الفصل الثانى

عبر تاريخ الإسلام... جدل الأنا والآخر

لعل التنزيه المطلق، هو الذى منح الإسلام إنسانيته، وجعل منه دينا كونيا بحق، ومنح نصه المركزى "القرآن الكريم" تلك القدرة الفذة على استيعاب الشرائع السابقة عليه من دين التوحيد، وحفظه للأصل المشترك بينه وبينها جميعا، عبر عملية مركبة من الجدل بالإثبات والنفى، غبر أن النص وحده لا يكفى لصنع التاريخ. وفى هذا الفصل ننتقل من عالم النصوص إلى عالم التاريخ، لنرى كيف انتقلت فكرة التعايش من بين دفاف الكتب، إلى ثنايا الوقائع، ومن عقول المفسرين والمأولين، إلى ممارسات الحكام والمشرعين، لإدراك كيف فهم المسلمون عقيدتهم، وهم يشيدون الدولة والأمة والحضارة التى شهدت جميعها جدلهم مع أنماط شتى من الاختلاف، عبر عصور متوالية فى التاريخ، حيث شاءت إرادة الله أن يختلف الناس وأن تتنوع الحضارات وتتمايز الأمم وتتعدد المعتقدات.

غير أن الإنسان ككل كائن حي يكره التمايز ويتوجس من المخالفة، ويندفع غريزيا، ضد إرادة الله، إلي إزالة التعدد إما بالابتلاع فى المخالف أو بالذوبان فيه. ومن ثم نجد كل الحضارات التي قامت علي فكر بشري خالص، بشرت بوحدة الجنس البشري تحت أعلامها، وفي ظل فلسفتها التي هي لخير البشرية كافة، وادعت أنها ملزمة بتحقيق هذا الخير بالقوة المسلحة وإجبار الناس علي الدخول في نظامها الأمثل، وبالطبع انتهت جميعها بقهر الكيانات المخالفة، واستعمارها وإخضاع مصالحهم وتطورهم لمصالحها هي، فهكذا كان الأمر زمن السلام الرومانى، وهكذا استمر إلى زمن المركزية الغربية، وهكذا أبت إرادة الله أن تمكن عقيدة واحدة أو حضارة واحدة من ضم كل الناس تحت جناحها، ليبقى البشر منقسمين .. متعددين.. مختلفين.

وبينما تفسر التوراة أصل الانقسام بين البشر، فتدعى: "أن الناس بنوا برج بابل لمقاتله الله ... وخاف رب التوراة من وحدة أبناء آدم فبلبل ألسنتهم ليختلفوا وتنفرط وحدتهم ويذهب ريحهم!! ". يضفى القرآن الكريم على هذا الانقسام معنى إيجابي فيقول: "وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا .." فهي ظاهرة خير يتم بها التعارف. كما يكسبه معنى تحررى يتحمل الإنسان بمقتضاه مسئولية اختياره، لأن وحدة الجنس البشري في فكر واحد وانتفاء أي معارضة أو خلاف، ينهي حرية الاختيار، ومن ثم تسقط المسؤولية، فحرية الاختيار التي تترتب عليها المسؤولية أي الثواب أو العقاب، تتطلب توفر ثلاثة عناصر[1]:

١- التعدد والتمايز حتى يمكن الوصول إلي قرار عقلي قائم علي التجربة والمقارنة.

٢- إمكانية المعرفة الحرة من كل تأثير يفرض بالعسف والقسر.

٣- حق الانتماء من دون التعرض للتنكيل.

لقد كان التسامح مع الاختلاف أحد السمات الأصيلة للإسلام، وأحد ملامح نبوة محمد "ص" والتى مكنته من النجاح فى تحدى القبول بالأديان والعقائد السابقة عليه، وتأكيد قدرته على التعايش مع كل ما هو أصيل فيها، وما هو حقيقى منها، لأنه جاء متمما لا نافيا. وقد رحل محمد "ص" عن الحياة لأنه إنسان لا خلود له، بينما الحياة على الأرض لم تنته بعد، والأسئلة المطروحة على الوعى البشرى لم تتوقف عند لحظة بعينها، وإذا كانت الأديان قد اختتمت، فإن القرائح الإنسانية لم تجف ولا تزال تطرح الأسئلة، وتقترح الإجابات، وتثير العديد من السجالات التى ينصرف بعضها إلى حياتنا على الأرض، وبعضها إلى تصوراتنا عن العلاقة بالسماء. ولم يكن الإسلام ليبقى بعيدا عن هذه السجالات بعد رحيل محمد "ص" فكان من بين المسلمين علماء، وفقهاء ومفكرين، وقادة سياسيين، وعسكريين فهموا روح القرآن، وخبروا مغزى السنة النبوية، وأدركوا أن العقل الإنساني هو مناط عهد الاستخلاف للبشر أجمعين، فعوّلوا عليه، ومن هذا جميعه توفرت لهم عدة

النزال الصعب مع الواقع، وهم يديرون اشتباكاتهم مع الآخر فى الواقع الذى داهمهم، وفى التاريخ الذى أظلهم، ولا يزال يظلهم.

أولاً : القبول الوجودى بالآخر الدينى

لعل أبرز ميزة فى التسامح الإسلامى مع الآخرين، أنه لم يكن مجرد "فكر نظرى" كتلك الوصايا الصوفية التى بشر بها المسيح تلامذته المعدودين، وشبه المحاصرين، عن محبة العدو، ولكنها لم تعرف طريقها إلى التطبيق الواقعى في المجتمعات المسيحية خصوصا الغربية. ذلك أن الإسلام قد استطاع أن يصوغ منطقه هذا فى دول تعاقبت، وحضارة ازدهرت، وتاريخ تحول، حيث كان الالتحام بالواقع موجودا دائما، وعنيفا أحيانا، ورغم ذلك ظل تطبيق المثل الإسلامية ممكنا، بل شاهدا على روح العدل والتسامح والإنصاف، وخصوصا مع أهل الكتاب من اليهود والمسيحيين الذين عاشوا فى ظل الحضارة الإسلامية لأكثر من الألف عام. بالقطع حدثت بعض التجاوزات فى ذلك التاريخ الممتد، ووقعت بعض الإضطهادات هنا أو هناك، ولكنها تلك التى تصدر عن خشونة الاحتكاك على الأرض، وربما من ارتعاش بعض الأيدى فى لحظات الضعف والخوف، وأحيانا بفعل فساد فى طبع القائمين عليها ممن لم يميزوا فى العقائد وهم يهرولون إلى التميز فى المنافع، ولكنها أبدا لم تصدر بإلهام من نص، ولم تحفزها شريعة، ولم تلهمها تجربة نبوية أو راشدة باكرة. كما أنها كانت دوما موضع ندم من الذات أو مراجعة من أولى الأمر، أو استهجان من العامة، وربما أسف من التاريخ.

١- استيعاب اليهود:

شهد **اليهود** أول تطبيق لمثل الإسلام فى حياة دولته، متمثلا فى دستور دولة المدينة، والذى كشف عن رغبة فى التعايش، وعن روح "العدل" كقيمة جوهرية حكمت علاقة المسلمين بهم سواء فى المرحلة الأولى "السلمية" أو فى مرحلة الصدام "المسلح". ففى هذا الدستور الباكر أعطاهم الرسول "ص" عهدا بالموادعة والأمان على أموالهم وأنفسهم وحرية عقيدتهم، مسجلا له في

كتابه إلى أهل المدينة إثر مقدمه إليها جاء فيه[٢]: "بسم الله الرحمن الرحيم.. هذا كتاب من محمد النبي صلي الله عليه وسلم بين المؤمنين والمسلمين من قريش ويثرب – المهاجرين والأنصار – ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم، أنهم أمة واحدة ..

"وأن لا يحالف مؤمن مولي مؤمن دونه، وأن المؤمنين على من بغي منهم أو ابتغي دسيسة ظلم أو إثم أو عدوان أو فساد بين المؤمنين أيديهم عليه جميعاً ولو كان ولد أحدهم، ولا يقتل مؤمن مؤمناً في كافر ولا ينصر كافراً على مؤمن. "وأن ذمة الله واحدة يجير عليهم أدناهم، وإن المؤمنين بعضهم موالي بعض دون الناس.

.. و"إن من تبعنا من يهود فإن له النصر والأسوة غير مظلومين ولا متناصرين عليهم، وإن سلم المؤمنين واحدة، لا يسالم مؤمن دون مؤمن في قتال في سبيل الله إلا على سواء وعدل بينهم ...

"وأن المؤمنين المتقين على أحسن هدي وأقومه، وإنه لا يجير مشرك – من أهل المدينة وما حولها – مالاً لقريش ولا نفساً، ولا يحول دونه على مؤمن.. وإنه من اعتبط مؤمناً قتلاً عن بينة فإنه قُوِد به إلا أن يرضي ولي المقتول.. وإن المؤمنين عليه كافة، ولا يحل لهم إلا قيام عليه.. "وإنه لا يحل لمؤمن أقر بما في هذه الصحيفة وآمن بالله واليوم الآخر، أن ينصر محدثاً ولا يؤويه، وأنه من نصره أو آواه فإن عليه لعنة الله وغضبه يوم القمة ولا يؤخذ منه صرف ولا عدل، وإنكم مهما اختلفتم فيه من شئ فإن مرده إلى الله عز وجل، وإلى محمد صلي الله عليه وسلم. "وإن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين، وإن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين. لليهود دينهم وللمسلمين دينهم، مواليهم وأنفسهم، إلا من ظلم أو أثم فإنه لا يوتغ – يهلك – إلا نفسه وأهل بيته. وإن جفنه – بطن من بني ثعلبه – كأنفسهم ... وإن لبني الشطيبة مثل ما ليهود بني عوف، وإن البر دون الإثم، وإن موالي ثعلبة كأنفسهم وإن بطانة يهود كأنفسهم..

"وإن على اليهود نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم. وإن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة، وإن بينهم النصح والنصيحة والبر دون الإثم، وإنه لم يأثم امرؤ بحليفه، وإن النصر للمظلوم، وإن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين، وإن يثرب حرام جوفها لأهل هذه الصحيفة، وإن الجار كالنفس غير مضار ولا آثم، وإنه لا تجار حرمة إلا بإذن أهلها. "وإنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو إشتجار يخاف فساده فإن مرده إلى الله عز وجل، وإلي محمد رسول الله صلي الله عليه وسلم. "وإن الله على أتقي ما في هذه الصحيفة وأبره. "وإنه لا تُجار قريش ولا من نصرها ..

"وأن بينهم النصر على من دهم يثرب، وإذا دعوا إلي صلح يصالحونه ويلبسونه فإنهم يصالحونه ويلبسونه، وإنهم إذا دعوا إلي مثل ذلك فإن على المؤمنين، إلا من حارب في الدين. على كل أناس حصتهم من جانبهم الذي قبلهم. "وإن يهود الأوس، مواليهم وأنفسهم، على مثل ما لأهل هذه الصحيفة مع البر المحض من أهل هذه الصحيفة. "وأن البر دون الإثم، لا يكسب إلا على نفسه وإن الله على أصدق ما في هذه الصحيفة وأبره، وإنه لا يحول هذا الكتاب دون ظالم وآثم. وإنه من خرج آمن ومن قعد آمن بالمدينة، إلا من ظلم أو أثم، وإن الله جار لمن بر واتقي، ومحمد رسول الله صلي الله وعليه وسلم".

ورغم ذلك العهد لم يلبث يهود المدينة أن بدأوا فى الكيد للإسلام، وللرسول محمد "ص"، فهم أولا يجادلونه في نبوته وأنه ليس مرسلا من قبل الله. وهم يطلبون منه إن كان رسولا حقا معجزات كمعجزات رسولهم موسي، وهم يصدون اليهود وغير اليهود عن اعتناق الإسلام، فكانوا يعلمون أن المسلمين لا يقرؤون التوراة في لغتها العبرانية فيحرفونها كما يشاءون وكما تشاء أهواؤهم لا يحفلون بما في ذلك من نكر ولا يأبهون لما له من عواقب. وكانوا يسألون النبي عن أشياء، فإذا أجابهم بما كان الله يوحي إليه ماروا في ذلك وأسرفوا في المراء، وكانوا على اتصال بالمنافقين من أهل المدينة يشجعونهم ويغرونهم بالنفاق، وكانت بينهم وبين كثيرين من هؤلاء المنافقين

علاقات حلف في الجاهلية فكان هذا يزيدهم كفراً وطغياناً[٣]. وذات يوم خرج نفر من بنى النضير، ومن بينهم حُيَّ بن أخطب وسلام بن أبي الحقيق وكنانة بن أبي الحقيق حتى قدموا على مكة. فسأل أهلها حيبا عن قومه، فقال: تركتهم بين خيبر والمدينة مكرا بمحمد، حتى تأتوهم فيميلوا معكم. وترددت قريش أتقدم أم تحجم، فليس بينها وبين محمد خلاف إلا على الدعوة التى يدعو إلى الله. أليس من الممكن أن يكون على حق ما دامت كلمته تزداد كل يوم رفعة وسموا ؟! وقالت قريش لليهود: يا معشر يهود، أنكم أهل الكتاب الأول وأهل العلم بما أصبحنا نختلف فيه نحن ومحمد، أفديننا خير أم دينه ؟! قالت اليهود: بل دينكم خير من دينه، وأنتم أولي بالحق منه. وإلى ذلك يشير القرآن الكريم في قوله تعالي: " ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت ويقولون للذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلا. أولئك الذين لعنهم الله ومن يلعن الله فلن تجد له نصيراً"[٤].

وهنا يعترف العالم اليهودى الدكتور إسرائيل ولفنسون في كتابه "تاريخ اليهود في بلاد العرب" بالخطأ الجسيم فى موقف اليهود هذا من قريش وتفضيلهم وثنيتهم على توحيد محمد قائلا: "كان من واجب هؤلاء ألا يتورطوا في مثل هذا الخطأ الفاحش، وإلا يصرّحوا أمام زعماء قريش بأن عبادة الأصنام أفضل من التوحيد الإسلامي ولو أدى بهم الأمر إلى عدم إجابة مطالبهم، لأن بني إسرائيل الذين كانوا لمدة قرون حاملي راية التوحيد في العالم بين الأمم الوثنية باسم الآباء الأقدمين، والذين نكبوا بنكبات لا تحصي من تقتيل واضطهاد بسبب إيمانهم بإله واحد في عصور شتي من الأدوار التاريخية، كان من واجبهم أن يضحوا بحياتهم وكل عزيز لديهم في سبيل أن يخذلوا المشركين. هذا فضلا عن أنهم بالتجائهم إلى عبادة الأصنام إنما كانوا يحاربون أنفسهم ويناقضون تعاليم التوراة التى توصيهم بالنفور من أصحاب الأصنام وبالوقوف منهم موقف الخصومة"[٥].

وفى هذا الإطار المحفوف بالنفى والتآمر من قبل اليهود على المسلمين، سرعان ما تجاوزت العلاقة بينهما حاجز الجدل والمراء والاستعداء، لتأخذ

شكلا صراعيا صريحا بعد غزوة بدر مباشرة، فعندما عاد الرسول إلى المدينة، وبدلا من تهنئته بنصره "كحلفاء معاهدون"، أخذ اليهود يتحرشون به وبالمسلمين. وجمع الرسول اليهود في سوق بني قينقاع – وكانوا صاغة وصناع أسلحة – وقال لهم: يا معشر يهود احذروا من الله أن ينزل بكم مثل ما أنزل بقريش من النقمة في بدر، وأسلموا، فإنكم قد عرفتم أني نبي مرسل. فأجابوه: لا يغرنك يا محمد أنك لقيت في بدر قوما لا علم لهم بالحرب، فأصبت منهم فرصة، إنا والله لو حاربناك فتعلمن أنا نحن الناس. وعرف الرسول أنهم يبيتون له وللمسلمين شرا وأنهم نقضوا العهد الذى بينه وبينهم. ثم لم يلبثوا أن بينوا عن غدرهم عندما أهانوا امرأة واستنصرت المرآة المسلمين فكان خصام قتلوا فيه رجلا مسلماً واعتلّوا في ذلك بعلل لا قيام لها، فأجلاهم النبي عن المدينة لم يرزأهم إلا السلاح.[٦]. وعندما تقدم عبد الله بن أبي إلى الرسول متشفعا لهم، ومطالبا بحفظ حياتهم، أمر محمد "ص" بأن يخرجوا جميعا من أرض المدينة، فهي ليست أرضهم، وإنما كانوا قد جاءوها غازين من قبل فأقاموا بها وسادوا تجارتها، وأنشأوا فيها حتى الصاغة. وحرص محمد على ألا يمسوا بسوء أثناء الخروج، فعين أحد زعماء الأنصار قائداً على نفر من رجاله يراقبون خروج اليهود. وساروا في التيه أياما حتى بلغوا جنوب الأردن، فاستوطنوها، ولم يقتل منهم أحد، وغنم المسلمون منازلهم وأسلحتهم وكثيرا مما تركوه من متاع[٧].

وفى هذا السياق الصراعى حاول فريق آخر منهم – وهم بنو النضير – قتل النبي وكان قد أقبل عليهم ذات يوم يستعينهم على بعض الحق، كما كان الحلف يقضي بذلك، فأظهروا حسن اللقاء وهموا بالغدر وأزمعوا أن يلقوا عليه من عل صخرة تودي به لولا أن نبأه الله بما كادوا له. فأعلن الحرب عليهم وطلب منهم أن يُسَلِّموا فأبوا، فأمر محمد أن تقطع النخيل وتحرق فقالوا له: يا محمد قد كنت تنهي عن الفساد وتعيبه على من صنعه فما بال قطع النخيل وتحريقها. ولكنه لم يأبه لهم وطالبهم مرة أخرى بالتسليم. وكما حدث ليهود بني قينقاع .. اعتصم بنو النضير أياما في حصونهم ثم أذعنوا

وخرجوا بنسائهم وأولادهم، والقيان والراقصات يعزفن من خلفهم وتركوا الدور والأموال والسلاح![٨].

كما غدر الفريق الثالث "بنو قريظة" يوم الأحزاب فلم يمتنعوا عن نصر المسلمين فحسب، ولكنهم أعانوا عليهم وانضموا لحلف قريش. فحاصرهم النبي والمسلمون حتى أنزلهم على حكمه، ثم حكَم فيهم سعد بن معاذ – رحمه الله – بأن تقتل المقاتلة وتحتاز الأموال وتسبي الذرارى والنساء. فأنفذ النبي هذا الحكم. ووصف الله عز وجل في القرآن ما أصاب بني قريظة هؤلاء في سورة الأحزاب حيث يقول: "وأنزل الذين ظاهروهم من أهل الكتاب من صياصيهم وقذف في قلوبهم الرعب فريقاً تقتلون وتأسرون فريقاً وأورثكم أرضهم وديارهم وأموالهم وأرضا لم تطئوها، وكان الله على كل شئ قديراً"[٩].

وهنا يثير بعض المستشرقين شبهة "العنف" أو "الدموية" لدى الإسلام منذ عصره الأول، باعتبارها الأصل لظاهرة الإرهاب المعاصرة! المتهم بها المسلمين. ونراهم يذرفون الدموع على مصير بني قريظة مثل "كايتاني" الذى يزعم أن المذبحة التى راح ضحيتها ٩٠٠ من أبرياء اليهود كانت مدبرة وأن حكم سعد بن معاذ كان بناء على توجيهات من النبي وأن مسألة خيانة اليهود خيالية وأن محمداً وحده يتحمل مسئولية تلك المذبحة[١٠]. غير أن ما لاحظه كايتاني يبقى أمرا متوهما وفاسدا للأسباب التالية:

الأول : أن حكم سعد بن معاذ لم يكن بإملاء من النبي، ولم يرى أحد أن سعد تداول مع النبي قبل أن ينطق حكمه ولم يشك أحد من الأنصار في حدوث مثل تلك المشاورة، وقد حمل سعد إلى جلسة الحكم الذى نطقه حيث يجلس النبي مع ممثلي المهاجرين والأنصار ومن بينهم الأوس وهم الحلفاء القدامي والمدافعون عن بني قريظة والذين كانوا يريدون أن يساعدوهم، وقد اتفق الجميع على أن ينزلوا على حكم سعد[١١].

والثانى: هو أن الذين يتآمرون مع الأعداء من قريش وغطفان ليهاجموا ظهور المسلمين بينما يهاجم القرشيون وحلفاءهم شمال المدينة لا

يمكن أن يكونون براء؟. وأما كونهم لم يستطيعوا أن يفعلوا شيئا بفضل السريتين اللتين بعث بهما النبي لإفشال المخطط، وأيضا بسبب عدم وجود هجوم مجابه وحقيقي من جانب القرشيين فهذا لا يلغي شيئا من إدانة اليهود باعتبارهم خائنين(١٢).

أما الثالث: فهو أن سعد بن معاذ، إنما أدانهم بنص التوراة الذى يؤمنون به كما جاء في التثنية: "حين تقرب من مدينة لكي تحاربها استدعها إلى الصلح، فإن أجابتك إلى الصلح وفتحت لك فكل الشعب الموجود فيها يكون لك للتسخير ويُستعبد لك. وإن لم تُسالمك بل عملت معك حربا فحاصرها، وإذا دفعها الرب إلهك إلى يدك فاضرب جميع ذكورها بحد السيف، وأما النساء والأطفال والبهائم وكل ما في المدينة فغنيمة تغنمها لنفسك وتأكل غنيمة أعداءك التى أعطاك الرب إلهك" (**سفر التثنية: إصحاح ١٠ - ١٥**).

وفى مقابل أمثال ليون كايتانى، كان هناك من المستشرقين من امتلك الموضوعية فى النظر إلى الحادثة، فتبدى له سلوك الرسول مع بنى قريظة تجسيدا لروح العدل والمسئولية، على منوال الراهبة السابقة كارين أرمسترونج والتى تضع الحادث فى سياقه التاريخى محررة له من أحكام القيمة التى تشى بها بيئة القرن العشرين فتقول: ".. من غير المحتمل بالنسبة لنا نحن الغربيين أن نفصل تلك القصة عن أفعال النازى الشنعاء، ولا شك أنها ستؤدى إلى اغتراب كثير من الناس عن الإسلام اغتراباً أبديا، لكن من الخطأ الحكم على تلك الحادثة بمعايير القرن العشرين.. ففي زمن محمد، يبدو أن الحالة في المدينة كانت تشبه الحالة في القدس في عصر داود، والذى كان قاتلا أعظم لأعداء الله. وقد قام في إحدى المناسبات بذبح مائتين من الفلسطينيين القدماء، وتم خصيهم وإرسال كومة قلفهم الدامية إلى ملكتهم"(١٣).

وما نود زيادته هنا، هو الاعتراف بأن الرسول ربما تخلى فى تعامل مع بنى قريظة، خصوصا، عن مبدأ الرحمة الذى تعامل به مع الجميع، حتى اليهود

أنفسهم، فى المرحلة الأولى من حياته بالمدينة، ولكنه لم يفتقد أبدا روح العدل سواء فى هذا الموقف أو سواه، والعدل مبدأ إسلامى وإنسانى إيجابى وخلاق، ربما استخدمه محمد "ص" فى هذا السياق دون الرحمة لدافعين أساسيين:

أولهما تاريخى: ذلك أن الرسول "ص" قد بدأ الحياة بالمدينة بمد يد الإخاء إلى اليهود، بعد أن كان قد وثق عهد الإخاء بين المهاجرين والأنصار، وأن العهد ذاك قد تأسس ظاهرا وباطنا على المساواة، ومن ثم فهو قد نظر إلى اليهود كشركاء فى "وطن" هو المدينة، كما نظر إليهم كشركاء فى دين "التوحيد"، وربما أمل فى أن يعتنقوا الإسلام ويكونون عونا له ضد الوثنية، ولكنهم بدلا من ذلك رفضوا "التوحيد الإسلامى"، وانحازوا إلى الوثنية المكية وهم الموحدون، وكان ذلك مما يمكن تفهمه، والصبر عليه. كما أنهم خانوا عهد المدينة "السياسى" وهم مواطنوها، وفى وقت يتعرض فيه الوطن للغزو، وهذا ما لم يكن ممكنا قبوله أو تحمله من الأساس. ولذا لم يكن متصورا أن يتعامل معهم النبى إلا على أنهم خونة بالمعنى الكامل للكلمة، وليس للخائن عهد، كما لا تجب له أى من أنواع الرحمة، بل هو العدل يقضى فى الأمر، وليس أعدل من قتل الخونة فى زمن المحنة، فالرحمة تجب للضعفاء، وليس للخونة، والإخاء لا يكون إخاء إلا بالعدل والمساواة، وليس مع الظلم أو الغفلة.

وأما ثانيهما: فاستيراتيجى يتعلق باتجاهات المستقبل والمصير، فاليهود خانوا عهد محمد، لأنهم تصوروه ضعيفا، وكانوا يعتقدون "آنذاك" فى إمكانية القضاء على الدعوة الإسلامية من الأصل، ولولا تلك القناعة التى تمكنت منهم، ما كانوا ليغامروا بعداء الرسول الكريم، شريكهم فى الوطن، والإنحياز الى الطرف "الغازى" الذى تصوروه قويا، وهو قريش على رأس الوثنية العربية. ولو لم يقم الرسول بقتلهم لانحازوا إلى يهود خيبر، الذين قاتلهم الرسول بعد ذلك، انحيازا كاملا، وهو ما حدث بالفعل جزئيا، ولكانت هناك معارك أكبر وأخطر، ودماء جديدة لا تنتهى، وساعتها ربما لام التاريخ محمدا وربما عده غافلا، تسامح مع

الخيانة فى لحظة حاسمة تتحدد فيها مصائر الدعوة والأمة بل والتاريخ. فأيهما كان الأجدى للمسلمين والإنسانية جمعاء، بل وللحضارة نفسها، أن تعمل قيمة العدل مع قلة من الخونة، ليستكمل التاريخ مساره الواعد بالأمل، أم يضعف محمدا أمام مشاعر الرحمة الغافلة مع خائن سرعان ما يجدد تآمره، على نحو يعوق، وربما يهدد هذا الدين الجديد، وينثنى بمسار التاريخ الواعد إلى الوراء؟. لعل الإجابة واضحة لا تحتاج إلى تردد، ويكفى أن نحاول مجرد تصور عالمنا، بل وتاريخنا الإنساني من دون دين عظيم كالإسلام، لعب دورا بالغا فى ترقية الحضارة الإنسانية بل وريادتها منفردا لنحو ثمانية قرون، ولثمن بخس هو حياة مجموعة قليلة من خونة الأوطان، رما امتدت لعقد أو عقدين من الزمن.

وبرغم ذلك فإن ثمة حقيقة مهمة يجب التوقف عندها للتأكيد على أن هذا الموقف الإسلامى "العادل" من بنى قريظة لم يكن ليهوديتهم، بل لخيانتهم، وهى أن تلك البداية الصدامية لم تصبح قيدا حاكما على موقف المسلمين من اليهود بعد ذلك، وهى حقيقة تعترف بها كارين أرمسترونج فتقول: "بمجرد أن أقام المسلمون إمبراطوريتهم العالمية الخاصة وطوروا نظاماً متقدماً في شريعتهم، أسسوا نظام تسامح ظل يسود الأجزاء المتمدينة في الشرق الأوسط لمدة طويلة حيث تعايشت مجموعات دينية في ظله جنبا إلى جنب، ما يثبت أن المعاداة للسامية خطيئة مسيحية غربية، وليست خطيئة إسلامية، ويجب أن يكون ذلك حاضرا في أذهاننا كي لا نخضع لإغراء التعميمات بناء على ذلك الحادث المرعب الذى وقع في المدينة. بل وحتى في أثناء حياة محمد، بقيت مجموعات يهودية صغيرة في المدينة بعد عام ٦٢٧م، وسمح لها بالعيش في سلام دون أدني قمع[١٤]. ولعلنا لسنا بحاجة هنا إلى استعادة ما أسلفناه عن تجربة التعايش الإسلامى/ اليهودى فى ظل الحضارة الإسلامية، فى كل الدول وفى كل العصور، وإن ظلت الحقبة الأندلسية هى الأبرز على هذا الصعيد.

٢- استيعاب المسيحيين:

كانت علاقة الدولة الإسلامية "الأولى" بهم أفضل كثيرا من اليهود، إذ لم يخف محمد "ص" عطفه على النصارى، والقرآن مملوء بالشواهد على ذلك فضلاً عما جاء في سورة الروم حول الحرب الرومية - الفارسية، فكان محمد يرى المثال في شهداء نصارى القرون القديمة وفي شهداء نصارى القرون الأخيرة في اليمن "شهداء الأخدود"، وكان يثني على القسيسين والرهبان الذين قدر فضائلهم في تخوم الشام، وسر محمداً ما أسفر عنه انتصار الروم من عدم هدم كنائس النصارى وبيعهم التى "يذكر فيها اسم الله كثيراً"، وكان محمد يرى في أهل الكتاب الحلفاء الذين يؤيدون ما يقول ويؤمنون بالحق الذى يدعو إليه[١٥]. وقد كان أول احتكاك عملى للدولة الإسلامية بهم عندما اتسعت دائرة حدودها السياسية فشملت نصارى "نجران" كرعايا لهم، حيث كتب لهم رسول الله ﷺ عهدا وتعاقداً دستورياً قنن فيه مبدأ التعددية الدينية بين رعية الدولة، وكامل المساواة والإنصاف في حقوق المواطنة وواجباتها، حيث جاء في هذا العهد ما يلى[١٦]:

["ولنجران وحاشيتها، ولأهل ملتها، ولجميع من ينتحل دعوة النصرانية في شرق الأرض وغربها، قريبها وبعيدها، فصيحها وأعجمها، جوار الله وذمة محمد النبى رسول الله، على أموالهم، وأنفسهم، وملتهم، وغائبهم وشاهدهم، وعشيرتهم، وبيعهم، وكل ما تحت أيديهم من قليل أو كثير. لا يُغير أسقف من أسقفيته، ولا راهب من رهبانيته، ولا يحشرون - أى لا يكلفون بالقتال - ولا يعشرون، أى لا يدفعون العشر الذى يدفعه التجار الأجانب، ولا يطأ أرضهم جيش. ومن سأل منهم حقا فبينهم النَصَف غير ظالمين ولا مظلومين.. وأن أحمى جانبهم، وأذب عنهم وعن كنائسهم وبيعهم وبيوت صلواتهم، ومواضع الرهبان، ومواطن السياح حيث كانوا من جبل أو واد أو مغار أو عمران أو سهل أو رمل، وأن أحرس دينهم وملتهم أين كانوا، من بر أو بحر، شرقا وغربا، بما أحفظ به نفسى وخاصتى وأهل الإسلام من

ملتى .. ولا يدخل شئ من بنائهم في شئ من أبنيـــة المـــساجد ولا منـــازل المسلمين...

ولا خراج ولا جزية إلا على من يكون في يده ميراث من ميـــراث الأرض، ممن يجب عليه فيه للسلطان حق، فيؤدى ذلك على ما يؤديه مثله، ولا يجار عليه، ولا يحمل منه إلا قدر طاقته وقوته علـــى عمـــل الأرض وعمارتهـــا وإقبال ثمرتها، ولا يكلف شططا، ولا يتجاوز به حد أصحاب الخـــراج مـــن نظراته..

ولا يكلف أحد من أهل الذمة منهم الخروج مع المسلمين إلى عدوهم، لملاقاة الحروب ومكاشفة الأقران، فإنه ليس على أهل الذمة مباشرة القتـــال، وإنمـــا أعطوا الذمة على أن لا يُكلفوا ذلك، وأن يكون المسلمون ذبابا عنهم، وجوارا من دونهم، ولا يُكرهوا على تجهيز أحد من المسلمين إلى الحرب الذى يلقون فيه عدوهم بقوة وسلاح أو خيل، إلا أن يتبرعوا من تلقاء أنفسهم فيكون مـــن فعل ذلك منهم متبرع به، حُمد عليه وعُرف له، وكوفيء به. ولا يُجبر أحـــد ممن كان على ملة النصرانية كرها على الإســـلام، ويُخفـــض لهـــم جنـــاح الرحمة، ويُكف عنهم أذى المكروه حيث كانوا وأين كانوا من البلاد...

ولا يحملوا من النكاح / الزواج شططا لا يريدونه، ولا يُكره أهل البنت على تزويج المسلمين، ولا يُضاروا في ذلك إن منعوا خاطباً وأبوا تزويجـــاً، لأن ذلك لا يكون إلا بطيبة قلوبهم، ومسامحة أهوائهم، إن أحبوه ورضوا به. وإذا صارت النصرانية عند المسلم – زوجة – فعليه أن يرضـــى بنـــصرانيتها، ويتبع هواها في الإقتداء برؤسائها، والأخذ بمعالم دينها ولا يمنعها ذلك، فمن خالف ذلك وأكرهها على شئ من أمر دينها فقد خـــالف عهـــد الله وعـــصى ميثاق رسوله، وهو عند الله من الكاذبين...

ولهم، إن احتاجوا في مرمة بيعهم وصوامعهم أو شئ من مصالح أمـــورهم ودينهم، إلى رفد – مساعدة – من المسلمين وتقوية لهم علـــى مرمتهـــا، أن يُرفدوا على ذلك ويُعاونوا، ولا يكون ذلك دينا عليهم، بل تقوية لهـــم علـــى مصلحة دينهم، ووفاء بعهد رسول الله وموهبة لهم ومنة لله ورسوله عليهم ..

.. لأنى أعطيتهم عهد الله أن لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين، وعلى المسلمين ما عليهم، بالعهد الذى استوجبوا الذمام، والذب عن الحرمة، واستوجبوا أن يذب عنهم كل مكروه، حتى يكونوا للمسلمين شركاء فيما لهم وفيما عليهم" ..

وفى المقابل لم يطالبهم رسول الله سوى بواجب واحد هو أن يكونوا لبنة فى الدولة الإسلامية بالمعنى الأمنى والحضارى فيمنحوها ولائهم، فلا يصبحوا ثغرة فيها ينفذ منها الأعداء. وقد نص ذلك العهد والميثاق الدستورى على هذا الواجب إذ جاء فيه: "واشترط عليهم أموراً يجب عليهم في دينهم التمسك بها والوفاء بما عاهدهم عليه، منها: ألا يكون أحد منهم عينا ولا رقيبا لأحد من أهل الحرب على أحد من المسلمين في سره وعلانيته، ولا يأوى منازلهم عدو للمسلمين، يريدون به أخذ الفرصة وانتهاز الوثبة، ولا يُنزلوا أوطانهم ولا ضياعهم ولا في شئ من مساكن عباداتهم ولا غيرهم من أهل الملة، ولا يُرفِدوا – يساعدوا – أحد من أهل الحرب على المسلمين بتقوية لهم بسلاح ولا خيل ولا رجال ولا غيرهم، ولا يصانعوهم. وإن احتيج إلى إخفاء أحد من المسلمين عندهم، وعند منازلهم، ومواطن عباداتهم، أن يؤوهم ويرفدوهم ويواسوهم فيما يعيشون به ما كانوا مجتمعين، وأن يكتموا عليهم، ولا يظهروا العدو على عوراتهم، ولا يخلوا شيئاً من الواجب عليهم ..] .

وكان عهد بيت المقدس الذي كتبه الخليفة عمر بن الخطاب لأهل إيليا، هو أشهر العهود في صدر الإسلام، وفيه يقول الخليفة عمر: "إنه أعطاهم أمانا لأنفسهم وأموالهم وكنائسهم وصلبهم وسقيمها وبريئها وسائر ملتها، وإنه لا تسكن كنائسهم ولا تهدم ولا ينقض منها ولا من صلبانهم ولا من شيء من أموالهم، ولا يكرهون على دينهم ولا يضار أحد منهم، ولا يسكن بإيلياء معهم أحد من اليهود، وعلي أهل إيلياء أن يعطوا الجزية كما يعطي أهل المدائن وأن يخرجوا منها الروم واللصوت، ومن خرج منهم فهو آمن على نفسه وماله حتى يبلغوا مأمنهم، ومن أقام معهم فهو آمن وعليه مثل ما على أهل إيلياء من الجزية .. ومن أحب من أهل إيلياء أن يسير بنفسه وماله مع الروم

ويخلي بينه وبين صلبهم فإنهم أمنوا على أنفسهم وعلى بيعهم وصلبهم حتى يبلغوا مأمنهم"[١٧]. وعندما زارهم عمر، رفض الصلاة فى كنيسة القيامة ثم قال للبطريرك: أرنى موضعاً أبنى فيه مسجداً. فاختار البطريرك مكان الصخرة، لأن الله – كما يحكى – كلم يعقوب عليها !! وكان بالمكان ردم كثير فشرع "عمر" فى إزالته وتناوله بيده يرفعه فى ثوبه. واقتدى به المسلمون كافة، فزالت الأنقاض المتخلفة وأمكن بناء المسجد. ذاك صنيع الخليفة الراشد "عمر"، والمسلون فى أوج قوتهم. والإمبراطور "هرقل" يلم فلول جيشه المدحور قافلاً إلى القسطنطينية بعدما لفظ الاستعمار الرومانى أنفاسه الأخيرة فى هذه الساحة الرحبة"[١٨].

وفى هذا السياق التاريخى المفعم بروح التسامح، ازدهرت الأديرة فى العراق والشام ومصر ازدهارا عظيما؛ ففى العراق يقال إنها بلغت فى بغداد وضواحيها خمسة عشر ديرا، ومن أهمها دير قنى كان شرقى بغداد، ويقول الشابشتى فى وصفه بكتابه الديارات: "دير حسن نزه عامر، فيه مائة صومعة لرهبانه والمتبتلين فيه، لكل راهب صومعة، وهم يتناعون الصوامع بينهم من ٥٠ ديناراً إلى ألف. وحول كل صومعة بستان فيه من جميع الثمار والنخل والزيتون، وتباع غلته من خمسين دينارا إلى مائتين. وعلى الدير سور عظيم يحيط به، وفى وسطه قناة جارية، وعيده الذى يجتمع الناس إليه عيد الصليب".. أما مصر فكانت مليئة بالأديرة، وكان من أهمها دير أنطانيوس شرقى إطفيح من الوجه القبلى، وله أوقاف وأملاك متعددة – كما فى تاريخ أبى صالح الأرمنى – وعليه حصن يدور به، وداخله بستان كبير، وفيه نخيل مثمر وأشجار تفاح وكمثرى ورمان وغير ذلك، وأرضه مزروعة بالبقول، وله ثلاثة عيون ماؤها يجرى دائما ويسقى منها البستان، وفيه فدان وسدس خاصان بالكروم أو العنب، وفيه ألف نخلة، وبه قصر كبير، وصوامع للرهبان مطلة على البستان"[١٩].

وربما حدث فى بعض الأحيان ولو القليلة أن يتولى على بلد وال متعصب فيهدم كنيسة أو يهدمها مشاغبون، ولكن كانت الدولة تسارع إلى بنائها أخذا

بعهد عمر بن الخطاب وميثاقه لأهل إيليا الذى حرم فيه على المسلمين هدم كنائس النصارى أو انتقاص شئ منها أو من حيزها. ويروى أن على بن سليمان والى مصر للرشيد بين سنتى ١٦٩ و١٧١ للهجرة أمر بهدم بعض الكنائس المحدثة بمصر، فاشتكاه القبط إلى الرشيد، فعزله. وخلفه على مصر وال جديد، أذن للقبط فى بناء الكنائس التى هدمها على بن سليمان الوالى قبله بمشورة فقيهى مصر الكبيرين: الليث بن سعد وعبد الله بن لهيعة. إذ قالا: إن تلك الكنائس من عمارة مصر، واحتجاً بأن جميع الكنائس بمصر إنما بنيت فى الإسلام زمن الصحابة والتابعين(٢٠).

ولعل حادثة وقعت تكشف لنا كيف كان الإسلام أكثر تسامحا فى أحيان كثيرة مع الأديان الأخرى، أكثر من تسامح طوائفها المختلفة مع بعضها البعض. فقد حدث، مثلا، "أن الكنيسة الملكانية الرسمية فى بيزنطة كانت تعادى عداء شديدا رهبان الكنيسة اليعقوبية فى مصر، حتى اضطرتهم فى عهد الإمبراطور نقفور إلى مبارحة أنطاكية واصفين بطارقتها بأنهم أضل من فرعون وأشد كفرا بالله من بختنصر. ولما أعادت بيزنطة فتح مدينة ملطية فى ديار الشام الشرقية وكانت كنيستها يعقوبية أخذوا البطريرك وستة من كبار أساقفتها إلى القسطنطينية، وسجنوهم بها، ثم نفوا البطريرك إلى بلغاريا ومات على حدودها كما مات أحد الأساقفة، ورجموا زميلا له بالحجارة أمام باب قصر الإمبراطور، واضطر الباقون إلى إعلان كفرهم بالمذهب اليعقوبى واعتناقهم للمذهب الملكانى فرارا من الموت، وأعيد تعميدهم. ولما عرف الخليفة المأمون ما بين المذاهب المسيحية النسطورية والملكانية واليعقوبية من خصومات ومشاجرات عزم على أن يصدر لهم كتابا يضمن لكل فريق منهم حرية الاعتقاد وحرية تدبير كنائسهم بحيث يكون لكل فريق مسيحى مهما قل عدده حتى لو لم يتجاوز عشرة أنفس أن يختار له بطريركا خاصا به، وتعترف الفرق النصرانية الأخرى بصنيعه. غير أن أصحاب الكنائس النصرانية المذكورة آنفا لم يرتضوا منه أن يؤلف هذا الكتاب وينشره فى

الدولة مخافة أن تتعدد الفرق المسيحية تعددا كبيرا، فعدل عن تأليفه تلبية لرغبتهم [٢١].

وهنا يمكن تخمين الهيكل الحقيقي، كما هو مرسوم، بأن أهل الكتاب من اليهود والنصارى معا، قد عاشوا في طمأنينة تحت حماية الإسلام كمبدأ عام، وإن حدثت بعض الاستثناءات بسبب المزاج العام لحكام الولايات، والذين ربما كانوا أقل صلاحا أو تقوى، وكان تعسفهم مع أهل الكتاب جزء من فسادهم العام، وعدم مبالاتهم بالرعية. والأهم من ذلك أن مثل تلك السلوكيات المتعصبة غالبا ما كانت مستنكرة بين المسلمين، ومدانة من الخلفاء وأولى الأمر، كما كانت قابلة للمراجعة والإصلاح كما هو الشأن في أكثر المجتمعات تمدينا اليوم، فلا يوجد ذلك المجتمع الملائكى الذى لا تقع فيه أخطاء، وإنما هناك فقط مجتمعات متسامحة، لا يصدر الخطأ فيها عن مبدأ عام أو نظرية أو عقيدة يغلفها التعصب، ثم تكون هناك آليات لمراجعة الخطأ والتحقق منه، وأخيرا تكون هناك الرغبة فى إصلاحه، وهو المنوال الذى طالما تكرر مع الأقليات فى الدولة الإسلامية، فنعم كان هناك حكام فاسدون أحيانا، متعصبون أحيانا أخرى، وربما كانوا متعصبين لأنهم فاسدين، ولكنهم كانوا يعلمون بخطأ مسلكهم، وربما ندموا عليه، أو تحملوا العقاب عنه، أو نجحوا أحيانا فى الإفلات به، ولكنهم لم يدعوا أبدا أن الإسلام هو دافعهم إلى التعصب أو احتقار الآخرين، ولم تكن لديهم الشجاعة إلى المفاخرة باستعلائهم على الآخرين فى القرن السابع وما بعده، كما أعلن النازيون صراحة "ألمانيا فوق الجميع"، فى الثلث الثانى للقرن العشرين.

وربما وجدت بعض القيود أو المحاذير على أهل الكتاب، ذو طبيعة اجتماعية ونفسية أكثر منها دينية. فالسيد هيربرت بوسة مثلا وهو من نقاد الكتاب المقدس، والمفكرين الموضوعيين، يقول بأن غير المسلمين كانوا مضطرين إلى مراعاة شعور المسلمين، ولذا: "فما كان مستنكرا من أسس العقيدة المسيحية، كان من الضروري إخفاؤه ويسمح بعمله فقط بدون إعلان. لذلك صار محرما الضرب بصوت عال على الناقوس الخشب للصلاة وبدلا منه

استخدام الجرس للنداء على الصلاة، ولا يسمح بظهور الصليب واضحا لأنه بالنسبة للمسلمين غير طاهر ويجب إبعاده عن المسلمين. ولضمان منع الاتصال يجب أن يميز أهل الكتاب بملابس خاصة تميزهم بحزام "زنار" أو يرمز لهم بقطعة ذات ألوان متعددة. ولا يسمح لليهودي أو النصراني بالزواج من مسلمة "فقط يسمح بالعكس" وإذا دخل يهودي أو نصراني في الإسلام، فمن الضروري أن يباع إلى مسلم. وتجب مراعاة الفصل عند الموت فلا يسمح بوجود مقابر اليهود والنصارى بالقرب من مقابر المسلمين"[٢٢].

غير أن ما يقول السيد بوسة، وهو نموذج مشابه لأقوال مفكرين مسيحيين، ومؤرخي أديان، ومستشرقين كثر، يمكن مناقشته على أكثر من مستوى تفهما، أو تفسيرا، أو تفنيدا؛

فأولا يمكن تفهم المنطق العام لما ذهب إليه بوسة، عندما يذكر تلك المثالب جميعا – وهو أمر يحسب له – كاستثناءات على القاعدة العامة وهي تسامح الإسلام إذ يصرح: "لم تعرف الدولة الزرادشتية ولا الدولة النصرانية قوانين دستورية مضمونة تتعلق بالأقليات الدينية كما عرف الإسلام، وهذه الحقوق معروفة فى القرآن "الكريم". ففى الدولة الزرادشتية والدولة النصرانية أمكن تحسين وضع اليهود بعد وصول العرب. ويشبه ذلك أيضا ما حدث في أسبانيا. ففي الحين الذي اضطهد فيه القوط الغربيون اليهود بقسوة، ولم ينته مؤتمر كنسي واحد بدون فرض إجراءات قهرية لتعقبهم، جاء العرب كمُخَلِّصين حقيقيين، وتطور تعاون مزدهر ومتعددة لأول حضارة مثالية يتعاون فيها العرب واليهود"[٢٣]. وهنا بدا الرجل نزيها تماما.

وثانيا يمكن تفسير الكثير مما ذكره بكونه لا ينضوى تحت باب التعصب كنقيض للتسامح، بل هو أقرب لفكرة مراعاة "الذوق العام"، وهى فكرة كانت مرعية فى الأمس، ولا تزال حتى اليوم، فى كل المجتمعات الإسلامية أو غيرها. ذلك أن غير المسلم اليوم، قد يراعى شعور المسلم الصائم، مثلا، فلا يأكل أمامه، حتى لو كان الاثنان يعيشان فى قلب

مجتمع غربى مسيحى أكثر قوة وتقدما عن أغلب المجتمعات الإسلامية، ولا يرجع هذا إلا لدماثة خلق ورهافة شعور المسيحى، وليس لضرورات القوة أو فروض القانون، فما بالك والزمن يرجع قرونا إلى الوراء، والمجتمع إسلامى، وقوانين المجتمعات التقليدية لم تتأصل فيها رهافة الشعور بالحق الفردى أو الحرية الفردية المطلقة. لا شك هنا فى أن مراعاة أصحاب دين الأغلبية، وعدم استفزازهم يبدو أمرا أكثر طبيعية، وخصوصا فى الأمور الشكلية، وطالما كان مبدأ حرية العقيدة وممارستها فى أماكنها مكفول كقاعدة عامة راسخة. ويحضرنى هنا مثلا معكوسا، فالمرأة المسلمة فى العديد من المجتمعات الغربية المتمدينة والديمقراطية ! لا تزال حتى اليوم مضطرة إلى التخلى عن حجابها، فى المدرسة أو الشركة أو الشارع، كنوع من التوافق مع الذوق العام السائد فى هذه الأماكن، وفى بعض الأحيان لا يترك هذا التوافق مع الذوق العام إلى رهافة الشعور، بل يخضع لقوة القانون، رغم أن للحجاب فى الإسلام أهمية شرعية لا يمكن إغفالها.

هذا الفهم / التفسير ينطبق على كثير مما ذكره السيد بوسة، كالضرب بصوت عال على الناقوس الخشب للصلاة، ووضع الصليب واضحا على الصدر، وقضية الفصل بين مقابر اليهود والنصارى والمسلمين، ولعل الأخيرة تقليدا مرعيا بقوة حتى الآن ليس فقط بين الأديان، بل وأيضا بين الدول التى تحرص، حتى وهى فى حالة حرب، على استعادة شهدائها ودفنهم فى أراضيها لما فى ذلك من تأثير معنوى على أهاليهم، ومن تعبير سياسى عن إعتزاز أوطانهم بتضحياتهم ومن ثم بجثامينهم أو حتى رفاتهم، كما أن النصب الذى يقام لـ "الجندى المجهول" صار أشبه بشعيرة وطنية فى معظم الدول المتحضرة، تقدير وعرفانا لكل جندى دافع عن وطنه ثم فقد فلم يعرف له جثمانا أو رفاتا.

وأما مسألة عدم السماح لليهودي أو النصراني بالزواج من مسلمة، بينما يسمح بالعكس، فهى مسألة تشريعية أقرها القرآن صراحة،

لدواعى كثير أهمها، فى تصورنا، دافع عقيدى، ذلك أن الإسلام يعترف صراحة باليهودية والمسيحية، ومن ثم يفرض على الرجل المسلم أن يرعى إيمان زوجته الكتابية وأن يساعدها على أداء واجبات دينها المخالف، بل ويعتبر ذلك من مقتضيات طاعة الله، أما العكس فهو غير صحيح، فاليهودى والمسيحى غالبا ما لا يعترفان بالإسلام، ومن ثم لا يجدا أن رعاية حق الزوجة فى العبادة ومساعدتها على ارتياد أماكنها، واجبا دينيا مفروضا عليهما، وعلى أفضل الأحوال قد يصدر عنهما ما يشبه هذا السلوك بدافع المودة أو الحب أو التسامح، وهذه جميعها مجرد مشاعر لا يضمن الإسلام دوام وجودها أو استمرارها، ومن ثم فلا يستطيع أن يبنى عليها أحكامه الراسخة.

وثالثا وأخيرا ثمة تفنيد واجب لقضيتين أساسيتين، **الأولى** نكتفى إزاءها بإبداء "تحفظ تاريخى"، والخاصة بارتداء أهل الكتاب ملابس خاصة تميزهم مثل الحزام أو "الزنار". ودواعى تحفظنا أن هذا السلوك كان سلوكا رومانيا ضد اليهود فى العصر الكلاسيكى. وأنه كذلك كان سلوكا مسيحيا ضد اليهود أغلب فترات العصور الوسطى التى طالما شهدت اضطهاد واسع لليهود كان منه التمييز فى الملبس خشية الاختلاط. وفى المقابل لم يبلغنا أية إشارات عن هذا السلوك من المسلمين ضد اليهود أو النصارى، ولم نواجه مثل هذا الاتهام سوى عند السيد بوسة، كما أن ما يحكى بدرجة وثوقية عالية عن التعايش الثقافى بين المسلمين واليهود والمسيحيين خصوصا فى الأندلس، حتى من بوسة نفسه، لا يسمح بمجرد تصور ذلك، ما يجعل احتمالات صدقية هذا الاتهام إما معدومة، أو على سبيل الاستثناء النادر الذى لا يمكن اعتباره سوى فلتة تاريخية. ولعل مبعث آخر لتحفظنا هو خشيتنا أن يكون ثمة إسقاطا نفسيا قد حدث على الإسلام من المسيحية التى مارست هذا السلوك فعلا. غير أننا – لمقتضيات النزاهة العلمية – نكتفى بالتحفظ ولا نذهب إلى حد التكذيب المطلق الذى نذهب إليه فى القضية **الثانية** والخطيرة التى قال

بها بوسة وتتعلق بضرورة بيع اليهودي أو النصراني الذى يدخل فى الإسلام إلى شخص مسلم، فهى قضية كاذبة بإطلاق، لا يوجد أدنى احتمال لصدقها، أو إمكانية لقبولها، إذ تتعارض مع روح الإسلام "العالمية"، ومع النص القرآنى، ومع التجربة التاريخية، المؤكدة على مبدأ المساواة فى الإسلام، كأصل للحرية الدينية مع غير المسلمين.

وكتتمة للحرية الدينية التى كانت مكفولة لأهل الذمة، لم يكونوا يتقاضون أمام محاكم الدولة التى تصدر فى أحكامها عن الشريعة الإسلامية، بل أمام محاكمهم الملية الخاصة بهم كنسية أو غير كنسية، وكان رؤساء تلك المحاكم الملية يقومون فيها مقام كبار القضاة فى محاكم الدولة. وكانوا – غالبا – لا يعاقبون إلا عقوبات روحية مثل عزل القس والأساقفة عن مناصبهم، أو منع العلمانيين من حضور الكنيسة، أو دفع غرامة مالية، أو الحرمان من رسوم المباركة الدينية، أو من الدفن على الطريقة النصرانية. ويذكر الرحالة بتاحيا فى القرن السادس الهجري أن رؤساء اليهود فى الموصل هم الذين يعاقبون مرءوسيهم أى أنه كانت لهم محاكم خاصة بهم يتولاها رأس الجالوت كما أسلفنا أو كبار أحبارهم فى البلدان الإسلامية المختلفة. وكانت الأندلس مثل هذه البلدان، للنصارى بها محاكم كنسية تنظر فى خصوماتهم وتحكم فيها[٢٤]. وبذلك أصبح الذميون جماعات يدين أفراد كل جماعة بدين واحد، لهم استقلال ذاتي داخلي، ويتبعون رئيسهم الديني "البطريرك أو الحاخام" فى مقابل جزية يدفعونها عن كل فرد منهم إلى الوالي المسلم لقطرهم.

ولا تقلل هذه الجزية المفروضة علي أهل الكتاب من مبدأ الحرية الدينية، لأن الجزية ليست عوضاً عن البقاء علي دين مخالف ولا يمكن أن تكون كذلك، إنما قصد بأداء الجزية معني الولاء للرسول وللمؤمنين، أي دليل التسليم لهم وعدم إعلان الحرب عليهم، أو هي – في معني آخر – وبالنسبة للقادر من أهل الكتاب علي حمل السلاح بديل عن إسهامه في الحرب، مما يجعلها أقرب إلي نظام البدل النقدي الذي كان يعفي من الجندية لقاء دفعه. فالجيش في ذلك الوقت كان جيشاً من المسلمين يذود عن الدين ويحمي أهل الكتاب

الذين كانوا في ذمة الإسلام ولم يكن من الممكن أن يلتحق القادرون منهم علي الحرب بجيش المسلمين، ومن ثم فإن الجزية لها معني البدل عن الجهاد ومعني الولاء لحكم النبي والمؤمنين..[٢٥]. ولأن مقدار الجزية كان معقولا، ويقل غالبا عما كانوا يدفعونه إلى الحكام السابقين، في مقابل حماية فعالة لهم، فيمكن القول بأن أهل الذمة قد عاشوا تاريخا حافلا بالتسامح الديني في ظل الإسلام. وهو ما يعترف به برنارد لويس نفسه قائلا: "لقد وقعت حالات اضطهاد عارضة، ولكنها كانت نادرة وعادة ما كانت قصيرة الأجل، وتعزي إلى ظروف محلية وخاصة. وكانت الحكومات الإسلامية على استعداد، في حدود معينة ووفقاً لقيود معينة، للسماح بممارسة أديان التوحيد المنزلة الأخرى، وإن لم تسمح بنشرها.. ولم يكن يستثني من مظلة التسامح إلا من يكفر كفراناً مطلقاً – كأن يكون لا أدرياً أو ملحداً – ولكن هذا الاستثناء نفسه كان مطبقاً في التسامح مع الصور المنحرفة للإسلام". ويضيف لويس: "إذا كان التاريخ الإسلامي يخلو من مظاهر التحرير والقبول والاستيعاب الغربية "المعاصرة" للمؤمنين بعقائد أخرى، ولغير المؤمنين على الإطلاق، فإنه يخلو كذلك من شنائع طرد الأسبان لليهود والمسلمين، ومحاكم التفتيش، ومحاكمة المتهمين بالهرطقة وإعدامهم حرقاً، ومن الحروب الدينية"[٢٦]. ولعل ذلك هو ما فطن إليه المستشرق الإنجليزى سير. توماس أرنولد حينما قال: "إن غير المسلمين قد نعموا، بوجه الإجمال، في ظل الحكم الإسلامى، بدرجة من التسامح لا نجد لها معادلاً في أوروبا قبل الأزمنة الحديثة" [٢٧].

ثانياً : الإستيعاب السياسى للآخر الدينى

على الصعيد السياسى نظر الإسلام إلى من عاهدهم من اليهود والنصارى على أنهم قد أصبحوا من الناحية السياسية أو الجنسية مسلمين، فيما لهم من حقوق وما عليهم من واجبات، وإن بقوا من الناحية الشخصية على عقائدهم، وعباداتهم وأحوالهم الخاصة. ومن ثم بقى "الآخر الدينى" جزءاً أصيلاً من "الذات السياسية"، بل أن الإسلام قد ترك هذا "الآخر" أحيانا ليدير دولاب "الدولة" ودواوينها.

وفى هذا الإطار اشتهر معاوية مؤسس الدولة الأموية بأنه اتخذ سرجون النصرانى مستشاره المالى، وكان يوحنا الدمشقى يلى الشئون المالية لابنه يزيد ولغير خليفة أموى. ولا نصل إلى القرن الثالث الهجرى/ التاسع الميلادى حتى نجدهم يتكاثرون فى أعمال الدواوين ببغداد، واتخذ محمد بن عبد الله بن طاهر محافظ بغداد قهرمانا نصرانيا أمينا له ووكيلا خاصا بتدبير دخله وخرجه من الأموال. وحتى أواخر القرن الثالث الهجرى، كان عدد الكتاب من أهل الذمة فى الدواوين لا يزال غالبا على كتّاب المسلمين. واتسعت الدولة البويهية فى بغداد وإيران فى استخدام أهل الذمة فى الكتابة بالدواوين وأعمال الدولة، وكان لعماد الدولة البويهى كاتب نصرانى يلى شئون الدولة، واستخلف عز الدولة البويهى على بغداد حين خرج عنها إلى البصرة صاعد بن ثابت النصرانى، واتخذ بعده ابن عمه عضد الدولة كبير الحكام البويهيين فى بغداد وإيران وزيرا نصرانيا هو نصر بن هارون، ويقول مسكوية فى تاريخه إنه عنى بعمارة الأديرة والكنائس، واستأذن عضد الدولة فى إطلاق المال للفقراء من النصارى، فأذن له"[٢٨].

وأما فى مصر فقد اتخذ خمارويه (٢٧٠ - ٢٨٢هـ) وزيراً قبطيا تولى شئون الدولة الإدارية والمالية .. وأكثرت الدولة الفاطمية من استخدام أهل الذمة، وعظم نفوذ اليهود فى عهد خليفتهم الأول بمصر "المعز لدين الله" إذ اتخذ يعقوب بن كلس الذى كان يهوديا فأسلم وزيرا له يُصَرِّف أمور الدولة، وصار يتحيز إلى إخوانه اليهود فى دينه السابق، وكان لا ينفذ شئ فى بلاط المعز الفاطمى إلا بمعونته ومعونة اليهود. وولّى ابنه العزيز بعده وتزوج سيدة من القبط، فعظم شأنهم فى بلاطه وخاصة حين ولى منهم عيسى بن نسطورس وزيرا له، وولى نائبا عنه فى دمشق منشا اليهودى، فعظم شأن اليهود هناك، وظلا فى عملهما ثلاث سنوات. وخلفه ابنه الحاكم بأمر الله الفاطمى، وكان فى الفترة الأولى من حكمه يتخذ أطباءه وكتابه إلا نفرا قليلا من النصارى واستوزر منصور بن سعدون النصرانى. وولى الوزارة

للمستنصر الفاطمي لمدة ثلاث سنوات صدقة بن يوسف الفلاحي، وكان يهوديا فأسلم، وكان يدبر الدولة معه أبو سعد التسترى اليهودى"[٢٩].

وبفضل التسامح الإسلامي فتحت أبواب الأندلس على مصاريعها لليهود، فاتخذوها، طوال ثمانية قرون، ملجئا وحصنا يحتمون به من اضطهاد الغرب لهم في كل مكان: "واستطاع أحدهم، وهو "حسداى بن شروط" أن يصبح وزيرا سنة ٣٣٤هـ / ٩١٦م لعبد الرحمن الناصر أهم حكام الأندلس الأمويين. ولما جلا العرب عن الأندلس بعد سقوط غرناطة سنة ٨٩٧هـ / ١٤٩٢م أخذ الأسبان يضطهدون اليهود اضطهادا شديدا إذ لم يعد هناك عرب مسلمون يحمونهم، وازداد الاضطهاد شدة في عهد فيليب الثالث ملك أسبانيا، فإلى أين يذهبون؟ لم يجدوا لهم ملجئا سوى ديار الإسلام في المغرب الأقصى، فنزحت إليه جموعهم، وتغلغلوا في مدنه، وعاشوا بها في تسامح عظيم قرونا طوالا أثروا فيها وتمولوا مالا كثيرا". كما نجد حاكم الأندلس الأموى محمد بن عبد الرحمن (٢٣٨ – ٢٧٣هـ) يفسح للأسبان المستعربين في مناصب الدولة، ويعين "قومس بن أنتنيان" متولى جمع الضرائب من أهل الذمة كاتبا له يدير شئون الدولة، واستعفاه من العمل يوم الأحد، فأعفاه وأعفى جميع الموظفين، حتى يستطيع المسيحيون منهم الصلاة في هذا اليوم بكنائسهم.[٣٠].

وفي الدولة العثمانية انتظم وضع اليهود والنصارى في نظام الملة بقواعده المألوفة. واستقر العديد من اليهود المطرودين من أسبانيا عام ١٤٩٢ في نطاق السيادة العثمانية، وشكلوا دائما مجموعة دينية عرقية منغلقة باستمرار وكانت لهجتهم لغة اللادينو المنحدرة من الرومانية. وأما النصارى فكانت أعدادهم كبيرة للغاية وخصوصا في أعقاب الفتوحات العثمانية في الأناضول"[٣١]. وبناءً على هذا يكون واضحاً تماما وضع أهل الذمة، في التاريخ الطويل للإسلام، فقد عاشوا في أحوال هادئة. ولعبوا دورا مهما في الحياة السياسية والاقتصادية سواء كانوا علماءً أو أطباءً أو تجارا أو أصحاب أموال، وارتقي بعضهم إلى أرفع وأسمي الوظائف في الدولة وكان هذا

موضع نقاش عند المسلمين المتزمتين. حتى وجدنا مستشرقا ألمانيا حجة هو "آدم ميتز" يشهد مثل هذه الشهادة: "لقد كان النصارى هم الذين يحكمون بلاد الإسلام!" (٣٢).

وبالطبع لم يكن الأمر دائما مثاليا على هذا النحو، بل كان طبيعيا أن يحدث ثارات بين حين وآخر، من بعض المسلمين ضد أهل الكتاب، وربما كان ذلك مجرد حساسية من بعض المسلمين الذين كانت أرواحهم، أحيانا، أضعف من تحمل درجة التسامح العليا فى القرآن الكريم، أو كنتيجة لأخطاء وقعت من بعض أهل الكتاب بدافع من تعاليهم مثلا أو فسادهم الشخصى، أو محاباتهم لأهل دينهم على نحو استفز مشاعر المسلمين، مثلا: "أن المسلمين قد شكوا من تسلط أهل الكتاب على أموالهم إلى الخليفة العباسى المتوكل سنة ٢٣٥ للهجرة، فأمر – كما فى كتاب الولاة للكندى – بأن لا يستعان بأهل الذمة فى الدواوين وأعمال السلطان التى تجرى أحكامهم فيها على المسلمين، غير أن هذا الأمر سرعان ما أخذ يخفف مع نهاية عهده إذ نجده هو نفسه يجعل النفقة فى سنة ٢٤٥ على بناء قصره الجعفرى بيد دليل بن يعقوب النصرانى. وعاد استخدام أهل الذمة بعده فىالدواوين. ثم أمر الخليفة المقتدر (٢٩٥ – ٣٢٠هـ) فى السنة الثانية لخلافته بما أمر به المتوكل قبله من إبعاد أهل الذمة عن الخدمة فى الدواوين، وأن لا يستخدم أحد من اليهود والنصارى إلا فى الطب والصيّرفة فى النقود، ولكن، أيضا، سرعان ما خفف هذا الأمر إذ نجد وزيره ابن الفرات يتخذ أربعة من الكتّاب النصارى فى دواوينه، وكان يدعوهم كل يوم إلى الطعام معه(٣٣).

ويعترف سير مونتجمرى وات بأن وضع أهل الذمة فى العموم كان جيدا ولم يكن بالوضع السئ، لأن الدولة الإسلامية كانت تعتبر أمر حمايتهم حماية فعالة واجباً من أقدس واجباتها. إلا أنه يتحفظ على بعض أوضاعهم قائلا: "وإن حرموا من أمور معينة. إذ لم يسمح لهم بالانخراط فى سلك الجند، أو الزواج من مسلمات، كما كانت مناصب الدولة العليا عادة في غير متناولهم. ما قد يشعر الذمي إزاء هذا الحرمان بأنه مواطن من الدرجة الثانية، ويبدو

أن هذا الشعور كان السبب الرئيسي فى ذلك الإقبال المنتظم عبر القرون من جانب المسيحيين على اعتناق الإسلام"[٣٤].

غير أن تحفظات السيد وات تبدو مغالية فى هذا السياق، لأن الموقف الإسلامي من هذه القضايا الثلاث يبدو منطقيا تماما. أما قضية الزواج من مسلمات فقد تحدثنا عنها لتونا فى الجزء الخاص بالتسامح الدينى، وأما قضية الخدمة فى الجيش فنراها طبيعية وخصوصا فى بيئة تاريخية كان للعقيدة الدينية الولاء الأكبر، ولم تكن رابطة "الوطنية" الحديثة قد تعمقت فيها بما يكفى لأن تضمن الولاء الكامل للجماعة السياسية من قبل الأقلية المخالفة للأغلبية أو للحكام فى الدين، فالموقف الإسلامي هنا كان نابعا من حاجة عملية وليس من تصورات عنصرية، بدليل انه قد تغير بعد ذلك، حينما تعمقت رابطة الوطنية فى المجتمعات الإسلامية، فسمحت للمخالفين فى الدين من أبناء الوطن بأن يكونوا جنودا بل وقادة، وفى مصر الحديثة كان الأقباط حاضرين بقوة فى نضالات الحركة الوطنية من أجل التحرر من ربقة الاحتلال البريطانى، كما كانوا حاضرين بنسبة تمثيلهم العادية ضباطا وجنودا فى أقسى حروب، وأبرز انتصارات مصر والعرب المعاصرة وهى حرب أكتوبر عام ١٩٧٣م. فيما يمكن أن نعده امتدادا لتقليد مصري أيوبى عريق، حينما حارب عيسى العوام المسيحى العربى فى جيش صلاح الدين، بل قائدا من قواده الكبار ضد الأوروبيين الغرباء الذين يدينون بديانته.

وأما فيما يخص مناصب الدولة العليا، فإن بعض أهل الكتاب وصل إلى مرتبة الوزارة، مثل اليهودى "حسداى بن شروط" وزير عبد الرحمن الناصر فى الأندلس ٩١٦م، وهى المرتبة التى لا يعلوها سوى الخلافة. وحتى لو اعتبرنا ذلك استثناءا، فإن القضية تظل هى الأخرى، ليس فقط طبيعية، بل وأيضا ديمقراطية حتى بمعيار اليوم، إذ ليس متصورا أن يصل إلى مرتبة الحكم أو القيادة العسكرية العليا أناس مخالفون فى العقيدة، أو حتى فى المذهب، لعقيدة أو مذهب الأغلبية فى المجتمعات التى يعيشون فيها. فحتى فى حال إجراء انتخابات حرة نزيهة بمعيار الديمقراطية الليبرالية، يكون

متصورا انحياز الأغلبية لممثلى عقيدتها أو مذهبها. ولعل هذا هو ما يفسر كيف أن مجتمعا ديمقراطيا بعراقة المجتمع والدولة الأمريكيين، لم يشهد طيلة قرنين وثلث القرن لا نقول زعيما مسلما، أو يهوديا رغم حضور الديانتين فى المجتمع الأمريكى، بل نقول زعيما كاثوليكيا اللهم سوى جون كيندى الذى يظل استثناءا فى التجربة الأمريكية الطويلة، وقد حدث فى ذروة المد العلمانى، وفى قلب ثورة الحقوق المدنية، وبجاذبية طاغية منه لا تتكرر كثيرا، والأهم من ذلك أنه استثناء تم قمعه سريعا باغتيال الرجل بعد فترة حكم لم تزد على سنوات ثلاث بين ١٩٦٠، ١٩٦٣م.

وفى هذا السياق يحصى الباحث النصرانى اللبنانى المعاصر جورج قرم – أسباب التوتر بين المسلمين وأهل الذمة بعوامل ثلاث تبدو منطقية، اثنان منها لعبا دورهما فى المرحلة التاريخية السابقة على العصر الحديث وقد أشرنا إليهما ولو عرضيا(٣٥):

العامل الأول: هو مزاج الخلفاء الشخصى، فأخطر اضطهادين تعرض لهما الذميون وقعا في عهد المتوكل [٨٢١ – ٨٦١م] الخليفة الميال بطبعه إلى التعصب والقسوة. وفى عهد الخليفة الحاكم بأمر الله [٩٨٥ – ١٠٢١م] الذى غالى في التصرف معهم بشدة.

العامل الثانى: هو تردى الأوضاع الاقتصادية الاجتماعية لسواد المسلمين، والظلم الذى يمارسه بعض الذميين المعتلين لمناصب إدارية عالية، فلا يعسر أن ندرك صلتهما المباشرة بالاضطهادات التى وقعت في عدد من الأمصار.

وربما فرضت بعض القيود على أهل الذمة في العصور اللاحقة من تاريخ الدولة العثمانية على نحو قلل من روح المساواة – كما ذهب برنارد لويس– الذي كان يرى إن: "إن إلغاء النظام العثماني المسمي "دو شرمه" والذي كان يسمح بتجنيد صبيان المسيحيين في الإنكشارية، أغلق الباب الرئيسي أمامهم للصعود في السلم الاجتماعي، كما أدت نشأة الفئات المتميزة والمغلقة على نفسها مثل كبراء أهل المدن وأعيان الريف والعلماء إلى الحد من عدد

الفرص المتاحة أمام من يريد الصعود في ذلك السلم" .. ورغم احتمال ذلك فإن لويس نفسه يعترف فى السياق ذاته .. "ومع ذلك، فمن الأرجح أن الفقير ذا الأصول المتواضعة – حتى في بداية القرن التاسع عشر – كان يتمتع في ديار الإسلام بفرص لاكتساب الثروة والوصول إلى السلطة وتحقيق الكرامة تفوق الفرص المتاحة لنظيرة في دول أوروبا المسيحية، بما فيها فرنسا بعد قيام الثورة"[٣٦].

وربما نما نوع من التعصب فى الحقبة الأخيرة من عمر الدولة العثمانية، ولكن ذلك لم يكن بسبب روح الإسلام التى صاغت الوضع التاريخى لأهل الذمة، وإنما بسبب تراجع الحضارة الإسلامية وضعف شوكة الحكام المسلمين، وزيادة التدخل الأجنبى، وخاصة الأوروبى، وهذا هو **العامل الثالث** المستحدث فى تفسير د. جورج قرم لأسباب التوتر بين المسلمين، والأقليات الدينية داخل الحضارة الإسلامية: "إذ بالقدر نفسه الذي تراجع به سلطان العثمانيين مطلع العصر الحديث، طمح النصارى فى المجتمعات الإسلامية لرعاية الدول الأوروبية، بينما قام الحكام الأجانب بإغراء واستدراج الأقليات الدينية غير المسلمة إلى التعاون معهم ضد الأغلبية المسلمة. فالإنجليز مثلا، لم يحجموا عن استخدام الأقلية القبطية فى مصر في أغلب الأحيان ليحكموا الشعب ويستنزفوه بالضرائب. وهذه ظاهرة ملاحظة في سوريا أيضاً، حيث أظهرت أبحاث "جب" و"بولياك" كيف أن هيمنة أبناء الأقليات في المجال الاقتصادى أدت إلى إثارة قلاقل دينية خطيرة بين النصارى والمسلمين في دمشق سنة ١٨٦٠م، وبين الموارنة والدروز في جبال لبنان سنة ١٨٤٠م وسنة ١٨٦٠م. ونهاية الحملات الصليبية قد أعقبتها، في أماكن عديدة، أعمال ثأر وانتقام ضد الأقليات المسيحية – ولاسيما الأرمنية – التى تعاونت مع الغازى.[٣٧]

وأغلب الظن لدينا أن فترة التعصب العثمانى ضد أهل الذمة، كانت قصيرة، وربما بدأت مع شعور الدولة القوية المهيمنة بالضعف والتآكل الداخلى بعد فشلها فى حصار فيينا الثانى عام ١٦٨٣م، واضطراد الهجوم الروسى على

أطرافها، وزيادة التطور الأوروبى، مع نمو القوة العسكرية الغربية من حولها، واستمرت حتى عصر الإصلاحات أو التنظيمات ووضع أول دستور عام ١٨٣٩م، وهو التاريخ الذى بدأت فيه الهوية العثمانية تأخذ طابعا وطنيا / قوميا وليس دينيا. ناهيك عن فترة الاضطراب الشامل السابقة والمصاحبة للحرب العالمية الأولى، وانحلال الخلافة العثمانية تماما، حينما بدأ التعصب واضحا ضد الجميع، ولكنه لم يكن تعصب الدين/ الإسلام/ العثمانى، ولكنه فى هذا المرة كان تعصبا قوميا ضد كل الأقليات غير الطورانية بغض النظر عن كونها مسلمة أو غير مسلمة، وخصوصا الأقلية الأرمنية التى تعرضت لمذبحة كبرى.

ويوافق د. جمال حمدان د. جورج قرم على أن الاستعمار قد باشر الطائفية بلا مواربة وكسياسة مرسومة تُلَغِّم التركيب السياسي وتحول الأقليات الدينية – كما عبر البعض – إلى قنابل سياسية موقوته ... فاحتضن الأقليات وعمل على خلق شعور بكيان خاص لها متورم منتفخ، وفتح الباب للتبشير والإرساليات والمدارس الدينية ... الخ، كما سهل استيراد أقليات أخرى دينية غريبة ليضاعف من التخطيط والتنافر الداخلي. من هذه الأقليات المجلوبة الأرمن والأشوريين النساطرة في المشرق العربي، "وطفيليات الاستعمار" من مالطيين وقبارصة ويونانيين ويهود ... الخ. وهذا بطبيعة الحال عدا الطفيليات الكبرى من جاليات دول الاستعمار نفسها[٣٨]. بل يرجع د. حمدان علاقة الطائفية بالإستعمار إلى العصور الوسطى، قائلا: "وهل ننسي أن الصليبية – حتى الصليبية – تذرعت بحماية الشيعة من السنة (كذا!) فضلا بطبيعة الحال عن زعمها حماية المسيحيين من اضطهاد السلاجقة في الأرضي المقدسة ؟[٣٩].

وربما كان د. حمدان مغاليا هنا، لأن الحركة الصليبية لا تشبه الإستعمار الأوروبى الحديث فى زاوية واحدة أساسية على الأقل، إذ لم تكن تعبيرا عن تفوق حضارى حقيقى من أوروبا المسيحية على العرب المسلمين آنذاك – القرن الحادى عشر– بل كانت أقرب إلى محاولة أوروبية لإعادة تعريف

الذات من خلال الصدام بالآخر، بعد أن دخل الانتماء الروماني ذاكرة التاريخ، وبدى الانتماء المسيحى واعدا فى تأكيد الهوية الأوروبية الجديدة. بل ومن المحتمل أن يكون دافع أوروبا المسيحية للصدام مع العرب المسلمين بالذات، تعبير عميق عن شعور بعدم الجدارة إزاءهم، ورغبة فى قياس مدى قوتها وتماسكها بالنسبة إليهم، باعتبارهم، أى العرب المسلمين، القطب الأبرز فى النظام العالمى القائم آنذاك. ولعل أهمية هذه النقطة ترجع إلى حقيقة أن المسلمين قد ظللوا متسامحين مع الآخر الدينى خلال الحروب الصليبية، وما بعدها إلى مطلع العصر الحديث، بل وفى ظل الهيمنة العثمانية حتى نهاية القرن السابع عشر. ويدل هذا التسامح على أنهم كانوا لا يزالون يشعرون بقوتهم وتفوقهم. وذلك على العكس من الاستعمار الحديث الذى شعر خلاله العرب المسلمون بالضعف العسكرى، ثم التخلف الحضارى على نحو ربما قلل من تسامحهم؛ فمن سنن التاريخ الكبرى أن الأمم، كالأفراد، تزداد تعصبا كلما شعرت بالضعف، وكلما تدنت ثقتها بذاتها، وهى سنة يعترف بها الإسلام، ولا يمكن، كما لا يجب، استثنائه منها لأن هذا الاستثناء قد يكون ضد العقل، ومن المؤكد أنه ضد منطق التاريخ.

ثالثاً : التفتح الثقافى على الآخر الدينى

امتاز الشرق باحتضان بالعديد من المدارس اللاهوتية المتأثرة بالفلسفة اليونانية تقليداً للأكاديميات اليونانية، وأشهرها مدرسة الإسكندرية التى كانت في بدء القرن الثالث قبل الميلاد – حوالى ٢٩٥م، ومدرسة أنطاكية التى أنشأها ملكيون سنة ٢٧٠م، ومدرسة نصيبين التى أُنشأت سنة ٢٩٧م وهذه كانت تعلم السريانية واليونانية معاً. وكان النساطرة على الأخص أكثر إلماماً بعلوم اليونان، وقد ترجموا كثيراً من الكتب اللاهوتية والفلسفية عن اليونانية، كما اشتهروا بالطب والعلوم الطبيعية. وكان من رجال الدين النساطرة أطباء في بلاد فارس، ومنهم كثيرون انتشروا في الحيرة[٤٠].

وبحكم ما بثه الإسلام فى العرب من شغف بالعلم والمعرفة أخذوا يتعرفون منذ استقرارهم فى البلاد التى نزلوا فيها عقب حركة الفتوح على وجوه من

هذه الثقافة، وكان كثيرون من أهل الذمة من حملة الثقافة الهيلينية قد تعربوا وانتقلوا بثقافتهم إلى المحيط العربى وأخذوا عن العرب ثقافتهم الأدبية، كما أخذ العرب عنهم ثقافتهم الهيلينية، وبذلك بدأ التعايش الفكرى بين أهل الذمة والمسلمين. وعلى العموم فقد كان النساطرة هم الصلة بين اليونان والعرب، وكان أول كتب استخدمت لبث الثقافة اليونانية هى المكتوبة باللغة السريانية والتى خلفتها هذه المدارس النسطورية.

ولم يلبث المسلمون فى النصف الثانى من القرن الأول الهجرى أن طلبوا من بعض أهل الذمة المتقنين للعربية أن يترجموا لهم كتبا تحمل بعض العلوم الأجنبية، على نحو ما صنعوا لخالد بن يزيد ابن معاوية المتوفى سنة ٨٥ للهجرة .. وينشط هذا التعايش فى عهد هارون الرشيد، إذ أنشأ لترجمة العلوم الأجنبية مؤسسة سماها دار الحكمة، وتعاون فيها معه كبار السريان المستعربين الذين يحسنون العربية، واختار لرياستها يوحنا بن ماسويه، وكان طبيبا نسطوريا وضع بين يديه كتّابا يحذقون الترجمة، وجلب لهم الكتب اليونانية الطبية من أنقرة وعمورية وبلاد الروم وكلفهم بترجمتها، ولابن ماسويه مؤلفات كثيرة فى الطب وتركيب الأدوية. ووراء هذه المؤسسة لعهد الرشيد مترجمون كثيرون مثل جبريل بن بختيشوع كبير أطبائه، إذ ألف كتبا مختلفة فى الطب. وعمل وزراء الرشيد: البرامكة على نقل العلوم إلى العربية من الرومية (اللاتينية) واليونانية والفارسية والهندية، ونُقل إلى العربية فى أيامهم من الذخائر الفارسية أمثال بُزُرجمهر وعهد أردشير بن بابك إلى ابنه سابور، وكتاب جاويدان خرد فى صنوف الآداب ومكارم الأخلاق، وكتاب هزار أفساته، وهو أصل من أصول ألف ليلة وليلة. وكما عنى البرامكة بنقل التراث الفارسى إلى المثقفين من العرب عنوا بنقل التراث الهندى، إذ يقول الجاحظ: "اجتلب يحيى بن خالد البرمكى أطباء الهند مثل منكه وبازيكر... وقد عملوا فى البيمارستان الكبير ببغداد، وسرعان ما استعربوا، وشاركوا هم وغيرهم من مستعربة الهند فى نقل التراث الهندى

وخاصة فى الطب والعقاقير، وشمل نقلهم قصة السندباد وكتبا كثيرة فى الخرافات والأسمار أولعت بها العامة[٤١].

وبلغت موجة التعايش الفكرى بين أهل الذمة والمسلمين أقصى غاياتها فى عهد المأمون بن الرشيد، إذ حول دار الحكمة لأهل بغداد إلى ما يشبه معهدا علميا كبيرا يختلفون إليه، وألحق به مرصدا فلكيا مشهورا. ولما هزم إمبراطور بيزنطة فى بعض مواقعه كتب إليه يسأله إرسال بعثة تختار طائفة من كتب العلوم اليونانية القديمة المخزونة فى بلده، فاستجاب إليه بعد امتناع، فأرسل إليه بعثة حملت ما استطاعت من الكتب اليونانية إلى بغداد، وأخذ المترجمون عن اليونانية – من أهل الذمة – يعنون بترجمتها. ولما هادن المأمون صاحب جزيرة قبرص أرسل إليه يطلب ما حفظ عنده من الكتب اليونانية، وكانت كتبا لفلاسفة اليونان فأرسلها إليه. وأكبَّ عشرات المترجمين ينقلون فى دار الحكمة أكثر هذه الكتب إلى العربية، ومن أهمهم يحيى بن البطريق وكان يجيد اللاتينية واليونانية، وترجم لمن حوله من العرب قصة طيماوس لأفلاطوان وكتب أرسطو فى النفس والحيوان والأثار العلوية وكتاب الترياق فى الطب لجالينوس، وترجمت حينئذ كتب الموسيقى لاقليدس"[٤٢].

ويكشف ديمتري غوتاس أستاذ الأدب العربي في جامعة "ييل" الأمريكية عن السياقات التاريخية والأطر الاجتماعية والسياسية والإيديولوجية لحركة الترجمة هذه باعتبارها إنجازا مذهلاً، وظاهرة اجتماعية شاملة كانت تساندها نخبة المجتمع العباسي بكامله: "الخلفاء والأمراء وموظفوا الدولة والزعماء العسكريون والتجار وأصحاب المصارف والعلماء، وتم دعمها بتخصيص مبالغ مالية ضخمة عامة وخاصة، وكذلك تمت متابعتها وفق منهجية بحث صارمة وضبط فيلولوجي دقيق على أساس برنامج مسنود امتد عبر أجيال، وهو أمر يعكس، في نهاية المطاف، موقفاً اجتماعياً وكذلك جو الثقافة العامة في المجتمع العباسي المبكر، فلم يكن البرنامج نتيجة اهتمامات شخصية أو عشوائية وإنما وليد حاجات هذا المجتمع الحديث وما إنعكس في بنيته

وإيديولوجيته المترتبة على ذلك، وجرى عملها عبر جميع الخطوط الدينية والمذهبية والإثنية والقبلية واللغوية، وكان الرعاة عرباً وغير عرب ومسلمين وغير مسلمين، سنّة وشيعة وقواداً عسكريين ومدنيين وتجاراً وملاك أراض"(٤٣).

ويحدد غوتاس ثلاثة عوامل أساسية هيأت لانطلاق هذه الحركة **أولها**: أن قسماً كبيراً من الأراضي التى خضعت للخلافة العباسية كانت عرفت الهيلينية من قبل. **وثانيها**: إن الدولة القائمة لم تكن تُعنى بالخلافات المذهبية المسيحية التي كانت تقيد الحركة الفكرية في الإمبراطورية البيزنطية. **وثالثها**: أن بغداد، العاصمة الجديدة، كانت متحررة من الارتباطات العصبية والقبلية. كما يحدد اتجاهات تطورها منذ أيام المنصور حيث فتح الطريق لترجمة بعض أعمال أرسطو وبطليموس وأقليدس وأبقراط وجالينوس. وجاء المهدي مؤكدا على الصفة الإسلامية التي رأى من الأولى أن ترتكز عليها إيديولوجية الدولة واتبع أسلوب الحوار والمناقشة العقلية مع أتباع الديانات، ومثل هذا النوع من الحوار كان يقتضي معرفة الأساليب اللازمة لذلك في فن المحاجة وقواعد المناظرة مافرض ترجمة أعمال يونانية وسواها من أعمال أجنبية تخدم هذا الغرض"(٤٤).

وفى هذه المرحلة التى امتدت حتى القرن الرابع الهجري ويمكن تسميتها ـ "مرحلة الاندفاع الحضاري العربي" لعبت الترجمة دوراً كبيراً في تأصيل نزعة إنسانية عقلانية أكثر تسامحاً مع الآخر، وأكثر استيعابا له، فما نقلته من معارف أثبتت أن الحضارة العربية حلقة في سلسلة ممتدة، وأن عليها الإفادة ممن سبقها والإضافة إليه بما يؤكد حضورها الخاص في التاريخ. كما كشفت الترجمة – ضمناً – عن أن العقل العربي ليس هو العقل الوحيد في المعمورة الإنسانية، وأن عقولاً أخرى سبقته وتركت له من الإنجازات ما أفاده، وأعانه على التقدم في أفق المعرفة التي لا نهاية لها، ولا سبيل إلى امتلاكها إلا بالتعاون مع الآخرين من السابقين والمعاصرين. ولذلك أسهمت الترجمة على نحو غير مباشر في دعم حضور الاتجاه الإنساني الذي اقترن

بمعانى المشاركة في الميراث البشرى وضرورة الإضافة إليه على سبيل "تتميم النوع الإنسانى"(٤٥).

وفى المقابل مهدت الصلات التجارية والتواجد السياسي في أسبانيا وصقلية، الطريق أمام الثقافة العربية الأرفع شأنا، للتوغل تدريجاً في أوروبا الغربية. ورغم أن أوروبا كانت لها صلات بالإمبراطورية البيزنطية، فقد نقلت عن العرب أكثر مما نقلت عن البيزنطيين حتى أن السير مونتجمرى وات يؤكد: "أن المسيحيين فى الأندلس قد تبنوا كافة أوجه ثقافة الحكام العرب إلا فيما يختص بالدين، لدرجة أنهم عرفوا بالمستعربين Mozarabs. وثمة فقرة كتبت عام ٨٥٤، وكثيراً ما يستشهد بها، يشكو فيها أسقف ألفار من أن شباب الطائفة المسيحية يجتذبهم الشعر العربي لدرجة أنهم أغفلوا دراسة اللغة اللاتينية، وأقبلوا على دراسة العربية". أما عن اليهود الذين تحسن وضعهم بعد الفتح العربي، فقد تقبلوا هم أيضاً الثقافة السائدة فى كل شؤونهم إلا الدين. وبدأ حركة بعث الدراسات التلمودية، وسرعان ما أصبحت الأندلس – برضا المسلمين – مركزا للدراسات العبرية. ورغم أن هذه الثقافة السائدة كانت تستلهم الإسلام بصفة أساسية، فإن عناصرها الإسلامية أو العربية امتزجت بعناصر أيبيرية.(٤٦). وقد ظهر أثر هذا التأثير اللغوى والثقافى فى فن الموشحات فى الأدب الأسبانى وانتقال هذا التأثير منه إلى الآداب فى فرنسا وانجلترا وألمانيا مع ما كان يصحب أغانيه من الموسيقى الأندلسية العربية. كما تظهر فى مساعدة مسلمى الأندلس – لحركة الترجمة الكبيرة من العربية إلى الأسبانية فى عهد الملك الأسباني ألفونسو العاشر الذى أحال مدينة طليطلة إلى مؤسسة كبرى لترجمة القرآن الكريم والفكر العربى وعلوم العرب، وأنشأ فى مدينة مرسية ثم فى مدينة أشبيلية مدرسة أعانه فيها وفى مؤسسته بطليطلة علماء مسلمون استشعروا تسامح دينهم ونقلوا له كليلة ودمنة لابن المقفع وقصصا عربية مختلفة، غير كتب علمية كثيرة فى الفلك وغير الفلك"(٤٧).

ولأن القرآن قد جادل اليهودية والنصرانية بقوة، فقد نشأ علم الكلام مبكرا، ويمكن أن يطلق عليه المرء تاريخ الأديان أو علم الأديان. وعلى سبيل المثال كتاب "الفصل في الملل والأهواء والنحل" لابن حزم القرطبي (٩٩٤ – ١٠٦٤)، وقد سعي فيه إلى تقديم البرهان بأن الإسلام هو الدين الوحيد الصحيح. وعلى العكس منه محمد بن عبد الله الشهرستانى (١٠٧٦ – ١١٥٣) الذي عالج في كتابه "الملل والنحل" كل الديانات والفرق والمناهج الفلسفية التي قد عرّفها ورتبها طبقا لقربها من الإسلام. ويقع العمل في ثلاثة أجزاء، خصص القسم الأول للإسلام، ويصف في القسم الثاني ديانات أهل الكتاب عامة في تتابع مرتب، ففي البداية اليهودية والنصرانية، وفيما بعد الديانات الثنائية "السحرية أو الزرادشتية" التي لها كتب وحي خاطئة أو مشكوك فيها، ويعالج في القسم الثالث الوثنية التي لا تعرف إلها بعينه، ثم تعاليم حكماء وفلاسفة اليونان، وأخيرا ديانات الهند[٤٨].

وهكذا بدأ الحوار الثقافى سريعا بين الإسلام وبين مصدرى الثقافة الغربية المعتبرين حتى الآن، وهما الجذر اليونانى، والجذر اليهودى – المسيحى، الذى هو جذر للإسلام أيضا. وفيما بين القرنين التاسع والثانى عشر للميلاد قبل الوسط الثقافى والفكرى الإسلامي كثيرا من الفلسفة اليونانية والعلوم اليونانية، وقد كثر استخدام المعجم الأرسطى لدى الفلاسفة المسلمين، وخصوصا من أعضاء المدرسة المشائية، وخاصة مفهومه عن الحركة الكونية، والمحرك الأول المتحكم بها، والذى ترجمه بعض الفلاسفة المشائين أو استبدله بـ "الله" كأصل للحركة ومنظم للكون وخالق للإنسان، فيما تم استلهام أفلاطون على صعيد رؤيته التأليهية، ونظريته فى المثل، وكذلك أفلوطين من خلال نظريته فى الفيض. ورغم تحفظنا على بعض تلك الاستعارات التى أخذت الفلسفة وعلم الكلام الإسلامى فى اتجاه جدلى يبعد قليلا أو كثيرا عن المسار الطبيعى المفترض للعقلانية الإسلامية، فإن الأمر الواضح هو أن العقل الإسلامى الواعد قد أعمل مبضعه فى التراث اليونانى الفلسفى، فى الوقت نفسه الذى أهمل فيه التراث الأدبى والفنى، خصوصا

"التراجيديا اليونانية" والإنجازات الكبرى في الخيال الشعرى لدى هوميروس وهزيود، لأنها جميعا قامت على إلهام وثنى تعددى فيما يتعلق بالألوهية، ومن ثم كانت تعكس خيالا ثقافيا مضادا للتوحيد على نحو مباشر، فلم يستسغه لا الفلاسفة ولا حتى الشعراء العرب والمسلمين.

ولعل كريستوفر داوسون فى كتابه "صناعة أوروبا" يقارب هذه الحقيقة، عندما يبرز نقاط التباين بين الخيال الثقافى اليونانى المتمحور حول الفلسفة، وبين الخيال الثقافى الإسلامى المرتكز إلى الدين، قائلا: "أن محمدا (ﷺ) كان هو إجابة الشرق على تحدى الإسكندر، فقد أسس الدولة الإسلامية التى سرعان ما اتسعت لتصبح دولة كبرى "إمبراطورية" أصبح لها ثقافتها الخاصة وحضارتها المتميزة في مواجهة الهيلينستية"[٤٩]. ومن ثم فليس صحيحا أن المسلمين قد عاشوا على النقل عن الآخرين كما يدعي بعض المستشرقين وإن كانت الحضارة الإسلامية قد خضعت للقانون العام الحاكم للتفاعل الحضارى، حيث النزعة التوفيقية العميقة تبدأ بالاستيعاب والهضم وتنتهى بالخلق والإضافة تحقيقا لحيوية التجاوز. ولعل هذا هو ما قصد إليه رجل القانون الدولي الفرنسي المعاصر "مارسيل بوازار" عندما أشار إلى أن الإسلام: "اقترض ولا ريب، لكنه عرف كيف يحقق، بفضل روحه التوفيقي، بناء يحمل طابعه. فجميع بنائه الثقافي قائم على التكافل والتوفيق: مصادقة، واكتشاف، وتقبل، وتمثل، وتنمية وتطوير. وقد أضاف إليه الدين تلويناً خاصاً به، صادراً عن شعور بالسمو والانسجام كما أنه صادر عن نوع من الوحدة في الاستلهام" [٥٠]. لقد خرج المسلمون إذن إلى العالم المحيط بهم حاملين معهم من جزيرتهم بذرة تحضرهم الخاصة بهم، ولكن هذه البذرة لم تكن تعنى أو تهدف إلى تغيير كل ما هو محيط بها، بقدر ما كانت تهدف إلى تطوير المشترك الحضارى ودفعه خطوة إلى الأمام، ولكن من داخل خصوصيتها، وهو الأمر الذى نجحوا فى تحقيقه إلى درجة كبيرة؛

فعلى صعيد تطوير **المشترك الحضارى** حيث تقبع العلوم الصرفة كالفلك والرياضيات والطبيعة والطب وعلوم الحياة .. وحيث تنحو الحضارات

– بشكل عام – إلى اعتماد قانون تراكم الخبرة، والإضافة إلى ما قدمه الآخرون، كان على الحضارة الإسلامية أن تعتمد القانون نفسه فحققت قفزات نوعية، يعترف بها برنارد لويس قائلا: "بعد أن ورث الإسلام معرفة الشرق الأوسط القديم ومهاراته، واستوعب تراث اليونان والفرس، أضاف إليها عدة ابتكارات مهمة من الخارج، مثل استخدام الورق وصناعته من الصين، ونظام الأرقام العشرية من الهند، ومن العسير أن نتصور للأدب الحديث أو العلم وجوداً دون هذا أو ذاك، فلقد بدأ في الشرق الأوسط الإسلامي إدراج الأرقام الهندية لأول مرة في علم الحساب الموروث عن القدماء، ثم انتقلت هذه الأرقام من الشرق الأوسط إلى الغرب، حيث لا تزال تعرف باسم الأرقام العربية. وأضاف الباحثون والعلماء في العالم الإسلامي إلى هذا التراث الحافل مساهمات بالغة الأهمية من خلال ملاحظاتها وتجاربهم وأفكارهم"[٥١]. وفى المقابل وعلى صعيد تأسيس **الخصوصية الحضارية** أسس المسلمون شخصيتهم المستقلة بدءا من العقيدة، أى التوحيد، مرورا بالشريعة وما تصوغه من فلسفة أخلاقية، وصولا إلى النشاط الفكرى والأدبى أو الثقافى عموماً. ومن ثم كان إهمالهم للخيال الشعرى اليونانى، وللتراجيديا اليونانية ناجما عن الفارق بين العقليتين، حيث تميل العقلية العربية إلى التوحيد، والتنزيه، بينما تميل العقلية اليونانية إلى الثنوية والتعددية.

الهوامش

١- محمد جلال كشك، خواطر مسلم حول: الجهاد والأقليات والأناجيل، مرجع سابق، ص ٢١.

٢- د. عائشة عبد الرحمن، مع المصطفى، مرجع سابق، ص ١٦٢-١٦٤.

٣- د. طه حسين، مرآة الإسلام، مرجع سابق، ص٦٧.

٤- د. محمد حسين هيكل، حياة محمد، مرجع السابق، ص٢٦٧.

٥- محمد حسين هيكل، حياة محمد، المرجع نفسه، ص٢٦٧، ٢٦٨.

٦- د. طه حسين، مرآة الإسلام، مرجع سابق، ص٦٨.

٧- عبد الرحمن الشرقاوى، محمد رسول الحرية، مرجع سابق، ص ٢٠٨.

٨- د. طه حسين، مرآة الإسلام، مرجع سابق، ص٦٨.

٩- د. طه حسين، مرآة الإسلام، مرجع سابق، ص٦٨- ٦٩.

١٠- كايتانى، حوليات الإسلام، ج١، ص٦٣، ملحوظة ٨. إستشهد بـه : د. عبد الرحمن بدوى، دفاع عن محمد ضد المنتقصين من قدره، مرجع سابق، ص١١٢.

١١- د. عبد الرحمن بدوى، دفاع عن محمد ضد المنتقصين من قدره، المرجع نفسه، ص١١٢.

١٢- د. عبد الرحمن بدوى، دفاع عن محمد ضد المنتقصين من قدره، المرجع نفسه، ص١١٣.

١٣- كارين أرمسترونج، سيرة النبى محمد، مرجع سابق، ص ٣٠٨.

١٤- كارين أرمسترونج، سيرة النبى محمد، المرجع نفسه، ص ٣٠٩.

١٥- إميل ديرمنجم، الشخصية المحمدية، مرجع سابق، ص١٢٧.

١٦- مجموعة الوثائق السياسة للعهد النبوى والخلافة الرائدة، المرجع السابق، ص١١٢، ١٢٣، ١٢٧، نقلا عن : د. محمد عمارة، الغرب والإسلام، المرجع نفسه، ص٤٠-٤٢.

١٧- عباس محمود العقاد، حقائق الإسلام وأباطيل خصومه، المرجع نفسه، ص ١٧٧.

١٨- الشيخ محمد الغزالى، التعصب والتسامح بين المسيحية والإسلام، مرجع سابق، ص ١٦١.

١٩- د. شوقى ضيف، عالمية الإسلام، دار المعارف، القاهرة، ١٩٩٦م. مرجع سابق، ص ١٨.

٢٠- د. شوقى ضيف، عالمية الإسلام، مرجع سابق، ص ٢٠.

٢١- د. شوقى ضيف، عالمية الإسلام، مرجع سابق ١٩ -٢٠.

٢٢- هيربرت بوسه، أسس الحوار فى القرآن الكريم: دراسة فى علاقة الإسلام باليهودية والمسيحية، مرجع سابق، ص١٨١.

٢٣- هيربرت بوسه، أسس الحوار فى القرآن الكريم: دراسة فى علاقة الإسلام باليهودية والمسيحية، مرجع سابق، ص ١٧٩ - ١٨٠.

٢٤- د. شوقى ضيف، عالمية الإسلام، المرجع نفسه، ص ٢٠ - ٢١.

٢٥- محمد سعيد العشماوى، جوهر الإسلام، دار سينا للنشر، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٩٢م، ص١١٤ .

٢٦- برنارد لويس، أين الخطأ: التأثير الغربى وإستجابة المسلمين، ترجمة د. محمد عنانى، تقديم ودراسة د. رؤوف عباس، دار سطور، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣، ص ١٧٤.

٢٧- سير توماس أرنولد، الدعوة الى الإسلام، ترجمة: د. حسن إبراهيم حسن، د. عبد المجيد عابدين، إسماعيل النحراوى. طبعة القاهرة سنة ١٩٧٠م نقلا عن: د.محمد عمارة، الغرب والإسلام، مرجع سابق، ص، ١٤١.

٢٨- د. شوقى ضيف، عالمية الإسلام، مرجع سابق، ص ٢٥ - ٢٦.

٢٩- د. شوقى ضيف، عالمية الإسلام، المرجع نفسه، ص ٢٧.

٣٠- د. شوقى ضيف، عالمية الإسلام، المرجع نفسه، ص ١٠٠، ٩٩.

٣١- هيربرت بوسه، أسس الحوار فى القرآن الكريم: دراسة فى علاقة الإسلام باليهودية والمسيحية، مرجع سابق، ص ١٨٣.

٣٢- أدم ميتز، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجرى، ترجمة : د. محمد عبد الهادى أبو ريدة. طبعة بيروت سنة ١٩٦٧م، ج١ ص١٠٥.

٣٣- د. شوقى ضيف، عالمية الإسلام، مرجع سابق، ص ٢٥ - ٢٦.

٣٤- و. مونتجمرى وات، فضل الإسلام على الحضارة الغربية، ترجمة د. حسين أمين، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٨٣م، ص ١٦.

٣٥- جورج قرم، تعدد الأديان ونظم الحكم: دراسة سوسيولوجية وقانونية مقارنة، طبعة بيروت، طبعة ١٩٧٩م، ص٢١١.

٣٦- برنارد لويس، أين الخطأ، مرجع سابق، ص١٢٥.

٣٧- جورج قرم، تعدد الأديان ونظم الحكم: دراسة سوسيولوجية وقانونية مقارنة، مرجع سابق، ص٢٢٤.

٣٨- د. جمال حمدان، العالم الإسلامي المعاصر، دار الهلال، القاهرة، سلسلة كتاب الهلال، عدد ٥١٢، أغسطس١٩٩٣، ص ١١٩ - ١٢٠.

٣٩- د. جمال حمدان، العالم الإسلامي المعاصر، المرجع نفسه، ص ١١٨.

٤٠- أحمد أمين، فجر الإسلام ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، طبعة مكتبة الأسرة، القاهرة، ٢٠٠٠م، ص ٤٨.

٤١- د. شوقى ضيف، عالمية الإسلام، المرجع نفسه، ص ٣١ - ٣٢.

٤٢- د. شوقى ضيف، عالمية الإسلام، المرجع نفسه، ص ٣٣.

٤٣- ديمترى غوتاس، الفكر اليونانى والثقافة العربية: حركة الترجمة اليونانية - العربية فى بغداد والمجتمع العباسى المبكر، ترجمة وتقديم

نقولا زيادة، مركز دراسات الوحدة العربية والمنظمة العربية للترجمة، بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠٣م، ص٣٠ - ٣١.

٤٤- ديمترى غوتاس، الفكر اليونانى والثقافة العربية: حركة الترجمة اليونانية - العربية فى بغداد والمجتمع العباسى المبكر، المرجع نفسه، ص٤٣ وما بعدها.

٤٥- د . جابر عصفور، الوجه المشرق من الصورة، الحياة اللندنية، ١٥- ١٠ - ٢٠٠٣م.

٤٦- و. مونتجمرى وات، فضل الإسلام على الحضارة الغربية، مرجع سابق، ص ٤٢.

٤٧- شوقى ضيف، عالمية الإسلام، المرجع نفسه، ص٩٩.

٤٨- هيربرت بوسه، أسس الحوار فى القرآن الكريم: دراسة فى علاقة الإسلام باليهودية والمسيحية، مرجع سابق، ص٢٠٦ - ٢٠٧.

٤٩- كريستوفر داوسون، صناعة أوروبا، نقلا عن: سير. و. مونتجمرى وات، الإسلام والمسيحية فى العالم المعاصر، مرجع سابق، ص١٨٣.

٥٠- إنسانية الإسلام، ترجمة د. عفيف دمشقية، دار الآداب، بيروت، طبعة ١٩٨٠م، ص٤٢٥.

٥١- برنارد لويس، أين الخطأ: التأثير الغربى واستجابة المسلمين، مرجع سابق، المقدمة.