدس مفتوحة أمام أتباع الديانات السماوية الثلاث من أجل ممارسة شعائرهم المرتبطة بإبراهيم -عليه السلام-، وأنه لا بد من تضافر جهود القادة السياســـيين والديـــنين من أجل السلام، مع شجب في بعض الأحيان للإجراءات الإسرائيلية التعسفية وعملـــيات تهويـــد القدس[4]. ويلاحظ من هذا أن الهمّ مختلف في هذين الإطارين ففي الإطار الغربي نـــدرك أثـــر موقـــف الكنيسة العربية على مجريات الحوار[5] وبالتالي نستطيع القول أن ثمّة فرقاً كبيراً

---

(١) انظر البيان الختامي في: آفاق الإسلام، مرجع سابق، ص١٩ وكذلك في محمّد السماك، مقدمة إلى الحوار الإسلامي-المسيحي، مرجع سابق، ص٢٣.

(٢) انظر البيان في نشرة اللجنة الملكية لشؤون القدس رقم ٣٥٣، ١٩٩٥/٧/١، ص١١٦.

(٣) انظر نشرة اللجنة الملكية لشؤون القدس، رقم ٢٥٤، ١٩٩٥/٨/٣١، ص٦٧.

(٤) من المعلوم أن المجتمع الدولي كله كان يشجب مراراً وتكراراً هذه الإجراءات التعسفية وإسرائيل لا تلقي لذلك بالاً، وأحسن ما يعبر عن طبيعة ردودها على ذلك ما جاء على لسان رئيس بلدية القدس من قوله "لا وزارة الخارجية الأمريكية ولا الفاتيكان تستطيعان منع إسرائيل من إقامة الأبنية الجديدة على أراضي القدس"، انظر: نواف الزرو، "القدس في السياسة الرسمية الإسرائيلية"، مجلة الصادر الاقتصادي، عدد ٨٥، عمان، ١٩٩١، ص ٢٢٢.

(٥) مما يعبر عن موقف الكنيسة العربية ما جاء على لسان البابا شنودة: إن القدس مدينة مقدسة لجميع الأديان إلا أنها أيضاً مدينة عربية ويجب أن تعود إلى السيادة العربية، وأنه لن يدخل القدس إلا مع شيخ الأزهر، وانتقد الأقباط الذين ذهبوا إلى القدس. انظر ذلك في:الكنيسة القبطية الأرثوذوكسية وقضية القدس، المركز الإعلامي، بطريركية الأقباط الأرثوذوكس، القاهرة، ١٩٩٥، ص ص١٢-١٥.ويعبر محمد السماك عن ذلك بقوله: "وأكبرنا موقف الكنيسة القبطية التي التزمت بموقف من القدس يتقدم على ما عداه من مواقف.. وأكبرنا الموقف الموحد الذي =

http://kotob.has.it

وواضـــحاً في النظرة إلى قضية القدس داخل أروقة الحوار الإسلامي مع المسيحية العربية والنظرة إليها داخل أروقة الحوار الإسلامي-المسيحي بالمشاركة الغربية[1].

إن هـــذه المفارقة في النظرة إلى موضوع القدس بين المسيحية العربية والمسيحية العربية تدل لدى الـــبعض على الجهد المشكور الذي يبديه المسيحيون العرب للقضية الفلسطينية ولصالح مدينة القدس، لكن من هؤلاء من يرى أن الأولى أن يبدأ حوارهم فيما بينهم أولاً لتحديد موقف إخوانهم المسيحيين -لا ســـيما في الغرب- من اليهود، وكيف يقنعون الغرب بإيقاف دعمه للصهاينة المحتلين لفلسطين، وثانـــياً أهمـــية العمل بجد من قبل المسيحيين العرب لتوعية بني ملتهم من خطر اليهود عليهم، وإظهار موقـــف اليهود من دينهم ومن نبيهم ومن كتبهم المقدسة، لإيجاد ردود فعل لصالح القضية الفلسطينية وكشف ألاعيب اليهود التي تخدم مخططاتهم واستخدامهم المسيحيين حلفاء لهم[2].

ومـــن الجدير بالذكر عند مقارنة نظرة الحوار الإسلامي-المسيحي ضمن النطاق العربي مع مواقف الدول العربية، إننا نجد أحياناً اختلافاً بينهما، فمن المعلوم أن الموقف العربي الرسمي قبل مرحلة السلام كان يطالب برجوع كافة الأراضي العربية المحتلة وفي مقدمتها القدس الشريف[3]، ولكن هذا الموقف شـــهد تحولاً في فترة التسعينات لدى أغلب الأطراف العربية؛ فمثلاً جاءت تصريحات العاهل المغربي الملك الحسن (رئيس لجنة القدس) في رسالة إلى "الندوة العالمية حول القدس الشريف وتراثها الثقافي في إطـــار الحوار الإسلامي-المسيحي، أن القدس ليست ولن تكون ملكاً خاصاً لأحد، لأنها منذ إنشائها ظلّـــت قـــبلة جميع الديانات السماوية وملتقى المؤمنين بها[4]، وقال بعدها بشكل صريح "لن نطالب

التزمت به الكنائس العربية في القدس" انظر: محمّد السماك، مقدمة إلى الحوار الإسلامي-المسيحي، مرجع سابق، ص١٠٤.

(١) لقد أدركت حجم هذه المفارقة أثناء مشاركتي في اللقاء الإسلامي المسيحي في برلين بعنوان "دور المسلمين والمسيحيين المشترك في بناء عالم متطور" في عام ١٩٩٩ عندما وُزع علينا بيان مجلس الكنائس العالمي المختص بالقدس وهو بعنوان: Together on the Way, Statement on the Status of Jerusalem
وتضمن الكلام العام المألوف في التوكيد على حرية العبادة وفتح أماكنها لجميع الديانات وأن تكون السيادة مشتركة.. الخ، ولأول مرة -طوال أيام اللقاء-اشتد النقاش لاختلاف وجهات نظر الطرفين حول قضية القدس ووصل الطرفان إلى نقطة عدم التكلم عن موضوع القدس في البيان الختامي، عنوان بيان مجلس الكنائس العالمي المذكور على الانترنت هو: http://wcc-coe.org/wcc/assembly/jerus-c.html

(٢) حول هذه الفكرة ومن هؤلاء انظر: صفوت وصفي في عرضه تقديمه لمؤتمر "مسلمون ومسيحيون معاً من أجل القدس"، البيان، العدد ١٠٨، كانون الثاني ١٩٩٧، ص٦٩.

(٣) هذا كان مما جاء في مؤتمر القمة العربية، قمة عمان غير العادية، ٨-١١ تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٨٧، انظر: جامعة الدول العربية، مؤتمرات القمّة العربية وبياناتها، ١٩٤٦- ١٩٩٠، ص١١٣.

(٤) المنتدى، تشرين الثاني- كانون الأول ١٩٩٤، ص١٨.

http://kotob.has.it

بـالقدس كلها وإنما فقط بالجزء المقدس للمسلمين"[1]، وجاءت كذلك تصريحات العاهل الأردني في الملك حسين في مقابلة مع التلفزيون الإسرائيلي أن القدس يمكن أن تكون عاصمة لطرفين[2]، وأصبح لموضوع السيادة تأويلات وتفسيرات مختلفة من حيث التفريق بين السيادة السياسية والسيادة الدينية، وعبارة "السيادة لله"[3].

إن مقارنـة بـين هذين الموقفين تدل على وجود تباين أحياناً في نظرة الحوار الإسلامي-المسيحي ضـمن الإطـار العربي مع نظرة الدول العربية وهذا يدل على استقلالية مجريات الحوار الإسلامي-المسيحي أحياناً عن المواقف الرسمية.

ويـرجع هـذا -في تقدير الباحث إلى سببين، أولهما: المكانة الدينية للقدس في وجدان المسلمين والمسـيحيين العرب، والتي ستفضي -في حال التنازل عن المدينة- إلى إحداث ضجة كبيرة في العالمين العـربي والإسلامي، وثانيهما: أن الدول العربية لم تحسم موقفها بعد من وضع المدينة، لكون البحث فيه قد أجل إلى مفاوضات الوضع النهائي.

إلا أن الباحث يرى -بالمقابل- أن هذا الموقف سيتغير ليتوافق مع المواقف الرسمية في حالة الوصول إلى قرارات واتفاقيات مع إسرائيل بخصوص القدس وبالتالي يصبح موقف معارضة الأنظمة الرسمية بهذا الخصوص أكثر إحراجاً وأقل احتمالاً.

ومن التتبع السابق لأدبيات الحوار الإسلامي-المسيحي حول القدس يمكن استخلاص ما يلي:

١- رغـم اتفاق الطرف الإسلامي مع الطرف المسيحي بشقيه العربي والغربي على قدسية المدينة ومكانـتها الدينـية، إلا أن الحوار في إطاره العربي قد اتفق طرفاه على التركيز على الوضع السياسي والقـانوني للمدينة المقدسة، بينما اقتصر الحوار في إطاره العالمي على دعوة المسيحية الغربية إلى توفير الحريات الدينية لمعتنقي الديانات السماوية الثلاث في المدينة.

٢- هناك بعض التباين بين موقف طرفي الحوار في الإطار العربي من جهة، وموقف الدول العربية من جهة أخرى بخصوص وضع المدينة وحيازة السيادة عليها.

---

(١) نشرة اللجنة الملكية لشؤون القدس، ١٥/٤/١٩٩٥، ص١٦.

(٢) انظر نص المقابلة في: صحيفة الدستور، ١٠ كانون الأول/ ديسمبر ١٩٩٦.

(٣) مع ملاحظة استمرار الموقف الفلسطيني إلى حد كبير على التأكيد على كون القدس عاصمة الدولة الفلسطينية، فمن أقوال الرئيس ياسر عرفات "الدولة الفلسطينية آتية، إن عاجلاً أو آجلاً بعاصمتها القدس الشريف.. القدس الشريف، أجل القدس الشريف، أنا أعني ما أقول، أنا أعني ما أقول فهذه هي رغبة الشعب الفلسطيني التي لن يحول أحد دونها" انظر: غيمون ماكليلان، "الحل الضائع للنزاع الأبدي على القدس"، مجلة المشاهد السياسي، عدد ٦، لندن، ١٩٩٦، ص١٣.

http://kotob.has.it

المبحث الثالث

قضية الأقليات والاستقرار السياسي

يـــزداد الاهـــتمام بموضوع الأقليات والاستقرار في عصرنا الحاضر بسبب ازدياد ظاهرة التعددية، وتـــنامي عـــدد أتباع إحدى الديانتين في الدول التي تقطنها غالبية تدين بالديانة الأخرى، إلى جانب وصول بعض الحركات الإسلامية إلى السلطة في بعض البلدان العربية والإسلامية، والذي جعل بعض الأوساط -الفكرية والسياسية والدينية- تثير مشكلة الأقليات غير المسلمة في هذه البلدان، وساهم في ذلـــك مـــا قامـــت به بعض الجماعات الإسلامية-في بلدان كالجزائر ومصر-من اعتداءات طاولت المسيحيين[١].

واستناداً إلى هذه الأهمية تعرضت أدبيات الحوار الإسلامي المسيحي لموضوع الأقليات، فخصصت لـــه بعض الندوات، مثل: ندوة "التعددية الدينية، نيودلهي"[٢]، وندوة "التعددية الدينية، استانبول"[٣]، وندوة "حقوق الأقليات"[٤]، كما تعرضت ندوات أخرى -لهذا الموضوع- وسيتم ذكرها لاحقاً من خلال اعتماد التحليل عليها في هذا المبحث.

أمـــا الاســـتقرار السياسي فقد تعرضت له بعض الندوات مثل: "الكنيسة والجامع ومساهمتها في انسجام الأديان والمصالحة بينهما"[٥]، و"آفاق السلام والانسجام الجديدة في الباكستان"[٦].

---

(١) انظر: طلال عتريسي، "الإسلام والمسيحية في لبنان بين دعوات الحوار والجهل المتبادل في الكتب المدرسية"، مرجع سابق، ص٢٩٧.

(٢) الهند، ٢٢-٢٨ تشرين الثاني ١٩٧٨، بمبادرة من مجلس الكنائس العالمي، انظر: حوليت حداد، البيانات المسيحية الإسلامية المشتركة، رقم التسلسل ١٩٨.

(٣) تركيا، ١٠-١٤ أيلول ١٩٨٩، المرجع ذاته، رقم التسلسل ٢١٦.

(٤) عقد في قبرص، ١٩٩٤. انظر:

Tarek Mitri, "Patient Dialogue- Urgent Dialogue", Current Dialogue, No. 28, W.C.C, Geneva, p. 24.

(٥) نيودلهي، ٩-١١ تشرين الأول (أكتوبر) ١٩٧٨، انظر: Islamochristaina, No. 5, 1979, pp. 140-141

(٦) فيصلباد، باكستان، ٢٢-٢٤ تشرين الأول ١٩٩١، مبادرة من اللجنة الوطنية للعلاقات المسيحية الإسلامية المتابعة لمؤتمر أساقفة الباكستان انظر: حوليت حداد، البيانات المسيحية الإسلامية المشتركة، مرجع سابق، رقم التسلسل ٢٣٨.

http://kotob.has.it

مـــع ملاحظة أن الأدبيات التي تعرضت لمفهوم العيش المشترك -كما مر سابقاً- قد تعرضت في نفس الوقت للاستقرار.

وهـــناك ارتباط كبير بين الأقليات والاستقرار السياسي، حيث أن العلاقة بين الأقليات يمكن أن تكـــون عاملاً مهماً للاستقرار[1]أو عدمه[2]، وانطلاقاً من هذا الترابط تم دمج الحديث عنهما في هذا المبحث، وستتم دراسة ذلك من خلال المطالب التالية:

١- التعريف بمفهوم الأقليات والاستقرار السياسي.

٢- رؤية كل من الطرفين للأقليات وحقوقها.

٣- رؤية كل من الطرفين للاستقرار السياسي وسبل تحقيقه.

٤- رؤية كل من الطرفين إلى العلاقة بين وجود الحوار وبين الاستقرار السياسي.

المطلب الأول

التعريف بمفهوم الأقليات والاستقرار السياسي

تعـــرف الأقلـــية بأنها: "مجموعة من سكان قطر أو إقليم أو دولة ما، تخالف الأغلبية في الانتماء العرقي أو اللغوي أو الديني، دون أن يعني ذلك بالضرورة موقفاً سياسياً وطبقياً متميزاً"[3]، ويستخدم المفهـــوم سياسياً أيضاً كأن يقال أقلية حاكمة، أو اجتماعياً كأن يقال أقلية محافظة، إلا أن الشائع هو الأول.[4]

ويرى الباحثون أن وجود أقلية ما في أحد المجتمعات لا يعتبر مشكلة ما لم يتوافر شرطان: الأول: الـــتمايز عن المحيط في أعم وأغلب خصائصها، والثاني: معاناة الانعزال الاختياري أو العزلة القسرية،

---

(١) الكاردينال فرانسيس اريتره، في الاجتماع الثالث للجنة الاتصال الإسلامي الكاثوليكي، صحيفة الدستور، عدد ١٠٧١٨، ١٩٩٧/٦/٢٤، ص٢١.

(٢) انظر: التقرير المشترك في مؤتمر "التعايش الإسلامي المسيحي"، شامبيزي، سويسرا، ١٢-١٤ آذار في حوليت حداد، البيانات المسيحية الإسلامية المشتركة، مرجع سابق، ص١٣١.

(٣) عبد الوهاب الكيالي، الموسوعة السياسية، مرجع سابق، ص ص٢٤٤-٢٤٥. مصلح أحمد مصلح، قاموس المصطلحات الاجتماعية، مرجع سابق، ص٣٤١. أبو سيف يوسف، الأقباط والقومية العربية، الطبعة الأولى، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت- لبنان، ١٩٨٧، ص١٩٨. وطه جابر العلواني، "مدخل إلى فقه الأقليات- نظرة تأسيسية"، إسلامية المعرفة، السنة الخامسة، عدد ١٩، شتاء ١٩٩٩، ص١٠.

(٤) عبد الوهاب الكيالي، الموسوعة السياسية، مرجع سابق، ص٢٤٥. مصلح أحمد مصلح، قاموس المصطلحات الاجتماعية، مرجع سابق، ص٣٤١.

http://kotob.has.it

ومـــا يتـــبع ذلـــك من التمييز ضدها كنتيجة لتميزها بخصائص ذاتية، وبالتالي تدني أهميتها اقتصادياً واجتماعياً وسياسياً[1].

وفي إبان الحقبة الاستعمارية، استثمرت الدول الكبرى موضوع الأقليات، واتخذته ذريعة للتدخل في شـــؤون الـــدول الأخرى بحجة حماية الأقليات، كما عملت على تحريض الأقليات ضد الأكثرية، وإثـــارة مخاوفها من جهة، وإطماعها من جهة أخرى؛ لتغذية نزعة التميز والانفصال وإضعاف الحس بـــالولاء والانتماء الوطني، وقد أدى ذلك إلى انفجار الوضع الداخلي في أكثر من بلد في العالم -حتى بعد رحيل الاستعمار- كما حصل في لبنان وجنوب السودان.

وعـــلى الصـــعيد الـــدولي برز مفهوم حماية الأقليات بعد الحرب العالمية الأولى، حيث تضمنت معـــاهدات الســـلام بنوداً لحماية الأقليات تعهدت الدول بمراعاتها تحت إشراف مجلس الوصاية التابع لعصـــبة الأمـــم، أمـــا منظمة الأمم المتحدة فلم ينص ميثاقها بشكل واضح على نظام خاص لحماية الأقليات، إنما نصت المادتان ١٣ و٥٥ منه على الاحترام الدولي لحقوق الإنسان والحريات العامة دون تفـــرقة على أساس العنصر أو الجنس أو اللغة أو الدين، وقيام الأمم المتحدة لاحقاً بدراسات وتقديم اقتراحات حول هذا الموضوع.

ولا شـــك أن تخـــلي الأمم المتحدة عن وضع نظام محدد لحماية الأقليات واكتفاءها بالإشارة إلى المـــبادئ العامة حول هذا الموضوع يرجع إلى حرص الدول على سيادتها ورفضها للتدخل في شؤونها الداخلية، لا سيما وأن مسألة حماية الأقليات كانت -كما سبق ذكره- سبباً في زعزعة استقرار الدول إذا ما استغلت من جهات خارجية[2].

أما الاستقرار السياسي فإنه يعتبر من أهم الأهداف التي تسعى الدولة إليها والمحافظة عليها[3].

---

(١) انظر: عوني فرسخ، الأقليات في التاريخ العربي، الطبعة الأولى، ص١٣ Riad Al-Rayyes books Ltd, U.K, 1994

(٢) انظر: عبد الوهاب الكيالي، الموسوعة السياسية، مرجع سابق، ص٥٨١. ومحمّد محمود ربيع وإسماعيل صبري مقلد (محرران)، موسوعة جامعة الكويت للعلوم السياسية، مرجع سابق، ص٩٤٩.

(٣) انظر:

Huntington, Samuel. P., "The Goals of Development", in Myron Weiner and Samuel P. Huntington, eds, Understanding Political Development, Harper Collins Publishers, New York, 1987, pp. 3-33.

http://kotob.has.it

ومن هذا المنطلق تناول الباحثون هذه الظاهرة من حيث تعريفها ووضع مؤشرات لقياسها، ومحاولة تحديد علاقات الارتباط بينها وبين غيرها من الظواهر السياسية والاقتصادية والاجتماعية الأخرى[١].

وقد تنوعت تعريفات ظاهرة الاستقرار السياسي وعدمه[٢]، منها " قدرة النظام على التعامل مع الأزمات التي تواجهه بنجاح، وإدارة الصراعات القائمة داخل المجتمع بشكل يستطيع من خلاله أن يحافظ عليها في دائرة تمكنه من السيطرة والتحكم فيها، ويكون ذلك مصحوباً بعدم استخدام العنف السياسي من جهة وتزايد شرعية وكفاءة النظام من جهة أخرى".

وكذلك "غياب العنف بكافة مستوياته: فالدول التي لا تتأثر بأعمال الشغب والإضرابات والتظاهرات والاغتيالات، تعتبر دولاً مستقرة، في حين تعتبر الدول التي تعاني من مثل هذه الأحداث دولاً غير مستقرة"[٣]

ومن هذا المنطلق فلقد شكلت اللقاءات الإسلامية-المسيحية وأدبياتها -في بعض المناطق التي اجتمع فيها أهل الديانتين وشاب العلاقة بينهما بعض التوتر- أرضية خصبة ومصادر غنية لهذا المبحث ولعل من أبرز هذه المناطق لبنان، والسودان[٤] ونيجيريا،[٥] وأندونيسيا، والبوسنة والهرسك، ومصر، وغيرها.

واستناداً إلى ما سبق -- فإن الباحث في تناوله لظاهرة الاستقرار السياسي قد اعتمد على أدبيات الحوار الإسلامي-المسيحي في هذه المناطق، خاصة من أجل التنظير لهذه الظاهرة.

---

(١) إكرام عبد القادر بدر الدين، "الاستقرار السياسي في مصر ١٩٥١- ١٩٧٠". السياسة الدولية، العدد ٦٩، القاهرة، ١٩٨٢، ص٢٨.

(٢) انظر عرضاً لأهم وأحدث هذه الاتجاهات في منار الرشواني، سياسات التكيف الهيكلي والاستقرار السياسي في الأردن في الفترة ١٩٨٩- ١٩٩٧، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة آل البيت، المفرق، الأردن، ١٩٩٨، ص ص١٦-٢٥.

(٣) انظر هذه التعريفات وغيرها في حمدي عبد الرحمن، العسكريون والحكم في إفريقيا، دراسة في طبيعة العلاقات المدنية العسكرية، مركز دراسات المستقبل الإفريقي، القاهرة، ١٩٩٦، ص١٢٤.

(٤)انظر لمحة تاريخية عن الصراع في السودان: الطيب زين العابدين، "الخطاب الديني في السودان"، مرجع سابق، ص ص١٣٣-١٣٦.

(٥)انظر عرضاً لأهم الاضطرابات بين الأقليات الدينية في نيجيريا من عام ١٩٨٠ وحتى عام ١٩٩٢ في:

Josiah Idown- Fearon, "Religious Conflicts in Nigeria", Current Dialogue ,No. 23, Dec. 1992, pp 9-13.

http://kotob.has.it

ولما كانت هناك أفكار كثيرة مشتركة تنطبق على المناطق السابقة، فإن الباحث آثر عدم ذكر البيئة أو المنطقة التي أخذت منها الفكرة موضع البحث، إلا إذا وجد ضرورة لذلك كخصوصية بلد دون آخر أو نحو ذلك، أخذاً بعين الاعتبار أن القارئ يستطيع إدراك ذلك من خلال المرجع الذي استقيت منه المعلومة.

المطلب الثاني

رؤية كل من الطرفين للأقليات وحقوقها

يؤكد الطرفان الإسلامي والمسيحي من الناحية النظرية النظرة الإيجابية للأقليات واحترام حقوقها الإنسانية، فمن الجانب الإسلامي يؤكد بعضهم على أن الإسلام أنصف جميع الطوائف في المجتمع وحث على احترامها والمحافظة على حقوقها[1]، إلى جانب التأكيد على الوثيقة النبوية أو ما سُمي بدستور المدينة، التي أرسى من خلالها الرسول ﷺ قاعدة لإقامة نسق تعاوني بين فئات الناس[2].

ومن الطرف المسيحي كذلك تأتي الإشارة إلى عدم الفرقة واعتبار أن البشر هم أبناء الله وأن كل من يسعى للتفرقة يتغرب عن الله، لأنه يتغرب عن أخيه[3].

وتتفق اللقاءات الإسلامية - المسيحية على النظرة الإنسانية العامة في التأكيد على احترام حقوق الأقليات[4] من حيث مبدأ الحرية الدينية[5] الذي يجب إقراره في جميع البلاد بالنسبة إلى الأقليات

---

(١) عطية صقر، "مبادىء الوحدة الوطنية ترسخت مع الفتح الإسلامي لمصر"، مرجع سابق، ص١١٧.

(٢) محمّد السماك، "الآخر: وجهة نظر إسلامية"، في كلمة سواء-الإمام الصدر والحوار، مرجع سابق، ص ص١٢٤-١٢٥.

(٣) المطران بندلي، ندوة "القيم المشتركة في المسيحية والإسلام" عكار، لبنان ١٩٩٣، المنتدى، كانون الثاني، شباط ١٩٩٣، ص ص٢٥-٢٦.

(٤) انظر خطاب البابا في السودان: Middle East International, No.444, 19 Feb 1993, London and Washington, p. 13

(٥) انظر: البيان الختامي في اللقاء "الرسالة المسيحية والدعوة الإسلامية" شامبزي (سويسرا) ٢٦ حزيران-١ تموز ١٩٧٦، جوليت حداد، البيانات المسيحية الإسلامية المشتركة، مرجع سابق، ص١٠٥.

البيان الختامي لمؤتمر "المسيحيون والمسلمون العائشون والعاملون معاً: المبادئ الأخلاقية والممارسات في حقل البرامج الإنسانية"، كولومبو (سري لانكا) ٣٠ آذار- نيسان ١٩٨٢، المرجع ذاته، ص ص١٤٨-١٤٩.

البيان الختامي ندوة "الانفتاح والتعاون لإزالة التعصب وسوء التفاهم" برمانا، لبنان، ١٢-١٨ تموز ١٩٨٢، جوليت حداد، البيانات المسيحية الإسلامية المشتركة، مرجع سابق، ص٤٩، بيان "المؤتمر الإسلامي المسيحي الأول" قرطبة ١٠-١٥ أيلول ١٩٧٤، المرجع ذاته، ص٧٠. جاء ذلك أيضاً في إعلان (Valletta) ، مالطا، ٢٢- ٢٤ نيسان ١٩٩١: Current Dialogue, No. 21, 1991, pp. 6-9

http://kotob.has.it

الدينـــية[1]، والاعتراف بأن للأقليات الحق في الوجود بلغتهم الخاصة وثقافتهـــم وعاداتهم والتعبير عن أنفسهم[2]. واستنكار انتهاكات حقوق الإنسان والممارسات القمعيـــة والتصفيات العرقية والدينية[3]، ومطالـــبة المســـؤولين السياســـيين بتنحية الظلم عن الأقليات، والدعوة إلى إقامة العدل على الصعيد الوطني، وفي العلاقات الدولية[4]، والدعوة إلى تفهم مشاكل الأقليات والتعاون على حلها[5]، والنظر إلى أن "الأقليات لا تستطيع عادة أن تدافع عن حقوقها، فهي تتوجه بحق إلى حكوماتها طالبة منها أن تصـــون هذه الحقوق وتؤمنها، ولذلك فعلى الحكومات مسؤولية خاصة في ضمان الحرية في الشؤون الدينـــية لجميع المواطنين"[6]، ولذا اعتبرت حماية الأقليات والدفاع عن حقوقها من أهم فوائد الحوار وأهدافه[7].

ويرتـــبط في هذا السياق فكرة أن الأقليات الدينية تهتم بالحوار مع الأغلبية الدينية الأخرى أكثر، فـــيغدو الحوار وكأنه صيغة حماية تستفيد منها الأقليات بالدرجة الأولى، ولعل مما يدل دلالة واضحة

---

(١) فرانسيس أريتره، من كلمات التحية في مؤتمر سلام للبشر، مرجع سابق، ص٤٢.

(٢) هذا مما جاء في خطاب البابا يوحنا بولس الثاني إلى الرئيس عمر البشير في ١٠/٢/١٩٩٣، الخرطوم، انظر:
Recognize the Spiritual Bonds Which Unite Us, 16 years of Christian- Muslim Dialogue, op.cit., p. 136.

(٣) انظر: البيان الختامي، ندوة "المسلمون والمسيحيون أمام مشاكل العالم الحالية"، مدريد، المنتدى، ١٩٩٣، ص٣.

(٤) انظر: مراد هوفمان، "خطوات ومراحل في طريق السلام"، مرجع سابق، ص٧٩ . تصريح فينا، مؤتمر سلام للبشر، مرجع سابق، ص٣٥٦. ومؤتمر "المسيحيون والمسلمون العائشون والعاملون معاً: المبادئ الأخلاقية والممارسات في حقل البرامج الإنسانية"، جوليت حداد، البيانات المسيحية الإسلامية المشتركة، مرجع سابق، ص ١٤٩.

(٥) جاء ذلك في:
"The Third meeting of Islamo- Catholic Liaison Committee", Rabat, 8 - 19 June 1997, Islamochristiana No. 23 ,1997, pp. 223-224.
وكذلك انظر: مؤتمر الدين وحقوق الإنسان، برلين، ٢-١٠/١١/١٩٩٤
Tarek Mitri, "A Christian- Muslim Consultation on "Religion and Human Rights", Current Dialogue, No. 27, Dec. 1994 p. 15.

(٦) فرانسيس أريتره، سلام للبشر، مرجع سابق، ص٤٢

(٧) انظر: بسام عجك، الحوار الإسلامي المسيحي، مرجع سابق، ص٤٦٣، ومحمود كفتارو، "منهاج عام مقترح للحوار الإسلامي المسيحي"، مرجع سابق، ص٥.

http://kotob.has.it

عـــلى ذلك أن أساقفة البلدان ذات الأغلبية المسلمة المشاركين في المجمع الفاتيكاني الثاني[1] أيدوا بقوة وفعالية فكرة الحوار على عكس الأساقفة الذين أتوا من بلدان يشكل فيها المسلمون أقلية[2].

ومـــن الجانـــب الإسلامي رأى بعضهم أن الحوار مُلِحٌ في الوقت الحاضر من أجل المسلمين الذين يتعرضون للإبادة بسبب معتقداتهم الدينية[3].

ولكـــن رغـــم وجـــود نوع من الاتفاق السابق على الأسس العامة الإنسانية في النظرة للأقليات وحقوقهـــا إلا أنـــه في بعض الأحيان وفي الناحية التطبيقية نرى أن كل طائفة ترى أن حقها مهضوم وبالـــتالي تطالب به، فمن الجانب الإسلامي هناك من يرى اضطهاداً للأقليات الإسلامية وخاصةً من قبل وسائل الإعلام[4]، وعلل أحدهم امتناعه عن التصويت على البيان الختامي لأحد المؤتمرات بسبب قصـــة اضطهاد وعنصرية ضد الإسلام في إحدى المدارس الابتدائية في ألمانيا[5]، واستناداً على ما سبق رأى بعضـــهم من الطرف الإسلامي أن من إشكاليات الحوار ما راح يثار في عددٍ من البلدان الغربية من مضايقات ضد الجاليات الإسلامية والتي في معظمها تحمل طابع الافتعال والمخاوف المبالغ فيها[6]. وشكلت الاضطهادات المتكررة للمسلمين في البوسنة وردة الفعل المسيحي غير الفعّالة مبرراً لمعارضي الحوار من الطرف الإسلامي[7].

---

(١) سبق القول أن هذا المجمع يعتبر بداية الانطلاقة الفعلية للحوار الإسلامي المسيحي المتمثل بنظرة الفاتيكان الإيجابية للمسلمين.

(٢) انظر: أليكسي جورافسكي، الإسلام والمسيحية، مرجع سابق، ص١٥١.

(٣) الشيخ عبد الله بن بيه (موريتانيا)، ندوة "المسلمون والمسيحيون أمام مشاكل العالم الحالية"، مدريد، المنتدى، تموز ١٩٩٣، ص١٤. وانظر بسام العموش، "على هامش زيارة البابا والحوار الإسلامي المسيحي"، صحيفة الرأي،عمان، ٩٢/٢/٢٣، ص٢٦ حيث اعتبر أن المسلمين خسروا نتيجة الطائفية في بلغاريا والبوسنة والشيشان.

(٤) فلاتوري، "سلام للبشر"، مرجع سابق، ص٣٣٩.ومراد هوفمان، "خطوات ومراحل في طريق السلام"، مرجع سابق، ص٧٧ .الذي أورد كلامه في سياق المجتمع الألماني حيث يمنع الذبح الشرعي للمسلمين في حين يُسمح للطائفة اليهودية وعدم إعطاء حق الانتخاب وعدم السماح ببناء المساجد إلا بعد معركة طويلة.

(٥) فلاتوري، "سلام للبشر"، مرجع سابق، ص٣٥٠.

(٦) منير شفيق، "حول الحوار الإسلامي المسيحي"، مرجع سابق، ص ص٢٢-٢٣.

(٧) نقل ذلك فهمي هويدي عن (مرجع أزهري) على حد تعبيره، "الحوار الإسلامي المسيحي كما يراه علماء الأزهر"، مرجع سابق، ص٧٧.

http://kotob.has.it

وأمـــا الجانب المسيحي فإنه لا يوافق على ما سبق من قول المسلمين بأن هناك اضطهاداً وهضماً لحقوق الأقليات المسلمة حيث يرى أن ملايين المسلمين في بلدان مختلفة يؤلفون أقلية يتمتعون بكامل حقوق المواطنة[١].

ويوجـــه الطـــرف المسيحي النقد لوضع الأقليات المسيحية في البلدان الإسلامية لأنهم لا يتمتعون بحقوقهم[٢]، ويذكر عادة دولاً إسلامية مثل السعودية وأفغانستان[٣] والسودان[٤].

ومـــن هـــذا المنطلق وإزاء الصورة المختلفة بين حقوق الأقليات في البلدان الأوروبية وحقوقها في البلدان الإسلامية يبرز البعض من الطرف المسيحي بعض مظاهر الموقف المعادي للإسلام في أوروبا[٥].

وتبعاً للانتقاد المسيحي السابق، فإن بعضاً من الطرف الإسلامي أعلن شجب أية حالة من حالات عـــدم التســـامح الديـــني وشـــجب اضـــطهاد المسيحيين إذا ما حدث في أي بلد إسلامي، وأعلن تأيـــيد بـــناء الكـــنائس للأقلـــيات المسيحية في البلدان الإسلامية[٦] وعبر عن ذلك في أحد اللقاءات الإسلامية - المسيحية بالأسف لحالة المسيحيين "في بعض البلدان الإسلامية حيث قلة حدود لحريتهم الدينية، إذ منعوا من حق تشييد أمكنة عبادتهم، فالمسلمون المشاركون في اللقاء يعتبرون ذلك مناقضاً للشريعة الإسلامية"[٧].

---

(١) انظر تعليق: Engineer إنجنير على بحث ك. أبراهام، "التعددية الاجتماعية السياسية والتضامن العالمي من منظور التحرر"، سلام للبشر، مرجع سابق، ص ص٣١٣-٣١٤.

(٢) المرجع السابق، ص٣١٣، وانظر: طارق متري، "آفاق التعاون والمشاركة بين المسلمين والمسيحيين على المستويين الوطني والإقليمي"، مرجع سابق، ص١٠٢.

(٣) انظر تعليق: Slomp سلومب على بحث غورها ردلوف، "السلام وحقوق الإنسان"، "سلام للبشر"، مرجع سابق، ص٢١١.

وتعليق بشكه Peschke على التصريح الختامي سلام للبشر، ص٣٤٠.

(٤) بشكه Peschke ، المرجع ذاته، ص٣٤٠.

(٥) المرجع ذاته، ص٣٤٠.

(٦) مراد هوفمان، "خطوات ومراحل في طريق السلام"، مرجع سابق، ص٧٩

(٧) لقاء "الرسالة المسيحية والدعوة الإسلامية"، شامبيزي- سويسرا، ٢٦ حزيران- ١ تموز ١٩٧٦، حولييت حداد، "البيانات المسيحية الإسلامية المشتركة"، مرجع سابق، ص ص١٠٥-١٠٦.

http://kotob.has.it

وبالمقابل رأى آخرون أن "المسيحيين العرب مواطنون كاملوا المواطنة في كل دولة عربية حتى التي ينص دستورها على أن الإسلام دين الدولة، يشاركون في الحكومات والبرلمانات، ويتمتعون بحرية المواطنة التي لا يحد منها قيد"[1].

ويوجه بعض المنتسبين إلى الطرف المسيحي النقد إلى نظام أهل الملة المتمثل في الجزية، ويعتبره لم يعد قابلاً للتطبيق في الدولة الحديثة[2].

وفي سياق الحديث عن موضوع الأقليات المسيحية واضطهادها في العالم الإسلامي -لا بد من القول- أن الدول الاستعمارية إبان حكم الدولة العثمانية وبعدها، قد استغلت ورقة الأقليات المسيحية لتبرير تدخلها في شؤون الدول الإسلامية الداخلية، رغم أن المسيحيين العرب لم يطلبوا حماية الغرب، بل وقاوموها في بعض المناطق[3]، وتأسيساً على ذلك يؤكد الطرف الإسلامي على أن الحماية الحقيقية للمسيحيين هي في اتجاههم للتلاحم والتفاهم مع المسلمين وليس الحماية من الدول الأجنبية، إذ إن هذه الحماية الإسلامية لهم تنبع من دافع ديني وفرض شرعي[4]، فالمطلوب في مثل هذا الموضوع "جهد إسلامي لتوضيح ونشر الموقف الشرعي من هذه الأمور، مثلما أن المطلوب جهد مسيحي مماثل للإطلاع والتعرف على الرأي والموقف الإسلاميين من مصادرهما"[5].

وفيما يتعلق بالأقليات واضطهادها وأثر ذلك على الاستقرار السياسي فلقد اكتنفت فترة الدراسة أحداث البوسنة والهرسك التي تستحق في نظر الباحث أن يخصص لها جزءاً مستقلاً في هذا المطلب.

---

(١) عبد الهادي بو طالب في تعليقه على بحث طارق متري "آفاق التعاون والمشاركة بين المسلمين والمسيحيين على المستويين الوطني والإقليمي"، مرجع سابق، ص١١٥.

(٢) تعليق المهندس Engineer على بحث ك. أبراهام "التعددية الاجتماعية السياسية والتضامن العالمي"، سلام للبشر، مرجع سابق، ص٣١٣.

(٣) انظر: محمّد السماك، "نظرة المسلم إلى المسيحي: الأسس والواقع المعاصر"، مؤتمر "المسلمون والمسيحيون في المجتمع المعاصر: صورة الآخر ومعنى المواطنة"، مرجع سابق، ص٢٨. وكذلك طارق متري، "عن تحديات الحوار المسيحي-الإسلامي"، مرجع سابق، ص١٥٨. وعبد الكريم غرايبة،"نماذج منتقاة للعمل من أجل السلام من خلال أمثلة محددة في التاريخ الإسلامي"، مرجع سابق، ص٥٧، ومن النماذج الحديثة على استغلال موضوع الأقليات المسيحية للتدخل في شؤون الدول الإسلامية الداخلية، تقرير الحريات الدينية في العالم الذي أصدره الكونغرس الأمريكي عام ١٩٩٨ وزعم فيه بوجود اضطهاد للأقباط في مصر.

(٤) انظر تفصيلاً والرد من خلال أمثلة تاريخية في: بسام عجك، الحوار الإسلامي المسيحي، مرجع سابق، ص ص٤٣٢-٤٣٤.

(٥) سعود المولى، "الحوار كضرورة إسلامية مسيحية"، في كلمة سواء، مرجع سابق، ص٢٤٣.

http://kotob.has.it

وسيكون ذلك من خلال رؤية الطرف الإسلامي لهذه الأحداث الدامية ومن ثم رؤية الطرف المسيحي وردة الفعل الإسلامي على الرؤية المسيحية.

أدان الطـــرف الإسلامي بشدة أحداث اضطهاد المسلمين في البوسنة والهرسك[١]، واعتبر أن هذا التراع قد انضم في تقدير المسلمين في العالم كله إلى التراع الفلسطيني وأن هذه المأساة لا يعيرها العالم الجديـــد إلا القلـــيل من الانتباه[٢]، ويوافق الطرف المسيحي على ذلك ويدين هو الآخر التوترات في البوسنة والأعمال اللاإنسانية التي أزهقت حياة الألوف من البشر باسم الدين[٣]، وكانت هناك إدانات مشـــتركة في بعـــض اللقـــاءات الإســـلامية-المسيحية حيث تم استنكار انتهاكات حقوق الإنسان والممارسات القمعية والتصفيات العرقية والدينية[٤].

ويـــبدو أن الحوار الإسلامي المسيحي ضمن الإطار العربي كان أجرأ في هذه الإدانة المشتركة حتى أنـــه في أحـــد اللقـــاءات دعا إلى رفع حظر الأسلحة عن البوسنة في وقت يستمر الصرب فيه بتلقي الأسلحة[٥] ويؤكد البعض أن الهيئة الإسلامية-المسيحية للدفاع عن المقدسات قد أدت دوراً جيداً في نصرة قضية البوسنة[٦].

---

(١) انظر: شيخ الأزهر جاد الحق علي جاد الحق، سلام للبشر، مرجع سابق، ص٥١ تلاها نيابة عنه محمود زقزوق، وإسماعيل باليتش (Balic) في تعليقه على محاضرة فانوني، "حضور السلام في الكتاب المقدس"، سلام للبشر، ص ١٥٩، وإسماعيل باليتش، "الحوار الإسلامي-المسيحي إزاء حرب الإبادة البوسنية"، مرجع سابق، ص٥٠٤.

(٢) الأمير حسن بن طلال، سلام للبشر، ص٣٩ تلاها عون الخصاونة.

(٣) من هؤلاء فرانسيس اريتزه، سلام للبشر، ص١٩، وجوردان، "معنى السلام في الإسلام والمسيحية"،هانوفر، ص١٩، و: George Garey,"Documentation:The Challenges Facing Christain Muslim Dialogue", op.cit.,p.96.

(٤) انظر: البيان الختامي لندوة "المسلمون والمسيحيون أمام مشاكل العالم الحالية" مدريد، ١٩٩٣، المنتدى، ١٩٩٣، ص٣.

(٥)جاء ذلك في مؤتمر إسلامي مسيحي، الإسكندرية، آب ١٩٩٥ انظر اللجنة الملكية لشؤون القدس، نشرة دورية وثائقية حول مدينة القدس، رقم النشرة، ٢٥٤، ١٩٩٥/٨/٣١، ص٦٨.

(٦)كامل الشريف، نظر: الاجتماع الثاني للهيئة عام ١٩٩٧، صحيفة الدستور، عمان، عدد ١٠٦٦٩، الأربعاء ٧/٥/ ١٩٩٧، ص٤.

http://kotob.has.it

وفي ردة فعـــل الطـــرف الإســـلامي على مواقف الكنائس المسيحية نجد الانتقاد لموقف الكنيسة الصـــربية الأرثوذوكسية، والتي امتنعت عن المشاركة بالحوار وبالمبادلات الثقافية الدينية المشتركة بين الكاثوليك والمسلمين[1].

وتختـــلف هذه النظرة فيما يتعلق بموقف الكاثوليك فنجد من الطرف الإسلامي من يثمن الموقف الفاتيكاني والذي تمثل في عبارات الشجب والإدانة من لدن قداسة البابا والتي ساهمت في توضيح محنة المسلم ومآسيه في البوسنة[2].

ولكـــن رأى آخرون -في نفس الوقت أن موقف البابا إزاء الجريمة الكبرى في البوسنة وعمليات الإبادة موقف غير قوي وبالتالي أثر على تقليل حماسة المسلمين للحوار[3].

المطلب الثالث

رؤية كل من الطرفين للاستقرار السياسي وسبل تحقيقه

أكد الطرفان الإسلامي والمسيحي على أهمية الاستقرار السياسي للدول والمجتمعات، وربط التقدم الاقتصادي والاجتماعي به[4]، والتأكيد على أهمية الحوار في تحقيقه.

ونظـــر الطـــرفان -الإسلامي والمسيحي- إلى ظاهرة عدم الاستقرار على أنها منافية للقيم الدينية، وأنها لا تحمل الصفة الدينية[5].

---

(١) انظر: إسماعيل باليتش، "الحوار الإسلامي المسيحي إزاء حرب الإبادة البوسنية، أفكار حول أوروبا متعددة الثقافات"، مرجع سابق، ص٥٠٤.

(٢) انظر: الأمير حسن بن طلال، الدين والقوميات، مرجع سابق، ص١٣٧.

(٣) نقل ذلك فهمي هويدي عن (مرجع أزهري)، "الحوار الإسلامي المسيحي كما يراه علماء الأزهر"، مرجع سابق، ص٧٧.

(٤) منور سحد زالي، سلام للبشر، مرجع سابق، ص٣٦.

(٥) انظر: أحمد صدقي الدجاني، مؤتمر "آفاق التعاون والمشاركة بين المسلمين والمسيحيين على أبواب القرن القادم"، مرجع سابق، ص ص٨٠-٨١، وفي مسلمون ومسيحيون في الحضارة العربية الإسلامية، مرجع سابق، ص ص ٨١ -٨٢، ويؤكد على ما سبق فيما يتعلق بلبنان، ومصر، والبوسنة والهرسك. و آلويس موك Alois Mock ، مؤتمر سلام للبشر، مرجع سابق، ص١٩، وكذلك: إسماعيل الحاج موسى، "تجربة السودان في التعبير عن التنوع الديني في الحياة السياسية"، مرجع سابق، ص ص١٦٨-١٦٩، وذلك فيما يتعلق بالسودان.وكذلك: توصيات ندوة الحوار الإسلامي المسيحي، طرابلس، مرجع سابق، ص ص١٤٨-١٤٩. وجريس سعد خوري، المؤتمر التاسع لمنظمة اللقاء، مرجع سابق، ص١٠٣، وذلك فيما يتعلق بلبنان.وانظر: كلمات الترحيب، مؤتمر "لا للفتنة الطائفية.. الوحدة الوطنية كيف ندعمها"، مرجع سابق. وإن كان بعضٌ من الطرف الإسلامي يرى أن حرب =

http://kotob.has.it

واعتـــبار أن الصراعات التي تقوم بين الجماعتين الدينيتين هي صراعات ذات أطماع سياسية[1]، وأنها هدف من أهداف العدو[2]، وتصب في مصلحته[3].

ويرى بعضهم أن هذا العدو هو قوى أو سياسات خارجية[4] تعتمد الصهيونية العنصرية[5]، ومنها دولـــة إسرائيل[6]، وأنها قد نجحت في إحداث الانقسام السياسي لا سيما في لبنان[7] واستفادت من تعكير جو العلاقة بين المسلمين والمسيحيين[8].

ويلاحظ مما سبق أن توجيه أصابع الاتهام إلى القوى الصهيونية والمتمثلة غالباً بإسرائيل هي اتهامات من قبل الطرف الإسلامي أو المسيحي العربي لا سيما في الإطار اللبناني والفلسطيني.

البوسنة وإن اتخذت مظهراً عرقياً أو اقتصادياً إلا أنها ذات خلفية دينية بالدرجة الأولى، انظر: محمود زقزوق، "الأزهر والحوار مع المؤسسات الدينية العالمية"، مرجع سابق، ص١٤٩٢.

(١) انظر: المطران كيرلس سليم بسترس، " العلاقات المسيحية الإسلامية تاريخاً وحاضراً ورؤية مستقبلية"، مرجع سابق، ص٢٣٠. والأب سليم غزال، "العيش المشترك شهادة حياة"، تجديد العيش المشترك، مرجع سابق، ص١٠٣.

Masaki Kobayashi, "Inter Religious between Vatican and Sudan",op.cit.,p. 286

(٢) محمّد علي محجوب، "مبادئ الوحدة الوطنية ترسخت مع الفتح الإسلامي لمصر"، مرجع سابق، ص١١٦-١١٧، المطران لطفي لحام، كلمة الافتتاح، في مؤتمر التراث العربي للمسيحيين والمسلمين في الأرض المقدسة، المؤتمر الثامن، مرجع سابق، وكلمة جريس سعد خوري، المرجع ذاته، ص١٧.

(٣) جريس سعد خوري، "الدين بين السياسة والإعلام في حرب الخليج"، مرجع سابق، ص١٠٣.

(٤) انظر: محمد حسين فضل الله،"في آفاق الحوار الإسلامي-المسيحي"، مرجع سابق، ص ٣٥٧،٣٥٥،٣١٥،٣٧،٣٦،٤١٧، وعلي شرف، ندوة "الحوار الإسلامي-المسيحي: نقاط التلاقي"، المنتدى، حزيران١٩٩٣، ص ص١٩-٢٠.

(٥) انظر: أحمد صدقي الدجاني، "آفاق التعاون بين المسلمين والمسيحيين على المستويين المحلي والإقليمي"، مرجع سابق، ص٨٠ وفي مسلمون ومسيحيون في الحضارة العربية الإسلامية، مرجع سابق، ص ص٨٠-٨١.

(٦) انظر: عبد الأمير قبلان، ندوة "القيم المشتركة بين المسيحية والإسلام"، المنتدى، كانون الثاني/شباط ١٩٩٣، ص ٢٥.وكذلك في صحيفة الدستور، عمان، عدد ١٠٦٩٨، ١٩٩٧/٦/٥، ص٣. وجريس سعد خوري، "الدين بين السياسة والإعلام في حرب الخليج"، مرجع سابق، ص١٠٣.وانظر: الشيخ طه الصابونجي، "السواء: عدل وإنصاف"، كلمة سواء-الإمام الصدر والحوار،مرجع سابق، ص٦٣، الأب سليم غزال، "العيش المشترك شهادة حياة"، مرجع سابق، ص١٠٥.

(٧) فايز سارة، "العلاقات الإسلامية-المسيحية، فلسطين نموذجاً"، مرجع سابق، ص١٦٣.

(٨) هذا ما رآه نائباً الجماعة الإسلامية زهير العبيدي وأسعد هرموش، انظر: المنتدى، تموز ١٩٩٣، ص١٥.

http://kotob.has.it

أمـــا عـــن سُبل تحقيق الاستقرار السياسي كما يراها الطرفان، فقد أكدت اللقاءات الإسلامية-المسيحية على "بذل الجهد من قبل كل طرف وبوسائله المناسبة لتخفيف حدة التوتر في مناطق التماس المشتركة لأتباع الديانتين"[١].

ويمكن استخلاص أهم الوسائل المقترحة في أدبيات الحوار الإسلامي-المسيحي كما يلي:

١- إدانة كل مظهر من مظاهر الشغب والعنف التي تحصل[٢].

٢- الدعوة إلى أن يتقدم رجال الدين الإسلامي والمسيحي لمعالجة هذه المشكلة (عدم الاستقرار) حيث "أن رجال الدين لا تحدهم أجهزة الدولة وأطرها، فميدان حركتهم هو المجتمع الواسع العريض، كما أنهم ليسوا أصحاب مصلحة خاصة في تلميع أنفسهم أمام الجمهور مثلما يفعل السياسيون، وبدل أن يســـتغل السياسيون رجال الدين يستطيع هؤلاء أن يشكلوا عامل ضغط كبير على السياسيين حتى يسيروا في خط مستقيم"[٣].

٣- الدعـــوة إلى تشـــكيل جماعات خاصة لتنمية التفاهم بين المسلمين والمسيحيين لمنع الإساءات المتبادلة[٤]، وأوصى البعض بإرسال وفود من المسلمين والمسيحيين لزيارة المناطق التي تشهد توتراً بين الجانبين[٥].

٤- دعوة الحكومات إلى تأسيس حوار على المستوى المحلي من أجل حل الخلافات الاجتماعية[٦].

---

(١) البيان الختامي لندوة "المسلمون والمسيحيون أمام مشاكل العالم الحالية" مدريد، انظر: المتدى، تموز ١٩٩٣، ص١٥.

(٢) في لبنان مثلا، انظر: "لجنة الحوار الإسلامي المسيحي: التفجيرات تستهدف الوطن كله"، المتدى، آذار نيسان ١٩٩٤، ص١٤ ، و"حول بيان المؤتمر الإسلامي المسيحي الثاني، مدريد"، المتدى، تموز ١٩٩٣، ص١٦، وكذلك كلمات: حسن طهبوب رئيس الهيئة الإسلامية العليا والأب جورج أبو خازن راعي طائفة اللاتين في بيت لحم في "اجتماع جماهيري إسلامي مسيحي في بيت لحم"، ٩٤/٤/٤"، المتدى، آذار- نيسان ١٩٩٤، ص١٣.

(٣) يرى ذلك في مشكلة جنوب السودان الطيب زين العابدين محمد، "الخطاب الديني في السودان"، مرجع سابق، ص ١٣٧.

(٤) انظر: لقاء إبادان، نيجيريا، ٤-٨ نيسان ١٩٩١، في Islamochristaina, No. 17, 1991, p. 251

(٥) جاء ذلك في اللقاء التخطيطي للخطوات القادمة في الحوار المسيحي- الإسلامي،١٩-٢٢/ تشرين الأول (أكتوبر)، ١٩٧٦. انظر: جوليت حداد، البيانات المسيحية الإسلامية المشتركة، مرجع سابق، ص١١٥.

(٦) انظر:

"The New Joint Pastoral Letter of the Catholic Bishops of the Sudan (2 may 1993)", Islamochristaina ,No.19, 1993,p. 293

http://kotob.has.it

المطلب الرابع

رؤية كل من الطرفين إلى العلاقة بين وجود الحوار والاستقرار السياسي

ربطـــت أدبيات الحوار الإسلامي- المسيحي بين الاستقرار السياسي والحوار الإسلامي المسيحي فقد اعتبر بعضهم أن الحوار أساس للاستقرار[١]، وأنه ركن من أركان وحدة المجتمع واستقراره[٢].

كمـــا اعتـــبر أن من أجلّ أهداف الحوار الإسلامي المسيحي التغلب على التوترات والنزاعات بل والمواجهـــات المحتملة[٣]، وأطلق بعضهم تعبير (حوار السلام) الذي هو من أجل بناء الوطن[٤] ونظر آخرون إلى الحوار عامل وقائي ضروري للاستقرار السياسي[٥].

وســـيتعرض هـــذا المطلب إلى محاولة فهم حقيقة العلاقة بين الحوار والاستقرار السياسي أو عدمه من خلال: أثر غياب الحوار على الاستقرار السياسي وأثر عدم الاستقرار السياسي على الحوار.

أ- أثر غياب الحوار على الاستقرار:

نظر بعضهم إلى غياب الحوار باعتباره عاملا كبيراً في عدم الاستقرار السياسي وتعميق الطائفية[٦]، ويجـــزم هانس كينغ بذلك ضمن مشروعه العالمي، ويطبقه على النموذج اللبناني إذ يقول:" وتوصلت إلى هـــذه القناعة التي رسّخها فيّ اللبنانيون، أنه لو سعى اللبنانيون منذ خمس وعشرين سنة إلى حوار ديني جدّي بين المسيحيين والمسلمين في لبنان، ولو حظيَ هذا الحوار بحماية الجماعات اللبنانية، لما كان اندفـــع لبنان إلى كارثة بهذا الحجم. فقد كان بوسع التفاهم الديني أن يرسي قواعد لحلّ سياسي عاقل

---

(١) انظر: الشيخ طه الصابونجي، "السواء: عدل وإنصاف"، مرجع سابق، ص٦٣، وكذلك طارق متري "آفاق التعاون بين المسلمين والمسيحيين على المستويين المحلي والإقليمي"، مرجع سابق، ص١٠٨.

(٢) محمّد السماك، مقدمة إلى الحوار الإسلامي المسيحي، ص٩٠.

(٣) انظر: عادل ثيودور خوري، "الفاتيكان ومبادئ الحوار الإسلامي المسيحي"، مرجع سابق، ص٤٨.

(٤) جاء ذلك في: The new joint Pastoral letter of the Catholic Bishops of the Sudan (2 may 1993)", op.cit."

(٥) حيث يدلل على ذلك من خلال ما وقع في مصر ونيجيريا انظر: بسام العموش، مقالة "على هامش زيارة البابا والحوار الإسلامي المسيحي"، صحيفة الرأي، عمان، الإثنين، ٢٠٠٠/٢/٢٣، ص٢٦، بداية المقال، ص٢٨، والتكملة ص٢٦.

(٦) انظر:محمد حسين فضل الله، "ندعو لتكامل إسلامي مسيحي من خلال حوار مشترك"، المنتدى، أيار ١٩٩٣، ص ٢٧، ومحمد حسين فضل الله، في آفاق الحوار الإسلامي-المسيحي، مرجع سابق، ص٢٨٠، ورضوان السيد، "العيش المشترك الإسلامي المسيحي- معوقاته ومتطلبات نجاحه"، مرجع سابق، ص١٠١، ورضوان السيد، "الإسلام والعيش المشترك"، مرجع سابق، ص٣٧.

http://kotob.has.it

وعـــادل. وكـــان بوســـع هـــذا الـــتفاهم أن يخفف من تعصّب العنف والقتل والدمار الذي غذّاه الدين[1]،وفيما يتعلق بالسودان قال بعضهم: "لقد دفعنا ثمناً فظيعاً بسبب غياب الحوار"[2].

ب- أثر عدم الاستقرار السياسي على الحوار:

اعتبر الحوار من أنجح الوسائل لدعم الاستقرار السياسي؛ حيث تزداد الحاجة إليه أثناء فترات عدم الاســـتقرار الســـياســـي[3]، ومن هذا المنطلق يلاحظ ازدياد نشاط عملية الحوار الإسلامي المسيحي في المـــناطق الـــتي شهدت توتراً بين المسلمين والمسيحيين[4]، ففي البوسنة والهرسك -على سبيل المثال- يلاحظ ازدياد دعوات الحوار[5]، وتم إنشاء بعض المؤسسات التي تهتم بالحوار الإسلامي المسيحي من قبـــيل "هيئة الحوار بين الأديان" في السودان[6]، ولعل لبنان من أبرز المناطق الفاعلة في ذلك حيث تم

---

(١) هانس كينغ، "نحو مشروع أخلاقي عالمي، دور الديانات في السلام العالمي" مرجع سابق، ص١٦٣.وحول نفس الفكرة على النموذج اللبناني انظر: حسين صالح حمادة، "الحوار الصدري"، كلمة سواء، مرجع سابق، ص٣٦.

(٢) "The New Joint Pastoral Letter of the Catholic Bishops of the Sudan 2 May 1993", op.cit., p. 292

(٣) انظر:Ibid.,p.292

(٤) فمثلاً تم عقد مؤتمر الحوار الإسلامي المسيحي الوطني الثالث، تاغايتي، الفلبين ٧٨/٧/٢٨ بدعوة وإشراف الجمعية الإسلامية في الفلبين، على أثر التوترات بين الجانبين خاصة في جنوب الفلبين والدعوة إلى وقف إطلاق النار، انظر: عنتك، الحوار الإسلامي المسيحي، مرجع سابق، ص٢٧٢-٢٧٣، وسَعت الحكومة الإندونيسية إلى مثل ذلك أيضاً على أثر الاحتكاكات بين المسلمين والمسيحيين انظر، المرجع ذاته، ص٢٤٦-٢٤٨.وكذلك ساهمت الأحداث الدامية في نيجيريا على إيجاد برنامج "Farm House Dialogue" حيث يتم بحث قضايا محلية ودولية انظر:
Josiah Idowu- Fearon, "Religions Conflicts in Nigeria", Current Dialogue, op.cit., p. 12

(٥) ومن ذلك بروز بعض المواقع على الإنترنت المهتمة بذلك مثل:
http://stro. temple.edu/~dialogue/Bosnia_index.htm التابع لـــ: The Commission for Bosnia in Dialogue

(٦) ولدت هذه الهيئة أثر انعقاد مؤتمرين عالميين كبيرين للحوار (١٩٩٢- ١٩٩٤) بدعوة من جمعية التنمية والسلام وجمعية الصداقة الشعبية السودانية وبمشاركة عدد كبير من المفكرين ورجال الدين العاملين في قضايا الحوار والعدالة والسلم والذين زاد عددهم على الخمسماية (في المؤتمر الثاني). انظر تفصيلاً: سعود المولى، الحوار الإسلامي المسيحي ضرورة المغامرة، مرجع سابق، ص١٧٥.
وانظر مسحاً كاملاً للقاءات الإسلامية مع الفاتيكان في:
Masaki Kobayshi, "Interfaith Dialogue between Vatican and Sudan", op.cit., pp 285-287.

http://kotob.has.it

إنشـــاء: "اللجنـــة الوطنية للحوار الإسلامي المسيحي"[1] و"المؤتمر الدائم للحوار اللبناني"[2] ومركز الدراســـات الإســـلامية-المسيحية في جامعة البلمند[3]، ومركز الأبحاث في الحوار المسيحي الإسلامي (حريصا)[4].

ومن خلال الهيئات الكثيرة السابقة شهد لبنان الكثير من اللقاءات الإسلامية-المسيحية وبات من أكثر المناطق الفاعلة في ذلك[5].

وبـــناء على هذا الترابط بين عدم الاستقرار السياسي وزيادة الحوار الإسلامي المسيحي ينبغي أن يفســـر قـــول بعضهم "لم يعقد حوار بين المسلمين والمسيحيين داخل الأردن، وأنا لا أكتمكم بأنه لا توجـــد عـــندنا هذه المشكلة في الأردن بحمد الله تعالى. فالمسلم والمسيحي الأردني كل منهم مواطن كامل المواطنة"[6].

كمـــا يمكـــن تفسير كون "الاهتمام بهذا الموضوع لم يصبح ظاهرة بارزة في جميع البلدان العربية والإســـلامية أو في بـــاقي بلـــدان العالم. وإنما اقتصر الاهتمام به على بعض هذه البلدان وعلى بعض المـــنظمات أو الهيـــئات الدولـــية. ولا تعود أسباب غياب هذا الاهتمام في كثير من البلدان العربية والإســـلامية إلى رفض لهذه العلاقات أو للحوار حولها، بل لأن أصل المشكلة غير مطروح. بمعنى أن

---

(١) تشكلت في ٢ آب ١٩٩٣ انظر: المرجع ذاته، ص٢٠٨، ورضوان السيد، "الحوار الإسلامي المسيحي والعلاقات الإسلامية-المسيحية"، مرجع سابق، ص٢٦.

(٢) تشكلت في كانون الثاني ١٩٩٣. انظر سعود المولى، الحوار الإسلامي المسيحي ضرورة المغامرة، مرجع سابق، ص ٢٠٨.

(٣) تأسست في ٢٤ أيار ١٩٩٥، ووصفت بأنها جامعة ما بعد الحرب انظر: إيلي سالم، "الحوار الإسلامي المسيحي في لبنان"، مرجع سابق، ص٢٠٧.

(٤) في سنة ١٩٩٥، انظر: تفصيلاً حول هذا المركز في: النشرة التعريفية لمركز أبحاث في الحوار المسيحي الإسلامي في حريصا، ١٩٩٥، ص ص٣-٤.

(٥) حتى أن البعض سموا لبنان "بأرض التلاقي الحي المستمر" انظر: غسان تويني، "الحوار الإسلامي المسيحي في لبنان" الغدير، المجلد الخامس، عدد ٢٩- ٣٠، ١٩٩٥، ص٢٠٤، وآخر سماه بـــ "الموطن الحي للحوار الإسلامي المسيحي"، انظر: حسن صعب، "الحوار الإسلامي المسيحي"، مرجع سابق، ص٧٨.ودفع ذلك آخرين إلى المبالغة بنسبة احتضان لبنان للحوارات الإسلامية-المسيحية مثل رضوان السيد حيث اعتبر في حديثه عن كتاب حوليت حداد، البيانات المسيحية الإسلامية المشتركة، مرجع سابق، بأن نصف اللقاءات التي صدر عنها البيانات تمت في بيروت أو ناحية أخرى من لبنان ولكن وبعد مراجعة المرجع المذكور اتضح أن كلام رضوان غير دقيق إذ أن هذه اللقاءات هي ٢٩/٦ فقط.

(٦) ناصر الدين الأسد، "العيش المشترك في لبنان والعالم العربي"، مرجع سابق، ص٦٢.

http://kotob.has.it

مـــثل هذه المجتمعات لا تعيش مشكلة أو عقدة العلاقات الإسلامية-المسيحية، ولهذا يصبح البحث في مثل هذه المشكلة وكأنه افتعال لها حيناً، أو تحريض على وجودها حيناً آخر"[1].

ورغـــم وجود العلاقة الطردية الإيجابية بين عدم الاستقرار وعدد اللقاءات وتفعيل الحوار، إلا أن الباحـــث يـــرى بالمقابل أن ظاهرة الصدامات الاثنية التي تحمل طابعاً دينياً -بين مسلمين ومسيحيين بشـــكل عـــام- تعـــد إشكالية للحوار الإسلامي المسيحي[2]، وقد دفع ذلك الكثيرين من المسيحيين والمســـلمين إلى التشـــكيك في شرعية الحوار ومنفعته[3]، وإن كان هذا الاتجاه لا يظهر بشكل واضح وبارز في اللقاءات الإسلامية-المسيحية.

مـــن كـــل مـــا سبق -يتضح الاهتمام الكبير بموضوع الاستقرار السياسي في الحوار الإسلامي المسيحي، ويبدو أن هذا الاهتمام نابع من تعدد الجهات المهتمة بالموضوع، فرجال الدين الإسلامي -مـــن جهة- يحاولون عن طريق الحوار نفي صفة الإرهاب وسوء معاملة الطوائف الأخرى، ومن جهة أخـــرى فإن الأنظمة السياسية التي تشهد عدم الاستقرار قد أولت -في سعيها لتحقيقه- الحوار أهمية كـــبيرة، خاصة إذا ما عرف أن هذه المسألة قد جعلت بعض الأنظمة السياسية -وخاصة الإسلامية- تتعرض لبعض الضغوطات الخارجية من قبل الدول الكبرى، والتي يدين معظمها بالمسيحية، من أجل إيجـــاد مـــبرر للـــتدخل في شؤونها الداخلية، ولعل هذا يفسر في أحد جوانبه خصيصة ارتباط الحوار بالسلطة السياسية.

ويخلـــص الباحـــث -مـــن خـــلال تتبع أدبيات الحوار الإسلامي المسيحي في موضوع الأقليات والاستقرار السياسي- إلى النتائج التالية:

١- اتفق الطرفان على النظرة الإيجابية للأقليات واحترام حقوقها، وعلى أهمية الاستقرار السياسي ودوره في التنمية.

٢- اتفق الطرفان على أهمية الحوار في تفهم قضايا الأقليات ودعم الاستقرار السياسي.

---

(١) طلال عتريسي، "الإسلام والمسيحية في لبنان بين دعوات الحوار والجهل المتبادل في الكتب المدرسية"، مرجع سابق، ص٢٩٨.

(٢) ممن يرى ذلك: منير شفيق، "حول الحوار الإسلامي المسيحي"، مرجع سابق، ص٢٣ وإسماعيل باليتش، "الحوار الإسلامي المسيحي إزاء حرب الإبادة البوسنية (أفكار حول حياة أوروبا متعددة الثقافات)"، مرجع سابق، ص ٥٠٦.

(٣) النشرة التعريفية لمركز أبحاث في الحوار المسيحي الإسلامي في حريصا، ١٩٩٥، ص٣.

http://kotob.has.it

٣- بـــرز الخلاف بين الطرفين -في موضوع الأقليات- عند معالجة الواقع التطبيقي، حيث وجه كل طرف النقد إلى أوضاع أقليته في المناطق التي تقطنها أكثرية من الطرف الآخر.

٤- اتفـــق الطـــرفان على إدانة كل أشكال العنف والتجاوزات -على الحقوق الإنسانية- على أساس عرقي أو ديني واعتبارها مخالفة للدين.

٥- اتفق الطرفان على جملة من السبل لتحقيق الاستقرار السياسي.

http://kotob.has.it

المبحث الرابع

قضية الغزو العراقي للكويت وحرب الخليج

تعتبر أزمة الخليج الثانية ١٩٩٠-١٩٩١ من أهم الأحداث التي استقطبت الاهتمام الدولي في نهاية القرن العشرين. وقد بدأت الأزمة باجتياح القوات العراقية لدولة الكويت في الثاني من أغسطس (أب) عام ١٩٩٠ بدوافع تاريخية وحدودية واقتصادية. وللحيلولة دون استمرار هذا الاحتلال وخشية اعتداء القوات العراقية على السعودية، وجهت الأخيرة نداءً للمساعدة سرعان ما استجابت له الولايات المتحدة وبريطانيا وتسع دول أخرى، وتشكل تحالف دولي ضم عند اكتماله قوات من ثلاثين دولة، وصاحب ذلك صدور ١٢ قرار من مجلس الأمن الدولي بخصوص الأزمة[١]، بدأت العمليات الحربية بهجوم جوي في ١٩٩١/١/١٧ واستمرت لمدة ٤٢ يوماً، وانتهت بطرد القوات العراقية من الكويت وتوقيع وقف لإطلاق النار[٢].

كانت للحرب أهداف أخرى عدا عن الهدف المعلن مثل: الاستمرار في السيطرة التامة والمباشرة على منابع النفط في الخليج وتأمين وصوله إلى العالم الغربي بأدنى الأسعار، تدمير القدرات العسكرية العراقية خاصة غير التقليدية منها، إظهار الولايات المتحدة الأمريكية بمظهر القوة الوحيدة في العالم، تأمين استمرار التفوق العسكري النوعي الاسرائيلي على المجموع العربي[٣].

وقد أفرزت هذه الحرب جملة من النتائج إقليمياً ودولياً، فعلى الصعيد الإقليمي مهدت لانطلاق مؤتمر السلام لحل الصراع العربي الإسرائيلي من مدريد في أكتوبر ١٩٩١، وجلبت نوعاً من السلام والاستقرار في الوضع اللبناني، إضافة إلى ارتباط دول الخليج وعلى رأسها الكويت بعدة اتفاقيات أمنية

---

(١) انظر تفصيلاً في موقف الأمم المتحدة من غزو العراق الكويت في محمد محمود ربيع وإسماعيل مقلد(محرران)، موسوعة جامعة الكويت للعلوم السياسية، مرجع سابق، ص٨٢١.

(٢) انظر: مجموعة من الباحثين، الاستراتيجية السياسية والعسكرية لحرب الخليج، الطبعة الأولى، دار الكتاب الحديث بيروت، دار الثقافة العربية الشارقة، ١٩٩٢، ص٥.

(٣) انظر: حليم بركات، حرب الخليج: خطوط في الرمل والزمن،د.ط، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٢، ص ٢٤٤. ومجموعة من الباحثين، الاستراتيجية السياسية والعسكرية لحرب الخليج، مرجع سابق، ص١٧.

http://kotob.has.it

مـــع القوى الغربية الكبرى، وإرهاقها اقتصادياً لسداد فاتورة العمليات الحربية، وعلى الصعيد الدولي أظهرت الأزمة ضعف الاتحاد السوفياتي قبل انهياره واستفراد الولايات المتحدة بالوضع الدولي[1].

وانطلاقاً من الأهمية السابقة لأزمة الخليج، فلقد تناولتها بعض أدبيات الحوار الإسلامي المسيحي، حيث خصص المؤتمر التاسع لمركز الدراسات الدينية والتراثية في الأرض المقدسة لمناقشتها فكان عنوان المؤتمر "رؤية دينية وأخلاقية لأزمة الخليج"[2].

يتناول الباحث هذا المبحث من خلال المطالب التالية:

المطلب الأول: رؤية كل من الطرفين لطبيعة الحرب.

المطلب الثاني: رؤية كل من الطرفين للمواقف المختلفة في حرب الخليج.

المطلب الثالث: رؤية كل من الطرفين لتوظيف الدين في حرب الخليج.

المطلب الرابع: رؤية كل من الطرفين لأثار حرب الخليج.

المطلب الأول

رؤية كل من الطرفين لطبيعة حرب الخليج

اعتبر الطرفان هذه الحرب غير عادلة وهمجية وحاقدة[3]، وبشعة وقذرة ومدمرة وغير أخلاقية[4]، وينتفي عـــنها الطابع الإنساني وقد أظهرت حقدها على بلد عربي يسعى إلى التحرر من الإمبريالية، واعتبار أن لهذه الحرب أهدافاً استعمارية واقتصادية[5]، فمن الأهداف الاستعمارية:

أ- إرادة أمريكا كسر طموح دولة عربية تسعى إلى التحرر والنهوض[1]، من خلال ضرب الآلة العسكرية العراقية التي تهدد مصالحها وحلفاءها وعلى رأسهم إسرائيل والسعودية[2].

---

(١) انظر حليم بركات، حرب الخليج:خطوط في الرمل والزمن، مرجع سابق، ص٢٤٥ وما بعدها.

(٢) انظر: مؤتمر التراث العربي للمسيحيين والمسلمين في الأرض المقدسة، المؤتمر التاسع، القدس، ٢٢-٢٤ أب ١٩٩١، د.ط،"اللقاء" مركز الدراسات الدينية في الأرض المقدسة-القدس،د.ت، علماً بأن عنوان المؤتمر المذكور سابقاً لم يرد في العنوان الرئيسي للكتاب وإنما ذكر في جريس سعد خوري، "الدين بين السياسة والإعلام في حرب الخليج"، المرجع ذاته، ص٩٥.

(٣) انظر جريس سعد خوري، كلمة الافتتاح، مؤتمر التراث العربي للمسيحيين والمسلمين في الأرض المقدسة، المؤتمر التاسع، مرجع سابق، ص٣.

(٤) انظر سعيد زيداني، "الأبعاد الأخلاقية لأزمة الخليج"، مؤتمر التراث العربي للمسيحيين والمسلمين في الأرض المقدسة، المؤتمر التاسع، مرجع سابق، ص٦٦.

(٥) انظر: البيان الختامي، مؤتمر التراث العربي للمسيحيين والمسلمين في الأرض المقدسة، المؤتمر التاسع، مرجع سابق، ص١٤٦.

http://kotob.has.it

٢- المحافظة على دولة إسرائيل وقوتها العسكرية وهيمنتها على الأرض المحتلة وامتهانها لكرامة الإنسان الفلسطيني[٣].

٣- عدم السماح للشرق أن ينهض من جديد والرغبة في تحطيم هذه الحضارة الشرقية[٤]، وإبقاء الشرق تحت السيطرة المباشرة أو غير المباشرة حتى لا يتأهل لدور المنافس مستقبلاً[٥].

٤- إرساء قواعد النظام الجديد في المنطقة حسب شروط لعبة سياسية تحددها الولايات المتحدة لخدمة مصالحها وأهدافها الاستراتيجية[٦].

مع التوكيد على أن تحرير الكويت لم يكن هدفاً[٧] أو أنه كان هدفاً ثانوياً ليس إلا[٨].

أما الأهداف الاقتصادية فهي السيطرة على البترول ونهب خيرات الخليج[٩].

وفيما يتعلق بالأهداف ينفي بعضهم أن تكون الحرب كما روج العراق لها بأنها تهدف إلى تحرير فلسطين أو الجولان أو الجنوب اللبناني، أو أي من المبادئ والأهداف والقيم السامية الأخرى التي

---

(١) جريس سعد خوري، كلمة الافتتاح،مؤتمر التراث العربي للمسيحيين والمسلمين في الأرض المقدسة، المؤتمر التاسع، مرجع سابق، ص١٦.

(٢) سعيد زيداني، "الأبعاد الأخلاقية لأزمة الخليج"، مرجع سابق، ص٧٠.

(٣) جريس سعد خوري، كلمة الافتتاح،مؤتمر التراث العربي للمسيحيين والمسلمين في الأرض المقدسة، المؤتمر التاسع، مرجع سابق،ص١٦.

(٤) انظر: الشيخ محمد الجمل، كلمة الافتتاح، مؤتمر التراث العربي للمسيحيين والمسلمين في الأرض المقدسة، المؤتمر التاسع، مرجع سابق،ص٢١.

(٥) انظر: عبد الرحمن عياد، "أثر حرب الخليج على العلاقات بين المسلمين والمسيحيين في الأرض المقدسة"، مؤتمر التراث العربي للمسيحيين والمسلمين في الأرض المقدسة، المؤتمر التاسع، مرجع سابق، ص٨٥.

(٦) انظر: سعيد زيداني، "الأبعاد الأخلاقية لأزمة الخليج"، مرجع سابق، ص٧٠.

(٧) انظر: جريس سعيد خوري، "الدين بين السياسة والإعلام في حرب بالخليج"، مرجع سابق، ص١٠٧.

(٨) انظر: سعيد زيداني، "الأبعاد الأخلاقية لأزمة الخليج"، مرجع سابق، ص٧٠.

(٩) انظر: عبد الرحمن عباد، "أثر حرب الخليج على العلاقات بين المسلمين والمسيحيين في الأرض المقدسة" مرجع سابق، ص٨٥، جريس سعد خوري، كلمة الافتتاح، مؤتمر التراث العربي للمسيحيين والمسلمين في الأرض المقدسة، المؤتمر التاسع، مرجع سابق، ص١٦، سعيد زيداني، "الأبعاد الأخلاقية لأزمة الخليج"، مرجع سابق، ص ٦٥، ٧٠ص.

http://kotob.has.it

بـــرزت في الخطـــاب السياسي والقيمي العراقي على مدار الأزمة والحرب بل كانت للعراق مصالح اقتصادية ومآرب استراتيجية أخرى معروفة في الكويت بخاصة وفي منطقة الخليج العربي عامة[1].

وفيما يتعلق برؤية كل من العراقيين لحل الأزمة فلقد اتفقا على رفض أن تكون الحرب وسيلة لحل القضـــايا القائمة بين الدول[2]، والتوكيد على أن يكون حل أزمة الخليج ضمن الإطار العربي ورفض التدخل الأجنبي[3].

المطلب الثاني

رؤية كل من الطرفين للمواقف المختلفة في حرب الخليج

تعددت مواقف الدول وحكامها تجاه حرب الخليج ونظر طرفا الحوار الإسلامي-المسيحي إلى هذه المواقف كما يلي:

١- رؤية كل من الطرفين لمواقف الدول المختلفة تجاه الحرب:

رأى بعضـــهم أن حكـــام الأنظمـــة العربية المناهضة للعراق هم حكام ضعاف النفوس، معدومو الكـــرامة يشـــترون ويباعون بحفنة من الدولارات من بوش وغيره يستغلونها في إسكات شعوبهم في إطعـــامهم رغيف الخبز، وذلك لأن هؤلاء الحكام قد فشلوا في بناء اقتصاد مستقل لدولهم وشعوبهم وبإقامـــة علاقات قائمة على الاحترام المتبادل واعتادوا على التسول من الدول الإمبريالية التي تخطط ليكونوا في مثل هذا الوضع المشين[4].

وفيما يتعلق بالاتحاد السوفياتي فقد تم انتقاده حيث اعتبر أن غورباتشوف يخون المبادئ التي استند إليها الاتحاد السوفياتي منذ ٧٥ عاماً، ويخون شعوب العالم ويتركها فريسة للإمبريالية وللاستعمار[5]، واعتـــبر بعضـــهم أن موقف إيران المتحفظ هو الموقف الصائب[6]،أما ليبيا فلقد "حمّل المسؤولون فيها

---

(١) انظر: جريس سعد خوري، كلمة الافتتاح، مؤتمر التراث العربي للمسيحيين والمسلمين في الأرض المقدسة، المؤتمر التاسع، مرجع سابق، ص١٦.

(٢) انظر: المرجع ذاته، ص٣، ص١٥.

(٣) انظر: البيان الختامي، مؤتمر التراث العربي للمسيحيين والمسلمين في الأرض المقدسة، المؤتمر التاسع، مرجع سابق، ص١٤٦.

(٤) جريس سعد خوري، مؤتمر التراث العربي للمسيحيين والمسلمين في الأرض المقدسة، المؤتمر التاسع، مرجع سابق، ص١٤، ويخصص النقد صراحة للرئيسين حسني مبارك وحافظ الأسد، ص١٦.

(٥) الشيخ عبد الوهاب أبو سنينة، "الفتاوى الإسلامية حول أزمة الخليج"، مؤتمر التراث العربي للمسيحيين والمسلمين في الأرض المقدسة، المؤتمر التاسع، مرجع سابق، ص٣٧.

(٦) مثل: سعيد زيداني، "الأبعاد الأخلاقية لأزمة الخليج"،مرجع سابق، ص٧٢.

http://kotob.has.it

العراق تبعية فشل المبادرات الرامية إلى إنهاء الحرب وذلك بسبب رفض العراق الانسحاب من الكويت وإصـــراره عـــلى التمسك بها"[1]، أما عن موقف سنغافورة فقد أصدر مفتيها بتاريخ ١٩٩١/١/٢٧ فتوى مفادها أن أزمة الخليج هي حرب سياسية. وأضاف قائلاً: إذا انتهكت حرمة الإسلام ودنست مكـــة المكـــرمة والمدينـــة المـــنورة فهنا تكون مسئوليتنا في الدفاع عن الإسلام وتكون تلك الحرب جهاداً"[2].

ورأى بعضـــهم أن الموقف الصائب أخلاقياً وبراجماتياً على السواء هو موقف الحياد المتحفظ وهو الـــناقد للعـــراق والمطالب بانسحابه غير المشروط من الكويت من جهة، والفاعل بجدية وصدق لمنع نشوب الحرب أو لإيقافها والتنديد بمن يدق طبولها من جهة ثانية[3]

٢- رؤية كل من الطرفين للموقف الفلسطيني:

أكـــد أكـــثر المـــتحاورين على تأييد موقف منظمة التحرير الفلسطينية من أزمة الخليج، الرافض للتدخل الأجنبي والداعي إلى حل الخلافات بين العراق والكويت ضمن الإطار العربي، ولما فيه مصلحة الأمـــة العربية إضافة إلى موقفها المطالب بتطبيق القرارات الشرعية الدولية على كل ما يتعلق بقضايا الشرق الأوسط وخصوصاً القضية الفلسطينية[4].

ولكـــن بعضـــهم انتقد هذا الموقف واعتبره موقفاً عاطفياً ينطلق من الأنانية الوطنية حيث انجذب الفلســـطينيون لمعـــزوفة الربط بين الكويت وفلسطين متناسين شعب الكويت، وألقى بالمسؤولية على عـــاتق القيادة السياسية والنخب القيادية وليست على الشعوب التي لا تحاسب على مشاعرها، ورأى أنه لو كان هناك موقف فلسطيني مبدأي فلربما كان من شأنه التأثير معنوياً على القيادة العراقية وحثها عـــلى التراجع عن بعض الإجراءات التصعيدية أو كسر سلسلة الأخطاء والحسابات الخاطئة[5]، ومن هـــنا فقد كان واجباً على منظمة التحرير الفلسطينية أن تعلن دون أدنى التباس وتردد: أنها ضد غزو العراق للكويت، وأنها مع انسحابه المشروط منها، وأنها ضد ممارساته القمعية فيها[6].

---

(١) انظر عبد الوهاب أبو سنينة، "الفتاوى الإسلامية حول أزمة الخليج"، مرجع سابق، ص٣٨.

(٢) المرجع ذاته، ص٣٧.

(٣) انظر: سعيد زيداني: "الأبعاد الأخلاقية لأزمة الخليج"، مرجع سابق، ص٧٢.

(٤) البياني الختامي، مؤتمر التراث العربي للمسيحيين والمسلمين في الأرض المقدسة، المؤتمر التاسع، مرجع سابق، ص ١٤٦.

(٥) انظر: سعيد زيداني، "الأبعاد الأخلاقية لأزمة الخليج"، مرجع سابق، ص٧١-٧٢.

(٦) انظر: المرجع ذاته، ص٧٢.

http://kotob.has.it

٣- رؤية كل من الطرفين لموقف الأمم المتحدة:

انـــتقد المتحاورون الموقف المزدوج في تطبيق قوانين الأمم المتحدة بين أزمة الخليج والصراع العربي الإسرائيلي، فباسم الشرعية الدولية يحاصر العراق اقتصادياً ويموت أطفاله وتمتهن كرامته [١].

٤- رؤية كل من الطرفين للمواقف الإعلامية:

أقر بعضهم أن جميع وسائل الإعلام في الدول الإسلامية قامت بزج الدين في الصراعات وفي أزمة الخلـــيج[٢]، وشجب المتحاورون دور وسائل الإعلام الغربية الفاعل والمؤثر في ترويج الفتاوى المؤيدة لضرب العراق وفي نفس الوقت ضيقت وعتمت وخنقت الفتاوى الأخرى التي ظهرت للرد عليها[٣]، حيـــث فسرت وسائل الإعلام العالمية الدين تفسيراً سياسياً ومصلحياً خاطئاً، وفي الوقت نفسه أشاد المـــتحاورون بموقـــف الصـــحافة الفلسطينية التي سعت إلى بيان الحقيقة والرد على وسائل الإعلام المغرضـــة[٤]، واعتبر البعض أن وسائل الإعلام الإسرائيلية حاولت استغلال حرب الخليج لإشعال نار الفتنة بين الفلسطينيين مسيحيين ومسلمين من خلال تكثيف الحملات الاستفزازية أما في الصحف وإما في البرامج الإذاعية، واعتبارها فاشلة في ذلك[٥].

المطلب الثالث

رؤية كل من الطرفين لتوظيف الدين في حرب الخليج

نفت أدبيات الحوار الإسلامي المسيحي ان تكون حرب الخليج حرباً بين الإسلام والمسيحية أو أن لهمـــا علاقة بها أو أنهما سببٌ لها[٦]، ولذا شجب الطرفان وسائل الإعلام العالمية، وعدداً من زعماء

---

(١) انظر: حريس سعد خوري، كلمة الافتتاح، مؤتمر التراث العربي للمسيحيين والمسلمين في الأرض المقدسة، المؤتمر التاسع، مرجع سابق، ص١٦، انظر كذلك تأييد الوثيقة من وثائق رؤساء الكنائس في القدس، القس منيب ا.يونان، الوثائق المسيحية حول أزمة الخليج،مؤتمر التراث العربي للمسيحيين والمسلمين في الأرض المقدسة، المؤتمر التاسع،مرجع سابق، ص٥٧.

(٢) انظر: حريس سعد خوري، "الدين بين السياسة والإعلام في حرب الخليج"، مرجع سابق، ص١٠٦.

(٣) الشيخ عبد الوهاب أبو سنينة، "الفتاوى الإسلامية حول أزمة الخليج"، مرجع سابق، ص٣٦.

(٤) انظر: البيان الختامي،مؤتمر التراث العربي للمسيحيين والمسلمين في الأرض المقدسة، المؤتمر التاسع، مرجع سابق، ص ١٤٦.

(٥) انظر: حريس سعد خوري، الدين بين السياسة والإعلام في حرب الخليج، ص١٠٧.

(٦)البيان الختامي، مؤتمر التراث العربي للمسيحيين والمسلمين في الأرض المقدسة، المؤتمر التاسع، مرجع سابق،، ص ١٤٦.وحريس سعد خوري، كلمة الافتتاح، مؤتمر التراث العربي للمسيحيين والمسلمين في الأرض المقدسة، المؤتمر =

http://kotob.has.it

الدول العربية في استغلالهم للدين وتفسيره تفسيراً سياسياً ومصلحياً خاطئاً حين حاولوا عرض الأزمة من منطلق ديني وعدائي للإسلام والمسلمين حين صور العراق على أنه بلد مسلم يريد أن يمثل الشرق والعالم وأن يفرض الإسلام ديناً عليه[١].

وانتقد العض من الطرف المسيحي الكثير من المسلمين والدول الإسلامية الذين حاولوا "استمالة شعور المسلمين بقولهم بأن الحشد العسكري الغربي ما هو إلا حرب صليبية جديدة ضد الإسلام والمسلمين، وعليه يجب إعلان "الجهاد" للتصدي لجيش التحالف الصليبي، الجيش الكافر، جيش الشيطان"[٢].

وناشد الطرفان الإسلامي والمسيحي "علماء المسلمين ورؤساء الطوائف المسيحية أن يضعوا خشية الله بين أعينهم عندما يقومون بإصدار الفتاوى والوثائق الرسمية، وأن يبتعدوا عن تملق الحاكمين على حساب دينهم وضمائرهم، حتى لا يتخذ الحكام هذه الفتاوى سنداً شرعياً للقيام بأعمالهم الشريرة"[٣].

وفي هذا السياق تعرضت أدبيات الحوار الإسلامي المسيحي للنصوص الشرعية الدينية من الطرفين تجاه حرب الخليج، فمن الجانب الإسلامي أكد البعض على آيات المصالحة بين المؤمنين وأسقطها على حرب الخليج[٤]، وعلى أهمية الفتاوى وخطرها وشروط من يتولى هذا الموضوع[٥]، ومن خلال استعراض بعض الطرف الإسلامي للفتاوى التي ظهرت في أزمة الخليج رأى أنها تدور حول الأمور التالية[٦]:

التاسع، ص١٥، والقس منيب ا.يونان،"الوثائق المسيحية حول أزمة الخليج"، مرجع سابق، ص٥٢، في عرضه لموقف الكنيسة الأنجليكانية.

"Christian-Muslim Statement on the consequences at the Gulf Crisis, 21 February, 1991", Islamochristiana,op.cit.,p.268.

(١) انظر البيان الختامي، مؤتمر التراث العربي للمسيحيين والمسلمين في الأرض المقدسة، المؤتمر التاسع، مرجع سابق، ص١٤٦، جريس سعد خوري، "الدين بين السياسة والإعلام في حرب الخليج"، مرجع سابق، ص٩٥.

(٢) جريس سعد خوري، "الدين بين السياسة والإعلام في حرب الخليج" مرجع سابق، ص ص٩٥-٩٦.

(٣) البيان الختامي، مؤتمر التراث العربي للمسيحيين والمسلمين في الأرض المقدسة، المؤتمر التاسع،مرجع سابق،ص١٤٦.

(٤) علي رافع، "وجهة نظر إسلامية في أزمة الخليج"، مؤتمر التراث العربي للمسيحيين والمسلمين في الأرض المقدسة، المؤتمر التاسع، مرجع سابق، ص٢٦.

(٥) انظر تفصيلاً، الشيخ يوسف أبو سنينة، "الفتاوى الإسلامية حول أزمة الخليج"، مرجع سابق ص ص٣٣-٣٤.

(٦) انظر المرجع ذاته، ص٣٥.

http://kotob.has.it

١- حكم الاستعانة بغير المسلمين.

٢- حكم دخول دولة لدولة أخرى.

٣- حكم دخول غير المسلمين لأرض الحجاز والجزيرة العربية، ومكة والمدينة بشكل خاص.

٤- حكم دخول بعض الدول العربية والإسلامية تحت إمارة الدول الغربية وتبعيتها.

وإن مواقف علماء المسلمين في حرب الخليج انحصرت بين موافق ومؤيد، وبين مخالف ومعارض وان الموافقين انحصروا في دول الخليج والسعودية ومصر والدول التي دخلت تحت التبعية الغربية فقط، وأن هذه الفتاوى كانت تحت ضغط سياسي وان هؤلاء العلماء استطاعوا تبرير مواقف حكامهم وأفتوا لهم ما يريدون وخرجت الفتاوى للعالم الإسلامي وهي تجر أذيال العار والهوان لأهلها وأصحابها[١].

ومن خلال مقارنة هذا الموقف للعلماء في تبرير حرب الخليج والصمت إزاء الحصار المضروب على شعب مسلم، وانتهاك حقوق الفلسطينيين في الخليج يستنتج بعضهم أن هذا يدل على أن الفتاوى التي ظهرت خلال حرب الخليج إنما كانت لإرضاء الحكام والسلاطين فقط و لم يرد فيها بيان الأحكام الشرعية الموافقة لكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم[٢].

وبعد استعراض أقوال بعض العلماء المسلمين المؤيدين للحرب ضد العراق وذم صدام حسين رأى بعضهم أن هذه الأقوال وبعد التدقيق اتسمت بمايلي[٣]:

١- لم تتعرض إلى حكم الاستعانة بغير المسلمين ضد المسلمين.

٢- وأنها فتاوى لفظية مجردة عن البحث الدقيق في مقتضيات المسائل المتعلقة بها والأحكام التي تدور عليها.

٣- وأنها فتاوى ظهرت لإرضاء الحكام والمسؤولين وتحت الضغوط السياسية.

٤- وإن عوام المسلمين لم يقبلوا هذه الفتاوى فضلاً عن علمائهم وذلك بسبب الموجود فيها.

وتجدر الإشارة أن بعضاً من الطرف المسيحي انتقد الفتاوى الإسلامية المؤيدة لحرب الخليج[٤].

---

(١) انظر: المرجع ذاته، ص٣٥.

(٢) انظر مع استعراض لفتاوى شيخ الأزهر ومفتي مصر والمفتي الأعلى في السعودية: المرجع ذاته، ص ص٣٦-٣٧.

(٣) انظر: المرجع ذاته، ص٣٨.

(٤) من هؤلاء: جريس سعد خوري، "الدين بين السياسة والإعلام في حرب الخليج"، مرجع سابق، ص١٠٦.

http://kotob.has.it

أمـــا بالنسبة للجانب المسيحي فقد استعرض بعض المنتسبين إليه وثائق الكنائس المختلفة الصادرة بخصـــوص أزمـــة الخليج، حيث يلاحظ الثناء والتأييد لهذه الوثائق التي لم تصدر وتتخذ موقفاً واحداً وصـــريحاً كموقفهـــا بخصوص أزمة الخليج حيث هبت الكنائس من مختلف الطوائف وجميع المجالس الكنســـية المشتركة في بقاع مختلفة في العالم معبرة عن رأيها والتي اتخذت في معظمها مواقف لا تتفق بالضرورة مع سياسة حكوماتها[1].

وعند التوكيد على ما سبق يستعرض بعض من الطرف المسيحي الوثائق الكنسية المختلفة[2] مثل:

١-وثيقة مجلس الكنائس في الولايات المتحدة الأمريكية:

حيـــث أكد المجلس في وثيقته هذه التي هي عبارة عن رسالة وجهوها إلى الرئيس جورج بوش في شـــهر تشرين الثاني عام ١٩٩٠ على انتقاد أن تكون الحرب وسيلة لحل النزاعات الدولية، وأن هذا يتـــناقض مـــع الإيمان المسيحي والدعوة إلى أن تستمر جميع الجهود للتفاوض على حل سياسي لأزمة الخليج، وأن تسحب القوات العسكرية الأميركية من المنطقة ما عدا تلك التي استدعتها الأمم المتحدة لـــلحفاظ على السلام والاستقرار، إذ أن مكث القوات المسلحة الأمريكية يهدد العلاقات الطيبة مع الدول العربية وشعوبها[3].

٢- وثائق مجلس الكنائس العالمي:

حيـــث دعـــت إلى وقف الحرب ومتابعة طريق السلام، ووجهت أربع نداءات، للكنائس وللأمم المتحدة والى الشعوب والقادة ومن ثم إلى شعوب الأديان الأخرى[4].

٣- وثائق الفاتيكان:

وفيه الثناء على موقف البابا بالدعوة إلى السلام طيلة فترة الأزمة والحرب واعتباره أن اللجوء إلى قوة السلاح علامة انحطاط للإنسانية ورفض اعتبار الحرب حرباً دينية[5].

---

(١) القس منيب أ.يونان، "الوثائق المسيحية حول أزمة الخليج"، مرجع سابق، ص٤١.

(٢) انظر: عرض لكثير من الوثائق المسيحية بخصوص أزمة الخليج في:

Islamochristiana, No. 17,1991, pp.270-287.

(٣) انظر المرجع ذاته، ص٤٤.

(٤) انظر: المرجع ذاته، ص ص٤٧-٤٩.

(٥) المرجع ذاته، ص ص٥٠-٥١.

http://kotob.has.it

٤- وثائق الاتحاد اللوثري والعالمي:

حيث دعت إلى السلام والمصالحة في المنطقة والتأثير على الحكومات من أجل إيقاف الحرب[١].

٥- وثائق مجلس الكنائس في الشرق الأوسط:

حيث اعتبر أن الحرب في أي معيار من المعايير هي كارثة ومعاناة بشرية، لذا وجب على كل الحكومات أن تمتنع عن أي تصعيد أو عمل عسكري، وأن سياسات الغرب حيال المنطقة سياسات قائمة على الأنانية والمقاييس المزدوجة، وانتقاد عودة نزعة معاداة الإسلام في بلدان أوروبا والغرب[٢].

٦- وثائق رؤساء الكنائس في القدس:

حيث انتقدت الحرب والازدواجية عند الأمم المتحدة في تطبيق قراراتها المتعلقة بالنزاع الإسرائيلي الفلسطيني[٣].

٧- وثيقتان لرعاة محليين في رام الله:

وجهت إحداهما لوفد الكنيسة الأنجليكانية من المملكة المتحدة والثانية لوفد الاتحاد اللوثري العالمي وعبر فيها المرسلون عن آرائهم بنفس اتجاه رؤسائهم في القدس[٤].

وينتقد بعضٌ من الطرف المسيحي موقف الكنيسة الانجليكانية حيث كان موقف رئيس أساقفة كانتربري، رئيس الكنيسة الانجليكانية في العالم موضع انتقاد من قبل الجميع لأنه بطريقة غير مباشرة دعم موقف الحرب إذا لم تجد العقوبات فائدة ولكنه يؤكد على أن موقف الكنيسة الانجليكانية العربية والتي يمثلها المطران سمير قفعيتي كان واضحاً ضد الحرب[٥].

وتجدر الإشارة إلى أن الموقف السابق للكنائس قد حظي بالثناء والتقدير من الطرفين الإسلامي والمسيحي بالإضافة إلى المؤسسات الإسلامية والرسمية التي وقفت ضد حرب الخليج، فلقد جاء في البيان الختامي لمؤتمر التراث العربي للمسلمين والمسيحيين في الأرض المقدسة: "يعبر المؤتمرون عن تقديرهم العميق لموقف الكنائس المحلية والعالمية والمؤسسات الكنسية الرسمية والشخصيات والمؤسسات الإسلامية الرسمية والشعبية التي وقفت ضد حرب الخليج ودعت إلى حل عادل للأزمة يقوم على أسس

---

(١) المرجع ذاته، ص ص٥٥-٥٦.

(٢) المرجع ذاته، ص ص٥٥-٥٦.

(٣) المرجع ذاته، ص ص٥٧-٥٩.

(٤) انظر: المرجع ذاته، ص ص٥٩-٦٠.

(٥) انظر: المرجع ذاته، ص ص٥١-٥٣.

http://kotob.has.it

الحـــوار واللقاء بين الأطراف المتصارعة، ويخص المؤتمرون بالذكر قداسة البابا يوحنا بولس الثاني على موقفه العادل مطالبين قداسته الاستمرار بالمناداة من أجل حق تقرير المصير للشعب الفلسطيني، وحقه في إقامـــة دولـــته المســـتقلة على ترابه الوطني[1].ومن جهة أخرى انتقد بعض من الطرفين الإسلامي والمســـيحي الرئيس الأمريكي السابق جورج بوش لمحاولته استغلال المسيحية استغلالاً رخيصاً، حيث صـــور للعـــالم اجمع وللأمريكيين خاصة بأن هدف الحرب هو التخلص من التيار الإسلامي الأصولي الـــذي يهدد المسيحية والكنائس والحضارة والمجتمع الغربي، وحاول الحصول على فتوى مسيحية من المطران إدموند براونينغ، رئيس الكنيسة الأسقفية المشيخية، مؤيدة للتحالف وشن حرب على العراق ولكنه فشل في ذلك مما دفعه للجوء إلى الواعظ بيلي جراهام وهو من الأصوليين المسيحيين الأمريكيين حيث بدأ بيلي بالتفتيش على بعض النصوص من الكتاب المقدس التي تشجع بوش على إعلان الحرب وكأنها حرب مقدسة وعادلة وضرورية[2]

المطلب الرابع

رؤية كل من الطرفين لآثار حرب الخليج

نتج عن حرب الخليج آثار عدة، ولقد تطرقت بعض أدبيات الحوار الإسلامي المسيحي لهذه الآثار وفيما يلي أهمها:

١-العلاقات الإسلامية-المسيحية:

بحثـــت بعـــض أدبـــيات الحوار الإسلامي المسيحي أثر حرب الخليج على العلاقات الإسلامية-المسيحية[3] حيث رأى بعضها أن لحرب الخليج أثراً سلبياً على مستوى العلاقات الإسلامية-المسيحية

---

(١) مؤتمر التراث العربي للمسيحيين والمسلمين المؤتمر التاسع، مرجع سابق، ص١٤٦، وتجدر الإشارة أن البابا انتقد حرب الخليج وآثارها الفظيعة في رسالته للمسلمين بمناسبة عيد الفطر عام ١٩٩١ انظر

Islamochristiana, No. 17, 1991, pp.304-306.

(٢) انظر تفصيلاً، جريس سعد خوري، "الدين بين السياسة والإعلام في حرب الخليج"، مرجع سابق، ص ص ١٠٣-١٠٥. انظر فترة استغلال بوش وادعاءه الحرب باسم المسيح، انظر: الشيخ محمد الجمل، كلمة الافتتاح، مؤتمر التراث العربي للمسيحيين والمسلمين في الأرض المقدسة، المؤتمر التاسع،مرجع سابق، ص٢٠.

(٣) انظر مثلاً:

"Christian – Muslim Statement on the Consequences of the Gulf Crisis, (21 February 1991)" , Islamo christiana, No. 17, 1991, pp.267-268.

- "In Washington: First National level Muslim-Catholic Dialogue. (21-22 October 1991), Islamo christiana, No. 18, 1992, p.312.

http://kotob.has.it

والحوار الإسلامي المسيحي[١]، ففي"مناطق كثيرة في العالم جعلت حرب الخليج العلاقات أكثر صعوبة بين المسلمين والمسيحيين، أو ربما بين المسلمين والغربيين"[٢]، وباتت الأزمة تذكر سكان الشرق الأوسط بالحروب الصليبية والأوروبيين بحركة الإسلام في الأراضي المسيحية[٣]، مما يستدعي الحذر من إشارات تنامي العنصرية ضد المسلمين في بعض مناطق أوروبا[٤].

نزعة معاداة الإسلام في أوروبا كردة فعل غير عقلانية على أزمة الخليج[٥].

وفيما يتعلق بأثر الحرب على العلاقات الإسلامية-المسيحية في الواقع الفلسطيني أجرى بعضهم داخل أدبيات الحوار الإسلامي-المسيحي دراسة ميدانية تبين فيها أن ٨٢% ذكروا أن حرب الخليج لن يكون لها أي تأثير سلبي على العرب المسلمين والمسيحيين في فلسطين[٦].

٢- الحصار على العراق:

أدانت بعض أدبيات الحوار الإسلامي المسيحي الحصار الذي فرض على العراق على اثر الحرب فلقد جاء في البيان الختامي لمؤتمر التراث العربي للمسلمين والمسيحيين "يناشد المشاركون في المؤتمر الأمم المتحدة ومؤسساتها وشعوب العالم، العمل على فك الحصار المضروب على الشعب العراقي، هذا الحصار الظالم، الذي لا مبرر له، والذي ترفضه كل الأديان السماوية، ومواثيق حقوق الإنسان و في

---

(١) انظر:

Tarek Mitri,"Interfaith Dialogue As Way to Peace, Reflections after the Gulf War", Current Dialogue, July, 1991, p.40.

(٢)

W.Montgomery Watt, "Muslims and Christians After the Gulf War", Islamochristiana, No.17, 1991 ,p35

(٣) "Christian-Muslim Statement on the Consequences of the Gulf Crisis , February, 1991", op.cit.p.268.

(٤) Ibid.,p.267 مع التركيز على مدينة Birmingham

(٥) مثل: القس منيب أ. يونان،" الوثائق المسيحية حول أزمة الخليج"، مرجع سابق،ص٥٦.

(٦) انظر تفصيلاً: عبد الرحمن عباد، "أثر حرب الخليج على العلاقات بين المسلمين والمسيحيين في الأرض المقدسة"، مؤتمر التراث العربي للمسلمين والمسيحيين، المؤتمر التاسع،مرجع سابق، ص٧٩.

http://kotob.has.it

الوقـــت نفسه فإن المؤتمرين يحيّون نساء العراق وأطفاله، على تحملهم ورائع صبرهم لما يواجهونه من حصار ظالم"[1].

٣- اضطهاد الفلسطينيين:

جاء في البيان الختامي لأحد اللقاءات الإسلامية-المسيحية "يشجب المؤتمرون مواقف دول الخليج غير الأخلاقية والمنافية للتعاليم الإسلامية والقيم العربية من الفلسطينيين، ويطالبون هذه الدول باحترام أبـــناء شـــعبنا وكف يد الظلم والتعذيب عنهم، وإعادة فتح مجالات العمل أمامهم، مؤمنين بان هذا واجب عربي"[2].

واســـتنكر بعضـــهم موقف العلماء الذين أفتوا بحرب الخليج على حين صمتوا تجاه ما تعرض له الشـــعب الفلسطيني في الكويت من تقتيل وتشريد وتعذيب وتنكيل وانتهاك لحقوق الإنسان وسرقة للأموال[3].

وبعد هذا الاستعراض يمكن استخلاص النقاط التالية:

١- اتفق الطرفان على طبيعة الحرب وكونها عدوانية ذات أطماع استعمارية.

٢- اتفق الطرفان على نقد الموقف المناهض للعراق.

٣- وجه الطرف الإسلامي النقد إلى الفتاوى المناهضة للعراق واعتبرها تعبيراً عن آراء السلطات السياســـية التي يتبع لها المفتون، وشاركه في ذلك بعض المنتسبين إلى الطرف المسيحي، في حين وجه الطـــرفان الثناء إلى موقف الكنائس والهيئات المسيحية المعارض للحرب، وتعرض بعض المنتسبين إلى الطـــرف المسيحي بالنقد إلى تصوير كثير من المسلمين للحرب على أنها حرب صليبية جديدة، كما تعرضوا بالنقد لموقف الكنيسة الانجليكانية الذي رأوا فيه دعماً للخيار العسكري.

٤- رأى طـــرفا الحـــوار أن الحرب قد أثرت سلباً على العلاقات بين المسلمين والمسيحيين على المستوى العالمي، مع إدانة الطرفين للحصار الدولي المفروض على العراق.

---

(١) مؤتمر التراث العربي للمسلمين والمسيحيين، المؤتمر التاسع، مرجع سابق، ص١٤٧.انظر إدانة الجانب المسيحي في: المطران نعيم نصار، كلمة الافتتاح، مؤتمر التراث العربي للمسلمين والمسيحيين، المؤتمر التاسع،مرجع سابق،ص١١.
ومن الجانب الإسلامي وانتقاده لصمت العلماء المسلمين الذين- أفتوا بالحرب-عن الحصار، انظر: الشيخ يوسف أبو سنينة، "الفتاوى الإسلامية حول أزمة الخليج"، مرجع سابق، ص٣٦.

(٢)مؤتمر التراث العربي للمسلمين والمسيحيين، المؤتمر التاسع، مرجع سابق، ص١٤٦.

(٣) انظر: الشيخ يوسف أبو سنينة، "الفتاوى الإسلامية حول أزمة الخليج"، مرجع سابق، ص٣٥.

http://kotob.has.it

٥- يـــرى الباحث أن الأدبيات التي ارتكز عليها في بحث أزمة الخليج-على ندرتها-لا تعبر تعبيراً دقـــيقاً عـــن مضـــامين الحوار الإسلامي-المسيحي حول هذه القضية، بل يمكن القول أنها تعبير عن مداولات الحوار في دائرة محلية هي الدائرة الفلسطينية، ومن جهة أخرى فإن هذه الأدبيات تعبر بشكل صـــارخ عـــن حقـــيقة أن الحوار وليد بيئته، فالمؤتمر الذي ارتكز عليه الباحث كان في القدس وجل مشاركيه فلسطينيون، ولذا عبر عن الموقف المحيط به رسمياً (موقف منظمة التحرير الفلسطينية) وشعبياً المؤيد للعراق، وظهر الانحياز للعراق لدرجة توجيه بعض عبارات المديح للقيادة العراقية ومن المستبعد أن تكون مداولات الحوار الإسلامي المسيحي على هذه الصورة لو كان الحوار على المستوى الإقليمي بمشـــاركة محـــاورين من الدول التي وصفت بأنها مناهضة للعراق، وكذلك الحال لو كان الحوار على المســـتوى العـــالمي بمشـــاركة المسيحية الغربية، فعلى المستوى الإقليمي والدولي قد يظهر تحيز مضاد للعـــراق، كما يمكن أن تظهر مواقف متحفظة، أو أخرى تركز على الأبعاد الإنسانية معبرة عن ذلك بنصوص عامة حول حقوق الإنسان[1].

---

(١) انظر مثالاً على ذلك في:

"Christian-Muslim Statement on the Consequences of the Gulf Crisis 21 February 1191),op.cit.,pp. 267-268.

http://kotob.has.it

الخاتمة

لقد عالجت الدراسة الأبعاد السياسية لظاهرة الحوار الإسلامي-المسيحي، وانطلقت في ذلك من مقولة أساسية اتضحت صحتها إلى حد كبير، فتبين أن لظاهرة الحوار الإسلامي-المسيحي أبعاداً سياسية، بعضها نابع من طبيعة الظاهرة، وبعضها من خلال تناول الظاهرة لبعض المفاهيم السياسية، والبعض الآخر من تناولها لبعض القضايا السياسية، كما أثبتت الدراسة مقولاتها الفرعية، فبالنسبة للمقولة الأولى تبين أن متابعة طبيعة الحوار الإسلامي-المسيحي في تطورها وأهدافها وخصائصها وضوابطها ودوافعها ومعوقاتها- كشفت عن البعد السياسي فيها، وتبينت أيضاً صحة المقولة الثانية إذ شكلت بعض المفاهيم السياسية في الحوار الإسلامي-المسيحي أهم منطلقات البعد الفكري النظري في الحوار، وأخيراً اتضحت صحة المقولة الفرعية الثالثة كذلك، حيث شكلت بعض القضايا السياسية في الحوار الإسلامي-المسيحي أهم منطلقات البعد الحركي السياسي الواقعي في الحوار، وانطلاقاً من ذلك يمكن القول أن الباحث استخلص النتائج التالية من الدراسة:

١- أخذت الأبعاد السياسية مكانة بارزة في الحوار الإسلامي-المسيحي منذ نشأته الأولى في منتصف ستينيات القرن العشرين، ولقد تشكلت هذه الأبعاد في طبيعة ظاهرة الحوار الإسلامي المسيحي وأهم المفاهيم السياسية في الظاهرة، كما تمثلت الأبعاد السياسية في جوانب إيجابية وأخرى سلبية.

٢- تفاوتت الصعوبة في عملية استخلاص الأبعاد السياسية، ففي حين كانت بعض الأبعاد السياسية واضحة ومباشرة في بعض اللقاءات وخاصة تلك التي خصصت لبحث بعد سياسي واضح ومحدد، إلا أنها في أحيان أخرى كانت عملية اجتهادية تتوقف على قدرة الباحث على استنباط المعاني والدلالات السياسية لبعض المفاهيم والقضايا التي تناولها الحوار حيث أن هذه العملية أتاحت الفرصة للتحيز وتحميل نصوص الحوار ما لا تحتمله من دلالات سياسية وهذا افترض على الباحث أن يكون موضوعياً وعادلاً قدر الإمكان في عملية الاجتهاد.

٣- تأثرت مسيرة الحوار الإسلامي-المسيحي بالبيئة السياسية من متغيرات إقليمية وتوجهات سياسية، وقد حصل في بعض الأحيان أن تم توظيف ظاهرة الحوار الإسلامي-المسيحي لخدمة أغراض سياسية ولمصلحة بعض السلطات السياسية، مع ذلك كانت هناك حالات من الرفض لهذا التوظيف من قبل بعض أطراف الحوار، إلا أن مخالفة هؤلاء بقيت محدودة ومقيدة.

http://kotob.has.it

٤- إن الفصـــل بين المفاهيم والقضايا السياسية في هذه الدراسة هو فصل منهاجي اقتضاه البحث العلمي والغاية الأكاديمية، إذ أنه في أحيان كثيرة كان الترابط بينهما وثيقاً مما شكل عبئاً على الباحث كما في الأقليات والاستقرار السياسي.

٥- سيطرت المفاهيم السياسية التي تهم الطرفين مجتمعين أكثر من تلك التي تهم طرفاً واحداً بعينه، وقـــد انتظمت هذه المفاهيم ضمن محورين رئيسين، أولهما: طبيعة العلاقة بين أتباع الديانتين كما هو واضـــح في العـــيش المشـــترك والسلام العالمي، وثانيهما: العلاقة بين الدين والدولة كما في العلمانية والقومية. وكانت مواطن اللقاء بينهما أكثر في المحور الأول على حين برزت مواطن الخلاف في المحور الثاني.

ويلاحـــظ أنه في بعض المناطق تسيطر بعض المفاهيم السياسية التي فرضت نفسها لظروف سياسية خاصة بها مثل العيش المشترك في لبنان.

٦- سيطرت القضايا التي لها ارتباط بالعلاقة بين الطرفين مثل الأقليات والاستقرار السياسي وأزمة الخليج، أخذاً بعين الاعتبار أن بعض القضايا تم تناولها كهدف أو كمعوق أو غير ذلك.

وتغـــيرت مسيرة الحوار الإسلامي-المسيحي بالاهتمام بقضية دون غيرها مثل الأقليات والاستقرار السياسي وكذلك لظروف سياسية فرضت نفسها.

وفي تناول القضايا تبين أن الطرف المسلم كان أكثر تعرضاً للقضايا السياسية واشترك معه في ذلك الطرف المسيحي العربي كما هو في الصراع العربي الإسرائيلي وأزمة الخليج والقدس.

في حـــين يلاحظ أن الطرف المسيحي الغربي كان بعيداً عن التطرق التفصيلي لهذه القضايا وكان يكـــتفي بالتعرض لها من خلال نصوص عامة لا تصل إلى درجة توضيح الموقف، ولعل هذا تبرره من النزعة الكنسية التي تفضل الأمور الروحية على الأمور السياسية.

وهـــذا الاختلاف ما بين المسيحية العربية والغربية تمثل بدرجة كبرى في القضايا التي تتعلق بالهمّ العـــربي، حيـــث كان الطرف المسيحي العربي يلتقي مع الطرف المسلم في حين نجد الطرف المسيحي الغربي يكتفي بالعموميات ويقف غالباً موقف الحياد.

٧- لقـــد ســـادت الـــنظرة الإيجابية في طبيعة العلاقة بين الإسلام والمسيحية في أدبيات الحوار الإسلامي-المسيحي؛ حيث ركز الطرفان على استدعاء النصوص الشرعية وغيرها التي تحث على قبول الآخر من جهة واستبعاد وانتقاد النصوص التي تدل على نفي الآخر، كما في نصوص الجهاد والحرب.

٨- تبين أن الجانب المسيحي أكثر إدارة لمسارات الحوار، ويعود ذلك إلى أن الطرف المسيحي تحمل في الأغلـــب الأعم زمام المبادرة مما يؤدي إلى جعله يختار الموضوعات والتي كانت في أغلبها مواضيع تنطلق من اتهـــام الإسلام بعدم احترام حقوق الإنسان واتهامه بالعنف والإرهاب، إضافة إلى مواضيع أخرى تهم الغرب

http://kotob.has.it

مـثل الأصولية والجهاد والردّة وتعدد الزوجات والعلمانية وصلة الإسلام بالأديان الأخرى والعلم والحضارة والدولـة والسياسـة والأقليات غير الإسلامية مع ملاحظة وجود مبادرات إسلامية أدت إلى المشاركة في اختيار الموضوعات.

وسـبب آخر لما سبق يتعلق بطبيعة الطرف المسيحي حيث أنه يفوق الطرف المسلم أكاديمياً، كما أنه في أغلب الأحيان مختص بقضايا الحوار في حين نجد الطرف المسلم في أغلبه من غير المتخصصين في الديانـة المسيحية والعلاقات الإسلامية المسيحية، وقد يعود ذلك إلى عدم وجود مركز إسلامي واحد متخصص لهذه الغاية.

٩- يـرى الباحث أن دعوة الحوار الإسلامي-المسيحي -واستناداً إلى دراسة أسسه الفلسفية التي اتضـحت في بعض مساراته- تشكل إرهاصات أولية لإذابة الفروق بين الأديان على المدى البعيد مما يشـكل تمهـيداً لدعـوة وحدة الأديان والتي يشترك دعاتها أحياناً مع دعاة دعوة الحوار الإسلامي-المسـيحي. وفي هذه المعادلة يتضح أن الخاسر هو الطرف الإسلامي الذي يشكل دينه أسرع الأديان انتشاراً في العالم، ولكن بالرغم من ذلك يرفض الباحث وينتقد الباحثين الذين يخلطون بين الظاهرتين ويحكمون عليهما الحكم نفسه.

١٠- يلاحـظ أن دائـرة الحـوار الإسلامي-المسيحي آخذه بالاتساع في مجال إشراك الطرف اليهودي، وتشـابه دعاة دعوة الحوار الثلاثي -الإسلامي المسيحي اليهودي- أحياناً مع دعاة دعوة الحوار الإسلامي-المسيحي، وعلى الجانب الآخر تظهر دعوات حوارية ضمن الإطار العربي تهدف إلى تكوين جبهة إسلامية مسيحية تجاه الفكر الصهيوني والأطماع الإسرائيلية.

١١- اختلفت وتعددت الآراء والاتجاهات في الحكم على ظاهرة الحوار الإسلامي-المسيحي من الطـرفين، ولقد حاول الباحث في ثنايا الدراسة الابتعاد عن إصدار حكم يمثل رأي الباحث باعتباره طرفاً مسلماً وذلك لأن الباحث غير مؤهل لذلك من جهة، ومن جهة أخرى التزاماً بعنوان الدراسة والحقل الذي تنتمي إليه، إلا أن ذلك لا يمنع الآن في هذا السياق من تدوين بعض الملحوظات التي قد تساهم في إعطاء الحكم الدقيق على هذه الظاهرة بغية خدمة أحد أهدافها العملية.

إن الحـوار ولا شك ضرورة منطقية واقعية تقتضيها ظروف العصر، وتطوراتها المختلفة، كما أنه يشـكل ضـرورة شرعية تؤكدها نصوص كثيرة من القرآن والسُّنة، والحوار ربما يعود بفائدة ما على الإسلام والمسلمين، فقد يكون علاجاً ناجعاً لكثير من المشكلات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، ولكن كـل ذلك ينبغي أن يكون ضمن الأسس والضوابط الشرعية التي حددت العلاقة مع الآخر والقائمة على أساس الاحترام والقبول من جهة والولاء والبراء من جهة أخرى.

http://kotob.has.it

إن التـــنازل عن النصوص الشرعية أو تأويلها بشكل يرى فيه دعاة الحوار الإسلامي-المسيحي أنه يفـــيد العلاقـــات الإسلامية المسيحية أمر مرفوض لمخالفته للضوابط الشرعية، ولأنه سيجعل من هذا الحوار عند المسلمين مرحلياً سطحياً نخبوياً.

فالخلاصـــة في الموقف الإسلامي أنه لا بد من مراعاة الضوابط الشرعية المتضمنة مصلحة الأمة في هذا الحوار حتى يؤتي ثماره.

وأخيراً فإن الباحث يوصي بالتوصيات التالية:

١- الدعـــوة إلى نظـــرة تكاملـــية في الحكم على ظاهرة الحوار الإسلامي-المسيحي تراعي كافة الجوانب ومنها الأبعاد السياسية.

٢- الدعوة إلى مراجعة دورية لمداولات الحوار للتحقق من فاعليته وجدواه.

٣- دعوة الباحثين إلى تخصيص بعض الأبعاد السياسية للظاهرة بدراسات منفصلة.

٤- دعوة الباحثين إلى تخصيص الحوار في كل إقليم بدراسات منفصلة.

٥- دراسة ظاهرة الحوار الإسلامي اليهودي، والبارزة في الولايات المتحدة خاصة.

http://kotob.has.it

Abstract

The Political Dimensions of The Muslim-Christian Dialogue (1990-1997)

Prepared by:

Samir Rudwan Abu-Rumman

Supervised by:

Dr. Mostafa Mahmood Mangoud

This study deals with the political dimensions of the Muslim–Christian dialogue .The importance of this study comes from tracing the meeting sessions held during the period of this study .These sessions were studied to examine how this dialogue approaches the basic political concepts and issues emerged during this time and also the political analysis literature did not focus on the political side when examining the dialogue between religions in general and between Islam and Christianity in particular.

And aslo the importance of this study relies on the attempt to explore the utility of using this dialogue as a means of solving political issues in particular.

The study also forms a reference for Muslim jurists in forming his opinion about the legality of the religion dialogue, the matter that took long debate within both sides. Also the study is a means of evaluating the dialogue that can serve enhancing the relation between Muslims and Christians.

The main question of this study is: what were the political dimensions for the Muslim - Christian dialogue between 1990 and 1997? The sub-questions are:

-What is the political nature of Muslim-Christian dialogue?

-What are the political concepts dealt with in the dialogue through the same period?

The researcher attempted to answer these questions based on the hypotheses that the Muslim-Christian dialogue has political dimensions some are due to its nature and some are due to the concepts and debated issues. This hypothesis has three secondary hypothesis: the first reveals a political dimension through following up the nature of the Muslim-Christian dialogue and its development, aims motives, characteristics, limitations and obstacles. Secondly: some political concepts in the dialogue form the basic beginnings of the theoretical dimensions in the dialogue. Thirdly: some political issues in the dialogue form important beginnings for the actual move dimension in the dialogue.

Based upon the subject of the study and the nature of its studied problem ,the researcher used the method of reading, analysis of texts comparative.

http://kotob.has.it

The study is based on two main concepts: the political dimensions concept and the Muslim-Christian dialogue concept.
The researcher reviewed the previous studies and utilized them as a source of direct analysis. However as these studies didn't focus on the political dimensions as a central theme in analyzing the dialogue.

The study dealt with the political dimensions of the Muslim-Christian dialogue in the three chapters: the first chapter; the political nature of the Muslim-Christian dialogue. Included four sections: the first; the political development of the dialogue, the second; political objectives of the dialogue, the third; political characteristics of the dialogue and its controls and the fourth; the political motives of the dialogue and abstacles.
The second chapter dealt with the political concepts in the Muslim-Christian dialogue also included four sections; the first; co-existence and horizons of achieving it, the second; international peace and horizons of achieving it, the third; secularism and the relations between religion and the state, the fourth; nationalism and the relation between patriotism and religion.
The third chapter dealt with the political issues in Muslim-Christian dialogue. With each issue in a separate part.
The first part was about Arab-Israeli conflict, the second part about Jerusalem, and the third part about minorities and political stability, and the fourth part about Iraq invasion of Kuwait and gulf war.
The study confirmed its basic hypothesis; the phenomena of the Muslim-Christian dialogue has political dimensions. some of these dimensions spring from the nature of the phenomena, some from dealing with political concepts, and some other from dealing with political issues .the study also confirms the sub-hypothesis by showing that the development, objectives, motives, beginnings, characteristics, controls and obstacles of the dialogue nature –reveals a political dimension. Also some political concepts in the Muslim-Christian dialogue formed the beginning of the theoretical dimension, and some political issues in the dialogue formed the beginning of the actual political move dimension. Based on these the researcher concluded:
First: the dialogue gave interest to the issues related to the relations of the two sides i.e. minorities and stability, and imposing political conditions implied Gulf crises .also interest in minorities and political stability.
Second: a positive view dominated the nature of the relation between Islam and Christianity during the dialogue Both sides focused on texts calling for accepting the other part on one side, and putting aside texts calling for rejecting the others such as texts calling for war and Jihad.

http://kotob.has.it

Third: the Christian side was more active in managing the dialogue tracts as being the initiative side, it enjoyed freedom to select subjects for most dialogues, some related to charges of disrespecting human rights by Islam, and some charges of being violent and terrorist religion. Also there were Islamic initiatives to share subject selections.

Fourth: the call of Muslim-Christian dialogue based on its philosophy studied in some of its tracts –forms initial beginnings for desolving differences among religions. Therefore the Islamic side is the looser since it is the fastest prevalent religion in the world.

Fifth: the dialogue is no doubt a logical necessity implied by the conditions of this age, and its different development.It forms also a logical necessity encouraged by Quarn and prophets tradition .the dialogue may be beneficial for Islam and Muslims, and may be a successful cure for many social, political, and economical problems.

However all these must be achieved within the limits of Islamic controls.

http://kotob.has.it

قائمة المراجع

أولاً: باللغة العربية:

أ) الكتب:

١. أبو سيف يوسف، الأقباط والقومية العربية، الطبعة الأولى، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت- لبنان، ١٩٨٧.

٢. أحمد العلمي، الحفريات الإسرائيلية حول الحرم القدسي، د.ط، مجهول الناشر، د.ت.

٣. أحمد سويلم العمري، معجم العلوم السياسية الميسر، د. ط، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ١٩٨٥.

٤. أحمد صدقي الدجاني، مسلمون ومسيحيون في الحضارة العربية الإسلامية،الطبعة الأولى، مركز يافا للدراسات والأبحاث، القاهرة، ١٩٩٩.

٥. أسامة الغزالي حرب، مستقبل الصراع العربي الإسرائيلي، د.ط، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٨٧.

٦. أكرم زعيتر، القضية الفلسطينية، د.ط، دار المعارف، مصر، د.ت.

٧. أليكسي جورافسكي، الإسلام والمسيحية، ترجمة: خلف محمّد الجراد، د.ط، منشورات سلسلة عالم المعرفة، رقم ٢١٥، تشرين الثاني ١٩٩٦.

٨. أنور الجندي، تيارات مسمومة ونظريات هدامة معاصرة،د. ط، مكتبة التراث الإسلامي، د. ت.

٩. أوغست كانت، السلام والرأي، ترجمة:عثمان أمين، د. ط، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٥٢.

١٠. آية الله محمّد فضل الله، في آفاق الحوار الإسلامي المسيحي، الطبعة الأولى، دار الملاك، بيروت، ١٩٩٠.

١١. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، الطبعة الخامسة، الجزء الأول، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ١٩٩٦.

١٢. الأمين محمّد حاج، التقارب الديني خطره مراحله آثاره، الطبعة الأولى، مكتبة الحلبي، القاهرة، مصر، ١٩٩٨.

١٣. الشرق أوسطية مخطط أمريكي صهيوني، تحرير: سعد الدين إبراهيم، د.ط، اللجنة المصرية لمقاومة التطبيع، مصر، ١٩٩٨.

١٤. العلاقات الإسلامية المسيحية قراءات مرجعية في التاريخ والحاضر والمستقبل، إشراف: سمير سليمان، الطبعة الأولى، مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق، بيروت، ١٩٩٤.

١٥. الفاتيكان وروما المسيحية، الطبعة الأولى، ترجمة:محمّد جميل القصاص، دار طلاس، ١٩٩٠.

http://kotob.has.it

١٦. المسلمون والعالم المسيحي أسباب الخلاف والتوتر،د.ط،رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة- السعودية، د.ت.

١٧. برهان غليون، العرب ومعركة السلام، د.ط، المركز الثقافي العربي، ١٩٩٩.

١٨. بسام عجك، الحوار الإسلامي المسيحي، المبادئ، التاريخ، الموضوعات، الأهداف، الطبعة الأولى، دار قتيبه، سوريا،١٩٩٨.

١٩. بشير كعدان، التبرئة.. قضية سياسية، الطبعة الأولى، دار الجمهور للتأليف والترجمة والنشر، دمشق، ١٩٦٥.

٢٠. بولس الخوري،الإسلام والغرب، الإسلام والعلمانية، الطبعة الثانية، المكتبة البولسية، جونيه-لبنان، ١٩٩٧، نشر: مركز الأبحاث في الحوار المسيحي-الإسلامي.

٢١. بويد شيفر، القومية: عرض وتحليل، ترجمة: جعفر خصباك وعدنان الحمري، د.ط، دار مكتبة الحياة، لبنان، ١٩٦٦.

٢٢. جامعة الدول العربية، مؤتمرات القمّة العربية وبياناتها، ١٩٤٦- ١٩٩٠،د.ط،د.ت.

٢٣. جان موريرن، لويس ماسينيون، ترجمة منى النجار، الطبعة الأولى، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ١٩٨١.

٢٤. جماعة من الباحثين، الاستراتيجية السياسية والعسكرية لحرب الخليج، الطبعة الأولى، دار الكتاب الحديث بيروت، دار الثقافة العربية الشارقة، ١٩٩٢.

٢٥. جماعة من المؤلفين، وثائق عصرية في سبيل الحوار بين المسيحيين والمسلمين، الطبعة الأولى، منشورات المكتبة البولسية، لبنان، ١٩٩٢

٢٦. جماعة من المؤلفين، صراع القرن بين العرب وإسرائيل، تحرير: غسان إسماعيل عبد الخالق، د.ط، مؤسسة عبد الحميد شومان، عمان، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٩٩.

٢٧. جماعة من المؤلفين،المدخل إلى القضية الفلسطينية، تحرير جواد الحمد، د.ط، مركز دراسات الشرق الأوسط، عمان، ١٩٩٧.

٢٨. جماعة من المؤلفين، القضية الفلسطينية في نصف قرن، الطبعة الأولى، منشورات فلسطين المسلمة، لندن، ١٩٩٩.

٢٩. جماعة من المؤلفين، صدام الحضارات، الطبعة الأولى، مركز الدراسات والبحوث والتوثيق، لبنان، ١٩٩٥.

٣٠. جوليت حداد، البيانات المسيحية الإسلامية المشتركة، الطبعة الأولى، دار المشرق، بيروت، لبنان، ١٩٩٥م.

٣١. حامد ربيع، تأملات في الصراع العربي الإسرائيلي، د.ط، المؤسسة العربية للنشر، بيروت، ١٩٧٦.

http://kotob.has.it

٣٢. حسن خالد، موقف الإسلام من الوثنية واليهودية والنصرانية، الطبعة الأولى، معهد الإنماء العربي، بيروت، ١٩٨٦.

٣٣. حليم بركات، حرب الخليج: خطوط في الرمل والزمن، د.ط، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٢.

٣٤. حمدي عبد الرحمن، العسكريون والحكم في إفريقيا، دراسة في طبيعة العلاقات المدنية العسكرية، مركز دراسات المستقبل الإفريقي، القاهرة، ١٩٩٦.

٣٥. حورية مجاهد، الفكر السياسي من افلاطون الى محمد عبده، الانجلو المصرية، القاهرة، ١٩٩٣.

٣٦. خليل أحمد خليل، سوسيولوجيا الجنون السياسي والثقافي مساهمة في نقد الحوار الديني بين الإسلام والمسيحية، الطبعة الأولى، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، شباط ١٩٩٧.

٣٧. خير الدين الزركلي، الأعلام، الطبعة الأولى، المجلد الخامس، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٠.

٣٨. رؤوف شلبي، الجهاد في الإسلام- منهج وتطبيق، الطبعة الأولى، دار القلم، الكويت، ١٩٨٣.

٣٩. روحي الخطيب، الحفريات الإسرائيلية حول المسجد الأقصى وقبة الصخرة، د.ط، أمانة القدس، ١٩٨١.

٤٠. روحي الخطيب، المؤامرات الإسرائيلية على القدس، د.ط، أمانة سر القدس ١٩٨١.

٤١. زينب عبد العزيز، الفاتيكان والإسلام، الطبعة الأولى، دار القدس للبحوث والطباعة والنشر، القاهرة، مصر،١٩٩٥.

٤٢. سعود المولى، الحوار الإسلامي المسيحي، ضرورة المغامرة، الطبعة الأولى، دار المنهل اللبناني، بيروت، لبنان، ١٩٩٦.

٤٣. سفر الحوالي، العلمانية:نشأتها تطورها وأثارها في الحياة الإسلامية المعاصرة الطبعة الأولى، مكتبة الطيب، مصر، ١٩٩٨.

٤٤. سيد قطب، معالم في الطريق، الطبعة التاسعة، دار الشروق، بيروت، القاهرة، ١٩٨٢.

٤٥. شهاب الدين أحمد بن محمّد أبي الربيع، سلوك المالك في تدبير الممالك، تقديم وتعليق حامد ربيع، د. ط، الجزء الأول، دار الشعب، القاهرة،د.ت .

٤٦. صالح آل اللحيدان، الجهاد بين الطلب والدفاع، الطبعة الخامسة، دار الصميعي للنشر والتوزيع، الرياض- السعودية، ١٩٩٧.

٤٧. صلاح الدين حافظ، ثقافة السلام، د.ط، دار الشروق، مصر، ١٩٩٨.

٤٨. عادل حسين، بلغنا حافة الحرب، د.ط، المركز العربي الإسلامي للدراسات، مصر، ١٩٩٨.

٤٩. عارف محمّد مفلح السرهيد، المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، مؤسسة آل البيت،الطبعة الأولى، عمان، الأردن، ١٩٩٨.

http://kotob.has.it

٥٠. عبد الرزاق ديار بكرلي، تنصير المسلمين : بحث في أخطر استراتيجية طرحها مؤتمر كولورادو التنصيري، الطبعة الأولى، دار النفائس، الرياض،١٩٨٩.

٥١. عبد الوهاب الكيالي، موسوعة السياسة، الطبعة الأولى، المجلد السادس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت-لبنان، د.ت.

٥٢. علي إبراهيم النملة، التنصير: مفهومه وأهدافه ووسائله، وسبل مواجهته، د.ط، دار الصحوة، القاهرة، ١٩٩٣.

٥٣. عوني فرسخ، الأقليات في التاريخ العربي، الطبعة الأولى، Riad Al-Rayyes books Ltd, U.K, 1994

٥٤. غاستون بوتول، السلم المسلح، ترجمة: إكرام ديري، محمّد رائف المعري، د. ط، المكتبة العصرية، لبنان، د.ت.

٥٥. فتحي القاسمي، العلمانية وانتشارها شرقاً وغرباً، د.ط، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٩٤.

٥٦. فيكتور فيرمز، الحرب العالمية الثالثة، ترجمة هيثم الكيلاني، د.ط، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨٠.

٥٧. قاموس الفكر السياسي، تحرير: أنطون حمصي، د.ط، منشورات وزارة الثقافة السورية، دمشق، ١٩٩٤.

٥٨. محمّد إسماعيل محمد، دراسات في العلوم السياسية، الطبعة الأولى، دار النهضة العربية،بيروت، ١٩٨٥.

٥٩. محمّد السماك، الصهيونية المسيحية، الطبعة الثانية، دار النفائس، بيروت، ١٤١٣هـ ١٩٩٣.

٦٠. محمد السماك،مقدمة إلى الحوار الإسلامي المسيحي،الطبعة الأولى، دار النفائس، بيروت، لبنان، ١٩٩٨.

٦١. محمّد حسن الحمصي، الدعاة والدعوة الإسلامية المعاصرة، الجزء الأول، دار الرشيد، مؤسسة الإيمان، دمشق، بيروت، ١٩٩١.

٦٢. محمد ربيع، مناهج البحث في العلوم السياسية، الطبعة الثانية، مكتبة الفلاح، الكويت، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧.

٦٣. محمّد زاهي المغيربي، قراءات في السياسة المقارنة، قضايا منهاجية ومداخل نظرية، الطبعة الأولى، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، ١٩٩٤.

٦٤. محمّد شفيق غربال وآخرون، الموسوعة العربية الميسرة، د.ط، دار نهضة لبنان للطبع والنشر، بيروت، ١٩٨٧.

٦٥. محمّد عبد الرحمن عوض، الإسلام والأديان، ضوابط التقريب بين البشر ومحاذير التقريب في العقيدة،د. ط، دار البشير للطباعة، مصر، ١٩٨٩.

http://kotob.has.it

٦٦. محمّـد عـلي التسخيري، التقارب الإسلامي المسيحي محاولة فهم جديدة، الطبعة الأولى، دار الحق، بيروت-لبنان،١٩٩٧.

٦٧. محمد علي الصابوني،صفوة التفاسير، د.ط، المجلد الأول، دار الفكر،بيروت،د.ت.

٦٨. محمّـد عـلي محمـد، علي عبد المعطي، السياسة بين النظرية والتطبيق، د. ط، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٥.

٦٩. محمد عمارة، العلمانية ونهضتها الحديثة، الطبعة الأولى، دار الشروق، مصر، ١٩٨٦.

٧٠. محمد فضل الله وآخرون، العلاقات الإسلامية المسيحية قراءات مرجعية في التاريخ والحاضر والمستقبل، إشـراف سمـير سليمان، الطبعة الأولى، مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق، بيروت، ١٩٩٤.

٧١. محمّد محمّد حسين، الإسلام والحضارة الغربية، الطبعة التاسعة، دار الرسالة، السعودية، ١٩٩٣.

٧٢. محمّـد محمّد حسين، الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، الطبعة التاسعة، الجزء الثاني، دار الرسالة، مكة المكرمة – السعودية،١٩٩٢.

٧٣. محمد مهدي شمس الدين، العلمانية، الطبعة الثانية، المؤسسة الجامعية، لبنان،د.ت.

٧٤. محمود أبو رية، جمال الدين الأفغاني، د. ط، دار المعارف المصرية، ١٩٧٦.

٧٥. مشـير باسـيل عون، مقالات لاهوتية في سبيل الحوار، د.ط، المكتبة البولسية، جونيه لبنان، مركز الأبحاث في الحوار الإسلامي المسيحي، حريصا-لبنان، ١٩٩٧.

٧٦. مصـطفى حلمي، إسلام جارودي بين الحقيقة والافتراء، الطبعة الأولى، دار الدعوة، القاهرة،مصر، ١٩٩٦.

٧٧. مصـطفى مـنجود، الأبعاد السياسية لمفهوم الأمن في الإسلام، الطبعة الأولى، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، ١٩٩٦.

٧٨. مصطفى محمد المسلاتي، الاستشراق السياسي، الطبعة الأولى، دار اقرأ، طرابلس، ١٩٨٦.

٧٩. مصلح احمد مصلح،قاموس مصطلحات العلوم الاجتماعية، د.ط، دار عالم الكتب، الرياض، ١٩٩٩.

٨٠. ناجي شراب، منهجية علم السياسة، النظرية والمنهج، مكتبة القدس، الإمارات العربية، ١٩٨٧.

٨١. نبـيل خالد الآغا، لن نقول للقدس وداعاً، الطبعة الأولى، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، لبنان، ١٩٩٨.

٨٢. نبيلة داود، الموسوعة السياسية المعاصرة، د.ط، مكتبة عريب، مصر، د.ت.

٨٣. نصري سلهب، لقاء المسيحيين والإسلام، د.ط، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٧٠.

٨٤. هـانس كينغ، نحو مشروع أخلاقي عالمي، دور الديانات في السلام العالمي، ترجمة جوزيف معلوف وأورسُولا عسّاف، الطبعة الأولى، دار صادر، بيروت،١٩٩٨.

http://kotob.has.it

٨٥. وليم سليمان، الحوار بين الأديان، د. ط، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ١٩٧٦.

٨٦. يحيى العريضي، البابا شنوده الثالث بابا الأقباط في مصر، مواقفه البارزة تجاه الإسلام والقضايا العربية، الطبعة الأولى، دار الرشيد، دمشق بيروت، مؤسسة الإيمان، بيروت لبنان، ١٩٩٨.

٨٧. يوسف الحسن، الحوار الإسلامي المسيحي،الفرص والتحديات، الطبعة الأولى، منشورات المجمع الثقافي، أبو ظبي، الإمارات العربية المتحدة،١٩٩٧.

٨٨. يوسف الحسن، البعد الديني في السياسة الأمريكية، الطبعة الأولى، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٠.

٨٩. آفاق التعاون والمشاركة بين المسلمين والمسيحي على أبواب القرن القادم، وثائق اللقاء الإسلامي – المسيحي الذي عقد بالتعاون ما بين المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية (مؤسسة آل البيت) والمركز الأرثوذكسي للبطريركية المسكونية في شامبيزي-سويسرا، ٣-٥ حزيران ١٩٩٧، استانبول-تركيا، د.ط، منشورات المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية (مؤسسة آل البيت)، د.ت.

٩٠. أوروبا والإسلام أوراق المؤتمر الدولي الثاني، محمّد الأرناؤوط ومحمد صفي الدين وحمدي عبد الرحمن (محررون)، منشورات جامعة آل البيت، المفرق، الأردن، ١٤١٩هـ ١٩٩٨.

٩١. الدين والعلمانية، وثائق اللقاء الإسلامي-المسيحي الذي عقد بالتعاون ما بين: المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية (مؤسسة آل البيت) واتحاد الكنائس الإنجيلية في ألمانيا، عمان-الأردن، ٢٩من ذي القعدة-٢من ذي الحجة١٤١٧هـ=٧-٩نيسان/أبريل١٩٩٧م، د.ط، منشورات المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية،د.ت.

٩٢. الدين والقوميات، وثائق اللقاء الإسلامي-المسيحي الذي عقد بالتعاون ما بين: المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية (مؤسسة آل البيت) والمجلس البابوي للحوار بين الأديان بالفاتيكان، عمان-الأردن، ٦-٨شعبان١٤١٤هـ=١٨-٢٠كانون الثاني/يناير ١٩٩٤م)،د.ط،منشورات المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، د.ت.

٩٣. الكرامة الإنسانية، وثائق اللقاء الإسلامي-المسيحي الذي عقد بالتعاون ما بين المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية والمجلس البابوي للحوار بين الأديان، عمان-الأردن، ٣-٥/١٢/١٩٩٧، د.ط،منشورات المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، د.ت.

٩٤. المسلمون والمسيحيون في المجتمع المعاصر: صور الآخر ومعنى المواطنة، وثائق اللقاء الإسلامي-المسيحي الذي عقد بالتعاون ما بين المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية (مؤسسة آل البيت)، والمركز الأرثوذكسي للبطريركية المسكونية في شامبيزي-سويسرا، عمان-الأردن، ١٠-١٢/١١/ ١٩٩٨، د.ط، منشورات المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، د.ت.

http://kotob.has.it

٩٥. المسلمون وحوار الحضارات في العالم المعاصر، وقائع الندوة العاشرة للمجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية ٥-٧تموز ١٩٩٥، عمان-الأردن، د.ط، منشورات المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية،د.ت.

٩٦. بحوث ووثائق ندوة الحوار الإسلامي المسيحي، د.ط، مكتب الاتصال الخارجي لمؤتمر الشعب العام، ليبيا، ١٩٨١.

٩٧. تجديد العيش المشترك، عقد في أنطلياس-لبنان، ١٢-١٤أيار١٩٩٤، انظر: تجديد العيش المشترك، المؤتمر الأول، الطبعة الأولى، مركز الدراسات والأبحاث الرعوية، أنطلياس-لبنان، ١٩٩٥.

٩٨. حقيقة معنى السلام في الإسلام والمسيحية، وثائق اللقاء الإسلامي - المسيحي الذي عقد بالتعاون ما بين المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية (مؤسسة آل البيت) واتحاد الكنائس الإنجيلية في ألمانيا، ١٣-١٥تشرين الثاني ١٩٩٥، منشورات المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية (مؤسسة آل البيت)،د.ت.

٩٩. دور ورؤية، د.ط، مركز الدراسات المسيحية الإسلامية، جامعة البلمند، المطبعة الكاثوليكية، لبنان، ١٩٩٦.

١٠٠. رؤية دينية وأخلاقية لحرب الخليج، عقد في القدس،٢٢-٢٤آب ١٩٩١، انظر: مؤتمر التراث العربي للمسيحيين والمسلمين في الأرض المقدسة، المؤتمر التاسع، د.ط، مركز الدراسات الدينية والتراثية في الأرض المقدسة (اللقاء)، القدس،د.ت.

١٠١. سلام للبشر، وقائع المؤتمر الإسلامي-المسيحي بفيينا، ٣٠آذار-٢نيسان١٩٩٣، بمبادرة من وزير خارجية النمسا ومعهد لاهوت الأديان التابع لكلية القديس جبرائيل للاهوت، تحرير:أندراوس بشته وعادل ثيودور خوري، الطبعة الثانية، المكتبة البولسية، ١٩٩٨،نشر مركز الأبحاث في الحوار المسيحي- الإسلامي، حريصا-لبنان.

١٠٢. كلمة سواء، عقد في بيروت-لبنان، ١٣-١٤تشرين الثاني١٩٩٦، كلمة سواء-الإمام الصدر والحوار، د.ط، مؤسسة الإمام الصدر، لبنان، د.ت.

١٠٣. مؤتمر التراث العربي للمسيحيين والمسلمين في الأرض المقدسة، الدورة الثانيةعشرة، القدس، ١٩-٢١ آب ١٩٩٤، مركز الدراسات الدينية والتراثية في الأرض المقدسة (اللقاء)، القدس، د.ت.

١٠٤. ندوة حقوق الطفل وتربيته في الإسلام والمسيحية، وثائق اللقاء الإسلامي المسيحي الذي عقد بالتعاون ما بين المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية(مؤسسة آل البيت)، والمجلس البابوي للحوار بين الأديان (الفاتيكان)، عمان-الأردن، ١٣-١٥كانون الأول١٩٩٠، منشورات المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية،د.ت.

ب) الدوريات:

http://kotob.has.it

١. أحمـــد القرعي، "القدس ١٩٩٥ وتحديات السنوات الثلاث القادمة"، مجلة السياسة الدولية، القاهرة، عدد ١٢٣، ١٩٩٦، ص ص٢١٠-٢٢٦.

٢. أحمد على المجذوب، "اللقاءات الإسلامية المسيحية – شبهات ومحاذير"، الأمة، قطر، السنة السادسة، العدد ٦٠، ١٩٨٦/٧٠، ص ص٥٦-٥٩.

٣. إدريس العبدلاوي، "أسس الحوار الإسلامي بين الأديان"، آفاق الإسلام، بيروت، العدد الأول، السنة الخامسة، آذار١٩٩٧، ص ص٤٠-٤٧.

٤. إسماعـــيل الحـــاج موسى، "تجربة السودان في التعبير عن التنوع الديني في الحياة السياسية"، الغدير، بيروت، المجلد الخامس، العدد ٢٩-٣٠، صيف ١٩٩٥، ص ص١٦١-١٧٣.

٥. إكـــرام عـــبد القادر بدر الدين، "الاستقرار السياسي في مصر ١٩٥١- ١٩٧٠". السياسة الدولية، القاهرة، العدد ٦٩، ١٩٨٢، ص ص٢٨-٤١.

٦. أليكســـي جورافسكي، " الممهدات الفكرية للحوار الإسلامي المسيحي"، الاجتهاد، بيروت،العددان ٣١-٣٢، ١٩٩٦، ص ص١٤٤-١٧٨.

٧. أنور الجندي، "الحوار بين الأديان"، منار الإسلام، أبوظبي، العدد ٣، سنة ١٢، تاريخ ٨٧/١١، ص ص٨٣-٩٤.

٨. إيلي سالم، "الحوار الإسلامي-المسيحي في لبنان"، الغدير،بيروت، المجلد الخامس، العددان ٢٩-٣٠، صيف ١٩٩٥، ص ص٢٠٦-٢٠٨.

٩. احمـــيدة النيفر، "الحوار الإسلامي المسيحي والمسألة العقدية، إضاءة من الجهة المغربية"، الندوة، عمان، المجلد الثامن، العدد الرابع، رجب ١٤١٨، تشرين الثاني ١٩٩٧، ص ص٢-٧.

١٠. الطيـــب زيـــن العـــابدين محمد،"الخطاب الديني في السودان"، الغدير، بيروت، ربيع ١٩٩٥، المجلد الخامس، العددان ٢٧-٢٨، ص ص١٣٣-١٤٠.

١١. الفضل شلق، "الحوار الذي لم يبدأ"، الاجتهاد،بيروت، السنة الثامنة، العددان ٣١-٣٢، ربيع وصيف ١٩٩٦، ص ص٧-١٢.

١٢. بهـــيج ملا حويش، "الحوار الإسلامي المسيحي بين المبدئية والعبث"، المجتمع،الكويت، العدد ٧٦٠، ١٩٨٦/٣/٢٥. ص ص٢٣-٢٥.

١٣. تركي علي الربيعو، "الخطاب المستتر في الحوار الإسلامي المسيحي"، الاجتهاد،بيروت، العددان ٣١-٣٢،ربيع وصيف ١٩٩٦، ص ص١٢٥-١٤٣.

١٤. توفـــيق الحـــاج، "الحوار بين الأديان فكرة خاطئة وخطيرة"، الوعي،لبنان، العدد١٠٩،صفر١٤١٧ هـــ/حزيران١٩٩٦، ص ص٢٣-٢٩.

http://kotob.has.it

١٥. حسن صعب،"الحوار الإسلامي المسيحي"، الغدير، بيروت، المجلد الخامس، العددان ٢٧-٢٨، ربيع ١٩٩٥، ص ص٦٤-٧٩.

١٦. حسين إسماعيل، "حوار الأديان، كيف ولماذا؟"، الغدير، بيروت، المجلد الخامس، العدد ٢٩، صيف ١٩٩٥، ص ص١٧٦-١٧٨.

١٧. خالد عايد، "محصلة الاستيطان منذ اتفاق أوسلو ونذور عام ١٩٩٥"، مجلة الدراسات الفلسطينية، بيروت، عدد ٢١، ١٩٩٤، ص ص١١٤-١٢٣

١٨. رضوان السيد، "العيش المشترك الإسلامي المسيحي، معوقاته ومتطلبات نجاحه"، الغدير، بيروت، المجلد الخامس، العدد ٢٧-٢٨، ربيع ١٩٩٥،ص ص٩٢-٩٨.

١٩. رضوان السيد، "الحوار الإسلامي المسيحي والعلاقات الإسلامية المسيحية"، الاجتهاد، بيروت، العددان ٣١٣٢، ربيع وصيف ١٩٩٦، ص ص١٣-٣٧.

٢٠. صفوت وصفي، مؤتمر "مسلمون ومسيحيون من أجل القدس"، البيان، لندن، العدد ١٠٨، كانون الثاني ١٩٩٧، ص ص٦٠-٦٩.

٢١. طارق متري، "عن الدين والعيش المشترك"، الإنسان المعاصر، الكتاب الأول، شتاء ١٤١٥هـ-١٩٩٥، ص ص٢٥-٣٥.

٢٢. طارق متري، "عن تحديات الحوار الإسلامي المسيحي وآفاقه"، الغدير، بيروت، المجلد الخامس، العدد ٢٩٣٠، صيف ١٩٩٥، ص ص١٥٤-١٦٠..

٢٣. طارق متري، "في ثقافة الحوار والتفاعل بين المسيحيين والمسلمين"، الغدير، بيروت، المجلد الخامس، عدد٢٧٢٨، ربيع ١٩٩٥، ص ص٥٩-٦٣.

٢٤. طارق متري،"نظرات متقاطعة في مرآة الحوار"، الاجتهاد، العدد٣١-٣٢، ص ص٦٩-٧٥.

٢٥. طه جابر العلواني، "مدخل إلى فقه الأقليات- نظرة تأسيسية"، إسلامية المعرفة، الولايات المتحدة الأمريكية، سنة خامسة، عدد ١٩ شتاء ١٩٩٩، ص ص٩-٢٩.

٢٦. عبد الحق حسن، "إلى أين وصل الحوار المسيحي؟"،المجتمع،الكويت، عدد ٩٠٩، ١٩٨٩/٣/٢١، ص ص٢٦-٢٨.

٢٧. عبد السلام ناصف، " لمحات مما دار بين فضيلة الإمام الأكبر وكبير الأساقفة كنتر بيري "، الأزهر، القاهرة، الجزء التاسع، الرقم ٦٨، شباط ١٩٩٦،ص ص١٢٧٦-١٢٧٨.

٢٨. عزام التميمي،" الغرب وخدعة الحوار بين الأديان"، المجتمع،الكويت، العدد١١٠٢، ٢٧ذو الحجة ١٤١٤هـ، ١٩٩٤/٦/٧م، ص٤٣.

٢٩. عفيف عثمان،"الحوار المسيحي الإسلامي،المنطلقات،المشكلات،الآفاق"،الاجتهاد، بيروت، العددان ٣١-٣٢،١٩٩٦، ص ص١١١-١٢٣.

http://kotob.has.it

٣٠. غسان تويني، "الحوار الإسلامي-المسيحي في لبنان"، الغدير، بيروت، المجلد الخامس، العدد٢٩-٣٠، ص ص٢٠٣-٢٠٨.

٣١. غسان اللقيس، "ندوة آفاق الحوار المسيحي الإسلامي في لبنان"، المنتدى، لبنان، كانون الثاني شباط ١٩٩٣، ص ص١٧-٢٢.

٣٢. غيمون ماكليلان، "الحل الضائع للنزاع الأبدي على القدس"، مجلة المشاهد السياسي، لندن، عدد ٦، ١٩٩٦، ص ص١٣-١٩.

٣٣. فايز سارة، "العلاقات الإسلامية المسيحية، فلسطين نموذجاً"، الاجتهاد، العدد٣٠، ١٩٩٦، ص ص ١٤٩-١٦٤.

٣٤. لودفيغ هاغمان، " المسيحية والإسلام من التصادم إلى التلاقي"،الاجتهاد، بيروت، عدد ٣٠، السنة الثامنة، ١٩٩٦، ص ص ٢٣-٣٦.

٣٥. ليلى الكاشاني، " الحوار الإسلامي المسيحي الخلفيات والأبعاد "، التوحيد، إيران، العدد ٧٥، ٤/ ١٩٩٥ ص ص١٠٥-١١١.

٣٦. محمد شرمان، "التحليل الثقافي الحضاري لإدارة مجلس الأمن للأزمة الليبية الغربية"، مستقبل العالم الإسلامي، مالطا،عدد٩، شتاء١٩٩٣،ص ص٧-٣١.

٣٧. محمد عثمان صالح،"الحوار الديني:تحدياته وضوابطه"، الغدير، بيروت، المجلد الخامس، العددان ٢٧-٢٨، ربيع ١٩٩٥، ص ص١٢٢-١٢٧.

٣٨. محمّد مهدي شمس الدين، "الحوار والوحدة لبناء الدولة"، الغدير،بيروت، المجلد الخامس، عدد ٢٧-٢٨، ربيع ١٩٩٥، ص ص١٧-١٩.

٣٩. محمّد يحيى، "حوار الأديان بين المظهر والجوهر"، البيان، لندن،المنتدى الإسلامي، العدد ١٥٠، مايو ٢٠٠٠، ص ص١٣٤-١٣٧.

٤٠. محمّد يحيى، "قضية الآخر في كتابات المثقفين العرب"، البيان، لندن، المنتدى الإسلامي، العدد ٧٥، ذو القعدة ١٤١٤هـ/ إبريل/ مايو ١٩٩٤م، ص ص١٠٨-١١٨.

٤١. محمود زقزوق، "الأزهر والحوار مع المؤسسات الدينية العالمية"، الأزهر،القاهرة، الجزء ١٠، السنة ٦٦ ، ١٩٩٤/٣، ص ص١٤٩١-١٥٠٠.

٤٢. منير شفيق، "حول الحوار الإسلامي المسيحي"، الإنسان المعاصر، بيروت،الكتاب الأول، شتاء ١٤١٥هـ، ١٩٩٥م، ص ص١٢-٣٢.

٤٣. نواف الزرو، "القدس في السياسة الرسمية الإسرائيلية"، مجلة الصادر الاقتصادي، عمان، عدد ٨٥، ١٩٩١، ص ص٢٢١-٢٢٧.

http://kotob.has.it

٤٤. هـــادي العلوي، "حوارالأديان، ضروراته وأطرافه"، النور، لندن، مؤسسة الإمام الخوئي، العدد ٩٢، كانون الثاني ١٩٩٩، رمضان ١٤١٩هـ، ص٤٧.

٤٥. هـــاني فحص،"مؤتمر الحوار بين الأديان في السودان"، الغدير،بيروت، المجلد الخامس، العدد٢٧٢٨، ربيع ١٩٩٥، ص ص١٣٨-١٤٤

٤٦. ---------،أرض الإسراء، الأردن، ع١٤٣، ١٩٩٠/٦، ص٣٠.

٤٧. ---------،أرض الإسراء،الأردن، عدد ١٤٣، ١٩٩٠/٦، ص ص٣٠-٣١.

٤٨. ---------،أرض الإسراء، الأردن،عدد ١٧٤، ١٩٩٣/٤، ص٢٦

٤٩. ---------،آفاق الإسلام، بيروت،السنة الرابعة، عدد٣، أيلول ١٩٩٦، ص ص١٧-١٩

٥٠. ---------،البيان، المنتدى الإسلامي، لندن،العدد ١٠٨، كانون الثاني ١٩٩٧، ص٦٩.

٥١. ---------،الغدير،بيروت، العدد ٢٩-٣٠، صيف ١٩٩٥، ص٤.

٥٢. ---------،"نقـــاط الالـــتقاء بـــين المسيحية والإسلام"، الغدير،بيروت، عدد٢٩-٣٠، صيف ١٩٩٥، ص ص١٩٦-٢٠١

٥٣. ---------،رســـالة رئـــيس المجلـــس الإســـلامي الشـــيعي الأعـــلى إلى البابا شنودة الثالث، الغدير،بيروت، المجلد الخامس، عدد ٢٧-٢٨، ربيع ١٩٩٥، ص٢١.

٥٤. ---------،المنتدى، لبنان، تشرين الثاني- كانون الأول، ١٩٩٤، ص ص١٨-٢١.

٥٥. ---------،بيان القمة الروحية المسيحية الإسلامية في بكركي في ١٩٩٣/٨/٢، المنتدى، لبنان، آب ١٩٩٣، ص٤.

٥٦. ---------،نـــدوة "المسلمون والمسيحيون أمام مشاكل العالم الحالية"، مدريد، المنتدى، لبنان، تموز ١٩٩٣، ص٣.

٥٧. ---------،"مفتي الديار المصرية يحاضر في كنيسة إنجيلية"، المنتدى، لبنان، تشرين الثاني كانون الأول ١٩٩٢، ص١٥.

٥٨. ---------،"ندوة آفاق الحوار المسيحي الإسلامي في لبنان"، المنتدى، لبنان، كانون الثاني شباط ١٩٩٣، ص١٧

٥٩. ---------، "وفـــد مسيحي يزور الأوقاف الإسلامية في القدس"، المنتدى، لبنان، آذار نيسان ١٩٩٤، ص١٣

٦٠. ---------، ندوة "القيم المشتركة بين المسيحية والإسلام"، عكار، لبنان،المنتدى، لبنان، كانون الثاني/شباط ١٩٩٣، ص ص٢٥-٢٦.

٦١. ---------، الوعي الإسلامي، السنة ١٨، عدد ٢١١، ١٩٨٢/٥، ص٨٧.

http://kotob.has.it

٦٢. ---------،حوار الأخلاق الفاضلة بين الأزهر والفاتيكان، روز اليوسف، القاهرة،عدد ٣٦٥٢، السنة الثالثة والسبعون، الاثنين ١٣صفر ١٤١٩ ٨ يونيو ١٩٩٨. ص ص٥٨-٥٩.

٦٣. ---------،الحوار الإسلامي المسيحي وأهميته في التعاون وإقرار السلام، مآب،نشرة إعلامية فصلية،عمان، السنة الثالثة، العدد التاسع، جمادى الآخرة ١٤١٢هـ، كانون الأول/ ديسمبر ١٩٩١، ص٥

٦٤. ---------،اللقاء الإسلامي المسيحي عن الدين والعلمانية،مآب، عمان،المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، السنة السابعة، العدد ٢١، ربيع الأول ١٤١٨هـ، آب ١٩٩٧، ص ص٧-٩.

٦٥. ---------،مآب، السنة الثالثة، العدد ١٢، جمادى الآخرة ١٤١٣هـ كانون الأول ديسمبر ١٩٩٢، ص١.

٦٦. ---------،"مبادئ الوحدة الوطنية ترسخت مع الفتح الإسلامي لمصر"، منبر الإسلام، العدد١٠ ، مايو ١٩٩٠، مرجع سابق، ص١١٧.

جـ) الرسائل العلمية:

١. أيمن أبو زيتون: الأبعاد السياسية لمفهوم الشرق أوسطية، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة آل البيت، المفرق، ١٩٩٩.

٢. منار الرشواني، سياسات التكيف الهيكلي والاستقرار السياسي في الأردن في الفترة ١٩٨٩- ١٩٩٧، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة آل البيت، المفرق، الأردن، ١٩٩٨.

د) النشرات:

١. نشرة اللجنة الملكية لشؤون القدس،رقم ٣٥٠، ١٩٩٥/٤/١٥، ص١٦.

٢. نشرة اللجنة الملكية لشؤون القدس رقم ٣٥٣، ١٩٩٥/٧/١، ص١١٦.

٣. نشرة اللجنة الملكية لشؤون القدس، رقم ٢٥٤، ١٩٩٥/٨/٣١، ص٦٨.

٤. نشرة اللجنة الملكية لشؤون القدس رقم ٢٥٨، ١٩٩٥/١٢/٣١، ص٨٥ .

٥. النشرة التعريفية لمركز أبحاث في الحوار المسيحي الإسلامي في حريصا، ١٩٩٥، ص ص٣-٤.

٦. نشرات منتدى الفكر العربي التالية:

ATF/1/61/(6). 6/9/1988. ATF/1/61/(7). ATF/1/61/(4)

هـ) الصحف:

١. صحيفة الدستور،عمان،٢١ كانون الثاني ١٩٧٦، ص٦.

٢. صحيفة الدستور، عمان، ١٠ كانون الأول/ ديسمبر ١٩٩٦.

٣. صحيفة الدستور، عمان، عدد ١٠٦٦٩، ١٩٩٧/٥/٧ ص٤

٤. صحيفة الدستور، عمان، العدد ١٠٦٩٨، ١٩٩٧/٦/٥، ص٣.

http://kotob.has.it

٥. صحيفة الدستور، عمان، العدد ١٠٧١٨، ١٩٩٧/٦/٢٤، ص٢١.
٦. صحيفة الدستور، عمان، العدد ١٠٨٨١، ١٩٩٧/١٢/٢٥، ص٥.
٧. صحيفة الدستور، عمان، العدد ١٠٩٥٥، ١٩٩٨/٢/١٧، ص٢٠
٨. صحيفة الدستور، عمان، العدد ١٠٩٧١، ١٩٩٨/٣/٥، ص١٢.
٩. صحيفة الدستور،عمان، ١٩٩٨/٨/١٣، ص١٠.
١٠. صحيفة الدستور، عمان، العدد ١١٣٤٢، ١٩٩٩/٣/١٢، ص٢١.
١١. صحيفة الرأي، عمان، رؤوف أبو حابر،"الحوار بين أهل الأديان"، عمان، العدد٦١١٩، ٥/٤/ ١٩٨٧، ص٢٦.
١٢. صحيفة الرأي، عمان، ليث شبيلات، "رسالة مفتوحة إلى مؤتمر الحوار المسيحي المسلم في الخرطوم"، عمان، عدد ٨٨١٥، ١٩٩٤/١٠/١٠، ص٤١،٢٨.
١٣. صحيفة الرأي، عمان، عدد ٩٢٧٦، ١٩٩٦/١/٢١، ص٣٧.
١٤. صحيفة الرأي، عمان، العدد٩٣٦٥، ١٩٩٦/٤/٢١، ص٣٤.
١٥. صحيفة الرأي،عمان،العدد ٢٦،٩٥٨٢/١١/١٩٩٦، ص٣٤.
١٦. صحيفة الرأي، عمان، عدد ٩٧٣٥، ١٩٩٧/٥/٣، ص٢١
١٧. صحيفة الرأي، عمان، ١٩٩٧/٦/٤، ص١٠
١٨. صحيفة الرأي، عمان، عدد ٩٨٨٥، ١٩٩٧/٩/٣٠، ص٦.
١٩. صحيفة الرأي، عمان، ١٩٩٧/١٢/٤، ص٨.
٢٠. صحيفة الرأي، عمان،عدد ٩٩٧١، ٩٧/١٢/٢٥، ص٢٢.
٢١. صحيفة الرأي، عمان، ١٩٩٨/٢/٢٦، ص١٨.
٢٢. صحيفة الرأي،عمان، عدد ١٠٢٩٣، تاريخ ١٩٩٨/١١/١٣.
٢٣. صحيفة الرأي، عمان، بسام العموش "على هامش زيارة البابا والحوار الإسلامي-المسيحي"، العدد ١٠٧٨٨، ٢٠٠٠/٣/٢٣، ص٢٨.
٢٤. صحيفة العرب اليوم، عمان، العدد ٣٧٨، ١٩٩٨/٥/٣٠، ص٦.

http://kotob.has.it

ثانياً: باللغة الإنجليزية:

A) BOOKS:

1. Baagil, H.M, Muslim Christian Dialogue, International Islamic Publishing House, Riyadh, 1984.
2. Bormans, Maurice, Guidelines for Dialogue between Christians and Muslims, translated from the French by R. Marston Speight, Pontifical Council for Interreligious Dialogue, Paulist press, NewJersey. U.S.A, interreligious Document I, 1990.
3. The Abraham Connection, A Jew, Christian and Muslim in Dialogue, Grose, George B. and Hubbard, Benjamin J., (Editors), Cross Roads Books for the Academy for Judiac, Christian and Islamic studies, U.S.A., 1994.
4. Kuschel, Kari- Josef, Abraham-A Symbol of Hope for Jews Christians and Muslims, SCM press, London, 1995.
5. Marylouise, Gude, Louis Massignon the Crucible of Compassion, University of Notredame press, 1996.
6. ----------, A Secularism- A Need of the Moment or a Thing of the Past? "An Open Dialogue between Christians, Jews, and Muslims, Cordoba (Spain) from Dec. 9 to 13, 1993., publisher: Frederick- Naumann-Stiftung.
7. ----------, Annotated Index of Muslim Christian Meetings (1954-1997), Third Edition, The Royal Academy for Islamic Civilization Research (Al-albait Foundation).
8. ----------, Christian-Muslim Dialogue, papers presented at the Broumana Consultation, S.J Samartha and J.B Taylor (Editors), W.C.C, Geneva-Switzerland, 1993, pp 8-9.
9. ----------, Model of Historical Co-Existence between Muslims and Christians and its Future Prospects, Amman, Jordan, 21-23 Nov. 1987, proceedings of The Muslim-Christian Consultation held in collaboration with the Orthodox Center (Chambesy-Switzerland).
10. ----------, Peace For Humanity, Andreas Bsteh (editor), Ist ed., Vikas Publishing House Pvt. ltd., New Delhi, India,
11. ----------, Recognize the Spiritual Bonds which Unite Us, 16 years of Christian-Muslim Dialogue, Michael, Thomas and Michael, S.J. (Supervisors), Pontifical Council for Interreligious Dialogue, Vatican city, 1994.
12. ----------, Religion and Human Rights, Tarek Mitri (editor), A Christian Muslim discussion, World Council of Churches office on Inter- Religious Relations, printed by: BTL production, SA, Switzerland, 1994.

http://kotob.has.it

13. ----------, The 5th Muslim-Christian Consultation "Peace and Justice", Dec.12-15, 1988, Texts, Commentaries, Discussions, Volume one, Centre Orthodoxe Du Partriarcat Cecumenique, Geneva, Switzerland.
14. ----------, Webster's Popular Encyclopedia, Randon Century group, London, U.K, 1991.

B) PERIODICALS:

1. Tarek Mitri, "A Christian- Muslim Consultation on "Religion and Human Rights", Current Dialogue, W.C.C, Geneva, No. 27. Dec. 1994 p. 15.
2. Tarek Mitri, "Interfaith Dialogue: As Way to Peace (?) Reflections after the Gulf War", Current Dialogue, W.C.C, Geneva, No. 20, July 1991. pp.38-40.
3. Tarek Mitri, "Patient Dialogue- Urgent Dialogue", Current Dialogue, W.C.C, Geneva, No. 28, W.C.C, Geneva, pp. 21-26.
4. ----------, Islam and Christian Muslim Relations, . Carfax Pubishing Company, U.K, Vol.7, No.1 1996, pp. 105-106.
5. ----------, "Bishops and Muslim Presidents Reject Terrorism- Religion Link", Islamochristiana, Rome, No.19, 1993, pp.306-307.
6. ----------, "Conference on Justice in International and Interreligious Relations from Muslim and Christian Perspectives ", Mahjubah, Iran, Vol. 15, No. 8, (147) August 1996, p.4.
7. ----------, "In Washington, First National level, Muslim- Catholic Dialogue (21-22 October 1991)", Islamochristiana, Rome, No 18, 1992, pp.311-312.
8. ----------, "Islamic-Catholic Relations: In the U.S.A: Activities at the National Conference at Catholic Bishops. (1996)", Islamochristiana, Rome, No 23, 1997, pp.245 – 249.
9. ----------, "Living Together Under One Sky": A Meeting of the Religious Leaders of the Five Central Asian Republics, Current Dialogue, W.C.C, Geneva, No. 29, Jan, 1996. pp.33-35.
10. ----------, "Muslim-Christian Dialogue in Indonesia from Law and Politics to Man and Theology" Current Dialogue, W.C.C, Geneva, No. 8, June 1985, pp.33-34
11. ----------, "The New Joint Pastoral Letter of the Catholic Bishops of the Sudan (2 May 1993)", Islamochristaina, Rome, No.19, 1993, pp290- 293
12. ----------, "The Third Meeting of Islamo- Catholic Liaison Committee". Rabat, 8 - 19 June 1997, Islamochristiana, Rome No. 23, 1997, pp. 223-224.

http://kotob.has.it

13. ----------, "Muslim-Christian Meeting at the Offices of the Pontifical Council for Intrreligioues Dialogue with Representatives of the World Islamic Call Society (Tripoli, Libya) (14-15 February 1990), Islamochristiana, Rome, No. 16, 1990, pp. 294-295.
14. ----------, "The Address the Holy Father to the Members of the Plenaria of the Pontifical Council for Interreligious Dialogue (26 April 1990)", Islamochristiana, Rome, No. 16, 1990, pp. 295-297
15. ----------, Current Dialogue, W.C.C, Geneva, No. 21, Dec. 1991, pp. 6-9.
16. ----------, Islamic Studies, 35:1, 1996 pp. 99-102.
17. ----------, Islamochristiana, Rome, No. 17, 1991 pp. 198-191
18. ----------, Islamochristiana, Rome, No. 18, 1997, pp. 255-256.
19. ----------, Islamochristiana, Rome, No. 19, 1993, pp. 306-307
20. ----------, Islamochristiana, Rome, No. 21, 1995, pp. 223-225
21. ----------, Islamochristiana, Rome, No. 22, 1994, p. 9.
22. ----------, Islamochristiana, Rome, No. 22, 1996, pp. 7-8
23. ----------, Islamochristiana, Rome, No. 23, 1997, pp 43-44
24. ----------, Islamochristiana, Rome, No. 24, 1997, pp. 216-217.
25. ----------, Islamochristiana, Rome, No. 24, 1998. p3
26. ----------, Islamochristiana, Rome, No. 5, 1979, pp. 140-141
27. ----------, Islamochristiana, Rome, No. 5, 1979, pp.140-141.
28. ----------, Islamochristiana, Rome, No.17, 1991, p.252.
29. ----------, Islamochristiana, Rome, No.17, 1991, pp.207-211.
30. ----------, Islamochristiana, Rome, No.23, 1997, p.237
31. ————, Middle East International, London and Washington No. 444, 19 Feb 1993, p. 13.
32. ----------, Report Bulletin, ed. by Hans Ucko, Geneva, World Council of Churches, No.83(1993), p.196.

http://kotob.has.it

قائمة المحتويات

الإهداء	٤
المقدمة	٥
الفصل الأول: الطبيعة السياسية للحوار الإسلامي-المسيحي	٢١
المبحث الأول: التطور السياسي لظاهرة الحوار الإسلامي-المسيحي	٢٣
المطلب الأول: القطيعة في الحوار وظهور إرهاصاته	٢٣
المطلب الثاني: التطور الثاني: الانطلاقة الفعلية للحوار الإسلامي-المسيحي واستمراريته ونماؤه	٢٧
المبحث الثاني: الأهداف السياسية للحوار الإسلامي-المسيحي	٣٥
المطلب الأول: مواجهة الاتحاد السوفييتي (سابقاً) والشيوعية	٣٥
المطلب الثاني: مواجهة التطرف والإرهاب والأصولية	٣٧
المطلب الثالث: استيعاب الإسلام وتحجم دعوته	٤١
المطلب الرابع: الاعتراف المتبادل والفهم المشترك بين الإسلام والمسيحية	٤٣
المبحث الثالث: الخصائص السياسية للحوار الإسلامي-المسيحي وضوابطه	٤٦
المطلب الأول: الخصائص السياسية للحوار الإسلامي-المسيحي	٤٦
المطلب الثاني: ضوابط الحوار الإسلامي-المسيحي	٥٧
المبحث الرابع: الدوفع السياسية للحوار الإسلامي-المسيحي ومعوقاته	٦١
المطلب الأول: الدوافع السياسية للحوار الإسلامي-المسيحي	٦١
المطلب الثاني: المعوقات السياسية للحوار الإسلامي-المسيحي	٦٦
الفصل الثاني: المفاهيم السياسية في الحوار الإسلامي-المسيحي	٧٥
المبحث الأول: مفهوم العيش المشترك بين المسلمين والمسيحيين وآفاق التعاون لتحقيقه	٧٧
المطلب الأول: مفهوم العيش المشترك ورؤية كل من الطرفين له	٧٩
المطلب الثاني: رؤية كل من الطرفين لضرورة الحوار لتحقيق العيش المشترك	٨٤
المطلب الثالث: رؤية كل من الطرفين لسبل تحقيق العيش المشترك	٨٧
المبحث الثالث: مفهوم السلام الدولي وآفاق التعاون لتحقيقه	٩١
المطلب الأول: مفهوم السلام الدولي ومكانته في الحوار الإسلامي-المسيحي	٩١
المطلب الثاني:الاهتمام بالسلام الدولي في المصادر الأساسية لطرفي الحوار	٩٤
المطلب الثالث: رؤية كل من الطرفين للعلاقة بين السلام الدولي والحرب والجهاد والصدام الحضاري	٩٩

http://kotob.has.it

المطلب الرابع: رؤية كل من الطرفين للوسائل الممهدة لإحلال السلام الدولي ١٠٣
المبحث الثالث: مفهوم العلمانية والعلاقة بين الدين والدولة في الحوار الإسلامي–المسيحي ١٠٩
المطلب الأول: مفهوم العلمانية وتعريف الطرفين لها ١١٠
المطلب الثاني: رؤية كل من الطرفين لتطور علاقة الدين بالدولة وظهور العلمانية ١١٥
المطلب الثالث: موقف الطرفين من العلمانية ١١٧
المطلب الرابع: رؤية كل من الطرفين لمشكلات وتحديات العلمانية ١٢٢
المبحث الرابع: مفهوم القومية في الحوار الإسلامي–المسيحي والعلاقة بين الوطنية والدين ١٢٥
المطلب الأول: تعريف القومية ورؤية كل من الطرفين لمفهومها ١٢٥
المطلب الثاني: رؤية كل من الطرفين لتطور القومية والقومية العربية ١٢٧
المطلب الثالث: رؤية كل من الطرفين للعلاقة بين القومية والعلمانية وموقف الدين من القومية ١٣٠
الفصل الثالث: القضايا السياسية في الحوار الإسلامي– المسيحي ١٣٧
المبحث الأول: قضية الصراع العربي الإسرائيلي وتسويته ١٣٩
المطلب الأول: تطور تناول الصراع العربي الإسرائيلي في نظر الطرفين ١٤٠
المطلب الثاني: المواقف من طبيعة الصراع العربي الإسرائيلي ١٤٤
المطلب الثالث: التسوية السلمية الأخيرة للصراع العربي الإسرائيلي ١٤٧
المبحث الثاني: قضية القدس ١٥٦
المطلب الأول: رؤية كل من الطرفين لأهمية القدس ١٥٦
المطلب الثاني: القدس في الحوار ضمن الإطار العربي ١٥٩
المطلب الثالث: القدس في الحوار ضمن الإطار العالمي ١٦٢
المبحث الثالث: قضية الأقليات والاستقرار السياسي ١٦٥
المطلب الأول: التعريف بمفهوم الأقليات والاستقرار السياسي ١٦٦
المطلب الثاني: رؤية كل من الطرفين للأقليات وحقوقها ١٦٩
المطلب الثالث: رؤية كل من الطرفين للاستقرار السياسي وسبل تحقيقه ١٧٥
المطلب الرابع: رؤية كل من الطرفين إلى العلاقة بين وجود الحوار والاستقرار السياسي ١٧٨
المبحث الرابع: قضية الغزو العراقي للكويت وحرب الخليج ١٨٣
المطلب الأول: رؤية كل من الطرفين لطبيعة حرب الخليج ١٨٤
المطلب الثاني: رؤية كل من الطرفين للمواقف المختلفة في حرب الخليج ١٨٦
المطلب الثالث: رؤية كل من الطرفين لتوظيف الدين في حرب الخليج ١٨٨

http://kotob.has.it

المطلب الرابع: رؤية كل من الطرفين لآثار حرب الخليج ١٩٣
الخاتمة ١٩٧
الملخص باللغة الإنجليزية ٢٠١
قائمة المراجع ٢٠٤
أولاً: باللغة العربية ٢٠٤
أ) الكتب: ٢٠٤
ب) الدوريات: ٢١٠
ج) الرسائل العلمية: ٢١٥
د) النشرات: ٢١٥
هـ) الصحف: ٢١٥
ثانياً: باللغة الإنجليزية: ٢١٧

http://kotob.has.it

لقد أبى الله تعالى أن يجعل العصمة لكتاب بعد كتابه ولبشر بعد نبيه –صلى الله عليه وسلم– لذا يرحب الكاتب بأي انتقاد أو تعليق أو اقتراح على ما ورد في هذا الكتاب يتم الأخذ بها إن شاء الله في الطبعات القادمة على العنوان التالي

ص.ب ٧٦٣
السلط – الأردن
e-mail: Samirrumman@hotmail.com

للمؤلف تحت الطبع

١- سياسة الفاتيكان تجاه اليهودية وإسرائيل

٢- العلاقات الدولية بين النظرية الإسلامية والنظرية الواقعية

http://kotob.has.it

بسم الله الرحمن الرحيم

مكتبة المهتدين الإسلامية لمقارنة الاديان

The Guided Islamic Library for Comparative Religion

http://kotob.has.it

مكتبة إسلامية مختصة بكتب الاستشراق والتنصير ومقارنة الاديان.

PDF books about Islam, Christianity, Judaism, Orientalism & Comparative Religion.

لاتنسونا من صالح الدعاء

Make Du’a for us.