

الدكتور / محمد جلاء إدريس

الاستشراق الإسرائيلي

في المصادر العبرية

١٤١٦هـ - ١٩٩٥م



٦٠ شارع القصر العيني - أمام
روزاليوسف (١١٤٥١) القاهرة
ت: ٣٥٥٤٥٢٩ فاكس: ٣٥٤٧٥٦٦

الاستشراق الإسرائيلي

في المصادر العبرية

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

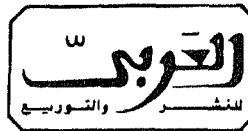
حقوق الطبع محفوظة

الاستشراق الإسرائيلي

فى المصادر العبرية

الدكتور / محمد جلاء إدريس

١٤١٦هـ - ١٩٩٥م



٦٠ شارع القصر العيسى امام
روزاليوسف (١١٤٥١) القاهرة
ت. ٣٥٥٤٥٢٩ فاكس ٣٥٤٧٥٦٦

الفهرس

صفحة	
٥	المقدمة:
٩	القسم الأول : الإطار العام
١٠	المبحث الأول : تعريف الاستشراق
١٧	المبحث الثاني : نشأة الاستشراق
١٢	المبحث الثالث : أهداف الاستشراق ودوافعه
٣٨	المبحث الرابع : مناهج المستشرقين
٥٨	المبحث الخامس : الإنتاج الاستشراقي : نظرة موضوعية
٨٣	المبحث السادس : الدور اليهودي - الصهيوني في الحركة الاستشراقية الغربية...
٩٤	المبحث السابع : الاستشراق الإسرائيلي
١١٠	المبحث الثامن : الاستشراق : الحاضر والمستقبل
١١٩	القسم الثاني : الاستشراق الإسرائيلي : رؤية تحليلية
١٢٠	المبحث الأول : الأصالة والتكرار
١٤٠	المبحث الثاني : مناهج البحث
١٦٨	المبحث الثالث : أخطاء الفهم والتأويل والترجمة
١٩٩	المبحث الرابع : أخطاء تاريخية
٢١٢	المبحث الخامس : الصهيونية في الاستشراق الإسرائيلي
٢٤٥	الخاتمة:
٢٥٠	قائمة المصادر والمراجع:

إهداء

إلى أساتذتي ، وزملائي ، وتلاميذي :

الذين خطف بريق الغرب أبصارهم ،

فضعت رؤيتهم للحق .

راجياً لهم بصراً حديداً ، ورأياً سديداً .

محمد جلاء الدريس



شاءت الأقدار أن أتلقى نصيباً من العلم في الغرب الأوربي، وعلى أيدي أساتذة من اليهود، وقد هالني مارأيت وعاصرت من أحداث وقعت إبان فتره دراستي، وكشفت عن الوجه الأقيح لهذا الغرب، في عدائه السافر للإسلام والمسلمين.

فالمكتبات الجامعية تضم على رفوفها زخماً هائلاً من المؤلفات التي تتناول شتى الأمور المتعلقة بالإسلام، وجلها قد أفسدته عفونة الحقد والكراهية.

والأساتذة والمعلمون، نصارى ويهود وملحدون، أكثرهم يعلن كراهيته وعداءه علناً، والبقية الباقية توارى أبواب العداة تقية، خوفاً وطمعاً.

بحثت عن الموضوعية في الأبحاث الخاصة بالدراسات المتعلقة بالأديان أو الأجناس، بل حتى في اللغة والأدب، فوجدتها مبعثرة بين الأشواك، تهدد كل من حاول الوصول إليها (بالإفشال)، أو بأكثر من ذلك.

ناهيك عن الإعلام الغربي ووسائله.. ورجل الشارع ومواقفه.. رأيت الكراهية في عيونهم. وسمعت السباب والقذف من ألسنتهم.. وأحسست بالعنصرية في أفعالهم، والغريب أنهم يزعمون الديمقراطية في الحياة، والموضوعية في العلوم.

أدركت أن الغرب سراب خادع لا قيمة فيه ولا قيم. وعرفت كيف يتلونون في وجوههم، كى يملأوا جيوبهم.

مئات من طلاب العلم المسلمين المخدوعين، يدرسون الحديث الشريف، والقرآن الكريم، واللغة العربية: نحوها وصرفها وأدبها وبلاغتها وهم بين شقى الرحى. مصادر مسمومة، وعقول موتورة- ثم نتائج خطيرة.

جذب انتباهي ذلك الكم الهائل من الدراسات الاستشراقية التي تتحدث عنا ولا تتحدث. فهي اسماً وعنواناً تعالج قضايانا الإسلامية والقومية، لكنها تعاني من سرطان فتاك يسرى في أوصالها، يتطلب جهوداً كبيرة لتغيير الدماء، ومن يملكون وسائل التغيير، يعجزون عن التغيير، إما جهلاً وإما حياءً.

وعدت إلى وطنى وأهلى، وقد عقدت العزم على الجهاد. جهاد الكلمة. وهو الوحيد الذى نملكه فى عصر تعز فيه التضحية، حتى بالكلمة.

لقد أدركت سر ما وجدته فى الغرب، ووقفت على المحرك والدافع، واستطعت أن أضع يدي على كثير من حقائق الصراع الأبدى، بين الشر وبين الخير. بين الحق وبين الباطل. فأليت على نفسى أن أخوض حلبة الصراع، اكشف الحجب ما استطعت. أقهر ظلمة الدياجير بأنوار الحق. وإنى على يقين من أن هناك ضريبة لابد وأن أدفعها. قد تكون فى الروح... أو فى الجسد... وربما فى المال والولد. إنى على يقين من حتمية الاختبار إيماناً بقوله جل شأنه: «ألم. أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون. ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين».

أما هذه الدراسة فأحسبها تضم الجديد والمتجدد.

فأما المتجدد فيها فهو ما جاء فى قسمها الأول، حيث عرضت لقضايا معظمها تناوله الدارسون الباحثون مثل تعريف الاستشراق ونشأته وأهدافه ومناهجه وإنتاجه، غير أنى

لم اكتف بالترديد، بل ناقشت ماكتب من قبل، نقدته وبينت فيه وجهة نظري. كما عرضت - بل وربطت - ذلك كل بالدور اليهودي والصهيوني في الحركة الاستشراقية مع تركيز - قل تناوله في الدراسات السابقة - على الاستشراق الإسرائيلي وصوره ومراكزه داخل إسرائيل وقد كان أكبر همي في هذا القسم أن أجمع ماتفرق في عشرات الكتب ذات الاتجاهات والمشارب المختلفة، لأوفر على القارئ عناء التيه بين المجلدات، وفي نفس الوقت كان على أن أبين - أو أحاول - ما ينبغي علينا أن نفعله تجاه المؤلفات الاستشراقية التي باتت تغزو مكتبتنا في وقت انصرف فيه علماءنا ومشايخنا وأساتذتنا إلى قضايا غير ذات أولوية في حياتنا الفكرية والثقافية. لقد حاولت ألا أسقط في شباك وحبائل الإفراط والتفريط فيما يتعلق بالاستشراق. فإن أفلحت في ذلك فالحمد لله أولاً وآخرأ، وإلا، فما أبرئ نفسي، إن النفس لأمارة بالسوء إلا من رحم ربي، وأرجو أن أكون من هؤلاء المرحومين من الله.

وأما الجديد في هذه الدراسة فيتمثل في القسم الثاني منها: ولأحسب أن هناك دراسة مشابهة قد صدرت بالفعل إلا أن تكون في غير وطننا وعالمنا. هذا القسم يعالج الملامح العامة من خلال رؤية تحليلية للكتابات العبرية - لقليل منها - فيما يتعلق بالدراسات الإسلامية. إن ما اطلعت عليه من هذه الكتابات هو غييض من فييض، ولكن صعوبة الحصول على المكتوب في إسرائيل جعلنا نرى فيما نتوصل إليه من مادة عبرية محدودة كنزاً من كنوز العلم، وبخاصة إذا أحسنا استغلاله.

تري، هل تختلف الدراسات العبرية التي تعالج الموضوعات الإسلامية عن غيرها من الدراسات في العالم الغربي؟!

من خلال هذا المنطلق، حاولت الوقوف على السمات العامة لهذه الكتابات عن طريق استقراء ماكتب ونقده والرد عليه بالدليل والبرهان، فمن كان على طريق الحق ليس بحاجة للتعصب والبهتان.

فهذه الدراسة إذن، في قسميها الأول والثاني توفر على قارئها الكثير من البحث في الكتب، كما تقدم له أيضاً اليسير مما لم يظهر بعد في الكتب.
والله الهادي إلى سواء السبيل، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

محمد جلاء إدريس

استاذ مساعد الدراسات العبرية بآداب طنطا

استاذ مشارك الديانات المقارنة بالجامعة

الإسلامية العالمية باسلام آباد - باكستان

الإطار العام

الإطار العام



تعريف الاستشراق

إشكالية المصطلح:

من الضروري أن يعرفَ الدراس أو الباحث الظاهرة التي يقوم بتناولها، وليس بالضرورة أن يوافق تعريفه لها من سبقه من المهتمين بمعالجة ذات الظاهرة أو أن يخالفهم فكل قد عرفَ الاستشراق حسب مفهومه له من ناحية، أو حسب زاوية المعالجة من ناحية أخرى.

ولسنا في هذا الصدد في مقام احصاء ما قدمه الباحثون من تعريفات، وإنما نعرض أبرزها، وبخاصة ما يختلف عن سائر التعريفات، لنصل إلى تعريفنا الخاص، والذي قد يتفق - أو يختلف - مع بعض هذه التعريفات.

ففي دراسته التي أثارَت ردود فعل متباينة في الغرب، يبين لنا ادوارد سعيد أن هناك ثلاث دلالات للاستشراق^(١):

الأولى: جامعية أكاديمية، فكل من يقوم بتدريس الشرق أو الكتابة عنه أو بحثه فهو مستشرق، وعمله هو استشراق، سواء أكان المرء مختصاً بعلم الإنسان أم بعلم الاجتماع أم مؤرخاً أم فقيه لغه.

١- ادوارد سعيد، الاستشراق: المعرفة- السلطة- الانشاء، تعريب كمال أبو ديب، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، ١٩٨١، ص ٣٧-٣٩، ٢١٤، ٢١٥.

الثانية : أكثر عمومية من الأولى من حيث هي أسلوب من الفكر القائم على تمييز وجودى (انتولوجى) ومعرفى (إبستمولوجى) بين الشرق والغرب.

الثالثة : وهى أن الاستشراق أسلوب غربى يهدف إلى السيطرة على الشرق وبسط السيادة عليه . ويرى ادوارد سعيد أن الاستشراق كان نتاجاً لقوى نشاطات سياسية معينة، فهو مذهب سياسى مارسه الغرب القوى على الشرق الضعيف .

أما برنارد لويس^(١) فيطرح هذا السؤال: ماهو هذا الاستشراق إذن؟ ماذا كانت تعنى الكلمة قبل أن تصبح مسمومة من قبل هذا النوع من التلوث الفكرى الذى جعل الكثير من الكلمات التى التى كانت مفيدة فى الماضى قد أصبحت منذ الآن فصاعداً غير قابلة للاستخدام فى خطاب عقلانى؟، ثم يجيب بنفسه قائلاً:

«كانت كلمة الاستشراق فى الماضى مستخدمة بمعنيين اثنين: المعنى الأول كان يدل على مدرسة فى الفن، على مجموعة من الفنانين ترجع أصول معظمهم إلى أوروبا الغربية، كانوا عبارة عن «رحالة إلى الشرق، يقيمون لفترة من الزمن فى الشرق الأوسط وأفريقيا الشمالية ويرسمون ما يرونه أو ما يتخيلونه. وكانوا يفعلون ذلك أحياناً بطريقة رومانطيقية : وغرائبية مدهشة. وأما المعنى الثانى فهو الأكثر شيوعاً ولاعلاقة له بالأول: إنه يعنى اختصاصاً علمياً. وهذه الكلمة مع العلم الذى تدل عليه تعود إلى عصر التوسع الكبير للعلم فى أوروبا الغربية منذ عصر النهضة فقد كان هناك مختصون بالحضارة الهلينستية ممن يدرسون اليونانية، وكان هناك لاتينيون ممن يدرسون اللاتينية، وكان هناك مختصون بالتراث العبرانى ممن يدرسون العبرية. وكانوا أحياناً ينعنون المختصين بالمجموعتين الأوليين، بالإنسيين، والمختصين بالمجموعة الثالثة «بالمستشرقين». ثم راح المستشرقون فيما بعد يركزون اهتمامهم على لغات أخرى غير اللغات الأوربية» .

ثم يتناول برنارد لويس تطور المصطلح ومجالاته التى بدأت بفقهاء اللغة، ثم تولد عن هذا المصطلح مصطلح آخر لا يقل غموضاً عنه هو «المستغرب»، وانتهى الأمر إلى «تلوث» مثل هذه المصطلحات، ولم يعد هناك أمل فى الخلاص من هذا التلوث^(٢).

١- برنارد لويس، «مسألة الاستشراق»، فى «الاستشراق بين دعائه ومعارضيه، ترجمة وإعداد هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، ط١ ١٩٩٤، ص: ١٦١ .
٢- المرجع السابق، ص ١٦١-١٦٣ .

ويعرف الألماني رودى بارت^(١) الاستشراق بقوله: «كلمة استشراق مشتقة من كلمة (شرق). وكلمة شرق تعنى مشرق الشمس، وعلى هذا يكون الاستشراق هو علم الشرق أو علم العالم الشرقى».

لكنه يحتار فى تحديد مفهوم الشرق الذى يتغير تبعاً لاختلاف المكان وتغير الأزمان. فالشرق يختلف بالنسبة لليابانى أو العربى أو الألمانى أو الأمريكى، كما أن الشرق يختلف بالنسبة لأهالى العصور القديمة والوسطى ولنا فى العصر الحديث، وبخاصة بعد اكتشاف الأمريكتين

والحقيقة أن مفهوم الشرق غير واضح، فلا نعرف هل يقصد به حدوداً جغرافية، أم صورة حضارية.

ويرى آخرون^(٢) «أن الاستشراق خطاب أو إنشاء، لكنه خطاب لا يعكس حقائق أو وقائع، بل يصور تمثلات أو ألواناً من التمثيل، حيث تختفى القوة والمؤسسة والمصلحة. إنه خلق جديد للآخر، أو إعادة إنتاج له على صعيد التصور والتمثيل، مما يجعل من الاستشراق موضوع معرفة، بينما يظل موضوعه الذى هو (الشرق) موضوع واقع لا تربطه به صلة تطابق أو انعكاس».

وتذهب أغارى شيمل إلى «أن الاستشراق علم، علم له أصوله وقواعده ومناهجه».

لكن «العلم ينشئ دوماً معرفة الحقيقة المجردة حتى وإن كانت لا تلائم عواطفنا وأهواءنا وأنفعالاتنا. وفى سعينا الدؤوب إلى معرفة الحقيقة فإننا نستخدم وسائل المعرفة المتاحة لنا كالعقل والحواس للرصد الظاهرة التى ندرسها ثم نشاهد تطورها بعد الملاحظة المستمرة عليها وصولاً إلى قانون علمى يفسر هذه الظاهرة ونحن إذ نفعل ذلك فإننا نخضع أنفسنا لنظام صارم دقيق نتخلى فيه - كما قلنا - عن ميولنا وأهوائنا الذاتية لندرس الظواهر كما هى لا

١- رودى بارت، الدراسات العربية والإسلامية فى الجامعات الألمانية، ترجمة مصطفى ماهر، دار الكتاب العربى ١٩٦٧ ص: ١١

٢- سالم يفت، حفريات الاستشراق، المركز الثقافى العربى، الدار البيضاء، ط١، ١٩٨٩ ص: ٨.

٣- عمر لطفى العالم، المستشرقون والقرآن، مركز دراسات العالم الإسلامى، مالطا ط١، ١٩٩١، ص: ١٤.

كما نريدها نحن أن تكون (ومن ثم) لا يمكن اعتبار الاستشراق علماً من العلوم المميزة له خصائصه الذاتية كأى علم آخر لأنه من الصعب إثبات ذلك نظراً لطبيعة هذه الدراسة الشمولية التي تناولت كل شئ عن الشرق.....(١).

ويرى البعض أن الاستشراق - وبخاصة في دراسته للإسلام - ليس علماً بأى مقياس علمي، وإنما هو عبارة عن أيديولوجية خاصة يراد من خلالها ترويض تصورات معينة عن الإسلام بصرف النظر عما إذا كانت هذه التصورات قائمة على حقائق أو مرتكزة على أوهام واقتراءات،(٢).

بعد هذه النماذج التي سقناها لباحثين مختلفي الهوية ولمستشرقين أيضاً، ينبغي علينا أن نتوقف قليلاً عند بعض مضامينها حيث لنا هذه الملاحظات:

أولاً: في تعريف برنارد لويس للاستشراق نجد معنيين اثنين، فالأول يدل على مدرسة فنية أوروبية غربية، رسم أصحابها الشرق من خلال رحلاتهم كما رأوه أو كما تخيلوه. وهذا اعتراف صريح بأن الخيال الغربي الأوربي قد لعب دوراً بارزاً في صورة الشرق التي قدمها له أبنائه. أما المعنى الثاني في رأيه، وهو الاختصاص العلمي، فربما يصدق ذلك على بعض المراحل التي مر بها الاستشراق، لكنه بالطبع لا يمكن أن يكون مرادفاً له.

وإذا كان تعريف أغارى شيمل ينفق مع ماذهب إليه برنارد لويس، فإن تعليق ساسي الحاج يسحب هذه الخاصية عن الاستشراق لأسباب موضوعية منطقية لا يمكن لنا أن نتجاهلها.

ثانياً: إن تعريف رودى بارت للشرق ومايكتنفه من اضطراب، يشير بوضوح إلى اضطراب مفهوم الاستشراق عند المستشرقين أنفسهم.

(١) ساسي سالم الحاج، الظاهرة الاستشراقية وأثرها على الدراسات الإسلامية، ط١، ٢- مركز دراسات العالم الإسلامي، مالطا، ١٩٩١، ص: ١٩.

(٢) محمد حمدي زقزوق، الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، دار المنار، ط٢، ١٩٨٩، ص: ١٤٤، عدنان محمد وزان، الاستشراق والمستشرقون: وجهة نظر، سلسلة دعوة الحق (٢٤) مكة المكرمة، رابطة العالم الإسلامي، ١٩٨٤، ص: ١٥.

ثالثاً: إن هؤلاء الذين يرون في الاستشراق -بخاصة في دراسته للإسلام- أيديولوجية معينة ذات أهداف مغرضة، قد عبروا بصدق عن جانب كبير وهام من اهتمامات الظاهرة الاستشراقية على مر تاريخها.

رابعاً: إن تعريف الاستشراق في رأيي لن يتأتى في هذا المقام، ولكن بعد أن يتم عرض أهدافه وأغراضه ووسائله، ثم تحليل بعض الأعمال الاستشراقية، لنصل بذلك إلى تعريف مبنى على الاستقرار والتحليل للكتابات الاستشراقية، فهذا أدعى إلى الموضوعية، وأبعد عن العاطفة والتكلف.

ولعله من الحق أن أشير هنا إلى أن دلالات الاستشراق التي قدمها لنا إدوارد سعيد، تشير بالفعل إلى مفاهيم هذه الظاهرة لدى قطاعات عريضة من الباحثين، وإن كانت في الوقت ذاته، تحدد لنا بعض أهداف الاستشراق وهو الأمر الذي سنفرد له مكانه من هذه الدراسة. ومن ناحية أخرى يرتبط باشكالية تحديد مفهوم مصطلح الاستشراق، إشكالية أخرى تتعلق بتحديد هوية المستشرق ذاته.

فهو عند فرانسيسكو غابرييلي «يعتبر باحثاً اختار بمحض إرادته أن يركز همه العلمي على أحد قطاعات المعرفة الأبعد عنه من حيث المكان والزمان»^(١).

وهو عند مالك بن نبي يعنى الكاتب الغربي الذي يكتب عن الفكر الإسلامي وعن الحضارة الإسلامية^(٢).

وهو في المعنى العام يطلق «على كل عالم غربي يشتغل بدراسة الشرق كله: أقصاه ووسطه وأدناه، في لغاته وآدابه وحضارته وأديانه.....»^(٣)، وقد أقر كثير من الدارسين لظاهرة الاستشراق هذا التعريف، وحددوا ملامح شخصية المستشرق فيما يلي^(٤):

(١) فرانسيسكو غابرييلي، «ثناء على الاستشراق، في «الاستشراق بين دعائه ومعارضيه»، المرجع السابق، ص: ٢١.

(٢) مالك بن نبي، إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث، مكتبة عمار، القاهرة، ١٩٧٠، ص: ٧.

(٣) محمد حمدي زقزوق، المرجع السابق، ص: ٢٤.

(٤) انظر: محمد عبدالله الشرقاوي، الاستشراق والغارة على الفكر الإسلامي، دار الهداية، القاهرة، ١٩٨٩، ص: ٦؛ علي حسن الخريوطي، المستشرقون والتاريخ الإسلامي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، سلسلة تاريخ المصريين (١٥)، القاهرة، ١٩٨٨، ص: ٢٢؛ محمد أحمد دياب، أضواء على الاستشراق والمستشرقين دار المنار، القاهرة، ط١، ١٩٨٩، ص: ١٠٠.

١- أن يكون غربياً.

٢- أن يكون من أهل الذمة (اليهود والنصارى).

٣- أن يهتم هذا الباحث بالشرق.

٤- أن يكون عالمياً.

ولنا ملاحظات حول هذه المفاهيم نوجزها فيما يلي:

أولاً: ليس بالضرورة أن يكون المستشرق غربياً، فالمستشرقون الإسرائيليون -مثلاً- يقيمون في الشرق، وينتمون -جغرافياً- لمفهوم الشرق، وإذا كنا نعددهم في عداد المستشرقين، فلا يمكن لنا أن نمنحهم جنسية، لايحملونها .

ثانياً: إن حصر أعمال الاستشراق على أهل الذمة، يخرج لنا عن دائرة الأعمال الاستشراقية كماً كبيراً وهاماً، قام به مستشرقون لا ينتمون لليهود ولا للنصارى، فهناك العلمانيون والملحدون، ولعل انتاج المستشرقين الشيوعيين^(١) ممن هم ليسوا بأهل ذمة ولا دين، لدليل على سقوط هذا الشرط الذي يراه البعض في شخصية المستشرق.

ثالثاً: أما ضرورة أن يهتم الباحث بالشرق، فمع تسليمنا بالارتباط التام بين تسمية هذه الظاهرة ومضمونها، إلا أننا كما أوضحنا من قبل، نجد أن مفهوم الشرق غير واضح المعالم عند بعض الباحثين الغربيين، وعلى نحو ما طرحه رودى بارت.

رابعاً: إن اشتراط العلم للباحث الذى يخوض دراسة موضوع ما -أيًا كان هذا الموضوع- أمر لا مناص منه. ولكننا نجد أعمالاً عديدة تحتسب ضمن اهتمامات الاستشراق، وتحسب له، خاض أصحابها غمارها دون علم بها، وليس من دليل على ذلك أكثر من هؤلاء النفر من المستشرقين الذين كتبوا عن القرآن ولا يعرفون العربية، وكتبوا عن أركان الإسلام ولم يطلعوا

(١) حول الاستشراق فى روسيا، وأبرز المستشرقين فيها انظر: نجيب العقيقى، المستشرقون، الجزء الثالث، دار المعارف ص ٤، ص: ١١٧-٥١.

على أبسط ما يعرف بهذه الأركان، وكلها نماذج وجدتها في كثير من كتابات المستشرقين،
وسنعرض لها في حينها.

ويغض النظر عن التباين القائم بين الباحثين فيما يتعلق بتعريف الاستشراق وتحديد هوية
المستشرق، فإن اهتمامنا في هذه المقدمة يركز على الدراسات والكتابات التي قام بها
أشخاص بغض النظر عن انتمائهم الديني أو العرقي أو الجغرافي، وتناولوا فيها العرب
والمسلمين (لغة وديانة وتاريخاً وحضارة....) كجزء من مفهوم الشرق بوجه عام، ثم يأتي
اهتمامنا التالي للرعوية، أو لطبقة محددة من طبقات المستشرقين، تنتمي لتراث ديني محدد،
وهو تراث الفكر الديني اليهودي، وذلك بهدف استجلاء خصائصهم كمدرسة ذات طابع
خاص في مجال الدراسات الاستشراقية، وإن كان هناك من صنف المستشرقين إلى طبقات
حسب الزمن حيث طبقة القدماء من أمثال دوريبياك والقديس توماس الإكرويني وطبقة
المحدثين من أمثال كاره دوقو وجولد تسيهر، أو حسب اتجاههم العام نحو الإسلام والمسلمين
في كتاباتهم، فميز بين طبقة المادحين للحضارة الإسلامية، وطبقة المنتقدين لها والمشوهين
لسمعتها^(١).

ولا يمكن لنا أن نعالج اتجاهات الاستشراق المعاصر، وأن نحلل الكتابات الاستشراقية
للإحدى طبقاته أو مدارسها، دون أن نلقي ضوءاً خاطفاً على جذور هذه الظاهرة، فكتابات
القرن العشرين لم تأت من فراغ، ولم تخلق من عدم، وإنما استمدت آراءها وكثيراً من
خصائصها، من دراسات سابقة، واتجاهات تضرب في باطن التاريخ بجذورها، لتصل إلى
فترات لم يكن هناك من دوافع محركة لها سوى ذلك الصراع بين الحق والباطل.

(١) انظر: مالك من نبي، المرجع السابق، من: ٧.



نشأة الاستشراق

يبدو أن عدم الإتفاق على مضمون محدد للاستشراق، وهوية واضحة للمستشرق، قد انعكس كذلك على التأريخ لهذه الظاهرة، فتعددت الآراء وتباينت الاتجاهات. وربما كان هذا التعدد والتباين بسبب مفهوم الباحثين للاستشراق.

وكى لا نغرق في بحار الاختلافات، ونتوه في طرق الآراء، ينبغي أن نحدد سلفاً أن مايعنينا من هذه الظاهرة هو الدراسات والكتابات التي عالجت العرب والمسلمين في شتى ظواهرهم الحضارية على مر التاريخ، ومع الإقرار بأن غالبيتهم من اليهود والنصارى، ومن قاطنى الغرب، على الأقل في بداية بروز هذه الظاهرة، فإننا لانستثنى من سار على نهجهم، من غير ذوى الديانات، ومن تلاميذهم الشرقيين.

إن أية محاولة لربط ظاهرة الاستشراق بتاريخ محدد لا تخلو من تكلف. قد نؤرخ لظهور المصطلح في الغرب مثلاً فنقول ان كلمة «مستشرق» قد ظهرت في اللغة الانجليزية حوالى عام ١٧٧٩، وأن كلمة «استشراق» قد ظهرت في قاموس الأكاديمية الفرنسية عام ١٨٣٨ (١)، ولكننا إذا أردنا التأريخ لظهور قضايا الاستشراق، سنجد أننا نستطيع رد كثير منها إلى البدايات الأولى لظهور الإسلام، وبعثة النبى ﷺ.

(١) مكسيم رودنسون، «وضع الاستشراق المخصص بالإسلاميات: مكتسباته ومشاكله، في: الاستشراق بين دعائه ومعارضيه، المرجع السابق، ص: ٨٨.

هناك أحد عشر رأياً- تقريباً- تتباين في مذهبها نحو تحديد بداية الاستشراق، بعضها يحدد تاريخاً بعينه، وبعضها يحدد حقبة أو عصراً من العصور، والبعض يعتمد على حوادث أو غايات أراد الاستشراق الوصول إليها، فكانت بمثابة نقطة البدء لهذه الظاهرة.

فمن الممكن أن نرد نشأة الاستشراق إلى بدايات البعثة المحمدية، عندما علم الغرب، بها من خلال وفود النبي ﷺ لقيصر الروم وغيره، مما دفع هذا الغرب، إلى توجيه اهتمامه إلى هذا الدين الجديد وأصحابه، بغض النظر عن دوافع هذا الاهتمام^(١).

ويرى البعض أن نشأة الاستشراق ترجع إلى بداية الغزوات والفتوح الإسلامية، وبخاصة مع غزوة مؤتة في شمال جزيرة العرب في السنة الثامنة للهجرة، والتي تعد الانطلاقة الأولى للمد الإسلامي^(٢)، تلك الانطلاقة التي ينظر إليها كأول محاولة لتهديد الوجود غير الإسلامي آنذاك.

ولقد شهد العصر الأموي كذلك علاقات وصلات بين الشرق، الإسلامي، والغرب، الأوربي، ومع دخول الإسلام إلى الأندلس لم يعد الشرق الإسلامي شرقاً إسلامياً وحسب، إذ دخل هذا الدين إلى أوروبا، دخله بقوة مادية وعلمية، حيث انتشرت المدارس والمعاهد العلمية في طليطلة وقرطبة وأشبيلية وغيرها، تلك المراكز العلمية التي أسرع إليها الدارسون من الغرب كي يعرفوا كنه هؤلاء الفاتحين، الذين لا بد لهم من العودة إلى الشرق مرة أخرى، ومن ثم رأينا كثيراً من هؤلاء الذين نهلوا من علم هذه المراكز، عادوا لخدمة دينهم في الأديرة والكنائس، وأقاموا مراكزهم العلمية لدراسة العربية والإسلام^(٣).

وهناك اتجاه يرى أن الاستشراق قد بدأ في أوروبا نفسها، وبالتحديد في العصور الوسطى الإسلامية إبان الحكم الإسلامي في شبه جزيرة ايبيريا (الأندلس)، وفي فرنسا وإيطاليا وصقلية وجزر البحر المتوسط، حيث نهل الأوروبيون الذين كانوا يسبحون في ظلمات

(١) عبدالسلام هارون، تهنيت سيرة ابن هشام، المؤسسة العربية الحديثة، ط٢، القاهرة، ١٩٦٤، ص: ٣٣.

(٢) قاسم السامرائي، الاستشراق بين الموضوعية والافتحالية، الرياض، دار الرفاعي، ١٤٠٣-١٩٨٣، ص: ١٩.

(٣) علي بن ابراهيم النملة، وكده الاستشراق، في: دراسات استشرافية وحضارية، مركز الدراسات الاستشرافية والحضارية، كلية للدعوة، المدينة المنورة، العدد الأول، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م، ص: ٣٣-٣٤.

الجهل، من يناهض العلوم الإسلامية والعربية، ولم يكن ذلك ليتم دون دراسة الإسلام ولغته، ومن هنا يمكن اعتبار تلك الانطلاقة هي البداية الفعلية للاستشراق، وللاهتمام الأوربي الفعلي بالعرب والإسلام^(١).

ويربط البعض بين بدايات الحروب الصليبية وبدايات الاستشراق، إذ كان من الطبيعي أن يفهم الغزاة الأوروبيون ذلك العالم الذي جردوا جيوشهم لمهاجمته واحتلاله، فكان هناك بالفعل العديد من العلماء الذين عملوا كمستشارين علميين للقادة العسكريين، وعلى أيديهم تم الاستيلاء على مجموعات ضخمة من نتاج المسلمين في شتى العلوم، والتي مازالت محفوظة في متاحفهم، وكانت مادة علمية هامة للأجيال اللاحقة من المستشرقين^(٢).

وهناك جانب آخر حاول رد ظهور الاستشراق وبدايته إلى فترات أحدث مما سبق، فربطوا بين المد الإسلامي في الغرب وظهور حاجة الغربيين إلى الرد على المسلمين، أو بين تلك المحاولات الرامية لفهم ودراسة العقلية السامية بهدف دراسة العهد القديم، أو بين تلك المرحلة السابقة والتمهيدية لفترة الاستعمار الأوربي للعالم الإسلامي وحاجة المستعمرين لدراسة هذه البلاد وفهم كل ما يتعلق بسكانها^(٣).

وأرجح الآراء لدينا وأكثره قبولاً، هو أن نربط بين نشأة الاستشراق -بمعنى الاهتمام بدراسة العرب والمسلمين- بذلك الاختلاط الذي وقع في الأندلس منذ القرن الثامن الميلادي، بين المسلمين الفاتحين لأوروبا وغيرهم من الأوربيين، هذا الاختلاط العلمي الذي وجد القوة الدافعة له ممثلة في دور العلم والمعاهد في الأندلس، والذي تمثل في البعثات الأوربية لهذه المراكز، وما نتج عنه من نهضة أوربية.

وفي نفس الوقت، فإننا نرى في شتى الآراء التي عرضتها آنفاً، إشارات هامة لنقاط انطلاق وتحوّل في مسيرة الظاهرة الاستشراقية، أكثر من كونها تحديداً لولادتها، وهذا

(١) على حسنى الخريوطي، المرجع السابق، ص: ٢٧-٢٨.

(٢) على بن إبراهيم النملة، المرجع السابق، ص: ٣٤، محمد عبدالله الشرقاوي، المرجع السابق، ص: ٨-٩.

(٣) مزيد من الآراء التي تتعلق ببدايات الاستشراق في: علي بن إبراهيم النملة، المرجع السابق، ص: ٣٥ وما بعدها؛ محمد أحمد دياب، المرجع السابق، ص: ١٣-٢٥، محمد حمدي زقزوق، المرجع السابق، ص: ٢٦ وما بعدها؛ أحمد سمايلوفتش، فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر، دار المعارف، ١٩٨٠، ص: ٢٧ وما بعدها.

لا يتعارض مع اتخاذ الاستشراق في معالجته لبعض القضايا الإسلامية مواقف واتجاهات ترجع إلى ما قبل هذه المرحلة، وبالتحديد، إلى عصر ظهور الإسلام، وهو الأمر الذي يبدو جلياً في قضايا الاستشراق على مر التاريخ، وما سجله القرآن الكريم من مساجلات مع كفار مكة ويهود المدينة.

وأقدم نص يؤكد صدق هذا الاتجاه الذي يربط بين نشأة الاستشراق بالمفهوم الذي أشرت إليه وبين الاختلاط العربي الإسلامي الأوربي في الأندلس، جاء من قبل الفارو المسيحي القرطبي، ويرجع إلى بدايات القرن التاسع الميلادي ويقول فيه: «إن إخواني في الدين يجدون لذة كبرى في قراءة شعر العرب وحكاياتهم، ويقبلون على دراسة مذاهب أهل الدين والفلاسفة المسلمين، لا ليردوا عليها وينقضوها، وإنما لكي يكتسبوا من ذلك أسلوباً عربياً جميلاً صحيحاً. وأين تجد الآن واحداً من غير رجال الدين يقرأ الشروح اللاتينية التي كتبت على الأناجيل المقدسة؟ ومن سوى رجال الدين يعكف على دراسة كتابات الحواريين وأثار الأنبياء والرسل؟ ياللمسرة. إن الموهوبين من شبان النصارى لا يعرفون اليوم إلا لغة العرب وآدابها ويؤمنون بها ويقبلون عليها في نهم وهم ينفقون أموالاً طائلة في جمع كتبها، ويصرحون في كل مكان بأن هذه الآداب حقيقة بالإعجاب.....» (١).

(١) جونثالث يالنتيا، تاريخ الفكر الأندلسي، ترجمة حسين مؤنس، ط١، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٥٥، ص: ٤٨٥-٤٨٦ نقلًا عن: أحمد سمائلوفتش ص: ٦٧.



أهداف الاستشراق ودوافعه

لاشك أنه ما من شعب في العالم بأسره استطاع أن يستحوز على اهتمام الشعوب الأخرى الفاعلة في الحضارة الإنسانية وتاريخها بقدر ما كان للعرب من اهتمام لدى الباحثين والدارسين من تلك الشعوب، ولعله ليس أدل على ذلك من أنه لا تكاد تخلو مكتبة من مكتبات العالم من عدد من المخطوطات العربية المختلفة^(١)، وفي الوقت الذي تتفصل فيه الدراسات الشرقية المختلفة كالعبرية والسريانية والآكادية من الجامعات الغربية، نجد التوسع الملحوظ في أقسام اللغة العربية والدراسات الإسلامية^(٢)، وهذا يعكس مكانة العرب الحضارية في الماضي، وأهميتهم الاستراتيجية والثقافية والاقتصادية في الحاضر.

ومحاولة حصر أهداف اهتمام الغرب بالشرق العربي الإسلامي في منطقة واحدة، هي محاولة غير موضوعية على الإطلاق، فما من شك أن رحلة الاستشراق التاريخية منذ ظهوره وحتى الآن لم تكن في طريق واحد، ولا ذات أبعاد واحدة، فقد تعددت اتجاهاتها،

(١) محمد المقداد، تاريخ الدراسات العربية في فرنسا، سلسلة عالم المعرفة (١٦٧)، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، نوفمبر ١٩٩٢، ص: ٩.

(٢) لاحظت ذلك بنفسى حين بدأت مرارلة الجامعات الأوربية والأمريكية عام ١٩٨٤ لاستكمال دراساتي في مجال العبرية، كما لاحظته أيضاً من خلال استقراري لفترة من الزمن في بريطانيا، بل لقد كنت آخر من حصل على درجة الماجستير من قسم الدراسات العبرية بجامعة ليدز ببريطانيا، في الوقت الذي اتسعت فيه الدراسات العربية والإسلامية حتى تحول القسم تماماً من الدراسات السامية إلى الدراسات العربية فقط، وهذا يعكس في حد ذاته تحوُّر الاستشراق حول الدراسات العربية والإسلامية دون سواها.

وتنوعت أهدافها ودوافعها وفقاً لمتطلبات كل دولة، ومقتضيات كل عصر وزمن، وكانت نتيجة هذه التعددية تلك الاختلافات البينة في النتائج الاستشرقي الضخم.

ولقد حدد مكسيم رودنسون^(١) فعاليات البحث في مجال الدراسات العربية والإسلامية في أوروبا من خلال مايلي:

أولاً: الإكراهات الموضوعية التي تفرض نفسها على نوع من التوجيه البشري العام الذي ينبغي أخذ العلم به أياً يكن التفسير الذي يمكن أن نعطيه له..... وهذه الإكراهات ناتجة عن الضرورات الاجتماعية الخاصة بكل مجتمع (وهنا توجد ضرورات مشتركة لدى كل المجتمعات الأوروبية)، كما أنها ناتجة كذلك عن الأطر العقلية العامة لفعالية البحث العلمي في معظم المجتمعات الأوروبية (وهي مشتركة أيضاً إلى حد كبير)، وهي ناتجة أيضاً عن المؤسسات التي تم انشاؤها في كل مجتمع لكي تكون إطاراً يحتوى على هذه الفعالية (وهي مؤسسات متشابهة في كل أوروبا).

ثانياً: الأيديولوجيا المنبئة ضمناً أو الاتجاهات الداخلية المهيمنة للعقلية الدارسة أو المراقبة، وهناك تطور عام ومشترك- في الخطوط الكبرى- بالنسبة لكل أوروبا في هذا المجال.

ثالثاً: الأوضاع المتغيرة للمجتمع الدارس بالقياس إلى المجتمعات المدروسة، وهنا أيضاً نجد نوعاً من التطور المتوازي أو المتشابه بالنسبة لكل أوروبا.

ومن هذه الخطوط العريضة التي رآها مكسيم رودنسون للبحث في مجالات الدراسات العربية والإسلامية من قبل الدول الأوروبية، يمكننا أن نربط إذن بين الدافع الاستشرقي وبين الضرورات القومية والاتجاهات الأيدلوجية والأوضاع الاجتماعية للمستشرق ودولته، ومن ثم لايمكن لنا أن نحدد كل هذه الفعاليات في نقطة التقاء واحدة، فهذا من شأنه إغفال جوانب

(١) مكسيم رودنسون؛ «الدراسات العربية والإسلامية في أوروبا، في: الاستشرقي بين دعائه ومعارضيه، المرجع السابق، ص: ٤٣، وما بعدها بتصرف.

عديدة وهامة في دراسة الظاهرة الاستشراقية. فنحن نهدف هنا إلى دراسة هذه الظاهرة كما هي بالفعل، لا كما نريد لها نحن.

ومما لاشك فيه أن كل معرفة بالآخر هي معرفة تقييمية، تستند إلى مجموعة من القيم، تمارس تأثيرها على الباحث وتتحكم في معالجته لموضوع دراسته، بل وتوجه اختياره للمفاهيم والفرضيات والوقائع^(١).

ولقد سارت حركة الاستشراق جنباً إلى جنب مع التحولات والتغيرات السياسية والاجتماعية والاقتصادية التي سادت العصور التي عاش فيها المستشرقون، ومن ثم لا يمكن لنا الفصل بين مآسده بلادهم، وما أنتجه هؤلاء من دراسات، ولعل أصدق تعبير عن تأثير البيئة الأوربية على مستشرقها ما أورده «جب» حيث قال:

«إن الرجل الغربي النموذجي الذي ورث الفكر الانجليزي العقلاني وقيم القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، وأصبح موجهاً عقلياً بقوة ذلك الفكر أو بقوة الفكر الألماني وقيم السنوات المئة والخمسين الماضية فقد هزلت وأهملت لديه ملكة الحدس. ولذلك أصبحت أحكامنا الدينية -نحن الغربيين- شديدة الاختلال»^(٢).

وإذا كان «جب» يصف واقع الباحثين الغربيين في فترة محددة، وفي نطاق معين من الأحكام، فإنما ينسحب هذا الحكم على سائر الباحثين الغربيين، وفي شتى فتراتهم، وفي مختلف أحكامهم.

وفي ضوء ما تقدم، نستطيع أن نقرر باطمئنان: أن دوافع الاستشراق وأهدافه هي من المتغيرات التي ترتبط بظروف المستشرق المختلفة، ومن ثم سنعرض في هذا المقام وبإيجاز أبرز وأهم الأهداف التي ميزت الرحلة الاستشراقية عبر ماضيها والتي تميزها في حاضرها، علماً بأنه قد يجتمع أكثر من دافع وهدف وراء نشاط استشراقي واحد، في زمن واحد وفي بلد

(1) R. Preiswerk, D., Perrot, Ethnocentrisme et Hiotaire, Éd. Anthropos, Paris, 1975, pp. 81- 94.

نقلاً عن: سالم يفتوت، المرجع السابق من: ١٩.

(٢) هاملتون جب، دراسة في حضارة الإسلام، دار العلم للملايين، ط١، ١٩٧٤، ص: ٢٣٦ نقلاً عن: المسلاتي، المرجع السابق، ص ٧١.

واحد، فقد تأتى هذه الدوافع مجتمعة أو متفرقة، كما أن درجة قوتها متفاوتة، فبعضها قد يكون هدفاً مهيمناً، والبعض الآخر قد يكون هدفاً ضمناً، ونشير فيما يلي إلى أبرز وأهم هذه الدوافع والأهداف.

أولاً: الأهداف الدينية.

هناك اتفاق تام بين الباحثين في مجال الظاهرة الاستشراقية على أن الدافع الدينى هو أبرز وأهم أهداف نشأة الاستشراق.

ولما كانت البيئة الرئيسية التى احتضنت هذا الوليد هى بيئة مسيحية بالدرجة الأولى، فإن مثل هذا الدافع الدينى يتمثل فى عدة اتجاهات:

أ- وقف وصد المد الإسلامى تجاه أوربا.

ب- تنصير المسلمين، أو مايسمى بالتبشير.

ج- تشكيك المسلمين، فى دينهم وهز معتقداتهم.

وقد تفهم الباحثون هذه الدوافع، وأقروا بها، ووجدنا اعترافاً منهم فى كتاباتهم لتاريخ نشأة الاستشراق، إذ ربطوا بين هذه النشأة وبين الدافع المسيحى.

يقول روى بارت:

«كان الهدف من هذه الجهود الاستشراقية فى ذلك العصر، وفى القرون التالية هو التبشير، وهو اقناع المسلمين بلغتهم ببطلان الإسلام، واجتذابهم إلى الدين المسيحى»^(١).

ويقول مكسيم رودنسون:

«كان المسلمون خطراً على الغرب قبل أن يصبحوا مشكلة، كما كانوا فى نفس الوقت عامل اهتزاز شديد فى بيان الوحدة الروحية للغرب، وأنموذجاً حضارياً يجتاز بتفوقه، وبحركته الإبداعية المتسارعة، وقدرته الهائلة على الانفتاح والاستيعاب، إذ أنه- وفى مواجهة تقدم

(١) روى بارت، المرجع السابق، ص: ٢٣.

هذا النموذج - عبر مثقفو الغرب عن شعور عام بالاندهاش أمام الإسلام، وبدا ذلك لهم وكأنه خطر على المسيحية،^(١).

لقد كانت الخطوات الأولى على طريق رسم السياسة الاستشراقية في بدايتها، نابعة من الكنيسة، وقد أشار الفيكونت فيليب دى طرازى فى كتابه خزائن الكتب العربية (ص: ٥٧٧) إلى دور الباباوات فى حركة الاستشراق بل وفى سرعة انتشارها^(٢).

كما سائر التوجيه التبشيري حركة جمع التراث فى دورها الأول الذى كان يهدف إلى الانتفاع بعلم وثقافات الشرق، وفى الوقت ذاته، التمسّت فيه الكنيسة ماتسخره لخدمة أغراضها الدينية^(٣).

ويقول ليوبولد هابس:

«إن هدف المبشرين هو إضعاف القيم الإسلامية عن طريق شرح تعاليم الإسلام ومبادئه شرحاً يضعف المسلم فى تمكسه بالإسلام ويقوى فى نفسه الشك فيه كدين وكمنهج سلوكى،^(٤).

ويتفق الهدف التبشيري السابق مع ماذهب إليه المستشرق الفرنسى هانوتوت (١٩٤٤) فى مقال له بعنوان: قد أصبحنا اليوم إزاء الإسلام والمسألة الإسلامية، والذى كشف فيه بوضوح عن مقترحاته لتوجيه السياسة الفرنسية فى مستعمراتها الإسلامية والأفريقية، وماتهدف إليه هذه المقترحات من إضعاف للمسلمين فى عقيدتهم حتى يسهل قيادهم^(٥).

إذن كانت البداية الاستشراقية دينية بالدرجة الأولى، واستمرت على مر الحقب التاريخية المختلفة مدعمة بهذا الدافع، تزيد من ضراوتها وشدة تعصبها أحداث التاريخ المتتالية.

(١) محمد عبدالله الشرقاوى، المرجع السابق، ص: ١٢.

(٢) عائشه عبدالرحمن، تراثنا بين ماضٍ وحاضر، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، ١٩٦٨، ص: ٥٧.

(٣) المرجع السابق.

(٤) أنور الجندى، الإسلام والثقافة العربية، ص: ٨٦، نقلًا عن: أبو زائدة، المرجع السابق، ص: ٨٤.

(٥) محمد الجبى، الفكر الإسلامى الحديث وصلته بالاستعمار الغربى، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٢، ١٩٩١، ص: ٣٠ ومابعدھا.

وإذا كانت الدراسات الاستشراقية السابقة على الحروب الصليبية قد قدمت ماتمك من عون لهذه الحروب، فإن فشل الغرب الأوربي الصليبي في حروبه ضد المسلمين قد زاد من ضراوة النشاط الاستشراقى المدفوع بالعوامل الدينية.

يقول وات:

«يبدو أن الحركة الصليبية هي التي أدت إلى زيادة اهتمام الباحثين الأوربيين بالديانة الإسلامية. صحيح أنه كان ثمة بعض الإحاطة بالإسلام من قبل، سواء بفضل المصادر البيزنطية أو بفضل صلوات المسيحيين بالمسلمين في أسبانيا. غير أن تلك المعارف السائدة وقتذاك كانت مشوبة بالأوهام والأخطاء. فقد نظر إلى العرب باعتبارهم وثنيين يعبدون محمداً، ونظر إلى محمد باعتباره ساحراً بل الشيطان بعينه.....»^(١).

لقد أدى فشل الصليبيين في السيطرة على العالم الإسلامى وشعورهم بالنقص إزاء الإسلام وحضارته الزاهرة إلى أن يبحث الأوربيون عن بديل يحقق لهم أهدافهم دون مواجهات عسكرية، وكان من أهم إجراءات الكنيسة الأوربية في هذا الصدد أن عملت على تشويه صورة الإسلام، وقد أشار إلى ذلك مكسيم رودنسون بقوله:

«إن هذه المشاعر نحو الإسلام قد أدت إلى نتيجتين هامتين: أولاهما: السعى نحو وحدة أيديولوجية أوربية متكاملة في مواجهة فكر الإسلام وحضارته، وأخرها: إن الكنيسة الأوربية قد عملت من أجل تثبيت الإيمان المسيحى على تشويه المنتجات الحضارية للإسلام وما يصل منها إلى مسامع الغربيين،»^(٢).

ويؤكد دوجا Dugat على هذه الأهداف التبشيرية حين فسّر تشجيع البابوات على إدخال العربية إلى أوربا (وهو نشاط استشراقى) ليكون هؤلاء البابوات قادرين على دفع هجوم الفلاسفة أو لنشر المسيحية في الشرق، كما أكد على أن ملوك فرنسا كانوا يساعدون الكليروس-رجال الدين- في هذا النوع من الأفكار^(٣).

(١) وات، فضل الإسلام على الحضارة الغربية، ترجمة حسين أحمد أمين، دار الشروق، القاهرة، ط١، ١٩٨٣.

(٢) عبد الحميد مذكور، دراسات في الفكر الإسلامى، نقلاً عن: محمد عبدالله الشرفاوى، المرجع السابق، ص: ١٣.

(3) Dugat,G; Histoire des Orientalistes de L'Europe, 2t, Paris, 1868- 1870, p. xxvi

نقلاً عن محمود المقداد، المرجع السابق، ص: ١٨٨.

وبعد الحروب الصليبية، جاءت حركة الإصلاح الديني، وشعر الأوربيون النصارى بضرورة إعادة النظر في شروح كتبهم المقدسة في محاولة لإعادة فهمها على ضوء أسس الإصلاح، وكانت نتيجة ذلك أن تطورت الدراسات العبرية ثم الدراسات العربية والإسلامية، ثم اتسع نطاق هذه الدراسات بالإضافة إلى استمرارية الرغبة الأوربية الدفينة في التبشير بدينهم بين المسلمين.

وفي مرحلة تاريخية لاحقة، يمكننا أن نميز بسهولة قوة الدافع الديني المهيمن على النشاط الاستشراقي الأوربي، فنجد على سبيل المثال أن قرار إنشاء كرسي اللغة العربية في جامعة كمبردج ببريطانيا عام ١٦٣٦ قد نص صراحة على الهدف الديني، وإن شاركته أهداف أخرى.

جاء في خطاب الجامعة المذكورة، والخاص بإنشاء هذا الكرسي مايلي:

«..... ونحن ندرك أننا لانهدف من هذا العمل إلى الاقتراب من الأدب الجيد بتعريض جانب كبير من المعرفة للنور بدلاً من احتباسه في نطاق هذه اللغة التي نسعى لتعلمها، ولكننا نهدف أيضاً إلى تقديم خدمة نافعة إلى الملك والدولة عن طريق تجارتنا مع الأقطار الشرقية، وإلى تمجيد الله بتوسيع حدود الكنيسة والدعوة إلى الديانة المسيحية بين هؤلاء الذين يعيشون الآن في الظلمات»^(١).

وتأكيداً على استمرارية هذا الهدف الديني، يقول برنارد لويس:

«كان الإسلام في عيون مسيحيي العصور الوسطى العدو الأكبر، وكانت دراسته تعد بمثابة ضرورة من أجل أهداف واقعية للغاية، أحدها كان جدلياً: الرغبة في فهم هذا الدين بهدف مقاومته وتدميره. وكان هناك هدف آخر وهو التعلم، إذ كان في أوربا أناس -على الرغم من كونهم مسيحيين - إلا أنهم أحياناً، ويدركون أن المسلمين في أسبانيا والشرق يعرفون عن العلوم أكثر مما يعرفون هم، وكانوا متحمسين للتعلم منهم، وكان من بينهم من تعلم العربية

(١) محمد حمدي زقزوق، المرجع السابق، من: ٣٨.

لأجل هذا الهدف. لقد استمر الكفاح ضد الإسلام في أوساط تبشيرية ودينية، وبقي الدين بصورة ملحوظة هو نقطة انطلاق هؤلاء الذين أخذوا على عاتقهم مهمة البحث الأكاديمي في حضارات وأديان الشرق. وعلى الرغم من تحرر معظمهم من الأحكام المسبقة والأهداف السابقة، فإنهم حتى الآن لم يتحرروا تماماً من دوافعهم الدينية.....

ومع هذا، يمكن القول بوجه عام أن رجال الدين النصارى، وكذلك المبشرين، قد أصبحوا لا يحددون لأنفسهم هدفاً ثابتاً غير السعى إلى إبعاد المسلمين عن دينهم وتنصيرهم، ووجهة نظرهم تجاه الإسلام تشبه إلى حد كبير في روحها مذهب إليه الشاعر الهولندي ويليام بيلد يروديكي (1756-1831) الذي قال: يجب أن نرغم المحمديين على العودة إلى المسيح من خلال القرآن ذاته، عن طريق إثبات أن محمداً كان نصرانياً بقلبه.

هكذا يصور لنا برنارد لويس^(١) الهدف الديني المسيحي من وراء النشاط الاستشراقي في العصور الوسطى في أوروبا- وإن اقترن معه في بعض مراحل الهدف العلمي- والذي استمر في الأنشطة الاستشراقية المعاصرة، حيث تمكن من أفئدة وعقول المستشرقين، ولم يعد بإمكانهم التحرر تماماً منه.

ويخطئ من يعتقد أن الدافع الديني للاستشراق قد ارتبط بمرحلة معينة من مراحل التاريخ، فعلى نحو ما أسلفنا من استشهادات، نجد ملازمة هذا الدافع للنشاط الاستشراقي منذ بدايته، وحتى العصر الحديث، فقد صدر في ألمانيا كتاب ضخيم عام 1962 للمستشرق هرمان اسيتجلكر ويحمل عنوان: عقائد الإسلام، جاء في خاتمته: إننا يجب أن نكسب وجهات نظر جديدة لعقائدنا المسيحية بناء على فهمنا العميق للتعاليم الإسلامية، وفهمنا لنفسية المسلم المتدين، وذلك حتى نتجنب نقاط الضعف فيما نستخدمه حتى اليوم من أدلة - تلك النقاط

(١) برنارد لويس، الإسلام في التاريخ، ترجمه من الانجليزية (إلى العبرية): شلومر جونين زمورا، تل أبيب، 1984، ص: ١٧-١٨.

التي تظهر لنا عند دراستنا للإسلام - وحتى نبني من جديد دفاعاً جديداً عن العقيدة المسيحية، دفاعاً يضع في حسابه روح الإسلام والتطور الفكري للمسلمين،^(١).

وكما رأى نصارى أوروبا في الإسلام خطراً على عقيدتهم، فراحوا يدرسونه لمقاومته وإبادته، رأى شيوعيو روسيا في الإسلام نفس الرؤية المسيحية.

فقد ساد في الاتحاد السوفيتي بعد ثورة أكتوبر ١٩١٧ اعتقاد بضرورة هدم وزعزعة الحركات الإسلامية والقومية داخل الأراضي الإسلامية وبخاصة في الإمبراطورية الروسية، وتدمير الإسلام، وذلك لإعداد وتهيئة الأجواء وتحويل مسلمي البلاد إلى الشيوعية. ويؤكد برنارد لويس على التشابه الكبير بين الكتابات الاستشراقية التي ظهرت في روسيا خلال العشرينيات وبداية الثلاثينيات من هذا القرن وبين الكتابات التي خرجت من أديرة أوروبا في القرون الوسطى^(٢).

ثانياً: الأهداف الاقتصادية :

تأتى الأهداف الاقتصادية-الاستعمارية في الأهمية تالية للأهداف الدينية، كما تأتى تالية لها زمنياً. فلقد كانت الحروب الصليبية ذات طابع ديني-اقتصادي، وعلى نحو ما بينا آنفاً، ارتبط النشاط الاستشراقى بهذه الحروب إلى درجة كبيرة، ويدين لها بالفضل في تطوره واتساع آفاقه، وعمق توجهاته.

وربما برزت الأهداف الاقتصادية الاستعمارية بصورة أوضح في مراحل الاستشراق خلال العصر الحديث، واستطاع الدافع الدينى أيضاً أن يلعب دوره الهام فى دعم هذه الحركة، إذ كان المستشرقون المبشرون يرون فى بسط النفوذ الاستعماري والاقتصادي الأوربي على بلاد المسلمين فى الشرق، فرصة كبرى لتحقيق أهدافهم التبشيرية، ومن ثم قدم المبشرون خلاصة دراساتهم الاستشراقية لحكوماتهم، بل قدموا الدعم المادى فى كثير من الأحيان.

(١) محمد الدوسقى، الفكر الاستشراقى فى ميزان النقد العلمى، فى: دراسات استشراقية وحضارية، المرجع السابق، ص: ٦٣-٦٤.

(٢) برنارد لويس، المرجع السابق، ص: ١٩.

إن الإستعمار الأوربي ليعترف بأن أشد ما يخشاه هو الإسلام وانتشاره، لأن له قوته، وأنه الوحيد بين الأديان والأيدولوجيات والمذاهب، الذي يستطيع أن يقف في طريق أطماع الغرب وسيطرته على العالم سياسياً وحضارياً ودينياً وفكرياً. لقد كان لابد للغرب المستعمر إذن من معرفة أحوال هذا الشرق ومداخل السيطرة عليه ولذلك تلقف الاستعمار هذه الحركة الاستشراقية وكان ملوك الدول الاستعمارية الأوربية رعاتها، وكان قناصلهم في بلاد المشرق عمالها^(١).

لقد ظهرت الحاجة الغربية لمعرفة الشرق الإسلامي وبخاصة من الناحية الجغرافية والاجتماعية، للتعرف على موارد الثروة من جهة، ومصادر التوزيع للانتاج الأوربي من ناحية أخرى، لذلك وجدنا جانباً كبيراً من الباحثين الغربيين يركز في القرنين التاسع عشر والعشرين على مثل هذه الدراسات ذات الجدوى الاقتصادية لبلادهم.

حتى هؤلاء الذين قاموا بنشاط استشراقي ذى طابع علمي بحت، وجدنا في مقابلهم آخرين قد استغلوا مثل هذا النشاط بهدف تحقيق مصالح اقتصادية، فراح هذا الفريق يشجع مثل هذه الدراسات، للعمل على نشرها في العالم - شرقه وغربه - وجنى الأرباح الطائلة من وراء بيع هذه الدراسات، وليس أصدق على ذلك من تلهف المكتبات العربية والإسلامية حتى يومنا هذا، وسعيهم الدءوب للحصول على موسوعاتهم ومعاجمهم وحولياتهم وكتبهم المصادرة حول تراثنا وديننا وحضارتنا، فما من مكتبة عربية إلا وتتباهى على رفوفها بدائرة المعارف الإسلامية، والمعجم الفهرس لألفاظ الحديث النبوي، وتاريخ الأدب العربي لبروكلمان وغيره من مئات الدراسات التي حققت فائدة اقتصادية كبرى للمؤسسات الاستشراقية الغربية.

لقد كان من المهام الأولى التي عهدت بها الدول الاستعمارية، تدريب رجالاتها وموظفيها على معرفة آداب وديانة وحضارة هذه الدول الإسلامية التي يتجهون إليها لاحتلالها

(١) أحمد ساميلوفيتش، المرجع السابق، ص ٥٠.

والسيطرة عليها. ومن ثم ازدهرت دراسات اللغة العربية على وجه الخصوص، وغيرها من الدراسات التي تحقق الهدف المنشود من ورائها.

ولعل أبرز صور الارتباط الاستشراقي-الاقتصادي، مانجده في السياسة البريطانية التي عبر عنها اللورد كيرزون من خلال تحمسه الشديد لإنشاء مدرسة الدراسات الشرقية، باعتبارها ضرورة من ضروريات تأسيس الامبراطورية البريطانية حيث تساعد على الاحتفاظ بالمكانة التي حققتها بريطانيا في الشرق، وقد تحولت هذه المدرسة فيما بعد إلى مدرسة الدراسات الشرقية والأفريقية بجامعة لندن^(١).

وسنعاود الحديث عن العلاقة الوطيدة بين الاستشراق والاستعمار في ثنايا هذه الدراسة، وفي موضع لاحق، لتستبين الصورة كاملة، وحسبنا هنا أن أشرنا إلى الفائدة الاقتصادية المرجوة من وراء دفع الدراسات الاستشراقية قديماً منذ عصر الحروب الصليبية وحتى العصر الحديث^(٢).

ثالثاً: الأهداف العلمية:

مما لا شك فيه أن المظهر العلمي للاستشراق قد صاحب هذه الحركة منذ بروزها على الساحة، وكان المقصد العلمي للمستشرقين واضحاً وبارزاً في كثير من الأعمال الاستشراقية. وعلمية الدراسات الاستشراقية أو على الأقل معظمها، لاتعني أن الدافع وراء القيام بها دافع علمي. فلكي تؤتي هذه الدراسات أكلها لابد أن تكون علمية، وإلا فهي عديمة الفائدة، وقابلة للنقض والزوال.

ومن هنا ينبغي علينا أن نفرق بداية بين علمية الدراسة ذاتها وبين علمية الدافع للقيام بها.

(١) محمد حمدي زقزوق، المرجع السابق، ص: ٥٧.

(٢) لمزيد من التفاصيل حول الأهداف الاقتصادية انظر:

مصطفى نصر المسلاتي، الاستشراق السياسي في النصف الأول من القرن العشرين، دار اقرأ، طرابلس، ليبيا، ١٩٩٠، ص: ٢٦٤، على بن ابراهيم النملة، المرجع السابق، ص: ٤٣-٤٤.

من هذا المنطلق، يمكن القول بأن العالم العربي يعد كنزاً حضارياً لا ينفد إذا ما قورن بشتى بقاع العالم، ففيه قامت حضارات رائعة، ونشأت ثقافات ولغات وفلسفات متعددة، وأرسيت علوم وفنون شامخة سامية، ونزلت شرائع وأديان باقية خالدة. هذه القيم، استطاعت على مر العصور أن تجذب أولى الألباب لدراستها والاهتمام بها وسبر أغوارها، إفادة منها من جانب، وارواء لرغبات نفسية ظمأى من جانب آخر.

وما كان لذلك أن يتم دون حركة ناهضة تُدرَسُ من خلالها لغات هذا الشرق الساحر وآدابها وحضارتها والحضارة الإسلامية على رأسها حيث، عاصر الدارسون والمهتمون هذه الحضارة وشاهدوا بأنفسهم مظاهر روعتها، الأمر الذى جعل الدين الإسلامى بكافة أبعاده محل دراسة واهتمام الباحثين الغربيين، فهم شهود عيان لآثاره، ومن ثم فاق اهتمام المستشرقين بالشرق الإسلامى العربى اهتمامهم بأى ظاهرة شرقية أخرى.

ولقد عبّر أحد الفرنسيين عن أهمية هذا الشرق بقوله:

«إن ما يدين به علمنا لعلم العرب، ليس فيما قدموه إلينا من كشف مدهشة لنظريات مبتكرة، بل يدين هذا العلم إلى الثقافة الدينية بأكثر من هذا، إنه يدين له بوجوده نفسه»^(١).

إن أوربا اكتشفت الفكر الإسلامى فى مرحلتين من مراحل تاريخها، الأولى فى العصور الوسطى، وبعد توماس الاكوينى، واستهدفت اكتشاف هذا الفكر السامى وترجمته من أجل إثراء الثقافة الأوربية، بالطريقة التى أتاحت لها بالفعل تلك الخطوات الناجحة التى هدتها إلى حركة النهضة منذ أواخر القرن الخامس عشر. أما الثانية، فهى المرحلة العصرية التى لازمت التطلعات الاستعمارية، وفيها عادت اكتشاف الفكر الإسلامى مرة أخرى، لا من أجل حاجة ثقافية، وإنما من أجل حاجة سياسية، لوضع خططها السياسية طبقاً لما تقتضيه الأوضاع فى

(١) سعيد عبدالفتاح عاشور، المدنية الإسلامية وأثرها على الحضارة الأوربية، دار النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٦٢، من: ٢٨، نقلاً عن أحمد سمايلوفيتش، المرجع السابق، من: ٥٢.

البلاد الإسلامية من ناحية، وما تتطلبه السياسات الأوربية في هذه البلاد، بهدف السيطرة على الشعوب الخاضعة لسلطانها من ناحية أخرى^(١).

ومن المبالغات غير المعقولة أو المقبولة، أن نذهب إلى صبغ الهدف الاستشراقي بطابع العلم في كل مرحله، أو حتى في معظم مراحلها. إن توارى الهدف العلمي من الأبحاث والدراسات الاستشراقية هو السمة السائدة لهذه النشاطات إذا ما تقبنا وراء البواعث الكامنة وراءها.

إن مستشرقاً مثل رودى بارت ينزع رداء العلمية تماماً عن الجسد الاستشراقي حتى منتصف القرن التاسع عشر، حيث يرى في هذه الحقبة المعاصرة مجرداً من الآراء القديمة وألوان الانعكاس الذاتى، ومحاولة لتنقية الاستشراق من شوائبه الدينية والاستعمارية^(٢)، بل وحدد لنا مهمة المستشرق المعاصر في اختراق الأفق الفكرى المحيط به والتعلم من هذا الشرق وفهم إمكانيات الوجود الإسلامى حتى يتمكن من فهم ذاته^(٣).

لكن الناظر إلى الجهود الاستشراقية المعاصرة بعين الدقة والتمحيص، لا يمكن أن يقر بارت فيما ذهب إليه، فواقع الدراسات الاستشراقية - في معظمه كذلك - ليس سوى عودة مرة أخرى لأهداف سابقة حتمت المتغيرات الراهنة ضرورة تغيير «التكتيك، الأوربي في علاقاته بالشرق العربى الإسلامى». فالتحول هنا فى الأسلوب وليس فى الهدف، والمعالجة التى سنقدمها فى هذه الدراسة لأحد تيارات الاستشراق ممثلاً فى الكتابات العبرية، ستثبت صحة مازعمناه، ويطلان ماذهب إليه بارت.

وقد يتبادر إلى الأذهان سؤال: كيف نتجنى على هؤلاء المستشرقين الذين نشرنا تراثنا ونفضوا عنه أثرية الزمان، ولولاهم ماوصل إلى أيدينا نحن العرب هذا التراث الهائل ١٤. وهل يمكن أن يكون وراء نشر مخطوطات عربية إسلامية عتيقة، أو تحقيق دواوين شعر الآباء والأجداد من هدف سوى حب العلم والشفف به ١٤.

(١) مصطفى نصر المسلاتى، المرجع السابق، ص: ٢٩.

(٢) رودى بارت، المرجع السابق، ص: ١٧.

(٣) المرجع السابق، ص: ١٢.

والحقيقة المستخلصة من وقائع الأعمال الاستشراقية وماتقدمه لنا من جوانب فكرية مختلفة، تقدم لنا إجابة صريحة على مثل هذه التساؤلات التي قد تعن للبعض منا.

إن إنفاق هذه الجيوش الاستشراقية للوقت والمال، لم يكن في حقيقته نابعاً عن حب خالص للعلم، ولا لرغبة منهم في المحافظة على تراثنا والانتفاع به في تطوير واقعنا، فهذا أمر مثالي للغاية، ولا انعكاس له على أرض الواقع. إن مثل هذه الدراسات الاستشراقية مجرد وسائل معارونة لفهم نفسية الشعوب العربية والإسلامية حتى يستطيع الفكر الاستشراقى العام أن يخطط -على أسس وأساليب علمية- لموقفه تجاه هذه الشعوب. إن الهدف يكمن في معرفة جوانب القوة لمواجهتها، والوقوف على جوانب الضعف لتعميقها حتى تظل السيطرة الغربية على هذه الشعوب.

نحن لانبالغ فيما نذهب إليه، فمعظم ما اصطفاه المستشرقون من التراث الإسلامى والعربى إنما يعكس الاضطراب الفكرى والسياسى بين المسلمين. لقد اهتم الاستشراق فى مجالات النشر والتحقيق بالجوانب السلبية فى تراثنا أكثر من اهتمامه بالإيجابية، بالإضافة إلى أن منهج التحقيق لم يكن علمياً خالصاً، فهناك أخطاء الفهم، وتحريف النصوص، وتعليقات تعكس مدى التعصب عند المستشرقين، وتفصح حقيقة النوايا والدوافع من وراء هذه الأعمال، حتى مجال وضع الفهارس الذى بهر المعجبين بالاستشراق، لم يأت إلا ليهيئ الوسائل المطلوبة لجمع المادة العلمية التى يعالجها المستشرقون.

ولا يخفى علينا تمجيد المستشرقين للأدب الجاهلى وتحقيق نصوصه، وهى خطوة هامة استخدمها المستشرقون فى محاولاتهم لتضخيم الذات العربية القومية للتغنى بالماضى، والإلهاء عن الحاضر، كذلك محاولات البحث عن مصادر أدبية لأقحامها مع صعيد المنهج الفيلولوجى، بمقارنات جائرة متعسفة مع النصوص القرآنية بهدف الوصول إلى نتائج تشككية فى القرآن الكريم.

إن تلك الدراسة القيمة التي قام بها الدكتور الديب^(١) للبحث في اتجاهات النشر عند المستشرقين، على الرغم من إيجازها، قد قدمت لنا أدلة الاتهام الصريحة، وأدلة الإثبات الواضحة، على انعدام الباعث العلمي وراء أعمال المستشرقين.

وخلاصة هذه الدراسة تشير إلى قلة حجم الكتب التي قام المستشرقون بتحقيقها ونشرها إذا ما قورن بجهود العرب والمسلمين أنفسهم. كما تشير إلى التذبذب الكمي لهذه المنشورات طبقاً للظروف السياسية العالمية. فعلى سبيل المثال نجد تناقصاً في الانتاج الاستشراقي المتعلق بالتحقيق والنشر مع بداية الستينيات، ويرتبط ذلك بإعلان الأمم المتحدة عام ١٩٦٠ لإنهاء الاستعمار على المستوى العالمي، ومن ثم فقد الاستشراق ما كان يلقاه من دعم من وزارات الاستعمار في الحكومات الأوروبية المختلفة.

كما تشير خلاصة هذه الدراسة إلى نوعية الدراسات الاستشراقية فيما يتعلق بالتراث، إذ أنصب اهتمام المستشرقين على ذلك الجانب الذي يقدم صورة سلبية للمجتمع العربي والإسلامي، حتى أصبحت ألف ليلة وليلة، مرآة للشرق في الغرب، والأغاني للأصفهاني ترجمة لحياة المجون واللهو والترف الذي مازال حتى الآن هو الصورة الشهيرة للعربي والمسلم في الغرب، وأصبح خليفة مجاهد تقي ورع مثل أمير المؤمنين هارون الرشيد ليس إلا زير نساء، تتراعى تحت أقدامه الرافصات ولاهم له إلا اشباع نزواته ورغباته.

إن ولوع المستشرقين بدراسة التصرف والفلسفة وعلم الكلام عند المسلمين ليس إلا خطوة أخرى من خطوات الاستشراق المدروسة التي تسعى إلى إثارة أفكار اندثرت، ولو عاد ظهورها لكان من أسباب فرقة المسلمين وتناحرهم.

فأخبار الحلاج والبلغة في الحكمة لابن عربي وطبقات الصوفية للسلمي وديوان أبي نواس، والمفاخرة بين الجوارى والغلمان للجاحظ ليست هي الصورة المثلى لتراثنا، ولكنها الصورة المرغوبة والمطلوبة لنا، وقد أفلح المستشرقون حقاً في نقلها عنا إلى بلادهم.

(١) عبدالعظيم الديب، المستشرقون والتراث، الوفاء للطباعة والنشر، المنصورة، ط ٢، ١٩٨٨، ص: ٧ وما بعدها.

أما عن مناهج المستشرقين ومدى اتصافها بالعلمية والموضوعية وهي ماتزعم الانتساب إليه، وتتهمنا بالبعد عنه، فهذا له موضعه من هذه الدراسة حين نعالج مناهجهم، ووجهة نظرنا تجاهها.

رابعاً: أهداف متفرقة.

حينما تحدثت آنفاً عن ثلاثة من أهم وأبرز الدوافع الاستشراقية، فلا أقصد من ذلك حصر أهداف الاستشراق، وإنما فقط ما استطعت أن أدلل عليه من ناحية، وما آراه واضحاً أكثر من غيره من ناحية أخرى.

وهناك دوافع أخرى عديده استطاع الباحثون والدارسون للحركة الاستشراقية الوصول إليها وتحديدها، وهي-بلا شك- تأتي في مرتبة تالية للأهداف التي قدمت لها في هذا المقام.

فهناك-على سبيل المثال- دوافع نفسية تتمثل في رغبة الإنسان في المعرفة والاطلاع ومعرفة حياة الآخرين وأفكارهم، تلك الرغبة التي تكلف الإنسان كثيراً من وقته وجهده وإمكاناته، وليس من ورائها هدف سوى إشباع حاجة نفسية، تماماً كذلك الرجل الذي يتسلق جبلاً عالياً وعراً، تاركاً عمله الأساسي، ومتجشماً من المصاعب ما لا يحتمل، بل قد يدفع حياته ثمناً لتحقيق هذه الرغبة في الوصول إلى قمة الجبل، ولا يبغى من وراء ذلك مصلحة مادية بعينها، وإنما هو يسعى لمعرفة مجهول، وإشباع نزوة، وما أكثر هؤلاء الذين تحركهم النزوات على مر التاريخ.

كما يدخل في إطار تلك الدوافع النفسية رغبة البعض في تحقيق مكسب خاص به، كريح مادي، أو سمعة وشهرة، أو حباً في السيطرة، أو نشر أفكار بعينها، وهو ما قد يتداخل هنا مع دوافع أيديولوجية، هذه الدوافع التي صاحبت كثيراً من المستشرقين منذ ظهور هذه الحركة الاستشراقية وحتى عصرنا الراهن، وما الاستشراق الروسي عنا ببعيد.

فالغزو الفكري الأوربي للشرق، ليس إلا أحد وجوه الحركة الاستشراقية، وهو في العصر الراهن من أقوى وأهم الدوافع لدى كثير من المستشرقين.

ولايفوتنا أن نشير في هذا المقام إلى الصراع التقليدي بين الغرب والشرق وهو مايمكن أن ينتج عنه دافع تاريخي . فالعلاقة بين الجانبين كانت علاقة صراع متواصل، يقوى ويفتر، ويلتهب ويخمد، كانت وسائله في الماضي عسكرية، وبعد أن ظهر الإسلام وأخذ مكانته في ذلك الكون بما أحدثه من ثورة عظيمة في الفكر، انضمت إلى وسائل الصراع الحربية وسائل أخرى فكرية .

إن تفوق الإسلام على غيره من الديانات في جوانب عديدة من الجدل العقيدى، وتفوقه كذلك على غيره من الحضارات في مجالات مختلفة من الحياة، خلق على مر التاريخ شعوراً بضرورة النيل من هذا الغاى، بإنكار فضله، ومحاوله تقويض دعائمه، ولم يكن من سبيل إلا بمعرفة أصحاب هذا الدين، القادمين من الشرق، معرفة تتيح للغرب مايريد.

وإذا أضفنا إلى ماسبق، بعض الضربات الشرقية الإسلامية الموجهة للغرب، والتي تعد علامات بارزة في تاريخ الإنسانية جمعاء، كفتح الأندلس، ودحر الصليبيين، وصد المغول، واستيلاء الأتراك على القسطنطينية، ودخول الإسلام إلى كثير من دول أوربا، وتحكم المسلمين في الطرق التجارية، وما يمتلكه هذا الشرق من مقدرات، كل هذه الحقائق التاريخية، لعبت دورها كدوافع تاريخية حتمت على المستشرقين توجيه اهتماماتهم إلينا، في محاولة لحل هذه المعضلة التاريخية، حلاً نهائياً في صالحهم، مستخدمين شتى الوسائل والإمكانيات المتاحة، وماتفرضه متطلبات كل عصر وزمان(1).

(1) المزيد حول هذه الدوافع في: أحمد سمايلوفتش، المرجع السابق، ص: ٤١ ومابعدها.



مناهج الاستشراق

مع ضرورة التسليم بأهمية اتباع منهج ما فى أى دراسة من الدراسات، إلا أنه من الخطورة أن نعتقد بأن منهجاً بعينه يصلح لدراسة الظواهر المختلفة فقد يفيد هذا المنهج فى دراسة ظاهرة محددة أو موضوع بعينه فى بيئة معينة، بينما يأتى نفس المنهج بنتائج خاطئة إذا ما طبق على موضوع آخر مشابه فى بيئة أخرى.

ولو سلمنا بموضوعية بعض المناهج الاستشراقية فى مضمونها ومحتواها، إذا ما قدر لها النجاة من التعصب والأهواء، فإنها لاتخلو -مع ذلك- من أخطاء خطيرة فى مجالات دراسة موضوعات الاستشراق، نتيجة الجهل باللغة أو التاريخ، أو نتيجة عدم استيعاب المستشرق الأوربي لخصوصية الظواهر التى يدرسها فى الشرق.

ولذلك، يجب علينا تناول هذه الدراسات الاستشراقية بالبحث والتقصى بهدف تصحيح المفاهيم الخاطئة التى استقرت فى الأذهان.

ولكن ينبغى علينا قبل الولوج فى مثل هذه العملية، المضادة، أن نلقى نظرة على أهم المناهج التى استخدمها المستشرقون فى دراساتهم للشرق، وهل تصلح حقاً هذه المناهج فى دراسة الظواهر الشرقية؟!.

أ- المنهج التاريخي .

أول المناهج التي تقابلنا في معالجة المستشرقين للدراسات الإسلامية على وجه الخصوص هو ما يسمى بالمنهج التاريخي، وهو عبارة عن ترتيب وقائع تاريخية أو اجتماعية وتبويبها وترتيبها ثم الإخبار عنها والتعريف بها باعتبارها الظاهرة الفكرية ذاتها. والهدف من هذا المنهج هو جمع أكبر قدر ممكن من المعلومات والمعارف المتعلقة بموضوع الدراسة. ويتلخص دور الباحث هنا في إرجاع الظواهر الفكرية وردها إلى أصولها الأولى (١).

ونظراً لأن المستشرقين أنفسهم كانوا وسيلة جمع المعلومات، ونظراً لخضوع غالبيتهم لأغراض محددة تتعلق بالدوافع الاستشراقية التي تحدثنا عنها، فإن تطبيق مثل هذا المنهج لا يحقق الموضوعية المرجوة، هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى، قد يصلح مثل هذا المنهج التاريخي في دراسة المسيحية في أوروبا، حيث نشأت في بيئة دينية حفلت بالعوامل المؤثرة من الخارج - كالبابلية والأشورية وغيرها- على النص الديني المسيحي ذاته، ومن ثم، بإمكان الباحث أن يرد مكونات المسيحية إلى عناصرها الأولى، ولكن هذا المنهج لا يحقق الموضوعية في دراسة الظواهر الفكرية الإسلامية، إذ أنها موضوعات فكرية مستقلة وليست مادية تاريخية، ولذلك تكون النتائج المستخلصة من تطبيق هذا المنهج على الدراسات الإسلامية خاطئة ومضللة (٢).

وإذا أضفنا إلى ذلك قصور المفهوم الغربي الاستشراقى تجاه حقيقة الوحي والنبوة، والعلاقة التي تربط بينهما، أدركنا أن تطبيق مثل هذا المنهج وغيره من المقاييس والمناهج، لا بد وأن ينتهي حتماً إلى نتائج خاطئة.

يقول رودى بارت في هذا الصدد:

«... فلنحزن معشر المستشرقين، عندما نقوم اليوم بدراسات في العلوم العربية والعلوم الإنسانية، لانقوم بها قط لكى نبرهن على ضعة العالم العربى الإسلامى، بل على العكس،

(١) ساسى سالم الحاج، المرجع السابق، ص: ٩٥.

(٢) حسن حنفى، دراسات إسلامية، دارالتنوير، ط٢، ١٩٨٢، ص: ٢٢٧.

نحن نبرهن على تقديرنا الخاص للعالم الذى يمثلته الإسلام ومظاهره المختلفة والذى عبر عنه الأدب العربى كتابة، ونحن بطبيعة الحال لانأخذ كل شئ ترويه المصادر على عواهنه دون أن نعمل فيه النظر، بل نقيم وزناً فحسب لما يثبت أمام النقد التاريخى أو يبدو وكأنه يثبت أمامه، ونحن نطبق على الإسلام وتاريخه وعلى المؤلفات العربية التى نشغل بها المعيار النقدى نفسه الذى نطبقه على تاريخ الفكر عندنا وعلى المصادر المعروفة لعالمنا نحن،^(١).

وإذا كان بارت يحاول فى عبارته السابقة أن يثبت براءته هو وأقرانه من أى اتهام بعدم الموضوعية، فإن نهاية عبارته أكبر دليل إدانة على عدم الموضوعية. فتنطبق المنهج التاريخى، أو أية معايير أخرى على فكر ما، ليس معناه صلاحية هذا المنهج أو تلك المعايير على سائر أفكار الأمم. إن محور الأوربيين حول الذات، جعلهم يرون فى أنفسهم المعيار الأوحد الذى يقاس عليه الآخرون، وهذا هو نتاج التعصب الأوربى وتضخم الذات الأوربية.

ب- منهج التأثير والتأثر.

من شأن هذا المنهج أن يرد الظواهر إلى العوامل الخارجية التى أثرت فى قيامها، ومن ثم استخدم المستشرقون هذا المنهج فى دراساتهم للوحى الإلهى والفتحة الإسلامى والسنة النبوية الشريفة والفلسفة الإسلامىة، وحواروا رد كل موضوع إلى تأثيرات سابقة. مما يعنى عدم أصالة الدين الإسلامى برمته. فعلى سبيل المثال يردون التوحيد الإسلامى إلى تأثير يهودى على الرغم من اليون الشاسع بينهما، ويرجعون الفلسفة الإسلامىة إلى أصول يونانية، والتصوف الإسلامى ليس إلا صدى للفارسى أو الهندى.

إن هؤلاء المستشرقين لا يقتنعون بأن التفاعل الحضارى يحدث أثره كلما التقت حضارتان مع احتفاظ كل منهما بسماته وخصائصه الفارقة^(٢)، وتلك سنة من سنن الحياة الثابتة .

(١) رردى بارت، المرجع السابق، ص: ١٠٠.

(٢) ساسى سالم الحاج، المرجع السابق، ص: ٢٠٣.

وإذا كان من المجدى تطبيق منهج التأثير والتأثر على البيئة الأوربية التي قامت نهضتها على الحضارة اليونانية، وحيث نجد نظائر للمذاهب الفكرية والدينية المسيحية- وبخاصة مايتعلق منها بمقاومة سلطة الكيسة- في الحضارة اليونانية القديمة، فإنه من الإفك والبهتان أن نطبق هذا المفهوم الاستشراقى للحضارة الأوربية على الحضارة الإسلامية، تلك الحضارة ذات المعايير الدينية والبيئية الأصلية، المستمدة أصولها من الجزيرة العربية، وتعاليم الإسلام. ويمكن أن نجد نماذج هذا المنهج فيما ذهب إليه، جب، فى كتابه «المذهب المحمدى»^(١) حيث قال:

«إن محمداً ككل شخصية مبدعة قد تأثر بضرورات الظروف الخارجية المحيطة به من جهة، ثم هو من جهة أخرى قد شق طريقاً جديداً بين الأفكار والعقائد السائدة فى زمانه، والدائرة فى المكان الذى نشأ فيه... وانطباع هذا الدور الممتاز لمكة يمكن أن نقف على أثره واضحاً فى كل أدوار حياة محمد، وتعبير إنسانى: إن محمداً نجح، لأنه كان واحداً من المكيين».

ففى العبارة السابقة والموجزه للمشترق جب، يرد الإسلام لتأثير الظروف المحيطة بمحمد- عليه الصلاة والسلام- ولتأثير العقائد السائدة فى زمانه، بل إن حياة محمد ماهى إلا نتيجة تأثيرات مكة على شخصه.

ويؤكد جولدزيهر استخدام هذا المنهج فى دراساته الاستشراقية كذلك حين ينسب المعرفة الدينية التى تلقاها الرسول ﷺ إلى عنصرين: خارجى وداخلى، فيقول:

«فتبشير النبى العربى ليس إلا مزيجاً منتخباً من معارف وآراء دينية عرفها بفضل اتصاله بالعناصر اليهودية والمسيحية التى تأثر بها تأثراً عميقاً، والتى رآها جديرة بأن توقظ فى بنى

(١) محمد كامل عياد، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، ج: ٤-م: ٤٤ / أكتوبر ١٩٦٩، ص: ٧٩٤. نقلاً عن: التهامى نكرة، القرآن والمستشرقون، فى مناهج المستشرقين فى الدراسات العربية الإسلامية، ج: ١، للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، ١٩٨٥، ص: ٢٧-٢٨.

وطنه عاطفة دينية صادقة، وهذه التعاليم التي أخذها عن تلك العناصر الأجنبية كانت في وجدانه ضرورية لإقرار لون من الحياة في اتجاه يريده الله.

لقد تأثر بهذه الأفكار تأثراً وصل إلى أعماق نفسه، وأدركها بإيحاء قوة التأثيرات الخارجية، فصارت عقيدة انطوى عليها قلبه، كما صار يعتبر هذه التعاليم وحيأ إلهياً^(١).

وهكذا رد جولدزيهر الإسلام كله إلى التأثير العميق من قبل المسيحية واليهودية، والذي وصل إلى أعماق نفس محمد - ﷺ - من ناحية، وإلى التأثيرات الخارجية من ناحية أخرى، والأمر لم يقتصر على ذلك، بل إن محمداً - ﷺ - صار يعتبر هذه التعاليم وحيأ إلهياً، وهذه إضافة معجوجة وغير موضوعية على الإطلاق من جولدزيهر، الذي يعد من رواد الاستشراق.

ج - منهج المطابقة والمقابلة.

وهو ما يسمى أحياناً بالمنهج الفيولولوجي^(٢)، ويعتمد على المقارنة والمطابقة بين النصوص، وتحليل النصوص إلى عناصرها الأولى وإرجاعها إلى أخرى سابقة لها. ويكمن الخطأ في هذا المنهج من جراء فرضية علمية رسخت في ذهن المستشرقين طبقاً لأحكام مسبقة مفادها أن هذه النصوص القرآنية التي يدرسونها ليست إلا صورة لما ورد هنا وهناك قبل بعثة النبي ﷺ، فكلما تطابقت ملامح نص قرآني مع نص سابق، سارعوا برد ذلك إلى ثقافة الرسول التاريخية، وإلى اطلاعه على ما جاء في الكتب السابقة، أما حين يوجد اختلاف، فلا يردون ذلك لما حلّ بنصوصهم من تغيير وتبديل وتحريف، وإنما يلصقون تهمة التحريف والتبديل بالإسلام ذاته.

حتى تلك المحاولات التي قام بها المستشرقون الأوروبيون باستخدام هذا المنهج لرد النصوص القرآنية إلى نصوص عربية أدبية جاهلية قد باءت بالفشل، إذ لم يعثر على نص

(١) جولدزيهر، العقيدة والشريعة في الإسلام، ترجمة يوسف موسى وزميله، ط مصر، ١٩٤٨، ص: ١٢ نقلًا عن: التهامي نقره، المرجع السابق، ص: ٣١.

(٢) مصطفى نصر المسلاتي، المرجع السابق، ص: ٧.

كامل من نصوص الأدب العربي قبل الإسلام يمكن مقارنته بآيات من القرآن، ومن هنا، نؤكد على عدم صلاحية منهج المطابقة والمقابلة بين النصوص لدراسة الظواهر الإسلامية الرئيسية كالنص القرآني.

فمن نماذج مطابقة النص القرآني مع نصوص الديانات الأخرى نجد بلاشير يتناول في كتابه «معضلة محمد، مصدر القصص القرآني، حيث يرى أنه مما لفت انتباه المستشرقين ذلك التشابه الواقع بين القصص القرآني وبين القصص اليهودي المسيحي، وقد كان التأثير المسيحي واضحاً في السور المكية الأولى وذلك من خلال مقارنة هذه السور ببعض أناجيل تلك الفترة»^(١).

والحقيقة أن مقارنة النصوص، لمن يفهم العربية والعبرية فيما يتعلق بالقصص، لتشير إلى التباعد - لا التقارب - بين النصوص، إلا إذا كان لدى بلاشير نصوص أخرى غير التي في أيدينا. أما عن نصوص الأناجيل، فعن أي أناجيل يتحدث ١٢ هل عن تلك الأصول التي صناعت، ولا يمكن لنا أن نقارن القرآن بها؟ أم عن تلك النصوص اليونانية المترجمة ١٢

ومن نماذج مطابقة النص القرآني مع نصوص الأدب الجاهلي نجد المستشرق كليمان هوار يزعم أنه اكتشف مصدراً جديداً للقرآن هو شعر أمية بن أبي الصلت، وقارن بينه وبين بعض آيات القرآن، واستنتج صحة هذا الشعر بالفروق الواردة فيه وفي القرآن، وزعم أنه لو كان هذا الشعر منحولاً لتطابق نصه مع نص القرآن، وقد كانت استعانة النبي به في نظم القرآن سبباً في مقاومة المسلمين له ومحوه حتى يصح انفراد النبي بتلقى الوحي من السماء^(٢).

ولا نجد في الرد على هذا المستشرق أبلغ من رده حسين عليه في كتابه في الأدب الجاهلي حين قال:

«والغريب في أمر المستشرقين في هذا الموضوع وأمثاله، أنهم يشكون في صحة (السير) نفسها، ويتجاوز بعضهم الشك إلى الجحود، فلا يرونها مصدراً تاريخياً صحيحاً، وإنما هي

(1) R. Blachere, Le Probleme du Mahomet, Paris, 1952, p. 60

نقلاً عن: التهامي نقرة، المرجع السابق، ص: ٣١.
(٢) التهامي نقرة، المرجع السابق، ص: ٣٣.

عندهم كما ينبغي أن تكون عند العلماء جميعاً طائفة من الأخبار والأحاديث تحتاج إلى التحقيق والبحث العلمي الدقيق، ليمتاز صحيحها من منحولها، هم يقفون هذا الموقف العلمي من السيرة ويغلون في هذا الموقف، ولكنهم يقفون من أمية وشعره موقف المتيقن المطمئن، مع أن أخبار أمية ليست أدنى إلى الصدق ولا أبلغ في الصحة من أخبار السيرة فما سر هذا الاطمئنان الغريب إلى نحو من الأخبار دون الآخر؟ أيكون المستشرقون أنفسهم لم يبرؤوا من هذا التعصب الذي يرمون به الباحثين من أصحاب الديانات؟^(١).

وإذا كان تساؤل طه حسين في رد فرية المستشرقين الناتجة عن تطابق النصوص فيه حياء ليس في محله، لأن الرجل قد تتلمذ على أيدي هذا الصنف من المستشرقين، وردد أحياناً مقولاتهم، فإن ردنا عليهم واضح جلي، وهو أنهم بالإضافة إلى استخدامهم معايير خاطئة ومناهج فاسدة لدراسة الظواهر الإسلامية، قد جمعوا في شخوصهم تعصباً ممقوتاً، وجهلاً متعمداً للحقائق.

د - المنهج الإسقاطي.

يتجه بعض المستشرقين إلى دراسة الظواهر الإسلامية وفي أذهانهم صورة معينة لأفكار معينة لا توجد من الناحية الفعلية، لكنهم يسعون لإيجادها في أذهانهم ويلتمسون لها الحلول والفروض مهما كانت منتفية، وإذا وجدت الظاهرة الفكرية بالفعل ولكن لا محل لها من تصوراتهم، فإنهم يحاولون نفيها مهما كانت صحة وجودها.

وقد يتفق مثل هذا المنهج مع تصور مشابه يطلق عليه البعض المنهج العكسي في دراسة الظواهر الإسلامية، وهو ذلك المنهج الذي يأتي إلى أوثق الأخبار وأصدق الأنبياء فيقلبها عمداً إلى عكسها، وفقاً لتصور مسبق يسيطر على ذهن الدارس أو الباحث.

وتطبيق هذا الوجه أو ذلك على الدراسات الإسلامية من جانب المستشرقين أدى إلى صدور أحكام تعسفية لاعلاقة لها بالموضوعية أو التحليل العلمي السليم.

(١) طه حسين، في الأدب الجاهلي، القاهرة، ١٩٥٨، ص: ١٤٣، نقلاً عن التهامي نقرة، المرجع السابق، ص: ٣٣.

ومن أبرز تطبيقات هذا المنهج ماذهب إليه المستشرق ويلز الذى تخيل النبى ﷺ رجلاً دفعته تطلعاته وطموحاته فى سن الكهولة إلى تأسيس دين ليعد فى زمرة القديسين، فألف مجموعة من عقائد خرافية وآداب سطحية وقام بنشرها فى قومه، فاتبعها رجال منهم (١).

هـ- المنهج التحليلى .

ويعمد هذا المنهج إلى تحليل وتفكيك الظاهرة الفكرية موضوع الدراسة إلى مجموعة من المكونات والعناصر، يتم التأليف بينها بصورة غير متجانسة . فالمنهج التحليلى فى دراسته للظاهرة يردّها إلى عناصرها الأولية كالظروف الدينية أو الاجتماعية أو السياسية . وخطورة تطبيق مثل هذا المنهج تكمن فى حتمية تأثر المستشرق ببيئته وثقافته ودينه وحضارته ومن ثم لا يمكن أن يصل إلى نتائج سليمة فيما يتعلق بدراسة الظواهر الإسلامية . إن الأخذ بهذا المنهج قد أدى إلى الحكم على الحضارة الإسلامية بالجدب، وعلى الدين بالجمود، وعلى الوحي بالاضطراب وعلى التوحيد بالتجريد وعلى الشعوب بالتخلف (٢).

وقد عارض المستشرق السويدى تور أندريه صاحب كتاب (محمد: حياته وعقيدته) هذا المنهج العقيم الذى اتخذه بعض المستشرقين فى دراساتهم، وبين أن جوهر النبوة لا يمكن تحليله إلى مجموعة من آلاف العناصر الجزئية . ويرى أندريه أن مهمة الباحث تتمثل فى أن يدرك فى نظرة موضوعية كيف تتألف من العناصر والمؤثرات المختلفة وحدة جديدة أصيلة تنبض بالحياة . فالإسلام لا ينكر صلاته بالمسيحية واليهودية وعقيدة الحنيفية وتقاليده العرب، ولكن ذلك لا يعنى أنه مجرد مجموعة من هذه العناصر (٣).

و- منهج الشك الديكارتى .

هناك جانب من المستشرقين طبق منهج الشك الديكارتى كقاعدة صلبة لتحليل تراثنا الإسلامى الحضارى، فراحوا يتشكرون فى نصوص القرآن، وفى نسبة السنة النبوية، وفى

(١) التهامى نقرة، المرجع السابق، ص: ٣١. ولمزيد من هذه النماذج انظر: المرجع السابق، ص: ٥٢-٥٣.

(٢) حسن حنفى، التراث والتجديد، دار التنوير، ط١، ١٩٨١، ص: ٧٥.

(٣) محمد كامل عباد، المرجع السابق، ص: ٧٩٧، نقلاً عن: التهامى نقرة، المرجع السابق، ص: ٣٦.

صدق الوحي، وفي جمع القرآن، وهكذا، بل لقد درب هؤلاء المستشرقون أتباعهم ممن تتلمذ على أيديهم من العرب والمسلمين، على استخدام هذا المنهج، فخرج علينا من بنى جلدتنا من شكك في صحة النص القرآني، بل وفي مضمونه.

ومن الغريب ألا يطبق هؤلاء المستشرقون وأتباعهم نفس هذا المنهج على ميراثهم الاستشراقي ليصلوا إلى التيقن من صدقه وحقيقته، ولو طبقوا منهج الشك في هذا التراث ما وجدوا لهم شيئاً ذا قيمة يُعَوَّل عليه، إن الأسس السفلى للاستشراق لم تخضع لمنهج الشك هذا، بل اتخذت كمسلمات وحقائق، وهذا ينافي طرق البحث العلمي المنهجي،^(١).

ز- منهج البناء والهدم.

يعتمد هذا المنهج كما استخلصته من النماذج الاستشراقية المتعددة التي عالجت القضايا الإسلامية على عنصرين بارزين هما: البناء أولاً، بمعنى الإطراء والمديح من قبل المستشرق لبعض جوانب الظاهرة موضوع الدراسة، بحيث تكون هذه الجوانب غير رئيسية في الموضوع برمته، ثم الهدم ثانياً، وفيه يجرد الباحث أهم أركان موضوعه من كل مقوماته حتى يسقطه تماماً.

بمعنى أن يكيل المستشرق مديحه وثناءه على بعض الظواهر الإسلامية كتحرير المرأة، والأخلاق السامية التي أرسى دعائمها الإسلام فينطلق القارئ مع هذا المديح، مصداقاً لنوايا صاحبه بمقولاته ومسبغاً عليه سمات الموضوعية والإنصاف، ثم لانلث أن نواجه ضربات قاصمة للعقيدة ذاتها.

ولقد وجدت هذا المنهج في كتاب حضارة العرب للمستشرق جوستاف لوبون، والذي ترجم إلى العربية وطبع عشرات المرات، وقرظه الباحثون والدارسون المسلمون، فجوستاف لوبون يشيد بما حققه الإسلام من مكاسب للعرب في الجزيرة العربية، وكيف أنه رد للمرأة اعتبارها وكيانها، وكيف أن الإسلام قد فعل كذا وكذا، ثم وسط هذا «البناء» نجده يوجه معاول

(١) مصطفى نصر المسلاتي، المرجع السابق، ص: ٢٣٠.

والهدم، تجاه القرآن الكريم، فيرى أنه من تأليف محمد، بل يهدم شخصية محمد - ﷺ - كرسول ونبي، فيرميه بالهوس والجنون، ويتهمه بالصرع، وكيف كانت أميته سبباً في التناقضات الموجودة في القرآن^(١).

وهو نفس المنهج الذي اتبعه جوستاف جرونبيوم في كتابه «حضارة الإسلام» حيث ذهب إلى سرد محاسن الإسلام ونظامه وكيف رفع العالم الناطق بالعربية إلى مستوى العوالم الأخرى ذات الكتب المنزلة.... ثم لا يلبث بعد هذا «البناء» والإطراء الذي كاله في حديثه للإسلام، أن يلجأ إلى «هدم» الدين ويرى أن العربي الذي كان يبحث عن الصدق لم يكن يعنيه كثيراً ممن يأخذ آراءه الدينية التي يستولى عليها، ذلك أن حرمانه من كل ميراث قومي أجبره على الأخذ من مختلف العقائد^(٢).

كما نجد هذا المنهج عند هاملتون جب في كتابه دراسة في حضارة الإسلام إذ يقول في معرض سياسة «البناء» أن الثورة التي حققها محمد ﷺ هي أنه رفع فكرة الله ونزهاها من عوالمها الطبيعية. ولم يكتف بأن يسميه «الإله الأعلى» بل إنه الواحد الصمد خالق السموات والأرض وما بينهما، خالق الإنس والجن، وما يلبث أن يعرج إلى أسلوب آخر مناقض، يتمثل في منهج «الهدم» فيسعى إلى تصوير الإسلام كصورة متطورة للمعتقدات السابقة لبعثة محمد^(٣).

مناهج المستشرقين: نظرة نقدية.

أدرك جانب من المستشرقين المعاصرين سيئات ونواقص المناهج الاستشراقية التي سارت عليها الحركة الاستشراقية منذ ظهورها، كما أدرك ذلك أيضاً العديد من الدارسين والباحثين العرب والمسلمين. ونحن هنا نحاول الوصول إلى وجهة نظر هؤلاء وهؤلاء، كي ندرك

(١) انظر جوستاف لوبون، حضارة العرب، ترجمة عادل زعيتر، دار احياء التراث العربي، بيروت، د.ت.
(٢) جوستاف جرونبيوم، حضارة الإسلام، ترجمة عبدالعزيز ترفيق جاريد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٤، ص: ٩٩ وما بعدها.
(٣) هاملتون جب، دراسة في حضارة الإسلام، دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٩٧٤، ص: ٢٤٨، نقلاً عن: مصطفى نصر السلاطي، المرجع السابق، ص: ٤٢-٤٣.

حقيقة الانجازات الاستشراقية التي يسبح بحمدها هؤلاء الذين يعانون من «فقر المعرفة، والشعور بالدونية، من أبناء الشرق. ولما كان مابنى على باطل فهو باطل مثله، فإن جُلّ النتائج الاستشراقية المعروضة على الساحة باطلة.

فى مقدمة لكتابه «مقدمة لتاريخ العالم الإسلامى القروسطى»،^(١) بين القرنين السابع والخامس عشر الميلاديين، يتحدث الفرنسى كلود كاهين عن هموم الاستشراق فيقول:

«إذا كان الاستشراق بشكل عام والدراسات العربية-الإسلامية بشكل خاص، يمثلان فضولاً معرفياً إيجابياً، فإنه لا يمكن إنكار أنهما كانا قد تطورا وترعرعا ضمن ظروف لا تخلو من بعض المخاطر والنواقص. فهى أولاً تفرض على غير الشرقى ولادة أن يقضى وقتاً طويلاً فى تعلم اللغة مما يحرمه من امتلاك الوقت الكافى للزود بمنهجية تاريخية حقيقية (أو تدريب حقيقى على مناهج العلم التاريخى). ثم نجد بحكم قوة الأشياء أن الغربيين قد ركزوا جهودهم على ما يجذبهم أكثر لدى الشرقيين مدفوعين إلى ذلك بوجهة نظرهم الخاصة وضمن أطر حضارتهم، أو حتى كرد فعل على هذه الحضارة. قلت ركزوا جهودهم على ما يجذبهم فى تلك الحضارة كنوع من رد الفعل، والشئ الذى أوقعهم أحياناً فى نوع من الالتباس والفهم الخاطئ للشرق وللإسلام (انظر بهذا الصدد كل تلك الحماقات الغبية التى كتبها البعض عندما تحدثوا عن الروحانية الشرقية والمادية الغربية لكأن الشرق كله روحانى والغرب كله مادى.... أو لكأن الأمور بمثل هذه التبسيطة والصدية الثنائية)^(٢).

ويربط كلود كاهين فى رده على مقالة نشرها أنور عبد الملك فى مجلة ديوجين تحت رقم ٤٤ / أكتوبر- ديسمبر ١٩٦٣ بعنوان «الاستشراق فى أزمة، بين اختيار موضوعات الدراسات والبحوث الاستشراقية من قبل المستشرقين وبين حاجيات البيئات الاجتماعية التى ينتمون إليها وطبقاً لفضولهم المعرفى وعقلياتهم، ومن ثم نراه يعترف فى موضع آخر من هذا الرد

(1) Introduction a l' histoire du monde musulman medieval. VII' - xv' siecle Adrien Maisonneuve, Paris, 1983.

قتلاً عن: الاستشراق بين دعائه ومعارضيه، المرجع السابق، ص: ٣١.
(٢) الاستشراق بين دعائه ومعارضيه، المرجع السابق، ص: ٣٢-٣٣.

بالتركيز الاستشراقى على دراسة بعض الفترات التاريخية وإهمال الفترات الأخرى التى لا تقل أهمية عن سابقتها(١).

وهكذا نستخلص من رأى كلود كاهين فى الاستشراق ما يلى:

- أ- نقص التزود بمنهجية تاريخية حقيقية.
 - ب- تأثر الدراسات الاستشراقية بوجهات النظر الخاصة للمستشرقين وبحضاراتهم.
 - ج- الالتباس والفهم الخاطئ للشرق وللإسلام.
 - د- عدم الموضوعية فى معالجة الظواهر الاستشراقية بالتتركيز على جوانب دون أخرى.
- أما مكسيم رودنسون، فقد عالج فى محاضرة له ألقاها أمام مؤتمر المستشرقين الذى عقد فى لايدن عام ١٩٧٦ وعنوانها: «الدراسات العربية والإسلامية فى أوربا، ما للاستشراق وما عليه».

وقد جمع رودنسون منجزات الاستشراق فى عبارة موجزة قال فيها: «لنذكر هنا باختصار بذلك العمل الطويل والمضنى من فك أسرار المصادر الأولى: أقصد بذلك تصديف المخطوطات القديمة، ونشرها بطريقة نقدية وترجمتها، والتعليق عليها وشرحها وقد تم إنجاز العديد من أدوات العمل والبحث العلمى على ضوء هذه المصادر، ونحن لانزال نستخدم هذه الأدوات إلى حد كبير. نقصد بالأدوات هنا الفهرسة (أو الببليوغرافيا)، والجداول البيانية الخاصة بالفرز والجرد، والمعاجم، وكتب النحو الخ... وكذلك فقد تشكلت فى تلك الفترة الأطر المتينة التى يمكن لانطلاقنا أن نعتد عليها الآن بكل ثقة: أقصد بالأطر هنا التاريخ الحدّثى (الذى نسينا الآن إلى حد ما أنه ضرورة كقاعدة للبحث حتى عندما نريد تجاوزه بعدئذ)، وكذلك الجغرافيا التاريخية، الخ.....(٢).

(١) المرجع السابق، ص: ٣٧، ٣٥.

(٢) المرجع السابق، ص: ٤٧.

ونحن لاننكر قيمة الانجازات السابقة التي تخصصت عن الدراسات الاستشراقية المبكرة، ويغض النظر عن دوافعها، فهي ملك لكل متطلع إلى المعرفة، تمده بالوسائل المعينة على البحث والدراسة .

لكن، يبدو أن نواقص الاستشراق عند رودنسون وسواته أكثر من حسناته، إذ يعدد لنا هذه النواقص ويناقشها مناقشة جادة فنراه يقول:

«إذن، إذا كان مكتسب الدراسات الاستشراقية ضحماً فإن النواقص كبيرة جداً أيضاً .

ونستطيع إيجاز هذه النواقص كما رأها مكسيم رودنسون فيما يلي^(١):

أ- النزعة المركزية الأوروبية، بمعنى رؤية المستشرقين للمجتمع الأوربي والحضارة الأوربية كنموذج كوني أعلى صالح للجميع .

ب- نقل العوامل الفاعلة في الحضارة الأوربية والمجتمعات الأوربية وتطبيقها بشكل ميكانيكي على كل مكان وبشكل دائم، وهذا أمر سلبي بشكل عام .

ج- اتسمت الرؤية الجوهرية تجاه الحضارات الكلاسيكية المتفوقة بتصور لاهوتي مركزي تمثل في الاعتقاد بضرورة البحث في الدين كجوهر ثابت في هذه الحضارات .

د- الارتباط الجزئي بين الاستشراق والممارسات الامبريالية . والرؤى الجمالية «الأغرابية» المجلوبة من البعيد، والتي كانت من نتائجها فساد الكثير من الأعمال الاستشراقية بسبب عدم تأطيرها بواسطة إشكاليات علمية صحيحة أو صالحة .

هـ- من أكبر عيوب الاستشراق العلمية ماتمثل في الاعتقاد بأن الفيلولوجي كلى العلم (أى أن عالم اللغة يحيط بكل شئ)، بمعنى أن الاختصاصى فى اللغة العربية قادر على الكتابة حول الفلسفة الإسلامية وعلم الفلك الإسلامى، والزراعة الإسلامية.... الخ، ومساوى هذه الممارسة واضحة للغاية .

(١) الاستشراق بين دعائه ومعارضيه، المرجع السابق، ص: ٤٩-٧٣

و- لا يزال الكثير من المستشرقين سجناء الاستشراق. فهم متعلقون على أنفسهم داخل جيتو، بل إن مفهوم الاستشراق نفسه ناتج عن ضرورات عملية عابرة للثقى عندها العلماء الأوربيون المتمرسون بدراسة الثقافات الأخرى، وقد تدعم هذا المفهوم بواسطة هيمنة مجتمعهم على المجتمعات الأخرى، وشوّهت هذه الحالة بقوة رؤيتهم للأشياء.

ز- إن اطمئنان المستشرقين إلى الجيتو الذى يسكنونه وإعجابهم به قد تفاقما بسبب ضرورات التخصص وإغراءات الاحتراف المهنى الجامعى. والتخصص يعتبر ضرورة ملزمة من ضرورات العمل العلمى الجاد والعميق، ولكنه يميل إلى توليد رؤيا خاصة للوقائع، بليدة وضيقة ومجزأة.

وإذا كان كلود كاهين ومكسيم رودنسون قد عالجا مزايا ومثالب المناهج الاستشراقية بوجه عام، فهناك من أدلى بدلوه فى قضايا منهجية محددة.

فالمستشرق يوهان فوك، فى مقالة له عن «أصالة النبى العربى»، ينتقد طريقه العمل الاستشراقى فيقول:

«إنه لا يمكن تقسيم القرآن إلى شذرات، كلمة، وسورة، وقصة، وآية، بحيث أصبح الكتاب وكأنه لوحة (فسيفساء)....»

وللدارسين العرب والمسلمين وجهة نظر تجاه المناهج النقدية، لاتعالج فى معظمها «الكليات»، وإنما تقدم رأيها تجاه «جزئيات»، استشراقية تفيد أيضاً فى تقديم رؤية نقدية للمناهج الاستشراقية بوجه عام.

ففيما يتعلق بالمصادر التى اعتمد عليها المستشرقون فى دراساتهم وأبحاثهم عن الإسلام بصفة خاصة، يرى البعض أنهم قد اعتمدوا على مصادر غير إسلامية بالدرجة الأولى، وإذا لجأوا إلى مصدر إسلامى كان لهم منه موقف يتسم بالتشكيك فيما يتعارض مع ما أورده

(1) Fucl, J., Die Originalillaet des Arabischen- Propheten, Z.D. M.G.B. 90, 1930, p. 515.
نقل عن: عمر لطفى العالم، المرجع السابق، ص: ٢٤.

المؤلفات الاستشراقية، أو فيما استقر في ذهن المستشرق نفسه من آراء مسبقة، يلتمس لدعمها الدليل من الروايات الضعيفة، وبخاصة ما جاء منها في المصادر الثانوية أو غير الأصيلة، فتراهم على سبيل المثال يحتجون في الأحكام الفقهية بما في كتب التاريخ، ويستشهدون بكتب الأدب في دراسة علم الحديث، بل وكثيراً ما يغفلون النصوص والأخبار التي تناقض ما يقررون^(١).

وفيما يتعلق باللغة، هناك أوهام كثيرة أشاعها المستشرقون بسبب تفسيراتهم الخاطئة لكثير من أمور اللغة، كأن فسر بعضهم المقصود في قوله تعالى «وترى الملائكة حافين من حول العرش...» بقوله: «بدون أحذية»^(٢)، وتراجم معاني القرآن الكريم خير شاهد على عدم إلمامهم باللغة العربية وأساليبها.

كما نلاحظ اعتماد المستشرقين على مؤلفات الأجيال السابقة من إخوانهم كمصادر رئيسية لدراسة الإسلام، فالمستشرق اسطفان فيلد يقول عن كتاب نولدكه عن القرآن: «وموقف نولدكه هذا بنصه المنقح المزيد مازال أداة لا بد منها لكل مستشرق يريد الانطلاق في الدراسات الشرقية». ويقول مستشرق آخر عن تأثير ماسينيون في الفكر الاستشراقي المعاصر: «إن المستشرقين الذين يهتمون اليوم بالفكر العربي الإسلامي تأثروا جميعاً بماسينيون بطريقة ما أو بأخرى»، ويعتمد جب في دراسته عن التاريخ الإسلامي على تسعة عشر مؤلفاً استشراقياً أوريباً مهملات المصادر الإسلامية^(٣).

والأمانة العلمية تحتم على الباحث لأمة من الأمم أن يرجع إلى مؤلفاتها ومصادرهما للوقوف على حقيقة الظاهرة التي يدرسها، لا أن يعتمد على رؤية الآخرين لها.

كذلك فإن ترتيبهم واختيارهم للوقائع، وطريقة عرضهم لها، يتم بصورة معينة، ووفق ما يريدون هم، حتى يتم الوصول إلى النتائج التي يسعون لإثباتها من مسخ وتشويه للإسلام وقلب للحقائق، مع اتخاذ بعض المظاهر العلمية حتى يخدع بها الآخرون.

(١) انظر محمد الدسوقي، الفكر الاستشراقي: تاريخه ونقويمه، دار الرفاء للمنصورة، ط١، ١٩٩٥، ص: ٦٢ إبراهيم اللبان، المستشرقون والإسلام، ملحق بمجلة الأزهر، أبريل ١٩٦٧، ص: ٣٣.
(٢) عبدالفتاح أحمد أبو زبيدة، التبشير الصليبي والغزو الفكري، كتاب الجهاد (١٠)، مالطا، ١٩٨٨، ص: ٧١.
(٣) محمد الدسوقي، للمرجع السابق، ص: ٦٢-٦٣.

وهناك شبه إجماع على عدم موضوعية كثير من الآراء الاستشراقية . فهذا أحد أعلامهم وهو بلاشير يزعم في مقدمته للقرآن أن العرب لا يفكرون إلا في الحاضر ولا يهتمهم أمر المستقبل، وهذا ما يفسر عزوف المسلمين عن جمع القرآن في عهد الرسول(١)، وهذا رأى شخصي، لا حكم موضوعي، وفيه تعميم غير موضوعي كذلك .

ومن نماذج عدم الموضوعية ما ذهب إليه المستشرق الفرنسي «كيمون» في كتابه «باثولوجيا الإسلام» حيث يقول:

«إن الديانة المحمدية جذام تفشى بين الناس وأخذ يفتك بهم فتكاً ذريعاً، بل هي مرض مريع، وشلل عام، وجنون ذهولي يبعث الإنسان على الخمول والكسل، ولا يوقظة منهما إلا لیسفك الدماء، ويدمن على معاقرة الخمر ويجمع في القبائح، وما قبر محمد إلا عمود كهربائي يبعث الجنون في رؤوس المسلمين، ويلجئهم إلى الإتيان بمظاهر الصرع العامة والذهول العقلي، وتكرار لفظة (الله) إلى ما لا نهاية، والتعود على عادات تنقلب إلى طباع أصيلة: ككراهة لحم الخنزير والنبیذ والموسيقى، وترتيب ما يستنبط من أفكار القسوة والفجور في الذات.....»(٢).

والأدلة على عدم الموضوعية لاتعد ولا تحصى، ولم يقف المسلمون والعرب وحدهم على ذلك، بل أدرك المستشرقون أنفسهم عدم موضوعية العديد من إنتاجهم، وراح هذا يتهم ذاك بعدم الموضوعية .

فيرنارد لويس مثلاً يوضح لنا عدم موضوعية الأبحاث الاستشراقية فيقول في كتابه «العرب في التاريخ» مايلي:

«لاتزال آثار التعصب الديني الغربي ظاهرة في مؤلفات عدد من العلماء المعاصرين، ومستترة في الغالب وراء الحواشي المرصوفة في الأبحاث العلمية»(٣).

(١) محمد عبدالله الشرقاوي، المرجع السابق، ص: ٤٧ .

(٢) تاريخ الامام: ح-٢، ص: ٩، نقلاً عن محمد البهي، الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، المرجع السابق، ص: ٥٥ .

(٣) نقلاً عن: محمد عبدالله الشرقاوي، المرجع السابق، ص: ١٧ .

ومعنى ذلك أن هذه الأبحاث غير موضوعية .

وهذا الذى يسم الأبحاث الاستشراقية بعدم الموضوعية، يوجه له نفس الاتهام من مستشرق آخر. ففي المساجلة الدائرة بين روجير أوين بمعهد القديس أنطونى فى اكسفورد ببريطانيا، وبين برنارد لويس على صحفات احدى المجلات البريطانية، يقول روجير أوين عن دفاع لويس عن الدراسات المتعلقة بالشرق الأوسط:

«لكن دفاعه- أى دفاع برنارد لويس- يتطلب لكى يكون مقنعاً بعض الاتصاف بصفات العلم الموضوعى ذى الحجة القوية» .

ثم يختم روجير أون أحد رده على برنارد لويس قائلاً: «ولكن كل ذلك لا أهمية له سوى أنه يبين كيف أن الكسل العلمى للبروفيسور لويس يؤدى إلى توليد المباحكات الجدالية الحامية . فى المقابل فإن الشئ المهم ذكره هو أنه يحاول ضرب معظم المقالات التى ننشرها لمجرد أنها مكتوبة من (وجهة نظر ماركسية) أو (أننا نسمعهم بكل وضوح يبشرون بأيديولوجيتهم المقدسة) كما يقول . وهذا القول يعبر عن جهل فاضح، وهو جهل مضحك بكل بساطة لأنه لايفهم حجم المساهمة التى قدمتها الكتابات الماركسية أو ذات الاستلهام الماركسى لتطور كل العلوم الاجتماعية . وإذا كنا نستطيع أن نتحدث عن العلم، فإن بإمكاننا أن نتحدث عن الجعجة والتزييف،^(١) .

فإذا كان من شأن برنارد لويس هذه الصفات من عدم الموضوعية وعدم الفهم والجهل والجعجة والتزييف، فلنا أن نقدر آثار ذلك فى كتاباته عن الإسلام والمسلمين .

ومن صور النقد الموجه للدراسات الاستشراقية ماذهب إليه ساسى سالم الحاج حيث يرى أن: «اتساع نطاق الفلسفة الوضعية وتأثيرها المباشر على المفكرين الغربيين بعد أن وضع أسسها أوجست كونت، فأصبح الباحثون يعتمدون على الدراسات العلمية المجردة لتفسير

(١) الاستشراق بين دعائه ومعارضيه، المرجع السابق، ص: ١٥٥، ١٥٦ .

الظواهر والأفكار الإنسانية وإخضاع هذه الدراسات إلى مناهج العلوم التجريبية التي تؤدي عادة إلى نتائج علمية مستساغة عند تطبيقها على الدراسات الإسلامية التي يلعب فيها الإيمان بالوحي والنبوة الدور الأكبر فيها،^(١).

ويسوق لنا عبدالعظيم الديب^(٢) نماذج عديدة من تحريف النصوص عند المستشرقين، فيورد لنا أقوال جولدزيهر المغرضة المحرفة، بهدف التشكيك في السنة، ثم يقارنها بأصولها في المراجع والمصادر الصحيحة، ويبرز صور التحريف وقلب الحقائق التي اعتمد عليها جولدزيهر - أحد أعمدة الاستشراق في الدراسات الإسلامية- ليضعنا أمام حقيقة هذا المستشرق ومكانته الفعلية في صفوف العلماء.

كما يورد لنا كذلك نماذج أخرى من تحريف ول ديورانت في كتابه قصة الحضارة، وافتراءاته على النبي ﷺ.

ويختتم لنا أدلته على تحريف المستشرقين للنصوص بكتابات المستشرق فان فلوتن، أحد المعنيين بالتاريخ الإسلامي، وكيف يرجع نصوصه إلى الطبرى واليعقوبى والواقدي ونحوهم، بينما لانجد هذه النصوص كما ذكرها.

ومن أبرز الانتقادات الموجهة إلى كتابات بعض المستشرقين، وبخاصة في مجال العقيدة الإسلامية، تلك الانتقادات الموجهة إلى منهجية علم الاجتماع المعرفى في هذه الكتابات.

ومنهجية الاجتماع المعرفى تعنى في مجال الدراسات الإسلامية «طريقة التناول التي تنكر المصدر الربائى للعقيدة الإسلامية وترجع وجود الأفكار والمبادئ العقيدية في الإسلام إلى حوادث وظروف تاريخية واجتماعية، أو اقتصادية أو سياسية الخ باعتبار أن هذه العوامل هي الباعث الحقيقى لتلك التعاليم الدينية، أو بصورة موجزة هي: دراسة الإسلام (أو أى ودين آخر) من زاوية أنه خاضع لتأثير المجتمع وبيئته»^(٣).

(١) ساسى سالم للحاج، المرجع السابق، ص: ١٩٩.

(٢) عبدالعظيم الديب، المرجع السابق، ص: ٢٨-٤١.

(٣) محجوب أحمد كردى، «منهجية علم الاجتماع المعرفى في كتابات بعض المستشرقين عن العقيدة الإسلامية»، في دراسات استشراقية وحضارية، المرجع السابق، ص: ١٤.

وتكمن سلبيات هذا المنهج فيما يلي:

١- رغم إدعاء هذا المنهج العلمية إلا أن أصحابه كثيراً ما يطلقون الكلام على عواهنه دون أدلة تعضده، مع رفض متعمد للاستدلال بالمصادر الأساسية، أو التشكيك في هذه المصادر وإنكار مصداقيتها.

٢- الخلط بين مفهوم الإسلام كدين، وممارسات المسلمين كأفراد، مما أدى إلى تشويه صورة الإسلام الربانية.

٣- الانطلاق من نظرة مادية بحثه وإغفال وإنكار كل حقائق الإسلام الغيبية بحجة عدم دخولها ضمن الحقائق الموضوعية المشاهدة.

٤- التأثير بآراء علماء الاجتماع الغربيين الذين كتبوا عن نشأة المعتقدات الوثنية، حيث طبقوا مقاييسهم وأساليبهم على دراستهم للإسلام، فكما نشأت العقائد الوثنية نتيجة البيئة وتأثيراتها، فهكذا كان الإسلام^(١).

وهكذا قدمنا لآراء المستشرقين في أنفسهم، ولآراء الباحثين والدارسين للظاهرة الاستشراقية في مناهج معالجاتهم للقضايا المتعلقة على وجه الخصوص بالدراسات الإسلامية، كما بينا ما يعد من محاسن المستشرقين والحركة الاستشراقية بأسرها.

وإذا كان هناك من ميز بين مستشرق وآخر، فراح يصنف هؤلاء إلى منصفين ومجحفين، ومجحفين بغير قصد^(٢)، أو من قدم لنا تصنيفاً لطبقات ومدارج المستشرقين^(٣)، أو من جعل في دراسته ملحقاتاً للمتطرفين، من المستشرقين^(٤)، بعد أن ذكر قبلهم ملحقاتاً بالعديد من المستشرقين المعاصرين^(٥)، مما يستفاد منه أن هناك طائفة استشراقية منصفة أو معتدلة في

(١) المرجع السابق، ص: ١٦٤-١٦٦.

(٢) على حسن الخريوطي، المرجع السابق، ص: ٩٨-١٢١.

(٣) مصطفى نصر المسلاتي، المرجع السابق، ص: ٢٥٦-٢٥٧.

(٤) محمد البهي، المرجع السابق، ص: ٤٤٧-٤٥٢.

(٥) المرجع السابق، ص: ٤٣٤-٤٤٦.

مقابل هذه المتطرفة، فإننا بما قدمناه من نقد لكل المناهج الاستشراقية، وبيننا ما فيه من عدم
الملاءمة في تعاملها مع الدراسات الإسلامية، لا يمكن لنا أن نستثنى أحداً من المستشرقين،
لنأمل فيه الإنصاف والعدل، والمدقق للأعمال الاستشراقية- ربما باستثناء المعاجم والفهارس
وغيرها مما يغيب فيه رأى المستشرق ووجهة نظره- سيجد أننا على حق حين نطالب
«بإعادة النظر، في مواقفنا من هذا النتاج الاستشراقى، أو على الأقل أن لانقبله جملة واحدة،
وأن نكون على حذر دائم من الوقوع في حبالل الاستشراق والمستشرقين.



الإنتاج الاستشراقى نظرة موضوعية

من الأمور المألوفة فى الحياة بوجه عام أن نجد لمختلف الظواهر الانسانية جوانب مضيئة، وأخرى مظلمة، منافع ومضار، وتلك سمة النفس البشرية حين فطرها الخالق، فألهمها الفجور والتقوى، والفلاح لمن تغلبت عليه تقواه، والخسران لمن استكان لفجوره وشروبه وأتبع هواه .

ولما كان الإنتاج الاستشراقى ثمرة من ثمار النفس البشرية، فلا بد أن يحمل صفاتها . ففيه جانب النفع، وفيه جانب الضرر قد يغلب جانب على آخر، بل قد يكون فى مضاره فائدة أو فوائد كبرى . ففي بعض السموم شفاء .

من هذا المنطلق، ينبغى علينا النظر إلى الإنتاج الاستشراقى، فلا نتوقعه خيراً كاملاً أو شراً محضاً، فنستفيد من خيراته ونتحصن من شروبه .

والحديث عن إنتاج المستشرقين يحتم علينا معالجة بعض القضايا، منها على المثال:

- ١- مجالات العمل الاستشراقى .
- ٢- فوائد وأضرار النتاج الاستشراقى .
- ٣- خصائص المدارس الاستشراقية المختلفة .

أولاً: مجالات العمل الاستشراقي

١- التدريس والتعليم.

من أبرز مجالات العمل الاستشراقي، وبخاصة في العصر الحديث، وقد اتخذ مبادئه في بلاد المستشرقين وفي الشرق ذاته.

أما في بلاد المستشرقين فيتمثل في التدريس الجامعي، إذ قلما نجد جامعة غربية تخلو من معهد للدراسات الإسلامية أو العربية أو السامية، بل هناك من الجامعات ما يضم أكثر من معهد متخصص في هذه الدراسات ففي جامعة ميونيخ مثلاً نجد معهداً للغات السامية والدراسات الإسلامية، وآخر لتاريخ وحضارة الشرق الأدنى، ويقوم المعهدان بتفريخ المستشرقين العاملين في مجالات الاستشراق الأكاديمي أو في مجالات أخرى ترتبط بصورة أو بأخرى بالشرق. ومن هنا تتجلى أهمية ما يحمله المستشرقون القائمون بالتدريس من أيديولوجية بالنسبة لما يخلفونه من آثار في الدارين على أيديهم. ومكتبات هذه المعاهد عامرة بالكتب والمراجع المختلفة، وهي تساهم بدورها في تخريج طبقة من الأتباع، المخلصين الذين جاءوا من دول شرقية للدراسة فيها، فمنهم من استسلم لما تلقاه من آراء صالحة أو طالحة وعاد إلى وطنه يردد لها، ومنهم من وقاه الله شر ذلك، وآتاه فطنة ميز بها بين الإفك والحق، فعاد محصناً، يحمل في فكره ونفسه ما يساعده على إصلاح دينه ودينه، وما نماذج ذلك عنا ببعيد، فنذكر من بين من نذكر رفاة الطهطاري وأثره الحميد في بعض جوانب الحياة^(١)، ونذكر كذلك آراء طه حسين التي حاول أن يهز به عقائد ثابتة لدى المسلمين^(٢).

والجانب الآخر للعمل التدريسي هو نشر الثقافة الأجنبية في بلاد الشرق ذاته، عن طريق المدارس التبشيرية والإرساليات التي اتفقت في كثير من أهدافها مع أهداف الاستشراق في بعض مراحلها.

(١) حول آثار الطهطاري انظر: محمود فهمي حجازي، أصول الفكر العربي الحديث عند الطهطاري، دار غريب، القاهرة، ١٩٩٤.

(٢) حول آثار طه حسين السلبية، انظر: عبدالمجيد عبدالسلام المحاسب، طه حسين مفكراً، مكتبة النهضة الإسلامية، عمان، ١٩٨٠، ٢٧.

يقول «شاتليه، في تقديمه لأعمال الإرساليات التبشيرية:

«لاشك في أن إرساليات التبشير من بروتستانتية وكاثوليكية تعجز عن أن تزحزح العقيدة الإسلامية في نفوس منتحليها، ولا يتم لها ذلك إلا بيبث الأفكار التي تتسرب مع اللغات الأوربية، فببشر اللغات الانجليزية والألمانية والهولندية والفرنسية يتحرك الإسلام بصحف أوربا وتتمهد السبل لتقدم إسلامى مادي، وتقضى إرساليات التبشير لبانتها من هدم الفكرة الدينية الإسلامية التي لم تحفظ كيانها وقوتها إلا بعزلتها»^(١).

وعن مؤتمر أدنبرج التبشيري الذي عقد عام ١٩١٠، صدر مايلي:

«اتفقت آراء سفراء الدول الكبرى في عاصمة السلطنة العثمانية على أن معاهد التعليم الثانوية التي أسسها الأوربيون كان لها تأثير على حل المسألة الشرقية، يرجح على تأثير العمل المشترك الذي قامت به دول أوربا كلها»^(٢).

ويقول أحد قادة فرنسا وهو الجنرال «بيركلر» عن وسائل بلاده في الشام.

«إن مؤسساتنا تعمل دون ملل لتغذية النفوذ الفرنسي مثل: معهد الدراسات العبرية في القدس، ومعهد الدراسات الإسلامية في القاهرة، والمدرسة الإكليريكية الدومينيكانية في الموصل.....»^(٣).

هكذا لعب الاستشراق- بالتعاون مع حليفه الأبدى: التبشير- دوراً هاماً في الجانب التعليمي في معاهده الأوربية أو التابعة له في الشرق، ولاننسى دوراً آخر في هذا الجانب الاستشراقي، ويتمثل في المستشرقين الذين كان لهم دور بارز في معاهدنا وجامعاتنا من أمثال اسرائيل ولفنسون في كلية دار العلوم وغيره، بل إن أعلاماً بارزين في مجال

(١) نقلاً عن: عبدالستار فتح الله سعيد، الغزو الفكري والتيارات المعادية للإسلام، دار الوفاء، المنصورة، ط٥، ١٩٨٩، ص: ٤٨.

(٢) المرجع السابق، ص: ٥١.

(٣) المرجع السابق، ص: ٥١-٥٢.

الاستشراق مازالوا يطوفون كل عام على جامعاتنا فيحاضرون فيها، ويناقدون الرسائل العلمية، ولهم آثارهم على كثير من تلاميذهم، ولعلنا نذكر من هؤلاء المستشرق الألماني فيشر، والانجليزى سيجل وغيرهما.

ب- جمع المخطوطات وفهرستها

اهتم المستشرقون فى مراحل مبكرة بجمع المخطوطات العربية من كل بلاد الشرق، فقد أدركوا القيمة العلمية لمثل هذه المخطوطات التى تحمل تراثاً ثرياً فى مختلف العلوم والفنون، ويمكن القول بأن هذه المخطوطات هى صاحبة الفضل الأكبر على الدراسات الاستشراقية فى أوربا. وقد تزايد الاهتمام بها والحصول عليها بطرق مشروعة وغير مشروعة منذ الحملة الفرنسية على مصر عام ١٧٩٨. ومما لاشك فيه، أن المحافل الاستشراقية الأوربية قد اهتمت بهذه المخطوطات حفظاً وصيانة وتصنيفاً وتحقيقاً ونشراً. وقد قام المستشرقون برعايتها فى بلادهم، بل ورعاية ماتبقى من مخطوطات فى بلاد المشرق، وساهموا فى ترتيبها وحفظها فى كثير من دور الكتب العربية.

وما زالت جهود ألوارد ودى هامر وكلود كاهين ودى ساسى وريينو ودى سلان ولافوا وغيرهم شاهدة على جهود المستشرقين فى هذا المجال الذى يتسم أكثر من غيره بنزعة موضوعية، وروح علمية^(١).

وندرك أهمية هذه المخطوطات بالنسبة للمستشرقين عندما نطلع عليها فى مكنتباتهم بالدول الغربية، ونقارنها بما عليه نظائرها من مخطوطات قدر لها أن تبقى فى ديارها، فلم تلق من أهلها إلا كل إهمال وجفاء، بل من المدهش حقاً أن تتناقص أعدادها فى مكنتباتنا وكأنها تنقرض، أو تهرب باحثة عن يقدرها، وينفض عنها غبار الزمان.

ج- التحقيق والنشر

ويرتبط هذا الجانب الاستشراقى بالجانب السابق، فاهتمام المستشرقين بالمخطوطات لم يقف عند حد الجمع والفهرسة، بل قاموا بتحقيق هذه المخطوطات ونشر العديد منها، وأضافوا

(١) حول دور المستشرقين فى جمع المخطوطات وفهرستها انظر: نجيب العيقى، المرجع السابق، ج٣، ص: ٣٥٢ ومابعدها.

إلى ذلك الفهارس الخاصة بالأعلام والموضوعات. بغض النظر عن الدوافع الكامنة وراء هذه الأنشطة، فإن هناك قيمة علمية باقية، وبخاصة أن نشر مثل هذه الأعمال يتيح لمن أراد الفائدة - من الشرق والغرب - أن يستفيد.

وإذا كان الكم الذي تم تحقيقه ونشره لا يعادل ما يحوزه المستشرقون من مخطوطات، فهذا لا يقلل من الفائدة التي يمكن أن نجنيها من وراء ما تم نشره بالفعل.

وإذا كان هناك أيضاً نوعيات معينة من الكتب والمخطوطات التي تم تحقيقها ونشرها، وإنها أكبر من نفعها، فهي جزء من تراثنا، رضينا أم أبينا.

ولعله يرتبط بهذا النشاط نوع آخر، كان للمستشرقين فيه باع، ألا وهو مجال تأسيس المطابع في الغرب والشرق^(١).

فكان المستشرقون أول من أنشأ أول مطبعة شرقية في الغرب (ماينس ١٤٨٦)، وما زالت أمهات الكتب تتوالى علينا من أشهر مطابعهم في لايدن والتي تضم حروف عشرين لغة شرقية.

لقد ساعد المستشرقون على التحقيق والطبع والنشر، في يوم كنا لا نعرف فيه مثل هذه الوسائل، وإذا مانحينا البواعث والدوافع من وراء هذه الأعمال لأنها لم تعد قاصرة عليهم وحدهم، بإمكاننا أن ندرك قيمة مساهماتهم في هذا المجال، وأن نستفيد من جهودهم، كما عرفوا هم حق المعرفة كيف يستفيدون من علومنا وتراثنا.

د- الاكتشافات الأثرية والمتاحف الشرقية.

مما لا شك فيه أن المستشرقين قد قاموا بالمهمة الكبرى في اكتشاف كنوز حضاراتنا المدفونة، وأنهم قد دربوا أبناء الشرق على القيام بهذه المهمة. فمنذ مئات السنين، والبعثات الاستشراقية الأوربية تواصل رحلاتها إلى الشرق منقبة عن آثار حضارته، ولعل أول اهتماماتهم كان منصباً على بلاد اليمن وجنوب الجزيرة العربية لما تمثله هذه المنطقة من

(١) انظر: نجيب العقيقي، المرجع السابق، ص: ٢٦٣ وما بعدها.

ثقل حضارى غاب عن عيون أبنائها. بل لقد دفع الكثير من المستشرقين حياتهم ثمناً لمجازفاتهم فى الصحارى، ومنهم من عاد إلى بلاده بمئات النقوش القديمة التى ساهمت فى معرفة تاريخ الحضارات القديمة.

فقد كشف لنا المستشرقون رموز كثير من الكتابات القديمة كالسبئية والحميرية، وكشفوا لنا مواقع كثير من المدن والممالك كالبتراء والحيرة، ومازلنا بجهودهم نكتشف آثارنا فى مصر وغيرها من بلاد الشرق. نعم، لقد نهبت آثارنا على أيديهم، ولكنى على يقين من أنها تلقى الاهتمام والرعاية فى بلادهم أكثر مما نقوم به نحن مع تبقى لنا منها. ولا أقصد من هذا بالطبع أن أسوِّغ لهم أفعالهم، وإنما كما قلت، لكل نشاط انسانى وجهة الطيب ووجهه القبيح.

أما المتاحف الشرقية فهى أيضاً إحدى ثمار جهود المستشرقين، فلم يكتفوا بمجرد الكشف عن الآثار، بل حلوا الرموز ووضعوا قواعدها ومعاجمها، كما ساهموا فى بداية عهد جديد للآثار فى بلادنا على نحو ما فعل الفرنسيون تجاه المتحف المصرى منذ انشائه عام ١٩٥٣، وقاموا بإنشاء المعهد الفرنسى للآثار الشرقية بالقاهرة عام ١٨٨٠ وزودوه بمكتبة ومطبعة تضم حروفاً هيروغليفية، وأنشأوا على غرارها معاهد أخرى فى الشرق الأوسط^(١).

وتبقى النتيجة التى نستخلصها دائماً، وهى أنه بغض النظر عن دوافعهم فى ذلك كله، فقد فتحوا آفاقاً علمية، وكنوزاً للبشرية لاتنفد.

هـ- الترجمة

قام المستشرقون بنقل العديد من المؤلفات والكتب العربية والإسلامية إلى مختلف اللغات الأوربية، فترجموا دواوين الشعر والمعلقات وكتب التاريخ وغيرها من كتب الأدب واللغة والتاريخ والعلوم والفلسفة، هذا بالإضافة إلى تلك الكنوز العربية والإسلامية التى ترجموها فى العصور الوسطى، فنهضوا بها، وأخذوا منها ما يريدون، وهجروا ما لا يبيغون، فلم يتقوقعوا فى جهالتهم خوفاً من غزو فكرى إسلامى، وإنما استطاعوا أن يحددوا تماماً ما يريدونه من هذا

(١) لمزيد من المعلومات عن جهود المستشرقين فى مجال الاكتشافات الأثرية والمتاحف الشرقية، انظر: نجيب العتيق، المرجع السابق، ص: ٣٣٩-٣٥٢.

التراث، وليتنا نستفيد من أسلوبهم هذا، فنأخذ منهم ما نرقى به في علومنا، وندع لهم ما يهوى بهم في مجالات الحياة الأخرى.

وقد وجه المستشرقون اهتمامهم إلى ترجمة القرآن الكريم منذ القرن الثاني عشر حيث قام بطرس الموقر (ت ١١٥٦) رئيس رهباني كلوني بجهود كبيرة حتى ظهرت أول ترجمة لمعاني القرآن الكريم إلى اللغة اللاتينية في عام ١١٤٣ م، والتي قام بها العالم الإنجليزي روبرت أوف كيتون^(١).

وقد تعددت ترجمات معاني القرآن الكريم بلغات شتى، وقام المستشرقون بعمل مقدمات لها وضعوا فيها تصورهم للإسلام، وقد كان لهذه المقدمات فائدة أيضاً، إذ أنها نبهت المسلمين إلى فهم الأوروبيين الخاطئ للإسلام^(٢).

و- التأليف.

تعددت الدراسات والمؤلفات الاستشراقية التي شملت شتى المجالات العربية والإسلامية على وجه الخصوص، فلقد فاقت جهود المستشرقين في دراسة التراث العرب والإسلامي وحضارته كل الجهود الاستشراقية الأخرى تجاه الشرق، لأنهم أدركوا دور هذه الحضارة المتميز عن الحضارات الأخرى.

لقد كان للمستشرقين دراساتهم التي تناولت الإسلام في خصائصه العامة وظهوره وانتشاره وأصالته وفعاليته ونظامه وسياسته وفلسفته ودوره وأثره وأساسه الفلسفي ومفهومه الكوني واتجاهه الأيديولوجي وغيرها من القضايا المتعلقة به.

لقد بحثوا في القرآن ترتيبه وجمعه ونزوله وتفسيره وترجمته ولغته وأسلوبه وآثاره وفلسفته وفكره ومقارنته بالكتب الأخرى.

ودرسوا السنة النبوية واهتموا بجمع الحديث وتدوينه وأهميته وروايته ورواته ومنزلته وأنواعه وأسلوبه ومناهج علماء الإسلام في توثيقه.

(١) شاخت، تراث الإسلام، ترجمة محمد زهير السهري، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ١، ١٩٧٨، ص: ٣٩

(٢) عن عدد الترجمات التي قام بها المستشرقون ولغاتها انظر: محمد حمدي زقزوق، المرجع السابق، ص: ٧٨

ودرسوا كل ما يتعلق بشخص الرسول ﷺ : حياته ونبوته وإنسانيته وتشريعاته وعلاقاته العامة والخاصة وأحاديثه وخطبه ودعوته وجهاده وفتوحاته، بل وزوجاته .
وكتبوا حول الفقه الإسلامى ونشأته وتاريخه ومصادره ومدارسه ومذاهبه ومناهجه ورجاله وتطوره .

وألّفوا عن بلاد الرب وقبائلهم وظهور الإسلام فيهم ودور المسلمين والعرب فى الحضارة .
وبحثوا وألّفوا فى الفلسفة الإسلامية بأقسامها (الكلام والتصوف والأخلاق) . واهتموا بمصادرها وتاريخها وخصائصها وعلاقاتها بالفلسفات الأخرى واهتموا بالحضارة العربية الإسلامية : نشأتها وتطورها وازدهارها وتأثيرها وتأثيرها فى الميادين المختلفة .
وركزوا على دراساتهم لعلوم العرب الطبيعية كالرياضيات والحساب والجبر والهندسة والفلك والفيزياء والكيمياء والطب والصيدلة والنبات والجغرافيا وغيرها .
كما درسوا الفنون العربية والإسلامية ومعاييرها الفنية وقيمتها التشكيلية والفنية وأنماطها ومدارسها المختلفة .

واعتنوا بعلوم العرب الإنسانية فى محاولة للنفاد إلى أعماق المجتمع العربى الإنسانى، فبحثوا فى منابعه وقضياه وتقدمه وتخلفه، ودرسوا نظام الأسرة الإسلامية وعاداتها وتقاليدها وأجناسها .

أما كتاباتهم فى اللغة العربية فقد درسوا فيها كل ما يتعلق بهذه اللغة :

الفقة والأصوات واللهجات والنحو والصرف والأصول والمعاجم، وعلاقة العربية باللغات السامية، وكل ما يتعلق بالعربية لصلتها الوثيقة بالإسلام .

وحظى الأدب العربى بنصيب كبير من اهتمامات المستشرقين وكتاباتهم، فدرسوا تاريخه وتطوره وعصوره ونهضته وتأخره وانتحاله وسرقاته وتأثيره وتأثره وأعلامه وشعراءه وكتّابه، وذلك فى محاولة لفهم الشخصية العربية والإحاطة بها من كل جوانبها(١) .

(١) نماذج من هذه الدراسات الاستشرافية فى شتى المجالات المذكورة والنسب ألف فيها المستشرقون فى: أحمد سمايلوفيتش، المرجع السابق، ص: ١٧٢ - ١٨٦ .

وهكذا نجد أن مجال التأليف عند المستشرقين لم يدع جانباً واحداً مما يتعلق بالعرب والمسلمين، من قريب أو بعيد، إلا وكان له نصيب فيه .

ومن الطبيعي أن يكون بين كل هذه المؤلفات ما يستحق التقدير ويستفاد منه، ومنها ما ينبغي أن يلقى في سلال القمامة حيث خرج عن نطاق البحث العلمي، وغلبت عليه انطباعات تحتم على قارئه أن يتخذ منه مثل هذا الموقف .

ثانياً: فوائد وأضرار النتاج الاستشراقى .

يبدو أننا- بدافع من العاطفة- قد انقسمنا إلى طوائف بعضها يجمع إلى الإفراط والتفريط في شأن أهمية انتاج المستشرقين وبعضها يعتدل .

فطائفة تذهب إلى تقسيم كتابات المستشرقين إلى طبقتين: المادحين للحضارة الإسلامية، والمنتقدين لها المشوهين لسمعتها . وترى هذه الطائفة ،أن الانتاج الاستشراقى بكلا نوعيه كان شراً على المجتمع الإسلامى، لأنه ركب في تطوره العقلى عقدة حرمان سواء فى صورة المديح والإطراء التى حولت تأملاتنا عن واقعنا فى الحاضر وأغمستنا فى النعيم الوهمى الذى نجده فى ماضينا، أو فى صورة التفنيد والإقلال من شأننا بحيث صيرتنا حماة الضيم عن مجتمع منهار.....(١) .

ويرى اتباع هذا المذهب أن جهود المستشرقين فى شتى المجالات مشبوهة بدوافعها، مملوءة بنواقصها . فالهدف من نشر التراث العربى والإسلامى مثلاً هو معرفة جوانب القوة للقضاء عليها وجوانب الضعف لتعميقها(٢) . وقد اهتم الاستشراق فى مجال النشر بالجوانب السلبية فى تراثنا أكثر من الجوانب الايجابية، ومناهج التحقيق لم تكن علمية فضلاً عن أخطاء الفهم والتحريفات والتعليقات التى تعكس روح التعصب لدى أصحابها(٣) .

(١) مالك بن بلى، انتاج المستشرقين وأثره فى الفكر الإسلامى الحديث، المصدر السابق، ص: ٣٣ .

(٢) أنور الجندى، الإسلام والدعوات الهدامة، القاهرة، ص: ٢٥٢ .

(٣) محمد الدسوقى، الفكر الاستشراقى فى ميزان النقد العلمى، فى: دراسات استشراقية وحضارية، المرجع السابق، ص: ٩٧ .

والطائفة الثانية تذهب إلى النقيض من سابقتها، وتركز على «أفضال» المستشرقين في النشر والتحقيق ووضع الفهارس وتوجيه الفكر الإسلامى إلى الأخذ بالمنهج العلمى فى البحث والدراسة، ويبالغ أتباعها فى حجم ما ندين لهم به فى مجال جمع التراث وحفظه وصيانتها وتدقيقه وبحثه.

ومن هذه المبالغات مذهب إليه طه حسين فى مقدمة الأدب الجاهلى حيث قال:

«وكيف نتصور أستاذاً للأدب العرب لايلم ولاينظر أن يلم بما انتهى إليه الفرنج (يقصد المستشرقين) من النتائج العلمية المختلفة حين درسوا تاريخ الشرق وأدبه ولغاته المختلفة، وإنما يلتمس العلم الآن عند هؤلاء الناس، ولابد من التماسه عندهم حتى يتاح لنا نحن أن نهض على أقدامنا ونطير بأجنحتنا ونسترد ماغلبنا عليه هؤلاء الناس من علومنا وآدابنا وتاريخنا».

وأما الطائفة المعتدلة فهى تقر بحسنات الاستشراق وسيئاته وتدعو إلى الاستفادة منهما معاً.

فأبو الحسن الندوى مثلاً يطالبنا فى نقد الاستشراق باتباع أسلوب علمى نزيه، ثم يقول:

«أعترف بكل وضوح وصراحة أن عدداً من المستشرقين كرسوا حياتهم وطاقاتهم على دراسة العلوم الإسلامية، وتبنوا موضوع الشرقيات والإسلاميات بدون تأثير عوامل سياسية واقتصادية أو دينية، بل لمجرد ذوقهم وشغفهم بالعلم، وبدلوا فيه جهوداً ضخمة ويكون من المكابرة والتقصير أن لاينطلق اللسان بمدحها والثناء عليها..... ورغم هذا الاعتراف بفضلهم لايمعنى شئ من أن أصرح بأن طائفة كبيرة من المستشرقين كان دأبها البحث عن مواضع الضعف فى الشريعة الإسلامية والحضارة والتاريخ الإسلامى وإبرازها لأجل غاية سياسية أو دينية،(١).

(١) محمد الدسوقي، المرجع السابق، ص: ١٠٧.

أما زكى مبارك^(١)، فيعترف بأخطاء المستشرقين في فهم التراث، وأن لهم آراء فاسدة في الإسلام وتعاليمه، ولكنهم مع ذلك خدموا الإسلام بخصوصيتهم له أجل الخدمات، بما طبعوه ونشروه من مؤلفات ثم يعقب على ذلك بقوله:

«ويعد ، فأنا لا أهون من أغلاط المستشرقين ولا أدعو إلى متابعتهم في غير بصيرة ولا روية، ولكنى أجزم بأن أعمالهم أدخلت كثيراً من عناصر الحيوية في الدراسات اللغوية والإسلامية، وليس في الدنيا شر خالص ولا خير خالص، وإنما النفع في أعمال هؤلاء الباحثين أقوى وأغلب» .

ويعد .

فتلك آراء اليمين واليسار والوسط . وموقفنا نحن من هؤلاء جميعاً يميل إلى ماذهب إليه أبو الحسن الندوى وزكى مبارك، لأنه في اعتقادنا أن هناك من الأعمال الاستشراقية ما لا يمدح أو ينتقص، وإنما ينظم ويرتب ويحقق، حيث لا مجال لرأى شخصى في كثير من المجالات، حتى تلك الأعمال التى نشوه الإسلام وتسيء إلى أتباعه، لاتخلو هي الأخرى من حسنات، وقد عاصرت بنفسى تجارب عديدة في أوربا، لم يكن ليعرف الأوربيون فيها محاسن الإسلام، لو لم يبرز هؤلاء الذين سعوا إلى تشويهه والذيل منه .

عاصرت المناظرات والمحاورات، بين الذين يشوهون، والذين هبوا- نتيجة تلك المحاولات- للدفاع، وكيف كانت النتائج دائماً في صالح ذلك الدين، الذى تكفل الله بحفظه إلى أن يرث الأرض ومن عليها، وحقاً .. رب ضارة نافعة، ومن الترياق مافية شفاء .

والكرة الآن فى ملعبنا . نحن بحاجة إلى إعادة تقييم لجميع الأعمال الاستشراقية، تقييماً يميز الصالح فيها من الطالح . فعندما نجنى ثمار زرع من الزروع، لا بد وأن يمر بمرحلة تالية من الانتقاء، فنحتفظ بما يصلح لزداننا، ونلقى بما لا يصلح فى مخالفتنا، والحق، هو قول الحق جل شأنه: «فأما الزيد فيذهب جفاء، وأما ما ينفع الناس فيمكث فى الأرض» .

(١) زكى مبارك، نفع المستشرقين أكثر من ضررهم، مجلة الهلال، العدد ١٩٢٣/٣، ص: ٣٢١ نقلاً عن محمد الدسوقي، المرجع السابق، ص: ٩٢ .

ثالثاً: خصائص المدارس الاستشراقية .

مما لا شك فيه أن هناك تبايناً في بعض خصائص المدارس الاستشراقية وفقاً لعلاقات كل بلد مع الشرق، ثم للدوافع الخاصة بكل بلد فيما يتعلق بالاهتمام بجوانب معينة من الشرق، أو دول محددة كذلك.

أ- المدرسة الفرنسية .

استطاعت الفتوح الإسلامية أن تصل إلى بعض مناطق فرنسا، حيث تمكن عبدالرحمن الغافقي- أحد ولاة الأندلس- من فتح جنوب فرنسا، وقد لقي مصرعه أمام تولوز عام ٧٢١م، واستمر منذ ذلك الوقت التناوش بين الفاتحين والفرنسيين. مما أوجد نوعاً من الاتصال والاحتكاك بين الجانبين، وكانت هناك علاقات طيبة بين هارون الرشيد والملك شارلمان، ثم جاءت الحروب الصليبية لتمثل علامة بارزة في تاريخ العلاقات الإسلامية- الفرنسية .

وقد بدأ اهتمام فرنسا بطلب الثقافة العربية مبكراً في مدارس الأندلس وصقلية وبخاصة في القرن الثاني عشر، وساهم العرب والمسلمون في إنشاء المدارس المختلفة في فرنسا مثل مدرسة الطب في مونبلييه والتي أنشأتها الجالية الإسلامية المغربية عام ١٢٢٠م .

ومن ناحية أخرى سارع الفرنسيون إلى إنشاء المعاهد الشرقية في بلادهم، فقد أنشأ البابا هونوريوس الرابع معهداً لتعليم اللغات الشرقية عام ١٢٨٥م وأقر البابا اكليمينس الخامس في مجمع فينا (١٣١١م-١٣١٢م) إنشاء كراسي للعربية والعبرية والكلدانية في العواصم العلمية الأوربية مثل باريس وروما وأكسفورد وغيرها، كما أنشأت جامعة باريس كرسياً للغات السامية، ثم كرسياً آخر للدراسات الإسلامية، ومعهداً للدراسات الإسلامية .

ونحن لانقدم هنا إحصاء للاهتمامات الاستشراقية عند الفرنسيين، وإنما نشير فقط إلى بعض جوانب هذا الاهتمام، وهناك من المصادر والمراجع ما قدم لنا تفاصيل ذلك كله (١).

وأبرز اهتمامات المستشرقين الفرنسيين تتركز في دراسة اللغة العربية وفقها ونحوها وآدابها، وحديثاً اهتموا بلهجات العربية وبخاصة في المغرب العربي، وقد اهتموا كذلك بدراسة شمال أفريقيا من حيث تاريخه وجغرافيته وآثاره وتركيب سكانه.... الخ.

وأهم ما يميز الاستشراق الفرنسي ما يلي:

١- شمولية وتعدد الدراسات الاستشراقية بحيث شملت جميع أنواع المعرفة من لغات وآداب وتاريخ وجغرافيا وآثار، كما شملت بالإضافة إلى الإسلام والبلاد العربية تركيا وفارس والحضارات البابلية والأشورية والمصرية والهند والصين وإندونيسيا وغيرها.

٢- ارتباط الاستشراق الفرنسي منذ بدايته وحتى عصوره المتأخرة بالدافع الديني التبشيري، حيث سعى الفرنسيون دائماً لنشر مذهبهم الكاثوليكي ومنافسة المذاهب المسيحية الأخرى وبخاص البروتستانتية.

٣- العلاقة الوثيقة بين الاستشراق الفرنسي والسياسة الاستعمارية الفرنسية ساهمت في وصول الدراسات الاستشراقية إلى مناطق غير مألوفة وغير مطروقة في مثل هذه الدراسات، وذلك على نحو ما وجدناه من دراسات لبعض مناطق النفوذ الفرنسي في أفريقيا ولعل أبرز شاهد على هذه العلاقة هو الحملة الفرنسية على مصر وما لعبته من دور هام في مجال الاستشراق.

٢- المدرسة الإيطالية.

ترجع العلاقات العربية مع إيطاليا وصقلية إلى ما قبل الإسلام، وقد حاول عبدالله بن موسى بن نصير فتح إيطاليا (٧٠٧م-٧٠٨م)، وتعددت هذه المحاولات حتى استولى عليها عصام الخولاني (٩٠٣م).

وقد شهد التاريخ محاولات متواصلة لانتشار النفوذ العربي والإسلامي في إيطاليا وما حولها من جزر، ولعب المسلمون دوراً بارزاً في تاريخ هذه المنطقة. كما كان لإيطاليا دورها

(١) انظر: نجيب العقيلي، المستشرقون، ١/١٣٨-٤٠٤.

في الحروب الصليبية في الشرق العربي الإسلامي، وكان لها دورها أيضاً في إطار خطط استعمار الشرق في العصر الحديث.

ومن ثم نجد أن إيطاليا كانت من أعرق أمم الغرب الأوربي التي اتصلت بالشرق اتصالاً وثيقاً منوعاً، ونالت الثقافة العربية واللغات الشرقية حظها الوافر من اهتمامات الإيطاليين، إذ عنيت جامعات إيطاليا بعلوم العرب، ومن أشهر هذه الجامعات جامعة بولونيا (١٠٧٦م) ونابولي (١٢٢٤م) وروما (١٢٤٨م) وفلورنسا (١٣٢١م) وغيرها.

وقد أنشأ الباباوات العديد من المدارس والمطابع والمراكز التي اتخذت من الشرق مادة أولى لاهتماماتها ونشاطاتها، ثم قل الاهتمام في القرن الثامن عشر وعاد مرة أخرى في القرن التاسع عشر ليشهد ازدهاراً على أيدي مجموعة نشطة من المستشرقين من أمثال أماري وسكيا باريللي وجويدى وغيرهم، وازدهرت معاهد الدراسات الشرقية في روما وغيرها، وأنشئت المجالات الاستشراقية، واتجهت الأنظار الإيطالية إلى أقطار الشرق وبخاصة في أفريقيا، حيث كان لإيطاليا مصالح مختلفة في هذه الأقطار.

ويمكن الإشارة إلى أبرز خصائص هذه المدرسة على النحو التالي:

- ١- على الرغم من ارتباط الاستشراق الإيطالي بالدوافع الدينية والسياسية خلال نشأته وتطوره، فقد اتسم العديد من أعماله بنضج علمي واضح.
- ٢- ساعد موقع إيطاليا الجغرافي المجاور للشرق العربي والإسلامي على عمق العلاقات الثقافية بين إيطاليا ودول الشرق، مما انعكس على غزارة الانتاج الاستشراقي الإيطالي.
- ٣- تركزت الدراسات الاستشراقية الإيطالية بشكل خاص على الدراسات العربية والإسلامية دون مناطق الشرق الأخرى.
- ٤- من أبرز الأنشطة الاستشراقية الإيطالية المكتبات الشرقية والفهارس العامة والمطابع الشرقية.
- ٥- خلف المستشرقون الإيطاليون لنا دراسات متعددة وبخاصة في مجالات اللغات السامية

والأدب العربي، ومن أبرز هؤلاء اغناطيوس جويدي (١٨٤٤م - ١٩٣٥م)، والأمير ليونى كاتيانى (١٨٦٩م - ١٩٢٦م) وجوزيبى جابريلى (١٨٧٢م - ١٩٤٢م) واينيا تسيودى ماتيو كايثانى (١٨٧٢م - ١٩٤٨م)، وكارلو نلينو (١٨٧٢م - ١٩٣٨م) وليفى دلافيدا (١٨٨٦م - ١٩٦٧م) وغيرهم^(١).

٣- المدرسة البريطانية

بدأ الاتصال البريطانى بالشرق فى عصور مبكرة من خلال المعبر الأسبانى، واتخذ ذلك اتجاهاً. فقد أرسلت بريطانيا علماء إلى الجامعات الحضارية الإسلامية فى الأندلس وصقلية ومن أبرز هؤلاء القاضى توماس براون، وادوارد أوف باث وروبرت أوف تشستر وروجر بيكون وغيرهم. أما الاتجاه الثانى فتمثل فى كوكبة ممن حملوا العلم الإسلامى والشرقى من الأندلس ثم وفدوا إلى لندن، ومن أمثال هؤلاء الفيلسوف اليهودى الأندلسى أبراهام بن عزرا.

وقد بدأ الأهتمام البريطانى باللغات الشرقية بعامة، والعربية بخاصة لدوافع دينية كذلك، تمثلت فى ضرورة الوقوف على هذا الدين وحماية المسيحيين منه وإضعافه فى نفس الوقت، وكذلك الاستفادة من العربية وعلاقتها باللغات السامية لفهم الكتاب المقدس وتفسيره مع مايتفق والمذاهب البروتستانتية، مما جعل كبير الأساقفة، لود، يسعى لإنشاء كرسى للعربية فى جامعة أكسفورد، كما أسس السير توماس آدمز كرسياً للدراسات العربية فى جامعة كمبردج عام ١٦٣٢م.

وإزدهر الأهتمام البريطانى بالشرق فى مطلع القرن الثامن عشر، وأنشئت كراسى جديدة للغة العربية فى جامعتى كمبردج وأكسفورد، وزاد هذا الأهتمام فى القرن التاسع عشر بفضل مانشره علماء حملة نابليون، فأنشئ كرسى للعربية فى جامعة لندن وتأسست الجمعيات الشرقية، وصدرت المجلات التى تتناول قضايا الشرق واستمر الأهتمام فى القرن العشرين ليعكس مدى ما يحتله الشرق من مكانة خاصة لدى البريطانيين، فقد شكل وزير الدولة

(١) لمزيد من خصائص هذه المدرسة ورجالها انظر: نجيب العقيقى، المرجع السابق، ٤٠٥/١ - ٤٦٧؛ ساسى سالم الحاج، المرجع السابق، ص: ١٣١ - ١٣٧.

للسئون الخارجية عام ١٩٤٥م لجنة برئاسة إيرل أوف اسكاربورو لبحث وسائل وبرامج تعليم اللغات والثقافات الشرقية والإسلامية بما فيها أوربا الشرقية وكان لتوصيات هذه اللجنة أثرها فى دفع الدراسات الشرقية قدماً.

وقد تميز الاستشراق البريطانى بما يلى :

١- تناول الاستشراق البريطانى شتى مناحى المعرفة الشرقية من لغات وآداب وعلوم وفنون وعقائد وتاريخ وآثار، فدراساته إذن شمولية ومتعددة، ولم تقتصر على فترات معينة من تاريخ الشرق، ولا أماكن محددة منه.

٢- ارتبط الاستشراق البريطانى أكثر من غيره بالدوافع الاستعمارية، إذ جاء ترجمة للاهتمامات البريطانية بنشر مستعمراتها فى الشرق واستغلال ثرواته وإمكانياته، ومن ثم يمكن ملاحظة اهتمام بريطانيا بالدراسات التى تحقق لها هذا الهدف وهذا فى حد ذاته يفسر ندرة الأبحاث الاستشراقية البريطانية حول بلاد المغرب العربى مثلاً.

٣- ينسب المستشرقون البريطانيون- إلى حد ما - بنوع من التخصص، فهناك من اقتصر على أبحاثه فى مجال اللغة، أو الأدب، أو الإسلام أو الفن، وهكذا.

٤- كثرة الكراسى والمعاهد المهمة باللغات الشرقية، حيث نجد ما يقرب من ست وخمسين جامعة أو معهد يعلم هذه اللغات.

٥- تعددت المكتبات الشرقية التى أنشأها المستشرقون البريطانيون وما ارتبط بذلك من إعداد للفهارس واهتمام بالمخطوطات.

٦- كثرة الجمعيات الآسيوية والمجلات الشرقية التى أنشأها المستشرقون الانجليز منذ القرن الثامن عشر.

ومن أشهر المستشرقين الانجليز وليم بدويل (١٥٦١م-١٦٣٢م)، توماس كارليل (١٧٩٥م-١٨٨١)، السير جيمس وليم (١٨١١م-١٨٩٢م)، اللورد كتنر (١٨٥٠م-١٩١٦م)، مرجليوث أستاذ طه حسين (١٨٥٨م-١٩٤٠م) توماس أرنولد (١٨٦٤م-١٩٣٠م) لورنس العرب (١٨٨٨م-١٩٣٥م)، ألفريد جيوم (١٨٨٨م-١٩٦٢م)، هاملتون جب

(١٨٩٥م-١٩٧١م) ومونتجومرى واط وغيرهم. ويلاحظ على المستشرقين الانجليز كثرتهم من ناحية، وغازرة انتاجهم من ناحية أخرى، الأمر الذى يعكس اهتمام هذه المدرسة بالشرق وموقعها من الحركة الاستشراقية بوجه عام^(١).

٤- المدرسة الألمانية

يرجع الاهتمام الألمانى بالشرق تحديداً منذ الحملة الصليبية الثانية (١١٤٧م-١١٤٩م)، حينما عاد حجاج ألمانيا من الأراضى المقدسة ناقلين معهم جوانب من حضارة الشرق، فوجدنا كتاباً عن اللغة العربية وتعليمها، أعده الألمانى كريستمان عام ١٥٨٥م، الذى سعى لإنشاء كرسى للعربية فى جامعة هايدلبرج، كما وجه الألمان اهتمامهم إلى الكتاب المقدس لنقده وبخاصة بعد حركة الإصلاح الدينى وانفصال لوثر عام ١٥٢١م عن الكنيسة الكاثوليكية، ومع ذلك فقد تأخر ازدهار الاستشراق فى ألمانيا إلى القرن الثامن عشر على خلاف سائر دول أوروبا. ففى مطلع هذا القرن تعلم الألمان اللغات الشرقية فى هولندا، وعادوا إلى بلادهم ليخرجوا الدراسات الشرقية من نطاق الترواة المحدود إلى سائر وجوه ومجالات الثقافة الشرقية، واشتهر آنذاك الألمانى رايسكه (١٧١٦م-١٧٧٤م) فى جامعة ليبزج وجوستاف تيخسن (١٧٣٤م-١٨١٥م) فى جامعة روستوك، وكان لهما أثر كبير فى ازدهار الدراسات الاستشراقية فيما بعد

ولقد أفادت ألمانيا من الاهتمام النمساوى بالشرق حيث مدرسة اللغات الشرقية فى فينا (١٧٥٣م)، والتى أنشأت ألمانيا مدرسة على غرارها فى برلين عام ١٨٨٧، كما قصد العلماء الألمان مدرسة اللغات الشرقية فى باريس، وعادوا إلى بلادهم فأسسوا المكتبات واقتفوا المطبوعات والمخطوطات، وأنشأوا المطابع والمتاحف، وأدلووا بدلوهم فى مجال تقدم الدراسات الشرقية، فبرز منهم فلوجل (١٨٠٢م-١٨٧٠م) ونولدكه (١٨٣٦م-١٩٣٠م) وفلهاوزن (١٨٤٤م-١٩١٨م) وزاخاو (١٨٤٥م-١٩٣٠م) وفيادمان (١٨٥٢م-١٩٢٨م) وكارل بروكلمان (١٨٦٨م-١٩٥٦م) وليتمان (١٨٧٥م-١٩٥٨م) وبرجشتراسر (١٨٨٦م-١٩٣٣م) وجوايتين وغيرهم.

وأبرز اهتمامات الألمان نجدها واضحة فى إنشاد كراسى اللغات الشرقية فى الجامعات،

(١) انظر، ساسى سالم الحاج، المرجع السابق، ص: ١٣٩-١٤٥ نجيب العقيقى، المرجع السابق، ٧/٢-١٧٢.

وتأسيس المكتبات الشرقية المختلفة التابعة للبلديات والكنائس والجامعات والمعاهد، وكذلك وضع فهرس المخطوطات، وإقامة المتاحف الشرقية والمطابع الشرقية، وتأسيس الجمعيات الشرقية والمجلات الشرقية^(١).

ويمكن إيجاز أبرز ملامح وخصائص الاستشراق الألماني فيما يلي:

أ - ضعف الدافع الديني والسياسي والاستعماري وراء الدراسات الاستشراقية الألمانية إذا ما قورنت بالدول الأوربية الأخرى، وهذا لايعنى انعدام هذه الدوافع فقد ارتبطت بدايات الاستشراق الألماني بالدوافع الدينية، ناهيك عن مساهمة ألمانيا في الحروب الصليبية، وهى القاسم المشترك بين العديد من دول أوروبا، كما ارتبط الاهتمام الاستشراقى الألماني فى القرنين الثامن عشر والتاسع عشر بأغراض سياسية لايمكن إنكارها.

ب - تميز الاستشراق الألماني بالدراسات الشرقية القديمة والإسلامية، كما اهتم بالآثار والأدب والفن، وهذا النوع من الدراسات غالباً مايتصف بصفة علمية موضوعية، وإن كانت دراساتهم المتعلقة بالقضايا العربية والإسلامية الحديثة لاتخلو من الدوافع والمصالح السياسية وبخاصة قبيل الحرب العالمية الأولى وفيما بين الحربين العالميتين.

ج - بروز المستشرقين الألمان فى مجالات الدراسات اللغوية أكثر من غيرهم، ولا ننسى جهود بروكلمان ونولدكه ورجشتراسر وفيشر.

د - هناك العديد من الدراسات الاستشراقية الألمانية التى أساءت إلى العرب والمسلمين وبخاصة فيما يتعلق بمصدر القرآن وحياة النبى ﷺ، والألمان فى ذلك لا يخرجون عن منهج إخوانهم من سائر المستشرقين تجاه هذه القضايا.

٥- المدرسة الأسبانية:

كانت أسبانيا مهداً لازدهار مختلف العلوم والفنون العربية والإسلامية منذ أن فتحها العرب والمسلمون، وفى مدارسها التقى طلاب العلم من سائر دول أوروبا، ومن مراكزها

(١) انظر: نجيب العقيقى، المرجع السابق، ٣٤٢/٢ ومابعدها.

انتشرت أشعة العلوم والثقافة، فأضاءت دياجير الظلمات الأوربية. ولا تذكر الدراسات الشرقية في أوروبا إلا وتذكر تأثيرات الأندلس (أسبانيا).

حتى بعد خروج العرب من أسبانيا، استمر الاهتمام بالدراسات العربية والإسلامية حيث خصصت كراسى عديدة في الجامعات الأسبانية للغة العربية إلا أن هذا الاهتمام قد نضال إثر انتشار روح التعصب الديني المسيحي الأسباني، ومحاكم التفتيش في التاريخ الأسباني مشهورة، وهذا دفع العديد من العرب واليهود المثقفين إلى الهروب مما أدى إلى انحسار مد الدراسات العربية والإسلامية في أوروبا كلها، واستمرت كذلك حتى تأسست جامعة غرناطة عام ١٥٤٠ م كاستمرار للجامعة العربية التي أسسها يوسف الأول في القرن الرابع عشر، وقد انحصر في جامعة غرناطة تعليم العربية حتى أواسط القرن الثامن عشر^(١).

وعاد الاهتمام الأسباني بالدراسات العربية والإسلامية مع بداية القرن السابع عشر وذلك لتحقيق أهداف دينية وسياسية، وحمل رجال الدين المسيحي لواء هذا الاهتمام.

ويعتبر الأسباني باسكوال جينجوس (١٨٠٩م-١٨٩٧م) هو المؤسس الحقيقي للمدرسة الأسبانية الاستشراقية، وكان أول أستاذ كرسى للغة العربية في جامعة مدريد عام ١٨٤٣ م. ومن أبرز المستشرقين الأسبان كذلك ريبيرا إى طراجو (١٨٥٨م-١٩٣٤م) والأب آسين بلاثيوس (١٨٧١م-١٩٤٤م) وأعماله عديدة ومتنوعة، والأب مانويل اليسوعى المولود في استورفه عام ١٨٩٣ م، وسيكودي لوثينا باريديس المولود في غرناطة عام ١٩٠١ م، وجوميث المولود في مدريد عام ١٩٠٥ م وميجيل كروث هرنانديث المولود في مالقة عام ١٩٢٠ م وله إسهامات عديدة في مختلف المجالات الاستشراقية وغيرهم^(٢).

ويمكن أن نحدد ملامح الاستشراق الأسباني فيما يلي^(٣):

أ- ذبول الدافع السياسى وراء هذا الاستشراق وظهور الدافع الدينى حيث تأسس الاستشراق الأسباني على أيدي القساوسة والرهبان الذين سعوا إلى التبشير

(١) ساسى سالم الحاج، المرجع السابق من: ١٥٦.

(٢) انظر نجيب العقيى، المرجع السابق، ١٧٣/٢ وما بعدها.

(٣) ساسى سالم الحاج، المرجع السابق، من: ١٥٨-١٥٩.

النصراني، بل وأرغموا المسلمين الأسبان على الارتداد عن دينهم بالقوة أثناء فترة محاكم التفتيش الإرهابية.

ب- تخصص الاستشراق الأسباني في الحضارة العربية الإسلامية دون المجالات الأخرى للاستشراق، وذلك بفضل ماتركه العرب من آثار قيمة في بلاد الأسبان.

ج- تناول الدراسات العربية الإسلامية بصورة شاملة دون تخصص في فروع معينة.

د- غزارة وموضوعية الدراسات الأسبانية الاستشراقية إلى حد ما وتركيزها على التراث العربي أكثر من الوضع الراهن للشرق الإسلامي.

٦- المدرسة الهولندية:

لأسباب دينية واستعمارية، عرف الهولنديون الدراسات الاستشراقية، إذ كان للخلاف الديني الذي وقع بخروج لوثر على الكاثوليكية أثره في العودة إلى التوراة لتفسيرها وتحقيقتها، ومن ثم كان الاهتمام بالعبرية، ثم بالعربية لفهم العبرية فهماً دقيقاً. كما كان للاهتمامات الهولندية الاستعمارية في الهند أولاً، ثم في إندونيسيا المسلمة ثانياً أثره كذلك في توجيه الدراسات الاستشراقية إلى معرفة الإسلام والمسلمين. وقد أنشئ كرسى للعربية ثم للدراسات الإسلامية في جامعة ليدن عام ١٥٩٩م تعددت بعده كراسي أخرى في جامعات هولندية أخرى. وقد تركز النشاط الاستشراقي في هولندا بالإضافة إلى مجال كراسي الدراسات الشرقية، على إصدار المجالات الشرقية وتأسيس الجمعيات، وإنشاء المكتبات الشرقية بالإضافة إلى المطابع، وأشهرها مطبعة ليدن التي أنشأها رافلنجيوس عام ١٥٩٥م.

ومن أبرز وأشهر المستشرقين الهولنديين دوزي (١٨٢٠م-١٨٨٣م)، ودي خويه (١٨٣٦م-١٩٠٩م)، سنوك هرجونجه (١٨٥٧م-١٩٣٦م)، وونسك (١٨٨٠م-١٩٣٩م) الذي أتقن اللغات السامية وتخصص في أديان الشرق، وله مؤلفات عديدة عن النبي ﷺ والإسلام، وجاكوبس وارد نبودخ المولود في عام ١٩٣٠م، وغيرهم (١).

(١) انظر: نجيب العقيقي، المرجع السابق، ٢٩٤/٢ وما بعدها.

ويمتاز الاستشراق الهولندي بما يلي :

- أ - الشمولية، إذ لا يقتصر على دراسات معينة أو أماكن محددة، فنجد الدراسات اللغوية والدينية والأدبية في أماكن عديدة من الشرق.
- ب - دراسة العقيدة الإسلامية والمذاهب الإسلامية.
- ج - لم يكن التخصص من سمات المستشرق الهولندي، فنجد للمستشرق الواحد دراسات متنوعة في مجالات استشراقية مختلفة.
- د - ارتباط الاستشراق الهولندي في القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين بتحقيق مصاحح استعماريه هولندية في الشرق الأقصى وبخاصة الهند وإندونيسيا^(١).

٧- المدرسة الروسية :

ترجع العلاقات العربية الروسية إلى العصر العباسي الأول عن طريق تجار من العراق قصدوا روسيا للبيع والشراء، وأقدم وصف لروسيا عند العرب كتبه أحمد بن فضلان الذي بعثه المقتدر عام ٩٢١ م إلى ملك البلغار وأقام على ضفاف الفولجا، كذلك عن طريق بعض الحجاج الروس إلى بيت المقدس، الذين وصفوا رحلاتهم إلى الشرق.

وقد ساهم المغول الذين غزوا روسيا في القرن الثالث عشر الميلادي في دعم هذه العلاقات حيث تركوا آثاراً إسلامية نقلوها معهم من غزواتهم التي اجتاحت كثيراً من المناطق الإسلامية في العالم حيث دمروا وسلبوا ونهبوا كل البلاد التي اجتاحتها، ومع سقوط الإمبراطورية المغولية، بدأت العلاقات الروسية- الآسيوية تنوُّق، وأصبح في روسيا ما يقرب من ثلاثة وعشرين مليوناً من المسلمين في آسيا والقوقاز ولقد ساهم المفكرون المسلمون الروس في الحضارة الإسلامية فكان منهم الخوارزمي والبيروني والفارابي وغيرهم.

وقد اتصلت روسيا بالمراكز الاستشراقية في دول أوروبا وبخاصة في هولندا، وتوافد المستشرقون الروس على الشرق، ومع تطبيق النظام الجامعي في روسيا عام ١٨٠٤ م بدأ

(١) ساسي سالم الحاج، المرجع السابق، ص: ١٦٤-١٦٥.

الاهتمام باللغات الشرقية، وكان أول من درس العربية هو راعي الكنيسة المحلية في خاركوف، حيث درس في جامعتها عام ١٨٠٥م، بعدها بدأ تدريس العربية في جامعة قازان عام ١٨٠٧م، وفي معهد الألسنية بجامعة موسكو عام ١٨١١م وغيرها، وقد توالى المعاهد والمراكز التي تدرس اللغات الشرقية بعامة والعربية على وجه الخصوص.

وقد درس المستشرقون الروس الآداب العربية، وأنشئت المكتبات الشرقية المتعددة، وتأسست المطابع والمتاحف الشرقية، وصدرت كذلك المجلات الشرقية، ومن أبرز المستشرقين الروس فران (١٧٨٢م-١٨٥١م) وله دراسات عديدة في مجالات الحضارة والثقافة والتاريخ، والبارون فيكتور روزين (١٨٤٩م-١٩٠٨م)، وبارتولد (١٨٦٩م-١٩٣٠م) وله أكثر من أربعمئة عمل استشرافي وشميدت (١٨٧١م-١٩٣٩م) وكريمسكى (١٨٨٧م-١٩٤١م) واغناطيوس كراتشكوفسكى (١٨٨٣م-١٩٥١م) وغيرهم^(١).

وأبرز سمات المدرسة الروسية في الاستشراق مايلي:

أ- الاهتمام بالدراسات الأدبية العربية.

ب- الاستعانة بسكان آسيا الوسطى للعمل في هذا المجال، وكذلك دعوة المتخصصين العرب للعمل في كلية اللغات الشرقية مثل الشيخ محمد عماد طنطاري (أزهري مصري ولد عام ١٨١٠م)، وقد استدعاه القيصر الروسي عام ١٨٤٠م للتعليم في مدرسة الألسن التابعة لوزارة الخارجية، توفي عام ١٨٦١م، وسليم نوفل (١٨٨٢م-١٩٠٢م) من لبنان، وغيرهما.

ج- وقد اتجهت روسيا في الآونة الأخيرة إلى إرسال طلابها إلى الدول الشرقية لتعلم العربية ودراسة الإسلام، وقد قمت بالتدريس لمجموعة من طلابها من جامعة موسكو اللغوية خلال العام الدراسي ١٩٩٤-١٩٩٥، ووجدت منهم شغفاً لتعلم العربية والإسلام لم أجده عند الكثيرين ممن قمت لهم بالتدريس من دول أجنبية عديدة.

(١) انظر: نجيب العفيقي، المرجع السابق، ٣/ ٥١ وما بعدها.

د - تعتبر الدوافع الدينية والسياسية وراء المدرسة الروسية أقل من غيرها من المدارس الاستشراقية الأخرى^(١).

٧- المدرسة الأمريكية.

ارتبط الاهتمام الأمريكي بالدراسات العربية بمحاولة فهم اللغة العبرية لمزيد من الدراسات الخاصة بالعهد القديم، ثم زاد الاهتمام بالعربية لما احتوته هذه اللغة من تراث إنساني، وقد ارتبطت الدراسات الاستشراقية الأمريكية في بداياتها بدوافع دينية تبشيرية، ثم ارتبطت فيما بعد بدوافع سياسية تهدف إلى بسط النفوذ الأمريكي على الدول العربية والإسلامية.

وقد ساهمت الجالية اللبنانية المقيمة في أمريكا في إثراء هذه الدراسات بوجه عام ولعل أبرز هؤلاء فيليب خوري حتى (١٨٨٦-١٩٧٨ م).

من النشاطات الأمريكية الاستشراقية ما اتخذ اتجاهاً داخلياً وآخر خارجياً. ففي مجال النشاط الاستشراقى الموجه للخارج، عمد الأمريكيون إلى إنشاء المدارس التابعة لهم في دول الشرق، فكانت أول مدرسة لتعليم البنات في الإمبراطورية العثمانية (١٨٣٠م) في لبنان أطلق عليها فيما بعد اسم الكلية السورية الإنجيلية (١٨٦٦م) ثم اتسعت وعرفت بالجامعة الأمريكية، ثم أسس تشارلز وطسون الجامعة الأمريكية في القاهرة عام (١٩١٩م). ونقل إلى سميت المطبعة الأمريكية من مالطة إلى بيروت، حيث نقلت كتباً عديدة إلى العربية، واتصل الأمريكيون بالخدو اسماعيل حيث أرسلوا له بعثة من خمسين ضابطاً أمريكياً (١٨٧٠-١٨٨٤م) ألقت هيئة لأركان حرب الجيش المصرى وأنشأت مكتبة ومدرسة لصف الضباط وأخرى لأبناء الجنود، ولهذه البعثة مصنفات استشراقية عديدة.

أما الاتجاه الداخلى، فى الولايات المتحدة ذاتها، فقد أنشأ علماء أمريكا - على غرار نشاط علماء إنجلترا وفرنسا- جمعية آسيوية (١٨٤٢م) نشرت كثيراً من أمهات الكتب العربية.

وقد شهد الاستشراق الأمريكى ازدهاراً ملحوظاً فى أعقاب الحربين العالميتين على أثر الاكتشافات الأثرية التى قامت بها بعثات المعهد الشرقى التابع لجامعة شيكاغو فى مصر وفلسطين والعراق.

(١) ساسى سالم الحاج، المرجع السابق، ص: ١٧٢-١٧٣.

كما أنشأت الحركة الاستشراقية الأمريكية كراسى اللغات الشرقية في الجامعات المختلفة بالإضافة إلى المكتبات الشرقية والمتاحف الشرقية والمؤسسات العلمية المختلفة، وأرسلت البعثات الأثرية، وأسست الجمعيات الشرقية، وأصدرت المجلات الشرقية كذلك.

ومن أبرز المستشرقين الأمريكيين كرنيليوس فانديك (١٨١٨-١٨٩٥ م)، وريتشارد جونهيل (١٨٦٢-١٩٣٦ م) وصمويل زويمر (١٨٦٧-١٩٥٢ م) وأرثر جفرى، وفرانز روزنتال ومجيد خدورى وله دراسات كثيرة للغاية وبخاصة في مجال القوانين والتشريعات العربية والإسلامية، وجوستاف فون جرنبوم (١٩٠٩-١٩٧٢ م) وفوزى مبرى نجار المولود في لبنان عام (١٩٢٠ م)، ومهدى محسن المولود في كربلاء بالعراق عام (١٩٢٦ م) وغيرهم (١).

أما أبرز سمات هذه المدرسة فهي:

- أ- ارتباط الاستشراق الأمريكي في بدايته بالدوافع الدينية، ثم فيما بعد بالأهداف الاستعمارية والمصالح السياسية.
- ب- دراساتها تتناول أحوال الشرق الأوسط الاقتصادية السياسية والتاريخية والعلمية والأثرية.
- ج- تفتقد دراساتها إلى ذلك النوع من الدراسات العميقة للآداب العربية وفقه اللغة العربية (٢).
- د- مساهمة العديد من أبناء المشرق في هذه المدرسة.
- هـ- إجراء العديد من الدراسات الاستشراقية في المعاهد التابعة للولايات المتحدة في الدول العربية ذاتها.

* * *

وهكذا قدمنا لخصائص وسمات أهم المدارس الاستشراقية، ونحن بالطبع لم نقدم لخصائص كل مدارس الاستشراق- فهناك استشراق برتغالى، وآخر نمسوى، وكذلك هناك

(١) انظر: نجيب العتيق، للمرجع السابق، ١١٨ / ٣ ومابعدها.
(٢) ساسى سالم الحاج، المرجع السابق، ص: ١٧٩-١٨٠.

استشراق بولوني وسويسرى وسويدى ومجرى وبلجيكى وتشيكى ورومانى ويوغوسلافى - وكل هذا المدارس تتفق فى كثير من سماتها وخصائصها بصورة أو بأخرى مع مدرسة من المدارس التى قدمت لها آنفاً.

ومن خلال ما عرضناه يمكننا أن نجد خصائص مشتركة بين هذه المدارس، تتمثل فى وحدة الدوافع التى حركتها، والتى تنحصر فى الدافع الدينى والدافع الاستعماري. وتشير كذلك إلى دور حركات التبشير فى ميلاد الاستشراق ورعايته وحضانه حتى استوى على سوقه.

كما نجد اهتماماً عاماً من هذه المدارس بالدراسات اللغوية والأدبية والإسلامية وإن تراوحت درجات هذا الاهتمام بين القوة والضعف طبقاً لخصوصيات كل دولة على حدة. ولو حظ أيضاً اهتمام المدارس الاستشراقية بالفهارس والمجلات والجمعيات والمكتبات التى تركز على التراث الشرقى العربى الإسلامى.

وجدير بالذكر أن الأثر العربى الإسلامى فى أسبانيا قد ساهم بدرجة كبيرة فى إثارة الاهتمامات الاستشراقية لدى الدول المجاورة من ناحية، كما أمد هذه الدول بمادة استشراقية غزيرة وهامة، كما لعب المستشرقون ذوو الأصول العربية دوراً هاماً فى الحركة الاستشراقية وبخاصة فى الولايات المتحدة الأمريكية.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن ارتباط الاستشراق فى معظم المدارس بالحركات التبشيرية المسيحية، والحركات الاستعمارية، لم يمنع من تحقيق أعمال علمية بحثية، ستبقى ذات فائدة كبرى على مر الزمن مهما كانت دوافعها.



الدور اليهودي - الصهيوني في الحركة الاستشراقية الغربية

ارتبط الاستشراق كما أسلفنا عند الحديث عن دوافعه وأهدافه، ببواعث دينية وأخرى استعمارية، وثالثة أيديولوجية

والنشاط اليهودي والصهيوني، لم يغب عن الأحداث العالمية، وإنما كان له دور واضح وجلى في تحريك مجريات العديد من الظواهر، ومن بينها تلك الحركة الاستشراقية التي لعب اليهود فيها دوراً بارزاً، لتتلقفها الصهيونية في مرحلة زمنية معينة، ولتستغلها كما استغلتها الحركات الاستعمارية والمصالح الدولية المختلفة المشارب والاتجاهات.

والسؤال الذى نطرحه هنا يتركز حول دور اليهود والصهيونية في الحركة الاستشراقية العالمية .

وأول ما يتبادر إلى الأذهان هو إغفال الحديث عن الدور اليهودي في الحركة الاستشراقية عند معظم الذين تناولوا هذه الظاهرة بالدراسة، وفي اعتقادنا أن هذا الإغفال - لو افترضنا حسن النية - إنما يرجع إلى أن اليهود قد ولجوا إلى أعماق الاستشراق وساهموا في إرساء دعائمه بهويتهم الأوربية لا اليهودية . لقد أدرك اليهود عزلتهم في أوربا، ومن ثم أدلوا بدلوهم في الحركة الاستشراقية بوصفهم أوربيين لا بوصفهم يهوداً. فمن الصعب أن نجد -على سبيل المثال- ما يشير في الدراسات المختلفة إلى يهودية المجرى جولدزيهر، وهو

زعيم علماء الإسلاميات فى أوربا، ولا إلى يهودية الفرنسى سولومون مونك، ولا إلى يهودية البريطانى رينشارد جوتهيل وغيرهم .

وفى رأينا أن اليهود خاضوا غمار هذه الحركة الاستشراقية لتحقيق أهداف محددة، قد تلتقى مع الأهداف الاستشراقية الأخرى التى أشرنا إليها، وقد تلتفد عنها .

والهدف الأول من وراء الاستشراق اليهودى هو هدف دينى بحت، لا ريب فيه على الإطلاق، ويتمثل فى محاولة إضعاف الإسلام وتشويهه والتشكيك فى قيمه عن طريق إثبات فضل اليهودية عليه، والزعم بأن اليهودية هى مصدر الإسلام الأول .

وجدير بالذكر أن اليهودية تختلف عن المسيحية فى كونها ديانة غير تبشيرية، بمعنى أنها لاتسعى لتهود الآخرين، بل تضع قيوداً فى وجه من يرغب فى الدخول إليها، لأنها تعتمد أساساً على فكرة عنصرية مؤداها اختيار الرب للشعب الذى يؤمن به، ومن يعتنق اليهودية من غير نسل بنى اسرائيل لايدخل فى إطار الشعب المختار لأنه فى الأساس لم يكن من بنى اسرائيل .

لكن اليهودية تملك من الأساليب والوسائل ماتقاوم به الديانات الأخرى التى قد تشكل خطراً على الوجود اليهودى أو تقف عقبة أمام المصالح اليهودية، ومن ثم كان عداؤهم للمسيح عليه السلام، لأنه يهدم هذه الفكرة العنصرية، وكان عداؤهم للرسول ﷺ لأنه فضح فسادهم وانحلالهم وتحريفهم للشرائع والكتب .

وقد استطاع اليهود الدخول إلى حلبة الاستشراق وبخاصة فى أعقاب تحرير يهود أوربا الوسطى والغربية ثم دخولهم للجامعات، ووجدت الحركة الاستشراقية فيهم ما لم تجده فى سائر المستشرقين، إذ هم أكثر فهماً للتراث الإسلامى والعربى من غيرهم من الأوربيين، وذلك لتقارب اللغة العربية مع لغة ديانتهم العبرية^(١)، فكان من الطبيعى أن يفهم اليهودى الظواهر اللغوية العربية - مثلاً - أكثر من الأوربى الغربى .

(١) برنارد لويس، فى: الاستشراق بين دعائه ومعارضيه، المرجع السابق، ص: ١٢٧ .

بل ويمكننا القول بأن الآراء اليهودية قد سيطرت على سائر الآراء وكانت لها السيادة، ويكفيها النظر فيما ذهب إليه المستشرقون الأوربيون من آراء في القرآن الكريم وفي شخص النبي ﷺ وسنجد أن هذه الآراء المعاصرة، التي ردها الأوربيون وما زالوا خلال هذا العصر لا يحدون عنها نحو تأثير محمد ﷺ بالرهبان واليهود في عصره، واقتباس القرآن من كتب اليهود، وكيف تلقى محمد ﷺ قرآنه عن يهود عصره، كل هذه المزاعم، قد ردها اليهود أنفسهم منذ نزول القرآن، وسجلها النص القرآني دليل إدانة منذ أربعة عشر قرناً لمستشرقى أوربا منذ ظهورهم وحتى القرن العشرين.

أما الأسباب السياسية التي دفعت اليهود إلى ركوب موجة الاستشراق فهي عاداتهم الدائمة في استثمار الحركات الاستعمارية لتحقيق مصالح اقتصادية من ناحية وظهور الحركة الصهيونية في القرن التاسع عشر وتسخير البحوث والدراسات الاستشراقية لخدمتها من ناحية أخرى، وهو ما سنعرض له بالتفصيل في هذا المقام.

بل يمكن القول بأن هناك ثلاثة عوامل رئيسة سيطرت على اتجاهات الحركة الاستشراقية منذ النصف الثاني من القرن التاسع عشر وهي بالتحديد، استمرارية حركة التنصير، والمد الاستعماري تجاه دول المشرق ثم الحركة الصهيونية، وقد استطاعت الأخيرة أن تكيف التنصير والاستعمار لتحقيق أغراضها، إذ لا يؤثر على الصهيونية أن ينتصر العالم الإسلامي كله، كما لا يؤثر عليها أن تختل القوى الاستعمارية الشرق كله، ما دام الاتفاق بين هذا الثلاث على تحقيق الاستعمار اليهودي لفلسطين قائماً

ورغم خطورة الاستشراق اليهودي، باتجاهاته المختلفة، ودوره البارز في الحركة الاستشراقية، فإننا لانجد عمقاً في الدراسات التي تناولت هذه الحركة، ولانجد تركيزاً على الدور اليهودي، فهي جمل أو فقرات محدودة نجدها في بعض المؤلفات التي صدرت حول الاستشراق^(١)، بل قلما نجد دراسة منفردة تتناول الاستشراق اليهودي منذ نشأته وحتى وقتنا الراهن، وهو ما نحاول تقديم جانب واحد منه في هذه الدراسة، متملاً في الاستشراق اليهودي

(١) انظر: أحمد بشير، «نشأة الدعوة القومية، في الغزو الفكري والديارات المعادية للإسلام، المرجع السابق، ص: ٤٧٠؛ على عبدالحليم محمود، المرجع السابق، ص: ١٤٢؛ محمد حمدي زقزوق، المرجع السابق، ص: ٦٠؛ أحمد سمايلرفيتش، المرجع السابق، ص: ١٤١ وما بعدها.

العبرى، موجهين الدعوة للمهتمين لاستكمال جوانب النقص فيها من ناحية، ومعالجة هذا النوع من الاستشراق فى سائر المدارس الاستشراقية الأخرى، وبخاصة هؤلاء المهتمين الذين يملكون من مقومات البحث العلمى ما لا نملكه نحن من إمام بلغات أوربا المختلفة وتاريخها وحضارتها.

وتجدر الإشارة إلى أن خطورة الدور اليهودى فى الاستشراق تكمن فى أنهم هم الذين قد أمدوا الحركة الاستشراقية والرأى العام فى الغرب بعناصر الصورة المشوهة للإسلام، وآرائهم المغرضة عن الأدب العربى.

وقد دخل الدور اليهودى فى الاستشراق مرحلة جديدة من النشاط والفعالية مع بروز الحركة الصهيونية فى القرن الماضى، إذ كانت فلسطين موضع اهتمام خاص من قبل المستشرقين الأوربيين بوجه عام لارتباطها بالكتاب المقدس، ومن ثم حظيت بدراسات مختلفة حول تاريخها وجغرافيتها وبيولوجيتها، وقد كانت هذه الدراسات عوناً كبيراً للحركة الصهيونية، حيث وفرت لها كل المعلومات اللازمة لتسهيل مهمة الاستيطان اليهودى فى فلسطين.

لقد تداخلت الدوافع والاتجاهات الاستشراقية، واتحدت جميعها فى هدف واحد: تقديم كل العون من أجل استيطان اليهود لفلسطين، وهو هدف يحقق فوائد متعددة فى آن واحد ولجميع الأطراف.

فهى فرصة سانحة لتحقيق أهداف التبشير، وإرواء غليل التعصب الأوربى تجاه المسلمين، وإحياء لأمل القضاء على الإسلام.

وهى فرصة كذلك للاستعمار كى ينطلق من قاعدته فى فلسطين إلى سائر أنحاء الشرق الإسلامى.

وهى فرصة كذلك لليهود والصهاينة كى يحققوا حلمهم فى استيطان فلسطين والعودة، إلى أرض الميعاد.

وهكذا شارك الاستشراق مشاركة فعالة من خلال الثالوث المعادى للإسلام والعرب: التبشير والاستعمار والصهيونية، وكانت له أيادٍ بيضاء على اليهود، حتى تمكنوا من السيطرة الكاملة على فلسطين.

إن الدعم الاستشراقي لليهود قد بدأ مبكراً من خلال تلك المساهمات التلقائية التي خدمت التوجهات اليهودية الصهيونية نتيجة الاهتمام الأوربي بالدراسات اليهودية فقد أتاحت حركة الإصلاح الديني البروتستانتي في القرن السادس عشر الفرصة لهيوض اليهودية القومية من خلال التغييرات اللاهوتية التي جاءت بها وأبرزها الترويج لفكرة التفضيل الخاصة بالشعب اليهودي، والتأكيد على ضرورة العودة اليهودية إلى فلسطين، وكذلك توجيه الاهتمام إلى اللغة العبرية باعتبارها لغة مقدسة وقد ساعدت هذه الملاحظات والظروف على إيجاد تربة ملائمة لنمو الصهيونية الدينية، وساهم أدب الرحلات الأوربية في تقديم صورة كاملة عن فلسطين، ويمكن القول بأن ازدهار الحياة الدينية والثقافية في المجال اليهودي-العبري بالإضافة إلى ازدهار النشاط الاستشراقي المرتبط بها يشكلان معاً إرهاصاً من إرهاصات استفادة المشروع الصهيوني من الاستشراق الأوربي^(١).

والأمر لم يقتصر على المساهمة الاستشراقية الأوربية في صياغة الفكرة الصهيونية بوجه عام وإنما تعداه إلى النطاق العملي، فوجدنا على سبيل المثال مشروع انكتيل ديبرون (١٧٣١-١٨٠٥م) والذي يهدف إلى خلق محور يهودي في المنطقة حيث قام ديبرون برحلات استهدف من ورائها البرهنة على وجود شعب الله المختار، وارتباطه في الماضي والحاضر بفلسطين، وأهداف حملة نابليون (١٧٩٨م) الرامية إلى تأكيد الميراث اليهودي لفلسطين ليست بخافية على أحد، وجمعية فلسطين التي أنشئت في لندن عام ١٨٠١م وقامت بدراسات عن المنطقة، أتمتها الجمعية الجغرافية الملكية التي أنشئت بعدها بعامين، وكانت عوناً لتحقيق الهدف اليهودي-الصهيوني^(٢).

(١) ريجينا الشريف، الصهيونية غير اليهودية: جذورها في التاريخ الغربي، ترجمة أحمد عبدالله عبدالعزيز، عالم المعرفة (٩٦) المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ديسمبر، ١٩٨٥، ص: ٣٠.

(٢) إبراهيم عبدالكريم، الاستشراق وأبحاث الصراع لدى إسرائيل، دار الجليل للنشر، عمان، ط١، ١٩٩٣.

وأبرز النشاطات الاستشراقية التي مهدت لتحقيق الهدف الصهيوني في فلسطين ذلك الصندوق الذي تأسس في بريطانيا تحت اسم صندوق استكشاف فلسطين عام ١٨٦٥ م، وكانت من مهامه القيام بالحفريات الأثرية في فلسطين ودراسة عادات وتقاليد سكانها بالإضافة إلى الدراسات الجيولوجية والطبوغرافية لهذا البلد، وينضح الارتباط الوثيق بين هذه الصور البارزة من الدراسات الاستشراقية وبين الهدف الصهيوني الاستيطاني من خلال كتاب تشارلز وارين أحد زعماء صندوق استكشاف فلسطين والذي جعل عدوانه أرض الموعد، ونادى فيه بضرورة تطوير فلسطين على يد شركة الهند الشرقية عن طريق إدخال اليهود إلى البلاد لاحتلالها وحكمها^(١).

والنماذج الدالة على الارتباط المتين بين الدراسات الاستشراقية من ناحية، والمشروع الصهيوني من ناحية أخرى أكثر من أن تعد أو تحصى في هذه الدراسة، ونكتفي هنا بإيراد نموذج آخر من هذه النماذج يتمثل في المستشرق اليهودي سولومون مونك الذي درس فلسطين دراسة علمية شاملة وألف في ذلك كتاباً اعتمدت عليه الصهيونية في معرفة هذه البلاد^(٢).

لقد اعتمدت الصهيونية إلى درجة كبيرة على نتاجات المستشرقين حول فلسطين، مع اهتمام خاص بما قدمه المستشرقون اليهود في هذا المجال، فقد كانت هذه الدراسات الاستشراقية بمثابة الإطار النظري الذي ساهم في تطبيق الفكرة الصهيونية التي تمثلت في استيطان فلسطين.

ولم تقتصر العلاقات الصهيونية- الاستشراقية على الحركة الاستشراقية في الدول الأوربية الاستعمارية، وإنما وجدنا مساهمة أخرى للصهيونية من الاستشراق الروسي ففي عام ١٨٥٢ م

(١) أسعد رزوق، إسرائيل الكبرى: دراسة في الفكر التوسعي الصهيوني، سلسلة كتب فلسطينية/١٣، مركز الأبحاث - منظمة التحرير الفلسطينية، بيروت، ١٩٦٨، ص: ٤١-٤٢.

(٢) حسن ظاظا وآخرون، الصهيونية العالمية وإسرائيل، الهيئة العامة للكتب والأجهزة العلمية القاهرة، ١٩٧١، ص: ٦٤. ولمزيد من النماذج انظر: أسعد رزوق، المرجع السابق، ص: ٣٠، ٦٢ وغيرها.

أنشأت القيصرية الروسية لجنة من المستشرقين والمتخصصين في المسائل العربية ضمت بين أعضائها عناصر يهودية، وكان هدفها الأول تهيئة الوسائل اللازمة لتأسيس بيوت لإيواء المهاجرين اليهود إلى فلسطين وإنشاء المستشفيات لمرضاهم تحت إشراف البعثة الروسية التي اتخذت من القدس مركزاً لها تحت زعم رعاية الكنائس التابعة لها، والنصارى الأرثوذكس. وفي عام ١٨٦٤م أرسلت روسيا وفداً من أعضاء هذه الجمعية إلى فلسطين سراً لإقامة الملاجئ والمصحات والمستشفيات والدور اللازمة للزوار اليهود الذين يصلون إلى القدس لزيارة بيت المقدس من مختلف أنحاء العالم، وقد أقيم الاحتفال بذكرى مرور تسعين عاماً على تأسيس هذه الجمعية بمركز معهد الدراسات الشرقية التابع لأكاديمية العلوم بموسكو، وألقى المستشرق الروسي س. ل. تيخفسكى كلمة رئيس الجمعية، تناول فيها المنجزات التي تمت خلال تسعين عاماً وقال: إن جمعية الاستشراق الروسي قد ساهمت مساهمة فعالة في إنجاز وتحقيق الوطن القومي اليهودي في فلسطين،^(١).

وهكذا بينا بإيجاز بالغ، العلاقة الوطيدة بين الحركة الاستشراقية وبين اليهود والحركة الصهيونية، وما قدمه المستشرقون من خدمات جليلة للمشروع الصهيوني، كما بينا آنفاً دور اليهود في منظومة الفكر الإستشراقي، وأثرهم في نشر أفكار معينة عن الإسلام، كما بينا أيضاً ذلك التحالف القائم بين التنصير والاستعمار والشيوعية وبين اليهود والصهيونية.

وإتماماً للتعريف بدور اليهود في الحركة الاستشراقية ينبغي أن نشير هنا إلى أبرز المستشرقين اليهود ومساهماتهم في الفكر الاستشراقي.

لا تذكر الدراسات الإسلامية الاستشراقية إلا ويذكر معها اليهودي المجري اجنتس جولد زيهر (١٨٥٠م - ١٩٢١م). ذلك المستشرق الذي زار مصر وأقام بها فترة، ثم زار سوريا وفلسطين وقد عمل جولدزيهر أستاذاً في جامعة بودابست وانتخب عضواً مراسلاً ثم عاملاً في

(١) محمد الدسوقي، الفكر الاستشراقي: تاريخه وتقريبه، دار الوفاء، المنصورة، ط١، ١٩٩٥، ص: ٥٠-٥١.

الأكاديمية المجرية ورئيساً لأحد أقسامها. وتشير فهارس مؤلفاته إلى ٥٩٢ بحثاً مختلفاً، جزء كبير منها حول المذاهب والفرق، وجزء آخر حول الحديث النبوي^(١).

ويعتبر جولدزيهر أول من قام بمحاولة واسعة شاملة للتشكيك في الحديث النبوي، وقد جاء عنه في دائرة المعارف الإسلامية مايلي: إن العلم مدين دينا كبيراً لما كتبه جولدزيهر في موضوع الحديث، وقد كان تأثير جولدزيهر على مسار الدراسات الإسلامية الاستشراقية أعظم مما كان لأي من معاصريه من المستشرقين، فقد حدد تحديداً حاسماً اتجاه وتطور البحث في هذه الدراسات^(٢).

وقد طبق جولدزيهر على الإسلام مناهج صارمة أهمها المنهج التاريخي ومنهج المقابلة والمطابقة يقول جولدزيهر: «إننا قد تعرفنا على الإسلام بمنهجية تختلف عن تلك التي طبقها أسلافنا وبعبارة أخرى، فإننا ندرسه بمنهجية أخرى»^(٣).

ويمكن تلخيص أسلوب جولدزيهر في دراساته الإسلامية فيما يلي:

- ١- الاطلاع على الكتب والوثائق والنصوص.
 - ٢- التحليل والنقد والمطابقة والمقابلة.
 - ٣- إبراز التأثير والتأثر.
 - ٤- استخدام المنهج الاستدلالي معتمداً على رؤيته الخاصة.
- كما يمكن تحديد أهم أخطائه وعيوبه فيما يلي:
- ١- الأخذ بالأحكام المسبقة ثم محاولة تطويع النصوص وفق هذه الأحكام.
 - ٢- إهمال دراسة حاضر العالم الإسلامي من النواحي المختلفة.

(١) مزيد من المعلومات حول جولدزيهر في: عبدالرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٤، ص: ١١٩-١٢٥.

Encyclopaedia Judaica, Vol, 7, pp. 752-753.

(٢) نقلاً عن: محمد حمدي زقزوق، المرجع السابق، ص: ١٢٢.

(٣) Woardenburg (J.J.) L'islam dans le memoire de l'occident, paris L.chuc, p.112.

نقلاً عن ساسي سالم الحاج، المرجع السابق، ص: ٢٠٩.

٣- اعتماده على منهج الأثر التاريخي ومن ثم محاولته دراسة مصادر الإسلام الخارجية التي اعتقد أنها ذات تأثير على تطور الديانة الإسلامية.

٤- عدم الدقة في نقل النصوص وتحريفها^(١).

ويأتى ابراهام جايجر كذلك في طبيعة المستشرقين اليهود الذين لعبوا دوراً بارزاً في الحركة الاستشراقية وهو إن بدأ بوضع شروط وضوابط الأخذ والاقتباس بين الديانات، إلا أنه بالغ في مذهبه واتهم الرسول ﷺ بالاعتماد على التوراة والإنجيل والخطأ في فهم كثير من الأخبار والأسماء الواردة فيهما مما يجعله يستبدلها أو ينكرها. يقول جايجر في كتابه «ماذا اقتبس محمد من اليهودية» إن دراسته افترضت اقتباس الرسول لكثير من التعاليم والمفاهيم والآراء منذ زمن بعيد، وقد ضمنها قرآنه بما يناسب التصورات التي كانت سائدة في عصره، وإن قصص العهد القديم يحتل الجانب الأكبر من القرآن^(٢).

ولنا أن ندرك أثر جايجر اليهودي على غيره من المستشرقين، إذا علمنا أن هذه الآراء اليهودية والتي سبق لأجداد جايجر منذ بدايه ظهور الإسلام أن رددوها، قد أصبحت القاسم المشترك بين سائر المستشرقين في الغرب، والذين وجدوا في آراء جايجر سنداً ودعماً لهم.

أما المستشرق اليهودي الأمريكي المعاصر برنارد لويس، فله شأن آخر، إذ جمع إلى يهوديته، ميله الشديد إلى الصهيونية وتكريس نفسه وأبحاثه لخدمتها، وهو ما أكده فرانسوا دي بلوا^(٣)، وما تؤكد أبحاثه ذاتها وكتاباتة وتصريحاته.

ونقف قليلاً عند برنارد لويس، لنرى مؤلفاته ومنهجه، خاصة وأنه مازال يكتب عن الاستشراق، وفي الاستشراق.

(١) نماذج من تحريفات جولدزيهر للنصوص، والتي كان أكبر الأثر في التشكيك في السنة، في: عبدالعظيم الديب، المستشرقون والتراث، المرجع السابق، ص: ٢٨، وما بعدها.
(٢) عمر لطفى العالم، المستشرقون والقرآن، ص: ٨٥.
(٣) ساسي سالم الحاج، المرجع السابق، ص: ٢٤.

ولد برنارد لويس في لندن عام ١٩١٦م ودرس في جامعاتها، وتولى أستاذية تاريخ الشرق الأوسط والأدنى بجامعة لندن منذ منتصف هذا القرن، ثم عمل أستاذاً زائراً في جامعة كاليفورنيا وفي جامعة كولومبيا وفي جامعة انديانا، ويشغل حالياً منصب أستاذ الدراسات الشرق أوسطية في جامعة برنستون، وله دراسات عديدة عن الإسلام وعن العرب، وله دراسات مشتركة مع مستشرقين من إسرائيل. وقد تخرج على يديه العديد من الباحثين اليهود والعرب.

ويرى بعض الباحثين أن برنارد لويس ظل صهيونياً يتعامل مع النص التاريخي العربي القديم، وسجلات الضرائب العثمانية، وعينه على الزحف الصهيوني المعاصر على الأرض العربية، حتى إذا انتقل من بريطانيا إلى الولايات المتحدة كشف تماماً عما بداخله، فلم يعد يرى من الإسلام وحضارته غير المفهوم الأمريكي للشرق الأوسط الذي أسهم هو وغيره في صياغته، كما لم يعد حاضرأ عنده من المسألة السياسية الإسلامية غير مواقف اليمين واليسار الإسلامية من الكيان الصهيوني في فلسطين والمصالح الأمريكية في العالم الإسلامي^(١).

أما كتابات برنارد لويس فتتسم بالعنصرية، وأحكامه تلفيقية، وهو لا يتحرج في الدفاع عن الصهيونية علناً وإيجاد المبررات لها، وهنا تكمن خطورته، حيث له من التأثير ما لا يخفى على طلابه، وعلى الآراء الاستشراقية المعاصرة بشكل عام.

ومن أشهر المستشرقين اليهود أيضاً الفرنسي سولومون مونك (١٨٠٣-١٨٦٧م) وارمينوس فامبرى الهنغاري (١٨٣٢-١٩١٣م) الذي اعتنق خمسة أديان وخدم في ديانتين منها كرجل دين، والمستشرق الألماني اليهودي يعقوب بارت (١٨٥١-١٩١٤م) والانجليزي ريتشار جوتهيل (١٨٦٣-١٩٣٦م) والألماني جوزيف هورفيتش (١٨٧٤-١٩٣١م)، والألماني ماكس مايرهوف (١٨٧٤-١٩٤٥م)، والألماني دافيد بانن (١٨٩٧-١٩٩٢) والنمسي بول كراوس (١٩٠٤-١٩٤٤م) وغيرهم.

(١) رضوان السيد، «ثقافة الاستشراق ومصانره وعلاقة الشرق بالغرب»، مجلة الفكر العربي، السنة الخامسة، العدد ٣١، بيروت، معهد الإنماء العربي، كانون الثاني/يناير ١٩٨٣، ص: ٦، نقلاً عن: إبراهيم عبدالكريم، المرجع السابق، ص: ٥٤.

وكل هؤلاء، وغيرهم من المستشرقين اليهود الذين حملوا جنسيات دول غربية متعددة، قد تنوعت موضوعاتهم واهتماماتهم بين العمل الاستشراقى التقليدى وبين الاتجاه السياسى الذى أخذ على عاتقه دعم الصهيونية والاستيطان اليهودى فى فلسطين.

كما تتميز دراسات المستشرقين اليهود بوضوح تأثير الموروث الثقافى اليهودى على هذه الدراسات وبخاصة فى كيفية النظر إلى ثقافة الأغيار.

إن ارتباط المستشرقين اليهود بمجتمعاتهم الأوربية كان يدعم ويعضد عوامل ارتباطهم بعلاقة معينة مع الصهيونية كإطار أيديولوجى- سياسى وليد المناخ الثقافى والاستعمارى فى أواخر القرن التاسع عشر^(١).

ولقد اشترك المستشرقون اليهود مع غيرهم من مستشرقى أوربا فى تناول العرب والإسلام، بغض النظر عن التباين المنهجى بينهما، إلا أن الكتابات الاستشراقية اليهودية تتسم عن غيرها بالتركيز على الموروث العبرى القديم وعلى المكتوب اليهودى فى بلاد العرب والمسلمين.

(١) ابراهيم عبدالكريم، المرجع السابق، ص: ٤٧.



الاستشراق الاسرائيلي (١)

هناك مبررات تدفع إسرائيل للاهتمام بدراسة العرب والمسلمين، تضيف دفعة خاصة، للنشاط الاستشراقي فيها. فإسرائيل تقع في تشكيل إقليمي عربي، وتعيش حالة من الصراع مع الدول العربية المجاورة الذي يستلزم منها أن تتعرف على مكامن القوة والضعف في الجانب العربي لوضع استراتيجيتها في كيفية إدارة الصراع، علاوة على الحاح الاعتبارات الميدانية كالمواجهات والحرب النفسية والمعارك العسكرية، والحيثيات المتعلقة بالواقع السكاني في فلسطين. هناك جانب آخر يتمثل في رغبة إسرائيل في صياغة خطاب صهيوني سلمى ظاهرياً موجه إلى العرب، وخطاب آخر لحملهم على الأخذ بالخيارات التي تضعها الصهيونية وإسرائيل، وهي صياغة ترتبط بالإدراك الإسرائيلي لرد الفعل العربي إزاء المواقف الإسرائيلية. كما أن هناك خصوصية تتمتع بها إسرائيل وتتمثل في تلك التداخلات التراثية والتاريخية بين الحضارة العربية والنتائج الثقافية لليهود البلدان العربية في النسيج الثقافي العربي والإسلامي بوجه عام.

(١) نشر إبراهيم عبدالكريم دراسة قيمة وهامة حول الاستشراق وأبحاث الصراع لدى إسرائيل، تعتمد عليها في هذا القام ونضيف إليها ما يتم الفائدة المرجوة منها.

ولقد فرض النزاع العربي- الإسرائيلي على الجانب الإسرائيلي النظر إلى المتطلبات المستقبلية واستيعاب اليهود الشرقيين، وهذا ما عبر عنه أوريال هايد أحد المتخصصين في الدراسات الشرقية في الجامعة العبرية في القدس في دراسة له عام ١٩٦١ (١).

ومظاهر الاهتمام الإسرائيلي بالشرق العربي والإسلامي متعددة، تنعكس في ذلك الدعم الذي تلقاه العملية البحثية بدءاً من الجانب المادي، ومروراً بالدفع العلمي والإداري، وإنهاءً بالجانب المعنوي وذلك عن طريق تمكين الباحثين من الاطلاع على كل ما يريدون من وثائق، وتوفير فرص العمل للباحثين في هذا المجال، وكذلك العمل على تطوير إمكانيات وطاقات المستشرقين عن طريق تقوية الاتصال بالخارج من خلال حضور المؤتمرات الاستشراقية وغيرها مما يساهم في الاحتكاك الاستشراقي الإسرائيلي- العالمي.

ومن ناحية أخرى ترى إسرائيل في مستشرقها حلقة هامة من حلقات جهاز الفكر فيها، ذلك الجهاز الذي يساهم في استكمال المشروع الصهيوني، كما لجأت المؤسسات الحاكمة إلى تكليف بعض المستشرقين بتأدية مهام مباشرة في مجال التعامل مع القضايا العربية والفلسطينية، واختير بعضهم لشغل مناصب استشارية هامة فقد شغل كل من يهو شفاط هركابي وشلومو جازيت منصب رئيس الاستخبارات العسكرية، وكان شلومو أفنيري مديراً عاماً لوزارة الخارجية، ومناهم ميلسون رئيساً للإدارة المدنية في الضفة الغربية، وكان المستشرق يوسف جينات مستشاراً لوزير الزراعة وكبير مساعدي الوزير موسى أرئيل للثون العربية حتى أواخر ١٩٨٦، كما تولى رئاسة المركز الأكاديمي الإسرائيلي بالقاهرة حتى أوائل التسعينيات، ومن قبله تولى رئاسه هذا المركز البروفيسور جبرائيل واربورغ وهو أحد المتخصصين في الشؤون السودانية، وكان رئيساً لجامعة حيفا قبل ذلك. ويقوم المستشرقون الإسرائيليون بتقديم استشاراتهم للأجهزة الحاكمة في كافة القضايا الهامة وبخاصة أثناء الأزمات والتطورات السريعة للأحداث.

(١) ابراهيم عبدالكريم، المرجع السابق، ص: ٦٦-٦٧.

والمجتمع الإسرائيلي يتميز بشكل عام بعدم الفصل الدقيق بين ما هو عسكري وما هو مدني فقلما تجد مدنياً لا يخدم - بصورة أو بأخرى - في أداء مهام عسكرية، ومن ثم فقد شهدت حركة الاستشراق الإسرائيلي عملية عسكرية، تمثلت في ذلك التعانر الكامل بين مؤسسات الأبحاث الاستشراقية الإسرائيلية وبين أجهزة الجيش. فالمستشرقون يساهمون في الوسط العسكري بنشاطاتهم، كما أن للعسكريين نشاطاً ملحوظاً في هذه المؤسسات البحثية، وليس أدل على ذلك من تلك السلسلة الصادرة عن وزارة الدفاع الإسرائيلية والتي نشرت عدة كتب ودراسات عن العرب وعن الإسلام، ساهم فيها خبراء من خارج الجيش.

كما يلاحظ أيضاً تحول عدد كبير من الضباط الإسرائيليين بعد انتهاء عملهم في الجيش إلى العمل في الجامعات ومؤسسات الأبحاث الإسرائيلية

وتستغل المؤسسات الإسرائيلية الحاكمة جهود هؤلاء الخبراء والمستشرقين في إعداد التقارير الدورية والدراسات الخاصة بشأن القضايا المتعلقة بالصراع العربي الفلسطيني، كما تقوم بتوجيه تلك الجهود بما يتفق والأهداف السياسية والإستراتيجية الإسرائيلية، كما تقوم أجهزة الاستخبارات الإسرائيلية بتوجيه المؤسسات البحثية المدنية لما يخدم الأمن الإسرائيلي في مواجهته مع العرب، ويؤكد ذلك ما ذهب إليه الكاتب يثير عميكام حيث يقول: «في كل مدرسة تعنى بالاستشراق يتولى ضابط كبير من سلاح المخابرات توجيه دراسات الاستشراق، تكون مهمته أن ينمي وعي الطلاب عن الشرق الأوسط عن طريق كتيبات خاصة تعدها شعبة الاستخبارات العسكرية وتشتمل معلومات عن المواضيع المتعلقة بالعالم العربي».(١).

ويمكن أن نميز بين المستشرقين الإسرائيليين مجموعة تنتمي إلى اليهود الشرقيين الذين هاجروا من البلاد العربية، وأخرى من بين هؤلاء الذين عاشوا ضمن التجمعات العربية في فلسطين أيام الانتداب، ومجموعة ثالثة تضم أولئك الذين درسوا الثقافة الإسلامية من الكتب وفي الجامعات الإسرائيلية، وهي أخطر هذه الفئات، كما يصفها الإسرائيلي إهارون جيفع(٢).

(١) نشرة منظمة التحرير الفلسطينية، السنة ٥، العدد ٧، ١/٤/١٩٧٥، ص: ٢٢١.

(٢) يديعوت أحرونوت ١٤/٢/١٩٧٥، نقلًا عن: ابراهيم عبدالكريم، المرجع السابق، ص ٨٠.

وهكذا فإن هذه المجموعات تشترك جميعها في أنها تعرف العربية بدرجة أو بأخرى، ولها احتكاك مباشر مع بعض ظواهر الدراسة، مما يتيح لهم فرصة الإمام بموضوع البحث أكثر من غيرهم، ويتيح لهم أيضاً فرصة الإجابة لو تحققت في دراساتهم الموضوعية.

المؤسسات الاستشراقية في إسرائيل

تتعدد مؤسسات الأبحاث الإسرائيلية في مجالات الاستشراق وأبرزها مايلي:

(١) الجامعة العبرية في القدس:

أنشئت هذه الجامعة بمبادرة من عالم الرياضيات اليهودي تسفى هرمان شابيرا عام ١٨٨٢ م، حيث أعاد طرح فكرتها أمام المؤتمر الصهيوني الأول عام ١٨٩٧ م، وتقرر إنشاؤها فعلياً في المؤتمر الصهيوني الحادي عشر والذي عقد في فيينا عام ١٩١٣ م، وتضم الجامعة مكتبة ضخمة تضم أكثر من مليون مجلد، كما تصدر الجامعة العديد من المجلات المتخصصة، وسأعرض بشئ من التفصيل في هذا الفصل لكلية الآداب فيها لندرك مدى مساهمتها في الحركة الاستشراقية الإسرائيلية، (٢)، وتضم الجامعة العبرية العديد من المراكز البحثية الاستشراقية أهمها:

*مؤسسات الأبحاث الشرقية .

كانت الدراسات العربية أهم مواد الدراسة في مدرسة الدراسات الشرقية التي أنشئت في الجامعة العبرية عام ١٩٢٦ م، ثم أضيفت إلى هذه الدراسات الحضارة الإسلامية والدين والفلسفة والفن والآثار والتاريخ الإسلامى والتاريخ العربى، ثم أدخلت دراسات خاصة بالأدب العربى واللغة العربية في العصر الحديث، وقد أطلق على هذا المعهد اعتباراً من عام ١٩٦٢ م اسم معهد الدراسات الأفريقية - لآسيوية وإن ظلت الدراسات العربية على رأس قائمة اهتماماته. وقد ارتبط هذا المعهد في نشاطاته بتأسيس الجمعية الشرقية في إسرائيل عام ١٩٤٩ م والتي

(١) دافار ١٠/١٢/١٩٧٣، نقلاً عن ابراهيم عبدالكريم، المرجع السابق، من: ٨٤.

(٢) مزيد من المعلومات في: Encyclopaedia Judaica, vol. 8, p.220.

صدرت منذ تأسيسها مئة سنوية باسم "سراج هداية" تشرق الجديد، تعد بمثابة لسان حال الاستشراق في إسرائيل، كما أصدرت سلسلة من الدراسات الاستشراقية بلغات مختلفة^(١).

* معهد بن تسفى للدراسات اليهودية:

تشمل اهتمامات هذا المعهد السنون انتعاشيه اليهودية وبالتالي أولئك اليهود الذين عاشوا في البلاد العربية وإسهاماتهم خلال الفترات العربية والإسلامية المختلفة. وقد صدرت عن هذا المعهد مؤلفات عديدة تهتم بالشرق في إطار ما تقدمه من مساهمات للمؤسسات الحاكمة في إسرائيل^(٢).

* معهد ترومان لدراسات الوفاق والسلام:

تأسس هذا المعهد في الجامعة العبرية عام ١٩٦٧، ويحمل اسم الرئيس الأمريكي الأسبق هارى ترومان تقديراً لجهوده في خدمة الصهيونية وإسرائيل.

ويضم هذا المعهد عدة وحدات متخصصة أبرزها وحدة الشرق الأوسط، وتركز هذه الوحدة على دراسة ما يخدم إسرائيل في صراعها مع العرب، وتقوم بالحصول على كافة المنشورات والمطبوعات العربية، وقد بدأ المعهد في نشاط إصدار الكتب منذ عام ١٩٧٥ حيث تركزت هذه الإصدارات حول القضايا العربية بعامة والفلسطينية على وجه الخصوص^(٣).

* معهد مارتن بوهر للتقارب اليهودى - العربى:

يتبع هذا المعهد الجامعة العبرية، وهو يهتم بالدرجة الأولى بالنشاط التعليمى للعرب واليهود، فهو بمثابة همزة الوصل بين المؤسسات الحاكمة وبين هؤلاء المنتمين إليه، ليحقق في النهاية المخططات الإسرائيلية تجاه العرب.

(١) مزيد من المعلومات فى: المرجع السابق، ص: ٢٢٠ - ٢٢٥.

(٢) مزيد من المعلومات حول دور هذا المعهد فى: إبراهيم عبدالكريم، المرجع السابق، ص: ١٠٨ - ١١٠.

(٣) انظر: المرجع السابق، ص: ١١٠ - ١١٣.

*مؤسسة أبحاث الشرق الأوسط:

وتعنى هذه المؤسسة بنشر دراسات وأبحاث المستشرقين الإسرائيليين فى الشؤون الإسلامية والعربية المختلفة.

(٢) جامعة تل أبيب:

تأسست عام ١٩٥٦م وتضم العديد من الكليات التى تشمل تخصصات مختلفة أبرزها كلية الإنسانيات وفيها ٢٢ دائرة دراسية. وتضم جامعة تل أبيب مؤسسات عديدة تعنى بالشؤون العربية والإسرائيلية، ومن أهمها:

* معهد شيلواح، للدراسات الشرق أوسطية والأفريقية:

وقد أسس هذا المعهد أحد المستشرقين من رجال المخابرات الإسرائيلية وهو رثوبين شيلواح، وساهم فى تأسيسه كذلك إسحق أوزون أحد كبار ضباط الجيش الإسرائيلى. ويهتم هذا المعهد بإجراء الدراسات حول الشرق الأوسط بعامة، والدول العربية بشكل خاص، ويضم دوائر خاصة بكل من مصر وسورية والعراق والسودان وإيران.

ويصدر هذا المعهد العديد من الكتب السنوية والسلاسل المختلفة مثل سلسلة «أبحاث سياسية وشؤون إسلامية، وغيرها.

ويمثل معهد شيلواح، مصدراً أساسياً من مصادر العلوم والمعرفة التى تستفيد منها المؤسسة الإسرائيلية الحاكمة، ومن أبرز الوحدات المتخصصة فى هذا المعهد مركز موسى ديان الذى أنشئ فى أوائل الثمانينيات ويهتم بالبحوث والدراسات فى مجال التاريخ الحديث للشرق الأوسط وأفريقيا^(١).

* مركز يافيه، للدراسات الاستراتيجية:

تأسس رسمياً عام ١٩٧٧م، ويخدم بالدرجة الأولى المؤسسة الحاكمة حيث يقوم بإعداد الدراسات المتعلقة بالمشاكل الأمنية للدول الأخرى، ويساهم فى إدارته رجال الأمن

(١) المرجع السابق، ص: ١٢٠-١٢٢.

الإسرائيلي والاستخبارات العسكرية، ومن أبرز نشاطاته تلك الأبحاث الخاصة بجيوش الشرق الأوسط، واتجاهات الرأي العام في دول المنطقة.

* هناك مراكز أبحاث أخرى تتبع جامعة تل أبيب وتساهم في المجال الاستشراقي مثل معهد دافيد هورفيتش لأبحاث شئون الدول النامية والمؤسسة الإسرائيلية للتاريخ العسكري وجمعية السلام وغيرها.

(٣) جامعة حيفا:

افتتحت رسمياً عام ١٩٦٤م، وتضم أكثر من عشرين كلية وقسماً، وتتبعها عدة معاهد ذات طابع استشراقي أبرزها:

* معهد الدراسات الشرق أوسطية:

ويضم هذا المعهد عدة أقسام تعنى بالشرق الأوسط من الجوانب الاقتصادية والسياسية والتاريخية، ومن أهم أقسامه: المركز اليهودي-العربي، وله منشورات عديدة حول المعتقدات والعادات العربية والإسلامية، ويقوم هذا المركز بإصدار مجلة الكرمل، وهي مجلة ثقافية، بالإضافة إلى الدوريات والنشرات الأخرى.

* معهد أبحاث الجولان-كتسرين:

أقيم هذا المركز في مستوطنه كتسرين بالجولان المحتلة، ويقوم هذا المعهد بأبحاث متعددة في مجالات العلوم الزراعية والاجتماعية وغيرها بهدف تقديم كل سبل الدعم لاستيطان الجولان، وتفيد التقارير المنشورة حول هذا المعهد، أن نطاق عمله يتعدى الأبحاث الاستشراقية والاقتصادية، حيث يساهم إلى حد كبير في الموضوعات المتعلقة بتقوية الاتجاه الإسرائيلي في الصراع مع العرب، بهدف الاحتفاظ بالجولان المحتلة(١).

(١) انظر: ابراهيم عبد الكريم، المرجع السابق، ص: ١٤٨.

وهناك جامعة بار إيلان وماتضمه من مراكز ومعاهد ذات طابع استشرافي، وجامعة بن جوريون وغيرها من المؤسسات والهيئات الحكومية والخاصة، ومن أبرزها المركز الأكاديمي الإسرائيلي بالقاهرة والذي أنشئ عام ١٩٨٢ م وأشرف عليه مشاهير المستشرقين الإسرائيليين مثل شمعون شامير وجبرائيل أريورج وأشر عوفديا ويوسف جينات وعمانويل ماركس، وهو يمارس نشاطاته الاستشرافية عن طريق اعداد الأبحاث وتنظيم الندوات والمحاضرات وإصدار النشرات والمجلات^(١).

كلية الدراسات الإنسانية (الآداب) بالجامعة العبرية^(٢)

نقف قليلاً عند أقسام ومراكز هذه الكلية التي أنشئت عام ١٩٢٨ م في الجامعة العبرية بالقدس، ونعرض للمواد والمناهج الدراسية التي تقوم بتدريسها، بهدف إعطاء فكرة عامة عن مدى الاهتمام الإسرائيلي بالدراسات العربية والإسلامية.

* معهد الدراسات الآسيوية والأفريقية بالكلية:

ويمنح هذا المعهد درجتى البكالوريوس والماجستير، ويقوم بتدريس المواد التالية في مرحلة البكالوريوس.

السنة الأولى:

الدين الإسلامي، النحو، النثر القديم، النثر الحديث، القراءة، الترجمة والتعبير، وتاريخ الأدب العربي القديم.

(١) لمزيد من المعلومات حول هذا المركز ونشاطاته انظر: عرفه عبده على، جيتو إسرائيلي في القاهرة، مكتبة مدبولي القاهرة، ط١، ١٩٩٠.

(٢) المادة الواردة هنا مستقاه من الكتاب السئرى للكلية والصادر عام، ٩٢-١٩٩٣ م.

السنة الثانية :

القرآن والتفسير، نصوص قديمة، نصوص حديثة، تعبیر، تفسير الجلالين، تاريخ الأدب العربي القديم، السيرة النبوية، تاريخ معاربية، تاريخ الإسلام فى الهند، قراءات فى كتاب الأغانى للأصفهانى.

السنة الثالثة :

الشعر العربى القديم، اللهجة الفلسطينية، مدخل للدراما المصرية الحديثة، تاريخ القدس فى العصر الإسلامى الأول فى المصادر العربية، الحروب الصليبية فى المصادر العربية، قراءات فى كتب العلويين والشيعية، كتاب أسرار الحج للغزالي، تاريخ الأدب العربى الحديث، الشعر الحر فى الأدب الحديث، القصة العربية القصيرة، نصوص أدبية بالعامية المصرية.

السنة الرابعة :

تاريخ الأدب العربى الحديث، نصوص أدبية حديثة، الشعر العربى الحديث.

* معهد الدراسات الإسلامية والشرق أوسطية :

ويمنح المعهد درجتى البكالوريوس والماجستير، ويشترط حصول الطالب على دورات إلزامية فى: الآلة الكاتبة العربية، القراءة فى الصحف العربية، مدخل إلى الدين الإسلامى، مدخل إلى تاريخ الإسلام والشرق الأوسط فى العصور الوسطى وفى العصر الحديث.

السنة الأولى :

الحج فى الإسلام، نصوص فى موضوعات دينية، نصوص صوفية، مدخل إلى الإصلاحات التشريعية فى العصر الحديث، تاريخ الطب فى الإسلام، إحياء الشريعة الإسلامية فى السودان، مصادر الإسلام الأصولى، الأسرة فى مصر فى القرن العشرين، المؤسسات الإسلامية الحديثة فى الشرق الأوسط، تيارات حديثة فى الإسلام بالهند.

السنة الثانية:

الفن الإسلامي في إيران، مدخل إلى الفن الإسلامي، موضوعات في فن الرسم الإسلامي، مفاهيم أساسية في الفن الإسلامي، مشكلات مختارة في فن الخزف الإسلامي.

السنة الثالثة:

جوانب اقتصادية واجتماعية وثقافية من الخلافة العباسية، مصادر تاريخ صدر الإسلام، مصادر عربية لتاريخ القدس في العصر الإسلامي الأول، الحروب الصليبية في المصادر العربية، مصادر تاريخية عربية لتاريخ العصر العباسي الأول، بدايات الشيعة، قراءة في المصادر العربية للعصر المملوكي في مصر وسوريا، قراءة في المصادر العربية للعصر المغولي في الدول الإسلامية.

السنة الرابعة:

إيران الحديثة، مصر الحديثة، تطور الحركة الوطنية الفلسطينية منذ الخمسينيات، قضايا تاريخية اجتماعية للعراق، قضايا اجتماعية ثقافية في مصر الحديثة، النهضة الإسلامية في السودان، الأسرة في مصر في القرن العشرين، الأسرة الهاشمية في التاريخ العربي الحديث، وضع المرأة في الأسرة المسلمة في الشرق الأوسط، المجتمع العربي في إسرائيل، إسرائيل تحت الحكم العثماني حتى القرن التاسع عشر، الليبراليون في مواجهة الأصوليين في مصر الحديثة، المؤسسات الإسلامية في إسرائيل في القرن العشرين، لبنان في القرن التاسع عشر، حكم السادات في مصر.

والمواد الدراسية السابقة هي مجرد نماذج لما يدرس في بعض المعاهد العلمية في الجامعة العبرية*، وبظنرة فاحصة لهذه المواد والمناهج يمكن أن نستخلص منها مايلي:

* مما يوسف له أننا إذا قارنا ماتقوم أقسام اللغات الشرقية والعبرية بتدريب لطلابها في بلادنا بما تقوم هذه المعاهد بتدريبه سجد أن مراكزنا ومعاهدنا لاتقوم بالنضوية الكاملة لكل مايتعلق بإسرائيل، إذ أن خريجي هذه الأقسام والمعاهد يجهلون تماماً التاريخ اليهودي، وتاريخ الصراع العربي، الإسرائيلي، وتاريخ اللغة العبرية والأدب العبري، وتاريخ المذاهب الدينية اليهودية، ناهيك عن الفنون والاجتماع والاقتصاد والسياسة، فكلها من المجالات التي لا يلم الخريجون بأبسط المعلومات عنها، ولعلنا نستفيد من هذه الإشارة إلى المقررات السابقة لتحاول تغيير مسار هذه الدراسات في معاهدنا المختلفة.

- ١- شمولية هذه الدراسات، فهي تتناول جوانب اللغة والأدب والدين والتاريخ والاجتماع....
- ٢- التركيز على الدراسات الإسلامية بحيث شملت عقائد الإسلام، وتاريخ الدول الإسلامية في شتى مراحلها، القرآن، السنة،
- ٣- الاهتمام بالأدب العربي أكثر من الدراسات اللغوية المتخصصة، إذ أن هذه الدراسات اللغوية لا تقدم المعلومات المطلوبة من وراء الدراسة، والتي تفيد المؤسسة الإسرائيلية الحاكمة.
- ٤- التركيز الإسرائيلي على دراسة ما يتعلق بالدول التي تعدها إسرائيل دول مواجهة لها كمصر والعراق والأردن، وما يتعلق بالدول التي ترفع الشعارات الإسلامية كإيران والسودان، باعتبارها تمثل خطراً مستقبلياً على إسرائيل، في الوقت الذي لم نجد اهتماماً بالدراسات المتعلقة بدول الخليج العربي أو دول المغرب العربي، مما يوضح توجهات الاهتمامات الاستشراقية في مراكز الدراسات الإسرائيلية.

مجاور الدراسات الإستشراقية في إسرائيل:

من خلال البحث في اتجاهات الدراسات التي تقوم بها المعاهد والمراكز البحثية الإسرائيلية، يمكننا أن نحدد أهم مجاور هذه الدراسات في الموضوعات الرئيسية التالية:

أولاً: اللغة العربية وآدابها:

وأبرز دراسات هذا المحور مشروع إعداد سجل للشعر العربي القديم لاستخدامه كمرجع أساسي للطلبة اليهود في بحوثهم حول اللغة العربية وتطورها، وقد بدأ تنفيذ هذا المشروع في معهد الدراسات الشرقية بالجامعة العبرية منذ عام ١٩٣٥م، ولم يصل إلى علمي حتى الآن ما إذا كان قد انتهى أم لا. وقد أشرف على هذا المشروع المستشرق بانث وعارونه كل من المستشرق م. بلسندر، والمستشرق م. ي. كيستر، وهما أستاذان في الجامعة العبرية.

وفي مجال الدراسات المعجمية، نشر عام ١٩٤٧م قاموس عبري/عربي كبير، أشرف عليه د. إيلون، ب. شنعار وهما من الجامعة العبرية، وقد صدرت له طبعات منقحة فيما بعد، ويعد مرجعاً للدارسين في أقسام اللغة العربية بإسرائيل.

وهناك العديد من الدراسات الخاصة بالأدب العربي بدءاً من المعلقات وحتى الانتاج الأدبي الحديث، وقد حظى الأدباء المصريون باهتمام خاص من قبل الدارسين الإسرائيليين، فوجدنا من قام بترجمة العديد من أعمال نجيب محفوظ ويوسف ادريس وتوفيق الحكيم، وللمستشرق ساسون سوميخ دور بارز في هذه الدراسات، وكذلك دافيد صيمح، وشمونيل موريه وشمعون بلاص. ويلاحظ أن هؤلاء الباحثين من يهود البلدان العربية، الذين يعدون همزة الوصل المعرفي بين التراث العربي والإسلامي - قديمه وحديثه- وبين الأجيال الإسرائيلية التي لاتعرف العربية.

ثانياً: الدراسات التاريخية العربية :

قامت مراكز الأبحاث الإسرائيلية وبخاصة في الجامعة العبرية، بالعديد من الدراسات التي تتناول تاريخ العرب منذ ما قبل الميلاد، كما قامت بدراسة العلاقات بين سكان فلسطين وبين عرب سوريا وشمال شبه الجزيرة العربية، كما نشرت مجموعة أبحاث حول المنطقة العربية وحضارتها في العصور المتأخرة، وأصدرت الجمعية الشرقية الإسرائيلية سلسلة دراسات بالإنجليزية والفرنسية والعربية حول التاريخ السياسي والثقافي العربي.

ثالثاً: الدراسات الإسلامية :

تنوعت الدراسات الإسرائيلية الاستشراقية حول الإسلام حيث تناولت القرآن الكريم والحديث الشريف والسنة النبوية والمذاهب المختلفة والفرق، وتعتبر المستشركة الإسرائيلية حافا لزروس يافا من الجامعة العبرية، أبرز من ساهم في الحركة الاستشراقية الإسرائيلية العبرية، إذ تعددت كتاباتها، وركزت بوجه خاص على دراسة الغزالي، وعمر بن الخطاب، وقد أشرفت على العديد من الرسائل العلمية في الجامعة العبرية، ولها مؤلفات متنوعة تناولت فيها الحج والأعياد كما تقوم حافا بتنظيم حلقات دراسية سنوياً حول العديد من المسائل الاستشراقية .

ونظراً لمكانة هذه الباحثة، ودورها في الحركة الاستشراقية الإسرائيلية فسوف نتناول بعض كتاباتها بالتحليل والنقد خلال دراستنا هذه .

رابعاً : التراث العربى الإسلامى :

شهدت الجامعة العبرية حركة نشطة فى مجال تحقيق وترجمة كتب التراث العربى- الإسلامى من خلال معهد الدراسات الآفروآسيوية، والجمعية الشرقية الإسرائيلية. ومن أبرز أعمال المستشرقين الإسرائيلىين فى هذا المجال إعادة طبع وتحقيق كتاب «أنساب الأشراف، للبلاذرى، وترجمة كتاب «ألف ليلة وليلة، وترجمة كتاب «المنقذ من الضلال، للغزالي، وترجمة «مختصر تاريخ مصر، للجبرتى وغيره. كما أبدى المستشرقون الإسرائيليون اهتماماً خاصاً بالتراث الصوفى فعمدوا إلى نشر وتحقيق كتب ابن رشد على وجه الخصوص.

وإذا كان الاستشراق اليهودى الإسرائيلى يفتقد الأهداف الدينية التبشيرية المألوفة فى الاستشراق الأوروبى النصرانى، فإنه قد اتخذ شكلاً آخر لا يخلو من دوافع دينية، ويتمثل فى هذا النوع من الدراسات التى تعكس صورة من صور «الصراع الحضارى، اليهودى- الإسلامى، الذى تترجمه تلك المحاولات المتواصلة من لدن المستشرقين الإسرائيليين لتشويه صورة الإسلام ونقض دعائمه وأساسه، على نحو مأسوف نبينه فى معالجتنا لنماذج من الكتابات الاستشراقية العبرية فى إسرائيل، كما تترجمه تلك المحاولات التى تسعى لإبراز إسرائيل كرسول للمدنية الغربية إلى الشرق المتخلف بشعوبه العربية^(١).

حتى ذلك الاستشراق الإسرائيلى العبرى الصهيونى، على الرغم من شكله العلمانى الذى يهدف إلى إثبات ما يسمى بالحقوق التاريخية لليهود فى فلسطين، إلا أنه يتخذ لتحقيق هذا الهدف «دراسات دينية، استشراقية، الأمر الذى يؤكد وجود دوافع دينية تصانفت مع الدوافع القومية، وليس بالضرورة هنا أن تتفق الدوافع الدينية فى شكلها أو أساليبها مع نظيرتها فى أوروبا النصرانية.

ومن ناحية أخرى، حدد النزاع العربى - الإسرائيلى فى منطقة الشرق الأوسط أبعاداً مسبقة للاستشراق الإسرائيلى. يقول برنارد لويس:

(١) محمد خليفة حسن، «أزمة الاستشراق المعاصر: أسبابها ومظاهرها، فى: رسالة الشرق، مركز الدراسات الشرقية، جامعة القاهرة، العددان الرابع من المجلد ٢، والأول من المجلد ٣، ١٩٩٥، ص: ٢٦.

..... فهناك مشكله أخرى ناتجة عن التأثير الانفعالي والأحكام المسبقة . فالشرق الأوسط يشهد صراعات مريرة، وأحد هذه الصراعات يوقظ المشاعر الملتهبة أكثر من غيره ويحرك الأحكام المسبقة الأكثر تجذراً ورسوخاً. وصدف أن أحد طرفي الصراع يتمثل في بلد مسكون من قبل اليهود بشكل خاص وهذا عامل ضخم يؤثر على البحث العلمي الخاص ليس فقط بهذه المشكلة وإنما بالمنطقة ككل . بالطبع اليهود هم وحدهم المتأثرون عاطفياً وشعورياً بالصراع العربي- الإسرائيلي . فهناك آخرون كثيرون متأثرون أيضاً به وعلى الرغم من أنهم ليسوا يهوداً إلا أنهم قادرون على اتخاذ ردود فعل عاطفية شديدة تجاه اليهود والقضايا اليهودية . وردود الفعل هذه يمكنها أن تذهب في كلا الاتجاهين: مع إسرائيل أو ضدها ولكن لا هذا الاتجاه الانفعالي ولا ذلك بقادر على تشكيل علم حقيقي بالمعنى الحرفي لكلمة العلم والبحث،(١) .

ثم يضيف برنارد لويس قائلاً:

«ويمكن لهذه المواقف أن تكون مرتبطة بنمط آخر من التحيز المستلهم ليس من قبل الأحكام المسبقة بقدر ما هو مستلهم من قبل الأيديولوجيا، ونظراً لطبيعة وحجم المشاكل المطروحة ونظراً للغنى الكبير الذي يمتلكه بعض المشاركين في الصراع فإن الشرق الأوسط أصبح مرتعاً مثالياً لكل أنواع الأيديولوجيين وأنماطهم . وهؤلاء المتاجرون بالأفكار يخوضون بعضهم ضد بعض حروباً طاحنة لا علاقة لتكتيكاتها وأهدافها بحقيقة الواقع في الشرق الأوسط ولا بمادة الدراسات المتعلقة بالشرق الأوسط فهذه الصراعات تخضع أحياناً للولاءات والمصالح السياسية ويمكنها أن تشوه جدياً حياة الكليات الجامعية وتطورها،(٢) .

ثم يمضى برنارد لويس في إيراد الأمثلة والنماذج الدالة على أثر النزاع العربي - الإسرائيلي على الدراسات الاستشرافية المتعلقة بالشرق الأوسط - أي بالعرب والمسلمين .

(١) برنارد لويس، «حالة الدراسات المتعلقة بالشرق الأوسط، في: الاستشراق بين دعواته ومعارضيه، المرجع السابق، ص: ١٤٤ .
(٢) المرجع السابق.

وإذا كان هذا النزاع قد ألقى بظلاله الكثيفة وتأثيراته البالغة على الاستشراق الغربي في أوروبا، وفي أمريكا على وجه الخصوص، فلنا أن نتوقع حجم هذا التأثير على الدراسات الاستشراقية في إسرائيل، وهي أحد طرفي النزاع.

وقد جمع لنا ابراهيم عبدالكريم في دراسته حول الاستشراق وأبحاث الصراع في إسرائيل العديد من النماذج التي تثبت تأثير هذا النزاع على مجريات الدراسات الاستشراقية الإسرائيلية، ومن هذه النماذج نجد دراسة المستشرق يهو شفاط هركابي عن أسباب انهيار العرب في حرب الأيام الستة^(١)، ودراسة يتسحاق بن تسفى (١٩٢٠م) - أحد زعماء الصهيونية وعضو اللجنة التنفيذية للهستدروت في ذلك الوقت وثاني رئيس لإسرائيل فيما بعد- والتي نشرها تحت عنوان «الحركة العربية، وزعم فيها أن العرب ليسوا أمة واحدة، بل هم خليط من القبائل والطوائف الدينية»^(٢)، وأنا لعجب من ذلك!!، فإذا كان العرب كذلك، فماذا نقول عن اليهود!؟.

وكتب عزرائيل كارلباخ الأكاديمي الإسرائيلي زاعماً أن الإسلام هو أسوأ أنواع الطاعون، وأنه حيث تسود السيكولوجية الإسلامية نجد السيطرة للطغيان والعدوانية المجرمة.
يقول كارلباخ: (٣)

«الخطر يكمن في تصورهم (أى المسلمين) الاستبدادى للعالم، من حبههم للقتل المتأصل في دمائهم، من افتقارهم إلى المنطق، من أدمغتهم السريعة الانفعال. إنهم جميعاً عاطفيون ومختلون ومنعدمو العقل....»

«إن الاسلام عدو كل تفكير مثمر، وكل زمام مبادرة طيب، وكل فكرة منتجة. إنه لم يقدم قط أى صنيع فى الماضى، ولن يقدم أى جميل فى المستقبل. إنه الظلام والرجعية والسجن لخمسة مائة مليون انسان.»

(١) ابراهيم عبدالكريم، المرجع السابق، ص: ٢٠٣ وما بعدها.

(2) Cohen, A., Israel and Arab World, Boston, Beacon Press, 1976, p.76.

نقلاً عن ابراهيم عبدالكريم، ص: ٢٠٥.

(٣) ابراهيم عبدالكريم، المرجع السابق، ص: ٢٠٦.

هذه هي موضوعيه الدراسات الاستشراقية، وهذا هو العلم الاستشراقي، نضعه أمام عيون هؤلاء الذين يستمرئون الاستعباد للاستشراق، ويستعذبون المهانة من المستشرقين، وسوف نجد في نماذج الدراسة التي سنناقشها المزيد من مثل هذه الآراء القيمة، للمستشرقين الإسرائيليين.

وهكذا عرضت بإيجاز للاهتمامات الاستشراقية الإسرائيلية، مع تركيز على إبراز أهم المؤسسات الاستشراقية في إسرائيل، مع عرض لمناهج أحد منابع الدراسات الاستشراقية ممثلاً في كلية الدراسات الإنسانية (الآداب) بالجامعة العبرية، ثم أشرت كذلك إلى أهم محاور الدراسات الاستشراقية الإسرائيلية.

ويبقى لدينا سؤال لا يخلو من أهمية، حول مدى موضوعية الدراسات الاستشراقية في إسرائيل، وملامح هذه الدراسات وسماتها وعلاقتها بالصهيونية.

وإذا كانت الدراسة القيمة التي كتبها ابراهيم عبدالكريم قد تناولت المؤسسات الاستشراقية في إسرائيل ودورها في الصراع العربي الإسرائيلي، مع الاستشهاد ببعض النماذج في أماكن متفرقة من بحثه الضخم، فإننا هنا قد أوجزنا الحديث فيما أفاض هو فيه، ورأيت أن أسهب فيما لم يتناوله هو أو غيره من عرض للنماذج استشراقية عبرية كتبت في إسرائيل مع الرد عليها وهذا هو موضوع الشق الثاني من الدراسة.



الاستشراق : الحاضر والمستقبل

بغض النظر عن أسباب ودوافع الدراسات الاستشراقية الكلاسيكية والحاضرة، فإننا أمام كم ضخم لا يستهان به من البحوث التي تتناول - بصورة أو بأخرى - جانباً من جوانب الشرق الحضارية .

ونحن نرفض ،التطرف، العلمى المتمثل فى الإفراط والتفريط، إيماناً منا بأن النفس البشرية، سواء أرضيت أم أبت، تلك ضمن مقوماتها ومكوناتها جانب الشر وجانب الخير، مواقع الفجور ومواقع التقوى، ومن ثم، فإن النتاج الاستشراقى، باعتباره نتاج نفس بشرية، يعكس هذه المؤثرات . قد يطفى جانب على آخر فيبدو العمل وكأنه شر محض أو خير محض، ولكن المدقق لغالبية النتاج الاستشراقى، سيجد حتماً فيه ما يمكن تفسيره وفهمه، من هذا المنطلق الذى أشرت إليه آنفاً، لاشك أن هناك أصحاب النفوس المريضة التى قد تخلو أعمالها من طابع الخير، إلا أنها فى النهاية ليست سوى استثناءات بالقياس إلى القاعدة .

إن النظرة إلى الاستشراق، ماضيه وحاضره ومستقبله قضية شغلت حيزاً كبيراً من كتابات المهتمين بهذه الظاهرة مستشرقين أم شرفيين، فوجدنا دراسات نقدية حول مفهوم الاستشراق ذاته من أعلام الشرق على نحو ما فعل إدوارد سعيد وأنور عبدالمك وعبدالنبى اصطفى وعبدالله العروى وحسام الخطيب وعبدالكريم الخطيبى ومحمد خليفة حسن، كما وجدنا

مناقشات من الجانب الآخر على نحو ما فعل مكسيم رودنسون، برنارد لويس والآن روسيون وغيرهم.

وانطلاقاً من اعتقادنا بعدم «عصمة الاستشراق»، سنعرض آراء بعض هؤلاء وهؤلاء، وسندلى بدلونا في مناقشتها وإبداء وجهة نظرنا.

يقول الغزالي إنه لا يقف على فساد نوع من العلوم من لا يقف على منتهى ذلك العلم حتى يساوى أعلمهم من أهل ذلك العلم، ثم يزيد عليه، ويجاوز درجته، فيطلع على ما لم يطلع عليه صاحب العلم.... وإذ ذلك يمكن أن يكون ما يدعيه من فساد حقاً^(١).

وبناءً على المقولة السابقة، ينبغي علينا أن نستوعب النتائج الاستشراقية وخاصة حول الإسلام، والتعمق في دراسته بصورة موضوعية، ثم نقده نقداً علمياً يعتمد على أسس منهجية دقيقة، مستخدمين في ذلك الوسائل المعرفية والنقدية المتاحة، لإقرار ما في هذا النتاج من حقائق صادقة وتدعيمه والعمل على نشرها، ولدحض ما فيه من زيف وبهتان. وفي هذه الأخيرة فوائد أهمها أننا نصحح الصورة الخاطئة وننشرها، وأنا نجعل المستشرقين «المنحرفين» عن الموضوعية والمناهج العلمية، يفكرون ملياً قبل إعادة الكرة، لما قد يوجه إليهم من نقد علمي يكشف جهلهم، ويثبت زيفهم وانحرافهم.

وإذ كان الاستشراق قد قام أساساً على معرفة اللغات الشرقية، فإن نقد الاستشراق ينبغي أن يقوم على نفس الأساس، أعنى معرفة اللغات الاستشراقية. فالمتصدى بالنقد أو الدراسة لعمل استشراقى ما، عليه أن يتقن لغة هذا العمل، ويفضّل - ابتعاداً عن أى لبس أو سوء فهم ألا يعتمد على ترجمات هذا العمل، ومن ثم ينبغي أن نوجه عنايتنا إلى أشهر لغات الاستشراق.

ومما لا شك فيه أن الاطلاع على الدراسات الاستشراقية سيقودنا إلى الاستفادة من بعض المناهج العلمية التي أخذ بها أصحابها في دراساتهم تلك، استفادة تنعكس علينا في دراستنا وبحوثنا بوجه عام، وفي نقد هذه الأعمال الاستشراقية على وجه الخصوص.

(١) المنقذ من الضلال، تحقيق عبدالعليم محمود، القاهرة، د.ت، ص: ١٠٣، نقلاً عن محمد حمدى زقزوق، المرجع السابق، ص: ١٤٨.

ونحن إزاء الاستشراق نواجه عدة خيارات:

أولاً: إما أن نرفض هذه الظاهرة إيثاراً للراحة ودرءاً للعناء، ومن ثم نقلد النعامة في دفن رأسها في الرمال عند مواجهة الأخطار.

ثانياً: إما أن نقبله دون تحفظ لاغين عقولنا وأفكارنا، متعمدين غض الطرف عما فيه من مضامين أيديولوجية أو سياسية أو ثقافية.....

ثالثاً: إما أن نقوم بعملية نقد إيجابي موضوعي له، فنأخذ منه، أو نرفض وفقاً لأسس ومعايير لا تخضع للأهواء، أى نعد أنفسنا «لمواجهة إيجابية، مع الاستشراق».

وإذا كنا نرفض الخيار الأول لسلبيته ولأضراره أيضاً، فإننا نرفض الخيار الثاني كذلك لخطورته على الشخصية الشرقية، وعليه فليس أمامنا من سبيل سوى «المواجهة الإيجابية، المتمثلة في الخيار الثالث، وهي ماسحاوول الأخذ بها في دراستنا حول الكتابات الاستشراقية العبرية».

وفى إطار هذه المواجهة الإيجابية ينبغي أن نشير إلى أن المرحلة الراهنة من تاريخ الحركة الاستشراقية قد شهدت تغيرات جذرية غيرت من ملامح هذه الحركة إلى درجة كبيرة^(١). فانشجار التيار الاستعماري التقليدي وتطور العلوم الإنسانية والاجتماعية في مضامينها ومناهجها وتطور العالم الشرقي والإسلامي عما كان عليه وتمكنه من اتخاذ مواقف مستقلة إلى حد كبير، وامتلاك هذا العالم لسبل ووسائل المعرفة والبحث، كل هذه العوامل أدت إلى إضعاف الاستشراق التقليدي من ناحية، ودفعت بالمستشرقين إلى إبداع استشراق جديد يتلاءم وهذه المتغيرات من ناحية أخرى، ووضعت الاستشراق بشكل عام في أزمة واضحة المعالم، أدركها المستشرقون أنفسهم.

(١) انظر: محمد خليفة حسن، المرجع السابق، ص: ١٤-١٥. وانظر أيضاً مكسيم رونسون، «وضع الاستشراق المخصص بالإسلاميات: مكسباته ومشاكله، في: الاستشراق بين دعائه ومعارضيه، ص: ٩٢ وما بعدها.

يقول بيرسى كيمب:

«لم يعد الغرب يبحث من فهم الشرق وتصنيفه والتنبؤ بمستقبله بعد أن اصطدم برغبة هذا العالم الثالث في تأكيد ذاته بذاته. لقد راح الغرب منذ الآن فصاعداً يحاول - بكل رقة وديبلوماسية - أن يكتفى بقبول هذا الشرق كما هو: أى كما يقدم نفسه من خلال نخبته السياسية والثقافية وهكذا أصبح الزى الدارج أو الموضة الدارجة تكمن في ممارسة السفطائية. ولم تعد السلطة الغربية تريد أن تستمد رؤيتها للشرق من خلال الصورة التي يقدمها الاستشراق التقليدي وإنما راحت تبحث عنها أو تطلبها من الخطاب الذي يكونه الشرق عن نفسه وعندئذ أصبحت السلطة الغربية تطلب من الاستشراق الغربى أن يعيد للشرق الصورة التي تعكسها نخبة العالم الثالث عن ذاتها.....»^(١).

ومقولة بيرسى كيمب السابقة تشير إلى انتهاء مرحلة استشراقية ويزور أخرى ذات ملامح معينة. فقد تغيرت «الملابس» العالمية ومن ثم تغير «التكتيك الاستشراقى» ليتماشى مع هذه المتغيرات، وفي نفس الوقت ليؤكد لنا بقاء واستمرارية الاهتمام الغربى بالشرق.

والتكتيك الاستشراقى الجديد لا يخلو من خطورة، إذ يعتمد - على نحو ما يقول كيمب - على ما يقدمه له نخبة العالم الثالث عن ذاتهم، وفي الغالب، نجد أن هذه النخبة قد رصت من أثناء الاستشراق الغربى، ولذلك نتوقع ألا يكون هناك اختلاف كبير بين الاستشراق الكلاسيكى والاستشراق المعاصر، فهذه النخبة هي همزة الوصل بين المستشرقين وبين الشرق ذاته.

على أية حال، لا يمكن لنا أن نخفى عوارض الأزمة التي يمر بها الاستشراق حالياً، وقد حدد الدكتور محمد خليفة حسن^(٢) مظاهرها فيما يلى:

(١) الان روسيون، «الاستشراق والاستشراق الجديد»، فى: الاستشراق بين دعائه ومعارضيه، المرجع السابق، ص: ٢٠٣.
(٢) محمد خليفة حسن، المرجع السابق، ص: ١٥-٥٢.

١- الضعف العلمى العام للمستشرقين المعاصرين:

يقول فرانسوا دى بلوا: «يفترض التخصص الاستشراقى معرفة جيدة باللغات وبالتاريخ الاجتماعى والسياسى للمجال المدروس، بيد أن عقود السنين الماضية أبرزت فئة جديدة من المتخصصين الاستشراقيين لاتعرف لغات المنطقة ولاتاريخها فيما يعرف بدراسات الشرق الأوسط التى يعتبر القائمون بها فى الغرب خبراء شرق أوسطيين دون أن يعرفوا شيئاً حقيقياً. إنهم مستشرقو برميل النفط الذين يجدون- رغم كل شئ - من يصدق خبرتهم ويطبع دراساتهم ويقرأها»^(١).

والعبارة السابقة دليل واضح على خطورة الاعتماد على قطاع كبير من الدراسات الاستشراقية، وهى فى ذات الوقت تعكس ضرورة ماذهب إليه من حتمية المواجهة الإيجابية للنتائج الاستشراقية.

٢- ضعف التكوين اللغوى للمستشرق المعاصر:

وهو ضعف آخر يضاف إلى الضعف العلمى العام للمستشرق المعاصر، وهو ضعف له خطورته المنفرده والتميزة. فلا يمكن أن نتوقع موضوعية دراسة استشراقية ما أوجديتها دون أن يلم صاحبها بلغة موضوعها. وهذا الضعف له أسبابه التى ترجع إلى تدهور الدراسات اللغوية الشرقية فى الغرب لقلة المستشرقين المتمكنين فى هذه اللغات من ناحية، ولبعض الصعوبات المالية التى أدت إلى غلق العديد من المراكز والمعاهد المختصة بتعليم هذه اللغات من ناحية أخرى، بالإضافة إلى صعوبة القيام بالرحلات الاستشراقية لتعلم اللغة فى بلاد الشرق، لتكلفتها المادية الباهظة وعدم وجود جهات معنية بتمويلها على غرار ما كان فى الماضى، كما أن دراسة اللغات الشرقية الفصيحة قد تراجعت أمام الاهتمام باللججات العامية لأغراض عملية.

(١) فرانسوا دى بلوا، فى نقد المستشرقين، مجلة الفكر العربى، العدد ١٩٨٢، ٣٢، بيروت، ص: ١٤٦، نقلاً عن محمد خليفة حسن، المرجع السابق، ص: ١٩.

٣- الضعف الفكري والأيدولوجى للمستشرق المعاصر:

أدى انتشار العلمانية والوجودية والإلحاد والشيوعية وموجات اللامعقول وغيرها، مع ضعف الانتماء الدينى لليهودية والنصرانية عند كثير من الغربيين إلى حالة من الضعف الفكرى والأيدولوجى. لقد أدى التحول عن اليهودية والنصرانية إلى ضعف الدافع الدينى الذى كان وراء ازدهار الحركة الاستشراقية الكلاسيكية.

٤- غياب المستشرق التقليدى وظهور الخبير الشرق أوسطى:

ويرتبط العامل السابق بغياب مراكز الاستشراق التقليدى وظهور مراكز بحوث الشرق الأوسط، مما أدى إلى تحول الاستشراق إلى «وظيفة» بعد أن كان «هواية» وطغى الاهتمام بالقضايا المعاصرة للشرق الأوسط على كثير من القضايا الاستشراقية الأخرى.

٥- انحسار الدراسات الاستشراقية وظهور الدراسات الإقليمية والقطرية:

وهذه الظاهرة هى نتاج الإسهام الأمريكى فى الحركة الاستشراقية، وتعتمد فى أساسها على دراسة الحضارة الإسلامية فى علاقتها بالمجتمعات الحية فى الشرق الأوسط الحالى.

٦- سيطرة علماء الأقليات من اليهود والنصارى والشيعة على مراكز بحوث

الشرق الأوسط:

وهؤلاء، وإن استقروا فى الغرب وقاموا بالتدريس فى الجامعات الغربية، إلا أنهم من أصول شرقية، ومن هؤلاء على سبيل المثال فيليب حتى وجورج حورانى وجورج مقدس وعزيز سريال عطيه وغيرهم.

وهذه الظاهرة لها سلبياتها التى تتمثل فى الانتماءات الدينية والمذهبية لهؤلاء العلماء مما ساهم فى تعميق الصورة المشوهة عن الإسلام، وبرز على الساحة أصحاب الفرق الضالة والمنحرفة، وكل منهم يزعم أنه يمثل الإسلام الصحيح، الأمر الذى أدى إلى اقتناع الغربيين بعدم وجود إسلام واحد، وعبرت عن ذلك تلك المصطلحات التى تتحدث عن إسلام شيعى وآخر سنى، وثالث بهائى ورابع أصولى.....، وتحول أهل الإسلام الصحيح إلى مجرد فرقة أو أقلية كبقية المذاهب الأخرى.

٧- ضعف الانبهار بالشرق وحضارته :

ولهذه الظاهرة أسباب تتمثل في اقتراب الشرق من الغرب حضارياً وثقافياً بسبب الغزو الفكري الغربى للشرق والدور الهام لوسائل الاتصال الحديثة فى التقريب بين الشرق والغرب، كذلك تأثير الأوضاع السياسية على رؤية الغرب للشرق المسلم. ومن ناحية أخرى أدى تواجد الأقليات الشرقية المسلمة وغير المسلمة فى أوربا إلى تفجر التعصب والعنصرية ضد الشرقيين.

٨- تطور نقد استشراقى للاستشراق :

وقد أشرت إلى العديد من هذه الآراء النقدية لبرنارد لويس ومكسيم رودنسون والان روسيون وغيرهم.

٩- الشك فى مصداقية المصطلح «مستشرق» :

كان من نتائج النقد الداخلى (من المستشرقين) للاستشراق، وكذلك النقد الخارجى (من المسلمين والشرقيين) ظهور نوع من الشك فى مصداقية التسمية «مستشرق»، وأعرب بعض المستشرقين عن كراهيتهم لهذا المصطلح ورغبتهم فى تسمية أنفسهم تسمية أخرى لائقة وأصبحت كلمة «الاستشراق» على حد تعبير برنارد لويس «كلمة مسمومة» من قبل هذا النوع من التلوث الفكرى الذى جعل الكثير من الكلمات التى كانت مفيدة فى الماضى تصبح منذ الآن فصاعداً غير قابلة للاستخدام فى خطاب عقلانى^(١).

وفى دراستين لمكسيم رودنسون^(٢)، حدد لنا وجهة نظره فى الخروج من أزمة الاستشراق المعاصره، ويمكن إيجاز اقتراحاته فيما يلى:

١- عدم التخلّى عن المكتسبات السابقة للاستشراق الكلاسيكى.

(١) برنارد لويس، «مسألة الاستشراق» فى: الاستشراق بين دعائه ومعارضيه، المرجع السابق، ص: ١٦١.
(٢) انظر: الاستشراق بين دعائه ومعارضيه، الدراسات العربية والإسلامية فى أوربا، ص: ٤٣-٨٢، وضع الاستشراق المختص بالاسلاميات، ص: ٨٥ - ٩٧.

٢- بذل الجهود للتوصل إلى رؤية موضوعية لقضايا الدراسات الاستشراقية، حتى لو كانت هذه الموضوعية الكاملة متعذرة على الإنسان.

٣- على المسار العلمي أن يشتمل على اهتمامات جديدة لم تكن تلعب إلا دوراً صغيراً في الماضي، فمن الضروري أن يتجه المستشرق نحو التنظير أو أن يمهّد له الطريق، وينبغي على هذا التنظير أن يأخذ بعين الاعتبار الإشكاليات العامة الأكثر حداثة.

٤- ضرورة دمج الموضوعات التي كانت مهمشة من قبل التبحر الاستشراقي الكلاسيكي في عملية البحث العلمي.

٥- ضرورة دراسة الأوضاع الراهنة والمرحلة الحديثة ضمن إطار التاريخ العام والسوسيولوجيا العامة والانثروبولوجيا العامة للعالم المعاصر.

٦- الإصغاء إلى العلماء «القوميين» - أي علماء البلدان المدروسة والتعاون معهم على قدم المساواة أياً تكن صعوبات هذا التعاون.

٧- محاولة الاندماج داخل التيارات الفكرية المعاصرة للشعوب المعديّة ومحاولة فهم تصوراتها لمشاكلها الخاصة من الداخل.

مستقبل الاستشراق:

سؤال لا بد منه. ما هو مستقبل الاستشراق في ضوء ما عرض له الباحثون والنقاد فيما يتعلق بالأزمة المعاصرة للاستشراق؟

فعلى ضوء التغيرات الدولية في السياسات أولاً، وفي إطار تقدم وسائل الاتصال والمعرفة ثانياً، ومن خلال تطور الشرق وإمكانية اعتماده على أبنائه في كثير من مجالات العلم، يمكننا أن نصل إلى رؤية مستقبلية للحركة الاستشراقية نوجزها في توارى الاستشراق بمفهومه الكلاسيكي، و بروز ظاهرة جديدة على السطح المعرفي، يسمونها تضليلاً حوار الحضارات، ونسميها يقيناً «صراع الحضارات». فهذه الحركة الجديدة ستشهد تركيزاً محدداً

على مجالات معينة ترتبط بالشرق، قد تستفيد هذه الحركة من الدراسات الجغرافية والتاريخية والاقتصادية.... الخ، ولكنها تهدف بالدرجة الأولى إلى أن تسود حضارة بعينها على حضارة أخرى، وقد يكون البقاء للأقوى في هذا الصراع، ولكنه بقاءً محدوداً، فالبقاء دائماً للأصلح: «فأما الزيد فيذهب جفاءً وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض» .

الاستشراق الإسرائيلي رؤية تحليلية



إن منهجنا سيكون عرضياً استدلالياً تحليلياً، نعرض فيه ترجمة للنصوص العبرية وما تحمله من آراء، كما وردت تماماً عند أصحابها، ثم نحاول الرد عليها إذا ما كانت مخالفة للحقيقة بأسلوب علمي خالص.

سنقف عند هذه النصوص للسؤال عما يقصده كل نص، والمفاهيم العامة والمبادئ التي يستخدمها، وكيف يحاول التوصل إلى تحقيق أهدافه، وما مدى ارتباط هذا النص بالمنهج العلمي، وهل ثمة أخطاء فيما عرضه صاحب النص.

وقد أثرت أن أصنف هذه النصوص تحت عناوين تحدد ملامحها، في الكتابات

العبرية على النحو التالي:



الأصالة والتكرار

هناك سؤال يطرح نفسه قبل أن نخوض في تحليل النصوص الاستشراقية العبرية وهم: مامدى الأصالة فى مضامين هذه الكتابات؟ هل هى حقاً تصنيف جديداً إلى مجالاتها التى تتناولها أم أنها تعيد ماسبق للمستشرقين أن رددوه؟

لانبالغ إذا قلنا أن دور الاستشراق اليهودى العبرى إنما هو بمثابة استمرارية للدور الاستشراقى بوجه عام والمتمثل فى تلك الاتجاهات العدوانية، إزاء الإسلام: عقيدة وتاريخاً، ومن هذا المنطلق، وجدنا كثيراً من الكتابات العبرية يردد أطروحات الاستشراق الكلاسيكى ومقولاته بشأن الإسلام، وما هى نماذج ندلل بها على ماذهب إليه، ونسجل ردنا عليها لبيان ما فيها من بهتان وافتراء.

فى إطار المزاعم الاستشراقية المألوفة حول استلهام النبى محمد ﷺ لدينه الجديد - الإسلام - من النصارى واليهود نجد العبارات التالية:

يمكن القول بأنه من المؤكد أنه كانت فى شبه الجزيرة العربية يهودية مبدعة عشية ظهور الإسلام، ويذبغى أن نسلم بأنها قد أثرت على العالم الروحانى لمحمد،^(١).

(١) حافا لزيروس ياقا، الإسلام: خطوط عريضة (باللغة العبرية)، وزارة الدفاع الاسرائيلية، تل أبيب، ١٩٨٠، ص: ١٣.

ويبدو أيضاً أن قريب زوج محمد - خديجة - كان معلمه في هذا الشأن وأنه أفهمه سر الباحثين عن الإيمان بإله واحد، (١).

ولم يقتصر الأمر على ذلك، بل ذهبت المستشرقة الإسرائيلية حافا لزرورس يافا إلى أن هناك تأثيرات أخرى على دين محمد - ﷺ - من أديان الجزيرة العربية المختلفة، ناهيك عن التأثيرات الوثنية (٢).

أما المستشرق الإسرائيلي شالوم زاوى فيقول:

« يقول معلمنا أ. كاتش كان هناك حاخامات مثقفون أثروا على محمد الذي تهوّد تقريباً، (٣).

كما يزعم أن معلومات محمد القرآنية لا تستند على وثائق أو شهادات مادية لما حدث منذ آلاف السنين، وإنما على أقوال اليهود والنصارى ووثائقهم الموجودة في معابدهم بالحجاز واليمن والحبشة، (٤).

ويستشهد في هذا المقام بأقوال المستشرق اليهودي جولديزهر حول صعوبة فهم الإسلام دون القرآن، والقرآن وحده لا يكفي، ومن ثمة ينبغي أن نقدر حجم ما أخذه الإسلام من اليهودية (٥).

وإذا كان المستشرقون الإسرائيليون قد أشاروا بأنفسهم على نحو ما فعل شالوم زاوى - إلى أن السابقين من المستشرقين اليهود مثل أبراهام كاتش وجولديزهر قد ردّوا هذه الآراء، فإن هؤلاء وهؤلاء أيضاً لم يأتوا بجديد . فهذه المزاعم ردها أسلافهم من يهود المدينة منذ أربعة عشر قرناً، وفندها القرآن الكريم.

(١) المصدر السابق، ص: ١٤.

(٢) المصدر السابق، ص: ١١ - ١٤.

(٣) شالوم زاوى، مصادر يهودية في القرآن (بالعبرية)، القدس، ١٩٨٣، ص: ١٣.

(٤) المصدر السابق، ص: ٣١.

(٥) المصدر السابق.

قال تعالى:

«ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر، لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين» (الحل/ ١٠٣).

«وقالوا أساطير الأولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة وأصيلاً» (الفرقان/ ٥).

فما ذهب إليه شالوم زاوى وأخته فى الاستشراق، حافا لزروس يافا، سبقهما إليه باعتراف زاوى كل من جولديزير وابراهيم كاتش، وردده آخرون مثل جوستاف لوبون^(١) وريتشارد بل^(٢) وجورج سيل وكاسميرسكى وابراهيم جايجر، بل هناك كتب كاملة تحمل عناوين تفيد ماذهب إليه المستشرقون الإسرائيليون، إذ نجد الزعم بأخذ محمد - ﷺ - لدينه من اليهود والنصارى واضحاً فى عناوين الكتب والبحوث التالية^(٣).

راهب بحيرا والقرآن، كراديفو، ١٨٩٨.

السامريون فى القرآن، جوزيف هاليفى، ١٩٠٨.

أسماء الله الحسنى ومصادرها الشرقية فى القرآن، السير ادوين أرنولد، ١٨٣٥.

عيسى فى القرآن، جروهان، ١٩١٤.

النصرانية واليهودية فى القرآن، بومشتارك، ١٩٥٣.

عناصر نصرانية فى القرآن، أرنيز، ١٩٣٥.

القصص الكتابى فى القرآن، شبابير، ١٩٣٩.

القرآن، الإنجيل المحمدى، سترستين، ١٩١٨.

الاسرائيليات فى القرآن، يوشع فنكل، ١٩٣٢.

(١) انظر حضارة العرب، ترجمة عادل زعير، دار احياء التراث العربى، بيروت، دت، ص: ١٣٠.

(٢) محمد حمدى زقروق المرجع السابق، ص: ١٠٢.

(٣) محمد عبدالله الشرقاوى، المرجع السابق، ص: ٣٤ - ٣٥.

ونفس هذه المفاهيم ردها المستشرق الانجليزي وجب، في كتابه «المذهب المحمدي»،
وبلاشير، في كتابه «معضلة محمد، وغيرها» (١).

وقبل أن يولد كل هؤلاء، أشار القرآن الكريم على نحو ما بينا آنفاً إلى ما ردهه المشركون
واليهود منذ ظهور الإسلام.

فالمستشرقون - الإسرائيليون وغير الإسرائيليين - إذن، يفتقدون الأصالة في مزاعمهم
هذه، ويردد كل منهم مذهب إليه الأسلاف، حتى ينتهي بنا الأمر إلى هؤلاء الذين عاصروا
نزول القرآن وبعثة الرسول ﷺ.

أما ردنا على هذه الفرية - وقد سبقنا كثيرون في الرد عليها - فنوجزه فيما يلي:

إن تلك المزاعم الاستشراقية هي نتيجة حتمية للمنهج التاريخي ولمنهج التأثير والتأثر،
وهما من المناهج العقيمة في دراسة الإسلام، وأشرنا إلى ذلك عند الحديث عن مناهج
المستشرقين، ومرد هذه الشبهة يكمن في وجه الشبه الواردة لبعض القضايا التي عالجهما
القرآن، ولها صدى في الكتاب المقدس عند اليهود والنصارى. وهذا التشابه لا يرجع للاقتباس
أو التأثير وإنما يرجع إلى وحدة المصدر الذي جاء منه القرآن، والكتاب المقدس قبل تحريفه.

نضيف إلى ذلك أن الواقع القرآني فيما يتعلق بأصول الإيمان وبالتشريع وبالقصص
وغيره، يختلف عما هو عليه في التوراة والإنجيل. ونظرة واحدة لصورة الإله في القرآن
وصورته في العهد القديم، أو لما يراه النصارى في «الرب، كقيلة بهدم الزعم بتأثر محمد
بكتب اليهود والنصارى. حتى فيما يتعلق بالقصص، وهو الجانب الأوضح للتشابه، شتان بين
ما يرد في القرآن بشأن الأنبياء وما يرد في العهد القديم مثلاً: فالقرآن لا يقر زنا لوط مع ابنتيه،
ولا ما وصل إليه دارد من أخلاقيات لا يمكن أن يتصف بها تقى من عامة الناس.

(١) التهامي نقره، «القرآن والمستشرقون»، في: مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية، المرجع السابق، من ٢٧، ٣١.

ثم أين قصص عاد وثمود في القصص اليهودي والنصراني ١٤.

وفيما يتعلق بالتشريع ، فليس في أناجيل النصارى شيء مما في تشريعات القرآن ، وما عند اليهود يختلف كثيراً عما في القرآن .

فأول سمة للتشريع القرآني أنه للناس كافة ؛ بينما تحدد أسفار التوراة تشريعاتها وتخص بني إسرائيل بها، فعندما يحرم القرآن السرقة والزنا والربا ، لا يفرق بين المسلم وغير المسلم، بينما تحرم التوراة الربا بين اليهود ، وتجعله حلالاً طيباً مع غير اليهود، وقس على هذا الكثير من الأمور التشريعية .

وكثير من تشريعات اليهود كانت معروفة بين الأمم والشعوب قبل نزول التوراة ، فلماذا لا يذهبون إلى أن تشريعاتهم منقولة عن تلك الأمم والشعوب ، على نحو مانجد مثلاً في قوانين حمورابي وغيرها ١٤؟

وقد فند مالك بن نبي فرية التأثير اليهودي - النصراني على البيئة المحمدية بوجه عام بما تشير إليه بعض آيات القرآن الكريم من خلو البيئة العربية من أي تاريخ توحيدى يتصل بالأديان المنزلة لافكرة الألوهية ، وكذلك بالمحاولة الفاشلة التي قام بها آباء يسوعيون في مطلع هذا القرن لتحديد مساهمة شعراء النصرانية في الجاهلية ، بالإضافة إلى عدم وجود أي مركز ثقافي ديني في مكة يتولى نشر فكرة الكتاب المقدس التي عبر عنها القرآن ، كما أنه ليس لدينا دليل على وجود ترجمة عربية لهذا الكتاب قبل الإسلام .

أما فرية التعليم الشخصي، لمحمد عليه الصلاة والسلام ، فإن عملية الاسترداد تتطلب الذاكرة الضعيفة أي النسيان ، ولم يسجل عن النبي شيء كهذا ، بل على العكس ، كان الحافظ الأول لسور القرآن التي كان يتلقاها مباشرة من جبريل ، كما أن المصادر العربية للتعليم لم تكن موجودة إطلاقاً (١) .

(١) مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية، ص: ٢٤٤، نقلاً عن: عمر لطفى العالم، المستشرقون والقرآن. المرجع السابق، ص: ١٠٢-١٠٣ .

ولو افترضنا - حسب زعم هؤلاء المستشرقين - أن محمداً ﷺ قد التقى بالراهب بحيرا المزعوم في رحلته للشام ، فهل استطاع في لقاء أو لقاءين أن يأخذ عنه كل هذا القرآن؟ وماذا بشأن ما نزل من القرآن والقضايا التي أثارها الكفار والمشركون واليهود بعد وفاة ورقة ، وعدم لقاء محمد ﷺ - بالراهب؟!

هل كان يعلم ورقة وبحيرا بما سئِئُالُ فيه محمد - ﷺ حتى يلقنوه الإجابة سلفاً؟! وهل كان ذلك الراهب السطوري الأعجمي يتكلم العربية حتى يناقش باستفاضة كل هذه القضايا مع الرسول، أم هل كان الرسول يجيد لغة بحيرا إجابة تمكنه من الجدل والمناقشة، ولم يؤثر عنه ﷺ أنه كان يعرف الآرامية أو السريانية أو العبرية ، بل لم يوجه هؤلاء المستشرقون ضمن اتهاماتهم هذا الاتهام ، بإمام محمد ﷺ - باللغات الأخرى؟! ونستخلص مما سبق مايلي:

أولاً : إن آراء المستشرقين العبريين ليست سوى تكرار غير حصيف لمفتريات تفتقر إلى الدليل والبرهان على صحتها .

ثانياً : إن هذه الآراء في حد ذاتها واهنة وهن بيوت العنكبوت أو أشد .

ومن الآراء البالية المتكررة ماذهبت إليه حافا لزرورس يافا في كتاب آخر لها عن الإسلام حيث تقول:

«وكلنا يعرف أن الإسلام حاول نشر دينه بالقوة على وجه الخصوص وإلى درجة كبيرة ومن خلال رغبته في تخليص العالم من الضلال الذي يعيش فيه ، ولم يستنكف عن استخدام أية وسيلة لنشر دينه بين الشعوب سواء أبالقوة أم بالتبشير»^(١) .

(١) أحاديث أخرى عن الإسلام (بالعبرية) ، وزارة الدفاع الإسرائيلية تل أبيب، من: ٥٢.

وتضيف قائلة:

«لقد احتل الإسلام عالماً كبيراً ، ولكنه لم ينجح في أسلمة كل السكان بنفس السرعة التي استولى بها على الأراضى» (١).

أما شالوم زاوى فيقول:

«يفرق المسلمون بين دار الإسلام ودار الحرب. ويجب أن تسلم كل الشعوب بالسيف والجهاد إذا لم يقبلوا دين محمد رسول الله طواعية» (٢).

وتقول أفيفا شوسمان عن حروب النبي مع اليهود:

«..... وأعلنت الحرب الدموية كوسيلة لأسلمة كل السكان» (٣).

والرد على الاتهام الاستشراقي الإسرائيلي بانتشار الإسلام بالسيف يعتمد على شقين أساسيين أحدهما في نصوص القرآن وثانيهما شهادات غير المسلمين.

فنصوص القرآن ذاتها تنفى أية قوة أو أى إجبار فيما يتعلق بنشر العقيدة، فمن ذلك نسوق تلك الآيات الكريمة ، ومعانيها واضحة ليست بحاجة إلى شرح منا أو تفسير.

قال تعالى:

«ولو شاء ربك لآمن من فى الأرض كلهم جميعاً أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين» (يونس/٩٩).

«لا إكراه فى الدين» البقرة/ ٢٥٦.

«فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر» الكهف/ ٢٩.

«لكم دينكم ولى دين» الكافرون/ ٦.

(١) المصدر السابق، ص: ٥٣.

(٢) مصادر يهودية فى القرآن، المصدر السابق، ص: ٢١.

(٣) «بشارة الإسلام» فى: الإسلام: خطوط عريضة (بالعبرية) المصدر السابق، ص: ٢٥.

أما الشق الثاني من ردنا على الزعم القائل بنشر الإسلام بقوة السيف فيتمثل في شهادات
لمستشرقين مستديرين .

يقول مونتجومري وات:

«.... وبالتالي فقد أضحي الغرض من الجهاد لتحويل أهلها (يقصد الأقطار التي فتحها
المسلمون) عن دياناتهم إلى الإسلام وإنما اخضاعهم للحكم الإسلامي باعتبارهم من أهل
الذمة، وبهذا أصبح الذميون جماعات يدين أفراد كل جماعة بدين واحد ، لهم استقلال ذاتي
داخلي ويتبعون رئيسهم الديني.....» (١)

ويقول في موضع آخر:

«وبالتالي ، فإن الجهاد قد أدى - عسكرياً - إلى توسيع رقعة الدولة الإسلامية غير أنه لم
يؤد بصورة مباشرة إلى تحويل الأقطار المفتوحة عن دينها، وبقيت الإدارات المحلية لجماعات
الذميين قائمة لم تمس في معظم الحالات، وهو وضع سهل عملية تنظيم الدولة تنظيماً سريعاً
وفعالاً، (٢) .

وقد أفردت المستشرقة الإيطالية لورافيشيا فاغليري كتاباً كاملاً للدفاع عن التهم الموجهة
من الغرب إلى الإسلام ، ومنها فرية انتشاره بالسيف - على نحو ما ذهب المستشرقون
الإسرائيليون - حيث تقول رداً على هؤلاء:

«..... أما إذا زعموا أن الحرب التدميرية كانت هي السبيل الضرورية لفرض العقيدة
وأن الحاجة إلى الفتح كانت جزءاً أساسياً من طبيعة الدين الإسلامي نفسها ، فعندئذ يتعين
علينا أن نرفض الإتهام لأن في استطاعتنا أن نقيم الدليل - استناداً إلى القرآن وسنن النبي
نفسه - على أن ذلك بهتان كامل، (٣) .

(١) مونتجومري وات، فضل الإسلام على الحضارة الغربية، ترجمة حسين أحمد أمين، دار الشرق، القاهرة، ط١، ١٩٨٣،
ص: ١٥.

(٢) المرجع السابق، ص: ١٦.

(٣) لورافيشيا فاغليري ، دفاع عن الإسلام ، ترجمه منير البعلبكي ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ط١، ١٩٦٠ ، ص: ١٥.

ولم تكلف بذلك ، بل ساقته إلى كل ذى عقل رشيد ، وكل ذى منهج موضوعي ،
النصوص المختلفة من القرآن والحديث الشريف لتتد على هذا الإتهام الملق ، ثم أردفت
قائلة :

«وإذا نظرنا إلى ما أوحى إلى محمد أو إلى الفتوح الإسلامية الأولى ، سهل علينا أن نرى
مدى الخطأ الذى ينطوى عليه الإتهام القائل بأن الإسلام فرض بالسيف ، وأن انتشاره السريع
الواسع لا يمكن تفسيره إلا بهذه الوسيلة»^(١) .

وعن طبيعة هذه الفتوح العربية يقول جوستاف لويون - وهو فى رأينا من المستشرقين
غير المنصفين للإسلام - ما يلى :

«لم تقل براعة الخلفاء الراشدين السياسية عن براعتهم الحربية التى اكتسبوها على عجل ،
فقد اتصلوا منذ الوقائع الأولى بسكان البلاد المجاورة الأصليين الذين كان يبغى عليهم
قاهروهم منذ قرون كثيرة ، فكانوا مستعدين لأن يستقبلوا بترحاب وحبور أى فاتح يخفف
وطأة الحياة عنهم ، فكانت الطريق التى يجب على الخلفاء أن يسلكوها واضحة فعرفوا كيف
يجمعون عن حمل أحد بالقوة على ترك دينه ، وعرفوا كيف يبتعدون خلافاً لمزاعم الكثيرين
عن أعمال السيف فيمن لم يسلم ، وأعلنوا فى كل مكان أنهم يحترمون عقائد الشعوب وعرفها
وعاداتها»^(٢) .

ويقول سيرت . و . أرنولد:

«ويمكننا أن نحكم من الصلات الودية التى قامت بين المسيحيين والمسلمين من العرب أن
القوة لم تكن عاملاً حاسماً فى تحويل الناس إلى الإسلام ، فمحد نفسه عقد حلفاً مع بعض
القبائل المسيحية ، وأخذ على عاتقه حمايتهم ومنحهم الحرية فى إقامة شعائرهم الدينية ، كما
أتاح لرجال الكنيسة أن ينعموا بحقوقهم ونفوذهم القديم فى أمن وطمأنينة»^(٣) .

(١) المرجع السابق ، ص: ٣٢ .

(٢) جوستاف لويون ، حضارة العرب ، المرجع السابق ، ص: ١٦٩ - ١٧٠ .

(٣) سيرت . و . أرنولد ، الدعوة إلى الإسلام ، ترجمة حسن إبراهيم وعبدالمجيد عابدين واسماعيل النحرارى ، ص: ٤٨ نقلاً عن:
محمد قطب ، شبهات حول الإسلام ، دار الشروق ، ط ١٥١٦ ، ١٩٨٢ ، ص: ١٩٥ .

ويضيف:

«ومن هذه الأمثلة التي قدمنا آنفاً عن ذلك التسامح الذي بسطه المسلمون الظافرون على العرب المسيحيين في القرن الأول من الهجرة ، واستمر في الأجيال المتعاقبة ، نستطيع أن نستخلص بحق أن هذه القبائل المسيحية التي اعتنقت الإسلام ، إنما فعلت ذلك عن اختيار وإرادة حرة ، وأن العرب المسيحيين الذين يعيشون في وقتنا هذا بين جماعات مسلمة لشاهد على هذا التسامح،^(١) .

وفي موضع آخر يقول سيرت. و . أرنولد:

«ولما بلغ الجيش الإسلامي وادي الأردن وعسكر أبو عبيدة في فحل ، كتب الأهالي المسيحيون في هذه البلاد إلى العرب يقولون : يامعشر المسلمين ، أنتم أحب إلينا من الروم ، وإن كانوا على ديننا ، أنتم أوفى لنا وأراف عن ظلمنا وأحسن ولاية علينا،^(٢) .

* * *

ومن آراء المستشرقين «العبريين» التي تفتقر إلى الأصالة كذلك ، زعمهم بأن النبي محمداً ﷺ قد ألف القرآن .

تقول أفيفا شوسمان :

«في البداية اتجه محمد إلى اليهود بحديث لين ، وقص عليهم نبوءته على نحو ما فعل في مكة (هو أم القرآن !؟) قصص الأنبياء والرسل ،بالإضافة إلى ذلك القصص وعظهم ونبأهم بما يخص أنبياء بني إسرائيل (هو أيضاً أم القرآن !؟) ومثال ذلك الآيات ٣٨ - ٤١ من سورة البقرة يا بني إسرائيل اذكروا ... ولكن كان نصيب محمد سخرية اليهود والاستهزاء به وقد وجدنا صدق لهذا في القرآن ففي الرد عليهم اتهم محمد اليهود (محمد أم القرآن !؟)

(١) المرجع السابق ، ص: ٥١ .

(٢) المرجع السابق ، ص: ٥٣ .

باتهامات مختلفة وأحد هذه الاتهامات المتكررة في القرآن - ومع ذلك فهي غير واضحة -
اتهامه لهم بالتحريف،^(١).

أما المستشرق الإسرائيلي شالوم زاوي، فهو منذ بداية كتابه وهو يسعى جاهداً لإثبات أن
القرآن الكريم ليس إلا أقوال محمد ﷺ يقول مثلاً:

«أشار محمد بنحويل القبلة : انظر سورة البقرة ١٣٧ - ١٤٠،^(٢).

«طور محمد هذه الفكرة في عدة سور،^(٣).

«ويرى محمد نفسه خاتماً للأنبياء : سورة الأحزاب : ٤٠،^(٤).

«في باقى الآيات يدعو النبي محمد بنى إسرائيل للإسلام ، وهو يذكر لهم تاريخ إسرائيل
من أيام فرعون وخروج مصر والمعجزات التي فعلها موسى،^(٥).

«يستخدم محمد صورة القردة ، ثلاث أو أربع مرات كعقاب لغير المؤمنين برسالته،^(٦).

«ومن مفهوم وضع محمد للقرآن ، وجدنا هذا المستشرق يكرر ذلك الإدعاء ، بل يضيف
إلى النبي ﷺ شركاء في التأليف إذ يقول في عدة مواضع: «مؤلفو القرآن»،^(٧).

ويقول كذلك:

«ومعروف أن النص النهائي للقرآن قد تم تأليفه فقط في نهاية القرن السابع أو بدايه

الثامن،^(٨).

(١) اقيفا شوسمان ، المصدر السابق، ص: ٢٠٧.

(٢) مصادر يهوديه في القرآن (بالعبرية) المصدر السابق، ص: ١٧.

(٣) المصدر السابق ، ص: ٢٧ - ٤ .

(٤) المصدر السابق ، ص: ٤٤ .

(٥) المصدر السابق، ص: ٥٦ .

(٦) المصدر السابق ، ص: ٥٧ .

(٧) انظر على سبيل المثال ، المصدر السابق، ص: ٣٠، ٣١، ٤٤ وغيرها .

(٨) المصدر السابق، ص: ٣١ .

وهذا فى حد ذاته يتعارض مع الزعم بأن محمداً هو مؤلف القرآن، لأن محمداً ﷺ لم يعيش حتى نهاية القرن السابع أو بداية الثامن.

ويضيف زاوى فى موضع آخر ويقول:

«كان للنبي محمد موقفان تجاه بنى إسرائيل: الأول إيجابى اعترف فيه بظهور الله لبنى إسرائيل، وبمعجزاته معهم فى مصر، والثانى، سلبى تماماً، حيث ذكر جرائم إسرائيل فى الصحراء وفى الأراضى المقدسة حيث لم يؤمن الشعب هناك بكلمات الرب.....» (١).

والموقفان المشار إليهما ليسا لمحمد، بل للقرآن الكريم.

ومسألة الإيجابية والسلبية ليست حسب هوى محمد ﷺ وإنما حقائق تاريخية اعترفت بها كتب اليهود ذاتها، وإذا أنصفنا قلنا: إن لبنى إسرائيل موقفين تجاه الرب، أحدهما إيجابى حيث آمنوا به أولاً، والثانى سلبى حيث كفروا به ثانياً.

وفرية تأليف محمد للقرآن التى يطرحها الاستشراق العبرى على نحو ما بينا آنفاً، هى فرية تفتقر كذلك إلى الأصالة وليست سوى تكرار ممجوج للمستشرقين الأسلاف، وهى الأدلة:

يقول جوستاف لويون فى تعريفه للقرآن:

«والقرآن مؤلف من مئة وأربع عشرة سورة، وكل سورة مؤلفه من آيات، ومحمد هو الذى يتحدث فيها باسم الله على الدوام» (٢).

وعلى نحو ما ذهب زاوى، نجد لويون - وهو سابق لزاوى - يذهب فى كتابه «حضارة العرب»، وفى أكثر من موضع إلى ما يفيد أن محمداً ﷺ هو مؤلف القرآن، إذ يقول:

(١) المصدر السابق، ص: ٢٨ - ٢٩.

(٢) جوستاف لويون، حضارة العرب، المرجع السابق، ص: ١٤٩.

« وإله محمد هو إله واحد في السماء فاسمع تعريف النبي له: (بديع السموات والأرض
وإذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون) من سورة البقرة .
(الله لا إله إلا هو الحي القيوم) من سورة البقرة(١) .

ثم يستطرد لويون في الاستشهاد بالعديد من الآيات التي - حسب زعمه - يعرف فيها
النبي ربه ، وهي بالطبع ليست من تعريف النبي ولا من قوله ، ولو سلمنا بصدق مزاعمهم
لأوقعناهم في حيرة . فإذا كان القرآن من كلام محمد وتأليفه ، فلماذا يفردون ويفرقون بين
الحديث عن القرآن والحديث عن السنة وهما وفق مزاعمهم من أقوال محمد؟! ليس هناك
مبرر إذن للتفرقة بين القرآن والسنة ، ومن ثم تهدم على رؤوسهم كل أبحاثهم في السنة .

ويضيف لويون في موضع آخر مؤكداً ما ذهب إليه:

«فإليك وصف محمد ليوم الحساب:

(فإذا جاءت الصاخة) (إذا السماء انفطرت.....)، (٢) .

ويقول لويون أيضاً:

«وفي النار ضروب العذاب كما يرى محمد ، ومن ذلك:

(وسقوا ماءً حميماً فقطع أمعاءهم) من سورة محمد .

(وأصحاب الشمال ما أصحاب الشمال) من سورة الواقعة.....، (٣) .

(١) المرجع السابق، ص: ١٥١ .

(٢) المرجع السابق، ص: ١٥٣ .

(٣) المرجع السابق، ص: ١٥٤ .

وفى حديثه عن شخص النبي ﷺ يقدم لويون تصوره الواضح للقرآن، وهو لا يختلف عما ذهب إليه المستشرقون العبريون ، فكل منهم يضرب على وتر «بشرية القرآن» ، وأنه من تأليف ووضع محمد ﷺ . يقول فى ذلك :

«يقال إن محمداً كان قليل التعليم ، ونزج ذلك، وإلا لوجدت فى تأليف القرآن ترتيباً أكثر مما فيه» (١) .

ونفس المفهوم السابق نجده عند المستشرق الفرنسى «بورلى» فى كتابه عن حياة النبي محمد ﷺ (٢) .

وتتكرر القرية عند كارل بروكلمان الألمانى فى سفره الضخم عن تاريخ الشعوب الإسلامية ، فيقول عن محمد ﷺ :

«وهكذا نجده (أى محمد) فى عهده الأول يكثر من الإشارة إلى قصص هؤلاء الأنبياء ، وإلى قصة موسى بخاصة ، وليس من شك فى أن معرفته بمادة الكتاب المقدس كانت سطحية إلى أبعد الحدود» (٣) .

وكتاب بروكلمان وثيقة صادقة لكل مسارئ الاستشراق، من عدم موضوعية، وافتراء ، وكذب وجهل ، وكلها كفيلة بأن تحطم الصنم الذى أقيم له فى عقول تلاميذه والمعجبين به من أبناء الشرق ، ومن المسلمين .

وعلى نفس المنهج وجدنا ماكدونالد فى دائرة المعارف الإسلامية، يزعم أن محمداً قد وصف الله بصفات واضحة معينة ، ثم يورد ما جاء فى سورة الحديد (الأول ، الآخر ، الظاهر) وما جاء فى سورتي البقرة وآل عمران (القيوم) (٤) .

(١) المرجع السابق، ص: ١٤١ .

(٢) محمد الدسوقى، الفكر الاستشراقى، تاريخه وتقويمه المرجع السابق ، ص: ٩٥ .

(٣) كارل بروكلمان تاريخ الشعوب الإسلامية ترجمة نبيه أمين فارس ومدير البعلبكي دار العلم للملايين، بيروت ط١٢، ١٩٩٣، ص: ٣٩ .

(٤) انظر : دائرة المعارف الإسلاميه ترجمة محمد ثابت الفندى وآخرين ، المجلد الثانى، القايره ، ١٩٣٣ ، ص: ٥٦٢ .

فتصور المستشرقين العبريين للقرآن إذن ليس بجديد ، ولم يخرج عن الإطار العام للحركة الاستشراقية ، وقدما الدليل على ذلك .

والرد على هؤلاء وهؤلاء يسير ، وأشارت إلى أبرز حجة ، ألا وهي خلط المستشرقين في نسبة القرآن والحديث إلى محمد ﷺ وما يعنيه من بطلاق دراساتهم المنفردة للحديث ، باعتبار القرآن هو كذلك من حديث محمد .

ثم كيف يستطيع شخص واحد مهما أوتى من التمكن اللغوي والسيطرة الأسلوبية ، كيف يمكن له أن ينطق بكلام وينسبه إلى الله ، ثم ينطق بكلام آخر وينسبه إلى نفسه ، ولا نجد تشابهاً على الإطلاق في أسلوب الكلامين ١٤

إن أسلوب المرء قطعة منه ، كما يقول نقاد الأدب ، فكيف استطاع محمد ﷺ أن يقدم لنا أسلوبين مختلفين تماماً ١٤

وثمة دليل آخر على خروج الوحي القرآني عن الذات المحمدية ، يتمثل في مخالفة القرآن ومعارضته لرأى النبي الشخصي في عدة مواضع ، والذي يتضح في عتاب الله سبحانه وتعالى للنبي في كثير من الآيات ، نذكر منها قوله تعالى :

«ما كان للنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض ، تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم» الأنفال/ ٦٧ .

«عفا الله عنك لم أذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين، التوبة/ ٤٣ .

ونعلم كيف عاتب القرآن الكريم محمداً ﷺ في سورة عبس ، فكيف يسجل النبي - لو كان القرآن من تأليفه - مثل هذا العتاب ١٤

وعاتبه كذلك فى سورة التحريم ، والتى استهلها الله تعالى بقوله: «ياأيها النبى لم تحرم ما أحل الله لك تبتغى مرضات أزواجك والله غفور رحيم، التحريم/ ١ .

ولوكان القرآن من عند محمد ﷺ ما سجل فيه اتهام الكفار والمشركين لزوجه عائشة رضى الله عنها - لبتلى هذا الاتهام على مر الأجيال ، وليعرفه الخلق أجمعين إلى أن تقوم الساعة . لوكان هذا القرآن من تأليفه أوحتى لوكان مسموحاً له الحذف والإضافة ماترك هذه الآية فيه على الإطلاق:

«إن الذين جاءوا بالإفك عصبة منكم ، لا تحسبوه شراً لكم ، بل هو خير لكم، لكل إمرئ منهم ما اكتسب من الإثم ، والذى تولى كبره منهم له عذاب عظيم، النور/ ١١ .

لأن من يقرأ هذه الآية ، سيسأل عن قصتها ومن ثم يذكر ما قيل فى حق زوج النبى ، ومن مصلحة النبى - إذا كان هو واضع القرآن - أن لا تتردد القصة على ألسنة الناس إلى يوم الدين .

وأخيراً ، فإن مزاعم المستشرقين العبريين فى هذه القضية دليل على «إفلاسهم، البحثى والعلمى من ناحية ، ودليل آخر على قصور فهمهم للوحى الإلهى ، من ناحية أخرى .

* * *

ويحاول زواى الربط بين صيام شهر رمضان، وبين صوم يوم كييبور عند اليهود، وكيف تأثر النبى فى فرض صيام رمضان بهذا الصوم اليهودى . وعلى الرغم من ضعف العلاقة بين صيام شهر كامل وصيام يوم، ونوعية الصيام ذاته، حيث يصوم المسلمون من مطلع الفجر وحتى مغرب الشمس، بينما يصوم اليهود يوم كييبور من المساء وحتى المساء، إلا أن

تلك المحاولة «التفنيقية» من قبل هذا المستشرق العبرى تتفق بوجه عام مع مزاعم المستشرقين السابقين، فهي تكرر لآراء مسبقة.

يذهب بروكلمان إلى أن النبي محمداً بعد هجرته إلى المدينة، حاول أن يتقرب إلى اليهود، فشرع صوم عاشوراء على غرار الصوم اليهودى فى يوم الكفارة فى العاشر من شهر تشرى، وبعد اشتداد الصراع مع اليهود تطور الوضع . يقول بروكلمان:

«فمنذ ذلك الحين شرع النبي يؤكد تأكيداً متزايداً على الطابع العربى القومى الذى يطبع دينه . صحيح أنه لم يبلغ صوم العاشوراء، الذى اقتبس عن اليهود، والذى لا يزال بعض المسلمين يؤدونه جرياً على العادة، تطوعاً واختياراً، ولكنه أضاف إلى هذا الصوم صوماً آخر، معمولاً به حتى اليوم . يستغرق شهر رمضان بكامله...»^(١).

وهكذا لا يختلف زاوى عن بروكلمان فى ذلك «التفنيق»، ولم يأت بجديد فى هذا المقام، جرياً على منهج المستشرقين العبريين فى ترديد الآراء السابقة.

* * *

ولا تأتى المستشركة الإسرائيلية حافاً لزروس بجديد عندما تتحدث عن السنة الشريفة، فهى تقلد - بسذاجة - اخوانها اليهود فى الاستشراق، ولننظر فيما تقول عن السنة:

«لدينا القليل جداً من الوثائق التى بإمكانها مساعدتنا فى معرفة سيرة محمد بصورة تاريخية . فالقرآن ليس كتاباً تاريخياً... وفى أيدينا كتب عديدة للسيرة ولكنها ناقصة لأنها كتبت بعد النبى بزمان طويل...»، وأقدم كتب السيرة هو لابن اسحق، وضعه ابن هشام، وتم

(١) كارل بروكلمان، المرجع السابق، ص: ٤٨ .

إعداده بعد وفاة النبي بمائتى عام تقريباً، ولذلك لا يمكن لها أن تكون صادقة لكنها مزينة بكثير من الأساطير والزيادات، ونفس الوضع ينطبق على الحديث فى الإسلام،^(١).

وتضيف نفس المستشرقة فى مواضع أخرى:

«فى الواقع، عرف الكثير من علماء الإسلام فى العصور الوسطى - ونعرف نحن الباحثون فى العصر الحديث - أن كثيراً جداً من الأقول (وهناك من يعتقد أن كل الأقوال) التى تعرض على أنها من قول النبي محمد وصحابته، ليست إلا أقولاً موضوعة فى فترة متأخرة جداً،^(٢).

ويقول أحد كبار الباحثين فى الإسلام وهوى . جولدزبير أن السنة النبوية فى الإسلام لا تمثل آراء وأفعال النبي محمد، بقدر ما تمثل تطور الإسلام الناشئ فى خلال المائتين وخمسين سنة الأولى من قيامه،^(٣).

«فى الواقع، وضع كل إنسان على لسان النبي أو لسان أصحابه الأقوال التى كانت ضرورية له أو يراها طيبة فى عينيه،^(٤).

والمقتطفات السابقة من آراء المستشرقة الإسرائيلية المذكورة تشير إلى ما يلى:

١- التشكيك فى السنة، مصدرها، وعصرها.

٢- ترديد الآراء السابقة.

٣- استخدام المنهج الإسقاطى.

٤- الخروج عن المنهج العلمى فى تحقيق الآراء وإثبات الأدلة.

(١) الإسلام: خطوط عريضة، المصدر السابق، ص: ١٨.

(٢) المصدر السابق، ص: ٤٤.

(٣) المصدر السابق، ص: ٤٥.

(٤) المصدر السابق، ص: ٤٦.

فالتشكيك الإسرائيلي في السنة ليس جديداً في عالم الاستشراق، فقد سبق المستشرقون هذه الباحثة وزعموا نفس الزعم، وما رأى جولدزيهر أو شاخت ببعيد.

فقد ذهب الأول إلى أن الأحاديث النبوية قد جاءت نتيجة للتطور الديني والسياسي في القرنين الأول والثاني^(١).

وزعم الثاني أن علماء المسلمين كافة في القرون الثلاثة الأولى كانوا كذابين وملفقين غير أمناء، وأن الأحكام الفقهية لا ترجع إلى أصول دينية، وإنما ترجع إلى أحاديث مكذوبة اختلقها الفقهاء أنفسهم واخترعوا لها الأسانيد^(٢).

لقد حاولت المستشركة الإسرائيلية إسقاط، ما يوجه لمعتقداتها وديانتها من اتهامات. فالتشكيك في نصوص جميع أسفار العهد القديم أمر لا مفر منه، بل إن لغة هذه النصوص محل شك كبير. فليس لدينا دليل على أن موسى عليه السلام - الذي تلقى هذا الكم الكبير من الأسفار حسب زعمهم - كان يعرف العبرية.

والأساطير والزيادات هي جزء لا يتجزأ من الشرائع اليهودية، وإلا فلتبين لنا موقع الأجادوت (الأساطير) من ديانتها.

أما الزعم بأن السيرة النبوية قد كتبت بعد النبي بزمن طويل يصل إلى مائتي عام فهو أمر مثير للدهشة والعجب، إذا كان مجرد قرنين من الزمان سبباً في التشكيك في السيرة، فماذا نقول عن أسفار العهد القديم وعن التلمود، وقد تم تسجيلها وكتابتها بعد عشرات القرون^{١٤}.

(١) ساسي سالم الحاج، الظاهرة الاستشراقية، المرجع السابق ص: ٤٩٨.

(٢) مناهج المستشرقين في الدراسات العربية والإسلامية، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، ١٩٨٥، ج١، ص ٦٣ وما بعدها.

لورجعت المستشرقّة الإسرائيليّة إلى أبسط كتب الحديث^(١) لعلمت متى تم تدوين الحديث، وكيف تم تدوينه، وكيف وضع العلماء المسلمون مقاييس ومعايير^(٢) - لم تقتصر فقط على السند على نحو ما ذهب في كتابها^(٣) - لو طبق علماء اليهود هذه المعايير الدقيقة على تراثهم الديني الممثل في العهد القديم والتلمود، ما وجدنا إصاحاحاً كاملاً يمكن توثيقه .

وليس المقام هنا لبيان إفك وتضليل حافا لزرورس وإخوانها في الاستشراق، فقد أفاض الآخرون في ذلك ولا نريد التكرار وإنما استشهدت بعباراتها لبيان عدم أصالتها، ولا اعتمادها على ما سبق ترديده، بالإضافة إلى ما ميز منهج هذه المستشرقّة من سمات أخرى أشرت إليها كذلك .

-
- (١) انظر على سبيل المثال: صبحي الصالح، علوم الحديث ومصطلحه، دار العلم للملايين، بيروت، ط١٣، ١١٩٨١ محمد مصطفى الأعظمي، دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه، جامعة الرياض، ١٣٩٦ هـ .
- (٢) انظر مثلاً: المقدسي، أبو الفضل محمد بن طاهر، شروط الأئمة الستة، علق عليها محمد زاهد الكوثري، مكتبة عاطف، القاهرة، د.ت .
- (٣) الإسلام : خطوط عريضة، المصدر السابق، ص: ٤٧ .
- (٤) انظر على سبيل المثال: محمد الدسوقي، الفكر الاستشراقي، المرجع السابق، ص: ١٠٤ وما بعدها، عجيل جاسم للنشبي، المستشرقون ومصادر التشريع الإسلامي، المرجع السابق، ص: ٨١ وما بعدها؛ مصطفى السباعي، السنة ومكانتها في التشريع؛ المكتب الإسلامي، دمشق، ط٧، ١٩٧١ .



مناهج البحث

أول ما يلاحظ في الكتابات الاستشراقية العبرية هو افتقارها إلى الموضوعية النى ينبغى أن تتسم بها الأبحاث والدراسات الجادة.

فثمة آراء تطرح دون أدلة تقوى منها وتساندها، وإنما هي مجرد احتمالات واهية. تقول حافا لزرورس يافا:

«ويبدو أنه في عصر محمد قام من بين العرب أناس معدودون أطلقوا عليهم (الحنفاء) طالبوا بإعلاء شأن الإيمان عند العرب في شبه الجزيرة العربية شمالاً بدرجة عالية تلائم مستواهم الحضارى في مجال الشعر مثلاً. لقد بحثوا عن إيمان بإله واحد، ولم يكتفوا بعبادة الأبحار والجن والأرواح، ومن الممكن أن يكون محمد في بداية أمره مجرد واحد من هذه المجموعة التي عمل كل واحد منهم على انفراد. ويبدو أن بعضهم قد تنصر، والبعض الآخر قد انضم إلى محمد في وقت لاحق، ويبدو كذلك أن قريب زوج محمد - خديجة - كان معلمه في هذا الشأن،^(١).

(١) الإسلام: خطوط عريضة (بالعبرية) للمصدر السابق، ص: ١٣ - ١٤.

عبارة كنتلك، تحفل بكلمات ترجيحية مثل «يبدو» و «من الممكن»، تشير بلاشك إلى إفلاس صاحبها العلمي، كما تشير إلى البعد التام عن الموضوعية التي تتسم بها العلوم. فالحقائق الثابتة لا تعرف «يبدو» ولا «من الممكن»، وإنما هي تؤكد واقعاً أو تنفيه استناداً إلى الشواهد والأدلة لا إلى الهوى.

أما الزعم بوجود مجموعة من أمثال محمد - ﷺ - فهو إدعاء باطل يكذبه الواقع الذي سطرته كتب السيرة، كما أنه لو وجدت مثل هذه المجموعة ما خفيت أسماء أصحابها ولا أوصافهم ولا سيرهم، فمعظم الذين آمنوا بمحمد في بداية دعوته - إن لم يكن جميعهم - كانوا من المشركين الذين ناصبوه العدا، ثم لانت قلوبهم وفتحت عقولهم واعترفوا بالحق، لقد كان مشركو قريش أكثر موضوعية وعقلانية من مستشرقى اليوم، لأنهم عرفوا الحق فاتبعوه. وتقول أفيفا شوسمان:

«ويجمع الباحثون على أنه كان لمحمد معلمون ومرشدون، وإن لم يكن له اتصال مباشر بالكتب المقدسة الخاصة باليهود أو النصارى، ويبدو أنه سمع تفاسير التوراة في المعابد أو حضر مناقشات مع اليهود والنصارى ومن خلال ذلك ترامت إلى سمعه الأخبار التي وجدناها فيما بعد في القرآن» (١).

والفقرة السابقة تشير إلى خلل منهجى صارخ، يتمثل في الزعم بأن الباحثين قد أجمعوا على أنه كان لمحمد معلمون ومرشدون، دون أن تذكر لنا باحثاً واحداً من هؤلاء، ولا مرجعاً واحداً اعتمدت عليه، ناهيك عن صعوبة إثبات «الإجماع» في هذا المقام، لأن هناك من سيخرج على هذا الإجماع ممن يختلف مع هذا الفريق الاستشراقى في رأيه. إن أول خطوات البحث العلمى التى يتعلمها الطالب الجامعى هو أن يبعد عن التعميمات من ناحية، وأن يوثق

(١) أفيفا شوسمان، المصدر السابق، ص: ١٧.

رأيه بالمصادر والمراجع الموثوق فيها من ناحية أخرى، لكننا على نحو ما نلاحظ في الفقرة السابقة نجد ما يخالف ذلك تماماً.

ثم أين كانت معابد اليهود في مكة المكرمة في زمن النبي ﷺ؟، بل إن يهود المدينة ما زالوا حتى الآن يكتنفهم الغموض، وهناك اختلافات كبيرة حول النصوص المقدسة التي كانوا يتعبدون بها. هل كان عربية أم عبرية؟، وهل هي ذات النصوص الموجودة بين أيدينا الآن، أم أنها نسخة مختلفة تماماً كغيرها من النسخ التي وجدت هنا وهناك.

وقد وقعت هذه الباحثة كذلك في شرك «يبدو»، وهي كلمة تعكس ضعف المنهج العلمي - إن كان هناك منهج في الأصل - لصاحبه.

وتقول حافا لزرور يافا في موضع آخر:

«ويمكن أن نقول - بالتأكيد - أن يهود شبه الجزيرة كانوا يهوداً مبدعين عشية ظهور الإسلام، وينبغي أن نسلّم بأنهم قد أثروا على العالم الروحي لمحمد،^(١).

ويحق لنا، ونحن أمام عبارة مستشرقة متخصصة في إحدى الجامعات الإسرائيلية أن نتساءل:

ما هي الشواهد التاريخية الدالة على «إبداع» يهود شبه الجزيرة؟

قد نسمع عن إبداعات فلسفية ودينية ولغوية يهودية، إبان وجود اليهود في ظروف صعبة في بابل، أو في ظروف طيبة وسهلة في الأندلس إبان الحكم الإسلامي فيها، وإبداعاتهم هذه بين أيدينا، ولكن أتحدى هذه الباحثة أن تقدم لنا دليلاً مادياً واحداً على إبداع يهود شبه الجزيرة، الذي ترى أنه كان موجوداً عشية ظهور الإسلام وبالتأكيد.

(١) الإسلام: خطوط عريضة (بالعبرية) المصدر السابق، ص: ١٣.

ولا أرى منهجاً علمياً يقوم على الافتراضات المفتقرة إلى الأدلة، ويحاول في نفس الوقت إكراه الآخرين على قبول هذه الافتراضات الواهية، إلا في مثل هذه الكتابات العبرية. فهل من الموضوعية أن نجبر الآخرين على التسليم (ينبغي أن نسلم) بأمر يفتقر في جوهره إلى عوامل التصديق؟!

أما في كتابها الثاني عن الإسلام - فنقول حاقاً لزرورس ياقا: «ولقد انزوى الفلاسفة - مثلاً - والعلماء في الركن داخل الإسلام على يدي رجال الدين الذين طاردوهم، رجال الدين الذين شكلوا الخط المركزي في الإسلام، والذين رأوا في الفكر والفلسفة والعلوم خطراً أمام وجهة النظر الدينية»^(١). وملاحظاتنا على العبارة السابقة نوجزها فيما يلي:

أولاً: لا يعرف الإسلام مصطلح «رجل الدين»، فهو مصطلح غريب عنه، أطلقه النصارى على قساوستهم ورهبانهم، ولم أجد له استخداماً أو ذكراً في نص قرآني، أو حديث نبوي، أو حتى قول صحابي.

ثانياً: إن المطاردات التي قام بها رجال الدين، للعلماء كانت من نصيب المجتمع النصراني في أوروبا، ونعرف العديد من الأخبار التي تقص علينا «إعدام» من قال بهذا الرأي العلمي أو ذلك.

ثالثاً: إن المسلمين الأوائل كان من بينهم الفقيه واللغوي والأديب والعالم في نفس الوقت، ولم يفرقوا إطلاقاً بين مجالات العلم والفكر وفق التخصص، الذي عرفته الشعوب فيما بعد. والإمام أبو حامد الغزالي، الذي تخصصت فيه هذه المستشرق، وكتبت عنه كثيراً، ودرست - أو هكذا كان من المفروض - مؤلفاته، ألم يكن له باع في قضايا الدين والفلسفة وغيرها، وقد أشارت هي بنفسها إلى أن مؤلفاته المتنوعة تربو على الخمسمائة؟

(١) أحاديث أخرى عن الإسلام (بالعبرية) المصدر السابق ص: ١٥.

والإمام الحافظ العراقي - مثلاً - ألم يكن عالماً في الحديث، وله كذلك مؤلفات في الفن
بديعة ١٤

والإمام الشافعي، ألم يترك لنا كنوزاً من الفقه، ودرراً من الشعر؟ وغير هؤلاء كثير.
رابعاً: لم تقدم الباحثة دليلاً واحداً على حالات الاضطهاد التي تعرض لها العلماء، وهذه
أيضاً سقطه منهجية.

ولم تلبث المستشرقة الإسرائيلية إلا وناقضت ما تقول. ففي الصفحة السابقة لهذه العبارة
نراها تقول:

«فليس هناك تعارض بين الحضارة الإسلامية والعالم الأوربي كما أن الحضارة الإسلامية
ليست مختلفة أو بعيدة عنه... فالعالم الأوربي يبني نفسه على ميراث الإسلام بالذات،^(١).

كيف يمكن لنا أن نعقل ما سبق!؟

فتحت راية الإسلام - في العبارة الأولى - انزوى العلماء والفلاسفة.

وتحت راية الإسلام - في العبارة الثانية - بنى العالم الأوربي نفسه.

وحين نقرر هنا جحود الكاتبة وانحرافها العلمي، نحيلها إلى العديد من كتب المستشرقين
التي شهدت بدور العرب «الغلطاء»، في نشر الحرية الفكرية في العالم المقهور، تحت راية
الإسلام^(٢).

(١) المصدر السابق، ص: ١٤.

(٢) انظر مثلاً - كتاب المستشرقة الألمانية زيفريد هرنكة، شمس العرب تسطع على الغرب، ترجمة فاروق بيضون وكمال دسوقي،
دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط٥، ١٩٨١؛ على عزت بيغوفيتش، الإسلام بين الشرق والغرب، مجلة النور الكويتية ومؤسسة
بافاريا، ط١، ١٩٩٤؛ خولبيان بيرز، للتربية الإسلامية في الأندلس، ترجمة الطاهر أحمد مكي، دار المعارف، د. ت؛ ليفي
بروفنسال، الحضارة العربية في أسبانيا، ترجمة حسين أحمد أمين، دار الشروق، ط١، ١٩٨٣.
وانظر كذلك مجموعة الأبحاث التي نشرها مركز تبادل القيم الثقافية بالتعاون مع منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة
(يونسكو) تحت عنوان: أثر العرب والإسلام في النهضة الأوربية، ونشرتها الهيئة العامة للكتاب بالقاهرة. عام ١٩٨٧،
وشملت أبحاثاً قيمة في مجال الأدب والفلسفة والتاريخ والجغرافيا والعلوم الطبيعية والمعارف الملاحية والطب والموسيقى.

وتقول الباحثة أيضاً:

«واضح أن الإسلام - كاليهودية - لا يترك أى مجال من مجالات الحياة خارج الدين والشريعة. فالعالم السياسى والدولة أيضاً، ككل مجالات الحياة، جزء من الشريعة، ويجب أن يسيرا وفقها،^(١).

«ولقد اهتم الإسلام اهتماماً ضئيلاً للغاية بأمر الحكم وبالشكل المرغوب للدولة الإسلامية،^(٢).

«إن حضارة الإسلام هى حضارة سياسية للغاية، فالإسلام ذو طابع سياسى بارز،^(٣).

أولاً: الباحثة تتحدث عن الإسلام، ولا مبرر إطلاقاً لذكر اليهودية وتشبيهه بها، إلا إذا كانت هناك دوافع نفسية تحاول الربط بين ما فى الإسلام وما فى اليهودية، جرياً على نهج التأثير والتأثر.

والباحثة لم تذكر لنا نموذجاً واحداً للتشابه بين الإسلام واليهودية فى هذا المجال، بل إن استقراءنا للعهد القديم يشير إلى أن هذا الكتاب يخلو تماماً من أى عرض لصورة شبه متكاملة لنظرية سياسية مبلورة، ولو كان فى اليهودية ذلك، ما سكت اليهود أنفسهم عليه، ولحاولوا أن يثبتوا للعالم بأسره، فضل كتابهم ودينهم على الحضارة العالمية.

ونحن نؤكد هنا على ضرورة أن تقدم لنا الباحثة، الأستاذة الجامعية، النموذج السياسى الوارد فى اليهودية من ناحية، ثم تبين لنا بعد ذلك وجه الشبه بين الإسلام وبين اليهودية وحتى يتم ذلك، لا بد لنا أن نعترف «بسقطة منهجية، أخرى للباحثة.

(١) أحاديث أخرى عن الإسلام، المصدر السابق، ص: ٤٥.

(٢) المصدر السابق، ص: ١٤.

(٣) المصدر السابق، ص: ٤٨.

ثانياً: النصوص السابقة لا تخلو من تناقض واضح. ففي الوقت الذي تقر فيه الباحثة الإسرائيلية بشمولية الإسلام لأمر السياسة والدولة، تعود في نفس كتابها لتتزعج عنه هذه الصفة، وكأنها تأبى أن تترك للإسلام إحدى ميزاته التي يمكن أن يكسب عن طريقها بعض الظالمين لمثل هذا النظام، ثم تعود مرة أخرى لتؤكد الدور السياسي للإسلام.

وهي حين أثبتت هذا الدور، وحين نفتته، لم تقدم لنا شاهداً واحداً من تاريخ الإسلام، ولا من شريعته يؤكد صحة ما ذهبت إليه.

وفي الإطار نفسه تقول:

«إن الإسلام يتحدث بإسهاب عن الملبس والمأكل والصلاة والصوم والحج، لكنه لا يمدنا بجواب لمسألة شكل الدولة الإسلامية، وكيف يجب على المسلمين أن يعاشوها»^(١).

ليس هناك نظرية سياسية في الإسلام، ولا نموذجاً للدولة الإسلامية»^(٢).

لعمري إنها لنفس دعاوى العلمانيين المعاصرين. ممن يدينون شكلاً بدين الإسلام، ولو رجع هؤلاء وأولئك إلى القرآن الكريم وسنة النبي ﷺ لأراحوا واستراحوا، بل لو عادوا إلى ما كتب منذ مئات السنين، وما يكتب حديثاً لأدركوا أن الإسلام قد وضع الأسس الثابتة التي تقوم عليها الدولة المثالية، أو ما يمكن أن نسميه بالمدنية الفاضلة.

أما إذا أرادوا أن يعددها من نقائص الإسلام أن لم يحدد للناس هل تكون دولتهم ملكية أم جمهورية، إمارة أم خلافة أم ولاية فقد افتروا إنمأ مبيهاً، وأعربوا عن جهلهم بطبائع الأمم والشعوب.

نعم. لم يحدد الإسلام الشكل الظاهري للدولة، بمعنى هل يكون الحكم ملكياً متوارثاً أم رئاسياً متداولاً، وكيف تتم الانتخابات، ونسبه الفوز.. الخ، ولو فعل هذا لحسبناها عليه لا له.

(١) المصدر السابق، ص: ٤٥.

(٢) المصدر السابق، ص: ٤٦.

فالتاريخ يثبت أن من الأمم من يصلح له النظام الملكي ، والنماذج المعاصرة واضحة في بريطانيا وهولندا واسبانيا وغيرها .

والواقع يثبت أن من الشعوب من لا يصلح له ذلك النظام ، إنما يلائمه النظام الرئاسي الانتخابي ونماذجه معروفه كذلك .

بل قد يصلح نظام معين في عصر من العصور ولا يصلح في آخر ، وفق تطور الحياة الاجتماعية للشعوب .

أما إذا أرادت هذه المستشرقه وأمثالها أن يقولوا أنه لا يوجد في الإسلام ما يحدد صلاحيات الحاكم ومسئوليات الفرد في الدولة ، أو ما يباح وما لا يباح فيها ، أو أن صورة العلاقات بين الفرد والحاكم ، أو بين الدولة وغيرها من الدول غير واضحة في الإسلام فهذا هراء ، وبعد تام عن الموضوعية .

ففي القرآن ما يحدد الخطوط العريضة لنظام الحكم كالشورى مثلاً^(١)، والعدالة في الأحكام^(٢) وما سورة التوبة وسورة الأنفال الا سجل حافل للعلاقات السياسية الداخلية والخارجية .

وقد سرد لنا الإمام الفقيه أبو محمد عبدالله بن مسلم ابن قتيبة الدينوري، المتوفى عام ٢٧٦هـ في كتابه الإمامة والسياسة^(٣) من تاريخ المسلمين ما يدل على رجاحة عقل المسلمين ورسوخ أقدامهم في السياسة وتدبير شئون الملك .

وبين لنا الماوردي (القرن الخامس الهجري) في أحكامه السلطانية الكثير من المعلومات الواجب معرفتها حول تولى القيادة والوزارة بل وشئون الحوب والقضاء والدواوين المختلفة^(٤) .

(١) انظر سورة آل عمران / ١٥٩ ؛ سورة الشورى / ٣٨ .

(٢) انظر سورة النساء / ٥٨ ؛ سورة الأنعام / ١٢٥٢ .

(٣) ابن قتيبة الدينوري، الإمامة والسياسة تحقيق طه محمد الزيني ، مؤسسة الحلبي د. ت .

(٤) أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، البابى الحلبي، مصر، ط٣، ١٩٧٣ .

وفصل لنا ابن قيم الجوزية (٦٩١-٧٥١هـ) كثيراً من القضايا المتعلقة بالسلطة والحكم في بلاد المسلمين في سفر معروف للباحثين الساعين وراء الحقيقة بمنهج علمي موضوعي^(١).

ومن الدراسات الحديثة التي تبين الفكر السياسي الإسلامي تلك الدراسة القيمة التي قام بها الدكتور صلاح الدين دبوس حول تولية الخليفة من وجهة النظر الإسلامية في مقارنة بالنظم الدستورية الغربية موضعاً غاية الخلافة الإسلامية وتعريفها وكيفية اختيار الخليفة ومهامه...^(٢).

أما شكل الحكومة الإسلامية، سماتها ومميزاتها وعناصرها وكيفية قيامها ومقارنة ذلك بالظواهر المحدثة في الأنظمة العالمية، فقد أفاضت فيه مؤلفات عديدة، لا أدعى الكمال لأحدها، ولكن بإمكاننا أن نستخلص منها جميعاً نموذجاً متكاملًا للنظرية الإسلامية بكامل أبعادها^(٣).

والسؤال هنا : هل اطلعت المستشرقة الإسرائيلية على كل هذه المؤلفات وغيرها ، ثم خرجت لنا بأحكامها السابقة!؟

هل أطلعت على أحاديث النبي ﷺ ، خطبه وكتبه إلى عماله على القرى والأمصار؟

إنها لو اطلعت فقط على رسالته ﷺ لعمر بن حزم حين بعثه والياً على اليمن، والتي بدأها بالآية الكريمة «ياأيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود...» الأنعام / ١ ، لأدركت أن هذه الرسالة قد أقرت نظرية هامة في الحكم، وهي نظرية العقد الاجتماعي، التي توصل إليها

(١) ابن قيم الجوزية، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، تحقيق محمد حامد الفقي، مكتبة السنة المحمدية، د. ت.

(٢) صلاح الدين دبوس، الخليفة: توليته وعزله، مؤسسة الثقافة الجامعية، الاسكندرية، د. ت.

(٣) انظر على سبيل المثال:

محمد رشيد رضا، للخلافة، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، ١٩٨٨؛ أبو الأعلى المودودي، الحكومة الإسلامية، ترجمة أحمد إدريس، المختار الإسلامي، ١٩٨٠؛ أبو الأعلى المودودي؛ الخلافة والملك، ترجمة أحمد إدريس، دار القلم، الكويت، ١٩٧٨؛ أبو الأعلى المودودي، تدوين الدستور الإسلامي دار الفكر، دمشق، د. ت.؛ محمد حسين هيكل، الحكومة الإسلامية، دار المعارف، ط٥، ١٩٨٣؛ محمد عمارة، الخلافة ونشأة الأحزاب الإسلامية، كتاب الهلال، مايو ١٩٨٣؛ خالد محمد خالد، الدولة في الإسلام، دار ثابت، القاهرة، ط٥، ١٩٨٩، وغيرها كثير لمن أراد.

جان جاك روسو فى القرن الثامن عشر وهالك لها العالم، اعتقاداً منهم بإبداعه. وليس ذنب الإسلام أن يجهله الآخرون وليس ذنبه أيضاً أن يطمس معالمه الناصعة الحاقدون والموتورون، وليس ذنبه كذلك أن يبتلى بأتباع لا يعرفونه حق المعرفة، ولا يطبقون ماجاء فيه حق التطبيق.

وعلينا أن نفرق - إذا أردنا الموضوعية- بين وجود النظرية بالفعل، وبين جهل الأتباع وتقاعسهم عن تطبيقها، أو سوء تطبيقهم لها.

وتضيف حافا لزروس يافا قائلة:

«فى الوقت الذى يرفض فيه الإسلام العالم الغربى وكل قيمه، فإنه يأخذ منه اهتمامه السياسى،^(١).

وهنا أيضاً تفتقر المستشرقة الإسرائيلية إلى الدليل، كما أنها تخلط بين الإسلام كدين والمسلمين كأتباع لهذا الدين. فأين جاء رفض الإسلام لقيم العالم الغربى؟ هل فى نصوص القرآن الكريم؟ أم فى أحاديث السنة المطهرة؟ أما إذا كان هناك بعض المسلمين المعاصرين الذين يرفضون قيم الغرب، فلا يجوز لنا أن نخلط بين ما يقرره الإسلام كدين، وبين ما يفعله المسلمون أنفسهم.

ولو سلمنا جدلاً بهذا الرفض، ألا يرفض الغرب، المتحضر، القيم الإسلامية؟. ألا ترفض الباحثة نفسها كيهودية، هذه القيم الإسلامية؟!

ثم لا الإسلام ولا المسلمون يرفضون العالم الغربى وكل قيمه. واعتراضنا هنا على هذا الحكم العام الذى لا يخلو من عدم موضوعية لا ينبغى أن تتسم بها أية دراسة علمية. فالمسلمون يرفضون من قيم الغرب ما يتعارض مع مبادئ دينهم وعقيدتهم تماماً كما يرفض اليهود أو النصارى الآن الأفكار الإسلامية التى تتعارض مع معتقداتهم.

(١) أحاديث أخرى عن الإسلام، المصدر السابق، ص: ٤٩.

أما أن الإسلام قد أخذ من الغرب اهتمامه السياسى، فقد أخلنا المستشرقة الإسرائيلية -
التي من المفروض أن تجيد العربية إجادة تمكنها من ممارسة العمل الاستشراقى - إلى
المصادر التي ينبغى عليها وعلى أمثالها أن يرجعوا إليها، لا أن تأخذ عن اخوانها فى الدين
والفكر والاتجاه، فهذا أدعى إلى الموضوعية المنشودة فى مناهج البحث الاستشراقى.

وتنتقل الباحثة ذاتها إلى الواقع الإسلامى المعاصر، معتمدة فى معالجتها على نفس المنهج
الذى يتعارض مع الأسلوب العلمى، وذلك حين تتحدث عن حركة الإخوان المسلمين، حيث
تقول:

« إذا كان الإخوان المسلمون اليوم فى مصر يتحدثون عن دولة إسلامية يرغبون فى
إقامتها، يحكم فيها القرآن ويتولى الشعب فيها أموره بالديمقراطية، فإنهم لا يقصدون حقوق
المواطن والديمقراطية حقاً وكما نفهمها نحن فى الغرب، وإنما يقصدون سيطرة رجال الدين،
مفسرى القرآن ومن على شاكلتهم، الذين يحددون ويقررون ما هو ملائم لروح الإسلام
ولالأصول الدينية، والزام الشعب بمثل هذه الأمور بصورة استبدادية.

فى الواقع ليس للشعب أى دور فى اتخاذ هذه القرارات، واستخدام مصطلح الديمقراطية
فى هذا المجال هو استخدام مفرغ تماماً من فحواه....

إن الاخوان المسلمين يعلنون على الملأ أنه فى الدولة الإسلامية الديمقراطية التى
يعتزمون إقامتها، سوف يحظرون عرض الأفلام التى لا تتلاءم وروح الإسلام، أو الكتب التى
تروج للأفكار الملحدة، وسيلزمون النساء بلباس محتشم، ويمنعون شرب الخمر ويجبرون الناس
جميعاً على صيام رمضان، وأداء الصلوات الخمس يومياً وماشابه ذلك.... فهذا استخدام غير
صحيح لمفهوم الديمقراطية،^(١).

(١) المصدر السابق، ص: ٥٠.

والحقيقة أن مثل هذه الترهات لا يمكن أن تخرج عن متخصصة في علم من العلوم، إذ تنبئ بجهل صاحبتها لمفهوم الديمقراطية أولاً، ثم بتخرصاتهما فيما بعد ذلك من قضايا.

فالديمقراطية لاتعنى السماح بالخمور والعري والفساد ونشر الفسوق والإلحاد، وإلا لماذا لاتسمح راعية الديمقراطية، في العالم، الولايات المتحدة الأمريكية بنشاط شيوعي على أراضيها؟! ولماذا لاتبيح القوانين البريطانية تدريس الإسلام في المدارس ذات الأغلبية المسلمة بينما تلزم الجميع بتعلم المسيحية وأداء بعض صلواتها قبل بدء اليوم الدراسي؟

ولماذا لاتسمح بريطانيا كذلك للمسلمين فيها - وهم يمثلون الدين الثاني في المملكة بأسرها - بإقامة صلواتهم أينما شاءوا؟! ولماذا تارث مبدعة حقوق الإنسان، فرنسا، ولم تتحمل ديمقراطيتها ارتداء فتاتين مسلمتين للحجاب؟ ولماذا لاتسمح حكومة هذه المستشرقنة ذاتها - إسرائيل - للعرب الفلسطينيين وهم أصحاب أرض وأصحاب حق، بأداء حقوقهم كمواطنين، ويعودتهم إلى ديارهم، بل بحرية تنقلهم داخل فلسطين؟!

ثم من أين استقت الباحثة معلوماتها السابقة عن الإخوان المسلمين؟! إن كتابات هذه الحركة تملأ الأسواق والمكتبات، ومتاحة لمن يريد، ولكنها إمعاناً في هدر الموضوعية وذبحها تغاضت عن عشرات المصادر الصحيحة لفكر الإخوان^(١)، وتركت العنان لمعلوماتها الصحفية، ربما، أو الخيالية أيضاً.

وايراد العبارات الموتورة دون الإشارة إلى مصادرها على نحو ما قدمنا ليس سمة مستشرق عبري بعينه بل هو قاسم مشترك بينهم جميعاً .

* * *

(٢) انظر على سبيل المثال: سعيد حوى، المدخل إلى دعوة الإخوان المسلمين، دار القادسية، الاسكندرية، ط٢، ١٩٧٩، مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا، دار الأندلس، بيروت، ١٩٦٥، سيد قطب، هذا الدين، دار الشروق، القاهرة بيروت، دوت، سيد قطب، في التاريخ..... فكرة وملهاج، دار الشروق، ط١ ١٩٦٧ وغيرها.

يقول اهارون بن شيمش:

«يعود النبي محمد ويعلن في القرآن أنه أرسل فقط كي يمنح قومه عبدة الأوثان، توراة موسى في كتاب يقرأ = قرآن، بلغتهم العربية، (١).

وعلى نفس المنهج الاستشراقي العبرى نجد بن شيمش، وهو الذى يورد هذه العبارة فى ترجمته للقرآن أى أنه من المفروض أنه يعرف القرآن، لم يذكر لنا أين جاء زعمه هذا فى القرآن!؟

فهل محمد - ﷺ - هو الذى يعلن فى القرآن، أم أن أسلوب «الإسقاط، هنا هو المقصود، للإيحاء بأن محمداً هو مؤلف القرآن؟

وهل كانت دعوة محمد، دعوة قومية محلية كدعوة موسى وعيسى عليهما السلام، أم أنها دعوة عالمية!؟

إن ماذهب إليه هذا المستشرق يكذبه القرآن الذى يقوم بترجمة معانيه، إذ يقول الله تعالى لنبيه محمد ﷺ:

«وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً ولكن أكثر الناس لا يعلمون» سبأ/ ٢٨ .

ويقول بن شيمش أيضاً :

«لم يعلن (المسلمون) الحرب على بنى إسرائيل - يهود ونصارى- وإنما فرضوا عليهم ضرائب فقط مثل : الجزية وضرائب أخرى على الأراضى، وأبقوهم على يهوديتهم ونصرانيتهم ولم يطلبوا منهم أن يسلموا. (انظر كتابى: الضرائب فى الإسلام، ج ١، ص: ٦٠)، (٢).

(١) بن شيمش، اهارون، القرآن (بالعبرية) تل أبيب ١٩٧٨، ص: ٩.

(٢) بن شيمش، المصدر السابق، ص: ١٠-١١.

العبارة السابقة تدحض وتكذب المزاعم التي ساقها مستشرقون يهود وذكرناها، حيث زعموا أن الإسلام قد انتشر بالسيف، ففيها نجد رأياً مخالفاً لما سقناه من قبل.

وأما فرض الضرائب الأخرى على الأرض، فلم يذكر لنا بن شيمش نماذج من هذه الضرائب، ولا اسمها أو قيمتها أو مبرراتها.

والأدهى من ذلك أنه يحيلنا إلى مؤلفه: الضرائب في الإسلام، وكان من الموضوعية أن يحيلنا إلى مصادر عربية إسلامية تؤكد أن في الإسلام قوانين تلزم بنى إسرائيل بهذه الضرائب، وتوضح لنا طبيعة هذه الضرائب التي ذكرها بن شيمش.

فهل أصبحت مؤلفات المستشرق اليهودي بن شيمش مرجعاً علمياً تأخذ عنه ما نريد عن الإسلام وقوانينه؟!

ومن أخطر الآفات التي تلحق بالمنهج العلمي في البحوث والدراسات الاستشراقية، إصدار الأحكام العامة دون أدلة وبراهين، وهذه الآفات قد تمكنت من جذور وسوق وفروع الدراسات العبرية في هذا المجال.

تقول حافا لزرورس يافا:

«لقد تطور الإسلام وبخاصة الفقه الإسلامي في العراق وهي بابل في عصر الجاؤونيم - حيث كانت اليشيفوت (المدارس الدينية اليهودية) في قمة ازدهارها، هناك، استوعب من روح اليهودية - بلاشك - على الرغم من تطوره بصورة مستقلة - وتأثره بمصادر أخرى،(١).

والعبارة السابقة تبرز لنا المنهج العكسي في الدراسة الاستشراقية.

(١) أحاديث أخرى عن الإسلام، المصدر السابق، ص: ٦٠.

فالحقيقة أن الفقه الإسلامي، في العراق على وجه الخصوص وفي عصر أبي حنيفة، قد أثر بعمق على اليهودية، وخرجت لنا نتيجة لذلك طائفة يهودية تسمى بالقرائين، أثبت في دراسة خاصة بها تأثير الفقه الإسلامي عليها وبخاصة في قوانين الزواج والطلاق والميراث، بل كذلك في أركان الإيمان لدى أصحابها^(١).

كما تشير العبارة السابقة للمستشرق الإسرائيلية إلى إصدار أحكام عامة مثل الزعم بتأثير الفقه اليهودي على مسيرة الفقه الإسلامي في العراق، دون أن تشير إلى وجه واحد من وجوه هذا التأثير.

ومن ثم، فإن مثل هذا الأسلوب الاستشراقي العبري، لا يمكن أن ينظر إليه كمنهج علمي قويم، بل إن الشكوك تحيط بفحواه ومضمونه وتجعله يفقد مصداقيته على ساحة البحوث الجادة.

أما كتابات المستشرق الإسرائيلي شالوم زاوي، فهي شهادة موثقة على الانحراف المنهجي، حيث يعتمد في كثير من دعاواه وآرائه على محاولات تلفيقية لاتستند على أي أساس من حقيقة أو دليل.

فالمعجزات الخاصة بالنبي محمد ﷺ والواردة في الأحاديث الصحيحة هي على غرار معجزات موسى^(٢)، على الرغم من عدم التشابه في هذه المعجزات.

والرسول ﷺ كان يعتكف شهراً كل سنة في غار حراء بمكة، كما فعل موسى حيث قضى أربعين يوماً على الجبل في سيناء^(٣).

(١) انظر: محمد جلاء إدريس، التأثير الإسلامي في الفكر الديني اليهودي، دراسة نقدية لمقارنة لطائفة اليهود القرائين، مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٩٩٢.

(٢) مصادر يهودية في القرآن (بالعبرية) المصدر السابق، ص: ٤١.

(٣) المصدر السابق.

ولا نرى كذلك ثمة شبه بين الشهر والأربعين يوماً ، أو بين الاعتكاف السنوي، والاعتكاف لمرة واحدة، ثم إذا لم يعتكف الأنبياء والرسل، فمن يعتكف إذن؟!

ويشبه هجرة النبي وصاحبه بخروج موسى من مصر^(١)، وكل من له أدنى إمام بسفر الخروج، وسيرة النبي محمد ﷺ سيدرك البون الشاسع بينهما. فخروج النبي كان فردياً، وخروج موسى جماعياً. وجغرافية الخروج المحمدي تختلف عن الخروج الموسوي، والذين سبقوا محمداً في الهجرة لم يخذلوه، بينما من خرجوا مع موسى خرجوا على موسى ورب موسى. والخارجون مع موسى أتاهم الله أربعين عاماً بينما ثبت الله الخارجين مع محمد وأقام بهم دولة، ونشر بهم ديناً.

ولم يسلب المهاجرون المسلمون شيئاً من المكيين، بل تركوا أموالهم وممتلكاتهم. بينما سلب اليهود ذهب المصريين وما وصلت إليه أيديهم (الخروج ١٢/٣٥-٣٦)، واستقبل المهاجرون والأنصار رسول الله بالترحاب والتهليل، بينما تدمر قوم موسى على نبيهم في الصحراء (الخروج ١٥/٢٤).

وكان أول عمل للمسلمين في المدينة بعد النجاة هو بناء المسجد، بينما كان اليهود أسبق إلى الارتداد حيث صنعوا العجل الذهبي وعبدوه بعد أن نجاهم الله من بطش فرعون (الخروج ١٧/٧، ٣٢/١-٥).

كما أن الخروج المحمدي لم ترق فيه قطره دم واحدة بينما خروج بني اسرائيل قد راح ضحيته مئات الآلاف: غرقاً في اليم من آل فرعون، وذبحاً وتكليلاً على أيدي يشوع بن نون وأتباعه لكل من مروا عليهم من الأمم والشعوب.

فأين التشابه إذن؟ إنه الوهم الذي سيطر على منهج هذا المستشرق الإسرائيلي، فراح يرى مالا يراه الآخرون، للوصول إلى هدف معين، لا وجود له إلا في مخيلته.

(١) المصدر السابق، ص: ١٦.

ويتمادى زارى فى منهجه وأسلوبه، إذ يرى أن الصلوات الخمس عند المسلمين هى تقليد للصلوات الثلاث المعروفة لدى اليهود، والسبع الواردة فى المزامير(١).

مع أن كل دين أو عقيدة عرفها الناس تضم صلوات بشكل أو بآخر، فلم رد الصلوات الإسلامية إلى نظائرها اليهودية، على الرغم من الاختلاف فى الكم والكيف؟! ونفس الرأى يشترك فيه المستشرق الإسرائيلى أفنر جلعادى حيث يزعم أن الصلوات الخمس عند المسلمين قد جاءت عمداً لتتوسط الثلاث اليهودية والسبع، التى كانت على ما يبدو مألوفة عند الرهبان السريان،(٢).

والإسراء والمعراج هو محاكاة لما جاء فى سفر الملوك الثانى الاصحاح الحادى عشر بخصوص النبى الياهو،(٣) ولولا الإطالة لأوردنا نص الإصحاح الحادى عشر من سفر الملوك الثانى، حيث لا أثر على الإطلاق لما يذهب إليه هذا المستشرق .

والسور البائدة فى القرآن الكريم بحروف تعكس تأثير التلمود بالإضافة إلى تأثيرات نصرانية بيزنطية أو كوشية ووفقاً لما وجد من ترجمات للكتاب المقدس - بعهديه - أيام الرسول ﷺ(٤).

ولم يقدم لنا زاوى أدلته على مازعمه فى العبارة السابقة، فلا دليل من التلمود، أو الكتاب المقدس، أو أى مصدر آخر يثبت صحة ماذهب إليه .

وهو كذلك لم يأت بجديد، فقد سبقه مستشرقون آخرون، إذ ذهب المستشرق لوت(٥) إلى أن النبى - ﷺ - مدين بفكرة فواتح السور مثل حم، طس لتأثير أجنبي ورجح أن يكون هذا

(١) المصدر السابق، ص ١٦.

(٢) أفنر جلعادى: أركان الإسلام الخمسة فى :الاسلام، خطوط عريضة، المصدر السابق، ص: ٣٢.

(٣) مصادر يهودية فى القرآن، المصدر السابق، ص: ١٦.

(٤) المصدر السابق، ص: ٢١.

(٥) محمد عبدالله الشرفاوى، المرجع السابق، ص: ٤٨؛ محمود حمدى زقزوق، المرجع السابق، ص: ١٠٢.

التأثير يهودياً اعتماداً على أن السور البائدة بهذه الحروف مدنية، واليهود كانوا بالمدينة، بينما الراقع القرآنى ينبئ عن جهلهم أجمعين، فمن بين تسع وعشرين سورة تبدأ بهذه الحروف نجد اثنتين فقط مدنيتين، وسبعاً وعشرين سورة مكية فمن أين أتى هذا التأثير اليهودى إذن؟ وفى إطار تلك المحاولات القديمة الرامية إلى إثبات بشرية القرآن، لم يكتف زوى بمؤلف واحد للقرآن الكريم، وإنما رأى الرجل أن هناك عدة مؤلفين.

يقول زوى: «ويبدو - على سبيل المثال - فى نهاية السورة التاسعة (التوبة) أن مؤلفى القرآن قد عرفوا جيداً التوراة والإنجيل حيث أخذوا عنهما بعض القصد لأهمية العبرة منها من ناحية دينية وروحية» (١).

ويقول: «باختصار كانت أهمية العهد القديم معروفة لمؤلفى القرآن» (٢).

ويقول أيضاً: «ووفقاً لعدد من الباحثين، فإن القرآن قد كتب بواسطة محمد، وساعده بعض اليهود والنصارى الذين أسلموا، على نشره فى العالم» (٣).

الفقرات السابقة، وهى نماذج قليلة من الاستشراق العبرى، تعكس سمات المناهج التى سلكها أتباع هذه المدرسة.

فليس فى أواخر السورة التاسعة - وهى فى مصحف المسلمين المعروف - سورة التوبة، مايفيد أن مؤلفى القرآن قد اطلعوا على التوراة والإنجيل. فأواخر هذه السورة - كما نعرفها نحن المسلمون - تتحدث عن بعض سمات المنافقين، ثم تشير إلى بعض صفات النبى ﷺ ومن السهل الإطلاع على السورة كلها والتأكد من خطأ هذا المستشرق.

(١) مصادر يهودية فى القرآن، المصدر السابق، ص: ٣٠.

(٢) المصدر السابق.

(٣) المصدر السابق، ص: ٢٦.

إن التجديد الذى يجب علينا أن نعترف به هنا للمستشرق الإسرائيلى، هو عدم الاكتفاء بنسبة القرآن إلى محمد، وإنما إدراكه الفذ لمجموعة من المؤلفين، كان من أبرزهم هؤلاء اليهود والنصارى الذين أسلموا وساعدوا محمداً فى تأليف هذا الكتاب ونشروه فى العالم.

وقد فات زاوى أن يذكر لنا علماً واحداً، أو مؤلفاً واحداً من هؤلاء المؤلفين، ولو كان يعرف ما عجز، وكيف لا يعرف أجداده الذين كان لهم هذا الإنجاز الرائع.

أما الرد على بشرية القرآن بوجه عام فقد سبقنا إليه كثيرون، بل وضعت فى ذلك أسفار كاملة، تفند مزاعم المستشرقين فى كل مازعموه بشأن القرآن الكريم^(١).

ويستمر شالوم زاوى فى أسلوبه الاستشراقى المألوف، عنده وعند غيره من المستشرقين، سواء فيما يتعلق بالمنهج التاريخى، أم منهج التأثير والتأثر، فيحاول رد كل القضايا الإسلامية التى يعالجها إلى أصول يهودية توراثية وفى سبيل ذلك يحمل الأمور مالم تحتل، فيضيف للإسلام ما لا يعرفه المسلمون، وماليس له أساس أو أصل إلا فى مخيلته.

ومن هذا المنطلق، يسعى زاوى جاهداً لإثبات أن أركان الإيمان فى الإسلام مأخوذة عن التوراة وبخاصة فيما يتعلق بالإيمان بالرسول وباليوم الآخر^(٢).

نعم. يؤمن الإسلام بالرسول، ولكن إيمانه أكمل وأتم من اليهودية، لأن الإسلام يعترف بمن قبل موسى ومن بعده، أما اليهودية فلا تعترف إلا بأبنيانها فقط وتكفر بمن سواهم.

بل إن مفهوم النبوة ذاته يختلف تماماً فى اليهودية عنه فى الإسلام، ويكفى الاطلاع على ما جاء فى العهد القديم من تصوير للأنبياء، وما ورد فى القرآن الكريم من قصصهم، لندرك أن البون شاسع بحق، وإن اتفق الجنابان على ضرورة الإيمان بالرسول.

(١) انظر على سبيل المثال: عمر لطفى العالم، المستشرقون والقرآن، المرجع السابق، عبدالعظيم الطعنى، افتراءات المستشرقين على الإسلام، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٩٩٢ عجيل جاسم النشمى، المستشرقون ومصادر التشريع الإسلامى، المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ط١، ١٩٨٤، ص: ٧١-٧٧.

محجوب أحمد كردى منهجية على الاجتماع المعرفى، دراسات استشراقية وحضارية، المرجع السابق، ص: ٢٥٦ وما بعدها.
(٢) مصادر يهودية فى القرآن ص: ٤٢.

ولايسعنا هنا أن نعرض الموقفين المتباينين المتباعدين تباعد المشرق المغرب، وإنما يكفيننا الإحالة إلى بعض الدراسات الجادة التي تعالج هذه القضية سواء عند اليهود أم عند المسلمين^(١).

أما اليوم الآخر فهو قضية غامضة وغير واضحة المعالم على الإطلاق في ثنايا الكتاب المقدس كله، ومازال الخلاف جارياً حول الفقرات التي رأى البعض فيها إشارة لليوم الآخر والبعث والحساب. وشتان ما بين فقرات متناثرة هنا وهناك في أسفار الكتاب المقدس، وبين رؤية واضحة المعالم في القرآن الكريم، لاليس فيها ولاغموض، بل لامجال للتأويل المتباين في مقاصدها.

إن مسألة البعث الأخرى في الإسلام ليست محل جدل أوخلاف، أما في اليهودية فالآراء فيها غير حاسمة، فمازال الجدل قائماً حول ما إذا كان البعث الوارد عرضاً في سفر إشعياء يراد به بعث أخروي أم أنه بعث قومي تحقق في قيام إسرائيل^(٢).

وسيراً على نفس المنهج، يرى زاوي أن صفات الله عند المسلمين مأخوذة عن التوراة وفي هذا افتتات ومغالطة مع سبق الإصرار والترصد.

فالرب في التوراة مهان (العدد ٢٣/١٤).

وسريع الغضب (العدد ٢٢/٢٢، ١٠/٢٣-١٣-١٤-١٦، ٥/٤١.....).

وهو ينتعش برائحة الشواء (العدد ٢٨/١-٦-٨.....، ٢٩/٢-٦-١٣.....).

وهو مدمر (التثنية ٢٠/٤-١٠-٢٠).

وهو يتعب ويستريح (التكوين ٢/٢-٣ الخروج ١١/٢٠، ١٧/٣١).

وهو ينسى ويتذكر (الخروج ٢٤/٢-٢٥، ١٣/٣٢)

(١) انظر على سبيل المثال: محمد خليفة حسن، ظاهرة النبوة الإسرائيلية، دار الزهراء للنشر، القاهرة، ١٩٩١؛ محمد جلاء إدريس، العقيدة أصولها التاريخية وأسسها الإسلامية، الجيزة، ١٩٩٢؛ فخر الدين محمد بن عمر الخطيب الرازي، النبوات، وما يتعلق بها، تحقيق أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، دت، محمد علي الصابوني، النبوة والأنبياء دن، ط٢، ١٩٨٠.

(٢) انظر: ناشد حتا، اشعياء مفصلاً آية آية، توزيع مكتبة كنيسة الاخوة شبرا، مصر، ط١، ١٩٨٢. ولمعرفة كثير من الفروق الجوهرية انظر: محمد جلاء إدريس، العقيدة، المرجع السابق، فرج الله عبدالباري، اليوم الآخر في اليهودية والمسيحية والإسلام، دار الوفاء المنصورة، ط١، ١٩٩١.

وهو إله محلي قبلي (الخرج ١٨/٣-٢٠-٢٢، ١/٥-٣-٧، ٩/١٦...).

وهو أفضل الآلهة (الخرج ١١/١٥).

ويمكن رؤيته (الخرج ٢٣/٢٣-٣٣).

ذلك جانب متواضع من صفات الرب في التوراة، فهل تتفق هذه مع ما أثبتته القرآن الكريم لله تعالى من أسماء وصفات بل مع آية واحدة مما ورد في هذا الكتاب وهي قوله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾^(١).

إننا نعجب لهذا المنهج الواهي. كيف يزعم زاوي أشياء ثم لا يقدم عليها ولو دليلاً واحداً؟

لاشك أنها الموضوعية.... موضوعية الاستشراق الإسرائيلي، الخاصة، جداً.

وثمة سقطه منهجية أخرى، لا تغتفر، نجدها في الدراسات الاستشراقية الإسرائيلية، تتعلق بالمصادر والمراجع التي اعتمدت عليها هذه الدراسات. فمن الموضوعية التي تتسم بها المناهج العلمية الحقيقية أن أعتمد على مصادر موثوقة وأصيلة عند معالجة قضية من القضايا. فكما لا يجوز أن اتحدث عن التوراة اعتماداً على ما يقوله مشايخ المسلمين دون الرجوع إلى التوراة نفسها فلا ينبغي أن يدرس عالم وباحث نزيه الإسلام دون الرجوع إلى المصادر الإسلامية الأصيلة.

لكننا نجد حافا لزرورس يافا في كتابها الأول عن الإسلام تعتمد على آراء مستشرقين يهود من أمثال جولدزيهر بهدف التشكيك في السنة النبوية المطهرة^(٢).

وعندما أراد زاوي دراسة حياة النبي ﷺ لم يرجع إلى سيرة ابن هشام مثلاً أو غيرها من كتب السيرة الموثوقة وإنما ثقل عن هنري ليمنس، ومرجعه في ذلك كتابه المترجم إلى العبرية عن الإسلام^(٣).

وعن موقف النبي ﷺ من التوراة نراه يستشهد بعبري آخر في بحث له عن الإسلام وهو د. برونشويح^(٤).

وفي مناقشته لأركان الإيمان، يستشهد بما كتبه اليهودي إبراهيم كاتش عن الإسلام^(٥).

(١) الشورى/١١.

(٢) الإسلام: خطوط عريضة، المصدر السابق، ص: ٤٥.

(٣) مصادر يهودية في الإسلام، المصدر السابق، ص: ١٨.

(٤) المصدر السابق، ص: ٣٦.

(٥) المصدر السابق، ص: ٤٠.

وعندما يتحدث عما يدين به الإسلام لليهودية، يرجع كذلك إلى كتابات المستشرق اليهودي الفرنسي جيل ايزاك^(١).

بل إن قائمة مراجعه ومصادره كلها لا تشمل على مرجع عربي إسلامي واحد، وإنما هي عبرية (سنة عشر مرجعاً تقريباً) وأجنبية (أربعون تقريباً)، الأمر الذي يؤكد لنا أنه في تفسيره للقرآن الكريم، لم يطلع على أى تفسير عربي، بل لعله لا يعرف العربية على الإطلاق.

وذكر الحقائق أو المعلومات دون الإشارة إلى مصادرها هو أحد عيوب المناهج الاستشراقية العبرية. على سبيل المثال يقول إيتان كولبرج:

«ترتبط بداية الشيعة ارتباطاً وثيقاً بالأحداث التي وقعت حول وفاة النبي محمد (٦٣٢) ووفقاً لما يوصف في المصادر التاريخية مات محمد دون أن يعين وريثاً»^(٢).

فأى مصادر تاريخية استقى منها هذا المستشرق الإسرائيلي معلوماته؟

والأغرب من هذا كله، أن المستشرق السابق وهو يكتب عن الشيعة، لم يستخدم مرجعاً واحداً فارسياً أو عربياً، واعتمد في مراجعه كلها على ما كتبه المستشرقون الآخرون وها هي قائمة مراجعه:

הערות

1. על עשייתו, ראה: M. Ayoub, *Redemptive Suffering in Islam* (The Hague, 1978).
2. על גישת הדוקטרינה, ראה: M.G.S. Hodgson, "How Did the Early Shī'a Become Sectarian?" *Journal of the American Oriental Society* (1955) 75: 1-13.
3. E. Kohlberg, "al-Uṣūl al-arba'ūni'a" *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* (forthcoming).
4. E. Kohlberg, "Some Notes on the Shī'ite Attitude to the Qur'an," *Islamic Philosophy and the Classical Tradition* (Oxford, 1972), 209-224.
5. על קריית, ראה: E. Kohlberg, "Some Imāmi Shī'i Views on taqiyya," *Journal of the American Oriental Society* (1975) 95: 395-402. L. Meyer, "Anlass und Anwendungsbereich der taqiyya," *Der Islam* (1980) 57: 246-280.
6. N.J. Coulson, *Conflicts and Tensions in Islamic Jurisprudence* (Chicago, 1969), 31-33; id., *Succession in the Muslim Family* (Cambridge, 1971), 108-134.

(١) المصدر السابق، ص: ٣٥.

(٢) إيتان كولبرج الشيعة: زمرة على، احتجاج وثورة في الإسلام الشيعي [عداد مارتن كرم (بالعبرية)]، تل أبيب، ١٩٨٥، ص: ١٢.

7. W. Madelung, "Imāmism and Muṭazilite Theology," *علی הזיקה*, ראה: *Le shi'isme imāmite* (Paris, 1970), 13-30.
8. E. Kohlberg, "Some Shi'i Views of the Antediluvian World," *Studia Islamica* (1980) 52: 41-66.
9. A.A. Sachedina, *Islamic Messianism* (Albany, נשיצה, ראה: 1981).
10. E. Eberhard, *Osmansche Polemik gegen die Safa-widen im 16. Jahrhundert nach arabischen Handschriften* (Dresburg, 1970).

وإذا نظرنا إلى المراجع والمصادر التي اعتمد عليها مستشرق إسرائيلى آخر هو دافيد مشرى من خلال دراسة له عن للشيعة أيضاً وجدنا أن مرلجعه التي تبلغ ثلاثة وأربعين تنقسم إلى :

- مراجع كتبها المستشرق نفسه بالعبرية والانجليزية (ملاحظات رقم ٧, ٨, ٩, ١٠, ١٣)
 - مراجع كتبها عبريون آخرون مثل المستشرقة حافا لزرورس (ملاحظة رقم ١) اوريال هاد (ملاحظة رقم ٥).
 - مراجع كتبت بلغات أجنبية.
 - مرجعان اثنان فقط بالعربية .
- والوضع السابق لا يمكن أن ينبئ بموضوعية فى البحث العلمى، فالأولى بمن يكتب عن الشيعة أن يرجع إلى مصادرهم الأصلية ليقتب على حقيقة هذه الجماعة، وهذه سقطة منهجية خطيرة، يشترك فيها عدد كبير من المستشرقين الإسرائيليين .
- كما نسوق نموذجاً آخر من كتابات حافا لزرورس يافا وهى من أكثر الذين كتبوا بالعبرية عن الإسلام، فمثلاً فى قائمة مراجعها لكتابها «أحاديث أخرى عن الإسلام» وهى تضم مراجع ومصادر عبرية وإنجليزية وألمانية دون أن يكون من بينها مرجع واحد عربى وهى تكتب عن دين لغته العربية، بالإضافة إلى أن معظم هذه المراجع قد وضعها إخوانها من اليهود مثل برنارد لويس وجولدزير وغيرهما .
- ويلاحظ أن الكتاب الوحيد الذى ألفه مسلم، وهو كتاب المنفذ من الضلال للغزالي قد اعتمدت المستشرقة على ترجمته العبرية، لا على أصله العربى، وهذه هى قائمتها:

ביבליוגרפיה

כללי

G.E. von Grunebaum, "Medieval Islam", Chicago 1947.
H. Lazarus-Yafeh, "Some Religious Aspects of Islam", Leiden 1981.
י. גולדציהר, הרצאות על האיסלאם, מוסד ביאליק, תש"א.

ב. לואיס, הערבים בהיסטוריה (תרגום מאנגלית), כתבים, תשט"ו.

ח. לצרוס-יפה (עורכת), פרקים בתולדות הערבים והאיסלאם.
רשפים, ת"א (מספר מהדורות).

ה.א. ניקולסון, תולדות הספרות הערבית (תרגום מאנגלית),
ירושלים, תש"ב.

ח. לצרוס-יפה, עליה לרגל – הפרובלמטיקה הרתית של העלויה
לרגל באיסלאם, מתוך: דברי האקדמיה הלאומית למדעים, כרך ז',
ירושלים תשל"ו, ע' 222 – 243. הנ"ל, היחס באיסלאם כיום לכעבה
ולחג', מקורותיהם והתהוותם, המזרח החדש, כ"ז, תשל"ח, ע' 172 –
190.

פרשנות

I. Goldziher, "Richtungen der Islamischen Koranauslegung", Leiden,²
1952.

I. Lichtenstadter, "Quran and Quran exegesis", *Hunaniora
Islamica* II, 1974, pp. 3–28.

מוחמד אל-גזאלי, מוחמד אל-גזאלי – הפודה מן התעיה והטעות
(אוטוביוגרפיה).
תרגמה ח.ל.י., דביר, תשכ"ה.

פוליטיקה

E.I.J. Rosenthal, "Political Thought in Medieval Islam", Cambridge, 1958.

A.K.S. Lambton, "Islamic Political Thought", in: *Legacy of Islam* (ed. J. Sclacht and L. E. Bosworth) Oxford, 1974, pp. 404–424.

יהדות ואיסלאם

ח. לצרוסייפה, בין הלכה ביהדות להלכה באיסלאם, תרביץ – נ"א, תשמ"ה, ב', ע' 207 – 226.

גלות וגאולה

ח. לצרוסייפה, על הרעיון המשיחי באיסלאם מתוך: משיחיות ואסכטולוגיה, קובץ מאמרים בעריכת צבי ברס, מרכז זלמן שז"ר, ירושלים, תשמ"ד, ע' 169 – 176.

פולחן קברים

י. הלנאי, מצבות קודש בארץ ישראל, מוסד הרב קוק, ירושלים, תשכ"ג (כולל גם חומר איסלאמי).

איסלאם מודרני

A. Williams, "A Return to the Veil in Egypt", *Middle East Review*, XI, 3, 1979.

ב. לואיס, שיבת האיסלאם, מולד, תשל"ה, ע' 1 – 22.

وفى مقال عن الجهاد فى الإسلام، يحدد كاتبه ابراهام مالىق الأساس الفكرى لحركة الاخوان المسلمين فى خمسة مبادئ هى:

١- الحاكمية لله وحده.

٢- الدين هو الإسلام ومن ثم فالإسلام هو الحل.

٣- كل الشعوب، بما فى ذلك الشعوب الإسلامية تعيش اليوم فى عصر الجاهلية الثانية لتمييزها عن الجاهلية الأولى التى أرسل الله إليها رسوله محمداً كى يخرج الناس من الضلالة إلى الحق (من الظلمات إلى النور).

٤- المهمة الأولى والدائمة للمسلمين المؤمنين هى العمل بكل الوسائل من أجل إعادة مجد الإسلام وإقامة الدولة الإسلامية أولاً فى كل دولة ثم فى العالم كله بعد ذلك.

٥- الإسلام دين ودولة شريعة وسياسة وأيديولوجية ومنهج حياة. الإسلام هو الوحيد الذى يضمن للبشرية مجتمعاً يحيا فى سعادة حقيقية ورفاهية وعدل وسلام^(١).

ونحن لاننكر وجود بعض هذه المبادئ فى الكتابات العامة للاخوان المسلمين ولكن هناك تعبيرات بعينها تختص ببعض كتابات هذه الجماعة وبخاصة تعبير الجاهلية الثانية، ولم يقدم لنا المستشرق الإسرائيلى مصادره التى استقى منها هذه المبادئ ولا الفروق الفكرية بين أصحابها.

ويبرز كذلك - كسمة من سمات الاستشراق العبرى - اعتماد المستشرقين العبريين على الموضوع والضعيف من الحديث على نحو ما ذهب حافا لزروس يافا عند حديثها عن الموالى فى المجتمع الإسلامى^(٢).

(١) ابراهام مالىق، الجهاد فى الإسلام، المرجع السابق، ص: ٣٤-٣٥.

(٢) الإسلام؛ خطوط عريضة، المصدر السابق، ص: ٤٦-٤٧.

وعلى غرار المنهج التلغيفي، الذي اعتمده المستشرقون الإسرائيليون أساساً لدراساتهم، وجدنا جلعادي يرد الأذان الإسلامي للصلاة إلى تأثيرات نفخ البوق عند اليهود، ودق الأجراس عند النصارى، مع أنه لا شبه إطلاقاً بين كلمات تعظم الله تعالى وتدعو الناس إلى الصلاة، وبين بوق أو جرس، يمكن أن يدعى به إنسان أو حيوان. فالإسلام يعتمد في دعوته وفي أذانه على مخاطبة العقل، والدعوة إلى الصلاة عن طريق الأذان لاتخرج عن ذلك. إنها تخاطب العقل والوجدان. أما استخدام آله أو صوت معين فهو لا يختلف كثيراً عن راع يصدر صوتاً مميزاً لأغنامه، فتجتمع عند سماع هذا الصوت، دون أن تعمل عقلاً في ذلك.

* * *

ولدينا مثال صارخ يشهد بعدم الموضوعية التي اتسم بها فريق كبير - إن لم يكن الجميع - من المستشرقين العبريين.

ففي مقدمته لترجمة معانى القرآن إلى العبرية، وهي الترجمة الثانية، وقد تمت في القرن التاسع عشر يقول صاحبها المستشرق الألماني اليهودي زلمان ريكندورف أستاذ الدراسات السامية في جامعة هيدلبرج الألمانية مايلي:

ويمكنني الآن أن اتوقف عن الكتابه وأطلب من الله العفو عن ذنبي الذي ارتكبته حيث دنست لغتنا المقدسة ونقلت إليها أحاديث الإفك والبهتان. هناك ثلاثة مبررات جعلتني أقدم على ترجمة القرآن الكريم إلى العبرية وهي:

الأول: أن هذه اللغة أقدر من غيرها على نقل مضمون القرآن كلمة كلمة، فالعبرية هي أخت العربية التي كتب بها القرآن.

الثاني: أن العبرية مفهومة لكل حكماء شعبنا.

الثالث : وهو السبب الأساسى ويتمثل فى أنه حينما يقرأ المرء شرائع توراتنا المقدسة وشرائع القرآن، والقصص الجميلة والجمل البلاغية السامية الواردة فى قصص العهد القديم ويقارنها بالأباطيل الواردة فى القرآن، فسوف يدرك ويميز بين ما هو مقدس وما هو غير ذلك، وبين ما هو طاهر وما هو دنس، وسترتفع فى عينيه مكانة إيماننا الطاهر، إذ أن قيمة الخير والحقيقة لاتدرك إلا من خلال معرفة الكذب،(١).

هذه هى مقدمة مستشرق يهودى عبرى، ترجم للقرآن، فهل يمكن لذى عقل رشيد أن يتوقع من صاحب هذه الكلمات صدقاً وأمانة فى الكلمة؟

وهل يمكن بعد تلك المقدمة أن يزعم المتشددون والمسبحون بفضائل الاستشراق على الإسلام، أن يروا فى هذه الظاهره الاستشراقية علماً موضوعياً؟!

(١) ريكندورف، العهد القديم والقرآن، (بالعبرية) لبيزج، ١٨٥٧ ص:٧.



أخطاء الفهم والتأويل والترجمة

وقع المستشرقون الإسرائيليون - من خلال النماذج التي اطلعت عليها في أخطاء فادحة في فهم وتأويل كثير من النصوص الإسلامية، وكذلك في ترجمة العديد من المصطلحات الإسلامية، وذلك نتيجة عدم الإلمام باللغة العربية من ناحية، وسيطرة الخلفية التراثية اليهودية على كتابات هؤلاء اليهود من ناحية ثانية، وتأثرهم بالتراث الاستشراقي الكلاسيكي من ناحية ثالثة.

وفيما يلي نسوق بعضاً مما وقفنا عليه في الكتابات العبرية للمستشرقين الإسرائيليين:
يرى أفنر جلعادي^(١) أن كلمة «صلاة» العربية مأخوذة عن أصلى آرامي، وهو يريد من وراء ذلك إثبات أن مضمون الصلاة، بل حتى اسمها، ليس من الأمور الأصلية في الإسلام، خاصة وأنه حاول فيما بعد رد عدد الصلوات ذاتها إل تأثيرات يهودية وسريانية.
ولا يعنى اشتراك لغتين ساميتين في كلمة أو كلمات أن هذه قد أخذت عن تلك، فأصل اللغتين واحد. بل إنه في حالتنا هذه نستطيع أن نقول العكس، وهو أن الآرامية أو العبرية -

(١) المصدر السابق، ص: ٣١.

مثلاً- قد أخذت عن العربية، لأن جمهرة كبيرة من علماء اللغات قد اعترفوا بقدوم العربية عن سائر أخواتها من اللغات السامية.

ويبدو عدم الفهم فيما ذهب إليه شالوم زاوى فيما يتعلق بعدد الصلوات، فهو ربما قد اطلع على الحديث الصحيح، حديث الإسراء والمعراج، والذي فرضت فيه الصلاة على المسلمين، ولكنه من المؤكد أنه لم يفهم الحديث جيداً، إذ يقول في هذا الصدد:

«تشارر محمد مع موسى، فأشار عليه الأخير بخمس صلوات في اليوم، وليس خمسون صلاة كما أراد محمد رسول الله قبل ذلك»^(١).

محمد - ﷺ لم يتشارر مع موسى في عدد الصلوات، لأنه لم يكن ليتشارر في أمر إلهي، كما أن محمداً - ﷺ - لم يكن يريد خمسين صلاة، على نحو ما فهم زاوى.

فرواية الحديث المطولة، والواردة في صحيح البخارى^(٢) في كيفية فرض الصلوات توضح لنا أن الله تعالى قد فرض على المسلمين خمسين صلاة، ولم يعترض النبي صلى الله عليه وسلم، وما كان له ذلك، وفي أثناء عوته راجعه موسى عليه السلام وسأله عما فرضه الله على أمة محمد، فأخبره النبي بالصلوات الخمسين، فطلب موسى من أخيه أن يسأل ربه التخفيف حتى بلغت خمساً.

فلا يفهم من الحديث على الإطلاق «تشارر، موسى مع محمد عليهما الصلاة والسلام - بشأن الصلاة، كما لا يفهم كذلك أن محمداً هو الذي كان يريد خمسين صلاة.

ثم سؤال يطرح نفسه في هذا المقام: لماذا يصدق زاوى - ومن والاه - فضل موسى على محمد وأمته في الصلاة، ولا يصدقون بسائر قصة الإسراء؟، فهو إن صدق بالقصة، فقد صدق بمعجزة محمدية، وهذا ما تاباه النفس اليهودية غير المنصفة.

(١) مصادر يهودية في القرآن، المصدر السابق، ص: ٤٤.

(٢) البخارى، الجزء الأول، كتاب الصلاة.

لكن أن نأخذ جزئية واحدة ما فى نفوسنا، ونرفض ما تبقى فهذا ما تأباه الروح الموضوعية للعلم.

ويرى افنرى جلعادى^(١) أن صلاة الجماعة عند المسلمين تشترط أربعين مصلياً، وهو نفس ما ورد عند شالوم زاوى بخصوص صلاة الجمعة^(٢).

فأما صلاة الجمعة فتتحقق وتنعقد بواحد مع الإمام. وقد جاء عن ابن عباس - رضى الله عنهما - أنه قال: بت عند خالتي ميمونة، فقام النبي ﷺ، يصلى من الليل، فقامت أصلى معه، فقامت عن يساره، فأخذ برأسى فأقامنى عن يمينه، روة الجماعة.

وعن أبى سعيد وأبى هريرة رضى الله عنهما - قالوا: قال رسول الله ﷺ: «من استيقظ من الليل فأيقظ أهله (أى زوجته) فصليا ركعتين جميعاً كتبنا من الذاكرين الله كثيراً والذاكرات». رواه أو داود.

وأما عن صلاة الجمعة، فليس من دليل صحيح على اشتراط الأربعين. وقد يكون هذا رأياً ضعيفاً ولكنه ليس محل عمل بين جماعة المسلمين. فالرأى الراجح أنها تصح باثنين فأكثر لقوله ﷺ: «الاثنتان فما فوقهما جماعة». قال الشوكانى: وقد انعقدت سائر الصلوات بهما بالإجماع، والجمعة صلاة. فلا تختص بحكم يخالف غيرها إلا بدليل، ولا دليل على اعتبار عدد فيها زائد على المعتبر فى غيرها. وقال عبدالحق: إنه لا يثبت فى عدد الجمعة حديث. وكذلك قال السيوطى: لم يثبت فى شئ من الأحاديث تعيين عدد مخصوص^(٣).

ولنا أن نسأل هنا عن هدف المستشرقين الإسرائيليين فى تحديد عدد بعينه لصلاة الجماعة أو الجمعة. وينضح لنا الجواب إذا ما علمنا أن الفقه اليهودى يشترط عشرة أشخاص فى الكنيس وهو ما يسمى بـ «المنيان»، وبالتالي لا بد من إثبات وجود تأثير يهودى على

(١) المصدر السابق، ٣٥.

(٢) مصادر يهودية فى القرآن، المصدر السابق، ص: ٤٤.

(٣) سيد سابق، فقه السنة، دار الكتاب العربى، بيروت، المجلد الأول، ص ٣٠٤ - ٣٠٥.

الإسلام يتمثل في صورة اشتراط عدد معين - وإن اختلف العدد - لأداء صلاة الجماعة أو الجمعة، على نحو ما وجدنا من محاولة تلفية في عدد الصلوات.

ومن الفهم الخاطئ ما ذهب إليه افنر جلعادي في صلاة الجمعة حيث قال: «وصلاة الجمعة تختلف عن الصلاة اليومية بإضافة ركعتين وخطبة»^(١).

والعبارة علاوة على ما فيها من الخطأ في تحديد عدد ركعات الجمعة. إذ هي تنقص - لا تزيد - ركعتين عن صلاة الظهر في الأيام العادية، تضم لبساً آخر، إذ لم يحدد قائلها المقصود من قوله «تختلف عن الصلاة اليومية». فأى صلاة يومية يقصد؟ في اليوم والليلة خمس صلوات، منها ما هو ركعتان، ومنها ما هو ثلاث ركعات، ومنها ما هو أربع، فإذا أضفنا الركعتين المزعومتين في رأى جلعادي أصبحت الجمعة إما أربعاً وإما خمساً وإما ستاً، ولما كانت الجمعة ركعتين فقط، فلا مناص من أن نسجل هنا الفهم الخاطئ لها من قبل هذا المستشرق، وهذا دليل أيضاً على عدم رجوعه إلى أبسط مصادر الفقه الإسلامي، لياخذ منها معلوماته، بل لو سأل طفلاً من المسلمين لأعلمه بالحقيقة والصواب.

بقي أن نشير كذلك، إلى أن صلاة الجمعة، منذ عهد رسول الله - ﷺ - وحتى الآن، وعلى جميع المذاهب الإسلامية، ركعتان فقط، ولا ندرى من أين استقى جلعادي معلوماته. وعندما يتحدث افنر جلعادي عن أركان الإسلام الخمسة، نراه يأتي بما لا يعرفه المسلمون أنفسهم. يقول عن الشهادة كأحد هذه الأركان:

«تترد هذه الصيغة (لا إله إلا الله محمد رسول الله) مرات عديدة في كل يوم بأذني المسلم وعلى لسانه وقت الأذان، وفي الصلاة نفسها، لكنها تقال أيضاً في حالات محددة في حياة المسلم، على سبيل المثال، عندما يصل إلى سن البلوغ، وعلى فراش الموت، أو عند إشهار الإسلام...»^(٢).

(١) افنر جلعادي، المصدر السابق، ص: ٢٥.

(٢) المصدر السابق، ص: ٣١.

ولا أدري من أين جاء المستشرق الإسرائيلي بضرورة قول الشهادة عند البلوغ، لعله قاس ذلك على «التعميد» عند النصارى، فالمعروف لدى المسلمين أن كل إنسان يولد على الفطرة، والإسلام دين الفطرة، وأبواه هما اللذان يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه، ولم نسمع فى مجتمع من مجتمعات المسلمين، أن أجريت مراسم التشهد لأحد الأفراد حين وصل إلى سن البلوغ، كما أن آفة الاستشراق هنا بارزة، إذ لم يشر افنر جلعادى إلى مصادره التى استقى منها معلوماته حتى نرجع إليها.

وفى حديثه عن أركان الإسلام، لا يورد المستشرق زاوى هذه الأركان حسب ترتيبها عند المسلمين^(١)، ولكن حسب ترتيبه هو، مما يخل بمكانة وأهمية كل منها فى عقيدة المسلمين.

وعندما تحدث عن الزكاة، يرى أنها تشبه ما جاء فى التثنئية ١٥ / ٧-٨، وهذا فهم خاطئ للزكاة فى الإسلام، إذ أنه لا تشابه على الإطلاق بين الجانبين، فقد جاء فى النص التوراتى ما يلى:

«إن كان فىك فقير أحد من اخوانك فى أحد من أبوابك فى أرضك التى يعطيك الرب إلهك فلا تقس قلبك ولا تقبض يدك عن أخيك الفقير، بل افتح يدك له واقرضه مقدار ما يحتاج إليه».

والزكاة كما حددها القرآن وأقرتها السنة الشريفة محددة القيمة، وواجبة على مخرجيها وحق لمستحقيها الذين حددتهم النصوص.

فهى ليست قروضاً ترد فيما بعد.

وليس مئة من الأغنياء للفقراء، وإنما كما سماها القرآن «حق» للفقراء فى مال الأغنياء.

وعندما ذكر زاوى مستحقى الزكاة فى القرآن^(٢)، جاء ذكره ناقصاً، إذ اكتفى ببعض وترك البعض الآخر.

(١) شالوم زاوى، المصدر السابق، ص: ٤٤ وما بعدها.

(٢) المصدر السابق ص: ٤٥.

وفى حديثه عن الحج^(١). زعم شالوم زاوى أن إبراهيم - عليه السلام - قد أسس الكعبة، والحقيقة أن إبراهيم عليه السلام لم يؤسسها وإنما رفع القواعد،^(٢) أى أكمل البناء على أساسه الموجود بالفعل^(٣).

ويزعم زاوى كذلك أن هناك صلاة خاصة فى العيدين الكبيرين:

فى نهاية صوم رمضان، وصلاة اليوم العاشر (بالعربية عاشورا) من شهر ذى الحجة، حيث يتم تقديم قربان بمكة من قبل الحجاج، وهى الحالة الوحيدة التى يذبح فيها قربان فى الشعائر الإسلامية،^(٤).

والخطأ الأول فى العبارة السابقة يتمثل فى أن العاشر من ذى الحجة لا يسمى «عاشورا»، لأن عاشوراء تطلق على العاشر من شهر المحرم لا من ذى الحجة.

والخطأ الثانى يتمثل فى أن مسألة الذبح هنا ليست هى الحالة الوحيدة فى الشعائر الإسلامية وإنما هناك حالات أخرى يتم الذبح فيها مثلما يحدث عند الإخلال ببعض مناسك الحج، وارتكاب بعض المحظورات.

والخطأ الثالث يتمثل فى أن هذا الذبح ليس قاصراً على الحجاج فى مكة، بل هو سنة لغير الحجاج فى جميع أرجاء المعمورة.

ونجد خطأ آخر مشتركاً بين افنر جلعادى وشالوم زاوى. فالأول يزعم أن النبى - ﷺ - قد غير القبلة من المسجد الأقصى إلى الكعبة نتيجة الخلاف بينه وبين اليهود^(٥) وأما الثانى فيقول: «ولما لم يتبع اليهود محمداً، حوّل القبلة تجاه الكعبة»^(٦).

(١) المصدر السابق.

(٢) سورة البقرة ١٢٧.

(٣) حول تاريخ الكعبة ومن بناها انظر: حسين عبدالله باسلامة، تاريخ الكعبة المعظمة، جدة، ط٢، ١٩٨٢.

(٤) مصادر يهودية فى القرآن المصدر السابق، ص: ٤٥.

(٥) افنر جلعادى، المصدر السابق، ص: ٣٦.

(٦) شالوم زاوى، المصدر السابق، ص: ١٦.

والخطأ هنا ناتج عن عدم فهم صحيح للوحي مع عدم إيمان بصدق نبوة محمد. فعقولهم هم وأمثالهم قاصرة عن إدراك حقيقة الوحي الإلهي للأنبياء، لأنها قضية غير محسوسة ولا مقبولة بمنطق العصر الحديث، ومن ثم فإن مسألة هامة كتحويل قبلة المسلمين، لا بد وأن تكون لها أسباب مادية محسوسة، فصورت لهم عقولهم أن السبب في ذلك إنما هو عناد، بين محمد واليهود، فهو يصلى تجاه قبلتهم لاستمالتهم واسترضائهم، فلما أبوا ورفضوا دينه، خاصمهم وهجر قبلتهم. أسلوب طفولي لا يليق بالعقلاء، فما بالنا بالأنبياء والمرسلين.

ولو كان أمثال جلعادي وزاوي يؤمنون، أو لديهم الاستعداد الموضوعى لقبول الدليل، لقلنا لهم إن تحويل القبلة لم يكن لمجرد عناد، مع اليهود، وإنما هو أمر إلهي، أنزله الله تعالى في قرآته، ليرد عليهم وعلى من يرى تبريراً طفولياً لهذا الأمر الجلل: قال تعالى ﴿قد نرى تقلب وجهك في السماء، فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره وإن الذين أوتوا الكتاب ليعلمون أنه الحق من ربهم وما الله بغافل عما يعملون﴾ البقرة/ ١٤٤.

* * *

ويبلغ عدم الفهم مبلغاً عندما نتحدث حافوا لزرورس يافا عن فريضة الحج، والتي تعبر عنها بقولها إنها « فريضة غير مفهومة»^(١). نعم. إنها غير مفهومة لها، ودليل ذلك ما قدمته لنا من معلومات خاطئة تماماً عن الحج، والصعوبة هنا لا تكمن في الفريضة ذاتها، وإنما تكمن في عدم رجوع الباحثة إلى أى مصدر إسلامي بسيط، لفهم منه ما تريد عن هذه الفريضة.

تقول عن الحج: «ويذبح الأضحية في العاشر من ذى الحجة ينتهى الحج، وينبغى على الحاج أن يُحلق مرة أخرى، أما لبس الإحرام فينزع فقط بعد أن يطوف مرة أخرى حول الكعبة ويسعى مرة أخرى بين الصفا والمروة سبع مرات قبل أن يعود إلى منى لقضاء أيام العيد»^(٢).

(١) أحاديث أخرى عن الإسلام، المصدر السابق، ص: ١٦.
(٢) المصدر السابق، ص: ٢١.

ويتضح مما سبق، أن المناسك^(١) وأدائها وترتيبها، أمور بصعب على المستشرق فهمها، فليس بذبح الأضحية ينتهى الحج، وليس شرطاً أن يبقى الحاج مرتدياً ملابس الإحرام حتى يطوف طواف الإفاضة، وهذه أمور أفاض فيها فقهاء المسلمين، ولا نرى ضرورة هنا للاستشهاد بما يدحض مفاهيم هذه المستشرفة، تلك المفاهيم المشوشة عن الحج ومناسكه، وإنما سقنا ما سقناه لنقدم دليلاً آخر على عدم الفهم من قبل هؤلاء المستشرقين الذين - للأسف الشديد - يشرفون على أقسام الدراسات الإسلامية ويتأسونها، ويشرفون على عشرات الأطروحات العلمية. إذا كانت هذه هي معلوماتهم عن الإسلام، فترى ماذا يقدمون لتلاميذهم؟!

* * *

ومن الحج إلى القرآن، حيث تضع لنا حافا لزرورس يافا تصورها وفهمها الخاطى لترتيب سور القرآن - عن عمد - لكى تثبت ما تريد إثباته، ولرأنها طلعت على فهرس القرآن وترتيب سوره ما قالت رأيها التالى:

ويرتب القرآن زمنياً ترتيباً عكسياً. فالسور القصيرة التى فى نهايته هى السور السابقة التى ترجع إلى فترة وجود محمد فى مكة، والطويلة التى فى بداية القرآن من عصر المدينة (الترتيب حسب الطول هو أمر شائع وموجود فى المشنا)^(٢) .

أما زاوى، فيرى أن ترتيب السور القرآنية يأتى حسب حجم كل سورة، ولم يتم فى عصر النبى ﷺ، وإنما فى نهاية القرن الثامن، أى بعد موت النبى بحوالى مائة وخمسين عاماً^(٣) .

(١) حول مناسك الحج وشعائره انظر: محمد ناصر الدين الألبانى، حجة النبى ﷺ، د. ت، بيروت، ١٣٩٧ هـ.

(٢) أحاديث أخرى عن الإسلام، المصدر السابق، ص: ٢٦.

(٣) مصادر يهودية فى القرآن، المصدر السابق ص: ٢٠.

والحقيقة أنه لا علاقة زمنية فيما يتعلق بترتيب سور القرآن، كما أنه لا علاقة كمية بين طول السورة وموضعها في المصحف. فأول سورة في الترتيب - وهي سورة الفاتحة - مكية، وليست بأطول سورة، والسورة الثانية هي أطول السور - وهي سورة البقرة - مدنية. كما أنه من بين السور المدنية ما تأخر عن المقدمة. فسورة الأحزاب، في الجزء الحادى والعشرين والثانى والعشرين، والحديد في السابع والعشرين والمجادلة في الثامن والعشرين والبيئة والزلزلة في الجزء الثلاثين، بل وسورة النصر كذلك، كلها سور مدنية لم توضع في المقدمة حسب فهم المستشرق الخاطى. وسورة العلق، وهي أول ما نزل من القرآن، وسورة النصر وهي آخر ما نزل، كلتاهما في جزء واحد، هو الجزء الثلاثين من القرآن الكريم.

وأما زعم زاوى بأن هذا الترتيب قد تم بعد وفاة النبي ﷺ بمائة وخمسين عاماً تقريباً، فهو زعم واهٍ، لم يقدم لنا دليلاً واحداً عليه، ويدحضه أن المسلمين منذ عصر النبي وحتى الآن مجمعون على هذا الترتيب، ولا نجد بينهم اختلافاً في ترتيب المصحف.

إن مفهوم الترتيب الزمنى ينطبق على أسفار العهد القديم، فتكوين الكون وخلق الخلق، وتسلسل الأنبياء ثم الخروج من مصر فدخول فلسطين ثم حكم القضاة فالملوك... هو ما يميز العهد القديم باعتباره كتاباً تاريخياً، جمع الروايات وسجلها بعد فترة من وقوعها.

ولا يمكننا أن نطبق هذه النظرة اليهودية البحتة على القرآن، لأن ترتيب القرآن الكريم أمر توقيفى من الرسول ﷺ، وحسبما تلاه على جبريل في آخر لقاء له معه^(١)، أما ترتيب المشنا - على حد زعم المستشرق الاسرائيلية، أو حتى ترتيب العهد القديم، فهو مشروع شارك فيه العديد من أحبار اليهود وأنبيائهم، ولم يقدمه لنا موسى في الألواح، وإلا من رتب الأسفار التي جاءت بعد موسى عليه السلام ١٤.

(١) انظر: محمود عبدالحليم الرفاعى، التبيان المبين فى علوم كتاب الله رب العالمين، ملحق مجلة الأزهر - جمادى الآخرة ١٤١١هـ، ص: ٣٠ - ٣١.

ومن ناحية أخرى يرى بن شيمش أيضاً تقسيم السور القرآنية إلى آيات جاء في وقت متأخر نتيجة الحاجة الى ذلك في القراءة أثناء صلاة الجماعة(١).

ولو فهم القرآن الذي يقوم بترجمة معانيه لعلم أنه منذ نزوله وهو ينزل في صورة آيات، وأن لفظ آية بالمعنى القرآني الشكلى تدل عليه نصوص القرآن، مثل قوله تعالى: «مانسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها»،(٢).

وإذا لم يكن تقسيم السور إلى آيات قد صاحب نزول القرآن الكريم، فكيف نزل إذن؟ هل نزل كلمات متقاطعة ورتبها المسلمون في وقت متأخر؟

* * *

أما في مجال الفقه الإسلامى نجد أنه قد التبس أمر الإجماع - كواحد من أصول الفقه الإسلامى - على المستشرقه الإسرائيلية حافا لزرورس يافا، وعبرت عن فهمها الخاطئ له بما يلى:
«الإجماع ليس امتيازاً لعلماء الشريعة فقط، وإنما هو امتياز لكل المسلمين، ومعنى ذلك أن هناك بالفعل قوة فى أيدي عامة المسلمين تمكنهم من تطوير الشريعة وإدخال أمور لم تكن فيها من قبل وبالتالي إبطال أمور كانت قائمة بالفعل»،(٣).

ونقف على مفهوم الباحثة للإجماع محدداً فيما يلى:

أ- الإجماع حق لعامة المسلمين.

ب- بإمكان هؤلاء العامة تطوير الشريعة.

ج- يستحدث الإجماع أشياء لم تكن قائمة ويلغى أموراً كانت قائمة بالفعل فى الشريعة.

ولبيان بطلان هذا المفهوم نقول: إن الإجماع فى عرف الأصوليين يعنى اتفاق جميع المجتهدين من المسلمين فى عصر من العصور بعد وفاة الرسول ﷺ على حكم شرعى فى واقعة.

(١) بن شيمش، المصدر السابق، ص: ١٢.

(٢) البقرة/ ١٠٦.

(٣) أحاديث أخرى عن الإسلام، المصدر السابق، ص: ٤٩.

ومن هذا التعريف نخرج بأركان الإجماع وهي أربعة .

١- أن يوجد في عصر وقوع الحادثة عدد من المجتهدين .

٢- أن يتفق على الحكم الشرعي في الواقعة جميع المجتهدين .

٣- أن يكون اتفاقهم بإبداء كل واحد منهم رأيه صريحاً في الواقعة بفتوى أو قضاء أو غير ذلك، منفرداً أو مجتمعاً .

٤- أن يتحقق الاتفاق من جميع المجتهدين على الحكم^(١) .

فالإجماع بهذه الصورة لا يمكن أن يكون أمراً تختص به العامة كما ترى الباحثة، فهو ليس على غرار الانتخابات البرلمانية التي عهدتها، يمكن للغواة فيها أن تسقط شخصاً وتلصب آخر .

كما أن الإجماع لا يمكن أن يكون معارضاً لثوابت التشريع الماضية، فهو لا يبطل الموجود إلا إذا كان الموجود باطلاً، ولا يأتي بجديد، إلا إذا كان هذا الجديد موافقاً للشريعة شكلاً ومضموناً .

أما أن يصور الإجماع على هذا النحو، بأنه قوة في أيدي العامة لإبطال تشريع أو لإقرار آخر فتلك صورة مشوهة ناتجة عن فهم خاطئ .

وعلاوة على ذلك فالمستشرقة التي تكتب عن الإجماع في الفقه الإسلامي، لم تورد لنا مصدراً إسلامياً واحداً استقت منه مفهوماً، وما كان يمكن لها أن تفعل ذلك، لأن المصادر الإسلامية الأصيلة لاتقول بما قالت هي، كما أنها لاتملك القدرة على الاطلاع على هذه المصادر المؤلفة في معظمها بلغة عربية تجهلها .

(١) انظر: عبدالوهاب خلاف، علم أصول الفقه، مكتبة الدعوة الإسلامية، القاهرة، ط٣، د.ت، ص: ٤٥-٥٢ .

ويأتى مفهوم المستشرقّة الإسرائيليّة حافاً لزروس يافا عن النسخ ليتوجّ أخطاءها في هذا المقام إذ تزعم أن أحاديث النبي تنسخ أحكام القرآن، وتضرب مثلاً على ذلك بأن القرآن قد ذكر صلاتين أو ثلاث صلوات بينما حددت الأحاديث خمس صلوات يومياً^(١).

وبداية، نود أن نعرف النسخ للرى هل فهمته المستشرقّة كما فهمه العلماء أم أنها أخطأت الفهم؟

النسخ في اصطلاح الأصوليين هو إبطال العمل بالحكم الشرعى بدليل متراخ عنه، يدل على إبطاله صراحة أو ضمناً إبطالاً كلياً أو إبطالاً جزئياً لمصلحة اقتضته، أو هو إظهار دليل لاحق نسخ ضمناً العمل بدليل سابق^(٢).

فهناك مايقبل النسخ وما لا يقبله.

ولا يكون النسخ في نص إلا بنص في قوته أو أقوى منه

ولم يرد نص قرآنى «بتحديد» عدد الصلوات كما تزعم الكاتبة.

كما أن لأحاديث الرسول المتواترة نفس الأثر في التشريع إباحة وحظراً.

والممنسوخ له ثلاثة أضرب فصلها العلماء^(٣) ولا مقام لعرض ذلك هنا

ولا أعتقد أن مثل هذه التعريفات المبسطة السريعة قد جالت بخاطر صاحبة الرأى السابق،

وهى التى تقوم على تدريس الإسلام لليهود فى فلسطين، ومن ثم حادت عن الصواب ووقعت

فى الزلل على نحو ما بينا فى كثير من هئاتها.

* * *

(١) أحاديث أخرى عن الإسلام، المصدر السابق، ص: ٧٤.

(٢) عبدالوهاب خلاف، المصدر السابق، ص: ٢٢٢.

(٣) أبو القاسم هبة الله بن سلامة، النسخ والممنسوخ، البابى الحلبى، ط٢، ١٩٦٧، ص: ٥ وما بعدها.

ومن أخطاء المفاهيم أيضاً نقول المستشرقة ذاتها مايلي:

ولكونه (أى الإسلام) شكلياً بطبعه، فقد أوجد الإسلام صورة يعبر فيها الإنسان عن قصده من قيام الفريضة، ففي الصلاة مثلاً نجد فكرة اتجاه القلب إلى الله فى السماء تتخذ صورة شكلية دائمة فقبل كل صلاة يجب على الإنسان أن يقول نويت الآن أصلى صلاة الصبح أو المغرب أو ماشابه ذلك، وهكذا فى صوم رمضان مثلاً، يجب على المسلم أن يعلن فى كل ليلة من ليالى شهر رمضان أنه ينوى صوم يوم كذا فى رمضان^(١).

النية فى العبادات الإسلامية حقيقتها الإرادة المتوجهة نحو الفعل ابتغاء رضا الله تعالى وامتثالاً لحكمه وهى عمل قلبى محض لا يدخل للسان فيه، بل إن التلفظ به غير مشروع، ينبغى هجره والإعراض عنه.

ولو رجعت المستشرقة الإسرائيلية إلى أبسط كتب الفقه الإسلامى لعلمت أن التلفظ بالنية- بهذه الصورة الشكلية التى رسمتها للإسلام من واقع أوصافها- بدعة عند كثير من العلماء.

ولو كلفت نفسها كذلك، عناء الاستماع إلى إمام فى مسجد من مساجد المسلمين، لعرفت أنه غالباً ما يذكر وينبه المسلمين وراءه بأن النية محلها القلب.

أما أن تسجل فى بحث علمى، وصفها للإسلام من خلال ماتأتيه العامة من أفعال فهذا خارج عن نطاق البحث العلمى.

واتهام الاسلام بالشكلية يهدمه ويدحضه حديث أبى هريرة الذى روى فيه عن النبى ﷺ أنه قال: «إن الله لا ينظر إلى أجسامكم ولا إلى صوركم ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم» رواه مسلم.

أيمكن لذى عقل رشيد بعد ذلك أن يتهم الإسلام بالشكلية!؟

(١) حافا لزرروس يافا، أحاديث أخرى عن الإسلام، المصدر السابق، ص: ٥٤.

وهناك معلومات أولية عن الإسلام، لم تفلح المستشرقة الإسرائيلية حافا لزرورس يافا في فهمها على الرغم من أنها ليست بحاجة إلى إعمال العقل فيها، فأبسط المصادر الإسلامية تشير إلى أن عيد الأضحى يختلف عن عيد الفطر، فالأول يأتي بعد الثاني بحوالى سبعين يوماً تقريباً، ويرتبط الثاني من خلال اسمه بنهاية شهر رمضان، ولكن يبدو أن المستشرقة المذكورة قد خلطت بين العيدين إذ تقول:

«وعيد الأضحى- في نهاية صوم رمضان - ليس سوى ذبيحة أسرية»^(١).

والحقيقة أنني لا أجد مبرراً لمثل هذا الخطأ الفاحش، هل جاء نتيجة عدم فهم من الكاتبة وعدم إلمام بأن للمسلمين عيدين؟! أم هل جاء نتيجة عدم دقة من الكاتبة أيضاً؟ أما لماذا؟! وهل يعقل أن لا تميز أستاذة في الدراسات الإسلامية بجامعة عبرية كبرى بين عيد الأضحى وعيد الفطر؟! وأياً كانت الأسباب فالأمر المؤكد هنا هو وقوع المستشرقة الإسرائيلية في خطأ فاحش، لا يقع فيه طفل من أطفال المسلمين.

* * *

وهناك نوع آخر من الأخطاء المشتركة التي وقع فيها المستشرقون الإسرائيليون ويتمثل في عدم الدقة في ترقيم الآيات أو السور القرآنية التي يستدلون بها في كتاباتهم، ولعلمهم يعتمدون في ذلك على نسخة قرآنية خاصة بهم. ومن ذلك نسوق مايلي:

يستشهد بن شيمش بأية «ماكان ابراهيم يهودياً ولانصرانياً»^(٢) ويرقمها على أنها الآية ٦٠ من السورة رقم ٣، أى آل عمران. ولانعلم أى قرآن اعتمد عليه بن شيمش، فالآية المقصودة هي السادسة والستون، وقد يعتذر البعض له بأنه خطأ طباعى، ولكن وجود مثل هذا الخطأ عند آخرين من المستشرقين الإسرائيليين يعنى أنهم يفتقدون الدقة، إحدى سمات العلم الحق.

(١) أحاديث أخرى عن الإسلام، المصدر السابق، ص: ٦٤.

(٢) بن شيمش، المصدر السابق، ص: ١٠.

وأبرز صور الخطأ الناتج عن الجهل ماذهب إليه بن شيمش من أن تقسيم القرآن إلى أجزاء إنما يتمثل في تساوي عدد الآيات بكل جزء^(١)، والأمر لا يحتاج إلى آلات حاسبة، فلو نظر إلى علامات الأجزاء وعدّ الآيات على أصابعه لعلم خطأه وجهله.

فالجزء الأول يشمل ١٤١ آية من البقرة بالإضافة إلى الفاتحة، أي ١٤٨ آية.

والجزء الثاني يشمل ١١١ آية فقط من البقرة .

والجزء الثالث يشمل ١٢٥ آية (٣٣ من البقرة، ٩٢ من آل عمران).

والجزء الرابع يشمل ١٣١ آية (١٠٨ من آل عمران، ٢٣ من النساء).

والجزء الخامس يشمل ١٢٥ آية من النساء.

والجزء السادس يشمل ١٠٩ آية (٢٨ من النساء، ٨١ من المائدة).

أما عند شالوم زاوى، فأخطأه شذاعة للغاية، ونشير إلى عدم فهم وعدم دقة واستخفاف بالغ بأبسط القواعد والأسس العلمية، ومن أبرز هذه النماذج ترقيمه للآيات التي استشهد بها. ولما كان للمسلمين قرآن واحد، فقد بحثت في ثنايا طبعاات مختلفة من هذا الكتاب الكريم، للسنة والشذاعة فلم أجد تلك الأرقام التي أوردها زاوى. فلقد قسّم زاوى الآية السابعة والأخيرة من سورة الفاتحة إلى آيتين وجعل رقميهما (٦، ٧) (٢).

ورضع للآية الخامسة والستين من سورة البقرة رقم (٦١) (٣).

وحين استشهد بآية من سورة التوبة عن صلاة الليل والصلاة على الأموات، وضع لها رقم (٨٥) والصواب (٨٤).

وذكر أن أضحية الحج واردة في سورة آل عمران، الآية ٩١ وليست فيها (٤).

(١) المصدر السابق، ص: ١٣.

(٢) مصادر يهودية في القرآن، المصدر السابق، ص: ٥٤.

(٣) المصدر السابق، ص: ٥٧.

(٤) المصدر السابق، ص: ٤٤.

ورقم الآية الكريمة: «وإذ استسقى موسى لقومه.....» وهي الآية الستون من البقرة برقم (٥٧)، وآية «ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت....» برقم (٦١) والصواب (٦٥) (١).

ويزعم أن قول الله تعالى: «والله ذو فضل عظيم» في الآية التاسعة عشرة من سورة الأحزاب، ولم نجدها كذلك.

ويرى أن السور المكية تسعون سورة، والصواب أنها اثنتان وثمانون متفق عليها، وهناك اثنتا عشرة سورة مختلف حولها (٢).

ويقول: «إن الله يتجه إلى النبي ويتحدث معه بضمير المخاطب المفرد والمخاطب الجمع» (٣) دون أن يقدم لنا نموذجاً واحداً لهذا الزعم.

وواضح أن المستشرق الإسرائيلي شالوم زاوى لا يجيد العمليات الحسابية وكل ما يتعلق بالأرقام، إذ يزعم أن المسلم يكرر قراءة الفاتحة خمس مرات على الأقل في اليوم الواحد (٤) والحقيقة أن أقل عدد ممكن لقراءة الفاتحة هو عدد ركعات الصلوات اليومية: سبع عشرة ركعة.

* * *

كما أنه أيضاً بحاجة إلى معرفة بأسماء الرجال، إذ يزعم في حديثه عن أمن بالرسول أن من بين هؤلاء على ابن عمه، وزيد أبو بكر (٥) ولا نعرف زيدا هذا.

* * *

(٢) انظر: محمود عبدالحليم الرفاعي، المرجع السابق، ص: ١١٨.

(٤) شالوم زاوى، المصدر السابق، ص: ٥٣.

(١) المصدر السابق، ص: ٥٦.

(٣) مصادر يهودية في القرآن، المصدر السابق، ص: ٢٨.

(٥) المصدر السابق، ص: ١٥.

ويرى كذلك أنه قد صاحب الرسول - ﷺ - في هجرته إلى المدينة أويكر وعبدالله (١)، ولا نعرف عبدالله هذا أيضاً في حادث الهجرة، فالقرآن الكريم ينبئنا بأنهما كانا اثنين فقط (التوبة: ٤٠).

كما يذهب شيمش إلى أن أم النبي ﷺ تدعى «أمينة» (٢) بإثبات الباء، بينما هو معروف ومشهور أنها «آمنة» - بغير ياء - إلا إذا كان بن شيمش يعرف أدق وأصح من كتب السيرة.

* * *

ولقد كان مجال تفسير الآيات القرآنية فرصة لكشف أخطاء الفهم - العمد أو غير العمد - من قبل المستشرقين العبريين.

فيرى شالوم زاوى أن مضمون الآيتين الأخيرتين من سورة الفاتحة (وسبق أن أشرت أنهما آية واحدة فقط) موجود في المزمير ١/٥-٦.

وهنا ينبغي أن نورد النصين لاثبات حقيقة زعم زاوى أو بطلانه.

ففي الفاتحة يقول الله تعالى: «صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين».

وفي المزمير نجد: «لذلك لا تقوم الأشرار في الدين ولا الخطاة في جماعة الأبرار، لأن الرب يعلم طريق الأبرار أما طريق الأشرار فتلك».

ولانجد مضموناً واحداً في النصين ولا أدري كيف توهم زاوى ذلك.

وعندما حاول تفسير آية الفاتحة نراه - لسوء فهمه - يزعم وجود تناقض بين أن يكون اليهود من المغضوب عليهم وبين أن يثنى القرآن على بنى إسرائيل في كثير من آياته. وهذا

(١) المصدر السابق، ص: ١٦.

(٢) بن شيمش المصدر السابق، ص: ١١.

بلاشك قصور في الفهم وخطأ في التأويل. فالثناء على بنى إسرائيل إنما هو ثناء على المؤمنين منهم، وغضب الله إنما هو خاص بالعصاة بينهم، بل لو كان الأمر على غير ذلك على نحو ما في التوراة، أي أن يثنى الله على أمة كفرت به وعبدت العجل وقتلت الأنبياء والرسول، لأصبح الأمر غير مقبول ولا معقول.

فهل إذا أتيب المجد المصيب، وعوقب المخطئ يكون في هذا أدنى صورة من صور التناقص، أم أنه العدل الكامل؟!

ومن صور عدم الفهم الصحيح كذلك، مازعه زاوى في تفسيره للآية الكريمة ﴿وإن منكم إلا واردها﴾ مريم / ٧١، في أن هذه الآية واردة في حق اليهود وأمرهم^(١)، مع أن أمهات التفاسير القرآنية مثل الطبرى وابن كثير وغيرها لاتشير إلى ذلك.

ويرى زاوى أيضاً أن محمداً قد استخدم ثلاث أو أربع مرات صورة القردة كعقاب لغير المؤمنين به ورسالته^(٢) ولنا على ذلك رد :

محمد - ﷺ - لم يستخدم هذه الصورة وإنما هو القرآن، وهذا الإيحاء الاستشراقى بأن محمداً هو كاتب القرآن، أمر مألوف، وقمنا بمناقشته.

أما عدم التأكيد على المرات التى ذكرت فيها صورة القردة فكان يكفى للمستشرق المذكور أن يعود للمعجم المفهرس لألفاظ القرآن ليتأكد من صحة الرقم وهو ثلاث مرات فقط لأربع.

وأما استخدام صورة القردة كعقاب لغير المؤمنين بمحمد فهو افتراء، لأن الآيات الثلاثة واردة في حق اليهود فقط دون غيرهم.

(١) مصادر يهودية في القرآن، المصدر السابق، ص: ٤٢.
(٢) المصدر السابق، ص: ٥٧.

فالموضع الأول في قوله تعالى:

﴿ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين﴾ البقرة/ ٦٥،
والخطاب فيها موجه لليهود بدلالة ما قبله من آيات، وكلمة «السبت»، كافية.

والموضع الثاني في قوله تعالى:

﴿قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله، من لعنه الله وغضبه عليه وجعل منهم
القردة والخنازير وعبيد الطاغوت أولئك شر مكاناً وأضل عن سواء السبيل﴾ المائدة/ ٦٠،
والخطاب كذلك موجه لأهل الكتاب بدلالة ما قبلها وما بعدها من آيات.

والموضع الثالث في قوله تعالى:

﴿فلما عتوا عما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين﴾ الأعراف/ ١٦٦، والآية جاءت في
سياق أصحاب السبت، وهم يهود.

وخلاصة القول، أن هذا العقاب لم يرد لغير المؤمنين بمحمد بعامة وإنما لليهود منهم وقد
ورد على نحو ما قدمنا ثلاث مرات لا أربع .

أما زعم المستشرق بأن هذا العقاب وارد في التلمود حيث يقال على كل انسان عابس أمام
صاحبه: كقرد في مقابل إنسان^(١) فلا تشابه على الإطلاق بين الجانبين

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم.....﴾ زعم
زاوي أن ذلك إشارة إلى صوم كيبيور عند اليهود^(٢)، وهو نفس ما ذهبت إليه المستشرقة
حافا لزرورس^(٣)، والحقيقة أن المفسرين لم يخصصوا اليهود ولا يوم كيبيور بالمراد من قوله تعالى:

(١) المصدر السابق.

(٢) المصدر السابق، ص: ٦٠.

(٣) الإسلام: خطوط عريضة، المصدر السابق، ص: ٢٩.

«الذين من قبلكم». بل إن أكثر الآراء ترى أن الصيام كان فرضاً على النصارى، والبعض قال أهل الكتاب دون تمييز أو تحديد، وقال آخرون بالأمم السابقة(١).

أما أفراد اليهود، وتخصيص يوم كيبور -كتشبيهه لحالة من الصيام غير متكافئة في صورتها ولاكميتها - فهذا مما أفاض به علينا المفسر الحديث شالوم زاوى دون سند أو دليل.

ومن أخطاء الفهم والتأويل كذلك ما زعمه زاوى فى فهمه لقول الله تعالى: «فأحيا به الأرض بعد موتها» حيث يرى (٢) أن هذه الآية تعنى أن كل الآيات الأخرى التى تتعلق بإحياء الموتى معناها مجازى، فالإيمان والأعمال الصالحة هى حياة الإنسان، والأرض تحيا بحرثها لتجديد قوتها.

إن لكل شئ حياة، وحياة الإنسان تختلف بلاشك عن حياة النبات أو الأرض أو غيرها من المخلوقات.

وليس فى الأمر مجاز كما ذهب زاوى، فأخراج النبات من الأرض يعنى حياته ونمو النبات وازدهاره هو حياته، كما أن إيمان المرء وأعماله وحركاته كلها حياته.

فهل يريد الكاتب أن تكون حياة المخلوقات كلها واحدة حتى يكون اللفظ حقيقة لامجازاً؟ ومن المفاهيم الخاطئة التى اعتقد بها شالوم زاوى ما ذهب إليه من وجود تناقض بين قوله تعالى فى سورة البقرة «ما ننسخ من آية أو ننسها.. الآية ١٠٦، وبين ما فى سورة المائدة من قوله تعالى: «لا مبدل لكلماته.....» الآية ١١٥، وما جاء فى سورة البقرة أيضاً فى الآية الثمانين، معتمداً على رأى المستشرق اليهودى جولدزبير(٣).

(١) انظر على سبيل المثال: تفسير الطبرى، المجلد الأول، دار الكتب العلمية بيروت، ط١، ١٩٩٢، ص: ١٣٤ وما بعدها.

(٢) مصادر يهودية فى القرآن، المصدر السابق، ص: ٦١.

(٣) المصدر السابق، ص: ٥٩.

وهذا الخطأ وارد من عدم فهم النسخ ومايعنيه، وقد أشرت إليه في هذه الدراسة كما أن الله تعالى يقول (لا مبدل) أى ليس هناك من يستطيع تبديل كلمات الله، ولكنه هو وحده القادر على كل شئ والذي يملك صلاحية التغيير والتبديل.

أما الآية الثمانون من سورة البقرة فلا أعلم سبباً للزج بها فى هذا المقام إذ ليس لها أدنى علاقة بقضية النسخ، وفيها يقول الله تعالى: ﴿ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أرباباً أيا أمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون﴾. ولا تبرير لذلك سوى أن هذه علامة أخرى من علامات عدم الدقة تضاف إلى سجل المستشرق الإسرائيلي شالوم زاوى.

كذلك فإن الزعم بأن القصص القرآنى مأخوذ عن التوراة والتلمود^(١)، هو أمر بحاجة إلى إعادة نظر ومزيد من الفهم، لأن القصص سابق أيضاً لوجود التوراة وسجلته لنا قوانين حمورابى، وإقرار القرآن له يعنى أنه فضيلة. فالإسلام ماجاء ليهدم، وإنما جاء ليقوم، فإذا وجد عدلاً أقره، وإذا وجد فضيلة أمر بها، وإذا وجد عكس ذلك، كان له موقفه الواضح.

وتشبيه وضع المرأة فى القرآن بما هى عليه فى التوراة فيما يتعلق بالزواج^(٢)، وعلى نحو مايرى زاوى، أمر غير صحيح على الإطلاق، وفهم خاطئ تماماً لما ورد فى نصوص القرآن الكريم.

فلقد قال الله تعالى فى شأن النساء:

﴿ولهن مثل الذى عليهن بالمعروف﴾ البقرة/ ٢٢٨.

فأين مثل هذه الآية فى التوراة، وهى تشير إلى المساواة فى الحقوق والواجبات.

والمهر حق للمرأة وحدها خاص بها. قال تعالى:

﴿وأتوا النساء صدقاتهن نحلة فإن طبن لكم عن شئ منه نفساً فكلوه هنياً مريئاً﴾ النساء/ ٤.

(١) المصدر السابق، من: ٦٢.

(٢) المصدر السابق، من: ١٧.

وأما المهر في الزواج اليهودي، فيسلم لوالد الفتاة، بل هناك نوع آخر من المهور يقدمه والد الفتاة لابنته (ندونيا) (١)، وإن كانت نصوص التوراة لم تقدم لنا أحكاماً قاطعة في مثل هذه القضايا على نحو مانجد في القرآن.

وقد نظم القرآن قضية تعدد الزوجات واشترط لها شروطاً (النساء/٣) بينما لانجد مقابل ذلك في التوراة، بل إن أحبار اليهود قد حرّموا التعدد مخالفين بذلك أحكام التوراة والتلمود. وشتان بين الطلاق كما في النصوص القرآنية والإسلام عموماً وبين مانجده في النصوص التوراتية والشرائع اليهودية.

أما ميراث المرأة من زوجها المتوفى فهو حق خالص لها في نصوص القرآن (٢)، بينما هو مشروط في نصوص التوراة، وعلى نحو ما جاء في سفر العدد، الإصحاح السادس والثلاثين. فمساواة نصوص القرآن بنصوص التوراة، أو تشبيههما في قضية الزواج بكل تفرعاتها، هو أمر ينم عن عدم فهم واع لنصوص القرآن الكريم، وهو ما عكسته كتابات شالوم زاوى (٣).

وفي تفسيره للآية رقم ٢٤٩ من سورة البقرة يقول زاوى:

«وقال شاول إن الله مبتليكم بنهر»، وفي سفر القضاة ٧/٥-٧ نجد قصة جدعون وليس شاول (٤).

ولانعلم من أين جاء زاوى بشاول في الآية الكريمة ؟ ، فالآية تقول: «فلما فصل طالوت بالجنود قال إن الله مبتليكم بنهر...».

(١) آمال ربيع، المرأة بين الشريعة الإسلامية والنظم اليهودية، القاهرة ١٩٨٨، ٤٠-٤١.
(٢) انظر سورة النساء ففيها ما يريد المرء من أحكام الزواج والميراث وغيره.
(٣) لمزيد من المعلومات حول الزواج في اليهودية انظر:

Epstein, I., Marriage Laws in The Bible and the Talmud, New York, 1988; Carmody, D., Judaism in : Women in the World Religions, Ed. by Sharma, A., New York,

(٤) مصادر يهودية في القرآن، المصادر السابق، ص: ٦٣ - ٦٤.

فهو خلط في الفهم وتحريف للنصوص ، وتغيير مع سبق الإصرار والترصد، ومحاولة «بالقوة» لفرض نظرية «الاقتباس من التوراة» التي يؤمن بها المستشرقون الإسرائيليون، واليهود بوجه عام.

ويضطرب التعبير نتيجة اضطراب الفهم الناتج عن عدم الموضوعية، حيث يقول شالوم زاوى: «لكن نبياً من أنبياء التوراة الذين قاموا بعد موسى لم يزعم أنه خاتم الأنبياء كما زعم محمد لنفسه في سورة الأحزاب: الآية ٤٩، (١)».

وملاحظاتنا على تلك العبارة كما يلي:

أولاً : الآية التي تقول بأن محمداً هو خاتم الأنبياء هي الآية رقم (٤٠) من سورة الأحزاب وليست رقم (٤٩) .

ثانياً : كما زعم محمد لنفسه، فيها إشارة إلى منهج المستشرقين الإسرائيليين الذي يعتقد أن محمداً قد وضع القرآن بنفسه.

ثالثاً : لم يكن بإمكان أنبياء بنى إسرائيل أن يزعموا ذلك، لأنهم يعلمون أنهم ليسوا بخاتم النبيين فكيف يزعمون ما لا حق لهم فيه، بل إن عدم زعمهم هذا هو أكبر دليل على صدق نبوة محمد ﷺ، فلو زعم أحدهم ذلك لقالوا بكذب محمد، ولو كان محمداً زاعماً كما يقولون، وهو غير صادق في زعمه هذا، لظهر بعد موته من ادعى النبوة.

فعدم زعم أى من أنبياء بنى إسرائيل - إذن - بأنه خاتم الأنبياء، وعدم ظهور نبى بعد محمد لشهادة موثقة بصدق محمد ﷺ.

ويتداخل سوء الفهم مع عدم الموضوعية، حيث يتمثل ذلك في قول بن شيمش:

(١) المصدر السابق، ص: ٢٩.

«وليس في الإسلام بوجه عام مبادئ متعارضة مع اليهودية، ولذلك يعتبر العديد من المستشرقين الإسلام كيهودية مهيأة لتتلاءم مع مفاهيم القبائل العربية ووجهات نظرهم،^(١).
والعبارة السابقة تنطوي على العديد من المغالطات.

فالزعم بأنه لا توجد في الإسلام مبادئ متعارضة مع ما في اليهودية، زعم يهدم اليهودية ذاتها. فالعهد القديم اليهودي، كتاب خاص لشعب خاص، له إله خاص. فاختيار الرب لشعبه هو مبدأ أساسى فى اليهودية ولا مثيل له فى الإسلام بل ويتعارض مع أسس الإسلام التى تجعل المفاضلة عند الله أساسها التقوى «إن أكرمكم عند الله اتقاكم»^(٢) لا الجنس أو العنصر، ولو لم يكن هناك تعارض لصار المسلمون شعباً مختاراً ولن يقبل اليهود ذلك.

والوعد بالأرض فى كتاب اليهود المقدس، وعد خاص باليهود بينما يتعارض ذلك تماماً مع الإسلام الذى يقر «إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين»^(٣) وإذا لم يكن ثمة تعارض أساسى فى الديانتين، لأصبحت أرض فلسطين للمسلمين كذلك، ولن يقبل اليهود أيضاً هذه النتيجة.

إن أسس العقيدة ذاتها لتختلف فى الإسلام عن اليهودية^(٤). التوحيد مختلف، والنبوة تختلف، وكتاب كل فريق يختلف.

فالإسلام دين عام، هكذا يفهم من كتابه.

واليهودية ديانة خاصة وهكذا يصرح كتابها.

أما الزعم بأن العديد من المستشرقين يذهبون هذا المذهب دون ذكر من زعم ذلك، فهو علامة نضيفها إلى علامات خيانة المنهج العلمى.

* * *

(١) بن شيمش، المصدر السابق، ص: ١٠.

(٢) الحجرات / ١٣.

(٣) الأعراف / ١٢٨.

(٤) انظر فى ذلك كتابنا، العقيدة، أصولها التاريخية وأسسها الإسلامية المرجع السابق.

ويقول أيضاً بن شيمش:

«ويرى (محمد) أن النصارى جزء من بنى إسرائيل، افترقوا عن اليهودية بسبب خلافات في الرأي مع اليهود»^(١).

ولم يخبرنا الكاتب كذلك، أين رأى محمد ذلك؟. أفي الحديث الشريف أم في عقله وخياله هو؟!

نعم، إن عيسى عليه السلام أرسل إلى بنى إسرائيل، ولكن افتراق النصارى عن اليهود ليس لخلاف في الرأي كما يزعم، وإنما افترق اليهود عن النصارى لعدم إيمان برسالة المسيح، فهي ليست مجرد خلافات في الرأي على نحو ما عبر عنها بن شيمش، كما أن اليهود هم الذين بدأوا في هذا الانفصال بكفرهم بالمسيح عليه السلام.

* * *

وتبرز أخطاء الترجمة في تلك المحاولات التي قام بها المستشرقون الإسرائيليون لترجمة معانى القرآن الكريم، ونسوق فيما يلي بعض نماذجها.

ترجم شالوم زاوى مصطلح «اللوح المحفوظ» إلى المصطلح العبرى «هاشولحان هاشامور»^(٢)

ودلالة «هاشولحان» في معاجم اللغة العبرية هي:

المنضدة، المائدة، الطبلية، السفرة.....^(٣)

قطعة من الأثاث تستخدم في وضع الأشياء عليها أو العمل عليها،

(١) ابن شيمش، المصدر السابق ص: ٩.

(٢) مصادر يهودية في القرآن، المصدر السابق، ص: ٢٠.

(٣) دافيد سجييف، قاموس عبرى - عربى للغة العبرية المعاصرة، الجزء الرابع.

لوح أو بساط يوضع الأرض أو على أى شئ آخر بهدف الأكل^(١).

طاولة^(٣).

وما يؤكد لنا عدم فهم زاوى للمصطلح القرآنى، أنه قال عن القرآن «ووجد هذا الكتاب على هاشولحان هاشامور، ثم أشار إلى الآية الثانية والعشرين سورة البروج «فى لوح محفوظ»، ولو فهم حقاً هذه الآية ما استخدم الحرف «على»، ولاستخدم حرف «الباء»، فهو المقابل العبرى لحرف الجر «فى»، ولكنه مادام قد فهم أن اللوح المحفوظ هو طاولة أو منضدة أو ما شابه ذلك، فالأصح أن يستخدم معه «على»، لا «فى».

واستخدام زاوى لمصطلح «هاشولحان هاشامور» فيه إحياء بوجود تأثير يهودى، سواء أفى اللفظ أم فى المحتوى، بهذا الكتاب الفقهى اليهودى المسمى بـ «شولحان عاروخ» والذى وضعه الحاخام يوسف كارو عام ١٥٦٥م وجمع فيه الفرائض والفتاوى اليهودية.

كما تترجم زاوى مفهوم الاستواء على العرش بكلمة «ياشاف» العبرية^(٣)، ودلالة هذه الكلمة فى لغته نفيذ الراحة والركون بكامل الجسد، كما نفيذ المكث مؤقتاً أو دائماً^(٤)، وهى لاتؤدى معنى الاستواء الوارد فى حق الرحمن فى القرآن.

وفى ترجمة لكلمة «الكتاب» فى قوله تعالى: «يعلمهم الكتاب والحكمة»، استخدم المصطلح العبرى «المقرا» لتؤدى معنى الكتاب^(٥)، وفى ذلك إحياء للقارئ العبرى بأن المقصود فى الآية هو تعليم «التوراة»، إذ أن المقرا هو المصطلح الشائع بين اليهود لكتابهم المقدس.

(١) ابراهام ابن شوشان، القاموس العبرى المركز، القدس. ١٩٨١.

(2) Al-Calay, R., The Complete Hebrew English Dictionary, Massada Publishing Co. Jerusalem, 1975.

(٣) مصادر يهودية فى القرآن، المصدر السابق، ص: ٢٦.

(٤) ابراهام ابن شوشان، المصدر السابق،

(٥) مصادر يهودية فى القرآن، المصدر السابق، ص: ٤٥.

ولترجمة عبارة «الحمد لله، استخدم زاوى مصطلح «هاتيهلاه لله»^(١) بينما تؤدي كلمة «شيفح، العبرية المعنى الأدق للحمد، ويبدو تعمد الكاتب لاستخدام هذ التعبير ليوهم القارئ العبرى بأنه مأخوذ عن مصطلح مشابه فى المزامير.

كما يزعم أن كلمة «رب، العبرية أصلها «ريون، التلمودية والتوراتية، ونسى أنها كلمة عربية قديمة، عرفها العرب قبل الإسلام، واستخدموها فى أشعارهم وأمثالهم وأحاديثهم، وفى ذلك دراسات شافية ووافية^(٢) ويكفى الرجوع إلى معاجم العربية لفهم معنى الكلمة واستخداماته.

وفى ترجمته لقوله تعالى: «والله ذو الفضل العظيم» قال: «الله راف هارحمايم»^(٣) والأصح أن يستخدم كلمة «حيسيد، العبرية محل رحمايم، لأن «رحمايم، قاصرة على الرحمة والشفقة والرأفة، بينما تعنى «حيسيد، الفضل والمعروف والإحسان والمنة والإنعام بل وتشمل العطف والرحمة»^(٤) وكلها معانى مقصودة من الآية الكريمة.

وقد افتقى المششرق الإسرائيلى زاوى خطى أخيه فى الاستشراق ريفيلين، فى ترجمته للقرآن بالعبرية، حيث ترجم كلمة «إماماً، فى قوله تعالى: «إنى جاعلك للناس إماماً» بأنها «كوهين»^(٥)، وشتان بين وظيفة الإمام فى الإسلام، والكاهن فى اليهودية، فالكاهن ذو دور دينى شرعى بالدرجة الأولى، وهو من سبط معين من أسباط بنى إسرائيل، أما الإمام فى الإسلام فله دور أكبر من ذلك فهو إمام الصلوات، وهو الزعيم الروحى والسياسى، وهو القائد العسكرى، وهو المعلم والمرشد والموجه، وحصر كل هذه المعانى فى المصطلح اليهودى

(١) المصدر السابق، ص: ٥٣.

(٢) انظر على سبيل المثال: أبو الأعلى الموددى، المصطلحات الأربعة فى القرآن، دار التراث العربى، القاهرة، د.ت، ص: ٢٥ وما بعدها.

(٣) مصادر يهودية فى القرآن، المصدر السابق، ص: ٥٩.

(٤) دافيد سچيف، المصدر السابق.

(٥) مصادر يهودية فى القرآن، المصدر السابق، ص: ٥٩.

السابق ينطوى على جهل كبير بالمعنى . فلم يكن إبراهيم عليه السلام مجرد كاهن ولم يكن كذلك موسى أو عيسى أو محمد -صلوات الله تعالى عليهم أجمعين - مجرد دراويش أو كهان، يقبعون فى المعابد والمحاريب والمساجد ، يذبحون الذبائح ويتقبلون الذنور والقربان، ويقولون هذا لله وهذا لنا، لقد كانوا جميعاً قادة وزعماء ومرشدين ومعلمين وموجهين .

وربما كانت أنسب الكلمات العبرية لترجمة هذه الكلمة هى «مدرّخ»، فمن معانيها: المرشد والمدرّب والدليل والقائد والمعلم والموجه والهادى إلى الطريق القويم، بل لو استخدم الكلمة العربية ذاتها لعرفها القارئ العبرى، فقد دخلت كلمة «إمام» إلى كثير من معاجم اللغات نتيجة تطورات سياسية معينة فى المنطقة .

وفى موضع آخر يقول شالوم زاوى:

«قيل للنبي: اقرأ باسم ربك (سورة ١/٩٦) ، واسم الفعل «قرأ» معناه أيضاً «لقرو»، ومنه جاءت كلمة قرآن..... وفى العبرية من اسم الفعل كذلك تستخدم كلمة «مقراه» التى تطلق على الكتاب المقدس» (٢) .

وهناك خلط فى الترجمة وسوء فهم . فالكلمة العبرية، اقرأ «ليست باسم فعل كما يرى زاوى، وإنما هى فعل أمر، يطلب فيه الله تعالى من نبيه فعلاً معيناً هو القراءة .

وقد تعمد زاوى خلق تشابه - مبنى على الخطأ والجهل باللغة - بين تسمية القرآن وتسمية كتاب اليهود المقدس، ليوحى بأن القرآن لم يكتب بأخذ مضمونه من كتابهم المقدس، بل قد أخذ التسمية كذلك .

ومهما يكن من أمر، فمن المفروض أنم يلم المترجم من لغة أجنبية إلى لغته، بأبسط قواعد اللغة، ولو اطلع زاوى على كتب تعليم العربية للأطفال، لعلم أن «اقرأ» فعل أمر .

* * *

(١) دافيد سجييف، المصدر السابق .

(٢) مصادر يهودية فى القرآن، المصدر السابق، ص: ١٥ .

ومن أخطائه كذلك استخدام كلمة (هاسورات) ذات الحروف العبرية للدلالة على معنى سورة، المفرد، و«سور» الجمع، فقد استخدمها للمفرد في عدة مواضع^(١)، واستخدمها أيضاً للجمع في عدة مواضع^(٢)، مع أنها في الأصل العبري غير ذلك تماماً، فهي «سورة» أو «سور»، واللفظ العبري المذكور لا يمثل المقابل العبري للكلمة العربية، مما يشير إلى جهل صاحبها بقراءة الكلمة العربية وكتابتها.

ومن أشبع أخطاء فهم وترجمة الألفاظ العربية، ما وقع فيه زاوى عند تسمية السور القرآنية، وهي نفس المسميات الواردة في ترجمة ريفلين لمعاني القرآن إلى العبرية^(٣) ونسوق هنا بعض مسميات زاوى:

فقد أطلق على سورة المائدة (هاشولحان هاموخان)^(٤) أى المائدة المعدة أو المجهزة.

وسورة النحل هي (هادفورا)^(٥) مع أن هذه الكلمة العبرية تعنى النحلة الواحدة لا النحل.

وسورة الشورى هي (هاموعاتسوت)^(٦)، وهذه الكلمة العبرية في صيغته الجمع ومفردتها يفيد التشاور للكيد، مكيدة، حيلة، نزوة، وذلك على نحو ماتشير لغة المستشرق في معاجمها، وكان الأحرى به -وفقاً للغة أيضاً- أن يترجمها بالاسم المشتق من الفعل (هتياعتس)، أو يكلمة ياعتس «بمعنى اسداء مشورة، أو اعطاء نصيحة»^(٧).

وترجم سورة الواقعة باسم (هحالا ه)^(٨) وذلك باستخدام صيغته اسم الفاعل المفردة المؤنثة من الفعل (حال) بمعنى حلّ وقع، بينما المقصود من «الواقعة» هنا يوم القيامة.

(١) المصدر السابق، ص: ٢١، ١٠٥.

(٢) المصدر السابق، ص: ٢٤، ٣٤.

(٣) انظر: يوسف ريفلين، القرآن (بالعبرية) تل أبيب، ١٩٨٧.

(٤) شالوم زاوى، المصدر السابق، ص: ٨.

(٥) المصدر السابق، ص: ١٢٣.

(٦) المصدر السابق، ص: ٢٠٧.

(٧) دافيد سجييف، المصدر السابق، ج-٢، مادة: ياعتس.

(٨) شالوم زاوى، المصدر السابق، ص: ٢١٩.

وسمى سورة الانشراح بالصيغة الاستفهامية الواردة فى أول آياتها: ألم نشرح(١) ١٢، مع أن تسميتها فى القرآن واضحة، ولو نظر بنفسه إلى أسماء السور القرآنية لكفاه الأمر خطورة الانسياق وراء ترجمات الآخرين.

وترجم سورة فاطر بالكلمة العبرية «هملاخيم»(٢) أى الملائكة، مع أن هناك من المفردات العبرية ما يؤدى المعنى الصحيح نحو صيغة اسم الفاعل من الفعل العبرى (برا) بمعنى برأ، أى خلق أو فطر .

وسمى سورة الكوثر بسورة «الكثرة»(٣) وإذا كانت الكثرة من معانى الكوثر، إلا أن المعنى الأرجح فى ذلك هو نهر الكوثر، وقد ورد فيه حديث صحيح عن النبى ﷺ ، وأثبت ذلك القرطبي فى تفسيره(٤).

وما سقناه نماذج «لكوثر» من الشواهد على الترجمة الخاطئة لأسماء السور القرآنية .

وفى ترجمته للآية رقم ٢٤٩ من سورة البقرة «التي تبدأ بقوله تعالى: ﴿فلما فصل طالوت بالجنود﴾ نراه يترجم طالوت بشاول(٥) وهو الشخصية المقابلة لطالوت فى رواية العهد القديم لهذه القصة، ولم يلتزم بالاسم الوارد فى الآية .

ومن نماذج الترجمات الخاطئة التى ترمى إلى تضليل القارئ لها، ما ذهب إليه ريكوندورف(٦) فى ترجمته لكلمة سورة باللفظ العبرى (حازون - رؤيا) المشتق من الفعل (حازا) بمعنى رأى، وأكثر استخدامات هذا الفعل، الواردة فى العهد القديم ترتبط بالنبوة الكاذبة.

(١) المصدر السابق، ص: ٢٤٤.

(٢) المصدر السابق، ص: ٢٥٢.

(٣) المصدر السابق، ص: ٦٣.

(٤) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، ط دار الريان للتراث، مصورة عن كتاب الشعب، ج ١٠ / ٧٣٠٦ - ٧٣٠٧ .

(٥) المصدر السابق، ص: ١٩٢.

(٦) ريكوندورف، المصدر السابق.

فقد جاء في سفر حزقيال وحده الشواهد التالية:

«وأوا باطلاً، ٦/١٣.

«ألم تروا رؤيا باطلة، ٧/١٣.

«ورأيتم كذباً، ٨/١٣.

«الأنبياء الذين يرون الباطل، ٩/١٣.

«إذ يرون لك باطلاً، ٣٤/٢١.

«رائين باطلاً، ٢٨/٢٢.

فبعد تلك الاستخدامات التي تربط بين معانى الفعل العبرى ومشتقاته وبين الكذب والبطلان، هل يمكن لنا إلا أن نتشكك في هذا اللفظ، وبخاصة أنه لا ينطبق في معناه الحرفى- لا الاعتقادى بالنسبة لصاحبه- على معنى السورة في القرآن؟



أخطاء تاريخية

هناك أحداث تاريخية معينة، وقعت في تاريخ الإسلام منذ ظهوره، وبقيت لنا أدلة قوية على ملبساتها، لكن المستشرقين العبريين لم يأخذوا بهذه الأدلة من ناحية، وفسروا هذه الأحداث وفق ما يرونه هم من ناحية أخرى. ولو كانوا قد عاصروا تلك الأحداث لقلنا أنه من حقهم أن يفسروا ما عايشوه، ولو كان لديهم أدلة أقوى لاعترفنا لهم بالموضوعية، ولكن أن يلجأ هؤلاء المستشرقون إلى تحريف التاريخ، اعتماداً على جهل بالمصادر، وجهل باللغة واندفاعاً وراء عاطفة مشبوهة، فهذا مالا نقبله هنا، وما نرفضه بشدة، ووراء رفضنا هذا مبررات نعتقد بموضوعيتها وسنسوقها بإيجاز.

تقول حافا لزرورس يافا:

«وما يميز عصر الرسالة في المدينة هو تحول النبي إلى زعيم سياسي بالإضافة إلى زعامته الدينية. وقد ظهرت زعامته السياسية إلى حيز الوجود في صور متعددة، وهناك وثيقة تعرف بعهد الأمة، وهي ليست اتفاقية بالمعنى المألوف، حيث لم تكن موقعة من الطرفين، وإنما هي وثيقة فرضها الزعيم محمد على أبناء المدينة كلها، يهود وعرب، لإعادة تنظيم الحياة من جديد،^(١)»

(١) الإسلام، خطوط عريضة، المصدر السابق، ص: ٢٥.

وملاحظاتنا على الفقرة السابقة كما يلي:

أولاً: من الناحية المنهجية:

- أ- لم تشر الباحثة إلى نص الوثيقة لنعلم أهي وثيقة عادلة أم جائرة .
ب- لم تشر كذلك إلى أية مراجع أو مصادر يمكن الرجوع إليها للتأكد من مضمون الوثيقة .

ج- لم تبين لنا كيف فرض محمد - وكان مهاجراً جديداً لاحول له ولا قوة - هذه الوثيقة على أهل المدينة جميعاً .

ثانياً: من الناحية الموضوعية:

أ- تفصل الكاتبة بين يهود المدينة وعربها حين تقول: أبناء المدينة كلها: يهود وعرب . فماذا كان يهود المدينة آنذاك؟! أكانوا من روسيا أو بولندا أو غيرها من تلك الدول؟ ألم يكونوا عربياً منذ زمن؟! إن التقسيم الوارد في العبارة غير موضوعي وغير صحيح على الإطلاق . فاليهودية دين والعروبة موطن وقومية . ولكن هذا الخلط الطبيعي عند اليهود، فيهوديتهم هي كل شيء: الجنس والعرق والدين والقومية والدولة .

ب- حتى لو سلمنا بفرض الوثيقة هل كانت تحمل في طياتها أى مظاهر لاضطهاد قبيلة ومحاباة أخرى؟! هل كانت تهدف إلى إعادة تنظيم الحياة من جديد، إلى نمط أسوأ مما هو كائن أم أفضل؟! .

ج- إن الباحثة تذهب إلى أن الوثيقة لم تكن موقعة من الطرفين، ولعلها تقيس الأمور منذ أربعة عشر قرناً بمقاييس الأمم المتحدة في القرن العشرين ، ولو وجدناها موقعة لقالنا بأن القوى العظمى آنذاك لم تقرها . إن مجرد الموافقة على هذه الوثيقة وقبول تطبيقها والعمل بها، وعدم الاعتراض العلني عليها، ليعنى بمفهوم العصر الحديث أنها «وقعت» .

ونعود قليلاً إلى الوثيقة «المظلومة»، لنرى ما فيها.

أما نص هذه الوثيقة فقد أورده ابن هشام في سيرته^(١)، ولانذكره هنا خشية الإطالة، وإنما يكفى أن نعلق عليه لتوضيح خطأ المستشرق في فهمها للوثيقة ومضمونها، مما جعلها ترى أنها «فرضت، على أهل المدينة».

يقول ابن هشام قبل ذكره لنص الوثيقة:

«وكتب رسول الله ﷺ كتاباً بين المهاجرين والأنصار وأدع فيه يهود وعاهدهم وأقرهم على دينهم وأموالهم، وشرط لهم واشترط عليهم»^(٢).

فالوثيقة إذن فيها وداعة، تعهد وضمنان لحقوق اليهود، وبيان لواجباتهم، فإذا وادعت شخصاً وتعهدت له بحقوقه، أيكون في هذا إيجاباً وفرض ١٤

إن مضمون الوثيقة المفصل لا يشير إلى أى إكراه أو إجبار على الإطلاق، ولا لفرض أية فقرة من فقراتها على نحو ما فهمت المستشرق المذكورة.

فهذه الوثيقة بمثابة دستور بالمعنى والمفهوم الحديث، إذ توضح الخطوط العريضة لسياسة الدولة الداخلية والخارجية، وهى تتسم - أول ماتتسم - بعدالة النبى، عدالته فى المساواة بين المهاجرين والأنصار، وعدالته فى معاملته مع يهود المدينة.

فالمسلمون من قريش ويثرب ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم أمة واحدة من دون الناس.

واليهود ينفقون مع اليهود ماداموا محاربين.

ويهود بنى عوف أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم وللمسلمين دينهم، إلا من ظلم وأثم فإنه لا يوتغ (أى يهلك) إلا نفسه وأهل بيته.

(١) ابن هشام، السيرة النبوية، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط٣، ١٩٧٨ج١، ص١٠٦.
(٢) المصدر السابق.

وعلى اليهود نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم، وبينهم النصر على من حارب أهل هذه المدينة^(١).

فهل فى البنود السابقة ما يعد إكراهاً لليهود المدينة أو غيرهم؟
كان الأجدد بالباحثة أن تناقش الوثيقة، ولها الحق فى ذلك، وتسجل اعتراضها على ما ترى فيه إجحافاً بقومها أو بغيرهم، لكن أن تصدر أحكامها، وأنا على يقين من عدم اطلاعها على هذه الوثيقة، فهذا ما تأباه الموضوعية التى يزعمون أنها من سمات استشراقهم.

* * *

وثمة خطأ آخر من أخطاء المستشرقة حافا لروس، حيث تقول:
كان العرب يعبدون الأحجار المقدسة المختلفة، وأشهرها الحجر الأسود الصغير فى الكعبة بمكة،^(٢).

والعبارة السابقة تفيد ما يلى:

- ١- كان من بين آلهة ومعبودات العرب إله يسمى بالحجر الأسود .
 - ٢- إقرار النبى ﷺ ببقاء هذا الإله، بل والتبرك به، إذ لازال حتى يومنا هذا بالكعبة، مع أن النبى ﷺ قد حطم سائر الأصنام التى كانت بالكعبة .
- والحقيقة أنى بحثت فى المؤلفات التى تناولت حياة العرب قبل الإسلام وذكرت معبوداتهم وآلهتهم، فلم أجد الحجر الأسود من بيدها .
- فقد أفرد ابن هشام فصلاً^(٣) ذكر فيه كل قبيلة ومعبوداتها، ولم يذكر ضمنها الحجر الأسود .

(١) انظر تحليل هذه الوثيقة وينودها فى . محمد سعيد البوطى، فقه السيرة، بيروت، ط٧، ١٩٧٧، ص: ١٥٩-١٦٢ .

(٢) الإسلام: خطوط عريضة، المصدر السابق، ص: ٩ .

(٣) ابن هشام، المصدر السابق، ج١، ص: ٧١-٧٢ .

وذكر الدكتور خليل نامى آلهة الأقوام التي عاشت فى شبه الجزيرة: النبطية والشمودية والصفوية واللحيانية واليمينية ولم أجد بينها الحجر الأسود^(١).

وتحدث ديتلف نلسن عن الديانة العربية القديمة وذكر أسماء الآلهة والمعبودات العربية، ولم أجد بينها الحجر الأسود^(٢).

ولم أعثر على ذلك الحجر أيضاً فى آلهة جورجى زيدان التى أوردتها فى كتابه عن العرب قبل الإسلام^(٣).

والسؤال الذى أنتظر إجابة الباحثة عليه هو: من أين استقت معلوماتها عن هذا الحجر الأسود؟

وهل نصدقها، أم نصدق تلك الأبحاث التى أشرت إليها لعرب وعجم؟

* * *

وكما استباح المستشرقون الإسرائيليون أحداث التاريخ فأولوها حسبما يريدون ويرغبون، فقد استباحوا أيضاً الوقائع الشخصية فبدلوا وغيروا فيها دون الرجوع إلى المصادر التى ينبغى الرجوع إليها.

فهذه حافا لزروس يافا تزعم أن والد النبى ﷺ قد مات، وكان النبى رضيحاً^(٤) مع أن كتب السيرة جميعها تقر بأنه قد مات والنبى فى بطن أمه.

وفى موضع آخر تقول :

«ويعرف أنه كان للنبى ابن اسمه ابراهيم مات فى صغره، ويبدو أنه لم يكن له أبناء آخرون ولذلك تبنى غلاماً اسمه زيد،^(٥).

(١) خليل يحيى نامى، العرب قبل الإسلام؛ تاريخهم - لغاتهم - آلهتهم، دار المعارف، ١٩٨٦، ص: ١٣٣ - ١٥١.

(٢) ديتلف نلسن، التاريخ العربى القديم، ترجمة فؤاد حسنين على، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٩٣، ص: ١٧٢ - ٢٤٢.

(٣) جورجى زيدان، العرب قبل الإسلام، دار الهلال، د. ت. وحول هذه الفرية والرد عليها انظر: زكريا هاشم زكريا، المستشرقون والإسلام، المجلس الأعلى للثنون الإسلامية، القاهرة، ١٣٨٥ - ١٩٦٥، ص: ٢٢١ وما بعدها.

(٤) الإسلام: خطوط عريضة، المصدر السابق، ص: ١٩.

(٥) المصدر السابق، ص: ٢٠.

حتى عندما تعالج الباحثة المذكورة حقائق لا تقبل الجدل أو المناقشة تستخدم هذا اللفظ الذى يحمل الشك بين حروفه: «ويبدو». إن سيرة النبى - ﷺ - ليست مجهولة حتى تستنبط أو ترجح أو تتشكك فى عدد أبنائه أو ظروف ولادته أو ماشابه ذلك.

إن كتب السيرة تشير إلى أنه كان للنبى - ﷺ - القاسم ثم الطيب ثم الطاهر، وماتوا جميعاً قبل بعثته، أما ابراهيم فهو من زوجة مارية القبطية(١).

* * *

وتعظم أخطاء المستشرق حافا حين تتحدث عن الحاكم فى الإسلام إذ تقول:
«للحاكم أن يفعل ما يحلو له، وأن يعيش كما يريد، وليس هناك من له الحق فى لفت انتباهه إلى ذلك، على عكس ما يجب على المسلمين تجاه بعضهم من أمر بالمعروف ونهى عن المنكر»(٢).

وتضيف كذلك:

«للحاكم قوة غير محدودة»، «فى الواقع، يتمتع الحاكم بسلطات غير محدودة»، «ليس للمواطن ما يمكن أن يقوله، ويعارن رجال الدين الحاكم فى تمسكه بهذه القوة دون حدود»(٣).

لا أجد ما يمكن تفسير إنسان به من الإسلام ومجافاته له أكثر من تلك العبارات الخاوية. لو أن المستشركة المذكورة صاحبة المنهج العلمى المزعوم، قدمت لنا آية واحدة من القرآن الكريم أو حديثاً واحداً للرسول ﷺ أباح للحاكم ما أباحتها هى لصدقناها. إنها تستقى من خيالاتها وأوهامها تلك الأحكام العامة التى تبعد عن النزاهة والإنصاف.

إذا كانت الكاتبة تعنى بعباراتنا السابقة وصف الواقع فى بعض دول - أو دويلات - تنتمى فى عصرنا الراهن إلى الإسلام فلا بأس، ولكن أن تصف بذلك «الحاكم الإسلامى» فإنه افتئات وإفك مبين.

(١) قيل أن الطاهر والطيب كانا لقبين للقاسم. انظر: ابن هشام، المرجع السابق، ج١، ص: ١٧٤-١٧٥.

(٢) أحاديث أخرى عن الإسلام، المصدر السابق، ص: ٤٧.

(٣) المصدر السابق، ص: ٤٨.

وتاريخ الإسلام، وسيرة حكامه حافلة بما يكذب هذه المزاعم. فالنبي ﷺ - وهو رسول الله وله مكانته وقدره بين المسلمين- كان هناك من يعترض، إن جاز لنا استخدام مثل هذا اللفظ المستعار من ألفاظ السياسة المعاصرة- على سياسته، إذ وجدنا أبا حذيفة بن عتبة يعترض، على توصية الرسول في بدر بعدم قتل بعض الشخصيات إن هي وقعت في الأسر، أو قويت في ميدان القتال.

ولو كان للحاكم سلطات غير محدودة ما استشار النبي -ﷺ- المهاجرين والأنصار قبل غزوة بدر، وما خرج النبي -ﷺ- خلافاً لما كان يرى- في غزوة أحد، لقتال المشركين استجابة لرأى الأغلبية.

وعندما فاوض النبي ﷺ ، في غزوة الأحزاب، اليهود على ثلث ثمار المدينة مقابل خروج غطفان وأهل نجد من حلف قريش وفك الحصار عن المدينة، اعترض سعد بن معاذ على ذلك.

وأصوات المعارضين- وعلى رأسها صوت عمر بن الخطاب- إبان صلح الحديبية ارتفعت لتعبر عن موقفها من قبول الرسول لهذا الصلح.

فإذا كانت هذه هي مواقف المسلمين مع النبي ، وهو رسول الله الموحى إليه ، فهل يمكن لنا أن نزعم أن للحاكم الإسلامى الصحيح سلطات مطلقة؟!

والمقام يضيق هنا بذكر عشرات المواقف في عهد الصحابة - رضوان الله عليهم أجمعين - وأبرزها مانجده في معارضة أبي بكر ورفض مبايعته في سقيفة بنى ساعدة من قبل بعض المسلمين، ونجده كذلك في موقف عمر بن الخطاب من حرب الردة وفي بعث أسامة بن زيد^(١) كما وجدنا نماذج عديدة تشير إلى عدم إطلاق يد الحاكم المسلم في الأمور كيف يشاء

(١) انظر: تاريخ الطبري ٣ / ٢٢٥ - ٢٢٦.

فى عهد عمر و عهد عثمان و عهد على رضى الله عنهم أجمعين، ولانجد متسعاً هنا لذكر تفاصيل سير هؤلاء جميعاً، ويكفى أن تعود المستشرقة المعنية وأمثالها إلى كتب السيرة، لتدرك فداحة ما وقعت فيه من خطأ حين قاست مبادئ الإسلام على أحوال ما تعرفه فى عصرنا من أحوال المسلمين .

ونؤكد هنا رأى المودودى الذى يذهب إلى أنه وإن كان الأصل أن يأخذ الإمام - أى الحاكم - فى الإسلام برأى الغالبية، إلا أن هذا لا يمنع حق الإمام فى الأخذ برأى الأقلية، بل إن له الحق فى أن يقضى برأيه على مسئوليته، وفى هذه الحال يكون على المسلمين حق مراقبته، فإن حاد واتبع الهوى، فلهم أن يعزلوه^(١) .

* * *

وفى رأى خاطئ آخر تذهب حافا لزرورس إلى أن اليهود كانوا يدفعون الجزية مقابل تأمين الحياة وحرية العقيدة، وتقارن الجزية بالصدقة التى يدفعها المسلمون وهى قليلة القيمة ولا تدفع للدولة مثلما هو الحال فى الجزية^(٢) .

وقضية الجزية ليست فى حد ذاتها بجديدة على الساحة الاستشراقية، ومعظم من تعرض لها أخطأ التقدير فى معالجتها، وبخاصة حينما يعتمدون على وجهة نظر جانب واحد، دون الأخذ بعين الاعتبار الدوافع الموضوعية المتعلقة بها .

ونود أن نشير إلى أنه ليس ثمة علاقة للجزية بحرية العقيدة كما زعمت المستشرقة السابقة، وإلا فالبينة على من ادعى، وإنما هى مقابل الدفاع عن أهل الكتاب وما يستأزمه هذا الدفاع من إنفاق حربى يقابله أحد بنود الزكاة المفروضة على المسلمين وهو «فى سبيل الله»^(٣) ولقد أدرك ذلك بعض الفاهمين من المستشرقين . يقول سيرت أرنولد فى كتابه: الدعوة إلى الإسلام: «وقد فرصت الجزية كما ذكرنا على القادرين من الذكور مقابل الخدمة

(١) أبو الأعلى المودودى، حقوق الإنسان فى الإسلام، ص: ٢٢٤، ولمزيد من المواقف الدالة على دحض مزاعم المستشرقة الإسرائيلية، انظر: جابر قميحة، المعارضة فى الإسلام بين النظرية والتطبيق، دار الجلاء، القاهرة، ط ١. ١٩٨٨ .

(٢) أحاديث أخرى عن الإسلام، المصدر السابق، ص: ٥٣ .

(٣) انظر الآية الخاصة بأرجه انفاق الزكاة فى سورة التوبة/ ٦٠ .

العسكرية التي كانوا يطالبون بأدائها لو كانوا مسلمين. ومن الواضح أن أي جماعة مسيحية كانت تعفى من أداء الضريبة إذا ما دخلت في خدمة الجيش الإسلامي، وكان الحال على هذا النحو مع قبيلة الجراجمة وهي قبيلة مسيحية كانت تقيم بجوار انطاكية وسالمت المسلمين وتعهدت أن تكون عوناً لهم وأن تقاوم معهم في مغازيهم على شريطة ألا تؤخذ بالجزية وأن تعطى نصيبها من الغنائم،^(١).

ويضيف بعد ذلك قائلاً :

«ومن جهة أخرى أعفى الفلاحون المصريون من الخدمة العسكرية على الرغم من أنهم كانوا على الإسلام وفرضت عليهم الجزية نظير ذلك كما فرضت على المسيحيين،^(٢).

فلا علاقة إذن بين الجزية وحرية العقيدة، وهذا ما يؤكد عمرو بن العاص في شروطه التي عرضها على أهل غزة حين حاصرها في السنة السابعة من الهجرة حيث جاء فيها:

«أمرنا صاحبنا أن نقاتلكم إلى أن تكونوا في ديننا، فتكونوا إخوتنا ويلزمكم ما يلزمنا فلا نتعرض إليكم، فإن أبيتم إعطيتكم الجزية في كل عام أبداً ما بقينا وبقيتكم، ونقاتل عنكم من ناوأكم إن تعرض إليكم في وجه من الوجوه ويكون لكم عهد علينا.....»^(٣).

ويؤكد رأينا في أن الجزية مقابل الدفاع عن الأميين وما يستلزمه من إنفاق، موقف أبي عبيدة بن الجراح حين كتب إلى أمرائه طالباً منهم رد كل مأخذه من الذميين من مال عندما جمع المسلمون جموعهم للقاء الروم في وقعة اليرموك واضطروا إلى مغادرة البلاد التي فتحوها في الشام وأخذوا من أصحابها الجزية وأن يقولوا لهم: «قد شغلنا عن نصرتكم والدفع عنكم، فهذه أموالكم التي أخذناها لذلك ترد إليكم»^(٤).

(١) سيرت، و، أرنولد، المرجع السابق، ص: ٥٨.

(٢) المرجع السابق، ص: ٥٩.

(٣) نقلاً عن: جوستاف لوبون، حصار العرب، المرجع السابق، ص: ١٧٠.

(٤) انظر: أبو الأعلى المودودي: حقوق أهل الذمة في الدولة الإسلامية، دار الفكر، د. ت، ص: ٢٧ - ٢٨.

ومن تمام الفائدة لمثل هذا الصنف من المستشرقين، ولذا كذلك، أن نورد بعضاً مما جاء حول الجزية للقاضي أبي يوسف صاحب الإمام أبي حنيفة، وقد عاش هذا الرجل في عصر هارون الرشيد، إلى فترة امتدت فيها الدولة الإسلامية واتسعت حدودها، ودخل في حماها كثير من أهل الذمة. فهذه فتاوى هذا الإمام فيما يتعلق بالجزية.

يقول أبو يوسف:

«والجزية واجبة على جميع أهل الذمة ممن في السواد وغيرهم من أهل الحيرة وسائر البلدان من اليهود والنصارى والمجوس والصابئين والسامرة ما خلا نصارى بنى تغلب وأهل نجران خاصة وإنما تجب الجزية على الرجال منهم دون النساء والصبيان.....، لا تؤخذ الجزية من المسكين الذى يتصدق عليه ولا من أعمى لا حرفة له ولا عمل، ولأن من ذمى يتصدق عليه، ولا من مقعد، والمقعد والزمن (صاحب المرض المزمن) إذا كان لهما يسار أخذ منهما وكذلك الأعمى وكذلك المترهبون الذين فى الديار إذا كان لهم يسار أخذ منهم وإن كانوا إنما هم مساكين يتصدق عليهم أهل اليسار منهم لم يؤخذ منهم.....، ولا تؤخذ الجزية من الشيخ الكبير الذى لا يستطيع العمل ولا شئ له، وكذلك المغلوب على عقله لا يؤخذ منه شئ. وليس فى مواشى أهل الذمة من الإبل والبقر والغنم زكاة. والرجال والنساء فى ذلك سواء، (١).

وهكذا تتضح لنا حقيقة الجزية فلو كانت مقابل حرية العقيدة ما أعفى منها واحد منهم، ولوجبت على جميعهم، وأنا على يقين من أن حافا روس يافا لم تسمع بكل ما ذكرناه آنفاً أو تقع عينها عليه، فإن اطلعت على ما قلنا فهي جاحدة، وإن لم تطلع فهي جاهلة، وكلا الأمرين مصيبة، لأن صاحبه متخصص في الإسلام وشؤنه.

(١) أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم، كتاب الخراج، المطبعة السلفية، القاهرة ط٥، ١٣٩٦هـ، ص: ١٣١-١٣٣.

ونضيف فى هذا المقام ما لا بد منه. فكل ما يتعلق بمعاملات مع أهل الكتاب مشروط بأحاديث النبى ﷺ وصحابته من بعده، ونهجهم وسيرتهم.

فأما النبى ﷺ فقد قال: «من ظلم معاهداً أو كلفه فوق طاقتة فأنا حجيجه (١).

وأما عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه فيقول:

«أوصى الخليفة من بعدى بأهل الذمة خيراً، أن يوفى لهم بعهدهم، وأن يقاتل من ورائهم وأن لا يكلفوا فوق طاقتهم» (٢).

وعن سعيد بن زيد أنه مر على قوم قد أقيموا فى الشمس فى بعض أرض الشام، فقال: ما شأن هؤلاء؟ فقيل: أقيموا فى الشمس فى الجزية (أى بسبب الامتناع عن دفعها) قال: فكره ذلك ودخل على أميرهم وقال: إني سمعت رسول الله ﷺ يقول:

«من عذب الناس عذبه الله» (٣).

هذه هى الجزية إذن، وهى شروطها، وهى أسس التعامل مع أهل الكتاب نظرحها للمستشرقين كى يدركوها ويقارنوها بما فى دياناتهم وبلادهم من نظم وقوانين تجاه «الأمميين»، والأغيار، ونظرحها للآخرين من المسلمين وغيرهم ليدركوا عظمة ذلك الدين وطهره .

* * *

ومن جملة أخطاء المستشرقة الإسرائيلية حافا لروس هذه المقولة أيضاً:

«على الرغم من أن اليهود كالنصارى، كانوا يخضعون لكل سوء وأذلة فى عالم الإسلام، فإن الطريق أمام التعاون الروحى كانت مفتوحة أمامهم. فاليهود والنصارى والسامريون

(١) المرجع السابق، ص: ١٣٥.

(٢) المرجع السابق.

(٣) المرجع السابق.

وأبناء الطوائف الصغيرة الأخرى، ساهموا بدورهم فى الحضارة الإسلامية العربية وتأثروا بها فى نتائجهم إلى درجة كبيرة، (١).

ولبيان ما فى الفقرة السابقة من خطأ نشير إلى مايلى:

إن مقدمة الفقرة التى تذهب فيها الكاتبة إلى أن غير المسلمين كانوا يخضعون لكل سوء، وأنهم كانوا، أذلة، تتعارض مع مايليتها من كلمات تقر فيها بمساهمة هذه الأقليات فى الحضارة تحت راية الإسلام والمسلمين.

فلا يمكن لإنسان يتعرض لكل سوء، ويعيش ذليلاً أن يبدع ويساهم فى وضع لبنة واحدة فى أى صرح حضارى.

ونحن لانكذب الكاتبة فيما قالت، وإنما هى نفسها تكذب نفسها حين تقول فى موضع آخر:

«هيا نوجز القول بصورة عامة : مبدئياً، لاشك أن وضع اليهود فى الشرق الإسلامى فى معظم العصور كان طيباً للغاية إذا ما قورن بالغرب، وهذا - قبل كل شئ - لأسباب دينية، ولكن بالتأكيد، كانت هناك أسباب اجتماعية لذلك، حيث لم تكن معاملة الإسلام للأقليات على الإطلاق قاسية، مثل معاملة أوربا النصرانية ليهودها، (٢).

فأى الرأيين نصدق وأيها نكذب!؟

إنها ثمرة من ثمار التحريف العمد للحقائق والوقائع والتاريخ، وهى سمة واضحة فى الكتابات العبرية التى نقوم بتحليلها.

* * *

(١) أحاديث أخرى عن الإسلام، المصدر السابق، ص: ٥٣.

(٢) المصدر السابق، ص: ٥٨.

ولم يكن شالوم زاوى بأفضل من أخته فى الاستشراق. فعلى الرغم من بسط قضية يهود بنى قينقاع فى كتب السيرة، إلا أنه أبى إلا أن يخالف التاريخ، كأنه كان شاهد عيان للأحداث يقول. زاوى:

«فيما يتعلق بسبط بنى قينقاع، فقد قتلوا تقريباً بسبب رفضهم للإسلام، وقد انقذوا بفضل عبدالله (الذى لم يؤمن) بالنبي، ولكن ممتلكاتهم صودرت، واضطر السبط إلى الهجرة» (١). ولقد تغاضى زاوى عن الحقائق المثبتة فى المصادر من أجل تبرئة إخوانه من ناحية، والإساءة إلى محمد - ﷺ - والإسلام من ناحية أخرى.

فكتب التاريخ والسيرة (٢) نقص علينا خيانة يهود بنى قينقاع للعهد مع النبي ﷺ والمسلمين فى المدينة فى السنة الثانية للهجرة، بل وقتلهم لأحد المسلمين فى سوقهم، وقد أجلاهم النبي ﷺ إلى أذرعات الشام. فهم لم يقتلوا بسبب رفضهم للإسلام كما أخطأت المستشرقة، وإنما تم إجلاؤهم بسبب خيانتهم للإسلام. وهناك فارق كبير بين رفض الإسلام وبين خيانتته، وهناك فارق بالطبع أيضاً بين القتل وبين الإجلاء.

(١) مصادر يهودية فى القرآن. المصدر السابق، ص: ١٧.
(٢) انظر: تاريخ الطبرى ٢٠ / ٢٩٦، ابن هشام ٣ / ٥ - ٦.



الصهيونية في الاستشراق الإسرائيلي

إن كان للاستشراق اليهودي في المصادر العبرية من تجديد وإضافة يمكن لنا أن نعترف بها، فهي تلك الإضافة المتمثلة في تبني الفكرة الصهيونية والعمل على نشرها من خلال استغلال النصوص القرآنية بخاصة، في محاولة لإقناع المسلمين بهذه الفكرة على نحو ما سنبين من خلال تحليل الكتابات الاستشراقية العبرية .

فالأتجاه العام في هذه الدراسات، والذي يقر بوجود تشابه كبير، بين اليهودية والإسلام من ناحية، واعتراف الإسلام بالميراث اليهودي المتمثل في التوراة من ناحية أخرى، وتأكيد هذه القضايا بصورة مستمرة من ناحية ثالثة، ليس إلا تهيئة للنفس كي تتقبل النتيجة التالية: مادام هناك تشابه، فلا بد أن يكون هناك اتفاق بين الديانتين وأتباعهما في كثير من القضايا.

ومادام القرآن الكريم بنصومه، يعترف ببني إسرائيل فلا بد للمسلمين أن يقرروا ذلك .
ومادام القرآن بخاصة، والإسلام بعامة قد استقى أسسه من الفكر اليهودي، فلا مانع إذن من اتباع هذا الفكر حديثاً.

وإذا كانت كتابات المستشرقة الإسرائيلية حافا لروس قد مهدت لذلك، فإن كتابات المستشرق شالوم زاوى قد أعلنت عن مكونات نفس صاحبها- وأمثاله - والتي تعكس تطلعات صهيونية لتحقيق أهداف محددة، من وراء مثل هذه الدراسات.

وفيما يلي نجول فى الكتابات الاستشراقية العبرية، لنرى ماتقدمه لنا من جديد فى عالم الفكر الاستشراقى.

* * *

يقول شالوم زاوى إن القرآن يعترف بالإله الواحد الأحد الذى يعرف كل شىء، الذى اختار إبراهيم وإسحق ويعقوب وموسى والأنبياء، والذى اختار ذريتهم كى يعطى لهم توراته ووعده بأرض إسرائيل^(١).

نعم يعترف القرآن بالإله الواحد الأحد، ويعترف باختيار إبراهيم وسائر الأنبياء، بل ويعترف أيضاً بالتوراة ووعده الله لبنى إسرائيل بالأرض المقدسة واختياره لهم، إذ لا يعرف القرآن مصطلح «أرض إسرائيل»، ولكن، ألم يقرأ زاوى تكملة الآيات التى تقر كل هذه الحقائق؟ ألم يشترط الله تعالى شروطاً لهذا الاختيار وهذا الوعد؟

قال تعالى:

«يابنى إسرائيل اذكروا نعمتى التى أنعمت عليكم وأوفوا بعهدى أوف بعهدكم وإياى فارهبون، وآمنوا بما أنزلت مصداقاً لما معكم ولا تكونوا أول كافر به ولا تشتروا بآياتى ثمناً قليلاً وإياى فاتقون، ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وأنتم تعلمون، البقرة/ ٤٠-٤٢ .

فشرط العهد الربانى هى:

١- الخوف من الله والتقوى.

(١) مصادر يهودية فى القرآن، المصدر السابق.

٢- الإيمان بالقرآن والإنجيل.

٣- الإيمان بالتوراة .

٤- عدم التفريط في كتب الله بعرض الدنيا .

٥- اتباع الحق، وهجر الباطل .

فهل أوفى بنو إسرائيل بهذه الشروط ١٤؟

وشروط الوفاء بالعهد ليست شروطاً قرآنية وحسب، بل هي أيضاً شروطاً تورانية . فالعهد في التوراة مشروط، ونصه كما يلي:

«فالآن، إن سمعتم لصوتي وحفظتم عهدي تكونون لي خاصة من بين جميع الشعوب، فإن لي كل الأرض، وأنتم تكونون لي مملكة كهنة وأمة مقدسة، الخروج ١٩/٥-٦ .

وفي رواية أخرى مفصلة للشروط الربانية نجد مايلي:

« لا تصنعوا لكم أوثاناً ولا تقيموا لكم تماثلاً أو نصباً ولا تجعلوا في أرضكم حجراً مصوراً لتسجدوا له لأني أنا الرب إلهكم . سبوتى تحفظون ومقدسى تهابون . أنا الرب . إذا سلكنتم في فرائضى وحفظتم وصاياى وعملتم بها أعطى مطركم في حينه وتعطى الأرض غلتها... وأوفى ميثاقى معكم وأسير بينكم وأكون لكم إلهاً وأنتم تكونون لي شعباً ، سفر اللاويين ١/٢٦-٩ .

فإذا لم يقم بنو إسرائيل بالوصايا والفرائض فلا عهد لهم عند الله ولا اختيار، وبقيّة الإصحاح السادس والعشرين من سفر اللاويين تؤكد ذلك .

وفي سفر التثنية يتم التأكيد على شروط العهد، فإذا قام الشعب بالوفاء بأركان العهد أوفى الله بما عليه تجاههم ، والإصحاح السادس كله يؤكد على المطلوب تنفيذه من بنى إسرائيل .

وتفيدنا أسفار العهد القديم، أن بنى إسرائيل قد صنعوا التماثيل وعبدوها وأنهم لم يحفظوا السبت، ولم يسلكوا فرائض ربهم ولم يحفظوا وصاياهم ولم يعملوا بها . أقول إن العهد القديم

ذاته - لا القرآن - هو الذى يفيدنا بأن بنى إسرائيل قد خرقوا جميع شروط العهد ، ومن ثم لا اختيار ولا أرض لهم .

فألرب - بلا شك - لا يخلف وعده :

«ومن أجل أنكم تسمعون هذه الأحكام وتحفظون وتعملونها، يحفظ لك الرب إلهك العهد والإحسان اللذين أقسم لآبائك، التثنية ١٢/٧ .

إذن القرآن الكريم يعترف بالعهد ويعترف بالاختيار المشروط، وتفصل لنا آياته كذلك خرق بنى إسرائيل للشروط الإلهية، وبالتالي لا عهد لهم عند الله ، لا اختيار ، ولا أرض . فلماذا يؤمن المستشرق شالوم زاوى ببعض القرآن، ويكفر ببعضه الآخر؟! .

* * *

وفى محاولة لكسر حدة الموقف الإسلامى تجاه اليهود، يورد نفس المستشرق بعض الفقرات ذات الأهداف الصهيونية الواضحة فيقول:

«مطلوب إعادة تفسير القرآن ونقده تاريخياً من قبل المسلمين ليعرفوا ما يدينون به لليهودية ولبنى إسرائيل»^(١) .

ويضيف أيضاً:

«الموقف القرآنى تجاه اليهود خاص بيهود الجزيرة العربية، ولا ينطبق على غيرهم من اليهود»^(٢) .

فلتخفيف حدة الصراع الإسلامى - اليهودى الصهيونى، ينبغى على المسلمين أن يلقوا بتراثهم خلف ظهورهم ويعيدوا النظر فى موقفهم تجاه «الشعب المختار»، الهادى للبشرية،

(١) مصادر يهودية فى القرآن، المصدر السابق، من: ٣٦ .

(٢) المصدر السابق .

وفى أثناء ذلك، عليهم أن يعوا الحقيقة.. وهى أن هذا الموقف القرآنى المعادى لليهود لا ينطبق على يهود روسيا وبولندا ورومانيا والفلاشا وأمريكا وغيرها، إنما هو موقف زمنى مؤقت، كان خاصاً بيهود الجزيرة العربية، وحيث لا دليل على صلة نسب بين الصهاينة المعاصرين وبين هؤلاء اليهود، فلا ينسوخ على «إسرائيل» المعاصرة أى حكم من أحكام الإسلام.

وينزع زاوى ورقة أخرى من تلك الأوراق الشفافة التى كانت توارى سوءات الاستشراق العبرى، حين يؤكد على أهدافه الاستشراقية الصهيونية ويقول:

«لا توجد آية فى القرآن تقول بأن الأرض المقدسة للمسلمين، وإن كان هؤلاء قد احتلوا خلال مئات السنين كما فعل من قبلهم اليونان والرومان والبيزنطيين... والآيات تلزم المسلمين الاعتراف بالحقيقة التاريخية التى أكدها الوحى فى التوراة والقرآن: الأرض لبني إسرائيل»^(١).

والكاتب قد تباعد عن كثير من الآيات التى لا تتفق وزعمه. فالنبي موسى عليه السلام يدرك أن الله تعالى له مطلق الإرادة فى منح الأرض لمن يشاء. فهى ليست حكراً على شعب دون آخر وإنما هى للمتقين من عباده:

«قال موسى لقومه استعينوا بالله واصبروا، إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده، والعاقبة للمتقين، الأعراف / ١٢٨.

وهذا ما تؤكدته آية أخرى:

«ولقد كتبنا فى الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادى الصالحون، الأنبياء / ١٠٥.

(١) المصدر السابق، ص: ٣٧.

فإعطاء الأرض لبني إسرائيل كان في هذا الإطار وضمن شروط الاتفاق والعهد بين الله وبين هؤلاء القوم، فلما أخلوا بالعهد، كان من المنطقي أن يحرموا من ثمرات العهد الرباني، وهذا ماتقره آية أخرى:

«قال فإنها محرمة عليهم أربعين سنة يتيهون في الأرض، فلا تأس على القوم الفاسقين، المائدة/ ٢٦ .

والقارئ لهذه الآية الكريمة سيجد علامة للوقف إما على (عليهم) أو على (سنة)، فإذا أخذنا بالوقف الأول، فإن هذه الأرض محرمة على بني إسرائيل إلى ما شاء الله، وتكون (أربعين) ظرف زمان للتية، وهذا ما يفهم من قول الحسن وقتادة وتفسيرهما لهذه الآية، ويكون المعنى هو أن هذه الأرض محرمة على بني إسرائيل، وبالإضافة إلى ذلك يتيهون أربعين سنة عقاباً لهم.

وحتى يقنع القارئ بصدق المزاعم الصهيونية السابقة، يقول زاوي:

«ويعترف محمد في سورة إبراهيم، الآية ٤٧ بأن الله لا يبدل ولا يغير كلامه ولا رسالته، والتوراة كلام الله، فلا تغيير لها، ولا تلغى بالوحي الجديد،^(١).

أما الآية التي يستشهد بها زاوي، فنصها هو:

«فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله إن الله عزيز ذو انتقام، إبراهيم/ ٤٧ .

والمقصود منها كما بينه ابن كثير: «وعده بنصرتهم في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد»، ولا علاقة لها بما ذهب إليه المستشرق المذكور.

وهناك آيات أخرى ضل عنها الكاتب الإسرائيلي السابق، وكان يمكن أن يستشهد ببعضها،

وذلك نحو قوله تعالى:

(١) المصدر السابق، ص: ٣٦.

«واتل ما أوحى إليك من كتاب ربك مبدل لكلماته ولن تجد من دونه ملتحداً، الكهف/ ٢٧ .
وقوله تعالى: «الذين آمنوا وكانوا يتقون. لهم البشري في الحياة الدنيا وفي الآخرة لا يتبدل
لكلمات الله، ذلك هو الفوز العظيم، يونس/ ٦٢-٦٣ .
وإذا كان الله لا يبدل كلماته، فإن عباد الله يحرفونها ويبدلونها، وهذا ما أقره القرآن الكريم
بشأن اليهود.»

فلماذا يقر زواى بعدم تبديل الله لكلماته كما جاء فى القرآن، ولا يعترف بتحريفهم
يحرفون الكلم عن مواضعه، النساء/ ٤٦ ، وهذا وذاك قرآن واحد.

* * *

ويمزج زواى الحديث عن المصادر اليهودية- كما يزعم- فى الإسلام، وهو موضوع
كتابه الرئيسى، بالتوجهات الصهيونية الكاملة فى أعماقه فيقول:

«مما لاشك فيه أننا نشهد بصيصاً من الدور يظهر فى الأفق، فمن بين بعض المثقفين
ورؤساء الحكومات الإسلامية وجدنا من يجرؤ على أن يعلن على الملأ حق شعب إسرائيل فى
أن يعيش فى دولته.... فسلام العالم يستلزم تجميع مثل هؤلاء القوم حتى يتزايدوا تدريجياً
بانضمام الساسة والعلماء إليهم حتى نصل إلى إقرار الواقع التاريخى المتمثل فى عودة اليهود
لوطنهم الواحد والوحيد، هؤلاء الذين يمثلون الشعب الأول والحى حتى اليوم، الذى اكتشف
الإله الواحد للعالم كله.... فرغبة المؤمنين جميعاً أن تتحقق نبوءات أنبياء المقراء، (١) .

هنا يبدو سافراً الهدف اليهودى الصهيونى من مثل هذه الدراسات الاستشراقية العبرية:
الإقرار بحق اليهود فى العودة إلى فلسطين.

ولكن، ماعلاقة مثل هذه الفقرة بموضوع دراسة هذا الباحث وهو المصادر اليهودية فى

القرآن؟

(١) مصادر يهودية فى القرآن، المصدر السابق، ص: ٤٨ .

وهل حقاً كان اليهود أول من اكتشف الإله الواحد؟ وأين اكتشفوه؟ ومتى؟ أم هو حقل
بتروول؟ أم منجم للذهب الذي يعشقونه؟ أم أنه مصدر لليورانيوم الذي يستغلونه في قنابلهم؟
وهل كان آدم مشركاً لا يعرف الإله الواحد؟

وماذا عن توحيد نوح وإبراهيم ولوط؟ أم أن هؤلاء كانوا يهوداً يؤمنون بالعهد القديم
والتلمود قبل أن تتم كتابتهما، ويقرون بالاختيار الإلهي لشعب لم يولد بعد؟
إن الفقرة السابقة لا يمكن بأى وجه من الوجوه أن نجد لها مكاناً في صفحات بحث علمي
على الإطلاق. وربما تصلح لصحيفة معاريف أو لصحيفة أمريكية موالية للصهيونية، ولكن
لبحث علمي منهجي موضوعي. فهذا أمر مشكوك فيه.

* * *

واستمراراً للنهج ذاته، والمتمثل في الزج بفقرات صهيونية بحثة في إطار الدراسة
الاستشراقية العبرية، يقول زاوى:

«أرض إسرائيل الصغيرة الموعودة لذرية إبراهيم وإسحق ويعقوب، والمعدة للشعب
العبري..... وبعد ألف وتسعمائة عام في المنفى، قامت مرة أخرى وأصبحت وطناً لهذا
الشعب الذي عانى أكثر من أى شعب آخر خلال تاريخه الطويل من الاضطهاد والمطاردات
ومن معسكرات التجميع والموت»^(١).

ولانرى علاقة كذلك بين موضوع الدراسة، ومضمون هذا البيان الصهيوني، ثم ألا يعلم
أن إسماعيل وذريته من نسل إبراهيم؟ فأين ميراثهم من جدهم وأبيهم، إذا سلمناً بنفس
المنطق الصهيوني «الخرافي» العقيم؟!

وفي إطار الهدف الصهيوني الرامى إلى إثبات الاعتراف القرآني بالدولة الإسرائيلية،
يقول شالوم زاوى:

(١) المصدر السابق، ص: ٤٨.

هناك أهمية كبرى لأن يتصالح المؤمنون بالإسلام مع اليهود ودولة إسرائيل. إن الإسلام والقرآن يستمدان جذورهما من توراة موسى وتقاليده الآباء، (١).

هذا هو المراد إذن مادام الإسلام يقر نبوءة موسى ويعترف بإسرائيل وحقها في فلسطين، فلم التخاصم لو كنا مؤمنين حقاً؟!.

ويعود نفس المستشرق ليكرر هذه النغمة المملة لسامعيها فيقول:

«لقد جاء القرآن ليصدق توراة موسى، فهو يقبل كل توراة موسى بما فيها الوعد الإلهي لشعبه المختار دائماً، بأرض الآباء، الأرض المقدسة،» (٢).

وهذا افتئات وإفك مبين. فالقرآن جاء مصدقاً لتوراة موسى حقاً، ولكن القرآن نفسه هو الذي أخبرنا بأن هذه التوراة التي بين أيدي اليهود ليست هي ما أنزل على موسى تماماً وإنما أصابها التحريف والتبديل.

فكيف سوغ المستشرق الإسرائيلي «لمنهجه العلمي» أن يلوى عنق الحقائق الثابتة، والنصوص المقررة والمتاحة للجميع.

نحن نحيل كل من يقرأ كلام هذا الرجل إلى نصوص القرآن، وبخاصة تلك التي أشرنا إليها في ثنايا هذه الدراسة، ليدرك الجميع حقيقة الاستشراق بعامة، والإسرائيلي منه على وجه الخصوص.

وأجد نفسي مضطراً للتساؤل::

إذا كان أمثال زاروى وحافا وغيرهما، يرون في الإسلام صورة تتطابق إلى حد كبير مع يهوديتهم، وأن محمداً لم يأت بجديد، وإنما تعلم على أيدي أحبارهم، وأخذ عن كتبهم، فلماذا لا يؤمنون به؟

(١) المصدر السابق، ص: ٤٩.

(٢) المصدر السابق، ص: ٥٨.

وإذا كان محمداً كاذباً، ومدعياً. ولم يأت بجديد على نحو ما زعموا، فلم يجردون هذه الجيوش الجرارة من الباحثين، وهذه الإمكانيات الهائلة من وسائل النشر، لمحاربة محمد ودينه وأتباعه؟!

إن كتاباً كاملاً يحمل عنوان «الإسلام والسلام» (١) أصدره معهد أبحاث السلام في إسرائيل ليعكس بصدق الهدف الصهيوني من وراء الدراسات الاستشراقية.

ويضم هذه الكتاب مجموعة من الأبحاث التي أعدها إسرائيليون متخصصون في الشؤون العربية والإسلامية، راحوا يربطون في أبحاثهم بين المفاهيم الإسلامية والموقف العدائى، تجاه إسرائيل واليهود والصهيونية.

فهدف هذا الكتاب العام هو هدف سياسى بحت، يخدم المنهج الصهيونى فى معرفة العدو الإسلامى.

وتبدأ أبحاث هذه المجموعة بمقال كتبه محرر الكتاب وهو الإسرائيلى ابراهام ففه بعنوان محافظو الإسلام: الإسلام البرجماتى والإسلام الليبرالى، ثم نجد عنواناً جانبياً: الإسلام العربى والسلام مع إسرائيل (٢).

وأول ملاحظتنا فى هذا المقام هو ذلك التقسيم أو تلك التسميات التى وضعها المستشرقون الإسرائيليون - جرياً على نهج المستشرقين الغربيين - حيث نجدهم يصنفون الإسلام إلى إسلام برجماتى، وآخر ليبرالى، وإسلام عربى، وهكذا، مع أننا لانعرف إلا إسلاماً واحداً، له كتاب واحد، من رب واحد.

والخطأ الذى يقع فيه أمثال هؤلاء يكمن فى تلك النظرة الخاطئة لأتباع الدين على أنهم هم الدين نفسه . فهناك فارق بين ما جاء فى التوراة مثلاً، وما جاء به المهاجرون الروس إلى

(١) الإسلام والسلام (بالعبرية)، إعداد أبراهام ففه، معهد أبحاث السلام، جبعات حبيبا، ١٩٩٢.

(٢) المرجع السابق، ص: ١٠.

فلسطين . فهل يمكن لنا أن نقول بأن هناك يهودية روسية وأخرى فلاشية وثالثة ألمانية.....؟ وهل يمكن لنا أن نقول بأن هناك يهودية «صقرية»، وأخرى «حمامية»، قياساً على طرفي النظام الحاكم في إسرائيل ممن يسمون أنفسهم بالصقور والحمام؟

هناك إسلام، وهناك مسلمون، والفارق لمن له أدنى درجات الفهم - كبير للغاية .

ولا يخفى كاتب هذه الدراسة الهدف الإسرائيلي الصهيوني من عمله هذا، فهو يقول «ليس الهدف من هذا المقال إرساء الافتراضات حول كيفية سلوك الأنظمة الإسلامية تجاه دولة إسرائيل، وإنما الهدف هو البحث خلف «محافظي الإسلام»: تعريفهم، تقدير قوتهم وأهميتهم، كى يكون مؤشراً لتقدير أهداف الإسلام المستقبلية . ولانتوقع أن نجد في تعريف «المحافظة، موقفاً مختلفاً تجاه إسرائيل، ولكننا سنحاول الكشف عما إذا كان يمكن تحديد مدى البرجماتية (العملية) العامة للإسلام في القرن العشرين»^(١).

وتأتى هذه العبارة لتؤكد الفهم الخاطئ لصاحبها، والخلط بين الإسلام وبين أتباعه، واستخلاص النتائج الخاطئة التى تبنى على مقدمات خاطئة .

فهل يمكن لنا أن نفسر تهاون حكام المسلمين فى قضية مصيرية لهم، بأن هذا التهاون هو موقف الإسلام؟

وهل يمكن أن نفسر كذلك، تشدد بعضهم، بأنه موقف الإسلام؟

لو كان الأمر كذلك، لوجدنا إسلاماً ناصرياً وآخر ساداتياً وثالثاً معمرياً ورابعاً صدامياً وهكذا .

ولا يتردد الباحث فى التأكيد على مفهومه الخاطئ، فهو يعود ويردد مقولته بأن هدفه هو «البحث عن كيفية نهج المؤسسة والمتعصبين تجاه الواقع الشرقى - أوسطى» .

* * *

١ - المرجع السابق، ص: ١١

٢) المرجع السابق، ص:

ومن الأهداف الصهيونية للاستشراق العبرى محاولة شالوم زاوى إرجاع حدة الخلاف العقدى بين اليهود وبين المسلمين إلى أسباب سياسية معاصره^(١)، إحياءً بأن الحل السياسى للقضية الراهنة من شأنه أن يزيل، أو يخفف من حدة هذا الخلاف، مع أن الحدود الفاصلة بين الإسلام وبين اليهود قد بينها الله تعالى لنا فى قرآنه منذ أربعة عشر قرناً، وقبل احتلال الأراضى العربية وقيام إسرائيل وظهور الصهيونية، وذلك حين قال جل شأنه .

«لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا...» المائدة/ ٨٢ .

ويقول زاوى فى موضع آخر:

«حقاً، إن التشابه الثيولوجى بين القرآن وبين العهد القديم ليثبت أن هاتين الصورتين للإيمان الإبراهيمى بإله واحد، تضريران بجذورهما فى نفس المصدر الدينى السامى الذى يستطيع بقوته كل من بنى إسرائيل وبنى إسماعيل أن يتوصلا إلى اتفاق بينهما من الناحية الروحية والاجتماعية.»

إنها دعوة صريحة «للتطبيع، الروحى والاجتماعى، يعلنها زاوى من خلال استشراقه العبرى، وهو هدف صهيونى إسرائيلى بحث، يبرز بوضوح بين سطور مثل هذه الكتابات .

* * *

أما إذا تعلق الاستشراق بالقدس، فكل شئ مباح. وكل الأساليب مشروعة فلا أمانة لمنهج، ولا أصالة لفكر، ولا عدالة لعرض القضية .

والتفريق هنا مباح .

والكذب ضرورة .

(١) مصادر يهودية فى القرآن، ص ٢٨ .

وخيانة المنهج فرض عين .

فالهدف يعلو ولا يعلو عليه .

فأورشاليم يهودية والمسلمون كاذبون .

وأورشاليم عبرية، والقرآن لايعترف بتعظيم هذه المدينة .

وأورشاليم إسرائيلية . والعرب مقلدون مقتبسون .

وتجريداً للنزاع الإسلامى اليهودى المعاصر ، والمتمثل فى عروبة القدس وإسلاميتها ، يرمى المستشرق زاوى بشباكه المتهرئة التى لا تصلح للصيد فى المياه الجارية، فيقول :

«ليس هناك مرة واحدة ذكر فيها اسم أورشاليم فى القرآن، وبالطبع لا يوجد فيه ما يثبت أن القدس والأرض المقدسة قد وعد الله بها المسلمين أو الأمة العربية» (١) .

أما عن ذكر اسم أورشاليم فى القرآن، فلا مبرر له، إذ للمدينة المعنية أسماء عديدة عرفت بها فى تاريخها بل وتشهد أسفار العهد القديم ذاته بذلك، زيوس: القضاة ٨/١١ ، القدس: اشعيا ٤٨/٢٢ .

كما أن التسمية «يروشاليم» ليست أصلاً بعربية أو عبرية، وورودها فى العهد القديم لا يعبرنها أو يهودها تاريخياً .

ونظراً لجهل زاوى بمعانى القرآن، أو تجاهله لهذه المعانى، فهو لا يعرف أن للمدينة أسماءً وفضائل وردت فى القرآن، وأجمع عليها العلماء، قبل أن تكون هناك مشكلة تتعلق بالمدينة .

يقول صاحب معجم البلدان :

«وفضائل بيت المقدس كثيرة ولا بد من ذكر شئ منها، قال مقاتل بن سليمان: قوله تعالى: ونجيناها ولو طأ إلى الأرض التى باركنا فيها للعالمين»، قال هى بيت المقدس، وقوله تعالى:

(١) مصادر يهودية فى القرآن، ص ٤٧ .

«وجعلنا ابن مريم وأمه آية وآيينهما إلى ربوة ذات قرار ومعين، قال: البيت المقدس. وقال تعالى: «سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله» هو بيت المقدس، (١).

وأورد الحنبلي في الأنس الجليل مثل هذه الأسماء، وزاد عليها قوله تعالى: «واستمع يوم ينادى المنادى من مكان قريب، وقال: المنادى هو إسماعيل عليه السلام، ينادى من صخرة بيت المقدس، (٢).

وقيل هي الساهرة، الواردة في قوله تعالى: «فإذا هم بالساهرة، النازعات/ ١٤، على نحو ماذهب القرطبي في تفسيره، (٣).

أما الوعد بالأرض، فقد سبق وأن عرضنا له ولشروطه، والقول بأن الله تعالى قد وعد بني إسرائيل بأرض فلسطين أو القدس أو غيرها هو قول مردود عليه على نحو ما أسلفنا.

* * *

في هذا المقام، ولاثبات كيفية توظيف الخطاب الاستشراقي لخدمة الهدف الصهيوني، رأيت أن أقوم بترجمة فصل كامل، هو الفصل الحادي عشر من كتاب «الاسلام، لحافا لزرورس يافا، لنرى كيف تعرض لنا موقف الإسلام والمسلمين من القدس، ثم نناقش بعد هذه الترجمة ماجاء في الفصل من قضايا طرحتها الكاتبة وكأنها مسلمات لاجدل فيها ولانقاش، ولنحكم بعد ذلك: هل كان حقاً الاستشراق اليهودي العبري علماً كما يزعمون!؟

تقدیس المقدس (٤)

تعتبر قضية القدس من القضايا الصعبة ومحل الاختلاف بيننا وبين جيراننا المسلمين. فالقدس مقدسة لدينا ولديهم على حد سواء. ويثار هذا السؤال: كيف حدث أن القدس، التي

(١) يافوت الحموي، معجم البلدان، دار صادر، بيروت، ١٩٥٧، مجلد ١، ص: ١٦٦.

(٢) أبو اليمن القاضي مجير الدين الحنبلي، الأنس الجليل بتاريخ القدس والجليل دار الجليل، بيروت، ١٩٧٣، ص: ٢٧.

(٣) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، طبعة دار الريان للتراث، المجلد ١٠، ص: ٦٩٩١.

(٤) انظر: حافا لزرورس يافا، الإسلام خطوط عريضة، المصدر السابق، ص: ٨٣-٩٠.

تبعد عن شبه الجزيرة العربية أصبحت مقدسة أيضاً لدى المسلمين؟ وكيف دخلت إلى دائرتهم الدينية، وماهى مكانتها لديهم؟ وكذلك هل كان كل المسلمين متفقين على تقديس القدس أم أن هناك من يعترض على ذلك؟

ليس هناك من شك فى أن تقديس القدس فى الإسلام هو جزء من التأثير العام لليهودية والنصرانية على بدايات الإسلام. فالأفكار الأساسية للإسلام متأثرة بصورة أو بأخرى بالمصادر اليهودية والنصرانية. ففكرة الإله الأعلى خالق الكون، والعهد المبرم بين الإنسان وربه، والمسئولية الأخلاقية للإنسان تجاه أفعاله، الأنبياء الذين أرسلهم الله لكى يعيدوا البشر إلى الحق، الفرائض التى فرضها الله على الخلائق - كل هذه أفكار وصلت إلى الإسلام من شقيقتيه الكبريين اليهودية والنصرانية. ومن خلال هذه المجموعة الغنية وصلت أيضاً تفصيلات عديدة أقل أهمية، أحدها كما يلاحظ هو تقديس القدس.

فعلى سبيل المثال، نحن نعرف أن المسلمين الأوائل، حين كانوا فى مكة، اتجهوا فى صلاتهم إلى القدس، وهكذا فعلوا فى بداية وجودهم بالمدينة، بعد هجرة محمد من مكة إلى المدينة. لذلك أحد أسماء القدس فى الإسلام وهو حتى اليوم «أولى القبلتين»، أى الاتجاه الأول للصلاة، حيث إن الاتجاه الثانى للصلاة، والمتبع فى الإسلام حتى يومنا هذا، هو الاتجاه إلى مكة، وفى كل مساجد العالم، هناك محراب فى الحائط (فى الغالب، الحائط الجنوبي) يشير إلى اتجاه الصلاة بالنسبة للمصلين.

لماذا بعد انفصال الإسلام عن اليهودية والنصرانية، وبعد أن تحول إلى دين مستقل عربى مؤنث، لم تستبعد القدس من بين مجموع التصور الإسلامى؟ وكيف حظيت قداسة القدس ببعث خاص ذى طابع عربى، فى فترة لاحقة؟ ربما نكون الإجابة عن هذا التساؤل فى أحداث التاريخ: .فى عام ٦٣٨ - وبعد فترة قصيرة من وفاة محمد - تم فتح القدس على

أيدي الجيوش العربية التي انتشرت من شبه الجزيرة العربية، وهذا الحدث التاريخي الطارئ- هو الذي أعطى دفعة جديدة لتقديس القدس في الإسلام، وبالمناسبة، لقد سعد اليهود للغاية من الفتح الإسلامي للقدس، ورأوا فيه الخلاص من الاضطهاد البيزنطي، وقد عبر عن ذلك في العديد من الكتب المختلفة التي وضعت آنذاك مثل كتاب: «خفايا طرق شمعون بار- يوحاي، والذي يعبر أيضاً عن تطلعات اليهود من أجل إقامة الهيكل من جديد، بمساعدة المسلمين الفاتحين.

مساجد جبل الهيكل^(١).

لم نصل إلى إقامة الهيكل كما هو معروف- لكن عمر، الخليفة الثاني في الإسلام، والذي فتحت المدينة في عهده، طلب رؤية جبل الهيكل (الحرم الشريف) وأمر بتنظيفه من القمامة الكثيرة التي تجمعت فيه على مر العصور، وحسب الروايات التقليدية الإسلامية، فقد صاحب عمر في زيارته للمكان أحد مسلمة اليهود، واسمه كعب الأحبار، أي كعب من «الأحبار» الحاخامات اليهود. وعندما صعد كعب مع عمر الفاتح إلى جبل الهيكل خلع نعليه، ربما لشئ من مخافة الرب التي في قلب كل يهودي تجاه جبل الهيكل، وقد بقيت في قلب كعب كذلك. عندئذ قال له عمر - حسب الروايات الإسلامية «والله يا كعب، مازلت يهودياً بقلبك، فما قدر رأيتك تخلع نعليك قبل أن تصعد إلى جبل الهيكل. لكننا نحن المسلمين لم نؤمر بتقديس صخرة جبل الهيكل، وإنما أمرنا أن نتجه في صلاتنا إلى الكعبة في مكة فقط، ولذلك رفض عمر نصيحة كعب ببناء مسجد إسلامي شمال الصخرة الكبرى في جبل الهيكل، حتى يمنع المسلمين من السجود في اتجاه الصخرة المقدسة عند اليهود في وقت صلاتهم تجاه مكة.

وقد أقام عمر مسجداً جنوب الصخرة وهي حجر الأساس للهيكل حسب الأعراف اليهودية، المكان الذي كان فيه قدس الأقداس بالهيكل وبهذا كان المسلمون الأوائل عندما

(١) المصطلح العبري «هار هابيت» يعنى: جبل الرب، جبل الهيكل، جبل صهيون، الحرم الشريف.

يتجهون في صلاتهم جنوباً إلى مكة يولون ظهورهم للصخرة المقدسة ومن المدهش للغاية أن هذه الظاهرة وقد استمرت في الإسلام حيث تقدر في الإسلام جبل الهيكل وبه حجر أساس الهيكل، وأقيمت هناك المساجد الفاخرة التي مازالت قائمة حتى اليوم. وكذلك الآن، عندما يتجه المسلمون في صلاتهم إلى مكة - في المسجد الأقصى الواقع جنوب جبل الهيكل - يولون ظهورهم لقدس الأقداس ولحجر أساس الهيكل، الذي تقدر في تلك الأثناء حسب رواياتهم وليس من تبرير لهذه الظاهرة إلا كلمات عمر، والتي انزوت من الفكر الديني الإسلامي.

والمساجد التي ذكرتها أقيمت في أواخر القرن السابع، أي بعد مايقرب من ستين عاماً من فتح القدس على أيدي جيوش المسلمين كما أقيم مسجد الأقصى الذي تؤدي فيه صلاة الجمعة والأعياد، أما قبة الصخرة فهي ليست مسجداً بمعنى الكلمة، أي لم تخصص لصلاة الجماعة على الرغم من أنها أهم مبنى من المبنيين.

ولاشك أن قبة الصخرة قد شيدت قبل المسجد الأقصى - حوالي ٨٩١ ميلادية - على يدي الخليفة الأموي عبدالملك، بينما المسجد الأقصى أسس بعد ذلك بعدة سنوات، على مايبدر - على يدي ابنه الوليد. والاثنان وحدة واحدة لا يمكن التفريق بينهما، حيث إن قبة الصخرة أسست على تلك الصخرة التي تقدرت آنذاك، وكذلك في الإسلام، ويستخدم المسجد الأقصى لصلاة الجماعة بجوار المكان المقدس.

ولكن لماذا أقام عبدالملك قبة الصخرة على الصخرة التي تمثل حجر أساس الهيكل أو قدس الأقداس منذ زمن الهيكل الخاص بنا؟ يبدو أن هناك عدة أسباب لذلك، وقد اختلفت حولها آراء الباحثين. ففي فترة معينة، اعتقد الباحثون، جرياً وراء بعض المؤرخين المسلمين الشيعة، أن الأمويين حاولوا إقامة مكان مقدس ينافس الكعبة في مكة والتي كانت آنذاك في أيدي المتمردين. لكن هذا الرأي غير مقبول لدى سائر الباحثين. والمسلم به اليوم هو أن هناك سببين آخرين دينيين أكثر مما هما سياسيان، قد أديا إلى إقامة المساجد وبخاصة إقامة مسجد قبة الصخرة على أيدي المسلمين في جبل الهيكل.

أما السبب الأول فهو ديني واضح، فلقد تقديست أرض إسرائيل بعامة، والقدس على وجه الخصوص، وأخذ ذلك كثيراً في الفكر الإسلامي في إطار انتشاره وتطوره، سواء من الناحية الدينية أم الجغرافية. وكما استوعب الإسلام بلدان العالم التي يفتحها كلما عمل على أسلمة القيم التي استوعبها ومنها تقديس أرض إسرائيل، نباتها ومياهها والحياة فيها، وتبجيل الدفن بها وماشابه ذلك. كل ذلك قد تحول منذ ذلك الوقت جزءاً من الإسلام الأورثوذكسي، وبخاصة بمساهمة المتصوفة والزهاد والنسك، الذين كانوا عرضة لتأثير خاص من قبل الرهبان النصارى. ولقد انعكس التقديس الإسلامي للقدس وأرض إسرائيل في صورة بناء المساجد على جبل الهيكل.

وأما السبب الثاني لإقامة مسجد الصخرة فهو ديني أيضاً، ولكنه من نوع آخر مختلف تماماً وربما كان ذا طابع سياسي إلى حد ما. لقد عرف الإسلام، من خلال فتوحاته خارج شبه الجزيرة العربية العديد من الكنائس الفخمة الرائعة. لقد أراد إقامة مسجد له، ينافس في روعته كنائس النصارى، ومن ثم أقيم مسجد قبة الصخرة على ما يبدو بمساعدة بنائين محليين، نصارى بيزنطيين وربما بمساعدة اليهود كذلك، حتى يثبت تفوق الإسلام على الأديان التي فتح أراضيها، وليلغى تواضع مباني المساجد السابقة في مواجهة الكنائس النصرانية.

وسواء كان هذا أم ذلك، فلا شك أن مسجد قبة الصخرة لم يؤسس لمنافسة الكعبة في مكة. وخلال كل الأجيال سعى معظم المسلمين إلى منع أي محاولة لجعل القدس مساوية لمكة أو المدينة بل هناك من حاول منع وضع القدس في المقام الثالث بعدها، لكنهم لم يفلحوا لأن حقيقة بناء المساجد تشير إلى تطور فكرة تقديس القدس داخل الإسلام وربطها بتاريخ النبي محمد. وقد تجلى ذلك في إحدى القصص، التي كانت في بدايتها مجرد أسطورة لم ينظر

إليها بجدية بالغة، ولكنها بعد ذلك صارت حدثاً تاريخياً، وأصبحت أساساً إيمانياً في الإسلام. والمقصود هنا تلك الرحلة الليلية العجيبة لمحمد من مكة إلى القدس (الإسراء) وصعوده إلى السماء من جبل الهيكل في القدس (المعراج). وتخليداً لهذه الحادثة أقيم المسجدان على جبل الهيكل.

كانت القصة في البداية موجزة، لكن كل جيل من الأجيال طورها بأفكار عجيبة ومعجزة. وهكذا تقص علينا الروايات التقليدية الإسلامية:

ذات ليلة جاء الملك جبريل إلى بيت محمد في مكة وأحضر الملك معه دابة رائعة توصف كالبغل. وكانت هذه الدابة غير طبيعية، ذات أجنحة نسر، وذيل طاروس، ووجه امرأة، تكلها أحجار كريمة وذهب وفضة. ركب محمد ومعه جبريل على هذه الدابة المدهشة من مكة إلى القدس. وقد ذكر اسم هذه الدابة في المصادر الإسلامية، البراق، وهناك من الباحثين من يعتقد صلة ذلك بكلمة «برق»، أو «الحصان الأبرق»، الذي يركب عليه - وفق معتقداتنا- المسيح عند مجيئه إلى القدس.

وطبقاً للروايات الإسلامية المتأخرة، ربط محمد دابته إلى الحائط الغربي للهيكل عدد صعوده من جبل الهيكل إلى السماء، ولذلك سمي هذا الحائط حتى اليوم بالعريية «البراق»، وقدسه المسلمون كذلك. وفي أعقاب رؤى أخروية يهودية ونصرانية، وصف صعود محمد إلى السماء وزيارته، برفقة الملك جبريل، والأنبياء السابقين. وقد رأى في رحلته العجيبة هذه جنة عدن وسمع صوت الله، بعد أن أزيلت من أمامه عشرات الآلاف من الحجب النيرانية، عبر محمد عن خضوعه لأمر الخالق، بتعبير بنى إسرائيل على جبل سيناء حيث قال: «نعمل ونسمع»، وتذكر المصادر الأسطورية (القصصية) أنه حتى في ذلك الوقت تلقى محمد نصائح موسى حول كيفية تأسيس دينه الجديد والاكتفاء - على سبيل المثال - بخمس صلوات في اليوم بدلاً من خمسين، مثلما أراد قبل ذلك. ومن المفهوم تلقائياً أن أمامنا شيء ما

عامى للغاية، للأسطورة الدينية، وعرف المسلمون ذلك فى العصور الوسطى وكان من بينهم من عبر عن عدم رضاه عن حقيقة القصة، بل وشك فى مصداقيتها، وحاول آخرون شرحها عن طريق الرمزية أو الرؤيا التنبؤية وإعطاءها معانى رمزية مختلفة ولكن دون جدوى. فمع مر الزمن، قبل الإسلام هذه الرحلة الأسطورية كحقيقة تاريخية لا كحلم أو رؤيا ليل. علاوة على ذلك، فإن صعود محمد إلى السماء قد قوبل بالتصديق أيضاً، وكل طفل مسلم يتعلم حتى اليوم، مع سائر أسس الإيمان، أن «المعراج حق، أى أن معراج محمد إلى السماء حقيقة تاريخية، وأنها يرمز إليها فى القرآن فى الآية الأولى من السورة السابعة عشرة (سورة الإسراء)، وهكذا تقول الآية: «سبحان الذى أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذى باركنا حوله لنريه من آياتنا، ومن الآن فصاعداً، لاجمال للتشكيك فى قداسة القدس فى الإسلام، فلقد ضربت هذه الأسطورة الدينية فيه جذوراً عميقة للغاية، فإن قوة الحقائق الدينية لا تستمد وجودها من الحقائق التاريخية وإنما من درجة الإيمان التى تحظى به، ولذلك فإن قداسة القدس بالنسبة للإسلام هى بلاشك حقيقة واقعة.

وتخليداً لذكرى صعود محمد من القدس إلى السماء، فقد تحدد أيضاً عيد خاص، عيد المعراج، فى السابع والعشرين من الشهر السابع حسب التقويم الإسلامى، ومن هنا أثمر الأدب العربى المكتوب حول القدس قصصاً عديدة من مصادر غير اسلامية، ومن مصادر عربية سابقة ارتبطت الآن بالقدس. وبصفة خاصة تم التأكيد على الرابطة بين القدس ومكة، واحتلت - بوجه عام - المكانة الثالثة فى قداستها بعد مكة والمدينة، وهناك من سعى لوضعها فى مقام مكة أو كمثيلة لها، بل لقد حاول البعض إعلاء شأن القدس فوق أى مكان آخر فى الإسلام. وهناك أيضاً من ربط بين جبل الهيكل فى القدس وبين الكعبة فى مكة: فى يوم القيامة، تأتى الكعبة من مكة إلى «حجر الأساس، فى القدس، كعروس إلى زوجها! وقال آخرون ان أحجار الكعبة فى مكة قد أخذت من جبل الزيتون... وبدأوا الآن يصفون الكعبة

بأوصاف مأخوذة عن القدس على سبيل المثال يروون أن للكعبة نظيراً في السماء تماماً كالقدس التي في السماء، بل وليس واحدة فقط ، بل هناك في كل سماء من السموات السبع يوجد نظير لمكة . فالمقابل الذي في السموات السبع للكعبة مطابق تماماً بحيث إذا سقط حجر واحد من إحدى الكعبات السماوية ، سقط مباشرة على الحجر المقابل له في الكعبة الأرضية بمكة وهكذا احتلت مكانها في الإسلام إلى جوار مكة ، كالثالثة في أهميتها بعد مكة والمدينة . ومع ذلك نسمع في الإسلام من حين لآخر أصواتاً ضد قدسية القدس . هذه الأصوات منعزلة وقليلة ، وتعتبر كفرة ، ولم يلتفت إليها أحد . ولكن لا شك أن السبب الذي حرك هؤلاء ضد قدسية القدس في الإسلام كان سبباً دينياً . وزعم فقيه الإسلام الكبير ابن تيمية (مات عام ١٣٢٨) وآخرون (أيضاً في عصرنا هذا) أن تعظيم القدس هو غرسة غريبة في الإسلام وليست سوى تقليد لليهود والنصارى ، لكن تأثير هؤلاء كان خافئاً .

كما كان للبعد السياسي أثره على ازدهار تعظيم القدس في الإسلام ، وربما كان تعظيم الإسلام للقدس قليلاً لولم ينظر إليها جيران جوعى ، بل ومدوا إليها أيديهم ليحتلوها . هكذا كان الحال في بواكير العصور الوسطى - فيما يتعلق ببيزنطة - وهكذا كان احتلال القدس ، في أواخر القرن الحادى عشر على أيدي الصليبيين . لقد ساهم هذا الاحتلال مساهمة كبرى في ازدياد تعظيم القدس في الإسلام . وبعد فترة من سقوط المدينة في أيدي النصارى المحتلين وتحويل المساجد القائمة على جبل البيت إلى كنائس ، ثار علماء المسلمين ودعوا للجهاد لاستعادة القدس من أيدي النصارى . وقد صاحب هذه الثورة نوع من الانتاج الأدبى الخاص ، كان معروفاً من قبل ، وهو الانتاج الأدبى الخاص بفضائل القدس . ولكن إذا كانوا قد كتبوا من قبل عن فضائل القدس كمدينة من مدن المنطقة ، فإنه منذ تلك اللخطات تحول أدب فضائل القدس ، إلى أدب دينى هام يعبر عن تعظيم القدس في الإسلام .

وربما كانت هناك ظاهرة مشابهة في عصرنا الحاضر ، إذ يبدو أن توحيد المدينة على أيدينا في حرب الأيام الستة ، هو الذى زاد من تعظيم القدس في العالم الإسلامى . ولكن لا مفر من الاعتراف بحقيقة تعظيم القدس في الإسلام بسبب تقديسها عند اليهود والنصارى ، وعلى

نحو مماثل. ويعترف بذلك - إلى حد ما - المسلمون أنفسهم: هم يعترفون بتعظيم النصارى للقدس أكثر من تعظيم اليهود لها. وعلى الرغم من ذلك هناك دلائل أيضاً للاعتراف في هذا الاتجاه، حتى في كتابات سيد قطب أحد الأخوان المسلمين، والذي اتسمت مواقفه تجاه اليهود وإسرائيل بالسلبية البالغة، وتم إعدامه في مصر عام ١٩٦٦ بسبب تعصبة الديني. ففي تفسيره للآية الأولى من السورة السابعة عشرة التي ذكرناها آنفاً يقول سيد قطب: رحلة النبي من مكة إلى القدس تربط بين عقائد التوحيد الكبرى من لدن إبراهيم وإسماعيل إلى محمد خاتم النبيين. وتربط بين الأماكن المقدسة لديانات التوحيد جميعاً، وكأنما يعلن محمد خاتم الأنبياء في رحلته العجيبة من مكة إلى القدس عن قدسية الأنبياء السابقين له وعن أن رسالته تشتمل عليهم بداخلها وتربط نفسها بهم. فهي رحلة ترمز إلى أشياء خارج حدود الزمان والمكان وتشمل على أفق رحبة أوسع من كل آفاق الزمان والمكان وتشمل معاني أكثر عمقاً من تلك الظاهرة للعين عند القراءة الأولى للآية.

* * *

وتعليقنا على ماجاء في الفصل السابق من كتاب المستشرق الإسرائيلية حافا لزرورس يافا ذوشقين: الأول، نرد فيه على بعض الجزئيات الواردة في كلام المستشرق، والثاني، نبين فيه حقيقة القدس التاريخية من خلال النصوص اليهودية المقدسة.

أما الشق الأول، فنلاحظ من خلاله مايلي:

١- لم تستشهد الكاتبة بأية مراجع علمية استقت منها مانسبته للباحثين أو للمسلمين، ولم تبين لنا مصادر الروايات التي روتها وتضم من خلالها ما ليس في الصحيح من الأخبار. وإذا كانت هذه الملاحظة في غير محلها هنا إلا أننا لانريد تقسيم ردنا إلى شذرات هنا وهناك، لذلك آثرت أن يكون التعليق على الفصل كله في مقام واحد. إن عدم ثبت مصادر معلوماتها هنا يخل بالمنهج العلمي والأمانة العلمية والموضوعية المزعومة في الدراسات الاستشراقية، ويجعلنا نتوقف عند كل ماروته من روايات ونسبها إلى الإسلام والمسلمين حتى تقدم لنا الدليل على صحتها.

٢- يتضح لنا تماماً خضوع المستشرق لمنهج التأثير والتأثير الذي غالباً ما يؤدي إلى زلات علمية خطيرة. والحقيقة أنني للمرة الأولى أقرأ مثل هذا الرأي الذي تزعم فيه أن تعظيم القدس عند المسلمين هو نتيجة تأثير اليهود والنصارى على الإسلام، وقد حاولت الاستدلال بعبارة لسيد قطب - رحمه الله - ووضعتها بين علامات اقتباس. وعلى الرغم من أن سيد قطب لم يقصد من عبارته ما فهمته المستشركة، فإنها كذلك لم تقم بترجمة العبارة إلى العبرية ترجمة أمينة، وإنما أسقطت ما أرادت من كلمات، وأضافت ما اشتهت، ولدينا تفسير سيد قطب دليل إدانته على تلك الخيانة العلمية^(١).

٣- ساقط المستشركة بعض الآراء الخاطئة. فالمسلم لا يتجه دائماً ولا حتى في الغالب إلى الجنوب في قبلته. فالمسألة لا تخضع للتغليب وإنما حسب موقع المسلم. فإن كان جنوب مكة اختلف اتجاه المصلى عما لو كان شمالها، وإنما هي تسوق معلومتها الخاطئة وفق موقع فلسطين من مكة، ولعلها فهمت أن الاتجاه واحد للمسلمين.

٤- أما عن رأيها بأن اتخاذ المسلمين للقدس قبلة في مكة كان بتأثير اليهود والنصارى، فالحقائق التاريخية تبطله، إذ لم يكن في مكة آنذاك يهود، ولم يكن للنصارى تأثير يذكر في مكة، بحيث يجعل أصحاب دعوة مخالفة لما هم عليه يتبعون سلوكهم، بل العكس هو الصحيح فلقد أعلن الإسلام رفضه لكثير من معتقدات اليهود والنصارى، ولو كان الأمر يخضع للآراء، لرفض النبي ﷺ أن يتجه إلى القدس في صلاته، تلك المدينة التي يتجه إليها أعداؤه من اليهود والنصارى آنذاك.

٥- والزرع القائل ببناء مسجد قبة الصخرة منافسة لكنائس بيزنطة، زعم ينبي عن جهل صاحبه بما ينبغي أن تكون عليه المساجد، فقد روى أبو داود وابن حبان وصححه عن ابن

(١) قارن الفقرة المنسوبة إلى سيد قطب في نهاية الترجمة بما جاء في تفسيره: في ظلال القرآن، دار الشروق، ط٩، ١٩٨٠، المجلد الرابع، ص: ٢٢١٢.

عباس أن النبي ﷺ قال: ما أمرت بتشديد المساجد (أى يرفع بنائها زيادة على الحاجة). وروى ابن خزيمة وصححه أن عمر أمر ببناء المساجد فقال: أكنُ الناس من المطر (أى استرهم) وإياك أن تحمرُّ أو تصفر فتفتن الناس، رواه البخارى معلقاً.

أما زخرفة المساجد التى تشاهدها المستشرقة اليوم والتى ربما كانت الباعث على إصدار فتواها السابقة، فهى من علامات الساعة كما جاء فيما رواه أحمد وأبو داود والنسائى وابن ماجه وصححه ابن حبان عن أنس رضى الله عنه أن النبي ﷺ قال: لا تقوم الساعة حتى يتباهى الناس بالمساجد،.

٦- أما ما ذهبت إليه من أن بناء مسجد قبة الصخرة كانوا من غير المسلمين من البيزنطيين النصارى، ومن اليهود فهى قاست بناء هذا المسجد على بناء هيكل سليمان الذى شارك فيه غير اليهود، وجلبت مواد بنائه من أماكن مختلفة. فمهندس بناء الهيكل هو حيرام ملك صور، ومواد البناء جلبت من لبنان، والإصحاح الخامس من سفر الملوك الأول فيه المزيد من التفاصيل لمن يشاء.

٧- يبدو أن المستشرقة الإسرائيلية تعرف عن الإسلام أكثر مما يعرفه المسلمون عن دينهم، إذ تخبرنا أن للمسلمين عيداً يسمى «عيد المعراج»، فى اليوم السابع والعشرين من الشهر العربى السابع. وهناك فرق بين أن نحتفل بذكرى حادث معين، وأن يكون هذا الاحتفال عيداً. فالمسلمون لا يعرفون سوى عيدين: الفطر والأضحى، وما سواهما مجرد احتفالات بذكرى أحداث إسلامية.

٨- تناولت المستشرقة قصة الإسراء والمعراج، واستشهدت فيها بتفاصيل لانعرف مصدرها، ورأت فى هذه القصة أسطورة حولها المسلمون إلى حقيقة تاريخية، ومن ثم انعكس الصراع العربى اليهودى على وضع القدس وفلسطين، كما ربطت بين تعظيم وتقديس القدس عند المسلمين والأوضاع السياسية على مر التاريخ.

أما قصور عقل المستشرقة عن استيعاب وتصديق قصة الإسراء، فهذا لا ينفى حقيقتها. فالرحلة لم تقع لفرد عادى وإنما للنبي مرسل، ولو استبعدنا وقوع المعجزة للنبي، فأولى بنا ألا نصدق معجزات موسى وعيسى عليهما السلام.

فهل عاصرت حافا لزروس يافا شق موسى للبحر؟ وهل رأت يده البيضاء؟ وهل شاهدت الدم والضفادع فى مصر؟.

إننا نصدق بهذه الآيات لموسى عليه السلام، وبأكثر منها لعيسى عليه السلام، والذي فعل كل هذه العجائب لموسى وعيسى قادر على أن يمنح عبده ونبيه محمداً بعضاً منها.

فالإسراء حقيقة والمعراج حقيقة بنص القرآن، والقرآن لم يثبت تحريفه أو تصحيفه حتى على أيديهم هم - وهم أعداؤه - على نحو ما أقرروا هم - وهم أتباعه - بتحريف العهد القديم والعهد الجديد.

فمنهج المستشرقة المتمثل فى توظيف الخطاب الاستشراقى لتحقيق أهداف صهيونية يمكن إيجازه فيما يلى:

مادامت قصة الإسراء والمعراج أسطورة، ومادام المسلمون الأوائل قد عظموا القدس بتأثير من اليهود والنصارى، فلم كل هذه الضجة المزعومة حول القدس، وهى كما ذكرت فى بداية فصلها الذى ترجمناه قضية صعبة ومحل خلاف. المنطق والعقل يقولان: أن نترك هذه الأساطير والأوهام ونسعى لحل الخلاف مع 'جيراننا، اليهود.

وهذا هو جوهر ما أرادت المستشرقة الإسرائيلية أن تنقله لإخوانها، ولمن يقرأ لغتها.

أما الشق الثانى، فأراه متمماً للفائدة المرجوة من وراء نقد وتمحيص كتابات المستشرقين، إذ ينبغى أن نشير هنا بإيجار لمكانة القدس وفلسطين بعامة فى النصوص اليهودية المقدسة، ثم بيان مكانتها وفضائلها عند المسلمين.

قد يندهش العامة منا إذا علموا أن أورشاليم (بالعبرية يروشالاييم) وهو الاسم الذى يطلقه اليهود على القدس ليس اسماً أصلياً لها. بمعنى أنه ليس هو الاسم الأقدم أو الأوحى لهذه المدينة، وقد تزيد هذه الدهشة إذا علمنا أنه حتى التسمية العبرية لها ليست عبرية فلا التسمية عبرية ولا أصل سكانها عبرى على نحو ما سنشير هنا بنص فقرات التوراة التى أعتقد أن هؤلاء المستشرقين يؤمنون بها، وإن لم يؤمنوا بما سأورده آنفاً فهم كفرة .

والأمر لا يقتصر على اسم هذه المدينة وحسب وإنما على المنطقة الواقعة فيها، فهى لم تكن يوماً تحمل اسم «أرض إسرائيل» وإنما هذا الاسم حديث نسبياً إذا ما قورن بالاسم الأصلى «بالستين»، والذى عربه العرب فنطقوه فلسطين، إذ نقرأ فى نصوص العهد القديم «فلسطين»، جاء فى سفر الخروج ١٥/١٥ ما يلى:

«تأخذ الرعدة سكان فلسطين،

وهذه الفقرة لها أهميتها إذ أنها من سفر الخروج الذى يؤمن به كل يهودى ومسيحى على وجه الأرض، كما أنها تأتى فى ترنيمة موسى للرب قبل أن تطأ أقدام بنى إسرائيل أرض فلسطين. فلم تكن هذه المنطقة فى عالم الغيب، وإنما كانت موجودة ولها اسم هو «فلسطين»، وليس أرض إسرائيل كما زيف اليهود اسم المكان كله، ونحن الآن نردده بغيباء وجهل تاريخى.

بل إن سفر «اشعيا»، وهو أحد الأسفار التى يؤمن بها معظم اليهود والنصارى وهو فى رأينا النبع الرئيسى للفكر الصهيونى، يعترف هذا السفر بوجود هذا المكان المسمى بفلسطين فقد جاء فيه (٣٩/١٥) :

«لاتفرحى يا جميع فلسطين،» .

ولم تكن هذه الأرض - فلسطين - قبل الغزو الإسرائيلى لها بعد وفاة موسى عليه السلام وعلى يدى يوشع بن نون تعرف بأرض إسرائيل على الإطلاق وإنما كما أخبرتنا التوراة

والعهد القديم كتاب اليهود والنصارى المقدس، كانت تسمى بأسماء أصحابها وسكانها الأصليين ، وأدلتنا على ذلك مايلي:

جاء في سفر الخروج ٥/١٣:

«يكون متى أدخلك الرب أرض الكنعانيين والحثيين والأموريين واليبوسيين التي حلف لآبائك أن يعطيك أرضاً تفيض لبناً وعسلاً.»

وجاء في الخروج أيضاً ١١/١٣:

«ويكون متى أدخلك الرب أرض الكنعانيين كما حلف لك ولآبائك وأعطاك إياها،

وجاء في سفر الخروج كذلك ٨/٣ على لسان إله بنى إسرائيل.

«فنزلت لأنقذهم من أيدي المصريين وأصعدهم من تلك الأرض إلى أرض جيدة وواسعة إلى أرض تفيض لبناء وعسلاً إلى مكان الكنعانيين.»

وجاء في سفر اللاويين ٣٣/١٤:

«..... متى جئتم إلى أرض كنعان التي اعطيكم ملكاً.....»

وهذا المصطلح أرض كنعان، ورد في عديد من المواضع التوراتية ففي سفر التكوين وحده نجده في ٤٤/٨؛ ٤٥/١٧؛ ٢٥/٣١؛ ٤٦/٤٧؛ ٤٧/١؛ ٤٨/٣؛ ٤٨/٧؛ ٤٩/٣٠؛ ٥٠/٥.

وهي أيضاً أرض الفلسطينيين بنص التوراة، أي أن فيها شعباً فلسطينياً، فقد جاء في سفر الخروج ١٧/١٣:

«وكان لما أطلق فرعون الشعب أن الله لم يهدم في طريق أرض الفلسطينيين مع أنها قريبة.»

ويقدم لنا سفر العدد وصفاً تفصيلياً وقائمة بأسماء القبائل والشعوب التي كانت تسكن فلسطين، وذلك على لسان جواسيس بنى إسرائيل الذين أرسلهم موسى عليه السلام قبل وفاته ليتحسسوا هذه البلاد، فقالوا (١٣-٢٦-٣٣):

«... وقالوا ذهبنا إلى الأرض التي أرسلتنا إليها، وحقاً إنها تفيض لبناً وعسلاً وهذا ثمرها. غير أن الشعب الساكن في الأرض معتز والمدن حصينة عظيمة جداً. وأيضاً قد رأينا بنى عناق هناك. العمالقة ساكنون في أرض الجنوب والحثيون واليبوسيون والأموريون ساكنون في الجبل والكنعانيون ساكنون عند البحر وعلى جانب الأردن.... وقد رأينا هناك الجبابرة بنى عناق من الجبابرة فكنا في أعيننا كالجراد وهكذا كنا في أعينهم.»

وكل هذه النصوص المقدسة عند اليهود والنصارى تشير إلى:

- ١- إن أرض فلسطين كانت مأهولة بالسكان في كل أطرافها.
- ٢- إنها أصبحت «منحة وهبة خاصة، من إله اليهود» الخاص بهم، إلى بنى إسرائيل، وهذا بالطبع لا يلزمنا ولا يلزم الآخرين بالاعتراف به، فهو إلههم هم وأمره خاصة بهم.
- ٣- إن تسمية أرض إسرائيل السائدة الآن هي تسمية من صنع اليهود أنفسهم وليست تسمية أصلية لهذا المكان.

كما نشير إلى قضية أخرى، وهي أنه حتى بعد الغزو الإسرائيلي لفلسطين بعد وفاة موسى عليه السلام، بقي سكانها إلى جانب الإسرائيليين، فلم ينقرض الشعب الفلسطيني كما يزعم سياسة إسرائيل وقادتها، وهذا هو نص كتابهم المقدس، فقد جاء في سفر القضاة ١/٢٧:

«ولم يطرد منسى أهل بيت شان وقراها ولأهل تَعَنَكْ وقراها ولاسكان دور وقراها ولاسكان ييلعام وقراها ولاسكان مجدر وقراها. فعزم الكنعانيون على السكن في تلك الأرض...»

ويقية الفقرات تشير إلى بقاء سكان البلاد الأصليين في أماكنهم حيث عاش بنو إسرائيل في وسط هؤلاء السكان .

وتجدر الإشارة إلى أن الكنعانيين هم شعب سامى عربى . يقول المؤرخ بريستيد ، إن الكنعانيين من القبائل العربية التى استوطنت فلسطين منذ عام ٢٥٠٠ قبل الميلاد ويقول فريز : رأى الفقهاء الأكفاء من أهل الخبرة والمعرفة أن فلاحى فلسطين الناطقين بالعربية أخلاف للقبائل الوثنية التى كانت تعيش هناك قبل الغزو الإسرائيلى وظلت أقدامهم ثابتة فى التربة منذ ذلك التاريخ وتوالت عليهم موجات الفتح المتعاقبة التى طغت على البلاد دون أن تحطمهم .

أما عن القدس ، فيطبق عليها ماينطبق على سائر فلسطين فهى لم تكن خراباً قبل غزو بنى إسرائيل لها ، بل كان لها سكانها من العرب وكانت تسمى بنص العهد القديم ييوس جاء فى سفر القضاة ١٩/١١-١٢ مايلى :

«وفيما هم عند ييوس ، وقد أشرف النهار على نهايته ، قال الغلام لسيدة نعال نميل إلى مدينة اليبوسيين هذه ونبيت فيها ، فقال له سيده لا نميل إلى مدينة غريبة حيث لا أحد من بنى إسرائيل فيها هنا .

هذا الكلام يروى أحياناً بعد الغزو الإسرائيلى لفلسطين ، وقد استمرت «ييوس» وهى القدس على تسميتها من ناحية ، وخالية من الوجود الإسرائيلى المنفرد حتى عصر داود من ناحية أخرى وهذا أيضاً يؤكد نص سفر يوشع المقدس حيث جاء فى هذا السفر (٦٣/١٥) مايلى :
«وأما اليبوسيون الساكنون فى أورشليم فلم يقدر بنو يهودا على طردهم فسكن اليبوسيون مع بنى يهودا فى أورشليم إلى هذا اليوم .

ويرى العلماء أن اليبوسيين بطن من بطون العرب الأوائل كانوا فى الجزيرة العربية .

وكما سبق وأن قلت أن التسمية «أورشاليم» ليست عبرية لأنها معروفة قبل تاريخ إسرائيل وذلك بشهادة نقش قديم وجد في تل العمارنة الواقعة بمحافظة المنيا وهو عبارة عن وثائق فرعونية دبلوماسية ترجع إلى عهد الفرعون أمنوفيس الثالث (١٤١١-١٣٧٥ ق.م) وابنه اخناتون (١٣٧٥-١٣٥٠ ق.م) بل إن كتابة الاسم في النصوص العبرية المقدسة نجدها مضطربة، فقد كتبت بالياء بعد اللام ست مرات فقط بينما كتبت بدونها ما يقرب من ٦٥٦ مرة في العهد القديم، وقد اختلف الباحثون في تفسير الاسم فقالوا إنه من مقطعين الأول (أور) بمعنى موضع: والثاني (سالم)، ورجح البعض أنه اسم إله وثني، وأنه يعنى السلامة، حيث كانت المدينة محط قوافل التجارة ومن وصل إليها أصبح قريباً من الساحل وأمن الطريق فكانها «محطة السلامة» لمن وصل إليها من القوافل.

أما اسم القدس فهو يبدو أنه قد رافق المدينة منذ بداية تاريخها أى منذ ما قبل بنى إسرائيل عندما اقيمت فيها لأول مرة أماكن مقدسة خاصة ببعض العبادات القديمة وهذا الرأي يذهب إليه شيخ الدراسات السامية في مصر والعالم العربي الدكتور حسن ظاظا، وقد ذكر أن المؤرخ اليونانى هيرودوت (٤٨٤-٤٢٥ ق.م) قد ذكر مدينة تسمى «قديس» حيث يرى المستشرق الفرنسى سلومون مونك، فى كتابه «فلسطين» أن هذا الاسم على الأرجح هو «القدس» محرفاً فى اليونانية عن النطق الآرامى «قديستا» ، وتشهد النصوص اليهودية المقدسة من العهد القديم بوجود هذا الاسم.

ففى سفر نحميا ١/١١ وإشعيا ٢/٤٨ نجد «مدينة القدس» .

ونجد فى إشعيا أيضاً ١٣/٢٧ «جيل القدس» .

ولم تكن القدس حتى ذلك الحين مقدسة عند بنى إسرائيل، فقد روى لنا سفر القضاة أن هؤلاء القوم قد ضربوا المدينة بحد السيف وأشعلوا فيها النيران (٨/١) .

ومع داود فقط تبدأ «عقدة القدس» في التاريخ الإسرائيلي، فقد ظلت المدينة في يد اليبوسيين سكانها الأصليين حتى العام الثامن من حكم داود عليه السلام حيث بدأ داود يفكر في نقل مركز سلطته إلى مكان حصين قريب من ديار سبط يهوذا عشيرة داود، فبدأ في مضايقة وإذلال اليبوسيين لإجبارهم على مغادرة ديارهم، ولم يبق سوى سطح القمة حيث كان المسجد الأقصى وقبة الصخرة ملكاً لليبوسى «أرونا» فاشترك معه داود، وراح اليهود بلا دليل تاريخي أو حتى عقلى يصيغون الأساطير حول هذا المكان ويزعمون أن هذه الصخرة هي أصل خلق الأرض وأن جبل صهيون هو سرُّ العالم ولاندرى أى صخرة يقصد اليهود فهم يصفون في تلمودهم (يوما/ ٨٥-٣-٤، توسفتا ٦/٨٣) القدس بأن الصخرة المقدسة ترتفع عن سطح الأرض ثلاثة أصابع بينما الصخرة الموجودة حالياً ترتفع متراً كاملاً عن سطح الأرض، وقد شكك كثير من الباحثين الأوربيين في هذه الصخرة.

وقد عمد اليهود إلى تزوير التاريخ وترويح هذه الأكاذيب فزعموا بدون دليل أن الصخرة الشريفة التي يعرفها المسلمون هي «حجر الأساس» المذكور في التلمود، كما نفوا أية علاقة بين كنيسة القيامة وجسد المسيح بمدينة القدس.

ثم شرع داود في بناء معبد، أكمله ابنه سليمان من بعده، وقد بالغ اليهود في وصف هذا المعبد مبالغة تفوق أى وصف، ولا يمكن لعقل سليم أن يتقبلها، وأقنعوا العالم الغربى النصرانى برؤيتهم «اللامعقولة» هذه، بل إن النصوص المقدسة ذاتها متضاربة.

فأبعاد الهيكل المزعوم حسب ما جاء فى سفر الملوك الأول ٢/٦ هى كالاتى: «طوله ستون ذراعاً وعرضه عشرون ذراعاً وسمكه ثلاثون ذراعاً». ويقدم لنا الاصحاح الخامس من سفر الملوك الأول قائمة بأعداد العمال، وهم أجاناب من غير بنى اسرائيل وقاموا ببناء الهيكل حيث يصل عددهم إلى (١٥٠ ٠٠٠) مائة وخمسين ألف عامل.

فهل يعقل أن يجند هذا الجيش الجرار من العمال، لبناء زاوية، ينعبد فيها سليمان بهذه المساحة الصغيرة!؟

أما محاولات اليهود لتحديد موقع الهيكل والزعم بأنه مكان الحرم الإسلامي الشريف فكلها محاولات شغوية لا تقوم على دليل تاريخي ثابت، بل إن الباحثين الأوربيين الذين قاموا بمعاينة الموقع على الطبيعة يرفضون تماماً التسليم - بسذاجة - برأى من يزعمون أن الحرم يقوم تماماً على ماكان يسمى سابقاً بهيكل سليمان.

وقد خرب بختنصر هذا الهيكل في القرن السادس قبل الميلاد ومحا أثره تماماً، وبعد أن عاد اليهود مرة أخرى إلى القدس تحت وصاية قورش الفارسي، فكر اليهود في إعادة بناء هيكل سليمان، وكان لهم ذلك، حتى دمر مرة ثانية بعد ذلك بخمسة قرون على يد الروماني تيتوس، وكان هيرودس قد أدخل تعديلات وتغييرات على الهيكل الثاني قبل أن يدمره تيتوس بنحو قرن من الزمان الأمر الذي جعل الوصول إلى التخطيط المعماري المبدئي للهيكل الثاني أمراً يكاد يكون مستحيلاً، وهذا ما ذكره المؤرخ اليهودي الشهير يوسيفوس في كتابه «حروب اليهود، في الجزء الخامس، الفصل الرابع، الفقرة الثالثة.

وقد أقيم على أنقاض الهيكل الثاني هيكل روماني تكاد تختفي منه الملامح الدالة على أصلة اليهودي، وهذا الهيكل هو الذي دمره تيتوس ومحاها تماماً من الوجود عام ٧٠ ميلادية، وحائط المبكى كان على الأرجح جزءاً من جداره الغربي.

وفي أوائل القرن الثاني الميلادي، وعلى أثر ثورة يهودية فاشلة تزعمها اليهودي (بركوكبيا) ضد الحكم الروماني، عمد الامبراطور هدریان إلى إزالة كل أثر يهودي في المدينة، بل غير اسمها إلى «ايليا كابيتولينا»، وأقام على أنقاض الهيكل معبداً رومانياً كبير الآلهة «جريتس»، وأقام تمثالاً لهذا الإله، وآخر للإلهة فينوس. وظلت المدينة خالية من اليهود، وتوارى اسم أورشليم مر التاريخ حتى جاء الفتح العربي عبر عهد عمر بن الخطاب.

ولعلنا بهذه النبذة السريعة قد حددنا ملامح التاريخ الحقيقي للقدس وفلسطين من واقع كتابات اليهود المقدسة . والدراسات حول تاريخ القدس وفلسطين كثيرة لمن أراد المزيد^(١) .

أما عن مكانة المسجد الأقصى عند المسلمين، وفضائله وخصائصه، فقد وضع المؤلفون في ذلك كله أسفاراً ضخمة، تحدثوا فيها أن أسماء القدس، وشرف هذا المسجد، وبنائه وتاريخه .

فلدينا مجلدان للسيوطي بعنوان: إتحاف الأخصا بفضائل المسجد الأقصى^(٢)، ولدينا سفرأ ضخماً كذلك لأبى اليمن الحنبلي بعنوان الأئس الجليل بتاريخ القدس والخليل^(٣)، ولدينا سفر كذلك لابن الجوزى بعنوان . فضائل القدس^(٤)، كما ذكر ياقوت في معجمه^(٥) فضائل بيت المقدس .

ولن نتحدث عن كتابات المعاصرين، إذ لن تضارع ما قاله الأسبقون في هذه الأسفار، الأمر الذى يكذب إدعاء المستشرقة الإسرائيلية بأن الاهتمام الإسلامى بالقدس هو نتيجة الاحتلال اليهود الإسرائيلى للمدينة، إذ أن من هذه الكتب ما وضع قبل مئات السنين من هذا الاحتلال .

وحتى لا نعيد ما ذكر فى هذه المؤلفات، نحيل إليها من يريد معرفة فضائل القدس ومكانتها فى الإسلام، ونحيل إليها كذلك هذه المستشرقة إن كانت تعرف العربية أو تفهمها .

(١) انظر على سبيل المثال حسن ظاننا، أبحاث فى الفكر اليهودى، دار القلم دمشق ط١، ١٩٨٧، ص: ١٦ وما بعدها، عز الدين فردة، قضية القدس، دار الكاتب العربى، القاهرة، ١٩٦٧، ص: ٦ وما بعدها؛ سيد فرج راشد، القدس: عربية إسلامية، د، ن ط١، ١٩٩٥، ص: ٣١ وما بعدها؛ نظير الإسلام خان، تاريخ فلسطين القديم، دار النفاثس، بيروت، ط١، ١٩٧٩، ص: ١٥ وما بعدها .

A.L. Tibawi, "Jerusalem under the Islamic Role" in Jerusalem The Key To The World Peace. Islamic Council of Europe, London 1980, pp 141-154.

(٢) أبو عبدالله محمد بن شهاب الدين شمس الدين السيوطى، إتحاف الأخصا بفضائل المسجد الأقصى، تحقيق أحمد رمضان أحمد، مجلدان، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٢ .

(٣) أبو اليمن القاضى مجير الدين الحنبلى الأئس الجليل بتاريخ القدس والخليل، دار الجليل، بيروت، ١٩٧٣ .

(٤) ابن الجوزى، فضائل القدس، حققه وقدم له جبرائيل سليمان جبر، بيروت، ١٩٧٩ .

(٥) ياقوت الحموى، معجم البلدان المجلد الخامس، دار صادر، بيروت، ١٩٥٧ .



إن ظاهرة الاستشراق مازالت حتى يومنا هذا تفتقر إلى تعريف جامع مانع، ولقد تباينت تعريفات الدارسين لها وفق رؤية كل منهم لمضمون الظاهرة أو للأهداف الكامنة من ورائها. ومهما يكن الأمر، فإننا نقصد - فيما يخصنا نحن في الشرق الإسلامي - من الاستشراق تلك الدراسات المتعلقة بعالمنا العربى والإسلامى، وهذا لايعنى طرد الدراسات الأخرى المتعلقة بالعلم الشرقى بمعناه الواسع من اهتمامات هذه الظاهرة، وإنما نقتصر هنا على دائرة اهتمامنا وحسب.

هذه الدراسات الاستشراقية يقوم بها فى الغالب باحثون لاينتمون إلى الشرق، ولانعدم وجود باحثين من الشرق ذاته، تغربوا، فكرياً وثقافياً فى معالجتهم للقضايا المتعلقة بهذا الشرق.

أما الدوافع وراء هذه الدراسات فهى مجموعة متشابكة تجمع فيما بينها المقصد الدينى والتاريخى والعلمى والاستعمارى والسياسى، ومقاصد أخرى متفرقة. ولتحقيق هذه المقاصد - مجتمعة أو متفرقة - ينبغى أن يتخذ المستشرقون مناهج مختلفة، كل حسبما اعتاد فى أسلوبه العلمى، أو حسبما يحركه الباعث الموعود فى أعماقه، وهذا يتطلب فى كثير من الأحيان التحلى بالمنهج العلمى، إذ هو ضرورة ملحة لتحقيق الهدف المنشود.

وليس من المهم تحديد بدايات الاستشراق زماناً ومكاناً ، فهذا لا يضيف كثيراً للدراسات ذاتها أو لنقدها، ومع هذا ينبغي علينا أن نفرق بين بداية الاهتمام بالشرق، وبين موضوعات الاهتمام فى الشرق. فعلى سبيل المثال، نجد كثيراً من قضايا الاستشراق التى طرحها أصحابها سواء فى العصور الوسطى أم فى العصر الراهن، يرجع فى مضمونه إلى عصر النبى ﷺ، ويعتبر النص القرآنى الكريم، أول تسجيل لهذه الآراء وكذلك يضم هذا النص الردود الحاسمة على هذه القضايا.

ومما لا شك فيه، أن بداية اهتمام الغرب بالشرق قد دخلت مرحلة حاسمة وبارزة مع ظهور الإسلام، حيث كان من الضرورى - عقيدياً - معرفة هذا الدين وأتباعه ، للمواجهة من ناحية ولنهم وتحديد عوامل الرقى والتقدم الكامنة فى هذا الدين من ناحية أخرى.

وقد شهد تاريخ الاستشراق مراحل مد وجزر على مر الأيام وكانت هناك معالم بارزة توقف عندها المؤرخون للاستشراق، واعتقد بعضهم ولادة الحركة الاستشراقية عندها مثل الفتح الإسلامى لأوروبا، أو أيام الأندلس أو الحروب الصليبية.....الخ، وهذه كلها كما قلنا مجرد محطات رئيسية، توقف عندها قطار الاستشراق ليتزود بوقوده الكافى لاستمرارية الرحلة.

وقد كان من نتائج هذه الظاهرة أن خرجت للإنسانية دراسات قيمة جادة، اشتملت جوانب عديدة من الحياة الشرقية، بيد أن الجواهر والدرر تعيش جنباً إلى جنب مع الجيف المترسبة فى قاع البحار، ومن ثم، فإن على من أراد الصيد أن يفرز ما استخرجه فى شبابه، فيحفظ اللآلئ ويستفيد منها، ويتغذى بما قد يجده من أسماك صالحة، ثم يقذف بالنفايات إلى أصحابها، فلا يعقل أن يمتنع الصياد عن رمى شبابه فى البحر لمجرد أن مياهه تحمل الحى والميت، المفيد والضار، ثم على الصياد الماهر أن يعرف أماكن الصيد الثمين، حفاظاً على جهده ووقته، كما عليه أن يتسلح بكل ما يستجد من معدات، ليواجه أخطار الصيد، وما قد يقابله من مخاطر، وبخاصة إذا ما كان البحر هائجاً، يحاول أن يقتلع جذوره بأمرجه التى لا ترحم .

ومن خلال استعراضنا للرحلة التاريخية الاستشراقية، لفت انتباهنا دور اليهود البارز فيها، وهم . بلا شك- يتمتعون بمزايا لا تتوفر لغيرهم . فهم يحملون من الدوافع التاريخية ما يجعلهم يهتمون بالشرق الإسلامى على وجه الخصوص، ويمتلكون من الوسائل البحثية ما لا يمتلكه غيرهم لارتباط لغتهم وتاريخهم ودينهم بلغة هذا الشرق وتاريخه ودينه، ولكنهم فى نفس الوقت قد فقدوا عنصرأ هامأ جعل اهتماماتهم ودراساتهم تفقد مصداقيتها فى كثير من الأحيان، وأعنى بذلك العنصر المفقود: الموضوعية .

أما إذا نظرنا إلى الاستشراق ومستقبله، فس نجد أنه قد اتخذ مسارأ جديداً أملتة ظروف العصر، وقد ينسلخ عن بعض صوره فى إطار «تكتيك، مرحلى، ولا اعتقد إلا أن مصطلح «حوار الحضارات، و «حوار الأديان، مجرد مسميات جديدة للحركة الاستشراقية القديمة .

وواجب أصحاب الشرق، بل وقدرهم، أن لا يولوا ظهورهم تجاه هذه الوجوه الاستشراقية - القديمة والحديثة - بل عليهم أن يدلوا بدلوهم تجاه تصحيح المفاهيم الخاطئة عنهم .

ولا يعنى ذلك أن يظل الشرق فى حالة دفاع دائم، بل عليه أن يشن هجومه لكشف سوءات وعورات الغرب من ناحية، والمستشرقين الضالين من ناحية أخرى، فالهجوم كما يقولون خير وسيلة للدفاع .

على أصحاب الشرق، المعنيين بالدراسات الاستشراقية، أن يتسلحوا بكل الوسائل الحديثة فى مجالات البحث، وعليهم أن يكثرأ من جرعات فهم التراث فهماً جيداً، وعليهم ألا يهابوا خوض غمار الصراع الذى فرض عليهم .

ومن المجالات الجديدة للحركة الاستشراقية، والتي لم ينتبه لها أبناء الشرق، تلك الدراسات التى تهب علينا عاتية ظالمة من «الأصدقاء الأعداء» ، من متكلمى اللغة العبرية فى إسرائيل .

وعلى الرغم من أن مثل هذه الدراسات - فى معظمها - تفتقر إلى التجديد، وتسير على منهج عتيق يرجع إلى أربعة عشر قرناً ، إلا أنها تحاول الاستفادة من التاريخ، وتسخير العلم، لتحقيق الهدف، والهدف ثابت لديهم منذ عصر إبراهيم عليه السلام: الأرض الموعودة، للشعب المختار، ولتحقيق هذا الهدف، لا تثريب عليهم إذا ما اتخذوا شتى الوسائل من أجل الوصول إليه .

إن الاستشراق العبرى على الرغم مما فيه من فقدان للأصالة، وما يعترى مناهجه من شكوك، وما وقع فيه أصحابه من أخطاء فادحة فى الفهم والتأويل والترجمة، على الرغم من ذلك كله فإنه يضم بين جوانبه خطورة شديدة تتعلق بجوهر حياتنا ويقائنا .

إن الرؤية التحليلية للكتابات الاستشراقية العبرية قد كشفت عن تلك المحاولات اليهودية المستمرة لتشويه الإسلام فى إطار محاربتة والقضاء عليه، وذلك عن طريق نشر الآراء الخاطئة، وتعمد توجيه الاتهامات الباطلة إليه، بل هناك اتجاه جديد تمثل فى استغلال الإسلام ذاته لتحقيق الأهداف الصهيونية الرامية إلى الإقرار بدولة إسرائيل، والاعتراف بالفضل اليهودى على الإسلام والمسلمين .

ليس هذا سراً أو تهيؤات انسقنا وراءها وخلعنا رداء الموضوعية كى نثبتها، وإنما هذا كله سقنا عليه الأدلة والبراهين من كتاباتهم العبرية، ونحن على استعداد تام لتغيير مواقفنا إذا ما وجدنا فى كتاباتهم غير ما وجدناه .

وأخيراً، فلا أملك إلا دعوة كل باحث شرقى - مسلم على وجه الخصوص- أن يقترب كثيراً من تراثه، وأن لا يتقوقع بداخل كهوف الآراء المتزمتة، وأن يختلط بالآخرين حتى يعرفهم، وأبسط صور الاختلاط الحضارى تتمثل فى الإطلاع على كتابات الآخرين عنا وعن أنفسهم .

كما أدعو كل من حمّله الله مسئولية في هذه الأمة، أن يساهم في بناء صرح علمي
شامخ، يبنى على العدل في القول ، والعدل في الفعل والعدل في الفكر، يقوم ما اعرج،
ويهدى من ضل .

والله اسأل أن يقينا شرور أنفسنا، وشرور الآخرين،

وأخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

محمد جلاء إدريس

الإسكندرية في ٢٣/٨/١٩٩٥ م



أولاً: العربية.

إبراهيم عدالكريم،

الاستشراق وأبحاث الصراع لدى إسرائيل، دار الجليل للنشر، عمان، ط ١، ١٩٩٣.

إبراهيم اللبان،

المستشرقون والإسلام، ملحق بمجلة الأزهر، القاهرة، صفر ١٣٩٠ / أبريل ١٩٦٧.

أحمد سمايلوفيتش،

فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر، دار المعارف، ١٩٨٠.

إدوارد سعيد،

الاستشراق: المعرفة - السلطة - الإنشاء، تعريب كما أبو ديب، مؤسسة الأبحاث العربية،

بيروت، ١٩٨١.

أسعد رزوق،

إسرائيل الكبرى: دراسة في الفكر التوسعي الصهيوني، سلسلة كتب فلسطينية/١٣، مركز ا

- الأبحاث - منظمة التحرير الفلسطينية، بيروت، ١٩٦٨.
- آمال ربيع،
المرأة بين الشريعة الإسلامية والنظم اليهودية، القاهرة، دن، ١٩٨٨.
- ابن قتيبة الديلموري،
الإمامة والسياسة، تحقيق طه محمد الزيني، مؤسسة الحلبي، القاهرة، د.ت.
- ابن قيم الجوزية،
الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، تحقيق محمد حامد الفقي، مكتبة السنة المحمدية،
د.ت.
- ابن هشام،
السيرة، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط٣، ١٩٧٨.
- أبو الأعلى المودودي،
المصطلحات الأربعة في القرآن، دار التراث العربي، القاهرة، د.ت.
- حقوق الإنسان في الإسلام د.ت.
- حقوق أهل الذمة في الدولة الإسلامية، دار الفكر، دمشق، د.ت.
- تدوين الدستور الإسلامي، دار الفكر، دمشق، د.ت.
- الخلافة والملك، ترجمة أحمد إدريس، دار القلم، الكويت، ١٩٧٨.
- الحكومية الإسلامية، ترجمة أحمد إدريس، المختار الإسلامي، القاهرة، ط٣، ١٩٧٣.
- أبو القاسم هبة الله بن سلامة،

- الناسخ والمنسوخ، البابى الحلبي، القاهرة، ط٢، ١٩٦٧ .
- أبو اليمن القاضى مجير الدين الحنبلى،
- الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣ .
- أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم،
- كتاب الخراج، المطبعة السلفية، القاهرة، ط٥، ١٣٩٦ .
- البخارى،
- صحيح البخارى، المكتبة السلفية، د.ت .
- جابر قميجه،
- المعارضة فى الإسلام بين النظرية والتطبيق، دار الجلاء ، القاهرة، ط١، ١٩٨٨ .
- جورجى زيدان،
- العرب قبل الإسلام، دار الهلال، القاهرة، د.ت .
- جوستاف جرونيباوم،
- حضارة الإسلام، ترجمة عبدالعزيز توفيق جاويد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة
- ١٩٩٤ .
- جوستاف لويون،
- حضارة العرب، ترجمة عادل زعيتر، دار إحياء التراث العربى، بيروت، د.ت .
- جونثالث يالنتيا،
- تاريخ الفكر الأندلسى، ترجمة حسين مؤنس، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط١،
- ١٩٥٥ .

- حسن البناء،
مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البناء، دار الأندلس، بيروت ١٩٦٥ .
- حسن حنفي،
التراث والتجديد، دار التنوير، ط١، ١٩٨١ .
دراسات إسلامية، دار التنوير ، ط٢، ١٩٨٢ .
- حسن ظاظا،
أبحاث في الفكر الديني اليهودي، دار القلم، دمشق، ط٢١، ١٩٨٧ .
الصهيونية العالمية وإسرائيل، الهيئة العامة للكتب والأجهزة العلمية، القاهرة، ١٩٧١ .
- حسين عبدالله باسلامة،
تاريخ الكعبة المعظمة، جده، ط٢، ١٩٨٢ .
- خالد محمد خالد،
الدولة في الإسلام، دار ثابت، القاهرة، ط٣، ١٩٨٩ .
- خليل يحيى نامى،
العرب قبل الإسلام، تاريخهم - لغاتهم - آلهتهم، دار المعارف، ١٩٨٧ .
- خوليان ريبيرا،
التربية الإسلامية في الأندلس، ترجمة الطاهر أحمد مكي، دار المعارف، د.ت .
دائرة المعارف الإسلامية، ترجمة محمد ثابت الفندى وآخرين، القاهرة، ١٩٣٣ .
دراسات استشرافية وحضارية، مركز الدراسات الاستشرافية والحضارية، كلية الدعوة،
المدينة المنورة، العدد الأول، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ ،
ديتلف نلسن،

التاريخ العربى القديم، ترجمة فؤاد حسنين على ، مكتبة الدهضة المصرية، القاهرة
١٩٩٣ .

الرازى، فخر الدين محمد بن عمر الخطيب،
النبوات ومايتعلق بها، تحقيق أحمد حجازى السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة،
د.ت .

رودى بارت،
الدراسات العربية والإسلامية فى الجامعات الألمانية، ترجمة مصطفى ماهر، دار الكاتب
العربى، القاهرة، ١٩٦٧ .

ريجينا الشريف،
الصهيونية غير اليهودية: جذورها فى التاريخ الغربى، ترجمة أحمد عبدالله عبدالعزيز
عالم المعرفة، المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب، الكويت، العدد (٩٦)، ديسمبر
١٩٨٥ .

زكريا هاشم زكريا،
المستشرقون والإسلام، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٤ م .
زيغريد هونكه،

شمس العرب تسطع على الغرب، ترجمة فاروق بيضون وكمال دسوقى، دار الآفاق
الجديدة، بيروت، ط٥، ١٩٨١ .

ساسى سالم الحاج،
الظاهرة الاستشراقية وأثرها على الدراسات الإسلامية، مركز دراسات العالم الإسلامى،
مالطا، ط١، ١٩٩١ .

سالم يفوت،

حفريات الاستشراق: في نقد العقل الاستشراقي، المركز الثقافي العربي بيروت، الدار البيضاء، ط١، ١٩٨٩ .

سعيد حوى،

المدخل إلى دعوة الإخوان المسلمين، دار القادسية، الإسكندرية، ط٢، ١٩٧٩ .

سيد سابق،

فقه السنة، دار الكتاب العربي، بيروت، د.ت.

سيد فرج راشد.

القدس: عربية إسلامية، دن، ط٢، ١٩٩٥ .

سيد قطب،

هذا الدين، دار الشروق، القاهرة، بيروت، د.ت.

في التاريخ... فكرة ومنهاج، دار الشروق، القاهرة، ط١، ١٩٦٧ .

في ظلال القرآن، دار الشروق، القاهرة، ط٩، ١٩٨٠ .

شاخت ،

تراث الإسلام، ترجمة محمد زهير السمهوري، عالم المعرفة ، الكويت، ج١

أغسطس ١٩٧٨

صبحى الصالح،

علوم الحديث ومصطلحه، دار العلم للملايين، بيروت، ط١٣، ١٩٨١ .

صلاح الدين دبوس،

الخليفة : عزله وتوليته، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية، د.ت.

- الطبرى، أبو جعفر محمد بن جرير،
جامع البيان فى تأويل آى القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٩٢ .
تاريخ الأمم والملوك، دار الفكر، ١٩٧٩ .
ظفر الإسلام خان،
تاريخ فلسطين التقديم، دار النفائس، بيروت، ط ٢، ١٩٧٩ .
عائشة عبدالرحمن،
تراثنا بين ماض وحاضر، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، ١٩٦٨ .،
عبدالستار فتح الله سعيد،
الغزو الفكرى والتيارات المعادية للإسلام، دار الوفاء، المنصورة، ط ٥، ١٩٨٩ .
عبدالسلام هارون،
تهذيب سيرة ابن هشام، المؤسسة العربية الحديثة، القاهرة، ط ٢، ١٩٦٤ .
عبدالرحمن بدوى،
موسوعة المستشرقين، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٤ .
عبدالعظيم الديب،
المستشرقون والتراث، دار الوفاء، المنصورة، ط ٢، ١٩٨٨ .
عبدالعظيم المطعنى،
افتراءات المستشرقين على الإسلام، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٩٩٢ .
عبدالفتاح أحمد أبو زائدة،
التبشير الصليبي والغزو الفكرى، كتاب الجهاد (١٠) مالطا، ١٩٨٨ .

- عبدالمجيد عبدالسلام المحتسب،
طه حسين مفكراً، مكتبة النهضة الإسلامية، عمان، ط٢. ١٩٨٠.
عبدالرهاب خلاف،
علم أصول الفقه، مكتبة الدعوة الإسلامية، القاهرة، ط٣، د.ت.
عجيل جاسم الشمي،
المستشرقون ومصادر التشريع الإسلامي، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب،
الكويت، ط١، ١٩٨٤.
عدنان محمد وزان،
الاستشراق والمستشرقون: وجهة نظر، سلسلة دعوة الحق (٢٤)، مكة المكرمة، رابطة
لعالم الإسلامي، ١٤٠٤-١٩٨٤.
عرفه عبده على،
جيتوإسرائيلي في القاهرة، مكتبة مديبولي، القاهرة، ١٩٩٠.
عزالدين فودة،
قضية القدس، دار الكاتب العربي، القاهرة، ١٩٦٧.
على حسن الخربوطلي،
المستشرقون والتاريخ الإسلامي، الهيئة العامة للكتاب، سلسلة تاريخ المصريين (١٥)
القاهرة، ١٩٨٨.
على عزت بيغوفيتش،
الإسلام بين الشرق والغرب، مجلة النور الكويتية ومؤسسة بافاريا، ط١، ١٩٩٤.
عمر لطفى العالم،

- المستشرقون والقرآن، مركز دراسات العالم الإسلامي، مالطا، ط ١، ١٩٩١.
- فرج الله عبدالباري،
- اليوم الآخر في اليهودية والمسيحية والإسلام، دار الوفاء، المنصورة، ط ١، ١٩٩١.
- قاسم السامرائي،
- الاستشراق بين الموضوعية والافتعالية، الرياض، دار الرفاعي، ١٤٠٣-١٩٨٣.
- القرطبي، أبو عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري،
- الجامع لأحكام القرآن، طبعة دار الريان للتراث، القاهرة، د.ت.
- كارل بروكلمان،
- تاريخ الشعوب الإسلامية، ترجمة نبيه أمين فارس ومدير البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط ٢، ١٩٩٣.
- لورافيشيا فاغليري،
- دفاع عن الإسلام، ترجمة منير البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط ١، ١٩٦٠.
- ليفي بروفنسال،
- الحضارة العربية في أسبانيا، ترجمة الطاهر أحمد مكي، دار المعارف، ط ٢، ١٩٨٥.
- مالك بن نبي،
- إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث، مكتبة عمار، القاهرة ١٩٧٠.
- محمد أحمد دياب،
- أضواء على الاستشراق والمستشرقين، دار المنار، القاهرة، ط ١، ١٩٨٩.
- محمد البهي،
- الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار، مكتبة وهبة، القاهرة، ط ٢، ١٩٩١.

محمد جلاء إدريس،

التأثير الإسلامى فى الفكر الدينى اليهودى، دراسة نقدية مقارنة لطائفة اليهود القرائين،
مكتبة مدبولى القاهرة، ١٩٩٢ .

العقيدة، أصولها التاريخية وأسسها الإسلامية، الجيزة، ١٩٩٢ .

محمد حسين هيكل،

الحكومة الإسلامية، دار المعارف، ط٢، ١٩٨٣ .

محمد حمدى زقزوق،

الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضارى، دار المنار، القاهرة، ط٢، ١٩٨٩ .

محمد خليفة حسن،

ظاهرة النبوة الإسرائيلية، دار الزهراء للنشر، القاهرة، ١٩٩١ .

أزمة الاستشراق المعاصر: أسبابها ومظاهرها، فى: رسالة المشرق، مركز الدراسات
الشرقية- جامعة القاهرة، العددان الرابع من المجلد الثانى، والأول من المجلد الثالث،
١٩٩٥ .

محمد الدسوقى،

الفكر الاستشراقى: تاريخه وتقويمه، دار الوفاء، المنصورة، ط١، ١٩٩٥ .

محمد رشيد رضا،

الخلافة، الزهراء للإعلام العربى، القاهرة، ١٩٨٨ .

محمد سعيد البوطى،

فقه السيرة، بيروت، ط٧، ١٩٧٧ .

محمد عبدالله الشرفارى،

الاستشراق والغارة على الفكر الإسلامى، دار الهداية، القاهرة، ١٩٨٩.

محمد على الصابونى،

النبوة والأنبياء، د،ن، ط٢، ١٩٨٠.

محمد عمارة،

الخلافة ونشأة الأحزاب الإسلامية، كتاب الهلال، القاهرة، مايو ١٩٨٣.

محمود فهمى حجازى،

أصول الفكر العربى الحديث عند الطهطارى، دار غريب، القاهرة، ١٩٩٤.

محمد قطب،

شبهات حول الإسلام، دار الشروق، ط٥، ١٩٨٢.

محمد مصطفى الأقطى،

دراسات فى الحديث النبوى وتاريخ تدوينه، جامعة الرياض، ١٣٩٦.

محمد ناصر الدين الألبانى،

حجة النبى ﷺ، بيروت، ١٣٩٧هـ.

محمود عبدالحليم الرفاعى،

التبيين المبين فى علوم كتاب الله رب العالمين، ملحق مجلة الأزهر، جمادى الآخرة،

١٤١١هـ.

محمود المقداد،

- تاريخ الدراسات العربية في فرنسا، عالم المعرفة (١٦٧) الكويت، نوفمبر ١٩٩٢ .
مصطفى نصر المسلاتي،
الاستشراق السياسي في النصف الأول من القرن العشرين، دار اقرأ ، طرابلس، ليبيا ١٩٩٠
المقدسى، أبو الفضل محمد بن طاهر،
شروط الأئمة الستة ، علق عليها: محمد زاهد الكوثري، مكتبة عاطف، القاهرة، د.ت.
مونتجومري وات،
فضل الإسلام على الحضارة الغربية، ترجمة حسين أحمد أمين، دار الشروق، القاهرة،
ط١، ١٩٨٣ .
ناشد حنا،
إشعيا مفصلاً آية آية، مكتبة كنيسة الأخوة، شبرا، مصر، ١٩٨٢ .
نجيب العقيقى،
المستشرقون، دار المعارف، ط٤، د.ت .
هاشم صالح (ترجمة وإعداد)،
الاستشراق بين دعائه ومعارضيه، دار الساقى، بيروت ط١، ١٩٩٤ .
هاملتون جب،
دراسة في حضارة الإسلام، دار العلم للملايين، بيروت، ط٢، ١٩٧٤ .
ياقوت الحموى،
معجم البلدان، دار صادر، بيروت، ١٩٥٧ .

ثانياً: العبرية .

- אברהם אבן שושן
המלון העברי המרוכז; ירושלים; 1981
- ابراهيم ابن شوشان،
القاموس العبرى المركز، القدس، ١٩٨١ .
אברהם פפה (עורך)
אסלאם ושלום ' המרכז לחקר השלום ' גבעת תביבה ' 1992
- ابراهيم ففه (معد)
الإسلام والسلام، مركز أبحاث السلام، جفعات حبيبا، ١٩٩٢ .
מרטין קרמר (עורך)
- מחאה ומהפכה באסלאם השיעי' תל- אביב' 1985 .
مارتن كرمر (معد)،
الاحتجاج والثورة فى الإسلام الشيعى، تل أبيب، ١٩٨٥ .
בן שמש ' אהרון'
- הקראן' הוצאת ספרים' תל- אביב' 1978 .
بن شيمش ،
القرآن، إصدار سفاريم، تل أبيب، ١٩٧٨ .

ברנרד לואיס'

האסלאם בהסטוריה' מאנגלית שלמה גונין זמורה 'תל- אביב 1984.

ברנרד לויס,

الإسلام فى التاريخ، ترجمه عن الإنجليزية: شلومو جונין زمورا، تل أبيب، ١٩٨٤.

דוד שגיב'

מלון עברי - ערבי לשפה העברית בת זמננו ' ניו - יורק 1985.

דאפיד סגייף,

قاموس عبرى - عربى للغة العبرية المعاصرة، نيويورك، ١٩٨٥.

האוניברסיטה העברית בירושלים ' הפקולטה למדעי הרוח '

שנתון הפקולטה ' 1992-1993.

الجامعة العبرية بالقدس، كلية الآداب الكتاب السنوى للكلية، ١٩٩٢-١٩٩٣.

חווה לצרוס יפה'

האסלאם' קוי יסוד' משרד הבטחון' תל-אביב' 1980.

חאפה לזרוס יאפה,

الإسلام، خطوط عريضة، وزارة الدفاع، تل أبيب، ١٩٨٠.

יוסף ריבילין'

אלקראן' תל-אביב' 1987.

יוסף ריפלין,

القرآن، تل أبيب، ١٩٨٧ .

רכונדורף'צ'

המקרא והקוראן' ליפציג'1957.

ריקונדרף، ص٠٠،

العهد القديم والقرآن، لبيج، ١٨٥٧ .

שלום זאוי'

מקורות יהודיים בקוראן' ירושלים' 1983.

شالوم زاوي،

مصادر يهودية في القرآن، القدس، ١٩٨٣ .

ثالثاً: الانجليزية.

Al- Calay, R.,

The Complete Hebrew- English Dictionary, Massada Publishing Co.,
Jerusalem, 1975.

Carmody, O.,

“Judaism” in: Women in the World Religions, Ed-by: Sharma, A, New York,
1978.

Encyclopaedia Judaica, Jerusalem, 1975.

Epstein, L.,

Marriage Laws in the Bible and the Talmud, New York, 1988.

Tibawi , A.L.,

“Jerusalem Under the Islamic Rule” in : Jerusalem The Key to the World
Peace, Islamic Council of Europe, London, 1980.

رقم الإيداع ٩٥/١٠٣٢٤

مطبعة النيل

٢١ ش المدارس - العمرانية الغربية
جيزة ت: ٥٦١٥٧٤١

هذا الكتاب

يضم هذا الكتاب قسمين رئيسيين:

الأول منهما: يعالج موضوعات حيوية تتعلق بمفهوم الاستشراق وتعريفه، نشأته وأهدافه، مناهجه، فوائده وأضراره، الدور اليهودي في الحركة الاستشراقية، وفي هذا كله لم يكتف المؤلف بمجرد عرض الحقائق والآراء، وإزها ناقش ما قدمه الآخرون، ونقد كثيراً من الآراء التي يعتبرها البعض من المسلمات.

وأما القسم الثاني: فيقدم لنا دراسة تطبيقية للاستشراق الإسرائيلي في المصادر العربية، أي تلك الدراسات الاستشراقية التي كتبت ونشرت داخل إسرائيل، محللاً لها ومبيناً خصائصها التي تتفق مع سائر الدراسات الاستشراقية أو تلك التي تميزها.

ومن هذا الجانب، يعتبر هذا الكتاب الأول من نوعه في المكتبة العربية، كما يعتبر بحق إضافة جديدة إلى تلك الدراسات الجادة التي تعالج الظاهرة الاستشراقية بصورة علمية وموضوعية.