٢٨/٤/١٩٩٩
مكتبة الروضة الحيدرية
الرقم ٨٤٢١٠
التاريخ ١٥/٢/٢٠١٤

الفكر العربي

مجلة الإنماء العربي للعلوم الانسانية

تصدر عن معهد الإنماء العربي في بيروت

العدد الثاني والثلاثون نيسان (ابريل) - حزيران (يونيو) ١٩٨٣ السنة الخامسة

مستشارو التحرير

د. علي بن الأشهر | د. إحسان عباس | د. شكري فيصل
الشيخ عبد الله العلايلي | د. عمر التومي الشيباني | د. عبد السلام المسدّي
د. مصطفى التير | د. معن زيادة | د. إبراهيم رفيدة

رئيس التحرير
رضوان السيّد

المدير المسؤول عوض شعبان

العنوان

معهد الإنماء العربي
بيروت - لبنان

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

ص.ب المجلة : ١٤/٥٥٦٤ ص.ب المعهد : ١٤/٥٣٠٠

الثمن : ٢ ل.ل. أو ما يعادلها

المستشرقون الناطقون بالانجليزية

ومدى اقترابهم من حقيقة الإسلام (★)

د. عبد اللطيف الطيباوي

- ١ -

ليس هناك من جهود أكاديمية في عالم الدراسات الإنسانية تكاد تكون أسوأ حظاً في مواردها وسوابقها من الدراسات الإسلامية والعربية في الغرب. وليس من غرض هذا المقال أن يعطي تفصيلات في هذا التاريخ المؤسف ويكفي لذلك في هذا المقال أن نلقي نظرة مجملة على هذا التاريخ في معالمه السريعة لتكون هذه النظرة مقدمة بين يدي دراستنا في موضوعها المحدد[١].

ومنذ البداية تبدو جذور العداوة اليهودية والمسيحية للاسلام في آيات القرآن فما كان أسرع أهل الكتاب لتكذيب محمد بل لتحديه في مهمته كحامل للرسالة الالهية ومن هنا بدأت سلسلة المجادلات التي استمرت وإن تباينت الرايات المرفوعة في معارك الجدل حتى أيامنا. وقد امتد نطاق هذا العداء نتيجة للأعمال السياسة والعسكرية التي قامت بها الدولة الإسلامية في عهد الرسول وخلفائه، فتعدى حدود الجزيرة العربية ليضع الامبراطورية البيزنطية ومن بعدها المسيحية العربية.

ولم يكن الإسلام المنتصر يتجاهل المجادلين البيزنطيين، أو يهمل الرد على محاولاتهم التخريبية المسمومة. ولكن ما لبث أن فاق البيزنطيين في تنمية العداء والتحامل خلفاؤهم في أوروبا الوسيطة وذلك عن طريق بث المعلومات المشوهة أو الزائفة؛ وهكذا كان الإسلام بالنسبة لهم من «عمل الشيطان»، وكان القرآن نسيجاً من السخافات «وكان محمد» دعياً «كذاباً» و«محتالاً» و«عدواً للمسيح»!! أما المسلمون فهم ليسوا سوى نوع من المتوحشين لا يكاد يحظى بميزة إنسانية!!

(★) دراسة نشرت بعدد تموز/يوليو ١٩٦٣، من مجلة (THE MUSLIM WORLD)

ومن العسير أن نحدد إلى أي مدى أثرت هذه الدعاية في أوروبا الغربية حتى استجابت لنداء الحروب الصليبية. ولكن من أبرز مظاهر الفشل في هذا الصراع الطويل بين المسيحية والإسلام ـ وإن كانت أقلها وضوحاً ـ أنه لم يستطع أن يجتذب المسيحية رغم احتكاكها الطويل بالإسلام عن قرب إلى تلطيف حدة تحاملها أو تصحيح الصورة السائدة عن عدوها على الأقل. ومضى قرنان من النزاع وقد تزايد العداء عند كلا الجانبين، ولم تتناقص حدة التحامل أو الجهل بحقيقة الأمور.

ووقع القصاص من عدوان الحروب الصليبية في عالم المسيحية. فبدلاً من محاولة الاستيلاء على إقليم من مقدسات المسيحية، وبدلاً من شن الحرب على العرب، بدأ اتجاه جديد ينال حظاً من التأييد. وهكذا أخذ **فرنسيس الأسيزي** (Francis of Ossisi) يبحث من خلال حماسه التبشيري كيف يحول «الكفار» إلى جانب الانجيل. وعن طريق **ريموند ليل** (Raymond Lull) الذي كانت تعتمل في عقله الدوافع نفسها، أدخل تعليم العربية في المعاهد المسيحية في الدراسات العليا[٢]. ولكن الهدف من وراء هذه الدراسة ما زال تخريبياً عدائياً إلى حد كبير، إنها تستهدف أن تعرف المزيد عن الإسلام لتكون أكثر تهيؤاً لعرض «نقائضه»! ولقد كان صاحب القداسة **بطرس** (Peter the Venerable) راعياً لأول ترجمة لاتينية للقرآن؛ كما كان هو نفسه صاحب حملة جدلية طائشة ضد الاسلام[٣]. ولم يلحظ تقدم ذو قيمة نحو إدراك أفضل حتى وقت قريب نسبياً فقد اكتنف المحاولات الأولى الجادة جو النزاع من جديد. وأدت عودة المسيحيين للأندلس كما أدى توغل العثمانيين في قلب أوروبا إلى استثارة نيران البغضاء والتحامل، وهكذا تقهقرت إمكانيات التصور الصحيح والتعبير المنصف. وظل العالم القديم منقسماً بين «دار الاسلام» و«دار الحرب»، ولا يلتقي القسمان إلا في ساحة القتال أو صفحات الجدل البغيضة!

وأخيراً التقى الفريقان...

وإلى أن تم هذا اللقاء كان قد حدث تطوران عظيمان من تطورات التاريخ أولهما: أنه قد نمت في أوروبا الغربية قوى معينة بلغت ذروتها في النهضة الأوروبية (Renaissance) في القرن الخامس عشر الميلادي، ودعت إلى ترجمة العلم الاغريقي نقلاً عن علماء العرب في الطب والرياضيات والفلسفة... الخ، على أن هذا الاتصال العلمي على اتصاله وعمقه لم يبد أنه أثّر في الصورة العقيدية أو الإلهية أو حتى الصورة التاريخية للاسلام في النظرة المسيحية.

. وتمثل التطور الثاني فيما أصاب وحدة العالم المسيحي تحت لواء الكنيسة من تمزق نتيجة للقوى الجديدة: سياسية واقتصادية ودينية، وقد تمخض عنها الاصلاح الديني وظهور الدول القومية التي اشتعلت بينها غالباً نيران

المنافسة وشغفت بالمشروعات الطموحة للتوسع فيما وراء البحار. وكانت الدول القومية الحديثة في رقعتها الصغيرة نسبياً قد اتجهت إلى تحقيق مصالحها ولو على حساب مصالح دول مسيحية أخرى أو العالم المسيحي في مجموعه؛وهكذا كانت البداية العملية لصلات دبلوماسية وتجارية مع البلدان الاسلامية على مدى أقرب مما تحقق من قبل.

وعلى الرغم من أن الجدل كان لا يزال في مراراته ونشاطه كعهده من قبل، وعلى الرغم من أن الهدف التبشيري كان يضاعف من سيطرته على مخيلة سلطات الكنيسة، فقد بدأت بواعث مدنية جديدة تأخذ حظها من الاعتبار على قدم المساواة إن لم تكن أكثر ولربما كان أوضح مثال لهذا التعبير بالنسبة لهذه الدراسة هو تقرير المراجع الأكاديمية المسؤولة في جامعة كمبردج بالنسبة لإنشاء كرسي اللغة العربية فيها. فهذه المراجع تقرر في خطاب مؤرخ في ٩ مايو ١٦٣٦ إلى مؤسسي هذا الكرسي «ونحن ندرك أننا لا نهدف من هذا العمل إلى الاقتراب من الأدب الجيد بتعريض كبير من المعرفة للنور ـ بدلاً من احتباسه في نطاق هذه اللغة التي نسعى لتعلمها، ولكنا نهدف أيضاً إلى تقديم خدمة نافعة إلى الملك والدولة عن طريق تجارتنا مع الأقطار الشرقية، وإلى تمجيد الله بتوسيع حدود الكنيسة، والدعوة الى الديانة المسيحية بين هؤلاء الذين يعيشون الآن في الظلمات»[٤]!!

ولكن معظم ما توصلت الى معرفته الدراسات العربية أو الإسلامية التي أنشئت لتحقيق غرض جدلي أو تبشيري أو تجاري أو دبلوماسي أو علمي أو حتى أكاديمي، قد ظلت طويلاً عليها مسحة من ظلال عداء عميق الجذور. وهذا أول جالس على كرسي العربية في كمبردج يعد مشروعاً لم يكتمل إنفاذه قط لتنفيذ القرآن! وكان ممن أعقبوه على هذا الكرسي في أول أمره خلال القرن الثامن عشر من كتب مؤلفاً رائداً عن «تاريخ العرب» (History of the Saracans)، كما حبذ أن يقرأ القرآن لمعارضته أو تفنيده! هكذا يبدو أن المعرفة المتزايدة لم تقطع سوى خطوات محدودة لتبديد ما تراكم عبر القرون من موروثات!!

كذلك لم تحدث التغيرات التاريخية تحسناً على الموقف. لقد وضع التوسع الأوروبي فيما وراء البحار يده على مساحات كبيرة من ديار الاسلام على مرّ الزمن، وقد بلغ هذا التوسع ذروته في القرن التاسع عشر عندما صارت أوروبا سيدة لمنطقة إسلامية شاسعة يسكنها ملايين المسلمين. ولقد صحب الاستعمار السياسي أو اتبعه تعزيز ثقافي أكثر دهاء.

وتدهورت ثروة العالم الإسلامي إلى هاوية سحيقة، وأصبح مصير مدنيته إلى حد كبير في أيدي القوى المسيحية[٥].

وفي ظل الوضع الجديد بدأ التعليم المدني يعد جذوره كما أتيح للعمل التبشيري أن يكون ممكناً. وتقاسم

التعليم المدني والتبشير المسيحي الاتجاه إلى تغذية نزعة التشكيك في أسلوب حياة المسلمين ـ مجرد التشكيك على الأقل[٦] . وعمل كل من السيد المسيحي (الجنتلمان) « بناء الامبراطورية » والمبشر المسيحي « سفير المسيح » على التأثير بطريق مباشر أو غير مباشر في مجرى التعليم في البلدان الإسلامية . وأخرجت هاتان الطبقتان من العاملين عدداً من المتخصصين الجدد في العربية أو الفارسية أو التركية أو الإسلام كانوا رواداً بين أيدي المستشرقين الأكاديميين .

وكان الطريق مفتوحاً آمناً كذلك أمام الرحالة المحب للاستطلاع . من لديه فراغ الوقت ورومانسية الخيال وثراء الجيب من الساعين إلى المعرفة الذين يخطّون كتابات سطحية عن الشرق أو الآثار أو المخطوطات التي يتوصل إليها . ولكنا خلال هذا كله كنا نتبين ملامح الباحث المجرد، مثل **أ . و . لين** (E. W. Lane) ، الذي لم يكن يكل أو يمل[٧] . واقتنع التبشير من كتابات هؤلاء، أنه إذا كانت قوة الإسلام السياسية قد اهتزت، فإن انحلال قوته الروحية وتحوّل اتباعه إلى المسيحية قد بات في متناول اليد .

هكذا كانت زاوية النظر، حين استهلت الجماعات التبشيرية البريطانية ـ وغيرها ـ عملها في الشرق، في بلدان إفريقية وحوض البحر المتوسط . ومنذ البداية كان هناك تجاوب متبادل إن لم يكن هناك تماثل في المقصد بين المستشرق الأكاديمي والمبشر الانجيلي . ويصدق هذا بصفة خاصة على المتجهين للدراسات العربية بجامعتي انجلترا اللتين أدخلت فيهما دراسة العربية لتكون عوناً للدراسات الإلهية والانجيلية عن طريق باحثين هم أنفسهم ينتظمون في سلك هيئات دينية (holy orders) . وهكذا عمل معهد **مكبريد** (Mcbride) في أكسفورد ومعهد لي (Lee) في كمبردج[٨] ، لصالح جمعية الكنيسة التبشيرية (Ghurch missionary Society) في ترجمة « بروتستنتية » للانجيل والمزامير إلى العربية .

وعاش التحالف بين الجانبين على وهنه خلال القرن التاسع عشر . ولكنه بقي قائماً بصورة من الصور إلى عهد مرجوليوث في هذا القرن، ولم ينحل تماماً قط . وتعلّم الفريقان أن يراجعوا أهدافهم ومناهجهم، ولكن ظل هناك على حاله تيار عميق من الفكر السائد ـ ربما غدا الآن كامناً في أعماق ما وراء الشعور ـ يذهب إلى أن الاسلام لا بد أن يعاد تشكيله في قوالب غربية (westernization) أو عصرية (modernization) أو إصلاحية (reformation) . وهكذا صلى المبشرون وجادل المستشرقون، وكتب الفريقان أو واصلوا الكتابة بدرجات متفاوتة من الدهاء وبعد النظر في تناول الموضوع .

ولنحصر الآن دراستنا في بريطانيا، فهي موضوع هذا البحث . على أن الدراسات الشرقية في بريطانيا ـ كغيرها من البلاد ـ كانت مرتبطة بتطور الدراسات الإنسانية في الجامعات الأوروبية نتيجة لتأثير هذا التطور في دراسة التاريخ عموماً وفي الاقتراب من حقيقة الاسلام بوجه خاص .

وأسهم الباحثون الانجليز والفرنسيون والألمان وغيرهم من الباحثين من مختلف الأمم بجهود كبيرة من الدراسات العربية والاسلامية عن طريق التدريس والكتابة ونشر النصوص. واستطاعت جهودهم مجتمعة أن تهيء ظروفاً ملائمة لرعاية اتجاه متميز للاقتراب من حقيقة الاسلام يكون مخلصاً كما يمكن أن يصدق عليه وصف الأكاديمية[٩].

وليس من شك أن ثمة تقدم ملحوظ صوب هذا الهدف قد حدث. ولكن لا يشك كثيراً أيضاً في أن الوصول إلى هذا الهدف لم يتحقق لعدد ذي خطر من الدارسين المعاصرين للاسلام، سواء منهم من لقي ربه أو من لا يزال على قيد الحياة وجهودهم تنقسم بطبيعتها إلى قسمين متميزين: نشر النصوص والدراسات التحليلية، مما سيرد تفصيله فيما بعد. ولكن يمكن أن نقرر هنا على سبيل الاجمال أن النظرة العلمية للدارسين للاسلام من الناطقين بالانجليزية ـ وهم الذين نقصر دراستنا عليهم في السطور التالية ـ كانت أقل عمقاً في دراسات هؤلاء منها في نشرهم للنصوص. ولا تعوزنا الشواهد على قصور التمييز حتى بالنسبة لنشر ترجمة لبعض النصوص، حيث كان الموضوع يستلم لأهواء «الآراء الثابتة المقررة» عن الاسلام، مما لا يزال قائماً في عقول الباحثين الغربيين.

ولربما كان من غير المألوف في مثل هذه الدراسة أن نعني بالمستشرقين الأحياء أكثر من عنايتنا بمن أصبحوا في ذمة التاريخ. ولكن إذا كان العرف الجاري يتقبل تقديم عرض لكتاب ما يزال مؤلفه على قيد الحياة بمجرد ظهور الكتاب، والنقل عنه في معرض التأييد أو التفنيد، فإنه يغدو من البحث المشروع بالتأكيد أن تناقش جهود أي مؤلف في مجموعها أو أجزائها، مدى نجاحها اذا ما تناولت موضوعات لها أهميتها الحيوية. والأحياء ـ لا الموتى ـ هم القادرون على أن يرونا في أنفسهم انعكاس النتائج التي تمخضت عن نشر آرائهم وهذا هو أحد مقاصد هذه الدراسة، أن تذكر بعض الباحثين بالصدمة التي تحدثها آراؤهم لعقل المسلم في هذا العصر العلمي.

ولا بد من إرجاء كلمة تحذير... أن التحليل التالي ـ وهو ثمرة لدراسة وتأمل استغرقا وقتاً وجهداً ـ لا يحمل أي روح للجدل. ويخطيء من يظنه اعتذاراً أملاه الحماس لعقيدة دينية أو قومية. وإنما هو عرض لجهد مخلص في سبيل تحقيق تفاهم أفضل لمسألة قديمة. وكاتب هذه السطور يعتقد أن ألوان التحامل القديم قد تكون تضاءلت كثيراً منذ فجر هذا القرن لكنها ما زالت تعيش قوية، وما زالت فئة من الباحثين في العربية والإسلام تعمل على نشرها في الغرب على نطاق واسع. ثم أن الكاتب يخشى أن يعزز التحامل «القومي» مؤخراً من شأن التحامل «الديني». فهناك من الشواهد ما يدل على أن الرصيد المختزن من مشاعر العداوة للاسلام يمتد الآن الى العرب أو على وجه أخص القومية العربية. ولا نريد أن ندخل في تفاصيل لا طائل تحتها، ولكن هذا الشعور قد يتفاقم على طريقة العصور الوسطى الى حد يلحق الوبال بالدراسات الشرقية والعلاقات الانسانية جميعاً. ومن

أجل الحرص الصادق على كليهما معاً كانت هذه المناقشة.

- ٢ -

إن بعض المستشرقين الناطقين بالإنجليزية ـ ونحن لا نقصد منذ الآن بهذا الاصطلاح المرتبط بالجنس والسلالة مستشرقي بريطانيا وحدها، وإنما نقصد مستشرقي أميركا الشمالية أيضاً ـ قد عرض لدراسة الاسلام خلال دراسات للكتاب المقدّس أو اللاهوت، بل الواقع أن من هؤلاء من ينتظم في هيئات دينية (holy orders)، والبعض الآخر من هؤلاء المستشرقين وجد نفسه في نطاق هذه الدراسة مصادفة نتيجة للإقامة أو خدمة التبشير أو الخدمة العسكرية في بلد إسلامي. ولكن هناك من اختار دراسة الاسلام قصداً كوجهة له في حياته العلمية ـ وربما كان هذا يصدق بصفة خاصة بالنسبة للجيل الأحدث نشوءًا. وإذا كان لنا أن نصف في كلمة ما لاقوه من دربة في هذا المجال، فمن الصواب أن نقول أن معظمهم قد تلقى مراناً في اللغة أو الأدب ـ بصرف النظر عن الأساس العقيدي في بعض الحالات. ولكن قليلاً منهم من درب على معالجة التاريخ. وربما خاض واحد أو اثنان أخيراً نوعاً من مخاطرات التجربة في مجالات علم الاجتماع وعلم النفس.

وقد يكون هذا إحدى العقبات الخطيرة. فكثير من دراسات المستشرقين الناطقين بالانجليزية قد تتميز بالتألق، ولكن حين يغوص المرء تحت المظاهر السطحية من الحواشي المتعالمة والمراجع المنسقة، يجد المرء نفسه مضطراً لأن يواجه نذير الخطر في إلقاء القول على عواهنه والتخمين وإصدار الأحكام التي لا يشهد الا القليل من الشواهد، أو لا يشهد لها شاهد قوي على الإطلاق أن المهارة في فك رموز النصوص العربية (أو الفارسية أو التركية) شيء له اعتباره بالطبع، ولكن المقدرة على اقامة المادة المختارة في بناء جامع ومن ثم في عمل تاريخي بالمعنى الفني المقبول شيء آخر تماماً. والتاريخ بوجه عام يتعرض لهجمات الغرباء أكثر من غيره، وغالباً ما يتناقل الناس ان كل من أمكنه استعمال القلم يستطيع أن يكتب التاريخ. وفي مجال الدراسات الاسلامية تكون المادة اللغوية أو الأدبية أو التاريخية من التشابك لدرجة تلزم الباحثين أن يتوفروا على بذل الكثير من المحاولات، وفي خلال هذه المحاولات يجدون أنفسهم يكتبون التاريخ من حيث لا يدرون في غالب الأمر، وهم لم يؤهلوا لهذا العمل الا قليلاً. ومن ثم يسهل علينا أن نعرف لماذا عولج موضوع «الإسلام» بأقلام قليل من المؤرخين المستشرقين على صورة أفضل كثيراً من معالجته بأقلام غالبية المستشرقين من اللغويين.

ونحن نورد فيما يلي قليلاً من العثرات في مؤلفات المستشرقين التي تشهد على نقص المستوى التاريخي العلمي. ولكي يكون نطاق البحث محدوداً وميسوراً سنقصر ملاحظاتنا على الباحثين في الدراسات العربية، فليس ثمة مجال لاتهام أحدهم بباعث من بواعث الجدل أو التبشير. وجميعهم يؤخذون باعتبارهم متوفرين على النشاط

الأكاديمي الذي يحمل في ذاته التبرير والجزاء. والمستشرقون يعملون بالطبع خلال اضطلاعهم بواجباتهم المعتادة على تدريب دبلوماسيين ومبشرين ورجال أعمال بجانب جهودهم في العمل على استدامة بقاء نوعهم بتدريب من يخلفهم في التدريس والبحث ومن هنا تكون أهمية ما يحملون من (ايديولوجية) بالنسبة لما يخلفونه من آثار وما ينطبع منهم على غيرهم. ومقصدنا بالضبط أن نعرض هنا لمناقشة الايديولوجية كما تحملها كتب هؤلاء، لأجل أن نبرز المواضيع التي أغفل فيها التدقيق في اتباع القوانين المسلم بها في البحث العلمي.

وربما كان أبرز الأمور التي لا تراعى فيها قواعد (اللعبة) ذلك المفهوم الذي شغف به معظم المستشرقين عن دور محمد كرسول لله وطبيعة الرسالة التي أمر بإبلاغها كما حفظها القرآن. ومحمد بالنسبة لجماعة الاسلام هو آخر رسل الله للبشرية، أرسل مصدقاً لرسالات الأنبياء السابقين ومكملاً لها. والقرآن بالنسبة لهذه الجماعة هو كلام الله الأزلي غير المخلوق، أوحى إلى محمد منجماً على فترات عن طريق الملك جبريل. والدعوة إلى نشر هذه الرسالة هو كالرسالة نفسها من أمر الله ووحيه.

وأي كاتب ـ وإن لم يكن مسلماً مؤمناً ـ يتخلف عن مراعاة هذه الاعتقادات وهو يكتب عن الاسلام إنما يخاطر بتعريض نفسه للاتهام بنقص في النظرة الموضوعية الشاملة وعند معالجة هذا الموضوع قد يكون الطريق السليم أن يقرر الكاتب وجهة نظرة المسلم كاملة في تمام ووضوح لا يدعان مثاراً للشكوى أو سوء التأويل. وإذا ما كان للكاتب رأي مغاير أو إذا ما رغب في الإشارة إلى آراء مغايرة، فسوف يكون موقفه مقبولاً تماماً حين يبدي ما يريد منفصلاً متميزاً بعد أو يقرر وجهة النظر المتعارف عليها بين المسلمين.

غير أن هذا النهج المنطقي والطبيعي في العرض قلما يتبع مع الأسف، وكثيراً ما يحدث العكس، فيتعرض القارىء نتيجة لذلك ـ ما لم يكن على علم ـ إلى شيء من الايحاء برأي معين، أو يتعرض على الأقل إلى اختلاط في الأمور تجعله عاجزاً عن التمييز بين الأصل المتوارث لدى جماعة المسلمين وبين رأي الكاتب. وهكذا نجد كثيراً من المستشرقين الذين يحمّلون غيرهم أعباء معارفهم الخاصة يهملون ملاحظة مبادىء أولية للمنهج العلمي في معالجة المسائل التاريخية. فهم يؤكدون مثلاً أن القرآن من إنشاء محمد[١٠]، ثم يذهبون مذهباً بعيداً في تأسيس الأحكام التاريخية والعقيدية والأدبية وغيرها على هذا التأكيد وسرعان ما ترتفع هذه بمحض الشهرة إلى مرتبة الحقائق!

وربما كان هذا أحد العوامل الكبرى ـ إن لم يكن أكبر العوامل في خلق نزعة من التشكيك ـ إن لم يكن العداء ـ لدى العلماء والمسلمين المتعلمين إزاء جهود المستشرقين ويشترك في هذا الشعور خريجو المعاهد الغربية بل وتلاميذ المستشرقين المعروفين أنفسهم!!

لقد ذهبت الأيام التي كان يكتب فيها المستشرقون غالب كتاباتهم ليقرأها مستشرقون مثلهم! ونحن قد ننحي جانباً الدراسات الفرعية المتخصصة (specialized monagraphs) لنجد معظم الانتاج الحاضر يقرأه ويقدره أعداد ضخمة من الباحثين والمثقفين واسعي الأفق في الغرب، ومن هؤلاء أعداد قد تكون أضخم في العالم الاسلامي. والمسلمون الآن وقد تكررت الهجمات الجدلية والتبشيرية على عقيدتهم واستطال أمد السيطرة الغربية سياسية وثقافية على ديارهم، قد غدوا عرضة لمواجهة الأذى بصورة أشد من ذي قبل.

ولم تتوقف الآراء المنهجية المتجنية على أن تجد سبيلها إلى النشر على أية حال. ولا بد أن أصحاب هذه الآراء على بينة من أنه مما يؤذي مشاعر المسلمين أن تطرح جانباً عقيدتهم الأساسية في أن الاسلام من عند الله، وأن يعرض بصورة أو بأخرى أن محمداً قد اصطنع دعاوي كاذبة ليجعل من نفسه حامل رسالة إلهية، وأن القرآن نفسه ليس على هذا النحو سوى تأليف محتال! أفليس يكون ادعى للتفاهم الإنساني وأولى بالبحث العلمي أن تترك أمور العقيدة على حدة، وأن توجه الجهود إلى مجالات أكثر ظهوراً وأيسر إدراكاً مثل الأدب والفن والعلم، وهي مجالات على الرغم من جهود المستشرقين ما زال يعترضها الكثير من علامات الاستفهام؟ وليس من شك في أنه من الممكن لمستشرق مسيحي (أو يهودي) يعتقد غير عقيدة المسلمين أن يضع مفهوم المسلم لدينه في تعبير المسلم واصطلاحه[١١]. وهو حين يفعل، لن يكون أكثر اقتراباً من المنهج العلمي فحسب، ولكنه سيجعل نفسه في مركز أفضل كي يفهم مكان دعوة الاسلام بين أحداث التاريخ.

إن المسلم المؤمن والمستشرق المتشكك هما أيضاً قطبان متنافرات بالنسبة لأصول الاسلام، وهنا أيضاً تنزع آراء الغالبية من المستشرقين الناطقين بالانجليزية وغيرهم الى خلق شعور الاستياء بين المسلمين، وبالتالي وضع عقبات خطيرة في طريق الحركة الفكرية بين الجانبين. فالمستشرق وقد طرح احتجاج المسلم لعقيدته في الأصل الإلهي للإسلام وقرر أن محمداً كإنسان ودون أية وساطة إلهية هو المسؤول عن إنشاء القرآن قد غدا جد مشغول باستكشاف «الأصول» لليهودية المسيحية دون التوصل إلى نتائج حاسمة أخيرة، اللهم إلا الإشارة لمقابلات واضحة جلية، ثم إزجاء الحديث في معرض هذه المقابلات، وهو حديث يتخذ سمة التعالم أو التجادل حول الواضح الجلي!!

إننا نستعمل كلمة «التجادل» قصداً للتعبير عن هذا النوع من الحديث (speculative)، وذلك للسبب التالي: فلننس لحظة ما يؤمن به المسلمون، ولنعطِ المسألة اعتبارها كمسألة تاريخية صرفة[١٢]. ولنفترض جدلاً أن القرآن من إنشاء محمد، كيف يتسنى لدارس التاريخ أن يثبت اقتباس محمد من المصادر السابقة عليه؟ إذا كانت المسألة بالتخمين فليس ثمة كسب وراء ضياع الوقت في اختبار التفاصيل، أما إذا كان الأمر خاضعاً لنهج تاريخي صارم عنيف، فإن أي شاهد يقدم جدير بالملاحظة الدقيقة. وعلى أية حال، فإن أي شاهد قائم أو

- J. Rypka. «L'Orientalisme en Tchécoslovaquie» Arch. Or. 19. 1951. 15 - 26:
- M. Guboglu; «Contributions roumaines aux études orientales». Arch. Or. 24. 1956. 459 - 475:
- D. Zbaritel. Die Orientalistik in der Tschechoslowakei. Prague. 1959. etc.

(٤٧) «المسيحية والثقافات الآسيوية»، مجلة لاهوت، المجلد ٦٥، ١٩٦٢، (١ ـ ٨).

- «Christianity and the Asian cultures». Theology. LXV. 1962. 1 - 8.

(٤٨) «لقد مضت قرون طويلة من التهيؤ، كنا نرى اوروبا خلالها وهي تستوعب التعاليم العربية والفكر الهندي والتكنولوجيا الصينية». «إن أوروبا لا تهتم بالاختراعات التي مهدت لهذه الرحلات (الكشافة) وجعلتها ممكنة: البوصلة والدفّة الصينيتي الأصل، فضلاً عن الصواري المتعددة ذات الأصل الهندي والأندونيسي. والشراع اللاتيني الذي يعود الفضل في إيجاده للبحارة المسلمين». «إن المرء يسمع كلاماً كثيراً، يكاد يعني أن الاوروبيين كانوا قد اكتشفوا كل ما تبقّى من العلم. وهذه نظرة محدودة، ولا تصح أبداً في فترة ما قبل النهضة؛ فالاغريق في بكتريانا لم يكتشفوا الصينيين، بل العكس، فالصينيون (بشخص تشانغ تشين حوالى العام ١٢٥ ق. م.) هم الذين اكتشفوهم. بعد ذلك بقرنين، وصل كان ينغ حتى الخليج الفارسي، أي أنه توغّل باتجاه الغرب أكثر بكثير مما توغّله الرومان نحو الشرق. وفي أواخر عهد سلالة منغ، كان العلَم الصيني يخفق أينما كان في المحيط الهادىء وبحر الهند، من زنجبار إلى بورنيو، ومن بورنيو إلى كامشتكا». «إن الفكرة التي تتردد في كثير من الأحيان، والتي تقول إن المعنى التاريخي السليم لم يتبلور إلاّ بفضل الحضارة الاوروبية وحدها، هي فكرة لا يمكن القبول بها على الإطلاق، بل الأولى أن يُقال إن الفضل في ذلك يعود إلى الحضارة الصينية التي يؤلف مجموع تواريخ ممالكها الأربعة والعشرين، منذ العام ٩٠ ق. م. جسماً من الأعمال التأريخية التي ليس لها مثيل في العالم (...) وحتى لو أصر المرء على أن يفهم «المعنى التاريخي» بمعنى «فلسفة التاريخ»، فإن مساهمات أوروبا لم تكن بهذا المعنى أيضاً في طليعة المساهمات، إذ إن ابن خلدون قد عاش قبل ڤيكو بثلاثة قرون»؛ «ولا يسع المرء (...) أن يقبل بالأطروحة، التي تقول إن الفكرة الهادفة إلى توحيد الجنس البشري في مجتمع واحد إنما انطلقت من اوروبا، فالمقولة الكونفوشيوسية (في حدود البحار الأربعة يتساوى جميع البشر في الأخوّة)، تعود في تاريخها إلى القرن السادس قبل الميلاد. أمّا في الهند، فلم يكن «كابير» إلاّ حوتاً ضمن جوقة من الشعراء والانبياء الداعين إلى تضامن البشر فيما بينهم. «وبعض علماء أوروبا يعتبرون أن العلم والتكنولوجيا الحديثين، في اشعاعهما المظفر عبر بلدان العالم، قد روفقا بشكل متحجر، وبالتالي متقعّر، مستمد من الحضارة الاوروبية. إذ يلاحظ هؤلاء العلماء، ولا تخلو ملاحظتهم من بعض الأسى، أن سستام القيم الدينية الاوروبي قد واجه رفضاً من قبل جميع حركات التحرر الوطني في آسيا وافريقيا؛ ذلك أن هؤلاء المفكرين يعتبرون أن المسيحية لا تنفصل عن ذهنية العلم الحديث. فقد شكّلت، إذا جاز القول، المناخ الفكري الذي ترعرعت ضمنه هذه الذهنية. فإذا وافق المرء على هذه النظريات، كان على قاب قوسين أو أدنى من التسليم بوجود تبشير بحملات صليبية جديدة ترمي إلى فرض الأفكار الدينية الاوروبية على الثقافات الأخرى. وقد تعمد جحافلها إلى رفع رايات الصليب، لكن الرأسمالية والامبريالية هما اللتان تستظلان، والحالة هذه، تحت هذه الراية. والحال، ما هي بالضبط تلك العناصر الفلسفية التي لا تنفصل عن العلم والتكنولوجيا؟ هذا ما لم يستطع أحد أن يحدّده حتى الآن»، (**الحوار...**). منذ ذلك الحين ـ عبَّر الشعار البابوي الذي أطلقه يوحنا الثالث والعشرون: (السلام على الأرض Pacem in terris)، عن رغبة الكاثوليكية في وضع حد لهذا النمط من رؤية الأمور.

(٤٩) «كلمة أ. ميكويان في المؤتمر الدولي الخامس والعشرين للمستشرقين»

- Problemi vostokvedenea. 1950. No 5, 3 - 6.

إن الهدف («المتجرد») الذي يسعى إليه الاستشراق، هو «الذي يطرحه المهندس العسكري على نفسه، حين يدرس منشآت العدو الدفاعية والهجومية: إنه التدمير»، كما يقول غوغويير في ترجمته لألفية ابن مالك، (ذكرها ل. ماسينيون، في «**أيام الثلاثاء في دار السلام**»، ١١، ١٩٥٨، ٥٩)... الخ.

(٥٠) - K. Mueller. «Der Ostblok und die Entwicklungslânder» Das parlament. 12 juillet 1961. 397 - 411.

(٥١) انظر العرض في «**مجمع حول أبحاث المعاهد الفرنسية للعلوم الانسانية في آسيا**»، الذي نظمته مؤسسة سنجر ـ بولينياك، ٢٣ ـ ٣١

اكتوبر ١٩٥٩، (باريس ١٩٦٠)، (٣٩ - ٤١):

- **Colloque sur les recherches des instituts Français de sciences humaines en Asie.** Organisé par la Fondation Singer - polignac 23 - 31 oct. 1959 (Paris. 1960). 34 - 41.

(٥٢) انتقدت الاطروحات الواردة في « الاستبداد الشرقي » نقداً عنيفاً، لا سيما من قبل إ . إ . ليش، « **المجتمع المياهي في سيلان** »:

- E. E. Leach. **«Hydraulic society in ceylon»**. Past and présent. 1959. No 15. 2 - 29.

كما انتقدها ج . نيدهام « **ماضي الحاضر الصيني** »:

- J. Needham. **«The past of China's présent»**. Centennial Review. IV. 1960. No 2. 164 - 165.، فضلاً عن ج . شسنو « **الابحاث . . .** ».

- J. Chesneaux. **«La recherche...»**. 12. No 5.، وهناك محاضرة ألقاها العالم المجري ق . توكي، منذ فترة وجيزة « حول نمط الانتاج الآسيوي » انطلاقاً من نص ماركس الذي عنوانه:

— «Formen, der Vorkapitalististischen Produktion: Grundrisse der Politischen œkonomie-Rohentwurf». Berlin. 1953.، وتفتتح هذه المحاضرة عهداً جديداً من البحث الماركسي حول هذه القضية، ما لبث أن عرف ازدهاراً كبيراً، نشرت محاضرة توكي في باريس عام ١٩٦٢:

- C.E.R.M. Paris. Juin 1962. 35 Pages.

(٥٣) ماركس ـ انجلز، « **الحرب الهندية الأولى من أجل الاستقلال** » ـ موسكو ١٩٦٠:

- Marx - Engels. **«The First Indian War of independance»** Moscou. 1960.36-37.؛ والمسألة هنا، تختلف بالكلية عن مسألة « الأضرار المتبادلة » المبنية على النظرية المسمّاة « تبادل آفاق النظر » . . .

(٥٤) بعد أن كتبنا هذه الصفحات، تسنى لنا أن نتوسع بإسهاب في وجهة نظرنا حول الابحاث المجموعة هنا، وذلك في اطروحتنا الموضوعة عام ١٩٦٩، « **الايديولوجيا والنهضة القومية: مصر الحديثة** » ـ انتروبوس، باريس . :

- **«Ideologie et Renaissance Nationale: l'Egypte moderne»**. - Anthropos. Paris.

(٥٥) نعتقد أن الأساس النظري للخلافات الصينية السوفياتية، يقوم على رفض القادة الصينيين رفضاً مبدئياً لكل محاولات تكريس « المحورية الاوروبية » في ميدان النظرية الماركسية والستراتيجية الثورية . كان جورج لوكاش قد كتب منذ العام ١٩٥٩: « إن هناك بلداناً كالهند، تسعى في مسيرتها نحو الحضارة الحديثة وفي جهدها من أجل تصفية بقايا القرون الوسطى لديها، إلى سلوك طريق يفرد مكاناً جزئياً، على الأقل، للاشتراكية . ومن الممكن جداً أن تجد السمات الأصلية لهذه التغيرات الاجتماعية تعبيراً لها، من خلال أشكال أدبية جديدة، لا يسعنا أن نردها إلى ترسيمات مجردة » .

- **«Die Gegenwartsbedeutung des kritischen Realismus»**.1955. éd. à Hambourg. sub. «Wider denmiss-verstandenen Realismus». Tr. fr. par M. de Gandillac. Paris. 1960. 137.

(٥٦) ج . شسنو، « **الابحاث . . .** » (١١ - ١٦).

(٥٧) « **المؤتمر الواحد والعشرون للحزب الشيوعي السوفياتي ومهام الاستشراق** »:

- **The 21 st Congress of the C.P.S.U. and the tasks of Orientalogy»**. Prob. Vostok. I. 1959. 18 - 25.؛ انظر كذلك: م . مانكال، « **المؤتمر الواحد والعشرون للحزب والاستشراق السوفياتي** »

- **«the 21 st Congress party Congress and soviet Orientalogy»**. Asian Studies. XIX. 1960. No 2, 18 - 25.

(٥٨) تشير انريكا كولوتي ـ بيتشل في « **الصين والهند ومرحلة الانتقال** » إلى نواحي التقارب الجغرافية والتاريخية، لدى الباحثين العرب

العقيدة الإسلامية ذاتها . وعلى الرغم من أن التقدم نحو البحث الأكاديمي ليس محل جدل فإن من الواضع في هذا الصدد أن صورة العصور الوسطى للإسلام قد ظلت في جوهرها دون تغيير ، وإنما نفضت عنها الثياب القديمة لأجل أن تضع ثياباً أقرب إلى العصر . وتتعدد علائم الإصرار على الأفكار العتيقة سواء فيما يتعلق بالقرآن ومحمد أو ما تعلق منطقياً بالعقيدة والشريعة والتاريخ في الإسلام . وليس الاطناب أكثر من ذلك في هذا الأمر بمرغوب أو مفيد . وانما نعمد الى تقدير الموضوع من زاوية أخرى .

لقد كان من نتائج التوغل الغربي في ديار الإسلام أن تعرض عقل الشباب لمجادلات مضللة عن طريق التعليم المدني أو الجهود التبشيرية الى حد كبير ، وهي مجادلات سبق أن صيغت لتوافق من تقوضت العقيدة المسيحية في صدورهم تماماً في أوروبا الغربية . ولكن على العكس من أسلوب الجدل الوسيط ، كان للمنهج الجديد هدف ايجابي وخاصة بالنسبة للمبشر ، هو التحويل للمسيحية . وهذه الطريقة في أبسط صورها هي طريقة **مقارنة الديانات** (Comparative Religion) ، التي تحاول أن تقارن المسيحية بالإسلام ، لغير صالح الأخير في الغالب الأعم !! وما زال هذا الأسلوب قائماً في أيامنا وان كان لا يصرح الآن بمقاصده الإنجيلية الصريحة .

وهنا يكون الأمر أيضاً أكثر دلالة اذا قدمنا أمثلة صريحة ، ولكن يمكن أن نقرر أولاً بضع مبادىء عامة . لقد كان منشأ دراسات مقارنات الأديان في الغرب يرتبط بالجدل ، ولقد سبق أن قورنت اليهودية بالمسيحية ، وبدلاً من أن تؤدي المقارنة الى تنمية الفهم الصحيح فإنها قد ولدت مزيداً من العداء . وهكذا كانت النتيجة بالنسبة لمقارنة اليهودية والمسيحية بالإسلام عن طريق اليهود والمسيحيين الذين اعتنقوا القول بأن الاسلام هو ثمرة لإحدى الديانتين السماويتين السابقتين عليه أو ثمرة لهما معاً . وبينما نجد هناك علاقات **اتصال عضوي** (organic relationship) مسلم به بين اليهودية والمسيحية ، فإنه ليس من المسلم به أو المدعم بالبرهان العلمي وجود أي علاقة اتصال بين أيهما وبين الإسلام . وانما نجم العداء اليهودي أو المسيحي للإسلام من صراع سياسي وعقائدي على مدار التاريخ ! وانه لتعليق مؤسف بالنسبة للحكمة الجامعة لدى هؤلاء العلماء من أتباع هذه الديانات ، أن يذكر أنهم لم ينجحوا قط في ازالة أسباب العداء والخصام المتبادلين ، ولا بد أن يتقبل المستشرقون نصيباً من المسؤولية عن استدامة هذه الحال المحزنة للأمور .

ولذلك فإنه ما لم تحدد أهداف مقارنة الأديان في المجال الإسلامي بوضوح وما لم تقبل قواعد معينة لمنهج المقارنة من العاملين فيها ، فإن هناك مخاطرة بأن تتمخض المقارنة عن مجادلة جوفاء ! وقد يدعى هنا أن الراغبين في القيام بهذه الأبحاث لا يضمون جوانحهم على مقاصد جدلية أو تبشيرية وأن اهتمامهم الرئيسي هو اهتمام أكاديمي . واذا كان ذلك كذلك ، فإنهم لا بد أن يتبينوا أن المقارنة تتطلب التسامح والتجاوب والتقدير ممن يضطلع بها ، اذ يكون الهدف الرئيسي هو تعميق ادراك المرء لثقافته القومية ـ أو تراثه وتقاليده (tradition)

وللثقافة الأخرى ـ أو التراث والتقاليد التي تجري المقارنة معها . ومثل هذا الفهم من شأنه أن يربي اتجاهاً نقدياً لا بالنسبة لثقافة الغير ـ أو تراثه وتقاليده، بل بالنسبة لثقافة الباحث نفسها ـ أو تراثه وتقاليده .

وعلى ذلك فإن أي مسألة تدرس دراسة مقارنة لا بدّ أن تقرر بالتعبير المقبول لدى هؤلاء الذين استمدت هذه المسألة من تراثهم وتقاليدهم ـ أو ديانتهم بالنسبة لموضوعنا . ولا بد أن يوصل بين سائر الظروف المحيطة بها ويحكم عليها طبقاً للقيم السائدة في النظام القومي الذي تنتمي اليه . واذا ما نالت هذه المبادىء الأولية القبول فإن أي كاتب يستشعر عداوة أو نفوراً أو مجرد الإعراض عن تراث غريب عليه يجب أن يعترض صفراً، وعليه أن يعتبر نفسه في أمانة غير صالح عقلياً وعاطفياً لمحاولة المقارنة التي لن تثمر نفعاً ملموساً للبحث العلمي في هذه الحالة .

١ وبينما لا نجد أحداً لحسن الحظ من المستشرقين الناطقين بالإنجليزية المعاصرين يبدي مثل هذه الضغينة وهـذا الحقد بصورة معيبة ـ مثل ما تجد في مؤلف لامنس (Lammens) المعروف إلاَّ أنه قد ندت ممن حاول المقارنة منهم هنا أو هناك تحاملات دينية أو عقائدية من شأنها أن تنتقص من قيمة جهودهم وتهز الثقة في أبحاثهم .

ان النظرة الاولى للإسلام تكشف عن مواضع شبه بينه وبين المسيحية، ولكن النظرة الفاحصة عن قرب تبرز خلافات أساسية . وهذه الحقيقة كانت غالباً ما تثير المبشرين في الماضي، وما زالت تستميل قليلاً في المجال الأكاديمي الى التحايل على تصيد مثل هذه الشوارد « كأصول للإسلام »! وينزع المبشر والباحث الأكاديمي الى أن يتناسى وهو ينال من قدرة محمد بطريق مباشر أو غير مباشر، كيف يقدس المسلمون الأتقياء المسيح!

وفي كتاب قريب من سلسلة بنجوين (Penguin) عمل مستشرق هو قسيس انجليكاني على عقـد عدة مقارنات ليظهر أن الإسلام كان في صدق صورة غير محكمة أو مشوهة للمسيحية[٢١]، وعلى كل حال فقد قدم المؤلف الحجة لتبرير التساؤل عن كفايته كقاض غير متحيز وليس فقط بما أبداه من آراء غير مقنعة ولكن أيضاً بما أقر به من مشاعر ازاء الرسالة المودعة في ثنايا القرآن . إنه يقر في أحد مواضع الكتابة أن للقرآن بالنسبة اليه ومن على شاكلته في التفكير (فهو يستعمل ضمير (نا) الدالة على الفاعلين) مضموناً رجعياً يدعو للتأخر (Repellent Content) [٢٢] . والكاتب يتكلم في موضوع آخر عما يثير (نفورنا) من بعض الصور في الإسلام، دون تحديد[٢٣]! وفي هذا ما يكفي لإقناعه كي يبتعد عن الموضوع ولكنه يتراجع عن محاولة ترجمة السيرة إلى الإنجليزية، واتخاذها مادة تستعمل في التعليق وغيره كي يعطي تحامله النغمة الملائمة . وما دام قد نشر من قبل نقدّ منفصل لترجمته[٢٤] فليس من حاجة أن يقال المزيد في هذا الصدد .

وهناك دارس آخر للاسلام، هو أيضاً من رجال الكهنوت، يستحق الذكر هنا بوجه خاص بسبب تقديمه

لمزيد من الجدل السطحي (speetulation) الذي يعرض للتشابه بين المسيحية والإسلام. وهو يكتب « إن من أسباب تباعد المسلمين والمسيحيين عن بعضهم البعض أن كلا الفريقين قد أساء فهم عقيدة الآخر بمحاولته أن يضعها خلال طراز الاعتقاد الذي يؤمن به »[٢٥] ! وشأن كثير من التعميمات لا يبدو مثل هذا النص منصفاً كما يحاول أن يكون. فإن المسيحيين وحدهم هم الذين ظلوا طوال القرون يحاولون فهم الإسلام ـ أو إساءة فهمه من خلال اصطلاحات المسيحية. أما النظرة الأساسية للمسلم فقد ظلت على حالها لم تتغير على الدوام لأنها جزء من الوحي الإلهي في القرآن[٢٦]. ولم يحاول مسلم مؤمن أن يدخل المسيحية في اطار آخر. والمسيحي لا يواجه في كتبه المقدسة قيوداً صريحة تحجزه عن تقبل وجهة نظر المسلم عن الاسلام، ومع ذلك فهو يرفض لا رأي المسلم في المسيحية فحسب، بل رأيه في الإسلام أيضاً، وهو يسعى جاهداً لتغيير الرأيين!

وصاحب العبارة المشار إليها في الفقرة السابقة هو رجل خبير في أبحاث الإلهيات، وقد بدأ وجهته هذه مدرساً في معهد تبشيري في لاهور. وهو يجعل من كلماته اعتذاراً لمحاولته لإدراك أحد الأهداف المسيحية. وهو في هذا السبيل يناقش خطأ شائعاً كما يقول بين المسيحيين والمسلمين وهو افتراض « أن دور المسيح في المسيحية ودور محمد في الإسلام مما يمكن المقارنة بينهما وهذا التقرير مضلل أيضاً إذ إن مثل هذه المقارنة إنما تصح في جانب المسلمين الذين يؤمنون بالمسيح رسولاً من رسل الله للبشرية! أما بالنسبة لجانب المسيحيين عامة والمستشرقين خاصة فإنهم لا يعترفون بمحمد رسولاً أو يرونه قد وقع في لبس فظن نفسه رسولاً » كما بدا من العرض السابق. وفي مثل هذه الظروف، في أي جانب تصح المقارنة؟ والصفحات السابقة تبرز إلى أي مدى تعقدت من قبل دراسة الإسلام وحياة محمد بما أدخله المستشرقون من مسائل جدلية لا سبيل لحلها. وإذا ما استفدنا أنفسنا من هذه الورطة، فإن الفروض المقارنة المعروضة إذا ما أخذت مأخذ الجد فإنها توقعنا في شرك جديد!

إن هذه الفروض تذهب في إيجاز إلى أن دور محمد في الإسلام ودور القديس بولس في المسيحية « أكثر قابلية للمقارنة » وأن القرآن يمكن مقارنته بشيخ المسيح، في حين يقارن حديث النبي بالكتاب المقدس! وقد توالى عرض المزيد من المقابلات[٢٧]، ولا يعنينا هنا الصورة التي يمكن أن تستقبل بها مثل هذه (الهرطقات) في الدوائر المسيحية اللاهوتية وإنما يهمنا الغرض الذي أعلنه الكاتب في عباراته، وهو **الاتصال** (Communication)، أو **التواصل** (intercomunication) بين المستنيرين من المسلمين والمسيحيين. ترى هل تكون هذه المماثلات (Analogies) مؤدية إلى الهدف؟ إن الأمناء الصادقين غالباً ما ينسون كأفراد ما تتضمنه أفكارهم حين يواجهون عقائد الآخرين ومشاعرهم وتحاملهم. ومن الصعب في حالتنا هذه أن نتصور أن مؤلف هذه المماثلات يتوقع لها أن تجد ترحيباً لدى علماء المسلمين ولنستبعد سوء الفهم بالنسبة لمقصد هذه الكلمات. إن

المماثلات ليست وحدها مثار التساؤل بالدرجة الأولى، وإنما يثير التساؤل قبل كل شيء هذه الراية المصطنعة التي يعرض تحتها هذا كله، هذه الدعوى العريضة عما لهذا المسلك من معان جليلة وآثار تنوير المسلمين!

والحقائق الثابتة عن رد الفعل بين المسلمين لا يبدو أنها تعني الكاتب أو تدعوه إلى الروية! وهو نفسه يقر بأنه عرض إحدى مماثلاته على مسلم متحرر يحمل درجة الدكتوراه في الفلسفة من جامعة لندن فصدم بها كثيراً ولم يتردد في رفضها. ولكن هذا لم يقنع المؤلف ولسنا في حاجة للذهاب إلى الأزهر لنكتشف معارضة أقوى. إن الكاتب نفسه قد رجع الى ثلاثة ممن يسمون «**بالمغتربين**» (Mesternized) من المسلمين كل على انفراد، وكانت الإجابة واحدة على اختلاف في درجة التعبير بين الحدة والرقة، فقد وصفت هذه المحاولات بأنها «سطحية» و«تافهة» و«كفر صراح»!... ترى مع من يكون اذن «الاتصال» و«التواصل» والى من يكون «التنوير»؟.

ان الجدل السطحي الصفيق، وانتزاع المقابلات واصطناع المماثلات قد يكون جذاباً لاستاذ مقارنة الأديان يرى واجباً عليه أن يحاول واعياً كي يجد بصورة ما موضوعات للمقارنة كما قد تكون هذه العمليات المتوهمة مما يعني المبشر الذي قد يستخدم هذه المماثلات لاستئناس المقاومة وفتح الطريق. وربما كانت هذه المحاولات نافعة أيضاً لمدرس غير مسلم في جامعة غربية كطرائف تعطي لعمله شيئاً من الحياة! ولكن صدوره عن عقل مسيحي متخصص في الإلهيات وغارق في الإصطلاحات المسيحية، يجعله على الأقل بغير ثمرة لمن هم على علم من المسلمين[٢٨]، فإن الأمر في حقيقته حوار اجتماعي لأجل أن يكون مثمراً فلا بد أن يتناول موضوعات تكون مقبولة ومثيرة لاهتمام كل من الجانبين.

وهذا مبشر قديم يحاضر في الشريعة الإسلامية بجامعة لندن، يعمل على تضمين مقالة واحدة كل اعتراضات العصور الوسطى على محمد وعلى الإسلام، على نهج أقل من نهج زميله الذي أشرنا إليه الآن تبصراً ودهاء، ولا يبدي احتراماً يذكر لذكاء القارى! ومن المدهش أن يعلن المؤلف في مقدمته أنه يقدم «معلومات صحيحة» لمعالجة الدراسة «موضوعياً» حتى يكون «منصفاً» «مدققاً» ويتوقى «المقارنة عن طريق المقابلة مع المسيحية»[٢٩] - (Adverse Comparison with Christianity). ولكن بعد هذه الإعلانات كلها عن الموضوعية، يكتب الكاتب أنه «لا يمكن أن يكون هناك شك على أية صورة» أن محمداً قد تمثل أفكار من التلمود وبعض المصادر المحرفة، أما بالنسبة للمسيحية فإن هناك احتمالاً طاغياً بأن محمداً قد استمد ايحاءه منها!

وقد يثير انتقاء الكلمات وحده الشك في أمر كفاءة الكاتب كي يكون قاضياً، ولكن معالجته الفعلية للموضوع في مجمله يكشف عن هذا بصورة أوضح. ولقد تعرض شخص محمد لكثير من الافتراء، ولكن يظل الافتراء الرئيسي هو ما يمس جوهر رسالته وتقديمه للقرآن ككلام الله في حين أنه ليس كذلك! وهكذا نهج

التي كانت ممثلة لأوروبا بالنسبة إلى المسلمين، في ذلك الحين. وهنا نجد أن الفعل المبدع الذي قامت به روما في التاريخ، والذي آل إلى قيام الدولة البيزنطية وريثة لها في ما يعادل نصف الامبراطورية الرومانية، كان استنفد إمكاناته، وتحوَّل إلى حتميات لا تستطيع الثبات امام الفعل الاسلامي. ولكننا سنرى أن المصير الذي انتهى إليه الفعل الروماني، هو المصير الذي لقيه الفعل الاسلامي، حين تحوَّل إلى مجرد حتمية لم تثبت أمام الفعل الاوروبي، ولا سيما بعد أن قضى العرب ردحاً طويلاً من الزمن، في أسر القوقعة العثمانية.

١ ـ بدايات الصراع

إن الرجوع إلى بدايات الصراع بين المسلمين والعالم الاوروبي لا بد من أن يجعلنا نقف قليلاً عند وضع الدولة البيزنطية، منذ بدء الدعوة الاسلامية؛ وعندئذ، سنجد أن الدولة الجديدة التي انشقت عن الدولة الرومانية في القرن الرابع الميلادي (٣٣٠ م)، قد أخذت تبتعد ابتعاداً كبيراً عن الفعل الابداعي الذي بدأ عام (٢٧٢ ق. م) بقيام الجمهورية الرومانية على اتحاد كبير يضم كل شبه الجزيرة الايطالية جنوب «جنوا»، والذي أدّى بروما إلى السيطرة على عالم البحر المتوسط في خلال مائة وخمسين سنة[١]. كان هذا الفعل يتلخص في الفضيلة، وهو الذي جعلهم يبرزون على مسرح التاريخ في العالم القديم. والحقيقة، فقد كان أكبر ما يقدره الرومان «الفضيلة»؛ وأعني بها كل المناقب التي تخلق الرجل الطيب، والمواطن الصالح، وهي: الشجاعة، والشعور بالواجب، والشرف، والوفاء، وحب الوطن والأقربين[٢].

لا شك أن هذا الفعل المبدع، كان تحوَّل إلى حتمية بانحلال الامبراطورية الرومانية وبانفصال جزئها الشرقي عنها. وبهذا الصدد يقول ستيفن رنسيمان في حقيقة الدولة البيزنطية: «دامت الامبراطورية المستصلحة التي استهلت عهدها في الحادي عشر من مايو ٣٣٠، ألفاً ومائتين وثلاثة وعشرين عاماً وثمانية عشر يوماً. وفي كل هذه القرون الطويلة، ظل عامل واحد ثابتاً لا يتغيَّر في كل أرجاء أوروبا الدائمة التغيُّر: هو أن امبراطوراً رومانياً كان يحكم في القسطنطينية حكم العظمة الاوتوقراطية. وكان الامبراطور في تلك الامبراطورية المحور الذي يدور عليه كل شيء. لذا، فمن الطبيعي والمناسب إلى أقصى حد، أن يُقسَّم تاريخها حسب الأسر المالكة التي تعاقبت على العرش»[٣].

وهكذا نرى أن الركود كان جاثماً على هذه الدولة، حتى انحصر تاريخها في تعاقب الأسر التي قامت على حكمها. وهذه الصورة إذا كانت تعبر عن شيء، فعن الحتمية التامة التي آل اليها الفعل الروماني المبدع. ولكنها ربما كانت حتمية منسجمة فيما بينها، قبل أن تجنح إلى الفوضى، حينما كانت الدعوة الإسلامية بدأت في شبه الجزيرة العربية. لقد كان حكم **فوقاس** (٦٠٢ ـ ٦١٠) كابوساً رهيباً من الفوضى الهدامة والظلم الممزق للدولة والغزوات الخارجية والثورات والفتن الداخلية: حتى أقلع في النهاية هرقل ابن حاكم ولاية افريقية إلى

القسطنطينية منقذاً للبلاد، وأنشأ أسرة مالكة دامت خمسة أجيال. وبتولّي هرقل الحكم، تتحول وجهة الامبراطورية الرومانية نهائياً شطر الناحية البيزنطية البحت؛ وقد ريَّمت عليها حرب قاتلة طويلة الأمد مع فارس[٤].

وفي الوقت نفسه، قامت الدعوة الإسلامية. ويقول المؤرخ نفسه في قيامها: «حدث في بواكير القرن، أن قبائل المنطقة الوسطى ببلاد العرب، فازت بالوحدة السياسية، والالهام الديني، على يد رجل اسمه محمد. وكان جدب بلادهم يضطرهم بين الفينة والفينة إلى التوسع الدوري. والآن وقد صارت لهم هذه القوة الجديدة، وهذه الحتمية المتوقدة انفجروا كالمرجل على العالم المتحضّر. ففي ٦٣٤، غزوا فلسطين أول مرة؛ وفي ٦٣٦، شتتوا، بمعركة عند نهر اليرموك، الجيش العظيم الذي تمكن هرقل من جمعه من شتى أرجاء امبراطوريته المكدودة. وبذلك أصبحت سورية بأكملها تحت رحمتهم؛ وفي ٦٣٧، سحقوا بالقادسية جيوش الساسانيين؛ وما لبثوا بعد ذلك بأربع سنوات، أن قضوا نهائياً على مملكة فارس بمعركة نهاوند؛ وفي ٦٣٨سلمت لهم بيت المقدس؛ ثم غزوا مصر في ٦٤١، ولم يحاول أهلها الزنادقة المضطهدون المرهقون بالضرائب، أن يحافظوا على سيادة الامبراطور. لذا رحب الناس في سورية ومصر على السواء، بتغيير السيد، معتبرين عقيدة الاسلام الدينية، أقرب إلى عقيدتهم من عقيدة خلقيدونية؛ ولم تقاوم العرب غير الاسكندرية وحدها، ولكن لم يلبث ذلك الحصن الحصين للهلينية أن سقط نهائياً في ٦٤٧»[٥].

وإذا تأملنا كلام هذا المؤرخ في البيزنطيين أولاً، وفي المسلمين ثانياً، تبيَّن لنا: من ناحية، فوضى الحتميات المتصارعة في الامبراطورية البيزنطية، ومن ناحية أخرى، تماسك الفعل المبدع لدى المسلمين، في توجهه نحو نشر التعاليم الاسلامية، ولهذا كان لا بد لعجبنا من أن يزول ونحن نتأمل الصدام الذي وقع بين الروم البيزنطيين والعرب المسلمين؛ فالأمر لم يكن مقتصراً على عدد الجيوش وعدتها، بل كان يتجاوزهما إلى الارادة التي توجه هذه الجيوش. إن عدد الجيوش وعدتها حتميات بشرية ومادية ليس لها من قيمة في الحرب غير الحرية المبدعة التي توجهها وتحوّلها، من حتميات مفككة لا رابطة بينها، إلى فعل متماسك خلاَّق.

وهكذا نرى أن بدايات الصراع بين المسلمين والبيزنطيين (الممثلين لأوروبا بالنسبة إلى المسلمين في ذلك الحين)، كانت بين الفعل الإسلامي والحتميات البيزنطية. وهيهات أن تثبت حتمية أمام الفعل، ولا سيما إذا كان مبدعاً.

٢ - ما قبل الحملات الصليبية

لعلَّ الهجمات الصليبية هي التي وضعت العالم الإسلامي أمام أول امتحان رهيب له؛ ولكن الكلام على

الحروب الصليبية يكون سابقاً لأوانه، إذا لم نمهد له بوضع العالم الإسلامي منذ بدء الفتوح حتى قيامها. وما يهمنا الآن، هو أن نتتبع هذا الفعل المبدع الخلاق، لنرى كيف استمر من ناحية، وكيف استنفد امكاناته شيئاً فشيئاً من ناحية أخرى.

ولكن، ما هذا الفعل الاسلامي المبدع؟ إننا لن نجانب الحقيقة، إذا قلنا: إن البحث عن قيم جديدة، يمكن من خلالها تغيير العالم، من خلال فهمه على حقيقته. ونعتقد اعتقاداً جازماً، إن هذا ما كان يشغل نفس النبي وهو يتعبد في غار حراء، وهذا ما عبر عنه الدكتور **محمد حسين هيكل**، حين قال:« وهو لم يكن يطمع في أن يجد في قصص الأخبار، وفي كتب الرهبان، الحق الذي ينشد، بل في الكون المحيط به: في السماء ونجومها وقمرها وشمسها؛ وفي الصحراء ساعات لهيبها المحرق تحت ضوء الشمس الباهرة اللألاء، وساعات صفوها البديع، إذ تكسوها أشعة القمر أو أضواء النجوم، بلباسها الندي؛ وفي البحر وموجه، وفي ما وراء كل ذلك، مما يتصف بالوجود، وتشمله وحدة الوجود. في هذا الكون كان يلتمس الحقيقة العليا، وكان ابتغاء إدراكها يسمو بنفسه ساعات خلوته، ليتصل بهذا الكون، وليخترق الحجب إلى مكنون سره. ولم يكن في حاجة إلى كثير من التأمل، ليرى ان ما يباشر قومه من شؤون الحياة، وما يتقربون به إلى آلهتهم، ليس حقاً. فما هذه الأصنام التي لا تضر ولا تنفع، ولا تخلق ولا ترزق، ولا تدفع عن أحدٍ غائلة شرٍ يصيبه!»[٦].

ذاكم هو الفعل الاسلامي المبدع: البحث عن الحقيقة، والسعي إلى جعل الحياة الدنيا صورة من صورها، حيث تتحد الحقيقة بالخير، سواء أكان خير الفرد أم خير الجماعة أم خير الانسانية. وقد امتلأت نفس النبي بهذه الحقيقة ـ الخير، ووهبها حياته كلها. ولهذا لم يكن عجباً، حينما أتاه عمه أبو طالب يسأله أن ينتهي عن شتم قريش، وتسفيه أحلامها، وسب آلهتها، أن نسمعه يقول له: « يا عم، والله لو وضعوا الشمس في يميني، والقمر في يساري، على أن أترك هذا الأمر، حتى يظهره الله، أو أهلك فيه، ما تركته » والحقيقة، ففي هذه الكلمة، كانت تكمن كل قسوة الفعل الاسلامي، التي أدت إلى اعتناق سكان شبه الجزيرة العربية الاسلام، وانتشاره خارجها.

هذا الفعل: طلب الحق من أجل الخير، والقيام بالخير لأنه الحق، هو الذي تابعه الصدّيق أبو بكر، والذي تلخصه خطبته القصيرة جداً، والجامعة المانعة، التي ألقاها في بيعة السقيفة، قال: « أيها الناس! إني وُلّيت عليكم، ولست بخيركم، فإن أحسنت فأعينوني، وإن أسأت فقوّموني: الصدق أمانة، والكذب خيانة، والضعيف فيكم قوي عندي، حتى آخذ الحق له، إن شاء الله؛ والقوي فيكم ضعيف عندي، حتى آخذ الحق منه، إن شاء الله. لا يدع قومٌ الجهاد في سبيل الله، إلا قوم ضربهم الله بالذل؛ ولا تشيع الفاحشة في قوم قط، إلاّ عمَّهم الله بالبلاء. أطيعوني ما أطعت الله ورسوله، فإذا عصيت الله ورسوله، فلا طاعة لي عليكم. قوموا إلى صلاتكم

يرحمكم الله »[٧].

وإذا نحن أنعمنا النظر في هذا الكلام، وجدناه دعوة إلى الحقيقة: (الصدق أمانة والكذب خيانة)، والعدالة: (الضعيف فيكم قوي عندي حتى آخذ الحق له . . . والقوي فيكم ضعيف عندي حتى آخذ الحقّ منه)، والواجب: (لا يدع قومٌ الجهاد في سبيل الله إلاّ قوم ضربهم الله بالذل)، والفضيلة: (ولا تشيع الفاحشة في قوم قط إلاَّ عمَّهم الله بالبلاء)؛ ولكن ذلك من خلال تعاون الخليفة والناس: (فإن أحسنت فأعينوني، وإن أسأت فقوّموني)، وهو تعاون ضمن تعاليم الله ورسوله: (أطيعوني ما أطعت الله ورسوله، فإذا عصيت الله ورسوله، فلا طاعة لي عليكم)، واعتراف من الخليفة بأنه ليس خير الناس، وهذا في التحليل الأخير: تطبيق للحقيقة ـ الخير، التي امتلأت بها نفس أبي بكر، أسوة برسول الله.

وهذا بالذات ما تابعه الخليفة عمر بن الخطاب، ويدل عليه كلامه حينما استُخلف، فقد قال: « إنما مثل العرب مثل جمل أنف اتبع قائده، فلينظر قائده حيث يقوده. وأمَّا أنا ـ فورب الكعبة ـ لأحملنهم على الطريق »[٨].

وإذا تأملنا هذا الكلام، وجدنا أنه تصميم على متابعة الطريق الذي شقه الفعل الاسلامي في عهد النبي، والذي استمر شقه في عهد أبي بكر، والذي وجد عمر أنه لا بد من الاستمرار فيه، لنشر تعاليم الحق والخير. وقد بدا هذا واضحاً في الفتوح التي تحققت في عهده، كفتح العراق وفارس والشام وفلسطين ومصر.

ولكن هذا الفعل الصافي ما لبث أن لحق به شيء من الكدورة في عهد الخليفة عثمان بن عفان، لا لنقص في إيمانه وتقاه، بل لبلوغه السبعين حينما آلت الخلافة إليه، مما أعجزه عن متابعة الفعل الإسلامي؛ لقد كان سهلاً ليناً، فقد سمح لكبار الصحابة بالخروج إلى الأقاليم، وامتلاك الضياع فيها، وترك للأغنياء أمر الزكاة يدفعونها كما يشاءون؛ وقد أباح لأعلام قريش أن يشيدوا القصور في الولايات الاسلامية المفتوحة، كالعراق والشام ومصر، كما سمح لهم بأن يتبدَّلوا بأملاكهم في الحجاز أملاكاً في تلك الأمصار؛ فخرجوا من الحجاز، وأنشأوا لأنفسهم ارستقراطية دينية، سداها المال ولحمتها السبق في الاسلام وصحبة الرسول[٩]؛ عدا محاباة ذوي قرباه، فقد عزل ولاة عمر عن الأمصار، وولاها أقرباءه ومَنْ بينهم وبينه صلة[١٠].

وهذا مخالف لتعاليم الاسلام، الذي شاء أن يصرف الناس إلى الحق والخير والعدل. وهو في حقيقته نكسة، أصابت الفعل الاسلامي الذي كان يطلب الحق من أجل خير الناس كافة. ولهذا لم يطل الأمر بالخليفة عثمان حتى قُتل، وقام ابن عم رسول الله علي بن أبي طالب خليفة من بعده، ولكن الفتنة كانت تلوح بيديها!

حاول علي بن أبي طالب أن يرد للفعل الاسلامي صفاءه، فبادر بعزل الولاة الذين ولاَّهم عثمان، واسترد

الاقطاعات التي كان منحها بعض بطانته والمقرّبين من أهل بيته إلى بيت المال، واتبع في توزيع الارزاق، القواعد التي سنَّها عمر[١١].

ولكن هذا لم يؤدِّ إلى استرداد الفعل الاسلامي صفاءه، بل إلى انقسامه وتشعبه. فقام حزب عثمان وحزب علي، وكل يدعي أنه صاحب الحق؛ ولمّا قامت الحرب بين علي ومعاوية، ورُفعت المصاحف وقبل علي التحكيم، انقسم حزب عليّ إلى شيعة وخوارج ومرجئة. وحينما اغتيل علي في الكوفة، وآل الأمر الى معاوية، تحوَّل الفعل الإسلامي إلى فعل سياسي، وإن ظل في ظاهره هو الفعل الإسلامي.

ونحن نرى أن الفعل الاسلامي ـ في عهد معاوية ـ فَقَد صفاءه، لأنه لم يعد تطلعاً إلى الحق في سبيل الوصول إلى الخير؛ فقد أصبح هم معاوية الأول تثبيت دعائم ملكه، باستتباع الاتباع بالرشوات والهبات والصلات. ومع ذلك، استمرت الفتوح الاسلامية، فتم فتح رودس وبعض الجزر اليونانية وبيكند (بخاري) وإفريقية (تونس) وبلاد المغرب.

وظل هذا شأن الدولة الأموية بعد معاوية، حتى قامت الدولة العباسية، حيث تشعبت الأحزاب السياسية والفرق الدينية، وخالطتها الشعوبية، وقامت الثورات والفتن. وبهذا استنفد الفعل الإسلامي إمكاناته، وخضع للحتميات المختلفة المتنوعة التي كانت تصادفه يوماً بعد يوم؛ فتشعَّب الفعل الواحد إلى أفعال مختلفة، بل حتميات مختلفة؛ لأن الأفعال حينما تفقد حركانيتها، تصبح حتميات، ويكون التصادم بينها تصادماً بين حتميات. وقد بلغ هذا الوضع حده الأقصى، في القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي)، حينما انقسم العالم الإسلامي إلى دويلات صغيرة، يكيد بعضها لبعض، ولا تربطها فيما بينها إلاَّ رابطة إسمية بالخلافة العباسية ببغداد. وهكذا فقد الفعل الاسلامي معينه الخلاَّق الذي أتاح له في فترة من الفترات، فتح العالم المتحضر.

٣ ـ الحروب الصليبية

حينما أتى الصليبيون إلى بلاد الاسلام، كان الفعل الاسلامي فقد امكاناته، وتشعب إلى أفعال ضعيفة متصارعة بحتمياتها الجزيئة المختلفة. ولم يكن حال الصليبيين بأفضل من حال المسلمين، فالفعل الروماني الذي أدَّى إلى قيام الامبراطورية الرومانية كان هو الآخر استنفد إمكاناته المبدعة، وتحوَّل إلى أفعال جزئية تلاشي حتمياتها بعضها بعضاً.

والحقيقة، فقد انقسمت الامبراطورية الرومانية إلى امبراطوريتين: شرقية وغربية. أما الشرقية، فهي الامبراطورية البيزنطية التي كنَّا تحدثنا عنها؛ وأمَّا الغربية، فهي التي عرفت بالامبراطورية الرومانية المقدسة، وهي التي قامت بالحروب الصليبية لاسترجاع بيت المقدس. وعندئذ، بدا أن شعوب هذه الامبراطورية المفكَّكة

تستعيد وحدتها، وتسير نحو الشرق تحدوها غاية واحدة.

بيد أن الصفة الدينية التي بدأت بها هذه الحروب، والتي أعطتها وحدتها، كانت مظهراً خادعاً، سرعان ما انكشف عن مطامع شخصية، ومكاسب مادية، ونزعات قومية، ومصالح اقتصادية. وبهذا اتضح أن الصليبيين لم يكن يسيِّرهم فعل واحد، أو تجذبهم غاية واحدة، بل كانت تحركهم أفعال متضاربة، كثيراً ما كان بعضها يقف عائقاً دون بعض. بل إن الفعل الديني الذي بدا فعلاً مسيحياً في بداية الأمر، سرعان ما تبيَّن أنه لا يعرف من روح المسيحية شيئاً، وأنه على نقيضها تماماً: فالفعل المسيحي ـ وجوهره المحبة ـ انقلب إلى فعل عدواني جوهره الكراهية. لقد كان في حقيقته رد فعل على احتلال السلاجقة بيت المقدس وانتزاعه من أيدي الفاطميين، وما تلا ذلك من صعاب وُضعت في وجه الحجاج المسيحيين الآتين من أوروبا، بعد أن كانوا يتمتعون بكثير من التسهيلات إبَّان حكم الفاطميين. وبهذا الصدد، يقول المؤرخ الأستاذ **حسن ابراهيم حسن**، محدِّداً أحد أسباب الحروب الصليبية: «ظهور السلاجقة في بلاد الأناضول وآسيا الصغرى التي انتزعوها من الدولة البيزنطية في أواخر القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادي)، وهددوا القسطنطينية، وانتزعوا بيت المقدس من الفاطميين. وكان المسيحيون يزورون بيت المقدس في أمنٍ وطمأنينة، فلمَّا جاء السلاجقة وقفوا للصليبيين بالمرصاد، وأثاروا بذلك الحجاج المسيحيين الذين كانوا لشدة تعلُّقهم بالدين، في العصور الوسطى، يعتقدون أن الحج لبيت المقدس يؤدي إلى غفران الذنوب والسعادة الأبدية»[١٢].

ومما يؤيد أن الحروب الصليبية لم تكن صادرة عن فعل تنظيمي موحد، أن بطرس الناسك، بعد إعلان الجهاد، جمع شرذمة من الغوغاء، رجالاً ونساء، وسار بهم إلى فلسطين[١٣]، قبل أن تبدأ الحملة الصليبية الأولى؛ وأن جيوش الصليبيين في الحملة الأولى، لم يكن لها قائد يجمع شملها ويوحد كلمتها، وأن الزعامة عهدت إلى عدد من خيرة الأشراف والقواد، وأغلبهم من فرنسا؛ ولم تكن لهم خطة مشتركة تجمع بينهم، فعمل كلٌ منهم مستقلاً عن الآخر[١٤].

بيد أنهم فضلاً عن ذلك، كانوا في فوضى من أمرهم، لا يحترمون تعاليم دينهم ذاتها، ولا يحفظون حتى لحليفهم عهداً، فقد عاهدوا ملك الروم على أن يسلموا إليه أول بلد يفتحونه؛ ففتحوا مدينة نيقية، ولم يسلموها إليه، وكانت بأيدي السلاجقة الأتراك، فخالفوا العهد الذي قطعوه على أنفسهم. ولمَّا جاءوا معرة النعمان، قتلوا ـ على رواية **ميشو** ـ جميع من كان فيها من المسلمين اللاجئين إلى الجوامع، المختبئين في السراديب، وأهلكوا صبراً ما يزيد على مائة ألف انسان في أكثر الروايات. وكانت المعرة من أعظم مدن الشام، وافاها سكان الأطراف بعد سقوط انطاكية يعتصمون فيها. وفتح الصليبيون القدس بعد أن أفحشوا القتل في المسلمين، حتى هلك منهم عشرات الألوف، فيهم جماعة من الأئمة والعلماء والعباد والزهّاد...

قال **ميشو:** تَعصَّب الصليبيون في القدس أنواع التعصب الأعمى الذي لم يسبق له نظير، حتى شكا منه المنصفون من مؤرخيهم، فكانوا يكرهون العرب على إلقاء أنفسهم من أعالي البروج والبيوت، ويجعلونهم طعاماً للنار، ويخرجونهم من الأقبية وأعماق الأرض، ويجرونهم في الساحات، ويقتلونهم فوق جثث الآدميين. ودام الذبح في المسلمين أسبوعاً، حتى قتلوا منهم ـ على ما اتفق على روايته مؤرخو الشرق والغرب ـ سبعين ألف نسمة؛ ولم ينج اليهود كالعرب من الذبح، فوضع الصليبيون النار في المذبح الذي لجأوا إليه، وأهلكوهم كلهم بالنار[١٥].

ولا بأس أن نضيف إلى هذا شهادة مؤرخ غربي. يقول **ل. ج. شيني:** «وفي السنة التالية، التقت في القسطنطينية أربعة من جيوش الفرسان الآتية من الغرب بقيادة أمراء فرنسيين... تحت الرايات الصليبية، وفي أبهة دروع الزرد، عبروا البوسفور إلى آسيا الصغرى، ومن ثم ساروا محاربين شرقاً وجنوباً، وهم يكابدون الجوع والعطش والمرض والجراح والموت؛ واستولوا على انطاكية بعد حصار دام تسعة شهور. وبعد قرابة أربعة أعوام من بداية الحرب، شق من بقي منهم طريقه عبر جسر خشبي أرضي من برج حصار عال، فوق معاقل بيت المقدس؛ وبعد أن استولوا على المدينة، أعملوا الذبح لا تأخذهم فيه رحمة، ولم يستحيوا الشيوخ والنساء»[١٦].

كل هذا، يجعلنا نرى في الحروب الصليبية ـ بحملاتها الأربع ـ سلسلة من الحتميات التي لا يتحكم بها فعل، وهذا يوضح لنا لماذا ارتدت خائبة خاسرة على الرغم من ضخامة جيوشها، كما ترتد أمواج المحيط عن صخور الشاطىء. لقد كانت الثلاث الأولى موجهة ضد العالم الاسلامي، أمَّا الرابعة فقد غيَّرت وجهتها، واتجهت إلى مدينة البندقية المسيحية، فكانت فضيحة على حد قول المؤرخ الغربي **ل. ج. شيني**[١٧].

بيد أن المسلمين لم يكونوا أحسن حالاً من الصليبيين، فقد كانوا مثلهم متفرقين يصدرون عن أفعال كثيرة متضاربة، وتنتهي أفعالهم ـ بما هي كذلك ـ إلى أن تصبح حتميات يقف بعضها في وجه بعض، لقد كان الفعل المبدع الذي انطلق به أجدادهم، استنفد امكاناته في القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي)، حيث تحوَّل العالم الإسلامي إلى دويلات صغيرة متعددة مستقلة لا تربطها بالخليفة في بغداد إلاَّ رابطة اسمية؛ فكانت تكتفي بالخطبة له في المساجد، وتبعث له بمال معين كل سنة، لا خوفاً منه، بل استجلاباً لرضى العامة. ومع ذلك، فقد عاملوا الصليبيين معاملة مثالية، حينما انتصروا عليهم؛ فقد كانَ في القدس ـ لما استرجعها صلاح الدين (٥٨٣ هـ) من الصليبيين ـ مائة ألف صليبي، منهم: ستون ألف راجل وفارس، سوى من تبعهم من النساء والأطفال؛ فأبقى صلاح الدين على حياتهم، واستوصى بهم خيراً، ونابذ فقهاءه فيما ارتأوه من معاملتهم بمثل ما عامل به أجداد الصليبيين جمهور المسلمين يوم فتحهم القدس؛ واكتفى بأن ضرب على كل رجل منهم عشرة

دنانير، وعلى كل امرأة خمسة، وعلى كل طفل دينارين. وعجز بعضهم عن دفع هذه الفدية، فأدى الملك العادل، أخو صلاح الدين، فدية عن ألفي صليبي، واقتدى به صلاح الدين نفسه، فأعفى كثيرين من هذه الغرامة، وأغضى عن جواهر الصليبيين وناضّهم من الذهب والفضة، وعامل نساء الافرنج معاملة لطف وظرف، وسهَّل سبيل الخروج لملكتين عظيمتين بما معهما من جواهر وأموال وخدم، ورخص للبطريرك الأكبر أن يسير بأموال البيَع وذخائر الجوامع التي كان غنمها الصليبيون من فتوحهم[١٨].

٤ ـ نهاية الأندلس

هذا في المشرق، أمَّا في الأندلس فكان الأمر أسوأ بكثير. إذ إن الانقسام الذي انتهى إليه الفعل الاسلامي في الشرق، كان قائماً في الأندلس منذ فتحها الامويون على يدي طارق بن زياد. فقد تعاقب على الأندلس منذ فتحها أيام الأمويين عشرون والياً، كانوا أمراءها وولاة الحرب فيها، يلونها من قبل بني أمية في المشرق، أو من قبل من يقيمونه بالقيروان أو بمصر؛ والفتن فيها قائمة لبعد الاندلس من مقر الخلافة في دمشق، حتى إذا فتحها عبدالرحمن الداخل فتحاً ثانياً، وَصَفَتْ له ولأولاده من بعده، ساقوا الإمارة، ثم الإمامة أو الخلافة في أبنائهم على الغالب، وترسّموا خطى أجدادهم في المشرق[١٩].

وهكذا، نجد أن الفعل الاسلامي المبدع لم يصل إلى الاندلس، ممَّا جعله مسرحاً للفتن. والحقيقة، لقد كان هذا الفعل دَاخَلَه شيءٌ من الفساد، حينما قام حكم الأمويين في دمشق على يدي معاوية بن أبي سفيان وخلفائه؛ وكان لا بد له من أن يفسد أكثر فأكثر، باتساع المسافة بين الشام والاندلس، وبامتداد الزمان بين خلافة معاوية في دمشق وحكم عبدالرحمن الداخل في الاندلس. ومع ذلك، فقد استطاع هذا الأمير الأُموي أن يقيم حكماً ثابت الدعائم، مستخدماً حكمته وما كانت تحمله من إلهام الفعل الاسلامي المبدع. ولكن هذا الأمر لم يدم أبد الدهر، فسرعان ما دبّ الفساد إلى الحكم في الأندلس، وأخذت الحتميات المتضاربة يفني بعضها بعضاً؛ فقامت في كل جهة دولة، وعرفت هذه الدول بدول الطوائف. ففي أوائل المائة الخامسة انقرضت خلافة الأمويين في الأندلس، فتقاسم ملوك الطوائف الولايات، وذهب ذاك الوقار الذي يتمتع به في الأغلب، مّنْ تسلسل فيهم المُلْك والإمارة كابراً عن كابر[٢٠]. وأصاب الأندلس إدبارٌ بعد ذلك الاقبال، فسقطت سياسة أهلها، وإن لم تسقط مدنيّتهم؛ تفرَّقت كلمتهم حتى أمسى بعض عمال الولايات وقضاتها يحاولون أن ينعتوا بالملك والأمير، لاستبدادهم بالأمر دون من ولاَّهم، بل كثر في بعض أدوارهم الطامعون من أدعياء الخلافة، والراغبون في التلقُّب بأمير المؤمنين[٢١]. يصف **عبدالواحد المراكشي** ذلك، فيقول: « وأما حال سائر الأندلس، بعد اختلال دعوة بني أمية، فإن أهلها تفرَّقوا فرقاً، وتغلَّب في كل جهةٍ متغلِّب، وضبط كل متغلِّب ما تغلَّب عليه، وتقاسموا ألقاب الخلافة، فمنهم من تسمّى بالمعتضد، وبعضهم تسمَّى بالمأمون، وآخر بالمستعين والمقتدر