

الفصل الثانى

مبنى الجهاد: الجماعة.. الأمة.. والعالم

obeykandi.com

الفصل الثاني

مبنى الجهاد: الجماعة.. الأمة.. والعالم

في إطار النزوع الإنساني / العالمي للإسلام والذي لم يكن محلاً لشك لدى الجماعة العربية الأولى التي تلقت الدعوة الوليدة، كان محمد^ص يرى لنفسه رسالتين: إحداهما قومية / عربية، والأخرى عالمية / إنسانية. ما يفترض بقاء حدود "الأمة" مفتوحة، أي في "حالة تحقق" ما دام في العالم ناحية لم تقتحمها الرسالة الإسلامية فتسيطر أو توازن أو توحد. ولا شك في أن دعوة كهذه تفترض الشمول بل تتأسس عليه، لا تستطيع أن تهادن أو تتأقلم أو تتنازل باعتبار أن تنازلها يعني زوال مسوغات وجودها. لكن بدايتها في العالم بداية محلية أو إقليمية لا محالة. إنها لا بد أن تسيطر في إقليم يتحول إلى "قلب" للأمة، ومركز للدعوة نشرًا واستمراراً وقيادة، فكيف ينضوى الجزء في الكل، والخاص في العام؟.

للقرآن هنا منطقه في حل الإشكالية، فقد اتضح من الاستعمالات المختلفة لمفرد الأمة أنه مشترك بين معان عدة، ومن بين هذه المعاني معنى كون الأمة قوم الرسول أو بالتحديد الجماعة المؤمنة بدعوته منذ البداية. إن هذه الأمة الجزئية المؤمنة عليها أن تحقق الأمة الشاملة، أمة آخر الأنبياء فتكون بهذا المعنى آخر الأمم لآخر الأنبياء. وإذا كانت هذه البلورة للأمة الجزئية، الأمة الناشئة، الأمة المتحققة بالقوة عن طريق وجود قلبها أو جزئها بالفعل، لا تبدو واضحة تماماً في القرآن إلا من ضمن سياقه الشامل، فإن المأثورات النبوية التي يمكن الوثوق من ظهور أكثرها في فترة مبكرة نسبياً تجعل القضية واضحة تماماً عندما تفرق بين الأمتين أو بين المعنيين المتميزين للأمة في القرآن عن طريق استخدام مفردين مختلفين. فالرسالة الشاملة الواقعة في أفق تحقق مفتوح ومستمر تبقى في هذه المأثورات مسماة بالأمة، في حين تسمى "أمة الإجابة"، الأمة الجزئية: الجماعة. إن جماعة المسلمين هي البلورة الأولية للأمة الشاملة، بل هي أيضاً التعبير القانوني الأول والمستجد عن تأسيس

الدعوة، وظهور ركيزتها التي تعطي الأمل بإمكان التحقق الشامل لآخر الأمم^(١).

وإذا كان القرآن قد نظر إلى الوضع البشري في القرن السابع الميلادي باعتباره وضعاً ناضجاً للتصحيح والتطوير باتجاه الأمة "الجامعة للشعوب والقبائل"، فإنه أكد على ضرورة انتماء الرسول إلى قوم معينين، وثقافة "لسان" معينة حتى في مرحلة الأمة الجامعة. إن الأمر لا يمكن أن يكون غير ذلك، إذ لا بد أن تنطلق الدعوة من موقع معين، ولهذا الموقع المعين ثقافته وانتماءاته "قبيلة أو شعب"، ولكي يستطيع الرسول أن يكسب "قومه" ويتخذهم قاعدة لمد أفق دعوته لا بد أن يتحدث بلسانهم، وأن يحس بالانتماء إليهم. وبغير ذلك لا يحدث اللقاء، ولا تتجج الدعوة؛ "وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومهم ليبين لهم.."^(٢). ولكن في حين يبدأ كل نبي في قومه وينتهي فيهم، يتخذ نبي الإسلام من الانتماء إلى قوم معينين قاعدة لانطلاقه باتجاه الأمة التي تستغرق قومه، وإن كانوا يبقون منها في مركز القلب، بسبب من دورهم الخاص في تبنى الدعوة ونشرها، ولمركز القلب هذا ميزاته ومسؤولياته: "وإنه لذكر لك ولقومك وسوف تسألون"^(٣). إن القرآن أنزل بلغتهم فهم أفهم الناس له فينبغي أن يكونوا أقوم الناس به، وأعملهم بمقتضاه^(٤). ومن ثم تعين على جماعة المؤمنين في المدينة "المجاهدة" أن تحمل الرسالة الشاقة إلى العالمين، وأن تنهض بمسيرة تحرير الإنسانية، فهل كان ذلك ممكناً؟ نعم كان ممكناً، بفضل العاطفة القوية - التي يرجع إليها الفضل في غالب عجائب الإنسانية ومعظم الآثار الخالدة في التاريخ، والتي يسميها الناس (الحب) ... "ففى المجتمع العربى الحائر المظلوم قام محمد ﷺ فحل عقاله وفك أساره ثم حل منه محل الروح والنفس وشغل منه مكان القلب والعين.. فاندفع إليه الحب الصادق كما يندفع الماء إلى الحذور. وانجذبت إليه النفوس والقلوب انجذاب الحديد إلى المغناطيس. كأنما كان من القلوب والأرواح على ميعاد، وأحبه رجال أمته وأطاعوه حباً وطاعة لم يسمع بمثلهما في تاريخ العشاق والمتيمين. ووقع من خوارق الحب والتفاني في طاعته وإيثاره على النفس والأهل والمال والولد ما لم يحدث قبله ولن يحدث بعده"^(٥).

١- سورة إبراهيم : ٣-٤

٢- سورة الزخرف : ٤٤

وقد بدأ محمد "ص" لتوّه في ممارسة رسالته العربية من قلب المدينة التي استتارت بحضوره، وأسست له قيادها، وأعطته كل الحب، فأعطاه كل الجهد، مسخراً طاقته لبناء أول مجتمع، وأول دولة في الإسلام، سائراً على طريقى الجهاد الروحي والسياسى معا، حيث أن الدين والدولة بالنسبة إلى الروح العربية، لم يكونا لينفصلان في هذا الوقت. وإذا كانت العقيدة العربية الوثنية تحتاج إلى الهدم لأجل زراعة الإيمان الجديد، فقد كانت الروح القبلية فى حاجة إلى الإمحاء بقصد إعادة التنظيم. وهذا يفسر لنا ويرد في الآن نفسه على الاعتراض الذي يوجه إلى محمد (ص) من أنه قام — عكس المسيح عليه السلام — بالدعوة الدينية وبالدعوة السياسية معا.

أولاً: من الجماعة إلى الدولة: صياغة المثال

نشأ مجتمع المدينة فى إطار الجهاد الروحي للجماعة المؤمنة، فلم يزل الرسول ﷺ يربى جماعة المؤمنين الأولى تربية دقيقة عميقة. ولم يزل القرآن يسمو بنفوسهم ويذكرى جمره قلوبهم. ولم تزل مجالس الرسول ﷺ تزيدهم رسوخاً فى الدين وعزوفاً عن الشهوات، وتغانياً فى سبيل الله وحنيناً إلى الجنة، وحرصاً على العلم وفقهاً فى الدين ومحاسبة للنفس، يطيعون الرسول فى المنشط والمكره ... وقد دخلوا فى السلم كافة بقلوبهم وجوارحهم وأرواحهم كافة، لا يشاقون الرسول من بعد ما تبين لهم الهدى، ولا يجدون فى أنفسهم حرجاً مما قضى، ولا يكون لهم الخيرة من بعد ما أمر أو نهى. حدثوا الرسول عما اختانوا أنفسهم، وعرضوا أجسادهم للعذاب الشديد إذا فرطت منهم زلة استوجبت الحد - نزل تحريم الخمر والكنوس المتدفقة على راحتهم، فحال أمر الله بينها وبين الشفاعة المتلمظة والأكباد المتقدمة، وكسرت دنان الخمر فسالت فى سكك المدينة^(٤). فكان الإيمان العميق حارساً لأمانة الإنسان وعفافه وكرامته، يملك نفسه أمام النزوع إلى المطامع والشهوات الجارفة وفى الخلوة والوحدة حيث لا يراها أحد. وفى سلطانه ونفوذه حيث لا يخاف أحداً. وقد وقع فى تاريخ الفتح الإسلامى من قضايا العفاف عند المغنم وأداء الأمانات إلى أهلها والإخلاص له، ما يعجز التاريخ البشرى عن نظائره، وما ذاك إلا نتيجة رسوخ الإيمان ومراقبة الله واستحضار علمه فى كل مكان وزمان^(٥).

وكان العرب قبل هذا الإيمان لا يخضعون لسلطان ولا يقرون ولا ينخرطون في سلك، يسرون على الأهواء ويركيون العمياء ويخبطون خبط عشواء، فأصبحوا الآن في حظيرة الإيمان والعبودية لا يخرجون منها، واعترفوا لله بالملك والسلطان والأمر والنهي، ولأنفسهم بالرعية والعبودية والطاعة المطلقة، وأعطوا من أنفسهم المقادة واستسلموا للحكم الإلهي استسلاماً كاملاً ووضعوا أوزارهم، وتنازلوا عن أهوائهم وأنانيتهم، وأصبحوا عبيداً لا يملكون مالاً ولا نفساً ولا تصرفاً في الحياة إلا ما يرضاه الله ويسمح به، لا يحاربون ولا يصلحون إلا بإذن الله ولا يرضون ولا يسخطون ولا يعطون ولا يمنعون ولا يصلون ولا يقطعون إلا بإذنه ووفق أمره". ولما كان القوم يحسنون اللغة التي نزل بها القرآن وتكلم بها الرسول ﷺ وعرفوا الجاهلية ونشأوا عليها، وعرفوا معنى الإسلام معرفة صحيحة، وعرفوا أنه خروج من حياة إلى حياة، ومن مملكة إلى مملكة، ومن حكم إلى حكم، أو من فوضوية إلى سلطة، أو من حرب إلى استسلام وخضوع، ومن الأنانية إلى العبودية، وإذا دخلوا في الإسلام فلا افتتات في الرأي ولا نزاع مع القانون الإلهي ولا خيرة بعد الأمر ولا مشاققة للرسول ولا تحاكم إلى غير الله ولا إصدار عن الرأي، ولا تمسك بتقاليد وعادات ولا انتمار بالنفس، فكانوا إذا أسلموا انتقلوا من الحياة الجاهلية بخصائصها وعاداتها وتقاليدها إلى الإسلام بخصائصه وعاداته وأوضاعه، وكان هذا الانقلاب العظيم يحدث على أثر قبول الإسلام من غير تأنٍّ^(١).

ومع التوحيد انتقل المسلمون من المعرفة الوثنية العلية الغامضة الميَّسة إلى معرفة عميقة واضحة روحية ذات سلطان على الروح والنفس والقلب والجوارح، ذات تأثير في الأخلاق والاجتماع، ذات سيطرة على الحياة وما يتصل بها، آمنوا بالله الذي له الأسماء الحسنى والمثل الأعلى، آمنوا برب العالمين الرحمن البارئ المصور، العزيز الحكيم، الغفور الودود، السميع العليم، له الخلق والأمر، بيده ملكوت كل شيء، يجبر ولا يجار عليه، إلى آخر ما جاء في القرآن من وصفه، يثيب بالجنة ويعذب بالنار، ويبسط الرزق لمن يشاء ويقدر، يعلم الخبء في السماوات والأرض، ويعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور، على آخر ما جاء في القرآن من قدرته وتصرفه وعلمه، فانقلبت نفسيتهم بهذا الإيمان الواسع العميق الواضح انقلاباً عجبياً، فإذا آمن أحد بالله

وشهد أن لا إله إلا الله انقلبت حياته ظهراً لبطن، تغلغل الإيمان في أحشائه وتسرب إلى جميع عروقه ومشاعره، وجرى منه مجرى الروح والدم واقتلع جرائم الجاهلية وجذورها، وغمر العقل والقلب بفيضانه وجعل منه رجلاً غير الرجل، وظهر منه من روائع الإيمان واليقين والصبر والشجاعة، ومن خوارق الأفعال والأخلاق ما حير العقل والفلسفة وتاريخ الأخلاق، ولا يزال موضع حيرة ودهشة منه إلى الأبد، وعجز العلم عن تعليقه بشئ غير الإيمان الكامل العميق^(٧).

وقد أفرزت هذه الروح الإيمانية المتوثبة مجتمعاً جديداً من كل الوجوه يقوم على مبادئ دينية واجتماعية وأخلاقية تتكامل جميعاً في شريعة الإسلام اجتمعت عليها وأمنت بها فئة قليلة في البداية ثم نمت هذه الفئة وكبرت فكانت نواة المجتمع الكبير الذي برزت منه وقامت عليه الدولة الإسلامية. وكان على النبي أن يدير من شئون هذا المجتمع الإسلامي الناشئ ما يصلح من أموره ويكفل له الأمن والاستقرار وحرية الدعوة ويقم حياته على ما يرضى له الإسلام من قواعد السلوك والمعاملات والقيم الإنسانية. فإن لم يغير شيئاً من أنظمة الحكم التي ألفها العرب، على ما بين تلك الأنظمة من اختلاف وتباين وترك للناس أمورهم يوجهونها في مجتمعاتهم كما اعتادوا أن يوجهوها، إلا ما كان ينزل به الوحي من قواعد تخالف ما ألف العرب في حياتهم، وما تجرى به شريعة الإسلام من أصول وإن لم تعرض لنظام الحكم فقد تناولت من شئون الحياة ما كان كفيلاً بقيام مجتمع جديد من كل الوجوه، وقيام حكم يماثل هذا الكيان الاجتماعي الجديد. وأول ما يقوم عليه هذا المجتمع الجديد الإيمان بالله الواحد الأحد لا شريك له ولا كفاء^(٨).

ولقد بعث الإيمان بالآخرة في قلوب المسلمين شجاعة خارقة للعادة وحنيناً غريباً إلى الجنة واستهانة نادرة بالحياة، تمتلوا الآخرة وتجلت لهم الجنة بنعماتها كأنهم يرونها رأي عين، فطاروا إليها طيران حمام الزاجل لا يلوي على شئ. تقدم أنس بن النضر يوم أحد وانكشف المسلمون فاستقبله سعد بن معاذ فقال: يا سعد ابن معاذ، الجنة ورب الكعبة، إني أجد ريحها من دون أحد، قال أنس: فوجدنا به بضعاً وثمانين ضربة بسيف أو طعنة برمح أو رمية بسهم

ووجدناه قد قتل ومثل به المشركون، فما عرفه أحد إلا أخته بينانه"^(٩). وكان عمرو بن الجموح أعرج شديد العرج، وكان له أربعة بنين شباب يغزون مع رسول الله ﷺ إذا غزا، فلما توجه إلى أحد أراد أن يتوجه معه فقال له بنوه: إن الله قد جعل لك رخصة فلو قعدت ونحن نكفيك وقد وضع الله عنك الجهاد، فأتى عمرو بن الجموح رسول الله ﷺ فقال: "يا رسول الله إن بنى هؤلاء يمنعونني أن أخرج معك، والله إنى لأرجو أن استشهد فأطأ بعرجتي هذه فى الجنة، فقال له رسول الله ﷺ: أما أنت فقد وضع الله عنك الجهاد، وقال لبنيه: وما عليكم أن تدعوه لعل الله عز وجل أن يرزقه الشهادة، فخرج مع رسول الله ﷺ فقتل يوم أحد شهيداً"^(١٠).

وبهذا الإيمان الواسع العميق والتعليم النبوي المتقن، وهذه التربية الحكيمة الدقيقة، وبفضل هذا الكتاب السماوي المعجز الذي لا تنقضي عجائبه ولا تخلق جدته، بعث رسول الله ﷺ فى الإنسانية المحتضرة حياة جديدة جوهرها الجهاد الروحي والأخلاقي والسياسي والعسكري فى آن. وفى هذا الإطار الحضارى الشامل لمفهوم الجهاد، تشكلت دولة المدينة كـ "نقطة ارتكاز وانطلاق". وكان لابد من خطوة جديدة لكي تتسع الدائرة، وتشرق الشمس على إطار أوسع من الإنسانية، فالجماعة المؤمنة التى تكونت فى المدينة ليست سوى لبنة أولى فى الإطار الأوسع المحيط بها، فثمة حلقة من العرب الوثنيين فى شبه الجزيرة العربية وما حولها، وثمة حزام الإنسانية كلها، التى تمثل "الأمة النهائية".

وقد كانت الخطوة الأولى فى اتجاه العرب الوثنيين فى الجزيرة من غير أهل الكتاب، انطلاقاً من دولة المدينة "الأولى" نحو دولة العرب "الكبرى"، إذ قرر القرآن أن على المؤمنين أن يقاتلوا المشركين "حتى لا تكون فتنة، ويكون الدين كله لله"^(١). وورد الأمر بالقتال فى القرآن أحد عشر مرة بصيغ مختلفة. ولقد أدرك ابن إسحاق، رجل السيرة النبوية الأول مغزى هذا التدرج وأكد عليه عندما قال إن معنى الآيات الأولى للأمر بالقتال: "إنى إنما أحللت لهم القتال لأنهم ظلموا، ولم يكن لهم ذنب فيما بينهم وبين الناس إلا أن يعبدوا الله ... ثم أنزل الله: "وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة" أى حتى لا يفتن مؤمن عن دينه وقال:

١ - متفق عليه.

٢ - سورة الأنفال / ٣٩، وسورة البقرة ١٨٣.

"ويكون الدين لله" أى حتى يعبد الله ولا يعبد معه غيره. ومضت الآيات قدما بعد الأوامر الصريحة بالقتال لتعتبر هذا القتال سنة من سنن الكون لتحقيق إرادة الله على الأرض في وجه الطغاة والمستكبرين والعالين. ويصرح القرآن بكرهية الناس للقتال لكنه مكتوب عليهم رغم ذلك .. "كتب عليكم القتال وهو كره لكم"^١، وعليهم أن يختاروا بين مسالمة خصومهم وانكماشهم بالتالي بل وفنائهم أو الجهاد فالامتداد والفتح واستشراف آفاق الأمة، أمة آخر النبيين التي جاءت لتخرج الناس من عبودية العباد إلى عبودية ورحمة رب العباد.^(١١)

وعبر سبع وعشرين غزوة وسرية ومسيرة عددها كتاب السنة النبوية، وحارب الرسول فقط في تسع منها، كان الإسلام يتمدد في الجزيرة العربية، بينما كانت الوثنية تتكشم في المكان وتحتصر في الزمان، حتى تمكن الرسول الكريم من فرض السلام الإسلامي وخصوصا بعد فتح مكة حيث أخذت وفود القبائل تصل إلى المدينة بصورة متوالية، وكان على كل قبيلة أن تعد بتحطيم أصنامها وتقديم المقاتلين إذا طلب منها ذلك، وأن تمتنع عن مهاجمة الأمة وحلفائها، وأن تدفع الزكاة. وفي العام التالي لفتح مكة كانت الدعوة التي أذن بها على يوم حج أبى بكر بالناس، والتي تم فيها تحريم حج المشركين إلى الكعبة، آية على ذبول عصر الوثنية وبزوغ فجر الإسلام على الناس فى كل بلاد العرب من أهل الجنوب في شبه الجزيرة ودخولهم في دين الله أفواجا ومن بينها وفود من المشركين ووفود من أهل الكتاب حيث كان النبي يكرم كل وافد عليه ويرد الأمراء مكرمين إلى إماراتهم. ومن ذلك أن الأشعث ابن قيس قدم في وفد كنده في ثمانين راكبا، دخلوا المسجد على النبي وقد رجليا لمهم وتكلموا ولبسوا جيب الحبر بطنوها بالحريز، فلما رآهم النبي قال: ألم تسلموا؟ قالوا: بلى. قال: فما هذا الحريز في أعناقكم، فشقه. وقال له الأشعث: يا رسول الله، نحن بنو آكل المرار وأنت ابن آكل المرار فتبسم النبي ونسب ذلك إلى العباس بن عبد المطلب وربيعة بن الحارث. وقدم وائل بن حجر الكندى مع الأشعث وكان أمير بلاد الشاطئ من حضر موت فأسلم، فأقره النبي في إمارته على أن يجمع العشر من أهل بلاده ليرده إلى جباة الرسول. وكلف النبي معاوية بن أبى سفيان أن يصحب وائلا إلى بلاده. وأبى وائل أن يرده أو أن يعطيه نعليه يتفى

بهما حرارة القبط مكتفياً بأن يدعه يسير في ظل بعيده. وقبل معاوية ذلك على مخالفته لما جاء به الإسلام من التسوية بين المسلمين ومن جعل المؤمنين إخوة، حرصاً على إسلام وائل وقومه^(١٢).

وفي يناير ٦٣١م أرغمت مدينة الطائف على الاستسلام، وكانت آخر معقل للوثنية بعد ما لا يزيد عن عام من رفع الحصار الذي كان محمد قد ضربه حولها. كان أهل الطائف يكابدون ازدياد عزلتهم منذ أن أصبحت هوازن من حلفاء الرسول، بعد غزوة حنين، وكان من المحال مواصلة عنادهم، وتوسل وفد الطائف إلى محمد أن يمنحهم شروطاً خاصة، فقالوا أنهم تجار يقومون بأسفار كثيرة، وأنهم يريدون من ثم أن يأذن لهم بمضاجعة نساء أخريات غير زوجاتهم أثناء رحلات أعمالهم، كما طلبوا السماح بأن يشربوا النبيذ المصنوع من أعنابهم، وأهم من ذلك كله أن يحتفظوا بهيكل اللات بضعة أعوام أخرى، أو — وهذا هو الطلب الأخير — عاماً واحداً على الأقل. ولكن محمداً رفض كل طلباتهم. أما ما تنازل عنه فقط فهو أنهم ليسوا ملزمين بأن يحطموا معبد اللات بأنفسهم فيغضب الناس منهم، ومن ثم أرسل محمد أبا سفيان نيابة عنه إلى الطائف لتدمير هيكل تلك الربة^(١٣). كما انتشر الإسلام في ربوع اليمن، وأوفد النبي معاذاً إلى أهله يعلمهم ويفقههم وأوصاه قائلاً: يسر ولا تعسر. وبشر ولا تنفر. وإنك ستقوم على قوم من أهل الكتاب يسألونك: ما مفتاح الجنة؟ فقل: شهادة أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له "وذهب معاذ ومعه طائفة من المسلمين الأولين ومن الجباة يعلمون الناس ويقضون بينهم بقضاء الله ورسوله"^(١٤).

وبانتشار الإسلام في ربوع شبه الجزيرة من شرقها إلى غربها ومن شمالها إلى جنوبها، لم تعد دار الإسلام محصورة بالمدينة "دار الهجرة"، بعد أن انكمشت دار الكفر على أرض الجزيرة، وتحولت الجزيرة كلها إلى دار إيمان، وأصبحت أمة واحدة يظلها لواء واحد هو لواء محمد رسول الله ﷺ، وتدين كلها بدين واحد هو الإسلام، وتتجه قلوبها جميعاً إلى عبادة الله وحده لا شريك له، ولم يبق لأحد أن يستل سيفه من قرابة إلا أن يدافع عن وطنه أو يدفع المعتدى على دين الله. بل وصار من الضروري أن تتحول الهجرة إلى الخارج في صورة جهاد من أجل تحقيق الأمة الجامعة، ولذلك جاء في إحدى روايات

الحديث: "لا هجرة بعد الفتح! ولكن جهاد ونية، وإذا استنفرتم فانفروا"^(١). وهنا كانت النفرة الحضارية الكبرى لدولة الإسلام الأولى "العربية" نحو باقى الأمم والشعوب، بعد أقل من عشر سنوات قضاهما الرسول بالمدينة، تمكن خلالها من إعادة بناء "الإنسان العربى المسلم" حيث خشعت قلوب العرب للقرآن الذى نفذ إلى قلوبهم واستأثر بضمائرهم وفتح لهم آفاقاً كانت مغلفة أمامهم قبل أن يتلى عليهم، ووحدهم بعد الفرقة وأعزهم بعد الذلة وملأ قلوبهم نوراً، نجدهم قد انبثوا في الأرض ينشرون نور الله ما وجدوا إلى نشره سبيلاً. فإذا الصحراء الخاملة تقذف بجبل من الناس لا عهد للتاريخ بهم، عبروا أرضهم إلى أرجاء العالم الرحبة فحولوا ليلها إلى نهار!

ثانياً: من الدولة الى الأمة .. تكوين الإمبراطورية

تمثلت الرسالة العالمية للإسلام فى تجاوز الوضع الذى رصده القرآن عشية الدعوة المحمدية ولخصه فى وجود التمايز بين الناس "الشعوب والقبائل" وفي الاجتماع الداخلى "فئات اجتماعية مختلفة"، إلى تشكيل أمة قرآنية تستعيد الوضع التاريخى الأول لخلق البشر من نفس واحدة، فأمة واحدة، دون أن تعني تلك الاستعادة تجاهل الطوائى والمتغيرات وجدليات الوحدة فى الكثرة والكثرة فى التوحيد، بل استناداً إلى وحدة مثال الهدى والعدالة عبر التاريخ كله^(١٥). وهكذا يصبح المؤمنون بالنبي ورسالته من العرب وأهل الكتاب هم فقط "أمة الإجابة"، أما العالم الإنسانى كله الذى أرسل النبي إليه فيشكل "أمة الدعوة". وفي هذا النطاق — نطاق ضرب كيانات التسلط والاستعباد لتقوم على أنقاضها أمة واحدة البشر فيها "سواسية كأسنان المشط" — أمكن للنبي أن يعتبر نفسه ومبعنه ورسالته: "رحمة للعالمين"... إنه "خاتم النبيين" وأمه "خاتمة الأمم" ولأنه "لا نبي بعده"، ولا أمة بعد أمته، ولأن الله لا يترك البشر هملاً. لذلك كله كان النبي نبي العالم كله، وكان على أمته "آخر الأمم" أن تستوعب العالم كله، فهي في نظر القرآن خاتمة هدايا السماء إلى المستضعفين والأراذل. وعلى هؤلاء المستضعفين والأراذل أن يحاولوا — وللمرة الأخيرة — تأسيس الأمة فى العالم، واستيعاب العالم فى الأمة^(١٦).

١- (في سنن أبي داود ٨/٣)

ولم يكن النبي رجلاً مقاتلاً يطلب الحرب للحرب أو يطلبها وله مندوحة عنها، ولذا فقد كتب إلى الملوك والأمراء يبلغهم دعوته بالحسنى، ويتضح هذا من أسلوبه "ص" في توجيه الأمراء والولاة، فانظر، مثلاً، إلى أسلوبه في رسالته إلى النجاشي حيث قال: "أسلم أنت. فأني أحمد إليك الله الذي لا إله إلا هو، الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن، وأشهد أن عيسى بن مريم روح الله وكلمته ألقاها إلى مريم البتول الطيبة الحسنة فحملت بعيسى فخلق الله من روحه ونفخه كما خلق آدم بيده ونفخه" وأني أدعوك إلى الله وحده لا شريك له والموالاتة على طاعته، وأن تتبعني وتؤمن بالذي جاءني فإني رسول الله "وقد بعثت إليك ابن عمي جعفرًا ونفرا معه من المسلمين، فإذا جاءك فأقرهم ودع التحجير. فإني أدعوك وجنودك إلى الله فقد بلغت ونصحت فاقبلوا نصحي والسلام على من اتبع الهدى" (١٧).

كما أرسل إلى قيصر الروم وكسرى الفرس ومقوقس القبط في مصر .. ثم أرسل إلى الأمراء العرب النائيين .. إلى صاحب نجد وصاحب البحرين وملك غسان .. دعاهم جميعاً إلى الإسلام، وحملهم مسؤولية رعاياهم .. أما ملك الروم فقد أكرم رسل محمد ولكنه لم يعطهم رداً أي رد. وأما كسرى فقد مزق الكتاب وطرده الرسول، وكتب إلى عامله على صنعاء أن يرسل إلى المدينة قوة تقبض على محمد وترسله إلى العاصمة في الأصفاد. ولم يقو حاكم صنعاء على هذا، وظل يراوغ حتى مات كسرى وتولي مكانه ابنه، فأرسل كسرى الجديد إلى والي صنعاء: "أمهل الرجل الذي كتب فيه أبي إليك فلا تقبض عليه حتى يأتيك أمرى" .. وأما مقوقس القبط في مصر فلم يرد على الرسالة بل بعث مع الرسول هدايا لمحمد فيها أثواب فاخرة من كتان مصر، وذهب، ومسك، وند، وقوارير، وعسل كثير، وبغلة شهباء وفرس بلجام فضة وحمار أشهب وجارية سوداء مليحة أسمها بريرة، وجارية بيضاء جميلة أسمها سيرين، وفتاة من أجمل نساء مصر أبوها مصري وأمها يونانية أسمها ماريه. وأما صاحب البحرين فقد اقتنع بالإسلام فأسلم ودعا رعاياه إلى الإسلام، وأحسن صاحب نجد الرد على الرسالة وبعث مع الرسول ببعض الهدايا، ولم يسلم هو ولكنه أباح لمن شاء من رعاياه أن يدخل في الدين الجديد. ولكن ملك غسان مزق الرسالة وأعلن التعبئة

العامّة وقال للرسول: "أبلغ صاحبك أنني سائر إليه، وأنه لن يبتزّع مني ملكي". ثم أرسل يستأذن قيصر الروم في غزو المدينة فلم يأذن له قيصر.^(١٨)

وعندما اجتمعت عند محمد كل الردود، رأى أن يعاود الكرّ مرة أخرى وأن يرسل إلى كل الذين رفضوه أو مزقوا رسائله أو اكتفوا من الرد عليه بإرسال الهدايا.. فليرسل إليهم للمرة الأخيرة دعوة السلام قبل أن يعلنهم بالحرب.. وأنه ليقا تل دفاعا عن المستضعفين وفي سبيل العدل، ومن أجل حرية الإنسان في كل مكان.. "وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها وأجعل لنا من لذك وليا وأجعل لنا من لذك نصيرا". وقبل أن يشهر هذه الحرب التحريرية يسترجع ربه روحه الطاهرة.

ولكن القرآن يتصور إمكان عدم تحول العالم كله إلى الإسلام أيام النبي، لذلك جعل أمة الإجابة الأمة الوسط "شهداء على الناس"، أي شهداء على أمة الدعوة. إنه لا يتصور أن تكون أمة آخر الأمم، إن لم يكن العالم أمة، وإن لم تتابع أمة الإجابة الدعوة بعد النبي فتتفتح على الناس، هادية ومستوعبة أو ضاغطة ومستلحقة. ومن ثم فقد كان على رجال حجة الوداع الذين سمعوا كلمات نبيهم الأخيرة أن يحملوا "الرحمة" إلى العالم "كافة"، وأن يحرصوا على الوحدة في التبليغ وعدم الاختلاف. لقد عهد إلى الأمة، أمة بمتابعة الرسالة، بحمل الدعوة من بعده، وأشهد الله عليها أن تفعل ذلك "وكفى بالله شهيدا".

وعندما توفي النبي في بدايات العام الحادي عشر للهجرة كانت الجماعة قد تحققت على أرض الجزيرة. وكانت مبدئية الجهاد وأنه "ماض إلى يوم القيامة قد ثبتت وتجذرت. وكان الموقف الاجتماعي المستشرف لآفاق مستقبل الأمة على النحو الذي وصفه عبد الله بن عباس "١": "لقد ترك النبي الناس يوم توفي على أربع منازل، مؤمن مهاجر، والأنصار، وأعرابي مؤمن لم يهاجر... والرابعة التابعون بإحسان...". وعلى الفئات الثلاث الأولى وكفاحها وجهادها كان يتوقف وجود التابعين بإحسان أو عدمه. إن نواة هذه الأمة التي شكلها القرآن والنبي كان مطلوبا منها منذ ذلك اليوم أن تتحرك باسم الله وباسمها هي لمتابعة الدعوة، إذ إن الدين قد كمل، والنعمة قد تمت: "اليوم أكملت لكم دينكم،

وأتممت عليكم نعمتي. ورضيت لكم الإسلام ديناً". ولم يبق إلا أن يعرف العالم ذلك. ومن ثم فقد كان يوم السقيفة على أكبر درجة من الأهمية، في مسار الدعوة، فلو وقع فساد أو فتنة نتيجة انفراد المهاجرين أو الأنصار بقرار في مسألة السلطة، لانقسمت الأمة، وصار هناك إسلامان يتصارعان لابد أن ينهي أحدهما الآخر ثم يفقد النصر معناه، ولا يعود الإسلام دين دعوة بل طائفة إبادة. غير أن قرار إيلاء قريش الأمر بالسقيفة، مهم أيضاً في ذلك السياق المؤقت على الأقل. فإذا كان العرب قد تحولوا إلى "أمة إجابية" هي الجماعة المكلفة بحمل الدعوة للعالم، فكيف يمكن لهم ذلك إن لم يكن لأمرهم نظام؟! وقد احتج المهاجرون على الأنصار ذلك، لكنهم انكمشوا وطالبوا بسلطة محلية في مدينتهم دون أن يعوا أبعاد ذلك إلا قليلاً منهم "مثل بشير بن سعد الذي سارع إلى بيعه أبي بكر". فلو وافقهم المهاجرون على ذلك لما قامت دولة إسلامية مقرها المدينة المنورة، ولما كان الإسلام دين دعوة جامعة^(١).

وهنا يتسع الأفق ويتمدد المثال الإسلامي في تربة القرن السابع الميلادي، مستشرفاً آفاق المستقبل في تلك المنطقة التي كانت مركز الصراع في العالم آنذاك. إن سمو المثال الإسلامي وسموّه هو ما جعل من "الشمول" و"العالمية" ضرورة من ضروراته.. "كانت الأمم تطلب عقلاً في دين فوافاه، وتتطلع إلى عدل في إيمان فأتاها.. وكانت الشعوب تنن من ضروب الامتياز التي رفعت بعض الطبقات على بعض بغير حق، وكان من حكمها أن لا يقام وزن لشئون الأذنين متى عرضت دونها شهوات الأعلى، فجاء دين يحدد الحقوق ويسوى بين جميع الطبقات في احترام النفس والدين والعرض والمال، ويسوغ لامرأة فقيرة غير مسلمة أن تأبى بيع بيت صغير بأية قيمة لأمر عظيم مطلق السلطان في قطر كبير وما كان يريده لنفسه، ولكن ليوسع به مسجداً، فلما عقد العزيمة على أخذه مع دفع أضعاف قيمته رفعت الشكوى إلى الخليفة فورد أمره برد بيتها إليها مع لوم الأمير على ما كان منه^(١)، عدل يسمح لليهودي أن يخاصم مثل علي بن أبي طالب أمام القاضي وهو من نعلم من هو؟ ويستوقفه معه للتقاضي إلى أن قضى الحق بينهما، هذا وما سبق بيانه مما جاء به الإسلام هو

(١) وقع هذا لامرأة قبطية مع أمير مصر وفتحها عمرو بن العاص والخليفة الذي أشكلها منه أمير المؤمنين عمر بن الخطاب (رضي الله عنه).

الذى حببه إلى من كانوا أعداءه، ورد إليه أهواءهم حتى صاروا أنصاره وأولياءه" (٢٠).

لقد ودَّعت الشعوب المغلوبة حكام الأمس، واستقبلت حكام اليوم، وقارنت عن كثب بين الرفقاء الجدد، الذين لا يشربون خمراً ولا يقتربون وزراً، والذين يحمل خليفته التراب في حجره ويشارك في بناء المسجد بعرقه وجهده. " فلما وعت هذه الصورة واستخرجت من دفائن الماضى القريب صورة الإمبراطور المختال في حاشيته، المتعالى في أبهته، ومن حوله البطارقة والأمراء والكبراء يحتسون الخمر ويرتكبون الآثام ويهضمون الجماهير، لم يجدوا حرجاً، بل وجدوا ألف وازع يغريهم بالدخول أفواجا في الدين الجديد، فلما دخلوا فيه لم يلبثوا إلا قليلاً حتى نقلوا الإسلام من عواصمه الأولى، حيث نزل الوحي إلى عواصمهم أنفسهم معتقدين أن الإسلام مبادئ عامة لا يحتكرها مكان دون مكان، ولا يختص بها جنس دون جنس" (٢١).

ومن ذلك مثلاً ما جرى عند فتح مصر، فقد أرسل "المقوقس" بعض رجاله إلى جيش "عمرو" يحملون رسالة إلى القائد الفاتح فاحتجزهم "عمرو" يومين، ثم أعادهم للمقوقس فقالوا - يصفون المسلمين: "رأينا قوماً، الموت أحب إلى أحدهم من الحياة، والتواضع أحب إلى أحدهم من الرفعة، ليس لأحدهم في الدنيا رغبة ولا نهمة. إنما جلوسهم على التراب، وأكلهم على ركبهم، وأميرهم كواحد منهم. ما يعرف رفيعهم من وضيعهم، ولا السيد منهم من العبد. وإذا حضرت الصلاة لم يتخلف عنها منهم أحد، يغسلون أطرافهم بالماء، ويخشعون في صلاتهم" (٢٢).

وكذلك عند فتح فارس، إذ عندما أحس "كسرى" باليأس من بقاء ملكه رأى أن يهرب بأمواله وكنوزه إلى قطر آخر، فينتقل إليه بثروته، إن لم يستطع الانتقال إليه بسدنته !!. بيد أن الشعب الذى استيقظ آخر الأمر حرمة من هذا الأمل الباقي: " فعندما قصد "يزدجرد" شطر "مرو" حصر حاميتها واستخرج منها خزانته، وأراد أن يرحل بها إلى "قرغانة" أو "الصين"، فيقيم بإحداهما، فلم يمكنه من ذلك أهل "خراسان" قائلين: ارجع بنا إلى هؤلاء القوم - المسلمين - فصالحهم. فإنهم أوفياء، وأهل دين. وإن عدوا يلينا في بلادنا أحب إلينا من عدو يلينا في بلاده ولا دين له، ولا ندرى ما وفاؤه فلم يقبل! .. فأخذوا منه الخزانة

قهرًا، فلحق "بخاقان" ملك الترك الذي لم يتمكن من الوقوف أمام المسلمين. وجاء الخراسانيون إلى "الأحنف بن قيس" فصالحوه، ودفعوا إليه خزائن "كسرى" وترجعوا إلى بلدانهم وأموالهم موفورين. فكانوا أفضل حالاً من أيامهم على عهد الأكاسرة. واعتبطوا بملك المسلمين، لأن الرجل منهم لم يكلف إلا بدفع شيء قليل جزاء حمايته^(٢٣).

ومن ثم أصبح الناس لا يجدون عائقاً عن الإسلام، ولا يواجهون صعوبة وعنناً في سبيل قبول الإسلام، ولا يرون للجاهلية مرجحاً ومصلحة، ويدخل الرجل في الإسلام فلا يخسر شيئاً ولا يفقد شيئاً ويجد برد اليقين وحلاوة الإيمان وعزة الإسلام ودولة قوية يعتز بها وأنصاراً يفدونه بأرواحهم وأنفسهم، ونفساً مطمئنة وثقة في الحياة بعد الموت، فصار الناس ينتقلون من معسكر الجاهلية إلى معسكر الإسلام باختيارهم، وصارت أرض الجاهلية تنتقص من أطرافها، وكلمة الإسلام تملو، وظله يمتد، حتى ارتفعت الفتنة وكان الدين لله.

وكان الانتشار الإسلامي خيال أولى الأمر وكان انسياح المسلمين في الأرض يفوق تقدير عمر بن الخطاب الخليفة الذي قدر له أن يشهد هذا الانسياج الباهر.

وقد تتابعت الفتوح، ففتح العراق وكان يسكنه بعض قبائل عربية من ربيعة ومضر، وبعض من الفرس - عدا سكان البلاد الأصليين - كان منهم نصارى، ومنهم مزدكية وزرادشتية. وأنشأ العرب مدينتي البصرة والكوفة. أمر عمر بن الخطاب بإنشائها لما رأى أن مناخ المدائن والقادسية لم يوافق مزاج العرب، فأمر أن يرتاد موضع لا يفصله عن جزيرة العرب بر ولا بحر، وكان الغرض منهما أن يكونا معسكرين يشم العرب منهما هواء الصحراء، ويتجنبون بهما وخم المدن، فأنشئت البصرة نحو سنة ١٥هـ والكوفة سنة ١٧هـ. وفتحت فارس، وكان يسكنها الفرس، وقليل من اليهود، وبعض الروم "الرومانيين" الذين أسروا في الحروب الفارسية الرومانية. وفتح الشام، وكان - قديماً - قد تداولت عليه الأمم المختلفة والمدنيات المختلفة من فينيقيين وأموريين وكنعانيين غزاه وفراعنة مصر واليونان والرومان وعرب غسان، وأخيراً كان إقليماً رومانياً يتتقف بثقافة الرومانيين ويتدين بالنصرانية دينهم، ففتح الإسلام، وقد ورث كثيراً من مدنيات الأمم الغابرة. وفتحت سوريا وكان

يسكن هذه البلاد عند الفتح السوريون - أهل البلاد - والأرمن واليهود، وبعض من (الروم) الرومان، وبعض قبائل عربية. وكان من أشهر هذه القبائل: "غسان، ولخم، وجذام، وكتب، وقضاة، وطائفة من تغلب، وكانوا في القسم الجنوبي من الشام أكثر منهم في القسم الشمالي، بحكم الجوار لبلادهم، وكان هؤلاء العرب يتكلمون لغة هي مزيج من الآرامية والعربية، وكانوا يعدون أنفسهم شاميين، لا تربطهم بعرب الحجاز إلا العلاقات التجارية، وقد وقفوا بجانب الرومان في محاربة المسلمين عند الفتح". وفتحت مصر مهد المدينة القديمة، والوارثة لحضارة قدماء المصريين واليونان والرومان، وبها الإسكندرية مجمع المذاهب الفلسفية والطوائف الدينية، وملتقى الآراء الشرقية والغربية، وكان يسكنها المصريون ومزيج من أمم أخرى كاليهود والرومان. وفتحت بلاد المغرب من برقة وتونس والجزائر ومراكش إلى مضيق جبل طارق، وكانت كذلك في يد الرومان. وفي عهد الوليد بن عبد الملك فتحت السند وبخاري وخوارزم وسمرقند إلى كاشغر، وفتحت كذلك الأندلس بداية القرن الثامن الميلادي^(٢٤).

وفي موازاة تصدع المركز السياسي للخلافة العباسية في عصرها الثاني لصالح المنظومات والكيانات السياسية الإقليمية، أو ما أطلق عليه سم "الدويلات الإسلامية" التي تجاوزت في عددها العشرات، كالأدارسة والأغلبية والمرابطين والموحدين والحفصيين وبنو حماد في المغرب والجزائر وتونس، والطورونيين والإخشيديين والفاطميين والأيوبيين والمماليك في مصر والشام، والحمدانيين والمرداسيين والعقيليين والأتابكة في الجزيرة والشام، والصليحيين وبنو زبيد وبنو نجاح في اليمن، والطاهريين والصفارين والزيديين والسامانيين والغزنويين والسلجقة والغوريين والخوارزميين في المشرق^(٢٥). نقول في موازاة هذا التصدع السياسي، فإننا سنجد من وراءه أو بموازاته، تغييراً على صعيد التعبير الثقافي ولكن في دائرة الإسلام، وعالمه نشراً للإسلام في بيئات جديدة، وتعزيزاً وإغناء للقيم الحضارية الإسلامية التي تلتقي على المبدأ الواحد والمصير المشترك".

ولعل السمة البارزة التي يمكن ملاحظتها في هذا السياق هي أن انسياح الدولة الإسلامية كان دوماً أقل من أو لنقل أبداً من انسياح الإسلام، فعلى

النقيض من حركة الفتوح الكبرى التي تساق خلالها التمدد الديني مع التوسع السياسي وخصوصاً في القرن الأول بعد وفاة محمد (ﷺ)، شهدت القرون التالية مزيداً من التمدد الديني خاصة في شرق أفريقيا وغربها، وجنوب شرق آسيا "الآن ماليزيا وإندونيسيا" من دون توسع سياسي، حيث انضمت شعوب كثيرة من هذه المناطق إلى الإسلام لتصبح جزءاً من العالم الإسلامي أو الكيان التاريخي المعروف بعالم الإسلام، من دون جيوش فاتحة، أو نظم حكم مهيمنة. وجاء اعتناق أهلها للإسلام كنتيجة لنشاط التجارة بصفة رئيسية: "فقد كان هؤلاء التجار المسلمون أثناء زيارتهم للأقطار الوثنية، يؤدون صلواتهم اليومية الخمس جهراً، وخلف إخلاصهم وإيمانهم الرصين الهادئ بفضل الإسلام على سائر الأديان، انطباعاً قوياً في نفوس الوثنيين الذين دخلوا معهم في معاملات تجارية. وأدى التزاوج فيما بينهم وإقبال بعض الوثنيين على اعتناق الإسلام، على قيام طوائف مسلمة صغيرة في الأقطار الوثنية، تزايد أفرادها بمضي الزمن".^(٢٦)

وعلى هذا النحو وصل الإسلام بمضي الزمن إلى منغوليا ومنشوريا، وكذا انتشر الإسلام في أواسط الصين وجنوبها - حتى أن الرحالة الشهير ابن بطوطة الطنجي، حينما نفذ إلى جنوب الصين في أواسط القرن الرابع عشر الميلادي رأى كثيراً من المسلمين في المدن التي زارها، ويوجد اليوم في القارة الصينية زهاء خمسين مليون منتشرين في أنحائها الجنوبية والوسطى والشمالية حتى منشوريا، وانتشر الإسلام في الهند عقب افتتاح المسلمين للسند واتجه التجار والمستعمرون^(١) المسلمون من الهند نحو الشرق إلى جزائر الهند الشرقية وسومطرة، وشبه جزيرة الملايو وعبروا منها إلى جاوة ... فنشروا فيها الإسلام، ... وقصد المستعمرون المسلمون إلى جزائر الهند الشرقية النائية، واستقروا في جزيرة بورنيو وجزائر الفلبين، وكان الإسلام ينتشر أينما استقروا، وقامت بتلك الجزائر مجتمعات وحكومات إسلامية قبل أن يسيطر عليها الاستعمار الهولندي في القرن السادس عشر"^(٢٧)

وتوجد وراء انتشار الإسلام في قلب افريقية وفي غربها قصة مماثلة ... "ففي أواخر القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادي) كانت طوائف من

(١) لعل المقصود هنا النازحين من المسلمين الذين يستوطنون تلك البقاع ويعمرونها ولبس الاستعمار بمفهومه السياسي السائد.

الأعراب من بنى هلال وبنى سليم وبنى رباح وغيرهم ... قد نزحت من مصر إلى افريقية، وأخذت في أنحائها ... ووصلت في غاراتها حتى قلب الصحراء الكبرى وإلى حوض نهر النيجر ونشرت تعاليم الإسلام بين القبائل السودانية النائية وفي مملكة مالي السوداء الواقعة في شمال نهر النيجر وهي التي يذكرها ابن بطوطة في رحلاته، ويصف أحوالها وأحوال المناطق المتاخمة لها وذلك حينما زارها في سنة ١٣٥٣م وكان الإسلام قد غلب على معظم أهلها ثم وصلت تعاليم الإسلام بعد ذلك إلى السنغال وغيرها من المناطق المجاورة على يد الرواد والتجار المغاربة، وكانت قد انتشرت شمالا في منطقة موريتانيا ... ونفذ الرواد المسلمون بعد ذلك إلى أشانتي وغرب افريقية ... وهناك انتشر الإسلام على أيديهم أينما حلوا وأخذ الإسلام ينتشر في شرق إفريقيا منذ القرن الثامن الميلادي ... (٢٨).

ومن يومئذ إلى يومنا هذا بقي علم الإسلام مرفرفاً على هذه الربوع جميعاً، خلا الأندلس: "التي أغارت النصرانية عليها فعذبت أهلها وأذاقتهم ألواناً من الشدة والبأس. ولم يطق أهلها صبراً على الحياة، فعاد منهم من عاد إلى إفريقيا، ورد الهول والفرع من ارتد منهم عن دينه ودين أبيه إلى دين العتاة والمعذبين".

على أن ما خسرته الإسلام في الأندلس عبر حروب الاسترداد في غرب أوروبا خلال نحو القرنين، فإنه استطاع تعويضه في شرق أوروبا حين فتح العثمانيون القسطنطينية، ومنها امتد الإسلام إلى البلقان حتى سادها كلها، وصولاً إلى خصر روسيا تشكلاً لمنطقة جغرافية التحمت مع جغرافية آسيا الوسطى لتكوين حزام واسع من الجغرافية السياسية الإسلامية على حافة تماس مع الشرق الأوروبي يفوق كثيراً ذلك الحزام الأندلسي في الغرب. وقد كانت هذه الحركة العثمانية، بين القرنين الخامس والسابع عشر هي آخر الامتدادات الجغرافية الكبرى للإسلام، الذي توقف اليوم عن التوسع جغرافياً، وإن لم يتوقف عن التغلغل عقدياً في أغلب أنحاء العالم وخصوصاً في أوروبا التي يعيش بها اليوم نحو ٦٠ مليوناً من المسلمين، بعضهم من المهاجرين، وبعضهم الآخر من الوطنيين الذين اعتنقوا الإسلام في الجيلين الأخيرين.

ثالثاً: من الأمة الى العالم.. بناء الحضارة

فى التجربة الحضارية الإسلامية كان "الدين" هو الطاقة التى أثمرت توحيد الأمة وقيام الدولة ثم الإبداع فى كل ميادين العلوم والفنون والآداب، شرعية وعقلية وتجريبية، كما كان هو الدافع للتفتح على الموارىث القديمة والحديثة للحضارات الأخرى وإحيائها وغربلتها وعرضها على معايير الإسلام، واستلهاهم المتسق منها مع هذه المعايير، لتصبح جزءاً من نسيج هذه الحضارة الإسلامية، التى وإن كانت إبداعاً بشرياً إلا أنها قد اصطبغت بصبغة الإسلام، كما كانت ثمرة للطاقة التى مثلها وأحدثها عندما تجسد فى واقع المسلمين.^(٢٩)

ذلك أن التعاليم الإسلامية قد رفعت المستوى العقلي للعرب إلى درجة كبرى، إذ نقلتهم من عبادة أصنام وأوثان، وما يقتضيه ذلك من انحطاط فى النظر وإسفاف فى الفكر، إلى عبادة إله وراء المادة "لا تتركه الأبصار وهو يدرك الأبصار". كان الإله عند أكثرهم إله قبيلة، وإن اتسع سلطانه فهو إله قبائل أو إله العرب، فأبانه الإسلام إله العالمين ومدبر الكون، بيده كل شئ، وعالما بكل شئ، فاستطاع العربى بهذه التعاليم أن يرقى إلى فهم إله متسام، واسع السلطان، واسع العلم وأفهم الإسلام العرب أن دينهم خير الأديان، وأن العالم حولهم فى ضلال، وأن نبيهم هادى الناس جميعاً، وأنهم ورثته فى هداية الأمم، فكان ذلك من البواعث على فتح هذه الأمم يدعونها إلى دينهم، ويبشرون به، فمن دخل فيه كان كأحدهم. وفى إطار هذا الفتح الإسلامى كان الامتزاج الحضارى تدريجياً بين الشعوب المسلمة كافة فى إطار ما يمكن تسميته بالحضارة العربية الإسلامية، فالعادات الفارسية والرومانية امتزجت بالعادات العربية، وقانون الفرس والقانون الرومانى امتزجا بالأحكام التى أوضحها القرآن والسنة. وحكم الفرس وفلسفة الروم امتزجت بحكم العرب، ونمط الحكم الفارسى ونمط الحكم الرومانى امتزجا بنمط الحكم العربى، وبالإجمال كل مرافق الحياة والنظم السياسية والاجتماعية والطبائع العقلية تأثرت تأثراً كبيراً بهذا الامتزاج الذى تكرر بفعل جملة أمور أهمها ثلاثة رئيسية:

الأمر الأول: هو تعاليم الإسلام فى الفتح والتقى تقضى بأنه إذا أراد المسلمون فتح بلد وجب عليهم - أولاً - أن يدعو أهله إلى الدخول فى الإسلام، فإن أسلموا كانوا هم وسائر المسلمين سواء، جاء فى الحديث: "أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا منى

دمائهم وأموالهم إلا بحقها، وحسابهم على الله، وإن لم يسلموا دعوهم إلى أن يسلموا بلادهم للمسلمين يحكمونها، ويبقوا على دينهم - إن شاءوا - ويدفعوا الجزية^(١) فإن قبلوا ذلك كان لهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم، وكانوا في ذمة المسلمين يحمونهم ويدافعون عنهم، ومن أجل هذا يسمون "أهل الذمة"^(٢)، وإن لم يقبلوا الإسلام ولا الدخول تحت حكمه ودفع الجزية أعلنت عليهم الحرب وقوتلوا، وفي أثناء القتال يحل للمسلمين أن يقتلوا المحاربين، أو من يعين على الحرب. فأما المرأة والطفل والشيخ الفاني والأعمى والمقعّد ونحوهم فلا يجوز قتلهم، ما لم يكن أحدهم ذا رأى في الحرب يؤلب على المسلمين، كما فعل رسول الله بدريد بن الصمة، فقد قتله يوم حنين، وهو شيخ كبير ضرير لأنه كان يدبر لقومه ويؤلبهم على المسلمين. وإن طلب المحاربون صلحاً أثناء الحرب أجيبوا إليه متى رأى الإمام ذلك "وإن جنحوا للسلم فأنجح لها" ووجب إذ ذاك تنفيذ الشروط حسب ما تعاقدوا وإن لم يكن صلح وانتصر المسلمون بفتح البلد، فهناك أسرى حرب، وهناك أهل البلد المفتوح الذين لم يكونوا في الجيش المحارب، فأما الأسرى فإننا نجد أنه ورد فيهم في القرآن "حتى إذا أثنتموهم فشدوا الوثاق فإما منا بعدو إما فداء"، وهى تدل على أن ليس للإمام في الأسرى إلا أن يمن عليهم ويطلقهم، أو يأخذ منهم مالا فدية لهم، أو يفتدى الرجل المسلم بالرجل المحارب. ولكننا نجد من ناحية أخرى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفعل أحد هذين الأمرين أحياناً، وكان يقتل الأسير أحياناً، ويسترق أحياناً. وأما أهل البلد المفتوح غير المحاربين، فالإمام مخير بين استرقاقهم وتركهم أحراراً يدفعون الجزية، ولكن عمر - وإليه المرجع في كثير من هذه المسائل - ترك أهل سواد العراق أحراراً، وفرض على كل شخص

١ - يراد بالجزية ضريبة على الرأس، يدفعها غير العرب الوثنيين من نصارى ويهود ومجوس وصابئة، يدفعها الرجل فقط لا النساء ولا الصبيان ولا من في حكمهم، وتدفع نقداً أو متاعاً كثياب ونحوه، وقد كانت الجزية المعتادة ديناراً عن كل شخص في السنة أو ١٣ درهماً، ثم صار هذا بعد هو الحد الأدنى، فكانوا يأخذون دينارين أو ٢٤ درهماً، وأحياناً على الغني ٤ دنانير، وإذا لم يدفع الجزية جوزى بالحبس - أما الضريبة على الأرض فتسمى الخراج.

٢ - هذا في غير عبدة الأوثان من العرب أو المرتدين عن الإسلام، فهؤلاء لا تقبل منهم الجزية بل يخبرون بين الإسلام والقتال فقط.

من الموسرين في العام ثمانية وأربعين درهما، وعلى غير الموسرين أربعة وعشرين.^(٣٠)

ولما كثرت الفتوح كثرت الاسترقاق من الأمم المفتوحة كثرة هائلة، ووزع المسترقون رجالاً ونساء وذراي على العرب الفاتحين، حتى يرى المسعودي أن الزبير بن العوام كان له ألف عبد وألف أمة. هذا الرقيق يعد مملوكاً للسيد كالمَتَاع، له الحق في بيعه وهبته، وإذا كان أمة جاز للسيد أن يستمتع بها. وإذا ولدت الأمة من سيدها فالولد ابنه وتسمي هي "أم ولد" له، وتبقي ملكاً له بعد ولادتها يستمتع بها، ولكن لا يجوز له أن يبيعها أو يهبها، وإذا مات عنها فهي حرة. وقد أوجب الإسلام حسن معاملة الرقيق، وحبب إلى المالك العتق، وجعله كفارة عن كثير من الجرائم. وكان للمالك أن يعتق عبده أو أمته، أى أن يرد له حريته، ولكن تبقى هناك صلة بين المعتق والمعتق، وهذه الصلة تسمى "الولاء" ويظل المعتق ينسب إلى من أعتقه، فيقولون زيد بن حارثة مولي رسول الله أى عتيقه، وإن كانت أنثى فهي مولاته، والجمع موال. وإذا كان المعتق من قبيلة، فقد ينسبون المولي إلى هذه القبيلة، فيقولون مولي بني هاشم، أو مولي ثقف، وأحياناً يعبرون عن ذلك بقولهم: الهاشمي بالولاء، أو الأموي بالولاء وهكذا. ويظهر أثر هذه الصلة فيما إذا مات المعتق من غير وارث فإن المعتق يرثه. هؤلاء الأرقاء والموالي أنتجوا في الجيل الثاني لعهد الفتح عدداً عديداً، منهم من يعد من سادات التابعين، وخير المسلمين، ومن حملة لواء العلم في الإسلام.^(٣١)

والأمر الثاني: هو دخول البلاد المفتوحة في الإسلام وامتزاجهم بالعرب كأنهم منهم. وقد جاء في فتوح البلدان للبلذرى: أن أبرويز كان وجه إلى الديلم فأتي بأربعة آلاف وكانوا خدمه وخاصته، ثم كانوا على تلك المنزلة بعده، وشهدوا القادسية مع رستم، فلما قتل وانهمز المجوس اعتزلوا، وقالوا ما نحن كهؤلاء، ولا لنا ملجأ، وأثرنا عندهم غير جميل ! والرأى لنا أن ندخل معهم في دينهم، فنعرز بهم، فاعتزلوا، فقال سعد: ما لهؤلاء ؟ فأتاهم المغيرة بن شعبة فسألهم عن أمرهم،

فأخبروه بخبرهم وقالوا ندخل في دينكم، فرجع إلى سعد فأخبروه فأمنهم، فأسلموا وشهدوا فتح المدائن مع سعد، وشهدوا فتح جلولاء، ثم تحولوا فنزلوا الكوفة مع المسلمين" إلى كثير من أمثال ذلك. وقد كان الباعث للناس على الدخول في الإسلام مختلفاً، فمنهم من دخل فيه مؤمناً بحسن مبادئه وصدقها، وساعد على ذلك بساطة العقيدة الإسلامية وسهولة فهمها، ومنهم من دخل فيه فراراً من الجزية، لما علم أن من رضي أن يبقى على دينه تضرب عليه الجزية فإذا أسلم رفعت عنه، حتى لقد هال بعض الأمراء دخول الناس في الإسلام فراراً من الجزية، وكتب عمال الحجاج إليه: "إن الخراج قد انكسر، وإن أهل الذمة قد أسلموا ولحقوا بالأمصار"، فأخذ الحجاج منهم الجزية مع إسلامهم، وجعل قراء البصرة يبكون لما يرون، وهى مفارقة لم تتكرر بعد ذلك إذ كانت مرتبطة بهذا الشخص^(٣٢).

أما الأمر الثالث: فهو الاختلاط في السكنى، فبعد الفتح صارت البلاد مسكونة بالفاتحين والمفتوحين جميعاً، واشتركوا في الحركة الاجتماعية والاقتصادية، يقول "ولهوسن Wellhausen": "أكثر من نصف سكان الكوفة كانوا من الموالي، وكان هؤلاء الموالي يحتكرون الحرف والصناعة والتجارة، وكان أكثرهم فرساً في جنسهم وفي لغتهم، جاءوا الكوفة أسرى حرب ثم دخلوا في الإسلام ثم اعتنقهم مالكوهم العرب، فكانوا موالي لهم، وبذلك صاروا أحراراً، ولكنهم ظلوا في حاجة إلى حماية سادتهم، فهم حاشية العرب وأتباعهم غي السلم والحرب". وكذلك سائر البلاد أصبح فيها العنصر العربي والعنصر الأجنبي ممتزجين تمام الامتزاج، في فارس والشام ومصر والمغرب، حتى جزيرة العرب نفسها لم تعد جزيرة العرب، بل صارت جزيرة المسلمين جميعاً، فقد كانت "المدينة" مقر الخلافة في عهد الفتوح الكبرى - عهد عمر - مقصد الرسل وذوو الحاجات من الأمم الأخرى، ويأتي إليها الأسرى، لأن تعاليم عمر كانت تقضي ألا توزع الغنائم والسبي في البلاد المفتوحة، إنما يأتي بها إلى مقر الخلافة ثم توزع، فامتألت المدينة وما حولها بالعناصر غير العربية،

وكانت مكيدة قتل عمر مدبرة من بعض سكانها من الفرس، ومنفذها أبو لؤلؤة الفارسي، أضف إلى هذا أن مكة والمدينة كانتا مقصد الحجاج والزائرين من الداخلين في الإسلام من بقاع الأرض، وهكذا جعل جزيرة العرب شائعة بين المسلمين، تختلط فيها العناصر المختلفة، وشأنها في ذلك شأن الممالك الأخرى المفتوحة، ليس من فارق إلا أن العنصر العربي في جزيرة العرب أكثر، والعنصر الأجنبي في الممالك المفتوحة أعظم^(٢٣).

لقد حدث الإمتزاج إذن بين العرب وسواهم من البلاد المفتوحة في مركب الحضارة الإسلامية، ربما لهذه الأسباب الثلاث، وربما لسواها، ولكن المؤكد أن ذلك الإمتزاج لم يكن ليحدث لولا إنسانية الإسلام الذي رفع كل امتياز بين الأجناس البشرية، وقرر لكل فطرة شرف النسبة إلى الله في الخلقة، وشرف اندراجها في النوع الإنساني. بل واعترف العرب المسلمون بسبق بعض هذه الأمم المفتوحة عليهم في المدنية والحضارة، فأخذوا عنهم النظم الاجتماعية والإدارية التي كانت متبعة قبل الفتح، كنظام الدواوين ونحوه، والذي أقر على ما كان عليه، وحتى لغة الدواوين نفسها ظلت باللغة الأصلية حتى عهد عبد الملك بن مروان. وربما يرجع ذلك إلى أن الحضارات الناشئة - في البداية - تجد ألا وقت لديها لتسيير المؤسسات، فتقتبس عن الآخرين، لكنها ما تلبث أن تبدل وتحور وتنقص وتزيد، وتوصل - في نهاية الأمر - نظمها الخاصة بها. وحسب ثورنتون L. S. Thornton في كتابه "الدين والعالم الحديث": "فإن الدين الحي يظهر حيويته بتفاعله مع الثقافات المتعاقبة عبر القرون، بينما الدين الأقل حيوية قد يتحجر في شكل خاص من أشكال الثقافة ويؤدي تجمده إلى ضرورة كسره أو تهشيمه عبر أشكال جديدة من التعبير"^(٢٤). وفي هذا السياق التفاعلي المفتوح، ربما خذل العرب في النظم الإدارية والاجتماعية وما إليها من فلسفة وعلوم ونحو ذلك، ولكنهم انتصروا بالتأكيد في شيئين عظيمين وهما: اللغة والدين؛

أما اللغة: فقد سادت الممالك المفتوحة جميعها، وانهزمت أمامها اللغات الأصلية للبلاد، وصارت هي لغة السياسة وهي لغة الدين، وظل هذا الانتصار حليف العرب في أكثر هذه الممالك إلى اليوم. فعندما نزل القرآن

بالعربية أصبحت لغة عبادة واكتسبت صفة تكاد تكون مقدسة، وانتشرت في كل العالم الإسلامي حتى أقصى الصين والهند وأستراليا ومن لم يعرف العربية معرفة تحدث وتخطب أو قراءة وكتابة عرفها بالقدر اللازم لعبادته. وعكف المثات، بل الألوف من جهابذة علماء خراسان وما وراء النهر والهند على دراسة اللغة العربية وأحكامها حتى وإن لم تسعفهم ألسنتهم أو حالت العجمة دون أن يحكموا النطق بها. وكتب الرازي وابن سينا والبيروني والفارابي وغيرهم الأمهات في العلوم والمعارف بالعربية، ووجد في الشعر والحديث من يحمل اسم ابن الرومي وابن جريج بل إن معظم أئمة الحديث والتفسير يحملون أسماء تتم عن أصولهم الأجنبية مثل "البخاري" و"الترمذي" و"الطبري" و"النسائي" و"النيسابوري" و"السجستاني" و"القزويني" إلخ... وبهذه الطريقة كسبت اللغة العربية خدمة عباقرة الأجناس المختلفة من دول ما كانت تأبه للغة العربية أو حتى تلم بها لو أنها ظلت لغة المعلقات أو امرئ القيس^(٣٥).

ونتيجة لحركات الترجمة والشرح والتأليف في تراثنا الفلسفي القديم أن وضعت لغة جديدة أصبحت هي لغة الفلسفة خاصة إذا علمنا أن تأسيس العلم هو أساسا وضع لغته ومصطلحاته. ظهرت عدة مصطلحات عربية مثل الجوهر والعرض، والزمان والمكان، الكيف والكم، الجهة والإضافة، العلة والمعلول، المادة والصورة، الوجود والماهية إلى آخر هذه المصطلحات التي تتميز بأنها عقلية خالصة، عامة شاملة إنسانية مفتوحة، يمكن للذهن البشري الخالص أن يتعامل معها بصرف النظر عن العقيدة أو الإيمان أو الدين أو الملة. واختفت مصطلحات دينية قديمة كثر استعمالها في علم أصول الدين مثل: الله والخلق، الإيمان الكفر، الفسوق والعصيان، الكبيرة والصغيرة، الثواب والعقاب، الحنة والنار، الدنيا والآخرة، البعث والقيامة، إلى آخر هذه المصطلحات الخاصة العقائدية التي لا يفهمها إلا المؤمنون. وبالتالي أصبح تراثنا القديم قادرا على التحاور مع الفلسفة اليونانية خاصة، والفلسفات الشرقية القديمة عامة دون أن يجد في ذلك أدنى حرج أو أى نقص في

وسيلة التخاطب وأساليب الحوار. بل أن الفارابي استطاع في كتاب "الحروف" أن يضع منطقاً لنشأة اللغة عندما نتقابل الحضارات واضعاً بذلك أسس "الأنثروبولوجيا اللغوية والحضارية"^(٣٦).

ومن هنا حدثت ظاهرة لغوية فريدة هي ظاهرة "التشكل الكاذب" عندما أسقطت الحضارة الإسلامية الناشئة لغتها العقائدية الخاصة ووضعت محلها لغة العصر. لغة الحضارات القديمة وليست بالضرورة اللغة اليونانية لأنها كانت لغة العصر في ذلك الوقت، وعبرت عن مضمون الحضارة الإسلامية التي لم تعد اللغة الدينية القديمة قادرة على التعبير عن كل إمكانياتها وهي في مواجهة حضارات مجاورة تنتشر فوقها تحتويها وتمثلها. لم يعد لفظ "الله" يعبر عن مضمونه بل كانت ألفاظ "المحرك الأول"، "العلة الأولى"، "الصورة المفارقة"، "الواحد"، "العقل والعقل والمعقول"، "اللانهاى" إلى آخر هذه الألفاظ التي استعملها الفلاسفة قديماً وحديثاً للدلالة بها على مضمون التنزيه. ومع ذلك ظل المضمون الأول وإن تم الاستغناء عن الشكل وهو اللفظ. فالمحرك الأول خالق، مبدع، يغتنى بالعالم، يعلم ويقدر على كل شئ على عكس مضمون اللفظ عند اليونان الذى يشير إلى قدم الحركة، الاكتفاء الذاتى دون العناية بالعالم^(٣٧). ومما ساعد على تلك الظاهرة أن التاريخ الإسلامى لم يشهد، إلا في مساحات محدودة منه، ما أستخدم عليه في العصور الحديثة "الثقافة الموجهة" أى تدخل السلطة الرسمية في النشاط الثقافى وإرغامه على التوجه في قنوات محددة. وبالتالي في تعامل المسلم مع ثقافة الغير. كانت القضية في معظم الأحيان اختياراً حراً لم تضبطه إلا معايير العقيدة الإسلامية نفسها في الأخذ أو الرفض أو التبديل والتحوير. ورغم إن حرية الاختيار المعرفى هذه قد فتحت الطريق لذهاب بعض المشتغلين بالعلوم إلى الطرف الأقصى في هذا التعامل، متجاوزاً أحياناً بعض الضوابط والمعايير العقدية أو الشرعية، فإن هذا البعض، في قناعاته الذاتية كان يضع نفسه في دائرة الإيمان، وكان يرى في نشاطه المعرفى المنفتح هذا، تعزيزاً لرؤيته كمسلم، ونادراً ما كان هؤلاء يدمغون بالمروق أو

الهرطقة. كما أنهم من جهتهم لم يتنجسوا، كما حدث في دوائر الثقافات الأخرى، بالخروج عن الدين الذي ينتمون إليه، اللهم سوى في بعض حركات الردة العقيدية كالزندقة مثلاً، وإن ظلت حركة محدودة، ولا يمكن أن تحسب على مسار النشاط الإسلامي مع معارف الغير لأنها خارجة في الأساس على مطالب هذا النشاط".^(٣٨)

ويشير دى لاسي أوليري إلى هذا التفوق اللغوي العربي قائلاً: "كانت الحياة العامة في الإسلام مبنية إلى حد كبير على استعمال اللغة العربية كوسيلة في الحياة العامة. وكان هذا ذا أثر في منتهى الفعالية قبل إدخال عناصر كبرى من الأتراك والهنود الذين لم يصبحوا قط من الناطقين بالعربية، فكان هذا السبب هو الذي جعل الجماعة الإسلامية الناطقة بالعربية وسيلة مناسبة للنقل الثقافي"^(٣٩). ورغم هذا التفوق، لم تتجو اللغة العربية من تأثير الشعوب غير العربية فلم تعد سليفة وفشاً فيها اللحن، حتى احتاجت إلى قوانين تضبطها، فقال أبو عبيدة: "مر عبد الله بن الأهم بقوة من الموالى وهم يتذكرون النحو فقال: لنن أصلحتموه إنكم لأول من أفسده. قال أبو عبيدة: ليتني سمع لحن صفوان وخاقان ومؤمل ابن خاقان!". وكذلك غلبت على اللغة كلمات أعجمية، وتراكيب أعجمية، وخيال أعجمي، ومعان أعجمية"^(٤٠).

وأما الدين: فكان مجال الانتصار الأبرز حيث كثر من اعتنقه، وقل من بقي من سكان هذه البلاد على دينه الأصلي. وكان لطبيعة الإسلام الفطرية، وموقفه الإيجابي من الديانات السابقة - كتبها ورسلاها وقيمها ومقدساتها - أثر كبير في تحول أبناء تلك الديانات، وخاصة من النصارى، إليه .. فهذا التحول كان يمثل لهم تقدماً وارتقاء على سلم التدين بدين الله الواحد، من دون انقلاب على مواريتهم الدينية الأصلية. ومن ثم حل الإسلام بسلاسة محل المسيحية التي كانت محور الحياة الثقافية في المنطقة التي كان سكانها يشكلون "قلب" العالم المسيحي، فأصبحوا يشكلون "قلب" العالم الإسلامى.

هذا التحول يعتبره سير مونتجمري وات فشلاً للمسيحية، بقدر ما هو نجاح للإسلام، ويرفض ما يدعيه البعض من أن تحول نسل المسيحيين

الشرقيين إلى الإسلام، بل وتحول عدد كبير منهم أنفسهم لا سلااتهم فقط، يرجع إلى مجرد الضغوط المادية والاجتماعية كاعتبار المسيحيين في الدولة الإسلامية مواطنين من الدرجة الثانية، بل يرجع هذا التحول إلى عقلانية الإسلام وبساطته فيقول: "لن يفهم المسيحي فهما كاملا ما حدث بالضبط إلا إذا أعد لتقبل حقيقة أن المسيحيين الشرقيين غدوا غرباء إلى حد ما عن المسيحية خاصة عندما ارتبطت - أي المسيحية - على نحو مبالغ فيه، بفكرة الثبوتية في الإنسان، أو بتعبير آخر أن الإنسان روح وجسد، وهي فكرة يونانية، وبهذه النظرة يكون الإنسان مكونا من جسد وروح، وأن الروح هي جوهر الإنسان أو الإنسان الأساسي وأن الجسد مجرد عباءة أو أداة من أدوات الروح أو حتى بمثابة مقبرة لها. ومن ناحية أخرى فإن صيغة من الصيغ الكلية بمعنى اندماج الروح في الجسد والجسد في الروح، وبتعبير آخر أن الإنسان كل واحد تندمج فيه روحه وجسده كانت هي الصيغة السائدة عن الإنسان لدى المسيحيين الشرقيين وغيرهم من شعوب الشرق الأوسط، وقد تم توضيح هذه الفكرة في الأناجيل، فنحن نقرأ في إنجيل مرقس:

"فإن كانت يدك فخا لك فاقطعها: الأفضل لك أن تدخل الحياة ويدك مقطوعة من أن تكون لك يدان وتذهب إلى جهنم، إلى النار التي لا تطفأ حيث دودهم لا يموت والنار لا تطفأ، وإن كانت رجلك فخا لك فاقطعها: أفضل لك أن تدخل الحياة ورجلك مقطوعة من أن تكون لك رجلان وتطرح في جهنم، في النار التي لا تطفأ حيث دودهم لا يموت والنار لا تطفأ، وإن كانت عينك فخا لك فاقطعها: أفضل لك أن تدخل ملكوت الله وعينك مقلوعة من أن تكون لك عينان وتطرح في جهنم النار، حيث دودهم لا يموت والنار لا تطفأ". وليس فقط في هذه النقطة وإنما أيضا في نقاط أخرى، وجدنا العقلية، النسطورية قريبة من العقلية العربية لذا فمن المقبول ظاهريا أن نجد معظم المسيحيين الشرقيين تحولوا للإسلام لأنهم وجدوا فيه تعبيراً عن التوحيد أكثر ملاءمة لعقليتهم الواضحة أكثر مما وجدوا في المسيحية^(٤١).

بل ويمكن الادعاء بأن المسيحيين الشرقيين الذين اعتنقت غالبيتهم الإسلام قد شعروا آنذاك بالاغتراب الكامل عن المسيحية عقديا، وسياسيا، وثقافيا: "لأن

كثيرون منهم، وخاصة اللاهوتيين، استخدموا اللغة اليونانية في الكتابات الجادة، لكن طريقة تفكيرهم كانت تتشكل أساساً بعقليتهم في لغاتهم الأصلية: السريانية .. والقبطية .. والأرمنية .. إلخ .. وقد أدى الاختلاف في العقليات إلى اختلاف في الصيغ اللاهوتية في قضايا مختلفة. وعندما كانت تطرح هذه القضايا اللاهوتية المذخف عليها أمام المجامع المسكونية كان اليونانيون يستبعدون المسيحيين الشرقيين من حق التصويت. وبمرور الوقت وجد المسيحيون الشرقيون أنفسهم وقد اعتبرهم الآخرون هراطقة مخرفين، بل واعتبرتهم الإمبراطورية البيزنطية طريدي عدالة ومحرومين من حماية القانون .. وعندما تم طرد هذه الطوائف الشرقية من الكنيسة المسيحية للدولة البيزنطية قامت هذه الطوائف بتأسيس عقائد خاصة بها.. وتأسيس منظمات كنسية منفصلة.. فتنامت لدى الأطراف المتنازعة الرغبة في عدم التوحد.. فأدى ذلك إلى إضعاف المسيحيين الشرقيين، والجهاز الكنسي الرئيسي للدولة البيزنطية على السواء^(٤٢).

وعن هذه الحقيقة - حقيقة الضعف الذاتي والذلي الذي أصاب النصرانية .. والقوة الذاتية التي تميز بها الإسلام، ثمة عدد من شهادات علماء الغرب، وكلهم نصارى: (٤٣).

— يقول المستشرق الإيطالي "كايتاني - ليون" [١٨٦٩ - ١٩٢٦م] وهو عالم ومحقق وخبير في التاريخ الإسلامي والدراسات الإسلامية: "إن انتشار الإسلام بين نصارى الكنائس الشرقية إنما كان نتيجة شعور بالاستياء من السفسطة المذهبية التي جلبتها الروح الهيلينية إلى اللاهوت المسيحي. فالشرق الذي عرف بحبه للأفكار الواضحة البسيطة، كانت الثقافة الهيلينية وبالأعلى عليه من الوجهة الدينية، لأنها أحالت تعاليم المسيح البسيطة السامية إلى عقيدة مخوفة بمذاهب عويصة مليئة بالشكوك والشبهات، فأدى ذلك إلى خلق شعور باليأس، بل زرع أصول العقيدة الدينية ذاتها. فلما أهلت آخر الأمر أنباء الوحي الجديد فجأة من الصحراء، لم تعد تلك المسيحية الشرقية التي اختلطت بالغش والزيف وتمزقت بفعل الانقسامات الداخلية، وتزعزعت قواعدها الأساسية، واستولى على رجالها اليأس والقنوط من مثل هذه الريب، قادرة على مقاومة إغراء هذا الدين الجديد الذي يبدد بضربة من

ضرباته كل تلك الشكوك التافهة، وقدم مزايا جلييلة إلى جانب مبادئه الواضحة البسيطة التي لا تقبل الجدل. وحينئذ ترك الشرق المسيح وارتقى في أحضان نبي العرب.

— ويقول العلامة "مراتشي": "إن أسرار هذه العقيدة .. النصرانية .. قد فاقت طاقة الذكاء البشري، فغدت - على الأقل - من الصعوبة بمكان، إن لم تكن مستحيلة الفهم.

— أما البروفيسور "مونتيه - إدوار" [١٨٥٦ - ١٩٢٧م] - وهو مستشرق فرنسي خبير في اللاهوت النصراني، وفي الدراسات الإسلامية - فيقول، عن مزايا الإسلام التي اجتذبت نصارى الشرق: "إن الإسلام، في جوهره، دين عقلاني بأوسع معاني الكلمة، وإن تعريف "الأسلوب العقلي" بأنه طريقة تقييم العقائد الدينية على أسس من المبادئ المستمدة من العقل والمنطق، ينطبق على عقيدة الإسلام تمام الانطباق. إن لدين محمد كل العلامات التي تدل على أنه مجموعة من العقائد قامت على أسس المنطق والعقل. وإن بساطة هذه التعاليم ووضوحها لهي، على وجه التحقيق، من أظهر القوى الفعالة في الدين وفي نشاط الدعوة الإسلامية. ولقد حفظ القرآن منزلته، من غير أن يطرأ عليه تغيير أو تبديل، باعتباره النقطة الأساسية التي بدأت منها تعاليم هذه العقيدة. وقد جهر القرآن دائماً بمبدأ الوحدانية، في عظمة وجلال وصفاء لا يعتريه التحول، ومن العسير أن نجد في غير الإسلام ما يفوق تلك المزايا .. ولقد كان من المتوقع لعقيدة محددة كل هذا التحديد، خالية كل الخلو من جميع التعقيدات الفلسفية، ثم هي تبعاً لذلك في متناول إدراك الشخص العادي، أن تمتلك، وإنها تمتلك فعلاً، قوة عجيبة لاكتساب طريقها إلى ضمائر الناس.

وعلى منوال ما حدث للغة العربية من تأثر، فقد تأثر الدين الإسلامي بهذا الامتزاج مع الفارسي أو السوري النصراني أو الروماني أو القبطي إذا دخلوا جميعاً في الإسلام وهو أمر يبدو طبيعياً. وربما وجدت في المناطق البعيدة "أطراف العالم الإسلامي" اختلافات محلية في المعتقد الإسلامي قلما تلقى قبولا في منطقة القلب "قلب العالم الإسلامي أو وسطه" التي لم يكن لها صلاحيات مطلقة في إصلاح مفاهيم الإسلام في المناطق البعيدة. غير أن سهولة

المواصلات وتطور الاتصالات السلوكية واللاسلكية أديا إلى أن أصبح إسلام المناطق البعيدة عن المركز متوافقا ومتوائما مع إسلام المناطق المركزية أو الوسطى^(١١).

ومن التفوق اللغوي والديني على الشعوب المفتوحة، ومن التفتح الثقافي على كل ما هو جيد وإنساني لدى هذه الأمم والشعوب، كشف الإسلام عن حيوية بالغة سواء في تفاعله مع الحضارات المغايرة، أو في جدله مع التاريخ الإنساني.

فعلى صعيد تفاعله مع الحضارات البشرية: "تجده قد تحاور معها جميعا من يونانية ورومانية وبيزنطية وهلينية وفارسية وهندية وتركية وصينية، كما تلاقح مع تراث الجماعات والشعوب التي عاشت في المنطقة .. أرمية ونبطية وسريانية وفينيقية وقبطية .. حيث كانت جميعا بمثابة حقول مفتوحة جال في أطرافها العقل الإسلامي فأخذ ورفض، وانتقي ومحص واختبر، وعزل واستبعد وفصل. وقد عرف، وهو يتجول عبر هذه الحقول الشاسعة. ما السذى ينسجم ونسغه الصاعد، ويزيده دما وحياء، وما الذى يحمل جراثيم المرض والهزال، والدم الأزرق الفاسد، فكان يرفض هذا ويأخذ ذاك"^(١٢). ولعل هذه الحيوية هى ما قصد إليها رجل القانون الدولي الفرنسي المعاصر: مارسيل بوازار عندما أشار إلى أن الإسلام: "اقترض ولا ريب، لكنه عرف كيف يحقق، بفضل روحه التوفيقي بشكل أساسي، بناء يحمل طابعه. فجميع بنائه الثقافي قائم على التكافل والتوفيق: مصادقة، واكتشاف، وتقبل، وتمثل، وتنمية وتطوير. وقد أضاف إليه الدين تلويها خاصا به، صادرا عن شعور بالسمو والانسجام كما أنه صادر عن نوع من الوحدة في الاستلها"^(١٣).

وأما على صعيد جدله مع التاريخ فنلاحظ إندفاعه الفتوح الأولى فى نحو القرن، كما نجد صعود الخلافتين الأموية والعباسية، وسقوط الأولى فى مشق، وبزوغها فى الأندلس، وسيطرة الثانية على نصف المعمورة ثم تفككها أمام حركات الاستقلال الإقليمي ونمو الدويلات الصغرى والمتوسطة فى البيئات المحلية المختلفة. كما نجد انتشار الإسلام فى جنوب وشرق أسيا، وغرب إفريقيا وبعد ذلك فى البلقان، فى مقابل تراجع فى الأندلس، ناهيك عن معاناته ولكن صموده فى جغرافيته المركزية "مصر والشام والعراق وشبه الجزيرة

العربية" في مواجهة الهجوم الصليبي الديني / الحضاري / الإستراتيجي، ثم التتري / الرعوى / البدائي / الإقتصادي. فقد واجه المسلمون هذه الأحداث الجسام السار منها والضرار، وتمكنوا من الثبات وأحيانا العودة الى الإزدهار بقوة العقيدة، وإلهامات القرآن، التي منحتهم وعيا بسنن الإجتماع البشري، وحكمة التاريخ أمكنهم من الصمود في مواجهة الراهن، ومنحهم القدرة على التطلع إلى الآتى.

الهوامش

- ١- د. رضوان السيد، الأمة والجماعة والسلطة: دراسات في الفكر السياسي العربي الإسلامي، دار إقرأ، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٤م، ص ٥١.
- ٢- د. رضوان السيد، الأمة والجماعة والسلطة: دراسات في الفكر السياسي العربي الإسلامي، مرجع سابق، ص ٣٨، ٣٩.
- ٣- أبو الحسن الندوي، ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين، مرجع سابق، ص ١٠٥.
- ٤- أبو الحسن الندوي، ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين، مرجع سابق، ص ٩٣-٩٤.
- ٥- أبو الحسن الندوي، ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين، مرجع سابق، ص ٩٧.
- ٦- أبو الحسن الندوي، ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين، مرجع سابق، ص ٩٩-١٠٠.
- ٧- أبو الحسن الندوي، ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين، مرجع سابق، ص ٩٥-٩٦.
- ٨- د. حسين فوزي النجار، الدولة والحكم في الإسلام، دار الحرية للنشر والتوزيع، القاهرة، كتاب الحرية، عدد سبتمبر ١٩٨٥م، ص ٧٣.
- ٩- أبو الحسن الندوي، ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين، مرجع سابق، ص ٩٨.
- ١٠- زاد المعاد ج ٣ ص ١٣٥. نقلاً عن أبو الحسن الندوي، ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين، مرجع سابق، ص ٩٩.
- ١١- د. رضوان السيد، الأمة والجماعة والسلطة: دراسات في الفكر السياسي العربي الإسلامي، مرجع سابق، ص ٥٩.
- ١٢- د. محمد حسين هيكل، حياة محمد، مرجع سابق، ص ٣٨٥.
- ١٣- كارين أرمسترونج، سيرة النبي محمد، مرجع سابق، ص ٣٦٨، ٣٦٩.

- ١٤- د. محمد حسين هيكل، حياة محمد، مرجع سابق، ص ٣٨٥، ٤٤٥.
- ١٥- د. رضوان السيد، الأمة والجماعة والسلطة: دراسات فى الفكر السياسى العربى الإسلامى، مرجع سابق، ص ٣٨.
- ١٦- د. رضوان السيد، الأمة والجماعة والسلطة: دراسات فى الفكر السياسى العربى الإسلامى، مرجع سابق، ص ٤٢.
- ١٧- عباس محمود العقاد، عبقرية محمد، دار الهلال، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٥٢، ص ٩٦.
- ١٨- عبد الرحمن الشرقاوى، محمد رسول الحرية، مرجع سابق، ص ٢٨٧-٢٨٨.
- ١٩- د. رضوان السيد، الأمة والجماعة والسلطة: دراسات فى الفكر السياسى العربى الإسلامى، مرجع سابق، ص ٤٨، ٦٩، ٧٥.
- ٢٠- الامام محمد عبده، رسالة التوحيد، مرجع سابق، ص ١٦٩، ١٧٠.
- ٢١- الشيخ محمد الغزالى، التعصب والتسامح بين المسيحية والإسلام، مرجع سابق، ص ١٦٢.
- ٢٢- الشيخ محمد الغزالى، التعصب والتسامح بين المسيحية والإسلام، مرجع سابق، ص ٢٣٩.
- ٢٣- الشيخ محمد الغزالى، التعصب والتسامح بين المسيحية والإسلام، مرجع سابق، ص ١٥٩ - ١٦٠.
- ٢٤- أحمد أمين، فجر الإسلام، مرجع سابق، ص ١٣٠ - ١٣١.
- ٢٥- د. عماد الدين خليل، مدخل الى الحضارة الإسلامية، المركز الثقافى العربى، والدار العربية للعلوم، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥م، ص ٧٣.
- ٢٦- و. مونتجرى وات، فضل الإسلام على الحضارة الغربية، ترجمة د. حسين أمين، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٨٣م، ص ٢٨.
- ٢٧- د. حسين فوزى النجار، الدولة والحكم فى الإسلام، مرجع سابق، ص ١٢٤.
- ٢٨- د. حسين فوزى النجار، الدولة والحكم فى الإسلام، المرجع السابق، ص ١٢٤.

- ٢٩- د. محمد عمار، معالم المنهاج الإسلامي، مرجع سابق، ص ١٩٨.
- ٣٠- أحمد أمين، فجر الإسلام، مرجع سابق، ص ١٣٢ - ١٣٤.
- ٣١- أحمد أمين، فجر الإسلام، المرجع نفسه، ص ١٣٧، ١٤١.
- ٣٢- أحمد أمين، فجر الإسلام، المرجع نفسه، ص ١٤١ - ١٤٢.
- ٣٣- أحمد أمين، فجر الإسلام، المرجع نفسه، ص ١٤٢ - ١٤٣.
- ٣٤- L. S. Thornton، الدين والعالم الحديث، نقل عن: و. مونتهجرى وات، الإسلام والمسيحية في العالم المعاصر، ترجمة د. عبدالرحمن عبدالله الشيخ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٨م، ص ١٧٩.
- ٣٥- جمال البناء، روح الإسلام، مرجع سابق، ص ٧٥.
- ٣٦- د. حسن حنفي، دراسات إسلامية، مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الأولى، ١٩٨١م، ص ١١٦.
- ٣٧- الدكتور حسن حنفي: التراث والتجديد، المركز العربي للبحث والنشر، القاهرة ١٩٨٠. ص ١٢٣ - ١٥١.
- ٣٨- د. عماد الدين خليل، مدخل إلى الحضارة الإسلامية، المرجع نفسه، ص ١٣٤، ١٣٥.
- ٣٩- ديلاسي أوليري، الفكر العربي ومكانه في التاريخ، ترجمة د. تمام حسان، دار عالم الكتب، القاهرة، ص ٨٦.
- ٤٠- أحمد أمين، فجر الإسلام، مرجع سابق، ص ١٤٨.
- ٤١- و. مونتهجرى وات، الإسلام والمسيحية في العالم المعاصر، مرجع سابق، ص ١٨٦ - ١٨٧.
- ٤٢- د. محمد عمار، الغرب والإسلام، مرجع سابق، ص ١٤٦.
- ٤٣- سير. توماس أرنولد، الدعوة إلى الإسلام، مرجع سابق، ص ٨٩، ٩٠، ٤٥٤ - ٤٥٦، إستشهد به د. محمد عمار، الغرب والإسلام، مرجع سابق، ص ١٤٣ - ١٤٤.
- ٤٤- و. مونتهجرى وات، الإسلام والمسيحية في العالم المعاصر، مرجع سابق، ص ١٧٨.

٤٥- د. عماد الدين خليل، مدخل الى الحضارة الإسلامية، مرجع سابق، ص ١٢٤.

٤٦- إنسانية الإسلام ، ترجمة د. عفيف دمشقية، دار الآداب ، بيروت - ١٩٨٠م ، ص ٤٢٥.