٧/١٤/٩٩هـ

الفكر العربي

مجلة الإنماء العربي للعلوم الانسانية

تصدر عن معهد الإنماء العربي في بيروت

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

مستشارو التحرير

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

الشيخ عبد الله العلايلي — د. عمر التومي الشيباني — د. عبد السلام المسدّي — رئيس التحرير

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

المدير المسؤول عوض شعبان

العنوان

معهد الإنماء العربي
بيروت - لبنان

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

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

الثمن: ٢ ل.ل. أو ما يعادلها

مكتبة الروضة الحيدرية
الرقم ٨٥١١
التاريخ / ٢٠١٤/٢/١٥

المشارق النقيضة

أو رؤية الآخر وفقاً للذات (*)

جان بول شارنيه
مراجعة د. بطرس الحلاق

من علائم الاستشراق، أيّاً كان اتجاهه وأنى كان مصدره، ألاّ ينشط إلا حين يلتذع الغرب بـ «شرقه». وهل يلتذع غرب ـ وكل مجتمع معاصر بهذا المعنى غرب ـ إلا إذا اهتز توازن سابق، أقيم لصالحه ـ أو أقله، اعتاده ـ معرض مصيره للخطر؟ وهل الخطر، في الغرب الجغرافي حاليا، إلاّ كل حدث قد يدخل عامل المجهول في مخطط اقتصادي شامل، غالباً ما يمتد على أكثر من عقد، أو يخلخل تركيباً عقائدياً عليه بني هذا الاقتصاد؟! هذا، وقد تعاقبت الأحداث في العقد الأخير في عالم، يسمى تارة «شرقاً» وطوراً «إسلاماً» وطوراً آخر «عرباً»، وفي كل الأطوار «نفطاً»، فهزت ليس فقط مخططات التقنقراطيين، بل أساطير الشعب وأوهامه أيضاً. أهمها بلا ريب، ما سمي بـ «الصدمة» النفطية (ويسلسلونها فيقولون: الصدمة الاولى عام ١٩٧٣، والصدمة الثانية عام ١٩٧٦ ...)، ثم الثورة الايرانية التي لم تستقر بعد، يضاف إليها ذلك الحدث الغريب، تلك الطفرة التاريخية التي جعلت من أنور السادات عندنا خائناً او في أحسن الحالات ـ مقامراً، وعندهم بطلا عربياً ـ اسلامياً متفوقاً؛ وتلك لعمري مفارقة لم يشهد التاريخ مثلها، ولا تُفسَّر إلا بموقف «استشراقي» فظ.

تضافرت هذه الأحداث والأخرى فأوْرت نار الاستشراق. إذ في السنتين الأخيرتين، ندر أن مرَّ شهر إلا ويصدر عن الشرق (عرباً واسلاماً و ... نفطاً) غير كتاب يعالجه من نواح شتى، وبأقساط تزيد او تقل من التعمُّق أو النزاهة أو الدعاية أو العلمية المحض. في سياق هذا الفيض الغامر، يأتي كتاب جان ـ بول شارنه، مدير مركز الدراسات والابحاث حول الاستراتيجيات والنزاعات، التابع للمركز الوطني للأبحاث العلمية في فرنسا؛ يأتي في سياقه، ولا سيما بعد كتابيْ ادوارد سعيد «الاستشراق»، الذي أثار ضجة كبيرة في أميركا، ومكسيم رودنسون «الاسلام»؛ الا أنه يأتي متميزاً عنهما بعض الشيء بمنهجية خاصة ومدى خاص.

كتاب شارنه «المشارق النقيضة أو رؤية الآخر وفقاً

(*) J.P. charnay: Les contres-orients ou Comment penser l'autre selon soi; La bibliothèque arabe Sindbad –, Paris 1980.

للذات » خضمّ تنتقل فيه من العصر اليوناني الى الثورة الايرانية، مروراً بكل حقب التاريخ المهمة: الفتح العربي، والحروب الصليبية، وقيام الدولة العثمانية، ونشأة الغرب المعاصر عبر النهضة، والثورة الفرنسية، ونشوء القوميات، ثم حملة نابليون على مصر، وفترة الاستعمار، ثم عصر التحرر، (ويسمى عندهم « فك الاستعمار »)، وتأميم القناة وقضية فلسطين... ومروراً بكافة المظاهر الاجتماعية والثقافية: انتشار فلسفة ابن رشد في الغرب وتفاعلاتها فيه، عصر الأنوار الاوروبي، الرومانسية، انتشار الاسلام في افريقيا اليوم، الحوار الاسلامي ـ المسيحي (ندوة طرابلس)، والحوار العربي ـ الاوروبي. يتبدى لك أحياناً لا على أنه بناء محكم، بل فصول مجمعة في مواضيع مختلفة، تدور حول فكرة أساسية واحدة رُبط ما بينها ربطاً خفيفاً. إلا أن الركيزة الأساسية لهذا البناء واضحة.

الغرب

يقول ادوارد سعيد « يكاد الشرق ان يكون ابتداعاً غربياً »، أما شارنه، فيقول: لا وجود لشرق أو لغرب، فالشرق والغرب مغارب، والعلاقات بينهما، استشراقاً او استغراباً، هي البحث عن « شرق نقيض » لا يستقر. فلنوضّح: هناك حدٌّ واضح عند شارنه هو حد الغرب. فهو عنده لا يُحد تحديداً تاريخياً ولا جغرافياً، وهو بهذا المعنى عديد، الغرب إذاك مغارب. فتاريخياً، هناك غرب يوناني ـ لاتيني، وآخر مسيحي إقطاعي، وثالث قومي توسعي ـ اطلنطي، ورابع معاصر تقني ـ اقتصادي. وجغرافياً، كان الغرب فترة في بيزنطيا، ثم انتقل الى ايرلندا، وعاد مع الدولة الكارولنجية الى أواسط اوروبا، وانصدع بظهور البروتستانتية، ووقع فترة تحت تأثير الشرق ثم امتد عبر الاطلسي إلى أميركا الشمالية وباقي أميركا، حيث قضى على حضارات أخرى. ينتج عن ذلك، ان الغرب « لا يُحدَّد بحيِّز جغرافي سياسي »، فهل يُحد « بموقف ذهني اخلاقي؟ » (ص ٢٣). لا يمكن ان يكون ذلك الموقف هو الإيمان بالوحدانية، فهذه دخيلة عليه. هل هو تلك « الفكرة العقلانية الخلاقة؟ » (ص ٢٤)، غير أن هذه وليدة روما وأثينا، وتأثير الشرق عليهما معروف. اذن؟ يصل شارنه بخطوة عجيبة الى حد يرضاه للغرب: « إن المادية، أو فلنقل... الاعتراف بالمادة.. ثابتة من ثوابت الغرب » (ص ٢٥). ويتابع: « الا أن المادة تقاوم، فعليك أن تجاهدها لتكتشف صفاتها وترابطاتها فتعيها وتحولها لصالحك؛ وذلك أمر اذا بلغ شأوه اقتضى منك أن تتحول أنت بنفسك الى موضوع بحث: أن تتشيأ، أن تغترب عن نفسك ». ويبحث عند « باسكال » و« كانت » وغيرهما، ما يؤيد مثل هذا الموقف. الاعتراف بالمادة يجعل من الانسان مادة. ينجم عن ذلك أن للانسان غائية واضحة يعبّر عنها قول سقراط: « إعرف نفسك »، (بينما يقول الحديث الشريف: من عرف نفسه عرف ربه). وفي هذه المعرفة يتساوى الخلق أجعين. وانطلاقاً من المعرفة **يأتي تطوير** الذات ولو بالألم. وهنا يصل شارنه إلى قول ـ قد يكون تفسيراً ان لم نقل تبريراً لكل حملة استعمارية ـ هو أن هذا « الجهد » أي « تطوير الذات » الذي فرضه الغرب على نفسه في تملّكه للعالم، قد فرضه أيضاً على أمثاله ـ على الآخرين (ص ٢٨). التشيؤ، معرفة الذات، تطوير الذات، فرض هذا التطوير على الآخرين: ينجم عن ذلك كله، « مزيج خاص من العدوانية والتقشُّف والعدالة والتناقض بين الاعتراف بقيمة الفرد وإكراهه على عمل محدد » (ص ٢٨). حد، أقل ما يقال فيه إنه سريع، لا براهين عليه؛ أشبه ما يكون بالخواطر، قد يؤول في النهاية إلى تصوير الغرب في صورة « الضحية »، ضحية حبّه للمعرفة ومجاهدته لنفسه، حتى وهو يستأصل الهنود الحمر في أميركا أو يردم الآبار في صحارى الجزائر وواحاتها.

الشرق والاستشراق

إذا كان ذلك حد الغرب، فالشرق ما حدّه؟ لا يحاول شارنه أن يجيب على هذا السؤال. وقد يكون لذلك مغزاة،

« فالشرق هو الآخر » (ص ١٢)، بالنسبة اليه، هو « المايا (شعوب اميركية منقرضة)، وأبداً لن تعرف المايا على وجه التمام ... » (ص ١٦). انما يتضح من كلامه الموزّع بين الفصول أن هذا الشرق حدّده الغرب شرقاً جغرافياً: إيران في فترة ما، شمال افريقيا احياناً، الهند، الصين واليابان مرة اخرى، تركيا العثمانية، مصر في فترة ما، والشرق الادنى دائماً ... فالشرق مشارق. او بالأحرى شرق الغرب مشارق.

يبقى الاستشراق. إنه نمط علاقة بين حضارتين، او بالأحرى بين حضارة مركزية والآخر. فكل حضارة « تكونت على مرور آلاف السنين عبر مواقف: اقتباس وتفاعل ورفض وقطيعة وهول وانبهار، وقفتها مما أتاها به الآخرون أو فرضوه عليها » (ص ١١). إلا أنها « لا تحكم على الآخرين من خلال نفسها، بل من خلال صورة لها أخفتها عليهم ». فالموقف من الآخر هو في النهاية تحد « ليس للآخر، بل للمسافة التي تفصلك عنه، اي لنفسك » (ص ١٥). إنه تحدي انبهار بالآخر، فأين موضع الشرق إذاك؟ هل هو « الآخر أم هو الذات؟ ». يبدو أن كل من يرى في الآخر شرقاً، يرى في نفسه شرقاً نقيضاً. ولكن شارنه يلمس أن هذه الرواية مبتسرة، فليست كل علاقة بالآخر علاقة انبهار وافتتان؛ فيضيف أن هذا الانبهار قد يتحول الى عداء مصيري فيصبح « الآخر هو الشرق النقيض وتصبح أنت شرق نفسك » (ص ١٥).

فالاستشراق، هذه العلاقة المتأرجحة بين الانبهار والعداء، التي تشدّك الى الآخر لتجعل منه ومن نفسك شرقاً أو شرقاً نقيضاً. العلاقة تنبثق دائماً من رؤية ذاتية، الا أنها لا تفهم حقيقة ـ وهذا جانب من الجوانب المهمة في الكتاب ـ الآ اذا أدرجت في الإطار العام الذي ترد فيه، سياسياً (إعادة التوازن الجيوسياسي)، واقتصادياً وفكرياً (تغيّر مناهج دراسة العلاقات بين المركز والمستعمرات، الانتقال من التاريخ الاستعماري الى نقيضه ...)، وعقائدياً (بالتأكيد على اصالة ما أو بالانفتاح على الآخر ...).

الشرق في مرآة الغرب أو الاستشراق الغربي

تطبيقاً للتحديدات السابقة، يحاول شارنه أن يرسم بعض مراحل الاستشراق في أوروبا، بما ان لكل مرحلة حضارية خاصة نمط من الاستشراق. حتى الحروب الصليبية كانت علاقات الغرب بالشرق ثنائية ومتكافئة، لذا يبدو الدين للغرب بصورة ريشار قلب الأسد. ولكن، ما إن تبدأ الثورة الصناعية الاولى حتى ينتفي التكافؤ، وما إن تبدأ الحركة الاستعمارية حتى تنتفي الثنائية، إذ ينفتح الغرب على حضارات كثيرة. بذا، تنطلق ازمة الضمير الاوروبي، « فهو إذ ينكب على دراسة الحضارات الأخرى التي يهيمن عليها، يرتد على نفسه يسائلها على ضوء ما تراءى له من هذه الحضارات.

تطبيق أولي للتشيؤ: الآخر يصبح موضع معرفة وكذلك الذات. ولكن ماذا عن العدالة وقيمة الفرد المرتبطتين بهذا التشيؤ؟ لا شيء. المؤلف، ينتفي تفسيره ثم يتابع دراسته التاريخية، فيقول: انطلاقاً من ذلك، يتفرّع الاستشراق في استشراقات شتى: استشراق عسكري، استشراق تجاري، استشراق تسلية واستشراق فلسفي. ونحن إذ لا نرى استشراقاً في دراسات عسكرية تهدف الى استئصال الآخر أو ـ أقله ـ التحكّم به، ولا في استغلال اقتصادي ونهب لثروات المغلوب على أمره، نلمح بعض جوانب الاستشراق في بعض دراسات فلسفية. وإن كان أكثرها هجاء للآخر، وتبريراً لقمعه. وفي بعض اقتباسات من الآخر (استشراق التسلية) وإن كان اكثرها وهماً (المتعة الجنسية) به نشطت بعض الفنون: الانطباعية (من اليابان) التكعيبية (من افريقيا) ... وبعض تقاليد اجتماعية: فن الطهي (الكسكس)، واللباس ... فالانبهار بالآخر نظرة وهمية له. أما معاداته وقمعه فأبعد ما يكون من الوهم.

هذا الاستشراق الفلسفي، هو وحده الذي يتطور من عصر لعصر حسب الظروف العامة. ففي القرن الثامن عشر تسطع قطع «أنوار العقل»، فللآخر بعض وجود وبعض حقوق خاصة إذا كان هذا الآخر يتمثل بسلطة قوية تقوم على ثغور الغرب بعد ان كفت عن تهديده، عنيت: الدولة العثمانية. يظهر الاسلام إذاك سلاحاً حاداً، يشهره أهل التنوير. فالكونت بوليفيليه يرى في الرسول، رجل دولة لا مثيل له، وشارعاً يفوق كل ما انجبته بلاد اليونان، «فيقوّض بذلك سلطة الكنيسة الكاثوليكية التي عليها تقوم الملكية (في كتابه «حياة محمد» - ١٧٣٠) ويرى فيه ڤولتير رجلا متحمساً لدعوته، اذ «لم ينتشر الاسلام في أكثر من نصف المعمورة بقوة السلاح، بل بقوة الحماس، بقوة الاقتناع. إلا انه شط به هذا الحماس فأوقعه في التعصّب».

ويأتي عصر الرومانسية، عصر التوسع الاستعماري، فالآخر مرميٌّ في «الظلمة البرانية». يصبح الآخر الحقيقي شراً مطلقاً يجب نفيه. فماركس لا يرى في الشرق إلا «طاغية» (مفهوم» الاستبداد الشرقي»)؛ وهذا أرنست رينان يقرّر من على منبره في الكوليج دو فرانس: «ان التفاوت بين الأجناس أمرٌ يقره العلم. فما تستطيع كل مجموعة إنسانية ان تبلغه من شتى مدارك التطور مكتوبٌ معروفٌ سلفاً». أما هيغل، فيرى في الاسلام «فلسفة تنويرية عميقة» يتبوأ فيها «الأحد» موقع الصدارة، ويتحكم بكل شيء، فيبعد الانسان عن «الجزئي والعابر»، وهما أصل العلم. «فحماس المسلم تعصّب، لأنه حماس لأمر ذهني مجرّد.. مبدأه الدين والارهاب، كما كان مبدأ روبسبير: الحرية والارهاب» (ص ٩٥). ويتبارون في هجاء الاسلام، فيقيمون في وجهه عنصراً إيجابياً كله جمال، هو العنصر العربي يقارنونه به. فالعربي خير كله والإسلام شر كله، ولم يسطع الوجه العربي إلا عندما تراجع عن الاسلام. «إن العرب أهدوا العالم أغنى ما أهدته عبقرية. وهبه الإغريق المنطق، ووهبه العرب المنطق العددي، والحساب والجبر، وتلكم أدوات العلم الضرورية»، (من أقوال المؤرخ ميشله). ويتابع: «حيث يكون العرب تنبثق المياه والحياة من كل جانب... وحيث يظهر المسيحيون تبدو الصحراء... همجٌ نحن، فماذا كان مصيرنا لولا العرب؟». «العرب عرق ذكي روحاني... لم يبلغ أيُّ فاتح في العالم ما بلغوه في اسبانيا من تسامح وعطف على المغلوبين.. فقد استقبلهم اليهود فيها استقبال المحررين» (أرنست رينان). وأما الاسلام فآخر. أنشأ «مجتمعاً سكونياً، أورثه القرآن عقائد الشرق الثابتة مضيفاً إليها بعض عناصر عقيمة من المسيحية واليهودية» (ميشله). فلم يتطور العرب إلا عندما تجاهلوه: «المنصور وهارون الرشيد والمأمون ليسوا مسلمين إلا بالاسم» (أرنست رينان).

هكذا، نتحقق من ان هذا الاستشراق الفلسفي قد تطوّر واختلفت به الشُعَب. إلا أننا نرى كذلك أنه يبقى سجين مجتمعه، الغرب. يتخذ الآخر ذريعة لصراع داخلي، وسلاحاً لا يُستل إلا من الطرف الذي يُمس منه الخصم؛ ولا يراه على حقيقته بل بما هو اداة تُستغل لمآرب غريبة عنه، فالتناقض في النظرة الى النبي شهيد على ذلك، وكذلك التمييز المزيف بين عرب ومسلمين في قراءة نفس الفرد والواحد.

يأتي عصر التحرُّر («فك الاستعمار»)، فيرتد الغرب على ذاته. تحاصره عُقد الذنب، إذ يرى الهوة بين مبادئه السامية وأعماله الحقيقية فيأخذ يشك بنفسه. الا ان الغرب يجعل الغرب هنا أيضاً ضحية لجوهره: اتخذ منطلقاً له اكتشاف المادة، والسيطرة على العالم، فإذا به يسيطر على الانسان الآخر وعلى ذاته فيسفُّ به وبها. ويتبع ذلك عصر الثورات الماركسية في العالم الثالث، من الصين الى كوبا، والثورات التقدمية من لومومبا الى الثورة الفلسطينية، فيتخذ منها نبراساً لعالم جديد ينقذ الانسان في اوروبا

نفسها. بذا، يفك عقدة ذنبه ويستعيد قيمة الانسان. ويتساءل الكاتب: «هل في هذا الموقف الأخير، الذي يقفه الغرب، رغبة في تحقيق عدالة لم يبسطها يوماً على الآخرين؟ أم وسيلة لم يتبق لديه غيرها، للحفاظ على نفسه؟ أم أسلوب ملتوٍ لمتابعة نفس المسيرة وفي سبيل نفس الأهداف التي فرضها عليه اعترافه بالمادة؟ ويستنتج أنه لا يَصُحّ تحديد الغرب إلا بكونه «وظيفة»: حركية تجاوز ودفع تُكرهُ الانسانية على المضي قدماً في إعادة تشكيل الطبيعة المادية والاجتماعية» (ص ٧٥). فالغرب هو «الصيرورة عن طريق النفي» «(ص - ٧٧). من جديد يغفر للغرب عدوانه على الآخر، بما أنه عدوان على النفس أيضاً.

الشرق

كنا نتوقع، منطقياً، عرضاً عن صورة الغرب في مرآة الشرق، وتعليلا لها، تماماً كما رأينا صورة الشرق في مرآة الغرب، وعرفنا مسبباتها، سيما وان المؤلف كثيراً ما أكد على ان لكل حضارة آخر. إلا اننا نقرأ عدة فصول موزعة على بابين، تتقاطع في نقاط كثيرة، وتكرّر نفسها وتتناقض في بعض الأحيان. غير انها تتمحور حول محورين رئيسيين: وضع الشرق راهناً، والشرق في علاقاته مع الغرب.

أمّا الشرق، فهو حيناً البلدان العربية فيشملها الحديث، من المغرب إلى اليمن، مع تأكيد كبير على مثقفي المغرب العربي الناطقين بالفرنسية وحيناً آخر الاسلام، فتمتد فصول طويلة تتحدث عن إيران الخميني، وعن تغلغل الاسلام في افريقيا. ينم حديثه في هذه المواضيع عن علم غزير واطلاع أكيد. لكن اتساع موضوعه ونظرته العلمجتماعية المسطحة، ومقاربته للأمور (للشرق) أحياناً من الخارج (من موضع هو الغرب) هذا كله، منعه من أن يستقر في بؤرة موضوعة الداخلية ليصفها من الداخل. بل يبدو لنا، من المؤكد، انه لم يشأ فيما يخص الشرق أن يستقر في هذه البؤرة محتجاً احياناً على ذلك، بأن المهم ليس نظرة الانسان الى نفسه، بل وعي الآخرين له وإحساسهم به؛ ونحن نأخذ عليه هذا الموقف، إذ إن كل موقف علمي اختيار صريح ومصرّح به. بل نطرح عليه وعلى أنفسنا سؤالاً بسيطاً: إذا كان المنهج العلمي ينطبق على كافة المواضيع دون تمييز، فما الذي حدا بالمؤلف الى **مقاربة الغرب** من الداخل (حدده تحديداً دقيقاً، وإن افتقر إلى البراهين. وعلى ضوء تحديده فسّر تصرُّفاته تفسيراً أقرب إلى التبرير)، وإلى **مقاربة الشرق** من الخارج (باسم مبدأ نفسي لم يسرِ مفعوله على الغرب)؟ ونخشى ان يكون الجواب، هو أن الكتاب نفسه حلقة، وإن متطورة، من الاستشراق.

ومهما يكن من أمر الجواب، فإن هذا الموقف جعله يصيب حيناً، ويخطىء - أو بالأحرى تتعقد به سبل الفكر - أحياناً، فلا شك ان تحليله لأسباب تغلغل الاسلام السريع في افريقيا من أدق ما كُتب في الموضوع. أما حديثه عن الثورة الايرانية فيفوق اكثر ما كتب عنها في الغرب. أما تحليله للايديولوجية الرسمية العربية في مختلف مناحيها، ففيه قدر غير قليل من التعمّق، فهو يرى ان عناصرها، وإن تبدّلت من بلد لآخر، تجتمع في اربعة: الاسلام، والقومية، والاصالة، والشعب الثائر. عناصر، هي بالنسبة للمسؤولين العقائديين مطلق لا يجوز المساس به، ولكنه في أحيان كثيرة مطلق يُقوَّس ويُعلَّق فعله نهائياً. هذا شأن عنصر «الشعب الثائر» مثلاً. منه، تستمد شرعية الحكم، وبه تتغنى وسائل الاعلام، وباسمه تؤخذ القرارات المصيرية والتي تدّعي المصيرية... غير أنه في الواقع محصور في دور تمثيلي لا يتعداه: تُنظم منه المظاهرات مساندة للحكم، ويستمد منه مجلس نيابي لا فعل له. وأما الثورية، فتبقى مرجعاً ذهنياً يبرر كافة القرارات مهما كان منحاها، وكافة السياسات مهما ذهبت بها المصالح الرسمية.

إلا أن هناك تحليلات أخرى «ما أنزل الله بها من سلطان»، منها: تفسيره لبعض المبادىء الاسلامية، مثل

تحريم التبني في الاسلام، ومنها موقف العرب من اسرائيل، ومنها وضع المسيحيين العرب. فحول هذه النقطة الأخيرة نراه ينزلق أحياناً - وليس دائماً - إلى موقف مشابه للذي أشاعته الدعاية الصهيونية، من إبراز كل موقف يُتخذ في الشرق على شكل موقف ديني، فيقول، مثلاً: «إن المسيحيين تبنوا موقف العرب»، فكأن المسيحية قومية والاسلام قومية، تجاه قومية ثالثة هي اليهودية، وهذا بالتمام موقف الصهيونية. أو يتكلم على المسيحيين كمجموعة متجانسة موحدة، وما علم أنهم «طوائف» شأن طوائف الديانات الأخرى في المشرق، لا يوحدهم، لحسن الحظ، إلا ما يوحد سائر جماعات هذا الوطن: **الوطنية** على المستوى القطري، **والقومية** على مستوى الوطن. وأما تصويره للصراع العربي الاسرائيلي، فمزيج من الذهنية التجريدية والإسقاط الخارجي، مع بعض لمحات صائبة عن انقلاب موقف اليهود من ضحية (للنازية) الى جلاد، وعن عقدة ذنب الغرب تجاههم، مما يدفعه الى قول رائع: «لا أحد بريء من البؤس الفلسطيني». فهو ينطلق من «رهان» باسكال الشهير، (وهو رهان شبيه إلى حد بعيد برهان صاغه ابو العلاء المعري في قوله: زعم المنجم والطبيب كلاهما...).

يرسم المعسكرين الفلسطيني (العربي) والاسرائيلي على أنهما متكافئان سلاحاً وحجة، ولا يتباينان إلا بالرهان: «المطلق (الكل أو لا شيء)، أو النسبي (البعض قليله أو كثيره)». بهذا الرهان، يفسّر كافة المواقف السياسية، ومن الجانبين، وعلى خطوة تتخذ في البلدان العربية عن الموضوع ومنها، زيارة السادات لإسرائيل. وهذا كلّه غنيٌّ عن التقويم.

هذا هو الشرق بذاته، أما العلاقات ما بينه وبين الغرب، فيقول المؤلف: إنها كانت ولا تزال وثيقة، على صراع أو وئام. ويتطلع إلى يوم تُدرس فيه نظرة الشرق إلى الغرب دراسة شاملة معمقة. إلا أنه يقاربها في فصله «إرهاب أدبي على حلم اندلسي»، فيبرز حنين كلا الجانبين إلى ذلك الحلم المنقضي، المتمثل بالحكم العربي في الأندلس: «أمل حياة وادعة ومناظرات علمية وعيش مرهف» (ص ١٣١). ذلك الحنين البادي في شعر العرب، كما في ادب الغرب الذي يبلغ قمته في «مجنون إلسا» للشاعر الفرنسي المعاصر أراغون. ثم يُدهش لاكتشاف: هو أن الآخر يُرفض لأول لقاء أو صدام ثم يفتتن به. ذلك كان لأمر العرب والافرنج في الاندلس سابقاً، وذلك أمر العرب والغرب أحياناً في أيامنا هذه. يستنتج من ذلك، أن التواصل بين العرب والغرب ليس علاقة موضوعية خارجية وحسب، بل تواصل ذاتي عميقا، ايجاباً وسلباً، لا يزال يتحكم في العلاقات الحالية بين الطرفين رفضاً وانبهاراً، لا سيما وأنهما في وضع غير متكافىء من حيث التطوّر التقني والتحكُّم بالمصير.

فالجانب الغربي يهتم أكثر ما يهتم، بصيانة اقتصاده، بالتقرب من العالم العربي بسبب موارده الطاقية. بينما العرب يهتمون بالغرب، ليس فقط تطوراً تقنياً، بل وانتاجاً فكرياً ايضاً. ولذلك يشعرون بالإحباط تجاه علاقات غير متكافئة، خاصة وأن الغرب كان المستعمر. فحق ان يُطالب بعلاقة أعدل. يضرب على ذلك مثلا ادبياً، هو موقف الكتّاب العرب الذين يؤلفون بالفرنسية (وأبرزهم حالياً عبد الكبير الخطيبي). فهو يرى بأنهم في تفكيكهم للغة الفرنسية ينتقمون من آخر، حميم وبعيد في آن. أما الحوار الاسلامي المسيحي، والحوار العربي الاوروبي، فكلاهما يشيان بسوء التفاهم. ففي الأول، لم يتوصل أيٌّ من الطرفين لفهم رغبة الآخر الحقيقية. وفي الثاني يستمر «حوار الطرشان»: العرب يطلبون من الغرب دعم موقفهم في فلسطين وفي النمو، والغرب يطالبهم بالطاقة أولا ويؤجل الباقي. ويستمر سوء التفاهم في ما سمي الحوار المثلّث (العربي - الافريقي - الاوروبي)، الذي استحدث تسميته جيسكار ديستان، والحقيقة انه بشّر به، قبله

الاسلامية والذي نسب هو الآخر إلى الخليفة عثمان بن عفان وعليه آثار دمه عند اغتياله، وأنهى الدكتور الكيالي مقاله بقوله.

«وهل يُعقل أن يكون لسيدنا عثمان مصحفان عليهما آثار شهادته: واحد في سمرقند وواحد في الآستانة؟!».

أمّا الشيخ **اسماعيل مخدوم** صاحب كتاب «تاريخ المصحف العثماني في طشقند، وهو من أعيان العلماء المسلمين المعاصرين في الاتحاد السوفياتي، فإنه يجزم بأن هذا الصحف هو نفس المصحف الذي استشهد عثمان بن عفان وهو يقرأ فيه، وذلك حيث قال في ختام كتابه المذكور: يحق لنا أن ندعي ولا نشك أن مصحفنا أحد المصاحف العثمانية، وقد قيل المثبت مقدم على النافي... والله سبحانه أعلم؟.

نسخة المصحف العثماني في طشقند وهل هي مصورة عن الأصل أم هي الأصل؟

هذا التساؤل لا بد أنه يراود أذهان الناس في أيامنا، لا سيما أن المصحف العثماني قد تعاورته الايدي عشرات المرات، كما أنه تنقّل عبر عشرات المدن قبل أن يستقر في طشقند، ويشتهر أمره بين الخاص والعام.

يقول عبدالله **مخلص** في مجلة الكشاف البيروتية التي أشرنا إليها من قبل:

«قامت الثورة في سنة (١٣٣٥ هـ/١٩١٧ م)، فأسرع مسلمو روسية إلى طلب هذه النسخة ـ وكانت في بطرسبورج ـ لأنهم أحق بها من غيرهم، فأجيبوا إلى طلبهم وأرسلت إليهم النسخة بناء على ذلك لينقلوها إلى تركستان... ولكن هذا الحلم الجليل لم يتحقق، فقد فقدت هذه النسخة في الطريق ولم يعلم أحد مقرها بعد ذلك».

ويتابع عبدالله مخلص كلامه، بلهجة المفجوع بعزيز الذي يعزي نفسه ببقاء البديل عن هذا العزيز، فيقول: «... ولم يبق للناس إلاّ عزاء واحد عن هذه الخسارة الجسيمة التي يشعر بها كل من يقدرها حق قدرها ـ ذلك هو التعزي بالنسخة الباقية المأخوذة عنها بوساطة رجال جمعية الآثار في سان بطرسبورج (لينينغراد)، في (٢٦ مايو/أيار سنة ١٩٠٤ م/١٣٢٢ هـ). وقد كتب عليها مدير الجمعية إمضاءه لاعتمادها. وعلى الصفحة الأولى من هذه النسخة، العنوان، مكتوباً بالروسية والفرنسية كما يلي:

«القرآن بالخط الكوفي من سمرقند، نُقلت عن النسخة الأصلية التي كتبها الخليفة عثمان ثالث الخلفاء بخط يده (٦٤٤ - ٦٦٥ م)، وهي النسخة المحفوظة بمكتبة بطرسبورج الامبراطورية العامة، وقد نقلت هذه النسخة بتصريح من جمعية الآثار في بطرسبورج بوساطة المسيو بيزاريف، وتم ذلك في بطرسبورج سنة (١٩٠٥ م/١٣٢٣ هـ)».

وهنا لا بد من الملاحظة، بأن التاريخ الذي سجل في هذه الوثيقة ليس دقيقاً، وذلك خلافاً لما عرف عن المستشرقين من الدقة في التحقيق، ذلك أن عثمان بن عفان ولي الخلافة سنة (٢٤ هـ/٦٤٤ م) وقتل سنة (٣٥ هـ/٦٥٦ م)، وكان جمع القرآن في السنة التالية من ولايته أي سنة (٢٥ هـ/٦٤٥ م). ولقد أشرنا من قبل إلى أن عثمان أمر بجمع القرآن ولم يكتبه هو بيده، وأن الذين فعلوا ذلك هم أعضاء اللجنة الرباعية التي ألفها لهذا الغرض وقد ذكرنا أسماء أعضائها من قبل.

ويقول عبدالله مخلص، في التنويه بهذا العمل العلمي الذي مكن المؤرخين من متابعة موضوع المصحف المذكور إلى هذه الأيام:

«... وقد بذلت العناية الفائقة في طبع هذه النسخة، مع الاحتفاظ بالألوان الأصلية التي امتازت بها النسخة الأولى في فواصل الآيات، فجاءت آية من آيات الابداع والافتنان، وهي تقع في ثلاثمائة وثلاث وخمسين صحيفة، حجم كل منها (٩ سنتم في ٦٩ سنتم)، وزنة النسخة الواحدة (١٨ كلغ)، وغلافها يجمع إلى جمال الرونق متانة الصناعة وقد طبع على الغلاف الجملة الآتية: «طبع منها خمسون نسخة فقط، تباع منها خمسة وعشرون فقط وثمن كل واحدة منها مائة جنيه».

وهكذا، فإننا نستنتج من هذه الوقائع أن المصحف الموجود اليوم في طشقند هو النسخة المصورة عن المصحف القديم الذي ضاع ولم يعلم أحد مقره حتى الآن، وفوق كل ذي علم عليم.

الرحلة التاريخية للنسخة الموجودة من مصحف عثمان في طشقند.

لا بد من الاعتراف بأن الحكايات، التي تناقلها الكتاب عن المراحل التي مرت على المصحف العثماني قبل استقراره نهائياً في طشقند هي أقرب الى التقاليد الشعبية منها إلى الحقائق التاريخية، وإن المرء ليجد نفسه في حيرة من أمره إذا أراد اختيار الصحيح منها وإبعاد الزائف، على أن هذا لا يمنعنا من إيراد بعض هذه الحكايات على سبيل الرواية لكي تكتمل دراستنا هذه من جميع جوانبها، وفق المعطيات التي تساعد العلماء الذين يأتون من بعدنا على استخلاص الحقيقة من خلال هذه الفسيفساء من المعلومات «القلقة» والمشوبة بما تَدَاخَلها من العواطف الشخصية لرواتها.

ونبدأ مسيرتنا في رحلة مصحف طشقند مع خطواته الأولى، التي تحدث عنها **ابن قتيبة**، واسمه أبو محمد عبدالله بن مسلم واشتهر بابن قتيبة الدينوري، وإنما سمي الدينوري لأنه كان قاضي دينور توفي سنة (٢٧٦ هـ/٨٨٩ م)، قال هذا المؤرخ في كتابه **عيون الأخبار** (في التاريخ وشؤون الحكم والآداب الاجتماعية): «إن المصحف الإمام الذي قتل عثمان رضي الله عنه وهو في حجره، ورثه عنه ابنه خالد، وعن

دين إبراهيم والوحي الذي أُنزل على النبي، وعن المضمون الأساسي للوحي الذي هو وحدة الإله.

ويقول المؤلف في الفصل الثاني تحت عنوان «الوحي: الهجوم المسيحي على النبوة الزائفة» أن تنبؤات محمد في مواضيع الألوهية والآخرة والجنة والنار كانت معروفة. ويذكر أنّ القديس «توماس» يقر، كما يقر أي لاهوتي، بأن وجود الله هو أمر بديهي. وكان هذا موضوعاً لأسفار العهد القديم. «كما أن يوم الحساب، والجنة، والنار، والواجبات الدينية هي مواضيع يمكن معرفتها من خلال سفر الرؤيا».

وينسب المؤلف الى المؤرخ بطرس تصنيفاً غريباً للأنبياء؛ فمنهم الطالحون ومنهم الصالحون؛ «فالصالحون هم الذين تنبأوا بالمسيح. وأمّا الأنبياء الطالحون فهم ذوو الحياة الفاسقة، والتعاليم الزائفة. ومن الواضح أن محمداً ينضوي تحت التصنيف الأخير. ومن هنا كان هجوم بطرس على محمد لكونه شريراً وزائفاً»!!

ثم يذكر المؤلف مقاييس النبوة فيقول: «يجب على النبي أن يكون صادقاً في كلامه، لأن الله هو مصدر الصدق ولا يمكن أن يصدر عنه الكذب. وأما الصفة الثانية فهي الطيبة والفضائل الحميدة للنبي. والصفة الثالثة هي قدرته على عمل المعجزات. والصفة الرابعة أن يكون سِفره مقدساً وصالحاً يرشد الأمم الى عبادة إلهٍ واحد، ويُرشدُ الناس إلى قُدْسيّة الحياة والوئام والسلام. والنبي يُظهر عكس هذه الصفات. لذا فهو نبيٌّ زائف. ويجب الحَذَرُ كل الحذر من الأنبياء المزيّفين». ويذكر المؤلف إتهام «بدرو دي ألفونتو» للنبي محمد بعدم قدرته على التنبؤ، وبأن تناقضاته يمكن ببساطة استخلاصها من القرآن. وبصدد التهجم على محمد ودينه، يعزو المؤلف الى «همبرت» من روما قوله: «هناك أديان قد أنزلت بواسطة رجال مقدسين. أما هذا الدين الإسلامي فقد أُنزل على خاطىء، إنه يبرر سِفْراً بخطاياه. والجدير بالذكر أن سِفْره غير معزز بالمعجزات. لذا، فإنّ عدم صحة دينه واضحة. كما أنّ خطأ مُبشّر هذا الدين جليٌّ كما يبدو ذلك من الصفات المخجلة للأمور التي عملها، ومن خُلُوّ سِفْره للشاهد الإلهي الذي اعتاد الله تزويد الذي يتسلم أسفاره بذلك الشاهد الإلهي». وينسب المؤلف إلى «ريكولدو» قوله عن القرآن: «إنّ القرآن غير منطقي لأنه غير معزز بالمعجزات وذلك بسبب شرور وفسق المؤسس، وكذبه وتناقضه مع نفسه، ولذا فهو جائر. كما أنّ هناك تركيزاً خاصّاً على الخطيئة الجنسية، ويمكن التسامح مع أية خطيئة أُخرى غير الخطيئة المذكورة آنفاً. ولذا كانت هذه الظاهرة موضوع التهجم لِكُتّاب القرون الوسطى وذلك لأهميتها». ويقول «ريكولدو» بأن محمداً، إضافة إلى أكاذيبه، قد ادعى أنه خاتم الأنبياء. وينسب إلى «مارينو سانيود» قوله عن النبي: «إن اختبارات النبوة هي القداسة. ولم يكن محمدٌ، كذلك: كان ذا شهوات جامحة، ومتعجرفاً في الحياة بسبب نفوذه المغتصب». ويقول المؤلف تحت عنوان «الشاهد الإلهي للمعجزات»: «لقد اعتبرت مشكلة عدم قيام محمد بالمعجزات مشكلة رئيسية. وأقرّ الكتّاب اللاتين بأن محمداً في القرآن ينكر بأنه يملك القوة على عمل المعجزات، ولم يعترفوا بأن القرآن بحد ذاته هو معجزة حقيقية. و«أقرّ القرآن بأن الناس سيكونون ضد النبي إذا أُعطي القدرة على عمل المعجزات. وبما أن محمداً أنكر قدرته على القيام بالمعجزات، فهذا اعتراف منه بأنه لم يكن كما كان يتظاهر».

وفي الفصل الثالث وهو بعنوان «حياة محمد: تفنيد سيرة حياته»، يقول المؤلف إنّ حياة محمد فُهمت بوصفها نقضاً صُراحاً للادّعاء الإسلامي بالوحي. بل عولجت تلك الحياة كأهم دحض لكل الادّعاءات. ومن أجل هذه الغاية، اعتقد الكتّاب ورغبوا في إظهار محمد على أنه متواضع المولد ووثنيّ النشأة. وقد خَطّط لنفسه أن يتبوّأ السلطة. وقد أفلح في ذلك بفضل تظاهره بالوحي. وقد نشر دينه بالعنف وبالسماح للآخرين بالانغماس في الأعمال الفاسقة كما

كان هو نفسه منغمساً في تلك الحياة . ويقول المؤلف : « إذا كانت هذه حقيقة حياة محمد ، فمن الضروري إظهار كيف قُبل كنبي ، والجدير بالذكر أن للجزيرة العربية التي وُلد فيها محمد أهمية « حاسمة » لأية دراسة لحياته ، وهذا الأمر واضح الآن كما كان واضحاً لِكتّاب العصور الوسطى » .

ويذكر المؤلف أنَّ الكتّاب اللاتين والمسيحيين حذوا حذو العرب المسلمين في التركيز على نسب محمد . و« بدأت أعظم روايات العصور الوسطى شعبية ، بوَصف محمد نبياً للعرب ، اخترع نسباً ربطه باسماعيل بن إبراهيم . وقد بدت شجرة سلالته على نقيض شجرة سلالة المسيح . واهتم كُتّابٌ كُثُرٌ بالمقارنة بين حياتي المسيح ومحمد » . وبعد أن يتحدث المؤلف عن قدسية الحجر الأسود وكيف وضع وعن ادّعاء المسلمين بأن عملهم هذا كان معجزة ، يقول : « كانت هناك نقاط مشوشة كثيرة . مثلاً ، الإنتقاد المكي لقرار محمد بوضع الحجر الأسود . وقد تنبأ المكّيون بالمشاكل في المدينة في المستقبل بسبب الحجر الأسود » . ثم يتحدث المؤلف عن محاولات أهالي مكة ثَنْيَ محمّدٍ عن دينه الجديد لأنّ ذلك « سيجلب الحروب إلى المدينة » . وإذا لم يستجب لطلبهم فعليه « أن يقوم بالمعجزات للبرهان على دعوته . ومن هذه المعجزات إزالة الجبال التي كانت تحيط بمكة ، أو تحويل الأرض البور إلى أرضٍ خصبة . وكانوا على أُهْبة الاستعداد لرشوته بالمال والنفوذ ليكسبوا سكوته » . ثم ينسب المؤلف الى المؤرخ « ليل » قوله : « كان يسكن يثرب (المدينة) ومكة ، وكل المنطقة التي بجوارها أناس يؤمنون بالأصنام ويعبدون الشمس ، والقمر ، والوحوش ، والطيور ، وليس لديهم معرفة بالله ، ولا يوجد عندهم ملك ؛ فهم أُناس ذوو دراية وفهم بسيطين » . « وكانت ولادة محمّد عادية ، إذ كان في البداية وثنياً كما كان العرب القدماء في زمانه . وقد عاش بربرياً بين برابرة ، ووثنياً بين وثنيين » . ويتابع : « كانت الجزيرة العربية على تخوم العالم المسيحي ، وكانت الملجأ الآمن والطبيعي للهراطقة الخارجين عن القانون . وبدا الإسلام مجموعةً من العقائد المسيحية واليهودية والوثنية . وقد أثرت هذه الأديان على النبي » . ويقول المؤلف إنَّ أوروبيي العصور الوسطى اعتقدوا أنه كان لدى محمد معلمون يهود أو مسيحيون . وهناك تفاصيل متوافرة عن معلم مزعوم واحد كان يُظهر أحياناً حقده على روما ؛ « وإنَّ نظرةً عامةً وسريعةً على أسطورة الراهب « سيرجويز » ستوضح كيف كان المبشرون المسيحيون واليهود يفدون إلى الجزيرة العربية . لقد طُرد « سيرجويز » من النصرانية بسبب هرطقته وإجرامه ، فهرب إلى الجزيرة العربية حيث أفسد ، بمفرده أو بمساعدة زملائه اليهود ، العرب بواسطة وحماية محمد » . وبصدد الموضوع الآنف الذكر ينسب المؤلف إلى « وليم » من « افرين » قوله : « عندما أنكر الراهب « سيرجويز » اتحاد الطبيعتين في المسيح : الطبيعة الإلّهية والطبيعة الإنسانية ، أدانه مجمع القسطنطينية ، فهرب إلى الجزيرة العربية حيث أظهر هناك من الورع والتقى والقداسة ما حمل محمّداً على اتّخاذ هذا الراهب معلّماً له معتقداً أنه الملاك « جبريل » . وكانت أخطاء محمد التي نقلها إلى الذين خدعهم مما تعلمه من ذلك الراهب » .

وعن حياة محمد المبكرة ، ينسب المؤلف إلى المؤرخ « ريكولدو » ما يلي : « كان محمد رديء الولادة والسمعة ، وكان فقيراً » . ثم يعزو المؤلف إلى « وليم » من طرابلس قوله : « كان الصبي يتيماً ، ومريضاً ، ومن طبقة فقيرة ، وكان راعياً للإبل » . ثم يورد المؤلف ما جاء في قصص « سان بيدرو » و« جيبير » و« هيلدبيرت » من أن محمداً كان قليل الشأن ، والذين كانوا يرشدونه هم أُناسٌ أكثر منه مكراً وخبثاً ودرايةً بالتآمر . وافتراض أُميته يتلاءم مع الفكرة القائلة بأنَّ الهراطقة المسيحيين قد علّموه الديانة . وينسب المؤلف إلى « وليم » من « أفرين » أن محمداً كان أكثر من ساذج » . ويتابع المؤلف سرد أسماء المؤلفين المتعصبين ضد النبي ودينه . ويقول المؤلف « اعتقد اللاهوتيون الوسيطون

أخرى إن المخطوط قد جلبه إلى سمرقند (ولي الله حاج أحرار القسطنطيني) الذي حصل عليه كهدية لقاء شفائه أحد الخلفاء.

ومهما يكن من أمر، فعندما غزت قوات القيصر الروسي تركستان، كان مصحف عثمان موجوداً في سمرقند في مكتبة مسجد هذا الولي. وفي سنة (١٨٦٩ م)، أرسل الجنرال فون كاوفمان هذا المخطوط النادر إلى «بطرسبورغ»؛ أمّا الدواعي لذلك، فيقول الجنرال: «إن قرآن المسلمين هذا، ليست له أية قيمة، لأنه معتبر كوثيقة رسمية تخص أمراء بخاري. ولا يستطيع أحدٌ قراءته. وهو موجود هناك منذ مئات من السنين ولا يصلح لشيء».

وظلّ المصحف في بطرسبورغ أكثر من نصف قرن، إلى أن كانت الثورة الاشتراكية، فطلب مسلمو روسية من «لينين» أن يعيده إلى مالكيه القدماء، ومع أن «لينين» كان غارقاً في مشاغل الدفاع عن الثورة وإنهاض الاقتصاد الوطني الذي هدمته الحرب، فقد وجد من الوقت متسعاً لدراسة طلب المؤمنين باهتمام، وأعيد المصحف إليهم. وكانت دلالة على احترام «لينين» للمشاعر الدينية لسكان روسية.

وهنا، نتوقف قليلاً عند خبرٍ يتعلّق بمصير هذا المصحف بعد وصوله إلى بطرسبورغ، ساقه صديقنا الدكتور الشيخ **صبحي الصالح** من أهالي طرابلس الشام والأستاذ بالجامعة اللبنانية في بيروت قال في كتابه «مباحث في علوم القرآن»، وهو يتحدث عن المصحف: «ويميل بعض الباحثين إلى أن هذا المصحف أمسى زمناً في حوزة قياصرة الروس في دار الكتب بلينينغراد، ثم نقل إلى إنكلترا».

إلاّ أن مؤلّف كتاب «تاريخ المصحف العثماني في طشقند»، وصف ما قاله الدكتور الشيخ صبحي الصالح في كتابه المذكور بأنه «كلام خليط». وفي مقالٍ نشره **توماديبو المعلوف** أرشدياكون البطريركية الانطاكية، في مجلة المجمع العلمي العربي (ج ٤، سنة ١٩٢٤) تحت عنوان «اللغة العربية في المملكة الروسية» قال: «وقد طلب المسلمون نقل المصحف بعد نشوب نار الثورة، فأجابتهم إليه حكومة كيرنسكي وهي الحكومة المؤقتة، فنقل باحتفال لائق إلى مدينة «أوفا» مركز الفتوى الاسلامية في بلاد الشمال.

لينين هو الذي استجاب لطلب مواطنيه المسلمين برد مصحفهم إليهم

في أوائل عهد الثورة الاشتراكية، وفي أيام الحكومة المؤقتة بالذات، تحركت قوة من المسلمين في فيالق (برئيوبراز)، بقصد اخراج مصحف عثمان من مكتبة لينينغراد بالعنف، ولكن هذه الحركة أوقفت. وكان أسس، بعد ثورة أكتوبر الاشتراكية في ذلك الحين، الشورى الاسلامية المحلية في بطرسبورج، فكلفت هي بالاهتمام بمصير هذا المصحف، فقررت تقديم طلب رسمي إلى الحكومة الجديدة لاسترداده بالوسائل الشرعية والقانونية، فلما وصل هذ ا الطلب إلى «لينين» بادر فوراً إلى إصدار أمره بإخراج هذا المصحف الثمين من

المكتبة العامة وتأمين إيصاله للمسلمين أصحابه الشرعيين، وفيما يلي النص الحرفي الرسمي الذي تضمنه الكتاب الموجه من قبل لينين إلى أناطولي وسيليويج لوناجارسكي في مجلس الشعب، وذلك بتاريخ (١٩١٧/١٣/٩).

نص هذا الكتاب:

«إلى قوميسيري الشعب في شؤون المعارف أناطولي وسيليويج لوناجارسكي، [١٩١٧/١٣/٩ م بطرسبورج]:

«إنه قُدِّم إلى مكتب قوميسياريات الشعب مكتوب رسمي من الشورى الاسلامية المحلية لمسلمي بطرسبورج، يطلب فيه باسم مسلمي روسيا جميعاً إعادة المصحف العثماني المقدس الذي هو محفوظ في المكتبة العمومية للدولة إلى أيدي المسلمين. إن مجلس الشورى الاسلامية أحال تنفيذ هذا القرار إلى رئيس الشورى عثمان هذايتويج توقمبيتوف رئيس الشورى الحربية لجميع مسلمي روسيا، وإلى كريم محمد يويج سيكيتوف عضو البرلمان الملّي.

ولذا، فإن مجلس قوميساريات الشعب قرّر إعطاء المصحف العثماني المقدّس المحفوظ في المكتبة العمومية، من غير تأخير، إلى اختيار الشورى الاسلامية، وبناء على ذلك يلتمس أن يصدر أمركم المتعلق بذلك». [رئيس قوميساريات الشعب: و. ا. اوليانوف لينين].

رحلة المصحف الأخيرة من أوفا إلى طشقند

إن أهل أوفا وماوالاها من بلاد بشكيريا وبلاد التتارستان اعتبروا أن نجاحهم في استخلاص المصحف من عهدة الحكومة المركزية، وإيداعه في إدارتهم الدينية، يخولهم الحق في أن يحتفظوا بهذا الأثر الاسلامي العظيم بصورة دائمة؛ على أن ما كان يدور في أذهانهم كان يدور نقيضه في أذهان السكّان المسلمين في مناطق تركستان من بخارى وسمرقند وطشقند وفرغانة، فهؤلاء السكان يعتبرون أنهم هم أهله الوارثون له بحكم الأسبقية التاريخية. واشتد التنافس بين الفريقين على هذا المصحف، حتى كاد الأمر يتحول من ميدان الكلام والمراجعات إلى ساحة العراك والتقاتل، لولا أن لينين تدخل في الوقت المناسب وحسم الأمر لصالح الاوزبكيين، وكان ذلك في سنة (١٩٢٣ م)؛ وفي السنة التالية أي سنة (١٩٢٤ م) ذهب وفد من علماء المسلمين في طشقند، ممثلاً للإدارة الدينية في هذه المدينة، قاصداً إلى أوفا حيث تسلّم أعضاؤه المصحف الشريف، بموجب احتفال مهيب شارك فيه علماء باشكيريا الذين نزلوا عند رغبة لينين في إعادة المصحف إلى وارثيه القانونيين. وفي (٢٨ آب/أغسطس) من السنة المذكورة، حمل علماء طشقند المصحف على رؤوسهم ودخلوا إلى قاعة خاصة، وبقي في

هذه القاعة إلى سنة (١٩٢٦)؛ ففي هذه السنة نُقل إلى متحف الآثار في طشقند، بعد أن أصدرت الحكومة مرسوماً باعتباره من الآثار القومية في البلاد، وما يزال هذا التراث الاسلامي العريق في مكانه بالمتحف المذكور، الذي يحمل رسمياً الاسم التالي: «متحف تاريخ شعوب أوزبكستان لدى أكاديمية العلوم الاوزبكية»، وهذا المتحف قام في جنب سوق الجباب، وهو أول متحف من نوعه في أوزبكستان.

ضياع العديد من أوراق المصحف أثناء نقله وبعده

إن لهفة المسلمين في بلاد الروسيا على اقتناء بعض أجزاء المصحف العثماني لأجل التبرك بها، حملت الكثيرين منهم على استلال بعض أوراقه أو على الأقل، بعض أجزاء من هذه الاوراق؛ وقد كثر مثل هذا العمل عندما كان هذا المصحف موضوعا في الجامع الكبير التابع للجمعية الاسلامية في طشقند، وذلك قبل نقله إلى حيث هو الآن في المتحف الذي أشرنا إليه قبل حين. ومن أصل (٣٥٣) ورقة، لم يسلم من النهب والسرقة والتلف إلاّ (١٥) ورقة فقط، وأمّا الأوراق الأخرى التي فقدت أو تلفت فإن المسؤولين استصفوا المفقود ورمّموا التالف، والأوراق المحفوظة هي من الجلد السميك الجميل المظهر والرشيق الصناعة، وجهه صقيل بلون أصفر وقفاه مغضّن ولونه أبيض.

وصف المصحف بمقاساته وعدد صفحاته وشكله

عندما كان المصحف في بطرسبورج حوالى سنة (١٨٩٠ م)، كان عدد صفحاته (٣٥٣) ورقة مضاعفة، مجموع أرقامها (٧٠٦)، وحجم كل ورقة بالمقاس التالي: (٢٨ سنتم طول. و٥٣ سنتم عرض). بالإضافة إلى (٦٩ صفحة) بدل سقوط وخرم وقع فيها. وهذه الأوراق من الكاغد العادي.

في كل صفحة من الصفحات الـ (٣٥٣)، يوجد نفس العدد من السطور المخطوطة وهو ١٢ سطراً، والكلمات كتابتها مستقيمة وحروفها كبيرة وجميلة ومتناسبة تناسباً كلياً.

أبعاد الصفحات هي (٦٨ X ٥٣ سنتم). وكل (٨ أو ١٠) صفحات تؤلف ملزمة على حدة.

العناية بالمصحف: من أجل الحفاظ على حياة هذا الأثر الاسلامي الثمين، فإن المسؤولين قد وضعوا له قواعد إدارية ومادية وفنية، وهم يطبقونها بدقة متناهية وحزم بالغ، وذلك لكي يُحفظ هذا المخطوط أطول مدة ممكنة، ويتمكن أبناء الأجيال القادمة من الاستمتاع ببركة مشاهدته.

فالمصحف موضوع في داخل صندوق حديدي يدور بابه الفولاذي الضخم ببطء، ويرى الانسان بداخله علبة من الخشب المتين وإناء من البلور الرقيق الشفاف المضمخ بالكافور، والكافور من المواد العطرية الطبيعية التي

تحفظ المخطوط من حشرة ضارة جداً لا يؤثر فيها إلاّ الكافور. والذي يريد مشاهدة المصحف يكلف الموظف المختص ليقوم بهذا العمل؛ وإذا سحبت العلبة وفتحت بعناية، فإنه يظهر بداخلها سفط من الجلد البني الداكن المغطّى بالمخمل، وفي داخل هذا السفط يوجد المصحف نفسه، ولا يمكن إخراجه من الصندوق لأن تعرُّضه للهواء يؤدي إلى تغيير لونه وفساده؛ ودائماً تتكرر عملية التعقيم الوقائي لصيانة هذا الأثر الشريف. وهذا التعقيم الذي يتم بواسطة عقار كيميائي خاص يتكرّر بصورة منتظمة وتخضع له جميع أوراق المصحف على يد موظف فنّي خاص.

صور طبق الأصل عن المصحف: كنا ذكرنا من قبل، أنه في سنة (١٩١٥) قام المعهد الاركيولوجي في بطرسبورج بأخذ عدة صور من المصحف بالفوتوغراف، بعضها خُصِّص للإهداء وبعضها خصِّص للبيع؛ ولما تأسست الادارة الدينية لمسلمي آسيا الوسطى وقازاقستان سنة (١٣٦٣ هـ/١٩٤٣ م)، رأت هذه الإرادة أن تعيد تصويره من جديد لكي تتيح الحصول عليه لأكبر عدد من المسلمين في العالم؛ وحتى تتم الفائدة، فإنها كلفت أحد أعضائها البارزين وهو الشيخ اسماعيل مخدوم بأن يؤلف كتاباً عن هذا المصحف وتاريخه وأوصافه وموضوعه، فقام هذا العالم بما عهد إليه جزاه الله خيراً وأجزل مثوبته.

إهداؤه للكبراء من زوار الاتحاد السوفياتي وأصدقائه: إن المصحف العثماني الذي يحتفظ به مسلمو الاتحاد السوفياتي انتشر خبره في طول الدنيا وعرضها، لا سيما بعدما عرف القاصي والداني بالمرسوم التاريخي الذي أصدره لينين باسم قوميسارية الشعب السوفياتي؛ وقرأ الناس هذا المرسوم في جميع الصحف العالمية، الأمر الذي جعل الكبراء من زوّار البلاد السوفياتية يحرصون أن يتبرّكوا برؤية هذا المصحف والحصول على نسخة تذكارية منه، وان بعض هؤلاء الكبراء قد حققوا أمنيتهم بالفعل، ومنهم: المشير محمد أيوب خان الرئيس الباكستاني السابق، والدكتور ذاكر حسين الرئيس الهندي السابق، وجلالة الحسن الثاني ملك المغرب، وفي (١٥ أيار/مايو سنة ١٩٧٥)، قام الكسي كوسيغين بزيارة رسمية إلى الجماهيرية العربية الليبية، فانتهز هذه المناسبة وحمل معه نسخة من المصحف (المصور) وقدمه هدية كريمة باسم الشعب السوفياتي إلى الرئيس الليبي معمر القذافي، الذي عبّر للرئيس السوفياتي عن امتنانه لهذه البادرة التي تزيد في قوة الروابط الودية التي تشد الشعب الليبي العربي المسلم إلى الشعب السوفياتي صديق العرب والمسلمين.

نادرة لطيفة

وفي ختام هذه الدراسة التاريخية عن «المصحف العثماني في الاتحاد السوفياتي»، أذكر أنني عندما كنت في مدينة «أوفا» عاصمة باشيكريا، دعاني فضيلة الشيخ عبدالباري ايساييف مفتي المسلمين في القسم الاوروبي من

الصليبية تفيد أن المسلمين (يعبدون) محمداً في الجوامع، وهذا يعني أن الصلاة هي نوع من عبادة النبي. وهذا الامر يُشبه الطقوس المسيحية إزاء قديسيهم. وينسب المؤلف الى المؤرخ «سان بيدرو» قوله: «إن محمداً أقام صلاة للمسلمين بطريقة خاصة». وينتقد المؤرخ «ليل» المسلمين بسبب قصر صلاتهم. وكان المؤرخ «جيمس» على خطأ عندما قال بأن المسلمين، في يوم الجمعة، لا يعملون، ولكنهم يصومون. ويلخص المؤلف فكرة الصلاة عند المسلمين بقوله: «إن عبادة الأفراد تتجلى بالصلاة في الجوامع». وفي نهاية الكتاب، ملاحق تتضمن المواضيع التالية: نسبة الوثنية الى الإسلام، «وشهداء» الحملات الصليبية الذين ماتوا في المعارك، والمسيح ويوم القيامة، والشيعة وحق القتل، وجاء في الملحق الأخير أن الدكتورة «سمالي» تُركز على حق المسيحيين في قتل المسلمين. يتميز كتاب دانييل بكثافة المعلومات التي يُوردُها عن مصادره اللاتينية. ولأنها الدراسةُ الأولى الشاملة من هذا النوع فقد تحوّلت إلى مقتبساتٍ كثيرةٍ عن اللاتينية مترجمة إلى الإنجليزية يُحاول المصنّف ربطها موضوعياً فقط. وقد لجأ المؤلّف لتنظيم بحثه إلى التصنيف الموضوعي فأورد آراء المؤرخين اللاهوتيين الأوروبيين في كلّ موضوع من مثل:

الجزيرة العربية قبل الإسلام، ولادة النبي، نبوة النبي، سيرة النبي: زواجه ودعوته وعلاقته بالمسيحيين واليهود، وموت النبي.

وحاول المصنّف أن يستقصي؛ ولذلك اضطرّ لإهمال البُعْد التاريخي لكلّ مسألةٍ فبدا كل شيء أو كل موضوع في حالة تعرُج مستمرّ؛ فما عُرف عن النبي في القرن الثاني عشر ينتقض بطريقةٍ مفاجئة في القرن الثالث عشر دونما تعليل. ثم إن المؤلّف نفسه ليس من رجال الدراسات الإسلامية؛ وهو يعتمد في مُقارنة معلومات اللاهوتيين لمعرفة مدى حقيقتها على مراجع ثانوية أوروبية أو مترجمة عن العربية. ويبقى الجهد الذي بذله في الجمع والاستقصاء والتنظيم هائلاً. وقد حاول في دراسته اللاحقة عن «العرب وأوروبا العصور الوسطى/١٩٧٥، ١٩٧٩» أن يتجنب نقيصتي عمله الأول الرئيسيتين: اللاتاريخية، وعدم الدقة في معرفة الإسلام؛ فنجح في حدودٍ معينة. ويبدو أنّ كتابيه هذين سيبقيان المرجع المعتمد لموضوع صورة الإسلام والعرب في الغرب الوسيط لحقبةٍ طويلة. وأرى أنّ دراسة Southern القصيرة عن «صورة الإسلام في أوروبا الوسيطة» أكثر طموحاً من الناحية النظرية؛ وإن لم تتناول غير رؤوس الموضوعات وبطريقةٍ تاريخية تطورية.