٩٩/٨/٤١٧

الفكر العربي

مجلّة الإنماء العربي للعلوم الانسانيّة

تصدر عن معهد الإنماء العربي في بيروت

العدد الحادي والثلاثون كانون الثاني (يناير) ـ آذار (مارس) ١٩٨٣ السنة الخامسة

مستشارو التحرير

د. علي بن الأشهر — د. إحسان عبّاس — د. شكري فيصل

الشيخ عبدالله العلايلي — د. عمر التومي الشيباني — د. عبدالسلام المسدّي — رئيس التحرير

د. مصطفى التير — د. معن زيادة — د. إبراهيم رفيدة — رضوان السيّد

المدير المسؤول عوض شعبان

العنوان

معهد الإنماء العربي
بيروت ـ لبنان
ص.ب المجلة : ١٤/٥٥٦٤ ص.ب المعهد : ١٤/٥٣٠

الهيئة القومية للبحث العلمي
طرابلس ص.ب ٨٠٠٤
الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية

مكتبة الروضة الحيدرية
الرقم ٨٤١١
التاريخ / ٢٠١٤/٢/١٥

الثمن : ٢٠ ل.ل. أو ما يعادلها

على هامش الصراع الاوروبي الاسلامي

تيسير شيخ الأرض

مقدمة ـ من التاريخ الى الفكر

الكتابة عن الصراع الأوروبي الإسلامي تحتاج إلى مؤرخ، وأنا لست مؤرخاً، ولا أدعي أنني سأكونه! ولكنني رجل درس التاريخ في المدارس، واطلع من خلال قراءاته على جوانب لا بأس بها منه، وهو يريد أن يقف متأملاً حقيقة الصراع بين أوروبا والاسلام من خلال بعض الحقائق التاريخية التي تعلّمها واطلع عليها. ولهذا، فالموقف الذي سأتخذه هنا هو موقف المتأمل، لا موقف المؤرخ!

ولكن اتخاذ موقف المتأمل من قضايا التاريخ، لا يمكن أن يكون من دون الاتكاء على الوقائع التاريخية؛ وبقدر ما تكون هذه الوقائع صحيحة، يكون تأملها قريباً من الصواب. ولكن التحقق من الوقائع ليس من عملنا، وهو خاضع لوجهة نظر المؤرخ، وهي تختلف بين مؤرخ وآخر. لهذا رأينا أن نتجاوزها ـ بما هي وقائع تاريخية ـ إلى الفعل الحضاري الكامن وراءها، والذي ينظمها في عقد يوحد بينها.

وهكذا، يمكننا أن نرد تاريخ الرومان إلى الفعل الروماني، وتاريخ الاسلام إلى الفعل الاسلامي، وتاريخ أوروبا إلى الفعل الأوروبي. ومتى فعلنا ذلك، أمكن لنا أن نوازن بين فعل وفعل، وننتقل بالتالي من مجال التاريخ إلى مجال الفكر.

ولكن، ماذا نعني بالفعل بمعناه التاريخي؟ إننا نعني به «الروح العامة» التي تصدر عنها أعمال إحدى الأمم، في إقامتها معالم الحضارة في الحرب والسلم، والتي تميزها من «الروح العامة» لأمة أخرى. ولهذا، كانت هناك نقاط التقاء ونقاط اختلاف بين الفعل الاغريقي والفعل الروماني؛ وكذلك الأمر بينهما وبين الفعل الاسلامي أو الفعل الأوروبي: فخصائص الحضارة الاغريقية غير خصائص الحضارة الرومانية، وخصائص الحضارة الاسلامية غير خصائص هذه أو تلك. وقل الشيء ذاته بالنسبة إلى خصائص الحضارة الاوروبية، فهي تختلف عن خصائص

كل من هذه الحضارات، وإن كانت تتضمن عناصر من هذه وتلك. لهذا؛ لا بد لنا من التوقف عند كل فعل، وتحديد خصائصه، ورؤية كيفية عمله، وهو يصادف ما يصادف في طريقه!

ولكن الفعل ـ بما هو فعل ـ حرية وحتمية، حرية تتشبث بحتمياتها تشبثاً حركانياً (ديناميكياً) ما دام الفعل فعلاً، حتى إذا انقضى خلّف وراءه حتمياته القائمة في صميمه، تتحوّل إلى حتميات متحققة، سواء أكان تحققها مادياً أم فكرياً، حضارياً أم ثقافياً... الخ. وهكذا، يمكننا أن نقول: إن الفعل الاغريقي، بعد أن استنفد امكاناته، ظلّ ماثلاً في حضارات الأمم وثقافاتها، في حتميات حضارية وثقافية، وهكذا قل في كل فعل تاريخي آخر.

والحقيقة، إن المرء ليعجب حينما يطلع على تاريخ الإسلام، ويعرف كيف انتشرت الدعوة الاسلامية في شبه الجزيرة العربية، ثم تلتها الفتوح التي وضعت في حوزة العرب، مساحات واسعة من العالم المتحضر، في العصر الوسيط، في خلال أربعين سنة هجرية؛ ويتساءل عن هذا الفعل المبدع، الذي كان له هذه القوة الرائعة، في جعل العرب يلتفون حول قيادة واحدة، تمكّنهم من الانتشار في مشارق الأرض ومغاربها، فتسقط الدول في أيديهم بما يشبه السحر. ثم يوازن بين ما فعلوه في منتصف القرن السابع الميلادي، وما فعله أحفادهم في العصور الحديثة، حينما وقعوا فريسة للاستعمار الاوروبي، في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين. فهل هؤلاء أحفاد أولئك؟ وإذا كانوا حقاً أحفادهم، فكيف وقفوا عاجزين أمام جيوش الاوروبيين؟ هل استنفذ الفعل المبدع، الذي فتح به أجدادهم العالم، كل إمكاناته؛ فتحوّلوا إلى حاصل هذا الفعل، إلى حتمية تحتاج إلى من يحركها بفعله، وهي عاجزة بنفسها عن الحركة؟ وإذا كان الأمر كذلك، فهل أنساهم الاوروبيون بفعل مبدع كانت له قوة السحر، فعجزوا عن العمل تجاه سحره وأصبحوا حتمية من حتمياته؟ .ولكن هؤلاء الاوروبيين سبق لهم أن أتوا بلاد المسلمين في حروب صليبية، ثم ارتدوا عنها خائبين مهزومين أمام قبس من الفعل الاسلامي، في أيام صلاح الدين الايوبي. لقد كان الفعل الاسلامي هنا جزئياً إذا قيس بالفعل الاسلامي الكبير؛ ومع ذلك رد الصليبيون عن ديار الإسلام، لأنهم لم يكونوا قادرين بعد على الفعل الاوروبي الذي استعمر أكثر بقاع العالم فيما بعد.

إن هذا وذاك يضعاننا وجهاً لوجه، أمام السؤال عن حقيقة الفعل الذي تتمكن به أمة أو مجموعة من الأمم، من أن تقوم في التاريخ ـ بعد أن لم تكن شيئاً ـ بما يشبه المعجزة الحضارية؛ ثم تتراجع بعد قيامها بدورها التاريخي، حتى لكأنها ليست هي التي أبدعت الحضارة التي أبدعتها، فتعود إلى ما يشبه حضارياً ما كانت عليه من قبل، لولا بقايا آثار من الحضارة التي اندرست معالمها، والتي ليست سوى حتميات خلّفها الفعل المبدع وراءه.

لكي نفهم ذلك، لا بد لنا من أن نتعرض إلى بدايات الصراع، منذ قيام الدعوة الاسلامية، مع مملكة الروم

الكاتب بالنسبة لمحمد وبالنسبة للاسلام . وعلى هذا النحو يكون الحج الى مكة ـ احدى دعائم الإسلام الخمس ـ مفتقداً للباعث المعنوي (Moral uplift)، ويكون دين الإسلام كله على أحسن الأحوال « بارداً شكلياً »! والمؤلف يقول كسابقه إن مستويات الإسلام الأخلاقية قد جعلته ينفر!

ويتضح تماماً ما إذا كان هذا المنهج يرقى إلى الموضوعية التي وعدنا بها الكاتب أم لا . إنه ينسى ماضيه كمبشر قديم ويكتب من هذه الزاوية، وهكذا يصدر الحكم في شأن (نقائض) الإسلام من زوايا مسيحية أوروبية عصرية! ويكون الهدف إنجيلياً خالصاً! وبالنسبة للتطورات المحتملة داخل الإسلام في العالم المعاصر يناقش الكاتب فرص الشيوعية، ولكنه يؤمل كما يظهر في (تحول على قياس لم يسبق له مثيل الى المسيحية التي لم تعرض بعد بالصورة المناسبة للعالم الإسلامي)! وهو إذ يخوض بعض المناقشات المعروفة عند المبشرين يجد من العقبات التي تعترض الطريق نحو « تحويل المسلمين إلى الانجيل » (Evangelization To Islam) حكم الردة، وافتقاد النصوص التي تعين على تحويل المسلم عن دينه في القوانين العصرية التي صدرت مؤخراً[٣٠]! وهو يختتم مقاله في أسلوب شعري (إن للعالم أن يرى ماذا سوف يحدث حين يعرض إنجيل المسيح الحي بالصورة الملائمة لملايين المسلمين)!

وليس ثمة حاجة لفحص مؤلفات الكاتب التي تتعلق بمهنته . فهي معلومة موصوفة في مجال العمل القانوني المعاصر في عدد من الأقطار الإسلامية . فإلى جانب الحكم الأخلاقي المتكرر طبقاً للنظرة المسيحية، فإن هناك فكرة رئيسية قد عرضت في السطور السابقة . والشريعة الإسلامية ليست نصوصاً جامدة، وقد تعرضت خلال التطبيق لمحاولات التجديد والتنقيح، وبصورة قوية في الزمن القريب . ولكن الكاتب لا يعنى كثيراً كما يتضح من كتابته بتفهم تاريخ الشريعة الإسلامية! إن الأصول الرئيسية للشريعة هي القرآن والسنة، فللشريعة طابعها الإلهي، ولكنها تستمد من مصادر أخرى بجانب هذين المصدرين خلال تجارب الإنسان في الحكم، فهناك مجال للصنعة البشرية أيضاً . ومن هنا يكون القانون معرضاً للمراجعة والتنقيح من الإسلام إلى أيامنا هذه .

ولنضع موضع التقدير ـ على سبيل المقابلة ـ مسلك باحث له جهده المتميز في دراسة الشريعة الاسلامية، إنه لا يدفع النتائج إلى ثنايا بحثة في تحامل عقلية عداوة متأصلة كامنة[٣١]! وعلى الرغم من أن بعض أهل العلم من المسلمين يجدون تحليله متشككاً، وقد يناقشون مؤلفه تفصيلا، إلا أن دراسته الرئيسية على الرغم من ظاهرها ليست مما يصطدم تماماً مع أصول الإسلام، فسواء أكانت الشريعة الإسلامية طبقاً لنظرة الدين مستمدة بالدرجة الأولى من القرآن والسنة، أم كانت ثمرة تمحيص فقهاء القانون القائم المألوف (existing customary Law) وأصحاب الخبرة الإدارية كما يقرر البحث المشار إليه، فإن النتيجة في الحالين واحدة . وبالنسبة للجماعة الإسلامية في عهدها المبكر كان هذا النتاج نظاماً قانونياً يتفق مع القرآن والسنة والتجارب المعتمدة . ويلزم مثل

هذا الحياد العلمي في دراسة التجربة القانونية المعاصرة، فلا يختلط باعتساف الأحكام الخلقية أو الدعاية، والتشريع الحديث في صورته المنسقة التي انتهى إليها، ينبغي أن يوزن بموازين الإسلام، وطبقاً لهذه الموازين لا بد للتشريع الحديث كي يكون ناجحاً أن يكون مزاجه التركيبي الخاص(synthesis)كما كان للتشريع في عصوره الأولى، ولن يعني هنا تشكيل آلي جديد لنصوص التراث القديم ولا تركيب مدني يستتر وراء واجهة إسلامية، إن ما يلزم في هذا الصدد هو (تقويم للحياة الاجتماعية العصرية والفكر القانوني المعاصر من زاوية إسلامية)[٣٢] .

- ٤ -

عندما استغرق الجدليون الأول في الإساءة إلى الإسلام والتضليل في فهمه، كان غرضهم تخريبياً هداماً. وبدخول الأهداف التبشيرية أصبحت هناك حاجة إلى شيء من **الموضوعية!** وأصبح منهج العمل مزيجاً من تشويه الإسلام وإظهار مغايبه، ولكن على أساس من وقائع أكثر ثباتاً لأجل المقارنة مع المسيحية، وقد هجرت الآن الطريقة الأولى عملياً، أما الثانية فقد هوّن منها شيئاً ما أو ألبست زياً جديداً، ومن صورها المعتدلة القول بأنه لا بد للإسلام من **إصلاح** (reform) ولا نستطيع أن نتبين أول من نادى بهذا الاقتراح أو استعمل هذا التعبير في دلالته الغربية، ولكن من الواضح جلياً أن كثيراً من الهراء قد سطر حول هذا الموضوع حتى غدا من الضروري استجلاء معانيه.

إن المستشرقين ـ وبخاصة البروتستنتيين منهم ـ لم يستطيعوا أن يحرروا أنفسهم مما يمكن تسميته بحتمية **الإصلاح** في دين من الأديان! ولعله لا يكون مجرد مصادفة أن الباحثين اليهود (والروم الكاثوليك) قلما ينشطون للمشاركة في هذا الموضوع الذي يكاد يكون حكراً للباحثين البروتستنتيين، وعلى الرغم من أن المطابع قد قذفت بكثير من المحاولات التي تتناول مسألة **الإصلاح** في الإسلام المعاصر، وعلى الرغم من أنه لا تبدو بوادر توقف أو تناقص في هذا السيل المنهمر يبدىء ويعيد القول في فكرة أو فكرتين بعبارات متباينة، إلا أننا ما زلنا نفتقد صياغة واضحة متلاحمة الأجزاء لهذه الأفكار فيما نشر، وبصرف النظر عما يخفيه هذا القناع في أعماق اللاشعور، فإن اقتراح **إصلاح** الإسلام إذا أخذناه بظاهرة يمثل محاولة أخرى لتغيير وجهة نظر المسلم عن الإسلام، ولجعل الإسلام أقرب بقدر الإمكان إلى المسيحية، أو إلى الصورة البروتستنتية إذا شئنا تعبيراً أفضل!!

وإذا تركنا جانب المدنية والحضارة والثقافة، فإن للإسلام بالضرورة مجالين: العقيدة والشريعة، والأولى بالطبع محكمة جلية لافهام العالم كله وليست معرضة لتغيير، أما شريعة الإسلام فهي مستمدة من الوحي ومن نصوص السنة التي وردت خلال التجربة البشرية للحكم، ومن هنا كانت هذه الشريعة منذ أيام الخلافة الأولى

حتى وقتنا الحاضر معرضة للتفسير واختيار ما يلائم نظم الإدارة ويوافق الفن القانوني المعروف والتجربة، وما يقابل في الأيام الأخيرة التشريع المدني، فأين يريد دعاة (الإصلاح) أن يقحموا اصلاحهم، وما هو بالضبط الذي يريدون أن يقحموه، ولأي غرض من الأغراض!!

نحن لا نريد أن نروغ إلى تفصيلات فرعية، ولكن ينبغي أن يتضح لكل ذي علم صحيح بالإسلام أن الإصلاح بمعناه المفهوم لا يمكن أن يتسرب إلى مذاهب الاعتقاد دون أن ينقص من سلامتها أو يقضي عليها تماماً. ومن هنا لا يبدو محتملا أن يقبل مفكر مسلم أن يساند مثل هذه المشروعات، ولو فعل لما وجد مرجعاً دينياً مسؤولاً يتسامع معه فيما ذهب إليه، ومن يؤيد من علماء المسلمين مثلاً صورة جديدة في عرض الإسلام تذهب إلى تطعيم كيان العقيدة الإسلامية بالاعتقاد المسيحي في الخطيئة الأصلية (original sin) أو التجسيد (incarnation)!

وللتمثيل على الاضطراب والتخطيط في هذا (الاصلاح) يكفي أن نتبصر حقيقة الازدواج المتناقض في منزع دعاة هذا الإصلاح من غير المسلمين. فهم بينما ينعون على الاسلام الجمود حتى انه لا يقبل من التغيير في نظامه الا قليلاً، اذا بهم حين تستحدث تغييرات بعيدة المدى لا يتركون فرصة الا ويبرزون ان مثل هذه التغييرات فيها تقويض للشريعة. والجماعة الاسلامية تستطيع الحكم في مثل هذا الأمر بصورة افضل قطعاً مستهدية بمبدأين في هذا السبيل: ان يكون التغيير متفقاً مع المصلحة بالنسبة للجماعة، ومع مبادىء العدالة. حقيقة تثور اعتراضات على مثل هذا التغيير حتى في زمننا، والاختبار الضروري لسلامة التغيير الحادث قديماً وحديثاً، هو رضاء الرأي العام في الجماعة وموافقة العلماء في الاقليم الذي يجري فيه التغيير. وهناك شواهد طيبة أن هذه السلطات ما زالت الآن كما كانت من قبل تبدي مرونتها وسماحتها للتوافق مع الاحكام المستحدثة.

وأول مستشرق ناطق بالانجليزية ينتج ثماراً فكرية للاسلام في العصر الحديث وما فتئت أفكاره تعمل عمل تزويد من يأتون بعده بالاصول التي تحتاج إلى التوسع، يوجه عنايته كي يتوقى أن يقحم نفسه متطفلاً على جماعة المسلمين أو يجعل نفسه وصياً عليهم حامياً لهم. فكل ما يفعله المسلمون، أو ما سوف يفعلون في نهجهم العقيدي أو الشرعي يردّه المستشرق الرشيد إلى أهله من العلماء[٣٣]. أما الباحثون الذين لا تكون لهم مثل هذه العناية فهم يقفزون من الدراسة الوصفية إلى اقتراح العلاج وإصدار النبوءات عن المستقبل. ولا يستطيع الغريب على نظام ديني أن يتخلى عن أن يكون لطيفاً ـ فهذه صفة أولية لا بد منها كي يتوقع من الناس أن يسمعوه أو يحترموه!

إن الإدراك الديني تجربة روحية حدسية (intuitive)، ولا يمكن التقاطها بالمناهج التحليلية والنقدية. وهؤلاء الذين يكونون خارج نظام ديني لا يمكنهم اقتناص دلالة التجربة التي يمارسها من يعيشون داخل هذا النظام[٣٤].

إنه شيء لا يمكن تعلمه من الكتب. ومن هنا كان الخلط في طبيعة أهداف « الإصلاح » المزعوم بين دعاته من غير المسلمين. ومن هنا كانت الصعوبة التي يواجهها من يعيشون داخل الجماعة الدينية في تفسير دينهم لمن يطلون عليهم من الخارج ويحاولون عبثاً تقدير لحنها الأساسي في أغواره العاطفية والحدسية البعيدة، مما يغفل عنه المستشرقون الذين يستمدون ـ معرفتهم بالإسلام أساساً من الكتب.

وفي الحالات النادرة التي يناقش فيها هؤلاء معالم الإسلام مع علماء المسلمين أنفسهم قلما تكون النتيجة مرضية. فالمسلم يفترض أن المستشرق ينتهي إلى اتهامه بالجهل دون تبرير معقول! ثم أن هناك صعوبات اللغة نفسها، وقليل من المستشرقين من يستطيع إدارة مناقشة بالعربية (أو الفارسية أو التركية) أو المضي فيها. ولا يزال المسلمين الذين تمكنوا من لغة أوربية يعانون نقصاً، فإنهم قلما يستطيعون أن يبادروا المستشرق في استعارة الإشارات الثقافية اللماحة في تلك اللغة، فضلاً عن النفاذ إلى تراثها الكلاسيكي والاستحواذ عليه واستعماله.

هذه بعض العقبات التي تجعل اقتراحات المستشرقين إما غير مقبولة أو سيئة الأثر، وبينما كان كاتب هذه السطور يجمع المادة اللازمة لدراسته كانت الكتابات المنشورة التي تضمنتها قد درست من المستشرقين والباحثين المسلمين والعرب في أوروبا وأميركا والعالم العربي. والمثال المناسب للمقام هنا هو رأي باحث يجمع بين التعليم الديني الإسلامي والتعليم في جامعة غربية. أن يقول: « لقد عرفت بعض المستشرقين الذين يتعاملون مع الدارسين المسلمين في استعلاء وتعاظم. وكان هؤلاء المستشرقين إذا ما تساءلوا عن مسألة إسلامية فكأنما يعلنون ضمناً أنهم يعلمون كل شيء عنها سلفاً في حين أنهم يأخذون بوجهة نظر أخرى مع قليل من التبصر الحقيقي والنفاذ إلى الأعماق »!

وفي صدد موضوع « الإصلاح » تبدى ملاحظة بنغمة أو بأخرى. وينبغي ألا يفترض على أية حال أن مثل هذا الحنق الذي انعكس على السطور السابقة إنما تسبب عن مصادمات اجتماعية أو أكاديمية سطحية. وربما يخاطر المرء بالقول بأنها لا تنجم ابتداء من بواعث دينية مباشرة. ولكن التاريخ المشؤوم للدراسات الإسلامية التي خرجت إلى الوجود من سلالة الجدل والتبشير، وميراث الصراع العسكري الطويل بين عالم المسيحية والإسلام، لا يزال كلاهما يلعب دوره بصورة شعورية أو لاشعورية في تحديد اتجاهات المسلمين. هناك شعور أحدث تاريخاً وأكثر مرارة أن أفكار « الإصلاح » جاءت مع النفوذ السياسي المسيحي على اجزاء كثيرة من أرض الإسلام، أو نتيجة لهذا النفوذ[٣٥]. ولقد كان اللقاء المبكر بين الإسلام والفكر الإغريقي شيئاً مختلفاً، فقد كان الإسلام يحكم في مقام رفيع وكان هو السيد صاحب الرأي والتمييز، يقبل أو يرفض ما يشاء من العناصر الأجنبية أما في الزمن الحديث فإن تمييز الإسلام لما يقبله أو يرفضه يمليه أو يدفع إليه أو يحد منه أفراد أو هيئات أجنبية غير إسلامية يشك المسلمون أحياناً فيها ويرون أنها تتصرف وفقاً لما تمليه المصالح الأجنبية.

وقد يفسر هذا لماذا لا ينال « الإصلاحيون » من ذوي التوجيه أو التشجيع الغربي أي نجاح في استمالة تفكير المراجع الإسلامية المسؤولة . وإنما هم ينالون الإعجاب أساساً من المستشرقين وأشياعهم . ومن ناحية أخرى كثيراً ما يدفع بالرجعية المصلحون الأصلاء من أبناء الأمة الذين قد يكون لديهم شيء جوهري له قيمته. وكذلك لا ينال كل الرضا من اختاروا طريقاً وسطاً يقترب قليلاً أو كثيراً من أسلافهم في العصر الذهبي، وإنما يقال عن هؤلاء أنهم لم يذهبوا المدى الكافي ! ولكن هؤلاء لا يستطيعون أن يذهبوا أبعد من ذلك . فإن العلماء في كل العصور لديهم موهبة فطرية جماعية تشير لهم إلى أي مدى يذهبون، وماذا يرتضون من حلول التوفيق وأين يصمدون تثبيتاً لنظامهم . ولقد كان **محمد عبده** وتلاميذه أصحاب مثل هذا التوفيق، ولم يكن تزمُّت الوهابية (Puritonism) في طرف، أو تحرير بعض المسلمين الهنود (Liberalism) في الطرف الآخر شيئاً مقبولاً عند هؤلاء أو عند الجماعة الإسلامية في جملتها .

ومن أجل ذلك، كانت الضرورة الأولى اللازمة لأي تغيير أو إصلاح ناجح أن ينبع من داخل الأمة ويصدر منها ابتداء في استقلال عن أي سيطرة أو إيحاء من جهة أجنبية . ومنذ التجديد التمهيدي الأصيل في الامبراطورية العثمانية في نهاية القرن الثامن عشر في عهد سليم الثالث، ومنذ جهود مفكري المسلمين في الهند للملاءمة بين الشريعة الدينية وبين واقعيات السيادة غير الإسلامية تحت ضغط الإجراءات القانونية البريطانية في الهند، استمر التغيير في تطبيق الشريعة الاسلامية الى وقتنا هذا، ولربما تزايدت سرعة التغيير نتيجة لاسترجاع الأمم الاسلامية سيادتها أو نيلها الاستقلال، لكنها لم تبطء قط، وإذا كانت المعارضة قوية للتغيير في مبدئه، فإنما كانت تمليها الى حد بعيد الخشية من تعرض الشريعة المقدسة للخطر في أيدي الأجانب غير المسلمين، ولقد تزايد التغيير ولكن تضاءلت المعارضة، وقد يكون من أسباب ذلك الشعور بالضمان في ظل الحكم الإسلامي وغلبة الواقعية ونزعة التوفيق على المراجع الدينية المسؤولة .

إن من الخطأ إذن المضي في تأكيد القول بجمود الإسلام وعدم قبوله للتغيير . فإذا ما تجاوزنا دائرة العقيدة الأساسية وبعض المسلمات الدينية المحدودة، فإن الإسلام قد واجه تغييرات ثورية في هذا الجزء من نظامه الذي يوجه حياة الفرد والجماعة . ومع ذلك يكتب لاهوتي مسيحي يتميز بأنه يعد مبشراً مستنيراً أو مبشراً له دراية بالإسلام فيقول منذ قليل[٣٦] « إن على الإسلام إما أن يعتمد تغييراً جذرياً فيه أو أن يتخلى عن مسايرة الحياة »! ومن الصعب تبين ما يعنيه ذلك بالضبط . ولكن في ضوء ما سلف من مناقشة يكون أحد شطري هذا التقرير غير مقبول، أما شطره الثاني فيبدو وكأنه دعوة يوجهها الى المسلمين غريب عنهم بشأن ما يفعلون في دينهم! وإلى هذا الحد يصل التخليط بدعاة (الإصلاح) [٣٧] إن القوم لا يتبصرون في المضمون والتفاصيل، فهم يتورطون في التعميمات المبهمة التي لا تثبت للامتحان .

الحواشي

(١) إن دراسات الاستشراق في المجالات الاسلامية والعربية هي بالطبع بناء دولي، اشترك فيه المستشرقون الغربيون من انجليز وفرنسيين وألمان وايطاليين وغيرهم. والدراسة التي يتناولها المقال يمكن أن تطبق على معظم هؤلاء، وإنما حددت بالمستشرقين الناطقين بالانجليزية لمراعاة مقتضيات البحث. وحتى في هذا النطاق المحدد، تناولت الدراسة فحسب الباحثين الذين لهم آراء منشورة تتعلق بموضوع الدراسة.

(٢) قرّر مجمع ڤيينا سنة (١٣١٢ م) إدخال العربية مع لغات أخرى في جامعات: باريس، بولونيا، اكسفورد، سلمنكا، Roman Curia. أنظر: H. Rashdall: The Universities of Eurapein in the midle ages,Oxford 1895, II, pp-1, 30 81-2, 96.
وهو يقرّر (ص ٣٠) ـ «إن الغرض من هذا القرار كان تبشيرياً خالصاً وكنسياً لا علمياً».

(٣) على سبيل المثال: Dmile Dermenghem: La Vie de Mahomet, Paris 1929, 136-R, W. Southern, Western Views of Islam in the Middle ages, Hgruord llsuis press, 1692, 37.

(٤) A J-Abesry: The Cambridge Sahooc of arabic, Cambridge 1948, p.8.

(٥) على سبيل المثال: Proceedings of the Church Missionary society 18823, p. 5، وفيه (أن حملة فتح مصر وما أثمرت عنه من آثار باحتلال انجلترا لمناطق واسعة من البلاد، هو مما يزيد مسؤولية المسيحيين الانجليز في تقديم انجيل المسيح إلى المصر).

(٦) على سبيل المثال: دكتور محمد البهي، تقديم كتاب الشيخ محمود شلتوت: **الاسلام، عقيدة وشريعة** ـ مطبعة الأزهر ١٣٧٩ هـ/١٩٥٩ م، (ص ٣، ٥).

(٧) عاون لين كثيراً في وضع معجمه شيخ أزهري، هو ابراهيم الدسوقي الذي كان مصححاً في مطبعة بولاق. أنظر:
A. A. Paton history of the Egyptian Revolution (London 1870) II, 270 quated by Heywarth-Dunne. Printing and Translation under Mohamed Ali of Egypt — in the journal of the Royal Asiatic Society July 1940, 315.

(٨) تعلم (صمويل لي) في كلية (Queen's College) بمنحة دراسية من جمعية الكنيسة التبشيرية (Church Missionary Society)، وذلك طبقاً لما جاء في (C, M.S. Committee Minutes II, 91, 349).

(٩) لأجل العرض التاريخي، أنظر:
J. Fück, Die Arabischen Studien in Europa bis in den Anfang des 20. Yahrhunderts. Leipzrig 1955.

(١٠) أنظر على أية حال: H. A. R. Gibb, Mohammedanism, Oxford 1950, 35-37. الذي يقرّر في وضوح وجهة النظر المتعارفة لدى المسلمين قبل أن يعرض لتزيين القول، بأن القرآن هو تعبير عن محمد صادر منه (Mohammad's Utterances). وهذا **آربري** (A. J. Arbery) أبرز مستشرقي الانجليز الاحياء، يعتبر القرآن نتاجاً فوق الطبيعة (supernatural)، لكنه يشارك المسلمين الرأي أنه من مصدر الهي. انظر: The Holy Koran 1953-32.

(١١) مثل هذا المعرض، أورده دانيال (N. Daniel) في: Islam and the West, the Making af an Image (Edinburgh, 1960), 305.

(١٢) أبدى قسيس انجليزي، وعالم مبرز أيضاً هو **بيرنز** (E. W. Barnes) في كتابه: The Rise of Christianity, London 1848. كيف كانت أصول المسيحية ـ واليهودية من قبلها ـ عميقة الجذور في تراث الشرق الأدنى من أساطير وخرافات ووقائع. والمؤرخ الذي ينظر إلى الكتاب المقدس وإلى القرآن كوثائق إنسانية قد يطالب المستشرق الذي يجادل عن دعوى الأصول اليهودية المسيحية للاسلام، بأن يدقق في الملاحظة والتأمل، ثم يبدي ما يتضح له من انعكاسات!

(١٣) انظر مثلاً:
A. Guillaume: The life of Mohammed, Oxford 1956, 86' a quatation from the Gospel, 655,«an allusion to Matt. XXL, 33f. Montgomery Watt, Islam and integration of Society, London 1961. 262. quatations.

from the bible begin to appear in muslim works».

وكل هذه الاقتباسات قد حدثت حين لم يكن هناك ترجمة عربية للكتاب المقدس يقتبس عنها!

(١٤) مثلاً:

Rosenthal: The influence of Bibbical Tradition on muslim historiography in B. Lewis, P.M. Holt (eds) Historians of the Middle East, Oxford 1962.

وبينما يتابع روزنتال القول بأن القرآن من إنشاء محمد، وأنه استمد الأجزاء التاريخية على الأقل من مصدر يهودي مسيحي متأخر، نراه أكثر دقة من الباحثين الذاهبين هذا المذهب. فهو يبدي إحساساً تاريخياً، حين يستخدم كلمة **متأخر** (Altimate)؛ كما يبدي حياداً عقلياً، بالتحذير من إلقاء القول على عواهنه (speculation) والآراء المسبقة (Preconceived). ولكنه ينزلق مستسلماً لتأثير الايحاء نفسه، فيتقبل فروضاً لا يقوم عليها دليل. (أنظر Gerpessins pp35-36). وربما كان ناشرو هذه المجموعة القيمة من المقالات أكثر دقة في هذا الصدد، فقد قرروا في مقدمتهم (pp 2,11) أن الشرق الأوسط (شهد مولد ثلاث ديانات كبرى للبشرية، اليهودية وخليفتيها المسيحية والاسلام)،

(١٥) نقلاً عن:

R. G. Collingwood: The Idea of History, Oxford 1951, 69, 71.

(١٦) H. A. R. Gibb: «The Influence of Islamic Culture on Medieval Europe», in the Bulletin of the John Rylands Library Manchester, XXX V III, 1955-6, 85:7.

(١٧) G. E. von Grunebaum islam: Essays in the nature and growth of a Cultural Tradition, London 1961, 228.

(١٨) ومن هنا يجب مناقشة مدى سلامة ملاحظة أخرى لفون جرونيباوم أنظر:

Problems af Muslim nationalism, in R. N. Frye (éd) Islam and the west. The Hague 1957, 29.

[... إن الضغط المحافظ يضطر إلى إخفاء الاستعارة بقدر الامكان وراء حجاب من الأساطير (orttogenetic legend)].

(١٩) W. M.. Matt: «Islam and the Integration of Society, London 1961, 293.

(٢٠) انظر مثلاً: B. Lewis: The Arabs in History, London 1960.

وهو في هذا الكتاب الموجز غير الموثق، يستعمل لغة أكثر حذراً، حين يقول: « ... وعلى وجه الاحتمال من التجار والرحالة اليهود والنصارى، الذين تأثرت معارفهم بمؤثرات مدراشية أو مشكوك في صحتها » (ص ٣٩).

(٢١) A. Guillaume: Islam, 1954, 162-6 et passim

(٢٢) Ibid, 74.

(٢٣) The Listoner, London, Ostaber 16, 1952, 635 a.

(٢٤) A. L. Tifamy, The Life of Mohammed A critique of Guillaumés English Translation islamic Quarterly III, No. 3, p. p. 196-214.

(٢٥) W. C. Smith: Islam, in Modern History, Prinaton 1957, 17.

(٢٦) هذه فرصة مناسبة لتقديم عرض سميث (W. C. Smith) الشاعر، لكتاب: (City of Wrong) (A Friday in Jerusalem)، الذي نشرته (The Muslim World LI, April1961, 134-7.)، والكتاب ترجمة لرواية كامل حسين الفلسفية العربية (قرية ظالمة). وقد بالغ عارض الترجمة أكثر من المترجم في أهداف الرواية، حتى اعتبرها (حركة كبرى) من مسلم له مكانته نحو رأي المسيحية في الجمعة الحزينة. ولقد كان جب (H.A.R. Gibb)، أكثر اتزاناً، حين لاحظ أن الإلهيات كانت بعيدة عن مقاصد الرواية، إذ إنها تقف الى جانب الآراء الاسلامية الأساسية كلها، ثم هي تستبعد أية اشارة إلى الرمزية المسيحية المتعلقة بالقصة. انظر: Religion in Life xxix 158-9 1959-69. وعلى هذا النهج من الحكمة، نجد عرض البرت حوراني (Albert Houreni)، الذي يتبين أن الرواية تعطي

(الجواب الاسلامي السلفي Orthodox)على سؤالين أساسيين: هل المسيح ابن الله؟ وهل صلب حقاً؟ . انظر: Frontier II, summer 1916, 19 . وقد ذهبت هذا المذهب في عرض للترجمة ومقدمة المترجم، انظر: Die Welt des Islam, Vl. Ms. 3-4 (961) 1-289 .

The World of Islam, Studies in Honour of Philip K. Hithi London 1960 47: 59.

(٢٧)

(٢٨) انظر مثلاً: للدكتور محمد البهي: **الفكر الاسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي** ـ القاهرة ١٣٧٦ هـ/١٩٥٧ م. (ص ١٨١).

(٢٩) J. N. Anderson (ed) the World's Religions: London 1950. (P P. 52-98)، وليس للناشر سوى مقال عن الاسلام، كما له مقدمة وخاتمة. والنصوص المذكورة سابقاً في صفحات: 7-8 -54-56-58-59 60-82 (n, 1) 85 (n. 1) 92, 93,97-8.

(٣٠) انظر مثلاً: J. N. D, Anderson. Islamic Laws in the Modern World, New York, 1959, 98.

(٣١) J. Schacht: The Origins of Mohammaden Jurisprudence - Oxford, 1950.

(٣٢) J. Schacht: Problem of Modern Islamic, Legislation in Studia Islamica, xll, 129.

(٣٣) H. A. R. Gibb. Modern Trends in Islam - Chicago 1947; 122. 129.

(٣٤) انظر مثلا: P. Ferris. The Church of England London 1962 نقلاً عن: Observer, Oct 7, 1962، «إن الذي ينظر من الخارج متسائلاً عن الكنيسة، يأتيه الجواب غالباً بأنه لا يستطيع أن يفهمها ما لم يكن في داخلها، حتى وإن كانت تعتبر مثل هذه المحاولة من جانبه أحياناً تطاولاً غير مستساغ (impertinent)».

(٣٥) أحمد أمير: **يوم الاسلام**، (ص ٢١٥).

(٣٦) K. Graagg: The Call of the Minaret, New York, 1956, 17.

(٣٧) انظر مثلاً: تعبيراً مضللاً آخر «**اصلاح ديـــن الاسلام**» (Reform of the religion of Islam) الذي يستعملـــه: G. G. Adams: Islam and Modernism in Egypt - Oxford 1933, 2, 187.

والمعتصم والمعتمد والموفق والمتوكل، إلى غير ذلك من الألقاب الخلافية... فأولهم في الربع الشرقي رجل اسمه سليمان بن هود، تلقب بالمؤتمن، وتلقب ابنه بالمقتدر، وتلقب ابنه بالمستعين. كان بنو هود هؤلاء يملكون من مدن هذه الجهة الشرقية: طرطوشة وأعمالها، وسرقسطة وأعمالها، وافراغة، ولاردة، وقلعة أيوب... ويجاور بني هود هؤلاء رجلٌ آخر اسمه عبدالملك بن عبدالعزيز، يكنَّى أبا مروان، قديم الرياسة، هو أحق ملوك الأندلس بالتقدم لشرف بيته؛ ولا أعلم له لقباً، كان يملك بلنسية وأعمالها. وكان يلي الثغر رجلٌ آخر، يقال له أبو مروان ابن زريق، كان يملك إلى أول أعمال طليطلة. وكان الذي يملك طليطلة وأعمالها: الأمير أبو الحسن يحي ابن اسماعيل بن عبدالرحمن بن اسماعيل بن عامر بن مطرف بن موسى بن ذي النون. وأبو الحسن هذا، أقدم ملوك الأندلس رياسة، وأشرفهم بيتاً، وأحقهم بالتقدم، تلقب بالمأمون، كان أبوه اسماعيل هو الذي تغلَّب على طليطلة من قبل، واستبد بملكها أول الفتنة... وكان يملك قرطبة وأعمالها إلى أول الثغر: جهور بن محمد ابن جهور المتقدم ذكره ونسبه، إلى أن غلبه عليها صاحب طليطلة اسماعيل بن ذي النون... وكان يملك اشبيلية وأعمالها: القاضي أبو القاسم محمد بن اسماعيل بن عباد اللخمي، تغلَّب عليها بعد أن أخرج عنها القاسم بن حمود وابنيه محمداً والحسن... وكان يملك مالقة والجزيرة وغرناطة وعاد: البربر بنو برزال الصنهاجيون على ما قدمنا. وتغلّب على المرية وأعمالها: زهير العامري الخادم، ثم ملكها بعده خيران العامري أيضاً الخادم، ثم تغلَّب عليها بعدهما أبو يحي محمد بن معن بن صمادح المتلقب بالمعتصم؛ فلم يزل إلى أن أخرجه عنها يوسف بن تاشفين اللمتوني، في شهور سنة ٤٨٤. وكان يملك دانية وأعمالها: مجاهد العامري، أصله رومي مولى لأبي عامر محمد ابن أبي عامر، ثم ملكها بعده ابنه علي بن مجاهد، وتلقب بالموفق... وكان يملك الثغر الذي من الجهة المغربية من الأندلس، وبعض المدن المجاورة للبحر الأعظم: ابن الأفطس الملقب بالمظفّر، ذهب عني اسمه. ثم كان له ابن اسمه عمر، يكنىّ أبا محمد، تلقب بالمتوكل على الله، كان يملك بطليوس وأعمالها، وبابرة وشنترين والاشبونة»[٢٢].

وهكذا، قُسمت الاندلس بعد سقوط الأمويين إلى تسع عشرة مملكة، منها قرطبة واشبيلية وجيان وقرمونة والغرب والجزيرة الخضراء ومرسية وبلنسية ودانية وطرطوشة ولاردة وسرقسطة وطليطلة ولشبونة، وكان ذلك بعد ذهاب الحكم من بني امية سنة (٤٠٧ هـ). ولو لم يتداركها ملك المغرب الأقصى ابن تاشفين أواخر المائة الخامسة، لما بقيت في أيدي المسلمين إلى سنة (٨٩٧ هـ)؛ ولو لم يقم في سنة (٦٣٥) رأس ملوك بني الأحمر، ويستولي على غرناطة، ويضم إليها بلداناً أخرى مهمة من أمهات مدن الأندلس، فيجمع الشمل، لكان المحتم انحلالها قبل الأوان[٢٣]. ويقول **ل. ج. شيني:** «وفي وقت سقوط القسطنطينية في يد المسلمين، لم يكن في يد المغاربة غير مملكة غرناطة الصغيرة؛ وهذه هاجمها واستولى عليها في ١٤٩٢، الجيش المسيحي الكبير الذي

ضمّ فرساناً من انجلترا وفرنسا »[٢٤].

وهذا يبيّن مدى الانقسام الذي وصل إليه المسلمون في الأندلس، وكيف كان فعل كل حاكم يقف حتمية في وجه حاكم آخر. وإذا كان بنو الأحمر حلّوا محل الموحدين في غرناطة ـ بعد استيلائهم عليها منهم، وأقاموا حكماً إسلامياً رائعاً فيها، في خلال أكثر من قرنين ونصف القرن ـ فإن هذا لم يكن إلاَّ النَفَس الأخير الذي يمسك الحياة قبل الموت، شأنه شأن الشمعة التي تسطع بضيائها قبل أن تنطفىء.

٥ ـ الدولة العثمانية

بيد أن الفعل الاسلامي تحول إلى حتمية خالصة في قوقعة الدولة العثمانية. وقد أفاد العرب من هذا الوضع من ناحية، وأصابهم الضرر من ناحية أخرى: فهم قد احتموا في هذه القوقعة من مطامع الدول الغربية، ولكنهم بمجرد أن دخلوا فيها، اختفوا عن مسرح التاريخ وأصبح تاريخهم في هذه الحقبة ملحقاً بالتاريخ العثماني.

وإذا كان الأمر كذلك، كان لا بد لنا من أن نتعرَّف إلى هؤلاء العثمانيين، إنهم اتراك؛ وقد عرفت لفظة « ترك » أول مرة اسماً لأقوام من بداة آسيا الوسطى سنة (٥٠٠ م). وقد أقاموا في القرن السادس دويلات بدوية انتشرت في منغوليا وحدود الصين الشمالية حتى البحر الأسود. لقد عاشوا على الخيل، فشربوا ألبانها وأكلوا لحومها، وامتطوا صهواتها، وقد استخدموا الركاب والقوس والنبال، وكانت سرعة انتقالهم ميزة تفوقوا بها على خصومهم؛ وعندما بلغوا آسيا الصغرى عرفوا بالعثمانيين نسبة إلى جدهم عثمان، وكانت البلاد تتركّب جزئياً على يد أنسبائهم السلجوقيين الذين يعود نسبهم هم والعثمانيون، الى قبيلة الغز[٢٥].

وقد بقيت الدولة العثمانية، بعد تأسيسها سنة (١٣٠٠)، مجرَّد إمارة صغيرة، إلى أن استولى محمد الثاني (١٤٥١ ـ ١٤٨١) على القسطنطينية سنة (١٤٥٣)؛ وبذلك غدت وريثة الامبراطورية البيزنطية، وتمكنت فيما بعد من ضم عدد من الدول العربية إليها، وقد بلغت أوج عزها في عهد سليمان القانوني (١٥٢٠ ـ ١٥٦٦)، وأصبحت إمبراطورية؛ وفي عهده تم الاستيلاء على الجانب الأكبر من هنغاريا، ومحاصرة ڤينا، واحتلال جزيرة رودس. ثم دخلت أقطار شمالي افريقيا ـ ما عدا مراكش ـ في حوزة هذه الامبراطورية[٢٦].

وهكذا وقعت غالبية الدول العربية في حوزة الأتراك العثمانيين، وأصبحوا عاجزين عن الفعل على مسرح السياسة العالمية. وهنا يتبادر إلى الذهن السؤال التالي: ألم تأخذ الدولة العثمانية ـ وهي الدولة الاسلامية ـ على عاتقها الفعل الاسلامي، لكي تتابعه؟ أوَلَمْ تكن امبراطوريتها المترامية الأطراف في آسيا وافريقيا وأوروبا استمراراً لهذا الفعل الذي انطلق من شبه الجزيرة العربية؟ هنا، لا بد لنا من أن نشير إلى أن الفعل الاسلامي فقد من قوته بمرور الزمن، وزايله صفاؤه الذي بدأ به، منذ أن خرج خارج حدود الجزيرة العربية؛ وقامت الفتن

والملاجىء للكبار، ودور اليتامى واللقطاء. ولم يقصر التبشير في استخدام «النشر والطباعة» وعمل «الصحافة» في الوصول إلى غايته.

إن البلاد العربية والإسلامية في يقظتها الحالية تتعثر في خطاها نحو التماسك الداخلي، ونحو تقوية العلاقات بينها، بسبب الرواسب التي تخلفت عن التبشير والاستشراق، وبسبب آخر له وزنه وأثره في هذا التعثر وهو «ضعف المواجهة» التي يلقاها في البلاد الإسلامية هذان العاملان القويان في تركيز الاستعمار، وبعثرة القوى الوطنية في كل بلد عربي وإسلامي.

والمؤسسات الإسلامية ـ على تعددها وتنوعها ـ لم تعرف تماماً حتى الآن «وضعية» التبشير والاستشراق في توجيه الشعوب العربية والإسلامية، حتى تحاول أن تلقاها، فضلاً عن أن يكون لقاؤها إياها قوياً أو ضعيفاً.

١ ـ فالأزهر ـ وهو أكبر المؤسسات الإسلامية في الشرق العربي والإسلامي ـ لم يخرج برسالته كثيراً حتى الآن عن أن يكون ترديداً لتفكير القرون الوسطى في مواجهة بعضهم بعضاً كأحزاب وأصحاب مذاهب فقهية وكلامية أو شعوبية (سنة وشيعة) أو ترديداً لتفكير المتأخرين الذين سلبوا الإنسان أخص مقوماته في الدنيا وهي ميزة الحياة. ولكن الأمل كبير الآن في إصلاح الأزهر.

٢ ـ وجمعية الشبان المسلمين بالقاهرة، هي تقليد لجمعيات الشباب المعروفة من قبل عند غيرنا في جانب، وابتعاد عنها في أهم جانب من جوانب رسالتها. تقلدها في ممارسة الرياضة ولكنها لا تقلدها في جعل الرياضة وسيلة من وسائل التربية والإيمان، كما تفعل جمعية الشباب الأخرى أما ما يلقى فيها من محاضرات، أو يعقد فيها من ندوات، فينقص هذه وتلك عنصر الجدية وحرارة الإيمان...

٣ ـ وجمعية التعريف الدولي بالإسلام (التي تعقد اجتماعاتها بدار جمعية الشبان المسلمين بالقاهرة) هي جمعية طابعها شخصي، أكثر من أن يكون حملاً لرسالة وبعثاً لها، أو نشراً لمبادئها في بلاد العالم، كما هو المفهوم من اسمها وصفاتها.

٤ ـ ومعهد الدراسات الإسلامية (بالروضة بالقاهرة) معهد حديث النشأة لم يتميز اتجاهه بعد، هل هو علماني على نحو أسلوب الدراسة العلمانية في التراث الإسلامي التي أدخلها علماء التبشير والاستشراق في الجامعات المصرية، أم هو تقليدي على نحو ما يفعل الأزهر في طريقته.

★★★

إن رواسب التبشير والاستشراق التي أشرنا إليها فيما مضى لا تتمثل فقط في المؤسسات التبشيرية المختلفة الظاهرة في مصر والبلاد العربية والإسلامية. بل هناك أيضاً مؤسسات أخرى في مصر لا يرى منها التبشير وإن

كانت لا تخفي هدف هذا الاستشراق . ونذكر ـ على سبيل المثال لا الحصر ـ المؤسسات الآتية :

١ ـ المعهد الشرقي بدير الدومنيكان، بشارع مصنع الطرابيش .

٢ ـ ندوة الكتاب، بشارع سليمان باشا .

٣ ـ دار السلام، بكنيسة دار السلام بمصر القديمة .

٤ ـ المعهد الفرنسي بالمنيرة .

فكل هذه المؤسسات تخضع للاتجاه الكاثوليكي في بحث الإسلام وتراثه وتخضع كذلك للنفوذ الفرنسي . والذين يعاونونها من المصريين هم أصحاب الثقافة الفرنسية ممن درسوا في فرنسا الآداب الشرقية والثقافة الإسلامية، ويرعاها، كأب روحي، المستشرق الفرنسي لويس ماسينيون وعضو مجمع اللغة العربية بالقاهرة، ومستشار وزارة المستعمرات الفرنسية في شؤون شمال إفريقية .

والذين يعاونون هذه المؤسسات من المصريين المثقفين في فرنسا والدارسين للآداب الشرقية العربية أو للتراث الإسلامي الثقافي يزداد أثرهم كلما اتصل شأنهم واتصلت مشورتهم بتوجيه الآداب ،أو الثقافة في مصر .

وتحت عنوان « إصدار سلسلة كتب عن تاريخ الدين الإسلامي » وتحت هذا العنوان كتبت جريدة الأخبار بتاريخ ١٥ أكتوبر من عام ١٩٥٧ : عن وضع مشروع لإصدار سلسلة من الكتب: بعضها مترجم عن كتب المستشرقين والبعض الآخر يؤلفه كتّاب مصريون عن تاريخ الدين الإسلامي والأطوار التي مرَّ بها في عهود الاستعمار .

إنه من غير شك أن هناك من له نفوذ بين الذين يعتزمون إصدار هذه السلسلة وهو من أنصار اتجاه التبشير والاستشراق ويروج لرسالة التبشير والاستشراق وهي رسالة الاستعمار دون أن يكون في نفسه أي أثر للشعور بخطورة هذا الاتجاه . فنحن سنرى في الكلام عن الاستشراق . في هذا البحث، ما يؤكد أن هدف المستشرقين في كتبهم عامة وقاطبة هو التوهين للقيم الإسلامية، وتفتيت الشعوب العربية والإسلامية في علاقاتها وصلات بعضها ببعض .

أجهزة الدعوة والدراسات الإسلامية عليها إزاء التبشير والاستشراق :

أولاً : أن تساهم في تنقية الحياة المصرية والعربية والإسلامية من رواسب هذين العاملين فتقعد عملاءهما من حياة التوجيه في مصر في جوانبها المتعددة وتكون ذا صلة وثيقة بوزارة التربية والتعليم في الإشراف على حياة مصرية إسلامية أفضل في مدارس المبشرين ـ وهي المدارس الدينية التابعة للفاتيكان في طوابعها المختلفة، من فرنسية وإيطالية وأسبانية وألمانية وهلم جرا . . .، وعلى صلة وثيقة بالصحافة ووزارة الثقافة والإرشاد القومي في

توجيه القلم والكتاب .

ثم عليها ثانياً: أن تكون مع المؤسسات التعليمية الإسلامية ـ كالأزهر ـ جهازاً قوياً يلقى به كتب المستشرقين، وبحوثهم في مجلاتهم ومؤتمراتهم، في الرد عليهم وشرح القيم الإسلامية، وتقوية أواصر القربى بين الشعوب العربية والإسلامية .

ثم عليها ثالثاً : أن تخرج للمسلمين عاجلاً في مشارق الأرض ومغاربها :

١ ـ « دائرة معارف إسلامية » يكتبها علماء مسلمون متمكنون في فهم التراث الإسلامي من جميع بلاد العالم الإسلامي، وتكون مرجعاً للجوانب الثقافية العديدة .

٢ ـ وأن تقـرأ « ترجمة » في كل لغة من اللغات التي ترجم إليها القرآن فعلاً بعد مراجعتها مراجعة دقيقة، من علماء لهم سعة إطلاع في التفسير والعلوم الإسلامية .

٣ ـ وأن تخرج « قاموساً » للفقه الإسلامي، على نمط القواميس العلمية الحديثة في الاجتماع والفلسفة وعلم النفس والاقتصاد . . . يكون مرجعاً سريعاً لمعرفة المصطلحات الفقهية ومدلولاتها في المذاهب الفقهية المختلفة .

والفرق بينه وبين « دائرة المعارف الإسلامية » أن هذه لا تقصر موضوعاتها على الفقه، بل تعالج جوانب التراث الإسلامي كلها كموسوعة علمية عصرية . أما القاموس فمهمته التعريف في صورة مجملة سريعة، علمية منظمة بالفقه الإسلامي . والمسلم المعاصر، وبالأخص في البلاد التي تعرف اللغة العربية، في حاجة ماسة إلى مثل هذا القاموس .

٤ ـ وأن تصدر « مجلة » تتبع بحوث الاستشراق التي يوردها الغرب الصليبي للشرق الإسلامي في الوقت الحاضر، سواء في كتبه عن التراث الإسلامي أو في بحوث مجلاته العديدة التي تعنى بهذا التراث، وبوضعية المسلمين وتوجيههم . وحركة الغرب في توريده لهذه البحوث حركة ضخمة وسريعة، كما يرى من الدوريات التي تنشرها الجمعيات الاستشراقية في مختلف بقاع العالم بلغات مختلفة، ومن الكتب التي تصدرها دور الطباعة الكبيرة في عواصم أميركا الشمالية وانجلترا وفرنسا . والبيان المرافق في هذا البحث يعطي صورة تقريبية ولكنها صورة مزعجة للموجهين في العالم الإسلامي .

وإذا ابتدأت أجهزة الدعوة والدراسات الإسلامية في مواجهة « الاستشراق » مواجهة سافرة ـ وليس هناك حتى اليوم أية مؤسسة إسلامية في العالم الاسلامي تقوم بهذا الدور ـ لأكثر من سبب فستظهر له سبل أخرى يرى لزاماً عليه أن يسلكها كي يصل إلى هدفه وهو:

إعادة تقييم القيم الاسلامية في نفوس المسلمين، وفي نفوس الرأي العام العربي.

هدف التبشير

سنرى فيما بعد أن الاستشراق لون من ألوان التبشير لاءم نفسه مع ظروف الحياة. وإذا كان الاستشراق نوعاً من أنواع التبشير فتعرَّف هدف التبشير نفسه يعطينا بالتالي صورة عن هدف الاستشراق. ولن نحاول هنا أن نذكر شيئاً مستنتجاً من قراءة أو دراسة لهذا الموضوع، وإنما سندع النصوص الثابتة لزعماء المبشرين تعبر عن هذا الهدف:

يقول لورانس **براون** (Lawrance Brown) «إذا اتحد المسلمون في امبراطورية عربية أمكن أن يصبحوا لعنة على العالم وخطراً، وأمكن أن يصبحوا نعمة له أيضاً. أما إذا بقوا متفرقين فإنهم يظلُّون حينئذ بلا قوة ولا تأثير»[١].

ويفصح القس «كالهون سيمون» عن رغبة التبشير القوية في تفريق المسلمين التي عبر عنها «براون» فيما قبل، بقوله: «إن الوحدة الاسلامية تجمع آمال الشعوب السود، وتساعدهم على التملص من السيطرة الأوروبية. ولذلك كان التبشير عاملاً مهماً في كسر شوكة هذه الحركات. ذلك لأن التبشير يعمل على إظهار الأوروبيين في نور جديد جذاب، وعلى سلب الحركة الاسلامية من عنصر القوة والتمركز فيها»[٢].

فوحدة المسلمين إذن في نظر التبشير يجب أن تفتت وأن توهن، ويجب أن يكون هدف التبشير هو التفرقة في توجيه المسلمين واتجاهاتهم. وللتبشير، إذ يرى هدفه المباشر تفكيك المسلمين. يرى بالتالي درء خطر وحدتهم على استعمار الشعوب الأوروبية وعلى استغلالها واستنزافها لثروات المسلمين. وفي هذا المعنى يقول لورانس براون: «الخطر الحقيقي كامن في نظام الإسلام، وفي قوته على التوسع والإخضاع وفي حيويته. إنه الجدار الوحيد في وجه الاستعمار الأوروبي»[٣].

وتقول مجلة العالم الاسلامي الانجليزية (The Muslim World): «إن شيئاً من الخوف يجب أن يسيطر على العالم الغربي. ولهذا الخوف أسباب منها: أن الاسلام منذ أن ظهر في مكة لم يضعف عددياً، بل دائماً في ازدياد واتساع ثم إن الاسلام ليس ديناً فحسب، بل إن من أركانه الجهاد. ولم يتفق قط أن شعباً دخل في الاسلام ثم عاد نصرانياً»[٤].

وهناك بجانب تفتيت وحدة المسلمين ـ كهدف للمبشرين ـ هدف آخر هو التنفيس عن الصليبية وعن الانهزامات التي مني بها الصليبيون طوال قرنين من الزمان أنفقوهما في محاولة الاستيلاء على بيت المقدس وانتزاعه من أيدي المسلمين الهمجيين!! يقول اليسوعيون: «ألم نكن نحن ورثة الصليبيين؟ أو لم نرجع تحت راية

الصليب لنستأنف التسرب التبشيري والتمدين المسيحي ولنعيد في ظل العلم الفرنسي وباسم الكنيسة مملكة المسيح ؟ »[٥] .

وبجانب هذا وذاك يرى المستشرق الألماني **بيكر** (Becker) : « أن هناك عداء من النصرانية للإسلام بسبب أن الإسلام عندما انتشر في العصور الوسطى أقام سداً منيعاً في وجه انتشار النصرانية ثم امتد إلى البلاد التي كانت خاضعة لصولجانها »[٦] .

وإذن هدف التبشير هو تمكين الأوروبي المسيحي من البلاد الإسلامية . والأسباب التي ذكرها هؤلاء المبشرون هنا توصل جميعها إلى هذا الهدف . فسواء أكان التنفيس عن هزيمة الصليبية ، أم الرغبة في الانتقام من الإسلام لأنه قام في القرون الوسطى في وجه المسيحية . أم توهين المسلمين وتمزيقهم في التوجيه والإتجاه ـ هو السبب المباشر في التبشير ـ فإن نتيجته حتماً وعلى أي وضع هي ما ذكرنا من تمكين الأوروبي المسيحي من المسلم الشرقي ومن وطنه .

وهنا يبدو واضحاً أن التبشير مقدمة أساسية للاستعمار الأوروبي ، كما أنه سبب مباشر لتوهين قوة المسلمين . « ولقد كانت الدول الأجنبية تبسط الحماية على مبشريها في بلاد الشرق لأنها تعدهم حملة لتجارتها وآرائها ولثقافتها إلى تلك البلاد . بل لقد كانت ثمة ما هو أعظم من هذا عندها : لقد كان المبشرون يعملون بطرق مختلفة كالتعليم مثلاً على تهيئة شخصيات شرقية لا تقاوم التبسيط الأجنبي »[٧] .

تصوير المبشرين للاسلام والمسلمين

وطريق التبشير لتوهين المسلمين ، لم يكن الدعوة إلى المسيحية والعمل على ارتدادالمسلمين إلى النصرانية مباشرة . وإنما كانت طريقة تشويه الإسلام ، ومحاولة إضعاف قيمه ، ثم تصوير المسلمين في وضعهم الحالي بصورة مزرية بعيدة عن المستوى الحضاري في عصرنا الحاضر .

فالمونيسنيور **كولي** في كتابه « البحث عن الدين الحق » ، يصوّر الإسلام على هذا النحو : « الإسلام : في القرن السابع للميلاد . برز في الشرق عدو جديد ذلك هو الإسلام الذي أسس على القوة ، وقام على أشد أنواع التعصب » .

لقد وضع محمد السيف في أيدي الذين اتبعوه . وتساهل في أقدس قوانين الأخلاق .

ثم سمح لأتباعه بالفجور والسلب .

ووعد الذين يهلكون (يستشهدون في سبيل الله) في القتال بالاستمتاع الدائم بالملذات (الجنة) .

وبعد قليل أصبحت آسيا الصغرى وإفريقيا واسبانيا فريسة له، حتى إيطاليا هددها الخطر، وتناول الاجتياح نصف فرنسا.

لقد أصيبت المدنية.

ولكن هياج هؤلاء الأشياع (المسلمين) تناول في الأكثر كلاب النصارى..

« ولكن انظر! ها هي النصرانية تضع بسيف شارل مارتل سداً في وجه سير الإسلام المنتصر عند بوانيه (٧٥٢ م) ثم تعمل الحروب الصليبية في مدى قرنين تقريباً (١٠٩٩ - ١٢٥٤ م) في سبيل الدين، فتدجج أوروبا بالسلاح، وتنجي النصرانية، وهكذا تقهقرت قوة الهلال أمام راية الصليب، وانتصر الانجيل على القرآن، وعلى ما فيه من قوانين الأخلاق الساذجة »[٨].

ويقول **و. س. نلسون** (W. S. Nelson) « وأخضع سيف الإسلام شعوب إفريقيا وآسيا شعباً بعد شعب »[٩].

هذا في وصف الإسلام ووصف مبادئه أما محمد رسوله فيقول عنه أديسون(Addison)« محمد لم يستطع فهم النصرانية، ولذلك لم يكن في خياله منها إلا صورة مشوهة بنى عليها دينه الذي جاء به للعرب »[١٠].

وفي وصف المسلمين، يقول هنري **جيسب** (Henry Jesups) ـ المبشر الأميركي ـ « المسلمون لا يفهمون الأديان ولا يقدرونها قدرها... إنهم لصوص، وقتلة ومتأخرون، وإن التبشير سيعمل على تمدينهم »[١١]. كما يقول، في وصفهم، **جوليم** (H. Guillimain) في كتابه « تاريخ فرنسا »: إن محمداً، مؤسس دين المسلمين قد أمر أتباعه أن يخضعوا العالم وأن يبدلوا جميع الأديان بدينه هو. ما أعظم الفرق بين هؤلاء الوثنيين (المسلمين) وبين النصارى! إن هؤلاء العرب قد فرضوا دينهم بالقوة وقالوا للناس: أسلموا أو موتوا، بينما أتباع المسيح ربحوا النفوس ببرهم وإحسانهم.

« ماذا كانت حال العالم لو أن العرب انتصروا علينا؟ إذن لكنا مسلمين كالجزائريين والمراكشيين »[١٢].

وهكذا: المسلمون متأخرون، ولصوص وقتلة.

وهكذا: رسولهم سارق ومحرف فيما سرق.

وهكذا: الإسلام دين السيف وليس دين الإيمان. هو دين مادي وليس ديناً روحياً لأنه يسمح لأتباعه بالفجور والسلب والقتل. هذا ما يصوِّر به التبشير الإسلام والمؤمنين به والتابعين لرسوله. على أنه لم يفت المبشرين كذلك ـ بجانب تشويه الإسلام والمسلمين بغية توهينهم وإضعاف وحدتهم أن يثيروا للغاية نفسها

إمكاناته ويتحوَّل إلى جملة من الحتميات التي لا تثبت أمام الفعل، وإن قوة إبداعه تكون في القيم التي يحملها، وهي تتوحد في تأليف وحيد، يختلف بين فعل وآخر. ولهذا، كان كل فعل من الأفعال التي تحدثنا عنها، ينتهي إلى إقامة حضارة تظل قائمة حتى بعد استنفاد الفعل الذي أبدعها، امكاناته كلها؛ ولكنها لا تثبت أمام فعل مبدع يتصدَّى لها، ويجعلها من حتمياته. ولهذا انهارت الحضارة البيزنطية والحضارة الفارسية، حينما تصدَّى لهما الفعل الإسلامي، ولم تنهر الحضارة الاسلامية حينما اصطدمت بها الحتميات الصليبية، وإنما ارتدت عنها مجرد ارتداد، بعد اصطدامها بها، ولكنها انهارت أمام الفعل التركي، ودخلت في القوقعة العثمانية. وقل الشيء نفسه بالنسبة إلى الامبراطورية العثمانية، حينما اصطدمت بالفعل الاوروبي.

بقي أن نتساءل عن مصير الفعل الاوروبي: قلنا إنه أقوى الأفعال القائمة في وقتنا الحاضر، وما من فعل يستطيع أن يقارعه، إلاَّ ويتحوَّل إلى حتمية من حتمياته. ومع ذلك، فهو يحمل مصيره المشؤوم في ذاته. ومن المؤسف أن مصير البشرية مرتبط بمصيره، إنه ـ كما قلنا ـ فعل واحد في التجريد، ولكنه أفعال كثيرة في التشخيص! ومن هنا كان وضعه المأساوي. إنه فعلٌ بدا بأشكال مختلفة في دول وامبراطوريات مختلفة؛ وكلها متفرِّقة تقودها المغامرات وضروب الجشع والضغائن والعدوان، وتأخذ بالعلم والتقنية، وهما منبعا القوة الصناعية والحربية؛ لكن القيم العليا تعيش فيها على هامش القوة السياسية. وهذا وضع يعرضها للاختلاف فيما بينها، وللاصطدام من جرَّاء ذلك. وبما أن القوة التي تمتلكها قوة هائلة، والتفرقة القائمة بينها أساسها الجشع والضغينة والعدوان، فإن خطر الصدام بينها يؤدي إلى شرٍ مستطير؛ والويل لها وللانسانية معها، إذا حدث هذا الصدام!

ولكن هناك أموراً قائمة على هامش الحياة الاوروبية السياسية، وهي تعد من التراث الأوروبي، ورثتها من الأمم الأخرى، واصبحت من حتمياتها، مثل: الثقافة اليونانية، والتشريع الروماني، والديانة المسيحية. فهل بإمكان هذه العناصر أن تنفذ إلى الفعل الاوروبي، وترفعه من جزئيته وأنانيته إلى الكلية والغيرية؟ لقد كانت الثقافة اليونانية عالمية، ولا سيما كما بدت عند الاسكندر، حينما انطلق يفتح بلاد الشرق؛ وكذلك وضعت الامبراطورية الرومانية تشريعاً عالمياً، ولم تمنع أفراد الشعوب التي أخضعتها من أن تصل إلى أعلى المناصب في الدولة، بما فيها عرش الامبراطورية؛ ولا تختلف المسيحية في نزعتها الانسانية عن هاتين النزعتين، فهي دين المحبة، لا محبة القريب فقط، بل محبة الانسانية قاطبة. فهل بإمكان الفعل الاوروبي أن يعايش هذه النزعات، ويرتفع بها إلى المستوى الانساني؟ إن هذا غير مستبعد فكرياً، ولكنه إمكان لم يتحقَّق على الرغم من مرور ستة قرون على ميلاد الحضارة الغربية، وهذا وحده كافٍ لإخراجه من حيِّز الإمكان: فالإمكان الذي لم يتحقق منذ ستة قرون، في دور النشأة لا يمكن ان يتحقق بعد ستة قرون، في دور النضج الكامل. ولعلَّ عدم تحقُّقه راجعٌ إلى أنه دخيل، وأن الروح الاوروبية تريد أن تحافظ على أصالتها.

ولكن! هناك بارقة أمل، وهي أن تنفذ الفلسفة الغربية ذاتها بقيمها العليا ـ وفلسفة القيم بلغت فيها مستوى عالياً ـ إلى الفعل السياسي المتحكِّم بالعلم ـ التقنية، وأن تجعل هذه القيم هي التي تسيِّر المجتمعات. والقيم التي نعنيها هنا، هي كل القيم من أدناها إلى أعلاها: من القيمة التي تتعلق بلقمة العيش إلى القيم التي تتعلَّق بكمال الوجدان. من القيمة الاقتصادية إلى قيم الحق والخير والجمال؛ فما لم تبلغ البشرية كمالها بالقيم العليا، لا يكون هناك ضمان لاستمرار احترام القيمة الدنيا.

ولكننا بدأنا نشهد حقاً بزوغ هذا الأمل، من الفعل الاوروبي ذاته، ولكنه بزغ على نحوين مختلفين، في عالمين مختلفين: عالم الاشتراكية وعالم الرأسمالية؛ وكان بزوغه هنا وهناك يشير إلى نقص لا بد من تلافيه، للوصول إلى الكمال.

والحقيقة، ليس التفكير الماركسي في جوهره سوى محاولة لتلافي النقص في الفعل الأوروبي، ورفعه إلى مستوى الكمال، بالمناداة بالعدالة الاجتماعية هدفاً للدولة المعاصرة. ولكن هذه المحاولة لم تزل في بدايتها، فهي من ناحية لم تر من عالم القيم غير العدالة الاجتماعية، وقد فهمتها على أنها عدالة إقتصادية؛ وهي من ناحية أخرى ما زالت تلقى المعارضة الشديدة من غالبية دول العالم. إننا لا ننكر أهمية الاقتصاد وتنظيمه في بلوغ هذه الغاية، ولا سيما أن الجشع الاقتصادي كان في أساس الفعل الأوروبي حين انطلاقه مستعمراً بلاد العالم، وأنه ما زال المسيِّر الحقيقي لأكثر الدول الاوروبية والاميركية. ولكن الوقوف عند حدود الاقتصاد لا يحقق للبشرية أملها في الكمال، وإن كان الخطوة الأولى الضرورية. ما الذي يضمن لنا التوزيع العادل للخيرات الاقتصادية، ونفوس البشر لم تتربَّ على احترام العدالة الاجتماعية؟ وقد رأينا أن روح الجشع والكسب والمغامرة والضغينة والعدوان هي التي سيَّرت اوروبا كلها في خلال ستة قرون؟! وأن هذه الروح قد ورثها العالم الغربي في القارة الاميركية. لا بد من ضامنٍ لقيام العدالة الاجتماعية واستمرارها، وهذا الضامن هو تربية البشر على احترامها. ولكن احترامها لن يكون من دون تربية على القيم كلها ولا سيما على قيم الحق والخير والجمال، فمن دون هذه القيم، لا يمكن للعدالة الاجتماعية أن تحمل مسوِّغَها في ذاتها: فالتربية على احترام القيم العليا هي التي تجعل من الممكن احترام العدالة الاجتماعية والعمل على استمرارها بين الناس.

ولكن شمس القيم العليا أخذت بالبزوغ أيضاً في أوروبا الغربية، غير أن أشعتها ما زالت تسبح في الفضاء، ولم تنل بعد أبناء الأرض لتدفئهم وتنير طريقهم. إنها ما تزال في عالم التفكير الفلسفي، ولم تتناول عالم التفكير السياسي، الذي له صلة بالجماهير، فتربط بين قيمة العدالة الاجتماعية والقيم العليا. لقد نمت فلسفة القيم في المجتمعات الغربية نمواً كبيراً، ولكنها ما زالت منعزلة عن السياسة؛ ولهذا يعيش العالم الغربي في انشقاق على ذاته: فَقِيَمُه التي هداه إليها التفكير الفلسفي، ما تزال بينها وبين الحياة الاجتماعية فجوة كبيرة، وهي فجوة لن

كان منها متعلقاً بالجانب اللغوي. وبمرور الزمن اتسع نطاق الدراسات الشرقية حتى شملت أدياناً ولغات وثقافات غير الاسلام وغير العربية[١٧].

ومن جهة أخرى، رغب المسيحيون في التبشير بدينهم بين المسلمين فأقبلوا على الاستشراق ليتسنى لهم تجهيز الدعاة وإرسالهم للعالم الاسلامي. والتقت مصلحة المبشرين مع أهداف الاستعمار فمكن لهم واعتمد عليهم في بسط نفوذه في الشرق. وأقنع المبشرون زعماء الاستعمار بأن «المسيحية» ستكون قاعدة الاستعمار الغربي في الشرق. وبذلك سهل الاستعمار للمبشرين مهمتهم وبسط عليهم حمايته، وزودهم بالمال والسلطان، وهذا هو السبب في أن الاستشراق قام في أول أمره على أكتاف المبشرين والرهبان ثم اتصل بالاستعمار.

وبجانب هذا وذاك، كان هناك أسباب أخرى فرعية لنشأة الاستشراق: أسباب تجارية، وأسباب سياسية دبلوماسية، وأسباب شخصية مزاجية عند بعض الناس الذين تهيأ لهم الفـراغ والمال واتخذوا الاستشراق وسيلة لاشباع رغباتهم الخاصة في السفر أو في الاطلاع على ثقافات العالم القديم. ويبدو أن فريقاً من الناس دخلوا ميدان الاستشراق من باب البحث عن الرزق عندما ضاقت بهم سبل العيش العادية، أو دخلوه هاربين عندما قعدت بهم إمكانياتهم الفكرية عن الوصول إلى مستوى العلماء في العلوم الأخرى، أو دخلوه تخلصاً من مسؤولياتهم الدينية المباشرة في مجتمعاتهم المسيحية. أقبل هؤلاء على الاستشراق تبرئة لذمتهم الدينية أمام إخوانهم في الدين، وتغطية لعجزهم الفكري، وأخيراً بحثاً عن لقمة العيش إذ إن التنافس في هذا المجال أقل منه في غيره من أبواب الرزق[١٨].

وهناك ملاحظة لبعض الباحثين تتعلق بالمستشرقين اليهود خاصة. فالظاهر أن هؤلاء أقبلوا على الاستشراق لأسباب دينية ـ وهي محاولة إضعاف الإسلام والتشكيك في قيمه بإثبات فضل اليهودية على الإسلام بادعاء أن اليهودية، في نظرهم، هي مصدر الإسلام الأول، ولأسباب سياسية تتصل بخدمة الصهيونية: فكرة أولاً ثم دولة ثانياً، هذه وجهة نظر ربما لا تجد مرجعاً مكتوباً يؤيدها، غير أن الظروف العامة، والظواهر المترادفة في كتابات هؤلاء المستشرقين تعزز وجهة النظر هذه، وتخلع عليها بعض خصائص الاستنتاج العلمي.

وقد تركزت أهداف الاستشراق، مع تنوعها، أخيراً في خلق التخاذل الروحي وإيجاد الشعور بالنقص في نفوس المسلمين والشرقيين عامة، وحملهم من هذا الطريق على الرضا والخضوع للتوجيهات الغربية.

ومن المبشرين نفر يشتغلون بالآداب العربية والعلوم الإسلامية أو يستخدمون غيرهم في سبيل ذلك، ثم يرمون كلهم مما يكتبون إلى أن يوازنوا بين الآداب العربية والآداب الأجنبية، أو بين العلوم الإسلامية والعلوم الغربية (التي يعدونها نصرانية؛ لأن أمم الغرب تدين بالنصرانية) ليخرجوا دائماً بتفضيل الآداب الغربية على

الآداب العربية والإسلامية، وبالتالي إلى إبراز نواحي النشاط الثقافي في الغرب وتفضيلها على أمثالها في تاريخ العرب والإسلام. وما غايتهم من ذلك إلا تخاذل روحي وشعور بالنقص في نفوس الشرقيين وحملهم من هذا الطريق على الرضا بالخضوع للمدنية المادية الغربية[١٩].

من مظاهر نشاط المستشرقين

حاول المستشرقون أن يحققوا أهدافهم بكل الوسائل: ألفوا الكتب، وألفوا المحاضرات والدروس، و« بشروا » بالمسيحية بين المسلمين، وجمعوا الأموال وأنشأوا الجمعيات وعقدوا المؤتمرات، وأصدروا الصحف، وسلكوا كل مسلك ظنوه محققاً لأهدافهم.

وهذه نماذج من صور نشاطهم المتعدّد الجوانب:

- في عام (١٨٨٧)، أنشأ الفرنسيون جمعية للمستشرقين ألحقوها بأخرى في عام (١٨٢٠)، وإصدار « المجلة الآسيوية ».

- وفي لندن، تألفت جمعية لتشجيع الدراسات الشرقية في عام (١٨٢٣)، وقبل أن يكون الملك ولي أمرها، وأصدرت « مجلة الجمعية الآسيوية الملكية ».

- وفي عام ١٨٤٢ أنشأ الأميركيون جمعية ومجلة باسم « الجمعية الشرقية الأميركية »، وفي العام نفسه، أصدر المستشرقون الألمان مجلة خاصة بهم، كذلك فعل المستشرقون في كل من النمسا وإيطاليا وروسيا.

- ومن المجلات التي أصدرها المستشرقون الأميركيون في هذا القرن، « مجلة جمعية الدراسات الشرقية »، وكانت تصدر في مدينة جامبير (Gambier) بولاية أوهايو (Ohio) ولها فروع في لندن وباريس وليبزيغ، وتورونتو في كندا، ولا يعرف إن كانت تصدر الآن، وطابعها العام على كل حال طابع الاستشراق السياسي؛ وإن كانت تعرض من وقت لآخر لبعض المشكلات الدينية، وخاصة في باب الكتب.

- ويصدر المستشرقون الأميركيون في الوقت الحاضر « مجلة شؤون الشرق الأوسط ». وكذلك « مجلة الشرق الأوسط »: وطابعها، على العموم، طابع الاستشراق السياسي كذلك.

وأخطر المجلات التي يصدرها المستشرقون الأميركيون في الوقت الحاضر، هي مجلة « العالم الإسلامي » (The Muslim World)، أنشأها صموئيل زويمر (S. Zweimer) في سنة (١٩١١)، وتصدر الآن من هارتفورد (Hartford) بأميركا، ورئيس تحريرها كنيث كراج (K. Cragg)؛ وطابع هذه المجلة تبشيري سافر.