الفصل الثاني

ذكريات عصر أيام الأربعاء

(١)

أشار جمال محمد أحمد في كتابه "الأصول الفكرية للقومية المصرية" إشارة لطيفة لشخصي حيث يقول:

لولا جلسات عصر أيام الأربعاء مع السيد ألبرت حوراني خلال العام الدراسي ١٩٥٢–١٩٥٣ في جامعة أوكسفورد، لما خطرت لي فكرة هذا الكتاب.[١]

لا يزال صدى تلك الجلسات يتردد في ذاكرتي أنا أيضاً؛ ويعود ذلك لأسباب عدة: فقد دشنت هذه الجلسات بداية صداقة ربطت بين كلينا مدة طويلة، ولكلّ منا – أنا بصفتي معلّماً مبتدئاً، وهو طالب الدراسات العليا الناضج – كانت جزءاً من بداية العمل بتقليد بحثي. وقد انتصب خلفنا تمثال إتش. إي. آر. جيب الكبير، وهو أستاذ كرسي اللغة العربية عن مقعد الأسقف لود Laud. وأذكر مشاركته في جلسة واحدة على الأقل من جلساتنا تلك، وحتى عندما كان يغيب عنا بجسده، فإنّ روحه كانت معنا، حيث كان المرشد الذي يُرشد خطواتنا بطرق مختلفة.

يفسّر جيب في مقالة شهيرة بعنوان "أدب السيرة الإسلامي" أهمية الطبقات، أي معجمات السيرة، في الثقافة الإسلامية:

من الواضح أنّ المفهوم الذي يشكّل الأساس لأقدم معجمات السيرة هو أنّ تاريخ المجتمع الإسلامي يتكوّن بشكل أساسي بمساهمة أفراد من الرجال والنساء في بناء وبثّ ثقافته الخاصة.[٢]

لم يكن التاريخ الحقيقي للإسلام في نظره يتمثل في ظهور حكام العالم المؤقتين وزوالهم، ولكنه يتمثل في النمو الطبيعي لتقليد ثقافي على يد سلسلة غير منقطعة من المدرّسين والطلاّب والحفاظ عليه، وإذا كان هذا الأمر حقيقيّاً بالنسبة للعلوم الدينية الإسلامية، فإنّه كذلك أيضاً بالنسبة لتقاليد فكرية أخرى. هناك مفاهيم، وطرق عمل، وأحاسيس وأساليب فكرية لا تجد طريقها إلى الكتب المدرسية، ولكن من الممكن تعلّمها على نحو أفضل عن طريق تواصل مباشر مع معلّم. يُعتبر هذا الأمر صحيحاً على وجه الخصوص بالنسبة للمقررات الدراسية الهامشية نوعاً ما، حيث لم يتشكّل هناك تقليد قوي يدوم ذاتياً. هكذا كان حال تقليد "الدراسات الشرقية" في إنكلترا في زمن اجتماعاتنا. كنت حينئذ محاضراً شاباً في كلية الدراسات الشرقية، وكان جمال طالب دراسات عليا هناك؛ وقد يُساعد ما يلي في تفسير ذلك التقليد الذي جذبتنا إليه اجتماعاتنا عصر أيام الأربعاء منذ جيل مضى.

(٢)

أصبحت عبارتا " الدراسات الشرقية" و" الاستشراق" من المصطلحات التي يُنظر إليها بعين الارتياب في السنوات القليلة الماضية. فقد ولّى ذلك الزمان الذي كان باستطاعة المستشرقين أن يتحدثوا عن أنفسهم، دون خشية من الاعتراض عليهم، رغم أنّهم يسهمون بدوافع صافية لنشر المعرفة والتفاهم المتبادل. ففي المؤتمر الدولي السابع عشر للمستشرقين، الذي عقد في أوكسفورد عام ١٩٢٨، تمكّن المؤرخ الأمريكي المتخصص في تاريخ الشرق الأدنى القديم جاي. إتش. بريستيد J.H.Breasted من تعريف المستشرق كالتالي:

إنّ مهمّتنا أيضاً أن نبسط أيدينا بالاحترام والولاء على الرؤية المشوّهة والمتبدلة للماضي، مصحوبة بآلام لا نهاية لها لكي نعرف ما الملامح الموقرة التي كانت كذلك في السابق، ومن ثمّ نعيدها لكي نعلن عن رسالتها إلى العالم الحديث بكل جمالها الأصلي.[٣]

استطاع رئيس المؤتمر أن يعلن في نهايته بفخر أنّ "المجاملة الدولية هي في مأمن على أيد المستشرقين المُعينة"،[٤] وقد وجدت هذه المشاعر صدىً في كلمات أحد العلماء الآسيويين القلائل الحاضرين للمؤتمر، وهو الهندي يوسف علي:

كان يرغب، بوصفه من الشرق، أن يعبّر عن احترامه وإعجابه لأولئك الرجال و النساء العظام والنبلاء الذين شغلوا أنفسهم بدراسة الشرق في وقت لم يكن الشرق مهماً كثيراً... وختم المتحدث قائلاً، " أعتقد أنّ الشرق لن يستطيع أن يفهم نفسه حتى يجلس بتواضع عند أقدام الغرب، تماماً كما أعتقد بأنّ الغرب سوف يجد تفسيراته الخاصة بالحياة ناقصة ما لم يجلس هو أيضاً عند أقدام رجال الشرق الحكماء".[٥]

وخلال العشرين سنة التي انصرمت، عبّر كتّاب متعاقبون على اعتراضهم على المزاعم التي ترتكز على مثل وجهة النظر هذه، وانصبّ نقدهم - على نحو خاص - على محورين يرتبطان بعضهما ببعض: فمن الجهة الأولى أخطأ المستشرقون بفهمهم للشرق، سواء بسبب التحامل أو من خلال محاولتهم لتفسيره بواسطة طرق خاطئة؛ ومن جهة أخرى كان لعملهم صلة وثيقة بالمصالح السياسية لبلادهم. وقد بلغ هذا الهجوم ذروته بوضوح في كتاب إدوارد سعيد "الاستشراق" الذي يعتبر كتاباً مشهوراً اليوم. يؤكدّ سعيد على أنّ تعبير"الاستشراق" يمكن أن يُستخدم بثلاثة معاني مختلفة. فهو يشير أولاً إلى أحد فروع الدراسة الأكاديمية، ألا وهو دراسة "الشرق"؛ ثانياً، هو يشير إلى أسلوب من الفكر يعتمد على التمييز بين شيء ما يدعى "الشرق" وآخر يدعى "الغرب"؛ ويشير ثالثاً إلى مؤسسة متحدة مشتركة للتعامل مع الشرق، لوصفه

والسيطرة عليه". تتصل هذه المعاني بعضها ببعض على نحو وثيق، حيث القوة هي الحقيقة التي تتركز عليها طريقة تفكير أوروبا وأمريكا تجاه الشرق، وإنّ هذه القوة تكرّس الاختلاف بين "هم" و"نحن"، وبذلك فهي تشوّه حتى ذلك الشيء الذي يبدو على أنّه عمل أكاديمي مستقل. أصبح الاستشراق، كقاعدة فكرية، نظاماً مغلقاً، ذا تماسك داخلي، " دائم بنفسه، وذا علاقة جوهرية ضعيفة مع الحقيقة التي يزعم أنّه يصفها، ومعرفته بالشرق هي أضعف من معرفته بالعالم الخاص بنا' ".[٦]

(٣)

نلمس عند إدوارد سعيد نوعاً من الشدّة و العنف في طريقة تعبيره، إلى حد يقرّبه - في بعض الأحيان - من المبالغة المفرطة. لكن مع ذلك، ينبغي ألا نتجاهل ما يقوله، لأن من شأن ذلك أن يساعد أولئك الشغوفين "بالدراسات الشرقية" والمهتمين بها على فهم ما يضطلعون به على نحو أفضل.

إنّ إدوارد سعيد محق في قوله إنّ "الاستشراق" هو طريقة تفكير "غربيّة" إلى حدّ بعيد، ولكنه ربما يبسّط الأمر جداً عندما يُلمّح إلى أن أسلوب التفكير هذا مرتبط ارتباطاً وثيقاً بحقيقة السيطرة، وبالفعل فهو مستمد منها. وربما كان حقيقة أنّ القدرة على النظر إلى العالم بطريقة جديدة جاءت من الثقة التي استمدّتها أوروبا الغربية من توسع قوتها العسكرية وتجارتها. ولابد أن توسيع آفاق أوروبا في القرن الثامن عشر، عن طريق السفر والتجارة في محيطات العالم، ساعد على إثارة نوع جديد من حب الاستطلاع، وذلك عن طريق الرغبة بدراسة التنوع اللامتناهي للعالم الطبيعي والإنساني، ولدراسة هذا العالم بدون خوف، من تلك الآراء التي تحدّ من حب الاستطلاع. وكما في العلوم الطبيعية، فقد تمّ التعبير عن هذا الفضول الفكري خارج الجامعات إلى حد كبير؛ وكان السير ويليام جونزSir William Jones في مستعمرة البنغال الجديدة التابعة لشركة الهند الشرقية البريطانية هو الشخصية القيادية المميزة في هذه المرحلة الأولى.

استخدم العلماء والمفكرون المعلومات والمخطوطات التي جلبها الرحالة والتجار في خدمة المشاريع العلمية الكبيرة للقرن التاسع عشر، ومن ثم يجب أن نبحث عن الأصول الفكرية "للاستشراق". فمن الأفكار المسيطرة التي صاغته كانت فكرة التاريخ العالمي، وهي فكرة أنّ المجتمع الإنساني قد تطوّر من مرحلة إلى أخرى، وأنّ كلّ مرحلة كان لها "روح" وحضارة خاصة بها، وصلت إليها من أسلافها وتمّ نقلها إلى من خلفها. وإذا نظرنا إلى الحقبة الإسلامية من هذا المنظار، فإننا نجد أنها حافظت بداخلها على حضارة العالم اليوناني، وطوّرتها إلى درجة محدودة، ومن ثمّ نقلتها إلى أوروبا الغربية. ويرتبط بهذا الموضوع فكرة الأسر اللغوية. فاللغة، التي هي من أهم وأعظم الإبداعات الإنسانية، وهي التي تميّزنا كبشر، يمكن أن تُحلل، كما أن نقاط التشابه البنيوية بين اللغات المختلفة سوف تمكّننا من تصنيفها في عدد من الأسر اللغوية المأخوذة من نفس الجذور. إنّ الأسر اللغوية هذه كانت أيضاً فصائل بالنسبة لما تمّ التعبير عنه من خلالها، مثل الأديان والأساطير والثقافات و"الشخصية الوطنية". وهكذا فإنّ دراسة تراكيب اللغات، أو فقه اللغة المقارن، يمكن أن تكشف عن التاريخ الطبيعي للجنس البشري.

يوجد هناك اتجاه سائد آخر من الفكر ليس بأقل أهمية. حيث نتج عن نقد النصوص الإنجيلية طرق جديدة لفهم تاريخ الأديان. وقادت دراسة العهد القديم إلى رواية جديدة عن تطور المجتمع الديني، وتطوّر كتب الإنجيل إلى نظريات حول الطريقة التي تتطوّر بها التقاليد الدينية، وذلك بواسطة التراكم المستمر للقصص والتعاليم حول شخصية تاريخية. ويمكن استخدام طرق التحقق هذه في دراسة أديان أخرى غير الديانة المسيحية ؛ وهكذا يمكننا عن طريق استخدامها إلقاء الضوء على أصول الديانة المسيحية ذاتها و تطوّرها، ولكن ربما يقودنا هذا الأمر أيضاً إلى بناء "علم الدين"، وهو دراسة مقارنة بحيث يمكننا أن نرى جميع الأنظمة الدينية على أنّها نتاجات للعقل والخيال الإنساني، وذلك كتعابير لروح العصر أو لوعي شعب ما.

(٤)

انبثقت عن مثل هذه الجذور الفكرية، طريقة خاصة للنظر إلى الحضارات التي نشأت في قارة آسيا، وهي التي كان يكشف عنها التجار والرحالة والمسؤولون الرسميون على أنها كما قال إدوارد سعيد "أسلوب جديد من الفكر". وتُعتبر نقطة البداية لهذه الطريقة هي في التمكّن من لغة ما أو من مجموعة من اللغات واستخدامها بغرض اكتشاف ونشر النصوص، وخصوصاً تلك التي تسلّط الضوء على أصول وتطوّر وطبيعة أحد التقاليد الدينية الكبيرة. ويتمّ النظر في هذه الدراسة إلى اللغات والأدب والتاريخ الثقافي من منظار مختلف جداً عن ذلك الذي يتبناه العلماء المحليون المنغمسون في التقليد الذي كان يُدرّس، حيث إنّ التعاون الدقيق والمتساوي كان نادر الحدوث. ومع ذلك، فقد كان هناك نوع آخر من التعاون كان من الممكن أن يحدث، وذلك بين العالِم وبين "الراوي من الأهالي"، الذي كان يزوّد العالم بالمعلومات لأهداف لم يكن يشارك بها.

كان نظام "الدراسات الشرقية" ينمو نمواً هشّاً. حيث كان يضطلع بأعبائه مجموعة صغيرة من العلماء، ينتمي معظمهم إلى الجامعات الأوروبية الكبرى، ويقومون بمراسلة بعضهم بعضاً، ويجتمعون منذ عام ١٨٧٣ وما بعده في مؤتمرات دولية، ويدرّبون طلاّباً ليواصلوا السلسلة، سلسلة نقل المعلومات. كان معظم أولئك العاملين في الدراسات العربية والإسلامية ينتمون في الواقع إلى سلسلة واحدة، تلك التي تعود إلى سيلفيستر دوساسي، الأستاذ في معهد فرنسا في السنوات الأولى من القرن التاسع عشر، والذي كان يأتيه الطلاب من كل أنحاء أوروبا. كان الطلاّب يُدرّبون من خلال انخراطهم في إحدى السلاسل، وبانغماسهم في التقليد الذي كانت السلسلة تقوم بنشره، على الرغم من أنّه خلال حياة بعضهم كانت هناك مرحلة من التمرّن، عادة ما تكون قصيرة، في البلدان الإسلامية ذاتها؛ فقد درس كولدزيهير في الأزهر، وعاش سنوك هوركرونج في مكة، ومن ثمّ في أندونيسيا.

لم يكن التقليد أكثر ضعفاً في دولة من الدول الرئيسة في أوروبا كما كان عليه الحال في المملكة المتحدة. وقد كان ذلك واضحاً في وثيقة نُشرت عام ١٩٠٩، وهي عبارة عن تقرير للجنة عيّنتها الحكومة البريطانية استجابة لوفد من المجلس العلمي بجامعة لندن، التي لفتت الانتباه إلى الحاجة إلى كلية للغات الشرقية في لندن. وعُرف هذا التقرير باسم رئيس الهيئة ألا وهو تقرير راي Reay.(٧)

أُرفق مع التقرير تفاصيل البراهين التي قُدمت للجنة، والردود على استبانة كانت قد أُرسلت إلى مؤسسات الدراسات الشرقية في المدن الرئيسة الأوروبية. تُظهر هذه الردود كم كانت بريطانيا مقصّرة بالمقارنة مع دول أخرى في استعدادها المسبّق لكلٍّ من الدراسة الأكاديمية والمنظّمة للقضايا الشرقية، وفي تدريبها لأولئك النفر الذين يشدّون رحالهم إلى آسيا أو أفريقيا كمسؤولين حكوميين، ورجال أعمال، ومبشرين، وأطباء. كانت اللغات الشرقية تُدرّس في مدن أوروبية عديدة في الجامعات و في مدارس تدريب خاصة، مثل منتدى اللغات الشرقية في برلين ومدرسة اللغات الشرقية في باريس. وبالإضافة إلى اللغات كان يُدرّس التاريخ والقانون والجغرافيا. كان عدد الطلاّب والأساتذة، في بعض الأماكن، كافياً ليُشكل "كتلة نقدية"؛ أي مجتمع علمي يستطيع أن يُكوّن ويحافظ على تقليد ما عن طريق التفاعل؛ ففي باريس كان هناك أربعة وتسعون طالباً يدرسون اللغة العربية الدارجة في مدرسة اللغات الشرقية، وكان ستة عشر طالباً يدرسون اللغة العربية الفصحى، وستة عشر طالباً يدرسون اللغة الفارسية، وخمسة عشر طالباً يدرسون اللغة التركية؛ وكان هناك طلاب آخرون يحضرون دروساً في معهد فرنسا، والمدرسة التطبيقية للدراسات العليا، والمدرسة الحرّة للعلوم السياسية.

كان الوضع في المملكة المتحدة في تباين (تناقض) حاد مع ذلك الوضع الموجود في بريطانيا. حيث انتشرت على نحو واسع دراسة اللغة العبرية التوراتية وموضوعات مشابهة، أما بالنسبة للموضوعات واللغات الإسلامية، فقد كانت في الواقع مقتصرة على جامعتي أوكسفورد وكامبريدج، وكانت تتم هناك في نطاق ضيّق.

فقد حصل طالب واحد في أوكسفورد على البكالوريوس في اللغتين العربية والفارسية في السنوات الخمس بين ١٩١٠ – ١٩١٤، وكان هناك عدد محدود من الطلاب الآخرين الذين انخرطوا في دورة خاصة مدتها سنة وذلك تحضيراً للدخول إلى الخدمات المدنيّة الهندية والمصرية والسودانية. كان هناك أستاذ لغة عربية، ومدرّس آخر للغة العربية أرسلته الحكومة المصرية من أجل الموظفين الحكوميين المدنيين الخاضعين للتجربة، ومدرس لغة فارسية، ليُعدّ الموظفين الحكوميين للخدمة المدنية الهندية. وبعيداً عن تدريس اللغات، لم يكن هناك في الواقع أي تدريس لأي موضوع شرق أوسطي في أيٍّ من كليات الجامعة الأخرى. وكان الوضع مشابهاً إلى حد كبير في كامبريدج، أمّا في لندن فلم يكن هناك تقريباً تعليم من أي نوع.

(٥)

لم يكن لدى اللجنة شك بأن الوضع كان يحتاج إلى علاج من نوع ما؛ حيث تُشير بعض الملاحظات العامة في تقريرها إلى وجهة النظر التي كانت تنظر من خلالها إلى المشكلة، وتلقي بعض الضوء على روح العصر. كما تعكس الحقائق والشكوك للعصر الاستعماري. كانت الحاجة الأساسية التي شعرت اللجنة نفسها أنها ملزمة بها هي إيجاد حل " لتدريب أولئك الأشخاص المتجهين إلى الشرق أو إلى أفريقيا، سواء كان ذلك للخدمة العامة أو للعمل الخاص".[٨] كان هذا التدريب مهماً بشكل خاص بسبب أن "الأجنبي قد جلب وأدخل معه إلى الشرق بيئة الغرب"؛ وكان هناك حاجة للتغلغل إلى ما وراء حاجز أولئك الذين كانوا يتكلمون اللغة الإنكليزية، وذلك إلى قلب المجتمع، وكان ذلك أصعب الآن مما كان عليه الحال من قبل؛ حيث أصبحت "المعرفة والتواصل أقل من المعتاد"، في الوقت الذي توسعت فيه المجتمعات الأجنبية في الحجم والاكتفاء الذاتي. وكانت الحاجة ملحّة أكثر أيضاً، وذلك بسبب ازدياد الوعي عند شعوب الشرق؛ حيث بدأوا ينظرون إلى حكامهم نظرة جديدة. ومن ثم كان يجب على أولئك الذين يذهبون إلى الشرق أن يكون لديهم "بعض الألفة بالعادات

الاجتماعية، وبالعقائد والأحكام الخاصة بالشعوب الشرقية"، وذلك لكي لا يتسببوا بخرق - غير مقصود- لقواعد السلوك، أو بالإساءة إلى بعض العقائد الدينية".[٩] كان الفرنسيون والروس والألمان - بشكل خاص - هم الذين كانوا يذهبون إلى الشرق مدرّبين على نحو أفضل في اللغات وفي معرفة الآداب الاجتماعية وثقافة أولئك الذين كانوا يذهبون إليهم، كما بدوا أكثر نجاحاً في التجارة.

لا يمكننا، في تصريحات كهذه، أن نكتشف الكثير من المعنى عن أي تبادل ممكن للثقافة، أو أية فكرة تُمكنّ شخصاً من إثراء نفسه وذلك عن طريق دراسة اللغة العربية أو الصينية، أو الثقافة التي كانت تلك اللغة هي وسيلتها. وعلى العكس، فقد كان هناك ازدراء معيّن متضمن في تصريحات كهذه كتلك المتعلقة "بالعقائد والأحكام الخاصة بالشعوب الشرقية".

كان من الواضح أن هناك حاجة ماسة لدراسة لغات الشعوب الشرقية وعاداتهم وثقافاتهم، لذا نجد أن اللجنة قد أوصت، في ضوء كل الدلائل التي تجمعت لديها، أنه ينبغي أن ينخرط أولئك الذين يشدّون رحالهم إلى الشرق، في دورات تدريبية أولية في إنجلترا، وفي مدرسة خاصة معدّة لهذا الغرض وملحقة بجامعة لندن. وقد أوضح التقرير المبادئ التي يجب أن تؤسس المدرسة عليها وكانت مبادئ تدعو إلى التوازن. قبل كل شيء، يجب أن يكون هناك توازن بين المعرفة الخالصة والتدريب العملي. وأكدّ معظم أولئك الذين زوّدوا اللجنة بالدلائل، من مسؤولين ورجال الأعمال بالإضافة إلى العلماء، على الحاجة إلى إنشاء تقليد علمي؛ وذلك كما عبّر عنها التقرير في لغة ذلك العصر، "إنّ وجود نواة من العلماء الشرقيين النزيهين من الطراز الأول، يقومون على تدريب علماء آخرين بالإضافة إلى موظفي الإمبراطورية والهنود في المستقبل، لهو أمر ذو أهمية حيوية للإمبراطورية".[١٠] ويجب أن يكون هناك أيضاً توازن بين تعليم اللغات الكلاسيكية الفصحى واللغات المحكية الحية، وبين تعليم اللغات وتدريس التاريخ، والدين والقوانين الخاصة بالمجتمعات التي كانت تستخدمها.

وحسبما تمّ اقتراحه، فإنّه يجب أن يتمّ تدريسَ كل الأنواع المختلفة لهذه الدراسة في نفس المدرسة ؛ أي الملحقة بجامعة لندن.

(٦)

كان من نتائج هذا التقرير، أن تأسست مدرسة الدراسات الشرقية والإفريقية في لندن، بعد فترة وجيزة من صدوره، وكان ذلك - بلا شك- إنجازاً مهماً، ولكن عندما شُكّلت لجنة أخرى بعد جيل للنظر في نفس الموضوع، فإنّها لم تجد أنّ الوضع قد تغيّر كثيراً. ففي عام ١٩٤٤ اتّخذ مكتب الشؤون الخارجية مبادرة بتأسيس لجنة للنظر في الوضع الحالي للدراسات: الشرقية، والسلافية، والشرق أوروبية، والأفريقية. وهكذا أصدرت "لجنة سكاربرو Scarbrough"، وذلك نسبة لاسم رئيسها[١١] تقريرها عام ١٩٤٧.

تُظهر لغة التقرير على أنه كُتب في عالم جديد ؛ بدأت خطوطه العريضة لتوّها بالنشوء. كان العصر الإمبراطوري في نهايته ؛ فالانسحاب البريطاني من الهند، الذي يُعتبر تغيراً رئيساً في القوة العالمية، قد تمّ في نفس السنة التي ظهر بها التقرير. وفي العصر الجديد، لم تعد القرارات التي تؤثر في نصف العالم تُتّخذ في لندن أو باريس، وأصبحت القضايا التي كانت متعلقة بالحكم الاستعماري قضايا متعلقة بالدبلوماسية الدولية. لقد كان من المأمول، على كل حال، أنه إذا ترافقت الدبلوماسية بالمعرفة والمهارة والحساسية، لأصبح من الممكن لبريطانيا أن يكون لها موقع ذو تأثير بالغ ؛ لقد كان ذلك عصر أتلي Attlee وبيفن Bevin، حيث كانت المحاولة الكبرى لإنشاء نوع من الإمبراطورية الأخلاقية لكي تحل محل الإمبراطورية التي في طريقها للزوال. وقد انعكست روح العصر في الطريقة التي كانت ترى بها اللجنة نفسها: "التعاون بين الشعوب هو الأساس للسلم العالمي والازدهار المستقبلي" ؛ " إنّ الأمة التي لا تمتلك أساساً سليماً للبحث، أمة غير مؤهلة للتعامل مع القضايا الدولية".[١٢]

مرة أخرى، وجدت اللجنة أنّ بريطانيا لم تكن تقوم بما ينبغي ولا توفر الحد الأدنى من الحاجة، وذلك بسبب الانعزال والإهمال: "لا يمكننا أن نستمرّ بتجاهل عادات وتقاليد الجزء الأكبر من سكان العالم".[١٣] ولم تشكلّ دراسة آسيا وأفريقيا جزءاً من الثقافة العامة. ففي معظم الجامعات، لم يكن هناك ترتيب منظم لهذه الدراسات؛ حيث كانت مقتصرة، بحسب وجودها، على الدراسات اللغوية. وكان لدى المدرّسين تسهيلات محدودة للبحث والسفر، كما كانت المكتبات غير كافية. ومع هذه التسهيلات المحدودة الموجودة لم يكن يستخدمها إلا طلاب قليلون جداً.

قدّمت مدرسة الدراسات الشرقية استثناءً جزئياً لهذا الأمر الذي سبق ذكره. حيث كان فيها اثنا عشر مدرّساً للغات الحية في الشرق الأوسط، ولكن احتضنت عدداً قليلاً من الطلاب: فقد حصل ثلاثة طلاب بريطانيين فقط بين عامي ١٩٣٠ و ١٩٤٤ على إجازة البكالوريوس المتقدمة بدرجة الشرف في اللغة العربية واللغة الفارسية. وكان يقوم بالتدريس في بعض الجامعات القليلة الأخرى مدرس واحد أو اثنان. فقد كان هناك في أوكسفورد عام ١٩٣٩ أستاذ واحد للُّغة العربية (كانت تلك هي السنة التي شغل فيها جيب ذلك المنصب)، ومحاضر للغة الفارسية عُيّن لتدريس المتدربين الذين سيلتحقون بالخدمة المدنيّة الهندية، والذي كان عليه أيضاً أن يُدرّس اللغتين الأوردية والهندية. نستطيع أن نلحظ تأثير جيب في توسيع معين لنوعية التعليم المقدّمة. لقد حاضر عن التاريخ الإسلامي، ولكن لم يكن يُعلن عن محاضراته في القائمة المخصصة لطلاب التاريخ الحديث، كما لم تحتوِ قوائم الكليات الأخرى ماعدا تلك المختصة بالدراسات الشرقية، أيّ فرص دراسية للموضوعات الشرق أوسطية أو الإسلامية. ولم يرتفع عدد الطلاب المتفرغين للحصول على الشهادة الجامعية منذ عام١٩٤٤؛ ففي السنوات الخمس من ١٩٣٥— ١٩٤٠، حصل طالبان فقط على درجة الشرف في اللغة العربية وطالب آخر في اللغة الفارسية ـ ويبدو أنه في عام ١٩٣٩ كان هناك طالب واحد فقط في الدراسات العليا.

(٧)

في الوقت الذي أصدرت فيه لجنة سكاربرو تقريرها، كانت هناك إرهاصات على حدوث تغيير من نوع ما. فقد أيقظت الحرب الخيال وحب الاستطلاع الفكري لدى الجنود الذين خدموا في الشرق الأوسط، وكان بعض أولئك العائدين إلى الجامعات البريطانية قد جلبوا معهم مطالب جديدة. وكان هناك في السنوات ما بين ١٩٤٧ و١٩٤٩، وفي جامعة أوكسفورد وحدها، أكثر من اثني عشر طالباً، كان معظمهم قد خدم في القوات المحاربة، وكانوا قد حصلوا على البكالوريوس بدرجة الشرف في اللغة العربية أو الفارسية.

خرج تقرير سكاربرو بتوصياته استجابة للمطالب والاحتياجات الجديدة التي طرأت، والتي كان ازدياد عدد الطلاب أحد علاماتها الصغيرة. عاد التقرير إلى فكرة التوازن، التي طرحها تقرير راي، بين المعرفة الخاصة والتدريب العملي، وبين الدراسات اللغوية والدراسات الأخرى، وبين الدراسات التقليدية والدراسات الحديثة. ومرة أخرى وجد أن الحاجة الأولى – بدون شك – هي حاجة أكاديمية : "بناء تقليد أكاديمي يمكن مقارنته بالجودة والاستمرارية مع نظيراته في العلوم والدراسات الإنسانية الرئيسة".(١٤)

أضافت لجنة سكاربرو، إلى ما كررته وأكدت عليه لمبادئ التقرير السابق، عنصرين جديدين. أولاً: أكّدت على الحاجة إلى اتصالات أكثر حميمية مع البلدان التي كانت تتم دراستها؛ وهذا لا يتطلب زيارات من قبل المدرسين والطلاب فحسب، بل تأسيس معاهد مشابهة لمدرستي الآثار البريطانيتين في كل من روما وأثينا، وذلك من أجل توفير المكان الذي يُمكّن العلماء الشباب من قضاء سنوات الإقامة والدراسة، ولكي تكون مراكز منظّمة للبحث. كانت الأفكار المتضمنة في هذا الاقتراح منسجمة مع روح العصر، حيث لم يعد بإمكان الدراسات الشرقية أن تستمر عن طريق نقلها من جيل من المستشرقين إلى آخر ليس إلا، إذ كانوا بحاجة إلى الانغماس في

"الشرق" ذاته، بحيث لا يبقى شيء غريب أو "آخر"، ويكونوا في شراكة متساوية مع العلماء الغربيين والأهالي الأصليين.

دعا الاقتراح الثاني إلى وجوب تركيز الجهود في عدد محدد من الجامعات. وإذا كان من المفترض أن يكون هناك تقليد ثابت مستقر، بحيث "يمكن مقارنته بذلك الموجود في الدراسات الإنسانية الرئيسة"، فإنّه لا يمكن أن يستمر من قبل علماء معزولين مبعثرين في أنحاء البلد. كانت هناك حاجة إلى تكوين " كتلة نقدية" من العلماء في أماكن قليلة يقومون بتدريس موضوعات مختلفة، ووجود طلاب يتعلمون منهم، كتلة كبيرة ومتنوعة بشكل كاف لتقوم بتلاقح الأفكار التي يمكن أن تنشأ عنها قوة موحدة من المعرفة والفكر تدوم ذاتياً.

(٨)

وقع الاختيار على جامعة أوكسفورد لتكون إحدى نقاط التركيز هذه، وربما كان التوسع المفاجئ في السنوات القليلة التالية هو الذي أتى بجمال أحمد إلى أوكسفورد، وشكلّ بالتأكيد المناخ الفكري الذي كانت تُعقد فيه لقاءاتنا ومحادثاتنا. وبوصول جمال أحمد، كان أستاذ اللغة العربية الوحيد قد كسب بعض الزملاء: من مدرّسي اللغة العربية والفارسية والتركية المتفرغين، وأيضاً مدرسين في التشريع الإسلامي، وعلم اللاهوت، والفلسفة، وعلم الآثار للشرق الأدنى، وتاريخ الشرق الأوسط الحديث. تمّ تعيين بعضهم على أمل أن يكونوا قادرين على العمل بالتعاون مع مدرسين آخرين في فروعهم، وذلك من أجل إثارة الاهتمام في تاريخ ومجتمعات الشرق الأوسط. وكان بمقدور الباحث عن المعارف الخاصة بالمنطقة، أن يحضر محاضرات أو حلقات دراسية عن: القرآن والحديث، والشعر العربي والفارسي، وابن رشد، وأبناء ميمون، وابن خلدون، ونعيمة، وتاريخ القرنين الثامن والتاسع عشر.

لم يزدد عدد الطلاب الملتحقين بالمرحلة الجامعية كثيراً، بمجرد انتهاء الجنود العائدين من دراستهم ورحيلهم. كان الأمر الأكثر أهمية هو النمو السريع والمفاجئ

للدراسات العليا. ففي الوقت الذي وصل فيه جمال أحمد، كان هناك تقريباً عشرون طالباً، جاء بعضهم من بلدان عربية، وكانوا يتابعون دراسات متقدمة عن الشرق الأوسط في كليات: التاريخ الحديث، والدراسات الشرقية، والدراسات الاجتماعية، وفي علم الإنسان، والجغرافيا.

إذاً، في هذا الوقت، كانت قد بدأت تتشكل نواة لمجتمع من المتخصصين في الشرق الأوسط. لم يكن الاهتمام المشترك بالمنطقة هو فقط الذي جمعهم مع بعضهم بعضاً، ولكنه تأثير إتش. إي. آر. جيب الواسع الانتشار، الذي كان حينها في أوج قوته كمدرس وباحث، في وسط مرحلة مهنية طويلة أخذته من كلية الدراسات الشرقية إلى هارفرد عن طريق أوكسفورد. لم تكن الضرورة فقط، بل الميول أيضاً هي التي قادت آخر المستعربين العالميين لكي يراوح بين شبه الجزيرة العربية في الجاهلية والسياسة الحديثة للشرق الأوسط، وبين علم اللاهوت والأدب، وبين التاريخ وعلم الاجتماع. ولقد كان ذلك في الحقيقة تعبيراً عن وجهة نظره لما يجب أن يكون عليه المستشرق. وقد أدلى في واحدة من محاضراته الأخيرة بعنوان "إعادة النظر في دراسات المنطقة" برأيه في عقيدة المستشرق. وهي يجب ألا يكون لديه المقدرة التقنية في فرعه من الدراسات الشرقية فحسب، بل يجب أن يكون لديه أيضاً معرفة مباشرة للمنطقة وأن "يتابع دراساته في تطورها الحديث والمعاصر... بمرونة عقلية واهتمام بالواقعية". ويجب أن يكون قادراً على أن يستقي الحقائق والأفكار التي أنتجها أولئك الذين تدرّبوا في العلوم الاجتماعية، وأن يضعهم " في السياق العريض والمنظور الطويل للتقاليد والعادات الثقافية".[١٥] لقد كان تأثير جيب في كل مكان، ويجدر بنا أن نقف على ما كان يشغل باله في ذلك الوقت، وما أضفته أفكاره على محادثاتنا.

كان قد أوشك على الانتهاء من عملين كبيرين، كانا يبدوان ألا صلة بينهما، ولكنهما كانا متصلين في ذهنه بعضهما ببعض على نحو وثيق جداً. أول هذين العملين يتمثل في دراسة التطور التاريخي للإسلام، وبمعنى آخر، التفسير التدريجي واللامنتهي للرسالة التي بلّغها الرسول محمد؛ وقد عبّر عن أفكاره حول هذا الموضوع في مقدمة

كتابه عن الإسلام وبعض المؤلفات الأقصر بطريقته البسيطة ظاهرياً ولكنها لا تخلو من الذكاء.[١٦] أما عمله الثاني عن "المجتمع الإسلامي والغرب"، وهي دراسة للتغيرات التي أحدثها التوسع التجاري والاستعماري، والأفكار الأوروبية في العالم الإسلامي. ولأنه كان المزمع أن تعد على نطاق أكبر من حجم المعرفة ومن المصادر في ذلك الوقت، فإنّه لم يتمكن من إنهائها أبداً، وكل ما بين أيدينا الآن مجلدان عن المجتمع الإسلامي العثماني في أواخر القرن الثامن عشر؛[١٧] وبطريقة ما تعتبر هذه محاولة لتبني موضوعات تناولها في كتاباته عن الإسلام، ولتتبّع التطور التاريخي للإسلام (أو على الأقل المذهب السني العربي والتركي) خلال الطور الأخير عندما كان لا يزال تطوراً تلقائياً بعض الشيء، ومنتجاً لمبادئه الخاصة في التغيير من داخل ذاته.

ومن أحدث مراحل التطور في أعماله كتابه القصير ولكنه مهم بعنوان "النزعات الحديثة في الإسلام"،[١٨] الذي عرض فيه نظرة عامة. يوجد فيه موضوعان يرتبط بعضهما ببعض. يتعلّق أحدهما بالطرق التي ردّت بها مجموعة معينة من المفكرين المسلمين على تحدي الأفكار الأوروبية الحديثة بمحاولة لإعادة فهم التعاليم والأخلاق الإسلامية. إذ اعتبر جيب هذا الأمر على أنه محاولة مشروعة. حيث قال في التصريح الشخصي الوحيد في كتابه المنشور "إنّه من المؤكد أنه لا يحق للمسيحيين البروتستانت أن ينكروا على المسلمين، سواء كانوا أفراداً أوجماعة، حقهم بإعادة تفسير الوثائق[١٩] والرموز لعقيدتهم بموجب قناعاتهم الخاصة". وكان يعتقد أيضاً، أنّ المحاولة كان لها مخاطرها، والكثير من أولئك الذين شاركوا في العملية لم يتجنبوا تلك المخاطر؛ ففي رغبتهم الملحة للتوفيق بين الإسلام وبين ما كانوا يعتبرونه الفكر الأكثر حداثة وصلاحية، فقد اتّجهوا إلى التخلي عن التقاليد الفكرية التي بناها جيل من العلماء والمفكرين، وبهذه الطريقة فإنّ الأمر الذي بدأ على شكل محاولة لحماية الإسلام عن طريق إعادة التفسير، قد أفضى إلى نقاش عن إمكانية تكوين مجتمع مدني يتّخذ القومية كمبدأ حي له، والإسلام كثقافة موروثة بدلاً من كونه مرشداً للعمل الاجتماعي.

وبحسب رأي جيب أيضاً، إنّ حركة كهذه قد تثير رد فعل حيث يجب على المؤرخ الذي يؤرخ للأفكار أن يكون مدركاً لنوعين من الحركة ؛ حركة تتعلق بالمفكرين النظاميين، وأخرى ـ أبطأ، وأقل وضوحاً، ويمكن تمييزها بطريقة أسهل ولكن التحكم بها ليس كذلك ـ لمجتمع بأكمله. والأمر الذي سوف يحدث في النهاية سيكون نتاجاً للتفاعل بين هاتين العمليتين. وفي عبارة صريحة، وهو يكتب عن مكانة الصوفية في المجتمع الحديث، يكشف عن التباين بين إجماع العلماء وإجماع الناس:

> لا يملك كل من شاهد الموكب الطويل لأتباع الفرق الصوفية وهم يرفعون راياتهم و يمشون بكد في التراب خلف السجادة المقدسة في جولتها السنوية عبر شوارع القاهرة، إلا أن يتأثر بحيوية القوى التي يمثلونها. ولم تكن المرة الأولى التي يتعارض فيها إجماع الناس مع إجماع العلماء.[٢٠]

إنّ العلاقة بين "المثقفين" و"الناس"، وبين التقليد الثقافي والتجديد، وبين الشرق الأوسط والغرب، وبين المثاليات والعمل الاجتماعي كانت بعض الأفكار التي أتذكر أنني ناقشتها مع جمال أحمد في عصر أيام الأربعاء، والتي تتبدى كالخطوط عبر كتابه هذا.[٢١]

obeikandl.com