الباب الأول

الاستشراق والمستشرقون المعاصرون

الفصل الأول

الاستشراق

المبحث الأول

تعريف الاستشراق

يحيل الجذر اللغوي العربي الذي اشتقت منه كلمة (استشراق) و(مستشرق) إلى الشرق باعتباره جهة، ومن هذا قوله في اللسان: « الشرق : هو الجهة التي تشرق منها الشمس . . . ويقال: شرقت الشمس إذا طلعت . . . والتشريق: الأخذ في ناحية الشرق »[1]. وتتعين الجهة كذلك أصلاً في معاني كلمة Orientalisme و Orientaliste في اللغات الأوروبية.

ورغم وضوح الارتباط بين الدلالة الاصطلاحية لكلمة استشراق وبين الجذر اللغوي في اللغات الأوروبية واللغة العربية، وهو الارتباط الذي يجعل هذا المصطلح يعين - بعد انتقاله من المجال الجغرافي إلى الإطار المعرفي في اللغة الانجليزية منذ ١٧٧٩ والفرنسية منذ ١٧٩٩[2] - مجموع الدراسات التي يقوم بها أهل الغرب عن الشرق: دياناته، وأعراقه، وثقافاته[3]. إلا أن هذا التعريف البسيط قد تعرض لتحريف حقيقي من قبل معظم الدارسين المسلمين، حيث يحاول بعضهم اختصاره في دراسة الإسلام وحضارته، يقول الأستاذ ابن نبي مثلاً عن المستشرقين « هم الكتّاب الغربيون الذين يكتبون عن الفكر الإسلامي وحضارته »[4]. كما أضاف بعضهم إلى التعريف أحكامًا كان من المفروض أن تبحث بحثًا مستقلاً باعتبارها خصائص للاستشراق أو مميزات لمرحلة من مراحله، ومن هذا النوع تعريف إدوارد سعيد للاستشراق بأنه «أسلوب فكري قائم على تمييز وجودي ومعرفي بين الشرق

---

١ - لسان العرب، ابن منظور: ١٠ / ١٧٣ .

٢- انظر / الاستشراق في أفق انسداده، د. سالم حميش: ص ٧ .

٣ - المرجع السابق ص ٧، والاستشراق، إدوارد سعيد: ص ٣٨ .

٤ - إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي، مطبوع ضمن كتاب: قضايا كبرى: ص ١٦٧ .

والغرب »[١]. وقد جمع بعض الدارسين في تعريفه بين ربط الاستشراق بالإسلام ربطاً وجوديًا، مع إضافة الحكم القيمي على كل إنتاجه، يقول الدكتور غراب : هو « دراسات أكاديمية يقوم بها الغربيون من أهل الكتاب للإسلام والمسلمين من شتى الجوانب : عقيدةً، وثقافةً، وشريعةً، بهدف تشويه الإسلام ومحاولة تشكيك المسلمين فيه »[٢].

والحقيقة أن النظرة المتفحصة في هذه التعريفات تبين الميول المعرفية لأصحابها، وهي وإن كانت مقبولة باعتبار اختلاف المنظورات الذي رأى من خلالها الدارس المسلم أو العربي موضوعه، حيث كان انشغال الأستاذ ابن نبي مثلاً منصباً على دراسة أثره المعطل للانبعاث الإسلامي المنشود، وكان اهتمام إدوارد سعيد - وهذا أمر يلاحظ في مجمل كتابه - بيان ارتباط الاستشراق ارتباطًا كليًا من الناحية المعرفية والحضارية بالغرب الإمبريالي. إلا أن أثر هذه التعميمات في التعريف يؤثر أثراً في غاية السلبية على المعرفة التي يحصلها الدارس - والقارئ - باعتباره فردًا والأمة الإسلامية في مجملها، لأنها تمنع الدراسة العميقة والمتأنية والموضوعية التي تبحث عن الكليات، وتستخرج أقصى ما يمكن من الفروق بين الدراسات الاستشراقية باعتبار اختلاف الأفراد والمكان والزمان، وترصد بعين بصيرة كل ما يصدر عنه من إنتاج فكري، وذلك باعتبار هذا التخصص يعتبر - أساسًا - صورة عن ميول الغرب الفكرية والحضارية والعوامل الفاعلة فيها.

ولا نحتاج إلى بيان ضرورة مثل هذه النظرة، وسطحية الطرح الذي يحصر الاستشراق في الدراسات التي يقوم بها الغربيون عن الإسلام إلى أكثر من التنبيه على الخطأ الواضح لهذه الفكرة التي جهل أصحابها طبيعة الاستشراق باعتباره أداة غربية للتعرف وتمثل حضارات العالم أجمع، وليس ثقافة وحضارة الإسلام وحده. وإضافة إلى هذا فإن الرأي الذي يحمل الخطأ المعرفي السابق ينطلق من العاطفة، ولذلك فهو

---

١ - الاستشراق: ص ٣٨ .

٢ - رؤية إسلامية للاستشراق د. أحمد عبد الحميد غراب: ص ٨ .

يجر خلفه خطًا منهجيًا يتمثل في حصر وسائل إدارة الصراع مع الغرب في إطار الدفاع - وهو أمر مقبول - ولا يتعداه إلى مجال الفهم العميق الذي يحقق الدفاع عن الذات المسلمة بطريقة أجدى، ويستغل ميول الاستشراق في التعامل مع الغرب استفادة وإفادة.

ورغم أن الأمر الذي أشرنا إليه واضح تمامًا إلا أننا سنعطي مثالاً يبرز التهاون والاستهانة التي ينظر بها بعض باحثينا إلى موضوع خطير كالاستشراق، يقول محمد الطهطاوي عند عرضه لأسباب نشأة الاستشراق: «أرادوا - أي المسيحيين - أن يعرفوا مصادر المسيحية من اللغة العبرية فتعلموا العربية (لأنها) قنطرة للعبرية، وهم في طريقهم . . . وجدوا أنهم يجب أن يشككوا المسلمين في دينهم، فأخذوا في هذه الدراسات يعملون بمقصدين»[1]. ولو انتبه هذا الباحث لعرف أن الأمر لم يحدث بالصدفة المحضة كما توحي بذلك عباراته، بل هو مشروع ممتد في الزمان والمكان، حقق للغرب - بعد نقل المستشرقين لإبداعات حضارات الأرض وخصوصًا الإسلامية إلى الغرب - تفوقه الحضاري، ومازال يحقق الأهداف التي استحدث من أجلها، وهي الدفاع عن مصالح هذه الحضارة.

وبناء على ما سبق، فإننا سنتوقف في هذه الأطروحة عند التعريف البسيط للاستشراق، تاركين بحث أنماط إنتاج صوره عن العالم الإسلامي، وخصوصًا موضوع النبوة إلى البحث الخاص فيها. وهذا التحديد يساعد في الحقيقة على وضع الاستشراق في مكانه الصحيح، باعتباره إبداعًا وموقفًا ثقافيًا وحضاريًا واجه - ويواجه - به الغرب في مراحل متعددة من تاريخه الطويل الحضارات التي تطرح ثقافاتها نظرة مختلفة للكون والإنسان والتاريخ والمستقبل.

---

١ - التبشير والاستشراق: ص ٤٥ .

المبحث الثاني

حقيقة الاستشراق

إذا استثنينا مقولات بعض المفكرين المسلمين المعاصرين، مثل محمد أركون وبرهان غليون وحسن أحمد أمين، وهم المفكرون الذين من الممكن أن نضع آراءهم التي تحكم بتطور الاستشراق المعاصر تطوراً بالغًا على حساب تأثرهم الشديد بالأفكار العلمانية والمناهج الماركسية، فإننا نجد أن هناك شبه اتفاق في نظرات الباحثين المسلمين الراصدة لحقيقة الاستشراق منذ نشأته إلى اليوم، وهو الثبات الذي يدل عند التحقيق على غلبة الميول الذاتية على جمهورهم. ويبدو هذا الأمر فيما نراه من محاولتهم تثبيت الاستشراق عند مرحلة نشأته في القرون الوسطى، وتغليبهم تفسير جميع مظاهره تفسيراً دينيًا صرفًا، باعتباره وجها للمسيحية والتبشير والاستعمار، ثم سحب هذه التحديدات على مجمل الإنتاج الاستشراقي [1].

ويقابل هذا القسم عدد قليل من الدارسين الذي عملوا على إبراز الجانب العنصري الامبريالي باعتباره الوجه الوحيد للكتابات الاستشراقية. ولعل أوضح مثال من الممكن إعطاؤه هنا هو: إدوارد سعيد، الذي يعتبر كتابه المتميز (الاستشراق) أنموذجًا فريداً لتحكم فكرة أحادية في تفسير هذه الظاهرة العالمية الممتدة في الزمان والمكان. ويبدو هذا التوجه في مجمل الأسلوب الذي ألف به الكتاب المذكور، كما يبدو في تحليلاته وإشاراته إلى بعض المتشرقين مثل: رينان، وكارلايل، وتوينبي، وتوماس أرنولد، الذين لم ير فيهم إلا وجه الغرب الاستعماري رغم تمايزهم الجزئي أحيانًا، والكلي أحيانًا أخرى [2].

---

١ - من الأعمال التي يبدو فيها هذا التوجه جليًا: رؤية إسلامية للاستشراق، د. أحمد عبد الحميد غراب. والتبشير والاستشراق، محمد عزت الطهطاوي. والإسلام في مفترق الطرق، محمد أسد. والتبشير والاستعمار في البلاد العربية، عمر فروخ ومصطفى الخالدي. وإظهار الإسلام، روجيه دو باسكويه. وعود الإسلام، رجاء جارودي...

٢ - انظر / الاستشراق: ص ٤٨ ... وص ٧١ ...

والحقيقة أن هذه المقدمة التي حصرنا فيها الاتجاهات العامة للدراسات الإسلامية - أو الشرقية وذلك باعتبار أن إدوارد سعيد يكتب من منظور عربي - وأظهرنا فيها عدم موافقتها للمنهج الذي يجب أن يقود دراسة هذا الموضوع لا يعني بالضرورة أن إنتاج هؤلاء الباحثين غير صحيحة مطلقًا، بل فقط أن أصحابها حاولوا تقييد مجال البحث، ووضعه في قوالب جاهزة. وهذا منهج وإن كان يخدم الأمة الإسلامية بأيسر سبيل؛ لأنه يضع أمام الاستشراق حاجزًا منيعًا من الدين، إلا أن فيه نوعًا - كما نبهنا من قبل - من اتباع السهولة في دراسات المسلمين باعتبار أن هذا الإجراء المضبوط بمعايير أولية يعفيهم من مهمة التنظير للكليات، ورصد التغيرات الحاصلة في الحقل المدروس مهما كانت دقيقة. هذا إضافة إلى أنّ نتائج هذا المنهج تعتبر قاصرة، لأنها تسحب أحكام عصر على عصر آخر، وتوجهات جيل على جيل مختلف، فتقضي بذلك على التميز الفردي لبعض الدراسات بوساطة العموميات التي تطلق على مجمل الإنتاج الفكري الغربي عن الشرق الإسلامي.

وعلى عكس هذه التوجهات العامة للتأليف الإسلامي عن الاستشراق، فإن الدراسة الشاملة لهذا الحقل من حقول المعرفة تبين أن هناك حقيقة واحدة - في غاية الطبيعية - للاستشراق، ولكنها تظهر في تاريخه الطويل بمظاهر متعددة. أما هذه الحقيقة فهي أن الاستشراق يعتبر الممثل الثقافي الأكثر صدقًا لموقف الغرب من الإسلام - وثقافات العالم أجمع - وحضارته. وهذا في الواقع شيء واضح بنفسه، وذلك باعتبار الاختلاف التاريخي بين الشرق والغرب، والتمايز الشديد بين مصادر الإسلام دينًا وشريعةً وحضارةً وبين العالم الغربي المسيحي ثم العلماني، ولهذا نستطيع اعتبار إنتاجه « نصًا متواترًا، هو بالضرورة مدخل للتعرف على عقلية الغرب وحساسيته، وبالتالي على أنماط إنتاج صورة الغيرية وإيديولوجيته »[1].

---

١ - الاستشراق في أفق انسداده، د. سالم حميس: ص ٧. وانظر / الإسلام في مفترق الطرق، محمد أسد: ص ٥٥. يقول إدوارد سعيد: « لقد استجاب الاستشراق للثقافة التي أنتجته أكثر من استجابته لموضوعه المزعوم ». الاستشراق: ص ٥٥.

وأما من حيث المظاهر التي بدت بها هذه الحقيقة في التاريخ فمتعددة تعدد الميول الثقافية - بالمعنى الواسع - للمجتمعات التي أبدعته. وقد أثر هذا على حقيقة الاستشراق باعتبار التغير الحاصل في بنيات الغرب ذاتها. وتتأسس هذه القاعدة على ما نعرف من تغيرات لحقت بأصول المجتمع الغربي الفكرية والوجودية. ومعنى هذا أن الاستشراق - وإن ظلّ وفيّاً لموطن نشأته، ومحافظًا على كونه انعكاسًا للغرب إلا أن التغير قد مسّ أسسه ومناهجه وتوجهات إنتاجه وأسلوبه، ومن هنا لا يصح أبدًا أن ننظر إليه بمنهج استاتيكي إلا من حيث تقرير محافظته على التقابل الموجود بين الشرق المسلم والغرب.

والملاحظ أننا إذا حكمنا النظرة التي انتهينا إليها هنا، والتي تعتبر الإنتاج الاستشراقي تعبيرًا عن ميول الغرب الفكرية والعاطفية والوجودية أكثر منه فقهًا للإسلام، فإننا نستطيع أن نحصر المراحل التي مرّ بها منذ نشأته في القرون الوسطى في أربعة أدوار. وسنحاول أن نتتبع تشكل (متخيله) عن الإسلام عمومًا، ونبوة النبي -ﷺ- على وجه الخصوص على امتداد الزمان والمكان، مركّزين بحثنا على المرحلة الأخيرة من مراحله. أما هذه الأطوار فهي:

١ - **الطور الأول**: وكان الاستشراق فيه استجابة لضرورة دفاع الغرب عن ذاته، والاستفادة من الشرق الإسلامي في الوقت نفسه. ويشمل هذا الطور توجهات الاستشراق وإنتاجه طيلة القرون الوسطى.

٢ - **الطور الثاني**: وقد استخدم إنتاج الاستشراق في بناء الذات الجديدة، وتشمل هذه المرحلة القرن السادس عشر حتى نهاية عصر الأنوار.

٣ - **الطور الثالث**: وقد استخدم إنتاج الاستشراق في انتشار الذات الجديدة في عالم الإسلام ذاته. وذلك حاله في العهد الاستعماري.

٤ - **الطور الرابع**: وفيه محاولة لتمثل نتائج الاستشراق في تحقيق أغراض

كثيرة تستجيب لمتطلبات الغرب في القرن العشرين، ومنها : وضع أسس العلاقات الجديدة بين الغرب والشرق، وهو الاستشراق الإمبريالي الذي تقوم به المؤسسات الرسمية والخاصة، أو تحقيق معرفة بالعالم وهو الاستشراق الجامعي والعلمي على وجه العموم، إضافة إلى سعي الغربيين بوساطته إلى تحقيق السلم مع الذات، وهو الاستشراق الروحي إجمالاً.

الفصل الثاني

نبوة محمد -ﷺ- في

الفكر الغربي قبل القرن العشرين

المبحث الأول

نبوة محمد - ﷺ- في القرون الوسطى

ترتبط صورة النبوة الإسلامية في الفكر الغربي إبان هذه الفترة ارتباطا كليا بجملة الروابط الناشئة عن حالة ظهور الإسلام باعتباره دينًا عالميًا، وسعي العالم الإسلامي الدائب إلى الانتشار ثم المحافظة على داره، ودرجة التقدم الحضاري الكبير التي أصبح عليها بعد استقراره، والإجراءات التي واجه بها العالم المسيحي هذه الحقائق. ونظراً للفروق بين ظروف المواجهة التي تمت بين هذين العالمين في الشرق وفي الغرب فسنقسم هذا المبحث إلى قسمين:

١ - نبوة محمد -ﷺ- في الفكر المسيحي الشرقي:

من المعلوم أنه قد طرأ بدءاً من سنة ٦٢٩ م تطور في العلاقات الدولية في منطقة الشام، نتيجة قيادة النبي -ﷺ- بنفسه لحملة عسكرية هدفها العمل على بسط سلطة الدولة الجديدة على هذا الإقليم، أو على الأقل في أقرب حدوده إلى بلاد العرب، وهي غزوة تبوك. وقد أعقبها بمدة قصيرة انهيار كامل للامبراطورية البيزنطية في الشام في عهد الخليفتين أبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب - رضي الله عنهما - ابتدأ بهزيمة جيش بيزنطي في أجنادين سنة ٦٣٤ م، ثم افتتاح المسلمين دمشق وحمص في السنة الموالية، وتلا ذلك الاندثار الكامل لمجد الجيش البيزنطي برمته في معركة اليرموك سنة ٦٣٦ م - ١٣ هـ - التي أعقبها فتح مدن الشام جميعًا، وكانت آخرها قيصرية في سنة ٦٤٠ م[١].

ولم يتوقف الأمر عند هذا الحد، فدخل المسلمون مصر في سنة ٦٤١، ثم برقة في ٦٤٣ م، وامتد الفتح بعد مرحلة التوقف التي شهدها زمن الفتنة إلى إفريقية بدءاً من سنة ٦٦٤ للميلاد، فإسبانيا في ٧١٣ م[٢]. ومعنى هذا أن عالم المسيحية في

---

١ - انظر / تاريخ الطبري: ٢ / ٣٣٥ . والحركة الصليبية، د. سعيد عبد الفتاح عاشور: ١ / ٣ .

٢ - انظر / الحركة الصليبية، د. سعيد عبد الفتاح عاشور: ص ١٤ .

الشرق، والذي كانت تمثله طيلة القرون الوسطى الإمبراطورية البيزنطية، لم يعرف من الإسلام إلا أنه القوة التي ابتلعت القسم الأكبر من أراضيه، ومن البديهي أن وقع ذلك كان شديداً على المسيحيين عمومًا، إذ استولى المسلمون على موطن المسيح عليه السلام، وجميع المدن التي شهدت ميلاد العقائد التي يدينون بها. وكان ذلك أشد على أبناء الشرق الذين فقدوا في صراعهم مع المسلمين أقاليم ظل الرومان ثم البيزنطيون يحكمونها منذ قرون. ويفسر هذا الأمر الأخير ما يبدو من تفوق الأسباب السياسية على عامل الدين في مجمل العلاقات بين البيزنطيين والمسلمين.

وكما كان منتظراً فقد عملت الامبراطورية البيزنطية على إدارة الصراع مع عالم الإسلام، بهدف القضاء عليه واسترداد أراضيها أو جزء منها على الأقل، وهو الواقع على حدودها مع الخلافة. وقد كان هذا الإجراء منتظراً، لأنها كانت أول متضرر من حركة الفتوح، والمسؤول على حماية المسيحية باعتبارها الممثل المسيحي الوحيد القادر على مقارعة المسلمين من بين جملة دوله وإماراته، وكانت نتيجة ذلك أن احتدم الصراع بين الجانبين، وقد كانت الغلبة في هذا الصراع طيلة المرحلة الأولى منه في جانب المسلمين، حيث حاصروا القسطنطينية نفسها مرات عديدة براً وبحراً - بعد إلحاقهم الهزيمة الأولى بالأسطول البيزنطي في موقعة ذات الصواري سنة ٦٦٨ م - وأعادوا الكرة خمس مرات بعد ذلك بين سنوات ٦٧٣ - ٦٧٨ م. وابتدأت بعد سنة ٦٧٨م، وهو تاريخ إعادة الخليفة عمر بن عبد العزيز للحملة الكبرى التي جهزها سلفه سليمان بن عبد الملك، مرحلة من توازن القوى، والتي من ملامحها إغارة الامبراطور قسطنطين الخامس على الشام سنة ٧٤٥ م، واسترداده لجزيرة قبرص في ٧٤٦م. وقد أعاد هارون الرشيد الكرة عليهم بعد ذلك بمدة [1]. وعلى كل حال، فإن أمر هذا الصراع لم يتجاوز منذ توقف حركة الفتوح الإسلامية الكبرى درجة المناوشات والمعارك الجزئية والغلبة المرحلية.

---

١ - المرجع السابق: ص ٥٤.

وقد نتج عما وصفناه من فتوح، واستقرار المسلمين في أراض سكنها معهم فيها المسيحيون، كما نتج عن وضعية الصراع العسكري بين المسلمين والبيزنطيين حالة من الاستنفار الدائم للقوتين والتعبئة الدائمة لمواردهما، بما فيها القوة الدعوية والدعائية. والملاحظ أن هذه الحرب الأخيرة قد اتخذت طابعين:

١ - قيام حركة جدل واسعة في ديار الإسلام ذاتها تستجيب لحقيقة الحرية الدينية والفكرية التي شاعت عند المسلمين، الذين كانوا يهدفون منها إلى تحقيق الدعوة إلى الإسلام حسب المنهج الذي حدده القرآن الكريم، حيث وردت النصوص التي توصي بمجادلة أهل الكتاب بالتي هي أحسن، إضافة إلى رد الشبه التي أوردها النصارى - وغيرهم - على المسلمين. أما بالنسبة لكبراء المسيحية فقد كان الهدف واضحًا، وهو حماية ما بقي من النصارى على دينه من الالتحاق بركب العدد الكبير ممن اختار التدين بالإسلام منهم. وقد أدار الجدل من جانب المسلمين أعداد كبيرة من العلماء ليس هذا مجال ذكر إسهاماتهم، ومثل المسيحية آنذاك القديس يوحنا الدمشقي (٦٥٧ - ٧٤٩م) وتلميذه الأسقف تيودور أبو قرة [١]. وبالنسبة ليوحنا، فإن الإسلام لم يكن أكثر من تأليف يهودي مسيحي لرجل أريوسي اسمه محمد، نجح في خداع قومه بعد ادعائه نزول الوحي عليه [٢].

٢ - قيام حركة تأليف في القسطنطينية تهدف إلى إزالة الشكوك التي قد تعتور المسيحيين بعد هزيمتهم الشاملة أمام المسلمين، إضافة إلى وضع الأسانيد الدينية والثقافية لرد الفعل المسيحي ليكون زادًا له في صراعه مع عالم الإسلام. وكان أول من قام بهذه المهمة من علماء بيزنطة تيوفان - Theophane le confesseur ت ٨١٧ م - الذي كتب في حولياته عن أصول الإسلام وأحداث السيرة: «ولما كان محمد فقيرًا ويتيمًا فقد قرر أن يرتبط بامرأة غنية اسمها خديجة . . . وبعد أن سيطر عليها وأغراها

---

١ - انظر/ دراسات في المسيحية، د. إبراهيم الجيوشي: ص ٢١.

٢ - انظر/ قراءة نقدية في السيرة النبوية، أصلان عبد السلام: ص ١٠٨. و L'Islam medieval - Von Grunbaum- p 24

تزوجها . . . وفي فلسطين اختلط مع اليهود والنصارى، وبوساطتهم حصل على بعض الكتابات، وأصيب أيضًا بالصرع. ولما علمت زوجته بأنها - وهي امرأة من الطبقة الغنية - قد ارتبطت برجل ليس فقيراً فقط، ولكنه أيضًا مصاب بالصرع هدأها بقوله : إني أرى ملكًا اسمه جبريل، ولما كنت لا أستطيع تحمل رؤيته فإني أصرع . . . ولما كانت عشيقة راهب يعيش في الناحية، وكان هاربًا لأنه كافر - يقصد أنه لم يكن نصرانيًا على مذهب الدولة البيزنطية - فقد قصت عليه القصة، ولما كان يريد إقناعها فقد قال لها : بأنها الحقيقة . . . فبلّغت هي النسوة، وانتشر بعد ذلك الخبر إلى الرجال. وفي الختام فإن بدعته حصلت بالحرب على منطقة يثرب؛ لأنه قضى أولاً عشر سنوات ينشر رسالته في السر، ثم بعد ذلك قضى عشر سنوات أخرى ينشرها بالحرب، حتى انتهى أخيراً إلى الدعوة العلنية وإلى الحكم تسع سنوات »[١] . أما بالنسبة للشريعة الإسلامية عند تيوفان فتكمن في تعليم النبي -ﷺ- أصحابه « أن من قتل عدواً أو مات مقتولاً دخل الجنة، وصوّرها كمكان للمتع الحسية . . . وذكر أيضًا خرافات غير أخلاقية وغير معقولة »[٢] .

وقد ساند في هذا المجهود الدعائي نيسيطاس بيزنطيوس Nicetas Bizantius الذي عاش بعده بقليل، وقد راح ينسج على منوال صاحبه فشكك في حقيقة ارتباط الإسلام بإبراهيم عليه السلام[٣] . وكذلك الأمر بالنسبة لبرتيليميو من إيديس Bartilomio d'Edesse الذي يستنكر إيمان المسلمين بنبوة محمد -ﷺ-؛ لأنه بالنسبة إليه ليس أكثر من شخص يتصف بعدد كبير من الصفات البشعة. والإسلام ليس إلا انتحالاً لمذاهب المسيحيين. وهو يعترض على الإسلام إجمالاً بجداله المسلمين بقوله : « إنكم تدعون أن محمدكم لم يقل كلام نبي في مدة اثنتين وثلاثين سنة، ولم يكن رسولاً، ولا واعظًا، ولا حتى إنسانًا عابدًا، وأنه لم يصلِّ، ولم يعرف الله،

---

١ - 'Islam medieval - VON Grunbaum - p 54. 55.

٢ - المرجع السابق : ص ٥٥ .

٣ - المرجع السابق : ص ٢٤ .

ولكن بعد هذه المدة عرفه. وإذا كنتم تنفون أنه حدث شيء لمحمد في هذه الاثنتين والثلاثين سنة الأولى، فكيف لا أنفي ـ أنا المسيحي ـ أحداث الخمس عشرة سنة الأخيرة؟ ولكن قولوا لي قبلاً من فضلكم: كيف عرف الله؟ إذا كنتم تؤكدون على أن الله قد أرسل له ملكًا ليعلمه... فإن الملك إذن رسول الله له ولكل الشعب، فهو ليس إلا كاذبًا.. وإذا كان نبيًا كما تدعون، فلماذا لم يتنبأ بحادثة سقوطه من على حصانه، وجرح جنبه، وفقده لأسنان فكه العلوي والسفلي، وتأله من رضوض كثيرة؟»[1].

وإذا كان لنا من ملاحظات نبديها الآن، فهي:

أ - أن كتابات هؤلاء المجادلين البيزنطيين قد احتوت على القليل النادر من الحقائق التي أعمل فيها بعد ذلك الوضع عمله، فأنتجت صورة في غاية التشويه والإساءة للإسلام ونبيه. وعلى كل حال، فإن هذا المنهج وإن خالف ما شاع عند المسلمين في ذلك الوقت من علمية في أبحاثهم حتى ولو كانت تتعلق بالديانات المخالفة، فإنه لم يكن غريبًا على الكتابات التاريخية البيزنطية التي لم تكن تميز بين الحقيقة والوهم، ومن ذلك أن المؤرخين البيزنطيين قد أشاعوا صورة أسطورية عن (الهن) الذين غزوا إمبراطوريتهم في القرن الخامس، حيث اعتبرهم (جوردين) من ذرية الساحرات والأرواح. وقد انتشرت عنهم في القرون الوسطى هذه الصورة «قبيلة من الأقزام الأشرار، الضعاف النفوس، والمجردين من الإنسانية، والذين لم يكن لهم لغة خاصة بهم، بل مجرد أصوات شبيهة بصوت البشر... وكان الفرد منهم عبارة عن كتلة من اللحم لا شكل لها، وليس لها رأس، وبدلا من العينين يوجد ثقبان صغيران»[2]. وإذا أضفنا إلى هذا الجهل البيزنطي بالشعوب العداوة الشديدة، بل الحقد الأعمى الذي كانوا يكنونه للمسلمين علمنا مقدار الإغراض الجاهل في الكتابات السابقة.

ب - عبرت هذه الكتابات عن الأوهام الدينية الشائعة عند اليهود والنصارى فيما يخص تصورهم للألوهية والنبوة. ومن ذلك أن برتلميو من إيديس يستند على الخلط

---

١ - المرجع السابق: ص ٥٦.

٢ ـ سبع معارك فاصلة في التاريخ، جوزيف داهموس: ص ٢٥.

الواضح في الكتابات اليهودية بين (النبي) و(الكاهن) و(المنجّم)، في الحكم على النبي، حيث يعتبر جهله بسقوطه - المزعوم - من على حصانه، وجرحه في أحد مناقضًا لعلم الأنبياء. وفي هذا ما فيه من جهل بأن النبوة ليست علمًا بالغيب الدنيوي الذي قد يحصله العراف أو الكاهن، بل هي اطلاع على الغيب الذي تتعلق به هداية ومصالح الجمهور من العباد. هذا إضافة إلى جهله، بل تجاهله لأمر عدم تعلق النبوة بالاكتساب. وهذا واضح في سير الأنبياء حيث كلم الله موسى عليه السلام، فجأة، من نار في وسط عليقة، وتجلى الله بوحيه لحزقيال وهو بين الأسرى. ومعنى هذا أن النبي -ﷺ- لم يخرج عن قاعدة انتفاء الاستعداد المسبق للنبوة عند جميع الأنبياء، فيتخذ ذلك ذريعة لإبطال نبوته.

ج - تعتبر هذه الكتابات البيزنطية أصولاً لكل ما أنتجه الغرب عن الإسلام في القرون الوسطى، وقد ظلت أصولاً للتُّهم الموجهة إلى شخصية النبي -ﷺ- في الكتابات الغربية الحاقدة على الإسلام حتى اليوم، وإن تغير أسلوب التعبير عنها باستثناء ما سنراه من محافظة الأب لامانس على التهم والمنهج وأسلوب هذه الكتابات في أبحاثه.

ب - نبوة محمد -ﷺ- في الفكر المسيحي الغربي:

تتميز وضعية العلاقات الناشئة بين عالمي الإسلام والمسيحية في الغرب تميزًا شديدًا عنها في الشرق. ويعود ذلك إلى التشابك الملاحظ في العوامل التي نشأ عنها رد الفعل المسيحي في هذه المنطقة، وإلى ارتباطه بتطورات داخلية عميقة في شكل الكنيسة الكاثوليكية والمجتمع الغربي.

وقد كانت إسبانيا أول دولة مسيحية تتولى مسؤولية إدارة الصراع الديني والثقافي مع المسلمين نظرًا لوجودهم بها. وقد ابتدأ رد فعلها محتشمًا في القرون الأولى للوجود الإسلامي هناك، ولكنه ابتدأ يتطور بعد أن ظهر نظام الأخويات - أو الأنظمة Ordres - داخل الكنيسة الكاثوليكية بمفهومه الحديث، أي تجاوز

مرحلة الرهبانية الأولى كما نجدها في الشرق عند القديس أنطوان - Saint Antoine ت ٣٥٦ م، والقديس باخوم Saint Bakhom ت ٣٤٦ م، والقديس بازيل Saint Basil ت ٣٦٠ م، أو في الغرب : كما عند القديس جيروم الإسكندري Saint Jerome الذي زار روما بين سنوات (٣٦٠ - ٣٨٥م)، وألّف في نشر الرهبانية (حياة القديس أنطوان)[١] . وقد تحولت هذه الأخويات الأولى إلى أديرة تابعة لسلطة مركزية واحدة، وكانت أول هذه الأخويات تطوراً أخوية البنيدكتيين Bebedictains التي أنشأها منذ ٥٤٧ م القديس بنوا من نورسي Saint Benoit، واعتمد عليها البابا غريغوار الكبير في تمسيح الساكسون[٢] . وقد انتشرت هذه الأخوية في إسبانيا وفرنسا وأصبح رهبانها يتولون التأليف عن الإسلام منذ القرن العاشر الميلادي .

والملاحظ أن طابع الحقد الشديد الذي يظهر في مؤلفات هؤلاء الرهبان على الإسلام وأهله، وإن كان يعود في أساسه إلى غيظهم من الإسلام الدين الذي استولى أهله على أرض مسيحية، إلا أن الغلبة الثقافية والحضارية للمسلمين الإسبان على عالم المسيحية قد زاد من حدة الشعور بالخوف على وجود المسيحية ذاتها في إسبانيا إذا ما استمر الوضع على ما هو عليه، أي بقاء العربية لساناً مشتركاً للمسلمين واليهود والنصارى، وزوال الدراسات اللاتينية، وانتشار زواج المسلمين من المسيحيات [٣] .

ومن النصوص الدالة في هذا الخصوص ما كتبه ألفارو : « إن مواطني المسيحيين يتمتعون كثيراً بالقصائد والقصص العربية . إنهم يدرسون أعمال علماء العقائد والفلاسفة المحمديين، لا من أجل نقضها، ولكن من أجل الحصول على أسلوب عربي سليم ورشيق . من يستطيع اليوم أن يجد علمانياً يدرس التعليقات اللاتينية على الكتابات المقدسة ؟ للأسف، فإن الشبان المسيحيين الذين يتميزون بمواهب خاصة لا يعرفون أي أدب أو أي لغة خارج اللغة العربية، إنهم يقرأون ويدرسون بشراهة الكتب

---

١ - انظر / histoire des ordres religieux - Henry -marc bonnet - p 5 ...

٢ - المرجع السابق: ص ١٥ . . . و larousse - p 1123

٣ - انظر / ابن رشد - إرنست رينان: ص ١٨٥ . . .

العربية، ومن ناحية أخرى فعندما تحدثهم عن الكتب المسيحية فإنهم يحتجون باحتقار بأنها ليست جديرة باهتمامهم . . . إن المسيحيين قد نسوا حتى لغتهم الخاصة »[١] .

أما في الجانب الديني الصرف، فقد عمل القساوسة والرهبان الإسبان والفرنسيون - وهي المواطن التي انتشر فيها البندكتيون - على نقل صورة في غاية البشاعة عن الإسلام ونبيه- صلى الله عليه وسلم - رغم وجود الإمكانيات الحقيقية، خصوصا بالنسبة للإسبان، لمعرفة أحسن بالمصادر الإسلامية، ولكن ضرورات تنمية الحقد المسيحي على المسلمين جعلهم يعكسون المنهج فيكتبون ما بدا لهم، مستغلين الجهل العام بين المسيحيين الذين لا يجيدون العربية أو غير المتصلين بالمسلمين. وهذه حال إيلوج القرطبي Eloge de Cordoue الذي اشتهر بكونه الأكثر علمًا من بين قساوسة بلاده، والذي لم تخرج كتاباته عن إطار الكذب المحض على النبوة والسيرة والتشريع الإسلامي، فقد تنبأ محمد -ﷺ- فيما يقول: « عندما أحس بقرب موته . . . بأن الملائكة سوف تأتي لتبعثه في اليوم الثالث بعد موته، وبعد نزول روحه إلى جهنم فإن أصحابه قد قاموا ليحرسوا جسده، ولما جاء اليوم الثالث ولم تأت الملائكة انصرفوا لاعتقادهم بأنها لن تقترب في حضورهم، وفورًا، وعوضًا عن الملائكة قدمت الكلاب لتنهش جسد النبي، وما بقي منه دفنه المسلمون. ولينتقموا من الكلاب فإنهم أمروا بأن يقتل عدد عظيم منها في كل سنة، فهذه هي معجزات نبي الإسلام »[٢] .

وإضافة إلى هذه الأساطير التي تظهر النبي -ﷺ- في صورة المبتدع، فقد عمد الإسبان والفرنسيون إلى نشر فكرة اعتقاد المسلمين في ألوهيته. وهذا أمر واضح في ملحمة (رولان) التي كتبها الشاعر النورماندي (تيرولد) في القرن الحادي عشر مع أن الواقعة التي رواها قد وقعت في القرن الثامن. وهو يصور فيها المسلمين مشركين حقيقيين يعبدون مجموعة من الآلهة تتكون من: محمد، وأبولو، وجوبين،

---

١ - l'Islam medieval - Von Grunbaum - p 68

٢ - المرجع السابق: ص ٥٧ .

وترافاجان [١] . ورغم إمكانية التأكد من كذب (تيرولد) المحض من النظر في عبادات المسلمين، ومراجعة الحوداث التاريخية التي تبين أن شارلمان لم يحاصر في غزوه لإسبانيا إلا (سرقسطة) التي امتنعت عليه، على عكس ما يدعيه الشاعر الذي جعله يفتتح كل إسبانيا ما عدا هذه المدينة. وعلى الرغم من أن قوات مشتركة من المسلمين وقبائل (البشكنس) قد أبادت مؤخرة هذا الجيش عند الانسحاب، إلا أن تيرولد راح يصور حكم شارلمان لإسبانيا وعبادات المسلمين المشركين، كما راح الأوروبيون ينسجون الخرافات حيث زعموا أن القرآن هو إله من آلهة المسلمين [٢].

والملاحظ أن منهج إيلوج القرطبي المتمثل في استغلال معلومة مؤكدة يعرفها المسيحيون عن المسلمين نظرًا لظهورها في حياتهم، ثم اختلاق أسطورة منفّرة ترجع سبب تمسك المسلمين بها إلى أحداث السيرة. منهج يشاركه فيه غيره من الكتاب المسيحيين في تلك الفترة، ولا يخفى ما لهذا المنهج من تأثير إذ إنه يمزج المظاهر التي لا يمكن أن يتهمهم أحد بالكذب فيها بالاختلاق المحض في التفسير، وبهذا ضمنوا حقد مواطنيهم على الإسلام والمسلمين.

وتعتبر الحروب الصليبية التي شنتها الكنيسة الكاثوليكية على المسلمين نقلة في العلاقات الإسلامية المسيحية، وبالتالي في الكتابات التي نشرها المتولون لأمر الدعاية الكنسية، وذلك لأن هذه الحروب تدل :

١ - على الانتقال التدريجي للقوة المواجهة للإسلام من الشرق إلى الغرب، وبقاء الأمر كذلك إلى اليوم رغم اختلاف الوسائل والمناهج.

٢ - على التطورات الكبرى الحاصلة في سلوك الكنيسة الغربية في المجالين الديني والسياسي، وتأثير ذلك على جملة الأحداث التي شهدها العالم الغربي والإسلامي في مجالات متعددة، خصوصًا أثناء المرحلة التي بلغت فيها الكاثوليكية أوج قوتها.

---

١ - المرجع السابق: ص ٥٨ .

٢ - انظر / أضواء على مواقف المستشرقين والمبشرين، د. شوقي أبو خليل: ص ٢٠٤ . والفتوحات الإسلامية، جوزيف رينو: ص ١٠٥ .

وإذا أردنا أن نبحث هذا الأمر باعتباره مقدمة ضرورية للحديث عن صورة النبي -ﷺ- في الظروف الجديدة، فإننا نلحظ بوضوح أن رياح التغيير قد بدأت تهب على الكنيسة منذ بداية القرن الحادي عشر، وقد تمثل ذلك في عملها على إصلاح نظامها الداخلي، وإحياء حياة الرهبانية، وعلى الانتشار في كامل أرجاء القارة الأوروبية. وبهذا تمكنت - في عصر انعدم فيه المنافس القوي، إذ لم توجد في أوروبا آنذاك أي دولة كبرى - من أن تصبح القوة الأوروبية الأولى. وقد استغلت البابوية في عهد أوربان الثاني (١٠٨٨ - ١٠٩٩م) ضعف الامبراطورية البيزنطية التي أصبحت لا تستطيع أن تحمي حتى نفسها بعد هزيمتها الكبرى أمام السلاجقة في (ملازكرد) سنة ١٠٧١ م[١]، وطلب الامبراطور البيزنطي (أكسيوس كومينين) تدخل الكنيسة لنجدة الحجاج المسيحيين الذين صور معاملة المسلمين لهم في أبشع صورة، من أجل تحقيق الهدف الأساسي الذي كانت تسعى إليه في ذلك الزمان، وهو الانتشار العالمي.

ولايخفى أن في طلب الامبراطور البيزنطي إعلانًا عن خضوعه للكنيسة، وهو الأمر الذي لم يحدث مطلقًا في تاريخ المسيحيين الشرقيين. كما أن أوربان الثاني رأى في ذلك إمكانية جمع الإمارات الغربية فعليًا تحت سلطة الكنيسة، مما يعني تحقيق جزء آخر من هذه العالمية. أما آخر حلقات هذا الهدف فهو إلحاق الهزيمة بالمسلمين وإزالتهم عن أراضيهم. ورغم أن أسباب الحروب الصليبية متعددة، إذ كانت بالنسبة للأمراء وسيلة للتملك، كما أنها كانت بالنسبة لمعظم المشاركين فيها خصوصًا بعد زوال فورة الحملة الأولى وسيلة للثراء، إضافة إلى كونها وسيلة ناجعة لتحويل الطاقة الحربية للإمارات الأوروبية إلى هدف خارجي[٢]، إلا أن السبب الجوهري ظل بالنسبة للكنيسة السعي إلى تحقيق الانتشار العالمي، وهو ما جعل البابا أوربان الثاني يقتنع

---

١ - انظر / الحركة الصليبية، د. سعيد عبد الفتاح عاشور: ١ / ١٢٩.

٢ - انظر في العوامل الفاعلة في إعلان الحروب الصليبية / الحروب الصليبية - بحث إرنست باركر (ضمن تراث الإسلام) بإشراف توماس أرنولد: ص ٧٥ . . . ، و ما هي الحروب الصليبية، جوناثان رايلي سميث، ت محمد فتحي الشاعر: ص ٥ . . . ٦٦ . . . ، والحركة الصليبية، د. سعيد عبد الفتاح عاشور: ١ / ١٧ . . . ، والحضارة العربية، جاك ريسلر: ص ٢٤٣ ، ٢٤٤.

بالفكرة عندما عرضها عليه ممثلو الامبراطور كومنين في مجمع (بياكنزا) في مارس ١٠٩٥ م. وقد ابتدأ بعدها يعمل على نشر فكرة الحرب المقدسة بدءًا من خطبته في مجمع (كليرمونت) في نوفمبر من السنة نفسها حيث دعا جميع المسيحيين، فقراء وأغنياء، إلى المشاركة في عمل موحد ضد المسلمين. وقد أصدر بعدها قرارًا بابويًا بغفران ذنوب جميع المشاركين في هذا المجهود، فضلاً عن تعهد الكنيسة بحماية ممتلكاتهم. وقد انتقل البابا بعدها إلى (ليموج) في ديسمبر ١٠٩٥م، ثم إلى (انجرز)، و(تور)، و(بوردو)، و(تولوز)، كما أرسل مبعوثين إلى (جنوة) [١]. وقد آتت خطة البابا ثمارها إذ أعلن مسيحيون تابعون لكل إمارات الغرب عن استعدادهم للمشاركة، وبالفعل فقد ضمت الحملة الصليبية الأولى خليطًا من كل الجنسيات: فرنسا، إيطاليا، إسبانيا، اسكتلندا، الدانمارك...

أما الدليل الثاني على الهدف العالمي للحروب الصليبية، فيكمن في شمولية هذه الحرب لكل أرجاء العالم القريب من مواقع انتشار الكاثوليكية آنذاك. وهكذا أشعلت البابوية الحرب في آسيا الصغرى، وتقدمت جيوشها بعد انهزام السلاجقة على يد الصليبيين والبيزنطيين سنة ١٠٩٧م، ودخلت القدس سنة ١٠٩٩م، حيث أحدث رجالها مذبحة عظيمة بين المسلمين واليهود [٢]. كما أنها شنت الحرب على المسلمين في مصر التي توجهت إليها الحملتان الخامسة والسابعة، وتونس التي قصدتها الحملة الثامنة بقيادة الملك الفرنسي لويس التاسع في ١٢٧٠م، والمهدية من أعمال تونس حيث غزاها شارل السادس، وشارك فيها الإنجليز والأراغونيين والفلاندر، ولم ينقذها إلا تحالف أمراء تونس وبجاية وتلمسان.

---

١ - انظر / الحركة الصليبية، د. سعيد عبد الفتاح عاشور: ١ / ١٣٢.

٢ - المرجع السابق: ١ / ٢٥، ٢٦. ٢ / ١٢٣٩... ومن المعلوم أن شوكة السلاجقة قد اشتدت كثيراً في عهد السلطان (ملكشاه) الذي ألحق الهزيمة بالبيزنطيين في (ملازكرد)، ولكن وفاته فتحت باب الصراع واسعًا على خلافته، وهو سبب خلو الأناضول من أمير سلجوقي قوي عندما دخلت القوات الصليبية والبيزنطية إلى المنطقة وألحقت الهزيمة بالخصمين السلجوقيين المتحالفين وهما: قلج أرسلان وغازي بن دانشمند.. انظر / الحركة الصليبية، د. سعيد عبد الفتاح: ١ / ١٠٦... والحضارة العربية، جاك ريسلر: ص ٢٤٦..

كما أن الكنيسة الكاثوليكية قادت الحرب بنفسها ضد المسلمين في إسبانيا، ويبدو ذلك واضحًا في نصيحة أوربان الثاني أبناء إسبانيا بعدم المشاركة في الحملة ضد الشرق، وقد منحهم تعويضًا عن ذلك غفران ذنوبهم فيما لو شاركوا في قتال المسلمين في إسبانيا نفسها، وبذلك أقام تشابهًا بين حركات استرداد إسبانيا والحملات الصليبية الأخرى. وقد حافظ سلف أوروبان على هذا الإجراء الذي كان يهدف إلى قتال المسلمين في الشرق والغرب، فمنح البابا (باسكال الثاني) الغفران للإسبان[١]، كما منحه لهم البابا (كاليكتوس الثاني) الذي قال بشأن إسبانيا: «إننا نمنح كل الذين يقاتلون بكل قواهم في هذه الحملة غفران الخطايا الذي منحناه للدفاع عن الكنيسة الشرقية»[٢]. وقد أكد الأساقفة في مجمع (لاتيران) سنة ١١٢٣م هذا التوجه، حيث نصوا على أن حكم حرب المسلمين في الشام أو إسبانيا واحد[٣].

والملاحظ أن مجال الحرب الخاضعة لمنطق الانتشار العالمي، أو تطبيق مبدأ (مدينة الله) التي نادى بها القديس أوغسطين - رغم أنه لم يفتح إمكانًا لإدخال الناس في الدين بالقوة - قد دفعت الكنيسة إلى شن الحرب، في الزمن نفسه تقريبًا التي كانت فيه نار الحرب تشتعل في شرق المتوسط وغربه، على كل مخالف لها سواء أكان مسيحيًا أم وثنيًا. وقد استغلت في ذلك سوابقها التاريخية عندما تحالفت مع شارلمان ولويس التقي لتمسيح الساكسون غيرهم من شعوب الجرمان بالعنف[٤]. ولتحقيق هذا الهدف هاجم أشهر دعاة الحروب الصليبية ضد المسلمين، وهو بطرس الناسك (١٠٥٦ - ١١١٥م) وأتباعه الذين كانوا متوجهين نحو الشام، بلدة (سيملين) الهنغارية، ولم يتورع بطرس عن أمر رجاله بقتل أربعة آلاف نفس، وقد نهبوا بعدها بلغراد[٥].

---

١ - ما هي الحروب الصليبية؟، جوناثان رايلي سميث: ص ١٩.

٢ - المرجع السابق: ص ٧.

٣ - المرجع السابق: ص ٢١.

٤- انظر في حروب شارلمان التمسيحية: ص ١١ / histoire des missions francaises - Jean marie Sedes - p 11.

٥ - الحركة الصليبية، د. سعيد عبد الفتاح عاشور: ١ / ١٣٨.

وأوضح من هذا في الدلالة توجيه البابا (أوجينيوس الثالث) الصليبيين لحرب الألمان، ومنحه للمشاركين ضد السلاف ما منحه أسلافه من غفران للمشاركين ضد المسلمين، قال : « إلى كل أولئك الذين لم يشاركوا في الحملة الصليبية إلى بيت المقدس . . . وصمموا على المشاركة في الحملة الصليبية ضد السلاف، نعلن أننا قررنا منحهم جميعًا الغفران الذي أصدره لأول مرة سلفنا أوربان الثاني »[١] .

وهو الأمر نفسه الذي قرره البابا (إينوسنت الثالث) سنة ١٢٠٧م لمواجهة (الألبجنسيين)[٢]، كما أكده البابا (إينوسنت الرابع) سنة ١٢٤٦م عندما أعلن الحرب على الإمبراطور الألماني فريدريك الثاني[٣] . ويبقى أمر دخول الصليبيين مدينة القسطنطينية ونهبها سنة ١٢٠٤م أكبر دليل على عالمية هذه الحروب، وقد استغلت الكنيسة في هذه الحالة الخلاف الأورثوذكسي الكاثوليكي الذي أعطاها الحق - خصوصًا بعد إقرار مجمع لاتيران الثالث سنة ١١٧٩م شرعية حرب المخالفين - في قتل الأرثوذكس[٤] .

وقد مرت الكتابات عن الإسلام عمومًا، والنبوة الإسلامية على وجه الخصوص في فترة قيادة الكنيسة الكاثوليكية للحياة في الغرب بتطورات كثيرة نستطيع تتبعها فيما يلي :

١ - المرحلة الأولى : ونلاحظ فيها محافظة أدبيات هذه الفترة على الطابع العام لكتابات البندكتيين الإسبان والفرنسيين، أي التفسير الأسطوري المنفر باستعمال مظاهر دينية أو سلوكية إسلامية . والحقيقة أن هذا ليس أمرًا غريبًا؛ لأن كتاب هذه

---

١ - ما هي الحروب الصليبية؟، جوناثان رايلي سميث : ص ٧ .

٢ - سميت بذلك الحرب التي حرض فيها البابا إينوسنت الثالث بارونات شمال فرنسا بقيادة سيمون من مونفور على قتال كونت تولوز، وذلك بسبب اتهامه باغتيال ممثل البابا (بيير كاستلينو) . وقد دامت هذه الحرب من سنة ١٢٠٨م إلى غاية ١٢٤٤م . انظر / larousse cul - p 1069 .

٣ - ما هي الحروب الصليبية؟، جوناثان رايلي سميث : ص ٧ .

٤ - المرجع السابق : ص ٢١ . . .

المرحلة كانوا جميعًا من المنتمين إلى هذه الأخوية، ولهذا فقد كنا نميل إلى أن نسلكهم ضمن المؤلفين الذين قادوا الصراع الثقافي عن الجانب المسيحي في إسبانيا، إلا أن معاصرتهم للحروب الصليبية دفعتنا إلى بحث إسهاماتهم في هذا الموضع. ومن هؤلاء المؤرخ البندكتي الفرنسي جيبار النوقي (1130 - 1053) Guibert de Nogent الذي رغم اعترافه بنقص مصادره، وكونها جميعًا شفاهية ومسيحية، إلا أنه لم يتوان عن استبدال كلب إيلوج القرطبي الذي سبق ذكره بخنزير، حيث أن هذا الحيوان هو المسؤول - عنده - عن نهاية النبي -ﷺ- حيث التهمه قطيع من الخنازير في نوبة من نوبات صرعه. وقد استخدم جيبار هذه الخرافة في تفسير تحريم المسلمين للخنازير. وقد أضاف في موقع آخر من كتاباته أن سر تحريم الخمر عند المسلمين يرجع إلى أن النبي -ﷺ- كان في حالة سكر عندما أكلته هذه الخنازير الوهمية [١].

أما بالنسبة لأسقف (تور) هيدلبير - ت ١١٣٣ م - فإن النبي -ﷺ- كان نبيًا محتالاً استطاع خداع قومه بمعجزة أظهرها لهم، وتتمثل في ثور مخيف استطاع ترويضه على الركوع أمامه كلما أمره بذلك[٢].

٢ - المرحلة الثانية : وقد شهدت تحولاً في نظر الكتّاب المسيحيين إلى الشرق بفعل الاحتياجات الناشئة عن ضرورة معرفة المسلمين معرفة أوثق بعد بدء الحروب الصليبية واحتلال المسيحيين لبعض الأراضي الإسلامية. ولا يعني ما ذكرناه من تحول تغيرًا في تصورهم للإسلام، إذ ظل الحقد الأعمى يقود التأليف المسيحي طيلة القرون الوسطى، ولا عجب في ذلك إذ إن أول من قام بهذه المهمة كان راهبًا بنيدكتيًا هو بطرس المبجل (1156 - 1092) Pierre le venerable الذي أراد إخراج عمل دعائي كبير ضد الإسلام يهدف إلى رد ابتداعه المزعوم، وحماية المسيحيين من الدخول فيه، فقام بتأليف لجنة لترجمة القرآن الكريم حتى يسهل انتقاده. وقد كتب بطرس مقدمة لهذه الترجمة خصصها لسيرة النبي -ﷺ- ، وذلك بعد انتهاء انجليزي اسمه

---

١ - انظر / l'Islam medieval - Von Grunbaum - p 58 .

٢ ـ المرجع السابق: ص ٥٩ .

(روبير) بمساعدة مسلم اسمه (محمد) من إعداد الترجمة التي كانت رديئة للغاية [١] . والملاحظ أن هذه هي المرة الأولى التي يقوم فيها مسيحي بإنجاز عمل علمي عن الإسلام رغم أن أهدافه كانت دينية بحتة .

٣ - **المرحلة الثالثة** : وهي المرحلة التي شهدت تحولات كبرى في سياسة الكنيسة نظراً لعوامل متعددة، منها :

ا - الفشل الذريع الذي منيت به المسيحية في صراعها الطويل مع الإسلام طيلة الحروب الصليبية، والذي يتبدى في عدم تحقيق الحملات لأهدافها التمسيحية، وتحول الأمراء المسيحيين في الشرق إلى جماع أموال . ثم، وهذا هو الأهم، بداية المسلمين - رغم توالي الحملات الصليبية - في استرداد أراضيهم، حيث افتتح صلاح الدين الأيوبي بيت المقدس سنة ١١٨٧م[٢] . وقد أعقب هذا الحدث الهام فترة أخذ وردٍّ، ثم بداية نهاية الصليبيين في الشام على يد الظاهر بيبرس الذي استرجع (قيليقية) و(سيس) عاصمة أرمينيا سنة ١٢٦٦م، ثم (أنطاكية) في ١٢٦٨م، وأعقب ذلك انتصاره على المغول - حلفاء الصليبيين - سنة ١٢٧٧م، بعد هزيمة المماليك لهم مرة أولى سنة ١٢٦٠م في عهد قطز وبقيادة بيبرس نفسه [٣] . وتم استرداد كل بلاد المسلمين سنة ١٢٩١م بفتح السلطان الأشرف بن قلاوون لآخر مدينة مسلمة ظلت بأيدي الصليبيين، وهي عثليث [٤] .

ب - عودة السطوة الإسلامية على الممالك المسيحية مع ظهور آل عثمان على غيرهم من التركمان في آسيا الصغرى منذ سنة ١٣٢٦ م، والذي أعقبه توسعهم على حساب البيزنطيين ودول أوروبا الشرقية حيث دخل الأتراك البلقان، بعد هزيمتهم للصرب عند (المارتزا) سنة ١٣٧١م، ثم في (كوسوفو) سنة ١٣٨٩م، ودخلهم (نيقية)

---

١ - انظر / l'Eeglise et l'Islam - Gaston Zananiri - p 21

٢ - الحركة الصليبية، د. سعيد عبد الفتاح عاشور: ٢ / ٨٢٣ .

٣ - المرجع السابق: ٢ / ١١٣٨ .

٤ - المرجع السابق: ٢ / ١٢٦٩ .

سنة ١٣٩٢م، ثم إلحاق العثمانيين هزيمة منكرة بآخر الحملات الصليبية الكبرى التي دعا لها البابا (بونيفاس التاسع) من روما، والبابا (بندكت الثالث) من أفينيون، في عشرة مراسيم كاملة [١]. وقد شارك في هذه الحملة ملوك فرنسا وألمانيا وهنغاريا والإنجليز وكثير من الأمراء والمتطوعين الذين لم ينجوا من الهزيمة على يد السلطان بايزيد الذي ترك حصار القسطنطينية وذهب لملاقاتهم، في سنة ١٣٩٦م، عند (نيقوبوليس) حيث انهزم الجيش الصليبي الضخم[٢].

ج - ظهور الدفع الحضاري الإسلامي الكبير في الممالك الأوروبية نفسها.

د - بداية ظهور الأزمة داخل الكنيسة، حيث ابتدأت تتلاشى سيطرتها على الممالك الأوروبية.

وهذه كلها عوامل لعبت في تشكيل سمات الرد الثقافي المسيحي المناسب على هذه التحديات الجديدة. وقد ابتدأ التحضير لهذا الرد مع ظهور أخويتين دينيتين جديدتين خلفتا أخوية البندكتيين، التي انتهى دورها الذي قامت به في الصراع المسيحي الإسلامي مع نهاية القرن الثاني عشر. أما هاتان الأخويتان فهما :

١ - أخوية الدومينيكان التي أسسها القديس الإسباني دومينيك القوزماني (١١٧٠ - ١٢٢١م) سنة ١٢٠٣ م[٣].

٢ - أخوية الفرانسيسكان التي أسسها فرانسوا الأسيزي Francois d'Assise (١١٨٢ ـ ١٢٢٦م) سنة ١٢٠٦ م[٤].

---

١ - يميل معظم الدارسين إلى اعتبار سنة ١٢٩١، أي تاريخ استرداد (عثليث)، نهاية للحروب الصليبية. والحقيقة أن هذه الحروب قد استمرت بعد ذلك بمدة طويلة بدليل الحملة التي نتحدث عنها، وصليبية حرب استرداد إسبانيا كما سبقت الإبانة.

٢ - انظر / الحركة الصليبية، د. سعيد عبد الفتاح عاشور: ٢ / ١٢٥١.

٣ - انظر في تاريخ هذه الأخوية: ص ٣٨ / histoire des ordres religieux - Henry maec Bonnet - p 38 ...

٤ ـ انظر / المرجع السابق: ص ٣٨.

أما هذا الرد في حد ذاته، فيتمثل في التحول التدريجي نحو التبشير كما هو واضح في سلوك فرانسوا الأسيزي الذي سافر إلى المغرب ثم مصر لهذا الغرض [١] . إضافة إلى ما يحتاج إليه هذا الهدف الجديد من علم بالإسلام والعربية، وهو الدور الذي قامت به أحسن قيام أخوية الدومينيكان التي كانت سباقة إلى الدعوة إلى تعلم العربية، وقامت بذلك فعليًا منذ ١٢٣٦م، وتوسعت في ذلك بعد حصول رئيس الدومينيكان الإسباني رايمون البنتافوري Raymond de pentafort سنة ١٢٥٠م من الرئيس العام على إذن بتعيين عشرين راهبًا متخصصًا في التبشير لتعلم العربية. وقد تم بعد ذلك افتتاح مجموعة مدارس، في تونس سنة ١٢٥٠م، وبرشلونة سنة ١٢٥٩ م، ثم في مرسية سنة ١٢٦٥م. وقد فتحت هذه المدارس أبوابها لكل المبشرين من الدومينيكان [٢] .

ولا بد من التنبيه مرة أخرى أن هذه التوجهات التبشيرية التي ابتدأت تتوسل بطرق مختلفة، مثل دعوة بيير ديبوا المسيحيين إلى الاختلاط بالمسلمين والزواج منهم [٣]، كانت نتيجة للعوامل المتعددة التي سبق ذكرها، وليس بسبب فشل الحروب الصليبية فقط كما يرى بعض الدارسين. ويبدو ذلك واضحًا في ضوء معرفتنا بعدم قدرة الكنيسة على تنفيذ كثير من مشاريع غزو المسلمين التي تقدم بها الأساقفة والقساوسة والرهبان - رغم ميلها إلى ذلك - نظرًا لعجزها الفعلي الذي يعود إلى تنامي قدرات المسلمين. هذا إضافة إلى انتشار الثقافة الإسلامية في البلاد المسيحية - غير إسبانيا التي بلغ فيها هذا التأثير مبلغًا عظيمًا - والذي أوجب على الكنيسة استعمال السلاح الثقافي من أجل القضاء عليه أو حصره في المجالات التقنية فقط. وقد عبر بترارك - ق ١٤ م - عن هذا الواقع والانشغال والحقد الذي ميز ردود المسيحيين عندما قال: « ولا أكاد أحمل على الاعتقاد بإمكان صدور ما هو صالح عن العرب، ومع ذلك فبأي ضعف لا أدريه، أيها العلماء، تغمرونهم بالمدائح التي لا يستحقونها؟ ومن ذلك قول طبيب على

---

١ - المرجع السابق: ص ٣٩ .

٢ - l'Eeglise et l'Islam - Gaston Zananiri - p 189 .

٣ - المرجع السابق: ص ١٩١ .

مسمع مني، وقد وافقه زملاؤه على قوله: إنه لو وجد معاصر مساو (لبقراط) لأذن له في التأليف . . . لو لم يؤلف العرب. ولا أقول: إن هذا الكلام لسع قلبي كالقراص، وإنما أقول: إنه طعنه بالخنجر . . . فهل قدر علينا ألا نؤلف بعد العرب؟ »[١].

وقد أنتجت هذه الوضعية المسيحية الجديدة تياراً عامًا اتبع خطوات الفرانسيسكان والدومينيكان في تشجيع التبشير، واتبع منهج الدومينيكان في الدعوة إلى ضرورة تعلم العربية وعلومها. ومن الداعين إلى تنفيذ هذا الهدف بهذه الوسيلة روجر بيكون Roger bacon الذي رأى ضرورة الاستفادة من حضارة المسلمين وضرورة تبشيرهم بدل حربهم، قال: « إن الحروب الصليبية امتازت بالقسوة، وكانت عديمة الجدوى، وهي مضيعة للوقت. وإنه من الواجب تبشير المسلمين ودعوتهم لاعتناق المسيحية بدلاً من التفكير في غزوهم »[٢]. ولكن أشهر الدعاة إلى تعلم العربية من أجل التبشير بين المسلمين ومجادلة مسيحيي الشرق هو الفرانسيسكاني الإسباني رايمون لول Raymond lolio الذي دعا بجانب هذا، دون كلل، إلى أمرين لهما أهمية كبرى فيما نحن بصدده من رصد التحولات الحاصلة في علاقة الكنيسة الغربية بالإسلام وأهله، وهما:

أ - إقامة أخوية تجمع جميع فرق الفرسان - المعبد، الاسبتالية، فرسان القديسة مريم . . . وغيرهم - يكون عملها السعي دون كلل لغزو المسلمين.

ب - ضرورة قيام حركة علمية واسعة تهدف للرد على ابن رشد[٣].

وإذا كانت الكنيسة لم تستطع إجابة رايموند لول إلى خطته الأولى للأسباب التي سبق ذكرها، فإنها قد قبلت في مجمع فيينا (١٣١١ - ١٣١٢م) فكرة التأسيس لتعلم العربية وعلومها، من أجل نشر المسيحية وحماية الجبهة الداخلية من التأثيرات الثقافية

---

١ - ابن رشد، أرنست رينان: ص ٣٣٨.

٢ - التاريخ الإسلامي، د. جمال الدين الشيال: ص ٨١.

٣- انظر / l'Eglise et l'Islam - G. Zananiri - p 212 ... et \ l'Islam medieval - Von Grunbaum - p 61 .

الكبرى للإسلام . وقد أنشأت لهذا الغرض مدارس في كل من روما وبولونيا وباريس وأكسفورد وسالامانك[١] . وهكذا تم التحضير للتأليف الكنسي عن عالم الإسلام في هذه الفترة استجابة للظروف الجديدة . ومنذ ذلك التاريخ بدأنا نشهد في كتابات المسيحيين عن النبي -ﷺ- توجهين متمايزين :

١ - الأول : ويتمثل في الكتابات الموجهة للعارفين بالعالم الإسلامي ، وخصوصًا للعلماء المتعاملين مع فكره الغازي وحضارته المهيمنة . وقد كانت الكنيسة تهدف من ورائه إلى إنقاذ نفسها من المأزق الذي وضعت نفسها فيه حين شجعت الكتابات والأفكار التي تجعل من المسلمين مجرد قوم من الهمج ، وذلك قبل أن تبين الحروب الصليبية للمشاركين فيها خطأ هذا التصور ، وتظهر حركة الترجمة سمو الفكر الإسلامي وتقدم المسلمين البالغ . ومن المرجح أن يكون الغرض من هذا الإنتاج موجهًا أيضًا لتكوين الرهبان المتخصصين في مجادلة المسلمين والتبشير بينهم . وقد خضعت هذه الكتابات بالتالي لضرورة التغيير في منهجها الذي اتبعت فيه الخطة التي وضعها لأول مرة البنيدكتي الإسباني بطرس المبجل ، والمتمثلة في وجوب معرفة العالم الإسلامي من مصادره . ولهذا نلحظ على مثل هذه الكتابات قبولها للوجود الحضاري للمسلمين ، وبعض الموضوعية في الحديث عن النبوة الإسلامية والقرآن الكريم ، كما نلحظ عليها طابع التنظيم . ومن المعروف أن النبوة في هذا الإنتاج ليست إلا هرطقة ، أما القرآن الكريم فهو تأليف لعناصر يهودية ومسيحية ومحلية ، ولهذا نستطيع اعتباره أحسن تعبير عن رأي الكنيسة الكاثوليكية الرسمي عن الإسلام إلى اليوم .

ويعتبر الكتاب الذي نشره قيوم الطرابلسي Guillaume de tripoli سنة ١٢٧٣م خير مثال على هذا التوجه ، إذ قسم كتابه إلى أربعة أقسام : تحدث في القسم الأول منه عن السيرة ، وخصص القسمين الثاني والثالث للتاريخ الإسلامي حتى القرن الثالث عشر ، وأنهاه بقسم قام فيه بدراسة دعائية للقرآن الكريم ، والأسباب التي جعلت

---

١ - l'Islam medieval - Von Grunbaum - p 62 .

المسلمين يعتقدون بأن الله قد منحهم دينًا جديدًا بعد اكتمال الشرائع اليهودية والمسيحية، إضافة إلى عرض رأي القرآن الكريم في مريم والمسيح عليه السلام [١] .

ومنهج قيوم - وإن تخلص من الطابع الأسطوري الذي ميز كتابات المسيحيين حتى ذلك الزمان - في غاية التبسيط، كما أنه يقوم على الافتراضات التي لا يوجد أدنى دليل يسندها، بل هي مخالفة للأدلة المعروفة. ومن ذلك تفسيره لوجود القرآن الذي يرده إلى أن الحاجة إلى معالجة العقيدة والشريعة في الإسلام بعد وفاة النبي -ﷺ- هي التي دفعت أصحابه إلى الاستعانة بشخص للقيام بذلك، ولما لاحظوا عجزه كلفوا اليهود والنصارى الذين أسلموا بمساعدته، فاقتطعوا أجزاء من العهدين القديم والجديد واستعملوها فيه بطريقة تعسفية، ولهذا فهو يحتوي على جزء كبير من الجمال الذي اقترضه من الكتابات المقدسة، « ولكن الإسهام الخاص بالمسلمين فيه لم يكن إلا تشويها» [٢] .

والحقيقة أن هذه النتيجة التي انتهى إليها قيوم تدل دلالة واضحة على أنه لم يدرس ما يطرحه القرآن الكريم من مبادىء وقصص توجد مثيلاتها في الكتب المقدسة، واكتفى بالمشابهة الظاهرية بينهما؛ ولذلك قلنا أن منهجه (تبسيطي) إلى أقصى درجة. ويبدو ما قلناه بوضوح عندما نراه يعتبر - كنتيجة دراسته - أن أسرار التثليث والتجسد وطبيعة المسيح « ليست متناقضة مع عقول الحكماء المسلمين » [٣] ، رغم أن خلاف المسلمين للنصارى في التثليث المسيحي الذي يناقض الأحدية والوحدانية، وفي التجسيد الذي يناقض التصور الإسلامي لله مفارقًا بحيث يستحيل أن يصبح الله عز وجل بشرًا « خلاف واسع الشقة لا يسده شيء البتة» [٤] .

---

١ - l'Eglise et l'Islam - G . Zananiri - p 193 .

٢ - l'Islam medieval - Von Grunbaum - p 59 .

٣ - l'Eglise et l'Islam - G. Zananiri - p 194 .

٤ - نداء إلى الأحياء، رجاء غارودي: ص ٢١٩ .

٢ - الثاني : ويتمثل في الكتابات الموجهة للجبهة الداخلية، وهي خاضعة لضرورة مواجهة الغزو الثقافي الإسلامي داخل أوروبا، إضافة إلى تعبئة المسيحيين لمواجهة القوة الإسلامية الناشئة في الشرق، وهي قوة العثمانيين. ولهذا نرى هذه الكتابات تحشد كل ما استطاعت حشده من أساطير لتفسير الظاهرة الإسلامية بغية ملء قلوب النصارى حقدًا وشحنهم غضبًا على المسلمين. ونجد صورة عن هذه المؤلفات التي لا تخضع لأي منهج سوى منهج ابتداع كل ما له علاقة بإثارة العواطف الدينية في كتابات المسيحيين الشرقيين والغربيين على السواء:

أ- ومن المسيحيين المشارقة الذين يتسم عملهم بما وصفناه ديميتريوس سيدون Dimitrius sidon البيزنطي الذي كتب في منتصف القرن الرابع عشر ينفي أن يكون القرآن كتاب الله؛ لأن نصه - حسب ما يقول - مضطرب وأخلاقه غير مقبولة. أما مصدر النبوة الإسلامية فهو ليس إلا الشيطان نفسه، الذي أراد أن يهيئ الأرضية لمجيء المسيح الدجال - بموافقة الله -، ولما لم يستطع أن يقضي على مرجعية الكتابات اليهودية والمسيحية، فقد قرر أن يخدع العالم باختراعه كتابات تقف حاجزًا بين الناس والعهدين القديم والجديد، وهذا هو القرآن. أما النبي -ﷺ- فهو الرجل الذي اختاره الشيطان، نظرا لذكائه وطبيعته الشيطانية، لتنفيذ المؤامرة العالمية [١].

ب - أما في غرب أوروبا فإننا نجد الصورة نفسها التي عرضناها قبل قليل تنتشر انتشارًا واسعًا، ولذلك وضع دانتي - ت ١٣٢١ م - النبي -ﷺ- في الطابق التاسع من جهنم، في جملة زارعي الفضائح والانقسامات. أما ويليام دمبار فقد تجاوز اعتبار النبي -ﷺ- تابعًا للشيطان، إذ اعتبره (ماهون) رئيس الاحتفالات في جهنم [٢].

---

١ - l'Islam medieval - Von Grunbaum - p 60 .

٢ - انظر / المرجع السابق : ص ٦١ ، ٥٨ .

المبحث الثاني

النبوة الإسلامية في عصر التنوير

شهد العالم الغربي منذ القرن الخامس عشر، كما شهد العالم الإسلامي تحولات كبرى أفرزت تغيراً شاملاً في الفلسفة التي تتحكم في العلاقات بينهما. وقد لعب التأثير الحضاري الإسلامي الكبير الذي صادف ضعفًا كنسيًا عامًا دورًا بالغًا في ظهور بوادر فلسفة وميول عصر التنوير، كما شهد القرن السادس عشر نشأة قوة دينية جديدة - أي البروتستانتية - كانت نتيجة للعاملين السابقين، وشكلت قوة تأثير في اندفاع الفكر الديني المسيحي والفلسفة الغربية نحو إحداث تغييرات شاملة نتجت عنها الدعوة للديانة الطبيعية والميول العلمانية في أوروبا، وأصبحت بعد استقرارها قوة مواجهة للإسلام تختلف في كثير أو قليل في نظرتها إليه وطرق فهمه عن الكنيسة الكاثوليكية. أما بالنسبة للعالم الإسلامي فقد شهد ظهور قوة عسكرية كبرى متمثلة في الامبراطورية العثمانية التي منحت للمسلمين الكثير من المنعة، ولعبت دورًا بالغًا في تهديد الوجود الأوروبي بشكل جدي، أي مساويًا للتهديد الإسلامي لأوروبا إبان حركة الفتوح الكبرى.

وقد نتج عن هذه الوضعية - خصوصًا ظروف المخاض الأوروبي - هدوء حركة التأليف عن الإسلام طيلة القرنين الخامس عشر والذي تلاه. أما الأبحاث التي صدرت في ذلك الزمان فإننا نستطيع اعتبارها بوادر للسمات العامة التي تأكدت بعد ذلك في العلاقات الإسلامية المسيحية طيلة القرنين السابقين على بداية العهد الاستعماري، وهي:

أ - الدعوة إلى الحوار المسيحي الإسلامي: ونجد آثار ذلك فيما كتبه أحد كبار أساتذة جامعة (سالامانك)، وهو جون السيغوفي (١٤٠٠ - ١٤٥٨م) الذي درس القرآن الكريم دراسة جديدة تهدف إلى تحديد صحة نسبته إلى الله تعالى، وقد كانت نتيجة بحثه الحكم على القرآن بالتناقض والخلط، ولكن الجديد فيما كتبه يكمن في تقريره استحالة تحويل المسلمين عن دينهم بالتبشير وغيره، ودعوته

الصريحة إلى الحوار [١]. ورغم أن صديقه جون جرمان (١٤٠٠ - ١٤٦١م) كان يناقضه تمامًا، إذ كان داعية للحروب الصليبية، إلا أن جون السيغوفي لم يعدم مناصراً لأفكاره، وقد تمثل ذلك في تقرير نيكولا الكوزي (١٤٠١ - ١٤٦٤م) أهمية النقاش بين النصارى والمسلمين، ولذلك كان كثيراً ما يهتم في جزئيات أبحاثه بإبراز عناصر الالتقاء بين الدينين [٢].

ب - الدعوة إلى استبدال مناهج مغالبة الإسلام: قاد البروتستانت منذ ظهور فرقتهم حركة الدعوة إلى إعادة النظر في فهم الإسلام ومناهج التعامل معه. والملاحظ أن رد فعل هذه الفرقة في ذلك الزمان كان يعبر عن الرعب الشديد الذي أصابها من جراء الوجود العثماني، وضرورات الانتشار على حساب الكاثوليكية. وقد كان زعيم البروتستانت لوثير (١٤٨٣ - ١٥٤٦م) هو أول معبر عن فهم حركته للإسلام، وذلك في المقدمة التي كتبها لترجمة كتاب الدومينكاني الإسباني (ريكولدو) عن الإسلام. وقد كان هذه الكتاب كافيًا بالنسبة للوثير ليحكم بأن المسلمين مجانين، لأنهم يعتقدون في دين مثل الإسلام. وبالنسبة للعلاقة مع المسلمين فقد كان مقتنعًا باستحالة تحويلهم عن دينهم بالحملات الصليبية لارتباطهم الشديد بالقرآن.

ومن الواضح أن أفكار لوثير عن العلاقة بين المسلمين والمسيحيين قد خضعت لمشاعر الخوف من المسلمين التي نبهنا عليها قبل قليل، ولذلك فقد كان متشائمًا إلى أبعد حد من الوجود الإسلامي، فذهب يفسر انتصارات المسلمين باعتبارها أداة تتحقق بها النبوة التي تقول: بأن دماء المسيحيين سوف تسيل إلى نهاية العالم. وقد ربط من جهة أخرى بين الإسلام والكاثوليكية، إذ اعتبره مظهراً للخرافات البابوية، لهذا رأى أن سبيل هزيمة المسلمين - وهم العدو الخارجي - يمر حتمًا بإخراج حليفهم المسيح الدجال - أي البابا - من روما [٣].

---

١ - l'Eglise et l'Islam - G. Zananiri - p 236 .

٢ - المرجع السابق: ص ٢٣٧ .

٣ - المرجع السابق : ص ٢٤١ .

وظلت العوامل التي سبق لنا ذكرها قبل قليل تعمل حتى أنتجت التيارات التأليهية في العالم الغربي، ثم ظهور وتأكد أفكار الإلحاد والعلمانية. وقد أخضع التأليف عن الإسلام إلى هذه المتغيرات كلها، وأصبح محلاً لاختلاف شديد في النظر بين الفرق المختلفة بحيث يصح أن نقول: إنه لم يوجد في تاريخ علاقة الإسلام بالغرب عصر يساوي عصر التنوير من حيث استخدام الإسلام في خدمة أغراض متباينة، بل متناقضة أشد التناقض، مع ملاحظة أن كل تلك الأغراض كانت تستجيب لحاجات داخلية في المجتمع الغربي ذاته.

وإذا أردنا أن ننظر ببعض التفصيل إلى مظاهر ما أجملناه هنا فإننا نجد صورة عن هذا التعدد في النظر إلى الإسلام، كما نستطيع أن نرصد التطورات الحاصلة فيه بالنسبة للقوى الغربية الكبرى التي اقتسمت العالم الغربي آنذاك فيما يلي:

أ - موقف الكنيسة الكاثوليكية في عصر التنوير من الإسلام:

واجهت الكنيسة الكاثوليكية بدءًا من القرن السادس عشر واقعًا داخليًا وخارجيًا متأزمًا جعلها لا تهتم كثيرًا بعالم الإسلام. ففي أوروبا كانت سلطة الكنيسة الزمانية قد اهتزت تمامًا، بحيث لم يعد في استطاعتها أن تتحكم في الممالك المختلفة، كما أن البروتستانتية كانت تلتهم كل يوم عددًا من رعاياها. هذا إضافة إلى انتشار حركات الإلحاد والانحلال والاتجاهات الإنسية التي كانت تعمل باعتبارها معاول هدم في أسس العقيدة والنظام الكنسي. أما في الخارج فقد كانت القوة العثمانية تقف حاجزًا منيعًا أمام أي حلم لغزو المسلمين.

وقد وجدت الكاثوليكية أن الحل المناسب لمواجهة الحركات الداخلية، والقيام بواجبها الرسالي في الوقت نفسه يكمن في القيام بحركة إصلاح واسعة كان من نتائجها ظهور أخوية رهبانية جديدة قامت بالدورين معًا، وهي أخوية اليسوعيين، التي تلقت الموافقة الرسمية من البابا (بول الثالث) سنة ١٥٤٠م، بعد سنوات قضاها رئيسها الإسباني (إينياس من لويولا) متجولاً في الشرق من أجل التبشير، حيث طرده

الفرانسيسكان - حراس مقبرة المسيح - ، فسعى إلى تكوين جمعية رهبانية في فرنسا سنة ١٥٣٨م، ثم تم انتقال رفقاء المسيح - وهو معنى اسمهم - إلى روما حيث تلقوا الاعتراف الرسمي بالعمل التبشيري والتعليمي الذي احتاجته الكنيسة للاستجابة للضرورات التي ذكرناها آنفًا [١] .

وعلى عكس من هو مشهور عند الدارسين المسلمين فإن النشاطات التبشيرية التي قامت بها الكنيسة الكاثوليكية، طوال الزمن المحصور بين نهاية الحروب الصليبية وبداية حركة الاستعمار، لم يكن موجهًا لعالم الإسلام. وفي الحقيقة فإن هذا الحكم يصدق على كل الزمان المحصور بين ظهور الإسلام والعهد الاستعماري، وهو الزمان الذي كانت الكنيسة تخطط فيه للتبشير ولكنها لا تستطيع التنفيذ، ويصدق هذا حتى على الفترة التي احتلت فيها بعض مدن الشام حيث كانت ممنوعة من التبشير نظرًا لتحصن المسيحيين في مدن بعينها فقط خوفًا من المسلمين الذين لم ينقطع خطرهم في يوم من الأيام. يدل على صحة ما ذكرناه - إذا توقفنا عند المجال الزماني لهذا المبحث - أن أهم مؤسسة تبشيرية في تاريخ المسيحية وهي أخوية اليسوعيين قد اختصت بالعمل :

١ - على مواجهة البروتستانت، وقد اختص في ذلك من منشئيها الأوائل القديس الإسباني (جاك لاينز) الذي حضر مجمع (ترانت) للدفاع عن الكاثوليكية. ومن المعلوم أن هذا الهدف كان الشغل الشاغل لها عند تأسيسها، كما يدل على ذلك تخصص مؤسسها إينياس من لويولا في صراع البروتستانت حتى وفاته سنة ١٥٥٦م [٢] . وإجمالاً فإن قسمًا كبيرًا من نشاطها قد استغرقه الوقوف ضد أعداء الكاثوليكية، سواء من المذاهب الجديدة مثل (الجنسينية) [٣]، أو المذاهب الفلسفية الملحدة. وقد كان ذلك

---

١ - انظر / les jesuites - Alain Guillermou - p 11 .

٢ - المرجع السابق: ص ١٢ .

٣ - نسبة إلى أسقف (إيبراس) الهولندي (جنسنيوس) الذي ألف كتابًا اشتهر بعد وفاته، ونشأ عنه مذهب عقيدي متأثر بأوغسطين، دخل في صراع مع الكاثوليكية ممثلة في اليسوعيين. وقد أدانته روما سنة ١٦٥٣ و١٧١٣ م . انظر / histoire du catholicisme - Jean baptiste Duroselle - p 88

أحد أسباب منعها من النشاط نهائيًا في أوروبا بعد اكتمال انتشار البروتستانتية وشيوع العلمانية ومشاعر العداء الناشئ عن الصراع بين الدول والكنيسة، حيث صدر قرار الدولة الفرنسية بمنعها سنة ١٧٧٢ م، وتبعه القرار البابوي في سنة ١٧٧٣ م [١].

٢ - نشر المسيحية في كل أرجاء العالم القديم والجديد، ما عدا أقطار العالم الإسلامي التي لم تدخلها للعمل التبشيري إلا في العهد الاستعماري. وقد بدأ هذا النشاط أحد مؤسسيها الأوائل، وهو القديس فرانسوا الذي سافر إلى الهند منذ ١٥٤٠م. وقد لحق به بعد ذلك حتى تاريخ وقفها - ثم إعادة نشاطها سنة ١٨١٤م- الآلاف من اليسوعيين الذين انتشروا في كل أرجاء الأرض.

والملاحظ أن حركة اليسوعيين لم توجد طيلة التاريخ الذي يدور حديثنا حوله في شمال إفريقيا، وقد كان الوجود المسيحي في دوله محصوراً في الأسرى المسيحيين، وفي بعض القساوسة الذين تولوا الإشراف على الخلاص الروحي لمواطنيهم [٢]. أما في أقطار الشرق فلم يسمح لليسوعيين بالاستقرار في القسطنطينية إلا سنة ١٥٨٣، حيث قضى عليهم الطاعون ثلاث سنوات بعد ذلك. ولم يؤذن لهم مجدداً إلا في ١٦٠٩م حيث باشروا عملهم في كل الأقاليم التي يكثر فيها المسيحيون، مثل: سوريا، أرمينيا، إيران، اليونان، مقدونيا [٣].

ب - موقف الدول الغربية في عصر التنوير من الإسلام:

حدث تحول ملحوظ في الفلسفة التي تحكمت في علاقات الدول الغربية مع الشرق الإسلامي، إذ رغم بقائها محافظة على نية التبشير إلا أن تحقيق المصالح الاقتصادية قد غلب على توجهها. ويظهر ذلك بوضوح في المذكرة التي رفعها مجموعة من الأساتذة إلى المسؤول في جامعة (كامبردج) سنة ١٦٣٩ م، والتي طالبوا

---

١ - les jesuites - Alain Guillermou - p 63 .

٢ - histoire des missions francaises - Jean marie Sedes - p 26 ..

٣ - المرجع السابق: ص ٢٣ . . .

فيها بإنشاء كرسي للدراسات العربية وأوضحوا : « أن المركز يضع نصب عينيه خدمة مصالح الدولة والملك، وذلك بالعمل من اجل ازدهار تجارتنا مع الأقطار الشرقية، وتوسيع حدود الكنيسة - إذا شاء الله - في الوقت المناسب » [١].

وقد ظهر هذا التوجه قبل هذا التاريخ، حيث ازدهر البحث في اللغات الشرقية والدراسات الإسلامية منذ بداية القرن الخامس عشر بشكل مستقل استقلالاً تامًا أو جزئيًا عن الدوائر المسيحية الرسمية. وكان المستشرق الفرنسي غيوم بوستيل (١٥٠٥ - ١٥٨١م) أحد رواد هذه الحركة وإن ظل محافظًا على الهدف التبشيري، وقد خلفه تلميذه الهولندي يوسف سكاليجر الذي تخلص إلى حد كبير من هموم أستاذه التبشيرية، وأرسى قواعد البحث العلمي في تراث الإسلام [٢]. ثم مافتئ عدد هؤلاء المستشرقين يزداد يومًا بعد يوم، وتقرر إرساء تقاليد تعليم اللغات الشرقية لضرورات سياسية واقتصادية وتبشيرية في كل البلاد الأوروبية. وقد تحقق ذلك عمليًا في مشروعات متعددة لعل أهمها إنشاء الامبراطورة النمساوية (ماريا تيريزا) لمدرسة اللغات الشرقية في فيينا منذ ١٧٥٣م، وقد أعدتها لتعليم السفراء والقناصل والعلماء والتجار. وتبعتها فرنسا التي أنشأت المدرسة الوطنية للغات الشرقية الحية في باريس سنة ١٧٩٥ م [٣].

وهكذا شهد القرن السادس عشر نشوء ثم تطور الدراسات الشرقية في أوروبا باعتبارها فرعًا من فروع المعرفة، وتولى المستشرقون أنفسهم الإشراف على هذه الحركة العلمية التي أصبحت - بعد مدة - مؤسسة من مؤسسات الدول المختلفة، وحققت بهذا استقلالها التدريجي عن النشاط السياسي والكنسي الرسمي. ونستطيع أن نجد دليلاً على اختلاف توجهات المؤسسة الاستشراقية عن الكنيسة بتتبع اهتمامات كل

---

١ - المستشرقون والإسلام، د. عرفان عبد الحميد: ص ١٤، ١٥.

٢ - انظر / الاستشراق في أفق انسداده، د. سالم حميش: ص ١٧. والتاريخ الإسلامي، د. جمال الدين الشيال: ص ٨٩.

٣ - انظر في هذا الموضوع / المستشرقون، نجيب العقيقي: ٣/ ١٣٩. والمستشرقون، نذير حمدان: ص ١٩.

منهما، ومن ذلك أن باكورة إنتاج المطبعة التي أسسها الأسقف (فرديناند مديتشي) سنة ١٥٨٠م في روما كان طباعة نص عربي للأناجيل الأربعة سنة ١٥٩٠م، أما مطبعة جامعة أوكسفورد، فقد كان أول عمل أخرجته سنة (١٦٤٨، ١٦٤٩م) هو كتاب: (مقتطفات تاريخية عربية) [١].

والحقيقة أن هذا الانفصال المؤسساتي للاستشراق عن الكنيسة لا يعني البتة أن الاستشراق الإسلامي قد تنكر لأهدافه التبشيرية، بل فقط إن التبشير أصبح أحد أهداف الدراسات الاستشراقية وليس الهدف الوحيد من وجودها وسبب هذا الوجود نفسه كما كان الأمر في القرون السابقة. ولهذا السبب تنوعت مناهج المستشرقين منذ ذلك التاريخ كما تنوعت أهدافهم، وذلك بقدر اتصالهم الشخصي أو بعدهم عن الذاتية، ودرجة التزامهم بالسياسة الكنسية - والانتماءات الأخرى - أو استقلالهم عنها.

وقد انعكست هذه الوضعية على إنتاج المستشرقين، حيث ازداد عدد الكتابات عن الشرق وترجمة الكتب الإسلامية في مختلف الفنون، وكان أول مظاهر هذا النشاط إخراج ترجمة بطرس المبجل اللاتينية للقرآن الكريم من دير (كلوني) بفرنسا حيث ظلت الكنيسة تحبسها، وطباعتها في (بال) سنة ١٥٤٣ م [٢]. وقد استلهم (أدريان أريفابين) هذه الترجمة في إخراج ترجمته للقرآن سنة ١٥٤٧ م، رغم ادعائه بأن عمله كان عن العربية مباشرة. وانتشرت ترجمة اريفابين بعد ذلك، وطبعت في جميع الدول الأوروبية بعنوان واحد، وهو (قرآن محمد)، على عكس ما ظن نذير حمدان الذي اتخذ تشابه عناوين الطبعة الإيطالية الصادرة سنة ١٥٤٧م، والألمانية الصادرة في ١٦١٦م، والهولندية الصادرة في ١٦٤١م، والفرنسية الصادرة في ١٦٤٧م، والإنجليزية الصادرة في ١٦٨٨م، دليلاً أثبت به دعواه نسبة الغربيين القرآن الكريم إلى

١- انظر / التاريخ الإسلامي، د. جمال الدين الشيال: ص ٩٠.

٢- المستشرقون وترجمة القرآن، د. محمد صالح البنداق: ص ٩٥.

النبي -ﷺ- مع أن ما ذكره لم يكن ترجمات قامت بها الدول الأوروبية بشكل مستقل، بل مجرد ترجمات لترجمة أدريان أريفابين، ولذلك كان عنوانها واحداً[١].

أما أهم أثر لتوسع الاستشراق في عصر التنوير فقد كان النقلة التي حققها في نظره إلى الإسلام ونبوة محمد -ﷺ- وكذلك مناهج الدراسة التي خرجت من الإطار الموحد الذي كان يميزها إبان توجيه الكنيسة لحركة التأليف عن الإسلام فأصبحت أكثر تنوعا. والملاحظ أن هذا التنوع قد صادف انتشار مذهب ديني جديد في الغرب وخصوصًا في انجلترا، وهو المذهب التأليهي الذي استغل أصول الإسلام في نشر أفكاره.

وهكذا أمكننا أن نرى - على سبيل الاستدلال وليس الحصر - صدور أربعة أعمال، في وقت واحد، تعبر عن توجهات متباينة أشد التباين في نظرتها للنبي -ﷺ- مع خضوعها جميعًا للنقلات الحاصلة في علاقة المسيحية بالاتجاه التأليهي. فهو عند المشرفين على إصدار معجم (المكتبة الشرقية) الصادر سنة ١٦٩٧م لم يكن إلا الأفاك المشهور الذي أسس « الهرطقة التي سميت دينًا، والتي ندعوها المحمدية »[٢]. وقد عاضد هذا التوجه المستشرق (همفري بريدو)[٣] الذي صدر له بإنجلترا كتاب في السيرة النبوية، عرض فيه المثالب المنسوبة للإسلام وأكدها، وسعى فيه سعيًا حثيثًا إلى إبراز سمو المسيحية، ونقض آراء الاتجاهات التوحيدية التي كان يمثلها التأليهيون الإنجليز[٤].

ويقابل عمل بريدو المقالة التي كتبها التأليهي الفرنسي الشهير بيير بايل pierre bayle، والمنشورة في (القاموس النقدي)، حيث قدم فيها ترجمة أمينة لحياة النبي -ﷺ- مبرزًا فيها روح التسامح الديني في الإسلام، وقارن ذلك بالقمع الذي كانت

---

١ - انظر رأي نذير حمدان في متابه (المستشرقون): ص ١٤٩ .

٢ - رؤية إسلامية للاستشراق، د. عبد الحميد غراب: ص ٢٧ .

٣ - (١٦٤٨ - ١٧٢٤م) إنجليزي، أستاذ العبرية في كنيسة المسيح. من أعماله: حياة الرسول، وهو ترجمة لا قيمة لها. المستشرقون: ٢/ ٤٤ .

٤ - انظر / التاريخ الإسلامي، د. جمال الدين الشيال: ص ١٠٢ .

تمارسه الملكية وحليفتها الكنيسة الكاثوليكية ضد حرية المواطنين. وقد قال بايل: « إنه من الضلال أن يعزى انتشار الإسلام السريع . . . إلى أنه يلقي عن كاهل الإنسان ما شق عليه من التكاليف . . . فقد دون (هوتنجر) قائمة طويلة بالأخلاق الكريمة والآداب الحميدة عند المسلمين.

وأنا أرى أن تلك القائمة تحتوي على ما يمكن أن يؤمر به إنسان من التحلي بمكارم الأخلاق والابتعاد عن العيوب والآثام [١]. ولم ينكر بايل من الإسلام إلا حكم القصاص التي رأى أنه يتنافى مع التسامح [٢]، وهو الأمر الذي يدل على جهله بأن الإسلام قرن القصاص بحقوق الأفراد، باعتباره وسيلة لإشاعة العدل، وتمكين ذوي الحقوق من حقوقهم، إضافة إلى كف أيدي الناس عن أنفسهم. ومن المعروف أن (التسامح) أصل في حكم القصاص نفسه، إذ ورد التنبيه والحض القرآني على التجاوز عمن استحقه.

وما دمنا في إطار الكتابات الخاضعة للاتجاه التأليهي فلا بد من القول بأن الهم الأكبر لجميع مفكريه كان تحطيم العقيدة المسيحية التي تنافي عقائدها التوحيد، وقد كانت وسيلتهم الأساسية لتحقيق ذلك إبراز التراث اليوناني الروماني، والتعريف بالإسلام باعتباره دينًا توحيديًا من جهة، وباعتبار حضارته تدل على إمكانية التقدم في ظل إقرار الدين الطبيعي، الذي يدل وجود الإسلام - في رأيهم - على انتشاره بين أمم الأرض. وهذا هو الأصل الذي يجب أن ننظر من خلاله إلى ما كتبه بايل، إذ قدم بسيرة النبي -ﷺ- نموذجًا للتسامح الديني، وإلى ما كتبه فولتير عن السيرة، إذ اعتبرها مثالاً « للمكر الديني في خدمة الاستبداد السياسي » كما يقول الأستاذ رجاء جارودي[٣].

ولا مناص في هذا الخصوص من التنبيه إلى أن الميول الذاتية للمؤلفين قد لعبت دورها في اختيار الأنموذج الذي يمثله النبي -ﷺ-، وهو الأمر الذي لم يعطه الأستاذ

---

١ - انظر / حضارة العرب، غوستاف لوبون: ص ١٦١.

٢ - انظر / المرجع السابق.

٣ - انظر / وعود الإسلام، رجاء غارودي: ص ١٩١.

غارودي أي اعتبار. ويدل على صحة ما قلناه اختلاف بايل وفولتير في تصورهما لموضوعهما رغم اشتراكهما في الإيمان بنفس الفلسفة.

ورغم هذا الذي أثبتناه قبل قليل فقد تخلص عدد من المؤلفات من همِّ استخدام الإسلام في الصراع الدائر بين العقائد الكنسية والاتجاهات التوحيدية في أوروبا. ويوجد في هذا الخصوص ثلاثة نماذج تستحق العرض:

١ - أما الأول فيتمثل فيما كتبه المستشرق (آدر ريلاندوس) [١] الذي نشر في (أوترخت) سنة ١٦٠٥م، ثم في لندن سنة ١٦١٧م، رسالتين، سعى في الأولى منهما إلى عرض العقيدة الإسلامية، أما الثانية فهي رد على المثالب والاتهامات التي وجهها المسيحيون للإسلام. وقد جمع فيها تسعة وثلاثين اتهامًا مسيحيًا كقولهم: إن المسلمين يعبدون كوكب الزهرة، أو إنهم يعبدون كل الكائنات الحية، ثم تكفل بالرد عليها. والحقيقة أن ريدلاندوس وإن لم يخطئ جميع ما يقوله الأوروبيون عن الإسلام، إلا أن الاتهامات البينة الوضع أو الخطأ لم تنج من نقده وتصويباته، إضافة إلى أن اعتماده على بعض المصادر الإسلامية كان انتقالاً بيّنًا في ميدان التأليف عن الإسلام من مصادره [٢].

٢ - أما النموذج الثاني فيتمثل فيما أثبته المؤرخ الإنجليزي الشهير إدوارد جيبون في الفصل الذي خصصه للعرب في كتابه: (اضمحلال الإمبراطورية الرومانية وسقوطها) الذي صدر جزؤه الأول في ١٧٧٦م والأخير سنة ١٧٨٧م، وهو يمثل نقلة فيما مجال التأليف عن العرب والإسلام وشخصية النبي - ﷺ - الإنسانية والنبوية، من حيث أدب التأليف والحكم الموضوعي على بعض المباحث الإسلامية التي درسها. وقد كان جيبون بروتستانتيًا ثم كاثوليكيًا، ولكن هذا لم يمنعه من الحديث عن أخلاق العرب وطبائعهم حديثًا منطقيًا يحتوي على كثير من الاعتدال [٣].

---

١ - (١٦٧٦ - ١٧١٨م) نمساوي، أستاذ اللغة العربية في أوترخت. المستشرقون: ٢/ ٣٠٤ . . .

٢ - المرجع السابق: ص ٩٥ .

٣ - انظر / اضمحلال الإمبراطورية الرومانية: ٣/ ١٦ .

أما عن أخلاق النبي -ﷺ- فقد كتب : « وطبقًا لما رواه أصحابه كان محمد يتميز بجمال الخلقة، وهي نعمة يندر أن يمتهنها إلا من حرم منها . . . وكان أصحابه تبهرهم هيبته وجلال منظره وعيناه النافذتان وابتسامته العذبة ولحيته المرسلة ومحياه الذي عبر عن كل خلجة من خلجات نفسه، وحركاته التي أكدت كل لفظ جرى على لسانه. وفي أمور الدنيا العادية اعتصم محمد بآداب قومه بما فيها من جلال ورزانة. وقد زاد تواضعه وحسن لقائه لفقراء مكة المعدمين من شرف رعايته واحترامه للأغنياء والأقوياء. وأخفت صراحة سلوكه براعة أفكاره. وكان أدبه الجم يرجع إلى صداقة شخصية أو حب عام للخير. وكانت له ذاكرة قوية واعية. وكانت دعاباته هينة لطيفة، وخياله سامي ، وحكمه على الأشياء واضحًا وسريعًا وفاصلاً. وتحلى بشجاعة التفكير والعمل معًا. وعلى الرغم من أن خططه ربما اتسعت بالتدريج مع كل نجاح أصابه، فإن أول فكرة واتته عن رسالته المقدسة تحمل طابع الأصالة والعبقرية الفذة »[1].

ورغم أن جيبون لم يكن يؤمن بنبوة محمد -ﷺ- إلا أن تعبيراته وتحليلاته للمباحث الإسلامية التي عقدها ظلت محافظة على آداب التأليف، كما لم يمنعه هذا الكفر برسالة الإسلام من التعبير عن إبداء إعجاب شديد في بعض الأحيان بالدعوة النبوية، ومن ذلك ما وصف به التوحيد الإسلامي، إذ قال بعد استعراض السقوط الرهيب والنقائص التي شوهت العقائد المختلفة بما فيها المسيحية : « أما عقيدة محمد فقد خلت من الشك والإبهام، والقرآن شهادة مجيدة على وحدانية الله، ورفض نبي مكة عبادة الأصنام من البشر، أو الكواكب والنجوم، جاء تطبيقًا للمبدأ العقلي بأن كل ما يبزغ فهو إلى أفول، وكل ما يولد فهو إلى ممات . . . وقد آمن في حماسه العقلي، كما عبد في خالق العالم موجودًا خالدًا لا حد له ولا شكل ولا مكان ولا عقب ولا شبيه، حاضرًا في أسرارنا الخفية، موجودًا بطبيعة وجوده، متصفًا بذاته بجميع صفات الكمال الذهني والأخلاقي. وهذه الحقائق السامية التي عبر عنها النبي على هذا

---

١ - المرجع السابق: ص ٢٧ .

النهج آمن بها أصحابه إيمانًا لا يتزعزع، وحددها مفسرو القرآن بدقة ميتافيزيقية »[١] . وقد قرر جيبون بعد هذا الوصف بأن « أي فيلسوف يؤمن بوجود إله يمكنه أن يقر بعقيدة محمد المألوفة، وهي عقيدة ربما كانت أسمى من عقولنا في الوقت الحاضر[٢] .

ولابد من التنبيه أخيراً أنه رغم الإيجابيات التي ميزت عمل جيبون إلا أنه ظل غير قادر على إدراك سمو الرسالة الإسلامية، ولا النظر إلى مجالات الإعجاز في القرآن الكريم، ومن ذلك رده حقيقة السمو الأسلوبي في القرآن، وتفضيله عليه قصة أيوب عليه السلام التي وردت في العهد القديم مطولة إلى حد أنها نقلت جميع الامتحانات الحقيقية أو المزيفة التي حدثت لهذا النبي الكريم، وذلك لكي يعبر كاتبها عما شاء من أمر بالمعروف، والتعبير عن فهمه لفن الإخلاص لله والحياة والموت. هذا إضافة إلى حكمه بتدني القرآن الكريم مقارنة بالإلياذة[٣] . ومن المؤكد أن ذلك يعود إلى ما قلناه من عدم قدرة جيبون على تذوق أسلوب القرآن الكريم، وميله الشديد إلى الإطناب الذي يميز آداب اليونان والرومان، إضافة إلى ما يلاحظه القارئ من تعلقه بفكرة التفوق الهيليني على أمم الأرض في مجالات الثقافة والحضارة، وإلى عدم قدرته - تحت تأثير إيمانه الكاثوليكي - على الحكم بالخير المطلق الذي مثلته الرسالة الإسلامية، والبر والصدق والجهاد الخالص الذي قام به النبي -ﷺ- من أجل هداية العالم.

وقد جمعت كل هذه السمات التي وصفنا بها عمل جيبون في حكمه على الشريعة الإسلامية التي اكتفى بالوصف الظاهري لها، مع إلقائه بعض الأحكام التي من الممكن اعتبارها طعنًا في النبي -ﷺ-، كما يبدو كل ذلك في حكمه النهائي على دعوة وشخصية النبي -ﷺ- حيث كتب : « ربما كان عليَّ أن أزن أخطاءه وفضائله . . . ولوكنت أعرف ابن عبد الله معرفة وثيقة لظل الأمر شاقًا، ولكان النجاح غير مؤكد، فما بالك بعد اثني عشر قرنًا وأنا أتفحص ظله بصعوبة خلال سحب من النور

---

١ - المرجع السابق: ص ٢٩ .

٢ - المرجع السابق: ص ٢٩ .

٣ - المرجع السابق: ص ٣٢ .

المقدس . . . ويظهر أن هذا الرجل الذي قام بأعظم ثورة في العالم كان تقيًا ورعًا ميالاً إلى التأمل بطبيعته . . . لقد عاش بريئًا طاهرًا حتى سن الأربعين . . . إن وحدانية الله التي دعا إليها هي فكرة ملائمة للطبيعة والعقل. وربما علمته محاورة عابرة مع اليهود والنصارى ازدراء الوثنية . . . وقد يحول النشاط الذهني المركز على موضوع واحد الالتزام العام إلى رسالة خاصة، وقد يشعر بأن الأفكار التي تصدر عن الإدراك أو الخيال إن هي إلا وحي من السماء . . . وعندئذ قد يوصف الشعور الداخلي . . . بأنه ملك من ملائكة الله . . . وقد حوّل ظلم مكة واختيار المدينة المواطن العادي إلى أمير، والبشير المتواضع إلى قائد جيوش، ولكن سيفه أحيط بهالة من القداسة . . .[١] .

٣ - أما النموذج الثالث الذي اخترناه فيعتبر إعلانًا عن دخول قوة جديدة في ميدان الصراع والتأليف عن الإسلام، وهي البروتستانتية. وتمثل ترجمة (جورج سيل)[٢] للقرآن الكريم التي نشرها سنة ١٧٣٤م، وكذلك المقدمة الطويلة التي ألحقها بها عن السيرة وأصول الإسلام خير مثال على ذلك. ورغم اعتماد سيل على مصدر إسلامي أساسي، وهو القسم الخاص بالسيرة النبوية الشريفة من كتاب (المختصر من أخبار البشر) لأبي الفدا[٣]، ورغم جودة ترجمته التي فاقت كل ما وجد آنذاك في أوروبا إلا أنه حشد في مقدمته كل ما تناقله المسيحيون من افتراءات عن الإسلام، وذلك مثل قوله : إن القرآن ليس وحيًا، وإنه ليس معجزًا، وإنه مملوء بالتكرار والتناقض[٤] .

والعجيب أنه تجاوز في ربط القرآن بالمصدر اليهودي إلى القول بتأثره بالعهد القديم

---

١ - المرجع السابق: ص ٥٧ ، ٥٨ .

٢ - (١٦٩٧ - ١٧٣٦م) إنجليزي. له ترجمة للقرآن الكريم، وقد صدرها بافتتاحية في السيرة النبوية. المستشرقون : ٢/ ٤٧ .

٣ - ترجمه وتولى نشره لأول مرة في إنجلترا المستشرق الفرنسي (جان جانييه) . انظر / المستشرقون - نجيب العقيقي : ٢ / ٤٥ .

٤ - انظر / رؤية إسلامية للاستشراق، د. عبد الحميد غراب: ص ٣١ . و التاريخ الإسلامي، د. جمال الدين الشيال: ص ١٠٨ .

في تقسيمه إلى أجزاء وأحزاب وسور وآيات، مع أن العكس صحيح تمامًا، إذ إن اليهود هم الذين لم يشرعوا في إنجاز العمل الفني للعهد القديم، مثل بيان مواضع الجمل والشكل إلا في القرن الثامن والتاسع الميلادي، أي بعد انتهاء المسلمين من عملهم الشكلي - لاحظ أن تحديد الآيات توقيفي - في القرآن الكريم بقرنين من الزمان[١]. ويَنسب سيل تأليف القرآن الكريم إلى النبي -ﷺ- الذي احتال به على قومه بمساعدة آخرين، انصب عملهم على التخطيط له. ويستدل على ذلك بما ورد في القرآن الكريم من اتهامات القرشيين.

والملاحظ أن اعتبارنا مقدمة سيل استمرارًا للجهود المسيحية الرامية إلى التحريض على حرب المسلمين، وخصوصًا تمثيلها لمرحلة بروز للبروتستانتية كقوة مسؤولة عن التبشير يبدو واضحًا في اعتقاده الجازم - كما اعتقد أستاذه لوثير من قبل - بأن الإسلام هو عقاب من الله للمسيحيين على الفساد المنتشر بينهم، إضافة إلى تصريحه بالهدف من دراسته إذ جعلها تعود إلى ضرورة تسليح البروتستانت في حربهم التنصيرية للمسلمين؛ وذلك « لأنهم وحدهم القادرين على مهاجمة القرآن بنجاح، وإني أثق بأن العناية الإلهية قد ادخرت لهم مجد إسقاطه »[٢].

---

١ - وقد تجاوز تأثير الثقافة العربية هذا المجال إلى علم الكلام وعلوم اللغة وتفسير العهد القديم. قال سير توماس أرنولد: « نحن ندين للغة العربية بجانب كبير في حقل دراسات الكتاب المقدس، إذ ما إن أصبحت... لغة عالمية حتى أدرك اليهود صلتها الوثقى بالعبرية فقلدوا العرب... في القرن الثالث الهجري، وأخضعوا لغتهم إلى قواعد النحو العربي». تراث الإسلام: ص ١١.

٢ - رؤية إسلامية للاستشراق، د. عبد الحميد غراب: ص ٣٢.

المبحث الثالث

نبوة محمد ـ ﷺ ـ في القرن التاسع عشر

أ - طابع الاستشراق في القرن التاسع عشر :

أول ما يجب التنبيه عليه، من أجل رصد حقيقي لطابع الاستشراق في القرن التاسع عشر، هو التحولات الكبرى الحاصلة في العلاقات بين العالمين الإسلامي والغربي. وقد بدأت بوادر هذا التحول تظهر للعيان في التفوق التدريجي لأوروبا على العالم الإسلامي في المجالات الثقافية والعلمية والصناعية والعسكرية، وذلك منذ القرن الثامن عشر، وقد أنتج هذا التفوق ظاهرة استعمار الدول المسيحية لبلاد الإسلام قاطبة، بدءًا من دخول نابليون مصر في أواخر القرن الثامن عشر، إلى احتلال الجزائر في ١٨٣٠م، إلى سقوط طشقند سنة ١٨٤٦م، فسمرقند سنة ١٨٦٨م في يد الروس، ثم سقوط جميع دول الإسلام ماعدا الحجاز واليمن وإيران وأفغانستان في يد الاستعمار الفرنسي أو الانجليزي أو الهولندي أو الإيطالي [١] .

وقد شهد سقوط عالم الإسلام عسكريًا أمام قوة الغرب الناشئة تحولات جذرية، لعل أعظمها تبدل نظرة الغرب إلى الإسلام من كونه عالمًا حيًا يواجه أوروبا ويتحداها ويفرض عليها نموذجه، إلى ظاهرة تاريخية ميتة يجب وضعها في مخبر التاريخ من أجل التحليل والدراسة. هذا إضافة إلى تمكن الغرب في عهد الاحتلال من العمل بحرية على القضاء على كل ما من شأنه أن يعيد الشعوب الإسلامية إلى سابق عهدها عندما كانت تشكل خطرًا حقيقيًا ودائمًا على أوروبا.

والحقيقة أن هذين العنصرين قد قادا عمل جميع القوى التي شكلت فسيفساء الغرب الوجودية في علاقاتها مع المسلمين، بحيث سعت كل مؤسسة غربية إلى تحقيق

---

١ - انظر / استراتيجية الاستعمار والتحرير، د. جمال حمدان: ص ٤٩ . . ، و أوروبا والتخلف في إفريقيا، د. والتر رودني، المقدمة . و . . la fin des empires coloniaux - p 25

أهدافها الخاصة، فشهدت ساحة العالم الإسلامي دخول الكثير من الأوروبيين عالم الاستشراق الذي توسع توسعًا هائلاً في عدد المهتمين به، وفي تنوع اختصاصاتهم، حيث نجد المختصين العلماء بالإسلام مثل الهولنديين: دوزي، وفلايشر، وفلوجيل، وسيمون فايل، والفرنسيين: البارون دي ساسي، ودي تاسي، ورينان، ولوبون، ورينو، والإنجليز: هنري بالمر، وتوماس كارلايل، والنمساويين: ألويس اشبرنجر، وفون كريمر، والألمان: موير، ونولدكه . . . وقد توافرت لكل هؤلاء فرصة هائلة للدراسة والبحث نظرًا لفتح المكتبات الإسلامية أبوابها لهم لأدنى دقة منهم [١] . كما شهدنا وجود الكثير من العسكريين والمعلمين والمعمرين والإداريين المهتمين بدراسة الإسلام لأجل تحقيق أغراض شتى. واهتم الشعراء والكتاب بعالم الإسلام حيث نقلوا لقرائهم صورة شعرية عنه، وهذا هو حال الشاعر الألماني الكبير غوتة صاحب (الديوان الشرقي للشاعر الغربي) الصادر عام ١٨١٩م، وحال الأدباء الفرنسيين: فيكتور هيجو صاحب ديون (الشرقيات) الصادر عام ١٨٢٩م، ولامارتين صاحب (رحلة إلى الشرق) الصادر عام ١٨٣٣م، وجيرار دي نرفال صاحب (الذكريات) الصادر عام ١٨٤٢م[٢] . وككل مرة، وكما حدث في كل بلاد العالم، لم يتخلف المبشرون حيث دخلوا ديار الإسلام عاملين على نشر دينهم [٣] .

وإذا كانت وضعية السقوط التام للعالم الإسلامي قد مكنت أصحاب كل هذه الطوائف والانتماءات الفكرية، من ملاحدة وعلمانيين وعنصريين ومبشرين من دخول أراضي المسلمين، فإن هذه الوضعية أيضًا -خصوصًا وقد عملت العناصر العلمانية على إضعاف الإحساس الديني المسيحي عند المثقفين بصفة خاصة - قد ولدت نوعًا من التعاطف مع الإسلام وحضارته. ويرجع هذا الإحساس بالدرجة الأولى - فيما نرى - إلى ما أشرت إليه قبل قليل من أن الأوروبيين أصبحوا ينظرون إلى الإسلام باعتباره

١ ـ انظر / الاستشراق والمستشرقون، السباعي: ص ١٤ . . .

٢ - انظر / وعود الإسلام، رجاء غارودي: ص ١٩٢ . . .

٣ - انظر / التبشير والاستعمار في البلاد العربية، عمر فروخ . والحركات التبشيرية في المغرب الأقصى، د. بلقاسم الحناشي . والغارة على العالم الإسلامي، ل . شاتلييه .

شيئًا قد أصبح في ذمة الماضي، أي أن العنصر الأساسي الذي كان يثير غريزة حماية الذات الغربية قد زال مع زوال قوة الإسلام المادية التي حدَّت من شوكتها حركة الاستعمار. وقد نشأت عن هذا الإحساس بالأمان والتفوق نفسية جديدة في النظر إلى الإسلام: الدين والحضارة، باعتبارهما موضوعين تابعين لتاريخ الدين أو الفكر أو التاريخ السياسي بصفة عامة.

وقد لعبت العلمانية الغالبة على التوجهات السياسية للدول المستعمرة دورها هنا إذ ترك أمر تدين المسلمين لمؤسساتهم بصفة عامة، كما لعب الخوف من إثارة مشاعرهم الدينية، وهو أخطر عنصر من الممكن أن يهدد الوجود الاستعماري الذي كان يهدف إلى امتصاص ثروات البلاد دوره المساند - أو الأول - للعامل السابق الذكر، دون أن يؤثر هذان العاملان في الصورة التي تشكلت لدى الأوروبيين عن الإسلام الذي نظر إليه الغربيون بصفة عامة على أنه دين دوني، ومسؤول عن التخلف الإسلامي. ولا بد من أن نذكر هنا أن مخالطة الأوروبيين للمسلمين في بلادهم ورصدهم لكل الأخلاق الطيبة التي تمتع بها هؤلاء قد ساهمت بشكل واضح في نشوء عواطف الحب أو الاحترام في نفوس أصحاب الأرواح الطيبة من الأوروبيين.

وبالنظر إلى ما أثرناه قبل قليل نستطيع أن نرصد أن هناك ثلاث قوى كبرى تخصصت في دراسة التراث والواقع الإسلامي في العهد الاستعماري، وقد مثلها عمليًا:

أ- الاستعماريون: وقد تشكلوا بصفة عامة من المستشرقين والإداريين والضباط والكثير من المبشرين.

ب - المبشرون: وقد ضم العالم الإسلامي في القرن الذي نتحدث عنه جميع طوائفهم.

ج - المستشرقون: وهم العلماء والجامعيون والباحثون. والملاحظ فيما يخص هذه الطائفة أنها الوحيدة التي ضمت بين صفوفها رجالاً ذوي انتماءات دينية

وفكرية متباينة، إذ كان منها المتدينون والملاحدة والعلمانيون والإنسيون والاستعماريون، كما أنها الطائفة الوحيدة التي تنوعت أحاسيس باحثيها بين الحب للإسلام أو احترامه أو احتقاره، وبين تقدير حضارته أو الحط من شأنها.

أما طائفة الاستعماريين فلم يكن همها منصبا إلا على رصد الظواهر التاريخية في عالم الإسلام، ودراسة جميع مظاهر واقعه الحديث من أجل كتابة التقارير الضرورية لرسم السياسة الاستعمارية وإدامتها. كما أن المبشرين لم يكن همهم الأول إلا العمل بكل ما أوتوا من قوة على زعزعة العقائد الإسلامية ونشر المسيحية بين المسلمين، وتحريض المسؤولين الاستعماريين - ومساعدتهم - على إدامة الاستعمار الذي وجدوا فيها فرصة لا تعوض (لهداية) المسلمين إلى سبيل النجاة بواسطة الإيمان بالإله المتجسد.

ومن الضروري بعد هذا الذي أثبتناه، وقبل عرض أدبيات القرن التاسع عشر في نبوة محمد -ﷺ- أن نعرض لنظرية الربط الكلي بين الاستعمار والتبشير والاستشراق، وهي النظرية التي يشيع تبنيها بين جمهور باحثينا الذين لم يميزوا بين هذه الدوائر الثلاثة فحكموا عليها حكمًا واحدًا، مع أن الحقيقة أن كل قوة من هذه القوى - كما سبقت الإشارة - قد اختصت بجانب من الحياة الإسلامية؛ ولهذا فإننا وإن كنا نقرر أن الاستشراق الحديث قد ارتبط ارتباطا كبيرا بظاهرة الاستعمار، إلا أننا يجب أن نؤكد أنه لم يكن سببًا له بل نتيجة من نتائجه، حيث استغل المستشرقون - الذين شكلوا دائرتهم منذ مدة طويلة كما بينا ذلك في مبحث (نبوة محمد -ﷺ- في عصر التنوير) - واقع السقوط الإسلامي من أجل تحقيق أغراض متباينة، منها ما يتصل بتقديم الوسائل للحكومات الغربية لإدامة الاستعمار وخدمته، ومنها أيضًا العلمي البحت.

أما كون غرض الدول الاستعمارية كان التبشير بالمسيحية فلا يوجد خطأ وقع فيه الباحثون المسلمون في دراستهم للعلاقة الحديثة بين العالمين الغربي والإسلامي أكبر منه؛ وذلك لأن طلاق السياسة الغربية للدين، وخصوصًا في بعض دول أوروبا مثل فرنسا، كان طلاقًا حقيقيًا وليس مجرد خدعة لتمرير المسيحية للشعوب الإسلامية.

ولايعني هذا بالضرورة عدم تدين الغربيين أو نسيانهم لتاريخ الصراع الطويل ضد المسلمين، ولا عدم تدخل عواطفهم الدينية - حتى بالنسبة للطائفة الملحدة أو الإنسية منهم - في صياغة علاقاتهم الرافضة للإسلام، ولا يعني كلامنا أيضًا عدم تحكم كل هذه الأحاسيس المكبوتة في رد فعلهم على أي سلوك إسلامي، ولكن هذا لا يعني أيضا أن فكرة الباحثين المسلمين حول (تبشيرية) حركة الاستعمار الحديث صحيحة.

وسنتوقف لتوضيح ما قررناه عند السياسة الفرنسية في البلاد العربية التي احتلتها لنحلل مناهج فرنسا وأهدافها من الاحتلال، وسنتوقف بدرجة أقل عند إنجلترا؛ لأن مثالها وإن لم يكن واضحا بالنسبة لنا تماما - لم ندرسه في الحقيقة بدرجة كافية - ولكنه يقدم أوجها من السياسة الأوروبية تجاه بلاد الإسلام. وأول ما يجب أن نركز عليه في هذا الخصوص هو أن فرنسا الاستعمارية صاحبة تاريخ حافل في المسيحية - هي أول دولة مسيحية أصولية إضافة إلى الولايات المتحدة الأمريكية التي تميزت باحتضان البروتستانتية والديانات المسيحية الجديدة - ولكنها، وقبل القرن الذي ابتدأت فيه حركة الاستعمار كانت قد وقفت موقفًا رسميًا عدائيًا واضحًا من المسيحية، وذلك إبان الثورة الفرنسية التي عملت منذ قيامها على قطع كل علاقة للكنيسة الفرنسية مع روما؛ لأنها رأت في ذلك تدخلاً في الشؤون الداخلية الفرنسية، كما عملت عبر مراحل شهدت الكثير من المد والجزر على الإبعاد التام للدين عن السياسة، ومن ذلك أن المجلس الوطني للثورة أصدر في ١٧٨٩م قرار تأميم أملاك الكنيسة مع تعهد الدولة بالإنفاق على نشاطاتها، وقد اضطرت الثورة نظرًا لضغط الملاحدة إلى حصر المساعدات في الكاثوليك وأخويات التعليم والمنظمات الخيرية المسيحية فقط، وقد وجه منع النشاط إلى ما عدا هذه الدوائر فصدر قرار منع الرهبانية - من المعروف أن المؤسسات الرهبانية هي أكثر الدوائر نشاطًا في مجال التبشير - منعًا تامًا سنة ١٧٩٠م[١].

وقد كانت ثورة ١٨٣٠م معادية للدين تمامًا فأصدرت قرار إلغاء النص على كاثوليكية دين الدولة الفرنسية الوارد في الاتفاق بين لويس الثامن عشر والبابوية،

---

١ - l' Eglise et l'Etat en France - Gabriel lepointe - p 66 .

وخرب رجالها أسقفية باريس، وألغيت الإرساليات الدينية الداخلية، وصدر الأمر بخضوع القساوسة لشيوخ البلديات، وظل الأمر يتردد بين سماح الدولة للكنيسة بمباشرة نشاطها وبين التضييق عليها. وعلى كل حال فإن العقود التي تلت ثورة ١٨٤٨م كانت كلها مراحل للإنقاص من سلطات الكنيسة وإضعاف الشعور الديني، ومن ذلك إصدار (غامبيطا) [١] سنة ١٨٧٨م برنامج الجمهورية الذي عمل على تشتيت الجمعيات الدينية، وعلمنة التعليم كلية، وإخضاع الكنيسة للقانون العام [٢]. وتم إصدار قانون منع الجمعيات الدينية من التعليم سنة ١٩٠٤م، ثم صدر قانون ٩ ديسمبر ١٩٠٥م الذي نص على حرية الإيمان والقيام بشعائره، ولكن بطريقة تنضبط بقانون الجمهورية ولمصلحة النظام العام [٣]، وكان الجديد في هذا القانون هو تبرؤ الدولة من جميع الأعباء المالية التي كانت تصرفها على الكنيسة، وفي هذا الإجراء تحويل لأمر الدين - الذي أضعفته في النفوس حركات الإلحاد ومادية النظم الاجتماعية وتقنين الإباحية - إلى المؤمنين، إن شاؤوا أنفقوا أو بخلوا.

وقد نتج عما ذكرناه اتجاه الدولة الفرنسية إلى علمنة الحياة والتعليم رويداً رويداً، وهذه في الحقيقة كانت سياستها الرسمية في الدول التي استعمرتها، التي عاملتها بالحديد والنار، فقتلت مئات الآلالف من المسلمين، وشردت أضعافهم، وضيقت عليهم في أقواتهم، وارتكبت ما ارتكبه جميع برابرة التاريخ مجتمعين، وذلك من أجل أن تهيئ لبقائها في بلاد المسلمين لاستغلال ثرواتهم وإطفاء نار الحقد والغيظ منهم.

وعملت في إطار آخر في كل من المغرب العربي وسوريا ولبنان على نشر الثقافة الفرنسية بين طبقة محدودة من أبناء هذه الأوطان. وقد تدخل عامل أساسي في إبعاد فرنسا عن الدعوة إلى المسيحية أو تشجيع انتشارها في مستعمراتها الإسلامية وهو: أن

---

١ - لويس غامبيطا (١٨٣٨ - ١٨٨٢م) محامٍ ليبيرالي، ونائب جمهوري، أعلن قيام الجمهورية سنة ١٨٧٠م. larousse - p 1281

٢ - انظر / ... l'Eglise et l'Etat en France - Gabriel lepointe - p 99

٣ - المرجع السابق: ص ١٠٠ .

سياستها كانت تعتمد على القضاء على كل ما من شأنه أن يقلق وجودها في هذه البلدان، أو يثير عليها السكان ثورة كبرى لا تجد معها الفرصة للاستغلال ونشر الثقافة الجديدة التي استخدمت باعتبارها وسيلة لإدامة الاستغلال ذاته، وذلك بالعمل على نشرها بين طبقة مختارة من بين أبناء البلاد المستعمرة، مع إبقاء الغالبية العظمى - التي يجب ألا تترقى بالتعليم؛ لأنها في هذه الحالة سوف تنال حقوقًا لم يأت الاستعمار أصلاً إلا من أجل سحبها منهم [١] - في حالة جهل وفقر مطبق. ولما كانت السلطات السياسية الفرنسية تعلم ما للإسلام من نفوذ في قلوب المسلمين فإنها لم تواجهه في يوم ما مواجهة حقيقية، ولم تعمل على إثارة عواطف المسلمين الدينية عبر أي إجراء استفزازي كالتبشير بالمسيحية بينهم، بل كان كل جهدها منصبًا - فيما يخص إضعافه - على إدامة سيطرة الطرقية على الفكر الإسلامي ومد نفوذها، وتحييد العناصر العقدية الإسلامية الخطيرة على وجودها، مثل: حث الإسلام على العبادة والعلم والجهاد . . ولذلك علمت أولاً بأول على القضاء على كل بوادر النهضة الإسلامية [٢] .

وإننا نجد شاهدًا على هذا في ثورة الفرنسيين أنفسهم على الأب (لافيجري) الذي أراد أن يؤسس سنة ١٨٦٧م، في منطقة القبائل بالجزائر، مركزًا تبشيريًا، وابتدأ فعلاً في العمل على تمسيح أطفال القبائل الذين شتتتهم المجاعة . وقد أكد الإمبراطور نابليون الثالث بنفسه منعه لهذه النشاطات إذ أرسل إليه يدعوه إلى تخصيص نشاطه للدعوة الأخلاقية للمعمرين التابعين لكرسي الجزائر الرسالي الذي أنشا منذ ١٨٣٧م [٣] . ونستطيع أن نضيف هنا شاهدًا آخر على ما ندعيه، ويتمثل فيما كتبه أحد أكبر الدعاة

---

١ - انظر في حالة التعليم في الجزائر / histoire du nationalisme algerien - Mahfoud Kaddache - T1 - p 39 ...

٢ - كانت هذه السياسة هي منهج جميع القوى الاستعمارية، ففي أندونيسيا مثلاً أوصى مستشار الدولة الهولندية، المستشرق الكبير (سنوك هرجرنجيه) حكومته بالتركيز على عرف البلاد، ومساندة الطبقة الحاكمة المتشبعة بالفكر الغربي، ومهادنة الإسلام الديني مع ضرورة محاربة الإسلام السياسي . انظر هذه التوصيات في / الاستشراق في أفق انسداده، د. سالم حميش: ص ٣٦ .

٣ - انظر / histoire des missions Francaise - Jean marie Seder - p 42

الفرنسيين إلى استعمار وتبشير المغرب العربي برمته، ونحن نقصد الأب (دو فوكو) [١] الذي كتب: « وفي الجزائر لا نكاد نعمل شيئًا لصالح الأهالي - يقصد تمسيحهم - إن المدنيين . . . يبحثون عن مصلحتهم الخاصة فقط، والعسكريين يديرون الأهالي تاركينهم في طريقهم، دون أن يعملوا على ترقيتهم » [٢].

والملاحظ أن الموقف نفسه قد تكرر مع هولندا التي منعت بشدة، سنة ١٩٠٧م، عمل المبشرين على تمسيح المسلمين في أندونيسيا، ولم يُثْن الحكومة عن قرارها هجوم المبشرين عليها في البرلمان حيث اتهموها بحماية الإسلام، بينما الحقيقة هي ما قررناه من أن « الحكومة الهولندية لم تكن تحمي الإسلام، ولكنها تحمي مصالحها في أندونيسيا من أي استفزاز تقترفه حماقة التبشير مع المسلمين » [٣].

وقد كان ما وصفناه هو موقف إنجلترا في مستعمراتها المسلمة، وإننا نجد آثارًا على ذلك في التقرير الذي تقدمت به اللجنة المختلطة - متكونة من مبشرين وسياسيين - أمام مؤتمر (ادنبرج) سنة ١٩١٠م برئاسة اللورد بلفور. وقد ورد فيه مدح مساعدة الحكومة الإنجليزية لمساعدتها المبشرين ماديًا، ولكنه هاجم حياد الحكومة فيما يخص الأمور الدينية، وطالبها أن تخرج عن هذا السلوك. كما احتوى التقرير إشارة إلى منع التبشير في إيران والأقطار الواقعة تحت الحماية العثمانية في ذلك الزمان، وورد فيه « والبلاد التي يدخلها الإنجليز يكون باب التبشير مفتوحًا فيها، إلا أن أهمية ذلك تقل إذا علم أن سياسة الإنجليز التي يشكو منها المبشرون مبنية على (المجاملة) القصوى إلى حد يضر

---

١ ـ (١٨٥٨ ـ ١٩١٦م) نبيل فرنسي، تخرج من كلية سان سير العسكرية، ثم أقيل لمجونه، ثم أرجع إلى الخدمة فعمل في حقل الاستعمار والتبشير في الجنوب الجزائري، قتل هناك سنة ١٩١٦م. انظر / الصحراء الكبرى، جورج غير ستر.

٢ - الحركات التبشيرية في المغرب الأقصى، دز بلقاسم الحناشي، نقلاً عن / شارل دوفوكو في تمنراست، د. أبو عمران الشيخ: ص ٨٩.

٣ - غارة تبشيرية جديدة على أندونيسيا - أبو هلال الأندونيسي - كلمة د. محمد رشيدي، أستاذ الدراسات الإسلامية في جامعة جاكارتا، في مؤتمر ممثلي الأديان المنعقد في أندونيسيا سنة ١٩٦٧م: ص ٣٧.

بالمسيحيين »[١]. وقد ذكرت اللجنة في جملة (المجاملات) كون العطلة الرسمية في مصر هو يوم الجمعة. ولابد من التنبيه هنا على أن إنجلترا - مثلها مثل فرنسا وهولندا - لم تكن تجامل المسلمين، وإنما كانت تحمي مصالحها من الثورة الجارفة التي كانت ستقضي على وجودها الاستعماري فيما لو عملت على التبشير بينهم بشكل رسمي.

ومن الضروري أن ننبه أن ما ذكرناه لا يعني أن حركة التبشير كانت ضعيفة في البلاد الإسلامية، بل على العكس من ذلك تمامًا إذ شهدت ساحتنا وصول الآلاف من المبشرين، ولكنهم جميعا - إلا فيما ندر - كانوا يقومون بذلك بشكل مستقل عن الدول الاستعمارية التي رأت في ذلك - مادام يتم في إطار هادئ وخصوصًا باستخدام التعليم والطب - خير عون على نشر ثقافاتها وتهيئة الجو الملائم لإدامة الاستعمار. ومن المعلوم أن جهود التبشير والأموال التي صرفها المحسنون الغربيون من أجل تبشير المسلمين كانت خيالية، ولكن نتائج ذلك ظلت هينة. كما لا بد من أن نشير إلى أن (استماتة) المبشرين في مشروعهم كانت بيّنة للعيان، كما أن عواطف الحقد على المسلمين ظلت بادية في كل تقرير من تقاريرهم وفي كل وصف من أوصافهم للأحوال الإسلامية، ومن ذلك ما ذكروه في النص الذي نقلناه قبل قليل، والذي يحوي على دعوة الحكومات الأوروبية إلى تمسيح المسلمين بالقوة[٢].

والملاحظ أن الحالة الوحيدة التي كانت تدفع الحكومات الأوروبية إلى التخلي عن مبدأ عدم تبشير المسلمين، هي عندما تجد أن رعاية مصالحها الاستعمارية تحتم عليها حماية الثقافة الأوروبية ونشرها بشكل أعمق، حيث كانت تستعين في هذه الحالة بشكل مباشر ومركز بالمبشرين، كما في لبنان أو منطقة القبائل في الجزائر وبين البربر في المغرب الأقصى في حالة فرنسا، وكما هو شأن إنجلترا في جنوب السودان. وإننا رغم عدم علمنا

---

١ - الغارة على العالم الإسلامي، ل. شاتلييه: ص ٤٧.

٢ - انظر في الإرساليات التبشيرية المسيحية في بلاد الإسلام / الاستعمار والتبشير في البلاد العربية، عمر فروخ ومصطفى الخالدي. والغارة على العالم الإسلامي، ل شاتلييه. والحركات التبشيرية في المغرب الأقصى، د. بلقاسم الحناشي.

بما تم بين الأب لافيجري والامبراطور نابليون الثالث في لقائهما الذي سافر من أجله لافيجري إلى باريس بعد منعه من ممارسة التبشير، والذي صدر عنه القرار الامبراطوري بالسماح له بالعمل في منطقة القبائل، إلا أننا نميل إلى الاعتقاد بأن هذا المبشر قد استطاع إقناع الامبراطور بضرورة العمل على فك الوحدة الدينية والثقافية للجزائر بواسطة التمسيح ونشر الثقافة الفرنسية في هذه المنطقة التي سبق لفرنسا أن ادعت اختلافها وتميزها عن بقية المناطق الجزائرية، وعملت على التأسيس لفصلها عن الإسلام وذلك بتخصيصها بقانون عرفي للأحوال الشخصية منذ ١٨٥٩م[١]. وفي هذا الإجراء ذاته دليل على ما ذهبنا إليه، وهو أن رعاية مصالح الفرنسيين قد جعلتهم يلتجئون إلى إجراءات فك عرى الوحدة الوطنية الجزائرية منذ زمن أبعد من بداية حركة التبشير التي استغلت في هذه الحالة لتسريع وتعميق تحقق الهدف الاستعماري. ومعنى هذا أن هناك توافق تم بين مصالح الاستعمار ومصالح التبشير، ولذلك صدر الإذن الرسمي بالقيام بالتأسيس لحركة التمسيح بشكل جدي في بلاد القبائل. بل إننا نجد في تركيز لافيجري على هذه المنطقة، وفي أفكار زميله المبشر الاستعماري (شارل دوفوكو) حولها ما يؤكد ما ذهبنا إليه، قال دوفوكو: «إن سكان إمبراطورية فرنسا الإفريقية على أنواع مختلفة، فمنهم البربر، وهو أقرب الناس لفرنسا، ومنهم العرب، وهم أقل استعداداً للتقدم»[٢].

وقد استعانت فرنسا بشكل أساسي بالقس الضابط المبشر (شارل دو فوكو) من أجل تحقيق غزو الصحراء التي امتنعت على قواتها طيلة القرن التاسع عشر؛ ولذلك ورغم كل ما قيل عن هذا القس، فإننا نستطيع أن نعتبره (استعماريًا) صرفًا متخف في ثوب رجل الدين، لا رجل دين يعمل في مجال التبشير كما يذهب إلى ذلك عدد كبير من الدارسين[٣]. وقد كان تحقيق هذا الهدف هو السبب الجوهري الذي كان يدفع

---

١ - انظر / الشيخ عبد الحميد بن باديس، د. رابح تركي: ص ٤٥ . . .

٢ - الحركات التبشيرية في المغرب، د. بلقاسم الحناشي: ص ٨٨ .

٣ - انظر لمعرفة المشروعات التي كان يخطط دوفوكو لإنجازها وإسهامه في الحركة الاستعمارية / تاريخ الحركات التبشيرية في المغرب، د. بلقاسم الحناشي: ص ٨٦ . . . و histoire des missions francaises - Jean marie Sedes - p 42 ...

فرنسا لتشجيع المبشرين في كل بلد إسلامي تستعمره، ومن المعروف أن من المشتغلين به (دانيال بلس) رئيس الجامعة الأمريكية في بيروت. وعمومًا فإن كثيرًا من المبشرين قد كانوا عيونًا لدولهم الاستعمارية، وقد نشر (إدوارد ميرايدل) في مجلة العالم الإسلامي ما يؤكد ذلك ويفضح حقيقة (المبشر) : « إن نفرًا من هؤلاء الرجال والنساء... كانوا ضباط ارتباط بين الشرق والغرب ... وإن الرأي العام الأمريكي فيما يتعلق بالشرق قد خلقه المبشرون منذ قرن كامل، فإذا طويت عنه بعض المعلومات أو غذي بمعلومات خاطئة، أو دفع إلى موقف عدائي فإن المبشرين هم الملومون في أكثر ذلك؛ لأن النظر إلى التاريخ على أساس انتشار المسيحية قد حملهم على أن يقدموا لنا صورة ناقصة، مشوشة... (عن) الإسلام والمسلمين »[١].

ومن الواضح أن إنجلترا قد طبقت سياسة الضغط على الإسلام والتشجيع الكامل للمسيحية في موطن خاص أيضًا من بلاد الإسلام، كانت مصالح المسيحية والاستعمار فيه معرضة لهزة حقيقية بتأثير المد الإسلامي. أما هذا الإقليم فهو جنوب السودان الذي كانت تنتشر فيه - وانطلاقًا منه - الدعوة إلى الإسلام في كامل إفريقيا الشرقية والوسطى. وهنا اتخذت إنجلترا قرار غلق جنوب السودان أمام أي مسلم منذ سنة ١٩٠١م، وقد تم تجديد القانون سنة ١٩٢٢م، حيث نص على عدم السماح للمسلمين بدخوله إلا بترخيص خاص من الحاكم العام بالخرطوم[٢].

وإننا نجد دلائل كثيرة على كل ما ذكرناه في المناقشة التي دارت بين القس (صمويل زويمر)[٣]- وهو أحد أكبر الدعاة البروتستانت للتبشير في العالم الإسلامي، بل أكبر

---

١ - التبشير والاستعمار في البلاد العربية، د. عمر فروخ ومصطفى الخالدي: ص ٢٣ ، ٢٤ .

٢ - انظر / الغزو الفكري، د. محمد عمارة: ص ٢١ ...

٣ - (١٨٦٧ - ١٩٥٢م) أمريكي، رئيس حركة التبشير البروتستانتي في الشرق الأوسط. من أكبر وأشهر الحاقدين على الإسلام في العصر الحديث. من مؤلفاته : يسوع في إحياء الغزالي، الإسلام في إفريقيا. المستشرقون ٣/ ١٣٨ ...

المبشرين قاطبة في العصور الحديثة - وبين (ل. شاتلييه)[١]، رئيس تحرير مجلة العالم الإسلامي. يقول زويمر: « والأمر الذي لا مرية فيه هو أن حظ المبشرين من التغيير هو أكبر بكثير من حظ الحضارة الغربية فيه »[٢]. ولكن شاتلييه، وهو رجل عالم لم تعمه أحلامه التبشيرية، يضع أمر إدامة الوجود الاستعماري في نصابه فيفصل البحث في الموضوع، وهو لا يرد فكرة زويمر حول تلازم التخلي عن الإسلام بانتشار المسيحية ولكنه يشكك أصلاً، بل يؤكد عدم قدرة التبشير على إخراج المسلمين من دينهم فيقول: « ليس من الحوادث الغريبة أن يتنصر أفراد ينتمون إلى أصل فارسي أو هندي؛ لأن اختلاف النحل والاعتقادات في هذه العناصر من مزاياها - هناك خطأ من المترجم أو المؤلف، ولعل الكلمة هي: من مميزاتها - الاجتماعية... ولكن من النادر المستغرب أن تقع حوادث التنصير في بيوت السادة العلوية، وبين اليأتان الخلص الموجودين في بلاد الهند، أو مشايخ الهند وجيرانهم الأفغانيين، والأتراك والتركمانيين والعرب الحقيقيين والبربر »[٣]. ثم يقرر أن ضعف الوازع الديني، في حالة وصول المبشرين إلى تحقيقه، لا يعني انتقال المسلمين إلى المسيحية بل الإلحاد، وهو لذلك يقترح البديل الذي يضمن لفرنسا بشكل خاص - وللدول الاستعمارية عمومًا - إدامة سيطرتها على المسلمين، ويتمثل ذلك في نشر ثقافتها، يقول: « ينبغي لفرنسا أن يكون عملها في الشرق مبنيًا، قبل كل شيء، على قواعد (التربية العقلانية) ليتسنى لها (توسيع) هذا العمل و(التثبت) من (فائدته). ويجدر بنا لتحقيق ذلك ألا نقتصر على (المشروعات الخاصة) التي يقوم الرهبان والمبشرون وغيرهم بها؛ لأن لهذه المشروعات (أغراضًا اختصاصية)، ثم ليس للقائمين بها (حولٌ ولا قوة) في (هيئتنا الاجتماعية)... فتبقى مجهوداتهم ضئيلة بالنسبة إلى (الغرض العام) الذي نتوخاه، وهو (غرض) لا يمكن الوصول إليه إلا (بالتعليم) الذي يكون تحت (الجامعات الفرنساوية)؛ نظرًا لما

---

١ - (... - ١٩٢٦م) فرنسي، أستاذ علم الاجتماع الإسلامي في معهد فرنسا. من مؤلفاته: مسلمو الفلبين، مسلمو روسيا. المستشرقون: ١/ ٢٢٧.

٢ - الغارة على العالم الإسلامي: ص ٨.

٣ - المرجع السابق: ص ٩.

اختص به من (الوسائل العقلية والعلمية) . وأنا أرجو أن يخرج هذا التعليم إلى حيز الفعل (ليبث في دين الإسلام التعاليم المستمدة من المدرسة الجامعة الفرنساوية) »[١] .

ويؤكد شاتلييه بعد هذا أن الفائدة الكبرى من كل النشاط الذي تقوم به المدارس والكليات التي تشرف عليها المبشرون هو : نشر الثقافة الفرنسية، ويعطي مثالاً عن ذلك بسوريا ولبنان .

ومن المعروف أن هذه الخطة التي راح شاتلييه يشرح أسبابها والأهداف المرجوة منها، هي المنهج الذي سارت عليه السياسة الفرنسية في لبنان وسوريا والمغرب العربي، وذلك لكي تجعل من « أبناء البلاد الذين تعلمهم . . . أشباهًا لأبناء فرنسا نفسها في المظهر واللغة وأسلوب التفكير والتعلق بفرنسا المستعمرة »[٢] . وليس لنا بعد توضيح هذه الأمور إلا التأكيد على أن سياسة فرنسا قد آتت كل ثمارها، إذ استطاعت أن تخلق من تونس والمغرب قمرين تابعين لها، واستطاعت أن تشل في الجزائر- بواسطة تجنيدها الدائم لتلاميذها من المفرنَسين الذين سيطروا على الإدارة الجزائرية ومناصب الدولة الحساسة - كل عملية نشر لثقافة واحدة تستطيع أن تعتمد عليها لانطلاقها الحضاري السليم .

أما أمر لبنان، والدماء التي سالت فيها، والخراب الذي لحقه من جراء سياسة التثقيف الفرنسية فمعلومٌ للجميع . وكذلك بالنسبة للسودان التي مازالت - إلى اللحظة التي نكتب فيها هذه الأسطر - جل مشاكل الشعب السوداني والحكومات السودانية تتأتى منه .

ب - نبوة محمد -ﷺ- عند مستشرقي القرن التاسع عشر:

أوضحنا في المبحث الذي خصصناه لدراسة نبوة محمد -ﷺ- في عصر التنوير أن هناك روحًا جديدة بدأت تظهر في دراسات التأليهيين الأوروبيين على وجه

---

١ - المرجع السابق: ص ٨ .

٢ - التبشير والاستعمار في البلاد العربية، د. عمر فروخ ومصطفى الخالدي .

الخصوص، وقد انتشرت هذه الروح في القرن التاسع عشر حيث عبر عدد أكبر من مستشرقيه عن تقدير عقيدة الإسلام، وأبدى الكثير منهم احترامه للسمات الأخلاقية العالية للمجتمعات الإسلامية. وأخذت الحضارة الإسلامية حظًا وافرًا من التقريض، حيث تقرر اعتبارها إحدى الدورات الحضارية الكبرى في تاريخ الإنسانية، وإن ظل عدد كبير من المستشرقين ينظر إليها باعتبارها مجرد وساطة بين الغرب اليوناني والغرب الحديث.

وقد عبر عن هذا التوجه: موير، ودوزي، ودي ساسي، وسبرنغر . . . وغيرهم. وسنتوقف في هذه الأطروحة عند مستشرقين كبيرين ألفا في تاريخ الإسلام وحضارته، أما الأول فهو (جوزريف رينو)[١] صاحب كتاب (الفتوحات الإسلامية في إسبانيا وفرنسا وسويسرا)، الذي قدم فيه تحقيقًا جيدًا عن الحروب والمعارك والمناوشات، والعلاقات الثقافية بين مسلمي إسبانيا وجيرانهم من المسيحيين الإسبان والفرنسيين والسويسريين، وقد عقد فيه مباحث عرض فيها أخلاق المسلمين وفنونهم وعلومهم. وهي رغم اختصارها تبين تقديره الكبير واحترامه الوافر للحضارة الإسلامية، يقول « وعظمة المسلمين، وتفوقهم لا يتجلى فقط في الفنون وحدها، حيث أن عبقريتهم قد برزت في العلوم أيضًا . . . فقد كان العرب يملكون ذخائر علوم الأولين . . . وترجموا إلى العربية كتب أرسطو وأبقراط وجالينوس . . . وأضافوا مساهمات ثمينة . . . وهكذا فقد كان تفوق العرب حقيقة لا مراء فيها، ويعترف بها المسيحيون أنفسهم [٢].

وقد تميز الدكتور (لوبون) [٣] من بين الأوروبيين بكتابه (حضارة العرب) الذي سبق فيه أقرانه بالتعبير عن الحاجة إلى الدراسة العلمية الجادة للشرق لامتلاكه أسرار

---

١ - (١٧٩٥ - ١٨٦٧م) فرنسي، أستاذ ثم رئيس مدرسة اللغات الشرقية بباريس. من مؤلفاته : ملخص ما كتبه مؤرخو العرب عن حروب الصليبيين، والمدخل إلى جغرافية الشرقيين. المستشرقون: ١/ ١٧٥ . . .

٢ - الفتوحات الإسلامية، جوزيف رينو، ت . د. إسماعيل العربي: ص ٢٥٢، دار الحداثة: الجزائر: ط١ - ١٩٨٤م .

٣ -(١٨٤١م - . . .) فرنسي، من مؤلفاته : حضارة العرب، حضارات الهند . المستشرقون: ١/ ٢٠٢ .

فهم الغرب ذاته، قال : « الغرب وليد الشرق، ولايزال مفتاح ماضي الحوادث في الشرق، فعلى العلماء أن يبحثوا عن هذا المفتاح فيه »[١]. كما أعطى أهمية كبرى للعرب من بين جميع أمم الشرق، ونص على أن تداخل مستقبل أوروبا ومستقبلهم هو سبب قوي في نظره للسعي إلى تحصيل فقه تاريخهم، إذ إن « في تاريخ العرب، إذن، مسائل كثيرة تتطلب حلاً . . . والعرب عنوان أمم الشرق . . . ولاتزال أوروبا جاهلة لشأنهم، فلتعلم كيف تعرفهم فالساعة التي ترتبط فيها مقاديرها بمقاديرهم قد اقتربت»[٢].

أما أهم ما يميز عمل لوبون فهو تخلصه من كثير من الأفكار والأحكام المسيحية عن الإسلام، والميول الاستعمارية للكثير من معاصريه، وشوفينية أو عنصرية بعضهم الآخر، ولذلك عقد في كتابه مباحث تولى الرد فيها على الكثير من الأفكار الخاطئة التي أشاعها أصحاب هذه الميول عن العرب والإسلام. ويبدو من اطلاعنا على هذه الأفكار أنه خصص جزءًا مهمًا منها للرد على مستشرق كبير عاصره، وهو أرنست رينان. وقد اعتمد لوبون في ردوده على تحقيقات علمية وتاريخية كثيرة، وساعده على وضع بعض الأمور في نصابها حبه للعرب الذي تأتى له من معرفته بتاريخهم، وكذلك معاشرته الشخصية لهم. وإننا نجد في الوصف التالي للعرب البدو في زمانه صورة عن ذلك ، قال : « وعندي أن أهل البدو من العرب، مع بقائهم على الفطرة وعدم تحولهم قيد أنملة عن الحال الابتدائية التي كانوا عليها منذ أقدم العصور، أفضل من جميع أمم الرعاة في العالم. فقد أتيح لي أن أحادثهم غير مرة، فظهر لي أن مبادئهم في الحياة خير من مبادئ كثيرين من الأوروبيين العريقين في الحضارة »[٣].

وقد واجه لوبون المستشرق رينان في هجومه على العرب، وجعل الحضارة العربية إحدى أكبر الحضارات في العالم كله، إذ « كلما أمعنا النظر في درس حضارة العرب

---

١ - حضارة العرب: ص ٤٠ .

٢ - المرجع السابق: ص ٤١ .

٣ - المرجع السابق: ص ٩٥ .

وكتبهم العلمية وفنونهم ظهرت لنا حقائق جديدة . . . ولسرعان ما رأينا أن العرب هم أصحاب الفضل في معرفة القرون الوسطى لعلوم الأقدمين، وأن جامعات الغرب لم تعرف لها مدة خمسة قرون موردا عليما سوى مؤلفاتهم، وأنهم هم الذين مدنوا أوروبا: مادةً وعقلاً وأخلاقاً »[١].

وقد تولى أمر الدفاع عن العقيدة الإسلامية، ورأى أنه يجب على الدارس ألا ينظر عند دراسته لكتب الأديان إلى القواعد الفلسفية التي تحتويها، بل إلى تأثيرها على أخلاق الشعوب، والإسلام « إذا ما نظر إليه من هذه الناحية وجد من أشد الأديان تأثيراً في الناس، وهو مع مماثلته لأكثر الأديان في الأمر بالعدل والإحسان والصلاة، يُعلِّم هذه الأمور ببساطة يستمرئها الجميع. وهو يعرف، فضلاً عن ذلك، أن يصب في النفوس إيمانًا ثابتًا لا تزعزعه الشبهات »[٢].

وذهب لوبون يبطل الفكرة الشائعة عند الغربيين حول انتشار الإسلام بالسيف، ورأى في حوادث التاريخ الإسلامي شاهداً على بطلان القول بذلك فقال: « إن القوة لم تكن عاملاً في انتشار القرآن فقد ترك العرب المغلوبين أحراراً في أديانهم، فإذا حدث واعتنق بعض أقوام النصرانية الإسلام واتخذوا العربية لغة لهم فذلك لما رأوا من عدل العرب الغالبين ما لم يروا مثله من سادتهم السابقين . . . ولم ينتشر القرآن بالسيف إذن، بل انتشر بالدعوة وحدها، وبالدعوة وحدها اعتنقته الشعوب التي قهرت العرب مؤخراً كالترك والمغول. وبلغ القرآن من الانتشار في الهند التي لم يكن العرب فيها غير عابري سبيل ما زاد معه عدد المسلمين على خمسين مليون نفس، ويزيد عدد مسلمي الهند يومًا فيومًا، مع أن الإنجليز . . . يجهزون البعثات التبشرية ويرسلونها تباعًا إلى الهند لتنصير المسلمين على غير جدوى . . . وبهذا نفسر السبب في عدم تنصر أي أمة بعد أن رضيت الإسلام دينًا، سواء كانت هذه الأمة غالبة أم مغلوبة »[٣].

---

١ - المرجع السابق: ص ٣٨ .

٢ - المرجع السابق: ص ١٥٩ .

٣ - المرجع السابق: ص ١٢٥ .

ويجب أن نشير هنا إلى أن هذا التعاطف مع العرب والمسلمين قد ظهر في أدب القرن التاسع عشر مع ظهوره في الدراسات الأكاديمية. ويعتبر شاعر ألمانيا الكبير (غوته) أحسن مثال فيما نحن بصدده، وربما يعود ذلك إلى أنه وجد في الإسلام ما كان يبحث عنه في الدين الحق الذي كانت صفته الأساسية عنده أن يرد الإيمان إلى العلاقة الخاصة بين الإنسان وربه، أي دون وصاية مؤسسة تفرضه. وهذا أمر ظاهر في التحفظات التي أبداها غوته على المؤسسات الكنسية رغم احترامه الكامل « لسيادة المسيحية وحضارتها الأخلاقية وثقافتها المناقبية على نحو ما يومض بصيصه ويشع نوره في الأناجيل »[١]. وقد دعاه هذا إلى التعبير في الكثير من قصائده التي يحويها (الديوان الشرقي للمؤلف الغربي) عن حبه للإسلام وتقديره الكبير لأصوله الإيمانية، ومن ذلك قوله:

من حماقة الإنسان في دنياه

أن يتعصب كل منا لما يراه

وإذا كان الإسلام معناه: الله تسليم

فإننا جميعًا نحيا ونموت مسلمين[٢].

وهو يقول عن القرآن:

هل القرآن مخلوق؟

لا أعرف ذلك

إنه كتاب الكتب

إنني أعتقد ذلك كما يجب على كل مسلم[٣].

---

١ - غوته، بيتر بورنر: ص ١٩٢. وانظر في بعض ملامح حياة غوتة وأدبه / غوته - صديق شيبوب.

٢ - السابق، مقدمة المترجم أسعد رزوق: ص ٧.

٣ - وعود الإسلام، رجاء غارودي: ص ١٩٤.

ويقابل هذا الاتجاه المتعاطف، بل يقف على النقيض منه تمامًا تيار فكري أبدى عداوة شديدة لكل ما له علاقة بالإسلام والعرب. وقد مثّل هذا الاتجاه (رينان)[١]، الذي عمل على التنقيص من الجنس العربي والدين الإسلامي كلما سنحت الفرصة لذلك. ويجب علينا قبل عرض أفكار هذا المستشرق أن نفقه شيئًا من المرجعيات الفكرية التي جاء نتاجه العلمي ثمرة لها. وأول هذه المرجعيات أن الرجل كان ينتمي فلسفيًا إلى مدرسة (هيجل) العنصرية - سبقت الإشارة إلى ذلك في فصل العلمانية - وهو يعتبر في تاريخ هذه المدرسة واسطة بين ملامحها الأولى عند هيجل ومرحلة بروزها بشكل منظم عند نيتشه. وملخص هذه النظرية أن الإنسانية تنقسم إلى أجناس متعددة يحتل فيها الجنس الآري الصدارة، بينما يحتل الجنس السامي الذيل.

وبغض النظر عن صحة هذا الزعم الجاهل تمامًا - أو المتجاهل - بتاريخ الحضارة، فإن القرن التاسع عشر قد ولد عند الكثير من الأوروبيين اعتزازًا مرضيًا بالذات ونفخة عنصرية لم ير العالم لها مثيلاً. وقد نقل إدوارد سعيد في كتابه (الاستشراق) صورة عن ذلك، تظل صحيحة رغم تسويته بين أقطاب العنصرية الحقيقيين وبين غيرهم ممن أثرت فيهم غلبة الحضارة الغربية لشعوب العالم أجمع، قال: «كان كل كاتب من كتاب القرن التاسع عشر يعي إلى درجة فائقة حقيقة الامبراطورية، وذلك موضوع لم يدرس دراسة جيدة، لكن أي مختص فيكتوري حديث لن يتردد طويلاً قبل أن يعترف بأن أبطال الثقافة التحررية أمثال: جون ستيورات مل، وأرنولد توينبي، وتوماس أرنولد، وكارلايل، ونيومن، وماكولي... كانوا يحملون آراءً محددة في العرقية والامبريالية»[٢].

أما المرجعية الثانية لرينان فقد احتلتها عداوته الشديدة للمسيحية - والأديان قاطبة -؛ ولذلك فقد أعلن إلحاده. والحقيقة أن هذا ليس شيئًا غريبًا على ذوي

---

١ - (١٨٢٣ - ١٨٩٢م) فرنسي، ملحد، من رواد العنصرية. من مؤلفاته: حياة يسوع، ابن رشد والرشديين. راجع المستشرقون: ١/ ١٩١.

٢ - الاستشراق: ص ٤٨. وانظر/ الاستشراق في أفق انسداده، د. سالم حميش: ص ٢١.

الاتجاهات العرقية من الأوروبيين وغير الأوروبيين؛ لأنهم جميعًا ربطوا بين المسيحية والشرق الذي كان يحتل أدنى درجات السلم في ترتيب الأجناس عندهم، وبالتالي فقد رفضوا المسيحية؛ لأنها قادمة من الشرق وأبدلوها بدين العقل كما عند اليونانيين والرومان، فيما يزعمون.

أما الأصل الثالث الذي تحكم في فكر رينان فهو اختصاصه العلمي - الأنثروبولوجيا الثقافية واللغات - الذي شكّل جل اهتمامه بعد فقدانه لعقيدته الدينية، وقد ظلت هذه الدراسة « جزءًا من أعماله الرئيسية المتأخرة حول أصول المسيحية وتاريخ اليهود، بقدر ما كانت تمهيدًا أساسيًا لهما . . . (وقد) كان له فيما بعد أن يستقي منها سلطة استرجاعية لدعم مواقفه، التي كانت باستمرار سيئة، من الدين والعرقية والقومية »[١].

وهكذا استبان أن الإطارات التي كان يتحرك فيها فكر رينان لم تكن مرجعية دراساته اللغوية فقط التي جعلها إدوارد سعيد مداراً لإنتاجه وآرائه، حيث كان « كلما رغب في إبداء رأي حول اليهود أو المسلمين مثلاً كان يفعل وفي ذهنه أحكامه القاسية جدًا على الساميين »[٢]. بل هي مرجعيات متعددة استعبدت فكره، واتحدت لتقدم نظرته المتميزة للدين الإسلامي والجنس العربي.

وقد احتوت محاضرة (الإسلام والعلم) التي ألقاها سنة ١٨٨٣م مجمل عناصر فكره في الموضوعين. وفيما يخص الإسلام فإننا نراه يتجاوز عن كل مقررات تاريخ الحضارة الإنسانية التي تؤكد أن هناك دورة للحضارة توالت فيها الشعوب الكبرى، ويضرب صفحًا عن كل ما أكده هو نفسه من تفوق المسلمين في إسبانيا، في كتابه عن الفيسلوف (ابن رشد)[٣]. كما يمزج بين الإسلام وبين حالة التخلف الإسلامي التي

---

١ - المرجع السابق: ص ١٦٠ .

٢ - المرجع السابق: ص ١٦٠ .

٣ - انظر / ابن رشد، أرنست رينان .

كان يشهدها، مع أن تخلف المسلمين وإن كان أمرًا مؤكَّدًا إلا أنه لا يجوز لأحد أن يرجعه إلى العقيدة الإسلامية، ولكن رينان يضرب عن كل هذا صفحًا ويذهب إلى القول: « كل إنسان له علاقة، ولو بسيطة، بمعارف زماننا يرى بوضوح تخلف البلدان الإسلامية . . . وانعدام الفكر عند الأجناس التي تستمد ثقافتها وفكرها التربوي من الدين الإسلامي لوحده. إن المسلمين، سواء أكانوا في الشرق أم في إفريقيا أصيبوا بما أعمى فكر المؤمن الحق، أي بهذه الدائرة الحديدية التي تحيط بالرأس - إشارة إلى العمامة - وتجعله مغلقًا كلية أمام العلم، وعاجزًا عن تعلم أي شيء . . . إن الطفل المسلم يتحول في بداية تعليمه إلى شخص متعصب، ومملوء بنوع من الشمم الغبي الذي يعود إلى الاعتقاد بأنه يمتلك الحقيقة المطلقة، ونراه سعيدًا بالشيء الذي يجعله (دونيًا) وكأنه مزية له »[١].

وقد أقلقت رينان قدرة العقيدة الإسلامية على إلغاء الفوارق بين الأجناس - وهو الأمر الذي سعى رينان وغيره من العنصريين على تأكيده باعتباره حقيقة مطلقة - حتى أنه رأى في ذلك خصوصية إسلامية ممقوتة، وقد اعتبر أن أهم ما يوجد في المسلم من نقائص « هذا الاعتزاز المجنون الذي تكسبه العقيدة الإسلامية لأتباعها . . . وهو من القوة بحيث يقضي على كل التمايز بين الأجناس والوطنيات »[٢]. ومن الواضح أن رينان يخالف في هذا جميع عقلاء العالم الذين أكدوا - وما زالوا يؤكدون - أن الأخوة الإنسانية أصلٌ يجب اعتباره في كل علاقة بين الأمم. ولم يكتف رينان في محاضرته بهذا، بل ذهب يؤكد على أن النظام الذي قام على الأساس الإسلامي نظام قهري، بل لقد تجاوز في ذلك - عنده - قهر المؤسسة الكنسية ذاتها. ولكل هذا فقد راح يلوم الأوروبيين الذين أبدوا تعاطفًا مع الإسلام، واتهمهم بالجهل به، واعتبره « القيد الأثقل في جملة القيود التي حملتها الإنسانية طيلة تاريخها »[٣].

---

١ - Marxisme et monde musulman - Maxime Rodinson - p 97 .

٢ - المرجع السابق: ص ٩٧ .

٣ - المرجع السابق: ص ٩٨ .

أما العرب بالنسبة لرينان فإنهم أبعد الناس عن الحضارة، وعن تذوق الميتافيزيقا والفلسفة التي جعلها امتيازاً للآريين [١] .

ولم تمر أن أفكار رينان عن الإسلام والعرب دون نقد وتمحيص، فإننا وجدنا جوستاف لوبون - كما أشرنا فيما سبق - ينشر سنة ١٨٨٤م، أي بعد سنة من محاضرة رينان، كتابه (حضارة العرب) الذي ربط فيه ربطًا وجوديًا بين الحضارة الإسلامية والجنس العربي، وقد تولى فيه الرد على الكثير من الأفكار العنصرية التي تبناها رينان، وأوضح في مواضع متعددة أن الإسلام « من أكثر الأديان ملاءمة لاكتشافات العلم، ومن أعظمها تهذيبًا للنفوس، وحملاً على العدل والإحسان والتسامح [٢]. ولهذا نستطيع التقرير بأن ما توصل إليه رينان في دراسته للإسلام لم يلزم في تاريخ الفكر الحديث إلا العنصريين من أمثاله الذين أغفلوا تمامًا كل حقائق التاريخ الإنساني، وراحوا يؤكدون تفوق العقلية الغربية على غيرها، ويصنفون البشر تصنيفًا ليس له وجود إلا في مخيلاتهم المريضة .

وقد انعكس التطور الملحوظ، وكذلك اتجاهات تثبيت صورة الإسلام عند الغربيين في بحث مستشرقي القرن التاسع فتفاوتت آراؤهم في شخصية نبينا ـ عليه الصلاة والسلام ـ تفاوتًا كبيراً، كما تفاوتت في مصادر الإسلام والقيم التي حملها للبشرية . وأول ما يلفت الانتباه عند البحث فيما دونه الغربيون في هذا القرن هو نفيهم النبوة بالمعنى الديني عن محمد -ﷺ- ؛ ولذلك ظلت جميع الموضوعات المتعلقة بحياته ومبعثه ورسالته موضوع دراسة تاريخية فقط . هذا إضافة إلى نظر أغلبهم إلى الإسلام باعتباره حقيقة من حقائق العالم الدينية لا تلزم غير معتنقيه، ولذلك لم يحاولوا - إلا فيما ندر - أن يتجاوزوا هذه الإطارات إلى طرح التساؤلات الحقيقية التي

---

١ - المرجع السابق : ص ٩٨ . وانظر تلخيصًا لمحاضرة رينان في / الاستشراق في أفق انسداده، د. سالم حميش : ص ٤٣ .

٢ - حضارة العرب : ص ١٥٩ .

تفصل في أمر نبوته ومبعثه. وقد أنتجت هذه التوجهات ردودًا شكلية على المباحث المدروسة، جاءت مخالفة تمامًا للتفسيرات التي تبناها الفكر الإسلامي، وهي مخالفة أيضًا للنصوص الإسلامية التي تنقل أحداث السيرة المختلفة. ومن ذلك مثلاً انتشار تفسير المظاهر الجسمانية المصاحبة لحالة الوحي للنبي -ﷺ- بأنه أعراض مرض الصرع. وقد قال بهذا (سيمون فايل)[١] في كتابه (محمد النبي)، الصادر سنة ١٨٤٣م، حيث رأى أن ما كان ينتاب النبي -ﷺ- مما يشبه الحمى، وما كان يسمعه من صوت كصلصلة الجرس لم يكن وحيًا وإنما هو نوبات اضطرابات عصبية. وقد قال (الويس شبرنجر)[٢] بأنه عليه الصلاة والسلام كان مصابًا بالصرع والهستيريا معًا[٣].

ويجب أن نسجل مع هذا أن أغلبية الدارسين لشخصية النبي -ﷺ- في هذا القرن كانوا يميلون إلى الحكم بصدقه في دعواه الاتصال بالملأ الأعلى، ولكنهم أجمعوا أيضًا أن هذا لا يعني كونه نبيًا حقيقيًا. ومعنى ذلك أنهم لم يتجاوزوا بالصدق الذي قصدوه الصدق النفسي، الذي ليس فيه إلا التأكيد على نفي ضد الصدق عن النبي -ﷺ- وهو الكذب. وقد قال بهذا التفسير (كارلايل)[٤] في كتابه (الأبطال وعبادة البطولة) الصادر سنة ١٨٤١م[٥]. كما أكده غوستاف لوبون الذي تدرج بحث هذا الأمر عنده من نفي المرض عن النبي -ﷺ- فقال: « وقيل: إن محمدًا كان مصابًا بالصرع، ولم أجد في تواريخ العرب ما يبيح القطع في هذا الرأي. وكل ما في الأمر ما رواه معاصرو

---

١ - (١٨٠٨ - ١٨٨٩م) ألماني، أستاذ في جامعة برلين. من مؤلفاته: النبي محمد (٣ج)، التوراة في القرآن. المستشرقون ٢/ ٣٦٦.

٢ - (١٨١٣ - ١٨٩٣م) ألماني، تولى رئاسة الكلية الإسلامية في دلهي بتكليف من إنجلترا بعد أن تجنس بجنسيتها. نشر و ترجم الكثير من كتب التراث الإسلامي. وله: تاريخ الآداب العربية (٧ ج)، وتاريخ الدولة العثمانية (١٠ ج). المستشرقون ٢/ ٢٧٥.

٣ - انظر/ حياة محمد وعمله - أليوس شبرنغر: ١/ ٢٠٧ نقلاً عن/ تقديم الشيخ عبد الحليم محمود لكتاب محمد رسول الله لنصر الدين دينيه: ص ٤٥. والاستشراق في أفق انسداده، د. سالم حميش: ص ٣٥.

٤ - (١٧٩٥ - ١٨٨١م) إنجليزي، له كتاب الأبطال، عقد فيه فصلاً للنبي - ﷺ -. المستشرقون: ٢/ ٥٣.

٥ - انظر/ المرجع السابق: ص ٣٥.

محمد . . من أنه كان إذا نزل الوحي عليه اعتراه احتقان وجهه، فغطيط، فغشيان »[١].
وبغض النظر عن مزايدة لوبون في النص السابق، والمتمثل في أنه لا يوجد نص يحكم بغيبوبة النبي -ﷺ- عن العالم، فإنه كان أول من أشار إلى ما يشبه الدليل على نفي تهمة الصرع إذ نص على أن النبي -ﷺ- كان حصيفًا سليم الفكر. وقد انصرف بعد هذا إلى تأكيد صدق النبي -ﷺ- بالمعنى الذي أشرنا إليه، قال: « ولايقف أي قول بخداع محمد ثانية أمام سلطان النقد. ومحمد كان يجد في (هوسه) ما يحفزه على اقتحام كل عائق. ويجب على من يود أن يفرض إيمانه على الآخرين أن يؤمن بنفسه قبل كل شيء، ومحمد كان يعتقد أنه مؤيد من الله فيتقوى فلا يرتد أمام أي مانع »[٢].

والحقيقة أن تقرير الكثير من المستشرقين في هذا القرن لصدق النبي -ﷺ- النفسي كان نتيجة طبيعية لبحثهم في حياته الشخصية وسير دعوته. وهو الأمر الذي نشأت عنه صورة جليلة للنبي -ﷺ-لم يكن لهم بعد ثبوتها مهرب من تأكيد أحد شيئين:

أ - إما صدقه في ادعائه النبوة.

ب - وإما تفسير التناقض الحاصل بين سمو سيرته والقول بكذبه في الوقت نفسه.

وقد اختار الفكر الاستشراقي في القرن التاسع عشر الحل غير الملزم له من الناحية العقدية، فقال جمهور مستشرقيه بصدق النبي -ﷺ- النفسي. والملاحظ أنهم وقفوا في بحثهم لهذه المسألة في منتصف الطريق بين الآراء الغربية القروسطية في شخصية النبي -ﷺ- والتي كانت لا ترى فيه أكثر من شخص مدّع، وبين آراء بعض المستشرقين المسلمين والمتعاطفين مع الإسلام من المستشرقين المعاصرين الذين أثبتوا النبوة لمحمد عليه الصلاة والسلام. ويعود هذا الموقف الوسط الذي وقفه دارسو القرن الذي نبحثه إلى أن دراساتهم قد فرضت عليهم القول بصدق النبي -ﷺ-، ولكن ارتباطهم العقدي بالمسيحية لم يسمح لهم بالذهاب إلى أبعد من هذا الموقف، وإلا

---

١ - حضارة العرب: ص ١٤٤

٢ - المرجع السابق: ص ١٤٥ .

خرجوا عن أديانهم، وهو أمر لم يبدأ في الانتشار بين الغربيين إلا في هذا القرن، وللأسباب التي سندرسها في حينها.

ويكفينا للتدليل على أن تطور الدراسات في السيرة هي السبب في هذه النقلة أن ننظر في بعض النصوص التي كتبها المستشرقون عن شخصية النبي -ﷺ-. قال كارلايل: « من العار أن يصغي أي إنسان متمون من أبناء هذا الجيل إلى وهم القائلين: إن دين الإسلام كذب، وإن محمداً لم يكن على حق. لقد آن لنا أن نحارب هذه الادعاءات السخيفة المخجلة، فالرسالة التي دعا إليها هذا النبي ظلت سراجًا منيراً أربعة عشر قرنًا من الزمان لملايين كثيرة من الناس، فهل من المعقول أن تكون هذه الرسالة أكذوبة كاذب أو خديعة خادع؟ هل رأيتم رجلاً كاذباً يستطيع أن يخلق دينًا ويتعهده بالنشر بهذه الصورة؟ إن الرجل الكاذب لا يستطيع أن يبني بيتًا من الطوب لجهله لخصائص مواد البناء، وإذا بناه فما ذلك الذي يبنيه إلا كومة من أخلاط هذه المواد، فما بالك بالذي يبني بيتًا دعائمه هذه القرون العديدة، وتسكنه هذه الملايين الكثيرة... وعلى ذلك فمن الخطأ أن نعد محمداً رجلاً كاذبًا متصنعًا متذرعًا بالحيل والوسائل لغاية أو مطمع... وما الرسالة التي أداها إلا الصدق والحق... وما هو إلا شهاب أضاء العالم أجمع، ذلك أمر الله »[1]. وقد ذهب كارلايل بعد هذا إلى رد تهم أخرى، مثبتًا في الوقت نفسه سمو أخلاق النبي -ﷺ- ورفيع سلوكه، قال: « ويزعم المتعصبون أن محمداً لم يكن يريد بدعوته غير الشهوة الشخصية والجاه والسلطان... كلا، واسم الله، لقد انطلقت من فؤاد هذا الرجل الكبير النفس، المملوء رحمةً وبرًا وإحسانًا وخيرًا ونورًا وحكمةً أفكارٌ غير الطمع الدنيوي، وأهدافٌ سامية غير طلب الجاه والسلطان، ويزعم الكاذبون أن الطمع وحب الدنيا هو الذي أقام محمداً وأثاره. حمق وسخافة وهوس إن رأينا رأيهم، ما حاجة رجل على شاكلته في جميع بلاد العرب وفي تاج قيصر وصولجان كسرى؟ لم يكن كغيره يرضى بالأوضاع الكاذبة، ويسير تبعًا للاعتبارات الباطلة، ولم يقبل أن يتشح بالأكاذيب والأباطيل،

---

١ - محمد رسول الله، نصر الدين دينيه، مقدمة د. عبد الحليم محمود: ص ١٩، ٢٠.

لقد كان منفردا بنفسه العظيمة وبحقائق الكون والكائنات، لقد كان سر الوجود يسطع أمام عينيه بأهواله ومحاسنه ومخاوفه »[١].

ويقول بوسوورث سميث في كتابه (محمد والإسلام) الصادر في لندن سنة ١٨٧٤م مؤكدًا ما ذهب إليه كارلايل وغيره : « إنه من المستحيل لأي شخص درس حياة وشخصية الرسول العربي العظيم، وعرف كيف عاش وكيف تعلم، ألا ينحني احترامًا لهذا الرسول المبجل القوي، الذي هو واحد من أعظم رسل الله، ومهما أقل لكم فإني سأقول أشياء كثيرة معروفة للجميع، ولكن حينما أعيد قراءتها أشعر بمزيد من التقدير والإعجاب »[٢].

وقد اكتفى لوبون في رسم الخطوط العامة لحياة النبي -ﷺ- ودعوته بما أورده أبو الفدا في تاريخه، بعد أن حذف منه العناصر الإيمانية التي تميز عمل هذا العالم المسلم، ولكنه أضاف لمصدره الرئيس مصادر أخرى اعتمدها في تشكيل صورة عن أخلاقه وعمله عليه الصلاة والسلام. وعلى كل حال فإن هذه الصورة التي أثبتها لوبون في (حضارة العرب) كانت صادقة وهادئة في الوقت نفسه، قال : « ويضاف إلى الوصف السابق ما رواه مؤرخو العرب الآخرون، من أن محمدًا كان شديد الضبط لنفسه، كثير التفكير، صموتًا، حازمًا، سليم الطوية، عظيم العناية بنفسه، مواظبًا على خدمتها بالذات - الصواب أن يقول المترجم : بنفسه - حتى بعد اغتنائه، وكان محمد صبوراً على احتمال المشاق، ثابتًا، بعيد الهمة، لين الطبع، وديعًا. ذكر أحد خدمه أنه ظل عنده ثماني عشرة سنة لم يعزره قط في تلك المدة، ولو مرة واحدة. وكان محمد مقاتلاً ماهراً، فكان لا يهرب من أمام الخطر، ولايُلقي بيده إلى التهلكة »[٣].

وما دمنا في إطار فكر لوبون لا نجد بدًا من معالجة تفسيره لنبوة نبينا عليه الصلاة والسلام، حيث يجعله (مهووسًا). والحقيقة أنه قد تبادر إلى ذهني وأنا أقرأ هذه

---

١ - المرجع السابق : ص ٢٠ ، ٢١ .

٢ - علماء الغرب يدخلون الإسلام، محمد حلمي: ص ٣٢ .

٣ - حضارة العرب: ص ١٤١ .

الكلمة في ترجمة (حضارة العرب) للأستاذ عادل زعيتر أن لوبون يقصد بها معناها الدارج وهو (الجنون)، وقد زاد من هذا الاحتمال أن لفظ Alliene الذي استخدمه يؤدي هذا المعنى[١]، ولكن اللفظ يؤدي- إضافة إلى هذه الدلالة المعجمية - معنى فلسفيًا، وهو: حالة الشخص الذي تتملكه الأشياء الخارجية، سواء أكانت دينية أم اقتصادية[٢]. . . وهذا هو المعنى الذي قصده لوبون. يدل على ذلك حكمه بالوعي التام لنبيّنا، إضافة إلى تعميم وصف (الهوس) على غيره من الأنبياء، يقول مثلاً: « وإذا استثينا تهيؤاته فإن محمدًا - كغيره من المهووسين - كان واعيًا تمامًا »[٣]. ويقول في موضع آخر: « ويجب عد محمد من فصيلة (المتهوسين) من الناحية العلمية كأكثر مؤسسي الديانات. ولا كبير أهمية لذلك، فلم يكن ذوو المزاج البارد من المفكرين هم الذين ينشئون الديانات ويقودون الناس، وإنما أولو الهوس هم الذين مثّلوا هذا الدور . . ولو كان العقل لا الهوس هو الذي يسود العالم لكان للتاريخ مجرى آخر »[٤].

ومن المؤكد أن فكرة لوبون هنا تعود إلى تشبعه بالثقافة الكتابية، وتأثره البالغ بوصف الأنبياء في العهد القديم حيث تبدو عليهم مظاهر انعدام الإرادة الخاصة، وانمحائهم أمام الخطاب الإلهي. وهو الأمر الذي أنتج مباحث علوم القرن التاسع عشر في النبوات التي توقفت في تحليل نفسية النبي عند هذا المظهر الخارجي فقط، ولم تتعد ذلك إلى بحث حقيقة ما يختفي خلف حالة التملك التي يعيشها.

ومن الملاحظ أن عدم بحث مستشرقي القرن التاسع عشر في الموضوعات العقدية الحقيقية التي تحاول الفصل في نبوة محمد -ﷺ- قد جعلهم يحصرون بحثهم في العناصر الشخصية والدينية الكثيرة التي تشكلت منها رسالته، التي حصروا مصادرها

---

١ - انظر الكلمة التي استخدمها لوبون في النص الفرنسي / la civilisation des Arabes - p 78 .

٢ - Larousse - p 52 .

٣ - la civilisation des Arabes - G. Lebon - p 78 .

٤ - حضارة العرب: ص ١٤٥ .

في القول بأخذه عن اليهود والنصارى [١] . وقد أدى بهم هذا إلى القول بتعلمه القراءة والكتابة، وإلى وضع الاستجابة التي لقيتها دعوته بين العرب على حساب التطورات النفسية والدينية الحاصلة في المجتمع العربي فجعلته أقرب إلى التوحيد. وقد أثر رفض المستشرقين للمصدر الإلهي للنبوة الإسلامية في بحث موضوعات بعينها في تاريخ الدعوة اعتبرتها الدراسات الاستشراقية تابعة للتطورات الحاصلة في شخصية النبي -ﷺ- والظروف المتغيرة التي أدى فيها رسالته. ومن ذلك تصديق السير (ويليام موير)[٢] لقصة الغرانيق باعتبارها سلوكًا قام به النبي -ﷺ- من أجل استرضاء القرشيين [٣] . ورفضه تصديق ما ورد في القرآن الكريم من أمر قدوم إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام إلى مكة المكرمة [٤] . ومن المعروف أن هذا يبطل - عنده - الأبعاد الإبراهيمية للرسالة الإسلامية، وبالتالي إبطال نبوة محمد ذاتها.

ويبدو أن تقبل موير إمكانية قدوم (أبناء) هذين النبيين إلى مكة يستجيب لضرورة كتابية، وهي نص اليهود على إسماعيلية العرب، وهو في الوقت نفسه يستجيب لما يفرضه عليه الانتماء الديني حين يرفض قدوم هذين النبيين الكريمين بنفسيهما، لأن هذا من الممكن أن يعطي للرسالة الإسلامية أصولا مساوية لأصول أهل الكتاب، ولكنها تفترق عنها في الوقت نفسه.

ومن هذا القبيل تفسير الأمريكي (واشنطن أرفنج) لما اعتقد - وغيره كثيرون - أنه (جبرية) الإسلام، وقد رد ذلك إلى أن النبي -ﷺ- كان بحاجة إلى مستند عقيدي يشجع به أتباعه على حركة الجهاد، ولذلك « أقام محمد جل اعتماده على هذه القاعدة لنجاح شؤونه الحربية، فقد قرر أن كل حادث يقع في الحياة قد سبق في علم الله

١ - يقول لوبون : « وكان من مقاصد محمد أن يقيم دينًا سهلاً يستمرئه قومه، فوفق لذلك حين أخذ من الأديان الأخرى ما يلائمهم، ولم يفكر قط في إبداع دين جديد ». حضارة العرب: ص ١٥٠ .

٢ - (١٨١٩ - ١٩٠٥) إنجليزي، مختص في الحقوق، اشتغل أمينًا لحكومة الاستعمار الانجليزي في الهند، ورئيسًا لجامعة أدنبره. من مؤلفاته : سيرة النبي والتاريخ الإسلامي (٤ ج) . المستشرقون: ٢/ ٥٩ .

٣ - انظر / حياة محمد ، محمد حسين هيكل: ص ١٧٨ . . .

٤ - المرجع السابق: ص ١٦٠ .

تقديره . . . بهذا الاقتناع كان المسلمون يخوضون غمار المعارك دون أن ينال منهم خوف، فما دام الموت في المعارك هو عدل الاستشهاد الذي يسرع بصاحبه إلى الجنة، فقد كانت لهم الثقة بالفوز في حالي الشهادة أو الانتصار »[١]. والحقيقة أنه ما كان لنا أن نناقش هذه الفكرة لو أن أرفنج توقف عند هذا الحد من البحث الذي قرر فيه ما فهمه من القرآن، وإن كان مخطئًا فيه، ولكن ربط (الجبرية) (بالجهاد) بالذات، مع أنها إذا ثبتت في موضوع الجهاد يجب أن تثبت في غيره من جوانب الحياة، يعتبر عملاً مقصودًا أراد به صاحبه أن يصل إلى تقرير (خداع) النبي -ﷺ- لأصحابه، ودفعهم إلى الموت. يقول أرفنج : « وقد ألهم محمد مذهب الجبرية من وحي الساعة بعد أحد. أيَّة عقيدة يمكن أن يصورها صاحبها أدق من هذا التصوير ليدفع بها للغزو طائفة من الجنود الجهلاء الأغرار دفعًا وحشيًا إذ يقنعهم عن يقين بالفيء لمن يبقى والجنة لمن يموت؟»[٢].

وبغض النظر عن تعمده الخطأ في زمن تقرير مبدأ (الجبرية) المزعوم، والذي وردت فيه آيات من الممكن أن تفهم منها هذه القاعدة قبل أُحد بسنوات، فإنه لا يوجد أي ارتباط بين (الجبر) والاندفاع إلى الجهاد؛ لأن هذا الجبر يفترض ألا يختار المجاهد أمره، بل يقاد قودًا إلى الحرب، وفي هذه الحالة ما حاجة النبي -ﷺ- إلى تقرير هذا الأمر أو إبطاله ؟. وإذا أضفنا إلى هذا أن أمر (الحرية) في الفعل أو الترك أمر يحسه الإنسان من نفسه كما يدل على ذلك - على سبيل المثال - امتناع المخلفين عن غزوة تبوك. إضافة إلى أن النبي -ﷺ- لم يدفع أحدًا في يوم ما إلى الجهاد كما يظهر ذلك جليًا في قصة المخلفين، وفي استشارته لأصحابه في بدر، ونزوله عند رغبتهم في الخروج من المدينة لملاقاة قريش في أحد، وإذا ظهر هذا كله استبان (رمي) أرفنج في بحثه لهذا الموضوع بكل ما خطر بباله، ومن أجل هدف واحد وهو الإنقاص من شأن اقتناع صحابة الرسول -ﷺ- بصدقه فيما ينقله إليهم من أخبار السماء، والإيحاء بأنهم كانوا مدفوعين إلى اتباعه دون وعي. وهذه أمور يدل البحث العقدي والتاريخي على

---

١ - حياة محمد ، هيكل: ص ٥٤٧ .

٢ - المرجع السابق: ص ٥٤٧ ، ٥٤٨ .

مجرد كذب أرفنج في ادعائها، وزيف عطفه على الرجال الذين دفعهم الإيمان وحده إلى بيع أنفسهم في سبيل الله.

أما الموضوع الذي نال قصب السبق في جملة المباحث التي عرضت لحياة النبي -ﷺ- الشخصية فهو أمر زواجه عليه الصلاة والسلام، إذ نلاحظ الاندهاش باديًا على المتعاطفين من مستشرقي القرن التاسع عشر، أما بالنسبة للمتحاملين والحاقدين على نبي الإسلام فقد كان زواجه مطية للقول بشهوانيته. وقد تقبل الفكر الغربي في هذا الموضوع أكثر الروايات غرابة، بل ذهب يبحث عنها بحثًا حثيثًا ويخترع التفسيرات والزيادات لتشكيل صورة أكثر إغرابًا. ومن ذلك اعتماد موير قصة رؤية النبي -ﷺ- لزينب وهي نصف عارية، وجعل ذلك سببًا في إعجابه بها، فطلاقها من زيد ثم زواجه منها [١].

وقد تقبل لوبون هذه الرواية ونص عليها، وهو أمر يدل على اشتهار فكرة شهوانية النبي -ﷺ- عند مستشرقي القرن التاسع عشر كما أسلفنا، وعدم تجرد أحدهم لاستجلاء حقيقتها. يقول لوبون: « وضعف محمد الوحيد هو حبه الطارئ للنساء... ولم يُبال محمد بسنِّ المرأة التي كان يتزوجها، فتزوج عائشة وهي بنت عشر سنوات، وتزوج ميمونة وهي في الحادية والخمسين... وأطلق محمد العنان لذلك الحب حتى أنه رأى - اتفاقًا - زوجة ابنه بالتبني وهي عارية فوقع في قلبه منها شيء، فسرَّحها بعلمها ذلك ليتزوجها محمد.. وتزوج محمد أربع نسوة في سنة واحدة» [٢]. والملاحظ أن لوبون، ونظرًا لتعاطفه مع الإسلام، وعلى عكس غيره من المستشرقين، قد شفع تأكيده لهذا الأمر بتسويغ لا ينفي الشهوانية عنه عليه الصلاة والسلام، ولكنه يجعلها شيئًا طبيعيًا، يقول: « وقد يدهش الأوروبي لهذا العدد، ولكن الشرقيين لا يرون إفراطًا في ذلك » [٣]. وعلى كل حال فسنعود إلى هذا الموضوع في حينه وحينئذ

---

١ - المرجع السابق: ص ٣٢٧.

٢ - حضارة العرب: ص ١٤٢.

٣ - المرجع السابق: ص ١٤٢.

ستتبين الحقيقة، وسيظهر كذلك أن خطأ المستشرقين في الموضوع، أو استغلالهم له لتشويه صورة نبينا قد تركّب على خطأ سابق ارتكبه مفكرو الإسلام السابقين في تعاملهم مع النصوص القرآنية وروايات السيرة التي عرضت للمسألة.

وقد نال القرآن الكريم حظًا وافرًا من دراسات القرن التاسع عشر، وقد خصصه المستشرق الألماني الشهير (تيودور نولدكه) [١] ببحث تارخي استقرائي كبير، وطويل النفس سنعرض له في الفصول القادمة. واهتم موير أيضًا بموضوع (تأريخ) النص القرآني، وتتبع مباحثه منذ نزوله وتسجيله الأول في زمن النبي -ﷺ- نفسه. وقد ربط موير حفظ القرآن آنذاك بتقوى المؤمنين الأوائل، وضرورة أداء العبادات « ولذلك وعت القرآن ذاكرة كثرة المسلمين الأولين إن لم يكونوا جميعًا، وكان مبلغ ما يستطيع أحدهم تلاوته (إحدى) الميزات الجوهرية في العهد الأول للامبراطورية الإسلامية. وقد يسرت عادات العرب هذا العمل (حيث) نمت ملكة الذاكرة (عندهم) غاية النمو، ثم تناولت القرآن بكل ما أدت إليه يقظة الروح إذا ذاك من حرص وإقبال » [٢]

وقد تتبع موير المراحل التالية التي قطعتها عملية حفظ القرآن، ونص على تدوينه في زمن النبي -ﷺ- ذاته في مكة، ثم انتشر الأمر في المدينة، ثم دونه أبو بكر، ثم عثمان. ونص على درجة الضبط العالية للتدوين الأخير حتى « وصل إلينا مصحف عثمان وقد بلغت العناية بالمحافظة عليه أنّا لا نكاد نجد ـ بل لا نجد ـ أي خلاف بين النسخ التي لا عداد لها . . . والأرجح أن العالم كله ليس فيه كتاب غير القرآن ظل ثلاثة عشر قرنًا بنص هذا مبلغ صفائه ودقته » [٣]. كما بادر موير في بحثه لتأريخ القرآن الكريم لنفي أي شبهة تدور حول إمكانية تزوير أشياء منه، فقال : « ليس في الأنباء القديمة أو الجديرة بالتصديق ما يلقي على عثمان أي شبهة بأنه قصد إلى تحريف القرآن

---

١ - (١٨٣٦ - ١٩٣٠م) من كبار المستشرقين، أستاذ التاريخ الإسلامي في جونتجن. من مؤلفاته : تاريخ النص القرآني. المستشرقون: ٢/ ٣٧٩ . . .

٢ - حياة محمد، محمد حسين هيكل: ص ٤٩ .

٣ - المرجع السابق: ص ٤٩ - ٥٢ .

لتأييد أغراضه. صحيح أن الشيعة قد ادعوا، من بعد، أنه أغفل بعض الآيات التي تزكي عليًا، لكن العقل لا يزكي هذا الزعم، فلم يكن قد نجم أي خلاف بين الأمويين والعلوييين حين أُقرَّ مصحف عثمان »[١].

وقد انصرف بعد هذا للإجابة عن سؤال علمي محدد، وهو : هل ما ورد في مصحف عثمان هو جملة النصوص التي أنزلت على النبي -ﷺ- ؟ وقد كان رده بالإيجاب، وذلك بناء على مجموعة اعتبارات تبعث اليقين بأن المصحف كان مجموعة صادقة بلغت- من حيث أنها كاملة- كل ما يمكن بلوغه يومئذ، وهي عنده :

١ - أن الجمع الأول تم في عهد أكثر الناس تقوى وإخلاصًا للإسلام، وأشدهم ارتباطاً بالنبي -ﷺ- وهو الخليفة أبو بكر الصديق.

٢ - أن الجمع الأول تم بعد سنتين- أو ثلاث - بعد وفاة النبي -ﷺ- « وكان أصحابه يحفظون الوحي عن ظهر قلب ».

٣ - بعض أجزاء القرآن كان مكتوبا منذ عهد النبي -ﷺ- .

٤ - أن نظام المصحف البسيط أكبر دليل على المطابقة بين ما أنزل إلى النبي وما حفظه المصحف العثماني، إذ « ضمت الأجزاء المختلفة بعضها إلى بعض ببساطة تامة لا تعمّل ولا فن فيها. وهذا الجمع لا أثر فيه ليد تحاول المهارة أو التنسيق، وهو يشهد بإيمان الجامع وإخلاصه للجمع »[٢].

وبناء على هذا أكد أن « النتيجة التي نستطيع الاطمئنان إلى ذكرها هي أن مصحف عثمان وزيد لم يكن دقيقًا فحسب، بل كان - كما تدل الوقائع- كاملاً، وأن جامعيه لم يتعمدوا إغفال أي شيء من الوحي. ونستطيع كذلك أن نؤكد استناداً إلى أقوى الأدلة أن كل آية من القرآن دقيقة في ضبطها كما تلاها محمد »[٣].

---

١ - المرجع السابق: ص ٥٢ .

٢ - المرجع السابق: ص ٥٥ .

٣ - المرجع السابق: ص ٥٥ .

ويجب أن نميز هنا بين البحث في تأريخ القرآن، وهو الموضوع الذي أكد فيه الدرس الاستشراقي في القرن التاسع عشر سلامته من التحريف، وبين البحث في الموضوعات التي حواها القرآن ذاته والشكل الذي يقدم به نفسه للقارئ. أما بالنسبة لموضوعاته فقد رأينا قبل قليل واشنطن ارفنج وهو يشيد نظرية (الجبر) في الإسلام بناء على بعض الآيات التي اختارها اعتباطًا ضاربًا عرض الحائط بغيرها من الآيات التي تحمل معنى يخالفها، وغافلاً عن الحقيقة الأولى لفهم هذا الموضوع الشائك الذي شغل الفكر الديني العالمي إلى اليوم، وهذه الحقيقة هي أن القرآن الكريم كتاب (سماوي) يخاطب (البشر)، ولهذا فيجب فيه أن يحتوي على تصوير للقدرة المطلقة التي تحيل إلى الجبر، دون أن يغفل تقرير الحقيقة التي يشهدها الإنسان في نفسه، وهي (الحرية) الإنسانية التي تعتبر أساس الجزاء والعقاب. وعلى كل حال، فإن هذا الموضوع العقدي الفلسفي قد شغل بال الكثير من المفكرين والفلاسفة في الشرق والغرب، ولم يبلغ منهم بعض حقيقته إلا الآحاد ممن أحسّ بالموضوع إحساسًا خاصًا، وكتب فيه ما يشبه الإلهام، ولذلك فلا يمكن اعتبار ما ورد في القرآن عنه حجة عليه بأي وجه من الوجوه.

ومن الأمثلة على توجهات الفكر الاستشراقي في فهم موضوعات القرآن الكريم عدم قدرة جمهورهم فهم أسباب زواج النبي -ﷺ- من زينب بنت جحش كما رأينا فيما سبق، هذا إضافة إلى عجزهم الكلي عن إجراء مقارنة حقيقية بين ما حواه القرآن الكريم من أصول عقدية وتشريعية وما يقابلها عند اليهود والنصارى، وكذلك الأمر بالنسبة لعجزهم الكبير عن تطبيق منهج مقارن بين قصص القرآن وما يقابلها في العهد القديم والجديد، وعرض كل ذلك على محك النقد الديني والعلمي والتاريخي.

أما فيما يخص شكل القرآن الكريم فإننا لن نغالي إذا قلنا بأنه لم يوجد مستشرق واحد - ما عدا المسلمين منهم كما سنرى في حينه - قد استطاع أن يتذوق أو يفهم سر تداخل موضوعات القرآن التي لم ير فيها المسلمون عبر أجيالهم المختلفة أي شبهة لنقص أو صعوبة في الفهم، بل سببًا في كل كمال. ويبدو أن تأثير كتب اليهود

والنصارى على جمهور الدارسين الغربيين كان كبيراً فلم يستطع أحد منهم أن يتخلص من تأثير الشكل الذي أنجز به الكتاب المقدس، باعتباره مجموعة كثيرة من الكتب التي أخرجتها أجيال من الكتبة، وقدمتها على شكل سير ذاتية للأنبياء ووصايا وقصص مرتبةً ترتيبًا تاريخيًا حدثيًا. ولهذا كان عجز المستشرقين عن تذوق أسلوب القرآن الذي جاءت فيه قصص الأنبياء تحمل في طياتها شرائع ووصايا، كما جاءت التفسيرات اللاهوتية وبيان حقائق الوجود والنفس والخليقة كلها متداخلة بحيث يخدم بعضها بعضًا.

وقد رأينا قبل قليل أن موير قد نص على عدم ترتيب القرآن الكريم واتخذ ذلك دليلاً على عدم تحريفه، ومعنى هذا أنه اعتبر ذلك من النقائص التي لو تدخل فيها الجهد البشري لأدخل فيها عنصر التنسيق. ويوجد في هذا الموقف دليل واضح على صحة ما ذكرناه من تأثير شكل الكتاب المقدس الذي نظمته يد الإنسان تنظيمًا يتوافق مع قدراته العقلية في عدم فهم المستشرقين للسر في تداخل موضوعات القرآن. وقد كان هذا موقف لوبون الذي أكد ما ذهب إليه زملاؤه وفسره: « وهذا الكتاب المقدس قليل الارتباط مع أنه أنزل وحيًا من الله على محمد . . . عاطل عن الترتيب، فاقد السياق كثيراً. ويسهل تفسير ذلك عند النظر إلى كيفية تأليفه، فهو قد كتب في الحقيقة تبعًا لمقتضيات الزمن فإذا ما اعترضت محمد معضلة أتاه جبريل بوحي جديد حلاً لها، فدوّن ذلك في القرآن »[١].

وإذا كان لوبون قد استطاع أن يتذوق بعض السور، حيث إن أسلوب القرآن قد احتوى على آيات « موزونة رائعة لم يسبقه إليها كتاب ديني »[٢].

فإن عدم استحسان كارلايل للغة القرآن كان مطلقًا، ولذلك يصفه بأنه « ممل، مضطرب . . . يعيد ويكرر بلا نهاية، مطول حتى الإملال »[٣].

---

١ - حضارة العرب: ص ١٤٨.

٢ - المرجع السابق.

٣ - الإسلام في قفص الاتهام، شوقي أبو خليل: ص ٨٢.

ولابد أن نلاحظ أخيراً أننا لم نعمد إلى مناقشة كل ما أورده مستشرقو القرن التاسع عشر من آراء في القرآن الكريم والنبوة الإسلامية والسيرة وغيرها من الموضوعات، لأننا آثرنا أن نترك ذلك إلى فصول تالية، حيث وجدنا أن الكثير من هذه المسائل ستتكرر عند المستشرقين المعاصرين الذين ينصب على إنتاجهم، بالأساس، عملنا في هذا الكتاب.

الفصل الثالث

توجهات للمستشرقين المعاصرين الباحثين

في النبوة الإسلامية

المبحث الأول

ميول الاستشراق في مرآة الفكر الإسلامي

يندر ألا يوجد في كتاب إسلامي صادر في القرن العشرين ذكر للاستشراق والمستشرقين. ومن المؤكد أن هذا يعود إلى الميول الجدلية التي نماها الفكر الإسلامي طيلة تاريخه الطويل، إضافة إلى كون هذا الإجراء مرحلة أساسية وضرورية من مراحل بناء الذات المسلمة المعاصرة. ولهذا كله فمن الممكن لأي قارئ أن يطلع فيما يكتبه المسلمون على أفكار متعددة لمستشرقين ذوي نزعات ومناهج وعصور تاريخية مختلفة، كما يمكنه أن يجد في بعض الدراسات الإسلامية الخاصة بمعالجة هذا الموضوع تقسيمات للمستشرقين، وتحليلات لإنتاجهم، ومواقف من انتماءاتهم وميولهم.

وقد اختص بعض المفكرين المسلمين المعاصرين بالنظر إلى الإنتاج الاستشراقي باعتباره عاملاً من العوامل المؤثرة في العقل المسلم، ويوجد على رأس هؤلاء المفكر الجزائري الكبير الأستاذ مالك بن نبي الذي استطاع في ورقات كتبها في الموضوع أن يتميز بنظرة جديدة فيه. وعلى الرغم من أن بعض الباحثين يعتبرون الأستاذ ابن نبي تابعًا لتيار المفكرين المسلمين الرافضين للاستشراق رفضًا متشنجًا [1]، إلا أننا يجب أن نلاحظ أن الرجل لم يكن مهتمًا في دراسته بتقسيم المستشرقين أو تقييم إنتاجهم فيكون هذا مبررًا لسلكه ضمن طائفة ما، بل بدراسة تأثير هذا الإنتاج على العقلية المسلمة، وهذا هو السر الوحيد في تقسيمه للمستشرقين إلى طائفتين: قسم مادح، وقسم منتقد للإسلام. وقد أخرج القسم المنتقد من دراسته «حتى ولو كان لهم بعض الأثر في تحريك أقلامنا؛ لأن إنتاجهم، على فرض أنه مس ثقافتنا إلى حد ما، إلا أنه لم يحرك ولم يوجه بصورة شاملة أفكارنا لما كان في نفوسنا من استعداد لمواجهة أثره تلقائيًا» [2].

---

١ - الاستشراق في أفق انسداده، د. سالم حميش: ص ٩٣.

٢ - إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث، منشور ضمن كتاب قضايا كبرى، مالك بن نبي: ص ١٦٧.

وقد ركز بحثه على القسم المادح باعتبار أنه أحدث أثرًا ملموسًا في العقلية المسلمة « يمكننا تصوره بقدر ما ندرك أنه لم يجد في نفوسنا استعدادًا لرد الفعل حيث لم يكن هناك مبرر لدفاع الذي فقد جدواه » [١]. وبعد أن أكد الأستاذ ابن نبي أن هؤلاء المستشرقين قد كتبوا لنصرة الحقيقة العلمية وللتاريخ ولفائدة المجتمع الغربي ذاته، ذهب يبحث كيفيات تأثير إنتاجهم فينا.

ومن الضروري أن نوضح أن المقالة التي كتبها المفكر الكبير ابن نبي في الاستشراق تقع ضمن تصوره الكلي لمشكلات (النفسية) المسلمة المعاصرة ومعوقات الانطلاق الحضاري المنشود. وفي هذا المنظور فإن ما قدمه حول هذا الموضوع تابع لنظرية (الاستعمار والقابلية للاستعمار)، التي نجد آثار عمله على إقامتها وتنبيه المسلمين إلى خطورة فقهها في مجمل إنتاجه الفكري [٢]، ولهذا قلنا فيما سبق: إن الأستاذ ابن نبي لم يكن دارسًا للاستشراق باعتباره تخصصًا معرفيًا حتى نعتبره - كما فعل الدكتور حميش - من طائفة المتشنجين، بل مقتصر على دراسة أثره في الفكر الإسلامي. ومن هذه الناحية فإن مفكرنا لم يكن مخطئًا البتة، ويلاحظ ذلك في الموقف الشكلي من الإنتاج الاستشراقي للأغلبية الساحقة من الدارسين المسلمين الذين لم يروا فيه إلا جانب المدح حينما يريدون تأكيد سمو الفكرة الإسلامية، ولا يتلقون عنه إلا أحكامه القاسية - التي يتقلونها غالبًا عن العنصريين والمبشرين منهم - إذا أرادوا نقد الاستشراق. وهذا ما نبه عليه الأستاذ ابن نبي منذ مدة طويلة، وما تؤكده دراستنا الخاصة للموضوع كما رأينا في مباحث سابقة، وكما سيبدو بوضوح في هذا المبحث وما يليه.

ونبادر إلى تقرير أن موقف الأستاذ ابن نبي يختلف مثلاً اختلافًا كليًا عن موقف الدكتور عماد الدين خليل الذي قسم المستشرقين إلى قسمين، قسم مادح وقسم ذام،

---

١ - المرجع السابق.

٢ - انظر الفصل الذي خصصناه لمشكلات البنية الفكرية في العالم الإسلامي المعاصر في الرسالة التي تقدمنا بها لنيل الماجستير في الفكر الإسلامي من قسم اللغة العربية بجامعة عين شمس، سنة ١٩٨٩م، والتي عنوانها: الحضارة الإسلامية في فكر مالك بن نبي.

ولكنه لم يجد أحسن من أن يبتر الشهادات الإيجابية عن السلبية، ويعتبرها (اعترافًا) من الغربيين على صحة آراء المسلمين، غير متسائل عن الفائدة التي سيجنيها المسلمون من ذلك، إلا إذا كانت هذه الفائدة هي ما نص عليه الأستاذ ابن نبي من إسهام مدح المادحين في تعميق الغيبوبة التي نعيشها [١] . ويبدو لي أن التوقف عند الآراء السلبية - أو التي نظر إليها المسلمون على أنها سلبية - وكذلك النظر إلى إنتاج المستشرقين باعتباره صورة عن الغرب، هو أحسن موقف من الممكن أن يقفه الفكر الإسلامي من هذا الإنتاج، وهذا هو في الحقيقة الهدف الأول لهذه الأطروحة.

وعلى كل حال فإنه يمكننا تقسيم الدارسين المسلمين في مواقفهم من ميول المستشرقين إلى قسمين :

أ- القسم الرافض للاستشراق :

لم ير قسم كبير من الباحثين المسلمين في الاستشراق إلا وجه أوروبا المسيحي، وهم لهذا يردون حركة الاستعمار الحديث ذاتها وبشكل يكاد يكون كليًا إلى هذا العامل الوحيد، ويعتبرون الاستشراق كله أداة من أدوات التبشير والاستعمار [٢] . وهذا ما يلاحظ بشكل واضح في عمل الأستاذين عمر فروخ ومصطفى الخالدي (التبشير والاستعمار في البلاد العربية)، الذي يبدو فيه ميل واضح إلى رصد الحركة التبشيرية وحدها، ثم إطلاق الأحكام العامة على الاستشراق باعتباره قرينًا له، وذلك دون أن يكلف الباحثان نفسيهما جهد دراسته دراسة تطبيقية مستقلة. ومن العجيب أن نلاحظ أن الدكتور عمر فروخ قد ظل محافظًا على هذه النظرة التي لم تتأت له عن

---

١ - يقول الدكتور خليل : « إن علينا أن نلاحظ كيف أن عددًا من الشهادات الإيجابية بحق الإسلام . . . من قبل هذا المفكر أو ذاك، يقابله في الوقت نفسه ركام من شهادات أخرى سلبية. . . لكن هذا لا يمنع من اعتبار الشهادات الأولى بمثابة اعتراف (حر) بهذه القيمة أو تلك من قيم الإسلام . . . وأما الشهادت الإيجابية فهي التي تحتاج إلى مزيد من التأكيد والتنسيق وإعادة العرض في إطار ملائم » . الإسلام والوجه الآخر للفكر الغربي : ص ٧ .

٢ - انظر مثلاً مقالات العدد الذي خصصته مجلة المنهل للاستشراق.

دراسة ميدانية بعد مرور عقود على إصدار الكتاب الذي شاركه فيه الخالدي، ويبدو ذلك جليًا في تكراره لنفس أفكار الكتاب في المقال الذي شارك به في العدد الخاص الذي أصدرته مجلة المنهل عن الاستشراق، حيث كتب: «جميع موضوعات الاستشراق وجميع جهود المستشرقين كان يقصد بها، في الدرجة الأولى، خدمة الاستعمار وتسهيل عمله في البلاد التي ينزل فيها؛ ذلك لأن فهم لغة قوم وفهم ثقافتهم يساعدان على تذليل العقبات . . . غير أن عددًا من وجوه النشاط التي كانت ذات فائدة، من ذلك طبع القرآن الكريم . . . إن هذه الأعمال وأمثالها ذات فائدة للمسلمين لا تنكر، وإن كان المستشرقون لم يقصدوا بتلك الأعمال خدمة المسلمين وإنما أرادوا خدمة الرجال العسكريين ورجال الدين من شعوبهم» (١).

ويدخل في هذا النوع من المواقف والدراسات معظم ما قدمه الدارسون المسلمون المحدثون، الذين تحركت عواطفهم الدينية لما رأوه من غلبة عالم المسيحية والحضارة الغربية للمسلمين، فطفقوا يكتبون تقارير وصفية عن الموضوع دون أن يكلف معظمهم نفسه جهد البحث العلمي التطبيقي المؤسس على اطلاع واسع على الميول العامة للمجتمعات الغربية، وإسهامات الاستشراق فيها، وتأثيراته على الفكر الإسلامي ومدى إسهامه في الثقافة الإسلامية، وغيرها من الموضوعات. ونستطيع أن نؤكد ما ندعيه - قدمنا في المبحثين السابقين بعض الأفكار في الموضوع - بما لا حصر له من النقول، ولكننا سنكتفي ببعضها، يقول مصطفى الحلبي في دراسته (الخلفية الثقافية لاتجاهات المستشرقين في دراسة شخصية الرسول): «وفي القرن الثامن عشر ظهرت أوروبا قوية بحضارتها. . . فنصَّب الأوروبيون - ولاسيما المستشرقون - أنفسهم قضاة على الإسلام . . . ثم انهالوا عليه بالاتهامات والتحليلات الخاطئة مدعين أن ما يتوصلون إليه هو نتاج دراسات علمية وموضوعية . . . فالذين يزورون الشرق الإسلامي - كما يقول رودنسون - يبحثون فيه عن صورة ملونة بالحس الأوروبي تبعًا لتطوره الداخلي» (٢).

---

١ - مجلة المنهل، الاستشراق ما له وما عليه، د. عمر فروخ: ص ١٦.

٢ - مجلة المنهل، عدد ٤٧١: ص ٣٩.

والغريب أن يستشهد مصطفى حلبي بالمستشرق الفرنسي رودنسون في هذا المقام، مما يؤكد ما أثرناه من اكتفاء هذه الطائفة من الدارسين بموقف شكلي من المستشرقين يدل دلالة أكيدة على جهلهم التام بموضوع دراستهم، ولولا ذلك لما استخدم هذا الباحث نصًا لمستشرق شيوعي ملحد عمل طيلة قسم كبير من حياته - كما سنرى في مبحث قادم - على تفريغ الحياة في العالم الإسلامي من كل محتوى ديني. وعلى كل حال، وكما نبهنا مرات متعددة في هذه الدراسة فإن انطلاق الباحثين من الذات في دراسة الموضوع - في الموضوعات التي تحتمل ذلك - ليس عيبًا في نفسه، بل هو سر تلاقح الفكر الإنساني، ولذلك فلا مجال للوم أي مستشرق فيه، ولهذا الأمر كان أحد المنطلقات الرئيسة لهذه الأطروحة اعتبار الإنتاج الاستشراقي في مجمله إبداعًا (غربيًا) وليس (فقهًا للإسلام).

ولما لم يكن ما أوضحناه هنا هو منطلق الأستاذ حلبي، فإنه اكتفى في دراسته التي أسماها (الخلفية الثقافية لاتجاهات المستشرقين في دراسة شخصية الرسول) ببعض النقول، ولم يقم بأدنى بحث يوضح لنا ماهية هذه الخلفيات - وليس الخلفية كما ورد في العنوان الذي اختاره - ولكنه رغم هذا ذهب يؤكد على أن هدف الاستشراق: «كان تعميق الهوة . . . وتعميق الحقد على النبي -ﷺ-، لا ليرفض الغربي النصراني نبوة الرسول -ﷺ- فحسب، بل لإثارة مشاعر الإشمئزاز من ناحية، ومن جهة أخرى فإن المستشرقين يحاولون بلبلة أفكار المسلمين في عقيدتهم»[١].

وقد سار على هذا النهج الأستاذ مصطفى السباعي الذي لا يرى في إنتاج المستشرقين إلا وسيلة لحماية المسيحية، يقول: «ثم اشتدت حاجتهم إلى هذا الهجوم في هذا العصر، بعد أن رأوا الحضارة الحديثة قد زعزعت أسس العقيدة عند الغربيين . . . فلم يجدوا خيرًا من تشديد الهجوم على الإسلام لصرف أنظار الغربيين عن نقد ما عندهم من عقيدة وكتب مقدسة»[٢]. والحقيقة أن الأستاذ السباعي أبان في

١ ـ المرجع السابق: ص ٣٦.

٢ - الاستشراق والمستشرقون: ص ١٦.

هذا الرأي عن جهل بالاستشراق وتاريخ تطور الفكر الغربي، فمن حيث الاستشراق فلأن حكمه لا ينطبق إلا على صنف من المستشرقين. وعلى كل حال فإن تحليله خاطئ تمامًا؛ لأن السبب الذي ذكره لنقد الإسلام لا يستقيم والهدف منه، ودليل ذلك أن المدرب على إبطال الأديان لا يترك من بينها دينًا بنجوة من حكمه، وأن الذي يحترم الأديان لا يزري على دين حتى وهو تابع لشريعة محددة، ويعلم علم اليقين بطلان بعض أصول وفروع الأديان الأخرى، ذلك أن التدين الحقيقي كما يقول الأستاذ العقاد في دراسته الجيدة للاستشراق: « ربما انحرفت المخالفة بعاطفته فنظر إلى الأشياء على غير وجهها . . . غير متعمد . . . وربما لاحت له فضيلة من فضائل الدين الذي ينكره أو من فضائل أهله فلم ينكرها . . . ولكنه يفسرها على سنة الأقدمين من المبشرين تفسيرًا يوافق رأيه في عقيدته وعقائد المخالفين له من المستحقين لغضب الله في زعمه . . . على أن الإخلاص في الإيمان بدين من الأديان عصمة - ولا ريب - من التلفيق المتعمد والكذب المقصود »[١]. ورغم أن هناك خصوصية مسيحية لم ينتبه إليها العقاد، وهي جرأة المتدينين من النصارى على الكذب الصريح، كما يدل على ذلك تاريخ حافل من كتاباتهم عن الإسلام، إلا أن حكمه ينطبق تمامًا على حالة المتدينين من المستشرقين - لا المبشرين - وخصوصًا المحدثين منهم.

وقد بلغ تهجم الأستاذ السباعي على الاستشراق حدًا جعله لا يترك أحدًا منهم بنجوة من فكرة التدبير للإسلام وأهله، وقد أدى به هذا إلى تناقضات وأخطاء لا حصر لها، ومن ذلك قوله في (جب): « له كتابات كثيرة فيها عمق وخطورة، وهذا هو سر خطورته »[٢]. والحقيقة أننا لا نعلم وجه الخطورة في الأفكار العميقة، إلا إذا كان السباعي يؤمن بأن في الإسلام شيئًا يخاف عليه من الدراسات الجادة. وكما هاجم السباعيُّ (جب) فإن المستشرق اللبناني المتأمرك (فيليب حتي) بالنسبة إليه متهم بالعداوة الشديدة للإسلام « ويتظاهر بالدفاع عن القضايا العربية في أمريكا »[٣].

---

١ - ما يقال عن الإسلام: ص ٩ .

٢ - الاستشراق والمستشرقون: ص ٣٤ .

٣ - المرجع السابق: ص ٣٤ .

ورغم أننا نعلم يقينًا أن (حتي) لم يكن يرى في الإسلام إلا دينًا مؤلفًا من عناصر يهودية ومسيحية وساميّة، إلا أن هذا لا يعني عدم إقراره بقيمته وقيمه الخاصة، وحقه في الوجود، وضرورة تغيير نظرة الغربيين للإسلام والعرب. ويبقى أكبر خطأ وقع فيه الأستاذ السباعي هو اتهامه لحتي (بالتظاهر) بمناصرة العرب، وهو الأمر الذي يدل على جهله التام بمرجعيات هذا المستشرق وانتمائه.

ومن الواضح تمامًا لمن تعامل مع فكر (حتي) أنه لم يكن يتظاهر بالدفاع عن العرب، بل هو يدافع عنهم فعلاً، وذلك لأن (القومية العربية) و(الساميّة) تعتبر المدار الأول لفكره. ولابد أن نشير هنا إلى أن الأستاذ السباعي لم يكن يعرف من فكر حتي - كما يبدو - إلا شذرات، ويتأكد هذا عندما نراه لا ينقل عنه إلا فكرة واحدة وردت في دائرة المعارف الأمريكية عن الأدب العربي الحديث، وقد اتهمه بقوله: « ولم تبدأ أمارات الحياة الأدبية الجديدة بالظهور إلا في القسم الأخير من القرن التاسع عشر، وكان الكثرة من قادة هذه الحركة الجديدة نصارى من لبنان، تعلموا واستوحوا من جهود المبشرين الأمريكيين ». ومن المعروف أن ما ذكره حتي هو عين الحقيقة، ويكفي هنا أن نذكر أسماء جورجي زيدان، وجورج أبيض، وأن ننبه إلى التأثير الكبير لجبران، وإيليا أبي ماضي، والمعلوف . . . لتقرير الأمر.

وقد شكّل هذا المنطلق في النظر إلى الاستشراق إجماعًا عند الدارسين المسلمين، فهو عند عرفان عبد الحليم «لقاح من أبوين غير شرعيين: التبشير الذي خطط له، والاستعمار الذي غذاه »[١]. ويرى الدكتور غراب أن المستشرقين هم « وبلا استثناء من الكافرين بالإسلام المنكرين لنبوة محمد -ﷺ- »[٢]. وهو وإن أصاب في هذه النقطة - ما عدا نسيانه أن من المستشرقين من أسلم بتأثير دراسته الاستشراقية ذاتها كما سنرى في حينه - إلا أن عدم بحثه في دوافع الاستشراق وميوله يقضي على كل فائدة كان من الممكن أن يستفيدها المسلمون من دراسة يقوم بها باحث جامعي. والحقيقة أن

١ - المستشرقون والإسلام، د. عرفان عبد الحليم: ص ٢٨.

٢ - رؤية إسلامية للاستشراق: ص ٨.

هذا ليس غريبًا على دارس يرى أن المستشرقين ليسوا إلا « نوعية خاصة من أهل الكتاب، أي من اليهود والنصارى الذين عُرفوا بالعداوة الشديدة للإسلام، وتخصصوا في الكيد للمسلمين »[١]. ولا أدل على خطأ الدكتور غراب من جمعه في سلة واحدة بين مبشر صرف، هو الأب صامويل زويمر، الذي اشتهر بعداوته العميقة لكل ما هو إسلامي، والذي يبدو مثلاً في رفضه - رغم معارضة زميله الدكتور سيبوس - الإقرار بأن إله المسيحيين والمسلمين واحد، وذلك في أول مؤتمر تبشيري عقد في القاهرة في إبريل سنة ١٩٠٦م[٢]، وإطلاقه نفس الحكم على الأستاذ لويس ماسينيون، وهو مستشرق ثري الإنتاج، مر في علاقته مع عالم الإسلام بمراحل متعددة، تعلم فيها كيف يحب الإسلام ويقر بنبوة محمد -ﷺ- بطريقته الخاصة. وأضاف إلى هذين المستشرق الأمريكي الأب (مونتجمري وات) رغم أن تحقيقه لسيرة النبي -ﷺ- وبحثه لمسائل متعددة فيها يعتبر من أحسن ما كتبه المستشرقون إلى اليوم.

ويبدو لي أنه من المفيد في هذا المقام أن أعرض رأيًا في غاية (الإغراب) في بحثه لانتماءات المستشرقين، حيث يقسمهم الدكتور قاسم السامرائي في كتابه: (الاستشراق بين الموضوعية والافتعال) إلى:

١ - نوع تصديري: تغلب عليه سمة العلمية المجردة المفتعلة بغية الانتشار في البلدان الإسلامية.

٢ - نوع محلي: ينشرونه في بلاد الاستشراق... وتنضح بالمساوئ على الإسلام[٣].

ولم أجد أعظم خطأ من هذا الرأي الذي سجله باحث دكتور في كتاب منشور؛

---

١ - المرجع السابق: ص ١٠، ١١.

٢ - انظر / الغارة على العالم الإسلامي، ل. لوشاتلييه: ص ٢٠.

٣ - انظر / مقالة د. محمد البيلي، الخلفية التاريخية للاستشراق، مجلة المنهل - عدد ٤٧١ - ص١٣٧، ١٣٨.

وذلك لأن هذا الرأي لا يتقرر إلا بعد أن يثبت هذا الباحث أن المستشرق الواحد يصدر طبعتين من كتابه، إحداهما للمسلمين والأخرى للغربيين، أو أن يقرر أن آراء مستشرق في كتاب طبع في الشرق تختلف عن آرائه في كتاب آخر نشره في الغرب، وهذا ما لا يوجد لأي من المستشرقين الذين يوجهون كتاباتهم دائمًا - إلا في العقود الأخيرة حيث بدأوا يؤلفون للطلبة المسلمين الكتب التي تطبق المناهج البحثية الجديدة - للغربيين.

ويجب أن نشير أخيرًا إلى أن عرضنا السابق لا يعني عدم إقرارنا لهؤلاء الأساتذة بالفضل الذي يعود إلى مساهمة أعمالهم في حماية عوام المسلمين من ضلالات قد تعود عليهم من قراءاتهم لمؤلفات المستشرقين، وذلك في الواقع جهد بالغ، خصوصًا وقد وقع في زمن ضعف عام يعاني منه عالم الإسلام في مجمل تصوراته وحياته.

ب - القسم المتقبل للاستشراق :

يجب أن نؤكد منذ البدء أن المفكرين المنتمين إلى هذا القسم لا يقبلون إنتاج المستشرقين جملةً وتفصيلاً، بل هم يميزون فينظرون إلى قسم من المستشرقين باعتبارهم مساهمين فعالين في حركة إحياء التراث الإسلامي، ودارسين متميزين لبعض إشكاليات الفكر الذي نشأ في دار الإسلام، وهم ينظرون إلى قسم آخر منهم نظرة الريبة والحذر باعتبار أن إنتاجهم قد افتقد إلى كثير من عناصر البحث العلمي الموضوعي، ناهيك عن الحقد الظاهر على الإسلام وأهله، ولهذا فإننا لا نوافق الدكتور محمد رأفت في تقريره أن هناك قسمًا من المسلمين أعجب إعجابًا شديدًا بإنتاج المستشرقين فشغل « لسانه وقلمه بالمدح المطلق »[1]، وذلك، وببساطة؛ لأن هذا القسم غير موجود. ولعل الباحث قد وقع في هذا الخطأ لما رآه من تأثر بعض الباحثين المسلمين تأثرًا شديدًا بمقولات المستشرقين، فاعتبر هذا قسمًا من أقسام التوجهات الإسلامية في النظر إلى الاستشراق.

---

١ - الإسلام في مواجهة التحديات: ص ٥٢ .

والحقيقة أننا يجب أن نميز بين مجالات تأثير الاستشراق وأبعاده في الفكر الإسلامي حتى ولو كان شاملاً، وبين نظرة الباحثين المتأثرين أنفسهم إلى المصادر التي تأثروا بها. ويستند هذا الحكم على أن هناك عناصر كثيرة تتدخل في تقرير تأثر باحث بباحث آخر، وذلك مثل: قلة العلم، والكسل الفكري والعجز العقلي عن تحصيله، والوضعية الثقافية والحضارية للمجتمع الذي ينتمي إليه المتأثر. أما نظرة المتأثر إلى العناصر التي تأثر بها فشيء يعيه المتأثر حينًا ولا يشعر به في أحيان أخرى، وهذا ما لم يحدث في حالة التأثر بالاستشراق إذ ظل كتَّابنا المتأثرون يميزون تمامًا بين (الذات) و(الآخر).

ونستطيع أن نعطي أمثلة متعددة عما نقوله هنا، ومن ذلك أن الدكتور محمد حسين هيكل كثير التأثر بأفكار المستشرقين، ولكنه مع هذا ينتمي إلى القسم الذي نتحدث عنه، لا إلى القسم الذي« شغل لسانه وقلمه بالمدح المطلق» كما يقرر الدكتور رأفت، ذلك أننا نرى الدكتور هيكل رغم ما قررناه عنه يرفض قسمًا كبيرًا من النتائج التي انتهى إليها المبشرون والمستشرقون، وأبرز عمل قسم آخر تميز بالإخلاص. وهو كذلك يميز بين الأخطاء المقصودة وبين الأخطاء التي تتسرب إلى بحث المستشرق « لعدم دقته في إدراك أسرار العربية تارة، ولما يشوب نفوس طائفة من هؤلاء العلماء من الحرص على هدم مقررات دين من الأديان، أو على هدم مقررات الأديان جميعًا »[١].

ونستطيع اعتبار أحمد حسن أمين مثالاً بارزًا على الذوبان الكلي فيما قرره جهلة المستشرقين وعتاة المبشرين عن الإسلام، من ذلك تقريره سقوط فرضية الحجاب، وتشكيكه الواضح في الحديث النبوي. . . ولكنه مع هذا يقف من المستشرقين مبدئيًا موقفًا واعيًا - وإن لم يكن مصيبًا في الأمثلة التي أعطاها - إذ يقسم الكتبة منهم في السيرة إلى الحاقدين على الإسلام، وإلى المساهمين في حل إشكاليات السيرة، مثل: جولزيهر، ومرجليوث[٢]. وهذا هو الموقف الأساسي للقسم الذي نتحدث عنه

١ - حياة محمد: ص ٤٥، ٤٦.

٢ - دليل المسلم الحزين: ص ٣٩.

من المفكرين المسلمين، أي القسم المتقبل للاستشراق، والذي ينتمي إليها الشيخ أبو الحسن الندوي الذي يعترف « بكل وضوح وصراحة (بأن) عدداً من المستشرقين كرسوا حياتهم وطاقاتهم على دراسة العلوم الإسلامية، وتبنوا موضوع الشرقيات والإسلاميات بدون تأثير عوامل سياسية أو اقتصادية أو دينية، بل لمجرد شغفهم بالعلم، ويكون من المكابرة والتقصير ألا ينطلق اللسان بمدحها، وبفضل جهودهم خرجت نوادر العلم إلى النشر، وأصبحت مصونة من الورثة الجاهلين ويجدر بالذكر منهم ت. أرنولد صاحب الكتاب القيم: (الدعوة إلى الإسلام)، واستانلي لين بول صاحب كتاب: (صلاح الدين)، والدكتور إسبرنجر صاحب المقدمة النفيسة لكتاب: (الإصابة في تمييز الصحابة)، وفنسنك صاحب: (المعجم المفهرس للكشف عن الأحاديث النبوية الشريفة في كتب الأئمة الأربعة عشر الشهيرة وكتب السير والمغازي المشهورة) [١] . ولا يغفل الشيخ أبو الحسن الندوي عن التنبيه إلى أن هناك « طائفة كبيرة من المستشرقين كان دأبها البحث عن مواطن الضعف في الشريعة الإسلامية والحضارة والتاريخ الإسلامي، وإبرازها لأجل غايات سياسية أو دينية » [٢] .

والحقيقة أن هذا الاتجاه، وإن كان الغالب الآن في الدوائر الأكاديمية الإسلامية من حيث الموقف النظري على الأقل [٣] ، إلا أن من المفكرين المسلمين من أثبته بوضوح تام منذ الخمسينات، ومن هؤلاء الأستاذ العقاد الذي قرر أن « كتّاب الغرب، حين يكتبون عن الإسلام، يتفاوتون في قيمة الكتابة، ولكن تفاوتهم على حسب البواعث والنيات أضعاف تفاوتهم على حسب الدراية والمعرفة؛ لأنهم طوائف مختلفة لا تتفق في الوجهة ولا في الخلق . . . فمنهم المبشرون الذين ينحرفون عن الصواب اضطراراً أو اختياراً بباعث من التعصب . . . و(منهم) أناس يخدمون السياسة الغالبة على

---

١ - الإسلاميات بين كتابات المستشرقين والباحثين المسلمين: ص ١٢ ، ١٣ .

٢ - السابق: ص ١٥ .

٣ - يقول د. محمد حسن الصغير : « إننا لا نستطيع أن ننفي هذه التهم جملةً وتفصيلاً، فلهذه التهم أصل من الصحة، ولا يمكننا أن نزيف جميع الجهود الاستشراقية ونصمها بالتبشير، ففي هذا بعض الغلو والتطرف». المستشرقون والدراسات القرآنية: ص ١٦ .

دولهم . . . ويكتب عن الإسلام في الغرب طلاب المعرفة من المستشرقين الذين نشؤوا في العصر الحديث بمعزل عن دوائر التبشير . . . ويكتب عن الإسلام في الغرب أناس يتشيعون له بمقدار ثورتهم على سلطة الدين في بلادهم »[١].

١ - ما يقال عن الإسلام: ص ٦ .

المبحث الثاني

مظاهر التطور والثبات في الاستشراق المعاصر

لا يخرج الاستشراق المعاصر عن القاعدة التي أكدنا عليها مرات متعددة في المباحث السابقة، وهي أنه انعكاس ثقافي الطابع للقوى الفاعلة في الغرب، وتعبير عن سماته الوجودية. وما دام هذا الحقل المعرفي كذلك، فمن المؤكد أنه قد خضع للتطورات والنقلات الثقافية الحاصلة في العالم الغربي في القرن العشرين، وأشكال العلاقات الجديدة القائمة بين الحضارة التي أنتجته وبقية ثقافات العالم، وهذا تبعًا لحقيقة أن تغير الأصل ينتج عنه بالضرورة تغير في الفروع المتعلقة به.

وأهم سمات البنية الثقافية الغربية في القرن العشرين تتمثل في التحطم التام لهيكل العقائد الموروثة التي كانت تتولى رعايته وضمان مرجعيته الكنيسة الكاثوليكية.

وعلى المستوى التاريخي، فقد بلغت مرحلة الاستعمار أقصى ما يمكن أن تصل إليه من توسع، حيث احتلت الدول الاستعمارية أو بسطت نفوذها على كل مكان في الأرض، وقد نتج عن هذا تراكم معرفي غربي بجميع ثقافات العالم، ونشوء حركة تعاطف، وحب في بعض الأحيان، لهذه الموروثات المحلية [1]، كما نتج عن هذا التوسع نشوء حركات التحرر الوطنية التي ما فتئت تنتشر، وتقضي على عواطف الخوف من الغرب الغازي، وتتعلم كيفية مغالبته، وأخيراً تحققت الاستقلالات عنه. وهو أمر تم في أحيان كثيرة وسط سيل من الدماء والدموع، وقد تولد عن هذا في الغرب نفسه حركة تعاطف كبرى مع الشعوب المستضعفة، وظهور وعي جديد لدى الإنسان الغربي الذي حركت مآسي العالم ضميره ومسته في الأعماق.

وقد أنتج الانتشار العالمي للحضارة الغربية في هذه الظروف التي ذكرناها نظرة

---

١ - انظر / تاريخ البشرية (التطور العلمي والثقافي)، إعداد لجنة دولية بإشراف منظمة اليونسكو: مج ٦ - ج ٢ - ص ١٧ . . .

جديدة تقوم على فكرة الأخوة الإنسانية، وهي الفكرة التي ما فتئت تحقق تقدمًا - خصوصًا بعد نشوب الحربين العالميتين- على نظرية تفوق الجنس الأوروبي وحضارته على غيره من الأجناس. كما ولدت الحاجة التي تولدت عن ضرورة مواجهة الأزمة الغربية المتعددة الأشكال، وخصوصًا السقوط الروحي احترامًا كبيرًا لعقائد وعادات مختلف شعوب العالم التي اتخذ منها المثقفون الغربيون الأكثر وعيًا بالأزمة التي تمس مجتمعاتهم وسائل لنصرة الاتجاهات الروحية المحلية، وحاولوا أن يستلهموا من ثقافاتها حلولاً لمشاكل الغرب.

ولا بد من التنبيه على أن ما أثبتناه قبل قليل من بروز فكرة عالمية مصادر العبقرية الإنسانية، وتشارك البشر في مصير واحد مهما كان انتماؤهم الديني والعرقي ودرجة تقدمهم المادي، لا يعني أن هذه الفكرة قد تحققت فعلاً على أرض الواقع بنفس الأسس والمقاييس التي حددتها أفكار الفلاسفة والمفكرين، إذ الواقع أن السمة الأساسية للتغيرات التي ظلت تتأكد في الغرب كانت ذات صبغة مادية، ولهذا فقد أخذت فكرة العالمية والأخوة الإنسانية على مستوى التطبيق طابعًا ماديًا صرفًا يتمثل في محاولات محتشمة لإرضاء حاجات البطون في العالم المتخلف. وقد تأكد هذا عند محاولة تطبيق فكرة الحضارة الإنسانية الجديدة، حيث اتخذت طابعًا إمبرياليًا غربيًا زاد من حدته المفارقة الكبيرة بين الطرح الثقافي الذي ذهب يؤكد مبدأ الأخوة واللاعنف، ووحدة مصادر العبقرية الإنسانية في إطار الخصوصيات الدينية والثقافية المحلية، وبين الممارسات الواقعية التي تحاول فيها السياسات الغربية تحقيق الفكرة بفرضها على الأمم المتخلفة، وبنجاح كبير في بعض الأحيان، بوسائل الغزو الفكري والمادي، ودون أن تنال في مقابل ذلك حتى حصتها من التقدم الحضاري الذي بقي حكرًا على الغرب الذي وزع مكتسباته المادية على أبنائه، ملقيًا بفتات مائدته إلى العدد الأكبر من البشر، أي مواطني العالم المتخلف.

ومعنى هذا أن حديثنا عن التوجهات الجديدة للحضارة الغربية يبقى صحيحًا تمامًا من حيث توجهات مفكريها وانفتاحهم على الثقافات المختلفة، ولكن تحكم القوى

المادية التي تعمل على السيطرة على مصادر الثروة في العالم، وتحويله في الوقت نفسه إلى الإلحاد أو على الأقل استبعاد العناصر الإيمانية من التحكم في سياسات الدول يظل صحيحًا أيضًا. وما دمنا نبحث في المجال الثقافي، فإن أحسن مثال يعطي صورة جيدة عن هذه التحولات الفكرية، هو موقف أحد أكبر باحثي الولايات المتحدة المعاصرين، وهو (جورج سارتون) [١] في كتابه: (تاريخ العلم والإنسية الجديدة) الذي طرح فيه محاولة لتجاوز الطابع الإنسي الغربي التقليدي ذي الأصول اليونانية الرومانية إلى مرحلة التأسيس للإنسية الجديدة التي تقوم على التسليم بأن « كل فرد منا إنما هو ورقة من الشجرة البشرية، أو بالأحرى أقول: إن الإنسانية جميعًا، ماضيًا وحاضرًا ومستقبلاً، إنما هي إنسان واحد . . . ومهما يكن من أمر القليل الذي نعرف . . . فإننا مدينون بذلك جميعًا إلى ما استجمع أوائلنا بجهودهم » [٢].

وقد أدت به هذه الفكرة إلى تجاوز اعتبار إنجازات اليونان مثلا بداية للحضارة الإنسانية، إذ « العاكفون على دراسة الرياضيات اليونانية . . . لا ينفكون يتساءلون . . . عن تعليل مظهر الكمال النسبي الذي لابس بعض البحوث في العلم الإغريقي ؟ إن تعليل ذلك لا يزال ناقصًا فجًا، ولكنه جلي واضح إذا وعينا الحقيقة الأساسية؛ حقيقة أن اليونان انتحلوا كمية كبيرة من المعلومات والنظريات الأولية عن المصريين وأمم ما بين النهرين » [٣].

وبناء على هذه التطورات الثقافية التي لحقت بالعالم الغربي من الممكن لنا أن نتحدث عن بعض عناصر التجديد أو التطور التي طرأت على حقل الاستشراق المعاصر، كما يمكننا الحديث عن عناصر تثبيت صورة الشرق في مرآة الغرب :

---

١ - (١٨٨٤ - ١٩٥٦م) بلجيكي متأمرك، أستاذ تاريخ العلوم بجامعة واشنطن ثم بجامعة هارفارد. حاضر في الجامعة الأمريكية وكلية المقاصد الإسلامية ببيروت. من مؤلفاته : المدخل إلى تاريخ العلم، والشرق والغرب في تاريخ العلوم. المستشرقون: ٣/ ١٤٧ . . .

٢ - تاريخ العلم والإنسية الجديدة: ص ٤٧، ٤٨ .

٣ - المرجع السابق: ١٤٣ .

أ - ملامح التطور في الفكر الاستشراقي المعاصر :

خضعت نظرة الغرب المعاصر إلى الإسلام وحضارته إجمالاً إلى المتغيرات التي سبق ذكر بعضها، حيث عبر عنها الكثير من الدارسين الذين دعوا إلى ضرورة « تجاوز مرحلة اللاتسامح إلى محاولة الفهم المتبادل، وإلى التنوع المطلوب في الأفكار »[١]. ونستطيع أن نتتبع هذا التطور الحاصل في علاقة الغرب بعالم الإسلام في الكتابات الفكرية، وفي المواقف الرسمية للمؤسسات الغربية المسؤولة عن العلاقات الدينية والثقافية بين الشعوب. ويعطينا جورج سارتون ملمحًا عن هذا التطور، إذ ذهب يؤكد بشكل أكثر عمقًا وإصراراً من المفكرين الغربيين السابقين عليه تبعية الحضارة الغربية المعاصرة للحضارة الإسلامية، يقول : « إن الصلة بين اليونان القديمة والنصرانية الغربية قد انتهت إلى حالة من التراخي، لاحت كأنما هما إلى انفكاك تام ما لم يتدخل شعب شرقي آخر، هو العرب. ويجب ألا يغيب عنا أن هذا التدخل هو الموجة الثالثة من موجات الحكمة المشرقية، والمرة الثالثة التي يتلقى فيها العالم دفعة خلاقة من ناحية الشرق »[٢].

وقد أرجع سارتون عبقرية الحضارة الإسلامية التي قادت العالم لعدة قرون إلى التقاء الدين الإسلامي - الذي منحها الوحدانية والروح واللغة الواحدة - بالحضارات القديمة وخصوصًا الفارسية واليونانية، فكانت هذه الحضارة إنتاجًا بديعا ، إذ «لأول مرة في تاريخ الدنيا تتحد الديانة السامية بالمعرفة الإغريقية، وتفرّخ في عقول كثير من الأمم. ولم يقتصر ذلك الأمر على مدينة بذاتها أو مملكة بعينها، لقد انتشرت الثقافة الجديدة . . . من بغداد إلى الهند، ومن بلاد ما رواء النهر إلى آخر طرف من أطراف الدنيا »[٣].

وعلى المستوى الديني، فإن هناك تغيراً ملموسًا قد حدث في الخطاب الرسمي

---

١ - histoire de la libre pensee - Albert payet - p 112

١ - تاريخ العلم والإنسية الجديدة: ص ١٥٥ .

٣ - المرجع السابق: ص ١٩٥ .

للكنيسة الكاثوليكية التي ظلت سياساتها تجاه الإسلام تغذي العداء ضده لمدة قرون من الزمان. وتبدو ملامح هذا التغيير في خطابها الرسمي عن الإسلام، وذلك منذ صدور الوثيقة التي وزعتها أمانة سر الفاتيكان على مجمعها الثاني لغير المسيحيين، والتي تدعو فيها إلى تنحية الصورة البالية الموروثة عن الماضي، أو المشوهة ببعض الأوهام والافتراءات المسيحية عن الإسلام. وقد اعترفت فيها الكنسية « بأخطاء الماضي وانحرافاته التي اقترفها الغرب ذو النشاة المسيحية بحق المسلمين. إنها تنتقد مفاهيم المسيحيين الخاطئة عن قدرية الإسلام، وتمسكه بالتشريع وتعصبه، وتلح على وحدانية الإيمان بالله، وتذكر بالمفاجأة العظيمة التي أدهش بها الكاردينال (كوننج) سامعيه في المحاضرة التي ألقاها سنة ١٩٦٩م بالقاهرة في جامعة الأزهر حين أعلن هذه الأفكار، كما تذكر بأمانة سر الفاتيكان سنة ١٩٦٧م التي دعت المسيحيين إلى تهنئة المسلمين بانتهاء صيام رمضان، وكونه : قيمة دينية أصيلة »[١].

وقد أثمر هذا الموقف، بالتضامن مع الجهود المبذولة في مجال البحث الثقافي، استحداث مؤتمرات الحوار بين الأديان الذي رعته مؤسسة الصداقة الإسلامية المسيحية التي عقدت مؤتمرها الأول في قرطبة سنة ١٩٧٤م[٢]، وقابل ذلك من الجانب الإسلامي دعوة الشخصيات الدينية والثقافية الكبرى في العالم الغربي للإسهام في إثراء البحث العلمي في البلاد الإسلامية، كما هو واضح في مؤتمرات الفكر الإسلامي الشهيرة في الجزائر.

واستجاب حقل الاستشراق للتطورات العامة التي حدثت في العالم الغربي إبان هذا القرن، كما كان أول المساهمين في التأسيس للعلاقات الجديدة بين العالمين الغربي والإسلامي. ورغم أن تتبع الحقول التي ظهر فيها التطور في الدراسات الاستشراقية أمر مستحيل نظراً لتعدد ملامحه، إلا أننا سنحاول أن نعطي صورة عن ذلك بوساطة الإشارة - في انتظار تفصيل ذلك فيما سيأتي - إلى ظهور كتابات المستشرقين المسلمين

---

١ - التوراة والإنجيل والقرآن والعلم، موريس بوكاي: ص ٨، ٩، ١٠.

٢ - انظر / في الفكر الديني الجاهلي، د. محمد إبراهيم الفيومي: ص ١١٧.

في عالم الفكر، ومن هؤلاء: نصر الدين دينيه، ومحمد أسد، ورجاء غارودي، وعبد الواحد يحي غينون، ومراد هوفمان . . . وكذلك الظهور القوي لمؤلفات التيار المتعاطف أشد التعاطف مع الإسلام وحضارته، والذي تولى مسؤولية القيام به عدد كبير من المستشرقين أمثال: الإيطالية لورا فيشيا فاغليري، والسويسري روجيه دو باسكويه، والألمانية سيغريد هونكه، والفرنسي موريس بوكاي، والأمريكي دانييل دانيت . . .

وإننا نستطيع أن نرى ملامح هذا التطور الكبير حتى في كتابات المستشرقين، الذين ظلوا محافظين على مرجعياتهم الدينية اليهودية والمسيحية أو الفكرية، مثل الماركسيين وأصناف الملاحدة. ويظهر ذلك في تعدد الأسباب التي أصبحت تحرك التأليف الاستشراقي الذي تجاوز فيه الباحثون المعاصرون السبب القروسطي الكامن في الدفاع عن المسيحية بمنهج الانتقاص من الإسلام، كما تجاوزت الكثير من الدراسات المعاصرة المرجعية الاستعمارية إلى مرحلة بحث الإسلام والحضارة التي أنتجها انطلاقًا من أهداف جديدة، مثل « تحقيق التقارب بين الحضارتين: الإسلامية والمسيحية »[١]، ومثل البحث في رسالة الإسلام باعتبارها ما زالت مستمرة، ولهذا « يهمنا أكثر من أي وقت مضى أن نعرفه أكثر، في تنويعاته، وفي ميراث التقاليد والأماني التي ما زال ينقلها إلى تابعيه »[٢]، ومثل تنوير العلاقات السياسية للدول الإسلامية والغربية بمعرفة مرجعيات المسلمين، ومن هذا المنظور فإن « أحداث الشرق الأوسط، ومكانة ودور الدول الإسلامية في الساحة السياسية العالمية ليست غريبة على موضوع تعدد الدراسات والكتب والمقالات عنه، فمن المستحسن أن يُنار الحاضر بالماضي »[٣].

وقد تدخل العامل العلمي البحت في بعض الكتابات الجديدة، حيث ألف بعض المستشرقين الكتب التي تطبق فيها المناهج الجديدة في دراسة الظاهرة الدينية، خصيصًا

١- l'Eglise et l'Islam - G . Zananiri - intro .

٢- les schismes dans l'Islam - Henri laoust - intro .

٣- l'Expension musulmane - Robert mantrant - intro .

للطلبة المسلمين، ومن هؤلاء: (جورج سوفاجيه)[١] في كتابه الببليوغرافي: (مدخل إلى تاريخ الشرق المسلم) الصادر سنة ١٩٤٣م. وقد نقح الكتاب نفسه وأضاف إليه المستشرق (كلود كاهن) [٢] سنة ١٩٦١م بعض المواد الجديدة من أجل تحقيق الغرض نفسه [٣]. ومثل جون بول شارناي الذي صرح بأنه « في السنوات السابقة، طلب منا مجموعة من الطلبة المسلمين الذين يحضّرون رسائل جامعية في التاريخ الاجتماعي للدين تأليف كتاب يكون مدخلاً لعلم الاجتماع الديني؛ وذلك لأن مناهج ورؤية هذا العلم لا تتفق، لأول وهلة، مع التساؤلات العقدية التي من الممكن أن تطرح في المجتمعات الدينية »[٤].

ومن الملامح البارزة لهذا التطور ما يلاحظ من تغيير في المناهج التي أصبح يستخدمها المستشرق، والتغير المحسوس في لغة الكتابة والأحكام التي أصبح يعطيها عن موضوع دراسته. ومن هذا المنظور فقد أبدى جل المستشرقين المعاصرين رفضهم للأفكار التي صدرت عن الاستشراق القروسطي، والكتابات الصادرة عن مرجعيات استعمارية أو عرقية، وأصبحت صورة النبي -ﷺ- أكثر نقاءً، حيث « يعترف الكتاب الغربيون المحدثون، في الغالب، بصدق شخصية محمد، التي عاملتها الدراسات القديمة - التي لا تحتوي إلا على ادعاءات تحاول أن تطمسها - بازدراء »[٥].

وقد أثمرت هذه النقلات التي حققها الاستشراق نتائج كثيرة، لعل أهمها شهود العالم الغربي لمؤلفات لم يعد أصحابها يجدون أي حرج في إبداء كامل التقدير للإسلام

---

١ - (١٩٠١ ـ ١٩٥٠م) فرنسي، أستاذ العربية في جامعة باريس. من مؤلفاته: قوافل الحج السورية من القسطنطينية. المستشرقون: ١/ ٣١٢.

٢ - (١٩٠٩م - . . .) فرنسي، أستاذ تاريخ الإسلام بجامعة باريس. من مؤلفاته: الفرنجة في سوريا. المستشرقون: ١/ ٣٤٢ . . .

٣ -انظر / Introduction a l'Histoire de l'Orient musulman - Sauvaget et / C. Cahen - p 5

٤ - sociologie religieuse de l'Islam - Jeazn paul Charnay - intro

٥ - la civilisation de l'Islam classique - p 24

ولشخصية النبي -ﷺ- . وقد كتب مايكل هارت يبرر اختياره للنبي -ﷺ- باعتباره أعظم الشخصيات تأثيراً في العالم : « لقد اخترت محمداً -ﷺ- في أول هذه القائمة، ولا بد أن يندهش كثيرون لهذا الاختيار، ومعهم حق في ذلك، ولكن محمداً هو الإنسان الوحيد في التاريخ الذي نجح نجاحًا مطلقًا على المستوى الديني والدنيوي »[١]. والملاحظ أن هارت قد رأى في الامتزاج بين الطابع الديني والدنيوي للإسلام قيمةً عظمى، وفي هذا الحكم الذي ما فتئ يتأكد باعتباره من الأوجه الكثيرة لتعلق الإنسان الغربي بالإسلام إلى درجة اعتناقه أو احترامه على الأقل، وجه من وجوه الأزمة التي يمر بها الغرب المعاصر الذي تهاوت بناءاته الاجتماعية نظراً لتغييب المرجعية الدينية. وهكذا نرى تحول الفكر الغربي من اعتبار تقنين الإسلام للحياة الأخلاقية والسياسية ومزجهما بالحياة الدينية عيبًا، كما سنرى عند جولد زيهر ولامانس وغيرهما، إلى قيمة أصيلة، جعلت هارت - وغيره كثيرون كما سنرى في حينه - يؤمن « بأن محمداً -ﷺ- هو أعظم الشخصيات أثرًا في تاريخ الإنسانية كلها »[٢].

ومع هذا يبقى السبب الأول في حركة التأليف الاستشراقي ذلك الإعجاب الشديد بالحضارة الإسلامية، وهو الأمر الذي تأكد بظهور مئات الدراسات وخصوصًا الرائدة منها، مثل كتابات (لوبون) و(هونكه) و(جاك بيرك)، والتي أسهمت في التعريف بوجوه إبداع المسلمين في جميع مجالات الحياة، وبينت التداخل بين تاريخ الإسلام والغرب، فمنذ « ثلاثة عشر قرنًا، في أوقات الحرب أو السلم، كان التاريخ الإسلامي يمتزج بتاريخنا، وحضاراتنا نشأت عن الأساس نفسه. وإن كان الذي أضفناه - يقصد الطابع المادي - قد خلق هذا الاختلاف العميق، فإن المقارنة ستساعدنا على فهم أحسن لأنفسنا وللآخرين. ولهذه الأسباب يبدو ضروريًا أن يتبوأ تاريخ العالم الإسلامي مكانًا مرموقًا في ثقافتنا . . . ولابد أن نعرف أنه قبل أن يكون القديس توماس كان

---

١ - الخالدون مئة أعظمهم محمد: ص ١٣ .

٢ - المرجع السابق: ص ١٦ .

هناك ابن سينا، وأن مساجد دمشق وقرطبة وجدت قبل كاتدرائيات فرنسا وألمانيا، وضروري (هنا) أن ننسى الاحتقار الذي قابلنا به الشعوب الإسلامية المعاصرة [١] .

أما أهم مظاهر هذا التطور فهو ظهور طابع النقد الذاتي الذي احتل - رغم احتشامه وجزئيته - مكانًا إلى جانب التسليم التام بمقولات الاستشراق التقليدي. ومن أمثلة ذلك الرفض الكلي الذي قابل به جمهور المستشرقين إنتاج الأب هنري لامانس، وذلك للطابع الحاقد الذي ميزه، وعدم التزامه بأدنى شروط البحث العلمي واللياقة. وقد كتب كازانوفا عنه: « يحق لنا أن نعجب أشد العجب من كاهن كاثوليكي مثل الأب لامانس، يتطوع للدفاع عن أولئك الشاكّين الطغاة - يقصد الأمويين - ساخرًا من سذاجة علي، الذي مكروا به وخدعوه. وإنها لغريبة حقًا هذه المباحث التي يبدي فيها هذا المؤلف تشيعه للأمويين ضد بني هاشم، والتي تتوالى فيها المرافعات الدفاعية، والاتهامات الدعائية، آخذ بعضها برقاب بعض »[٢] . كما كتب وات منبهًا إلى نقص مراجع المستشرق الإيطالي ليون كايتاني، مما يعني نسبية النتائج التي انتهى إليها، وبالتالي سهولة - وضرورة -« تقييم مبالغاته في الشك» [٣] . وكذلك فعل مع الأب لامانس التي أدى به الأمر « إلى استبعاد أخبار الفترة المكية، غير أن كثيرًا من العلماء اتفقوا على القول بأنه مبالغ في ذلك كثيرًا» [٤] . وقد أصبح شائعًا في الدوائر الاستشراقية أن لامانس « يتجاوز الأدلة كثيرًا . . . إذ إن طريقته العابثة في المعالجة ليست طريقة علمية، فهو يرفض هذا الرأي ويقبل الآخر حسب أفكاره الخاصة ومعتقداته دون أن يعبأ بالموضوعية [٥] .

---

١ ـ l'Islam des origines au debut de l'empire Ottoman - C. cahen - p 7 - 8 .

٢ ـ محمد رسول الله، نصر الدين دينيه - مقدمة الشيخ عبد الحليم محمود: ص ٥٣ ، ٥٤ .

٣ - محمد في مكة، مونتغمري وات: ص ٦ .

٤ - المرجع السابق: ص ٩ ، ١٠ .

٥ - المرجع السابق : ص ٢٤٢ .

والحقيقة أنه لم ينج من النقد والتقويم أي مستشرق معاصر، وقد تعرض مثلاً المستشرق الكبير ماسينيون لنقد تلميذه جاك بيرك الذي أظهر محدودية مناهجه ومقارباته، وقد ظهرت خلافاتهما بدءاً من نقاشهما في (حوار حول العرب) « حيث كان بيرك يبرز أمام محاوره ضرورة تبني لغة جديدة تنسجم مع الحس الجدلي والشعور التاريخي » [١]. وكذلك فعل هاملتون جب الذي أبرز في نقده لماسينيون الطابع الغارق في الذاتية لتحليلاته للموضوعات الإسلامية، وعدم فصله بين الذات والموضوع فيها، مما شكل عقبة أمام من يحاول أن يتتبع آراءه [٢]. ومن ذلك إبطال الدراسات اللاحقة على كازانوفا، النتيجة التي انتهى إليها في كتابه (محمد ونهاية العالم) الصادر سنة ١٩١١م، والمتمثلة في محاولته إثبات تأثر النبي -ﷺ- بالمسيحيين، وذلك بناء على عناصر التشابه الظاهري بين بعض الآيات القرآنية وفكرة نهاية العالم في المسيحية، وقد صرح سوفاجيه وكلود كاهن بأن كتاب كازانوفا « مثير للانتباه، ولكن نتائجه غير مقبولة على العموم » [٣]. كما أبطل الفكر الاستشراقي رأيًا مشابهًا لرأي كازانوفا، عبّر عنه (تورندرائي)[٤] مستنداً على تشابه خارجي بين القرآن الكريم وخطبة أَحد وعاظ الكنيسة السورية، وهو القديس إفريم، إذ إن « هذه الفرضية لا يسندها أي دليل محدد، ولا تكفي للتعبير عن النفحة والقوة التي تنعش سور القرآن الأولى، إضافة إلى هذا فإن محمداً يختلف تمامًا عن المسيحيين في تصوره للحياة الآخرة » [٥].

ومن الملاحظ أن هناك من المستشرقين من أنجز دراسات جديدة تمامًا، جعلت أهدافها الأساسية إبطال مزاعم وآراء قال بها ونشرها كبار المستشرقين. وهذه حالة

---

١ - الاستشراق في أفق انسداده، د. سالم حميش: ص ٧٩.

٢ - المرجع السابق: ص ٧٧.

٣ - Introduction a l'Histoire de l'Orient musulman - p 123 .

٤ (1885 - 1947) سويدي، من الحاقدين على الإسلام، أستاذ الأديان في استوكهولم ثم أوبساله. من مؤلفاته: بحوث في الكنائس النسطورية في الشام وأثرها في الإسلام. المستشرقون: ٣/ ٣٣.

٥ - Introduction . l'Islam - Dominique Sourdel -

المستشرق الأمريكي المعاصر (دانييل دينيت)[١] الذي عمل على رد الرأي الشهير (لفلهاوزن)[٢] حول عدم معرفة المسلمين بموضوع الضرائب مدة تزيد عن قرن من الزمان عن قيام الامبراطورية الإسلامية، حيث ظل المسلمون يجمعون إتاوات يفرضونها على البلاد المفتوحة بشكل غير منظم، كما أنهم قدروها دون أن تعنيهم طرق جمعها. وقد أكد فلهاوزن أن لفظ (خراج) و(جزية) قد ظلا مترادفين حتى سنة ١٢١ هـ، عندما أصدر نصر بن سيار، والي خراسان قراراً يقضي بأن يؤدي الناس جميعًا ضريبة الأرض، وهي الخراج، أما ضريبة الرأس - الجزية - فلا يؤديها إلا غير المسلمين[٣]. ولما كان ما ادعاه يتعارض مع ما بيّنه الفقهاء والمؤرخون المسلمون، فقد اتهمهم في كتابه (الدولة العربية وسقوطها) الصادر سنة ١٩٠٢م بالتزييف، وذلك بإلحاقهم نظم عصرهم إلى أيام الرسول -ﷺ- والخلفاء الراشدين حتى يحيطوها بجو من التبجيل[٤]. وقد وافقه المستشرق (ريشارد بل)[٥] حيث رأى أنه لم يجد في الوثائق الرسمية لذلك العهد فروقًا في الاستعمال بين الخراج والجزية، كما وافقه في اتهامه للمسلمين بالوضع[٦].

١ - لم أعثر له على ترجمة.

٢ - (١٨١٤ - ١٩١٨م) ألماني، من رجال اللاهوت المسيحي، من مؤلفاته: تاريخ اليهود، الدولة العربية وسقوطها. المستشرقون: ٢/ ٣٨٦ . . .

٣ - طبّق النبي - ﷺ - على البلاد المفتوحة عنوةً نظام تقسيم الأرض على الفاتحين بعد تخميسها، وقد قسمها عمر بن الخطاب في هذه الحالة على مجموع المسلمين، واستند إلى قوله تعالى: «وما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذي القربي . . .». ولهذا فقد فرض على رقاب أهل الأرض (الجزية)، وهي في مقابل عتقهم، وعلى الأرض (الخراج). وفي هذا دليل واضح على تمييز المسلمين منذ عهد الخلافة بين الجزية والخراج. انظر/ معجم البلدان، ياقوت الحموي: ١/ ٤٤، وكتاب الخراج، أبو يوسف: ص ٢٦.

٤ - انظر آراء فلهاوزن في/ الجزية والإسلام، دانييل دانيت، مقدمة المترجم د. فوزي فهيم جاد الله: ص ١٢، ١٣.

٥ - انجليزي، من رجال اللاهوت المسيحي، أستاذ العربية بجامعة أدنبره. من مؤلفاته: ترجمة للقرآن، رؤى محمد. المستشرقون: ٢/ ٩٣ . . .

٦ - انظر/ المرجع السابق: ص ٢١، ٢٢.

وقد ركز دانييل دينيت على إبراز أن هناك ثلاث نقاط لقيت قبولاً من المستشرقين بحيث لم يعارضها أحد منذ كتبها فلهاوزن، وهي :

١ - ميل المصادر العربية إلى أن تنسب إلى عهد سابق نظمًا تنتمي إلى عهد متأخر .

٢ - لفظتا خراج وجزية مترادفتان في الاستعمال الإسلامي، ومعناهما الإتاوة .

٣ - أن دخول الإسلام كان يعفي المؤمن من جميع التزامات هذه الإتاوة .

وقد شكك دينيت في جميع هذه النتائج، وركز على مسألة المنهج الذي اعتمده فلهاوزن، الذي كان يسوق شواهده ثم يرفض ما لا يتفق مع آرائه، ويعتبره زائفًا مختلقًا دون أن يقدم أدنى دليل . والأدهى من ذلك أن يختار من النص الواحد فقرة بعينها « ويتهم في الوقت نفسه بقية عبارات المصدر بالزيف » . وقد أبرز دينيت أن المنهج نفسه يلاحظ في كتابات المستشرق الكبير (كايتاني)[١]، صاحب (حوليات الإسلام) الصادر في ميلانو سنة ١٩١٢م ، والذي ذهب يؤكد أن المؤرخين المسلمين صاغوا أقوالهم على مثال واحد ينسبونه إلى العهد الأول، وقد نقل عنه قوله : « إنه لا يحدث أبدًا أن تقرأ في البلاذري لأكثر من خمس عشرة دقيقة، في أي موضوع تختاره دون أن يواجهك مثال على الأقل - والغالب أن يواجهك الكثير من الأمثلة - على حالة عدل فيها الاتفاق الذي تم عند الفتح، في عهود خلفاء متعاقبين »[٢] . يقول دانيت ردًا على فكرة اختراع المسلمين لرواياتهم : « وكايتاني لم يستعمل أبدًا أسوأ من عبارة : (كأنما صيغت على مثال) حينما اتهم المؤرخين المسلمين بتزييف الفصول الرئيسة في الرواية الإسلامية الكبرى . . . ولا يستطيع أحد أن يخرج من قراءة أي مؤرخ من المؤرخين المسلمين المعتمدين بفكرة أن هؤلاء يقدمون شواهد موحدة، كأنما (صيغت

---

١ - (١٨٦٩ - ١٩٢٦م) إيطالي، كثير الرحلات، من مؤلفاته: سيرة الرسول، حوليات الإسلام . المستشرقون: ١/ ٤٢٩ .

٢ - المرجع السابق: ص ٣٧ . نقلاً عن / حوليات الإسلام، كايتاني: ٥ / ٢٧٣ .

على مثال)، بل الحقيقة هي : أنهم يقدمون كثيراً جداً من الحقائق، وكثيراً جداً من الروايات المتعارضة »[١].

ومن المعروف أن هذه الملاحظات وغيرها قد دفعت دانيت إلى تقرير أن « الموقف الذي اتخذه فلهاوزن ومن اتبعه من الباحثين يحيط به العديد من الصعوبات، إلى حد أنه أصبح في حاجة إلى تمحيص شامل» . وهو ما قام به في كتابه : (الجزية والإسلام).

ب - مظاهر الثبات في الفكر الاستشراقي المعاصر :

رغم التطور الحاصل في حقل الاستشراق الإسلامي فقد ظل يتميز « بموقفه التراجعي حين يقارن مع العلوم الإنسانية الأخرى، بل وحتى مع فروع أخرى من الاستشراق، وتخلفه المنهجي والعقائدي العام »[٢]. وقد أرجع الباحثون ذلك إلى أسباب متعددة، حيث ركز الأستاذ إدوارد سعيد مثلاً على الطابع الامبريالي للاستشراق الذي عمل على تثبيت متخيل الغرب عن الإسلام من أجل تحقيق مصالح الغرب الاستعمارية. وذكر كثير من الباحثين المسلمين السبب الديني المتمثل في الحقد المسيحي على الدين الخاتم، إضافة للسبب التاريخي الذي يتضمن الحديث عن شدة الخلاف بين الإسلام والمسيحية، ودموية علاقاتهما التاريخية، ثم الصراع الذي نشأ عن الحروب الاستعمارية، وما صاحب ذلك من تقاتل الفريقين، حيث سالت الكثير من الدماء من أجل منع الاستعمار من الاستقرار في أراضي المسلمين، ثم من أجل تحقيق الاستقلال والتحرر من سيطرته .

ومن مظاهر هذا الثبات الواضحة ما يشيع من افتراءات وأحكام عامة عن الإسلام والمسلمين في الكتابات الاستشراقية، والمؤلفات غير المتخصصة والمعاجم والمجلات والأفلام . . . ولما كانت هذه الأطروحة قد جعلت موضوع بحثها النبوة الإسلامية في الفكر الغربي، وهي بالتالي ستنقل كثيراً من تشنيعات المتخصصين الغربيين عن

---

١ - المرجع السابق: ص ٣٨ .

٢ - الاستشراق، إدوارد سعيد: ص ٢٥٦ .

النبي -ﷺ- والإسلام عمومًا، كما ستبحث في دوافعهم ومناهجهم، ومعظمها يشكل عناصر للاستدلال على ثبات موقف الغرب في نظرته إلى الإسلام، فإننا آثرنا أن نتتبع في هذا المبحث هذه الخاصية في الكتابات غير المتخصصة، لأنها من ناحية تعبر عما نحن بصدده، وهي في هذا تشكل تكملة للأطروحة، ومن ناحية أخرى فإنها تعتبر أحسن مرآة من الممكن أن نشاهد فيها هذا الثبات؛ لأن ما أثبته غير المختصين يعتبر أحسن تعبير عما وقر في الفكر الغربي عن الموضوعات الإسلامية؛ وآليات اختيار الأحكام عنه، والدوائر المسؤولة عن هذا الاختيار وخلفياته وأغراضه.

ومن هذه الأحكام التي يلقيها غير المتخصصين ما اتضح من عمل ديوي في نظام تصنيف المكتبات الذي أنجزه، والذي أثبت فيه (المحمدية) اسمًا للإسلام، كما سمى فيه الفرق الكلامية الإسلامية ديانات، حيث نص في الرقم ٢٩٧ على (الإسلام والديانات المشتقة منه) [١]. ومن المؤلفين الذين يلتقطون الأحكام ويثبتونها دون تمحيص جوزيف داهموس، صاحب كتاب: (سبع معارك فاصلة في التاريخ) الذي نص - عند معالجته لمعركة اليرموك - على أن سبب الفتوح الإسلامية يرجع إلى أن « تحقيق السلام ترك شبه الجزيرة العربية كمعسكر مدجج بالسلاح، ومن ثم واجهت أبا بكر ومكة أزمة جديدة . . . فكان لا بد من وجود مخرج يمدهم بالإثارة الحربية والطعام والغنائم التي كانت تحققها لهم الإغارات. وكان الحل نوعًا آخر من الإغارات على نطاق أوسع، وهذا النوع من الغزوات كان قد بدأه محمد عندما أرسل سنة ٦٣٠م حملة لسلب ونهب سكان مؤتة » [٢].

ويبدو الجهل والإغراض على المؤلف في إغفاله تمامًا الأسباب الدينية العميقة التي تفسر لوحدها - دون حاجة إلى إلغاء العوامل الاقتصادية - حركة الفتوح. ولكن، إن غفر له هذا باعتباره كان يحلل المعارك في ذاتها، أي تحقيق الأعداد والمواقع والأسلحة،

---

١ - انظر / مجلة المسلم المعاصر - عدد ٧١ - ١٩٩٤م - مقالة / التحيز في الأنظمة الغربية لتصنيف المكتبات، د. هاني محيي الدين عطية: ص ٨٩ .

٢- سبع معارك فاصلة في التاريخ، جوزيف داهموس: ص ٦٤ .

فإن المنهج العلمي لا يسمح له بالتسوية بين أعداد المسلمين في اليرموك وأعداد جيوش الامبراطورية البيزنطية. وكيف له أن يسوي بين جيش من البدو وجيوش دولة حكمت العالم لقرون من الزمان، وكانت حينذاك في صراع مع الامبراطورية الفارسية حشدت فيه جل جهودها الحربية في منطقة الشام، إلا إذا كان يريد أن يوحي للقارىء، وأن يعمي عليه الحقيقة من أجل تحقيق تفسير للدهشة - وهو الهدف الذي سعى إلى تحقيقه إنجلز وكل الغربيين - التي تصيب كل إنسان يطلع على كيفية تغلب جيش مبتدئ قليل العَدد والعدة على الجيوش الجرارة للامبراطوريتين العظيمتين الرومية والفارسية. ومن المعلوم أن هذا الأمر يؤدي إلى إثبات وجود قوى أخرى كان يتملكها المسلمون، هي قوى الإيمان، التي أنكرها داهموس أصلاً كما رأينا في تفسيره لأسباب غزوة مؤتة وحركة الفتوح.

وأكبر من هذا، تقريره - على عكس جميع الحقائق التي نقلها المؤرخون المسلمون بالإجماع [١] - أن القوات البيزنطية قد أبادت المسلمين في مؤتة [٢]. ويحق للباحث أن يتساءل عن مدى علم - أو جهل - هذا المختص في تحقيق الحروب، خصوصًا ونحن نراه يؤكد أن غزوة مؤتة كانت الغزوة (الوحيدة) التي توجهت إلى الشام في حياة النبي -ﷺ- وأنها «كانت تهدف إلى الاستيلاء على السيوف» [٣]. وهذا أمر في غاية الغرابة، إذ ثبت أن النبي توجه - أو وجّه - إلى الشمال مقارعًا اليهود والبيزنطيين مرات متعددة: في خيبر، ومؤتة، وتبوك، وأن السيوف كانت مع المسلمين في كل هذه الغزوات.

والملاحظ أن فكرة انتشار الإسلام بالقوة، ومادية حركة الجهاد في الجزيرة العربية وحركة الفتوح خارجها - كما رأينا قبل قليل - قد نالت قصب السبق من بين الموضوعات التي حقق فيها الفكر الغربي تثبيتًا يكاد يكون مطلقًا لأوهامه فيها. وقد

---

١ - انظر / السيرة النبوية، ابن كثير: ٢ / ٣٣٧.

٢ - سبع معارك فاصلة في التاريخ: ص ٦٤.

٣ - المرجع السابق: ص ٦٦.

جرى على هذا الكثيرون، ومن صغار المستشرقين الذين أثبتوا ذلك تحت تأثير أساتذتهم روبير مانتران، الذي كتب : « وكانت أغلبية المهاجرين تعيش في حالة بؤس، والوسيلة الوحيدة التي وجدوها للخروج من هذه الصعوبات هي الغزو، وقد فسر المحللون العرب هذه الغزوات بأنها حرب مقدسة ضد أعداء الله فقط، وفي الواقع، فإن هذه الغزوات - كما يبدو - لم تكن إلا عمليات سطو، مشابهة لما جرى عليه العرب في الجاهلية » [١].

ومن الأخطاء البالغة الصادرة عن الجهل تقرير رومان روسل أن النبي -ﷺ- قد فرض على أصحابه الحج إلى كثير من المدن المقدسة مثل المدينة والقدس و« خصوصًا إلى مكة » ، وأن « رفات القديسين تشكل وجهة رئيسة للعباد، فالمسلمون يصلون في المدينة على قبر النبي، وفي القدس على قبر موسى عليه السلام » [٢] .

ومن الدعاوى الباطلة والصادرة عن (استخفاف) بالمباحث الإسلامية تأكيد المستشرق (دي بور) [٣] ، وهو مختص شهير في الفلسفة الإسلامية « أن المقياس الذي يرد إليه المسلم أفعاله، ويبني عليه أحكامه، إذا لم يحكمه العرف، هو كلام الله المنزل في القرآن » [٤]. ومن ألوان هذا الاستخفاف بموضوعات البحث ما كتبه جوزيف كاير في (حكمة الأديان الحية) حيث أن النبي -ﷺ- عنده تعلم من « جده وعمه عن دين قومه ركامًا محيرًا من المعلومات، علتها على مر القرون قشرة من المعتقدات من أن العرب هم نسل إسماعيل، وأن مكة مدينة مقدسة؛ لأن آدم اتخذها مسكنًا بعد طرده من الجنة، وأن الحرم الشريف يقوم الآن على مركز الكرة الأرضية، وفي البقعة نفسها التي أقام عليها آدم خيمته » [٥]. وقد واصل كاير جمعه لركام من الأقوال التي شاعت

١ - l'Expension musulman - Robert mantran - p 83

٢ - les pelerinages - Romain roussel - p 16 .

٣ - (١٨٦٦ - ١٩٤٢م) ولندي، أستاذ الفلسفة بجامعة أمستردام. من مؤلفاته : الغزالي وابن رشد. المستشرقون: ٢/ ٣١٧ .

٤ - تاريخ الفلسفة في الإسلام ، دي بور، ت / د . محمد عبد الهادي أبو ريدة: ص ٥٨ .

٥ - حكمة الأديان الحية، جوزيف كاير، ت / حسين كيلاني: ص ٢٠٣ .

عند المسلمين بعد الوحي بقرون، والتي لم يلتفت إليها أحد من علمائنا، واعتبرها عناصر شكلت ثقافة النبي. ويجب أن نعلم هنا أن علم هذا (الكاتب) بالإسلام لم يتجاوز ترجمة أمريكية مختصرة للقرآن الكريم « تختلف أرقام السور والآيات فيها، ودقة الترجمة عما في الكتاب الكريم، وكذلك الحال في الحديث الشريف فإنه اعتمد مجموعة من الأحاديث باللغة الانجليزية، حشرت فيها أحاديث للرسول وما خيل إليه أنه أحاديث »[١].

ونستطيع أن نضيف كأمثلة عما يرمي به الدارسون الغربيون غير المتخصصين في الإسلاميات ما ألفه كبار المؤرخين الغربيين، أمثال ول ديورانت وأرنولد توينبي، اللذين اكتفيا بنقل ما استقر عليه الاستشراق من آراء. ورغم أن هناك بعض النقاط المضيئة فيما أثبته ول ديورانت عن الإسلام، وخصوصًا عن حضارته، ومثل نفيه الشهوانية سببًا لتعدد زواج النبي -ﷺ- حيث قال: « وكان النبي يقبل عليه، وهو مرتاح الضمير، لا يبغي به إشباع الشهوة الجنسية، ولقد كانت بعض زيجاته من أعمال البر والرحمة بالأرامل الفقيرات التي توفي عنهن أتباعه وأصدقاؤه، وكان بعضها زيجات دبلوماسية، وربما كان الدافع إلى بعضها أمله في أن يكون له ولد »[٢]. إلا أنه - في الغالب - ينقل الآراء التي تبناها الغرب عبر تاريخه رغم مجافاتها للحقائق، ومن ذلك أنه قد اعتبر النبي -ﷺ- مجرد داعية لا نبيًا مرسلاً، قال: « وكان محمد - كما كان كل داع ناجح في دعوته- الناطق بلسان أهل زمانه»[٣].

وبناء على هذا راح يتحدث عن التحولات الكبيرة في شخصية النبي وفي دعوته تحت تأثير الهجرة، ولم يتورع عن اتهامه بالبربرية حين جعله يقتل امرأة وشيخًا ناهز المئة بعد الفتح لمجرد هجوهما له[٤]. ويبدو رميه جليًا رغم أنه يسوقه في أسلوب

---

١ - المرجع السابق، تعليق المترجم: ص ٢٠٧.

٢ - قصة الحضارة، ول ديورانت: ١٣ / ٤٣.

٣ - المرجع السابق: ص ٢٤.

٤ - المرجع السابق: ص ٣٥.

هادئ في مثل قوله : « وضمت صفية - وهي فتاة يهودية في السابعة عشر من عمرها ، كانت مخطوبة لكنانة - إلى نساء النبي »[١] ، ومثل قوله في وصف النبي -ﷺ- : « يُرى أحيانًا كاسف البال ، ثم ينقلب فجأة مرحًا »[٢] . وهذا مخالف للحقيقة ؛ لأن الصورة التي نعرفها عن النبي -ﷺ- تجعله إنسانًا ميالاً إلى التأمل والسكوت ، ولكنه كان بشوشًا مقبلاً على الناس أيضًا ، وهو لا يتحول من النقيض إلى النقيض من غير سبب وجيه ، ولكن ديورانت أراد أن يوحي بمرضه النفسي . والملاحظ أنه لم ينس تبني الرأي الغربي حول فعل (الجوع) في دفع المسلمين بعد الهجرة إلى الغزو ، ناسيًا بحث السبب الذي جعلهم يهاجرون فيجوعون[٣] .

أما بالنسبة لأرنولد توينبي فإنه قد تأثر تأثرًا بالغًا بالفلسفة الماركسية ، فجاء تفسيره لأحداث النبوة والتاريخ الإسلامي ماديًا ، ولهذا فإن النبي -ﷺ- بالنسبة إليه « ولد في نطاق البروليتاريا العربية الخارجية - يقصد العرب غير الخاضعين لسلطة الإمبراطوريتين الرومية والفارسية - للإمبراطورية الرومانية ، في عصر كانت العلاقات بين الإمبراطورية وبلاد العرب قادمة على أزمة . ففي دوران القرنين السادس والسابع الميلادي بلغ اقتحام التأثيرات الثقافية الواردة من الامبراطورية لشبه الجزايرة العربية درجة الإشباع ، فكان لا مناص من أن يترتب على ذلك انبعاث رد فعل شبه الجزيرة ، على هيئة تولد طاقة مضادة لصد تلك التأثيرات الدخيلة على بلاد العرب »[٤] .

والحقيقة أن الباحث لا يجد مدخلاً لفهم أو لنقد مثل هذا الفكر (الواهم) ، فما معنى تقريره أن النبي -ﷺ- ولد في إطار (البروليتاريا) الخارجية ؟ وماعلاقة الداخل بالخارج في مسألة الدين ؟ وهل كانت هناك فعلاً تأثيرات ثقافية رومانية كثيفة تأثرت بها شبه الجزيرة ؟ ولماذا لم تقم حركة (رد التحدي) على غير يد النبي؟ ولماذا أصبحت

---

١ - المرجع السابق : ص ٣٩ .

٢ - المرجع السابق : ص ٤٥ .

٣ - المرجع السابق : ص ٣٤ .

٤ - مختصر دراسة التاريخ ، ت . فؤاد شبل : ١ / ٣٨٠ .

الثقافة المتأثرة بعد دخولها أراضي الرومان هي الثقافة السائدة ؟ وهل كانت دعوة النبي -ﷺ- موجهة في الأساس لبلاد العرب أم أنها كانت مواجهة مع الرومان ؟ والحقيقة أن توينبي لم يفعل في هذا الرأي أكثر من نقل نظرية صراع الطبقات من المجال الإنتاجي إلى مجال الصراع الثقافي، وأضاف إلى ذلك أفكار الأب لامانس المتمثلة - كما سنرى في حينه - في الزعم بالانتشار الواسع وشبه الكلي للمسيحية واليهودية في شبه الجزيرة، إضافة إلى تبني نظرية تشبع النبي -ﷺ- بالثقافة الكتابية نظرًا لتنقلاته التجارية الكثيرة إلى الشام [١].

ولابد أن نقف عند هذا الحد من النقل وإلا سنفني في مثل هذا الأمر العمر، وسنبحث الآن عن تفسير هذا الثبات الذي لاحظناه، والذي يعود إلى أسباب متعددة، منها :

١ - أن الاستشراق مؤسسة غربية للتعامل الثقافي مع الشرق، وباعتباره مؤسسة فإن له مرجعيات وطرق تدريب وتلقين غاية في التنظيم، ولذلك فإن الأحكام التي يلقيها كبار أساتذته تجد دائما من يؤمن بها، ويعمل على التنويه بعبقريتها مهما كانت خاطئة. ويبدو هذا بشكل واضح في ثورة المستشرقين عندما أثبت نصر الدين دينيه في كتابه عن النبي -ﷺ- آراء تخالف ما عليه جمهورهم. كما يبدو هذا في إعجاب وتتلمذ المستشرقين بعضهم على بعض، ومن ذلك أن جولدزيهر قد أبدى إعجابًا بالغًا بكايتاني في منهجه ونتائجه، وكذلك كان رأيه في الأب لامانس [٢]. ويصح هذا حتى بالنسبة لأكثر المستشرقين قربًا من السيرة وتفهمًا للإسلام، وهذه حالة المستشرق الفرنسي (درمنجهم) [٣] الذي راح يكيل المدح للامانس في الوقت الذي كان ينقده فيه، قال : « ومن دواعي الأسف أن كان الأب لامانس - الذي هو من أفضل المستشرقين المعاصرين- من أشدهم تعصبًا، وأنه شوه كتبه (الرائعة) (الدقيقة) وأفسدها

---

١ - المرجع السابق: ص ٣٨١ .

٢ - انظر / العقيدة والشريعة في الإسلام، إينياس جولدزيهر: ص ٢٦ .

٣ - فرنسي، مدير مكتبة الجزائر. من مؤلفاته : حياة محمد، محمد والسنة الإسلامية. المستشرقون: ١/ ٣٤٨ .

بكرهه للإسلام. فعند هذا العالم اليسوعي أن الحديث إذا وافق القرآن كان منقولاً عن القرآن، فلا أدري كيف يمكن تأليف التاريخ إذا اقتضى تطابق الدليلين تهادمهما . . . بدلاً من أن يؤيد أحدهما الآخر»[١] . والحقيقة أن الأغرب من منهج لامانس هو حكم درمنجهم له بالعلم رغم معرفته بحقده على الإسلام الذي يعتبر دافعًا كافيًا ليعمي بصيرته، إضافة إلى اعوجاج منهجه. أي أن لامانس اجتمعت فيه سوءتان كافيتان ليحكم أي عاقل عليه بالجهل والإغراض في دراساته، ولكن درمنجهم يجعله من (أفضل المستشرقين المعاصرين)، ويجعل كتبه (رائعة دقيقة).

ويجب أن نضع في المنظور نفسه ترحيب هاملتون جب الشديد بأفكار المستشرق المبشر (ماكدونالد)[٢]، أستاذ أعتى أعداء الإسلام المعاصرين وهو القس زويمر، ورئيس القسم الإسلامي بمدرسة التبشير البروتستانتي بهارتفورد - مدرسة كينيدي للإرساليات - والذي كان يرى أن المسلمين في حاجة إلى إنقاذ تقوم به البعثات التبشيرية. وقد قال جب فيه وفي عمله: «لا يزال كاتب هذه السطور يذكر الحرارة والحماسة التي استقبل بها هذه المحاضرات الملقاة لأول مرة في جامعة شيكاغو عام ١٩٠٦م، والتي نشرت بعد ذلك تحت عنوان: (الأوضاع والحياة الدينية في الإسلام). ولم يصدف أن كشف أي كتاب في السابق، بمثل هذا الوضوح، وبقدر هذا التعمق والتفهم الدينيين، وهذه السعة في الإدراك، مصادر الحياة الروحانية لدى المجموعة الإسلامية . . . وسيمضي وقت طويل قبل أن تبلى تحليلات ماكدونالد[٣].

ولابد من الإشارة هنا إلى أن قسمًا من المستشرقين المعاصرين لم يدرس الإسلام إلا بناء على إنتاج مؤسسة الاستشراق لوحدها، ولذلك يندر أن يخالف مقرراتها،

---

١ - دراسة في السيرة، د. عماد الدين خليل: ص ٨. نقلاً عن / حياة محمد، إميل درمنجهم: ص ١٨.

٢ - (١٨٦٣-١٩٦٣م) أمريكي، من كبار المبشرين البروتستانت. من مؤلفاته: الدين والحياة في الإسلام. المستشرقون: ٣/ ١٣٦.

٣ - دعوة تجديد الإسلام، هاملتون جب: ص ٥. وانظر في حياة وفكر ماكدونالد الفصل الذي بحث فيه واردنبورغ إنتاجه في / l'Islam dans la memoire de l'Occident.

ويبدو ذلك بوضوح في عمل روبير مونتران الذي لم يمنعه تقريره أن المؤلفات الصادرة في الستينات تعتبر « أكثر جـودةً وعمقًا، وتأتي بشروح تستخدم فيها المصادر بأبعاد أكثر، واكتشاف وثائق جديدة » من النص على أنها « لم تأت بانقلاب في المعطيات التي حملتها لمعرفتنا الأعمال الأقدم منها »[١].

وبناء على كل ما أثبتناه فيجب ألا نندهش عندما نرى الباحثين غير المختصين في الإسلاميات ينقلون آراء غريبة؛ لأنهم في هذه الحالة يتبنون ما شاع في الثقافة الغربية، ومن هذا النوع ترديد فرانسوا غريغوار فكرة تأثر النبي بالمصادر الدينية السابقة، حيث « تسرب الفكر المسيحي واليهودي، على أكثر الاحتمالات، إلى شبه الجزيرة قبل القرن السابع للميلاد، وقد تكون دعوة محمد قد أحست بتأثيراته. وفي هذه الفترة كان هذا الفكر قـد تأثر كثيرًا بالفلسفة اليونانية، وقد دخـل جزء من هذه الفلسفة - يصعب تحـديده - إلى القـرآن »[٢]. وأخطر من هذا ترديده، دون أدنى دراسة أو تمحيص، لأفكار جولدزيهر - بالذات - حول مادية التوجهات الدينية للإسلام في كتابين من كتبه، فقد كتب في (المشكلات الميتافيزيقية الكبرى): « وإجمالاً، فالإسلام، على كل حـال، ليس إلا تجاوزًا ذي صبغـة مادية للمفاهيم اليهودية المسيحية »[٣]. وكتب في (المذاهب المثاليـة الكبرى): « وفي مجملها فالحياة الأخلاقية الإسـلامية تركز على فضائل الحياة العائلية والاجتماعية: احترام وإنصاف المرأة، الضيافة، التعاون، الوفاء بالعهود . . . وهي مُثُل شريفة، نعم، ولكنها قريبة من الأرض »[٤].

وقد ردد جان موريون في بحثه عن (ماسينيون) فكرة الأب لامانس - بالذات - حول الشيوع البالغ للمسيحية في شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام، كما اعتمد على أوهامه في الاستدلال لذلك، يقول: وبدت الجزيرة العربية في مطلع القرن السابع،

١- l'Expension du monde musulman - Introduction.

٢- les grand problemes metaphisiques - Franvois gregoire - p 118 .

٣- المرجع السابق: ص ١١٩ .

٤- les grand doctrine morales - Francois grepoire - p 64 .

وكأنها ستتحول إلى النصرانية، وتتخذها دينًا، ففي الحجاز آمنت بعض القبائل بالديانة الجديدة، ومنها طيء وعذرة. يقول الأزرقي أن صنمي يسوع ومريم كان بين أصنام الكعبة . . . ويذكر المؤرخ المسلم اليعقوبي أن أهل قريش اعتنقوا الديانة المسيحية »[١].

وإذا حاولنا الآن أن نعرف السر في إدامة دائرة الاستشراق أحكامها عن الإسلام، فإننا يجب أن نتوقف عند الاستشراق وثقافة المستشرق. وقد أكدنا من قبل أن هذا الحقل يعتبر أول مسؤول عن التعامل الثقافي مع الشرق، وفيما يخص علاقاته مع عالم الإسلام فإن هذه المؤسسة قد ظلت وفيّة لالتزاماتها التي أنشئت من أجل تحقيقها، وهي :

أ - فقه الإسلام من أجل الدفاع عن المسيحية :

رغم أن هناك تطوراً في رؤية الكنيسة للإسلام جعلها تصرف النظر عن هذا الهدف إلا أن هذا لا يعني عدم سعيها إلى مصارعة هذا الدين الذي ظل ينافسها منذ ظهوره في التاريخ. وفي إطار هاتين الحقيقتين فإن السياسة الكنسية الحالية تتمثل في العمل على وقف انتشار الإسلام في العالم وخصوصًا في الغرب، وقد عبر عن ذلك البابا جون بول الثاني حينما حذر سنة ١٩٩٠م من امتداد الإسلام في إفريقيا وأوروبا [٢].

ومن الطبيعي تمامًا - مادام من غير الممكن للكنيسة أن تنكر ذاتها - أن تحاول أن يبقى التعليم الكنسي أحد مقومات ثقافة المستشرق، وهي تقوم بذلك بواسطة نفوذها الكبير في دوائر الحكومات الغربية. إضافة إلى بقاء مبادئها عالقة، بطريق أو بآخر، بالمستشرق بفعل التربية ذاتها التي يتلقاها في مجتمعه. ويستند على هذا التعليم رفض المستشرق اعتبار الإسلام حقيقة إلهية، وبالتالي سعيه إلى محاولة تفسيره تفسيراً ماديًا يتمثل في تقديم حجج التأثير الثقافي اليهودي المسيحي. ومعنى هذا أن المستشرق وإن تجاوز التفسير الكنسي القروسطي المتمثل في النظر إلى الإسلام باعتباره هرطقة

---

١ - لويس ماسينيون، جان موريون، ت / منى النجار: ص ٦٠ .

٢- انظر / أضواء على مواقف المبشرين والمستشرقين، د. شوقي أبو خليل: ص ٦ . . والتبشير والاستعمار، عمر فروخ : ص ٢٤٨ .

أريوسية، فإنه قد حافظ على رفضه للدين الخاتم. وهو أمر يشارك فيه المؤمنون منهم، حتى الملاحدة والعلمانيون الذين ظلوا محافظين على آثار الثقافة الكتابية، وهذا ليس غريبًا مادمنا نعرف« أن شخصًا ما يمكنه أن يفقد بالكلية إيمانه بالمعتقدات الدينية التي تلقاها في طفولته، ومع ذلك فإن انفعالاً معينًا ذا صلة بتلك المعتقدات يستمر دونما وعي »[١].

ب - المساهمة في إدامة التبعية الإسلامية للعالم الغربي من الناحية الحضارية :

ويفسر هذا إلى حد بعيد ارتباط كثير من المستشرقين بالدوائر الاستعمارية. وقد نبه إلى ذلك بشكل خاص الأستاذ إدوارد سعيد في مجمل كتاب (الاستشراق)، ومن ذلك نقده للمستشرق واردنبورغ صاحب كتاب (الإسلام في مرآة الغرب) الذي درس فيه خمسة من كبار المستشرقين الغربيين المعاصرين، وهم : جولدزيهر - ت ١٩٢١م -، و بيكر - ت ١٩٣٣م -، وسنوك - ت ١٩٣٦م - ، وماكدونالد - ت ١٩٤٨م -، وماسينيون - ت ١٩٦٢م - .

يقول إدوارد سعيد : « ولكن ما لا يؤكده واردنبورغ بدرجة كافية - أكد اشتراكهم في تراث فكري واحد هو ثراث الاستشراق - هو أن معظم مستشرقي القرن التاسع عشر كانوا مشدودين إلى بعضهم سياسيًا كذلك، فقد انتقل سنوك مباشرة من دراسته للإسلام ليشغل منصب مستشار الحكومة الهولندية . . . لمستعمراتها الأندونيسية . . . كما كان ماكدونالد وماسينيون يستشاران على صعيد واسع من قبل الإدارات الاستعمارية »[٢].

ورغم أن هناك تحولات كبرى فيما يخص علاقات الإسلام بالغرب، إلا أن هذا الهدف قد ظل أصلاً يجب أن يراعى، ذلك أن المصالح الامبريالية ما زالت موجودة في عالم الإسلام، بل ازداد مداها، مما يستدعي دراسته من أجل استغلال أطول وأحسن،

---

١ - المستشرقون والإسلام، د. عرفان عبد الحميد: ص ٥ .

٢ - الاستشراق، إدوارد سعيد: ص ٢٢٠ .

وتهيئة الرأي العام لتقبل كل الإجراءات المتخذة ضده في حالة الالتجاء إلى أساليب أخرى من أجل المحافظة على تلك المصالح. والملاحظ أن المسؤول الأول عن هذه السياسة منذ نهاية سيطرة القوى الاستعمارية هو الولايات المتحدة التي أعدت العدة منذ الخمسينات من أجل دورها الإمبريالي الجديد، ولم يكن أقل جوانب هذا الدور أهمية (سياسة العلاقات الثقافية) كما حددها مورتيمر غريفيز الذي أوصى بضرورة جلب جميع منشورات لغات الشرق المهمة منذ عام ١٩٠٠م، وقد طالب من الكونغرس أن يقر خطته بوصفها إجراء من إجراءات الأمن القومي الأمريكي « ذلك أن ما كان . . . في موضع الرهان هو الحاجة إلى فهم أمريكي أفضل للقوى التي تصطرع مع الفكرة الأمريكية . . . وكانت القوتان الرئيسيتان هما : الشيوعية والإسلام. ومن مثل هذا الاهتمام، وكملحق معاصر للجمعية الشرقية الأمريكية التي كانت أكثر رجعية، ولد الجهاز الهائل للبحث في الشرق الأوسط . . . ولقد كان النموذج . . . هو معهد دراسات الشرق الأوسط الذي أنشئ سنة ١٩٤٦م[١] .

وقد زاد من حدة هذه التوجهات الامبريالية الثروات الكبرى التي أصبح يمتلكها العرب بعد اكتشاف البترول، وهي الأموال « التي أضافت رهجة فتنة . . . للانشغال التقليدي بالشرق المهم إستراتيجيًا. والحقيقة أن الاستشراق قد استوعب بنجاح من قبل الإمبريالية الجديدة، حيث لا تفند منطلقاته السائدة، بل إنها تثبت وتؤكد المخطط الإمبريالي المستمر، فالعالم العربي أصبح اليوم كوكبًا تابعًا، فكريًا وسياسيًا وثقافيًا، للولايات المتحدة [٢].

ومن المعروف أن تثبيت فكرة (دونية) العالم الإسلامي مقارنة مع الغرب تتأتى من هاتين المرجعيتين المتحكمتين - الدينية الثقافية والإمبريالية - إلى حد كبير فيما ينقل إلى العالم الغربي من أفكار عن عالم الإسلام، وقد أسس الغرب لدونية الإسلام بالنسبة للمرجعية الدينية الغربية بواسطة الزعم بتأثره بالمصادر الكتابية، أما بالنسبة لوجهة النظر

١ - المرجع السابق: ص ٢٩٤ .

٢- المرجع السابق: ص ٣١٩ .

الإمبريالية فإن دونيته ترجع إلى تخلفه الشديد. والملاحظ أن كثيراً من الغربيين يشاركون في هذا الرأي، حيث يقول به - مثلاً - أحد أكبر رواد الثقافة الإنسية الجديدة، وهو جورج سارتون الذي كتب عن العلماء المسلمين: « وفي الحق، فإن واحداً منهم لم يرق الذروة العليا للنبوغ اليوناني، وليس منهم من رياضي سما إلى أرخميدس، إن ابن سينا ربما يحملنا على أن نفكر في جالينوس، ولكننا لا نقع على طبيب عربي له مكانة أبقراط »[١].

ورغم علمنا اليقيني بأن لكل عالم مكانته المتميزة مهما كان انتماؤه مما يمنعنا من تفضيلهم، إلا أننا نجد أنفسنا مضطرين للحكم بخطأ سارتون سواء من حيث منطلقه أم من حيث أمثلته، وخصوصًا في تعميمه الحكم. أما من حيث المنطلق فمن المعروف أن أي عبقري متأخر هو بالضرورة أحسن من المتقدم، ودليل ذلك أن أي طبيب معاصر - وليس عبقريا - هو أحسن من أبقراط وابن سينا مجتمعين. وأما من حيث الأمثلة فإننا نعتقد أن ابن سينا وابن النفيس والخوارزمي لا يقلون أبداً عن أي عالم يوناني، بل يزيدون وإلا لما درس عليهم الغرب نفسه وأقام اكتشافاته الجديدة على أبحاثهم. وجدير بالتنويه هنا أن من العلماء المسلمين من لا يوجد شبيه له، لا في الغرب القديم ولا المعاصر، ومن هؤلاء العلامة ابن خلدون الذي قال فيه توينبي: « قد أدرك . . . فلسفة للتاريخ لا يخامرنا نهزة من شك في أنها أعظم عمل من نوعه أمكن لأي عقل أن يجود بمثله في أي عصر أو مكان »[٢]. وأما من حيث الحكم العام فإن خطؤه يكمن في أنه (عام).

٢ - وليس الاستشراق هو المسؤول الوحيد عن تثبيت المتخيل الغربي عن الإسلام، بل إن هناك قوتين تشاركان في هذا التثبيت، إحداهما ترجع إلى طبيعة المجتمع الغربي ذاته، وتتمثل الثانية في تأثير الصهيونية العالمية. أما بالنسبة لما يتعلق

---

١ - تاريخ العلم والإنسية الجديدة: ص ١٦٥ .

٢ - المرجع السابق: ص ١٦٥ . ومن المعروف أن أي خبير يعلم أن حكم توينبي لا يمت إلى المبالغة بصلة، بل هو الحقيقة عينها.

بتأثير ميول الغرب في رفض الإسلام فلأن الغرب يعلم أنه دين مغاير، في أصوله وتعاليمه، لما يعرفه عن الديانات المختلفة، سواء تلك التي لا تثبت أصولها أمام النقد مثل اليهودية والمسيحية، أو تلك التي تتمثل أصولها في مجرد الرياضة الروحانية مثل الهندوسية والبوذية. ولما كان الغرب يرفض التدين الحقيقي سواء لميوله إلى الشطحات الروحانية التي نماها بعد تحطيمه لعقائد وتنظيمات الديانات التقليدية، أم لتعلقه بهذه التقاليد، فإنه راح يرفض الإسلام؛ لأنه يهدد دياناته وتنظيماته وفلسفاته. والملاحظ أن ما أشرنا إليه هنا يفسر إلى حد بعيد تقبل الغرب لليهودية التي لا تهدد - باعتبارها دينًا - قناعاته، ولا تفرض عليه قناعاتها. وكذلك الأمر بالنسبة لترحيبه بالديانات الشرقية غير الإسلام لأنها تتناسب - في ميولها إلى التدريب الروحي الحر المقطوع عن أصول عقيدية حقيقية وعن التدخل في التنظيم الاجتماعي - مع التفسيرات (الرمزية) التي أصبحت (موضة) في الغرب، والتي تتمثل في إعادة تفسير الديانات التقليدية حتى تنزع عنها طابعها المذهبي الأخلاقي، مع سماحها في الوقت نفسه بكل ما ييسره المجتمع الملحد من حرية.

ومن المعروف أن الإسلام لا يقع في أي منظور من هذه المنظورات؛ ولذلك ينشأ الخوف منه في نفس الغربي، ويجد كل أصحاب الأغراض فرصتهم لكي يكتبوا عنه ما يشاؤون، كما يبادر أصحاب كل هذه التوجهات إلى رفضه من منطلق أنه يخالف مرجعياتهم ويهدد عاداتهم. ومن أحسن الأمثلة على ما نحن بصدده حكم المستشرق رايمون شارل على القرآن الكريم (بالتخلف)؛ لأنه لا يوافق ما قرره الغربيون من قواعد للحياة، قال: «إن القرآن الذي يشعر نحوه المسلمون بالتقديس الخارجي والداخلي يكفي لتغذية الحاجيات الضئيلة للفهم الذي يحس بها المؤمن تجاه القوة الإلهية، إذ التسامي المطلق لإرادة تسيطر بلا حدود تشكل الركيزة الثابتة للفكر الحدسي. إن الإذعان للقدرة الإلهية، كما تبدو في الشريعة، والثبات الثقافي الإسلامي كان نتيجة لهذه العبودية الشديدة. وعلى كل حال، ومهما كانت القيمة الخالدة للنصوص المقدسة، فإنها تبدو خارج إطار القرن العشرين بطريقة مأساوية . . . وقد أضيفت تصحيحات إلى النصوص، بطريقة أو بأخرى، ولكن هذه الإضافات

الخارجية والجزئية لم تخلص تلك الثقافات السحرية من تخلف ظل عبداً لأصولية روحية تمتزج امتزاجاً كلياً مع القدر[١].

إضافة إلى هذا العامل فقد دخل معترك تثبيت صورة الإسلام في المتخيل الغربي قوة جديدة، هي الصهيونية العالمية التي لعبت دوراً بالغاً في تحقيق هذا الهدف من أجل خدمة أغراضها المتمثلة في التأسيس لإقامة إسرائيل وبقائها إلى الأبد. وقد أبدت الحركة الصهيونية فعالية كبيرة في تنفيذ خطتها، واستعانت في ذلك بوسائل شتى منها محالفتها للامبريالية والبروتستانتية الأنجلو أمريكية التي استخدمتها في تحقيق التغلغل إلى قلب الثقافة الأمريكية، ومستغلة في الوقت نفسه السقوط الشامل الذي يعاني منه المسلمون، وسيطرة اليهود على كثير من دوائر المال والإعلام الغربي الذي يتولى « مسؤولية تكوين البنية العقلية للشعب الأمريكي في كل القضايا »[٢].

وإذا شئنا الآن أن نعطي أمثلة على المادة التي تثبت بواسطتها دائرة الاستشراق أحكامها على الإسلام، فإننا لا نجد أحسن من دائرة المعارف الإسلامية التي نقلت أسوأ ما كتبه المستشرقون عنه، ومن ذلك أنها نقلت آراء كايتاني ولامانس و(ليفي دلافيدا)[٣] . . . وكل المستشرقين الحاقدين على الإسلام متعمدة، بدليل وجود آراء استشراقية أقرب إلى الاعتدال في كل ما كتبه هؤلاء من موضوعات. ومما كتبه لامانس عن النبي -ﷺ- فيها: « فكان تغييره للكعبة واصطناعه لأسطورة إبراهيم وتصويره بأنه باني الكعبة، وفرضه الحج وإيجابه في ذلك الوقت، يخدم هذا الغرض - أي الاستيلاء على مكة - دون سواه»[٤] . وقد أسندت الدائرة مهمة (الكذب) على السيرة إلى المستشرق ليفي دلافيدا، الذي لم يكتف بتشنيعاته الخاصة فأضاف إليها - هو يفعل

---

١ - l' evolution de l'Islam - R. Charle - p 37 - 39 .

٢ - يهود اليوم ليسوا يهوداً، بنيامين فريدمان: ص ١٣ .

٣ - (١٨٨٦ - ١٩٦٧م) إيطالي، أستاذ العربية في جامعة روما. من مؤلفاته: تاريخ أديان الشرق السامي. المستشرقون: ١/ ٤٤٠ . . .

٤ - دائرة المعاف الإسلامية : ٧/ ٣٢٨ .

ذلك في كل حين - أكاذيب لامانس وكايتاني بشكل خاص، وذلك من أجل أن يقابل القارئ في كل حين آراءهما، أي فيما كتباه شخصيًا وفي كتابات غيرهما، قال: « كما انصرف هذا الاهتمام إلى تخليد ذكرى المغازي، على غرار ما كان يفعل العرب في الجاهلية، تلك المغازي التي اشترك فيها المسلمون تحت راية قائدهم الذي كان جل أتباعه ينظرون إليه نظرتهم إلى أمير [١].

والملاحظ أن التعليق الأخير لا علاقة له بالسيرة من حيث أنها نقل وتفسير لأحداث حياة ودعوة النبي -ﷺ- ولكن دلافيدا لم يستطع أن يمسك نفسه من (دس) هذا الرأي - الخاطئ تمامًا - من أجل تشويه صورة النبي. وهو لا يتوقف عند ما ذكره من أن سبب تأليف السيرة كان تابعًا للعادات العربية، بل يتجاوزه سريعًا إلى محاولة سحب حكم المستشرقين على الإسلام، باعتباره نقلاً لما جاء في الكتاب المقدس، على السيرة أيضًا، وذلك حتى تكتمل دائرة التأثير المزعوم لأهل الكتاب على الإسلام في جملته، وهكذا راح يعلمنا أن المسلمين « كتبوا سيرة النبي حتى تتوازى صورته مع أنبياء الكتاب المقدس » [٢]. ومعنى هذا أن المسلمين انتظروا حتى علموا بما تنقله الكتب المقدسة عن أنبياء اليهود، ثم كتبوا سيرة النبي -ﷺ- الذي لم يكن قبل ذلك إلا مجرد (أمير). والحقيقة أن مثل هذا التهافت لا يستطيعه إلا حاقد يريد أن يجعل الإسلام الذي نشره أهله في العالم باسم التبليغ عن النبي الخاتم، مجرد نقل لتعاليم اليهود والنصارى وإبداعاتهم. وقد واصل دلافيدا تشنيعاته فأكد أسوأ ما كتبه الاستشراق، وراح يعظم كبار أساتذته الذين رفض مناهجهم ونتائجهم الاستشراق نفسه، فنقل قول إسبرنجر في أن السيرة لا تنقل أحداثًا حقيقية، بل أحداثًا كتابية، وأنها تسامت في ذكر أشخاص كانت لهم مكانتهم في الدولة. كما نقل أحكام لامانس من أن أحداث المرحلة المكية (كلها) ليست إلا تفسيرًا للقرآن، وكذلك فعل مع آراء كايتاني المتشككة [٣].

---

١ - المرجع السابق: ١٢ / ٤٤٠.

٢ - المرجع السابق: ١٢ / ٤٤٦.

٣ - المرجع السابق: ١٢ / ٤٤٧.

أما بالنسبة للإنتاج الذي تثبته الدوائر الأخرى المسؤولة عن تثبيت الحقد الغربي على الإسلام وأهله فكثير، ومن هذه الدوائر من يأخذ عن دائرة الاستشراق أسوأ نتائجها، ومنها ما يبتدع ابتداعًا ويظهر فيها العنصر الصهيوني أو الشيوعي بارزًا. ومن أمثلة الكتابات الأولى ما أوردته دائرة المعارف العالمية في مادة أناجيل، حيث أشار المؤلف إلى خلافاته مع القرآن بقوله: « إن الإنجيليين لا يذكرون مثل القرآن نقل سيرة عجيبة مملاة من الله على الرسول » [١]. مع أن القرآن الكريم، كما يقول بوكاي ليس بالسيرة « والرجوع إلى أسوأ الترجمات تستطيع إظهار ذلك للكاتب. وهذا بالتأكيد ضد الحقيقة، كما لو أكد أن الإنجيل هو رواية حياة إنجيلي » [٢]. ومن هذه الكتابات ما أثبتته دائرة المعارف البريطانية من أن القرآن « كتاب أوحي به إلى النبي محمد، وجمع في كتاب بعد مماته» [٣]. ويكمن الدس في هذه الفقرة (البريئة) في أنها توحي - رغم صحة ما قررته - بعدم جمع النبي -ﷺ- للقرآن أصلاً. ومثل هذا الدس نجده فيما قررته الدائرة نفسها من أن أصل كلمة قرآن مشتقة من كلمة (قريانة) السريانية [٤]، وذلك من أجل تحقيق هدف الربط بين الإسلام وبين مصادره الكتابية المزعومة بواسطة الإيحاء بأن مصطلحاته نفسها مسيحية، كمسيحية لفظ قريانة الشائع الاستعمال - كما تؤكد الدائرة - في الكنيسة السريانية. وقد أصرت هذه الدائرة على رأيها مع أن المنهج العلمي كان يفترض النظر في أصول اللغات السامية كلها إذ يتضح حينذاك أن لغات المنطقة ترجع إلى أصل واحد هو العربية القديمة أو السامية، وفي هذه الحالة فإن وجود كلمة واحدة في لغتين شيء طبيعي تمامًا. وعلى كل حال، فإن الأصول العربية - القريبة والمؤكدة - لكلمة قرآن واضحة لكل الباحثين.

ومن هذا النوع ما أورده معجم لاروس الذي كتب عن النبي -ﷺ- « هو نبي الإسلام، وقد كان يمارس قبل إعلانه دينه العبادات القديمة، ولكن خضوعه الديني

١ - التوراة والإنجيل والقرآن والعلم، موريس بوكاي: ص ١٠٧ .

٢ - المرجع السابق .

٣ - قضايا قرآنية في الموسوعة البريطانية، د. فضل حسن عباس: ص ٢٣ .

٤ - المرجع السابق .

وقيمه الأخلاقية المثالية، المتأثرة بمعرفته باليهودية والمسيحية ألجأته إلى التأمل والانقطاع عن الناس . . . ولما كان مقتنعًا بضرورة تجديد تعاليم الإيمان التوحيدي(الحنيف) فقد وقعت له رؤى، تلقى أثناءها كشفًا حمل له إلهامًا يتحدث عن يوم القيامة والبعث . . »[١] .

أما الكتابات الخاضعة للتدبير الصهيوني، أو المتأثرة به بشكل لا شعوري، فمنها ما أثبتته بعض الكتب الدراسية الأمريكية من أن قلة من العرب فقط « تعرف أن ثمة طريقة أفضل للحياة »، وأن الرابط بينهم « ليس إلا عدائيتهم لإسرائيل وللأمة الإسرائيلية ». والإسلام في هذا الكتاب دين « بدأه رجل أعمال ثري، ادعى أنه نبي، ووجد أتباعًا بين العرب الآخرين، وأخبرهم بأنهم اختيروا لكي يحكموا العالم ». وقد شارك في هذا التشويه العالم الشيوعي فأوردت موسوعة الثقافة الشيوعية القول برجعية الإسلام ومعاونته للاستغلال واعتبرته « عقبة من عقبات التقدم وموانع الحضارة العصرية»[٢] . ومن المعروف أن التقدم الذي عنته هذه الموسوعة هو الشيوعية، كما أن التقدم الذي يعنيه المبشرون هو الإيمان بألوهية إنسان، أما التقدم الغربي الذي تخلف عنه المسلمون فهو العلمانية أو الإلحاد.

---

١ - grand larousse encyclopedique - T 6 - Muhammed..

٢ - الشيوعية والإنسانية، عباس محمود العقاد: ص ٢٨٦ .

الفصل الرابع

انتماءات المستشرقين المعاصرين

انتماءات المستشرقين المعاصرين

تميل الدراسات الإسلامية لحقل الاستشراق إلى تقسيم المشتغلين به - كما رأينا فيما سبق - إلى طائفتين، نسبت إحداهما إلى الإنصاف والأخرى إلى الحقد على الإسلام وأهله، ولكن بعض الدارسات المعاصرة أصبحت تضع في اعتبارها تشكيل المستشرقين المسلمين طائفة، وبذلك أصبح يتقاسم حقل الاستشراق - عندهم - ثلاث طوائف :

أ - الطائفة المهتدية : التي درست علوم الإسلام دراسة مستوعبة، وفتحت قلبها وشرح الله صدرها للإسلام.

ب - الطائفة المنصفة: التي اكتفت بالوصف الموضوعي للإسلام وما وجدته من المؤلفات فيه، فلم تغير ولم تبدل.

ج - الطائفة المغرضة : التي ظلت في فلك التنصير والاستعمار، وعرفت الحق ولكنها حرّفته [1] .

والحقيقة أن هذا التقسيم الذي يعتمد المرجعية الإسلامية في غاية الصحة والوضوح، إذ أبان الدارس المسلم في أبحاثه عن الأصول التي يعتمد عليها في الحكم على الإنتاج الاستشراقي، ولكن المشكلة تقع عند تطبيق هذا التقسيم على عدد كبير من المستشرقين، وبناء على دراسة علمية حقيقية تتخذ (الإنصاف) منهجًا، وتحقيق (فائدة) للدراسات الإسلامية غاية، ذلك أننا نجد أن تحكيم المرجعية الإسلامية، وإن صح بالنسبة للحكم العقدي على هذه الطوائف، فإنه لا يصح إذا نظرنا إلى الأمر من زاوية

---

١ - الإسلام في مواجهة التحديات ، د. محمدرأفت سعيد: ص ٥٢ . وانظر / إنسانية الإسلام، مارسيل بوازار: ص ٤٠ ، ٤١ .

(إسهام) الفكر الاستشراقي في البحث العلمي. ويستند حكمنا هنا إلى أن هناك تمايزاً شديد بين جملة المستشرقين فيما يخص قدراتهم البحثية ونواياهم، كما يتأسس على ما يظهر لنا من فروق شاسعة بين المنتمين منهم إلى الطائفة الثالثة على وجه الخصوص، حيث يبدو الحكم السابق غير قابل للانطباق إلا على عدد معين من أفرادها، وهم أولئك الذين ظهر حقدهم واستبانت نواياهم في العمل على تحطيم عالم الإسلام، أما غيرهم من الذين وضعهم الفكر الإسلامي فيها فقد تباينت مواقفهم من الإسلام عن الحاقدين وإن لم يلتحقوا بركب المتعاطفين، كما امتزج في إنتاجهم الغث بالسمين. وهكذا نجد المستشرق هاملتون جب يقدم تنظيراً وتحليلاً لبعض توجهات المسلمين في تاريخهم وفي حياتهم المعاصرة تفتقده الكثير من الأبحاث الإسلامية، وكذلك الأمر بالنسبة لدراساته حول التدين الإسلامي، وهو في الوقت نفسه يضع نظرية (الذرية) التي حكم فيها على العقل المسلم - كنتيجة لدراساته في التدين الإسلامي أو كمنطلق لدراساته - بالتجزيئية وعجزه عن إدراك معنى للقانون. . .

كما أنه لم يستطع أن يتذوق كما ينبغي ويتمثل - رغم قدراته الفائقة - سمو الرسالة الإسلامية. وكذلك الأمر بالنسبة لمونتغمري وات الذي قدم تحاليل، وأصّل بعض القواعد القيمة التي طبقها في دراساته على أحداث السيرة وخصوصاً الغزوات، وذلك في كتابيه (محمد في المدينة) و(محمد في مكة)، كما نلاحظ دنوه الشديد من الإسلام في بعض المباحث، وفي أسلوب الكتابة، حتى يظن الظان أن الرجل كان قريباً من اعتناق الإسلام، ورغم هذا فإنه لم يؤمن بنبوة محمد -ﷺ-، ورمى في كثير من مباحث السيرة بأحكام لا يمكن تصور صدورها من باحث يمتلك مثل قدراته وصبره على البحث. وما يصح بالنسبة للأستاذ وات فهو صحيح - فيما نظن - بالنسبة للمستشرق الأمريكي دانيال دينيت، والفرنسي فريتجوف شيون . . . وغيرهم. والملاحظ أن كارل بروكلمان قدم للأدب العربي أكبر خدمة من الممكن أن يقدمها باحث (لأمته)، ولكن ملامح الاحتقار ظلت بادية في كل أعماله عن الإسلام. ووقف الأب لامانس - وأمثاله - من الإسلام موقف الرافض الحاقد المحارب لكل ما له علاقة به.

وكل ما وصفناه قبل قليل يعتبر جزءاً يسيراً من الاعتراضات التي من الممكن أن يطرحها الدرس الموضوعي على الدراسات الإسلامية التي تضع في سلة واحدة وات وجب مع الأب لامانس وبروكلمان . . . وإذا أضفنا إلى هذا ما نلاحظه من عدم كفاية المرجعية الدينية لوحدها أساسًا لفقه حقيقي للاستشراق ودوافعه وكيفية التعامل مع الغرب وثقافته وحضارته، بدليل عدم اهتمامها بمعرفة المبادئ التي تشد الغربيين إلى الإسلام في هذا القرن، وجهلها - إن الجهل في الحقيقة هو جهل الدارسين الذين ينظرون من خلالها - بما يحملونه من موروث ثقافي غربي إلى دراساتهم الإسلامية. وإذا وضعنا في الاعتبار أن هذه النظرة، وهي تنطلق من مرجعية دينية، لا تميز فيها بين مقاصد الشارع الحقيقية وتطبيقاتها التاريخية، قد أدت إلى رفض إمكانية إسهام الفكر الاستشراقي - مهما رفضناه في كلياته - في حل بعض إشكاليات الفكر الإسلامي، وفقه بعض مقاصد الدين - أليس أكثر المستشرقين من أهل الأديان ؟ - . إذا وضعنا كل هذا في الاعتبار استبان أن المرجعية الإسلامية، وإن وجب أن تظل أصلاً في الحكم المطلق والنهائي على أي إنسان، فإنها يجب ألا تقف مانعًا من الدراسة التفصيلية التي تتبع إنتاج كل مستشرق، وتحاول أن تتعرف على عواطفه تجاه الإسلام، وإسهامه في إثراء الفكر الإسلامي، والدوافع التي تحرك عمله.

وتأسيسًا على ما أبديناه من ملاحظات فإننا قد عمدنا إلى وضع مقياسين حكمناهما في بحث انتماءات المستشرقين، يرجع أحدهما إلى إيمانه بالرسالة الإسلامية، وعلى أساسه ميزنا بين المسلمين منهم وغيرهم. أما المقياس الثاني فيتمثل في البحث عن النقطة التي يقف فيها المستشرق بالنسبة لما تفرضه النظرة العلمية في المصادر الإسلامية، وقد أدى بنا هذا المقياس إلى تمييز المتعاطفين مع الإسلام الذين يقفون داخل المصدر الإسلامي - إذا صح التعبير - من غيرهم من المستشرقين الذين يقفون - عمدًا - خارج هذه الدائرة، وهم الذين سميناهم (الذاتيون). ولما كان الذاتيون يتمايزون في درجة الخروج عما تفرضه الحقائق الإسلامية فقد قسمناهم إلى قسمين: قسم فضّلنا أن نبقي على تسميته السابقة، وينتمي إليه المستشرقون الذاتيون، سواء أكانت هذه الذات التي حكموها في دراساتهم الإسلامية دينية أم فلسفية أم

علمية، وكثير منهم له إسهامات حقيقية في الدراسات الإسلامية، كما أن عدداً منهم أبدى تعاطفًا مع الإسلام والمسلمين وموضوعات بحثه، وبعضهم كان من الحاقدين الحقيقيين على الإسلام، ولكن ذلك لم يجعلنا نضعهم في هذه الطائفة؛ لأن حقدهم لم يظهر بوضوح، بل اختفى بحيث لم يعد ممكنا التعرف عليه إلا بتتبع نظرياتهم ومناهجهم، وهم في هذا يختلفون عمن سماهم الدارسون المسلمون بالمستشرقين (الحاقدين)، الذين حافظنا على تسميتهم الشائعة لغلبة التدبير الجلي للإسلام في أعمالهم.

وبناء على هذين المقياسين فقد تحقق لدينا أن المستشرقين المعاصرين ينقسمون إلى أربعة أقسام، هي: المستشرقون المسلمون، والمنصفون، والذاتيون، والحاقدون على الإسلام.

المبحث الأول

المستشرقون المسلمون

قد يتساءل متسائل عن السبب في سلك الباحثين الغربيين المؤمنين برسالة الإسلام ضمن دائرة المستشرقين، وقد يرفض البعض ذلك باعتبار أن التمايز الأساسي بين الإنسان المسلم والغربي، وهو الذي يرجع إلى اختلاف العقيدة، غائب في حالة هؤلاء الباحثين الذي اختاروا الانتماء الإسلامي، ولكننا آثرنا تخصيصهم بهذا المبحث لأسباب متعددة، منها :

أ- أن جميع الباحثين الغربيين المسلمين المعاصرين قد نشؤوا وتثقفوا طيلة حقب طويلة من حياتهم بالثقافة الغربية، ولذلك فإن اطلاعهم كبير على تاريخ حضارة الغرب وخصوصياته والخلفيات التي تمكن من فهم توجهاته، وكذلك أشكال بنياته الروحية ومشاكله. وهذا أمر من الممكن أن يستفيد منه الدارس في فهم الأرضية التي أنتج فيها المستشرقون أعمالهم. هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن انتماءات كل منهم الدينية قبل إسلامهم، بدءا من الكاثوليكي نصر الدين دينيه، إلى الكاثوليكي الروحاني عبد الواحد غينون، إلى البروتستانتي مراد هوفمان، إلى الشيوعي الملحد رجاء غارودي . . . وكذلك الأبواب - إذا صح التعبير - التي دخل منها هؤلاء الرجال وغيرهم إلى الإسلام، تبين للداعية المسلم بشكل واضح تعدد أوجه الخطاب القرآني، وإحاطته بالميول العامة التي تتحكم في تسيير الغرب روحيًا، فيعمل الداعية على تنميتها من أجل التبليغ.

ب - أما السبب الثاني فهو أن نشأة هؤلاء الباحثين في إطار مختلف تمامًا عن الإطار الإسلامي التقليدي، قد خصهم بشيئين :

١ - أن نظرتهم إلى المصادر الإسلامية وإلى عقائد الإسلام وتاريخه مختلفة عن نظرة المسلمين الناشئين في أرض الإسلام، وينعكس هذا في بساطة الطرح الإسلامي عندهم، وغضاضته، وجدته في الوقت نفسه. وهذا سر من أسرار إسلامهم، وأحد العوامل التي أحسوا أكثر من غيرهم بفعاليتها في الدعوة إليه.

٢ - أن إحساسهم بإشكاليات العقيدة والفقه الإسلامي وخصوصًا بالتاريخ أكثر حدة منا، وذلك لأنهم ينظرون إلى الإسلام، تقريبًا، من خارج دائرته فيرون ما لا نراه.

ج - ويبقى السبب الجوهري الذي دفعنا إلى تخصيصهم بهذا المبحث هو أن هؤلاء المؤمنين الجدد، وبتأثير حياتهم في الغرب، ظلوا بعيدين، جزئيًا، عن الإدراك العميق والواعي لبعض أصول الإسلام وكثير من فروعه، فكانوا في ذلك أقرب إلى المستشرقين منهم إلى المسلمين. ورغم أن هذا لا يطعن في عقيدة أيًا منهم، ولا في إخلاصه للإسلام، ولا في جدة وذكاء كثير من طروحاتهم، إلا أنه عنصر يجعلنا نهتم بدراسة إنتاجهم من أجل معرفة الموضوعات الإسلامية التي لم يستطيعوا تمثلها على الوجه الأكمل، وذلك لغرض علمي وعملي، يكمن في معرفة بنية الشخصية الغربية من أجل تعامل إسلامي واع معها، إضافة إلى تعميق فقهنا ببعض أسباب إطراح غيرهم من المستشرقين لها. وهذان هدفان أساسيان لهذا الكتاب كما أشرنا إلى ذلك مرات متعددة.

ونحب أن نشير هنا إلى أن أمر اعتناق أهل الأديان للإسلام قد تم منذ فجر الدعوة الإسلامية، واتسع مداه بعد بدء الفتوحات، حيث لاحظوا سماحة وتسامح العرب الفاتحين، وصحة وبساطة وضبط الشريعة الإسلامية التي حولت العرب إلى عباد مجاهدين. ولم تتأخر طوائف العلماء، أصحاب الاطلاع الواسع على الديانات والمذاهب عن الدخول في الدين الجديد، فاقتنع بنبوة محمد - ﷺ - أحد أكبر أحبار اليهود في زمانه، وهو عبد الله بن سلام [١]، ولحق به مخيريق الذي قاتل مع المسلمين في أحد حتى استشهد، وكان النبي - ﷺ - يقول فيه: مخيريق خير يهود [٢]. ولكن أمر انتشار الإسلام في أصحاب الديانات التوحيدية ظل في تناقص مستمر، حتى ابتدأت حركة الاستعمار الحديث حيث تحقق الالتقاء الحياتي مجددًا بين المسلمين والنصارى على وجه الخصوص، ثم أطل القرن العشرون فإذا بالإسلام المنهزم يعاود حركة انتشار واسع بين العامة والخاصة من الغربيين.

وإذا شئنا أن نبحث في أسباب ذلك فمن الممكن لنا أن نتوقف عند العناصر التالية:

---

١ - سيرة ابن هشام: ٢ / ٥١، طبعة المكتبة العلمية.

٢ - المرجع السابق: ص ٥١٨.

١ - ميل بعض الغربيين إلى حياة روحية وشرعية كاملة، وذلك بعد انتشار الإلحاد والانحلال الأخلاقي الشامل في الغرب، وقد كان توجههم إلى الإسلام تابعًا لما لاحظوه من عجز المسيحية - التي حطمتها حركة النقد الديني والاستبعاد العلماني عن الحياة - عن تقديم الضمانات العقدية والأخلاقية اللازمة لحياة دينية حقيقية، وكذلك عجز غيرها من أديان العالم عن توفير مثل ذلك.

٢ - انتشار المسلمين في بلاد الغرب ذاته، وقد زاد من فعالية ذلك انتقال بعض العلماء المسلمين للدعوة هناك. ويقابل هذا الانتقال إلى الغرب انتقال معاكس قاد الغربيين إلى ديار الإسلام حيث شهدوا بأعينهم التدين الشديد والبسيط، وعايشوا سلامة المجتمع المسلم من الأمراض التي يعاني منها الغرب، فكان هذا عنصراً عاملاً في تحقيق ميل بعضهم إلى الإسلام، حتى قبل أن تعمق الدراسة هذا الميل فيثمر اعتناقًا للإسلام، وهذه حال نصر الدين دينيه، وعبد الواحد غينون... وغيرهما. تقول المسلمة الإيطالية مارتينا مايكل أنجلو: «بدأ تأثري بالإسلام عندما رأيت جماعة تتجه إلى مسجد صغير، وتخلع أحذيتها عند بابه... وتصلي في صفوف خاشعة متواضعة، فكانت نفسي تحدثني بأن أكون مسلمة... وفي يوم آخر دخلت المسجد، وتأملت الناس فرأيتهم طيبين أتقياء... وقد كرهتُ المظاهر المادية... وأصابني السأم من الزخرفة والطلاء... لقد وجدت في الإسلام المنطق والعقل»[1].

٣ - الصعود السياسي والاقتصادي للعالم العربي بعد حركة الاستقلالات، ثم تأثير الحروب العربية الإسرائيلية، مما جعل الغربيين يهتمون بمحاولة معرفة الأصول الدينية للإسلام، وقد نتج عن ذلك حركة إعلامية حركت حب الاطلاع عند عدد من الناس، ودفعتهم دراساتهم للإسلام وزياراتهم لبلدانه بعد ذلك إلى اعتناقه.

٤ - ويبقى أهم عامل في إسلام عدد كبير من الخاصة والعامة هو حركة الاستشراق ذاتها، التي تولد عنها نشاط علمي في التراث الإسلامي، لم يسبق له مثيل إلا حين أبدعت الحضارة الإسلامية عناصرها الثقافية وحققت عبقريتها الخاصة. وقد كثر عدد المؤلفات التي تعالج الإسلاميات في هذا القرن كثرة ملفتة، وكان ذلك بابا

---

١ - المنهل، مقال أحمد محمد جمال (المستشرقون ليسوا سواء): ص ٢٣٠.

دخل منه الباحثون عن الحقيقة إلى الداسات الإسلامية، ولم يتوقف هؤلاء عندما ألف مستشرق واحد، بل كانت مطالعاتهم متنوعة فقربتهم تدريجيًا من التصور الإسلامي الصحيح الذي وجدوا فيه ضالتهم. وجدير بالملاحظة الدور البالغ الذي لعبه المستشرقون المسلمون والمتعاطفون مع الإسلام في تصحيح المفاهيم الغربية عن المسلمين بصفة عامة، والتعريف الجيد بالعقيدة الإسلامية الصحيحة. وقد خدم هذا الإسلام؛ لأنه أعطى الفرصة للباحثين الغربيين عن الحقيقة للتعرف عليه، والمقارنة بينه وبين العقائد اليهودية والمسيحية وركام الفلسفات المادية والإلحادية.

وقد قام هؤلاء المستشرقون بهذا الدور خير قيام، خصوصًا وقد كانوا قبل إسلامهم أعمدة للفكر والثقافة والحياة الجمعوية في الغرب، ونذكر من هؤلاء عبد الواحد يحيى غينون رائد الفلسفة الروحية في فرنسا وأوروبا في القرن العشرين، والرسام العالمي نصر الدين دينيه، ورجاء غارودي أحد أكبر المفكرين الأحرار الذين عرفهم هذا القرن. . . أما عن المتعاطفين فقد كان جلهم أساتذة للفكر الغربي، مثل السويسري مارسيل بوازار، والأمريكي جورج سارتون، والعالم اللاهوتي السويسري، مدير معهد الأبحاث الكونية هانز كونغ. يقول بيير ماري سيغو - المشرف على إخراج (الملف) الخاص بعبد الواحد يحيى غينون - في موضوع تأثير إسلام هذا الفيلسوف على غيره من الغربيين: « ما نستطيع أن نقوله فيما يخص نجاحات الإسلام، هو أن الغربيين توجهوا بعد قراءتهم لغينون، أحيانًا، نحو الإسلام، وكان إصرارهم على ذلك كبيرًا خصوصًا وقد كان معظمهم يتأفف من الطابع العاطفي للرسالة المسيحية . . . و كان منهم الذين صدموا بمحدودية التوحيد الكنسي »[١].

وبعد أن أشار إلى النقص الروحي الذي يعاني منه الإنسان الغربي نبه إلى أن إنتاج عبد الواحد غينون، المستند إلى المثالية الإنسانية قد قاد فريقًا من الغربيين « لاعتناق الإسلام، وقد سحرتهم راية النبي، والصرامة البللورية للقرآن، وهم يجدون في هذا مبرراتهم الروحية والعقلية »[٢].

---

١ - Rene guenon - les dossiers H - dirige par / Jacqueline le roux - Introduction de Pierre sigaud - p 26 .

٢ - المرجع السابق .

وكمثال على إسهام المتعاطفين من الغربيين في التأسيس لتقبل مواطنيهم للإسلام، وهي مرحلة قد تؤدي إلى اعتناقه، سنتوقف عند عالم اللاهوت هانز كونغ الذي قادته دراساته للمسيحية والإسلام إلى الدعوة إلى وحدة دينية عالمية، تقوم على تحالف لا يقضي على تمايز الأديان، وإلى تحديد موقف شخصي من عيسى عليه السلام يشبه إلى حد كبير عقيدة المسلمين. وقد طلب كونغ من النصارى « بأن يراجعوا نظرتهم تجاه الإسلام . . . هذا الدين العالمي »[١]. وقد كتب عن المستشرقين قائلاً : « إن معظم المستشرقين لم يتمكنوا من فهم الإسلام بعمق . . . وإنهم في حقيقة الأمر، وفي غالب الأحوال، يخدمون المصالح الاستعمارية . . . حين يحكمون على الإسلام بطريقة المركزية الأوروبية ». وقد قرر أن « النبي محمدًا نبي مرسل، يحمل الهداية للبشرية أجمع . . وأن الإنجيل بشّر به قبل التحريف . . . وأن القساوسة هم أول من يُقبلون على الإسلام ويعتنقونه »[٢].

ويبدو عنصر تأثير الكتابات عن الإسلام في اعتناقه جوهريًا حتى أننا سنجد أثناء دراستنا التفصيلية للميول العامة وخصائص إنتاج المستشرقين المسلمين أن جميعهم قد مر بمرحلة الاطلاع، فالتعاطف مع الإسلام، فاعتناقه، ولذلك سنكتفي هنا ببعض النقول التي يقرر فيها غيرهم من المسلمين الجدد هذه الحقيقة، تقول الدكتورة الهولندية سنان رايتنسن : « إن اهتمامي بالأمور الدينية كان كبيراً؛ ولذلك اخترت لأطروحة الدكتوراه موضوعًا إسلاميًا، وزرت الشرق مرتين، سنة ١٩٦٥م، و١٩٦٨م فازددتُ إعجاباً بما تعرفت عليه من تراث ثقافي . . . ورحت أتعمق في دراسة العربية، وفي قراءة القرآن، فوجدت الإسلام قد استحوذ على عقلي وروحي معًا »[٣]. ويقول الفرنسي المنصور بالله الشافعي، الأستاذ بجامعة باريس : « ولقد اخترت الإسلام دينًا لأسباب شتى . . منها الأسباب الدينية والأخلاقية والاجتماعية والثقافية والعاطفية . . لقد اخترتُ دين الفطرة، هو الإسلام، وكنت فيما مضى كاثوليكيًا، وفيها اعتماد على (أسرار) و(قربان) و(وسيط لدى الله)، وكثير من هذه الأمور لم أفهمها، ولم

---

١ - علماء الغرب يدخلون الإسلام، محمد حلمي: ص ٩١ .

٢ - المرجع السابق: ص ٩٢ .

٣ - المنهل: مقال أحمد محمد جمال (المستشرقون ليسوا سواء) : ص ٢٢٠ .

أستطع الإيمان بها . . . المسيحيون الأوائل لم يكونوا بعيدين عن المفهوم الإسلامي . . . ولم يكن المسيح إلهًا إلا في مجمع نيقية »[١] .

وسنعرض الآن، بالتفصيل، لبعض المستشرقين المسلمين حيث نبحث في أسرار اعتناقهم للإسلام وميولهم الفكرية، وإسهاماتهم في الدعوة، وملامح تآليفهم في الدراسات الإسلامية :

١ - نصر الدين دينيه : ولد الرسام العالمي ألفونس إيتيان دينيه في باريس عام ١٨٦١ لأبوين كاثوليكيين تلقى عنهما عقيدة الصلب والفداء والتثليث، وعلى مر الزمن أخذ يظهر عليه شعور بعدم الاطمئنان والحيرة الدينية، وبعد بحث عميق في سر قلقه وأصول وفروع اعتقاده، اقتنع بالإسلام، فأعلن رسميًا إسلامه سنة ١٩٢٧م بالجامع الجديد في مدينة الجزائر، وتَسمّى بنصر الدين، وطلب « أن يُدفن في قبره مسلمًا بمدينة (بوسعادة) بالجزائر، وقد نقل جثمانه من باريس، حيث توفي في ديسمبر ١٩٢٩م »[٢] .

وقبل هذا كله كان على نصر الدين دينيه أن يسلك منهجًا لتحقيق هدفه المتمثل في الاطمئنان إلى عقيدة دينية، وقد تمثل ذلك في إلزام نفسه بالبحث العلمي الصارم، الذي ابتدأه بدراسة المسيحية من حيث صحة مصادرها وعقيدتها، وقد انتهى به البحث إلى أن الإنجيل الذي أوحى به الله تعالى إلى عبده عيسى عليه السلام قد ضاع أو باد أو أبيد، أما العقيدة الكاثوليكية المنبثقة عن المجامع الكنسية والأناجيل المحرفة فإنها لا تتحمل المناقشة العلمية، حيث أظهرت الأدلة العديدة التي توسل بها في دراسته أنها مليئة « بأغلاط واضحة »[٣] .

وقد اتجه نصر الدين إلى العقل لعله يهديه إلى الحق فلم يقده إلى شيء يقارب هدوء نفس المتدين « وتلفت حوله ونظر : ماذا فعل أمثاله ممن شكوا في المسيحية وشكوا

١- من عالم الشهرة إلى عالم الإيمان، أسماء أبو بكر الجهيني : ص ١٦١ .

٢ - محمد رسول الله، نصر الدين دينيه وسليمان بن إبراهيم، مقدمة الشيخ عبد الحليم محمود : ص ٨ ، ٩ . وانظر ترجمته في / الاستشراق والمستشرقون، نجيب العقيقي : ١/ ٢٢٨ .

٣- المرجع السابق : ص ١١ ، نقلاً عن أشعة خاصة بنور الإسلام، نصر الدين دينيه .

في العقل ؟ فرأى أن نفراً من النصارى . . . قد دانوا بالإسلام . . . ويكثر عددهم على مر الأيام . . . ورأى أن هؤلاء المسلمين الجدد من خاصة الناس ومثقفيهم وعلمائهم، كما أن إخلاصهم في ذلك لا شك فيه لأنهم أبعد ما يكونون عن الأغراض المادية »[١]. واقترب دينيه من الإسلام بشكل ملحوظ عندما انتقل إلى الجزائر، حيث عاش مع المسلمين في البلدة التي استقر بها، أي بوسعادة بالجنوب الجزائري، وقد عاشر أهلها فرأى فيهم ما يراه كل عاقل من بساطة وهدوء، وسألهم عن دينهم، ثم فكر وتأمل في الإسلام فشدته مبادئه إليه، وكان أولها أن عقيدته « لا تقف عقبة في سبيل التفكير، فقد يكون الإنسان صحيح الإسلام، وفي الوقت نفسه حر التفكير، كما أن الإسلام صلح، منذ نشأته، لجميع الشعوب والأجناس فهو صالح كذلك لجميع أنواع العقليات »[٢]. وكانت المرحلة التالية في بحثه عن الدين هو عقده المقارنات بين الإسلام والمسيحية في موضوعات تتعلق بالألوهية والصلاة والتسامح والعلم . . . وانتهى من المقارنة إلى أن أعلن إسلامه.

وجدير بالتنبيه أن أسباب إسلام دينيه كانت كثيرة، ولكن أهمها على الإطلاق - فيما نرى - كانت موافقة أصول الدين الخاتمَ لمبادئ العقل، أو عدم مجافاتها له على الأقل، وحالة دينيه هنا تصلح مثالاً على أن الطابع العقلاني للقرآن الكريم كان من أشد العوامل الفاعلة في إسلام الأوروبيين، وذلك بعد انتفاء العناصر التي كانت تمنعهم في السابق من التوقف عند حد الإعجاب به فقط، كما في حالة التأليهيين الإنجليز. وقد كان نصر الدين من هؤلاء الأوروبيين الجدد الذين دخلوا الإسلام من باب عقلانيته، قبل أن يتعمقوا في دراسته فيعلموا أن أثر مبادئه يصل إلى كل بعد في الإنسان، وقد قرر دينيه ذلك فقال : « إن تأثير الإسلام على النفس يسمها بطابع لا يمحى »[٣].

وقد انتقلت قناعات دينيه الدينية إلى أرض الواقع، فعاش حياته الإسلامية ينافح عن عقيدته وعن الوجود الإسلامي، وألف لأجل ذلك جملة من الكتب، منها : حياة

---

١ - المرجع السابق: ص ١٣ .

٢ - المرجع السابق: ص ٢٠ .

٣ - الإسلام والوجه الآخر للفكر الغربي، د. عماد الدين خليل: ص ٣٨ . نقلاً عن / أشعة خاصة بنور الإسلام، نصر الدين دينيه.

العرب، السراب، حياة الصحراء، ربيع القلوب، الشرق كما يراه الغرب، أشعة خاصة بنور الإسلام، ومحمد رسول الله. وتعتبر الكتب الثلاثة الأخيرة أهمها حيث عرض فيها فكره وقناعاته الدينية والثقافية والسياسية. وركز جهده، في المجال الديني والثقافي، على إبراز ما انتهى إليه في دراساته من تحريف وبطلان عقائد النصارى وسلامة نصوص الوحي الإسلامي، وصحة عقائده.

وانصرف في مؤلفاته إلى الرد على افتراءات اليهود والنصارى والملاحدة على الإسلام والمسلمين فكتب: «إن أهل السوء من أهل الكتاب لا ينفكون يهاجموننا بالأباطيل، ويحاربوننا بالمفتريات، وإذا نحن شئنا أن نحصي أكاذيبهم علينا كانت صفحة هي أسود الصفحات في تاريخ التعصب، يشترك (فيها) أعداء الإسلام، قديمهم وحديثهم، سواء منهم العلماء، والرواد، والقساوسة، ورجال الحكومات، والكتاب أمثال: بيرون، وبلجراف، ومرجليوث، وقسيس كانتربري، والأب لامانس»[1].

وكان أكبر عمل قدمه دينيه فيما يخص دراساته الإسلامية، هو كتابه في السيرة: (محمد رسول الله) الذي اشترك فيه مع أحد الباحثين الجزائريين وهو سليمان بن إبراهيم، وقد اعتمد فيه على ما دونه أصحاب السنن والسير، غير ملتفت إلى آراء المستشرقين، ولذلك ثارت ثائرتهم حيث زعموا أن آراءه تخالف ما انتهى إليه البحث العلمي الحديث. والحقيقة أن دينيه اعتمد هذا المنهج متعمداً، إذ رأى أنه يستحيل أن يتجرد المستشرقون من عواطفهم وبيئاتهم ونزعاتهم المختلفة عند دراساتهم في النبوة الإسلامية، ولذلك كان تحريفهم للسيرة ولحياة الصحابة كبيراً حتى غطى على الحقيقة، وهم «رغم ما يزعمون من اتباعهم لأساليب النقد الحديثة، فإننا نلمس في كتاباتهم محمداً يتحدث بلهجة ألمانية إذا كان المؤلف ألمانيًا، ومحمداً يتحدث بالإيطالية، إذا كان الكاتب إيطالياً، وهكذا تتغير صورة محمد بتغير جنسية الكاتب»[2].

---

١ - محمد رسول الله، نصر الدين دينيه، مقدمة الشيخ عبد الحليم محمود: ص ٣٧، ٣٨. نقلاً عن / أشعة خاصة بنور الإسلام.

٢ - المرجع السابق: ص ٤٣.

وقد أعطى دينيه الكثير من الأمثلة على دعواه حيث بيّن الاختلاف الكبير بين الغربيين في كل المباحث التي عقدوها لحياة النبي -ﷺ- حتى استحال أمر كتابة سيرة بمثل مناهجهم. ولكل هذا كتب دينيه في السيرة باعتباره مؤمنًا وباحثًا، فتجاوز عن كل آراء المستشرقين التي لم تستطع أن تعبر عن الحقيقة، وقرر « أن صورة نبينا الجليلة التي خلفها المنقول الإسلامي تبدو أجل وأسمى، إذا قيست بهذه الصور المصطنعة الضئيلة التي صيغت في ظلال المكاتب بجهد جهيد. ونرجو أن يعرف العلماء ضلالهم، فيكفوا عن النيل من هذه الصروح المعجزة التي رفعها التاريخ إقراراً بفضل أنبياء العرب وبني إسرائيل والهنود على الإنسانية، فإن أساس هذه الصروح أصلب من أن تخدشه تلك المعاول »[١].

والملاحظ أن كتاب دينيه في السيرة لايختلف من حيث مادته عن المؤلفات الإسلامية الأخرى، ولكنه يتميز عن الكثير منها بالأسلوب الشاعري الذي ألفت به مباحث مثل: معاناة النبي -ﷺ- ومجاهدته من أجل إعلاء كلمة الله، وتسامحه، وعلوّ همته، وطيب شمائله عليه الصلاة والسلام. إضافة إلى خلوه من الأخبار التي تنقل معجزات مادية للنبي -ﷺ-؛ لأنه رأى في ذلك مخالفة لنصوص القرآن الكريم، وقد كتب في مقدمة سيرته: « وقد آثرنا، بالاتفاق مع نصوص القرآن - وهو الكتاب الوحيد الذي لم يعارض ولا يقبل المعارضة - وبالاتفاق مع علماء الصدر الأول، ومع أصحاب الفكر الحر من المعاصرين كالشيخ محمد عبده . . . أن نضرب صفحًا عن جميع الخوارق التي نسبت للنبي العربي بعد زمن طويل من وفاته، والتي يبدو أن في نسبتها إليه ما يسلبه سيماه الحقيقية. والحق أننا نرى أن محمدًا هو الوحيد (من بين الأنبياء) الذي استطاع أن يستغني عن مدد الخوارق والمعجزات المادية، معتمدًا فقط على بداهة رسالته ووضوحها، وعلى بلاغة القرآن الإلهية »[٢].

ورغم أن السبب الذي ذكره دينيه في إضرابه عن هذا النوع من الأخبار يعد كافيًا، خصوصًا إذا حصرنا الخوارق التي يجب أن تنفى في الحوادث التي جعلها العلماء معجزات دالة على نبوته، ولم ننف معها الأمور الخارقة التي حدثت في حياته العامة،

١- محمد رسول الله، نصر الدين دينيه: ص ٥٧.

٢- المرجع السابق: ص ٦٢.

إلا موقف دينيه المبدئي من الإسلام باعتباره دين العقل من الممكن أن يكون قد دفعه إلى هذا الموقف، خصوصًا وقد لاحظ أن مثل هذه الأخبار تكاد تكون منعدمة عند كتاب السيرة الأوائل أمثال ابن إسحاق والواقدي. ولكل هذا فقد اعتمد على الفهم اللغوي العادي لما جاء في القرآن الكريم من آيات عملت الآثار على وضع أخبار تؤولها تأويلا ماديا، ومن ذلك أنه أورد قوله تعالى: « ألم نشرح لك صدرك » ثم أتبعها بذكر الروايات المعروفة في شق صدره عليه الصلاة والسلام، ثم قال: « وهذه القصة، ككل القصص التي من نوعها والتي يجدها القارئ أثناء قراءته لهذا الكتاب، يجب أن تؤول تأويلاً رمزياً، والقصة التي نحن بصددها تعني أن الله تعالى شرح صدر محمد إلى الفرح بحقيقة التوحيد، إذ أزال عنه منذ الطفولة وزر الوثنية »[١].

٢ - **محمد أسد**[٢]: تعتبر قصة النمساوي ليوبولد فايس مع الإسلام أنموذجًا فريدًا لتغلغل العقيدة الإسلامية في قلوب بعض الغربيين بشكل غير مقصود بمجرد معايشتهم للمسلمين، يقول محمد أسد في (الطريق إلى مكة): « إن القصة التي أرويها في هذا الكتاب ليست سيرة رجل متميز بالدور الذي قام به في المجالات السياسية، وهو ليس قصّاً لمغامرات . . . وليس هذا الكتاب أيضا قصة بحث مقصود عن عقيدة، لأن هذا الإيمان أتى عبر السنوات بدون بذل أي مجهود »[٣].

وقد كان أمر إسلام محمد أسد كما وصف فعلاً؛ إذ انتقل إلى الشرق الأوسط من أجل العمل، وظل مراسلاً للصحف الأوروبية مدّة طويلةً بقي فيها على دينه، وقد تعامل هناك مع جماهير المسلمين، كما كانت له فرصة فريدة للتعامل مع رجالات الشرق في العشرينات، ومنهم مؤسس الدولة السعودية المعاصرة الملك عبد العزيز، فأعجب كثيراً بما شاهد من سمو في الأخلاق الإسلامية، وبساطة في العقيدة وصدق فيها، وتواضع لرجال الشرق وعلو هممهم، فأعلن إسلامه في عام ١٩٢٦م[٤].

ومعنى هذا أن أسباب ودوافع رسوخ العقيدة الإسلامية في نفسه لم يتأت له عن

---

١ - المرجع السابق: ص ٨٥ .

٢ - انظر ترجمته في / المستشرقون، العقيقي: ٢/ ٢٩١ .

٣ - . le chemin de la mecque - Note de l'auteur

٤ - الطريق إلى الإسلام، محمد أسد: ص ١٦ .

بحث مقصود في كتابات المسلمين، ولا دراسة متعمدة في عقائدهم وإنتاجهم الفكري، كما هو الحال بالنسبة لمعظم الغربيين المعاصرين الذين اعتنقوا الإسلام بعد بحث حثيث عن الخلاص الروحي. وقد عملت دراسته لأصوله وثقافته على زيادة علمه بعقيدته وفقهه وتاريخه، ولذلك التزم بهموم المسلمين، وانبرى يشرح العقيدة الإسلامية وتاريخ الإسلام لمواطنيه في الغرب، كما ظل طيلة حياته يدافع عن مصالح المسلمين بقلمه وعلاقاته، خصوصًا وقد تولى منصبًا ساميًا في الحكومة الباكستانية حالما أعلنت هذه الدولة الفتية تأسيسها سنة ١٩٤٩م، فكان ممثلها في الأمم المتحدة مدة طويلة من الزمن.

وقد ركزت كتابات محمد أسد الأولى على العلاقات الفكرية والتاريخة بين عالم الإسلام والعالم الغربي، وفضح الظلم التاريخي الذي تعرض له وجود المسلمين بفعل الحروب الصليبية وحركة الاستعمار الحديث، وكشف ما تعرض له دينهم وثقافتهم من تحريف وتشويه على يد المبشرين، إضافة إلى تحليله لنقائص المواقف المتعالية للغرب المعاصر، وتأثير ذلك على علاقاته بالمسلمين، قال: « ولكن عندما أظهر نشاطي في الأمم المتحدة أنني لم أكن موظفًا فحسب، بل رجلاً منسجماً تمام الانسجام عاطفيًا وعقليًا مع الأهداف والغايات السياسية والثقافية للعالم الإسلامي بوجه عام، استولى عليهم الدهش إلى حد ما . . . وقد بدا هذا غريبًا جدًا لمعظم أصدقائي الغربيين؛ لأنهم لم يستطيعوا أن يتصوروا كيف أن رجلاً غربي المولد استطاع أن يثبت شخصيته إثباتًا كاملاً، ودونما أدنى تحفظ عقلي في العالم الإسلامي، وكيف أنه كان في وسعه أن يستبدل بتراثه الغربي التراث الإسلامي، وكيف استطاع قبول إيديولوجية دينية واجتماعية كانت في اعتقادهم أحط كثيراً من جميع المفاهيم والمعتقدات الأوروبية[١]

وقد أبرز أسد سبب هذا الإحساس الغربي بالتفوق على حضارات العالم فقال: « ولقد ساءلت نفسي: لماذا يفرض أصدقائي الغربيون ذلك . . .؟ هل أزعج أحدهم نفسه حقًا بدراسة الإسلام دراسة واعية مباشرة؟ أم هل كانت آراؤهم تقوم فقط على قبضة (الكليشيهات) والأفكار المشوشة التي انحدرت إليهم من الأجيال السابقة؟ وهل يمكن أن تكون طريقة التفكير اليونانية الرومانية القديمة التي قسمت العالم إلى يونانيين

١- المرجع السابق: ص١٦، ١٧.

ورومانيين من جهة، وبرابرة من جهة أخرى لا تزال مكينة في الفكر الغربي إلى درجة أنها لم تستطع أن تقبل، ولو نظريًا، بالقيم الإيجابية لأي شيء خارج مدارها الثقافي الخاص »[١].

وقد وجد محمد أسد في تاريخ العلاقات بين الإسلام والمسيحية، وخصوصًا تجربة الحروب الصليبية جوابًا على أسئلته، ومعنى ذلك أن الخوف من عالم الإسلام ووراثة أخطاء المسيحيين الأوائل هو السبب الجوهري في النفور من الإسلام، يقول: « ولكي نجد تفسيرًا مقنعًا بحق هذا التعصب علينا أن نعود إلى الماضي البعيد، وأن نحاول تفهم الأساس السيكولوجي لأقدم العلاقات بين العالمين الغربي والإسلامي. إن ما يفكرون فيه ويشعرون به نحو الإسلام اليوم متأصل في انفعالات وتأثيرات، إنما ولدت إبان الحروب الصليبية »[٢].

والملاحظ أن محمد أسد قد حصر الاستشراق في زمن محدد هو إنتاجه إبان الحرب الصليبية، ولذلك لم ير أي بادرة لتغيره، وتجاوز عن كل ملامح ذلك بدءًا من عصر التنوير، كما لم ير أن هناك قوى جديدة دخلت مجال التأثير في علاقات العالمين، وأن هناك انفتاحًا غربيًا على الإسلام من أبسط أدلته إسلامه هو شخصيًا، وانتقاله روحيًا - وهو الرجل الغربي - وثقافيًا ووجوديًا إلى الشرق. لم ير أسد كل هذا؛ ولذلك ظل مصرآ على أن الدين ما زال محور الخلاف والصراع بين الغرب وعالم الإسلام، كما ظل متوقفًا عند الحروب الصليبية باعتبارها السبب الأساسي لتشكل صورة الإسلام في الغرب، يقول: « لقد أعطت تجربة الحروب الصليبية أوروبا وعيها الثقافي وكذلك وهبتها وحدتها . . . ولكن هذه التجربة نفسها كان مقضيّاً عليها أن تهيئ اللون المزيف الذي كان على الإسلام أن يبدو به لأعين الغربيين؛ لأنه إذا كان لدعوة إلى حرب صليبية أن تحتفظ بصحتها، فقد كان من الواجب والضروري أن يوسم نبي المسلمين بعدو المسيح، وأن يصور دينه بأكلح العبارات »[٣].

---

١ - المرجع السابق: ص ١٧.

٢ - المرجع السابق: ص ١٩.

٣ - المرجع السابق: ص ١٩.

وقد شارك محمد أسد في حركة البحث العلمي في التاريخ والفقه والفكر الإسلامي، ورغم الإضافات التي جاء بها إلا أنه لم ينج مما نشهده عند عموم العلماء الغربيين الذين دخلوا الإسلام من أخطاء في فهم نصوص الوحي ومقاصد الشريعة الإسلامية، نظرًا لعجزهم عن تمثل كل ذلك، وخصوصًا لتأثرهم الشديد بالأغراض الدعوية التي أصبحت مدار حياتهم بحيث تحكمت في توجيه فقههم.

ورغم أننا سنرى كيفية عمل هذا العنصر الأخير بشكل واضح في حالة المستشرق المسلم المعاصر مراد هوفمان، إلا أن محمد أسد كان من أوائل من فتح باب إعادة النظر في بعض المسائل الفقهية، خصوصًا قضايا المرأة، ومن ذلك تفسيره لقوله تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾ بقوله: « يقوم الرجل بالعناية بأمور النساء »[١]، مع أن معنى: السلطة، والقوامة بمعنى الاعتناء بشؤونها واضح فيما جاء بعد ذلك من آيات. يقول الإمام ابن كثير: « أي الرجل قيّم على المرأة، أي هو رئيسها وكبيرها والحاكم عليها ومؤدبها إذا اعوجت ﴿بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ أي: لأن الرجال أفضل من النساء . . . ولهذا كانت النبوة مختصة بالرجال، وكذلك المُلك الأعظم، لقوله صلى الله عليه وسلم: لن يفلح قوم ولوا أمورهم امرأة . . ﴿وَبِمَا أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾ أي: من المهور والنفقات والكلف التي أوجبها الله عليهم . . . فالرجل أفضل من المرأة . . . كما قال تعالى: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ »[٢]. وهذا كله فقه لم ينتبه إليه محمد أسد، كما لم ينتبه إلى أن الحكمة من الحجاب هو تكوين ثقافة وسلوك مجتمع رباني متميز، تشجع فيه الفضيلة، وتبين المرأة - والرجل - من خلاله ارتباطها بقيم الإسلام، فقال في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾: « يحتمل أن يفهم منها سعة في الزي تشمل التغيرات اللازمة مع الأزمنة المختلفة للتطور الأخلاقي والاجتماعي »[٣].

---

١ - الإسلام عام ٢٠٠٠، مراد هوفمان: ص ٥٢ . نقلاً عن / رسالة القرآن: محمد أسد.

٢ - تفسير ابن كثير: ٢ / ٢٧٥ ، ٢٧٦ . وانظر / مفاتيح الغيب، الرازي: مج ٥، ج ١٠ / ص ٧١، ٧٢ .

٣ ـ الإسلام عام ٢٠٠٠، مراد هوفمان: ص ٥٣ . نقلاً عن / رسالة القرآن، محمد أسد .

٣ - عبد الواحد يحيى غينون : ولد الفيلسوف الروحاني رينيه غينون في فرنسا، وهناك نشأ على الكاثوليكية وظل يدين بها حتى انتقل إلى القاهرة سنة ١٩٣٠م حيث أعلن إسلامه، وتزوج فيها، وأنجب أبناءه الثلاثة، أحمد وعبد الواحد وخديجة، ولم يغادرها حتى لنشر أعماله في أوروبا - التي تولاها أصدقاؤه ومريدوه - إلى أن وافته المنية سنة ١٩٥١م[١] .

وقد كان هذا الفيلسوف شغوفًا بالاتجاهات الروحية منذ سني شبابه الأولى؛ ولذلك انضم إلى الكنيسة الغنوسطية الفرنسية ثم غادرها، كما انضم إلى الماسونية التي كان يعتبرها إحدى المؤسسات العرفانية الكبرى في العالم، وذلك لارتباطه الشديد بالإسرارية، وخصوصًا الإسرارية الهندية التي تتأسس على فكرة وجود موروث ميتافيزيقي واحد وأول، يتوارثه العارفون جيلاً بعد جيل، ولا سبيل إلى تحصيله إلا بانضمام المريد إلى (طريقة) تحقق له المعرفة بالعلم السري، وقد كانت الماسونية هي هذه الطريقة بالنسبة لغينون طالما كان مقيمًا في فرنسا[٢] .

ومن الواضح أن جميع أعمال عبد الواحد يحيى، بدءًا من (الشرق والغرب) الصادر في ١٩٢٤م، إلى (أزمة العالم الحديث) الصادر في ١٩٢٧م، إلى (سيطرة الكم وأمارات الزمن) تحمل نفس الفكرة الجوهرية، وهي أن الحضارة الغربية قد خالفت كل حضارات العالم المعروفة، وذلك بتنميتها للطابع المادي الصرف لثقافتها وقوانينها وعلومها وإبداعاتها المختلفة. إضافة إلى أن جميع أعمال هذا المفكر تحوي إحالات كثيرة على الموروثات الشرقية باعتبارها المنبع الوحيد الذي من الممكن أن يحيي موات الغرب، يقول : « وهذا الاتصال بالتقاليد التي ما زال روحها حيًا هو الطريق الوحيد لإحياء ما يمكن إحياؤه في الغرب، وهنا تكمن - كما بيّنا أكثر من مرة - المساعدة الكبرى التي من الممكن أن يقدمها الشرق للغرب »[٣] .

---

١ - انظر الملحق الخاص بحياة عبد الواحد يحيى في الملف الذي أعده حول فكره مجموعة من الباحثين الأوروبيين، في سلسلة les dossiers H /

٢- انظر / les dossiers H - intro - Pierre sigaud - p 21

٣- la crise du monde moderne - p 36 .

وقد أبدى عبد الواحد يحيى قناعته بالسقوط الوشيك للحضارة الغربية إذا هي لم تسرع في استلهام الثقافات الشرقية، وقد تصور بناء على هذه القناعة - التي أكدها بدراساته الواعية والعميقة - أن على الغرب أن يختار بين ثلاثة خيارات : « الأول أن يسقط في حالة من البربرية والتدمير الشامل، مع نجاة بعض أفراده وهم في حالة من الانحلال مشابهة لحالة (المتوحشين المعاصرين) الذين ليسوا إلا بقايا حضارات اختفت تمامًا من التاريخ. والثاني أن يتولاهم بالرعاية ممثلون للشعوب الشرقية، وإنه لتجنب السقوط الحتمي فإن على الغرب أن يتمثل ذلك، وهو أمر لن يتحقق إلا بوساطة المرور بمرحلة انتقالية متعبة ولكنها أحسن، على كل حال، من نتيجة الفرضية الأولى. والثالث هي أحسن الفرضيات، وتتمثل في أن يجد الغرب في نفسه مبادئ للتطور في اتجاهات أخرى، تعيده لحالة العقلانية الحقيقية والطبيعية، وتقضي على كونه مجرد فرع مقطوع عن شجرة الإنسانية، وهي الحال التي أصبح عليها منذ نهاية القرون الوسطى »[١].

وبالرغم من أن عبد الواحد يحيى كان يستلهم مرجعياته الفكرية الأساسية من الثقافة الهندية، وأنه كان يعتقد بقدرة الكاثوليكية على الإسهام في إنقاذ الغرب، حيث كتب : « ونحن نعتقد بأن (التقاليد) الغربية إذا استطاعت أن تتشكل من جديد، فإنها ستأخذ بالضرورة المظهر الديني بالمعنى التام للكلمة، وأن هذا الشكل لن يكون إلا مسيحيًا؛ لأن الأشكال الأخرى ظلت غريبة ومنذ مدة طويلة عن العقلية الغربية، ومن ناحية أخرى فلأنه في المسيحية، وفي الكاثوليكية بالذات توجد بقايا الروح التقليدي الغربي »[٢] إلا أنه ترك هذا وذاك، واختار من أجل خلاصه الشخصي الانضواء تحت لواء الإسلام. وقد أرجع الشيخ عبد الحليم محمود ذلك - وكان من أقرب العلماء المسلمين إليه - إلى أنه « أراد أن يعتصم بنص مقدس لا يأتيه الباطل من بين يديه، ولا من خلفه، فلم يجد - بعد دراسة عميقة - سوى القرآن، فهو الكتاب الوحيد الذي لم ينله التحريف، فاعتصم به، وسار تحت لوائه »[٣].

١- Rene guenon (Dossiers H) - l'oeuvre de guenon - Andre coyne - p 35 .

٢- la crise du monde moderne - Abdel wahid guenon - p 37 .

٣- المنقذ من الضلال، الغزالي، طبعة عبد الحليم محمود: ص ٢٢٣ .

ومع صحة هذا الرأي إلا أنه يحتاج إلى كثير من التفصيل لمعرفة الدوافع الروحية والمعرفية الحقيقية التي جعلت عبد الواحد غينون يعتنق الإسلام، ومعنى هذا أن أمر إسلام هذا الفيلسوف وسر اختياره لهذا الدين يعتبر (مشكلة بحثية) إذا جاز التعبير، وهو كذلك فعلاً بالنسبة للباحث المطلع على أفكاره، كما يدل عليه كثرة التساؤل عن أسراره بين الدارسين الغربيين. وأول عناصر الإجابة على هذا السؤال تكمن في وجوب الإبانة عن موقفه من (الميتافيزيقا) و(الدين)، وهما مجالان أرجعهما إلى بعضهما من حيث أن أحدهما يوصل إلى الآخر، إلا أنه جعل الميتافيزيقا مجالاً للمعرفة - أو العرفان - الحقيقية؛ لأنها تتصل بمعرفة (المركز) أو (الباطن) الذي تتولى المؤسسات الإسرارية التي توجد في كل دين توصيله إلى نخبة من المريدين. يقول غينون ردا على رسالة كاتب كاثوليكي أرجنتيني: « وأنت لا تميز بشكل جيد بين وجهة النظر الدينية ووجهة النظر الميتافيزيقية والعرفانية مهما كانت نقاط التقائهما . . . وكل ما تعينه باعتباره (حقائق دينية) ينتمي إلى ما يسميه المذهب الهندي (المعرفة غير المطلقة) . . . إن كل ما هو ديني، بما في ذلك التصوفية، يتعلق بالإمكانيات الفردية في امتداداتها غير المتناهية . . . وهذا هو بالذات سر وجودها، تمامًا كما أن التحقيق الميتافيزيقي هو أن يذهب إلى ما وراء ذلك، ولهذا فإن أحدهما من الممكن أن يستخدم قاعدة للآخر، وقد كان الأمر كذلك بالنسبة للإسرارية المسيحية، والأمر كذلك إلى اليوم في الإسرارية الإسلامية »[١].

وبالنسبة لغينون إذن فإنه « يوجد في كل دين (سلسلة) من العارفين تتولى تمرير الحقائق (التقليدية) بدءًا من الأصل، وهي تتركب من العارفين الذين يمتلكون المعرفة الباطنية »[٢]. أما الدين فهو التشكلات التاريخية للمعرفة الأزلية الأولى، إذ إن جميع التقاليد الأصيلة عنده « تتفرع عن التقليد - أو المبدأ- الأول، وهي تشكل - بالنسبة

---

١ - Rene guenon (les dossiers H) - p 287 - 288 .

٢ - Ibid - Nouvelles reflexions sur l'oeuvre de Guenon - Jean tourniac - p 136 .

للشعوب التي تتلقاها وتعمل على نشرها - الهبة الإلهية المتسامية والمنقذة، ولطفًا من ألطاف الوحي الأزلي، وكل ذلك بالتوافق مع عقلية مرحلة، أو تبعا للترتيب الدوري لهذه المرحلة ذاتها » [١].

ومعنى هذا أن غينون قد صدر في كل إنتاجه عن الفكرة الأساسية في الفكر الهندوسي، وهي فكرة المبدأ الأول، كما صدر عنها في إيمانه بالنبي - ﷺ - باعتباره آخر (ملهم) أو (عارف) بالحقيقة الأزلية، وهو الأمر الذي يجد تبريره في الهندوسية ذاتها بوساطة تقريرها لتواتر المالكين للمعرفة، التي انتقلت من الريشي - أي الراؤون - وهم « حكماء العصور الأولى، وانتقل التعليم بعد ذلك بوساطة (العارفين)، وهم رجال قدر أنهم أهل لضمان استمرارية هذه الوظيفة الأساسية عبر كل التحولات والتحريفات . . . وهذا لا يعني استبعاد أن تأتي، أحيانًا، (تجليات) لاحقة من أجل تجديد ذاكرة حاملي العهد » [٢]. إضافة إلى أنه قد ارتبط منذ بدايات حياته العامة بالإسرارية والطرق الصوفية الإسلامية، التي رأى أنها أحسن من يقوم عملياً بتدريبه الشخصي، وذلك لكونها تشارك الإسرارية الهندية في الارتباط بالمبدأ الأول، إضافة إلى ارتباطها القوي بآخر تجلياته بوساطة الوحي الإسلامي.

ولهذه الأسباب فإن عبد الواحد غينون لا يتحدث أبدًا عن (اعتناقه) الإسلام، وهو يحيل في هذا إلى أنه قد كان مسلمًا قبل أن يختار الدين الخاتم، ويتقوى هذا بتأكيده عدم انتمائه إلى الغرب في يوم من الأيام. وقد كتب سنة ١٩٤٧م ردًا على رسالة آلان دانييلو : « لماذا تلصق بي (تكوينًا غربيًا) ؟ إن هذا أمر كنت دائمًا بعيدًا عنه تمامًا ، والذي أدهشني كثيرًا أيضًا هو تأسفك عن عدم معرفة معلومات ببليوغرافية عني، وهذا شيء كنت أعارضه دائمًا، وذلك من أجل سبب متعلق بالمبدأ؛ لأنه وحسب المذهب التقليدي، فإن الأفراد ليس لهم أي أهمية، ويجب أن يختفوا تمامًا . . .

١-المرجع السابق: ص ١٩ .

٢- **Rene** guenon (les dossiers H) - R . guenon et la tradition Hindoue - Alain guillermou - p 136 .

ولا أستطيع أن أسمح بأن يقال بأنني (اعتنقت الإسلام)؛ لأن هذه الطريقة في تقديم الأشياء خاطئة تمامًا. إن أي شخص يعي الوحدة الأساسية للتقاليد المختلفة ليس قابلاً بالتبعية لأن يعتنق أي شيء . . . ولكننا نستطيع أن (نتبع) هذا التقليد أو ذاك تبعًا للظروف، وخصوصًا لأجل أسباب (عرفانية)، وأضيف في هذا الخصوص بأن صلاتي بالمنظمات الإسرارية الإسلامية ليست أكثر أو أقل حداثة مما يعتقده البعض، وفي الواقع فإنها ترجع إلى حوالي أربعين سنة . . . وأحب أيضًا ألا يركز أحد على وصفي (بالفرنسي) لأنني مستقلٌ تمامًا عن أي تأثير محلي، وفيما عدا اللغة، يبدو بديهيًا بالنسبة لي أنه لا يوجد فيما أكتبه شيء من الممكن أن يوصف بأنه (فرنسي) »[١].

ويجب أن نضيف هنا سببًا جوهريًا جعل عبد الواحد غينون يعتنق الإسلام، وهو أن الديانات الشرقية تنتفي فيها (الشريعة)، وهو القسم الذي يحتوي على بيان أسس العقائد وألوان العبادات. . . بينما يشكل هذا الجانب قسمًا أساسيًا من أقسام الدين في الإسلام. والملاحظ أن غينون قد التزم التزامًا كبيرًا بما يفرضه الإسلام من عبادات وأخلاق وآداب، كما تدل على ذلك صلاته مع كبار صوفية مصر، وخصوصًا أحد أكبر علماء الإسلام المعاصرين وهو الشيخ عبد الحليم محمود، الذي شهد له في كتاباته بالعرفان والالتزام بأهداب الشريعة، قال: « رينيه جينو من الشخصيات التي أخذت مكانها في التاريخ، يضعه المسلمون بجوار الغزالي وأمثاله، ويضعه غير المسلمين بجوار أفلوطين »[٢].

ولم يشك أحد الدارسين الغربيين في صدق إسلام غينون رغم دهشتهم التي تبدو بشكل واضح من بحثهم الحثيث عن أسباب هذا الالتزام، وقد كتب الأستاذ فريدريك تريستان: « أثار العدد الأخير من مجلة (بعث التقاليد) المسألة التي كانت تهم - فيما يبدو - مديرها على الأخص، وهي: هل اعتنق غينون فعلاً الإسلام مع العلم أنه ظل يرفض كلمة (اعتناق) التي لا تتعلق عنده إلا بتغيير الظاهر؟ وهذه مناقشة غير

---

١ - المرجع السابق: ص ١٣٨

٢ - المنقذ من الضلال، الغزالي: ص ٢٢٤، طبعة الشيخ عبد الحليم محمود.

مجدية، وموجهة لإحداث الاضطراب، خصوصًا عندما نعلم موقف غينون . . . أن يختار غينون الإسلام إراديًا، وأن يخضع بتواضع لشريعته، فهذا لا يدهش إلا الجاهلين بسيرته وإنتاجه. لقد كان من الممكن أن يختار الهندوسية، ولكن يبدو أن دخوله إلى الإسلام كان يظهر له أكثر مناسبة، وخصوصًا فيما يتعلق بمشكلة اللغة. إن من الأسهل أن يتعلم الإنسان العربية الفصحى منه إلى تعلم الثلاث لغات السنسكريتية . . . لقد كان يعلم أن التعمق في فهم النصوص المقدسة الهندية لا يتم إلا بالقراءة المباشرة للكتابات الثلاث، الديفانا غاري، والبراهمي، والخاروتشي، وإلا فإن الفهم الحقيقي يتلاشى، ولما كان العلم المقدس الذي كان تحصيله هو الهدف الوحيد له، ومع استحالة الهندية، فإن اختيار الإسلام كان لازمًا . . . ونضيف هنا بالطبع التأثير الواضح بجون غوستاف آغيلي - اسمه المسلم عبد الهادي، وهو مقدم الشيخ عبد الرحمن عليش - الذي نقل (البركة) لغينون سنة ١٩١٢م موصلاً له بذلك بالطريقة الشاذلية. ولا أشك لحظة أن ممارسة الزهد الإسلامي اليومي قد ناسب عقليته »[١].

هذا فيما يخص تفضيل عبد الواحد غينون الانضواء تحت لواء الإسلام، أما فيما يتعلق بعدم بقائه على كاثوليكيته، خصوصًا وقد رأيناه يهتم ببيان صلاحيتها وانفرادها بالقدرة على بعث وتجديد الحياة الروحية في الغرب، فلأنه لم يكن يؤمن فعلاً بكل ما كتبه بشأنها، بل إن اعتقاده الحقيقي بهذا الشأن كان على النقيض تمامًا مما كتبه. ولتوضيح هذا الموضوع نحتاج إلى معرفة رأيه في الحضارة الغربية التي كتب بشأنها : « إن حضارة الغرب التي يفتخر بها ترتكز على مجموعة من التحسينات المادية والصناعية التي تضاعف من فرص اندلاع الحروب والغزو، وعلى أرضية فكرية وأخلاقية ضعيفة، مع انعدام أي أرضية ميتافيزيقية »[٢]. ومعنى هذا، حسب مذهب عبد الواحد غينون الذي أوضحناه فيما سبق، أن هذه الحضارة تسير نحو الزوال إلا في حالة ذوبانها في الشرق، أو قدرتها على الانبعاث بالكاثوليكية، وقد فضّل شخصيًا

---

١ - R. guenon (les dossiers H) - Reflexion sur R. guenon - Frederic Tristan - p 214 .

٢ - Ibid - compte rendu (d'OrienT et d'Occident) - Leon daudet - p 262 .

الرأي الأخير، ولكنه في الواقع لم يكن يؤمن بهذه الإمكانية، لأن الحضارة الغربية قد سارت في المادية أشواطًا بعيدة بحيث يستحيل أن يحييها أي مصدر عرفاني. وهذا الموقف في الحقيقة ليس تناقضا منه، أو كذبًا على الناس، بل فقط محاولة لإنقاذ من يمكن إنقاذه من الغربيين باعتبارهم أفرادًا، وذلك بمنحهم الأمل في التغيير.

وعند التعمق في البحث فإن غينون ظل يؤمن بأن الحضارة الغربية ستمتد إلى جميع أنحاء العالم فتسيطر المادية على جميع المجتمعات، وسيكون ذلك إعلاناً بنهاية دورة وجودية وبداية دورة أخرى، ومن هذا المنظور فإنه لا يمكن إلا إنقاذ الأفراد لا الجماعات. وقد كتب سنة ١٩٣٣م إلى جوليوس إيفولا: « أنه لم يعتقد أبدًا في إصلاح حقيقي للروح التقليدية في الغرب على أساس الكاثوليكية »[١]. وكتب في السنة نفسها لأندري ماريدو: « وبالنسبة لما قلته في (الشرق والغرب) ويتعلق بالدور الذي يمكن أن تقوم به الكنيسة الكاثوليكية باعتبارها تمثل شكلاً تقليديًا غربيًا يستطيع أن يكون قاعدة لبعض الإنجازات، كما كان الأمر بالنسبة للقرون الوسطى، فيجب أن أقول: إنني لم أوهم نفسي أبدًا بما يمكن أن ينتج عن ذلك في الظروف الحالية. وقد قلت ذلك حتى لا أتهم بأنني قد أهملت بعض الحلول النظرية الممكنة »[٢].

وهكذا استبان أن سبب إحساس غينون بالقرب من الإسلام يعود إلى احتوائه على الشريعة والميتافيزيقا، ويجب التنويه بأن نشأته على الكاثوليكية قد قربت إليه فهم الإسلام باعتباره دينًا توحيديًا، ولذلك فهو لم يحس بالغربة العقدية والفقهية عن مبادئه. وقد عبّر الفنان الإيطالي آلدو شيكولييني عن هذه المعاني بطريقته الخاصة، فقال في سبب إسلام غينون: « عندي رأي في هذا الأمر، وأنا لا أعلم قيمته، ولكنني سأقوله لك. هل كان يرغب في أن يكون هندوسيًا كاملاً؟ ولكننا لا نتحول إلى هندوس، إنه لا يوجد في الهندوسية مبشرين . . . إنني أعتقد أن غينون قد اختار الدين الذي كان من وجهة نظره أقرب إلى الهندوسية، الدين الذي يعتبر جسرًا بين الشرق والغرب »[٣].

---

١ - Ibid - l'Oeuvre de guenon - Andre coyne - p 38 .

٢ - المرجع السابق: ص ٣٨ .

٣ - R. guenon (les dossiers H) - entretien avec Aldo ciccilini - p 254 .

وقـد أكد عبد الواحد غينون في كتاباته الإسلامية تقريرنا السابق بشكل جلي فقال : « ربما كانت العقيدة الإسلامية من بين العقائد التقليدية هي العقيدة التي يظهر فيها بوضوح التفرقة بين جزأين متكاملين، هما: الظاهر والباطن، أعني الشريعة وهي الباب الذي يدخل منه الجميع، والحقيقة التي لا يصل إليها إلا المصطفون الأخيار. وهذه التفرقة ليست تحكمية، وإنما تفرضها طبيعة الأشياء، ذلك أن استعداد الناس متفاوت، وبعضهم معد لمعرفة الحقيقة »[١] . وكتب في البحث نفسه : « وكثيراً ما نجدهم يشبهون الشريعة والحقيقة . . . بالدائرة ومركزها، والشريعة تتضمن، فضلاً عن الناحية الاعتقادية، الناحية التشريعية والناحية الاجتماعية، وهما جزآن لا يتجزآن عن الدين الإسلامي، إنها أولاً قاعدة سلوك، أما الحقيقة فإنها معرفة محضة . . . المركز الأساسي : مثلها في ذلك مثل مركز الدائرة بالنسبة لمحيطها . . . (و) يمكننا أن نستنتج أن الصوفية ليست شيئًا أضيف إلى الإسلام، إنها ليست شيئًا أتى من الخارج . . . وإنما هي - بالعكس - تكون جزءًا جوهريًا من الدين . . . وكيف يوجد الاختلاف، والحقيقة لا تقوم إلا على الشريعة، في أساسها وفي سندها »[٢] .

ونحب أن نضيف شيئًا يعتبر أساس اختيارنا لضم بحث إسلام عبد الواحد يحيى لهذه الأطروحة رغم قلة دراساته الإسلامية، وهو : أن هذا المفكر قد تعرض لعداوة الكنيسة وحربها؛ لأنها رأت في توجهاته تدميراً لما بقي لها من نفوذ، خصوصًا وقد راجت مؤلفاته، وأثرت في إسلام عدد من المفكرين الأوروبيين. كما إنه قد لاقى الموقف نفسه من الدوائر الهندوسية المحافظة. ويبدو واضحًا أنه لقي المصير نفسه في الفكر الإسلامي المعاصر، وفيما عدا الشيخ عبد الحليم محمود، فإنني - شخصيًا - لا أعرف مسلمًا قام بدراسة إنتاجه. ويتأكد هذا بشكل واضح عندما نعلم أنه لم يترجم

١- المنقذ من الضلال، طبعة عبد الحليم محمود. مقال / لمحة عن التصوف، عبد الواحد يحيى غينون: ص ٢٢٣، ٢٢٤ .

٢- المرجع السابق: ص ٢٣٠ .

أي عمل من أعماله إلى العربية رغم الأهمية الكبرى التي تكتسيها مؤلفات مثل (الشرق والغرب) و(أزمة العالم الحديث)[١] ، وخصوصًا ما ألفه عن التصوف الإسلامي .

وقد نفهم جيدًا السبب في عدم ترجمة كتبه الأخرى التي استندت بشكل مباشر على الفكر الهندوسي ، لكن عدم ترجمة الكتب النقدية التي ذكرتها رغم دقتها وجدتها وإحاطتها بمرجعيات وميول وخصائص الحياة الفكرية والاجتماعية في الغرب المعاصر ، تدل على الجهل المطبق بالرجل في عالم الإسلام . ويزيد هذا الأمر جلاء أن الأوروبيين قد أخرجوا حوالي ثلاثمئة عمل عن هذا المفكر مع انعدام أي عمل قدمه دارس مسلم . وهذه الظاهرة تدل في الحقيقة على شكلية الفكر الإسلامي المعاصر الذي لم يهتم إلا بالمستشرقين المسلمين الذين قدموا أعمالاً فكرية تخص الإسلام بشكل مباشر ، أما الأعمال التي تثري المناقشة العلمية في المباحث الروحية والوجودية فإن هذا الفكر يستبعدها بشكل آلي . وقد كان عيب عبد الواحد غينون ، فيما يبدو ، أنه لم يكتب وصفًا للإسلام أو تقريضًا له ، بل اكتفى بأن عاش مبادئه روحيًا ، مع تفضيل العيش مع المسلمين بجسده وقلبه ، مقتصرًا في كتاباته - في الأساس - على مخاطبة العالم الذي كان يحتاج إلى الإنقاذ ، أي الغرب المعاصر .

٤ - رجاء غارودي : حكم الشيخ عبد العزيز بن باز على المفكر الفرنسي المعاصر رجاء غارودي بالكفروالنفاق ، فقال : «كثر الكلام على الرجل المسمى روجيه غارودي ، الشيوعي الفرنسي الذي (ادعى) أنه دخل الإسلام عن اقتناع ، ففرح بذلك بعض المسلمين ، وجعلوه عضوًا في المجلس الأعلى العالمي للمساجد وصار يحضر الندوات ، متحدثًا ومناظرًا ، ثم لم يلبث أن (تكشفت حقيقته) وافتضح أمره ، وبان ما كان يخفيه في صدره من (حقد) على الإسلام والمسلمين ، وأنه لم يزل على (كفره) و(إلحاده) فانضم إلى أشكاله من المنافقين »[٢] .

---

١ - قمتُ أخيرًا بترجمته ، وأنا بصدد إنجاز دراسة عن فكر غينون تصديرا له .

٢ - مجلة البحوث الإسلامية ، الرياض ، عدد ٥٠ ، مقال (بيان حكم الشرع في الجارودي) ، عبد العزيز بن عبد الله بن باز : ص ٣٦١ .

وقد رد الشيخ البوطي على اتهامات الشيخ ابن باز - دون أن يسميه - وأشار في رده إلى السر في هجوم فريق من علماء المسلمين عليه، وهو رفضه استغلال بعض الجهات لاسمه، فلما لم يستجب لهم « اتخذوا منه موقف المستهين بشأنه ثم المعادي له والمشكك في إسلامه » [١]. وبين الشيخ البوطي - عن معايشة للرجل وفكره - صدق إيمانه فقال : « إن ما رأيته بعيني من تحول غارودي من أقصى درجات العنجهية، اعتداداً بماركسيته، إلى أقصى درجات التذلل عبوديةً لله عز وجل، في مصلى متواضع ليس فيه إلا طلبة جزائريون - بجامعة قسنطينة - . . . وقد انفض العلماء والدعاة الإسلاميون طلبا للراحة، مترخصين في تأخير صلاة المغرب إلى العشاء، أقول : إن هذا التحول . . . لا يمكن أن يفسر إلا بصدق التوجه إلى الله » [٢].

ومن المفيد أن ننقل هنا رأي الشيخ البوطي في فكر غارودي وأخطائه، لأنه قد أصاب عين الحق فيما يخص غارودي، إضافة إلى صلاحيته للتعميم على كل المفكرين الغربيين المسلمين المعاصرين. وقد أوضح الشيخ أن غارودي « لم يكن ينظر إلى نفسه على هذا الاعتبار - أي نظرة المسلمين له باعتباره قادراً على التعبير عن فقه الإسلام - لقد كانوا يدعونه محاضراً ومعلمًا، وكان واضحًا أنه يحاول الاستفادة من كل ما يسمع » . وقد كان هذا المفكر مضطراً للمحاضرة « ومن غير المتوقع أن تأتي أفكاره وتصوراته الإسلامية كلها صائبة ودقيقة، كما لو كانت عصارة سنوات طويلة من الدراسة المتخصصة في الإسلام وعلومه » [٣]. ولذلك أرجع أخطاءه كلها إلى حداثة إسلامه، كما حكم بأن زيادة علمه وتعامله مع الإسلام سيصحح كثيراً من أحكامه، خصوصًا وأن القدرة على ذلك لا تنقصه.

إن الشيخ ابن باز يتهم غارودي لقوله : « انتهيت إلى الإسلام دون التخلي عن اعتقاداتي الخاصة وقناعاتي الفكرية » [٤]. وبغض النظر عن عدم محاولة الشيخ ابن باز

---

١ - المجاهد الأسبوعي، الجزائر، عدد ١٨٨٥ : ص ٢٢ .

٢ - المجاهد الأسبوعي، عدد ١٨٨٥ : ص ٢٢ .

٣ - المرجع السابق .

٤ ـ مجلة البحوث الإسلامية، الرياض، عدد ٥٠ - مقال (بيان حكم الشرع في الجارودي) : ص ٣٦٢ .

فهم هذه الجملة، فإنها بالنسبة لنا تعد أحسن تعبير عن الباب الذي دخل منه غارودي إلى الإسلام، إضافة إلى تلخيصها لرحلته الطويلة في البحث عن الحقيقة التي وجدها أخيراً في الإسلام، الذي كان اعتناقه له مجرد تحصيل حاصل، بحيث انطبق ما توصل إليه بالبحث الحثيث في الثقافات والديانات والفلسفات المختلفة مع ما ينقله الإسلام في بعض آياته وجملة من أحاديث نبيه.

وقد ابتدأت رحلة غارودي الفكرية مع الماركسية التي آمن بفلسفتها الإلحادية، وألف فيها جملة من الدراسات، مثل: النظرية المادية للمعرفة (١٩٥٣م)، والإنسانية والماركسية (١٩٥٧م)، كارل ماركس (١٩٦٥م)... وكانت مرجعيته الوحيدة في هذه المرحلة تعتمد على التفسير المادي للظواهر ولحركة التاريخ، ويبدو ذلك بشكل واضح في إحالاته المستمرة إلى الجدلية المادية، وقطبيها ماركس وأنجلز [١]، ولكن حريته واستقلاله الفكري ظل أساسيًا في تكوينه، ويبدو ذلك في نقده للتطبيقات الماركسية المختلفة، كما هو واضح في كتاب (دراسات نقدية للماركسية وتطبيقاتها: واقعية دون حدود) الذي نشره سنة ١٩٦٤م.

وظل غارودي طيلة المرحلة الماركسية يحكم (بالعدم) على كل الديانات، التي كانت عظمتها الوحيدة بالنسبة إليه هي محاولة الإجابة عن أسئلة، مثل: ما معنى الموت والحياة؟ وما هو أصل الإنسان؟ ولكنها تجاوزت مجالها حين ادعت الصدق المطلق «وإتيانها بالجواب الدوغماتي المرتبط دومًا بمستوى المعرفة، الجواب الذي يزعم بأنه مطلق والذي يدعي القدسية، في الوقت الذي يحمل فيه العلامات والسمات المؤقتة لحقيقة معينة» [٢]. ويجب أن نلاحظ هنا محدودية المرجعيات الدينية التي كان يعتمدها في تنظيره، إذ لم يخرج عن اليهودية التي أخذ عنها - فيما نرى - طابع ارتباط الدين بتاريخ محدد ومحدود وشعب مختار، وكذلك الأمر بالنسبة للمسيحية التي علمته عقيدتها التي تدور حول تأليه إنسان، أن الإنسان هو جوهر الدين؛ ولذلك راح

١ - انظر/ حول الدين، رجاء غارودي. و في سبيل ارتقاء المرأة، رجاء غارودي: ص ٨، ٩، ١١...
٢ - انظر/ غارودي، سيرج بيروتينو: ص ٢٢٣.

يختصر الدين في كونه تعبيراً عن اهتماماته وفكره، وخصوصًا سعيه نحو الكمال، وعلى هذا فقد كان الله سبحانه وتعالى بالنسبة إليه تعبيراً عن مشروع غير مكتمل هو الإنسان ذاته، يقول : « إذا رفضنا الاعتراف حتى باسم الله، فهذا دليل على أنه يفرض علينا - ويعني وجوداً وواقعًا - في الوقت الذي نعيش (متطلبًا) لا يرتوي من المطلق والكمال والقدرة والكلية إزاء الطبيعة . . . يمكننا أن نعيش هذا المتطلب . . . ولكننا نعجز عن تصوره أو تسميته أو انتظاره، كما أننا لا نملك قدرة تحويله إلى أقنوم يحمل اسم التجاوز والتعالي، ذلك بأنه لا يسعني أن أقول كل ما أرغبه عن هذا الكمال . . . سوى نعته بأنه (قائم)؛ لأنه في (تأجيل) مستمر، في (نمو) دائم كالإنسان ذاته تمامًا »[١]

وقد ابتدأت المرحلة الثانية في سعي غارودي نحو تحصيل الحقيقة بدءاً من السبعينات، حيث حاول تحصيل مصادر جديدة تغذي الأمل في مستقبل الإنسان والحضارة خارج المرجعية الماركسية، ومن أجل إثرائها بالذات، وهنا ابتدأت رحلة تعرفه على الديانات فكتب (كيف أصبح الإنسان إنسانيًا) سنة ١٩٧٨م، و(مشروع الأمل) عام ١٩٧٩م، وأنشأ مشروعه (من أجل حوار بين الحضارات) في السنة نفسها، وكان توليه إدارة المركز الدولي لإقامة هذا الحوار، والذي يوجد مقره في إسبانيا، بدء تعرفه الحقيقي على الإسلام الذي لم يكن التعرف عليه في ذلك الوقت يتم « لاعتبارات عاطفية، وإنما بسبب مضامين موضوعية »[٢] .

ويجدر التنبيه إلى عدم وجود فرق كبير بين كتابات غارودي عن الإسلام قبل اعتناقه له وتلك التي كتبها بعد ذلك، إلا من حيث عمق وتركيز هذه الأخيرة. ويعود ذلك إلى أن محرك غارودي الأساسي كان البحث عن فلسفة كونية يجد فيها كل إنسان مجالاً للإبداع والعمل. وقد بحث عن الإقناع بهذه الفكرة حين كان ماركسيًا، وتأكدت لديه في دراساته الأولى للأديان، ومن هنا يصح وصف الدكتور محمد ياسر لكتاباته بأنها « تعكس اهتمامه الشديد بإقامة صرح الأخلاق الإنسانية من خلال حرصه

---

١ - المرجع السابق: ص ٢٢٤ .

٢ - الإسلام دين المستقبل، رجاء غارودي، مقدمة الطبعة الفرنسية، علي مراد: ص ١٧ .

على تكريس الدعوة إلى حقل من القيم الإيجابية، يستقطب مجموعةً كبيرةً جداً من العقائد والأفكار والمواقف . . . في هيئتها التكوينية الأولى، ويسير بها إلى حال من التكامل المشترك بحيث تخضع جميعها للمشاركة في التأثر والتأثير»[١]. ولكن من الخطأ تماماً أن نتوقف عند هذه المرحلة في فكر غارودي، واعتبارها نهاية نمو واكتمال هذا الفكر، ذلك أن دراساته التالية للإسلام قد جعلته ينتبه إلى أن هذه (الكونية الدينية) توجد بحذافيرها وبشكل مكتمل في الإسلام، وهذا هو السبب الأساسي - والوحيد في رأينا - لاقتناعه بصدق المصادر الإسلامية ورسالة نبينا عليه الصلاة والسلام.

ومعنى الكلام السابق أن دليل صدق الإسلام لم يتأت لغارودي من دراسة مباشرة في وجوه إعجاز القرآن الكريم، ولا في فقهه، بل إن الدليل الوحيد هو (عالميته)، ذلك أن أي دين يحصر إلهه في دائرة ضيقة خاصة بجيل، أو بتاريخ مرحلة، أو بجنس معين يناقض مبدأ تسامي الله ومطلق عدله وواحديته، ولسر الخلق نفسه، أما احتواء هذا الدين على التوحيد المطلق الذي ينعكس على البشر في شموليته لكل الخلق فمعناه صدق خطابه وعدم تحريف أصوله، وقد كان هذا الدين هو الإسلام، الذي رأى غارودي فيه - فيما نعتقد - صورة عن الله تعالى في تساميه وإطلاقه.

ولعل هذه العالمية التي كان ينشدها غارودي هي التي جعلته يتعلق بالإبراهيمية، باعتبارها أساساً لحوار الأديان، وقد زاد من تعلقه بها أن وجدها في الإسلام غضة حية، فقال: «وفي جوهر هذه التجديدات كانت هناك الرغبة في العودة إلى الإيمان الأولي - الإبراهيمي - لقد أعيد التذكير بإيمان إبراهيم . . . أعيد التذكير لهذه المجتمعات اليهودية الغارقة في طقوسية ميتة، وللمسيحيين الذي جعلتهم سفسطات اللاهوتيين ينسون رسالة يسوع الناصري الأساسية. لقد اعترف القرآن بشرعية أنبياء التوراة . . . إن الوحي الذي بشر به موسى، وإنجيل يسوع هي كلام الله . . . إن كلا من هذه الإلهامات حلقة في حقيقة إلهية واحدة، حتى ولو أن الرسالة قد شوهت»[٢].

١ - انظر / الأخلاق والدين، رجاء غارودي، كلمة الناشر: ص ٥.

٢ - الإسلام دين المستقبل: ص ٣٤.

وبناء على الإبراهيمية طالب غارودي المسلمين بالرجوع إلى القرآن الكريم الذي يؤكد هذا الأصل، وينص على خصوصية اليهود والنصارى، كما طالب في الوقت نفسه من هؤلاء أن يقبلوا بمبدأ التجلي الإلهي لمحمد - ﷺ - إذ « مهما كان الرأي الذي يحمله الشخص غير المسلم عن القرآن فإنه لا يمكن أن يكون هناك حوار حقيقي إذا لم نعترف أنه إشراقة إلهية، وإيمان يربط الإنسان بأصله وبغايته، ويعطي معنى لحياته »[١].

ومعنى هذا أنه أراد أن يصل إلى تحقيق أرضية مشتركة يتفق عليها أصحاب الديانات، وتكون أصلاً للحوار بين الحضارات. وهذا هو السر الوحيد فيما نرى لتعلقه بالصوفية، ونقده المتواصل للتيارات الأصولية في الديانات الثلاث، ذلك لأنها في الإسلام مثلاً لم تكتف بتحريف الوحي وتوجيهه وجهة مادية جامدة تقضي على حيوية الإسلام وشموله وروحانيته، بل وقفت حجر عثرة في سبيل وصول الرسالة الإسلامية إلى جميع القلوب، إضافة إلى كون الأصولية الإسلاماتية - كما يسميها - هي عمدة منع التقارب بين الديانات.

ولا بد أن نعترف هنا بجمال ما يدعو إليه غارودي، ولكنه نسي في سعيه لتحقيق هذه المصالحة أن الإسلام هو الذي عرض ذلك باعترافه بكل الأنبياء، وبقبوله الوجود الفعلي لجميع الديانات، أما هذه الديانات فقد رفضته، ليس هذا فقط، بل إنها لا يمكن أن تقبله - كما يدعو إلى ذلك -؛ لأن في ذلك إبطال لمشروعيتها ذاتها.

والحقيقة أن غارودي لم ينتبه إلى ما أشرنا إليه قبل قليل - أو انتبه ولكنه فتح باب الأمل - ولذلك راح يحاول أن يحيي الرسالة الإبراهمية للإسلام، وذلك بتحليله للتيارات الفلسفية الإسلامية التي عرفتها حضارته، وهو يرد التيار الفلسفي الإسلامي الأرسطي ممثلاً في ابن سينا والفارابي، كما يرد تصوف الفقهاء كالإمام الغزالي، ونراه يرحب ترحيبًا شديدًا بما أسماه (الفلسفة التنبؤية) التي مثل لها بموقف أبي الفتوح السهروردي؛ لأنه « يسعى في كل مؤلفاته، مناقضًا لأرسطو وأتباعه، إلى عدم الفصل بين الحكمة وتجربة الصوفيين : تجربة وجود وولادة الكائن المعاشة، وليس فقط

---

١ - المرجع السابق: ص ٣٥.

المدركة بالفكر» [١] . وأَكبرَ غارودي موقف ابن عربي الذي ربط بين الروح والشريعة، والقائل: « إن العمل هو المظهر الخارجي للإيمان، إنه يكشفه ويظهره، الإيمان هو المظهر الداخلي للعلم، والعمل يزكيه ويؤججه» [٢] . وبالنسبة لغارودي فقد كان تيار المتصوفة الحلولية في موقفها من الإيمان والعمل هو صلب رسالة الإسلام، كما دعا إليها نبينا عليه الصلاة والسلام، إذ لم تكن دعوته إلى دين جديد، بل جاء « ليجدد الإيمان الجوهري الذي وجد في إيمان إبراهيم التعبير المثالي عنه »[٣] .

وإجمالاً، فقد كانت بواعث جارودي لتقديم الصوفية ترجع إلى إحساسه بأنها أحسن تعبير عن روح الإسلام، إضافة إلى كونها وسيلة لتحقيق المصالحة بين الديانات، وذلك لتسامحها، وهذا أمر كان غاية حياته نفسها، وقد ظل يسعى إلى تحقيقه من منطلق عقلي صرف، ولذلك فإن العثور عليه في الإسلام كان بالنسبة إليه دليلاً على صحته وصحة الاتجاه الذي أبرزه وهو التيار الصوفي، ومعنى ذلك أنه قد سار من نقطة خارج الإسلام فوجد نفسه داخل مركزه. وقد كان غارودي وظل يعتقد في تطابق العقل والروح مع الدين الصحيح، ولذلك يبدو لي أنه كان يتحدث عن نفسه عند عرضه قصة لفيلسوف ابن الطفيل (حي بن يقظان)، إذ كان حي مندمجًا « تمامًا في الطبيعة، ساهرًا حتى على المحافظة عليها ، واعيًا بمسؤوليته عنها، إنه يحقق شريعة الله بشكل تام دون أن يقوده إليها تراث ولا قوانين مجتمع، ويصل إلى كشف رموز وآيات التجلي الإلهي » ، وهذا هو غارودي الذي عرف الله تعالى في الوحدة الأساسية للدين كما تتجلى في الكون بمجرد التأمل والسعي إلى تحصيل (المشترك العام). ولما لحق (أسال)، الذي كان مسلمًا، بحي وعرضًا على بعضهما ما توصلا إليه « أدركا ما هو مشترك بينهما، واكتشف أسال أن حيًا يساويه من حيث المعرفة ». ولما عرض أسال على حي - أي على غارودي - الإسلام كان « مستعدًا لاحترام هذا الإيمان وهذه الممارسة إذ كان يشكلان، وبشكل مسبق، شريعة حياته العميقة »[٤]. ولهذا الأمر قلنا

١ - المرجع السابق: ١٢٢ .
٢ - المرجع السابق: ص ١٢٥ .
٣ - المرجع السابق.
٤ - المرجع السابق: ص ١٢٩ .

عن الجملة التي كفر على أساسها الشيخ الباز غارودي أنها تعبير عن واقع حاله على الحقيقة، أي عن الرحلة التي قادته من التحقق من أصول الدين الصحيح بواسطة العقل، إلى استخراج هذه الأصول من دين موجود بالفعل وهو الإسلام، ولذلك لم يغير إسلامه الرسمي - ما عدا في المجال الفقهي - من عقيدته شيئًا.

هذا بالنسبة لدوافع إسلام غارودي، أما بالنسبة لإسهامه في الدفاع عنه وبيان حقيقته للغربيين، وكذلك إسهامه في الفكر الإسلامي المعاصر فقد كان كبيراً. وقد ركز في فهمه للإسلام على أن هذا الدين يتميز تميزاً كليًا عن غيره في تشكله من بعدين أساسيين، وهما: التسامي والأمة، والإسلام لذلك «هو تلك النظرة إلى الله والعالم والإنسان التي تفرض على العلوم والفنون، وعلى كل إنسان، وكل مجتمع، فكرة بناء عالم إلهي وبشري بشكل لا يقبل التجزؤ»[١]. وركز على بيان محورية وحدانية الله وتساميه في التأثير على فكرة الأمة، وكونه أساسًا لكل مميزات التصور وبناء المجتمع الإسلامي. إن لا إله إلا الله ليست إيمانًا قائمًا على نبذ كل أشكال الشرك فقط «وإنما على جعل كل سلطة وكل معرفة شيئًا نسبيًا... إن الله هو أكبر من أكبر الملوك، وله وحده يتوجب الاحترام المطلق والإجلال... لقد أعطى التأكيد الجذري والمتصلب للتسامي أساسًا جديداً بشكل جذري للأمة»[٢]. وقد نبه على أن هاتين الحقيقتين هما مدار الدعوة النبوية، حيث ركز محمد - ﷺ - في مبدأ الشهادة ذاته على أن هناك حركة صاعدة يتجه فيها الإنسان لإدراك أن الله واحد، أما شهادة أن محمداً رسول الله «فتحدد الحركة النازلة؛ لأن محمداً هو المثال الأعلى لكل حقيقة تعتبر وحيًا من الله ورمزاً له»[٣].

وقد قادت فكرة محورية التوحيد الإسلامي غارودي إلى إدراك متميز للتصور الإسلامي الموجودات، إن الإسلام عنده دين علم وعمل، «فبالنظر إلى أن كل شيء

---

١ - المرجع السابق: ص ٢٣.
٢ - المرجع السابق: ص ٣١.
٣ - المرجع السابق: ص ٣٢.

في الطبيعة هو (أمارة) على الحضور الإلهي تصبح الطبيعة، كالعمل، ضربان من ألوان الصلاة، ومنفذاً إلى الاقتراب من الله »[١]. وقد انطبعت هذه الخاصية التوحيدية في كل شيء إسلامي، سواء في الفن أو الاقتصاد أو السياسة، كما منح التوحيد معنى الحياة، وقضى على الطغيان، إضافة إلى قضائه على اغتصاب (المقدس). وقد أبان غارودي عن تفرد تصور الإسلام للعلاقات في المجتمع المسلم، إن الفرد هنا ليس محوراً للوجود والاقتصاد كما هو في الليبيرالية، والأمة ليست غاية كما هو الحال في الشيوعية والفلسفات المؤلهة لمفهوم الدولة، إن الفرد جزء من الأمة التي لا تهدف بذلك إلى تثبيت وجودها، بل إن سعيها هي أيضًا متوجه نحو تحقيق هدف أسمى حدده الله، وعلى هذا فإن الجماعة متسامية بالنسبة للفرد، ولكن الله ذاته يبقى متساميًا بالنسبة للجماعة[٢].

وتبدو ميول غارودي الروحانية - التي لا تعطل الشريعة باعتبارها أساس بناء الأمة - في تفسيره لشعائر الإسلام، فالصلاة : « مشاركة الإنسان، بشكل واع في تسبيحة الحمد التي تربط المخلوق بخالقه، إن الصلاة تدمج المؤمن بهذه العبادات الشاملة ، فحين يقوم مسلمو العالم . . . ووجهتهم الكعبة . . . فإنهم ينتظمون على شكل دوائر متحدة المركز، في طواف القلوب المنجذبة نحو مركزها ». والصيام: «انقطاع إرادي في إيقاع الحياة . . . ». أما الحج « فلا يجسد فقط الحقيقة العالمية للأمة الإسلامية ككل، ولكن بالنسبة لكل حاج على حدة، فإنه يُحيي فيه الشوق الباطني نحو مركز ذاته »[٣].

وعلى مستوى دفاع غارودي عن الإسلام فإننا نراه يسلك في ذلك مسلكين، يهدفان إلى :

---

١ - وعود الإسلام: ص ٨٩ .

٢ - السابق: ص ٧٥ .

٣ - الإسلام دين المستقبل: ص ٣٥ ، ٣٦ .

أ - تحقيق وعي الغرب بإشكالياته وإمكانية إسهام الإسلام في حلها: وقد أسس غارودي لذلك ببحثه في إشكاليات الحضارة الغربية المعاصرة وعناصر ضعفها التي تكمن في الفردانية، إذ « الصراع المركزي والحيوي في هذا العصر هو المناقشة الأساسية للفكر الانتحاري للتطور والنمو على الطريقة الغربية، وهذه إيديولوجية ترتكز على الفصل بين العلوم والتقنيات (أي تنظيم الوسائل من أجل الحصول على قوة عظمى) وبين الحكمة (أي التفكير بالهدف ومعنى الحياة) .

وهذه الإيديولوجية المتصنعة بتمجيد الفردية تسلب الإنسان أبعاده الإنسانية الحقيقية، (أي) التسامي، أي الإمكانية الدائمة لرفض انحرافات الماضي والحاضر لإيجاد مستقبل جديد والانضمام إلى جماعة »[١] .

وقد وجد غارودي الحل في وجوب التقاء الحضارات من أجل إيجاد كل حضارة حلولا لمشاكلها، وأول الخطوات في ذلك هو الدعوة إلى إعادة الحوار بين حضارتي الشرق والغرب لوضع حد للنظرة الفردية الانعزالية الانتحارية في الغرب. وقد قام غارودي بإثبات خطأ رفض الغرب للإسلام « الذي كان يمكنه، وما زال في وسعه، ليس فحسب أن يصالحه مع (حكم) العالم الأخرى، ولكن أن يساعد على الوعي بالأبعاد الإنسانية والإلهية التي بتر عنها بتطويره، من جانب واحد، لإراداة القوة فيه على الطبيعة وعلى البشر، ذلك أن الإسلام لم يكمل ويخصب وينشر أقدم وأسمى الثقافات، وإنما نفخ في إمبراطوريات مفككة وحضارات مشرفة على الموت روح حياة جماعية جديدة »[٢] .

ب - تصحيح نظرة الغربيين للإسلام : وقد ركز غارودي في هذا الجانب على بحث أسباب رفض الغربيين التاريخي لعالم الإسلام، وما نتج عن ذلك من تشويه للدين الإسلامي وحضارته، وقد قامت بهذه المهمة دوائر كثيرة لعب فيها الاستشراق دوراً هامًا، حيث كان « يهدف إلى تذليل العقبات في وجه مشروع تبشيري، وقد لعب

---

١ - المرجع السابق: ص ٢٢ .

٢ - وعود الإسلام: ص ١٧، ١٨ .

الاستشراق، في أحيان كثيرة، هذا الدور المشبوه لصالح الكنيسة أو السياسة أو الاستعمار، أو لجعل الشرق يتناسب مع رغبات وحاجات السيطرة الغربية [١] .

وعمل غارودي على رد كثير من هذه التشنيعات الغربية على الإسلام، وكان أكثرها رسوخًا في الغرب كون الإسلام نتاج للبيئة الدينية والاجتماعية السائدة في الجزيرة العربية قبل البعثة المحمدية . والملاحظ أن غارودي قد وقف هنا موقفًا معاكسًا تمامًا للفكر الماركسي، فأبطل إمكانية تفسير نشأة الإسلام وانتشاره دون الإسلام ذاته . وقد قرر هذا الأصل قبل إسلامه، وأكده في كتاباته الإسلامية، يقول : « إن بزوغ فجر الإسلام وانتشاره طرح مشكلة خاصة، وهي أنه من العبث أن نكتفي بالقول : إن مكة والمدينة، كانتا نقطة تلاقي الطرق التجارية الكبرى؛ لأن هذا يدفعنا إلى الافتراض بأنه في هذا الملتقى، ملتقى الحضارات، اختلط كثير من الأديان والثقافات ولم يكن الإسلام إلا نتيجة أو ناقلاً لهذا المزيج، بل إن الأمر على عكس ذلك؛ لأنه انبثق عبر مدينتي مكة والمدينة إيمان واحد، وروح جماعية واحدة دامت عدة قرون، ومن هنا ولدت ثقافة جديدة أخصبت وجددت بقية الثقافات الأخرى » [٢] .

ولما تقررت هذه الحقيقة فقد أصبح من العبث تطبيق المنهج الماركسي الباحث « عن محرك التاريخ في حالة التقنيات والعلاقات الاقتصادية وصراع الطبقات . إن (اختيار) النبي وانتصاره لا يمكن أن يفهم بدون الاعتراف بمكانة أولى نوعية للإسلام . يمكننا ، دون جدوى، أن نستنفذ مخزون التفسيرات الاقتصادية والسياسية والعسكرية فإن انتصار الإسلام مستغلق على الأفهام بدون الإسلام كعقيدة، وكجماعة قائمة على هذه العقيدة » [٣] .

وقد أقام غارودي على تفسيره السابق رفضه للفكرة الغربية التي تجعل من الإسلام دينًا غازيًا، وأعطى لحركة الفتوح بعدها الديني الخاص . ومن هذا المنظور أبطل المشابهة

---

١ - الإسلام دين المستقبل : ص ١٧٤ .

٢ - المرجع السابق : ص ٢٣، ٢٤ . وانظر / وعود الإسلام، رجاء غارودي : ص ٢٣ .

٣ - وعود الإسلام، رجاء غارودي : ص ٢٤ .

بين انتشار الإسلام وأي حركة سبقته أو أتت بعده، إذ « لم تكن الجزيرة العربية آهلة بالسكان، ولم يمتلك العرب مثلما كان في بلاد فارس أو بيزنطة . . . فالإمبراطورية العربية لم تقم إذن على مبدأ القوة »[١]. وبناء على هذا حدد المبادئ التي يجب أن تعمل في فهم هذا التوسع السريع، وهي« الإيمان الذي غرسه النبي - ﷺ - في النفوس، والجماعة التي قامت على هذا الأساس، والإسلام هنا جاء ليوقف الفوضى التي عمت العالم آنذاك بفضل رؤيته الديناميكية للعالم والمجتمع »[٢].

وراح يفند تهمة انتشار الإسلام بالسيف، ولكنه وقع عند تحليله لمبدأ القوة في الإسلام في أخطاء واضحة تدل على قلة فقهه، كما هو واضح في ربطه بين القاعدة الإسلامية (لا إكراه في الدين) وآيات الجهاد، وتقريره بعدها أن الإسلام، وإن لم يستبعد المغالبة إلا أنها « غير مقبولة إلا من أجل الدفاع عن العقيدة »[٣]. وكان الأولى أن يفصل بين الموضوعين فيقرر الأصل الإسلامي في الحرية الدينية، باعتبارها تتعلق بالقناعات الشخصية التي لم يكن الإسلام يجبر عليها أحدًا، وبين مبدأ المغالبة الذي يعتبر حقيقة من حقائق الوجود، بحيث يستحيل أن يعمل الإسلام على تعطيلها.

وقد رد غارودي اتهام الغربيين للإسلام باحتقار المرأة وإذلالها، وأوضح ضرورة التمييز بين مبادئ القرآن الكريم في الموضوع وبين تطبيق الدول الإسلامية. وهو وإن لم يبحث موضوع سلطة الرجل على المرأة بتوسع، إلا أنه ذكر شيوع هذه السلطة في جميع المجتمعات، وركز على أسبقية إعطاء الإسلام للمرأة حقوقها المعنوية والمادية قبل الغربيين بمئات السنين، كما دافع عن تعدد الزوجات ضمنًا حين أشار إلى كذب الغربيين حين يقررون الزواج الآحادي في القوانين « بينما المعمول به فعلا هو تعدد الزوجات »[٤]. ولكنه مع هذا عمل على تشجيع حصر التعدد في حدود ضيقة إذ ذكر أن الإسلام يشترط فيه العدالة التامة، اقتصاديًا وعاطفيًا وجنسيًا. ويعود هذا الخطأ

---

١ - الإسلام دين المستقبل: ص ٢٤٦ . وانظر / وعود الإسلام، رجاء غارودي: ص ٢٣ .

٢ - نداء إلى الأحياء، رجاء غارودي: ص ٢٠٦ .

٣ - وعود الإسلام: ص ٤٥ .

٤ - الإسلام دين المستقبل: ص ٨٢ .

الذي يجعل العدالة العاطفية إحدى الشروط التي يجب توفرها في التعدد، مع أن العدالة في هذا الأمر - وفي كل العلاقات العاطفية الإنسانية - مستحيلةٌ مطلقًا، إلى سعيه لتحقيق قبول الغربيين للإسلام، أو هو ناتج عن قلة فقهه، كما هو الحال عندما رأى أن المرأة في القرآن « لم تخلق من ضلع آدم، كما هو الشأن بالنسبة لما يقرر أهل الكتاب، بل إنها زوج من زوجين »[١]. ولو تأمل غارودي لعرف أن ما اعتبره تناقضًا، فحاول أن يتهرب منه ليس كذلك في الإسلام، إذ إن خلق المرأة من آدم كما يقرر القرآن الكريم ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ لا ينفي إعطاءها كرامتها سواء بسواء مع الرجل.

٥ - مراد هوفمان : ولد المستشرق الألماني المسلم مراد هوفمان في ١٩٣١م لأسرة كاثوليكية، وبدأ دراسته الجامعية بنيويورك في ١٩٥٠م، وحصل على الماجستير في القانون الأمريكي من هارفارد عام ١٩٦٠م ، وقد عمل في الإدارة الخارجية الألمانية من ١٩٦١م إلى ١٩٩٤م، تولى خلالها إدارة استعلامات حلف الناتو، وعيّن بعدها سفيرًا في الجزائر سنة ١٩٨٧م، وانتقل منها إلى المغرب سنة ١٩٩٠م حيث تولى المنصب نفسه إلى أن بلغ سن التقاعد سنة ١٩٩٤م، وهو الآن يعيش في تركيا[٢] .

ويعتبر مراد هوفمان - كما تدل على ذلك كتاباته - من الغربيين الذي دخلوا الإسلام عن دراسة موضوعية لأصوله العقدية والتشريعية، هو من أنشط الغربيين العاملين في مجال الدعوة إلى الإسلام، ومن أثراهم فكرًا، وقد أخرج منذ إعلان إسلامه سنة ١٩٨٠م مجموعة من الكتب، بدأها (بيوميات ألماني مسلم) الصادر سنة ١٩٨٥م، و(الإسلام كبديل) الذي نشر في ألمانيا سنة ١٩٨٢م، و(الإسلام عام ٢٠٠٠). وكلها مؤلفات يزاوج فيها بين الخطاب الموجه إلى العالم الغربي، حيث يركز على كشف نقائص الفكر والحياة في الغرب، والتعريف بحقائق الإسلام، وبين دراساته النقدية التي تتوجه إلى المسلمين لتقويم ما يرى أنه (حيدة) في تصورهم لدينهم.

---

١ - المرجع السابق .

٢ - انظر / تعريف دار الشروق بمراد هوفمان في صفحة الغلاف لطبعتها لكتابه (الإسلام كبديل) .

أ- وفيما يخص الموضوع الأول فقد عمل هوفمان على رصد تصور الغربيين للوجود والإبانة عن وجوه خطئهم فيه، وهي الأمور التي أرجعها إلى شيوع (الشكية) و(الفردية) منذ القرن التاسع عشر، وازدياد الشعور بذلك مع « انهيار الماركسية والداروينية والفرودية » [١]. وقد ركز في خطابه الموجه للغرب على بحث علاقات العالمين الإسلامي والغربي، وأبان عن أشكال العلاقات السياسية المعاصرة القائمة بين الكتلتين، والظلم الكبير الذي تعرض له المسلمون من قبل السياسات الغربية، التي ظلت تنظر إلى الإسلام من منظور الكراهية المغروسة منذ قرون في نفسية الغرب، والتي تعود بالأساس إلى الأسباب الدينية والحروب المتواصلة بينهما [٢].

ومن الواضح أن تحديد هوفمان لهذا السبب النفسي التاريخي كمحور في علاقات العالمين يرجع إلى تحليله لمواقف الحكومات الغربية من الأحداث السياسية في عالم الإسلام، والتي لا يستطيع أحد فهم غرائبها إلا بإعطائها بُعدها التاريخي، وذلك لانعدام وسائل التفسير التي ترجع إلى الأحداث ذاتها، ومن ذلك تقريره « أنه من المفارقات الطريفة أنه يمكن تحريك ملايين الغربيين لقضايا إنسانية كبرى مثل اعتقال الحكومة الصينية لأحد المنشقين، أو حتى قضايا حيوانية مثل الرفق بالكلاب . . . ولكن ليس لذبح مئتي ألف مسلم في البوسنة» [٣]. ومن ذلك أيضًا محاولة الغربيين رد كل نقيصة تقع من المسلمين إلى دينهم، وغرابة هذا الموقف تتبدى حين يرتكب الغربيون الأمور نفسها فلا تلصق بأديانهم، بل يحاول الغرب أن يجد لها تفسيراً خارج إطار العقيدة، وقد كتب : « عندما ننسب أفعال صدام حسين للإسلام، فلماذا لا ننسب جرائم ستالين لكونه مسيحيًا أرثوذوكسيًا، وجرائم هتلر لكونه مسيحيًا كاثوليكياً » [٤]

وقد خضعت أفكار هوفمان السابقة لعمله الدؤوب على توعية الغرب بإشكالياته

---

١ - الإسلام عام ٢٠٠٠ : ص ٣٠ .

٢ - المرجع السابق : ص ٣٣ . وانظر / الإسلام كبديل، مراد هوفمان : ص ١٥٦ .

٣ - الإ سلام كبديل : ص ١٦٢ .

٤ - الإسلام عام ٢٠٠٠ : ص ٣٩ .

ونقائص علاقاته، وليس ذلك بالأمر العجيب عندما نعلم اهتمامه بتقريب وجهات نظر العالمين الغربي والإسلامي من أجل تحقيق مصالحة تاريخية بينهما. ويقع في هذا المنظور رصده للتطورات الإيجابية التي أسهمت في تحقيق نوع من التقارب بينهما، ومنها التطورات الحاصلة في حقل الاستشراق، حيث كان أول مستشرق مسلم - فيما أعلم - يقف من الاستشراق المعاصر موقفًا جديدًا يتمثل في اهتمامه بإثبات أن هذا المجال لم يعد يتولاه أمثال لورانس العرب، بل « نخبة من الأكاديميين . . . منهم : رينو جينو، تيتوس بركارت، وليوبولد فايس. ومن بين المستشرقين الذين لم يعلنوا إسلامهم : جاك بيرك، ولويس ماسينيون، ودنيس ماسون، وأنا ماريا شمل، الذين بدوا على وشك الشهادة » [١]. وكلهم قد أسهم في تجلية صورة الإسلام للغربيين، كما أن انتشار الإسلام في الغرب ذاته، وانتشار الجمعيات الإسلامية والمساجد - رغم الصعوبات التي يلاقيها المسلمون - من الأمور الدالة فيما يخص تحقيق نوع من القبول الغربي للوجود والخصوصية الإسلامية.

ورغم هذه الفتوحات التي تحققت فإن هوفمان كان صريحًا مع نفسه إلى حد بعيد، ذلك أن أصل الخلاف بين العالمين يوجد في مجال الدين، ومعنى هذا أن المصالحة العالمية المنشودة لن تتم بدون تفاهم ديني، وهو أمر مستحيل التحقيق في الظروف الحالية، إذ إن « هناك في قلب كل دين أساسياته الخاصة. وفي الحقيقة فالتباين واضح، فمحور المسيحية شخص، ومحور الإسلام كتاب، ومحور اليهودية عقد » [٢]، ولكن من الممكن تحقيق جزء منه على الأقل بتغيير في سلوك المتدينين « فليس من الضروري أن يخاطب المسلمون المسيحيين كوثنيين، وعلى الكنيسة أن تتخلى عن شعار : لا خلاص خارج الكنيسة » [٣].

ومن اللاّفت للنظر أن يعتمد هوفمان على التطورات الحادثة في تصور الغربيين للدين والتدين كأساس لتحقيق سلام بين المسيحية والإسلام. وقد أبدى في هذا الأمر

١ - المرجع السابق: ص ١٦ .
٢ - الإسلام كبديل: ص ٤١ .
٣ - المرجع السابق .

وعيًا تامًا واطلاعًا عميقًا على التحولات الحاصلة في الغرب، إضافة إلى ثقة كبيرة في عقيدة الإسلام ذاته، وهي الثقة التي كانت دائمًا حاضرة في فكره، كما يبدو ذلك - مثلاً- من عدم معارضته للحوار بين الأديان، حتى لو لم يحقق كل أهدافه، اعتمادًا على أنه « من المعروف أنه لا يتحول أحد من الإسلام إلى المسيحية »[١]. وقد ابتدأ هوفمان تنظيره لإمكانيات هذا الحوار ببحثه ونقده لتصور الغربيين لعيسى عليه السلام باعتباره إلهًا، معتمدًا في ذلك على ما وقر في الدراسات العلمية الغربية الحديثة التي أثبتت بشرية عيسى عليه السلام، ومبينًا في الوقت نفسه أن هذا هو نفس ما قرره القرآن الكريم منذ قرون بعيدة[٢].

وقد استند إلى هذا الأمر في حكمه بأن التوفيق بين المسيحية والإسلام وارد، لكن بشرط تبني السلطات الكنسية هذا الفهم الجديد لعيسى عليه السلام. ولما كان من المستحيل أن تخطو الكنيسة هذه الخطوة - لأن في ذلك إنكار لذاتها - فقد اعتمد هوفمان على رصد التصحيحات العقدية التي تجري في الغرب بمعزل عن الكنيسة في كتابه (الإسلام كبديل)، وقد قرر في (الإسلام عام ٢٠٠٠) نتيجة ذلك، قال: « لأول مرة منذ ١٤٠٠ سنة قمرية، تلوح حقيقة أن تتطابق التعاليم المسيحية مع المسيحيين اليهود والصورة القرآنية للمسيح، وإذا تحقق هذا يكون الإسلام قد أكمل مهمته في هذا الميدان، ويبزغ الأمل في حوار (مسيحي- يهودي- إسلامي). ولأول مرة في مجال العقيدة . . . قد يقبل المسيحيون، في النهاية، القرآن على أنه كتاب إلهي موحى به، وبمحمد كمبلغ للكتاب[٣].

ب - هذا بالنسبة لفكر هوفمان فيما يخص تحليله لواقع العالم الغربي وللعلاقات الآنية والمستقبلية بينه وبين عالم الإسلام، أما فيما يخص آراءه في الأصول الإسلامية وتحليله للواقع الإسلامي، فإننا يجب أن نلاحظ أولاً أن هوفمان لا يختلف عن غيره من المسلمين في الإيمان بالوحي القرآني والنبوة الإسلامية، وقد قرر - متحديًا - سلامة

١ - المرجع السابق.
٢ - المرجع السابق: ص ٣٥. والإسلام عام ٢٠٠٠: ص ١٩.
٣ - الإسلام عام ٢٠٠٠: ص ٢٤.

القرآن الكريم من التحريف، الأمر الذي يعني أوليته فيما يخص تقرير أصول الإيمان والسلوك لجميع متديني العالم، يقول : « قد ينكر غير المسلم أصالة (الوحي) القرآني، ولكنه لا يستطيع أن ينكر أصالة (النص)، وأنه ذاته ما قرأه محمد حرفًا بحرف. لقد حاول المستشرقون عبثًا، إنكار ذلك دون جدوى، ولو اتبعوا تلك الطرق مع الكتاب المقدس لما بقي منه حتى الأشلاء »[١]. وهو لم يخرج عن الإجماع الإسلامي فيما يخص السنة التي اعتبرها المصدر الثاني للشريعة[٢].

وإذا تتبعنا كتابات هوفمان فإننا نجده يقسم التحديات التي يجب على العالم الإسلامي أن يجد لها حلاً، وذلك من أجل عودته إلى الإسلام، والالتحاق بالركب الحضاري العالمي، إلى قسمين مترابطين بحيث لا تكون هناك أي جدوى من مواجهة إشكاليات أحد القسمين دون الآخر، وهما :

١ - **التحديات الداخلية** : وقد حدد هوفمان في هذا الباب شروط النهضة الإسلامية، وحصر مجالاتها في ضرورة تطوير التعليم التقني، وترقية حقوق الإنسان، وبناء وتطبيق نظرية إسلامية في الدولة والاقتصاد[٣]. وأضاف إلى ذلك جملة من الآراء تتصل بالفقه والعلوم الإسلامية، سنخصصها بعرض مفصل نحاول أن نتبين منه حجم الاتصال العلمي بين هذا المفكر والمباحث الإسلامية، ودوافعه إلى المطالبة بتجديد الفكر الإسلامي. ومن الناحية النظرية الصرفة فقد دعا إلى تمييز واضح بين الإسلام كديانة وبين الإسلام كحضارة، وبين القرآن والسنة، وبين السنة الصحيحة وغيرها، وبين الشريعة والفقه[٤]. أما من حيث التطبيق فقد أبان عن جودة فهمه لجملة من المسائل، كما أبان عن قصور شديد في مسائل أخرى. وتبدو جودة فقهه - مثلاً - في مطالبته بضرورة الرجوع إلى القرآن الكريم والصحيح من الآثار في فهم ورسم صورة نبينا عليه الصلاة والسلام، فيقول : « متى يفهم المسلمون أنه ليس من

---

١ - الإسلام كبديل : ص ٢٧ .

٢ - المرجع السابق : ص ١١١ .

٣ - الإسلام عام ٢٠٠٠ : ص ٤٦ .

٤ - المرجع السابق : ص ٤٧ .

الإسلام تغيير الطبيعة البشرية لرسولنا المحبوب إلى طبيعة فوق بشرية، أليس سبب خيريته أنه بشر مثلنا ؟ . . . كم هو حجم الخسارة والإساءة في تاريخنا التي سببتها مثل تلك الضلالات ؟ وكم عدد الناس الذين تم تسخيرهم بفكرة البركة ؟ إذا كنت لا تزال في حاجة لأدلة أقترح عليك أن تزور مقابر إدريس الثاني في مدينة فاس» [١] .

وهو مثلاً في معالجته لموضوع العلاقة بين السلطة الدينية والسلطة الزمانية في الإسلام يقرر أن « محاولة الفصل بين الدين والدولة لن يؤدي إلا إلى حالة انفصام في شخصية الناس، فلا أحد يستطيع أن يعيش فترة ممارسًا لإيمانه وفترة كافرًا به . . . وكانت هذه وجهة نظر المسيحيين والغرب حتى فترة ليست بالقصيرة من القرن التاسع عشر. وفي الحقيقة حدث ذلك التحول في أوروبا بعد انتصار الرجل صاحب شعار: (القوة هي الحق) على رجل (السمو والحق والزهد) » [٢] .

وهو يقرر بعد هذا حقيقة العلاقة بين المجالين في جمل مختصرة، يقول : « الدين ليس هو الدولة، وإنما الإسلام دين ودولة، وهذا يعني أن الاثنين ليسا واحدًا، ولكن يجب أن ينسجما ويتوافقا تحت أحكام الشريعة » [٣] . ومن ألوان فقه هوفمان الجيد، وحدة ذهنه في الوقت نفسه، حديثه عن فقه الصور والتماثيل في الإسلام، وقد ذكر في الموضوع حكم الفقهاء في الأمر، وانتهى إلى أن علة تحريمها هو الخشية من عبادتها، ومعنى هذا أن انتفاء العلة (يوقف) الحكم، ولكنه أشار إلى الصور التي يجب تحريمها اليوم، بناء على دوران الحكم مع العلة، قال : « ويندر أن نجد اليوم حاكمًا إسلاميًا يستحيي من تعليق صوره في الأماكن العامة، وعلى طوابع البريد تشريفًا له، وذلك هو تمامًا ما جاء النهي الإسلامي بخصوصه» [٤] .

ورغم هذا الوعي والإيمان اليقيني بضرورة عدم خروج الاجتهاد على ما تقرر في أصول الإسلام، حيث قال : « وليكن واضحًا أني لا أدعو إلى أي تنازل أو تجاوز قد

---

١ - المرجع السابق: ص ٦٣ .

٢ - الإسلام كبديل: ص ٨٦ .

٣ - المرجع السابق .

٤ - المرجع السابق: ص ١٠٤ .

يمس أساسيات الإسلام في القرآن والسنة الصحيحة، فليس الهدف تحويل الإسلام ليناسب الحداثة، ولكن تجديده - حسبما ترمي أصوله - ليناسب العصر» [١] . إلا أنه وقع في أخطاء فقهية تعود إلى تلهفه على نشر الإسلام في الغرب، وهو الأمر الذي دفعه بشكل شعوري أو لاشعوري، إلى العمل على إرضاء الغرب على حساب الإسلام، ومخالفة ما وعد به من عدم مس أصوله. وتبدو محورية هذا السبب الذي ذكرناه واضحة في كثير من تصريحات هوفمان، كقوله إن الهدف من هذا التجديد المرغوب هو تحقيق إقرار بعظمة الإسلام من طرف « أكثر الغربيين نشوزًا » [٢]، ومن ذلك أيضًا أن أحد أسباب مطالبته بإعادة النظر في كتب السنن بمنهج معاصر هو خوفه من أن الفشل في ذلك « سوف يغري أكثر وأكثر المسلمين الأمريكيين والأوروبيين على الاعتماد كلية على القرآن، وإغفال السنة » [٣] .

والحقيقة أنه قد خضع لهذا الدافع الدعوي في كل المسائل الفقهية التي طالب بتحقيقها أو التي حققها بالفعل، ومن ذلك بحثه لفقه المرأة المسلمة الذي نبه في بدايته إلى الدافع لهذا النظر الجديد، قال: « لا يوجد ما يضرّ بفرص الدعوة الإسلامية مثل قناعة الغرب بأن النساء في الإسلام مواطنات من الدرجة الثانية: مهمشات، مقموعات، محنطات، أو مدفونات بالحياة » [٤] . وقد كان يكفيه من فقه المرأة أن يعمل على دعوة المجتمع المسلم أن يرجع لها حقوقها التي وهبها لها الإسلام، والتي أشار هو نفسه إلى كفايتها عندما قال: « إن هذه القناعة ليست بدون أساس؛ لأن المرأة المسلمة، في أنحاء كثيرة من البلاد الإسلامية ما زالت محرومة من حقوقها القرآنية، وبكلمات أخرى: ما زالت كثيرات من المسلمات يعشن ممارسات الجاهلية الأولى ». ولكنه ترك هذه المطالبة المشروعة، وانصرف يبحث في الحجاب، وكأن الالتزام بارتدائه سبب تخلف المرأة المسلمة، أو أن عريها كفيل باستعادتها للحقوق التي سلبتها منها الجاهلية الاجتماعية التي تشيع في العالم الإسلامي. وقد عرض في تحقيقه

---

١ - الإسلام عام ٢٠٠٠: ص ٤٦ .

٢ - المرجع السابق .

٣ - المرجع السابق: ص ٧٣ . وسنعود إلى هذا الأمر في الفصل التالي.

٤ - المرجع السابق: ص ٥١ .

للموضوع قوله تعالى : ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ . .﴾ وقوله عز من قائل : ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ . وقوله تبارك وتعالى : ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ . . .﴾ .

وقد ذهب هوفمان بعد جمعه لهذه الأدلة إلى أن الآية الأولى - الأحزاب / ٥٣ - خاصة بنساء النبي « والمناسبة التاريخية واضحة، فبعدما أصبح الرسول رئيس دولة . . . نشأت الحاجة للفصل بين شؤون الدولة وبين خصوصية وحرمة عائلته . أما النصان الآخران - أي الأحزاب / ٥٩ ، النور / ٣١ - فمن الأهمية بمكان؛ لأن النصين لا يأمران بأن تلبس المرأة أو لا (تلبس) غطاء الرأس أو حجابًا، ثم تجذبه لأسفل ليغطي صدرها، (فالقرآن يفترض أن تلبس النساء في الأصل ما يغطي صدورهن) »[١] .

والحقيقة أني كدت أحكم بنظر هوفمان الجيد في القرآن، إذ ظننت أنه انتبه إلى أن آية النور تحتوي على دليل ارتداء نساء الجاهلية للخمار، وهو الأمر الذي لم ينتبه إليه الكثير من المفسرين - حسبما أعلم - الذين اعتمدوا في إثباته على ما عرف من عادات النساء حينذاك من لبس المقانع[٢] . أما الدليل فقوله تعالى : ﴿ بِخُمُرِهِنَّ﴾ وهو اللفظ الذي تدل الإضافة فيه على أن نساء المسلمين كنَّ يغطين رؤوسهن قبل نزول الآية، وبالتالي فإن التشريع القرآني لم يأت بشيء جديد إلا فيما يخص كيفية استخدام غطاء الرأس ليشمل الصدر، وإرخاء الثوب[٣] . ولكنني وجدت هوفمان ينصرف عن كل

---

١ - الإسلام كبديل : ص ١٣٨ .

٢ - انظر / معالم التنزيل، البغوي : ٣ / ٢٨٧ . ومفاتيح الغيب، الرازي : مج ١٢، ٢٣ / ١٧٩ . و تفسير ابن كثير : ٥ / ٨٩ .

٣ - يبدو لي أن ما أثر عن السيدة عائشة وغيرها من مبادرة المسلمات بعد نزول هذه الآيات إلى اتخاذ غطاء للرأس، وذلك مثل قولها : «فأصبحن معتجرات كأن على رؤوسهن الغربان » . يناقض تمامًا ما عرف عن نساء الجاهلية من تغطيتهن لشعورهن، وهو ما جاءت الآيات مؤكدة له . ولعل هذا باب من أبواب غفلة علمائنا رحمهم الله عن دلالة النص القرآني، وتغليبهم للروايات التي كانت من جملة المواد التي تعمي عليهم الحقيقة .

هـذا، ويذهـب إلى مجـاراة علمائنا القدامى في الاستدلال للموضـوع، فأثبت - بمعزل عن الآية - أن لبس الخمار كان من عادات الجاهلية، وتحقق خطؤه لما قرر أن النساء كن يلبسن في الأصل ما يغطي صدورهن غير منتبه إلى أن مجرد أمرهن بذلك يكفي للدلالة على عدم إلزام أنفسهن به في الجاهلية.

وقد خلص هوفمان بعد إبطاله ما ورد به القرآن الكريم من فرضية تغطية الرأس والصدر وإدناء الثوب، وعدم التفاته إلى ما ورد في السنة من آثار تبين حدود عورة المرأة، وخروجه على إجماع أمة محمد - ﷺ - ، وهذا يكفي لوحده للدلالة على صحة فهم المسلمين لهذا الأمر، إضافة إلى كفايته في جبر ضعف الآثار الواردة في الموضوع. إلى وضع ضوابط للحجاب، هي : البيئة، والتطور الثقافي، ولذلك رضي بتحجب نساء البيئات المتربة، وبتكشف أخواتهن إذا انعدم التراب، إضافة إلى أن الشعر لم يعد مثيراً لشهوة الرجال في الأزمنة الحاضرة، قال : « في الأزمنة القديمة كان يتم ارتداء ذلك من أعلى، على الأقل في البلاد الحارة المتربة، ولم ينشأ ذلك تنفيذاً لأمر رباني. وتبين الآيات الأمر بغض البصر، ويغطي كل جنس أعضاءه الخاصة، كذلك بينت الآية أن على النساء ألا يكشفن إلا ما ظهر من زينتهن.

ويبدو لي أن هذا تشريعٌ معقولٌ جداً، فهو يأخذ في الحسبان الاختلافات الكبيرة من عصر لعصر ومن ثقافة لثقافة، فيما هو مثير في المرأة - باستثناء الصدر والعورة - . قد يكون هذا شعرها، ولكن ليس حتمًا شعرها، فليس بين الرجال والنساء فرق جوهري في ذلك. وبكلمات أخرى . . . يتتبع القرآن في كل حضارة ما يثير الرجل في المرأة، ويأمر بستره، ولذلك جاءت - عمداً - عبارة ﴿إِلاَّ مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ غامضةً، ذات دلالة متغيرة لتلائم التغيرات الأخلاقية والاجتماعية »[١] . وقد أعطى بعد هذا للمرأة « أن تقرر لنفسها ما هو المناسب »[٢].

وقد كتب الشيخ المودودي في سبب نزوع بعض المسلمين إلى بحث موضوع

---

١ - الإسلام كبديل : ص ١٣٨، ١٣٩ . وانظر / الإسلام عام ٢٠٠٠، مراد هوفمان: ص ٥٣ .

٢ - الإسلام عام ٢٠٠٠: ص ٥٤ .

الحجاب، فقال: « نشأت هذه المسألة في المسلمين لكون الغرب قد نظر إلى الحجاب والنقاب والحرم بعين المقت والازدراء، وصوره أقبح تصوير . . . وأنى للمسلمين أن يغضوا عن هذه النقيصة التي أخذها عليهم الغرب . . . ففعلوا في هذه المسألة مثلما فعلوا أيضًا في مسائل الجهاد والرق وتعدد الزوجات . . . فيعمدون إلى الكتاب والسنة ليتصفحوا أوراقهما، وإلى كتب الفقه والأحكام ينقبون عن اجتهادات الأئمة فيه، لعلهم يجدون في أثنائها ومطاويها ما يعينهم على غسل هذا العار الذميم على أنفسهم» [١] . والحقيقة أن ما ذكره الشيخ المودودي صحيح في حالة هوفمان، فقد صرح بسوء نظرة الغرب إلى وضعية المرأة المسلمة، وذهب يفتش في القرآن عن فقه جديد، واعتمد على آراء لمفكرين جدد، أقل ما يقال عنهم أنهم يشتركون معه في الإحساس عينه، ومنهم التيجاني هدام - إمام مسجد باريس- الذي قال : « يوصي الإسلام أن ترتدي المرأة زيًا محتشمًا أو لائقًا، والأهم أن تغطي ما يكون أكثر جاذبية فيها . . . ويعتمد في ذلك على المحيط الاجتماعي ». ومنهم محمد أسد الذي ذهب في (رسالة القرآن) إلى أن جملة ﴿ مَا ظَهَرَ مِنْهَا ﴾: « تحتمل سعة في الزي تشمل التغييرات الحاصلة مع الأزمنة المختلفة» [٢] .

ولكن هذا لا يعني أن هذا هو السبب الوحيد، بل أقرب إلى الصواب - خصوصًا وأنه يفهم من كلام آخر لهوفمان تحبيذه لبس المرأة للحجاب - أن يكون قد خضع لضرورات دعوية جعلته يتلهف على إقناع الغربيين بالإسلام، فذهب يقضي على كل أسباب نفورهم منه. وهناك سبب آخر لا يقل أهمية على ما ذكرناه، وهو أن هوفمان قد عاش طيلة حياته في المجتمع الغربي، وكان متشبعًا بثقافته وعاداته، ولذلك وقع تحت تأثير هذه الثقافة في إحساسه (بالممنوع والمسموح) ومنه أن تعرية المرأة ليس مثيراً للشهوة بشكل عام، وقد صرح بهذا السبب فقال إن كشف المرأة شعرها في أوروبا : « لا يثير الجنس، ولا ينظر إلى المرأة على أنها داعرة » [٣] . ومعنى هذا أنه لم يتخلص

---

١ - الحجاب: ص ٥٠ .

٢ - انظر / الإسلام كبديل، مراد هوفمان: ص ١٣٩ .

٣ - الإسلام عام ٢٠٠٠: ص ٥٣ .

من سيطرة ثقافته الأم. وقد زاد الطين بلّة جهله بفقه المرأة في الإسلام، وأن الأصل في قيامها بدورها الاجتماعي - وهو مساو إن لم يزد عن دور الرجل - يتم في بيتها، وهي بالتالي ليست بحاجة إلى إظهار أو إخفاء أي شيء، إلا في حالة الخروج التي طالبها الشرع فيه بأن تحقق بيتها - وهي في الشارع - بواسطة الستر.

٢ - **التحديات الخارجية**: يعتقد مراد هوفمان اعتقادا راسخا بصحة الوحي القرآني، كما يؤمن بأن الإسلام هو دين المستقبل، وأن الزمان يعمل لصالحه، خصوصًا مع تقدم الدراسات المسيحية، وانتشار المادية التي دفعت الأوروبيين إلى اعتناقه والدخول فيه، خصوصًا من باب روحانيته [١]. ولهذا طالب المسلمين بإيجاد حلول للتحديات الدينية والروحية والمادية التي سيواجهها الإسلام، وذلك من أجل الارتقاء إلى مستوى أفضل يجعله أهلاً للانتشار ومواجهة الغرب في المجالات التالية:

أ - مجال مواجهة المشاكل التي تنتشر في الغرب نفسه، والتي تحتاج إلى أن يعرفها المسلمون ما دام قد قدر لهم أن ينتشروا فيه، ومن هذه المشاكل: خطر الفرق الدينية الصغيرة، والعصبية، والوثنية الجديدة، وتيارات اللاأدرية والإلحاد [٢].

ب - مجال مواجهة الثقافة الغربية التي تسعى لفرض النموذج الغربي على العالم أجمع، وحرمان المسلمين من حقهم في التميز، قال: «إذا لم يرد العالم الإسلامي أن يعيش في مثل هذه الثقافة الجديدة، وجب عليه أن يبذل جهدًا هائلاً ليحقق دار إسلام القرن والواحد والعشرين، حيث تصبح كلمة الله قانونًا... عالم يشعر فيه المسلم أنه في بيته، ليس كمواطن ولكن كمؤمن وعضو في الملة الواحدة... باختصار، إذا أردنا نحن المسلمين أن نترك وشأننا فعلينا أن نجاهد جهادًا جبارًا لنحمي حقنا في الاختلاف الثقافي في عالم يسعى لفرض النموذج الغربي عالميًا» [٣].

---

١ - انظر / الإسلام كبديل، مراد هوفمان: ص ٥٨.

٢ - المرجع السابق: ص ٢٥.

٣ - المرجع السابق: ص ٢٥، ٢٦.

المبحث الثاني

المستشرقون المتعاطفون مع الإسلام

لا نقصد بصفة (متعاطف) التي وردت في العنوان مواقف الإعجاب الكبير أو العرضي بالمباحث الإسلامية التي تلاحظ عند جمهور المستشرقين المعاصرين، ومن هذا مثلاً إعجاب (توماس أرنولد) [1] بالانقلاب الذي أحدثه الإسلام في شبه الجزيرة العربية، قال: « ظهر جليًا أن الإسلام حركة حديثة في بلاد العرب الوثنية... تتعارض والمثل العليا في هذين المجتمعين - يقصد بلاد العرب والمجتمع الوثني - ذلك أن دخول الإسلام في المجتمع العربي لا يدل على مجرد القضاء على قليل من عادات بربرية وحشية فحسب، وإنما كان انقلابًا كاملاً لمُثُل الحياة » [2]. ومن ذلك إعجاب المؤرخ أرنولد توينبي بالتسامح الإسلامي الذي كان التسامح الأول والوحيد الذي يصح أن يوصف بذلك في التاريخ البشري، قال: « إن قيام دين يقال عنه: إنه دين حق، باضطهاد دين يدعي أنه باطل يناقض في صميمه طبيعة العقيدة الدينية - هي عنده استطلاع يهدف إلى إدراك غاية روحية -؛ لأن الدين الحق إذ يلجأ إلى سلاح الاضطهاد يضع نفسه في المكان الباطل... وثمة على الأقل حالة نابهة الذكر لهذا التسامح المنشود يفرضها نبي على أتباعه وهو في موضعه الجليل. إن محمدًا قد أمر أتباعه بالتسامح الديني تجاه اليهود والمسيحيين... وليس أدل على روح التسامح التي بعثت الحياة في الإسلام منذ بدايته من تطبيق المسلمين مبدأ التسامح الديني على أتباع زرادشت... أما فترة التسامح الديني التي ولجتها المسيحية الغربية منذ القرن السابع عشر فتستمد أصولها من مزاج يتسم بشراسته، إذ لو تأملنا بواعثه لكان أحرى أن يوصف... بأنه تسامح لا ديني » [3].

---

١ - (١٨٦٤ - ١٩٣٠م) إنجليزي، من أكبر المستشرقين المتعاطفين مع الإسلام، أستاذ كرسي الدراسات الإسلامية في مدرسة اللغات الشرقية بلندن. من مؤلفاته: الدعوة إلى الإسلام. المستشرقون: ٢/ ٨٤.

٢ - الدعوة إلى الإسلام: ص ٦١، ٦٢. ومن المعروف أن أكثر الموضوعات الإسلامية إثارة لإعجاب الغربيين هي: شدة تدين المسلمين، و التسامح الديني. انظر/ مختصر دراسة التاريخ، أرنولد توينبي: ٢/ ٤٢.

٣ - مختصر دراسة التاريخ: ٢/ ٤٢.

إذن نحن لا نقصد هذا النوع من الإعجاب، بل نقصد بروز عواطف الود الصادق تجاه الإسلام باعتباره دينًا، والمسلمين باعتبارهم أمة لدى طائفة من الغربيين، وهي العواطف التي نبعت من أعماق نبيلة عرفت العالم الإسلامي معرفة خاصة أو بواسطة دراسة مصادره وتاريخه، وأثارتها قرون العداء المسيحي أو الغربي للإسلام فحملت لواء الدفاع عن ملامح حياة المسلمين، وكل جزئية من جزئيات مباحث العلوم الإسلامية. والملاحظ أن كل مستشرق من هذه الطائفة قد اختص بالرد على آراء المستشرقين الذاتيين أو الحاقدين على الإسلام، وبيان مواضع خطئهم أو تحاملهم. ومن هؤلاء المستشرقين المتعاطفين:

١ - لورا فيشيا فاغليري[١]: تعتبر المستشرقة الإيطالية لورا فاغليري من أوائل المستشرقين المتعاطفين ظهوراً على مسرح الفكر الاستشراقي المعاصر، وقد درست الإسلام بروح متفتحة وحرّكتها عواطف الإعجاب الشديد بالأصول والأخلاق الإسلامية، كما هالتها الآراء التي تمتلئ بها كتب المستشرقين، والتي تعبر عن جهل بالغ أو تجاهل مقصود لقيم الإسلام وحقيقة النبوة المحمدية، وتنطلق من مواقف عاطفية ذاتية حاقدة لتحاول بعد ذلك أن تصب الآراء التي تشكلت عن هذا الحقد في الكتب. وتبعًا لهذا عمدت لورا فاغليري إلى التأليف عن الإسلام في جملته لتوضح مواقفه، واختصت في الوقت نفسه بالرد على جميع الاتهامات الاستشراقية الرائجة في سوقه، فكتبت مؤلفها الشهير (دفاع عن الإسلام) الذي يدل عنوانه بوضوح عن موقفها المبدئي من هذا الدين وهدفها من الكتابة فيه.

وقد ابتدأت لورا فاغليري كتابها بنقد الآراء الرائجة في زمانها - وزماننا - والتي تفسر نجاحات الإسلام بالظروف المادية المحيطة به، وراحت تثبت النبوة الحقيقية لمحمد -ﷺ-. قالت: «وأزعج هذا التحول السياسي والديني العميق طائفة من الناس... ولكن كثيراً منهم كانوا عميًا، أو كانوا يغمضون أعينهم عمداً... إنهم لم يستطيعوا أن يدركوا أن القوة الإلهية وحدها كان في ميسورها أن تقدم الحافز الأول لمثل هذه

---

١ - إيطالية، مختصة في العربية وآدابها. من مؤلفاتها: الإسلام، دفاع عن الإسلام. المستشرقون: ١/ ٤٦٦.

الحركة الواسعة. إنهم لم يريدوا أن يعتقدوا أن حكمة الله وحدها كانت مسؤولة عن رسالة محمد، آخر الأنبياء الكبار حملة الشرائع، والذي ختم سلسلتهم إلى الأبد »[١].

وقد اتبعت في كتابها منهجًا يقوم على إجمال التهم الكثيرة التي يوجهها الفكر الغربي للإسلام، ثم تفنيد كل تهمة، وتبرز في الوقت نفسه فهمها للإسلام الذي كان يتميز دائمًا بالفقه الجيد والتعاطف الشديد. ومن ذلك ردها على تهمة تميز الإسلام بالروح العدوانية، حيث نلاحظ تمييزها الواضح بين تهمة انتشار الإسلام بالسيف وبين التجائه للقوة لحماية الإيمان، قالت: « إن علينا أن ننظر في تهمة (روح الإسلام العدوانية) هذه، فإذا كانوا يقصدون بها أن محمدًا، على خلاف مؤسسي الأديان الأخرى، قد امتشق حسامه ونظّم حملات عسكرية متطلعًا إلى نجاحات وفتوح . . . فعندئذ يتعين علينا أن نقول: إن هذا صحيح، ولكن يتعين علينا أيضًا أن نبحث بالعقل المتفتح نفسه عن السبب الذي قضى بهذا. أما إذا زعموا أن الحرب التدميرية كانت السبيل الضرورية لفرض العقيدة . . . فعندئذ يتعين علينا أن نرفض الاتهام؛ لأن في استطاعتنا أن نقيم الدليل، استنادًا إلى القرآن والنبي نفسه، على أن ذلك بهتانٌ كاملٌ »[٢].

وقد فسرت فاغليري التجاء النبي -ﷺ- إلى المغالبة العسكرية بالضرورة، فقالت: « كان من دأب الرسول، بوصفه نبيًا موحى إليه، أن يخاطب المكيين ويحدثهم عن رؤاه السماوية، التي طلبت إليه أن يصبر على الأذى . . . حتى إذا اتخذ القرار العسير بالهجرة إلى المدينة، وبذلك أصبح محور صراع سياسي، كان عليه أن يختار بين الموت على نحو مذل، وهو أمر لا يتفق مع رغبات الله، وبين القتال لإنقاذ نفسه وجماعته الصغيرة من الهلاك . . . فقاتل قتال الرجل الوديع ضد الغطرسة والطغيان، أو قل: قتال الرجل الذي لا يرغب في الحرب، ولكنه مكره على منازلة أولئك الذين أصروا على تدميره بالقوة »[٣]. وقد أكدت بعد هذا على أن مبدأ

١- دفاع عن الإسلام: ص ٢٨.

٢- المرجع السابق: ص ٢٩.

٣- المرجع السابق: ص ٢٩، ٣٠.

التسامح أصل من أصول الإسلام وليس مجرد حيلة تذرع بها النبي -ﷺ- من أجل إنقاذ نفسه ودعوته في مرحلة الضعف، حيث لاحظت بقاءه أصلاً دينيًا إسلاميًا رغم امتلاك النبي -ﷺ- بعد هجرته بمدة القدرة على القضاء على كل أعدائه، ولكنه فضل العفو [١].

وقد ناقشت لورا فاغليري اتهام الإسلام بالحسية، ومن المعروف أنها تهمة شائعة لدى جمهور المستشرقين، ولكن اختص بها بشكل واضح المستشرق اليهودي المعاصر إينياس جولدزيهر الذي جعلها إحدى أسباب كرهه الشخصي للإسلام، قالت: « ومن الضروري أن ندحض هنا اتهامًا آخر يوجهه غير المؤمنين إلى الإسلام، وهو أنه وعد أصحابه بجنة حسية ذات حور عين وأنهار من لبن وعسل . . . والواقع أن مثل هذه الاتهامات تنسى أنه لم يكن في ميسور أبناء الصحراء أن يفهموا وعودا بمكافآت روحية مرهفة إلى أبعد الحدود، لقد كان من الضروري إعطاؤهم وصفًا واقعيًا للجنة، وصفًا يكاد يكون ملموسًا، وفي كلمات بسيطة، وما كان ممكنًا إلا فيما بعد، عندما بلغوا مستويات روحية أسمى، أن يخاطب البدو بلغة التعبد لله في ضعة وحب. بيد أنه لمن البهتان البالغ القول: إن محمدًا وأتباعه فهموا هذه الأوصاف الواقعية فهمًا حرفيًا؛ لأنهم منذ البدء وجدوا فيها معنى أعمق من ذلك الذي يستطيع الوصف إظهاره » [٢].

وقد درست لورا فاغليري شخصية النبي -ﷺ- وعمدت في تحقيق ذلك إلى المصادر الإسلامية فاستخلصت منها صورة النبوة الحقيقية، وسارت على منهجها العلمي التحقيقي ففسرت أحداثها تفسيرًا يتناسب مع توجهات المصادر التي اعتمدت عليها، وتكفلت بالرد - كعادتها - على اتهامات المستشرقين، ومن ذلك ردها تهمة القسوة عنه عليه الصلاة والسلام، قالت: « أما تهمة القسوة فالرد عليها يسير. إن محمدًا بوصفه رئيسًا لدولة، والمدافع عن حياة شعبه وحريته قد عاقب باسم العدالة بعض الأفراد المتهمين بجرائم معينة عقابًا قاسيًا، وإن مسلكه هذا ينبغي أن ينظر إليه على ضوء عصره، وعلى ضوء المجتمع الجافي المتبربر الذي عاش فيه، أما محمد

١ - المرجع السابق: ص ٣٤.

٢ -المرجع السابق: ص ٨١، ٨٢.

بوصفه المبشر بدين الله فكان لطيفا رحيمًا حتى مع أعدائه الشخصيين، لقد امتزجت في ذات نفسه العدالة والرحمة، وليس من العسير تأييد هذا بكثير من الأمثلة المنثورة في سيرته »[١].

ولم تترك هذه المستشرقة موضوع اتهام النبي -ﷺ- بالشهوانية يمر دون أن تخصصه بدراستها، وتبدي فيه أفكارها التي نفت فيها عنه عليه الصلاة والسلام هذا التشنيع، قالت: « لقد أصر أعداء الإسلام على تصوير محمد شخصًا شهوانيًا . . . محاولين أن يجدوا في زواجه المتعدد شخصية ضعيفة غير متناغمة مع رسالته. إنهم يرفضون أن يأخذوا بعين الاعتبار هذه الحقيقة، وهي: أنه طوال سني الشباب التي تكون فيها الغريزة الجنسية أقوى ما تكون، وعلى الرغم من أنه عاش في مجتمع . . . كان الزواج (فيه) باعتباره مؤسسة اجتماعية مفقوداً أو يكاد، وحيث كان تعدد الزوجات هو القاعدة، وحيث كان الطلاق سهلاً إلى أبعد الحدود، لم يتزوج إلا امرأة واحدة ليس غير هي خديجة . . . ولم يتزوج ثانية . . . إلا بعد أن توفيت، وإلا بعد أن بلغ الخمسين من عمره. لقد كان لكل زواج من زواجاته هذه سبب اجتماعي أو سياسي ذلك أنه قصد إلى تكريم النسوة المتصفات بالتقوى، أو إلى إنشاء علاقات زوجية مع بعض العشائر والقبائل الأخرى ابتغاء شق طريق جديد لانتشار الإسلام. وباستثناء عائشة . . . تزوج محمد من نسوة لم يكن عذارى، ولا شابات، ولا جميلات، فهل كان ذلك شهوانية ؟ لقد كان رجلاً لا إلهًا، وقد تكون الرغبة في الولد هي التي دفعته إلى الزواج من جديد . . . ولكنه التزم دائمًا سبيل المساواة الكاملة نحوهنّ جميعًا . . . لقد تصرف متأسيًا بسنة الأنبياء القدامى؛ مثل موسى وغيره الذين يبدو ألا أحد من الناس يعترض على زواجهم المتعدد »[٢].

ولا بد لنا أن نلاحظ على مواقف لورا فيشيا فاغليري الشخصية من الإسلام، وما حواه كتابها شيئين :

---

١ - المرجع السابق: ص ٣٨، ٣٩ .

٢ - المرجع السابق: ص ٩٩، ١٠٠ .

أ - **الأول** : وهو أن تعاطفها الشديد مع الإسلام قد دفعها إلى اتخاذ منهج أصيل في الدفاع عنه، وهو الالتجاء إلى مصادره ذاتها، وفهم أحداث السيرة فهما تخلص من سوء النية، ولكنها اضطرت نفسها أحيانًا إلى أن تتعمد تفسير موقف النبي - ﷺ - من بعض الأحداث، وكذلك بعض فروع الفقه الإسلامي تفسيراً يرضي ميول العصر. ومعنى هذا أنها قد أحسّت - ولو بشكل لا شعوري - بأن هذه المواقف الإسلامية من غير الممكن الدفاع عنها، وقد كان هذا الإجراء بابًا لدخول الخطأ إلى فهمها لمثل هذه الأمور. وفيما يخص مواقف النبي - ﷺ - فإننا قد اخترنا كمثال على ما نقول تفسيرها لعقابه لبعض الأفراد، وهو الأمر الذي رأت فيه نوعًا من القسوة، وفسرت هذا السلوك النبوي بضرورات تسيير أمور الدولة وخصوصية عصره عليه السلام. والحقيقة على عكس ذلك تمامًا فإن النبي - ﷺ - لم يأمر بقتل أحد من الناس إلا بعد أن تثبت سيرته عداوته الشديدة للإسلام، وعمله على تقويض أركانه، وجزاء هذه الأفعال الوحيد هو القتل لأن الأمر كان أمر مغالبة وإثبات وجود، وهذه حال الشاعر اليهودي كعب بن الأشرف، وعقابه عليه السلام لعبد الله بن خطل الذي قتل رجلاً مسلمًا ثم ارتد، وكانت له قينتان اختصتا بهجاء النبي - ﷺ - فأمر بقتلهما، ومثله مقيس بن حبابة التي قتل أنصاريا قتل أخاه خطأ ثم ارتد، وكذلك أمر الحويرث الذي اختص بإيذائه في مكة [1].

ويفسر موقف فاغليري هنا وحكمها بالقسوة على مثل هذه الأفعال روح العصر الذي أصبح يتسامح مع القتلة والمجرمين، ويستبدل بعقابهم العادل وهو القتل، جزاء اعتدائهم على أرواح الناس، بالسجن الذي يتكفل فيه المجتمع الذي اعتدى المجرم على روح أحد أفراده بالقيام على شؤون طعامه وشرابه وكسوته وحراسته.

أما فيما يخص محاولتها تفسير بعض فروع الفقه ليتناسب مع توجهات العصر، فمثاله عملها على تفسير تعدد الزواج الذي انتهت فيه إلى تقرير منع الإسلام له وذلك تحت تأثير توجهاتها، وبالاتفاق مع بعض العلماء المسلمين الذين خضعوا مثلها لروح

---

١ - انظر / الروض الأُنف، السهيلي: ٤ / ٩٢ .

الحضارة الحديثة، من أمثال: الزهراوي، وسيد أمير علي. قالت: «لقد أجاز القرآن للرجل أن يتزوج أربع نساء، ولكنه نص في الوقت نفسه على شرط مضعف جعله شيئًا لا غنى عنه... بأن أصر على الزوج باصطناع العدل الكامل نحو كل زوجة من زوجاته، قاصداً بالعدل، لا مجرد المعاملة المتساوية في الزاد المادي، بل الحب المتساوي أيضًا... وعلى ضوء ما تقدم نستنتج أن تعدد الزوجات، على الرغم من قيام الدليل على إمكانيته مستحيل عمليًا لصعوبة تحقيق الشرط الضروري بداءة لجوازه»[1].

والحقيقة أن تعدد الزوجات أصل في الفقه الإسلامي، وشرطه الوحيد هو أن يجد الرجل من ترضى بالزواج منه وفي عصمته امرأة أخرى، إضافة إلى قيامه بواجبات الباءة نحو زوجاته جميعًا بشكل عادل. والعدل المقصود ليس إلا المساواة في الأشياء المادية، حيث نلاحظ ارتباط الآيات التي تبيح التعدد بالقدرة على النفقة، قال تعالى: ﴿ **وَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلاَّ تَعُولُوا** ﴾. أما بالنسبة للعدل في قوله تعالى: ﴿**وَلَن تَسْتَطِيعُوا أَن تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ وَإِن تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُوراً رَّحِيماً**﴾، فهو من فعل القلوب، وهو عدل لا يستطيع تحقيقه أحد من البشر، ولكن يمكن درء مفاسده باصطناع العدل بمعناه العادي الذي يتبادر إلى الذهن، وهذا أمر تدل عليه الآية التي توصي بعدم الميل كلية نحو إحدى الزوجات على حساب غيرها. وبديهي هنا أن بعض المتفيقهين يجهلون، بل الصحيح أنهم يتجاهلون هذا الأمر، وقد كان يكفيهم أن يعلموا أن النبي -ﷺ- وصحابته قد مارسوا التعدد بشروطه القرآنية، كما مارسته أجيال من المسلمين من علماء المسلمين وعامتهم، ولو كان العدل في الحب شرط له لما جرأ عليه أحد لاستحالة تحقق هذا الشرط في البشر.

ب - الثاني: أما الأمر الثاني فهو أن لورا فاغليري قد أثبتت النبوة الحقيقية والخاتمة لمحمد -ﷺ- بأدلة مختلفة، منها طهارة ذيله قبل البعثة وبعدها، واستماتته في نشر

---

١ - المرجع السابق: ص ٩٨، ٩٩.

دعوته، إضافة إلى إيمان « هذا العدد الكبير من المسلمين النبلاء الأذكياء » ولكنها لم تحس يومًا أنها مخاطبة بالرسالة الإسلامية، ولذلك ظلت في إطار الإيمان القولي. ولعل موقفها هذا يعود إلى أنها - وغيرها من المتعاطفين مع الإسلام - كانت تؤمن بأن النبوة الإسلامية مخصوصة لقوم معينين، هم العرب وغيرهم ممن لم يترسخوا في دين من ديانات التوحيد.

٢ - **روجيه دو باسكويه** [١] : يعتبر المستشرق السويسري روجيه دو باسكويه أحسن مثال يعبر عن أقوام تعلقوا بالإسلام، وتفتحوا على ثقافته لإحساسهم العميق بالأزمة المتعددة الجوانب التي يمر بها المجتمع الغربي المعاصر، يقول هو نفسه في وصف ذلك : « خلصت هذه الحضارة إلى نظام يحط من قيمة المرء ويخدعه ليدمره في النهاية، إنها تحط من قدره؛ لأنها تختزله إلى مجرد مادة ووظائف كمية . . . وتخدعه بجعله يعتقد أنه بفضل التقدم . . . ونظام اجتماعي أفضل، والتحرر من آخر القيود المفروضة من الماضي سيتم استقباله يومًا في دولة النعيم، والانتصار على المعاناة برغم أن المعاناة لازمة من لوازم الحالة الإنسانية » [٢] .

ومعنى ما ذكرناه أن اهتمام دو باسكويه بالدين الإسلامي يعود إلى كونه يمثل عامل توازن ضروري للحضارة الغربية ذاتها، ودليلاً حيًا على إمكانية أن يعيش الإنسان في القرن العشرين دون أن يفقد إيمانه، وقد صرح بذلك حين كتب : « يساعد الإسلام المرء على العيش في هذه المرحلة من التاريخ بدون أن يفقد نفسه، وتقدم الحلقة النبوية الخاتمة . . . وسائل مقاومة الفوضى الحاضرة . . . يخاطب الإسلام . . . الإنسان معرفًا إياه منزلته بين الخلق وأمام الله » [٣] . وقد كانت هذه الأهداف الإنقاذية - إذا جاز التعبير - واضحة في ذهن هذا المستشرق تمامًا، ولذلك ألف (إظهار الإسلام) الذي كتبه « لشرح رسالة الإسلام بطريقة تناسب القراء أصحاب الخلفية أو التعليم

---

١ - لم أعثر له على ترجمته.

٢ - إظهار الإسلام: ص ١٠ .

٣ - المرجع السابق: ص ٩ .

الأوروبي . . . فالقارئ مدعو لاكتشاف عالم مازال محكومًا بما أنزل الله، مختلف أساسيًا، من حيث المبدأ، مع الحضارة العصرية . . . إظهار الإسلام يعني إثبات الدليل على إمكان العيش في ظلال الحقيقة »[١] .

وقد كان دو باسكويه حين تأليف كتابه السابق مسيحيًا[٢]، متعلقًا بدينه صادقًا في الإيمان به، ولكن هذا لم يمنعه من أن يعمل في مجمل كتابه على تصوير أصول الإسلام بموضوعية تامة، بل بحب واضح، وعلى رد شبه المبشرين والمستشرقين وفضح أكاذيبهم، وتقديم سيرة النبي -ﷺ- في ثوب قشيب. ويعود هذا الأمر إلى ما سبقت الإشارة إليه من ظهور إحساس جديد في العالم الغربي يحاول أن يستلهم الثقافات الكبرى من أجل إنقاذه، وهو الإحساس الذي شارك فيه المسيحيون أنفسهم الذين أصبحوا يرون في كل المتدينين حلفاء طبيعيين يجب أن يتكاتفوا من أجل نصرة الإيمان، مهما كانت الخلافات الموجودة بين الأشكال التي اتخذها هذا الإيمان في تمثلاته التاريخية، يقول دو باسكويه : « قد يكون من المناسب الإشارة إلى أن مدح إخلاص أولئك الذين اعتقدت المسيحية في القرون السابقة أن بوسعها تسميتهم غير مؤمنين - يقصد المسلمين- ليس المقصود به نقد المسيحية، ففي عصر استوجب كفاح كل الأديان المنزلة ضد روح الإلحاد، عدوهم المشترك، تصبح أي منافسة بينهم عديمة المعنى »[٣] .

٣ - مارسيل بوازار[٤] : شارك المستشرق مارسيل بوازار زميله دو باسكويه في سبب اهتمامه بالإسلام، وهو تحقيق مصلحة الغرب بالدرجة الأولى، يقول : « وإذا كان لهذه الدراسة من طموح فإنما إلى أن يستفيد منها الغرب بالدرجة الأولى »[٥]. ولهذا سعى إلى الإبانة عن الأسباب النفسية الكامنة وراء عدم سعي

---

١ - المرجع السابق: ص ٦ .

٢ - اعتنق هذا المستشرق الإسلام بعد تأليفه كتابه. وقد ذكره مراد هوفمان في كتابه (الإسلام في القرن العشرين) باعتباره مسلمًا .

٣ - المرجع السابق: ص ٧ .

٤ - لم أعثر له على ترجمة .

٥ - إنسانية الإسلام: ص ٨ .

الغرب لمعرفة الآخرين، والتي ردها إلى أن هناك في « الموقف الأوروبي من العالم الثالث شعوراً لا واعيًا بالخوف والازدراء في آن معًا، فهناك من جهة دل صادر عن شموخ قومي متأصل، ومن جهة أخرى خوف تذكية القوة العددية لهذا الجزء من البشرية، ويرتد هذان الشعوران على السلطات السياسية »[١].

وقد خصص بوازار موقف الغربيين من الإسلام والحضارة الإسلامية ببحثه، ورصد الموقف الغربي من المسلمين، وفسره بالعامل العام الذي سبقت الإشارة إليه، وخصوصًا إلى تاريخ حافل من الصراع الإسلامي الأوروبي. وعمل على فضح الموقف الغربي، وبيان تهافته وعدم علميته فقال: « والمؤلفون الذين لا ينسبون إلى المسيحية معظم التنظيمات الوضعية للخلق الدولي يرجعون في بحوثهم أولاً إلى الحضارات القديمة ولاسيما الحضارة الإغريقية، ليقفزوا بعد ذلك من غير تدرج إلى الأزمنة الحديثة، مسلّمين بأن ظلام العصور الوسطى المزعوم كان يلف العالم بأكمله . . . ومع ذلك فإن الموضوعية التاريخية، بل مجرد العدل، يدفع إلى التذكير بأن الحضارة التي تعهدت الثقافة المتوسطية خلال القرون السبعة التي تتألف منها القرون الوسطى كانت الحضارة الإسلامية »[٢].

والملاحظ أن بوازار يلتقي مع أقطاب المستشرقين المتعاطفين مع الإسلام في تقرير قدرته على الحياة وعلى الإحياء، ولذلك فقد اعتبره أحد التيارات الكبرى التي ساهمت في صناعة الضمير العالمي، إضافة إلى قدرته على أن يقوم بهذا الدور في العالم المعاصر، ولذلك قال: « ويبدو أن حواراً أكثر إخاء قد قام منذ ماض قريب . . . ولقد باشرنا بحثنا من خلال هذا المنظور . . . أما نحن فنرجو أن نبين مدى إسهام الإسلام في الماضي، وإمكان مشاركته في المستقبل في تطوير الخلق العالمي »[٣].

وفيما يخص موقف هذا المستشرق من موضوع هذه الأطروحة فقد وقف منه

---

١ - المرجع السابق: ص ٩ .

٢ - المرجع السابق: ص ١١، ١٢ .

٣ - المرجع السابق: ص ٨٢ .

موقف الباحث الحر، ولذلك ذهب يرصد آراء المستشرقين والمبشرين في النبوة الإسلامية ويبطلها، وهكذا عمل على تحطيم فكرة تدخل العناصر المادية في الدعوة الإسلامية وانتشارها، وأثبت دينية طابعها، ودينية الصراع الذي نشب بين النبي -ﷺ- وقومه، فقال: « ولا ينحصر دافع معارضة أعيان مكة للدعوة الجديدة في الاعتبارات الاقتصادية، ولا في الخوف من ضياع هيبتهم المعنوية . . . كما يزعم بعض المؤلفين الغربيين، فليس في القرآن، في الواقع، ما يسمح بمثل هذا التفكير، كما أن العرب الذين كانوا يومذاك جاحدين ضالين عبّروا عن عدائهم بألفاظ دينية وسياسية بالدرجة الأولى. ومن شأن وثنية ذات طابع قومي، حتى وإن لم يكن أصحابها شديدي التمسك بها ألا تغفر التخلي عنها حين يؤدي ذلك إلى قطع الرابطة الدينية التي تشد أعضاء المجتمع »[1].

كما قام بوازار ببحث بعض النقاط التي كان ولع المستشرقين الذاتيين والحاقدين بها كبيراً، ومنها موضوع الاختلاف بين المرحلتين المكية والمدنية في الدعوة الإسلامية، وما يتعلق بها من زعمهم تطور الإسلام نحو العالمية بفعل المحيط الجديد، قال: « غير أن المسلم يعلل الوقائع بشكل مغاير فليس للتنزيل في نظره مظهران، مظهر ديني وآخر اجتماعي سياسي، بل هو يتمثله على العكس من ذلك كلاً مقدمًا بشكله الإجمالي. وقد اعتمد الإسلام في أول أمره الأناة والإقناع، وما كان للمرحلة التشريعية أن تتحقق إلا حين تكوّن جنين مجتمع تضامني . . . ولا يقلل هذا التسلسل الزمني للأحداث الذي يرسم مسار ولادة المجتمع الإسلامي من طابع الدين الشمولي، بل هو على العكس يعظم من شأنه »[2]. وقد أكد بوازار هذا الفهم الإسلامي بنفسه، وركز على بيان بروز الطابع التقوي والديني في عمل النبي -ﷺ- في مرحلة قيام الدولة، وقد أثبت بذلك عدم الانفصال المزعوم بين دائرتي النبوة والسياسة في شخصية النبي -ﷺ- فقال: « ومنذ أن استقر النبي محمد في المدينة غدت حياته جزءاً لا ينفصل من

---

١ - المرجع السابق: ص ٤٣ .

٢ -المرجع السابق: ص ٤٥ .

التاريخ الإسلامي . . . ولم ينس محمد قط، وهو يؤدي دور رجل الدولة رسالته السماوية: نبيًا ومبشرًا، كما لم يتوان لحظة عن إظهار ورعه وتقاه »[١] .

وقد بحث بوازار شخصية النبي - ﷺ - بحثا دينيًا نفسيًا، وانتهى إلى تقرير أنها قد تكونت في جانب كبير منها من ثلاثة عناصر أساسية، هي : الورع حيث كان مؤمنًا، شديد اليقين بما كان يقوله ويفعله، والقتالية التي تبدو في نضاله المتواصل في مكة والمدينة من أجل المنافحة عن الدين، والعفو الذي يبدو في تسامحه الظاهر إلا فيما يخص أعداء الدين[٢] .

٤ - إيفا مايروفيتش[٣] : تعتبر المستشرقة إيفا مايروفيتش إحدى أكبر المختصين في التصوف الإسلامي، وهو الموضوع التي عملت فيه بروح متعلقة أشد التعلق بالإسلام، وبمنهج لم يحاول أبدًا أن يؤثر في مباحثه فيخرجه عن سماته، أو يغلب العناصر الوافدة عليه من الثقافات الأخرى، كما هو الحال بالنسبة للمستشرق الكبير ماسينيون. وعلى عكس هذا المستشرق الذي راح يبحث عن نفسه في التصوف الإسلامي، وعلى عكس ما ذهب إليه رودنسون الذي حاول أن يركز على إضافات الشعوب الإسلامية على الأصول الدينية للإسلام، معتبرًا ذلك خصيصة أساسية في المجتمعات الإسلامية التي صنع كل منها إسلامه الخاص، فإن مايروفيتش أثبتت وحدة التصوف والمجتمع الإسلامي مهما تعددت مظاهره، قالت : « إن الثقافة الإسلامية كلها قد صنعت من التقاء هذه الإضافات، لقد تلقت الإرث اليوناني، وساهم العرب والسوريون والأتراك والإسبان والمصريون والأفارقة في هذا الإثراء، دون أن يخربوا تناسق هذه الثقافة التي يعطيها طابعها المميز، رغم الانتقال في المكان . . . »[٤] .

وعلى عكس ما ذهب يؤكده رودنسون فقد ذهبت إلى أن أصول الإسلام هي المصدر الذي نبعت منه الرؤية الإسلامية الواحدة للعالم، أي وحدة الثقافة التي تعود

١ - المرجع السابق: ص ٤٦ .

٢ - المرجع السابق: ص ٤٦ .

٣ - لم أعثر لها على ترجمتها. ولكنها فرنسية الجنسية، وقد توفيت عام ١٩٩٩ م.

٤ - Anthologie du Soufisme - Eva Meyerovitch - p 12 .

إلى « أننا نجد في كل مكان عدداً من الثوابت التي تنسق وتعكس في الوقت نفسه رؤية للعالم، عقلية واحدة تكونت في الأساس بواسطة التأمل في الوحي والأحاديث الملهمة » [١] . وقد سحبت هذه الخصيصة على التصوف الإسلامي الذي « كان إنشاءً إسلاميًا غير مشكوك فيه رغم ادعاءات المستشرقين » [٢] . ووجدت أدلة ذلك في الارتباط بين التصوف والقرآن الكريم، وهو النص المعجز الذي يحتوي على قوة كبرى للإعلان والجذب كما قررت مايروفيتش، والذي كان المحرك الأساسي لحركة الزهد والتصوف في الإسلام، هذا إضافة إلى الأحاديث النبوية، وهما المصدران اللذان انبثا في ثقافة المتصوف حتى أننا سنجد « في كل النصوص الصوفية التي سنختارها ذكرى محددة، أو آثاراً غير واضحة لآيات قرآنية أو أحاديث نبوية » [٣] .

ويبدو تعاطف مايروفيتش مع الإسلام في أنها لم تحاول أبداً مسخ الأصول الإسلامية أو التصوف الإسلامي ، وهو موضوع دراستها، فذهبت تؤكد على أن التصوف الإسلامي الحقيقي هو تصوف المرتبطين بالشريعة الإسلامية من رواده . هذا إضافة إلى دعوتها الصريحة إلى تجاوز الأحكام الخاطئة عن الإسلام، وإلى ضرورة التعرف عليه في نصوصه وعاداته لا بواسطة الكتابات الجدلية للأوروبيين [٤] .

٥ - موريس بوكاي : عاش المستشرق الفرنسي موريس بوكاي مرحلة طويلة من حياته في بلاد الإسلام تعلم فيها حب المسلمين، كما كانت هذه المرحلة كافية في تخليصه إلى حد كبير من آثار الثقافة الكتابية والاستعمارية التي ظلت ملازمة للتكوين الاستشراقي حتى اليوم . هذا إضافة إلى أنه أخذ الوقت الكافي لدراسة المصادر الإسلامية دراسة علمية واعية، سواء من حيث الشكل أم من حيث موضوعاتها، ثم مقارنة ذلك بما أثبته أهل الكتاب في العهدين القديم والجديد .

ورغم أننا سنعود في مواضع متعددة من الفصول التالية لبعض ما انتهى إليه الأستاذ بوكاي إلا أنا لا بد أن نشير هنا إلى أمرين :

---

١ - المرجع السابق .
٢ - المرجع السابق : ص ١٣ .
٣ - المرجع السابق .
٤ - المرجع السابق : ص ١٤ .

ا - **الأول** : أنه كان المستشرق الوحيد الذي اعتمد على منهج مقارنة الأديان عند بحثه للأديان الثلاثة : اليهودية والمسيحية والإسلام، وذلك من أجل هدف واضح ومحدد منذ البدء، وهو : معرفة أي كتب هذه الديانات تنقل الوحي الإلهي حقيقة. أما مجمل المقارنات التي قام بها جمهور المستشرقين القدامى والمحدثين فلم تكن إلا عملية (تمثيل) أراد بها أصحابها الإيحاء لقرائهم بأن النبي - ﷺ - استلهم المصادر الكتابية في تكوين الوحي القرآني. ومن الواضح أن أحدًا منهم - كما سنبين فيما سيأتي - لم يحاول القيام بدراسة دينية حقيقية يقارن فيها بين الطرح الإسلامي والكتابي، وهذا ما تميز به عمل بوكاي الذي ذهب إلى بحث أصل المشكلة.

ب - **الثاني** : أنه كان متعاطفًا أشد التعاطف مع الإسلام، ولذلك لم يكتف بالدراسة المقارنة، بل راح ينتقد الدراسات الاستشراقية ومواقف الغربيين من الإسلام والمسلمين. ورغم أن عمله في كتابه السابق الذكر كان عملاً علميًا بأتم معنى الكلمة، إذ طبق المنهج نفسه على الكتابات المقدسة للأديان الثلاثة بما فيها الحديث النبوي، إلا أننا على يقين أنه لولا ميله العاطفي للمسلمين، وتخلصه من عقدة الرجل الغربي اتجاه الإسلام لما استطاع أن يرى أسرار صحة وتميز وتفوق الوحي الإسلامي. وقد اخترنا من عمل هذا الباحث نصًا يوضح هذا الميل، يقول بوكاي : « ولا مفر من الاعتراف بأن هذه التقاليد الإسلامية حول الأديان السابقة مجهولة تمامًا في بلادنا الغربية. وقد يعجب البعض من هذا، ولكن سرعان ما يزول ذلك إذا ذكرنا الطريقة التي لقن بها العديد من الأجيال قضايا الإنسانية الدينية، والجهالة التي تركوا فيها تجاه كل ما يخص الإسلام. أليس هدف إطلاق التسميات (الدين المحمدي) و(المحمديين) حتى في أيامنا هذه غرس الاعتقاد الخاطئ في الأذهان بأنها عقائد منتشرة بفعل إنسان. . . وإن كثيراً من مثقفينا المعاصرين يعنون بمقومات الإسلام الفلسفية والاجتماعية والسياسية، ثم لا يتساءلون - كما هو واجب - عن ماهية الوحي الإسلامي. إنهم يطرحون - كقاعدة ثابتة - استناد محمد على ما سبق ليبعدوا بهذه الطريقة عن الذهن كل اتصال له بمسألة الوحي بالذات »[1].

١ - التوراة والإنجيل والقرآن والعلم : ص ٨ .

المبحث الثالث

المستشرقون الذاتيون

من أصعب ما يواجه الباحث في حقل الاستشراق هو تحديد الباحثين الذين من الممكن سلكهم في هذه الطبقة؛ وذلك لأن إنتاج المستشرق الواحد من المستشرقين الذين اخترنا أن نضعهم فيها يتنوع في عاطفته وفي نظرياته وفي مناهجه تنوعًا شديدًا، فهو يقرب أحيانًا من إنتاج المستشرقين المتعاطفين، وهو يبعد أحيانًا أخرى فيقترب من النظريات والعواطف التي تبدو في كتابات الحاقدين.

وقد كانت هذه الصعوبة بابًا مفتوحًا على الخطأ، ولذلك كان لابد من وضع أساس موضوعي لتمييز الذاتيين عمن سواهم، وقد اخترنا أن يتمثل ذلك في النظر في أسلوب كتابة المستشرق، من حيث توافره على آداب التأليف أو انسلاخه عنها، ودرجة تسامحه وتقبله لعقائد الإسلام والوجود الإسلامي أو تهجمه على الدين الخاتم وعمله على الإضرار بالمسلمين، ومنهج دراساته من حيث غلبة الموضوعية عليه أو اتخاذه المنهج وسيلة لدس حقده. وبإعمال هذه المقاييس استطعنا أن نختار مجموعة من المستشرقين المعاصرين وسمناها باسم (الذاتيين)، ويعود اختيارنا لهذا المصطلح إلى اشتراكهم جميعًا في استحضار انتماءاتهم، سواء أكانت دينية أم علمية أم تاريخية، عند دراستهم لمباحث العلوم الإسلامية، بحيث جاء إنتاجهم - وبدرجات متفاوتة - مستجيبًا لثقافاتهم لا لما تفرضه الدراسة العلمية للمصادر الإسلامية من نظريات ورؤى.

ولابد أن ننبه هنا إلى أن هذا الاشتراك لا يعني استواء إنتاجهم، بل إننا نجدهم يختلفون تمام الاختلاف في موقفهم من الإسلام، وفي أسلوب الكتابة، وفي صدق ودقة استخدامهم لمناهج البحث، وقد كان من نتائج ذلك أن اقترب بعضهم اقترابًا شديدًا من المستشرقين الحاقدين على الإسلام حتى أنه كان بإمكاننا أن نسلكهم معهم،

لولا أننا نعلم بتتبعنا لحقل الاستشراق أن الحاقدين طبقة لوحدها تتوافر على أخلاق ولها أهداف لم نجدها عند أي - على الأقل في الدرجة - من المستشرقين الذاتيين. كما كان من آثار هذا الاختلاف أن وجدنا في طبقة الذاتيين من كان يستحق أن نضمه إلى المستشرقين المتعاطفين، ولكن توجه إنتاجه وعدم بروز عاطفة التقدير الواضح للإسلام والحب الشديد للمسلمين جعلنا نفضل أن نضمه إلى هذه الطائفة التي نبحثها في هذا الموضع. ورغم هذا الاختلاف فإنه يوجد جامع يضم هذا الشتات، وهو أحد مبررات جمعنا لهم في قسم واحد، ويكمن ذلك في اشتراكهم في النظر إلى الإسلام باعتباره واقعًا لا محيص من فهم تاريخه ودواعيه، وإلى المسلمين باعتبارهم أمة يجب تعلم كيفية العيش معها، هذا مع إجماعهم على أن الإسلام ليس إلا تأليفًا لعناصر دينية سابقة لعبت عبقرية منشئه، في ظل مجموعة من العوامل الروحية والمادية، دورًا كبيرًا في ظهوره على مسرح التاريخ.

ويجب علينا هنا أن نؤكد على ما يلي :

أ- أن هذا القسم يضم مجموعة غير متجانسة إذ ضمت المنتمين إلى ديانات متعددة، مثل اليهودي جولدزيهر، والمسيحيين الكاثوليك ماسينيون وبلاشير وميكال . . . والمسيحي الروحاني الإنساني فيرتجوف شيون، والمسيحي الرمزي هاملتون جب، ورجل الدين البروتستانتي مثل مونتغمري وات، والملاحدة مثل رودنسون . . . كما تختلف أقدار باحثيها من حيث سعة العلم والتخصص إذ احتوت المختص في التصوف كماسينيون، وعلى المختص في التاريخ ورصد الواقع الإسلامي المعاصر كجب، وعلى الباحث الأكاديمي في المصادر الإسلامية كبلاشير، وعلى المتخصص في العقيدة والسيرة كمونتغمري وات . . . ولذلك نستطيع أن نعد هذا القسم أحسن تعبير عن المرجعيات الدينية والفكرية والعلمية، ومختلف مناهج دراسة الظاهرة الدينية في الغرب المعاصر.

ب - أن عدد المنتمين إلى هذا القسم يفوق كثيرًا عدد غيره من طبقات المستشرقين، ولعل هذا يعود إلى أن (الذاتية) التي لاتبلغ درجة التعاطف، ولا تنزل إلى حمأ الحقد أقرب

إلى روح العصر، ودرجة التطور التي شهدتها الدراسات الإسلامية في الغرب إلى اليوم.

ولما كان من المستحيل عرض انتماءات كل المستشرقين الذاتيين الذين بنيت هذه الأطروحة على آرائهم فقد اخترنا من جملتهم العدد الذي يفي بالغرض فكان منهم :

١ - إينياس جولدزيهر [١] : نال المستشرق اليهودي جولدزيهر حظوة كبيرة في الفكر الاستشراقي الذي اعتبر دراساته عن العقيدة والشريعة ومصادرهما قمة من القمم التي بلغها البحث العلمي الغربي عن الإسلام، ومعينًا لا ينضب لكبار المستشرقين وصغارهم الذين يتعلقون بالكثير من أفكاره ونتائج أبحاثه.

والملاحظ أن الشيء الوحيد الذي لم يلتفت إليه أحد هؤلاء المستشرقين هو أن زميلهم هذا كان يهوديًا مؤمنًا أشد الإيمان بمرجعية العهد القديم والفكر اليهودي، الذي ظل كافرًا بنبوة عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام. وقد قادت هذه المرجعية الدينية أعماله عن الإسلام بشكل كلي، حيث وقف منه موقفًا يذكرنا بموقف أحبار اليهود عبر التاريخ، وخصوصًا في الفترة التي كان النبي -ﷺ- يؤدي فيها رسالته، حين كانوا يصدون عن سبيل الله، ويقولون للمشركين كما ينقل القرآن الكريم : ﴿ **أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلَاءِ أَهْدَىٰ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا** ﴾. وقد تجلى الالتقاء بين هذا العالم اليهودي المتأخر وبين أسلافه في رده على كل المسيحيين الذين كانوا يتوجهون إليه طالبين رأيه في اعتناق الإسلام قائلاً : ولماذا تتحولون إلى الإسلام ؟ إن لديكم دينًا طيبًا [٢].

وبالنسبة لجولدزيهر فإن للدين مفهومين، أحدهما تاريخي والآخر نفسي. ومن الناحية التاريخية فهو ميراث نابع من مصدر سلطة تكون إما وحيًا أو إلهامًا. ومن الناحية النفسية فإنه موقف باطني مبني على أساس من تجربة عاطفية شديدة العمق،

١-(١٨٥٠ - ١٩٢١م) يهودي مجري، أستاذ في كلية العلوم ببودابست. من مؤلفاته: اليهود، العقيدة والشريعة في الإسلام. المستشرقون: ٣/ ٤٠ . . .

٢ـ l'Islam dans la memoire de l'Occident - Waardenburg - p 267 .

تجعل المتدين يرتبط به بنوع من العشق أو العاطفة « التي تكون شركة بين جميع المنتمين إلى الدين الواحد »[١]. وقد أدت فكرة الارتباط الذاتي بين الدين والمتدين بجولدزيهر إلى الإقرار بالتدين الإسلامي، إلا أننا نلاحظ أن دراسته للإسلام لم تكن مبنية على التقسيم السابق الذكر، بل استند في ذلك على فكرة انقسام الديانات ذاتها إلى تلك التي تعتمد على الوحي، وإلى الديانات التي تعتمد على الإلهام، وبالنسبة له فإن الدين الوحيد المؤسس على الوحي هو اليهودية، أما الإسلام - وغيره من الديانات - فهي ديانات إلهامية، قد تكون لها قيمة لدى معتنقيها، ولكنها ليست مراجع حقيقية للإيمان ولا للتدين المنقذ.

وقد لعب المرجع الديني اليهودي دوراً بالغًا في كل دراسات جولدزيهر عن حقيقة الإسلام، ولذلك راح يحاول - كما سنرى في الفصول القادمة - التشكيك في أصالة المصادر الإسلامية وقيمتها، كما راح يعمل على إبطال مرجعية الإسلام الدينية التي رفضها رفضًا مبدئيًا، ولهذا أرجع كل العقائد والشرائع التي جاء بها الإسلام إلى اليهودية أو المسيحية أو العقائد والسلوك الديني للجاهليين. وهكذا أصبح الإيمان بالله الواحد والنبوة وبمرجعية التدين الإبراهيمي يهودي المصدر، كما أن الصوم مأخوذ عن اليهود، وشعائر الصلاة ذات أصل مسيحي، أما الحج فقد استمده الإسلام من التقاليد الوثنية « التي حافظ عليها محمد ولكنه كيّفها مع متطلبات التوحيد »[٢].

ويبدو هذا الإيمان اليهودي الذي جعل الإسلام ظلا لكل الديانات والأهواء واضحا في كل عمل جولدزيهر، بحيث لم تنج فضيلة إسلامية - أمر الأصول مفروغ منه بالنسبة له - من أن تكون ذات مصدر أجنبي، وهكذا أصبحت كل التوجهات إلى الخير التي أثبتها للإسلام - مثل طلبه من أتباعه أن يكونوا رحماء مع كل مخلوقات الله، صادقين، محبين، أمناء - مأخوذة « عن غيره من الديانات التي يقر هو نفسه بأن

---

١ ـ انظر هذا الموقف في / المرجع السابق - المقدمة .

٢ ـ le dogme et la loi de l'Islam - Goldziher - p 12 .

أنبياءها هم معلموه »[١] . ولهذا فإن القيمة الوحيدة للرسالة الإسلامية عنده، هي إنجاز النبي -ﷺ- حين نجح في التأليف والجمع بين عناصر متعددة محتواة في أديان موجودة، واستخدمها في « تخليصه للدين والمجتمع وحياة القبيلة وصورة العالم من كل التصورات الرهيبة للوثنيين العرب »[٢] .

ولابد لنا أن نؤكد أخيراً أن السبب الذي أبداه جولدزيهر لكرهه للإسلام، وهو المادية التي حصرها في « تشبيهية محمد التجسيمية، وللاهوت الإسلامي وفقهه المفرطين في الخارجية »[٣] ، لم يكن أكثر من عملية إسقاط أراد أن ينقل بها عقائده اليهودية إلى الإسلام من جهة، وهو محض افتراء على الإسلام من جهة أخرى. وهو عملية إسقاط لأن اليهودية هي أصل للمادية المطلقة، حيث يصور العهدُ القديم اللهَ تبارك وتعالى واقفًا، ماشيًا، متكلمًا، آكلاً، شاربًا، كارهًا، غاضبًا . . . وقد تم التعبير عن كل ذلك تعبيراً متشخصًا تمام التشخص[٤] .

أما في الجانب الفقهي فإنه لا يوجد باحث لا يعرف ارتباط اليهود المادي والحرفي بالشريعة اليهودية التي أبدع لها أحبارها تقييدات وأوصاف لا تتم إلا بها. وقد اعتبرنا حكم جولدزيهر على الإسلام محض افتراء؛ لأن المتأمل في صورة الله تبارك وتعالى في القرآن الكريم يلاحظ أنها تخلو من التجسيم حيث يقول تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ . ورغم احتواء القرآن على بعض التعبيرات التي استخدمها بعض النصوصيين المسلمين في التجسيم، إلا أن الأظهر في تفسير ورودها وإيراد ما يمنعها في الوقت نفسه، هو تحريك عقل المؤمن والتعبير بما يعرف - وهو المادة - عن الوجود الحقيقي للحق تعالى، وإيقاف تفكيره عن الذهاب إلى أبعد من إثبات هذا

٣ـ المرجع السابق: ص١٦ .

٢- المرجع السابق: ص ١١ .

٣ - انظر تقييم جولدزيهر للإسلام في / l'Islam dans la memoire de l'Occident - conclusion

٤ـ انظر / التكوين ٢ / ٢ . و٣/ ٨ . الخروج ١٩ / ٢٠ .

الوجود، حيث لا يمكن عقلاً ولا نصًا أن يقع التشابه بين الخالق تعالى ومخلوقاته [١] .

٢ - ب . كازانوفا [٢]: يعتبر المستشرق كازانوفا من أكثر المستشرقين المعاصرين تحاملاً على العقيدة والنبوة الإسلامية . وقد بدت مرجعيته المسيحية القروسطية واضحةً تمامًا في كتابه : (محمد ونهاية العالم) الذي لم يوافق - كما ذكرنا في مبحث تطور الاستشراق - على منهجه فيه، ولا على نتائجه المستشرقون المعاصرون أنفسهم .

وقد سعى كازانوفا في هذا الكتاب إلى إثبات تأثر القرآن الكريم بالأناجيل بكل طريق، وركز على فكرة أحداث القيامة التي حاول أن يثبت ببحثها تحكم فكرة قرب نهاية العالم في نفسية النبي - ﷺ - ووقوعه تحت تأثيرها، فذهب يلح على « أن القرآن كان دومًا يؤكد على قرب يوم القيامة الذي سيتبع بيوم الحساب والعقاب » [٣] . وأن « مذهب محمد يعرض توازيًا غريبًا مع مذهب المسيح حول قرب مُلك الله » [٤] . ويبدو جليًا أن هذا المستشرق كان يجهل تمامًا الهدف من ذكر القيامة في القرآن الكريم - والعهد الجديد أيضًا - وهو الإبانة عن كون الإيمان باليوم الآخر ركن من أركان العقيدة، حيث يقول تعالى : ﴿ **اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ لا رَيْبَ فِيهِ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا** ﴿٨٧﴾ ﴾ [النساء: ٨٧] ، ويقول : ﴿ **وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا**

---

١ - عالج الفكر الإسلامي هذا الموضوع بإسهاب في بحثه للمحكم والمتشابه في القرآن الكريم، وأثبت كل فريق أدلة موضوعية لاعتقاده، وكلهم انطلق من مبادئ موضوعية كما أنهم جميعًا - ما عدا المجسمة - نزهوا الله تعالى عن الشبيه . انظر / تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة: ص ٨٧ . . . كتاب التوحيد، الماتريدي: ص ٢٢٠ . . . إحياء علوم الدين ، الغزالي: ١ / ١٧١ . . . إلجام العوام عن علم الكلام ، الغزالي: ص ٦٧ . . . فصل المقال، ابن رشد : ص ٣٣ . . . الموافقات، الشاطبي: ١ / ٥١ . . . الإتقان في علوم القرآن، السيوطي: ٢ / ٣ . . . دلائل التوحيد، جمال الدين القاسمي: ص ٣٤٢ . . . القرآن والفلسفة ، د. محمد يوسف موسى: ص ٣٦ .

٢ - (. . . - ١٩٢٦م) فرنسي، أستاذ العربية في الجامعة المصرية . له اعتناء بتاريخ مصر الإسلامي . المستشرقون: ١/ ٢١٩ . . .

٣ - Mohamed et la fin du monde - p . Casanova - p 12.

٤ - المرجع السابق: ص ٢١ .

بَيْنَهُمَا إِلاَّ بِالْحَقِّ وَإِنَّ السَّاعَةَ لآتِيَةٌ فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ ﴿٨٥﴾ ﴾ [الحجر: ٨٥] . كما تجاوز عن الفرق الشاسع بين نصوص القرآن وعقيدة النصارى في الأمر، إذ يجعل القرآن هذا الحدث من مسائل الغيب التي لا يعلمها إلا الله، يقول تعالى: ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي لا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلاَ هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ لا تَأْتِيكُمْ إِلاَّ بَغْتَةً يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ ﴿١٨٧﴾ ﴾ [الأعراف: ١٨٧] . ولذلك لم يكن النبي - ﷺ - مهووسًا بيوم القيامة كما صوره كازانوفا، بل اكتفى فيه بالتبليغ، وهذا واضح في قوله تعالى بعد الآية التي ذكرنها من الأعراف: ﴿ قُل لاَّ أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلا ضَرًّا إِلاَّ مَا شَاءَ اللَّهُ وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلاَّ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿١٨٨﴾ ﴾ [الأعراف: ١٨٨] .

وقد أثر ما نبهنا عليه قبل قليل في الفكر الإسلامي وفي حياة المسلمين، فلم نرهم يومًا - رغم إيمانهم باليوم الآخر - يخرجون إلى الشوارع مهووسين بقرب الساعة كما حدث ذلك مرات في تاريخ المسيحيين، ولا حدد الفكر الإسلامي لهذا اليوم العظيم تاريخًا كما فعل اليهود، الذين جعلوا أيام الأرض معدودة بحوالي ستة آلاف سنة بعد خلق آدم عليه السلام الذي مضى على وجوده - حسب التقويم العبري لسنة ١٩٧٥ م - ٥٧٣٦ سنة [١]. وجاراهم في ذلك النصارى الذين تقوم دعاية أكبر مؤسساتهم المعاصرة، وهي (شهود يهوه) على كون سنة ١٩١٤م هي سنة بداية النهاية، ويشهد على ذلك كتابات هذه الأخوية [٢]، وهو أمر واضح في اسم المؤسسة التي تشرف على جميع نشاطاتها إذ هو (W.tch tower society) أي (برج مراقبة الساعة) أو يوم القيامة.

كما أظهر كازانوفا جهلاً بالموضوع برمته، حيث يجعل من أدلته على كون القرآن الكريم - أو القسم المكي منه على الأقل - كتاب (قيامة) ما ورد فيه من إمكانية أن يدرك

---

١ -نظر / القرآن والإنجيل والقرآن والعلم، موريس بوكاي: ص ٤٠ . . .

٢ - انظر / du paradis perdu - p 178

النبي - ﷺ - هذا اليوم، حيث يقول تعالى : ﴿وَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ ﴿٤٦﴾﴾ [يونس: ٤٦] وقد كان يكفيه هنا أن يعلم أن القيامة ما دامت من أمور الغيب فمن الممكن أن تحدث في أي زمن، ومعنى هذا ألا نتجاوز في فهم الآية دلالتها على تسامي العلم بموعد القيامة لجميع البشر بما فيهم النبي - ﷺ - ولكنه تجاوز عن كل ذلك واتّهم الصحابة - وهذا شيء نادر جداً عند المستشرقين المعاصرين كما سنرى في الفصل التالي - بتحريف القرآن لمّا لم تَحن القيامة التي كانوا يعتقدون - تبعًا لتعليم النبي لهم - حدوثها في زمانهم.

والملاحظ أن هناك تفسيراً واضحًا لكل تجاوزات كازانوفا، وهو سعيه إلى تحقيق الفكرة الجوهرية المتحكمة في كامل تفكيره، والتي عبرعنها بقوله : « ونحن نعتقد بأن محمداً كان ينتمي إلى فرقة مسيحية تؤمن بأن الزمان قد انتهى، وكانت لا تنتظر إلا قدوم نبي أخبر عنه المسيح، وهو يحمل اسم (باراكلي)، والذي يقابل في العربية (أحمد) وهي صيغة أخرى لاسم محمد »[1].

٣ - **لويس غارديه**[2] : يعتبر المستشرق الفرنسي الأستاذ لويس غارديه من أكثر المستشرقين المعاصرين قربًا من الإسلام، واحترامًا للمنهج العلمي في دراسة مباحث علومه. ويبدو ذلك جليًا في مجمل مؤلفاته ومنها : (معرفة الإسلام) الذي عرض فيه لأصول العقيدة والشريعة الإسلامية، وعقد فيه مقارنات لطيفة بين بعض مباحث العقيدة الإسلامية والمسيحية، سعى فيها إلى عقد أواصر القربى بين الديانتين. كما تبدو جدة أبحاث هذا المستشرق وحُسن سريرته - إضافة إلى ما سننقله عنه في الفصول القَادمة - في رده على اتهامات كبار المستشرقين، ومن ذلك رده لتهمة التناقض في موضوع القدر التي اتهم بها بلاشير وجولدزيهر القرآن الكريم، وقد كتب

---

١ - Mohammed et la fin du monde - p. Casanova - p 23 .

٢ - (. . . - ١٩٠٤م) فرنسي، أستاذ الفلسفة المقارنة والإسلاميات في جامعة تولوز. حاضر في روما والجزائر والقاهرة وبيروت. من مؤلفاته : العقل والإيمان في الإسلام، المدخل إلى علم أصول الدين الإسلامي . المستشرقون: ٣/ ٢٨٠ . . .

في هذا الموضوع فقرات نفيسة نختار منها قوله : « وقد طرحت مسألة تناقض القرآن، وفي هذا الخصوص فإن الفرق الإسلامية ذاتها قد خالفت بعضها البعض، وفي الحقيقة فإن ورود هذا الأمر في القرآن هو مجرد تقريرات متضادة ومتكاملة تهدف إلى إثارة السلوك المطلوب تجاه الله في قلوب المؤمنين. إن القرآن لا يطرح عقيدة القدر، وهو لا يطرح إشكاليات، ولا المشكلة الفلسفية المتعلقة بطبيعة الحرية الإنسانية، إنه يثير فقط سر العلاقة بين الخالق والمخلوق. وهو أيضًا لا يطرح إشكالية طبيعة الشر في قوله : ﴿ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ نعم، ولكنه يقول أيضًا : ﴿ مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولاً وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا ﴾ . إننا لا نستطيع أن نقول في هذا الموضوع إلا : على المستوى الزماني المتعلق بتمام الرسم الإلهي للعالم فإن الإنسان يُجازَى حسب أعماله، وهناك جزاء سيتلقاه المؤمن، وهناك عقاب سينال المتولين، ففي اليوم الآخر تنال كل نفس ما كسبت. أما على المستوى المطلق للقدر فلا يوجد شيء يحد من مشيئة الله وأمره، فإن الله يصطفي من يشاء »[١].

٤ - لويس ماسينيون[٢] : لا يشك أحد الدارسين لحقل الاستشراق في أن المستشرق الفرنسي لويس ماسينيون هو أحد أشهر وأكبر الباحثين الغربيين المعاصرين للإسلام. ويرجع ذلك إلى كثرة أبحاثه وحضوره الدائم في جميع النشاطات والمؤتمرات الاستشراقية منذ مؤتمر ١٩٠٥م . ورغم هذا فإن تميزه وشهرته لا تعود إلى هذين العنصرين اللذين يشاركه فيهما جملة من زملائه، بل إلى التوجهات العامة لتواليفه وامتزاج إبداعه بحياته الخاصة، إضافة إلى إحساسه الخاص بقيمة الإسلام بالنسبة لذويه وللغرباء عنه، والتطور الكبير لعلاقاته الشكلية مع المسلمين سياسيًا وإنسانيًا حتى أصبح دليلاً حيًا على حجم التطور الحاصل في حقل الاستشراق. وبالنسبة لهذا العنصر الأخير فإن ماسينيون قد ابتدأ حياته استعماريًا، وظل كذلك مدة

---

١ ـ connaitre l'Islam - Louis Gardet -p 25 - 26 .

٢ ـ (١٨٨٣ ـ ١٩٦٢م) فرنسي، له علاقات كثيرة مع المبشرين والاستعماريين. من مؤلفاته: آلام الحلاج، التفكير الإسلامي. المستشرقون: ١/ ٢٦٣ .

طويلةً نسبيًا، فقد عمل ضابطًا مساعدًا بمفوضية فرنسا العليا لفلسطين وسوريا بين سنتي (١٩١٧- ١٩١٩م)، ونستطيع لذلك أن نضع رحلاته الأولى إلى الجزائر والمغرب وتركيا وسوريا ولبنان على حساب هذا التوجه، خصوصًا وإننا نعلم أنه كلف من حكومة بلاده بمهمة استقصاء عن الدستور السوري عام ١٩١٩م، كما قام ببحث عن الطوائف في المغرب بين سنتي (١٩٢٣- ١٩٢٤م).

ويمتزج هذا العنصر امتزاجًا شديدًا عند ماسينيون بقناعاته الدينية المبدئية، حيث كان كاثوليكيًا بالميلاد وظل كذلك طيلة حياته، ومن هذا المنطلق فقد ظل ينمي طيلة سنوات حقدًا كبيرًا على عالم الإسلام ورغبة شديدة في التبشير بين أهله. وعلاقته الخاصة بالأب شارل دوفوكو تجعل الأمر غير خاف على أحد خصوصًا وقد كانت متينة ومستمرة، إضافة إلى وضوح الهدف منه حيث قدم ماسينيون لهذا الأب الاستعماري المبشر دراسة عن المغرب سنة ١٩٠٦م، ودعاه إلى العمل على غزوه، وقد زاره دوفوكو في باريس سنة ١٩٠٩م، وكانت من آخر أعمال هذا المبشر قبل موته مراسلة صديقه ماسينيون [١]، الذي ظل طيلة حياته وثيق الصلة بدوائر السياسة والتبشير في بلاده، ويبدو هذا في توليه إدارة مجلة: (العالم الإسلامي) التي أصبحت مجلة (الدراسات الإسلامية) منذ ١٩٢٧م، كما عمل منذ ١٩٣٣م مديرًا للدراسات في قسم الدين بالمدرسة العليا للدراسات التطبيقية، ثم رئيسًا لمركز الدراسات الإيرانية منذ ١٩٤٧م حتى وفاته في سنة ١٩٦٢م.

ولكن هل معنى ما ذكرناه أن ماسينيون ظل محافظًا على رؤيته المبدئية لعلاقات الغرب، وخصوصًا فرنسا مع المسلمين؟ إننا نعتقد بناء على دراسة فكر الرجل أن مرجعياته ظلت ثابتة طيلة هذه المدة، ولكنه سعى عبر السنوات إلى تغيير بعض مواقفه الدينية والتاريخية تجاه المسلمين. ومن هذا إننا نراه يؤسس سنة ١٩٤٧م الجمعية الفرنسية الإسلامية مما يدل على سبقه للكثيرين في الإحساس بضرورة التأسيس لنوع جديد من العلاقات بينهما، كما أنه أبدى أسفه - في منظور نقد ذاتي - عن ميوله الاستعمارية حيث يقول: «حتى أنا، وقد كنت في ذلك العهد استعماريًا فإنني كاتبته

---

١ - انظر/ لويس ما سينيون، جان موريون: ص ٢٢.

- أي دوفوكو - حول آمالي في غزو قريب للمغرب بالسلاح، وقد رد عليّ مؤيداً »[١]. ورغم أن إسهام ماسينوين في مناصرة حركة التحرير في المغرب والثورة الجزائرية كان من النوع السلبي، إذ اكتفى بالصلاة والصوم[٢]، إلا أن هذا في الحقيقة لا يعني عدم تأمله لما حدث في هذين البلدين، بل فقط وقوع سلوكه مناسباً تماماً لارتباطاته السياسية ولميوله الدينية التصوفية في الوقت نفسه.

أما بالنسبة لعمل ماسينيون فإن السمة المركزية فيه هي عدم فصله بين ذاته وبين الموضوع المدروس، أو بعبارة أخرى اتخاذه من الموضوع المبحوث وسيلة لترقية الذات الباحثة. وقد لاحظ هذا جمهرة من الباحثين، وفي هذا الخصوص يقول جان موريون: « ومن الخطأ، ومن العبث أن نحاول التمييز في أعماقه بين المسيحي وبين العالم فالإثنان يشكلان وحدة في شخصيته »[٣]. والملاحظ أن هذه السمة لم تلق قبولاً من أي باحث سواء كانت مرجعية هذا الباحث ماركسية - كما هو الشأن بالنسبة لماكسيم رودنسون - أو قريبة من الاتجاهات الماركسية - كما هو الشأن بالنسبة لبعض المفكرين المسلمين، المغاربة خصوصاً - الدارسين لحقل الاستشراق، أو الليبرالية، كما هو الشأن بالنسبة لإدوارد سعيد. وقد أبان الدكتور حميش عن السبب في هذا الرفض الذي يكمن في عدم قدرة الباحثين على « مجاراته في مقدماته ورؤاه أو أن يمارسوا مسالكه وتأملاته، إذ إن هذه الممارسة وتلك المجاراة تستلزمان نوعاً من التواطؤ الثيولوجي وحتى الصوفي . . . وهذا ما لا يجوز فرضه على الباحثين . . . وهنا نلاحظ بالذات أن ماسينيون بمنهجه الاستبطاني التذوقي قد ظل - رغم نزوعاته التجديدية - وثيق الصلة بالاستشراق التقليدي المطبوع بالمثالية والتدفقات الروحانية والمعادي بشكل غريزي بدائي للجدلية التاريخية بدعوى ظاهريتها وماديتها »[٤]. ولم ير إدوارد سعيد في عمل ماسينيون كله إلا انعكاساً لميوله التصوفية، ومحاولة للتأثير في

---

١ - الاستشراق في أفق انسداده، د. سالم حميش: ص ٢٩.

٢ - ماسينيون، جان موريون: ص ٣٤.

٣ - السابق: ص ٣٤.

٤ - الاستشراق في أفق انسداده، د. سالم حميش: ص ٧٧.

الإسلام عبر إبراز العناصر الحلولية فيه، يقول : « بيد أن ماسينيون آمن أنه ضمن الإسلام وداخله كان قادراً على تلمس نمط من التيار المضاد أصبحت رسالته الفكرية الأساسية أن يدرسه متجسداً في الإسرارية الصوفية . . . وهكذا كان عمل ماسينيون الفائق كله عن الإسراريين محاولة لوصف رحلة الأرواح خروجًا من الإجماع المقيد المفروض عليها من قبل الجماعة المسلمة أو السنة . . . ومن الجلي أن تعاطف ماسينيون كان مع الاتجاه الإسراري في الإسلام لتأثيره التمزيقي ضمن جسد المعتقدات السنية، بقدر ما هو لقربه من مزاجه الشخصي ككاثوليكي ورع »[١] .

وبالنسبة لموقف ماسينيون من الإسلام، فإننا نراه لا يركز على فكرة تأليف وضع النبي - ﷺ - له رغم أن هذه هي عقيدته فيه بالأساس، ولكنه يؤسس لفكره بناء على وجود الإسلام تاريخيًا، أي باعتباره شكلاً من أشكال التدين الذي يؤمن به الملايين. وعلى هذا الأساس فإنه قد اعتبره ثالث الأديان التوحيدية، وبنى فكره على أساس تأخره من حيث الزمان عن اليهودية والمسيحية، إضافة إلى كونه « ديانة إسماعيل الذي نُبذ واستُبعد من الوعد الذي منح لإسحاق جد الشعب اليهودي »[٢]، ولهذا ظل يتسم بسمة الحزَن التي ظهرت أول مرة في دموع هاجر. وهو من جهة أخرى دين مقاومة إذ إن عليه أن يواجه كافة إخوته، أي أن ينتصب لمواجهة أبناء إسرائيل الذين لم يتعرفوا على المسيح في شخص يسوع - نظرًا لانعدام التربية الروحية لديهم - وأمام المسيحيين أبناء إبراهيم بالروح الذين ساهموا (بالتجسيد) في إيغال غموض سر الحب الإلهي[٣] .

والحقيقة أن هذا المحور يعتبر أساسًا في فهم فكر ماسينيون، إذ يدل بوضوح على أن الإسلام عنده احتوى شطري الدين، ولما كان يعتقد أن النبي - ﷺ - قد وجد الروح ولكنه تركها « محجوبة مسورة من كل الجهات بسور الشريعة المانع »[٤]، فمعنى ذلك أن روح الإسلام قد ظلت حبيسة « البنى الدفاعية الهائلة ضد (الهيجانات النفسية) من

١ - الاستشراق : ص ٢٧٠ ، ٢٧١ .

٢ - ماسينيون، جان موريون: ص ٥٣ . وانظر / الاستشراق، إدوراد سعيد: ص ٢٧٠ .

٣ - السابق: ص ١٣٩ .

٤ - انظر / أسطورة الحلاج ، سامي خرطبيل: ص ١٥٧ .

النمط الذي مارسه الحلاّج »[١] . وقد نتج عن هذه المنطلقات أن رأى ماسينيون في الحلوليين المسلمين مكملين لعمل النبي - ﷺ - باعتبار أن رفضه للروح كان مؤقتًا فقط « إلى يوم آت تتجاوز فيه صلوات الأولياء وتضحياتهم عن مكانته على نحو ملائكي، متجاسرة على الدخول في نزاع مع الرحمان حتى تظفر أخيراً بأن ينتهي الإسلام إلى اجتماع كامل للإنسانية وقد غفرت خطاياها »[٢] .

ويعتبر هذا العنصر، إضافةً لميوله الصوفية الأكيدة واعتقاده الكاثوليكي - الذي يقوم بناؤه العقيدي كله على الأسرار - مسؤولاً عن اعتقاده أن عمله الأساسي يكمن في محاولة جر الإسلام إلى الإسرارية أو الباطنية حتى يحقق جزءًا من ذاته، وهو الجزء الأكبر والأهم بالنسبة له. ويبدو أنه لم يكن في هذا المسعى ينمي أي ميول تبشيرية إذ كان يعلم يقينا أنه لا يسع « أي حجة أن تبين ألوهية المسيح لمؤمنين يعتمدون ويرتكزون على كتاب يتصف بالسمة الإلهية »[٣] . ولكنه هو نفسه كان يؤمن بهذه الألوهية ولذلك أخذ من الإسلام، أو نمى فيه أكثر الأشياء مناسبة لهذه العقيدة دون أن يهتم بموافقة ذلك لأصول الإسلام أو منافاته لها.

والحقيقة أنه وإن كان من الممكن للدارس المسلم المتفهم أن يضع فكر ماسينيون الروحي في مكانه المناسب فإن صعوبة أو استحالة تقبله تتأتى في جانب كبير منها من نقطتين:

أ- عدم قدرته فهم وتقبل أن الشريعة وخصوصًا في ميزتها البارزة، أي عملها على تشكيل البنى الدفاعية، هي أساس لقيام المجتمع، والضامن الوحيد لعدم خروج الروحاني أو الصوفي - وكل أصحاب الميول والقدرات الخاصة بما فيهم العقلانيون - عن الجادة في بحثه عن الروح. وهذا هو المرجع الذي يفسر خصوصية احتواء المصادر الإسلامية على شطري الدين، أي الشريعة والروح. كما أن هذا هو الذي يفسر

---

١ ـ الاستشراق، إدوارد سعيد: ص ٢٧١ .

٢ - انظر / أسطورة الحلاج، سامي خرطبيل: ص ١٥٨ .

٣ - المرجع السابق .

الإحكام في نصوص الشريعة والتشابه في قضايا الروح. ومعنى هذا أن الإسلام في مصادره لم يرفض الروح، وكذلك الأمر بالنسبة لتاريخ المجتمع الإسلامي الذي ميز بين تصوف الجنيد والغزالي باعتباره اجتهاداً في إطار الشريعة، وتصوف الحلاج القائل للشبلي، وهو يخفي عينيه نصف إخفاء بطرف كمه: « أنا الحق، فيرد الشبلي: أنت بالحق »[١]، وأبي يزيد البسطامي الذي يقول: « تالله إن لوائي أعظم من لواء محمد - ﷺ - لوائي من نور تحته الجان والإنسان، كلهم من النبيين »[٢].

ب - أما الأمر الثاني الذي يشكل نقصاً كبيراً في عمل ماسينيون فهو أن الذاتية عنده، ونظرته الخاصة إلى الدين باعتباره (نعمة) موجودة في المسيحية والإسلام، وخصوصاً في نداءات الصوفيين، قد دفعته دفعاً إلى ألا يرى في الإسلام إلا المسيحية، ومن هنا كان اهتمامه بالإسراريين المسلمين وبالشيعة بالغاً. وقد بدا ذلك في أول لقاء له مع الحلاج في سنة ١٩٠٩م حين كتب: « لقد أخرجت هذه الزهرة الحلوة من بقايا رماد بقي مختبئاً بين ثنايا مسند قديم. إنني أتلقى منه كل يوم رسائل قديس تسعدني »[٣]. كما تأكد في جملة دراساته عن الحلاج والحلوليين وفاطمة والشيعة... ولهذا لم يحاول ماسينيون طيلة حياته الفكرية أن يتعامل مع القيم الروحية الإسلامية الخاصة التي قرر وجودها ووجوب فهمها « انطلاقاً من الداخل ببذل بعض الود »[٤]. والأخطر من كل هذا أنه لم يحاول مطلقاً أن يرى في الإسلام جانبه الموضوعي سواء في مصادره أو عقائده، ولذلك فإن دراساته كلها انصبت على جزء من التدين الإسلامي لا على الدين الإسلامي. وهذا في غاية الدلالة على أنه ظل يغمض عينيه أمام الأسئلة الحقيقية التي كان يجب عليه أن يطرحها، وعلى رفضه المبدئي النظر إلى الإسلام باعتباره ديناً حقيقياً. ويؤدي بنا ما أثبتناه هنا إلى اعتبار دراسة ماسينيون للإسلام نوعاً من الإحياء للمسيحية فيه، وذلك باعتباره الدين الشرقي الوحيد الباقي

---

١ - المرجع السابق: ص ٢٥.

٢ - المرجع السابق: ص ٦٦.

٣ - ماسينيون، جان موريون: ص ٢١.

٤ - المرجع السابق: ص ١٣٩.

من بين الديانات الثلاث، إضافة إلى كون لغته الصوفية هي أحسن وسيلة وجدها للتعبير عن نزعته الإسرارية.

والملاحظ أن ظاهرة الذاتية في دراسات ماسينيون الإسلامية - أي عدم ارتباطه بإطار معرفي يستند إلى المصادر - قد جعلته يضيف للإسلام كثيراً من الأمور التي لا توجد في أي مصدر من مصادره، ومن ذلك حصره العلاقة بين النبي - ﷺ - وبين الذات المقدسة في وجوب تعرف النبي على الله بالمعنى الحلولي، وهو هنا لم يعط أي اعتبار لتجلي هذه العلاقة في الوحي ذاته، وفي القربات البالغة التي اختص بها النبي - ﷺ - والتي كان هدفها سعيه الحثيث إلى بلوغ الرضوان. هذا إضافة إلى عمله في مصادر الإسلام ذاتها بالتأويل الفاسد، ومن ذلك تفسيره قوله تعالى: ﴿ وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلاَّ ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا ﴾ [الحديد: ٢٧]. إذ إن الآية عنده تعني أن الرهبانية بمعناها المسيحي أصل في الإسلام، وقد راح يرد الأحاديث الوادرة في الباب بناء على هذا الفهم، ومن ذلك قوله عليه الصلاة والسلام: « لا رهبانية في الإسلام ». والملاحظ أنه لو غالب ميوله بعض المغالبة لعرف أن « نصبَ (رهبانية) على طريقة الاشتغال، والتقدير: وابتدعوا رهبانية، وليس معطوفًا على (رأفة ورحمة)؛ لأن الرهبانية لم تكن مما شرع الله لهم، فلا يستقيم كونها مفعولاً (لجعلنا) . . . وعلى اختيار هذا الإعراب مضى المحققون مثل: أبي علي الفارسي، والزجاج، والزمخشري، والقرطبي . . . وإنما عطفت هذه الجملة على جملة (وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه) لاشتراك الجملتين في أنه من الفضائل المراد بها رضوان الله، والمعنى: وابتدعوا لأنفسهم رهبانية ما شرعناها لهم، ولكنهم ابتغوا بها رضوان الله فقبلها . . . وجملة (ما كتبناها عليهم) مبينة لجملة (ابتدعوها) وقوله (إلا ابتغاء رضوان الله) احتراس . . . »[١].

---

١ - التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور: ٢٧/ ٤٢٣، ٤٢٤.

٥ - ريجيس بلاشير[١] : يعتبر المستشرق ريجيس بلاشير، إلى جانب ماسينيون، أكبر المستشرقين الفرنسيين المعاصرين، وقد قدم طيلة حياته مجموعة كبيرة من البحوث القيمة في الإسلاميات، واختص في علوم القرآن الكريم، ترجمة ودراسة، كما بحث في السيرة والأدب العربي. ومن المعلوم - كما سيأتي بيانه بتفصيل في الفصول التالية - أن مرجعية بلاشير كانت دينية مسيحية، ولذلك لا تمر مناسبة إلا وأشار فيها إلى المخالفة بين الإسلام ومقررات معتقده، موجهًا القارئ الغربي بذلك إلى فكرة سمو اعتقادات النصارى.

وموقف هذا المستشرق من النبوة الإسلامية معروف، وهو أن محمدًا - ﷺ - لم يكن إلا رجلاً متأثرًا بالمصادر اليهودية والمسيحية التي تعلم أصولهما في صباه، واستلهمهما في تأسيس دعوته. ورغم أننا سنعود إلى الكثير من آراء بلاشير في مناسبات متعددة فيما يأتي إلا أننا نحب أن نشير في هذا المقام إلى محاور عمله، التي نستطيع حصرها في محاولته الإيحاء بتدني دور العامل الديني في بناء الإسلام، وتقديم العوامل الاقتصادية وخصوصًا السياسية في التأسيس له وانتشاره، ولم يكن هذا الأمر ليفوته أبدًا؛ ولذلك نراه كثير الترديد له، ومن ذلك ما ذكره عن تدوين القرآن في العهد العثماني في كتابيه (مدخل إلى القرآن) و(تاريخ الأدب العربي) حيث ذكر مجموعة من المواد الجيدة التي تجعل من كتابيه إسهامًا علميًا على درجة كبيرة من الإحكام، ولكنه لم يخرج في التنظير لمسائله وتفسير الروايات والأحداث عن فكرته الأساسية، أي كون الإسلام مجرد نقل لأفكار وقصص أهل الكتاب. وقد أصر في مواضع عديدة على إبراز دور الصراع السياسي في تاريخ الدعوة في عهد النبي - ﷺ - والدولة الإسلامية الأولى، إضافة إلى إعماله هذا السبب في تفسير كل عمل يتصل بنقل وحفظ المصادر الدينية للإسلام. وهو يقول مثلاً في تفسير الهدف من تدوين القرآن الكريم وجمعه في المصحف: « وأي هدف كانت تسعى إليه هذه الجماعة ؟ إن نوايا الخليفة عثمان وأعضاء اللجنة كانت بدون شك - في البداية - طيبة، فعبر تشكيل

---

١ - (١٩٠٠ - ١٩٧٣م) فرنسي، أستاذ العربية في جامعة باريس. من مؤلفاته: تاريخ الأدب العربي، ترجمة القرآن. المستشرقون ١/ ٣٠٩.

المصحف كان الهدف هو القضاء على الاختلافات الموجودة بين أعضاء المجتمع بفعل وجود نصوص متعددة لم يكن لأحدها الطابع الرسمي . ولم يكن في اختيار عثمان لنص أبي بكر صدفة ، ولكنه (عملية سياسية) ، فقد أحس بأن اعتماد النص الذي دوّن في عهد أبي بكر ولقي موافقة عمر يعطي الضمانات للقضاء على جميع النصوص ذات المصادر المتواضعة »[١] .

ورغم أن المشكلة لم تكن مشكلة (نصوص) قرآنية متعددة ، وهذا أمر معلوم عند جمهور الباحثين ، ومنهم بلاشير نفسه الذي كانت نتيجة أبحاثه الأكاديمية في كتابه (مدخل إلى القرآن) هي تقرير أن الاختلاف بين هذه المصاحف كان محصوراً في ترتيب السور واختلاف بعض القراءات ، وأن النص القرآني سليم تمامًا من التحريف . رغم هذا إلا أنه أغمض عينيه عن الحقيقة البسيطة التالية ، وهي أن تدوين أبي بكر تم بشكل رسمي ، وقد شارك فيه جمهور الصحابة مما جعله متميزاً من حيث الصحة عن أي مصحف وجد عند آحادهم رضوان الله عليهم ، وهذا سبب في غاية الصحة والوجاهة بحيث يكفي لبيان سبب اختيار عثمان لصحف أبي بكر لتكون أصلاً لتدوينه اللاحق . وإننا نتساءل : هل كان على عثمان أن يدع إنجازاً حقيقياً تمَّ في عهد سلفه العظيم ، وبمشاركة جمهور الصحابة بما فيهم هو نفسه ، ويقوم بإنجاز عمل جديد تمامًا حتى ينجو من اتهام بلاشير بالتأثر بتحقيق أغراض سياسية من وراء تدوينه للقرآن الكريم ؟

وقد واصل هذا المستشرق تأكيد هذا الرأي متأثراً بوجوب قيامه بواجب الدس - الخفي - على الصحابة ، ورغم أن بحثه الخاص والعلمي في تاريخ القرآن لم يؤكد شيئًا واحداً مما ذهب إليه تفسير الأحداث إلا أنه قال : « وإضافة إلى هذا الاعتبار نستطيع أن نضيف قضية أكثر خطورة في نتائجها ، ففي عهد عثمان كانت معارضة علي وأتباعه قد بدأت تتشكل ، وكان لهذه الجماعة أيضًا مصحفها الخاص الذي قام بجمعه علي بنفسه ، ولمواجهته اعتمدت اللجنة على تدوين أبي بكر . . . وإذا نظرنا إلى الأمر من بعيد فإننا نبدي اعترافًا بجميل عثمان الذي قدم (لمعظم) أعضاء الأمة الإسلامية

---

١ ـ histoire de la litterature arabe - p 201 .

نصًا يخدم أغراض حزبه، ولكنه، وبمساعدة الظروف، شكل المصحف الرسمي للإسلام »[١].

ويكفي هنا أن نبين أن التاريخ الإسلامي مع احتوائه على كثير من المواد التي تعرض للأسباب الدينية والفقهية والسياسية التي كانت سببًا للفتنة، إلا أن هذا التاريخ نفسه لا يقدم لنا أي مادة حول خلاف علي لعثمان فيما يخص تدوين القرآن الكريم، بل توجد نصوص كثيرة عن رضا علي بعمل عثمان في المصحف. أما جماعة علي كما يحلو لبلاشير أن يدعوها فإنها لم تنشأ إلا بعد تدوين المصحف بحوالي عشر سنوات، ولم يكن مصحفها إلا هذا المصحف العثماني نفسه، كما يدل على ذلك ما اشتهر في تاريخ الإسلام من رفع معاوية له في صفين عند طلبه الاحتكام إلى القرآن الكريم، ورضا علي بذلك.

٦ - **هاملتون جب**[٢]: كانت مرجعية المستشرق الانجليزي ثم الأمريكي الشهير هاملتون جب الدينية والسياسية في كل كتاباته الإسلامية واضحة تمام الوضوح، وقد كتب بشكل خاص في تاريخ الإسلام وعلومه والحركات الإسلامية والتطورات الحادثة في مجتمعاته المعاصرة، ومعنى هذا أن جميع إحالاته إلى القرآن الكريم وخصوصية النبوة الإسلامية لم تكن مقصودة لذاتها، بل لأنه اعتبرها - خصوصًا - أدوات لفهم الواقع الإسلامي المعاصر، وتحديد أطر وكيفيات التعامل مع شعوبه.

وبالنسبة لمرجعيته الدينية فقد أوضح جب بنفسه عناصر إيمانه التي تجعل منه مسيحيًا رمزيًا، أي إنه لم يكن يؤمن بالعقيدة المسيحية كما قررتها المجامع الكنسية، بل يرى في أصولها مجرد رموز لتجليات المطلق، قال: « ففي هذه الأيام يصبح من واجب البحاثة أن يحدد بدقة - تجاه قرائه وتجاه نفسه - المبادئ التي ترتكز عليها وجهة نظره،

---

١ - المرجع السابق: ص ٢٠٢.

٢ - (١٨٩٥ - ١٩٧١م) إنجليزي، كثير الرحلات إلى البلاد العربية، اشتغل بالأستاذية في عدد من الجامعات، مدير مركز دراسات الشرق الأوسط. من مؤلفاته: الاتجاهات الحديثة في الإسلام، العرب. المستشرقون: ٢/ ١٢٩.

ولذلك فإني لا أتردد في القول بأن المجازات أو التقاليد التي ترتكز عليها العقيدة المسيحية تحوز على رضائي فكريًا بصفتها تعبر - رمزيًا - عن أعلى مستوى للحقيقة الروحانية التي يمكن أن أفكر بها، شريطة ألا تفسر باعتبارها عقيدة تؤمن بطبيعة الإله البشرية، ولكن كمفاهيم عامة تناسب آراءنا المتبدلة حول طبيعة الكون» [١] وقد ألزم نفسه بهذا التوضيح؛ لأنه كان يعلم أنه من المستحيل تحاشي اختلاط عدد من العناصر الشخصية في دراساته للإسلام، الذي كان فهمه له مختلفًا تمام الاختلاف، إذ إن « المؤسسة الدينية الإسلامية وأعضاءها يشكلون مركبًا متماثلاً حيث يتشكل كل عنصر ويمارس تأثيره في الآخر طالما بقي الإسلام هيئة حية، ومادامت معتقداته ترضي الضمير الديني لمعتقديه [٢] .

وقد اعتبر هذا المستشرق الإسلام تتمة وعامل توازن مقابل الحضارة الغربية، ونظر إلى المسلمين باعتبارهم رفاق سفر للغربيين، على الرغم من اختلاف طريقيهما، وقد دفعه هذا إلى أن يعمل على فقه الحياة الإسلامية حتى يضع الأطر العامة للسلوك والسياسة الغربية - والأمريكية بصفة خاصة - تجاه الإسلام، ولذلك كتب إدوارد سعيد : « كل ما قاله جب أو فعله، بدءًا بصنعته المبكرة في جامعة لندن، ومرورًا بسنواته الوسطية في جامعة أكسفورد، إلى سنواته العميقة النفوذ مديرًا لمركز دراسات الشرق الأوسط في جامعة هارفارد، يحمل الطابع الذي لا يخطئه الإدراك لعقل يعمل بسهولة عظيمة داخل المؤسسات الراسخة . . . ولم يكن الشرق بالنسبة إلى جب مكانًا يواجهه المرء مباشرة، بل شيئًا يقرأ عنه ويدرسه ويكتب عنه ضمن الحدود المقيدة للجمعيات والجامعات والمؤتمرات العلمية . . . وأحد المؤشرات على هذا هو (أنه) كان غالبًا ما يرى وهو يتحدث ويكتب باسم منظمات تلعب دورًا في تقرير السياسة، ففي سنة ١٩٥١م مثلاً أسهم بمقالة في كتاب ذي عنوان دال، هو (الشرق الأدنى والقوى العظمى) حاول فيه أن يعلل الحاجة إلى التوسع والنمو في البرامج

---

١ - دعوة تجديد الإسلام ، هاملتون جب: ص ١٠ .

٢ - المرجع السابق: ص ١٠ .

الأنجلوساكسونية للدراسات الشرقية . وقد حددت معطيات هذه العلاقة الجديدة فيما بعد في مقالة جب (الدراسات الإقليمية : إعادة تقييم) . فالدراسات الشرقية ينبغي أن تعاين لا بوصفها نشاطات بحثية ، بقدر ما هي أدوات للسياسة القومية بإزاء الأمم الحديثة الاستقلال » [١] .

وقد ميز جب في دراساته بين طبيعة الإنسان الغربي والإنسان الشرقي ، وهو الأمر الذي من الممكن أن نرى فيه أثراً للفكرة العنصرية المتمثلة في تميز وتفوق الحضارة الغربية على حضارات الشرق ، ولكن التحليل العميق يؤدي بنا إلى أن نرجح أن جب لم يقع في هذا الخطأ إلا لوقوعه فريسة لتحليله الناقص للمظاهر الثقافية والحضارية التي تجلت في التاريخ ، إضافة إلى وقوعه تحت تأثير فكرة راسخة عند الغربيين ، وهي حكمهم بعاطفية الشرقيين وعلو جانب الحدس عندهم في مقابل عقلانية الطابع العام للحضارة في الغرب . ومن الواضح أن جب لم يكن يقصد بتبنيه هذه النظرية الحط من شأن الإنسان الشرقي ، بدليل اعتباره غياب الحدس عند الإنسان الغربي نقصًا لا كمالاً . وعلى كل حال ، فقد أعمل جب فكرته حول هذا التميز على العرب أيضًا ، وجعلها أداة محورية لفهم حضارتهم عبر التاريخ ، يقول : « إن عقلية العربي ، سواء باحتكاكها مع العالم الخارجي أو بعمليات الفكر لا يمكن أن تتحرر من هذا الميل الذي لا يقاوم لمراقبة الأحداث الملموسة بشكلها الإفرادي وبصورة مجزأة . وفي رأيي فإن هذا يشكل أحد العوامل الرئيسة لهذا النقص في اكتناه معنى (القانون) الذي يعتبره الأستاذ ماكدونالد الخاصة المميزة للشرقي » [٢] .

ولا بد لنا من وقفة مع هذه الفكرة لنرى كيف أن الأستاذ جب يعمل بمنهاجين ، ويطبق على مجال بحث واحد طريقتين ، ويبدو ذلك في إرجاعه نقص قوة الحدس والخيال عند الغربيين - وهي الفكرة التي فسر بها عجزهم عن فهم الدين - إلى التوجهات الثقافية الغربية في تاريخها القريب ، حيث نمّى الإنسان الغربي الميل إلى

---

١ - المرجع السابق : ص ٢٧٦ .

٢ - دعوة تجديد الإسلام ، هاملتون جب : ص ٢١ .

الحكم المادي على الأشياء على حساب الأبعاد الغيبية، وبالعكس فهو يرجع خصيصة تعلق العربي بالحدس إلى طبيعته، غير مهتم في هذه الحالة بدراسة العوامل التاريخية المؤثرة في هذه التوجهات. يقول جب عن الغربيين: « وكل امرئ حاول استكناه المواقف الدينية لدى أناس تختلف نظرتهم إلى الكون اختلافًا بعيدًا عن نظرتنا . . . لا يستطيع أن يهون من شأن الصعوبة التي تواجهه في محاولته، إذ إن العقل الغربي الحديث يعسر عليه - بوجه خاص - أن يقوم بتلك المحاولة؛ لأن الدين يتطلب تدريب ملكة الإدراك الحدسي . . . التي تعبر كل المعلومات والمناهج المتبعة في التحليل العقلي لتستكنه بالتجربة المحسوسة عنصرًا من العناصر القائمة في طبيعة الأشياء مما لا يستطيع العقل أن يصفه . . . أما الرجل الغربي النموذجي الذي ورث الفكر الإنجليزي العقلاني، وقيم القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، وأصبح موجهًا عقليًا بقوة ذلك الفكر . . . فقد أهملت لديه ملكة الحدس حتى أنه ليأبى أن يسلم بمحض وجودها . . . ولذلك أصبحت أحكامنا الدينية - نحن الغربيين - شديدة الاختلال»[١] . وهو لا يقوم بدراسة الظروف التارخية التي جعلت المسلمين يتسمون بتغليب جانب الحدس، بل يكتفي بتقرير ذلك غير منتبه إلى التناقض الذي وقع فيه عندما يسم حضارتهم بالتقدم العلمي البالغ مع حكمه عليهم بالعجز عن إدراك « المظهر الآخر للعلم الذي ينحصر في مقارنة نتائج الملاحظة والتجربة واستنباط القوانين المثالية »[٢].

والأخطر أن جب قد أعمل فكرته عن تميز واقتصار الشرقي في بنيته الفكرية على الحدس على تصور المسلمين لأمور العقيدة، حيث يقول: « يبدأ الخيال الديني مدفوعًا باحترام النبي وتقديس رسالته بتقديم مفهوم خاص لما يجب أن يكون عليه النبي، أي أن يكون بدون ذنب أو خطيئة وأن يتمتع بقوة معجزة . . . وتبدأ الطبيعة الحرفية المفعمة بالطاعة بالعمل، مستمدة من كنوز الأحاديث النبوية ومن تفسير الآيات القرآنية أدلة وبراهين ضرورية لتوطيد دعائم المفهوم وجعله مذهبًا دينيًا »[٣].

---

١ - دراسات في حضارة الإسلام: ص ٢٣٥، ٢٣٦ .

٢ - دعوة تجديد الإسلام: ص ٢٠ .

٣ - المرجع السابق: ص ٢١ .

ولا بد أن نؤكد هنا أن جب لا يميز بين آراء ومواقف العلماء، وبين اعتقادات العامة التي يلعب فيها الخيال - عند جميع شعوب العالم - دورًا بالغًا. وما لاحظه عن موضوع (الذرية) قد يكون صحيحًا في حالة القصاص والعوام خصوصًا في العصور المتأخرة، ولكنه لايصح في حالة علماء الإسلام بأي حال. والملاحظ أنه قد جمع كل ميول علماء الإسلام عبر تاريخ الفكر الإسلامي وأراد أن يحشرها في قالب (الحدس) و(الذرية) الذي أخذه عن المستشرق المبشر ماكدونالد الذي أعجب بأبحاثه وبكثير من أبحاث المبشرين التي رأى أنها ابتدأت « تعمل جزئيًا على فهم الديانات الأخرى بشكل أكثر تعمقًا مما كان الأمر عليه في الماضي »[١]. وكل ذلك ليصل إلى تأكيد اهتمام المسلمين ببناءاتهم الفقهية على حساب الأبعاد العقلية والروحية، ومن المعروف أن هذا التنظير هو نفسه الذي أدى بجولدزيهر إلى الحكم على الإسلام بالمادية.

وقد أكد الأستاذ إدوارد سعيد ما توصلنا إليه هنا إذ قرر بذل جب مجهودًا كبيرًا في كتابيه: (الاتجاهات الحديثة في الإسلام) و(المحمدية: مسح تاريخي) من أجل مناقشة الأزمة الحاضرة في الإسلام، وأنه فضل في كتابه الأخير كلمة (المحمدية) على الإسلام بدعوى قيامه على فكرة التعاقب الرسولي الذي يبلغ ذروته في محمد - ﷺ -، و« العجيب في هذه التقريرات أنها تأكيدات تصدر حول الإسلام، لا بناء على أدلة داخلية (فيه)، بل على منطق هو - عمدًا - خارج الإسلام، فما من مسلم يسمي نفسه محمديًا أو يشعر ضرورة - بقدر ما نعرف - بأولوية الفقه على اللاهوت »[٢].

ومن المعروف أن فكرة (الذرية) قد لعبت دورًا أساسيًا في فهم جب للنبوة الإسلامية، وأصل هذه الفكرة نجده عند المستشرق المبشر الأمريكي ماكدونالد الذي أثر أثرًا بالغًا في تفكير جب، فاكتفى في دراساته بتأكيدها وتعميقها، وقد عبر بنفسه عن ذلك فكتب: « منذ أن بين الأستاذ دونكان بلاك - هو اسم المبشر ماكدونالد - كيف أن

---

١ - دعوة تجديد الإسلام: ص ٧.

٢ - الاستشراق، إدوارد سعيد: ص ٢٧٧.

العقيدة السامية تأتلف وتتلاءم مع العالم اللامرئي والمفهوم الذي يعتنقه الشرق حول النبوة، منذ ذلك الوقت من اللغو التأكيد على الاستعداد النفساني المسبق لتقبل هذه العقيدة من قبل الشرقيين »[١] . وقد أعمل جب هذا الفهم - الذي يجعل العرب يؤمنون بالنبوة عن حدس لا عن تأمل في دلالة القرآن - في بحثه لظاهرة تميز الدعوة الإسلامية عن الديانات السابقة التي كان جب يؤمن بكونها مصادر لعلم النبي، إذ يجعل ذلك يتأسس على ما أضافه إلى الرسالتين السابقتين من عناصر ذاتية، يقول : « من هذه الوجهة - وهي وجهة أساسية - يغدو التساؤل عن مصادر الدين الذي جاء به محمد، وذلك شيء شغل بال الباحثين من نصارى ويهود في الغرب، أمراً غير وارد بالمرة. لقد أوضح المتضلعون من علماء اليهود أن كثيراً من الأقوال المنسوبة إلى المسيح موجودة في المؤلفات اليهودية، ولكن هذا لا يغير شيئًا من الحقيقة، وهي : افتراق البناء الفكري المسيحي - حتى في مرحلته الأولى- افتراقًا كاملاً عن بناء الفكر اليهودي. ومثل ذلك يقال في حال الإسلام، إذ مهما يكن أمر استمداد الإسلام من الأديان التي سبقته فذلك لا يغير هذه الحقيقة أيضًا، وهي : إن المواقف الدينية التي عبر عنها القرآن، ونقلها إلى الناس تشمل بناءً دينيًا جديداً متميزاً »[٢] .

ورغم أن تحكم نظرية (الحدس) في فهم جب للظاهرة الإسلامية كان من الممكن أن تؤدي به إلى التأكيد على تجاوز القرآن الكريم - باعتباره صورة عن هذا الحدس الشرقي - للمحسوس، إلا أنها قد أدت به إلى تناقض عجيب، إذ ذهب يؤكد بها رأي جولدزيهر وغيره حول مادية الإسلام، وإن جاءت تعبيراته عن هذا الموضوع في ثوب من الشفافية (الحدسية)، يقول : « ومن الجدير بنا أن نتذكر أن القرآن ليس مؤلفًا في علم اللاهوت، حين يكون معنى اللاهوت تفسيراً عقليًا فلسفيًا للكون قائمًا على معلومات الحدس الديني . . . نعم إن الحدس نفسه يتضمن تفسيراً للكون، ولكنه

---

١ - دعوة تجديد الإسلام: ص ١٦ .

٢ - دراسات في حضارة الإسلام: ص ٢٥٤ .

رؤى مباشرة للرجل الحكيم الذي يرى قواعد النظام الكوني . . . (في سياق من الصور والرموز المحسوسة، ويكون تطبيقها مرتبطًا بأحداث محسوسة). ولا يسأل صاحب الذهن الحدسي كما يسأل الفيلسوف ما الخير والجمال، وإنما يؤكد أن هذا العمل في هذه الظروف بعينها خير، وإن ذاك شر، وهذا عدل، وذلك ظلم »[١].

وقد أبدى جب عجزاً كليًا عن إدراك الأبعاد المقاصدية في تعيين الفعل الخير والشرير في الإسلام، والتي ينص عليها الشارع حينًا ويسكت عنها أحيانًا. ونستطيع أن نجد تفسيراً لعجزه عن إدراك الكليات التي أبرزها القرآن الكريم، وتلك التي تختفي خلف المظاهر المادية، إلى عدم بحثه الكافي في مصادر الإسلام، وعجزه عن إدراك الخطاب الديني بشكل عام، ويعود هذا إلى تمذهبه (بالرمزية) التي اعتبرناها لونًا من الإلحاد في دراستنا لها في الباب الأول من هذه الأطروحة، إضافة إلى تأثره العميق بفكرة تفوق الفلسفة اليونانية والغربية في مجال تفسير الوجود والتنظير للكليات على الأديان السماوية.

ورغم عدم قدرة هذا المستشرق على التخلص من ذاتيته الطاغية ومرجعياته الفكرية التي أعمته عن البحث الحقيقي في مصادر الإسلام والتذوق التام للنبوة الإسلامية، فإنه قد قدم دراسات غاية في الجودة والجدة، وخصوصًا عند بحثه لبعض مباحث السيرة ومظاهر التاريخ الإسلامي، ودراساته للميول العامة للمجتمعات الإسلامية المعاصرة التي اتخذ علمه بها وسيلة لتخطيط السياسة الأمريكية في العالم الإسلامي.

٧ - مونتغمري وات[٢]: من المؤكد أن القس المستشرق الأمريكي المعاصر مونتغمري وات يعتبر من أكثر المستشرقين (إدهاشًا) بالنسبة للباحث المحلل لإنتاجه

---

١ - دراسات في حضارات الإسلام: ص ٢٥٤.

٢ - إنجليزي، من رجال اللاهوت المسيحي، عميد قسم الدراسات الإسلامية في أدنبره. من مؤلفاته: عوامل انتشار الإسلام. المستشرقون: ٢/ ١٣٢.

الفكري الثري، ويعود ذلك إلى صعوبة تحديد موقفه بدقة من الإسلام، حيث نراه يمزج في معالجته للموضوع الواحد بين سعة الاطلاع ودقة البحث وذكاء التفسير أحيانًا، وفساد التأويل أحيانًا أخرى، هذا إضافة إلى أنه يبدو أحيانًا جاهلاً تمامًا بأبعاد القضية التي يبحثها، ويبدو تحامله على الإسلام حينًا، وفي أحيان أخرى يُظهر تعاطفًا شديداً مع الكثير من مبادئه. وعلى كل حال، فإن هذا المستشرق يعتبر أحسن نموذج للمستشرق المؤمن المعاصر، من حيث محافظته على مرجعيته الدينية المتمثلة في العقيدة المسيحية البروتستانتية التي قادت بحثه في الإسلام، حيث لم يكن يدع مجالاً لتأثير الحقائق التي يتوصل إليها في دراساته في قناعاته الدينية العميقة. ولكن هذا لم يمنعه من أن يتصف بقدر كبير من الأريحية التي تجعل أسلوب كتاباته في غاية الأدب، وبقدر من الموضوعية التي جعلته يقرر بسمو بعض الحقائق التي أوصله إليها بحثه، وهو يمتلك من ناحية ثالثة قدرًا وافرًا من المعرفة بمصادر الإسلام وحظًا من التحكم في مناهج البحث التاريخي، وهو ما جعله يبدع في بحث بعض القضايا المتعلقة بعمل النبي -ﷺ- الدعوي. ويبدو لي أن هذه السمات هي التي جعلته (قريبًا - بعيدًا) من الإسلام بحيث يظهر مقتنعًا بنبوة محمد -ﷺ- ومرجعية القرآن الكريم حينًا، ومسيحيًا نافرًا ومقررًا لبطلان الاعتقاد الإسلامي في أحيان كثيرة.

والملاحظ أن الأطر التي تحكم عمل هذا المستشرق وإن كانت واضحة تمامًا في جميع الأعمال التي اعتمدناها في هذه الأطروحة، وهي: (محمد في مكة) و(محمد في المدينة) و(محمد النبي ورجل الدولة). إلا أنه أحب أن يصرح -مثل جب - بأن قناعاته الدينية مسيحية خالصة، ولذلك فإن موقفه من النبوة الإسلامية يعتمد الدين مقياسًا. يقول: «ولا يعني هذا أنني أرى من الضروري اتخاذ وجهة نظر مادية لضمان حياد المؤرخ، بل أنا - على العكس - أعبر كمؤمن موحد صريح، ولا شك أن هذا الموقف الأكاديمي ناقص نوعا ما إذ يجب على المسيحيين تحديد موقفهم من محمد بقدر اتصال المسيحية بالإسلام، ويجب أن يقوم هذا الموقف على أسس فقهية... وأنا أعترف بما في كتابي من نقص في هذا الصدد، وإن كنت أرى أنه يقدم للمسيحيين المواد

التاريخية اللازمة لتكوين رأي فقهي »[١] . ومعنى هذا، وبكل وضوح، أن وات كان يكتب لمواطنيه المسيحيين من أجل إعطائهم فرصة للحكم (المسيحي) على النبوة الإسلامية، ولهذا أبدى نوعًا من الاعتذار عن عدم قدرته منحهم كل المرجعيات الفقهية التي تتحكم في كل محاولة فهم مسيحي للإسلام. ويبدو أن سبب اعتذاره يرجع إلى عدم قدرته على تجاوز ما علمته بحوثه الإسلامية عن عبقرية الإسلام فيقول بصراحة ما يريد سماعه المسيحيون، وهو أن الإسلام ليس إلا مجرد هرطقة أريوسية.

وكما أبدى وات مرجعيته الدينية، فقد أوضح أيضًا أن للبحث العلمي أدوات ومناهج لا يجوز للمستشرقين إغفالها، ومن هنا أسس نقده للكثير من الآراء التي صدرت عن هذه الدائرة وخصوصًا الآراء المسيحية القروسطية، ولذلك قال: « وإذا حدث أن كانت بعض آراء العلماء الغربيين غير معقولة عند المسلمين، فذلك لأن العلماء الغربيين لم يكونوا دائمًا مخلصين لمبادئهم العلمية، وأن آراءهم يجب إعادة النظر فيها من وجهة النظر التاريخية الدقيقة »[٢] . وقد أدى به هذا المنهج إلى أن أغفل تمامًا أو أسقط الكتابات القروسطية، وابتدأ بحثه من افتراض عملت دراساته على تأكيده، وهو صدق النبي - ﷺ - في دعواه النبوة، إضافة إلى سمو أخلاقه وعبقرية الكثير من أعماله، وإن كان الصدق الذي أثبته وات - المسيحي المتدين - لا يعني أكثر من عدم كذب النبي - ﷺ - فيما رآه، إضافة إلى صدقه النفسي الذي قاد مجمل إنجازاته. يقول: « منذ أن قام كارلايل بدراسته عن محمد في كتابه: (الأبطال وعبادة البطولة) أدرك الغرب أن هناك أسبابًا وجيهةً للاقتناع بصدق محمد، إذ إن عزيمته في تحمل الاضطهاد من أجل عقيدته، والخلق السامي للرجال الذين آمنوا به . . . . وأخيرًا عظمة عمله في منجزاته الأخيرة - يقصد بناء الدولة - كل ذلك يشهد باستقامته التي لا تتزعزع، فاتهام محمد بأنه مخادع يثير من المشاكل أكثر مما يحل. وقد أظهر الغربيون ميلهم لتصديق أسوأ الأمور عن محمد، وكلما ظهر أي تفسير نقدي لواقعة من الوقائع ممكنًا قبلوه . . . وإذا أردنا أن نصحح الأغلاط المكتسبة عن الماضي بصدده، فيجب

---

١ - محمد في مكة، مونتغمري وات، المدخل.

٢ - المرجع السابق.

علينا في كل حالة من الحالات التي لا يقوم الدليل القاطع على ضدها أن نتمسك بصلابة بصدقه »[١] .

وإذا أردنا الآن - سنعرض الكثير من أفكار وات في كل المباحث التالية - أن نعطي مثالاً عن قيمة عمل وات، فإننا نجد فيه تقديراً كبيراً لفعل العناصر الإيمانية في انتشار الإسلام، ومن ذلك قوله محللا معاهدة الحديبية : « كان محمد راضيًا عن الغزوة . . . فقد فاز . . . ولم تكن معاهدة الحديبية لصالح المسلمين إلا بقدر الإيمان بالإسلام وقوة جاذبيته . . . فلو أن محمداً عجز عن المحافظة على سيطرته على المسلمين . . . واستمالة مسلمين جدد، لما عملت لصالحه. ولا شك أن العوامل الاقتصادية لعبت دوراً كبيراً في إسلام الكثيرين من العرب، ولكن على كل مؤرخ بعيد عن المعتقدات المادية أن يعتبر من أهم العوامل إيمان محمد برسالة القرآن، وثقته بمستقبل الإسلام كنظام ديني وسياسي، وإخلاصه الذي لا يتزعزع للمهمة التي دعاه الله، كما كان يعتقد، لأدائها »[٢] . كما نجد ملامح حسن إدراكه وانتباهه إلى خصائص بعد أحداث السيرة في تتبعه الدقيق - ولعله أول باحث قام عمليًا بهذا الإجراء الذي تأثر به الدكتور حسين مؤنس دون أن يشير إلى مصادره - لامتداد الدعوة الإسلامية، تدريجيًا، نحو الشمال حالما استقر النبي - ﷺ - في المدينة[٣] .

وفي مقابل هذا فقد كان وات من أكثر المستشرقين تحاملاً على أفعال النبي - ﷺ -

---

١ - المرجع السابق: ص ٥٤ ، ٥٥ . يقول وات: «ليس بين رجال العالم رجل كثر شانئوه كمحمد . . . فلقد كان الإسلام خلال قرون عدة العدو الأكبر للمسيحية . . . وأخذت الدعاية الكبرى في القرون الوسطى تعمل على إقرار فكرة (العدو الأكبر) في الأذهان، حتى ولو كانت تلك الدعاية خالية من كل موضوعية . . . حتى إذا ما حل القرن الحادي عشر كان للأفكار الخرافية . . . في أذهان الصليبيين أثر يؤسف له . . . ولما وجدوا بين هؤلاء الأعداء كثيرا من المحاربين الفرسان شعروا بالريبة من السلطات الدينية المسيحية، ولهذا حاول بطرس الراهب أن يعالج هذا الموضوع بإذاعة معلومات أصدق عن محمد والديانة التي يدعو إليها. وقد حدث فيما بعد تطور كبير في هذا السبيل . . . وإن ظل كثير من الأوهام عالقًا في الأذهان ». محمد في المدينة: ص ٤٩٣ .

٢ - محمد في المدينة: ص ٧٦ .

٣ - انظر / المرجع السابق: ص ٦٦ . . .

ومن ذلك تعليقه على أسباب هذا التوجه نحو الشمال، قال: « إنه كان يحرم القتال والنهب بين المسلمين، وبهذا إذا دخل عدد كبير من القبائل أو قبلت زعامة محمد عليها، فكان عليه أن يبحث عن متنفس آخر لطاقاتها. وقد نظر محمد إلى المستقبل ووجد أنه يجب توجيه غرائز السلب والنهب عند العرب نحو الخارج »[١]. ويجدر بنا قبل التعليق على هذا الرأي أن ننبه إلى أن وات ذهب يؤكد أن النبي -ﷺ- قد أهمل الدعوة في جنوب الجزيرة، قال: « وعلى العكس من ذلك لم يفعل إلا القليل - كما يبدو - لنشر الإسلام في الجنوب والجنوب الشرقي . . . وبالرغم من أنه لم يرفض إمكانية الدخول في الإسلام، فإنه نظر إلى مسلمي هذه المنطقة على أنهم مصدر ضيق وشغل بال أكثر منهم ربحًا للإسلام »[٢].

ومن أجل رد هذا الأمر إلى نصابه يكفينا أن نشير إلى أنه كان بإمكان وات، وهو باحث دقيق، أن ينتبه قبل الخروج بهذه النظرية إلى وجود ما يمنع النبي -ﷺ- والمسلمين من الامتداد نحو الجنوب، إذ كان عليهم قبل ذلك أن يناجزوا عدوهم الأساسي في المنطقة، أي قريش. وفي المقابل فلم يوجد شيء يحول بينهم وبين الامتداد نحو الشمال، ولذلك ركز النبي -ﷺ- معظم جهوده في هذه المنطقة حتى تم فتح مكة، وحينها استطاع أن يبدأ منازلة قبائل الجنوب الكبيرة مثل ثقيف وهوازن، ثم امتدت دعوته إلى اليمن. ومن الجلي أن هذه الحقيقة التي نبهنا عليها تجيب على حيرة وات التي دفعته إلى اختراع فكرة ضيق النبي -ﷺ- بعرب الجنوب، وهو أمر لا يوجد ما يدل عليه في التاريخ الإسلامي مطلقًا، بدليل كون بعض كبار صحابته من هذه المنطقة، بل كانوا من أقصى أقاليمها، أي اليمن، ومن هؤلاء أبو موسى الأشعري وأبو هريرة رضي الله عنهما.

---

١ - المرجع السابق: ص ٦٧.

٢ - المرجع السابق: ص ٦٧، ٦٨.

٨ - برنار لويس [١] : يعتبر هذا الأستاذ من الباحثين الأكاديميين المعاصرين الذين لم يكن الإسلام بالنسبة إليهم- في الأغلب - إلا مجموعة مواد تخصصية يتعاملون معها في إطار نشاطهم الأكاديمي. ولا يعني هذا في واقع الحال عدم بروز الطابع الذاتي في مؤلفات هؤلاء الدارسين، وهو الأمر الذي من الممكن أن نلاحظه بسهولة في حالة هذا المستشرق المعاصر.

ومن الواضح أن الأستاذ برنار لويس يعد من كبار الباحثين الأكاديميين، ويبدو ذلك في تكليف جامعة كامبردج له بالإشراف على إخراج دراستها الموسوعية (تاريخ الإسلام)، وقد تولى إضافة إلى هذا الإشراف على كتاب (الإسلام: من الأمس إلى اليوم) الذي شارك في الكتابة فيه كبار المستشرقين الجامعيين المعاصرين، حيث كتب شارل بيلات عن الأدب العربي والفارسي قبل الإسلام، وقدم كل من اتيغهاوسن - من جامعة نيويورك، وغرابار وصابرا - من هارفارد، وماير - من بال، وبوسورث - من جامعة مانشيستر، بحثًا عن موضوع إسلامي . . . وقد قدم الأستاذ برنارد لويس في فاتحة هذا الكتاب وصفًا هادئًا ومتزنًا لبعض المباحث الإسلامية، كما كتب عن بداية الإسلام استنادًا إلى مصادر الإسلام ذاتها [٢] .

وقد ركز في هذا البحث على موضوع التسامح الإسلامي، وقسم نظرته إلى اليهودية والمسيحية إلى قسمين، فمن الناحية الدينية فهو ينظر إليهما باعتبارهما حقيقتين توحيديتين، و« من هذه الناحية فهو نفسه ختم لهما، أما من الناحية التاريخية فإنه يعتبر تجديدًا للتوحيد » [٣] . ورغم بعض الأبحاث الجيدة التي أوردها لويس، ومن ذلك تفريقه العلمي المتميز بين مفهوم البدعة في الإسلام وبين الهرطقة في المسيحية، وتقريره قلة انتشار اليهود والنصارى في شبه الجزيرة، وعدم تجاوز دعوتهم آحاد العرب، إلا أنه لم ينج من الخطأ حيث نص على سقوط الصلاة عن المرضى، كما أنه لم يخرج عن

---

١ - (١٩١٦م - . . .) إنجليزي، أستاذ دراسات الشرق الأدنى ببرنستون. من مؤلفاته : العرب في التاريخ، أصول الإسماعيلية. المستشرقون: ٢/ ١٤٣ .

٢ - l'Islam d'hier a aujourd'hui - prologue - p 10 .

٣ - المرجع السابق: ص ٨ .

القاعدة الاستشراقية التي مؤداها أن قيمة عمل النبي - ﷺ - الوحيدة هي إعطاؤه للعرب دينًا أسمى مما كان عندهم من الشرك. وهذا يوحي بِدُونيَّة الإسلام مقارنة بهذين الدينين التوحيديين [١].

٩ - ماكسيم رودنسون [٢]: يمثل هذا المستشرق الفرنسي المعاصر أحد الوجوه البارزة - إضافة إلى جاك بيرك - فيما أسماه عدد من الدارسين (الاستشراق المعاصر)، ولذلك نرى لزاما علينا أن نعرض لتعريف هذا النوع من الاستشراق قبل أن نتخذ دراسة فكر هذين المستشرقين أنموذجًا له.

ولابد أن نلاحظ في البدء أن هذه التسمية ليست من وضعنا، بل هي من وضع بعض الدارسين المسلمين المعاصرين، وعلى الأخص المغاربة، الذين تأثروا في ذلك بميل دائرة الاستشراق ذاتها إلى التخلص من اسمها القديم، إيحاء منها بتغيير مناهجها وإعادة تقييمها للدراسات الاستشراقية التي أصبحت تسمى الدراسات الإسلامية. وبالنسبة لنا فإن الاستشراق الجديد يضم المستشرقين المسلمين والمتعاطفين مع الإسلام، أما ما سمي استشراقًا جديدًا فهو ليس إلا تعبيرًا عن مرحلة من مراحل تطور الاستشراق التقليدي، إذ ظل محافظًا في دراساته على مرجعية تقع خارج ما تفرضه مصادر الإسلام، أي إنها مرجعية غربية بالأساس، ولذلك وضعنا النموذجين اللذين اخترناهما لإبراز التوجهات الجديدة ضمن طائفة (المستشرقين الذاتيين).

وقد لقي إنتاج هذا التوجه الجديد في الدراسات الإسلامية ترحيبًا شديدًا من قبل بعض الدارسين المسلمين والعرب. والغريب - والدال في الوقت نفسه - أن هذا الترحيب قد صدر من دارسين معينين، هم من أبناء المغرب الأقصى على وجه التحديد، إضافة إلى إدوارد سعيد من المسيحيين العرب. ومن الدارسين المغاربة أنور عبد الملك الذي نشر مقالة بعنوان: (الاستشراق في أزمة) عرض فيها لنقائص

---

١ - المرجع السابق: ص ٩.

٢ - (١٩١٥م - . . .) فرنسي، اشتغل للحكومة الفرنسية بلبنان. أستاذ في المعهد الإسلامي بصيدا. من مؤلفاته: محمد. المستشرقون: ١/ ٣٥٩.

الاستشراق التقليدي، وأبدى قبوله للاستشراق الجديد [١] . ومنهم عبد الله العروي، ومحمد أركون، والدكتور سالم حميش الذي رحب في كتابه: (الاستشراق في أفق انسداده) بما كتبه مواطنوه الذين سبق لنا ذكرهم، واعتبرهم مؤهلين « لأن يكونوا محللين ومحاورين موثوق بهم« للثقافة الغربية» وفي المقابل فهو يعتبر الأستاذ ابن نبي، وعبد اللطيف طيباوي من طائفة العلماء المسلمين المتشنجين في مواقفهم من الاستشراق [٢] . ونسي الدكتور حميش شيئًا أساسيًا، وهو أن من رحَّب بإنتاجهم من المفكرين المسلمين المعاصرين، هم جميعًا من المنسلخين عن رسالة الإسلام، وإن ظلوا محافظين على بعض ملامح ثقافته، بحيث أصبحت الغربنة التي تأثروا بها هي المتحكمة والموجهة لتآليفهم، وبتأثير مباشر من المستشرقين الجدد الذين كانوا يحاورونهم. ولا غرابة بعد هذا أن يرحبوا بما أسموه الاستشراق الجديد؛ لأنه نتاج استشراقي تولد عن تطورات غربية مست المستشرقين وبعض الدارسين المغاربة على السواء.

ومعنى هذا أن احتضان قسم من دارسي حقل الاستشراق بهذا النوع الجديد من الدراسة يرجع إلى الالتقاء الحاصل بينهم على مستوى تصور مشكلات البحث ومناهجها. وقد عبر إدوارد سعيد عن السبب في تقبله للاستشراق الجديد، وجعله يكمن في تخلص دارسيه من المرجعيات الدينية التي كانت تتحكم في أسلافهم، واستبدالهم ذلك بالمرجعيات التي تفرضها نظرية المعرفة في الغرب المعاصر، قال: « فثمة اليوم عدد كبير من الباحثين الأفراد العاملين في حقول كالتاريخ الإسلامي، والدين، والحضارة . . . والذين يمتلك عملهم قيمة عميقة كعمل بحثي . . . وتبدأ المصاعب حين يطغى التراث المهني للاستشراق على الباحث . . . ومن ثم فإن الاحتمال الأقوى هو أن يتم إنتاج العمل الشيق من قبل باحثين يكون ولاؤهم لفرع من فروع المعرفة محدد (فكريًا) لا بحقل كالاستشراق محدد إما (شرائعيًا) أو (امبرياليًا)، أو (جغرافيًا) » [٣] .

---

١ - انظر / الاستشراق في أفق انسداده، د. سالم حميش: ص ٩٧ .

٢ - انظر / المرجع السابق: ص ٩٣ .

٣ - الاستشراق: ص ٣٢٣ .

ويمكن لنا بعد هذه المقدمة أن نستخلص ميزات هذا الاستشراق الجديد، والتي تكمن بشكل أساسي في التغيير الملموس في المرجعيات التي تحكم إنتاجه، وقد جعلها إدوارد سعيد (فكرية) بالأساس، دون أن يفصل ذلك. وقد أبان الدكتور حميش عن حدود الفكر المقصود، فجعله يتميز باستبعاد تسييد الماضي مع « إعطائه حيزه المعقول، إلى جانب الاهتمام بالحاضر، والتفكير بالمستقبل بعيداً عن المنطلقات الدينية »[١]. ومعنى هذا أن عمل رودنسون وزملاؤه على تجاوز تسييد المرجعية الإسلامية إلى مرحلة التأسيس للمجتمع الإسلامي على أسس الحضارة الغربية هو الأمر الذي جعل هؤلاء الدارسين المسلمين يرحبون بهذا الإنتاج الفكري الذي يعبر عن توجهاتهم هم أيضًا. وعلى كل حال ستتوضح خصائص ما أجملنا الحديث عنه هنا عند عرضنا لعمل رودنسون، ثم جاك بيرك.

وقد وصف الدكتور حميش المستشرق ماكسيم رودنسون فقال: إنه « لم يمارس الاستشراق بمعانيه التقليدية الضيقة، ولم يرتبط بعلم كما فعل ماسينيون مع الحلاج، أو بيلا مع الجاحظ . . . بل إنه مارس أساسًا مواد علمية كان موضوعها لديه الشرق والبلاد الإسلامية على وجه الخصوص، كما أنه لم يهتم بالشرق من أجل اختزاله في معادلات وجواهر قارة . . . بل قصد تحليل الشرق ومعرفته كمجموعة من الشعوب . . . أما المنهج عند رودنسون فهو مستمد من المادية الجدلية ذات الأصل الماركسي، هذا المنهج الذي يرى أن العلم لا يقوم عبر طريق ملكي معبد، بل من خلال عمليات متشعبة ومكثفة، تنتقل بالبحث تدريجيًا من الأخطاء إلى التصحيحات، ومن الفرضيات النظرية إلى التحقيقات الحسية والميدانية، ومن المعرفة التفصيلية المرفقية الطويلة الأمد والنفس إلى المقاربات التركيبية الضرورية، كما أن ذلك المنهج مطبق في حقل الإيديولوجيات والديانات يعمل، حسب تصور رودنسون، كمحاولة لفهم هذه الظواهر بمقتضى وضع اجتماعي كلي، بدل الجزء البسيط القائم في الشعور الفردي، أي بدل الشعور الديني وحده »[٢].

---

١ - الاستشراق في أفق انسداده: ص ٨٧ .

٢ - المرجع السابق: ص ٨٣ .

والحقيقة أن هذا وصف جيد، ولكنه يحتاج - من أجل فهمه على الوجه الصحيح- إلى الإبانة عن الأصول التي جعلت رودنسون يهتم بالعالم الإسلامي في عمومه مع تقسيمه إلى شعوب متميزة، والمرجعيات التي جعلته يختار المنهج التجزيئي الذي يهتم بالتحولات التاريخية الكثيرة التي لحقت بهذه الشعوب. وأول شيء يجب وضعه في الاعتبار - وهو الوحيد في الوقت نفسه - أن رودنسون كان شيوعيًا، أي مؤمنًا بالجدلية التاريخية، وهي الفلسفة التي يعتبر الإلحاد سمتها الأساسية، ولذلك كان موقفها من ظاهرة التدين في عمومها هو الرفض المبدئي لوجود حقيقة تدعى الغيب، وقد حصرت ظهور الأديان في الظروف المادية السابقة والمصاحبة لوجودها.

وقد آمن رودنسون إيمانًا راسخًا بفكر زعيمي الشيوعية، وابتدأ حياته ميالاً إلى الجانب الفكري التأملي على حساب حركية الماركسية التي كان لا يدعو - مع هذا - على توقيف العمل على نشرها. ولكنه تحول أثناء الحرب العالمية الثانية إلى داعية من دعاتها، وفي بلد من بلدان الشرق بالذات، وهو لبنان الذي انتقل منه إلى العمل مع الشيوعيين العرب أو البعثيين في غيره من البلاد العربية [١].

ولنا الحق في أن نثير الانتباه إلى أن بداية تبشيره بالشيوعية لم يتم في وطنه فرنسا، ولا في غيرها من بلاد الغرب، بل في بلاد الإسلام. وقد قرر، وهو يعيش في هذه الأرض، في سنة ١٩٤٧م، أن يجمع منذ ذلك الحين بين التطبيق العلمي والنشاط الحركي والتأمل التنظيري الجمالي. وقد عاصر رودنسون فورة الحركات الشيوعية في العالم الإسلامي خصوصًا في سوريا والعراق ثم في مصر، ولذلك ظن- وهو الرجل الغريب عن أرض الإسلام عقيدةً وتاريخًا واستشرافًا - أن دور الإسلام باعتباره المسؤول المباشر عن الحراك الاجتماعي في أرضه قد انتهى. وقد قرر هذا الأمر منذ دخوله معترك الدعوة إلى الشيوعية، ولذلك راح يبشر بها في كتبه باعتبارها بديلاً ضروريًا للإسلام.

---

١ - Marxisme et monde Musulman - M . Rodinson - Pref - p 8.

وقد تحكم إيمان رودنسون بالشيوعية، ولهفته على نشرها، وكذلك مخالطاته الكثيرة - والوحيدة - للشيوعيين العرب في التأسيس للأبعاد الإلحادية في دراساته، وقد أوضح ذلك بنفسه حين راح يؤكد أن أساس الدراسات الإسلامية من وجهة النظر الماركسية يفرض شيئين، أولهما « إسهام الأفكار الاجتماعية الماركسية في دراسة العالم الإسلامي في الماضي والحاضر . . . ومن جهة ثانية هناك دراسة دور الإيديولوجيا الماركسية في التطور الآني والمستقبلي للعالم الذي كانت تحكمه العقيدة الإسلامية »[١]. ومن المؤكد أن هذا المنهج الذي اتبعه في دراساته يعتبر إسهاما منه في تأكيد موت الإسلام، ونصر الشيوعية. وقد اتبع رودنسون في ذلك نصيحة ماركس الذي علق بناء المجتمع الجديد على ضرورة القيام بالدعوة لفلسفته ونشرها بين الناس.

ومن الناحية العملية فقد اجتهد رودنسون في تطبيق النظرية الجدلية كاملة، ولذلك لم يدرس الإسلام في يوم من الأيام باعتباره حقيقة مطلقة، وهو الأمر الذي رحب به - كما رأينا - بعض الباحثين المسلمين، واعتبروه تطوراً إيجابيًا في الدراسات الاستشراقية. وكان هدفه من ذلك محاولة القضاء على امتدادات الإسلام في الغرب، والتأسيس للشيوعية في بلاد الإسلام، ولهذا ركز على التحولات التي أصابته - حسب زعمه - عند تطبيق مبادئه في المحيط الاجتماعي. وقد غلب في مجمل عمله جانب القوى المادية التي تحكم وجود وتطور المجتمعات على حساب العوامل الدينية والثقافية، كما يبدو من ترتيبه لهذه العناصر في آخر قائمة القوى الفاعية في المجتمع المسلم، وكأنه كان ينسى العامل الديني ثم يتذكره فيلحقه بذيل القائمة، وهذا واضح في كل فقرة من فقرات بحثه عن (الإسلام في القرون الوسطى)[٢].

ويؤكد ما قلناه هنا أنه لم يتوقف عند دراسته للحديث النبوي عند عصر الرسول - ﷺ - لا كثيراً ولا قليلاً، بل ذهب مباشرة يبحث فيما أضافه الهنود والفرس والمصريون والشاميون من أحاديث، ليبرهن على فكرته في إدخال كل شعب مسلم

---

١ - المرجع السابق: ص ١٧ .

٢ - انظر / المرجع السابق: ص ١٠٦ .

ثقافته إلى الإسلام بواسطة الدس على مصادره الدينية، ولذلك أصبح الحديث في رأيه معبّراً عن انتماءات هذه الشعوب لا على خصوصيات الإسلام. ومن أجل تحقيق هذا الهدف راح يحكم بأن هذه الشعوب قد سعت إلى تغيير الدين الجديد من داخله، وإن ظلت محافظة على بعض العناصر العربية القليلة والمهمة، مثل اللغة، والأدب، والدين [١].

ورغم أن العناصر التي أثبت رودنسون محافظة الشعوب الإسلامية عليها تعتبر المقومات الحقيقية لأي شعب، إلا أنه راح يوحي بعدم أهمية كل ذلك، ويغلب الإضافات التي أكد تسللها إلى الأحاديث النبوية باعتبارها مسؤولة عن استمرار حياة الثقافات القديمة، وتأثيرها على الثقافة الإسلامية. وإضافة إلى ما سبق فإنه لم يحاول مطلقًا بحث صحة ما زعمه، وبيان موقف علماء الإسلام من العناصر الدخيلة على البناء الإسلامي الأصولي [٢]. وقد كان منهجه في بحث هذه المسائل منسجمًا تمامًا مع الهدف الذي سعى إلى تحقيقه، وهو إبراز طابع التمايز بين الشعوب الإسلامية، ولذلك عمد إلى التركيز إلى بحث مسائل الخلاف في الفكر الإسلامي، مثل الخلاف بين أهل السنة وأصحاب الاتجاهات العقلية، ولكنه لم يبحث ذلك بالتجرد الذي يحتاجه مثل هذا الموضوع، بل ذهب يؤكده بوساطة عرضه لأبيات لأبي العلاء المعري، رغم علمه عدم صحة الاستدلال بقول شاعر على مثل هذه الأمور، واستند في الأمر كله على جولدزيهر وشاخت، فنقل بذلك أفكار أساتذة الاستشراق دون بحث وتمحيص.

ومن الأمور العجيبة والدالة على تأثر رودنسون الكبير بالفكر الاستشراقي، وهو الأمر الذي لم يترك له مجالاً للتفكير العلمي الدقيق، ذهابه إلى تأكيد فكرة عدم اهتمام الأمويين بالدين لانشغالهم بالسياسة، كما راح يردد - بناء على آراء جولدزيهر وأبي العلاء - فكرة وضع الحديث النبوي. وقد أكد هذا الرأي بالحديث الضعيف الذي

---

١ - المرجع السابق: ص ١٠٧.

٢ - انظر / المرجع السابق: ص ١٠٨.

اعتمد عليه جمهور المستشرقين، والمتمثل في الزعم بتوصية النبي بطرح الحديث الذي لا يتناسب مع القرآن. والعجيب أن إعمال المسلمين المزعوم لهذا الحديث كان من المفروض أن يقضي على معظم العناصر الحديثية المدسوسة، وحتى الصحيحة، ولكن رودنسون راح يؤكد أن استعماله قد سمح بدخول ما لا حصر له من الثقافات المحلية وتأثيرها على الأصول الإسلامية لمجرد اتخاذها شكل الحديث [١].

وقد طبق رودنسون مبادئ إلحاده ومنهجه في بحثه لشخصية النبي -ﷺ- حيث عمل على إقصاء البعد الغيبي والإعجازي في رسالته، وركز فقط على دراسة نفسيته، وارتباطاته عليه الصلاة والسلام بالعوامل المادية في المجتمع العربي. ومن المؤكد أن ذلك لا يعود (لاختيار منهجي) كما يؤكد الدكتور حميش الذي رأى في هذا المسعى إنجازاً يهدف إلى إثبات عبقرية النبي -ﷺ- فقال: « إن عبقرية رسول الإسلام لَتَزْدَادُ تبلوراً ورسوخاً من خلال الدائرة التاريخية ذاتها، وذلك بعملها على خلق الحدث وإدارة الشؤون وإبداع القرار » [٢]، بل إلى سعي حثيث للقضاء على الأبعاد الدينية في الرسالة الإسلامية. ولا يفوتنا هنا أن نشير إلى أن احترام رودنسون للنبي -ﷺ- وهو الأمر الذي يظهر في ابتعاده عن القذف والتشنيع في « حق الرسالة الإسلامية » كما يقول الدكتور حميش [٣]، لا يعود إلى تعاطف حقيقي مع نبينا، ولا إلى إقرار حقيقي له بالعبقرية، بل إلى تناسب ذلك مع الهدف الذي سعى إلى تحقيقه، وهو التغلغل في العقليات الإسلامية، التي أراد أن يقضي على عناصر مقاومتها الذاتية بواسطة إظهار عواطف الود، وذلك حتى لا ترفض أفكاره.

١٠ - جاك بيرك [٤]: يعتبر الأستاذ جاك بيرك أحد أعمدة الاستشراق المعاصر، كما يعتبر عمله دليلاً على عدم استواء رواد الاستشراق الجديد من حيث

---

١ - المرجع السابق: ص ١٠٨.

٢ - الاستشراق في أفق انسداده: ص ٨٤.

٣ - المرجع السابق.

٤ - فرنسي، أستاذ التاريخ الاجتماعي للإسلام المعاصر في معهد فرنسا. من مؤلفاته: الأدب العربي المعاصر. المستشرقون: ١/ ٣٣٦ . . .

أحساسيهم ونواياهم تجاه العالم الإسلامي، إذ تميزت علاقاته معه - على عكس رودنسون - بأريحية وقبول تام للوجود التاريخي للمسلمين. كما تميز بيرك بنظرة خاصة إلى حقل الاستشراق حيث حاول أن يتجاوز فيه ما أنجزه الاستشراق التقليدي، ولذلك وجه نقده إليه رغم تلمذته لماسينيون، وإعجابه الشديد بإنتاجه وإنجاز هاملتون جب البحثي [١].

وبالنسبة لبيرك فإن مناهج الاستشراق التقليدي عاجزة عن التعريف الحقيقي بعالم الإسلام، ولذلك عجزت عن بلورة النظريات التي تساهم في تحقيق تصور أحسن لتطور الإنسان وثقافاته، وقد رد هذا العجز « إلى أن العرب، في علاقاتهم بنا، يتميزون بطابع مزدوج من الصدام والتقارب، ثم إن التوترات الناجمة عن كفاح طويل، زادت الامبريالية في تأجيجه، كانت في حالتهم جد قوية، في حين لم تكن كذلك منهجيات البحث بحيث يتسنى لها توضيح التشابهات والفوارق والازدواجات ثم الخروج منها بتعليم » [٢]. ومعنى هذا أنه أبدى سببًا منهجيًا لرفضه لهذا النوع من الدراسة التي تتوقف عند حدود الوصف الخارجي للظواهر، ولذلك تميز عمله بمحاولة إدخال مبادئ علم الاجتماع والظواهرية والعلوم السياسية والأنثروبولوجيا في دراساته، أي أنه طبق المبادئ التي تتحكم في الدراسات الغربية نفسها في دراساته الإسلامية.

وعند التحقيق فإن شيوعية بيرك وإيمانه بالجدلية التاريخية هو الذي دفعه إلى اتخاذ هذا الموقف من الاستشراق التقليدي الذي يعتمد على استحضار العناصر الدينية في مجمل أبحاثه. ولما كان غير راض - دون أن يصل به الأمر إلى رفض الخصوصية الإسلامية، أو تعمد التحايل في دراساته كما هو حال رودنسون - عن هذا التكثيف الديني، فقد اتجه إلى الدراسات التحليلية الاجتماعية التي ترصد التحولات الجزئية داخل المجتمعات العربية الحديثة. وقد عمل هذا التخصص على بلورة موقفه المبدئي،

---

١ - انظر / les Arbes d'hier . demin - J . Berques - p 8 .

٢ - انظر / الاستشراق في أفق انسداده، د. سالم حميش: ص ٨٠ .

وزيادة حدة إحساسه بضرورة تجاوز مرحلة الاستشراق التقليدي، لا بسبب عجزها وقلة عبقرية القائمين عليها، بل « لأن موضوع الدراسة نفسه قد تحول »[١]. وهذا عنصر أصيل يبين لنا أن نقد بيرك لإنتاج رواد الاستشراق لا يعود إلى رفضه لنتائج عملهم، بل لتجاوز الزمان لها، ومعنى هذا أنه يوافق - جزئيًا - على نتيجة عمل زميله رودنسون، وهي انتهاء دور الإسلام كمسؤول عن الحراك الاجتماعي في أرض الإسلام.

ورغم هذا فقد تميز جاك بيرك، دائمًا، بفهم عميق لمواقف العالم العربي - لاحظ اهتمامه بالعرب - كما أبدى الكثير من الود في علاقته الشخصية معهم، وفي مواقفه وكتاباته عنهم، حتى عد « في طليعة الوجوه الأكثر حضوراً في ساحة العلاقات الفرنسية العربية »[٢]. كما أن انتماءه الإيديولوجي لم يؤثر كثيراً على دراساته الإسلامية، حيث ظل منتبهًا لخصوصيات العالم الإسلامي الذي تقبل وجوده تقبلاً تامًا. إضافة إلى هذا فإن تحليلاته لبعض المباحث كانت في منتهى العمق، ومن ذلك تمييزه ووصله في الوقت نفسه بين البعد النبوي والبعد الرسالي في شخصية النبي - ﷺ - بألفاظ قليلة، قال: « إن محمداً يجمع بين صفتين: صفة النبي، وصفة الرسول. أي إنه لا يتمتع بمعرفة نافذة بالمقدس فقط ككثير من الأنبياء قبله، ولكن شخصه كان، إضافة إلى هذا أداة لإيصال فكرة محددة عن الله إلى البشر »[٣].

١١ - فريتجوف شيون[٤]: ينتمي شيون إلى طبقة المثقفين الغربيين الروحانيين المتأثرين أشد التأثر بالفيلسوف الفرنسي المسلم عبد الواحد غينون والاتجاهات الصوفية المعاصرة، ولذلك فإن له فهمه الخاص لحدود البحث العلمي، إذ يعتبره نشاطًا يهدف إلى الوصول إلى (العلم القدسي)، أو (الفلسفة التي لا ينضب معينها)، أي الغنوصية الشاملة الأزلية الأبدية التي تعنى بمحاولة فهم سر الوجود،

---

١ - les Arbes - J . Berques - p 7 .

٢ - الاستشراق في أفق انسداده، د. سالم حميش: ص ٨٣ .

٣ - les Arbes - p 21 .

٤ - (١٩٠٧م - . . .) سويسري كثير الزيارات والتأليف عن بلاد الشرق.

وهي لذلك تتجاوز الغنوصية التقليدية التي تهدف إلى إدراك كنه الأسرار الربانية [١] .
وتفسر هذه النظرة إلى العلم موقف شيون من الإسلام، حيث لم يكن يسعى في كتابه: (كيف نفهم الإسلام) إلى التعريف به، أو دراسة بعض المباحث الإسلامية، بل « شرح الأسباب التي تدفع المسلمين إلى الاعتقاد به » [٢] .

وقد انطلق شيون في دراسته لهذا الموضوع من مبدأ أساسي، وهو أن الإسلام دين من الديانات التوحيدية الثلاث. وجعله هذا يتعامل معه معاملة صوفية خاصة حيث، رد جميع مظاهره إلى الإرادة الإلهية التي تجلت قبله في اليهودية والمسيحية، ويبدو ذلك جليًا في تعليقه على موضوع (الإسلام والحرب) إذ يقول: « ويأخذ بعضهم في أكثر الأحيان على الإسلام نشره العقيدة بحد السيف، لكنهم ينسون قبل كل شيء أن دور الإقناع كان أكبر من دور الحرب في نشر الإسلام بشكل عام، وينسون بالتالي أن المشركين والوثنيين وحدهم كانوا مجبرين على اعتناق الدين الجديد، وينسون بعد ذلك أن الله في العهد القديم ليس أقل ميلاً إلى الحرب من الله في القرآن، بل العكس هو الصحيح. وينسون أخيراً أن المسيحية استخدمت السيف هي الأخرى في عهد قسطنطين » [٣] .

ويلاحظ في هذا النص عدم اهتمامه بالتمييز بين حقيقة أن الإسلام لم يفرض الإيمان - باعتباره علاقة بين العبد وخالقه - على أي إنسان، منذ مبعث النبي - ﷺ - إلى اليوم، وبين دور القتال فيه، وقد كان استجابة لحاجات خارجية كثيرة، لعل أشدها تعلقا بالدين والإيمان هي ضرورة قيام القوة التي تحميه في مواجهة قوى أخرى. بل نراه يذهب إلى تحليل فلسفة القوة، وتعلق استخدامها بالإرادة الإلهية مما يجعلها تأخذ طبيعتها فتكون مشروعيتها متعلقة بالهدف منها، يقول: « أما السؤال الذي لا يوجد مجال لطرحه فهو بكل بساطة: هل يمكن استخدام القوة لتأكيد حقيقة حياتية ونشرها؟»

---

١ - انظر / كيف نفهم الإسلام، فريتجوف شيون، التمهيد.
٢ - المرجع السابق: ص ٩ .
٣ - المرجع السابق .

ولا ريب أنه ينبغي الإجابة بالإيجاب، لأن التجربة تدل على أنه ينبغي علينا أحيانًا أن ننهج العنف إزاء من لا يعرفون المسؤولية من أجل منفعتهم بالذات . . . إن الغاية قد تبرر الوسائل . . . ومن جهة ثانية فقد تدنس الوسائل الغاية، وذلك يعني أن الوسائل ينبغي أن تكون مصورة سلفًا في الطبيعة الإلهية، وهكذا فإن (حق الأقوى) موجود سلفًا في الغاب الذي لا مراء في انتمائنا إليه . . . ولكننا لا نرى في الغاب أي مثال لحق في الخيانة أو الدناءة »[1] وقد توقف شيون هنا فلم يتعرض لموضوع تخلص الحرب في الإسلام من طابعه المشين، والميول التدميرية المعادية للإنسانية التي طبعت حروب اليهود والنصارى والامبراطوريات الغربية المعاصرة.

وعلى عكس ما وعد به حين جعل هدفه شرح أسباب إيمان المسلمين بدينهم، فإننا نراه يقدم فهمه الخاص للإسلام ولنبوة محمد - ﷺ - والقرآن الكريم، بحيث أعاد تشكيل هذه المباحث بناء على ميوله الصوفية، وقدم لها تعليلات تستند على هذه الميول. وليس معنى هذا أنه سعى إلى تحريف الوقائع، بل إننا نراه يستند على جميع المواد القرآنية والحديثية وأحداث السيرة، ليقدم أحيانًا تشكيلاً ترفضه النظرة الإسلامية الأصولية، وفي أحيان أخرى وصفًا دقيقًا وعميقًا لشخصية نبينا عليه الصلاة والسلام، ومن ذلك مقارنته بين نبينا وعدد من الأنبياء عليهم السلام، قال : « يمثل المسيح وبوذا في نظر الغربي، وفي نظر الأكثرية من غير المسلمين - بلا ريب - كمالات قابلة لأن تفهم . . . على الفور . . . وفي المقابل يبدو نبي الإسلام (مركبا) . . . ولا يفرض نفسه قط (كرمز) خارج عالمه الديني، وسبب ذلك أن حقيقته الروحية -خلافا لما هي عليه بالنسبة لبوذا والمسيح - تغلفها بعض الستر الإنسانية والدنيوية، نظرًا لدوره كمشرع لهذا العالم، فهو ينتسب بذلك إلى كبار حملة الوحي الساميين: إبراهيم وموسى »[2].

والملاحظ أن شيون قد تجاوز أخطاء ماسينيون حين ركز على شبه غياب الطابع

---

١ - المرجع السابق: التمهيد.

٢ - المرجع السابق: ص ١٠١ .

الروحاني في شخصية النبي -ﷺ- فجاءت دراسته أكثر اتصالاً بعقيدة الإسلام في العلاقة بين الخالق والمخلوق، حتى ولو كان نبيًا، وجاء وصفه للنبي -ﷺ- أقرب إلى الصورة القرآنية والحديثية، وبالتالي أقرب إلى الصدق، ومن ذلك نصه على أننا حين نطّلع « على حياة محمد . . . تبرز لنا ثلاث عناصر يمكن أن نحددها مؤقتًا بالكلمات التالية : التقوى، وروح النضال، وسمو النفس. ونعني بالتقوى التعلق الشديد بالله . . . وإدراك معنى الحياة الآخرة، والصدق المطلق أي السمة الغالبة على القديسين والأولياء، وبالأحرى على رسل السماء »[١] . ويبدو وصف شيون هنا وكأنه استدراك - أو تصحيح - لما فوته ماسينيون حين أغفل الجانب الروحاني في شخصية النبي، ولم ينص على إسهام العبادات في تحقيق التقوى، قال شيون : « ولنذكر على صعيد التقوى حب الفقر، وممارسة الصوم، والقيام في الليل »[٢] .

وتبدو ميول شيون الصوفية بوضوح بعد هذه التقريرات، حيث يستحضر ثقافته الهندوسية، ويستخدمها في محاولة الولوج إلى أعماق الشخصية النبوية. ورغم أنه كان واعيًا بالفروق الواسعة بين ديانات الشرق والإسلام، فيما يخص العلاقة بين النبي - أو الصوفي - وبين الله عز وجل، حيث تبدو مفارقة الله سبحانه وتعالى وتساميه على كل خلقه جلية في الإسلام، وعدم وجود إلا طريق واحد لمعرفته تعالى وهو طاعته والعلم به في حدود الشرع نفسه، وهما البابان الوحيدان لتحصيل الارتقاء الضروري لإدراك عظمة الله، لا المشاركة في طبيعته كما الحال في الهندوسية والتصوف المسيحي - وبعض أنواع التصوف الإسلامي أيضًا - إلا أن شيون يتجاوز ما وصفناه ليقرر « ثم كان فيها - يقصد حياة النبي - انطلاقًا من اندماج الإنسان الجماعي في الإنسان الروحي (نظرًا لطبيعة النبي التناسخية) . . . وإذا أثرنا التناسخية فإنه يعترض علينا بأن محمدًا لا يمكن أن يكون (أفاتارا) أي منسوخًا حسب الهندوسية، لكن المسألة ليست هنا؛ لأننا نعرف جيدًا أن الإسلام غير الهندوسية، وأنه يستبعد بصورة خاصة كل فكرة حلولية. ونقول ببساطة، وبالتعبير الهندي، لأنه في هذا المقام

١ - المرجع السابق .

٢ - المرجع السابق .

أكثر التعابير استقامة وأقلها عدم انطباق، بأن هذا الجانب من الجوانب الإلهية قد اتخذ في ظروف زمانية معينة هذا الشكل من الأشكال الدنيوية »[١].

وقد ذهب شيون بعيداً في تطبيق منهجه الاستبطاني، ويبدو هذا بشكل جلي حين نراه يستحضر الثقافة الصوفية الإسلامية ليؤكد آراءه. وقد بدا غير مهتم بمعرفة مدى صحة ما نسبه إلى النبي فاستخدم مواد متعددة، بعضها ليس بحديث قطعًا، وبعضها له أكثر من تأويل، ولكنه اعتمد التأويل الصوفي دون سواه، رغم مخالفة ما ذهب إليه الصوفية المسلمون لظاهر دلالته، ومن ذلك قوله بعد تقريره تناسخية النبي - ﷺ -: وهذا « يتوافق تمام التوافق مع الشهادة التي أدلى بها رسول الله - ﷺ - في حق طبيعته إذ قال: (من رآني فقد رأى الحق)، و(إني هو، وهو أنا، إلا أني أنا ما أنا، وهو ما هو)، و(لقد كنت نبيًا بينما كان آدم لا يزال بين الماء والصلصال »[٢].

وقد عمم شيون هذا المنهج على دراسته للقرآن الكريم، فأثبت إعجازه باعتباره كلام الله - أقصد لمجرد كونه كلام الله - ولم ينتبه إلى أن إثبات ذلك يحتاج إلى دليل خاص، أي أن يثبت أولاً أن القرآن كلام الله، وهذا ما لم يهتم ببحثه، بل اكتفى

---

١ - المرجع السابق: ص ١٠٢ .

٢ - المرجع السابق: ص ١٠٤ . أما الحديث الأول فلا يدل على ما قصد إليه شيون، فقد جاء في رواية الإمام البخاري تحديد لمعنى الحديث، ففيها: " من رآني فقد رأى الحق فإن الشيطان لا يتكون بي " . انظر / فتح الباري، كتاب التعبير، باب: من رأى النبي، حديث ٦٩٩٦ . أما القول الثاني فليس بحديث قطعًا بدلالة ألفاظه. وقد ضعف العلماء لفظ الحديث الثالث. انظر / سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، الألباني، رقم ٣٠٢، ص ٣١٦ . وروي بلفظ (كنت نبيًا وآدم بين الروح والجسد) . وقد ضعف البزار طريق ابن عباس فقال في أحد رواته: ونصر - أي ابن مزاحم - لم يكن بالقوي، ولم يكن كذابًا ولكنه يتشيع، ولم نجد هذا الحديث إلا عنده. انظر / كشف الأستار، الهيثمي: ٣/ ١١٢ . و روي عن أبي هريرة من رواية الوليد بن مسلم عن الأوزاعي، وقد تكلم فيها. انظر / التهذيب، المزي: ٣١/ ٩٦ . . . كما روي عن ميسرة الفجر منقطعًا، وقد وصل من طريق رجاله ثقات وهو الذي عند الحاكم، انظر / المستدرك، كتاب التاريخ: ٢ / ٦٠٨ . وعلى كل حال، فإن المعنى الذي يقصده الصوفية، وهو الأزلية، باطل، وإن قبل العلماء دلالته على أن " الله قد كتب اسمه بعد خلق آدم وقبل نفخ الروح فيه " . انظر / تلخيص الاستغاثة (الرد على البكري)، ابن تيمية: ١ / ٦٥ .

بقوله : « معجزة الإسلام الكبرى هي القرآن الذي يعتبر فرقانًا بين الحق والباطل . . . ونود قبل النظر في الرسالة أن نتحدث عن شكلها . . . فلقد زعم أحد الشعراء العرب أن في وسعه تأليف كتاب يسمو على القرآن . . . ويمكن تعليل هذا الحكم - المخالف طبعا للرأي الإسلامي المألوف - بأنه صادر عن إنسان يجهل أن تفوق كتاب من الكتب المقدسة ليس ناتجًا عن نهج أدبي، فكثيرة هي النصوص التي تتضمن معنى روحيًا، ويجتمع فيها وضوح المنطق، وقوة التعبير أو سحر العبارة، وليس لها مع ذلك طابع قدسي. وهذا يعني أن الكتب المقدسة ليست مقدسة بسبب الموضوع الذي تعالجه، ولا بسبب الأسلوب الذي تنتهجه . . . وإنما بسبب درجة الوحي فيها، أو بسبب نزولها من السماء . . . فمن الممكن أن يتحدث القرآن عن أمور عديدة لا علاقة لها بالله - مثل الشيطان أو الجهاد - دون أن يقلل هذا من قدسيته، بينما يمكن أن تبحث كتب أخرى في موضوع الله . . . دون أن تكون كلاماً من الله »[1] .

وأخيراً، ورغم أن شيون قد أهمل - مثل ماسينيون - بحث الجانب الموضوعي في الإسلام، وهو أساس تقرير كونه دينًا سماويًا، واكتفائه في هذا الأمر بوجوده التاريخي المتمثل في إيمان مجموعة بشرية به. إضافة إلى عجزه عن تذوق الإعجاز القرآني، إلا أن دراسته الصوفية للإسلام، وخصوصًا لنبوة محمد - ﷺ - جاءت أكثر اتصالاً بالثابت من الروايات والأخبار الإسلامية، وأقرب إلى تصوير العلاقة بين الجانب الروحي والدنيوي في شخصيته، حيث تجاوز شيون نفي ماسينيون شبه الكلي للأبعاد الروحانية، وأثبت الوجود والمكانة العالية التي احتلها الباطن في حياة نبينا عليه الصلاة والسلام. ويبدو هذا في مجمل كتابه، حيث نوه في كثير من مواضعه بمزاوجة النبي - ﷺ - بين متطلبات تثبيت الرسالة بالوسائل الدنيوية، وعدم خضوعه لها في الوقت نفسه في حياته الشخصية، حتى بالنسبة لحياته الزوجية فقال : « وقد يفترض بعضهم، ولا ريب، بأن الزواج بله تعدد الزوجات يتعارضان والزهد، لكنهم ينسون أولاً أن

---

١ - المرجع السابق: ٤٩ .

الحياة الزوجية لا تنزع عن الفقر والصوم وقيام الليل صرامتها، ولا تجعلها -كذلك - سهلة ومستحبة »[١] .

وقد أدى هذا إلى عدم استجابة شيون في معالجته للنبوة الإسلامية لميوله الذاتية بشكل مبالغ فيه، بل ظل النبي - ﷺ - عنده شخصية دينية نبوية تختلف عن غيرها من الشخصيات الدينية الكبرى مثل عيسى وبوذا، ولكنه ليس أدنى منهما بأي حال. هذا إضافة إلى تقربه الشديد من الإسلام والقيمة العالية التي رآها للتدين في المجتمع الإسلامي، يقول : « وخصيصة الإسلام بأنه خاتم الرسالات، وحصيلة عهد النبوات لا تظهر فقط في البساطة الخارجية لعقيدة متفتحة من الداخل على جميع الأغوار، وإنما تظهر أيضًا في تلك المقدرة على دمج جميع الناس تقريبًا في مركزه، ومنحهم كلهم - بالتساوي - الإيمان الذي لا يتزعزع، والذي يدفع بهم إلى الجهاد والنضال عند الاقتضاء، والمقدرة على جعلهم يشاركون - بشكل احتمالي على الأقل ولكن بفعالية - في طبيعة النبي نصف السماوية ونصف الأرضية »[٢] .

---

١ ـ المرجع السابق: ص ١٠١ .

٢ - المرجع السابق: ص ١١٨ .

المبحث الرابع

المستشرقون الحاقدون

كان من الممكن لنا أن نضع تحت هذا العنوان طائفة كبيرة من المستشرقين، ولو فعلنا هذا لكان لنا من المبررات العلمية ما يرد عنا الاتهام بالتعصب. إن جولدزيهر مثلاً كان يقف بالمرصاد ليرد كل مسيحي أراد الدخول في الإسلام، وفي هذا دليل كاف على حقده، وعدم رضاه بدخول الباحثين عن الحق فيه. ونستطيع أن نضع في هذه الطائفة أكثر المستشرقين المعاصرين اشتهاراً بالموضوعية، مثل موتغمري وات، أو هاملتون جب، لأنهم جميعا يشتركون في الدس للإسلام والكذب على نبيه وعقيدته وفقهه وتاريخه . . . ولكننا آثرنا أن نخصص هذا الوصف للمستشرقين الذين بالغوا مبالغات واضحة حطوا بها من شأن الإسلام حطّاً شنيعًا، وظهرت عداوتهم في معظم آرائهم، واستجابت أساليب كتابتهم لحقدهم الدفين، فجاءت ألفاظهم جارحة، فظّة، وغلب عليها طابع السخرية وأساليب التعجب والاستهجان لكل مسلك إسلامي، وهذه ملامح وعواطف لا توجد عند وات، أو بلاشير، ولا حتى عند جولدزيهر.

والمستشرقون الحاقدون أنواع، فإنهم ينقسمون إلى من كان حقده ناشئًا عن عواطف الاحتقار والرفض الذي يزينه الجهل أو يزين الجهل، ومن هؤلاء رايموند شارل وكارل بروكلمان. ومنهم من كان حقده زعافًا ولكنه خففه بدراسات فيها نوع من الجدية، ومن هؤلاء غوستاف فون غرونباوم. وقد نال الأب لامانس قصب السبق في الحقد على كل شيء يشتمُّ منه رائحة الإسلام، ويظهر ذلك في عاطفته ومناهجه وأسلوبه وغرضه من كتاباته، ويقاربه في كل هذه المظاهر المستشرق الفرنسي المعاصر أندري ميكال. وسنستعرض فيما يلي بعض هذه الملامح في تحليلنا لعمل كل منهم :

١ - هنري لامانس [1] : وصف الشيخ عبد الحليم محمود المستشرق الأب

---

١ - (١٨٦٢ - ١٩٣٧م) بلجيكي الأصل فرنسي الجنسية، من الآباء اليسوعيين. من مؤلفاته: مهد الإسلام. المستشرقون ٣/ ٢٩٣ . . .

هنري لامانس بقوله : « والحق أن مثل لامانس في الاستشراق كمثل بطرس الناسك في الحروب الصليبية، وإنه يقوم في الناحية العلمية بما كان يقوم به ذلك الناسك في ناحية الدعاية الحربية [١]. وهذا وصف صادق لهذا القسيس الذي اختص بحقد جارف على الإسلام وأهله، لايدانيه فيه سوى عتاة الصليبيين والمبشرين أمثال بطرس الناسك، وصمويل زويمر. ويتبين ذلك في كل سطر من أسطر مؤلفاته الكثيرة مثل (فاطمة وبنات محمد) و(غرب الجزيرة العربية قبل الهجرة) و(الإسلام : عقيدة ومؤسسات). ومن اليسير جداً أن نتلمس مبدأ هذا الحقد، وهو أن لامانس قد اعتبر أن الإسلام هو الحاجز الذي حال دون انتشار عقيدته المسيحية في ربوع الأرض، وقد عنى هذا بالنسبة إليه، هو المؤمن غير المتعقل لأصول عقيدته وحقيقة الدين، أن مصدر الإسلام هو الشيطان ذاته، ولذلك راح يحاربه بأبشع الوسائل، أي الكذب الصريح، والتلفيق، والتشنيع، والتزوير، والتأويل الفاسد، والحض على التبشير، ولمَ لا التدمير؟. وقد عبر عن الدافع لحقده في هذه الفقرة التي وضع فيها كل سُمّه وأسفَه على ما كان فقال : « ولولا الإسلام لاستطاع اليهود والنصارى أن يقتسموا الجزيرة العربية » [٢].

ورغم أننا سنعرض بالتفصيل إلى آراء الأب لامانس وتحليلاته ومنهجه في بحث نبوة محمد -ﷺ- إلا أننا سنعطي في هذا المبحث لمحة عن هذا الحقد الزعاف الذي كان يحس به تجاه الإسلام، وأغراضه من دراساته التي ذهب فيها إلى أن الإسلام لم يكن سوى تأليف من مصادر يهودية ومسيحية؛ ولذلك عمل جاهداً على إثبات انتشار اليهود وخصوصاً المسيحيين في شبه الجزيرة العربية قبل البعثة. ولقد كان هذا هو الغرض الوحيد من تأليفه كتاب (غرب الجزيرة العربية قبل الهجرة) الذي نتجت عنه صورة للجزيرة العربية وهي تموج بالمسيحيين القرشيين والعبيد وتجّار الحبشة والشام، بل أضاف إليهم عدداً معتبراً من الحدادين والأطباء والجراحين وجراحي الأسنان والمعلمين [٣].

---

١ - محمد رسول الله، نصر الدين دينيه، مقدمة عبد الحليم محمود: ص ٤٩ .

٢ـ l''Ar.bie occident.le .v.nt l'Hegire - p54 .

٣ـ المرجع السابق: ص ٢٩ .

وقد دفعت به هذه الفكرة التي لم يقل بها ولم يؤمن بها أحد سواه إلى الحط من شأن النبي -ﷺ- وأصحابه رضوان الله عليهم، فتحول نبينا عليه الصلاة والسلام، وهو نموذج للنشاط العارم، عنده إلى (نؤوم كبير)، وذلك من أجل أن يبطل حقيقة قيامه الليالي متبتلاً لله [١] . وقد اعتبر النبي -ﷺ- مسؤولاً مسؤوليةً كاملة عن الصراع مع اليهود، وفسر عداوته لهم بالسبب القومي [٢] . ولو فكر قليلاً - وأنّى له أن يفكر والحقد يعمي قلبه - لَعلِم أنه قد وقع في تناقض، يتمثل في عجز المعيار العرقي عن تفسير عدم حرب النبي للنصارى الذين كانت علاقته معهم - كما يؤكد - جيدة. وإننا نبادر إلى القول : لو صح هذا السبب لعمد النبي -ﷺ- إلى جهادهم، ولما جاهد اليهود يومًا واحدًا، ألم يكن معظم النصارى من الروم أو الحبشة أو الفرس، أي أنهم من غير العرب قطعًا ؟ وألم يكن اليهود - عند التحليل الأخير - أبناء عمومة للعرب، أي من الأرومة نفسها ؟ .

وعلى عكس تهجمه على المسلمين، فقد كان اليهود بالنسبة إليه مثالاً للشجاعة، حيث تحدى بنو قينقاع المسلمين « رغم عددهم الضئيل » . وهو يكذب متعمدًا ليصل إلى إثبات شجاعة اليهود، إذ من المعلوم أن بني النضير لم يقاتلوا المسلمين قتالاً مباشرًا، بل حاصرهم المسلمون في حصونهم حتى استسلموا، ولكن لامانس يضطر النبي -ﷺ- وصحابته إلى قتالهم « شارعًا بعد شارع، وحيًا بعد حي » [٣] . وكذلك الأمر بالنسبة ليهود خيبر. وأما بالنسبة للأنصار، وهم أولئك الرجال المؤمنون الذين شكلوا القسم الأوفر من جيش الإسلام، والذين واجهوا قريشًا واليهود والعرب بصدورهم، ودون أن ينهزموا في موقعة ما عدا في أحد، فقد كانوا في رأيه « غير مؤهلين للقتال » [٤] .

---

١ ـ المرجع السابق: ص ٨ .

٢ - المرجع السابق: ص ٥٦ .

٣ - المرجع السابق: ص ٧٦ . ولا يدري أحد متى شيَّد بنو النضير شوارعهم.

٤ - المرجع السابق: ص ٧٧ .

ولم يكتف لامانس بإبطال نبوة محمد -ﷺ- وحكمه على الإسلام بكونه « مجرد إصلاح للسامية في شكلها الأكثر حدة، والأكثر التصاقًا بالأرض »[١]، وهو الحكم الذي يشاركه فيه عدد من المستشرقين، بل دفعه حقده إلى مخالفتهم في أحكامهم الإيجابية على الشخصية النبوية، حيث لم ينج هذا الجانب من المهزلة التي أقامها في مؤلفاته، فطعن في زوجاته وبناته وعلاقاته الأسرية، وجعل النبي -ﷺ- وأصهاره يتبادلون النساء من أجل المصالح السياسية، حيث كان عثمان - رضي الله عنه - مثلاً يحل « دائمًا مشاكل النبي المالية والسياسية ». وبالجملة فإنه لم يؤلف كتابه: (فاطمة وبنات محمد) إلا من أجل تحقيق تشويه تام، ومحاولة إحداث انقلاب كلي في كل ما يعرفه العلماء - وخصوصًا المستشرقين الذين كانوا هدفه الأساسي - من شفافية حياة نبينا الخاصة والعامة.

وقد صور لامانس النبي -ﷺ- بعد الهجرة خاضعًا لمتع الحياة، حيث تحول من الزهد إلى الاشتغال التام « بإحاطة نفسه بمظاهر البذخ وصفات الملك »[٢]. وجعل من أدلته على هذا الزعم أنه كان « يخطب وبلال يقف تحت المنبر، وهو يشهر سيف النبي الذي لم يستخدم قط، كان سيفًا معدًا خصيصًا للاستعراضات ». وقد علق لامانس على هذه الصورة المخترعة - والتي سنبين كذبه الصريح فيها في حينه - بقوله: « إننا نعلم الآن من أين جاء الأمويون وأمراؤهم بفكرة إدخال الرجال المسلحين إلى المساجد »[٣].

والحقيقة أن هدف لامانس كان يستجيب لحقده البيّن، وقد تمثل في عمله على التشنيع الشديد على الإسلام وعقائده ونبيه وأخلاقه وتاريخه، وذلك من أجل القضاء على بوادر تحسن رأي الغربيين في الإسلام والمسلمين، وحض الغرب المسيحي والاستعماري على حربهم. ومن الأدلة الواضحة على الهدف الأول اعترافه « بأن

---

١ ـ Ftim. et les fille de Mhomet - p 82 .

٢ ـ المرجع السابق: ص ٦٢ .

٣ ـ المرجع السابق: ص ٦٩ .

النظريات التي طرحها في كتابه: (فاطمة . . .) الصادر سنة ١٩١٢م، كانت تهدف إلى (إثارة) (مقصودة) لتحريك (طمأنينة) المؤرخين، وإجبارهم على نقد أكثر دقة. لقد كان يجب (تحطيم) (ثقتهم) شبه التامة في (كتب الحديث)، وتنبيههم إلى التناقض الموجود بينها »[١]. وقد رأى الشدياق عند تقديمه لكتاب: (الإسلام: عقيدة ومؤسسات) في ذلك دليلاً على الموضوعية، بينما ما قاله هذا الراهب كان عين الهدف الذي قصد إلى تحقيقه، إذ أراد التوصل إلى تحطيم بوادر التحسن في الأبحاث الاستشراقية عن الإسلام منذ القرن التاسع عشر. وكان يستخدم أساليب الإرهاب الفكري لتحقيق هذا الهدف، أي تعمده التهجم على المستشرقين الذين يخالفونه الرأي كلما سنحت له الفرصة من أجل أن يجذبهم إلى سلوك مسلكه، ومن ذلك أنه لاحظ ركونهم إلى تفسير المسلمين (للناسخ والمنسوخ) فكتب: « هل كان من المفروض أن تنسق - يقصد الاختلافات الموجودة في القرآن في زعمه -؟ إن المحاولة قد فشلت أمام الاعتقاد، الذي يشارك فيه المستشرقون المعاصرون، بصحة هذه النتف المتضاربة »[٢].

أما بالنسبة لاستعدائه الغربيين على المسلمين فواضح في كل عمله، وكان منهجه في ذلك العمل على نقل حقده إلى مواطنيه، إضافة إلى تلويحه بذلك أحيانًا، ومن ذلك قوله: « وما زال المسلمون يتزايدون، وإن كان ذلك يعود إلى الظروف المساعدة التي يجدونها في المحميات الغربية، أكثر من كونها راجعة إلى نشاطهم الدعوي »[٣].

٢ - كارل بروكلمان[٤]: قدم الألماني كارل بروكلمان مجهودًا بالغًا في الدراسات العربية، ويعتبر كتابه: (تاريخ الأدب العربي) فتحًا في بابه. ولكنه فيما يخص الدراسات الإسلامية لم يقدم أي إضافة، ما عدا عمله على نشر فكرة تأليف النبي - ﷺ - الإسلام متأثرًا في ذلك باليهودية والمسيحية. والحقيقة أن كره بروكلمان

---

١ - l'Islm croynces et institutions - H. lmmens - pref - p 14 .

٢ - Ftim et les filles de Mhomet - p 4 .

٣ - l'Islm croynces et institutions - p 285 .

٤ - (١٨٦٩ - ١٩٥٦م) ألماني، أستاذ في عدة جامعات. من مؤلفاته: تاريخ الأدب العربي. المستشرقون: ٢/ ٤٢٤ .

للإسلام لا يبدو فقط في أفكاره الكاذبة التي يشاركه فيها غيره من المستشرقين، بل في أسلوب الوصف (البارد) الذي كان يقدمه لكل مبحث إسلامي درسه، فبدا بذلك غير مهتم بموضوعات بحثه أصلاً، مما يجعلنا نندهش من تعرضه للإسلام بالدراسة ما دام لا يريد أن يتعلم أو يعلم عنه شيئًا.

ورغم أننا سنعرض لأفكار بروكلمان في كثير من المباحث التالية إلا أننا نريد أن نبين في هذا المقام بعض منطلقاته. وهو يعلمنا مثلاً أنه لا يجوز للباحث أن يحكم على الإسلام بناءً على القرآن وحده، وأن الإسلام هو مجرد نقل للديانات التوحيدية السابقة عليه فيقول: « وليس يجوز أن نطلق الحكم على دين محمد على أساس القرآن وحده طبعًا، وليست المسألة مسألة نظام مرتب، إذ لم تكن الدقة والتماسك الفكري أقوى جوانبه . . . ولم يكن عالمه الفكري من إبداعه الخاص إلا إلى حد صغير، فقد انبثق، في الدرجة الأولى، عن اليهودية والنصرانية فكيَّفه محمدٌ تكييفًا بارعًا وفقًا لحاجات شعبه الدينية »[1]. وقد يبدو لغير المطلع على الإنتاج الاستشراقي أن الفكرة الخاصة بعجز الباحث عن تحصيل علمه بالإسلام عن القرآن وحده فكرة بريئة أو منبتة عن الغرض، ولكنه ما قال ذلك إلا ليبطل ما لاحظه من إجماع المستشرقين على اعتبار القرآن المصدر الأول للعلم بالإسلام.

وقد اتهم بروكلمان النبي -ﷺ- بتأليف دينه عن اليهود والنصارى مركِّزًا على المصادر اليهودية التي أخذ عنها فكرة الخطيئة الأصلية، وما « يتعلق بالعالم الآخر . . . وهكذا تتصل بصورة غير مباشرة بمصادر فارسية وبابلية قديمة »[2]. ورغم أنه قد أبان في هذه النقطة عن إبطاله لكل الديانات - وهذا هو موقفه الحقيقي - إلا أن الإلحاد وإن برر رفض حقائق الدين، إلا أنه لا يبرر الخطأ العلمي، وإننا نتساءل: متى كانت فكرة الخطيئة الأصلية يهودية حتى يأخذها النبي -ﷺ- عن اليهود ؟. صحيح أن فكرة الخطيئة من حيث اتصالها ببدء الخلق حقيقة يهودية مسيحية إسلامية، لكن الإسلام

---

١ - تاريخ الشعوب الإسلامية: ص ٦٨، ٦٩.

٢ - المرجع السابق: ص ٧٠.

يخلو من فلسفة الخطيئة الأصلية، وتوارث الذنوب، وتحتوي مصادر اليهودية على أفكار متناقضة في هذا الباب لكنها لا تقرر عقيدة الخطيئة التي لم توجد بشكلها الفلسفي التام إلا عند المسيحيين.

واختص بروكلمان بالطعن في الإسلام ورسوله، حيث لم « يجز لأحد غيره أن يتزوج عدداً غير محدود من النساء» [١]. وهذا تقرير يوحي بأنه عليه الصلاة والسلام قد (حرَم) أصحابه من هذا الحق لغرض دنيوي. وقد اكتفى بروكلمان بهذا الدسّ، دون أن يتساءل أو يبحث عن غرض النبي -ﷺ- من هذا التمييز، وهل كان (شهوانيًا) فعلاً كما توحي بذلك الفكرة التي قال بها ؟ وهو يعتبر أن النبي -ﷺ- كان يحذف ويزيد في القرآن كما يشاء، فلقد « اعتقد بادئ الرأي أن القيامة على وشك الحلول ليجد نفسه مضطراً بعد ذلك إلا أن يُغفل تحديد ميقات لها » [٢]. وبديهي أن هذا القول هو مجرد رمي؛ لأنه إضافة إلى مَخالفته لكل الأدلة، لم يقم على أدنى دراسة.

٣ - رايموند شارل : أبدى هذا المستشرق الفرنسي في كتابه (تطور الإسلام) الكثير من عواطف الاحتقار، بل الحقد على كل مبادئ الإسلام. وقد بدا ذلك في أحكامه، كما بدا - كما هو الحال بالنسبة لبروكلمان - من استخفافه بالموضوعات التي يدرسها. إن الإسلام عنده قد انتشر لبساطة عقيدته وأمل أتباعه في دخول الجنة، وهو يقرر ذلك وكأن الديانات الأخرى لا تعدُ أتباعها بالجنة. إضافة إلى هذا فإنه يقرر أن السبب الأساسي لنجاح الإسلام يعود إلَى ليبراليته، وهو لا يقصد بهذه الصفة معناها الاقتصادي الذي يتبادر إلى الذهن، بل دعوته إلى مؤسسات (مريحة) مثل : « تعدد الزوجات، والطلاق، وتفوق الذكور» [٣].

ولو حرر هذا المستشرق نفسه من ربقة الحقد لعلم أن الذي دفع الجاهليين للإسلام

---

١ - المرجع السابق: ص ٧١.

٢ - المرجع السابق: ص ٧١.

٣ - l'evolution de l'Islm - Rymond chrles - p 9.

ليس الحرية الجنسية، فقد كانوا يطلّقون دون أن يستشيروا أحدًا، ويزنون بما وجدوه، وجاء الإسلام فحدد الزواج بواحدة، وسمح بالتعدد بشروط، ومنع الطلاق إلا بعد التأكد من استحالة العشرة، وعاقبهم على الزنا بالجلد أو الرجم. فكيف يسوغ لباحث في هذه الحالة أن يدعي ما ادعاه دون أن يدل ذلك على سوء النية ؟.

وكما عمي شارل عن هذا، فقد عمي في دراسته للطلاق، فجهل أنه لا يصلح دافعًا لاعتناق الإسلام مادام الأمر مقررًا في الجاهلية. وإننا نتساءل: هل كان الذكور الجاهليون وغيرهم من عرب الشام وروما والفرس والبربر . . . وغيرهم ينتظرون الإسلام ليعلمهم أنهم (متفوقون) على النساء، حتى يكون ذلك سببًا لاعتناقهم له؟ أم أن هذه الحقيقة متقررة في كل ديانات وثقافات العالم القديم والحديث، بحيث لم يخالف فيها إلا الغربيون المحدثون، وإن كانت حقيقتهم هي تقريرهم المساواة نظريا فقط، أما في واقع الحال فإن الأمر مختلف، وله غرض في غاية القبح إنسانيًا واجتماعيًا، وهو أن تتوافر لشياطينهم فرص تدمير العالم بواسطة (نسونته) مستغلين في ذلك عمى بصائر الغربيين، ورغبتهم البهيمية في الحرية الجنسية، دون تحمل تبعاتها المعنوية والمادية، وهو ما يشترطه الإسلام لقيام العلاقة بين الرجل والمرأة.

وقد ظهر تحامل شارل من ربطه بين العاطفية التي قررها للمسلمين، وبين الإسلام، قال: « المسلم هو قبل كل شيء متدين، وفي تركيبته التي ظلت (قبل منطقية) فإن الميول العاطفية تتصدر» [1]. وقد كان من الممكن أن نتقبل فكرة (العاطفية) الإسلامية لو أنه ربطها بجيل من أجيال المسلمين، وليكن جيلنا مثلاً، أو جعلها ميزة لحكم من أحكامهم على الأشياء، أما التعميم فلا يصح، وكذلك ربط العاطفية بالمصادر الدينية للإسلام التي أجمع الناس، بما فيهم المستشرقون، على أمرها (بالتعقل) و(التدبر) و(التأكد) و(ربط المدلولات بأدلتها) . . . وهذه ظواهر ليست صحيحة بالنسبة للقرآن فقط، بل إن سيرة النبي -ﷺ- وصحابته مليئة بمثل هذا التوجه. ألم ينه النبي -ﷺ- أصحابه عن الربط بين موت ابنه إبراهيم وكسوف الشمس، وهو موقف

---

١ ـ المرجع السابق: ص ٢٥ .

عـاطفي ولا شك، ولكن النبي -ﷺ- لم يتـرك أصـحـابه دون دليل يوضح لهم الحقائق، فقال : « إن الشمس والقمر لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته، فإذا رأيتم فصلُّوا وادعوا الله »[١] .

ورغم كل هذه الأخطاء التي تدل على تحكم عاطفة غالبة منعت رايموند شارل من أن يرى الحق، فإنه عمم حكمه السابق الذي يجعل المسلم ميالاً إلى (الحفظ) قبل (الفهم) على المسلمين جميعًا، وفي كل أجيالهم، فأصبح « جهازهم العقلي يهمل الارتباط المنطقي وأفق التعميم »[٢] . وقد شمل حكمه هذا فلاسفة الإسلام أنفسهم حيث قرر أنهم ظلوا « خرافيين، غير عقلانيين »[٣] . وهذا حكم يحتوي على جهل بالغ، لأن الحقيقة فيه يعلمها كل متعلم من الناس. وهذا أمر لا يهمنا هنا، ولكن المهم أنه يدل على استيلاء هذه الفكرة على عقله بحيث لم تترك له مجالاً للعلم، كما يدل على نية مبيتة، وهي التوصل إلى تقرير أفضلية الإنسان الغربي العقلاني المتزن على المسلم الدوني الخرافي المرتبك، وبعبارة أخرى على تفوق الإلحاد على الإيمان، ناسيًا أن الإلحاد موقف عاطفي، وأن الإيمان يعتبر أرقى نتيجة يتوصل إليها العقل الإنساني.

٤ - غـوستـاف فـون غرونبـاوم[٤] : يأخذ الأستاذ إدوارد سعيد على المستشرق الأمريكي المعاصر فـون غـرونباوم تجاه دراساته كلها إلى اعتبار الإسلام كائنًا « يتطور داخل ذاته»، وتأويله بعض السمات التي تلاحظ في بنية المجتمع المسلم على أنه نقائص، مثل : افتقاده إلا لعدد ضئيل من التجارب الدينية مع وجود نظرية دينية مفصلة، وامتلاكه عدداً ضئيلاً من الوثائق السياسية رغم وجود نظرية سياسية مفصح عنها بدقة، وتفصيله في شروط البنية الاجتماعية وافتقاده إلا لعدد قليل من الأفعال المفردنة[٥] .

١- صحيح البخـاري، كتاب الكسوف، باب : الصـلاة في كسـوف الشمس: ١ / ٣١٦، حديث ١٠٤٣ .

٢ - المرجع السابق: ص ٢٦ .

٣ - المرجع السابق: ص ٢٧ .

٤- (١٩٠٩ - ١٩٧٢م) نمساوي متأمرك، أستاذ الشرق الأدنى بجامعة كاليفورنيا. من مؤلفاته: المسلمون. المستشرقون: ٣/ ١٧٠ .

٥- الاستشراق: ص ٢٩٧ .

ورغم أن الأستاذ سعيد لم يعرض لموقف فون غرونباوم من الإسلام باعتباره حقيقة وعقيدة وشريعة، إلا أنه وصفه بما يلي : « ولكن هذا كله لايحجب كره فون غرونباوم الذي يكاد يكون زعافًا للإسلام، ولا يجد فون غرونباوم من صعوبة في الافتراض بداهة أن الإسلام ظاهرة أحادية وحدانية، بخلاف أي ديانة أو حضارة أخرى، ثم يمضي بعد ذلك ليُظهر الإسلام ضدًا إنسانيًا، عاجزًا عن التطور ومعرفة الذات والموضوعية، إضافة إلى كونه غير خلاق، ولاعلمي، وسلطوي »[١] . واعتمادًا على ما قرأناه لهذا المستشرق فإننا نستطيع أن نوافق على هذا الحكم، وإن كانت منطلقاتنا تختلف عن منطلقات الأستاذ سعيد. إن فون غرونباوم في كتابه : (الإسلام القروسطي) لايخطئ أبدًا في أن يقدم أو يعلق على أي مبحث إسلامي عقده برأي المسيحيين، دون أن يكلف نفسه جهد العرض العلمي الدقيق لمواقف الفريقين، وكان يهدف بهذا المنهج حماية قرائه من أن تستهويهم الأفكار الهزيلة التي حواها كتابه عن الإسلام.

وقد شك، على عكس عدد كبير من المستشرقين المعاصرين، في ثبات النص القرآني، وجاء وصفه له في غاية الغرابة، فقال : « والكتاب الذي بين أيدينا ليس هو الكتاب الذي بلغه محمد. وفي الواقع فإنه لم يبلغ أبدًا أي كتاب، واكتفى بأن نقل أشياء متفرقة هي عبارة عن رؤى قصيرة وأوامر وحكم وخرافات وخطب عن مذهبه»[٢] .

ولم يتوقف فون غرونباوم عند هذا الحد فذهب يصف شخصية النبي -ﷺ- بأوصاف توقف معظم المستشرقين عن استعمالها منذ عصر التنوير، وذلك ليعيد للأذهان، ويُحيي تقاليد الحقد المسيحي القروسطي على الإسلام والمسلمين، فقال في معرض حديثه عن التغير الذي أحدثته المدينة في النبي -ﷺ- : « إن مركز محمد باعتباره رئيس دولة، ودوره كمشرع وحاكم غيّر بالطبع لدرجة كبيرة موضوعات

---

١ - المرجع السابق: ص ٢٩٦ .

٢- l'Islm medievl - Von grunbum - p 92 .

الوحي، قوته الشعرية كانت تتناقص مع تقدمه في السن، وتحوله من إنسان حالم إلى واعظ، وتحول النبي إلى عالم باللاهوت، وتحول الرسول الساذج بعض الشيء إلى مشرّع لمجموعة بشرية كادت أن تبلغ أهمية عالمية . . . وتغيرت طرقه بتغير مسؤولياته . . . ومن أجل حماية الإسلام كان القتل، والإجبار، والخداع، والرشوة طرقًا مشروعة »[١] . ومن الواضح تمامًا أن كل هذه التهم ليست إلا تشنيعات لا يوجد ما يدل عليها، بل يوجد ما يؤكد عكسها، ولكن فون غرونباوم كان قد أصم أذنيه منذ مدة طويلة عن صوت الحق مهما كان دليله.

٥ - أندري ميكال[٢] : جمع المستشرق الفرنسي المعاصر أندري ميكال بين تبني مبادئ الجدلية المادية ومنهجها في تفسير الظاهرة الإسلامية، ومرجعية مسيحية ظاهرة، وبين احتقار ذاتي كبير لشخصية النبي - ﷺ - وحقد على رسالته. ويعود الجمع بين هذه الظواهر في كتاباته إلى عدم تحكمه في منهج الدراسة الذي تعلمه الجدلية التاريخية، وهو حال زميليه رودنسون وبيرك اللذَين كانا قادرين تمامًا من الناحية العلمية على تطبيق نظرتهما التي تحمل إيمانهما الإيديولوجي، وهذا ما لم يتوافر له. وإذا أضفنا إلى هذا عدم قدرته على التخلص من موروثاته الدينية والثقافية علمنا السر في مزجه بين الإحالة على المسيحية والكره للإسلام، والتعبير عن كل ذلك بمنهج مادي غير محكم.

وسنكتفي في هذا المقام بدراسة المرجعيات التي تحكمت في آرائه. وقد تمثل ذلك - كما قلنا - في المادية الجدلية التي فسر بوساطتها نشأة الدعوة الإسلامية وأسرار نجاحها، الذي حصره في ظهور النبي - ﷺ - في مرحلة « كان فيها المجتمع العربي التقليدي يتحول، وبالضبط في المدن التي تطورت فيها طبقة الحرفيين والعبيد المستغلة من طرف طبقة كبار التجار، والتي تمتلك إحساسًا بالتناقض الموجود بين النظام الرسمي

١- المرجع السابق: ص ٩١ .

٢ - (١٩٢٩م - . . .) فرنسي، تلميذ بلاشير، عمل بوزارة الخارجية الفرنسية، ثم أستاذًا في جامعة باريس. من مؤلفاته: الإسلام وحضارته. المستشرقون: ١/ ٣٧٩ .

للقيم، وواقع الفروق الاجتماعية التي ازدادت حدتها باتساع الظاهرة النقدية. ورغم هذا الضغط الموجود فإنه لايفسر وحده نجاح محمد . . . هنا تتدخل، وبشكل أساسي، الثوابت أو الأنظمة الاقتصادية الصحراوية، أي إن نظام القوافل الموضوع برعاية تجار المدن أقر استعمال ضريبة للحماية لصالح البدو، وقضت على حاجتهم للغزو . . . ولكن استعمال الغزو بقي موجوداً خصوصاً بين المجموعات، وقد أعطاه الإسلام بُعده التوسعي الجديد بتوجيه البدو نحو أراض غنية، أي الواحات اليهودية في الداخل أولا، ثم الهلال الخصيب، وبعده إلى الشرق والبحر المتوسط »[1].

وقد أعمل ميكال فلسفته المادية في تفسير كل ما يخص أصول الشريعة الإسلامية، ومن ذلك أن الزكاة ليست إلا تحويلاً نحو اتجاه روحاني لمزايا الكرم وحسن الضيافة التي اشتهرت بها الجزيرة العربية المشركة. وإجمالاً فلم يكن للإسلام عنده أي قيمة، ولذلك لم يخرج في رصده للعوامل الثقافية لنجاح الدعوة الإسلامية عن كونها جاءت استجابة لتخوفات دينية عميقة عند العرب، إضافة إلى اعتماد الإسلام - مع إعادة تشكيله - على تقاليد دينية سابقة، حددها جمهور المستشرقين السابقين باليهودية والمسيحية والديانات العربية المشركة. وحتى في هذه الحالة فإن ميكال لم يتخلص من الضرورة التي يجدها في إدخال منهجه المادي في تفسير انتشار الإسلام بين العرب إذ جعل ذلك يعود إلى أنه دين عربي بعكس اليهودية والمسيحية.

---

١ - l'Islam et sa civilisation - p 45 .