

# أهل الكتاب

التاريخ المنسي لعلاقة الإسلام بالغرب

زاكري كارابل

ترجمة: د. أحمد إيبش

دار الكتاب العربي

بيروت - لبنان

# أهل الكتاب

التاريخ المنسي لعلاقة الإسلام بالغرب

زاكري كارابل

ترجمة

د. أحمد إيبش

دار الكتاب العربي

بيروت - لبنان

## أهل الكتاب

حقوق الطبعة العربية © دار الكتاب العربي 2010

**ISBN: 978-9953-27-931-2**

Authorized Translation from the English Language Edition:

### People of the book

Copyright © 2007 Zachary Karabell

#### جميع الحقوق محفوظة

لا يجوز نشر أي جزء من هذا الكتاب، أو اختزال مادته بطريقة الاسترجاع، أو نقله على أي نحو، وبأي طريقة، سواء كانت إلكترونية أو ميكانيكية أو بالتصوير أو بالتسجيل أو خلاف ذلك، إلا بموافقة الناشر على ذلك كتابةً ومقيداً.

#### الناشر

**DAR ALKITAB AL ARABI**

**دار الكتاب العربي**

Verdun St., Byblos Bank Bldg.

شارع فردان، بناية بنك بيبلس

P.O. Box 11-5769

ص. ب. 11-5769

Beirut 1107 2200 Lebanon

بيروت 1107 2200 لبنان

هاتف 800811-862905-861178 (+961 1)

فلكس 805478 (+961 1)

بريد إلكتروني daralkitab@idm.net.lb

[www.dar-alkitab-alarabi.com](http://www.dar-alkitab-alarabi.com)

[www.academia.com.lb](http://www.academia.com.lb)

[www.kitabalarabi.com](http://www.kitabalarabi.com)

الآراء الواردة في هذا الكتاب تعبر عن فكر أصحابها  
ولا تعبر بالضرورة عن رأي الناشر.

## المحتويات

7	.....	مقدمة
17	.....	الفصل الأول: بسم الله
49	.....	الفصل الثاني: في بلاط الخليفة
77	.....	الفصل الثالث: تضحية إسحاق
105	.....	الفصل الرابع: الحملات الصليبية
138	.....	الفصل الخامس: جهاد صلاح الدين؟
163	.....	الفصل السادس: حُلم الفيلسوف
189	.....	الفصل السابع: سلطان البرُّين
217	.....	الفصل الثامن: بدء انقلاب الموجة
241	.....	الفصل التاسع: عوالم جديدة جريئة
271	.....	الفصل العاشر: عصر الإصلاح
299	.....	الفصل الحادي عشر: أمل ويأس
327	.....	الفصل الثاني عشر: في عالم مضطرب من نوع آخر
347	.....	خاتمة : هل دبي هي المستقبل؟
354	.....	خرائط
364	.....	هوامش الكتاب
383	.....	المراجع

## مقدمة

**هناك** من التاريخ نوعان: تاريخ معروف وتاريخ مُنسي. تاريخ يدعم مفاهيمنا الحاضرة، وتاريخ يُفضي بنا إلى وجهات أخرى. وينصّ التاريخ المعروف على ما يلي: في عام 632 م، توفي النبي محمد في مكة المكرمة، تاركاً من بعده مجموعة من التعاليم المواراة بالفكر، وتِسَع زوجات، وعدداً من الأحفاد، وعديداً من الآلاف من الأتباع العرب الذين حملوا اسم المُسلمين. وقيل مضي عقدين على وفاته، تمكّن معتنقو هذا الدّين الجديد من القضاء على إحدى الإمبراطوريات قضاءً مُدمراً، وأصابوا إمبراطوريةً أخرى بصدمة عنيفة شلتها إلى حدّ بالغ؛ فلقد تمّ إدراك الشاه الفارسي [كسرى يزيدجرد الثالث] وقُتل على ضفاف نهر أموداريا Oxus [نهر جيحون قديماً، أو نهر بلخ] بعد مطاردة امتدّت ألفاً من الأميال. أمّا الإمبراطور البيزنطي هراكليوس [هزقل]، الذي لم يكُدْ يمضي على استرجاعه مدينة القدس بضعة أعوام، فقد رأى بأمّ عينه إمبراطوريته وهي تنشط نصفين عندما تمكّن أتباع النبي محمد من احتلال كلّ من دمشق، وأنطاكية، والإسكندرية، والقدس. فما كان من الإمبراطور إلا أن انهيار، ولقي حتفه عندما بلغه سقوط مدينة المسيح في أيدي الفاتحين، هذا على الرّغم من أنّ المسلمين أبقوا على حياة سكّان المدينة، وعفّوا عن أعمال السلب التي تقتربها في العادة جيوش الغزاة.

ومن بعد القضاء على الفُرس وكسر شوكة البيزنطيين، لم يؤدّ إلى إعاقه جيوش المسلمين سوى قلّة عديدها وقيام بعض فتن الانقسام فيما بينها. فلو أنّ المسلمين بقوا متوحّدين، لكانوا تابعوا طريقهم إلى الهند شرقاً وإلى أوروبا غرباً. لكن الذي جرى أنهم أوقفوا زحفهم ليتحاربوا بين بعضهم في حربين أهليّتين

[وقعة الجمل ووقعة صفين] ولكن من بعد ذلك عادت الفتوح إلى الانطلاق من جديد، ووصل العرب إلى أسوار القسطنطينية قبل أن تصدّهم مادة غامضة سميت بالنار الإغريقية أضرمت النار في سفنهم. وعلى بُعد آلاف الأميال غرباً، قام القائد طارق بن زياد بالعبور من شمال أفريقيا إلى شبه الجزيرة الإيبيرية، وتقدّم باتجاه جبال الپيرينيه. ولعلّ جيوشه كان بمقدورها المتابعة في شقّ طريقها وصولاً إلى بحر المانش الإنكليزي لولا أنّ الخليفة أرسل يستدعيه إليه. فعاد طارق عبر المضيق الذي يحمل اسمه الآن «مضيق جبل طارق»، وبالإنكليزية: Gibraltar. وبعد بضع سنوات، لقيت طليعة قواته مقاومة شرسة بقيادة القائد الفرنسي شارل ماريتل Charles Martel في معركة تور Tours، فيما سيُعرف فيما بعد بجنوب فرنسا، فأدّى ذلك بالفاتحين إلى أن تقهقروا من القارّة الأوروبية، قانعين بمملكتهم الجديدة، أي الأندلس، التي قدّر لهم البقاء فيها حوالي الألف سنة.

لقد أدّى الاندفاع المفاجئ للإسلام إلى إصابة أوروبا بأثر لا يُمحى، كما أدّى إلى انبثاق الصّراع ما بين الإسلام والغرب. غير أنّ الصّراع لم يكن مُجمل القضية؛ فبعد أن قام المسلمون بإرساء قواعدهم في الممتلكات التي غنموها، تولّت الخلافة العباسية مقاليد السّلطة في بغداد في أواسط القرن الثامن للميلاد. وفي أوج قوتها، امتدّت رقعة الإمبراطورية العباسية من المغرب العربي الحالي إلى جبال أفغانستان. وكان أعظم خلفائها هارون الرّشيد، الذي حكم من بغداد في قصر كان به من الرّخارف والألوان بقدر ما أطنبت في وصفه مخيلات اللاحقين. وقام الخليفة بجمع أمهر الموسيقيين والشعراء والرّاقصين، وقبل هؤلاء جميعاً أدنى إلى بلاطه أقطاب الفقه. وكان من الممكن أن تسمع الشعراء يمثّلون في البلاط ويتغنّون بالخمرة، بينما ترى الفقهاء الاتقياء الملتزمين بتحريم الخمر في القرآن [الكريم] وهم يستمعون إلى ذلك بهدوء جمّ. وكان من شأن القصيدة الفائزة أو الأغنية المبهجة أن تُغدق على الشاعر جائزة سنوية من الذهب، أو رؤوساً من عتاق الخيل المولّدة في مرابط الخليفة، أو جارية تؤنس لياليه.

وفي عدد لا حدّ له من الأمسيات، كان البلاط يتحوّل إلى حلقة للجدل

الفقهي. وكان علماء المسلمين المتمرسون في أصول الشريعة، وهي القانون المستمد من القرآن [الكريم]، يُزجون ما لديهم من حكمة ومن معارف حول التراث الفلسفي لقدماء الإغريق. حيث تمت ترجمة أعمال أرسطو وأفلاطون إلى العربية، وجرت الاستفادة منها لا في إثراء الفكر الإسلامي فحسب، بل وفي اتباع علم جديد وفلسفة جديدة كذلك. غير أن الخليفة لم يكتفِ بمجرد الاستماع إلى آراء علمائه، بل كان راغباً في استطلاع كيفية تقابل أفكارهم في وجه التيارات الدينية المعارضة، فقام باستدعاء الفقهاء والوعاظ من الأديان الأخرى بلاطه. وراح اليهود، والنصارى، والبوذيين، والمسلمون، يشتركون في مناظرات روحانية وفكرية عميقة، فراح كل تراث بينها يصيب ثراءً وغنى من معارف الأخر.

ومنذ صدر الإسلام، كان المسلمون ينظرون إلى اليهود والنصارى على أنهم أقارب بعيدون لهم، انحرفوا بعض الشيء عن جادة الصواب. وتكريماً للحقيقة القائلة إنهم يعبدون الله ذاته، وإنهم تلقوا حياً مماثلاً لما تلقاه محمد، فقد أطلق عليهم في القرآن [الكريم] تسمية: «أهل الكتاب»، وأمر المسلمون بمعاملتهم بتكريم لائق. ورغم أن هارون الرشيد قد فكر باعتناق عدة أديان معاً، فلقد اقتصر على شرع الإسلام دون سواه.

غير أن هارون الرشيد سرعان ما تحول إلى شخصية أسطورية، فاشتهر في الغرب وفي العالم الإسلامي غالباً من خلال كونه إحدى شخصيات «ألف ليلة وليلة»، إلى جانب علي بابا والسندباد البحري وشهرزاد. وفي يومنا الحاضر، أضحت العُرف القائل بإمكانية تقبل الحاكم المسلم والدولة الإسلامية للأديان الأخرى أو حتى الترحيب بها أمراً غير مألوف، وهذا ليس فقط لدى أهل الغرب اليهودي - المسيحي، بل لدى مئات الملايين من المسلمين على حد سواء. وقد أضحت مطلع القرن الحادي والعشرين في يومنا هذا مُستقطباً ضمن دائرة الصراع ما بين المسلمين والمسيحيين واليهود. وإن كثيراً من الأميركيين والأوروبيين يرون الإسلام دين عنيف، وبخاصة تجاه من لا يدينون به، بينما نرى ملايين المسلمين يفهمون تاريخ الإسلام على أنه تاريخ يقوم على الغزو

والفتوح والانتصار على الكفار، ثم تلا ذلك موجة من الهزائم والنكسات. وعلى الجهتين كُتِبَهما، يشوّه هذا المنظر حقائق الماضي، ويحدّ من حاضرنا، ويتهدّد بالخطر مستقبلنا.

في حقيقة الأمر، ينطوي كلّ واحد من الأديان الثلاثة على بذرة سلام في داخله. ففي الكنائس عبر أقطار العالم بأسره، يلتفت المصلّون بعضهم إلى الآخر قائلين: «سلامٌ لك». وكذلك انحلّ أيّ متجر، أو بيت، أو مسجد، في آية بقعة من العالم الإسلامي، تُلَقّ التحية القائلة: «السّلام عليكم»، والجواب عليها هو ذاته يوماً: «وعليكم السّلام». أمّا اليهود في إسرائيل فيبدؤون الحديث ويختتمونه بتحية «شالوم» (سلام) المجردة. كما أنّ كلّ واحد من الأديان يعلم أتباعه أن يحيوا الأصدقاء والغرباء بقبول حسن وبذرايين ممدودتين بحرارة. إنّ السّلام لهو الفاتحة وهو الخاتمة.

≡ غير أنّ هذا كلّه لا يمثّل الرّأي العامّ. صحيح أنّ الباحثين لم يغب عن انظارهم تراث التعايش هذا، وأيّ طالب في أغلب الجامعات يمكنه أن يتلقّى حصصاً، أو يقرأ واحداً من آلاف الكتب والمقالات التي تُنظف في نكر ذلك. ولكن بشكل ما، يبقى هذا الوعي الإيجابي حبيس مكتبات الجامعات أو محصوراً في نطاق الدّروس الجامعية. بنتيجة ذلك، فإنّ كلّ ما يسمع به النّاس في أميركا وأوروبا هو أصداء الفتوحات العربيّة التي أعقبت وفاة النّبي محمّد . وفي العالم الإسلامي، تحجب نكزي الاحتلال الإمبريالي والعدوان الغربي نكزيات التعايش والتعاون.

لقد أمضيتُ من حياتي ربحاً طويلاً وأنا أتساءل لم يحصل ذلك؟ قد يكون السبب بسيطاً: فعلى أزمنا الموت والحرب تترك انطباعاً أشدّ بقاءً من أزمنا السّلم والهدوء، ولعلّ النّزاع والمواجهة يُؤثّران في الذاكرة بشكل أعمق. غير أنّ ثمة نتائج تترتّب على قراءتنا الانتقائيّة للماضي في كلّ من العالم الإسلامي والعالم الغربي. وبقدر ما نودّ من التاريخ أن يحسم لنا أمراً جازماً حول المستقبل، يستنكف عن ذلك. والتاريخ رقعة ذات مساحة واسعة، يمكن أن نجد فيها ما يدعم أيّ اعتقاد تقريباً، أو آية مقولة حول طبيعة البشر، وأيّ نتاج



محتمل يفرزه الحاضر. هذا الأمر لا يقلل بحال من الأحوال من أهمية التاريخ، ولكن المسؤولية تبقى على عاتق كل واحد منا في استخدامه على أحسن وجه.

كانت ذاكرتي السياسية الأولى قد تشكلت لدى يفاعتي في عقد السبعينيات من القرن العشرين، عندما كان النزاع العربي - الإسرائيلي بمثابة بؤرة تركيز بالنسبة للسياسة الخارجية الأميركية، كما كان السبب في التوتر العالمي الدائم. وباستثناء الحرب الباردة ما بين الولايات المتحدة والاتحاد السوفياتي، كان يبدو أن النزاع العربي - الإسرائيلي هو المرشح الأكبر لقفز العالم في لجة الفوضى، ولطالما كانت عبارة «السّلام في الشرق الأوسط» تسترعي ضحكات الاستهزاء. إلا أنه فيما كان الجانب الإسرائيلي من القضية يحظى بظهور واضح في وسائل الإعلام وفي صفوف الدّراسة، لم يكن الجانب العربي يحظى بمثل ذلك على الإطلاق. فكان ذلك الجانب هو ما رغبتُ بدراسته.

ولقد أدّى بي ذلك إلى أكثر من عشر سنوات من الدّراسة، في البداية كطالب في الإجازة الجامعية في نيويورك، ثم طالب دراسات عليا في إنكلترا وفي بوسطن. كما قمتُ بدراسة اللغة العربية، وسافرتُ إلى الشرق الأوسط، وشرعتُ في تدريس تاريخ المنطقة وتاريخ الإسلام. وألفتُ أن طلابي عموماً ينظرون إلى الإسلام بمنظار قاتم يقول إن حشود المسلمين الغفيرة تتهدّد المسيحيين بالاجتياح. قد تكون الوقائع الحقيقية في أذهانهم غائمة، ولكنهم ما إن يشاهدوا مسجداً أو إماماً يؤمّ المصلّين حتى يومض لديهم شعور سلبي عميق: بأنّ الإسلام دين الحرب والعنف، وبأنّ المسلمين ما برحوا يقتتلون مع المسيحيين واليهود منذ الأزل. علماً بأنّ هذه المعتقدات ليست على الإطلاق حصراً على طلابي، بل إنّها هي جزء راسخ لا يتجزأ من ثقافتنا الغربية.

وعلى امتداد الشرق الأوسط وشمال أفريقيا، صادفتُ تعصباً مماثلاً تجاه الغرب. وقبل وقوع أحداث 11 أيلول/سبتمبر بكثير، كان ثمة اعتقاد دفين بأنّ الغرب هو عدو الإسلام. والذي حصل في السنوات الأخيرة هو أنّ الأمر استفحل وتفاقم. وما برحت صورة الغرب الإمبريالي المعادي منذ عصر الحروب الصليبية إلى القرن العشرين تؤجج مشاعر الخطباء الغاضبين في بيشاور،

وفقهاء الدّين الراديكاليين في أنحاء العالم الإسلامي. لم يكن بلاط هارون الرّشيد وحده هو الذي طواه النّسيان، بل كذلك إيبيريا القروسطيّة، حيث أنبرى الفقيه واللاهوتي اليهودي موسى بن ميمون، والمتصوّف الرّوحاني ابن عربي، وعُصبة من الرّهبان المسيحيين يتصافرون على إمطة اللثام عن معرفة الذات الإلهيّة وفهم الكون. وكذلك تمّ نسيان شرق القرن الثاني عشر للميلاد، حيث طفق سكّان الدّويلات الصليبيّة والإمارات الإسلاميّة يتداولون فيما بينهم أعمال التجارة والمقايسة، وحتى الزواج. وكذلك حال الإمبراطورية العثمانيّة، حيث تُركت بشكل شبه تام حريّة الحكم الذاتي لجميع المجتمعات الدّينية، سواء كانت من الرّوم الأرثوذكس، أو اليهود، أو المسيحيين الموارنة، بشرط دفع الضرائب السنويّة. والواقع أنّ هيكلية النظام العثماني كانت بمثابة شكل من الحريّة الدّينية لها تقريباً الاتّساع ذاته، الذي ساد في بدايات نشوء الولايات المتّحدة الأميركيّة.

ولكن على الرغم من أنّ التعصّب ضدّ الغرب جزء من ثقافة الشرق الأوسط، فإنّه ليس أكثر من جزء واحد؛ فالإسلام الذي لقيته وخبرته لا يشبه إلا إلى حدّ ضئيل الصّور التي نشأت عليها، والتي ما برحت تحيط بنا اليوم. أعني الإسلام الذي رأيته لدى سائق التاكسي الذي أعانني على التّجوال في القاهرة، والذي توقف للصلاة ثمّ قام بتشغيل شريط أغاني مادونا المنسوخ بشكل غير قانوني، والذي رغب بمعرفة أشياء عن نيويورك، ونظر إليّ على أنني فرصة طيّبة للحصول على معاش عمل أسبوع لإطعام عائلته. هذا النّمط لا ينطبق أبداً على التّصوّرات الضيقة التي تحيط بنا في الغرب. وإسلام مساجد القرى في مصر، أو إسلام سائق الشاحنة الخليجي الذي تبرّع بتوصيلي إلى الأردن، وقام بجولة التفاف لمُدّة ساعة كاملة لكي يتيح لي النظر إلى بحر الجليل [بحيرة طبرية]، وإسلام أحمد الحلاق الذي صادفته على متن حافلة متّجهة إلى سوريا، والذي بذل جهده لكي يقنعني أكثر من عشرين مرّة بأن أزور صالونه للحلاقة بدمشق، وإسلام العائلة الكرديّة التي باعثنني بساطاً بالقرب من بحيرة وان في شرقيّ تّركية... بالنسبة إلى هؤلاء جميعاً لم تكن تلك التّصوّرات أمراً مالوفاً.

لكن الذي كان ربما أبعد شيء عن التّوقّع هو كيف كنتُ لا أصادف

الإسلام إلّا نادراً في العالم الإسلامي. إذ طالما كنا نسمع مراراً أنّه ليس ثمّة تفريق بين الدين والدولة في الإسلام، وأنّ الدّين يقع في صميم الحياة اليوميّة. قد يكون ذلك صحيحاً بالنسبة للبعض، ما بين مدّ الوجود اليومي وجزره. فالمرء قد يصلّي في مسجد، ويمضي وقته مطمئناً يدعو الله، ثم يقوم لينغمس في عالم العمل اليومي الدائب، فتراه يتشاجر مع جيرانه، ويتحدث مع أصحابه، ويشاهد مباراة كرة القدم على التلفزيون، ثم يعود إلى بيته وأولاده. إنّ الحقيقة الرتيبة لهذه الحياة اليوميّة ينبغي أن تكون واضحة، واضحة جداً بحيث لا تستحق حتى مجرد الذكر. ولكن ما يدعو إلى العجب ألا يكون ذلك واضحاً لنا، وكذلك فإنّ النوعيّة المملّة لحياتنا اليوميّة ليست واضحة لديهم بالمثل.

وهذا الأمر واقع فعلاً لا بالنسبة لحاضرنا فحسب، بل بالنسبة للماضي أيضاً. لكن اليوم أكثر من أيّ وقت مضى يصبح تركيز الصّورة الواضحة على هيئة الماضي أمراً حيويّاً! هذا يعني إمطة الغمامات وتركيز الانتباه على الفترات الطويلة، التي كان التعايش فيها سائداً بشكل أكبر، وكذلك تفحص أسباب الحرب والعنف التي لا تتعلّق كثيراً بالدّين، حتى عندما كان المسلمون يقاتلون المسيحيين، أو عندما كان المسلمون يقاتلون اليهود.

على غرار أيّة كراهيّة أخرى، فإنّ العداء ما بين الإسلام والغرب يغذّيه الجهل والذاكرة الانتقائيّة. فإنّ غلبنا على مشاعرنا عوامل الكره والاحتقار والحرب والغزو، لا يعود في مقدورنا ملاحظة وجود أيّ طريق آخر نسلكه. وإذا اعتبرنا أنّ الدّين هو المصدر الرئيسي للنزاع، لا يعود بإمكاننا تحديد العوامل التي لا علاقة لها البتّة بالدّين. إنّ الأميركيين ميّالون إلى الاعتقاد، ولو أنهم ربما لا يصرّحون بذلك، أنّه ما لم يصبح المسلمون أقلّ إسلاماً ممّا هم عليه ويميلوا أكثر إلى مفاهيم الغرب، فإنّ الإرهاب والانتشار النّووي والحروب تبقى أموراً لا مفرّ منها. هذه النظرة الزائغة ذاتياً نحو الماضي تؤدّي بالمسلمين، من الرّباط إلى جاكرتا، إلى صرف الحديث عن الديمقراطيّة والحرية تلقائياً إلى موضوع الاعتداء الذي ارتكبه الغرب مؤخراً، فضلاً عن كونه اعتداءً مسيحياً أو يهودياً، بحقّ استقلالهم وكرامتهم.

إنَّ استخلاص تراث التعايش السلمي قد لا يؤدي إلى جعل العالم آمناً، ولكنه يؤدي إلى تبيان حقيقة مهمة هي أنَّ الإسلام والغرب لا حاجة بهما إلى التشابك في رقصة الموت. وبقدر ما تتمسك كلُّ عقيدة منهما بفكرة أنها وحدها هي التي تملك مفاتيح الحقيقة والخلص، سوف تكون هناك نسبة من التوتر. أما التنافس والتسابق فلا يقودان بالضرورة إلى الحرب والعنف. لقد عاش المسيحيون واليهود والمسلمون معاً على نحو بنّاء مثمر، ولقد علّم بعضهم البعض الآخر، وتعلّم بعضهم من بعض. وقد كان الدين اليهودي جوهرياً بالنسبة إلى تشكّل الإسلام، وعبر ألف وأربعمئة سنة، حتى نهاية الحرب العالمية الثانية، نَعِم اليهود تحت الحكم الإسلامي بالأمن والحرية والحكم الذاتي على نحو أكبر ممّا نالوه على الإطلاق في ظلّ الحكم المسيحي؛ فلقد سمح نظام الحكم الإسلامي بالتعددية الدينية، ولم يلزم جانب الإصرار على محاولة تحويل أبناء الديانات الأخرى عن دينهم. ومنذ صدر الإسلام، كانت الدول المسيحية والإسلامية تتداول التجارة فيما بينها. وعبر أربعة عشر قرناً من الزمان، حارب المسيحيون كجنود في الجيوش الإسلامية، ثمّ في القرن العشرين أضحى العرب المسيحيون أداة محورية لتكوين دول الشرق الأوسط المعاصر.

إنّ التركيز على تاريخ النزاع وحده أشبه ما يكون بقراءة كتاب باستيفاء صفحة وإسقاط الصفحة التي تليها. هذه القراءة ليست منقوصة فحسب، بل هي مضلّلة إلى درجة عدم الترابط كذلك. وفي الوقت ذاته، من الضرورة بمكان اجتناب الإغراء المعاكس، وعدم استبدال القراءة المشوهة للماضي بقراءة مشوهة أخرى. وفي أغلب الأحيان، نجد أنّ من يحاولون تقديم هذا الخلل يعمدون إلى تقديم الصّفحات الناقصة ولكنهم يقومون بطمس الصفحات الأخرى، فتكون النتيجة من جرّاء ذلك عوجاء أيضاً؛ إذ يتمّ امتداح تسامح المجتمع المسلم، ويسلّط الضوء على أزمّة الوفاق، أمّا العنف والكراهية فيجري التعطيم عليهما. وبذلك يتمّ التعامل مع التعايش على أنّه كان القاعدة، وأنّ النزاع كان الأمر غير المألوف، بينما في حقيقة الأمر يبقى الاثنان متجدّرين في الماضي وفي حاضرنا اليوم. كذلك فإنّ ثمة أمراً يتمّ إغفاله، وهو أن ليس كلُّ نوع من التعاون يدلّ على

خير. فالتحالف ما بين الدّول المسلمة والمسيحية كان على الاغلب نتاجاً لقاعدة: «عدوّ عدوّي صديق لي»، وقد تمّ إبرامه من أجل الحرب لا السّلام. هذا الأمر من شأنه أن يخفّف من غلواء أيّ تفاؤل يقول إنّنا جميعاً يمكن لنا أن نعيش بوئام.

لذلك، ولكيلا نستبدل رواية محرّفة عن الماضي برواية محرّفة أخرى، فإنّ الصفحات التالية ستقدّم روايات عن النّزاع والتعاون كليهما. كما أنّ هذا الكتاب لم يُكتب ليقدم تاريخاً شاملاً للقرون الأربعة عشر الماضية، إنّ غالبية الرّوايات قد تمّ عرضها من قبل باحثين آخرين في دراسات أخرى بصورة أعمق. ولكن بما أنّ أزمّة الانسجام تبقى بعيدة عن علم معظم النّاس أكثر من سواها، فإنّ الدّرس المستقى منها بالنّسبة لزمنا الحاضر والمستقبل يبدو بالطبع تفاعلياً: فإنّ هنالك احتمالاً لحلول السّلم والتعايش البنّاء ما بين المسلمين والمسيحيين واليهود، الذين يجزمون في صميم أفتدثهم بأنّ عقيدتهم وحدها هي التي تعكس إرادة الله الصّحيحة. وبالنظر إلى حقائق اليوم الحاضر، تُعتبر هذه رسالة مفعمة بالأمل.

هذا الكتاب بالطبع يدور ضمن إطار أحداث مطلع القرن الحادي والعشرين. فقد كانت المجتمعات الإسلاميّة تبدي أكبر قدرٍ من التّسامح الدّيني عندما كانت تنعم بالأمن. وهذا الشيء ليس غريباً على الإطلاق في العلاقات البشريّة، ولكن في غالبية القرن الماضي كانت قلّة من المجتمعات الإسلاميّة تشعر بهذا الأمن. وإنّ أحد نتائج أحداث 11 أيلول/سبتمبر أنّ المجتمعات الغربيّة أصبحت هي الأخرى غير آمنة، سواء كانت مدركة لذلك أم لا. فكانت الحصيلة نموّ معدل التعصّب على جميع الجهات. وراح يتزايد عبر أقطار العالم عدد الناس الذين يعتقدون أنّ المجتمعات المسلمة والمجتمعات الغربيّة من المقدّر لها الصّدام، وأنها ستصّادم على الدّوام إلى أن ينتصر أحدها على الآخر. هذا الاعتقاد اعتقاد مسموم، وأنجع ترياق له التراث التاريخي الثّر الذي يقول إنّ الواجهات الأخرى المغايرة لذلك ليست ممكنة فحسب، بل قد جرى اتّباعها من قبل مراراً وتكراراً.

وحسب المعايير التاريخيّة، لا تعدّ الشّقة القائمة ما بين الإسلام والغرب أمراً استثنائياً، ولكن بسبب تقنيّات الموت وأسلحة الدّمار الشامل اليوم، من شأن

هذه الشقة أن تهلكنا. هذا السبب كافٍ تماماً لنا لكي ننظر إلى الخلف، ونذكر أنه على الرغم من أنه يمكن للعلاقة ما بين الإسلام والغرب أن تكون اقتتالاً بين الإخوة، فإنَّ من الممكن لها بالمثل أن تكون علاقة أخوية حقيقية. وإنَّ استرجاع التاريخ المنسي للعلائق ما بين الإسلام والغرب ليس علاجاً سحرياً، ولكنه عنصر أساسي حيوي للتوصّل إلى عالم أكثر استقراراً وأمناً. والحكاية تبتدئ في القرن السابع للميلاد، على تخوم السّاحل الغربي لشبه جزيرة العرب، في مدينة مَكَّة، حيث إنَّ رجلاً يدعى محمداً، من أبناء قبيلة قُرَيْش، أتاه وحى الله. قيل له: ﴿أقرأ﴾ ... [العلق: 1] وهذا ما فعله. ومنذ ذلك اليوم، تغيّر وجه العالم إلى الأبد.

\* \* \*

## الفصل الأول

### بِسْمِ اللّٰهِ

في غضون سنة 570 للميلاد، ولد محمد بن عبد الله في واحة مكة الواقعة على مقربة من الساحل الغربي لشبه جزيرة العرب. يفصل هذه المدينة عن البحر الأحمر سلسلة جبلية ضيقة. وتقع على طرف الصحراء الواسعة التي تحتل معظم أراضي شبه الجزيرة. كانت تحكم هذه الواحة قبيلة قريش، المتحكمة بتجارة القوافل التي تمر من خلال مكة. وكان طريق التجارة يصل ما بين اليمن جنوباً والأقاليم الزراعية الحضرية على بعد مئات الأميال شمالاً. هذه المناطق كان يتقاسمها حينئذ كل من الإمبراطورية البيزنطية ومملكة الفرس الساسانيين.

وعلى الرغم من أن محمداً كان من أبناء القبيلة الحاكمة، فإن الفرع الذي ينتمي إليه لم يكن الفرع الحاكم. تُوفي والده عندما كان صبياً صغيراً، فكفله عمه أبو طالب. وفي السنوات الأربعين التالية عاش محمد حياة عادية مُغفلة لكثيرين غيره عاشوا في مكة. عمل بالتجارة وتزوج من أرملة تكبره بالسنة كان اسمها خديجة. ولو أنه تُوفي قبل بلوغ الأربعين لكانت حياته غير ملحوظة في التاريخ شأنه شأن الكثيرين، ولبقيت مكة نفسها مدينة صغيرة بدائية ليس لها من الأهمية ما يختلف عن آلاف المدن الأخرى في العالم. ولكن في حوالي سنة 610 م، بدأ الوحي ينزل على محمد، وللمرة الأولى كان نزول الوحي باللغة العربية.

لم يُفرض النبي محمد نبياً هذا الوحي إلا لزوجته، ذلك أن الأنبياء نادراً ما

يكونون موضع ترحيب. ولم يكن لمحمد النفوذ الكافي في قبيلته بما يكفل له الحماية من خصومه الذين على الأغلب ما كانوا ليرحبوا بهذه الرسالة التي يأتيهم بها. وبقدر ما كان تلقى هذا الوحي مرهقاً جسدياً لمحمد، كان مؤداه مرهقاً اجتماعياً لأهل مكة. وبدلاً من نظام يقوم على أساس قبلي عشائري، أعلن النبي محمد عن نظام جديد أُرسيت دعائمه بإرادة إلهية وخضوع إنساني لها - وهنا نلاحظ أن "الإسلام" هي المفردة العربية لمعنى الخضوع، و"المسلم" هي المفردة العربية للإنسان الذي يخضع بإرادته.

بدأ النبي محمد يشارك ما جاءه عن طريق الوحي جماعة صغيرة من أصحابه وأهله، وشيئاً فشيئاً انتشرت الرسالة. في البداية كانت محل رفض زعماء قريش الذين أحجموا عن الإصغاء إلى هذه المواعظ التي لم يروها ذات شأن، ولكن مع تزايد عدد المستمعين بدأت قريش تقلق. ثم بدأت تكتشف أن دعوات محمد شكلت تحدياً للنظام الاجتماعي الذي كانت بموجبه تحكم وتسود.

الواقع أن قلق القرشيين كان في محله، ذلك أنهم كانت لهم في قبيلتهم الزعامة المطلقة، وكانوا يقصدون عدة آلهة وأرواح تُعرف باسم «الجن»، ولكن تقديسهم للقبيلة كان أهم من أي آلهة. وهنا بدأت بواكير نشوء مبدأ التوحيد، على الرغم من أنه في البداية كان يخالطه شيء من الغموض بالنسبة لأفهام معاصريه، وهو وجود إله واحد أقوى من أي إله آخر. لكن قريشاً في مكة لم تكن مستعدة لتقبله وحده، لأنه سوف يحط من مكانتها الزاهنة بين القبائل. في عالمهم كانت القبيلة وليس الآلهة هي من يقرّر المركز الاجتماعي والزواج والأخذ بالثأر، لقد كانت سلطة القبيلة مطلقة حتى جاء محمد ليعلن أنها ليست كذلك.

كان جوهر الرسالة بسيطاً، وهو وجود إله واحد، ورسول واحد، وخيار واحد. الإله هو الله نفسه إله إبراهيم، وإله أنبياء اليهود، وإله عيسى، وإله النصارى. أما الرسول فهو محمد، رجل كان مثل باقي البشر حتى تم اختياره لنقل كلمة الله بالعربية. وأما الخيار فهو التسليم لإرادة الله والوحي الصادق المنزّل على محمد، وبهذا ينجو الإنسان بنفسه إلى الأبد.



لقد أكدت المبادئ الإسلامية الأولى على عظمة قدرة الله ودرجة العجز البشري عن مواجهتها. واجتمعت في القرآن الآيات التي ترسم صورة حيوية لعالم مُقدَّر عليه الفناء في يوم القيامة، وأندرت بأنه فقط من يؤمن برسالة محمد هو الذي سينجو. ولأن هذا الوحي تنزَّل على مدى أعوام عدَّة، فقد استغرق بعض الوقت ليتمَّ جمعه في نظام عقائدي متماسك. وخلال عقد من الزمن صار محمد يتحدَّى سلطة قريش مباشرة.

أبرز رموز المواجهات كان ما سُمِّي بالآيات الشيطانية [قصة الغرانيق]، التي قيل إنها كانت جزءاً من القرآن، وفُسِّرَت من قبل القرشيين بأنه من الجائز عبادة آلهة قريش، اللات والعزى ومناة، إلى جانب عبادة الله. كانت هذه الآيات الشيطانية كما فهمتها قريش محاولة لإيجاد تفاهم وحلّ وسط مع قريش التي كانت عداوتها لمحمد تزداد وتتمادي. ولكن مع هذا لم تكن قريش راضية. أنكر محمد هذه الآيات بتوجيه من الملاك جبريل حيث قال إن هذه الحادثة كانت وسواساً من الشيطان، ثم صرَّح بإدانته جليَّة للآت والعزى ومناة وأنهنَّ لسنن بآلهة وإنما مجرد أسماء سماها الإنسان.

هذا التهجم على النظام الديني السائد كان تحولاً مثيراً عن محاولة استرضاء زعماء قريش. فمبدئياً، أكد النبي محمد على العدالة الاجتماعية وسرَّ الحياة الدنيا والقدرة الإلهية العظيمة، وأمل أن تقبل به قريش نبياً مرسلًا. ولكن عندما اتضح له أنها لن تقبل به، تمسك بمعارضته لعبادة أهل مكة، ووقف من قبيلة قريش بأسرها التي كانت تتبنى هذا الدين موقفاً مبدئياً صلباً لا مهاندة فيه.

طوال حياة عمه أبي طالب، كان من الممكن أن يُنتقد محمد ويُهْمَش، ولكن لم يكن ممكناً لأحد إسكاته أو إيذاؤه جسدياً، وإنما حينما تُوفي أبو طالب عام 619 م صار محمد في خطر جسيم، في وجه قبيلة شديدة العداة وأمام خيارات قليلة. كان محمد مسؤولاً عن تحقيق الأمن وأسباب الحياة لمجموعة من التابعين، أغلبهم كانوا من المستضعفين في المجتمع المكِّي، وكان قد بدأ باستقطاب بعض المناصرين له من خارج مدينته.

بدأ وضع المسلمين في مكة يتداعى، ولم تكن المسألة مسألة تمييز وتهديد فحسب. وبدون الحماية التي كان يوفرها له عمه كان محمد وأتباعه في خطر، مما دعاه للبحث عن وطن بديل. ولم يكن بوسعه الانتقال ببساطة، فكان لا بد له أن يجد قبيلة في مدينة أخرى تقبله وتحميه. وفي عالم تنذر فيه الموارد وتضبط فيه المياه والنخيل والتجارة بشدة، لم يكن أبداً من السهل الانتقال إلى مكان جديد وبدء حياة جديدة، لا سيما أن معه ثمانين من الأتباع.

بعد عدة محاولات كان نصيبها الإخفاق، بدأ محمد بالتفاوض على ترتيبات، ومن خلال وسطائه مع عدة قبائل في واحة يثرب، التي عُرفت فيما بعد بالمدينة، على بعد مئتي ميل من مكة شمالاً. أرادوا من محمد أن يكون زعيمهم، فالقبايل في المدينة كانت قد وصلت إلى طريق مسدود نتيجة لصراعاتها، ورغبوا بأن يكلوا شؤون حكمهم إلى طرف محايد. وعندما وجد الحماية في المدينة، بدأ محمد وأصحابه بترك مكة بهدوء وخفية وبجماعات صغيرة حتى لا تلاحظهم قريش.

كان الانتقال من مكة إلى المدينة عام 622 م، الذي سُمي بالهجرة، من أبرز الأحداث في التاريخ الإسلامي، وأدى إلى تأسيس مجتمع مسلم مستقل ومتزايد في قوته، ووضعه في مواجهة مباشرة مع ثلاث من قبائل اليهود، ظنَّ محمد أنهم سوف يقبلون به كأخّر نبي من الأنبياء، ولكنهم لم يفعلوا.

## أهل الكتاب

في المنطقة العربية بمطلع القرن السابع للميلاد، كان يقطن القليل من السكان، وكانوا يتجمعون حول مصادر المياه التي تجذب التجار والقبايل. وكان البعض منهم يعبدون الآلهة المحلية، والبعض الآخر لا يعبد أي شيء. ولكن كان هناك عدد لا بأس به من اليهود والنصارى. كان النصارى من طوائف متعددة، والقليل منهم اتبع المبادئ التي أسسها البطرك في القسطنطينية، فهناك المسيحيون المونوفيزيون (المؤمنون بالطبيعة الواحدة) في مصر الذين يعتقدون بأن الطبيعة

البشرية للسيد المسيح مُستَغْرَقَة في الطبيعة الإلهية، والذين تحرّروا من الوهم الذي وضعهم فيه الإمبراطور البيزنطي والتفسير الرسمي للثالوث؛ وهناك أيضاً المسيحيون في سوريا وفلسطين، الذين كانوا أقلّ استياءً، والمسيحيون الآشوريون (السَّاطرة) الموجودون في بلاد الرافدين (العراق اليوم)، والذين كانت لهم رؤيتهم الخاصة عن طبيعة المسيح، وكانوا في نظر آباء الكنائس الغربية منسحقين. وعلى الرغم من أنّ المسيحيين العرب كانوا متباينين في مذاهبهم، فقد كان محمّد وأصحابه على دراية بالخطوط العريضة لمعتقداتهم، بما في ذلك حياة المسيح والمبادئ الأساسية للعهد الجديد.

وأما اليهود فكانوا يقطنون جزيرة العرب لعدّة قرون قبل ولادة الرّسول محمّد، وكان قد دخل في اليهودية ملك من ملوك العرب هو نو ثواس، وشارك بمذبحة صغيرة في حق المسيحيين. ولكثير من الاعتبارات، لم يكن هناك فارق ما بين القبائل اليهودية وآية قبائل أخرى، فالطبيعة القاسية للحياة في الصحراء، وكيفية تأقلم الناس معها من أجل البقاء، جعلت من الصعب التفريق بين القبيلة والعقيدة. وكان اليهود يرتدون الملابس ذاتها التي يلبسها غيرهم، وكانوا يواجهون التحديات ذاتها إزاء الطبيعة. كما تاجروا مع قريش وبعض القبائل الأخرى المعروفة، وتكلّموا بلحدي اللهجات العربية، وبسبب إلههم وبعض نواح من نظامهم الغذائي ومراسم زواجهم وقانونهم كانوا مختلفين ثقافياً، وفي الغالب كانوا معروفين لدى محمّد أكثر من سواهم، وهذا ما يفسّر أمله فيهم بأنهم سوف يرحّبون به وبرسالته. إنّ القرآن واضح بشأن وجود خط متّصل من أنبياء اليهود، ثم النبي عيسى وصولاً أخيراً إلى محمّد. وعندما رفض يهود المدينة الاعتراف بذلك، بدأ محمّد وأصحابه بمعاملتهم كأعداء.

في البدء، حينما وصل النبي محمّد إلى المدينة، كانت هناك معاهدة بين القبيلتين العربيتين والقبائل اليهودية الثلاث والمجتمع الجديد المؤلّف من محمّد وأتباعه. وسواءً كانت معاهدة مكتوبة أو شفوية، فقد أضحّت تعرف بمعاهدة المدينة. وكانت أتمونجاً للمساواة، كما كانت ضرورية أيضاً. وقد أدّت ظروف وصول محمّد إلى المدينة بالضرورة إلى توافق الأطراف المختلفة حول كيفية

إدارة هذا الاتحاد (الكونفيدرالي) الجديد الحاكم، وبغير ذلك كان من المستحيل تسوية النزاعات التي تقع في العادة.

كان العديد من مبادئ المعاهدة ناضماً للعلاقة ما بين المسلمين المهاجرين والسكان الأصليين للمدينة، الذين سُموا الأنصار والذين شكّلوا مع المهاجرين المجتمع الجديد الذي سُمي «أمة»، وأصبح في التاريخ الإسلامي من المفاصل المهمة. وبعبارة بسيطة، تمّ إرساء الوحدة بين المسلمين في كل مكان. وحتى يومنا هذا ثمة شعور عميق بأنّ المؤمنين في العالم الإسلامي يشكلون مجتمعاً واحداً، ممّا يعني أن الحدود الجغرافية بين الدول الإسلامية والاختلافات المذهبية التي تفصل بين المسلمين كلها مغلوبة وجائرة.

بعد إرساء مبادئ الوحدة، حدّدت المعاهدة مسؤوليات القبائل، فكل قبيلة تحمي نفسها وتطبّق العدالة على أفرادها، كما حرّم القتل. وكان لا يمكن لأي مسلم أن يقف ضدّ إرادة باقي المسلمين واحتياجاتهم، وكان من مهام المؤمنين الاعتناء بالأشخاص الذين كانوا مسؤولين عنهم. وأمّا بالنسبة لليهود، فكانوا «ينتمون إلى المجتمع ويحق لهم البقاء على ديانتهم، وكانوا هم والمسلمون يقدم كل واحد منهم العون للآخر عند اللزوم». لم تكن التحالفات القبليّة نادرة في جزيرة العرب قبل الإسلام، كما لم تكن القبائل بحاجة للمشاركة في نظام ديني واحد حتى تكوّن وحدة مكتملة، وبهذا الشكل استطاع محمّد وأصحابه محو النظام الماضي. وشكّلت هذه المعاهدة نظاماً جديداً للمدينة<sup>(1)</sup>.

ولفترة قصيرة جداً كانت المدينة عبارة عن نظام موحد يجمع بين المسلمين واليهود. وحسب بنود المعاهدة: «لليهود دينهم وللمسلمين دينهم»، فعاش كل طرف مع الطرف الآخر في نظام من المساواة والمساندة حينما يحتاج كل منهما للآخر. وكان محمّد بنظر المسلمين خاتم الرّسل، وكان يأمر أتباعه بالتوجّه في الصلاة نحو بيت المقدس. وفي هذا المجتمع المركّب كان لمحمّد الدّور في الحكم في الخلافات. ولقد استحدث مجتمع المدينة مثلاً للتعايش المشترك السّلمي، ولكن لسوء الحظ لم يستمرّ هذا الحال طويلاً.

كان ثمة ثلاث قبائل يهودية ذات نفوذ، وأولها التي واجهها الرسول كانت قبيلة بني قينقاع. والسبب الرئيسي لهذا الصدام لم يكن واضحاً، فيذكر المؤرخ البلاذري في كتابه المؤلف في القرن التاسع للميلاد [فتوح البلدان] أنّ يهود بني قينقاع كانوا هم المبادرين إلى اقتتراف أعمال العنف، فأخرجهم النبي من المدينة<sup>(2)</sup>. كما ذكر البخاري في القرن التاسع ميلادي أنه مع تنامي المجتمع الإسلامي، احتاج المهاجرون إلى أراضٍ أكثر وإلى زرع النخيل. فأنت معارضة اليهود لضمّهم تحت حكم محمّد إلى جعلهم العدو الرئيسي، كما أنّ هناك سبباً آخر معقولاً هو رفض القبائل اليهودية مساندة المسلمين في معركة بدر، عندما واجه الجيش الصغير من المسلمين جيش قريش الآتي من مكّة، وهزموه. ومن الأسباب الواردة أيضاً أنّ النزاعات اندلعت بسبب تعرّض امرأة عربية لخدعة نجم عنها انكشاف إزارها، مما حمل رجلاً من المسلمين على قتل مرتكب الجريمة، وصادف أنه كان يهودياً. بغضّ النظر عن السبب المباشر، فإنّ يهود بني قينقاع رفضوا تأييد نبوة محمّد، لذا تمّت مقاطعتهم، ثمّ إخراجهم من المدينة. وقد أدّى هذا [في القرآن] إلى تغيير رمزي في قبلة صلاة المسلمين، فبدل أن ييمّموا وجوههم شطر بيت المقدس صاروا يتوجّهون إلى مكّة، ورغم أنّ القدس بقيت مدينة مكّمة عند المسلمين، فإنّه بعد مقاطعة بني قينقاع أصبحت مكّة هي القبلة الوحيدة.

على مدى الأعوام الثلاثة التالية، انضمّ إلى مسلمي المدينة بعض الداخلين في دين الإسلام بمن فيهم بعض اليهود، وتعاقبت الأحداث وتراوحت بين مناوشات مع قريش ومواجهة باقي قبائل اليهود. وبعد أن قاد محمّد أتباعه إلى نصّر مؤرّر ضدّ أهل مكّة، قام بفكّ معاهدته مع ثاني قبيلة يهودية هي قبيلة بني النضير، ثمّ إبعادهم بعد أسبوعين من الحصار، ولكن بخلاف سابقهم لم يسمح لهم بأخذ أسلحتهم.

أمّا القبيلة الأخيرة بنو قريظة، فإنّها عندما رأت أن محمّداً قد وحدّ قوته، اتخذت خيارها الخاسر وهو الانحياز إلى أهل مكّة الذين كانوا يعدّون لهجوم على المدينة بما أنّ المسلمين قد تحكّموا بقوافل التجارة وأصبحوا يؤثرون على

مصدر القوة والثروة لمكة. ورغم أن بني قريظة لم ينجزوا تحالفهم مع أهل مكة، فإنهم لم يساندوا محمداً، وأغلب الظن أنهم كانوا يتفاوضون مع أعدائه. وفي الحالتين كليهما كان موقفهم حرجاً. فإذا انتصر أهل مكة، فسوف يقلل ذلك من استقلالية المدينة ونفوذها، وسوف تضعف سلطة القبائل اليهودية الباقية، حتى لو أدى ذلك إلى إنهاء تهديد محمد، أما إذا انتصر المسلمون فلن يكون الوضع بأفضل لهم، بل بالفعل، تبين لهم فيما بعد أنه أسوأ بكثير. فبعد أن فشلت مكة في هجومها للسيطرة على المدينة عام 627 م وكانت مجبرة على التراجع، أمر محمد بهجوم على بني قريظة، الذين استسلموا بعد حصار دام شهراً تقريباً، وفي هذه المرة لم يكن العقاب مجرد الإبعاد إنما القتل.

الواقع أن مصير يهود المدينة لم يحقق سابقة جيدة للعلاقات المستقبلية، بل لقد زاد التاريخ المتعاقب من شدة الخلاف، وكان مصدر بعض العداوات بين المسلمين واليهود في المدينة هو خلافهم حول الإله والنبوة، وبنفس القدر حول السلطة ومن يتولأها. لقد جاهد محمد وأصحابه لتأسيس دولة راسخة، لمواجهة تهديدات يهود المدينة وأهل مكة. عندما كانت القبائل في الجزيرة بالقرن السابع الميلادي تتقاتل، كان الطرد وقتل كل رجال القبيلة هو النتيجة التقليدية عند الهزيمة، وكان مثل هذا الإفراط في العقاب ظاهرة طبيعية في ذلك العصر، وفي الحقيقة كانت هذه الظاهرة طبيعية في أي مكان من العالم، بل قد كان مألوفاً اقتراف أعمال أكثر وحشية.

وبقدر ما كان اليهود يشكّلون تهديداً لمحمد، كان هو أيضاً يشكل تهديداً لهم. إذ إنّه قد عرض عليهم رؤية عن عالم كان شبيهاً بما جاء في التوراة لكنه ليس مطابقاً لها، صحيح أن الكثير من قصص القرآن كانت تطابق التراث اليهودي ومألوفة لدى اليهود، ولكن الرواية التي رواها محمد لهذه القصص كانت بشكل خفي وذي مغزى، على سبيل المثال: في القرآن الكريم سُجن يوسف عليه السلام بسبب رفضه إغواء امرأة ذات نفوذ، ولم تكن هذه المرأة زوجة فرعون وإنما زوجة أحد الحكام، وهذا كلّه موجود في التوراة، ولكن ما لا يرد في التوراة، هو أن تُجبر المرأة على الاعتراف بالاتهامات الموجهة لها عندما أُحضر

يوسف إلى محكمة فرعون. هذه التباينات العقائدية تعتبر ثانوية، ولكن المشكلة بالنسبة لليهود والمسلمين هي في حقيقة وجودهم. ويُلاحظ أنّ موسى ونوحاً ويعقوبَ والآخرين من الشخصيات البارزة في القرآن، تتشابه قصصهم بشكل كبير في التوراة والقرآن، ولكن هذا التشابه لم يكن متطابقاً تماماً، وهذا ما أوجد شرحاً بين محمّد واليهود.

كانت ردّة فعل القبائل اليهودية خليطاً من الارتباك والسخرية، لقد نظروا إلى محمّد على أنه رجل بسيط، وافترضوا أنه لا يمكن أن يمضي بالأمور بشكل صحيح، على الأقل كان هذا الانطباع من المصادر التاريخية المتأخرة، حيث من الصعب تدوين الأحداث التي حصلت إبان حياة محمّد بسبب طول المدة بين الأحداث والوقت الذي سُجلت فيه هذه الأحداث، بينما نجد متون الأنجيل على سبيل المثال قد نُوتت على مدى عقدين من الزمان بعد موت المسيح، أما أكثر سيرة لمحمّد جديرة بالقبول فكانت بعد قرنين من الزمان بعد وفاته، ومع ذلك، فمن الصعب تصوّر أنّ اليهود في جزيرة العرب بعدما كانوا يعتبرون أنفسهم ورثة لآلفي سنة من التراث الديني سوف يُهرعون لاتباع هذا النبي القادم من مكّة. مبدئياً كان من الممكن أن يقفوا ضد محمّد، وأن يأملوا منه أن يحافظ على السلام في المدينة، لكنّه مع تنامي قوّته العسكرية والسياسية، ومع زيادة جذبته للناس وهدايتهم أصبح مصدر تهديد لوجودهم. لقد عمل اليهود ما في وسعهم لإضعاف محمّد ولكنهم فشلوا.

بالمقارنة، نجد أن الطريقة التي واجه بها محمّد اليهود لم تكن مختلفة كثيراً عن الطريقة التي واجه بها الخلفاء الرّاشدون بعده القبائل العربية التي رفضت الخضوع لهم. وبصراحة، لم تكن المواجهة مختلفة كثيراً عن الطريقة التي تواجّهت بها القبائل المتحاربة من بني إسرائيل بين بعضها في مملكة داود وسليمان في أوج مجدها وفي حضيتها، كما ذُكر في الكتاب المقدس. ومما حُفظ ورسخ في ذاكرة التاريخ أنه منذ بدايات الإسلام لم تكن العلاقة مع الدّين اليهودي علاقة تفاهم وتسامح، وقد ترسّخ هذا الأمر في ذاكرة المسلمين وثقافتهم، كما في الثقافة الغربية، بينما تلاشى المضمون الكامن فيه.

## \* \* \*

نلاحظ أنّ الآيات القرآنية التي تتحدّث عن اليهود تأتي غالباً مصحوبة بآيات تتحدّث عن النصارى، ولكن محمّداً تواجه مع النصارى بشكل أقل ممّا تواجه به مع اليهود، مع أن النصارى كانوا دائماً ضمن الصّورة العقائدية. من الشمال عبر البحر الأحمر إلى الغرب، كانت الإمبراطورية البيزنطية تحت حكم إمبراطور مسيحي، وبينما كان محمّد وبعض أتباعه من الساحل الغربي لجزيرة العرب غير منهمكين في الأمور التي أقلقت البيزنطيين، كان هناك القليل والقليل من الأخبار التي تصل عبر الطرق التجارية، كما تصل بعض العقائد المسيحية المُنقّلة بالتراث اليهودي لتشكل من منظور محمّد (كما من منظور باقي العرب) مسيرة مستمرة متّصلة دون انقطاع من عهد نوح إلى إبراهيم إلى يوسف وصولاً إلى عهد عيسى.

يتم التعامل مع اليهود والنصارى في القرآن غالباً كفتة واحدة من الناس مترابطة مع بعضها، مع استثنائهم بالتعامل في المجتمع الإسلامي الجديد. ويطلق عليهم معاً «أهل الكتاب»، و«الكتاب» هو الكتاب المقدّس. والقرآن يتفاوت في حديثه عن أهل الكتاب، فالآيات تتراوح بين الاحترام والرفض، فمن جهة، أهل الكتاب قد تم اختيارهم مثل المسلمين من قبل الله تعالى لاستقبال رسالته، مما جعلهم محلّ تكريم وتشريف، حسب نصّ القرآن: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا كِتَابًا مِن قَبْلِهِ هُم بِئِنَّ يَأْتُونَكُم بِلُغَتِكُمْ أَوَّلَ بَلَدٍ تَأْتُونَهُمْ أَوْ أَعْرَابًا مَّا ضَلَّتْ سُبُلُكُم مِّنْهُم بِشَيْءٍ وَأَن يَصْطَلِبُوا فِيكُم مِّنْ شَيْءٍ ذَلِكَ يَذِّكُّكَ وَالْعَمَلَ يُذَكِّرُ﴾ [سورة القصص]، أو قوله: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِاللَّيْلِ هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأَنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَجِدْ وَنَحْنُ لَمْ نُسَلِّمُوا﴾ [العنكبوت: 46]. هذان مثالان من الآيات العديدة التي تأمر المسلمين بمعاملة أهل الكتاب باحترام، لأنهم استجابوا لله ولسالته وكانوا مخلصين في تطبيقها.

ولكن بعض الآيات قدّمت وجهة نظر أخرى، وفيها نقد لأهل الكتاب لأنهم ضلّوا الطريق، مثل: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ



فَمِنْهُمْ مُهْتَدٍ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ ﴿٦٦﴾ ثُمَّ فَتَيْنَا عَلَىٰ آثَارِهِم بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا  
 بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَآتَيْنَاهُ الْإِنجِيلَ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً  
 وَرَهَابَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَابِهَا  
 فَتَأْتِنَا الَّذِينَ يَأْمُرُوا مِنهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ ﴿سورة الحديد﴾، وبعض  
 الآيات تتحدث بكثير من الشدة: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عِزِّيُّ بْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى  
 الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَنفُسِهِمْ بَصُوتِهِمْ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن  
 قَبْلُ فَسَلَّهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ ﴿التوبة: 30﴾<sup>(3)</sup>.

كان من الأسهل للمسلمين الأوائل في مجتمعهم أن يضعوا حداً فاصلاً  
 واضحاً بينهم وبين اليهود والنصارى، بدلاً من الجدل حول كونهم جديرين بمعاملة  
 خاصة، كان بوسع محمد وخلفائه المباشرين ألا يعيروهم الانتباه ويتعاملوا معهم  
 كمرتدين وخصوم، وأن يُقدّم لهم الخيار إما الهداية أو الطرد، ولكن لم يكن هذا هو  
 الخيار، كما حدث في المجتمعات المسيحية، فإنّ القسوة والشدة التي تمّ التعامل بها  
 مع اليهود لاستئصال اليهودية لم يكن لها ما يبرّرها حقاً، ولكن المسلمين كان لا بدّ  
 لهم من أن يوجدوا مكاناً آمناً لأهل الكتاب في مجتمعهم.

كانت النتيجة حصول تضارب في الأفكار، حيث لم يكن هناك احتضان  
 مطلق لليهود والمسيحيين، ولا إدانة بشكل واضح، فالقرآن يعرفهم بشكل متكرّر  
 بأنهم كانوا اقواماً مختارين من الله في زمنهم، اتّبعوا دعوة الله مُسبقاً في  
 سالف العصور، وكانت الرّسالة التي أرسل الله بها أنبياء اليهود ثم عيسى نقيّة  
 صافية، ولكن حسب القرآن والحديث، في عملية تدوين ما قاله الله، فإنّ اليهود  
 ضلّوا عن القصص والعبر منها، وأخطأ النصارى في ظلّهم أن المسيح هو ابن  
 الله بدلاً من أنّه نبيّ وابن مريم. كانت هذه الأخطاء من أهل الكتاب السبب في  
 نزول الوحي على محمد، فكما كان الله يرسل الرسل إلى بني إسرائيل عندما  
 يضلّون طريقهم مراراً وتكراراً، فكذلك أرسل محمداً إلى العرب. وكانت هذه الآيات  
 منزلة إلى أهل الكتاب أيضاً، وبما أنّهم لم يسارعوا إلى الاهتداء بمحمد فقد كان  
 هذا دليلاً على مدى ضلالهم، وكلما زاد تعنتهم نزلت آيات قرآنية تعنفهم بسبب  
 ضلالهم.

بالنسبة للمسلمين، كانت أهم نقطة ضدَّ أهل الكتاب هي أنهم حرّفوا الرسالة الموجهة إليهم، وهذا ما أوجد الغضب والنقمة وندراً للعنف، فالقرآن يعنّف أهل الكتاب لتحريفهم كلام الله، ولكنّه أيضاً يأمر المسلمين بمعاملتهم معاملة مختلفة عن باقي الناس من غير المسلمين. ولم يكن اليهود والنصارى وحدهم الذين يستحقّون معاملة خاصة، فقد أضيف لهم المجوس أيضاً، ولكن اليهود والنصارى كانوا أكثر اتصالاً بالإسلام. وبسبب إرث تاريخي مشترك كان اليهود والمسلمون والمسيحيون في الحقيقة يُعدّون جميعاً أهل كتاب، وكانوا جميعاً أفراد عائلة واحدة. وهذه العائلة خلقها الله، وكما أنه لا يمكن لأخ أن يقتل أخاه مهما كان هذا الأخ مخطئاً، فكذلك كان على المسلمين أن يجدوا طريقاً للتسامح مع اليهود والنصارى مهما كانوا آثمين وضالّين.

بالنظر إلى أساس العلاقات بين هذه الفئات، من المنطوق النظرُ إلى كيفية تعامل المسلمين مع اليهود والنصارى بدلاً من النظر إلى كيفية تعامل اليهود والنصارى مع المسلمين. لقد انطلقت اليهودية منذ قرون سابقة للنصرانية، ومن ثمّ لجأت المسيحية المبكرة للأخذ من اليهودية، ولكن ليس من الإسلام، وكذلك فإن هويّة المسلمين كانت مرتبطة بأهل الكتاب، ولم يكن هناك وقت لم يتواجه فيه المسلمون مع اليهود والنصارى ويتجادلوا حول الإسلام. ومنذ البداية كان يجب على المسلمين أن يحدّدوا كيفية التعامل مع اليهود والنصارى والعيش بجانبهم وتحت حكم المسلمين كقوم فاتحين، وفي النتيجة اضطروا للتفكير بالعلاقات الصحيحة أكثر بكثير ممّا فعل اليهود والمسيحيّون. وكان التاريخ المتردّد عن العلاقات بين هذه الثلاث قد بدأ عندما تعامل المسلمون مع اليهود والمسيحيين. ولكن مع أول موجة من الفتوحات الإسلامية، كان اليهود والمسيحيّون مرغمين على توقيع معاهدات تلزمهم بأن يكونوا تحت حكم المسلمين.

## فتوح الإسلام

لا ريب أنّ الإنجازات السياسية التي حققها محمّد مثيرة للإعجاب الشديد، وما

حدث بعد وفاته بفترة قصيرة كان رائعاً حقاً، فما بين العامين 627 و632 م أجلى محمد اليهود من المدينة وكسر آخر مقاومة لاهل مكة، وتوسّع برُفْعَة الإسلام، ونشره في جزيرة العرب، وشمالاً باتجاه نولة الرّوم في بيزنطة وفي الإمبراطورية الفارسية. وحينما تُوفّي محمد عام 632 م تولى الحكم والد زوجته أبو بكر، وهو من أوائل المسلمين وأقدم المهتمين للإسلام، حيث تمّ اختياره خليفة ومُنح لقب خليفة رسول الله، الذي يعني فعلياً أنّ أبا بكر ليس برسول من الله لأن محمّداً كان معروفاً بأنه خاتم الأنبياء وأنه آخر مبعوث من الله إلى قيام الساعة، كما لم يكن هذا اللقب يعني أنّ لأبي بكر أو أي من الخلفاء بعده النفوذ الدّيني أو المعنوي ذاته الذي كان لمحمد

إن مسألة السلطة الدّينية تطرح قضية مهمّة هي: ما هي الصلة بين مكان العبادة في الإسلام والدولة؟ لأن محمّداً كان نبياً وقائداً. يقول البعض إنّ الإسلام قد ولد ليكون حكومة دينية. وهذا شيء صحيح من بعض النواحي. إنّ مجتمع المدينة كان الاثنين معاً، مجتمعاً دينياً مخلصاً لله، وأيضاً مجتمعاً سياسياً يجمع بين المهاجرين المسلمين والقبائل العربية في المدينة، ولبعض الوقت اليهود مع محمد جميعاً على قدم المساواة. إلى جانب إجلال محمد كنبى من الله وطاعته، لم يكن هناك أحد يرى أنه معصوم من الخطأ على الأقل طوال حياته. ولهذا فإن حكمه كان حكماً دينياً أدرك الفارق ما بين الله القدير والقائد المبجل.

بالرغم من أن المدينة بقيادة محمد كانت محلّ احترام من قبل المسلمين على أنها الصورة المثالية، فإنّها لم تكن أبداً النموذج القابل للتطبيق من قبل المجتمعات المسلمة. فما دام محمد على قيد الحياة لم يكن هناك انقسام بين الدّين والدولة. ومع أن المجتمع المسلم بعد وفاته أخذ الطابع العسكري، فإنه إحساس واضح تجلّى بانفصال العوالم العسكرية والسياسية عن العوالم الشخصية والرّوحية. ولقد ورد في القرآن ما يدعم هذا، حيث رسم بشكل واضح الفرق بين الرّوح والجسد، وبين العالم الدّنيوي والعالم الآخروي. فبعض الآيات في القرآن تعرضت إلى تاريخ البشرية وشؤون العالم الأرضية، والأخرى إلى القدرة الإلهية الخفية وضالّة الإنسان أمامها. كان محمد الاثنين معاً: نبياً وقائداً

سياسياً، على الرغم من أن هذين الدورين كانا متَّحدَيْنِ في شخصه، فقد كانا متمايزَيْنِ فيه.

تُظهر القضايا التي تحيط بحدود صلاحيات الخليفة أن معظم المسلمين قد فهموا الاختلاف، ولم يشكك أحد بقيادة الخليفة أبي بكر للجيش، ولكن الغالبية رفضوا فكرة وراثته للصلاحيات العقائدية الخاصة بالنبي محمد. كان أبو بكر محترماً لحكمته وورعه وقد أمر الجند بمحاربة القبائل التي اتخذت موت النبي محمد سبباً لتنشق عن المجتمع المسلم. وبذلك كانت التجزئة للمجتمع المسلم اختباراً حاسماً. فلو لم يستطع أبو بكر أن يحافظ على الوحدة التي أسسها النبي محمد، فعلى الأرجح كان الإسلام سيذبل قبل أن تتفتح براعمه، وما كانت الرسالة لترى طريقها خارج نطاق الصحراء. إن تلك الحروب القصيرة الدائمة التي شنّها أبو بكر لإعادة الاتحاد، والتي عُرفت لاحقاً باسم حروب الرِّدة، كان بعدها السياسي على الدرجة ذاتها من الأهمية التي كانت لها.

لم تؤدِّ هذه الحروب إلى تمتين إرث محمد فحسب، ولكنها أسست أيضاً التسلسل الهرمي للأولويات الذي ما يزال حتى يومنا هذا. وكان العديد من القبائل العربية التي هزمها أبو بكر حديث عهد بالإسلام، والأخرى لم تكن آمنت أصلاً. وتمّ اعتبارها جميعاً عدوةً للدين، واستحقت (ونالت) عدم الرحمة. ومنذ ذلك الحين أصبحت الرِّدة من أشد أنواع الاعتداءات على المجتمع المسلم، وأشدّ بكثير من أي اعتداء يمكن أن يرتكبه غير المسلمين، فالمرتدّون هم الذين كانوا مسلمين حصراً، والمرتدّون هم الذين يعاملون دون تسامح البتة. لم يُثر النصرى ولا اليهود مثل هذا العداء، لا في حياة النبي محمد ولا في الأربعة عشر قرناً اللاحقة.

خلال عامين من وفاة محمد، كان معظم الجزيرة العربية تحت سيطرة الخليفة. وفي قليل من الحالات حدثت بعض المعارك، ولكن هدف أبي بكر الأكبر كان توحيد القبائل وإخضاعها وليس إبادةها. وكان من أفضل الطرق لضمان الولاء مكافأة المخلصين في هذا العالم بمكافآت مادية، وكان من عادة زعيم القبيلة أن يقود قومه في غزوات ناجحة ليثبت حكمه. ولكن بتوحيد المنطقة العربية تقريباً لم يعد الغزو مسموحاً بين القبائل، لذا أصبح على الخليفة أن

يبحث عن الغنائم في مكان آخر، وكان الهدف الأكثر وعداً له هو ثروات الإمبراطوريتين الفارسية والبيزنطية في الشمال.

في أقل من عقد من الزمن، فتح العرب المنطقة التي تغطيها الآن مصر، وفلسطين، وسوريا، ولبنان، والأردن، والعراق، وجنوب تركية، وغرب إيران، وجزيرة العرب. وحينها كانت إيران والعراق تحت حكم الإمبراطورية الساسانية الفارسية، والمناطق غرب نهر الفرات تحت حكم الإمبراطور البيزنطي في القسطنطينية، وكانتا كِلْتَاهُمَا دولتين واسعتين مركزيَّتين لهما دين توحيدى: الزرادشتية (المجوسية) في فارس، والمسيحية في بيزنطية. وكلتاهما موجودتان منذ عدّة قرون. وقد كان يُتوارث فيهما بنية الدولة والجيوش والتقاليد الإمبراطورية لعدّة قرون خلت. وكان السّاسانيون آخر الحكام الملوك من السّلالة الملكية التي حكمت بلاد فارس. وهم جزء من التراث الذي يشمل داريوس وكسرويه والجيوش التي تغلبت على الإغريق الهلينيين قبل خمسمئة سنة من ولادة المسيح. وبدورهم، كان البيزنطيون الفرع المباشر للإمبراطورية الرومانية، وقد أصبحت المسيحية دين الدولة بعد تنصّر الإمبراطور قسطنطين في العقد الأول من القرن الرابع الميلادي.

إن حقيقة انطلاق البدو من الصحراء وسَحَقَهُم هاتين السلالتين الحاكميتين تبدو في الظاهر صعبة الاستيعاب، ولكن في التاريخ كما في الحياة يُعدّ التوقيت أهمّ أمر. كان كلّ من الساسانيين والبيزنطيين قد فرغوا من حرب مريرة مُنهكة بينهما، وكان الساسانيون قد احتلّوا القدس ودمشق واخترقوا آسيا الصغرى، فعزلوا بذلك مصر وشمال أفريقيا ومرغوا أنف الإمبراطورية البيزنطية وكبرياءها. وبالتزامن، واجه الإمبراطور هرقل Heraclius احتلالاً من قبائل السلاف التي كانت تهدّد القسطنطينية من البلقان. فاستطاع هرقل القائد والزعيم المحنك أن يثبت في ملحمتين ضدّ كل من السلاف والساسانيين. ولم تكن المعركة بين الفرس والبيزنطيين صراعاً دينياً بحدّ ذاته، بل إنّ الملك الفارسي قد عامل هرقل بازدراء واختار القدس للإهانة، وبالمقابل عندما بدأ هرقل بعكس التيّار قام بتدمير معابد النار الزرادشتية انتقاماً.

أثبت هرقل كفاءته كحاكم وقائد عسكري عندما صدَّ كلاً من السلاف والساسانيين، وكان تحرير القدس تنويجاً لذلك. ومع تحقيق هذا النصر الثمين قام هرقل بزيارة المدينة المقدَّسة عام 630 للميلاد، وبحضور كثير من المهلَّين قام هرقل شخصياً بإعادة الصليب إلى موضعه في موضع النَّاسوت «الأنسطاسيس» (المعروف لاحقاً باسم كنيسة القبر المقدس) وأعلن أنَّ نصر الإمبراطورية هذا هو نصر للمسيح. كان هناك شعور غامر بالفرح عند دخوله القدس كما جاء في رواية أحد المعاصرين: «عَمَّتْ المَكَانَ أصواتُ البكاء والتنهَّداتٍ وكثيرٌ من الدموع... هتافاتٌ تُمجِّدُ الإمبراطور والأمراء وكلَّ الجنود وسكان المدينة، ولم يستطع أحد أن يرتل الترانيم ربما بسبب الشعور الطاغي الغامر لكل من الإمبراطور والحشد الحاضر»<sup>(4)</sup>.

ولكن الحرب أثَّرت عميقاً في كلِّ من النظامين، وعلى جنودهما وعلى أموالهما، ولم يستعدَّ أيُّ منهما كامل قواه. وحينها أمر الخليفة عُمر بن الخطاب الذي خَلَفَ أبا بكر قَوَاتِهِ بالهجوم بعد أربعة أعوام. وكانت الإمبراطورية الفارسية قد نخلت في أتون حرب أهلية وجيزة ولكن مدمرة، أما هرقل فقد انسحب من دوره الفعال في قيادة الجيوش البيزنطية بسبب الإرهاق. وخلافاً لإمبراطور تداعت قواه، كان الخليفة الجديد شعله جسديَّة وعسكرية، من المؤمنين الأوائل ومعروفاً بعاطفته الجياشة وشخصيته الحادة وولائه المطلق للنبي محمَّد. لقد اكتسب لقب أمير المؤمنين في وقت ما من فترة حكمه، وأطلق هذا اللقب على الخلفاء المتعاقبين من بعده. والواقع أنَّ عُمرَ قد تبنَّى البُعد العسكري لدور أمير المؤمنين بشكل جديٍّ وأداه بتألق.

ثمة ثلاث معارك قرَّرت مصير الإمبراطوريتين: في العام 634 م في "أجنادين" جنوبي القدس، وفي العام 636 م باليرموك في سوريا، حيث تم سحق الفرق البيزنطية في المنطقة من قبل قوات عربية أقلَّ عدداً وأسرع حركة. وفي العام 637 م في معركة القادسية بالقرب من نهر الفُرات تمَّت إبادة الجيش الفارسي الذي كان بقيادة القائد رستم. وتمَّ احتلال عاصمة بلاد فارس آنذاك المدائن، وخلال عقد ونصف لاحق قامت كتائب عربية بملاحقة الإمبراطور

السَّاساني عبر بلاد فارس، حتى حاصرته وقتلته. وفي غربي جزيرة العرب في العام 639 م، احتلَّ القائد الفدَّ المسلم عمرو بن العاص مصر، حيث سقطت مدينتا الإسكندرية وهليوبوليس (شمالي القاهرة الحديثة) بسرعة، وبحلول العام 641 م كانت مصر تحت سيطرة الخليفة.

واجهت الجيوش العربية بسبب الانتشار السريع في الشرق الأدنى وشمال أفريقيا مشكلة في كيفية حكم هذه الشعوب المحرَّرة. فهل ستُحلَّ هذه المشكلة بهجرة جماعية للعرب من شبه جزيرة العرب إلى المراكز الحضريَّة الرئيسيَّة، أم هل يُعزَّبون على هذه الشعوب ويأخذون الغنائم ومن ثمَّ يعودون أدرأجهم؟ أم هل يعزلون أنفسهم عن النصارى واليهود والزرادشتية قاطني البلاد المفتوحة؟ وكيف سيتعاملون مع مجتمعات هي في الأصل زراعية وتتطلب تنظيمًا اجتماعيًا مختلفاً للحفاظ على عملية ربيِّ سليمة لضمان المحاصيل؟ صحيح أن بعض العرب قد استقروا في مدن مثل مكَّة، ولكن الآخرين كانوا بالأصل بدوًا رُحلاً لم يتعودوا الحياة في مكان واحد على مدار العام. لم يكن في القرآن حلول سهلة لهذه الأسئلة الجديدة الملحَّة، ولم تعطهم سرعة تحقيق الانتصارات المبهرة فرصة كافية للتفكير في الخيارات.

ولأنَّ القرآن كان واضحاً تماماً بشأن أهل الكتاب، وعلى الرغم من أنه كان هناك بعض التعاليم عن كيفية معاملة السكان النصارى في سوريا، وفلسطين، ومصر، فإنَّ الزرادشتيين الذين كانوا يمثلون نسبة جيِّدة من الإمبراطورية الفارسية، مُنحوا الحماية أيضاً. وكان الكتاب الزرادشتي المقدس «الأقيستا» أولاً عبارة عن إحياءات شفوية، وقد كُتب البعض منه في آخر الأمر، مما جعل اعتبار الزرادشتيين من أهل الكتاب ممكناً للعرب الفاتحين ببساطة لأنَّ لديهم كتاباً. كما نشأت فئة أخرى إلى جانب أهل الكتاب هي أهل الذمَّة (أهل العهد) وشملت ليس فقط الزرادشتيين، بل أيضاً مجموعات كثيرة من الطوائف والديانات المحلية التي كانت غريبة على العرب الآتين من مكَّة والمدينة.

من الصعب إدراك الخطَّ الفاصل بين أهل الكتاب وأهل الذمَّة. وأول عهد ذمَّة كان من المفترض أنه بين يهود المدينة المهزومين والنبي محمَّد، ولكن من

غير الواضح إذا كان هذا العهد كان قد وُجد حقيقة كما هو، أو أنّ علماء الدّين توسّعوا فيه فيما بعد. وعلى مدى قرون كانت مسألة الخلاف الشرعي بين أهل الكتاب وأهل الدّمة مثار أبحاث كثيرة ومناقشات، فقام الفقهاء المسلمون، مثل أيّ فقهاء في الشريعة، بتحليل جميع وجهات النظر الممكنة تصوّرها من كل زاوية، وحقّقوا في كل مسألة افتراضية يمكن تخيلها. وخلال منتصف القرن السابع الميلادي إلى نهايته كانت فكرة الذمّي (وهو الشخص المضمون حمايته من قبل الدولة من أهل العهد) قد غيّبت في الإمبراطورية العربية المسلمة<sup>(5)</sup>.

كان أهل الكتاب الذين يعيشون تحت حكم المسلمين يُسمّون بالذمّيين، وكانوا محل اعتبار بسبب امتلاكهم للكتاب المقدس المُنزل بالوحي من الله. وهذا ما جعلهم يحظّونَ ببعض الاحترام من قبل المسلمين، ولكن حتى يكسبوا مناصب أعلى كان على أهل الكتاب الاعتراف بالسلطة للحكّام المسلمين عليهم، كما كان عليهم دفع الجزية. وبالمقابل كان مسموحاً لهم حكم أنفسهم، وكانت لهم حرية العبادة في الكنائس أو في المعابد اليهودية أو معابد النار. وكان مسموحاً لهم أن يأكلوا لحم الخنزير ويشربوا الخمر، وأن يختاروا حاكمهم الخاص الذي له حرية التصرف في مختلف شؤون الحياة، من الزواج إلى الميراث إلى الممتلكات، ومن الجُنح إلى جرائم الشرف. وبالطبع لم يكن لأهل الكتاب جيوش، ولم يحكموا أيّة مدينة أو مقاطعة، ولكن في معظم الأوقات تُركت لهم حرّيتهم.

هذا لا يعني أنهم كانوا يعاملون معاملة مثالية، ولكنها لم تكن سيئة إلى الدرجة التي عادة ما يُعامل بها أهالي البلاد المفتوحة في تاريخ البشرية. تزعم الروايات المتأخرة أن النبي محمّداً وعُمر على سبيل المثال لم يكونا على استعداد لبسط التسامح لهؤلاء اليهود والنصارى القاطنين في جزيرة العرب نفسها، وكان عُمر هو الذي أمر بطرد اليهود من جزيرة العرب، وذلك حينما رحّل القبائل اليهودية من واحة خيبر. وعلى كل حال كانت المعاملة خارج جزيرة العرب أكثر اعتدالاً.

لقد كانت حملات الفتح الإسلامية أقل عنفاً وتدميراً إلى حدّ كبير من



الحروب البيزنطية - الفارسية التي سبقتها مباشرة، أو من الحروب السابقة التي شنها الإسكندر الأكبر والفيالق الرومانية. وعلى الرغم من وجود عدد لا بأس به من الحروب الضارية، فقد سقط الكثير من المدن دون سفك للدماء. في القرن السابع للميلاد كانت دمشق جزءاً رئيسياً من الإمبراطورية البيزنطية، ولكن سكانها تحرروا من تأثير الإمبراطور ورؤساء الكنيسة في القسطنطينية. وكانت المسألة الخلافية الرئيسية المزمنة هي القضية العقائدية حول طبيعة المسيح، وكان صبر الأساقفة في القسطنطينية قد نَفَدَ في مواجهة عناد الكنيسة بدمشق وفي الشرق الأدنى. ولذلك عندما واجهت دمشق الجيوش العربية بالقرب من أسوارها، كانت مقاومتها رمزية لا أكثر.

حوصرت دمشق من قبل جيش يُبْلَغُ تَعْدَادُهُ خمسة آلاف فارس بقيادة خالد بن الوليد رضي الله عنه، وكان سكانها في مأزق حيث لم يكن لديهم الحماسة لإهدار أرواحهم دفاعاً عن الإمبراطورية، ولكنهم لم يكونوا أيضاً راغبين بتسليم المدينة لمواجهة القتل. فقام أساقفة الطوائف المختلفة في المدينة بإجراء محادثات مع خالد للتفاوض على التسليم صلحاً، وحتى يطمئنوا قام خالد بكتابة تعهّد خطّي على قطعة من الجلد تنصّ على ما يلي:

«بسم الله الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ. هذا ما أعطى خالدُ بنُ الوليدِ أهلَ دمشق إذا دَخَلَهَا: أعطاهم أماناً على أنفسهم وأموالهم وكنائسهم وسُورِ مَدِينَتِهِمْ لا يُهَدَّمُ ولا يُسَكَّنُ شيءٌ من دُورِهِمْ. لهم بذلك عهدُ الله وذمَّةُ رسوله صلى الله عليه وسلّم والخلفاءِ والمؤمنين، ولا يُعْرَضُ لهم إلا بخيرٍ إذا أُعْطُوا الجِزْيَةُ».

وبعد ضمان هذه المواثيق من خالد، فتح الأساقفة الأبواب، مُفَسِّحِينَ المجال للمسلمين لدخول المدينة، ومُيَبِّتُ الحامية البيزنطية بالهزيمة.

وقد تَكَرَّرَت هذه المشاهد في بلدان الشرق الأدنى ومُدنِه. وكان السكان المسيحيون لمدينة حمص الواقعة إلى الشمال من دمشق مغتاضين من هرقل لدرجة أنهم اختاروا الانضمام للعرب لمحاربة البيزنطيين. وعاهد القواد العرب

الأهلين في حمص على حمايتهم إذا استسلموا. ولكن أهل حمص فوق ذلك تطوعوا لمساعدة المسلمين، قائلين: «إِنَّا لَنُوَثِّرُ حُكْمَكُمْ وَعِدَالَتَكُمْ الَّتِي هِيَ أَفْضَلُ بِكَثِيرٍ مِنَ الظلم والاستبداد الذي كنا فيه. سوف نصُدُّ جيش هرقل بقوة عن المدينة» كما انضم اليهود أيضاً إلى القضية، وأعلنوا للقواد المسلمين: «وَحَقُّ التوراة، لا ندع أي حاكم من طرف هرقل يدخل مدينة حمص، ما لم نُهْزَمَ أو نَهْلِكُ»<sup>(6)</sup>.

في حال مشابه، فعل القائد العربي الذي قاد الحملة على مصر، عَمْرُو بْنُ العاص، ما بوسعه لتهدئة مخاوف المسيحيين المصريين. وتقول بعض الروايات إنَّه قبل إسلامه أنقذ شماس كنيسة من الإسكندرية. ورداً للجميل قام الشماس بشراء كل مخزون البضائع من عَمْرُو، وبدأ حينها عَمْرُو بالتجارة في مصر بانتظام. وكانت دلتا النيل بمثابة سلَّة الخبز لأهل المتوسط، كما كانت الإسكندرية محوراً تجارياً. ويُقال إنَّ عمرو بن العاص كان هو من أقنع الخليفة عُمر بن الخطاب بالحملة على مصر، ومن الأسباب التي كانت تدعو إلى ذلك أن السكان المسيحيين كانوا كمسيحيي سوريا مستائين من الحكم في القسطنطينية.

وكان الصَّدع بين الكنيسة المصرية والقسطنطينية يتعاضم منذ عقود، لأسباب سياسية ودينية. حيث إن الكنيسة القبطية في مصر التزمت مبدأ المونوفيزية القائل بأن للمسيح طبيعة واحدة، وهذه الطبيعة إلهية. (اشتق هذا المصطلح «المونوفيزية» من مفردة يونانية تعني «الطبيعة الواحدة») فكان هذا مُناقضاً مباشراً للعقيدة التي وضعت في مجمع خلقيدونية المسكوني قبل مئتي سنة تقريباً، والذي ينصُّ على أن للمسيح طبيعتين: طبيعة بشرية وطبيعة إلهية. وعلى الرغم من أن هذه المناظرات تبدو بالكاد مستحقة للحرب والموت من أجلها، ففي القرون الأولى للمسيحية كانت قضية ماهية طبيعة المسيح الصحيحة هي السبب الأكبر للخلاف. كما قامت حروب بسبب الخلاف حول ما إذا كان للمسيح طبيعة بشرية وإلهية متساوية أو أن له طبيعة إلهية أكثر من البشرية، أو له طبيعة بشرية أكثر من الإلهية. وقد كان أيضاً للانقسام ما بين مصر والقسطنطينية بعده السياسي. ولم يفلح الأساقفة الذين جاؤوا من الإمبراطورية

لضبط الأقباط إلا في إلقاء الرعب في قلوب المصريين بمذابح منظمة ومحاكم تفتيش. وحينما انطلقت الفتوحات العربية، كان العامة في غاية البعد والاستياء من الحكم البيزنطي.

استثمر عمرو بن العاص هذه الخلافات لاستمالة ولاء المصريين، وهذا ما يفسر سبب سقوط مصر بهذه السرعة من قبل جيش يضم أقل من خمسة آلاف جندي. وفيما بعد، ذهب المؤرخون العرب إلى أن الكنيسة القبطية ساعدت العرب بكسر الحاميات البيزنطية في الدلتا، بعد أخذ عهد من عمرو بأن كنيستهم لن يطالها أي أذى، وأن يكون عبء الضريبة مقدوراً عليه. وقد كانت هذه مقايضة جيدة للأقباط وأساقفتهم، فلقد عرفوا أنهم يجب أن يدفعوا الضريبة لأحد ما، وعلى الأقل سوف يترك المسلمون لهم الحرية في اعتقاداتهم كما يشاؤون، بعيداً عن قمع الحكم البيزنطي وعجزته<sup>(7)</sup>.

في كثير من النواحي كانت الفتوحات سريعة وغالباً غير دامية، فبدلاً من مشاهد الموت الوحشي والدمار كما جرت العادة، عامل العرب المسلمون المدن المفتوحة معاملة حسنة، وبنت كأنها ترحب بهذا التبديل في الحكام. وفي ظل هذه الفوضى العارمة في كل من الجيشين الفارسي والبيزنطي في المنطقة، وغياب المقاومة القوية المنظمة، بدا هذا الترحيب أمراً منطقياً. وبشكل جوهري لم يكن هناك ضرورة للعنف بشكل كبير. لكن مع ذلك، فإن هذا لم يمنع بعض الفاتحين الآخرين في أوقات أخرى من ارتكاب الأعمال الشريرة المقرزة. لماذا إذاً كان الفاتحون المسلمون بهذا اللطف نسبياً؟ إن النقص في المصادر يجعل من الصعب الإجابة عن هذا السؤال، ولكن الأمر الذي لا يمكن إنكاره هو أن القرآن أمر المسلمين بمعاملة أهل الكتاب باحترام، وهذا ما فعلوه بالضبط. وبهذا أراح التاريخ الإسلامي المبكر الستار عن التسامح مع ديانات البلاد المفتوحة.

كانت هناك أيضاً أسباب عملية، إذ مقارنةً بأعداد الناس المنتشرين عبر آلاف الأميال من الأقاليم، كانت نسبة العرب والمسلمين صغيرة. فتمسك الخلفاء الأوائل بقضية أنه لا يمكن الحكم بدون التعاون الفعال مع سكان البلاد المفتوحة. وفي الحقيقة ما لم يَبْقَ النظام الإداري المحلي سليماً، فلن يستطيع

الخليفة أن يجمع الضرائب، فبدون الموظفين المحليين من سيقوم عملياً بجمعها؟ لقد كان من الصعب على الخليفة أن يسمح لقواده بالإغارة على المدن المحتلة، مما قد يخلق المزيد من التعقيدات. فلو تمّ هذا العمل، ماذا ستكون النتيجة؟ الكثير من قواد القبائل الذين قادوا هذه الجيوش التمسوا من الخليفة أن يسمح لجُندهم بأن يأخذوا الأراضي ويحلّوا محلّ الإداريين البيزنطيين أو الفرس. ولكن بعد انحلال الجيوش أصبحت الأقاليم المكتسبة حديثاً عرضة للهجوم وبحالة من الفوضى العارمة.

وكان الحل يتمثل في ترك حاميات للمدن، في البصرة والكوفة التي تسمى الآن جنوب العراق، وترك عدد قليل من القوات في المراكز المدنية المؤسسة والقديمة. لقد وُضعت في جنوب العراق حامية، ثم في الفُسطاط (القاهرة) على النيل، بعيداً عن الجيوش للحفاظ على سلامتها، ولكنّ هذا سبّب نقصاً في الجنود اللازمين للسيطرة على المدن البيزنطية السابقة كدمشق، والقدس، وأنطاكية، أو المراكز الفارسية مثل الرّي ومزو. فأجبر هذا المسلمين على الحفاظ على حالة الوضع الراهن للأراضي المكتسبة حديثاً. فأزالوا الطبقة العليا الإدارية للبيزنطيين والفرس، بون المساس بباقي الطبقات مبدئياً. وبهذا السياق يكون التسامح الديني عنصراً نرائعياً في الاستراتيجية العليا من أجل البقاء في حالة عزلة عن شعوب البلاد المحرّرة.

تصف الروايات المتأخرة الجيوش المسلمة وهي تكتسح الأقاليم. ولكن فيما كبّدت فيالق الإمبراطوريتين المختلفتين خسائر فادحة، واحتلت عدداً كبيراً من المدن، كان الكثير من السكان في هذه البلاد الخاضعة لسيطرة العرب في حالة من الغموض إزاء ما يجري. في الواقع، لسنوات عدّة مضت لم يكن لدى الكثير سوى معلومات سطحية عن هذه الفتوحات. ولقد عرفوا أن الحكم البيزنطي قد تلاشى وانتهى، وأنّ هناك من يتكلّم ويرتدي بشكل مختلف عنهم اتاهم يطالب بدفع الضريبة، ثم علموا أن هؤلاء عربٌ يُسمّون أنفسهم المسلمين، ثم ببطء عرفوا التعاليم الأساسية للإسلام. ولكن في العام 680 م ظهر شاب مسيحي يدعى يوحنا من بلدة فنك من إقليم الموصل، وكتب تقريراً سطحياً إلى

حدّ كبير عن الإسلام والفتوحات الإسلامية، وبالرغم من ذلك فإنه قد مدح العرب على احترامهم للمسيحيين ونُساكهم. كما أنّ باقي المسيحيين من أقاليم مختلفة كانوا بنفس التشويش. وكان السبب في ذلك يعود جزئياً إلى العزلة التي كانت تحيط بمعظم الناس، والوقت الذي يستغرقه الخبر لينتشر من العواصم إلى الأقاليم، ولكنه كان أيضاً نتيجة للطبيعة الخاصة للفتوحات. وكما كتب أحد الباحثين، فقد ترك المسلمون أثراً بسيطاً على الأجزاء التي احتلوها، حتى إن كثيراً من الناس احتاجوا إلى أكثر من قرن تحت حكمهم ليتأقلموا ويستوعبوا ما جرى بين العامين 630 م و640 م<sup>(8)</sup>.

ببساطة، إذا لم تكن تحيا في دمشق أو في المناطق المركزية من العراق، أو لم تكن في دلتا النيل، أو في مراكز الحكم الساساني القديمة، فإنّ حياتك لم تتغير دراماتيكيّاً بعد الفتوحات. فكلّ سنة أو نحوها تأتي مجموعة من الجنود والحكام المحليين مُطالبين بدفع مبلغ من المال، ولكن هذه الحال كانت نفسها في النظام السابق. وفي ذلك الوقت كانت تأتي مجموعة جنود لتستقر في مدينتك، ومن الممكن أن يكونوا مسلمين. ثم تدريجياً يأتي حكام محليّون معيّنون من قبل الخليفة ليؤسّسوا شبكة تجارتهم وثقافتهم، التي ترتبط بالعالم الإسلامي الكبير، ولكن هذا حصل بشكل بطيء جداً لدرجة أنه لم يكن ليلاحظه أي إنسان كان يعيش في تلك الأيام.

كثير من هذا يتناقض مع ما يُتصور عن تاريخ المحاربين العرب حول حملهم القرآن بيد والسيف الأحدث بيد أخرى. لقد كانوا مندفعين بالدين ومقاتلين راعين، غير تقليديين، سريعي الحركة، ولا يهابون أحداً إلا الله. لقد جمعوا ما بين تقاليد ما قبل الإسلام والتضامن ويقين المؤمنين الحق. ولكنهم كانوا قَبَلِيِّين، والقبايل كانت نادراً ما تقبل بالهداية. لقد تنزّلت رسالة الإسلام على النّبي محمّد بالعربية لمستمعين عرب، ورغم أنهم عرفوا أن هذه الرسالة كانت للناس كافة، فإنّهم [كما يدّعي بعض الناس] لم يبذلوا كبير جهد لتبليغها لغير العرب. وأنهم أثروا الحكم والضرائب التي يمكن أن يجنوها من الناس في الشرق وما وراءه، ولكنهم لم يحاولوا إنقاذ أرواح هؤلاء الناس وإرشادهم إلى النور الحقيقي. وأنّه

إذا أراد غير العرب سماع هذه الرسالة فهذا محض اختيارهم، وإذا فعلوا لم يجدوا من يقبلهم. وقد زعم البعض أنّ الذين دخلوا في الإسلام من غير العرب لم يتلقوا معاملة أفضل من أهل الكتاب، وأنهم في بعض الأحوال كانوا يعاملون بأسوأ منهم. ولقد كُتبت بعض التقارير التي اعترافاً بلا شك تحامل لاحق، بأنّ الحجاج بن يوسف حاكم العراق في آخر القرن السابع للميلاد والذي عرف بقسوته وإدارته الفعالة، جمع المهتدين من غير العرب في البصرة والكوفة، ووشم جباههم وأرسلهم إلى قراهم ومدنهم.

في المحصلة، كان من الممكن أن تؤدي المعاملة السيئة التي تعرّض لها المهتدون للإسلام إلى ثورة، ولكن في المئة سنة الأولى بعد الفتوحات، حكمت الإمبراطورية نخبّة من العرب الذين اندمجوا تدريجياً في مجتمعات البلاد التي فتحوها. وبينما أنشئت حاميات في مصر وإقليم نجلة والفرات، وفي الزوايا المتناثرة من الإمبراطورية، في الأندلس بالغرب أو في الزوايا النائية بما هو الآن شمال شرق إيران وأفغانستان، فقد عزل العرب أنفسهم، أمّنين بمعتقداتهم، غير مباليين بأعمال الدعوة.

لقد تخلّص الباحثون منذ أمم بعيد من فكرة انتشار الإسلام بالسيف، ولكن هذا لم يبدل من خيال الجماهير. إن الاعتقاد أنّ الفتوحات العربية كانت حروب هداية كان وما زال حصيناً بشكل وثيق. إن الإكراه بالهداية يخالف القرآن مباشرة، والذي ينصّ في إحدى آياته الأكثر وضوحاً على أنّه: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [البقرة: 256]. وهذا الأمر النصّي كان مُطاعاً جدّاً من قِبل الفاتحين الأوائل.

كانت صورة اقتران الإسلام بمنطق السيف شرعية لاعتبار واحد. وفي نهاية المطاف فإنّ الأراضي الواسعة التي صارت تحت حكم المسلمين أصبحت مجتمعات إسلامية. مع أنّ عملية الهداية هذه قد أخذت قروناً، وحصلت بشكل سلمي وعضوي. ولكن الهداية حصلت بسبب الانتصارات العسكرية الأولية التي تبعتها سلالات حاكمة مسلمة قوية استطاعت أن تحتفظ بالسلطة بالرغم من وجود بعض الصعوبات. ولم يكن هذا إنجازاً قليلاً، والتاريخ يزخر بالانتصارات

التي لم تَبْنِ إمبراطوريات جديدة. وبناءً عليه، فإن السيف والقرآن يداً بيدٍ قد أزاها المسيحية كدين رئيسي في الأقاليم المسيطر عليها في شمال أفريقيا، مصر، والشرق الأدنى، وفيما بعد تركيا. ولكن بتداخل القرون فقط يمكن أن يقال إن الإسلام انتشر بالقوة، وببساطة لا يمكن القول إن الفاتحين قد فرضوا الإسلام على البلاد المفتوحة<sup>(9)</sup>.

ومع أن ثمة توثيقاً وافراً لهذه الحقائق، فليست كل الروايات عن الفتوحات تنقل انطباعاتاً عن تسامح المسلمين، والفجوة بين ما حصل وما اعتقد الناس أنه قد حصل كان نتيجة عمل المؤرخين المسيحيين بشكل جزئي. خلال سقوط القدس كان البطريرك صفرونيوس هو من قاد المقاومة ضد العرب وفاوض على استسلام المدينة. وكان بمثابة دليل سياحي للخليفة عُمر في العام 638 م عند مجيئه لتسلم مفاتيح القدس شخصياً. وبالرغم من أن القدس كانت ذات مكانة أقل من مكة بالنسبة للمسلمين، فما برحت بالنسبة لهم موقفاً مكرماً. ولقد أدرك عُمر أهمية وقوعها بأيدي المسلمين. دخل عمر راكباً ناقته الوضحاء الخاصة به، مرتدياً ملابسه البدوية المتواضعة، وقابل البطريرك الذي يرفل بأثوابه الباذخة الثمينة وتحيط به حاشية بهيئة. قام الخليفة بجولة حول الأماكن المقدسة، ووجد بعدم لمس القبر المقدس (الأنسطاسيس)، ثم أمر ببناء مسجد على [ما يُزعم أنه] جبل الهيكل، ثم تم استبدال مسجد عُمر بالمسجد الأقصى بعدها في أقل من قرن [على يد مروان بن الحكم الأموي وابنه عبد الملك].

كان احتلال القدس الأقل عنفاً على الإطلاق، وبالنسبة لمدينة تم نهبها والإغارة عليها وتدميرها مرات عديدة فهذا حتماً يدل على شيء. ولكن بالرغم من ذلك لم يجب هذا الأمر العرب إلى قلوب المهزومين. وكان بناء مسجد على أنقاض ما يُزعم أنه هيكل سليمان في نظر اليهود والمسيحيين علامة استياء شديدة من الله. ولقد فسّر البطريرك انتصار العرب بأنه عقاب الله للمسيحيين على خطاياهم، وقال مخاطباً جماعة المصلين معه: «لو كنا نعيش كما أراد الله أن نكون لَكُنَّا ابتهجنا بسقوط الأعداء العرب، ولأبصُرنا هلاكهم القريب، وكنا شهوداً

على زوالهم النهائي.. ولكانت سيوفهم المتعطشة للدماء اخترقت قلوبهم، ولتكرت أقواسهم ولنشبت سهامهم فيهم».

كان صفرونيوس مدافعاً عن عقيدة الطبيعة الثنائية المنصوص عليها في مجمع خلقيدونية المسكوني، وقد استغل انتصار العرب كحجة لتوبيخ طوائف الهراطقة المنشقين في بلاد الشرق الأدنى، وبخاصة المصريين الأقباط، لرفضهم تلك الصيغة. وعقاباً لهم أرسل الله العرب «لنهب المدن وتدمير الحقول وحرق القرى وإضرار النار في الكنائس وقلب الأديرة المقدسة، ومواجهة الجيوش البيزنطية المصطفة ضدهم»<sup>(10)</sup>.

لقد وصف البطريرك الاحتلال الإسلامي بالمأساة على مقياس كوني، وكذلك فعل سيده هرقل. كانت الهزيمة لهذين الرجلين صدمة قاتلة. فبعد أن قضى سنين طويلة ينازع الساسانيين على السيطرة على القدس، اعتبر هرقل نفسه أثيراً في عيون الرب، وحينما أعاد الصليب الحقيقي إلى كنيسة الأنسطاسيس في العام 630 م وقر في ظنه تماماً أنه مبارك. وعندما تناهى إلى سمعه أن زعيماً من الصحراء بلقب غريب «الخليفة» دخل المدينة المقدسة فاتحاً، صدم نفسياً وجسدياً. وكان في أنطاكية في ذلك الوقت، وبينما كان العرب يتقدمون كان هو يتراجع إلى ساحل آسيا الصغرى. واستغل خصومه في القسطنطينية النكسات التي تعرض لها وبدؤوا بالكيد له. ثم رجع إلى العاصمة يائساً وصحته تتداعى وعائلته تتآمر عليه، فما لبث أن مات في بضعة شهور.

وفيما اعتبر الإمبراطور وبتريركه في القدس نصر المسلمين نتيجة لمعصية المسيحيين، فلقد ذهب البعض إلى ما هو أبعد من ذلك فرأى أن الإسلام ليس إلا بدعة مسيحية. هذا ما قاله يوحنا الدمشقي، أحد آخر كبار علماء الدين المسيحي في الشرق الأدنى المسلم. وبالرغم من أنه تربى في دمشق فقد ترك المدينة في أواخر القرن السابع للميلاد وأمضى الكثير من وقته يكتب دفوعه المتحاملة على الدين الإسلامي.



## انقسام المجتمع

كان أهل الكتاب بالكاد محط تركيز المسلمين في السنوات الأولى. وكان جُلُّ اهتمام الرّعيّل الأول من المسلمين يكمن في تحديد النظام السياسي الجديد. ولقد أدّت الانقسامات الداخلية في منتصف القرن السابع للميلاد إلى تعطيل موجة الفتوحات الأولى، حيث إنّ قضية خلافة النّبي محمّد كانت معضلة حتى يوم اختيار أبي بكر للخلافة، أمّا بعد الخليفة عمر بن الخطّاب فقد تفاقمت الأمور بشكل حاد. وعقب اغتيال الخليفة الثالث عثمان بن عفان أصبح عليُّ بنُ أبي طالب، ابن عم النبي وزوج ابنته، الخليفة الرّابع للمسلمين. وخلال فترة حكم علي بن أبي طالب الوجيزة انهارت الوحدة الهزيلة بين القبائل العربية. وكان محور النقاش حول من هو الوريث الشرعي للرّسول. فقامت بطون كثيرة من قبيلة قريش ونادتُ بأنها هي الأحقّ بخلافة النبي. وحاول الأرسقراطيون من أهل مكّة أن تكون لهم اليد العليا، ولكن أهل المدينة وقفوا أمامهم، مؤكّدين على أنّهم هم أولى الناس بحكم المسلمين لأنهم أول من دعم النبي محمّداً. ولكن حتى بين أهل المدينة وآل بيت الرّسول كانت هناك خلافات.

وحتى لو لم تكن هذه التصدّعات كافية لإيجاد حالة من الفوضى والاضطرابات، فقد كان لها بُعد عقائدي: هل يجب أن يكون خليفة رسول الله من سلالته ومرتبطاً به نسباً ونسلاً، أم أنّ التقوى والصّلاح هما أهم عامل في تحديد خليفة رسول الله؟ وبكلام آخر، هل الخليفة هو من يرث الحكم أباً عن جدّ، أم هو الأول بين أقرانه، ويستمدّ سلطته من خلال احترام المجتمع له؟

وكان تولّي عليّ للخلافة هو الأكثر إشكالاً بين الخلفاء الأربعة الأوائل. وقد سبب اعتلاؤه سدّة الخلافة حرباً أهليّة، حيث كان له أتباع متشدّدون يعتقدون أنّه كان المفضّل لدى النّبي محمّد وأنّه قد حرّم من الخلافة لعقدين من الرّمان بشكل ظالم. وفي الوقت نفسه لم يكن الأمر يقتصر على المنافسين من بطون قريش وغيرهم ممّن كان يطالب بالخلافة فحسب، بل كانت هناك فرق ترى أنّ الإيمان المحض هو العبرة والمعيّار في تولّي الخلافة وليس صلة النّسب إلى

النبي محمد. انتهت الحرب الأهلية باغتيال الإمام علي في العام 661 م، وكانت مشهداً متراكباً للفرق المتحاربة. والواقع أن طبيعة الولاءات للمصادر التاريخية المتعاقبة جعلت معرفة ما حدث أمراً عسيراً. ويبدو أن علياً حاول التفاوض مع أعدائه للحفاظ على وحدة المجتمع المسلم، لكن هذا زاد من عزلة بعض أتباعه. ومن الواضح أن الذين اغتالوه من الأصوليين (الخوارج) شعروا بأنه قد خانهم وتخلّى عن مسؤولياته بعدم تصديّه بقوة لمعارضيه. وبينما كانت التفاصيل ضبابية فإن الناتج لم يكن كذلك: إذ إن خلافة علي تلاها صدع ديني في المجتمع المسلم، فأصبح الموالون لعلي يُعرفون بالشيعّة، والبقية سُموا بأهل السنة. وكلّ من هاتين الفئتين انقسمت إلى عدّة مذاهب وجماعات، واستمرّ هذا الانقسام قائماً إلى يومنا الحاضر.

بالنسبة للأجيال المتعاقبة من المسلمين، كانت وفاة الإمام علي دلالة على نهاية عهد «الخلفاء الراشدين». لقد كانت صلات هؤلاء الخلفاء الأربعة الأوائل بالنبي محمد إما عن طريق النسب، أو الصحبة، أو المصاهرة. وكان معاوية هو الخليفة الذي حلّ محلّ علي، وهو من بني أمية من قبيلة قُرَيْش، وله قرابة بعثمان. كان معاوية قائداً حربيّاً بارزاً خلال الفتوحات، ثم حكم سوريا. ولكن على الرغم من الدعم المطلق من قبل حاميات المدن بما فيها القاهرة، لم يُحكّم معاوية قبضته على الخلافة إلا بعد موافقة الحسن، الابن الأكبر لعلي، على عدم منازعته على القيادة.

دام حكم الأمويين الذي أسسه معاوية بن أبي سفيان لقرن من الزمان، تحولت خلاله الإمبراطورية المسلمة من تنظيم بدائي لاتحادات قبلية متغيرة إلى دولة ذات بنية مستقرّة، تمتد آلاف الأميال وتحكمها دمشق. في بادئ الأمر، انصرف الأمويون إلى الاهتمام بالشؤون الداخلية أكثر من الاستمرار في الحروب التوسعية، ولكن المناوشات مع البيزنطيين استمرّت وبخاصة بسبب القرب الجغرافي لدمشق من قلب الإمبراطورية البيزنطية. وقد قام الأمويون بتأسيس أساطيل بحرية، ثم استولوا على جزيرتيّ كريت وروُدس، ولكن هذه كانت مكتسبات ثانوية بالمقارنة مع ما حُرّر من أراض خلال سنوات قليلة سابقة. ثمّ

أدى موت معاوية وعدم كفاءة ابنه إلى إشعال حرب أهلية أخرى، برز فيها مرّة أخرى أتباع علي ووقع تمرد في مكّة والمدينة. ثم بدأ الأمويون المنتصرون في سلسلة جديدة من الفتوحات وحملات واسعة على القسطنطينية.

قاد الأمويون الإمبراطورية المسلمة الأولى التي أثّرت مباشرة على المسيحيين في أوروبا، وفي طريقها من مصر فتحت الجيوش العربية قرطاجة (تونس) في نهاية القرن السابع للميلاد، ثم تقدمت غرباً على امتداد ساحل البحر المتوسط. وفي بداية القرن الثامن للميلاد، قام طارق بن زياد، وكان عبداً بربرياً أعتقه حاكم شمال إفريقيا المسلم، باحتلال إسبانيا بجيش قاده عبر مضيق ضيق سمّي باسمه: جبل طارق، ويُعرف في الغرب باسم: Gibraltar. وكانت شبه الجزيرة الإيبيرية في ذلك الوقت تحت حكم الفيزيغوت، وهي قبيلة ألمانية استولت على المنطقة في الأيام الأخيرة للإمبراطورية الرومانية. وكما جرى في مصر، كانت العلاقة بين الحكام والمحكومين يَشُوْبُها العداء والتوتر، ولذلك لم يبذل السكان المحليون جهداً لإيقاف تقدّم طارق، فسقطت مدن مثل قرطبة وطليلة دون معارك، وبينما أبدى القوط بعض المقاومة، سرعان ما وقعت شبه الجزيرة، التي سماها العرب بالاندلس، تحت سيطرة طارق. ولم يكن قد بقي يحول بينه وبين أوروبا سوى جبال الپيرينيه. ولولا أنّ استدعاه الخليفة لكان أكمل تقدمه، ويبدو أنّ الخليفة لم يُعْطِ موافقته على احتلال إسبانيا ولم تكن قد تبيّنت له بوضوح القيمة التي تضيفها إلى إمبراطوريته.

وكان لفتح إسبانيا الأثر البالغ على أوروبا وعلى تطور الحضارة الغربية، ولكنه كان توطئة للأمويين بشكل مبدئي. غير أنّ الأمر الأكثر أهمية للمسلمين آنذاك هو أن انتصار الأمويين كان هزيمة للذين يعتقدون أنّ المجتمع يجب ألا تحكمه السلالة الأقوى، بل الأكثر تقوى وصلاًحاً.

لقد أدى نقل العاصمة إلى دمشق إلى تثبيت النظام الجديد، كما قلل من نفوذ مكّة والمدينة. والنتيجة أنّ الإمبراطورية الأموية ارتقت مثل الإمبراطوريات الأخرى. وكانت الطبقة الحاكمة فيها ونسبة قليلة إنما متزايدة من رعاياها من المسلمين، ولكنّ الدولة كانت محكومة ومنظمة على غرار دولتي بيزنطة وفارس،

أو كما كانت دول القرون الوسطى في أوروبا المسيحية. احتفظ الخليفة بلقب أمير المؤمنين، وكان الحَكَم الأعلى الذي يفصل في الخلافات الدينية، وهذا ما كان في الإمبراطورية البيزنطية. كما كان للخليفة سلطة مطلقة ومحكمة وولايةً وجيش، ولكن هذا كان نفسه للهان إمبراطور الصين. وفي أمور الدين والشريعة والعقيدة بدأ الأمويون بالإذعان للعلماء والقضاة.

بالنسبة للخليفة في دمشق، كان كل ما يهَمُّه هو السيطرة والنظام والدخل. كان الحكم مكفولاً عن طريق تعيين ولاية أقباء على كل إقليم، وجعلهم مسؤولين عن الجباية. وقد تطورت مستوطنات الحاميات إلى مدن مزدهرة، وكانت جيوش الخليفة هي الحارس المطلق للأمن. ولكن يوماً بعد يوم، جعلت الطبيعة اللامركزية في الإمبراطورية السكان ينعمون بحكم ذاتي إلى حد كبير. وكانت الغالبية الساحقة لهؤلاء السكان من أهل الكتاب. والحكم الذاتي عنى تسامحاً مع معتقداتهم الدينية ومؤسستهم. ومع أنه لم يكن ثمة ما يمنع الفاتحين من ازدياد الشعوب المحتلة، فإن ذلك لم يكن الحال السائد في واقع الأمر. بالنسبة للأقباط في مصر وشعوب الأندلس والمسيحيين في الشرق الأدنى، كان الحكم الأموي الأكثر لطفاً والأقل تدخلاً مما شهدته قبل مجيء العرب والإسلام. لقد تركت المجتمعات تنظم نفسها بأقل تدخل من سلطات الدولة. وعلى الرغم من أن الأقباط كانوا رعايا من الدرجة الثانية مثلاً بالنسبة للنخب العربية الحاكمة، فإنهم كانوا كذلك رعايا من الدرجة الثانية بالنسبة للنخب البيزنطية الحاكمة. وعلى الأقل لم يمارس العرب عليهم الاضطهاد الديني. وكان عليهم دفع ضريبة الأفراد (الجزية) وأحياناً كانت توضع قيود على تنقلاتهم، وبخاصة بين القرى والمدن، لكن الواقع أن معظم المصريين لم يتمتعوا بالحرية الشخصية تحت الحكم البيزنطي حتى يحرمهم منها المسلمون.

إن الملايين من الناس اليوم وبخاصة في العالم الإسلامي ما زالوا يصدقون أسطورة أن الخليفة قد حكم أرواح رعاياه كما حكم أجسادهم، وأن الإمبراطوريات الإسلامية الأولى قدمت تركيبة فريدة وفعالة من الإيمان والقوة. وقد كان لهذا مضامين مقلقة في كيفية تعريف الإسلام في العالم الحديث. معظم

الناس الذين عاشوا في القرنين السابع والثامن للميلاد لم يكونوا ليتعرفوا على هذه الصورة لعالمهم. وما لم يتحدوا سلطة الخليفة وأعوانه بشكل صريح ومباشر، كانت لهم حرية العمل والاختيار إلى أبعد حد. وبلا شك كانت هناك أمثلة نقيضة لذلك، فلقد جرت العادة أن الناس الذين يملكون القوة غالباً ما يسيئون استخدامها وأن الحكام يتخطون الحدود. ولكن هذه التجاوزات لم تكن تتم بشكل منهجي منتظم. وقد صُمم النظام لكي يحافظ على حالة الوضع الراهن، وهذا عنى أن طبقة حاكمة مسلمة قليلة كان لها طفيف الأثر على جماهير المسيحيين واليهود.

وفي العقود الأولى من القرن الثامن الميلادي، كانت الفتوحات الأولى قد اكتملت تقريباً. حيث قام الأمويون بهجمات متعددة على القسطنطينية، وقاد إحداها أخو الخليفة في العام 717 م، وكادت أن تنجح. لقد هاجم الأمويون من البحر والبر وقاموا بحصار العاصمة، غير أن المجاعة والمرتزة البلغار والنار اليونانية، ساهمت جميعها في إبادة الأسطول العربي وإضعاف الجيش. وكانت تلك آخر مرة اقترب فيها الأمويون من إسقاط القسطنطينية، وبعدها بقليل استردَّ الإمبراطور البيزنطي آسيا الصغرى، ودفع بالأمويين إلى الجبال وإلى ما وراء أودية الأنهار وصحارى سوريا والعراق.

وبدأ المسيحيون في العالم الإسلامي بدخول الإسلام، ولكن بأعداد صغيرة وليس بحشود كبيرة. وكما خرجوا من حاميات المدن، بدأ العرب ببطء بالانصهار في المجتمعات التي حاول الخلفاء الأوائل عزلهم عنها. فتزوجوا منهم، وأصبحت زوجاتهم وأطفالهم مسلمين، ووجد الجنود العرب طريقة إلى الاستقرار والحصول على الأراضي، وبدأ التجار العرب بممارسة تجارتهم. وشرع رجال الدين في شقِّ محيط سلطوي خاص. أما المسيحيون الذين أملوا أن يتقدموا، فقد وجدوا عملاً عند الحكام أو المحافظين المحليين أو حتى في المحكمة بدمشق ككتّاب، أو مترجمين، أو مستشارين. وبالتدريج، ولدت نتيجة لهذا الاحتكاك في كل من المدن والأرياف المحيطة بها، ثقافة هجينة جديدة جمعت كل عناصر الإسلام والمسيحية واليهودية والزرادشتية، ومن الفرس والبيزنطيين والمصريين واليونان

والمجتمع العربي. وفي شمال أفريقيا وإسبانيا أضيف إلى هذا الخليط كل من البربر والفيزيقيوط. ولو أن المصطلح وجد سابقاً، لكان أُطلق على ذاك العالم تعبير: عالم متعدّد الثقافات.

لقد ظهر تسامح المسلمين تجاه أهل الكتاب في سياق هيمنة المسلمين المطلقة. فالفاتحون يستطيعون أن يتسامحوا لأنّ أهل الكتاب لا يشكلون إلا تهديداً ثانوياً. ولكن خلال حياة النَّبِيِّ مُحَمَّدٍ، لم تكن القضية كذلك، فيهود المدينة كان من الممكن أن يعرضوا مركز محمد كنبويّ وكقائد للخطر في ذلك المجتمع، ولذلك كانت النتيجة تلك المعاملة القاسية. ولكن ما إن بدأت الفتوحات، وأصبح واضحاً للمسيحيين في الشرق الأدنى أنه لا يمكن لهم مقاومة هيمنة المسلمين، حتى تبنى المسلمون سياسة تسامح كانت سامية ودنيوية: سامية لأنها مؤسّسة القرآن، ودنيوية لأنها سمحت لهم بحكم إمبرطورية بأقل قدر ممكن من الطاقة البشرية.

لقد أقرّت حياة النَّبِيِّ مُحَمَّدٍ والفتوحات اللاحقة خطة عمل للألفية والنصف اللاحقة. ولقد زُرعت بذور الخلاف والتعايش السلمي. ومهما كان التاريخ الإسلامي اللاحق رائعاً، فإن معظم ما حدث اختلف قليلاً في التفاصيل فحسب. فالنغمات ذاتها أُعيد عزفها لمرّات لانهائية، مع تغيير في النمط، ولكن دون ابتعاد ثوري عن المقطوعة. وعلى مدى قرون بعد الفتوحات الأولى، كان التعايش هو القاعدة، ولكننا اليوم لا نسمع صداه. إن سقوط القدس، وطرد وإعدام يهود المدينة، والحروب ما بين الأمويين والبيزنطيين هذا كله لا يُنسى. وما جاء بعد في دمشق والعراق وإيران والاندلس أصبح سراباً، تظهر منه لمحات في العالم الحديث، تومض في أطراف رؤيتنا الجماعية، ثم تتبخّر وتنتلش. ولكنها ليست كالسراب، فهذا الماضي كان حقيقة، ولم يك أكثر واقعية وحقيقة في أيّ مكان كما كان على ضفاف بجلة وفي بلاط الخليفة في بغداد.

## الفصل الثاني

### في بلاط الخليفة

**خلال** فترة حكم الخليفة المهدي، في حوالي سنة 780 م، استدعي البطريرك النسطوري تيموثاوس الأول، إلى قصر الخليفة في بغداد لمناقشة العقيدة مع الخليفة نفسه. وكان المهدي رجلاً متديناً، وقد أمضى معظم فترة حكمه القصيرة (عقداً واحداً من السنين) أميراً للمؤمنين يوطد أركان حكمه على المملكة التي تولتها عائلته مؤخراً، أي دولة العباسيين. وكانت بغداد مدينة حديثة في أرض عريقة تاريخياً، ولكنها غدت عامرة بالغنى والتجارة والمعرفة، بسبب كونها مركزاً محورياً للإمبراطورية.

وقد انقطعت العلاقة منذ أمدٍ بعيد بين المسيحيين النساطرة في العراق وبين الأساقفة في القسطنطينية، بسبب تلك الأسئلة المستفيضة عن طبيعة المسيح الحقيقية، وما إذا كانت السيدة مريم هي أم المسيح. وكان النساطرة مثل الأقباط في مصر على خلاف عميق مع القسطنطينية، وقد رحبوا تقريباً بالفتوحات الإسلامية. ولكن رأوا شيئاً فشيئاً أن الإسلام يمثل تهديداً على المسيحية في الشرق الأدنى، وبخاصة لأنه كان ديانة الطبقة الحاكمة. ومع مرور السنين، تحول كثير من المسيحيين إلى الإسلام. وكلما نضج الإسلام، طوّر باحثوه حججاً عقلية أكثر ترابطاً ضد المسيحية. وفي محاولة لصد هذا التيار، قام النساطرة بتشكيل دفاع يقوم على الذرائعية ذاتها.

كان تيموثاوس رجلاً متعلماً، ومناسباً لمركزه ومكانته. تلقى تعليمه

باليونانية وبالعربية، وخلال وجوده مع الخليفة أشرف على ترجمة أعمال متنوعة من الفلسفة اليونانية إلى العربية، بما في ذلك أبحاث علمية لبطليموس، ورسائل سياسية لأرسطو. وكان ذلك بتكليف من الخليفة لتدعيم المعرفة في المجتمع المسلم، وكانت هذه الأعمال محفوظة لدى النساطرة لأن أدوات الجدل والفلسفة فيها مفيدة لهم أيضاً. وقد حوربت هذه المناظرات المفترطة عن طبيعة المسيح ليس بالسيف فقط وإنما أيضاً بسلاح الحجج البلاغية والنظريات المنطقية، المشحوذ من قبل قداماء اليونان.

لقد كان وضع تيموثاوس كمترجم لمواضيع أرسطو هو ما استرعى اهتمام الخليفة. وكان المهدي رجلاً يحب التحديات، وبخاصة الدينية منها. وكان بلا رحمة في ملاحقته للفرس المانويين، كما أصدر قانوناً لتصفيتهم. وعلى عكس المسيحيين واليهود وبعيداً عن الزرادشتية، كان المانويون يبشرون بما اعتبره المسلمون عالماً لا إله فيه، وتسود فيه حرب بين الخير والشر. وكانوا متهمين أيضاً بمحاولة منع الناس من الدخول في الإسلام، وبالتالي تقويض أركان حكم الخليفة. وهذا إذا ما جعلهم لعنة للعباسيين، وأبعدهم عن الدرع الواقية التي كانت تحمي أهل الكتاب.

إن القمع الشديد للمانويين وضع تسامح المسلمين مع أهل الكتاب أكثر راحة. لقد كان العباسيون قادرين على قمع أية حرية تعبير دينية إذا شكّلت خطراً، وكان التعايش مع اليهود والمسيحيين خياراً مقصوداً. وعلى عكس المانويين، لم يتحدّ النساطرة المسيحيون بشكل صريح شرعية الحكم العباسي، بل رفضوا قبول رسالة القرآن جملة وتفصيلاً، كما فعلوا منذ بداية الإسلام. وكان المهدي وبلاطه يستمتعون بهذا التحدي.

لم تكن هذه هي المرة الأولى التي يكون فيها البلاط مشهداً لمناظرات تفصيلية تتناظر فيها العقائد، ولكنها المرة الأولى التي يكون فيها الخليفة أحد المحاورين. والواقع أنّ دوافع المهدي في ذلك تبقى مجهولة لنا.. وربما دعا تيموثاوس لمقارعة سلمية للترفيه. وبعد كل هذا، كان البلاط مشهداً من أمسيات التسلية المتعاقبة، فأمسية من الشعر الغنّ، وأمسية أخرى من أغاني الغرام،



وأخرى من الخطب البحثية. ولربما كانت الأسباب أكثر جديّة ورزانة. وقد ذاع صيت المهدي بتقواه، وأمطر بهباته كلّ الأماكن المقدسة من مكّة إلى القُدس. وكان قارئاً أيضاً، وإبان دعوته تيموثاوس لمجلسه كان قد درس أعمال أرسطو وغيره من الفلاسفة. ومثّل المهدي لا يدخل معركة بدون سيف وتدريب على استخدامه، فلم يكن ليدعو باحثاً مسيحياً إلى مناظرة نون أن يتعلم فنون الحرب البلاغية.

بعد قرن ونيف من العيش في عالم تغلب عليه المسيحية، حلّل المسلمون العقيدة المسيحية، ووجدوا أن هنالك عدّة مثالب فيها تُعدّ ساطعة. فحالما سُمح لتيموثاوس بالدخول إلى قاعة الحضور، واجهه المهدي بسؤالين حول ولادة العذراء وطبيعة المسيح، وكان هذان السؤالان من أصعب الأسئلة التي يواجهها عالم لاهوت مسيحي. ولو كان تيموثاوس حكيماً، ونحن لدينا كل الأسباب لنعقد أنه كذلك، لكان توقع هذا، ولكن من المؤكد أن الموقف كان مهولاً بالمثل أمام أمير المؤمنين، وأن يقال له التالي: «أيها الكاثوليكي، لا يجدر بشخص مثلك، له مثل علمك وخبرتك، أن يقول إنّ الله بجلاله اتّخذ لنفسه زوجة، ووُلدَ لهما ولد!!» أجاب تيموثاوس، بشكل منطقي كاف، بأنّ الله لم يكن له زوجة، وأي إنسان يقول هذا الكلام فإنّه يكون كافراً. وكان الخليفة مرتدياً الثوب الأسود العباسي، وجالساً على أريكة عليها طنافس ومحاطاً بالحرس، فسأل البطريرك أن يصف المسيح ويشرح له كيف يمكن لله أن يكون له ولد. استمرت هذه المناظرة على هذا النّحو لساعات عديدة، ولغة الخطاب دمثة والحوار متعال.

وكان الرجلان كلاهما على علم بالقرابة بين الإسلام والمسيحية، على الرغم من الاختلاف الكبير في وجهات النظر. فكان الخليفة يقول إنّ الإشارة إلى مبعث محمّد مذكورة في إنجيل يوحنا. فلقد أشار يوحنا إلى «الپاراقليط» في الإنجيل، وهو الهادي أو المبشّر الذي سيأتي بعد موت المسيح ليرشد أتباعه، والمسلمون يقولون إن هذا «الپاراقليط» هو في الحقيقة محمّد. إنّ إجماع المسيحيين عن تقبّل القرآن كان، كما قال الخليفة لتيموثاوس، إجماعاً عن الاقتداء بالنبوءة الواردة في نصوصهم الخاصة. وبالطبع لم يوافق تيموثاوس: «لو أنني

وجدتُ في الإنجيل نبوءات حول قدوم محمد، لتحوّلتُ من الإنجيل إلى القرآن، مثلما تحوّلتُ من التوراة وأسفار الأنبياء العبرانيين إلى الإنجيل».

ثم سأل الخليفة تيموثاوس إذا ما كان يعتقد أن القرآن هو كلام الله. وأقل ما يمكن أن يقال في هذا إنه سؤال مُحرَج. لم يستطع تيموثاوس أن يتكلّم بصراحة لأنه سيكون قد تجاوز خطأ خطأ ومُهْلِكاً. وحتى في بلاط الخليفة ومع التداول الحرّ والحرية التامة في المناظرة، لم يكن أيّ مسيحي ليستطيع مهاجمة أحد أهم مرتكزات العقيدة في الإسلام. أجاب تيموثاوس ببراعة وبشكل غير مباشر ودون أن يترك مجالاً للشك بما كان يعتقد: «إنه ليس من شائي أن أقرّر ما إذا كان كلام الله أم لا.. ولكن كل الكلام من الله الموجود في التوراة وأسفار الأنبياء، ومثل ذلك الموجود في الإنجيل وأعمال الرُّسُل تم تكليده بإشارات ومعجزات، أما بالنسبة للكلام في كتابكم (القرآن) فلم يُدعم بإشارات ولا بمعجزات. وبما أن الإشارات والمعجزات هي برهان لإرادة الله، فالتساؤل عن اختفائها في كتابكم معروف من قبل جلالتكم»<sup>(1)</sup>.

### العصر الذهبي في بغداد

كان الاجتماع بين تيموثاوس والخليفة واحداً من عدّة مناقشات جرت ما بين العلماء المسلمين والمسيحيين في بغداد وأماكن أخرى. ومن التلقائي ملاحظة كم كانت هذه المناقشات مذهلة وغير اعتيادية. لقد كانت العصور القديمة مشحونة بخلافات حادة بين ملل المسيحيين المختلفة، والتي نادراً ما تنتهي نهاية ودية، وعادةً تنتهي بالسجن، أو بالموت، أو بعزل واحدة أو أكثر من الفِرَق. فمثلاً يبدو الصراع الداخلي الدائر ما بين المسيحيين بعضهم مع بعض، وبين المسيحيين والوثنيين في روما، مغايراً بشدة لحالة التسامح بين المسلمين والمسيحيين واليهود في ظلّ الحكم الإسلامي.

كان هذا الحوار بين المهدي وتيموثاوس في أوج تمكّن العباسيين وقوتهم،

وقبل ثلاثين سنة فقط قادت عائلة المهدي انقلاباً على الأمويين. وأدى انتصار العباسيين إلى نقل المركز من الشام ودمشق باتجاه العراق وإيران. وقد تمّ تنظيم الثورة العباسية في خراسان شمال شرق إيران. وكان ثمة ائتلاف من المسلمين غير العرب، وأتباع شيعة عليّ بن أبي طالب، وحكام تلك الأقاليم. تمّ التخطيط لتلك الثورة على مدى سنتين، وجرى إطلاقها كهجوم مترابط على الدولة الأموية. وكان من جملة الأعماء أن السّاعة قد اقتربت، وأنّ الأمويين قد خانوا رسالة القرآن. ومثل أتباع علي، ادعى العباسيون أنّ الأمويين ليسوا هم الوارثين الشرعيين لمحمد، وأنهم قد استولوا على عباءة النبوة بالظلم والبُهتان.

وسرعان ما بادر العباسيون المنتصرون (الذين ينحدر نسبهم من العباس عم محمد) مدفوعين بحماس إيمان أتباعهم بالغيبيات، إلى النأي بأنفسهم عن كثيرين من حلفائهم ممن ساعدوهم في الإطاحة بالأمويين. إنّ للنظريات الثورية طريقة في الانفلات من السيطرة، ولم يكن للعباسيين آية نية في التخلي عمّا حاربوا بشدّة لأجل تحقيقه. وإذا عنى هذا إعدام الأصدقاء السابقين الذين كانوا مدفوعين بإيمانهم بالأخرة أكثر من الدنيا، فإنّ أوائل حكام بني العباس كانوا على استعداد لدفع هذا الثمن.

في السنوات اللاحقة، صُوّر مطلع الإمبراطورية العباسية بالعصر الذهبي للإسلام، ولأسباب وجيهة. ففي قمة تآلقهم بأواخر القرن الثامن وأوائل التاسع الميلاديين، سيطر العباسيون على مملكة واسعة شاسعة. وقد واجهوا بعضاً من التهديدات الخارجية، وملكوا ثروات هائلة، ومارسوا اجتهادات ذكية في إدارة الإمبراطورية، وكان ملوئهم بالثقة والعنفوان. كما فاقت معرفتهم الواسعة وثقافتهم الفكرية الرفيعة وفنهم الإبداعي الأمويين بسهولة. فتّم تدوين كتب التاريخ، وألّفت القصائد، وترجمت الأعمال، وبُنيت المدن بفنّ معماري وتخطيط راقٍ... لقد تميّز الشرع الإسلامي بالوسطية ما بين مادية الشريعة اليهودية القاسية، وروحانية الرهبانية المسيحية المفرطة. وقد قام الخلفاء المتعاقبون بالضغط على البيزنطيين، والتآمر مع السلافة وأعداء آخرين للقسطنطينية لإضعاف سلطة الإمبراطور. وفي بداية القرن التاسع الميلادي سقطت جزيرة صقلية في أيدي

المسلمين، وأصبح البحر المتوسط بحيرة إسلامية. وفي أقصى الشرق حالت جبال أفغانستان والهندوكوش ما بين العباسيين والصين.

مع ذلك كله، ظلت الإمبراطورية معرّضة باستمرار للتهديدات، ونادراً ما كانت مستقرّة بسبب اتساعها الهائل. إنَّ المارد الثائر الذي أُطلق في وجه الأمويين لم يعد ممكناً لجمه بسهولة، ولقد واجه كل واحد من الخلفاء العباسيين ثورات داخلية وتحديات فكرية. ونادراً ما كانت تمرّ سنة دون آية انتفاضة في إحدى المدن أو المقاطعات. بالكاد كان النظام عُرضة للخطر، ولكن كان عليهم إرسال القوات، وخوض المعارك الحربية، وجلبُ المعارضين إلى العدالة، وعادةً ما كانوا يُعدمون بأسلوب مؤثر. وكان تقطيع الأوصال، والشنق، والتمثيل بالجنث، وأشكال أخرى من طقوس الإهانة شائعاً، على أمل أن يفكر أي متمرد في المستقبل ملياً قبل أن يتحدّى الخليفة. ونستنتج من عدد المرات التي اضطُرَّ فيها الخليفة وممثلّوه إلى أن يلجؤوا الى مثل هذا العقاب، أنّ الأمل مع ذلك كان عقيماً.

يمكن التعامل مع هذه الانتفاضات بسهولة حينما تكون على بعد مئات الأميال من العراق أو إيران، ولكن كلما بعدت المسافة صعبُ قمعها. كانت الرّحلة من الأقاليم الوسطى إلى شمال أفريقيا البعيد تستغرق شهوراً، وقد فشل العباسيون سابقاً بالحفاظ على الأندلس، التي بقيت تحت سيطرة آخر الأمراء الأمويين. حتى خُراسان مركز السلطة العباسية كانت عُرضة للتمرد، وخصوصاً عندما أدار العباسيون ظهورهم للموالين المتحمسين في آخر الأيام. ولكن إذا كان سقوط الأندلس يمكن احتمالها، فإن خسارة خُراسان والأراضي الواقعة في آسيا الوسطى (ما وراء النهر) لم يكن من الممكن احتمالها.

لقد فهم العباسيون هذا منذ البداية. وعلموا أنّ إطلاق الثورة من خُراسان يحتمّ عليهم ربط الأقاليم البعيدة لتكون مرتبطة بالمركز. ولكنهم أدركوا أيضاً أن الإمبراطورية كانت كبيرة جداً ومن المستحيل تقريباً حكم كل من شمال أفريقيا ووسط آسيا. فكان الخيار تلقائياً بالميل باتجاه إيران ووسط آسيا. وفي وقت ما بعد العام 760 م، قرّر الخليفة المنصور أن يبني عاصمة جديدة على ضفاف

دجلة، هي التي ستصبح بغداد. لقد احتاج أن يبقى قريباً من خُراسان ولكن أيضاً قريباً من قلب الشرق الأدنى، وأراد أن تكون قاعدته مدينة محصنة دون عصابات يمكن أن تقوِّض سلطته. وكان الموقع الذي اختاره قريباً من العاصمة الفارسية القديمة المدائن، وكانت في وسط الأقاليم الرئيسية الزراعية من الهلال الخصيب، متصلة عبر قناة بنهر الفرات لجهة الغرب، وعلى طول الطريق التجاري الواصل بين مصر ووسط آسيا والصين. وبناء العاصمة الجديدة أمكن للخليفة أن يقرّر من سيقم فيها، معزّزاً بذلك سلطته.

لقد تم اختطاط بغداد على شكل مدينة دائرية الشكل محاطة بسُور مع أربع بوابات، وتنبعث من قصر الخليفة في المركز دوائر. فيما شغلت الأسواق والمدارس والمنازل الضخمة المناطق الواقعة خلف الأسوار، وفي الضواحي المحيطة كان الجند والتابعون يُكافؤون باقتطاع أراض مروية بقنوات متفرعة من النهر. كانت بغداد كياناً مُستحدثاً وسرعان ما أصبحت الجزيرة الوحيدة المستقرّة في وسط هائج وسلطة متداعية، والمكان الذي يأوي إليه الخليفة وأعوانه للراحة، والتأمّل بالقدر، والتلذُّذ بالشعر، والشراب، والنساء<sup>(2)</sup>.

كان الانتقال إلى بغداد خطوة أكثر من جغرافية. فبهذا اقتربت الإمبراطورية من بلاد فارس وبعُدت عن المنطقة العربية، نحو إسلام أكثر تنوعاً وأقلّ عروبة، ونحو ثقافة تتركّس الحق المقدس للملوك والملذات المترفة. وكان مجتمع بغداد مجتمعاً أكثر مدنية وعالمية وأضحى بذرة لتطور الفقه الإسلامي. كان الإبداع والوعي والانفتاح على أفكار جديدة عناصر متجذرة في مطلع الثقافة العباسية. «كانت بغداد وقتها مدينة لا مثيل لها في العالم» كما قال أحد مؤرخي العصور الوسطى، وازدهرت بغداد كما لم يزهده غيرها من المدن بشكل لم ولن يتكرر.

وكان من السمات المميزة لهذا الانفتاح التسامحُ العفوي مع المسيحيين واليهود، الذين ما زالوا يشكلون الغالبية من السكان الخاضعين لحكم العباسيين. وقد مرّ هذا التسامح بجميع المراحل، من تعايش هادئ إلى حوارات مثمرة وتعاون فعال. لقد درس الباحثون المسلمون معارف المجتمعات التي فتحوها واقتبسوا منها بحرية ودمجوا الأفكار والتطبيقات. وفي القرنين التاليين لاستحواذ

العبّاسيين على السلطة، اكتسب الإسلام معظم الصفات التي حدّدت معالمه للآلاف سنة التالية، كما انسحب عدد لا بأس به من هذه الصفات على تراث ما قبل الإسلام العائد لكلّ من المسيحية، واليهودية، والفارسية. وفي هذين القرنين ظهرت المذاهب الرئيسية الأربعة للتشريع الإسلامي، ووضع القضاة والباحثون بصماتهم على آلاف المسائل حول كيف يجب على المسلم أن يعمل وأن يتصرّف.

يعود هذا الانفتاح على المعارف السابقة للإسلام بشكل جزئي إلى تركيز النظام على المحافظة على السلطة. ولما كان العبّاسيون قد انقلبوا على سلالة حاكمة، فإنهم يعوّن تماماً أنهم قد يتعرضون للأمر ذاته، ويحرصون على تجنبه. إنّ آية أداة أو أسلوب أو فلسفة يمكن أن تساعد في شؤون الحكم كان مرحّباً بها، بغضّ النظر عن مصدرها. فبالإضافة إلى دراسة تراث الدّول المسيحية التي حلّوا محلها، درسوا تراث الإغريق الكلاسيكي والإرث الاستبدادي للشاه الفارسي. وكانوا أيضاً يبادرون إلى استخدام شتى الأقوام، فدعا الخلفاء العبّاسيون المسيحيين واليهود والزرادشتيين لخدمة الدولة.

بالنتيجة، تبوأ غير المسلمين مناصب إدارية رفيعة في الدوائر الحكومية للدولة (الديوان)، من الخزينة إلى مديرية الشؤون العامة إلى مديرية شؤون الحرب، وعيّن من أهل الكتاب والذمّيين جُباة للضرائب، وجرّاس، وكتّاب. لقد كان أحد أهم جباة الضرائب في عهد الخليفة المنصور يهودياً، كما كان العديد من وزراء العبّاسيين في القرن التاسع الميلادي نساطرة أو من النساطرة الدّاخلين في الإسلام، الذين حلّوا محل أول عائلة من الوزراء، أي البرامكة الذين كانوا بُونّيي الأصل ممّا يُعرف الآن بأفغانستان ودخلوا في الإسلام. وكان لهؤلاء - غير العرب وغير المسلمين - مهارات حيوية يحتاجها الخليفة. فكانوا في الغالب متعدّدي اللغات، ويتقنون اليونانية، والفارسية، والعربية والسريانية أيضاً. وكانت الإدارة البيزنطية في سوريا والشرق الأدنى تدار بالسريانية واليونانية، فاستطاع العبّاسيون الحفاظ على الاستمرارية والاستقرار بجذب هؤلاء الأفراد الذين أتقنوا تلك اللغات وارتبطوا بشكل ما بذلك التراث. وأدرك المنصور أنه على أي حال لا

يمكنه ببساطة الاعتماد على معرفتهم فقط. إذ إنَّ ذلك قد يمنح أهل الكتاب الكثير من النفوذ في بلاط الخليفة وفي الإمبراطورية. ولإيجاد بدائل إسلامية أمر بترجمة النصوص من السريانية، واليونانية، والفارسية.

كانت نتائج حركة الترجمة التي ترعاها الدولة بناءً. ربما كان الدافع عادياً - فكيف يمكن إدارة إمبراطورية باستخدام وسائل السلف؟! ولكن ترجمة المعارف اليونانية إلى العربية مهّدت الطريق لنقل المعارف الكلاسيكية القديمة إلى أوروبا الغربية. وليس من المبالغة أن نقول إنَّ الغرب كما نعرفه الآن ما كان لبيزغ لولا التراجم التي قامت بتكليف من العبّاسيين في بغداد كما في البصرة. كما ظهرت جهود مماثلة في مصر وبعدها في الأندلس، ولكن الحركة بدأت في أواخر القرن الثامن الميلاديّ تحت حكم الخليفة المنصور، وأبنائه وأحفاده وأحفاد أحفاده.

وقد تنوّعت الأعمال المترجمة من تراث الإغريق الكلاسيكي إلى السنوات الأولى للإمبراطورية الرومانية. وكان هناك تركيز خاص على الأفلاطونيين الجدد، الذين كانوا في بداية القرن الثالث قبل الميلاد قد جمعوا ما بين فلسفة أفلاطون وأرسطو وعلوم العباقرّة الهلينيّين من أمثال بطليموس، وتأمّلات المفكرين المتأخرين أمثال أفلوطين. وكانت الموضوعات المغطاة من هؤلاء الكتاب انتقائية وأحياناً غامضة، ولكن جوهر التأثير على العبّاسيين كان تفشّي النظريات الدنيّة المعقدة والمبهمة والمسبّبة للخلاف، مثل المناظرات حول طبيعة المسيح التي حدثت في بداية المسيحية.

من أكثر ما اهتم به الأفلاطونيون الجدد هو الفصل ما بين المادّيات والروحانيات، وما بين الجسد والروح. وهذا ما يفسّر بشكل جزئي الاهتمام المحموم في بداية المسيحية حول كون المسيح إلهاً تماماً أو بشراً تماماً أو خليطاً كيميائياً بين الاثنين. وهذا يفسّر أيضاً رسوخ العقيدة الإسلامية في عهد العبّاسيين، وبزوغ ثلاث طرق متميزة لفهم الإسلام.

بتشجيع من الخلفاء المتعاقبين، ناقش الفلاسفة ما إذا كان القرآن كلام الله

أم مخلوقاً من الله، والذين قالوا إنّ القرآن مخلوق عُرفوا بالعقلانيين (أهل العقل)، على عكس التقليديين (أهل النقل)، الذين قالوا إنّ القرآن هو الكلام الصادر من الله [وليس مخلوقاً]. ولم يكن التقليديون منفتحين لاستخدام الفلسفة اليونانية لتوضيح القرآن، ولم يحبذوا المساجلات مع أهل الكتاب. بالنسبة لهم كان القرآن جزءاً من الله، فإذاً هو غير قابل للتساؤل، وكان راسخاً غير قابل للتعديل، وليس مادة لتأويل البشر. لكنّ العقلانيين (أو المعتزلة بالعربية) لم يوافقوا على ذلك، بل اعتبروا أنّ فكرة كون القرآن غير مخلوق قد وازت بشكل فادح فكرة التثليث المسيحية، والتي تعني برأيهم عبادة أكثر من إله، وهذا محض شرك. والفكرة المحورية لدى المعتزلة هي أنّ القرآن ليس مخلوقاً من الله فحسب ولكنّه مستقلٌّ عنه أيضاً، ويمكن أن نتفحصه بالمنطق الإنساني من أجل فهمه بشكل أفضل، ومن الممكن تأويله، والبشر مؤهلون لأنّ يستعملوا عقولهم حتى يصبحوا أكثر معرفة لإرادة الله. وقد استمر هذا الانشقاق بين العقلانيين والتقليديين بشكل أو بآخر إلى يومنا هذا. وفي بعض المراحل كان للعقلانيين (أو بغضّ النظر عن تسميتهم)، اليد العليا. وفي مراحل أخرى كان ذلك للتقليديين. أمّا في العصر الحديث، فالعقلانيون هم المصلحون، وهم الذين دعوا إلى التغيير والتجديد والتحديث في العالم الإسلامي. بينما رفض التقليديون العلم والاختراعات كونها تناقض المشيئة الإلهية، واتجه الأكثر تشدداً منهم نحو أشكال من الأصولية المتطرفة. وعلى مرّ القرون، كان العقلانيون مع ذلك المحور أو ربما أكثر، وكانوا القوة الموجهة في أوج بغداد.

كانت هنالك مجموعة أخرى معروفة بشكل غير دقيق ولكنها تبقى جزءاً من سداة المجتمع ولحمته، أبعدت نفسها عن الفرقتين كليهما ورفضت أن تدخل المناظرات أو أن تُستخدم كقضاة أو موظفين رسميين. كانوا رجالاً، مع عدد غير قليل من النساء، في حالة من التقوى الهادئة. وفي زمن ما بدؤوا يُعرفون بالصوفيّة، نسبةً للملابس الصوفيّة التي كانوا يلبسونها. فضّلوا البقاء بعيداً عن البلاط وأن يعبدوا الله ببساطة ونقاء قدر الإمكان. ولقد استعاروا هم أيضاً من المسيحية، ولكن من تقاليد النسك والزهاد، كالأبّاء الانعزاليين وآباء القديس



انطونيوس، وتبنوا التطرف الجسدي، وطبقوا إنكار الذات، وعزلوا أنفسهم في مناطق منعزلة قاسية، وانهمكوا في تحنُّث مستمر.

هذه هي تقسيمات القرن التاسع الميلادي - ما بين العقلانيين والتقليديين، بين هؤلاء الذين قالوا إنَّ المنطق والعلم والفلسفة أدوات تستخدم لمعرفة عظمة الله، وأولئك الذين اهتموا بالقراءة الحرفية للنصِّ بأقل ما يمكن من الابتداء، بالإضافة إلى الصوفيَّة الناشئين وبعض المذاهب الأخرى - أي الشيعة الحاليين - الذين لم يتأصلوا مع مرور الوقت فحسب، بل تفرَّعوا أيضاً كالكائن الخرافي ذي الرؤوس المتعددة. وأنتجت كل فئة طوائفها الخاصة وجماعات صغيرة منها، وحتى قرون لاحقة أصبح الإسلام مقسماً ومتنوعاً كما المسيحية بأقسامها العديدة وفروعها. إنَّ فهم الانشقاقات الأولى في المجتمع المسلم هو الدليل لفهم الكيفية التي تطوَّرت بها الإسلام بالطريقة ذاتها، كما أنَّ فهم المناظرات بين الآباء المؤسِّسين في الولايات المتحدة حيويٌّ لفهم الرُّوح الأميركيَّة.

كما شكَّلت هذه التقسيمات أيضاً كيفية اتصال المسلمين بأهل الكتاب، ولقد رحَّب العقلانيون الذين كان لهم الأفضلية في البلاط العبَّاسي بالمحادثات مع المسيحيين، واليهود، والزرادشتيين، والبوذيين، وكثير غيرهم. كما تكرَّر الحوار بين تيموثاوس والمهدي بعد خمسين سنة تقريباً، عندما دعا الخليفة المنصور ثاودروس أبا قرَّة، الأسقف اليوناني الأورشونكسي، إلى البلاط. وعلى غرار تيموثاوس قبل سنوات مضت، وقف أبو قرَّة أمام الخليفة مناقحاً عن الديانة المسيحية. وحاول المأمون بدوره الكشف عن مكامن التناقضات في الإيمان المسيحي. لقد كتب أبو قرَّة بتوسُّع عن الديانات المتنافسة في الشرق الأدنى، وتوصَّل إلى نتيجة مفادها أن المسيحيين هم من يستطيعون الادعاء أنَّ لديهم الديانة الوحيدة الحقيقية.

وبدلاً من أن يؤكد حقيقة الإنجيل ببساطة، استخدم أبو قرَّة التشبيه والفرضيات والقصص الرَّمزية لإثبات وجهة نظره، فكتب في أحد أبحاثه: «لنقل إنني نشأت في الجبال جاهلاً بطبيعة الناس، وفي أحد الأيام ذهبْتُ إلى المدن وإلى مجتمعات الناس وأدركت أنهم على ديانات مختلفة»... يتابع بأنَّه كان لاحظ

أن معظم الأديان تحرّم أشياء وتبيح أشياء، ومعظم الناس يدعون أن لديهم آلهة فكيف له أن يعرف أيهم على الحق؟ لا ريب أنّ حكمة الإله تقتضي أن يرسل رسولاً يخبر الناس بالحق، ولكن هذا الشخص الذي نزل من الجبل كان سيلاحظ أيضاً أن أناساً مختلفين يدعون أنهم رسل وقد وضعوا مجموعة من التعاليم، فكيف نميّز الخبيث من الطيب؟ والقمح من الزؤان؟ هذا يتمّ بدراسة تعاليم كلّ دين على حدة، ويدعي أبو قرّة أنه وجد تباينات ونقاط ضعف في كل الكتب ما عدا الإنجيل.

وعلى غرار أبي قرّة، قام الباحثون بتحليل النصوص المنافسة، والعقلانيون كلفون بتحليل التوراة والإنجيل لإيجاد أخطاء في المنطق. الطرفان كلاهما يحملان نوايا مغرضة، فأبو قرّة هجا المسلمين بطرق خفية كأن يدعوهم «الذين يدعون أن لديهم كتاباً مرسلأ من الرب». وكان جواب المسلمين بالاستهزاء بالتباينات الموجودة في العهد الجديد. كما شجبوا أيضاً فكرة مولد العذراء والتثليث بانها فطرياً غير منطقية، ورأوا أنّ في هذا دليلاً على أن المسيحية ليست الديانة الحق. وبالنظر إلى هذه المناظرات في بداية القرن الحادي والعشرين، فإن ما يلفت الأنظار ليس كون هذه المناظرات قد حدثت، ولكن أيضاً أن يكون منطلقها منطقياً لا إيمانياً. لقد اعتمدت نخبة من المسلمين والمسيحيين في القرن التاسع الميلادي إبان العهد العباسي على المنطق والفلسفة لا على الورع الشخصي أو قوة المعتقد، من أجل إظهار حقيقة دياناتهم<sup>(3)</sup>.

كما يبرز أيضاً عددٌ من العوامل المشتركة ليس بين الفلاسفة والخلفاء ورجال الدين فحسب، بل بين الصوفيّة ونُسّاك المسيحيين واليهود ورهبانهم كذلك، فقد انصرف هؤلاء الرّهّاد عن الغنى والثروة التي صاحبت الإمبراطورية، ونظروا إلى حياة محمّد فرأوا رجلاً ومجتمعاً سيمتّهما التقوى وغير مُلوّثين بالمادية. وكانوا، مثل اليهود الإسبانيين في عصر المسيح، والآباء الانعزاليين في مصر في القرن الرابع الميلادي، مشمئذين من حالة البذخ والتّرف في بلاط الخليفة، واعتبروا أن المناظرات الدينية التفصيلية والتعقيد المتقن للفلسفة اليونانية هي مؤشّرات انحطاط. ولكنهم بدلاً من محاربة النظام بادروا إلى

الانسحاب من العالم المادي. هؤلاء الزهاد الأوائل هم بشائر الحركة الصوفية الأكثر تنظيماً في القرون اللاحقة. وكانوا يعتقدون أن نزوة الخير هي الوحدة مع الله، وأن هذا لا يتحقق إلا بالانضباط الروحي الشديد والشاق.

لقد كان الزهاد الصوفية شوكة في حلق الطبقة الحاكمة، يذكرون الحكام بمدى بعدهم عن سيرة محمد . وبالرغم من حرص الخلفاء العباسيين على قيادة رحلات الحج السنوية إلى مكة في أحيان كثيرة، فإن الأمر بدأ بالتراجع قليلاً. وبنهاية القرن التاسع الميلادي، قام معظم الخلفاء بالحج مرة أو مرتين على الأكثر خلال فترة حكمهم كلها. وما هذا إلا مثال عن حالة الانقطاع عن الجذور الأولى للإسلام، مما أثار قلق الزهاد الذين كانوا يحضون على الاهتمام بتزكية النفس وترقية الإيمان وزيادته أكثر منه بالأمور الدنيوية. كما أنهم اقتبسوا بعض التقنيات من الزهبان المسيحيين، ومن البوذيين من خراسان، وقلدوا طقوسهم. أحياناً تتشكل مجتمعات حول فرد مقدس، الذي عادة - وليس دائماً - يكون ذكراً. وقد كان هذا الشخص يملئ على الناس كيف وماذا ومتى يرددون القرآن. وكلما تكاثرت الحركة الصوفية انقسمت الصوفية إلى معسكرات مختلفة، بعضهم يؤكد على الصلاة الصامتة وضبط النفس، وآخرون يشدون على الحضرة وطقوس الوجد والتواجد التي تأخذ الممارس إلى نوبة من الإيمان.

من الأمور التي جعلت بغداد وكثيراً من الحضارة العباسية مليئة بالحياة اجتماع هذه العناصر المتضادة في سلام نسبي. وهذا عنى في بعض الأحيان جماعات متميزة ومستقلة. ولكن في الحقيقة يمكن أن ينتمي بعض الأفراد إلى فئات مختلفة ومتناقضة. إذ يمكن لخليفة ما أن يكون ورعاً ويلقي خطبة من على منبر أحد المساجد، وفي الليلة التالية أن يكون منتشياً بالشراب وهو يستمع لشعر غرامي. كان التاجر المتعلق بممتلكاته قد يحتاج إلى شهرين للحج، أو يصلي يوماً في الأسبوع بإمامة أحد الزهاد. قد يكون الجندي مزارعاً عندما لا يحارب، كما يمكن للموظف الحكومي أن يخدم خليفة مسلماً وأن يكون في الوقت نفسه تابعاً لإحدى الديانات المتعددة.

حتى الخط الفاصل بين المسلم والمسيحي أضحى غير واضح. إذ كانت

الصلاة والشعيرة أحياناً خليطاً من العادات الإسلامية والمسيحية. لقد عاش المسيحيون في المقاطعات الشرقية من بغداد بالقرب من دير يعقوبي ضخم بُني على ضفاف نجلة. ولكن المسلمين شاركوا باحتفالات المسيحيين مثل أحد النّخيل، كما كرمّ المسيحيون أعياد المسلمين مثل عيد الفطر، وهو الشعيرة التي تُؤنّن بانتهاء الصيام بنهاية شهر رمضان. وحسب أحد المؤرخين المصريين في العصور الوسطى، يبدو أنّ هذا الاندماج والمماثلة في الأعياد بين الأديان «كان علامة الاحترام المتبادل والأخوة بين الأديان... علاوة على ذلك، استمرّ بعض الذين دخلوا في الإسلام بممارساتهم السابقة كمسلمين حتى بعد دخولهم الإسلام»<sup>(4)</sup>.

لقد بدأ المسلمون الحديثو عهدٍ بالإسلام يحظونّ بالقبول ببطء، وبخاصّة في الأجزاء الشرقية من الإمبراطورية، حيث كان العرب قليلين ومبعثرين. وفي حين أنّ بعض الحكّام الأمويين قد قاموا بإهانة بعض الداخلين في الإسلام، فقد رحّب بهم العباسيون. كما سهّل التمدّن انتشار الإسلام، وانتقل كثير من الناس إلى مراكز المدينة، تاركين وراءهم حياتهم القديمة بحثاً عن فرص جديدة. ومن أجل المشاركة الكاملة في المجتمع ومن أجل الحصول على مرونة أكبر في الحركة الاجتماعية، تحوّل هؤلاء المهاجرون إلى الإسلام، وخصوصاً أنّ الوصمة التي كانت تلاحق المسلمين الجدد قد اضمحلت. ولم يعبّر التحوّل إلى الإسلام أنّ المرء قد تخلّى فجأة عن هويته السابقة. بل احتاج ذلك إلى عدة أجيال، وحتى بعد ذلك بقيت بعض الشعائر غير الإسلامية والعادات والتصرفات تحت لبوس مختلف. وسواءً كان ذلك يخصّ طريقة صلاة الصوفيّة أو طريقة معالجة القضاة العباسيين لمسائل في الشريعة والفلسفة، وعناصر من الحضارات البيزنطية والمسيحية واليهودية والفارسية، فلقد تم دمجها جميعاً في المجتمع العباسي<sup>(5)</sup>. أمّا في شمال أفريقيا وإسبانيا، فقد كان هناك أكثر من تركيبة، واكتسبت الحضارة الإسلامية أشياء من الحضارتين البربرية والرّومانية اللتين فتحتهما العرب.

لقد كانت المناظرات الدّينية المفتوحة ببساطة واحدة من أوجه البلاط

وحتى نهاية القرن التاسع الميلادي كان المجتمع المسلم خليطاً غير منظم من الفلسفة، والتقوى، والسياسة، والحب... إن اسم الخليفة هارون الرشيد الذي خَلَفَ أباه المهدي بعد فترة حكم خاطفة لأخيه، هو من الأسماء القليلة المعروفة في الغرب، وذلك لأن شخصيته رئيسية في حكايات ألف ليلة وليلة، ولم تكن مركزية هذه الشخصية محض مصادفة. فبالنسبة للأجيال اللاحقة، شهدت فترة حكمه وحكم ابنه الثاني (المأمون) وحكم أحفاده من بعده ذروة العظمة الإسلامية. صحيح أنَّ هارونَ رعى العلم، ولكن يبدو أنه كان يستمتع بالشعر والأدب بالحماس ذاته.

من السهل جداً تحت الضوء الطاغي للعالم المعاصر أن ننسى تعقيدات هذه القرون. ولا يوجد في الغرب إلا حسُّ باهت بأن العرب والفُرس، والمجتمع الإسلامي بشكل عام، كانوا يوماً من الأيام يمثلون ذروة الإبداع والعلم والاختراع. إن الصورة السائدة عن التاريخ الإسلامي هي قصة تعصّب قومي، وتشدد، وعدائية لمعتقدات الآخرين وللنفوذ الأجنبي. حتى ضمن العالم الإسلامي، تمَّ تشويه وتحوير ذاكرة عصر الخلفاء العظام لتناسب قوالب التقليديين المعاصرين. ويتمُّ تذكُّر هذه الحقبة على أنها العصر الذهبي، التي بدأ بعدها التراجع بشكل بطيء ومنتظم. ولكن بالنسبة لكثيرين في العالم الإسلامي المعاصر، الذين يساؤون بين القوة وبين الصفاء الرّوحي والأخلاقي، كان من الصّعب الرّضا عن الانحطاط الذي أصاب البلاط العبّاسي. فقد كان العبّاسيون ذوي سلطان ولم يكونوا على درجة من النقاء، أما في حياتهم اليومية فكانوا مثل سائر الحكام من قديم الزمان. لقد كان للإسلام صفاته المميزة ولكن الخلفاء اقتبسوا من أباطرة الصين وحكام بيزنطة أكثر مما فعلوا من أصحاب محمد. لقد كانوا دنيويين، واسعي المعرفة ومتعلقين بمُتَع الثراء.

حتى المهدي المعروف بَوَرَعِه، كانت لديه قاعة حافلة بالعبيد الخصيان والجواري. ووفَّق ما ورد عن الطبري مؤرخ القرن التاسع الميلادي، فإنَّ المهدي كان لديه نزوع للتهتك، وكان مؤلّعاً بأخبار النساء وأحاديث الباه. كما كان أيضاً قاسياً في عقابه، ولم يكن يتوانى عن توقيع خليلاته. ويُروى أنَّ إحدى هؤلاء

كانت جارية مسيحية نزع عن عنقها الصليب فصرخت، وبدلاً من أن يعيده لها أمر أحد الشعراء بتأليف قصيدة عن أساها.

لقد هيمن على البلاط الشعراء والمغنون، وكان ذلك من آثار ما قبل الإسلام ومن موروث الحضارة الفارسية. وكانت الأغاني أحياناً أنشودة مديح تُشيد بفضائل الحكام، وفي بعض الأحيان كانت تعبيراً عن الطريقة الصحيحة للحياة والحكم، وفي أكثر الأحيان قصائد غنائية عن الخمر والنساء. وكان أبو نواس واحداً من أكثر الشعراء شهرة، وكان ثابتاً في بلاط هارون الرشيد. وكان بالمزاح والهزل تارةً والفلسفة طوراً يُمتع الخليفة بين مدّ وجزر. وفي إحدى المرات، عندما انتابت هارون الرشيد إحدى نوباته الدورية من الكآبة حيّاه أبو نواس، وقال: «والله إنني لم أر قط رجلاً ظالماً نفسه مثل أمير المؤمنين، ملذات الدنيا والآخرة بين يديك فلماذا لا تستمتع بها؟ ثواب الآخرة لك؛ لأنك تعطي الفقير وترعى اليتيم وتحجّ وتبني بيوت الله، وأما ملذات الدنيا فما هي إلا طعام طيب وشراب طيب وجوارٍ طيبات»<sup>(6)</sup>.

في القرون المتأخرة، لم يعد الخطّ الفاصل بين ما هو دنيوي وما هو مقدّس واضح المعالم. والأسلوب الشعري لأبي نواس الذي استخدمه لأغراض دنيوية كان أيضاً مستخدماً من قبل الصوفية لوصف تجربتهم بالاتحاد بالله. فلقد قصر الصوفية لغة العشق والخمر على وصف الله كحبيبهم، مثلما فعل الرهبان المسيحيون والروحانيون اليهود. وبدلاً من أن ينتهي هذا الحب بملذات حسية، كانت الذروة هي اتحاد المؤمنين المخلصين بالله. لم يوافق كافة الروحانيين على هذه الطريقة، ووجدها بعض الأتقياء غير أخلاقية وكريهة، كما وجدوا البلاط. ولكن في עליاء السلطة كانت الإمبراطورية العباسية خليطاً من العناصر المتناقضة، وازدهرت على هذا الأساس.

وبالرغم من وجود اختلافات معتبرة بين وقتنا الحاضر وبين ذلك الوقت، فمن الصعب إنكار وجه الشبه مع الغرب المعاصر. ففي أوروبا وأميركا في القرن الحادي والعشرين، تسلّت لغة البوب إلى الكنائس، واستغلّت موسيقى الرّوك من قبل الإنجيليين لنشر كلمة الرّب. وأصبح التبذير المادي جزءاً من حياة الأغنياء

والمشاهير. لقد كان المجتمع الغربي وما زال خليطاً من المقدّس والدنيوي لبعض الوقت، على أساس أنّ المادية والمتع الجسدية لا تتنافى مع الإيمان والتقوى. حتى إنه من الممكن القول إن الاحتكاك كان مصدراً للحيوية والإبداع، وإن الحضارة العباسية نجحت بسبب - وليس بالرغم من - هذه التركيبة الممتعة من التقوى، والفضول الفكري، واتّقاد الرّغبة.

وفي حين كان هارون الرّشيد من أشهر خلفاء بني العباس، فإنّ ابنه المأمون توسّد بلاطاً له الهيبة والعظمة ذاتها، وتفوّق على كل سابقه بالاستمتاع وبإفق المعرفة. إلى ذلك حافظ المأمون على حركة الترجمة التي بدأها جدّه وعمل على توسيعها، كما قام بتمويل مجموعات من الباحثين والفيزيائيين والفلكيين، وجمعت أعمالهم في مكتبة حكومية عرفت باسم «بيت الحكمة». وكانت هذه المكتبة مركزاً للترجمة من اليونانية إلى العربية، ولقد قيل إنّها كانت المركز الفكري للإمبراطورية. من الصعب فك التشابك الناشب ما بين الحقيقة والخيال. وإنه من الممكن أن يكون بيت الحكمة مجرد مكتب إداري لتنسيق الترجمة، لا لأعمال الفلسفة اليونانية فحسب بل للأعمال الفارسية إلى العربية كذلك<sup>(7)</sup>. وحتى لو كان الواقع أقل من الأسطورة فإنّها تبقى رمزاً قوياً.

كان المأمون رجل التناقضات، فلقد افتتح محكمة تفتيش دينية حول قضية خلق القرآن، وفي الوقت ذاته أرسل وفداً إلى الإمبراطور البيزنطي طالباً منه أكبر عدد من المخطوطات يمكن أن يوافق عليه الإمبراطور. وكان العباسيون والبيزنطيون في حالة دائمة من الحرب، وتتردّد بينهم حملات منتظمة من المناوشات المتكرّرة، ولكن هذا لم يمنع المأمون من أن يطلب بلطف أبحاثاً للرياضي إقليدس والفيزيائيين هيبوقريطس (النَّبْطِيّ) وجالينوس. لا نعلم ما قاله الإمبراطور استجابةً لطلب المأمون، ولكن قد تمّ الحصول على هذه المخطوطات وإضافتها إلى النفائس المجموعة مسبقاً في بغداد.

وقد كانت المقابلة بين المأمون وثاودروس أبي قرّة واحدة من العديد من المناظرات التي جرت بين المسلمين والمسيحيين في البلاط. ووفق إحدى الروايات، كان الخليفة يعقد مجلساً أدبياً كل ثلاثاء بعد الظهر تُبحث فيه مسائل

في الدين والشّرع. في البداية كان يُقدّم الطعام والشراب، وبعد الانتهاء من الطعام ونيل الجميع قسطاً من الراحة، تبدأ المناقشات التي عادة ما تبقى إلى المساء. وفي إحدى المرات، قاطع الحاجب المناظرة لإعلام الخليفة بأنّ أحد الصّوفيّة على الباب مرتدياً «دلِقاً أبيض خشناً» يطلب المثل بين يديك. قال الصوفي مخاطباً الخليفة، دون تصنّع للكلمات: «هذا العرش الذي تجلس عليه، أتجلس عليه برضا عامّة المؤمنين الصادقين وموافقتهم، أم بسوء استخدام السلطة وفرض السيادة عليهم بالعنف؟».. لا ريب أنّ القليل من الحكام في أي قرن من الزمان يسمح بمساءلة شرعيته، وكان من الممكن أن تكون ردّة الفعل الاعتيادية على من يخاطب أمير المؤمنين بهذه الطريقة هي أن يُزْمَى في سرداب مظلم ثم يُعَدَم لاحقاً. بدلاً من ذلك أجاب المأمون المتحدّي بأنه تم اختياره من قبل والده هارون الرشيد، وأنه يمسك بزمام السلطة من أجل حماية المؤمنين الصادقين والحفاظ على النظام. وختم الخليفة مقاله بأنّ هؤلاء المؤمنين لو وجدوا من هو أجدر منه بالخلافة، لتنازل عن منصبه ولانحنى تحية إجلال لسلطان الخليفة الجديد<sup>(8)</sup>.

هذه الإرادة في الخوض في قضايا خلافية خلقت بيئة تزدهر فيها الأفكار. كما وصف الطبري حادثة أخرى، عندما استضاف المأمون مناظرة حول التشيع في بلاطه. فما كان من أحد المناظرين، وكان مناهضاً للتشيع، إلا أن فقد أعصابه وأخذ يصرخ في وجه خصمه ناعثاً إياه بـ «النَّبْطِيّ». فعاتبه الخليفة بقوله: «الشتّم عيّي، والبذاء لؤم، إنا قد أبحنا الكلام، وأظهرنا المقالات، فمن قال بالحق حمدناه، ومن جهل ذلك وقَفَّناه». لقد فهم المأمون أنه لا يمكن أن تتقدّم المعرفة إلا في جو يرحب بكل وجهات النظر المتباعدة، وأن مثل هذا التقدّم هو تمجيد لعظمة الله. ولقد استحقّ العبّاسيون الثناء على هذا الانفتاح في مطلع حكمهم.

فعلى سبيل المثال، خلال عهد المأمون جاء إلى البلاط شاب طلباً للرعاية، اسمه أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي، ولقد أصبح الكندي واحداً من أعظم العقول في عصره، وإليه يُنسب أكثر من 260 عملاً في مواضيع شتى من الفلسفة إلى المنطق، والموسيقى، والفلك، والهندسة والطب، والعلوم الطبيعية. لقد



اعتقد أن الطريقة الوحيدة للعيش كمسلم حق هي فهم معاني القرآن. وكان دفاعه عن الفلسفة بسيطاً وخارج الإطار الزمني: فقد منح الله العقل للإنسان ليفكر، وباستخدام تلك القدرة فقط يخضع الإنسان لله. وقد اعتقد الكندي أيضاً، مثل الأفلاطونيين الجدد قبله، أن العالم المادي أحياناً يمنع البشر من رؤية الطبيعة الحقيقية لله ومخلوقاته، وأنه بالعقل والمنطق فقط يمكن إدراك الحقيقة<sup>(9)</sup>.

ربما كان بلاط المأمون قد توهج، ولكنه كان له جانب أقل نبلاً، إذ على الرغم من أنه كان يشجع إجراء المناظرات والترجمات، فإنّه في الوقت ذاته قاد تحقيقات ضد أهل النقل. وباختصار كان متسامحاً مع الجميع، ما عدا من لم يكن متسامحاً معه. وبافتراض أن أهل النقل نزعوا إلى معاداة كل ما هو بحث ومنطق وفلسفة، فإن المأمون كان مستعداً لخرق مبادئه من حرية الجدل المفتوح عندما تستلزم مصلحته ذلك. لقد كانت الحضارة العباسية متسامحة ولكن ضمن حدود معينة. ويقدر ما كان المسيحيون واليهود وآخرون ممن كانوا يدينون بغير دين الإسلام مقبولين، كان هناك أوقات لم يكونوا فيها كذلك.

فعلى سبيل المثال، في العام 806 م في أوج سلطة هارون الرشيد، اندلعت أعمال عنف بين المسيحيين واليهود والمسلمين. ومن المحتمل أن هجوماً بيزنطياً على موقع للعباسيين كان هو ما أشعل فتيل هذه الفتنة، ولكن النتيجة لم تكن في صالح أهل الكتاب، حيث أمر الخليفة بتدمير عدد من الكنائس ثاراً، وأشيع آنذاك أن اليهود هم الذين أحرقوا هذه الكنائس، وذلك لإنهاء نار الفتنة ما بين المسلمين والمسيحيين. كما أن الأديب والشاعر والفيلسوف والساحر الجاحظ كتب شرحاً مطولاً استهزأ فيه بالمسيحيين كما شجب فيه اليهود. وقد ركز في سخريته من المسيحيين على أن منظرهم لا يدعو للسرور وأن اليهود قبيحوا المنظر بكل ما في الكلمة من معنى. ولكن هذا مما يدعو للسخرية، إذ إن الجاحظ مشهور بأنه كان من أبشع الناس خلقاً، وأما فكرياً فكان من أكثرهم استنارة. وخلال عهد هارون الرشيد، أصدر كبير قضاة بغداد أمراً بأنه «يُحرم ضرب أي نَمِي لانتزاع الجزية منه، وأنه لا يجوز أن يُفرض عليه الوقوف في الشمس، ولا أن يُرمى أهل الذمة بأي سوء أو أي شيء من هذا القبيل. بل يجب معاملتهم

برفق وإحسان». وفي حال تقصيرهم بأداء الجزية يجب سجنهم وإبقاؤهم في السجن حتى يدفعوا الجزية<sup>(10)</sup>.

لكنّ التمييز ضدّ أهل الكتاب بدأ يزداد في القرن التاسع الميلادي مع بداية تداعي الإمبراطورية العباسية. إذ تمّ تمرير قوانين تحدّ من قدرة المسيحيين واليهود على تولّي مناصب رسمية، وصدرت المراسيم بمنع قرع أجراس الكنائس، وحُظِر ركوب الخيل على غير المسلمين، وسُمح لهم فقط بركوب الحمير أو البغال. كما فُرض على المسيحيين واليهود لبس عمامة بلون أصفر وطلب من نسائهم ارتداء وشاح أصفر اللون. كما أمروا بوضع شعار خشبي حول أعناقهم ليميزهم عن المسلمين، وكذلك تثبيت شكل خشبي للشيطان على أبوابهم.

إن رؤية هذا الأمر من منظار عصري تجعل المرء يميل إلى افتراض أنّ تلك الأمور نابعة من الكراهية الدّينية، كما يمكن النظر إلى تلك الأفعال ببساطة على أنها علامات على التشدّد ضدّ العقائد الأخرى. لقد تردّد العباسيون وقبلهم الأمويون بين التفضّل النبيل بالتسامح وبين اللامبالاة بازدياء، ولكنهم كانوا أقرب للأول بكثير. والمراسيم التي صدرت في منتصف القرن التاسع ضدّ أهل الكتاب ينبغي وضعها في سياق الاستراتيجية العامّة لاستعادة المركزية واسترداد أسس مفقودة. ولم تكن القوة الدافعة هي كراهية أهل الكتاب بحدّ ذاتها، وإنّما القدرة المتزايدة للمأجورين الأتراك الذين أصبحوا قوّة النّخبة الضاربة للعباسيين، والذين باتوا يشكلون تهديداً لسلطة الخليفة. على ذلك، فإنّ الاضطهاد ضد أهل الكتاب لم يكن إلا عنصراً صغيراً من مجمل المحاولة لتأسيس قاعدة جديدة للسلطة. وقد اعتمدت هذه المحاولة على التقليديين الذين لا يسائلون الخليفة، وعلى الجُنْد الذين يخدمونه بولاء. لقد كان تهميش أهل الكتاب وقمع المعارضة ضرورياً، ولو بدم بارد.

إن التّارجح ما بين التسامح في أوقات الأمن واللاتسامح في أوقات التهديد قد تكرّر في الألف والثلاثمئة سنة اللاحقة. وفي أوج سلطانهم دعا العباسيون إلى الحوار، وإلى المساءلة والمناظرة. وبحثوا عن المعرفة أينما وجدت. ولكن مع

اضمحلال قوتهم بدأت الأقاليم بالانفكاك عنهم وتفشى التمرد في الجيوش، وتُسببت إلينا سياسة التسامح بدلاً منهم. ولما شعروا بأن سلطتهم ونفوذهم في خطر، لجأ العباسيون إلى سلوك الرّيبة والشك المتوقع بالالتفات إلى التقليديين المحافظين، الذين كانوا على أتم استعداد لمَهْر الحكم الملكي المطلق بطابع الشرعية. وبعد ذلك، في العقود المتقطعة من الهدوء، يعود البلاط إلى احتضان الفلسفة والمناظرة. وبذلك ترسّخت نمطية كون الأمن والتعايش بيد، وعدم الأمن والتسامح باليد الأخرى.

### صدام الحضارات؟

خلال هذه الفترة، تنافس العباسيون مع الإمبراطورية المسيحية القوية التي شعت من القسطنطينية. وبعد محاولة الأمويين الفاشلة بالهجوم من البحر، دارت رحى الحرب بين العباسيين والبيزنطيين في البر. وكما كان الخلفاء يقودون حملات الحجّ السنوية أحياناً، كانوا يقودون الجيوش إلى الحدود مع البيزنطيين لإظهار همّتهم وقدرتهم على التحمّل. وكان الأمراء الصغار يُرسلون ليتمرّسوا وينوقوا طعم المعركة لأول مرة. وفي الأجزاء المعروفة الآن بكليكيّا جنوب شرقي تركيا، سادت حالة حرب مستمرة لأكثر من قرن، واستُولي على مدن مثل مَلطية، ثم عادت فاستُردّت، وتكرّر الأمر عدة مرات حتى تعلم السكان عدم التعلق لا بهذا النظام ولا بذاك. وفي الطرفين كليهما كان هناك حالات من التهجير والترحيل الإجباري، ولكن هذا لم يكن الوضع الطبيعي. ونادراً ما قام الفاتحون بالانتقام من السكان المحليين لمعرفةهم بأنهم ليسوا سوى بياق ضعاف. وفي حالة مَلطية الشهيرة بفاكهة المشمش اللذيذة، كان من الحكمة أكثر بكثير للطرفين كليهما الحفاظ على استمرارية الإنتاج، والاستمتاع بثمار الحرب، بالمعنى الحرفي للكلمة هنا.

منذ أن خطّ إدوارد غيبون كتابه النفيس «انحطاط الإمبراطورية الرومانية وسقوطها» في القرن الثامن عشر، بدأت تعاني السمعة التاريخية لبيزنطة في الغرب. ورغم أن مهارات غيبون الأدبية كانت غير قابلة للجدل، فإنّ اختياره

للعنوان يبقى غربياً بعض الشيء. لقد تم تأسيس القسطنطينية في بداية القرن الرابع الميلادي، ولم تنته الإمبراطورية البيزنطية حتى القرن الخامس عشر، عندما افتتح الأتراك العثمانيون هذه المدينة العظيمة. لقد استغرق سقوط هذه الإمبراطورية أكثر من ألف سنة، ألفية بكاملها، فإما أن هذا كان من أبطأ الانهيارات في تاريخ البشرية أو أن مجريات الأمور في هذه الألفية كانت أكثر من مجرد انحطاط. لقد نهضت حضارات بكاملها في أماكن مختلفة من العالم وازدهرت، ثم تلاشت وتبخرت بينما كان من المفترض أن البيزنطيين يمزون في حالة انحطاط.

وحتى ما بعد العام 1000 م، كانت بيزنطة هي القوة المسيحية العظمى، والتي اعتاد العالم الإسلامي، ربما باستثناء الأندلس، أن يتعرف على المسيحية من خلالها. لقد كانت أيضاً خصماً دائماً، كما أن العلاقات القائمة ما بين السلالات الحاكمة المسلمة وبين البيزنطيين هي التي صاغت كيفية فهم المسلمين لاحقاً للعلاقة القائمة ما بين الدول المسيحية والمسلمة.

لقد كان المسلمون يسمون البيزنطيين «الروم» وهذا صواب وخطأ في آن واحد. نعم كانوا الوارثين للجزء الشرقي من الإمبراطورية الرومانية ولكنهم كانوا يتكلمون اليونانية. وكانوا يمثلون الانصهار بين المجتمع اليوناني والروماني، كما طوروا من المسيحية شكلاً مختلفاً عما نشأ في الغرب. وكانت للإمبراطور سلطة دينية وسياسية معاً، كما كان له الكلمة الأخيرة في كل من العقيدة والشريعة. ولم يكن هناك فصل بين الكنيسة والدولة، على الرغم من وجود نزاعات حادة بخصوص قضايا اللاهوت دفعت بالإمبراطور إلى اتخاذ مواقف معادية من جماعات مختلفة.

إنَّ عدم فصل الدين عن الدولة لدى مسيحيي بيزنطة يساعد على شرح لماذا كانت الحرب بين العباسيين والبيزنطيين دائماً ذات طابع ديني. ذلك أنَّ رُبَطَ البيزنطيين الكنيسة بالدولة، واعتماد العباسيين على الخليفة كمدافع عن عقيدتهم، يؤدِّيان عندما تتقاتل الإمبراطوريتان فيما بينهما إلى أن تصبح الحرب حرباً ما بين المسيحية والإسلام.

إنَّ مفهوم الحرب المقدسة، أي الجهاد، جزء لا يتجزأ من القرآن ولكن تلك الكلمات كانت دائماً وما تزال كلمات حمالة أوجه، إذ إننا نجد المسلمين يتحدثون عن الجهاد كنضال من أجل الخضوع لإرادة الله ومعركة ضد الكفار. ولكن لم يكن صحيحاً في التاريخ أن المسلمين كانوا ملزمين بشنّ حرب ضدّ من رفض الطاعة لله، وكما رأينا سابقاً فإنّ المسلمين كانوا راضين بحكمهم أعداداً هائلة من غير المسلمين دون بذل أي جهد لهدايتهم أو الاعتراض على معتقداتهم، ولكن عندما كانوا يواجهون حرباً ضدّ غير المسلمين، فإنّهم كانوا يستحضرون فكرة الجهاد كمصدر للقوة والتبرير الشرعي.

إن الغرب الحديث لا يرتاح لنظرية شرعنة الحرب من عند الإله، ولكن فكرة أن الحرب شيء منفصل عن الإله والإيمان كانت غريبة عن المسلمين والمسيحيين واليهود لمعظم التاريخ المدوّن. ففي العهد القديم نجد أنّه عندما يشنّ الإسرائيليون حرباً، فإن الإله يكون عاملاً فعالاً دائماً، يحتّم أو يوبخهم. ونجد أنّه كان جميع الإباطرة، من قسطنطين الأكبر وحتى جوستينيان وهرقل الإمبراطور البيزنطي، يرون أن الحرب مهمّة مقدسة. وكان النصر علامة رضا الإله، وأما الهزيمة فهي مؤشر على الانحلال الأخلاقي. وأما البيزنطيون فقد وضعوا حروبهم ضدّ الفُرس وبعدها ضد المسلمين في إطار نضالهم ضدّ من لا يبصرون نور المسيح.

كما اعتقد الخلفاء العبّاسيون الأوائل أن الحرب مع البيزنطيين كانت التزاماً دينياً، ولكن لم يتابع كل الخلفاء هذا الالتزام بنفس النشاط إلا هارون الرشيد الذي كان يستمتع بهذه المهمة. لقد ذاق طعم المعركة وهو ما يزال أميراً مراهقاً، وعندما تولّى الخلافة في مطلع العشرينيات من عمره، كان متشوقاً للقتال ضد اليونان حتى إنه أحياناً كان ينقل بلاطه خارج بغداد إلى المدينة الحامية الرقة، التي تبعد أكثر من مئة ميل في الشمال الغربي على الفُرات من أجل أن يكون أقرب إلى الحدود البيزنطية. وعندما كان الشعراء يمجّدون إنجازاته، كما كان من المفترض أن يفعلوا، كانوا يتكلمون عن انتصاراته على المشركين (الذين يؤمنون بعدة آلهة). ومن المثالب التي كان المسلمون يرمون بها المسيحيين هي اتهامهم

بالشُّرك لأنهم كانوا يعبدون الثالث. وقد كان سهلاً على الدُّعاة المسلمين تصوير الثالث بأنه ثلاثة آلهة منفصلة وليس ثلاثة عناصر منبعثة عن إله واحد، مما جعل الحرب ضد البيزنطيين أكثر إرضاءً.

أما بالنسبة لهارون فقد كان الناتج مُرضياً أيضاً، لأنه استطاع أن يُزغم البيزنطيين على دفع إتاوة من أجل إنهاء العدوان، وقد تم الاحتفال بهذا كدليل صدق العقيدة الإسلامية، ولكن قوة المسلمين لم تكن السبب الوحيد وراء هذا الظفر، بل إن ضعف أعدائه وتفككهم لعباً دوراً واضحاً. ففي ذلك الحين، كانت الإمبراطورية البيزنطية في خضم أزمة لاهوتية حادة أدت إلى التسبب في شبه انهيار للدولة. ذلك أنّ الخلاف على تحطيم التماثيل الدينية دفع هؤلاء، الذين يؤمنون بأن صور المسيح لم تكن سوى أوثنان، إلى معاداة من يؤمنون بأن الأيقونات كانت وسائل مساعدة أساسية. وفي عهد هارون الرشيد، آلت السلطة في القسطنطينية إلى الإمبراطورة إيرينه التي كانت مناصرة لفكرة الأيقونات، والتي خاضت حرباً ضد ابنها وضمنت العرش بعد ما أمرت بأن يُسحب ابنها مكبلاً بالسلاسل أمامها ثم أمرت بقلع عينيه. لقد استغرق هذا النصر سنوات ولكن كان من الحكمة أن تقاوم كل حرب على حدة، ولو عنى ذلك أن تدفع للعباسيين جزية حتى يدعواها وشأنها.

ثم تمّ الانقلاب عليها ونُقِيها من قِبَل وزير المالية نقفور، الذي أحجم عن الدّفع لهارون الرشيد، قائلاً: «إن الملكة إيريني التي كانت قبلي أقامت مقام الرَّحِّ، وأقامت نفسها مقام البيدق، فحملت إليك من أموالها، لكنّ ذاك ضعف النساء وحمقهنّ. فإذا قرأت كتابي فارُد ما حصل قبلك من أموالها، وافتدِ نفسك، وإلا فالسيف بيننا وبينك». لم يعجب هذا المقال الخليفة هارون الرشيد، فكتب: «بسم الله الرحمن الرحيم. من هارون أمير المؤمنين إلى نقفور كلب الروم (البيزنطيين): لقد قرأت كتابك يا ابن الكافرة، والجواب ما تراه دون أن تسمعه، والسّلام». والتزاماً بتهديده، في العام 806 م، زحف هارون بقواته إلى وسط الأناضول واستولى على مدينة هرقلّة. وبالرغم من وجود مئات الأميال إلى القسطنطينية، فقد كانت هرقلّة على الطرف الآخر من جبال طوروس التي تفصل بين

المملكتين، وعلى طرف سهل غير قابل للحماية يمتدّ إلى العاصمة البيزنطية تقريباً. فأجبر نقفور على الهدنة ودفع الجزية<sup>(11)</sup>.

وليس من المفاجئ تزامن الحملة ضد بيزنطة مع الإجراءات القاسية التي اتخذها هارون الرشيد ضد المسيحيين في العام 806 م. ففي أجواء الحرب المتوترة، كان ما يشبه القومية العباسية يحلّ محل التسامح، وكان الاضطهاد المكثف للمسيحيين في العراق لفترة قصيرة تبياناً للحرب المقدسة. وحالما انتهت المعارك والتمس نقفور السلام اختفت القيود.

على أي حال، لم يكن جهاد هارون ضد قوة مسيحية واحدة يعني أنه كان يشنّ جهاداً ضد كل المسيحيين. فخلال هذه السنين قام بتقديم عدّة عروض للكارولنجيين، والمسيحيين، وشارلمان، الذي تم تنصيبه من قبل البابا إمبراطوراً مقدساً في روما يوم الميلاد من العام 800 م. لقد كان شارلمان ملكاً مسيحياً مثل الإمبراطور البيزنطي، وقد وضع نفسه في الحقيقة مكان البديل الغربي للبيزنطيين. حتى إن بعض أعضاء بلاطه كانوا يدعونه بالملك داود وذلك لربطه بالثالوث الإنجيلي، حيث إن الحكام كانوا يدينون بعروشهم لإرادة الله. ولكن كون شارلمان منافساً للإمبراطور البيزنطي وعدواً لدوداً لبقايا الأمويين في الأندلس، جعل هارون يراه حليفاً ممكناً. لقد كان الخليفة يخطب وده بإرسال المبعوثين حاملين الهدايا السخية والإطراءات، بما فيها فيل تمّ نقله بتكاليف باهظة من شمال أفريقيا<sup>(12)</sup>.

وكان المأمون ابن هارون الرشيد على الدرجة نفسها من التقلّب، فقد كان يرسل وفوداً طالباً أعمالاً أصلية لأرسطو، وفي اليوم التالي كان يرسل الجيوش لإلحاق أكبر ضرر ممكن بالبيزنطيين. وفي نهاية حياته فيما يبدو كان أكثر حماساً للجهاد، ففي العام 833 م استولى على هرقلة أيضاً مثلما فعل والده. واضطر الإمبراطور في ذلك الوقت تيوفيلوس للقبول بشروط المسلمين، وكتب رسالة يسترضي بها الخليفة:

"إن اجتماع المختلفين على حظهما أولى بهما في الرأي مما عاد بالضرر عليهما؛ ولست حزياً أن تدع لحظّ يصل إلى غيرك حظاً تحوزه إلى نفسك؛

وقد كنتُ كتبتُ إليك داعياً إلى المسالمة، راغباً في فضيلة المهادنة، لنضع أوزار الحرب عنا، ونكون كل واحد لكل واحد ولياً وحزباً، مع اتصال المرافق والغُسْح في المتاجر... فإن أُبيت فإني لخائض إليك غمارها، آخذ عليك أسداها..."

وكان جواب المأمون من نفس الجنس، فقد أرسل إلى تيوفيلوس بأنه لم يكن لتخذه رسالة تجمع الكلام المعسول مع التهديد. وبدلاً من ذلك سوف يوجّه إليه جنوداً "هم أظماً إلى موارد المنايا منكم إلى السلامة من مخوف معرفتهم عليكم، موعدهم إحدى الحُسنيين: عاجل غلبة، أو كريم منقلب". ثم أعطى الإمبراطور الخيار: إما دفع الجزية وإما مشاهدة جيوش الخليفة تسحق جيوشه<sup>(13)</sup>. ومن غير المدهش أن عزيمة أي منهما لم تُثن، ولكن المأمون تُوْفِي قبل تنفيذ ما عزم عليه من الثأر.

استمرت هذه المعارك بشكل متقطع خلال عدة قرون تلت، ولكن بعد فترة وجيزة، انشغلت الإمبراطوريتان كُلتاهما بدفع الأتراك عنهما بدلاً من قتال بعضهما، وكان للعباسيين في نهاية القرن التاسع الميلادي مجرد سلطة اسمية على شمال أفريقيا، وفتحوا مصر في منتصف القرن العاشر الميلادي. ثمّة قُواد نوو سلطة ونفوذ، مدعومون بجنود أترك استُخدموا أو استُبعدوا من سهوب آسيا الوسطى والمناطق المحيطة ببحر قزوين، أقسموا على الولاء للخليفة ولكنهم قاموا بمهامهم بشكل مستقل كنواب للملك في الأقاليم البعيدة. كما بدأت القبائل التركية أيضاً تسبّب مشكلة جدية للبيزنطيين، ولكن مثل القبائل الجرمانية التي استنفدت ببطء طاقات الإمبراطورية الرومانية، كان الأتراك مفككين لا يجمعهم سوى الجذور اللغوية الواحدة. وإن نقص التماسك والترابط فيما بينهم جعل الحياة أصعب بالنسبة للعباسيين والبيزنطيين، فإذا هُزمت إحدى القبائل برزت البقية. وقد حاولت الإمبراطوريتان الصمود أحياناً بنجاح وغالباً بدون استخدام الأتراك كسلاح ضد الآخرين.

انهيار العباسيون بسرعة أكبر، وعلى الرغم من بقاء الخلافة في بغداد حتى القرن الثالث عشر، فإنه بعد منتصف القرن العاشر الميلادي لم يتعدّ نفوذ



الخليفة أبعد من العراق. وفي بعض الأوقات، كان انقطاع العراق والخلافة عن محيطها سبباً في الهدوء والاستقرار. وكان وسط العراق وجنوبه أحياناً الاماكن الوحيدة الهادئة في دائرة نصف قطرها 1000 ميل. ونتيجة لذلك بقيت بغداد محوراً ثقافياً، حيث نجت الفلسفة والعلم والفن من الفناء المحقق. وفي معظم القرن العاشر الميلادي، كانت بغداد مركزاً للبحث، حيث سبَرَ الباحثون العرب في أعماق علوم ما وراء الطبيعة الأسئلة، التي كانت ذات يوم حكراً على الإغريق. وبنى الفلاسفة على أعمال الكندي ومزجوا الغيبيات بعلوم العقل. ومع ذلك تراجعت بغداد وانتقلت شعلة الإبداع إلى الغرب، إلى الأندلس.

ومن الحق القول إنَّ مجد بغداد لم يكن بهذه العظمة تماماً كما بدا من خلال العيون المغشاة للأجيال اللاحقة. وبالمعايير العصرية كانت بالكاد نموذجاً للنظام والقانون. لقد كان الخلفاء رجال عصرهم ولكن لم يعرف ذاك العصر أيّاً من اللطائف القانونية والأخلاقية التي يتطلبها العالم المعاصر. ولكن إبان أوج العصر العبّاسي كانت هناك ثورة فكرية وفلسفية خلاقة لا نظير لها. ومما لا شك فيه أن الثراء قد لعب دوراً، ولكن الكثير من المجتمعات استطاعت توليد ثروات بدون رعاية للأفكار، وكان للتوق الفطري البسيط أيضاً دور. ومن ناحية أخرى، ثمة شيء واحد لا يمكن نكرانه: إنَّ هذا الازدهار للبحث، وهذا الحفاظ على المعرفة من بلاد الإغريق القديمة، وهذا التقدم في الرياضيات والعلوم والفلسفة، كلُّ ذلك قد حدث في بيئة رَحَب بها الحكام المسلمون، ودعوا إلى التفاعل مع أهل الكتاب. لقد استخدموا الباحثين المسيحيين والإداريين أداة لصقل حججهم في الدفاع عن الإسلام، فأدّى التفاعل بين العقائد - في بعض الأحيان بشكل ودي، وفي أحيان أخرى بشكل تنافسي، وفي قليل من الأحيان بازدياد، وبين الفينة والأخرى بعنف - إلى إيقاد نهضة ثقافية.

إن الاحتضان العاطفي الحارّ للتعايش كان مركزياً للعصر الذهبي، الذي كان من متطلباته المسبقة دولة مسلمة قوية آمنة بشرعيتها. لقد كان هذا الحال إبان خلافة هارون الرشيد، وكان أيضاً عندما فرَّ عبد الرحمن، آخر حكام الأمويين، إلى شبه الجزيرة الإيبيرية بعد أن دُبح معظم أفراد عائلته بأمر من الخليفة العبّاسي

الأول. وكانت إسبانيا المعزولة بجمال الپيرينيه من الشمال ومضيق جبل طارق من الجنوب، آخر معقل للأمويين، كما أصبحت قبلة ثقافية. حتى بعد تَنَحِّي الأمويين لصالح سلالات حاكمة من شمال أفريقيا، استمرت إسبانيا مكاناً يحكمه المسلمون ويزدهر فيه أهل الكتاب. لقد أوجدوا فيما بينهم جوهرة سطع بريقها متألقاً، كما انبثق الشعاع الذهبي من بلاط الخليفة في بغداد.

\* \* \*

## الفصل الثالث

### تضحية إسحاق

**كانت** مدينة قرطبة في أواسط القرن التاسع الميلادي موئلاً لبراعم تتفتح، حيث أوجد الأمويون المنفيون من دمشق لنفسهم مملكة، وكانت قرطبة درّتهم. وقد تطورت إسبانيا تحت حكم الرومان، إلا أنها ازدهرت أكثر في ظل حُكم المسلمين. وفي منتصف القرن التاسع الميلادي، دخلت الأندلس حقبة لا تضاهى من حيث النمو والرخاء. ولبرهة من الزمن، في الواقع، كانت إسبانيا الإسلامية أكثر بقعة حيوية على الأرض مكاناً شهد الانصهار السحري للتجارة، والعلم، والقوة التي وضعتها على مَصافٍ الإغريق القدامى، وروما الإمبراطورية، وسلالة هان الصينية، والنهضة الإيطالية. ولكن في العام 851 م، حدث شيء أنهى عصرها الذهبي تقريباً قبل أن يبدأ بالكاد.

باستثناء أقصى الشمال والغرب من إيبيريا، كان كامل شبه الجزيرة يتبع لحكم قرطبة، المدينة التي كانت تجاري بغداد كقاعدة للثقافة، والثراء، والتجارة، والعلم. وكما في المناطق الشرقية من العالم الإسلامي، كان المسلمون أقل عدداً من المسيحيين. وكانت إسبانيا أيضاً موطناً لأعداد كبيرة من اليهود الذين هاجروا إليها في القرن الثاني الميلادي. وبينما كان معدّل التحول إلى الإسلام في إسبانيا أسرع مما كان عليه في العراق ومصر في منتصف القرن التاسع الميلادي، فإن المسلمين كانوا بعيدين كل البعد عن كونهم الغالبة من السكان. وعلى ذلك تبوأ كل من اليهود والمسيحيين مناصب رفيعة في المجتمع، وكان لهم نصيب من منافع القوة والثراء المتزايد لقرطبة.

وفي أحد الأيام من العام 851 م، عاد راهب يدعى إسحاق، كان ترك المدينة قبل ثلاث سنوات بحالة يأس من كثرة تحول المسيحيين إلى الإسلام. ودخل قصر الأمير وأُنذِر له بالدخول إلى قاعات كبار قضاة المسلمين. ولم يكن إسحاق غريباً عن البلاط، كما لم يكن راهباً عادياً. إذ كان ضليعاً باللاتينية والعربية وقد احتل مركزاً هاماً في الحكومة قبل استقالته وانسحابه إلى منفى اختياري، فاستقبله القاضي بحرارة إذ إنه كان معروفاً في القصر لكونه قد عمل هناك إلى حين تقديم استقالته المفاجئة.

ثم أخذ يسأل القاضي عن الشرع والفقه الإسلامي مدعياً أنه يرغب بالتفقه أكثر بالإسلام. وبدأ القاضي بالكلام، وهو سعيد بالخوض في المحادثة، وربما كان يامل أن يكون إسحاق يفكر ملياً بالتحول إلى الإسلام. ولكنّه قبل أن ينهي إجاباته قاطعه إسحاق وراح يهاجم الإسلام بأنه دين باطل. وبأشياء أخرى كثيرة... ولكن ثمة أشياء تستطيع أن تقولها عن الإسلام كمسيحي، وأشياء لا تقدر عليها. يمكنك الخوض في حوار محتدم مع مسلم حول الأمور الدقيقة للدين. ويمكنك أن تصرح أنك تعتقد أن عيسى هو المسيح وابن الإله، ويمكنك أن تمتنع بلطفٍ عن مدح محمد والقرآن. ولكن لا يمكنك، تحت أي ظرف من الظروف، أن تقول ما قاله إسحاق ذلك اليوم، وبكل تأكيد لا يمكنك قول هذا لأحد أبرز القضاة في المدينة.

لدى سماع هذا التهجم المفاجئ من إسحاق، كان القاضي مرتبكاً وغاضباً: مرتبكاً لأن المسيحيين كانوا يعيشون تحت ظل المسلمين بأمن ورفاهية لأكثر من قرن، وغاضباً لسماعه كلاماً خسيساً عن النبي محمد والقرآن. قام بصفع إسحاق على وجهه، وهمّ بصفعه ثانية إلا أن أحد مساعديه ذكّره بأنه يجب عدم مسّه بأي أذى حتى تثبت إدانته بدون أدنى شك. فعرض القاضي على إسحاق أن ينكر ما قاله، واقترح عليه أن يدعي أنه كان في حالة سُكر أو أنه قد انتابه عارضٌ من خيال. أجاب إسحاق بأنه بكامل قواه العقلية ويعرف تماماً ما قال، وأنه عنى كل كلمة قالها. وكان كما أعلن «يتقد حماساً في سبيل الصّلاح والتّقوى». إذ لقد طال عليه الأمد بالعيش بين المسلمين وهو صامت، فقرّر

الاحتجاب عن العالم، ولكنه لم يستطع كبح جماح رغبته بالمجيء إلى قرطبة والتكلم علناً والموت شهيداً.

لم يترك ذلك للقاضي خياراً سوى القبض على إسحاق وإحضاره أمام الحاكم. فأعاد إسحاق هجومه على الإسلام وعلى محمد . فكان الحكم تلقائياً: الموت. فضُرب عنقه، وعُلّق جسده منكساً فوق النهر بجانب القصر إذلالاً له أمام العامة. ثم حُرقت جثته بعد ذلك وألقي الرماد في نهر الوادي الكبير Guadalquivir لحرمانه من دفن لائق على الطريقة المسيحية، ومُنع الناس من استخدام جسده كنخيرة مقدسة.

لقد أمل الأمير أن يحد ذلك من انتشار العدوى، ولكنه كان مخطئاً. فلقد أطلق إعدام إسحاق سلسلة تفاعلات استمرت لثمانى سنوات لاحقة. وخلال أسابيع، طلب ستة مسيحيين آخرون الموت، وذلك بمهاجمة الإسلام. قال أحدهم وقد أحضر بين يدي القاضي ذاته الذي حكم على إسحاق: «أيها القاضي إننا نلتزم بالكلام ذاته الذي أنلى به أخونا المقدس إسحاق. أطلق حُكمك وضاعف قسوتك، واضطرب بنار حنقك انتقاماً لنبيك». بسماع هذا لم يسع القاضي وبدون تردد سوى مُنّجهم رغبتهم والحكم عليهم بالموت.

ساد الهدوء لمدة ستة أشهر، ثم عاودت هذه الانفجارات بالظهور بشكل متقطع حتى العام 859 م. وبعض القتلى كانوا من النساء. وبعضهم كان حديث عهد بالإسلام ثم تبرأ من معتقده الجديد، وبذلك يكون قد اقترف جريمتين كبيرتين: الكفر والرذلة. وبعضهم كان متزوجاً، وكان منهم صغار، ومنهم كبار، ولكنهم جميعاً لقوا المصير ذاته.

كان المؤرخ الرئيسي "لشهداء قرطبة" [كما يسمونهم] الكاهن يولوغيوس الذي وصف مصير زملائه المسيحيين، وحذا حذوهم وأعدم في العام 859 م بنفس الأسلوب القاسي. وحسب رواية أحد المعاصرين فإن يولوغيوس قدّم رقبتة لسكين الجلاد وهو يُصلب. ولدى رمي «جسده من أعلى [القصر] إلى النهر، حطت حمامة بيضاء كالثلج كانت تحوم في السماء على جسده». وقيل إنه أخبر

الجلاد بأنه يرحب بالموت: «إشْحَذْ سيفك حتى تُعيد روحي محرّرةً من قيود الجسد إلى بارئها». وقد سمح حراس المدينة عطفاً عليه ورقةً لحاله لأتباعه الذين أُسقط في أيديهم، باسترداد جسده لدفنه بشكل لائق.

وبإعدام آخر "شهداء قرطبة" [كما يسمّونهم]، كان عدد من ضحوا بأنفسهم على منبج الإيمان أكثر من خمسين شخصاً. لقد تودّدوا للإعدام وتلقوا بالضبط ما كانوا يطمحون إليه. وقد أدخلت الأجيال اللاحقة إلى قصصهم كثيراً من التحريف، وأضافوا لها لمسات شاعرية حول الحمام والرموز التقديسية الأخرى... كما تم تطويب عدد من هؤلاء بمن فيهم يولوغيبوس في عداد القديسين، وأصبحوا للأجيال القادمة من الإسبان الكاثوليك رمزاً بطولياً للمقاومة ضد الإسلام وضد حكم العرب.

وقد تمّ استغلال قصص هؤلاء القتلى لاحقاً من قبل الأمراء المسيحيين لإثارة العواطف في حربهم لطرد المسلمين من إسبانيا. وقد تمّ هذا الإنجاز عندما سقطت آخر مملكة إسلامية بيد فرناندو وإيزابيلا في العام 1492 م، وهي السنة ذاتها التي أبحر فيها التاجر الجنوي كريستوفر كولومبوس عبر الأطلسي، وفي لحظات النصر حمل الملوك الظافرون معهم نخائر "شهداء قرطبة" [كما يسمّونهم] الذين قضاوا قبل ستمئة عام.

## المسيحيون وقرطبة

لقد كانت تأثيرات "الشهداء" [كما يسمّونهم] مروعة وبخاصة في ظل وضع المسيحيين في إسبانيا المسلمة. ولم يكن انتشار الحكم الإسلامي في القرن الثامن تطوراً مرحباً به، ولكنه لم يكن معطلاً كما كانت الغزوات الأولى. قبل الفتوحات الإسلامية كانت شبه الجزيرة الإيبيرية مُدمرة بالحروب. ولكن بعد أن فقد المسيحيون الهيبة والسلطان تُركوا ليحكموا أنفسهم. وعانت بعض المدن من موجة الفتوحات بعد العام 711 م، واستسلم الكثير منهم بدون عنف بعد انهيار دولة القوط. وكما حدث في سوريا وفلسطين ومصر، فقد وُعد السكان المحليون

العرب بأن بيوتهم وأراضيهم لن تُصَادَر ولن يُمنَعوا من ممارسة عاداتهم الدِّينية. على سبيل المثال في العام 713 م، وقَّع أحد قوَّاد طارق بن زياد معاهدة استسلام أعيان مدينة مرسية Murcia. ومن بنود هذه المعاهدة أنّ مسيحيي هذه المدينة والمدن الصغيرة المجاورة «لا يُقتلون ولا يُؤسَّرُونَ، ولا يُبعَدُونَ عن زوجاتهم وأبنائهم. ولا يُكْرَهُون على شيء في أمور الدِّين، ولا يُحرقون، ولا تُؤخذ مقدساتهم من ممالكهم». وفي مقابل هذا اللين تعهَّد المسيحيون بعدم مقاومة الفاتحين، وعدم معاونة أعدائهم. كما وافقوا على دفع الضرائب على مواشيهم ومحاصيلهم، وكانت الجزية بمقدار دينار واحد عن كل شخص في كل عام. فاحتلت الجيوش العربية والبربرية المدينة، واستقرَّ بعضهم فيها، واستمرَّت الحياة للسكان المحليين بالحدِّ الأدنى من الفوضى<sup>(1)</sup>.

ثم أصبحت قرطبة مركز السلطة في الأندلس بعد أن استولى عبد الرحمن آخر الخلفاء الأمويين على الحكم في العام 756 م. وقد بشرَّ عهده ببداية فترة طويلة من الاستقرار، وبالرغم من وجود توتر أحياناً بين الإمارات المسلمة المتنوعة، فقد بقيت قرطبة هادئة نسبياً ولم تُصَبَّ بأضرار تُذَكَّر. لقد أعاقت معركة تور Tours بالقرب من پواتييه بفرنسا تقدم المسلمين إلى عمق أوروبا، ولكنها لم تُلغِ سيطرة العرب على أراضي جنوب الپيرينييه. وحتى وقت زيارة إسحاق المشؤومة إلى القصر في العام 851 م، كان المسيحيون يعيشون جنباً إلى جنب مع المسلمين لمدة أطول من أن يتذكر أي إنسان حيَّ آنذاك نقيض ذلك.

في جميع الأحوال، كما كان يحدث على بعد آلاف الأميال في قلب أراضي العباسيين، كان المسيحيون في إسبانيا ينخرطون تدريجياً في المجتمع المسلم السائد آنذاك. وسنة بعد سنة هجر كثير منهم معتقداته وتحوَّل إلى الإسلام. لا يمكن نكران الحسنات، ولكن بالرغم من أن المسيحي يستطيع أن يرتقي عالياً في المجتمع المسلم، فهناك حدود. صحيح أنه يمكن أن يستخدم مَلِكٌ مسلم مسيحياً أو يهودياً كوزير، ويمكن أن يصبح أهل الكتاب أغنياء وذوي سلطة، ولكن لم يكن يسمح لهم أن ينسوا أن حريتهم تبقى تحت رحمة المسلمين الذين

يسيطرون على الجيوش والخزائن. وكان الزواج أحد الروابط الأساسية التي رسخت التحالف بين الحكام والنخبة، ولكن لم يكن بمقدور أهل الكتاب الزواج من المسلمين. وحتى بعد تبني اللغة العربية كلغة أساسية، لم يستطع المسيحيون تجنب حقيقة أنهم مواطنون من الدرجة الثانية في بلدهم.

وبُغية تشريف أنفسهم، بدأ الشبان المسيحيون الطموحون بمحاكاة وتقليد سلوك وتصرفات المسلمين الحكام. وقد رثى ذلك پابلو ألفاروس Pablo Alvarus الذي دَوّن الأيام الأخيرة ليولوغئوس:

«يعشق المسيحيون قراءة قصائد ورومانسيات العرب، ويدرسون حكماء العرب وفقهاءهم، لا لدحض أفكارهم ولكن للتمكن من عربية فصيحة وصحيحة!! أين ذلك الرجل البسيط الذي يقرأ الشروح اللاتينية على نصوص الكتاب المقدس، أو الذي يدرس الأناجيل، وأسفار الأنبياء أو الحواريين؟ يا للعجب.. هؤلاء الشبان الموهوبون جميعهم يقرؤون الكتب العربية ويدرسونها بحماس، ويحتقرون الأدب المسيحي لأنه غير جدير بالاهتمام!».

ومثل كثير من شعوب البلاد المفتوحة خلال التاريخ، انجذب مسيحيو الأندلس إلى سلطة فاتحيهم وثقافتهم.

وبالرغم من أن الكثير قاوم الرغبة بالتحول للإسلام وأثر أن يعيش حياة هادئة آمنة، فإنهم جنّوا ثمار النجاح في قرطبة حتى كمواطنين من الدرجة الثانية. وكان ذلك ما روعهم عندما بدأ إسحاق سلسلة تفاعلات بمقتله - وهذا لا يعبر عن عزم السلطات المسلمة على إعدام المسيحيين، بل على عزم "الشهداء" [كما يُسمون] على دفع الحكام لإعدامهم. وبالتقرب من الإعدام، كان هؤلاء "الشهداء" [كما يدعونهم] يضعون التوازن الدقيق الذي تنامى بين المسلمين والمسيحيين في خطر، لذلك وقف معظم المسيحيين إلى جانب السلطات المسلمة وأنهموا هؤلاء "الشهداء" بأنهم متشدّدون ضالّون.

وبينما قام پابلو ألفاروس ويولوغئوس بتمجيد إسحاق والآخرين كقديسين



شبيهين بالمؤمنين، الذين عانوا من الاضطهاد على يد الأباطرة الرومان في القرن الثالث الميلادي، فقد خالفهم باقي المسيحيين بشدة. لقد كان الرومان وثنيين قتلوا القديسين المسيحيين من أجل منع انتشار عقيدة التوحيد، ولكن المسلمين كانوا مؤمنين. وفي الحقيقة، فإن بعض المسيحيين قد نفى عن إسحاق وأتباعه إحقية الشهادة، لأنهم لم يُقتلوا على أيدي وثنين بل من قبل «ناس يعبدون الله ويقرون بالقوانين السماوية».

وفي الوقت ذاته، هذا ما جعل المسلمين خطراً أكبر بكثير من الوثنيين. لأنهم عرفوا أنفسهم كجزء من الإرث الذي بدأ بإبراهيم، لقد كانوا غير الاعداء السابقين. كما لاحظ المسيحيون الشرقيون من سوريا في القرن الثامن الميلادي أن المسلمين قد وضعوا نفس التحدي للمسيحية الصحيحة، كما وضعها الهراطقة آنذاك. فالمسيحي الذي لا يمكن أن تغريه الوثنية يمكن أن يرى الإسلام بديلاً قابلاً للتطبيق. لم يكتف الإسلام بوضع محمد في الإرث النبوي الذي استغرق العهد القديم والجديد فحسب، بل إنه أيضاً نحت لليهود والمسيحيين دائرة خاصة، فسُموا «أهل الكتاب». ومع أن هذا قد حقق درجة من التسامح، فإنه قد جعل أيضاً مقاومة الضغط الهائل للانحلال أكثر صعوبة على المسيحيين الإسبان.

قُصارى القول: إنَّ المعركة الحقيقية بالنسبة ليولوجيوس و"لشهداء قرطبة" [كما يُدعون] الآخرين لم تكن بين المسيحيين والمسلمين، بل بين المسيحيين الذين كانوا يحاولون البقاء أوفياء للكنيسة، وبين من كان أخذاً في الانشقاق عن الكنيسة. لقد كان نضالاً نموذجياً عادة ما يواجهه سكان البلاد المفتوحة: "قاوم أو اندمج". ومع مرور القرون على الحكم الإسلامي، تنامت قوة الجذب إلى الاندماج أكثر فاكثراً. وسواءً تحوّل المسيحيون إلى الإسلام أم لم يتحوّلوا، فقد كان المسيحيون يتكيفون مع عالم يحكمه المسلمون. لقد تعلموا اللغة العربية، ونسوا نصوص الكتاب المقدس، وكانوا يبحثون عن وسائل لكسب الحظوة عند الطبقة الحاكمة. وكان يولوجيوس يوبّخ المسيحيين الذين كانوا يجمعون الضرائب من المسيحيين الآخرين لصالح أسيادهم المسلمين. كما كان إسحاق قبل موته حالة تقليدية عن المسيحي الذي يسعى للخدمة في بلاط الأمير. وعلى مثال

هنود القرن التاسع عشر، الذين لبسوا المعاطف الصَّبَاحية وأتقنوا اللهجة الإنكليزية في محاولة لجعل أنفسهم أكثر قبولاً عند الطبقة الحاكمة البريطانية، كان كثير من المسيحيين يحاكون النخبة المسلمة بجهد جهيد.

لقد عكّر الشهداء [كما يُعزّفون] صَفْوَ القَدْر، ولكن محاولاتهم أعطت نتائج غير مُرضية، حيث أدانهم أسقف إشبيلية، وبعد موت يولوغويوس توقفت هذه المعركة. ولم يكن المسيحيون الإسبان على استعداد للنهوض بشكل جماعي، ولو فعلوا لفشلوا. لقد كانت الأعداد لصالحهم، ولكن لم يكن لديهم جيش ولا تنظيم. وعلاوة على ذلك، كانت الانتفاضات الشعبية نادراً ما تحدث وعلى الأغلب لا تنجح. وبدلاً من أن يبقى المسيحيون ثابتين في مقاومتهم لحكم المسلمين، ربما سبّب "الشهداء" [كما يُدعون] نتيجة عكسية. فإظهار عدم جدوى التحدي الناشط، أدّى إلى ترسيخ فكرة التعايش. واستمرّ الحكام المسيحيون في الشمال الغربي من إسبانيا بمحاربة مملكة قرطبة، ولكن المسيحيين الذين عاشوا تحت حكم المسلمين أصبحوا مستعربين بشكل متزايد. ولم تعاود الكرة مع "شهداء قرطبة" [كما يُسمّون].



أعقب ذلك التحدي من جانب المسيحيين الإسبان 150 سنة باهرة: علاقات بناءة بين المسلمين والمسيحيين واليهود. لقد كانت جزءاً من عبقرية قرطبة. وقد ازداد عدد سكان المدينة إلى حوالي 100,000 نسمة، أي أكثر من باريس ولندن وروما مجتمعة، وبمساحة القسطنطينية وبغداد تقريباً. كما حمل حاكم قرطبة لقب الخليفة في القرن العاشر الميلادي، بعد خضوع العبّاسيين في بغداد لحكم القادة العسكريين الأتراك الذين كانوا ذات مرّة خدامهم. ومثل أشقائهم في بغداد، جعل خلفاء قرطبة مدينتهم عاصمة للتجارة، والعلم، والتألق العمراني. لقد حكموا بثقة السلطة والثراء، وبالاعتدال الهادئ الناتج عن قناعتك بأنك مبارك من الله.

أضحت قرطبة درّة ثقافية جميلة وصافية إلى درجة أنها وُصفت من قبل أحد الزوّار المسيحيين بـ «تحفة العالم». وكانت حافلة بالعجائب، كما تُوجت

بالجامع الكبير، «المسكيتا» la Mezquita، الذي بدت صفوف أعمدته بلا نهاية، وقورة، منحوتة بخطوط منحنية هندسية بشكل كامل، وقد أوجدت مساحة شاسعة وحميمة بالدرجة ذاتها. وبالمقارنة مع الإرث الهندسي لروما وبيزنطة، كان الجامع يفيض بالعظمة مثل أي من العجائب الأثرية. وامتدت الأعاجيب إلى ما وراء المدينة نفسها، فبالقرب من قرطبة، بنى الخليفة منتجعاً له، وهو عبارة عن مجمع قصور، رمزاً للسلطة والثراء، وقد علا لبرهة من الزمن قبل أن تبدأ الخلافة بالتداعي في القرن السابع الميلادي. لقد بُني المجمع بأمر من الخليفة عبد الرحمن الثالث، وعمل فيه عشرات الآلاف من العمال والحرفيين لعقود ينقشون وينحتون الأقسام الداخلية للبناء والباحات الخارجية المتممة بالنوافير والقباب المَهوَّاة<sup>(2)</sup>.

صاحبَ هذا الترفَ قدرٌ كبير من العنجهية والكبر. ولقد لبث يوهان فون غورتيه Johann von Gorze موفد أحد أمراء الألمان ينتظر مدة 3 سنوات حتى أنَّن له بالمثل بين يدي الخليفة. ولقد صُعق يوهان بصفوف الجنود المصطفة خارج المجمع، ولم يَرَ بحياته كلها مثل ما رأته عيناه عندما سُمح له بدخول مجلس الخليفة. وقد ورد في بعض الروايات المعاصرة أنه: «لدى وصول يوهان إلى المنصة التي جلس عليها الخليفة لوحده - مثل كبير الآلهة لا يصل إليه أحد إلا القلّة القليلة - كان كل شيء مغطى بغطاء من نوع نادر، والأرض مكسوة بالبلاط الفاخر الذي امتد بشكل منتظم إلى الجدران، وكان الخليفة متكئاً على أريكة مزركشة بشكل رائع، وعندما اقترب يوهان من الخليفة مدَّ له يده ليقبلها». كان التباين بين العالم الذي عرفه يوهان وبين ما شاهده الآن عظيماً. حيث كانت ألمانيا في القرن العاشر الميلادي في حالة من الفوضى المتداخلة من قطاعات متناحرة، ويُعدُّ صغار الأمراء محظوظين إذا كان لديهم سقف لا يسرّب ماء، وقلعة محصنة بالحجر بشكل جزئي، وخشب كاف للتدفئة. لقد كان هناك فارق حضاري بين يوهان وعبد الرحمن، كما كان بين ماركو پولو وبلاط قُبلاي خان في القرن الثالث عشر الميلادي، وبين قبائل الأمازون والفاتحين الإسبان والبرتغاليين في القرن السادس عشر<sup>(3)</sup>.

لا بد أن يوهان تخيل أنه بحضور مملكة ستبقى لقرون، ولكنها بالكاد ستبقى في الألفية الجديدة. وبالعودة إلى الوراء، نجد أن انهيار الخلافة في القرن الحادي عشر الميلادي أقل إثارة للدهشة من حقيقة أنها استمرت لمدة 250 سنة. فلقد كان هناك انقسامات حادة بين المسلمين الذين حكموا الأندلس. وكان فتح إسبانيا نتيجة لتحالفات غير سهلة بين العرب من سوريا والصحراء العربية وبين البربر مما يعرف الآن بالمغرب. لكن العرب عاملوا البربر كرعايا من الدرجة الثانية. وفي القرون الأولى من حكم المسلمين لإسبانيا، استطاعت النخبة العربية أن تفرض سيطرتها على الأراضي الخصبة والمدن العامرة، وأن تُقْصِي البربر إلى المناطق المُقْفَرَة النائية من شبه الجزيرة الإيبيرية. ومع أن أمراء قرطبة كانوا مهيمين، فإن المدن الصغيرة قد حاولت في كثير من الأحيان التخلص من تسلط الأمويين، كما تحالفت كثيراً مع ملوك المسيحيين في سبيل ذلك. ونادراً ما كانت هناك فترة دون حرب قائمة ولو ثانوية. وكانت الحالة الدائمة للحرب تزيد من سلطة الخليفة لبعض الوقت، كما كانت الحاجة للحفاظ على جيش ذي اعتبار حافزاً للابتكار التقني وتطوير إدارة أكثر فعالية. وكذلك جعلت التجارة جوهرياً، فلقد كانت التجارة من المصادر الحيوية للموارد. وبشكل أساسي، كانت الحرب الهادئة جزءاً هاماً ساهم في نجاح قرطبة، ثم بطلها وتَفَكُّكها.

### يهود إسبانيا

لقد عانت الحاجة الماسّة إلى الموارد بالنفع على كل من المسيحيين في الأرياف واليهود في المدن. إذ قد ترفع العرب الذين استقرّوا في إيبيريا عن الزراعة، لهذا كانوا بحاجة للفلاحين المسيحيين ليقبوا في أراضيهم. ولم تكن الزراعة من أجل الطعام فحسب، بل كانت مصدراً للدخل أيضاً. وأفضل طريقة للحفاظ على الإنتاج كانت عدم التسبب بأي عائق يُذكر، مما عني أن يدعوا الفلاحين المسيحيين وشأنهم باستثناء جمع الضرائب. وحتى هذه كان المسلمون يفوضون المسيحيين بجمعها نيابة عنهم، مما سبب الغم للمتعضّبين من أمثال يولوغويس، وسبب الرضا لمعظم الآخرين.

ولكن بينما كان المسيحيون يرون أن وضعهم النسبي أخذ بالتراجع، كان اليهود يزدهرون في كل من إسبانيا وبلاد البحر الأبيض المتوسط. وفي المدن الصغيرة والعواصم الكبيرة، وجد اليهود أنفسهم في موقع فريد كوسطاء بين إسبانيا المهيمن عليها من المسلمين وبين باقي العالم. فبعد معاناة شديدة من التمييز العنصري على يد القوط، استتمعت المجتمعات اليهودية في ظل حُكم المسلمين بالرخاء والحرية والمركز الاجتماعي أكثر من أي وقت مضى أو سيأتي حتى القرن التاسع عشر.

لقد أسس التجار اليهود شبكات عالمية. وفي القرنين التاسع والعاشر الميلاديين، لم تكن تتحكم بالمتوسط دولة مسلمة واحدة، ولكن بالرغم من وجود القراصنة والمُغِيرين، كانت المنطقة تُعدُّ أكثر أماناً وانفتاحاً على التجارة من أي جزء من أوروبا في ذلك الوقت. ولأن التجارة كانت محطَّ اهتمام الجميع، ولم يكن بمقدور أي حاكم السيطرة عليها، ارتقت منطقة المتوسط لتصبح بواقع الأمر منطقة تجارة حرّة. وكانت إسبانيا مرساها الغربي، والتي أنتجت الأقمشة، والورق، والجلد، والبهارات، وزيت الزيتون، ومنتجات أخرى لا تحصى... لقد عمل اليهود كوكلاء للحكام المسلمين، الذين أرادوا إما أن يستوردوا البضائع الفاخرة وإما أن يصدروا من أجل جَنِّي الأرباح. وبسبب شبكاتهم المحكمة واتصالاتهم الدولية، استطاعوا أن يتجاوزوا جميع العوائق التي واجهت التجار في كل مكان، وهي: كيفية ضمان دفع قيمة البضائع المسلمة. وبدون نظام مصرفي دولي، اعتمد الدفع على مستوى عالٍ من الثقة، ومثل هذه الثقة كانت عادة تنشأ من روابط شخصية وعائلية، وأحياناً يثبتها الزواج. فقد تزوج يهود القاهرة من يهود إسبانيا، ويهود إسبانيا من يهود المشرق. ونتيجة لذلك، كان هناك تجار ورجال مال يهود في معظم المراكز التجارية الرئيسية في المتوسط، وكان لديهم نظراء في العالم الإسلامي ممن يثقون بهم ويتوقون للعمل معهم. وعلى الرغم من أنه كانت هناك أيضاً عائلات مسلمة تهتم بالتجارة وذات سلطة ونفوذ، ولديها شبكات العمل الخاصة بها وكانوا أكثر عدداً من اليهود، فقد كان أسهل على اليهودي أن يتاجر مع

المسيحيين في أوروبا من المسلم، وأسهل بكثير لليهود أن يتاجروا مع الممالك المسيحية المستقلة في شمال إسبانيا<sup>(4)</sup>.

وعند اكتشاف مجموعة من الوثائق الثمينة النادرة كانت قد دفنت في قبو كنيس في القاهرة، وُجد كمُّ هائل من المعلومات حول الروابط القائمة بين أسر التجار اليهود في تلك القرون. ولقد غامر هؤلاء التجار إلى ما هو أبعد من المتوسط، فعبروا سهول تركية وأبحروا في المحيط الهندي. بطبيعة الحال، كانوا ببساطة في تلك المناطق مجموعة من مجموعات كثيرة، بينما في شمال المتوسط وشمال إسبانيا كانوا وحدهم القادرين على لعب دور الوسطاء بين جميع الأطراف. لقد كانت الممالك المسيحية المستقلة منعزلة بالمعارك المستمرة مع المسلمين، أما اليهود فعاشوا على طرفي الخط الفاصل. وإلى الشمال من جبال الپيرينيه كانت أوروبا الغربية أرضاً قاحلة اقتصادياً وثقافياً، وفيها مراكز قليلة للنشاط التجاري، بقيادة التجار اليهود. وبفضل اتصالاتهم مع المدن المسلمة الغنية والمتطورة في إسبانيا وشرق المتوسط، كان اليهود جسر وصل بين العالم الإسلامي والقرى الصغيرة المسيحية في أوروبا.

وقد برز في تلك القرون اسمان: حسداي بن شَپروط وصموئيل هَنَجيد.

ولد حسداي في مطلع القرن التاسع الميلادي، وخدم اثنين من خلفاء قرطبة كطبيب ومستشار. ولقد كان ثمة جدال طويل بين المسلمين حول إمكانية استخدام المسيحيين واليهود كأطباء لمرضى المسلمين، وفي النهاية غلبت العملانية الهَمّ الديني. لقد كان الخليفة يطلب أفضل علاج طبي متوفر آنذاك، ولم يكن يهمله أي نصّ ديني كان يقرؤه الطبيب، ما دام حافظ على صحته وصحة عائلته. ولد حسداي بن شَپروط لعائلة ثرية وتمرّس على العبرية واللاتينية واليونانية. وقام على تعليمه مدرّس مسيحي، فدرس الطب القديم، مثل جالينوس وأبقراط، وتعلم العربية. وكما تقول الروايات فإنّه قد لفت انتباه الخليفة بسبب دراسته للسموم وترياقاتها. ولم يكن أي خليفة أمناً بما يكفي حتى لا يحتاج لطبيب ماهر يمكن أن ينقذه من رغبة قاتلة لدى أحد حواشيه أو منافسيه، لذلك فإن ترياق السّموم كان مطلوباً.

ولدى إظهاره لغائده، تمت مكافأة حسداي بمنصب في البلاط. فانتعش وضعه ولم يعد راعياً لليهود فحسب، بل أيضاً لكل من يستطيع أن يكتب قصيدة رائعة، أو جدلاً محكماً. وكان يُعدّ زعيماً لليهود في قرطبة لكونه أعلاهم مرتبة في البلاط، وكانوا يعاملونه على هذا الأساس. وفي غضون فترة قصيرة ثبت مركزه كمستشار موثوق للخليفة، وكممثل لليهود. وقد لجأ إليه الخليفة لمفاوضات حساسة وغير اعتيادية، إحداها مع الإمبراطورية البيزنطية والأخرى مع الأسباط اليهودية البعيدة، التي عاشت في أرض الخزر على الامتدادات الجنوبية لسهول روسيا.

لقد كانت الصلات الدبلوماسية بين الإمبراطور البيزنطي والخليفة القرطبي مدفوعة بنفس الحسابات السياسية التي قادت هارون الرشيد للتواصل مع شارلمان قبل قرن من الزمان. وكانت قرطبة تنافس لا بغداد فحسب، بل أيضاً الإمبراطورية الجديدة في مصر التي ادّعت قيادة العالم الإسلامي. وقد كان جانب صغير من هذه المنافسة عسكرياً، رغم ازدياد قوة الحكام الجدد في مصر، وتحركهم باتجاه شمال أفريقيا واقتربهم إلى مركز السلطة القرطبية. ولكن كانت المنافسة حول مَنْ يستطيع الادعاء بشكل شرعي خلافة محمد كحاكم شرعي للمجتمع المسلم. أما البيزنطيون بدورهم، الذين كانوا يتمتعون بشيء من الانتعاش، فلم يقبلوا أبداً بوجود ممالك مسلمة في الشرق الأدنى، واستغلوا الحقد والعداوة ما بين الأمويين في إسبانيا والعباسيين في العراق. ولما كان لدى كل من الخليفة في قرطبة والإمبراطور في القسطنطينية الرغبة بالقضاء على العباسيين، فقد كانت لهم قضية مشتركة.

أرسل الإمبراطور قسطنطين وفداً إلى الخليفة محملاً بالهدايا واللطائف وعبارات المديح، وفوق ذلك أرسل له بضع مخطوطات. إحداها مخطوطة للطبيب اليوناني دسقوريدس، التي كانت موسوعة للأدوية والمراهم النادرة والقيمة، إضافة إلى علاجات أخرى للأمراض. وكانت قد تمت ترجمتها بشكل جزئي في بغداد ولكن من مخطوطة مقطعة تالفة. أما التي أرسلت من قبل الإمبراطور قسطنطين فكانت أقرب بكثير للأصل. وكان حسداي أحد القلائل في قرطبة القادرين على ترجمة هذه

المخطوطة. وكانت المخطوطة باللغة اليونانية، وقد عمل حسداي مع أحد الرهبان اليونان على حل رموزها وترجمتها إلى اللاتينية. وبعد ذلك قام حسداي باستخدام النصوص اللاتينية واليونانية لوضع نسخة كاملة بالعربية.

لم يرَسِّخْ مسلمو إسبانيا أبداً تحالف مسيحيي بيزنطة، ولكن بقيت العلاقات ودية، واستمرَّت التجارة المتقطعة بتسهيل من التجار اليهود، وكذلك تناقل المعرفة والتعلم. وبقيت إسبانيا ممراً حيوياً هاماً لأوروبا الغربية، وقد أخذت العقيدة مكاناً ثانوياً مقارنة بالخبرة في متابعة الترجمة والمخطوطات. فلم يابه أي حاكم مسلم إلى من كان يقوم بترجمة أعمال لأمثال دسقوريدس سواء كان يهودياً أم مسيحياً أم مسلماً، فالمهارة هي الاعتبار الوحيد المطلوب. وكل من يملك الأدوات اللغوية والمقدرة الذهنية لتحويل هذه النصوص من اللاتينية إلى العربية كان مرحباً به. وقد تَمَّتْ مكافأتهم للسرعة والنجاح. وكان حسداي حازقاً في السياسة وقديراً، ولكن ما جعله يبرز هو إجادته لعدَّة لغات.

خلال هذه الفترة تُركت الجالية اليهودية لشأنها. ولم تكن مجالس الحكم طبقات من البيروقراطية، على الأقل وفق المعايير العصرية، بل كانت بدلاً من ذلك تُدير بشكل دقيق شؤون اليهود أو الاقليات الدينية الأخرى، ولكن الحكام المسلمين قد أثروا عدم التدخُّل بقضايا الزواج، والميراث، والعلاقات الاجتماعية الأخرى لرعاياهم. صحيح أنه كانت هناك قوانين تنظم التفاعلات ما بين المسلمين وأهل الكتاب، ولكن لم يكُنْ يكون هناك أي قانون ينظم العلاقات فيما بين اليهود أو المسيحيين أنفسهم. لقد كان اليهود والمسيحيون خاضعين لضريبة الجزية، ولكن إدارة الجباية تركت كل مجتمع يقوم بها بنفسه. ولم يكن بمقدورهم بناء كُنُس وكنائس خارج أحيائهم، لكنهم عاشوا عالمهم الخاص ضمن أحيائهم محكومين بقوانينهم وتقاليدهم.

بيد أنه من الضروري أن يتواصل بعض أعضاء مجتمعهم مع البلاط دورياً على الأقل. لقد عاش هؤلاء الوسطاء في العالمين وكان عليهم الإبحار في كليهما. فشكَّل رجال مثل حسداي جسراً بين الثقافات، وعلى جميع المعايير كان أكثرهم المعية، واكتسب الاحترام العام.



لقد أدّى وضع حسداي في البلاط إلى مواجهة غريبة وعلى الأقل غير متوقعة، فعندما قابل حسداي الموفدين البيزنطيين، حدّثهم عن قبيلة تركية على الحدود مع الإمبراطورية البيزنطية تحولت إلى اليهودية. وذلك ما أدهش وفتن كل من سمع القصة. وكان الأتراك الخزر يعيشون في شمال بحر قزوين، ومع مرور الوقت ارتحلوا وأصبحوا القبيلة المهيمنة على شبه جزيرة القرم. ولأسباب حجبتها ضباب الزمان، قرّر أحد زعمائهم أن يصبح هو وقومه يهوداً. وكان من عادات يهود إسبانيا إقامة اتصالات مع الجاليات اليهودية في كل أرجاء العالم من أجل اكتشاف الفرص التجارية وتدعيم التضامن بين اليهود في المنفى بعيداً عن الأرض المقدسة. لذلك كان من الطبيعي أن يكتب حسداي رسالة إلى يوسف ملك الخزر، عندما علم بأمر اعتناقه اليهودية:

«أنا حسداي بن إسحاق بن عزرا، من اليهود المنفيين من القدس إلى إسبانيا، خادم سيدي الملك، أركع إلى الأرض أمامه وأسجد باتجاه موضع جلالكم من الأرض البعيدة. أبتهج لجلالك وروعتك، وأرفع يدي إلى الله في السماء من أجل أن يمدّ بحكمك في بني إسرائيل». وعبر حسداي عن أمّله بإقامة علاقات منتظمة فيما بينهم، كما طلب من يوسف أن يصف له كيف تبنّى الخزر اليهودية، وسأله عمّا إذا كان لديهم تصوّر عن الزمن الذي سينتهي فيه النفي الطويل لليهود من القدس. ومضت بضع سنوات قبل أن يتلقى حسداي جواباً من يوسف يشرح فيه التاريخ المعقد الذي أدى إلى تحوله هو وقومه إلى اليهودية، وممّا بدا جلياً أنه في فترة من القرن الثامن الميلادي، زار الخزر وفوداً من البيزنطيين والعرب، وقد أمل كل منهم أن يتّبع الخزر ملته وأن يصبح وقومه حلفاءه. وكان الملك آنذاك رجلاً حذراً، لا يقتنع بسهولة، وأرسل بطلب حبر يهودي لاختبار قوة حجّتهم.

وكما جاء في رسالة يوسف لحسداي:

بحث الملك واستفسر وتحرّى بحرص، وجمع كل الحكماء الذين كان بإمكانهم الدفاع عن دياناتهم. وكل واحد منهم نحض حجّة خصمه، لهذا لم يكن بمقدورهم أن يتفقوا. ولما رأى الملك ذلك طلب منهم أن ينصرفوا

إلى مساكنهم على أن يعودوا في اليوم الثالث. وفي اليوم الثالث دعا كل الحكماء، وقال لهم: «تكلّموا وتجادلوا فيما بينكم، ووضّحوا لي أيّ الأديان أفضل».

فبدؤوا بالتنازع فيما بينهم دون الوصول إلى نتيجة، حتى قال الملك للقسيس المسيحي: «ما رأيك بدين اليهود والمسلمين، أيهما تُفضّل؟». فاجاب القسيس: «إن دين الإسرائيليين أفضل من دين المسلمين». عندها سأل الملك القاضي (الفقيه والقاضي المسلم): «ما تقول، أدينُ الإسرائيليين أم دينُ المسيحيين أفضل؟» أجاب القاضي: «دينُ الإسرائيليين أفضل». بناء على ذلك قال الملك: «إذا كان الأمر كذلك فقد أقررتُما كلاكما بفَيْكُما إنَّ دين الإسرائيليين أفضل. وعليه، وثقةً برحمات الرب وقدره المقتدر، أختار دين إسرائيل، أيّ دينَ إبراهيم إذا كان ذلك الربّ الذي أثقُ به، والذي أجد الملجأ في ظل جناحيه، سيساعدني، ويستطيع منحي بغير كدّ المال والذهب والفضّة التي وعدتني بها. أما بالنسبة لكم جميعاً فعودوا إلى دياركم سالمين»<sup>(5)</sup>.

هذا العالم من أطباء يهود، وأمراء مسلمين، وملوك الخزر، كان مختلفاً كثيراً عن التاريخ المحفوظ للإسلام والتفاعل بين المعتقدات. تأمّل: مملكة تركية على ضفاف نهر القولغا في روسيا الحديثة تتبنّى اليهودية بعدما استمع ملكهم لممثليين عن كل الديانات يتناظرون في فحوى نظهم. لاحقاً نجد موظفاً رسمياً يهودياً يكتب رسالة بالعبرية إلى الحاكم اليهودي للقبيلة التركية بعدما علم بوجودهم عن طريق مبعوثين مسيحيين أرسلوا من قبل الإمبراطور البيزنطي، وكانوا يأملون تأسيس تحالف مع المسلمين في إسبانيا ضد الإمبراطورية العباسية في العراق.

لم يكن كل هذا محطّ استغراب المعنيين. ومع أن الدّين كان مركزياً لهويتهم، فإن الإيمان لم يُوجَد عائقاً ضد التفاعل مع الآخرين. وحتى في عالم الزواج كانت الجدران نفوذة، فلم يكن من المفروض أن يتزاوج المسلمون والمسيحيون واليهود فيما بينهم، ولكن في أماكن مثل إسبانيا حيث عاش السكان

جنباً إلى جنب كان لا بد أن يحدث هذا، وقد وجد الناس سبباً للتعامل معه. وكانت المرأة عادةً تعتنق دين زوجها، ولكن إذا كانت المرأة مسلمة كان على الرجل عادةً أن يتحوّل إلى الإسلام. لم تكن هذه الزواجات شائعة بين الناس ولكن كان يُسمع بها.

لقد كتب المؤرخ وليّم ماكنيل William McNeil ذات مرة أن المجتمعات الحيوية أحياناً هي نتاج تفاعلات متصادمة وغير متوقعة بين الغرباء، وما يعنيه أنه إذا لم يُرغم الناس على مواجهة مجموعات غريبة، وعادات مختلفة، وتقاليد غير مالوفة، فإنهم يصبحون جامدين، وهشّين، ومستكينين إلى وضعهم الراهن. لقد كانت إسبانيا من الأماكن التي لا يمكن فيها تجنّب مثل هذه اللقاءات. وقد عاش المسلمون والمسيحيون واليهود فيها جنباً إلى جنب، وكانوا بدورهم مرتبطين بعلاقات بمجتمعات دولية أخرى من مسلمين ومسيحيين ويهود، كانوا يتبادلون معهم الزيارات ومعاملات التجارة. وهناك الحرب أيضاً، وبالرغم من كونها عنيفة قاتلة فإنها شكل من التفاعلات المتصادمة، وقد أجبرت الحكام على البقاء يقظين وخلقين من أجل هزيمة أعدائهم والبقاء في السلطة.

لقد كان التنافس ما بين الأديان سبباً للانتشار السريع لعقيدة التوحيد إلى ما بعد المتوسط، وما كان لملك الخزر، إذا سلّمنا بمصداقية الرواية، أن يتحوّل إلى اليهودية إلا لأن الموفدين المسلمين والمسيحيين كانوا يحاولون كسب ولائه. كما أنّ التفاعل ما بين المعتقدات غذى الإبداع الفكري. فلم يكن لمسلمي قرطبة أن ينالوا الحكّم الطبية القيّمة لولا يهود إسبانيا ونصاراها ومهاراتهم اللغوية التي لم ينعم بها المسلمون. ولما كان لليهود أن تزدهر تجارتهم في أنحاء عالم المتوسط لولا السلام الإسلامي الذي أمّد اليهود بالحماية الممنوحة لأهل الكتاب.

كانت التجارة مركز اهتمام معظم اليهود المقيمين في العالم الإسلامي، ولكن في إسبانيا وخصوصاً في قرطبة قبل القرن الحادي عشر الميلادي، برز اليهود لا كتجار فحسب بل أصبحوا أيضاً باحثين، وحاشية للملك، وقواداً عسكريين، وشعراء... إن الحرب والشعر هما العلامتان الحديتان اللتان تظهران طرفي الطيف الثقافي، إحداها مخصّصة للدمار والأخرى للإبداع. وكان مسلمو

إسبانيا وبكل تأكيد مسلمو العالم يمجدون الشعراء والمحاربين بالمقدار ذاته. وقليل ما هم الذين يكونون شعراء عظاماً، أو محاربين عظاماً. وكان صموئيل بن نغريلا، المعروف باسم هنجيد، شخصية نادرة جمعت بين الاثنين. وهذا بحد ذاته غير اعتيادي، وحقيقة كونه يهودياً يقود جيوش المسلمين كانت أكثر غرابة.

في القرن الحادي عشر الميلادي، بدأت تضعف سلطة الخليفة في قرطبة، وأخذت وحدة الأندلس بالتفتت. لقد كانت الفوضى والتدفق ضارين ونافعين بالنسبة لليهود والنصارى. فبينما كانت معظم الأمور تدور حول البلاط في قرطبة، أضحت الآن عدة مدن وعدة حكام يتنافسون على السلطة. وكل واحد من هؤلاء تطلب لا مجرد جيش فحسب بل أيضاً مترجمين وإداريين... وكان اليهود يملكون كثيراً من المهارات اللازمة لهذه المناصب. فلقد كانوا مثقفين ومتعددي اللغات ومخلصين لأسيادهم.

وكان صموئيل ابناً لأحد التجار. تعلم كلاً من العربية والعبرية، وتهاى حياة هادئة هنيئة. ولكنه بدلاً من ذلك وجد عالمه يغرق في احتياج عظيم خلال تداعي الخلافة، فقد كان للفتنة السياسية عميق الأثر على الأعمال، وعندما أصبح الوضع في قرطبة خطيراً جداً لدرجة أن صموئيل لم يعد مطمئناً على سلامته الشخصية، فرّ مع الآلاف من المسيحيين والمسلمين واليهود الآخرين. وذهب إلى ملقة وتدير معيشته كصاحب محل بالقرب من قصر وزير غرناطة. وسرعان ما انتشر خبر مهارته بالكتابة وبلغ البلاط، أو لاحقاً كما زعمت الحكايات المتوارثة، ووجد نفسه مستخدماً كمستشار للحاكم البربري لغرناطة. وبعد مصادفة حصول عدة وفيات ومكائد متنوعة في القصر، أصبح ثاني أقوى رجل في المدينة وقائداً لجيوشها لأكثر من عشرين عاماً، حتى وفاته عام 1056 م.

وبارتقائه إلى السلطة، اكتسب صموئيل لقب «نجيد»، المرادف لـ «الحاكم» أو «القدير» بالعبرية. وبهذا كان شخصية مركزية في الحياة العامة في غرناطة خلال فترة الفوضى. وكانت غرناطة المحمية بالجيال والرابضة عالياً على سهل خصب في جنوب شرقي إيبيريا، كانت أرضاً معزولة محصنة ستصبح آخر معقل للإسلام والدولة المسلمة الوحيدة بعد أن استردت الجيوش المسيحية شبه

الجزيرة الإيبيرية في القرن الثالث عشر الميلادي. على كل حال، خلال حياة صموئيل كانت غرناطة ببساطة واحدة من إمارات كثيرة متنافسة عرفت باسم تيفاش *taifas*. وسواء كانت غرناطة ستنجو أم لا، فقد كان هذا موضع تساؤل، ولولا مهارات هنجيد لكان من الممكن ألا تنجو.

لقد قاد صموئيل حملات ضد دويلات أخرى مسلمة ومسيحية. كما أشرف على الأعمال العامة والأبنية، وحاول أن يسبغ على حصن غرناطة عظمة الفن المعماري القرطبي. وقد كانت قرطبة مدينة المساجد، والنوافير، والباحات، والقصور، وخلال عصر صموئيل اكتسبت غرناطة الصفات ذاتها. وبنى أيضاً مكتبة حوت أعظم النصوص بالعبرية، والعربية، واللاتينية. وتضمنت شروحات للتوراة، وأعمالاً لاتينية في الطب والفلسفة، وأعمالاً عربية في الشعر، والفلك، وعلوم المادة. وكما كتب أحد كتّاب سير القديسين المتأخرين، في وقت صموئيل: «لقد رُفعت مملكة العلم من حضيضها، وسطع نجم المعرفة من جديد. لقد حباه الله عقلاً راجحاً وصل به إلى العوالم الدنيوية ولمس الجوزاء، حباً بالمعرفة وما يتبع لها، وتمجيداً للدين وأتباعه».

لم يجمع صموئيل المعرفة فقط، بل أضاف إليها الكثير أيضاً. إذ إنّه كان نحويّاً وقد كتب بإسهاب عن العبرية ولهجاتها المختلفة، وكان يؤمن بقوة المعرفة لتحويل الإنسان ومجتمعه. كما كتب في إحدى قصائده:

حكمة الرجل في ريشة قلمه

وفطنته في كتابته

يرفعه قلمه إلى أعلى المراتب

مثلاً ينسجم الصولجان على الملك.

كان صموئيل باحثاً في التوراة والشروحات التلمودية. وكتب ملاحم بالعبرية والعربية، منها واحدة تحنفل بنصر وقع قبل فترة وجيزة، دعا نفسه فيها «داود عصره». هل هذا تعظيم للذات؟ نعم، ولكنها مقارنة ملائمة مع داود. لقد كان صموئيل بطلاً غير محتمل ارتفع عالياً أكثر من توقع العديد إذا أخذنا أصوله في

الحسبان. ولم يكن قائداً عسكرياً فحسب بل أيضاً حامياً وراعياً لليهودية واليهود. وقد أرسل أموالاً إلى القدس لمساعدة الجاليات اليهودية الصغيرة من أجل الحفاظ على كُنُسهم. وسعى إلى دعم التجارة وشبكة العلاقات العائلية، التي بُذلت جهودٌ مضمّنية لبنائها على مرّ القرون السابقة، والتي باتت اليوم مهدّدة بسبب انهيار النظام السياسي في الأندلس.

مع ذلك، كان صموئيل يشبه داود ولكن بطريقة أقلّ إطرأء. «وذبح داود اثنين وعشرين ألفاً من الأراميين» كما يروي سفر الأيام الأول بالكتاب المقدس. وكما استأصل داود خصومه ولم يُبَدِ رحمة لهؤلاء الذين عارضوا مملكة إسرائيل، فقد كان صموئيل محارباً شرساً. وكتب مرّةً مفترخاً بعد أحد نجاحاته الكثيرة في ساحة القتال:

«تَرَكْنَا الذبائح لبنات آوى، وللنمور والخنازير البرية، نَهَبُ لُحُومَهُمْ عطايا لذباب الأرض وطيور السماء. لقد كانت وليمة عظيمة أكل منها الجميع وشبعوا. وجُرِجرت أعضاؤهم على الشوك، كما هدأت اللبوات أشبالها، لقد أعدت وليمة عامرة وحافلة، شبع فيها الجميع، وشربوا من الدماء بلا حدود. ثم قامت الضباع بجولاتها، وأطبق الليل بصرخات التّعام».

ربما كان داود عصره ولكن هذا لم يَعْزِ أن ذلك من حيث السلطة فقط، بل أيضاً من حيث الشهرة والثقافة. وقد عنى المرح بغن الموت ملاحقة أعدائه حتى كسر شوكتهم بالكامل<sup>(6)</sup>.

لقد كان عالم صموئيل وحشياً وبغيضاً. في أحد أيام الأسبوع، تراه هادئاً ودوداً قد ينظم قصيدة غنائية عن جمال نافورة أو عن الصفاء في الباحة تحت ضوء القمر. ولو كان مسلماً لأنشد مع الصُوفية في الليلة التالية ولَسَبَّح بوحداية الله. ولو كان يهودياً، لصلّى مع الحاخامات. وربما شعر بنفسه يتأثر بالسُرور المصاحب لمكابدة الشوق للخالق. وفي اليوم التالي، ذلك المتوتّد الكَيف قد ينطلق زاحفاً على رأس جيش من عدة آلاف من الرجال ويذبح أعداءه!!

خَلَفَ صموئيلُ ابنُهُ يوسفَ، الذي حاول أن يحنو حَنُوءَ سيرة والده ولكنه لم يستطع، فلم يكن أمراء البربر حَكَّامَ غرناطة في أمان لفترة طويلة. وكان المنافسون من الداخل والمُؤيِّرون من الخارج يشكلون تحدياً دائماً، وكانت حياة البلاط محفوفة بالمخاطر. كان يوسف يجذب الأعداء ليس فقط لأنه يهودي ولكن بسبب نفوذه أيضاً. لقد كان مستهدفاً كما كان الأمير الذي كان يخدمه. فاستعملت العصابات من خارج المدينة أي نوع من الأسلحة يمكن لها أن تجده، واستغلَّ أعداء يوسف حقيقة كونه يهودياً ببراعة. ولو لم يكن يهودياً لحاول منافسوه تشويه سمعته بطريقة أخرى، فكانوا مثلاً همسوا بأن الأمير بأن لديه مؤامرات سرّية، أو مكاسب غير شرعية، أو أنه يحوم حول إحدى زوجات الأمير. لكنهم عوضاً عن ذلك تمسكوا بحقيقة كونه يهودياً واستخدموها لمصلحتهم.

كان أبو إسحاق أكثر أعدائه مقدرة وقسوة، وكان قد أُقصي من دائرة المقرّبين، فأراد أن ينتقم بإسقاط يوسف معه. وحسب أبي إسحاق، ارتكب الأمير خطأ:

باختيار كافر كمساعد له بينما كان من الممكن أن يختار مؤمناً. وأصبح اليهود خلالهم عظماء وفخوريين ومتكبرين، وكانوا من أكثر الناس تنفيراً. وكم من بين المسلمين الأشراف من يدين بالطاعة لأخس القروء بين هؤلاء الأوغاد. وهذا لم يحدث بفعلهم ولكن بفعل أحدنا الذي علا شأنه كشريك لهم. لماذا لم يُتعامَل معهم على النحو الذي وضعه القادة الأتقياء ذوو الكفاية؟ أعدُّهم حيث يستحقون إلى أسفل سافلين، يهيمون بيننا مع حقائبهم الصغيرة، بازدراء واحتقار وامتهان، ينقبون في أكوام الرُّوث باحثين عن خرقة قماش ليكفنوا موتاهم قبل الدفن.

أما بالنسبة ليوسف فيخلص أبو إسحاق إلى أنه:

يَضْحَكُ علينا وعلى ديننا، وَعُدْنَا نحن إلى إلهنا. اللَّهُمَّ عَجِّلْ سَفْكَ دَمِهِ كأضحية، وَضَحَّ بِهِ لأنه كَبِشْ سَمِينٌ وَلَا تَدْعُ أهدأ من قومه لأنهم قد

جمعوا الكنوز الثمينة. إكسِرَ قبضتهم وخذ أموالهم، لقد هتكوا عهدونا معهم فكيف تدع هاتكي الحرمات؟ كيف يكون لهم العهد ونحن مغمورون وهم مرموقون؟<sup>(7)</sup>

وقد كانت نتيجة هذه الحملات كارثية، إذ تم اجتياح قصر يوسف من قبل عصابة من الرعاع، وتم جرُّه إلى الخارج وضربُه وصلبُه. وخضع وقتها مئات من اليهود من نوي المناصب الرفيعة بغرناطة لأيام من الرعب والإرهاب والموت. من المتعذر حقاً استنكار حادثة غرناطة في العام 1066 م دون رؤية الدليل الدامغ على التعادي الدفين القائم بين المسلمين واليهود. وهذا ما يدفع المرء إلى التساؤل عن سبب عدم أتباع الوصايا القرآنية، التي تحضُّ على حُسن المعاملة والتسامح مع أهل الكتاب. وقد كان من السهل جداً للأجيال اللاحقة أن ترسم خطأً يبتدئ من النبي محمّد والقضاء على القبائل اليهودية الثلاث في المدينة، مروراً بغرناطة في العام 1066 م، وانتهاء بالصراع بين المسلمين واليهود في القرن العشرين.

ولكن ينبغي لنا أن ندرك جيداً أنّ مثل هذا الفعل قد يشوّه الماضي. إذ إنّه ليس سوى عدسة تشكّلت بالكراهية والمرارة في الوقت الحاضر. إنّ من السهل أن تقلب الماضي لتجد أمثلة للتقاتل إذا كان هذا ما تبحث عنه. وقد وقعت أحداث غرناطة في العام 1066 م، ووقعت حادثة بني قريظة في العام 627 م. ورغم أنّ أشياء أخرى كثيرة حدثت، فإن تلك الحلقات من العنف التي قام بها المسلمون ضد اليهود كانت قليلة ومتباعدة، فإنّ 400 سنة تفصل بين محمّد وأحداث غرناطة، ومئات من السنين الأخرى مضت قبل حدوث شيء كهذا. ولم يكن هناك شيء مشترك حول هذا النوع من المعاملة مقارنة بالاضطهاد الرتيب لليهود في أوروبا خلال تلك القرون، وبالمقارنة مع القرون التي ازدهر فيها اليهود تجارياً وثقافياً، فإننا نجد أنّهم أحياناً كانوا يعملون مع المسلمين أو لحسابهم، حتى يحكمونهم كما جرى في حالة صموئيل هُنْجيد.



## الرمال المتحركة

كانت العلاقات بين أهل الكتاب بشكل عام، وبين المسلمين واليهود بشكل خاص، قالباً عاماً: كان الربع منه معروفاً بالعنف والكرامية، ولكنْ هناك أجزاءً أخرى تتراوح بين الأنفة والاحترام الضنين، إلى التعاون الفعال لأهداف مشتركة. وقد تضمنت الأهداف عادة متابعة المعرفة ومهمة ترجمة فلسفة العالم القديم وحكمته. ولكن كان هناك أيضاً تعاون عابر بين فلاحي المسلمين والمسيحيين في الأندلس، الذين كانوا في كثير من الأحيان يحتفلون بأعياد بعضهم ويصلون جنباً إلى جنب. وكان كل واحد منهم يحتاج لحصاد جيد، فرأوا أنّ ترديد المسيحي لصلوات المسلم، وترديد المسلم لترانيم المسيحي، قد يساعد في نظرهم على ضمان نزول المطر وسقاية الأرض وحصاد الحبوب.

إنّ تحديد لحظات العنف ووصفها بأنها حقيقية ومعبرة عن التاريخ أكثر من سواها يعدّ تحريفاً وتشويهاً للتاريخ إلى درجة عدم التمييز، ويصبح التاريخ جدلياً. وبنفس الافتئات يمكننا أن نصف العهد الذهبي لقرطبة بالنموذجي بخصوص كيفية تعامل المسلمين مع أهل الكتاب، ولكن هذا التشويه أقل شيوعاً سواء في الغرب المعاصر أم في العالم الإسلامي.

كذلك فإنّ عزل وإظهار فترات العنف بين الأديان يشوّه التاريخ بطرق أخرى. فالعلاقات بين جميع الخصوم - بمعزل عن الدين - كانت بشعة وعنيفة. فلم يكن اقتتال المسلمين فيما بينهم أقلّ وحشية من اقتتال الآخرين مثل أبي إسحاق ضد اليهود في غرناطة. كما كانت الدول المتحاربة في الأندلس في القرن الحادي عشر الميلادي في كثير من الأحيان محكومة من قبل البربر، الذين تراكمت لديهم قرون من الامتعاض ضدّ النخب العربية. وجيوشهم بدورها كانت خليطاً من العرب، والبربر، والمأجورين المسيحيين. وعند استيلائهم على مدينة أحد المنافسين وخصوصاً بعد حصار طويل أو قتال شديد، فإنهم قد يكونون بلا ضوابط وبلا رحمة. فالأمير البربري المسلم الذي احتجّن قرطبة في بداية القرن الحادي عشر الميلادي سمح لجنده بالتنفيس عن الحنق والعار اللذين يشعرون

بهما والنابعين من معاملتهم كأنهم رجال غير متحضّرين وذوو نكاه محدود من قبل أحد النبلاء العرب. ولقد حرقوا القصر ودمّروا المكتبة ونهبوا سكان المدينة... إن مثل هذه المعاملة لسكان البلاد المفتوحة لم تحدث مراراً. وقد كان القيام بأعمال إرهاب ونهب واغتصاب أكثر شيوعاً. لكن على كل حال، لم يكن سلوك البربر وتصرفاتهم خارج نطاق المقبول آنذاك.

ونادراً ما كان المسلمون والمسيحيون متسامحين فيما بينهم. كما حدثت بعض المجازر المتفرقة وإن كانت حالات شاذة. ثم إن الحدود المتحركة بين الممالك المسيحية في ليون وأراغون في الشمال والدويلات المسلمة الأندلسية في المناطق الوسطى والجنوبية من شبه الجزيرة الإيبيرية، عنت أن ثمة قتالاً مستديماً كان يجري على الدوام بعد القرن العاشر الميلادي بين ملك مسيحي وأمير مسلم. والسبب الذي يجعل المذابح استثناءً وليس قاعدةً لا علاقة كبيرة له بحُسن الأخلاق. فالمذبحة بوصفها سياسة لم تكن عملية وكانت بمثابة حرب نووية بالنسبة للعصور الوسطى. وكان كل طرف أفنى الآخر عاجلاً أم آجلاً. ولما بقي أحد ليدير التجارة أو يزرع المحاصيل. لكن بدلاً من ذلك، وضع المسلمون والمسيحيون في إسبانيا ترتيباً للعبودية المنظمة وبنفس الوقت إجراءات للفدية المنظمة. وكانت تلك طريقة تحميل التكلفة للطرف الخاسر بكل ما للكلمة من معنى، مع تجنب آثار انخفاض تعداد السكان بسبب قتل بعضهم البعض الآخر بأعداد كبيرة.

وكانت هذه الخلافات تنمهي في بعض الأحيان في قوالب دينية، ولكن هذا لا يعني أنهم كانوا يقتتلون بسبب الاختلافات الدينية. فقد كان الأمير المسلم يصرح في بعض المناسبات أن كفاحه ضد المسيحيين هو قريب من الفتوحات الأولى لصحابة رسول الله، وأن القضية هي حرب مقدسة. أما المسيحيون بدورهم فكانوا في بعض الأوقات يضعون إعادة فتح إسبانيا والبرتغال ضمن إطار حرب تحضّ عليها الكنيسة ويتطلبها الولاء للصليب. ولكن بسبب تجاوز التحالفات للأديان أحياناً، وبسبب تغير المشهد السياسي في أحيان أخرى كثيرة، كانت الحروب تُخاض دون رؤية دينية واضحة. لقد تنافس البرابرة من شمال أفريقيا مع البرابرة الذين عاشوا في إسبانيا لعدة قرون، والذين بدورهم تقاتلوا

مع العرب، ومن أجل تقويض حكم بعضهم، تحالفوا مع الحكام المسيحيين الذين كانوا يستطيعون تزويدهم بالمال والرجال. ولا يبدو أن أحداً فكّر في أن هذه التحالفات قد انتهكت حدوداً غير مكتوبة بين العقائد.

وقد يسبب طيف الائتلافات هذا دوّاراً. ففي منتصف القرن الحادي عشر الميلادي مثلاً، وقّع حاكم طليطلة المسلم اتفاقية مع أمير نبرة [ناقاراً] المسيحي ليساعده ضد المدينة المسلمة وادي الحجارة [غوادالاخارا]. وكان الثمن غالياً جداً، فبالإضافة إلى دفعة كبيرة من الذهب، أعطي الحق للمسيحيين لحصاد جزء من محصول المدينة في حال الاستيلاء عليها. وبالمقابل، قامت نخب المسلمين من وادي الحجارة بإنهاء اتفاقية مع ملك ليون - قشتالة المسيحي. وقام هؤلاء الجنود عندئذ بنهب طليطلة، فما كان من مسلمي طليطلة إلا أن أرسلوا مبعوثين لهم إلى ملك ليون، الذي طالبهم بمبلغ ضخّم من الذهب مقابل نقض عهده واستبدال الحلفاء<sup>(8)</sup>.

خلال هذه المعارك، كان كل من المسلمين والمسيحيين يصلّون طلباً للعون من الله. والطريف أن كلاً من الطرفين فاته حقيقة أنهم كانوا يتضرّعون لإله واحد. ومن ناحية أخرى، كان مسلمو الأندلس المحزّرون مقارنة مع حلفائهم البربر من شمال أفريقيا، عادة غير مرتاحين لوصف الصراع مع المسيحيين بالحرب المقدسة. وكان لا بد أن يكون هذا الاختيار مدروساً. وفي أنحاء أخرى من العالم الإسلامي، ادّعى فاتحو مصر الشيعة أن حربهم ضد العبّاسيين السنّة هي تجلّ لإرادة الله، كما أن قبائل البربر في شمال أفريقيا والمغرب اتحدت تحت لواء الإسلام. بالمقابل، نادراً ما استخدم مسلمو الأندلس اختلافاتهم العقائدية لتبرير حربهم ضد أعدائهم المسيحيين. بينما أراد الأمراء المسيحيون العدوانيون إزالة المسلمين من إسبانيا وإبادتهم، وقد كان هذا سبباً كافياً للقتال.

إضافة إلى ذلك، كانت عاطفة المسلمين والمسيحيين تتبدّد بنفس سرعة تأجّجها. وفي نهاية القرن الحادي عشر الميلادي، قد يكون مسلمو طليطلة قد وصفوا حربهم ضد ليون المسيحية بالمقدسة، ولكنهم عندما كانوا يتعرضون لهجوم من إمارة مسلمة أخرى في الجنوب، سرعان ما كانوا يسقطون فكرة الحرب المقدسة ويلتمسون مساعدة ليون. إن عملية دفع الناس إلى قتل بعضهم

البعض الآخر تحتاج دائماً لبعض الجهد، وكان النداء بالحرب المقدسة إحدى تلك الوسائل لتحريض الجنود، بينما كان قرع السيوف بالتروس وسيلة أخرى. والهدف من الواسيلتين كَلْتَيْهِمَا تحقيق حالة من التجييش قبل المعركة. ثم إن فكرة الحرب المقدسة هي في أحيان كثيرة خطة عسكرية قصيرة الأمد، وليست منهجاً عقائدياً طويل الأمد، وإنه لمن الخطأ أن نُسقط على مسلمي إسبانيا ومسيحييها في القرن الحادي عشر الميلادي العاطفة الدينية ذاتها الشائعة في القرن الحادي والعشرين.

على أي حال، لم يمض وقت طويل حتى حدث شيء لمسيحيي إسبانيا جعل كفة الميزان ترجح إلى فكرة الحرب المقدسة، وكان للإمارات التي أصبحت لاحقاً فرنسا وألمانيا اتصال دوري مع الممالك المسيحية في شمال إسبانيا، ومع مرور القرن الحادي عشر الميلادي ازداد انخراطهم بالصراع بين مسيحيي شمال شبه الجزيرة ومسلمي جنوبها. وبتفتت الأندلس، ازدادت قوة دول آراغون وليون وقشتالة المسيحية، وأخذوا يكسبون المعارك واحدة تلو الأخرى ويحتلون الأراضي. كما طوروا علاقات وطيدة مع أمراء جنوب فرنسا، وأثناء ذلك وقعوا تحت تأثير كهنوت رهباني مركزه في كلوني.

وقد تأسس الكهنوت البندكتي التابع لدير كلوني Cluny في مطلع القرن العاشر الميلادي. في وقت يمكن فيه وصف تنظيم الكنيسة على أحسن تقدير بالفوضوي، كان رهبان كلوني منضبطين، ومركزين، وعازمين على فرض الأمر. وكانت سلسلة الإقطاعيات في فرنسا، وشمال إيطاليا، وإسبانيا المسيحية دائماً في حالة من التشوش، ولكن بانتهاء النظام الكارولنجي الذي أسسه شارلمان، أصبحت الأحوال أسوأ بكثير. ربما كانت صيغة مبتذلة أن نقول إن الطبيعة تعقت الفراغ، ولكن ذلك في الواقع حقيقة. وفي تلك الفترة المجيدة في أواخر القرن العاشر والقرن الحادي عشر الميلاديين، ملأ الكلونيون الفراغ.

وبالتصرف كدولة صغيرة، أرسلت كلوني الوفود إلى ملوك ليون وقشتالة وقامت بتمويل تأسيس أديرة تدور في فلكها في شمال إسبانيا. وبازدياد ثراء الكلونيين ازدادت سلطتهم ونفوذهم، وتم تعيين الأساقفة من بينهم، وهؤلاء

الأساقفة التمسوا الهداية من الكهنوت. وبالتالي فقد فضّل الكهنوت الحكام الموالين ولو اسمياً للكنيسة. وهذا عنى تأطير المعارك والحملات ضد المسلمين ضمن الفعل الإلهي المقدس المصادق عليه ليس من الكنيسة فحسب بل من الرّب كذلك. وكان ألفونسو السادس، ملك ليون، بشكل خاص بارعاً في صهر اطماع عائلته بالتوسع في إيبيريا المسلمة مع الخطب الرنانة للمحارب المقدس. كما أنّه قد أسس علاقات وطيدة مع الكلونيين.

توافق ازدياد سلطة المسيحيين في إسبانيا مع انهيار وحدة المسلمين، ولكن نادراً ما يعزو المنتصرون أسباب نجاحهم إلى ضعف خصومهم. وقد عزت كل من الكنيسة والدولة انتصاراتهما الصعبة المنال إلى علامة رضى إلهية، وشاهد على مهاراتهم كمحاربين وحكام.

ولو أنّ الأمر ترك لسكان شبه الجزيرة وحدهم، لانتهت على الأغلب حرب الاسترداد المسيحية بنهاية القرن الحادي عشر الميلادي بدلاً من التكوّن إلى العام 1492 م. غير أنّ الحماس والنشاط لمملكة ليون وقشتالة المندمجة أثار ردود أفعال عكسية. ومنذ الفتوحات الإسلامية، حافظ البربر الذين استوطنوا في إسبانيا على اتصالات وثيقة مع إخوانهم عبر مضيق جبل طارق. وبنفس الوقت الذي انهارت فيه السلطة في قرطبة، برزت سلالة حاكمة في جبال الأطلس بما يُعرف اليوم بالمغرب. وتدعى هذه السلالة بالمرابطين Almoravides، وقد أسسوا قاعدة في المدينة الجديدة مراكش، وانتشروا بشكل مروحي شمالاً وغرباً حتى وصلوا إلى سبتة على البحر المتوسط. وبعد العام 1085 م عبروا إلى إسبانيا وواجهوا ليس فقط قوات ألفونسو السادس ملك ليون بل أيضاً حكاماً مسلمين في مدن مثل إشبيلية. ورغم أنّ المرابطين عانوا من الانتكاسات، ليس بسبب مواجهتهم بعناد ألفونسو فحسب بل أيضاً بسبب التآلق في المراوغة من قبل محارب ماجور عُرف باسم «السيد» El Cid. فقد تمكنوا مع ذلك قبل نهاية القرن من تأسيس سلالة حاكمة تمتد من مراكش وحتى وسط إسبانيا.

والمشكلة الوحيدة على الأقل بالنسبة لهؤلاء المسلمين والمسيحيين واليهود الذين وقعوا تحت حكمهم، هو أنّ المرابطين كانوا يمتقنون المبدأ التحرري

«عِشْ وَدَعْ غيرك يعيش» الذي كان سمة تاريخ قرطبة. لقد كانوا أتقياء أنقياء عازمين على إعادة ما يعتقدون أنه التقوى المفقودة من الأيام الأولى للإسلام. وقد حَضُوا اتباعهم على القتال ضد الظلم ومن أجل الصَّلاح والهداية إلى الطريق القويم للإسلام. كما اعتبروا انحطاط المسلمين ثم انهيارهم في إسبانيا مؤشراً على غضب إلهي. لقد ضلَّ المسلمون، فعاقبهم الله بإعطاء النصرارى اليد العليا، فكان من واجب المرابطين، وكل المسلمين في إسبانيا، تطهير المجتمع وتخليصه من الشوائب، وعكس التيار<sup>(9)</sup>.

نجح المرابطون بصدِّ تقدم المسيحيين، وحينئذٍ حكموا ما بقي من الأندلس المسلمة بتسامح أقل بكثير مع أهل الكتاب. فخضع اليهود والنصارى تحت حكم المرابطين لضرائب وتقييدات أكثر. وفيما لو استمرت سلالة المرابطين، لضاقت أكثر فأكثر أنشطة التعصّب الثقافي. وقد تبَيَّن فيما بعد أنهم حالما سكنوا قصور أسلافهم بدأ المرابطون ينقمون على بعضهم. ذلك أن صبغة الحرب المقدسة تشكل الرابط الأولي، ولكن هذا الرابط يضعف متى تحقق الهدف.

أما بالنسبة للمسيحيين، فقد لفت نجاحهم في الحرب ضد مسلمي إيبيريا انتباه الكنيسة في روما. وقد كان من الممكن أن يتفتت وسط أوروبا وغربها، ولكن الأخبار ترتحل عبر العالم الصغير للنخب. تبادل الرهبان المخطوطات والأفكار، وتزواج الأمراء والبارونات فيما بينهم. وفي أواخر القرن الحادي عشر الميلادي تم انتخاب رئيس دير كلوني السابق بمنصب البابا، واتَّخذ اسم أوربان الثاني. عاش الرجل معظم حياته في منطقة تعرف الآن باسم بورغونديا، ولعب دوراً محورياً في ارتقاء الكلونيين إلى هذه الشهرة. وكان اختياره كبابا في العام 1088 م نصراً مؤزراً للكهنوت، كما تطاولت الآمال بتضخيم دور البابوية في كل الممالك المسيحية. ولم تَحْبُ هذه الآمال، ففي العام 1095 م في مدينة كليرمون، الأقرب إلى كلوني من روما، قام البابا أوربان بتحويل تركيز المسيحيين على الحرب المقدسة بشكل مثير بعيداً عن إسبانيا. وبدلاً عنها دعا جميع المسيحيين الصالحين إلى تركيز جهودهم على استرداد القدس، وهذا ما فعلوه.

## الفصل الرابع

# الحملة الصليبية

من وجهة نظر عسكرية بحتة، تُعدّ الحملات الصليبية غير ذات قيمة. وعلى مدى قرنين من الزمان، غزت جيوش من فرنسا وألمانيا وإيطاليا وإنكلترا الشرق الأدنى على الأقل سبع مرات. ومبدئياً، غالباً ما قاد هذه الجيوش، وليس دائماً، نبلاء الصف الثاني وأبناء الجيل الثالث، الذين كانت حياتهم كتابيين رتيبة وبلا مستقبل. ولكن لاحقاً قام الملوك والأمراء بحملاتهم ضد المسلمين سعياً لتحقيق المجد الدنيوي والرّوحي. وقد تألفت الدول الصليبية في الشرق الأدنى في أقصى اتساع لها من شريط ضيق بالكاد يتضمن كلاً من فلسطين، ولبنان، وبتناً من الأردن وتركية وسوريا. واستغرق الأمر عدّة قرون حتى نوت هذه الرغبة الجامحة للحملات، ولكن في بداية القرن الرابع عشر الميلادي وبانتهاء الحركة الشعبية، كان قد تم اجتثاث كامل الدول الصليبية. وقد بدأت هذه الحركة باندلاع غضب ديني تسبّب في النهاية بدمار في كيان الإمبراطورية البيزنطية المسيحية أكثر ممّا أدى إلى تخريب الدول الإسلامية في الشرق الأدنى.

وبتعبير رمزية، أصبحت الحملات الصليبية على كل حال تعبيراً مجازياً لكل صراع بين الإسلام والغرب. وتشكّلت خرافة الصراع اللامتتهي من هذا التاريخ المؤسف وأحياناً المثير للشفقة.

أطلق الحملات الصليبية البابا أوربان لتحرير المدينة المقدّسة القدس من قبضة المسلمين، الذين وصفهم بالكفّار الخُرقاء «عرق غريب عن الله» الذين

انتهكوا اقدس المقدّسات ودنّسوا تلك الأرض المطهّرة بدم المسيح<sup>(1)</sup>. وعليه فإننا نحتاج لمنظار بعدسات وردية سميكة لرؤية هذه الحملات رمزاً للانسجام. وما يجعل هذا مستحيلاً هو صورة شوارع مدينة القدس غارقة بالدماء إثر فتحها بعد حصار طويل في العام 1099 م، والجيوش المسيحية تُلغ في حَمَام الدَم، حتى إن بعض الإعلاميين الغربيين اعترفوا لاحقاً بأنها كانت عريضة وحشية للموت. وقد دامت حقول الموت هذه في القدس عدّة أيام. ثمّ لبثت الدول الصليبية في الشرق الأدنى لأكثر من قرنين من الزمان، وخلال المعارك المتقطعة كانت هنالك فترات طويلة من الهدوء ولحظات مثيرة من الصداقة.

وحتى مع الحملات الصليبية، فإنّ الذكريات التي بقيت غير كاملة وتتّسم بالانحياز، وكل ما لا ينسجم مع تاريخ الصراع تم حذفها ونسيانها ودفنها. وقد عاش المسلمون في الشرق الأدنى تحت حكم الصليبيين حياة خاملة في السنوات الطويلة التي فصلت بين الحملات الفعلية. وكان التفاعل الثقافي أقلّ بكثير ممّا كان عليه المسلمون في إسبانيا من حيوية ونشاط، ولم يكن هناك من حقد يُذكر. إن اللامبالاة ليست مادة للأساطير ولكنها تصف بدقة عقوداً من مبدأ «عِشْ ودَعْ غيرك يعيش» فصلت بين الحلقات القصيرة، لكن المثيرة، من حشد الجيوش وفرض الحصارات وخوض المعارك.

وبينما كان مسلمو مصر والشرق الأدنى قد تعودوا على الصّراع مع بيزنطة المسيحية، فإنّ وصول طلائع الصليبيين كان مفاجئاً لهم. وبنهاية القرن الحادي عشر الميلادي كان مسلمو الشرق الأدنى على أقلّ ارتباط بوهج الفتوحات العربية المحمّدية. لقد تعودوا على الحروب ولكن ليس الحروب الملهمة بالعاطفة الدّينية.

ربما كان الاستثناء هو الاختلاف ما بين السُنّة والشيعية، الذي يبدو أنه يزداد سوءاً قرناً إثر قرن. إنّ النهوض المفاجئ للإمبراطورية الفاطمية الشيعية في مصر بالقرن العاشر الميلادي كان يُنظر إليه من قبل الغالبية السنيّة على أنّه تهديد خطير، وكان السبب في ذلك وجيهاً. فلقد شكّل الفاطميون ائتلافاً غير متوقع من قبائل شمال أفريقيا التي عبّرت الصحراء من تونس إلى مصر.



ونصّب زعيمهم نفسه خليفة للمسلمين، ممّا عنى أن ثلاثة على الأقل في منتصف القرن الحادي عشر الميلادي قد ارتدوا زِيَّ الخلافة بنفس الوقت: واحد في بغداد، وآخر في قرطبة، وثالث في القاهرة. وإذ ذاك أعلن الخليفة الفاطمي الحاكم بأمر الله في بداية القرن الحادي عشر الميلادي أنه المهدي أيضاً، وبدأ باضطهاد من لم يركع له. وبدلاً من أن يبدي التسامح، فإنّه جرّد أهل الكتاب من حقوقهم. وكأنه كاليغولا أو نيرون المسلمين، وكان تصرفه شاذاً ومحيراً وأحياناً قاسياً. إذ إنّه طالب أصحاب المحلات في القاهرة بفتح محالهم طوال الليل لاحتمال أن يقصدهم أحد، وفرض قرعة تكافئ بعضهم بالذهب والبعض الآخر بالموت<sup>(2)</sup>.

كما ورّع الحاكم بأمر الله العقوبات القاسية على كل الناس: السنّة، والشيعية، والنصارى، والسُود، والبيض، والسُمر، أو الشُقر، ممّن قد يعترض على شرعيته. ولكن اضطهاد النصارى مع ذلك، كان له عواقب لم يتنبأ بها ولم يعيش ليراهها. ففي العام 1009 م دسّ جنوده كنيسة القبر المقدس في القدس، ودمروا جزءاً منها عقاباً للمسيحيين على رفضهم اعتناق زُؤاه الجديدة. فانتشر خبر هذا الفعل في عمق الغرب، وعلى الرغم من أن البابا وملوك أوروبا لم يكن بإمكانهم فعل أي شيء أكثر من شجب الفاطميين، فإنّ الذاكرة لم تتلاش، بل تقيحت خلال العقود اللاحقة واستفحلت حتى ألهبت ما أصبح يُعرف بالحملة الصليبية الأولى.

ولكن عند ذاك كان الحاكم قد مضى على مماته فترة طويلة. لقد أوجد أعداء كثيرين وأقصى كثيراً من الفرق عنه. وكانت نهايته غريبة تلامه، حيث خرج من القاهرة على حماره واختفى. وكان من عادته الخروج بصحبة حاشية قليلة من حرسه، وهكذا كانت نهايته. ولكن غياب الجثة ترك لطائفة من أتباعه أملاً خفياً. وقد قالت فئات مختلفة من الشيعة إن إمامهم لم يموت، لكنّه غاب عن الأنظار حتى يكون الوقت مناسباً للظهور مجدداً. وعند اختفائه رفض بعض أتباعه المخلصين تصديق أنه قد تم اغتياله، وادّعوا أنه استتر حتى نهاية الزمان. وقد تمّت مطاردة هؤلاء الأتباع حتى خرجوا من مصر. ويُعرفون اليوم باسم

الدَّرُوز، وهم جماعة منغلقة على نفسها تعيش في جبال لبنان، وسوريا، وفلسطين.

عندما لم يكن أهل السُّنَّة يحاربون الفاطميين، كانوا يتنازعون فيما بينهم. ثمَّ شهد القرنان العاشر والحادي عشر الميلاديَّان صعود القوَّة التركية. وقد رُشِح الأتراك إلى الشرق الأدنى والأناضول من آسيا الوسطى، وبدؤوا يعتنقون الدِّين الإسلامي ببطء، حيث كانوا يُستقدمون كقَتْلَةٍ ماجورين من قِبَل الخليفة العبَّاسي والحكَّام العرب الآخرين. وقد شكَّل ظهور سلالة السلاجقة الأتراك تهديداً لكل القوى القائمة في المنطقة، وخصوصاً البيزنطيين والشيعَة الفاطميين.

إنَّ حالة الخراب التي كان يعيشها الشرق الأدنى في القرن الحادي عشر الميلادي بسبب الصراعات المهلكة بين الفُرق الإسلامية والدول الإسلامية جعلت الوضع ناضجاً ومناسباً للغزو الأجنبي. وبالرغم من ذلك لم يتوقع أحد الحرب مع نصارى الغرب، وقليل من سكان الشرق الأدنى كان له تعاملات مع الغرب. وقد تمَّ إبعاد إسبانيا عن الشؤون اليومية لكل من دمشق، وأنطاكية، والقُدس، أو أي من دول العواصم في الشرق الأدنى. وفيما ظلَّ أسباط اليهود على اتصال فيما بينهم عبر آلاف الأميال الممتدة على المتوسط، فإنَّ المسلمين ظلُّوا حبيسي أقاليمهم. وقد سافر التجار العرب والمسلمون بشكل واسع إلى أوروبا وكذلك طلاب العلم، ولكن حتى هؤلاء لم يكن لهم إلاَّ اتصال محدود بالدول الأوروبية المتخلِّفة. ولذلك، لم يكن الظهور المفاجئ لآلاف الفرسان الأوروبيين مدَّعين التفويض الإلهي لتحرير القُدس أمراً يمكن أن يتصوَّره مسلمو الشرق الأدنى.

حتى إنَّ هذا الأمر كان غير متوقع حتَّى بالنسبة لمسيحيي أوروبا الغربية أنفسهم، فلم يسبق لهم أن أطلقوا حملة ضد هدف بهذا البعد، مع أنهم قد شاركوا في «حملات صليبية» ضد غير المسيحيين وضدَّ المهرطقين. وعلى الرغم من أنَّ الباحثين قد حلَّلوا الأسباب المختلفة التي أدَّت إلى قيام الحملة الصليبية الأولى، فهناك مناظرات أكاديمية محتدمة حول مدى حداثة هذه الحملات. صحيح أنَّه كان هناك حملات ضد وثنيي شمال أوروبا وضد مسلمي إسبانيا وإيطاليا، وصحيح أيضاً أنَّ الحكام المسيحيين كانوا يجيِّشون المشاعر

ضدّهم بالربط بين تضحيتهم في ميدان المعركة وبين تضحية المسيح على الصليب. ولكنّ ثمةَ فَرْقٌ بين إحياء المسيح في خطب ما قبل المعركة وبين الدعوة للحجّ العسكري المقدّس على بعد آلاف الأميال<sup>(3)</sup>!!

ويغضّ النظر عن غرابة الفكرة، لقد كانت دعوة البابا أوربان غير مسبوقة. إذ لم يسبق أبداً أن جُمع جيش من النصارى من الغرب ضد مسلمي الشرق الأدنى.

### تلبية النداء

كانت فحوى خطاب البابا أوربان في كليرمون في أواخر العام 1095م بسيطة للغاية: على المسيحيين واجب مقدس يتمثّل في تحرير القُدس من حكم المسلمين. لم تبقَ نسخة رسمية من الخطاب، كما أنّ الروايات المعاصرة تتباين في التفاصيل والنبرة، ولكنها جميعاً اتفقت على أن أوربان قد حثَّ الأساقفة وأمراء الإمارات المسيحية على جمع جيشٍ غايته الوحيدة احتلال القُدس. وتقول بعض الروايات إنّ أوربان سكت عن الفظائع المرتكبة ضد المسيحيين الاتقياء والحجّاج. وبأسلوب تقليدي غوغائي عدّد العذابات التي يفترض أن المسيحيين كانوا يعانون منها، من نزع للأحشاء، ولفّ الأمعاء حول آلة معدنية قذرة، إلى أفعال لا يمكن فهمها قد ارتكبت في كنيسة القبر المقدس، بما فيها ختان الرهبان قسراً على المذبح الملطخ بالدماء، وثمة روايات أخرى للخطاب أكدت على السلطة التخليصية لتحرير المدينة. كما عاتب أوربان الأمراء لانغماسهم في الخطيئة وارتكابهم الفظائع في الحروب العبيثية فيما بينهم. مؤكداً على أنهم سيحتملون المسؤولية يوم القيامة بسبب ذلك إلا إذا كرّسوا أنفسهم لقضية القُدس النبيلة.

وقال أوربان: «كفّوا عن التباغض فيما بينكم، ودعوا المنازعات تنتهي، ودعوا الحروب تتوقف، ودعوا الشقاق والخلاف يرقدان. وسيروا على درب القبر المقدس، واستردّوا تلك الأرض من الجنس الشرير، وأخضعوها لكم». ويتابع أوربان: الأرض المقدسة نفسها تصرّح طالبة العون.

إن الأرض التي يتدفق فيها الحليب والعسل، كما جاء في النصوص، قد سخرها الله لبني إسرائيل، والقدس سرّة هذا العالم، وهذه الأرض مثمرة فوق كل أرض مثل جبل جنة السّماوات. وهذا مخلص الجنس البشري الموعود بعودته المرتقبة، قد زين مكان الإقامة، وقُدس بالمعانة، وخُلِق بالموت، ومُجد بالدفن. وهذه المدينة الملكية الواقعة في مركز العالم الآن أسيرة من قبل أعدائه، وخاضعة لهؤلاء الوثنيين، لذلك فإنها تسعى لأن تتحرّر وترغب في ذلك ولا تكفّ عن مناشدتك لمد يد العون لها.

ثم إن هؤلاء الذين يلبون النداء سيكافؤون، كما وعد أوربان: «كلّ من يموت على الطريق سواء بالبرّ أو بالبحر أو في المعارك، ضد الوثنيين ستُغفر خطاياهم فوراً. وإني أمنحك هذا من خلال الصلاحيات الرّبانية الموكلة إليّ». إن من واجب كل مؤمن أن يتعهد هذه المهمة إذا كان لديه الوسيلة لذلك، والبديل غير مقبول.

يا له من عار إذا احتلّ العرق الكريه ... .. شعباً يؤمن برّبٍ مُطلق السلطة والنفوذ وقد جعل ممجّداً باسم المسيح!! بأي توبيخ سيطالكم الرّب إذا لم تهبوا لمساعدة من يدينون بالمسيحية؟! يا ربّ، فلتشأ لهؤلاء الذين اعتادوا على شنّ حروب ظالمة خصوصاً ضد المؤمنين أن يذهبوا ويقاتلوا ضد الكفار ويكفّلوا بالنصر في هذه الحرب التي كان يجب أن تبدأ منذ زمن بعيد... ودع هؤلاء الذين كانوا لزمان طويل لصوصاً أن يصبحوا الآن فرساناً... دع هؤلاء الذين كانوا يقاتلون إخوتهم وأقرباءهم أن يقاتلوا بطريقة لائقة ضد الهمجيين... دع هؤلاء الذين كانوا قتلة مأجورين بأجرٍ بخس، أن ينالوا الآن المكافأة الأبدية، إجعل من يريد أن يذهب لا يؤجل رحلته ويؤجّر أرضه لتغطية التكاليف، وحالما ينتهي الشتاء ويأتي الربيع دعهم يسيروا على دربهم بهداية الرب<sup>(4)</sup>...

يُعدر كلّ من كان يستمع لأوربان فيظنّ أن حشود المسلمين قد استولت على القدس حديثاً. إذ في الحقيقة، لقد بقيت القدس تتقلّب تحت حكم الأمراء المسلمين منذ القرن السابع الميلادي، ونادراً ما مُنح الحجاج المسيحيون من

الدخول إليها. وحتى البرهة القصيرة والمفجعة التي أخذ فيها الخليفة الغريب الاطوار القُدس، فإنّها قد حدثت قبل قرن من وقوف أوربان في كليرمون ملقياً خطابه الذي غيّر التاريخ. ولكن الدوافع خلف إطلاق الحملة الصليبية كانت صلّتهاً بمجريات الأمور في القُدس أقلّ مما كانت عليه بالوضع في غرب وسط أوروبا.

وكما لاحظ العديد، فإنّ الحملات الصليبية برهنت أنها كانت حللاً نكياً لحالة الفوضى والتشوش التي كانت تعيشها أوروبا، إذ كان أمراء فرنسا في القرن الحادي عشر الميلادي، بالإضافة إلى غزوة النورمان الناجحة لإنكلترا في العام 1066 م، منشغلين بقتال دائم فيما بينهم، ولم يكن الوضع أفضل بكثير بالنسبة لشرق ألمانيا. وكانت الكنيسة تعمل وفق نزوات النبلاء ما عدا مراكز مثل كلوني Cluny. فبتوجيه النداء لتحرير القُدس، أمل أوربان في حشد طاقات النبلاء وصرفها عن الحروب الداخلية، وبذلك يزيد من هيبة الكنيسة ونفوذها. لقد أمر الفرسان بارتداء رمز الصليب حتى يعدّوا أنفسهم من جنود المسيح، ووجّه أساقفته لنشر الخبر، فما كان منهم إلا أن فعلوا ذلك، وكانت الاستجابة فورية. وكان النورمان بشكل خاص متحمسين، كما كان فلاحو وسط ألمانيا بقيادة شخصية غامضة معروفة باسم بطرس الناسك، حيث تجمّع جيش من الحفاة والغُراء حول نهر الدانوب واتبعوه جنوباً وشرقاً.

إنّ الطريق إلى القُدس تمرّ من القسطنطينية، وعلى الرغم من وجود سفن في بعض المدن الإيطالية، فإنه لا يوجد أسطول في أوروبا قادر على نقل جيش مؤلّف من خمسين ألفاً وتوابعه عبر البحر المتوسط، لذلك كان على فيالق الغرب أن تذهب برّاً، ممّا يعني اجتياز آلاف الأميال إلى القسطنطينية، ومن هنالك عبر تركية إلى سوريا وفلسطين.

لقد جاءت الحملة الصليبية الأولى في ظروف مؤاتية بشكل طبيعي، ربما بتوفيق إلهي. ولم يكن التوقيت ليكون أفضل من ذلك، فكما حدثت الفتوحات الإسلامية الأولى في ظروف مثالية للغاية إذ بعد عقود من الحرب أنهك فيها البيزنطيون والساسانيون بعضهم البعض، كان كلّ من البيزنطيين والسلاجقة

الأتراك يسعون جاهدين للحفاظ على إمبراطوريتهم. وبحلول القرن الحادي عشر الميلادي حل السلاجقة محل العبّاسيين كتهديد أساسي للبيزنطيين، وفي العام 1071 م في معركة ملاذكرد Manzikert أُبِيد الجيش البيزنطي عن بكرة أبيه، وأُسر الإمبراطور، ونتيجة لهذه الهزيمة الحاسمة المذلّة وقعت آسيا الصغرى برمتها تحت سيطرة اتحاد السلاجقة، ما عدا المدينة القديمة الإمبراطورية نيقية، التي تبعد بضع مئات من الأميال عن القسطنطينية.

ولكن بعد معركة ملاذكرد تفرّق السلاجقة، ولم يعد لهم اتحاد مركزي، فكان كل أمير ينال ولاء جيشه الصغير. وقد تضخّم عدد الأمراء بسبب تعدّد الزوجات، وكان جمعهم ضمن قوة موحدة استثناءً وليس القاعدة، وبتوضيح مثالي لقانون ضياع الطاقة، ما لبثت دولة السلاجقة أن تفتتت إلى وحدات صغيرة بعد قيامها بوقت قصير، ثم انحلت هذه الوحدات الصغيرة إلى وحدات أصغر، حتى إن كثيراً من المدن المحيطة بالقدس، بما فيها دمشق وأنطاكية، قد حُكمت من قبل عصابات سلجوقية مختلفة وأحياناً مثيرة للعداء والكرامية، ولم تكن أيّ من هذه العصابات مستعدة أو راغبة بمساعدة البقية. على العكس تماماً، ما داموا غير معرّضين لهجمات الصليبيين فقد كانوا راضين تماماً بترك المسيحيين يزيلون دول الحواضر المنافسة الواقعة على طريقيهم.

ولم يكن الأمر يقتصر على السلاجقة الذين كانوا في حالة تشتت ولا على البيزنطيين الذين كانوا في حالة عرج، إذ كان الفاطميون في مصر، الذين كانوا ما يزالون يسيطرون على القدس اسمياً، ظلّاً لِمَا كانوا عليه في السابق، وغير قادرين على حشد معارضة فعالة ضد الأمراء السلاجقة المتناثرين في سوريا. وقد رحّب الفاطميون بالصليبيين كرادعٍ فعّال. ولمّا علم الخليفة الفاطمي في القاهرة بأن جحافل الجيوش المسيحية القادمة من أوروبا تتقدّم من القسطنطينية باتجاه دمشق، أرسل رسلاً يعرضون عليهم المساعدة. لقد كانت العداوة ما بين السلاجقة السنّة والفاطميين الشيعة في أوجها، ولكن كليهما لم يكن يشعر بالخطر تجاه الأمراء الأوروبيين. ولم يكن الصليبيون مالوفين، كما كانت غاياتهم غامضة. ولم ينتبه الخليفة الفاطمي لسوء الحظ إلى هذه النقطة الواضحة، وهي

إن الهدف الأبعد للصليبيين ليس سوريا ولكن القدس التي كانت حينئذ تحت حكم الفاطميين أنفسهم<sup>(5)</sup>.

باختصار، عندما انطلق الصليبيون إلى القدس لم تقف في طريقهم أية دولة قوية. ولو بدأت هذه الحركة قبل قرن من الزمان، لكان السلطان السلجوقي الپ أرسلان، الذي يعود إليه الفضل في نصر معركة ملاذكرد، على قيد الحياة لما كانت للصليبيين أية فرصة ضده. ولو بدأت هذه الحركة في أي وقت آخر من القرن الحادي عشر الميلادي، لواجه الصليبيون الإمبراطور البيزنطي الجبار المعادي في القسطنطينية، وكذلك الإمبراطورية الفاطمية المتماسكة، فيما لو ذهبوا إلى جنوب سوريا.

لم يوفق الصليبيون بالتوقيت الجيد فحسب، بل إنهم أيضاً قد حظوا بخصوم قليلي المعرفة بوسائلهم القتالية، وطموحاتهم وفكرهم. وعوداً على بدء، لقد كانت الحملة الصليبية الأولى حرباً مقدّسة شنها المسيحيون ضد المسلمين، ولكن ما يستوقف المرء هو مدى قلة إدراك المسلمين حينئذ لهذا الأمر. إذ اعتبر السلاجقة ثم الفاطميون الغزوات الأولى من قبل فرسان أوروبا مصدرراً للإزعاج وتحدياً عسكرياً فحسب، وحتى بعد سقوط القدس لم يكن هنالك أي شعور في العالم الإسلامي أنّ هذه حرب دينية أو صدام حضارات.

في الحقيقة إن من المبالغة قول «العالم الإسلامي»، ففي ذلك الوقت لم يكن هنالك وحدة بين المسلمين حتى عند مواجهة الاجتياح المسيحي للشرق، وكما سنرى، فإن بعض المسلمين حاولوا تشكيل ائتلاف شامل ضد المسيحيين ولكنهم لم ينجحوا. وحتى عندما قام صلاح الدين بعد قرن من الزمان تقريباً بتوحيد الدويلات المتباينة وقادها لاستعادة القدس، فإنه إنّما نجح بالمقام الأول بسبب قدرته كقائد عسكري وليس بسبب اجتماع الناس تحت راية إسلامية شاملة. وفي السنوات التي تلت الحملة الصليبية الأولى لم يكن ثمة تضامن كافٍ بين المسلمين للوقوف في وجه التحدي المسيحي. وقليل ممن كانوا في مراكز السلطة قد سعوا جاهدين - وليس بالخطب الرنانة - لتحقيق فكرة المجتمع المسلم الموحد.

باختصار، قد يرى البعض أن الدين ليس له شأن إلا في الشكليات، ولا شأن له فيما هو مهم، وأن الصلة بين الإيمان والعمل ضبابية، فدعوة أوربان لحث الجيوش على المضيّ قدماً نحو القدس باسم الله استُخدمت أحياناً كدليل على أن الرجال سيقاتلون وسيموتون في سبيل دينهم، وبنفس الطريقة استخدمت ردة فعل المسلمين بعد مئة عام تقريباً عند استرداد القدس في العام 1187 م، ولكن ماذا عن الأوقات التي استنهض فيها المسلمون أو المسيحيون إخوانهم للنهوض باسم الله فلم يجدوا أذاناً صاغية؟ وماذا عن الفترات بين القتال بعد سقوط القدس؟ أين كان الدين عندما تحالف الفرسان المسيحيون مع المسلمين السنة لقتال المسلمين الشيعة؟ أو عندما طلب كونت مسيحي الدعم من مسلم كردي من أجل إخضاع كونت مسيحي آخر؟ إذا كان لهذا الدين الذي يروج له مُشوّهُه شأن، فكيف نفسّر تلك الأوقات التي لم يكدّ يكون له فيها آية أهمية؟

رغم أن الحملات الصليبية قد أصبحت مرادفة للخلاف بين المسيحية والإسلام، فإن الصورة في ذلك الوقت كانت وبكل تأكيد أكثر غموضاً، هذا لا يعني أن الحرب لأخذ القدس والجهود اللاحقة من قبل حكام مسلمين كثيرين لاسترجاعها، لم تكن ذات صبغة دينية، ولكن الدين كان واحداً من عدّة أسباب للقتال، وحذفت الأسباب الأخرى يختزل الحملات الصليبية في بُعد واحد. نعم، كان الإيمان حيويّاً - على الأقل بالنسبة للفرسان المسيحيين. وبعد قرون عديدة، نستطيع القول إن التقوى كانت هي الدافع، وقد استثمر أوربان هذا الدافع ولم يُوجده من عدم. لقد كانوا يعتقدون أن الكفاح لتحرير القدس سيكفر عنهم خطاياهم وسيقودهم إلى ثواب الآخرة، كما جذبهم الوعد القاطع بالمكافآت المادية والروحية.

وقد انعكست المنافسات والخصومات البينية بين المسلمين بانقسامات مشابهة بين الصليبيين أنفسهم وبين الصليبيين الكاثوليك، الذين على الأقل اسمياً قد اتبعوا أوامر البابا في روما، والطائفة الشرقية البيزنطية، والتي لها مؤسستها الإكليريكية التي ترفض الاعتراف بالسلطة العليا للبابا. وتوقع الصليبيون لدى وصولهم إلى حدود الإمبراطورية البيزنطية أن يُقابِلوا بحرارة من قبل الإمبراطور



إكسيوس كومنينوس، وأن يُرْحَبَ بهم كحلفاء في الحرب ضد الكفار، وذلك على الرغم من أن الكنيستين الشرقية والغربية قد انفصلتا في العام 1054 م عندما قام ممثل البابا في القسطنطينية بعزل البطريرك لهرقفة في كنيسة آيا صوفيا الموازية لكاتدرائية القديس بطرس في روما، ولم يرضَ البيزنطيون بهذه الإهانة العلنية لأبيهم الروحي، لذا قاموا بإرسال شخص إلى كنيسة القديس بطرس فأهان البابا بصوت مرتفع، ولو أنّ الأمر عكس لكانت ردّة الفعل ذاتها. ومن ضمن أسباب الانشقاق هو ما أضافته روما إلى العقيدة النيقاوية من كلمة *filioque* التي تفيد أن الروح القدس يفيض من الآب والابن كليهما، على عكس ما تعتقده الكنيسة الشرقية من أنّ الروح يفيض من الآب وحده، وإضافة إلى ذلك، هناك المسألة الحساسة والملتهبة حول استخدام الخبز مخمراً أو فطيراً في القربان المقدس. هذه الأمور كانت كافية للفتق بين الكنيستين.

وخلال عقود ما قبل الحملة الصليبية الأولى، بذلت الكنيستان كلتاها محاولات لرأب الصدع ولأم الجرح. فكانت نتيجة ذلك أنه في نهاية القرن الحادي عشر الميلادي راح أمراء أوروبا ينظرون إلى بيزنطة كمُعِينٍ طبيعي في الحرب ضد الكفار، ومالوا إلى غصّ الطرف عن الصدع الذي وقع بين المؤسستين الدينيتين الكاثوليكية والأرثوذكسية.

وقد كانت للبيزنطيين شكوكهم، إذ أدرك إكسيوس، الوارث لتقاليد غنية متطورة، أن القدس ليست سبباً كافياً لتوفيق مصالحه مع الصليبيين. لقد كان رجلاً داهية واسع المعرفة قويّ الشكيمة، وقد حظي بآبنة مؤرّخة للسير. وعندما تربّع على العرش، كانت الإمبراطورية تمرّ في حالة من الفوضى والضياع وبجاجة ماسّة للقيادة. وكان الأتراك أحد تلك التهديدات، فاضطرّ إكسيوس إلى صدّ قبائل السلاف والصرّب الآتية من شمال البلقان وكذلك البنادقة والنورمان الجشعين. كما كان النظام الضريبي في حالة تداع، والجيش في حالة تجزئة ونقص في الرجال، بينما بقيت القصور والباحات في القسطنطينية بأبهى حلة كالمعتاد، ولكنّ كان هناك شعور مثبّط بأن النهاية قد دنت.

استطاع إكسيوس أن يعكس مجرى التيار، فلمّ شعث الجيش، وعيّن حكماً

أَكْفَاء، وملا الخزائن ثانية، وبحث في الغرب عن قتلة ماجورين وخصوصاً بين النورمان. وكان أمراء النورمان في صقلية وفي البلقان، لذا فهو يعرف تماماً تفوقهم القتالي في المعارك وتغيُّظهم من الخضوع للأوامر، ولكنه كان مستعداً للمجازفة باستئجارهم مقابل الفائدة التي سيجنيها من استخدامهم. وبعقلية مشابهة، أراد استخدام الصليبيين لِقَكَّ قبضة السلاجقة المحكمة على آسيا الصغرى، ولكن مع ضمان عدم بقائهم في البلاد المحررة. بالإضافة إلى ذلك لم تكن جيوشهم تحت إمرته، ولذلك فإنَّهم عندما كانوا بحاجة للطعام والمؤن كانوا يسلبون وينهبون. لقد واجه الكسيوس تحدياً صعباً لم يكن ليقدّر عليه لو لم يمتلك الإمكانيات الكافية. وقد أراد استغلال الصليبيين لغاياته دون السّماح لهم بتعريض أراضيهم للخطر. وكثمن لمساعدته، طلب من الأمراء أن يقسموا يميناً على أنهم إذا استولوا على إقليم أو منطقة كانت تخضع لحكم القسطنطينية سابقاً، فإنَّهم سيعيدونها إليه.

لقد كانت الهوة الحضارية بين البيزنطيين والصليبيين أكبر ما تكون في ذلك الوقت. وبدأ الألق البيزنطي يخبو، ولكنه بقي ساطعاً أكثر من أي شيء في أوروبا. وقد رأى البيزنطيون الشُّمَّ الصليبيين فلاحين جهلة لكنهم مدججون بالسلاح ومتدينون. وبينما سمى بعض المؤرخين البيزنطيين باليونانيين لتكلمهم اللغة اليونانية كانوا يسمون أنفسهم بالرومانيين، لأنهم كانوا يرون أنفسهم وبشكل مبرر أنهم الوارثون للإمبراطورية التي أسسها أوغسطس قبل ألفية من الزمان. في حين أن الصليبيين، سليلي الرومان حقاً، قد فقدوا اتصالهم منذ زمن بعيد بالتعاليم وبالحضارة الرومانية، إلى درجة أنهم اعتمدوا على المسلمين في إسبانيا لمعرفة جُكَم العصور القديمة. وكان المسلمون يشيرون إلى الصليبيين بالفرنجة لأن معظمهم بمن فيهم النورمان كانوا من أراضي الفرنجة التي حكمها شارلمان يوماً. ومن ناحية ثانية، كان البيزنطيون يشيرون إلى الصليبيين بالبربر، وذلك ما نعت به الإغريق القدامى رجال القبائل غير المتمدّنين وغير المتحضرين من وسط أوروبا.

لقد كان الصليبيون مثار فضول البيزنطيين. وقد قامت ابنة الإمبراطور أنا

كومنيننا Anna Comnena بتسجيل انطباعاتها عن هؤلاء بالعين الناقدة والمشدوهة لعلماء الأنثروبولوجيا وهم يكتبون عن قبائل بدائية. ومما استوقفها واسترعى انتباهها بشكل خاص، شخصية وبنية جسم الأمير النورماندي بوهيموند الذي هو من تارانتو. وبحسب آنا فإنه: «كان طويلاً جداً لدرجة أنه أطول من أطول رجل بـ 50 سم وكانت بشرته شديدة البياض... وشعره بنيّاً فاتحاً ولم يكن يتدلى على ظهره كما كان حال البرابرة الآخرين. وقد تجلّث بعض الفتنة في هذا الرجل، إلا أنها قد حُجبت بالذعر الذي كان يبثه فيما حوله». وقد حُبت رواية آنا لسنوات بسبب أن بوهيموند كان قد غدا حاكماً لانطاكية، وكان هذا التابع صعب المراس وأحياناً معادياً للإمبراطور. أما الصليبيون الآخرون، مثل غودفروا دي بويون وبودوان دي بولونّي الذي أضحى أمير الرُّها وبعدها ملك القُدس، فقد استحقوا الوصف، ولكن بوهيموند برز من بين أقرانه ليكون النموذج الأصلي: المؤمن، الفارس، القليل التحضر، المتوجه إلى الأرض المقدسة كجندي للرّب<sup>(6)</sup>.

ذلك هو كل ما كانوا عليه في ذلك العصر. ولم يُبتدع مصطلح الصليبيين حتى القرن الثالث عشر الميلادي، ولكن غياب الكلمة لا يعني غياب الفكرة. كما ليس ثمة خلاف بين الباحثين في أن الرجال الذين ذهبوا إلى القُدس في العام 1096 م كانوا يظنون أنفسهم كما سمّاهم أحد المؤرخين الفرنسيين «الحجاج المسلحين»<sup>(7)</sup>. هنالك تاريخ طويل وراسخ للحجّ إلى القُدس، وبخاصة كتكفير للسيئات، ولقد كان البابا أوربان ورسله يُمنون بالجائزة الروحية كلّ مَنْ يحمل سلاحه من أجل استعادة الأرض المقدسة إلى السيطرة المسيحية. فأبدى هؤلاء الحجاج المسلحون سلوكاً يمكن أن تُنعتهُ الأخلاق المعاصرة بالوحشي والبربري. ومهما كانوا طماعين وجشعين فلقد عاشوا في عالم من الإيمان العميق والبسيط، ليس إيماناً متعاشياً مع خطايا الجسد فحسب، بل إن الخطيئة أحياناً كانت تغذي هذا الإيمان كذلك. وقد أدرك الصليبيون أنهم كانوا يُتَرَفون خطايا بسيطة ومنها ما ليس ببسيط، ممّا جعل أداء الحج أكثر إلحاحاً وأهمية.

وفيما كانت الرّمال المتحركة في سياسات الشرق الأدنى ساحة عظيمة

للسليبيين، فإن مصير بطرس الناسك وأتباعه الذين كانوا أول من انطلق، قد أعطاهم مساعدة إضافية غير متوقعة. إذ تمكن جيش بطرس الهزيل من نزع اليهود في عدة مدن على ضفاف الدانوب، ولكنه لم يكن كفؤاً لمواجهة السلاجقة. وقد رَوَعَ الكسيوس ومجلسه القذارَةُ والفوضى العارمةُ اللتان سبَّبَتْهُما دهماء بطرس، لذلك قام بتأمين عبور «جيش» الفلاحين مضيق البوسفور بالسرعة القصوى بعيداً عن المدينة. وما إن وصلوا إلى الطرف الآسيوي حتى تمَّ تقطيعهم إرباً من قبل السلطان المحلي، الذي اعتبرهم نموذجاً لما يمكن أن يفعله الفرنجة. ولكن لما وصلت الجيوش النظامية والمجهزة من النورمان والفرسان الآخرين، ظن أمير السلاجقة خطأ أن الأمر سيكون كما في المرة السابقة.

ولم يأخذ السلاجقة المحليون الصليبيين على محمل الجد، على عكس ما فعل الكسيوس. فبعد أن جعلهم يقسمون له بالولاء، رافقهم إلى خارج المدينة وعبر البوسفور إلى آسيا. واستولى على نيقية (المعروفة بإزنيق بالتركية) في أيار 1097 م، ثم تقدموا جنوباً إلى نفس الممر الذي عبره كسرى والإسكندر في قرون سابقة. وهذا الممرُ الكيليكِي الضيق بين الجبال وجنوب الأناضول هو الذي يفصل آسيا الصغرى عن سوريا، وما إن عبره الصليبيون حتى قاموا بحصار المدينة العتيقة أنطاكية. وكانت أنطاكية حتى وقوعها بيد السلاجقة واحدة من أهم المدن المسيحية في العالم مثل القدس، والقسطنطينية، وروما.

وبعد حصار شاق دام ثمانية أشهر، سقطت أنطاكية بيد الصليبيين في حزيران من العام 1098 م. ومما جعل هذه المهمة أسهل الشجارُ الذي بنتَ الفُرقة بين عصابات العرب والأترك التي كانت تحاول الدفاع عن سور المدينة الهائل. وقد كانت أنطاكية موطناً لعدد كبير من السكان المسيحيين الذين عاشوا فيها منذ القرن الأول الميلادي، ولدى وصول الصليبيين إلى بوابات المدينة، قام الحاكم التركي بإخراجهم منها. وقال لهم: «أنطاكية لكم، ولكن يجب أن تدعوا الأمر لي حتى أرى ما سيحدث بيننا وبين الفرنجة». ووعدهم بأن يعتني بزوجاتهم وأبنائهم، ولكنه لم يدعمهم يرجعون. وقد لقي هؤلاء المنفيون استقبالاً فاتراً من الفرنجة. وكان معظمهم من اليونان الأرثوذكس والأرمن، وكانوا يتكلمون

بلغات مختلفة، كما كانت طقوس عبادتهم مختلفة، فعاملهم الفرنجة بريية وازدراء. وكان الشعور متبادلاً، فقد شعر المسيحيون المعتدون بأنفسهم، والذين يعود نسبهم إلى القديس بولس، بأنهم أقل ولاءً للصليبيين منهم للعرب وللأتراك الذين عاشوا معهم لقرون خلّت بأمن وسلام. وبالرغم من أنهم قد خدموا كعملاء استخبارات مفيدين لبوهيموند والقادة الآخرين، فإنهم لم يتقوا بناوياً الغزاة.

واستسلمت أنطاكية أخيراً بعد أن حاز الصليبيون على تعاون أحد القواد الأتراك الذي انفصل عن العصابات المحلية. كما سمح بوهيموند لجنوده، الذين عانوا خلال أشهر طويلة، بالعيش فساداً في المدينة العظيمة. وكعادتهم في المدن الأخرى على الطريق إلى القدس، لم يقف الصليبيون ليسألوا إذا ما كان أصحاب هذه البيوت المنهوبة مسيحيين، أو أن النساء المغتصابات يقرأن العقيدة النيقاوية أم فاتحة القرآن<sup>(8)</sup>.

وبعد عدّة أيام من السلب العشوائي، لجم الأمراء جيوشهم. وقد بدت هذه المعاملة لانطاكية وحشية ومتشددة في ذلك الوقت، ولكنها لم تكد تكون خارج المألوف لحروب الفرنجة والألمان كما لم تكن تقارن بما كان مُضمرًا للقدس. لقد صدمت ازدواجية بوهيموند كلاً من المسلمين والبيزنطيين، ولكن لم يرفّ لأحد جفن في أوروبا. ولم يُوفّ بالتزاماته لألكسيوس بإعادة أنطاكية إلى السيطرة البيزنطية، بل إنّه بدلاً من ذلك نصّب نفسه أميراً عليها. وهذا ما نفّر منه لا الإمبراطور فحسب بل زملاءه الفرسان أيضاً. حتى إن أحدهم، وهو بودوان، اتجه شرقاً في نوبة من الغيرة وأخذ مدينة الرُّها. أما باقي القوات، المستنزفة إلى حد كبير، فقد تابعت المسير جنوباً.

أثار حصار أنطاكية والاستيلاء عليها حفيظة الأمراء السلاجقة، وكذلك الخليفة الفاطمي في القاهرة، لياخذ الأمر بشكل جدي. لقد كان ما حدث في أنطاكية، كما وصفه لاحقاً أحد مؤرخي المسلمين في القرن الثاني عشر الميلاديّ، تنويجاً لسنوات من العدوان ضد الإسلام، بدأ بسقوط طليطلة في إسبانيا بيد المسيحيين في العام 1071 م، واستمرّ بعدها بالغزو النورماندي من صقلية بقيادة أقرباء بودوان من الرُّها. لقد كان النمط واضحاً على الأقل بالنسبة

لمؤرخ مسلم واحد: كان المسيحيون يشنون المعارك الدولية لإرجاع التوغلات الإسلامية، وكانت الهجمات على أنطاكية، والرُّها، وسوريا آخر الحلقات في هذه السلسلة<sup>(9)</sup>.

ولكن حتى بعد أنطاكية لم تأخذ كل النخب العربية والتركية في الشرق الأدنى الصليبيين على محمل الجد. ولكن هذا تغيّر إلى الأبد عندما سقطت القدس في العام 1099 م. وبالمقارنة مع الحصار الذي دام ثمانية أشهر على أنطاكية، فقد أخذت القدس بسهولة، في أقل من شهرين. فبينما نصب الصليبيون خيامهم تحت جدار أنطاكية خلال معظم الشتاء والربيع، فإنّ النزال على القدس قد بدأ خلال حرارة الصيف المحرقة. وبعد مُضي أكثر من ثلاث سنوات على حرب شبه مستمرة في مناطق مجهولة، كان الصليبيون منهكين ومتهلفين لإنهاء مهمتهم. ولعل هذا ما يفسّر ما حدث بعد أن خُرقت الأسوار في خاتمة المطاف.

لقد كانت القدس ولقرون عدة مأهولة بخليط من اليهود والمسيحيين والمسلمين. وكان الحي اليهودي موجوداً منذ ما قبل المسيح، وكانت للطوائف المسيحية الرئيسية قطاعات مختلفة من المدينة، وبعض المسؤوليات للحفاظ على المواقع المقدّسة بما فيها درب الآلام. أمّا الدفاع عن المدينة فكان تحت سيطرة الحاكم الفاطمي، ولذلك فقد اعتُبر اليهود والمسيحيون طابوراً خامساً محتملاً. فأخذ قراراً سليمانياً، فأمر المسيحيين بالخروج من المدينة وسمح لليهود بالبقاء. فغادر معظم المسيحيين ما عدا حفظة القبر المقدس، الذي لم تكتمل إعادة بنائه بعد تخريبه من قبل الحاكم بأمر الله.

ومضى الحصار قُدماً، وفي منتصف تموز من العام 1099 م، خرق جنود غودفروا دي بويون Godefroi de Bouillon جدران المدينة بواسطة الأبراج العملاقة، والمنجنيق الثقيل، والقوّة الوحشية. كما ساعد بعض مسيحيي المدينة المهاجمين، وهذا ما كان يخشاه الحاكم الفاطمي. وظنّوا أن الجيوش المنتصرة ستكافئهم على هذه المساعدة. ولو عرفوا ما كان سيحدث بالواقع، لقاتلوا حتى آخر رجل منهم لصدّ الصليبيين عن احتلال المدينة.

تصف الروايات الإسلامية لسقوط القدس الانتهاكات الاعتيادية، ولكن ما يميّز فتح القدس بدم بارد هو أن المؤرخين المسيحيين أنفسهم صدموا بما حدث. لقد جاء الصليبيون سعياً وراء هدف محير، ولما حققوه ثار غيظهم. ومهما تكن الأسباب فإن المدينة لم تُنهب فحسب بل دُنست ونُجس سكانها كذلك.

وبالرغم من الجهد الرمزي الذي بذله غودفروا والقائد المسيحي الآخر تنكريد لممارسة ضبط النفس، فقد جاس جنودهم خلال المدينة وقتلوا كل كائن حي وجوده. لقد لجأ اليهود إلى معابدهم ولكن أوصدت عليهم الأبواب وأحرقوا أحياء. أما الكهنة الأورثوذكس الذين حاولوا منع الجنود الذين كانوا مهتمين بالغنائم أكثر من المباركات، من سلب مقام القبر المقدس، فقد تم تقطيعهم وهم واقفون. وهناك قصص عن قذف أطفال رُضع على الصخر، وعن تعذيب دام لأيام من أجل تسليّة الجند، وعن قطع للرؤوس، والخوزقة، والسليخ، وتقطيع الأوصال، وعن جثث في كل مكان، وبين الفينة والأخرى تجد كومة مرتبة من الرؤوس محاطة بشكل فني تقريباً ببرك من الدماء<sup>(10)</sup>...

### عش ودع غيرك يعيش

لقد أقلق نهب بيت المقدس العالم الإسلامي بشكل عميق، إذ إن المسلمين كانوا يُجلّون تلك المدينة. ولكن وحشية دخولها من قبل المسيحيين كانت جرحاً لا يبرأ. ولم تكن تلك المعاملة السيئة للقاطنين التعمساء وفقاً لمعايير تلك الأيام استثنائية، لكن واقع ما حلّ بمدينة القدس، المدينة المقدّسة، كان مصدر قلق ليس للمسلمين وحدهم. ففي صبيحة اليوم التالي (الذي ذهب مثلاً) حتى الصليبيون أنفسهم شعروا بالعار لما نتج عن هذه المجزرة وفق روايات المسيحيين عند الاستيلاء عليها. ومن الممكن فرضاً أن نقبل المجازر التي ارتكبت بحق المسلمين الذين لجؤوا للمسجد الأقصى، ولكن من غير المقبول ذبح طائفة المسيحيين الشرقيين في حرم القبر المقدس ذاته.

وقد أصبح سقوط بيت المقدس آنذاك صرخة للمسلمين في

الشرق الأدنى. لكن عقب ما حدث مباشرة لم يُترجم هذا الغضب إلى أفعال. ممّا دعا الشعراء إلى كتابة قصائد الرثاء حول كل ما حدث، حتى إن بعضهم نادى بتشكيل قوة لدحر الغزو المسيحي، لكن كل هذه الصيحات لم تُجِدْ نفعاً. وكان الأمراء الأتراك في دمشق وحلب ضعافاً جداً وبحالة عداء شديد مع الفاطميين. وكانوا يشككون بكلّ من حكام الموصل والعراق، كما كانوا يتنافسون فيما بينهم لتشكيل حلف قادر على مواجهة الفرنجة. ولكنّ لم تكن الدعوات للوحدة الإسلامية في وجه الغزو الأجنبي مقنعة بما فيه الكفاية للتغلّب على الانقسامات السياسية والثقافية والدينية بين الأحزاب المختلفة التي سيطرت على الشرق الأدنى. و«لم يكن السلاطين متفقين فيما بينهم» كما كتب المؤرخ العربي ابن الأثير، ولهذا السبب كان الفرنجة قادرين على إحكام سيطرتهم على البلاد<sup>(11)</sup>.

إنه لمن المفري أن نعرّف الحملات الصليبية كأجزاء مثيرة في الحرب بين الإسلام والغرب، بخاصة إذا أخذنا بعين الاعتبار سقوط بيت المقدس في العام 1099 م. ويعرّز هذه الإغراءات ما جرى بعد الحملة الأولى. وبتقدم القرن الثاني عشر الميلادي أصبح من الشائع رؤية الحملات الصليبية كحلقة من مسلسل الحملات بقيادة الغرب المسيحي ضد المسلمين. وقد وضع الباحثون في الحملات الصليبية من المسيحيين والمسلمين، ابتداء من قرون عدة وحتى القرن التاسع عشر، كل المعارك المتنوعة التي شُنّت من قبل أحزاب مختلفة وتبعد آلاف الأميال عن بعضها تحت راية الحرب الدينية. وكان للمناظرين من المسلمين والمسيحيين معاً سبب وجيه لإيجاد مثل هذا الإطار.

لكنّ الحقيقة تبقى أنه في ذلك الزمان، لم تكن فكرة الحرب المقدسة تعجب لا حكام الشرق الأدنى ولا محكوميه، لتعمل على شحذ الهمم بشكل فعلي. إن النزعة المتأخرة بين الغرب والعالم الإسلامي بالتركيز على الحملات الصليبية كحرب بين الأديان جعلت الدين يبدو وكأنه العامل الوحيد في ذلك. بينما الحقيقة أنه لم يكن إلا أحد العوامل الذي تعاظمت أهميته وتضاءلت بشكل غير قابل للتنبؤ. ببساطة: لو أنّ الحروب بين الأديان كانت على هذه الدرجة من الأهمية الكبيرة لهبّ مسيحيو أوروبا للقتال جنباً إلى جنب مع إخوانهم البيزنطيين،



ولتجاوز المسلمون خلافاتهم وتحالفوا لقتال عدوهم المشترك. وهذا ما لم يحدث. لقد كانت الحملة الصليبية الأولى تُقاد غالباً من قبل فرسان فرنجيين، فبدلاً من أن يقاتل الفرنجة في حرب أبدية ضد الإسلام، أصبحوا جزءاً من النسيج السياسي للشرق الأدنى. وقد أدى النصر الذي حدث في العام 1099 م إلى ازدياد مفاجيء في عدد الحجاج إلى بيت المقدس، كما أدى إلى نزوح مصغّر للمستوطنين. وعلى الرغم من استحالة الحصول على أرقام دقيقة، يبدو أن عشرات الآلاف من الناس قد هاجروا من غرب ووسط أوروبا إلى الممالك الجديدة في القدس. وبعض هؤلاء كانوا نبلاء من الصف الثاني جاؤوا يبحثون عن بداية جديدة، وآخرون كانوا حرفيين، أو جنوداً، أو فلاحين قد أحضروا من قبل أسيادهم أو جذبَتْهم التخوم الجديدة. وكان آخرون تجاراً قد قدموا من جنوى وبيزا والبندقية أو أمالفي واستوطنوا في الموانئ الساحلية مثل عكا وصور ويافا. كما سيطر الإيطاليون بسفنهم المتفوقة وبشبكاتهم التجارية الحيوية في البحر المتوسط، على ما أملوا أن تكون طرقاً تجارية مريحة تمتد إلى وسط آسيا والهند وما وراءها.

لقد ركّزت القصص الرائجة حول الحروب الصليبية في كل من الغرب والعالم الإسلامي بشكل حصري على الخلاف. وحتى المؤرخون المعاصرون في القرنين الثاني عشر والثالث عشر الميلاديين، قلّموا ركّزوا اهتمامهم على الحياة اليومية، فقد كان هناك القليل من الإثارة وليس ثمة بطولات في ذلك. إن التركيز القاسي على الحرب كان وما زال مشكلة في كتابة التاريخ بشكل عام، ولا يقتصر على المسلمين والمسيحيين في الشرق الأدنى. وحتى النصف الثاني من القرن العشرين قلة ممن كتب التاريخ سواء كانوا مسلمين أو مسيحيين أو يهوداً أو هندوساً، قد أضعوا الوقت في الكتابة عن الزراعة، والتجارة، والحياة المدنية والجوانب المحلية الأخرى الرتيبة التي تحدث في كل يوم. لذلك فقد بالغت الكتابات التاريخية في التكرار والتركيز على الحروب والثورات والتشويه الجسدي والتغييرات الحكومية. ومن عواقب تلك الحملات الصليبية أننا نحفظ في الذاكرة القتال وليس السلام. لقد عاش الأوروبيون في الشرق الأدنى لمدة قرنين من

الزمان، وقلّما كانت تمرّ سنة دون مناوشات ضد بعض الخصوم، إنما كانت هناك مع ذلك فترات طويلة من الهدوء.

لذلك حاول المؤرّخون المتأخرون بذل جهود متناغمة لملء الفراغات في الحياة اليومية لأوروبا في ذلك الوقت. ولكن جهوداً أقل بكثير بُذلت لرسم صورة كاملة عن المجتمعات تحت حكم الفرنجة. ومنذ منتصف القرن العشرين بدأ الباحثون في مجتمعات العصور الوسطى بجمع الخيوط الأصلية بمهارة، لنسج لوحة العصور المسماة بعصور الظلام، ولكن هذه المهارة لم توظف لإحياء تفاصيل الحياة اليومية في دول الصليبيين.

ونتيجة لذلك، نجد الروايات التاريخية عن الحملات الصليبية في التسعئة سنة الماضية - في كل من الغرب والعالم الإسلامي - تسرد حكايات بسيطة عن الصّراع الدّيني الذي بدأ من البابوية، من قبل فرسان أوروبا، واستمرّ حتى نهاية القرن الثاني عشر الميلادي بحماسة المسلمين ذاتها في الشرق الأدنى ومنقذهم صلاح الدّين. لقد أصبحت تلك القصة جزءاً من الذاكرة الجماعية لكل من المسلمين والغربيين. وفي الغرب وخلال عدة سنوات من إنشاء مملكة بيت المقدس، كانت هذه القصة قد تناقلها الناس في أوروبا، خصوصاً أولئك الذين استغلّوا الحملات الصليبية لإيجاد كنيسة ذات مركزية أكبر ودول أقوى في أوروبا، فتحوّلت القصة إلى أغنية شعبية وأشعار ملحمية، وقُصد بها الإلهام والتسلية. وعبر العصور وبعد أن طُرد آخر فرنجي من الشرق الأدنى، رشحت الذاكرة إلى الثقافة الرائجة عن طريق الأدب الروائي، والمسرحيات، وأخيراً في أفلام القرن العشرين.

لقد لعبت روايات سير وولتر سكوت Sir Walter Scott في العالم الناطق باللغة الإنكليزية في القرن التاسع عشر دوراً أكثر من أي شيء آخر لترسيخ الصورة الشعبية عن الحملات الصليبية. وقد مجّد سكوت صلاح الدّين وريتشارد قلب الأسد كرمزين للسباق بين الإسلام والمسيحية مستعيراً ذلك وبوفرة من إدوارد غيبون Edward Gibbon. كما أخذت كتبه فيما بعد كمصدر لمواد الأفلام في هوليوود. صوّر سكوت صلاح الدّين في روايته «الطلسم» *The Talisman*

و«إيفانهو» *Ivanhoe* على أنه الخصم النبيل، والمقاتل المسلم الذي احترم مبدأ الشرف الذي يتمسك به النبلاء المسيحيون والفرسان. فلقد كان صلاح الدين مستثنى من القاعدة التي وصفت مسلمي الشرق بأنهم أجلاف هراطقة.

وكانت منظمات الفرسان المتدينين محورية في القصص الشعبية: فرسان الهيكل (الداوية) والإسبتارية. لقد أصبح فرسان الهيكل مثلاً للمحارب المسيحي بما يرتدونه من الرُزد الموشح بالكتان الأبيض والمزين بالصليب الأحمر. ولُقّبوا بفرسان الهيكل نسبة إلى هيكل سليمان المزعوم في القدس، حيث عاشوا هناك، وتلقوا الإقرار الرسمي من الكنيسة في مطلع القرن الثاني عشر الميلادي. ولم يكن المعبد هو المركز المزعوم لمملكة بني إسرائيل الأولى المزعومة في الأرض المقدسة فحسب، بل كان أيضاً المكان الذي بنى عليه المسلمون لاحقاً المسجد الأقصى. وكمنظمة دينية باركها البطريرك ورعاها برنار دي كليرفو *Bernard de Clairvaux*، جسّد فرسان الهيكل اندماج الجنود والكهنة، وقد بقي ثراؤهم وصيتهم طويلاً حتى بعد أن غادروا الأرض المقدسة. فانسحبوا أخيراً هم والإسبتارية إلى جزر البحر المتوسط كمالطة ورودس حتى جاء العثمانيون واحتلوها. ومن ناحية أخرى عندما تلاشت المنظمة توسّعت الأساطير حتى رسخت صورة فرسان الهيكل بشكل دائم في الشعور الغربي وأصبحوا رمزاً صليبيّاً. لقد كانوا أبطال الروايات الفكتورية المعرضة للنسيان والرومانسيات الفرنسية وأفلام السينما الأميركية والكتب العالمية الأكثر رواجاً. كما طُرّحوا كشخصية شريرة، مظلمة، مقتلعة أدوات التاريخ، تكمن فيها قوى مخبوءة طويلاً مع الماسونية وجماعة المتنوّرين *illuminati*.

وعلى الرغم من أن التنظيمات الدينية كانت واضحة في المجتمع الفرنسي في الشرق الأدنى، فقد كانوا محدودي الأهمية على الرغم من قوتهم. ولم يستوطن في المشرق إلا قلة من الأوروبيين وعلى الأرجح فإنهم أقل أهمية من التجار الإيطاليين الذين سيطروا على التجارة، ولكنهم لم يقاتلوا في الحروب. وحتى لو تمازينا في تقدير عدد فرسان الهيكل والإسبتارية فإنهم لم يكونوا يبلغون أكثر من ألف فارس مسلح في أي وقت مضى. وبعد نظرة سريعة على

قائمة المكتبة سوف نرى آلاف البنود في المنظمة الصليبية التي تتضع الأدب عند التجارة. ربما يكون التجار ذوي أهمية أكثر في النظام الأعظم للأشياء. لكن ما فعلوه كان يتطلب اهتماماً أقل من الكتاب والمناظرين إما مع الوقت أو في قرون متأخرة. فمثلاً ما الذي بوسع الروائيين الرومانسيين أن يكتبوا عن التاجر البليد جينوس في عكا؟ من الأفضل لهم التركيز على الفرسان، والقلاع، والحروب ورجال يرتدون دروعهم البراقة. أما بالنسبة للمؤرخين العرب والأترك، فقد كانت أفعال فرسان الهيكل مادة جيدة تبرهن جشع الذهب المسيحي. بينما يبقى الحديث عن توابل التجار التي جلبوها من بيزا وتنظيم شحن البضائع في صيدا مادة أقل منفعة.

مع ذلك، في القرن الثاني عشر الميلادي في العالم الفعلي لمملكة الصليبيين، كان عدد هؤلاء التجار الحرفيين والفلاحين أكثر من أعداد الإسبترارية وفرسان الهيكل الذين كانوا ذوي شأن كبير كنبواب عن روما. لكنهم لم يفعلوا الكثير لتشكيل مجتمع اعتيادي كما في سوريا أو لبنان أو فلسطين، وكانت المنظمات متممة لطموح البطريرك. لكنها كوّنت عاملاً واحداً فقط لتوازن القوى في الشرق الأدنى<sup>(12)</sup>. لقد كان التاريخ الفعلي للحياة اليومية خلال زمن الحملات الصليبية دنيوياً ويفتقر إلى شخصيات ديناميكية وقواد مسيطرين. فقد كان هناك أشخاص عاشوا وماتوا دون أن يكونوا معروفين، هذا إن كانوا مسجلين أصلاً. أما أمراء وملوك الدول الفرنجية في الشرق الأدنى فقد ظلوا أحياء في الذاكرة عن طريق الباحثين الذين عملوا على تخليدهم. وأغلب نتائج المعارك كانت تسجل إما عن طريق باحثين مسلمين أو مسيحيين. ولم تكن هناك فترات من الجمود الطويل.

وقد كان جزء من التفسيرات يكتب بشكل نثري، حيث إن الجمود يبقى ممللاً للقراءة، حتى وقت متأخر من القرن العشرين، فلم يكتب أحد روايات عن الحياة الروتينية أو يصنع فيلماً دون أن يُحكم حبكتها. إنما لم تكن تلك الأزمنة بين الحروب أقل ديناميكية، بل إنهم جعلوا التاريخ أكثر تعقيداً وغموضاً. وبذلك لم تحدّد معالم فحوى الصراع. كما لم تنشأ الثقافة الغربية ولا ثقافة المسلمين التركيز على التعايش، بالإضافة إلى أن الحياة اليومية في القرن الثاني عشر

الميلادي للشرق الأدنى لم تتميز بالقتالات البطولية، بل بدولة المدينة المسيحية الغربية التي حكمتها ثلثة من النبلاء والبيروقراطيين، الذين طوّقوا العرب المسلمين والأتراك فضلاً عن الفلاحين المسيحيين الشرقيين، ونخبة ممّن لم يتحوّلوا إلى الإسلام. وهؤلاء غالباً ما طواهم النسيان حيث لم يكونوا معروفين ولا مبجلين.

لقد تبع فتح بيت المقدس إيجاد المملكة الفرنجية في القدس وتويج أول ملك هو غودفروا، ولكنه توفي بعد وقت قصير وخلفه بودوان كونت الرها، فأصبح الملك بودوان الأول لبيت المقدس وبقي حتى وفاته في العام 1118 م، وقد دفع الجيش الفرنجي إلى ساحل فلسطين وهاجموا طرابلس وقاتلوا كلاً من الفاطميين والسلاجقة. كما تأسست الدويلات المسيحية الجديدة، وأوجدت نظاماً إقطاعياً جديداً في أوروبا الغربية. حُكمت مملكة بيت المقدس من الدويلات ضمن ما هو الآن الكيان الإسرائيلي والضفة الغربية. كما طالب أمير أنطاكية بالسيادة المطلقة فوق قسم كبير من لبنان الحالي، وتقسيم مملكة الرها إلى آلاف الاميال المربعة التي غالباً ما قطنها المسيحيون الأرمن.

وقد حكم الأمراء الفرنجة مستعمرات متفرقة في الريف الذي انتشرت فيه البلدان أو المدن. وكان العديد من المسلمين قد هربوا قبل العام 1099 الميلادي مباشرة وبعده كنتيجة لشيوخ كلمة البربرية المسيحية، فأخليت القدس من كل قاطنيتها تقريباً وذلك بسبب المجازر والهروب للنجاة بالنفس. وبعد عقد واحد كان الآلاف من سكان المدينة خارج القدس. وكانت المناطق التي يحكمها الصليبيون يقطنها كل من المسيحيين والمسلمين. وقد اتفق معظم الباحثين في هذه النقطة بأن الشرق الأدنى بقي حوالي خمسمئة سنة بعد أول فتوحات العرب وطناً لعدد كبير من السكان المسيحيين، فقد كانوا يشكلون الأغلبية في مناطق عديدة. وذلك يعني أن الصليبيين وجدوا أنفسهم يحكمون دولاً بعدد حقيقي من المسيحيين، ومن ناحية أخرى أخذ الفاتحون بازدرائهم لأنهم تكلموا لغة مبهمه واتبعوا طرقاً مغايرة في تادية القدّاس، وتبوؤوا مراكز دينية كانت عُدت منذ زمن طويل في الغرب بأنها مهترقة.

في البداية عامل الفرنجة المسيحيين المحليين على أنهم فاتحون، مع أنه كان هناك بعض المتحرّرين من القيود الاجتماعية. وبقي السكان الأصليون كمواطنين من الدرجة الثانية، في حين لم يُنْجِ الفرنجة ضريبة الرأس البغيضة التي فرضها المسلمون على أهل الكتاب. بل واطلبوا على جمع الضرائب مضيقين المسلمين على قوائمهم، واستمرّوا في تحديد مقدار الضريبة للمسيحيين واليهود. والواقع أنّ معظم السكان سواء كانوا مسلمين أو مسيحيين قد وجدوا بعض التغييرات في حياتهم.

لم يتمرّد المسيحيون الشرقيون على الصليبيين ولم ينضمّوا إليهم بشكل كامل، بل خدموا سيدهم الجديد كما فعلوا مع السابق تماماً، لكنهم على الأقل شاركوا في المعتقدات الأساسية التي كانت موجودة في حياة المسلمين. وربما لم يُحترم المسيحيون المحليون، لكن هؤلاء المسيحيين وجدوا فرصة ملائمة للتطور الاجتماعي بالعمل كوسيط بين المسلمين في الشرق الأدنى ومملكة الصليبيين الجديدة.

بالإضافة إلى ذلك، كانت لدى المسيحيين الشرقيين فرص مناسبة ليُستأجروا كمرتزقة من قبل دول الصليبيين أكثر من أن يستأجرهم السلاجقة أو الفاطميون. وذلك بخلاف فرسان الداوية والإسبترارية الذين كان ولاؤهم في الغالب لأنفسهم وشكلياً للبطريك. وقد كان المرتزقة المسيحيون الشرقيون يقومون بتنفيذ أوامر الأمير أو الملك الذي استأجرهم، فكان ذلك وضعاً جيداً لكل من حكام الفرنجة والسكان المحليين، كما تحرك الموارد المسيحيون في لبنان واتبعوا نمطاً أقرب لروما، فاستفادوا بشكل هائل من تأسيس القواعد العسكرية التجارية على طول الساحل. وكذلك وجد مرتزقة المسيحيين الشرقيين وظيفة تدّرّ مالاً، فعملوا كجنود لأمير عكا أو طرابلس أو صيدا، وعملوا أيضاً كمتترجمين وسطاء للتجار الإيطاليين الذين أرادوا الوصول إلى السلاجقة الذين سيطروا على طرق تجارة الشرق في دمشق وحلب. إن العلاقات المتقاربة المتوارثة ما بين الموارد والفرنجة (أي الفرنسيين) قد دامت بشكل جيد خلال القرن العشرين وبلغت ذروتها عند تكوين التّولة الحديثة في لبنان.

ولكن من ناحية أخرى بدأ الفرنجة تدريجياً يتشبّهون بالسكان، فقد غيروا ما كانوا يلبسونه واللغة التي كانوا يتكلمون بها، حتى إنهم غيروا أزواجهم حيث حصلت أغلبية الزوجات بين الفرنجة والسكان المحليين، فالتزاوج بين المسلمين والمسيحيين كان أمراً مرفوضاً من الجانبين كليهما، لكن الرجال والنساء آنذاك كانت لديهم طرقهم للتخلص من السيطرة الاجتماعية. فالفرسان الذين جاؤوا للقتال ومن ثم مكثوا هنا يحتاجون إلى النساء، وكانت العلاقات المحرّمة أمراً سهلاً بما فيه الكفاية، فإماً مقابل قيمة مادية أو من العبيد. أما الزواج فقد كان أمراً شاقاً أكثر، بالإضافة إلى أن بإمكان الأرستقراطيين تنسيق أمور الزواج لربط التصاهر بين الصليبيين والعائلات الفرنجية الحاكمة في الشرق الأدنى ومع البيزنطيين الملكيين، أو مع نبلاء أوروبا. أما بالنسبة للبقية فكان الطريق الواعد هو الأسهل: نساء من السكان المحليين. وغالباً ما كُنَّ مسيحيات ولكن ليس دائماً.

وقد جذبت زيادة التزاوج انتباه المؤرخ الفرنسي فوشيه دي شارتر Foucher de Chartres، الذي كانت كتاباته حوالي العام 1127 م، فقد لاحظ أن الدول الصليبية أصبحت فاسدة، وتافهة، ومسببة للخلاف والنزاع كمنظيراتها في أوروبا، «الغربيون أصبحوا الآن شرقيين، فمن كان رومانياً أو إفرنجياً أصبح من الجليل أو من أهل فلسطين... لقد نسينا أمكنة ولادتنا... بعضهم تملك هنا منازل وخدماء ورثوها عن أجدادهم، وبعضهم اتّخذ زوجات ليس فقط من ملّتهم، بل أيضاً من السّوريين أو الأرمن، أو حتى من العرب الذين حظوا بالتمعيد»<sup>(13)</sup>.

وكجزء من عملية تمثيل للمسيحيين الغربيين في الشرق الأدنى أصبحوا أكثر تسامحاً مع من يخالفهم في الدّين مما كانوا عليه في أوروبا، بينما ظلّوا يزدرون الشعائر الدّينية للمسيحيين الشرقيين. كما عاملوا المسلمين (واليهود) كأرواح ضالّة، فلا هم حوّلوهم عن دينهم ولا ابتعدوا عن طريقهم ليجعلوا الحياة متعذرة لهؤلاء. لقد كان عدد المسيحيين الغربيين يقلّ كثيراً عن المسيحيين المختلفي الطوائف وعن المسلمين الذين كان عونهم ومساعدتهم مطلوبين إلى حدّ كبير. وعندما اكتمل هدف الاستيلاء على القُدس، واجه الفرنجة هذه المهمة

المضنية لإيجاد دول قادرة على الإبداع، ومن دون مخطط أساسي للحكم. لقد كانوا مجبرين على الارتجال، ومواجهة مجتمعات أكثر تعقيداً، دخلوها ويحكمونها الآن بعدما حصلوا عليها بسهولة.

إنّ الدّول الصليبية لم تقلد المظهر الخارجي وعادات المسيحيين المحليين فحسب، بل قلدوا أيضاً سياسات حكام المسلمين التي اغتصبوها، فكانت النتيجة ثقافة مُرغمة على التسامح. فما دامت الضرائب المفروضة على معظم السكان المحليين تُدفع بوقتها، فلهؤلاء السكان مُطلق حرّيتهم ليطبّقوا عاداتهم الاجتماعية والدينية بكل حرية. وقد كان أحد المؤرخين المسلمين غير مقيد في عداته للفرنجة، بالإضافة إلى أنه أقرّ بأنهم لم يكونوا يتدخلون في حقوق المسلمين بعبادة الله كما يرغبون، وأنهم «لم يغيروا شريعاً واحداً ولا أُمَرَ عبادة». وكانت المحاكم التي يعقدها الفرنجة، رغم اعتبارها لأفضلية شهادة المسيحيين، تكفل للمسلمين الحماية كبشر «مثلهم مثل الفرنجة».

لقد قام الحكّام الجدد للقدس بتحويل المسجد الأقصى إلى كنيسة مع دير لفرسان الهيكل. وتركوا أيضاً مكاناً جانبياً لصلاة المسلمين. وقد كان مفهوماً أنه عندما تُحتل المراكز الرئيسية من قبل المسيحيين أو المسلمين، فإنّ الكنيسة الرئيسية أو المسجد سيتبدلان رمزياً ليعكسا دين الحكام الجدد. وبالنتيجة اقتصر الاعتراض من قبل المسلمين، عندما تحوّل المسجد الأقصى إلى كنيسة، على الشّجب والإنكار. ونظراً إلى صورة الحملات الصليبية كفترة حرب مقدّسة شاملة، فإنّه يصعب تصوّر عدم وجود انتهاك. لكن في واقع الأمر إنّ آية أحداث مشابهة قد تحدث في القنّس اليوم، سوف تؤدّي إلى إغراق المنطقة في أتون رهيب.

ولكن في النصف الثاني من القرن الثاني عشر الميلادي لم يكن ثمة حضارة متأصلة للحرب الدينية في الشرق الأدنى. بل كان من العرف للفرنجة مقاتلة الفرنجة أو البيزنطيين، كما كان للفرنجة مقاتلة المسلمين. فقد أنفقت أكثر دول المسلمين المزيد من الطاقة في تدبير المكائد والمؤامرات ضد بعضها البعض، بدلاً من أن تُسخر ضد الغزو المسيحي. وهذا ما يبدو أنه قد خيّب أمل بعض القاطنين في دمشق وحلب والموصل والقاهرة، بالرغم من سماع النداءات



المستمرة من وقت لآخر الداعية إلى إضرام نار الحرب ضد الكفار. لقد قام المنظرون المتأخرون بالاهتمام بإعطاء القوة لمشهد تصادم الحضارات، فقد انهمك هؤلاء في التنقيب، لتأكيد ذلك بعيداً عن كل الأطر المتداولة. وفي القرن الثاني عشر دعا المسلمون إلى حرب عظيمة كانت مشابهة إلى حد بعيد للصحاح المنادية بإنهاء الفقر في القرن العشرين. وليس بإمكان أحد أن يعارض رغبات النبلاء، لكن قليل ما هم الذين كانوا مهتمين بفعل أي شيء ما.

الواقع أن المسلمين الذين آلفوا أنفسهم تحت حكم المسيحيين، بدلاً من مقاومة حكاهم لجؤوا إلى مجاراتهم. وكما أن كثيراً من المسيحيين في الأندلس لجؤوا إلى تعلم العربية وحاولوا أن يحظوا باستحسان فئة المسلمين المهيمنة، فكذلك فعل المسلمون في الدول الصليبية ما بإمكانهم لكسب دعم الحكام الجدد، فالفى بعضهم أن الحكام الصليبيين كانوا أكثر إنصافاً من المسلمين الذين حلوا محلهم. وقد حافظوا على موقفهم هذا بتماسك لافت للانتباه مثل قتلى قرطبة في القرن التاسع للميلاد الذين يتسوا عندما رأوا ديانتهم المسيحية تعتنق ثقافة إسلامية. ومنهم على سبيل المثال المؤرخ ابن جبير الذي شعر بالحسرة عندما رأى الفلاحين المسلمين يفضلون الملاكين المسيحيين: «لقد أشربت الفتنة قلوب أكثرهم... وهذه من الفجائع الطارئة على المسلمين: أن يشككي الصنف الإسلامي جور صنفه المالك له، ويحمد سير ضده وعوده المالك له من الإفرنج ويأنس بعده». لم يكن المسلمون فقط هم من قبل الحكم المسيحي وتعايش معه، بل فعل ذلك أيضاً السلاطين الإقليميون الذين وقّعوا المعاهدات وأسسوا تحالفات تجارية مثمرة مع الدول الصليبية. ومن هؤلاء مثلاً حاكم عسقلان المسلم الذي أرسل رسولاً إلى الملك «بودوان» في القدس ليعقد معه اتفاقية، لأنه كان راغباً في التجارة وليس القتال، فكان ميّالاً إلى السلام والتّوَاد ليؤمن سلامة المسافرين<sup>(14)</sup>.

لقد كانت الحقيقة التلقائية هي أن معظم الناس اتّبَعوا طريقاً أقل مقاومة في معظم الأوقات، إذ إنهم عندما واجهوا منهجاً سياسياً جديداً مالوا إلى التأقلم مع تلك السياسة بدلاً من المقاومة، فكان ذلك ملموساً لدى المسيحيين تحت

الحكم الإسباني المسلم ولموساً أيضاً لدى المسلمين تحت حكم المسيحيين في الدول الصليبية في القرن الثاني عشر للميلاد. وقد افترض معظم الباحثين مؤخراً أن الفرنجة والإيطاليين الذين هاجروا إلى الشرق الأدنى عاشوا فقط في المدن الساحلية، في الفُنس أو الرُّها، أو في القلاع المحصنة التي تحدد الممرات الشمالية والجنوبية بين بيروت ودمشق إلى الكرك جنوب عمّان في الأردن الحالية. واستندت هذه الافتراضات على عدم تدوين أسماء ملاك الأراضي. ولقد كان يغلب عليهم ملبياً وباستمرار اعتقاد سائد بأن الصليبيين لن يستوطنوا في وسط الأعداء، ولن يسكنوا في المناطق الزراعية الأجنبية، ولكنهم فعلوا هذا كله وتكيف السكان المحليون معهم.

وفيما استوطن العديد من الغربيين في المدن، تقاسم آخرون الملكيات مشابه إما كانوا يجنون في فرنسا أو وادي الراين. وكانت هذه الملكيات بإدارة الصليبيين والفلاحين المسلمين، الذين كان إيمانهم أقل من مقدرتهم على الاعتناء بالمحاصيل والقيام بالرعي والأعمال الزراعية الأخرى. والجزء الأهم من هذه العصور هو حكم المسيحيين لجيل المزارعين، الذي لم يكن لا أكثر ولا أقل من التوتّر والعداء مما وجده من الإقطاع الغربي في ذلك الوقت. وقد امتعض المزارعون من أسيادهم الذين احتقروا الطبقة الفلاحية، وبين حين وآخر كان الناس يكثرون القيل والقال ويحلمون بعالم مختلف، ولم يتمّ فعل شيء حيال تلك الأحلام. الشيء الوحيد الذي كان يمقته الجميع، الطبقة العليا والطبقة السفلى وسواء كانوا مسيحيين، أو يهوداً، أو مسلمين، هو الفوضى. أمّا الظلم، فما كانوا يطبقونه في الحياة العادية، لكن أثناء الثورات كان لا بدّ منه. وما كان ذا أهمية كبرى في عالم دول الصليبيين هو المرتبة الاجتماعية والوضع الاقتصادي، وليس الدين<sup>(15)</sup>.

وعلى الرغم من أن الحكايات الباقية عن العلاقات بين المسلمين والغربيين قليلة، فإنّ هناك أحد المسلمين الذي تحدّث بذاكرته المفعمّة بالحيوية عن حياته وعصره، هو أسامة بن مُنقذ الذي ترعرع في مدينة شيزر في سوريا الشمالية. وكان حسبما ذكر ناشر كتابه الأستاذ فيليب حتّي: «مقاتلاً، وصياداً، وأميراً نبيلاً،

وشاعراً وأديباً، تمثّل حياته صفوة الحضارة العربية في أوجها بمطلع فترة الحملات الصليبية». في فتوته تلقى أسامة تربية نموذجية لإنسان متمنّن من الإعيان، فتعلّم الشعر الفصيح، والخطّ، والقرآن الكريم بالطبع. وفي شبابه تمرّس أسامة في البلاغة، والفلسفة، والتصوف، وتعلّم فنون الحرب، لكنه أخيراً بات مذعنّاً إلى قدر الله تعالى، ولم يبق عليه سوى أن يعيش ما بقي له من هذه الحياة. وفي أواخر حياته، وبعد أن توخّلت جميع المناطق تحت حكم صلاح الدّين الأيوبي الكردي، جلس أسامة ليؤنّ مذكراته.

سُرّ أسامة للظروف الإنسانية، وأحب عبث الوجود الإنساني. وقد دوّن قصة رجل يدعى عليّ عبد ابن أبي الرّيداء، اشتهر كمحارب وغازٍ يُداهم القوافل، وكان يعمل في خدمة أمير محليّ قُتل، ثمّ عمل لدى أحد أمراء الفرنجة. وبمعرفة بالمنطقة، وبخبرته في اعتراض طريق القوافل المسلمة، ساعد عليّ مولاه المسيحي الجديد ليصبح غنياً على حساب التجار المسلمين المحليين. ولم يتوقف عند هذا الحدّ بعدم إرضاء رفاقه السابقين، بل كان يسيء إلى زوجته أيضاً. وفي ليلة من الليالي خبأت تلك الزوجة أخاها في منزلها، وعندما عاد زوجها هاجمها وقتلاه. وقالت الزوجة إنّها غضبت للمسلمين ممّا كان يفعل بهم هذا الكافر. فأخذت كل ممتلكات زوجها القتل ونقلتها إلى شيرز حيث كان يعيش أسامة. فذكر عنها: «ورعينا لها ما فعلت، ولقيتُ عندنا الكرامة والاحترام». وذكر أسامة في قصة أخرى فتاة فرنجية أخذت أسيرة خلال المعركة، فجذبت بجمالها عيني الأمير المسلم، فاتّخذها لنفسه فولدت له ولداً، أصبح أميراً عندما مات والده، لكنّ أمّه بدلاً من أن تعيش برحاء وترف يليق بأُم أمير، غادرت الحصن وتزوّجت بإسكاف إفرنجي.

وكان أسامة مفتوناً كثيراً بالفرنجة، وراحت أفكاره كما البيزنطيون تتناوب بين العجب والحيرة، من جلافتهم وفضاظتهم. كتب يقول: «سبحان الخالق البارئ، إذا خَبِرَ الإنسان أمور الإفرنج سيح الله تعالى وقُدّسه، ورأى بهائم فيهم فضيلة الشجاعة والقتال لا غير، كما لدى البهائم فضيلة الشجاعة والإقدام». وكان أسامة يندهدش على الخصوص من الأعمال الطبية الإفرنجية،

والتي كانت في غاية البدائية وكانت تؤدّي إلى قتل المريض. فكتب عن طبيب نصراني مشرقي عالج فارساً إفرنجياً كان يعاني من دملة في رجله، وعالج امرأة كانت تعاني من ألم غامض (نشاف)، فوضع الطبيب كمادة حارة على رجل الفارس ففتحت الدملة وصلحت، وحسى المرأة ورطب مزاجها. فجاءهم طبيب إفرنجي فقال لهم: هذا لا يعرف شيئاً عن الطب! وقال للفارس: أيهما أحب إليك أن تعيش برجل واحدة أو أن تموت برجلين؟ قال: أن أعيش برجل واحدة. قال: احضروا لي فارساً قوياً وفاساً قاطعاً! فحضر الفارس والفأس، فوضع ساقه على قرمة خشب، وقال للفارس: اضرب رجله بالفأس ضربة واحدة فاقطعها. فضربه ضربة واحدة فلم تنقطع، فضربه ضربة ثانية فسال مع الساق، ومات من ساعته. ثم نظر إلى المرأة وقال: هذه امرأة في رأسها شيطان قد عشقها. احلقوا شعرها، فحلقوه. وعادت تأكل من مأكلم الثوم والخردل، فزاد بها النشاف. فقال: إن الشيطان قد دخل في رأسها. فأخذ الموسى وشق رأسها بشكل صليب وسلخ وسطه حتى ظهر عظم الرأس وحكّه بالمح، فماتت في وقتها.

وإحقاقتاً للحق، فقد وصف أسامة أيضاً بعض الحالات التي نجح فيها الطب الإفرنجي، فإدى إلى تماثل المرضى للشفاء بعلاجات غير معروفة في سوريا آنذاك، كالمداواة برماد الأشنان المحرق، والخل الحانق، والرصاص المحرق. كما أنه بين كيفية استعمال السمن كبلسم يدهن لجروح الرقبة، ولكنه بالإجمال قد عجب لجهل الفرنجة البالغ.

ومما أذهله أيضاً عاداتهم الجنسية. ولم يكن أسامة أول ولا آخر شخص أذهلته مثل هذه القصص المستهجنة. فقد استذكر الوقت الذي كان فيه نازلاً في خان يخدم المسافرين المسلمين والمسيحيين معاً فأخبره المسؤول عن الخان بأنه كان هناك رجل مسيحي عاد إلى غرفته فوجد رجلاً مع امرأته في الفراش، فقال له: ماذا تفعل هنا؟ قال: كنت تعبان، دخلتُ أستريح. قال: فكيف دخلتُ إلى فراشي؟ قال: وجدتُ فراشاً مفروشاً فنامتُ فيه. قال: والمرأة نائمة معك؟ قال: الفراش لها، كنتُ أقدر أمنعها من فراشها؟

ويسرد أسامة قصّة أخرى رواها له رجل مسلم صاحب حمّام شعبي، قال: "فتحت حمّاماً في المعرّة أتعيش فيها. فدخل إليها فارس منهم، وهم ينكرون على من يشدّ في وسطه المثزّر في الحمّام، فمدّ يده فجنّب مثزري من وسطي رماه. فرآني وأنا قريب عهد بخلق عانتني، فقال: سالم.. فتقرّبت منه، فمدّ يده على عانتني وقال: سالم.. جيّد! وحقّ ديني اعمل لي كذا!!! واستلقى على ظهره وله مثل لحيته في ذلك الموضع. فحلقتّه، فمرّ يده عليه فاستوطأه، فقال: سالم، بحق دينك اعمل للدّاما (والدّاما بلسانهم السّت) يعني امرأته. وقال لغلام له: قلّ للدّاما تجيء! فمضى الغلام أحضرها وأدخلها. فاستلقت على ظهرها، وقال: اعمل كما عملت لي. فحلقتُ ذلك الشعر وزوجّها قاعد ينظرنني، فشكرني وهبني حق خدمتي".

التعليق الوحيد الذي قدّمه أسامة في روايته للقصّة هو أن الفرنجة ليس لهم لا غيرة ولا نخوة. وأمّا مسألة أنّ صاحب الحمّام قد حلق لكلّ من الفارس وامراته جهاراً أمام الجميع، فلم تكن ذات بال بالنسبة لأسامة. لكن الشيء الغريب الوحيد من وجهة نظره كان أن الفارس هو الذي طلب ذلك. ومن المحتمل أن يكون امتثال صاحب الحمّام للطلب ضرباً من الأخلاق الحميدة.

وقد صُدم أسامة أيضاً بالعدالة الزائفة للفرنجة، في حين أنّ التشريع الإسلامي كان متقدماً جداً في القرن الثاني عشر الميلادي. وكان بوسع القضاة الاستناد إلى نماذج من المحاكمات خلال قرون، فضلاً عن مجلدات كتب الشريعة، من أجل تطبيق أحكام القرآن الكريم على أيّة قضية مطروحة. ولم يكن لدى الفرنجة ما يماثل ذلك، إذ إنهم نسوا معظم النظام الشرعي، وهجروا طويلاً المرافعات المتأنية التي ميّزت القانون الروماني. كتب أسامة في إحدى قصصه أنّ حدّاداً إفرنجياً اتهم بأنّه دلّ الحراميّة (الصوص) على قرية من قرى نابلس، فتحدّى الحدّاد من اتهمه بالمبارزة. وبدلاً من أن يحل المسألة في المحكمة، وافق السيّد المحلي على هذه الطريقة، وأخذ الحداد والذي اتهمه يضرب أحدهما الآخر حتى العظم. فانتصر الحدّاد وسُحبت جثة خصمه بعيداً وعُلقت على المشنقة. ويدل العمل على الإذلال. كما وصف أسامة أيضاً قصة (المحاكمة بالماء): إذ

يُرْبَطُ المْتَهَمُ وَيُلْقَى فِي بَرْمِيلِ مَاءٍ، فَإِذَا غَرِقَ فَهُوَ دَلِيلٌ عَلَى بَرَاءَتِهِ، أَمَا إِنْ طَفَا فَذَلِكَ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّهُ مُذْنِبٌ. وَلَمَّا كَانَتْ أَجْسَامُ البَشَرِ لَا تَغْرُقُ فِي الحَالِ، فَقَدْ غَاصَ المْتَهَمُ لِلحِظَاتِ، وَبِالنَّتِيجَةِ وَجَدَ مُذْنِباً فَعَوَّبَ بِتَكْحِيلِ عَيْنِيهِ بِقَضِيْبِ مَحْمَى عَلَى النَّارِ<sup>(16)</sup>.

لَقَدْ كَانَ أُسَامَةُ مُسْلِماً أُرْسَتْقِرَاطِيّاً خَدِمَ أَمِيرَ حَلَبٍ وَدِمَشْقَ، وَكَثِيراً مَا قَاتَلَ ضِدَّ الأَمْرَاءِ الفَرَنْجِيَّةِ، لَكِنْ كَانَتْ لَهُ أَيْضاً عِلَاقَاتٌ طَيِّبَةٌ مَعَ الفَرَسَانِ المَسِيحِيِّينَ، فَفِي عِدَّةِ مَنَاسِبَاتٍ ذَهَبَ إِلَى بَيْتِ المَقْدِسِ لِيَصْلِيَ فِي المَسْجِدِ الأَقْصَى، وَبِعِدْمَا فَرَاغٍ مِنْ صَلَاتِهِ تَشَارَكَ مَعَ مَنْ يُسَمَّوْنَ فَرَسَانَ الهَيْكَلِ الذِّينَ يَحْتَلُونَ البِلَادَ فِي وَجْبَةِ طَعَامٍ. كَمَا أَشَارَ إِلَى (فَرَسَانَ الهَيْكَلِ) بِعِبَارَةٍ: «أَصْدِقَائِي»، وَيَبْدُو أَنَّهُ قَدْ أَمْضَى بِرَفَقَتِهِمْ وَقْتاً كَبِيراً، فَتَسَلَّى مَعَهُمْ أحياناً وَنَفَرَ مِنْهُمْ أحياناً أُخْرَى. لَكِنْ عَالِمُهُ لَمْ يَخْتَلَفْ كَثِيراً، فَقَدْ كَانَ فِيهِ أَيْضاً أَعْمَالٌ عَنَفٌ مَالُوفَةٌ وَمَوَاقِفٌ عَفْوِيَّةٌ تَجَاهَ الحَيَاةِ، وَالمَوْتِ، وَالعِبُودِيَّةِ. وَفِي مَذكِرَاتِهِ [كِتَابُ الأَعْتِبَارِ] أَنَّاسٌ يَعْشَوْنَ وَأَنَّاسٌ يَمُوتُونَ، يَقْتَلُونَ وَيُقْتَلُونَ، وَقَلَمَا يَصْدَمُهُ مِنْ ذَلِكَ شَيْءٌ.

إِنَّ الأَفْكَارَ العَامَّةَ اليَوْمَ عَنِ الصَّرَاعَاتِ الدِّينِيَّةِ لَمْ تَكُنْ لِتَحْرِكَ فِي أُسَامَةَ آيَةً مَشَاعِرَ. فَعَلَى عَكْسِ أُسَامَةَ بْنِ لَانِ، لَمْ يَرِ أُسَامَةَ بْنَ مُنْقِذِ آيَةِ صِبْغَةِ دِينِيَّةِ فِي كُلِّ مَا أَنْجَزَهُ. وَكَانَ إِيمَانُهُ حَيَوِيّاً بَأَنَّ مَشِيئَةَ اللّهِ عَزَّ وَجَلَّ هِيَ الأَعْلَى. وَقَدْ كَانَ الفَرَنْجَةُ كَفَاراً مُسْتَحْقِقِينَ لِلْعَنَةِ، إِنَّمَا فِي شَهْرٍ مَا قَدْ يَكُونُ أُسَامَةُ مُسْتَبْكاً فِي حَرْبٍ مَعَهُمْ، وَفِي الذِّي يَلِيهِ قَدْ يَكُونُ ضَيْفاً عَلَى فَرَسَانَ الهَيْكَلِ فِي المَسْجِدِ الأَقْصَى.

وَفِيمَا كَانَ أُسَامَةُ مَلاحِظاً حَازِقاً لِلطَّبِيعَةِ البَشَرِيَّةِ، فَقَدْ كَانَ كَذَلِكَ رَجُلٌ عَصْرُهُ. فَالطَّرِيقَةُ الَّتِي ارْتَبَطَ فِيهَا بِجِيرَانِهِ المَسِيحِيِّينَ وَالفَرَنْجَةَ كَانَتْ سَمَةً تَقْلِيدِيَّةً لِشَخْصٍ مِنْ طَبَقَتِهِ وَمَهْنَتِهِ. وَقَدْ كَانَ الجَنْدُ وَالتَّجَارُ يَسَافِرُونَ بِكثْرَةٍ وَبِحَرِيَّةٍ عِبْرَ سُورِيَا وَفِلَسْطِينِ، عَلَى الرِّغْمِ مِنَ الطَّرِيقِ الخَطِرَةِ وَتَبَدُّلِ تَضَارِيْسِ الأَرْضِ السِّيَاسِيَّةِ. كَمَا كَانَتْ الأَحْلَافُ سَطْحِيَّةً، تُبْرَمُ وَتُنْقَضُ عَلَى نَحْوِ زَائِفٍ. وَعِنْدَمَا كَانَتْ الظُّرُوفُ مَلائِمَةً، كَانَ الفَرَنْجَةُ يَوْقَعُونَ مَعَاهِدَاتِ السَّلَامِ مَعَ السَّلَاجِقَةِ أَوْ الفَاطِمِيِّينَ، وَعِنْدَمَا يَكُونُ الأَمْرُ مَجْدِيّاً لَهُمْ فَإِنَّهُمْ كَانُوا يِقَاتِلُونَ إِلَى

جانب المسلمين ضد عدوٍ مشترك. لقد كان النبلاء الفرنجة ميّالين إلى الحرب مع الفرنجة الآخرين بقدر ميلهم لشنّ الحملات على المسلمين. تماماً كما كانت إسبانيا تشهد تبديل تحالفاتها معتمدة على مَنْ كان آنذاك يعادي الآخر، وكان الجنود الفرنجة يقاتلون بجانب الأتراك سنة كاملة، وضدّهم السنة التي تليها. ففي بعض الأحيان كان الدّين هو خطّ الصّدع، ولكن في غالب الأحيان لم يكن كذلك.

وقد هيمنت الدول الصليبية على الشرق الأدنى حتى منتصف القرن الثاني عشر الميلادي، ثمّ تغيّرت الأمور على نحو جذري، فقد أفلح عدّة أمراء أترك موهوبين في توحيد سوريا ثمّ مصر. ورغم أنّ حافزهم كان بناء سلالة حاكمة قوية، فقد استخدموا ذريعة الجهاد، كما كانوا يعرّفون التركيبة السياسية في الشرق الأدنى بتعبير (المسلمون مقابل الفرنجة). وسواءً آمنوا بتعبيراتهم أم لم يؤمنوا بها، فقد أدّت هذه اللغة المنمّقة في منطقة كان يعتريها التشرنم، إلى توحيد العرب والأتراك، وأهالي بلاد الشام، والمصريين، وفوق هذا كلّه الأكراد، وحولتهم إلى جبهة قوية قادرة على طرد الصليبيين من الشرق الأدنى. وأول من حتّ المسلمين على القتال ضد الفرنجة كان أميراً تركياً يسمّى زنكي، لكن الأكثر شهرة كان أميراً كردياً ولد في بلدة تكريت على نهر دجلة، يسمّى يوسف بن أيوب، وعُرف فيما بعد بلقبه: الناصر صلاح الدّين.

\*\*\*

## الفصل الخامس

### جهاد صلاح الدين؟

**ظهر** الجنود في محيط القدس في أواخر أيلول، قبيل الاعتدال الخريفي للعام 1187 م، لقد مضى زهاء القرن منذ أن احتل الفرنجة المدينة، ولم يقترب أي جيش مسلم من استعادتها حتى الآن. وبعد المذبحة التي ارتكبت بحق سكانها في العام 1099 م، دخلت مملكة القدس في فترة طويلة من الهدوء والانتعاش. إذ جاء الحجاج من أوروبا ونهبوا بحرية وأمان، واستمتع الملك بالإتاوة من المدن والأماكن على امتداد شاطئ فلسطين.

وعلى مدى عقود فشل الفرنجة بتوسيع انتصاراتهم الأولية، وبحلول شتاء 1187 م، ورغم إدراك حكام القدس للخطر المحدق بهم، كانوا على أسوأ استعداد له حتى وصل أخيراً إلى أسوارهم. فقد تمّ تحطيم العمود الفقري العسكري للمملكة قبيل عدة شهور في معركة حطين عندما قام صلاح الدين سلطان مصر وحاكم دمشق وحلب، بإبادة معظم جيوش الفرنجة وفرسان الهيكل. كما تم القبض على الملك وأخذ رهينة، وتُركت إدارة المدينة للملكة سيبيليا واللبطريك. لقد سبق خبر تقدم صلاح الدين باتجاه القدس وصوله، بعد هجوم على عسقلان، ولكن الملكة لم تستطع فعل شيء سوى مشاهدة وقوع المدينة تحت الحصار.

أما بالنسبة لصلاح الدين فقد كان مأخوذاً بهول الموقف وعظمة الأمر الذي أوشك على تحقيقه. وكان على مدى خمسة عشر عاماً قبل هذا الموقف، قد



قام بتغيير المشهد السياسي في الشرق الأدنى، وبدأ سلالة حاكمة جديدة وخذت مصر وسوريا للمرة الأولى منذ قرون. وخلال سنين من المعارك التكتيكية ضد المسيحيين والمسلمين، كان في ذهنه هدف واحد: طرد الفرنجة وتأسيس إمبراطورية جديدة يكون عليها سلطان في خدمة الله. فالآن وقد اصطفت الجيوش واستعدت للاستيلاء على القدس، تذكر سبب وجوده هناك بالدرجة الأولى.

قبل عدة أسابيع خارج عسقلان، جاءه وفد من تجار القدس يعرضون عليه السلام. وكان عرضهم أن تبقى القدس خاصة مستقلة وسالمة، على أن يكون صلاح الدين سيداً على كل ما يحيط بها. إن سُمعته صلاح الدين الأسطورية بالعدالة جعلته يأخذ عرضهم على محمل الجد. وكان يعرف تمام المعرفة ما حدث في المرة السابقة عندما انتقلت المدينة من يد إلى يد. حينما فرغت المدينة وتحولت أمكنتها المقدسة إلى مشاهد من الأشلاء، فلم يكن يريد لهذا أن يتكرر. فقال للوفد: «أنا أعتقد أن القدس بيت الله، كما تعتقدون، ولن أفرض حصاراً على المدينة ولن أعرضها لهجوم إلا إذا اضطرت إلى ذلك». ومقابل الاستسلام، كان سيسمح للمسيحيين بالحفاظ على ممتلكاتهم وبعض من أراضيهم. وقد كان ذلك عرضاً جيداً بالنسبة إلى تطلعاتهم، ولكنهم مع ذلك رفضوه.

هذا ما كان يمكن أن يؤدي في أي وقت من القرن السابق إلى نهاية المدينة وسكانها. ولكن صلاح الدين كان من قالب آخر. إذ إنه كان مصمماً على تكريم القدس، لذلك أرغم باليان أحد النبلاء المكلف بالمهمة الميؤوس منها، أي الدفاع عن القدس، بالخضوع لشروطه. فبعد أن اخترق المسلمون الأسوار، قام باليان بإيعاز من البطريرك بالذهاب إلى خيمة صلاح الدين تحت راية الهدنة. لقد كان السلاح الوحيد المتبقي هو الكلمة، فحذر صلاح الدين من أن فرسان القدس (فرسان الهيكل)، وفوق ذلك أن الإسيبارية مستعدون للموت كشهداء دفاعاً عن المدينة. صحيح أنهم قد يخسرون في النهاية، ولكن الثمن سيكون باهظاً. أعرض صلاح الدين عن هذا التهديد واعتبره خدعة الرجل المهزوم، وتكر باليان بما حدث عندما أخذ المسيحيون المدينة قبل عقود. فهل يريد باليان أن يكون مسؤولاً عن مجزرة أكبر؟ لم يكن تهديداً سيئاً. وسمعة صلاح الدين بالتسامح

لم تمنعه من أن يظهر ومضات من الغضب والقسوة. ومثل أي حاكم ناجح في ذلك الوقت والمكان، كان قادراً على استخدام العنف. وبمواجهة حقيقة الهزيمة استسلم الفرنجة.

وفي يوم الجمعة من شهر تشرين الأول من العام 1187 م، سيطر جند صلاح الدين على القدس. وقد كانوا دون أدنى شك مُنصفين للمحتلين. كما ساد الانضباط، وانتقلت المدينة من يد إلى يد بسرعة ودون سفك دماء. ثم قام رجال صلاح الدين بإعادة تملك قبة الصخرة والمسجد الأقصى وفعلوا ذلك في يوم مليء بالرمزية. لقد كان يومها عيد الإسراء والمعراج وفق التقويم الإسلامي، الذي جرى تكريماً لحبّ المسيح، فأُسري بمحمد على دابة عجبية تشبه الحصان، هي البُرّاق، إلى قبة الصخرة ومن هناك عُرج به إلى السماء.

لقد كان صلاح الدين متواضعاً أمام عظمة ما حقّق، وفسّر تحرير القدس كعلامة رضئ من الله، وقد كان مصمماً على أن يبرّ بحمد الله وشكره. وقد تلعثم مؤرّخو البلاط لاحقاً بوصف ما حدث. وبعد تأمين المدينة، ركّز صلاح الدين على تطهير المسجد الأقصى. ولم تكن هذه مهمة سهلة، لأن (فرسان الهيكل) احتلوا المسجد لسنين طويلة. ولكن عمل الرجال على مدار الساعة (24 ساعة) حتى تم ترميم المسجد الأقصى. عندها، كما يذكر المؤرخ عماد الدين الأصفهاني:

وصل قرآء القرآن، وأقيمت الصلوات بشكل رسمي، وتجمّع الزّهاد والعباد ساجدين لله متواضعين أمامه. أعيان وصوفيّة، قضاة وشهود، قوامون ومجاهدون. كانوا قائمين وقاعدين، يقظين وملتزمين بقيام الليل. وبدأ المحدّثون بالتحديث، والخطباء بالترويج عن الرجال، والباحثون يجادلون، والمحامون يناقشون، والرّواة يروون...

وعلى الرغم من أنّ بعض المسيحيين قد أخذوا رهائن من أجل الفدية، فقد عوملوا بأخلاق وشفرف. وهذا أمر منطقي إذا أخذنا بعين الاعتبار التزام صلاح الدين بالمبادئ الأساسية للإسلام. لقد أخذ الأوامر القرآنية بخصوص حُسن

التعامل مع أهل الكتاب بشكل جدي، وربما كان هذا هو سبب اختياره للداعية الذي ألقى أول خطبة في المسجد الأقصى المطهر، الذي كان كبير قضاة حلب، المعروف بفصاحته وعلمه، والذي ألقى محاضرة ملتبهة حول أهمية القدس بالنسبة للمسلمين في كل مكان، حيث قال:

أيها الناس، أبشّروا برضوان الله الذي هو الغاية القصوى، والدرجة العليا لما يسّرهُ الله على أيديكم من استرداد هذه الضالّة، من الأُمّة الضالّة، وردّها إلى مقرها من الإسلام، بعد ابتذالها في أيدي المشركين قريباً من مئة عام، وتطهير هذا البيت الذي أنن الله أن يُرفع ويُذكر فيه اسمه... فهو موطن أبيكم إبراهيم، ومعراج نبيكم عليه الصلاة والسلام، وقبلتكم التي كنتم تصلون إليها في ابتداء الإسلام، وهو مقرّ الأنبياء، ومقصد الأولياء، ومدفن الرسل، ومهبط الوحي، ومنزل به ينزل الأمر والنهي، وهو في أرض المحشر، وصعيد المنشر... وهو البلد الذي بعث الله إليه عبده ورسوله وكلمته التي ألقاها إلى مريم، وروحه عيسى...

لقد كان استرداد القدس تتويجاً لحلم صلاح الدّين؛ فمئذ ريعان شبابه كرس نفسه لتوحيد الشام ومصر كمقدمة ضرورية من أجل شنّ هجوم منسق ضد دول الصليبيين ودرتها مملكة القدس. وبارتداء عباءة الجهاد، حقق طموح حياته وأجلى المسيحيين عن قبة الصخرة. علاوة على ذلك، وفي لحظة المجد، ألقى الخطيب المختار من قبله خطبة النصر رابطاً القدس بتراتها المنحدر من إبراهيم وعيسى.

لقد كانت القدس مقدّسة في الإسلام لأنها بالضبط كانت مقدّسة عند اليهود والنصارى. وقد أصبحت لاحقاً مقدّسة بالنسبة لمحمّد وللجمتمع المسلم، لأنها فقط كانت مدينة الحواريين. وباختصار، كانت القدس حراماً بنظر المسلمين ليس بالرغم من - ولكن بسبب - كونها قدس الأقداس عند أهل الكتاب. وبالنسبة لصلاح الدّين كانت القدس هي الرابط الذي يربط أهل الكتاب بالإسلام. لقد خاض حربه المقدّسة ضد الدول المسلمة والمسيحية التي وقفت في طريق توحيد كل المجتمع المؤمن - من مسيحيين، ويهود، ومسلمين - تحت لواء الإسلام وبيت صلاح الدّين.

هذه صرخة بعيدة عن كَيْفِيَّة النَّظَر عموماً إلى هذه الحقبة. فالبسيطون منا الذين يرون الامور ابيض وأسود مقابل من يرون الامور بشكل معقد. مسلمون مقابل مسيحيين.. هذا لا يقارب تفسير لماذا فعل صلاح الدين ما فعل، والتصوُّر العصري عن الحرب المقدسة لا يساعد كثيراً. وبالرغم من أنَّ لصلاح الدين صورة محببة في الغرب، فهذا لا يعني أن تصرفاته مفهومة بشكل جيد. ربما كان رجلاً نبيلاً مقارنة بمعاصريه، ولكنه كان رجل زمانه. أعلن الجهاد ضد الغزاة المسيحيين من أوروبا كجزء من المخطط العام لبناء سلالة حاكمة، وإعادة الشرق الأدنى إلى أمجاد القرنين السابع والثامن الميلاديين.

### الحرب المقدسة

لم يكن صلاح الدين أول من استخدم لغة الحرب المقدسة (الجهاد)، ولكنها لم تكن فعالة من قبل. وحتى مع فشل الحملة الصليبية الثانية في العام 1147 م وعدم تمكن الأمراء المسيحيين من الاستيلاء على دمشق، فقد بقيت القدس عزيزة وبدون تحدٍّ يُذكر. لقد كان الأمراء العرب والأتراك في سورية ومصر على الأقل منشغلين بقتال بعضهم البعض كما كانوا ضد الفرنجة والبيزنطيين. ولكن بدأ المشهد بالتغير في أواسط القرن الثاني عشر الميلادي، إذ اجتمعت ثلثة من الأمراء الأتراك والاكراذ الأقوياء، وأسسوا دولة مهيبة تنافس القدس. وقد ظهر أول صدع في واجهة الفرنجة بسقوط الرُّها، وكان الثاني بالهزيمة الساحقة على أبواب دمشق خلال الحملة الثانية. واعتنم هذه الفرصة السانحة حاكم حلب نور الدين.

كان الميزان السياسي في منطقة الشرق الأدنى يحدده تنافسان اثنان: أحدهما بين دمشق وحلب، والآخر بين مملكة القدس والدويلات المسلمة المحيطة بها. ففي حلب خلف نور الدين المعروف باسم «الملك العادل» والده زنكي في العام 1146 م. كان أبوه رهيباً مرعباً، حتى إن منافسه أمير دمشق تحالف مع ملك القدس من أجل اتقائه. وقد كان ذلك مثالاً تقليدياً لمبدأ «عدو عدوي صديقي». لقد كانت الامور اعتيادية في ذلك الوقت، ففي شهر ما قد تصطف

الجيش إلى جانب الإيمان، ويتجمّع المسيحيون ضد المسلمين. وعندها، وبعد موت مجموعة من الأمراء أو مقتلهم، تذوب التحالفات القديمة وتتشكل تحالفات جديدة، ليس على أسس دينية أو مذهبية ولكن: "كلٌ يغني على ليلاه". وفي الرمال السياسية المتحركة للمنطقة، كان البيزنطيون، والفرنجة الغربيون، والحملات الصليبية المتقطعة من أوروبا، والفاطميون في مصر، والسلاطين السلاجقة، والأمراء العرب، كلٌ يناور من أجل البروز. أما الجائزة الكبرى فكانت دمشق، بسبب مركزها الجغرافي الحيوي على ممر تجاري رئيس، ووقوعها بين دول الفرنجة على ساحل المتوسط وعمق الأراضي التركية.

حاول حاكم دمشق، بين تحالف بارد مع الفرنجة وتهديد حلب ونور الدين في الشمال والشرق، أن يحافظ على طرفي النقيض. فبينما حافظ تقنياً على اتفاقه مع القدس، راح يسعى بكل جهده إلى كسب ود نور الدين، الذي وافق أخيراً على الشراكة. فكسر ذلك التوازن الدقيق القائم ما بين دمشق ومملكة القدس، الأمر الذي ساعد على إشعال الحملة الصليبية الثانية. فاغتنم نور الدين الفرصة السانحة من جرّاء رحيل جيوش الصليبيين الخاسرة بعد العام 1147 م لتوسيع مناطق نفوذه. وبعد سبع سنين فعل ما لم يستطع الصليبيون فعله وانتزع دمشق.

لقد أدّى إلحاق نور الدين دمشق بمملكته إلى أن يُصبح واحداً من أقوى اللاعبين في المنطقة، وبسبب صفاته اللااعتيادية كان هناك تغيير في اللهجة. وكان نور الدين أقل ميلاً لاحتواء الفرنجة، وبدلاً من ذلك أراد التخلص من الغربيين المغروسين في بلاده. وخلافاً لمعظم أمراء الحرب المسلمين، الذين كانوا إما مهابين لشراستهم أو مُستَهْزَءاً بهم لجبنهم، ولكن نادراً ما كانوا محمودين لصفاتهم أو لم يكونوا أبداً محمودين لصفاتهم، كان تواضع نور الدين وصلاحه محلّ ثناء من حوله. وخلافاً لكثير ممن قبله كان مدفوعاً ليس فقط بطموحه ولكن بالإيمان والعقيدة أيضاً.

إنّ صورة المحارب المسلم منطلقاً بجواده إلى المعركة والمصحف بإحدى يديه هي صورة مالوفة، ولكن لمسلمي الشرق الأدنى في القرن الثاني عشر

الميلادي، كانت لتبدو غريبة. كان نور الدين يلفت الأنظار لا لأنه نموذج فريد فحسب بل لأنه كان مختلفاً كذلك. إن الطموح الشخصي شيء مألوف ولكن التقوى كانت صفة نادرة في الأمراء. وبإدراك الفقهاء المسلمين لحقيقة أن الحاكم يلجؤون للقرآن الكريم عندما يناسبهم الأمر وإلا فإنهم يفعلون ما يحلو لهم، خلصوا إلى نتيجة أنه من الأفضل تحمّل معاناة وقسوة الحاكم الزئبقي وحتى الظالم بدلاً من حالة الضياع والخراب التي يمكن أن تصاحب محاولة الانقلاب عليه.

كانت النتيجة فلسفة سياسية للاستيعاب. فقد تردّد العلماء المسلمون بتحدّي شرعية الحاكم سواء احترّم الشريعة الإسلامية أم لا، ونادراً ما كان يفعل ذلك. ومع انهيار السلطة وهيبة الخلافة في بغداد، تبنى الفقهاء المسلمون أسلوباً واقعيّاً مع أمراء الحرب، وأسبغوا عليه صبغة دينية. ولم يكن هذا صعباً، ذلك أن الإسلام بالأساس مبني على الخضوع للقدرة المطلقة لله. وبمواجهة حالة التمرّق السياسي، أكد العلماء المسلمون على ضرورة السمع والطاعة لحكامهم. وإذا كان الحاكم ظالماً فإنه سوف يقف مسؤولاً أمام الله، ولكن مسؤولية الفرد المسلم الآن هي أن يخضع لسلطة الحاكم. أما العلماء بدورهم، فكان من واجبهم الحفاظ على الشريعة والأحكام النازمة لها واحترامها، إذا لم يكن من قبل الحاكم، فعلى الأقل من قبل القضاة والفقهاء.

وقد تحدّى بعض الأفراد الإنعان العام للسمع والطاعة، ولكن بسبب عدم وجود مؤسسة توحد كلمتهم كان العلماء أقل قدرة على مقاومة إرادة حاكم ما من قدرة الأساقفة والكاردينالات والباباوات في أوروبا في ذلك الزمان. وكان بعض الباحثين يشجبون حاكماً ما على أعماله، ولكن عن بعد. فالقاضي الذي يعيش في بغداد كان يندد بأمير في سوريا مثلاً... ونادراً ما وقف فرد بمواجهة حاكم انتهك تعليمات الشريعة الإسلامية، والأكثر ندرة ألا يضطر إلى الفرار لينجو من غضب الحاكم.

بالمقابل، كانت أوروبا في خضمّ كفاح دام قرناً طويلاً بين الكنيسة والدولة. فقد كانت الحملات الصليبية وسيلة لغاية بالنسبة للكنيسة الكاثوليكية،

التي استخدمت نداء الحشد للحرب ضد غير المؤمنين لكسب النفوذ والسلطة. لقد شُنَّت الحملات الصليبية ليس ضد المسلمين في الشرق الأدنى فحسب، بل أيضاً ضد القبائل الوثنية في البلقان وضد المهروطقين في أوروبا، وطبعاً ضد المسلمين في إسبانيا. ومعظم هذه الحملات قد تمَّ التحريض عليها من قبل الكنيسة والباباوية، التي كانت تنافس القادة السياسيين على موقع الصدارة في المجتمع.

ولكن في العالم الإسلامي كانت الطبقة السياسية بارزة. وفي بغداد، استمرت الخلافة العباسية بتطبيق قوة شدَّ على الخيوط الجامعة لأطراف العالم الإسلامي، لسبب رئيس هو أن ذلك يذكّر بالحالة المثالية للوحدة. إن حقيقة أن هذه الوحدة نادراً ما تحققت، كانت أقل أهمية من حقيقة أن هذه المثالية كانت دائماً مركزية. وما من أحد يستطيع الجدل في أن العالم الإسلامي قد تمرَّق منذ قرون، ولكن التطلُّع إلى مجتمع مسلم واحد لم يضمحل، وقد ازداد هذا التطلُّع قوَّة مع تأكيد واقع الأمة على غياب هذه الوحدة. وبالنتيجة، غزوات الصليبيين وإن لم تؤدِّ إلى ردود أفعال عكسية، فإنَّ البذور كانت موجودة هناك. ثمَّ إنَّ عدم قدرة الدول المسلمة في الشرق الأدنى على دفع الفرنجة كان تذكيراً واضحاً بفرقتهم. وبعد استجابة فاترة مضطربة في الجزء الأول من القرن الثاني عشر الميلادي، بدأ القادة السياسيون والعسكريون في الشرق الأدنى بتهديئة حدَّة الخلافات وإيجاد توازن جديد للقوى قادر على تحدي الغزاة.

وإنه لمن المستحيل فهم نهوض نور الدين، ثمَّ خَلْفَه صلاح الدين، بدون هذا السياق. إذ لم يكن المسلمون منقسمين فقط بوجه المسيحيين الغربيين، ولكنهم كانوا ما يزالون يعانون الأثر الموهن للشرح العقائدي الذي أصاب الأمة منذ أيام عليٍّ وتشكُّل الشيعة آنذاك. وبالنسبة للمسلمين السنَّة، كانت الدولة الفاطمية الشيعية في مصر مزعجة بقدر الدول الصليبية في فلسطين. كلتاها كانتا تمثِّلان العواقب الوخيمة للتجزئة. وكلتاها قد أظهرتا ما يمكن أن يحدث عند تفتت الأمة.

وعندما توفي نور الدين في العام 1174 م، كان محلَّ إطراء في الشرق الأدنى كلُّه كحاكم مفعم بالحكمة والنضوج والتقوى. ولكن لم يكن واضحاً بشكل

فوري من الذي سيخلفه. المرشح الأقوى لخلافته كان نائبه صلاح الدين حاكم مصر، الذي أمضى أكثر من عقد يتابع أمور الغزوات الفرنجية وشؤون الدولة الفاطمية الأخذة بالتداعي. وسنة بعد سنة اكتسب صلاح الدين نفوذاً أكبر، وساعده قدره بوفاة كثير من منافسيه. لقد كانت انتصاراته على أرض المعركة باهرة، كما كانت جنكته السياسية أيضاً حادة بشكل لاقت للنظر. وأخيراً، وبعد سنوات من المناورات الدقيقة، قضى على الإمبراطورية الفاطمية الواهنة، وأمر بحذف اسم الخليفة الفاطمي من خطب الجمعة، وأن يُذكر بدلاً منه اسم الخليفة العباسي. ولدى بلوغه نبأ وفاة نور الدين، تحرّك دون إبطاء.

لقد كان من الطبيعي أن يعتقد صلاح الدين أنه الوارث الأحقّ لنور الدين. ومثل سيده السابق، صرّح بالتزامه العميق بإخضاع الشرق الأدنى لحكم سلطان سُني. وكان هذا على الأقل الانطباع الذي بقي على مرّ العصور. ومن خلال الروايات التاريخية المعاصرة له التي بقيت، فإنه من الصعب تصديق أنّ هذا الرجل كان من لحم ودم. فإما أنه كان بارعاً في الدعاية أو أنّه كان مباركاً بالفضيلة والنبيل ومدفوعاً بعاطفة حقيقية لجعل المجتمع المسلم واحداً. وفي الحقيقة كان من الممكن أن يكون الاثنين معاً. وإنه لمن دواعي العجب أن يُحتفى به كثيراً في الغرب. لقد كان أعظم مدافع في أيامه عن فكرة الجهاد في العالم الإسلامي. ويردّ في نصّ لأحد كتّاب سيرته:

لقد كان صلاح الدين مجتهداً لأبعد الحدود بأمر الجهاد، وكان يوماً يؤرّق باله. ويمكن لأحدنا أن يقسم يميناً دون أن يخاف من الحنث، أنه منذ بداية عهده وحتى وفاته، كان عازماً على الجهاد ولم ينفق ديناراً ولا درهماً إلا على الجهاد أو أعمال الخير. وقد استحوذ على عقله وقلبه هذا الحماس الملتهب للجهاد، حتى إنه لم يكن ليتكلم عن أي شيء آخر غير الجهاد. ثم إنّ هذه الرغبة الجامحة بالجهاد في سبيل الله جعلته يترك خلفه عائلته وأولاده وبلده وبيته.

وبالإضافة إلى كونه مجاهداً مخلصاً ومن أولياء الله، كان «اجتماعياً، حسنَ المعشرِ ومُسلياً... وكان صفاء شخصه دائماً جلياً: فما كان يسمح لأحد أن يغتاب



أحدًا في مجلسه، بل كان يفضّل أن يسمع مديحاً بالناس، وعندما كان يتكلم لم يكن أبداً يُنزع إلى إهانة أحد»<sup>(2)</sup>.

وإن لم يكن ذلك كافياً، فقد كان أيضاً - بشكل واضح - وسيماً ذا عينين ملؤهما النقاء والودّ، ولحيّة مشدّبة بدقّة. وقد عرف عنه حبه لأعمال الخير والبذل والعتاء، ولطفه بتعامله مع النساء والأطفال. وقيل إنه كان تشارك طعامه مع المساكين والضيوف، بدلاً من أن يتوارى خلف الطقوس المعقدة للملوك المتأخرين، وكان يصلّي بشكل منتظم في العامة، ويبتهج بالاستماع إلى القرآن يتلى من قارئٍ مُتقن. ولم يكن يثق بالفلاسفة ولا الصوفيّة الذين تجاوزوا فروض القرآن والسنة. وقيل بعد وفاته إن أسفه الوحيد كان على عدم تمكّنه من أداء فريضة الحج إلى مكّة المكرّمة. وفي نهاية لائحة طويلة واسعة لسماته الجديرة بالذكر، والتي امتدت على طول صفحات كثيرة وآلاف الكلمات، شرح أحد كتّاب سيرته أن ما ذكر كان «عَيْضاً من فيضٍ من صفات روحه السامية النبيلة. ولقد قيّدَتْ نفسي بالألّ أطيل بما لا ينبغي وأجلب الملل على القارئ».

عندما واجه صلاح الدين الحملة الصليبية الثالثة كانت صورته قد صُقلت إلى حدّ الكمال. ولكن في السنوات التي تلت وفاة نور الدين، كان هناك من خالف إحاطته بهالة القدسية. فمعظم الروايات الباقية من سير الأولياء هي روايات غير موثوقة، وليس كل ما كتب عنه كان بهذا الإطراء. فإنّ أحد الهجّائين قد وصف حفلات الخمر، والكتّاب الأغبياء، ووزراء الحرب، والقواد الجبناء الذين حاربوا فقط عندما كان النصر محتملاً. وكما هو حال مهرّجي البلاط في أوروبا، فقد كان مسموحاً للهجّائين أن يسخروا من الأقوياء ولكن إلى حدّ ما. وربما كان الجانب المظلم من تقوى صلاح الدين هو النقص في الفكاهاة لديه والترويج عن نفسه، حتى إنّه استاء مرة من وصف أحد المؤلفين فأمر بإبعاده. فتفاجأ المسكين وتنادى من ذلك، فكتب رسالة لازعة يسأل فيها عما فعله ليستحق مثل هذه المعاملة: «لماذا أبعدت رجلاً أهل ثقة لم يرتكب أي جرم أو سرقة؟ إذا كنت تريد إبعاد كل من يقول الحقيقة فأبعد المؤذنين الذين يدعون المؤمنين إلى الصلاة»<sup>(3)</sup>.

على كل حال، لم تجد هذه الانتقادات اللاذعة أذناً صاغية، وغرقت في خضمّ جوقة المديح الذي حظي به صلاح الدين، ليس فقط في وقته بل وفي الأجيال اللاحقة كذلك. وانبهر المؤرخون الغربيون بشكل خاص. حيث إن أحد الباحثين الرئيسيين لتاريخ الشرق الأدنى في القرن الواحد والعشرين، هاميلتون غيب H.A.R. Gibb، اختصر ماضي صلاح الدين بلغة يمكن أن تنال إعجاب هيئة مؤرخين: «في فترة وجيزة وحاسمة، بمحض صلاحه وصلابه إرادته، رفع الإسلام عالياً من حضيض اللاأخلاقية السياسية». مديح راق من عميد كلية إنكليزي مَترن، ولكن لا شيء يقارن بالصورة الكاملة التي رسمها إدوارد غيبون Edward Gibbon في القرن الثامن عشر. فهو الذي نادراً ما تردّد بقبح آية شخصية بقلمه، رفع صلاح الدين إلى ما فوق مستوى البشر. وقد كتب أيضاً أن صلاح الدين كان له ميل إلى الشراب والجواري في ريعان شبابه، لكنّه أدرك سوء ذلك فأصلح وتاب.

كان لباس صلاح الدين من الصّوف الخشن، وكان الماء شرابه الوحيد، وقد قارب نبيه محمّداً بالطهر والنزاهة والاعتدال... إن مجلسه العادل كان متاحاً لنوي الآلام ممّن يرون أنّهم قد ظلّموا ويريدون أن يدعوا عليه وعلى وزرائه. لقد كانت أريحيتّه بلا حدود، حتى إنه ورّع اثني عشر ألف حصان عند حصار عكا... وفي الحكم العسكري، تقلّصت الضرائب، واستمتع المواطنون الأثرياء بدون خوف أو خطر بثمار صناعتهم.

ولكن لم يغب عن بال "غيبون" جوهر صلاح الدين: «في عصر التشدّد، كان متشدداً. إن الخصال الحقيقية في صلاح الدين كان لها أبلغ الأثر في احترام المسيحيين له، فقد عظم إمبراطور ألمانيا صداقته، والتمس الإمبراطور اليوناني (البيزنطي) التحالف معه، وأذاع فتح القدس صيته، وأعلاه في الشرق والغرب»<sup>(4)</sup>.

نرى غيبون، الذي جسّد دوامة التناقضات القائمة في المجتمع الإنكليزي خلال القرن الثامن عشر، الذي كان ما زال مرتبطاً بالكنيسة ولكن يختبر حدود ذلك الولاء، يقَرّ بأن صلاح الدين كان مؤمناً في الصميم وبنّاءاً للإمبراطوريات. وقد كان يتعدّر تحديد أيهما له الأولوية في روح صلاح الدين. ولكنّ لنا أن نسلّم

بان إعادة إحياء الدولة العربية الشاملة وخدمة الله كانا أمراً واحداً بالنسبة له. كما كانت طموحاته السياسية متوافقة تماماً مع عواطفه الدينية، وقد منحته حماسه الدينية القوة والإرادة اللتين فقدتهما معظم منافسيه.

وقد ذهب بعض المؤرخين الغربيين إلى أن صلاح الدين ما كان سليل عائلة حاكمة أصلاً، وأنه استند كثيراً إلى الرموز الدينية معتمداً على اللغة ليجزّر أفعاله ويحسن صورته. فقد لاحظوا وعلى نحو صحيح، أنه بين العام 1174 م عندما توفي نور الدين، والعام 1187 م عندما تمّ تحرير القدس، أمضى صلاح الدين ثلاث سنوات يقاتل بضراوة حكاماً مسلمين آخرين، وأكثر من سنة بقليل يقاتل المسيحيين. ولكن صلاح الدين حتى عندما كان يقاتل مسلمين آخرين، فإنه قد استخدم مبرر الجهاد ضد الفاطميين الشيعة. وكان هذا سهلاً: فالحرب بين الطوائف الإسلامية المتنافسة كانت بنفس الدرجة من الضراوة والمذهبية كما هي بين الطوائف المسيحية. ونستطيع أن نحكم بذلك من العهد القديم، حيث إن المعارك التي كانت تور بين أسباط بني إسرائيل ما كانت أبداً علاقات حضارية. بل إن صلاح الدين قد اعتمد أيضاً على لغة الجهاد لإسباغ الشرعية على حملاته ضد الدول المسلمة السنيّة.

وقد بعث صلاح الدين خلال مسيرته كتباً إلى الخليفة العباسي في بغداد، على أمل أن يتلقّى المباركة. وحتى بغير المباركة فإنه قد ادعى أنه كان يعمل خادماً مخلصاً لأمير المؤمنين وأنه سيف الخليفة. وبهذا سوف يمسح عن وجه البسيطة أهل البدع المارقين ويعيد الدويلات المسلمة الشاردة في المنطقة إلى حظيرة مجتمع المؤمنين. وأما تلك المدن التي رفضت محاولاته للصلح فإنه قد هاجمها؛ لأنها كانت عقبة في طريق إرادة الله. وعندما رفض أمير الموصل الخضوع، ادعى صلاح الدين أن المدينة كانت عنصراً حيويّاً ضمن الخطة الرئيسية. وبعد أن خلصت الموصل بأمان إلى معسكره كانت باقي المنطقة ستتبِع نفوذه بكل تأكيد كما يتبع الليل النهار. وكل معقل آخر كان سيخضع، ومن بعده القدس، وأخيراً القسطنطينية، «حتى تكون كلمة الله هي العليا. وقد طهرت الخلافة العباسية العالم من أدرانها، وتحولت الكنائس إلى مساجد». ولاحقاً،

ووجهاً لوجه مع قُواد الموصل، أعلن صلاح الدّين السبب الوحيد لرغبته بالمدينة، ولم يكن لذلك أي علاقة بأصوله الكردية، فقال: «قد جئنا لتوحيد كلمة الإسلام وإعادة الأمور إلى نصابها بإزالة الفوارق»<sup>(5)</sup>.

لقد كانت الغايات بالنسبة لصلاح الدّين تبرّر الوسائل بشكل مطلق. ورغم أنه لم يبدأ مسروراً بالحرب، فإنه وجدها أداة ضرورية. وفي كل مرحلة من مسيرته، كان قادراً على تحديد ما كان مطلوباً للوصول إلى المرحلة التالية. كما عرف أنه حتى بعد تمكين وضعه في مصر، لم يكن قادراً بعد على تشكيل تحدٍّ معقول لمملكة القُدس. ومن أجل ذلك ينبغي ضمّ جميع موارد الدول المختلفة للشرق الأدنى. وإذا لم تخضع له طوعاً فإنه كان سيُرغمها على الانضمام إليه. وإذا عني ذلك الحرب فسيحاربها.

ومع ذلك فإن جهاد صلاح الدّين لم يكن جهاد القرن الحادي والعشرين. إذ لم تكن حرباً مقدسة تُوججها الكراهية، بل كانت حرباً للإصلاح، كفاحاً من أجل إسلام حنيف بدلاً من كفاح ضد مسيحيين أو مسلمين منحرفين عن الطريق القويم لأهل السنّة. لقد كان هناك سبب في أن صلاح الدّين أمضى وقتاً أكثر بالقتال ضد المسلمين الآخرين - بما في ذلك الفرق الدّينية العنيفة المتشددة، وأحياناً فرق الاغتيال الانتحارية (الحشيشية)، الذين كانوا يمثّلون "القاعدة" في أيامهم - من قتاله ضد المسيحيين. ولكن لا علاقة لذلك السبب بأي عقيدة. إذ كانت خطأً ميدانية فحسب. فلم يكن يستطيع أن يقهر مملكة القُدس المسيحية سوى شرق أدنى مسلم موحد.

ولو أن مفهوم الجهاد بشكل رئيسي كان يعني الكفاح ضد غير المسلمين والمسلمين الضالين، لما كان صلاح الدّين منطقيّاً. ولكن المشكلة هنا ليست جهاد صلاح الدّين، إنما هي كيف تمّ تعريف الجهاد من قبل الغربيين والمسلمين في عالم اليوم؟

لقد تطوّرت فكرة الجهاد مع تطور الإسلام. وفي الأصل، هناك نوعان من الجهاد في الإسلام: الجهاد الأكبر، وهو كفاح النّفس من أجل الصّلاح، والجهاد

الأصغر، وهو الحملة ضد هؤلاء الذين يهينون أو يهزمون مجتمع المؤمنين. الجهاد الأكبر شيء واجب على كل الأفراد الصالحين ضد شهواتهم، وبخاصة تلك التي تخالف تعاليم القرآن الكريم الرئيسية. وقد تكلم الصوفية في الإسلام على أنّ الجهاد هو الليل الأسود للروح، فعندما يواجه المجاهد شياطينه يجب عليه أن يصدّمهم حتى يلزم طريق الله. والجهاد الأصغر يمكن أن يكون حرباً ضد غير المؤمنين، كما يمكن أن يكون أيضاً أي جهد مركّز لإعادة المجتمع المسلم. والحرب إحدى أدواته. ويمكن أن يكون الإصلاح السياسي الأداة الأخرى، والسياسات الاقتصادية كذلك<sup>(6)</sup>.

عندما تكلم صلاح الدين عن الجهاد، كان يعني إعادة صناعة المجتمع المسلم في الشرق الأدنى؛ لأن ذلك كان الشيء الصحيح الواجب فعله، ولأنه عندئذ فقط يستطيع المسلمون حكم القدس مرة ثانية. لم يُتَّهَم أبداً بالنفاق لاستخدامه لغة الجهاد من أجل تحقيق طموحات أنانية، والفضل في ذلك يعود بشكل كبير إلى اعتناؤه بشؤونه الروحانية. باختصار، يبدو أنه قد التزم بالجهاد الأكبر قبل أن يتولّى الأصغر. وهنا يمكن فهم لماذا كان صلاح الدين، المجاهد الرباني بلا منازع، محطّ إعجاب الغرب، ويبقى مع ذلك مثلاً في الشرق الأدنى وفي أنحاء كثيرة من العالم الإسلامي.

### الحملة الصليبية الثالثة

بقدر ما أثنى عليه وما يزال، كان صلاح الدين محارباً من لحم ودم. إن صورة صلاح الدين الذي أعجب به الغرب صالحة ونقية حتى إنها كادت أن تكون خيالياً. ولكن صلاح الدين الحقيقي لم يكن دائماً يميل إلى مسامحة أعدائه أو معاملتهم برفق. لقد كان تسامحه قليلاً مع الصوفية الذين رفضوا القتال، واعتزلوا الناس لسبب المعاني العميقة للقرآن، وكان يُبغض بشدة على الأقل واحداً من خصومه المسيحيين، ويدعى رينو دي شاتيون Renaud de Chatillon. غير أنّ صلاح الدين، كزعيم صارم وقائد عنيد لم يكن يتسامح في حدود الدين ولا يتهاون مع من تخطّوا حدوده، قد طوّاه الزمن.

بالرغم من ذلك، لم يكن الأمر أن "رينو" كان لا يستحق الاحتقار. فقد كانت سيرته متنوعة، كمغامر وفارس وسجين سياسي تزوج في العام 1176 م فأصبح سيداً لأحد أكثر الحصون هيبية في الأردن، هو حصن الكرك. وما زالت آثاره توحى بالروعة، وتقع عالياً فوق البحر الميت في أرض موآب المذكورة في الكتاب المقدس. وقبل أن يصبح رينو حاكماً للحصن كان معروفاً بوحشيته، إذ إنه قام مرّة بضرب بطريك أنطاكية ثم دهن جروح وجهه بالعسل، وتركه في صحراء سوريا في منتصف الصيف، ليلقى العذاب من الحشرات والجوارح حتى وافق على دفع فدية ضخمة. وحالما سيطر على حصنه، كان رينو يجد سروراً شائناً في رمي أعدائه من على أسواره.

لم يكن صلاح الدين ليكثر بما فعل رينو لبطريك أنطاكية أو لمسيحيين آخرين عارضوه، ولكنه كان مستاءً جداً من غارات رينو على قوافل الحجّاج المتوجهة إلى مكة. ولم يكن الطريق من الشمال إلى الجنوب عبر سوريا شرياناً مركزياً للحجّاج فحسب، بل كان - كما لبث قروناً - طريقاً تجارياً رئيسياً كذلك. لقد كان تعطيل القوافل وإيذاء الحجّاج وسرقة متاعهم تحدياً جدياً لصلاح الدين. وكذلك غارات رينو الناجحة على طول البحر الأحمر. إن أي حاكم له تطلعات بأن يكون مقبولاً كسلطان فعلي ينبغي أن يكون قادراً على حماية المدخل إلى أقدس بقعة في الإسلام، فإذا لم يستطع صلاح الدين أن يضمن الأمن للحجّاج على طريقهم لاداء حجّهم السنوي إلى مكة والمدينة، فما كان له أن يطالب باحترام العالم الإسلامي. كما أنّ غارات رينو قد عرضت موارد صلاح الدين للخطر، فحماية القوافل لم تكن الاحترام فقط، بل الحق في جباية مبالغ بسيطة مقابل هذه الخدمة أيضاً.

كان الجواب على غارات رينو الاستفزازية قاتلاً.. أعلن صلاح الدين الحرب، فجمع جيشاً قوامه أكثر من اثني عشر ألفاً من الخيالة وغزا مملكة القدس. فأدرك الفرنجة هؤل التهديد فسوّوا خلافاتهم. وبادر كونت أنطاكية، الذي كان يتقرب من صلاح الدين وتوصل إلى دخول تحالف أولي معه، إلى الانضمام إلى صفوف الصليبيين وأبرم صلحاً مع "فرسان الهيكل" والإسبتارية. فجمعت الدول

الصليبية جيشاً مخيفاً، ولكن ذلك قد جعل هزيمتهم اللاحقة أسوأ. إذ كانت خططهم العسكرية رديئة الوضع، وأثبتوا أنهم غير أندان لخصومهم. ثم تمّ استدراجهم للقاء صلاح الدين في مكان من اختياره، وعلى أرض وفق رغبته، وفي ساعة هو حددها، وكانت النتيجة معركة طاحنة في العام 1187 عند قمم حطين، القمم التي تشكل متاهة من تلال قاحلة غرب بحر الجليل [بحيرة طبرية].

في صباح الثالث من يوليو/تموز من العام 1187 م، استيقظ جيش الفرنجة في فجرٍ ما عرفوا له مثيلاً، وكانت السماء مليئة بالدخان الحارق. وكانوا قد أمضوا اليوم السابق في وادي حطين القاحل، ورغم معرفتهم بأن صلاح الدين كان قريباً منهم فإنهم لم يعرفوا أين بالتحديد. وفي ذلك الصباح، تحت غطاء ضخم من الدخان الكثيف الناجم عن حرائق الأعشاب الجافة والأغصان المقطوعة التي أشعلتها قوات صلاح الدين، تمّت محاصرة الفرنجة الذين فقدوا توازنهم، وإبادتهم عن بكرة أبيهم. كما أُلقي القبض على رينو البغيض، وغنم جيش صلاح الدين أثراً مقدساً لا مثيل له، وهو عبارة عن قطعة من الصليب الحقيقي، وتمّ إحضارها إلى خيمة صلاح الدين. ولبت القتلى مطروحين على أرض المعركة. وكما جاء في إحدى الروايات الفرنجية لِمَا حدث، فإنّ صلاح الدين:

أمر بإحضار شراب ماءٍ مُحلّى بالسكر في كأس ذهبي، فتذوقه ثم أعطاه للملك ليشرّب منه، وقال له: «اشرب حتى ترتوي». فشرّب الملك كأسيّ رجل شديد العطش. وعندها ناول الكأس إلى الأمير رينو. ولكن الأمير رينو أبى أن يشرب، فاغتاظ منه صلاح الدين، وقال له «اشرب، لأنك لن تشرب بعدها!». فاجاب الأمير بأنه إذا كان ذلك يرضي الله فإنه لن يشرب ولن ياكل أي شيء من يده. سأله صلاح الدين: «أيها الأمير رينو لو كنتُ أسيراً عندك كما أنت الآن عندي، ما كنتُ تفعل وفق قوانينكم؟». أجب: «ليساعدني الله، كنتُ قطعُ رأسك». استشاط صلاح الدين غضباً لهذا الجواب بالغطرسة وقال له: «أيها الخنزير! أنتُ أسير لدي، وتجيبيني بهذا

التكبر؟». ثم استلَّ بيده سيفاً وأغمده في جسده، فما كان من المماليك الذين كانوا يقفون بجانبه إلا أن وثبوا على رينو وقطعوا رأسه. ثم أخذ صلاح الدين شيئاً من دمه ولطَّخ به رأسه كعلامة على أنه قد أخذ بالثأر منه. وعندها أمر بأن يؤخذ الرأس إلى دمشق وأن يُجرَّ على الأرض، ليرى العرب الذين ظلمهم هذا الأمير أيَّ جزاء تلقى.

أما الروايات الإسلامية فتختلف ببعض التفاصيل. وقد جاء في إحدى هذه الروايات أن صلاح الدين أدان رينو لهجومه على قوافل الحجيج وهم بطريقهم إلى الأماكن المقدسة الإسلامية. ولكن الروايات جميعها تتفق في أن صلاح الدين قد أعدم رينو بنفسه، وأبقى على حياة الملك والآخرين<sup>(7)</sup>.

لقد فتح نصر حطين الطريق إلى السقوط اللاحق للقدس، الذي أثار بدوره موجة أخرى من جيوش الصليبية الأوروبية المصممة على استعادة المدينة. ولا احتلال القدس ولا القتل الثأري لرينو لطخ سمعة صلاح الدين. بل بدلاً من ذلك، تلقى رينو الوطأة العظمية من غضب التاريخ. بينما أدان بعض المسيحيين المعاصرين صلاح الدين، ووصفوه بأنه تجسيد للشيطان. ولكن مع مرور الوقت بهتت الصورة التي كانت وليدة الدعاية في وقت الحرب، وحلَّت محلها صورة أكثر اعتدالاً.

في القرن التاسع عشر، اتخذ ولتر سكوت من إعدام رينو تشبيهاً للدلالة على نبل صلاح الدين. ففي روايته الشهيرة «الطلسم» The Talisman، يظهر رينو معلماً كبير لفرسان الهيكل ومُخططاً للمكائد ذا وجهين يقتصر ولاؤه على جيشه المنحرف. كما تمَّ تقديم موته لا كفعل انتقامي فحسب بل كمأثرة بطولية! يبدأ المشهد بصلاح الدين وهو يستضيف ريتشارد قلب الأسد وحاشيته في خيمة بأرض المعركة مفروشة بالسجاد الفاخر والوسائد المعدة للضيوف «وقد مُتت مواثد الطعام من الغنم المشوي، واللحوم المحلاة وما لذَّ وطاب من الطبخ الشرقي». عندها، وبينما كان الضيوف يستمتعون بشرابهم المتأجج، جرد السلطان سيفه فجأة وقطع رأس المعلم الأكبر لفرسان الهيكل. وقبل أن يستطيع الضيوف المذعورون سحب سيوفهم، شرح صلاح الدين الأمر بأن القتل كان يدبر مؤامرة



لقتل ريتشارد. بقوله هذا، أعاد "سكوث" تشكيل الإعدام على أنه صفة للفعل الإيثاري لأمير كان يعتز بالشرف والنبل والشجاعة.

فضلاً عن نبالة شخصه، كان صلاح الدين باسترجاع القدس قد استولى على جوهرة التاج الصليبي. فاستجابت ملوك أوروبا لنداءات البابا وبحض منه اطلقت حملة صليبية ثالثة. وأعد العدة للحرب كل من ريتشارد قلب الاسد ملك إنكلترا، وفيليب أوغوست ملك فرنسا، وفريدريك بارباروسا ملك ألمانيا. وفي ذلك الوقت كانت فكرة الحملات الصليبية قد نسجت في غرب ووسط أوروبا. لم تعد الحملات الصليبية حركة تروق بشكل رئيسي للأبناء الشباب، ولكنها أصبحت بؤرة تركيز مركزية لكل من الكنيسة والنبلاء. وكانت الجيوش في الحملة الصليبية الثالثة نخبه من ألمانيا، وفرنسا، وإنكلترا. وقد كان من الممكن أن يحققوا النصر لولا حظ فريدريك بارباروسا العائر الذي غرق في نهر بعد انتصار مقنع على السلاجقة في الأناضول. ولم يكن التنافس بين ريتشارد وفيليب عنصراً مساعداً، فعناد ريتشارد، رغم أنه ميزة على أرض المعركة، لم يجعل منه حليفاً سهلاً.

تتسم الحملة الصليبية الثالثة بالكفاح الملحمي الطويل ما بين صلاح الدين وريتشارد. عسكرياً كان كلاهما نذاً للآخر، ولكن علاثم الهرم كانت قد بدأت تظهر على صلاح الدين، وبدأت مهاراته الحادة كقائد عسكري بالتراجع، ومع ذلك تغلب على ريتشارد. الشيء الوحيد الذي يُعدّ أسوأ من الهزيمة أو التعادل على أرض المعركة، هو الهزيمة المعنوية الناتجة عن السّمة الدعائية. وهنا كانت خسارة ريتشارد، إذ على الرغم من أن في بلاط كليهما مناصرين ومؤرخين، فإن صلاح الدين هو الذي برز كبطل بلا منازع في الحرب الدعائية.

وباستثناء الهالة البرّاقة في قصّة روبن هود Robin Hood، يبقى الملك ريتشارد حاكماً جلفاً لا يعرف الخوف ومدفوعاً بالجشع والشهوة والغضب الشديد. وعلى الرغم من أنه من غير الممكن معرفة حقيقته الآن، فإنه على الأرجح ثمة شيء من الحقيقة في الصورة التي بقيت. لقد كان ريتشارد ابن هنري الثاني وأسطورة عصرها إيلونور داكيتين، قد حظي بسمعة نائفة ومبكرة

ودائمة كقائده، ولكن المناورة وفنون الحكم كانت أموراً غريبة عنه. لم يكن ذلك يعني أخلاقيات أيام الحرب، لكن حتى في هذه أيضاً، استطاع ريتشارد أن يجرح حتى أبعد المشاعر في أيامه. لقد كانت مسألة ثقافة، فإنكلترا التي بالكاد خرجت من كونها اتحادات قبلية أمية، لم تكد المسيحية تضفي تأثيرها على المجتمع الإنكليزي مع قليل من المعرفة بالقراءة والكتابة في الأديرة حصراً. بينما على الطرف الآخر، نجد الشام ومصر في عهد صلاح الدين، قد تراكمت لديهما خبرات ستة قرون من الحكم الإسلامي، واستفادتا من الحضارة الرفيعة لدمشق وبغداد، تلك الحضارة التي حفلت بالأدب والعلم والفن والطب والفلك والهندسة والقانون والزراعة، والتي بنيت على القواعد من بيزنطة وروما واليونان، ومزجت ذلك كله بالتراث المنمق لفراس القديمة. غير أن الصليبيين تفوقوا على المسلمين في بعض المجالات - بخاصة في إشادة القلاع، وإنشاء آليات الحصار، وبالتالي في خبرة الاستيلاء على القلاع. ولكن في القتال البدائي الذي دار بين جيوش الصليبيين ومسلمي الشرق الأدنى قبل قرن من الزمان، حلت العضلات في المرتبة الأولى قبل الفكر.

لقد كانت للعضلات في بعض الأحيان مزايا حسنة. وكان ريتشارد ذو البنية الجسدية القويّة والشعر الأحمر يندفع بنفسه إلى أتون المعركة بدلاً من إدارتها من علّ، فعصف بالشرق الأدنى من البحر، واستولى على قبرص وجعلها موقعاً متقدماً، ثم أخذ عكا بعد حصار دام. وقد استسلم قائد حامية عكا قبل أن يأتيه الأمر من صلاح الدين بالا يفعل، ووجد ريتشارد نفسه يسيطر على أعداد كبيرة من الأسرى. إن القوانين الناظمة لأسرى الحرب واضحة وصريحة: تُحدّد فدية كبيرة مقابل هؤلاء الأسرى، بحيث تكون مربحة للمنتصرين وتأييبيّة للخاسرين، لكن على ألا تكون كبيرة إلى حدّ لا يمكن معه تأديتها. ولكن ريتشارد كان متلهفاً للحفاظ على اندفاعه ويريد التقدّم إلى الداخل، فلم يسعّه الذهاب إلى أي مكان حتى يحدّد مصير السجناء. فتعطلت المفاوضات وقرّر ريتشارد أنه ليس بحاجة للمال ولا للعناء. فأوعز إلى جنده بقتل ثلاثة آلاف رجل وامرأة وطفل من عكا ممن أوقعهم سوء حظهم في الأسر. وكما قال أحد المعتذرين

المسيحيين لقد أدّى الجنود - الباحثون عن فرصة للانتقام لأجل المسيحيين الذين قتلوا على يد صلاح الدين - وبكل سعادة مهمة قطع رؤوس الأسرى<sup>(8)</sup>.

كان ثمة صداقات حميمة تنشأ في خضمّ المذابح. لقد حاربت جيوش ريتشارد وصلاح الدين لأشهر كثيرة دون تقدّم، وكانت معسكراتهم متجاورة، فنشأت صداقات بين الفرسان والعوام من كل طرف خلال الفترات الطويلة من الهدنة. وقد جاء في بعض الروايات، أن المتقاتلين كانوا يتوقفون عن القتال في منتصف المعركة إذا أدرکوا أن ليس لأحدهم اليد العليا فيها، فكانت الأسلحة تُوضَع جانباً وتبدأ المحادثات ورواية القصص، حتى إن أحد الطرفين كان يدعو الآخر إلى تناول العشاء. وفي أوقات أخرى كانوا يقيمون المبارزات لرؤية من لديه براعة أكثر في فنون الحرب، ثم يحتفلون بالفائزين<sup>(9)</sup>.

هذه المشاهد كانت بالكاد تتناسب مع صورة المحاربين الأشداء المؤمنين بالله، الذين يواجهون بعضهم البعض بالحماسة المتّقدة للمؤمنين الصادقين. فبدلاً من توليد الكراهية والغضب الشديد، كان إيمان صلاح الدين أحياناً ينتج الرحمة. لقد احترم إرادة المسيحيين بالقتال والموت دون القدس، وبنفس الوقت نشر الجيوش لقتل أكبر عدد ممكن منهم. وباستثناء ما فعله بـ "رينو"، لقد كان بإمكانه فعل كل ذلك بغير كراهية. كما كان معتقده، إذا رَكَنًا إلى أنه حقيقي كما ادعى كل المؤرخين، مرتكزاً على التواضع. وكان إسلامه إسلام إنعان وخضوع ومبنيّاً على أساس أن كل البشر غير معصومين، ولهم ذنوبهم. وطريق الله هو الحقّ، والله وحده هو الحكم. لقد خاض صلاح الدين جهاداً من أجل تمجيد الله والإسلام، وليس جهاداً ضد الأعداء. وهؤلاء كانوا في الواقع عائقاً، ولم يكونوا مقصداً.

كذلك كان يصعب تشخيص موقف المسيحيين، إذ كان بإمكانهم أن يتكلموا عن شرور الكفار وعن المجد الناجم عن ذبحهم. كما كان بإمكانهم أن يقطعوا آلاف الأميال لإعادة القبر المقدس إلى السيطرة المسيحية وتطهير الأرض المقدسة من شوائب حكم المسلمين. فقد كانوا مستعدين ليس فقط لعقد الصداقات الحميمة مع الكفار في الأيام الهادئة خلال حرب الصيف الحار، بل

إنهم بحلول شتاء العام 1191 م، كانوا مستعدين لإلغاء هذا الأمر والركون إلى الزواج.

لم يكن أكثر الحلول وضوحاً، ولكن بعد أقل من سنتين، كانت جيوش ريتشارد قد تبددت وتوقف تقدّم الفرنجة. وكان صلاح الدين قد احتوى أشدّ الضربات تركيزاً دون أن ينهار، ولم يحقق ريتشارد، سوى القليل، ما عدا نصره الدّموي في عكا، إذ قام بتأمين الساحل الذي كان إلى الأمس القريب تحت السيطرة المحكمة لمملكة القدس. وبموت فريدريك بارباروسا كان الألمان مشتتين، وبمرض فيليب أوغوست وعودته إلى فرنسا، ترك الأمر لريتشارد ليقارع وحده صلاح الدين. ولكن خيراً وصله أن أخاه جون في إنكلترا كان يحاول اغتصاب عرشه فاضطرّ ريتشارد للعثور على مخرج.. فلم يشأ أن يربح في فلسطين مقابل خسارة عرشه في إنكلترا.

لقد كان ما فعله ريتشارد منطقياً جداً بالنسبة له، ولكن ذلك فاجأ معاصريه. فكتب إلى صلاح الدين: «إني أحييك وأقول لك إن المسلمين والفرنجة ينزفون دماً حتى الموت. وإن البلاد مدمرة بشكل هائل، وقد فويت الأموال والأرواح في الجانبين. لقد حان الوقت لوقف هذا. وخلافنا هو على القدس، والصليب، والأرض». ثم صرّح ريتشارد بأنه لا يمكنه أن يرحل قبل ضمان حقوق المسيحيين بممارسة العبادة في القدس بحرية. وأنه لا يستطيع أن يغادر دون الصليب الحقيقي الذي أخذه صلاح الدين في موقعة حطين. أجاب صلاح الدين بسرعة: «القدس لنا بقدر ما هي لكم؛ وبكل تأكيد إنها أكثر قدسية بالنسبة لنا ممّا هي لكم؛ لأنها المكان الذي عُرج منه بنبينا إلى السماء، ولأنها المكان الذي سيحشر منه أهل ملّتنا يوم القيامة. لا تظنّ أنه يمكننا أن نتخلى عنها، أمّا الأرض فهي بالأصل أرضنا، وما جئتم واستوليتم عليها إلا بسبب ضعف المسلمين، الذين كانوا يعيشون فيها آنذاك». أما بالنسبة لباقي الطلبات فلم يجب عليها صلاح الدين لا بنعم ولا بلا.

ثم أخذت المفاوضات منعطفاً هاماً، ولم يكن واضحاً من اقترح الأمر، ولكن الاقتراح كان بسيطاً: أن تتزوج أخت ريتشارد جُوّاناً ملكة صقلية بسيف الدين

أخي صلاح الدين، وأن يصبح الاثنان مَلِكَيْنِ متضامنين يحكمانِ القُدس. وأن يُطلق سراح جميع الأسرى لدى الطرفين، ويُعاد الصليب الحقيقي إلى مقام القبر المقدس، وأن يُبحر ريتشارد عائداً إلى إنكلترا.

عندما سمع صلاح الدين الشروط أوعز إلى مفاوضيه بأن يقولوا لا؛ لأنه من الواضح أنّ صلاح الدين اعتقد أن الأمر إمّا خديعة وإمّا نكتة. لكن أخاه أخذ الفكرة بجديّة أكثر ووافق على مضمض. كما أنّ أحد حلفاء ريتشارد السابقين، وبغير علمه كان يتفاوض مع صلاح الدين، لذلك أدرك صلاح الدين أنه في مركز قوي للتفاوض على مهل. لكن عرض ريتشارد بأن تتزوج أخته من شقيق صلاح الدين كان حقيقياً وصادقاً، وبالنسبة له على الأقل كان منطقاً استراتيجياً جيداً. وقد كانت الحروب بين الأمراء في أوروبا تنتهي أحياناً بالتزواج بين العائلتين المتنافستين. وبعد حشد كل طاقاته ضد عدو كفو، قرّر أنه قد حان الوقت للتوقف والتحرك قُدماً. وقد بدا الزواج مكوناً طبيعياً وضرورياً لضمان سلام دائم.

ولكن باقي الصليبيين كانوا أقلّ ميلاً للأمر، كما وجد ريتشارد أن أخته لم تكن الوحيدة المعارضة لفكرة الزواج بل إنها قد جمعت آخرين حولها. فاضطر ريتشارد تحت الضغط لسحب عرض الزواج. وكتب إلى صلاح الدين معدلاً عرضه الأولي: «إنّ المسيحيين لم يوافقوا على أن أعطي أختي في زواج بغير مشاورة البابا.. فإن وافق على الزواج فذاك أفضل. وإن لم يوافق فسأعطيك بنت أخي التي لا يحتاج الزواج منها إلى الموافقة البابوية».

أما صلاح الدين، فربما كان بدوره متردداً بالتوقيع على معاهدة الهدنة، ذلك أن الكفاح الذي كرّس له حياته ما زال بعيداً عن تحقيق غايته القصوى بإجلاء الفرنجة عن فلسطين. ولكنه رأى الخراب والدمار الذي كانت تسببه الحروب، وبثامين أن تكون القُدس في حظيرة المسلمين، وافق على إنهاء العدوان. لقد نكّره أحد القضاة العلماء بأن القرآن قد حضّ على السّلم عندما يكون ذلك لصالح المسلمين: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْتَحْ لَهُمْ﴾ [الأنفال: 61]. وكما ورد عن عماد الدين، فإنّه قد كان على قواد صلاح الدين العسكريين أن يُقنعوا صلاح

الدين بضرورة السلام رغم أنه قد وهب حياته للجهاد. لقد كان الصّح ترتیباً مناسباً سواء اكان ذلك دقيقاً أم لا، فقد سمح له بالحفاظ على سمعته كمحارب، ولكنه ليس محارباً قد أعمته الحماسة والاندفاع عن رؤية ما هو الأفضل لرعاياه.

وكانت نتيجة هذه المفاوضات هدنة تركت أنطاكية وطرابلس وجزءاً كبيراً من الساحل تحت سيطرة الفرنجة. على أن تبقى الحرية للتجار - بغض النظر عن ديانتهم أو بلد منشئهم - بالتنقل والمتاجرة دون التعرض لرسوم مرهقة. وأهم شيء على الإطلاق كان تعهد صلاح الدين بتأمين ممر آمن ومدخل دون عائق لأي مسيحي يرغب بالحجّ إلى القبر المقدس في القدس<sup>(10)</sup>. وعلى ذلك، وضعت الحملة الصليبية أوزارها.

إن ما نستخلص من جهاد قد شنه مسلم مخلص ضد حملة صليبية حكم عليها المسيحيون بأنها قد تضمّنت المذابح وقطع الرؤوس، ثم كادت أن تنتهي بزواج بين عائليتي الخصمين الرئيسيين؟ كيف ننظر إلى صلاح الدين، الذي كان يوماً المحارب المقدس بلا منازع والخصم النبيل في مخيطة الغرب لقرون تلت؟ والسؤال الأكثر إرباكاً على الإطلاق، كيف نوفق بين الأفكار المعاصرة عن الحرب والدين والإسلام، وبين عالم القرن الثاني عشر الميلادي؟

إن صورة الجهادي اليوم بوصفه فرداً تصنّف كامل هويته تحت إيديولوجيا لا تكاد تشبه مبدأ صلاح الدين. بكل تأكيد، إن فكرة الإيديولوجيا التي تهيمن على كل نواحي الحياة كانت وما تزال غريبة بالنسبة لمعظم الحضارات عبر التاريخ. ففي القرن الثاني عشر الميلادي، كانت الوقائع اليومية المتعلقة بالزراعة والانتقال والمأوى والنجاة من الأمراض، وخوض الحروب الشاقة المجاهدة، كانت في العادة وقائع تفوق التصور.

لقد كان الدين والمعتقدات جزءاً من طيف الألوان. ففي بعض الأحيان حملت كلمات القرآن والحديث رجالاً من أمثال صلاح الدين على فعل ما فعلوا. وفي أحيان أخرى حثت كلمات الإنجيل والبابا رجالاً من أمثال ريتشارد على القتال أو عدم القتال. ولكن في أحيان أخرى، كانت المسائل العائلية، والتحديات

بين السلاطات الحاكمة، والمشاكل الصحيّة، والمنافسات السياسية، أكثر أهمية. فطوراً قاتل الرجال وكلمات النصوص المقدسة تتردّد في آذانهم، وطوراً آخر التقى الرجال، فربّئوا على ظهور بعضهم وأخذوا يلهون معاً.

قبل سقوط القدس في العام 1187 م، حكمت الدول الصليبية وتعايشت مع فئة كبيرة من السكان المسيحيين المحليين، حتى إنها تعايشت مع فئة أكبر من السكان المسلمين. فكانت النتيجة بالكاد مماثلة لما حدث في قرطبة، لكنها لم تكن فترة صراع بين الأديان. إن الحرب بين ريتشارد وصلاح الدين كانت لها إشارات على صراع ديني، ولكنه في النهاية، ما كان إلا نزاعاً بين حكام انتهى بحالة تعادل وتقريباً بسلام يضمّنه زواج. إن جذور الخلاف في العالم المعاصر لا يمكن أن توجد في الحملات الصليبية، إلا بتجاهل كثير مما حدث بالفعل.

ومع أن الحملة الصليبية استمرّت بالنمو لأكثر من قرن في أوروبا، فإن القدس لم تتعرّض مرة أخرى لأيّ تهديد من المسيحيين الغربيين. ففي العام 1204 م، انحرفت جيوش الحملة الصليبية الرابعة، التي تم نقلها بواسطة الأسطول البندقي عن مسارها، وحطّت في القسطنطينية. فقامت هذه الجيوش الغربية التي كان هدفها المزعوم تحرير الأرض المقدّسة بنهب المدينة وترويع سكانها. إن الضراوة التي هاجم بها الصليبيون، الذين كانوا خليطاً من الفرنجة والنبلاء الألمان، معقل المسيحية الشرقية كانت تتفاقم على مدى سنين طويلة. فممنذ أن أرسل ألكسيوس كومنينوس الحملة الصليبية الأولى في طريقها، بدأ الاستياء يزداد من بيزنطة شيئاً فشيئاً. كما حسد البنادقة البيزنطيين على ثروتهم وسيطرتهم على الممرات البحرية التجارية للمتوسط<sup>(11)</sup>.

وقد توفي صلاح الدين بعد فترة قصيرة من مغادرة ريتشارد، وأسس أبنائه سلالة حاكمة تبدّلت بعد وقت قصير لافت للنظر. لقد كانت لورثته صفات تغاير ما كان عليه، فكانوا استبداديين، وغير منضبطين. وإن الغزو المغولي اللاحق الذي دمر الخلافة العباسية في العام 1258م كان ليستمر حتى القاهرة، وربما عبر شمال أفريقيا، لولا جيش المماليك، الذين ناصروا في بادئ الأمر أبناء صلاح الدين وأحفاده المترفين، ثم انقلبوا عليهم في قصورهم بالقاهرة. فقد صدّ

جيش المماليك المغول في معركة عين جالوت بالقرب من الناصرة في العام 1260م، ولم يعد خيالة المغول أبداً يهدّون الشرق الأدنى ثانية.

كانت مصر المملوكيّة دولة مستقرّة ومزدهرة، ومرتبطة تجاريّاً بالشرق والغرب، بفضل طبقة التّجّار الناجحة المسيحيين واليهود والمسلمين من كل المذاهب. وقد أترك الفرنجة والألمان أهمية مصر، لذلك استهدفت حملاتهم اللاحقة في القرن الثالث عشر للميلاد مصر لاعتقادهم أنها المفتاح الحيوي إلى القدس. وقد باءت كل هذه المحاولات بالفشل، حيث صدّت مصر بسهولة الجيوش الغربية، وبقيت القاهرة بعيدة عن متناول الأيدي.

لقد كان الأمن النسبي في القاهرة جذاباً، ومن ضمن الكثيرين الذين جذبتهم القاهرة رجل يهودي إسباني من قرطبة، جاء وليس معه سوى القليل من الثياب وبضعة كتب، بعد أن فرّ من العسف والفوضى اللذين سيطرا على الاندلس. فإنّه عندما رأى وطنه الأم يكتسحه جنود البربر من مرّاكش، والنيران تلتهم مدينته قرطبة، شقّ طريقه عبر المتوسط إلى مصر. ولو أنه بقي في قرطبة لما كتب ما كتب، ولما تعلّم ما تعلّم. لقد تقدّم ونجح بما لقيه من ترحاب في بلاط صلاح الدّين رغم العبء الناتج عن الحزن العميق، ولكنه كان مدفوعاً بنهّم فكري شديد. إنّ أهم ما قدّمه صلاح الدّين للإسلام كان تحرير القدس. ولعلّه بدون قصد منه ودون أن يدري، ساهم في تشكيل اليهودية الحديثة أيضاً، عندما استاجر رئيس بلاطه في القاهرة لاجئاً يهودياً، هو موسى بن ميمون، ليكون طبيب البلاط.



## الفصل السادس

# حُلمُ الفيلسوف

لم يكن موسى بن ميمون رجلاً حياً، كان يعرف قلبه وينمق كلمات قليلة. ولم يكن متواضعاً كما لم يكن يحتمل الحمقى. لقد كان هدفه ذات مرة بسيطاً وسامياً: أراد أن يضيء دروب الظلام ويتخلص من الريبة والجهل من أجل مساعدة الطلاب المستنيرين. صرح يقول: «أنا من عندما يحزمه أمر جلل، وعندما لا يجد طريقة يستطيع من خلالها تعليم حقيقة مجرّبة سوى إرضاء رجل فاضل واحد مقابل إثارة استياء عشرة آلاف جهول، فإنّي أفضل مخاطبة ذلك الرجل بذاته... وسوف أكون دليلاً له في حيرته حتى يصبح كاملاً ويجد الراحة».

كتب موسى بن ميمون هذه الكلمات في مقدمة تحفته الأدبية «دلالة الحائرين» [موريه نبوخيم]. لقد كان آنذاك رجلاً عجوزاً، رأى في الحياة أكثر مما قصد أو تمنى أيّما وقت مضى. ولد في العام 1135 م في قرطبة، المدينة التي ربما كانت ظللاً لعظمتها السابقة، ولكنها كانت ما زالت منارة للثقافة. وكان طفلاً لقاظ انحدر من سلالة فقهاء وأخبار يهود، ومنذ أن تمكّن من النطق نُفِع به إلى أعمال الأسرة. ولم يكد يبلغ سنّ المراهقة حتى وقعت الأندلس تحت سيطرة سلالة حاكمة أصوليّة من مراكش هم الموحدون، الذين خرجوا كسابقهم المرابطين من مراكش، وتوسعوا موجة بعد موجة حتى غمروا جنوب إسبانيا.

اعتبر الموحدون أنفسهم إصلاحيين يستنون إلى القرآن أساساً للشريعة والعدالة، ولكنهم ككثير من الأصوليين كانوا يتجاهلون على نحو مريح لهم كثيراً

من النصوص القرآنية التي لا تناسب وجهة نظرهم. فبالرغم من إصرار القرآن على احترام أهل الكتاب والتسامح معهم، كان الموحّدون يناصبون اليهود والنصارى الذين يقطنون مدن إيبيريا الجنوبية العداء جهاراً. وفرضوا عليهم قيوداً، كان كثير منها رمزياً ولكنها مع ذلك مُهينة ومذلة. حتى إنه في بعض المناطق كان اليهود والنصارى يعاقبون لارتدائهم أنواعاً معينة من الثياب. وعلى خلاف الحكام المسلمين الذين حلّوا محلهم، لم يرحّب الموحّدون باليهود ولا بالمسيحيين في بلاطاتهم.

ولمّا أضحت الحياة صعبة وأوصدت سبل التقدم، فجَلّت عائلة موسى بن ميمون عن قرطبة، وانتقلت إلى مدينة فاس قلب المغرب وموطن الموحّدين. وقد يبدو ذلك للوهلة الأولى قراراً غريباً، ولكنّ حكم الموحّدين داخل الأراضي المغربية ربما كان أقلّ تقييداً ممّا كان عليه الوضع في المدن الأندلسية المضطربة التي تمّ فتحها حديثاً. لم يَحْظَ الموحّدون بمؤرخين ودُوِّين، فقد تمّ تشويه سُمعتهم بانهم رجال قبائل ضيقُ الأفق، ليس لهم أذن للموسيقى ولا عين على الثقافة. وكما وصفتهم مصادر يهودية متأخرة بأنهم متعصبين، فإنهم كانوا عازمين حقاً على استئصال شأفة اليهودية من إيبيريا. وعندما فتحوا المغرب عاملوا كل من لم يكن على دينهم بخشونة، بما في ذلك المسلمون الآخرون واليهود. وربما طُعمت أيضاً بعض الروايات اليهودية بـ «قصص عن الاضطهاد»<sup>(1)</sup>، جعلت الكتاب اليهود يميلون إلى تصوير اليهودية في الشتات كمسلسل للتجارب والامتحانات شبيهة بالمحن التي عانى منها اليهود في العهد القديم بعد خراب هيكل سليمان.

لقد رفض موسى بن ميمون التأويل الكارثي المثير لتجربة اليهود. وبعد مدة قضاه في فاس سافر عبر شمال أفريقيا، أحياناً على متن السفن، واستقرّ في فلسطين لبرهة من الزمن. ولكنه لم يلق الترحاب في فلسطين المقسّمة بين الأمراء المسلمين والمسيحيين المتحاربين، فانتقل مع عائلته إلى القاهرة، حيث أمضى بقية عمره. فنَمَت مشاريع عائلته التجارية في مصر، وأثبت أخوه أنه تاجر مرن وماهر، وتمكّن من مضاعفة ثروة عائلته. أما موسى بن ميمون الذي

كان طليق اللسان بالعربية والعبرية واللاتينية، فقد استوعب علوم العالم المتوسطي وثقافته، وارتقى إلى فيلسوف كانت نصيحته مطلوبة من اليهود والنصارى والمسلمين على السواء. لقد كان كاتباً غزيراً وقارئاً نهماً ومعلماً كريماً، وكان لا يحمل سوى الأزدياء لمن كان يفضل أن يلعب دور الضحية. كما لم يكن العالم لطيفاً، ومن الحمق كما كان يعتقد أن تتوقع غير ذلك. وبنفس الدرجة من الحماسة، حسب وجهة نظره، يحني المرء رأسه ويقبل بالعقوبة والاضطهاد. وقد وهب الله الإنسان الخيار والإبداع، وبالتالي الأدوات للبقاء والازدهار.

ثمة سبب واحد في الحقيقة ربما أتاح المجال لموسى بن ميمون وعائلته للانتقال إلى فاس، وهو أنهم اعتنقوا الإسلام. وقد كان التحول الكاذب عن الدين شائعاً في التاريخ الطويل بين المعتقدات في إسبانيا. لقد كان الموحّدون قساة بشكل غير اعتيادي ضدّ غير المؤمنين، لذا أصبحت ميزات اعتناق الإسلام واضحة. لا أحد يستطيع رؤية ما في قلوب الآخرين، وبإقرار هذه الحقيقة البسيطة تطوّر لدى الأقليات المضطهدة دينياً ممارسة معروفة بالعربية بـ«التقية». وترجمت حرفياً بإبطان شيء والظهور بمظهر آخر مُصطنع، أو حتى بالدبلوماسية. إنّ التقية بشكل جوهرى هي شكل حصيف من التصنّع بشيء. وقد اتبع الشيعة الأوائل الممارسة ذاتها تحت حكم السُّنة الصارم. وقرّر بعض المسيحيين واليهود في إسبانيا، الذين كانوا يواجهون حكاماً مسلمين أقوياء، أن يدعوا الإسلام ويمارسوا طقوسهم الدينية في السرّ والخفاء.

لم يكن لموسى بن ميمون صبر على هؤلاء، الذين سلكوا مسلك الصّفاء والنقاء وأيدوا الاستشهاد وبذل النفس بدلاً من حب البقاء. والدفاع عن الاستشهاد، كما قال: «ثرثرة طويلة غبية وبلا معنى». لذلك كان التحول المؤقت عن الدين في هذه الأجواء مقبولاً، ولكن في نهاية الأمر من الأفضل لمن فعل ذلك أن ينتقل إلى مكان يستطيع فيه أن يمارس طقوسه علناً.

وعلى الرغم من يقينه أن ما من أحد يعلم إرادة الله، فإنَّ هدف موسى بن ميمون كان أن يحيا حياة فلسفة مكرّسة لفهم حكمة الله ومساعدة الآخرين على فعل ذلك. لقد ترعرع في بيئة ترعى الفلسفة. والإرث الحبري الذي نقله إليه والده قد شجّعه على التساؤل وحثّه على الثوران الفكري. وكانت أندلس القرن الثاني عشر الميلادي تعجّ بالعقول الفذة التي استمرّت بصهر موروث الإغريق مع علوم الدّين الإسلامي. ورغم أن المجتمع كان مسلماً، فإنَّ اليهود والنصارى كانوا شخصيات داعمة قد لعبت أدواراً حيوية في ترجمة وتأويل النصوص القديمة. وبينما برز الباحثون اليهود كعلماء فلك وشُراحاً للعهد القديم، ارتقى موسى بن ميمون إلى أكثر بكثير من فيلسوف يهودي ألمعي، وأصبح المؤلف العظيم للحكمة المسيحية والإسلامية واليهودية.

لقد كان يعي بشدة ولفترة طويلة من عمره أنه كان منفيّاً، وقد خطّ التجوال معالم شخصيته ويا لله كم تعلّم منه! «كل شخص عاقل مستقيم سوف يدرك أن المهمة التي تعهّدها ليست بسيطة. إضافة إلى ذلك، كنت مُتاراً بمحنة ذلك الوقت، النّفي الذي أنزله الله علينا، وحقيقة أننا نُقذف من طرف إلى طرف في هذا العالم. وربما تلقينا ثواباً عن هذا، بقدر ما يكفّر النّفي عن الذّنوب». لقد خاف من أن حقيقة كونه منفيّاً قد تضعف وضعه الاجتماعي، وتجعل الآخرين يأخذونه بقدر أقل من الجديّة. ولكنّه بدلاً من قبول ذاك المصير، جعل من خوفه وقوداً. لقد كان مُبعداً عن وطنه، وكان اليهود مبعدين عن الأرض التي يقدّسونها، كما كان الناس مُبعدين عن ربّهم. وبدلاً من أن يقبل مصيره بسلبية، استغلَّ نُفيّه الذي أصبح شرارة إبداعه.

وكان إنتاجه استثنائياً، حتى في عصر المفكرين والفلاسفة الذين كتبوا بشكل دوري آلاف الصفحات عن كل نواحي الوجود الإنساني. فألّف موسى بن ميمون أبحاثاً مطولة عن التوراة والتلمود والمِشناه؛ وتابع مكاتبة اليهود ورجال العلم في كل أنحاء العالم الإسلامي، كما نقّب في الرياضيات والفلك والطب، حتى توجّ مسيرته حياته بمؤلّفه الجليل في الفلسفة وعلوم الدّين «دلالة الحائرين».

## التصوف والشريعة

لقد اكتسب موسى بن ميمون كطبيب في بلاط صلاح الدين الأيوبي ثقة الطبقة الحاكمة. وعلى غرار حسداي بن شَبروط، فإن معرفة موسى الواسعة وأسلوبه الدقيق في تحليل أمراض جسم الإنسان وعلاجها، جعلت منه خادماً لا يُقدَّر بثمن بالنسبة للحكام المسلمين. إذ لم يكن الطبُّ علماً واضح المعالم بعد. فقد كان خليطاً من الفلسفة والعلوم والتصوف والدين. وكل من أراد أن يُعدَّ من جملة أهل العلم يحتاج إلى أن يألّف العمل مع كلٍّ من هذه العلوم، وكذلك طلاقة اللسان بالعربية واللاتينية على أقل تقدير. وتبدأ دراسة الطبيب بالقدماء أمثال هيپوقريط (أبقراط)، وجالينوس، وأرسطو. وقد يبدو الأمر غريباً بعض الشيء أن يصبح موسى بن ميمون طبيب البلاط رغم خلفيته الطبيّة البسيطة. ولكنه في ذلك الوقت والزمان، كان مؤهلاً لأن يكون طبيباً لسبب واحد لا ريب فيه: وهو أنه كان يعرف عن الطبِّ كل ما يمكن أن يعرفه المرء في ذلك الزمان.

ورغم أن معظم أبحاثه كانت مركّزة على الشّرع اليهودي والنصوص المقدسة، فقد كتب بالعربية مراراً كثيرة. وكانت تلك اللغة (العربية) هي اللغة التي تعلمها وهو طفل، وكانت لغة طلب العلم في كلِّ أرجاء العالم الإسلامي وقسم كبير من الشرق الأوسط. لقد أتاحت له طلاقة لسانه استيعاب أعمال أبرز الفلاسفة في العالم العربي، ثم بنى على ما ابتدعه.

لم يكن موسى بن ميمون أوّل باحث يهودي يستخدم طرق المفكرين الإغريق والعرب لحل رموز النصوص اليهودية المقدسة، ولكنه بكل تأكيد كان أبرعهم. كما كان يتنقّل بسهولة بين التراث الحبري وكتابات الباحثين المسلمين. وقد شهد القرنان الحادي عشر والثاني عشر الميلاديان في بلاد فارس والشرق الأدنى ازدهاراً في الأثر الفلسفي، الذي يُعدُّ استمراراً لما بُدئ به في بغداد والعراق قبل عدّة قرون. ومع مرور الوقت أصبح الجدل أكثر غموضاً، إلى درجة أنه لم يكن أحد يستطيع فهم المراجع وأن يربط بين المسائل إلا من كان منغمساً في كليّات هذا الفنّ. كما أسهم مفكرو الأندلس في هذه المناظرات

وخصوصاً ابن رُشد، المعروف في الغرب باسم «أفَيْرُوس» Averroës والذي ولد في قرطبة مثل موسى بن ميمون، ولكنه خلافاً له اتخذ لنفسه زاويته الخاصة كمفكر في بلاط الموحّدين المتزمتين.

وعلى الرغم من هذه الأخوة بين الفلاسفة الناطقين بالعربية، فقد كان هناك اختلاف كبير في أجوبتهم الواقعية، لكنهم جميعاً اشتركوا بأسئلة شائعة: ما هو دور المنطق الإنساني في تفسير العالم؟ إلى أيّ درجة يستطيع الرجال الاعتماد على قدراتهم العقلية للكشف عن حكمة الإله وإبداعه، وما هو مقدار الاهتمام الذي يجب أن يولوه للعقيدة والإيمان بدلاً من ذلك؟ هل يمكن للعقل أن يكون ممزاً إلى الحقيقة، أم أنه مجرد لهُو يُبقي الإنسان بعيداً عن الله؟ لقد عاش موسى بن ميمون في فترة مفصلية حاسمة رجحت فيها كفة الإيمان على المنطق، والاعتقاد على الفلسفة، والقلب على العقل.

لقد كان الفيلسوفان ابن رشد وابن سينا الفارسي (المعروف في الغرب باسم «أفيسينا» Avicenna) كلاهما مرتائين من الفلسفة البحتة. فقد كانا يعتقدان أن المنطق له دور في تفسير حكمة الله، إنما فقط في إطار الدّين والإيمان. فإن كثيراً مما كُتب كان خفياً. وقد استهلكت آلاف الصفحات بأسئلة مثل: كم تبلغ أبدية الدهر؟ وهل خلق الله العالم خلال الزمان أم قبل خلق الزمان؟ وهل لدى الله علم مسبق بكل تفاصيل التاريخ الإنساني والأفعال، أم أنّ لديه القدرة على التدخّل في جميع التفاصيل بغير سابق علم؟ ما لم يكن المرء قد أمضى سنين طويلة منغمساً في هذه المسائل، فإنه من الصّعب عليه إن لم يكن مستحيلاً متابعة المراجع والمنطق فيها. وبشقّ الطريق بحذر وبالتزام الخفية والسرية، كانت هنالك مناظرات غير مبشرة حول العلاقة الصحيحة بين المنطق والإرادة الحرة والإيمان.

وكان الفقهاء يقفون عائقاً في طريق الفلاسفة. فقد أكّد الفلاسفة على دور المنطق، واعتمدوا على توجيهات أرسطو وأفلاطون في تأويل القرآن. وامتدّ طيف الفقهاء ممّن قبلوا بالفهم الحرفي للنصوص المقدّسة، إلى من تبنى شيئاً محدوداً من التأويل بناءً على المذاهب الفقهيّة الأولى للشريعة. لقد كان الفلاسفة والفقهاء

ينفرون من بعضهم البعض، وقد تنقلب جدالاتهم في بعض الأحيان إلى مهلكة. وبحلول القرن السابع الميلادي، وصل الطرفان كلاهما إلى حالة جمود وإخفاق في التلاقي، ولم يستطع أي من الطرفين تصفية الآخر، مما زاد في الإحباط المتبادل بينهما.

قبل ولادة موسى بن ميمون بقليل، حاول أبو حامد الغزالي في بغداد أن يجسر الهوة الظاهرة بين الفلسفة والدين. واعتمد على طرق الفلاسفة من أجل إثبات تفوق الإيمان. لقد كان الغزالي أساسياً في تطوّر علوم الدين الإسلامي كما كان توما الأكويني (توماس أكويناس Thomas Aquinas) في تقدّم المذهب الكاثوليكي. وكان تألقه في أنه جمع العلم والفلسفة والتصوف والشريعة. وقد شرب حتى ارتوى من معين كل منها. لقد صار تلميذاً لأرسطو، وجلس عند أقدام أسياده الصوفيّة ينهل منهم تراث التصوف. وعندها نَقَب في أسرار الشريعة الإسلامية، وحلّل كيف أوّلت المذاهب التقليدية القرآن، واستوعب القواعد المطوّلة والكثيفة للاجتهادات الفقهية.

وبعد سنوات من الدراسة، ألف الغزالي سلسلة من الأبحاث، التي تُعدّ القمة ونهاية نوع معين من البحث الإسلامي. وبسعيه للإجابة عن أسئلة غير محلولة، وصل الغزالي إلى نتائج محدّدة، ومن ضمنها أن كلّاً من الفلسفة والتصوف كانا على عيب. وأنّ التسليم وحده، والقرآن، وحبّ الله، والتزام الشريعة يمكن أن يقود المؤمن لأن يحيا حياة لاثقة. صحيح أنّ لكل من العلم والفلسفة والمنطق والتصوف شيئاً يقدّمه، إلا أنه لم يكن أيّ منها كافياً لأن يكون هو الطريق إلى الحقيقة. وحسب الغزالي، فإن الفيلسوف كاد أن يؤلّه العقل، بينما اقترب الصوفي أحياناً من عبادة روحه بدلاً من الخضوع لإرادة الله. لقد كان الغزالي متحضرّاً ومتقفاً، ولكنه كان أيضاً من حيث النتيجة محافظاً. وبسبب قلقه على المجتمعات الإسلامية التي فقدت وجهتها وغايتها، حاول أن يجد معادلة جديدة يمكن أن تعيد الإيمان النقي والقوي كما كان في عهد النبي محمّد وأصحابه.

وباستخدام أدوات الفلاسفة من أجل تجريد كثير من الادّعاءات الفلسفية من مصداقيتها، وبسلوك سبيل المتصوّفة مع رفض كثير من معتقداتهم، طوّر

الغزالي نظاماً معقداً، ولكن بجوهر بسيط: إن الله هو الجبار المقدر، وإن الإسلام هو سبيل الرشاد. لقد حفظ للتصوف مكانته ولكن ليس بغير مقابل، فقد أصر على أن كل المسلمين سواء كانوا صوفية أم لا، عليهم الالتزام بالقرآن. إن مسلك الصوفية لم يعطهم الحق بالعيش خارج إطار الشريعة، وكذلك الأمر بالنسبة للفلسفة. فلا يمكن أبداً للعقل والمنطق أن تكون لهما الأولوية على القرآن والسنة النبوية.

لقد كان الغزالي مجيلاً في عصره، ولكنه بعد وفاته أضحي ولياً. ولم يعد أحد يطرح الأسئلة التي كان يطرحها، وبدأت الفلسفة الإسلامية بالجمود. وقد قيل إن باب الاجتهاد في الإسلام بعده قد أغلق. لقرون طويلة بعد عصر النبي محمد، كانت هناك مناظرات نشيطة حول المعاني الحقيقية للقرآن والحديث، وحول الأدوات الملائمة للتأويل وطريقة التقرب إلى الله. ولكن بعد الغزالي لم تَلَقْ مثل هذه المناظرات أي تشجيع. وأصبحت الشريعة الإسلامية والذين أكثر جموداً، وصارت المدارس مستودعاً للحكمة المنقولة المتلقاة بدلاً من أن تكون مولدة لأفكار جديدة.

إن هؤلاء الرجال من أمثال موسى بن ميمون، الذين عاشوا بعد الغزالي بأكثر من جيل، وما زالوا يسبرون، سواء بتأثير مباشر من الغزالي أم لا، بدؤوا ينحسرون من العالم. لم يبنوا الفلسفة ولكن جمهورهم تضاعف. ولقد قسموا الواقع إلى حقيقة ظاهرية وحقيقة باطنية: فالحقائق الظاهرية يمكن أن يتعلمها العامة، أما الحقائق الباطنية فتبقى حكراً على الخواص. وقد تجلت هذه المواقف بالفروقات الدينية. ورغم أن موسى بن ميمون كان يهودياً فقد كانت له قواسم مشتركة مع الباحثين المسلمين والمسيحيين أكثر مما كان مع معظم اليهود. وبغض النظر عن العقيدة، كان للباحثين والمتصوفين المنطق ذاته، فلقد سألوا أسئلة متشابهة واستعملوا أساليب متضاربة في البحث عن الأجوبة.

فبينما سبّر موسى بن ميمون غور البعد الممتد بين الإنسان والرب، حاول الآخرون مدّ الجسور. ولم يكن لأحد أن يفعل ذلك على نحو مؤثر أكثر من الفيلسوف الأندلسي ابن عربي. في عالم يفيض بالعقول النيرة والباحثين



المتقدين حماسة، كان ابن عربي أشدُّهم تنوراً وأكثرهم توقُّداً. لقد واجه المعضلة الإنسانية القديمة، ألا وهي التوحّد. أراد أن يعرف: ما السرّ في وجود حجاب ما بين الرّب وخليقته؟ وهل قدرّ على الإنسان هذا الألم المبرّح البُعد عن الرّب؟ لقد تساءل في ذلك من قبل علماء اليهود منذ أن بدؤوا تفسير قصة طرد آدم وحواء من الجنّة. كما كانت هذه المسألة همّاً مركزياً عند الرهبان المسيحيين الأوائل وطائفة الرهبان المتسولين. وعلى أي حال، فقد اعتمد ابن عربي على قرون من الدّراسات اليهودية واليونانية والمسيحية والإسلامية ليصل إلى نتيجة فريدة: إن بُعد الإنسان عن الله لم يكن ناتجاً عن الله، ولكنه نتاج محدودية قدرة الإنسان على إدراك الحقيقة. ويمكن لبشرية أكثر وعياً أن تدرك أن البُعد المذكور كان وهماً، وأن الرّب والإنسان قريبان إلى بعضهما أقرب ما يمكن لاثنتين أن يقتربا دون أن يكونا واحداً.

لقد كتب ابن عربي بإسهاب بقدر موسى بن ميمون. وعلى غرار الحكيم اليهودي، ولد الرجل في إسبانيا، ثم ارتحل لسنوات عديدة إلى أن استقرّ أخيراً في الشرق الأدنى بدمشق. لقد لمست أعماله معظم جوانب المعرفة الإنسانية، ولكن خلافاً لكثيرين غيره، عبّر عن فكرة جديدة، فقد ادعى أنّ البُعد بين الإنسان والإله ليس حقيقياً. وبدلاً من ذلك فإنّ الخلق معرّف بالوحدة، وحدة الخلق والخالق فوق كل شيء. لقد خلق الرّب الإنسان كمرآة ليرى فيه نفسه وخليقته. وقد كان هناك خلال التاريخ نماذج من «الإنسان الكامل»، الذي جسّد تلك الوحدة. فكل الأنبياء والأولياء والقديسين كانوا مثالات للإنسان الكامل، لذلك كان سبيل المتصوّف أن يحذو حذوهم.

لقد كان أسلوب ابن عربي مجازياً، وإيجازياً، وخفياً، ومتحدياً. ذلك أنّه دمج المفهوم اليوناني العقلاني، الذي كان مركز العهد الجديد من إنجيل يوحنا، مع الفلسفة الإسلامية اليونانية. ثم أضاف إلى التركيبة الجُكم الصّوفية، التي تستخدم في بعض الأحيان كلمات كادلة للإرشاد وفي أحيان أخرى لغةً لتضليل من ليس خبيراً بها. وقد تمّ زرع عبارات في أعماله مجردة وغير مزينة حول كل مؤمن: «إن الرّب هو المرأة التي ترى فيها نفسك كما أنك المرأة التي يتأمل بها

أسماءه». وفي وحدة الوجود الفطرية، الإنسان هو وسيلة الربِّ لرؤية نفسه  
وسيلة الربِّ لمعرفة نفسه.

إنه لمن دواعي العجب أن أندلس القرن الثاني عشر الميلادي، التي حكمتها  
سلالة ذات نظريات فكرية ضيقة ومحدودة، رعت بعضاً من أعمق المفكرين في  
التاريخ حول الإنسان والإله. وما هو أكثر إثارة للعجب أن السلالة التي حاولت  
تطهير الإسلام أنتجت مفكرين لم يكونوا نتاج التنوع الإسلامي فحسب، بل تعدد  
الثقافات كذلك. لقد وقف كل من ابن عربي، وابن زُشد، وموسى بن ميمون، على  
قمة أكثر من 1500 سنة من الحضارة الإنسانية، بعضها كان إسلامياً وكثير  
منها غير ذلك. ولا يمكن أبداً أن نعلم أنهم كانوا ليفكروا فيما فكروا فيه وليكتبوا  
ما كتبوه لو أنهم اقتصرُوا على تراثهم فحسب. ولكننا نعلم أنهم غاصوا في  
الأبحاث اليونانية واللاتينية والعربية، وأنهم اعتمدوا على الحكم المترامية ليس  
لكتاب المناظرات الجدلية فحسب، بل ولشرح معنى الحياة كذلك. وكذلك نعلم أنهم  
سَخَرُوا عقولهم ووجَّهوا عواطفهم ليس للاعتداء وإنما للتنوير. لقد سلكوا درب  
الحبِّ والوَجْد، وبذلوا أنفسهم كمرشدين للمريدين الذين يبحثون عن الطريق إلى  
الله.

ما من أحد كانت حياته حافلة وملیئة بالواجبات الطبية أكثر من موسى بن  
ميمون، ولكن وصفه لوتيرة عمله كطبيب لدى العائلة المالكة في القاهرة لا يعطي  
إحساساً بأنه كان يجب عمله اليومي. كتب موسى: «إنَّ واجباتي تجاه السلطان  
ثقيلة، فعليّ أن أزوره يومياً في الصباح الباكر، وعندما يتوَعَّك هو أو أحد أبنائه  
أو إحدى زوجاته لا أغادر القاهرة، بل أبقى معظم النهار في القصر». وكان  
عندما يعود إلى بيته في آخر النهار، عادة ما يجد منزله مليئاً باليهود  
والمسيحيين والمسلمين يلتصمون استشارته لكلِّ من العلل الجسدية والروحية.  
وفي نهاية النهار يغدو قد خارت قواه وبالكاد يجد الوقت لكتابته ودراساته.

مع ذلك فإنَّ هذا الرجل ذاته المنهك من العمل لساعات طويلة استطاع أن  
يكتب «دلالة الحائرين». وفيه قسَم العالم إلى من يقدرون على تعلم الحقائق  
الخفية، ومن لا يقدرون. وقد أعلن هذا في مقدمته: «ليس الغرض من هذا البحث

إن نجعل كليته مفهومة من قبل السُّوقَة أو المبتدئين في التفكير، ولا أن نعلّم الذين لم يتضلّعوا في آية دراسة سوى دراسة الشريعة - أقصد النواحي الفقهية من الشريعة». لقد كان بحثاً للفلاسفة وطلاب التنور، ودليلاً لهؤلاء المتقدمين في التعلم ولكن ما زال لديهم أسئلة ما وراء الستار، تُميّز السوقي عن المتعلم الذي خطا على درب المعرفة وإنما وجد نفسه حائراً وغير متيقن.

اعتقد موسى بن ميمون أنّ هناك حقائق يستطيع العوامُّ أن يستوعبها، ورسائل يستطيع أيّ رجل عادي أن يسمعها، وأنّ هناك حقائق لا يقدر على الولوج فيها سوى المتفقيهن والحكماء والمتدينين. مع مرور الزمن، أمست الحقائق الخفية أساساً للإرث اليهودي الباطني. إن دراسة "القبالاه"، التي سبرت المعاني الباطنية للتوراة والنصوص اليهودية المقدسة، ازدهرت في أواخر العصور الوسطى في إسبانيا، ودانت بشكل كبير إلى إرث موسى بن ميمون. ورغم أنه ما كان ليرتاح لرؤية الدرجة التي وصل إليها القباليون المتأخرون من نأي عن العالم، فإنه كان يؤمن بمراتب الحقيقة وبفكرة أن هناك فقط قلة مختارة مؤهلة لرؤية الإبداع الرباني بكل عظمته.

لقد كان موسى بن ميمون هو الباحث الذي رفض فكرة أن الناس قد خُلِقوا سواسية. والجانب الديموقراطي من التصوّف الإسلامي واليهودي قال إنه باستطاعة كل المؤمنين إنشاء علاقة شخصية حميمة مع الرب، بشرط أن يكونوا مستعدين لسلوك الطريق الطويل والشاق. ولكن، كما بيّن موسى بن ميمون ورجال من مثل ابن عربي، هناك أيضاً رأي النخبة القائل إن العالم بطبعه فاسد، وإن الصراط المستقيم ميسّر فقط لمن هم على درجة كافية من النقاء والحكمة.

إن نتائج هذه المواقف لليهودية تتجلّى في فك ارتباط متزايد عن المجتمع. أما بالنسبة لمواقف الإسلام فهي عدم رغبة متنامية في المشاركة بأفكار جديدة. وبينما لم يستطع يهود إسبانيا منع تهميشهم من قبل الحكّام المسلمين والمسيحيين، فقد عانى المسلمون في شمال أفريقيا والشرق الأدنى من البعد عن الأفكار الخلاقة وعن معالجة الأسئلة المثيرة للنزاع، التي كانت جزءاً لا يتجزأ من عالم المتوسط منذ أيام أفلاطون وأرسطو. كما انكفأت الغالبية إلى التزمّت

والتشدد، والتفتت الأقلية إلى التصوف السري الحركي، وبدأت الثقافة الإسلامية في العالم العربي بالذواء شيئاً فشيئاً.

أما بالنسبة لموسى بن ميمون فقد مات كما عاش: رجلاً تقياً، وبالرغم من معرفته الواسعة ورغبته بتعلم ما كان هناك للتعلم فقد عرّف نفسه بأنه واحد من أبناء إبراهيم في منفى طويل الأمد بعيداً عن وطنه. لقد كان يعتقد أنّ يهود إسبانيا والشرق الأدنى قد جنّوا على أنفسهم بسبب ذنوب آبائهم وأنّ خضوعهم للعرب قد ورد ذكره في الكتاب المقدس. وكان طوال حياته يصلي ويدعو ربه أن يسمح لليهود بأن يعوبوا يوماً ما ويدخلوا الهيكل في القدس مرة أخرى. وإلى أن يأتي ذلك اليوم صلى لأجل أنّ يتعلّم اليهود من منفاهم، وأن يصفح عنهم الربّ بحُبهم إياه.

وفيما لو سُئل موسى بن ميمون عمّا إذا كانت حياته قد أظهرت بوضوح إمكانية التعايش بين الإسلام واليهودية، لأجاب بشكل شبه يقيني بـ "لا". فمن موقعه الملائم، يرى أنّ اليهود تحت حكم المسلمين كانوا مقيدين بما كانوا يستطيعون فعله، ومعتمدين على ما كان يُسمح لهم به بإكراه حكاهم. ومن خلال تعريفه نفسه على أنّه واحد من قومه، ما كان ليشعر بغير هذا. ولكن حتى الفرد الحكيم ليس دائماً أفضل موجّه لحياته الخاصة. وكما رأينا سابقاً، لم يكن موسى بن ميمون يهودياً فحسب، بل لقد خاض في ثقافات متعددة وكان نتاجاً لها جميعاً كذلك. وعلى النحو ذاته، رأى ابن عربي نفسه طالب تصوف، ولكنه أيضاً كان نتاج مشارب ثقافية متنوعة. إن جمال رؤاهم وشدهتها وتعقيدها كان نتيجة لذلك التنوع. لقد كانوا يمثلون ذلك التجاور بين الإرث الديني، سواءً أدرکوا ذلك أم لا. كما كانوا وما زالوا شهداء لما هو ممكن.

إنّ الإبداع الفكري والروحي لهؤلاء الرجال قد ظهر مبيناً بوضوح لسلالة الموحّدين التي حكمت جنوب إسبانيا. ولكن بتمحيص أثق نجد أنّه حتى الموحّدون كانوا أقلّ جموداً مما أظهرهم التاريخ. فقد دعاهم معتقدتهم للعودة إلى التقوى المجردة للنبي محمّد، ولكنهم اعتمدوا على المنطق والحجّة للدفاع عن رؤاهم، إذ «يقتضي المنطق أنّ وجود الله سبحانه وتعالى معلوم»، كما ذهب إلى

ذلك إحدى طرق الموحّدين «عقيدة الوجدانية الإلهية». لقد وقفوا موقفاً متشدداً ضد الميول الفلسفية لتأويل القرآن بالقياس التشبيهي، وأنذروا فكرة أنّ لله خصائص بشرية. وبرأيهم، فإنّ للعقول البشرية حدوداً تتوقّف عندها ولا تتخطّأها. كما يرى الموحّدون أنّ الناس عندما يحاولون شرح ما يصعب تفسيره، فإنّهم يميلون إلى التعلّق بمبدأ «التجسيد (خلع الصفات البشرية على الإله)، الذي هو بالنسبة للموحّدين «شيء باطل»<sup>(2)</sup>.

في الجوهر، لم تكن التقوى البسيطة بتلك البساطة. لقد بنوا على نفس التراث الفلسفي، الذي دعم موسى بن ميمون وابن عربي، بالرغم من أنهم وصلوا إلى نتائج مختلفة جذرياً. وإنّ كلاً من المرابطين والموحّدين يُنظر إليهم وبشكل مُحقّق على أنهم النسخ الأولية لما تطور لاحقاً إلى «الأصولية الإسلامية». ولكن تاريخهم يُظهر أنه لم يكن ثمة أي شيء بسيط حولهم، فلم يكونوا ريفيين حمقى وجهلة، بل قد عرفوا الحقول الروحية والفكرية كما عرفها خصومهم، واعتنقوا رؤية للإسلام قلصت من دور التأويل والتحليل المنطقي إلى أدوار مساعدة صغيرة، ورفعت النص الحرفي للقرآن فوق كل شيء. لقد رأوا أن النُزوات الفكرية للنخبة منحلّة وأنّ الانحطاط ضعف. ولكن رغماً عنهم كانت لديهم أمور مشتركة مع تلك النخبة أكثر مما يؤدّون الاعتراف به، ولم يكن نجاحهم نتاجاً لبراهينهم العسكرية وحدها. لقد استقرّ في الأندلس بضعة آلاف من المرابطين والموحّدين فقط، ومع ذلك تدبّروا أمرهم بالحكم. ولعبوا على وتر ساكن من عدم الارتياح. وثمة اعتقاد ساد بين مسلمي إسبانيا أن قوة المسيحيين المتزايدة كانت انعكاساً لاستياء الله. إنّه النذير ذاته الذي استخدمه أنبياء اليهود منذ عصور غابرة: ما قوّة عدوك إلا عقوبة الرّب على خطايا الشعب.

كانت إسبانيا في القرنين الثاني عشر والثالث عشر الميلاديّين إحدى الاختبارات القاسية في التاريخ، فالأمجاد الفلسفية لابن عربي واجهت ردّة فعل الموحّدين الأصوليين، وانتصر الأصوليون. كما واجه الإسلام المتعدّد الثقافات في الأندلس نهضة القوة المسيحية، وخسر أمامها. ومع أن الإرث الفلسفي لم

يختلفُ أبدأ، فإنَّه أصبح أقل أهمية، وعلى الرغم من أنَّ الإرث التطهري لم ينتصر بالكامل، فإنَّه قد أصبح أكثر سيطرة. وثمة تطورات مشابهة جرت في أنحاء العالم الإسلامي. كما كان هناك دوماً جيوب كثيرة من عدم التسامح والحقد، سواء تجاه أهل الكتاب أو تجاه الأفكار الجديدة، ولكن نادراً ما كان لهؤلاء اليد العليا. ولو أن كفة الميزان رجحت لصالح الانفتاح والبحث والتحقيق قبل القرن الثاني عشر الميلادي، لرجحت في الاتجاه الآخر بعد ذلك. ولكن الشمولية في بغداد وأندلس العصور الوسطى فسحت المجال أمام الحصريَّة، وحلَّ التصلب محلَّ المرونة. كما أنَّ أساطين التزمَّت، الذين لم يحفظوا أبدأ بنجاح يذكر في العالم الإسلامي، كانوا قادرين بشكل متزايد على إسكات المعارضة.

## دورات التاريخ

### وحرب الاسترداد المسيحية

لقد رافق إلى درجة كبيرة ردود الأفعال تلك تغيُّر في الرِّياح السياسية؛ ففي إيبيريا، أخذت قوة الملوك المسيحيين لكل من قشتالة، وأراغون، والبرتغال، بالتصاعد على حساب المسلمين. وفي الشرق الأدنى، أظهر الصليبيون مدى سهولة فتح دويلات المدن الإسلامية الضعيفة والمقسمة. عندئذ، في القرن الثالث عشر الميلادي، تم فتح مساحات كبيرة من إيران والعراق من قبل المغول. كما تمَّ اكتساح الخلافة العباسية وإعدام آخر خليفة. وفي تركيا، تمَّ سحق معظم السلاجقة الأتراك من قبل محتل آخر من آسيا الوسطى، هو تيمورلنك المعروف في الغرب باسم تامرلين Tamerlane.

خلال الخمسة قرون الأولى من التاريخ الإسلامي كانت القصة قصة هيمنة عسكرية وسياسية وثقافية. وفجأة انعكس التيار وأخذ المسلمون يُعانون الهزيمة تلو الهزيمة. وسابقاً كانت الحالة الوحيدة التي كان يُقلب بها نظام إسلامي هي

من قِبَل مسلمين آخرين. أما الآن، فقد بدأ وكان وثنيين وإحيائيين ومسيحيين قد أخذوا بسحق سلالة حاكمة مسلمة تلو أخرى.

إحدى ردود الأفعال كانت رصّ الصفوف ومحاولة استعادة المعادلة التي جلبت النجاح للمسلمين. ولكن ردة الفعل هذه لم تكن قريبة الشبّه بردة الفعل المنهجة والواعية ضد القوى الغربية، التي استنهضت الحركة الأصولية في القرن العشرين. غير أنّ الأنماط تتشابه: استجاب المسلمون لهذه التحذّيات بالنظر إلى الوراثة والانغلاق على الذات، متعلقين بأمل استعادة الأمجاد السابقة للإسلام.

وقد لُوْحِظَ هذا النمط من قبل مراقب معاصر ثاقب البصيرة هو ابن خلدون. فابن خلدون، الذي كان يكتب في القرن الرابع عشر الميلاديّ، ويعدُّ نسخة شمال أفريقيا عن المؤرّخين غيبون وهيرودوتوس، حاول وصف قوى التاريخ التي أنتجت العالم الذي عرفه آنذاك. وكانت نظريته في التاريخ الإسلامي هي أنّ النجاح كان دائماً نتاج الثقافة القبليّة المحكّمة الإغلاق. وكان المثال الأول القبائل العربية في مكّة والمدينة بقيادة النبي محمّد. فقد كانوا مرتبطين بروابط قوية أوجدت ما دعاها ابن خلدون بالعصبيّة، والتي تُترجم «بالتلاحم الجماعي» أو «روح الجماعة». لقد كان التلاحم بين القبائل العربية نتيجة العزق والمعتقدات. فالمشقة في حياة الصّحراء زانَتْهُم صلابة، والإيمان القوي بالإسلام في بداياته جمعهم. ونتيجة لذلك، استطاعوا أن يثوروا من قلب الصّحراء، ويسحقوا خصمَيْن مُرْعَبَيْن هائلين: البيزنطيين والفرس. ولكن التقوى والانضباط اللذين ولدا تلك القوة بدأً بالاضمحلال والتبدّد في الجيلين الثاني والثالث. وانتقل الفاتحون الجدد إلى المدن، وأصبح الأمويون سلالة حاكمة، وبنوا القصور في دمشق ورفلوا بثياب الملوك. ولم تعد الصّحراء تقسّي عودهم، فأصبحوا غَضّين وفاسدين. وأضحى الجيل الثالث أهلاً للهزيمة، فحلّ محلهم بالتالي جماعة ما زالت عصبيتهم قويّة، هم العبّاسيون. وعندها بدأت الدّورة كرة أخرى.

لقد اعتقد ابن خلدون أنّ هذا النمط يفسّر التاريخ الإسلامي: قبيلة تجمعها أواصر الروابط الأسرية وإيماناً يُصاغ على سندان الصّحراء، وعندها تتمكن من محو إمبراطورية راسخة. وحينها تُؤسّس تلك القبيلة دولة، ويبدأ الانحلال،

فسرعان ما يتبدل التلاحم بالأنانية والطمع والطبقية، مما يؤدي إلى الانحطاط وإضعاف الجماعة. وقد اعتبر ابن خلدون ظهور الموحّدين والمرابطين آخر مثال للنمط الذي كان يتكرّر لقرون. وبكل تأكيد وافقوا فرضيته. ولكن نقاد ابن خلدون المتأخرين لاحظوا أن هذا التوافق قد يكون زائداً عن حده. وبالعودة إلى ما يعرف اليوم بتونس، كان ابن خلدون يعي تماماً التوتر القائم بين القبائل الصحراوية مثل البربر والمدن الأكثر استقراراً على طول البحر المتوسط. وكان يعرف كيف كانت تظهر القبائل بشكل دوري من الجبال أو أطراف الصحراء لقلب النظم الحاكمة المتمركزة في المدن، مثل مراكش وتونس. ومهما كان ذلك توصيفاً دقيقاً لتاريخ شمال أفريقيا، فقد كان أقل صحّة بالنسبة للشرق الأدنى وما بعده. أما بالنسبة لابن خلدون، فإن النظرية قد فسّرت ليس تاريخ شمال أفريقيا فحسب، بل كامل التاريخ الإسلامي كذلك<sup>(3)</sup>.

إن كفة نقاط القوة في تحليله قد رجحت على نقاط الضعف. لقد فعل ما يفعله المؤرخون الكبار، حيث حدّد النمط الذي سلّط الضوء على السبب الذي حدثت الأمور وفقه. إنّ العنصر القبليّ مصهوراً مع الإيمان القوي أعطى جماعات مثل عرب مكة والمدينة والسلاجقة الأتراك والموحدين وغيرهم، قوّة فريدة. هذه التركيبة وسمت أيضاً قوّة جديدة ناشئة آنذاك في العالم الإسلامي، هي قبيلة تركية سمّت نفسها باسم مؤسسها المفترض عثمان، وأضحّت تُعرف باسم العثمانيين.

وكما توقع ابن خلدون تماماً، بدأت السلالات الحاكمة المتزمتة في شمال أفريقيا، والتي فتحت الأندلس، تفقد اندفاعها. وفي مواجهة التحديات من قبل قبائل البربر في المغرب، وملوك آراغون وقشتالة المسيحيين في الأندلس، تمكّنوا من الصمود في بادئ الأمر، ولكن سرعان ما انهزموا وانسحبوا. وسقطت قرطبة بيد الملك فرناندو الثالث في العام 1236 م، أما بلنسية (التي شهدت أياماً خدم فيها المسلمون والمسيحيون معاً في جيشها) فقد سقطت في العام 1238 م، واستسلمت إشبيلية بعد حصار دام من نهاية العام 1247 م حتى تشرين الثاني 1248 م. وفي منتصف القرن الثالث عشر الميلادي كان كل ما بقي من الممالك



المسلمة القوية في إسبانيا هي مقاطعة غرناطة الصغيرة في الجنوب الشرقي، محمية بحلقة من الجبال من جهة، وبالبحر من جهة أخرى. ظلت مملكة غرناطة لقرنين من الزمان المعقل الأخير والوحيد للإسلام في الأندلس. ومقابل جزية سنوية باهظة للمسيحيين، بقيت غرناطة دولة مسلمة، ولكن معزولة. وقد جعل حكامها من مجمعات القصور أثراً تحكي سيرة أمجادها السابقة. وقبل سقوطها بقليل في نهاية القرن الخامس عشر الميلادي تم إنهاء بناء قصر الحمراء. لقد كان شاهداً على ما كانت إسبانيا المسلمة عليه: أعجوبة هندسية جمعت بين أكثر العناصر تطوراً من المسلمين والمسيحيين في الفن والهندسة، جدرانها كُتلت مرصعة، وباحاتها هادئة رطبة حتى في حر الصيف، ولا يُعكر السكون المطبق سوى لحن النوافير الناعم.

وبينما كتب ابن خلدون بنزاهة عن الصعود والسقوط الطبيعي للسلاسل الحاكمة، فقد أوّل مسيحيو إسبانيا الاستحواذ على قرطبة وإشبيلية في القرن الثالث عشر الميلادي بأنه إثبات لإيمانهم. وأججت روح الحملات الصليبية الحياة في ممالك قشتالة وليون وأراغون، ثم أنذت الهزائم المتكررة للممالك المسلمة ببدء عهد جديد للانتصارات المسيحية على شبه الجزيرة الإيبيرية. وقد أدرك المسلمون هول التغير الحاصل، واعتبروا سقوط إشبيلية كارثياً. وبمحاولة لتقويم هذا التغير في القدر، وصف أحد الشعراء المسلمين هذا الانهيار بالانحلال الواجب الحدوث لكل المساعي الإنسانية، ورغم جهده المضني لعزل نفسه فإنّ ألمه كان أشدّ وضوحاً:

لكل شيء إذا ما تمّ نُقصانٌ فلا يُعزَّرُ بطيب العيش إنسانٌ

كل الإمبراطوريات السابقة سقطت، ولم يكن مصير إشبيلية [وكانت تسمى حمص أيضاً] مختلفاً، إلا بالنسبة له، فلقد كان مصيرها مختلفاً حقاً.

واين قرطبة دار العلوم فكم من عالم قد سما فيها له شأنٌ  
 واين حمص وما تحويه من نُروٍ ونهزها العذب فياض وملآنٌ  
 قواعدُ كُنْ أركان البلاد فما عسى البقاء إذا لم تبق أركانٌ  
 تبكي الحنيفية البيضاء من أسفٍ كما بكى لفراق الإلف هيماُن

على يبار من الإسلام خالية قد أقفرت ولها بالكفر عُمران  
حيث المساجد قد صارت كنائس ما فيهنّ إلا نواقيسٌ وصُلبانٌ  
يا غافلاً وله في الدهر موعظة إن كنتَ في سِنَّةٍ فالدهر يقظانٌ<sup>(4)</sup>

خارج إسبانيا، لم يهزّ سقوط الأندلس، باستثناء غرناطة، العالم الإسلامي مثلما فعل سقوط القُدس. فقد كانت شبه الجزيرة الإيبيرية دائماً على هامش اهتمام مجتمع المؤمنين، وكانت مشهداً للحروب بين كَرّ وفرّ لخمسة عام تقريباً. ولكن الانقلاب الذي حصل في القرن الثالث عشر الميلادي كان بالنسبة لمسلمي إسبانيا فاجعة لم يبرؤوا منها أبداً. وخلافاً لما حصل عند سقوط القُدس، لم يحضّ استسلام إشبيلية وقرطبة المسلمين الآخرين على تنظيم وشنّ هجوم معاكس، إذ لم يكن الظفر المسيحي حاسماً فحسب، بل كان دائماً كذلك.

لقد غيّرت الانتصارات المسيحية طبيعة التعايش الإسلامي والمسيحي واليهودي. فقد عاش الثلاثة قروناً عدّة في إسبانيا، ولكن غالباً تحت الحكم الإسلامي. كما حدّد المسلمون شروط التعايش، أولاً من قبل الخليفة في قرطبة، ثمّ من قبل الدول الإسلامية المختلفة. ومع أن المسيحيين قد حكموا المسلمين واليهود في شمال شبه الجزيرة، فإنهم لم يبذلوا جهداً كافياً لتطوير فلسفة للحكم. ولكن بعد سقوط قرطبة وإشبيلية تغيّر الأمر، إذ وجد المسيحيون أنفسهم في موقع إدارة شريحة كبيرة من السكان المسلمين وجالية صغيرة من اليهود ولكنها مهمة اقتصادياً. ومع مرور الوقت تغيرت الديموغرافيا، ولكن خلال معظم القرن الثالث عشر الميلادي ومطلع القرن الرابع عشر الميلادي، اعتمد الإقطاعيون المسيحيون على السكان المسلمين المنتجين - لكنهم سلبيون - لتأمين النخل والزراعة والتجارة، وكذلك الجنود والاستقرار.

في بادئ الأمر، عاملت حكومات قشتالة وأراغون المسلمين واليهود بمثل ما عامل به المسلمون أهل الكتاب. وعندما سقط ميناء بلنسية الساحلي بيد جنود أراغون في العام 1238 م، أُجبر سكانها المسلمون على مغادرة المدينة بما استطاعوا حمله من متاع؛ ذلك أنهم اقترفوا إثم المقاومة الذي لا يُغتفر فدفَعوا ثمناً غالياً - لكن ليس الأعلى. فقد مُنحوا ممرّاً آمناً. وهذا يعدّ مؤشراً على أن

المسيحيين لم يكونوا آمنين ولا أقوياء على نحو كاف لتفريغ الأندلس من السكان وإعادة القوط.

وقد كانت المعاهدات الأكثر شيوعاً هي تلك التي تضمن للسكان المحليين الحريات نفسها من الحركة والعبادة التي منحها المسلمون لأهل الكتاب. أي، كان بإمكانهم استخدام المياه كما كان يجري عادةً أيام العرب المسلمين. وبإمكانهم أن يرعوا مواشيهم في كل مقاطعاتهم كما كان يحدث عادةً أيام الوثنيين... ولا يحق للمسيحيين منع المسلمين من الوعظ وصلاة الجمعة في مساجدهم. وتبقى القوانين والشرائع الإسلامية نازمة لأحوالهم الشخصية، من زواج وميراث وعقود وعقارات... إضافة إلى ذلك، أُعطي المسلمون حق المرور برّاً أو بحراً دون فرض رسوم إضافية أو ضرائب<sup>(5)</sup>.

وبتغيير الأنظمة، كان هناك كمّ هائل من الأراضي لإعادة توزيعها وإنشاء مستوطنات جديدة للفرسان المسيحيين على أراضي المسلمين السابقة. وقد جاء معظم ذلك على حساب النبلاء المسلمين المهزومين، ولم يكن ذلك شكلاً من أشكال المصادرة المباشرة لأراضي الفلاحين والمزارعين المحليين. بل استُبدل الإقطاعيون المسلمون بالإقطاعيين المسيحيين، فأصبحوا هم المستفيدين من الضرائب والعشور.

مبدئياً، كان المسيحيون متواضعين بالنصر الذي حققوه. كما اعترفوا لمسلمي الأندلس بأنهم خصوم جديرون بالاحترام، وقد تشاركوها فيما بينهم بتلك الحميمية الغربية، التي كانت تنشأ عادةً مع السنين الطويلة من الحرب. لقد أدان الكتّاب المسيحيون الإسلام ومدحوا المسلمين في الوقت ذاته. كتب أحدهم: «لو كنا نرغب بالتأمل بنُبل المسلمين، فمن يستطيع أن يُغفل العديد من الملوك والأمراء والنبلاء الذين برزوا من بينهم؟»<sup>(6)</sup>. لقد ساعد وهج الحملات الصليبية على تغيير التيار، ولكن ما إن تحقق هدف إعادة فتح الأندلس، حتى استولى الحكام المسيحيون على النظام الذي وضعه المسلمون، وعلى ثقافتهم كذلك.

كان ألفونسو العاشر ملك قشتالة أوّل ملك مسيحي يحكم هذا العالم

الجديد بسلام. وخلافاً لوالده المحارب فرناندو، الذي أرغم المدن الإسلامية العظيمة على الخضوع، ورث ألفونسو مملكة مستقرّة قهرت مؤخراً جميع خصومها. لقد حسمت قشتالة الحرب، لكن الحاجة باتت الآن لمدير إداري. وفي هذا المجال، كان سجل ألفونسو مختلطاً، فلم يكن إنساناً متقناً، ولم يكن لديه ولع بالإدارة. ومن الممكن أن يكون هذا أحد الأسباب وراء الحفاظ على النظام القائم؛ ذلك أن فعل أي شيء على نحو مختلف كان سيتطلب طاقة وإبداعاً. وكان ألفونسو يملك الصفتين كليهما، ولكن لم تكن لديه الرغبة في استخدامهما لا في الحرب ولا في إدارة الحكومات. وكان ذلك من حظ الشعراء والباحثين، فقد كان لألفونسو هاجس واحد، إذ كان مغرمًا بالأدب والموسيقى والتاريخ، وكُرّس بلاطه وموارده الوفيرة لخدمتها. وعلى مدى فترة حكمه التي دامت اثنين وثلاثين عاماً، بدءاً من العام 1252 م وحتى 1284 م، بذل قصارى جهده لمنافسة النتائج الثقافية لبغداد وقرطبة. وكان ذلك أمراً طيباً.

أولى علامات ولع ألفونسو كان الضريح الذي أنشأه لوالده. وبالرغم من أنه قاتل إلى جانب والده خلال حصار إشبيلية، فإن تصميم القبر المقدس لوالده كان أكثر شاعرية منه عسكرياً. وقد تضمّن كتابات باللاتينية والعربية والعبرية والقشتالية، تكريماً للمناهل الثقافية الأربعة التي تلاقت بفضل جهود فرناندو<sup>(7)</sup>.

وسرعان ما بدأ ألفونسو، عقب تتويجه ملكاً، بتجميع أفضل العقول في إسبانيا وجلبها إلى بلاطه للعمل على مشروع يسلب الألباب. لقد أراد أن يصنع صرحاً مكتوباً للثقافة الإسبانية: تاريخها، والأدب، والشعر، وعلم الفلك، والموسيقى، والفلسفة، والقانون، والرياضيات، وطبعاً الدين. كانت نيّته أن يترك خلاصة وافية عن المعرفة الإنسانية يمكن قراءتها بالقشتالية، وتتضمن النصوص الأساسية للمسلمين واليهود والمسيحيين. لم تكن مهمة طموحة فحسب، بل كانت مكلفة جداً أيضاً، ولم يكن الجميع يشاركونه اعتقاده في أنّ قيمة المشروع تضاهي كلفته.

لم يكن ألفونسو مشهوراً خلال العقود الثلاثة الأولى من حكمه، ولكنه حقق أهدافه الثقافية. فقد أنتج الفريق الذي جمعه التاريخ الشامل لإسبانيا،

ومخطوطات مزوّقة بالرسوم تظهر النجوم، ومقطوعات موسيقية معقدة، وقصائد حب، وقواعد قانونية، وكذلك كتاباً عن الألعاب وقوانينها ومُنشئها وأفضل طرق اللعب بها. هذه الإنجازات جلبت لآلفونسو لقب «إل سابيو» *el Sabio*، أي العالم. واكسبه شغفه بالتعلم إعجاب الباحثين والاكاديميين، فوقّوه حقه بالحكم لصالحه في التاريخ. وكان الفنّ محطّ اعتزازه، كما كان تفرّغه للثقافة غير عادي حتى بالمقارنة مع رعاة النهضة في إيطاليا. ولم يكن مدفوعاً بعواطفه الشخصية فقط، بل كان على يقين تام من أنّ نجاح المملكة الجديدة التي أرسى أبوه دعائمها اعتمد على الاندماج الفريد بين تاريخ المسلمين والمسيحيين واليهود، وأنه إن لم يبذل الجهد للحفاظ على ذلك الإرث وتسجيله فلا محالة سيطويه النسيان.

واعتقد آلفونسو أن ذلك سيكون أكثر من خسارة ثقافية. كان يخشى أن تؤول المملكة إلى الانحلال إذا لم تُحكّ هذه العناصر بشكل بارع ضمن نسيج قشتالة وإسبانيا. فبعزلها عن تاريخها سوف تذوي وتتلاشى. وقد جعل آلفونسو من طليطلة مركزاً للمملكة، فبالإضافة إلى كونها مكان ولادته، فهي تزدهر بجالية قديمة راسخة من المثقفين، بما في ذلك عدد كبير من اليهود. وكثير من سابقه، استخدم آلفونسو اليهود أطباء في بلاطه، كما خدموا كترجمين لعدد من الأعمال المجموعة بأمره. وغالباً ما كان الأطباء اليهود على دراية باللغات الرئيسية اللازمة لإنهاء المشروع، وكانوا قادرين على أن يصيغوا العربية والعبرية إما إلى اللاتينية وإما إلى القشتالية. كما كانوا عادة يقودون فرق ترجمة، وتلك ممارسة دامت لعقود في إسبانيا، ولكن حجم مشروع آلفونسو كان أكبر بكثير، وكان يتطلب تنظيماً أكبر ورجالاً أكثر.

من ضمن الترجمات، كان هناك دليل عن النجوم المعروفة، وكتبٌ عربية عن صناعة الساعات والتصنيع الصحيح لأجهزة القياس مثل الأسطرلاب، ووصف رحلة الإسراء والمعراج للنبي محمد إلى السماء... ولم يبدو أنّ أحداً كان يمانع في أنّ الرجل، الذي كُلف بترجمة هذه القصة الإسلامية المقدسة إلى الإسبانية، كان يهودياً يدعى إبراهيم الطليلي، ولم يبدو الأمر غريباً أن يشرف إبراهيم على عدة أعمال ترجمة، بما في ذلك واحد إلى اللاتينية وآخر إلى

القشتالية. لقد كان المسلمون والمسيحيون واليهود معزولين عن بعضهم البعض، ولكن متوائمون فيما بينهم في الوقت ذاته؛ فقد كان لهم تراث مشترك، ولم يكن لأحد أن ينكر ذلك، بخاصة الملك القشتالي.

لقد كان الفونسو مصمماً على ترجمة كل من النصوص الدينية الإسلامية واليهودية، بالإضافة إلى إيجاد نسخة لاتينية للقرآن. ولقد حقق هذا كله بطرس المبجل، رئيس الرهبان في دير كلوني Cluny في القرن الثاني عشر الميلادي، ولكنه كان شبه متيقن من أن بطرس هو الوحيد الذي ينبغي الإصرار عليه لترجمة التلمود أيضاً. لا شك أن دوافعه وراء ذلك كانت مختلطة. إذ إنه رغب في الحفاظ على تراث شبه الجزيرة الإيبيرية، ولكنه أراد أيضاً أن يبرهن تفوق المسيحية. وكما ورد عن ابن أخيه فإنه: «أمر بترجمة كل الشرائع اليهودية، حتى التلمود والعلوم الأخرى التي تُدعى "القبّلاه" والتي عادة ما يحرص اليهود على إبقائها سرية. ولقد فعل هذا بغية إظهار أن هذه القوانين ليست سوى صورة لما عند المسيحيين، وأنهم (أي اليهود)، مثل المغاربة المسلمين على خطأ مُهلك وعرضة لأن يفقدوا أرواحهم»<sup>(8)</sup>.

لقد كان مشروع الترجمة العالمي نموذجاً رئيسياً للتعاون، ولكن تبقى هناك العدائية والتنافس أيضاً. إن الاعتراف الضمني بالجذور المشتركة وبالواقع الذي لا يمكن نكرانه من الثقافة المشتركة، كان يقابله الحقد الذي كان في بعض الأحيان يشتعل على شكل عدوان صريح. لقد خدم اليهود كمستشارين للمسلمين والمسيحيين، وكذلك كأطباء مؤتمنين لديهم على حياتهم وأجسادهم، ومع ذلك فقد حدت القوانين كيفية الاحتكاك معهم. إذ إن كل مجتمع قد حرّم بصرامة الزواج من الآخر، وفرض عقوبات قاسية على الزنا. ومن البديهي أن المجتمع لا يضع قوانين لمنع أمور لا تحدث. ثم إن شدة التحريم دليل على مدى سهولة انتشار المحرمات، وعلى مدى إغرائها حتى يقع الناس بها. وبالرغم من أن كل مجموعة عاشت في أحيائها الخاصة، فإن مدناً صغيرة مثل طليطلة، أو حتى مدناً مثل إشبيلية، كان يقطنها القليل من السكان وفق المعايير المعاصرة، ولم يستطع الناس تجنّب التفاعل فيما بينهم. إن حقيقة أن كثيراً من الناس من كل مجموعة

رئيسية كانوا يتكلمون لغات الآخرين هي بحد ذاتها دليل على مدى قرب العلاقات فيما بينهم بالواقع، حتى لو كانت ممارسة الجنس خطأً أحمر، يضع مَنْ يتخطاه نفسه في خطر جسيم.

إنَّ حكم الفوننسو، الذي لم يطلق لسوء الحظ عهداً جديداً للتعاون في إسبانيا، امتاز بدلاً من ذلك بكونه أوج التسامح المسيحي الإسباني. ولكن سرعان ما تداعت الحريات الدينية والتعايش تدريجياً أمام التعصب. وأصبحت القوانين المحددة لنشاطات المسلمين واليهود أكثر شيوعاً، رغم عشوائية تطبيق هذه القوانين. وقد سُمح لليهود بممارسة عبادتهم شرط أداء ذلك بهدوء وبدون التعرّض بسوء لسيدهم المسيح، وبدون محاولة دعوة المسيحيين أو تحدي معتقداتهم. وقد شكل هذا معضلة لليهود عندما كانوا يُدعون إلى البلاطات المحلية للمشاركة بالمناظرات الدينية المُعدّة لإظهار تفوّق المسيحية. ولم تكن تلك المناظرات سوى تسلية ثقافية كما كانت في بغداد قبل قرون. وكان على المدعويين اليهود، وكانوا أحياناً من الحاخامات، المناورة بين الإنعان الذي يمكن أن يُغضب الجمهور، وبين الغلبة بالجدال الذي يمكن ليس فقط أن يسيء إلى الجمهور، بل أن يعرضهم لأخطار قانونية كذلك. ولكن نادراً ما أرغم اليهود على التنصّر، لأنه من المفترض أن يقرّوا بأخطائهم وأن يؤوبوا إلى الله بإراداتهم الحرة. وإلى أن يفعلوا ذلك، على أي حال كان يُضيق عليهم بما يمكن أن يفعله، وفي مدى مجاهرتهم بالعبادة.

ولقد عومل المسلمون بالطريقة ذاتها، ولكنهم كانوا خلافاً لليهود غالبية السكان في الجنوب، وقد ظلّوا كذلك حتى مطلع القرن الخامس عشر. ثم أصبح الشغل الشاغل للكنيسة الإسبانية هو تنصير المغاربة المسلمين، وفيما تمّت إعادة توزيع كثير من أراضي إسبانيا المسلمة على المسلمين ليستقرّوا فيها، فقد أخذ المسلمون إما بالتنصّر أو الرّحيل. وبسبب ذلك أخفى اليهود والمسلمون دينهم، وبعد تنصّرهم الظاهري مارس كلّ منهم شعائره الدينية سرّاً. وقد اختلف الباحثون كثيراً حول عدد المسلمين واليهود، الذين شكّلوا جماعات سرّية وقاموا بممارسة طقوسهم الدينية في الخفاء رغم أنهم كانوا يدعون المسيحية في العلن.

ونتيجة لذلك كان لدى الكنيسة الإسبانية، بدءاً من القرن الرابع عشر، شك كبير وريبة شديدة من أن تنصّر المسلمين واليهود كان مزيفاً، ثم تنامت قوة هذه الريبة في القرن الخامس عشر وتعاضمت بسبب محاكم التفتيش الإسبانية.

إن إنجازات ألفونسو بغض النظر عن التباين بين مسلمي إسبانيا ومسيحييها كانت مذهلة. وقد عهد مسلمو إسبانيا التعايش لقرون طويلة، تخلّلتها بعض حلقات العنف وفترات وجيزة من التمييز العنصري، لم يكن معظمه نتيجة توتر بين المسلمين والمسيحيين واليهود بحد ذاته، ولكنه كان ببساطة أمراً مشيناً في مجتمعات العصور الوسطى. وإن حقيقة أن المسلمين في بعض الأحيان قد عاقبوا أو هاجموا أهل الكتاب أقل أهمية من أن اندلاع العنف بين مجموعات أو بين دول متنافسة كان شائعاً، ويرجع حدوثه ضمن المجتمعات الدينية نفسها. إن العنف المسيحي - المسيحي والتعاوي الإسلامي كان شائع الوجود. صحيح أن العنف اليهودي - اليهودي كان نادراً، إلا على المستوى الفردي، وكذلك أعمال الانتقام ضد المسلمين أو المسيحيين، ولكن ذلك كان بسبب أن اليهود الإسبان لم يتولّوا الحكم أبداً، وكانوا دوماً نسبة صغيرة من السكان.

أما المسيحيون الإسبان فلم يُرُقْ لهم التسامح ولا التعايش، بل إنهم بدلاً من ذلك، رَعَوْا ثقافة التمييز العنصري ضد المسلمين واليهود، مع فترات متقطعة من الانسجام والتعاون. أما تحت حكم قشتالة، فقد كان المسلمون مهمّشين ومُزْدَرَى بهم ومستهدفين كغرباء وأعداء. وفي غضون عدّة أجيال بعد سقوط قرطبة وإشبيلية في القرن الثالث عشر الميلادي، تبخّر التسامح الذي ميّز مملكة ألفونسو والذي كان العنصر الرئيسي للأندلس المسلمة، وحلّ محله التعصب المترمّت الذي طالب بالتنصّر، ولم يكتفِ أحياناً حتى بذلك.

لقد ازدادت عدوانية مسيحيي إسبانيا ضد المسلمين واليهود مع ازدياد سلطة قشتالة. ولا يمكن تفسير ذلك بأنّه ردّة فعل وليدة عدم الاستقرار، فلم يكن الأمر وكان قشتالة ومسيحيي إسبانيا قد تعرضوا لهجوم من قبل قوة أجنبية أو أنّهم كانوا ينهاون من الداخل، على العكس تماماً، إنّ التباين مع



الإسلام كان واضح المعالم. فالمجتمع المسلم، ومنذ بدايته، كان مجبراً على التفكير بالتوازن بين المسلمين وبين أهل الكتاب. بينما اتبعت إسبانيا المسيحية سبيلاً مختلفاً، كما فعلت أوروبا الغربية. وقد تماشيت الحملات الصليبية ضد المسلمين بدأ بيد مع تضامن القوى المسيحية. إن نجاح المسيحية الإسبانية، من الناحية السياسية على الأقل، لا يمكن فصله عن الحرب مع المسلمين.

وكلما ازدادت إسبانيا المسيحية قوة، تفاقم عدم التسامح. في البداية سُمح لمسلمي غرناطة بالبقاء مستقلين، ولكنهم برهنوا عندئذ على صعوبة التخلص منهم. وأصبح فتح غرناطة هاجساً وطنياً، فأطلق ملوك قشتالة وأراغون حملات للاستيلاء عليها نهائياً. ومع سقوط غرناطة أخيراً في العام 1492 م، بلغ العداء تجاه المسلمين واليهود ذروة جديدة، فلما أُيقن ملك قشتالة ومملكة أراغون فرناندو وإيزابيلا بظفر حربهما الاستردادية، أمرًا المغاربة المسلمين ويهود إسبانيا بالاختيار: فإما التنصّر وإما الرّحيل. ورغم أن هذا المرسوم استغرق عقوداً كثيرة لتنفيذه، فقد أصبحت إسبانيا برمتها تقريباً مسيحية. ولم يبقَ سوى الفنّ والعمران اللذين شرفًا مدنها تذكّاراً بما كان قائماً في يوم من الأيام.

بقي لنا إذاً تاريخان مختلفان تماماً: أحدهما تاريخ إسبانيا المسلمة الذي ارتكز، مع بعض الاستثناءات المعينة، على قواعد التعايش والتعاون بين الأديان الثلاثة. والآخر تاريخ إسبانيا المسيحية الذي ازدهر مع بعض الاستثناءات بسبب الفكر الصليبي الذي رفض المسلمين واليهود. فقد كان ملوك إسبانيا في القرن الخامس عشر مقتنعين بأن المسلمين واليهود كليهما كان عنصر تهديد، كما أعطيت الحملة ضدّهما زخماً مضافاً نتيجة لما كان يحدث على الطرف الآخر من المتوسط.

ففي العام 1453 م، وبمفاجأة هزّت أوروبا المسيحية، سقطت آخر إمبراطورية مسيحية في الشرق الأدنى، وسقطت القسطنطينية المدينة التي كانت عظيمة يوماً ما. وبينما كان ملوك إسبانيا المسيحيون يحققون أهدافهم بتطهير شبه الجزيرة من اليهود والمسلمين، برزت إمبراطورية مسلمة جديدة لديها

الإرادة والقدرة على تهديد وجود أوروبا المسيحية. ولو أن ذلك لم يحدث، لربما كانت العلاقات اللاحقة بين المسلمين والمسيحيين واليهود أخذت منحى مختلفاً. لكنها بدلاً من ذلك، رسّخت معتقداً سائداً بشكل مسبق في الغرب المسيحي، وهو أنّ المسلمين هم الأعداء.

\* \* \*

## الفصل السابع

### سلطان البرّين

**عندما** جاءت النهاية أخيراً كانت مأساوية، كما كانت بلا معنى. فبعد أكثر من ألف سنة، كان مصير القسطنطينية عُقر دار أعظم إمبراطورية مسيحية عرفها التاريخ، أن افتتحها جيش إسلامي. ولكن بعدما دخل السلطان محمّد الثاني، الذي لُقّب فيما بعد بالفاتح، إلى كنيسة آيا صوفيا في قلب القسطنطينية، أصبحت بيزنطة بعيدة كل البعد عن كونها إمبراطورية إلا بمجرد الاسم.

اعتلى محمّد (الثاني) سدة السلطنة وهو يحمل عقدة أوديب المستحكمة فيه. إذ كان أبوه مراد قد قام بتوسيع نطاق الحكم العثماني إلى حدّ بالغ، ولمّا توفي في العام 1451 م خَلَفَه محمّد للمرة الثانية. فقد كان مراد قد تنازل له عن السلطة في العام 1444 م بعد الانتصارات على الهنغار والصرب، ثم ما لبث أن طالبه البلاط بالعودة إلى الحكم، حينما ثبت أنّ محمّداً المراهق، الذي جعل يعاند مستشاري أبيه ويزدري بهم، غير قادر على الحكم بطريقة فعالة، وغير راضٍ بالعمل مع الوزير المعين من قبل السلطان مراد لإرشاد الأمير الشاب. ورغم أنّه ليس ثمة سجلات تصف شعور محمّد آنذاك كونه قد قُلد منصباً ثم أقصي عنه فجأة من قبل أبيه المتحكّم، فمن غير المحتمل أن يكون قد واجه الأمر بغير امتعاض. وفي الصور الشخصية التي تحدّد معالم وجهه بالأنف الحاد الطويل واللحية الكلاسيكية كأمر عثماني، يصعب تمييز شخصيته، ولكنّ تصرفاته اللاحقة تبدي أنه لم ينس ما فعله والده ولم يُسامحه على ذلك، وكانت القسطنطينية هي التي دفعت الثمن الباهظ والمُهلك.

كان والده قد انتصر تقريباً في كل مواجهة جرت مع كلِّ عدو نازلٍ العثمانيين، غير أنَّ غنيمة واحدة أفلتت منه، وهو الاستيلاء على القسطنطينية، التي تم الاستيلاء عليها لمرةٍ وحيدة في العام 1204 م، ولكن ليس على أيدي المسلمين. فلقد حقَّق البنادقة ما لم تستطع أيَّة قوة أخرى تحقيقه، لا السلاو ولا الهون، ولا الموجة الأولى من الجيوش العربية التي انطلقت في القرنين السابع والثامن للميلاد، ولا السلاجقة الأتراك في القرن الحادي عشر الميلادي. ولمدة خمسين سنة تلت الاقتحام الوحشي للقسطنطينية في العام 1204 م، حكم اللاتين المدينة الملكية بينما مكث الإمبراطور البيزنطي في المنفى. وفي منتصف القرن الثالث عشر عادت الأسرة الملكية الحاكمة، لكنها لم تكن حقاً منتصرة. وللمتني سنة القادمة كانت بيزنطة اسماً وأسطورة أكثر منها قوَّة حقيقية قادرة على تقرير ما يجري في شرق المتوسط أو البلقان. كما أنَّها لا تتحكَّم إلا ببضعة آلاف الأميال المربعة من الأرض، ولم يبق في يد الحكَّام الأواخر لإمبراطوريةٍ كانت يوماً عظيمة إلا التفرُّج عاجزين، بينما كان العثمانيون يضيِّقون عليهم الخناق في مدينتهم.

ومع أن بيزنطة قد تقلَّصت، كما صغرت هيبة الإمبراطور إلى مجرد رجل في زيِّ إمبراطور لا يكاد يقدر على أن يجمع خمسة آلاف رجل للدفاع عن تحصينات المدينة، فإنها بقيت مع ذلك رمزاً قوياً كتذكُّارٍ أخير لروما. لهذا السبب وحده كانت هدفاً يستحق أن ينال طموحات الشاب محمَّد. وعلى الرغم من أنَّ المدافعين عنها لم يكونوا سوى حفنة من الرجال، فقد بقيت جدران المدينة مع موقعها الاستراتيجي بين مياه "القرن الذهبي" و"البوسفور" تمثِّل تحدياً هائلاً لأي خصم يبغى أن يستولي عليها. إذ لم تكن تقنية الحصار عالية بما فيه الكفاية لخرق الأسوار، وكان من الممكن لعدد ضئيل من المدافعين عنها من المرتفعات على موازاة حافة الماء أن يحطموا السفن التي تنوي الرِّسْو. وقد حاول بعض أسلاف محمَّد الاستيلاء على المدينة، لكنهم فشلوا على الرغم من أنَّ القوَّة كانت في صفهم. صحيح أنَّ القسطنطينية كانت ضعيفة، ولكنها كانت ما زالت قادرة على الدفاع عن نفسها.

كان محمّد متهوراً متغطرساً يفور بالامتعاظ، ولكنه حتى في سنّ الحادية والعشرين كان أكثر وعياً من أن يهاجم المدينة على غير استعداد. لذلك جيّش جيشاً كبيراً، وبنى أسطولاً وأمر ببناء مدفع ضخم جداً قبل أن يبدأ الهجوم على القسطنطينية في ربيع العام 1453.

وقد قام البيزنطيون بأفضل ما لديهم. كما هبّ إلى نجدتهم بعض السفن والمرتزة من جنوى والبندقية، رغم أنّ معظم أوروبا رفضت الاستجابة لطلب الإمبراطور قسطنطين بإنجاده. كما اقترح بعض المسيحيين الغربيين أنه فيما لو ودّ الإمبراطور الانحناء للبابا لكان الدّعم الفعّال وشيكاً، لكن هذا كان ثمناً لم يرتضِ الإمبراطور أن يدفعه. ورغم أنّ الكنيسة الرّومانية كانت تأسست كأعلى سلطة عقائدية في الغرب، فلم تكن الكنيسة الأرثوذكسية الشرقية تعتبر البابا أكثر من أسقف في روما، يستحق الاحترام ولكن ليس الخضوع. ولمّا واجهت القسطنطينية الخيار بين الاستسلام بشروط معيّنة للبابا أو الاستسلام للعثمانيين، فضّلت حسب القول الذي شاع: «عمامة المسلمين وسط القسطنطينية على قلانس اللاتين». وتُرك إمبراطور القسطنطينية يتدبّر أمره بمكره ومعرفته الوثيقة بتلك الجدران، التي بُنيت على أيدي الإمبراطور ثيودوسيوس منذ ألف سنة. لكن هذا كلّه لم يكن كافياً.

وعلى الرّغم من أنّ القسطنطينية كانت تحمل اسم مؤسسها، فإنه لم يلقَ مثل مصيرها العاثر. لقد فعل القادة العثمانيون ما كان يُعتبر مستحيلاً، واخترقوا البوابة الحديدية التي كانت تحمي القرن الذهبي من السفن المعادية. وكان لدى محمّد أعداد وفيرة إلى صفه، كما استغلّ هزلة الدّفاعات وضعف الحصون، فراح عشرات الآلاف من جنوده يتدفقون إلى داخل المدينة واكتسحوها. وقام قسطنطين بنزع الشارات الإمبراطورية التي يرتديها، وشنّ حملة عنيفة مات فيها. لقد صرّح قبل موته أنه لا يريد أن يُذكر في التاريخ على أنّه الإمبراطور الذي فرّ من أعظم مدينة في العالم في أحلك اللحظات التي كانت فيها بحاجة إليه.

## الفتاح والحربة الزينية

دخل الجيش العثماني المدينة في التاسع والعشرين من أيار/مايو من العام 1453 م. ولأن البيزنطيين رفضوا الاستسلام، فقد أعطى محمد قواته الإنز بالنهب والسرقة، وكان الجند سيثورون لو لم يفعل، ولكن المدينة كانت مسبقاً قد هُجرت وأُخليت أبنيتها بالكامل إلا من بضع كنائس وقصور. وقد تحدت بعض المؤرخين الغربيين اللاحقين عن انتهاك مروء، إلا أنه ليس هناك غير أدلة قليلة على ذلك. وكان الضرر المادي في الأرواح والممتلكات طفيفاً الى حد ما، بغض النظر عن حجم الضرر المعنوي.

توجّه محمد مباشرة الى آيا صوفيا، تلك الكنيسة التي مكثت ألف سنة صرحاً يمثل الإمبراطورية، ومركزاً للمسيحية الشرقية. وفي نهاية أيار/مايو من العام 1453 م، راحت تُسمَع تحت قبابها لغة غريبة، واستبدل الغاتحون الشعائر الدينية القديمة بشعائرتهم الخاصة، وتردّد في الكنيسة صدى الشهادات وأذان الصلّاة. ومنذ ذلك الحين أصبحت آيا صوفيا مسجداً تحيط بقبته أسماء الخلفاء الأربعة الرّاشدين في الإسلام. وثمة أسطورة تقول إنه عندما دخل محمد لأول مرة وجد جندياً يحاول أن يفكّ بعض بلاط الخزف المتقلقل من الأرض، فوكزه السلطان بظاهر سيفه قائلاً له: «حسبكم الغنائم والأسارى، أما أبنية المدينة فهي لي».

وسرعان ما أوقف السلطان النهب في المدينة، على اعتبارها ستغدو عاصمة إمبراطوريته، كما أنه لم يشأ أن يتحمّل أعباء الترميمات غير الضرورية بها. وكان المكان كثيباً بما فيه الكفاية وبحاجة للإصلاح. وفي الأشهر التالية جدّد العثمانيون المدينة هيكلياً وثقافياً. وكان بعض النبلاء البيزنطيين قد هرب، وآخرون أسروا، وتم اقتداء بعضهم الآخر كما أعدم منهم القليل. لكن محمداً لم يسعّه إخلاء كامل المدينة من سكانها اليونان. ومن أجل الحفاظ على حيوية المدينة، فقد فعل محمد ما بوسعه ليؤكد للسكان أن حقوقهم ستبقى محفوظة، حتى إنه حاول أن يُغري من بقي منهم بالعودة، وعرض عليهم تعويض ممتلكاتهم التي تضررت أو دُمّرت.

وكحافظ آخر، وعد محمّد بأنّه لن يتدخّل في الشؤون الدّينية. وكان الإمبراطور البيزنطي في السّابق هو الذي يترأس الكنيسة الأرثوذكسية، وبرحيله يكون البطريرك هو البديل الشرعي. لكن البطريرك الحاكم كان خارج المدينة في وقت سقوطها، لذا عوضاً عنه لجأ محمّد إلى غيناديوس Gennadius وهو أحد أكثر الرهبان شأناً في المدينة ويُعرف باستقلاليته الكبيرة ومعاداته القوية لروما، فأعلنه راعياً للكنيسة.

وقيل فيما بعد إن محمّداً أمر موظفيه بأن يبحثوا في القسطنطينية عن شخص يستحقّ المنصب. وفي مقولة لأحد المؤرخين اليونان المعاصرين أنّ «غيناديوس كان رجلاً حكيماً جديراً بالاعتبار...» وحينما رآه السلطان تمكّن في وقت قصير من أن يُثبت له حكمته وفطنته ومحاسنه وكذلك قوّة حجته كمتحدث، وشخصيته الدّينية. لقد أثار إعجاب السلطان كثيراً، فأحاطه بتقدير واحترام عظيمين، ومنحّه الحق بزيارته في أي وقت، وكرّمه بمنحه حريّة مخاطبته. وفي كانون الثاني عام 1454 م، قدّم السلطان البطريرك منصبه، ومنحه السلطة على شؤون الحياة اليومية للسكان المسيحيين في المدينة «بما لا يقل عما كان عليه الأمر في زمن الأباطرة».

وقد أعلنت حدود سلطة البطريرك من خلال ميثاق كُتب من قِبَل الصّدر الأعظم (كبير وزراء السّلطان). وكان غيناديوس أكثر من قائد روحي لليونان الأرثوذكس الذين وقعوا تحت حكم العثمانيين، كان مَلِكُهُم من عدّة أوجه، وله سلطة في القضاء وجباية الضرائب وتعيين الممثلين المَحَلِّيِّين في أرجاء الإمبراطورية. وعلى غرار الإمبراطور البيزنطي تماماً من قبل، كان تأثيره أقوى من باقي رؤساء الكنائس المسيحية في المشرق. وصحيح أنه كان يستجيب استجابة مطلقة للسلطان وللدولة العثمانية بالمسائل التي تتعلق بالولادة أو الزواج أو الموت، بما في ذلك الضرائب والممتلكات أو العقارات والتجارة، إلا أنه احتفظ بمداه الواسع من الحرية. ولم يكن محمّد الثاني مهتماً بالتحكّم بأدقّ التفاصيل الحياتية للمسيحيين، إذ حتى لو كان العثمانيون هم الحاكمين، فإن هذا يتطلب جهازاً إدارياً للحكومة ومجهوداً إضافيين. وكان من الأفضل إيجاد شريك أو مفوض بالأعمال الإدارية الشائكة<sup>(1)</sup>.

لم يكن ملحوظاً لأيّ أحد حينها أن محمّداً استطاع أن يكون في الوقت ذاته غير رحيم مع النبلاء والطبقة الحاكمة، وكان على نقيض ذلك مع أغلب الناس وقياداتهم الدنيّة. لكن الأمور جرت بما يتعارض مع المفهوم الحديث، حيث إنه ليس ثمة فصل بين الدين والدولة في الإسلام. ويقال إنّ عدم الفصل هذا مناقض للجدار الذي يفصل القوى العلمانية عن القوى الدينية في الغرب. ولكن حتى في القرن التاسع عشر على الأقل، لم تكن تلك الجدران موجودة في العالم الغربي، وعندما تمّ تطبيق هذا النظام في العالم الإسلامي لم يكن له أيّ معنى على الإطلاق.

إذ إنّنا على سبيل المثال، نجد أنّ الإمبراطورية البيزنطية التي قضى عليها العثمانيون، لم تفرّق مطلقاً ميدان السياسة عن الدين، حيث كان الإمبراطور قائد الدولة ورأس الكنيسة في آن واحد. وقد تكرّرت هذه الصيغة في أجزاء أخرى من العالم المسيحي، بما في ذلك بريطانيا الإصلاحية، حيث طالب الملك أسقف كانتربُري بالطاعة. وعلى امتداد التاريخ البيزنطي، قام الإمبراطور بفرض العقيدة الدنيّة، وشنّ الحملات الحربيّة، وعقد محاكمات لإدانة كلّ من انشقّ عن الإمبريالية الأرثوذكسية. وكما رأينا، فإنّ رفض المسيحيين المصريين الأقباط الخضوع لسلطة كل من الإمبراطور والبطريرك في القسطنطينية في القرنين السادس والسابع الميلاديّين كان أحد الأسباب في تسهيل الفتح العربي لمصر بعد وفاة النبي محمّد بفترة وجيزة.

في المقابل، بينما كانت هناك مناسبات عدّة حاول فيها الحكام المسلمون أن يفرضوا العقيدة فرضاً، فإنّ تلك الأمثلة كانت الاستثناء وليس القاعدة. في أحد معانيها أن السلطان العثماني كان يحاول الحدّ من سلطة رعاياه، وكان يتمتع بالسلطة على الحياة والموت. ولكن من جهة أخرى، كان هو نفسه مقيداً وخاضعاً للشرع الإسلامي تماماً كماي واحد من المسلمين. وكغيره ممّن سبقه من الحكّام، راعى السلطان العلماء والقضاة واحترمهم. وحتى عندما أضاف السلطان العثماني لقب الخليفة في القرون اللاحقة إلى نفسه فإنّه لم يمارس كامل السلطة الدنيّة. صحيح أنه قد يصدر القوانين بنفسه حتى لو لم تتفق مع الشريعة (القانون الإسلامي)، لكنه ما زال بحاجة لدعم العلماء وتثقيفهم. والمعنى الوحيد الذي



يمكن أن يقال في هذا المجال هو أنه لا يوجد تفريق ما بين الكنيسة والدولة في الإسلام حيث لا وجود للكنيسة. ويمكن هنا استثناء إيران، فبعد القرن السادس عشر تكثرت ملالي إيران الشيعة تدريجياً بمؤسسة هرمية تشبه تماماً الكنيسة الكاثوليكية في تماسكها وتسلسلها الوظيفي، ولكن دون القدرة على إجبار المؤمنين المذنبين. وفي كل مكان آخر تقريباً لم يكن للإسلام مركزية تنظم الهيئة الدينية. وعلى امتداد تاريخ الشعوب الإسلامية، من قيام مؤسسة الدواوين في بغداد أثناء الخلافة العباسية إلى حين تطوّر التصوّف وغيره من أشكال التقوى الفردية، كانت المجالات السياسية والعقائدية يقوم كل منها على حدة، وكان يحكمها أشخاص مختلفون.

إنّ هذا الفصل القسري يفسّر عدم تكرار محمدّ بديانات رعاياه. وكغيرهم من الأباطرة الذين حكموا، ميّز العثمانيون بين الدولة والرعية. ولم يكن محمدّ ولا أيّ أحد من السلاطين العثمانيين مهتماً بتغيير اعتناق السكان اليونان للمسيحية في القسطنطينية. بل على عكس ذلك، قدّم العثمانيون حوافز لتشجيع اليونان على العمل مع نظام جديد لإحياء المدينة، وإعادتها إلى المجد. ومن جانب مسيحيي القسطنطينية، فإنّ عدم المساس بحقوقهم الدينية أدّى إلى تقبلهم لحكامهم الجدد. فوضع المعمارئون المسيحيون اليونان خططاً لتعزيز وإعادة بناء الأسوار والتحصينات، التي فشلت في النهاية في حماية المدينة. وصمّموا المساجد وساعدوا محمداً في إعادة تأهيل آيا صوفيا كدار عبادة للمسلمين. كما بنوا سوقاً جديدة واسعة، أصبحت فيما بعد من أشهر أسواق إسطنبول، وجُهِز العديد من الأكشاك والمحال التجارية. لم يتوقف محمدّ عند هذا الحدّ، مع أنه حصل على لقب الفاتح في سنّ فتّي بعد فتح القسطنطينية، إذ إنّ طموحاته لم تكن قد أشبعت بعد. لقد قضى على خصوم والده في هنغاريا وصربيا، ووطّد سيطرة العثمانيين على جزء كبير من البلقان والساحل الجنوبي للبحر الأسود. وكثيراً ما استسلمت المدن فاتحة أبوابها للسلطان حتى تدرأ عن نفسها الموت والدمار. وقد كرّم العثمانيون راية الهدنة إذ إنهم عندما وعدوا بحماية حقوق السكان المحليين، صدقوا في ما وعدوا به.

كان من المحتّم لمحمّد بعد عقود من قيادته الجيوش أن يصبح متعباً ومريضاً. إنّه لم يتقدّم به السنّ براحة ولم تجعله إنجازاته سعيداً. فكانت له زلّاتٌ وسقطاتٌ وأصبح أكثر من أي وقت مضى لا يثق بالمحيطين به. وفي تحليل نفسيّته بعد قرون عديدة ثمة خطرُ الوقوع في ظلّمه، مع ذلك يمكن القول إنه حاول جاهداً أن يمحو ذكرى والده، لكنه فشل. ولو أنه استشار مُعلماً صوفيّاً لكان اعلمه أن بإمكانه الذهاب إلى أقصى بقاع الأرض والفوز في كل معركة، وأن بوسعه أن يغدو ثرياً فوق الخيال، لكنه سيبقى مؤرّقاً غير راضٍ ما لم يُجرّد روحه لله. وهكذا كان، حتى وفاته في العام 1481، مُعانياً من غلبة الشحوم وداء المفاصل وقد أحيط بالأطباء اليهود والفُرس، الذين عجزوا عن مداواته، فكان رجلاً عجوزاً في التاسعة والأربعين من عمره.

وفي الواقع لئن كان الأوروبيون قد أصيبوا بالذعر نتيجة خسران المدينة التي فعلوا القليل لمساعدتها والكثير لتخريبها من الأساس، فإنّ هذا الانجذاب لم يكن سوى وهم. ففي الحقيقة كان مسيحيّو أوروبا الغربية أغراباً مُعادين للبيزنطية الأرثوذكسية أكثر من العثمانيين. لقد كان العثمانيون والبيزنطيون يقتتلون لأكثر من مئة سنة، ولكنهم قد عاشوا أيضاً جنباً إلى جنب، وكلّ منهما يحارب أعداء آخرين. وكان والد محمّد قد تزوّج أميرة بيزنطية - صربية، ولم تكن أوّل ولا آخر مرة يتزوج فيها السلاطين العثمانيون المسلمون من مسيحية لأسباب تتعلق بالحكم. لقد كانت الإمبراطوريتان مترابطين ليس فقط من خلال العلاقات الزوجية، وإنما المالية أيضاً. ولسنوات عديدة، قبل محمّد، كان السلطان العثماني يدفع رسوماً سنوية للإمبراطور البيزنطي، لأن العثمانيين فضّلوا بيزنطة التي لا تشكل خطراً على قوّة منافسة في القسطنطينية، لكي تقوم بحراسة حيوية للطرق. وفي وقت لاحق، في القرن التاسع عشر أجزت قوى أوروبا حساباتها بنفس الطريقة تجاه العثمانيين، وكان بإمكان الإمبراطورية أن تحيا ليس لأنها قوية ولكن لأنها كانت ضعيفة.

## أوروبا والعثمانيون

دامت الإمبراطورية العثمانية قرابة خمسمئة سنة، فكانت أطول النّول عمراً باستثناء عدد قليل من الأسر الحاكمة التي عرفها العالم. قبل هذا بقيت بيزنطة وروما على قيد الحياة أكثر من ألف سنة، ولكن العثمانيين وحدهم كانوا هم مَنْ أمكنهم الادّعاء بأن العائلة نفسها حكمت على التوالي منذ البداية حتى النهاية. ورغم أنه قد يكون هناك إعادة صياغة ملائمة لشجرة العائلة، فإنّ ثمة عدم انقطاع في السلسلة المتصلة الممتدة من عثمان في القرن الرابع عشر إلى آخر السلاطين محمّد الخامس في العقد الأول من القرن العشرين. وعلى سبيل المقارنة، لم تدم الأسر الحاكمة الأوروبية أكثر من بضع مئات من السنين، ولم تحكم مساحة أكبر من إقليم عثماني واحد فحسب. وعلى أي حال وفي معظم الخمسة قرون، شملت الإمبراطورية العثمانية شرق البحر الأبيض المتوسط برمّته، من مطلع القرن السّادس عشر إلى مطلع القرن العشرين، كما حكمت شمال أفريقيا ومصر، والفقاس بين البحر الأسود وبحر قزوين، إضافة إلى شبه جزيرة القرم والمناطق المحيطة بها، وكامل الشرق الأدنى مما يسمى اليوم بإسرائيل إلى حدود إيران، كما حكمت البلقان، بما فيها اليونان، وصربيا، وكرواتيا، وبلغاريا، ورومانيا، وأجزاء من المجر الحديثة (هنغاريا).

وفي الذاكرة الجماعية للغرب، كان العثمانيون يبدون أضخم من الموجة الأولى من الفتوحات العربية ومن المسلمين في إسبانيا أو صلاح الدّين وجيوشه. وكانوا يشقون طريقهم نحو مدارك أوروبا الحديثة. وفي نفس الوقت الذي كانت تنبعث فيه الممالك المركزية في أوروبا الغربية والوسطى، كانت تواجه خصماً قد يقزّم بحجمه وتنظيمه وثروته وقوته أي شيء قد يحتشد أمامه. ولربما ظن زعماء بلدان إسبانيا، وفرنسا، وبريطانيا، وألمانيا، والإمبراطورية الرومانية المقدّسة بأنهم جبابرة، ولكن أمام العثمانيين لا يكاد يمكن عدّهم أقزماً. كما لم تكد تتمكّن الأساطيل الإيطالية وفرسان إسبانيا وفرنسا وجنود المشاة من المجر وپولونيا، والنمسا، وپروسيا من تجنّب

الهزيمة الكاملة. ولكن حتى في القرن الثامن عشر، كدّر ظل ما وصفوه بـ «التُرك الغاشمين» أكثر أيامهم إشراقاً على الإطلاق.

ثم أخذ العثمانيون يفقدون تدريجياً مزيّتهم النسبية. وفي أواخر القرن الثامن عشر عكس ملوك أوروبا وروسيا دفة الأحداث. وحتى في ذلك الحين تقلّصت الإمبراطورية لكنها لم تسقط. وخلافاً للعديد من مناطق أخرى من العالم، لم تُحتلّ الإمبراطورية العثمانية أو يحكمها الأوروبيون على الإطلاق. ومع أن الإمبراطورية تقلصت فإن وسط أراضي تركية وأجزاء كبيرة من الشرق الأوسط، بما فيها العراق وجزيرة العرب، ظلّت تحت الحكم العثماني حتى نهاية الحرب العالمية الأولى.

وبالرغم من التجاور، فقد فصلت بين العثمانيين والأوروبيين هوة ثقافية واسعة. ولربما كان الدين هو الحدّ الفاصل الأقل أهمية. فقد حكمت العثمانيين عائلة تركية أصولها، كما لاحظ العديد من الباحثين، تبقى غامضة. وثمة القليل ممّا يُعرف عن عثمان مؤسس السلالة، بقدر ما يُعرف عن رومولوس وريموس المؤسسين الأسطوريين لروما. وليس هناك تقريباً سجلات مكتوبة عن العثمانيين للقرن الأول من بداية ظهورهم، كما لم يترك خصومهم الأوائل من صرب ومجر وبيزنطيين، والأمراء التُرك في الأناضول أية أوصاف عن الهزائم التي لحقت بهم على أيدي العثمانيين.

مع مرور الزمن، أضحت أوروبا معتادة على وجود الدولة العثمانية، ولكن حتى القرن التاسع عشر بقيت شؤونها الداخلية غير معروفة لها. وأصبح السلطان وحريمه (نساؤه) بمثابة الأسطورة. والقليل فقط من الغربيين فهموا كيف يحكم العثمانيون، ويحاربون، أو يعيشون. وقد كتب السفراء الغربيون في إسطنبول أوصافاً عن عاصمة الإمبراطورية، لكن بقي احتكاكهم بالنخبة محدوداً، وكانوا يشاهدون من سمات الحياة المدنيّة ما يسمح لهم بمشاهدته فحسب. ولم تُزلّ الحُجب والستور إلّا في القرن التاسع عشر، عندما اضطرّ العثمانيون إلى فتح مجتمعهم للعيون الفاحصة الأجنبية، حتى آنذاك لم يكن الكشف إلا جزئياً.

عادةً ما يكون الخيال نتاجاً للجهل، وفي أوصاف غالباً ما تكون خيالية وشهوانية، استحضرت الغربيون صورة للسلطان تخدمه نساء لديهنّ الرغبة في خدمته ويحرسه خُصيان من جنوب صحراء أفريقيا، ويدافع عنه جيش من العبيد أُسروا حينما كانوا لا يزالون أولاداً صغاراً، وتمّ تدريبهم على حياة خشنة كمحاربين قد يموتون حالما ينبس السلطان بأوامره. وفي قاعة العرش، يجلس السلطان العثماني يلفّه الغموض، ومحاطاً بالوزراء الذين يخططون للحملة المقبلة ضد الغرب. وتقليداً لملوك الشرق نادراً ما كان يسمح لرؤاه بالنظر إليه؛ مما عزّز هالة الغموض تلك. وقد ملأ الغربيون الثغرات التي تتخلّل ما يعرفونه عن السلطان بالرهبة، وحوّلوه إلى محاربٍ مقدّس يعمل على إهلاك السُلطة المسيحية، بغية إنجاز ما بدأ به النبي محمد وانتقاماً للعالم الإسلامي لخسارته إسبانيا.

هذا الخليط من أنصاف الحقائق والأساطير غدّى القلق الغربي، فقد كان السلطان المهاب والمكروه بأن واحد، والذي ينال الإعجاب مشوباً بالهسد، يحكم إمبراطوريةً عظيمةً على حدود أوروبا. ورغم أن الأتراك كانوا مجرد مجموعة من بين العديد من المجموعات التي حوتها الإمبراطورية، فإنّ كلمة «التُّرك» أصبحت مصطلحاً دالاً على كل ما هو عثماني. وفي الواقع لم يكن هذا المصطلح إيجابياً؛ فبالنسبة للإنكليز بخاصة، ولمعظم الأوروبيين بعامّة تعني كلمة «التُّرك» الهمجية والوحشية<sup>(2)</sup>.

في غياب دليلٍ على خلاف ذلك، اعتُبر الخيال المحرّف حقيقةً واقعة. ومع أن الإمبراطورية العثمانية، مثل أي دولة أخرى، لديها من نقاط القوة أكثر ممّا لديها من نقاط الضعف، فإنّ تلك الصورة لم تتلاشّ تماماً، بل إنّها في الواقع دامت أكثر ممّا دامت الإمبراطورية نفسها. إن نكروى المحاربين الترك الذين يقاتلون باسم إله المسلمين ضد جيوش العالم المسيحي هي التي بقيت ووجدت لنفسها مكاناً في الثقافة الغربية. وعندما تقدّمت تركية بطلب للعضوية في الاتحاد الأوروبي في بداية القرن الحادي والعشرين، تَمَثَّمت أصوات فرنسية وألمانية وهولندية بعدم ارتياح، إذ إن تركية ما زالت أجنبيةً عنهم ومختلفة كثيراً، وما زالت متمسكةً بالإسلام. ومن خلال المخاوف كانت ثمة تلميحات إلى أنّ أوروبا،

التي حاربت العثمانيين لعدة قرون وانتصرت عليهم في النهاية، لم تكن حتماً لتسمح للأتراك بالتمتع بثمار ذلك النصر الذي لم يُتزع إلا بشقّ الأنفس.

لقد تأدّت سمعة العثمانيين أيضاً من الحركات القومية، التي اجتاحت منطقة البلقان والشرق الأدنى في القرنين التاسع عشر والعشرين، بدايةً من اليونان في العشرينيات من القرن التاسع عشر، ثم المجرين والصرب والبلغار والرومانيين، وأخيراً من العرب في الشرق الأدنى، الذين عرفوا أنفسهم بأنهم شعوب تم فتح أراضيها بوحشية، وقُمت من قِبَل العثمانيين المستبدّين. أما بالنسبة لليونان وغيرهم من شعوب البلقان فقد زعموا - مضيفين العامل الديني - أنّ العثمانيين المسلمين قد قمعوا الشعوب المسيحية. وحتى العرب، الذين استشرت فيهم حمى القومية إبان الحرب العالمية الأولى، فقد ناوا بأنفسهم عن العثمانيين، على الرغم من أن الخلاف الرئيسي معهم كان عرقياً أكثر من كونه دينياً.

هنا كما في أي مكان آخر، حظي الصراع باكبر قدر من الاهتمام، وفي الغرب تمّ التركيز على الدّعوى الدّينية أكثر من سواها، فمما لا ريب فيه أن أوائل الحكّام العثمانيين المسلمين اعتبروا أنفسهم محاربين مسلمين، ودعوا أنفسهم «الغازين» وهو مصطلح يعني بالعربية: «الفاطحين المقدّسين»، وذلك من أجل ربط أنفسهم بأصحاب محمّد وبالسلالات الحاكمة العربية التي حكمت بعد وفاته. أمّا بالنسبة لعلاقتهم مع الغرب المسيحي، فإنّ العثمانيين اعتُبروا أي شيءٍ إلا كونهم مسالمين. فقد هزم العثمانيون المسيحية البيزنطية وسيطروا على منطقة البلقان، وأغاروا على آخر معاقل الصليبيين الفرنجة في جزر رودس وكريت ومالطة، والمدن التي على طول نهر الدانوب بما فيها بودابست، وفوق ذلك كلّ قيينا.

ولكن ما يتمّ نسيانه والتّغافل عنه هو أنّ لقب «الغازي» ليس سوى واحد من سلسلة طويلة من ألقابٍ أخرى كثيرة لا تشمل «سلطان البرّين» فحسب، بل أيضاً: «سلطان البحرين، وسلطان العرب والفرس والروم، وإهبّ التيجان لملوك الأرض، وسلطان البحر الأبيض والبحر الأسود، وروملي والأناضول، وسلطان الروم وقرمان وبلغار (إمارة ذي القدر) وديار بكر وأذربيجان وسوريا وحلب

ومصر والقُدس الشريف ومكّة المكرّمة والمدينة المنورة وجنّة واليمن وغيرها من البلاد، وصاعقة الحروب، وغازي النّيا. وقد كان العثمانيون فخورين بانتصاراتهم، وتصنيف أنفسهم لا ورثة الخلفاء فحسب بل وورثة قيصر وروما وإكاسرة الفرس. كما كانوا فخورين بأنهم بسطوا سيادتهم على أوروبا وآسيا، وعلى القُدس الشريف والمدن المقدّسة في جزيرة العرب بأن واحد. وكذلك كان فخرهم بأن حكام أوروبا كانوا يخشونهم ويلعنونهم. وحقيقة أنّ العثمانيين هم المسلمون الذين قد أحرزوا انتصاراتٍ لا يضارعها إلا انتصارات الخلفاء في القرنين السابع والثامن الميلاديّين، لهو إكليل غارٍ يُتوجّه، وإن كان ليس الوحيد.

وما تمّ نسيانه أيضاً هو أنّه طوال هذه القرون الخمسة كان العثمانيون لا يابهون لديانة رعاياهم، إذ كان يحكم الإمبراطورية عدد محدود من الحكام والقضاة وجيش رائع يتمركز في عاصمة كلّ إقليم رئيسي. وباستثناء السلطان وعائلته، كان الانتماء إلى الطبقة الحاكمة لا يستند إلى العرق ولا إلى الدّين، بل كان يستند إلى نظام من العبودية المنظمة للفتيان الصغار. فكانوا عندما يؤخذون من قراهم، يُرسلون إلى مدارس خاصّة في إسطنبول، وفي العاصمة الإمبراطورية إيرنة، ويُدربون كعسكر أو كموظفين إداريين. فكان العسكر يُعرفون باسم الإنكشارية، وكان العديد منهم قد بدؤوا حياتهم كفلاحين مسيحيين، وتحولوا لاحقاً إلى الإسلام. ولكنّ هذا الإسلام لم يكن هو الإسلام السنّي المعهود، بل هو إسلام متشرب بمذهب صوفي يُعرف بالبكطاشية، ويبدو أنّه قد بقيت فيه العديد من الطقوس المسيحية.

في كلّ عام، كانت فرقة الإنكشارية (الوجاق) تجوس بين قرى البلقان والقفقاس، وتجمع حصّة معلومة من الفتيان. والواقع أنّ قليلاً من نواحي الحكم العثماني قد أثارت هذا القدر من النوايا السيئة. وفي القرن التاسع عشر توقف هذا الأسلوب إلى حدّ كبير، غير أنّ الذاكرة كانت ما تزال كافية لقيام شعوب البلقان بثورة على حكّامهم العثمانيين. وكان الإنكشارية عبداً، بمعنى أنّ حقوقهم وأموالهم وأملاكهم وأحوالهم كلها تبقى رهناً لإشارة السلطان. ولكن من نواحٍ أخرى عديدة، كانوا نُخبة ذات امتيازات كبيرة. فعلى نقيض الأرقاء الأفارقة في

الاميركيتيين، كان الإنكشارية طبقة حاكمة لدولة إمبراطورية، وكانوا يتمتعون بالمزايا الناجمة عن ذلك. ورغم أن الأجيال التالية من الغربيين قد شجبت عملية التجنيد الإجباري هذه، فإن فرصتها لكي يكون لها ابن يرقى إلى منصب عال في الإمبراطورية لم تبدُ بمثابة ظلم فادح في نظر العديد من الأسر. وفضلاً عن ذلك، في القرون الخامس عشر والسادس عشر والسابع عشر، لم تكن لدى الفلاحين - سواء كانوا من المسيحيين أو المسلمين - تطلعات إلى ما يشبه ديموقراطية توماس جفرسون. لقد كانت الطبقة الحاكمة للإمبراطورية العثمانية قاسيةً وبلا رحمة، ولكن العثمانيين لم يختلفوا في ذلك عن حكام أوروبا إلا في مقدار الفعالية. فعندما كان ملوك فرنسا أو إسبانيا يحتاجون إلى تشكيل جيش، كانت قواتهم أيضاً تدخل القرى وتسوق بعنف كل الشبان القادرين على القتال دون أن تتجشم عناء السؤال. ولذلك فإن تجنيد الفرق الإنكشارية في البلقان واليونان، لم يكن وفق هذا المفهوم مختلفاً على الإطلاق<sup>(3)</sup>.

وعلى الرغم من أن الطبقة العثمانية الحاكمة كانت مسلمة، فإن الإمبراطورية لم تكن كذلك، ولم يكن الدين الإسلامي يقوم بدور الرابطة اللاصق ما بين الأجزاء المتفرقة من الدولة. وكانت غالبية سكان البلاد الأوروبية التي يسيطر عليها العثمانيون تتألف من المسيحيين، وبقيت على ديانتها إلى خاتمة المطاف. وحتى في بعض المناطق مثل مصر والعراق حيث كان المسلمون هم الأغلبية، كان الإسلام السنّي الذي تدين به الطبقة العثمانية الحاكمة يختلف بعض الشيء عن إسلام العديد من العرب. وبالإجمال، فعلى الرغم من أن السلطان كان يقدم نفسه على أنه خليفة والحامي للحرمين الشريفين في مكة والمدينة، فإنه لم يبدُ مكرثاً على الإطلاق بديانة رعاياه؛ فلم تُبذل أية جهود لتحويل المسيحيين أو اليهود إلى الإسلام، ولا حاول العثمانيون فرض تطبيق مذهب إسلامي معين دون سواه. وكون المرء مسلماً لم يعنِ ضماناً كافية للحصول على معاملة أفضل من قبل الحكام المحليين، وكون المرء مسيحياً أو يهودياً لم يكن بمثابة عقبة يحتاج إلى تخطيها.

وبينما كان العثمانيون يحاربون الدول المسيحية في أوروبا، فقد كانوا



أيضاً يحاربون شاهات إيران الشيعة بالمقدار ذاته من الشدّة. وفي الحالتين كِلْتَيْهِمَا لم يكن الدافع الأساسي عملية نشر الإسلام. لقد كان العثمانيون سلالة حاكمة تصبّ اهتمامها على توسيع رقعة حكمها وإطالة أمده. وعلى غرار الرومان، والمغول، والهان، وسواهم من الإمبراطوريات الأخرى، كانت السّلطة تأتي في الصّدارة، وكلّ ما خلاها كان أمراً ثانوياً. وكان الدّين في أحسن الأحوال أداة لإحكام السيطرة. فإن أمكن استخدام رداء الدّين لتبرير التوسّع، فيها ويَعْمَت، وإن كان التسامح الدّيني يساعد على تهدئة الشعوب التابعة، وفي الحفاظ على الاستقرار، فليكنّ الأمر إنذاً.

### اليهود تحت الحكم العثماني

كانت الصيغة العثمانية، التي تؤكد على بذل الطاعة للسلطان دون إبداء أكثر من لדיانة الشعوب التابعة للسلطنة، قد تمّ إرساؤها قبل فتح القسطنطينية، ولكنها لم تصبح حيوية لنجاح الإمبراطورية إلا فيما بعد. ومن خلال ترك الحرية الدينية لرعاياه، تمكن السلطان من استخدامهم لتحسين سلطة الدولة. فعلى سبيل المثال، من خلال جهوده لاستعادة أمجاد القسطنطينية، قام محمد خان الفاتح بتوجيه الأمر لآلاف من الناس عبر أركان الإمبراطورية بالانتقال إليها. وكان بعض هؤلاء من التّرك المسلمين، لكن أكثرهم ما كانوا كذلك. فتّم الإيعاز إلى الأرثوذكس من مدن الأناضول نوي المهارات الحرفية اللازمة بالانتقال إلى المدينة المفتوحة، ورغم أنهم مُنحوا معونات وضمّن لهم الحصول على دخل وعمل، فلم يكن لديهم مع ذلك الخيار. ولا تُرك الخيار أيضاً لعسكر جيوش السلطان. ولا تُرك مثل هذا الخيار لآلاف اليهود، الذين كان العديد منهم يعيشون في البلقان. وكانت قابلية هؤلاء للقيام بدور الوسيط ما بين شرقي البحر المتوسط الإسلامي والغرب المسيحي تعني أنّ بوسعهم - وسرعان ما فعلوا - لعب دور محوري في الازدهار التجاري والاقتصادي للدولة العثمانية.

تحت حكم البيزنطيين، كان اليهود يُعاملون بتسامح، ولكن لم يتمّ على الإطلاق احتضانهم تماماً في المجتمع كسائر أفراد الآخرين. وفي القسطنطينية

المسيحية، كانت الجالية اليهودية المُؤسرة تقوم بالوظيفة ذاتها من الوساطة الاقتصادية التي كان اليهود يقومون بها في مدن أخرى عديدة في عالم البحر الأبيض المتوسط. وكان يمثلهم في بلاط الإمبراطور حاخام كان في الوقت ذاته زعيماً لليهود ومدافعاً عن حقوقهم. وكانت سلطته في النظام البيزنطي محدّدة، وأما تحت حكم العثمانيين، فلقد حصل اليهود على حكم ذاتي أوسع وأصبحوا بمرور الأيام داعمين فعّالين لحكم السلطان. وبعد الفتح، سمح السلطان محمد الفاتح للحاخام الأكبر الذي كان في خدمة البيزنطيين بالبقاء في منصبه. لكن هذا الحاخام لم يكن، كما اعتقد البعض، زعيماً لجميع اليهود في الإمبراطورية العثمانية، مع أنه في ذلك الحين كان من الممكن أن يصبح الحاخام (الرّابي) الأكبر في العُرف اليهودي. وقد كان بالأصل مسؤولاً فقط عن الجالية اليهودية في القسطنطينية، التي كانت صغيرة عموماً في العام 1453 م، ولكنها سرعان ما تضخمت بالآلاف بسبب نهج السلطان محمد في إعادة الاستيطان.

فلما ألقى السلطان محمد نفسه أمام عاصمة خاوية من السكّان وبعد غير كاف من نوري القدرة على القيام بمهمّات معقّدة، أمر الآلاف من اليهود بالانتقال إلى القسطنطينية. وقد تمّ اختيارهم لا بسبب معتقداتهم، بل لأنهم كانوا مجموعة متجانسة تمتلك المهارات التي كانت الدولة العثمانية بحاجة ماسة لها. والواقع أنّ هذا التهجير القسري لليهود من نواح مختلفة من البلقان والأناضول لم يكن أمراً ممتعاً لأولئك الذين أُجبروا على نقل منازلهم. هذا وقد جرت سجلات حادثة ما بين الباحثين في عصرنا حول كيفية تصنيف مراسيم السلطان محمد: فعزى البعض هذا التهجير إلى أسباب مشابهة لأعمال المذابح والاضطهاد التي جرت في القرنين التاسع عشر والعشرين. بينما لم يذكر آخرون، ومن بينهم الشاعر اليهودي من القرن الخامس عشر إيليا قايصلي Elijah Kapsali، الكثير عن عملية التهجير على أنها كانت أمراً سلبياً، بل رأوا في العثمانيين تحسناً كبيراً على كلّ من الأنظمة الغربية المسيحية والحكام المسيحيين الشرقيين من البيزنطيين. بل إنّ قايصلي في الواقع اعتبر سقوط القسطنطينية عقاباً إلهياً في حقّ من أسأوا إلى اليهود، وعلامة رضا إلهي لصالح من أبدوا تجاههم تسامحاً.

باختصار، لم يكن في سياسة السلطان محمد ما استهدف التمييز ضد اليهود كيهود، ولا ضد أية فئة من المسيحيين على اعتبار أنهم مسيحيون. بل قد عمدت الإدارة المدنية العثمانية إلى معاملة جميع رعايا الدولة كأدوات للدولة وخدمًا للسلطان، من أجل استخدامهم والتصرف بهم على الوجه الذي يحلو له. وبهذا المعنى، كان جميع مواطني الإمبراطورية يطالهم التمييز من قبل السلطان والنخبة الحاكمة، ولم يكن لهم سوى بضعة حقوق ما خلا الذي يسمح السلطان لهم به. ولم يكن في أي مكان من العالم في القرن الخامس عشر أية وضعية حكم تختلف عن ذلك بشكل كبير. وعلى الرغم من أن اليهود الذين تم تهجيرهم إلى العاصمة الجديدة قد يكونون عانوا من هذا التهجير، فلا يمكن القول إنهم قد عانوا بسبب ديانتهم، إلا من خلال منظور معاصر بالغ التحديد.

في نهاية القرن الخامس عشر، كان يهود القسطنطينية يشهدون ازدهاراً، كما كانت بقية الجاليات اليهودية في الأجزاء الأخرى من الإمبراطورية تنعم بالسلام والأمان ورغد العيش. وكان التوجس والتخوف الذي رافق السنوات الأولى من حكم السلطان محمد قد حل محلها القبول والحماسة الكلية. ورغم أنه كان يتوجب على اليهود والمسيحيين دفع ضريبة رؤوس، فقد تم تعويضها من خلال الفوائد الضريبية التي كانوا ينالونها لقاء تسييرهم للأعمال في إسطنبول أولاً ثم في بقية كبريات المدن. وقد سيطر اليهود على ما كان يوجد حينها من شكل بدائي للمصارف، فضلاً عن التجارة في المجوهرات واللؤلؤ وأصناف الأطلاليس (Satin) والحرير. كما كانت الجالية اليهودية في مصر آنذاك على حالها لم تُمس، وعندما تم للعثمانيين أخيراً فتح مصر في مطلع القرن السادس عشر، راحوا يجنون الفوائد الاقتصادية. وهكذا وجدت الجالية الغربية من اليهود لنفسها موطناً في الإمبراطورية، وقوبلت بترحيب حار يتناقض بوضوح مع ما شهدوه في الماضي.

ففي العام 1492 م، بعد هزيمة مملكة غرناطة الإسلامية، تمكن ملوك إسبانيا المنتصرون من تحقيق طموح طال انتظاره من قبل الكنيسة الكاثوليكية الإسبانية، حيث أمروا بطرد اليهود. فاضطر الآلاف من هؤلاء إلى حزم ما أمكنهم

حمله من أمتعتهم، على عجلة من أمرهم وتحت غائلة الخوف على حياتهم، وغادروا البلد. وكان موقف مدن أوروبا الغربية أن تجنّبهم ولم ترحبّ بهم، أمّا شمال أفريقيا فكان مقسماً إلى ولايات صغيرة ذات فعالية اقتصادية ضعيفة. غير أنّ العثمانيين أعلنوا أنّ اليهود المبعدين من إسبانيا هم موضع ترحيب في أراضي السلطنة، وأنهم سوف ينالون ما يحتاجونه من عون ومساعدة، بما في ذلك تكاليف نقلهم من إسبانيا إلى قلب الإمبراطورية على الطرف الآخر من البحر الأبيض المتوسط. فسُمح لليهود بالهجرة إلى إسطنبول، ولكن السلطان أعرب عن ارتياحه بشكل خاصّ إن هم أقاموا في واحدة من أقدم مدن البلقان هي نيسالونيكى، والتي تعرف أيضاً باسم سالونيكاً.

والواقع أنه لم يُنقَ جميع من قاموا بالرحلة على قيد الحياة. ويروي أحد النصوص المعاصرة بتفاصيل مبتسرة أنّ: «قسماً من هؤلاء الإسبان المنفيين توجّهوا إلى ما وراء البحار إلى تركيا. وبعضهم ألقى بهم إلى البحر فغرقوا، وأمّا الذين أفلحوا في الوصول إلى هناك فقد تلقّاهم ملك تركية بلطف، على اعتبارهم كانوا من الصنائعيّين المَهرة». وسرعان ما شارك هؤلاء اليهود المغروسون طواعية بما لديهم من خبرات ومعارف مع أسيادهم الجدد، بما في ذلك المعرفة بفنون الحرب. فساعد المهندسون والحرفيون اليهود العثمانيين بصناعة مدفعية متطورة وآلات حصار معقدة، أفاد منها السلاطين كثيراً ضدّ الأوروبيين في القرنين السادس عشر والسابع عشر. وهكذا، غدا منبوزو إسبانيا نُخراً للعثمانيين<sup>(4)</sup>.

وقد انتقل بعض المنفيين إلى إسطنبول، ولكن الغالبية العظمى منهم استقرّت في سالونيكاً. وفي أواسط القرن السادس عشر، أضحى في المدينة نسبة كبيرة من السكان اليهود، وظهرت كعاصمة إقليمية بإمكانها الوقوف بفخر إلى جانب إسطنبول. وكان يهود سالونيكاً نوي حكم ذاتي، وموالين للحاكم العثماني وبالتالي للسلطان، ولكن ليس للحاخام الأكبر في إسطنبول. إلا أنّ هذا الأمر بدأ بالتغيّر في القرون التالية، التي شهدت سلطة متزايدة ليس للحاخام الأكبر فحسب، بل لبطاركة كنائس الرّوم والأرمن أيضاً. وفي الأصل لم يعمد

يهود إسبانيا الذين استقرّوا في سالونيكاً إلى التنافس مع يهود إسطنبول، بل مع قدامى السكّان من اليهود اليونان الذين كانوا يقطنون المدينة سلفاً منذ ألف وخمسمئة سنة، والذين كانوا استقبلوا القديس بولس في خلال رحلاته عبر العالم الرّوماني لنشر الإنجيل. ثم تلاشت هذه المنافسات، وإن لم يكن ذلك كلياً إبدأً، وكلما مضى قرن جديد كان يهود سالونيكاً يزدادون ثراءً، ويتعاضم نفوذهم، ويغدون أكثر فأكثر محوراً للحياة التجاريّة.

وقد يفسّر هذا التسامح السبب وراء عدم تحوّل الكثير من المسيحيين واليهود إلى الإسلام في غضون قرون حكم بني عثمان، وبخاصّة عند مقارنة ذلك بمعدّلات التحوّل الديني السابقة في كلّ من الأندلس والشرق الأدنى، أو في مصر وفارس بعد ظهور الإسلام في القرن السابع الميلادي. وإنّ وجود النّوّل المسيحية الآخذة قوتها بالتعاضم في أوروبا، والتي مثّلت إمكانية ظهور نظام جديد (وإن كان ذلك غير محتمل فعلياً)، ربما أدّى ذلك إلى تُثني المسيحيين عن فكرة تبديل ديانتهم. ومن العوامل الأخرى فضلاً عن ذلك، أنّ الإهمال الرّحيم الذي أبدته الدولة العثمانية تجاه اليهود، والرّوم الأرثوذكس، والأرمن، والكاثوليك، والأقباط، والآخريين غيرهم، أدّى إلى جعلهم يعيشون بسلام وأمان ويمارسون ديانتهم دون أي إزعاج. ربما كان هنالك العديد من الأسباب التي أدّت إلى أن يتميّز العثمانيون بكلّ هذا النجاح والمرونة، ولكن لعلّ أهمّ هذه الأسباب كان أنهم أعطوا الأقوام ما يكفيهم من الحكم الذاتي لإبقائهم راضين، وموالين للدولة، وغير مهتمّين بحصول أي تغيير.

### السلطان سليمان وأوج الإمبراطورية

إنّ العديد من سكّان البلقان الحاليين يرفضون اليوم تصنيف الإمبراطورية العثمانية على أنها كانت نسبياً متسامحة ورحيمة. كما أنّ البلغار والصّرب واليونان لا يحملون أيّة مودة للعثمانيين أو للتُّرك، ويسترجعون في ذاكرتهم إمبراطوريّة كانت معروفة بقسوتها تجاههم وعسفها بهم. والمسألة هنا ليست فيما إذا كان العثمانيون قساة، إذ إنّهم، كأغلب القوى الإمبراطورية، قد يكونون

حقاً كذلك. وليست المسألة فيما إذا استغلَّ الحُكَّامُ الإفراديُّونَ سلطتهم للنَّهب، أو الاغتصاب، أو أذيةَ رعاياهم في أثناء تعاملهم مع فَلَاحِي البلقان، فإنَّ العثمانيين لم يكونوا لا أقل ولا أكثر قسوةً من الأعيان الإقطاعيين في أوروبا حيال أقتنائهم. لقد كان بعض الحُكَّام العثمانيين طغاة، وبعضهم الآخر لم يكن كذلك، والطغاة هم الذين كانوا يجتلبون الانتباه في العادة. ثمة العديد من السجَّلات التاريخية التي كتبها أقوام واقعون تحت حكم العثمانيين، تُصوِّرُ أسيادهم بشكل قاسٍ جداً. وبعض هذه التواريخ تشير إلى الذين على أنه كان الخط الفاصل، ولكن هذا لا يعني فعلاً أنه كان كذلك. بل إنَّ الخط الفاصل بالنسبة للعثمانيين كان السُّلطة، ومَن كانت بيده هذه السُّلطة ومَن لم تكن بيده.

لقد فعل العثمانيون ما كان ملائماً في أعرافنا اليوم، وكانوا واقعيين، لا مثاليين. وربما وصف السُّلطين أنفسهم، اعتباراً من السُّلطان محمد، بالمحاربين المجاهدين عندما كانوا يخوضون القتال ضدَّ الأعداء في ساحات الوغى، ولكن فيما يخصَّ مسألة الحُكم كانوا على قدر كبير من الواقعية والبراغماتية حتى الصِّميم. لقد كانت الصيغة غير المعلنة جميلةً وأنيقة: الإمبراطورية يحكمها سلطان له سلطات غير محدودة إجمالاً، ولا يخضع لأحد إلا لله ونظرياً للعلماء، الذين كانوا تقريباً على الدوام يُشرعون ما كان يرغب بفعله. وكان من ضمن ذلك رغبته بالزواج من مسيحيات، وتوظيف اليهود، وعقد الأحلاف مع الدُول الكاثوليكية.. فخلصوا إلى أنَّ أيّاً من ذلك لا يتعارض مع الدين الإسلامي الحنيف حسب مفهوم ذلك العصر.

كذلك فإنَّ هيئة الإدارة البيروقراطية العثمانية بدورها لم تمارس التمييز بناءً على الدين أو العرق. واعتباراً من الإنكشارية إلى الخدمة المدنية إلى خصيان القصر، كانت الحكومة تُدار من قبل مجموعة مختلطة من القوميات. وبينما كان الدخول في سلك الإنكشارية يستلزم التحول إلى الإسلام، فإنَّ عساكر المشاة [الپياده] الذين خاضوا معارك السُّلطان بكل جدارة واقتدار كانوا على الأغلب يمثلون مجرد شكل اسمي من الإسلام بدلاً من جوهره الباطن.

كان ثمة خليط عجيب من التتار، والصرب، واليونان، والعرب، والبربر،

والاقباط، والأرمن، واليهود، ومن المسلمين السنّة والشيعّة، والدروز، والنوبيين، والسّلاف، والهنغار، والكرج (الجورجيين)، وبالطبع من التّرك، يؤلّفون جميعاً مهرجاناتاً من اللغات، والعادات، والطقوس. حتى إنّ البلاط العثماني في إسطنبول والعديد من المدراء الإقليميين استعانوا أيضاً بالبنادقة، والجنّويين، والفلورنسيين، والرّومان، فضلاً عن التّجّار والتّراجمة من فرنسا، والنّمسا، وإسبانيا، وإنكلترا. والواقع أنه فيما يخصّ الدّولة العثمانية لم يكن هناك أيّ شيء تركي خالص، إلا في الآونة التي تمسّكت فيها الطبقة الحاكمة بمبدأ التتريك في خاتمة القرن التاسع عشر.

كما أنّ السّلاطين نظروا إلى الزواج عبر منظار السّياسة بدلاً من منظار العرقية، أو الدّين، أو الحب. فكانت الزوجات والجواري (الحريم) يأتين من نطاق واسع من الأصول العرقية والديانات المتعدّدة. وكان الهدف من ذلك ربط الفئات المتفرّقة في الإمبراطورية إلى السّلطان، وبذلك لم يكن ممكناً له أن يعيش زوجات مسلمات فحسب أو تركيات فحسب. وهذا بدوره عنى أنّ غالبية السّلاطين - كأبناء لهذه الزوجات - كانوا ذوي عرقيات مختلطة. وعلى ذلك فإنّ الإمبراطورية لم يكن لها إدارة متعدّدة الثقافات فحسب، بل وسلطان متعدّد الثقافات أيضاً.

إنّ حقيقة الحريم ذاتها تتعارض مع الأسطورة. فلقد أضحّت أسرار الغواية في الحريم هاجساً للغربيين الذين التهب خيالهم حول قصص الليالي الحمراء، والنساء الشهوانيات، والكثير من الحرير، ومقدار كبير من الطنّافس، والخصيان السود ذوي الأقرط الذهبية والزّنانير العريضة التي تحمل سيوف الپالا المعقوفة. لكن على نقيض ذلك كلّه، وكما روت إحدى النساء الغربيات اللواتي اخترقن الحريم، كان هنالك جنس أقل بكثير ممّا يُظنّ، وكان هناك شرب شاي وأعمال خياطة أكثر من ذلك بكثير. وعلى الرغم من أن إحدى وظائف الحريم كانت إشباع رغبات السّلطان، فإنّ الهدف الرئيسي منه كان ضمان وجود وارث ذكر واحد على الأقلّ للسّلطان، وكذلك أن تعكس زمرة الأمهات المُفترّضات مدى تنوّع الإمبراطورية. وكان الأمر بهذا المعنى شكلاً من الديمقراطية التي لا يُعرقها قلق العرقية، أو الطبقيّة، أو الانتماء الدّيني.

لقد كان الاستعداد لتجاهل الانتماء الديني من أجل التركيز على السياسة الواقعية السمة المميزة لحكم أعظم سلطان عرفته إمبراطورية بني عثمان.. وهو سليمان خان. وبالرغم من أنه في الغرب يُعرف باسم «العظيم» the Magnificent، فإن لقبه الأولي في العالم العثماني كان مختلفاً، ويحمل مغزى تعبيرياً. فبالنسبة لرعاياه، كان هذا السلطان يسمّى «القانوني». وخلال عهد حكمه الذي دام أكثر من أربعين عاماً، بلغت الإمبراطورية ذروة مجدها، وأوصلت فتوحاته العثمانيين إلى أبواب قسطنطينية غرباً، وإلى عمق إيران شرقاً. وانضوى شمال أفريقيا بأسره تحت سلطته الرمزية، أما آخر إمارات الصليبيين، ومعقل فرسان المشفى (الإسبانية) في جزيرة رودس، التي استعصت على كل من رام احتلالها لأكثر من مئتي عام، فقد سقطت أخيراً بعد معركة طويلة وطاحنة في العام 1526 م.

ولكن فيما راح السلطان سليمان يقود جيوشه على أطراف الإمبراطورية، بقي قلبها ينعم بالهدوء والأمن، والازدهار والاستقرار. وبعد قرون من النضال، تمكن العثمانيون من ترسيخ حكمهم. وقد كانت سنوات حكم السلطان سليمان الست والأربعين دراماتيكية، ولكن السبب في ذلك يعود إلى النزاعات العائلية التي غدت قاتلة، والتي غالباً ما كانت كذلك ما بين الأمراء العثمانيين بعضهم وبعض، أكثر منه بسبب الضغوط الخارجية. وبخصوص معظم النواحي الأخرى، كان عصره هادئاً ومستقرّاً. وقام سليمان بتشريع الممارسات الإدارية التي ورثها عن أبيه وجده وإعطائها الصفة الرسمية. وفي خلال ثلاثمئة عام اعتباراً من ذلك الحين، تمّ حكم الدولة بموجب قوانينه هذه. وإبان فترة حكمه، تدفقت العوائد إلى خزائن الدولة في إسطنبول، وراحت الإنكشارية تجنّد خيرة العناصر وتتطور إلى أزهى حالاتها وأرفعها، بينما كان الولاة الإقليميون يوجهون من العاصمة ليحكموا على راحتهم باسم السلطان. وحدهم شاهات الصّفويين في الشرق وملوك هابسبورغ بالنمسا في الغرب هم الذين تمكنوا من صدّ العثمانيين ومنعهم من مدّ سلطتهم ونفوذهم من الصين إلى القناة الإنكليزية (بحر المانش).

ولكن كلّ ذروة تُنذر ببداية انحدار. لقد أحرزت جيوش سليمان انتصارات



خاطفة على الهنغار [بمعركة موهاكس Mohács] في العام 1529 م، بحيث تمكنوا على نحو غير متوقع من الزحف إلى أعالي نهر الدانوب صوب مدينة قيينًا. غير أنّ الجيش لم يكن مجهزاً لحصار طويل للمدينة، ولم يكن مجهزاً بالعتاد الكافي لتمضية فصل الشتاء. وبعد أسابيع من التورط بلا طائل، قرّر سليمان الذي كان في خيمة أفخم من العديد من قصور أوروبا، أنّ من دواعي الحذر أن يقوم بالانسحاب بدلاً من أن يرسل فرقه الإنكشارية في حملة شتوية. وكانت الحملة على قيينًا بغاية السهولة، ممّا جعله يظنّ أنه سوف يعود إليها في الربيع القادم. ولكن تبين أنها كانت فرصة قد ضاعت عليه. ولم تقم القوات العثمانية بتهديد المدينة جدياً حتى العام 1683 م، وعندها كان الإخفاق مصيرها من جديد.

خلال هذه السنين، أقام الدبلوماسيون والتجار الأوروبيون علاقات أكبر مع العثمانيين. كان السلطان شخصية مهيبة وغامضة، ولكنه كان يسمح للناس بالمثل بين يديه، وقد كتب عدد من الدبلوماسيين الغربيين انطباعاتهم عن ذلك. وغالبية ما نكروه قد دعم مفهوم أن العثمانيين، وسليمان على رأسهم، كانوا غرباء تماماً وفعالين بشكل قاسٍ.

بدأت الدبلوماسية المنتظمة والتفاعلات العرّضية بإماطة اللثام عن الصورة الخيالية للسلطنة. ففي العام 1520 م، وصف موفد بُندقي سليمان الشاب بأنه «طويل القامة، نحيل القد، وذو وجه نحيف وبارز العظام. ويبدو السلطان ودوداً وذا مزاج رائق. وتقول الشائعات إنّه... يهوى القراءة، ومثقف وراجح الرأي»<sup>(5)</sup>. وكان له نفس الأنف الاقنى الذي كان لجده الأكبر محمد خان، ووجه أكثر نحولاً منه تزيّنه اللحية العثمانية الخفيفة المفضّلة لدى عائلته. هذه الهيئة لم تتغيّر عبر العقود، ولو أنّه أضحى أكثر شحوباً واصفراراً بمضيّ السنين. وفي أواخر أيامه، استقبل السلطان موفداً ثاقب الفكر يُسمّى غيزلان دي بوبيك Ghiselin de Busbecq، وكان «يجلس على أريكة واطئة، لا يزيد ارتفاعها عن الأرض بأكثر من قدم واحدة ويكسوها العديد من الأغطية والطنافس المزخرفة بتطريز متقن... وكان التعبير الذي على محياه... أبعد ما يكون عن الابتسام، وعليه سيّما حزم

كانت رغم الحزن البادي عليها مفعمة بالعظمة». لقد كان السلطان سليمان الذي يعاني من الفرغرينا، والمجمل بكثرة بالمساحيق، والشاحب شحوب الموتى، يمثل تركيبة قوية ومؤلمة من العظمة والمأساة.

لقد كان لديه كل ما يدعو إلى الحزن، وعلى الرغم من انتصاراته كانت حياته سلسلة من المعاناة. وكان قد كسر القاعدة المتبعة لدى الطبقة العثمانية الحاكمة بأن تزوج من واحدة من جواريه. كما كان يتعين على السلاطين ألا يبادلوا زوجاتهم الحب، لكن هذا ما فعله سليمان. وتمكنت هي بدورها من استغلال مركزها لرفع شأن أبنائها، ولتأليب زوجها ضد أبنائه من زوجاته الأخريات. فكانت النتيجة انتشار رائحة الموت من حوله، فأمر سليمان بإعدام اثنين من أبنائه، وكذلك لقي واحد آخر حتفه في ظروف تشير الريبة. وعندما توفيت زوجته، انقلب ابنه الباقيان منها أحدهما ضد الآخر، وضد أبيهما أيضاً. فأمر أيضاً بإعدام أحدهما، مع عدة أحفاد له، ولم يترك سوى سليم، الذي كان يتعين أن يخلفه في الحكم.

هذه الأحداث الدرامية تم تدوينها في وقتها على أيدي الموفدين الأوروبيين إلى المدينة. وكما جمع أباطرة الرومان بين القدرة البارعة على حكم العالم المعروف والمآسي العائلية المؤلمة، فكذلك عاش سليمان وورثته حياة يخيم عليها خليط من الهوى، والغموض، والجنس، والقتل. وبينما أدى البعض من هذه القصص إلى شحن المخيلة الأوروبية حول فسوق التُّرك، فإنه يؤكد مقالنا إن الذين لم يكن طرفاً في المعادلة.

ومن الطريف نكره، أن سليمان أمر ببناء مسجد ضخم في إسطنبول، هو جامع السليمانية، فكان أهم مبنى إسلامي في عصره، ولكن أكثر من نصف العمال والفنيين الذين عمروه كانوا مسيحيين. وبالإضافة إلى ذلك، قد يكون السلطان اعتبر نفسه من العباد الاتقياء لله، ولكن كما كان الحال لدى رجال الإكليروس في روما آنذاك، هذه التقوى ما كانت لتمحو الذنوب. فالبابوات من آل ميديشي Medici وبورجيا Borgia كانوا يأمرن بإنشاء الأعمال الفنية، وفي الوقت ذاته يتخذون الخليلات، ويحاولون الحفاظ على معيشة أبنائهم

العديدين غير الشرعيين. فعلى ذلك المنوال كان سلاطين بني عثمان يعيشون أيضاً.

لقد كان غياب إسلام راسخ وعقائدي يشكّل تضارباً قوياً مع نور الدين في الغرب. وكلّما اقترب العثمانيون أقرب واقرب من أوروبا، راحوا يقلّدون المسيحيين الغربيين الذين كانوا أخذين في الانحدار إلى مرحلة طويلة من التعصّب. في ذلك الحين ظهر الرّاهب الألماني مارتن لوثر Martin Luther، وبعد استيائه الشديد من فساد الكنيسة الكاثوليكية شرع في تفعيل سلسلة من الأحداث أدت إلى انبثاق عصر الإصلاح الديني ووقود من الحرب في أوروبا. وقد نظر لوثر إلى الإمبراطورية العثمانية تحت حكم السلطان سليمان كنموذج يحتذى للتسامح الديني. وبالرغم من أنه وصم العثمانيين بأنهم «عبدة الشيطان»، فهذا بالنسبة للوثر لم يكن سوى نقد ملطف بالمقارنة مع ما قاله في حق البابا وحق اليهود. كما تمثى لوثر أن تقوم كنيسة إصلاحية تطهيرية وتحذو حذو العثمانيين.

وبعد بضعة عقود من السنين، كتب الفيلسوف الفرنسي جان بودان Jean Bodin، رغم كونه ملتزماً بالعقيدة الكاثوليكية، يقول في مديح العثمانيين: «إنّ إمبراطور التُّرك الأكبر يتصرّف بتقوى عظيمة كأيّ أمير في العالم يكرّم دينه المنتقل إليه من آبائه ويحافظ عليه، ومع ذلك فهو لا يكره الأديان الغربية عنه التي يدين بها الآخرون، بل على العكس من ذلك يسمح لكلّ إنسان بأن يعيش وفق ضميره ووجدانه... وثمة أربعة أديان مختلفة: ديانة اليهود، وديانة المسيحيين، وديانة الرّوم (اليونان)، وديانة المحمّدين». ولأن بودان كان قد عاش فترة الحروب الدينية التي عصفت بأوروبا عموماً وبفرنسا خصوصاً، فقد شهد بأمّ عينه حصيلة التعصّب المريرة، إذ راح كلّ من البروتستانت والكاثوليك ينظران إلى بعضهما بكره واحتقار، ويتبادلان الدّم والقدر، ويتوعدان بعضهما بالعقاب في الحياة الدّنيا واللّعن في الآخرة. ولذلك، فإنّ الدّولة العثمانية كانت بمثابة نموذج لم يسع بودان إلا أن يعجب به.

إنّ إسلام العثمانيين لم يضع العراقييل أمام تحالفهم مع الدّول المسيحية، فاضحى السلطان سليمان منخرطاً في شؤون السياسة الأوروبية، لا كمجرّد

خصم فحسب بل كشرىك استراتيجى كذلك. وكانت أوروبا آنذاك تتنازعها عوامل الفُرقة، وبخاصة ما بين البروتستانت والكاثوليك وما بين أسرتين حاكمتين، هما أسرتا هابسبورغ Habsburg وفالوا Valois، وكانت العداوة بينهما متجذرة وشديدة. وقد حكم آل هابسبورغ إسبانيا. وتحت حكم شارل الخامس (شارلكان) حكموا أيضاً أراضي أوروبا الوسطى العائدة للإمبراطورية الرومانية المقدسة. أما آل فالوا فقد سيطروا على فرنسا، وشكّلوا تحدياً أمام هيمنة آل هابسبورغ. وتحت حكم فرانسوا الأول، أضحّت العداوة ما بين الأسرتين أمراً شخصياً. وقد نشأت بين الملكين عداوة راسخة، كان استنادها إلى العلاقة الشخصية أقل منه إلى الغايات العائلية في الحكم. ولكن ذلك لم يؤدِّ أبداً إلى التخفيف من غلواء الكراهية، وأفضى إلى تقديم فرانسوا الأول للدعم لأعداء آل هابسبورغ، بغض النظر عن أين كانوا أو أيّ ربّ كانوا يعبدون.

كان آل هابسبورغ يمتلكون قدراً أكبر من الأراضي ونسبة أعظم من الثروة (وبخاصة مع تدفق الفضة من الأراضي الجديدة في أميركا الجنوبية)، لكنهم أيضاً كانوا يواجهون قدراً أكبر من الأعداء. لم تكن مواجهة شارل الخامس مع فرانسوا فقط، بل كان عليه أن يجابه كذلك الأمراء البروتستانت الألمان، والمواطنين الهولنديين، وإنكلترا التي باتت باستمرار تتجاوز كلّ التوقعات، وكذلك بالطبع مجابهة الإمبراطورية العثمانية العنيدة والتوسعية، التي يقودها سلطان بوسعه الاستناد إلى مقدار لا ينفد كما يبدو من الموارد لتجهيز جيشه. إذ بعد أن هزم الهنغار، تواجه السلطان سليمان مباشرة مع آل هابسبورغ. وفيما كان فرانسوا يتابع مجريات الأمور من باريس، فقد وقر في ظلّه بمطلع العشرينيات من القرن السادس عشر أنّ عدوّه هو بمثابة صديق له، فقام بالاتصال بسليمان لعقد حلف. ولمّا كان سليمان يدرك المكسب الاستراتيجى الكامن وراء ذلك، فقد وافق على الحلف.

وحول بقية حياة سليمان، فإنّ الفرنسيين والعثمانيين قد تعاونوا على إنزال آل هابسبورغ. فكان في حلفهم الضاغط إزعاج مستديم لشارل الخامس وخلفائه، لكنهم مع ذلك لم يخفّوا على الإطلاق، والسبب في ذلك يعود من جهة

إلى قيادتهم الحصيفة، ومن جهة أخرى إلى حقيقة أنّ أوروبا الوسطى لم تكن إبدأً محطّ اهتمام السُلطان سليمان. والواقع أنّ بلاد فارس كانت تمثّل في وجه العثمانيين تهديداً مباشراً أكبر، كما كان الأمر بالنسبة للمُغِيرين البنّادقة الذين يُعيقون حركة التجارة العثمانيّة في البحر الأبيض المتوسط. ولكن كما كتب أحد المؤرخين: «كان الحلف مع الفرنسيين حجر الزاوية بالنسبة لسياسة العثمانيين حيال الشؤون الأوروبيّة». وكان سليمان يدرك أنّ شراكته مع الفرنسيين كانت تبقي آل هابسبورغ في موقف الدّفاع، وهذا ما أعطاه المجال للاضطلاع بطموحاته الأخرى. وفضلاً عن ذلك قام بنسف طاقات آل هابسبورغ بتدخله في شؤون الإمبراطورية الرومانية المقدّسة من داخلها، إذ إنّهُ اتصل بالأمرء البروتستانت وعرض عليهم حمايته، معلناً أنّ البروتستانت بسبب قيامهم في وجه وثنيّة الكنيسة الكاثوليكية، هم في ذلك أشبه ما يكونون بالمسلمين الأوائل الذين قاموا في وجه وثنيّة أهل مكّة ورفضوها<sup>(6)</sup>.

هذه اللقطات السريعة من حياة السُلطان سليمان لا تكفي إبدأً لعرض فترة حكمه التي دامت أكثر من أربعين عاماً، ولكنها مع ذلك تكشف عن حقيقة الدّولة العثمانية التي كانت معرفةً بصفة العقيدة لا أكثر من ذلك ولا أقلّ كما كان آل هابسبورغ معرفين بصفة الكاثوليكية، أو الرومان بالعبادة الوثنيّة التي شاعت يوماً، كائنة ما كانت. فقد كان الإسلام بالنسبة للدّولة العثمانية جزءاً من عقيدة الحكم، ولكنه يشاطر أيضاً إلزاميّة الحفاظ على النظام، وتوريث العائلة الحاكمة، والسعي إلى الحصول على مكانة في الشؤون الخارجية. وكان السلاطين في بعض الأحيان يستخدمون الإسلام كمسوِّغ ومبرّر لشنّ الحرب، ولكنهم كانوا لا يركّزون على ميراث النبي محمّد وثقافة مجاهدي الفتوحات العربية الأولى إلا عندما كان ذلك يناسبهم. أمّا عندما كانوا يبغون فعل شيء قد يبدو إشكالياً في نظر الشرع والفقهاء الإسلاميين، فقد كانوا لا يتردّدون في فعله على الإطلاق، وهم على يقين من أنه حتى لو حصل بشكل غير متوقع أن يعترض عليهم أحد العلماء، فإنّ الآخرين سوف يقفون إلى جانب رغبة السُلطان. والحقيقة أنّ الكثير من أفعالهم كانت قميئة بحصول مثل هذا الاعتراض الشرعي، في حال كان

الإسلام هو السُّلطة الحقيقية التي تقف وراء تماسك الإمبراطورية. فلم يكن هناك في القرآن أو الحديث ما يعطي مشروعية قتل الإخوة أو العصيان، ولا كان نظام الحريم أو الخصيان لينسجم مع الشرع الإسلامي.

وكذلك فإنَّ الميراث التاريخي العثماني يجبرنا على إعادة النظر فيما نعبه عندما نتحدَّث هنا عن «الإسلام»؛ إذ إنَّ الأحلاف التي عقدها السلطان سليمان مع الفرنسيين الكاثوليك لم تدفع أهدأ إلى أن يشكَّك في مسألة إخلاصه كمسلم حقيقي. كما أنَّ الحكم الذاتي الذي منحه محمَّد الفاتح لليهود واليونان الأرثوذكس والأرمن لم تُثِر اعتراضات على مكانته كمؤمن مخلص في إيمانه. فالإسلام، كأي دين عظيم، يمثل مظلةً تشتمل على نطاق واسع من الفضائل ونسبة من الذنوب البشرية. وربما كان من حقِّ العلماء والقضاة الاحتفاظ بحقِّ النِّقد تجاه السلطان، لكنهم لم يمارسوا ذلك على الإطلاق. إذ كان يُنظر إلى الحكام على أنهم يمثلون عنصراً أساسياً ضرورياً لا بُدَّ منه لمنع حدوث آية فوضى قد تعقب لا محالة انهيار الدولة.

لم تؤدِّ وفاة سليمان إلى رفع التهديد عن أوروبا على الفور. إذْ بعد قرن في العام 1683 م، قام سلطان آخر بتهديد قُيينًا، وكان قاب قوسين أو أدنى من احتلال المدينة. ولكنَّه حتى لو أفلح في ذلك، لم يكن من المحتمل أن يقوم العثمانيون باجتياح أوروبا بأسرها. وكان الرُّوس قد أضحوا أعداءً لهم ذوي شأن، كما الفرنسيون والإنكليز. وبالرَّغم من أن خصوم الإمبراطورية قد راحوا يتطوَّرون، فإنَّ التغيير بداخلها كان طفيفاً جداً. وسُرعان ما راح العثمانيون يفقدون شيئاً فشيئاً قدرتهم على المنافسة. وبعد العام 1683 أخذت أوروبا بالتراجع، وكان استقرار وتوازن بين القوى. لقد ظلَّت السلطنة العثمانية لقرون قائمة كصرح من صروح التوازن والاستقرار والتماسك، ثمَّ بدأت بالانحدار، وعندما انهارت في خاتمة المطاف في السنوات الأولى من القرن العشرين، إذا بالعلاقات ما بين المسلمين والمسيحيين واليهود تأخذ منحى آخر نحو الأسوأ.

## الفصل الثامن

### بدء انقلاب الموجة

في خلال الألف سنة الأولى التي تلت وفاة النبي محمّد والفتوحات العربية الأولى، حقّق العالم الإسلامي توسّعا كبيرا. وكانت هناك نكسات بالطبع، بعضها كان كبيرا وبعضها الآخر عادياً. فالحروب الصليبية كانت مجرد مرحلة طارئة من الحكم المسيحي في قلب أرض الشرق الأدنى، بينما مثل سقوط الأندلس خسارة فادحة. وأمّا الغزو المغولي الذي دمر بغداد وكاد ينجح في اجتياح شمال أفريقيا فكان اختباراً قاسياً، ولكن أمكن في النهاية تجاوزه. وقد أدّى مجيء العثمانيين في القرن الخامس عشر إلى إضفاء الحيويّة على العالم الإسلامي، بينما كان المغلّ على بعد بضعة آلاف من الأميال، وهم سلالة إسلاميّة أخرى حاكمة، آخذين في الامتداد جنوباً اعتباراً ممّا هو الآن باكستان صوب شمال الهند. وفي الوقت عينه، طفق التجّار المسلمون المنطلقون من هذه المراكز الحضاريّة يحملون معهم دعوة الإسلام عبر الصحراء الكبرى إلى غربيّ أفريقيا وعبر المحيط الهندي إلى إندونيسيا. وفي نهاية القرن السادس عشر، كان امتداد الإسلام أوسع من أيّ وقت مضى، وأضحى صوت الأذان مسموعاً خمس مرّات في اليوم من المغرب العربي غرباً إلى جاوة شرقاً.

ولكن بالرغم من أنّ الملايين من البشر على امتداد القارّات كانوا يعرفون أنفسهم بأنهم مسلمون، فإنّهم لم يؤلّفوا مجتمعاً واحداً مترابطاً. وفي النصف الثاني من القرن العشرين، لمّا أضحى السّفر أكثر أمناً وسرعة ومتاحاً لعامة الناس، أصبحت أعداد غير مسبوقّة من الناس ترغب في الحجّ وصارت تُيمّم

شطر مَكَّة المكرمة. وفي مَكَّة أمكنهم الاتصال المباشر بمسلمين آخرين من شتى أنحاء المعمورة، فأفضت بهم هذه التجربة كما لم يفرض أي شيء آخر سواها إلى الشعور بوجود مجتمع مسلم عالمي. ولكن قبل ابتكارات العصر الصناعي، قبل اختراع التلغراف، والراديو، والتلفزيون، والطائرات، والسيارات، كان عدد قليل من المسلمين يقومون بالحجّ إلى مَكَّة، وقليل ما هم الذين أتيت لهم الاتصال بأي أحد من الناس خارج أسرهم وقراهم. كما كانت بعض المراكز التجارية التي تعجّ بالتجارة من المواضيع القصصية، والمدن العالمية مثل الإسكندرية في مصر، وإسطنبول وسالونيكيا في شرقيّ البحر المتوسط، وزنجبار في ساحل شرق أفريقيا، مهرجاناً عجباً من اللغات، والأزياء الغربية، والعملات المتنوعة. ولكن في مجمل الأمر مع ذلك، ورغم أنّ الإسلام امتدّ عبر آفاق الأرض، فلم يكن ثمة بين المسلمين إلاّ قليل من الصفات المشتركة.

هذا يعني أنه فيما خلا معرفة فاتحة القرآن وبضع مفردات عربية محفوظة في الذاكرة لأجل الصلوات اليومية، فإنك تجد تاجر الجمال في الخرطوم يبقى بمثابة أجنبي نخيل بالنسبة لصياد سمك في جزيرة جاوة، أو بالنسبة لبناء في قونية، تماماً كما يكونان هما أجنبيّين دخليّين بالنسبة لخياط في لندن أو لكوئيت في قصر فرساي. وحتى ضمن الإمبراطورية العثمانية، لم يكن هناك إسلام واحد. كان ثمة مؤسسة دينية في إسطنبول، وكان «شيخ الإسلام» اسمياً على رأس الطبقة الدينية. كان السلطان هو من يعينه. وعلى غرار الحاخام الأكبر أو البطريرك الأرثوذكسي، كانت له سلطة إصدار الأحكام المتعلقة بقضايا الشرع التي كانت ملزمة للعلماء والقضاة والمفتين على امتداد السلطنة. ولكن في كثير من الأحيان، كان شيخ الإسلام يلتزم الصمت، أو يتمّ تجاهل مراسيمه، وتطغى عليها الأعراف المحلية. وكانت النتيجة أنّ المئات من أشكال القوانين والعادات المختلفة كانت تسمّ الدين الإسلامي في العالم العثماني.

لقد كان تعقيد الأمور بشكل زائد يمثّل الطبيعة غير المنتظمة للتصوّف. ورغم أن التصوّف قد بدأ كتقليد عرفاني، فإنه قد تطوّر أيضاً ليغدو ديانة شعبية. وقد حافظت بعض المذاهب الصوفية على تركيزها العرفاني، وتبنّت



الرّهينة والتأمل. ولكنّ آخرين سواهم جمعوا بين الممارسات الإسلامية وبعض التقاليد السّابقة لعصر الإسلام والتي كان لها وجود قبله. وكان شمال أفريقيا موثلاً للأولياء الصّوفيّين الذين كانوا يجيدون أعمال السّحر، وحواية الأفاعي، ويتنبّون بالبشائر، والذين أضحت مقاماتهم بعد وفاتهم بمثابة مزارات يقصدها المريدون. أمّا في قلب الأناضول في مدينة قونية، فقد كان الدّراويش يدورون حول أنفسهم حتى يبلغوا حالة النشوة، وهُم ينشدون أشعار مولاها جلال الدّين الرّومي. وأمّا في إندونيسيا، فإنّ الإسلام البسيط الذي نشره التّجار قد اندمج مع بعض أشكال الديانة الهندوسية ومذاهب الرّوحانيات، ليشكّل معهما ديانة تحمل بعض العناصر التابعة للإسلام التقليدي، ولكنها تبقى غريبة بالنسبة للبدو رعاة الإبل في جزيرة العرب بنفس درجة غرابتها بالنسبة لمواطني أمستردام من الكالفينيّين. ولقد أصبح التّصوّف على اختلاف أشكاله الكشكول الجامع للإسلام ممزوجاً بالأعراف السّابقة للدين الإسلامي.

إنّ من المألوف والملائم الكلام عن «عالم إسلامي» يمتدّ من المغرب إلى إندونيسيا، غير أنّ ذلك قد أدّى إلى نزوع واسع الانتشار لافتراض أنّ المسلمين كانت لهم تاريخياً هويّة ثقافية واحدة. نعم كان هناك فكرة خاطئة حول وجود «الأمة»، أيّ المجتمع الإسلامي المتّحد من خلال العقيدة، بالضبط على غرار الأفكار الغامضة التي تتحدّث عن المملكة المسيحية المتّحدة تحت راية المسيح. ولكن على مثال المسيحية، كان الذي حصل أنّ الإسلام تشظّى إلى مئات من المذاهب المتنافسة فيما بينها، ومهما كان شكل التماسك الذي بشرّ به في البداية، فقد كان مآله إلى التلاشي. وفي كلّ من «ملكوت المسيح» و«دار الإسلام» (كما أطلق المسلمون على عالمهم)، يبقى الدّين هويّة واحدة من بين عدّة هويات متعدّدة. وإنّ ما عنّته تلك الهوية تجاه الحياة السّياسية، أو الاجتماعية أو الثقافيّة لأية قرية، أو مدينة، أو دولة، أو مجتمع، يبقى أمراً غير قابل للتعميم.

ومن بين الدّيانات الثلاث، ربما كانت اليهوديّة هي الأكثر ترابطاً، رغم أنّ يهود أوروبا الشرقيّة لم يكونوا يشابهون كثيراً يهود اليَمَن. وكان اليهود القلائل من حيث العدد والمتفرّقون عبر العالمين العثماني والأوروبي، بعد مضيّ آلاف

السنين من الشتات، قد خلصوا إلى تعريف أنفسهم بأنهم قوم مشتتون ينقسمون إلى مئات القرى والبلدات والمدن. وكتجار وجرّفيين ومصرفيين، قاموا بتطوير شبكات لولية، فاقت في مدة بقائها عدة أنظمة حكم، وسلالات حاكمة متعدّدة، وحروباً، وأوبئة، وثورات. وبينما راح القرويون اليهود المزارعون في روسيا والسهوب الشمالية يفقدون تدريجياً الاتصال باليهود الأكثر تحضراً والمثقفين في غرب أوروبا وحوض المتوسط، فإنّ أغلبية اليهود في الدولة العثمانية اعتبروا أنفسهم مجتمعاً واحداً. أمّا بالنسبة للمسيحيين والمسلمين، فكانت الصورة أكثر غموضاً.

## النظام الملي ونهوض العرب

مع مرور الوقت، أصبحت المجتمعات الدينية ذات الحكم نصف الذاتي في الدولة العثمانية تُعرف باسم الملل [millet]. وكان لكلّ منها رئيس يعينه السلطان. وكانت كلّ ملّة تحكم نفسها بنفسها، ويكون رئيسها مسؤولاً عن مساعدة الدولة العثمانية في جمع الضرائب. فكان لليهود حاخام أكبر، وللطوائف المسيحية الرئيسية بطريرك أو أسقف. وكانت هناك أيضاً طوائف ضمن الطوائف. وتضمّنت المذاهب المسيحية الروم الأرثوذكس والأرمن. كما كان هناك الموارنة في لبنان، والأقباط في مصر، والآشوريون (ويُعرفون أيضاً بالنساطرة) في العراق. وحتى اليهود كانوا ينقسمون إلى عدة مجتمعات مليّة.

لكنّ النظام الملي لم يكن قادراً على حلّ جميع النزاعات. ولما كانت القضايا تقع ما بين الملل المختلفة أو بين فرد من إحدى الملل وشخص مسلم، فإنّ القضية كانت تُرفع إلى محكمة عثمانية. وفي بعض الأحيان، كان المسيحيون أو اليهود يحاولون حسم خلافاتهم الداخليّة في محكمة عثمانية عندما كانوا يعتقدون أنّ الشرع الإسلاميّ يقدّم لهم حكماً أكثر ملاءمة. ولطالما حاول المسيحيون تثبيت طلاقهم قانونياً في محكمة إسلامية؛ لأنّ شروط الطلاق تحت حكم الشريعة [الإسلامية] تبقى أقلّ تصلباً. إنّ الكاثوليك بوجه الخصوص يتميّزون بتشدّد موقفهم تجاه فكرة الطلاق، بينما المسلمون عموماً أكثر مرونة.

فلذلك كان كلَّ من رجال المسيحيين ونسائهم يلتصقون من المحاكم الإسلامية المعونة، وهناك بعض الحالات عندما كان الزوج أو الزوجة في حاجة ماسة للتخلص من زواج فاشل، كانا يتحولان إلى الإسلام فقط من أجل التخلص من شريك حياة مزعج. وكذلك فإنَّ الطوائف المسيحية المختلفة، التي كانت في حال نزاع بين بعضها لأكثر من ألف سنة، كانت غالباً ما تحمل نزاعاتها إلى المحاكم الإسلامية بسبب أنَّ العداوة المتبادلة كانت تمنعهم من احترام شرائع الآخرين وعاداتهم.

وبصرف النظر عن العلل، فقد حظي النظام المَلّي بالدعم الفعّال لأعضائه. ولقد كان اليهود في العالم العثماني على دراية كافية كم كان من الأفضل لهم العيش في سالونيك، أو إسطنبول، أو إزمير، من العيش في أيّ مكان من أوروبا تقريباً. وقد استمرت الطبقة العثمانية الحاكمة على نفس العادة التي ابتدأتها السلالات العربية الحاكمة الأولى باستخدام اليهود كأطباء. وفي أغلب فترة حكم السلطان سليمان كان هو الآخر يشرف عليه طبيب يهودي في إسطنبول. لذلك كان اليهود يحظون بأذن صاغية لدى موظفي البلاط، كما استخدموا النظام العثماني لثلب خصومهم أو القضاء عليهم. وفي بعض الأحيان، كان اليهود يعملون كوسطاء للدول الأوروبية، وبخاصة خلال الفترات التي كانت فيها العلاقات ما بين العثمانيين وأمراء أوروبا الغربية متوترة أو تمرّ بفترة من التشدد.

كانت المجتمعات المسيحية المتنوعة، رغم أنها نادراً ما تكون راضية عن أوضاعها، تدرك أنَّ الحكم الذاتي الذي تنعم به تحت النظام العثماني كان تطوراً لما جرى مسبقاً. بيد أنَّ ذلك لم يمنعهم من التنافس في سبيل تحسين نفوذهم. وطوال القرون السابع عشر والثامن عشر والتاسع عشر، راحت الملل المسيحية تشنّ حملات صامتة ضدَّ بعضها في المحاكم الإقليمية للولايات وفي غرف القصر في إسطنبول. ولكن هذه النزاعات الشرسة كانت تجري تحت الانظار المفتحة للدولة العثمانية، التي حرصت على عدم ترك التنافسات القديمة تخرج عن نطاق سيطرتها أو تتحوّل إلى أعمال عنف شامل. فصحيح أنَّ

مشاعر الكراهية والسخط قد تآججت، ولكن الشجار الفعلي قد بقي في حدوده الدنيا.

هذا الأمر لم يَمْضِ بغير ملاحظة أو تقدير. ففي القرن الثامن عشر، امتدح بطريرك القُدس لطائفة الرّوم الذي كان مُلمّاً آنذاك بمجريات الصراع ما بين الطوائف المسيحية المختلفة، ما فعله العثمانيون للحفاظ على السّلم الأهلي.

لقد رفع الله من العدم هذه الإمبراطورية القويّة محلّ الإمبراطورية الرّومانية البيزنطية التي كانت أخذت... في الانحراف عن تعاليم العقيدة الأرثوذكسية... فأحلّ الله تعالى علينا هذه المملكة العليّة، ولا حول إلّا به، لتكون لاهل الغرب لجاماً وقيداً، ولاءل الشرق طريق خلاص. لهذا السبب، فإنّ الله يضع في قلب سلطان هؤلاء العثمانيين ميلاً إلى الإبقاء على حرية المعتقدات الدّينية لعقيدتنا الأرثوذكسية و... لحمايتهم، حتى إلى حدّ معاقبة المسيحيين أحياناً، ممّن انحرفوا عن جادة الإيمان<sup>(1)</sup>.

لعدّة قرون تحت حكم البيزنطيين، كانت ثمة أقلية محسوسة من المسيحيين تشعر بالأسى، ويتراكم لديها السخط ضدّ الرّوم الأرثوذكس، الذين كانوا يهيمنون على الحياة السياسية والدينية. وعلى الرغم من أنّ الأرثوذكس كانوا قادرين على الاحتفاظ بمقدار من النفوذ تحت حكم العثمانيين، فإنّ حكايتهم كان مؤداها الانحدار النسبي. وإنّ بعض المجتمعات المسيحية الأخرى قد ألفت في هزيمة البيزنطيين فرصة لتعويض أراضيها المفقودة. وقد ازدهر الأرمن أساساً تحت نظام المليّة، وتمكنوا من إيجاد عالمهم الخاص من الحكم الذاتي ورغد العيش. كما استحوذ التجار الأرمن على تجارة السّلع النفيسة مثل الحرير واحتكروها، وفي المدن الإقليميّة الأناضوليّة مثل ديار بكر كان نفوذهم يعادل تقريباً ما كان لهم في أيّة مرحلة من تاريخهم المُدوّن.

بعد ذلك، أي في أواخر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، عانى الأرمن من صعود القومية التركية، وقُتل منهم أكثر من مليون شخص من جراء السياسة التركية إبان الحرب العالمية الأولى. لكن معاملة الأرمن على أيدي

الأتراك في بداية القرن العشرين كانت صورة دقيقة لنجاحهم السابق في تاريخ الإمبراطورية. ولم تتحلَّ الإمبراطورية العثمانية عن نظام الملية اللامركزي إلا في أواخر القرن التاسع عشر، في معرض محاولتها للإصلاح، وبدأت تحاول الاقتباس من النموذج الأوروبي في المركزية والتحديث. وهنا ظهرت قوة أكثر تفجراً وتخريباً، هي قوة القومية، التي كانت معادية للدين، وتتبنى نظرة علمانية للعالم، وستكون لها آثار قاتلة على الجماعات العرقية الصغرى مثل الأرمن، أكثر منها على الطبقة الحاكمة التقليدية.

حتى ذلك الحين، في عدة أنحاء من الإمبراطورية، كان المسيحيون يعيشون بسلام وأمان. فعلى سبيل المثال، كانت جزيرة قبرص ومعظم شبه جزيرة البيلوبونيز اليونانية، ذات أكثرية مسيحية عندما وقعت في قبضة العثمانيين، وبقيت كذلك إلى حين تفكك الإمبراطورية. وكان التحول عن الدين أقل مما عُهد في أيام حكم الأمويين والعباسيين. ولم تشجع عليه السلطات العثمانية، بل إنَّها في بعض الأحيان فضلت عدم حصوله. فلم يكن من الضروري أن يكون المرء مسلماً للعب دور ذي شأن في حياة الإمبراطورية.

وبالرغم من أن غير المسلمين لم يصلوا أبداً إلى المراكز العليا للسلطة في إسطنبول، فإنَّ السياسات كانت على الدوام شائناً محلياً، ولم تكن الإمبراطورية تمثل استثناءً لذلك. فكان المسيحيون ميالين للتركيز على مجتمعاتهم ومنطقتهم المحلية. كما رغب المسيحيون الأرثوذكس في جزيرة كريت بالسلطة على جزيرتهم، وبما أن العثمانيين كانوا منذ أمد بعيد راغبين بالسماح بهذه الطموحات، فقد رضوا بذلك. وبالرغم من أن كريت قد شهدت نسبة أكبر من الدخول في الإسلام من باقي أجزاء الإمبراطورية، فقد كان ذلك عائداً لتطلع فلاحي كريت إلى دخول سلك الإنكشارية، أكثر منه محاولة مقصودة من العثمانيين لإدخالهم في الإسلام. بل على النقيض من ذلك، فقد عمل الولاة العثمانيون إلى جانب رؤساء الملل على منع غير المسلمين من الدخول في الإسلام. وعلى اعتبار أن الهدف الرئيسي للدولة العثمانية هو إبقاء بني عثمان في سدة الحكم والحفاظ على خزينة السلطان عامرة بالمال، فإنَّ إدخال غير

المسلمين في الدين لم يكن هدفاً مفيداً لهم. بل إنه على العكس كان يهدد الوضع السائد الحساس. إذ كان التحول عن الدين يعني التغيير، وإن كان هناك من شيء لم يرغب به العثمانيون بعد القرن السادس عشر، فإنما هو التغيير بعينه<sup>(2)</sup>.

ولكن لسوء الحظ، تم فرض التغيير عليهم فرضاً. ولبت العثمانيون مطمئنين إلى فكرة أنهم أقوى دولة في العالم، وغير عابئين بأعدائهم. فقد انتصر البنادقة وآل هابسبورغ في معركة ليبانتو عام 1571 م، ولكن العثمانيين لم يكتروا للهزيمة كما لا يكتثرت فيل للبعوضة الصغيرة. وقاموا بإعادة بناء أسطولهم خلال سنة واحدة، ولم يتغير التوازن في منطقة شرقي المتوسط تقريباً على الإطلاق. ولكن أعداءهم تعلموا من هذا النصر درساً حاسماً: فصحيح أن العثمانيين ذوو قوة وبأس عظيمين، ولكن من الممكن قهرهم.

من الصعب تخيل عالم يبقى جامداً لأكثر من مئتي عام، ولكن منذ منتصف القرن السادس عشر حتى أواخر القرن الثامن عشر، قلما كانت الدولة العثمانية على مستوى ابتكار منافساتها من الدول الأوروبية. لقد تمت إعادة صياغة بعض القوانين، وتمت إعادة تشكيل المناطق الإدارية، وتم تغيير الألقاب. وكان السلاطين يعيشون ويموتون، وكانت المعارك غير الحاسمة تُخاض ضد الفرس في الشرق، مع بعض المعارك الأكثر حسماً نوعاً ما ضد الهنغار، والنمساويين، والروس، في جهتي الشمال والغرب. ولكن في خلال ذلك كله، بقي قلب الإمبراطورية على حاله لم يُمس ولم يتغير. أما تجنيد الإنكشارية الذي كان يوماً ما أمراً شديداً لا تهاون فيه، فقد أضحي عملاً روتينياً تلقائياً. وكان المفترض في الإنكشارية أن يكونوا مُترهبين عُزَاباً وموالين للسُلطان دون سواه، فإذا بهم مع مرور الوقت يتحولون إلى جماعة ذات مصلحة مبنية على منفعتها الشخصية. فتوجهوا إلى التجارة والصناعة لزيادة مداخيلهم. وراح ضباطهم يتزوجون، وبدأت من خلال ذلك الطموحات العائلية. ولما غدا أبناء الإنكشارية بدورهم إنكشارية أيضاً، فقد تضاءلت الحاجة إلى دماء جديدة. فكانت النتيجة أن الإنكشارية فقدوا تفوقهم الناجم عن النظام القاسي في التجنيد والتدريب، فصاروا

أقلّ فاعلية وأقلّ إرغاباً. وسرعان ما أضحوا مجرد مجموعة - وإن كانت قوية التسليح - تنافس على النفوذ والأبهة في إسطنبول. وكانوا موضع اغتياح بلا حدود، ومثاراً للعديد من النكبات، وقوة خطيرة مستقلة ما تزال تعيش في ثكنات بالقرب من القصر الإمبراطوري، ومنغمسة في شبكات من الكسب غير المشروع والزواجات من نخب العاصمة، وعقبة كأداء في وجه كلّ من يحاول التفكير في إصلاح نظام كان صائراً إلى أن يكون مجرد ظلّ لوضعه السابق.

في تلك الأثناء، كان الاقتتال بين الدول الأوروبية قد بدأ يخفت، وراحت هذه الدول بدلاً من ذلك تتجه إلى غزو العالم. وبعد حرب الثلاثين عاماً التي أدت إلى تدمير وسط أوروبا تقريباً، اجتمع الأمراء ورؤساء الوزراء في وستفاليا Westphalia بألمانيا في العام 1648 واتفقوا على عدم شنّ الحروب حول الدين. وقد لقيت قوة النظام الوستفالي ثناءً ومبالغة كبيرين، ولكنها إلى ذلك أدت فعلاً إلى الإقلال من المعارك الناشئة في قلب أوروبا خلال القرن والنصف التاليين، إلى حين حصول الزلازل المتزامنين معاً: الثورة الفرنسية وظهور نابليون. وفي معظم القرنين السابع عشر والثامن عشر، تضاعف تركيز الأوروبيين على العثمانيين في مقابل تركيزهم على التوسّع في ما وراء البحار. وظلّ البحر الأبيض المتوسط حلقة وصل حيوية للتجارة الدولية، غير أنّ قبض البنادقة على زمام التجارة في ما كان يوماً ما بحيرة عثمانية، أدّى إلى ازدهار الرحلات الاستكشافية للإسبان والبرتغاليين والهولنديين والإنكليز، التي قادت إلى اكتشاف العالم الجديد وتوسّع النفوذ الأوروبي على امتداد كوكب الأرض.

ظلّ البنادقة والعثمانيون يتناوشون على كريت ومالطة وبعض الجزر الاستراتيجية الأخرى. وفي الوقت ذاته، كانت البندقية هي البوابة الأوروبية للتجارة مع العالم العثماني، التي يديرها وسطاء كاليهود، واليونان الأرثوذكس، والأرمن، المقيمين في مدن مثل سالونيك، والإسكندرية، وإزمير، وإسطنبول، وبيروت. وكان التدفّق المعتاد للبضائع الأجنبية مصدرراً مهماً للعائدات المالية للعثمانيين، فرحبت الدولة بالتجار الأوروبيين رغم أنّ السلطان كان لديه مخطّط لغزو أوروبا ذاتها.

وحتى العام 1683 م، كان لدى العثمانيين سبب وجيه للاعتقاد أن في وسعهم تحقيق ما لم يفعله السلطان سليمان. وفي تلك السنة، تم حشد جيش لأجل مهمة محدّدة، هي احتلال فيينا. كانت المدن الأخرى على نهر الدانوب قد خضعت للحكم العثماني، فلم يبق ما بين السلطان والأراضي الخصبة في ألمانيا وبولونيا سوى فيينا. وقد بدت جيوش السلطان التي يقودها الوزير الأعظم قرا مصطفى على وشك الانتصار، عندما جاء حليف غير متوقّع لمد يد النجدة. إذ قام الملك البولوني يان سوبيسكي Jan Sobieski على رأس قوات حاشدة بضخ حياة جديدة في قلوب المدافعين، فأوقعوا في صفوف الإنكشارية خسائر فاحشة، وأجبروا العثمانيين على الانسحاب بارتباك. وقد دفعت الهزيمة السلطان محمداً الرابع إلى أن يأمر بقتل قرا مصطفى بميثة شنيعة. كما أتت كذلك إلى صرف اهتمام العثمانيين نهائياً عن الغرب. وكان الذي جرى أن الحرب ما بين العثمانيين وآل هابسبورغ قد انتهت بموقف محرج، ولكنه في الواقع كان هزيمة للسلطان.

وفي القرن التالي، تغيّرت أمور الإمبراطورية كثيراً. وفي حين لم تدرك الطبقة الحاكمة ذلك أصلاً، فإن الآخرين لاحظوه. وبالتدرج، وبصمت، وبشكل غير مُدرك تقريباً، أضحى غير المسلمين في الإمبراطورية أقلّ ارتياحاً للوضع السائد. وفي بعض الأحيان أدى ذلك إلى حصول ردّات فعل. فكان علماء الدين يصدرون فتاوى بتحجيم أهل الكتاب. وقد شمل ذلك تحديد اللباس ومحاولة التضييق على اليهود أو المسيحيين ببناء الكنائس أو الكُتُس. غير أن هذه كانت حوادث منفصلة، وقصيرة الأمد وعادة غير فعّالة. فالأغلبية اليهود العثمانيون أنفسهم أقلّ أمناء، غير أن السبب لم يكن من العثمانيين بقدر ما كان من نفوذ الأوروبيين. فبينما راحت دول أوروبا تتوسّع دولياً، راحت تنظر إلى مسيحيي البلاد العثمانية - وليس يهودها - كحلفاء طبيعيين. فرحّب المسيحيون العثمانيون بهذا الدّعم، وبدؤوا يأخذون أماكن التّجّار والباعة اليهود.

ولكن كان هناك سبب آخر لتغيّر حظّ يهود الإمبراطورية العثمانية. وهو يدلّ على قوّة النظام العثماني وضعفه في آنٍ معاً. ففي العام 1665 م، قام



يهودي من إزمير بالادعاء أنه مسيح اليهود المنتظر [المسيح]. لم تكن تلك المرة الأولى التي يدعي أحد فيها ذلك، ولا هي الأخيرة. ولكنها مع ذلك كانت واحدة من أكثرها تقسيماً وتمزيقاً، سواء بالنسبة إلى خاتمتها أو بدايتها.

### شبتاي تسيفي

ولد شبتاي تسيفي في عائلة تجار موسرين. كان أبوه مُرخاي تسيفي تاجر دجاج ناجحاً ولكنه لم يكن راضياً عن حياته كتاجر بواجن. ففي مدينة إزمير، على ساحل بحر إيجه من الأناضول، قام بتغيير مهنته وأصبح وسيطاً للتجار الأوروبيين. وقد كان من عادة التجار الأوروبيين أن يستأجروا بعض الأشخاص المحليين، الذين بوسعهم تقديم خدمات الترجمة والقيام بدور الوكلاء الذين يضمنون تسليم البضائع في وقتها، وقبض أثمانها في الوقت المعين. وقد ساهم مُرخاي تسيفي في جعل تاجر إنكليزي واحد على الأقل من كبار الأغنياء، فقام ذلك التاجر بدوره بجعله ثرياً. ولكن لسوء حظ مُرخاي، فإن حياته الناجحة وما كان يمكن أن يصبح إرثاً محترماً قد قام ابنه بتبديده.

لم يمض على شبتاي زمن طويل عندما بدأ الناس يلاحظون حوله شيئاً غريباً. ولكن التواريخ التي تروي سيرة حياته بغير انحياز تبقى قليلة جداً، فجلّ المؤرخين الذين كتبوا سيرة حياته يحاولون إما الدفاع عنه وإما إدانته. غير أن كلاً من أصحابه وخصومه على حدّ سواء قد أجمعوا على أن شبتاي منذ نعومة أظفاره لم يكن كغيره من الناس، كان يبدو مهووساً تارة ومكتئباً طوراً، ثم دخل في حالة من التحوّل أثناء صلواته، وكان شخصاً ذا حضور قويّ ومضطرب في الكنيس. وبالنسبة للمتحمسين له، كان شبتاي يافعاً بنت عليه علائم الربانيّة، بما في ذلك بعض الأعمال الإعجازيّة وغير القابلة للتفسير. ويُقال إنّه كان يتوهج بالنور عندما كان يصلّي، حتى إنّه كانت تعتربه حالات من الاندفاع بالصراخ والإزعاج، وإنّ جسده كان ينضج بعبير عطريّ خفيف ولكن لا يمكن إنكاره، ممّا يدلّ على أنّه كان من المباركين بالمسح النبوي. أمّا بالنسبة لخصومه، فكان رجلاً يحمل كلّ صفات المجانين. ولهذا السبب فقد طُلب منه مغادرة مدينته

وأجبر على الحياة في المنفى ولم يكدُ يبلغ العشرين من عمره، الأمر الذي سيصل به إلى الأرض المقدسة [في فلسطين]. لقد كان بإمكان مجتمعه ان يتحمّل سلوكه الشاذّ، وكان اهتمامه المهووس بالقبالة [التصوّف اليهودي] يمكن ان يكون أيضاً مقبولاً، رغم انه لم يكن مُحبباً بالنسبة للمؤسسة الحاخامية. ولكن إعلانه المفاجئ للغاية والعلني على رؤوس الأشهاد أنه هو المسيح اليهودي المنتظر [المُشَيّح]، كان أمراً صارخاً تجاوز كل حدّ.

وقد طُرد شَبَتاي من قبل حاخامات إزمير، فاتجه في طريقه عبر ساحل بحر إيجه صوب سالونيكيا، التي كانت فيها آنذاك أغلبية يهودية من السكّان. وهناك تمّ الترحيب به وتكريمه على اعتباره استاذاً للقبالة اللورانية [نسبة إلى إسحاق لورياه]. وكان الحاخام المتصوّف إسحاق لورياه قد عاش ومات في صفا من أرض فلسطين، وكان في القرن السادس عشر قد طوّر نوعاً من التأويل العرفاني السريّ للتوراة كانت تهدف إلى شرح فحوى العلاقة ما بين الله والإنسان. ومن خلال هيكلية، كان النظام الذي وضعه لورياه يستعصي على التفسير المبسّط؛ إذ إنه كان بمثابة مزيج يجمع ما بين الأديان الرئيسية والموروث الفلسفي للشرق الأدنى. وقد اعتبر لورياه أنّ قصص سفر التكوين عن الخلق والطرده من جنة عدن كانت بمثابة استعارة مجازية لتجزء الألوهية. وقبل ذلك ببضعة قرون، كان ابن عربي الفيلسوف الأندلسي قد تحدّث عن وحدة الله والإنسان، هذه الوحدة التي طالما خيّم عليها حُجب وسُتور من عدم قدرة الإنسان على رؤية الحقيقة. فقام لورياه بخطوة أخرى إلى الأمام، وأعلن رؤيته بأنّ العنصر الإلهي كان قد تشظّى، وأنّ الغاية من حياة الإنسان ما هي إلا إعادة جُمعه، وأنّه عند نقطة معيَّنة، سيظهر وسيط يعمل على ربط العنصر الإلهي بالإنسان لاستعادة وحدتهما. فما كان من شَبَتاي تسيقي إلا أن ادعى أنه كان ذلك الوسيط بعينه.

وما إن اتضح لحاخامات سالونيكيا ما كان شَبَتاي تسيقي يعتقد في حقّ نفسه، حتى بادروا إلى طرده. وكان شَبَتاي قد خلب لبّ الكثيرين ممّن أتوا للاستماع إلى تفاسيره للتوراة. وهذا ما أثار حفيظة الحاخامات المحافظين، الذين

نظروا إليه على أنه في الوقت ذاته رجل غير مستقرّ عقلياً ونو خطر يهدّد مكانتهم. لكنه لم يأبه كثيراً لضرورة التخفيف من قلقهم، بل كان في الواقع على ما يبدو يستمتع بالهزء بسلطتهم. فكان ردّهم متوقّعا بأن أكرهوه على الرّحيل عنهم. فراح هذا الأمر يتكرّر في كلّ مدينة يقصدها تسيّفي، على طول طريقه من سالونيك إلى أثينا، إلى القاهرة، فالقدس، وأخيراً غرّة، حيث أفضح في العام 1665 م عن مهمّته، وهي أن يقود جيشاً من الاتباع إلى إسطنبول، ويعلن مجيء عهد جديد، ويحلّ محلّ السّلطان العثماني.

وسرعان ما ذاع صيت هذا المسيح الجديد عبر العالم اليهودي. وقد قدّم شبتاي مادّة وافرة لطاحونة الثرثرة الدوليّة. كما خرق أحد القوانين الأساسيّة اليهوديّة فتلغظ بالاسم المحرّم للرّب [يَهوَه]، كما سمح للنساء بتلاوة التّوراة على الملا، وأعلن أنّ أحكام التّوراة لا قيمة لها إلى أن تتمّ كتابة عهد جديد، وعيّن نواباً له بمثابة ملوك (وملكات) على أجزاء عديدة من الإمبراطوريّة العثمانيّة وأوروبا، وأدعى أنّ مُريديه قد تقمّصوا أرواح الأنبياء السّالفين.

من بولونيا، وألمانيا، وإيطاليا إلى العواصم الإقليميّة في أنحاء الإمبراطوريّة العثمانيّة، اكتسب شبتاي تسيّفي مريدين كثيرين، إذ كانت المجتمعات اليهوديّة على امتداد الشرق الأدنى وأوروبا المتعلّقة بالنبوءات الزمنيّة الصّوفيّة للقبّالاه متقبّلة للخبر القائل إنّ مسيحاً جديداً قد أتى أخيراً، وهو الذي سيلغي الشرائع القديمة، ويعلن ميثاقاً دينياً جديداً، ويعيد مملكة اليهود. لقد اقتحم شبتاي تسيّفي الفورة العالميّة كبشارة طيّبة. فسار باتجاه إسطنبول مقتنعاً بأنّ المياه سوف تنشقّ له، وأنّ السّلطان سيذعن له، وأنّ عصرأ جديداً قد آذن بالبدء. أمّا بالنسبة لاتباعه، فقد ترك الآلاف منهم بيوتهم وتوجّهوا إلى إسطنبول، مُتيقّنين من «القيام الوشيك لمملكة إسرائيل، ومن سقوط الهلال وسقوط جميع تيجان الدّول المسيحيّة»<sup>(3)</sup>.

وقد نظر السّلطان ووزيره الأعظم، اللذان كانا منشغلين بحرب ضدّ البنادقة على جزيرة كريت، إلى شبتاي تسيّفي على أنه مجرد تهديد بسيط. إذ إنّ ضمن التركيبة الكبرى للإمبراطوريّة، لم يكن له أيّ شأن يُذكر، ولكن حتى من لم يكن

له شأن بوسعه ان يسبب إزعاجاً. وما دام أنّه كان قابلاً في الولايات البعيدة فإنّه لم يكن يعني شيئاً. وقد يكون ذا أهميّة بالنسبة لاتباعه، لكنه كان بالنسبة للعثمانيين مجرد نكرة.. إلى ان توجه إلى إسطنبول معلناً نهاية الإمبراطورية ومجيء مملكة جديدة. فإنّه عندها أثار حفيظة العثمانيين واستوجب الردّ.

فتم القبض عليه بعد وصوله إلى إسطنبول بفترة وجيزة، وكان من الممكن ان يقبع في السّجن لفترة غير محدودة، غير أنّ تدفّق الحجاج لتحية المسيح الجديد ما كان شيئاً بوسع السلطان السكوت عنه. وبأمر الوزير الاعظم، الذي عمد بنكاء إلى استغلال هذه الحركة ليعرّز مكانته كأفضل خادم مطيع للسلطان، تمّ أخذ شبّاي تسيقي إلى القصر الصّيفي على بعد مئة ميل من إسطنبول في إدرنه (انريانوبل القديمة)، وتمّ تخييره بين امرين: فإمّا ان يُحكم عليه بالإعدام لإثارته ثورة عريان، وإمّا ان ينبذ ديانتَه ويدخل في الإسلام. أمام دهشة أتباعه وذُهلهم، قرّر التحوّل عن دينه. ولقد فعل ذلك عن طيب خاطر، لا بل بسرور، واحتاج إلى شيء من الاستعداد النفسي قبل ان ينبذ دين التّوراة، ويتلو الشهادتين: «أشهد ان لا إله إلا الله، وأشهد أنّ محمداً رسول الله» باللغة العربية، في حضرة السلطان، ويتخذ اسماً جديداً: عزيز محمد أفندي.

لكن مع ذلك، لم تكن هذه خاتمة القصة، فقد تمّ إطلاق سراح تسيقي من السّجن، وتفرّق أغلب أتباعه راجعين إلى أماكنهم، بعد ان صعقهم كون مسيحيهم المنتظر قد ارتكب معصية الردّة عن دينه واعتنق الإسلام بدلاً من ان يموت في سبيل عقيدته. ولكن قليلاً من هؤلاء الاتباع لم يروا الأمر على هذه الصّورة؛ فبدلاً من ان يفسروا ما جرى على انه تنكّر للدين اليهودي، ادّعوا أنّ تصرّفات تسيقي كانت جزءاً من خطة كبرى انبئ عنها في القبالة. وعلى ذلك فإنّ تحوّل الافتراضي كان بمثابة اختبار لاتباعه. وأوضحت المجتمعات اليهودية منقسمة بشكل حادّ ما بين أولئك الذين ظلّوا مخلصين لرؤية تسيقي، وأولئك الذين نبذوه لأنه هو نبذهم.

أمّا بالنسبة لشبّاي نفسه، فقد مكث في إسطنبول وإدرنه، يدعمه عدد ضئيل من المريدين، وتحوّل بعضهم إلى الإسلام وبعضهم الآخر لم يفعل.

وسرعان ما وجد تسيقي نفسه في مجتمع ذي بيئة مباينة مؤلّف من اليهود، والمسلمين، واليهود المتحوّلين إلى الإسلام، فعاد في مركز عالمه من جديد والانظار ترنو إليه طلباً للزعامة والتوجيه. وبُعيد إطلاقه من سجنه، أعلن أنّه هو وتلاميذه المسلمين ما كانوا حقاً على دين الإسلام، بل كانوا في الواقع ينفذون نبوءة قباليّة غامضة. وفي العام 1672، قامت السُلطات العثمانية بالرّد على هذه الإساءات، فنفت شَبَتاي وجماعته إلى جزء قصي من ساحل البانيا على بحر الادرياتيک، حيث مات في العام 1676 م.

وبالنسبة للسُلطان وبلاطه، كانت حركة شَبَتاي تسيقي بمثابة حدث ثانوي بدا لبرهة من الوقت كأنه قد يؤدّي إلى حصول عصيان لدى سكّان الإمبراطورية من اليهود. صحيح أنّ ثورات الطوائف السّاخطة لم تكن نادرة الحدوث، ولكنها أيضاً لم تكن بالشائعة. فقد كانت مثل هذه الأمور تقع، كما كانت تحتاج إلى بذل الانتباه. وعندما كانت المسألة لا تُحلّ بالإقناع والمال، كانت تعالج بفعالية سريعة وقاسية على أيدي الإنكشارية. لقد جنّب شَبَتاي تسيقي أتباعه من موت محتوم بقيامه بالتحوّل عن دينه، على أنّ مسألة احتمال أن يكون ذلك جزءاً من دافعه تبقى دون جوابٍ شافي، ولا يمكن لنا معرفتها. والذي جرى أنّ نكراه ظلّت حيّة لدى المجتمعات اليهودية، كما أدّت حياته إلى نشوء الأساطير والنبوءات القبالية حول نهاية الدّنيا. أمّا بالنسبة للعثمانيين، فإنّ هذه الحادثة بالكاد تمّ تدوينها في صحائف التاريخ.

هذا بحدّ ذاته شاهد على القدرة الفائقة للعثمانيين على حفظ النظام. ولمّا واجهت هذه الدّولة ثورة يقودها رجل يُعلن جهاراً عزمه على تنحية السُلطان، فقد تصرّفت بشكل هادئ وواعٍ وفعال. وحقيقة أنّ الرجل كان يهودياً ادعى أنه المسيح المنتظر، وكذلك حقيقة أنّه ادعى أنّ إحياءاته تفوق لا مجرد العهد القديم فحسب بل أيضاً أية رسالة في أسفار العهد الجديد والقرآن، هذا كلّه لم يُثر حفيظة السُلطات العثمانية. فلقد كانت هذه السُلطات آمنة بما يكفي ليتيح لها التفاوضي عن مثل هذه الادّعاءات الشائنة. لكن عندما تجاوز تسيقي حدوده من مشير للقلقل إلى ثائر، وسار بحشوده صوب العاصمة الإمبراطورية، آنذاك فقط

تم إلقاء القبض عليه، وسُجن، وحُكم عليه بالموت. وجريمته لم تكن ذات علاقة بالعقيدة بقدر ما كانت علاقتها بالقانون والنظام العام.

إن حركة تسيقي لمحمة وافية عن طبيعة الدولة العثمانية وحول أوضاع غير المسلمين فيها. ومن أكثر الأمور إثارة للعجب السرعة التي انتشرت فيها دعوة تسيقي عبر الإمبراطورية وإلى أوروبا. ففي خلال بضعة أشهر من إعلان دعوته وزحفه صوب إسطنبول، بلغ الخبر كل مجتمع يهودي في أوروبا والشرق الأدنى. ولم يكن القرن السابع عشر يُعرف بسهولة السفر أو الاتصالات، ومع ذلك فقد طارت أخبار شبتاي تسيقي إلى أبعد أقاصي بولونيا، وروسيا، واليونان، والشرق الأدنى بسرعة لافتة للنظر؛ وهذا يظهر كم كان المجتمع اليهودي متواصل الأركان على الرغم من أنه كان منتشراً على نطاق دول مختلفة. وكان اليهود ناقلين لا لمجرد التجارة فحسب بل للمعلومات أيضاً. وكذلك فإن قصة تسيقي تشير بشكل ما إلى أن العثمانيين كانوا قادرين على البقاء مسيطرين على أراضيهم الشاسعة من خلال شبكات الاتصال والتنقل التي كانت متطورة ومعتنى بها تماماً.

كما تبين حركة تسيقي أيضاً كم كان يمكن للعثمانيين أن يكونوا غير مكرثين بالبين. فما دام أن تسيقي لم يتحدّد الدولة، فقد كانت أفعاله مباحة ولا تثريب عليه بها. وكان بوسعه السفر بحرية وبغير عيب من إحدى نواحي الإمبراطورية إلى ناحية أخرى، وأن يقول ما يشاء، دون أن يُطلب منه الإذعان لآية سلطة عثمانية خارج إسطنبول. وقد كان تمّ طرده من عدة أماكن لا على أيدي العثمانيين، بل من قبل الحاخامات المحافظين الذين استبدّ بهم القلق على مكانتهم الشخصية ومن قدرته على تنحيّتهم عن مراكزهم. وقد عاش شبتاي تسيقي حياته بأسرها في الإمبراطورية، وعلى الرغم من كونه ثائراً، فقد كان احتكاكه بالدولة محدوداً. وبمجرد تحوّلته إلى الإسلام، تمّ إطلاق سراحه، ولم تقم الدولة باتخاذ إجراء ضده إلا إثر تنكّره لتغيير دينه والتخوُّف من أن حركته قد تعدد ثانية إلى تحدي هيبة السلطان.

## القوة تتحول إلى ضعف

كانت الطريقة التي عامل العثمانيون بها تسيّفي ترمز إلى الأسلوب الذي تعاملوا به مع حشد من العرقيّات والأديان والشعوب المختلفة. لقد اتّبَعوا خير اتّباع مبدأ عدم فرض أسلوب حياتهم على الآخرين، وآمنوا بأنّ أبسط الحلول هو في العادة أفضلها. كما أدركوا أنه فيما يخصّ قضايا الدّولة، كان الأقلّ يعني الأكثر، وأنه للحفاظ على التّوازن، لا ينبغي أن يعمدوا إلى استخدام القوّة إلا عندما يُفرض ذلك عليهم فرضاً.

وهذا ما مكّن الشعوب المختلفة الكثيرة من الازدهار، كاليهود، والأرمن، واليونان الأرثوذكس، والمغاربة، والمصريين، والبلغار، والصّرب، والتّرك. لقد كان التسامح، الذي سمح للشعوب بأن تحيا حياتها وتسعى إلى طموحاتها الخاصة، علامة من علائم القوّة. والحقيقة أنّ إسطنبول كانت تضمّ على سبيل المثال لا الحصر جنوداً إنكشارية، وأمراء عثمانيين، وتجاراً وجرفيين أرمن ويونانيين، وأطبّاء يهوداً، أسهموا جميعاً بشكل كبير في تحقيق عظمتها. والواقع أنّ بعض أعظم المراكز المدنية حيويّة كانت نتاج اجتماع جماعات بشريّة مختلفة تعيش متجاورة، إن لم نقل بالأحرى تعيش معاً. فلقد كانت روما في عظمتها الإمبراطورية تعجّ بالأقوام الآتين من كلّ أنحاء أوروبا وحوض المتوسط، وكذلك فإنّ نيويورك في القرن التاسع عشر ازدهرت بأقوام من السكّان يتألّفون في غالبيّتهم من المهاجرين.

لقد أدهش التنوّع الحضاري العثماني نُخبة أوروبا. وفي مطلع القرن الثامن عشر، كانت الليدي ماري وورثلي مونتغيو Mary Wortley Montagu زوجة القنصل البريطاني في البلاط العثماني، والمرأة المتعدّدة المواهب الواسعة الاطلاع، قد وصفت بشكل بارع الحياة العثمانية. وبالإضافة إلى التقليل من بعض الاساطير التي يتعلّق بها الإنكليز حول الحريم (النساء) الفاسقات، قامت الليدي مونتغيو بوصف إسطنبول بصورة تتسم بالتنوّع. فكتبت تقول: «ساسة خيلي من العرب، وخدمي فرنسيون وإنكليز وألمان، وممرّضتي أرمنيّة، وخداماتي

روسيات، مع نصف دزينة من الخدم اليونان، والمضيف لدي إيطالي، وحرسي من الإنكشارية أترك، وأنا أعيش في استماع دائم لهذه المقطوعة الموسيقية المؤلفة من هذه الأصوات». لم يكن ثمة أي شيء غير اعتيادي حول الحاشية المنزلية لآل مونتيغيو، بل إنها في الواقع كانت عالماً مصغراً عن ذلك المجتمع العالمي المنفتح. غير أن الليدي مونتيغيو لم تلحظ كثيراً أن الإمبراطورية كانت تمرّ بطور الانحلال.

وعندما تدهورت الإمبراطورية أخيراً في أواخر القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين، كان التسامح واحداً من أوائل الضحايا. فقد عانى الأرمن والأمريين، وعومل المسيحيون في البلقان بالقسوة الشديدة. ولكن هذه الأحداث ينبغي ألا تكون بمثابة الإدانة للقرون الماضية، أو أن تستخدم بالنيابة لوصف القرون الخمسة من تاريخ بني عثمان. لقد كان التسامح والتعايش أمرين حقيقيين واقعين، وإن كانا قد تبدّدا في النهاية.

وإذا كان التسامح نقطة قوة للعثمانيين، فإنّ انعدام الفضول لديهم حول العالم الخارجي كان نقطة ضعف. ذلك أنّ دول أوروبا، الخائضة غمار التنافس المحموم فيما بينها، لم يكن بوسعها أن تبقى منعزلة. ففيما كان الأوروبيون يناورون للحصول على المكاسب، انتشروا عبر أرجاء العالم المعروف والعالم المجهول. وهذا لم يكن يعني السفر إلى الأمريكيتين وما وراءهما فحسب، بل أيضاً إيلاء المزيد من الانتباه للعثمانيين.

كانت التجارة المربحة سبباً كافياً لاجتذاب الدول الأوروبية المتعطشة للعوائد المالية. وبما أنّ العثمانيين لم يكونوا مكترثين بالقدوم إلى الأوروبيين (على الأقل ليس قبل القرن الثامن عشر)، فقد أتوا هم إلى العثمانيين. فاستقبلتهم الإمبراطورية بالمستوى ذاته من عدم الاكتراث الذي كانت تنظر به إلى الأقليات المحمية لديها، غير أنّ المسؤولين العثمانيين بيّنوا بوضوح أنّ التجار الأوروبيين والممثلين الرسميين يتوجب عليهم قصر نشاطاتهم على التجارة فحسب. وكان ذلك ملائماً للأوروبيين، الذين بادروا إلى فتح قنصليات ومكاتب لهم في الموانئ والمراكز التجارية الكبرى. وكان الشرط الوحيد الذي



طلبوه الحق بمقاضاتهم في محاكمهم الخاصة. فما كان من العثمانيين، الذين دأبوا على ترك الحرية للجلل بأن تحكم نفسها، إلا أن وافقوا على هذا المطلب. كما أنهم سمحوا لنخبة من الدول بدفع رسوم أقل على البضائع التي تستوردها وتصدرها، وكان في ذلك منفعة كبرى للتجارة، ولكن نجم عنه في النهاية ضرر للخزينة العثمانية. وقد كانت هذه الحاكمية الذاتية، المعروفة بتعبير «الامتيازات» "capitulations" التي نَعِمَ بها الأجانب قد أضحت إسقيناً أعان دول أوروبا على تقويض العثمانيين. وبالرغم من أن النظام كان بالأساس نشاطاً اقتصادياً مسخراً للمنفعة المتبادلة ما بين التجار الأوروبيين والدولة العثمانية، فإن تنامي السلطة الأوروبية وضمحلل السلطة العثمانية، جعل العثمانيين يندمون في النهاية على هذا التنازل الذي كانوا قدّموه.

وفي منتصف القرن الثامن عشر، أصبح جلياً للقوى الأوروبية الكبرى أن العثمانيين قد باتوا أضعف من ذي قبل. فلم تعد الإنكشارية من خيرة القوات المقاتلة، بل أضحووا على النقيض من ذلك فاسدين، غير منضبطين، وغير قادرين على منافسة جيوش الغرب المتقدمة عليهم تقنياً. وعلى الرغم من أن العثمانيين قد تعرّضوا لهزائم مريرة على حدودهم في شمالي البلقان وفي هضبة القفقاس، فإن هذه الهزائم لم تكن من الشناعة إلى حدّ يكفي لهزّ قناعتهم. وقال أحد الموقدين الأوروبيين:

ربما سيقرّ العثمانيون بأغلاطهم يوماً ما، ويزعنون لفكرة أنهم قد هزموا مراراً لعدة سنوات، قبل أن يعمدوا إلى تغيير من هذا النوع. فعلى هذا النحو نجد جميع الأمم، سواء بسبب الاعتداد بالذات، أو الكسل، أو الغباء، لا تحبّ الإقلاع عن عاداتها القديمة؛ فحتى النظم الجديدة لدينا تتقدّم بصورة بطيئة... والأتراك الآن يعانون من المعضلة ذاتها، صحيح أنه ليس لديهم نقص لا في الشجاعة ولا العدد ولا الثروات، إنما يعوزهم النظام والانضباط<sup>(4)</sup>.

وقد أتت نهاية القرن الثامن عشر على العثمانيين بمزيد من النكسات العسكرية. إذ إنّ الروس الذين خرجوا قبل بضعة عقود من موجة الإصلاحات

التي تولّاهما القيصر بطرس الأكبر (بيوتر)، قاموا بتوسيع مدى سلطتهم. ففيما راحت جيوش القيصر تتقدّم جنوباً، كان العثمانيون يندحرون أمامها. فدلّت انتصارات الرّوس نول أوروبا الأخرى على أنّ العثمانيين قد أضحوا الآن هدفاً سهلاً، ولولا قيام الثورة الفرنسية والحروب التي تلتها، والتي هزّت أركان القارّة الأوروبية، لكانت الإمبراطورية العثمانية واجهت ضغوطاً أعظم وأدهى. ولكنها بدلاً من ذلك مُنحت مهلة، فاستغلّ السّلاطين المتعاقبون هذه الفرصة لإجراء أولى محاولات التقدّم نحو التغيير.

وقد كانت الفئة العثمانية الحاكمة، فضلاً عن غالبية سكّان الإمبراطورية، لفترة طويلة إلى حدّ زائد قد اعتبرت على نحو مغلوط أنّ الاستقرار الداخلي يعني قوّة الدّولة. ففي نهاية القرن الثامن عشر، ظلّت البلاطات تعامل الأجانب بشكل مهين، وبقيت تطلب فروض الطاعة من الموفدين الأوروبيين. كما أنّ المبعوثين العثمانيين إلى الدّول الأجنبية كانوا يتوقّعون نفس نوع الاحترام الذي طلبه الرّومان من الغالّيين، فلمّا لم يلقوه صُعقوا ودُهشوا. وكان معظم الأوروبيين ينظرون عبر ستور الخيلاء هذه، فيبصرون دولة متعجرفة عاجزة. ولقد وصف أحد الموفدين الإنكليز الأمر على النحو التالي:

لا يمكن لأحد إنكار أنّ سلطة الأتراك التي كانت فيما مضى مبهرة بالنسبة لجيرانهم، لا من خلال أعدادهم الغفيرة فحسب، بل بقوّاتهم العسكرية ومؤسّساتهم المدنية كذلك، كانت تفوق سلطة خصومهم. فكانوا جميعاً يرتجفون عند ذكر اسم الأتراك، الذين من خلال اعتدادهم بأنفسهم من جزاء نجاحاتهم المتتالية، كانوا ينظرون إلى المسيحيين كمحاربين بازدراء لا يقلّ عن ازدرائهم بهم بسبب دينهم. وبسبب اعتدادهم بأنفسهم وخيلائهم، كان الغزو بالنسبة لهم هوى، ومصدر رضا، وحتى وسيلة للمغفرة، وسببلاً مؤكّداً للظفر مباشرةً بجنّة الخلد. هذا هو مردّ حماسهم المتّقد لتوسعة إمبراطوريتهم، وهذه هي علّة احترامهم العميق لمهنة العسكرية، وتشرفهم الكبير حتى ببذل مطلق الطاعة والخضوع للنظام والانضباط.

أما في خلاف ذلك، فالأتراك يابون أي إصلاح على الإطلاق، وهم مثيرون للفتن ومتمردون، وجيوشهم تترك حركتها كميات ضخمة من المتاع، ولمعسكرهم من الحجم ما يربو على مدينة، وفيه النكاكين.. إلخ. لأن هذه هي عاداتهم القديمة منذ أن كانوا يجولون بقطعانهم. وعندما تضعف فورة غضبهم عند مواجهتهم أية مقاومة عنيدة، فإنهم يتولاهم الفزع، ولا يبقى لهم أية قدرة على الهجوم كما في السابق. وترى خيالتهم يخشون رجالتهم كخشيتهم للأعداء، لأن هؤلاء قد يطلقون النار عليهم لانتزاع خيلهم للفرار عليها بسرعة أكبر. وقصارى القول إنهم بالأحرى حشد من الرعاع أكثر من كونهم جيشاً منظماً. وليس لديهم أي شيء من المواصفات المتعددة حول الكتائب المنظمة الضرورية لتوفير السرعة، والقوة، والانتظام في أداؤها، ولتجنب الفوضى، أو إصلاح الأضرار، أو لتخصيص كل جناح من الجيش بمهمة معينة. وليس لديهم هجوم منجى منظم، أو دفاع، أو انسحاب. ولا توقع للطوارئ، أو الإعداد لها...

أما المدفعية التي يمتلكونها، وهي في أغلبيتها من النحاس الأصفر، فكانت تضم العديد من المدافع الجيدة، لكن لولا التوجيهات المتكررة التي يقدمها لهم عدد كبير من المهندسين الفرنسيين، لكانوا ظلوا يجهلون كيفية استعمالها وصيانتها. وأما بنادقهم ذات الفتيل فإن لها فعالية كبيرة لكنها ثقيلة جداً، وليس لديهم أية نوعية أفضل من مواشير البنادق الحديدية العادية التي يجري صرؤها بالمطرقة بكثرة، وهي من الحديد السويدي البالغ الطراوة. أما فن تطبيع نصال السيوف لديهم فقد ضاع الآن، لذلك فإن جميع النصال لديهم ذات القيمة العالية هي نصال قديمة. أما القوة البحرية للأتراك فهي ليست عظيمة على الإطلاق. وأسطولهم الأكبر كان في الحرب الأخيرة يتألف من سبعة عشر مركباً شراعياً لا أكثر في خط المواجهة، كما أنها كانت في وضعية ليست جيدة، وقد تضاعل عددها في الوقت الراهن.

وفي مطلع القرن التاسع عشر، كان السلطان نفسه الذي في العادة لا

يصله شيء من الحقائق، قد لاحظ أنّ المكانة النسبية للإمبراطورية باتت تعثرها الرثاثة. ولكن الأطلاق على هذه الحقيقة كان أمراً، وفعل أيّ شيء تجاهها كان أمراً آخر تماماً. وكما هو متوقع، بادر السلاطين المتعاقبون ومستشاروهم إلى معالجة ذلك الجانب من المشكلة الذي بدا أنه بحاجة ماسة إلى الحل: ألا وهو القوة العسكرية. إذا كانت علائم عجز الإمبراطورية أوضح ما تكون في المعارك مع القوى الأوروبية، فإنه من المنطقي إعادة تشكيل القوة العسكرية.. وإذا كانت الأسلحة والسفن الأوروبية تتفوق على ما لدى القوات العثمانية، فإنّ من الواضح حينها أنّ السلطان كان بحاجة إلى أسلحة جديدة، وسفن جديدة، وجنود قادرين على استعمالها. ولكن مهما حاول العثمانيون إعادة تجديد جيوشهم، فقد ظلّوا يخسرون المعارك. ثمّ بعد التعرّض لسلسلة من الهزائم النكراء، أدركت النخبة العثمانية في إسطنبول أخيراً أنّ التغييرات كانت أمراً أشمل بكثير من مجرد شراء الأسلحة الجديدة.

وكانت الشخصية المحورية في هذه الفترة السلطان محمود الثاني، الذي تولّى سدة الحكم في العام 1808 بعد الإطاحة بالسلطان سليم الثالث بمؤامرة حاكها الإنكشارية الغاضبون الذين خشوا (فعلياً) من أنّ سليماً كان ينوي بناء جيش حديث، ويجعلهم هم نظاماً عتيقاً بالياً. وبعد أن نجا محمود، عقب عامين حافلين بالقلقل حاول الإنكشارية خلالهما حكم الإمبراطورية عبر سلطان العوبة، تعهد محمود بأن يحترم الوضع الرّاهن، ولكنه كان يكذب في ذلك، ويكذب بذكاء فائق. إذ لم يكن في نيته أبداً أن يسمح للإنكشارية بالحفاظ على احتكارهم للشؤون العسكرية. وكانت بلاد البلقان قد بدأت تُبدي إشارات مزعجة على عدم الاستقرار. أمّا جزيرة العرب فكانت منذ مدة وجيزة قد شهدت ظهور الفقيه السلفي محمّد بن عبد الوهاب، الذي انطلق بالتحالف مع شيخ آل سعود في دعوة إصلاحية تدعو إلى العودة إلى دين النبي محمّد على بساطته الأولى، وقد أزمعت على اجتثاث كلّ من يعارض دعواها. وكانت كلّ من مصر وفلسطين قد وقعتا تحت سيطرة عسكري ألباني من المرتزقة عينته إسطنبول، الذي كان يدبر لأن يتقّي شرّ الأوروبيين، وفي الوقت ذاته يومئ لإسطنبول بأنه لربما كفّ عن الإذعان لأوامر السلطان.

حتى القرن التاسع عشر، كان غالبية الملايين من الناس الذين يعيشون تحت حكم الدولة العثمانية قد يبقون غير دارين بهذه الاتجاهات الكبرى للأحداث. فقد كانت بالنسبة إليهم كل من حروب أوروبا، والمخترعات الحربية للفرنسيين والالمان والإنكليز، والأنماط المتغيرة للتجارة العالمية، أشياء بعيدة جداً عنهم، وكانها غير موجودة أصلاً. وفي فترة ما قبل الحملة الفرنسية المفاجئة وغير المتوقعة على مصر في العام 1798 م، لم تكن الحياة اليومية في القاهرة تختلف بأي شيء عن الحياة اليومية السائدة في القرن السادس عشر أو السابع عشر. والأمر ذاته ينطبق على المغرب وسوريا وأواسط الأناضول. وقد استمر النظام الملي كما كان في السابق تماماً، وأصبح أكثر ترتيباً وأكثر انتظاماً كجزء من الإصلاحات المتواضعة للجهاز الإداري العثماني بأواخر القرن السابع عشر، ولكنه لم يكن على النحو الذي يؤدي إلى أن يلاحظ معه المسيحيون في البيلوبونيز أو اليهود في إزمير مثلاً أي تحول جذري في الأوضاع السائدة.

كان الذي تغير بلا مدافعة هو مكانة العثمانيين في العالم، وكان السبب الأكبر في ذلك الأحداث الخارجة عن نطاق سيطرتهم. وإن السبب الكامن وراء النهوض المفاجئ والدramاتيكي للغرب على حساب البقية يبقى واحداً من الأغاز الغامضة الكبرى في تاريخ العالم الحديث. وليس هناك أي نقص في النظريات، ولكن في الوقت ذاته ليس هناك جواب واضح متفق عليه. لقد كانت نول أوروبا منهكة في الاقتتال بين بعضها دون التوصل إلى نقطة حسم فترة طويلة للغاية، مما أجبرها على الاختراع، وعلى إيجاد مصادر جديدة للدخل وتقنيات أفضل. لقد تقلبت الأمم الأوروبية في أتون الحرب والكراهية، وظهرت على المسرح الدولي لا قدرة لها إلا على الحرب والقتال. ولقد جمعت كل ما يُعرف من شراسة جميع الدول العظمى في الماضي والحاضر على حد سواء مع توفر الوسائل بأيديها لتنفيذ رغباتها. ولم تكن الإمبراطورية العثمانية سوى واحدة من عوائق عديدة وقفت بين الأوروبيين وبين العالم. ولقد صمدت في وجه هذا الهجوم الضاري أفضل من البقية.

ولكن للمرة الأولى في تاريخ الشعوب الإسلامية، تحول خط المسار من

الهجوم إلى الدِّفاع. وكما كنا رأينا، كانت هناك نكسات سابقة، خلال فترة الحروب الصليبية، وفي إسبانيا، وفي خلال الاجتياح المغولي الوجيه إنَّما المدمر. ولكن بعد ذلك كلُّه، ظهر العثمانيون على مسرح الأحداث، وردَّوا القصة إلى سيرتها الأولى، بحيث يكون المسلمون السَّنة هم الحكَّام وأهل الكتاب هم المحكومين أو مَنْ يلزمون موقف الدِّفاع. ثمَّ في مطلع القرن التاسع عشر، تبيَّن بجلاء لكلَّ من النخبة العثمانية وللأوروبيين أنَّ الإمبراطورية لم يعد بوسعها مقاومة توسُّع الغرب. وهنا، بدأ أنَّ تاريخ الألف عام من السَّيادة الإسلاميَّة قد وصل إلى نهايته الختامية.

لقد أمضت المجتمعات الإسلاميَّة أكثر من ألفيَّة من الزمان وهي معتادة على السُّلطة. فيما أمضت المئتي سنة الأخيرة تعالج خسارة هذه السُّلطة. وعندما كان المسلمون يواجهون التحدِّيات التي تفرضها السَّيادة، فإنَّهم ما زالوا اليوم يناضلون في وجه التحدِّيات التي تفرضها الهزيمة.

\*\*\*

## الفصل التاسع

# عولم جديدة جريئة

**لقد** حدث الانتقال من السيادة والسيطرة إلى الانحطاط بشكل تدريجي. إذ لم يكن هناك هزيمة عسكرية محورية كانت علامة النهاية بالمعنى التقليدي، ولكن عملية الانقلاب كانت صادمة بشكل مستمر. ومنذ العقود الباكرة الأولى للقرن السابع حتى القرن التاسع عشر، استطاعت الدول التي حكمها المسلمون تحقيق الوعد المذكور في القرآن والفتوحات العربية الأولى. فلقد تمكنت من هزيمة جميع منافسيها، وفاقتهم جميعاً بطول البقاء، وكانت قد بنت بإحكام أنظمة اجتماعية مقامة على مبدأ حداثة الإسلام بالقياس على باقي الأديان، وفي الغالبية العظمى حظيت بثمار النجاح. ولهذا فإن صعود الغرب في القرن التاسع عشر، كان ثورياً وخارقاً على غرار ما اتسم به قيام الإسلام قبل اثني عشر قرناً من الزمان.

وعلى سبيل التكرار، حتى القرن التاسع عشر، كانت العلاقات ما بين المسلمين والمسيحيين واليهود تظهر في سياق السيطرة الإسلامية. وحتى في الفترات والأماكن التي لم يكن فيها الحال كذلك، كالدول الصليبية في القرن الثاني عشر الميلادي، وإسبانيا ما بعد القرن الثالث عشر الميلادي، فإن الأنماط التي تم إرساؤها تحت الحكم الإسلامي كوّنت شكل التفاعل بين الديانات الثلاث. وكان الذين، كما رأينا، عاملاً واحداً فقط من عدة عوامل في تشكيل هذه الشعوب، لكنه أدى إلى تأطير الحدود ووضع الخطوط الحمر.

بدءاً من القرن التاسع عشر، شرعت دول أوروبا في السيطرة على العالم

الإسلامي. وشمل ذلك الدولة العثمانية، وبلاد فارس، والهند، وإندونيسيا، التي كان فيها نسبة هائلة من السكّان المسلمين، وفي حالة الهند كان هناك إمبراطور مسلم. وقد كان توسّع أوروبا، كما يقول علماء السياسة «محموساً سلفاً». ولم يكن لذلك سبب واحد فحسب، بل عدّة أسباب مجتمعة، تتراوح ما بين الأسباب الاقتصادية إلى السياسية أو الدينية والإيديولوجية. ولكن ما دام أنّ غالبية سكّان هذه الدّول الأوروبية كانوا مسيحيين، فمن الملائم تسميتها بـ «الدّول المسيحية». وبالضبط كما أنّ الإسلام كان جزءاً مركزياً في هوية العالم الإسلامي، فإنّ الدين المسيحي منتشرٌ في العادات والطباع الأوروبية والفكر الأوروبي. ضمن هذا الافتراض، فإنّ للدّول الأوروبية علاقة متكافئة بالدين المسيحي، وكانت في بعض الأحيان تبشّر بالإنجيل بين الجماهير غير الدّاخلية بعد في المسيحية في شتّى أنحاء المعمورة، وفي أحيان أخرى ترتدّ عن الدين باسم التطوّر العلماني. ولكن على الرغم من أنّه كان من المألوف المبالغة في تقدير مكانة الدين في كلّ من العالم الإسلامي وأوروبا، فمن الخطأ أيضاً التّمادي في الظن بالاتجاه المعاكس، وبخاصة في أزمنة التنافس الدّني ما بين الدّول التي لها حكّام مسلمون، والدّول التي لها زعماء مسيحيون؛ فإنّ الدين عندها يكون عاملاً مركزياً. وتاماماً كما أنّ المسلمين اعتبروا قلباً وقالباً أنّ نجاحهم الدّنيوي كان علامة رضا إلهي، فكذلك نرى الدّول المسيحية في القرن التاسع عشر تعزو قوتها لا إلى بلادها فحسب، بل إلى الله أيضاً.

اكتسب القرن التاسع عشر سمعة سيئة مع بعض الاستثناءات. قد يتباهى المؤرّخون الأميركيون بتاريخ الولايات المتحدة في هذه المرحلة، كما يستطيع مؤرّخو العلوم فيه الإشارة إلى اكتشافات عديدة تترى الواحد تلو الآخر. لكن بالإجمال، لقد اتّخذ هذا القرن كابن متوسّط هادئ ما بين ثورات القرن الثامن عشر وتحولات القرن العشرين. ولقد أكثرت أجيال الكتّاب والباحثين في النصف الثاني من القرن العشرين من انتقاد القرن العشرين بأنه كان يمثل فترة التصنيع الفظّة، التي برز فيها الغرب النهم الذي يجتاح الكرة الأرضية بشكل إمبريالية وطنية رأسمالية طفقت تنهب ثروات العديد من الشعوب، وتركها منكفئة على



نفسها لا حول لها ولا قوّة. تبقى هذه هي النظرية السائدة عموماً، ومن العدل القول إنّ القرن التاسع عشر كان بمثابة صورة قديمة الطراز بالمقارنة مع التنوير، والنهضة، أو دراما الربع للنصف الأول من القرن العشرين.

وإنّ نهوض الغرب وتأثيراته على بقية العالم له أيضاً تاريخه المعلوم وتاريخه المنسي. فتمّة أقلية من الأصوات تدافع بحماس عن المهمة الحضارية للغرب بنشر الليبرالية والديموقراطية عبر العالم، وتعلن بقوة أنّ الثورة الصناعية كانت بمثابة خطوة حيوية في مسيرة التطور الحديث. ولكن السائد اليوم أكثر من ذلك هو التاريخ الذي ينظر إلى الغرب كقوّة خبيثة، ويركّز على الآثار الهدامة للإمبريالية على العالم غير الغربي. هذا المنظور يعتبر أنّ الشعوب الإسلامية قد عانت بشكل شديد من نهوض أوروبا، وأنّ جذور المشاكل الحاضرة التي تواجه الدّول المنتشرة من المغرب إلى أفغانستان قد تمّ غرسها في القرن التاسع عشر<sup>(1)</sup>. وهذه الرؤية للقرن التاسع عشر للعلاقة ما بين الغرب والبقية ترسم صورة قاتمة للقوى الغربية ولآثارها على العالم.

وحتى نكون منصفين، فهذه السّجالات تبقى أكثر فعالية في الدوائر الأكاديمية منها في الثقافة الشعبية، وبخاصة في الولايات المتحدة. وفي إنكلترا ثمة حضور لكتب شعبية تحكي عن جيل الفيكتوريين وإنجازاتهم، ولكن قلّة من غير الأكاديميين في الولايات المتحدة تولي اهتماماً لما حصل في أواسط القرن التاسع عشر خارج أميركا، وبينما نجد الكتب التعليمية في إنكلترا تحاول إعطاء مفهوم لمحاسن الإمبراطورية ومثالبها، فإنّ النزعة الغالبة في العقود الأخيرة الماضية على طرفي المحيط الأطلسي تنحو إلى توصيف الآثار السلبية للإمبراطورية. أما بالنسبة للشرق الأوسط وبقية أجزاء العالم الأخرى، فإنّ القرن التاسع عشر يُنظر إليه على أنّه كفترة مؤسفة ومُحزنة من النكسات والانحطاط التي أدّت إليها الإمبريالية الغربية. ويقال إنّ إهانة الشعوب المسلمة على أيدي الدّول الغربية، وعلى أيدي العرب، والفرس، والأترك خصوصاً، أدّت إلى ظهور إرث من الكراهية والعداوة أفضى إلى الأصولية والعنف والإرهاب في أواخر القرن العشرين ومطلع القرن الحادي والعشرين. ولهذا، فإنّ القرن التاسع عشر

يحمل عبئاً ثقيلاً، حتى دون النظر هنا إلى قوى القومية التي انبثقت في الجزء الأخير من القرن التاسع عشر وعُدت مسؤولة عن الحروب، التي لم تكتفِ بتجريد أوروبا من قواها وقدراتها، بل أغرقت معظم العالم في الفوضى ما بين العامين 1914 و1945.

والمشكلة، نكرّر هنا، ليست في أنّ التاريخ مكتوب بطريقة مغلوطة، ولكنّها تكمن في أنّه غير مكتمل الفصول. وإلى جانب الهزائم العسكرية والتوسّع الغربي كان هناك طيف من التعايش والتعاون. ورغم أنّ القومية قد أثبتت تدريجياً أنّها قوّة هدامة في حروب القرن العشرين، فإنها في أشكالها المبكرة كانت ترتبط بالمثل الليبرالية والتقدمية. وعلى الرغم من أنّ التجربة الإمبريالية قد تركت في النهاية انطباعاً مريئاً، فلقد كانت لها أيضاً مواصفات استرجاعية مفيدة. وبعد أن تشبّع الأوروبيون بهالة التنوير وبالطاقات التي أطلقتها الثورة الفرنسية، أخذوا ينشرون عبر أنحاء العالم ويصدّرون خليطاً من المثل التي من بينها يقين راسخ في تقدّم البشر. وعلى الرغم من أنّه كان هناك على الدوام مكوّن عنصري في مواقف الأوروبيين تجاه باقي البشر جميعاً، فقد كان هناك أيضاً استعداد لرؤية جميع البشر على أنهم متمكنون وقادرون على بلوغ أرفع درجات الحضارة.

في العالم الإسلامي، أدّى التوسّع الأوروبي في القرن التاسع عشر إلى إطلاق كلّ من المقاومة والتكيّف. ولما كانوا غير قادرين على هزيمة أوروبا في ميادين القتال، فلقد فعل الحكّام المسلمون من إسطنبول مروراً بالقاهرة، وصولاً إلى بلاد فارس والهند. ما بوسعهم للتأقلم مع الأمر، وكانت القضية أكثر من مجرد حكاية عدوان أوروبي. لقد كانت نزعة التقدّم مغرية وتنتشر كالعدي؛ إذ إنّها أظهرت إمكانية أنه من خلال الإصلاح يمكن لاية دولة ولاي مجتمع أن ينضمّ إلى صفوف النخبة، وأنّ الهوة ما بين أوروبا وبقية دول العالم ليست سوى ظاهرة مؤقتة.

لقد تعرّض الإيمان بالتقدّم إلى ضربة موجعة من خلال حروب القرن العشرين، ولكن بالإجمال بقي هذا الإيمان متجدّراً بعمق في كلّ من الولايات المتحدة وأوروبا. وحتى الشيوعية نفسها لم تكن سوى نظام طوباوي مبني على

مبدأ أن العالم الأمثل كان ممكن التحقيق بمجرد إعادة تنظيم المجتمع. والعقيدة الأميركية التي تقول إن كل شيء ممكن، تعتنق التقدم كمكون رئيسي للحياة، والحرية، والبحث عن السعادة. ولهذا فإن من الصعب تذكر أن مبدأ التقدم هو ظاهرة جديدة برزت مؤخراً، ونتأج على وجه الخصوص للقرون القليلة الأخيرة. أما القرون الوسطى فإنها في أفضل الأحوال وعدت بحياة أفضل في الآخرة. ولكن فكرة أن المستقبل يمكن أن يكون، وسوف يكون أفضل من الحاضر تبقى فكرة غريبة. وقليل ما هم الذين يرحّبون بالتغيير لأجل التغيير، والكثيرون يرفضونه. وفي القرن التاسع عشر، عندما نأى الأوروبيون بأنفسهم عن كل من الدين المنظم والحكم الملكي الإلهي، قامت فكرة الإيمان بالتقدم بسد الفراغ الحاصل.

ثمّة شيء بدائي ولكنه كلي بشكل مفرّ يتعلّق بتقديس مبدأ التقدم. لقد كان نقاداً للنظام القديم الذي ظلّ على الدوام يمنع البشرية من تحقيق طاقاتها الكاملة. وهذا يعني نبذ الديانة السائدة والأنظمة السياسية التي حكمت الشعوب منذ غابر الزمان. ولقد كانت الروح الموجهة لعقيدة التقدم هي الثورة الفرنسية، التي قدّست مبدأ أن أية دولة بوسعها التقدم وبالتالي إطلاق كامل طاقات مواطنيها. ومزودين بروح الإبداع، فإن الشعوب بوسعها تغيير العالم المادي باستخدام التكنولوجيا، وإعادة تشكيل المجتمع باستخدام أدوات الفلسفة والعلم.

إن الاعتقاد في التقدم هو الذي شكّل الكيفيّة التي تفاعلت بها الشعوب الإسلامية والدول الغربية المسيحية فيما بينها. وكما أن الثورة الأميركية لا يمكن فهمها بغير النظر إلى أفكار التحرر والحرية التي تغذيها، كذلك فإن العلاقة التفاعلية ما بين المسلمين والمسيحيين واليهود في القرن التاسع عشر قد تأطرت لا بمجرد التوسّع الغربي فحسب، بل أيضاً بمجموعة قوية من الأفكار حول القدرة غير المحدودة للبشر، وحول الوعد بمستقبل أفضل ممّا تخيل أي إنسان من قبل.

فهنّا، عبر هذه القصّة المعقّدة من العلاقات ما بين المسلمين والمسيحيين واليهود، ليست المسألة مسألة: إمّا هذا وإمّا ذاك؛ فهناك فصول كثيرة حول

الجشع الهائل، والعنصرية، والأذى الذي مارسه القوى الإمبريالية الغربية ضد الآخرين. وكانت هناك فترات كثيرة وجدوا فيها بدلاء للقيام بأوارهم. ولكن أيّاً من ذلك لا ينفي التاريخ الآخر الذي يضمّ التعايش والتعاون.

لذا، وعلى الرغم أنّه من الصحيح أن الدول الغربية كانت بالفعل تستخدم الطاقات الخام للسيطرة على العالم، فمن الصحيح أيضاً أنّها وجدت شركاء راغبين ومتحمسين كانوا يكرسون أنفسهم لتقدّم شعوبهم. ولسوء الحظ، فإنّ غالبية هؤلاء الذين مدّوا أيديهم لدول الغرب للعمل من أجل التقدّم، والذين كان العديد منهم إبطالاً آنذاك، أصبحوا في القرن العشرين أكباش فداء، يوصمون بأنهم أغبياء وعملاء بخضوعهم للغرب. وحول كون بعضهم أغبياء فلا شك في ذلك، ولكن لم يكن كلهم كذلك ولا حتى غالبيتهم. ولدى إمعان النظر نجد أنّهم كانوا في الغالب يفهمون أمور الدنيا أكثر ممّن هزئوا بهم وازدروهم بعد مضيّ قرن من الزمان. لقد كان هؤلاء يفهمون نقاط ضعف مجتمعاتهم، فواجهوا نقص الموارد لديهم، وتشاركوا مع دول الغرب بغية القيام بالإصلاح. وكانوا راغبين فعلاً بالقيام بعمل التغيير المضمّن. وقد كان هؤلاء مسلمين قرّروا التعاون مع الدّول المسيحية، التي لم تنظر في البداية إلى الدّين عندما قدّمت الأجوبة، وحتى غالباً عندما قدّمت المشورة. وفي بعض الأحيان، لم يواجه هؤلاء المسلمين أوروبّيون يودّون إخضاعهم، بل غربيّون نظروا إليهم كحلفاء في قضية عامّة تهّمّ البشر أجمع.

## رجل أوروبا المريض

على امتداد القرن التاسع عشر، كان مصير الإمبراطورية العثمانية مرتبطاً بشكل وثيق بالسياسات الأوروبية. فمنذ حملة نابوليون على مصر في العام 1798 م حتى الحرب العالمية الأولى، كانت الدول الأوروبية تتصارع على من سيحتلّ آية أراضٍ عثمانية. وفيما تقدّمت سنوات القرن، راحت الإمبراطورية تضمحلّ، وأخذت الأقاليم واحداً بعد الآخر إما تضيع في فلك أوروبا أو تصبح دولة مستقلة بذاتها.

وبعد مؤتمر فيينا في العام 1815، الذي أنهى فترة الحرب الطويلة التي هزّت قارة أوروبا منذ الثورة الفرنسية، راحت بلدان أوروبا تتنافس بين بعضها، لا بالقتال مباشرة بل باقتسام العالم. لقد كان توازن القوة في أوروبا محافظاً عليه على حساب أي شيء ما عدا التوازن المستقر للقوة عالمياً. وكانت الإمبراطورية العثمانية التي تجثم على حدود أوروبا، في الوقت ذاته أكثر ضعفاً من ردّ التعديت الأوروية عليها، لكنها أكثر قدرة على اجتناب الزوال.

وبحلول أواسط القرن، أضحي العثمانيون لاعبين أساسيين في السياسات الأوروية. وعوملت الإمبراطورية كمكوّن أعرج ولكن مهمّ في النظام الدبلوماسي الذي حافظ على النظام في القارة. ورغم ضعفهم عن الدفاع عن أنفسهم في ميدان القتال، فقد استمروا في الوجود بسبب أنه لم يكن في رغبة أية دولة أوروية أن تقوم دولة أوروية أخرى باحتلال إسطنبول، وتسيطر بذلك على الخطوط البحرية التي تربط البحر الأسود بالبحر الأبيض المتوسط. لقد أُبقيت الإمبراطورية على قيد الحياة، ولكنّ السلطان أدرك أنه من أجل إبعاد خطر أوروبا، فإنّ على دبلوماسييه أن يصبحوا بارعين جداً في التلاعب والمناورة، وهذا ما فعلوه. ولبراعتها في الاستمرار على قيد الحياة، دون وجود أية قوة لها للمنافسة عسكرياً، أضحت الإمبراطورية العثمانية تُعرف باسم «رجل أوروبا المريض».

وفي أغلب القرن التاسع عشر، راح الوزراء الأوروييون يناورون لكسب النفوذ في إسطنبول، وكانت جيوش أوروبا تقضم على مهل حدود الإمبراطورية. وكانت لكل وزارة خارجية مديرية خاصة بموضوع «المسألة الشرقية»، وفي أكثر من مرّة خلال القرن كاد النظام المؤسس في مؤتمر فيينا ينهار في جه أزمة ذات صلة بالعثمانيين<sup>(2)</sup>. وكان ذلك عادةً حصيلة هجوم دولة أوروية على ولاية عثمانية، أو طلب تنازلات غير معقولة من السلطان ووزيره الأعظم. ولكن بعض التحديت أيضاً كانت تتأتى من داخل الإمبراطورية، وكانت إحداها تتسبب بإنهاء حياتها.

في العام 1798، غزا نابوليون بوناپارت مصر. وكانت أوضاعه في باريس تمر في فترة خمود، وكانت مخططاته لهجوم عبر بحر المانش على إنكلترا لا

تسير بشكل جيّد. فوقر في ظلّه أنه إن مكث في باريس فسيضيع في متاهات السياسة، وكان مقتنعاً بأنّ قدره أن يعيد تشكيل العالم، فقرّر أن يقوِّض إنكلترا عن طريق الضرب على إمبراطوريتها. ومن خلال احتلال مصر، التي كانت عندها تحت السيطرة العثمانية، أمل نابوليون بكسر مخططات إنكلترا في الهند وما وراءها. وكان خيار مصر مثيراً للجدل من الناحية الاستراتيجية، وقد بقي نابوليون في الأرض الصحراوية فقط لمدة عامين، إلى أن تمكن الأدميرال نيلسون من تدمير الأسطول الفرنسي مقابل الإسكندرية. ولكن على الرغم من أن غزو نابوليون كان عرضاً جانبياً للصراع القاري الأكبر ما بين فرنسا وجميع البقية، فلقد أطلق الحركة في سلسلة من الأحداث التي أدت إلى التغيير الجذري لا في الإمبراطورية العثمانية فحسب، بل في التاريخ المستقبلي للمجتمعات الإسلامية كذلك وعلاقتها التفاعلية مع الغرب.

منذ غزوها بقيادة السلطان سليمان في مطلع القرن السادس عشر، تُركت مصر على حالها من قبل إسطنبول. فبقيت النخبة المملوكية القديمة تسيطر على البلد، ورغم أنّ منصب والي العثماني كان من الناحية النظرية الأكثر نفوذاً بين رجال الدولة في مصر، فإنّ المعيّنين لهذا المنصب والمرسلين من إسطنبول كانوا يعتمدون على الممالك لضمان الجمع الصحيح للضرائب والحفاظ على النظام. كما كانت مصر وطناً لعدد كبير من السكّان الأقباط المسيحيين الذين لهم حياة مزدهرة، كما ضمت كل من القاهرة والإسكندرية جالية يهودية غنيّة ومستقرّة. فقام نابوليون بتمزيق هذا الهدوء، ووجد الممالك الذين لم يخوضوا معركة لعدد من القرون المتتالية أنفسهم في حالة مقارنة مزرية مع الجيش الفرنسي المتفوق كثيراً. وبالرغم من أنّ الفرنسيين قاموا بمسيرة منهكة ولاهبة في حرّ الصيف عبر الصحراء من الإسكندرية إلى القاهرة، فقد سحقوا الجيش المملوكي في عصر يوم واحد.

لم تدهش نابوليون سهولة هذا النصر، فقد كان يدري كم كان خصمه ضعيفاً، وكان يخطّط لاحتلال البلد بأن جلب مديريين وموظفين مدنيين ضمن حملته. كما أنه جمع طائفة من الباحثين، الذين يُعرفون باسم العلماء *les*

*savants*، كُلفوا بمهمة دراسة حياة مصر وتاريخها. وأنيطت بهؤلاء الرياضيين والمهندسين والجغرافيين واللغويين والمؤرخين مسؤولية تصنيف الثقافة المصرية وفهرستها. فقاموا بالمهمة بكل عناية وإمعان، وكانوا من أتباع ديانة التقدم، التي سادت وانتصرت عندما تمت إهانة الملك الفرنسي، وتنحيته وأخيراً إعدامه. لقد مثلت الثورة الفرنسية انقلاباً على النظام الاجتماعي المستند إلى الله والملك، وكان المفكرون الذين رافقوا نابوليون، بالإضافة إلى نابوليون نفسه، يتطلعون إلى عالم جديد يتفوق فيه المنطق والعلم على الإيمان. وهؤلاء العلماء الذين تدرّبوا في المدرسة التقنيّة (البوليتكنيك) في باريس، تعاملوا مع مصر كأنها قماشة رسم مدهونة ومهيّئة للوحة فنيّة جديدة.

إنّ الثورة الفرنسية التي اعتبر زعمائها الراديكاليون سنة 1793 بمثابة «السنة رقم 1»، قد جسدت روح العصر الذي آمن فيه الرجال (وكانوا على الأغلب من الرجال) بأنّ المجتمع يمكن أن يتطهّر من شوائب الماضي. وكان الدّين المنظم في نظرهم واحداً من تلك الشوائب. كما تعامل الثوريون مع الدّين، وخصوصاً الكاثوليكية، على أنها قوّة بدائية معادية للبحث والمنطق، وغير محبّة للعلم والتقدم. ولم يكن هؤلاء العلماء ينظرون بشكل مغاير إلى الإسلام، غير أنّ نابوليون على الأقل كان منتبهاً إلى الدور الحيوي للسلطات الدّينية في الإبقاء على الوضع كما هو في مصر. وبأقل من خمسين ألف جندي، كان ينوي أن يحكم بلداً شاسعاً يتألّف بمعظمه من الصّحراء، فكان بحاجة إلى العون الحيوي من علماء الدّين لتحقيق ذلك. وقام في كلّ من الإسكندرية والقاهرة بإصدار بيانات تعلن أنه ليس في حرب مع الإسلام، بل مع المماليك. وكان نابوليون قبل ذلك في إيطاليا يأمر جيوشه بعدم التّدخل في شؤون الرّعاء الدّينيين، بما في ذلك الحاخامات. وقام في مصر بتكرار هذه الأوامر: «تعاملوا معهم كما قمتم بالتعامل مع اليهود والطيّان. احترموا مفتيهم وأئمّتهم، كما احترمتم الحاخامات والأساقفة. اظهروا نفس التسامح تجاه الشعائر المنصوص عليها في القرآن كما تصرفتم تجاه الأديرة والكنّس».

منذ سقوط غرناطة في العام 1492 م، لم تقم أيّة قوّة أوروبية باحتلال

عاصمة إسلامية كبرى. ولكن بالرغم من أن نابوليون والعديد من عساكره الثوريين لم يعتبروا انفسهم جيوشاً مسيحية، فإن سكان القاهرة اعتبروهم كذلك، وصدمهم ما اعتبروه بربرية الفرنسيين. ولم يكذ نابوليون يؤسس وجوده في المدينة حتى اندلعت ضده ثورة. وعلى غرار ما أبداه في قمع العصاة في إيطاليا، كان نابوليون عديم الرحمة إذا ما تحداه أحد. فقامت مدفيعته بقصف مركز للأحياء السكنية المأهولة بكثافة، وقام عساكره باحتلال نواحي جامع الأزهر. وقد أدى تصرف الفرنسيين في خلال هذه الأسابيع وما بعدها إلى إنكاء نار الغضب في قلوب شيوخ الأزهر، ومنهم على سبيل المثال المؤرخ عبد الرحمن الجبرتي، وفي تاريخه اللدقيق والمتعدد الأجزاء الذي وضعه حول الاحتلال الفرنسي، كان مريراً في شجبه للفرنسيين، وروعه مدى قذارتهم وفظاظتهم وقلّة تحضرهم. ولقد عبّر عن الاستياء الشديد للعديد من أعيان القاهرة للطريقة غير اللائقة التي تصرف فيها الفرنسيون في الجامع الأزهر، فأدعى أنهم عاملوا الكتب والمصاحف على أنها قمامة، فراحوا يرمونها إلى الأرض، ويدوسون عليها بأقدامهم وأخذيتهم... ولقد لوثوا المسجد، وراحوا يتمخّطون فيه ويتبولون ويتغوّطون. وجعلوا يعاقرون الخمرة ويحطمون قناني المنكر في الباحة الرئيسية<sup>(3)</sup>.

ولكن ما فسره الجبرتي على أنه ينم عن عدم احترام للإسلام، كان في واقع الأمر شيئاً مختلفاً عن ذلك بالنسبة للجيش الفرنسي. ففي تلك الآونة، كان الفرنسيون المنجرفون بروح الثورة الفرنسية والتمشربون باتقاد جنرالهم ذي الشخصية الأسرة إنما العديم الأخلاق، كانوا في أفضل الأحوال لا يكثرثون للدين، وفي أسوأ الأحوال معادين للدين إجمالاً. فلم يكن لديهم عداء معين للإسلام كإسلام. بل في الواقع كان لديهم على الغالب تحامل أكبر على الكاثوليكية، التي راوا فيها معوقاً لتطوّر البشرية. ولقد احتقروا الإسلام، لا بسبب صفاته الخاصة، بل لمجرد أنه دين.

استمرت الحملة الفرنسية بالكاد لمدة سنتين. وكان ذلك كافياً ليعطي مصر نكهة الغرب، لكنه لم يكن كافياً لإعادة تشكيل المجتمع المصري. وبعدما قام الأدميرال نيلسون بتدمير الأسطول الفرنسي، هرب نابوليون إلى فرنسا. وبوجود



الممالك المتفرّقين لكنّ الذين ما زالوا خطرين، تُركت مصر في حالة فراغ، حاول كلّ من العثمانيين والفرق السياسية المحليّة مّلاه. ورغم أنّ البلد لم يكن يشكّل أولويّة للسّلطان، الذي كان في تلك الاثناء منشغلاً بصراع على السّلطة مع الإنكشاريّة في إسطنبول، فإنه بقي ذا أهميّة. فبحث الوزير الأعظم عن والٍ يكون موالياً للسّلطان. وفي العام 1805 م اختار نجماً شاباً صاعداً. وقد أنقذ الوالي الجديد مصر، ولكنه كاد يدمّر الإمبراطوريّة.

## محمد علي

ولد محمّد علي في البانيا، وخدم في الجيوش العثمانية كجندي مرتزقة مخلص. ونظراً لحالة الإمبراطوريّة في نهاية القرن الثامن عشر، لم يكن هذا التعبير يحمل تناقضاً لفظياً. فلقد كفّت الإنكشارية عن أن تكون قوّة قتالية فعّالة خارج إسطنبول، فاعتمد السّلطان ووزراؤه على تشكيلة ملوّنة من العسكر والضباط المأجورين للحفاظ على السّلم ضمن حدود الإمبراطورية. فكان محمّد علي جندياً مرتزقاً ذا مقدرة استثنائية ذهب إلى مصر في العام 1801 تحديداً لأنه لمح فرصة تلوح له في الازمات المتقلّبة. ومع مرور الوقت عيّنه المسؤولون في إسطنبول والياً في العام 1805، وكان ذلك أمراً رسمياً تلقائياً. وفي خلال السنوات الأربع التي أمضاها في البلد، قام بتمكين قبضته عبر مزيج بارع من الدّهاء والقوّة.

وقد حكم محمّد علي باشا مصر لأكثر من أربعين عاماً، فتحوّلت مصر تحت حكمه من ولاية هانئة تابعة للإمبراطورية العثمانية إلى محرّك محوري للشؤون الدّولية. وازدهرت الإسكندرية كمركز تجاري، وأضحت مستقرّاً للتّجار والمصرفيين من جميع البلدان الأوروبية الكبرى، وبنّت مصر صلة وصل حيويّة ما بين أوروبا والهند، التي أضحت نقطة ارتكاز الإمبراطورية البريطانية. كما أصبح الهاشا نفسه شخصية أسطوريّة، يُعرف في أنحاء العالم بأنه الرجل الذي قام بتحديث بلده، وكاد أن ينحّي السّلطان عن عرشه.

ورغم المواهب التي تميّز بها، وقع محمّد علي في خطأ بحساباته. إذ إنّه قبل الكثيرين سواه في العالم العثماني، أدرك تفوّق الجيوش الأوروبية. وكان بخلاف المسؤولين في إسطنبول، قد رأى بأمّ عينه ماذا يستطيع الجيش الفرنسي أن يفعل، وأبصر كيف تمكّن ناپوليون من التغلّب على مصر بسرعة، وشهد كذلك البراعة التي لا تجارى للبحرية البريطانية، وانضباط كلّ من جند المشاة والبخّارة في القتال. وأدرك أنّ الجيوش والأساطيل البحرية من هذا النوع هي نتاج لامور كثيرة غير التدريب الجيّد؛ إنّها نتاج لمجتمع مختلف جذرياً، ذي منهج تعليمي مصمّم لتعزيز كلّ من مفهومي الاستقلالية والولاء، مع جهاز إداري حكومي قادر على استنباط مداخل مالية أكبر بكثير ممّا يفعل العثمانيون.

وبعد أن أصبح والياً، تأمّر محمّد علي لمُدّة حوالي ست سنوات لإنهاء خطر المماليك. وأخيراً، في العام 1811 م، قام بدعوتهم إلى مأدبة في القلعة بالقاهرة، وأمر بإبصاد الأبواب، وأوعز إلى عساكره بذبحهم أثناء تناولهم الطعام. فتمّ قتل المماليك ما عدا واحداً، وظهر الپاشا على أنّه القوّة الوحيدة في مصر، وأنّه لا يدعّن إلا للسُلطان.

ثمّ انطلق محمّد علي بعد ذلك في حملة لتحديث البلد، فأرسل الشباب الواعدين إلى المدارس في أوروبا، وأوفد بعضهم إلى إيطاليا، وكان للتجار الطليان تمثيل جيّد في مصر، ومن شأن العلاقات الوثيقة أن تقدّم وفرة مالية. وذهب آخرون إلى باريس، التي دشّنت أكثر من قرن من الشغف المصري باللّغة الفرنسية. وهناك التقوا بالموظفين الإداريين الأتراك الذين أرسلهم السُلطان محمود الثاني بهدف مماثل. وكان من بين الشبّان المصريين في باريس في العشرينيات من القرن التاسع عشر أحد علماء الأزهر، واسمه رفاعة الطهطاوي. وبالرغم من كونه قد درس في إحدى أكثر الجامعات الإسلامية اعترافاً بها في العالم، والتي تعدّ قلعةً للتقاليد القديمة (الأزهر)، فلقد تقبّل الطهطاوي كلّ ما هو جديد وأجنبي. حتى إنّ الپاشا نفسه أمر بترجمة نصوص فولتير Voltaire ومونتسكيو Montesquieu وماكيافيليّ Machiavelli (إلى التركية، وليس إلى العربية التي لم يتعلّم الپاشا القراءة بها أبداً)، ورغب من الطلاب الذين أرسلهم

إلى أوروبا أن يكون لديهم القدر ذاته من الفضول العلمي وحبّ المعرفة. وفوق ذلك، توخّى منهم أن يتعلّموا الهندسة والعلوم، ولكنه لم يسمح لهم بالتآخي مع السكّان المحليّين هناك. وكالروس الذين أوفدوا طلاباً للدراسة في الغرب خلال الحرب الباردة، كان لدى محمّد علي حسنٌ تخوّف غريزي من التمازج بالغريب. وكان على الطلاب أن يحوزوا ما يستطيعون من أوروبا وتطبيقه لمصلحة مصر.

غير أنّ الطهطاوي تجاهل بصمت أوامر الباشا، فمضى يجوب باريس، واتخذ الأصدقاء، وحضر دعوات العشاء، واندمج في المشهد الاجتماعي. ولكن لم يكن أبداً ثمة خطر عليه بأن يغويه ما يشاهده. وفي الواقع، فإن التجربة قد تركته، كما تركت الأجيال التالية من الطلاب القادمين من الشرق الأوسط، غير مستقرّ في تفكيره. وبالنسبة إلى ناظرٍ، بدا الفرنسيون ليبراليين بشكل زائد، ومنحطّين بشكل زائد، وغير انضباطيين في حياتهم الاجتماعية. وعلى الرغم من أنّه قد وافق على أن لديهم الكثير ممّا يعلّمونه لمصر والعثمانيين حول إدارة الدولة وتعبئة الجيش، فقد عاد إلى مصر أكثر ولاءً لحكم محمّد علي باشا المطلق ممّا كان عليه قبل أن يغادر مصر.

وعلى امتداد العقود التالية، تخيل الطهطاوي صورة لمصر الحديثة كانت مقوماتها تقوم على أربعة أجزاء: جزء واحد من الحكم الفردي، وجزء واحد من الإسلام، وجزآن من الثورة الصناعيّة. وكانت الحصيلة في تصوّره مجتمعاً يجمع ما بين السّلطة المطلقة لحاكم مثل محمّد علي، مع تقنيات رفيعة المستوى من الزراعة، وتنظيم فعّال لأجهزة إدارة الدولة، وتقنيات متقدّمة في مجالي الاتصالات والمواصلات. وأمّا بالنسبة لمكانة الدّين، فإنّ الطهطاوي لم يعجبه النموذج الفرنسي؛ فالفرنسيون يعتقدون أنّ «الثروة الوطنيّة والتقدّم الإنساني [يمكن] أن يحلّا مكان الدّين، وأنّ نكّاء الناس المتعلّمين لهو أعظم من نكّاء الأنبياء»، كما قاموا بمنع الديانة المسيحية من الشّأن العامّ وقضايا الدولة. فكان هذا الأمر غير مقبول لدى الطهطاوي، الذي تشبّث بفكرة أنّه يمكن تحديث مصر دون معاداة الإسلام، الدين الذي كما يعتقد يتماشى بثبات مع العلم، والتكنولوجيا، والتقدّم<sup>(4)</sup>.

وكما كتب ألبرت حوراني في دراساته عن تلك المرحلة، فإنّ الطهطاوي قد

"عاش وعمل إبان فترة راقعة من التاريخ، عندما كان التوتّر الديني ما بين الإسلام والمسيحية هادئاً، ولم يكن بعد قد استُبدل بالتوتّر السياسي الجديد للشرق والغرب". وهذا عنى أنّ المصريين المتطلّعين قُدُماً إلى الامام كان بوسعهم الاختيار والانتقاء من نواحي الغرب ما يلائم نموذجهم حول مصر جديدة ناهضة، وأن يرفضوا ما تبقي. ودون أن تثقل كواهلهم معايير صدام الحضارات، نظروا إلى فرنسا وإلى أوروبا كمتحدّيين ومنافسين لديهما طاقات متميّزة، وفهموا أنّه كان من الضروري التعلّم من تلك الطاقات. كرّس هؤلاء حياتهم لتحديث مصر مستخدمين النموذج الأوروبي كمقياس. وقد قام محمّد علي وكثيرون من الطبقة الحاكمة المصرية بانتقاء تلك النواحي التي أعجبتهم بينما رفضوا تلك التي لم تعجبهم. فوافقوا على الإصلاح التعليمي، غير أن الديموقراطية والعلمانية لم تجدا لديهم تقبلاً. وكانت العملية ذاتها تجري في إسطنبول تحت إشراف السلطان، ولو أنّ المصالح المتجذّرة هناك قد جعلت عملية الإصلاح أصعب بكثير. ولهذا السبب فإنّ محمّد علي كاد يحلّ محلّ السلطان، لا مرّة واحدة بل مرّتين، الأولى في العام 1833 والثانية في 1839 م.

لم تكن المسألة أنّ البابا أراد تحدّي السلطان، أو على الأقل ليس في بداية الأمر. بل في الواقع كان قد خفّ مراراً إلى نجدة السلطان، وبخاصّة في اليونان عندما تدخلت قوى أوروبا لمعاونة حركة الاستقلال، وفي جزيرة العرب عندما قام أتباع محمّد بن عبد الوهاب بدخول مكّة والمدينة. ولكن في أواخر العشرينيات من القرن التاسع عشر، بعد أن كاد يتمّ إخماد الثورة اليونانية قبل أن يقوم الأسطول الإنكليزي بإغراق البحرية المصرية في خليج نافارينو Navarino، استنتج محمّد علي أنّ الخطر الحقيقي على مستقبله ومستقبل مصر وعلى الشرق الأدنى لم يكن أوروبا.. بل كان السلطان العثماني الخائر القوى، الذي كان يحكم في إسطنبول بينما كانت الإمبراطورية تتفكّك من حوله.

ولقناعته بأنّ الأوروبيين قد يدمّرون الإمبراطورية إن لم يتولّ منعهم، فقد أرسل محمّد علي ابنه ليغزو سوريا وتركية. وما بين العامين 1830 و1833، ألحقت الجيوش المصرية الهزيمة تلو الأخرى بالحاميات والفصائل العثمانية. وفي

أواسط العام 1833، تقدّمت قوّات الباشا إلى حدود 150 ميلاً من إسطنبول، بينما كان أسطوله المُعاد بناؤه مؤخراً يرسو في مضيق البوسفور. استبدّ الدّعر بالسُلطان، فاستنجد بالروس. وكان القيصر منذ أمد بعيد يتطلّع إلى إقامة سلطة روسية في إسطنبول، فقرّر إنجاد السُلطان ليصبح بذلك حامى الإمبراطورية. وبغية إبقاء النفوذ الرّوسى محدوداً، قام الإنكليز والفرنسيون عندها بتجيش قواهم، وأصدروا بلاغاً يُعلم محمّد علي بأنهم لا يسمحون له باحتلال العاصمة. فلمّا واجهته القدرات الكبرى المشتركة للقوى الأوروبية، راح محمّد علي يتفاوض على الشروط. لقد قامت جيوشه بالانسحاب، ولكنه أضحى الآن حاكماً لا على مصر وحدها فحسب، بل معها أيضاً سوريا وجزيرة العرب والسّودان. وبما أنّه لم يُننْ بأية هزيمة في ميدان القتال، فقد بقي يشكّل تهديداً بالغا.

أدرك السُلطان محمود الثاني حقيقة هذا الأمر، وكان ذلك بالنسبة له لا يفتقر. وكان قد أمضى معظم عقود حكمه وهو يعجز عن بلوغ ما توصل إليه محمّد علي، فجعلته منلّة العام 1833 يصمّم على بسط سيطرته على هذا المصري الحديث النّعمة. ولكنه كان بحاجة إلى الدّعم الأوروبي لينجح. وفي ختام العقد، كان الدبلوماسيون العثمانيون قد نجحوا في إقناع الإنكليز بأنه ينبغي كسر شوكة محمّد علي. وكان الباشا بذاته لم يقدّم أية تحرّكات في مواجهة السُلطان، ولم يكن يطلب سوى إعطاء عائلته الحق في الحكم الوراثي على مصر وسوريا. ولكن في صيف العام 1839، ضمّن السُلطان محمود الدّعم الإنكليزي، فأرسل جيشه الجديد ليتحدّى محمّد علي في سوريا، فكانت النتيجة هزيمة مروعة للسُلطان. وبعد فترة وجيزة، قام الأسطول العثماني، الذي أغرت قباطنته وعود الرّتب والذهب الوهاج، بالانحياز إلى الجانب المصري. غير أنّ محمّداً الذي كان يعاني من السّل، توفي قبل سماعه بهذه الكوارث. وبعد ثلاثين سنة في السّلطة أضناه فيها التعب والمكابدة، وقع في غيبوبة قبيل وصول الرّسل إلى العاصمة يحملون الأنباء البشعة.

ولكن مجدداً، قامت دول أوروبا بحماية السّلطنة ضدّ الوالي المصري. وفي هذه المرّة، لم يرفّف لمحمّد علي جفن، ورفض الانسحاب. ولكنه في شيخوخته

وعنفوانه نسي كم كان الإنكليز أقوياء، فتمّ تدمير أسطوله في خليجي عكّا وبيروت. وأكره الباشا على سحب قوّاته من تركية ومن سوريا، وعلى الرغم من أنّه قد سُمح له بالحصول على بادرة تحفظ له ماء وجهه بإصدار مرسوم يعلن إبنائه وورثته حكاماً لمصر، فإنّ الضّرر كان قد وقع. ولم تعد مصر بعدها أبداً إلى تهديد وحدة الإمبراطورية العثمانية. ولسوء الحظ، توجّب على العثمانيين مواجهة الحقيقة القائلة إنّ استمرارهم في الوجود بات الآن مرهوناً بالبلدان الأوروبية التي أنقذتهم.

### عصر الإصلاحات العثمانية

لقد أدّى التحديّ الذي سبّبه محمد علي، والإذلال الناجم عن الحاجة إلى اللجوء إلى أوروبا للنجاة، إلى تسريع الموجة التالية من الإصلاحات العثمانية. وعلى الرغم من أنّ العثمانيين لم يكفّوا عن اعتبار أنفسهم سلالة إسلامية تمثل جزءاً من تراث طويل وعريق يمتدّ في الماضي إلى الخلفاء الراشدين الأربعة، فإنّ الدّين لم يكن عاملاً واضحاً أبداً خلال تلك العقود من الإصلاحات. وقد طبّق العثمانيون الإسلام بشكل سطحي، وبخاصّة فيما يخصّ الحكم. كما جعلهم عدم تمسّكهم بأهداب الدّين مرنين وهادئين، ورغم أنّ الدّولة قد آلت إلى الرّكود فإنّ هذه القوّة الكامنة بقيت موجودة. ومع وجود أوروبا كتهديد حرج لسلطتهم، حاول العثمانيون التآقلم، ولم يقف أسلوبهم في ممارسة الإسلام عثرة في وجه التغيير. بنتيجة ذلك، كانت الإصلاحات العثمانية في القرن التاسع عشر تدين بالدرّجة الأولى إلى أوروبا أكثر من التراث الدّيني، وصارت الدّولة العثمانية أشبه ما تكون بمنافساتها الأوروبية.

وكان السّلطان محمود بالأصل راغباً في تحديث الجيش، ولكنه رغب بالإبقاء على هيكله الإمبراطورية كما هي. ورغم أنّ النخبة العثمانية راقت لها الأفكار التي أطلقتها الثورة الفرنسية، فإنّه لم يكن لديها الاستعداد الفعلي للقيام بإصلاح ليبرالي. ولكن بوفاة السّلطان محمود وتعرّض الدّولة لخطر الزوال، أتى إلى السّلطة جيل جديد. وكان العديد من هؤلاء الشباب قد أمضوا بضعة سنوات

في باريس إلى جانب الطلاب المصريين الذين أرسلهم محمّد علي. وهناك قاموا بدراسة لا مجرد نجاح الجيوش الأوروبية فحسب، بل الأساليب الإدارية الأوروبية أيضاً. وبوفاة السلطان محمود، قاموا بهندسة موجة مذهلة جديدة من الإصلاح.

وقد تمّ إصدار المرسوم السلطاني المعروف باسم: «خط شريف كُرخانه» Hatti Sherif Gülhane في 4 تشرين الثاني/نوفمبر من العام 1839. وتولّى قراءته بصوت جهوري وزير الخارجية المفعم بالطاقة مصطفى رشيد باشا أمام أعيان البلاط المجتمعين، بمن فيهم السلطان والوزير الأعظم، في حديقة رسمية تقع بأسفل قصر طوب قايي Top Kapi Sarayi. وما من أحد من المستمعين في ذلك اليوم إلا وأعجبه فحوى الموضوع. وكان هذا الخط الشريف بالإضافة إلى «خطي هُمايون» (المرسوم السلطاني) الذي صدر في العام 1856، بالنسبة للدولة العثمانية يعادل إعلان الاستقلال والدستور بالنسبة للجمهورية الأميركية. فقد وضع هذان المرسومان الإمبراطورية على طريق الإصلاح، وفي الوقت ذاته قاما بتحقيق مركزية الدولة، ومنحا لمواطنيها حقوقاً محدّدة وغير قابلة للتصرّف فيها.

واستقتتحت «خط شريف كُرخانه» بالإعلان البسيط وغير الملتبس أنّ جميع قوانين الإمبراطورية مستقاة من القرآن الكريم والشريعة المطهّرة، وأنّ هذين الأساسين هما عماد الدولة. ولكن المرسوم يتابع: «ولكن في المئة والخمسين عاماً المنصرمة، تحوّلت القوّة والثروة السابقتان إلى ضعف وفقر. وإنه لمن المستحيل قطعياً لأيّ بلد لا تحكمه قوانين الشريعة أن يستمر... [فبالنتيجة]، قرّرنا إصدار بعض القوانين الجديدة لكي نحكم دولتنا العليّة ومجتمعنا تحت ظلّ رحمة الله وهداية نبيّنا صلّى الله عليه وسلّم». وبعد أن بيّن موجبات هذا المرسوم، قام مصطفى رشيد بعدها بشرح القوانين الجديدة. أولاً، ينبغي معاملة حياة وممتلكات جميع سكّان الإمبراطورية، سواء كانوا مسلمين أو مسيحيين أو يهوداً، بغاية الاحترام، وينبغي عدم تطبيق أيّ قصاص بغير الإجراءات القضائية الإلزامية في محاكم القانون. وكذلك تمّ إلغاء نظام الجباية الضريبية القديم، الذي كان غالباً ما يسيء استعماله الموظفون المتعجرفون، وتمّ استبداله بتشريع ضريبي جديد. كما تمّ إبطال التجنيد العسكري الإلزامي.

أما مرسوم العام 1856 التالي الميني على هذه الأسس، فقد أصدره السلطان المترنم بانتصاره النسبي على الروس خلال حرب شبه جزيرة القرم، وأعلن فيه أن جميع رعايا الإمبراطورية، سواء كانوا مسلمين أم غير مسلمين، متساوون، وأنه من الآن فصاعداً سوف يتم إلحاق نظام المليّة بالسلك الإداري. وفي الجوهر، يحق لكل مجتمع ديني أن يحافظ على حكمه الذاتي في بعض القضايا، وإن يصبح كذلك جزءاً من نظام مركزي يتخذ قاعدته في إسطنبول. بالإضافة إلى ذلك، يتعين اعتبار كل من يقيم على أرض الإمبراطورية، بغض النظر عن ديانته أو عرقته، بمثابة مواطن، ولجميع المواطنين حقوق وواجبات. وبعض هذه الحقوق والواجبات تحميها وتفرضها الملة، وما عدا ذلك يعود إلى الحكومة في إسطنبول.

وتُعرف هذه الإصلاحات بمجملها تحت اسم «التنظيمات الخيرية العثمانية». وفي معظم تاريخها، كانت الإمبراطورية كما بين أحد الكتاب الإنكليز "أشبه ما تكون بكتلة من الشقق السكنية، التي يقطنها عدد من الأسر التي التقت فقط أثناء صعود الدرج. فالأسر هي المجتمعات الدينية والعرقية المختلفة، وأما الشقق فهي الملل. ولكن كنتيجة لمرسومي 1839 و1856، تهدمت بعض الجدران التي تفصل بين الأسر، وأصبح للسلطان حضور أكثر فاعلية. وبعد أن عاشوا بشكل شبه ذاتي الحكم لمدة قرون، أضحى مواطنو الإمبراطورية الآن أفراداً في مجتمع إفرادي سياسي، على رأسه السلطان وإسطنبول في مركزه. وعلى الرغم من أن هذا التأخير قد أدى بشكل مؤقت إلى تقوية الدولة العثمانية، فإنه قد أدى أيضاً إلى زوالها<sup>(5)</sup>.

لقد كانت التنظيمات بلا مشاحة تحمل في داخلها جملة من التناقضات. إذ قد بارر بهذه الإصلاحات حاكم كان لا ياتمر بأحد إلا الله، ووزراء استعاروا من الثورة الفرنسية العلمانية تقديس مثل الحقوق الفردية والقانون المدني. وفيما زالت من سلطة الملل، كانت الإصلاحات معدة لتقوية النظام الإداري المركزي والسماح للحكومة في إسطنبول بجمع نسبة أكبر من العوائد المالية، بحيث يمكنها تجهيز جيش وقوات بحرية أكبر وأكثر حداثة. ورغم أن الحركة قد أعلنت



احترامها للتنوع العرقي والديني، فإنها قد أطلقت قوى القومية المشابهة التي أنت في النهاية إلى دفع كل من الإمبراطورية ودول أوروبا بعيداً عن الشمولية، وبتجاه التعصب المتعجرف.

لقد كان في اللغة الرسمية المستخدمة في «خط شريف كُرخانه» توجه إلى الله، والشريعة، والقرآن، وإنما أنت الإصلاحات الفعلية إلى إبعادها عن أسسها التقليدية. وفي الواقع، إن مجمل تاريخ هذه العقود من السنين يدل على مدى محدودية الدور الذي لعبه الدين في تطور الإمبراطورية العثمانية والشرق الأدنى في القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين. صحيح أن أفراد النخب الحاكمة للإمبراطورية كانوا مسلمين من الناحية الثقافية، لكنهم مع ذلك لم يبدؤوا في إسلامهم ما يمنعهم من قصد القيصر الروسي، الذي هو رأس الكنيسة الأرثوذكسية الروسية، طلباً للعون في وجه حاكم الباني مسلم يحكم ولاية مصر التي تتألف بغالبيتها من المسلمين وجزئياً من الأقباط. ولم يحل إسلامهم دون عقد التحالفات مع إنكلترا التي هي بروتستانتية بالكامل، أو مع النولة الفرنسية التي هي علمانية فحة. وكذلك تلقى إسلامهم بكل سلاسة القومية الصاهرة، التي شاعت آنذاك في أوروبا.

على حدود الدولة العثمانية، كانت الإمبراطورية النمساوية - الهنغارية، التي يحكمها ملك كاثوليكي، خليطاً من الكاثوليك، والأرثوذكس، والبروتستانت، واليهود، والمسلمين. وكانت كاثوليكية الطبقة الحاكمة تمثل الشريحة العليا لمجتمع متعدد العقائد، وبينما كان الإمبراطور يطلب الولاء من رعاياه، فهو لم يكن ليشدد عليهم بأن يتعبدوا على منواله الديني. وكان ذلك هو المثال الذي سار السلطان على خطاه.

كان ذلك تحولاً هيناً. فلقد أسهمت قرون من القضاء والممارسة العثمانية في دعم مبدأ عيش ودع غيرك يعيش الذي كرّسه مرسوم العامين 1839 و 1856. كما أن الأمر القرآني القديم بوجوب السماح لأهل الكتاب بممارسة دينهم وعدم تعريضهم للقسر، كان ينسجم تماماً مع المعايير الليبرالية للحرية والمساواة. وتبين أن إطار أهل الذمة الذي كان تأسس في القرون الأولى للإسلام، والذي

الزَّم النَّصَارَى وَالْيَهُودَ بِدَفْعِ الْجِزْيَةِ لِلدَّوْلَةِ مَقَابِلَ الْعَيْشِ بِسَلَامٍ تَحْتَ حُكْمِ الْإِسْلَامِ، تَبَيَّنَ أَنَّهُ لَاعَمٌ تَمَاماً الْجُهُودَ الَّتِي بَدَلَهَا الْعُثْمَانِيُّونَ فِي الْقَرْنِ التَّاسِعِ عَشَرَ لِعَقْلَنَةِ نِظَامٍ جَبَايَةِ الضَّرَائِبِ وَتَحْدِيثِهِ.

فِي الْجَوْهَرِ، كَانَتْ إِصْلَاحَاتُ عَصْرِ التَّنْظِيمَاتِ أَقَلَّ تَغْيِيرًا مِمَّا بَدَأَ لِلْعِيَانِ، كَمَا أَتَتْ إِلَى تَوْضِيحِ مَا كَانَ مُضْمَرًا. وَلَقَدْ أَعْلَنَ الْمَرْسُومَانِ أَنَّ جَمِيعَ الْأَدْيَانِ سَوْفَ تَلْقَى مَعَامَلَةً حَسَنَةً، وَأَنَّ نِظَامَ «الْمَلَلِ» سَوْفَ يَشْكَلُ أُسَاسَ الْوَحْدَاتِ الْإِدَارِيَّةِ، وَلَكِنَّ ذَلِكَ كَانَ تَغْيِيرًا فِي الشَّكْلِ أَكْثَرَ مِمَّا هُوَ فِي الْمَضْمُونِ. كَانَ هَدَفُ الْإِصْلَاحِيِّينَ اسْتِبْدَالَ الْبِيرُوقْرَاطِيَّةِ الْعُثْمَانِيَّةِ الْبَالِيَةِ بِجِهَازٍ إِدَارِيٍّ حَدِيثٍ قَادِرٍ عَلَى تَحْقِيقِ الْعَوَائِدِ وَعَلَى حِمَايَةِ الْحُدُودِ فِي وَجْهِ الْمُنَافَسِينَ الْأَوْرُوبِيِّينَ الْعِدَائِيِّينَ. وَلَكِنْ مِنْ خِلَالِ فِعْلِ ذَلِكَ، بَنَى الْإِصْلَاحِيُّونَ عَلَى هَيْكَلِيَّةِ أَتَتْ إِلَى تَقْسِيمِ الْإِمْبَرَاطُورِيَّةِ إِلَى مَجْتَمَعَاتٍ عِرْقِيَّةٍ وَدِينِيَّةٍ لِعَدَّةِ قُرُونٍ.

كَانَ مِنَ الْمَتَوَقَّعِ أَنْ تَكُونَ التَّنَاقُضَاتُ جَلِيَّةً. فَبِدَلًا مِنْ دَفْعِ سَكَانِ الْإِمْبَرَاطُورِيَّةِ إِلَى رُؤْيَا أَنْفُسِهِمْ عَلَى أَنَّهُمْ «عُثْمَانِيُّونَ»، أَتَتْ الْإِصْلَاحَاتُ بَدَلًا مِنْ ذَلِكَ إِلَى دَفْعِ كُلِّ جَمَاعَةٍ إِلَى الْوَعْيِ بِتَمَيِّزِهَا الدِّينِيِّ وَالْعِرْقِيِّ. فَاضْحَى كُلٌّ مِنَ الرُّومِ وَالْأَرْمَنِ وَالْعَرَبِ وَالْأَتْرَاقِ وَالْيَهُودِ أَكْثَرَ تَمَسُّكًا بِهَيَوِيَّاتِهِمْ، وَفِي خِلَالِ مَدَّةٍ قَصِيرَةٍ بَدَؤُوا بِالْإِمْتِعَاضِ مِنْ مَحَاوَلَاتِ الْحُكُومَةِ فِي إِسْطَنْبُولَ لِزَجْهِمْ ضَمْنَ نِطَاقِ الْأُمَّةِ الْعُثْمَانِيَّةِ.

وَعَلَى الرَّغْمِ مِنْ ذَلِكَ، كَانَتْ الصُّورَةُ هُنَا كَمَا فِي الْمَوَاضِعِ الْآخَرَى مَعْقَدَةً. وَفِي خَاتِمَةِ الْمَطَافِ، لَمْ تَتِمَّكَنَ الدَّوْلَةُ الْعُثْمَانِيَّةُ مِنْ تَغْيِيرِ نَفْسِهَا بِنِجَاحٍ، غَيْرَ أَنَّ عِدَدًا كَبِيرًا مِنَ النَّاسِ ضَمْنَ الْإِمْبَرَاطُورِيَّةِ أَلْفُوا نِزْعَةَ التَّقَدُّمِ وَالْمَسَاوَاةِ وَالتَّسَامُحِ وَالْمَوَاطَنَةَ جَذَابَةً. وَفِي مَدَنٍ مِنْ أَمْثَالِ إِزْمِيرٍ وَإِسْطَنْبُولِ، كَانَ النِّصْفُ الثَّانِي مِنْ الْقَرْنِ التَّاسِعِ عَشَرَ عَصْرًا طَلِيعِيًّا مَثِيرًا. وَكَانَ التَّجَارُ الرُّومِ وَالْيَهُودِ وَالْأَرْمَنِ فِي طَلِيعَةِ التَّغْيِيرَاتِ الْاجْتِمَاعِيَّةِ وَالسِّيَاسِيَّةِ الْكُبْرَى. وَلَمْ يَكْتَفِ هَؤُلَاءِ بِلَعِبِ دَوْرٍ وَسَطَاءٍ اِقْتِصَادِيِّينَ وَاجْتِمَاعِيِّينَ يَرِيطُونَ مَا بَيْنَ أَوْرُوبَا وَالْإِمْبَرَاطُورِيَّةِ فَحَسَبِ، بَلْ إِنَّهُمْ تَطَلَّعُوا إِلَى مَسْتَقْبَلٍ وَاعَدَ عِنْدَمَا سَتَتَبَدَّدُ آخِرُ بَقَايَا التَّمْيِيزِ ضَدَّهُمْ. وَفِي مِصْرَ، ظَهَرَتْ الْإِسْكَندَرِيَّةُ (الَّتِي كَانَتْ إِلَى حَدِّ كَبِيرٍ مُسْتَقَلَّةً وَلَكِنهَا تَبْقَى جِزْءًا مِنْ

البيئة العثمانية) فاضحت عاصمة إقليمية نعمت بالتعددية والازدهار بشكل منعقد النظرير منذ أيام كليوباترا. وفي البلقان، استمرت مدينة سالونيكا بكونها مركزاً تجارياً. وفي شرقي البحر المتوسط كانت موانئ عكا وبيروت وطرابلس، التي قامت في القرنين الثاني عشر والثالث عشر للميلاد بربط الجسور ما بين أوروبا والشرق الأدنى، قد أصبحت مجدداً مراكز للتجارة والثقافة.

وعلى امتداد العالم الإسلامي، كانت هناك جهود حثيثة للدنو من أوروبا أكثر فاكثراً. وعمل السلاطين الذين تلوا محمود الثاني دون كللٍ لتثبيت أنفسهم كملوك ذوي شأن يلقون الترحاب في محافل أوروبا. وكوّست عائلة محمد علي نفسها لتحويل مصر إلى أمة جديدة بالاحترام الأوروبي. قال الخديوي إسماعيل، حفيد محمد علي والحاكم إبان حفر قناة السويس: «يجب أن تصبح مصر جزءاً من أوروبا». ولكي يظهر نفسه كم هو أوروبي أو يمكن له أن يكون أوروبياً، أنشأ إسماعيل السكك الحديدية، والقصور، والثكنات العسكرية، والطرق. ولم يكتف بالمصادقة على مشروع قناة السويس فحسب، بل أنفق أيضاً مبالغ طائلة على تحويل القاهرة إلى باريس الشرق الأدنى، كاملة بدار للأوبرا، ومتحف، وشوارع عريضة ترتصفها الأشجار، وصروح ضخمة تعج بالزخرفة لإيواء موظفي الجهاز الإداري الجديد الذي استحدثه. إلا أنه لسوء الحظ، بغية الإنفاق على كل هذه المنجزات، اضطرّ للوقوع تحت ديون ثقيلة للبنوك الأوروبية، وسرعان ما ألقى نفسه عاجزاً عن سداها.

في إسطنبول، كان السلاطين ووزراؤهم يقومون بالأمر ذاته. فتمّ بناء مسكن إمبراطوري جديد، هو قصر دولمة بهجة Dolmabahçe ذو الـ 250 حجرة، بُني على حافة الماء في القطاع الحديث من المدينة، وكلف مبالغ طائلة بالقياس إلى كونه تزويراً لقصر فرساي. كانت شمعدانات (تُريبات) الكريستال تثير قاعات الطعام والصالات المبالغ في ضخامتها، وكانت كل قطعة أثاث تقريباً مستوردة من أوروبا. كما استبدلت الطبقة العثمانية الحاكمة أثوابها التقليدية بأحدث الأزياء من باريس أو فيينا، واستبدلوا الأرائك والمخاد بالوسائد القاسية والخزائن. وشربوا النبيذ في أقداح من الكريستال الألماني، وتناولوا الطعام

باستعمال أدوات مائدة مستوردة وصحون خزفية مستوردة، ومسحوا أفواههم بمناديل مستوردة. وحضروا الحفلات الراقصة التي عزفت فيها الآلات الموسيقية الورتية الرباعية أحدث موسيقى الغالتس من تأليف شومان Schumann، حيث كانت السيدات يرقصن وهن يرتدين أثواباً من الطراز ذاته الذي قد ترتديه أوجيني إمبراطورة فرنسا، ويرتدي الرجال سترات رسمية طويلة frock coats تناسب آية حفلة تنكرية في براغ أو برلين.

ولكي يظهر للعالم أنهما ليسا من محاربي الزمان الماضي، فلقد ذهب كل من السلطان عبد العزيز والخبديوي إسماعيل حاكم مصر إلى باريس لحضور معرض العام 1867. وفوجئنا واستمتعا بأنهما استقبلا كشخصين من المشاهير. وقبل وصولهما، كانا وقفاً على إنشاء جناحين فخمين للمعرض من أجل إظهار التقدم الذي حققه مجتمعهما، ولتُظهِرا أنهما ينتميان إلى نخبة أمم العالم. وعلى الرغم من أن الخديوي إسماعيل كان لا يزال من الناحية تابعاً للسلطان، فقد كان الاثنان يتنافسان، وكان كل منهما يرقب تحركات الآخر بقلق. لكنهما لم يكونا الحاكمين المسلمين الوحيدين اللذين يناوران للظفر بالحظوة في أوروبا، فبعد عدة سنوات لما انزعج شاه إيران من الاستقبال الحافل الذي قوبل به السلطان في باريس، فقد انطلق بدوره في جولة رسمية، عن طريق روسيا. ولقي هو الآخر حفاوة، لكنه أصر على عودة نسائه باكراً لما اكتشف أن الأوروبيين يسمحون للجنسين بالاختلاط في المناسبات العامة.

لو أن تصويتاً أُجري لاستطلاع مواقف العالم الإسلامي من الغرب في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، بنماذج مأخوذة من المغرب، والجزائر (التي كانت بأغلبها تحت السيطرة الفرنسية)، ومصر، وسوريا، وتركية، وإيران، وشمال الهند، فإن الجواب سيكون إيجابياً بشكل ساحق. بوجه الإجمال، كانت الأمم الأوروبية محط الإعجاب لبسالة جيوشها وفاعليتها، وللكيفية التي نظمت بها شؤون مجتمعاتها بدعم من الدولة. وعلى الرغم من أنه قد بقي هناك تيار قوي من التنافس وانعدام الثقة قائماً، فقد اعتقد الكثيرون أن المستقبل سيشهد قدراً أقل من الحروب، وقدراً أكبر من التجارة، وقدراً أكبر من التعايش السلمي.

وكما هو الحال دائماً، كانت هناك استثناءات. فقد كانت ولايات البلقان على قدر كبير من التوتّر، إذ كانت تسيطر على الصّرب والبلغار الطموحات القوميّة، تدعمها ذاكرة تاريخيّة انتقائيّة، وتوجّجها أحقاد دينيّة وعرقية. كان الحكّام الأتراك ينظرون إلى البلقان بتشكّك واحتقار، وساءت العلاقات مع تقدّم سنوات القرن، وكان ذلك إلى حدّ كبير من جرّاء التّدخّل النمساوي - الهنغاري، والرّوس، والإنكليزي. وعلى ذلك أضحى البلقان أكثر نقطة مثاراً للنزاع وانعدام الاستقرار ما بين المسلمين والمسيحيين، ممّا قاد إلى حروب صغيرة متعدّدة، وأدى في النهاية إلى إشعال فتيل الحرب العالميّة الأولى.

إنّ نظرة خلفيّة فاحصة إلى الوراء تتيح لنا فهم ما كان ناجحاً وما كان فاشلاً في القرن التاسع عشر، ولكن في ذلك الحين، بدا أنّ العثمانيين قد نجحوا في استنهاض بيروقراطيّتهم البالية من رقادها وفي جعل الإمبراطوريّة قوّة منافسة. ولقد تمّت إعادة تدريب الجيش، وأثبت نفسه بشكل لائق إلى جانب الجيشين الفرنسي والإنكليزي في حرب القرم ضدّ الرّوس. كما تمّ ترشيد الإدارة في الإمبراطوريّة، وأدى النظام الضريبي الجديد إلى تمكين الخزّانة العامّة من تحصيل دخل ثابت من العوائد. كما أنّ الطرقات والسكك الحديدية إلى دفع عجلة النشاط الاقتصادي والزراعي. وانضمّت إسطنبول إلى لندن وباريس وسانت بطرسبرغ وبرلين وقبيلنا كعاصمة أوروبية كبرى، وكلّما كان السّلطان يجول في أوروبا، كان يلقي حفاوة وتكريماً لا كمجرّد شخصية اعتباريّة زائرة، بل كشخصية واعية مؤثرة تؤدّي إلى جلب الإمبراطوريّة إلى جوقّة الأمم.

أمّا في دواخل أنفسهم، فقد كان الزعماء الأوروبيون أقلّ احتراماً للإمبراطوريّة، وكانوا يزدرون ضعفها، ولكن لم يُنكر الكثير عن وضعها الدّيني. كانت الديانتان المسيحيّة واليهوديّة في حالة تراجع من الحياة العامّة في القارّة الأوروبيّة، وكانت هنالك استثناءات بالطبع، ومن بينها مثلاً إيرلندا الكاثوليكيّة، إنّما عموماً كان الدين في أوروبا بالقرن التاسع عشر أدنى أهميّة وشأناً من القوميّة. وكان الفرنسيون والإنكليز ينظرون إلى العثمانيين باستصغار على أنّهم عِرْقٌ متخلف يعمّه في عاداته وتقاليده المتحرّجة، ومن المؤكّد أنّهم عرّفوا الإسلام بأنّه

عامل يسهم في انحطاط الإمبراطورية. ولكن شعورهم كان مماثلاً لذلك تجاه الهنود والصّينيين وتجاه دياناتهم وتقاليدهم. وقُصارى القول، اعتبرت القوى الغربية جميع الشعوب غير الغربية أقلّ حضارة منها، وكانت تنحو إلى اعتبار الدين التقليدي المنظم، بما في ذلك المسيحية، كمصدر للضعف. وعلى الرغم من الفورات التبشيرية التي تنامت لدى دعاة الإمبريالية الإنكليزية والسكوتلنديين، فإنّ الدين من حيث كونه طليعة للتوسّع العالمي لم يكن أبداً بتلك القوّة التي كانت عليها المصالح الاقتصادية، أو التنافسات السياسيّة، أو الدوافع القوميّة.

لقد ضمّ التوسّع الأوروبي إلى سياسات القوّة الصّرفة شغفاً قوياً بالتقدّم. وكانت الفورة الطوباوية لخلق عالم أفضل، يؤدّي فيه الوعي الإنساني والبعبريّة الخلافة إلى اختراع التقانات (التكنولوجيا) التي تجعل من الجوع والحرب والمرض أموراً من الماضي الغابر، كانت هذه الفورة تسيّر جنباً إلى جنب مع الرغبة الإنسانية القديمة في الغزو والسيطرة. وحتى مطلع القرن العشرين، كانت سمة القرن التاسع عشر أنه كان عصر التقدّم البشري، ويغلب عليه انتشار الليبرالية النابعة من أوروبا، والتطورات العلميّة للعصر. ثمّ بعد ذلك أصبح من الشائع وصم الإنكليز الفيككتوريين والفرنسيين على تعاقب جمهورياتهم بأنهم كانوا منافقين ويأنهم ما كانوا يتقدّمون كثيراً بالحضارة على الشعوب التي حكموها. غير أنّ الحقيقة ليست على الإطلاق أمراً متعارفاً عليه بين أيّ ضدّين، ولم يكن القرن التاسع عشر يمثل في ذلك استثناءً.

ولكن في غالبية القرن، مع ذلك، قلّما كان الدّين سبباً رئيسياً للخلاف أو للوفاق ما بين المسلمين والمسيحيين واليهود. بل راحت الإمبراطورية العثمانيّة، إلى جانب المجتمعات الإسلاميّة في إيران والهند وإندونيسيا تقلّد القوى الغربيّة، وبدل ذلك على أنّ الإسلام قد تراجع عن الحياة العامّة والسياسية. وعلى الرّغم من أنّ المؤرّخين والمحلّلين الجدليين أمعنوا النظر في القرن التاسع عشر ووجدوا فيه بذور النزاعات الدينيّة الحديثة، فقلّة من الناس آنذاك في القرن المذكور كانوا يفكّرون في الهويّة الدينيّة على أنها عامل مهمّ يدفع مجتمعاتهم. بل إنّ ما يتبادر إلى الذهن بتلقائيّة أكبر هو التوسّع الأوروبي، والعلم،

والتكنولوجيا، والمعايير الفكرية مثل القومية والوطنية، بينما كان يُنظر إلى الدين في المجمل على أنه مفارقة تاريخية عتيقة.

لكن بطبيعة الحال، فإنّ الدين من حيث كونه مصدر توتر لم يتمّ إلغاؤه تماماً، بل كان العلمانيون الأوروبيون افتراضياً هم الذين زانوا في تفاقم الأمور. وعلى الرغم من أنّ الفرنسيين والإنكليز والروس (على طريقتهم الخاصة) قد جانبوا جميعاً جاذبة الحماس الديني السائد في القرون الوسطى وعصر الإصلاح، فإنهم ظلوا يتعاطفون مع أبناء دينهم. وبنتيجة ذلك، فقد عقدوا أحلافاً مع تلك الجماعات الدينية الموجودة ضمن الإمبراطورية العثمانية التي يجمعهم بها دين واحد. فلما احتاج التجار الفرنسيون مثلاً إلى شركاء في لبنان وسوريا، انتقوهم من العرب الكاثوليك والموارنة. ولما احتاج الدبلوماسيون والمصرفيون الروس إلى ترجمة، التمسوهم من مجتمعات السلاف في البلقان الذين كانوا ما يزالون جزءاً من الدولة العثمانية.

لقد أصبحت الصّلات ما بين هذه الجماعات والقوى الأوروبية مبرراً للتدخل في الشؤون الداخلية للدولة العثمانية. وتحول نظام الامتيازات القديم إلى سلسلة من القوانين سمحت للأوروبيين بالتصرف بشكل يشبه الحصانة ضمن الإمبراطورية، فلا تستطيع السلطات العثمانية مسّها. وبسط الدبلوماسيون والتجار الأوروبيون حمايتهم على من ساعدوهم. فأوجد هذا الأمر توتراً بين المسيحيين واليهود الذين عملوا لصالح الأوروبيين، وبين المسلمين الذين لم يعملوا لهم. وما بدأ على شكل علاقات ملائمة مبنية على التعاطف الديني أضحي أمراً مثيراً للنفور والحساسية، ثمّ هوة لم تهدد فقط الجهد العثماني المبذول للإصلاح، بل أيضاً الاستقرار الداخلي للدولة برمتها ووحدها الجامعة.

### الفترة الأحلك ثم بزوغ فجر جديد

كانت مدينة دمشق في العام 1860 خليطاً من المذاهب المسيحية والإسلامية ومن الدروز واليهود، بالإضافة إلى مجموعة من التجار والموفدين الأوروبيين

نوي التَّفؤذ. وكانت المدينة قد أصبحت معبراً لتجارة البحر المتوسط مع المناطق الداخليّة في الأناضول والعراق. وبينما دار لبنان في فلك فرنسا وإمبراطورها الطموح نابوليون الثالث، فإنّ المسيحيين الموارنة لم يصبحوا أكثر ثراءً فحسب، بل أضحوا مستقّلين أيضاً. وقاموا بعقد شبكة صلات مُحكمة مع الكاثوليك بدمشق، الذين أفادوا هم الآخرون من النشاط الاقتصادي المتزايد.

هذه التطورات لم تمرّ مرّ الكرام، وخصوصاً بالنسبة للذين لم يحصلوا على الامتيازات ذاتها. ففي العام 1856 منح مرسوم «خط شريف هُمايون» المسيحيين في الدّولة العثمانية كامل الصّفة القانونيّة مثلهم مثل المسلمين. ورغم أنّ هذا من الناحية النظريّة جعل من المسيحيين مواطنين مكافئين بالخدمة العسكريّة، فقد كان سهلاً لهم نسبياً دفع بدل مالي بدلاً من الخدمة في الجيش فعلياً. وفضلاً عن ذلك، ففي سوريا ولبنان بوجه الخصوص، كان المسيحيون ينعمون بالحماية من قبل القناصل الأوروبيين. فكانت كل واحدة من القوى الأوروبيّة الكبرى ترعى شؤون واحدة من الجماعات المسيحيّة. وبالإضافة إلى الاهتمام الفرنسي بالكاثوليك والموارنة، غدا الرّوس حُماة للرّوم الأرثوذكس، كما مدّ الإنكليز يدهم إلى المجتمعات البروتستانتية وإلى الدّروز من غير المسيحيين.

كان عدم الخدمة في الجيش أمراً لا يثير إشكالاً، حتى إنّ غالبية المسلمين لم يشعروا بالسّخط تلقاءه. ولكن تحت نظام الامتيازات، كان الأوروبيون وزبائنهم مُعفّين من الضرائب، وكانوا خارج نطاق السّلطة القضائيّة العثمانية. فاستغل رجال الأعمال المحليون نظام الامتيازات عن طريق ارتباطهم بإحدى القنصليّات ليضمنوا جعل تجارتهم معفاة من الضرائب. صعق ذلك التجار المسلمين الموجودين سلفاً، على اعتباره تحايلاً، لأنه أعطى المسيحيين أفضليّة متميّزة. وكذلك أخلت هذه العلاقات الجديدة مع القوى الغربيّة بالتوازن الدقيق الذي كان سائداً في المنطقة منذ قرون. ولم يكن متاحاً للإنسان المسلم العادي الحصول على حماية إحدى القنصليّات، ولم يكن أمامه طريقة سهلة لتجنّب الضرائب، كما لم يكن ليستطيع التملّص من مصادرة أمواله إلا بغاية العناء. فبما أنّ الوضع الراهن كان يتغيّر بشكل دراماتيكي وسريع، فقد تزايد الامتعاض وحدثت ردّة الفعل.



بدأت المسألة في العام 1858 في لبنان. وكان الدروز يتراجعون أمام الموارنة، فأعادوا الكرّة عليهم وهزموهم. وقد أتت الحرب الأهلية المحلية إلى ظهور لاجئين، كان أغلبهم من المسيحيين، هربوا عبر الجبال إلى دمشق وحلب اللتين ظنّوا أنهم سيحتمون بهما. غير أنّ الأمر أسفر عن استعارة نار مميتة من جرّاء الأحقاد المستعرة لدى مسلمي دمشق. فبعد سنوات من المرارة مضت عليهم وهم يبصرون بأعينهم أوضاعهم تنحدر وأوضاع المسيحيين مع حُماهم الأوروبيين تزدهر، فقد بادروا إلى الثأر. وفي 9 تموز/يوليو من العام 1860، نهب المسلمون خمسة آلاف مسيحي بدمشق. وكانت هناك كذلك اضطرابات في حلب والمدن المجاورة، وكان بالإمكان حصول المزيد لولا الجهود التي بذلها كلّ من المسلمين والمسيحيين لاحتواء الأمر. ولما سمع الإمبراطور نابوليون بالأخبار، توّعد بإرسال جيش لحفظ النظام.

أمّا العثمانيون من جهتهم فقد تصرّفوا بشدّة، حيث إنهم أدركوا مدى فداحة الموقف. فتمّ إرسال وزير الخارجية فؤاد باشا الذي يتقن الفرنسية لتسوية الأمور في سوريا ولبنان. وتمّ الحكم على الزعماء الدروز والمسلمين الذين حرّضوا الرّعاع القتلة بالنفي أو الإعدام. وتمّت إعادة تنظيم المناطق الإدارية في لبنان بشكل يضمن للمجتمعات المسيحية المارونية المزيد من المناطق العازلة. وقد أرضت هذه الإجراءات الأوروبيين، كما أنها ضمنت لمسيحي سوريا ولبنان بأنّ العدالة أخذت مجراها، وأنّ الحياة عادت إلى طبيعتها<sup>(6)</sup>.

على غرار أعمال العنف في الأندلس التي كلّلتها مذبحة يهود قرطبة في العام 1066، فلقد اعتُبرت الحرب الأهلية ما بين المسلمين والمسيحيين والدروز ما بين 1858 و1860 بمثابة دليل جديد في الدّعوى ضدّ الإسلام. ولكن إدانة الإسلام على أعمال العنف هذه، يماثل إدانة الانغليكانية بسبب تجيشها للحيش البريطاني مراراً وتكراراً في العديد من الحروب الموجهة للغزو في القرن التاسع عشر، أو يماثل شجب الكاثوليكية على خلفيّة المذابح الفرنسية للجزائريين في الآونة ذاتها، أو تجريم الهوتستانتية الأميركية بسبب إبادة المواطنين الأميركيين الأصليين في " ووند نبي " Wounded Knee في العام 1890. لقد أسهمت

الهوية والارتباط الدينيان في جميع هذه الحالات في تميتين أوامر «اللحمة الجماعية» كما كان ابن خلدون يقول. وكان الدين أحد الأشكال التي تغيرت عبرها هذه الجماعات عن بعضها، وميزت ما بين عبارتي «نحن» و«هم». ولكن الدين لم يكن في أي من هذه الحالات، بما في ذلك ما وقع في دمشق، سبباً للعنف.

لقد كانت سنة 1860 بدمشق شذوذاً عن القاعدة سببها الغرب المتخفي لحدوده أكثر منه بسبب العلاقات ما بين المسيحيين والمسلمين. ونحن نعلم أنها كانت استثناءً لأن المسلمين والمسيحيين كانوا قد عاشوا جنباً إلى جنب بدمشق لقرون خلت دونما عنف. وحتى إبان عصر الحروب الصليبية، عندما نظر مسلمو سوريا إلى المواطنين المحليين المسيحيين واليهود نظرة شك بأن يكونوا طابوراً خامساً قد يفتح الأبواب (بالمعنى الحرفي للكلمة) للجيوش الغربية المسيحية، فلم تكن أعمال ثارٍ مشابهة. ولكن الذي تغير في العام 1860 هو أن التوازن القائم لقرون عديدة ما بين المسلمين والمسيحيين في سوريا ولبنان قد اعتراه الخلل بسبب وجود الغرب على الساحة. وبعد التدخل الإنكليزي الفرنسي ضد محمد علي، كان هناك اضطلاع أوروبي متزايد في الشؤون الداخلية للشرق الأدنى، وهذا ما عنى في الوقت ذاته مزيداً من التجارة وتغييراً في الوضع الراهن. وما كان اندلاع العنف في العام 1860 إلا تحصيل حاصل لذلك.

بشكل لافت للنظر، في غضون بضعة أشهر بعد اندلاع أعمال الشغب، لم يتم استرداد النظام فحسب، بل تمت أيضاً استعادة ما يشبه الوثائم القديم. فتابع المسيحيون مجدداً حياتهم كإقليّة مزدهرة في وسط أغلبية مسلمة. ووعدت إصلاحات التنظيمات التي انبثقت في إسطنبول بحقوق متساوية وامتيازات خاصة للمجتمعات الدينية في الإمبراطورية، وكانت المذاهب المسيحية في سوريا ولبنان من بين المستفيدين من ذلك. وبمعاونة أوروبا، حظي المسيحيون في الشرق الأدنى بحقوق أكثر مما كان لهم قبل الاضطرابات القاتلة.

إن أي مراقب عادي للأحداث ما بعد العام 1860 كان ليصعق بالوثائم النسبي الذي حل، وبالطاقة وحركة النشاط التجاري والثقافي الدؤوبة. ولكن كان

ثمة مشاكل خافية تحت الظاهر. إذ كانت حركة الإصلاح العثماني قد منحت حقوقاً واضحة وشبه متساوية للأقليات الدينية، وكان من المفترض أن يؤدي ذلك إلى جعل جميع رعايا الإمبراطورية متساوين قانونياً، ولكن من خلال البناء على نظام الملية، أوجدت إصلاحات التنظيمات مشاكل غير قابلة للحل. فلقد كان الولاء للمجتمع الملي تقريباً على الدوام أقوى من الولاء للسلطان أو للإمبراطورية، وظل مفهوم المواطنة «العثمانية» غير مالوف للناس. وعلى الرغم من أن إصلاحات التنظيمات الخيرية قد وضعت لتحافظ على الإمبراطورية وتُقيها وتُحدّثها، فقد أسفرت بشكل غير مقصود عن تنامي الفروقات الدينية والإثنية.

وفيما كان القرن التاسع عشر يُشرف على نهايته، أضحت القومية الإثنية (العرقية) أكثر وضوحاً. وبدأ الأتراك يتخيلون إمبراطورية أصغر حجماً تتعرف بصبغتها التركية. وكان ثمة تطوّر مؤازٍ ما بين عرب الشرق الأدنى، الذين راحوا يتطلعون إلى مستقبل منفصل عن الإمبراطورية العثمانية. وبدؤوا بالتفكير بانفسهم على أنهم عرب في المرتبة الأولى، ثم مسلمون أو مسيحيون ثانياً، وبأنهم متميزون ومختلفون عن التُرك الذين يحكمونهم. كما عادوا إلى الذكرى الغابرة للسلالات الحاكمة العربية الأولى، وإلى أيام مجدهم الغابر. وما هو جدير بالملاحظة، أنّ العرب المسيحيين كانوا حَمَلَةً فاعلين للأفكار والبرامج التي تطوّرت إلى القومية العربية، ولقد أكدوا بشكل قاطع أنّ القومية العربية لا يمكن فصلها عن الإسلام.

وفي النصف الثاني من القرن التاسع عشر، كانت هذه الأفكار ما تزال في مبدئها، وكانت جزءاً من خليط ضمّ القومية العثمانية، والأعراف الأوروبية القائلة بالمجتمع الدولي للشعوب، والأعراف التي حرّرتها التكنولوجيا من تراكمات الماضي، والاعتقاد بالتمايش الديني الذي يؤدي إلى تضاؤل التقاليد القديمة أمام تلك القوّة الغربية المدعوة بالحدثة. كان العديد من العرب والأتراك ينظرون إلى المسجد على أنّه مؤسسة عتيقة عفا عليها الرّمان، وتُغلب عليها الخزعبلات والتخلف. كما أنّ بعض المثقفين السوريين أو المصريين، على غرار نظرائهم في إنكلترا أو ألمانيا، اعتقدوا بأنّ الدين أخذ في التراجع من الساحة الجماعية، وأنّه

سوف يقتصر في النهاية على المنزل والعائلة. ونظر هؤلاء إلى علماء الدين على أنهم أفراد جهلة، وإن كانوا صادقين، وليس بمقدورهم الإحاطة بمطالب العالم الحديث، بل إنهم يزيدون من حجم الصعوبة على العرب في أن يصبحوا جزءاً من هذا العالم. لكنّ هناك آخرين غير هؤلاء المثقفين لم يسارعوا إلى إغفال الدين وحاولوا مزجه مع الإصلاح. وقد أدرك هؤلاء أنّ مجتمعاتهم تحتاج إلى التطور والتحديث، لكنهم اعتقدوا أنّ من الممكن في الوقت ذاته «تغريب» العالم «الإسلامي»، والحفاظ على الإسلام في المركز.

وكما في كلّ فترة ينهار فيها نظام قديم، كانت هناك أفكار جديدة. لقد كانت تلك العقود تتسم بالاضطراب والفوضى، وتعبّ بالرؤى المتضاربة. وكانت الإمبراطورية العثمانية في القرن التاسع عشر تمرّ بحالة نوبان بليغ. وكان الثابت الوحيد هو أنّ القديم كان يتلاشى. وهنا، راح كلّ من العرب والتُّرك والمسيحيين والمسلمين واليهود يتطلّعون، غير واثقين لكن بأملٍ، إلى مستقبل من العمل مع الغرب لتشييد نظام جديد.

\* \* \*

## الفصل العاشر

### عصر الإصلاح

في العقود الأخيرة من القرن التاسع عشر والسنين الأولى من القرن العشرين، اشتدّ الضغط الأوروبي على جميع أركان العالم الإسلامي، وتمّ غزو أراضٍ جديدة. ووقع كلٌّ من المغرب وبقية الجزائر وتونس تحت الحكم المباشر لفرنسا. وفي العام 1882، تمّ غزو مصر وحكمها من قبل الإنكليز. وأضحت فرنسا تحت الأمر الواقع حامية للبنان، وتوسّعت إنكلترا في نفوذها على كلِّ من بلاد فارس وأجزاء من البلقان. كما أصبحت روسيا أكثر عدوانية في دعمها لاستقلال البلغار، ودخلت في نزاعات مع البريطانيين في أجزاء قصية من آسيا الوسطى. وراحت أجيال متعاقبة من السياسيين البريطانيين تتناور مع الروس حول النفوذ في أفغانستان وإيران بسبب الرغبة الروسية في التوسّع جنوباً، ورغبة إنكلترا في توفير منطقة عازلة أكبر اتساعاً لتحمي غنيمتها الكبرى: الهند. وبينما كانت روسيا المنافس الرئيسي لإنكلترا في آسيا والبلقان، فقد كانت فرنسا منافستها الرئيسية في أفريقيا. وفيما تحرّك الفرنسيون جنوباً باتجاه الصحراء الكبرى وباتجاه غرب أفريقيا، فقد حاول البريطانيون إيجاد خطّ متصل من مناطق النفوذ يمتدّ من مصر إلى جنوب أفريقيا. فقاد ذلك إلى حصول احتكاك مع الفرنسيين، وكاد في عدّة فترات من القرن التاسع عشر يتفاقم إلى حدّ اندلاع حرب.

وقد بادرت المجتمعات الإسلامية إلى التحرك حيال هذه التطورات بالقيام بمزيد من الإصلاحات ومزيد من البحث عن الذات. وما بدأ ميزاباً للتغيير في مطلع القرن التاسع عشر، أصبح تياراً هادراً في العقود الأخيرة منه. وعلى الرغم

من أنّ الجزائر كانت تختلف عن إيران والهند بقدر اختلاف إنكلترا عن الأرجنتين، فإنّ أسلوب ردّة فعل هذه المجتمعات حيال التوسّع الغربي كان متشابهاً. وفي جميع أنحاء العالم الإسلامي تقريباً، كان هناك البعض ممّن اعتنقوا بحماس عادات الغرب وتقاليدّه، بينما قاومها الآخرون مهما كان الثمن. كما كان هناك بعض من غامروا بالسفّر إلى الخارج، ودرسوا مبادئ العلوم والفلسفة الغربية، وعادوا إلى وطنهم ليقودوا موجة جديدة من الإصلاح. وكان هناك آخرون تراجعوا إلى ملاذ الماضي المريح، متمسكين بأحلام مفادها أنّ الغرب لا بدّ أن يتراجع بالتأكيد كما كان الصليبيون قد غادروا أرض فلسطين قبل قرون.

ولكن تقريباً في كلّ مكان، أصبحت الحركات الإصلاحية هي القوّة المحرّكة. وفكّر البعض بإعادة تشكيل العالم الإسلامي وفق الأطر الغربية، باتباع سياتير تقتبس من دستور فرنسا، وإلى حدّ أقلّ من دستور الولايات المتحدة. وفي إسطنبول عام 1876 وطهران عام 1905، دشّن الدستوريون عهداً جديداً من الحكم حدّ من سلطة كلّ من السّلطان والشاه أو الخديوي، ومنح القضاة والمشرّعين مقداراً من السّلطة الذاتية والاستقلالية. وكانت حركات الدستوريين حريصة على إدراج أحكام القرآن الخاصّة بحماية حقوق أهل الكتاب، فكانت نماذج للتسامح المتعدّد الثقافات تجاه الأقليّات الدّينية والعرقية.

وبرغم العدد الكبير من الأصوات البارزة المنادية بالإصلاح، فقد بقيت المواقف والمشاعر تجاه الغرب متناقضة. ولم يكن الأمر كما لو أنّ الملايين في العالم الإسلامي قد قرّروا فجأة أنّ قد حان الوقت للإصلاح. بل إنّ الإصلاح قد تمّ فرضه عليهم فرضاً، أو ليس كلّ مرّة واحدة، ولكن مع كلّ قرن كان يمضي، أضحى من المستحيل للمجتمعات التي يحكمها زعماء مسلمون أن تنكر أنّ التوازن قد مال في غير كفتهم، بل لصالح الغرب. لقد كان التحديّ في بداية القرن وفي نهايته مشابهاً: كيف يمكن التنافس مع الغرب مع الحفاظ على الاستقلال، ولكنّ الغايات بدت بعيدة المنال مع اقتراب القرن من نهايته. ولقد راح ورثة محمّد علي في مصر والجيل الثاني من الإصلاحيين في الإمبراطورية العثمانية يسألون السؤال ذاته، ولكن مع المعرفة المتزايدة أنّ فرنسا وإنكلترا

وبريطانيا العظمى كان من الواضح أنها ستعتمد إلى الغزو والحكم مباشرة أكثر من ذي قبل.

ومع انتهاء القرن التاسع عشر، اوضحت فكرة التقدّم أكثر رسوخاً وتعمّقاً. وكان على الإصلاحيين أن يؤمنوا بأنّ المستقبل يمكن أن يكون أفضل، وأنّ الخيارات الصحيحة التي يتّخذها الأشخاص المناسبون سوف تودّي إلى إيجاد مجتمع مستقرّ ومزدهر وناجح. وقد كانت أواخر القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين هي العصر الذهبي لحركات الإصلاح الإسلامي، وأدت حصيلة هذه الحركات بدورها إلى تشكيل الكيفيّة التي ينبغي للمسلمين والمسيحيين واليهود التفاعل بها فيما بينهم في القرن العشرين، ثمّ في القرن الحادي والعشرين.

### قضية مصرية

استمرّ دبلوماسيو الإمبراطورية العثمانية في شحذ مهاراتهم في التلاعب ما بين الدول الأوروبية ضدّ بعضها. ودخلياً، كانت الهوية العثمانية تخوض حرباً كانت في النهاية خاسرة بخصوص الهوية التركيّة، ولكن في خلال فترة من الوقت أدّى ذلك إلى ظهور حياة فكريّة مليئة بالقوة والحيوية في إسطنبول، إذ راح الشعراء والمسرحيون والفلاسفة والكتّاب يناقشون فضائل القوميّة «العثمانية» و«التركيّة» بالحيويّة ذاتها التي كان المفكّرون الفرنسيون يناقشون فيها الاشتراكيّة، والديموقراطيّة، والطبقيّة في الجمهورية الثالثة. ولكن النجاح البسيط للحركة الدستورية انتهى بضرية أتت من فوق؛ فقد قام السلطان عبد الحميد الثاني بإلغاء الوثيقة التي أقرت مؤخرأ، واستخدم الإصلاحات الجارية في العقود السابقة لإيجاد حكومة استبدادية متعنّنة أكبر همومها جمع العوائد المالية لتمويل الجيوش والسكك الحديدية.

لقد تمكّن العثمانيون من إبعاد خطر الأوروبيين عنهم، أمّا المصريون فلم يتمكنوا من ذلك؛ فقد أكد إنشاء قناة السويس أنّ مصر سوف يزداد اقترابها من

الفك الأوروبي. في البداية، كان هذا الأمر واحداً من الدوافع التي أقنعت الخديوي سعيد ثم إسماعيل بالاشتراك مع رجل المشاريع فردينان دي ليسبيس Ferdinand de Lesseps في تمويل إنشاء الأخدود الضخم الذي يبلغ طوله مئة ميل، ويربط البحر الأبيض المتوسط بالبحر الأحمر. ولكن مع إنهاء القناة في العام 1869، ألقى إسماعيل نفسه غارقاً في اللبؤن لصالح أرباب البنوك الفرنسيين والإنكليز، الذين استمروا في جدولة ديونه في السبعينيات من القرن التاسع عشر، وهو يندفع لإعادة بناء بلده. وما لبث أن أفلس شخصياً، على غرار خزينته.

بعدما تمَّ إجباره من قِبَل دائنيه على تسليم إدارة مصر المالية لاتحاد مالي لائتلاف شركات مؤلف من البنوك الأوروبية، تمَّ عزله، وتُركت أمور خزينته الخاوية وحكومته المتعثرة لابنه الشاب غير المجرب. وقام بعض الموظفين الإنكليز والفرنسيين بتنصيب أنفسهم كمستشارين في الوزارات الكبرى. ولم يمس هذا الاستحواذ على الحكومة دون إشكالات، فقد تمَّ تشكيل حركة مقاومة. وقاد هذه الحركة ضابط عسكري مصري من أبناء البلد. وكانت أهدافها واضحة: استعادة سلامة القدرة المالية المصرية، وجعل حكومة مصر أقلَّ تركية وأكثر مصرية، والإقلال من نفوذ إنكلترا. وكان ذلك باختصار أول اندفاع كبير للوطنية المصرية.

ربما كان محمد علي وورثته قد رغبوا بتحويل مصر إلى قوة لها مكانتها، ولكنهم كانوا عائلة البانية محاطة بنخبة تركية تحكم جمهوراً يتحدث العربية. فلما انهارت مالية البلد تحت وطأة طموحات إسماعيل، بدأ بعض المصريين بالتفكير بمصر عربية بديلة تكون مستقلة عن كلِّ من أوروبا والنخبة العثمانية. وقد رفض السلطان في إسطنبول ذلك، ولكنه كان منهكاً في البلقان. ولكن البريطانيين نظراً لوجود قناة السويس المفتحة حديثاً، والتي تربط أوروبا بآسيا، لم يكونوا مستعدين لترك ضابط جيش مصري ذي شعبية يستولي على زمام أمور الحكومة. فلما اندلعت أعمال الشغب في الإسكندرية في صيف العام 1882، قام الأسطول البريطاني بقصف الميناء، وقام جيش بريطاني بقمع الانتفاضة بفعاليته المميته المعهودة.



لقد دامت السيطرة البريطانية على مصر، بشكل أو بآخر، إلى نهاية الحرب العالمية الثانية. إذ على الرغم من أن مصر قد أعلنت من قبل بريطانيا العظمى دولة مستقلة في العام 1922، فلقد بقيت القوات البريطانية مسيطرة على منطقة قناة السويس، كما كان النفوذ البريطاني على سياسة مصر الخارجية شبه مطلق. ومع مرور الوقت، طوّرت مصر حركة وطنية قوية عملت على إنهاء الحكم البريطاني، ولكن في أعقاب احتلال العام 1882 مباشرة، أذعن معظم الوطنيين المصريين لحقيقة التغيير، وراحوا يتطلعون إلى إصلاح البلد. وأبرز البحث عن الذات ظهور مصلح واحد على الأقل، لم يكتفِ بصهر الإسلام مع الحداثة الأوروبية فحسب، بل قدّم كذلك المثال الأوّلي للعشرات من الحركات الأخرى على امتداد العالم الإسلامي في القرن العشرين.

ولد محمّد عبده في العام 1849 في قرية من قرى دلتا النيل. وكانت الحياة في تلك المنطقة الخصبة النضرة قد بدأت بالتغيّر، ولكنها كانت ما تزال عالماً يتحكّم به غمر النيل وانحساره، والفلاحون الذين يزرعون المحاصيل، والاحتفالات العامرة بالموسيقى والصّخب، ومشايخ الصّوفيّة الذين يمشون على الجمر ويمارسون حواية الأفاعي، ويتحكّم به كذلك مسجد القرية الذي يلقي إمامه المواعظ ذاتها التي طفقت تتكرّر منذ ألف سنة. ولمّا ظهرت مخايل النّجابه على محمّد عبده، أرسل إلى الأزهر، الذي كان بمثابة أقدم جامعة في العالم الإسلامي، وما زالت واحدة من أرقى الجامعات. ولكن الأزهر مع ذلك لم يكن يُعرف عنه التطلّع نحو نزعة التحديث. وعلى نقيض غالبية معاصرة، تلقى محمّد عبده تعليمه الرّسمي، الذي يتضمّن التعمّق في دراسة القرآن والشريعة والحديث والفقه، وقام بموازنة ما تعلّمه على السؤال الملحّ في عصره آنذاك: ماذا نفعل حيال الغرب؟

أدت أحداث العام 1882 إلى شحذ إجاباته على ذِيَاك السؤال، ولكنه حتى قبل ذلك أيضاً، كان عازماً على القيام بمواءمة تراث الإسلام مع المبتدعات الجديدة الفلسفية والعلمية التي قدّمها الغرب. وعلى الرغم من أنّه تميّز كطالب ثم كاستاذ للمناهج التقليدية للأزهر، فلقد كان سلفاً قد جذبته مدارّ فئة المفكرين

التقَميين، الذين تشكّلت فنتهم في القاهرة بالسبعينيات من القرن التاسع عشر. من بين الاضواء اللامعة في تلك الفئة أستاذ جوال يدعى جمال الدين الأفغاني. وهو رجل إيراني يقول إنه ولد في أفغانستان، وكان في الواقع شيعياً يدعي أنه سنّي بغية توسيع دائرة تأثيره. وقد أمضى الأفغاني معظم حياته في دوران متنقل. وكان يكبر محمد عبده بعشر سنين. وعندما التقيا في السبعينيات من القرن التاسع عشر، كان قد أضحى ذا شهرة إلى حد ما، واشتهر بمحاضراته وكتاباته حول العلوم، والإسلام، والغرب. وكان الرجل ذا شخصية مؤثرة جاذبة، كما كان غريب الأطوار وتحيط به هالة من الغموض. وكان يتراوح بين كونه داعية ينادي بأفكار غريبة وفيلسوفاً أكاديمياً، ومحرّكاً يجذب نحو المراكز الداخلية للسلطة في كل من أوروبا والعالم الإسلامي. وفي بضع مراحل من حياته المهنية، كان الأفغاني شخصاً مؤتمناً لدى السلطان العثماني، وشخصية ثابتة في بلاط الشاه الفاجاري بإيران، وشخصية محرّكة لدى الصّالونات الفكرية في باريس، وضيف عشاء لدى آل تشرشل في لندن. وعلى غرار سُقراط، كان الأفغاني معروفاً بالقدر ذاته من حيث شهرة تلامذته وانتشار طروحاته الفكرية الخاصّة به، أما محمد عبده فكان منه بمثابة أفلاطون [أي تلميذه].

كانت لدى جمال الدين الأفغاني قناعة تقول: يعود سبب تخلف المسلمين عن الغرب إلى أنهم ضلّوا عن القوّة الجوهرية للإسلام. فعلى نقيض جميع الأديان الأخرى في العالم، كما يقول الأفغاني، رفع الإسلام من شأن العلم والمنطق العقلاني. وهذا ما أتاح لدولة العباسيين وغيرها من الدول الإسلامية الازدهار والتقدّم، وهو ما جعل العلماء المسلمين ناجحين في الماضي الغابر. ولكن عبر القرون، غاب ذلك عن أنظار المسلمين. إذ إنهم أوصدوا السبل أمام أي ابتداع جديد، وأضحوا مُعادين للتغيير؛ ممّا نجم عنه أنّ الغرب سبقهم بكثير. وقد رسخ في اعتقاد الأفغاني أنّ من يُسمّون بالتقليديين الذين وقفوا في وجه علوم الغرب، كانوا يخالفون تعاليم الإسلام؛ فعلى المسلم الحق أن يتبنّى العلم والتكنولوجيا الغربيين ومعالِم التقدّم الاجتماعي لدى دول الغرب، ويبني عليها. وعندها يكتمل المجتمع ويتقوى من جديد، ويبتدئ عقب ذلك عصر ذهبي جديد.

لم تكن هذه الأفكار راديكاليةً فحسب بالنسبة للعالم الإسلامي، بل كانت أيضاً بمثابة تحدٍّ للرياح السائدة في أوروبا. ففي فرنسا خصوصاً، كانت الأعداد المتزايدة من الطبقة البورجوازية لا تكثرث بالدين، بل كانت حتى مناهضة له، وبوجه الخصوص مناهضة للذين المؤسساتي المنظم، كالكاثوليكية على سبيل المثال. ولقد اعتقد مفكرو تلك الفترة، الذين كان من أكثر من يمثّلهم الباحث اللامع والمكتبر إرنست رينان Ernest Renan، أن الأديان جميعها معادية للتطور، وأنّ الذين يقف عقبة في وجه التقدّم.

وفي العام 1883، جرت نقاشات حامية الوطيس ما بين رينان والأفغاني، فدخل الرّجلان في سلسلة من الجولات المحتدمة حول قضية هل الإسلام حقاً يتوافق مع العلم؟ من عدّة أوجه، كان نقاشهما استعادة متأخرة للمعارك الكلامية الشديدة، التي خاضها كل من المسيحيين واليهود والمسلمين أمام أبواب البلاط في قرطبة وبغداد قبل قرون خلت. ولكن كان ثمة اختلاف جوهري: فإنّ رينان لم يدافع عن المسيحية، بل أدانها، كما أنه أدان الإسلام. وكان رينان تجسيدا للعصر الحديث، ومناصرأ قويا للعقلانية، ومؤمناً بالمنطق، وعدواً لكل ما يعتقد أنه نفاق وباطل يرتدي ثياب الدين والإيمان. ولكونه من قبل طالب دراسات أكاديمية، فقد كان يجيد العبرية، ومتمرساً بالقرآن، كما كان قد كرّس سنوات من حياته لدراسة الشرق. وكان لديه إعجاب بالفُرس، إنما لم يكن بالغ التقدير لما أنجزه العرب عبر العصور، وهذا ما أضاف إلى مناهضته للأثار المعوقة للدين المنظم. ففي رأيه، كانت الإنجازات الفلسفية التي أقرزها العالم الإسلامي عبر القرون الوسطى قد حدثت بالرغم من الإسلام، لا بفضلها. واعتقد أنّ الفُرس قد أنجزوا خيراً من العرب، لأنهم كانوا أقلّ ارتهاناً للإسلام التقليدي. واعتبر رينان أنه ما من دين احتضن الذهنية العلمية؛ فليس ذلك بمقدور الدين، على اعتبار أنّ العلم يقوم أصلاً على الطاقة اللامحدودة للعقل والفكر البشريين، بينما يستند الدين إلى القدرة اللانهائية لله الخالق.

أمّا جمال الدين الأفغاني فكانت لديه رؤية أخرى للموضوع. إذ على الرغم من أنه أقرّ بأن في جميع الأديان علاقة متوترة ما بين العلم والإيمان، فلقد رأى

في الإسلام نموذجاً فريداً في احتضانه للعقل وفي اهتمامه بالعلم. ومن خلال استناده إلى الكمّ الهائل من الأعمال العلميّة، التي أبدعها الإسلام منذ عصر بغداد الذهبي في القرن الثامن الميلادي إلى أيام ازدهار الأندلس في القرون الوسطى، كانت دعوى الأفغاني مدعّمة بالأدلة الدامغة. ولقد أكد على أنّ عظماء فلاسفة الإسلام - كابن سينا، وابن رُشد، وابن عربي - كانوا في الوقت ذاته مؤمنين بالغيب أيضاً. فلقد ركّزوا إلى العقل واستخدموه، وكانوا أيضاً مؤمنين، خاضعين لقضاء الله وقدره، في خلال استخدامهم للعقل لسبب الحكمة الكامنة وراء إيجاده للخليقة. ويقول الأفغاني إنه لكي يتمكن المسلمون من مواجهة تحديات الغرب، فإنّ عليهم أن يستعيدوا تراثهم الضائع.

وقد كان للأفغاني عديد من التلاميذ، ولكن لم يكن أيّ منهم بمقدرة محمّد عبده. وبينما راح الأفغاني يجول بلا كلل أو ملل عبر أرجاء العالم الإسلامي، فلقد كرّس عبده نفسه للقضية المصرية. وكان الأفغاني الذي صقلته الحكمة عبر السنين الطوال، لا يأنف من أن يستخدمه الحكّام كعنصر تشريفي، كما فعل السلطان العثماني، الذي لطالما كان يشير إلى حضوره في بلاطه كدليل على تطّعه التقدّمي، دون أن يكون لديه النية الحقيقية في وضع معتقداته الأكثر راديكالية موضع التطبيق الفعلي. واعتقد الأفغاني أنّ أهمّ عنصر للتغيير كان التعليم، وأنّ الأمر لا يستقيم إلا بسحب مناهج التعليم من أيدي علماء الذين التقليديين الضيّقي الفكر، ووضعها في أيدي التقدّمين من أمثاله، وهذا وحده ما يكفل تنشئة جيل جديد يتمكّن من اللحاق بركب الغرب وتطبيق إصلاح حقيقي. ولقد نادى محمّد عبده بهذه المقولة ذاتها في مصر. وفي أواخر عمره كان قد تمكّن إلى حدّ ما من إخراج هذه المبادئ إلى حيّز الواقع، ولكن ذلك لم يتم بغير كبير انزعاج من جزاء فشل الحركة الوطنيّة في مطلع الثمانينيات من القرن التاسع عشر، ولم يتم أيضاً قبل نفي السّلطات البريطانيّة له لمدة خمس سنوات. وعندما عاد محمّد عبده إلى مصر، استعاد موقعه في الأزهر، ثم ظهر واحداً من أكثر الإصلاحيين جديّة وتأثيراً، خلال الفترة الطويلة من الحكم البريطاني. وعلى غرار الأفغاني، انطلق محمّد عبده من الآية القرآنيّة القائلة:

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [الرَّعْد: 11]. وكان المفسرون على تعاقب الأجيال يعتبرون هذه الآية تعني أن للبشر حرية الإرادة. ومع حرية الإرادة يأتي العقل، والعقل لا بُدَّ منه للتقدّم. وكان محمّد عبده، الذي شهد بنفسه غياب التقدّم عندما جرى تدريسه في الأزهر منهاجاً ما زال جامداً على حاله منذ عدّة قرون، قد اعتقد أنّ الجهل يمثل على مصر والعالمين العربي والإسلامي خطراً أكبر من خطر الغرب. كتب يقول: «إذا ظللنا نتبع أسلوب التقليد الأعمى، فلن يبقى أحد محافظاً على دينه. ولكننا إن عدنا إلى العقل الذي يرشدنا إليه الله تعالى في هذه الآية وفي الآيات المشابهة لها، فالأمل قائم أمامنا بأن نُعلي من شأن ديننا». ويتابع عبده في مباحث أخرى له إنّ هذا الدّين «يمكن اعتباره نصيراً حقيقياً للعلم، ومحركاً للبحث في أسرار الكون، ودعوة لاحترام الحقائق الثابتة، وبتوسعنا الاعتماد عليه في تزكية أرواحنا وإصلاح أعمالنا».

على غرار أستاذه الأفغاني، لم يقصر محمّد عبده طموحاته على بلد واحد فحسب. ولقد عدّ الأفغاني، سواء كان ذلك حقاً أم لا، واحداً من مؤسسي الجامعة الإسلامية. وهي حركة وُصفت بأنها كانت نسخة مطلع القرن العشرين عن الأصولية الإسلامية. ولكن في حين حاول الأفغاني إشعال جذوة الإصلاح في كلّ مكان، كان عبده يثابر على تتبّع خطوات الإصلاح في مصر على اعتبارها حاضنة لبقيّة العالم الإسلامي. ويبدو أنّ إيمانه بالعقل قد قاده إلى شجب هيكلية الدولة المصرية، التي تشكّلت تحت حكم كلّ من العثمانيين ومحمّد علي وورثته. وكان القانون يستند إلى مشيئة الحاكم، التي تدعمها مؤسسة دينية وقضائية ذات طبيعة ساكنة. كما غلب على فكر محمّد عبده أنّ مصر إن كان لها أن تتغيّر، فلا يكفيها مجرد نظام تعليمي أفضل فحسب، بل يلزمها أيضاً نظام قانوني ينبغي أن يكون فوق كلّ إنسان.

وقد حاز إخلاص محمّد عبده لمبادئه واتّساع معرفته على إعجاب أقطاب الإدارة البريطانية. ثمّ في مرحلة لاحقة من حياته، في العام 1899، تمّ تنصيبه مفتياً أكبر لمصر، مسؤولاً عن جميع التشريعات الدّينية والفقهية. وفي غضون قيامه على هذا المنصب، تولّى تنقيح منهاج تدريب الموظفين المدنيين والأئمة

على حدّ سواء. وبذل جهده لتجنيب مصر الاستمرار في التمسك الأعمى بالتقاليد، والعمل على إيجاد مجتمع جديد يقوم على أسس العقل، والعلم، والقرآن. وعلى الرّغم من أنه لم يُتَح له تحقيق جميع طموحاته، فلقد أوجد مسلكاً جديداً ينحو إلى الإصلاح الداخلي المبني على القوانين التي تراعي التراث الإسلامي، والتي تنسجم في الوقت ذاته مع العالم الحديث. فكان ذلك بدوره ركيزةً لمصرٍ حديثةٍ يقودها أناس مدرّبون على التفكير، وعلى طرح الأسئلة، وعلى التعلّم، ولا يتقبّلون التطوير فحسب بل يدعمونه أيضاً، ويحتضنون عقليةً البحث العلمي التي طالما كانت ركناً من عظمة الإسلام وقوّته.

وعلى الرّغم من أنّ محمّد عبده رأى مصر بمنظار الحالة التجريبية المهمة، فإنّ هدفه المنشود كان نهضة جميع المسلمين. وعلى نقيض الأفغاني، كان أقلّ تركيزاً على المقاومة الفعّالة للغرب منه على إيقاظ روح الإسلام النائمة في ضمائر الناس. ومن خلال قراءته للتاريخ، رأى أنّ النجاح الماضي للإسلام لم يكن فقط نتاجاً لنزعة المعرفة الجريئة، بل أيضاً للتسامح تجاه الأقليات الدينية. واعتبرت نظرة محمّد عبده أنّ المسيحيين واليهود كانوا شركاء مساوين لهم شأنهم الحيوي في النجاح الإسلامي في الماضي، ومن الممكن أن يكونوا أساسيين في أي نجاح في المستقبل. وقُصارى القول، فإنّ الإسلام كما يراه عبده لم يكن متوافقاً فحسب مع النظم الحديثة التي ابتدعها الغرب، بل إنه كان سباقاً إليها.

من بين الأسس التي قامت عليها الثقافة الغربية في القرن التاسع عشر كان: العلم، والبسالة الحربية، واحترام سلطة القانون، والفكر الليبرالي الحرّ، التي أدت، بالإضافة إلى مقدار كبير معها من الجشع وشهوة النهب، إلى سيطرة أوروبا نسبياً على بقية أرجاء العالم. غير أنّ نقطة ضعف أوروبا الكبرى، كما يعتقد محمّد عبده، كانت في أنها أوجدت تنافراً باطلاً ما بين الدين والحداثة. فمن خلال قراءته للتاريخ، يرى عبده أنّ المسلمين في الماضي فاقوا الغرب لأن ذلك التنافر لم يكن قائماً في القرون التي تلت عصر النبي محمّد. وعلى نقيض الأوروبيين الذين تلوا عصر التنوير، كان السلف الإسلامي الصالح (أي أعيان

المجتمع الباكر من المؤمنين المسلمين) قد ازدهروا بسبب أنهم جمعوا ما بين العقل والإيمان. وكان معنى ذلك أن المصريين المعاصرين، كطليعة للبلدان الإسلامية، كانت لديهم المقدرة ليس فقط على التمسك بما لديهم، بل أن يكونوا مثلاً يُحتذى من خلال إضافة الدين إلى التركيبة العامة، بدلاً من إبعاده عن المجال العام.

كان ذلك على الأقل الهدف الذي حلم به محمد عبده. ولكنه كان يدرك أن مصر وغيرها من بلدان المسلمين ما لم تبذل غاية الجهد للخروج من حالة السبات التي تعيش فيها، فإنها لن تتجاوز حد أتباع الغرب ولن تقود العالم. وما دامت الشعوب الإسلامية غارقة في التقاليد المتحجرة، فإنها لن تواجه إلا بمشاعر الازدراء والاستعلاء. لقد شعر محمد عبده بوقوع الازدراء البريطاني، ولكنه كان يتفهم أن ذلك كان رد فعل طبيعياً وملائماً تجاه التخلف المصري. وكانت النتيجة أنه خص بنقده اللاذع لا الغزاة بل معالم التخالذ في موطنه، التي جعلته عاجزاً عن مقاومة تعديت الغرب.

قبل بضعة قرون، بوفاة الغزالي وعلماء آخرين سواه، بدأ المسلمون في الشرق الأدنى وشمال أفريقيا بالتراجع تدريجياً عن تفسير القرآن [الكريم] والحديث النبوي [الشريف]. وكان محمد عبده يمثل تغيراً مفاجئاً في مسيرة هذا التراث. فنادى بالحق في تفسير الإسلام وتكييفه مع ظروف العصر. ولقد فعل ذلك من خلال قناعته بأن هذا حق مكتسب لكل مسلم وكل إنسان من بني البشر. إن حقيقة كون التفسير قد تراجع الحوض عليه لهي دلالة على انحطاط المسلمين والمجتمعات الإسلامية، ولكن ذلك لم يكن دالاً على دين النبي محمد وصحابته وتابعيهم. ولما كان محمد عبده يعي أن النفوس البشرية ضعيفة وميالة إلى الخطأ، فلقد كان يعامل أبناء موطنه بالرفقة بدلاً من الازدراء، وكان يعتبر المسيحيين واليهود المقيمين بينهم جديرين بالاحترام، الذي يعتقد أنه فرض في القرآن [الكريم]. وعلى الرغم من الثقافة المتحجرة في مصر ومعظم العالم العربي، فقد كان قلماً يتطرق إليه الشك بأن التقدم أمر ممكن، ويأن عهداً جديداً من السلام والازدهار كان قريب المنال في حال أدرك العالم العربي عموماً ومصر خصوصاً أنه ضل طريقه، وبدأ بعملية إعادة التكوين.

لقد أعدَّ محمدٌ عبده الجوّ العام لجيل من النشطاء والمثقفين، الذين ساعدوا على تشكيل القومية العربية في النصف الأول من القرن العشرين. ولكن تدريجياً، بدأ تراثه يتشوّه على أيدي اللاحقين الذين لم يكونوا على قناعة تامّة بأنّ المظاهر الحديثة للعلم والليبرالية الأوروبية كانت متوافقة مع الإسلام ومع نزعة الاستقلال العربية. كما أنّ دولاً إسلامية أخرى، ومن بينها تركيا وإيران، تمسّكت بقضايا مشابهة، وشهدت شقّة مشابهة ما بين أولئك الذين تطلّعوا إلى مستقبل من التناقص السلمي مع الغرب، وأولئك الذين أصرّوا على ممانعة التغييرات التي فرضها نهوض أوروبا على العالم. بالإضافة إلى أنّ البعض شعروا بالمرارة والغضب من أنّ الإصلاح لم يؤت ثماراً مباشرة، وفيما ظلّ الغرب مستمراً في السيطرة على المصير الاقتصادي والسياسي والعسكري لقسم كبير من العالم الإسلامي في العقد الأول من القرن العشرين، فإنّ هذه المرارة أدت إلى نشوء نظرة قاتمة لتعاليم محمد عبده. لقد اعتقد الرّجل أنّ السلف الصّالح كانوا منفتحين ومتسامحين، غير أنّ الآخرين رأوهم بدلاً من ذلك مجتمعاً مترصاً من المؤمنين، الذين تكمن قوتهم في رفض الرّسالة الموجهة إلى أهل الكتاب، وفي إصرارهم على قمع كلّ من يخالف نصوص القرآن والحديث. وفي الواقع، ضمن المجتمعات الإسلامية، كان الناس المعروفون في الغرب باسم «الأصوليين» يُشار إليهم غالباً باسم «السلفيّة»، على اعتبار أنّهم يستندون إلى مؤسّسي الإسلام لاستنباط وسائل مواجهة تحديات الحاضر<sup>(1)</sup>.

ربما كان محمد عبده ليروّعه التطوّر الذي آلت إليه السلفيّة في القرن العشرين. فقد عارض الرّجل بشدّة ما فعلته الحكومة البريطانية في مصر وغيرها، لكنّه تقبّل بكل مودة الأصدقاء الإنكليز والفرنسيين الذين قابلهم في القاهرة وفي عواصم أوروبا. وأحد أقرب رفاقه كان ولغريد سكاون بلنّت Wilfred Scawen Blunt، وهو رجل إنكليزي كرّس حياته للنضال في وجه الإمبريالية وللدّفاع عن الإسلام أمام الجمهور البريطاني المتشكّك. وكان بلنّت أحد أفراد الطبقة الحاكمة البريطانية، لكنّه كان معاكساً للتّيّار السائد. وبعد أن تزوّج من حفيدة اللورد بايرون Lord Byron [آنا بل كينغ نويل (الليدي أن بلنّت)] جذبته



اسرار الصحراء وخفايا الشرق، واشترك مع زوجته في رغبة عارمة بخوض غمار حياة خارجة عن نطاق الحياة الأوروبية. وطلباً للمغامرة، لم يكتثراً بالجمعية الجغرافية في لندن، ومضيا لقراءة عشر سنوات يركبان احصنتهما عبر أقصى قفار الصحراء الافريقية الكبرى ونُجِد في جزيرة العرب، حيث حلّا ضيفين على [محمد] بن رشيد، الذي كان قومه يخوضون صراعاً مع آل سعود واتباعهم. وكذلك عاش الزوجان بلنّت بين عشائر الفُرات ما بين سوريا والعراق، وألّفَا عن رحلاتهما كتابين قرأهما الجمهور الإنكليزي بشغف واستمتاع.

بين البدو، ألقى ولغريد بلنّت ما كان يصبو إليه. ومن خلال تحرّره من بريطانيا الإمبريالية، شاقته الأعراف الأخلاقية لدى البدو، وإخلاصهم الصّرف، وانعدام النّفاق لديهم. وكان البدو مجتمعاً نبيلاً يمثّل في نظرة بلنّت الوردية «أنقى مثال للديموقراطية يمكن مصادفته في العالم.. وربما كان الوحيد الذي تحمل فيه مفردات الحرية والمساواة والأخوة البراقة معنى أكثر من مجرد الاسم». أمّا إسلامهم فلم يكن ملطخاً بمظاهر التباهي التي يتّسم بها مذهب الانغليكانية في إنكلترا بلد بلنّت. بينما قران غالبية معاصري بلنّت العرب بأوروبا فوجدوهم قاصرين ثقافياً. قد يكون العرب مؤقتاً متخلّفين عن أوروبا، ولكن بلنّت عزا تبعة ذلك إلى العثمانيين. واعتقد أنه ما إن تنهار الإمبراطورية العثمانية، حتى يمكن للعرب استعادة خلافتهم والنهوض مجدداً كمنارة للحرية والإبداع الذي يسبق أوروبا أشواطاً بعيدة.

في العام 1880، زار بلنّت مصر، وقابل محمّد عبده. ومن خلال عبده، اجتذبه تيار الحركة الوطنية الذي بلغ أوجه إبان فترة الاحتلال البريطاني، وكان ذلك حدثاً فعل بلنّت كل ما بوسعه لدرئه، وأدّى حدوثه في النهاية إلى إصابته بالخيبة التامة. كان الازدراء الذي شعر به غالبية أبناء بلاده تجاه العرب والإسلام أمراً مخزياً، فكتب بلنّت عشية الغزو يقول: «ينبغي النظر إلى الإسلام لا على أنه معتقد غيبي باطل، بل على أنه دين حقيقي، حقيقي إلى الحدّ المشابه لعبادة الله الحقّ الأحد، الذي ما زالت أوروبا رغم عقلانيّتها الحديثة تؤمن به. وبموجب ذلك فالإسلام جدير بأيّ اعتبار قد نحمله للاديان الحقيقية من حيوية

مستديمة، وعلى الرغم من أننا نعتزف بالحقيقة الخالدة للمسيحية بالنسبة لنا، فعلىنا أن نؤمن بأن في الذهنية العربية... يبقى الإسلام خالداً أيضاً». كما حاول أن يقنع رئيس الوزراء البريطاني وليام غلاستون William Gladstone بأن المفترض ترك مصر تقرّر مصيرها بنفسها، وبأنه مما يناقض عقيدة غلاستون الليبرالية، ويتنافى مع القيم الحقيقية للدين المسيحي فرض الاحتلال على بلد لمجرد إرضاء دائنيه الأوروبيين. غير أن غلاستون، الذي كان يخشى قيام أي تهديد فعال للخط البحري ما بين السويس والهند، لم يقبل برأي بلنت<sup>(2)</sup>.

لقد أدت الأحداث المتلاحقة التي جرت إبان الغزو البريطاني إلى توثيق الصلات ما بين محمد عبده وبلنت، فدامت عشرات السنين. واستمر بلنت ينتقد الحكومات البريطانية المتعاقبة على مساوئ الإمبريالية، بينما كان محمد عبده يعمل ضمن النظام الذي أسسه الانتداب البريطاني في مصر، وببذل الجهود بلا كلل أو ملل في سبيل الإصلاح التعليمي والقانوني. لقد كان الرجلان كلاهما منتقدين لبلديهما، وفي عدة أوجه، كانا انعكاساً لبعضهما: بلنت الإنكليزي الذي رفض الاعتداد الاستعراضي الأجوف للإمبريالية، ووقف معارضاً لنفاق المجتمع الليبرالي الذي يحكم إمبراطورية غير ليبرالية.. ومحمد عبده الشيخ الوقور الذي رفض التقاليد البالية التي انتقلت بالنقاد، وراح يطالب مجتمعه بتذكّر ما نسيه.

## تجار، ومبشرون، ولسينو التكيف

خلال العقد الأخير من القرن التاسع عشر، راح بلنت يراقب بتوجس كيف تتعاظم الإمبراطورية البريطانية في الشكل ومعالم التكبر. وتبين أن القاعدة القديمة التي تدعو إلى التدخل في شؤون الدول الأخرى فقط عندما تدعو الحاجة الماسة إلى ذلك، قد حلت محلها قاعدة أخرى هي التدخل في كل مكان. وكان سبب هذا التحول هو التنافس ما بين دول أوروبا. وكانت دولة ألمانيا المنبثقة بعد العام 1870 قد أخذت بالتوازن الذي أحدثه مؤتمر فيينا، فما كان من الدول الكبرى: إنكلترا وفرنسا وروسيا وألمانيا وهولندا وإيطاليا، إلا أن هُرعت لنصب راياتها على أديم ما تبقى من الأجزاء غير المستلبة بعد من هذا الكوكب، من

اتّطار أفريقيا الواقعة جنوبي الصحراء الكبرى، إلى جنوب شرق آسيا والشرق الأدنى.

أمّا الدولة العثمانية فاستمرت تلعب دور دولة أوروبية معطّلة، وراحت تتلاعب بالآمال والمخاوف لكلّ واحد من المتسابقين إلى احتجانها، ولكن في بواكير القرن العشرين، كانت أقاليم البلقان قد أعلنت استقلالها، وكانت بلدان شمال أفريقيا تسيطر عليها مباشرة أمّا فرنسا أو إنكلترا، وكانت جزيرة العرب إلى حدّ كبير تنعم بالحكم الذاتي، وكانت القفقاس تحت هيمنة روسيا، كما أدّى النفوذ الفرنسي في كلّ من سوريا ولبنان إلى إشكاليات كبيرة للدولة العثمانية لم يكن أقلّها التسبّب في صعوبة جمع الضرائب. وفي أفريقيا، كادت فرنسا وإنكلترا تصلان إلى حدّ الاقتتال في البرّ الداخلي للصحراء الكبرى، بينما في جنوب أفريقيا حاول الألمان كسب موطن قدم رمزي لهم لكي يظهروا للعالم أنهم هم أيضاً قوّة لها بُعدها العالمي. وحتى الولايات المتحدة التي كانت تقتصر طموحاتها التوسّعية في العادة على النصف الغربي من الأرض، اتخذت لنفسها مستعمرة في جزر الفيليبين على حساب إسبانيا في العام 1898 م.

كان بلّنت واحداً من أقلية علنية تعتقد بأنّ الإمبريالية ليست مجرد كارثة مخربة للعالم فحسب بل إنها تؤدي أيضاً إلى تدمير إنكلترا وتراثها الليبرالي المحبوب. وفي رأيه، كانت مفاهيم الإمبريالية غير متوافقة مع أخلاقيات الليبرالية، وأنّ أية دولة تستخدم القوّة الطاغية للسيطرة على مصير الآخرين سوف ينتهي بها الأمر سريعاً إلى العجز عن رعاية قيم الديمقراطية والحرية ما بين مواطنيها أنفسهم. وكان مفهومه للاحترام المتبادل يتضارب مع آراء العديدين من أبناء موطنه بأنّ بريطانيا لا تتفوّق من الناحيتين العسكرية والاقتصادية فحسب، بل من الناحية الأخلاقية أيضاً. وبما أنه كان يتحرّك ضمن أوساط النخبة، فلقد جرى الإصغاء إلى آرائه، ولكن قلّما كان يُعمل بها. لقد كان يمثّل ضمير الطبقة التي ينتمي إليها، وكان منكرّاً للنخبة الإمبريالية المتنامية المعتدّة بنفسها بأنّ القوّة تؤدي إلى الفساد.

كان بلّنت أيضاً عضواً في نادٍ نخبوي من الأوروبيين الذين اجتذبهم العالم

العربي والإسلام. لقد كان تأثير الصحراء مفقوداً بالنسبة لأغلبية معاصريه، ولكن ليس للجميع بوجه الإطلاق. والتاريخ المعروف للقرن التاسع عشر يُؤطر صورة راسخة للغزو الأوروبي والاحتقار للبلدان التي تمَّ غزوها، ولكن التاريخ المنسي يتضمَّن حجاباً واقياً لردّات فعل وتفاعلات أخرى. وربما كان الحال أنّ بضعة أوروبيين ارتحلوا بعيداً عن ديارهم، وأنَّ عدداً أقلَّ منهم ارتحلوا إلى ما وراء الشواطئ الأخرى للبحر الأبيض المتوسط، وأنَّ هؤلاء نظروا إلى الثقافات الأجنبية بازدراء. غير أنّ بعضهم استهوتته تلك الثقافات، وشعر آخرون بالاكْتفاء، بينما انجرف البعض الآخر بانبهار وتقدير للمجتمعات الأجنبية الغربية التي صادفوها. فكان بُلنت من بين هؤلاء، وكان منهم سير ريتشارد بُرتون Richard Burton.

كانت علاقة بُرتون بالعرب مشحونة، ولكن هكذا كانت علاقته أصلاً بجميع الاقوام طراً. ولم يكتفِ بتدبّر أمره ليبدو كحاج مسلم في مكّة [المكرّمة]، بل أب إلى بلاده وفي جُعبته قصص رومانسيّة تنبُدَى في ترجمته الإروتكيّة (الجنسانية) الواخزة لحكايا «ألف ليلة وليلة» *Arabian Nights*. وضمت فئة بُلنت وبُرتون لا مجرد أفراد مهوسين فحسب، بل أيضاً أعضاء في فئة النخبة، مثل بنجامين دزرائيلي Benjamin Disraeli في شبابه. ينحدر دزرائيلي من عائلة يهوديّة، وكان يجتهد للتوصّل إلى موقع في المجتمع الإنكليزي، كما كان ينظر إلى الشرق الأدنى وفلسطين كعالم مبهر وخطر وواعد. وقبل أن يخوض غمار السياسة، قام بكتابة بضع روايات يُصوّر فيها التقاء الشرق والغرب، وربما كان من الممكن أن ينال شهرة كمؤلف لولا أنه ارتقى إلى أعلى المناصب كرئيس لوزراء الملكة فيكتوريا. وبالإضافة إلى دزرائيلي وبُرتون، ضمت العصابة رَحّالين جَسُورين من أمثال غيفورد پالغريف Gifford Palgrave، وتشارلز داوتي Charles Doughty، ولوسي نَف غوردون Lucy Duff-Gordon، مع عدد من الباحثين عن الفرص واللامنتمين (سيئيّ التكيف مع مجتمعاتهم) ممن لم تصلنا أسماؤهم، الذين لم يُواتهم على الإطلاق جَوّ مندييات لندن أو باريس، بل وجدوا راحتهم في أسواق العالم العربي وواحاته.

وكان ثمة أشخاص مشابهون في فرنسا، ولو أن تركيز اهتمامهم لم يكن على الشرق الأدنى وحسب، بل على ساحل شمال أفريقيا أيضاً الذي يمتد من المغرب إلى تونس. أما الألمان والطيّان فكان حضورهم إلى الحفل الإمبراطوري متأخراً، غير أنّ الجامعات الألمانية تميّزت في إخراج باحثين متميّزين أبدعوا في قراءة أمّهات الألب العربي والفارسي وترجمتها. فقاموا بدراسة ما أنتجته المجتمعات الإسلاميّة إبّان أوج ازدهارها، ودرسوا القرآن فضلاً عن التراث الثقافي والفلسفي الغني الذي شاع في بغداد وإسبانيا بالقرون الوسطى، الذي كما لاحظ محمّد عبده بقوة، بدأ بالاضمحلال من الذاكرة في العالم الإسلامي المعاصر. وكان هؤلاء «المستشرقون» "Orientalists"، كما سُمّوا، يتعاملون مع الموضوعات التي يبحثون فيها ضمن موقف شديد التكتيف. وقد عدّ عدم التوازن القائم في القرن التاسع عشر ما بين المجتمعات الإسلاميّة والغرب بمثابة دليل على الخلل القاتل الذي يعتري الإسلام. ومن خلال التحليل الدقيق للنصوص المحوريّة في الإسلام، أمل المستشرقون في حلّ اللغز الذي يقف وراء تخلف العالم الإسلامي بعيداً وراء الغرب<sup>(3)</sup>.

كانت القضية منطقيّة بشكل مطلق. وكان هذا هو السؤال ذاته الذي ما برح يطرحه الإصلاحيون في إسطنبول والقاهرة وطهران. وإلى حدّ بعيد، كانت الأجوبة المطروحة من قبل الغربيين والإصلاحيين في العالم الإسلامي متطابقة: فلقد شجعت الدول الإسلاميّة في أوج ازدهارها تفسير القرآن [الكريم] والحديث [الشريف] وتفسير أحكامهما بالقياس إلى ظروف العصر. ولكن عندما تحوّلت تلك المجتمعات عن حبّ البحث وأهمّلت العلم لصالح القبول غير المشروط لأقطاب الدّين الغابرين، فقدت الاتصال بذلك القبس المضيء الذي كان قد أدّى إلى نجاحها يوماً ما. وكانت النتيجة الرّكود التام. وقد أدان بعض المستشرقين، مثل رينان، الإسلام بوجه الإجمال، ولكن ثمة آخرين ميّزوا ما بين الإسلام الأوّل الفائز بالحركة وبين ما تلا ذلك فيما بعد. وركّز هؤلاء المستشرقون الضوء على السّر الكامن وراء انحدار العالم الإسلامي. وبينما كان تأثيرهم مقتصرأ على مجموعة صغيرة نسبياً من الطلاب المماثلين فكرياً، فلقد تبنّى آراءهم السّاسة

والديپلوماسيون، الذين كان لهم اتصال أكثر مباشرة بالتفاعل ما بين الدول الغربية والعالم الإسلامي. وفي الواقع، كانت إحدى النتائج غير المباشرة للاستشراق الثورة العربية التي قامت في العام 1916 وكان محرّكها الشهير توماس إدوارد لورنس، الذي نعتّه الصحافي الأميركي لويل توماس Lowell Thomas باسم: «لورنس ملك جزيرة العرب» [وعُرِّبَت إلى: لورنس العرب].

لقد كان تراث «الاستشراق» أكثر من مجموعة من المواقف المناصرة والسياسات المغلوطة. فلقد أضحي بعض الباحثين من أبناء البلاد التي يبحثون في تراثها، وأصبحوا على غرار بلنت ناقدين شديدين للغرب ومدافعين متحمسين عن فضائل الإسلام والمسلمين. وأحد أغرب هؤلاء وأكثرهم حيوية كان وليم مارمادوك بيكتول William Marmaduke Pkthall. ولد الرجل في سفوك Suolk بإنكلترا في العام 1875، ودرس في مدرسة هارو Harrow الشهيرة، التي تركت في ذاكرته انطباعاً كريهاً. وكان العزاء الوحيد لذكرياته البائسة هناك هو بداية صداقة العمر التي ربطته بتلميذ آخر في المدرسة عانى هو الآخر من تحجّرها الدأرويني، ألا وهو ونستون تشرشل. أفنى بيكتول عمره في اللغات لكنه لم يتسنّ له العثور على أستاذ مناسب للغة العربية، ولذلك فما إن بلغ الثامنة عشرة من عمره وأنهى دراسته في مدرسة هارو، حتى أبحر إلى بور سعيد على الحد الشمالي لقناة السويس. وكما كان الأمر بالنسبة لبلنت، كان بالنسبة له غراماً من النظرة الأولى.

عثر بيكتول على مدرّس وشرع يقرأ حكايات «ألف ليلة وليلة» بنصّها الأصلي العربي، وسرعان ما تملكه الافتتان. فراح يصف شعوره عندما قرأ حكايات هارون الرشيد، فكتب يقول إنّ العربي القديم كشف له تفاصيل «الحياة اليومية في دمشق، والقدس، وحلب، والقاهرة، والمدن الأخرى كما ألفيتها في القرن التاسع عشر. وما انهشني، رغم انحدارها وفقرها، هو ذلك الاستمتاع بالحياة مقارنةً بكلّ ما شهدته في أوروبا. فالناس هنا يبدون متحرّرين تماماً من همومنا الدنيوية، ولهُائنا الدائب وراء المال، وخوفنا من الموت». وخلال ترحاله عبر الشرق الأدنى، واجه مجتمعاً بدا له بمثابة مزيج رائع من الاجتماع

والفردانية، وكان هذا المجتمع يمارس شكلاً من الديموقراطية أكثر صحّة من الشكل السائد في أوروبا. وفيما رأى معاصروه انحداً وتفسخاً، رأى هو حرّيات شخصية، وتحزراً من اليد المتسلطة للدولة، ورحمة حقيقية. وبعد أن كاد يعتنق الإسلام في دمشق، عاد إلى إنكلترا في ختام القرن التاسع عشر، وألّف رواية، فاضحى شخصية أدبية مشهورة بحكاياتها المتعلقة بالشرق.

أدت الأحداث الجارية في الإمبراطورية العثمانية إلى اجتذاب بيكتول إلى الشرق من جديد. فلقد صُنع عندما سمع أبناء موطنه يشجبون الأتراك الكفرة خلال الحروب المتتالية التي اندلعت ما بين العثمانيين ودول البلقان الحديثة النشوء ما قبل الحرب العالمية الأولى. وكذلك راعته غاليبولي التي شنّها زميل صفه القديم تشرشل ضدّ العثمانيين خلال الحرب. وفي العام 1917 قام بالتخلي عن الدين المسيحي واعتنق الإسلام على رؤوس الأشهاد. عقب ذلك ارتحل إلى الهند ليؤازر المهاتما غاندي، ثم شرع في العمل على ترجمة للقرآن، وقام بنشرها في العام 1930، قبل وفاته ببضع سنوات. وعند ذلك الحين، كان قد أصبح مشهوراً في الهند وعبر العالم الإسلامي على أنه رجل مُهتدٍ يجاهر بالحق في وجه ظلم الحكم الأوروبي، وينافح عن الإسلام في وجه منتقديه العديدين من الأوروبيين. كما أثنى بيكتول على الصدق والنقاء الأخلاقي اللذين خبرهما في المجتمعات الإسلامية، وتملّكه الحنق من نفاق البريطانيين. واعتقد أنّ الغرب يدعي حيازته لقيم أخلاقية سامية تستند إلى أسس الحرية، ولكنه يعود لينتهك بشكل صارخ هذه الأسس من خلال أسلوب حكمه لإمبراطورياته ومعاملته لشعوبها. وبالنسبة لبيكتول، لم يكن الإسلام هو من يحتاج إلى الإصلاح، بل الغرب ذاته.

هذه الشخصيات المتحررة من أمثال بلنت وبيكتول لم تكن الوحيدة التي اجتذبتها العالم الإسلامي. فلقد كان هناك أيضاً التجار الذين رأوا الشرق الأدنى بمثابة أرض الفرص لتحقيق الثروة. وكان العديد منهم بلا ريب مرتبطاً بالإمبريالية، وكانوا مهتمين بتحقيق السيطرة وجنّي كل ما أمكنهم من مكاسب. غير أنّ رجال الأعمال مع ذلك كانوا ميّالين إلى عدم الاكتراث بأمور العرقية والدين، ولم يكن يهمهم سوى إبرام الصفقات. وكان الأوروبيون غالباً يعتمدون

على المسيحيين في الشرق الأدنى للعمل كوسطاء تجاريين، ولكن في أجزاء أخرى من العالم الإسلامي، مثل الجزائر وإيران على سبيل المثال، أو شمال نيجيريا، قاموا بعقد شراكات مع المسلمين. ولم يكن هناك أي تدخل للدين على الإطلاق تقريباً في هذه المعاملات التجارية، ولم يتردد التجار المسلمون في التعامل مع التجار المسيحيين الأوروبيين. فإذا شاء أحد الأرستوقراطيين الإنكليز شراء خيول في مصر مثلاً، كان بإمكانه العثور على دسنة من تجار الخيل المصريين. وإذا رغب شارل فرنسي بالحصول على سجاجيد من أصفهان أو تبريز أو "وان"، فلم يكن عليه سوى إبداء استعداده للشراء ببيعة العثور على الكثيرين الزائرين بالبيع.

وكلمًا توسع اهتمام أوروبا بالعالمين العربي والعثماني، أضحت هذه المناطق أوثق ارتباطاً بالاقتصاد العابر للقارات. وفي لبنان وسوريا، أدى ازدياد النفوذ الفرنسي في النصف الثاني من القرن التاسع عشر إلى حصول فورة اقتصادية. فنعم تجار المنسوجات والحرير بطفرة في الطلب على منتجاتهم. وأضحت بيروت مركزاً عالمياً لتربية دود القز وإنتاج خيوط الحرير، ولم يكن من جزاء اضطرابات العام 1860 إلا تسريع التكامل الاقتصادي للمشرق مع أوروبا. وكذلك أدى الاحتلال البريطاني لمصر في العام 1882 إلى فترة طويلة من التطور الاقتصادي. وبالرغم من عدم توزيع الأرباح بالتساوي، فإن الاقتصاد شهد مع ذلك فورة تشبه ما في كبريات العواصم الأجنبية. كما أن أمراً مماثلاً حدث في الإمبراطورية العثمانية التي كانت ما تزال مستقلة آنذاك، حيث عمدت في أواخر القرن تحت حكم السلطان المستبد والماكر عبد الحميد الثاني إلى الميل إلى ألمانيا ذات القدرات المتنامية الموازية في نقلها لفرنسا وإنكلترا وروسيا. وعملت البنوك الألمانية بشكل وثيق مع المسؤولين العثمانيين على إنشاء خط بغداد الحديدي، لربط أقاليم العراق بتركية المركزية وإسطنبول<sup>(5)</sup>.

ولم يكن التجار الغربيون هم الوحيدين الذين أقدموا على التعامل مع الشرق، فثمة الإرساليات الأميركية التي فتحت المدارس التي أدت إلى تشكيل الحياة التعليمية لعدة عقود من السنين. كما أن المدرسة التي أضحت فيما بعد



«الجامعة الأميركية في بيروت» American University of Beirut أنشئت أصلاً باسم: «الكلية البروتستانتية السورية» Syrian Protestant College في السبعينيات من القرن التاسع عشر [والصواب تحديداً في 1866 م] على يد مجموعة من قساوسة الكنيسة المشيخية والكنيسة الأبرشانية برئاسة المدير الجليل دانييل بليس Daniel Bliss. فقد زاد في اندفاعه التبشيري حماسه المتقدة لمهمة التدريس. وقال بليس في ختام حياته المهنية في العام 1904: «ليس طموحنا أن نصنع أناساً من الموارنة أو الرّوم أو الكاثوليك أو البروتستانت أو اليهود أو المسلمين، ولكننا نطمح إلى صنع رجال كاملين، رجال مثاليين، أقرب ما يمكن إلى الصفات المثلى، رجال على غرار المسيح، لا يمكن لأحد البتة أن ينتقد تكوينهم الأخلاقي». كانت عقيدته نوعاً من مسيحية ليبرالية تعتنق الحرية الدينية، وعلى الرغم من أنه كان متصلباً حول ضرورة الإيمان بقوة عليا، فإنه لم يكن مكترباً بصفة أو شكل العبادة التي تُمارس تجاه هذه القوة العليا. وأعلن قائلًا: «نحن نتمنى أن يكون كل تلميذ متديناً»، لكنه مع ذلك لم يمارس ضغطاً على تلامذته لكي يصبحوا متدينين بأي شكل من الأشكال.

لم تهيمن روح التسامح الديني على مناهج التدريس فحسب، بل تعدّتها إلى اسم المدرسة أيضاً. فعندما اقترح أعضاء مجلس الأمناء تغيير الاسم إلى «جامعة بيروت المسيحية»، عارض خلفاء "بليس" في إدارة الجامعة هذا الاقتراح، بدعوى أن استخدام تسمية «المسيحية» في اللقب «يوحي بأنه يقدم تأكيداً لا داعي له على أمر الفوارق الدينية، مما يؤدي إلى نتائج غير محمودة». وبالرغم من أن المدرسة لم تنقطع أبداً عن جذورها التبشيرية، فطالما اجتذبت للدراسة في حرمها مزيجاً من اليهود والمسلمين والمسيحيين. صحيح أنه كان يحصل فيما بينهم احتكاكات عرضية، ولكن الشكوى الكبرى الوحيدة التي صدرت عن التلاميذ اليهود والمسلمين، كانت أن إداري الجامعة ما كانوا مهئين للالتزام بقائمة الأطعمة المحرمة لدى اختيار الطعام المقدم في كافتيريا الجامعة. وحتى إبان تنامي التوتر الطائفي في مطلع القرن العشرين، ظلّت الجامعة الأميركية في مامن. ولقد كانت مثلاً للتسامح والتعايش اللذين صمدا في وجه موجات النزاعات

في لبنان، لكنهما لم يصمدا باندلاع حرب 1975 الأهلية التي غمرت لبنان بأسره<sup>(6)</sup>.

كانت بيروت إحدى بواثق الانصهار، لكن أهم نقطة تقاطع في الواقع كانت مدينة الإسكندرية. هذه العاصمة القديمة لمصر، التي أنشأها الإسكندر الأكبر وحكّمها الإغريق البطالمة حتى آخر سلالتهم كليوباترا، التي اعتنقت ثعباناً وماتت، كانت قد تضاءلت إلى حالة ركود ثقافي واقتصادي في مطلع القرن التاسع عشر. ثم شرعت في الحركة تحت حكم محمد علي. ففيما كان يتطلّع إلى الغرب لإعادة شحن طاقات بلده، لعبت الإسكندرية دور الرّابط لمصر بموانئ أوروبا. وراح الاجانب يتدفقون إلى المناطق المحاذية لرصيف الميناء، وأضحت المدينة خليطاً مؤّراً من اللغات والثقافات، وموثلاً لتشكيلة منوّعة من المسلمين والمسيحيين واليهود، الذين وحثت بينهم مصلحتهم المشتركة في جنّي الأرباح. وفي عهد حكم الخديوي الطموح إسماعيل، أضحت الإسكندرية أكثر مركزية بالنسبة للحياة الماليّة والاقتصاديّة لمنطقة شرقي المتوسط، رغم أن قصفها من قبل البحرية البريطانيّة في العام 1882 قد أدّى إلى تدمير بعض المنازل المنيفة التي كانت تؤطّر منظر الشاطئ؛ وسرعان ما تعافى الاقتصاد، واجتذبت الإسكندرية أرباب المصارف، والتجّار، والحرفيين، والآثارين، والجوّالين الذين جذبتهم الوتيرة العشوائية لمدينة مزروعة بجزءٍ منها في أوروبا وجزءٍ آخر في مصر، ولكنها لا تنتمي إلى أيّ منهما بالكامل.

وقد غدت الإسكندرية لبضعة عقود يسيرة من الزمان، بؤرة لثقافة إباحية انبثقت وانتكست مع الميول الجنسيّة غير الاعتياديّة للعديد من سكّانها المغتربين المتوطنين. وإبّان خاتمة القرن الفائت ومطلع القرن الجديد، اجتذبت جمهوراً من المثقفين كان من بين أشهرهم اليوناني قسطنطين كوّافي Constantine Cavafy، والرجل الذي لا موطن له لورنس دوريل Lawrence Durrel، والبريطاني القحّ إي. م. فورستر E. M. Forster. وكغيرها من المدن العواصم الموانئ، كانت في الوقت ذاته جزءاً من البرّ الداخلي ومنفصلة عنه. وكانت اللغة العربيّة دارجة فيها، ولكن كانت هناك أيضاً اليونانيّة، والفرنسيّة، والأرمنيّة، والإنكليزيّة، والإيطاليّة،

والتركيّة. وكان يمكن سماع الأذان للصلاة من المساجد التي توجد على طول الشاطئ، ولكن كان يُسمع أيضاً قرع النواقيس من الكنائس، والنفخ في بوق الشوفار في يوم عيد روش هَشْنَاه [رأس السنة] اليهودي من كنيس أو أكثر من كُنُس المدينة.

ولم يكن السكّان المحليون أكثر تجانساً بين بعضهم من الواقدين المغتربين، وكانوا أنفسهم يشكّلون تركيبة هجينة من القوميات والاديان. وكانت غالبية المسلمين من السنّة، أما المسيحيّون فكانوا ينتمون إلى جميع الفرق والمذاهب المسيحيّة تقريباً. فكان هناك الرّوم الأرثوذكس، والسريّان الأرثوذكس، والأقباط، والأرمن، واللاتين، والرّوم الكاثوليك، والموارنة، والأرمن الكاثوليك، والبروتستانت المشيخيّون، والبروتستانت الأبراشانيّون، والانجليكان، وحتى بعض أتباع الكنيسة السكوتلنديّة. كانت هذه المذاهب المسيحيّة في العادة وُدودة أو لا مبالية تجاه المسلمين واليهود، ولكن كان من الوارد أن تكون شديدة العداء فيما بينها. وكان الأقباط يقولون - وهذا حق - إنهم كانوا هناك الأقدم وجوداً؛ ولذلك فهم يستحقون نوعاً من الاحترام والأسبقية، ولكنّ قليلاً من المذاهب الأخرى كان يحفل بالمناصب. وفي ذلك الحين، كان هناك أيضاً مجتمع يهودي ثري بإمكانه أن يرجع بتاريخ وجوده إلى عصر الهلّينيين. وكان أفرادُه يدعون إلى حدّ مبرّر أنهم أقدم المستوطنات اليهوديّة المستمرّة في الوجود على نطاق العالم بأسره. وعلى الرّغم من أن اليهود والمسيحيين والمسلمين في الإسكندرية كانوا واعين لمذاهبهم وتفرّعات مذاهبهم، فلقد كانوا جميعاً يعملون على استخلاص ما أمكنهم من الفائدة من عالم يسيطر عليه الأوروبيون. لقد كانوا جريئين وباحثين عن الاستثمار، ويتطلّعون إلى مستقبل يكون فيه تقدير الناس والشعوب بحسب ما فعلوا وكم كسبوا، بدلاً من النظر إلى معتقداتهم أو أيّ ربّ كانوا يعبدون<sup>(7)</sup>.

## الأمال والأحلام الوطنيّة

فيما كان القرن التاسع عشر يشارف على الانتهاء، كانت أوروبا تصدّر لا مجرد التقانات (التكنولوجيا) فحسب، بل الأفكار أيضاً. وراح الإيمان بالتقدّم يتجذّر في

كلّ ساح. وفي بعض الأحيان، كان بمثابة طُعْمٍ غير مناسب، وخصوصاً في المجتمعات الشرقية التي كان لديها استشعار منتظم محدود بعامل الزمن أو التاريخ. ولكنه كان في العديد من أركان العالم الإسلامي، صيغة جذابة. وكما فهم محمّد عبده، كان أحد عوامل قوّة الدّول المسلمة الكلاسيكية قدرتها على التّطور. لقد كانت نزعة «التّقدّم»، إن لم تكن الكلمة ذاتها، متجذّرة في ثقافة هذه الدّول. ولذا فعندما وقع معظم العالم الإسلامي تحت هيمنة أوروبا بشكل مباشر أو غير مباشر في القرن التاسع عشر، كان هناك عدد من الناس يؤمنون بأنّ التغيير كان ممكناً.

وعندما تطلّع الإصلاحيون إلى الأمام، استشرفوا يوماً تصبح فيه بلادهم قادرة على الوقوف إلى جانب أوروبا عند رغبتها، أو على الوقوف في وجه أوروبا عند اللزوم. وفي المحصّلة، أدركوا أنّ الملعب لم يكن مستويّاً، فالتمسوا من أوروبا المشورة والمعونة على الصعيد المالي والفكري والعسكري. ولكن حتى عندما كانوا يتعلّمون من الغرب، فإنهم كانوا يعلمون أنّه ربما سيكون هناك نزاع قبل أن يكون هناك تعايش حقيقي. وإلى أن تكفّ أوروبا عن فرض حكمها وسيطرتها، لن يكون هناك التّقاء لانداد مستقلّين. وفي أحسن الأحوال سيكون النزاع في حدّه الأدنى أو يندم. وفي مواجهة الضغوط، والاحتجاجات، وحركات المقاومة، يبادر البريطانيون والفرنسيون إلى اتخاذ جانب الحيطة والانسحاب. وبعد ذلك سوف يظلّ هناك تنافس بالطبع، ولكنه لن يأخذ شكل الحرب. بدلاً من ذلك، فإنّ النخبة الحاكمة العثمانية، وهم حكام مصر الذين عملوا مع الاحتلال الإنكليزي وغيرهم تطلّعوا إلى الوقت الذي سيقوم فيه العالم الإسلامي والعالم الغربي بالتبادل التجاري وتبادل الأفكار كينديين متماثلين. وكانت الخطوة الأولى الإصلاح الداخلي، أمّا الثانية فكانت تحقيق الاستقلال التام.

لذلك فإنّ حلم التّقدّم لم يعبّر قبولاً استسلامياً للحكم الأوروبي.. بل على العكس تماماً. فقد عنى التّقدّم للإصلاحيين نهاية الهيمنة الأوروبية واسترداد الاستقلال النّاجز. وكانت إهانات الحكم الإمبراطوري أمراً واقعاً. فاللورد كرومر Lord Cromer، الذي سيطر بيد واحدة تقريباً على مقاليد الأمور في مصر منذ

العام 1882 حتى مطلع القرن العشرين، لم يكن يخفي احتقاره للبلد. وكان يعامل السكّان كاطفال عُصاة بحاجة إلى تاديب. قال في العام 1883: «إنّ ما تحتاج إليه مصر أكثر من أيّ شيء آخر، هو النظام وحكومة جيّدة. ومن المحتمل... أن يتبع ذلك مجيء الحرية. وما من أحد، باستثناء المنظرين الحالمين، بوسعه تخيل أنّ الترتيب الطبيعي للأمور يمكن عكسه، وأنّ الحرية يمكن منحها في البداية للنماذج الفقيرة والجاهلة من الشعب المصري، وأنّ هذا الشعب سيكون عندها قادراً على إيجاد النظام من قلب الفوضى العارمة»<sup>(8)</sup>.

وحتى أولئك الذين كانوا يعانون المشقّات حول مشاكل مجتمعاتهم نفروا من هذه النفسيات المستعلية. ولقد استبدّ الحنقُ بالمصريين المتعلّمين والمتقنين من جرّاء معاملتهم كأنهم أطفال ضالّون. وكانوا يقولون في أنفسهم: مَنْ هم هؤلاء الإنكليز حتى يقرعوا أسماعنا بدرس التسامح الدّيني والحرية، بينما كان الأقباط والمسلمون واليهود يعيشون جنباً إلى جنب لمدة أربعة عشر قرناً «باتمّ وحدة وانسجام»؟ ومَنْ هم حتى يعلّموا مصر ما هي الحضارة، بعدما كان سكّان وادي النيل قد أوجدوا مجتمعاً متحضراً قبل أن يتعلّم الإنكليز الكتابة بآلاف السّنين؟ لقد كان الإعجاب بما يمكن لأوروبا أن تقدّمه يتوازى جنباً إلى جنب مع النقمة ممّا قدّمته أوروبا فعلاً في غالبية الأحوال.

كانت تلك هي المحاور الرئيسيّة، ولكن، في الواقع كان هناك بعض من تبعوا تأملاتهم ونظروا إلى هذه المواقف بمنظور مختلف. كانت هناك أصوات تصرخ في البريّة من أمثال "بلنت" و"بيكثول" وكانت تؤمن بأنّ نفاق الغرب كان معضلة لعينة أكثر من أيّ من مشاكل العالم الإسلامي. كما كان هناك تجار على الجانبين كليهما لم يكن لديهم أيّ اهتمام بهذه الأفكار العريضة. وكان هناك مبشّرون كانوا يعملون لا على تحويل المسلمين عن دينهم بل على تحسين العلاقات ما بين الأديان والثقافات، وأمضوا عشرات من السّنين وهم يحاولون مدّ الجسور.

ولكن في العقود الأخيرة من القرن التاسع عشر، أدّت الحركات القوميّة إلى تعقيد المسائل أكثر فأكثر. وفي كتابه «المجتمعات المتخيّلة» Imagined

Communities، يعرف بنديكت أندرسون Benedict Anderson القومية بأنها فنّ التخيل الجماعي. والأمة متخيّلة لأنّه حتى أصغر الأمم لا يمكن لأفرادها أن يعرفوا غالبية أبناء أمّتهم، أو أن يلتقوا بهم، أو حتى أن يسمعوا بهم، إنما بالرغم من ذلك تبقى تعيش صورة العلاقة بهم في ذهن كلّ منهم. ومفهوم القومية نتاج للتاريخ الأوروبي. ومع تطوّر الطباعة بشكل كبير في القرن السادس عشر، بدأ الأفراد ببطء يتخيّلون الأمم التي تتميّز عن المجتمع الديني والسلالة الحاكمة<sup>(9)</sup>. وفيما كانت النزعات القومية تستجمع قوّة الانطلاق في القرن التاسع عشر، انهار الدّين المنظّم في أوروبا. وفيما راح يضعف دور الله والكنيسة، أو حتى يتعرّض للمنع، في الحياة العامّة في أوروبا، حلّت محلّهما النزعة القومية.

وقد أضحت القومية قوّة محوريّة في أوروبا وعلى امتداد العالم بأسره. وأتت القومية البلغاريّة والصربيّة إلى الاستقلال عن الإمبراطوريّة العثمانيّة في العقود الأخيرة من القرن التاسع عشر، وأسهمت بدورها في إطلاق موجة من القومية التركيّة نجمت عنها دوامة من العنف في البلقان. وفي داخل الإمبراطوريّة العثمانيّة، غدت القومية التركيّة بارزة بازياد في خاتمة حكم السّلطان عبد الحميد الثاني. وفيما أخفقت الإصلاحات العثمانيّة في جعل الإمبراطوريّة منافساً نديّاً، وفيما أمسى شمال أفريقيا ومصر ولبنان أقاليم تابعة للغرب، فقد راح جيل جديد من الأتراك يميّز ما بين القومية التركيّة والقومية العثمانيّة. وظهرت مجموعة متحرّرة من أفكار السّلطان عبد الحميد سمّت نفسها «الشبّان الأتراك»، كان أكثرهم منفياً في باريس، كرّسوا أنفسهم من أجل قضية الأمة التركيّة. وفي ادبيّاتهم أنّ العظّمة العثمانيّة كانت عظّمة تركيّة، وأنّ الولايات العربيّة لم تكن ببساطة سوى مناطق حكّمها وحاز عليها الحكّام الأتراك. إنّ هذه المراجعة للماضي العثماني، رغم أنها مَحَتْ التراث الغني للتعاون المتعدّد الإثنيّات والمتعدّد الأديان، قد تجذّرت في إسطنبول وتركيّة ذاتها. وفعل القوميّون الأتراك كلّ ما يفعلُه عادة باقي القوميّين: فقد عرّفوا عبارة «نحن» استناداً إلى اللغة، والعرقية، والماضي المشترك، والدّين المشترك. وعرّفوا عبارة «هم» بمن يتكلّم لغات مختلفة، الذين ليسوا مغايرين فحسب بل هم حتى أدنى شأنًا.

وقد أتت القومية إلى تسريع انهيار الإمبراطورية العثمانية. وشرعت «الملل» القديمة في التفكير بذاتها على أنها أمم مستقلة، كما فعل كثير من الولايات. فطالب الأرمن بالحكم الذاتي الأرمني، وناضل المصريون للحصول على استقلال مصر، وتحرك عرب سوريا لتحقيق أمة عربية. ثم إن هذه الأفكار لم تنمُ بشكل متزامن، فالقومية المصرية ظهرت قبل القومية العربية التي شاعت في القرن العشرين. وعلى أي حال، فقد تجذرت مفهوم القومية في كل مكان، من المغرب إلى الجزائر غرباً، إلى إيران شرقاً.

لم تكن العملية ذات تراتبية خطية، ولعدة سنوات كانت القومية ظاهرة تقتصر على النخبة. فلم يكن ليتبادر إلى ذهن فلاح يعمل في حقله بمصر العليا الحديث عن أمة مصرية، أكثر مما قد يفكر مزارع تركي في أواسط الأناضول بأنه مواطن في مكان يُدعى تركية. ولتعقيد الأمور بشكل أكبر، كانت هناك قوميات متنافسة. فكان هناك قوميون عثمانيون، يقولون إن الإمبراطورية العثمانية، بتاريخها المشترك هي في الواقع تتضمن أمة في دولة. ولم يحالفهم الحظ بإقناع الكثيرين بهذه المقولة، ولكن دعواهم لم تكن أكثر ولا أقل عبثية من دعوى النخب في الإمبراطورية النمساوية الهنغارية الذين كانوا يحاولون القيام بأمر مماثل. كما كانت هناك مجموعة من القوميين الإسلاميين الذين جمعوا ما بين الفكرة الأوروبية الحديثة حول تركيبة الأمة - الدولة ومفهوم الأمة الإسلامي لمحاولة إثبات أن أمة مجتمعاً إسلامياً انتقالياً تشظى عبر القرون، ولكن ينبغي إعادة تأسيسه تحت قيادة جديد.

وفيما بعد، سوف تكشف النزعة القومية عن جانبها المظلم، حول نقاء العرق، وحول سيرة الدولة على ما يقوله المواطنون ويفكرون به. ولكن في البداية كانت القومية متحدة مع قيم التقدم ومرتبطة بالمفهوم القائل إن المجتمعات الإسلامية كانت تتغير نحو الأحسن. كما كان تصور قيام أمة مستقلة ذات سيادة بمثابة تجسيد للأمال والأحلام الإسلامية، وكانت الدول المستقلة بمثابة التتويج لعمل الإصلاح الذؤوب. لقد وُسم مطلع القرن العشرين في أوروبا بأنه كان فجرًا لعصر أفضل في تاريخ البشرية، وعمّ هذا الشعور أنحاء العالم الإسلامي. وكما

كان الاعتبار السائد في أوروبا بأن الحروب والأمراض سوف تتلاشى في القرن العشرين، فقد ساد الاعتقاد أيضاً في العالم الإسلامي بأن القرن العشرين سوف يشهد نهاية للإمبريالية وإحياء للمجتمعات الإسلامية. وكان ذلك بحاجة إلى جهد، وما كان ليأتي بغير نضال، ولكن كان هناك تفاؤل بأن كل شيء في النهاية سينجح.

وقد كان الحلم بعد الإصلاح حلماً علمانياً. فإن المسلمين المتعلمين من النخبة لم يروا أي دور بارز للدين في الحياة العامة. ومع ذلك، فإن أحلامهم استندت إلى ماضي أدى إلى تبيان قوة الميثاق والوعد بأنه إن تم اتباع أوامر الله، فإن المكاسب الدنيوية تتبع ذلك. لقد كان وعد القرن الجديد مماثلاً، ما خلا أن التفاصيل كانت تختلف. فبدلاً من اتباع أوامر الله، تعين على المسلمين اعتناق معتقدات العالم الجديد، وهي: العلم، والاختراع، والتعليم، من أجل الفوز بالمغانم الدنيوية. وبدا أن العقود الأولى من القرن قد قدمت الدليل على أنه من خلال الإصلاح يمكن قيام الأمة من جديد. ولبعض الوقت، كان لنظرة الإصلاحيين ما يبررها، إنما لبعض الوقت فحسب.

\*\*\*



## الفصل الحادي عشر

### أمل ويأس

في بداية القرن العشرين، لم يكن الدّين يشكل قوة مركزية في مصير الأمم. كما شاع الاعتقاد - على الأقل بين المثقفين والنخبة - أن الدّين سوف يتلاشى قريباً ربما ليحيا بعد ذلك كتقاليد أصيلة نابعة من العاطفة، وكعُرف لا يشكّل إلا جزءاً من السّحر والعرافة. وبما أن بعض المسلمين قد اعتنقوا مواقف الغرب وسلوكياته، فقد شاركوه بالأراء نفسها.

وكما نعلم الآن، كان إعلان اضمحلال الدّين سابقاً لأوانه، حيث كان هناك تراجع في القرن العشرين تلاه إعادة تنظيم وتطوّر، ليس فقط في أوروبا بل في أجزاء كثيرة من العالم، بينما مضى صعود القومية يداً بيد مع الرفض للدّين المنظم، وقد ساهم فشل القومية في إحياء الدّين من جديد.

بالطبع يُعرف الفشل دائماً بعلاقته بالتوقعات. ولو أن هذه التوقعات كانت أكثر بساطة لأصبحت قصة القرن العشرين مختلفة. إلا أنّ القومية والحدّات قد جسّدتا أحلاماً مثالية لعالم يخلو من أية حاجة مادّية أو روحية. إنهما تعدان بأهم قدرة على تلبية الحاجات المادّية وغير المادية لشعوبها. ولن تؤمّن الأمة الأمان فحسب، بل المعنى والهدف أيضاً. وقد كان هذا مطلباً سامياً، وحتى لو لم يكن فشله مقصوداً فإنّ هذا هو ما حدث بالفعل.

إن ألف عام من النجاح - الذي تخللته تحديات عدّة كالحملات الصليبية والغزو المغولي - قد جعل معظم العالم الإسلامي يؤمن بإعطاء السلطة لأولئك

الذين اعتنقوا الإسلام مقارنة بأولئك الذين رفضوه. وإنَّ التسامح الذي أبدته المجتمعات المسلمة تجاه أهل الكتاب قد سار جنباً إلى جنب مع تلك السلطة، كما شكّل تناقضاً مع التسامح الذي طبقتته المجتمعات المسيحية تجاه اليهود والمسلمين في القرون ذاتها. وبما أن المجتمعات المسيحية لم تنعم بالأمان في السلطة إلا نادراً ولغاية بضع سنوات خلت، فمن الصعب ألا نستنتج أن الأمان هو شرط سابق للتسامح. وثمة استثناءات تتضمن المسلمين الأوائل في المدينة وعلاقتهم بجيرانهم غير المسلمين. والواقع أنَّ تسامحهم كان وليد ضعف ومنفعة. ولكن - بشكل عام - غالباً ما يكون التسامح حصيلة ثانوية للقوة ودليلاً على الثقة.

خلال القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين، لم تكن المجتمعات المسلمة آمنة أبداً في وجه التجاوزات والتوسعات الغربية. وباستثناء أحداث دمشق في العام 1860، لم يُفرض ذلك إلى حدوث التعصب الديني. والحقيقة أن حركات الإصلاح قد أعلنت مبدأ التعايش وحمت التعددية الدينية، ليس إصلاحات التنظيمات الخيرية التي قامت بها الإمبراطورية العثمانية فحسب، بل إنَّ المؤسسات المختلفة في العالم الإسلامي قد وضعت التسامح الديني كحجر أساس للدولة الحديثة.

والواقع أنَّ القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين التي سادت فيها روح التسامح كانت فصلاً آخر من فصول التاريخ التي تمَّ تجاهلها. ففي الغرب، كانت أفضل صورة سائدة عن المجتمعات المسلمة هي أنها قد مارست التمييز ضد غير المسلمين، بينما كانت أسوأ التصورات أن المسلمين قد تعاملوا مع الديانات الأخرى بكرامية تامة<sup>(1)</sup>. وهذا التجاهل للماضي قد وُجد في البلدان المسلمة بالحدّة ذاتها، ففي أواخر القرن العشرين وبدايات القرن الحادي والعشرين تمَّ شجب مبدأ التسامح تجاه المسيحيين واليهود من قبل المتطرفين، ولم يُؤبَّه لجهود المسلمين المدافعين عن مبدأ التعايش. ويعتبر هذا الأمر منافياً لقرون من التاريخ الإسلامي، حينما كان الاحترام متلاحماً مع الإطار الأخلاقي، بحيث لم يفكر أحد في تحديده.

ولكن مهما سيطرت إيديولوجيات التعصّب على الحياة العامة، فإنّ ذلك لم يكن يعني أن معظم الناس متعصّبون. وللمجتمعات وجوه عامة لا يُشترط أن تعكس ما يفكر أو ما يشعر به شعبها. حتى في العصر الحديث المسبّب للنزاع كان النموذج الهادئ في العالم الإسلامي قبولاً ضمنياً للأقليات الدّينية واستعداداً دائماً للتعامل مع الغرب عند وجود المنفعة. إلا أن تلك الحقيقة - التي كانت أقلّ حدّة من تلك الخطب الغاضبة المخصصة لإنكاء المشاعر - قد تم حجبها بشكل كامل من قبل المتعصّبين، الذين يرون في إصلاحات القرنين التاسع عشر والعشرين مسيرةً طويلةً تبتعد عن الإسلام وعن كل ما جعل الإسلام قوياً في يوم من الأيام.

لم يكن هناك أمر حتمي بشأن التخلّي العام عن التسامح والتعايش. وحتى عندما غزا الغرب العالم الإسلامي واحتل أجزاءً منه، كان أول ردّ فعل هو إيجاد طرق للتعايش والتعاون. ولم يكن هناك دعوة واسعة الانتشار للجهاد ضد الغرب في القرن العشرين، بل كانت هناك دعوات لاسترجاع الخلافة والإصلاحات، التي من شأنها أن تولّد نهضة عربية أو إسلامية، ولم تكن أي منها ضد الغرب. وما دام أن الأمل بالاستقلال والصحوة كان حياً، فقد ميزت معظم المجتمعات الإسلامية بين السيطرة الغربية غير الشرعية - التي كان لا بد من مقاومتها - وبين التعايش الدائم بين المسلمين والمسيحيين واليهود - الذي كان لا بدّ من المحافظة عليه.

### الثورة العربية ووعده بلفور

هناك حدثان قد أثرا بشكل عميق في تفاعل المسلمين والمسيحيين واليهود مع بعضهم في القرن العشرين. كان أولهما الثورة العربية ضد العثمانيين - التي كانت بدعم وتشجيع من البريطانيين - أما ثانيهما فكان خلق دولة يهودية في فلسطين - الأمر الذي تم أيضاً بتشجيع ودعم من البريطانيين (في البداية على الأقل). وقد نشأ الحدثان كلاهما في الحرب العالمية الأولى<sup>(2)</sup>.

كانت الحرب العالمية الأولى - من عدّة نواحٍ - نتيجة مباشرة لتآكل الإمبراطورية العثمانية ونشوء نزعات حادّة أخرى للقومية. وفي العقود التي انتهت باغتيال الأرشيدوق فرانتس فرديناند Archduke Franz Ferdinand في سراييفو في الثامن والعشرين من حزيران/يونيو عام 1914، كانت دول البلقان تشكل بوتقة من الحماسة القومية. ولطالما اضطرب التوازن بين دول البلقان بسبب القوى الأوروبية، التي كانت تعامل تلك الشعوب كأدوات رهان جاهزة للاستخدام والتضحية. وكان مما عكّر صفو الإمبراطورية العثمانية النزاع بين القوميين الأتراك، الذين أرادوا تصنيف الإمبراطورية كدولة تركية، وبين القوميين العثمانيين الذين أرادوا تنظيم الأقاليم السليبية واسترجاعها. وفي البلقان أكد الروس بشراسة على المطالبة بالوصاية على الدول السلافية، كبلغاريا وصربيا. وبهذا نشأ صراع مباشر مع الإمبراطورية الهنغارية النمساوية التي تحكمها أسرة هابسبورغ التي كانت تناضل بدورها لاسترجاع نفوذها في وجه الحركات القومية. وعندما اغتيل فرانتس فرديناند - ولي عرش النمسا - بيد قومي صربي، قادت سلسلة من ردود الفعل إلى حرب بين الدول الأوروبية العظمى، وبعد فترة وجيزة شاركت الإمبراطورية العثمانية في الصراع إلى جانب ألمانيا ضد الفرنسيين والروس والإنكليز.

وفي الشرق الأدنى أصبحت الحرب مبارزة بين إنكلترا والعثمانيين. ولقد اعتمدت الإمبراطورية البريطانية على قناة السويس لترابطها بمستعمراتها في الهند وآسيا. وباندلاع النزاعات اعتبر البريطانيون مصر مركزاً استراتيجياً يمكن أن تُستخدم كنقطة انطلاق للهجمات على العثمانيين، كما أنهم رأوا في مصر منطقة يمكن أن تكون معرّضة للهجوم، فضاغفوا وجودهم العسكري في منطقة القناة. أما المصدر الثاني لاهتمام البريطانيين، فكان المقاطعات العثمانية الثلاث: الموصل وبغداد والبصرة (التي شكّلت في النهاية دولة العراق الحديثة).

أمّا داخل الإمبراطورية العثمانية، فقد قدّمت الحرب للحكومة سبباً لقمع المعارضة، وبما أن أكثر تلك المعارضات كانت تأتي من الأقليات الدينية والعرقية التي أرادت الاستقلال، فإن النتيجة كان من الممكن توقعها، إذ لم يُظهر الحكام

الإتراك، الذين أرسلوا من قبل الجمعية السريّة التي كانت تحكم آنذاك باسم السلطان، أيّة رحمة في المقاطعات الأرمنية في شرق الأناضول ولا في المقاطعات العربية في سوريا ولبنان. وكان الأتراك العثمانيون مشغولي البال كثيراً بشأن القومية الأرمنية لدرجة أنهم قد دبّروا جلاءً قسرياً لملايين من الأرمن، فمات وقتل منهم الكثير أثناء العملية. وفي الشرق الأدنى كان كل من يتكلم لصالح القومية العربية أو استقلال العرب يواجه السجن أو الإعدام. حتى أصبحت الإمبراطورية، التي كانت مثلاً للتسامح لقرون عدة، سلطة قمعية (دولة بوليسية).

وفي القاهرة قامت جماعة من الموظفين البريطانيين بتأسيس مكتب لتنسيق الجهود مع العرب، الذين أرادوا العمل مع الحلفاء ضد العثمانيين، وكان أحد الموظفين الحديثي السن الموكلين بالمكتب توماس إدوارد لورنس T. E. Lawrence وهو شابٌ ولكنه يبدو ناضجاً وغريباً بشكل غير عادي، درس هندسة القلاع الإسلامية، وسكن البادية. وكان يحبّ البدو لكونهم محاربين ذوي قلوب صافية، ومتواضعين في إيمانهم، وما يزالون مرتبطين بالعالم الطبيعي. وعلى الرغم من أنه قد امتدح ثقافتهم، فإنّ مواقفه تجاه العرب الذين واجههم كانت أبوية وعطوفة. لقد رأى فيهم أرواحاً ضائعة قد نسوا كل ما جعلهم عظماء لقرون خلت. وإذا وضعنا العطف جانباً، لم يكن تأويله مختلفاً كثيراً عن محمّد عبده والمصلحين العرب، لكنه اختلف عنهم بأنه رجل إنكليزي لم يؤمن بأنّ العرب قادرين على المطالبة بتقرير مصيرهم، بل كان مقتنعاً بأنهم لم يكونوا قادرين على التقدم نحو مستقبل أفضل دون مساعدة الإنكليز، الذين يمتازون عليهم بالتطوّر والتمنّن.

وقد كانت للثورة العربية في العام 1916 دوافع عديدة: أحدها هو صراع بريطانيا مع العثمانيين؛ فقد كانت القيادة العليا البريطانية برعاية ثورة الإمارات العربية تأمل بتشتيت القوات العثمانية وإجبار الإمبراطورية على توجيه مواردها الثمينة للقتال من أجل حالة الركود الاستراتيجية في سوريا وشبه جزيرة العرب. وكانت الشرارة الأخرى هي الحلم بالصّحوة القومية، التي سبق أن احتضنها على السواء الأوروبيون المتعاطفون والمصلحون المتعصبون، كالأفغاني وعبده

ومن تلاهم. وعلى الرغم من أن لورنس لم يكن في البداية سوى ضابط مسؤول عن تنفيذ السياسة وليس صنعها، فإنه قد انضم إلى التطلعات المتناقضة للإمبراطورية البريطانية. وبتزايد نفوذه جسّد التحرير من الوهم الحتمي الذي تلا يوماً تلك الرؤى وهي تُعدّ ضد سياسة القوة العظمى. وبعد إرساله من قبل الإدارة العربية لدعم الشريف حسين في مكّة، أدار لورنس الأحداث التي أعادت صياغة الشرق الأدنى.

وقد كتب فيما بعد:

«لقد حلم كل الناس، ولكن ليس بشكل متساو. أولئك الذين يحملون ليلاً داخل تجاويف عقولهم المغبرة ويستيقظون نهاراً ليجدوا أن ذلك كان باطلاً. أما الذين يحملون نهاراً، فهم أناس خطيرون لأنهم يعملون على تحقيق حلمهم بأعين مفتوحة حتى يصبح ممكناً. وهذا تماماً ما فعلته، لقد عملت على صنع أمة جديدة، واسترجاع النفوذ الضائع، وإعطاء عشرين مليوناً من السّاميين القواعد التي يُبنى على أسسها الصّرح المنشود للفكر القومي، وجعلهم يلعبون دوراً وافرأ في الأحداث، ولكن عندما فزنا اتُّهمْتُ بأن العائدات البريطانية للنّقط في بلاد ما بين النهرين قد أصبحت مشبوهة وأن السياسة الاستعمارية الفرنسية قد دمّرت بلاد المشرق»<sup>(3)</sup>.

أصبح لورنس، بكلامه المنمق وإحساسه العميق بالقدر، أهمّ شخص في الثورة العربية كصلة وصل بين العرب والبريطانيين، بالإضافة إلى كونه قائداً عسكرياً فذاً اختار أسلوب الكرّ والفرّ المفضل عند المحاربين البدو عبر قرون طوال. وفي أعين الغرب كان الوجه العام للثورة العربية. لقد اشتهر باسم "لورنس العرب" والتقطت له الصور باللباس البدوي، وأوكل إليه تنظيم العرب القبليين، وركب الجمال والخيول ضد المحتلين الأتراك المتفوقين بالسّلاح والمتبدي الحسّ.

مع ذلك، كان العرب الذين عمل لورنس معهم أشخاصاً سلبيين نوعاً ما،

فقد كانت لهم مخططاتهم ورؤاهم الخاصة. كما أنّهم عاملوه كشريك وفي النهاية استغلّوه كما استغلّمهم. في الوقت الذي كتب فيه لورنس مذكراته كان قد أصبح شخصية مشهورة عالمياً، واصطدمت أحلام الثورة العربية بحقائق ما بعد الحرب في مؤتمر السلام في باريس، ورَفُضَ القوى الأوروبية احترام عهدها في فترة الحرب. ولكن في العام 1916 كان لورنس ما يزال يعتقد بحماسة القوية الساذجة أنه كان يناضل من أجل استرجاع مجد العرب.

وقد تمت قيادة الحركة - في البداية على الأقل - من قبل الشريف حسين ابن علي الذي كان رئيس الأسرة الهاشمية، التي تعود سلالتها إلى النبي محمد. وعلى الرغم من أن عائلته كانت قد حكمت المدينتين المقدستين مكّة والمدينة لعدة أجيال، فإنّه استجاب للعثمانيين ودفع الإتاوة للسلطان، وبدأ ينضوي تحت سيطرة إسطنبول. وكان يواجه أيضاً تحدياً من ابن سعود، الذي كان يحكم الجزء الأوسط من شبه جزيرة العرب، وفي يده الدّعم القوي من السلفيين المتشدّدين. وحتى قبل الحرب نخل الشريف حسين في مناقشات مع السلطات البريطانية في القاهرة، كما استعرضت المراسلات بينه وبين المندوب السامي البريطاني السير هنري مكماهون شروط الموافقة على إعلان الاستقلال.

لم يكن في نيّة الشريف حسين أن يحكم شبه جزيرة العرب فحسب، ولكنه كان ينوي إيجاد دولة عربية تمتد من سوريا إلى اليمن، وقد تشمل أيضاً أجزاء من العراق. وعلى الرغم من أنه كان بحاجة إلى القوات البريطانية والدّعم الاقتصادي ليشن حملة مُقنعة ضد العثمانيين، فإنّه كان رجلاً عنيداً له عدّة أبناء طموحين، وقد أدرك بشكل سليم أنه كان في موقع يمكّنه من وضع المطالب. وفي النتيجة كفّل البريطانيون أن يكون لأسرته الحق بحكم الأراضي «الواقعة إلى الغرب من دمشق، وحمص، وحماة، وحلب». وعادت هذه المصطلحات لتحوّم ليس فقط حول الشريف حسين والبريطانيين ولكن أيضاً حول القبيلة الهاشمية والعالم العربي وكيان دولة إسرائيل المستقبلية. وكان نص الرسائل قد استبعد لبنان، ولكنه لم يحدّد من سيحكم فلسطين. وكانت القدس ونواحيها رمزاً مهماً للعثمانيين والبريطانيين على حدّ سواء، ولم يكن من المفاجئ أن يُستبعد أمرهما

من المفاوضات بين الشريف حسين ومكماهون. ومع ذلك فقد كُلف تجاهلها غالباً بالنسبة لمستقبل التعايش بين العالم العربي والغرب.

مع التغييرات الناشئة قام حسين بإعلان الثورة العربية في حزيران/يونيو من العام 1916، وأعقب ذلك بقليل تنصيب نفسه كملك للعرب، كما تلا ذلك إعلان لورنس أنه هو من أسس الجيش والاستراتيجية السياسية التي اتبعتها حسين وأبناؤه، وبينما كان بالتأكيد يغالي في دوره كان يقوم بدور المستشار الموثوق. وكان ابنا حسين: عبد الله - الذي صار فيما بعد أول ملك على الأردن - وفيصل - الذي صار بعد فترة وجيزة أول ملك على [سوريا ثم] العراق - كان كلاهما يعتمدان على مشورة لورنس، وبخاصة فيصل. وكانا يعرفان أنه أراد لهما الأمر ذاته الذي أراداه لنفسيهما، ألا وهو دولة عربية مستقلة متحالفة مع بريطانيا العظمى. كما كانا يعتبران أنهما يسيران على خطى الفاتحين العرب الأوائل، ومُقدّر لهما أن يرثا تركة النبي محمد والخلفاء - أجدادهم - التي سُلبت أكثر من مرة. وفي أكثر أوقاتها تفاؤلاً وهما يُعدّان كميناً ضد موقع تركي، أو جهازان أسطولاً في ميناء مدينة العقبة، كانا يريان أحلامهما تتحقق، ويعتقدان أن الإنكليز - مُمثلين بلورنس - يقفون إلى جانبهم، وأنهم يعملون من أجل هدف مشترك.

الأمر الذي لم يعرفه لورنس، أو اختار عدم الاعتراف به - هو أنه لم يكن لدى البريطانيين النية في الوفاء بوعودهم لحسين وعائلته. قد يكون الأمر منصفاً في الحب والحرب، لكن ذلك لا يعني عدم وجود مشاعر مجروحة. لقد قاد الشريف حسين والشريف فيصل والشريف عبد الله ثورة ضد العثمانيين، وتعرضوا لخطر شخصي جسيم، وكانوا يتوقعون من بريطانيا أن تحافظ على كلمتها، لكن البريطانيين كانوا يحاولون كسب الحرب، وكانوا مستعدين لإعطاء وعود فارغة مقابل كسب الحلفاء. ومهما بلغت أهمية الثورة العربية، فقد كانت أمراً ثانوياً في المخطط الكبير، وكانت تقل أهمية عن التحالف الإنكليزي - الفرنسي.

وقد كانت للفرنسيين مخططاتهم الخاصة في لبنان وسوريا، بعد أن عملوا



بون كلل خلال معظم القرن التاسع عشر لضمان نفوذهم في تلك المناطق. وبينما كان مكماهون يَعدُّ الشريف حسين بسوريا وغيرها، أبرم الدبلوماسي البريطاني مارك سايكس معاهدة سرية مع الدبلوماسي الفرنسي شارل فرانسوا جورج بيكو. لقد وضعت اتفاقية سايكس - بيكو قالباً للتقسيمات بعد الحرب فيما يتعلق بالمقاطعات العربية التابعة للإمبراطورية العثمانية: تحصل فرنسا على سوريا ولبنان وأجزاء من شمال العراق الغني بالنفط، بينما تحصل بريطانيا على فلسطين وجنوب ووسط العراق.

ومن أجل تعقيد الأمور أكثر فاكتر، قدّمت الحكومة البريطانية وعداً آخر لما بعد الحرب. ولم يكن لذلك الوعد علاقة تذكر بالحرب، ولم يسهم في تقدّم الحملة ضد العثمانيين، بل كان نتاج سنوات من الجهود بذلتها جماعة قومية ازدهرت في أواخر القرن التاسع عشر. وقد تتبعت هذه الجماعة كمثيالاتها أصولها إلى فترة بعيدة في الماضي، وطالبت بحق تقرير مصيرها بنفسها. ولكن بخلاف الآخرين كالصرب والأترك والعرب، تطلعت هذه الحركة إلى أرض لم يقطنها سكانها بأعداد كبيرة لما يقرب من ألفي عام. هذا الأمر هو الذي جعل الصهيونية حركة مختلفة، وجعل إعلان وزارة الخارجية البريطانية في العام 1917 أمراً غير مألوف.

إن فكرة كون اليهود جماعة عرقية لها حق تقرير مصيرها بنفسها وامتلاك دولتها الخاصة لم تكن أمراً يزيد غرابة عن أية حركة أخرى حينذاك. لكن الوطن الذي طالب به اليهود كان فلسطين، وكان اليهود الأوروبيون هم من طالبوا به. وبفضل القادة المنظمين ذوي الصلات والنفوذ القوي، وجدت الصهيونية جمهوراً متعاطفاً ضمن البنى الداخلية للحكومة البريطانية. وكما أن هناك تاريخاً طويلاً ومعقداً بين المسلمين وأهل الكتاب، فقد كان هناك تاريخ آخر من العلاقات بين اليهود والمسيحيين. ولقّما لاقى اليهود نجاحاً في الدول المسيحية، فقد كانوا بالكاد يطبقونهم، ولكن التهديد الدائم بالعنف كان لا يقارن بجو الإهمال اللطيف في العالم الإسلامي. وفي القرن التاسع عشر بعد أن ابتعدت معظم الدول الأوروبية الغربية عن الدين، أصبح وضع اليهود أفضل لا

سيما في بلدان كإنكلترا وفرنسا وألمانيا. لكن العائلات القيادية مثل عائلة روتشيلد Rothschild كانت تعي أن الأمن الراهن لا يمكن الاعتماد عليه، وأن اليهود لا يمكنهم أن يطمئنوا إلى بقائهم إلا إذا حصلوا على وطنهم الخاص بهم.

في بريطانيا صدر دعمُ الصهيونية من المصدر ذاته الذي دعم استقلال العرب، فمعظم الرجال الذين حكموا الإمبراطورية البريطانية قد درسوا في مدارس تعتمد مناهج تأثرت بشكل كبير بالإنجيل وكتب روما واليونان. وكانت النتيجة تالفاً عميقاً مع الأرض المقدسة، مما قاد بدوره إلى علاقة مضطربة ومتناقضة مع اليهودية. كان هناك شعور بالخزي والذنب تجاه المعاملة السيئة التي لاقاها اليهود خلال معظم العصور الوسطى وبداية العصور الحديثة، كما كان هناك عداة للسامية، مما دفع أعضاءً من الطبقة الحاكمة البريطانية إلى تفضيل فكرة سكن اليهود في مكان آخر. لقد عمل قادة الصهيونية بجد لسنوات طويلة من أجل كسب دعم الحكومة البريطانية (والحكومة الأميركية حكومة وودرو ويلسون Woodrow Wilson) أيضاً للحصول على وطن لهم في فلسطين. لكن ما دامت الإمبراطورية العثمانية لا تزال آمنة فلم يكن هناك سوى القليل مما يقدر البريطانيون على فعله. وبمجيء الحرب تلتقت طموحات الصهيونية دعماً مفاجئاً، وفي العام 1917 أصدر وزير الخارجية البريطاني - السير آرثر بلفور Arthur Balfour - إعلاناً صاعقاً، فقد كتب في رسالة إلى اللورد روتشيلد Rothschild:

«إن حكومة جلالة الملك تنظر بعين العطف إلى إقامة وطن قومي للشعب اليهودي في فلسطين، وستبذل قصارى جهدها لتحقيق هذا الهدف. ومن المفهوم بوضوح أنه لن يلحق أي أذى بالحقوق المدنية والدينية للمجتمعات غير اليهودية في فلسطين، أو الحقوق والحالة السياسية التي يتمتع بها اليهود في أي بلد آخر».

وقد أعلنت الحكومة البريطانية فيما بعد أنها كانت قد أخبرت الشريف حسين قبل إصدار القرار، بالإضافة إلى أحد أبنائه على الأقل، هو الشريف فيصل. وحسب روايات البريطانيين، لم يكن لدى الشريف حسين أية اعتراضات، بما أنه لم يعتبر فلسطين أساسيةً بالنسبة للطموحات القومية للعرب. كما أنه لم

يكن يعتقد أن الإعلان قد منع أية دولة عربية من حكم المنطقة ما دام أن حقوق اليهود المحليين واليهود المهاجرين من أوروبا محمية. في بريطانيا كان عدد من القادة اليهود المرموقين - بمن فيهم السير إدوين مونتغيو Edwin Montagu - عضو مجلس الوزراء - كانوا أقل حماسة لفكرة مساندة بريطانيا للصهيونية؛ فقد كانوا يعتقدون أن ذلك من شأنه أن يضعف المنصب الذي وصل إليه اليهود بشق الأنفس في إنكلترا والبلاد الأوروبية الأخرى. ومن ثم كانت آخر كلمات الإعلان، ولهذا السبب فقد تحدثت بلفور عن "وطن قومي" أكثر من كونه دولة، مما ترك تنوعاً مفتوحاً لاحتمالات تنقصها السيادة القومية<sup>(4)</sup>.

وقد حدّد هذا الثالوث من المستندات: معاهدة حسين - مكماهون، واتفاقية سايكس - بيكو، وإعلان بلفور، شكل الشرق الأوسط الحديث. وإن الآمال والتوقعات التي أنتجتها هذه الوعود كانت منبعاً لنزاعات عديدة داخل العالم العربي، وبين العالم العربي والغرب لما تبقى من القرن العشرين. وبعد الثورة الروسية في العام 1917، قام البلاشفة - من أجل إحراج وإضعاف جهود الحرب المتحالفة - بإعلان عدّة وثائق سرية كان أحدها اتفاقية سايكس - بيكو. وقد كان لإبرازها الأثر المطلوب، إذ كشفت الأزواجية البريطانية. وكانت بريطانيا قد أخبرت الشريف حسين أن سوريا ستكون له، ثم أكّدت للفرنسيين سرّاً أنها ستكون لهم، ولو أن بريطانيا عرفت مقدار المرارة التي ستولدها هذه الوعود المتضاربة لربما فكرت مرتين قبل إعلانها، ولكن في خضم الحرب كان الكذب يبدو ثمناً بسيطاً يُدفع مقابل النصر.

لقد كانوا قلة أولئك الذين خابت آمالهم أكثر من لورنس نفسه نتيجة ما حدث في عاقبة الحرب، فقد تم استغلاله وتضليله من قبل حكومته بما لا يقل عن الشريف حسين وأبنائه، وبعد الحرب ذهب إلى باريس - كما فعل فيصل - ليحتج على القضية من أجل استقلال العرب. وكان وودرو ويلسون Woodrow Wilson قد فتح بوابات فيضان القومية عندما أعلن قبل مؤتمر السلام أن العالم بعد الحرب سيحترم حق تقرير المصير لكل الشعوب. وكان الشريف فيصل أحد المتوسّلين الذين طلبوا من القوى المنتصرة إعطاء شعبه دولة.

وكان طلبه واحداً من الكثير من الطلبات التي تم رفضها بلطف وحزم وربما بسخرية.

ظهر الشريف فيصل في المؤتمر ليس كمثل عن أبيه فحسب، بل كحاكم لدمشق، ففي الأيام الأخيرة من الحرب احتلت قوات الثورة العربية المدينة، وأعلنت الشريف فيصل ملكاً. أما لورنس فقد استمتع بالنجاح، لكنه في الوقت ذاته كان يخشى ما يعرفه وما سيأتي بعد ذلك. كما كانت فرنسا راغبة في سوريا، ولم يكن لديها النية في التنازل عنها لفيصل أو للعرب. وبطريقة مشابهة كانت بريطانيا تريد العراق. وفي الواقع - بغض النظر عن الوضع غير الواضح للموصل الغنية بالنفط - كانت خريطة الشرق الأدنى قد رسمت قبل أن يصل فيصل ولورنس إلى باريس بزمان طويل.

ولكن بإطلاق الرئيس الأميركي وودرو ويلسون عفريت تقرير المصير، لم تستطع القوى الأوروبية أن تنحّي مطالب فيصل - ومن كانوا في وضع مشابه له - ببساطة، فكانت النتيجة تسوية بين الإمبريالية والقومية ومثالية ويلسون: أي نظام الانتداب. وتحت هذا المصطلح مُنحت عدّة دول أوروبية السيطرة على مناطق معينة، شرط أن تضع جدولاً زمنياً للاستقلال النهائي. فوُضعت سوريا ولبنان تحت الانتداب أو الوصاية الفرنسية، كما وُهب العراق وشرقي الأردن (Transjordan) وفلسطين للبريطانيين. وعاد الشريف فيصل إلى دمشق ليزيحه الفرنسيون بالقوة. وقرّر البريطانيون الذين كانوا بحاجة إلى من يحكم دولة العراق الجديدة أن ينصبّوا الشريف فيصل ملكاً عليها في العام 1921. وأصبح أخوه الشريف عبد الله أول حاكم على شرقي الأردن، كما تركت لأبيهم الشريف حسين السلطة لحكم الجزء الغربي من شبه جزيرة العرب<sup>(5)</sup>.

لقد كان المصير القادم للهاشميين مضطرباً، فالشريف حسين، الذي كان بطلاً إبان الحرب، قد نفّر البريطانيين بسبب رفضه لتملقهم بعد الحرب. وقد وجد نفسه بعد فترة وجيزة دون مساعدة كافية، ولم يتمكن من مقاومة هجوم ابن سعود الذي أجلاه من شبه جزيرة العرب في العام 1924. وبقي الشريف فيصل ملكاً على العراق عندما نال استقلاله في العام 1932 وحكم حتى موته

في العام الذي يليه. وبعدها بقيت السيطرة لورثته تحت أعين البريطانيين، إلى أن أطيح بحفيده فيصل الثاني، واغتيل بانقلاب في العام 1958. فيما بقيت عائلة الملك عبد الله تحكم الأردن حتى ما بعد منتصف القرن، بالرغم من أن عبد الله نفسه قد قتل بالرصاص لآتهامه بالسماح لدولة إسرائيل المستقلة بالظهور في العام 1948، والتخطيط لإقامة سلام منفصل مع الإسرائيليين. وقد تابع إرثه حفيده الملك حسين الذي تبعه أيضاً ابنه عبد الله الثاني - الحاكم الحالي للأردن.

أما بالنسبة للبريطانيين والفرنسيين، والغرب بشكل عام، فقد كانوا يخفون طمعهم بالنفط والأرض خلف كلمات برّاقة، كعصبة الأمم وتقرير المصير...

لقد كانت دوافع الغرب مبهمّة دون شك. وإنّ العديد منهم قد احترموا العرب بصدق، وأعجبوا بالبدو، ودعموا حق تقرير المصير. ثم إنّ الوعود المتضاربة التي قطعها البريطانيون كانت بشكل كبير نتاج الأهداف المتناقضة. وقد كان بعض الرجال كبلفور ورئيس الوزراء لويد جورج Lloyd Georges من الرومانسيين المثاليين والممارسين المتعصبين لسياسة القوة؛ فقد دعموا بصدق منح اليهود وطناً والعرب أمة جديدة، كما أرادوا التاكّد من أن ميزان القوى في الشرق الأدنى ما بعد الحرب لن يحابي فرنسا. ولم يكونوا يعتقدون أنّ أيّاً من اليهود أو العرب قادرين على حكم أنفسهم دون فترة من الوصاية، وكانوا يرغبون بأن يكونوا هم الأوصياء عليهم.

من جهة أخرى، كان رجال كالملك فيصل والشريف حسين يُجْرُون تَسْوِيَتَهُم بِذَكَاء، فقد كانوا مستعدين لفعل أي أمر من شأنه أن يحقق هدفهم النهائي. بالنسبة لفيصل كان ذلك يعني القبول بخسارة سوريا من أجل كسب العراق، وكان هدفه أمة عربية مستقلة، كما كان واقعياً براغماتياً مستعداً لأنّ يغيّر أسلوبه وفق ما تقتضيه الحال. بعد الحرب كان البريطانيون في العراق متلهفين للحصول على حاكم موثوق يتمكن من توحيد البلد الذي كان على شفير الثورة. وفي العام 1920 عانى العراق من حالة عصيان دامية، وعلى الرغم من أن الجيش البريطاني والقوى الجوية قمعت الثورة، لم يكن هناك حاكم قادر للعرب.

لقد مُنح الملك فيصل عرش العراق شرط أن يكون مستعداً للعمل تحت الوصاية البريطانية، إلى أن تقرّر عصبة الأمم جاهزية العراق لنيل الاستقلال التام.

وقد أبرق الوزير ونستون تشرشل Winston Churchill إلى المفوض السامي البريطاني في العراق بشأن توقعات البريطانيين: «عليك أن تشرح لفيصل أننا نتوقع منه أن يستشيرنا ما دُمنا نواجه مسؤوليات مالية ضخمة في العراق، ويجب عليه أن يُظهر قدرته على حفظ السلام والنظام دون مساعدة من أحد»<sup>6)</sup> قبل الملك فيصل، وفي العام 1921 وصل إلى البصرة، وكسب الانتخابات ووافق 96% من الشعب على تنصيبه ملكاً. ثم بعد أحد عشر عاماً، نال العراق استقلاله التام.

وقد كان من الملاحظ في ضوء التاريخ اللاحق الغيابُ شبه الكامل للدين في المفاوضات؛ ففي العراق كانت التقسيمات التي تحدّد البلد في أوائل القرن الحادي والعشرين، هي نفسها التي قد حدّدت المشهد السياسي بقيادة فيصل والبريطانيين، فكان الشيعة يسيطرون على الجنوب، والسنة في المناطق الوسطى، والاكرد في الشمال. ولكن على الرغم من أن البريطانيين كانوا يلعبون بالمنافسات الدينية والإقليمية كجزء من سياسة فرق تسد، فإنه لم يطالب أحد بدولة مسلمة أو ينادي بحكومة يتولى العلماء قيادتها. وكانت الخلافات الدينية ثانوية بالنسبة إلى التقسيمات القبلية والعرقية والإقليمية. وكانت النخبة من العراقيين لا تتناقش فيما بينها بشأن دور الدين في الحياة العامة، ولكن بشأن شمائل البريطانيين وفضائل فيصل وأخطائه، وشكل الأمة العربية الوليدة التي نشأت في كنف العثمانيين في الشرق الأدنى.

وعلى الرغم من أن صيغة التعاون مع الغرب قد التصقت بالهاشميين، فإنهم كانوا يخططون لمصيرهم الخاص، وقد لجؤوا إلى خيارات استراتيجية تضمّنّت التعاون مع البريطانيين من أجل تحقيق الاستقلال. وكما قال الملك فيصل في العام 1921: «أنا والبريطانيون موجودون في القارب نفسه، ويجب أن نفرق أو نسبح. وبما أن البريطانيين قد اختاروني، فإنه يجب عليهم أن يعاملوني كواحد منهم وأن يثقوا بي». إذا جرّدنا الكلام من التفسيرات اللاحقة، نستطيع

القول إن العلاقة ما بين البريطانيين وفيصل في العراق كانت زواج منفعة، ومثالاً على التعاون والتعايش، كما ساهمت في إيجاد دولة جديدة.

وكانت هناك علاقات مشابهة بين البريطانيين وعبد الله في الأردن، وبين الفرنسيين والأحزاب السياسية الوليدة في سوريا ولبنان، وبين البريطانيين والقادة القوميين في مصر. وفي أنحاء الشرق الأدنى وفي تركيا تحت القيادة الفذة لجمال أتاتورك جعلت النخبة قضيتها مشتركة مع القوى الغربية، التي بدورها اعتبرت هؤلاء شركاء لها يسهّلون عليها الوصول إلى النفط. ولم تكن علاقة وحدة وتكافؤ؛ إذ كان الغرب يمتلك السيطرة الحربية والاقتصادية، ولكنها أيضاً لم تكن قضية أبيض وأسود لغرب طامع ظالم ودول إسلامية سلبية ذات قادة كالدمى. كان الغرب يرتقي ويمثل أحجية غير قابلة للحلّ للمجتمعات المسلمة، ولكن ضمن إطار من التعاون والتعايش والأرض المشتركة.

لقد كانت القومية أفضل أرض خصبة، وكان من المعلوم أن المجتمعات المسلمة لن تنال استقلالها الناجز عن الغرب إلا عندما تصبح أمماً حديثة. وقد فهم السياسيون والمفكرون في أنحاء العالم الإسلامي التاريخ والأفكار التي أدت إلى الدولة القومية الغربية، ومن ثم طبقوها على مجتمعاتهم الخاصة. وقد بدأت تلك العملية في أواخر القرن التاسع عشر، لكنها تطوّرت فعلياً بعد الحرب العالمية الأولى، وبخاصة في العالم العربي. وعلى الرغم من أنّ القومية كانت تهدف إلى إزالة الوجود البغيض للقوى الغربية، فقد كانت الدول العربية في النصف الأول من القرن العشرين لا تزال معتمدة على الغرب وخاضعة له، وكانت العلاقة مفعمة بالتوتر والمنافسة والحقد، لكن كان هناك أيضاً الاحترام، والأهداف المشتركة ووجهات النظر المتقاربة.

### مصر وسوريا والقومية العربية

بعد الحرب العالمية الأولى، بقيت فرنسا مسيطرة بشكل مباشر على شمال إفريقيا من المغرب إلى تونس، ولكن في الشرق الأدنى كان الوضع مختلفاً. لقد

أعلن استقلال مصر في العام 1922 بعد ثورة شعبية ضد البريطانيين، على الرغم من أن بريطانيا قد احتفظت بمجال واسع للتدخل في الشؤون الداخلية لمصر، وكانت لها السيطرة الكاملة تقريباً على سياستها الخارجية ومصدر عائداتها الأكبر، قناة السويس. وعلى الرغم من أن شرق الأردن وفلسطين والعراق قد مُنحت للبريطانيين، فقد نال العراق استقلاله في العام 1932 بينما بقيت فلسطين تحت الحكم البريطاني إلى ما بعد الحرب العالمية الثانية، وفي شرقي الأردن اعتمد الملك عبد الله على دعم لندن العسكري من أجل أن يحكم أرضاً قاحلة يقطنها بضع مئات الآلاف من البدو. كما احتفظت فرنسا بسوريا ولبنان، ورفضت السماح لأي منهما بالخروج من حالة الوصاية (الانتداب). أما السعودية فقد ازدهرت كبلد مستقل تحت حكم ابن سعود. وأحد أسباب ذلك أنه تعاون مع شركات النفط الغربية التي كانت تستثمر في البنى التحتية الضرورية من أجل تحويل المملكة الصحراوية إلى مركز نقطي قوي. وكانت إيران وتركيا غير العربيتين قد تجنبتا السيطرة الأوروبية المباشرة، وتولّى الحكم فيهما حكام أقوياء عصريون. ولقد قام أتاتورك في تركيا ورضا شاه پهلوي في إيران بإنشاء نظام تعليمي أوروبي عمل على انتزاع المناهج من أيدي رجال الدين والعلماء. كما أنهما جازيا ركب الإصلاح الاقتصادي والزراعي، وسنّا قوانين تحدّد شكل اللباس الحديث، خاصة بالنسبة للنساء، وحظر لبس الحجاب الذي يعتبر رمزاً مريباً للنظام القديم.

وكانت سوريا ومصر مَرَكَزَيْنِ للقومية العربية، ففي سوريا قاد الحركة مسيحي يدعى ميشيل عفلق - مؤسس حزب البعث. وكان عفلق قد درس في مدارس فرنسية، وعاش في باريس، وتابع دراسته في السوربون. وعلى الرغم من أنه بدأ كاشتراكي، فإنه مال إلى أشكال متطرفة من القومية. وقد عاش عفلق حياة طويلة، وشهد النصر أولاً ثم فساد إرثه عندما قامت ثورة البعث في العراق في العام 1958، التي أدت في النهاية إلى الحكم الاستبدادي لصادق حسين. وعلى الرغم من أن عفلق أراد إيجاد دولة حديثة، فقد كان يؤمن بأن الإسلام هو العامل الأساسي للوحدة العربية. ولقد ضاعت عبر مضي الأيام أحلام المفكر



المسيحي، الذي أراد إيجاد إطار للحركة القومية المعتنقة للإسلام، ووقف المسيحيون العرب في لبنان وسوريا وفلسطين في مقدّمة تطور القومية العربية. وكان عفلق يدعو الإسلام «بعنصر العروبة الثمين» كما أجبر كل العرب مسيحيين كانوا أم مسلمين على احترام النبي محمّد.

وكان الغرب يُعتبر عقبة وخصماً، ومع ذلك اقتفى العرب مبادئ القومية والاشتراكية وحتى الفاشية الأوروبية، وبذلك تعاونوا بشكل ما مع الغرب. وكان البعث أحد أحزاب القومية العربية، وفي سوريا وحدها كانت هناك أحزاب قومية سائدة رفضت فلسفة عفلق. فإنّ حزب البعث يبقى حركة ولدت نتيجة تكامل بين المسلمين والمسيحيين، بين الشرق الأوسط والغرب. ولم يخجل عفلق من استلهاهم أفكار المفكرين الفرنسيين والألمان. والواقع أنّ حزب البعث الذي ساهم في إيجاده قد أخذ من الشيوعية والاشتراكية اللتين ازدهرتا في أوروبا خلال الحروب. وقد دافع عفلق أيضاً عن حقوق الفقراء والحق العام لحرية التعبير، ودعا إلى دولة علمانية في العالم العربي. كما كان له على الأقل مدى أخلاقي. وعلى الرغم من أنه بقي حياً ليشهد وصول حزب البعث للسلطة في سوريا والعراق، وليتّبوا منصباً وزارياً رسمياً في العراق، فإنه لم يرتح أبداً للقيادة السياسيين الذين قادوا الحزب بمن فيهم صدام حسين. وفي الستينيات والسبعينيات كان صدام حسين يستغلّ عفلق وشعارات البعث عندما تقتضي المصلحة، ويتجاهلهم عندما لا يكون ثمّة حاجة لذلك<sup>(7)</sup>.

لقد كان أحد الأشكال التي كانت مترامنة مع الغرب عفلق والبعثية. وكانت الحركة القومية التأسيسية في مصر أمراً آخر. فبعد الحرب العالمية الأولى كانت مصر لا تزال تحت حكم البريطانيين، ولكن على عكس العراق لم تكن تخضع لنظام الوصاية. وكانت المعارضة المصرية ضد البريطانيين تتكثّر حول حزب الوفد ورَجُلُه الكهل سعد زغلول، الذي تلا محمّد عبده كقائد للإصلاح في مصر في بداية القرن العشرين، وكان القوة الدافعة التي أوصلت مصر إلى الاستقلال. وبعد اعتقاله من قبل البريطانيين بسبب تنظيمه للاحتجاجات في العام 1919، تم نفيه إلى مالطا؛ ما أشعل فتيل الثورة التي هزّت ثبات بريطانيا وقادت إلى

الاستقلال عام 1922. وكان زغلول قد وعد بتقليل النفوذ البريطاني في شؤون مصر، وأصبح رئيساً للوزراء عام 1924، وإذ لم يتمكن من إضعاف الوجود البريطاني في منطقة قناة السويس، فقد سمح لمصر بالانضمام إلى عصبة الأمم في العام 1937. وكان حزب الوفد هو القوة المسيطرة في سياسة مصر لأكثر من ثلاثة عقود. وكان الحزب قد تشرّب وقار زغلول واستقامته وأنفته. وقد قاده بشكل مماثل عدّة رجال مهيبيين في ثلاثينيات وأربعينيات القرن، وواجهوا نفس التحدي من قبل بريطانيا، إذ لم تقبل بالتنازل عن السيطرة على القناة أو التخلي عن الشؤون الخارجية لمصر لصالح حكومة وطنية منتخبة. كما لجأ بعض القوميون المصريين إلى ألمانيا كحليف طبيعي لها في الكفاح ضد البريطانيين. وكان هذا مثلاً تقليدياً على مقولة «عدوُّ عدوِّك صديقُك». وقد تحدّى الألمان الوجود البريطاني في مصر، وخصوصاً خلال السنوات الأولى من الحرب العالمية الثانية، عندما هدّت حملة شمال إفريقيا بقيادة «ثعلب الصحراء» الجنرال إروين رومل Erwin Rommel بإجلاء بريطانيا عن مصر وقناة السويس. وقام حزب الوفد الخرق الواضح مع البريطانيين، وتم الضغط على الملك فاروق في العام 1942 عندما اخترقت الدبابات البريطانية أسوار قصر عابدين، وأمرت الملك بتغيير حكومته. ولكن على الرغم من دعمه البريطانيين في الحرب، أكمل الوفد عمله لنيل الاستقلال التام. وكان من نتاج ذلك الصراع تشكيل جامعة الدول العربية في العام 1945، التي بقيت أداة مهمّة لصالح التضامن القومي العربي خلال القرن الحادي والعشرين<sup>(8)</sup>.

لقد مثّل حزب البعث السوري وحزب الوفد المصري شكلين مختلفين من القومية، فبينما اتجه أحدهما إلى الاشتراكية، حاكى الآخر الليبرالية الإنكليزية. وكان حزب البعث يرى في القومية قوة تجتاز الحدود الاصطناعية التي تقسّم العالم العربي إلى دول، وكان الحلم أن يكون هناك يوماً ما أمة موحدة ممتدة من شمال أفريقيا إلى العراق، وتضم بين جنبيها كل العالم الناطق بالعربية.

ولم تكن علاقة القومية العربية بالدين سهلة، فبينما كان يفترض بالإسلام أن يوحد العرب، لم يكن هو القوّة الوحيدة أو الكبرى المهيمنة. فقد كانت هناك

أيضاً اللغة والتاريخ والنزعات العرقية الغامضة. وكان المسيحيون أمثال عفلق كثيراً ما يشعرون بارتياح لوضع الإسلام في مركز القومية العربية من المسلمين أنفسهم. وكان معظم قادة حركات الاستقلال القومية قد ذهبوا إلى مدارس في أوروبا، أو تعلموا في مدارس ذات مناهج أوروبية. ولقد انطبعت في أذهانهم فضائل المجتمع العلماني والمنهج العلمي، كما تعلموا أن يعتبروا الأديان التقليدية حصوناً للرجعية. كما كان العديد منهم أيضاً قد درسوا الإسلام في مسجد محلي، وفي كثير من الأحيان كانت تجاربهم مع الوعاط تدعم تشككهم. أما المسيحيون أمثال عفلق، فكانوا يتبنون مواقف أكثر نفعية، فلم يكن لديهم تناقض شعوري شخصي إزاء الإسلام، وتحدثوا بوضوح عن إقامة أمة عربية إسلامية ومتسامحة مع أهل الكتاب.

وقد كانت وعود القومية العربية، مثل وعود أية حركة إصلاح في القرن التاسع عشر بسيطة، أي إذا تمكن العرب من إيجاد طريقة لمحو التقسيمات الخاطئة التي تفصلهم، وإذا تمكنوا من التخلص من الهيمنة الاستعبادية الأوروبية، وإذا تمكنوا من إظهار أنهم قادرين على تسيير أمورهم بأنفسهم، عندها فقط ستكون هناك نهضة عربية تضاهي بلاط بغداد وأمجاد صلاح الدين. كما قدمت القومية التركية بقيادة أتاتورك، والقومية الإيرانية بقيادة الشاه وعوداً مشابهة، على الرغم من أن الأتراك كانوا يرغبون باسترجاع السلالات الحاكمة القديمة، كما كان الإيرانيون يرغبون باسترجاع ملوك فارس، قبل وبعد مجيء الإسلام.

إن ما حدث في الشرق الأوسط في القرن العشرين قد ساعد في تحديد الإطار، الذي يتفاعل ضمنه المسلمون والمسيحيون واليهود في أنحاء العالم. وعلى الرغم من أن معظم المسلمين موجودون خارج الشرق الأوسط، بما في ذلك مئات ملايين المسلمين في الهند وإندونيسيا الذين ليسوا على صلة بالمسيحيين واليهود، فإن الشرق الأوسط كان يعتبر بوتقة في القرن العشرين، تماماً كما كان عندما بدأت هذه القصة في القرن السابع للميلاد، لما يقرب من ألف وأربعمئة سنة خلت وحتى يومنا الحاضر.

## ولادة إسرائيل وعواقب نشوئها

ثلاثون سنة مضت بين إعلان بلغور وبين ولادة دولة إسرائيل المستقلة ولم يكن من المتوقع خلال تلك العقود العشرة أن تكون النتيجة دولة يهودية. كان اليهود في فلسطين يشكلون أقلية تعيش بين العرب، الذين كان بعضهم من المسلمين والبعض الآخر من المسيحيين. وفي النهاية، وبسبب سلسلة من القرارات التي اتخذها القادة الفلسطينيون والصهاينة، وأيضاً بسبب الأحداث التي جرت في أوروبا والعالم ولم يمكن السيطرة عليها، نتج عن ذلك كله دولة يهودية عارضتها بشدة كل الدول العربية تقريباً. وقد كانت ولادة إسرائيل في العام 1948 إحدى الأمور المفاجئة، التي أحدثت الاضطراب في الميزان الواهن الذي كان بين المسلمين واليهود منذ زمن سحيق، وأن الأوان لاسترجاعه.

لقد أصبح من العسير تقريباً الكتابة عن نشوء إسرائيل دون التسبب في إهانة أحد ما، والتاريخ ذاته قد أصبح مغرقاً في السياسة والتحزب، بحيث لم يعد هناك اتفاق على الوقائع. وعند إثارة موضوع إسرائيل تتدفق العواطف، لا سيما في الشرق الأوسط المعاصر. وإذا كانت المحرقة تشكل حاجزاً دائماً في وجه العلاقات بين المسيحيين واليهود، فإن الصراع العنيد بين الفلسطينيين والإسرائيليين قد صبغ ليس فقط المناقشات حول العالم المسلم واليهودية، ولكن أيضاً المناقشات حول الإسلام والغرب بشكل عام.

يعتبر نشوء إسرائيل نقطة تحوّل تاريخي، فهو من جهة يمثل ماضياً حركياً من التعايش والتعاون متماشياً مع فترات من العداء والقسوة، ومن جهة أخرى هو صورة صريحة للعلاقات العدائية بين الأحزاب. وباختصار، فإن نشوء إسرائيل قاد إلى استرجاع الماضي المضطرب في ضوء الحاضر، ويشترك في الإثم كل المسلمين والمسيحيين واليهود. وإنّ معظم الكتب التي تتحدث عن «التعصب الإسلامي» تستخدم صورة الصراع العربي - الإسرائيلي لتصنّف تاريخ الإسلام بأكمله، وإنّ مواقف العالم العربي المعادية بشدة للإسرائيليين منذ منتصف القرن العشرين تعود إلى ألف وخمسمئة سنة مضت، وإذا كان العرب

المسلمون الحاليون يكرهون أو يعادون دولة إسرائيل اليهودية، فإن ذلك يعود إلى أحد المكونات الأساسية للإسلام. وعلى نحو مماثل يميل المسلمون إلى عدم التمييز بين الدين اليهودي ودولة إسرائيل. ونتيجة لكرههم لوجود إسرائيل فهم يزوجون معها الدين اليهودي، وبالتالي ينسون التعايش مع اليهود الذي طالما وسم تاريخهم المشترك.

ويتزايد مستمر، أخذ المسلمون واليهود بالإضافة إلى مسيحيي الغرب، الذين تدرّجوا من العلمانية الأوروبية إلى التعصب الأميركي، أخذوا يعتبرون الصراع العربي الإسرائيلي كمرحلة أخيرة من حرب طويلة بين العقائد. وكان الاعتقاد السائد في العالم الغربي أنّ المسلمين لطالما عارضوا وجود اليهودية، وغدّوا العداء تجاه الغرب والمسيحيين على حد سواء. أما في العالم العربي فقد أصبح وجود إسرائيل رمزاً لضعف العرب، ودليلاً على أن المصلحين والقوميين قد فشلوا في تحقيق هدفهم بإحياء مَجْد العرب.

تجلت الأمور المعقدة أيضاً في الاستخدام الواسع الغموض للعبارات، والخلط بين مَنْ يحارب مَنْ، ولماذا، فهناك صراع عربي - إسرائيلي يشمل المسيحيين العرب الذين عارضوا أو قاوموا دولة إسرائيل. إذ إنّ المسيحيين العرب في لبنان وفي إسرائيل نفسها وفي مصر كانوا في وقت من الأوقات أعداء صلبين لإسرائيل، وكان الدور القيادي للمسيحيين بارزاً في منظمة التحرير الفلسطينية. ومع كل عقد يمضي في القرن العشرين كان الصراع العربي - الإسرائيلي ينتشر في أنحاء العالم الإسلامي، بدايةً كرمز لعدم عدالة الغرب، ثم كرمز لفشل المسلمين، وأخيراً كتبرير للنقاش الإسلامي المتشدّد حول الخصومة بين الإسلام وأهل الكتاب.

لقد كان المسلمون البعيدون آلاف الأميال عن الصراع، كما في نيجيريا والهند وأفغانستان وإندونيسيا والفيليبين، متعاطفين مع الفلسطينيين، ونظروا إلى الصراع مع إسرائيل كمثال واضح على تخلف العالم الإسلامي عن الغرب. أصبح الفلسطينيون نذيراً للمسلمين بأسرهم، وأصبح مصيرهم يذكّر بشكل مؤلم بالدور الخاطئ الذي انتهجه العرب. إن المسلمين الذين لم يلتقوا بيهودي، أو ربما لم

يلتقوا بمسيحي، قد بدؤوا ينظرون إلى الطرفين كليهما على أنهما أقلية مضطهدة، بغض النظر عما إذا كانوا يعيشون في مجتمع يسود فيه المسلمون أم لا، فالذي يهم كان ظهور هوية مسلمة تتجاوز النطاق المحلي.

إنَّ ظهور دولة إسرائيل لا يمكنه بمفرده أن يفسر جوَّ العداة وانعدام الثقة الذي شوَّه العلاقات بين المسلمين والمسيحيين واليهود منذ منتصف القرن العشرين. ويعتبر ميراث التدخل والاستعمار الأوروبي أمراً مهماً، كما أن عدم تمكّن العديد من الدول العربية من تحقيق أحلامها - على صعيد الإصلاحين في القرن التاسع عشر أو القوميين في القرن العشرين - لربما يعتبر العامل الحاسم. ولو أن المجتمعات المسلمة عموماً، والمجتمعات العربية بوجه خاص، تمكنت من تغيير نفسها والحفاظ على هويتها والتنافس مع الغرب، لربما لم تكن إسرائيل لتشكل العلة التي تُلصقُ بها جميع التُّهم.

حتى العام 1948، كان نشوء دولة إسرائيل بأغلبية يهودية أمراً مشكوكاً فيه، فقد وعد تصريح بلفور «بوطن قومي» ولا يعني ذلك بالضرورة قيام دولة. وكان يفترض بالوصاية البريطانية لفلسطين أن تؤمّن ليس فقط استيطان اليهود في فلسطين، ولكن أيضاً الحكم الذاتي لنصف مليون فلسطيني عربي يقطنون المنطقة. وفي العام 1922، حاول البريطانيون أن يُهدّثوا من قلق العرب بنشر مقولة خادعة إن حكومة جلالتة "لم تفكر يوماً - كما تتخوف وفود العرب - بتغييب الشعب العربي ولا إخضاعه، ولا تغييب اللغة أو الثقافة في فلسطين"<sup>(9)</sup>. ولكن الهجرة اللامحدودة ليهود أوروبا أشعلت ردّ فعل عربياً عنيفاً أرغم الحكومة البريطانية على الحدّ من التدفق اليهودي في العام 1939. وقد تزامن الحدّ البريطاني للهجرة مع ظهور العداة العنيف للسامية في أوروبا، وخصوصاً في ألمانيا النازية، مما دفع يهوداً أوروبيين أكثر إلى الهجرة، لكنهم وجدوا الحكومة البريطانية في فلسطين ممانعة للاستيطان اليهودي. وفي نهاية الثلاثينيات، كان البريطانيون قد أوغروا صدور السكان العرب واليهود في فلسطين، وأصبحوا أعداءً للطرفين كليهما.

إن الأمل بإنشاء كيان عربي - يهودي موحد تحت الوصاية الآمنة الحصينة لبريطانيا قد استغرق بعض الوقت ليموت كلياً، لكن الثورة العربية في

العام 1936، التي قامت هذه المرة ضد المجتمع اليهودي والسلطات البريطانية، حطمت كل الأوهام بإمكانية قيام دولة كهذه. أما الحاج أمين الحسيني، مفتي القدس وأحد أبرز القادة الفلسطينيين، فقد رفض التسوية مع المهاجرين اليهود، وانقلب على البريطانيين لرفضهم دعم السيادة الفلسطينية. وبعد اندلاع الحرب بين إنكلترا وألمانيا، انحاز الحاج أمين إلى الألمان النازيين من أجل كسب القوة ضد بريطانيا، وأمضى سنوات الحرب في برلين حيث استقبل بحارة من قبل هتلر والقيادة النازية.

في الوقت نفسه، عملت الوكالة اليهودية، التي كانت المنظمة الصهيونية المسؤولة عن حكم يهود فلسطين، على زيادة الضغط على البريطانيين. كما لجأت عدة فرق منشقة (وعلى رأسها إرغون تسفئي ليؤومي التي قادها مناحيم بيغن، الذي أصبح فيما بعد رئيس الوزراء الإسرائيلي) لجأت إلى أساليب إرهابية - كوضع القنابل في الشوارع، والاعتقالات، واستهداف المدنيين - ضد العرب الفلسطينيين ثم ضد البريطانيين، من أجل إرغام بريطانيا على تغيير سياستها بشأن الهجرة، وكان في ذلك نهاية الوصاية وقيام الدولة اليهودية.

وفي العام 1939، أصدرت الحكومة البريطانية البيان الأبيض، الذي بدا كأنه يتخلى عن وعود إعلان بلفور. ولم يكن لديهم النية في استرضاء الصهاينة، بل كانوا يحتاجون إلى الاستقرار في فلسطين، لذلك بذلوا جهودهم لاسترضاء الفلسطينيين. وجاء البيان الأبيض لوضع نهاية للهجرة اليهودية خلال خمس سنوات، وإقامة دولة فلسطينية عربية لا يهودية، كما أن هذا البيان قد هدم فكرة التقسيم التي قد تنتج عن حل إقامة دولتين. أصاب الهلع القيادة اليهودية، ولكن الحرب في أوروبا غيرت المشهد من جديد، فقد تزايد العنف في فلسطين، وانهار البريطانيون في وجه جماعات المقاومة اليهودية. أما الوكالة اليهودية التي أدركت أن الحرب والمحركة قد وطدت دعائمها، فقد بدأت تمدّ الجسور مع البريطانيين، وخاب أمل القادة الفلسطينيين أكثر فاكثراً. وبانتهاء الحرب وخروج بريطانيا منتصرة، ولكن منهكة ومستنفذة اقتصادياً، قامت بتوقيع إنهاء عهد الانتداب، وبدأت الحكومة البريطانية تعدّ العدة لجلالها النهائي.

وقد شهدت نهاية الحرب كذلك بداية التدخل الأميركي في سياسة الشرق الأوسط. وكانت شركات النفط الأميركية قد نشطت منذ العشرينيات، وتوَدَّت باستمرار إلى حكام السَّعودية، إلا أن مدى هذا التدخل كان ضئيلاً مقارنةً بسنوات ما بعد الحرب العالمية الثانية، فبعد انسحاب البريطانيين دخل الأميركيان ليسدوا الفراغ. وبالنسبة لقضية فلسطين تعتبر المصالح الأميركية غير واضحة. وعلى الرغم من أن قادة الصهيونية قد ضغطوا على إدارة ترومان لتدعم قيام دولة إسرائيل، فإنهم اضطروا في الأمم المتحدة إلى التنافس مع القادة العرب الذين كانوا يضغطون بنفس القوة. وكانت الفترة التي تلت الحرب - ما بين عهد الانتداب إلى قيام دولة إسرائيل - فترة فوضوية وغير ثابتة، وقد طلب البريطانيون من منظمة الأمم المتحدة تولي الأمر، وأصبحت فلسطين إحدى القضايا التي تقع على عاتقها محاولة حلها.

في شهر تشرين الثاني/نوفمبر من العام 1947، وبعد مراوحات عدّة، وافق المؤتمر العام للأمم المتحدة على خطة تجزئة من شأنها أن تحوّل فلسطين إلى «رقعة داما» صعبة المنال من المناطق اليهودية والفلسطينية. كانت المشكلة الفاضحة هي أن الأحد عشر عضواً مسلماً في الأمم المتحدة (بمن فيهم الدول غير العربية كتركيا وأفغانستان وباكستان) قد صوتوا ضد الخطة، ووصفوها بأنها «مستحيلة وغير قابلة للتطبيق وجائرة»، وتعاهدوا على منع تنفيذها بأية طريقة. وعندما أعلنت إسرائيل استقلالها في الخامس عشر من أيار/مايو من العام 1948، احتشدت للحرب جيوش خمس دول عربية (مصر ولبنان والأردن والعراق وسوريا). وقامت قوات الدفاع الإسرائيلية بحشد ما يزيد بآلاف من الرجال عن الجيوش العربية والميليشيات الفلسطينية مجتمعة، وبرهنت على تفوقها الكبير على أعدائها غير المنظمين. وبهذا الفشل لم تعد خطة التجزئة باطلة ولاغية فحسب، بل أيضاً تحول 750,000 من الفلسطينيين إلى لاجئين، وسيطرت إسرائيل على مناطق واسعة كانت قد وُعدت فلسطين بها، ولو اسمياً فقط<sup>(10)</sup>.

لم يتبع هذه الهزيمة أيّ صلح، وبعد أشهر طويلة ومُتعبة من مفاوضات



الأمم المتحدة، وقَّعت إسرائيل معاهدات هدنة مع كل واحدة من الدول العربية على حدة. ولم يكن هناك اتفاق سلام أبداً، وعلى الرغم من أن الاشتباكات الحربية قد توقفت، فقد بقيت إسرائيل في حالة حرب مع جاراتها. أما على الصعيد العالمي، فقد انقسمت الأمم المتحدة وأعضاؤها، واعترفت الولايات المتحدة، في آخر دقيقة، بإسرائيل، وذلك بعد مناقشات محتدمة داخل إدارة ترومان. وقد عارض معظم ضباط واشنطن هذا الاعتراف، إذ من شأن هذه الحركة أن تضعف الولايات المتحدة في حملتها العالمية ضد الاتحاد السوفياتي، وتوهن قدرتها على أداء وظيفتها الدبلوماسية والاقتصادية في العالم العربي. وكان الأوروبيون نوعاً ما أكثر تعاوناً [إزاء إسرائيل]، ويعود ذلك بشكل كبير إلى شعورهم بالذنب تجاه قضية المحرقة. بشكل عام، وجدت الدولة الإسرائيلية الجديدة نفسها سليمة لكن معزولة ومنبوذة، وتمتَّ عرقلة قدرتها على شراء الأسلحة أو توقيع اتفاقيات اقتصادية، كما أنها كانت محاطة بدول معادية تفتقد تنسيقاً يجعلها ذات فعالية، ولكن عداها اليومي جعل منها جارات خطيرة وغير سارة.

وقد أصبح قيام دولة إسرائيل في العالم العربي يعرف باسم النكبة، وتعهَّد جميع أعضاء الجامعة العربية، بما فيهم دول شمال إفريقيا وشبه جزيرة العرب، على عدم الاعتراف بإسرائيل، ورفضوا التفاوض حتى يعود اللاجئين إلى أرضهم وتعود الدولة الفلسطينية بعاصمتها القدس. لقد كان العالم العربي يدرك أن قيام دولة يهودية إهانة كبرى للعرب ومثال جلي على قوَّة الغرب وضعف العرب. وبعد أكثر من قرن من جهود الإصلاح، أصبحت الدول العربية، أو قادتها على الأقل، شديدي الإحباط. صحيح أنَّ حركات الإصلاح الليبرالية والدستورية في القرن التاسع عشر، والحركات القومية في القرن العشرين قد أدَّت إلى نوع من الاستقلال عن أوروبا، إلا أنَّ العالم العربي بقي غير قادر على منافسة الغرب. وقد بقيت الجزائر وتونس والمغرب مستعمرات فرنسية على الرغم من أن الأخيرتين كانتا في طريقهما إلى الاستقلال. أما الأردن والعراق ومصر فلم تكن قادرة على صنع قرارات سياستها الخارجية دون موافقة مكتب الخارجية

البريطاني. كما استقلت السعودية ولكن مع إحاطة الوصاية البريطانية بالكويت والإمارات وساحل الخليج العربي، والاعتماد على شركات النفط الأوروبية والأميركية من أجل العائدات.

وسرعان ما تعاضم الإحساس بالإهانة عندما برهنت إسرائيل على ثباتها. وفي أواخر الأربعينيات والخمسينيات كان الصراع العربي - الإسرائيلي مقتصرًا على منطقة الشرق الأوسط، وكان العديد من البلدان المسلمة خارج الشرق الأوسط يصوت بتعاطف مع الدول العربية عندما تطرح الأمم المتحدة موضوع إسرائيل، لكنها - أي إسرائيل - لم تكن لتشكل اهتماماً أساسياً لشعوبها أي شعوب [الدول الإسلامية خارج الشرق الأوسط] أو لحكوماتها. لقد نجح قرن فقط من نشاط الحركات الإسلامية في إيجاد إحساس عام بالمصالح المشتركة، وكانت النتيجة تعاطفاً مع الأهداف السياسية للعرب، ولكن ليس معارضة شديدة لإسرائيل أو لليهود. وخارج الشرق الأوسط، كان قيام دولة إسرائيل يعتبر مثلاً على الإمبريالية الغربية الانانية، ولكن لم يُنظر إلى ذلك على أنه أسوأ فترة. ومن جهة أخرى - بالنسبة إلى الدول العربية المركزية والفلسطينيين المبعدين - كان يُنظر للأمر على أنه مأساة أنهت دفعة واحدة وللأبد أحلام الإصلاح والتطور. وبالنسبة إليهم وإلى دول كثيرة في العالم الإسلامي، لم يكن العام 1948 بداية بل نهاية، ومن داخل رماد الوعود الفاشلة انبثقت أفكار جديدة سوداء ومظلمة ويائسة سارت بشكل معاكس لقرون من التاريخ.

كان الأثر المباشر والأكثر تخریباً هو أن مئات الآلاف من اليهود قد أُجبروا على ترك أوطانهم والهجرة إلى إسرائيل. وكان في العراق أحد أقدم المجتمعات اليهودية في العالم، عائلات ترجع في أصولها إلى زمن البابليين، قبل ولادة السيد المسيح بقرون. وفي الأربعينيات، كان هناك ما يقرب من 150,000 يهودي عراقي، كان العديد منهم مدراء ماليون بارزون ورجال أعمال وأطباء. وقد لعب يهود العراق أيضاً دوراً مهماً في دعم الأسرة المالكة الهاشمية، بتقديم القروض على وجه الخصوص. ومع ذلك، بعد العام 1948، طبقت الحكومة العراقية عليهم ضغطاً غير عادي، وتجاوزت القوانين لتحديد من ممتلكاتهم

وحرّيتهم في الحركة؛ مما أرغمهم بشكل كبير على الرحيل مع جزء ضئيل مما يمتلكون. وفي بداية الخمسينيات، بقي ما يقرب بالكاد من أربعة آلاف يهودي في العراق، بينما رحلت الأغلبية إلى إسرائيل، وتفرقت البقية في إنكلترا والولايات المتحدة وأنحاء أخرى من العالم.

ولم تكن الهجرة من العراق فحسب، إذ من أصل ما يقرب من 1,7 مليون يهودي في العالم العربي، هاجر مئات الآلاف إلى إسرائيل، ومئات الآلاف إلى أوروبا وأميركا اللاتينية والولايات المتحدة. وقد تطلبت الهجرة إلى إسرائيل نقلاً جويّاً ضخماً لما يقرب من خمسة آلاف يهودي يمّني، ورحيل إجباري لعشرات الآلاف من اليهود من مصر وسوريا والمغرب وإيران. ولمدة ألفي سنة تقريباً، كانت المجتمعات اليهودية قد مدّت جذورها في هذه البلاد، وفي معظم الأوقات كانت تعيش بسلام بقيادة الحكومات المسلمة. كما كانوا يتمتعون بمستوى من الحكم الذاتي أفضل بكثير مما كانت عليه الحال في زمن البابليين والرومان والدول المسيحية الأوروبية. وكان التسامح الإسلامي كثيراً ما تشوبه مشاعر الاحتقار، لكن ذلك لم يمنع من التعايش وأحياناً التعاون. ومن المهم هنا أن نتذكر أن القلة القليلة من الأغلبيات الحاكمة قد تعاملت مع الأقليات باحترام على مدى التاريخ الإنساني، ونادراً ما سمحوا لهم بالوصول إلى السلطة ونيل الامتيازات والازدهار. في ضوء هذه المعايير، عاش اليهود تحت الحكم الإسلامي كأفضل ما يمكن أن تعيشه أمة أقلية تحت حكم الأغلبية في أي وقت من التاريخ.

هذا ما جعل الهجرة الإجبارية في أواخر الأربعينيات أمراً مروّعاً. وبعد العام 1492 م كانت الإمبراطورية العثمانية قد رحبت باليهود المطرودين من إسبانيا، وبعد أربعمئة وخمسين عاماً انتهى هذا الترحيب. وفي ضوء ما يقرب من ألف وخمسمئة سنة من التعايش، يعتبر ما حدث بعد العام 1948، والذي حدث بين المسلمين والمسيحيين واليهود منذ ذلك الوقت، استثناءً للنمط التاريخي للتعايش. ومن أجل رسم خط متصل فإن قروناً من التاريخ تعود إلى حَسداي بن شَبروط، وإلى موسى بن ميمون، وإلى سلالتهم الكثيرة، هذه القرون يجب أن تنسى ويتم تجاهلها.

إن أحداث القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، وعدم قدرة العرب والعالم الإسلامي على منافسة الغرب، كل ذلك أدى إلى زيادة مستوى المرارة والقلق. وقبل القرن التاسع عشر، كان أهل الكتاب نادراً ما يهددون أمن الدول المسلمة، وكان المسيحيون واليهود يعيشون كأقليات محمية، وكانت الدول المسيحية تقف موقف الدفاع أمام السلالات الحاكمة المسلمة بدءاً بالأمويين وانتهاءً بالإمبراطورية العثمانية. أما الحملات الصليبية فكانت استثناءً، كما تمت السيطرة على الدول الصليبية وهزيمتها بسرعة. و فقط في القرن التاسع عشر وقفت المجتمعات المسلمة موقف الدفاع. وقد أدى قيام دولة إسرائيل، والانتصارات العسكرية اليهودية على العرب، إلى إطلاق موجات التعصب، التي قادت إلى نزوح المجتمعات اليهودية القديمة من الشرق الأدنى.

لقد ركز الصراع العربي - الإسرائيلي الاهتمام على الصراع بين المسلمين واليهود وبين المسلمين والغرب. ولكن هنا أيضاً، فإن القصة التي أصبحت مألوفة لا تزال غير مكتملة. وإن التركيز العنيد على الصراع واستمراره في الوقت الحاضر لم يترك مكاناً لقصص أخرى. وكانت النتيجة سلسلة لا متناهية من الحرب والكُره والعداء والموت. ووسط ذلك الضباب ضاع تاريخ التعايش.

\*\*\*

## الفصل الثاني عشر

# في عالم مضطرب من نوع آخر

خلال العقد الماضي، وبالتحديد بعد الحادي عشر من أيلول/سبتمبر 2001، أصبح الكثير من الناس مطلعين على قصة تحرّر العرب والمسلمين من الوهم، التي كانت دافعاً لتطور نزعة عنيفة من التعصب. منذ 11 أيلول، أصبح هناك إدراك عام لأسباب اتّباع بعض المتعصبين للإرهاب. هذا الفهم العام لا يعني بالطبع وعياً واسعاً وعميقاً، ولكن الكثيرين في أوروبا والولايات المتحدة وأنحاء العالم الأخرى قد أصبح لديهم فهم أساسي أن قيام دولة إسرائيل وعدم قدرة العرب والفلسطينيين على منع ذلك، قد أدّى إلى ابتعاد واسع عن التحديث والتغريب. وإن ما تلا ذلك من نشوء أشكال متطرّفة من الأصوليّة المتمثلة بتنظيم «القاعدة»، قد تم تحليلها ودراستها ومناقشتها. وبعد الاجتياح الأميركي للعراق في العام 2003، والتفجيرات في بالي ومدريد ولندن، أصبح المواطنون في كثير من البلدان مجبرين على رفض قيام الجماعات المتطرّفة في العراق وأوروبا وآسيا.

وما تزال الصورة غير واضحة، لكن خطوطها دقيقة. في وقت ما من منتصف القرن العشرين، وصل العالم الإسلامي إلى مرحلة خطيرة من اليأس. والذي حكم بهذا الفشل هو إصلاحات القرن التاسع عشر وقومية القرن العشرين. في البداية تم إسكات ردّ الفعل ضد القومية، وكانت حركة الإخوان المسلمين في مصر مؤيدة للعودة إلى الإسلام النقي، وعلى الرغم من أن نظرتها إلى عصر الخلفاء الذهبي كانت خيالية أكثر من كونها واقعية، فقد كان الإخوان يميلون إلى الفقراء والمتحضرين حديثاً، ويمدّونهم بمساكن وممتلكات في هذا

العالم البارد الاناني. وقد قُمت حركة الإخوان بشدة وقُتل زعيمها في العام 1949 [حسن البنا]، وعندها أصبحت الحركة الأصولية المصرية سرية، وانتقلت القيادة إلى سيد قطب الذي اهتم بالفساد في الأنظمة العربية والتأثير المدمر للعالم الغربي. برأيه، كان إفلاس الإصلاح نتيجة حتمية للبعد عن الإسلام نحو الآلهة الزائفة للتطور والتحديث. وفي العام 1966، أعدم قطب وأصبح الشهيد المقدس لأجيال من الأصوليين.

أثناء إرساء قواعد التعصب المتطرف في العالم العربي، كانت هناك حركات مترابطة في الهند وباكستان وإندونيسيا اشتركت كلها في الاعتقاد بأن الدول المسلمة المعاصرة تحكمها حكومات كافرة، وأن المجتمع قد فسد وضعف بسبب تأثير الغرب. لقد نسجوا رؤية للماضي تمجد الخلفاء الأربعة الأوائل والمجتمع المسلم الأول، لكن قراءتهم للتاريخ كانت انتقائية بشكل كبير، فالروحية العالمية للبلاد العباسي، والمنهج الفلسفي الذي أشاد بالتأويل والسببية المنطقية في القرون الوسطى، والمنهج الصوفي الذي ركز على محبة الله، والمواقف المتسامحة من أهل الكتاب، كل ذلك كان غائباً عن روايتهم للماضي. على العكس، فقد تخيلوا عهداً كان فيه الإسلام هو البداية والنهاية، وكان الجميع من الخليفة إلى العبد متشربين لتعاليم القرآن والنبي محمد، وبالتالي، أنعم الله على المؤمنين بالقوة والثراء والأمن.

تشترك الحركات الأصولية الإسلامية بخصائص معينة، لكنها كانت أيضاً منقسمة بشدة. وكالبروتستانتية الأميركية، كانت الحركات الأصولية الإسلامية في القرن العشرين لا مركزية وتغير من شكلها باستمرار، تتشكل الجماعات ثم تنشق، وباتفاق قليل على الأسلوب مع عدم وجود إجماع على الأهداف. هل العدو هو الحكومات الفاسدة للدول الإسلامية، أم هو إسرائيل؟ هل الهدف هو إيجاد مجتمعات مسلمة جديدة من خلال الثورة والإصلاح والتعليم، أم من خلال العنف والفوضى؟ من هو العدو الذي يجب استهدافه، هل هو ما يدعى بالعدو القريب، كالقوميين العرب العلمانيين، والناصريين، والحكومات المحلية، والدول المجاورة؟ أم هو العدو البعيد، كالغرب بشكل عام أو الولايات المتحدة التي تمثل

أقوى دولة غربية؟ هل القضية الأكثر أهمية هي قضية الفلسطينيين، أم هي قضية العدد الكبير من المسلمين المحرومين من الامتيازات، الذين يعيشون تحت وطأة سلالات حاكمة، مثل الملك إدريس في ليبيا، والشاه في إيران، وتحت قيادة القوميين مثل عبد الناصر في مصر وورثة أتاتورك في تركيا؟ مع مرور عقد بعد عقد من الزمان، تطوّرت الدعوة الأصولية، ولكن الانقسامات ازدادت كذلك، وفي السبعينيات سمّى الأصوليون الأكثر عنفاً أنفسهم بالجهاديين، لأنهم كانوا يؤمنون بأن الجهاد المسلح ضد الكفار الملحدين والحكومات العلمانية واليهود والنصارى - «الصهاينة والصليبيين» - هو فرض عين على المسلمين، وأن الوسيلة مهما كانت عنيفة تبرّرها غاية إعادة إنشاء مجتمع أخلاقي<sup>(1)</sup>.

لكنّ الجهاديين أنفسهم لم يكونوا متّحدين، فقد جاؤوا من مناطق مختلفة بتجارب تاريخية مختلفة. كان هناك مجاهدون أفغان نظرتهم للعالم مستمّدة من الاجتياح السوفياتي في العام 1979 وما تلاه من مساعدة أميركية للمجاهدين ("freedom fighters") الذين حوّلوا أفغانستان إلى حرب فييتنام سوفياتية. وهناك أيضاً بعض الخليجيين الساخطين الذين استأثروا من الثروة المادية المفرطة لأقطاب الدولة، واتفاقياتهما مع شركات النفط الغربية. كما كان هناك جزائريون رفضوا الثورات الجزائرية الاشتراكية، التي ناضلت في حربها المريرة ضد فرنسا من أجل نيل الاستقلال. وكان هناك باكستانيون اتبعوا، في بدايات القرن العشرين، تعاليم رجل دين يدعى مولانا أبو الأعلى المودودي (الذي أثار بسيد قطب)، والذي أراد أن تقوم الشريعة كنظام شرعي أوحده لباكستان وللمسلمين الذين يعيشون في الهند. وهناك الإسلاميون الراديكاليون الفلسطينيون الذين أسسوا منظمة حماس، لتنافس دولة إسرائيل وقيادة ياسر عرفات ومنظمة التحرير الفلسطينية.

باختصار، إذا كانت الحركات الأصولية قوّة مهمّة في العالم الإسلامي الحديث، فإن فكرة كونها حركة أصولية واحدة يقودها شخص متطرف، هي تصور خاطئ تماماً. ومن المربك أيضاً ميل كل من الجهاديين والمراقبيين السياسيين الغربيين إلى قراءة التاريخ من منظور أصولي. النتيجة هي رؤية

الماضي الإسلامي بحيث لا يوجد فصل بين الدين والدولة، وحيث يخضع العقل لقبول راشد للحقائق المتجلية، وحيث لا تُذكر إبداعات قرطبة وبغداد، والفردية الغربية للفلاسفة، ومعتقدات الصوفية أو المجددين، والتركيب الإسلامي لمحمد عبده. هذه الرواية الضيقة للماضي مقبولة من قبل المسلمين وغير المسلمين، لكن ذلك لا يعني أنها دقيقة.

النتيجة المشؤومة الأخرى للهاجس المعاصر بالنسبة للرايكاكين والجهاديين، هي قراءة التاريخ بالطريقة العكسية من أجل إيجاد جذور للحاضر. لا يهم طبعاً كم نحاول أن ننظر إلى الماضي بحيادية، إذ لا بد من تسرب شيء من تأثير العصر الزمان. ولكن في البحث عن تفسير لأصل الصراعات الحالية مع إسرائيل، أو الخلاف بين المتطرفين المسلمين والغرب، ضخم الناس دور الأصولية وسيطرة الصراع التاريخي، وصغروا مظاهر الماضي التي لا تتماشى مع قالب الحاضر<sup>(2)</sup>.

بالإضافة إلى الخطأ في قراءة التاريخ، يسيء أكثرنا قراءة الحاضر والماضي القريب. بالتأكيد كان قيام دولة إسرائيل قد أعلن نشوء فترة جديدة وعصيبة من العلاقات بين المسلمين والمسيحيين واليهود. وقد انبثقت الحركات الأصولية الإسلامية المعاصرة وأعنف تفرعاتها من كراهية القومية ونظام التحديث الغربي. ولكن التعصب والعنف والصراع العربي الإسرائيلي أمور لا تشكل القصة الكاملة للعالم الحديث، فالصراع هو جزء من الصورة، وحتى قيام إسرائيل يخفي وراءه تاريخاً، وإذا كان المشهد الرئيسي هو الحرب فخلف ذلك يكمن التكيف والتعايش والتعاون.

## الأردن وإسرائيل

حتى نهاية عهد الانتداب وأثناء العشرينيات والثلاثينيات، كان التعامل بين الفلسطينيين والمستوطنين اليهود ودياً في أغلب الأحيان. والحقيقة، أن العلاقات بين المستوطنين اليهود والمسيحيين والمسلمين كانت أكثر دفئاً وحميمية من



العلاقات بين الدول الصليبية وعمامة الناس التي وجدت قبل قرون. فقد كانت هناك صلات عمل ومشاريع زراعية مشتركة، وكان المستوطنون اليهود الأوائل يعتقدون أنه يمكن تخفيف حدة التوتر بين اليهود والعرب من خلال الزواج بين البدو والمستوطنين. وكان حاييم وايزمان - وهو أحد قادة الحركة الصهيونية - قد التقى مراراً بالقادة العرب، وحاول إقناعهم بدعم قيام دولة عربية - يهودية تركز على أساس من المصالح المشتركة، وغير منقسمة إلى طوائف متعددة. وكانت الفلسفة الاشتراكية للصهاينة الأوائل تميل إلى العداء تجاه الدين الممنهج، وكانت اليهودية تعني بالنسبة إليهم هوية تنتمي إلى العرقية والتاريخ أكثر من الدين. لقد كان المهاجرون اليهود عمالاً زراعيين، عملوا في المزارع التي اشتروها من العرب، وحرثوا الأرض جنباً إلى جنب مع المزارعين العرب. لذلك، قام بعض الصهاينة بخطوة منطقية، متخيلين دولة مصممة لتخدم حاجات العمال العرب واليهود على حد سواء. وكانت محاولات الاتفاق هذه قد أفسحت المجال أيضاً للصهاينة المصممين على إقامة وطن قومي. لطالما عانى الاعتدال من صعوبات مقابل التطرف، ولطالما هُزم أمامه. والحالة في فلسطين لم تكن مختلفة.

كانت العلاقات بين الإدارة اليهودية والدول المجاورة تتسم بالعداء، لكن كانت هناك فترات من الهدوء والوئام. وقد تم تشكيل دولة الأردن في مؤتمر القاهرة في العام 1921 عندما قام الدبلوماسيون البريطانيون - ومن أبرزهم المتغطرس ونستون تشرشل - برسم خطوط على الخريطة تحدد دول الشرق الأوسط الحديث. ولم تكن هناك أمور أساسية بالنسبة إلى حدود الأردن ما عدا الجزء الغربي منها، الذي يمتد على طول بحيرة طبرية ووادي الأردن الذي يستمد البلد اسمه منه. وبعد أن تسلّم عبد الله التاج كجائزة ترضية على فقدته شبه جزيرة العرب، عمل بجد ليُجعل من الأردن دولة قابلة للنمو والحياة.

إن لفصل الأردن عن فلسطين وسوريا أساساً تاريخياً ضعيفاً، وكانت قبائل بدوية تسكن المنطقة وتحترم النسب الهاشمي للملك عبد الله، وإن كانت تتساءل عن شرعية حكمه لها. وكان جيشه بريطانياً يقوده سير جون غلوب Sir John Glubb الذي لم يفقد هويته البريطانية، ومع ذلك أصبح نصيراً وفتياً لعبد

الله. وكان ذلك نوعاً من الوفاء ممزوجاً بموقف المساندة للعرب وتمكينهم من حكم أنفسهم. لكنه، مثل توماس إدوارد لورنس شعر في الصحراء بين البدو كانه في وطنه. كما تبنى هو وزوجته أطفالاً من البدو والفلسطينيين، ولم ير تعارضاً بين تقديم الخدمات لعبد الله والحكومة البريطانية معاً. وبحلول العام 1948، كان غلوب ينظر إلى سنواته في الصحراء بفخر، إذ كان يقود جيشاً هو بكل تأكيد الأكثر احترافية في المنطقة.

وقد واجه الملك عبد الله قيام دولة يهودية [في فلسطين] فاتخذ موقفاً أقل عدائية من باقي القادة العرب، على الرغم من أنه كان منتظماً إلى جامعة الدول العربية قبل أشهر من إعلان إسرائيل لاستقلالها في أيار/مايو من العام 1948. وكانت غولدا مثير الشابة - التي أصبحت فيما بعد أول رئيسة وزراء من النساء - قد تخفت بزّي امرأة عربية، وتسلمت إلى عمان قبل إعلان استقلال إسرائيل بأربعة أيام، وذلك من أجل محاولة إبرام اتفاقية مع عبد الله. لكن الملك لم يكن مستعداً للمجازفة بأن تنبذ الدول العربية الأخرى، فما كان منه إلا أن قال لمثير: "إن الوضع خطير... أنا متأسف. وأخشى أن يكون هناك سفك للدماء وخراب".

كان هناك شيء من السخرية في الأمر، فلقد أدرك عبد الله أن إسرائيل لن تُقذف إلى عرض البحر، وأنه عاجلاً أم آجلاً سيتوصل العرب إلى صيغة تفاهم حول وجودها. وكان بفضل ثقته بجيشه وجنراله غلوب مقتنعاً بقدرته على الضغط على قوات الدفاع الإسرائيلية في الضفة الغربية، وحتى تهديد القدس الغربية. وقد وصف عبد الله خطته لصديقه بقوله: «لن أبدأ الهجوم على اليهود، وسأهاجمهم فقط إذا هاجموا هم قواتي. لن أسمح بحدوث المجازر في فلسطين، وبعد استقرار الأمن والنظام فقط يمكن الوصول إلى تفاهم مع اليهود».

وخلال صيف العام 1948، بقي الجيش الأردني يحوم في المنطقة لكنه - مدركاً أنه سيخسر لو واجه الإسرائيليين بعنف - لم يحاول التقدم أبداً إلى المنطقة، التي خصصتها الأمم المتحدة لإسرائيل بناءً على خطة التقسيم في العام 1947. وحافظت الأردن على إصابات المدنيين في حدّه الأدنى، واعتبرت إسرائيل الملك عبد الله عدوياً محترماً. لقد كانت حرباً غريبة وعلاقة غريبة، مما

دفع أحد الدبلوماسيين الإسرائيليين إلى وصف إسرائيل والأردن بتعبير: «أفضل عدوين» "the best of enemies".

بالنتيجة، تقبّلت حكومة رئيس الوزراء ديفيد بن غوريون رغبة عبد الله بالتفاوض. وفي خريف العام 1948 وحتى 1949 كانت هناك اجتماعات سرية عديدة بين الإسرائيليين وعبد الله في قصره. وكان أحد المفاوضين موشيه دايان - الذي سيصبح فيما بعد أحد أشهر جنرالات إسرائيل - الذي بطّعه ذات العين الواحدة صار يمثل قدرة وتصميم الجيش الإسرائيلي. في ذاك الوقت، كان عضواً حديث السن في بعثة يقودها موشيه شاريت وزير خارجية بن غوريون، والذي أصبح فيما بعد رئيساً للوزراء. وكانت الاجتماعات ودية لكن صعبة في كثير من الأحيان، ففي أثناء عشاء في إحدى الأمسيات نجح شاريت في إغضاب عبد الله بعد أن صحّح له ما يتعلق بكون الصين عضواً في عصبة الأمم. يشير دايان إلى ذلك في مذكراته: «الملك لا يخطئ أبداً، وعبد الله قد اتخذ موقفاً من العبارة». وكانت الزيارات الأخرى مثقلة بالرسميات والشكليات مما أرهاق صبر دايان القاسي الصعب المراس. كان يقول: «كنا نتعشى مع الملك قبل البدء بالعمل، ولمدة ما يقرب من ساعة قبل العشاء كانت هناك ثروة سياسية حول ما كان يحدث في عواصم العالم، ولعبة شطرنج، وقراءات شعرية. في الشطرنج لم تكن الخسارة أمام الملك هي الأمر الواجب فحسب، بل كان لا بد كذلك من إبداء الدهشة لتحركاته غير المتوقعة. وعندما كان يقرأ قصائده الهزلية باللغة العربية، كان لا بد من التعبير عن الإعجاب».

على الرغم من توصل الأردنيين والإسرائيليين إلى اتفاقية سلام رسمية، لم يكن عبد الله راغباً في قطع صلاته مع الدول العربية، ولم يكن يتحمّل العزلة، فكانت النتيجة اتفاقاً مع إسرائيل، لكنه لم يكن سلاماً جلياً. وعلى الرغم من أن الملك قد بذل قصارى جهده لإبقاء المفاوضات سرية، فقد كان هناك لاعبون كثيرون على مستوى عال، وسرعان ما أشيعت المناقشات التي جرت بشكل واسع.

وقد دفع عبد الله الثمن غالباً، ففي العام 1951، بينما كان في زيارة

للمسجد الأقصى في القدس اغتيل بالرصاص من قبل عربي فلسطيني، وكان حفيده الشاب حسين يمشي وراءه مباشرةً، وشاهد ما جرى برعب شديد. وبعد فترة وجيزة خَلَفَ الملك حسين جَدَه عبد الله، وتابع ما كان جَدَه قد بدأه من عملية التوازن الذكية.

لِما يُقَرَّب من الخمسين عاماً، استطاع الملك حسين - الذي كان يستخدم صوته الجهوري في مخاطبة شعبه بالعربية الفصحى، ثم يتحدث بلهجة إنكليزية جميلة في خطابه لدى الأمم المتحدة - استطاع أن يكسب علاقات محترمة مع الإسرائيليين، على الرغم من كون أهدافه متعارضة مع أهدافهم تماماً في كثير من الأحيان. وكان صوتاً للاعتدال في العالم العربي، كما كان يُنَّهَم أحياناً، كجده عبد الله، بأنه موالٍ للقوى الغربية وأميركا على وجه الخصوص. وكان عليه أن يكافح الشعب الفلسطيني الهائج، وقد فقد الضفة الغربية لمصلحة إسرائيل خلال حرب العام 1967. ومع ذلك، خاضت إسرائيل الحرب مكرهة ضد الأردن في العام 1967، ولم يكفَّ حسين أو رئيسة الوزراء غولدا مائير في وقت من الأوقات عن اعتبار نفسيهما صديقين. ولغاية يوم وفاته، وفي أخطر الأوقات، أثناء تطرّف منظمة التحرير الفلسطينية في الستينيات والسبعينيات، والثورة الفلسطينية المعروفة باسم الانتفاضة في الثمانينيات، بقي صادقاً في رؤيته لشرق أوسط يسوده السلام. في العام 1994، تم تحقيق شيء من هذه الرؤية ولو بشكل جزئي على الأقل، فقد وقَّع الأردن وإسرائيل معاهدة سلام أدت إلى إقامة علاقات واتفاقيات دبلوماسية حول كل الأمور، من الحدود حتى حقوق المياه. وعلى الرغم من انحلال الاتفاقيات بين إسرائيل والقيادة الفلسطينية، فقد بقي التعامل بين إسرائيل والأردن - الذي حكمه بعد العام 1999 ابن حسين عبد الله الثاني - متمسماً بمستوى غير عادي من الاحترام المتبادل<sup>(3)</sup>.

إن العلاقة بين إسرائيل والأردن لا تنطبق على القالب المعروف للصراع العربي - الإسرائيلي. فمن الممكن تدوين تاريخ من التفاعلات الإسرائيلية الأردنية كسلسلة من الحروب تتخللها فترات سلام بارد، إلا أن ذلك يتطلب تجاهل الكثير من الماضي والحاضر. وفي سنواته الأخيرة، كان الملك حسين كثيراً ما يذكر

الصداقة المميزة التي تربط إسرائيل بجيرانها العرب، وأن أغلبية الشعب الأردني يسكن في الأراضي المرتفعة، التي تطل على وادي نهر الأردن وتفصلها أميال قليلة عن المناطق المأهولة من إسرائيل، وبإمكانهم النظر إلى إسرائيل والضفة الغربية وهم يشاهدون غروب الشمس. وبالمقابل، يستطيع الكثير من الإسرائيليين رؤية الأردنيين كل صباح والتحديق بهم من منتجات شاطئ البحر الأسود ومن مدينة إيلات الواقعة على البحر الأحمر، التي لا يفصلها عن مدينة العقبة الأردنية سوى سور مدعم بقوة. وكان حسين متمسكاً بجديّة بالتصور القديم عن أهل الكتاب، وقد تشرب فهمه للمنطقة قرابة الأصل والتاريخ والإله المشترك، وكذلك يفعل ابنه عبد الله<sup>(4)</sup>.

وحتى في أصعب الأوقات، نادراً ما كان يشوب العلاقات الأردنية - الإسرائيلية عداً ديني. فقد كان الهاشميون فخورين بنسبهم كأحفاد للنبي محمد، إلا أنهم لم يدعوا أبداً برنامج الأصوليين. وكان لهم أسلوب محافظ ووراثي في الحكم، يشبه الشكل التقليدي الذي تتخذه الدول المسلمة. إن الإسلام أمر أساسي لهويتهم الشخصية كما أن المسيحية مهمة للسلالة الحاكمة الإنكليزية وللسياسيين البريطانيين، وللرؤساء الأميركيين. لكن الإسلام ليس قوة سياسية، وقد قام الأردنيون الدعوات لتحويل بلدهم إلى نظام حكومي يكون للعلماء فيه سلطة مطلقة.

أما بالنسبة إلى إسرائيل واليهودية، فإن بعض المستوطنين الإسرائيليين ما بعد العام 1967، قد تحمّسوا للنظريات المتعصبة القائلة بالبعث التوراتي لإسرائيل العظمى. لكن الدولة الإسرائيلية بقيت - على الرغم من ظهور التعصب اليهودي - دولة علمانية. ولقد ساند بعض الفلسطينيين - الذين أصبحوا مواطنين أردنيين - الحركة الأصولية الإسلامية من خلال عداوتهم للسياسات الإسرائيلية في الضفة الغربية. لكن البلدين كليهما لم يستخدما الدين كذريعة لقتال بعضهما. بل على العكس، فإن إحساس الأسرة المالكة الأردنية بصلّة القرابة مع إسرائيل ينبثق من اعتقادها أنّ اليهود والعرب، واليهود والمسلمين منسوجون من القماش ذاته وأنهم أبناء خالق واحد.

ولكن بسبب الطبيعة المشحونة للصراع العربي - الإسرائيلي الواسع، فإن

مظاهر الاتفاق الأردني - الإسرائيلي قد قلَّ شأنها لدى الطرفين كليهما على حد سواء. بل إن الحرب والتعصب قد هيمنوا على البرنامج العربي - الإسرائيلي، وأما الاعتدال والفرق البسيط الذي يميز العلاقات بين الأردن وإسرائيل فقد نُحِيَ جانباً، وأهمَل كخطط للحاضر والمستقبل.

## لبنان

يُعتبر لبنان قصة غامضة أخرى تخص تطوّر العلاقات بين المسلمين والمسيحيين واليهود. وعلى الرغم من أن تاريخه مُشبع تماماً بالحرب الأهلية المدمّرة، التي مزّقت البلد من العام 1975 حتى منتصف التسعينيات (بالإضافة إلى الحرب الأحدث بين إسرائيل وحزب الله في صيف العام 2006)، فقد كان لبنان مع ذلك مثلاً ساطعاً على التعايش المسلم - المسيحي لما يقرب من قرن كامل. وقد احتلّ الموارد مكاناً مركزياً في الحياة السياسية والاقتصادية في المنطقة، وكان دورهم حاسماً في حرب الاستقلال ضد فرنسا. لم يكونوا الطائفة المسيحية الوحيدة، لكنهم يتفوقون عدداً على الطائفة اليونانية الأرثوذكسية واليونانية الكاثوليكية والأرثوذكسية الأرمنية. وكان المسلمون أنفسهم منقسمين إلى: مجموعة كبيرة من السنّة، وأعداد متزايدة من الشيعة، ومجتمع درزي مركز. وكانت بيروت مدينة عالمية بقواتها المسلحة المارونية والأحزاب الأخرى البارزة، كما كانت أيضاً محوراً تجارياً اعتمد على الغرب أكثر من اعتماده على العالم العربي.

أما خارج بيروت، فقد كانت كل طائفة رئيسية تسيطر على منطقة معينة، الموارد في المنطقة الوسطى الجبلية، والشيعة بمعظمهم في الجنوب، والسنّة على طول الساحل وفي المدن. وكانت كل من هذه الجماعات يقودها بضغ فئات قوية تعود في نسبها إلى قرون من الزمان، وكان رؤساء الفئات يتنازعون فيما بينهم في الماضي، لكنهم - تحت حكم العثمانيين والفرنسيين - توصلوا إلى أسلوب عمل. وكان هذا التوازن يضطرب بين الحين والآخر، كما حدث ما بين 1858 - 1860 وفي العام 1958، عادةً عندما تحاول إحدى هذه الجماعات تغيير الوضع الراهن. وقد

كانت هذه الحروب المدمرة غير حاسمة دائماً، إذ إنَّها كانت تقرّر تغييرات طفيفة في النظام، الذي يوفر لها قدرأً كافياً من الاستقلال الذاتي والامن.

لقد كان حجر الأساس الحديث في ذلك النظام اتفاقية تدعى «الميثاق الوطني». وفي العام 1943، عندما أدرك الجميع أنه ما من مجموعة تبلغ من القوة ما يؤهلها للسيطرة على البلد، قامت العائلة المارونية وإحدى فئات السنّة ذات النفوذ بعقد اتفاق فيما بينها. فتمّ التوافق على أن يكون رئيس لبنان مارونياً، ورئيس الوزراء سنياً، ورئيس مجلس النواب شيعياً. وكان هذا الاتفاق، كما قال احد مخططيهِ «دمجاً لاتجاهين ضمن ايدولوجية واحدة: استقلال تام ونهائي، دون العودة إلى الحماية الغربية ولا إلى الوحدة مع الشرق».

وفي الخمسينيات، كان لظهور [الزعيم] المصري جمال عبد الناصر وظهور الفكر العربي الناصري تأثير كبير على الانظمة المحافظة في أنحاء العالم العربي. وكان ناصر قد قاد ثورة عسكرية أطاحت بالملك المصري، ووجّهت الأنظار إلى السلالات الحاكمة العربية الأخرى. وقد تجلّى ردّ فعل الهاشميين في طلب المساندة من الولايات المتحدة. كما جعلت الأردن والعراق أيضاً من ذلك قضية مشتركة مع السعوديين المتحفّظين، الذين انضموا إلى الهاشميين - خصومهم السابقين - لمواجهة التهديد الناصري المعادي للملكية. أصبح لبنان وسوريا جُنديين في هذا النزاع. وعندما مالت سوريا إلى جهة مصر، لجأ موازنة لبنان إلى الولايات المتحدة. لقد كان التوازن بين الطوائف في لبنان ثابتاً، لكنه حسّاس تجاه الاضطرابات الخارجية. إذُ بعد أن أُطيح بملك العراق وقُتل في العام 1958، وبعد تفادي الملك حسين في الأردن محاولة انقلاب، طلب رئيس لبنان الماروني من الولايات المتحدة أن ترسل قوات لإيقاف القوات المؤازرة للناصريين القادمة من سوريا. وعندما أدرك الرئيس أيزنهاور الخطر المحدق بنظام آخر مُوالٍ للغرب، وافق على الفور، وخلال أسابيع من صيف العام 1958 نزل على شواطئ بيروت أكثر من عشرة آلاف جندي بحريّة أميركي، تحت أنظار المصطافين المذهولين، الذين لم يكونوا يدركون أن البلد في خطر.

وبعد هذا الانقطاع القصير، عاد التوازن وازدهر لبنان في الستينيات،

ونعمت بيروت بأيام بهيجة، وكأنها مستودع عالمي مليء بالمصرفيين والتجار الأغنياء، وتمتعت بحياة ليلية استقبلت الأثرياء بما لا يقل عن الريفييرا الفرنسية. أما الجامعة الأميركية في بيروت، فقد استقطبت الطلاب من كافة أنحاء العالم، وتأسست ككلية أولى للبحوث، وإثر صعود الناصرية ثم تضائلها، تطّلع لبنان إلى فترة من الهدوء، لكن ذلك لم يحصل. وكان نزوح اللاجئين الفلسطينيين بعد حربي 1948 و1967 أحد العوامل [وراء ذلك]، كما كان التغيّر السكاني عاملاً آخر. فقد كان عدد السكان من الشيعة يتزايد بينما بقي نفوذهم محدوداً في الميثاق الوطني، الذي تمّ إبرامه حينما كانوا لا يتجاوزون نسبة الثلث من عدد السكان. وقد كانت الحرب الأهلية التي تفجرت في العام 1975 في الحقيقة حروباً متعدّدة بين الطوائف غير المستقرة، التي كانت تلغي الاتفاقيات فيما بينها بسرعة خاطفة. وفي الثمانينيات، تدخلت إسرائيل وسوريا وإيران، وبقي نفوذ كل منها قائماً حتى بعد انتهاء القتال في التسعينيات. إن الوجود الإسرائيلي في الجنوب، والهيمنة السورية في الداخل وسهل البقاع، ودعم إيران لحزب الله، كل ذلك عرقل مسيرة البلد، وحزّمه من الاستقرار.

قبل العام 1975، تمت المحافظة على السلام بفضل سياسات الطوائف مجتمعة واقتصاد السوق الحرّ في بيروت. وكان القادة التقليديون قد عرفوا كيف يتعاملون مع شؤون مجتمعاتهم، كما فعل زعماء الأقليات المليّة تحت الحكم العثماني. وأصبحت الحكومة الوطنية ساحة للأعيان يتناقشون في الهواء الطلق. لكن البلد لم يتخذ أبداً هوية وطنية أو جيشاً قوياً. وعندما بدأت جماعات اللاجئين الفلسطينيين استخدام أجزاء من لبنان، لتنظم عملياتها ضد إسرائيل وضدّ الأحزاب المختلفة التي لم يميلوا إليها في لبنان، عندها اختل التوازن وقامت الحرب الأهلية التي دامت بأشكالها المتعددة لأكثر من عقدين من الزمان.

أي من هذه القصص تناسب لبنان؟ عقود من السلام والانسجام بين المسلمين والمسيحيين، أم الحرب الأهلية التي شهدت المسيحيين يقاتلون المسلمين، والسنة يقتتلون مع الشيعة، والجماعات الموالية لسوريا تقاتل الفلسطينيين، والدروز يقاتلون كل الفئات تقريباً والموارنة بشكل خاص؟ ما هو



لبنان «الحقيقي»؟ - هل هو التجربة الفاشلة لما يدعى «الديمقراطية الطائفية» التي تحترم حقوق جميع الجماعات الدينية، أم هو المثال الناجح للتعايش والتسامح الذي لم تخربه المشاكل الداخلية وإنما القلاقل في المنطقة المحيطة؟ وأي من هذه القصص سوف تنطبق في المستقبل على لبنان «الحقيقي»؟ إن تاريخ الولايات المتحدة في العام 1862 ربما يكون قد أثبت الشكوك حول التجربة الأميركية التي غرقت في النهاية على شواطئ العبودية. وفي الستينيات، احتفل بلبنان على أنه منارة للتسامح والانفتاح. وبعد العام 1975، أصبح موضوعاً لتأبين الأحرار المتحطمة والأجيال الضائعة. ولكن بانحسار الحرب الأهلية، رجعت إلى الأذهان ذكرى الماضي الراسخ. وحتى عند القصف الإسرائيلي لحزب الله في صيف العام 2006، فإن لبنان لن يتخذ كمثال على قدرة المجتمعات الدينية المختلفة على التعايش بناءً على ما حدث في الماضي، ولكن بناءً على ما سيحدث في الحاضر والمستقبل<sup>(5)</sup>.

### قصة أخرى

نحن جميعاً أسرى ثقافتنا بدرجات متفاوتة، ومع بعض الاستثناءات يمكن القول إن الصورة الحالية للعلاقات ما بين المسلمين والمسيحيين واليهود هي صورة سلبية، وإن الاعتقاد بدوام وجود الصّراع قد يرسخ بشكل عميق. وإذا كان للقصص المروية في هذه الصفحات أن تقول شيئاً فهو أنه هناك وجهة نظر مختلفة: كان هناك عبر التاريخ تعاون فعال، وكان هناك تسامح، كما كان هناك فترة عدم اكتراث، والطريقة الوحيدة لوصف مسيرة أربعين سنة كتاريخ من الصّراع، هو أن ننسى ونتجاهل القصص المروية هنا وقصصاً أخرى لا حصر لها في التاريخ، لأن أحداً لم يفكر بأنها تستحق التدوين.

لا تكمن المشكلة في رؤيتنا للماضي فقط، فعندما ننظر أجيال المستقبل إلى النصف الثاني من القرن العشرين والعقود الأولى من القرن الحادي والعشرين، سترى كمّاً غير متنسق من المعلومات. وما لم يحاولوا إيجاد قصص أخرى، فسوف ينطبع في أذهانهم أن هذه السنوات - أي حاضرتنا - اتصفت

بحرب بين الحضارات، وبعدها متزايد بين المسلمين والمسيحيين واليهود. وسيقولون إن زماننا اتسم بتصاعد العنف فيه والأعمال الإرهابية والتفجيرات الانتحارية والخوف من استحواذ واستخدام جماعة ما لأسلحة الدمار الشامل. سوف نعدر أجيال المستقبل هؤلاء فيما لو نظروا إلى الماضي البعيد، وقصوا الروايات عن التباغض بين العقائد الذي بدأ في صدر الإسلام بين المسلمين واليهود، واستمر عبر القرون.

اليوم، يشترك المسلمون والمسيحيون واليهود في الذنب بسبب تركيزهم العنيد على الصراع. إذ يميل كل فريق منهم إلى تصوير الماضي وكأنه سلسلة من المهانات عانى منها على أيدي الفريقين الآخرين. أما الغربيون، سواء كانوا ملتزمين بدين منظم أم لا، فهم مهيوون فكرياً لاعتبار المجتمعات المسلمة مجتمعات متخلفة تميل إلى الحرب والعنف. كما يميل أغلب سكان العالم المسلم إلى الاعتقاد بأن الغرب يحمل نية سيئة نحو الإسلام والمسلمين، ولا يرغب بالسلام ولا بالتعايش، بل يريد السيطرة الاقتصادية والثقافية.

بالفعل، في العقود الأخيرة الماضية، تكاثرت المجادلات حول الحرب القادمة بين الإسلام والغرب، كما وصفها أحد النقاد الحازقين بـ "روايات رحلات من الجحيم" "travel narratives from Hell". توجهت هذه القصص إلى جمهور غربي، وكتبت أساساً بأيدي كتّاب غربيين يستكشفون العالم الإسلامي، ويعودون بأخبار عن البؤس والهلاك. لقد حدّثونا عن مدارس جديدة من نيجيريا إلى باكستان إلى إندونيسيا [يمولها متشدّون] وتعلّم الكراهية. وأخبرونا عن أجيال تحقفي بالعنف ضد إسرائيل، وضد الحكومات الفاسدة ضد أوروبا وأميركا. كما حدّثنا عن هياج المسلمين في الطرقات، وعن فتیان وفتيات غاضبين ينظرون عاجزين إلى العالم الحديث وهو يتجاوزهم، وتلتصق وجوههم بالزجاج وهي تحدّق بالإمكانات التي لا يستطيعون الحصول عليها أبداً، بينما تنهار عوالمهم وتستسلم تقاليدهم إلى الـ "كوكا كولا" والـ "ماكدونالدز"<sup>(6)</sup>. هناك بالطبع كتب وأخبار ترفض هذا التصوير، وتطرح قراءة أخرى للإسلام وللماضي، إنها تعرض التناسق بين الإسلام والديمقراطية، وبين الإسلام والغرب، لكن من الواقعية أن

نقول إنّ هذه الكتب لم تنل المستوى ذاته من التأثير الذي نالته تلك الكتب الصاخبة<sup>(7)</sup>.

إن تاريخ الصراع ليس غير حقيقي، ولكنه ناقص. وللسبب ذاته، فإن حقيقة التعصب الديني في العالم الحديث لا يمكن التقليل من شأنها. هناك متطرفون يكرسون حياتهم لإنزال الألم والموت بمن لا يوافقهم في وجهات نظرهم. وهناك صراع عربي - إسرائيلي محتدم يبقى مصدراً للألم والغضب لكل من يشارك فيه. مع ذلك، هناك قصص أخرى تحظى باهتمام أقل لكنها تشكل جزءاً لا بأس به من الصورة الكاملة.

فلنأخذ على سبيل المثال شركة النفط العربية الأميركية المعروفة باسم أرامكو. لقد بدأت كتنظيم بين شركة Standard Oil of California (التي أصبحت تشيفرون Chevron)، وتكساكو Texaco والملك ابن سعود. وقد تودد كلٌّ من الأوروبيين والأميركيين إلى الملك السعودي، لكنه شعر براحة أكبر مع الأميركيين، إمّا لأنهم قد حازوا إعجابه، أو لأنهم لم يكونوا بريطانيين. إن شركة أرامكو بالاشتراك مع شركة Standard Oil of New Jersey (التي عرفت فيما بعد باسم إكسون Exxon) وشركة New York (التي عرفت فيما بعد باسم موبيل Mobil)، قد بقيت شركة النفط الغربية الأكثر سيطرة في السعودية لمدة عقود من الزمان. وفي السبعينيات، بدأ السعوديون بشرائها، وخلال بضع سنوات أصبحت أرامكو السعودية تسيطر ليس على نصف تكساكو Texaco وأكثر من ألف محطة بنزين في الولايات المتحدة وأوروبا فحسب، بل أيضاً على ربع احتياطي النفط في العالم.

إن قضية النفط والشرق الأوسط هي قضية هامشية لأغلب التاريخ في هذا الكتاب. إذ لم يصبح النفط تصفية مركزية في السعودية والعراق إلا في العشرينيات. علماً بأن هذه المنطقة لم تأخذ أهمية عالمية كمصدر للبترول إلا في أثناء الحرب العالمية الثانية. وفي نهاية القرن العشرين، أصبح من الواضح بالنسبة إلى الثقافة العامة في أوروبا والولايات المتحدة والشارع العربي أن التدخل الأميركي في الشرق الأوسط قد حفزته ثلاثة أمور: إسرائيل والمسيحية والنفط.

مع ذلك، تعتبر أرامكو شركة نفط عربيّة. وعلى وجه الخصوص هي شركة سعودية ذات صلات قوية بصناعة البترول العالمية. وسواء نظر المرء إلى هذه العلاقة على أنها علاقة تكافل أو تطفل، أو على أنّها إثبات لراسمالية السوق الحرة أو دلالة على الإمبريالية الغربية، وسواء كانت هناك شراكة أصيلة بين رجال النفط السّعوديين والمدراء والمهندسين الأميركيين، أم هو اتفاق وضعي، فإن وجود أرامكو هو نتيجة التعاون بين دولة مسلمة وبلد مسيحي، هو الولايات المتحدة<sup>(8)</sup>.

بعد ذلك تأتي قصة نضال تركية من أجل الحصول على عضوية كاملة في الاتحاد الأوروبي. إذ بعد الحرب العالمية الأولى، أعاد أتاتورك بناء دولته على أساس علماني، وبقيت على هذا المنوال. وفي أثناء الحرب الباردة، كانت تركية حليفة للولايات المتحدة وعضواً في منظمة حلف شمال الأطلسي. وفي الثمانينيات والتسعينيات، بذلت الحكومة التركية وطبقة رجال الأعمال جهوداً مشتركة من أجل الانضمام إلى الاتحاد الأوروبي. وبعد نقاش طويل، قرّر الاتحاد الأوروبي بدء المحادثات الرسمية التي يمكن أن تمنح تركية العضوية بعد العام 2010.

وفي تركية وأوروبا كِلْتَيْهِمَا ثمة نوع من الاضطراب والتناقض الوجداني. فبعد عقود من العلمانية الراسخة، انتخبت تركية في العام 2003 رئيساً للوزراء هو رجب طيّب إردوغان Recep Erdoğan الذي لعب دوراً بارزاً في دعم الإسلام. وهذا الأمر لم يهدّد الجيش التركي وحملة إرث أتاتورك الأوفياء فحسب، بل الأوروبيين كذلك. والاتحاد الأوروبي لا يقول شيئاً فيما يتعلق بديانة أعضائه، لكن أحد اعتباراته الرسمية هو الفئة الغامضة من الأوروبيانية *the vague category of Europeanness*. يكفيه القول إن الإسلام لم يُعتنق أبداً كهوية أوروبية، بل على العكس، تعدّ أوروبا نفسها قد تمت صياغتها لمعارضة الإسلام والدّين الممنهَج.

مع ذلك، قاوم إردوغان بثبات كل محاولات الإسلاميين الأتراك لإقحام التقاليد الدّينية في الحياة العامة. فقد رفض - على سبيل المثال - إعادة النظر

بشان منع الحجاب للنساء في المدارس العامة. وكان أتاتورك قد قام بتعديلات للباس التقليدي، ويتضمن ذلك منع تغطية الرأس بالنسبة للنساء وحظر لبس الطربوش بالنسبة للرجال، يريد بذلك أن تعتبر تركية جزءاً من العالم الحديث وليست غريبة عنه. وكان يدرك أن ذلك العالم تحكمه قيم وقواعد غربية، وأراد لتركية أن تكون جزءاً من ذلك. ينتمي إردوغان إلى جيل يقبل بشكل عام بهذا المبدأ الأساسي، ومع ذلك، فهو يمتنى إدراج عناصر من تقاليد الثقافة التركية، بما فيها الإسلام. وهو بنفسه شخصية متديّنة، لكنه لا يعدّ أكثر تناقضاً مع العالم الحديث من رؤساء أميركا المتدينين.

مع ذلك، فإن الاتحاد الأوروبي قلق حيال تركية. كما قام بعض الخصوم النمساويين برفع شعارات العثمانيين بصراحة على بوابات فيينا. وكذلك لطالما قلق الألمان؛ إذ يعيش الملايين من الأتراك ويعملون في ألمانيا، لكن الألمان خارج بافاريا قد تزيد عندهم الابتعاد عن الدين، وأخذوا يعبرون عن عدم ارتياحهم للطبيعة المسلمة للحكومة التركية - تماماً كما كانوا غير مرتاحين تجاه إدارة جورج دبليو بوش George W. Bush ذي الشخصية المسيحية البروتستانتية. لقد ناقشوا التطور الاقتصادي لتركية والتزامها بحقوق الإنسان، إلا أن الجدل المحوري كان يدور حول قضية الدين والهوية والسياسة.

تكمّن المفارقة بالطبع في كون الأوروبيين العلمانيين علناً مشكوك بأمرهم، بينما الحزب المسلم الذي يقود الائتلاف الحاكم في تركية لم يُبدِ أيّة تحفظات حول التخلّي عن السيادة للاتحاد الأوروبي مقابل علاقات اقتصادية أوثق. وقد أقامت تركية كذلك علاقة ودية، إن لم تكن حميمة، مع إسرائيل وحافظت على علاقاتها مع الولايات المتحدة، على الرغم من الجوّ المشحون بعد أحداث الحادي عشر من أيلول/سبتمبر، وبخاصة بعد الاجتياح الأميركي للعراق في العام 2003<sup>(9)</sup>.

يتحدّى مسار تركية كل قوانين الإسلام والغرب، ولكن سبب ذلك يعود إلى كون هذه القوانين غير كاملة. وقلّة من الناس هم الذين يتخيّلون أنه من الممكن لدولة ما أن تكون مسلمة في هويتها الثقافية والدينية، ومع ذلك تشارك بشكل

كامل في الاقتصاد العالمي. وقليلون جداً من يعتقدون أنها يمكن أن تطبق القانون، ولديها اهتمام بإقامة علاقات بناءة مع أوروبا والولايات المتحدة، وفي الوقت نفسه تلتزم بالإسلام. هذا النوع من الدول لا يتناسب مع قاعدة (إمّا - أو) التي تقول إنه على المجتمع أن يضع الدين في صندوق مقفل من أجل أن يكون مشاركاً كاملاً في العالم الحديث، كما أنه ليس من السهل المضى بنظرية أن العلاقة بين المسلمين والمسيحيين واليهود مزعجة بشكل متوارث.

يبدو أن وضع المسلمين المهاجرين إلى أوروبا يدعم هذه النظرية؛ فأعمال الشغب في ضواحي باريس، وقتل مخرج الأفلام الهولندي البارز المثير للجدل تيو فان غوغ Theo Van Gogh بيد مسلم هولندي ساخط، وازدياد التعاطف مع الجهاديين في شقق مجهولة الهوية من المدن الإنكليزية، والتفجيرات في مدريد في العام 2003 وفي لندن في العام 2005، كل ذلك أدّى إلى قلق عارم لدى أوروبا بشأن ما إذا كان الإسلام قادراً على التعايش مع المسيحية العلمانية. وفي الوقت ذاته، فإنّ الحياة اليومية لملايين المهاجرين الذين يعيشون، ويعملون في المجتمعات التي تبوّها بحماسة وعن طيب خاطر، تلقى اهتماماً قليلاً جداً. ليست المشكلة فقط في متلازمة «الدولاب ذي الصرير» "squeaky wheel" حيث أصوات الاحتجاج الغاضبة تلقى انتباهاً أكبر. المشكلة هنا هي أن الحياة الأخرى والقصص الأخرى يتم تجاهلها؛ لأنها غير مناسبة.

بالنتيجة، فإن التعاون الثقافي والاقتصادي الذي يحدث بشكل منتظم ودون بذل الجهد والذي يجب أن يؤخذ بعين الاعتبار، يُتحرّج من ذكّره، أو يضيع في خضمّ النزاع. وفي الأردن، حاول الملك عبد الله الثاني وارث أبيه الملك حسين بشتى الطرق أن يعرّز تقاليد الانفتاح الفكري، والوحدة القبلية، والاستقلال، والتطور الذي اتسمت به الأيام النابضة بالحياة في عهد الخلفاء والعثمانيين. إنّ الأردن اليوم عبارة عن خليط هجين من البدو، والفلسطينيين المسيحيين والمسلمين، والإخوان المسلمين الذين يشاركون (ولو على مضض) في العملية السياسية، ونخبة من الذين يحملون ثقافة غربية ونزعة غربية. لا يعني ذلك أن الأمور كلها جيّدة، إذ كلُّ ما في الأمر هو أن البلد ومَلِكُهُ حاولا إدارة الدفة نحو

الاعتدال والاندماج العالمي، وذلك بالعمل الدؤوب مع الحكومات والأعمال الخارجية، بدءاً بالولايات المتحدة، إلى الاتحاد الأوروبي، إلى العراق وإيران والصين واليابان.

ثم يأتي المغرب الذي مال تحت حكم الملك محمد السادس وأبيه الملك الحسن نحو فرنسا. والواقع أنّ مُدناً مثل مراكش وفاس وطنجة هي مدن عالمية. وبما أن المغاربة قد حكموا يوماً ما شبه الجزيرة الأيبيرية، فإنهم لم يكفوا عن الشعور بأنهم ينتمون إلى أوروبا كما ينتمون إلى شمال إفريقيا والعالم العربي. وفي العقود الأخيرة من القرن العشرين وبداية القرن الحادي والعشرين، ازداد التحام مراكش مع أوروبا بشكل عام وفرنسا بشكل خاص. وقد ازدهر مجتمع المغتربين الفرنسي، ومع ذلك حافظت المدينة على ثقافتها الإسلامية الغربية. وما يزال النداء إلى الصلاة يعلو في المدينة القديمة فجراً ومساءً على الرغم من أن الناس يتناولون المشروبات الكحولية في Djemaa al-Fna، وهو المكان الطلق الذي يمتلئ بالناس والطعام والألعاب البهلوانية كل ليلة، والذي يقع على أطراف الأسواق المتداخلة والمدينة القديمة، التي تمتد نباتاتها المتسلقة من القرن الحادي والعشرين رجوعاً إلى القرن الخامس عشر.

وهناك المئتا مليون مسلم في الهند الذين يعيشون ويزدهرون بين بليون من الهندوس، مع مضاعفات من الصراع وفتراتٍ طويلة من التسامح والصلوات الطيبة. وهناك الشباب في إيران، وهي دولة غنية بالنفط تحكمها طبقة الملالي، التي تبدد القيمة السياسية المتضائلة لثورة 1979، ولكن يوجد في البلد الآن أغلبية من السكان تقل أعمارهم عن الخامسة والعشرين، الذين لا يكادون يذكرون الشاه، والذين لا يحترمون رجال الدين. وبينما يتلهف الملالي إلى امتلاك الأسلحة النووية، يحلم الشبان أحلاماً حيوية بالغرب، وبرجال ونساء يمكنهم المشي يداً بيد دون أن تواجههم فرق تطالبهم بارتداء عباءة الدين. وهناك خمسة ملايين مسلم في الولايات المتحدة، القليل منهم أفارقة أميركان بلكوا دينهم، وكثيرون هم مهاجرون، وأطفال المهاجرين من باكستان وبنغلادش وبلدان أخرى، الذين يذهبون إلى المساجد المجاورة حيث يرعّوهم العنف لدى رجال ونساء يدعون أنهم

وخدمهم المسلمون الحقيقيون. وهناك أيضاً قصص أخرى لأناس لم تستهلكهم الحماسة الدينية، ولكن الاهتمامات اليومية بالمال والعمل والعائلة.

في عالم تجعل فيه التكنولوجيا من السهل لقلّة من الغاضبين أن يلحقوا أذىً كبيراً بالناس، فإن دوام شكل من الصّراع لهو أمر خطير. وإن تذكّر أن كلاً من المعتقدات الثلاثة يحمل بذور السّلام أمر غير كاف لشفاء العالم. إن اكتمال الصورة اليوم لن يحوّل الجهاديين من الحرب إلى الحب، ولن يجبر بمفرده العالم الغربي على تغيير رأيه بالإسلام. ولكن إذا وضعنا هذه القصص في فهمنا للماضي والحاضر، فإن الدّين قوة تندفع عبر الماضي، لكنها ليست القوة الوحيدة. إن المسلمين والمسيحيين واليهود متلاحمون، لكنّ تاريخهم متنوع كما هي قصة العرق الإنساني. إنه لا يتجه باتجاه واحد أو في كل الاتجاهات. وإذا كان الصّراع هو ما نريد رؤيته، فهناك صراع. لكن إذا كان السّلام هو ما نبحث عنه، فالسلام دون ريب ينتظرنا لنجده.

\* \* \*



## خاتمة

# هل دبي هي المستقبل؟

نقرأ كل يوم أنباء الموت والعنف في العراق. وتتضمن القصص عراقيين من السنة يقتلون عراقيين من الشيعة، والقاعدة تغتال منافسيها، وطوائف شيعية في الجزء الجنوبي من البلاد تتناوش مع بعضها البعض، وجماعات يمولها الإيرانيون تقاتل جماعات يمولها غيرهم... والكل يقاتلون أميركا. لقد كَفَّ الكثير من الناس في أنحاء العالم، دون شك، عن إعاره مثل هذه الأخبار انتباههم، ولكن في أوروبا والولايات المتحدة والشرق الأوسط يكاد يكون من المستحيل تجنّب الأخبار.

يشكل العراق أحد مكونات الخليج السام، بينما يشكّل الصراع بين إسرائيل والفلسطينيين - وإن يكن مألوفاً - عنصراً آخر. وقد أضافت رئاسة محمود أحمددي نجاد في إيران بعداً جديداً؛ فقلّما أضاع "نجاد" فرصة لإلهاب المشاعر التي يبدو أنه يداعبها بسعادة، كما ينتظر لحظة للفتك بإسرائيل وأخرى لتشكيل جبهة مسلمة متّحدة ضد الغرب الذي تقوده أميركا. إضافة إلى ذلك فإن تدفق كميات غير متوقعة من الدولارات كعائدات للنفط، وبفضل الطلب المتزايد للصين على النفط، اتبعت حكومة إيران ورئيسها الشعبي طريق التحدي مع الولايات المتحدة، ومع أي جهة تتساءل عن حق إيران في امتلاك برنامج طاقة نووية، التي لا تعني بالضرورة إمكانية إنتاج سلاح نووي.

وبانفجار الخصومات المسلّحة بين إسرائيل وحزب الله الذي تدعمه إيران في لبنان في تموز/يوليو من العام 2006، بدا كأنه تمّ من جديد حشر المسلمين

والمسيحيين واليهود داخل رقصة الموت. وباحتمال وجود الأسلحة النووية في أيدي إيران وإسرائيل، فإن الصّراع قد يمتلك يوماً ما قوة مدمرة.

لكن على بعد خمسمئة ميل جنوب إيران والعراق، على الساحل الغربي من الخليج العربي، تقع إمارة دبي. وحتى العام 2006، كان القليل من الأميركيين - وإن كان عددهم يربو على نسبة البريطانيين والأوروبيين - يعرفون أين تقع دبي، إلا أن الأمور تغيّرت عندما أبرمت شركة Dubai Ports World اتفاقية بقيمة 6.8 بلايين دولار لشراء شركة Britain's Peninsular and Oriental Steam Navigation، التي استثمرت عدداً من الموانئ في الولايات المتحدة بما فيها نيويورك، وميامي، ونيو أورليانز. وبدا كأن عملية نقل الملكية كان مخططاً لها أن تتمّ بشكل هادئ وغير معلن، إلى أن تدخل الكونغرس ليقاضي إدارة بوش Bush على إهماله وتقصيره الشديدين نحو الواجب. وكانت الجريمة بيع سند مالي وطني حيوي إلى نولة عربية!!

ولم يقتصر الانتقاد على الخصوم الديمقراطيين لإدارة بوش، بل كان في الواقع لحظة من السخط المشترك رافقته خطب حماسية انفجرت في أنحاء البلاد ضد الصفقة المعروضة. وكانت هناك ادّعاءات بأن حكومة دبي ذات صلة بالإرهاب، وذلك بناءً على حقيقة أن العديد من المشاركين في هجوم الحادي عشر من أيلول/سبتمبر قد استفادوا من النظام المالي لدبي، بينما كان من الممكن أن يُستخدم المنطق ذاته في اتهام حكومة ألمانيا بالتحريض على أعمال الحادي عشر من أيلول/سبتمبر. وإن حقيقة كون دبي إمارة عربية حكمها وراثي، وأن الحكومة تدير شركة Dubai Ports World أمران فُسّرا على أنّهما يُنبئان أن الأمن الوطني الأميركي سيكون موضع تهديد فيما لو تحققت الصفقة. يقول أحد ممثلي الكونغرس الجمهوريين غاضباً: «بخصوص بيع الموانئ الأميركية لدبي، لا نقول: لا، فقط، بل: لا، وألف لا».

إثر هيجان من جلسات الاستماع وموجة من الاضطراب، وافقت شركة Dubai Ports World على تغيير الاتفاقية بحيث لا تتضمن الموانئ الأميركية. وكان أمير دبي يبدو في الظاهر صامتاً، لكنه كان بلا شك غاضباً في مجلسه

الخاص. لقد اعتمدت دبي، أكثر من أية دولة في العالم العربي، النظام الرأسمالي العالمي، ومع ذلك ما يزال عامّة الأميركيان يتعاملون معها كشخص منبؤ، ويربطونها بتنظيم القاعدة.

وقد كان من السهل أن نقرأ الأحداث في الفصل الأخير من الصراع، لكن الأمور هنا ليست كما تبدو؛ فقد أُلغيت صفقة الموانئ، إلا أن جهات أخرى لحكومة دبي كانت تنهي شراء عدة فنادق فخمة وأبنية مكاتب في مناهاتن Manhattan بما فيها the Essex House on Central Park South وفندق W Hotel in Union Square في ساحة يونيون. إضافة إلى أن بناءين من أبنية البارك أفنيو Park Avenue قد اشترتهما شركة دبي «استثمار» وحصلت عليها من شركة بوسطن للممتلكات Boston Properties التي يرأسها مورتيمر زوكرمان Mortimer Zuckerman. كما أن نراعاً مستثمرة أخرى من دبي اشترت ثاني أكبر منشئ خاص للمباني في الولايات المتحدة هو John Laing Homes، بمبلغ 1.05 بليون دولار وذلك في ربيع العام 2006، بعد الوضع المربك لصفقة الموانئ. وفي الوقت ذاته، أعلن الفندق والكازينو الدولي International Kerzner أنه سيصبح شركة خاصة في صفقة استحواذ. إضافة إلى ذلك، تملك شركة كرتسنر Kerzner مجمع Atlantis في جزر الباهاما، وتقيم مشروعاً في دبي يتضمن منتجاً فخماً على جزيرة اصطناعية.

وقد استفادت دبي من الارتفاع الكبير في سعر النفط بين عامي 2004 و2006، لكنها - على عكس باقي دول الخليج - لديها احتياطي قليل من النفط. صحيح أنها تنال نصيباً من عائدات النفط من أبو ظبي وباقي الإمارات التي تكوّن دولة الإمارات العربية المتحدة، إلا أن ثروتها ونفوذها هما حصيلة القرار الحازم الذي اتخذته الشيخ راشد آل مكتوم في السبعينيات بجعل قطاعه من الصحراء مطابقاً لما هو في الغرب. واستمرت هذه السياسة عند أبنائه الذين أحالوا الضعف - بغياب النفط - إلى قوة، وبما أن العائلة الحاكمة لم تكن قادرة على الاعتماد على الدولار النفطي، فقد اضطرت إلى أن تدخل المضاربة المالية، وكانت النتائج أبعد بكثير مما طمح إليه الشيخ راشد.

كان في دبي أقل من مئة ألف مواطن، وبحلول القرن الحادي والعشرين أصبحت واحدة من أكبر المناطق العمرانية في العالم ومأوى لأكثر من مليون شخص، كلهم تقريباً مواطنون من البلدان الأخرى جذبهم إلى دبي الضرائب المنخفضة، والحساب المصرفي الحر loose credit، والأمور المصرفية غير المقيدة، وسهولة الحصول على أعمال خدمية، والفرص غير المحدودة للثراء. إن دبي كخليط عجيب من لاس فيغاس وسنغافورة وميامي، هي المدينة الوحيدة في منطقة الخليج المحافظة، التي تسمح باستهلاك المشروبات الكحولية، وترحب بسياح الغرب والعالم كله دون شروط. إنها منطقة تجارة حرة بنيت على أساسها الأولى كميناء، واستخدمت خطوطها الجوية المحلية لتجذب الزوار إلى العشرات من المجمعات التي تقدمها المدينة. يتدفق السياح من أوروبا وآسيا إلى دبي في عطلات التسوق، وكذلك العرب من دول النفط. كما تم افتتاح مجمع الإمارات التجاري في أواخر العام 2005، ويتضمن محل رالف لورن Ralph Lauren وسوقاً ضخمة لشركة كارفور Carrefour ومخزناً تجارياً لنيكولاس هارفي Nicolas Harvey. وفيه أيضاً المئات من المحلات، يُقدم أحدها عبااء محاكاة بشكل أنيق تلبي حاجات نساء الطبقة المخملية من السعوديات، وبعد متجربتين، تُعرض لا بيرلا La Perla أجمل أزيائها، وبعد مئات من اليارات، هناك حلبة دبي للتزلج Ski Dubai وهو منحدر من الثلج المضغوط بطول أربعمئة متر، مسور بعناية ومكيف ومزود بمطعم تشيلي Chili الذي يطل على منظر ساحر لأناس يتزلجون في منتصف الصحراء، حيث تتجاوز الحرارة في كثير من الأحيان المئة وعشر درجات.

وعلى الرغم من الصخب الذي حدث بعد صفقة الموائئ في الولايات المتحدة، لا تتخذ دبي صورة الشرق الأوسط في صراعه مع الغرب، أو صورة تورط المسيحيين واليهود في حرب مع المسلمين. كيف نصف دبي؟ هل هي دولة متفتحة تجذب سنوياً نصف مليون من السياح البريطانيين الذين يغريهم التسوق الرخيص وشواطئ البحر؟ أم هي دولة تلخص إفراط الرأسمالية ونجاحها في عصر العولمة؟...

على عكس التوقعات أن إلغاء صفقة الموانئ سوف يهدد العلاقات بين الولايات المتحدة والأنظمة المساندة للغرب في الشرق الأوسط، سرعان ما عادت الأعمال خلال بضعة أسابيع كما كانت. صحيح أن ردود الفعل السيئة للولايات المتحدة قد تركت رواسب مريرة، ولكن في بداية القرن الحادي والعشرين - كما في الأربعمئة سنة الماضية - لم يتعارض وجود الصّراع مع التعاون، بل عاشا معاً.

لم تعد دبيّ مكاناً مهملاً، بل أصبحت منطقة خلافة. لقد أصبحت تتصدّر اعداداً ضخمة من مجالات السفر والمخططات الإعلامية لرصد حياة الأغنياء والمشهورين. وفيها فندق له شكل قارب الصيد المحليّ [البوم] يرتفع ألف قدم فوق سطح البحر، ويحوي غرفاً تبدأ بقيمة ألف دولار في الليلة الواحدة. وفي دبيّ بطولات رياضية ونوادي ليلية تجذب الممولّين العالميين والمشاهير الدوليين، كما فيها منتجات ومجمعات سكنية تنبثق من وسط الكثبان الرملية، بالإضافة إلى سوق مالية عامرة (وأحياناً خاسرة) تثير اهتمام المستثمرين العالميين.

لكن دبيّ لم تُعطَ حقها كلّ حينٍ مصاحب لقرع طبول الحرب الحضارية. قد تكون مقبرة للطمع والانحلال، وقد تكون متكسّبة من أسعار النفط المرتفعة، وبالتالي ستواجه أوقاتاً عصيبة فيما لو تدهورت تلك الأسعار، لكن أيّاً من تلك الأمور لا يُقلل من اعتبارها دليلاً على قدرة المسلمين والمسيحيين واليهود على إيجاد مصالح مشتركة فيما بينهم.

إن دبيّ ليست الوحيدة، ففي مصر قامت عائلة ساويريس القبطية المسيحية بسلسلة من الأعمال حاولت من خلالها اختراق الركود الضيق الأفق، الذي يحيط بالاقتصاد المصري: وتجاوباً ربما مع إغراق المنطقة بالدولار النفطي، ورغبة في تعديل كفة الحركة الأصولية، أدركت أخيراً حكومة حسني مبارك المصرية أنه يمكن القيام بإصلاحات سياسية كما يمكن القيام بإصلاحات اقتصادية، لكن لا يمكن الاستغناء عنهما معاً. إن تراخي هيمنة الدولة على الاقتصاد - كما يرى قبطي آخر هو الوزير المالي يوسف بطرس غالي - كان نعمة لعائلة ساويريس وخصوصاً نجيب ساويريس ذا الخمسين عاماً، الذي هو

مدير شركة أوراسكوم Orascom أضخم شركة اتصالات في المنطقة. لقد واثته الفرصة لإنشاء شبكة هواتف محمولة جديدة في العراق الذي تحتله أميركا، ثم تفاوض على صفقة شراء بقيمة عدة بلايين من الدولارات لشركة ويند Wind. وهي فرع ثانوي لإحدى أضخم مشغلات الاتصالات في إيطاليا.

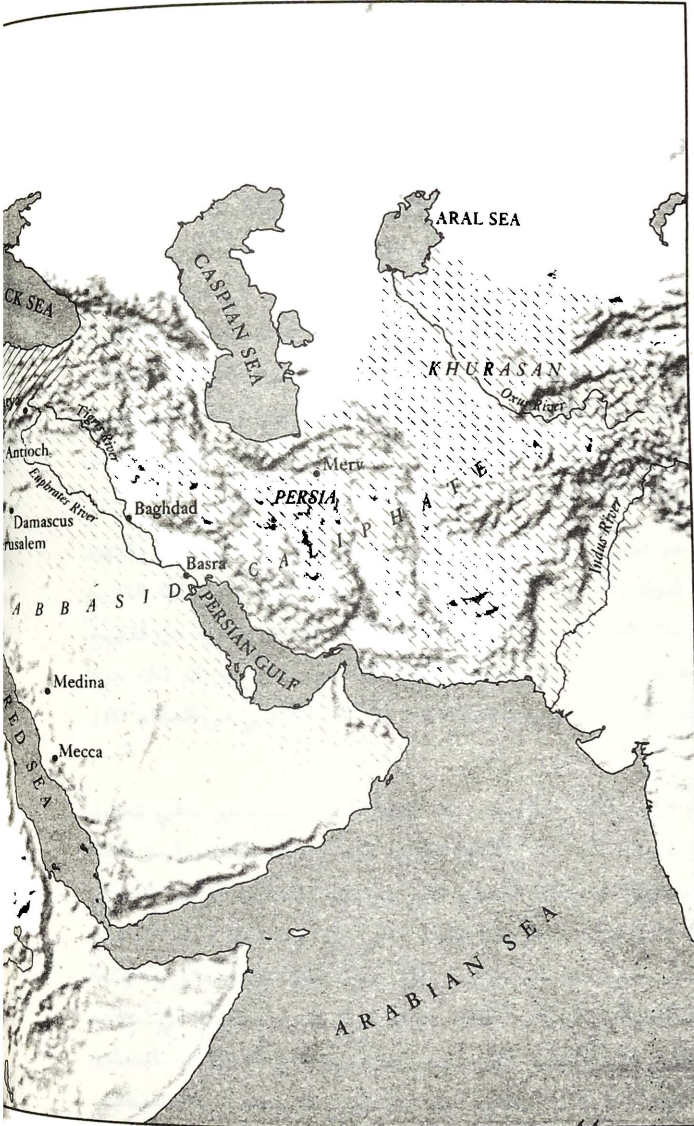
نجيب ساويريس موالٍ بشدة لأميركا، ويعمل بثبات ليحسن أحوال فلسطيني غزة، وذلك بإنشاء الأعمال في أكثر المناطق فقراً. لقد كان ينتقد الرئيس مبارك لتباطئه في الإصلاح الاقتصادي، وكان علمانياً في سلوكه ونظرته إلى المستقبل. باختصار، إنه رأسمالي عالمي تصادف كونه مصرياً. إنه قبطني مسيحي أسس شركة توظف عشرات الآلاف من المسلمين، وتقدم أسهمها في المبادلات المالية العالمية إلى الأميركيين والآسيويين والشرق أوسطيين والأوروبيين. وكأي رجل أعمال ناجح، فهو يتحدث عن انفتاح العالم أكثر من التفكير بعبارات العداة المتأصل بين المسلمين والمسيحيين واليهود.

وهنا يوجد درس أخير وخطر حقيقي: إن المسلمين والمسيحيين واليهود قد وقعوا في شرك إطار من الصراع، وبذلك هم مصممون على رؤية التاريخ والحاضر عبر ذلك المنظار، مما يعرضهم إلى فقدان الموجة التالية من التاريخ. إن أنحاء عديدة من العالم التي نمت في القرن الحادي والعشرين لم تكن جزءاً من ذلك التاريخ، كما أنها ليست مهتمة ولا مقيدة به، أعني في المقام الأول الصين.

إن حكام دبي وعائلة ساويريس قد نجحوا - إلى حد كبير - في تحويل طموحاتهم إلى حقيقة؛ لأنهم لم يتأثروا بتاريخ الصراع. لقد تخلّصوا من أعباء الماضي، واستبدلوها بميزات الفرص التي يبدعها ولطالما أبدعها التعاون والتعايش. إنهم لا يحاولون استرجاع عصر ذهبي، ولا ينساقون وراء الشكوى، بل ببساطة يعملون مع العالم من حولهم. ولكن سواء كانوا يحيون الغرباء بكلمة السلام أم لا، فإنهم رُسل للسلام. وكذلك هم الملايين الذين يمضون في حياتهم اليومية، وبيحثون عن الأفضل لأنفسهم وعائلاتهم دون الاهتمام بالمبادئ والمعتقدات والكُره. هذا الأمر صحيح عبر كل تاريخ المسلمين والمسيحيين

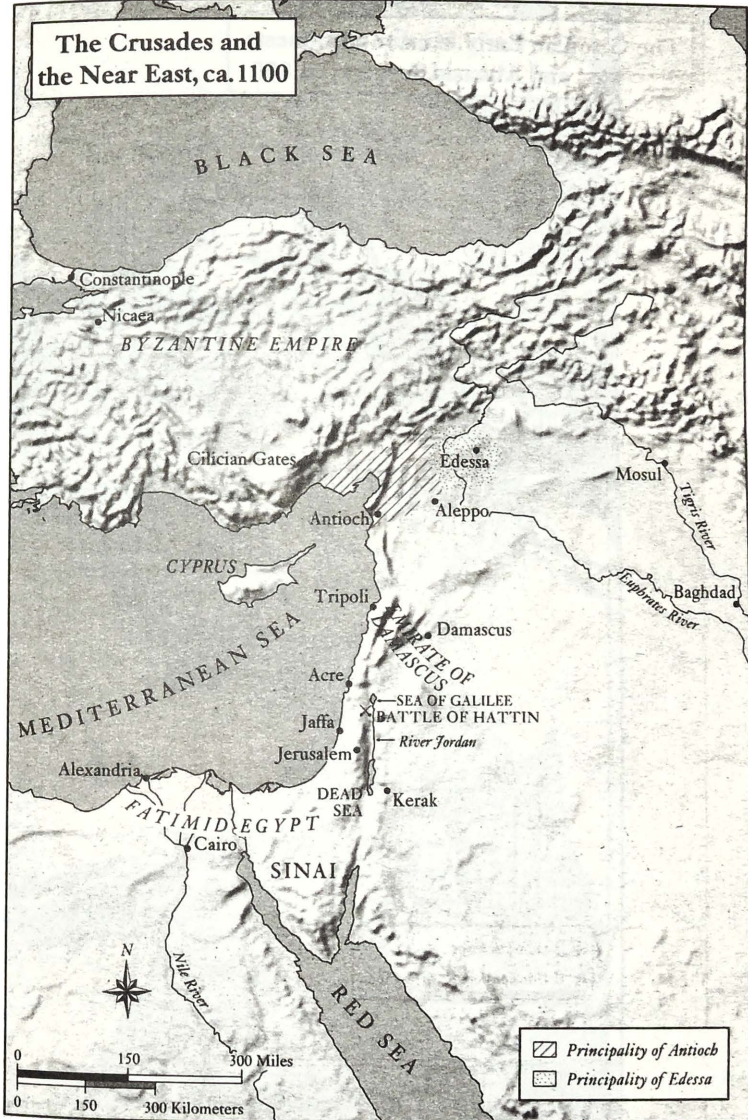
واليهود، على الرغم من تجاهل جزء من القصة، وعلى الرغم من أن النزاع هو أفضل للحسن الدرامي، ويثير عاطفة أكبر. أخيراً، تبقى الحقيقة أن السلام يصاغ في ماضيها الجماعي بحيث يُرى في حاضرنا الفوضوي، وسوف يكون موجوداً في مستقبلنا المشترك.

\* \* \*

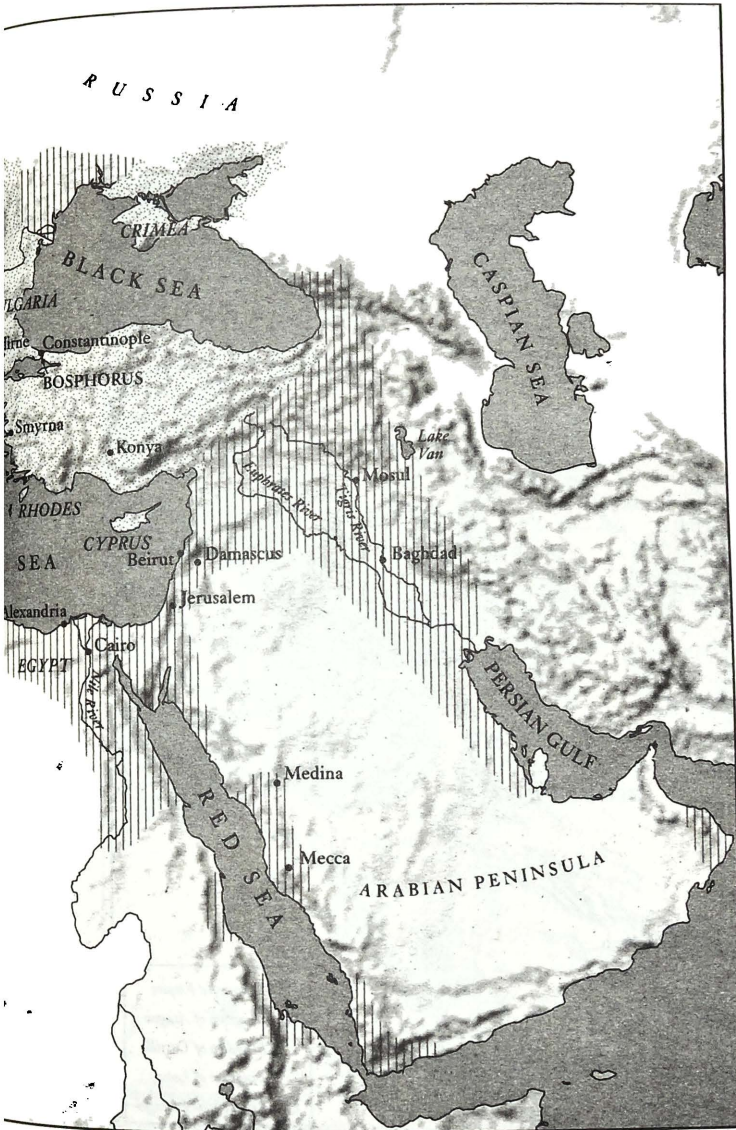




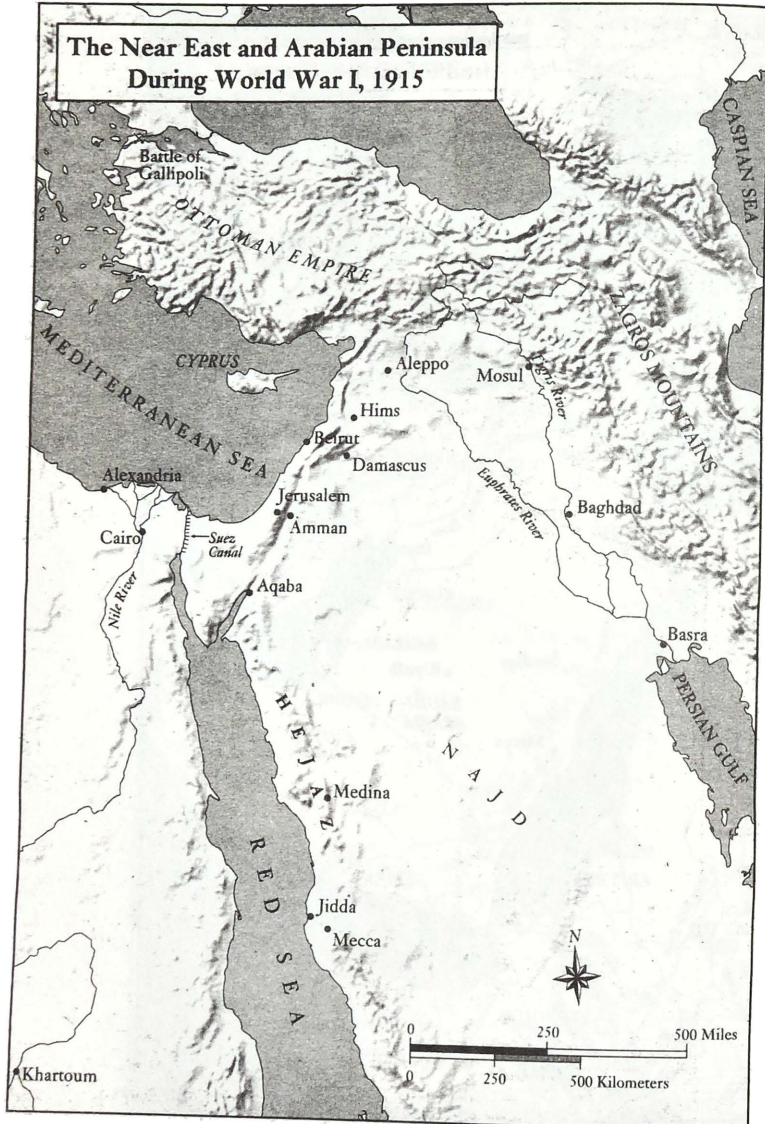


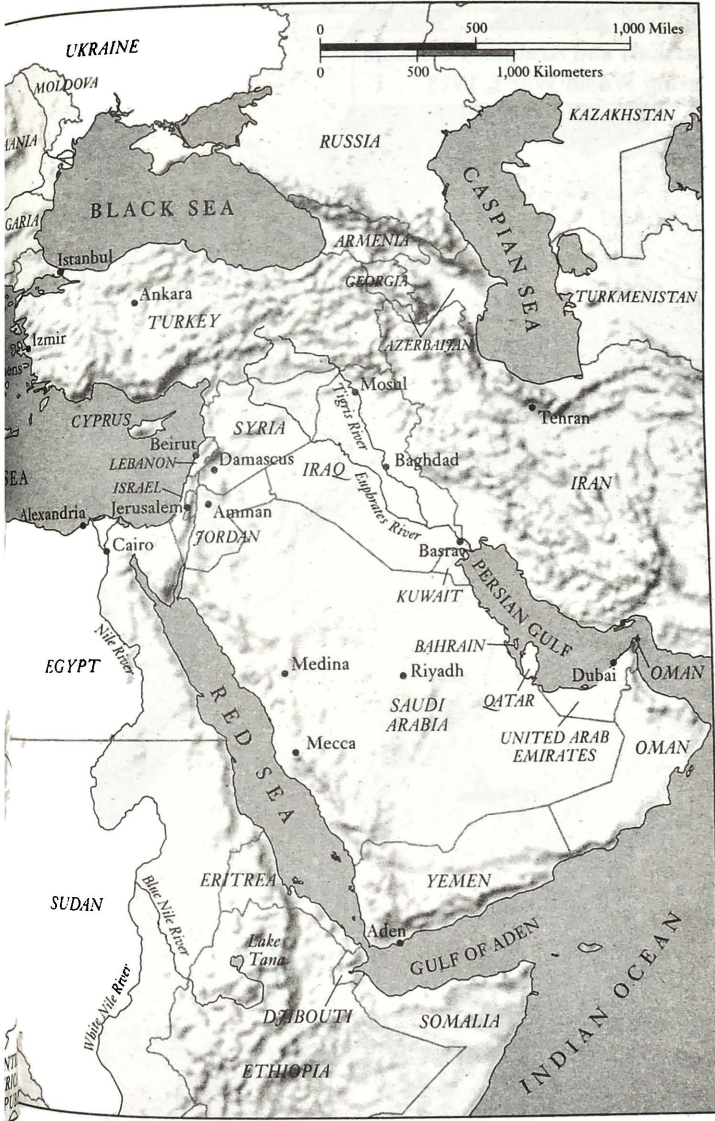


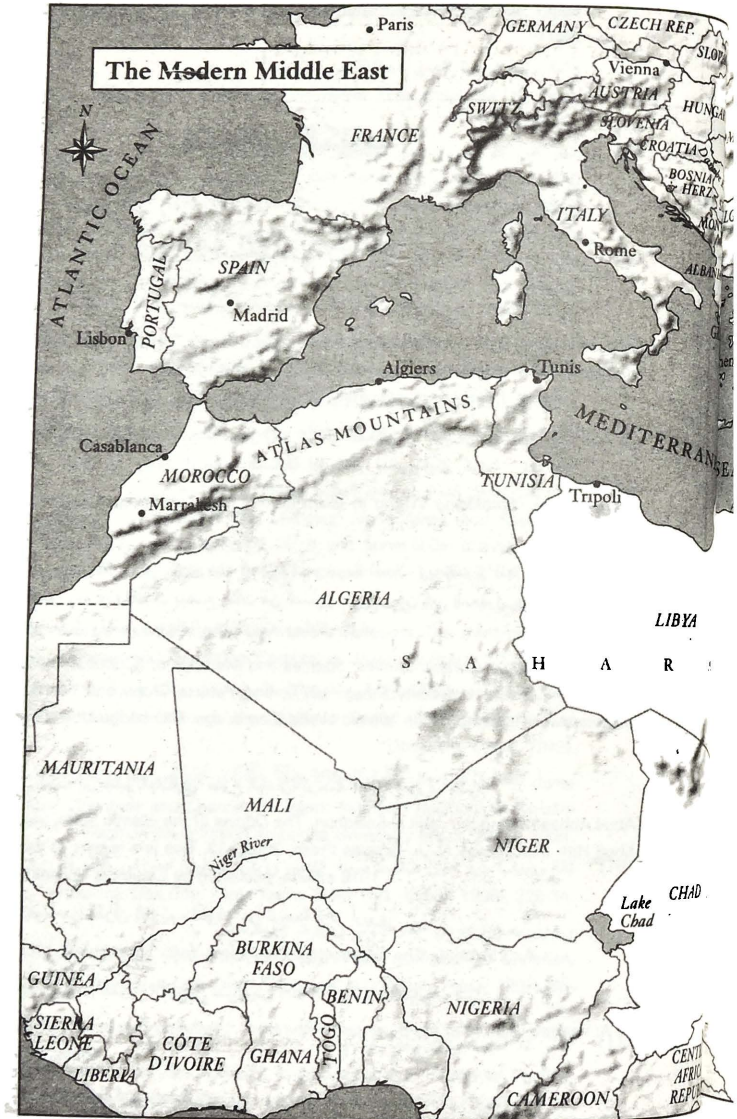














# هوامش الكتاب

## الفصل الأول: بسم الله

- (1) يستند هذا الوصف إلى كتابي ستيفن همفري ومونتغومري واط:  
Stephen Humphries, *Islamic History: A Framework for Inquiry* (Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1991), 92-98, and W. Montgomery Watt, *Islamic Political Thought* (Edinburgh: University of Edinburgh Press, 1968), 4-9 and appendix.  
ويستند واط إلى رواية ابن إسحاق، وهو أحد الكتاب المعتمدين لسيرة الرسول، دُونَ كتابه في القرن الثامن الميلادي. وحول الاحلاف السابقة للإسلام، انظر مايكل كوك:  
Michael Cook, *Forbidding Wrong in Islam* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), 150ff.  
بعض الباحثين يشككون في كون هذه المعاهدة موجودة أصلاً، ويعتقدون أنها وضعت من قبل مؤرخين كتبوا بعد هذا الحدث بضع مئات من السنين. غير أن من غير المعقول عد المسألة برمتها لاغية. انظر جون وانسبرو وپاتريسيا كرونه ومايكل كوك:  
John Wansbrough, *Quranic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation* (New York: Oxford University Press, 1977), and Patricia Crone and Michael Cook, *Hagarism: The Making of the Islamic World* (Cambridge: Cambridge University Press, 1976).
- (2) أبو العباس أحمد بن جابر البلاذري: فتوح البلدان، ترجمة فيليب خوري حتي:  
Abu-I Abbas Ahmad ibn Jabir al-Baladhuri, *The Origins of the Islamic State*, trans. Philip Khuri Hitti (Piscataway N. J.: Gorgias Press, 2002), 33. This is a reprint of the original 1916 edition, published by Columbia University Press.
- (3) الآيات المنقولة من القرآن الكريم مأخوذة عن ترجمة آرثر آبري:  
A. J. Arberry, *The Koran interpreted* (New York: Touchstone, 1955, 1996).
- (4) هذه الرواية ترد لدى المؤرخ الأرمني سيببوس Sebeos نقلها فاسيلييف في:  
A. A. Vasiliev, *History of the Byzantine Empire*, vol. 1 (Madison: University of Wisconsin Press, 1952), 199.  
انظر أيضاً جورج أوستروغورسكي:

- See also George Ostrogorsky, *History of the Byzantine State* (London: Blackwell, 1956), 110ff.
- وثمة رؤية فريدة لاصل الخلافة لدى پاتريسيا كرونه:  
Patricia Crone, *God's Rule: Government and Islam* (New York: Columbia University Press, 2004).
- انظر كلود كاهن، وبات يعور، وسهيل قاشا، وبوسورث: (5)  
Claude Cahen, "Dhimma," in *The Encyclopedia of Islam* Leiden: E. J. Brill, 1991; Bat Ye'or, *The Decline of Eastern Christianity: From Jihad to Dhimmitude* (London, 1996), 121ff.; Suhayl Qasha, *AL-Masihyan fi al-Dawlah al-Islamiya* [Christians in the Muslim State] (Beirut, Dar al-Malak, 2002), 54ff.; C. E. Bosworth, "The Concept of Dhimma in Early Islam," in Bosworth, *The Arab, Byzantium, and Iran* (Burlington, Vt.: Ashgate Publishing, 1996), 285ff.
- الرواية حول خالد بن الوليد وأهل حمص ترد لدى المؤرخ البلانري: (6)  
AL-Baladhuri, *The Origins of the Islamic State*, 187,211.
- ورغم أن وصف البلانري للمسيحيين واليهود يهرون إلى صف المسلمين قد يكون أمراً مبالغاً فيه، فإن البلانري مع ذلك لم يكن أبداً المؤرخ المبكر الوحيد الذي يوثق تفشي الامتناع من الحكم البيزنطي.
- انظر على سبيل المثال ابن عبد الحكم، وجمال الدين الشيال: (7)  
Ibn Abd al-Hakam, *History of the Conquests of Egypt, North Africa, and Spain*, ed. Charles Torrey (Piscataway, NJ.: Gorgias Press, 2002), and Jamal al-Din Shayyal, *Tarikh Misr al-Islamiya* [The Islamic History of Egypt] (Alexandria: Dar al-Ma'arif, 1967).
- انظر تشيس ف. روبنسون: (8)  
Chase F. Robinson, *Empire and Elites After the Muslim Conquest: The Transformation of Northern Mesopotamia* (Cambridge: Cambridge University Press, 2000), 28ff.
- أفضل تحليل لمسألة التحول إلى الدين الإسلامي، انظر ريتشارد بوليت: (9)  
Richard Bulliet, *Conversion to Islam in the Medieval Period* (Cambridge: Harvard University Press, 1979).
- وحول التحليل المفصل للآية 2: 256 ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ راجع يوحنا فريدمان:  
Yohanan Friedmann, *Tolerance and Coercion in Islam: Interfaith Relations in Muslim Tradition* (New York: Cambridge University Press, 2003), 100ff.
- ثمة وصف جيد حول سقوط مدينة القدس وزيارة الخليفة عمر في كتاب كارن أرمسترونغ: (10)  
Karen Armstrong, *Jerusalem: One City, Three Faiths* (New York: Knopf, 1996), 226-34.
- وحول صفرونينوس انظر كتاب روبرت هويلاند:  
Robert Hoyland, *Seeing Islam as Others Saw it: A Survey and Evaluation of Christian, Jewish and Zoroastrian Writings on Early Islam* (Princeton, NJ.: Darwin Press, 1997), 66-74.
- انظر كلاً من هويلاند وهيو غودارد: (11)  
Hoyland, *Seeing Islam as Others Saw it*, 480ff.; Hugh Goddard, *A History of Muslim-Christian Relations* (Chicago: New Amsterdam Books, 2000), 38-41.

## الفصل الثاني: في بلاط الخليفة

- (1) انظر أبحاث ديميتري غوتاس، وسيدني غريفث، وهيو كينيدي، وجاكوب لاسنر، وتاريخ الطبري: Dimitri Gutas, *Greek Thought, Arabic Culture: The Graeco-Arabic Translation Movement in Baghdad and Early Abbasid Society* (New York: Routledge, 1998), 28ff. Timothy quotation from Sydney Griffith, *Arabic Christianity in the Monasteries of Ninth-Century Palestine* (Burlington, Vt.: Ashgate Publishing, 1992), 140-45. See also Hugh Kennedy, *The Early Abbasid Caliphate* (London: Croom & Helm, 1981); Jacob Lassner, *The Shaping of Abbasid Rule* (Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1980); al-Tabari, *The Early Abbasid Empire*, vol. 2, trans. John Alden Williams (New York: Cambridge University Press, 1989).
- (2) حول بناء بغداد انظر كتاب هيو كينيدي: Hugh Kennedy, *The Court of the Caliphs: The Rise and Fall of Islam's Greatest Dynasty* (London: Weidenfeld & Nicholson, 2005), 132ff.
- (3) انظر أبحاث سيدني غريفث، وماجد فخري، وإغناتس غولدتسيهر، وروبرت هويلاند، وهيو غودارد، ولويس شيخو: Sydney Griffith, *The Beginnings of Christian Theology in Arabic: Muslim-Christian Encounters in the Early Islamic Period* (Burlington, Vt.: Ashgate, 2002), 155ff; Majid Fakhry, *Islamic Philosophy, Theology, and Mysticism* (Oxford, England: OneWorld, 1997); Ignaz Goldziher, *Introduction to Islamic Theology and Law* (Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1991); Hoyland, 454-56; Goddard, 52-54; Louis Cheikho, *Ulama' al-Nasraniyah fi al-Islam, 622-1300* [Christian Scholars Under Islam] (Juniyah, Lebanon: al-Maktabah al-Bulusiyah, 1983).
- (4) انظر بحث كل من سهيل قاشا، وج. ستينج: Qasha, 110; G. Stange, *Baghdad During the Abbasid Caliphate* (London: Oxford University Press, 1924), 202ff.
- (5) أحسن دراسة حول هذا الأمر هي بحث ريتشارد بولييت: Richard Bulliet, *Conversion to Islam in the Medieval Period* (Cambridge: Harvard University Press, 1979).
- (6) الإشارة إلى الشاعر أبي نواس منقولة عن إريك شرودر: Eric Schroeder, *Muhammad's People: An Anthology of Muslim Civilization* (Mineola, N.Y.: Dover Publications, 1955, 2002), 315.
- وانظر أيضاً كتاب مارشال هودغسون: Also see Marshall C. S. Hodgson, *The Venture of Islam*, vol. 1 (Chicago: University of Chicago Press, 1974), 462-63.
- (7) انظر بحث ديميتري غوتاس حول كون بيت الحكمة لا تعدو كونها أكثر من مكتبة صغيرة: Dimitri Gutas, 58-60.
- (8) النص منقول لدى شرودر: Schroeder, 366-67.
- (9) خبر المأمون يرد لدى الطبري:

*The History of al-Tabari*, vol. 32, trans. C. E. Bosworth (Albany: State University of New York Press, 1987), 100-101.

وحول الكندي انظر بحث ماجد فخري وفيليكس كلاين فرانك في كتاب سيد حسين نصر وأوليفر ليمان:

Fakhry, 21-29, and Felix Klein-Franke, "Al-Kindi," in Seyyed Hossein Nasr and Oliver Leaman, eds., *History of Islamic Philosophy: Part 1* (London: Routledge, 1996), 165ff.

(10) خير الجاحظ وقاضي القضاة منقول في كتاب برنارد لويس:

Bernard Lewis, *The Jews of Islam* (Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1984), 15,59-60.

(11) هذه المراسلات ترد مراراً في المصادر، وترجمتها هنا نقلناها عن كتاب هيو كينيدي. وانظر كذلك كتابي كل من سوندرز وبوسورث.

Hugh Kennedy, 80-81. See also J. J. Saunders, *A History of Medieval Islam* (London: Routledge and Kegan Paul, 1965), 114; C. E. Bosworth, *The Arab, Byzantium and Iran* (Burlington, Vt.: Ashgate Publishing, 1996).

(12) انظر كتاب كل من أليساندرو باربيرو، وريتشارد فليتشير:

Alessandro Barbero, *Charlemagne: Father of a Continent* (Berkeley: University of California Press, 2004), 90-91; Richard Fletcher, *The Cross and the Crescent: Christianity and Islam from Muhammad to the Reformation* (New York: Viking, 2004), 50ff.

(13) انظر تاريخ الطبري:

Al-Tabari, *The History of al-Tabari*, vol. 32, 195-97.

## الفصل الثالث: التضحية بإسحاق

(1) هناك عدة روايات حول "شهداء" قرطبة، انظر أبحاث كل من: جسيكا كوپ، ونورمان دانيليل، وكينيث باكستر وولف، وكذلك كتاب پابلو الفاروس. وحول النص المتعلق باستسلام مرسية انظر كتاب أوليفيا ريمي كونستابل.

Jessica Coope, *The Martyrs of Córdoba: Community and Family Conflict in an Age of Mass Conversion* (Lincoln: University of Nebraska Press, 1995); Norman Daniel, *The Arabs and Mediaeval Europe* (London: Longman, 1975), 230-48; Kenneth Baxter Wolf, *Christian Martyrs in Muslim Spain* (New York: Cambridge University Press, 1987). Also, Paul Alvarus, "The Life of Eulogius," in Olivia Remie Constable, ed., *Medieval Iberia: Readings from Christian, Muslim, and Jewish Sources* (Philadelphia University of Pennsylvania Press, 1997), 48-51. For the text of the surrender of Murcia, see Constable, 37.

(2) تعبير «تحفة العالم» مصدره الكاتب الساكسوني روسويثا Hroswitha في القرن العاشر، وقد استخدمته ماريًا روزا مينوكال عنواناً لدراستها الممتازة:

Maria Rosa Menocal, *The Ornament of the World: How Muslims, Jews and Christians Created a Culture of Tolerance in Medieval Spain* (New York: Little Brown, 2002).

والنقل من كلام پابلو الفاروس لدى مينوكال، ص 66 فيما يتعلق بعبارته: «ناس يعبدون الله ويقرون

بالقوانين السماوية، مصدره كتاب جون مكنارز:

Earlier Paul Alvarus quotation from Menocal, 66. The phrase "men who worship God and acknowledge heavenly laws" is from John McManners, *The Oxford Illustrated History of Christianity*. (New York: Oxford University Press, 2001).

(3) الابتباس من حياة يوهان فون غورتييه ووصف قرطبة في القرن العاشر مصدرهما كتاب ريتشارد فلتشر، وانظر أيضاً كتاب ريتشارد رايلي:

Richard Fletcher, *Moorish Spain* (Berkeley: University of California Press, 1992), 66-70; see also Richard Reilly, *The Medieval Spains* (Cambridge: Cambridge University Press, 1993).

(4) انظر بحث س. د. غويتاين:

S. D. Goitein, *A Mediterranean Society: An Abridgement in One Volume* (Berkeley: University of California Press, 1999).

يضم هذا البحث خلاصة مركزة لدراسة غويتاين على مدى عمره لوثائق قبو كنيس القاهرة، والتي يصنّف فيها العلاقات التجارية المعقدة ما بين اليهود عبر البحر المتوسط. وانظر كذلك بحث اوليفيا ريمي كونستابل:

Olivia Remie Constable, *Trade and Traders in Muslim Spain: The Commercial Realignment of the Iberian Peninsula* (New York: Cambridge University Press, 1994).

(5) توجد ترجمة لهذه الرسائل على شبكة الإنترنت على الرابط التالي:  
www.fordham.edu/halsall/source/khazars1.html

وهو جزء من كتاب منشور على النت:

*The Internet Medieval Sourcebook*, compiled by the Fordham Center for Medieval Studies and edited by Paul Halsall.

انظر أيضاً أبحاث دوغلاس دنلوب، وجين جريبر، وفيغيان مان وآخرين:

Douglas M. Dunlop, *A History of the Jewish Khazars* (Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1954); Jane Gerber, *The Jews of Spain: A History of the Sephardic Experience* (New York: Free Press, 1992), 46-61; Vivian Mann et al., eds., *Convivencia: Jews, Muslims, and Christians in Medieval Spain* (New York: Braziller and the Jewish Museum, 1992), 40-44.

(6) وصف صموئيل بأنه مفرم بالمعرفة مصدره كتاب موشيه بن عزرا:

Moses Ibn Ezra, "Kitab al-Muarah," from Joseph Jacobs, "Samuel Ha-Nagid," in  
www.jewishencyclopedia.com.

انظر كذلك بحث يفيم شيرمان حول صموئيل هَنَجِيد:

Jefim Schirmann, "Samuel Hannagid, the Man, the Soldier, the Politician," *Jewish Social Studies* 2 (April 1951), 107.

أما القصيدة المقتبسة التي مطلعها: «حكمة الرجل» فمصدرها ديفيد غولدشتاين:

David Goldstein, *Hebrew Poems from Spain* (New York: Schocken Books, 1996).

وحول قصيدة هَنَجِيد التي يلقب نفسه فيها بلقب «داود عصره» انظر بحث ماريّا روزا مينوكال، 102. وحول القصيدة التي تصف إشلاء المعركة انظر بحث يسرئيل تسينبرغ:

Israel Zinberg, *History of Jewish Literature: Arabic-Spanish Period*, trans. Bernard Martin (Cleveland: Case Western Reserve University Press, 1972).

- (7) المصدر: كتاب أوليفيا ريمي كونستابل:  
Constable, ed., *Medieval Iberia*, 97-99.
- (8) المصدر: كتاب هيو كينيدي:  
Hugh Kennedy, *Muslim Spain and Portugal: A Political History of al-Andalus* (New York: Longman, 1996), 146.
- (9) انظر أبحاث: هيو كينيدي، ريتشارد فلتشر، برنارد رايلي، أندرو ويتكروفت:  
Kennedy, 154ff.; Richard Fletcher, *Moorish Spain*, 105 ff.; Bernard Reilly, 90-128;  
Andrew Wheatcroft, *Infidel: A History of the Conflict Between Christendom and Islam* (New York: Random House, 2003), 85ff.

## الفصل الرابع: الحملات الصليبية

- (1) النقل عن خطاب البابا أوربان الثاني مصدره كتاب توماس أسبريدج:  
Thomas Asbridge, *The First Crusade A New History: The Roots of Conflict Between Christianity and Islam* (New York: Oxford University Press, 2005), 32-33.  
ولقد تساءل بعض الباحثين إن كانت القدس فعلاً هي الهدف المعلن للحملة الصليبية الأولى، غير أن معظمهم خلصوا إلى أنها كانت كذلك.  
وحول هذه السجلات النصية التاريخية، انظر كتاب أندرو يوتيشكي:  
Andrew Jotischky, *Crusading and the Crusader States* (New York: Longman, 2004), chap. 1.
- (2) حول غزابة أطوار الحاكم بأمر الله انظر كتاب مارشال هودغسون:  
Marshall Hodgson, *The Venture of Islam*, vol. 2, 26-28.
- (3) ويرى البعض أن الحاكم كان هدفاً لتجريح الكتاب اللاحقين، وأنه لم يكن مختلاً.  
المراجع المكتوبة عن أصول الحرب المسيحية المقدسة أكثر من أن تعدّ. انظر مثلاً: أسبريدج، وكريستوفر تييرمان، ويوتيشكي، وكلود كاهن:  
Asbridge, *The First Crusades*, chap. 1; Christopher Tyerman, *Fighting for Christendom: Holy War and the Crusades* (New York: Oxford University Press, 2004); Jotischky, *Crusading and the Crusader States*; Claude Cahen, *Orient et Occident au temps des Croisades* (Paris: Editions Aubier, 1983), 54-80.
- (4) الاقتباس الأول عن البابا أوربان مصدره الوصف الذي كتبه المؤرخ فوشيه دي شارتر Foucher de Chartres، والاقتباس الثاني عن روبرت الراهب، والكتابان كلاهما موجودان على:  
The Internet Medieval Sourcebook at: [www.fordham.edu/halsall/sbook1k.html](http://www.fordham.edu/halsall/sbook1k.html).
- (5) رواية حول احتمال وجود تحالف بين الفاطميين والصليبيين مصدرها مؤرخ حولي من القرن الثالث عشر هو ابن الأثير، ونقلنا عن كارول هيلنبراند:  
Carole Hillenbrand, *The Crusades: Islamic Perspectives* (New York: Routledge, 2000), 46.
- (6) أنّا كومينا هي المصدر الأولي حول ألكسيوس، ومن بين المصادر الثانوية الجيدة: كتاب جون جوليوس نورويتش، أوستروغورسكي:  
John Julius Norwich, *Byzantium: The Decline and Fall* (New York: Knopf, 1995), 31-35;  
Ostrogorsky, *History of the Byzantine State*, 349-70.

- وكلام آنا كومينا عن بوهيموند منقول في كتاب إليزابث هولام:  
Elizabeth Hallam, ed., *Chronicles of the Crusades: Eye-Witness Accounts of the Wars Between Christianity and Islam* (New York: Welcome Rain, 2000), 69-70.
- (7) حول عبارة «الحجاج المسلحين» انظر جورج بورنونوف:  
Georges Bordonove, *Les Croisades et le royaume de Jerusalem* (Paris: Editions Pygmalion, 2002).
- (8) انظر مرويات ابن الاثير، التي ينقلها فرانثيسكو غابرييلي، وكتاب ابن القلانسي، وكتاب ستيفن رنسيان الرائع عن الحروب الصليبية:  
Francesco Gabrielli, *Arab Historians of the Crusades* (Berkeley: University of California Press, 1969), 3-9; Ibn al-Qalanisi, *The Damascus Chronicle of the Crusades*, ed. and trans. H. A. R. Gibb (New York: Dover Publications, 1932, 2002), 43-46. See also the magisterial history of Steven Runciman: *A History of the Crusades*; vol. 1, *The First Crusades and the Foundation of the Kingdom of Jerusalem* (Cambridge: Cambridge University Press, 1951), 213ff.
- (9) هناك نقول مطولة من تاريخ ابن الاثير لدى بيتر هولت:  
P. M. Holt, *The Crusader States and Their Neighbors* (New York: Longman, 2004), 18.
- (10) انظر كتب: رنسيان، هولام، هانز إبرهارد ماير، آسبريدج، أمين معلوف:  
Runciman, 279ff.; Hallam, *Chronicles of the Crusades*, 88-94; Hans Eberhard Meyer, *The Crusades* (New York: Oxford University Press, 1965, 1988), 54-57; Asbridge, *The First Crusaders*, 316-19; Amin Maalouf, *The Crusades Through Arab Eyes* (New York: Schocken Books, 1983, 1987), 48-52.
- (11) نص ابن الاثير منقول لدى معلوف:  
Ibn al-Athir quoted in Maalouf, 55.
- (12) انظر كلاً من: بيرز پول ريد، وإديث كليمنتين برامهول:  
Piers Paul Read, *The Templars* (London: Weidenfeld & Nicholson, 1999); Edith Clementine Bramhall, "The Origins of the Temporal Privileges of Crusaders," *American Journal of Theology* (April 1901), 279-92.
- (13) منقول لدى بيتر هولت:  
Quoted in Holt, 45.
- (14) الاقتباس الأول حول التسامح الديني لدى الفرنج منقول عن عماد الدين، نقله بنجامين كيدار، والثاني عن ابن جبير نقله كيدار، وابن القلانسي نقلته هيلنبراند:  
Benjamin Kedar, "The Subjected Muslims of Frankish Levant," in James M. Powell, ed., *Muslims Under Latin Rule, 1100-1300* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1990), 161. The second, from Ibn Jubayr, is quoted in Kedar, 167. Ibn al-Qalanisi quoted in Hillenbrand, 396.
- (15) انظر كتاب روني إلنبلوم:  
Ronnie Ellenblum, *Frankish Settlement in the Latin Kingdom of Jerusalem* (Cambridge: Cambridge University Press, 1998).
- (16) انظر كتاب الاعتبار لاسامة بن منقذ، ترجمة فيليب حتي:  
Usama ibn Munqidh, *An Arab-Syrian Gentleman and Warrior in the Period of the Crusades*, trans. Philip Hitti (New York: Columbia University Press, 1929, 2000), 161-70.

## الفصل الخامس: جهاد صلاح الدين؟

- (1) نصّ عماد الدين منقول لدى غابرييلي، وردّ صلاح الدين على الوفد القادم من القدس وخطبة قاضي حلب في المسجد الاقصى منقولان كلاهما لدى ستانلي لين پول، الذي ترجم بدوره عن ابن خلكان، وانظر أيضاً كتاب ستيفن رنسيمان.  
Imad ad-Din quoted in Gabrielli, *Arab Historians of the Crusades*, 160ff.; Saladin's response to the delegation from Jerusalem and the speech of the *qadi* of Aleppo in Al-Aqsa Mosque both quoted in Stanley Lane-Poole, *Saladin: All Powerful Sultan and the Uniter of Islam* (New York: Cooper Square Press, 1898, 2002), 224-25, 236ff., which in turn translates from Ibn Khallikan. Also see Runciman, *A History of the Crusades*, vol. 2, *The Kingdom of Jerusalem and the Frankish East*, 1100-1187.
- (2) وصف شخصية صلاح الدين مصدره بهاء الدين بن شدّاد، وهو منقول لدى هولام:  
The account of Saladin's character comes from Baha al-Din ibn Shaddad, quoted in Hallam, 155-56.
- (3) النص منقول لدى مالكوم كاميرون لاينز و د. جاكسون:  
Quoted in Malcolm Cameron Lyons and D. E. P. Jackson, *Saladin: The Politics of Holy War* (New York: Cambridge University Press, 1982), 119-20.
- (4) نص غيبون منقول لدى هيلينبراند، وانظر أيضاً كتاب إدوارد غيبون:  
Gibbon quoted in Hillenbrand, 185. See also Edward Gibbon, *The Decline and Fall of the Roman Empire*, vol. 3 (New York: Heritage Press, 1946), 2084-85.
- (5) النصفان المنقولان لدى لاينز و جاكسون بمثابة إحصائيات حول الفترة المستهلكة في حرب المسيحيين مقابل الفترة المستهلكة في التجيش ضدّ المسلمين. وكذلك حول النظرة المتشككة لشخصية صلاح الدين انظر كتاب أندرو إيرنكرويتس:  
Both quotations in Lyons and Jackson, 194 and 228, as are statistics about time spent fighting Christians versus time spent campaigning against Muslims. Also, for a skeptical portrait of Saladin, see Andrew Ehrenkreutz, *Saladin* (Albany: State University of New York Press, 1972).
- (6) انظر بحث ديفيد كوك، وبحث سيّد حسين نصر:  
See David Cook, *Understanding Jihad* (Berkeley: University of California Press, 2005); Sayyid Hossein Nasr, *Islam: Religion, History and Civilization* (San Francisco: HarperSan Francisco, 2003), 91ff.
- (7) الرواية الفرنجية كتبها المؤرخ إرنو، ترجمها بيتر إدبيري وبول هيماز. وانظر أيضاً رواية ابن الاثير في كتاب غابرييلي:  
Frankish account by Ernoul, written c. 1197, trans. Peter Edbury and Paul Hayams, in Fordham's Medieval Sourcebook, [www.Fordham.edu/halsall/source/1187.ernoul.html](http://www.Fordham.edu/halsall/source/1187.ernoul.html).
- (8) انظر كتاب رنسيمان، وحول المؤرخ المسيحي انظر:  
See also the account of Ibn al-Athir in Gabrielli, 122-25.  
Runciman, *A History of the Crusades*, vol. 3, *The Kingdom of Acre and the Later Crusades*, 53. For the Christian chronicler see *Itinerarium Peregrinorum et Geste Regis Ricardi*; ed. William Stubbs, Rolls Series (London: Longmans, 1864), IV, 2, 4 (pp. 240-41,



- 243), translated by James Brundage in *The Crusades: A Documentary History* (Milwaukee: Marquette University Press, 1962), 183-84.
- (9) انظر كتاب رنسيمان:  
Runciman, vol. 3, 27.
- (10) غالبية هذا الوصف لعرض الزواج مستقى من كتاب بهاء الدين ومنقول لدى غابرييلي. أما اضطراب صلاح الدين للقبول بالهدنة فمذكور لدى عماد الدين، وهو أيضاً منقول لدى غابرييلي.  
Most of this account of the marriage proposal is taken from Baha ad-Din, in Gabrielli, 225-31. Saladin's reluctance to agree to truce is in Imad ad-Din, also in Gabrielli, 236-37.
- (11) ثمة وصف ممتاز صدر مؤخراً بقلم جوناثان فيليبس:  
For an excellent recent account, see Jonathan Phillips, *The Fourth Crusade and the Sack of Constantinople* (New York: Penguin Group, 2004).

### الفصل السادس: حلم الفيلسوف

- (1) انظر على سبيل المثال كتاب مارك مايرسون، والنص المنقول حول من آثروا الشهادة مصدره كتاب جين جريبر، وكافة الاقتباسات عن موسى بن ميمون من كتاب إيزادوره تفيرسكي. وحول موسى بن ميمون والفلسفة انظر جويل كريمير ضمن كتاب مارك مايرسون وإدوارد إنغلتش. وحول الغزالي انظر كتاب ماجد فخري، وكذلك بحث مارشال هودغسون. وحول ابن عربي انظر سيد حسين نصر، وكذلك حول ابن عربي والغزالي والتصوف عموماً انظر كتاب أن ماري شيمل، وكتاب جون رُنار:  
See for instance Mark Myerson, *A Jewish Renaissance in Fifteenth-Century Spain* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 2004), 12. Derogatory quotation about those who favored martyrdom from Jane Gerber, *The Jews of Spain*, 81. All Maimonides quotations from Isadore Twersky, ed., *A Maimonides Reader* (Springfield, N.J.: Behrman House, 1972). On Maimonides and philosophy, see Joel Kraemer, "Maimonides and the Spanish Aristotelian School," in Mark Myerson and Edward English, eds., *Christians, Muslims, and Jews in Medieval and Early Modern Spain* (Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press, 2000). For al-Ghazali see Fakhry, *Islamic Philosophy*, 69-106, as well as Marshall Hodgson, *The Venture of Islam*, vol. 2, 180-92. For Ibn Arabi, see Seyyid Hossein Nasr, *Three Muslim Sages* (Cambridge: Harvard University Press, 1964), chap. 3 (the Ibn Arabi quotation is on p. 116). Also on Ibn Arabi, al-Ghazali, and mysticism in general, see Annemarie Schimmel, *Mystical Dimensions of Islam* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1975), and John Renard, *Seven Doors to Islam: Spirituality and the Religious Life* (Berkeley: University of California Press, 1996).
- (2) الموحد (عقيدة الوحدة الإلهية) في كتاب أوليفيا ريمي كونستابل:  
Almohad "Doctrine of Divine Unity" in Olivia Remie Constable, *Medieval Iberia*, 190ff.
- (3) انظر مقامة ابن خلدون:  
Ibn Khaldun, *The Muqaddimah*, trans. Franz Rosenthal (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1967).

- (4) انظر قصيدة أبي البقاء الرندي في كتاب كونستابل:  
Abu al-Baqa al-Rundi, "Lament for the Fall of Seville," in Constable, 120-23.
- (5) هذا المرسوم الذي أصدره الملك خايمي دي أراغون يرد في كتاب كونستابل:  
Charter issued by King Jaime of Aragon in Constable, 214-15.
- (6) نص موسين ديبغو دي فاليرا منقول لدى فيفيان مان:  
Mosen Diego de Valera quoted in Vivian Mann et al, *Convivencia*, 75.
- (7) وصف ضريح فرناندو والتفاصيل المتعلقة بحياة ألفونسو مأخوذة من كتاب روبرت برنز:  
The description of Fernando's tomb, as well as the relevant details about Alfonso's life, are taken from Robert Burns, ed., *Emperor of Culture: Alfonso X the Learned of Castile and His Thirteenth-Century Renaissance* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1990).
- (8) انظر كتاب مينوكال، والاقْتباس حول ابن أخ ألفونسو في بحث نورمان روث ضمن كتاب برنز:  
See Menocal, *Ornament of the World*, 225-226; quotation of Alfonso's nephew in Norman Roth, "Jewish Collaborators in Alfonso's Scientific Work," in Burns, *Emperor of Culture*, 59ff.

## الفصل السابع: سلطان البرين

- (1) حكاية السلطان محمد والجندي في كنيسة آيا صوفيا لها روايات متعددة جداً، والرواية التي ذكرناها منقولة عن لورد كينروس:  
The story of Mehmed and the soldier in Hagia Sophia is told in countless narratives. This version is from Lord Kinross, *The Ottoman Centuries: The Rise and Fall of the Turkish Empire* (New York: Morrow, 1977), 109.
- وحول فتح المدينة انظر كتاب ديفيد نيكول، وكتاب جون فريلي:  
For the fall of the city, see David Nicol, *The Last Centuries of Byzantium, 1261-1453* (New York: Cambridge University Press, 1993), chap. 18; John Freely, *Istanbul: the Imperial City* (New York: Penguin Books, 1996), chap. 15.
- حول العبارة المنقولة «عمامة المسلمين وسط القسطنطينية ولا قلانس اللاتين» انظر كتاب ديفيد تالبوت رايس:  
For the quotation "better the turban of the Muslim," see David Talbot Rice, *The Byzantines* (New York: Praeger, 1962), 74.
- وحول المصادر الأولية لحياة السلطان محمد انظر كتاب المؤرخ تورسون بك من القرن الخامس عشر. وحول تعيين غيناديوس انظر مثلاً كتاب دانييل غوفمان، أما المؤرخ المعاصر فكان كريستوفولوس، ونصه منقول لدى بنجامين براوده، وانظر تاريخ كريستوفولوس «تاريخ محمد الفاتح»:  
For a primary source on Mehmed, see the work of the fifteenth-century Ottoman chronicler Tursun Beg, *The History of Mehmed the Conqueror*, trans. Halil Inalcik and Rhoads Murphy (Minneapolis: Bibliotheca Islamica, 1978). On the appointment of Gennadius, see for instance Daniel Goffman, *The Ottoman Empire and Early Modern Europe* (New York: Cambridge University Press, 2002), 171-73; the contemporary

chronicler was Kritovoulus and is quoted in Benjamin Braude, "Foundation Myths of the Miller System," in Benjamin Braude and Bernard Lewis, eds., *Christians and Jews in the Ottoman Empire: The Functioning of a Plural Society*, vol. 1 (New York: Holmes & Meier, 1982), 78; Kritovoulus, *History of Mehmed the Conqueror*, trans. Charles Riggs (Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1954).

(2) هذا بالضبط ما أشار إليه معجم أوكسفورد للغة الإنكليزية حول معنى الكلمة في القرنين السادس

عشر والسابع عشر. انظر كتاب روجر كراولي:

That is exactly what The Oxford English Dictionary suggests the word meant in the sixteenth and seventeenth centuries. See Roger Crowley, *1453: The Holy War for Constantinople and the Clash of Islam and the West* (New York: Hyperion, 2005), 243.

(3) من بين المراجع الأولية الجيدة عن العثمانيين انظر كتب كينروس، وكولين إيمبر. وحول التشكيك

في أطروحة ما يسمى بالغازي، انظر جمال كافادار. وحول العلاقات ما بين الغرب وبنين عثمان وتراث الصورة السلبية، انظر غوفمان. وراجع أيضاً بروس ماسترز. وأحسن مسح لعالم المتوسط في تلك الفترة وحتى القرن السابع عشر هو بحث فردينان بروديل:

For good primers on the Ottomans, see Kinross, *The Ottoman Centuries*; Jason Goodwin, *Lords of the Horizon* (New York: 2004); Colin Imber, *The Ottoman Empire, 1300-1650: The Structure of Power* (New York: Palgrave, 2002). For skepticism on the so-called ghazi thesis, see Cemal Kafadar, *Between Two Worlds: The Construction of the Ottoman State* (Berkeley: University of California Press, 1995). On relations between the West and the Ottomans and the legacy of negative images, see Goffman, *The Ottoman Empire and Early Modern Europe*. See also Bruce Masters, *Christians and Jews in the Ottoman Arab World: The Roots of Secularism* (New York: Cambridge University Press, 2001). The best survey on the Mediterranean world in this period and into the seventeenth century is Ferdinand Braudel, *The Mediterranean World*.

(4) انظر بحث جوزيف هاكلر. والاقتياس حول ترحيب الأتراك باليهود منقول من مارك مازور:

Joseph Hacker, "Ottoman Policy Toward the Jews and Jewish Attitudes Toward the Ottomans During the Fifteenth Century," in Braude and Lewis, eds., *Christians and Jews in the Ottoman Empire*, 117-26; quotation about the Turks welcoming the Jews from Mark Mazower, *Salonica, City of Ghosts* (New York: Knopf, 2005), 48.

(5) نص بارتولوميو كونتاريني منقول لدى آلان فلتشر ضمن كتاب خليل إينالچك وجمال كافادار. انظر كذلك كتاب أنتوني بريدج. ونص بوبيك منقول لدى كينروس. والاقتياسان عن لوثر وبودان (الذنان قعت بصياغتهما بإنكليزية معاصرة) مصدرهما كتاب غوفمان. والمصدر التركي الأساسي هو كتاب «سليمان نايمه، لسنان چاوش:

Bartolomeo Contarini quoted in Alan Fisher, "The Life and Family of Suleyman I," in Halil Inalcik and Cemal Kafadar, eds., *Suleyman the Second and His Time* (Istanbul: Isis Press, 1993), 2. Also, Antony Bridge, *Suleiman the Magnificent* (New York: Dorset Press, 1966). Busbecq quoted in Kinross, 202. Luther quotations and Bodin quotations (which I have put in contemporary English) both from Goffman, 109-111. The primary Turkish source is Sinan Chavush, *Suleymanname* (Istanbul: Historical Research Foundation, 1987).

(6) حول السلطان سليمان وپروتستانت أوروبا، انظر كتاب خليل إينالچك، وكذلك كتاب ستيفن فيشر

غالاتي، وكتاب يوجين رايس وأنتوني غرافتون:

For Suleyman and European Protestants, see Halil Inalcik, *The Ottoman Empire: The Classical Age, 1300-1600*, trans. Norman Itzkowitz and Colin Imber (New York: Praeger, 1973), 30-38. Also, Stephen Fischer-Galati, *Ottoman Imperialism and German Protestantism* (Cambridge: Harvard University Press, 1959); Eugene Rice and Anthony Grafton, *The Foundations of Early Modern Europe, 1460-1559* (New York: Norton, 1994), 135-45.

## الفصل الثامن: بدء انقلاب الموجة

- (1) حول النظام العملي انظر كتاب بروس ماسترز. ومن افضل المراجع التركية كتاب عُلهال بوزكُرت. وكذلك راجع كتاب كارتر فينيلي، وبحث مارك إپشتاين وجوزيف هاكر. والاقْتباس حول بطريرك القدس عن بنيامين براوده وبرنارد لويس. انظر أيضاً كتاب كارولان فينكل:  
On the millet system, see Bruce Masters, *Christians and Jews in the Ottoman Arab World*, 34ff. One of the best Turkish sources is Gülnihal Bozkurt, *Alman-İngiliz ve siyasî gelişmelerin isigi altında gayri Muslim Osmanlı vatandaşlarının hukukî durumu* (Ankara: Türk Tarik Kurumu Basimevi, 1989). Also, Carter Findley, *Ottoman Civil Officialdom* (Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1989); Mark Epstein, "The Leadership of the Ottoman Jews in the Fifteenth and Sixteenth Centuries," and Joseph Hacker, "Ottoman Policy Toward the Jews and Jewish Attitudes Towards the Ottoman During the Fifteenth Century," in Braude and Lewis, 100-126. Quotation of the patriarch of Jerusalem from Benjamin Braude and Bernard Lewis, Introduction, in Braude and Lewis, 17. See also Caroline Finkel, *Osman's Dream: The Story of the Ottoman Empire* (London: John Murray, 2005).
- (2) حول الحكم العثماني لجزيرة كريت، انظر كتاب مولي غرين:  
For Ottoman rule on Crete, see Molly Greene, *A Shared World: Christians and Muslims in the Early Modern Mediterranean* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 2000).
- (3) اقتباس عن مؤرخ كاثوليكي من العام 1667، منكور لدى جون فريلي. أما خير بحث عن الموضوع فيبقى كتاب غرشوم شوليم:  
Quotation from a Catholic chronicler in 1667, cited in John Freely, *The Lost Messiah: In Search of the Mystical Rabbi Sabbatai Sevi* (New York: Overlook Press, 2001), 99. The magisterial work in the field remains *Gershom Scholem, Sabbatai Sevi: The Mystical Messiah* (Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1973).
- (4) اقتباس الليدي مونتغيو برد لدى غوفمان، والقائد الفرنسي كان موريس دي ساكس، وهو منكور في كتاب برنارد لويس:  
Lady Montagu quotation from Goffman, 169; the French general was Count Maurice de Saxe, quoted in Bernard Lewis, ed., *A Middle East Mosaic*, 290-91.
- (5) انظر كتاب سير ولِيم إيتون، الذي توجد منه مقتطفات على كتاب التاريخ الحديث على الإنترنت. وحول الامتيازات انظر مقال كالغور كيدار وأيوب أوزفروم ودونالد كواتيرت:  
Sir William Eaton, *A Survey of the Ottoman Empire* (London, 1799), excerpted in the

Internet Modern History Sourcebook at [www.fordham.edu/halsall](http://www.fordham.edu/halsall). On the capitulations, see Caglor Keydar, Y. Eviş Özverüm, and Donald Quataert, "Port-Cities in the Ottoman Empire," *Fernand Braudel Center Review* 16 (fall 1995), 519-58.

## الفصل التاسع: عوالم جديدة جريئة

- (1) من أمثلة المراجع التي تعرّض بالمرحلة كتاب نايل فرغسون، وكتاب پول جونسون. والنماذج السلبية أكثر من أن تُعدّ، وإن كان ثمة مثال صرف يتمثل في أعمال المؤرخ الإنكليزي إريك هوبسبوم، أو في مطلع القرن كتاب هوبسون، الذي صيغت على منواله كثير من الكتابات اللاحقة له. Examples of trumpeting the period are Niall Ferguson, *Empire* (New York: Basic Books, 2004), and Paul Johnson, *The Birth of the Modern* (New York: HarperCollins, 1991). The negative stereotypes are too numerous to list, though one pure example might be the works of the English historian Eric Hobsbawm, or earlier in the century, J. A. Hobson, *Imperialism* (London: Allen & Unwin, 1948), originally published in 1902, which set the tone for much of what has been written subsequently.
- (2) انظر كتاب م. س. أندرسون:  
See M. S. Anderson, *The Eastern Question* (London: Macmillan, 1966).
- (3) الاقتباس المتعلق بناپوليون منقول في كتاب تومسون. وملاحظات الجبرتي توجد في كتابه المترجم إلى الفرنسية:  
Napoleon quoted in J. M. Thompson, *Napoleon Bonaparte* (Oxford, England: Blackwell, 1952), 109. Al-Jabarti's observations found in Abd al-Rahman al-Jabarti, *Journal d'un notable du Caire durant l'expédition française; 1798-1801*, trans. and annotated by Joseph Cuocq (Paris: Albin Michel, 1979), 90-95.
- (4) حول الطهطاوي انظر كتاب البرت حوراني. وأما الاقتباس حول الرفاه الوطني والتقدّم البشري فمصدره الطهطاوي ذاته في كتاب حوراني. وراجع كذلك كتاب ليزا پولارد. وحول محمّد علي انظر كتاب غفاف لطفي السيّد مارسو، وكتاب هنري دودويل، وكتاب ب. ج. فاتيكيوتيس، وبحث خالد فهمي، وبحث آلان سيلفييرا. وكذلك استندت إلى ما نشرته حول محمّد علي في كتابي عن قناة السويس:  
On Tahtawi, see Albert Hourani, *Arabic Thought in the Liberal Age, 1798-1939* (Cambridge: Cambridge University Press, 1983), 67-84. The quotation about national welfare and human progress comes from Tahtawi himself, in Hourani, 82. Also, Lisa Pollard, "The Habits and Customs of Modernity: Egyptians in Europe and the Geography of Nineteenth-Century Nationalism," *Arab Studies Journal* (fall 1999), 51-60. On Muhammad Ali, see Afaf Lutfi al-Sayyid Marsot, *Egypt in the Reign of Muhammad Ali* (Cambridge, England: Cambridge University Press, 1984); Henry Dodwell, *The Founder of Modern Egypt* (1931; repr., New York: AMS Press, 1977); P. J. Vatikiotis, *The History of Egypt*, 3rd ed. (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1985); Khaled Fahmy, "The Era of Muhamad Ali Pasha," in *The Cambridge History of Egypt*, vol. 2, 139-180; Alain Silvera, "The First Egyptian Student Mission to France Under Muhammad Ali," *Middle Eastern Studies* 16 (May 1980), 1-19. I have also drawn on my own descriptions of

Muhammad Ali in *Parting the Desert: The Creation of the Suez Canal* (New York: Knopf, 2003).

(5) حول الإصلاحات العثمانية انظر كتاب رودريك دافيسون. وأما الاقتباس حول تشبيه الدولة العثمانية بكتلة من الشقق السكنية فيوجد في مقالة كمال كاريات. انظر كذلك كتاب آلان بالمر، وكتاب ستانفورد شو وإزيل كورال شو، وكتاب كارتر فنديلي، وكتاب برنارد لويس:

On the Ottoman reforms, see Roderic Davison, *Reform in the Ottoman Empire, 1856-1876* (New York: Gordian Press, 1973). Quotation about the Ottoman state being like a "block of flats" found in Kemal Karpat, "Millet and Nationality," in Braude and Lewis, eds., 141-69. See also Alan Palmer, *The Decline and Fall of the Ottoman Empire* (New York: Barnes & Noble, 1992), 105-43; Stanford Shaw and Ezel Kural Shaw, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*, vol. 2, *Reform, Revolution and Republic* (New York: Cambridge University Press, 1977), 55ff; Carter Findley, *Bureaucratic Reform in the Ottoman Empire: The Sublime Porte, 1789-1922* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1980); Bernard Lewis, *The Emergence of Modern Turkey* (New York: Oxford University Press, 1961).

(6) راجع بحث عبد اللطيف الطيباوي، وكتاب كمال صليبي، وكتاب مثير زامير، وبحث سمير خلف ضمن كتاب براوده ولويس:

A. L. Tibawi, *A Modern History of Syria* (London, 1969), 138-40; Kamal Salibi, *The Modern History of Lebanon* (London: Weidenfeld and Nicholson, 1965), 139; Meir Zamir, *The Formation of Modern Lebanon* (Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1985), chap. 1; Samir Khalaf, "Communal Conflict in Nineteenth Century Lebanon," in Braude and Lewis, eds., *Christians and Jews in the Ottoman Empire*, vol. 2, *The Arabic-Speaking Lands* (New York: Holmes & Meier, 1982), 107-33.

(7) حول فشل التنظيمات، انظر بحث كمال كاريات ضمن كتاب براوده ولويس، ومقالة فطمة مويغ غوتشيك، وكتابها المذكور:

For the failures of the Tanzimat, see Kemal Karpat, "Millet and Nationality," in Braude and Lewis, vol. 1, 141-69; Fatma Müge Göçek, "Ethnic Segmentation, Western Education, and Political Outcomes: Nineteenth Century Ottoman Society," *Politics Today* (1993); and Fatma Müge Göçek, *Rise of the Bourgeoisie, Demise of Empire Ottoman Westernization and Social Change* (New York: Oxford University Press, 2002).

## الفصل العاشر: عصر الإصلاح

(1) الاقتباسات عن محمد عبده مصدرها كتاب تشارلز آدمز، وكتاب مالكوم كير. وحول الشيخ محمد عبده انظر أيضا البيرت حوراني. وحول الافغاني انظر البيرت حوراني أيضاً. وكذلك كتاب نيكي كيدي. وحول تراث السلفية انظر كتاب نزيه ابوي، وكذلك كتاب أوليفييه روا. ولأجل تكوين فكرة عن كيفية تطور أفكار محمد عبده وجمال الدين الافغاني انظر كتاب جاكوب لاندوا:

Abduh quotations come from Charles Adams, *Islam and Modernism in Egypt* (New York: Russell & Russell, 1933, 1968), 130, and from Malcolm Kerr, *Islamic Reformers* (Los Angeles: University of California Press, 1966), 149. On Abduh, also see Hourani,

- Arabic Thought in the Liberal Age*, 131-60. On Afghani, see Hourani as well; also, Nikki Keddi, *An Islamic Response to Imperialism: The Writings and Teachings of Sayyid Jamal ad-Din Afghani* (Berkeley: University of California Press, 1983). On the legacy of the salafiyya, see Nazih Ayubi, *Political Islam: Religion and Politics in the Arab World* (New York: Routledge, 1991); also, Olivier Roy, *The Failure of Political Islam*, trans. Carol Volk (Cambridge: Harvard University Press, 1994). For a look at how the ideas of Abduh and Afghani evolved in the twentieth century, see Jacob Landau, *The Politics of Pan-Islam* (New York: Oxford University Press, 1990).
- (2) انظر كتاب الليدي أن بلنت. والاقْتباس المتعلِّق بالحقيقة الأزلية للإسلام مصدره كتاب ولغريد سكاوين بلنت. وانظر كذلك كتاب إليزابيث لونغفورد. وحول مصر انظر كتاب جاك بيرك: Anne Blunt, *Bedouin Tribes of the Euphrates* (London: Frank Cass, 1968; originally published in 1879). The quotation about the eternal truth of Islam is from Wilfrid Scawen Blunt, *The Future of Islam* (London, 1882), 142. Also, see Elizabeth Longford, *A Pilgrimage of Passion* (London: Weidenfeld & Nicholson, 1979). On Egypt, see Jacques Berque, *Egypt Imperialism and Revolution*, trans. Jean Stewart (New York: Praeger, 1972).
- (3) العمل المؤثر والمثير للجدل الذي يصف هذه المجموعة هو كتاب إدوارد سعيد، والكتاب يضم أيضاً إشارات عديدة إلى رينان. The seminal, and controversial work describing this group is Edward Said, *Orientalism* (New York: Random House, 1978). The book also contains extensive references to Renan.
- (4) انظر كتابي وليم مارمادوك بيكثول: William Marmaduke Pickthall, *Meaning of the Glorious Koran: An Explanatory Translation* (New York: Knopf, 1930), and *Islam and Progress* (London: Muslim Book Society, 1920).
- (5) بخصوص مسح عام للنزعات الاقتصادية انظر كتاب روجر أوين، وكذلك كتاب شارل عيساوي: For a general survey of economic trends, see Roger Owen, *The Middle East in the World Economy 1800-1914* (London: I. B. Tauris, 1981). Also, Charles Issawi, *An Economic History of the Middle East and North Africa* (New York: Columbia UniverPress, 1982).
- (6) انظر مقالتي إيلي خضوري، ودانييل بليس: Elie Kedourie, "The American University in Beirut," *Middle Eastern Studies* (October 1966), 74-90; "The American University of Beirut," *Journal of World History* (fall 1967); Daniel Bliss, *The Reminiscence of Daniel Bliss* (New York: Revell 1920).
- (7) انظر كتاب فورستر: See E. M. Forster, *Alexandria: A History and a Guide* (New York: Oxford UniverPress, 1922).
- (8) انظر كتاب اللورد كرومر، وكتاب روجر أوين، وكتاب عفاف لطفي السيد مارسو: Lord Cromer, *Modern Egypt* (New York, 1908), 343; Roger Owen, *Lord Cromer* (New York: Oxford University Press, 2004); Afaf Lutfi al-Sayyid Marsot, *Egypt Under Cromer* (London: John Murray, 1968).

(9) نظر كتاب بنديكت أندرسون:

Bendict Anderson, *Imagined Communities* (New York: Verso, 1983), 15.

## الفصل الحادي عشر: أمل ويأس

- (1) انظر على سبيل المثال الكتاب الذي حرّره روبرت سبنسر:  
See, for instance, Robert Spencer, ed., *The Myth of Islamic Tolerance: How Islamic Law Treats Non-Muslims* (New York: Prometheus Books, 2005).
- (2) انظر كتاب ديفيد فرومكين، وكتاب جون مارلو:  
See David Fromkin, *A Peace to End All Peace: Creating the Modern Middle East* (New York: Holt, 1989); John Marlowe, *The Seat of Pilate: An Account of the Palestine Mandate* (London: Cresset, 1959).
- (3) انظر كتاب توماس إدوارد لورنس، وكتاب جيرمي ويلسون:  
T. E. Lawrence, *Seven Pillars of Wisdom* (New York: Penguin, 1935), 23; Jeremy Wilson, *Lawrence of Arabia: The Authorized Biography of T. E. Lawrence* (New York: Atheneum, 1989).
- (4) انظر كتاب فرومكين. وحول النص الكامل لمراسلات الشريف حسين ومكاهون انظر كتاب جورج أنطونيوس، وكذلك كتاب مارلو، وكتاب كريستوفر سايكس:  
See Fromkin, *A Peace to End All Peace*, 273-300. For the complete text of the Husayn-McMahon correspondence, see George Antonius, *The Arab Awakening*; also, Marlowe, *The Seat of Pilate*; and Christopher Sykes, *Crossroads to Israel* (Bloomington: Indiana University Press, 1973).
- (5) انظر كتاب كوينسي رايت:  
Quincy Wright, *Mandates Under the League of Nations* (New York: Greenwood Press, 1930, 1968).
- (6) رسالة من تشرشل إلى سير پرسبي كوكس. وحول العراق انظر كتاب بيتر سلغليت:  
Churchill to Sir Percy Cox, August 15, 1921, in Colonial Office records 730/4/40704, Public Records Office, Kew Gardens, England. On Iraq, see Peter Sluglett, *Britain in Iraq, 1914-1932* (London: Ithaca Press, 1976).
- (7) الاقتباس يرد في كتاب سيلفيا حايميم. وكذلك انظر مقالة فريد لوسون:  
Quoted in Sylvia Haim, *Arab Nationalism* (Berkeley: University of California Press, 1976), 64. Also, Fred Lawson, "Westphalian Sovereignty and the Emergence of the Arab State System: The Case of Syria," *International History Review* (September 2000), 529-56.
- (8) انظر كتاب جانيس تيري، وكتاب ماريوس ديب:  
Janice Terry, *The Wafd, 1919-1952: Cornerstone of Egyptian Political Power* (London: Third World Centre, 1982); Marius Deeb, *Party Politics in Egypt: The Wafd and Its Rivals, 1919-1939* (Oxford, England: Ithaca Press for St. Antony's College, 1979).
- (9) من الورقة البيضاء لعام 1922، يرد في كتاب برنارد فاسرشتاين:  
From the White Paper of 1922, quoted in Bernard Wasserstein, *The British in Palestine* (London: Royal Historical Society, 1978), 118.



(10) النصوص المكتوبة حول نشوء الكيان الإسرائيلي عديدة جداً، هذه بعضها:

The literature on the creation of Israel is vast. Here are a few select titles: Conor Cruise O'Brien, *The Siege: The Story of Israel and Zionism* (London: George Weidenfeld & Nicolson, 1986); Avi Shlaim, *The Iron Wall: Israel and the Arab World* (New York: Norton, 1999); Benny Morris, *1948 and After: Israel and the Palestinians* (New York: Oxford University Press, 1990); Philip Mattar, *The Mufti of Jerusalem* (New York: Columbia University Press, 1988); Tom Segev, *One Palestine Complete: Jews and Arabs Under the British Mandate* (New York: Metropolitan Books, 2000); Charles Smith, *Palestine and the Arab-Israeli Conflict*, 3rd ed. (New York: St. Martin's Press, 1996); Howard Sachar, *A History of Israel: From the Rise of Zionism to Our Time* (New York: Knopf, 1996).

## الفصل الثاني عشر: في عالم مضطرب من نوع آخر

(1) انظر مثلاً كتاب فواز جرجس، وكتاب ماليز روثنغن، وكتاب كوك، وكتاب مارك يورغنزمایر، وكتاب نزيه أيوبي:

See for instance, Fawaz Gerges, *The Far Enemy: Why Jihad Went Global* (New York: Cambridge University Press, 2005); Malise Ruthven, *A Fury for God The Islamist Attack on America* (London: Granta, 2002); Cook, *Understanding Jihad*; Mark Juergensmeyer, *Terror in the Mind of God: The Rise of Global Religious Violence* (Berkeley: University of California Press, 2003); Nazih Ayubi, *Political Islam* (New York: Routledge, 1993).

(2) هنا أيضاً يوجد بالطبع استثناءات جمة، أحد أبرزها كتاب ريتشارد بولبيت:

Here, too, there are of course notable exceptions, one of the most stunning of which is Richard Bulliet, *The Case for Islamo-Christian Civilization* (New York: Columbia University Press, 2004).

(3) الاقتباسات عن الملك عبد الله مصدرها كتاب زاخار. وأما الاقتباس المتعلق بتعبير «أفضل عوَّين» فمصدره كتاب شاليم. انظر أيضاً كتاب آفي شاليم. والاقتباسات عن موشيه دايان مصدرها منكراته ونقلها كونور كروز في كتابه. وحول الملك حسين، انظر مثلاً مقالة دوغلاس ليتل، وكتاب روبرت ساتلوف، وماري ويلسون. وانظر أيضاً منكرات الملك عبد الله، وكتاب ناداف سافران:

Abdullah quotations from Sachar, *A History of Israel*, 322-23. The "best of enemies" quotation is in Shlaim, *The Iron Wall*, 38. Also see Avi Shlaim, *Collusion Across the Jordan: King Abdullah, the Zionist Movement and the Partition of Palestine* (New York: Columbia University Press, 1988). The Moshe Dayan quotations are from his memoirs, and quoted in Conor Cruise O'Brien, *The Siege*, 368. On Hussein, see for instance Douglas Little, "A Puppet in Search of a Puppeteer: The United States, King Hussein, and Jordan," *International History Review* (August 1995), 512-44; Robert Satloff, *From Abdullah to Hussein: Jordan in Transition* (New York: Oxford University Press, 1994); Mary Wilson, ed., *King Abdullah, Britain, and the Making of Jordan* (New York: Cambridge University Press, 1988). See also King Abdullah, *Memoirs*, ed. Philip P. Graves (London: Cape, 1950); and Nadav Safran, *Israel: The Embattled Ally* (Cambridge: Belknap Press, 1981).

(4) هذا التصوّر استقيته بكل وضوح من خطاب القاه الملك حسين في جامعة أوكسفورد في شهر أيار/مايو 1990، ومن خلال سلسلة من النقاشات شاركْتُ بها في منتدى اقتصادي عالمي عُقد في أحد منتجعات البحر الميت، باستضافة الملك عبد الله وعقيلته الملكة رانيا، في شهر أيار/مايو 2004:

This was brought home to me most clearly in a speech that King Hussein gave at Oxford University in May 1990, and at a series of conversations I was part of at a World Economic Forum conference at one of Jordan's Dead Sea resorts, hosted by Abdullah and his wife, Queen Rania, in May 2004.

(5) الاقتباس حول العصبية الوطنية مصدره بشارة الخوري، من كتاب رغيد الصلح. وحول لبنان والاحلام المتلاشية انظر كتاب فؤاد عجمي، وكتاب كمال صليبي:

The quotation on the National Pact is from Bisharra al-Khuri, in Raghid Solh, *Lebanon and Arab Nationalism, 1936-1945* (unpublished Ph.D. dissertation, St. Antony's College, Oxford University, 1986), 289. On Lebanon and faded dreams, see Fouad Ajami, *The Dream Palace of the Arabs* (New York: Pantheon, 1998); Kamil Salibi, *A House of Many Mansions: The History of Lebanon Reconsidered* (Berkeley: University of California Press, 1989).

(6) وهنا أيضاً التصور المنشورة لا حصر لها، وهذا تعداد بعضها:

And the literature here is endless, beginning with V. S. Naipaul, *Among the Believers: An Islamic Journey* (New York: Knopf, 1981), and *Beyond Belief: Islamic Excursions Among the Converted Peoples* (New York: Random House, 1998); Robert Kaplan, *To the Ends of the Earth: A Journey at the Dawn of the 21st Century* (New York: Random House, 1996); Benjamin Barber, *Jihad v. McWorld* (New York: Times Books, 1995); Samuel Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order* (New York: Simon & Schuster, 1996); Jeffrey Taylor, *Angry Wind: Through Muslim Black Africa by Truck, Bus, Boat, and Camel* (New York: Houghton Mifflin, 2005); Yaroslav Trofimov, *Faith at War: A Journey on the Frontlines of Islam from Baghdad to Timbuktu* (New York: Henry Holt, 2005); Andrew Wheatcroft, *Infidels: A History of the Conflict Between Christendom and Islam* (New York: Random house, 2004); Bernard Lewis, *What Went Wrong: The Clash Between Islam and Modernity in the Middle East* (New York: Oxford University Press, 2001), and *The Crisis in Islam: Holy War and Unholy Terror* (New York: Modern Library, 2003). There is also the highly regarded and sober work of Giles Kepel, most recently his *The War for Muslim Minds: Islam and the West* (Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press, 2004). Then the polemics from the right and from the left: Robert Spencer, *Islam Unveiled* (New York: Encounter Books, 2002); Tony Blankley, *The West's Last Chance: Will We Win the Clash of Civilizations?* (New York: Regnery, 2005); Irshad Manji, *The Trouble with Islam Today: A Muslim's Call for Reform in Her Faith* (New York: St. Martin's Press, 2004).

(7) انظر مرة أخرى كتاب ريتشارد بوليت، وكذلك كتاب نواه فيلدمان، وكتاب إمام فيصل عبد الرؤوف، وكتاب رضا أصلان، وكتب جون إسبوزيتو العديدة:

See once again Richard Bulliet, *The Case for Islamo-Christian Civilization*; also, Noah Feldman, *After Jihad: America and the Struggle for Islamic Democracy* (New York: FSG,

2003); Imam Faisal Abdul Rauf, *What's Right with Islam: A New Vision for Muslims and the West* (New York, 2004); Reza Aslan, *No God but God* (New York: Random House, 2005); the many works of John Esposito, including *The Islamic Threat: Myth or Reality?* (New York: Oxford University Press, 1999).

(8) انظر كتاب دانييل يرغين، ومقالتي ديفيد لامب، وكتاب رايتشل برونسون:

Daniel Yergin, *The Prize: The Epic Quest for Oil, Money and Power* (New York: Simon & Schuster, 1991); David Lamb, "Oil Company Is Heart of Confrontation" *Los Angeles Times*, December 16, 1990; "Discovery: The Story of Aramco Then," *Aramco World* (this multipart series ran in all six issues in 1968). Rachel Bronson, *Thicker Than Oil: America's Uneasy Partnership with Saudi Arabia* (New York: Oxford University Press, 2006).

(9) انظر مقالة بهجت يشيل بورصة، ومقالة بيرول يشيل أضا، ومقالة آندرو مانغو:

Behcet Yesilbursa, "Turkey's Participation in the Middle East Command and Its Admission to NATO," *Middle Eastern Studies* (October 1999), 70-101; Birol Yesilada, "Turkey's Candidacy for EU Membership," *Middle East Journal* (win2002), 94-111; Andrew Mango, "Turkey and the Enlargement of the European Mind," *Middle Eastern Studies* (April 1998), 171-91.

\* \* \*

## المراجع

- Abd Allah ibn Hussein. *Memoirs of King Abdullab of Transjordan*. New York: Philological Library, 1950.
- Adams, Charles. *Islam and Modernism in Egypt*. New York: Russell & Russell, 1933, 1968.
- Ajami, Fouad. *The Dream Palace of the Arabs*. New York: Pantheon, 1998.
- Anderson, Benedict. *Imagined Communities*. New York: Verso, 1983.
- Anderson, M. S. *The Eastern Question*. London: Macmillan, 1966.
- Antonius, George. *The Arab Awakening: The Story of the Arab National Movement*. London: Kegan Paul, 2000.
- Arberry, A. J. *The Koran Interpreted*. New York: Touchstone, 1955, 1996.
- Armstrong, Karen. *Jerusalem: One City, Three Faiths*. New York: Knopf, 1996.
- . *The Battle for God*. New York: Knopf, 2000.
- Asbridge, Thomas. *The First Crusade: A New History: The Roots of Conflict Between Christianity and Islam*. New York: Oxford University Press, 2005.
- Aslan, Reza. *No God but God: The Origins, Evolution, and Future of Islam*. New York: Random House, 2005.
- Ayubi, Nazib. *Political Islam: Religion and Politics in the Arab World*. New York: Routledge, 1991.
- al-Baladhuri, Abu-l Abbas Ahmad ibn Jabir. *The Origins of the Islamic State*. Trans. Philip Khuri Hitti. Piscataway, N.J.: Gorgias Press, 2002. Reprint of original 1916 edition, Columbia University Press.
- Barber, Benjamin. *Jihad v. McWorld*. New York: Times Books, 1995.
- Barbero, Alessandro. *Charlemagne: Father of a Continent*. Berkeley: University of California Press, 2004.
- Beg, Tursun. *The History of Mehmed the Conqueror*. Trans. by Halil Inalcik and Rhoads Murphy. Minneapolis: Bibliotheca Islamica, 1978.
- Berque, Jacques. *Egypt: Imperialism and Revolution*. Trans. Jean Stewart. New York: Praeger, 1972.
- Blankley, Tony. *The West's Last Chance: Will We Win the Clash of Civilizations?* New York: Regnery, 2005.

- Bliss, Daniel. *The Reminiscence of Daniel Bliss*. New York: Revell, 1920.
- Blunt, Anne. *Bedouin Tribes of the Euphrates*. London: Frank Cass, 1968; originally published 1879.
- Blunt, Wilfrid Scawen. *The Future of Islam*. London, 1882.
- Bordonove, Georges. *Les Croisades et le royaume de Jerusalem*. Paris: Editions Pygmalion, 2002.
- Bosworth, C. E. *The Arabs, Byzantium, and Iran*. Burlington, Vt.: Ashgate Publishing, 1996.
- Bozkurt, Gulnihal. *Alman-Ingiliz ve siyasi gelismelerin isigi altinda gayri-Muslim Osmanli vatandaslarinin hukuki durumu*. Ankara: Turk Tarik Kuruma Basimevi, 1989.
- Bramhall, Edith Clementine. "The Origins of the Temporal Privileges of Crusaders." *American Journal of Theology* (April 1901): 279-92.
- Braude, Benjamin and Bernard Lewis, eds. *Christians and Jews in the Ottoman Empire*. Vol. 1, *The Central Lands*. New York: Holmes & Meier, 1982.
- . *Christians and Jews in the Ottoman Empire*. Vol. 2, *The Arabic-Speaking Lands*. New York: Holmes & Meier, 1982.
- Braudel, Fernand. *The Mediterranean and the Mediterranean World in the Age of Philip II*. Vol. 1. Berkeley: University of California Press, 1996 (reprint edition).
- Bridge, Antony. *Suleiman the Magnificent*. New York: Dorset Press, 1966.
- Bronson, Rachel. *Thicker than Oil: America's Uneasy Partnership with Saudi Arabia*. New York: Oxford University Press, 2006.
- Brundage, James. *The Crusades: A Documentary History*. Milwaukee: Marquette University Press, 1962.
- Bulliet, Richard. *The Case for Islamo-Christian Civilization*. New York: Columbia University Press, 2004.
- . *Conversion to Islam in the Medieval Period*. Cambridge: Harvard University Press, 1979.
- Burns, Robert, ed. *Emperor of Culture: Alfonso X the Learned of Castile and His Thirteenth-Century Renaissance*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1990.
- Cahen, Claude. "Dhimma." In *The Encyclopedia of Islam*. Leiden: E. J. Brill, 1991.
- . *Orient et Occident au temps des Croisades*. Paris: Editions Aubier, 1983.
- Chavush, Sinan. *Suleymanname*. Istanbul: Historical Research Foundation, 1987.
- Cheikho, Louis. *Ulama' al-Nasraniyah fi al-Islam, 622-1300* [Christian Scholars Under Islam, 622-1300]. Juniyah, Lebanon: al-Maktabah al-Bulusiyah, 1983.
- Constable, Olivia Remie. *Trade and Traders in Muslim Spain: The Commercial Realignment of the Iberian Peninsula*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.
- Constable, Olivia Remie, ed. *Medieval Iberia: Readings from Christian, Muslim, and Jewish Sources*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1997.
- Cook, David. *Understanding Jihad*. Berkeley: University of California Press, 2005.
- Cook, Michael. *Forbidding Wrong in Islam*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- Coope, Jessica A. *The Martyrs of Córdoba: Community and Family Conflict in an Age of Mass Conversion*. Lincoln: University of Nebraska Press, 1995.
- Cromer, Lord. *Modern Egypt*. London: Macmillan, 1908.

- Crone, Patricia. *God's Rule: Government and Islam*. New York: Columbia University Press, 2004.
- Crone, Patricia, and Michael Cook. *Hagarism: The Making of the Islamic World*. Cambridge: Cambridge University Press, 1976.
- Crowley, Roger. *1453: The Holy War for Constantinople and the Clash of Islam and the West*. New York: Hyperion, 2005.
- Daniel, Norman. *The Arabs and Mediaeval Europe*. London: Longman, 1975.
- Davison, Roderic. *Reform in the Ottoman Empire, 1856–1876*. New York: Gordian Press, 1973.
- Deeb, Marius. *Party Politics in Egypt: The Wafd and Its Rivals, 1919–1939*. Oxford: Ithaca Press for St. Antony's College, 1979.
- al-Din Shayyal, Jamal. *Tarikh Misr al-Islamiya* [The Islamic History of Egypt]. Alexandria: Dar al-Ma'arif, 1967.
- Dodwell, Henry. *The Founder of Modern Egypt*. 1931. Reprint, New York: AMS Press, 1977.
- Dunlop, Douglas M. *A History of the Jewish Khazars*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1954.
- Eaton, Sir William. *A Survey of the Ottoman Empire*. London, 1799. In Fordham Internet Modern History Sourcebook at [www.fordham.edu/halsall](http://www.fordham.edu/halsall).
- Ehrenkreutz, Andrew. *Saladin*. Albany: State University of New York Press, 1972.
- Ellenblum, Ronnie. *Frankish Settlement in the Latin Kingdom of Jerusalem*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- Elon, Amos. *The Israelis: Founders and Sons*. New York: Penguin, 1971.
- Esposito, John. *The Islamic Threat: Myth or Reality?* New York: Oxford University Press, 1999.
- Fahmy, Khaled. "The Era of Muhammad Ali Pasha." Edited by M. W. Daly. Vol. 2 of *The Cambridge History of Egypt*. Cambridge, England: Cambridge University Press, 1998.
- Fakhry, Majid. *Islamic Philosophy, Theology, and Mysticism*. Oxford, England: One-world, 1997.
- Feldman, Noah. *After Jihad: America and the Struggle for Islamic Democracy*. New York: Farrar, Straus and Groux, 2003.
- Ferguson, Niall. *Empire*. New York: Basic Books, 2004.
- Findley, Carter. *Bureaucratic Reform in the Ottoman Empire: The Sublime Porte, 1789–1922*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1980.
- . *Ottoman Civil Officialdom*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1989.
- Finkel, Caroline. *Osman's Dream: The Story of the Ottoman Empire*. London: John Murray, 2005.
- Fischer-Galati, Stephen. *Ottoman Imperialism and German Protestantism*. Cambridge: Harvard University Press, 1959.
- Fletcher, Richard. *The Cross and the Crescent: Christianity and Islam from Muhammad to the Reformation*. New York: Viking, 2004.
- . *Moorish Spain*. Berkeley: University of California Press, 1992.

- Fordham Center for Medieval Studies. Internet Medieval Sourcebook, compiled by and edited by Paul Halsall. www.fordham.edu/halsall/source.
- Forster, E. M. *Alexandria: A History and a Guide*. New York: Oxford University Press, 1922.
- Freely, John. *Istanbul: The Imperial City*. New York: Penguin Books, 1996.
- . *The Lost Messiah: In Search of the Mystical Rabbi Sabbatai Sevi*. New York: Overlook Press, 2001.
- Friedmann, Yohanan. *Tolerance and Coercion in Islam: Interfaith Relations in Muslim Tradition*. New York: Cambridge University Press, 2003.
- Fromkin, David. *A Peace to End All Peace: Creating the Modern Middle East*. New York: Holt, 1989.
- Gabrielli, Francesco. *Arab Historians of the Crusades*. Berkeley: University of California Press, 1969.
- Gerber, Jane. *The Jews of Spain: A History of the Sephardic Experience*. New York: Free Press, 1992.
- Gerges, Fawaz. *The Far Enemy: Why Jihad Went Global*. New York: Cambridge University Press, 2005.
- Gibbon, Edward. *The Decline and Fall of the Roman Empire*, vol. 3. New York: Heritage Press, 1946.
- Göçek, Fatma Müge. "Ethnic Segmentation, Western Education, and Political Outcomes: Nineteenth Century Ottoman Society." *Politics Today* (1993).
- . *Rise of the Bourgeoisie, Demise of Empire: Ottoman Westernization and Social Change*. New York: Oxford University Press, 2002.
- Goddard, Hugh. *A History of Muslim-Christian Relations*. Chicago: New Amsterdam Books, 2000.
- Goffman, Daniel. *The Ottoman Empire and Early Modern Europe*. New York: Cambridge University Press, 2002.
- Goitein, S. D. *A Mediterranean Society: An Abridgement in One Volume*. Berkeley: University of California Press, 1999.
- Goldstein, David. *Hebrew Poems from Spain*. New York: Schocken Books, 1996.
- Goldziher, Ignaz. *Introduction to Islamic Theology and Law*. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1991.
- Goodwin, Jason. *Lords of the Horizon: A History of the Ottoman Empire*. New York: Picador, 2003.
- Greene, Molly. *A Shared World: Christians and Muslims in the Early Modern Mediterranean*. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 2000.
- Griffith, Sydney. *Arabic Christianity in the Monasteries of Ninth-Century Palestine*. Burlington, Vt.: Ashgate Publishing, 1992.
- . *The Beginnings of Christian Theology in Arabic: Muslim-Christian Encounters in the Early Islamic Period*. Burlington, Vt.: Ashgate Publishing, 2002.
- Gutas, Dimitri. *Greek Thought, Arabic Culture: The Graeco-Arabic Translation Movement in Baghdad and Early Abbasid Society*. New York: Routledge, 1998.
- Haim, Sylvia. *Arab Nationalism*. Berkeley: University of California Press, 1976.
- Hallam, Elizabeth, ed. *Chronicles of the Crusades: Eye-Witness Accounts of the Wars Between Christianity and Islam*. New York: Welcome Rain, 2000.

- Hillenbrand, Carole. *The Crusades: Islamic Perspectives*. New York: Routledge, 2000.
- Hobson, J. A. *Imperialism*. London: Allen & Unwin, 1948; originally published 1902.
- Hodgson, Marshall C. S. *The Venture of Islam*, vols. 1 and 2. Chicago: University of Chicago Press, 1974.
- Holt, P. M. *The Crusader States and Their Neighbors*. New York: Longman, 2004.
- Hourani, Albert. *Arabic Thought in the Liberal Age, 1798–1939*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.
- Hoyland, Robert. *Seeing Islam as Others Saw It: A Survey and Evaluation of Christian, Jewish and Zoroastrian Writings on Early Islam*. Princeton: Darwin Press, 1997.
- Humphries, Stephen. *Islamic History: A Framework for Inquiry*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1991.
- Huntington, Samuel. *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York: Simon & Schuster, 1996.
- Ibn Abd al-Hakam. *History of the Conquests of Egypt, North Africa, and Spain*. Edited by Charles Torrey. Piscataway, NJ: Gorgias Press, 2002.
- Ibn Khaldun. *The Muqaddimah*. Trans. Franz Rosenthal. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1967.
- Ibn Munqidh, Usama. *An Arab-Syrian Gentleman and Warrior in the Period of the Crusades*. Trans. Philip Hitti. New York: Columbia University Press, 1929, 2000.
- Ibn al-Qalansi. *The Damascus Chronicle of the Crusades*. Ed. and trans. H. A. R. Gibb. New York: Dover Publications, 1932, 2002.
- Imber, Colin. *The Ottoman Empire, 1300–1650: The Structure of Power*. New York: Palgrave, 2002.
- Inalcik, Halil. *The Ottoman Empire: The Classical Age, 1300–1600*. Trans. Norman Itzkowitz and Colin Imber. New York: Praeger, 1973.
- Inalcik, Halil and Cemal Kafadar, eds., *Suleyman the Second and His Time*. Istanbul: Isis Press, 1993.
- Irwin, Robert. *For Lust of Knowing: The Orientalists and Their Enemies*. London: Allen Lane, 2006.
- Issawi, Charles. *An Economic History of the Middle East and North Africa*. New York: Columbia University Press, 1982.
- al-Jabarti, Abd al-Rahman. *Journal d'un notable du Cairo durant l'expédition française, 1798–1801*. Trans. and annotated by Joseph Cuoq. Paris: Albin Michel, 1979.
- Jacobs, Joseph. "Samuel Ha-Nagid." [www.jewishencyclopedia.com](http://www.jewishencyclopedia.com).
- Johnson, Paul. *The Birth of the Modern*. New York: HarperCollins, 1991.
- Joritschky, Andrew. *Crusading and the Crusader States*. New York: Longman, 2004.
- Juergensmeyer, Mark. *Terror in the Mind of God: The Rise of Global Religious Violence*. Berkeley: University of California Press, 2003.
- Kafadar, Cemal. *Between Two Worlds: The Construction of the Ottoman State*. Berkeley: University of California Press, 1995.
- Kaplan, Robert. *To the Ends of the Earth: A Journey at the Dawn of the 21st Century*. New York: Random House, 1996.
- Karabell, Zachary. *Parting the Desert: The Creation of the Suez Canal*. New York: Knopf, 2003.



- Keddi, Nikki. *An Islamic Response to Imperialism: The Writings and Teachings of Sayyid Jamal ad-Din Afghani*. Berkeley: University of California Press, 1983.
- Kedourie, Elie. "The American University in Beirut." *Middle Eastern Studies* (October 1966): 74–90.
- . *England and the Middle East, 1914–1921*. London: Bowes & Bowes, 1956.
- Kennedy, Hugh. *The Court of the Caliphs: The Rise and Fall of Islam's Greatest Dynasty*. London: Weidenfeld & Nicholson, 2005.
- . *The Early Abbasid Caliphate*. London: Croom & Helm, 1981.
- . *Muslim Spain and Portugal: A Political History of al-Andalus*. New York: Longman, 1996.
- Kepel, Giles. *The War for Muslim Minds: Islam and the West*. Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press, 2004.
- Kerr, Malcolm. *Islamic Reformers*. Los Angeles: University of California Press, 1966.
- Keydar, Caglor, Y. Eyup Ozverum, and Donald Quataert. "Port-Cities in the Ottoman Empire." *Fernand Braudel Center Review* 16 (Fall 1995): 519–58.
- Kinross, Lord. *The Ottoman Centuries: The Rise and Fall of the Turkish Empire*. New York: Morrow, 1977.
- Kritovoulos. *History of Mehmed the Conqueror*. Trans. Charles Riggs. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1954.
- Landau, Jacob. *The Politics of Pan-Islam*. New York: Oxford University Press, 1990.
- Lane-Poole, Stanley. *Saladin: All Powerful Sultan and the Uniter of Islam*. 1898. Reprint, New York: Cooper Square Press, 2002.
- Lassner, Jacob. *The Shaping of Abbasid Rule*. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1980.
- Lawrence, T. E. *Seven Pillars of Wisdom*. New York: Penguin, 1935.
- Lawson, Fred. "Westphalian Sovereignty and the Emergence of the Arab State System: The Case of Syria." *International History Review* (September 2000): 529–56.
- Lewis, Bernard. *The Crisis in Islam: Holy War and Unholy Terror*. New York: Modern Library, 2003.
- . *The Emergence of Modern Turkey*. New York: Oxford University Press, 1961.
- . *The Jews of Islam*. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1984.
- . *What Went Wrong: The Clash Between Islam and Modernity in the Middle East*. New York: Oxford University Press, 2001.
- , ed. *A Middle East Mosaic: Fragments of Life, Letters, and History*. New York: Random House, 2000.
- Little, Douglas. "A Puppet in Search of a Puppeteer: The United States, King Hussein, and Jordan." *International History Review* (August 1995): 512–44.
- Lockman, Zachary. *Contending Visions of the Middle East: The History and Politics of Orientalism*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- Longford, Elizabeth. *A Pilgrimage of Passion*. London: Weidenfeld & Nicholson, 1979.
- Lyons, Malcolm Cameron, and D. E. P. Jackson. *Saladin: The Politics of Holy War*. New York: Cambridge University Press, 1982.
- Maalouf, Amin. *The Crusades Through Arab Eyes*. New York: Schocken Books, 1983, 1987.

- Mango, Andrew. "Turkey and the Enlargement of the European Mind." *Middle Eastern Studies* (April 1998): 171–91.
- Manji, Irshad. *The Trouble with Islam Today: A Muslim's Call for Reform in Her Faith*. New York: St. Martin's Press, 2004.
- Mann, Vivian B., Thomas F. Glick, and Jerrilynn D. Dodds, eds. *Convivencia: Jews, Muslims, and Christians in Medieval Spain*. New York: Braziller and the Jewish Museum, 1992.
- Marlowe, John. *The Seat of Pilate: An Account of the Palestine Mandate*. London: Cresset, 1959.
- Masters, Bruce. *Christians and Jews in Ottoman Arab World: The Roots of Secularism*. New York: Cambridge University Press, 2001.
- Mattar, Philip. *The Mufiti of Jerusalem*. New York: Columbia University Press, 1988.
- Mazower, Mark. *Salonica, City of Ghosts: Christians, Muslims and Jews, 1430–1950*. New York: Knopf, 2005.
- McManners, John. *The Oxford Illustrated History of Christianity*. New York: Oxford University Press, 2001.
- Menocal, Maria Rosa. *The Ornament of the World: How Muslims, Jews and Christians Created a Culture of Tolerance in Medieval Spain*. New York: Little Brown, 2002.
- Meyer, Hans Eberhard. *The Crusades*. New York: Oxford University Press, 1965, 1988.
- Monroe, Elizabeth. *Britain's Moment in the Middle East, 1914–1956*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1963.
- Morris, Benny. *1948 and After: Israel and the Palestinians*. New York: Oxford University Press, 1990.
- Myerson, Mark. *A Jewish Renaissance in Fifteenth-Century Spain*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2004.
- Myerson, Mark and Edward English, eds., *Christians, Muslims, and Jews in Medieval and Early Modern Spain*. Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press, 2000.
- Naipaul, V. S. *Among the Believers: An Islamic Journey*. New York: Knopf, 1981.
- . *Beyond Belief: Islamic Excursions Among the Converted Peoples*. New York: Random House, 1998.
- Nasr, Seyyed Hossein. *Islam: Religion, History, and Civilization*. San Francisco: Harper-San Francisco, 2002.
- . *Three Muslim Sages*. Cambridge: Harvard University Press, 1964.
- Nasr, Seyyed Hossein, and Oliver Leaman, eds., *History of Islamic Philosophy: Part 1*. London: Routledge, 1996.
- Nicol, David. *The Last Centuries of Byzantium, 1261–1453*. New York: Cambridge University Press, 1993.
- Norwich, John Julius. *Byzantium: The Decline and Fall*. New York: Knopf, 1995.
- O'Brien, Conor Cruise. *The Siege: The Story of Israel and Zionism*. London: George Weidenfeld & Nicolson, 1986.
- Ostrogorsky, George. *History of the Byzantine State*. London: Blackwell, 1956.
- Owen, Roger. *Lord Cromer*. New York: Oxford University Press, 2004.

- . *The Middle East in the World Economy, 1800–1914*. London: I. B. Tauris, 1981.
- Palmer, Alan. *The Decline and Fall of the Ottoman Empire*. New York: Barnes & Noble, 1992.
- Phillips, Jonathan. *The Fourth Crusade and the Sack of Constantinople*. New York: Penguin Group, 2004.
- Pickthall, William Marmeduke. *Islam and Progress*. London: Muslim Book Society, 1920.
- . *Meaning of the Glorious Koran: An Explanatory Translation*. New York: Knopf, 1930.
- Pollard, Lisa. "The Habits and Customs of Modernity: Egyptians in Europe and the Geography of Nineteenth-Century Nationalism." *Arab Studies Journal* (Fall 1999): 51–60.
- Powell, James M., ed., *Muslims Under Latin Rule, 1100–1300*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1990.
- Qasha, Suhayl. *Al-Masibiyan fi al-Dawlah al-Islamiya* [Christians in the Muslim State]. Beirut: Dar al-Malak, 2002.
- Rauf, Imam Feisal Abdul. *What's Right with Islam: A New Vision for Muslims and the West*. San Francisco: HarperSanFrancisco, 2004.
- Read, Piers Paul. *The Templars*. London: Weidenfeld & Nicholson, 1999.
- Reilly, Richard. *The Medieval Spains*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.
- Renard, John. *Seven Doors to Islam: Spirituality and the Religious Life*. Berkeley: University of California Press, 1996.
- Rice, David Talbot. *The Byzantines*. New York: Praeger, 1962.
- Rice, Eugene, and Anthony Grafton. *The Foundations of Early Modern Europe, 1460–1559*. New York: Norton, 1994.
- Robinson, Chase F. *Empire and Elites After the Muslim Conquest: The Transformation of Northern Mesopotamia*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.
- Roy, Olivier. *The Failure of Political Islam*. Trans. Carol Volk. Cambridge: Harvard University Press, 1994.
- Runciman, Steven. *A History of the Crusades*. 3 vols. Cambridge: Cambridge University Press, 1951–54.
- Ruthven, Malise. *A Fury for God: The Islamist Attack on America*. London: Granta, 2002.
- Sachar, Howard. *A History of Israel: From the Rise of Zionism to Our Time*. New York: Knopf, 1996.
- Safran, Nadav. *Israel: The Embattled Ally*. Cambridge, Mass.: Belknap Press, 1981.
- Said, Edward. *Orientalism*. New York: Random House, 1978.
- Salibi, Kamil. *A House of Many Mansions: The History of Lebanon Reconsidered*. Berkeley: University of California Press, 1989.
- . *The Modern History of Lebanon*. London: Weidenfeld and Nicholson, 1965.
- Satloff, Robert. *From Abdullah to Hussein: Jordan in Transition*. New York: Oxford University Press, 1994.
- Saunders, J. J. *A History of Medieval Islam*. London: Routledge and Kegan Paul, 1965.
- al-Sayyid Marsot, Afaf Lutfi. *Egypt in the Reign of Mubammad Ali*. Cambridge: Cambridge University Press, 1984.

- . *Egypt Under Cromer*. London: John Murray, 1968.
- Schimmel, Annemarie. *Mystical Dimensions of Islam*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1975.
- Schirmann, Jefim. "Samuel Hannagid, the Man, the Soldier, the Politician." *Jewish Social Studies* 2 (April 1951).
- Scholem, Gershom. *Sabbatai Sevi: The Mystical Messiah*. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1973.
- Schroeder, Eric. *Mubammad's People: An Anthology of Muslim Civilization*. Mineola, N.Y.: Dover Publications, 1955, 2002.
- Segev, Tom. *One Palestine, Complete: Jews and Arabs Under the British Mandate*. New York: Metropolitan Books, 2000.
- Shaw, Stanford, and Ezel Kural Shaw. *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*. Vol. 2, *Reform, Revolution, and Republic*. New York: Cambridge University Press, 1977.
- Shlaim, Avi. *Collusion Across the Jordan: King Abdullah, the Zionist Movement, and the Partition of Palestine*. New York: Columbia University Press, 1988.
- . *The Iron Walk: Israel and the Arab World*. New York: Norton, 1999.
- Sluglett, Peter. *Britain in Iraq, 1914–1932*. London: Ithaca Press, 1976.
- Silvera, Alain. "The First Egyptian Student Mission to France Under Muhammad Ali." *Middle Eastern Studies* 16 (May 1980): 1–19.
- Smith, Charles. *Palestine and the Arab-Israeli Conflict*. 3rd ed. New York: St. Martin's Press, 1996.
- Spencer, Robert. *Islam Unveiled*. New York: Encounter Books, 2002.
- , ed. *The Myth of Islamic Tolerance: How Islamic Law Treats Non-Muslims*. New York: Prometheus Books, 2005.
- Strange, G. *Baghdad During the Abbasid Caliphate*. London: Oxford University Press, 1924.
- Sykes, Christopher. *Crossroads to Israel*. Bloomington: Indiana University Press, 1973.
- al-Tabari. *The Early Abbasid Empire*, vol. 2. Trans. John Alden Williams. New York: Cambridge University Press, 1989.
- . *The History of al-Tabari*, vol. 32. Trans. C. E. Bosworth. Albany: State University of New York Press, 1987.
- Taylor, Jeffrey. *Angry Wind: Through Muslim Black Africa by Truck, Bus, Boat, and Camel*. New York: Houghton Mifflin, 2005.
- Terry, Janice. *The Wafd, 1919–1952: Cornerstone of Egyptian Political Power*. London: Third World Centre, 1982.
- Thompson, J. M. *Napoleon Bonaparte*. Oxford, England: Blackwell, 1952.
- Tibawi, A. L. *A Modern History of Syria*. London, 1969.
- Trofimov, Yaroslav. *Faith at War: A Journey on the Frontlines of Islam from Baghdad to Timbuktu*. New York: Henry Holt, 2005.
- Twersky, Isadore, ed. *A Maimonides Reader*. Springfield, N.J.: Behrman House, 1972.
- Tyerman, Christopher. *Fighting for Christendom: Holy War and the Crusades*. New York: Oxford University Press, 2004.

- Vasiliev, A. A. *History of the Byzantine Empire*, vol. 1. Madison: University of Wisconsin Press, 1952.
- Vatikiotis, J. *The History of Egypt*. 3rd ed. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1985.
- Wansbrough, John. *Qur'anic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation*. New York: Oxford University Press, 1977.
- Wasserstein, Bernard. *The British in Palestine: The Mandatory Government and the Arab-Jewish Conflict 1917-1929*. London: Royal Historical Society, 1978.
- Watt, W. Montgomery. *Islamic Political Thought*. Edinburgh: University of Edinburgh, 1968.
- Wheatcroft, Andrew. *Infidels: A History of the Conflict Between Christendom and Islam*. New York: Random House, 2004.
- Wilson, Jeremy. *Lawrence of Arabia: The Authorized Biography of T. E. Lawrence*. New York: Atheneum, 1989.
- Wilson, Mary, ed. *King Abdullab, Britain, and the Making of Jordan*. New York: Cambridge University Press, 1988.
- Wolf, Kenneth Baxter. *Christian Martyrs in Muslim Spain*. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.
- Wright, Quincy. *Mandates Under the League of Nations*. New York: Greenwood Press, 1930, 1968.
- Ye'or, Bat. *The Decline of Eastern Christianity Under Islam: From Jibad to Dhimmitude: 7th-20th Century*. Trans. Miriam Kochan and David Littman. Cranbury, N.J.: Fairleigh Dickinson University Press, 1996.
- Yergin, Daniel. *The Prize: The Epic Quest for Oil, Money, and Power*. New York: Simon & Schuster, 1991.
- Yesilada, Birol. "Turkey's Candidacy for EU Membership." *Middle East Journal* (Winter 2002): 94-111.
- Yesilbursa, Behcet. "Turkey's Participation in the Middle East Command and Its Admission to NATO." *Middle Eastern Studies* (October 1999): 70-101.
- Zamir, Meir. *The Formation of Modern Lebanon*. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1985.
- Zinberg, Israel. *History of Jewish Literature: Arabic-Spanish Period*. Trans. Bernard Martin. Cleveland: Case Western Reserve University Press, 1972.
- Zisser, Eyal. "The Maronites, Lebanon, and the State of Israel: Early Contacts." *Middle Eastern Studies* (October 1995): 889ff.

# أهل الكتاب

التاريخ المنسي لعلاقة الإسلام بالغرب

أحداث تاريخية مثيرة ومذهلة تميظ اللثام عما  
غفا عنه الزمان وطواه النسيان من عادات وأعراف  
كانت تسم العلاقة بين الإسلام والغرب

صحيح أننا نعيش في عالم منقسم بفعل الخلاف المستمر بين المسلمين والمسيحيين واليهود، إلا أن العلاقة بين الإسلام والغرب لم تكن دوماً علاقة عدائية، فهي شهدت أيضاً فترات كثيرة من التعاون والازدهار. وعلى مدى القرون الأربعة عشر الماضية، يذكرنا زاكري كارابل بأسلوب تحليلي سردي رائع بأن هذه الأديان الثلاثة التي تقاطلت يوماً مع بعضها بعضاً إنما تعلمت أيضاً الكثير من بعضها البعض. واسترجاع هذا التاريخ المنسي هو أمر ضروري جداً للوصول إلى عالم ينعم أكثر بالأمن والاستقرار..



9 789953 279312