الفصل الثالث

الاستشراق ونبي الإسلام

- تمهيد
- في نسبة القرآن إلى المصدر الإلهي
- في مصادر النبوة
- في التوجه العالمي للدعوة الإسلامية
- التشكيك في السيرة النبوية
- القتال والجهاد في الإسلام

تمهيد

كثيرةٌ هي الكتب التي تعرضت للاستشراق والمستشرقين، ما بين راصدٍ لتاريخ حركتهم وبدايتها، وما بين متابعٍ لما يصدر عنهم، وما بين متربِّص لأخطائهم رافعاً ضدهم لواء المقاومة والرفض المطلق، وما بين مؤيدٍ تأييداً مطلقاً، وهم في ذلك كله مدفوعون بعوامل شتى غالباً ما تحيد بهم عن المنهج العلمى؛ لكن قليلة تلك الكتب التي استقرأت واقع العمل الاستشراقى استقراءً علمياً ذا منهج لا تعوزه الحيدة والموضوعية. ولعل ما يبرر ذلك هو غرابة عمل المستشرقين نفسه، فهم – المستشرقون – بدأوا في التعرض للشرق الإسلامى والعربى بالبحث والدراسة في وقتٍ بدأت فيه نهضتهم في القيام، وحضارتهم الجديدة في البزوغ، في حين كنا نحن – العرب والمسلمين – في غفلةٍ عميقة تصارع قوى التخلف والإظلام.

كما أنهم – المستشرقين– اختلفوا في دوافعهم، حيث نرى منهم من كانت دوافعه معلنة، وآخرين أخفوا دوافعهم الحقيقية تحت ستار العلم والبحث، بالإضافة إلى ارتباطهم في أغلب الأحوال بمؤسسات تابعة للدول الاستعمارية، مما ألقى بغلالة معتمة حول من كانت دوافعه علمية بحتة، وإن ارتبطت مآربه بشبهة ما فهى قابلة للمناقشة والتعديل.

كل ذلك كان جديراً بإثارة سؤال مهم: ما الذي يدفع أولئك القوم إلى بذل ذلك المجهود الجبار، والمال الغزير في إعمال البحث الشاق والمضني في تراث أمةٍ أصبح من السهل أن يمتلكوا مقدراتها والسيطرة عليها؟!

ما العائد من وراء ذلك كله؟!

وقد خرجت إجابات عديدة على هذا التساؤل، بحيث اختلفنا في المشرق العربى والإسلامى من حيث استقبال إنتاج المستشرقين ما بين الرفض والقبول والحذر.

أقول: لابد وأن نتحلَّى بالتجرد العلمى حيال تلقينا لإنتاج المستشرقين، حيث إن هناك من خيرة باحثينا ممن تعاملوا مع هذا الإنتاج رأوا أن ميدان البحث العلمى في التراث الإسلامي لدينا نحن المسلمين أفاد إفادة عظيمة من عمل المستشرقين، بل ربما لا أكون مبالغاً إذا زعمت أن التراث العربى مدين لما قام به نفرٌ غير قليل من هؤلاء المستشرقين من مجهودات رائعة مكَّنت من حفظ وصيانة التراث العربى والإسلامى في مختلف جوانبه، كما أن الأمر لا يتوقف عند ذلك الحد – على الرغم مما لكثير من المستشرقين من مثالب قد تودي بما حققه المنصفون منهم– فقد نتج عن احتكاك المستشرقين بالمجتمعات العربية والإسلامية جيلٌ فذ من أبناء العالم العربا والإسلامي جعلوا المنهج العلمى نبراسهم والجهد والعرق زادهم في رحلة التاريخ الإسلامى ودراسته التي تتطلب الكثير من العمل العلما والبحثى.

أيضاً ندرت الكتب التي تعرضت للمستشرقين وإنتاجهم بشكل موضوعى يسمح باستفادة القارئ العادى الذي اختلطت عليه الأمور، كما استعصت عليه مراجعة المتون الكبرى التي استوفت هذه المسألة، ولا يُفْهَمُ من هذا الكلام أن كاتب هذه السطور يسعى لدفاعٍ عن الاستشراق وعمله، وإنما هي محاولة لتأسيس رؤية موضوعية في التعامل مع إنتاج المستشرقين، وهي رؤيةٌ بقدر ما يحتاجها التعامل مع كتابات المستشرقين، بقدر ما يحتاجها البحث والدراسة العلمية بشكل عام، حيث إن كلمة

(مستشرق) أضحت مرادفاً للتآمر والخيانة والنوايا السيئة، وعلى الرغم من أن هذه المفردات لا تغيب عن عمل كثيرٍ من المستشرقين، إلا إن إطلاق ترادفها مع عمل المستشرقين أوجد إشكالية كبيرة في عملية التثاقف بين الشرق والغرب والمسئولية هنا لا تبتعد عن الطرفين، المستشرقين غير المنصفين وهم كُثر، والعرب المسلمين الذين أعملوا أقلامهم وقدموا الفكر الاستشراقى للقارئ العربى، فما عجَّت به كتب المستشرقين الغلاة في الهجوم على الإسلام وأهله رسَّخ شعوراً بالعداء تجاههم–المستشرقين–من قبل الباحثين العرب والمسلمين، وهو ما أوقد جذوةً حماسية في عملية الرد على ما كتبه المستشرقون فانقطعت جسور التواصل، واكتفى كلٌّ فريق بما ترسَّخ لديه من أفكار عن الآخر، وحينما نستبعد الاتجاهات الاستشراقية واضحة الغلو والحقد نجد أن الكثير من الأفكار الخاطئة التي تبنَّاها المستشرقون وروجوا لها مبنية بالأساس على ميراثٍ متراكم من عوامل الخلط وضبابية الرؤية مما كان له عواقبه في استنتاجات المستشرقين حيال الثقافة الإسلامية بمفهومها الواسع وبمفهومها الأساسى في الرسالة المحمدية؛ ومن هنا لزم استبيان الأمر بناءً على منهج علمى وجهدٍ مقصود لتفنيد دعاوى الحاقدين من ناحية، وتصحيح الفهم لدى من جانبهم الصواب من ناحية أخرى.

وفى هذا التمهيد نقدم قراءة سريعة لمعنى الاستشراق وملخصاً لمراحله ودوافعه على طول تاريخه.

الاستشراق هو علم الشرق أو علم العالم الشرقى (1) ، إلا إن الحديث في مسألة التعريف الجامع المانع للاستشراق والمستشرقين قد لاقى من الإسهاب الكثير، فالأمر لم يكن من السهولة بحيث يصل أحد الباحثين إلى تحديد تام لهذا الأمر، ويرجع هذا الاختلاف في معظم

أسبابه إلى أن مفهوم الشرق المشتقة منه كلمة (استشراق) قد اختلف عبر العصور تبعاً للتغيرات الجغرافية والحضارية، والباحث هنا لا يسعى إلى إسهاب آخر في هذا الموضوع، أو إلى طرقة من وجهته العامة، وإنما نقتصر على المعنى الخاص الذي "يعنى بالدراسات الغربية المتعلقة بالشرق الإسلامى في لغاته وآدابه وتاريخه وعقائده وتشريعاته وحضارته بوجه عام"(2).

وقد مر الإستشراق بمراحل مختلفة، حيث كانت لكل مرحلة دوافعها ومناهجها التي تختلف عن المراحل الأخرى، فقد بدأ الاتصال بين الغرب وبين الحضارة العربية الإسلامية اتصالاً فعلياً في القرن العاشر الميلادى أو قبله بقليل، وظهرت آنذاك طلائع المستشرقين، وهم طائفة من علماء الغرب التفتوا التفاتة جادة إلى تراث العرب، وقد عرفوه من عرب الأندلس ومصر والشام، وأكبوا عليه يناقشونه ويتدارسونه"(3) .

غير أن هناك جدلٌ واسع حول نقطة البداية الأولى للاستشراق، وهل هناك سنةُ معينة يمكن القول بأنها شهدت ميلاد أول نشاط للمستشرقين؟ حتى وإن حاول البعض إرجاء هذه البداية إلى حقبة زمنية معينة، فإن الأمر لا يخلو أيضاً من اختلاف واضح، فعلى سبيل المثال: يرى نجيب العقيقى في كتابه الموسوعى (المستشرقون) أن بداية الاستشراق تعود إلى "الراهب الفرنسي (جريردي أورلياك) (940 م– 1003م) الذي نهل من علوم الأندلس، وأخذ علمه على أساتذتها في إشبيلية وقرطبة حتى أصبح أوسع علماء عصره في أوروبا ثقافة بالعربية والرياضيات والفلك، ثم تقلد فيما بعد منصب البابوية في روما باسم سلفستر الثانى (999 م– 1003م) فكان أول بابا فرنسي، وقد أمر بإنشاء مدرستين عربيتين ، الأولى في روما مقر خلافته، والثانية في رايمس شمال فرنسا، ثم أضيف إليهما

مدرسة شارتر، وقيل إنه أول من صنع ساعة (رقّاصة) ، وبث الأعداد العربية في أوروبا ... "(4).

وهناك رأي آخر للدكتور علي حسني الخربوطلي يرى أن بداية الاستشراق ترجع إلى بداية الاحتكاك بين الشرق والغرب، حينما انبهر الغرب بالعرب المسلمين، فراح ينهل من معين علومهم وفنونهم، على أساس أن ذلك هو الوجه الآخر لعملية الاستشراق، فهو– د. على حسنى الخربوطلي– يرى أن حركة المستشرقين بدأت في أوربا نفسها إبَّان العصور الوسطى الإسلامية، حينما كان العرب المسلمون يحكمون أرجاءً كثيرة في شبه جزيرة أيبريا (بلاد الأندلس) وفى فرنسا وإيطاليا وصقلية وجزر البحر المتوسط، فقد كانت أوربا قبل استقرار الفتوحات العربية والإسلامية تسبح في دياجير الظلام، وقد بددت الحضارة الإسلامية هذه الدياجير الحالكة، وأصبح العرب أساتذة للأوربيين.

لقد أقبل الأوربيون ينهلون من منابع الحضارة العربية، وقدم طلاب العلم من كل أرجاء القارة الأوروبية على بلاد الأندلس يدرسون في جامعاتها ومعاهدها(5).

إذن فإن الرأي السابق يرى أن الحضارة الإسلامية حينما صارت أساساً للنهضة الأوروبية صار الأوربيون مستشرقين.

ويشير اداوارد سعيد إلى أن الغرب يؤرخ لبدء وجود الاستشراق بصدور قرار مجمع فينيا الكنسي عام 1312م، بإنشاء عدد من كراس اللغة العربية في عدد من الجامعات الأوربية"(6)

وإن كان هذا الحديث ينصبُّ على الاستشراق الرسمى، الذى يتجاهل ما تم من نشاط استشراقى بشكل فردى أو بشكل غير رسمى.

ويرى المستشرق الألمانى رودى بارت أن البدايات الأولى للاستشراق تعود إلى القرن الثانى عشر الميلادى الذي تمت فيه لأول مرة ترجمة معانى القرآن الكريم إلى اللاتينية، كما ظهر أيضاً في القرن نفسه أول قاموس لاتينى عربى(7)

أيًا ما كان الأمر نستطيع أن نجزم بأن الاستشراق هو نتيجة طبيعية ومباشرة للاتصال بين الشرق والغرب، بين الشرق المضيئ والغرب المعتم، بين الشرق المنتصر الذي ركن إلى الدعة واللين مع مرور الزمن بعد أن وصل إلى قمة في التحضر والرقى، وبين الغرب المتطلع والطامح إلى أن ينفض عن كاهله غبار الجهل والظلام ، والساعى إلى الريادة والتقدم .

وقد كانت الفتوحات العربية في أوروبا أول شريان للاتصال بين الشرق والغرب، حيث استطاع العرب في أواخر القرن الأول الهجرى أن يتموا فتح الأندلس، وتوغلوا بعد ذلك شرقاً حتى توقفت فتوحاتهم جنوب فرنسا بعد هزيمتهم أمام الفرنسيين في موقعة بلاط الشهداء ، التى كانت إيذاناً بارتداد بطيء للمد الإسلامى في أوربا .

كما استطاعت دولة الأغالبة المسلمة في تونس أن تستولى على جزيرة كورسيكا وسردينيا، واستولى أيضاً أسد بن الفرات على صقلية وأجزاء كثيرة من إيطاليا، وقد كان ذلك كله خلال العقود الثلاثة الأولى من القرن التاسع الميلادي، حيث مثلت هذه الفتوحات فرصة كبيرة للاتصال الحضاري بين العرب المسلمين أصحاب الحضارة الجديدة، وبين الأوربيين الذين أفاقوا على هذا المد الحضارى للإسلام وآله. وكونت الأندلس وصقلية وجزر البحر المتوسط المفتوحة مراكز إشعاع حضاري استمدت منها أوروبا أسمى آيات التحضر والمدنية.

" كما أصبحت طليطلة التي استولى عليها الأسبان سنة 1085 م مركزاً مهماً وحيوياً لنقل وترجمة الفلسفة العربية إلى اللاتينية، فصارت بذلك وجهة طلاب العلم من أنحاء أوربا الغربية والوسطى كافة "(8)

بذلك لم يكن من بُدٍّ أمام الغرب المهزوم إلا أن يحاول جمع شعث أعضائه. وفِعْل أي شئ قد يعود به إلى مجد مفقود، وهو ما أفضى إلى حرب محمومة عرفت تاريخياً بالحروب الصليبية شجعته–الغرب–عليها حالة العالم الإسلامى المتردية في أكثر من جانب، فقد سقطت طليطلة عام 1085 م وضاعت صقلية عام 1091 م، كل ذلك حدث في الغرب، إلا إن الشرق الإسلامي كان أدعى إلى التفكير في أمرٍ جاد، حيث أحدق الخطر بالغرب بعد هزيمة البيزنطيين إمام السلاجقة في موقعة منازكرت، وأصبحت عاصمتهم (القسطنطينية) مهددة تهديداً مباشرًا.

أدت كل تلك الأحداث إلى الحروب الصليبية التي استهدفت الشرق الإسلامى، والفتِّ في عضده بدايةً من الحملة الاولى التي استولت على بيت المقدس عام 1099م، وانتهاءً بالحملة التاسعة، والتى ضاع بعدها كل ما تبقى للصليبيين في الشام بعد سيطرة المماليك في مصر على عكا آخر معاقلهم – الصليبيين – في الشام. ولسنا هنا معنيين بتقصِّ عميق للحملات الصليبية، وإنما ينصب اهتمامنا على نتائجها، التى كان من أهمها " ازدياد معرفة الغرب الأوربى بالشرق الإسلامى وما أدت إليه هذه الحروب أيضاً من حركة تيقظ في أوربا ساهمت بشكل فعال في انتقال مظاهر الحضارة الإسلامية إلى الغرب في أكثر ميادين الحياة الاجتماعية والعمرانية والتنظيمية والعسكرية "(9)، بالإضافة إلى ما نتج عن هذه الحروب من إطلاع واسع من قبل الأوربيين على الثقافة الإسلامية

وتجلياتها المختلفة، حيث برزت حركة الترجمة من العربية إلى اللاتينية في شتى مناحي العلوم والفنون، كما انتقلت مع الصليبين الكثير من المخطوطات العربية النادرة والنفيسة إلى أوربا، وكانت هذه المخطوطات بمثابة ثروة علمية رفيعة، بل إن الأمر تخطى إلى أبعد من ذلك، فقد أتقن الكثير من الصليبيين اللغة العربية مما سهل لهم مهمة الإفادة العالية من منابع الثقافة الإسلامية.

ملمح آخر من ملامح الاتصال بين الشرق والغرب وهو التجارة، فقد توسطت المنطقة العربية العالم القديم في موقع حيوى خدم التجارة العالمية، وهو ما قامت من خلاله صلات قوية، في مجال التجارة بين الشرق والغرب، ومما قوى هذا الملمح أن المنطقة العربية ذاتها تحوى حضارات ذات نشأة تجارية في الشام واليمن ومكة وتعزز هذا الاتصال على طول فترات التاريخ بين الشرق والغرب، إذ مع تقدم الزمن زادت الحاجة إلى تقوية أواصر هذا الاتصال، حيث وجدت طرق تجارية عديدة، كان من شأنها أن تسهم بشكل كبير في انتقال مظاهر الحضارة والاحتكاك المتبادل بين العرب المسلمين وبين أوربا، وكان ذلك على المستوى الرسمي من خلال تبادل السفارات والاتفاقيات، وعلى المستوى غير الرسمي عن طريق الرحالة وقوافل التجار التي كانت تجوب العالم الإسلامى مطلعة على ثقافته آخذةً بتلابيب حضارته.

إبَّان ذلك مثَّل الإسلام في عصور ازدهاره صدمةً حضارية هائلة للأوربيين الذين تبدَّى رد فعلهم تجاه هذا الدين الجديد وحضارته الفتية المتنامية؛ فترسخت لديهم – الأوربيين – كراهية طاغية وحقدٌ أسود على الإسلام وحضارته، ليس غريباً أن نرى التعصب ضد الإسلام في هذه

الحقبة التاريخية، فالتعصب الدينى بصفة عامة كان سمة غالبة على عصور أوربا الوسطى، بل أننا يمكن أن نصف ذلك بالأمر التقليدى فالمسلمون قدموا إلى أوربا يحملون معهم مشاعل الهداية ورايات التنوير، بالإضافة إلى أن قوة المسلمين مكنتهم من حرمان أعتى القوى الأوروبية (الدولة البيزنطية) من أفضل ولاياتها في الشرق(10)، بل وسيطرتهم على أجزاء كبيرة من أوربا، كل ذلك كان دافعاً قوياً لأن يجابه الأوربيون الإسلام بشتى الطرق، فبعد فشل الحروب الصليبية اتجهت أنظار أوربا إلى طريق آخر يواجهون به المد الحضارى للإسلام مدفوعين بكراهية أكبر بعد انكسارهم في الحروب الصليبية .

وجد الأوربيون ضالتهم في سلاح المقاومة العلمية للإسلام عن طريق الهدم المعنوى للمسلمين متخفين هذه المرة في رداء البحث والعلم(11)، وزاد من هذه الروح التعصبية البغيضة تطور الأحداث التاريخية باستيلاء العثمانيين على القسطنطينية عام 1453م حيث أصبحوا أقوى قوة ضاربة في العالم آنذاك، أدى ذلك كله إلى استشعار خطر الإسلام الداهم على أوروبا .

وعلى الرغم مما قد يوحي باعتماد هذه الحركة الخبيثة على المنهج العلمى إلا إنها لم تكن من العلم في شيء فالأحكام غالباً مسبقة، وما يتلقاه الناس في أوربا من معلومات كانت تتفق مع هذه الأحكام المسيئة للإسلام ونبيِّه(12)، فقد ظهر الأتراك العثمانيون بمظهر حماة الإسلام والقائمين على انتشاره مما حدا بالأوربيين إلى إعادة النظر في أحوالهم ومحاولة إيقاف هذا الطوفان الهادر من المد الإسلامي المتمثل في دولة بني عثمان.

على إثر ذلك ومع الثورات العلمية والفكرية في أوربا إبَّان العصر الحديث، حدث تحول كبير في النشاط الاستشراقى إذ تطرق المستشرقون إلى تلمس المنهج العلمى في تعرضهم للتراث العربى والإسلامى، فقد وُجِد في أوربا من تخلى عن الآراء السابقة وحاول البعد عن ألوان الانعكاس الذاتى، والاعتراف لعالم الشرق بكيانه الخاص الذي تحكمه نظمه الخاصة(13).

وكما حدث خلاف في تحديد بداية الاستشراق، صَعُبَ أيضاً تحقيق الدقة في هذا التحول، وإن جاز أن يكون منتصف القرن التاسع عشر هو حامل الصفة العلمية لنشاط الاستشراق بشكل جديد هو نتاج سريان الروح الموضوعية في التعرض لبعض علوم اللغة العربية بشكل خاص(14).

كما ساهمت أحداث القرن التاسع عشر في دفع عملية الاستشراق نحو آلية جديدة قوامها الحماس والدأب، ومن ثمَّ الغزارة في الإنتاج، حيث بدأت الأطماع الاستعمارية في الظهور لدى الدول الأوروبية التي كان لزاماً عليها أن تعرف كل شئ عن ديار الإسلام، ولم يكن أمامها سوى المستشرقين الذين أكبوا على تاريخ الإسلام دراسة وتحقيقاً ونشراً.

أوضح ما يدل على هذا الأمر ما صحب الحملة الفرنسية على مصر (1798 م– 1801م) من علماء وأعلام في كل ضرب من ضروب الثقافة في هذا العصر، منهم الأثريون والمهندسون والأطباء والمؤرخون والمترجمون، اللبنانيون والمصريون والسوريون من أمثال ميخائيل صباغ (1780 م– 1816م) الذي اتصل بالمستشرق دى ساسى والمستشرق كاترمير ، وعمل في المكتبة الوطنية في باريس.

وقد نشرت حملة نابليون بحوث علمائها ورسومهم وخرائطهم في كتاب (وصف مصر) (1809 م– 1813م)، ثم فك شمبليون رموز الكتابة الهيروغليفية بقراءة حجر رشيد عام 1822م، وألف لها أجرومية ومعجماً عام 1832 م، فوضع أساس علم الآثار المصرية، ومهَّد السبيل للعلماء للتنقيب عن عالم عظيم مفقود(15).

كما كان عصر محمد على في مصر مفازة كبيرة للاستشراق حيث كان طموح هذا الحاكم سياسياً وعسكرياً دافعاً للاستعانة بالخبراء الأجانب في تحديث كافة مرافق دولته من جيش ومعاهد ومدارس، في إطار حركة تحديثية توافد خلالها العديد من المستشرقين أقاموا في مصر والشرق فترات طويلة هيأت لحركة الاستشراق رواجاً كبيراً .

ومع مرور الزمن وتلاحق التطورات الثقافية والسياسية والاجتماعية أخذت حركة الاستشراق أكثر من منحى، وبلغت أوج تطورها مع ازدياد الرغبة في التعرف على الإسلام ونبيِّه وعلى معالم الثقافة الإسلامية بعد انفجار الحادي عشر من سبتمبر عام 2001م ، وراح الكثير من كتاب الغرب يصمون الثقافة الإسلامية بالعنف والدموية والإقصاء، بينما انتحى آخرون باتجاه الفصل بين الإسلام وبين المسلمين، ولكن تبقت إشكالية كبرى وهى أن الميراث الذي توارثه الغرب عن الإسلام ونبى الإسلام ربما ظل حاضراً في وعى ولا وعى الأوربيين الذين انطلقوا في كتاباتهم وممارساتهم الفكرية في حكمهم على الثقافة الإسلامية من ذات الإرث القديم، وأضافوا إليه ما عاصروه من أحداث قام بها بعض المتطرفين من المسلمين ذوي الآفاق الضيقة والثقافة المحدودة.

وعموماً نقول إن دوافع وأهداف الاستشراق تنوعت تبعاً لتطور مراحله، حيث حكمت كل مرحلة ظروف وآليات فرضت دوافعها وأهدافها ويجب هنا أن نؤكد أن سيطرة دافع ما على مرحلة معينة لا يعني أنه يختفى تماماً في المرحلة التالية، إلا أن كل مرحلة لها دافع رئيس ارتبط بظروفٍ معينة أوجدت اتجاهاً جديداً في الاستشراق، وفى ضوء ذلك تباينت دوافع الاستشراق ما بين دينية وسياسية وعلمية، أما الدافع الدينى، فقط ارتبط بالنشاط التنصيري، حيث التقى كلٌّ من الاستشراق والتنصير في أدوات واحدة أهمها تعلم اللغات الشرقية كوسيلة للتعرف على عقائد وحضارات الشرق، وقد كان هناك اقتناع تام بضرورة تعلم لغات المسلمين إذا أُريد لمحاولات تنصير المسلمين أن تؤتى ثمارها بنجاح، وقد كان هذا الاقتناع – الذي تُرجِم فيما بعد إلى خطة عمل – عاملاً مهماً بالنسبة لتطور الاستشراق ولم يكن من السهل في ذلك الزمان فصل الاستشراق عن التنصير أو عن الدافع الدينى بصفة عامة، فالدافع الدينى كان السبب الأول في نشأة الاستشراق"(16).

وقد أتاح الفرصة لهذا الأمر عنصران مهمان ساهما بشكلٍ فعال في صبغ حركة الاستشراق بصبغة تعصبية سوداء، حيث " تحالف التعصب الديني مع الجهل السائد في العصور الوسطى على تقديم منحى سيئ جداً للاستشراق القائم في هذه العصور، فقد أدى هذا الجهل إلى أن الإسلام ظل غير معروف لمعظم أبناء المجتمع المسيحي، وظل محمد في الأدب الأوربى شخصية غامضة، ويمكننا أن ننسب هذا الجهل بالإسلام ونبيِّه محمد صلى الله عليه وسلم إلى قلة الفرص المتاحة لدراسة حياة الرسول

أو عقيدته، إذ أن علاقات البيزنطيين في ذلك الحين بالمسلمين كانت محدودة"(17)

وقد تصدى لهذا الأمر عديدون راحوا يروجون لضرورة تعلم اللغات الشرقية حتى يتسنَّى للأوربيين القيام بتنصير المسلمين، ومن هؤلاء (روجربيكون) (1214م – 1294م) الذي حمل على عاتقه مسئولية الدعوة لذلك، وقد لزم لأجل ذلك ثلاثة شروط:

- معرفة اللغات الضرورية.
- دراسة أنواع الكفر وتمييز بعضها عن البعض الآخر.
- دراسة الحجج المضادة حتى يمكن دحضها.

نتيجة لذلك " راح البابوات في القرنين الثانى عشر والرابع عشر يغرون قصَّادهم ورسلهم ورهبانهم بتعلم اللغة العربية ترويجاً لخطتهم الكاثولوليكية، وقرر مجمع فيينا المنعقد في 1312م برئاسة البابا إقليميس الخامس أن تُؤسَّس دروس عربية وعبرية وسريانية في روما على نفقة الحبر الأعظم، وفى باريس على نفقة الملك، وفى أكسفورد وبولون على نفقة الرهبان، وذلك لكى يكون منهم المبشرون والوعاظ الذين يطوفون بالبلاد الشرقية، وكان سفراء الفاتيكان مكلفين من قبل البابا بمراقبة دروس العربية"(18).

وبرغم أن قنوات الاتصال بين الشرق والغرب قد ازدادت واتسعت، كما أن فرص الاطلاع على الثقافة الإسلامية وتكوين رؤية واضحة عن الإسلام ونبيه قد باتت أمراً ممكناً، إلا أن روح التعصب ظلت مسيطرة على المجتمع الأوروبى تجاه المسلمين.

وفى ضوء ذلك ظهر العديد من المستشرقين والمبشرين يمارسون أعمالهم المفعمة بالحقد والمجللة بالكراهية والعنصرية، أشهر هؤلاء المستشرقين (جربردى أورلياك) (940 م : 1003م) ذلك الراهب الذي قصد الأندلس وأخذ عن أساتذتها، كما ذكرنا من قبل، حيث أصبح أوسع علماء عصره في الدراسات العربية والرياضيات والفلك.

وقد أذكت الحروب الصليبية هذه الروح العدائية ، حيث كان من ضمن نتائج هذه الحروب الاحتكاك القوى والمباشر بين الشرق والغرب، وازدياد الرغبة في التبشير بالمسيحية في الشرق، مما استلزم دراسة اللغة العربية على أيدى المستشرقين، من أجل إنجاح عمليات التبشير ، ومن هنا نشأت حركة الاستشراق نشأتها القوية على أيدى الرهبان المبشرين الغربيين. في هذا الوقت وفى القرن الحادى عشر الميلادى ظهرت كتب تتناول الإسلام بالسباب والاتهامات والافتراءات السقيمة من تأليف مجموعة من المستشرقين الذين بيتوا النية لهذا الأمر بغية التعتيم على الرؤية الصحيحة للإسلام والمسلمين.

أشهر هؤلاء المستشرقين (بطرس المحترم) (19) وهو راهب ولاهوتى فرنسى، ولد حوالى عام 1092م في (أوفرن) وسط فرنسا، وجَّهه أهله للحياة الرهبانية، ونشِّئ في دير قريب من سوكسيلانج، تابع لديركلونى، وقُبل في سلك الرهبنة على يد القديس (هوج) في 1109 م، والتحق بطرس المحترم (فزليه) وأقام فيه عشر سنوات، ثم صار في عام 1120م رئيساً لدير في دومين (بالقرب من جرينوبل شرق فرنسا) وفى 1125/8/22م صار رئيساً لديركلونى، فقام بإدارة الدير وجماعة كلوني بحزم، وأصلحه إصلاحاً واسعاً، وضمن له ولفروعه العديدة في فرنسا

وأسبانيا وغيرها موارد مالية واسعة نتيجة اتصالاته السياسية بأمراء فرنسا وأسبانيا، وتوفى في 25 ديسمبر 1156 م، وقد عُنِيَ في رحلته الثانية إلى أسبانيا قرب نهاية عام 1141م بأحوال المستعربين الكاثوليك أي المسيحيين الذين كانوا يعيشون تحت حكم المسلمين في أسبانيا، وكانوا يتكلمون العربية، وظن أنه يستطيع أن يخدم المسيحيين بواسطة ترجمة القرآن إلى اللاتينية.

وبالفعل رعى ترجمة القرآن حتى خرجت أول ترجمة في عام 1143 م، بعد أن أجزل– بطرس المحترم – للمترجمين العطاء ، وقد قام بطبع ونشر هذه الترجمة مع بعض الرسائل المتعلقة بالنبي والقرآن والإسلام (تيودورس ببلياندرس) في بازل بسويسرا عام 1543م، كما قام بطرس المحترم بتأليف كتابٍ رد فيه على الإسلام، وأنكر كثيراً من دعائمه، ومنها معجزات الرسول ﷺ ، وأنكر تحريف التوراة والإنجيل كما ذُكر في القرآن الكريم بالإضافة إلى العديد من الكتب التي وضعها مستشرقون متعصبون، مغرضون، هي في الحقيقة صورة لأحقادهم على الإسلام والمسلمين، فقد رأوا بكتاباتهم أن ينفثوا هذه الأحقاد بعد أن عجزت الدول المسيحية عن وقف تيارات الفتوحات الإسلامية وانتشار الإسلام وحضارته في قلب القارة الأوربية، وهذه الكتب أيضاً لا تتبع منهجاً علمياً وليست قائمة على دراسة عميقة، بل هي مجموعة من الخرافات والافتراءات والإساءات التي اتخذت الصورة القصصية الأسطورية وسيلة لها في محاولة لاستقطاب الأوربيين لقراءتها ومن ثَمَّ التأثر بها أما عن دوافع الاستشراق الاقتصادية، فقط ظهرت بشكل مؤثر مع الحروب الصليبية التي كان لها أكبر الأثر في النظام الاقتصادى والاجتماعى داخل أوربا،

حيث تطورت النظم المالية واتسع نطاق النشاط التجاري بين الشرق والغرب وازداد نفوذ المدن الأوروبية مما كان له تأثير واضح في تطور العلاقة بين الإسلام وأوربا(20).

كما أن هذه الدوافع الاقتصادية نما تأثيرها في عصر ما قبل الاستعمار الأوروبى للعالم العربي والإسلامي، خاصة مع بدء الثورة الصناعية، حيث الحاجة إلى المواد الأولية الموجودة في الشرق، كما احتاجت أوربا إلى أسواق لتصريف منتجاتها المزدهرة، كل ذلك دعا إلى التعرف على البلاد الإسلامية، ودراسة طبيعتها دراسة وافية

وقد لاقت هذه المشروعات دعماً مالياً ضخماً من قبل المؤسسات المالية والشركات والملوك، كما ضمن هؤلاء الحماية للباحثين في هذا المجال(21).

وفي مطلع العصر الحديث نشطت في أوروبا حركة استعمارية ضخمة استهدفت العالم العربى والإسلامى، وقد تزامن مع بداية هذا النشاط بداية تخلخل كيان الدولة العثمانية درع الإسلام الواقى، حيث ساهمت حركة الاستعمار أولاً في دعم الإمارات والدول الأوربية للثائرين المناوئين والطامحين إلى الاستقلال عن الخلافة العثمانية، أشهر هؤلاء الثائرين على بك الكبير في مصر والشيخ ظاهر والي عكا، حيث ساندتهما روسيا في حربهما مع الدولة العثمانية ، كما ساندت إمارة توسكانا الأمير فخر الدين المعنى في لبنان الذي ثار في وجه العثمانيين وفرّ لاجئاً إلى توسكانا، إلى أن تمكن العثمانيون من قتله في عام 1635م .

كما ساعد الإنجليز داود باشا في توطيد دعائم حكمه والثورة على العثمانيين (1817م–1831م) (22).

وقد استلزمت هذه الحركة الاستعمارية الواسعة معرفة كل جوانب التاريخ الإسلامى، والطابع الجغرافى للدول العربية والإسلامية، حيث تم كل ذلك بواسطة المستشرقين الذين كفلت لهم دولهم وحكامهم الدعم المالى والحماية اللازمة من أجل إنجاز مهماتهم، وقد اكتملت هذه الصورة مع بداية الحملة الفرنسية التي اعْتُبِرَتْ بداية الاستشراق القائم على دوافع استعمارية(23).

بعد ذلك ازداد تدفق المستشرقين على العالم الإسلامي والعربى خلال ظهور حركات الإصلاح والتحديث في الدول العربية عن طريق الاستعانة بالخبراء الأجانب في عملية الإصلاح المستهدفة.

وقد استطاع الاستعمار أن يجنِّد طائفة من المستشرقين لخدمة أغراضه وتحقيق أهدافه وتمكين سلطانه على بلاد المسلمين؛ وهكذا نشأت صلة وثيقة بين الاستشراق وبين الاستعمار، وانساق في هذا التيار عدد من المستشرقين ارتضوا لأنفسهم أن يكون عملهم وسيلة لإذلال المسلمين وإضعاف شأنهم عن طريق الحط من قيم الإسلام، وهذا عمل يشعر إزاءه المنصفون من المستشرقين بالخجل والمرارة(24).

ولما كان الاستشراق مرافقاً لصيقاً بالاستعمار، فقد استقبلته الجماهير العربية والإسلامية على أساس أنه وجه من وجوه هذا الاستعمار الذي تحوم حوله الشبهات في النيل من التاريخ والثقافة الإسلامية، مما حدا بالعرب إلى مجابهة هذا النشاط والعمل على الحدِّ من انتشاره وخصوصاً بعد اليقظة الوطنية في الوطن العربى، وبرغم هذه المقاومة فقد ظلت

دوافع الاستشراق مرتبطة بشكل عام بالاستعمار، نظراً للمساندة التي كانت تقدمها له الدول الاستعمارية.

وبعد تكليل الجهود الوطنية بتحرر واستقلال الأوطان انصرفت أنشطة المستشرقين إلى النضج العلمى، ومحاولة تلمس قيم الحيدة والنزاهة، وذلك بعد أن زال ما كانوا يستندون إليه من سلطة في بلاد الشرق بعد استقلالها.

على أننا نجد بارت الألمانى يحدد منتصف القرن التاسع عشر كبداية للاستشراق القائم على أسس علمية ومنهجية، فهو يرى أن واجب المستشرقين هو اختراق الأفق الفكرى الذي تفرضه البيئة حولنا، وإلقاء نظرة إلى عالم الشرق، لكى نتعلم من الكيان الغريب علينا كيف نحسن فهم إمكانيات الوجود الإنسانى، وكيف نحسن بهذا فهم ذاتنا نحن في نهاية المطاف(25).

وقد كانت الدوافع العلمية مقصد بعض من ظهروا في عصر التنوير الأوروبى، فمنهم من قرأ الكتب الدينية وفحصها وأدرك أن رسالة الإسلام قريبة من الرسالات السماوية، ومؤيدة لما جاء في كتبها من إيمان بالله وكتبه ورسله ودعوة إلى الحق والخير والصلاح.

وقد أثمر هذا المنحى العلمى ثمرة ربما لم تكن مقصودة من قِبَل المستشرقين، وإنما فرضها اتباعهم للمنهج العلمى بقدرٍ ما، أثمر هذا الأمر أن الاستشراق أبرز المقومات الكبرى والمعالم الرئيسة للحضارة الإسلامية، بما حققته من تزاوج بين المادة والروح، وما صهرته داخلها من حضارات الأجناس غير العربية.

إذ إن "فهم المستشرقين للإسلام وطبيعته وروحه يحدد مدى نجاحهم في دراسة التاريخ الإسلامي، وكلما وضحت الصورة في أذهانهم، اقتربت أبحاثهم من حقيقة الواقع وقيمة العلم، كما أن فهم المستشرقين للإسلام يصل بهم إلى التجرد من مؤثرات الذات الأوربية المحتشدة بمفردات حضارتهم المادية الدنيوية"(26).

ونظراً لسعة عمل المستشرقين فيما يخص نبوة الرسول ﷺ وسيرته الشريفة وكل ما يتعلق برسالة الإسلام، فقد انتقينا مجموعة من القضايا التي انبنى عليها الكثير من الكتابات الغربية حول الإسلام، واتخذها هؤلاء أرضية ينطلقون منها للهجوم على الإسلام ونعرض في الصفحات التالية الآتي:

- رأيهم في نسبة القرآن إلى المصدر الإلهي.
- بحثهم في مصادر النبوة.
- التوجه العالمى للدعوة الإسلامية.
- التشكيك في السيرة النبوية.
- القتال والجهاد في الإسلام.

هوامش

(1) رودي بارت: الدراسات الإسلامية والعربية في ألمانيا، ترجمة د. مصطفى ماهر، القاهرة 1967م، ص:11.

(2) د. محمد حمدي زقزوق "الاستشراق والخلفية الحضارية للصراع الفكري"، سلسلة كتاب الأمة رقم 5، رئاسة المحاكم الشرعية والشئون الدينية – قطر، ص: 18.

(3) د. محمود الطناحي: "تاريخ نشر التراث العربي"، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الأولى، 1984، ص:206.

(4) أ. نجيب العقيقي: المستشرقون ج1، دار المعارف القاهرة، الطبعة الرابعة، 1981م، ص: 110.

(5) د. علي حسني الخربوطلي: المستشرقون والتاريخ الإسلامي، سلسلة تاريخ المصريين رقم 15، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة 1983 م، ص: 27، 28.

(6) إدوارد سعيد: الاستشراق، ترجمة د. كمال أبو ديب، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت 1981م، ص:80.

(7) رودي بارت: الدراسات الإسلامية والعربية في ألمانيا، مرجع سابق، ص:9.

(8) د. محمود المقداد: تاريخ الدراسات العربية في فرنسا، سلسلة عالم المعرفة عدد 167، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، نوفمبر 1992م، ص: 22.

(9) المرجع السابق: ص: 23.

(10) صلاح الدين خودانجش: الحضارة الإسلامية، ترجمة د. علي حسني الخربوطلي، مطبعة الحلبي، القاهرة،1960م ، ص: 35.

(11) محمد عبد الغني حسن: الإسلام بين الإنصاف والجحود، القاهرة، 190م،:17.

(12) رودي بارت: مرجع سابق، ص:10.

(13) المرجع السابق: ص: 17.

(14) نفسه.

(15) أ. نجيب العقيقي، المستشرقون ج1، مرجع سابق، ص: 145 : 149

(16) د. محمود حمدي زقزوق: الاستشراق والخلفية الحضارية للصراع الفكري، مرجع سابق، ص: 27.

(17) د. علي حسني الخربوطلي: المستشرقون والتاريخ الإسلامي، مرجع سابق، ص: 55، 56.

(18) فيليب دي طرازي: خزائن الكتب العربية، ج2، ص: 577، عن د. عبد المجيد دياب: تحقيق التراث العربي، القاهرة 1983م، ص: 185، 186

(19) د. عبد الرحمن بدوي: موسوعة المستشرقين، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثالثة، 1993م، ص: 110، 111.

(20) د. سعيد عبد الفتاح عاشور، أضواء جديدة على الحروب الصليبية، سلسلة المكتبة الثقافية، القاهرة، ص:106.

(21) د. محمود حمدي زقزوق: مرجع سابق، ص: 74.

(22) د. علي حسني الخربوطلي، مرجع سابق، ص: 73.

(23) المرجع السابق: ص74.

(24) د. محمود حمدي زقزوق، مرجع سابق، ص: 45.

(25) رودي بارت: مرجع سابق، ص13.

(26) د. علي حسن الخربوطلي، مرجع سابق، ص: 88.

فى نسبة القرآن إلى المصدر الإلهي

القرآن الكريم هو المعجزة الكبرى التي أرسل الله سبحانه وتعالى نبيه محمد (ﷺ) بها، كما أنه- القرآن الكريم- وهو الرسالة الخاتمة التي انتهى بها عصر النبوة، إيذاناً بوضوح طريق الحق وطريق الضلال أمام البشرية، لأجل ذلك كان أول ما عارض به كفار العرب رسول الله صلى الله عليه وسلم، هو اتهامهم إياه صلى الله عليه وسلم بالسحر والكهانة والجنون، محاولةً منهم نفى الصلة بين الرسول الكريم وبين السماء؛ حتى يقطعوا عليه سبيل الدعوة منذ البداية، وقد جادلهم الرسول من خلال أساليب القرآن الاستدلالية والمنطقية، ومن خلال ما آتاه الله تعالى من صبر على دعوتهم وإنارة أفهامهم، إلى أن هُدوا إلى سواء السبيل.

وحال تعرضنا لمباحث المستشرقين في هذا الأمر، تختلف أبعاد المسألة، فنحن هنا بإزاء علماء أفذاذ، أفردوا من وقتهم وأعمارهم الكثير لدراسة القرآن الكريم والسيرة النبوية، وزعموا في كتاباتهم اتباعهم لمناهج العلم وأدوات البحث قديماً وحديثاً، وأتقنوا في معرض ذلك اللغة العربية ودرسوها على تفاوت بينهم–المستشرقين– في درجة هذا الإتقان.

فى بحث المستشرقين حول القرآن الكريم نُجابة بمفارقة غاية في الغرابة، حيث يُستنتج من كلامهم أنهم يسعون إلى الطعن في إلهية القرآن الكريم، ومحاولة نسبته إلى الرسول صلى الله عليه وسلم، لكن دون أن يصدر عن أحدهم إقرار صريح بأن النبي صلى الله عليه وسلم قام بتأليف القرآن الكريم؛ هذا بالإضافة إلى إعجابهم وانبهارهم بالقرآن ولغته

وسموه باستثناء قليلين منهم، ومع ذلك فهم لا يؤمنون به، ولا يعترفون بمصدره الإلهي.

فمثلاً نجد باحثاً مهماً مثل كارل بروكلمان يتحدث عن السمو المفعمة به آيات القرآن الكريم، فيقول: (وإنما يظهر هذا السمو الروحى الذي عرفه محمد في تلك السنوات الأولى من البعثة في أسلوب الآيات نفسه، فهى زاخرة بالصور الرائعة، عابقة بالنفس الخطابى الذي يضجُّ بين جنباته بالتناغم الموسيقى والإحساس الشعرى الأصيل".(1)

قد يُفْهَمُ من ذلك الوصف أن صاحبه يتعامل مع القرآن الكريم باعتباره نصاً أدبياً يحوي مضامين عقدية كنصٍ يؤسس لدعوة فكرية أو نظرية اجتماعية ما وهنا يمكن ردُّ هذا الأمر إلى البيئة الفكرية والثقافية التي أنتجت باحثاً مثل بروكلمان، وهى بيئة كما هو معروف عن طبيعة الثقافة الأوروبية لا تتعامل مع الدين بشكل عام بالقدسية التي يتعامل بها آخرون في الشرق أو في ثقافات أخرى سابقة أو مجاورة لأوربا المعاصرة التي ارتأت منذ نهضتها الحديثة أن خلاصها في الخروج من إسار الدين ونصوصه ، ولذلك لم يكن انبهاره – بروكلمان – دافعاً للإيمان بالقرآن أو تصديقه كوحيإلهي.

لكن تزداد المفارقة مع مستشرق آخر هو " هلملتون جب " حينما يؤكد استعصاء القرآن الكريم على الترجمة بنفس القوة البلاغية التي تحملها لغته الأصلية، لما لهذه اللغة من براعة وسحر أخَّاذ(2).

ويستطرد في موضع آخر، فيرى أنه " بما أن كل دين يظل في قاعدته مرتبطاً بالحياة التخيلية، فإنه لا يستطيع أن يمس الروح دون توجه نحو الحواس والمشاعر، وإذا لم تكن الحواس منتبهة، ولم تثر شعائره ورموزه استجابة شعورية، بقى الدين هيكلاً من التعاليم العقائدية والأخلاقية، وظل مفتقراً إلى الروح والرؤى. ليس الفن خادماً للدين وحسب، بل هو حارس قدس أقداسه .. فالذى يمنح القرآن قوة على تحريك قلوب الناس، وتشكيل حياتهم ليس هو محتواه من مبادئ ونذر، وإنما هو سياقه اللفظى، إذ يتكلم – كأسفار النبوءات في التوراة – بلغة الشعر وإن لم يخضع لقيود الوزن والقافية، وإذا كان المرء يعنى بالشعر ما يكاد يشبه السحر في نظم الألفاظ حتى تحدث صدى يتردد في العقل، وتفتح منظورات طويلة للبصيرة، وتخلق في الروح سمواً يحلق بها بمنأى عن عالم المادة. فذلك بالضبط هو ما يعنيه القرآن بالنسبة للمسلم، والدليل على أن هذا ليس محض تصوره ليس التجربة الشخصية فحسب، بل إن مبدأ الإعجاز يعتمد على خصائصه الفنية والجمالية بقدر ما يعتمد على محتواه الفني الغزير(3).

هذه الصورة البالغة من الإعجاب بالقرآن الكريم ، برغم إيغالها في نسبة كل سمو ورقي واقترابٍ لصيق من التأثير في الناس إلا إنها ظلت عند عموم المستشرقين تمثل نصاً لا يُضاهى في الجمال وإثارة الانفعالات من قبل تاجر قوافل أمى، ومع الإقرار بالمسافة لا نهائية الامتداد بين

عظمة النص وإعجازه وبين قدرات من يتحدث ويدعو به، إلا أنهم – المستشرقين– لم يذعنوا بإلهية القرآن الكريم(4) .

وبرغم ما امتلكه أعلام الاستشراق من إمكانيات علمية ومعرفة واسعة باللغة العربية وتاريخ الإسلام وما يمتلكونه من قدرة على إدراك التمايز الواضح بين نصوص القرآن الكريم وبين نصوص الأحاديث النبوية، برغم ذلك، ظل خطاب الاستشراق على تناقضه في تكريس القيمة اللغوية المعجزة للقرآن الكريم، وفى الوقت نفسه عدم إرجاعه لمصدره الإلهي(5).

بهذا المنطق لم يكن من تفسير لهذا الموقف، وفقاً لرؤية أي باحثٍ يتحرى آليات العلم ومنهجيته إلا التأكيد على تعمدهم – المستشرقين – الطعن في القرآن الكريم ، كما أنهم لم يوضحوا الكيفية التي ألَّف بها رسول الله صلى الله عليه وسلم القرآن، لم يكن سوى التعصب فقط ضد الإسلام.

وتظل لغة المستشرقين في مباحثهم عن القرآن الكريم والرسول (ﷺ)، تأخذ منحى أن القرآن (نص) يخضع للبحث والدراسة والنقد، وصاحبه – في نظرهم – محمد صلى الله عليه وسلم يقدمونه باعتباره المؤسس والمنظِّر من خلال هذا النص لدولته في حنكة تضعه في مصاف العباقرة والقواد بعيداً عن إطار النبوة والاتصال بالسماء، يؤكد هذا الكلام موقفهم مما أخبر به القرآن من أحداث مستقبلية كانت كفيلة أن تدفعهم باستحالة أن يمتلك الرسول هذه القدرة على الإنباء بالمستقبل دون دعم إلهى، كما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، حينما يخبر بحادثة في المستقبل، لابد

وأنه على يقين من تحققها انطلاقاً من إيمانه بما يدعوا إليه وبمصدره الإلهى الأعلى، فلو أن الرسول كان زاعماً أو مدعياً لأدرك ببساطة أن الزمن سوف يكشف هذا الزعم وهذا الادعاء عندما يثبت زيف ما ينبئ به، لكنه التواصل الوثيق بالله عز وجل والإيمان المطلق بما أنبأه به الله من أحداث في رسالته ، جعله صلى الله عليه وسلم يعلن هذه النبوءات من خلال نصوص القرآن الكريم.

من ذلك قوله تعالى(

ٱلٓمٓ ۝١ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۝٢ فِيٓ أَدۡنَى ٱلۡأَرۡضِ وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ سَيَغۡلِبُونَ ۝٣ فِي بِضۡعِ سِنِينَۗ لِلَّهِ ٱلۡأَمۡرُ مِن قَبۡلُ وَمِنۢ بَعۡدُۚ وَيَوۡمَئِذٖ يَفۡرَحُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ۝٤ بِنَصۡرِ ٱللَّهِۚ يَنصُرُ مَن يَشَآءُۖ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ ۝٥) [الروم :1 : 5] .

فى تأويل هذه الآيات يرجع ديورانت ما فيها من إعجاز إلى نوع من القدرات في تحليل الأمور امتلكه رسول الله (ﷺ) من خلال معرفته بموازين الأمور بين فارس والروم(6) .

وبرغم شطط هذا الرأى ومغالاته في إرجاع نبوءة مستقبلية بهذه الدقة إلى قدرات شخص، أي شخص في تحليل الأحداث، إلا إن هناك من استنكر هذه القدرات وقدم تفسيراً آخر، وهو ما نجده عند (غرونباوم) (7) من رد هذه النبوءة إلى انحياز رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الروم،

أعداء الفرس الذين مالئهم العرب وتعاطفوا معهم، رفض غرونباوم حتى مجرد التقدير الموضوعى للأحداث.

وقراءةٌ يسيرة لهذا الموقف توضح ، تعمُّد المستشرقين، فصل أي صلة بين النبى صلى الله عليه وسلم وبين السماء من خلال نفى الإعجاز بالإخبار عن المستقبل –يوضح التعمد هنا وضوح الأسلوب القرآنى تماماً فالآيات" تحدثت في زمن الحال عن الاستقبال، فقد قرر الله تعالى (غلبة) الروم، وقرر (غلبتهم) على أعدائهم، وخلص هذا الحادث للاستقبال باستعمال السين في قوله (سيغلبون)، كما حدد زمن انقلاب الموازين لصالحهم في قوله (بضع سنين)، ومعنى هذا أن المستشرقين قد تعمدوا إخفاء نبوءات القرآن لدلالتها القاطعة على إعجازه (8)".

والأمثلة كثيرة لمحاولة المستشرقين، نسبة القرآن الكريم إلى الرسول صلى الله عليه وسلم وعدم رده إلى المصدر الإلهى كرسالة أرسلها الله إلى الناس بواسطة محمد صلى الله عليه وسلم حيث يتحول هذا الأمر إلى أساس تنبنى عليه رؤيتهم – المستشرقين – للإسلام بصفة عامة، ويكون إخضاعهم شخص الرسول عليه الصلاة والسلام لما ينتهجونه من مناهج ممهداً لحصر دعوة الإسلام في الإطار الإنسانى الضيق الذي تعتوره الأحداث وتؤثر فيه كسائر النظريات التي قدمها فلاسفة ومنظرون ومصلحون، مهما لاقت من وهج الإقبال وقوة الاتباع، فإنها الى نهاية وزوال (والله متم نوره ولو كره الكافرون) .

هوامش

(1) كارل بروكلمان: تاريخ الشعوب الإسلامية، ترجمة نبيه فارس ومنير البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة السادسة، 1977م، ص:37

(2) هاملتون جب: دعوة تجديد الإسلام، دار الوثبة، دمشق، بدون تاريخ طبع، ص: 17، 18.

(3) هاملتون جب: دراسات في حضارة الإسلام، ترجمة د. إحسان عباس وآخرين، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثالثة، 1979م، ص: 256.

(4) روجير دوباسكويه، ظلماء الإسلام، مكتبة الشروق، القاهرة، بدون تاريخ طبع، ص: 73.

(5) المرجع السابق.

(6) وول يورانت: قصة الحضارة، ترجمة محمد بدران، دار الجيل، بيروت، بدون تاريخ طبع، ج11، ص: 41.

(7) د. لخضر شايب: نبوة محمد صلى الله عليه وسلم في الفكر الاستشراقي المعاصر، دار العبيكان، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، 1422هـ، 2002م، ص: 555.

(8) المرجع السابق، ص: 556.

التشكيك في السيرة النبوية

السيرة النبوية مبحث مهم من مباحث التاريخ الإسلامي، كتبها ونقل أخبارها مؤرخون اضطلعوا بمضامينها ورواياتها وأحداثها، وهم في ذلك يعتمدون على مواد ووثائق وأخبار نقلها إليهم أيضاً أشخاصٌ اقتربوا من الأحداث وصانعيها بدرجات متفاوتة.

والتاريخ بوجه عام يخضع في دراسته لكثير من العوامل التي تؤثر فيه سلباً وإيجاباً لكن السمة الرئيسة في التاريخ أنه ماضٍ ابتعد عن الملاحظة المباشرة بحال من الأحوال، وذلك يعد مكمن الصعوبة في دقة تطبيق المناهج العلمية في دراسته.

كما أن صانعي الأحداث التاريخية ورواتها وناقليها وكاتبيها هم بشر، إن سلموا من الانحياز لذواتهم وميولهم ومرتكزاتهم الثقافية والعقائدية، فيكون تعاملهم صعباً جداً مع مصادرهم حال تأثُّرِ هذه المصادر بآليات الانحياز نفسها وعدم التجرد إذا اعتبرنا هذه الفكرة فيما يخص التاريخ بوجه عام مشكلاً رئيساً في دراسة المراحل التاريخية، فإن الأمر تتكشف صعوبته حينما نخص بالدراسة والبحث التاريخ الإسلامي ذا التنوع الفريد في أحداثه وأعراقه واتجاهاته وانتماءات شخوصه، وظروف تشكُّله عبر مراحله المختلفة، بالإضافة إلى ما يواجه الباحث في التاريخ الإسلامي من إشكاليات غياب وثائق فترة معينة وخلوها إلا من روايات تتواتر متصلة أو منفصلة، متحدة المنطوق اللغوي أو مختلفة فيما بين الرواة بكافة انتماءاتهم ومشاربهم، ومالها من تأثير في الانتقاء وفي بروز حدث على حساب آخر، أو تلميع شخص أو التعتيم عليه .... إلخ.

وانطلاقاً من كون السيرة النبوية مبحثاً من مباحث التاريخ الإسلامي، فإنها والحال هذه تخضع لكل ما يمكن أن يخضع له التاريخ من ظروف وآليات تفرض على المؤرخ المنصف والمتجرد عملاً شاقاً، ربما يستنفذ فيه عمره، إن أراد الحقيقة المطلقة.

من أجل ذلك أسهب علماء التاريخ العرب والمسلمين في تحرِّي الدقة قدر جهدهم، وأبدعوا في هذا السياق علم الجرح والتعديل كأثر هام من آثار عملهم في الحديث ورواياته، وقدموا نماذج جادة في مقابلة الوثائق والروايات وتمحيصها، ولم يغلقوا باب الاجتهاد في النظر حيال مواد السيرة تماماً، فكل من امتلك أداةً جديدة أو رؤية يمكن أن تسهم في تعديل مسار (المنهج العلمي) في كتابة **السيرة** ، جاز له تقديم رؤيته وتدعيمها بما توفَّر له من أدوات ومصادر.

إن صعوبة العمل في مجال السيرة النبوية يأتي ابتداءً من كونها نبوية، وتتعاظم الصعوبة حينما تتعلق بنبي الإسلام، النبي الخاتم صلى الله عليه وسلم، فما توفر للنص القرآني من قوة الحفاظ عليه من قَبَلْ السماء ومن قِبَلْ المسلمين أنفسهم، لم يتوفر في كتابة السيرة النبوية نفسها بالقدر نفسه ، فتأريخ السيرة ليس إلا نتاجاً بشرياً وليس نصاً مقدساً.

فمن حيث هي تاريخ ترتبط بشخوص وأحداث قام بها أشخاص، ومن حيث هي مادة مكتوبة ومروية، كتبها أشخاص بدوافع مختلفة بين العلم المحض، وبين الإعراض والكيد، وبين نقص الإمكانات والأخبار.

وقد وصل إلينا تراث السيرة النبوية فيما وصل بكل ما حوته السنون والمتون من مظاهر التجرد والحيدة العلمية، وكذا مظاهر التحيز النائي عن حقيقة العلم والبحث.

وكما كفلت كتابة السيرة في الماضي للحاقدين والمناوئين فرصة الخلط والتشكيك، كانت أدعى أن تكون كذلك في العصر الحاضر، لا سيما وقد اتسعت الهوة الزمنية بين المصادر الأولى للسيرة وبين مؤرخي اليوم بأدواتهم وظروفهم وثقافاتهم المعاصرة، حيث بَقِيَ تاريخ السيرة بكتبه وقضاياه، بينما تطورت صور العداء للإسلام وتطورت في المرحلة الراهنة، وأصبح من المغري للحاقدين أن يستغلوا كثرة الروايات والكتابات، وما تتيحه هذه الكثرة من تفاوت في الإخلاص والنزاهة في بث ما اعتور مناهجهم عن قصد خفي أو معلن في الإساءة والإمعان في التشكيك.

وقد تعرض المستشرقون بكافة توجهاتهم للسيرة النبوية ومصادرها واختلفوا في درجة النزاهة العلمية فيما تعرضوا له من أخبار وروايات.

وكان على رأس المستشرقين الذين جعلوا من السيرة النبوية ومصادرها منطلقاً للهجوم على الإسلام الأب (لامانس) "الذي رأى أن السيرة مثلها في ذلك مثل الحديث. ذات هدف تفسيري، إنها مادة محولة مباشرة من النص القرآني لتخدمه في التعليق عليه، ولهذا السبب فقد كان عليها أن تضيء في حكايات دقيقة ومليئة بالألوان إشارات القرآن المظلمة، والتلميحات الأكثر غموضاً في الآيات، إنها تصطاد المجهول وغير المتعين الذي كثيراً ما سبَّب الحيرة في سور القرآن، إنها نصب تذكاري يذكر الأسماء والتواريخ التي كان أبو القاسم يبتعد عنها بحذر شديد"(1) .

وتابع لامانس في هذا التشنيع المستشرق (ليفي دلافيدا) الذي رأى أن اهتمام المسلمين بالسيرة مرده رغبتهم في أن يكون لنبيهم صورة موازية لصور الأنبياء في الكتاب المقدس.

"ورغم أن شيوع الرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم وخصوصاً أخبار الدعوة إلى الإسلام شيء طبيعي تماماً ما دامت هذه الدعوة موجودة أصلاً، مما يجعل تدوين هذه الأخبار بعد مرحلة انتقالها مشافهة مرافق تماماً لطبائع الأشياء، ورغم أن رأي المسلمين فيما دونه اليهود والنصارى كان معروفاً، وهو تحريفهم لكتاباتهم الدينية، وهذا عنصر يبعد المسلمين – كما أبعدهم في غير هذا الأمر – عن محاكاة أصل الكتاب فيما دونوه إلا أن(دلافيدا) وقف عند عنصر وجود الخوارق في السيرة واعتبرها محورها الأساسي، حتى كأنه العنصر الوحيد الذي حوته السيرة، واعتمد على ذلك في التشكيك في كل أحداثها"(2).

وُجِدَ إلى جانب هؤلاء المشنِّعين من المستشرقين من مهَّد لكتاباته باعتماد تنظير منهجي لآرائه في السيرة النبوية دون أن يكون لهذا التنظير صدىً في تطبيقات أبحاثه، فغلب على أصحاب هذا الاتجاه التعميم في إعلان الشك في كل ما حوته كتب السيرة عن طريق عرض أفكار تفتقر تماماً لأي صلة بينها وبين الأحداث، متجاهلين محاولات التفسير التي تقتضيها اتجاهات الروايات والوقائع.

فنجد (بلاشير) يقدم ملامح منهجه في دراسة السيرة النبوية، فيقول: "إجمالاً فإننا لا نتوفر اليوم على وثائق تسمح لنا بكتابة تاريخ مفصل لحياة محمد بترتيب زمني متقارب ومتصل، والاضطرار إلى جهل جزئي أو كلي يبدو ضرورياً، خصوصاً فيما يتعلق بالمرحلة السابقة على الوحي، وأكثر ما يستطيع المؤرخ الذي يحترم المنهج التاريخي هو طرح الإشكاليات المتوالية التي تثيرها هذه المرحلة، الحديث عن الجو العام الذي تطورت فيه الدعوة المحمدية، في مكة، ومحاولة ترتيب الوقائع غير

المؤكدة إلى الظل، ومحاولة الذهاب إلى أبعد من هذا هو محاولة كتابة سيرة يغلب عليها الطابع التقديسي أو الرومانسي(3) .

ربما اقترب هذا المنهج من الموضوعية، حيث إن توزيع الأخبار في مصادر السيرة الإسلامية غير متكافئ، كما أن هذه الأخبار نادرة جداً فيما يخص مرحلة ما قبل الوحي، ومتباعدة في الزمان في المرحلة المكية الأولى، وتتكثف في المرحلتين المكيتين الوسطى والأخيرة، في حين تزداد بشكل تام في المرحلة المدنية، ومرد ذلك عائد إلى أن مرحلة ما قبل البعثة في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم لم تأخذ حقها من الوفرة في الأخبار نظراً لأنها ترتبط بحياة شخص عادي، لم تدفع الناس إلى الاهتمام بها اهتمامهم بها فيما بعد البعثة، والدليل أن الدعوة كلما نما فرعها، اتضحت الصورة من خلال الأخبار المتزايدة حول الأحداث وتتابعها، كما أن المنطق يأبى إمكانية تدوين سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم من ميلاده وحتى انتقاله إلى الرفيق الأعلى، برغم مشروعية ذلك العمل على المستوى النظري، لكنه يبدو أقرب إلى الاستحالة حال التطبيق العلمي، ليس فقط فيما يخص النبي صلى الله عليه وسلم، وإنما هو أمر عام في كتابة السيرة لأي شخص، والتعنت إزاء هذه المسألة لا يعتد به إلا في سياق سوء النية وقصدية التشكيك في السيرة النبوية.

وبذلك يبتعد (بلاشير) عما طرحه نظرياً في دراسته للسيرة النبوية، ويبدو اصطياده للظواهر المصاحبة لتدوين السيرة، كباحث عن منفذ للدَّسِ والتشكيك كهدف مبدأي ، لا كنتيجة يصل إليها البحث تبعاً لمراحل المنهج العلمي الرصين.

من ذلك ما أضفاه من ثقة في تاريخية أخبار المرحلة المدنية للدعوة، على حساب المرحلة السابقة عليها، فهو يقول: "ويليق بنا هنا..... أن نولي للمعلومات الحديثية ثقةً أكبر تبررها الظروف التي واصل فيها محمد دعوته ..... وسنرى إجمالاً أن تواتر هذه المعلومات وكثافتها كافياً لمنح الثقة للمؤرخ"(4).

تجاهل بلاشير أن المرحلة المكية الأولى في دعوة رسول الله صلى الله عليه وسلم ارتبطت بحيز ضيق حيث ابتداء الدعوة للقرشيين الذين انطلقت إليهم هذه الدعوة في سياقهم ومحيطهم المكي، كما أنه –بلاشير– تجاهل أيضاً المرحلة المكية الأخيرة ، التي بدأت في اعتماد شكل الخروج عن الحيز المكي الضيق إلى منحى عالمي ، من خلال ما اكتمل في المرحلة المدنية من دعوة بقية القبائل العربية وتوجيه الرسل إلى الملوك والقياصرة، الأمر الذي يبرر كثافة المعلومات والأخبار تبعاً للأحداث وقيمتها وسعة آثارها داخل وخارج الجزيرة العربية، لم يضع بلاشير ذلك في حسبانه، أو ربما تجاهله في معرض تجاهله المستمر لمنطق الأحداث والظواهر المصاحبة للسيرة النبوية، وهو ما لا يغيب عن مؤرخ يتوخى آليات المنهج التاريخي.

ورغم إقرار بلاشير أن المرحلة المكية الأولى اكتنفتها السِّرية كأداة للدعوة في هذه المرحلة، برغم إقراره ذلك ينزع إلى أن الروايات كان لها أثر سيء في السيرة النبوية منذ زمن النبي صلى الله عليه وسلم .

ومن هذه المفارقة ينتقل إلى مفارقة أكثر غرابة، حينما يعوِّل على إسلام البدو(5) خلال بحثه عن دليل على شيوع الوضع في السيرة النبوية، حيث يرى أنهم –البدو– اتخذوا من روايات السيرة بديلاً لقصص

أيام العرب التقليدية ومنبع المفارقة أنه لم يكن للأعراب أيُّ صلة بروايات السيرة النبوية، وما هو مشهور ومعروف تاريخياً أن رواية السيرة تكلَّف بها أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبناؤهم وتابعوهم، وصولاً إلى كاتبي ومدوني السيرة النبوية.

ومثلما انتهج (بلاشير) منهجاً علمياً نظرياً، أخلَّ به فيما بعد أوضح الخلل، حال تطبيقه لما طرحه من منهج، كان مونتجمري وات الذي أعلن عن منهج علمي سليم في بداية تعامله مع السيرة النبوية، فقال: فعندما تناولت سيرة محمد صلى الله عليه وسلم والفترة المكية في حياته كان منهجي قبول ما ورد في التراث بصفة عامة ولكن مع العناية والتصحيح بقدر الإمكان إذا كان هناك شك في أخبار موضوعة "تشكيك متحيز" ، فلا أرفضها إجمالاً إلا إذا كان هناك تناقض خفي، فعلى سبيل المثال، لا يمكن تصور أن الأنساب التي ذكرها ابن سعد محض اختلاف، فمن هذا الذي يكبد نفسه مشقة تأليف هذه السلسلة المعقدة، ولماذا؟ وإذا كنا ونحن لا نهتم بالأنساب نعرف شيئاً عن أجدادنا لجيلين أو ثلاثة، فهل من الغريب أن نتصور أن العرب الذين كانوا يهتمون بأسلافهم اهتماماً كبيراً يعرفون أجدادهم لستة أجيال أو ثمانية أو حتى عشرة؟"(6)

لم يلتزم وات بهذا الموقف "إلا فيما ندر من المسائل التي عالجها في كتبه المتعددة، فراح يستبعد ما نقلته أوثق الروايات في أكثر الموضوعات التي اشتهر حكمها بين العلماء المسلمين، ويطرح تفسيرات غريبة لما لا صلة له بالأحداث التي شهدتها السيرة" (7).

ومما تعرض له وات في هذا السياق، وفي تناقض واضح بين منهجه النظري وبين تطبيقه في معالجة مسائل السيرة النبوية موقفه من تغيُّب

سعد بن أبي وقاص عن موقعة (غزوة نخلة)، ويعتمد تكذيب الروايات الموثقة التي أكدت أن سبب هذا التغيب ذهاب سعد للبحث عن بعيره، ويلصق وات صفة الجبن بالصحابي الجليل كدافع لتغيُّبِه عن الغزوة المذكورة، مستدلاً بأنه – سعد – ادعى المرض في معركة القادسية، مشككاً دون سبب واضح في الروايات التي نصت على شجاعة سعد وأنه أول من رمى بسهم في الإسلام إذ يرى أن هذه الرواية موضوعة بغرض التخفيف من وطأة الحادثتين، تغيبه عن غزوة نخلة، وادعائه المرض في معركة القادسية. (8)

والحقيقة أنه لا يوجد مبرر لتكذيب الروايات في موضوع عدم حضور سعد الموقعة بين المسلمين وبين القرشيين في غزوة نخلة، ذلك أنه لم يكن هناك أحد يتوقع أن تكون هناك مواجهة عسكرية بين الطرفين، وشرود بعير، ولحوق صاحبه به ليس بالأمر الغريب، حتى يكون مظنةً – خصوصاً في ظروف عدم علم أحد بوجود قتال – للحكم عليه بالجبن.

ومن المعلوم أن سعداً قد حضر المواقع كلها وأبلى فيها بلاءً حسناً، حتى أصبح من قواد المسلمين الكبار، ومعنى هذا أنه كان مشهوراً بالشجاعة، لا الجبن الذي لم يحكم به عليه أحد معاصريه، واشتهار هذا الأمر هو الذي جعل عمر بن الخطاب يوليه قيادة الجبهة الفارسية مع وجود عدد كبير من القواد المؤهلين، ومعنى هذا أنه رآه أهلاً لذلك.

وهو الأمر الذي كان جميع هؤلاء القواد يوافقون عمر فيه، إذ لم ينقل لنا التاريخ أن أحدهم أبدى استياءه من قيادة سعد للمسلمين رغم مرضه، بل إنه كان القائد الفعلي رغم الحال التي كان عليها، وهذه كلها حيثيات تؤكد بما لا يدع مجالاً للشك شجاعة سعد، ولكن وات بدا غير مهتم بكل

هذه الأدلة، وذلك أنه كان يستجيب لرغبة لا تدفع إلا للعمل على التشكيك في كل أحداث السيرة والتاريخ الإسلامي(9).

هوامش

(1) د. لخضر شايب: نبوة محمد صلى الله عليه وسلم في الفكر الاستشراقي المعاصر، مرجع سابق، ص: 351.

(2) المرجع السابق، ص: 352، 353.

(3) نفسه، ص: 358.

(4) نفسه، ص: 359، 360.

(5) نفسه، ص: 361.

(6) مونتجمري وات: محمد في مكة، ترجمة عبد الرحمن الشيخ وحسن عيسى، سلسلة الألف كتاب الثاني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2002م، ص: 46.

(7) د. لخضر شايب: مرجع سابق، ص: 363.

(8) مونتجمري وات: محمد في المدينة، ترجمة شعبان بركات، المكتبة العصرية – صيدا – بيروت، بدون تاريخ طبعة، ص: 11.

(9) د. لخضر شايب: مرجع سابق، ص: 364.

مصادر نبوة الرسول صلى الله عليه وسلم

إن تعامل المستشرقين مع هذا الموضوع يشبه إلى حد كبير ما يقوم به محامٍ في مرافعة أمام القاضي، حيث يستخدم ما يُمَكِّنُه من تشكيل عقيدة لدى القاضي بما ينتوي إثباته في معرض مرافعته، فالمستشرقون حينما يتحدثون عن مصادر النبوة يهيئون القاريء بداية لقبول أن لرسالة الإسلام مصادر غير الوحي تمهيداً لربط هذه الرسالة بأسباب ودوافع تبتعد عن الاتصال بالسماء وتقترب من الأفكار والنظريات الإصلاحية والاجتماعية.

وهو منهج عالجوا به كثيراً من القضايا التي يؤكد سياق بحثها أنها تسعى إلى نفي النبوة عنه صلى الله عليه وسلم وحَصْر ما دعا إليه في نطاق الإنجاز الشخصي المؤسَّس على مشروعٍ له ملامحه السياسية والثقافية والاقتصادية، تماماً مثلما نتحدث مثلاً عن نشأة الشيوعية أو الرأسمالية .....إلخ.

وبرغم ما يمكن أن يدعم منحاهم من قبيل أن بعثة الرسول صلى الله عليه وسلم بوصفها ختاماً للرسالات السماوية، فقد ارتبطت بشكل فعال بسياقات البشر التاريخية والاجتماعية والاقتصادية، ليس لأن هذه السياقات ساهمت في وضع الرسالة وإنما لأنها – الرسالة – جاءت لتعيد تشكيل هذه السياقات وفق المنهج الإلهي في دعوة الرسول صلى الله عليه وسلم .

برغم ذلك فقد جانبهم الصواب في عرض أفكارهم، وعمدوا إلى ليِّ عنق الأحداث التاريخية وتحميلها بما ليس فيها لتأكيد فرضيتهم وتمرير ما يزعمون إليه، وانطلاقاً من ذلك فإن المستشرقين "لم يبحثوا في نبوة محمد

صلى الله عليه وسلم بحثاً عقدياً يهدف إلى النظر في شكل ومحتوى رسالته من حيث دلالتها على النبوة، بل انصرفت جهودهم إلى رصد التشابهات الجزئية الموجودة بين ما جاء به الإسلام وبين الكتابات الدينية السابقة، إضافةً إلى رصد المحيط المادي للدعوة الإسلامية لأنهم اعتبروا أن هذه العوامل هي المصادر التي نشأ عنها قيام النبي ﷺ بالتبشير برسالة الإسلام(1).

ادعى المستشرقون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم استقى تعاليمه من مضامين اليهود والنصارى من خلال احتكاكه بهم في مكة والمدينة ، ومن خلال أسفاره ومقابلاته مع الرهبان ومن لهم علم بديانة المسيحية واليهودية، وراحوا يحشدون الاستنتاجات الصحيحة والباطلة ليؤكدوا على أن نوعاً من التَّلقي حدث لرسول الله صلى الله عليه وسلم قبل أن يعلن حمله لرسالة الإسلام.

فيرى ماسينيون أن القرآن الكريم مجرد "جمع لما حواه العهد القديم والجديد (2)، كما أنهم يرون أن الرسول صلى الله عليه وسلم في تلقيه وجمعه لمحتويات العهدين القديم والجديد، كيَّفها تكييفاً بارعاً مع حاجات شَعبه الدينية"(3)

وخلال هذا الزعم راحوا – المستشرقون – يقدمون مصادر عديدة رأوا أنها أذكت معرفة النبي صلى الله عليه وسلم بما لدى اليهود والنصارى من دين وتعاليم استقى منها رسالته وصاغها بالشكل المناسب لحاجات العرب وثقافتهم ، فأكبوا على دراسة الحياة الدينية عند العرب قبل الإسلام، وحصلوا من ذلك على تراث واسع جعلوه ركيزة لتأكيد معرفة الرسول صلى الله عليه وسلم الدينية قبل البعثة، فأكدوا لقاءاته الكثيرة مع الأحبار

والرهبان إبَّان رحلاته التجارية، كما أنه صلى الله عليه وسلم استقى ثقافته الدينية ممن كانوا موجودين في مكة من النصارى فهو في رأيهم "صاحب مخالطات يدرك كثيراً من أحوال نصارى الشام والحبشة من تجار وسياح وعبيد وأرقاء، ويحتك بنفر أو جماعات من هؤلاء احتكاكاً شخصياً مباشراً" (4).

ولأن وجود النصارى في مكة قبل البعثة لم يكن بالأمر الفعال في ترسيخ معرفة بدينهم لدى رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو الأمر الذي أكدوا عليه هم، حيث رأى لامانس أن علم النبي صلى الله عليه وسلم بالمسيحية لم يتكاثف ويكتمل إلا في المدينة(5)، في ضوء ذلك أدرك المستشرقون أن ثمة عناصر لابد وأن يبحثوا عنها ليؤكدوا انتشار المسيحية في مكة واتصال الرسول صلى الله عليه وسلم بهم، فوجدوا ضالتهم في ورقة بن نوفل وحاولوا إثبات الاتصال الوثيق بين الرسول صلى الله عليه وسلم وبينه وصولاً إلى تأكيد تعلمه المسيحية من ورقة، يقول ديورانت: "وكان في بلاد العرب كثير من المسيحيين، وكان منهم عدد قليل في مكة، وكان محمد صلى الله عليه وسلم على صلة وثيقة بواحد منهم على الأقل ، وهو ورقة بن نوفل ....الذي كان مطلعاً على كتب اليهود والمسيحيين المقدسة. وكثيراً ما كان محمد يزور المدينة ولعله التقى هناك ببعض اليهود"(6).

"وواقع الحال أن مبالغات المستشرقين في هذه المسألة ظاهرة للعيان، لأنهم يؤكدون حدوث أشياء أعلى ما يمكن فيها هو الافتراض الذي كثيراً ما تبطله الأدلة، حيث إننا نلاحظ تأكيد ديورانت زيارة الرسول صلى الله عليه وسلم المتكررة للمدينة لا يخرج عن مجرد التأكيد الذاتي الأعزل من

أي دليل ، فهو – ديورانت – يقدم ذلك بصيغة الاحتمال الذي ينفيه النظر العلمي، فزيارة النبي صلى الله عليه وسلم كما هو ثابت تاريخياً لم تكن إلا مرة واحدة مع أمه، وقد كان حينها صبياً لم يبلغ السادسة، وهو ما لم يحدث ثانية حتى الهجرة، وهو ما تؤكده كتب السيرة، حيث توفيت والدته بعد ذلك بقليل، ثم تُوْفِيَ جده، وهما الشخصان الوحيدان اللذان يُحْتَمَلُ اصطحابهما له لزيارة والده، وبموتهما انتفى احتمال زيارته المدينة مرة أخرى"(7)

كما أن زيارته صلى الله عليه وسلم إلى الشام لم تكن باعثةً على العلم بشيء سوى ما يمكن أن يلحظه مسافر في تجارة، به ما يشغله من المصالح والتجارة عن المكوث للتعلم الذي بالطبع يتطلب نوعاً من التفرغ.

بالإضافة إلى أن تمسك القرشيين بعقيدتهم الدينية أوصد الباب أمام أي داعٍ للتوحيد من المسيحيين أو من غيرهم، وقصة عمرو بن نفيل وتنكيل قريش به تدفع إلى الاقتناع بإحساس أي مخالف لعقيدة قريش بالخطر لو أنه أعلن عن هذه العقيدة.

وتذكر كتب السيرة أن لقاء النبي صلى الله عليه وسلم بورقة بن نوفل لم يحدث إلا بعد بدء الوحي، وكان ذلك مبادرة من السيدة خديجة رضي الله عنها؛ مما ينفي وجود علاقة مباشرة بين الرسول صلى الله عليه وسلم وبين ورقة بن نوفل(8).

كما أن هناك من شكك في نصرانية ورقة أصلاً، "وإذا كان ورقة قد تنصر فعلاً فهو آخر من يُسْأَلُ في أمر كهذا الذي كان يعانيه محمد صلى الله عليه وسلم، لأن النصارى جميعاً كانوا يقولون كما في ذلك "إن مجيء عيسى عليه السلام هو تحقيق البشارة التي تحدث عنها أنبياء بني

إسرائيل .... وليس يُسْأَلُ نصراني مثل ورقة في أمر نبوءة أو بشارة تأتي بعد عيسى ... ولكن خديجة اتجهت إلى ورقة بن نوفل دون سواه؛ لأنها كانت تعرف أنه لم يكن يهودياً ولا نصرانياً"(9).

وعلى الرغم من ذلك نقول، أياً كان الأمر فإن سياق الدراسات قديماً وحديثاً يسير باتجاه أن الصلة بين الرسول صلى الله عليه وسلم وبين ورقة بن نوفل لم تكن مباشرة، أو وثيقة كما احتمل وول ديورانت ويكون بذلك زعمه في مصافِّ الظن البعيد تماماً عن الرؤية الصحيحة التي تتطلب توثيقاً أكثر من مجرد استنتاج لا يقوى على الخروج إلا من ذهن صاحبه.

وفي نوع من التنصل من أي رد يمكن أن يواجه المستشرقين في زعمهم باستقاء رسول الله صلى الله عليه وسلم رسالته من التعاليم اليهودية والنصرانية، حيث إنهم– المستشرقين – تجاوزوا فكرة معرفة الرسول صلى الله عليه وسلم بأي من اللغات التي كتبت بها الكتب المقدسة، بتأكيدهم على التلقي الشفهي المباشر، وهو ما أوصلهم إلى رؤية أخرى مفادها أن هذه الشفاهية جعلت ما وصل من معلومات إلى النبي صلى الله عليه وسلم مشوباً بالأخطاء والمغالطات كسبيل إلى تأكيد صحة الكتب المقدسة على حساب القرآن الكريم، فبالإضافة إلى مثالب التعليم الشفهي رأوا أن من قاموا بهذا التلقين ليسوا من حاملي التعاليم الصحيحة لليهودية والنصرانية، على حد زعم مونتجمري وات الذي قال: "إذا تحدثنا عن التفاصيل، نجد أن الجماعات اليهودية والمسيحية التي أثَّرت على العرب كان لها بلا شك الكثير من الأفكار الغريبة، ولا نعني بذلك هراطقة الشاميين الشرقيين النسطوريين أو أصحاب مبدأ الطبيعة الواحدة للمسيح الذي كان عليه باقي أهل الشام والحبشة، فقد كانت تعبيرات اللاهوت

التابعين لهاتين الكنيستين معتدلة بالمقارنة بكثير من الأفكار الشاذة المستفادة من بشارات الأسفار المشكوك في صحتها، وما أشبه، والتي يبدو أنها كانت منتشرة في شبه الجزيرة العربية، ولا شك في أن آيات القرآن التي توحي إلى أن الثالوث يتكون من الأب والابن ومريم العذراء إنما هي نقد لبعض العرب المسيحيين اسماً والذين كانوا يعتقدون ذلك، أما في الجانب اليهودي، فإن كثيراً من التفاصيل لم تأت أيضاً من الكتب المقدسة، بل من مصادر ثانوية مختلفة"(10).

إن المصادر التاريخية التي يستقي منها المستشرقون استنتاجاتهم لا تؤيد بحال من الأحوال ما ذهبوا إليه، فتاريخياً، تؤكد كتب السير أن المشافهة التي يتوقع حدوثها بين النبي صلى الله عليه وسلم وبعض مسيحي مكة، لم تكن لتخرج إلا عن عدد من الأرقاء أحصاهم المؤرخون في (جبر ، ويعيش، ويسار، وبلغام، وعايس، وخير)(11) وكَوْنُ هؤلاء عبيداً يحيلنا إلى ما كان عليه العبيد في مكة قبل البعثة من تهميش وظروف صعبة جداً، تجعلهم أبعد ما يكون عن اهتمامهم بتفاصيل عقيدتهم حيث تجردهم هذه الظروف من النظر اليسير في أحوالهم العادية، فهم أدوات هشة في رحى قوية جداً عمادها السلطان والقوة الضاحدة للعبيد ومَن في طبقتهم الاجتماعية الوضيعة آنذاك.

ناهيك عن أن يقووا في حالة ذلهم هذه على التبشير بما يعتقدون أو ما يزعم المستشرقون من تلقين قاموا به لرسول الله صلى الله عليه وسلم، وما هو ثابت في كتب السير أن هؤلاء العبيد أسلموا فيما بعد، حيث إن صلته صلى الله عليه وسلم بهم لم تتأكد إلا بعد البعثة، فكيف أفصح التاريخ لهؤلاء المستشرقين بما ضن به على غيرهم؟!

وفي مسألة أن خطاب الرسول صلى الله عليه وسلم عن المسيح عليه السلام كان موجهاً إلى العرب المسيحيين ناقصي العقيدة كما زعم وات مردود أيضاً إذ إن القرآن الكريم أكد أن رسالة الرسول صلى الله عليه وسلم جاءت بما هو غيبٌ بعيدٌ عن أفهام العرب ومعلوماتهم ، قال تعالى: (ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك وما كنت لديهم إذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم وما كنت لديهم إذ يختصمون) [آل عمران: 44]

وقال تعالى:

(تِلْكَ مِنْ أَنبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَا أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَٰذَا ۖ فَاصْبِرْ ۖ إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ) [هود]

إن هذا التقرير الصريح بعدم معرفة الرسول صلى الله عليه وسلم وعدم معرفة العرب بمحتوى القرآن الكريم عن السيدة مريم وعن المسيح عليه السلام لَهُوَ الدليل الدامغ على صدقه صلى الله عليه وسلم، فلو أن العرب كانوا على علم به لسارعوا بتكذيبه وإثبات زعمه، لكن الحقيقة أن القرآن نقل فعلاً الكثير من الحقائق والأحكام والقصص التي لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم ولا قومه يعلمونها، وفي المقابل، فقد نقل قصصاً لم يكن يعرفها أهل الكتاب جميعاً، وذلك مثل حديثه عن نبوة هود وصالح وشعيب قصصهم مع أممهم، كما نقل الكثير من الأمور التي نقلتها الكتب المقدسة فَصَوَّرَ تحريفاتها، وقصد بها إلى الاختصار المفيد الذي يعمد إلى تنقية العقيدة الصحيحة من كثير من أوهام اليهود والنصارى(12).

في هذا الإطار، ألم يتساءل المستشرقون من أين جاء محمد صلى الله عليه وسلم بكل ذلك، وما هو مصدره إن لم يكن الوحي المنزل من رب العزة جل وعلا؟!

إن كل ما سبق يؤكد أن ما انتحاه المستشرقون في حصر مصادر نبوة الرسول صلى الله عليه وسلم في مجرد تعلم شفاهي من بعض اليهود والنصارى، ما هو إلا زعم لا يثبت أمام حقائق التاريخ واستدلالات المنهج العلمي، حيث إن البحث في مصادر القرآن الكريم يحيلنا إلى مصادر لا نهائية العدد وهو ما يقصر عن حصره بشر، وبالتالي فإن الأجدى هو رد هذه المصادر إلى من فاقت قدرته كل قدرة سبحانه وتعالى عما يشركون.

وفي محاولة أخرى من المستشرقين لتفسير نبوة الرسول صلى الله عليه وسلم وفق منظورهم، فإنهم يرجعون هذه النبوة إلى ما كان سائداً في مكة قبل البعثة من ظروف اقتصادية أدت إلى ظهور دعوة الرسول صلى الله عليه وسلم، حيث نرى منهم – المستشرقين – من يؤكد أن أحوال العرب في مكة من حياة البداوة إلى حياة التجارة، أوجد نوعاً من التأزم في عدم تكيف العرب مع هذا التحول الذي كان من صوره كما يرى مونتجمري وات: "زيادة ثقة الإنسان في نفسه دون أن يعي أنه مخلوق"، كما أدت هذه الظروف الاقتصادية الجديدة – إلى زيادة الفردية دون أن يعي ضرورة المثل الأخلاقية العليا، يوازن بها طموحه الفردي، وبدون نظرة دينية جديدة تعطي الفردية معناها ... فالمسألة إذن هي إعادة تكييف الإنسان مع الظروف الاقتصادية المتغيرة، وهذا يتطلب التعاون الواعي بين البشر، وما أتى به القرآن الكريم يفترض أنه أعطاهم تحليلاً للموقف، سيجعلهم يعيدون تكييف أنفسهم في ضوئه"(13).

إن المرء ليعجب من هذا التوصيف الذي يقلب موازين الأمور، فما هو جلي ومعروف للناس على اختلاف انتماءاتهم أن التغير الذي حدث كان نتيجة لما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم، لا العكس، إن مونتجمري وات ومن في ركابه يريد أن يقنع القارئ بأن ثمة ثورة اقتصادية في مكة أدت إلى ظهور دعوة الرسول ﷺ، مع أن الجميع قدامى ومحدثين لا يخطئون بساطة الحياة التي كان يعيشها العرب بدو وحضرًا، بساطة تنفي رد فعل توجده ظروف اقتصادية كتلك التي يتحدث عنها وات، لم يكن هناك إلا الاستسلام للواقع وما يفرضه من انسياح الإنسان في مفرداته ودهشته – الإنسان – غير الفاعلة إزاء عالم غامض من الصحراء والسماء بامتداداتها المرعبة.

وربما يريدنا مونتجمري وات أن نتصور أن مكة قبيل البعثة مرت بتلك الظروف والتغيرات الاقتصادية التي تعزز نظريات فكرية وسياسية، كتلك التي حدثت في أوروبا إبان الثورة الصناعية وما صاحبها من أزمات أمام سطوة الآلة وسيطرة رأس المال. والأمر متروك للقاري لاستكناه المفارقة التي لا تحتاج إلا لنظرٍ يسير يفضُّ دلالتها فضاً.

علاوة على ذلك نجد من المستشرقين من يؤكد أن الرسول صلى الله عليه وسلم عانى من ظلم اجتماعي تعرض له قومه بسبب التفاوت الطبقي الذي أوجدته الظروف الاقتصادية، حيث يرى فيليب حتى أن محمداً صلى الله عليه وسلم،" وهو يفكر في حال قومه، يدرك بثاقب بصره تلك الهوة الواسعة التي كانت تفصل الحضر الذين كانوا على شيء كثير من الغنى وبين البدو الفقراء، ثم يؤلمه ذلك كله"(14).

لم يخبرنا التاريخ مطلقاً عن شكوى النبي صلى الله عليه وسلم من تلك الطبقية أو أنه هو شخصياً مُنِعَ من مزاولة التجارة كسائر كبار قريش.

المستشرقون في معرض ردهم نبوة الرسول صلى الله عليه وسلم إلى العوامل الاقتصادية تبدو أمامهم الوثائق عاجزة عن إيجاد صلة قوية بين هذه العوامل وبين النبوة، فزادوا إليها العوامل السياسية حيث رأوا أن رحلة ما قبل البعثة شهدت ما يشبه النزعة القومية وسعى العرب للتوحد السياسي بينهم، وربطوا بين ذلك وبين ما حدث بعد البعثة من أن الرسول صلى الله عليه وسلم وحَّد بين العرب من خلال رسالة الإسلام وهو أمر غريب جداً، حيث إن الروح السائدة في مكة وفي الجزيرة العربية بشكل عام وما أُثر عنها في هذا السياق لا يؤكد إلا التشرذم والتشظي، وسيطرة القبيلة سيطرة تامة كملمح سياسي بدائي أكدته المصادر التاريخية قديماً وحديثاً(15).

هوامش

(1) د. لخضر شايب: مرجع سابق، ص 442.

(2) جان موريون: لويس ماسينون، ترجمة منى النجار، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، بدون تاريخ طباعة، ص 41.

(3) كارل بروكلمان: تاريخ الشعوب الإسلامية، مرجع سابق، ص68.

(4) فيليب حتى: الإسلام منهج حياة، ترجمة عمر فروخ، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثانية، 1979م، ص 15، 16.

(5) د. لخضر شايب: مرجع سابق، ص 443.

(6) وول ديورانت: قصة الحضارة ج11، ص23، مرجع سابق.

(7) د. لخضر شايب: مرجع سابق، ص 445.

(8) صحيح البخاري، باب بدء الوحي 5/1، حديث 3.

(9) د. حسين مؤنس مؤنس: دراسات في السيرة ، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، الطبعة الثانية، 1985م، ص: 105.

(10) مونتجمري وات: محمد في مكة: مرجع سابق، ص: 85، 86.

(11) محمد رواس قلعة جي: دراسة تحليلية لشخصية الرسول محمد صلى الله عليه وسلم ، دار النفائس ، الطبعة الأولى، 1408هـ، ص53.

(12) د. لخضر شايب: مرجع سابق، ص 452.

(13) مونتجمري وات: محمد في مكةمرجع سابق، ص:164.

(14) فيليب حتى: الإسلام منهج حياة، مرجع سابق، ص15.

(15) محمد فريد وجدي: السيرة المحمدية، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، الطبعة الأولى، 1993م، ص39.

عالمية الرسالة الإسلامية

كان محتوى القرآن صريحاً في نصِّه على عالمية الدعوة إلى الإسلام، وتعددت الآيات التي تؤكد على أن رسالة محمد صلى الله عليه وسلم موجهة إلى الناس كافة في مشارق الأرض ومغاربها، ومع هذه الصراحة كان سلوك النبي صلى الله عليه وسلم منطلقاً من ذلك المبدأ وهذا التوجيه الرباني، ومن بعده الصحابة والخلفاء والتابعون إلى يومنا هذا، بما لا يوجد مدخلاً لنقض هذا الأساس.

لكن المستشرقين كدأبهم في التعامل مع كل دليل واضح وكل نص صريح راحوا يربطون بين التوجه العالمي لدعوة محمد صلى الله عليه وسلم وبين تطور مراحل الرسالة، بدعوى أن الظروف التي مرت بالدعوة هي التي أوجدت هذا التوجه، وليس الأساس القرآني الصريح.

وقد استساغ المستشرقون لأنفسهم في هذه القضية أن يجعلوا من العهد المدني بما شهده من اتساع في أمر الدعوة سبيلاً لظهور فكرة العالمية بما حدث من تغير في موازين القوى في جزيرة العرب، من ذلك يرى سوندرز أنه "ما من دليل واف على أن محمداً صلى الله عليه وسلم كان يتصور الإسلام ديناً عالمياً أو يتصور أنه أرسل لهداية شعب من الشعوب غير شعبه العربي، وليست قصة رسائله إلى الإمبراطور هرقل، وشاه فارس، وملك الحبشة للدخول في دينه بالقضية التي تقوم على أساس(1).

والمعنى نفسه كان رأي بروكلمان (2) ثم ريسلر (3) ، ومن قبلهما دافيد سانتيلا، حيث جعل انتقال الإسلام إلى العالمية منسوباً إلى الصحابة، فقال: "هذه الجماعة تَفْصِلُ غيرها بوصفها الجماعة الممتازة،

أو الشعب المقدس الذي عهد إليه ببث الإصلاح، إنه مهبط العدل وينبوع الإيمان الأوحد في هذا العالم، وهو رسول الله ﷺ إلى الشعوب الأخرى، كما كان محمد صلى الله عليه وسلم رسول الله إلى العرب(4).

إن دراسة تاريخ الإسلام وتحديداً سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم وما حوته من آليات الدعوة، لابد وأن يعتمد في المقام الأول وقبل النظر في أي شيء النصَّ القرآني باعتباره مكمن رسالة الإسلام والمحرك الأول والأخير في بعثة محمد صلى الله عليه وسلم وبالتالي، فإن استنتاج أي نتيجة لها علاقة بما ورد بالنصوص الصريحة في القرآن الكريم عن طريق أي مصدر سوى القرآن يعد استنتاجاً مردوداً على صاحبه وغير مقبول، وبرغم أن العديد من المستشرقين تماشى مع آيات القرآن الكريم في كثير من آياته، إلا إنهم هم أنفسهم من تجاوزا نصوص القرآن الكريم في دلالتها الصريحة معنى ومبنى على عالمية الدعوة الإسلامية، إذ إن مجرد النظرة الأولى في هذه الآليات الكريمة يحسم النقاش من الأساس، وتبدو معه إثارة القضية نوعاً من السفسطة والجدل غير المنتج.

قال تعالى: (﴿١٧﴾لِّلْعَٰلَمِينَ رَحْمَةً إِلَّآ أَرْسَلْنَٰكَ وَمَآ) [الأنبياء]، ويقول جل وعلا:

(﴿٢٨﴾يَعْلَمُونَ لَا ٱلنَّاسِ أَكْثَرَ وَلَٰكِنَّ وَنَذِيرًا بَشِيرًا لِّلنَّاسِ كَآفَّةً إِلَّآ أَرْسَلْنَٰكَ وَمَآ) [سبأ](﴿٣﴾ٱلْمُؤْمِنُونَ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱللَّهِ وَعَلَىٰ هُوَ إِلَّآ إِلَٰهَ لَآ ٱللَّهُ) [الصف]، ويقول تعالى:

(لَيْهِ وَمُهَيْمِنًا ٱلْكِتَٰبِ مِنَ يَدَيْهِ بَيْنَ لِّمَا مُصَدِّقًا بِٱلْحَقِّ ٱلْكِتَٰبَ إِلَيْكَ وَأَنزَلْنَآ ﴿٤٨﴾ع)[المائدة]

برغم وضوح هذه الآيات باللفظ والمعنى، سعى المستشرقين إلى إنكار عالمية الدعوة الإسلامية إلا من خلال تطور الأحداث في المدينة المنورة باعتبار أن هذا التطور هو الذي أزكى الطموح للعالمية في نفس رسول الله صلى الله عليه وسلم، لا بوصفه نبياً، وإنما بوصفه قائداً عسكرياً ورجل دولة تتبدى أمامه الأمور وفق ما يهيئه تفوقه وإمكاناته، وليس وفق ما يتلقاه من وحي.

ولا أظن إثارة هذه القضية من قبل المستشرقين، وبهذه الكيفية من التعمية على صراحة النصوص القرآنية وقطعيتها، إلا استمراراً في محاولتهم نفي الصلة بنبيه ﷺ وبين السماء، وربط كل ممارساته في الدعوة وما واجهه من تحديات بشخصه فقط كصاحب رؤية إصلاحية أو وحدوية أو صاحب طموح سياسي وعسكري، وليس نبياً مأموراً بإنقاذ دعوته للناس كما أمره الله سبحانه وتعالى.

ويقول مونتجمري وات "ومن الطبيعي القول بأن همَّه الوحيد كان دحر المكيين ولكن يظهر بوضوح بعد انتهاء الحصار – يقصد غزوة الخندق – أن أهداف محمد كانت أوسع وأجدر برجل دولة. حتى إذا ما تأملنا في بداية تاريخ الإسلام وقعنا على إشارة تدل على أن هذه الأهداف الواسعة كانت دائماً موجودة، أو منذ أظهر النصر في بدر إمكانية إحداث تغييرات واسعة" (5) .

برغم أن وات يجعل التوجه العالمي مبكراً بشكل ما، إلا إنه أيضاً يضعه في سياق الأحداث السياسية والعسكرية، إذ يجعل ذلك مرهوناً بإحراز انتصار في بدر، وهو الأمر الغريب أيضاً إذ إن أي صاحب رؤية في تحليل الأحداث لا يمكن أن يعتبر موقعة في شبه الجزيرة العربية بين

جيشين لا يصل عدد الفريقين فيهما إلى ألف وخمسمائة جندي يمكن أن تحدث تغيرات واسعة، وإلا كان الأمر جللاً في المنطقة المحيطة بأسرها، إن كلام وات يدفعنا لأن نسأل سؤالاً ساذجاً، لماذا لم يسمع الفرس أو الروم بتلك النذر في غزوة بدر؟!

إنه – وات – يسبغ على الأحداث ما يعتسف أحكامه اعتسافاً فالأجدر به أن يذعن للدليل الدامغ في النص على عالمية القرآن الكريم في الآيات التي أوردناها.

ليس ذلك فقط يقدمه مونتجمري وات، لكنه يعمد إلى التشكيك في حقيقة مراسلة الرسول صلى الله عليه وسلم لملوك العالم آنذاك يدعوهم للإسلام، وزعم أن هذه الرسائل مجرد رواية موضوعة من المؤرخين المسلمين ليؤكدوا فكرة عالمية الإسلام لأنه من وجهة نظره "لا يمكن تصور إمبراطور الروم ونجاشي الحبشة" يستجيبان لمثل هذه الدعوة".(6).

على أنه هنا لم ينكر وجود الرسائل ، وإنما أنكر محتواها وأضاف إليها أهدافاً لم تكن موجودة أصلاً ولم تثبت بأي دليل، حيث يقول: "ولكن إذا قيل لنا أن الأشخاص المذكورين حملوا فعلاً رسائل، فليس من المستحيل أن يكون محتوى الرسائل قد تبدل نوعاً ما خلال فترة الرواية، وتسمح لنا هذه الفرضية أن ندَّعي أنه إذا كان محمدٌ قد ألمح إلى معتقداته الدينية، فإن المشكلة الحقيقية كانت سياسية، ربما اقترح عقد محالفة حياد، وربما أراد مجرد منع المكيين من الحصول على المساعدة الخارجية(7).

إن ذلك يبدو أمراً في غاية الغرابة، عندما يقرره باحث له صلته القوية بتاريخ العرب مثل مونتجمري وات الذي تجاهل عدم وجود أي تحالفات من هذا النوع بين العرب وبين أي قوة خارجية، لا سيما إذا كان النزاع

داخلياً بين العرب أنفسهم، وموقف القرشيين من مهاجري الحبشة لَهُوَ أنصع دليل على ذلك، إذن أنهم – القرشيين – لم يطلبوا من النجاشي إلا رد المهاجرين، وربما كانت صداقتهم له تدفع لأكثر من ذلك، لكنهم اعتبروا الأمر قضية داخلية، وهو ما يتفق مع السياق العام لممارسات العرب السياسية قبل الإسلام.

والغريب أيضاً أن وات أضاف إلى هذه الأهداف أهدافاً أخرى في كتابه (محمد نبياً ورجل دولة) (8)، حيث ارتأى أن النبي صلى الله عليه وسلم راسل الملوك من أجل المفاوضة في أمر المهاجرين إلى الحبشة، أو الزواج من أم حبيبة أو طلب جاريتين من مصر، إنه هنا يعمد إلى الخلط بين الرسائل الدعوية وبين رسائل أخرى. ربما احتوت شكراً للنجاشي على موقفه من مهاجري المسلمين، أما أن يكون هدف الرسالة إلى المقوقس طلب جاريتين فهو الغريب حقاً، إذ ذاك تأباه طبيعة الأمور التي لا تدفع الرسول صلى الله عليه وسلم– إن كان ذلك هدفه أصلاً – أن يرسل في طلب جاريتين من مصر، وإذا حدث فلماذا جاريتان تحديداً، إن ورود جاريتين إلى الرسول صلى الله عليه وسلم لَهُوَ دليل على أنهما هدية من المقوقس كنوع من الرد المهذب على رسالته صلى الله عليه وسلم، وليس دليلاً على أنه طلب ذلك، ولو حدث لاستنكره عليه المقوقس واستهجن دعوته.

ومن الجدير هنا أن نلمح إلى أن هناك من المستشرقين من أخذ بنصوص القرآن الكريم دليلاً على عالمية الإسلام، بل أضاف إليها من الأحاديث ما عضدها مثل جولدزيهر الذي يرى أن "المتواتر من الأحاديث الإسلامية نفسها يعبر عن إدراك النبيﷺ بأن رسالته موجهة إلى الجنس

الإنساني بأسره، وبحسب الأحاديث نرى النبي قد عبر عن فكرته في فتح العالم بأقوال واضحة، وتنبأ عنها بأعمال رمزية، وبعض هذه الأحاديث ترى أن في القرآن نفسه وعداً بفتح إمبراطورية فارس والروم) (9).

كما أن هناك من المستشرقين من استنكر على مؤرخي الغرب القول بنفي صفة دعوة الإسلام، فقد أكد سير توماس أرنولد أن رسالة الإسلام" لم تكن مقصورة على بلاد العرب، بل إن للعالم أجمع نصيب فيها، ولم يكن هناك غير إله واحد، كذلك لا يكون هناك غير دين واحد يُدعى إليه الناس كافة"(10).

لقد كان المستشرقون الرافضون لعالمية الإسلام على علم بالأدلة والآيات التي تؤكد الفكرة، لكنهم جميعاً – رفضوا – متعمدين – الاستناد عليها أو مجرد عرضها لأنها تؤدي إلى إثبات معرفة النبي صلى الله عليه وسلم التامة بمحتوى وحدود رسالته منذ اتصل بالملأ الأعلى، وهو أمر يناقض نظرتهم حول وعيه التدريجي بالدين الذي كان يدعو إليه، وتعلمه التدريجي عن اليهود والنصارى(11).

كما كان شك المستشرقين في رسائل النبي صلى الله عليه وسلم إلى الملوك أمر مردود، حيث إن هذه الرسائل تثبت تاريخيتها من خلال الآتي: (12)

أولاً: إجماع المؤرخين المسلمين على أمر إرسال النبي صلى الله عليه عدداً من الصحابة إلى قيصر الروم وكسرى فارس، ونجاشي الحبشة، وأمير غسان، كما أجمعوا على أن موضوع رسالته كان دعوياً، فقد خرج النبي صلى الله عليه وسلم يوماً على أصحابه وقال لهم: "إن الله بعثني رحمة وكافة، فأدوا عني يرحمكم الله"، ثم أرسل رسله إلى العالم،

وقد وجدت هذه الرسائل مكتوبة، كما تم نقلها بالرواية، واستوثق منها العلماء، فقال ابن إسحاق: "حدثني يزيد بن حبيب المصري أنه وجد كتاباً في ذكر من بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى البلدان وملوك العرب والعجم، وما قال لأصحابه حين بعثهم ... فبعث إلى محمد بن شهاب الزهري فعرفه".

ولم يختلف علماؤنا إلا في تاريخ هذه الرسائل فقد جلعها البيهقي بعد مؤتة، أي في السنة الثامنة للهجرة، وجعلها الواقدي في ذي الحجة آخر سنة ستة بعد غزوة عمرة الحديبية، وجعلها ابن هشام بعد فتح مكة، كما نستنتج ذلك من حديثه عنها بعد حديثة عن فتح مكة وحنين، أما ابن إسحاق، فلم يحدد لها تاريخاً دقيقاً، بل جعلها بين الحديبية ووفاة النبي صلى الله عليه وسلم وربما كان إيفاد هذه الرسائل بعد الحديبية أمراً مرجحاً، وذلك نظراً لعدم وجود مراسلات قبل تاريخ الصلح وكما أن صلح الحديبية كان إيذاناً بمرحلة جديدة للدعوة الإسلامية بعد أن أمن الرسول صلى الله عليه وسلم خطر قريش، كما أن هذه المراسلات لا يمكن أن تكون بعد مؤتة، حيث إن مبدأ النبيﷺ ألا يحارب قوماً قبل دعوتهم للإسلام. وقد أرسل حملة ضد الروم في جمادى الأولى من سنة ثمانية وهذا دليل على توجيهه الرسالة إلى قيصر.

ثانياً: إن انتقال النبي صلى الله عليه وسلم إلى الحرب دليل على إعلانه للدول المحيطة ضرورة الإيمان به، ولمَّا لم يأت ردهم يبين إسلامهم، وبدأت بوادر إحساس هذه الدول بخطر الصعود الإسلامي؛ فقد انتقل مباشرة إلى الخطوة التالية وهي استعمال القوة التي تفرض عليهم الإذعان لسلطة الإسلام أو الحرب.

وبالفعل فقد شهدت الحدود البيزنطية وصول أول حملة إسلامية إليها في سنة ثمانية ثم تلتها غزوة تبوك التي قادها النبي صلى الله عليه وسلم بنفسه في العام التاسع للهجرة وقد يعتقد البعض أن إعلان الفرس باستعمال القوة قد تأخر إلى عهد الخلفاء، ولكن المصادر تبين لنا أن هذا الأمر تم في عهد النبي صلى الله عليه وسلم نفسه، وإن كان ذلك بشيء من التحفظ، حيث شهدت الحدود الفارسية سنة تسع للهجرة وصول حملة عبد الرحمن بن عوف إلى دومة الجندل، وشهدت المنطقة الجنوبية قدوم رسل ملوك حمير يعلنون إسلامهم، ثم غزوة علي بن أبي طالب.

إذن من غير المعقول تجاوز فكرة عالمية الإسلام ودحضها وربطها بمجرد التدرج في خط سير الدعوة، ولا معقولية الأمر تأتي من سطوع الأدلة التي اختلفت في ورودها ما بين نصوص القرآن الكريم والأحاديث النبوية وممارسات الرسول صلى الله عليه وسلم في دعوته الملوك والأمراء للإسلام.

كما أن لنا في هذا المضمار رأي، أتصور أنه إضافة للتدليل على أصالة فكرة العالمية في دعوة الرسول صلى الله عليه وسلم، وهو أننا لو افترضنا جدلاً أن الرسول صلى الله عليه وسلم، لم يكن إلا رجل سياسة وعسكرية، تطورت أمامه الأحداث، فيستفيد من تطورها، فيغير من أسلوبه في العمل، فينقل دعوته من الإطار المحلي إلى الإطار العالمي، أقول أن السياسة والعسكرية لا يقتضيان أبداً دعوة الملوك والقياصرة (مع الوضع في الاعتبار قوتهم ونفوذهم) بهذه البساطة التي ربما تثير الدهشة تجاه ذلك الرجل الخارج من جزيرة العرب، التي لم يُلْق لها أحدٌ بالاً من قبل، إذ

مـاذا يمكـن أن يصـنعه قائـد لمجموعـة مـن مجنـدي القبائـل العربيـة وبإمكاناتهم القليلة بالقياس إلى الأباطرة والأكاسرة.

لا بـد إذن أن يكـون واثقـاً مـن أن دعمـاً إلهيـاً يؤيـده ، وأن أمـراً مـن السماء جاءه ولابد أن ينفذه مهما كلفه ذلك من عنت ومشقة، العالمية من هذا المنطلق أمرٌ إلهي وتوجه أصيل في رسالة محمد صلى الله عليه وسلم .

هوامش

(1) عباس محمود العقاد:ما يقال عن الإسلام، دار الهلال، القاهرة، بدون تاريخ، ص71.

(2) كارل بروكلمان: تاريخ الشعوب الإسلامية، مرجع سابق، ص71.

(3) نجيب العقيقي: المستشرقون ج1، مرجع سابق، 428.

(4) مجموعة من المؤلفين بإشراف توماس أرنولد، تراث الإسلام، ترجمة جرجس فتح الله، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الثالثة، 1978م، ص406.

(5) مونتجمري وات: محمد في المدينة، مرجع سابق، ص60.

(6) المرجع السابق، ص62.

(7) نفسه .

(8) د. لخضر شايب: مرجع سابق، ص521.

(9) إينياس جولدزيهر: العقيدة والشريعة في الإسلام، ترجمة محمد يوسف موسى وآخرون، دار الرائد العربي، بيروت، 1946م، ص32.

(10) د. لخضر شايب: مرجع سابق، ص223.

(11) المرجع السابق: ص524.

(12) نفسه ص: 526، 527.

على الرغم من أن المباحث الاستشراقية أفردت باباً مخصوصاً لدراسة موضوع الجهاد والقتال في الإسلام، إلا إن هذا الباب ارتبط بغالبية مباحث المستشرقين من وجهة النتيجة التي تخرج من هذه المباحث وهي تقريبا تفريغ الرسالة المحمدية من محتواها الإلهي، وشحنها بالدلالات البشرية المرتبطة بالعبقرية العسكرية والسياسية والمطامع وتواتر الظروف والآليات، وقد كان القتال هنا مادة خصبة بالنسبة لهم – المستشرقين – حيث تصوروا بساطة ارتباط الأعمال الجهادية لرسول الله صلى الله عليه وسلم بأهداف التوسع والتماس القوة والنفوذ دونما غطاءٍ روحي وديني لهذه الأعمال .

حكمت هذه الرؤية أفكار المستشرقين، حتى عند أولئك الذين أثبتوا حرصه صلى الله عليه وسلم على توطيد دعائم الدين بالدعوة والحوار، حيث يرى " مونتجمري وات " أن " الجانب الديني من الأحداث كان رئيساً بالنسبة له – رسول الله صلى الله عليه وسلم – حتى حين يكون مدركًا للجوانب السياسية، وكان هدفه الأسمى في ذلك الحين دعوة جميع العرب إلى الإسلام، ولا يمكن أن تكون الوحدة السياسية قد غابت عن تفكيره، ولكنها ظلَّت في المؤخرة. " (1).

ربما كانت لغة " وات " هنا تتلمس فكرتها بحذرٍ شديد، حيث اعتبر الوحدة السياسية هدفًا مرجئاً في ذهن نبي الإسلام صلى الله عليه وسلم ، وبرغم هذا الحذر إلا أن تصور المشروع السياسي قائم وحاضر في مبحث " وات " وهو كما نفهمه مشروع يقدم أولويات التأسيس الدعوي على مرحلة

الوحدة السياسية كأي مشروع يقوم به قائد عسكري أو مفكر سياسي قومي .

وتتصاعد كتابات المستشرقين في هذا الإطار، فتتجاوز حذرها إلى السفور في إسباغ أهداف دنيوية غريبة على أعمال الجهاد والقتال التي قام بها المسلمون تحت قيادة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فيبرر أحدهم هذه الأعمال بقيام الرسول صلى الله عليه وسلم بها كحل لمشكلة الحصول على الغذاء الذي أصبح في تصور" وول ديورانت "المحرك الأساسي لجهاد المسلمين، فيقول:" وهاجرت إلى المدينة مائتا أسرة من مكة، فنشأت فيها من جراء هذه الهجرة مشكلة الحصول على ما يكفي أهلها من الطعام، وحل محمد المشكلة، كما يحلها كل الأقوام الجياع بالحصول على الطعام أنَّى وُجد، ومن ذلك أمر أتباعه بالإغارة على القوافل المارة بالمدينة، متبعًا في ذلك ما كانت تتبعه معظم القبائل العربية في ذلك الوقت" (2).

ليس ذلك فحسب، بل إنه – ديورانت – رأى أن تحرك قريش للاعتداء على المسلمين، لم يكن إلا رد فعل لاعتداءات المسلمين المتكررة على قوافل قريش وأموالها (3).

يرى المستشرقون أن قتال الرسول صلى الله عليه وسلم يمثل مرحلة جديدة اقتضتها ظروف هجرته إلى المدينة بعد حصوله على مكتسبات وفرت له القوة التي لم يكن يستخدمها في المرحلة المكية التي كان خلالها مُسْتَضعفًا لا يقوى على المواجهة، فيرى جولدزيهر "أنه في المدينة فقط ظهر الإسلام كنظامٍ له طابع خاص، وله في الوقت نفسه صورة الهيئة المكافحة، إنه في المدينة قامت طبول الحرب، وفي المدينة صار الرجل

الذي كان بالأمس ضحيةً صابرة... والذي كان خاضعًا مسلمًا يُنَظِّمُ أعمالاً حديثة، كما ينظم طريقة توزيع الغنائم، ويضع القوانين لتنظيم الأموال والمواريث، بعد أن كان زاهدًا في المال وجمعه، نعم إنه استمر في التحدث عن باطل هذه الحياة.. لكنه مع هذا أصبح يملي القوانين، ويضع الترتيب لأمور الدين العلمية وأهم احتياجات الحياة العملية " (4).

وهكذا يبدو رسول الله صلى الله عليه وسلم في نظر المستشرقين مترقبًا لتطور الأحداث حائزًا لكل فرصة تسنح له في إظهار قوته وفرض مشروعه كقائد عسكري أذكته حنكة السياسة، يقبل بالأمر الواقع حال ضعف إمكاناته ، ثم ينزع إلى تحريك الأمور لصالحه حينما تتوفر له القوة التي تدفعه إلى المنازلة والقتال، فلم يكن التسامح الإسلامي سوى وسيلة رآها المستشرقون آلية تفرضها الأحداث والظروف سرعان ما تختفي ، وتُسْتَبدل بالقوة إذا ما تشكلت خريطة الواقع لصالح هذه القوة ، قال بذلك فلهاوزن الذي رأى أن الإسلام " لم يَبْقَ على تسامحه بعد بدر ، بل شرع في الأخذ بسياسة الإرهاب في داخل المدينة، وكانت إثارة مشكلة المنافقين علامة على هذا التحول .أما اليهود فقد حاول أن يظهرهم بمظهر المعتدين الناكثين للعهد، وفي غضون سنوات قليلة أخرج كل الجماعات اليهودية أو قضى عليها في الواحات المحيطة، وقد التمس لذلك أسبابًا واهية" (5).

اعتبر المستشرقون حروب الرسول صلى الله عليه وسلم مرهونةً بفرض الإيمان بالإسلام وقبول دعوته، حيث إن أيَّ جماعة دخلت الإسلام عصمت مالها ودماءها وانضوت تحت راية الإسلام، فاعتبروا

بذلك أن حروب الرسول صلى الله عليه وسلم استهدفت إكراه الناس على الدخول في الدين، وهو أمرٌ ربما ترسخ لديهم من جهتين:

الأولى:

كون الجهاد والقتال أمرًاإلهيًا اعتبره المسلمون واجبًا دينيًا، وهو إن كان كذلك فهو بحالٍ من الأحوال لا ينبني على إكراه الناس على اعتناق الإسلام، والنصوص القرآنية في هذا الإطار واضحة جلية:

(نُواْ حَتَّىٰ ٱلنَّاسَ تُكۡرِهُ أَفَأَنتَ جَمِيعًا كُلُّهُمۡ ٱلۡأَرۡضِ فِي مَن لَأٓ مَن رَبُّكَ شَآءَ وَلَوۡ ﴿٩٩﴾ مُؤۡمِنِينَ يَكُو) { يونس} وقوله تعالى:

(﴿٢٩﴾ فَلۡيَكۡفُرۡ شَآءَ وَمَن فَلۡيُؤۡمِن شَآءَ فَمَن رَّبِّكُمۡ مِن ٱلۡحَقُّ وَقُلِ){ الكهف}

وقوله عز شأنه (﴿٢٥٦﴾ ٱلۡغَيِّ مِنَ ٱلرُّشۡدُ تَّبَيَّنَ قَد ٱلدِّينِ فِي إِكۡرَاهَ لَآ) { البقرة }

من هنا استحال أن يكون الأمر الإلهي بالجهاد والقتال بهدف إكراه الناس على الدين، وإنكاررد الاعتداء والدفاع عن ديار المسلمين وحقوقهم.

الوجهة الثانية في مظنَّة القتال من أجل فرض الدين على الناس، قد تكون نابعة من قول بعض العلماء بنسخ الآيات السابقة بالآية الكريمة

(ِ يرُ وَبِئۡسَ جَهَنَّمُ وَمَأۡوَىٰهُمۡ عَلَيۡهِمۡ وَٱغۡلُظۡ وَٱلۡمُنَٰفِقِينَ ٱلۡكُفَّارَ جَٰهِدِ ٱلنَّبِيُّ يَٰٓأَيُّهَا

﴿٧٣﴾ ٱلۡمَصِ){ التوبة : 73 } ،حيث رأى بعض

العلماء أن هذه الآية تحت آيات حرية الاعتقاد ،على الرغم مما عليه جمهور السلف، كما ذكر ابن تيمية من أنها ليست منسوخة ولا

مخصوصة، بل مستمرة الحكم، وإنما النص عام، فلا نكره أحدًا على الدين، والقتال لمن حاربنا، فإن أسلم عصم ماله ودمه، وإن لم يكن من أهل القتال فلا تقتله، ولا يقدر أحدٌ قط أن ينقل أن الرسول صلى الله عليه وسلم أكره أحدًا على الإسلام ولا فائدة في إسلام مثل هذا، لكن من أسلم قبل منه ظاهر إسلامه (6).

وقراءة يسيرة لحروب الرسول صلى الله عليه وسلم كامتثالٍ لأوامر الله تعالى

(

ﻢ مِنۡ أُخۡرِجُواْ ٱلَّذِينَ ﴿٣٩﴾ لَقَدِيرٌ نَصۡرِهِمۡ عَلَىٰ ٱللَّهَ وَإِنَّ ظُلِمُواْ بِأَنَّهُمۡ يُقَٰتَلُونَ لِلَّذِينَ أُذِنَ ﴿٤٠﴾ ٱللَّهُ رَبُّنَا يَقُولُوٓاْ أَن إِلَّآ حَقٍّ بِغَيۡرِ دِيَرِهِ) {الحج } ويقول تعالى

(

ﺪِ بِهِۦ وَكُفۡرُۢ ٱللَّهِ سَبِيلِ عَن وَصَدٌّ كَبِيرٞ فِيهِ قِتَالٖ قُلۡ فِيهِ قِتَالِ ٱلۡحَرَامِ ٱلشَّهۡرِ عَنِ يَسۡـَٔلُونَكَ ﴿٢١٧﴾ مُ يَزَالُونَ وَلَا ٱلۡقَتۡلِ مِنَ أَكۡبَرُ وَٱلۡفِتۡنَةُ ٱللَّهِ عِندَ أَكۡبَرُ مِنۡهُ أَهۡلِهِۦ وَإِخۡرَاجُ ٱلۡحَرَامِ وَٱلۡمَسۡجِ ﴿٢١٧﴾ ٱسۡتَطَٰعُواْ إِنِ دِينِكُمۡ عَن يَرُدُّوكُمۡ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُونَكُمۡ) { البقرة}

إذن فالأمر بالقتال مبني على اعتداء قريش السابق على حروب النبي صلى الله عليه وسلم، تلك الحروب التي كانت رد فعل لإخراج المؤمنين من ديارهم وتجريدهم من أموالهم والتعسف والظلم الذين تعرضوا لهما في مكة قبل الهجرة، كما أن فرضية الجهاد في الإسلام لم تكن بدعة بين البشر، حيث إن ما يشبه البديهة المعروفة بين الناس قديمًا وحديثًا أن القوة المتمثلة في القتال ضرورة يقتضيها إقرار العدل وحماية القيم، وهو بالضبط ما نص عليه القرآن الكريم:

(

بِهَا يُذْكَرُ وَمَسَاجِدُ وَصَلَوَاتٌ وَبِيَعٌ صَوَامِعُ لَّهُدِّمَتْ بِبَعْضٍ بَعْضَهُم النَّاسَ اللَّهِ دَفْعُ وَلَوْلَا
عَزِيزٌ لَقَوِيٌّ اللَّهَ إِنَّ يَنصُرُهُ مَن اللَّهُ وَلَيَنصُرَنَّ كَثِيرًا اللَّهِ اسْمُ فِيهِ) { الحج}

وأحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم في هذا الشأن عديدة، وقاطعة بما لا يدع مجالاً للشك في نبذه عليه الصلاة والسلام للعنف وحرصه على النفس البشرية التي تفوق في قيمتها زوال الدنيا جميعًا، يقول صلى الله عليه وسلم: " لزوال الدنيا جميعًا أهون على الله من سفك دم بغير حق، إنها لم تكن مجرد وصايا، إنها إفراز عملي في حياة المسلمين، فها هو صلى الله عليه وسلم يغضب غضباً شديدًا لقتل نفس لم يعرف قاتلها، فيصعد المنبر ويقول "يقتل قتيل وأنا فيكم، ولا يعلم من قتله ...؟ لو اجتمع أهل السماء والأرض على قتل امرئ لعذبهم الله ولكبهم جميعًا على وجوههم في النار" أيُّ اعتداد بقيمة النفس البشرية، ذلك الذي أرساه محمد صلى الله عليه وسلم فلو لم يكن له إلا هذه الأقوال لكفته في دحض ما افتروه عليه ظلمًا وعدوانًا (7).

وإذا كان الإسلام قد شرع الجهاد، فذاك أمر على ما أثبتناه من نبل مقصده وشرف نهايته، هو أيضًا ضرورة تفرضها تلك الظروف العصيبة التي ظهرت خلالها دعوة محمد صلى الله عليه وسلم، فالإسلام كدين سماوي لم ينزل من السماء إلى الأرض هكذا في ليونة ونعومة وانسياب، لقد عانده من عانده ، وكفر به من كفر، وسل عليه السيف غير قبيل، ولذا شرع الإسلام مبدأ الجهاد في سبيل الله كمفهوم حضاري شامل يمتد إلى كل ما من شأنه نشر العقيدة وتنمية الإيمان والذود عن الوطن حاضن هذا الإيمان " (8).

إن كون الجهاد في الإسلام عظيم القيمة بسبب كثرة الاعتداءات والمشاق التي واجهت صاحب الرسالة الخاتمة، جعل الغرب يتصور أن العقيدة الإسلام مؤسسة في المقام الأول على القتال والعنف، فتسرع باحثوه – الغرب – في إصدار الأحكام دونما تتبع منصف للأحداث وقراءة موضوعية لحقيقة الإسلام " فالجهاد ليس أحد أركان الإسلام الخمسة"، وخلافاً للرأي السائد في الغرب اليوم، فهو أيضًا ليس دعامة الإسلام المحورية إلا في معناه الحضاري الشامل الذي يدفع المسلمين إلى النضال على جميع الجبهات الأخلاقية والسياسية و الروحية من أجل خلق مجتمع عادل كريم، جدير بالاحترام يعيش فيه الإنسان وفقًا لإرادة الله، ولا يُستَغلُّ فيه الفقراء والضعفاء، وقد تكون الحرب والقتال ضرورة في بعض الأحيان، لكن ذلك جزء ثانوي من الجهاد، حتى في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم نفسه، فقد روي عنه لدى رجوعه من إحدى المعارك ما معناه:" لقد عدنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر، أي أن الجهاد الأكثر صعوبة هو النضال ضد الشر والأهواء والرغبات الكامنة في نفس الإنسان" (9).

وعلى الرغم من نُبل أهداف حروب الرسول صلى الله عليه وسلم، وعلى الرغم من كونها حروبًا دفاعية جاءت لرد اعتداءات سابقة، إلا أنها لم تكن نهبًا لروح الانتقام والتشفي، وإنما حكمتها قوانين حضارية جعلت من حروب الرسول صلى الله عليه وسلم نموذجًا رائعًا لأجمل ما يتلمسه الإنسان من الحضارة والرقي، "ففضلاً عن القانون الأول وهو ألا تكون عدوانية، بل تكون دائمًا ردًاً لعدوان، ثمة القانون الثاني منها وهو أن أسرى الحروب لا يقتلون، والقانون الثالث أنه لا يمثل بقتلاهم، والقانون

الرابع أنه لا توضع الأغلال في رقاب الأسرى، والقانون الخامس إبطال الأخذ بالثأر ووضع قانون القصاص مكانه، والقانون السادس تحريم قتل الصبية، والنساء والشيوخ والرهبان، والقانون السابع تحريم نهب زروع الأعداء، بحيث نستطيع أن نقول "إن حروب الرسول صلى الله عليه وسلم والمسلمين كانت دائمًا حروباً حضارية بخلاف حروب المسيحيين بما فيها الحروب العالمية." (10).

هوامش

(1) مونتجمري وات: محمد في المدينة، مرجع سابق، ص 60.

(2) وول ديورانت: قصة الحضارة، مرجع سابق ج 11 ص 34.

(3) المرجع سابق.

(4) جولدزيهر: العقيدة والشريعة، مرجع سابق، ص 11.

(5) د. عماد الدين خليل: دراسة في السيرة، دار النفائس، بيروت الطبعة 12، 1991م ص 29.

(6) د. كامل سلامة الدقس: آيات الجهاد في الإسلام، دار اليمان، الكويت، بدون تاريخ طباعة، ص 98.

(7) خالد محمد خالد: إنسانيات محمد، مرجع سابق ص 69 : 70.

(8) صلاح سالم: محمد نبي الإنسانية، مكتبة الشروق الدولية – القاهرة – الطبعة الأولى 2008م، ص 344.

(9) المرجع سابق ص 345.

(10) د.شوقي ضيف: محمد خاتم المرسلين، مرجع سابق، ص 21.

المصادر والمراجع

مرتبة حسب ظهورها في الدراسة

- أحمد أمين: فجر الإسلام، الهيئة المصرية العامة للكتاب ،طبعة مكتبة الأسرة، القاهرة ، 2000م .
- طلعت رضوان: العسكر في جبة الشيوخ، الأصولية الإسلامية قبل وبعد ثورة يوليو 1952م، مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، القاهرة الطبعة الأولى 2003م.
- د. جابر عصفور هوامش على دفتر التنوير، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة،الطبعة الأولى 2000م .
- د. رضوان السيد: الأمة والجماعة والسلطة، دراسات في الفكر السياسي العربي والإسلامي، دار اقرأ، بيروت، الطبعة الأولى 1984م .
- عبد الكريم الخطيب: النبى محمد صلى الله عليه وسلم، دار الفكر العربى، القاهرة، الطبعة الثانية،1976م .
- أبو الأعلى المودوى: مبادئ الإسلام، الدار السعودية للنشر، جدة 1987م .
- د. محمد حسين هيكل: حياة محمد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مهرجان القراءة للجميع، القاهرة 1996م.
- د.طه حسين: مرآة الإسلام، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثانية 1998م .
- كارين أرمسترونج: سيرة النبي محمد، ترجمة محمد عناني، دار سطور، القاهرة الطبعة الأولى 1998م .

- عبد الرحمن الشرقاوى: محمد رسول الحريَّة، دار الهلال، سلسلة كتاب الهلال،القاهرة 2000م.
- عباس محمود العقاد: عبقرية محمد، دار الهلال، القاهرة، الطبعة الثانية، 1952م .
- الله، كتاب في نشأة العقيدة الإلهية، دار المعارف، القاهرة، الطبعة التاسعة، سنة 1998م.
- حقائق الإسلام وأباطيل خصومه، طبعة مهرجان القراءة للجميع– الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ، 1999م.
- ما يقال عن الإسلام، دار الهلال، القاهرة، بدون تاريخ نشر.
- أميل درمنغم: الشخصية المحمدية، السيرة والمسيرة، ترجمة عادل زعيتر، دار شعاع للنشر، القاهرة، الطبعة الثالثة، 2005م .
- الشيخ محمد الخضري– نور المتقين في سيرة سيد المرسلين، تحقيق: الشيخ نايف العباس ومحى الدين مستو، بدون تاريخ نشر.
- د.محمد أحمد خلف الله: محمد والقوى المضادة، مكتبة الأنجلو المصرية 1973م.
- د.عائشة عبد الرحمن: نساء النبى صلى الله عليه وسلم: دار المعارف – الطبعة الثامنة، 2005م.
- د.شوقى ضيف: محمد خاتم المرسلين، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الاولى، 2000 م.
- جمال البنا: الإسلام والعقلانية، دار الفكر الإسلامي، القاهرة، 2003م.

- شارل جينيبير، المسيحية، نشأتها وتطورها ترجمة د. عبد الحليم محمود، دار المعارف، القاهرة الطبعة الثالثة 1988م.
- علي عزت بيجوفيتش: الإسلام بين الشرق والغرب، ترجمة محمد يوسف عدس، مؤسسة بافاريا للنشر، الطبعة الثانية، 1997م.
- الشيخ محمد الغزالي: التعصب بين الإسلام والمسيحية ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، طبعة مكتبة الأسرة، 2005م.
- هيربرت بوسه، أسس الحوار في القرآن الكريم: دراسة في علاقة الإسلام باليهودية، ترجمة أحمد محمود هويدى، المجلس الأعلى للثقافة: سلسلة المشروع القومى للترجمة، القاهرة، الطبعة الأولى
- جمال البنا، الإسلام والعقلانية، دار الفكر الإسلامي، القاهرة، 2003م.
- د. محمد عمارة: معالم المنهاج الإسلامى، دار الرشاد، القاهرة، الطبعة الأولى ، 1997م.
- خالد محمد خالد: إنسانيات محمد، دار المعارف، القاهرة، الطبعة السادسة، 2003م.
- د. محمد سيد أحمد المسير: شرح الحكمة النبوية، دار المعارف، الطبعة الأولى 2004م
- رودي بارت: الدراسات الإسلامية والعربية في ألمانيا، ترجمة د. مصطفى ماهر، القاهرة 1967م.
- د. محمد حمدي زقزوق "الاستشراق والخلفية الحضارية للصراع الفكري"سلسلة كتاب الأمة رقم 5، رئاسة المحاكم الشرعية والشئون الدينية – قطر.

- د. محمود الطناحي: "تاريخ نشر التراث العربي"، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الأولى، 1984.
- نجيب العقيقي: المستشرقون ج1، دار المعارف القاهرة، الطبعة الرابعة، 1981م.
- د. علي حسني الخربوطلي: المستشرقون والتاريخ الإسلامي، سلسلة تاريخ المصريين رقم 15، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة 1983م .
- إدوارد سعيد: الاستشراق، ترجمة د. كمال أبو ديب، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت 1981م.
- د.محمود المقداد: تاريخ الدراسات العربية في فرنسا، سلسلة عالم المعرفة عدد 167، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، نوفمبر 1992م .
- صلاح الدين خودابجش: الحضارة الإسلامية، ترجمة د. علي حسني الخربوطلي، مطبعة الحلبي، القاهرة،1960م .
- محمد عبد الغني حسن: الإسلام بين الإنصاف والجحود، القاهرة، 1960م .
- د.عبد المجيد دياب: تحقيق التراث العربي، القاهرة 1983م.
- د.عبد الرحمن بدوي: موسوعة المستشرقين، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثالثة، 1993م.
- د. سعيد عبد الفتاح عاشور، أضواء جديدة على الحروب الصليبية، سلسلة المكتبة الثقافية، القاهرة، بدون تاريخ نشر.

- كارل بروكلمان: تاريخ الشعوب الإسلامية، ترجمة نبيه فارس ومنير البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة السادسة، 1977م.
- هاملتون جب:

– دعوة تجديد الإسلام، دار الوثبة، دمشق، بدون تاريخ نشر.

– دراسات في حضارة الإسلام، ترجمة د. إحسان عباس وآخرين، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثالثة، 1979م .

- روجير دوباسكويه، ظلماء الإسلام، مكتبة الشروق، القاهرة، بدون تاريخ طبع.
- وول يورانت: قصة الحضارة، ترجمة محمد بدران، دار الجيل، بيروت، بدون تاريخ طبع.
- د. لخضر شايب: نبوة محمد صلى الله عليه وسلم في الفكرة الاستشراقي المعاصر، دار العبيكان، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، 1422هـ، 2002م.
- مونتجمري وات: محمد في مكة، ترجمة عبد الرحمن الشيخ وحسن عيسى، سلسلة الألف كتاب الثاني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2002م.
- مونتجمري وات: محمد في المدينة، ترجمة شعبان بركات، المكتبة العصرية – صيدا – بيروت، بدون تاريخ نشر.
- جان موريون: لويس ماسينون، ترجمة منى النجار، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، بدون تاريخ نشر.
- فيليب حتى: الإسلام منهج حياة، ترجمة عمر فروخ، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثانية، 1979م.

- د. حسين مؤنس مؤنس: دراسات في السيرة، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، الطبعة الثانية، 1985م.
- محمد رواس قلعة جي: دراسة تحليلية لشخصية الرسول محمد صلى الله عليه وسلم، دار النفائس، الطبعة الأولى، 1408هـ.
- محمد فريد وجدي: السيرة المحمدية، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، الطبعة الأولى، 1993م.
- مجموعة من المؤلفين بإشراف توماس أرنولد، تراث الإسلام، ترجمة جرجس فتح الله، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الثالثة، 1978م.
- إينياس جولدزيهر: العقيدة والشريعة في الإسلام، ترجمة محمد يوسف موسى وآخرون، دار الرائد العربي، بيروت، 1946م.
- د. عماد الدين خليل: دراسة في السيرة، دار النفائس، بيروت الطبعة 12، 1991م .
- د. كامل سلامة الدقس: آيات الجهاد في الإسلام، دار اليمان، الكويت، بدون تاريخ نشر.
- صلاح سالم: محمد نبي الإنسانية، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة الطبعة الأولى 2008م.