

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مؤسستنا البيت الحكيم للفكر الاسلامي



المؤتمر العام الرابع عشر

٢٢-٢٥ شعبان ١٤٢٨هـ / ٤-٧ أيلول ٢٠٠٧م

العلاقة بالآخر الملمّي تعايش لا تصارع

الأستاذ الدكتور عز الدين عمر موسى

عمّان - المملكة الأردنية الهاشمية

## العلاقة بالآخر الملى تعايش لا تصارع

أ.د. عز الدين عمر موسى

إن هذا العصر عصر متفجر، تتوالى فيه التغيرات بتوالٍ هندسي يصعب السيطرة عليها أو اللحاق بها إلا ببذل جهد خارق مع سعي راشد، وهدف قاصد، لأنه عصر العولمة الذي سقطت فيه أو كادت أن تسقط كافة الحواجز والحدود السياسية والثقافية والاقتصادية، في ظل إعلام عالمي ضاغط، وثورة معلوماتية أشد ضغطاً، وتصاحب كل هذا مصالح متشابكة متقاطعة غالباً، تحركها أهداف متباينة متضاربة ومؤثرة سلباً في أحيان كثيرة إن لم تكن في كل الأحيان. ويتبدى لك من خلال كل هذا وكان الهيمنة حسمت لمصلحة القوي، ويخشى الضعيف أن يفقد شخصيته المميزة وهويته المتفردة إن لم يتعامل مع معطيات العصر بقلب مسترشد منضبط، وعقل منضبط مستنير، مستمسكاً بالأصيل الصالح، آخذاً بالدخيل النافع، مزاجاً بينهما، محافظاً على هويته، ومساهماً مع الآخرين.

وإذا كان مثل هذا المطلب ضرورياً لكل أمة معاصرة متخلفة أو أنها تخلفت عن الركب الصاعد للحضارة الإنسانية المعاصرة، فإنه في حالة المسلمين الأزم وأوجب وأصعب، لأن للمسلمين موروثاً ممتداً في الزمن لقرون متطاولة، واختلط فيه الثابت والمتغير. وأضحى المتغير من طول رسوخه في واقع المسلمين، وعمق سكونه في أفئدتهم وقلوبهم وعقولهم، وعظم سيطرته على أفكارهم، كأنه هو الثابت.

إن فض الاشتباك التاريخي بين الثابت والمتغير في الموروث الإسلامي يتطلب جهداً أكبر، وسعياً أعظم، لأن الثابت هنا هو الحقيقة الموحاة من كتاب وسنة وإجماع، والمتغير بشري متمثل في

الفكر المنتج من تأويل تلك الحقيقة الموحاة أو في التطبيق الذي هو نتاج لذلك التأويل أو أن التأويل جاء مبرراً لواقع ليس من صنعه . وغني عن القول إن الفكر والتطبيق البشريين إن صلحا لزمان بعينه ومكان بذاته لا يصلحان بالضرورة إذا تغير الزمان أو اختلف المكان . فلهذا إذا أرادت الأمة أن تعيش عصرها وتستمسك بأصلها على أهل الذكر استبصار الثابت واستصحابه، وتبيان المتغير والاستئناس به أو استعباده لا استعباده .

وعلاوة على هذا فمن الضروري التمييز في ذلك الثابت بين ما هو كلي دائم، وبين ما هو استثناء عارض . فالأول واجب الاستمسك به، والثاني لا يجوز الأخذ به إلا إذا توفرت شروط الاستثناء فيه . والخلط بين هذين الأمرين لا يقل خطراً عن الخلط بين الثابت والمتغير .

وبغير هذا الفهم لن تتسع مساحات معاشة العصر، وستضيق فرص استصحاب الأصل، ويصبح الحال إما تجرماً معقداً قاتلاً أو تبعية ملغية ماحقة . ولهذا أحسب أن دراسة الحب في القرآن في هذا المقام الكريم ما هي إلا محاولة عملية لاستكشاف الثابت والتمسك به، واستبصار المتغير وعدم التقيد به . وأغلب الظن أن النظر في علاقة المسلمين بالآخر الملي انطلاقاً من منظور الحب في القرآن ذو فائدة قصوى فيما يواجهه المجتمع المسلم من قضايا ومسائل ومشاكل .



إن المتأمل في القرآن الكريم يجد أن علاقة المسلمين بالآخر الملي تنبثق عن ثلاث كليات قرآنية، وبها تقوم، وعليها ترتكز:

**أولاً:** إن علاقة الله بعباده تدور مع الحب وجوداً وعدمًا . فالله يحب المحسنين والمتقين والتوايين والمتطهرين والمقسطين والصابرين، ولا يحب الكافرين والظالمين والمعدين والمفسدين والمسرفين والخائنين والمتكبرين . وهناك علاقة طردية بين اتباع النبي ﷺ ومحبة الله: ﴿ قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ

اللَّهِ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرَ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٣١﴾ [آل عمران: ٣١]. واستصحب مع هذا قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ [المائدة: ٥٤].

ولهذا ليس بمستغرب أن يؤسس اليهود والنصارى دعوى استعلائهم على الآخرين بادعاء بنوتهم لله ومحبة لهم: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصْرَىٰ نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبُّهُرُ﴾ [المائدة: ١٨].

ثانياً: إن حب الله أو عدمه ليس جبلة بشرية موروثية، ولا فطرة إنسانية مغروسة، إنما هو كسب في كل حين. فلا يأس من إيمان كافر وإن كان عاتياً مغالياً، ولا ضمان لاستمرار إيمان عبد وإن كان تقياً واصلاً. يرشد إلى الأول الحديث الوارد بطرق متعددة والفاظ مختلفة ومعنى واحد. يقول المعصوم عليه السلام: "إن القلوب، قلوب بني آدم، بين أصبعين من أصابع الرحمن يقلبها" (مسلم وابن ماجه وأحمد). ويقود إلى الثاني الدعاء النبوي الثابت في السنن خوفاً من نفلت الإيمان وتقلبه. يقول المصطفى عليه السلام: "يا مقلب، ويا مصرف القلوب ثبت قلبي على دينك" (ابن ماجه والترمذي وأحمد). فإذا كان هذا دعوة لليقظة المستمرة، فإن ذلك دعوة إلى عدم فقدان الأمل في إيمان أي إنسان مما يفسر سبب التوكيد على الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة.

من ثم جاء النداء الرباني حاثاً على ذلك الحب لله باتباع شرعه، داعياً للمسارعة لكسبه، والمبادرة فيه، لأنه لن يكون نتيجة إكراه، ولكن لا ينبغي التراخي فيه. يقول الحق جل ثناؤه: ﴿وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٣]. وهذه المسارعة في الخيرات من صفات الأنبياء [الأنبياء: ٩٠] والمؤمنين [المؤمنون: ٦١] والأمة القائمة [آل عمران: ١١٤].

ثالثاً: إن ذلك الرجاء في الإنسان والأمل المستمر فيه يفسر سر تكريمه والدعوة إلى المحافظة على النفس . ومن هنا تتجلى كلية قرآنية ثالثة مهمة، وهي تحريم قتل النفس بغير جرم عظيم . فتأمل ما ترتب على قتل ابن آدم لأخيه، يقول سبحانه وتعالى: ﴿ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا ﴾ [المائدة: ٣٢] . وتأسيساً على ذلك أصبحت هذه كلية ربانية تصف بها عباد الرحمن: ﴿ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ﴾ [الفرقان: ٦٨] .

وفي هذا السياق يندرج تحريم الله وأد البنات، وقتل الأولاد خشية الإملاق [الأنعام: ١٥١]؛ وانظر أيضاً الأنعام: ١٤٠، الإسراء: ٣١، ٣٣؛ الممتحنة: ١٢، التكويد: ٨-٩] .

من هنا ليس بمستغرب أن ينغرس في قلوب المؤمنين، وأن يستجن في أفئدتهم حب الناس جميعاً، مؤمنين ومخالفين إلا إذا اعتدوا وظلموا . وإنك لتجد القرآن يبذل جهداً كبيراً لتبصير المؤمنين بمعاداة المنافقين المكائدين المظهرين للبغضاء، الموقرة صدورهم بالشحناء: ﴿ هَتَأْتُمْ أُوْلَاءِ تُحِبُّوهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ ﴾ [آل عمران: ١١٩] .

وهذا توجيه يدل على الاستثناء عن القاعدة التي يجسدها الأمر الرباني: ﴿ لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقْتَلُوا فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوا مِنْ دِينِكُمْ أَنْ تَبْرُوهُمْ وَتُقْسَطُوا إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسَطِينَ ﴾ [٨] . إِنَّمَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَتَلُواكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُواكُمْ مِنْ دِينِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوهُمْ ۚ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ [الممتحنة: ٨-٩] .

إن هاتين الآيتين الكريميتين قاطعتان في تبيان علاقة المسلمين بالآخر الملمي . فالآيتان تحضان المسلمين على البر والإحسان لغير المسلمين، وتنهيان نهياً قاطعاً عن موالاته المحاربين منهم،

وتجعلان المقاطعة والخصومة خاصة بحالة العداء والعدوان، وهذا ما يمثل شاذ القاعدة لا مطردها .

بيد أن الناظر في تاريخ الأمة يجد أن المصادر ترسم صورة مغايرة للكليّة القرآنيّة، جاعلة الاستثناء قاعدة، فتصور العلاقة وكأنّها علاقة توتر وتضاد لا صفاء وتحاب، علاقة عداء وتنافر لا إخاء وتناصر . فأصاب الكليّة الربانيّة القائمة على علاقة المحبة والمودة غبش عظيم . فما التطبيق التاريخي الذي أثر على التأويل الفكري للقاعدة القرآنيّة !؟ وما أسبابه؟ وما دلالات استبصار الثابت وتمييزه عن الاستثناء أو المتغير؟



إن روايات المسلمين في مصادرهم التاريخيّة لم تجعل غير المسلمين رعايا من الدرجة الثانية فحسب، بل قد يسهمون في الإدارة، خاصة الماليّة، وقد يتعاطون الصيرفة والصياغة بصورة متقطعة وغير منتظمة . وهذه المعلومات عادة ما ترد مرتبطة بالقيود التي يفرضها بعض الحكام المسلمين على الذميين أو مرتبطة ببعض العنف الذي يمارسه بعض العامة أحياناً . فهي تذكر وكأنّها مبررات منطقيّة لهذه الأعمال وتلك السياسات، ولا ينظر إليها كمساهمات إيجابية أتاحتها المجتمع المسلم لهم . أما روايات غير المسلمين فتؤكد دورهم الثقافي الكبير في حضارة المسلمين وفكرهم لاسيما العقدي منه .

وأغلب الظن أن هذه الصورة لا تمثل الواقع التاريخي، ويبدو أنّها تحاول تشكيكه بالذي ترجو أنه كان، لأنّها محصلة إطارين نظريين متعارضين، ولكنهما متداخلان، لنخبتين مختلفتين أحوالاً وغايات . الأولى مسلمة مهيمنة، والأخرى غير مسلمة تعيش في ظل وضع إسلامي مسيطر . فنظرت النخبة المسلمة للظاهرة من خلال سيطرة المسلمين السياسيّة، قلبسها مفهوم "القوة"،

فسادت في رواياتها الإشارات إلى "التحكم" و"الإخضاع" و"الحماية" و"التسامح" وما شابه ذلك . . وطغت على روايات النخبة غير المسلمة عقدة التفوق الرهيبة الموشحة بدثار كثيف من الخوف من المد الإسلامي المتنامي وقتذاك، لأنهم كانوا يشعرون بتفوقهم الثقافي العظيم على العرب المسلمين - حملة الرسالة الأول - ولكنهم في الوقت ذاته كانوا يشعرون بالحاجة الملحة للمحافظة على هويتهم وحمائتهم من الدين الجديد الجارف .

وأثر هذان الإطاران النظريان ذاتهما في المعلومات عن الظاهرة والمصطلحات والمفاهيم المستخدمة في تصويرها أو دراستها . ومن المفيد معرفة هذا الأثر ومداه لتجلية كنه جوهر علاقة المسلمين بالآخر الملبى .

لقد حدد الإطاران نوع المعلومات وكمها التي نقلها الرواة وسجلها المصنفون، بوعي أو بدون وعي، ومن الطبيعي - والحالة هذه - أن تكون المعلومات المتوفرة قليلة نزره، لأن التوترات في الواقع العملي لم تكن كثيرة متصلة ولا عامة منتشرة . والأمثلة التي تساق عادة برهاناً على أن جوهر العلاقات هو التوتر والصراع، ويذكر في عدة أحداث منها إخراج اليهود تدريجياً من المدينة على عهد صلى الله عليه وسلم، وتهجير عمر بن الخطاب رضي الله عنه اليهود والنصارى من واحات شمال الحجاز ونجران إلى الشام والعراق، والسياسات العامة التي سار عليها المتوكل العباسي والحاكم الفاطمي والمرابطون والموحدون، وأشبه تلك السياسات ونظائرهما .

وهذه معلومات متقطعة زماناً، ومتباعدة مكاناً، فلا يجوز استخراج قاعدة عامة منها، لاسيما وأن لكل حالة خصوصية، ينبئ عنها مضمونها الاجتماعي وسياقها التاريخي . ولهذا فهي لا تشكل القاعدة وإنما الشاذ عنها والذي دلت عليه الآية الكريمة الثانية من سورة الممتحنة .

ومع الأسف فإن هذه المعلومات القليلة المتقطعة المتباعدة غدت الأساس الذي قامت عليه الآراء المسبقة التي أنشأت التعميمات الخاطئة والنتائج الجزئية التي توصل إليها الدارسون المحدثون، وأصبحت كأنها حقائق مُسلم بها لا يجوز الطعن فيها ولا يمكن نقضها .

ثم إن الإطارين أديا في الغالب إلى إغفال معلومات عادي الوقوع أو إهمالها . وعادي الوقوع هو التعايش السلمي والتعاون والاحترام المتبادل بين أناس من مناطق مختلفة، وأعراق متعددة، وأديان متباينة، ولغات شتى، على الرغم من أن الإسلام هو الدين الغالب، وأن العرب هم العنصر القائد سياسياً في المبتدأ . هذا علاوة على أن عادي الوقوع عادة لا يسجله التاريخ، فالمألوف عند الناس لا ينوه به . كم مرة ذكر طلوع الشمس أو غروبها . . . ولكن تجد مع كل حالة كسوف تنويهاً؛ إما توكيداً على نواميس كونية، أو تعظيماً لما يظن أنه حقائق غيبية ما ورائية أو تذكيراً بالقدرة الإلهية .

إن العلاقة القائمة على التعايش السلمي، ووقوعها المتكرر، وتحييز النخبة المسجلة للأحداث، كلها عوامل أسهمت إسهاماً كبيراً في صمت المصادر الغالب عن علاقات البر والإحسان، وتفصيلها لحالات المقاطعة والعدوان، فأصاب كنه العلاقة غبش، فلم يدرك جوهرها على حقيقته . ولتستقيم الصورة من الضروري النظر في المفاهيم واستقامتها، والمصطلحات وملاءمتها، والواقع العملي كما كان، لا كما نشتهي أن يكون .



والمصطلحات والمفاهيم والتطبيق كلها مسائل متعلقة بالإسلام، فلهذا يحسن التمييز بين ثلاث مسائل متداخلة متشابكة وذلك ليتبين المقدس من البشري، ومن ثم يتضح ما يجب استصحابه وما يحسن فقط الاستئناس به . وهذا النوع الأخير ربما يؤخذ به أو يطرح جانباً وفقاً لمقتضى الحال . والمسائل الثلاث هي الحقيقة الموحاة، وفهمها، وتطبيقها . والحقيقة الموحاة هي القرآن والسنة والإجماع، وهذه ثوابت لا تتغير . أما فهم الثوابت وتطبيقها فيخالفان باختلاف الأفراد والمجتمعات وتباين العصور . فالفهم - وهو الفكر الإسلامي



في بيئة بعينها في فترة بذاتها - قد ينجح إلى تبرير الواقع وترسيخه فيكون فكراً تقليدياً محافظاً أو يدعو إلى تغيير الواقع وتبديله فيغدو فكراً ثورياً تجديدياً . والتطبيق قد يأتي متمشياً مع الفهم أو مغايراً له مبيناً عنه . وعليه فإن الفهم والتطبيق متغيران، وهما بشريان، ولكنهما غير متطابقين، ويخضع كل منهما إلى نوااميس التغيير الاجتماعي، ويمكن مجتهداً بموضوعية إذا غاب الهوى، واتفى الغرض، وضعف التقليد الممقوت . ومن الخير النظر إليهما في إطارهما التاريخي الذي أفرزهما . وأحسب أن هذا المنهج يكفل التمييز بين الحقيقة الموحاة، وهي الثابت المقدس الذي يجب استصحابه، وبين الفهم والتطبيق، وهما بشريان يُستأنس بهما ولا يشترط استصحابهما، مع التنبيه إلى أن تطبيقه ﷺ ليس بشرياً في كل حال، فأكثره سنة موحاة .

وتأسيساً على ذلك كله يجد المرء أن المفاهيم التي استخدمت المصطلحات التي استعملت في الفكر الإسلامي في العصور المتقدمة أسهمت بنصيب كبير في تغييش صورة تلك العلاقات، وأثرت تأثيراً سلبياً على الفكر الإسلامي المعاصر .

فمن حيث المفهوم جعلت العلاقة بين المسلمين وغيرهم تقوم على قاعدة القتال إن رفض أهل الكتاب الإسلام أو دفع الجزية، أو إن رفض غير الكتابي الإسلام وحده، وذلك استناداً إلى آيات التوبة من الآية الأولى إلى الآية التاسعة والعشرين، وخاصة قوله تعالى في حق المشركين: ﴿ فَإِذَا أَنْسَلَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرْمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَحْصُرُوهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ إِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ [التوبة: ٥] . وقوله سبحانه في حق أهل الكتاب: ﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾ [التوبة: ٢٩] .

وهذه الآيات آخر ما نزل من أحكام في هذه الجماعات، فاعتبرها كثير من أهل العلم ناسخة لغيرها من أحكام، وسميت بآيات السيف. وقد يلحق بها آية التوبة (٧٣) في قتال المنافقين، وآية الحجرات (٩) في قتال أهل البغي، وسموها جميعاً بآيات الأسياف. ولكن هاتين الآيتين هما في جماعات في عداد المسلمين، وموضوعهما مختلف عما نحن فيه، بيد أنه متصل به بحسبان أنهما تتعلقان بالعلاقة بالآخر ومداهما. ويندرج في هذا السياق عن العلاقة بغير المسلمين أحاديث شريفة كثيرة، ومن أصحابها ما أورده الشيخان، وهو قوله ﷺ "أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها".

ولا ريب أن أهل النسخ وجدوا مخرجاً سهلاً لكل الأحكام التي تخالف آيات السيف وما يتصل بها من أحاديث، وغدا النسخ مشجباً علقت عليه آيات الكف وعدم الإكراه في الدين، والدعوة بالموعظة الحسنة، والحث على البر والإحسان، والمسائلة لغير المعتدين من غير المسلمين. وحديثاً توقف الأستاذ سيد قطب - رحمه الله - عند هذه المسألة، وتنبه إلى خطورة القول بالنسخ في هذه الآيات، وما يترتب على ذلك من علاقة المسلمين بغيرهم داخل دار الإسلام وخارجها، وذهب إلى أن ليس في سائر تلك الأحكام نسخ، وإنما هي أحكام مرحلية، والنهائي منها هو الذي ورد في سورة براءة. إلا أنه يرى أن القدرة أو الاستطاعة هي التي تحدد تطبيق أحكام أي من تلك المراحل لمواجهة الواقع البشري بوسائل مكافئة له، مع التسليم بأن الأحكام النهائية هي الواجبة الاتباع متى توفرت شروطها. ويدولي أن هذا الرأي يحتاج إلى شيء من التوضيح والتفصيل والتقييد، وهناك رجعة إليه.

وأثر هذا المفهوم عند القائلين بالنسخ على المصطلحات تأثيراً بالغاً، فلم يلبث القتال في سبيل الله أن أصبح هو الجهاد، فلا يذكر الجهاد إلا ويتبادر القتال إلى ذهن المتلقي، وكأنهما شيء واحد، بينما الغالب في المصطلح القرآني استخدام مصطلح القتال بمعنى الحرب. لقد ورد الجذر

"قتل" واشتقاقته بهذا المعنى ١٠٧ مرات، مقابل ٣٤ مرة للجذر "جهد" واشتقاقته في المعنى نفسه. وجرى استخدام المصطلح الأول مع المسلمين (٥٦ مرة) استخداماً كبيراً، ومع الكافرين (٣٤ مرة) بصورة مقاربة له، ثم قليلة جداً مع المنافقين (٤ مرات)، والأنبياء الآخرين (مرتان)، ومعنى محايّد (مرة واحدة). ولهذا وقع تمييز بين نوعين من القتال؛ قتال في سبيل الله، وقتال في سبيل الطاغوت أو الكفر: ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ﴾ [النساء: ٧٦]. ﴿فَعَثَّةٌ تَقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ﴾ [آل عمران: ١٣]. ومن ثم كلما ذكر القتال في سبيل الله نص على ذلك أو ذكرت قرينة دالة والتي هي مطردة مع المصدر لا الفعل، فكأنما قرأ المصطلح في نفوس المؤمنين، ولعل هذا ما يفسر لم يطلق القرآن على من يستشهد في القتال من المسلمين "قتلى في سبيل الله" بصورة مستفيضة ولا يطلق عليهم شهداء إلا قليلاً كما في قوله سبحانه: ﴿إِنْ يَمَسَّكُمْ قَرْحٌ﴾ إلى قوله: ﴿وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٠]. ولكن مصطلح شهداء يرد في الحديث النبوي كثيراً حيث إن الحديث أفاض في ذكر شتى أنواع الجهاد واستوعبها.

وهنا تجدر الإشارة إلى أن القرآن لا يستخدم جذر "جهد" واشتقاقته مع غير المسلمين، ومع هذا تجد المصطلح مصحوباً بعبارة "في سبيل الله" أو قرينة دالة عليها، علاوة على التلميح بأن الجهاد أوسع من القتال. وكثيراً ما صاحب وروده عبارة "بأموالهم وأنفسهم". وقد وقع استخدام المصدر أربع مرات؛ منها مرتان جاءتا بصورة عامة تندرج تحتها كافة أنواع الجهاد وشعبه وأدواته. وهذا ما جاء تفصيله في الاستعمال الحديثي، فيرد الجهاد بالجنان تربية للنفس وتركية لها، أو باللسان دعوة إلى الله إبلاغاً وتبشيراً، وإنذاراً وتذكيراً، وأمرًا بمعروف ونهيًا عن منكر، أو باللسان قتالاً في سبيل الله بالنفس والمال.

ويستغرق هذا المفهوم العام المعنى اللغوي ويحتويه . . ذكر في اللسان أن "الجهاد" المبالغة" واستفراغ الوسع في الحرب أو اللسان أو ما طاق من شيء". فكأن المفهوم اللغوي نظر إلى المفهوم القرآني الحديثي أو أنه صدى له.

وهنا يثور سؤال، فهل كان من الممكن للفكر الإسلامي قديماً أن يهمل المصطلح القرآني الدال على الحرب، وهو القتال، ويجعل الجهاد كأنه القتال لولا أن ذلك الفكر هو نتاج بيئة كان للمسلمين الهيمنة عليها والغلبة فيها، فجاء الفكر معبراً عن القوة التي استطاعوها، والمكنة التي طاقوها!! هذا يوضح شيئاً كبيراً بالوقف المتأنيب مع المفهوم في الحقيقة الموحاة، والتطبيقات العملية في عهد الراشدين وصدر الإسلام عامة، وطبيعة انتشار الإسلام بين الأمم المغلوبة في الفترة ذاتها.



لا ريب أن معالجة المفهوم من خلال الحقيقة الموحاة مجاله شائك ودرويه وعرة ومسائله معقدة، لأنه أمر لا يستطيعه امرؤ واحد بالغاً ما بلغ، إذ لا بد من النظر في المحكم والمتشابه، والناسخ المنسوخ، والعام والخاص، والمقيد والمطلق، وأسباب النزول، والحديث وعلومه، واللغة وفروعها، والإطار التاريخي لأحداث فترة الرسالة. مع التنبية لهذا كله فإنه من الضروري وضع إشارات تهدي السبيل ومعالم تحدد الطريق.

ويتبدى من نصوص الحقيقة الموحاة أن الحرب هي الاستثناء، ذلك لأن جوهر الرسالة البلاغ المبين والتذكير المحيط بالموعظة الحسنة والقدوة الماثلة، إلا أن مجال بين الناس وهذه الدعوة فتجب عندها إزالة الحواجز بقدر المكنة وحسب القدرة ووفقاً للاستطاعة. وهذا ما يفسر مرحلية الدعوة وتدرجها من كف حال الضعف، ثم قتال من يقاتل، وأخيراً قتال الناس المعادين المعتدين أجمعين حتى وإن كانوا خارج دار الإسلام: ﴿ وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ

وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا ﴿ [النساء: ٧٥] .

وهذا يسفر عن مسألتين في أمر القتال:

أولاهما: إن القتال احتاج إلى إذن: ﴿ أَذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلِمُوا ﴾ [الحج: ٣٩] ، لأن القتال ليس القاعدة: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ ﴾ [البقرة: ٢١٦] ، ﴿ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا آدْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَآفَّةً ﴾ [البقرة: ٢٠٨] . حتى إن المعادين المحاربين إن رغبوا في السلم أمر الرسول ﷺ به: ﴿ وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ هَآ ﴾ [الأنفال: ٦١] ، وما ذلك إلا لأن السلم من الكليات والقتال هو الاستثناء، والسلم يحفظ النفس والقتال يزهقها . وحفظ النفس من الكليات، فأجاز الشرع في سبيل ذلك محظورات، وجعل من قتلها فكأنما قتل الناس جميعاً، ومن أحيائها فكأنما أحيانا الناس جميعاً . ولعل أبلغ دليل في هذا السياق أن الشارع الذي أوجب قتال المشركين كافة نص في المضمون نفسه والمكان عينه على حفظ النفس المشركة المستجيرة: ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلِمَةَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ﴾ [التوبة: ٦] أي إلى المكان الذي يأمن فيه على نفسه . ولعمري إن هذا ما لم تبلغه شرعة حقوق الإنسان العلمانية بعد ، ولكننا قوم مفرطون .

المسألة الثانية: يلاحظ أنه كلما جاء النص أمراً للمسلمين أو حاثاً لهم على قتال قوم ربط ذلك بعداوتهم ومحاداتهم لله عز وجل والرسول ﷺ ، ومعاداتهم للمسلمين وعدوانهم عليهم ، وظلمهم لهم . ولهذا فالقتال ليس منوطاً بوقت محدد وإنما بشروط معينة مردها إلى الظلم والاعتداء: ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ ﴾ [البقرة: ٢١٧] .

إن هذا التمييز بين المفاهيم والمصطلحات الدالة عليها يسعف في فهم أعمق لمدلول الجهاد، ويفسح مجالاً أرحب للتطبيق ويجعل العلاقة مع غير المسلمين لا تقوم على القتال بالضرورة، لأن هذا المفهوم يعيد التذكير بأن القتال أحد شعب الجهاد، فيوضح ما جاء في القرآن الكريم عاماً مطلقاً، مثل قوله سبحانه: ﴿ وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ ﴾ [الحج: ٧٨]، وقوله ﷺ "رأس الأمر الإسلام وعموده الصلاة وذروة سنامه الجهاد" (رواه الترمذي وابن ماجه). وبهذا المفهوم الواسع يمكن فهم استمرارية الجهاد في كل حال وحين، وإن خفت الطاقة وقلت الاستطاعة.

وبهذا الفهم وحده يكون الجهاد من كليات الإسلام، وهذا ما يفسر ورود المصطلح في الطور المكي في قوله تعالى: ﴿ فَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَجَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا ﴾ [الفرقان: ٥٢]. ومن المعلوم أن الكليات ترد في مكى النزول وإن لم يكن وقت تفصيلها ولا تطبيقها. وعلاوة على هذا فإن لفظ "القتال" كله مدني النزول. . فلا يجوز مساواة القتال بالجهاد، فالمساواة بين المختلفين ظلم. . ومن المفيد هنا الإشارة إلى ملحوظتين:

**الملحوظة الأولى:** أن وتيرة تردد كلمة القتال تسارعت فيما نزل في السنة الثامنة من الهجرة وما بعدها، وذلك بعد أن أفرغ الإسلام جهده في دعوة الكافرين سلماً، وبعد أن أصروا على الإعراض والعدوان وإصراراً، فكان القتال آخر مرحلة سبقتها مراحل سلمية متعددة.

**الملحوظة الثانية:** أن جذر "غزا" واشتقاقاته لم يرد في القرآن غير مرة واحدة [آل عمران: ١٥٦] وورد ذلك في الحديث كثيراً. ويبدو أن مرد ذلك إلى أن القرآن جاء بالأحكام ومن شأنها أن تكون مجملة، وعني الحديث إلى جانب ذلك بالتطبيق. والتنفيذ وسائله كثيرة ومتعددة.

والملاحظتان تؤكدان أن جوهر العلاقة مع غير المسلمين هو السلم وما القتال إلا وسيلة أخيرة بعد أن تستنفد شتى الوسائل الأخرى، ويكون المسلمون قادرين على القتال، خاصة وأن المنهي عنه هو موادة من حاد الله ورسوله واتخاذهم أولياء.

وهنا يجدر التنبيه على ثلاث مسائل أحسب أنها مهمة:

**المسألة الأولى:** إن القول بأن أصل العلاقة مع غير المسلمين هو السلم لا يعني الاستنكاف عن البلاغ خارج دار الإسلام، فالبلاغ هو جوهر الجهاد بمفهومه الواسع، والقعود عنه أو القصور فيه تفریط في التكليف. وقد يقود البلاغ إلى القتال إذا تحول المبلغون إلى أعداء محاربين ووجد المسلمون في أنفسهم طاقة.

**أما المسألة الثانية:** قد يحتاج أحد بأن نهاية أحكام سورة براءة لها ما يعضدها مما يذكر عن أهل الكتاب والمشركين وإصرارهم الدائم على إضمار العداء للمسلمين. وهذا ما يؤكد القرآن بشأن أهل الكتاب في قوله تعالى: ﴿ وَذَكَرْنَا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا ﴾ [البقرة: ١٠٩]. وقوله تعالى: ﴿ وَلَنْ تَرْضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصْرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ ﴾ [البقرة: ١٢٠]. ويؤكد بشأن المشركين في قوله جل ثناؤه: ﴿ وَلَا يَزَالُونَ يُقْتَلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَعُوا ﴾ [البقرة: ٢١٧]. وغني عن القول إن ما يود أو ما يرضي قد يفرز العداء، ولكن ليس بالضرورة إفراز الحرب والعدوان. ثم إن الآية المتعلقة بالمشركين ينبغي النظر إليها في خصوصية سببها لا عمومية لفظها لأنها وردت في سياق قتال المشركين في الشهر الحرام. وهذا ينطبق أيضاً على أحكام براءة التي لا ينبغي النظر إليها في خصوصية السبب فحسب، وإنما أيضاً في خصوصية المكان. وهذه ما أثبتته في دراسة سبابة استناداً إلى ثلاث حجج رئيسة:

١- إن المشركين الذين كانت لهم مع النبي ﷺ عهود مؤقتة أو مطلقة فنقضوها أو حافظوا عليها كانوا حول مكة وشمالي الحجاز.

٢- لم يعلم أن النبي ﷺ حارب المشركين خارج الحجاز بعد نزول سورة براءة، ولم يعلم أنهم أسلموا بعد نزولها، بل شكلوا أساس حركة الردة بعد وفاته، وبعضهم كان خارجاً عليه

في حياته، وأكثرهم اتبع أنبياء كذايين . هذا كله في الوقت الذي كان جهده ﷺ في أواخر أيامه كان موجهاً ضد نصارى الشام، ومن ثم كانت آخر سراياه تلك التي كانت بقيادة أسامة بن زيد، وإلى الشام كانت وجهتها .

٣- إن الحديث الذي ارتكن إليه عمر رضي الله عنه في إجلاء اليهود والنصارى وهو "لا يبقى دينان بأرض العرب" وقع فيه رواية أخرى في المنصف وفي السنن الكبرى للبيهقي وهي "بأرض الحجاز أو قال بأرض العرب" . وهناك قرينة ترجح رواية "أرض الحجاز" وهي أن عمر رضي الله عنه أجلاهم إلى تيماء وأريحاء، وتيماء من أرض العرب ولكنها ليست من الحجاز . هذا علاوة على هديه ﷺ في معاملة يهود البحرين معاملة أهل الكتاب، ولا يعلم أنه بدّل ذلك، بل أصبح ذلك الهدي الأساس الذي اتبعه الراشدون في الفتوحات . إن كل هذه الأدلة توضح بجلاء أن آيات براءة بشأن المشركين لها خصوصية السبب والمكان، ولا ينبغي إنزالها إلا على ما يماثلها من الحالات .

أما المسألة الثالثة: فقد يتخذ القول بمرحلة الأحكام وخصوصية السبب ذريعة للتراخي في تطبيق أوامر الله أو الالتفاف حولها . وهذا احتمال وارد والتحوط له واجب . ولهذا ينبغي أن يكون الاجتهاد في هذه المسائل عملاً مؤسسياً يضم أهل الذكر من كل فن وتخصص، لأنه إذا جاز الاجتهاد الفردي مع القدماء لمحدودية العلوم وعدم تشعبها، فإنه لا يجوز الآن في عصر أصبح التخصص الدقيق الطابع المميز للعلم، ويستحيل وجود عالم موسوعي كما كان في الماضي . ومن الخير أن يكون العمل المؤسسي في شكل منتدى شعبي يضم أهل الذكر من كل قطر، ومن كافة ألوان طيف الفكر الإسلامي المعاصر حتى لا تعصف بمثل هذا العمل عصبية المذاهب، ولا أهواء السياسة، ولا هيمنة سلطة بذاتها، ولكن لا بد له من رعاية دون وصاية .

\* \* \*



وإذا ما يم الناظر وجهه تلقاء الواقع العملي يجد أن الظاهرة الكبرى في صدر الإسلام هي حركة الفتح ومعها دخل في سلطان الإسلام السياسي ملل مختلفة ونحل متباينة. وضرب على أهل الكتاب الجزية والخراج. وكذلك فعلوا مع غير الكتابيين من صائبة ومجوس ووثنيين متعددي الأصناف، ولا يعرف أن أحداً منهم خير بين الإسلام والسيف، إنما أنزلوا منزلة أهل الكتاب بضوابط معروفة. وهذا باب الحديث فيه يطول. غير أن ظاهر القرآن يساوي بين مؤمني الصابئة واليهود والنصارى (البقرة: ٦٢، المائدة: ٦٩) ويجعل اختلاف المسلمين معهم ومع المجوس وسائر المشركين مرده إلى الله (الحج ١٧)، فعاشوهم معايشة سلمية تحت ظل السيادة الإسلامية، لاسيما وأن الرسول ﷺ كان قد ضرب على مجوس البحرين الجزية. فإذا قرّ هذا في النفوس فأين نسخ هذه الآيات بما يسمى آية السيف !!! أفلا ينهض هذا دليلاً على أن الصحابة رضوان الله عليهم والتابعين ما عرفوا في معاملة غير المسلمين هذا النسخ الذي يقال في هذه المسألة !!

وهناك برهان آخر على هذا التعايش، ويرجع هذا إلى طبيعة انتشار الإسلام بين الأمم المغلوبة. لقد شكل غير المسلمين أكثر من ٩٠% من سكان الدولة الإسلامية في مبدئها، ثم بدأت هذه النسبة تتغير تغيراً بطيئاً متدرجاً استمر أكثر من قرنين حتى أصبحت الغالبية العظمى مسلمة، على تفاوت في ذلك من منطقة إلى أخرى. لقد كانت وتيرة التغير سريعة نسبياً في العراق وفارس وآسيا الوسطى والمغرب وبلاد الهند، بيد أنها بطيئة جداً في مصر والشام والأندلس حيث كان السكان نصارى ويهوداً في أيام الفتح، وظلت أقليات غير مسلمة في هذه المناطق إلى يوم الناس هذا.

إلا أن التعريب كان أسرع في هذه المناطق عن تلك، ولهذا حدث فيها تمازج ثقافي واختلاط بين الأعراق قبل أن يكونوا مسلمين. ونسبة لأعداد غير المسلمين الكبيرة في بداية الأمر فقد عملوا في كافة مجالات الحياة، زراع أرض وأصحاب حرف وصنائع وطلاب تجارة. ولم تكن مجالات أعمالهم

محدودة ضيقة كما صورتها الروايات القليلة من قبل . وقد أكدت دراسات حديثة أن النصارى عملوا في الصيرفة مثل عملهم في الزراعة والصنائع . وأن اليهود كانوا زراعاً في الأساس قبل أن يتحولوا إلى "شعب تجاري" في القرن الثالث/ التاسع . وكذلك الحال بين الذميين من غير الكتابيين . . . وعندما انتشر الإسلام بين هذه الجماعات بالصورة المشار إليها آنفاً بقي المسلمون وغير المسلمين محتاطين متعاشين في المدن والأرياف، ولهذا يمكن الاستنتاج في اطمئنان أنهم جميعاً اختلطوا اختلاط معايشة وتفاعل وإخاء لا اختلاط سيطرة واستعلاء وجفاء .

وهذه العلاقات الحميمة هي المسكوت عنها في المصادر لأنها عادي الوقوع، ولأن النخبة المسيطر عليها مفهوم "القوة" لا تلتفت إلى مثلها . ولقد وجدت هذه العلاقات تعبيراً عن ذاتها في روح التسامح التي سادت مجتمع المسلمين الواثق بذاته ، سياسياً وفكرياً واقتصادياً وعقدياً، فأتج حضارة سامقة الذرى، أسهمت فيها أعراق شتى، وأديان مختلفة، ومذاهب متباينة، في حرية واسعة لا يخشى منها على الذات الواثقة المتميزة المتفردة . قال خلف بن المثني: لقد شهدنا عشرة في البصرة يجتمعون في مجلس لا يعرف مثلهم في الدنيا علماً ونباهة، وهم الخليل بن أحمد صاحب النحو (وهو سني) والحميري الشاعر (وهو شيعي) وصالح بن عبد القدوس (وهو زنديق ثنوي) وسفيان بن مجاشع (وهو خارجي صفرى) وبشار بن برد (وهو شعوبي خليع ماجن) وحماد عجرد (وهو زنديق شعوبي) وابن رأس الجالوت الشاعر (وهو يهودي) وابن نظير المتكلم (وهو نصراني) وعمر بن المؤيد (وهو مجوسي) وابن سنان الحراني الشاعر (وهو صابئي) . فلينظر إلى هذا التجمع وما حوى وأي حدود يمكن أن تفصل بينهم في مجالسهم والكل ينافح عن موقفه سلماً .

ويجد المرء هذا التعاش القائم على الإخاء لا الاستعلاء، والتحاب لا التضاد حيثما ولى وجهه شطر أي منطقة في دار الإسلام وقتذاك، فيجد الصورة ذاتها لا تبديل فيها ولا تغيير . ولعله

من الخير أن يساق المثل من المغرب الإسلامي ففيه مصادر مهمة، مثل الرسائل الرسمية والنوازل،  
أضافت معلومات غير قليلة لهذا الموضوع مما لا يتوفر في المصادر التاريخية التقليدية.



لقد اختلف وجود المسلمين في المغرب الإسلامي من منطقة إلى أخرى عدداً وانتشاراً.  
وكانت الأندلس أيام الفتح الأولى نصرانية يهودية مع غلبة نصرانية. أما المغرب الأقصى وإفريقية  
ففيهما كثرة وثنية بين السكان الأصليين لاسيما في المناطق الداخلية، مع وجود ضعيف لليهود في  
المدن، ووجود أكبر للنصارى في مدن إفريقية وأريافها. وتغيرت هذه التركيبة بصورة متدرجة  
ومتفاوتة نتيجة لانتشار الإسلام وحركة التعريب. فجاء انتشار الإسلام عاماً وسريعاً وجذرياً في  
الشمال الإفريقي، وبطيئاً متدرجاً وجزئياً في الأندلس.

وكانت حركة التعريب بطيئة ومحصورة في المدن في الشمال الإفريقي ولم تنتشر في البوادي  
والأرياف إلا ابتداء من القرن الخامس/الحادي عشر مع الموجة الهلالية. وكانت حركة التعريب  
واسعة وسريعة نسبياً في الأندلس. لهذا كانت نسبة غير المسلمين تفوق ٩٠% في أوائل دولة  
الإسلام، وتغيرت هذه النسبة بتدرج شديد باختلاف الملل لا المناطق باستثناء الحال مع النصارى.

لقد تحول الوثنيون في الشمال الإفريقي إلى الإسلام بصورة تامة في أقل من قرن نتيجة لسياسة  
الولاية من لدن عقبة بن نافع إلى خلافة عمر بن عبد العزيز، ثم نتيجة لجهود المعارضة التي تمثلت في  
حركات الخوارج، والتي جعلت أهل تلك البلاد يثورون على الظلم الذي حاق بهم ولا يرتدون عن  
الإسلام، ويبدو أن انتشار الإسلام بينهم وصل منتهاه في ولاية عبد الرحمن بن حبيب الفهري.

أما النصارى فقد تحولت غالبيتهم العظمى في إفريقية إلى الإسلام بصورة سلمية بطيئة  
متدرجة، والراجح أن هذه الظاهرة وصلت ذروتها في القرن الخامس/الحادي عشر، وذلك

استناداً إلى أمرين: أولهما: هو اضمحلال النصرانية واختفاؤها التدريجي، ويدل على ذلك النظر في عدد الأسقفيات التي كانت منتشرة في جميع أرجاء إفريقيا في القرن الرابع الميلادي، ثم أصبحت ثلاث فقط في القرن الحادي عشر الميلادي.

والأمر الثاني: هو اختفاء مصطلح "الأفارقة" بعد زمن البكري (صنف في سنة ١٠٦٨م) والذي يرجح أنه يشير إلى نصارى إفريقيا الأصليين.

بيد أن وضع النصارى في الأندلس يختلف كثيراً، فقد نقص عددهم تدريجياً نقصاناً كبيراً أساساً بسبب انتشار الإسلام بينهم، ثم جزئياً لهجرتهم شمالاً إلى مناطق أبناء ملتهم، خاصة ابتداء من منتصف القرن الخامس / الحادي عشر، ومن بقي منهم بعد ذلك ظل يشكل أقلية كبيرة معتبرة في المدن والأرياف، دلت على ذلك كنائسهم وأديرتهم الكثيرة المنتشرة التي لها ذكر غير قليل في المصادر خاصة في أدب النوازل. وكشفت عن أعدادهم الكبيرة حملة ألفونسو السادس الأرسغوي في مطلع القرن السادس / الثاني عشر، وعملية تهجيرهم إلى المغرب الأقصى أيام المرابطين، وفي المصادر التاريخية والوثائق الرسمية بيان جلي عن أعدادهم الكبيرة وانتشارهم الواسع.

بيد أن حال اليهود مختلف عن وضع النصارى عدداً وانتشاراً، فوجودهم أقل وانتشارهم أضيق وتأثيرهم أكبر، فهم في مدن الشمال الإفريقي دون أريافه وبواديه أقلية ضعيفة عدداً مؤثرة خاصة في العصر الفاطمي. بيد أن عددهم أكبر، وتأثيرهم أكثر، في المدن التجارية في المغرب الأقصى خاصة في فاس التي استقروا فيها منذ عصر التأسيس. هذا بينما كان وجودهم في الأندلس بأعداد أكبر من الشمال الإفريقي وكان انتشارهم أوسع في المدن والأرياف. ويدل على الوجود الكثيف أن بعض المدن صارت تنسب إليهم مثل غرناطة وليسانة تراكونه. ثم إن أعدادهم تلك كانت تزيد ولا تنقص، فانتشار الإسلام بينهم قليل جداً، إن لم يكن نادراً. وجاءهم رافد

يزيدهم عدداً ويتمثل ذلك في حركة المهاجرين من المشرق إلى المغرب، ولم يتبدل نمط تلك الهجرة إلا في القرن السادس / الثاني عشر، فعدت مشرقية التوجه .

إن تلك الأعداد الكبيرة للوثنيين والنصارى واليهود في المغرب الإسلامي، وانتشارهم الواسع في الحاضرة والبادية على تفاوت في ذلك في المناطق وفي الملل، وفي درجة انتشار الإسلام بينهم وزمانه . وهذه كلها عوامل أثرت على طبيعة أعمالهم التي كانوا يقومون بها، ومن ثم على نوع التعاون بينهم وبين المسلمين منذ البدء . ومن نافلة القول إن أكثرهم كانوا في المدن وقاموا بما تعاطاه أهل المدن من حرف وصنائع وتجارات وأعمال إدارية . وانتشر الوثنيون في ريف الشمال الإفريقي زراعاً وعمالاً زراعيين، ومثلهم النصارى في إفريقية والأندلس، واليهود في الأندلس وحده . ومما ساعد على استمرارهم في أعمالهم تلك بعد الفتح، لا سيما في القطاع الزراعي، أن المسلمين الفاتحين تركوهم على أراضي العنوة يخدمونها وشاطروهم إنتاجها على الخمس عادة، ومن ثم سمي المزارع خماساً . وظل هذا الحال حتى في عصر التورات التي بدأت في القرن الخامس / الحادي عشر، ففي نازلة طويلة لابن رشد الجد عن تعامل المسلمين مع غيرهم أوضح أن كل ما هو مسموح به للمسلمين ديناً مسموح به لغير المسلمين في دار الإسلام .

ولا ريب أن هذه الأوضاع المسكوت عنها في المصادر تنبع عنها تعاون كبير وتعايش سلمي واسع، خاصة وأن من تحولوا إلى الإسلام أقاموا، وبصورة كبيرة، في المناطق التي كانوا فيها، وظلوا ضمن الطبقات الاجتماعية التي انضموا إليها . وأفضى كل ذلك إلى اختلاط وتمازج بدرجة عالية من التسامح، تجلّى في اكتساب غير المسلمين حضارة المسلمين، ولم تجد العناصر المسلمة مع الزمن حرجاً في التخاطب بلهجة أندلسية هي إحدى فروع اللاتينية . ولم يكن غريباً ولا مستغرباً أن يلتحق المسلمون وغير المسلمين في حلقة علمية واحدة حتى في عصر التورات . وخير مثل على ذلك حلقة ابن سهل .

ويلاحظ أن تلك الظاهرة استمرت لقرون عديدة، وما بدأت تتغير إلا في القرن الخامس/الحادي عشر الميلادي، أولاً عندما تعاون نصارى الأندلس ويهودها مع نصارى شمال إسبانيا المحاربين. وثانياً بظهور تنفيذ يهود المغرب الأقصى وسيطرتهم الاقتصادية. فأولئك اليهود كانوا حرفيين وصناعاً وعمالاً غير مهرة، ثم تغير حالهم في القرن الخامس/الحادي عشر. ولقد وضع صاحب كتاب الاستبصار سيطرتهم الاقتصادية في القرن السادس/الثاني عشر، وأعطى ابن الحكيم تفصيلاً أوسع وتوضيحاً أكبر. . ولا عجب بعد هذا أن يصاحب هذا التنامي لسيطرتهم عقوبات متصاعدة تنزل عليهم، من قبل تميم اليفرنى في فاس سنة ١٠٣٣م وعلي بن يوسف المرابطي سنة ١٠٧١م، ثم إجراءات الموحدين المتشددة في القرن السادس/الثاني عشر، وأخيراً مع المرينيين في الثامن/الرابع عشر.

إن هذا يدعو إلى النظر إلى هذه التوترات في إطارها الاجتماعي وسياقها التاريخي اللذين أديا إلى العداء والعدوان بدلاً عن التعايش والتعاون. وهذا الاستنتاج يؤكد أن جوهر علاقة المسلمين بغيرهم في المغرب الإسلامي مماثل للجوهر ذاته الذي ساد مجتمع المسلمين عامة، وألحنا إليه في صدر هذا العرض، وهو الجوهر القائم على تعاون وتحاب لا تصادم وتضاد. وهذا هو جوهر الكلية القرآنية في العلاقة مع الآخر الملي.



إن هذه القراءة لعلاقة المسلمين بالآخر الملي في المغرب الإسلامي، وهو من أعظم بؤر التوتر في علاقات المسلمين بغيرهم، دلت على أن الواقع العملي في تاريخ المسلمين في كافة حقبة، وفي كل بقعة، لم يكن إلا صورة معبرة عن المفهوم القرآني لتلك العلاقة، وهي الصورة القائمة على التعاون والتحاب لا التصادم والتضاد والصراع.

بيد أن الخاط في قضية الثابت (وهو الحقيقة الموحاة) والمتغير (وهو الفكر والتطبيق)، علاوة على الالتباس في مسألتى الكليات الدائمة الواجبة الاتباع والاستثناءات العارضة أصاب صورة ذلك المفهوم القرآني بغبش شديد سيتوجب إعادة النظر في المفاهيم والمصطلحات التي استخدمتها النخب المسلمة العاملة منتجة بها فقهاً قارئاً للواقع التاريخي قراءة تعبر عن عصرها، وهو فكر إسلامي منبثق من الحقيقة الموحاة، ولكنه ليس بالضرورة هو الإسلام، وليس من الضروري اتباعه.

إن مثل هذه النتيجة تفتح الباب على مصراعيه لإعادة النظر في الموروث الفكري في فهم الحقيقة الموحاة فيما يتعلق بعلاقة المسلمين بالآخر الملمى، لاسيما في مسائل المحكم ومدلوله والنسخ مداه. الأمر الذي يفتح باباً واسعاً لأهل الذكر لمواجهة قضايا التنوع الثقافي والأثني والديني والمذهبي، علاوة على قضايا التعامل مع الآخر الملمى الخارجي، بفكر جوهره الكلية القرآنية الدائمة القائمة على حب الناس، كل الناس، مع مصاحبة الاستثناءات للقاعدة إذا توفرت شروطها . . . فلا يغدو الاستثناء هو القاعدة . . . بمثل هذا الفكر يحافظ على الأصل ويعايش العصر .