مرجعيّات الاستغراب الهندي النقدي وأسئلة الخصوصية

محمد ثناء الله الندوي
أستاذ التاريخ الأدبي
كلية الآداب، جامعة علي كره الإسلامية – الهند
sanaullahnadawi@gmail.com

تاريخ استلام البحث: ١/ ٣/ ٢٠٢١ تاريخ تحكيمه: ٨/ ٤/ ٢٠٢١ تاريخ قبوله للنشر: ٤/ ٦/ ٢٠٢١

ملخص البحث

أهداف البحث: يهدف البحث إلى معالجة مقاربات استغرابيّة، تقدّمت بها ثلاثة أوساط هنديّة: هندوسيّة، وإسلاميّة، وثقافيّة عامة في سياق اهتمامها بتاريخ الفكر الهندي، والسياسة الأوروبيّة التي لم يتقلّص ظلّ طموحها الإمبريالي (البرتغاليّ، والفرنسيّ، والإنجليزيّ، وسواه)، والتبشيريّ، والتوفيقيّ، والتي نسجت خيوطها في الفصل وفق مشروعها الشمولي، منذ بداية معرفة الآخر الغربيّ إلى استقلال الهند عام ١٩٤٧م، وظهور الجيل الثقافيّ الجديد، وقد شكّل تراث الاستغراب الهندي، ومشهده الحالي، ظاهرة علميّة، ونقديّة ملحوظة لسعتها الكميّة، والكيفيّة على المستوى العالميّ.

منهج الدراسة: البحث يجمع بين المنهج الاستقرائي والتحليلي والنقدي في دراسة جزء من تاريخ الاستغراب الهندي منهجيًا بطرح أسئلة الخصوصيّة، فهو يدرس مواقف المستغرب الهنديّ من الغربيّ في السياق الثقافيّ، والدينيّ، والفلسفيّ، والسياسيّ، ويناقش مرجعيّاتها الرؤيويّة، وإسقاطها الفعليّ في مؤلّفات يتمحور بها الباحث.

النتائج: من أبرز النتائج التي توصّل إليها البحث أن قراءة المستغرب الهنديّ للغرب في جملة من الأبعاد الثقافيّة، والفلسفيّة، والسياسيّة لإرهاصات الاستغراب، بتعدديّة مرجعيّة، مردّها الخلاف بين أفراد الطرف الأول في الدين، والثقافة، بينما يفعم المشهد بغياب الخلاف في سياق رصد الغربي الإمبرياليّ، كما يدلّل البحث على دور الاستغراب في خدمة قضايا وطنيّة، وثقافيّة في الهند.

أصالة البحث: أما أصالة البحث، فتكمن في القيمة العلميّة التي يحملها حين مخاطبة الاستغراب الهندي في ثلاثيّة أبعاده: الفلسفيّة، والدينيّة، والثقافيّة، مع تأطير مبدئي لأسئلة الخصوصيّة التي تطرح لأول مرة، فيما يعتقده الباحث، والتي تنعكس فيها أماكن الضعف في صفوف الاستغراب، مثل نظيرتها في ساحة الاستشراق، علاوة على مدى تأرجح كفتي القبول والرفض منهجيًّا في السياق المرجعيّ.

الكلمات المفتاحية: الاستغراب الهندي، الاستعمار، التبشير، أوربا، فلسفة الماورائيّات الهنديّة، الإسلام، الآخر

للاقتباس: محمد ثناء الله الندوي، «مرجعيّات الاستغراب الهنديّ النقدي وأسئلة الخصوصيّة»، مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، المجلد ٣٩، العدد ٢، ٢٠٢١، عدد خاص حول «فكر الاستغراب في التداول المعرفي المعاصر: نحو رؤية علمية موضوعية في استكشاف الآخر»

https://doi.org/10.29117/jcsis.2021.0305

© ٢٠٢١، محمد ثناء الله الندوي، مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، دار نشر جامعة قطر. تم نشر هذه المقالة البحثية وفقًا لشروط Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0). وتسمح هذه الرخصة بالاستخدام غير التجاري، وينبغي نسبة العمل إلى صاحبه، مع بيان أي تعديلات عليه. كما تتيح حرية نسخ، وتوزيع، ونقل العمل بأي شكل من الأشكال، أو بأية وسيلة، ومزجه وتحويله والبناء عليه، طالما يُنسب العمل الأصلي إلى المؤلف. https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

In Retrospect: Indian Occidentalism, Reference-corpus and Questions of Specificity

Mohammad Sanaullah Al-Nadawi
Professor of Literary History, Aligarh Muslim University - India
sanaullahnadawi@gmail.com

Received: 1/3/2021 Revised: 8/4/2021 Accepted: 4/6/2021

Abstract:

Purpose: The paper aims to discuss some segments of the colossal trajectory of Occidental discourses put forward by Hindus, Muslims and common cultural protagonists in India both in qualitative and quantitative parameters, which, though deeply trenched in history, has recourse to a plethora of historical factors that can hardly exclude white man's colonial ambitions (Portuguese, French, English and others) enjoying his own choice of inclusion and exclusion. Such a legacy of Indian Occidentalism alongside its present scenario constitutes an academic discourse of immense magnitude, both quantitative and qualitative, that draws worldwide reckoning.

Methodology: The study employs inductive method while subjecting cross-sections of the legacy of Indian Occidentalism to historicistic-evaluative perspectives to reckon with the philosophical, cultural and social ambits of the Western other.

Findings: The prominent findings augment plurality and difference in textual or thematic analysis of the target sources due to multiplicity of angles involved in the occidental corpus. But the same is least visible when it comes to addressal of imperial benchmarks. The study also exhibits applicability of occidental knowledge in some socio-political domains in India.

Originality: The scientific value of this paper can be gauged by the amounts of questions it poses – presumedly for the first time - in terms of methodological susceptibility while Indian occidentalism in its religio-philosophical and cultural trilogy is seen, in retrospect, from original sources in objective and critical perspectives. Such questions are rife with potential dwindling factors in core areas of traditional occidentalism when it comes to critical evaluation.

Keywords: Occidentalism; India; Europe; Missionaries; Vedic transcendentalism; European imperialism

Cite this article as: Mohammad Sanaullah Al-Nadawi, "In Retrospect: Indian Occidentalism, Reference-corpus and Questions of Specificity", *Journal of College of Sharia and Islamic Studies*, Volume 39, Issue 2, (2021), Special issue on "Occidentalism in Contemporary Cognitive Deliberation: Toward Objective Scientific Vision for Exploring the Other"

https://doi.org/10.29117/jcsis.2021.0305

© 2021, Mohammad Sanaullah Al-Nadawi. Published in *Journal of College of Sharia and Islamic Studies*. Published by QU Press. This article is published under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0), which permits non-commercial use of the material, appropriate credit, and indication if changes in the material were made. You can copy and redistribute the material in any medium or format as well as remix, trans.form, and build upon the material, provided the original work is properly cited. The full terms of this licence may be seen at https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/.

المقدمة

لم يبق مفهوم الرجل الأبيض (ومثله الرجل الأصفر، والأسود)، و ما يلحق به من قيم المفارقة النظريّة، والسلوكيّة فردًا، واجتماعًا في سياق التصنيف النوعي، والكميّ للخريطة الاستعماريّة، ومستعمراتها الثقافيّة مجرّد مفردات من المعجميّة الاستغرابيّة الهنديّة الحائمة في فضاءات علميّة، مكتنفة ذات الطابع السديمي، وبعيدة عن أرض الواقع، إذ لم تنعدم فيها أبعاد تسقط الاستنباط على المعاينة، والتحليل الواقعي فيما يشكّل طابعًا يحكم المقاربات الاستغرابيّة التي ترجع إلى الهند، والهنود على اختلاف مرجعيّاتهم رؤية، ومنهجاً، وتطبيقاً، فارتبط المشهد في نشأته، وتطوّره بتعدديّة مرجعيّة سبّبتها السياقات العقديّة للهندوسيّة، والإسلام، وقواعدهما الحضاريّة، مع ثنائيات ضديّة يفرزها الفكر البرهميّ، مقابل الفكر الإبراهيميّ، في معدّلات الشرك والتوحيد، رغم طموح المشروع لتقليل الفجوة بين الغرب والشرق على أسس الكتب الدينيّة الهندوسيّة، مثل «الفيدات»، و المدوّنات الصوفيّة، مثل «الأوبنيشادات»، ومؤلفات الأفلاطونيّة المحدثة، وحملة لوائها في الغرب، مثل ماكس مولر (١٨٢٣–١٩٠٠م)، وألفرد نورث وائت هيد (١٨٦١–١٩٤٧م)، وآخرين.

وبالعكس من ذلك، فقد عرفت المدرسة الإسلاميّة بتمحورها على الموضوعات الدينيّة غير الفلسفيّة، مثل العقيدة، والسيرة النبويّة، والتاريخ، وأوجه المقارنة في سياقي الغرب المسيحي المستعمِر، والشرق المسلم المستعمَر في سلسلات من المناظرة، والرد، والقدح، متمثّلة في أعمال السيد أحمد خان (١٨١٧–١٨٩٨م)، وأخرى للشيخ رحمة الله الكيرانوي (١٨١٨–١٨٩١م)، مثل كتاب «إظهار الحق»، أو المناظرة الكبرى بينه وبين القسيس فندر (١٨٠٨–١٨٦٥م)، و محمد إقبال (١٨٧٧–١٩٣٨م)، وآخرين، في مشهد يضمّ شخصيّة «المغولي الأبيض» الذي يعنتق الإسلام (مثل جيمس أشيليس كركباتريك؛ المندوب البريطاني في إمارة حيدر آباد؛ ليتزوّج الأميرة خير النساء في عام ١٧٩٨م)[(١)]، وهذا الأمر في الشرق والغرب على السواء، وازدواجيّة تراثه الثقافي، ورحلات الهنود إلى الغرب، مثل رحلة الشيخ دين محمد (١٧٥٩–١٨٥١م)، ومير تراب علي خان صادق يار جنك (١٨٧٦م)، وعطيّة فيضي (١٨٧٧–١٩٦٧م)، وبهرامجى مالاباري (١٨٥٣–١٩٢٢م)، فهذه الأعمال تشكّل روافد مهمّة في حقل الاستغراب، في جملة من أبعاده الثقافيّة، والتبشيريّة، والاستعماريّة.

إن خريطة الاستغراب في الهند – بامتدادها الزماني، والمكاني الكبير – ظاهرة علميّة، تستحق كل الاحترام على المستوى الإقليميّ، والدوليّ، على أن ذلك لا يعني إقصاءً لأسئلة التطابق، والحياديّة، والموضوعيّة، أو في سياقات لا تخلو من قلة الوضوح المنهجيّ، والإشكاليّات اللغويّة.

---

(١) القصة موضوع كتاب في ٥٨٠ صفحة، ألفه وليام دالريمبل بعنوان: « المغول البيض – الحب و الخيانة في الهند في القرن الثامن عشر (بنجوين للكتب، ٢٠٠٤م)

Dalrymple, William. *White Mughals: Love and Betrayal in Eighteenth Century India*. Penguin Books India, 2004. pp. 580.

من هنا نرى ضرورة مخاطبة مشهد الاستغراب الهندي النقدي تحليليًّا في سياق مرجعيّاته التي عرفت بحضورها القوي، في تحديد المدار والمسار بحثيًّا، ودعائيًّا، و الجدير بالذكر أن أسئلة الخصوصيّة التي حاول الباحث أن يطرحها – لأول مرة حسب اطلاعه على الموضوع – في سياق التأطير المنهجي العلمي للاستغراب الهندي، من شأنها أن تثير حساسيّات خاصّة، على أن الموضوعيّة العلميّة – في رأى الباحث – تستدعي تهميش مثل هذه الحساسيّات، لكي لا تتأرجح كفّتا العدالة المنهجيّة، ولا تختلّ الموازين، حين مخاطبة قضايا الحوار بين الأديان والحضارات.

وهذا ما يطمح البحث إلى معالجته في توطئة، وخمسة مطالب، وخاتمة ، وفق التالي:

توطئة: في التأطير التاريخيّ، والرؤيويّ للرجل الأبيض في الهند.

المطلب الأول: الاستغراب الهندي: محاور، ومناهج.

المطلب الثاني: تاريخيّة تأطير الآخر الغربي في الهند.

المطلب الثالث: مقاربات دينيّة، ومقاوميّة سياسيّة.

المطلب الرابع: الغرب من مرايا صحفي، وشاعر وطني.

المطلب الخامس: الإطار الثقافي التقدّمي، والأنثوي للاستغراب.

المطلب السادس: أسئلة الخصوصيّة التي يواجهها الاستغراب الهندي في سياق المنهج، مع كلام في المنحى التوظيفي للاستغراب في الهند.

خاتمة: فيها أهم نتائج البحث، ولمح آفاق جديدة في الموضوع ومطالبه.

المطلب الأول: الاستغراب الهندي: محاور، ومناهج

يكاد الاستغراب الهندي يتفق على التعريف الماهوي للغرب في سياقات تتراوح بين فلسفة الوجود، والكون، والمنظومة الدينيّة بمفاهيمها العقديّة، وبنيتها التشريعيّة من جهة، و بين فلسفة العبادة، والحضارة، والاجتماع، والأخلاق، والسياسة المدنيّة، والاستعمار من جهة أخرى، أما الأولويّات في السياق التداولي، فكان يحدّدها تأهب المستغرب المعرفي، والثقافي، واللغوي للقيام بمهمّته، وبمدى إمكاناته، علاوة على تخليله، وتحليله معًا لأسئلة التلقي، و ردود الفعل على المدى القريب والبعيد، فبينما تأهّب المفكر، والدعوي الهندوسي الكبير سوامى فيفيكاناندا (١٨٦٣-١٩٠٢م)، ومن تبعه من أبناء بنغالة، مثل أوروبندو كهوش (١٨٧٢-١٩٥٠م)، و غيره لسبر أغوار الفلسفة الغربيّة، بغية تأطير يحالفهم في تقويضها، و تقرير بديل لها وفق مبادئ الفلسفة الهنديّة القديمة، نجد آخرين يركّزون على سياسة الغربيّ، وهدفه الاستعماريّ، كما يتجلّى في أعمال مهاتما غاندي (١٨٦٩-١٩٤٨م)، ونيتاجى سبهاش تشاندرا بوس (١٨٩٧-١٩٤٥م).

المطلب الثاني: تاريخيّة تأطير الآخر الغربي في الهند

لقد تحدّر المشهد الاستغرابيّ الهنديّ من إرهاصات تستغرق حقبًا زمنية عديدة، تشكّل مادة لتحليل معرفة الهنديّ للغربي، والذي تفاعل معه في أرضه بداية من عصر ما قبل الميلاد، إلى وقت تأسيس شركة الهند الشرقيّة، وأوج نفوذها السياسيّ، والإداريّ، والديني في الهند قبل الاستقلال، فقد وفد الهند آلاف من الغربيين غزاة، وتجارًا، ومبشّرين، ومما يستوقف أنظارنا أن الحملات الاستشراقيّة في الهند ظلّت متعزّزة بالدافع اليسوعي، واستغلت مثولها في البلاط الحكومي؛ لتحقيق الأهداف الدينيّة، ومن أمثلة ذلك أيام الإمبراطور المغولي جلال الدين محمد أكبر (١٥٥٦–١٦٠٥م) أن رالف فيتش (Ralf Fitch) سافر مع جان نيوبري، وجان أيلدرد، ووليام ليدس المجوهر، وجيمس استوري الرسام إلى الهند بين ١٥٨٣–١٥٩١م، و مكث ليدس في آكره في بلاط أكبر، وانضم إلى اليسوعيّين، وكان أكبر قد عيّن اثنين من القساوسة البرتغاليين: انطونيو دو مونتيسارت، و فرانسسكو أكوافيفا؛ لتعليم ابنه مراد مرزا[١]، و تكثفت الرحلات، والأنشطة التبشيريّة والتجاريّة بعد نجاح اليسوعيّين في عصره[٢]، مثل مقدم فاسكو دا كاما، و«نيكولاو كولهو»، و بارتيلميو دياز بين ١٤٩٧–١٤٩٩م، و هناك آخرون، مثل روبرت كوفرت (١٦١١م)، و توماس كوريات (١٦١٢–١٦١٧م)، وتوكاس رو سفيرا في بلاط جهانكير (١٦١٥–١٦١٨م)، وفرانسوا برنير (١٦٥٦–١٦٦٩م) الذي قضى ثمانية أعوام في بلاط أورنك زيب عالمكير، وشاردن (١٦٦٤–١٦٨٠ م) الذي وصل إلى الهند من إيران[٣]، ثم تبدأ قصة شركة الهند الشرقيّة، والدنمركيّين، والهولنديّين، والفرنسيّين، و قصة الحكم البريطاني في الهند، التي انتهت في ١٥ من أغسطس عام ١٩٤٧م.

لقد حمل وجود الآخر، أو الدخيل الأوروبيّ، مع الأصيل الهنديّ بين طيّاته أبعادًا سياسيّة، وثقافيّة، ومعرفيّة، ولسانيّة، ودينيّة مهمّة في سياق تأطير الآخر، ومعرفته، والتعامل معه، إذ قام الأول بتأسيس كليات ومعاهد علميّة، ودور للترجمة، تركز في الوهلة الأولى على تثقيف الأوروبيّ بثقافة الهنود، ولغاتهم، وديانتهم، وآدابهم، علاوة على تثقيف أبناء الهنود بلغة الأوروبيّين، وثقافتهم، والمهام التبشيريّة التي استقلّت حينًا عن المهام التربويّة، وأخرى فضّلت الاحتكاك معه، و من أمثلة هذه الكليّات، والمعاهد: كليّة فورت وليام في مدينة كولكاتا، التي أنشأها اللورد ويليزلى عام ١٨٠٠م؛ لتعليم

(١) انظر: «أنطونيو دو مونتيسارت في الجبهة النهائية»، أخبار المجمع الإسباني الجغرافي، رقم ٤٣.
"Antonio de Montserrat in the final frontier". *Newsletter of the Spanish Geographical Society*. 43.

(٢) انظر في موضوع أنشطة اليسوعيّين في الهند أيام الإمبراطور محمد أكبر: القسيس بيير دو جاريك، أكبر واليسوعيّون. الترجمة الإنجليزية: سي ايج باين. (لندن ونيو يورك: هاربر وإخوته، ١٩٢٦م).
Father Pierre du Jarric. *Akbar and the Jesuits*. Translated with Introduction and Notes by C.H. Payne. New York and London: Harper & Brothers, 1926.

(٣) انظر جوناثان جيل هيريس، قصص المتوطنين في الهند من الأبطال والأطباء والدراوشة ورجال البلاط والأجانب الآخرين (دلهي الجديدة: دار ألف للكتب، ٢٠١٥م).
Harris, Jonathan Gil. *First Firangis: Remarkable Stories of Heroes, Healers, Charlatans, Courtesans & Other Foreigners who became Indian.* New Delhi: Aleph Book Company Pvt. Ltd, 2015.

الإنجليز لغة الهنود، وثقافتهم، وترجمة الكتب السنسكريتيّة، والعربيّة، والفارسيّة، والبنغاليّة، والأورديّة إلى الإنجليزيّة، واشتغل بها أساتذة مثل وليام كيري (١٧٦١-١٨٣٤م) الذي أعدّ أول معجم للغة البنغاليّة، يحوى أكثر من ثمانين ألف كلمة، وميثيو لمسدن (١٧٧٧-١٨٣٥م)، وخبير الألسن الهنديّة جون كلكرست (١٧٥٩-١٨٤١م)، وجون بيلي (للعربية)، مع أعلام هنود، مثل مرتونجى فديالانكر (١٧٦٢-١٨١٩م)، و تاريني تشاند مترا (١٧٧٢-١٨٣٧م)، ورامرام باسو (١٧٥٧-١٨١٣م)، وأيشور تشاندر فيديا ساكر (١٨٢٠-١٨٩١م)، وآخرين.

والجدير بالذكر أن كليّة فورت وليام تأسّست بعد «مدرسة كولكاتا» عام ١٧٨٠م على أيد حاكم الهند الإنجليزي وارن هيستينكس، و يسبقها أيضًا المجلس الآسيوي الذى أنشأه العالم اللغوي الشهير وليام جونس (١٧٤٦-١٧٩٤م) في عام ١٧٨٤م، وشخصيّته تمثّل مرجعًا في اللسانيّات المقارنة (السنسكريتيّة، والفارسيّة، واليونانيّة، واللاتينيّة).

واهتمّ الإنجليز في الهند بترجمة الكتب الدينيّة الإسلاميّة، منها كتاب «الهداية في الفقه للمرغيناني»، الذي نقله إلى الإنجليزيّة مندوب الحكم الإنجليزي في أوده تشارلس هاميلتون (١٧٥٣-١٧٩٢م) في عام ١٧٩١م؛ لاعتماده في المحاكم الإنجليزيّة في قضايا تخّص المسلمين في أمورهم الدينيّة، كما اهتموا بثقافة الهند القديمة في مختلف مناحيها اللغويّة، والأسطوريّة، والأثريّة.

كان جيمس برنسيب (١٧٩٩-١٨٤٠) ممن عرفوا بخدماتهم في تشفير المنحوتات البراهميّة، والخروشتية، ولا يعزبنّ عن البال أن معرفة المستغرب الهنديّ للغربيّ المستعمر، شملت جميع ما اهتم به الآخر في سياق دين الأوّل، ولغته، وثقافته، والذي انعكس فيه شخصه بأبعاده المختلفة، لم يجد ما يدهشه بعد ما زار الغرب، وشهد الثقافة الغربيّة في مدنها الكبرى مثل لندن و باريس.

الوجه الآخر لظاهرة تأطير الأجنبي يتمثّل في رحلة الهندي إلى أوربا، وتأهّبه للإحاطة بثقافته، وآدابه، وتوظيف ذلك في مشروعه الشخصي، أو القومي، فكانت بريطانيا تعرف باسم «ولايت» أيام الحكم البريطاني في الهند، ورحلات الهنود إلى بريطانيا، والتي سجّلها التاريخ، تعود في سياق الأقدميّة إلى رحلة مرزا شيخ اعتصام الدين (١٧٣٠-١٨٠٠م) من نادية - بنغالة الغربية - في عام ١٧٦٦م، مع كابتن سوانتن في مهمّة فوّضها إليه الإمبراطور المغولي شاه عالم الثاني (١٧٢٨-١٨٠٦م)، وهي استرداد التاج المغولي، وجلاء المرهتة من دهلي، وكان شاه عالم قد تنازل عن الإدارة المالية لمنطقة بنغالة بحق للورد كلايو في عام ١٧٦٥م، متمنيًا أن يستردّ بذلك تاجه المسلوب، ويقهر المرهتة بمعونة الإنجليز، و لكن المهمّة التي بعث بها اعتصام الدين إلى ملك بريطانيا جورج الثالث (١٧٣٨-١٨٢٠م)، فشلت بدهاء الإنجليز، وعاد المسافر إلى الهند في عام ١٧٦٩م، وألف عن رحلة سمّاها: **شگرف نامه ولايت**، أو عجائب أوربا، بالفارسيّة، ذكر فيها تفاصيل ما رآه في فرنسا، وإنكلترة، وإيرلندة، ونقلها إلى الإنجليزيّة جيمس إدوارد اليكزاندر، و نشرها عام ١٨٢٧م في لندن، وكان جوزيف أمين (١٧٢٦-١٨٠٩م) من أهالي كولكاتا الأرمن، وسافر إلى إنكلترة بغية الحصول

على معونات؛ لتحرير أرمينيا من العثمانيّين، وألف رحلته[١]، ونشرها من لندن عام ١٧٩٢م بعنوان «جوزيف أمين – حياته و مغامراته: *Life and Adventures of Joseph Emin*». كان «شيخ دين محمد» (١٧٥٩–١٨٥١) من أهالي مدينة بتنه بولاية بيهار، وطبيبًا في شركة الهند الشرقية، وانتقل إلى كورك (آيرلندة) مع أسرة بيكر، وهو أول هندي يؤلف باللغة الإنجليزية، فجاء كتابه «رحلات دين محمد» *The Travels of Dean Mahomet* (١٧٩٤) عملًا سرديًا ذاتيًا، وأدب الرحلات اهتمّ به النقّاد، ومؤرّخو الأدب، على أنه في نفس الوقت يمثّل مفارقة، هي اعتناق المسيحية[٢]، وقد وُجدت مثل هذه المفارقة أيام الإمبراطور محمد أكبر في آكره؛ إذ استطاع اليسوعيّون أن يحوّلوا بعض أبناء الأمراء إلى المسيحيّة، منهم بنو أعمام الإمبراطور جهانكير: «طهموراس» (Don Felipe)، و«بيسانكر» (Don Carlos)، و«هوشنك» (Don Henrique)، و«بيكم يوهانا سمرو» أميرة منطقة سردهانا[٣]، وفي هذا السياق تبرز أهميّة المناظرة الكبرى بين الشيخ رحمة الله الكيرانوي والقسيس فندر (١٨٠٣–١٨٦٥م)، مؤلف كتاب «ميزان الحق»[٤] الذي ردّ عليه الكيرانوي بكتاب نشره بعنوان «إظهار الحق»، و معلوم ما كان للبلاط المغولي من اهتمام باليسوعيّين، والتجار الإنجليز، وعائلاتهم، وما قصّة «بى بى جلينا»، ومكانتها في القلعة الحمراء، وأملاكها في دلهي إلا تأييدًا لهذه الظاهرة[٥].

وقد تعزّز منطق تأطير الآخر المستعمر برحلات أخرى قام بها الهنود، مثل رحلة مرزا أبي طالب خان التبريزي الأصفهاني اللندني (١٧٥٢–١٨٠٦م) من لكناو، ورحلة راجا رام موهن روي (١٧٧٢–١٨٣٣م) من رادها نكر (بردوان، بنغالة)، كان الأصفهاني مسؤولًا عن جمع الضرائب، والأتاوات في شمال الهند، وقد عرض عليه مسؤول في شركة الهند الشرقيّة، هو ديفيد توماس ريتسارسن أن يصحبه في رحلته للعلاج، و أبحرت السفينة من كولكاتا في ٧ فبراير ١٧٩٩م، ومكث في لندن بين ١٨٠٠–١٨٠٢م، وصادف أن التقى مع شيخ دين محمد في مدينة دبلن، و زار فرنسا بداية من يونيه ١٨٠٢م، وقابل بعض المستشرقين، مثل أنطوان سيلفيستر دى ساسي (Antoine Isaac Silvestre de

(1) Michael Fisher. *Counterflows to Colonialism: Indian Travellers and Settlers in Britain, 1600–1857* (Ohio: Oberlin College, 2004); ISBN 81-7824-154-4, *Life and Adventures of Emin Joseph Emin* 1726-1809 Second edition with Portrait, Correspondence, Reproductions of original Letters and Map (Calcutta: Asiatic Society of Bengal, 1918).

(2) The Travels of Dean Mahomet, a Native of Patna in Bengal, Through Several Parts of India, While in the Service of the Honourable the East India Company. Cork: J. Connor, 1794.

(3) Raeymaekers, Dries; Derks, Sebastiaan. The Key to Power: The Culture of Access in Princely Courts, 1400-1750. *Rulers and Elites: Comparative Studies in Governance* (Leiden: Brill, 2016), pp. 74-75; Marshall T. W. M., *Christian Missions Their Agents, Their Methods and Their Results* (London: Burns and Lambert, 1962), p. 358; Leopold Ranke, *The History of the Popes, Their Church and State, in the Sixteenth and Seventeenth Centuries,* Translated by Kelly, Walter Keating (London: George Routledge and Company, 1852), p. 254.

(٤) ألفه فندر بالفارسية، ونقل إلى الأردوية، ونشر من مدينة غازيبور التي كانت مقرًا مهماً للأنشطة التبشيرية في شمال الهند برعاية القسيس زيهان، الذي تولى نشر المسيحية في مناطق بيهار، وأوده، وكان يعرف اللغة الأردوية، وغيرها من اللغات الهنديّة. انظر:

C.G. Pfander D.G. Rev, *Mizan ul Haqq or Balancing of Truth*, Translated by Rev R.H. Weakly Missionary at Constantinople (London: Church Missionary House, Salisbury Square, 1866).

ولزيهان و أنشطته:

H. Lorbeer Rev, *Memoires of Rev. W. Ziemann* (Benares: The Medical Hall Press, 1882).

(5) Harris, Jonathan Gil, op. cit, pp. 150-184

Sacy)، ولوئي ميثيو لانكليز) (Louis-Mathieu Langlès، وفي قسطنطنية قابل السلطان سليم الثالث (١٧٦١-١٨٠٨م)، وعاد إلى الهند عن طريق النجف، وكربلاء، وألف رحلته: ناصر طالب في بلاد الإفرنج، في فترة ١٧٩٩-١٨٠٥م، وهي رحلة تغطّي جولاته في إفريقيا، وآسيا الصغرى، وأوروبا، ونشرت بالإنجليزية بعنوان: Travels of Mirza Abu Taleb Khan in Asia, Africa and Europe[١]. لقد اطلع الأصفهاني على ثقافة الأوروبيين، وتقدّمهم الصناعي، ومكانتهم في العلوم، والآداب، وقارن بين ما رآه في أوروبا مع ما كان يجده في الساحة الثقافيّة، والإداريّة، والأدبيّة في الهند، ولم ينبهر بالوجه البراق للحضارة الأوروبيّة انبهارًا يمنعه من نقدها العلميّ، إذ يرى أن التقدم الصناعيّ، والرخاء في المجتمع البريطانّي يفقد الكثير من قيم الأخلاق، والدين، و من هنا ظواهر الكبرياء، والغطرسة.

يذكر أبو طالب أن جامعة أكسفورد تشبه معبدًا هندوسيًا، وقضاة الهند أفضل من نظرائهم في المحاكم البريطانية الذين يخطئون كثيرًا في إدارة القضاء، ويتهم القضاء البريطاني بالفساد، ويمدح مبادئ المساواة، وأن الجميع سواء أمام القانون، منوّهاً أن له ظاهرًا، و باطنًا، و أن المساواة تبدو في السطح على غير ما هو في الداخل[٢].

لقد أسلفنا أن الاستغراب الهنديّ الذي قام بدراسة الغربيّ على أسس المفاهيم الدينيّة الهندوسيّة، من وجهة نظر توفيقيّة، اتخذ من التصورات الميتافيزيقيّة مبدأ له؛ لتقليل الفجوة بين الهندوسيّة، والمسيحيّة، وهذا من أهم ما يذكر له راجا رام موهن روي، الذي كان من كبار رجال الإصلاح الديني، والثقافي في بنغالة من الهندوس، وهو من أنشأ منظمة «برهمو سماج» عام ١٨٢٨م، وعارض بشدة تقليد «ستى» (حرق الأرملة مع جثة زوجها)، سافر إلى لندن لطلب زيادة في المنح الحكوميّة للإمبراطور المغولي المخلوع، ولرفع قضية «ستى»، والتقنين ضدها في المحكمة البريطانيا العليا، ومن مؤلفاته المهمة: كتاب تحفة الموحّدين بالفارسيّة[٣]، ومقدّمة باللغة العربيّة، يجمع فيه بين فلسفة فيدانت التوحيديّة، وتعاليم الإسلام وفق مبدأ وحدة الوجود الصوفيّة، و فلسفة اليوجا[٤]، ومما يذكر بخصوص شخصيّة راجا رام موهن

(1) Mirza Abu Taleb Khan, *Travels of Mirza Abu Taleb Khan in Asia, Africa and Europe.* (London: Longman, Hirst, Rees and Orme, 1814).

(2) Amrit Sen, "The Persian Prince in London»: Autoethnography and Positionality in Travels of Mirza Abu Taleb Khan", *Asiatic Research*, vol. 2 no. 1 (June 2008).

(٣) انظر: كتاب تحفة الموحّدين، ضمن الأعمال المترجمة للمؤلف:
Mohanroy Rajaram, *The English Works of Rajaram Mohanroy with English translation of Tuhfatul Muwahhiddin.* (Bahadur Gunj Allahabad: The Panini House, printed at Indian Press, 1905).

(٤) في هذا السياق لكاتب هذه الأسطر أبحاث ومقالات منشورة، منها:
"Elements of Yoga in Sufism", in *History of Science, Philosophy and Culture in Indian Civilization.* General Editor: D. P. Chattopadhyaya, vol. XVI, Part 2, *History of Yoga*, edited by S.P. Singh (PHIPCS-Centre for Studies in Civilizations (New Delhi, 2010); ISBN 81-87586-44-3, pp. 629-652, 'A Synergy between Yoga and Sufi Sadhna', in Dilip Karambelkar, Kala Acharya and Mariano Iturbe (eds), *Universal Brotherhood Through Yoga.* Somaiya Publications Pvt. Ltd, (Mumbai and New Delhi), pp. 463-470. ISBN: 978-81-7039-306-1, 'Beyond Hagiography: The Great Saint of Ajmer Khwaja Moinuddin Chishti', in *Proceedings of the International Interfaith Dialogue Seminar*, organized by K.J. Somaiya Bharatiya Sanskriti Peetham, Mumbai, 4-7 Jan, 2008, pp. 337-366, ISBN 978-81-7039-272-9, Man, Cosmos and God in the philosophical summae of Islam, in *Proceedings of the International Interfaith Dialogue Seminar*, K. J. Somaiya Bharatiya Sanskriti Peetham, Somaiya Vidyavihar
= Campus, Mumbai, on 7th to 11th September 2009, pp. 99-132, ISBN 978-81-7039-276-7, Perspectives on the concept of basic

روي، أنه تلقّى العلم في مدينة عظيم آباد (بتنه، بيهار)، وتوفي في مدينة برستول في عام ١٨٣٣م.

تُعتبر شخصيّة السيد أحمد خان (١٨١٧–١٨٨٩م) ذات مرجعيّة كبيرة في سياق التجديد الثقافي، والإصلاح الديني للمسلمين في شبه القارة الهنديّة، إذ هو أول من حمل راية النظام التربوي الحديث بين المسلمين، مستلهمًا بما سبق إليه البنغاليّون تحت زعامة المثقّفين، ورجال الإصلاح، مثل أيشور تشاندر فيديا ساكر، وراجا رام موهن، روي أنه كان قاضيًا أيام الحكم الإنجليزي، واشتهر بمؤلفاته العلميّة القيّمة، مثل «تحقيق تاريخ فيروزشاهي» لضياء الدين البرني، و«توزك جهانكيري»، و«آئين أكبري»، وله أعمال مثل كتاب «آثار الصناديد»، و كتاب «أحكام طعام أهل الكتاب»، و«تفسير القرآن»، و«تفسير الإنجيل»، و«الخطبات الأحمديّة»، و غيرها، و أنشأ مجلة للإصلاح الاجتماعي، سمّاها «تهذيب الأخلاق» باللغة الأردوية، وأنشأ جمعيّة علميّة في مدينة غازيبور، وخير ما يعرف به هو تأسيسه للكليّة الإينجلو–محمّدية في علي كره في ٢٤ من مايو عام ١٨٧٥م، والتي تحوّلت إلى جامعة فيدرالية في عام ١٩٢٠م.

سافر السيد أحمد خان إلى إنكلترة في غرة إبريل عام ١٨٦٩م مع ابنيه سيد محمود، وسيد حامد، ونال وسام نجم الهند الملكي في ٦ أغسطس، وفي عام ١٨٨٩ م منحته جامعة إدنبرة شهادة الدكتوراه الفخريّة في الحقوق، رأى السيد أحمد خان أن يدرس نظام التعليم البريطاني، ويعرف عن كثب ما قرأه عن الثقافة، والمعارف الأوروبيّة، وأوساطها الحديثة، وأن يتّخذ من ذلك ذريعة لنشر التعليم الحديث بين أبناء المسلمين، وغيرهم في الهند، فقام بتأسيس «كيمبردج الشرق» الكلية الإينجلو–محمّدية» في علي كره.

لقد اهتمّ السيد أحمد خان بدراسة الغرب في جملة من سياقات تشمل الدين، والحضارة، والسياسة الاستعماريّة، وكان من أشدّ الناس إيمانًا بمبدأ التعارف، والتعايش بين الأمم، والشعوب، وتمثّلت رؤيته في أعماله العلميّة المتنوّعة جنبًا بجنب مشروعه التربوي الحديث، على أن بعض آرائه، ومواقفه جاءت على غير ما اعتاده علماء الدين، وجماهير المسلمين، وهي تندرج ضمن تفرّداته، واجتهاداته الشخصيّة، مثل قوله في المعجزات، والإسراء والمعراج النبوي، والجن والشياطين، والنشوء والتطوّر وفق النظريّة الدروينيّة الشهيرة[١]، وكان في دفاعه عن الإنجليز إبان الثورة، وفي تفسيره لأسباب الثورة في مدينة بجنور ملومًا لدى الوطنيّين[٢]، وطعن عليه العلماء في سياق آرائه في الدين بما يخالف الجمهور، مثل تفرّداته في طعام أهل الكتاب، والصيام، وألّف تفسيرًا للقرآن الكريم وفق منهج العلميّة الذي يفسّر الآيات القرآنيّة في ضوء الاكتشافات العلميّة الحديثة، ومواقف علماء الفيزياء، والعقلانيّين، كما ألف تفسيرًا للإنجيل سمّاه: «تبيين الكلام

= elements in Islam, in *The Cosmic Elements in Religion, Philosophy Art and Literature*, by Kala Acharya, Ignacio Arellano, Mariano Iturbe, Prachi Pathak, Rudraksha Sakriker (eds), Servicio de Publicationes de la Universidad Navarra, 2015. Biadeg. Biblioteca Aurea Digital del Grisco. 34. ISBN 978-84-8081-481-2, 'Spiritualism in South Asia: Aspects of Inter and Intra-Cultural Gnostic Sufi Mingling in the Indian Sub-Continent' in *Islam in South Asia. Proceedings of International Symposium on Islamic Civilization in South Asia*. Edited by Halit Eren. Istanbul: IRCICA, 2013, pp. 179-196. ISBN 9789290632603.

(١) يراجع للباحث: «السيد أحمد خان ورؤيته للدين»، مجلة ثقافة الهند، المجلس الهندي للعلاقات الثقافية، دلهي، السنة ٤١، ع. ٣ (١٩٩٠).

(٢) سر سيد أحمد خان، تاريخ سركشي بجنور (بالأردية)، تحقيق: شرافت حسين مرزا (دلهي: مطبعة الجمعية، ١٩٦٤م).

في تفسير التوراة والإنجيل على ملة الإسلام»، بغية تقليل الفجوة بين المسلمين و المسيحيّين[١] في منهج يجمع بين الفكر التأمّلي، والتسلسل التاريخي[٢].

ولكن السيد أحمد خان في كتابه: «الخطبات الأحمديّة في العرب، والسيرة النبويّة» على غير ما نراه في أعماله الأخرى في سياق التحليل الاستغرابي، فقد ألف هذا الكتاب، ونشره أثناء إقامته في لندن في عام ١٨٧٠م، وردّ فيه أساسًا على مواقف وليم ميور(١٩١٩-١٩٠٥م) من السيرة النبويّة (في سياق الأميّة، والوحي، والزواج، والطلاق، والغزوات، وغيرها)[٣]، و يشدّد النكير على المستشرقين الذين يستندون إلى الإسرائيليّات، والمرويّات الضعيفة، ولا يطبقّون مبادئ الإيمان فيما يخصّ نبي الإسلام، عكس ما يأتى عملهم بخصوص الإيمان بالسيد المسيح[٤] على أن السيد أحمد خان لم يكن أقل صرامة في نقده لمؤرخي الإسلام، والسيرة النبويّة، مثل أبي محمد عبد الملك ابن هشام (ت ٨٣٣م)، وأبي عبد الله محمد بن عمر الواقدي (ت ٨٢٣م)، ومحمد بن جرير الطبري (٨٣٩-٩٢٣م)، وإسمعيل بن علي بن محمود الأيوبي؛ المعروف بأبي الفداء (١٢٧٣-١٣١١م)، وأبي الحسن علي بن أبي الحسين المسعودي (٨٩٦-٩٥٦م) الذين جمعوا الصحيح والضعيف من المرويّات في مدوّناتهم المعروفة، ثم توالت رحلات المثقّفين الهنود إلى أوروبا، وحملات التعليم الحديث لأبناء الهنود، مثل القاضي السيد أمير علي، والشاعر والفيلسوف الإسلامي الشهير محمد إقبال، وآخرين.

إذا كان أرسطاطاليس المحور الفلسفي الأول في العصور القديمة، والمعلم الأول في تاريخ الفكر الفلسفي الإسلامي في السياق المشّائي، فإن العصر الحديث عرف في الفلاسفة الأوروبيين من أرسى قواعد «العقل القلبي»، أو فلسفة الوجدان والإشراق بعد قرون من حكماء الإشراق في الشرق الإسلامي، مثل شهاب الدين السهروردي (١١٥٤-١١٩١م) في كتاب «حكمة الإشراق»، وصدر الدين الشيرازي (١٥٧٢-١٦٤٠م) في كتاب «الأسفار الأربعة من الحكمة المتعالية»، و ملا هادي السبزواري (١٧٩٧-١٨٧٣ م) في كتاب «غرر الفرائد»، ويعتبر عمانويل كانط (١٧٢٤-١٨٠٤ م) مؤلف كتابي»نقد العقل المحض»، و»نقد العقل العملي»، و هنري برجسون (١٨٥٩-١٩٤١م) مؤلف كتب مثل: «الوقت والإرادة الحرة»، و»المادة والذاكرة»، و»النشوء الخلّاق» من الفلاسفة الأوروبّيين الجدد الذين استطاعوا أن يخرجوا من الشك المنهجي الديكارتي، و تاريخيّة هيجل الجدليّة إلى مذهب العقل القلبي الذي طالما حلم به مفكّرون، وشعرآء

(١) سر سيد أحمد خان، تبيين الكلام في تفسير التوراة والإنجيل على ملة الإسلام (الهند: مطبوعات مجمع سر سيد، جامعة علي كره الإسلامية، ٢٠٠٤م).

(٢) انظر: من أمثلته في العصر الحديث: نكولاي سيناي، «النقد التاريخي وبعض النزعات المؤخرة في دراسة القرآن الكريم في الغرب – ملاحظات تأويلية» (بالإنجليزية)، مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة قطر، م. ٣٨، ع. ١.
Sinai, N. "Historical Criticism and Recent Trends in Western Scholarship on the Qur'an: Some Hermeneutic Reflections", *Journal of College of Sharia and Islamic Studies*, vol. 38, no. I (2020). https://doi.org/10.29117/jcsis.2020.0259.

(٣) وليم ميور: حياة محمد.
William Muir, *A Life of Mahomet and History of Islam to the Era of the Hegira.* 4 vols, 1858-1862.

(٤) انظر: سر سيد أحمد خان، الخطبات الأحمدية في العرب والسيرة المحمدية «بالأردية» (الهند: مطبوعات مجمع سر سيد، جامعة علي كره الإسلامية، ٢٠٠٤م).

غربيّون، مثل الفيلسوف إيكهارت (١٢٦٠-١٣٢٧ م)، والشاعر غوته (١٧٤٩-١٨٣٢م) في ديوانه الشرقي[١] ، فقد كان لهؤلاء الفلاسفة فضل كبير في كسر حواجز وقفت دون التوفيق بين العقل والقلب، وإدراك أسرار الروح في الفلسفة الغربيّة، و غني عن القول أن هذا الموضوع يمثّل ركيزة مهمّة في مشروع الاستغراب، وفي هذا السياق تبرز أهميّة الفيلسوف الهندي محمد إقبال.

يتصدّر إقبال جيل المفكّرين المسلمين الذين تمكّنوا من دراسة هذه الركيزة الاستغرابيّة عن كتب، وعن كثب، إقبال الفيلسوف عقل نهل من عمق الحضارة الإسلاميّة، والفلسفة الغربيّة - على السواء - من غير أن ينسلخ عن أصوله و فروعه الدينيّة، و قيمه الشرقيّة، و قد حصل على الدكتوراه عن تطوّر الماورائيات في فارس من جامعة ميونخ الألمانية، والتي سجل لها في عام ١٨٧٧م تحت إشراف هومل، كان أستاذه المستشرق توماس أرنولد - مؤلف كتاب «دعوة الإسلام» الشهير، و الذي تتلمذ عليه أثناء دراسته في لاهور - قد نصحه بالرحلة إلى أوربا للدراسة المتخصّصة، فرحل إلى أوربا سنة ١٩٠٥م؛ ليلتحق بجامعة كيمبردج، وتتلمذ على ماك تاكرت، وقام بتدريس مادة الأدب العربي في كيمبردج طيلة فترة انشغال أرنولد، واهتم بالحوار العلمي مع برجسون، وسواه من كبار الفلاسفة الأوروبيّين.

عرف إقبال بنقده اللاذع للفلسفة الماديّة الغربيّة التي تلغي العلاقة بين المادة والروح، وإعادة قراءة القرآن وفق الرؤية الكونيّة الإنسانيّة، مما يعتمده إقبال أساسًا في مشروع تجديده للفكر الإسلامي، مستلهمًا من التجربة الروحيّة لجلال الدين الرومي (١٢٠٧-١٢٧٣ م) في سلسلة تضمّ شخصيات روحيّة مهمة، مثل أبي يزيد البسطامي (٨٠٧-٨٧٤م)، وفريد الدين العطار (١١٤٦-١٢٢١م)، والشيخ الأكبر محيي الدين ابن عربي الحاتمي الأندلسي (١١٦٥-١٢٤٠م)، بجانب فلسفة النفس الاجتماعي لمسكويه (٩٣٢-١٠٣٠م)، واجتهادات فخر الدين الرازي (١١٤٩-١٢١٠م)، وابن خلدون (١٣٣٢-١٤٠٦م)، ونصير الدين الطوسي (١٢٠١-١٢٧٤م) حين الحديث عن الإيمان والعلم، مع حيويّة هنري برجسون، وبراجماتيّة وليام جيمس (١٨٤٢-١٩١٠م)، ووجوديّة سورن كيركيجورد (١٨١٣-١٨٥٥م)، ومارتن هيدجر (١٨٨٩-١٩٧٦م)[٢]، وكان كالنحل يأخذ من هؤلاء ما يروقه، لا كالذباب[٣]، وبذلك يوجد منظومة متكاملة تناغم بين التحليل العقلي، والنفسي، والوجداني، وتجمع بين الدين والعلم والشعر العالي، هي منظومة لا تتلو القرآن تلاوة الفقيه فحسب، وإنما تعيش الجو القرآني، كأنّ الوحي تنزّل عليه، وبذلك يتهيأ الإنسان أن يستمّر ماضيًا

(١) انظر للمؤلف:
"Arab-Muslim Impressions in the Romance Literature", *Hamdard Islamicus*, vol. XXIX, no. I (January-March, 2006), pp. 7-30; ISSN 02507196. "Symbolic Islamo-European Encounter in Prosody: Muwashshaḥāt, Azjāl and the Catalan Troubadours", *Islamic Studies,* vol. 49, no. 3 (Autumn 1431/2010), pp. 357-400; ISSN 0578-8072.

(٢) انظر: للمؤلف: شعراء وجوديون من غرب آسيا (علي كره: دار الآداب الإنسانية، ٢٠٠٤)، والاتجاهات الوجودية في الشعر العربي الحديث (جامعة علي كره الإسلامية، ٢٠٠٧)

(٣) عبد السلام الندوي (بالأردية)، إقبال كامل (أعظم كره: دار المصنفين ١٩٩٩)، ص. ٣٠٠.

صوب الإنسان الكامل[١].

لا يصحّ القول بأن الغرب كائن لا روح له، أو أن الفلسفة الغربيّة تلغى الروح إلغاء باتًّا، فالغرب فيه اليهوديّة، والمسيحيّة من الديانات الساميّة، وفيها الفلسفة الأفلاطونيّة، والأفلاطونيّة المحدثة، علاوة على علم الكلام المسيحي، أو المدرسيّة التي تضاهي علم الكلام الإسلامي، والتي رصد التاريخ أوجها من التفاعل مع متكلّمي المسلمين (أبو الوليد ابن رشد القرطبي، والقديس توماس الإكويني، مثلاً، في قضية العلم الإلهي)[٢]، بل الواقع أن الغرب فقد الاتزان بين المادة والروح تحت ضغط عوامل سياسيّة، ودينيّة، واقتصاديّة معروفة بداية من القرون الوسطى، مرورًا على الثورة الفرنسية، ثم الثورة البلشفية، وزاد الطين بلة التحالف بين الإمبرياليّة والكنيسة، فابتعد الغربي من أصوله الروحيّة، ووقع فريسة للنفعية على وفاق المبدأ الداروينيّ: البقاء للأنفع، مقابل البقاء للأصلح.

في هذا السياق تبرز أهمية الرومي في استغراب إقبال الرومي – الدليل الروحي لإقبال – رمزًا للفلسفة الكونيّة التي تمثّل هذا النوع من المناغمة بين الدين، والعلم، والشعر العالي، في ظلّ من الانسجام بين العقل الأرسطي والعقل القلبي للرومي، إنها فلسفة تدرس الكون ككتاب الله المنظور مع القرآن الذي هو كتابه المسطور، فلا ثنائية ضدية بينهما، يقول إقبال في كتاب «تجديد الفكر الديني في الإسلام» محيلاً إلى الرومي: من خصائص النزعة القرآنية أنها تؤكد على إبراز حقيقة أن الإنسان ينتمي للطبيعة، وهذا الانتماء اعتباره إمكانية للسيطرة على قوى الطبيعة، لا ينبغي تسخيره لحساب الأهواء الجامحة، المصاحبة للسيطرة، وإنما لحساب اهتمامات أنبل، تتمثل في حركة الترقي الحر للحياة الروحيّة، ومن أجل أن نكفل رؤية كاملة للحقيقة، لا بد أن يدعم الإدراك الحسي نوعًا آخر من الإدراك، وهو الذي يصفه القرآن بإدراك الفؤاد، أو القلب... والقلب هو نوع من الحدس الجواني، أو الاستبصار، يصفه الشاعر (الرومي) بكلمات جميلة، فيقول: إنه يتغذى بأشعة الشمس، ويصلنا بأوجه للحقيقة، لا تتجلّى للإدراك الحسي»[٣]، ويحيل إقبال إلى الرومي قائلًا: ليس كتاب الصوفي مؤلفًا من مداد، وأحرف، ولكنه قلب أبيض كالثلج، إن ما يملكه العالم هو ما يخطه القلم، فما الذي يملكه الصوفي؟ إنه يملك آثار الأقدام، ويقترب الصوفي متحسسًا من فريسته، مثل الصيّاد يرى أثر غزال المسك، فيقتفيه، ويظل أثر أقدام الغزال هو المفتاح الهادي له لبعض الوقت، ولكن بعد ذلك يصبح دليله رائحة المسك التي تفوح من الغزال، لهو أفضل من سيره مئات المراحل في اقتفاء الأثر هائمًا على وجهه»[٤]، ويقول إقبال في سياق نظرية التطوّر التي

(١) انظر: عبد الكريم الجيلي، كتاب الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل (البابي الحلبي، ط. ٤، ١٩٨١).

(٢) انظر: محمود قاسم، نظرية المعرفة عند ابن رشد وتأويلها لدى توماس الأكويني (مكتبة الأنجلو المصرية) (د. ت).
وانظر لكاتب هذه الأسطر:
"Andalusian Seers, sufi cristiano and cultimso", *Hamdard Islamicus,* ISSN 02507196 (Oct-Dec 2007).

(٣) محمد إقبال، تجديد الفكر الديني في الإسلام، ص. ٣٥-٣٦.

(٤) محمد إقبال، تجديد الفكر الديني في الإسلام، ص. ١٥٢-١٥٣، التغذي من أشعة الشمس – حرفيًا – من مبادئ بعض التصوف اليوجي الهندوسي، وهو جزء من مذهب: التغذي بالتنفس (Breatharianism).

لا تجلب للإنسان سوى اليأس، والقلق: «يحتاج عالم اليوم إلى الرومي من جديد؛ ليبعث فيهم نزعة الأمل، ويشبّ نار الحماسة للحياة»[١].

لقد أدرك إقبال، وسواه من حكماء الهند أيام الاحتلال البريطاني للهند، أن الغرب يعانى من أزمة روحيّة، وخواء معنوي كبير، وهذا شأن من يؤمن بمصدريّته المادية، وتهميش الجانب الروحي، أو إلغائه، وفي هذا السياق يجد المفكر الهندوسي فيفيكاناندا دليله الروحي في شخصية آدي شنكر آتشاريه (٧٠٠-٧٥٠م)، وفلسفة الفيدانت، بينما يصبح الرومي مأوى روحيًا لإقبال المسلم الحائر حين إقامته في الربوع الأوروبيّة التي آمنت بالماديّة الجامحة، يقول إقبال: «لقد سحر عقلك سحر الفرنج، فليس لك دواء إلا لوعة قلب الرومي، وحرارة إيمانه، لقد استنار بصرى بنوره، ووسع صدري بحرًا من العلوم ... لم ينهض رومي آخر من ربوع العجم، مع أن أرض إيران لا تزال على طبيعتها، ولا تزال تبريز كما كانت، إلا أن إقبال ليس قانطًا من تربته، فإذا سقيتها بالدموع، أنبتت نباتًا حسنًا، وأتت محصولًا عظيمًا»[٢].

نجد مثل هذا التوجه للمناغمة الفكريّة بأوجه من التعديل لدى مفكّري الهندوس، مثل فيفيكاناندا وكهوش، كان سوامى فيفيكاناندا (١٨٦٣-١٩٠٢م) من أهم المفكّرين، والمجدّدين الهندوكيّين الذين احتكوا مع الفلسفة الغربيّة عن كثب، وعن بُعد، و كان ممثّلاً للديانة الهندوسيّة في برلمان الأديان في شيكاغو عام ١٨٩٣م، وزار الدول المغربية في فترتين، أولاها بين ١٨٩٣-١٨٩٧م، والأخرى بين ١٨٩٩-١٩٠٠م، وفي عام ١٨٩٦م قابل اللساني، وعالم الشرقيّات الشهير ماكس مولر (١٨٢٣-١٩٠٠م) في أوكسفورد، والعالم الفيدانتي بال جيكوب دوسن (١٨٤٥-١٩١٩م) في ألمانيا، وناقشا معهما قضايا لغويّة، ومعرفية سنسكريتيّة، وقام بتأسيس عدد كبير من المعاهد، ودور التربية التابعة لمنظمة رام كرشن الدعويّة، ترتكز فلسفته حول المواقف الفيدانتيّة، وتشكيل مذهب متكامل على نهج الفلسفة الهنديّة القديمة، والجمع بين الفلسفات على أسس وحدة الوجود، والراج يوجا، والكارما يوجا، والجيان يوجا[٣]، واتبع نفس المنهج الفيلسوف البنغالي أوروبندو كهوش (١٨٧٢-١٩٥٠م)، الذي حصل العلم في إنكلترة، وقضى فترة ١٨٧٩-١٨٩٣م فيها، وتعلم اللغة اللاتينيّة، والفرنسيّة بجنب الإنجليزيّة التي كان يتقنها، وعمل في حركة التحرير الوطني، وألف عددًا من الكتب الفلسفية، جمع فيها بين نظرية النشوء والارتقاء الداروينى، مع فلسفة الفيدانت واليوجا في مذهب سمّاه «اليوجا الداخلي المتكامل».

المطلب الثالث: مقاربات دينيّة ومقاوميّة سياسيّة

ثمة مقاربات في الاستغراب الهندي، تخاطب نفسية الغربي المستعمر الذي حمل لواء التنصير منذ بداية نشأته، وفي

(١) إقبال، ص. ١٩٨.

(٢) سيد عبد الماجد الغوري، إقبال – الأعمال الكاملة (بيروت: دار ابن كثير، ٢٠١١م)، ص. ٤١-٤٢.

(3) Marie Louise Burke, *Swami Vivekananda in America: New Discoveries*, ISBN 978-0-902479-99 (Kolkata: Advaita Ashrama, 1958); Burke, Marie Louise. *Swami Vivekananda in the West: New Discoveries* (in six volumes), 3rd ed., 1985. ISBN 978-0-87481-219-0 (Kolkata: Advaita Ashrama).

هذا السياق نجد أعمال الشيخ زين الدين المليباري (٩٣٨-١٠٢٨هـ)، والشيخ رحمة الله الكيرانوي (١٨١٨-١٨٩١م) مهمّة للغاية، إذ الأول استوقف المؤرخين الغربيين في مباحثهم عن الطريق البحري إلى الهند، وتاريخ البرتغاليين الإمبريالي، والتنصيري الشرس في المناطق الساحليّة جنوب الهند، أما الثاني، فكان أكبر مقاوم لليسوعيّين في شمال الهند، و من العلماء الذين استكنهوا البعد الديني في الاستغراب.

عرف الشيخ زين الدين بن محمد الغزالي الفناني المليباري الهندي (٩٣٨-١٠٢٨هـ) بكتابَه الشهير «تحفة المجاهدين في بعض أخبار البرتغاليّين»، إن هذا الكتاب رغم صغر حجمه (٥٥ صفحة) يمثّل فلسفة المقاومة ضد الاستعمار البرتغالي، الذي كان النقطة الأولى في سياق وصول الآخر الأوروبي إلى الديار الهنديّة عبر الطريق البحري، وكان المليباري على بيّنة من أمره، حينما بدأ المشروع الكتابي هذا، فوزّع مباحثه في أربعة أقسام: بعض أحكام الجهاد والتحريض عليه، ظهور الإسلام في منطقة «مليبار» وأخبار كفرة مليبار الغريبة، ووصول الأوروبيين إلى مليبار، وأفعالهم القبيحة، والقسم الأخير المتضمّن أربعة عشر فصلاً، يتناول تاريخ البرتغاليّين في مليبار، وما قاموا به من أعمال القمع، والقتل، والمظالم البشعة.

أهميّة المليباري في الاستغراب أنه ألّف أول كتاب في تاريخ مليبار الموثوق به في سياق الآخر البرتغالي، وقد طبع كتاب تحفة المجاهدين في لشبونه عام ١٨٩٨م، ونقل إلى لغات أوربية، مثل الإنجليزيّة، واللاتينيّة، والفرنسيّة، والألمانيّة، والإسبانيّة، والتشيكيّة، علاوة على ترجمته إلى الفارسيّة، وإلى لغات هنديّة مختلفة، مثل الأردويّة، والغجراتيّة، والتامليّة، والمليباليّة، وسواها.

الكتاب يؤرّخ للأحداث التي وقعت في مليبار في القرن العاشر الهجري بعد الاحتلال البرتغالي الاستعماري، وما مارس به البرتغاليون من صنوف الظلم، والقهر على الملياريين، وكان المسلمون هم أكبر أعدائهم، ولذلك تعرّضوا لأنواع من الأعمال الوحشيّة من البرتغاليّين الذين دمّروا ممتلكات المسلمين، ومساجدهم، يقول المليباري: «وأسروا منهم من لا يحصى كثرة، وقتلوا منهم كثيرين، وردوا جملة منهم إلى النصرانيّة، وأسروا المسلمات، حتى خرج لهم منهن أولادًا نصارى، يقاتلون المسلمين، ويؤذونهم»[(١)]، وقد اشتكى المؤلف إلى سلاطين المسلمين، وأمرائهم الذين لا يعتنون بالإسلام والمسلمين، ولا يدفعون عنهم البلاء والفتنة، والمشكلات التي حلت بهم، مع كثرة عساكرهم، وأموالهم، وهم أيضًا لايعتنون بالجهاد، وإنفاق الأموال في سبيل الله، لقلة اعتنائهم بأمور دينهم، وإيثارهم الدنيا الفانية على آخرتهم، ومدح المؤلف السلطان علي عادل شاه (المعروف بعلي عادل شاه الأول ١٥٥٧-١٥٨٠م)، الملك الرابع من سلالة العادل شاهية في مملكة بيجابور(١٤٨٩-١٦٨٦م) كثيرًا؛ لاعتنائه الخاص بأمور المسلمين، والجهاد ضد أعداء الإسلام

(١) زين الدين بن علي المخدوم المليباري، تحفة المجاهدين، تحقيق محمد سعيد الطريحي (بيروت: مؤسسة الوفاء، ١٩٨٤م)، مقدمة، ص. ١٩٣-٢٠٢، والفصل الثاني «في الإشارة إلى شيء من قبائح أعمالهم»، ص. ٢٦٢-٢٦٤.

والمسلمين، وجعل المؤلف كتابه هذا تحفة (هدية) للسلطان المذكور آنفًا.

ثمة ركيزة استغرابيّة مهمة تناولها المليباري في كتابه، وهي تجارة الرقيق التي باشرها البرتغاليون في الهند، يقول المليباري: «...وكم من فضائح وقبائح تكلّ الألسنة عن ذكرها.. هتك حرمات المساجد، وتحريضهم على قبول قول الردة، والسجود لصلبانهم، وعرض الأموال لهم لذلك، وتزيين نسوانهم بالحلي والثياب النفيسة، وقتل الحجاج، وسائر المسلمين بأنواع العذاب، وسب رسول الله جهارًا، وأسرهم، وتقييد أسراهم بالقيود الثقيلة، وترديدهم في الأسواق؛ لبيعهم كما يباع العبيد، وتعذيبهم بأنواع العذاب،... وبيع بعضهم، وتعيين بعضهم في الأعمال الشاقة»[1]، ومعلوم أن هذه التجارة مما عهدته أوربا، بما فيها بلاد البرتغاليين من القرون الوسطى، وتذكّرنا بما دأبت عليه فصائل من المجتمع التجاري الأوروبي، والأمريكي قرونا طويلة.

لقد جاء سرد المليباري للظاهرة البرتغاليّة في الهند مكتملاً في قصيدة معروفة بعنوان: قصيدة تحريض أهل الإيمان على جهاد عبدة الصلبان، وتشتمل على مئة وخمسة وثلاثين بيتًا تحوي معاني الحمد، والصلاة، وطلب النصر، والمعونة من الحكام المسلمين للرد على البرتغاليّين في سياق المظالم، التي مارسها البرتغاليون على المسلمين بجنب فضائل الجهاد، والمنع عن موالاة البرتغاليين، وسواها:

سلام عليكم يـــا مـــآلاً لآمل ... معاذاً لمضطر مـــلاذاً لأمة
فإنا كربنا بارتكاب شـدائد ... بإفرنج عباد الصليب وصورة
من الأسر والنهبى وإحراق مسجد ... وخرق كتاب ثم هتك لحـــرمة
وتحريق أموال وتخنيق مسـلم ... وتعويق أسفار وتعطيـل عيشة
وتخريب بلدان وتعبيد مـــؤمن ... وتزيين نسوان لتفتين نسـوة
وتحريضهم أن يسجدوا لصليبهم ... وتحضيضهم أن يقبلوا قول ردة
يـكل لسان المرء عن ذكر كلها ... فيا رب خذهم أهلكنهم بسطـوة

ومن هنا فريضة الجهاد:

جهادهم فرض عين على كلّ مسلم ... قويّ بنفس ثـــم زاد وعدّة
ولو كان فيما فوق قصر صلاتنا ... ذا لم يكن من دونه ذا كفـــاية[2]

من أهم ما يشدّ انتباه الدارسين أن ما ذكره المليباري من سياسة الكبت، والقمع التي مارسها البرتغاليون، يؤيده

(١) المليباري، تحفة المجاهدين، ص. ٢٦٢-٢٦٣.
(٢) زين الدين المليباري، تحريض أهل الإيمان على جهاد عبدة الصلبان، تراث المقاومة ضد الاستعمار، (كاليكوت: كلية فاروق، ٢٠٠٨م)، ص. ٧٥.

المؤرخون في الهند، وأوربا، مثل هنتر، وداكوستا أنتونى، وسرتبفا أنطوني خوسه، و رايلكر، وبانيكر، وآخرون[1].

ومثلها قصيدة بعنوان: فتنة في الهند للفيسوف والعالم الهندي فضل حق الخير آبادي (١٧٩٧-١٨٦١م) الذي أصدر فتواه الشهيرة في تأييد الجهاد ضد الإنجليز، وكان أحد الشخصيات البارزة في ثورة الهند عام ١٨٥٧م، وحكم عليه الإنجليز بالسجن الانفرادي في جزر أندمان، بعد مصادرة ممتكاته، وتوفي أثناء وجوده في المنفى في جزر أندمان في ٢٠ أغسطس عام ١٨٦١م[2]:

لجوى له بجوانحى إيراء جمد الدموع وذابت الأحشاء
ولما ألم من النوائب والنوى يبكي الصديق ويشمت الأعداء

أما الشيخ الكيرانوي، فناظر القسّيس فندر في خمس مسائل، هي أمهات المسائل المتنازعة بين المسيحيّين والمسلمين: التحريف، والنسخ، والتثليث، وحقيقة القرآن، ونبوّة محمد صلّى الله عليه و سلّم، جاءت مباحث المناظرة في شكلها الكتابي في مقدّمة، وستة أبواب، وفي المقدّمة يشرح الكيرانوي منهجه العلمي في المناظرة في بنود، أهمها اعتماده كتب العلماء البروتستنت في المسائل المتنازعة، والتي كانت متوافرة في الهند أصيلة، ومترجمة، والترجمة العربية للكتب الخمسة لموسى، طبعها وليم واتس في لندن عام ١٨٤٨ م، والترجمة العربية للعهد القديم، والعهد الجديد المطبوعة من لندن عام ١٨٣٣م، ومن بيروت (عام ١٨٦٠م)، وتفسير آدم كلارك (١٨٥١م)، وهورن (١٨٢٢م)، ولاردنر (١٨٢٧م) في عشرة مجلدات، و ولى، وروجر دومنت (١٨٤٨م)، وسواها من تفاسير الأناجيل[3]، كما يشير الكيرانوي أن نقله لعبارات من الأناجيل ثقيلة على السمع والقلب في حق الأنبياء، إنما يأتي من باب نقل الكفر، ونقل الكفر لا يعدّ كفرًا، وأن نقله لأقوال البروتستنات أيضًا ضمن الأمور التي لا يتحمّس لها[4].

هل طريقة الكيرانوي في تحليل مبادئ المسيحية الأولى تخلو من سلبيّات منهجيّة في سياق البحث في المنظومة العقديّة للديانة؟ إن هذا السؤال يعكس جوهر التساؤلات المنهجيّة التي تشترك فيها كافة الدراسات الاستغرابيّة، والتي - من جهة أخرى - تحمل نفس المنطلقات، والمعاني الضديّة التي تقف حجر عثرة في صفوف المستشرقين والمستغربين على السواء، والاعتماد على ترجمات النصوص الأولى، ونسخ دينيّة هي «مزوّرة» لدى الآخر المحاور، مما يأتي ضمن

(1) Anthony S.J. D'Costa, *The Christianisation of the Goa Islands, 1510-1567* (Bombay: Heras Institute, 1965); William Hunter W., *The Imperial Gazetteer of India*. Trubner & Co, 1886; Priolkar, A. K. *The Goa Inquisition*. (Bombay University, 1961); R. N. Sakshena, *Goa: Into the Mainstream*. (Abhinav Publications, 2003); Antonio Jose Saraiva, *The Marrano Factory. The Portuguese Inquisition and Its New Christians, 1536–1765* (Brill, ٢٠٠١); K. M. Panikkar, *Malabar and the Portuguese: Being a History of the Relations of the Portuguese with Malabar from 1500 to 1663*. (New Delhi: Voice of India, 2016).

(2) C. Anderson, *The Indian Uprising of 1857–8: Prisons, Prisoners and Rebellion* (London: Anthem Press, 2007), p. 17.
عبد الشاهد خان شرواني: باغ، هندوستان «بالأردوية»، (مطبعة أخبار بجنور، ١٩٤٧م)، ص. ٢٥.

(٣) رحمة الله بن خليل الرحمن الكيرانوي، إظهار الحق، (بيروت: دار الجيل (د. ت)، ص. ١١-٥٢.

(٤) الكيرانوي، ص. ٢٠.

السلبيّات، والضعف المنهجي، كما أشار إليه العلماء حين تحليلهم للمناظرة بين فندر والكيرانوي[١]، فالكيرانوي لم يكن يعرف اللغة العبريّة، ولا السريانيّة، ولا اللاتينيّة، وكان يعتمد أساسًا على الترجمات العربيّة، أو الإنجليزيّة، بل كان يستعين بالآخرين لفهم النص الإنجليزي، مثل غيره ممن ردوا على المسيحيّة، والمبشّرين أيام الإنجليز.

على أن ضعف الطرف الآخر في سياق هذه المناظرة، وشعوره بضرورة المزيد من الاطلاع على المصادر الإسلاميّة، والمرويّات التي يستغلّها المُناظر، يسترعي انتباهنا عندما نجد مستشرقًا مثل وليم ميور المعروف لمواقفه المعادية للإسلام والمسلمين في الهند، يشيد بأعمال فندر، ويحثّ المؤلف على البحث في خبايا التاريخ الإسلامي، والفكر الديني المسلم[٢].

المطلب الرابع: الغرب في مرايا صحفي وشاعر وطني

من مومباي رحل الأديب والشاعر والصحفي والمفكر الزرادشتي بهرامجي مروانجي مالاراباري (١٨٥٣–١٩٢٢م) إلى لندن في ١٨٨٩م، وسجّل مشاهداته في المدن الأوروبيّة، وانطباعاته في كتاب «نظرة هندي على الحياة الإنجليزية»[٣].

لقد اشتهر المالاباري بأعماله الشعريّة واللغويّة التي استوفقت أنظار أدباء أوربيّين مثل ألفريد تينيسن، وماكس مولر، وفلورنس نايتينجل، وامتلك صحفًا مثل Indian Spectator في عام ١٨٨٠م، وكان رئيس تحرير بعضها، مثل East and West في عام ١٩٠١م، وصل المالاباري إلى لندن عن طريق عدن، وبورسعيد، وبريندسي، وتريست، ومنها إلى لندن عبر الطريق البري بالقطار، و يذكر تفاصيل ما رآه في لندن، وأحوال أهاليها، ومناخها، وبيوتها، وعاداتها في الأكل، والشرب، والتدخين، وحياة الهنود في لندن، وأطوار البريطانيّين في الزواج، ومشكلاته، والفرار من المسؤوليّة لدى الفتيات، وحرصهن الشديد على الحرية، والحياة الجنسيّة، إضافة إلى تفاصيل عن الفقر[٤]، والكنيسة، وذبح الحيوانات، وأواصر الحب والمودة، ومؤسسات السلطة والإدارة، والتجارة، والصحافة، ومناظر الحدائق والمنتزهات، والعرب

(1) Eugene Stock, *The History of the Church Missionary Society its Environment, its Men and its Work*. (London: 1899–1916), vol. 2, p. 171.

(2) *"We pass on to the consideration of Dr. Pfander's writings, which consist of three treatises: first, Mîzân-ul-Haqq, or "Balance of Truth"; second, Miftâh-ul-Asrâr, or "Key of Mysteries"; and third, Tarîq-ul-Hyât, or "Way of Salvation." They were originally written in Persian, but have also been published in Urdoo, excepting the last which is in progress of translation. From his residence and travels in Persia, Pfander possesses advantages which fortunately qualify him in an unusual degree for the great controversy with our Moslem population. He was attached for ten or twelve years to the German mission at Fort Shushy on the confines of Georgia, from whence he made frequent and protracted visits to Persia, penetrating as far as Bagdad, and returning by a circuitous tour through Isfahan and Teheran. In 1836, the Russian Government, unable to tolerate the presence of foreign ecclesiastics, put a stop to the mission, and thus proved the means of providing us with labourers who in the field of Persia had acquired so valuable a knowledge of its language and so intimate an acquaintance with the religion and tenets of the Mohammedans. Pfander joined the Indian mission of the C. M. S. in 1838..... The original Persian edition was published at Shushy in 1835, and the Urdoo translation was lithographed at Mirzapore in 1843";* Sir William Muir, *The Mohammedan Controversy: Biographies of Mohammed, Sprenger on Tradition, The Indian Liturgy, and the Psalter* (Edinburgh: T. & T. Clark, 1897), p. 20.

(3) Behramji M. Malabari. *The Indian Eye on English Life – Rambles of Pilgrim Reformer.* (London: Westminster, Archibald Constable & Company, Publishers to the India Office, 1893).

(٤) قصة الفقر هذه تمثل وجهًا آخر للآخر الأوروبي حتى في الهند، مثل قصة توماس كوريات (Thomas Coryate) الذي كان من الدرواشة المتسولين في ضريح خواجة معين الدين الجشتي، في مدينة أجمير حوالى عام ١٦١٦م. انظر تفاصيله في كتاب: هيرس، الإفرنج الأوائل، ص. ١٨٧–٢١٢.

في شوارع لندن، وفي الفصل الأخير يصوّر لنا جوانب من الحياة في باريس، وكولونيا، و أوبرآمرجاو، وفلورنسة، والفاتيكان، و نيبلس، والبندقية، ثم وصوله إلى تريست، ثم إلى مومباي، ويربط المالاباري بين الصور المختلفة لمسرح العاطفة Passion Play في منطقة بافاريا، ومقارنتها بنظيراتها في الإسلام (العزائيات الحسينيّة، وقصص الشهداء)، والهندوكيّة، التي حضرها المالاباري في عام ١٨٩٠م[١].

المالاباري الصحفي، والوطني الذي كان يعيش في الهند تحت الحكم الاستعمار البريطاني، يحاور عقيدًا في الجيش البريطاني، ويبدّد أوهامه في البقاء في الهند إلى فترة مديدة، ويتحداه في صلاحية سيفه لقطع آلاف من أعناق الهنود، وهم مئتا مليون آنذاك، والجيش البريطاني لا يملك هذه الكفاءة، فسيضطر لإعارة سيوف الأقاليم المستعمَرة لقطع أعناق أبنائها! الجيش البريطاني يعرف أن الدم أغلظ من الماء، فخير له أن يغمس سيفه في صحن ممتلئ بالخل؛ ليصقل الحديد والخل معًا، ويعطيه وقتًا للرجوع إلى الكتب التاريخية التي كانت جزءًا من المقرّرات في المدارس الثانوية[٢].

بعد عودته إلى الهند، عرف المالاباري خدماته في حركة التحرير، والدفاع عن قضايا المرأة، وحقوق المرأة الهندوسية المضطهدة من جهة الكهنوت الهندوسي خاصة[٣].

المطلب الخامس: الإطار الثقافي التقدّمي والأنثوي للاستغراب

الاستغراب الهندي النسائي متمثّلاً في شخصية عطيّة فيضي رحيمن (١٨٧٧-١٩٦٧م) من مدينة مومباي، ومن أسرة أنجبت أعلامًا مثل بدر الدين طيب جي - القاضي الشهير في محكمة مومباي العليا، ورئيس جامعة علي كره الإسلامية - يستوقف الباحث في سياق استعراض اجتماعي للثقافة في لندن الأدواردية، كانت لندن عاصمة الإمبراطورية البريطانيّة التي لا تغيب عنها الشمس، حسبما قيل في وصفها في كثير من الأحيان، فهي فردوس الهنود، و«ولايتهم»، ومأوى الأفارقة، والأمريكان الذي يتوقون إليه، رحلت عطية إلى لندن على متن باخرة «مولدافيا» (Moldavia) في ١٩٠٦م، و

(١) بهرامجي المالاباري: نظرة هندي على الحياة الإنجليزية (لندن: ويستمنستر، آركيبال كمبني، ١٨٩٣)، ص. ٦٤-٦٥

(٢) المالاباري، ص. ٦٤-٦٥.

"As to ruling India by the sword, my dear Colonel Swashbuckler, you ought to know better: How many swords do you keep in India? Sixty thousand? Eighty thousand? A hundred thousand? And is the population of India? Two hundred millions. Now I defy you to cut off two thousand heads with one sword, even in imagination. You will use the armies of Native States? How much will that swell in number of your swords? And you are shrewd enough to know that blood is thicker than water. Take my advice, dear Colonel: put your sword into a barrel of vinegar. It will improve vinegar and steel alike, and give you time to read up your school books of history again. How long can one nation rule another merely by the arm of flesh? Long may England continue to rule us, not by sword, but by the rod".

(٣) انظر:

Dayaram Gidumal, *The Life and Life-work of Behramji M. Malabari* (London: Fisher and Unwin, 1892); Rustomji Pestonji Karkaria, *India, Forty Years of Progress and Reform: Being a Sketch of the Life and Times of Behramji M. Malabari* (London: Henry Frowde, 1896); Eckehard Kulke, *The Parsis in India: A Minority as Agent of Social Change* (New Delhi: Bell Books, 1978); Sardar Jogendra *B. M.* Singh, *Malabari: Rambles with the Pilgrim Reformer* (London: Bell and Sons, 1914); Delphine Menant, "Influence of Max Müller's Hibbert Lectures in India," *The American Journal of Theology,* vol.11, no. 2 (1907), pp. 293-307.

قضت سنتين ١٩٠٦-١٩٠٧م، وهي تدرس في دار المعلمين بكلية مارية جريه (Maria Grey College)، وكانت تدوّن مذكّرات باسم «روزنامجه»، وتراسل أختيها: زهرة، ونازلي بتفاصيل ما كانت تشاهده في لندن من معالمها المشهورة، مثل مقبرة فيست منستر، وكنيسة القديس بول، والقصر الملكي، وسواها بجنب ورسم الحياة العامة - كما تراها - وبعض أفراد الطبقة الأرستقراطيّة، والمؤظفين في المستعمرات البريطانيّة، وعائلاتهم في لندن، غير أنها تحذف الأسماء لسبب مجهول، ربما مردّه - كما تقول أنطوانيت بريتون - أن المؤرخين الملكيّين لا يعتمدون السرديّات الخاصّة التي قلما تفلح في مختبر التوثيق[١]، كانت السيدة إسكوت معروفة بـمواقفها في تأييد قضايا الهنود، وكانت تنشرها في جريدة تايمس، وكانت على صلة وثيقة بعطية فيضي، وتصحبها في مجالس ثقافية تخصّ النساء، ردًا على الحفاوة التي وجدتها في بيت فيضي في مومباي، أثناء إقامتها في الهند.

وممن عرفتهم عطية في لندن: المستشرق البريطاني توماس آرنولد، الذي شغل أستاذًا في الكلية الإينجلو - محمّدية بعلي كره، واللورد ري (Lord Reay)حاكم الولاية، وآخرين من الهنود، مثل القاضي السيد أمير علي، ومفسر القرآن الشهير عبد الله يوسف علي، وسر عبد القادر، و الشاعر والفيلسوف محمد إقبال، وكانت الاجتماعات تعقد عادة في مكتب الاتحاد القومي الهندي، الذي تأسّس عام ١٨٧٠م؛ لنشر المعلومات عن الهند في الأوساط البريطانيّة، علاوة على نشر الوعى الثقافي، والإصلاح الاجتماعي في شبه القارة الهنديّة، ما الذي كان يجرى فعلاً في تلك الاجتماعات؟ أحاديث مخلخلة في موضوعات السياسة، والاجتماع، والآداب، والفنون، وإنشاد الأبيات الفارسية، والرقص، والغناء، والضحكات، والدعابات، وحديث النساء عن حادث سرقة مجوهرات لسيدة محترمة، و سواها[٢]، و هناك عدد من عائلة فيضي من فضّلوا الإقامة الدائمة في لندن على العودة إلى الوطن، وخدموا الجالية المسلمة الهنديّة، منهم السيد قمر الدين، الذي عمل مع مجموعة من النشطاء المسلمين لتأسيس مسجد في عام ١٩١١م[٣].

تصوّر لنا عطيّة فيضي الحياة الجامعيّة في لندن في سياق الطالبات الهنديّات - على اختلاف الديانات الهنديّة - وتذكر أنهن تواجدن في كل مكان، وتذكر من الطالبات: جانكي بنرجي ابنة القائد من حزب الكونغرس الهندي، ووميش تشاندرا بنرجي، وهي طالبة تدرس العلوم الطبيعية، وعلم الحيوان، والكيمياء في كلية نيوهم[٤]، كما تذكر المحاضرات التي كان يلقيها نخبة من الوطنيّين الهنود، وبعض المثقفين الإنجليز في موضوعات تخصّ تعليم أبناء الهنود، وبناتهم وفق المعايير العصريّة، ومن الذين ألقوا محاضراتهم، أو شاركوا في الاجتماعات، والمناقشات: طالب في جامعة أوكسفورد لالا هرديال، ونتهو رام و ن بلاي، وتشرنجيت رآي، وثيودور موريسن، وميان عبد الحميد (من إمارة كبورتهلا)، وكرشنا

(1) Burton Antoinette, *Dwelling in the Archive: Women Writing, House, Home and History in Late Colonial India*. (New Delhi: Oxford University Press, 2003), p. 139.

(٢) عطية فيضي، زمانه تحصيل، يوميات، (٤ مارس ١٩٠٧م).

(3) "A Mosque for London", *Times*, 5 January 1911, "The London Mosque", *Times,* 4 April 1911.

(٤) فيضي.

بهابهيني داس، والسيدة م ك غبطا، والأميرة صوفية دليب سينج، التي عرفت لدورها الكبير في حقل التعليم للنساء.

لقد عرفت عطية فيضي بحضورها الثقافي القوي في لندن، فاكتسبت صداقات، وأقامت علاقات مع عدد كبير من المثقّفين، والزعماء، علاوة على علاقاتها الشخصيّة مع مثقّفات، وراهبات عملن في حقل التبشير مثل الآنسة مالوينا جرين التي رحلت إلى الصين في مهمّتها التبشيرية، والآنسة م ه جولد اسمث المولعة بالفنون والآداب، مثل عطية فيضي نفسها[1]، أهميّة مذكرات عطية فيضي، أنها تمثّل استغرابًا يؤطر إنكلترة في سياق القص الجُزري، مع علاقته بمساحة الاستعمار الشاسعة، وتعدديّة الأعراق، والأجناس، واللغات تحت مظلة إمبراطوريّة عملاقة، وخلفيّة التعليم الحديث، ومنعرجات في تاريخ الكفاح الوطني في شبه القارة الهنديّة.

المطلب السادس: أسئلة الخصوصيّة

إن دراسة الآخر في سياقات الاجتماع، والثقافة الفكريّة، والدينيّة تخضع لمبادئ اتفقت عليها دوائر البحث الأكاديمي، بعد قطع مسافات طويلة في التاريخ البشريّ؛ لأن الأمر مرتبط أصلاً بقضية الإدراك في ثلاثيّة أبعادها الكينونيّة، والمعرفيّة، والتوظيفيّة، أو موضوع العلم، ونظريّة العلم، وتوظيف المعلوم، وهنا أسئلة: ماذا نعرف؟ كيف نعرف؟ وكيف نستخدم المعرفة؟ وتفرض هذه الأسئلة نفسها بصرامة أمام المهتمّ بالشرق، أو الغرب على السواء، كما أنها لا تميّز بين النظري، والتطبيقي، والدلالي، والجمالي في جمهورية العلوم و المعارف والفنون.

صحيح أن الإدراك في سياق الاستغراب (أو ندّه، وهو الاستشراق) مرتبط بدراسة ظواهر مجتمعيّة، توهم – بعض الأحيان – بانعدام العلاقة الفلسفيّة بينها وبين المعالجة النظريّة للكينونة في إطار نظرية العلم، فالنظريّة الكينونيّة، أو الأنطولوجيّة التي ترجع إلى فلاسفة مثل ديكارت (١٥٩٦–١٦٥٠ م)، اسبونزا (١٥٦٢–١٦٧٧ م)، وهيوسرل (١٨٥٩–١٩٣٨ م)، وفلاسفة الوجوديّة، فهي تربط قضايا الوجود بالصيرورة فيما يشكّل نقلة نوعيّة على المستوى الفلسفي من التنظير المشّائي، والأرسطاطاليسي القديم، فانصبّ الاهتمام على ازدواجيّة الجوهر (ديكارت)، والتواصل السببي، والظاهراتيّة (هيوسرل)، والاختلاف الوجودي (هيدجر) في حملة تقرّب نفسها من الميتاوجودية (Meta-on-tology) حسب رأي بيطر فان إنواجن(Peter Van Inwagen)[2]، ومن هنا إسقاط المعايير الفلسفيّة لقضايا الوجود والكينونة، ونظرية المعرفة في حقول الاستغراب، والاستشراق، علاوة على أسئلة تمسّ المنهج العلمي، ومواصفاته المعروفة.

إذا كان وجود الآخر الغربي في سياق الاستغراب هو المحور الأساس للبحث، فإن هذا الوجود لا يخلو من أبعاد

(١) المرجع نفسه.

(٢) بيطر فان إنواجن، الوجود – مقالات في الأنطولوجيا (كامبردج، مطبعة جامعة كامبردج، ٢٠١٤).
Peter Van Inwagen, *Existence: Essays in Ontology* (Cambridge: Cambridge University Press, 2014).

ميتافيزيقيّة، واجتماعيّة، وغيرها، فالمستغرب يدرس فلسفة الغربي، وما يرتبط بها من مفاهيم عقديّة، وحضاريّة مثلما يدرس المستشرق تراثنا الفلسفي، والديني، والثقافي من منظور رؤيوي، ينطلق به الغربي ملقنًا بالهيمنة العرقيّة، ومحوريّة الفكر الهيليني، والمشّائي، وتهميش الحضارات الشرقيّة (حضارات العرب، والفرس، والهنود، والمصريّين، والصينيّين، والخمير)، فيكشف الشرق بدراسات جادة، ويخضعه للتحليل، والاستنتاج، على أننا نجد في غالب الأحيان أن كشفه للشرق يرادف إبداعًا، وتخييلاً، لا علاقة لهما بالحقيقة، والأمثلة كثيرة في كل الحقول المعرفيّة التي اشتغل فيها المستشرقون، مثل اعتبار الفلسفة الإسلاميّة مجرد تحشية على الفلسفة اليونانيّة، وإرجاع روافد علميّة (مثل النحو العربي وغيره) في العصر العباسي إلى السريان حين تستعصي مثل هذه النسبة مباشرة إلى اليونانيّين، وتفسير عقيدة التوحيد بمرجعيّات مسيحيّة، وتفسير الوحي من وجهة نظر نفسيّة، واجتماعيّة (مثلما نجده لدى مونت جومري واط)، وإشكالية القرآن المكي[١]، والهوس بما يتخيّله في الحريم، والخلاعة في قصور الخلفاء، وغيرها.

وعليه، فإن أسئلة المنهج في السياق الكينوني، والمعرفي تصبح مهمّة للغاية؛ لأن المعايير النظريّة للبحث العلمي النزيه التي نتهم الغربي بخرقها في أعماله، هي بدورها تنعكس في أعمال الشرقي حين دراسته للغربي[٢]، ولا يضّرنا في هذا السياق نستحضر ما أشار إليه حسن حنفي من فك عقدة النقص التاريخية حين المقارنة بين تراث الغرب الاستشراقي (المستكشف، والمتخيّل على السواء)، وبين دراساتنا للغرب، ونقد الاستشراق.

كما أننا نقع فريسة لنفس العوامل النفسيّة المتمثّلة في الاستشراق، فنكشف الغرب، ونبدعه، من غير أن نشعر أننا والغربيّون ركاب سفينة واحدة في هذه المسألة.

في هذا السياق تبرز أهميّة مثل هذه الأسئلة:

هل المستغرب مؤهل علميًّا لدراسة الغرب؟ ويفترض في سياق التأهيل العلمي أن يكون الدارس على قسط لازم من الثقافة الفلسفيّة في مناحيها الأنطولوجيّة، والمعرفيّة، والتوظيفيّة.

هل المستغرب يتقن اللغات الأولى التي لا غنى عنها حين دراسة الموضوع؟ وإذا كانت النصوص قد فقدت لغتها الأولى، فهل هو يعرف اللغة، أو اللغات الثانوية التي ترجمت إليها النصوص؟

التعدديّة اللغويّة من أهم متطلبات المستغرب، فهل هو يعرف عددًا من اللغات (مثل اللغات الأوروبيّة، والآسيويّة)؟

---

(١) انظر: التجاني عبد القادر حامد، «إشكالية القرآن المكي في دراسات المستشرقين»، مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة قطر، م. ٣٨، ع. ١، ٢٠٢٠. https://doi.org/10.29117/cjsis.2020.0255

(٢) انظر: نكولاي سيناي، «النقد التاريخي وبعض النزعات المؤخرة في دراسة القرآن الكريم في الغرب – ملاحظات تأويلية» (بالإنجليزية)، مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة قطر، م. ٣٨، ع. ١.

Sinai, N. "Historical Criticism and Recent Trends in Western Scholarship on the Qur'an: Some Hermeneutic Reflections", *Journal of College of Sharia and Islamic Studies*, vol. 38, no. I (2020), https://doi.org/10.29117/jcsis.2020.0259.

هل استطاع المستغرب فصل الأنا الوجداني، أو العرقي الهائج، والمائج أحيانًا من العقدة النفسيّة، والشعور بالدونيّة أمام عظمة الصرح الغربي، والاستشراقي؟ وما مستوى الحياديّة في معالجة قضايا تاريخيّة تمسّ - في بعض الأحيان - كرامة الشعب الذي ينتمى إليه؟

ما هي لغة التداول العلمي للاستغراب؟ بأي لغة يكتب؟ ومن هم الذين يقرؤون ما يكتبه المستغرب؟ وهل دراساتنا للغرب تصل إلى الغربي في لغته؟ وهل هي مقبولة وفق المعايير العلميّة المنهجيّة؟

ما هو مجال استخدام الاستغراب؟ الغرب استخدم الاستشراق لتحقيق مصالحه الاقتصاديّة، والسياسيّة، والدينيّة. ما هي القطاعات التي نستثمر فيها الاستغراب؟

وتكثر مثل هذه الأسئلة، والإجابات صعبة، وصادمة في غالب الأحيان على مستوى العالم الإسلامي، إذ إن المستثنيات قليلة، مثل البروفيسور حميد الله (١٩٠٨-٢٠٠٢ م)، وسيد حسين نصر، وآخرين، وهم قلة.

لننظر في ظاهرة الاستغراب الهندي في هذا السياق، المستغربون الهندوس مثل راجا رام موهن روي، وفيفيكانندا، وأربندو كهوش الذين عملوا لتقليل الفجوة بين الهندوسيّة والمسيحيّة على أساس وحدة الوجود، واليوجا التأملي (المراقبة الروحيّة) كانوا يتقنون اللغة السنسكريتيّة، وقد عرفوا الفلسفة الهندوسيّة، وسبروا أعماقها، وعرفوا بعض اللغات الغربية، مثل الإنجليزية، واللاتينية، علاوة على معرفة لغات شرقية، مثل العربيّة، والفارسيّة، فكتاب «تحفة الموحّدين» لراجا رام موهن روي، كتب باللغة الفارسيّة، ومقدمتها بالعربيّة، وكان كهوش يعرف اللغة اللاتينيّة، وكان تعليمه في لندن، ففي هذا السياق نجد كل هولاء الثلاثة ممن يشار إليهم بالبنان إيجابيًا في دراستهم للغرب، وتوظيفهم لفلسفة وحدة الوجود كجسر يوصل فلسفة الهند بفلسفة الغرب.

مثل هذا المعدّل لم يكن ميسورًا للمستغربين المسلمين في الهند بوجه عام؛ لأن تصّور وحدة الوجود تصّور صوفي، ومناط جدل كبير بين علماء الإسلام[1]، فهناك القائل بأصله الهندي، ورسم خريطة شخصيّات مثل أبى يزيد البسطامي (٨٠٤-٨٧٤ م)، وأبى المغيث الحلاج (٨٥٨-٩٢٢ م)، والشيخ الأكبر ابن عربي (١١٦٥-١٢٤٠ م)، وابن الفارض (١١٨١-١٢٣٤ م)، وفريد الدين العطار (١١٤٦-١٢٢١ م)، وجلال الدين الرومي (١٢٠٧-١٢٧٣ م)، وصدر الدين القونوي (١٢٠٩-١٢٧٤ م)، وآخرين في سياق شخصيّات هنديّة، مثل آدى شنكر آتشاريه (٧٠٠-٧٥٠ م)، وفلسفة الفيدانت، وبالتالي رفضه رفضًا باتًا، وهناك جماهير متصوفة لا يجدون في قبوله أي حرج، وهناك من يدخلون فيه تعديلاً، فيقبلون وحدة الشهود مقابل وحدة الوجود، منهم الشيخ أحمد السرهندي (١٥٦٥-١٦٢٤م).

خصوصيّة السيد أحمد خان في سياق المنهج، أنه كان يتقن العربيّة، والفارسيّة، والإنجليزيّة، وكان يعرف اللغة

(١) انظر: عبد الحكيم بن يوسف الخليفي، «فلاسفة الإسلام والتنوير المفقود – من الميتافيزيقا التأملية إلى وحدة الوجود»، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت، ع. ٥١، ص. ٤٢١، وما بعدها.

العبريّة؛ لأنه أدرك أن دراسته لقضايا في الديانات الساميّة، والسيرة النبويّة، ومعالجة آراء المستشرقين فيها بأسلوب علمي رصين، لن تستقيم إلا بمعرفة اللغة العبريّة، ولم تكن معرفته للحضارة الغربيّة مقتصرة على الكتب فحسب، إذ إنه رحل إلى إنكلترة، ومكث فيها مدة طويلة، ومن ثم جاءت دراساته علميّة رصينة، ولا يؤخذ عليه في سياق بعض الآراء التي تفرّد بها بين معاصريه (مسألة الجن، والإسراء الروحي، وسواه)؛ لأن ما نراه كتفردات له، هو شبيه بما سبقه إليه علماء الإسلام في القرون الوسطى.

أما محمد إقبال، فلا نجد فيه ما يشكّل جانبًا سلبيًا في الحقل الاستغرابي؛ لكونه جامعًا بين ثقافتي الشرق والغرب، ومعرفة لغاتها، مثل العربية، والفارسية، والإنجليزية، والألمانية، وسواها.

ويكفي زين الدين المليباري أنه ألّف كتابه في تاريخ الاستعمار البرتغالي في الهند، ورصد للكثير من القضايا السياسيّة، والتجاريّة (خاصّة تجارة الرقيق)، ونقل كتابه إلى عدد من اللغات الأوروبية، وظلّ مصدرًا مهمًا للاستغراب في شقه البرتغالي، واعتمده المؤرّخون في الهند، وفي الغرب على السواء[١].

مما يشّد انتباهنا في سياق الاستغراب الهندي الذي يؤطّر الآخر الأوروبي في تعدديّة سياقيّة، تفرضها طبيعة الموضوع، من الفلسفي إلى الديني، والأدبي، والاجتماعي، وسواه، أن دراسة المستغرب الهندي لمادته الغربيّة، لا تخلو عادة عن ربط المفهوم بما هو قائم عليه داخل المادة في السياق المفاهيمي الكلي، بمفهوم يفرزه شعوره بطبيعة العلاقة ذات الحساسيّة الزائدة بين الأول والثاني، ومن أمثلة ذلك أن المستغرب يدرس فلسفة الغربي في امتدادها التاريخي، وعلاقتها مع المذاهب الفلسفيّة القديمة، مثل المشائيّة، والإشراقيّة، والعمليّة، وتضاهي عمليّته الدراسيّة ما يقوم به الغربي، ويجد الساحة الغربيّة مكتظة بشعارات التحليل العلميّ الموضوعيّ، والحياديّة، ولكنه يفاجأ بتنكّر الغربي فعلاً لمثل هذه الشعارات في سياقات خاصة، أو أنه يتردّد في إسقاطها على موضوعات تمسّ الشرق بعلاقته التاريخيّة مع المشهد الغربي، ومن هنا يخترق المواصفات التي طالما نادى بها في أعماله، وما يبقى لنا هو كلام لا يخلو من مناظرات بعيدة عن المنهج العلمي.

ومن أمثلة ذلك أن المستشرق الذي يؤمن بمبدأ الاعتماد على النصوص الأولى في سياق الحديث عن الموضوعات الغربيّة، يكاد لا يطبّق ذلك حين الحديث عن الموضوعات الشرقية، بل يتحوّل إلى حاطب ليل، لا يميّز بين الأبيض والأسود، وغالبية نصوص النقد الاستشراقي على السيرة النبوية تندرج ضمن هذا النوع من المقاربات[٢].

---

(١) جيان كامبل، كيان الرقيق في المحيط الهندي وإفريقيا وآسيا (لندن: روتليج، ٢٠٠٤م)؛ ور. س. موجومدار، تاريخ الشعب الهندي وثقافته (مومباي: بهاراتيه فيديا بهوان)، ١١ مجلدًا.

Gwyn Campbell, *The Structure of Slavery in Indian Ocean, Africa and Asia* (London: Routledge, 2004); R. C. Mojumdar, *The History and Culture of the Indian People* (Bombay: Bharatiya Vidya Bhavan).

(٢) انظر: عزيز علي طه، «صور من افتراءات المستشرق جراهام على الأحاديث القدسية»، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت، ع. ٢١، ص. ٩٩، وما بعدها؛ نعمات محمد الجعفري، «العيوب المنهجية في سياق الروايات الحديثية عند المستشرق مونتجمري في كتابيه (محمد في مكة)، و(محمد في المدينة)»، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت، ع. ٩٧، ص. ١٦١، وما بعدها.

الغريب في الأمر، أن مثل هذا ينطبق أيضًا على ما نجده في الساحة الاستغرابيّة، إذ إننا نسقط مبادئ في دراستنا للغرب، هي من رواسب التاريخ القديم، وحساسياته المفرطة، فيأتي ما نكتبه عن الغرب مجرد ترديد للعقدة النفسيّة في سياق تعالي الآخر، وانحناء الأنا في صورته العكسيّة.

ثمة قضايا مبدئية تنطلق من رؤى مؤطرة بخصوص الرؤى التاريخية التي تؤمن بالسابق، واللاحق في الحقل المعرفي، والأدبي، والثقافي الإنساني، وما تصوّر المركزية الهيلينيّة، وتبعيّة الشعوب الأخرى للهيليني، وتهميش الهويات الشرقيّة غير الهيلينية، إلا تجسيدًا لمثل هذه المواقف، ومقاربات هنتنتون في قضايا حضارية في سياق الصراعات[1] تعكس نفس المواقف في بعدها الإمبريالي الجديد.

السياق التوظيفي لأسئلة الخصوصية في الاستغراب يعكس نفس ما يلمسه دارس الاستشراق، لماذا درس الغربيّون واقعنا، وتراثنا؟ وفيمَ استوظف هذا العلم؟ معلوم أن الغرب استخدم هذا العلم لتحقيق أهداف استعماريّة، ودينيّة، والأمر يتعدّى العمل الطوعي، وحب العلم، وإن الظواهر الاستعماريّة الإنجليزيّة، والفرنسيّة في آسيا، وإفريقيا، والاستعمار الإسباني في أمريكا اللاتينيّة، والحملات التبشيريّة للكنائس المسيحيّة لخير دليل على هذا الواقع الذي هو مرير بالنسبة للشعوب المدروسة.

فهل يستغرب أن يستخدم الشرقي دراسته للغرب، والغربي ذريعة لتحقيق أهداف خاصة؟ الواقع أن المستغرب الهندي استوظف علمه لأهداف سياسية، وإدارية، ودينية، ولا أدلّ على ذلك من استخدام رواد حركة التحرير في الهند علمهم للغرب، وتجاربهم السياسية، والثقافية في أوربا - ومحمد علي جناح (١٨٧٦-١٩٤٨ م)، ومهاتما غاندي (١٨٦٩-١٩٤٨م)، وجواهر لال نهرو (١٨٨٩-١٩٦٤ م)، وسوبهاش تشاندرا بوس (١٨٩٧-١٩٤٥ م)، وأمثالهم الذين تسلّموا السلطة من أيدي المستعمرين.

أما توظيف الاستغراب لتحقيق أهداف دينيّة، فمن أبرز تجليّاته الحملات الدعويّة التي قام بها حكماء، ودعاة هندوس (راجا رام موهن روى، وفيفيكا نندا، وطاغور، وكهوش، وآخرون) لنشر الديانة الهندوسيّة، والفلسفة الهنديّة القديمة في أمريكا، وأوروبا، أما في صفوف المسلمين، فالأمثلة قليلة من الهند، منها الدعوة الصوفية للشيخ عنايت رحمت خان (١٨٨٢-١٩٢٧ م) صاحب مبدأ التصوف الكوني.

كما استخدم رواد الحركة التقدميّة والأنثويّة (عطية فيضي، صوفية دليب سينج وآخرون) تجاربهم الاستغرابيّة لتثقيف الجيل الناشئ أثناء الاستقلال، وبعده ،في أسس الحركة التقدمية، ومبادئها في حقوق الفرد، والمرأة بوجه خاص بإنشاء جمعيّات، ومعاهد، وكلّيات، وجرائد، ومجلات، وإنتاج أدب قوي، سجّل حضوره على المستوى الدولي.

(1) Samuel P. Huntington, *The Clash of Civilizations and Emergence of World Order* (Simon & Schuster, 2011).

الخاتمة

إن تاريخ الاستغراب الهنديّ، بحكم موقع الهند التاريخيّ، والجغرافيّ، والثقافيّ المهم في الإمبراطوريّة البريطانيّة الكبرى، يتحفنا بالكثير، في سياق معرفة الآخر الأوروبيّ، وتأطيره إيّاه في ديانته، وثقافته، وسياسته، وآدابه، لقد رحل الهنود – على اختلاف مراتبهم – إلى أوربا من مستهل النفوذ الاستعماري – البرتغالي، والهولندي، والدنمركي، والفرنسي، والبريطاني – بعدد كبير، يبلغ ثلاثين مليونًا، أو أكثر في فترة تمتد بين ١٨٣٠–١٩٣٠م، حسبما يذكر ميشل فيشر[1]، وحملات التواصل مع الآخر الغربي، ظلت قائمة بحيويّة من جهتي المستعمِر والمستعمَر؛ حيث قام الطرفان بدراسة تاريخ الآخر، وثقافته، واجتماعه بمنهجيّة تختلف مبادئها، وأسسها المهيكلة باختلاف مرجعيّاته الرؤيويّة.

تشكّلت الفلسفة الماديّة الوضعيّة من الهيلينيّين إلى الماركسيّين، والخواء الروحي مادة خصبة، حلّلها حكماء الهند في سياق الاستغراب الهندي (راجا رام موهن روي، وكيشاب تشاندرا، وفيفيكافاناندا، وأوروبندو كهوش، وطاغور، وسواهم) في إقحام شخصية الغربي؛ ليلهموه مبادئ الروحانيّة القديمة المودّعة في الفيدات، والأوبنشادات، ويربيهم تربيّة روحيّة تجمع بين مبادئ الحكمة المتعالية (Perennialism)، بينما ركّز الفلاسفة الوطنيّون، والنشطاء السياسيّون (غاندي، ونيتاجي، ونهرو، وآزاد، وغيرهم) على المخطّط الإمبريالي في شخصيّة الغربي، كان المشروع التبشيري جزءًا مهمًا من رؤية الغربي الشاملة للآخر الشرقي، الذي اختلف عنه في السياق الديني، والثقافة الدينيّة، مؤديًا إلى مواقف الدفاع، والهجوم في سلسلة من المناظرات (الكيرانوي، وفندر مثلًا)، وإلى البحث العميق في المسائل الدينيّة، وتحليل النصوص، وأسئلة الصحة والتوثيق، بجانب مشروع ثقافي يعمل لتعزيز الأواصر بين الغرب والشرق، وتوظيفها في النهضة الفكريّة، والأدبيّة في سياق التقدميّة، والتنويريّة العامة، والأنثويّة، وتثقيف المرأة (عطية فيضي، صوفية دليب سينج، و مالاباري، و سواهم)، ويتمثّل سياقًا شاملاً في مشروع تجديد الفكر الديني لدى السيد أحمد خان، ومحمد إقبال. ولم تنعدم أسئلة المرجعيّات المنهجيّة، وخصوصيّات البحث، والحوار الموضوعي، إذ تجلّى في أعمال الطرفين أنهما يعانيان من نفس المشكلات في سياق النصوص الأولى، ومناهج المعالجة، والتحليل، وعدم معرفة اللغات العبريّة، والسريانيّة، واللاتينيّة، أو العربيّة، والفارسيّة، والسنسكريتيّة.

لقد قطع الاستغراب الهندي النقدي شوطًا بعيدًا لمعرفة الآخر الغربي، وأنتج كميّة هائلة من أدبيات الكشف، والتحليل، والرد، والقبول، ومن هنا قيمته المرجعيّة الكبيرة في اقتحام المجهول، أو المهمّش، أو ما يقبل الجدل في أبعاد استشراقية، واستغرابية على السواء.

(1) Fisher, pp. 222-4, 264-70, 411-22; Garcia Humberto, *England Re-Oriented :How Central and South Asian Travelers Imagined the West,1750-1857* , ISBN: 9781108862486 (Cambridge University Press, 2020).

قائمة المصادر والمراجع

أولًا: المصادر والمراجع العربيّة

إقبال، محمد. **تجديد الفكر الديني في الإسلام**، ترجمة عباس محمود العقاد. القاهرة: دار الهداية.

الجعفري، نعمات محمد. «العيوب المنهجية في سياق الروايات الحديثية عند المستشرق مونتجمري في كتابيه (محمد في مكة)، و(محمد في المدينة)»، **مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية**، جامعة الكويت، ع. ٩٧.

الجيلي، عبد الكريم. **كتاب الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل**. البابي الحلبي، ط. ٤، ١٩٨١.

حامد، التجاني عبد القادر. «إشكالية القرآن المكي في دراسات المستشرقين»، **مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية**، جامعة قطر، م. ٣٨، ع. ١.

حنفي، حسن. مقدمة في علم الاستغراب. القاهرة: الدار الفنية للنشر والتوزيع، ١٩٩١.

خان، سر سيد أحمد. **تاريخ سركشي بجنور** (بالأردية)، تحقيق: شرافت حسين مرزا. دلهي: مطبعة الجمعية، ١٩٦٤م.

ـــــــ. **تبيين الكلام في تفسير التوراة والإنجيل على ملة الإسلام**. الهند: مطبوعات مجمع سر سيد، جامعة علي كره الإسلامية، ٢٠٠٤م.

ـــــــ. **الخطبات الأحمدية في العرب والسيرة المحمدية** (بالأردية). الهند: مطبوعات مجمع سر سيد، جامعة علي كره الإسلامية، ٢٠٠٤

الخليفي، عبد الحكيم بن يوسف. «فلاسفة الإسلام والتنوير المفقود – من الميتافيزيقا التأملية إلى وحدة الوجود»، **مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية**، جامعة الكويت، ع. ٥١.

شرواني، عبد الشاهد خان. **باغ هندوستان** (بالأردية). مطبعة أخبار بجنور، ١٩٤٧.

طه، عزيز علي. «صور من افتراءات المستشرق جراهام على الأحاديث القدسية»، **مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية**، جامعة الكويت، ع. ٢١.

الغوري، سيد عبد الماجد. **إقبال – الأعمال الكاملة**. بيروت: دار ابن كثير، ٢٠١١.

فيضي، عطية. **زمانه تحصيل** (بالأردية)، يوميات. ١٩٠٧م

قاسم، محمود. **نظرية المعرفة عند ابن رشد وتأويلها لدى توماس الأكويني**. القاهرة: مكتبة الإنجلو المصرية (د.ت)

الكيرانوي الهندي، رحمة الله بن خليل الرحمن. **إظهار الحق**. بيروت: دار الجيل (د. ت).

المخدوم، زين الدين بن علي المليباري. **تحريض أهل الإيمان على جهاد عبدة الصلبان**، تراث المقاومة ضد الاستعمار. كاليكوت: كلية فاروق، ٢٠٠٨.

ـــــــ. **تحفة المجاهدين**، تحقيق محمد سعيد الطريحي. بيروت: مؤسسة الوفاء، ١٩٨٤.

النـدوي، عبد السلام. **إقبال كامل** «بالأردية». أعظم كره: دار المصنفين، ١٩٩٩.

النـدوي، محمد ثناء الله، **الاتجاهات الوجوديّة في الشعر العربي الحديث**. جامعة علي كره الإسلامية، ٢٠٠٧.

ـــــــ. «السيد أحمد خان ورؤيته للدين»، **مجلة ثقافة الهند**، المجلس الهندي للعلاقات الثقافية، دلهي، السنة ٤١، ع. ٣ (٢٠٠٩)

ـــــــ. **شعراء وجوديون من غرب آسيا**. علي كره: دار الآداب الإنسانية، ٢٠٠٤.

ثانيًا: المصادر والمراجع الأجنبيّة

References

Al-Ghauri, Syed Abd al-Mājīd. *Iqbāl – al-'Amāl al-Kāmīlah*. (in Arabic). Beirut: Dār Ibn Kathīr, 2011.

Al-Ja'farī, Na'māt Moḥammad. "al-'Uyūb al-manhajīyah fī sīyāq al-rīwayāt al-hadīthīyah 'ind al-mustashrīq Montgomery Watt fī kītābaihī Mohammad fī Mecca wa Mohammad fī al-Madīnah. (in Arabic), *Journal of Sharia and Islamic Studies*, University of Kuwait, no. 97, p. 161 et seq.

Al-Jīlī, 'Abd Al-Karīm. *Kītāb al-Insān al-Kāmil fī ma'rīfat al-wākhir wa al-Awā'il*, (in Arabic). Cairo: al-Bābī al-Ḥalabī, 1401 A.H.

Al-Khalīfī, 'Abd Al-Hakīm b. Yusuf. "Falāṣīfat al-Islām wa al-tanvīr al-mafqūd- min al-mitaphysīca al-Ta'mmūlīyah ila waḥdat al-wojūd", *Journal of Shariyah and Islamic Studies*, University of Kuwait, no. 51, p. 421 et seq.

Al-Kairānavī, Raḥmatullah. *Izhār al-Ḥaqq*. (in Arabic). Beirut: Dār al-Jīl, n.d.

Al-Nadawī, 'Abd al-Salām. *Iqbāl é Kāmīl*. (in Urdu), Azamgarh: Dār al-Muṣannīfīn, 1999.

Al-Nadawī, Muḥammad Thanā'allah. *Al-Syed Aḥmad Khān wa ru'yatuhū lī al-Dīn*. (in Arabic), *Thaqaful Hind Quarterly*. Delhi: Indian Council of Cultural Relations, vol. 41, no. 3 (1990).

———. *Shu'rā wojoodiyūn min gharb asia*. (in Arabic). Aligarh: Dār al-Adāb al-Insānīyah, 2004.

———. *al-Ittījāhāt al-Wujūdīyyah fī al-Sh'ir al-'Arabī al-Hadīth*. (in Arabic). Aligarh: Muslim University Press, 2007.

Anderson, C. *The Indian Uprising of* 1857–8: *Prisons*, *Prisoners and Rebellion*. London: Anthem Press, 2007.

Burton, Antoinette. *Dwelling in the Archive*: *Women Writing*, *House*, *Home and History in Late Colonial India*. New Delhi: Oxford University Press, 2003.

Burke, Marie Louise. *Swami Vivekananda in America*: *New Discoveries*. Kolkata: Advaita Ashrama, 1958. ISBN 978-0-902479-99-9.

Burke, Marie Louise. *Swami Vivekananda in the West*: *New Discoveries*. Kolkata: Advaita Ashrama 1985. 3rd edition (Six volumes). ISBN 978-0-87481-219-0.

Dalrymple, William. *White Mughals*: *Love and Betrayal in Eighteenth Century India*. Penguin Books India, 2004.

D'Costa, Anthony, S.J. *The Christianisation of the Goa Islands*, 1510-1567. Bombay: Heras Institute, 1965.

du Jarric, Pierre. *Akbar and the Jesuits*. Translated with Introduction and Notes by C.H. Payne. New York and London: Harper & Brothers, 1926.

Emin, Joseph. *Life and Adventures of Joseph Emin* 1726-1809. Second edition with Portrait, Correspondence, Reproductions of original Letters and Map. Calcutta: Asiatic Society of Bengal, 1918.

Faizī, Atīya. *Zamāna é taḥsīl ya Roznāmcha*, (in Urdu). Agra: Mufīd 'Aām Press, 1921.

Fisher, Michael H., *Counterflows to Colonialism*: *Indian Travellers and Settlers in Britain* 1600-1857. Delhi: Permanent Black, 2004.

Garcia, Humberto. *England Re-Oriented*: *How Central and South Asian Travelers Imagined the West*, 1750-1857. Cambridge University Press, 2020. ISBN: 9781108862486.

Gidumal, Dayaram. *The Life and Life-work of Behramji M. Malabari*. 2nd ed. London: Fisher and Unwin, 1892.

Campbell, Gwyn. *The Structure of Slavery in Indian Ocean*, *Africa and Asia* (London: Routledge, 2004)

Ḥāmid, Al-Tījānī 'Abd al-Qāder. "Ishkālīyah al-Qur'ān al-Makkī fī dīrāsāt al-Mustashriqīn". In *Journal of Sharia and Islamic Studies*, University of Qatar. Volume 38, no. 1, https://doi.org/10.29117/cjsis.2020.0255.

Ḥanafī, Ḥasan. *Muqaddīma fi 'ilm al-Istīghrāb*, (in Arabic). Cairo: al-Dār al-Fannīya lī al-Nashr wa al-Taudī', 1991.

Harris, Jonathan Gil. *First Firangis*: *Remarkable Stories of Heroes*, *Healers*, *Charlatans*, *Courtesans & Other Foreigners who became Indian*. New Delhi: Aleph Book Company Pvt Ltd, 2015.

Hunter, William W. *The Imperial Gazetteer of India*. London: Trubner & Co, 1886.

Inwagen, Peter Van. *Existence*: *Essays in Ontology*. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.

Iqbal, Mohammad. *Reconstruction of Religious Thought in Islam*. California: Stanford University Press, 2013.

Karkaria, Rustomji Pestonji. *India*, *Forty Years of Progress and Reform*: *Being a Sketch of the Life and Times of Behramji M. Malabari*. London: Henry Frowde, 1896.

Khān, Sir Syed Aḥmad. *al-Khuṭbāt al-Aḥmadīyah fī al-'Arab wa al-Sīrah al-Muḥammadīyyah*. (in Urdu). Aligarh: Muslim University Press, 2004.

——. *Tab'īn al-kalām fi tafsīr al-Tawrāt wa al-Injīl 'ala millah al-Islām*. (in Urdu), Aligarh Muslim University Press, 2004.

——. *Tārīkh Sarkashī é Bijnor*. (in Urdu). Edited by Shrafat Ḥūsain Mirza. Delhi: al-Jam'iat Press, 1964.

Khan, Mirza Abu Taleb. *Travels of Mirza Abu Taleb Khan in Asia*, *Africa and Europe*. Translated into English by Charles Stewart. London: Longman, Hirst, Rees and Orme, 1814.

Kulke, Eckehard. *The Parsis in India*: *A Minority as Agent of Social Change*. New Delhi: Bell Books, 1978.

Mahomet, Sake Deen, 1759-1851, *The Travels of Dean Mahomet*: *An Eighteenth-Century Journey through India*. Berkeley: University of California Press, 1997. ISBN 978-0-520-91851-1.

Makhdūm , Zain al-Dīn al-Ma'barī. *Taḥriḍ ahl al-Imān 'ala jīhad 'abadat al-Ṣulbān*. (in Arabic). In "*Turāth al-Muqāwamah dhid al-Isti'mār*" (in Arabic). Calicut: Farook College, 2008.

——. *Tuḥfat al-Mujāhīdīn* (in Arabic), ed. by Mohammad Said al-Ṭūraihī. Beirut: Mu'assasat al-Wafā, 1984.

Malabari, Behramji M. *The Indian Eye on English Life – Rambles of Pilgrim Reformer*. London: Westminster: Archibald Constable & Company, Publishers to the India Office. 1893.

Marshall, T. W. M. *Christian Missions Their Agents*, *Their Methods*, *and Their Results*. Vol. 1. London: Burns and Lambert,1862.

Menant, Delphine. "Influence of Max Müller's Hibbert Lectures in India", *The American Journal of Theology* (1907), 11 (2).

Mohanroy, Rajaram. *The English Works of Rajaram Mohanroy with English translation of Tuhfatul Muwahhiddin*. Bahadur Gunj Allahabad: The Panini House, printed at Indian Press 1905.

Muir, William. *A Life of Mahomet and History of Islam to the Era of the Hegira*. 1858-1862. London: Smith, Elder and Co, 1861. 4 Vols.

Muir, William. *The Mohammedan Controversy*: *Biographies of Mohammed*, *Sprenger on Tradition*, *The Indian Liturgy*, *and the Psalter* Edinburgh: T. & T. Clark, 1897.

Mojumdar, R. C. *The History and Culture of the Indian People* (Bombay: Bharatiya Vidya Bhavan).

Newsletter of the Spanish Geographical Society. 43.

Panikkar, K. M. *Malabar and the Portuguese*: *being a history of the relations of the Portuguese with Malabar from* 1500 *to* 1663. New Delhi: Voice of India, 2016.

Priolkar, A. K. *The Goa Inquisition*. Bombay: Mombay University, 1961.

Qāsīm, Mahmūd. *Nadharīyyat al-'Ilm 'inda Ibn Rushd wa Ta'wīluhā lada Thomas Aquinas*. (in Arabic). Cairo: Maktaba al-Anglo al-Mīṣrīyah, n.d.

Raeymaekers, Dries & Derks, Sebastiaan. *The Key to Power*: *The Culture of Access in Princely Courts*, 1400-1750. *Rulers and Elites*: *Comparative Studies in Governance*. Leiden: Brill, 2016. ISBN 9789004304246.

Ranke, Leopold. *The History of the Popes*, *Their Church and State*, *in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*. Translated by Kelly, Walter Keating. London: George Routledge and Company, 1852.

Rev Lorbeer, H. *Memoires of Rev*. *W*. *Ziemann*. Benares: The Medical Hall Press, 1882.

Rev Pfander, C.G., D.G. *Mizan ul Haqq or Balancing of Truth*. Translated into English by The Rev R.H. Weakly Missionary at Constantinople. London: Church Missionary House, Salisbury Square, 1866.

Shervānī, Abd al-Shāhīd. *Bāghī Hindustān*. (in Urdu). Bijnor: Akhbār Press, 1947.

Samuel P Huntington. *The Clash of Civilizations and Emergence of World Order*. Penguin India, 1997.

Sanaullah, Mohd. "Beyond Hagiography: The Great Saint of Ajmer Khwaja Moinuddin Chishti". In *Proceedings of the International Interfaith Dialogue Seminar*. K.J. Somaiya Bharatiya Sanskriti Peetham, Mumbai, 4-7 Jan, 2008, pp. 337-366, ISBN 978-81-7039-272-9.

Sanaullah, Mohd. "A Synergy between Yoga and Sufi Sadhna". In Dilip Karambelkar, Kala Acharya and Mariano Iturbe (eds), *Universal Brotherhood Through Yoga*. Somaiya Publications Pvt. Ltd, Mumbai and New Delhi. Pp. 463-470. ISBN: 978-81-7039-306-1.

Sanaullah, Mohd. "Arab-Muslim Impressions in the Romance Literature", *Hamdard Islamicus*. Vol. XXIX, no. I, January-March, 2006. Pp. 45-66. ISSN 02507196.

Sanaullah, Mohd. *"Andalusian Seers*, *sufi cristiano and cultimso"*, *Hamdard Islamicus*. Oct-Dec 2007. Pp. 7-73. ISSN 02507196.

Sanaullah, Mohd. "Spiritualism in South Asia: Aspects of Inter and Intra-Cultural Gnostic Sufi Mingling in the Indian Sub-Continent". In *Islam in South Asia*. *Proceedings of International Symposium on Islamic Civilization in South Asia*. Edited by Halit Eren. Istanbul: IRCICA, 2013, pp. 179-196. ISBN 9789290632603.

Sanaullah, Mohd. "Elements of Yoga in Sufism". In *History of Science*, *Philosophy and Culture in Indian Civilization*. General Editor: D. P. Chattopadhyaya, Vol. XVI, Part 2 *History of Yoga*, edited by S.P. Singh. New Delhi: PHIPCS-Centre for Studies in Civilizations, 2010. ISBN 81-87586-44-3, pp. 629-652.

Sanaullah, Mohd. "Man, Cosmos and God in the philosophical summae of Islam". In *Proceedings of the International Interfaith Dialogue Seminar*, *K*. *J*. *Somaiya Bharatiya Sanskriti Peetham*, Somaiya Vidyavihar Campus, Mumbai, on 7th to 11th September 2009, pp. 99-132, ISBN 978-81-7039-276-7.

Sanaullah, Mohd. "Perspectives on the concept of basic elements in Islam". In *The Cosmic Elements in Religion*, *Philosophy Art and Literature*, by Kala Acharya, Ignacio Arellano, Mariano Iturbe, Prachi Pathak, Rudraksha Sakriker (eds), Servicio de Publicationes de la Universidad Navarra, 2015. Biadeg. Biblioteca Aurea Digital del Grisco. 34. ISBN 978-84-8081-481-2.

Sanaullah, Mohammad. "Symbolic Islamo-European Encounter in Prosody: Muwashshaḥāt, Azjāl and the

Catalan Troubadours", *Islamic Studies* (Pakistan), vol. 49, no. 3 Autumn 1431/2010, pp. 357-400. ISSN 0578-8072.

Saraiva, Antonio Jose. *The Marrano Factory*. *The Portuguese Inquisition and Its New Christians*, 1536–1765. Leiden: AJ Brill, 2001.

Sinai, N. "Historical Criticism and Recent Trends in Western Scholarship on the Qur'an: Some Hermeneutic Reflections", *Journal of College of Sharia and Islamic Studies*, Vol. 38, Issue I, 2020. https://doi.org/10.29117/jcsis.2020.0259.

Sen, Amrit. *The Persian Prince in London*: *Autoethnography and Positionality in Travels of Mirza Abu Taleb Khan*. *Asiatic Research* (June 2008), 2 (1).

Singh, Sardar Jogendra. *B*. *M*. *Malabari*: *Rambles with the Pilgrim Reformer*. London: Bell and Sons, 1914.

Tāhā, ʻAzīz ʻAlī. *"Ṣowarun min ifitira'āt al-mustashrīq Graham' alā al-Aḥādith al-Qudsīyyah"* (in Arabic), *Journal of Shariyah and Islamic Studies*, University of Kuwait. no. 21, p. 99 et seq.

Times (London), 4 April 1911.