

المؤتمر الدولي

المستشرقون والدراسات العربية والإسلامية

٤-٦ صفر ١٤٢٧هـ / ٤-٦ مارس ٢٠٠٦م

الجزء الثاني

رئيسا المؤتمر

أ.د / محمد عبد الرحيم محمد

عميد كلية دارالعلوم - جامعة المنيا

أ.د / جعفر عبد السلام

الأمين العام لرابطة الجامعات الإسلامية

١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م

فهرس الجزء الثاني

رقم الصفحة	الموضوع
٤٠٥	فرقة المعتزلة في دائرة المعارف الإسلامية (رؤية نقدية) دكتور/ خالد بن عبد الله القاسم
٤٢٧	صورة الإسلام في الفكر الاستشراقي المعاصر دكتور/ محمد فؤاد البرازي
٤٣٩	المستشرقون وحقوق الإنسان في الإسلام دكتور/ على حسن أحمد النشار
٤٥٩	موقف الفكر العربي من الاستشراق دكتور/ محمد الجبر
٤٧٧	تصور المستشرقين عن الأمة المسلمة (دراسة الحالة لأبي كل من Clifford Geertz و Max Weber) دكتور/ شمس العارفين
٤٨٧	موقف المستشرقين من الإسلام والفكر الإسلامي القديم نظرة موضوعية عامة دكتور/ مهدي فضل الله
٥٠٩	أراء برنارد لويس عن تأخر المسلمين دكتور/ زين الرقلي
٥٢١	المستشرق دوزي وكتابه: (المسلمون في الأندلس) مراجعة تحليلية نقدية دكتور/ عبد الفتاح فتحي عبد الفتاح
٥٤٥	علاقة الفكر العربي الإسلامي بعلوم الأوائل من منظور استشراقي (جولد تزيهر نموذجاً) دكتورة/ بثينة الجلاصي

٥٦٣	الجيل الجديد من المستشرقين البريطانيين؛ أ.د. جون ف. هيلي نموذجاً دكتور / حمد محمد بن صراي
٥٩٩	وضعية دراسات الشرق الأوسط في الجامعات الأمريكية بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١م دكتور/ مازن مطبقاتي
٦٢٧	موقف غوستاف لوبون من العصر الجاهلي في كتابه حضارة العرب دكتور/ عمر عبد الله الفجائي
٦٤٧	أثر فكر الاستشراق في الأدب العربي المعاصر دكتور/ نور الدين
٦٥٩	دراسات المستشرقين للشعر الجاهلي بين التبعية والموضوعة دكتور/ ظافر الشهري
٦٧٥	الاستشراق والمستشرقون وأعمالهم في أندونيسيا دكتورة/ نبيلة لوييس
٦٩٣	الاستشراق الهولندي والدراسات الإسلامية في إندونيسيا دكتور/ مصري المحشر بيدين
٧١١	موقف مجلس العلماء الأندونيسي من أفكار الاستشراق وتأثيرها على المجتمع الإسلامي بأندونيسيا دكتور/ رمضان
٧٣٧	الالتفاف على الاستشراق محاولة التخلص من المصطلح الأستاذ الدكتور/ علي بن إبراهيم النملة
٧٧٧	A Modern Fairy Tale: The Literature of Emancipation Now in the underworld, thinking and thinking, the maker o myths permitted this story to come into being. This is the story we brought with us when we emerged. D. Robert Reid

فرقة "المعتزلة"

في دائرة المعارف الإسلامية

رؤية نقدية

للدكتور/ خالد بن عبدالله القاسم*

تقديم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه .. أما بعد:
لم تقدم أمة على دراسة تراث أمة كما فعل المستشرقون، فقد درسوا جوانب متعددة تتعلق
بالإسلام والمسلمين من دراسة للعقيدة والشريعة الإسلامية^(١)، وكذلك التاريخ الإسلامي واللغة
العربية بل وعامة لغات الشعوب الإسلامية، تجاوز ذلك إلى تفاصيل دقيقة في التراث والأدب
والمواقع والبلدان وغير ذلك.

وإن تلك الدراسات المتعددة هي أيضاً بحاجة إلى دراسة لبيان ما فيها من فوائد وأبحاث من
جهة وما فيها من أمور يجب التنبيه عليها وبيانها.

وإن من أهم نتائج المستشرقين هو دائرة المعارف الإسلامية التي سيأتي التعريف بها في
المبحث الأول.

والجانب الآخر الذي من الأهمية بمكان هو موضوع الفرق الإسلامية ومن أهم تلك الفرق
(المعتزلة) باعتبارها من أوائل الفرق ظهوراً ومن أكثرها تأثيراً وهناك كتابات ودراسات متعددة
للمعتزلة سواء مع الفرق الأخرى أو مستقلة.

ولكن ليس هناك دراسة - بحسب علمي - عن ما كتبه المستشرقون عن المعتزلة لاسيما في
دائرة المعارف الإسلامية، ولا يخفى اهتمام المستشرقين بدراسة الفرق الإسلامية.

وقد قمت في هذه الدراسة باستقراء لما كتب في الدائرة - بحسب الطبقات العربية - عن
المعتزلة، وعرضته بحسب موضوعاته مع دراسة له.

* الأستاذ المشارك بكلية التربية - جامعة الملك سعود - الرياض - السعودية.

المبحث الأول: تعريف بدائرة المعارف الإسلامية

تعد دائرة المعارف الإسلامية أهم مؤلف استشراقي على الإطلاق وهذا يرجع لأسباب متعددة منها: العدد الكبير من أساطين المستشرقين المساهمين فيها، وكبر حجمها، وتنوع المعارف فيها، واستمرارية إخراجها، وتعدد لغاتها، حيث خرجت بالإنجليزية والفرنسية والألمانية، وترجمت إلى العربية والأردية والتركية وغير ذلك، وتعد بحق خلاصة الفكر الاستشراقي لذا لا يستغنى عنها أي باحث في علم الاستشراق.

وقد شعر المستشرقون في مؤتمراتهم الدولية بالحاجة إلى دائرة معارف لأعلام العرب والإسلام لكي تجمع شتات دراساتهم باللغات الثلاث والألمانية والإنجليزية والفرنسية، فدعوا إليها في سنة ١٨٩٥م وكلفوا هوتسم^(٢) بإنائها ومطبعة ليدن بإصدارها، واستعين بالجامع ومؤسسات نشر العلم في أوروبا قاطبة للإنفاق عليها^(٣).

بدأ تأليفها سنة ١٩٠٦م ومن أوائل من بادر بها هوتسم، وحرر الدراسات المتعلقة بالخلافة العثمانية وفارس والهند الهولندية^(٤)، ثم حل محله فيما بعد فنسك^(٥) عام ١٩٢٤م.

وتولى تحرير النسخة الألمانية شادة^(٦)، وهارتمان^(٧)، وبوير^(٨)، وهفنتك^(٩)، وتولى تحرير النسخة الفرنسية رينيه باس^(١٠)، وأشرف أيضاً على جميع الأبحاث المتعلقة بشمال أفريقيا، ثم خلفه ابنه هنري^(١١).

وتولى تحرير النسخة الإنجليزية أرنولد^(١٢) فأشرف على جميع الدراسات المتعلقة بالبلاد المتصلة ببريطانيا ما عدا مصر^(١٣).

ثم عهد بالمقالات المختلفة في كل موضوع من موضوعاتها إلى مستشرقين آخرين يوقعون على ما يكتبون.

وأصيب نشاط لجنة الدائرة بعد الحرب العالمية الثانية بشيء من الاضطراب وقضى على بعض أعضائها في ساحاتها ثم استأنفت من بعد نشاطاتها بإشراف كرامرز^(١٤)، وجب^(١٥)، وليفى بروفنسال^(١٦)، بنشر طبعة جديدة منقحة سنة ١٩٤٥م ثم اجتمعت في روما سنة ١٩٥٦م وقبلت استقالة جب، فأصبحت لجنة التحرير مكونة من شاخت^(١٧) وشار بيل^(١٨)، وبرنارد لويس^(١٩) ثم عقد بعد ذلك دورات تنظر فيها اللجان مع بقاء الهدف. وكانت مؤسسة روكفلر منحتها ٤٥ ألف دولار لاستكمالها سنة ١٩٦٢م.

فالطبعة الأولى صدرت خلال الأعوام ١٩١٣م - ١٩٣٨م باللغات الثلاث، والثانية بالإنجليزية والفرنسية فقط ١٩٤٥م ١٩٧٧م^(٢٠).

وقد عربت دائرة المعارف في ثلاث إصدارات هي:

١- الإصدار الأول: وقد بدأ إخراجها في سنة ١٩٣٣م في خمسة عشر مجلداً، كل مجلد

يقارب خمسمائة صفحة اشتملت على مواد من حروف الألف حتى أجزاء من حروف العين، وبالتحديد انتهت بمادة (عارفي باشا) وطبعها دار الفكر بالقاهرة.

٢- الإصدار الثاني: وقد بدأ إخراجها في سنة ١٩٦٩م في ستة عشر مجلداً كل مجلد يقارب

ستمائة صفحة، واشتملت من حروف الألف وحتى أجزاء من حروف الحاء، وانتهت بمادة (خدا بخش) وهي مشتملة على ما وجد في الدائرة الأصل ورمزوا للمواد المضافة في الطبعة الجديدة بالرمز: (+).

وقد بلغ عدد كتاب الدائرة في كلتا الطبعتين ٤٨٦ كتاباً، حرروا ٣٩٣٠ مادة وقد جعلت كل مادة رمزاً مستقلاً نظراً لاختلاف المواد والكتاب في دائرة المعارف.

وقد علق المترجمون وبعض الفضلاء على كلا الطبعتين تعليقات مفيدة وتبيهاً على بعض الأخطاء وبقي كثير من الملاحظات التي لم يعلق عليها أو علق عليها تعليقات غير كافية.

٣- الإصدار الثالث: أصدره مركز الشارقة للإبداع الفكري سنة ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م،

بالتعاون مع هيئة الكتاب المصرية وفي هذا الإصدار تم عمل الآتي:

أ- الاعتماد على الإصدارين الأولين المترجمين بما فيهما من تعليقات مع اختصار بعض المواد

والمعلومات والتعليقات الأقل أهمية، أو لكونها غير لائقة للقرآن الكريم أو لشخص النبي

صلى الله عليه وسلم، وقد بقي ملاحظات كثيرة لم تحذف وقد أخذت ٢٢ مجلد كل

مجلد قرابة ٣٣٠ صفحة.

ب- تمت ترجمة ما بقي من الدائرة من حروف العين إلى حروف الياء مع اختصار لكثير من

المواد الأقل أهمية، مع إضافة بعض التعليقات الجديدة، وقد بلغت ١٠ مجلدات فأصبح

الجموع ٣٢ مجلد.

وقد عدت إلى تلك الطبعات واعتمدت الإصدار الثالث لكونه الأشمل إلا في مواضع قليلة لا توجد إلا في الإصدارين الأول والثاني لكونهما اختصرت من الإصدار الثالث ونهت عليها. كما سأشير في الهامش بعد الصفحات إلى كاتب المادة إذا وجد.

المبحث الثاني: تعريف المعتزلة

نشأت المعتزلة في البصرة في بداية القرن الثاني الهجري على يد واصل بن عطاء^(٢١)، والمعتزلة اسم لفرقة قدمت العقل على النصوص، وجمعت بين عدة انحرافات أهمها: تعطيل الأسماء والصفات، وإخراج أفعال الإنسان من قدر الله، وتخليد أصحاب الكبائر في النار، وإلزام المولى سبحانه بإنفاذ وعيده كما ينفذ وعده، وغير ذلك^(٢٢). وغير ذلك، قال الخياط: "وليس يستحق أحد منهم اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة وهي: التوحيد، والعدل، والوعد، والوعيد، والمزلة بين المزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإذا اكتملت في الإنسان هذه الخصال الخمس فهو معتزلي"^(٢٣).

ونجد في الدائرة في تعريف المعتزلة نجد مادة المعتزلة: "اسم فرقة من أهم الطوائف الدينية نشأت في البصرة في النصف الأول من القرن الثاني الهجري على يد واصل ابن عطاء ثم يتحدث عن نشأته وتاريخهم وفرقهم وأصول مذهبهم الخمسة"^(٢٤) التي سنأتي عليها فيما بعد. وفي مسادة لون قال عنهم: "أهم مدرسة في علم الكلام والسياسة تدافع عن العقيدة الدينية ببراہين عقلية"^(٢٥).

وفي مادة علم الكلام نجد أن جارديه^(٢٦) يقول: والمعتزلة كما قال عنهم أحمد أمين في كتابه ضحى الإسلام كانوا رجال دين في المقام الأول وفلاسفة في المقام الثاني. ثم بين أن اهتمامهم الأساسي بالضلوع في الرعايات والناظرات من أجل حماية العقيدة من زنادقة ذلك العصر وهم مدعو التحرر الفكري الذين استمدوا أفكارهم من المزدكية أو المانوية أو من العقلانية اليونانية في فترة لاحقة.

ثم أخذ بين أهم - أي المعتزلة - ينطلقون من احترام العقل^(٢٧).

وفي مادة واصل بن عطاء: "ينفي أن يكون أصل التسمية اعتزاله مجلس الحسن اعتماداً على ما كتبه الجاحظ^(٢٨) في البيان والتبيين".

ويعترف أن واصل بن عطاء خالف أهل السنة في نقاط كثيرة أكثر مما ذكرت المراجع المتأخرة^(٣٩).

والحق أن المعتزلة فرقة خرجت بعقائد جديدة محدثة عن إجماع المسلمين، وما يدافعون عنه هو عن تلك العقائد وليس بالضرورة عن الإسلام.

المبحث الثالث: المعتزلة وتعطيل صفات الله تعالى (التوحيد)

مذهب المعتزلة في صفات الله تعالى هو تعطيل تلك الصفات عن معناها وتأويل ما ورد في القرآن الكريم وإثبات الأسماء المجردة وجعلوا هذا المعنى هو التوحيد حيث إثبات ذات مجردة من الصفات. قال الشهرستاني^(٤٠): "وما يتفق عليه المعتزلة نفي الصفات القديمة أصلاً، فقالوا هو عالم بذاته، قادر بذاته، حي بذاته، لا يعلم ولا قدرة ولا حياة، وأن كلامه محدث مخلوق في محمد^(٤١). وبناء على ذلك أنكروا أن يكون القرآن كلام الله وجعلوه فعلاً من أفعاله^(٤٢). وسبب ذلك تأثرهم بالفلسفة التي تجعل الإله مجرد من الصفات، وكذلك زعمهم بأن إثبات الصفات يستلزم التشبيه، وهو لازم باطل بل يلزم من قولهم أن ظواهر القرآن الكريم تشبيه بل دل القرآن الكريم على إثبات الصفات دون أيضاً على نفي التشبيه {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ}^(٤٣). وهذا مذهب السلف الصالح قبل ظهور المعتزلة وبعدهم.

وفي الدائرة في مادة العقيدة يجعل المعتزلة نقيض المشبهة في صفات الله وبينهم الوسط وهو إثبات الصفات بلا كيف^(٤٤) كما تبين الدائرة أن الجهمية والمعتزلة شذوا في القول بخلق القرآن^(٤٥).

وبين أن سبب اعتناق المأمون لهذا القول إنما هو لأسباب سياسية^(٤٦). وفي مادة المأمون يفسر الكاتب هذا القول بأن المأمون استغل فكر المعتزلة كحل وسط يرضي العلويين والموالي بل وبعض السنة وليعود إلى الفلسفة اليونانية بدل من التراث الفارسي، مع أنه يقول بعد ذلك أن المأمون يعلم أن بعض أفكار المعتزلة تعد من الزندقة عند الفقهاء والحدثين الذين يعارضون خلق القرآن^(٤٧).

وفي مادة الجهمية الذين أنكروا أسماء الله وصفاته يأتي الكاتب بالتشابه بين الجهمية وبين المعتزلة^(٤٨).

المبحث الرابع: أصولهم الأخرى

القول بالعدل هو إحدى مبادئ المعتزلة الخمسة، وملخصه إخراج أفعال البشر من القدر الذي هو أحد أركان الإيمان لذا يسمون بالقدرية، وذلك بدعوى تربيته الله سبحانه وتعالى عن أفعال الشر، وأنه لا يظلم أحداً، فهي أفعالهم التي يعذبهم عليها لا فعله سبحانه. وهو رد فعل على الجبرية^(٣٩).

ووقعوا بسبب ذلك في مسبة الرب سبحانه لا تربيته حيث أخرجوا شيء من مخلوقاته وإن الشر يقع رغماً عنه وقد اختلف المعتزلة في تفاصيل بدعتهم إلى أقوال عديدة.

وقد جاء في الدائرة في مادة المعتزلة ما يشير إلى هذا الأصل "وأصول مذهبهم الخمسة في الصفات والقرآن ثم قولهم بالعدل الذي ينكرون فيه القدر ويتبنون لله أيضاً كل حسن"^(٤٠) ولكن يلاحظ أنه يجعلهم في هذه المسألة مقابل الجبرية دون الإشارة إلى من يثبت القدر دون الجبر.

كما جاء في الدائرة الدفاع عن الأشاعرة مقابل هجوم المعتزلة، ففي مادة الجبرية نجد مونستقمري^(٤١) يقول: "كتاب المعتزلة يأخذون على أهل السنة الأشعرية خاصة بأنهم من الجبرية، وفي ذلك القول مجافاة للواقع كما لاحظ الشهرستاني بحق ذلك أن الأشاعرة يتبنون للعبد كسباً في الفعل وإن كانوا ينكرون حرية الإرادة"^(٤٢).

ولم يشير إلى مذهب السلف قبل الأشعرية وبعده من إثبات القدر مع حرية الإرادة دون الكسب.

كما أن المعتزلة يرون بالموتلة بين المرتلين لصاحب الكبيرة، فلا هو مؤمن ولا كافر، ولكن فاسق وإن كان في الآخرة مخلد في النار إن مات قبل التوبة، فهم قريبون من مذهب الخوارج، بل هم مثله فيما يتعلق بالآخرة، كما أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص، بل هو شيء واحد يزول بالكيثر. وهذه من المسائل التي لم يختلفوا عليها؛ بل هي أساس نشوء مذهبهم في مجلس الحسن البصري^(٤٣).

ونجد في مادة المعتزلة في الدائرة تقرير هذا المذهب "وأن مذهبهم في الإيمان الموتلة بين المرتلين"^(٤٤). كما نجد أن ماكدونالد^(٤٥) في مادة الإيمان يقول: "ويذهب المعتزلة إلى أن صاحب الكبيرة إن كان مسلماً مصداقاً بقلبه ومات قبل التوبة فلا هو بمؤمن ولا هو بكافر، وإنما هو فاسق مخلد في النار، ويوافقهم الخوارج على الحكم الأخير.. ثم يحكي مذهب أهل السنة والمرجئة، ثم بين بعد ذلك أن القرآن قرر زيادة الإيمان ونقصانه"^(٤٦).

وفي مادة خطينة يقول فنسنت بعد أن ذكر رأي أهل السنة في الصغار والكبار قال: "على أن الرأي الذي يجوز لنا أن نعهده ممثلاً لآراء المسلمين من أهل السنة في الصغار والكبار لم ترض عنه الفرقتان المختلفتان في اتجاههما أشد الاختلاف وهما الخوارج والمعتزلة، فهما تقولان أن عقوبة الكبار العذاب الأبدي"^(٤٧).

كما أن المعتزلة يرون الوعد والوعيد، وهو أن الله عز وجل ملزم بإنفاذ وعيده كما هو ملزم بإنفاذ وعده، ومن هذا الأساس نفوا الشفاعة^(٤٨).

وقد جاء في الدائرة أن المعتزلة أنكروا شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم على أسس قرآنية^(٤٩)، والأسس القرآنية المقصودة أن القرآن نفى الشفاعة في مواضع مثل قوله تعالى: {قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا إِنَّهُ مَلِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ}^(٥٠). وقوله تعالى: {وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ}^(٥١). ولكنه أثبتها في مواضع أخرى مثل قوله تعالى: {يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ}^(٥٢). وقوله سبحانه: {مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ}^(٥٣). أي أن الشفاعة لا بد لها من شروط كما جاءت في الآيات المبينة، إذن الله الشافع، ورضاءه عن المشفوع، وتحمل المنية في حال انتفاء الشروط.

وفيما يتعلق بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عند المعتزلة فلم أجده في الدائرة^(٥٤) وهو نظرة عقلية تتعلق بالإمامة والخروج على الولاة الظلمة باعتبارهم لم يعودوا مسلمين وله تعلق بتحديد المعروف والمنكر وهي نظرة أيضاً عقلية أيضاً^(٥٥).

وقد جاء في الدائرة في مادة شريعة الإشارة على التقييد والتحسين العقلي عند المعتزلة^(٥٦). ومعنى ذلك أن تحديد المعروف والمنكر يكون أيضاً بالعقل.

المبحث الخامس: المعتزلة والعقل

بنى المعتزلة مذهبهم بتقديم ما يرونه عقلاً على النصوص المحكمة من الكتاب والسنة، والمعقولات لديهم هو ما ورثوه من الفلسفة اليونانية، وقد جاء في الدائرة بيان هذه الرعة العقلية والتأثر بالفلسفات اليونانية.

ففي مادة المعتزلة جاء: لكن المعتزلة عقلانيون بالمعنى الصحيح للكلمة .. وأن أي تعارض ظاهر بين النص والعقل يجب تأويله، ثم يوضح أن المتكلمين يأخذون بالعقل أخذاً دون ذلك^(٥٧).

وفي مادة الله: وقال المعتزلة صراحة بتحكيم العقل في النظر الديني، ثم بين مذهبهم وأهم غلوا في نفي الصفات بسبب ذلك^(٥٨).

وفي مادة علم الكلام وصف أئمة المعتزلة بعد ذكر الخلاف بين البصريين والبغداديين جاء في الدائرة أنهم جميعاً يتهلون من ذات معين الإلهام الواحد وهو العقل. وأهم استمدوا أفكارهم من المزدكية أو المانوية أو من العقلانية اليونانية في فترة لاحقة^(٥٩).
والمغالطات في العقل كما أنها أدت إلى أصول مذهبهم أدت أيضاً إلى إنكار بعضهم للسحر^(٦٠) وإنكار قلة منهم للجن^(٦١).

وتجاوز ذلك إلى الشريعة حيث ظهرت لديهم نظرية التحسين والتقيح العقلي وهو أن العقل يقبح ويحسن استدلالاً وهو سابق للشرع^(٦٢)، مخالفتهم لجمهور فقهاء الأمة القائلين بأن مدار التكليف في ذلك على الشرع، وإن كان يعلم ذلك بالعقل.

كما ظهر ذلك الغلو العقلي والتأثر الفلسفي في تراجم أئمتهم ففي مادة أبو الهذيل جاء في الدائرة: وقد جهد أبو الهذيل في أن يوفق بين قول القرآن بالخلق من العدم ومذهب أرسطو في الكون الذي يقول أن العالم بعد أن حركه الله قدم^(٦٣).

وفي مادة النظام جاء في الدائرة: أنه بنى آراءه الدينية على أسس من جدليات الفلسفة الطبيعية وهي تشترك مع مسلمات كثيرة من الفلسفة الشوية الفارسية^(٦٤).

المبحث السادس: تراجم أعلامهم:

عند ترجمة أئمة المعتزلة وأعلامهم نجد في الغالب ترجمة مع أهم العقائد ومن ذلك :

- في ترجمة واصل بن عطاء بين إلى تأسيس المعتزلة ومخالفتها للسنة^(٦٥).
- وفي مادة العلاف^(٦٦) يبين كاردفوه^(٦٧) مخالفته لمن سبقه من المعتزلة في عدد من المسائل لا سيما قوله بسكون أفعال أهل الجنة والنار، وقال: إنه المذهب العجيب، أجمع على رفضه على المتكلمين المسلمين معتزلة وغير معتزلة^(٦٨).
- وفي مادة النظام^(٦٩) يبين أثر الفلسفة على آراءه^(٧٠).
- وفي مادة الجاحظ يبين أنه معتزلياً في الكلام والسياسة ولكن مذهبه ذلك لا تظهر عليه أي سمات أصيلة ويبين قدراته المختلفة^(٧١).

- وفي مادة الجبائي^(٧٢) الأب أبو علي يبين غلوه في إنكار الصفات ومحاولة ابنه أبو هاشم^(٧٣) إلى التوفيق بين رأي أبيه ورأي أهل السنة ففسر هذه الصفات بما أحوال. كما ساق المناظرة بين أبي الحسن الأشعري^(٧٤) مع الجبائي في قضية الصلاح والأصلح في ثلاثة أولاد أحدهما مات صغيراً والآخر مؤمناً والثالث كافراً، حيث قال الجبائي أن الله أمات الصغير حتى لا يكون كافراً. قال الأشعري: إذا لماذا لم يميت الكافر صغيراً، فتحير الجبائي، قال الكاتب: وكان بعد هذا أن هدى الأشعري إلى طريق الحق، وصار من أهل السنة والجماعة^(٧٥). وهذا حق أن الأشعري ترك الاعتزال واقترب من مذهب أهل السنة والجماعة. وأن كاتب مادة الأشعري يشكك في هذه القصة^(٧٦).

- وفي مادة عبد الجبار الهمداني^(٧٧) ذكر ستيرن^(٧٨) أنه نشأ ببغداد وظل بها حتى استدعاه صاحب الري ابن عباد^(٧٩) الذي كان من غلاة المعتزلة فذهب إلى هناك وجعله قاضي الولاية^(٨٠).

- وفي مادة الزمخشري^(٨١) بين بروكلمان^(٨٢) في ترجمته أنه من المتكلمين المعتزلة، وأنه فقيهاً لغوياً وذكر بلاغته ومؤلفاته المتنوعة^(٨٣).

المبحث السابع: أثرهم

في مادة المعتزلة يبين تأثر الزيدية والشيعة الإمامية بآراء المعتزلة لا سيما في الصفات^(٨٤). وكذلك في مادة الشيعة يبين تأثر الشيعة بالمعتزلة في أكثر العقائد باستثناء الإمامة^(٨٥). وفي مادة الزيدية يبين شتروتمان^(٨٦) أن مذهبهم الاعتزال فيما يتعلق بصفات الله ولكنه لم يشر إلى سبب ذلك وهو أخذ زيد عن واصل بن عطاء^(٨٧).

في مادة الإباضية لم يذكر تأثرهم بالمعتزلة، مع أنه ذكر قولهم أن القرآن مخلوق^(٨٨). في مادة الماتريدي قال أنه أقرب إلى فكر المعتزلة منه إلى الأشاعرة، وأقل تأثر بالمعتزلة منه بالأشاعرة وكان معتزلاً قبل أن ينشق عنهم^(٨٩).

وفي مادة السالية وهم فرقة صوفية أشار ماسنيون^(٩٠) إلى تأثرهم بالمعتزلة^(٩١). ولا شك أن المعتزلة أثروا بشكل مباشر أو غير مباشر على عامة من يعطل صفات المولى سبحانه من الإباضية والزيدية والاثني عشرية كما أن الأشاعرة والماتريدية أيضاً ممن تأثر بهم بل كانوا معتزلة قبل ذلك، وبقي فيهم أثراً يتضح في تعطيل بعض الصفات والمبالغة في الأخذ بالعقل.

خاتمة:

أولاً: أهم النتائج:

هناك مجموعتين من النتائج:

الأولى: تتعلق بالمعتزلة وبيان لعقائدهم وانحرافهم عن إجماع المسلمين، حيث هم فرقة ناشئة بعقائد مخالفة للكتاب والسنة بسبب التأثر بالفلسفات المختلفة لا سيما اليونانية وتقديم ذلك على النصوص الشرعية. كما أنها أيضاً كفرقة تعتق تلك الأصول قد انقرضت وبقي لها آثار لدى الإثنى عشرية والزيدية والإباضية ونحوها أقل عند الأشاعرة والماتريدية فيما يتعلق بتعطيل الصفات.

الثانية: أن المواد المتعلقة بالمعتزلة في الدائرة لا يوجد عليها ملاحظات منهجية واضحة، وإن كان هناك بعض الملاحظات القليلة التي سبق الإشارة إليها في مواضعها، وهذا يعود إلى نفس الموضوع وليس بالضرورة إلى نزاهة جميع من كتب عنهم بدليل وجود مطاعن كثيرة لأولئك الكتبة في الدائرة نفسها على الوحي والنبي صلى الله عليه وسلم والشرعية الإسلامية وغير ذلك.

ثانياً: التوصيات:

دراسة مواضيع أخرى في الدائرة، فهي ثمرة جهود ضخمة لا سيما في المواضيع التي يقل فيها الانحياز وهي كثيرة كالمواضيع المتعلقة بالبلدان واللغات للاستفادة بما فيها وبيان الأخطاء إن وجدت.

كما أن الدائرة لم تربط بين المعتزلة والاتجاهات العقلانية الحديثة، وإنما اكتفت بالفرق المتأثرة، وهذا مجال أيضاً خصب للدراسة.

مراجع البحث

- ١- القرآن الكريم.
- ٢- الإبانة عن أصول الديانة: أبو الحسن الأشعري، طبع ونشر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض (د. ط. ت).
- ٣- الاستشراق: إدوارد سعيد، ترجمة كمال أبو ديب، مؤسسة الأبحاث العربية، الطبعة الثانية، (د. ت).

- ٤- الاستشراق والحلقية الفكرية للصراع الحضاري: د. محمود حمدي زقزوق، دار المنار، القاهرة، الطبعة، الطبعة الثانية، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م.
- ٥- الإسلام: هنري باميه، ترجمة هيج شعبان، تعليق مصطفى الرفاعي ومحمد جواد مغنية، طبع في عويدات، بيروت، (د. ط. ت).
- ٦- الأعلام: قاموس وتراجم، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة السادسة ١٩٨٤م.
- ٧- الانتصار والرد على ابن الروندي الملحد، أبي الحسين عبدالرحيم بن محمد الخياط، تحقيق: نبرج، دار قابس، (د. ط. ت)
- ٨- البداية والنهاية: ابن كثير - عماد الدين أبي الفداء اسماعيل القرشي الدمشقي، مكتبة المعارف، بيروت، لبنان، الطبعة الخامسة، سنة (١٤٠٤هـ-١٩٨٣م).
- ٩- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام: أحمد بن عثمان الذهبي، دار الكتاب العربي، ١٤١٧هـ - ١٩٧٧م.
- ١٠- تاريخ بغداد: أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، (د. ط. ت).
- ١١- التبصير في معالم الدين: ابن جرير الطبري، دار العاصمة، الرياض، تحقيق: علي الشبل، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.
- ١٢- دائرة المعارف الإسلامية: (الإصدار الأول)، أعلام المستشرقين، تحت رعاية الاتحاد الدولي للمجمام العلمية، أصدرها بالعربية أحمد الشتاوي، إبراهيم زكي خورشيد، عبدالحميد يونس، دار الشعب، القاهرة ١٩٦٩م.
- ١٣- دائرة المعارف الإسلامية: (الإصدار الثاني)، أعلام المستشرقين، أصدرها بالعربية أحمد الشتاوي، إبراهيم زكي خورشيد، عبدالحميد يونس، مراجعة محمد مهدي علام، دار الفكر، القاهرة ١٩٣٣م.
- ١٤- دائرة المعارف الإسلامية: (الإصدار الثالث)، مركز الشارقة للإبداع الفكري بالتعاون مع هيئة الكتاب المصرية، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

- ١٥- سر أعلام النبلاء: محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.
- ١٦- شرح الأصول الخمسة: القاضي عبد الجبار بن أحمد، مكتبة وهبة، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٥م.
- ١٧- طبقات المعتزلة: أحمد بن الحسين بن المرتضى، تحقيق سوسنة ديفلد فلزر، الطبعة الثانية، بيروت لبنان، الناشر: فرانز شتاينر فيسبادن، مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، ١٤٠٧-١٩٨٧م.
- ١٨- الفرق بين الفرق: عبد القاهر بن طاهر البغدادي، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار المعارف، بيروت، (د. ط. ت).
- ١٩- الفهرست: ابن النديم، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، (د. ط. ت).
- ٢٠- المستشرقون: نجيب عقيقي، دار المعارف، بيروت، الطبعة الرابعة، دت.
- ٢١- مستشرقون، سياسيون، جامعيون، مجاميعون: نذير حمدان، مكتبة الصديق للنشر، الطائف، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- ٢٢- المغني في أبواب العدل والتوحيد: القاضي عبد الجبار، وزارة الثقافة والإرشاد، مصر (د. ط. ت).
- ٢٣- الملل والنحل: محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، تحقيق محمد سيد كيلاني، دار لمعرفة، بيروت، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.
- ٢٤- موسوعة المستشرقين: عبد الرحمن بدوي، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٩م.

الهوامش:

(١) انظر الدائرة:

- في مادة أصول حيث كتب شاخت يشكك في القرآن الكريم (٨٢٩/٤) وما بعدها.
- وفي مادة الزكاة كتب أيضاً يظعن في النبي صلى الله عليه وسلم ويتهمه بعدم العدل في توزيع الأموال (٥٢٥٨/١٧) وما بعدها.
- وكتب شتروتمان مادة التشبيه يصف صفات الله في القرآن الكريم بالتشبيه الإصدار الثاني (٩/٣١٦).

- وكتب فنسك في مادة الخطبة يزعم أن ما يتعلق بالخطبة مأخوذ من اليهود والنصارى وعرب الجاهلية (٤٦٨٩/١٥) وما بعدها.

- وكتب أيضاً في البشارات التي وردت عن النبي صلى الله عليه وسلم في القرآن الكريم في مادة بحيرا (١٦١٠/٦) وما بعدها.

- وكتب كاردلوف في مادة جبريل يزعم أن النبي صلى الله عليه وسلم اصطنع قصة جبريل (٩/٢٦٥٠) وما بعدها.

- أما مونستقري وات فقد كتب في مادة عائشة يشكك في الصديقة بنت الصديق في صلاحها وتقواها (٧٠٣٧/٢٢) وما بعدها.

(٢) هوتسما: مستشرق هولندي، تخرج باللغات العربية والفارسية والتركية في جامعة أوترخت، وعلمها فيه، حصل على الدكتوراه من ليدن على رسالته (الزراع حول العقيدة في الإسلام) وانتخب عضواً في الجمع العلمي العربي بدمشق، توفي سنة ١٩٤٣م. (انظر الأعلام للزركلي ٢٥٢/٥، المستشرقون للعقيقي ٣١٥/٢، وموسوعة المستشرقين لبدوي ٤٢٨-٤٢٩)، حرر في الدائرة عدة مواد منها (القاديانية، والسلاجقة)...

(٣) المستشرقون للعقيقي (٣٦٠/٢).

(٤) المستعمرات الهولندية في جنوب شرق آسيا كإندونيسيا وماليزيا وغيرها.

(٥) فنسك: مستشرق هولندي، من أشهر المستشرقين وأكثرهم إنتاجاً، تعلم اللغة العربية وأصبح أستاذاً في جامعة ليدن، ألف معجماً للحديث النبوي وترجمة محمد فؤاد عبد الباقي وسماه (مفتاح كنوز السنة) ووضع بمساعدة غيره المعجم المفهرس للحديث النبوي وهو من أكثر المستشرقين كتابة في الدائرة، توفي سنة ١٩٣٩م. (انظر الأعلام للزركلي ٢٨٩/١، المستشرقون للعقيقي ٣١٩/٢-٣٢٠، وموسوعة المستشرقين للبدوي ٢٨٩-٢٩٠)، حرر ٧٥ مادة متنوعة وكثير من كتاباته يرجع الشريعة الإسلامية إلى مصادر يهودية ونصرانية.

(٦) شادة: مستشرق ألماني، درس اللغات الشرقية وعين أستاذاً في جامعة هامبورج وفي الجامعة المصرية ثم مديراً لدار الكتب المصرية بالقاهرة، من آثاره: كتاب الشريعة الإسلامية، توفي سنة ١٩٥٢م. (انظر المستشرقون للعقيقي ٤٤٨/٢ - ٤٤٩، ٣٧١/٣)، وحرر ٣٢ مادة في الدائرة في الطبعة الأولى أغلبها في اللغة والأدب.

(٧) هارتمان: مستشرق ألماني، درس العربية وتعين أستاذاً لها في جامعة برلين، ومديراً لمعهد اللغات الشرقية ببرلين، وانتخب عضواً في مجامع كثيرة منها الجمع العلمي العربي بدمشق، له آثار كثيرة منها: تفسير

القرآن، ودراسات عن البدو وعن الوهابيين، توفي سنة ١٩٦٥م. (انظر المستشرقون للعقيقي ٤٤٥/٢-٤٤٦)، حرر في الطبعة الأولى ٣٧ مادة لمواقع جغرافية في آسيا، ووصف العقيدة الإسلامية بالتشدد، وطمح في دعاة الإسلام.

(٨) بوبير: لم أجد له ترجمة ووجدت ترجمة لمستشرق ألماني باسم سالمون بوبير نشر رسالتين فيما وراء الطبيعة للبهلولاني ولم أجد له سوى ذلك، (انظر المستشرقون للعقيقي ٣٦٠/٢).

(٩) لم أجد له ترجمة.

(١٠) رينيه باسيه: مستشرق فرنسي، تخرج من مدرسة اللغات الشرقية بباريس، وأسند إليه تدريس العربية بمدرسة الآداب العليا بالجزائر ودرس فيها أيضاً الحبشية والتركية والبربرية، كتب في مجالات استشرافية عديدة ورأس مؤتمر المستشرقين في الجزائر سنة ١٩٠٥م، عينته وزارة الخارجية قنصلاً لها في الجزائر وانتخب عضواً في مجامع كثيرة وله آثار بالعربية والبربرية والحبشية، كتب عن المسلمين في الصين والشعر العربي قبل الإسلام، توفي سنة ١٩٢٤م. (انظر المستشرقون للعقيقي ٢١٨/١، ٣/٣٧١)، حرر في الدائرة في الطبعة الأولى والثانية ٢٥ مادة عن الغرب العربي والبربري وقد ذم مذهب الإمام مالك ووصفه بالتشدد وكذلك المرابطين والصوفية.

(١١) هنري باسيه: مستشرق فرنسي، تخصص بدراسة المسلمين تاريخاً وأدباً واجتماعاً، عين مديراً لمعهد الدراسات العليا بالرباط، تحدث عن الغرب وخاصة الآثار، توفي سنة ١٩٢٦م. (انظر المستشرقون للعقيقي ٢٨٩/١، مستشرقون لنذير حمدان ١٢٠) لم أجد له كتابات في الدائرة ولعله أشرف من غير أن يكتب، ووجدت له خارجها كتاب وفيه (الرجل المطرود من قبيلته على أثر خطأ أو جرم يجد نفسه في وضعية بائسة وهذه كانت حالة محمد في فترة ما)، انظر الإسلام: هنري باسيه ٢٤-٢٥ ترجمة بهيج شعبان إصدار عويدات بيروت د. ط.ت.

(١٢) أرنولد توماس: مستشرق ومؤرخ إنجليزي مشهور، تعلم في بريطانيا ودرس في عليكره في الهند ثم في بريطانيا أستاذاً في تدريس الدراسات العربية في مدرسة اللغات الشرقية في لندن ثم عميداً لها إلى وفاته، لم تظهر في كتاباته التعصب له كتابه المشهور (الدعوة إلى الإسلام) وترجم إلى عدة لغات أظهر فيه إعجابه بالإسلام، توفي سنة ١٩٣٠م. (انظر الأعلام للزركلي ٩٤/٢، والمستشرقون للعقيقي ٨٤/٢، ومستشرقون لنذير حمدان ١٢٠)، حرر في الدائرة في الطبعة الأولى ١٣ مادة متنوعة.

(١٣) المستشرقون للعقيقي ٣٧١/٣.

(١٤) كرامرز: مستشرق هولندي، عمل ترجمان للسفارة الهولندية في الآستانة، وعين أستاذاً للتركية والفارسية في جامعة ليدن، ثم خلف فنسنت على كرسي العربية ليها له بعض الكتب والمقالات في

التاريخ والجغرافيا والشرعية، توفي سنة ١٩٥١م. (انظر المستشرقون للعقيقي ٣٢١/٢)، حرر في الطبعة الأولى من الدائرة ٥٧ مادة جغرافية وتاريخية ولا يظهر من كتاباته التعصب بل اهتم المصادر الأوروبية بعدم الإنصاف في تاريخ العثمانيين، انظر الدائرة الأولى ١٥٢/١٢ سليمان القانوني.

(١٥) هاملتون جب: من أكبر مستشرقي إنجلترا في وقته، ولد في الإسكندرية وتعلم في إنجلترا، وترحل في الدول العربية عمل أستاذا للعربية في أكسفورد ثم هارفارد الأمريكية عين عضواً بالجمع اللغوي المصري وعضواً في الجمع العربي بدمشق وبغداد، كتاباته في غاية الخطورة، حيث كتب في التاريخ الإسلامي والمذاهب الإسلامية وحاول أن يرد كل تقدم في الإسلام إلى المسيحية، كما حاول أن يرد الأدب العربي إلى الثقافة اليونانية، توفي سنة ١٩٧١م. (انظر المستشرقين لبدوي ١٠٥-١٠٦، المستشرقون للعقيقي ١٢٩/٢-١٣٠، ٣٧٢/٣)، حرر في الطبعة الثانية من الدائرة ١٧٠ مادة أغلبها تراجم متنوعة وقد كتب متقصاً لأبي عبيدة رضي الله تعالى عنه.

(١٦) ليفي بروفنسال: مستشرق يهودي فرنسي، ولد في الجزائر وتخرج في كلية الآداب فيها، اشترك في الحرب وعين ضابطاً في الشئون الإسلامية بالمغرب ثم أستاذاً بمعهد الدراسات العليا بالرباط ثم مديراً له، نال الدكتوراه في لغة قبائل شمال المغرب، كلفته حكومته بمهام بين لندن والقاهرة والقدس ودمشق، كان كثير الاشتغال بالمخطوطات العربية، كوفى على جهوده في الحرب والاستشراق بأوسمة عديدة، وعضوية مجتمعات عدة منها الجمع العلمي العربي بدمشق، والجمع اللغوي بالقاهرة، توفي سنة ١٩٥٦م. (انظر الأعلام للزركلي ٣٥/٢، والمستشرقون للعقيقي ٢٩٣/١-٣٠٠)، حرر في الدائرة ٦٨ مادة في كلا الطبعتين عن المغرب العربي وأسبانياً ولا يظهر من كتاباته التعصب.

(١٧) يوسف شاخت: مستشرق يهودي ألماني، تخرج في جامعتي برسلوا وليزيج وعين أستاذاً في جامعة فرايبورج، ثم الجامعة المصرية ثم درس في الجزائر وتجنس بالبريطانية ودرس في قسم الدراسات الإسلامية باكسفورد، ثم ليدن ثم كولمبيا بأمريكا إلى وفاته، انتخب في مجامع عدة منها الجمع العلمي بدمشق، اشتهر بدراسة التشريع في الإسلام، توفي سنة ١٩٦٩م. (انظر الأعلام للزركلي ٢٣٤/٨، والمستشرقون للعقيقي ٤٦٩/٢-٤٧١)، حرر في الطبعة الثانية من الدائرة ٣٢ مادة عن الشريعة مليئة بالتعصب والحقد وهو من أكثر الكتاب المشككين في نبوة النبي صلى الله عليه وسلم، وقد اتهمه في عدم العدل في توزيع الأموال وأن الزكاة عرفها النبي صلى الله عليه وسلم من يهود المدينة، كما هاجم كثير من فقهاء المسلمين كالشافعي والحنابلة وابن تيمية وابن القيم وهاجم دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب.

(١٨) شار بلا: مستشرق فرنسي ولد في الجزائر ١٩١٤م، درس اللغة العربية والبربرية في الجزائر ثم دكتوراه الآداب من باريس تقلد عدة مناصب علمية في مراكش ثم السربون ثم مديراً لقسم الدراسات الإسلامية في باريس له آثار تقارب الاربعمئة في المجالات العلمية ودائرة المعارف، (انظر المستشرقون للعقيقي ٣٥٣/١-٣٥٧) حشر في الطبعة الثانية من الدائرة ٤٦ مادة غالبها عن الأدب.

(١٩) برنارد لويس: مستشرق إنجليزي ولد في سنة ١٩١٦م، درس الدراسات الشرقية بلندن ثم درس بجامعة وهو عضو في كثير من الجمعيات والجامعات الأوروبية المعنية بالدراسات الشرقية له كتابات عدة عن الإسلام، (انظر المستشرقون للعقيقي ١٤٣/٢-١٤٥، ٣٧٢/٣)، حرر في الدائرة في الطبعة الثانية ٣٥ مادة غالبها عن الشام.

(٢٠) المستشرقون للعقيقي (٣٧٢/٣).

(٢١) واصل بن عطاء الغزلي البصري، أحد الموالى وأحد البلغاء، هو رأس المعتزلة توفي سنة ١٣١هـ، طرده الحسن من مجلسه، نفى صفات الله، وقال بالقدر، والمثلة بين المرتين والظن في أصحاب الجمل. [انظر: تاريخ الإسلام، الذهبي، (٥٥٨/٦-٥٥٩). والفرق بين الفرق، عبد القاهر البغدادي، ص: ١١٥. والملل والنحل للشهرستاني، (٤٠/١-٤٣) وطبقات المعتزلة، للمرتضى، ص: ٢٨.

(٢٢) انظر: الملل والنحل للشهرستاني (٣٩-٤٠). والفرق بين الفرق للبغدادي، ص: ١١٢-١١٥. ولم يذكر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

(٢٣) الانتصار والرد على ابن الروندي الملحد، أبي الحسين عبد الرحيم بن محمد الخياط (١٢٦-١٢٧).

(٢٤) الدائرة (٩٣٨٤/٣٠) جرت.

(٢٥) الدائرة (٨٨٦٢/٢٨) موريا.

(٢٦) جاردييه: مستشرق فرنسي معاصر، درس الفلسفة، واهتم بالتصوف، اشترك في معظم المؤتمرات الاستشراقية، حرر في الدائرة الطبعة الثانية ثمانية مواد في الفلسفة، وعلم الكلام. [انظر المستشرقون للعقيقي (٢٨١-٢٨٠/٣)].

(٢٧) الدائرة (٧٣٧٤-٧٣٧٣/٢٤) جاردييه.

(٢٨) الجاحظ: عمرو بن عمر صاحب التصانيف والفنون، أخذ عن النظام، له قراءة ٩٠ كتاباً، من انفراداته أن الله لا يدخل النار أحداً إنما هي تجذب أهلها. [انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (١١/٥٢٦). والفرق بين الفرق للبغدادي، ص: ١٧٥. وتاريخ بغداد للخطيب البغدادي (٢١٢/١٢).

والمسل والنحل للشهرستاني (٧٥/١). وطبقات المعتزلة للمرتضى، ص: ٨٠-٨٢. الفهرست، لابن النديم، ص: ٣٤٤-٣٥٠.]

(٢٩) الدائرة (٣٢-١٠١٠٩) فنسك.

(٣٠) الشهرستاني: محمد بن عبدالكريم الشهرستاني الشافعي، برع في الفقه والكلام، ومال إلى الفلسفة، توفي سنة ٥٤٨. [انظر سير أعلام النبلاء للذهبي (٢٨٦/٢٠ - ٢٨٨).

(٣١) الملل والنحل للشهرستاني (٣٩/١).

(٣٢) الملل والنحل للشهرستاني (٣٩/١-٤١). والفرق بين الفرق، ص: ١١٢. وانظر المغني في أبواب العدل والتوحيد للقاضي عبدالجبار (٣/٧).

(٣٣) سورة الشورى، آية (١١).

(٣٤) الدائرة (٧٣٥٠/٢٣) مونقمري وات.

(٣٥) الدائرة (٧٣٥١/٢٣) مونقمري وات.

(٣٦) الدائرة (٨٢٤٨/٢٦) ولس.

(٣٧) الدائرة (٨٩١٧/٢٨-٨٩١٨) ركاي.

(٣٨) الدائرة الإصدار الثاني (٣/١٣) مونقمري وات.

(٣٩) انظر: الملل والنحل للشهرستاني، ص: ٣٩-٤١. والمغني في أبواب التوحيد والعدل للقاضي عبدالجبار (١٣/٨). والتبصير في معالم الدين لابن جرير الطبري، ص: ١٦٧.

(٤٠) الدائرة (٩٣٩٣/٣٠) جرت.

(٤١) مونقمري وات: مستشرق إنجليزي معاصر، عميد قسم الدراسات العربية في أدنبرة، له: محمد في مكة، ومحمد النبي، أقم النبي صلى الله عليه وسلم بالغدر والشهوانية، وأن الوحي من مخلقه حرر بضعة عشر مادة في الدائرة. [انظر: المستشرقون للعقيقي (١٣٢/٢).

(٤٢) الدائرة (٢٦٦٣/٢) مونقمري وات.

(٤٣) الفرق بين الفرق للغدادي، ص: ١١٣. وطبقات المعتزلة لابن المرتضى، ص: ٣. وشرح الأصول الخمسة للقاضي عبدالجبار بن أحمد، ص: ٦٩٥-٧٠١.

(٤٤) الدائرة (٩٣٩٣/٣٠) جرت.

(٤٥) مكدونالد: مستشرق أمريكي، بريطاني المولد والنشأة، أشرف على القسم الإسلامي بإرفرد، وأنشأ مع زويمر مجلة العالم الإسلامي، تعلم العربية والعبرية والسريانية، عضو بمجامع اللغة العربية، يظهر من كتاباته التعصب ومحاولة الطعن في الوحي، توفي سنة ١٩٤٣ م. [انظر المستشرقون للعقيقي

(٣/١٣٦-١٣٧). وانظر: موسوعة المستشرقين لبدوي، ص: ٣٧٢. وانظر: الأعلام للزركلي (٢/٣٣٠).

(٤٦) الدائرة (٥/١٤٣٥-١٤٣٦) مكدونالد.

(٤٧) الدائرة الإصدار الأول (٨/٣٨٢) فنسك.

(٤٨) المغني في أبواب التوحيد والعدل، للقاضي عبد الجبار (٤/٥٣).

(٤٩) الدائرة (٢٣/٧٣٥٢) مونقمري وات.

(٥٠) سورة الزمر، آية (٤٤).

(٥١) سورة الزخرف، آية (٨٦).

(٥٢) سورة الأنبياء، آية (٢٨).

(٥٣) سورة البقرة، آية (٢٥٥).

(٥٤) رعا لقلة أهميته فلم يذكر في مادة المعتزلة، كما أنه ليس هناك مادة تتعلق بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو لم يذكره الشهرستاني في الملل والنحل، ص: ٤٦-٤٣. أو البغدادي في الفرق، ص: ١١٢-١١٤.

(٥٥) شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار، ص: ٧٣٩-٧٥٨.

(٥٦) الدائرة (٢٠/٦١٩٩) شاخت.

(٥٧) الدائرة (٣٠/٩٣٩٧) جرت.

(٥٨) الدائرة (٤/١٠٢٤) مكدونالد.

(٥٩) الدائرة (٢٤/٧٣٧١-٧٣٧٤) جاردي.

(٦٠) الدائرة (١٨/٥٥٦٩) مكدونالد.

(٦١) الدائرة (١١/٣٢٣٠) مكدونالد.

(٦٢) الدائرة (٢٠/٦١٩٩) شاخت.

(٦٣) الدائرة (٢/٤٢٠) كاردفوه.

(٦٤) الدائرة (٣٢/٩٩٤٦) جان فان إس.

(٦٥) الدائرة (٣٢/١٠١٠٩) فنسك.

(٦٦) أبو الهذيل محمد بن حمدان بن هذيل العلاف، رأس المعتزلة بالغ في إنكار الصفات حتى العلم والقدر، له مناظرات مع الجوس والوثنيين، له أكثر من ٥٠ كتاباً، انفرد بمسائل عدة، ومن انفرداته قوله ببقاء مقدورات الله وعجزه عن ردها، ذكره الشهرستاني، توفي سنة ٢٣٥هـ. [انظر: الفرق

بين الفرق للبغدادى، ص: ١١٩-١٢١. وانظر الملل والنحل للشهرستاني (٤٩/١). الفهرست، لابن النديم، ص: ٣٣٥.

(٦٧) كاردو فو: مستشرق فرنسي متعصب ضد الإسلام، درس العربية ودّرسها في المعهد الكاثوليكي بباريس، عني بالفلسفة والتاريخ، حور في الطبعة الأولى ٦١ مادة، طعن في الوحي والقرآن، تولى سنة ١٩٥٣م. [انظر: المستشرقون للعقيقي (٢٣٨/١-٢٣٩)].

(٦٨) الدائرة (٤١٩/٢-٤٢٠) كاردوفو.

(٦٩) إبراهيم بن سبار النظام، نسب له الفرقة النظامية، وأحد شيوخ المعتزلة، أنكر معجزات النبي صلى الله عليه وسلم جمع بين آراء الفلاسفة والمعتزلة، له قرابة أربعين كتاباً وما انفرد به قوله أن الله لا يقدر على الظلم والشر، أكثر المعتزلة متفقون على ضلاله كفره أبو الهذيل والإسكافي. [انظر بين الفرق، البغدادى، ص: ١٣١. وسر أعلام النبلاء، الذهبي (١٤١/١٠). الملل والنحل للشهرستاني (٥٣/١). طبقات المعتزلة، للمرتضى، ص: ٤٩. الفهرست، لابن النديم، ص: ٣٣٩].

(٧٠) الدائرة (٩٩٤٦/٣٢) جان فان إس.

(٧١) الدائرة (٢٥٩٨/٩-٢٦٠٩) بلا.

(٧٢) أبو علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي من رؤوس المعتزلة بعد العلاف، اتفق معه في أربعين مسألة، انتهت إليه رئاسة البصريين، توفي سنة ٣٠٣هـ. [انظر: الفرق بين الفرق للبغدادى، ص: ١٨٣. والملل والنحل للشهرستاني (٧٨/١). وطبقات المعتزلة للمرتضى، ص: ٨٠-٨٢. الفهرست لابن النديم، ص: ٣٦٢].

(٧٣) أبو هاشم عبد السلام بن محمد الجبائي نسب إليه البهشية، من المعتزلة على سعة بعلم الكلام، اختلف مع أبيه في مسائل. [انظر: الملل والنحل للشهرستاني (٧٨/١)، وتاريخ بغداد للخطيب البغدادى (٥٥/١١)، والفرق بين الفرق للبغدادى، ص: ١٨٤. وطبقات المعتزلة للمرتضى، ص: ٩٤. (٧٤) أبو الحسن الأشعري: علي بن إسماعيل الأشعري، من أئمة المتكلمين، وإليه تنسب الفرقة المشهورة، كان معتزلاً ثم تاب، تبنى مذهب أقرب إلى أهل السنة وأعلن في آخر عمره أن على مذهب الإمام أحمد، وألف كتاب الإبانة عن أصول الديانة، توفي سنة ٣٢٤هـ. [انظر: الإبانة عن أصول الديانة، أبو الحسن الأشعري، ص: ١٥. والبداية والنهاية، لابن كثير (١٨٧/١١)].

(٧٥) الدائرة (٢٦٢٨/٩) لا يوجد كتاب.

(٧٦) الدائرة (٧٩٣/٣) مونتغمري وات.

(٧٧) عبد الجبار بن أحمد الهمداني، شيخ المعتزلة، وصاحب التصانيف، فقيهاً، شافعي المذهب، ولي قضاء الري، توفي سنة ٤١٤هـ أو ٤١٥هـ. [انظر: تاريخ الإسلام للذهبي (٢٧/٢٧٦). وتاريخ بغداد للخطيب البغدادي (١١٤/١١)].

(٧٨) ستيرن: مستشرق بريطاني معاصر، أستاذ الدراسات الشرقية بإكسفورد له كتابات كثيرة عن الفرق، ومن كتبه تاريخ القرامطة، وتاريخ المذاهب والفرق في الإسلام، [انظر: المستشرقون للعقيقي (١٤٣/٢)].

(٧٩) ابن عباد: اسماعيل بن عباد ابن العباس الطالقاني، وزير غلب عليه الأدب، استوزره مؤيد الدولة بن بويه الديلمي، ولقب بالصاحب، توفي سنة ٣٨٥هـ. الأعلام للزركلي (١/٣١٦).

(٨٠) الدائرة (٧١٠٩/٢٣) ستيرن.

(٨١) الزمخشري: محمود بن عمر الزمخشري، المعتزلي قال عنه الذهبي: العلامة كبير المعتزلة، ثم ذكر علمه في اللغة وجودة تصانيفه وقال: كان داعية للاعتزال الله يسامحه، توفي سنة ٥٣٨هـ. انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (١٥٦-١٥١/٢٠).

(٨٢) بروكلمان: مستشرق ألماني ومن الكثيرين في الدائرة، أجاد اللغة العربية ودرس التاريخ الإسلامي، وعين أستاذاً للأدب العربي في كثير من الجامعات الأوروبية، وانتخب في مجمع اللغة العربية في دمشق، أحصى له ٥٥٥ أثراً بين كتاب وبحث، له: الآداب العربية في مجلدين، وتاريخ الأدب العربي، وهو من أهم كتب المستشرقين وتاريخ الشعوب العربية، لا تظهر على كتاباته التحامل، توفي سنة ١٩٥٦م. [انظر: الأعلام للزركلي (٥/٢١٢). والمستشرقون للعقيقي (٣/٤٢٤-٤٣٠)].

وموسوعة المستشرقين لبدي، ص: ٥٧-٦٦.]

(٨٣) الدائرة (٥٣٢٦/١٧-٥٣٢٩) بروكلمان.

(٨٤) الدائرة (٩٣٩٣/٣٠) جروت.

(٨٥) الدائرة (٦٤١٤/٢٠) شتروتمان.

(٨٦) شتروتمان: مستشرق ألماني متخصص في الفرق، كتب عن الزيدية والاسماعيلية وغيرها، حرر في الطبعة الأولى من الدائرة ١٩ مادة. [انظر: المستشرقون للعقيقي (٢/٤٤٢-٤٤٣)].

(٨٧) الدائرة (٥٣٩٨/١٧) شتروتمان.

(٨٨) الدائرة (٥٩-٥٥/١) ده موليتسكي.

(٨٩) الدائرة (٨٩٥٨/٢٩) مادلج.

(٩٠) ماسنيون: مشرق فرنسي استحل عرض الجزائر وتلمذ على قولد زيهري، عمل في القاهرة، طاف العالم الإسلامي، تعلم العربية والفارسية والتركية والألمانية والإنجليزية، حصل على الدكتوراه من السوربون عن الحلاج، اهتم بالتصوف، عين أستاذ كرسي في باريس حتى تقاعد ثم عمل مستشاراً للحكومة الفرنسية في شئون الشمال الإفريقي، حرر ٣٣ مادة في الدائرة، توفي سنة ١٩٦٢ م. [المستشرقون للعقيقي (١/٢٦٣-٢٦٨) وموسوعة المستشرقين لبدوي، ص: ٣٦٣-٣٧٠، والاستشراق لإدوارد سعيد، ص: ٢٧٥-٣٢٣.

١ (٩١) الدائرة (١٧/٥٤٤٢) ماسنيون.

صورة الإسلام في الفكر الاستشراقي المعاصر

دكتور/ محمد فؤاد البرازي *

لقد بات الاستشراق في عصرنا الحاضر موضوعاً مهماً لدى شريحة كبيرة من النخبة المثقفة، لما له من أثر كبير في كثير من الأحداث. فقد قام بأعمال كثيرة في المجالات العلمية المتعددة، وحقق إنجازات كبيرة جديرة بالوقوف عندها، وأثار إلى جانب ذلك كثيراً من الشبهات، وشكّل كثيراً من العقول، وترك تأثيره في الفكر الإسلامي الحديث.

لهذا تباينت حوله المواقف بين مؤيد له ومعارض، ومحب وكاره. ولا يحسن بنا -والحال على هذا- أن نتجاهله، بل علينا أن ندرسه كواقع فرض نفسه لاستخلاص الدروس والعبر، والوصول إلى نتائج موضوعية.

وسيتناول هذا البحث "صورة الإسلام في الفكر الاستشراقي المعاصر" بكثير من الاختصار بعد التمهيد له بأنشطة المستشرقين وأهدافهم؛ وأسأل الله تعالى التوفيق والسداد.

أنشطة المستشرقين: للمستشرقين أنشطة كثيرة يستطيع التأمل فيها أن يردها إلى: التأليف والترجمة، والتحقيق والنشر، وجمع المخطوطات والعناية بها، وإنشاء الجمعيات والمعاهد الخاصة بالاستشراق.

• أما التأليف فقد شمل كثيراً من العلوم والمعارف، كالدراستات المتعلقة بالكتاب والسنة وغيرهما. وتضمن كثير من هذه المؤلفات الافتراءات والأكاذيب، والظعن بالإسلام والمسلمين كمقدمة "جورج سيل" لمعاني القرآن الكريم باللغة الإنجليزية، ومقدمة القرآن "لريتشارد بيل"، وجميع الكتب التي كتبها "جولد زيهر" عن الإسلام، وخصوصاً السنة النبوية. ومن هذا النوع أيضاً "دائرة المعارف الإسلامية" مجموعة من المستشرقين، و"باتولوجيا الإسلام" للمستشرق الفرنسي "كيمون". وفي مقابل ذلك فقد كتب بعضهم المؤلفات النافعة القيمة، وكان من أبرزها: "تاريخ الأدب العربي للمستشرق الألماني" كارل بروكلمان، و"الجامع المقهرس لألفاظ الحديث النبوي" مجموعة من المستشرقين، و"مفتاح كنوز السنة" لـ "فنسك".

* رئيس الرابطة الإسلامية في الدانمارك.

كما قاموا بترجمة كثير من الكتب الإسلامية والعربية إلى اللغات الأوروبية المتعددة كإحياء علوم الدين للغزالي، و مروج الذهب للمسعودي إلخ.... والأهم من ذلك كله أنهم ترجموا معاني القرآن الكريم إلى لغات كثيرة ، لكن الخطير في الأمر أنهم قدموا هذه الترجمات بمقدمات تعارض - في الغالب - مع أحكام الإسلام الكلية ، وحقائقه الجوهرية .

• و أما التحقيق و النشر فقد كان لهم فيه باع طويل حيث حققوا الكثير من الكتب ، وصنعوا لها فهارس عامة .

• وكانت عنايتهم فائقة في جمع المخطوطات العربية ، حتى إن بعض حكامهم كان يفرض على كل سفينة تجارية تتعامل مع المشرق إحضار بعض المخطوطات .

• كما قام هؤلاء المستشرقون بإنشاء الجمعيات الآسيوية التي تهدف إلى دراسة أحوال الشعوب ولغاتها وآدابها ليساعد ذلك في السيطرة عليها . كما أقاموا معاهد تُعنى بالدراسات الإسلامية والعربية ، ومنح شهادتي الماجستير والدكتوراه لمن سيتابعون تحصيلهم العلمي في هذا الاختصاص ، أو في السلك الدبلوماسي، وغير ذلك من الدراسات والتخصصات التي لها صلة بالشرق .

أهداف المستشرقين : لقد بذل المستشرقون جهوداً مضنية ، وأنفقوا زهرة العمر في البحث والدراسة لمعرفة لغة هذه الأمة ، وفهم آدابها وعقائدها ، وسير تاريخها . ولا يُعقل أن تبذل كل هذه الجهود والأموال و الأعمار من غير هدف يسعى إليه هؤلاء .

وإن المتبع لتلك المساعي الحديثة يجد أن وراءها أهدافاً دينية ، وأخرى سياسية ، وثالثة تجارية ، ورابعة علمية ، ويسعى هذا الجيش الجرار من المستشرقين لتحقيقها على أرض الواقع . ونستطيع القول :

• إن الهدف الديني كان أقوى أسباب ولادة الاستشراق . و على الرغم من قيام الغرب بفصل الدين عن الدولة ، وحصره في الوجدانيات إلا أنه ما يزال صاحب الدور الأكبر في مسيرة الاستشراق عن طريق التشكيك بالإسلام ، والتبشير بالنصرانية، وتعاون التبشير و الاستشراق معاً لرمي الإسلام عن قوس واحدة بروح ملؤها الحقد والغيظ . فقد قال المستشرق الفرنسي "كيمون" في كتابه "باثولوجيا

الإسلام " : " اعتقد أن من الواجب إبادة خمس المسلمين ، والحكم على الباقين بالأشغال الشاقة، وتدمير الكعبة، ووضع قبر محمد وجسده في متحف اللوفر " وهناك الكثير من هذا الصنف من المستشرقين الذين يعملون على الطعن بالإسلام، وتشويه حقائقه، وقد كان من أخطرهم اليهودي الجري " جولد زيهر " الذي وقف حياته للدس والافتراء على الإسلام والمسلمين، وادعى أن ابن عباس أخذ تفسيره للقرآن الكريم من علماء اليهود والنصارى، وأن السنة النبوية من صنع الصحابة، وأن الفقه الإسلامي مستمد من الفقه الروماني . ولن قام معظم المستشرقين بهذا الدور، فإن من الإنصاف الإشارة إلى أن هناك مجموعة سعت إلى الدراسة الموضوعية، فحالفها التوفيق في جانب، وجانبها في جانب آخر . هذا عن أهدافهم الدينية .

• أما أهدافهم السياسية فقد دفعتهم ودفعت دولهم الاستعمارية إلى تعليم موظفيها لغات وآداب وعادات ودين تلك البلاد، ليتمكنوا من فهمها، ويسهل عليها حكمها.

وعمل بعض هؤلاء - أيام استعمار العالم الإسلامي - مع دولهم لتمكينها من بلاد المسلمين، فقدموا الدراسات والبحوث التي تخدم أغراض هذه الدول، وتساعدوا على تحقيق أهدافها، وكان من هؤلاء "كارل هينريش بيكر" و " أولريش هارمان " و "بارتولد" و " سنوك هورجرونيه " الذي عُيِّنَ في موقع قيادي في السلطة الاستعمارية الهولندية في أندونيسيا . ومن هؤلاء أيضاً المستشرق الفرنسي المعروف "دي ساسي " الذي عُيِّنَ عام (١٨٠٥) م مستشرقاً مقيماً في وزارة الخارجية الفرنسية، وكان وزير الخارجية الفرنسي يستشره في القضايا المتعلقة بالشرق .

وإزاء ذلك فقد شعر بعض المستشرقين بالخجل والمرارة لهذه الأعمال المشينة، فقال المستشرق الألماني المعاصر " استغان فيلد " : " والأقبح من ذلك أن توجد جماعة يسمون أنفسهم مستشرقين سخرؤا معلوماتهم عن الإسلام وتاريخه في سبيل مكافحة الإسلام والمسلمين . وهذا واقع مؤلم لا بد أن يعترف به المستشرقون المخلصون لرسالتهم بكل صراحة " ١ .

وتعتمد السياسة الأمريكية وغيرها على هذه النوعية فتستفيد في بحوثها العلمية ،
وتستخدمها في نشاطاتها الاستخباراتية، وتستعين بها استعانة كبيرة لتحقيق أهدافها المرحلية
والمستقبلية .

• وهناك أهداف تجارية تدفعهم للحصول على المواد الأولية التي يحتاجون إليها من
الدول الإسلامية، فيضطرون إلى دراسة طبائع هذه الشعوب ولغاتها وجغرافيتها
لتحقيق ما يصبون إليه . وكثيرا ما كانت تلك الدراسات تحظى بالدعم المادي و
المعنوي من الحكومات والمؤسسات .

• أما الأهداف العلمية فقد كانت دافعا للبحث والدراسة الموضوعية لدى البعض
الآخر منهم، وهذا ما جعلهم ينصفون الإسلام بل ويعتقه القليل منهم .
ومن هؤلاء المنصفين " ريتشارد سيمون " في كتابه " التاريخ النقدي وعادات أمم
الشرق " و " هادريان ريلاند " في كتابه " الديانة المحمدية " ، حيث قام بتصحيح
الآراء الغربية عن الإسلام، فأنهم بالدعاية للإسلام، وأدرج كتابه في قائمة
الكتب المحرم تداولها . ومن هؤلاء أيضاً " يوهان رايسكة " الذي أنصف النبي صلى الله
عليه وسلم، وتُرفّع عن اتّهامه بالتضليل والكذب، وامتدح الإسلام،
وصحح الكثير من الأفهام، فتجاهله معاصروه، واتّهمه رجال الدين بالزندقة؛
وعاش حياته في ضنك حتى مات متأثرا بمرض السل عن عمر يناهز الثامنة
والخمسين .

لكن هذه المحاولات الجادة لدى بعض هؤلاء كانت قليلة لم تستطع القضاء
على الصورة المشوهة للإسلام في أذهان الأوروبيين، غير أنّها ساهمت في التخفيف من حدة
الافتقادات التي يلقاها الإسلام من جيش المستشرقين، وساعدت على إعادة النظر في
بعضها .

صورة الإسلام في الفكر الاستشراقي المعاصر : لقد حرص المستشرقون على تشويه الإسلام
عن طريق زرع الشكوك والشبهات، واختراع الأكاذيب والمفتريات، وطبع ذلك كله
في عقول الناس . وسنعرض بعض هذه الأكاذيب التي يحرصون على ترويجها للطنع في
الإسلام، وتشكيك المسلمين به .

١. القرآن الكريم : حاول المستشرقون محاولات يائسة إظهار القرآن الكريم بأنه ليس وحياً من عند الله ، وإنما هو من تأليف محمد صلى الله عليه وسلم ، جمعه من ثقافات متعددة رومانية ويونانية وفارسية وهندية . فقد قال " جورج سيل " في مقدمته للترجمة الإنجليزية لمعاني القرآن الكريم : " أقا أن محمداً كان في الحقيقة مؤلف القرآن والمخترع الرئيسي له فأمر لا يقبل الجدل ، وإن كان من المرجح - مع ذلك - أن المعاونة التي حصل عليها من غيره في خطته هذه لم تكن معاونة يسيرة . وهذا واضح في أن مواطنيه لم يتركوا الاعتراض عليه بذلك " . وزعم " ريتشارد بل " أن النبي صلى الله عليه وسلم قد اعتمد في كتابته للقرآن على الكتاب المقدس ، وخاصة على العهد القديم في قسم القصص . وقد أضاف المستشرقون إلى تلك المزاعم أن الراهب "بحيرى" كان مصدراً رئيساً لتعرف محمد صلى الله عليه وسلم على النصرانية أثناء رحلته إلى الشام ، ومن مجموع هذه المعارف مضافاً إليها ما عرفه من أتباع اليهودية لفق دينه الجديد ، وقام بإعلانه للناس . وهذه المزاعم التي يسوقونها ليس لها سند علمي ، وإنما هي مزاعم مفتعلة يكثرون من تكرارها حتى يصدقها الناس .

لقد ثبت بالدراسات العلمية الموضوعية أن القرآن الكريم هو كلام الله تعالى الذي أنزله على رسوله محمد صلى الله عليه وسلم . وما يؤكد ذلك أن ما جاء في القرآن الكريم هو أكمل مما لدى أهل الكتاب ، وأن القرآن الكريم يتضمن أخباراً تخالف ما في العهدين القديم والجديد . فلو أن محمداً صلى الله عليه وسلم اعتمد على أهل الكتاب ، أو على الراهب بحيرى ، واستقى علومه من هذا أو أولئك لشنع عليه كثار قريش وغيرهم ، ولكنهم لم يفعلوا ذلك . غير أنهم زعموا أن الذي يُعَلِّمُ محمداً صلى الله عليه وسلم عبد رومي كان يصنع السيوف بمكة فول قول الله تعالى في الرد عليهم : " ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر ، لسان الذي يلحدون إليه أعجمي ، وهذا لسان عربي مبين " . النحل / ١٠٣

بل جاء في القرآن الكريم ما يدل على أن من أخبار القرآن ما لا يعلمه أهل الكتاب أنفسهم . قال الله تعالى : " تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا فاصبر إن العاقبة للمتقين " . هود / ٤٩ .

يضاف إلى ذلك أن القرآن الكريم قد تضمنَ حقائقَ علمية لم يكشفها إلا التقدم العلمي في القرون الحديثة : قال المستشرق الفرنسي "موريس بوكاي" بعد مقارنة أجراها بين علوم القرآن والاكتشافات الحديثة : "إن هذه المقارنة قد حملتني على إبداء الملاحظة التالية ، وهي : كيف أمكن محمد عليه الصلاة والسلام أن يتناول قبل أربعة عشر قرناً حقائقَ علمية في القرآن لم يكشفها إلا التقدم العلمي في القرون الحديثة لو لم يكن وحياً معزلاً لاشك فيه ولا ارتياب في نصوصه " .

ولعل في هذه الإشارات السريعة دحضاً لمفتريات المستشرقين الذين يشككون في مصداقية القرآن الكريم .

٢. السنة النبوية : وثاني هذه الأكاذيب التي روج لها المستشرقون : قيامهم بالتشكيك في الأصل الثاني وهو السنة النبوية بعد محاولاتهم اليائسة في التشكيك بالأصل الأول وهو القرآن الكريم . وقد أورد الدكتور أكرم ضياء العمري أن المستشرق الفرنسي "هربلو" - في نهاية القرن السابع عشر - قد ذكر أن جملة الأحاديث التي في الكتب الستة والموطأ والدرامي والدارقطني والبيهقي والسيوطي مأخوذة إلى حدٍ كبير من التلمود. وفي القرن الثامن عشر قسم المستشرقون حقول الدراسات الشرقية بصورة موضوعية . ثم برز في نهاية القرن الأمير "كابيتاني" و "ميور" و "شبرنجر" ، وكانوا مهتمين بتاريخ السنة ، واعتقدوا الشك في صحة الأحاديث ، وسعوا للكشف عما أسموه "المادة الأصلية للحديث" . وقد أفاد من هؤلاء الثلاثة أحد المتضلعين بأصول اللغات السامية والتاريخ الإسلامي وهو : "جولد زيهر" الذي اعتبره المستشرقون ومن تأثر بهم الرائد الأول في دراسة الحديث ، ونقده بمنهج النقد التاريخي، حيث توصل إلى فكرة تطور الأسانيد والتون في الفكر الإسلامي . ولا شك في أهمية تأثيره على سير الدراسات الاستشراقية في حقل السنة . ويرى أن وضع الحديث بدأ في جيل الصحابة المبكر ، وأن معظم الأحاديث وضعتها الفرق السياسية والكلامية والمذهبية في القرنين الثاني والثالث . لذلك هي تعكس تطور المسلمين السياسي والفكري خلال القرنين ، ولا تمتُ غالباً إلى القرن الأول بصلة .

ويركز على الصراع بين الأمويين الذين يصورهم بصورة الطغاة الجهلة، وبين العلماء الأتقياء وأنصار أهل البيت، ويتهم "الزهرى" بوضع حديث: "لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد".

وقد عزا هذا المستشرق اليهودي أصول الإسلام إلى اليهودية والمسيحية، وأكد على تأثير الهيلينية في تطور الإسلام، وتأثير القانون الروماني في نحو التشريع الإسلامي. غير أن ما لا بد من الإشارة إليه أن الأحاديث التي وضعها الرضاعون في العصور المختلفة جمعها العلماء ونهبوا على وضعها، وذكروا أسماء واضعيها، وحذروا الناس منها بحيث لا تخفى على الأمة.

وقد كان لعلماء الحديث منهج دقيق في الجرح والتعديل، ونقد الرواة، ودراسة تاريخهم، ووضع القواعد الدقيقة فيمن يؤخذ عنه ومن لا يؤخذ عنه، ومن يكتب حديثه ومن لا يكتب، بحيث لا تجد لهذا العلم نظيراً لدى أي أمة من الأمم، حتى وصلت بهم الأمانة إلى الحكم على أقرب الناس إليهم، فقد سئل ابن معين عن أبيه، فأنصت قليلاً ثم قال: ضعيف، ثم أردف قائلاً: إنه الدين ولما قيل ليحيى بن سعيد القطان: "أما تخشى أن يكون هؤلاء الذين تركت حديثهم خصماً لك عند الله يوم القيامة؟ قال: لأن يكون هؤلاء خصمي أحب إليّ من أن يكون خصمي رسول الله صلى الله عليه وسلم، يقول: لِمَ لَمْ تذبّ الكذب عن حديثي؟".

لهذا عُرف الرضاعون، وعُرفت أحاديثهم، وتحاشاها أهل العلم فلم يقيموا لها أي وزن.

لقد حفظ الله تعالى السنة بما سخر لها من أئمة أعلام عاشوا لها، ودافعوا عنها، وماتوا وهم قائمون على حراستها، "والله غالب على أمره ولكن أكثر الناس لا يعلمون".

٣. الشريعة الإسلامية وزعم تأثيرها بالقانون الروماني: وثالث هذه الأكاذيب التي يحرص المستشرقون على ترويحها هي زعمهم أن الشريعة الإسلامية متأثرة بالقانون الروماني. وقد ذهب بعضهم إلى أبعد من ذلك فزعم أن الشريعة الإسلامية مستمدة من القانون الروماني، الأمر الذي يعني أن الشريعة الإسلامية اقتبست نظمها وأحكامها من القانون الروماني باعتباره سابقاً عليها.

ولا شك في بطلان هذا الكلام لأنه لا يثبت أمام النقد العلمي . فالنبي صلى الله عليه وسلم كان أمياً لا يقرأ ولا يكتب ، ولم يكن لخروجه إلى الشام في المرتين اللتين سافر فيهما أي أثر في إمكان اطلاعه على القانون الروماني ، لأن عمره في الأولى تسع سنين أو اثني عشرة سنة ، وعمره في الثانية خمس وعشرون سنة لم يرافقه إلا عرب خُلَص ، ولم يختلط بأحد من علماء القانون الروماني . أما القول بالتشابه المزعوم بين الشريعة الإسلامية والقانون الروماني في بعض الأحكام فإنه لا يعنى بالضرورة التأثير ، فقد يكون ناشئاً من تشابه الظروف الاجتماعية ؛ كما أن العقول تتشابه في كثير من أنواع التفكير ، وعلى الرغم من هذا التشابه الظاهري في بعض النظم والقواعد فإن هناك اختلافات كثيرة أساسية بينهما مما يدل على استقلال كل منهما عن الآخر ؛ هذا فضلاً عن اختلافهما في مصادر الأحكام ، فالخلاف جوهرى بينهما إذ تقوم الشريعة الإسلامية على أساس الوحي الإلهي ، بينما يعتمد القانون الروماني على العقل البشري ، ولذلك فإن الصلة منقطعة كما يقول العالم الفرنسي " زيس " ، فكيف يتصور التوفيق بين نظامين قانونيين وصلا إلى هذه الدرجة من الاختلاف ^٢ .

٤. انتشار الإسلام بالسيف : ورابع هذه الأكاذيب التي يعمل المستشرقون على الترويج لها في كثير من كتبهم ، ويهاجمون الإسلام بسببها هجوماً شديداً هي دعواهم أن الإسلام يميل إلى العدوان ، وسفك الدماء . وكل من رجع إلى أحكام الإسلام لاسيما المتعلقة بالجهاد ، ثم نظر إلى تاريخ المسلمين رأى وتأكد أن هذه الدعوى فرية من غير مزية . فقد كان المسلمون - باعتراف بعض المفكرين من غير المسلمين - أرحم فاتح عرفه التاريخ . وفي المقابل فإن التاريخ القديم والحديث يشهد على دموية غير المسلمين بل وغدرهم . فقد شن الغريون الحروب الصليبية في القرون الوسطى ، وحين وصلوا إلى "معرة النعمان" حاصروها حتى اضطر أهلها إلى الاستسلام بعد أن أخذوا من رؤساء الحملة الصليبية العهود المؤكدة بالمحافظة على النفوس والأموال والأعراض . فما كادوا يدخلونها حتى ارتكبوا من الفظائع ما تشيب

له الولدان . و قدّر بعض المؤرخين الإفرنج الذين كانوا في هذه الحملة عدد الذين قتلوهم بين رجال ونساء وأطفال بمائة ألف . ثم تابعوا سيرهم إلى بيت المقدس ، وشدّدوا الحصار على أهلها ، فطلبوا من قائد الحملة الأمان على أنفسهم وأموالهم ، فأعطاهم رايته يرفعونها على المسجد الأقصى و يلجأون إليه آمنين على كل شيء ، وفعل المسلمون ذلك ، حتى إذا امتلأ المسجد الأقصى بمن فيه من شيوخ وأطفال ونساء ذُبحوا ذبّح النعاج ، فسالت الدماء حتى ارتفعت إلى ركة الفارس ، وأُخليت المدينة بذبّح من فيه انعاماً ، حتى كانت شوارعها تعج بالجماجم المخطّمة ، والأذرع والأرجل المقطّعة ، والأجسام المشوّهة . ويذكر مؤرخونا أن عدد الذين ذُبحوا في داخل المسجد الأقصى فقط سبعين ألفاً ، ولا يتكر مؤرخو الفرنج هذه القذائع ، وكثير منهم يتحدثون عنها فخورين ^٣ .

أما أخلاقهم الحربية في هذه الأيام فلا تختلف عن أخلاقهم السابقة ، إذ تشهد عليها أحداث البوسنة ، وكوسوفا والشيشان .

إننا إذا رجعنا إلى مبدأ الدعوة الإسلامية لوحدنا أن النبي صلى الله عليه وسلم بدأ بالدعوة إلى الله سراً ، ودخل الناس في دين الله من غير إكراه ، قال الله تعالى : " لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي " وقال : " قل يا أيها الكافرون لكم دينكم ولي دين " .

وحين كانت قريش توقع الأذى بالمسلمين كانوا يطلبون من النبي صلى الله عليه وسلم أن يأذن لهم بالقتال ، فيجيبهم : " إني لم أؤمر بقتال " . وبقي الأمر على ذلك إلى أن أذن الله تعالى لهم بالدفاع عن أنفسهم في قوله الكريم : " أذن للذين يُقاتلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير " . فأخذ النبي صلى الله عليه وسلم بالاستعداد لملاقاة المشركين للرد على اعتداءاتهم .

ورغم أن الإسلام شرع الجهاد فقد أمر المسلمين بالدعوة إلى الله تعالى بالحكمة والموعظة الحسنة ، فقاموا بهذه المهمة على خير وجه ، ولم يفرضوا عقيدتهم الإسلامية على الآخرين ، بل تركوهم أحراراً يختارون ما يريدون . ولهذا ما يزال - حتى الآن - تواجد النصارى في سورية و لبنان ، و الأقباط في مصر ، والهندوس والنجوس في الهند .

هذه هي سياسة الإسلام، إنه دين لا يفرض عقيدته بالإكراه، ولا ينشر رسالته بالعنف و سفك الدماء ، بل يحمل رسالة الحق إلى الخلق ، ويدعوهم إليها بلين ورفق . غير أن المستشرقين يحاولون إقناع الناس بأن الإسلام قد انتشر بالعنف و سفك الدماء لينسخوا من ذاكرة المسلمين فريضة الجهاد التي تخيف غير المسلمين و تقض مضاجعهم ، ويريدون للمسلمين البقاء في خندق الدفاع حتى لا تنتشر للإسلام دعوة، و لا تحقق له رفعة ، و لا تخفق له راية.

تلك هي خلاصة لأبرز النقاط التي أردت الإشارة إليها في موضوع الفكر الاستشراقي المعاصر ، الذي يقوم في معظمه على إثارة الشبهات حول الإسلام، ويشكّل كثير أَمَن العقول، وبعهد الطريق للاستعمار الفكري، بل و العسكري في بعض الأحيان . لقد كانت أبحاث المستشرقين و ما تزال المدد الرئيسي للتتبع، كما كانت الدم المتدفق الذي يعطي الحياة لاستعمار الشعوب الإسلامية وإخضاعها، وتكوين جيل من الأمة يسوسها بعقلية الغرب ومفاهيمه ؛ لذا كان من الواجب مواجهته بوسائل علمية مكافئة نجملها فيما يلي :

١. العناية بالاستشراق لفهم مخططاته، ومتابعة أعماله، ونقد أفكاره.
 ٢. إنشاء مراكز بحوث يقوم عليها أكفاء متخصصون تعنى بإصدار البحوث والكتب المتميزة، لإبراز الإسلام في أجمل صُورِهِ ، وأحلى أشكاله .
 ٣. إصدار دائرة معارف إسلامية باللغة العربية، وترجمتها إلى اللغات الحية ، واستفراغ الجهد العلمي و التقني لتكون في مستوى ممتاز تستهوي الباحثين ، وتسد حاجتهم .
 ٤. إعداد ترجمات ممتازة لمعاني القرآن الكريم باللغات الحية .
 ٥. إصدار سلسلة لنقد الروايات التاريخية غير الثابتة التي تسيء إلى تاريخ الإسلام والمسلمين ، وتقديم البدائل الصالحة عن تلك الكتب غير المعتمدة .
- هذه خواطر سريعة أردت تقديمها حول صورة الإسلام في الفكر الاستشراقي المعاصر ، وما يجب علينا أن نفعله تجاه ذلك .

- ^١ انظر : الامتساق و الخلفية الفكرية للصراع الحضاري ص / ٤٤ للدكتور محمود حمدي زفروقي .
- ^٢ الامتساق و الخلفية الفكرية للصراع الحضاري نقلاً عن : المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية للدكتور عبد الكريم زيدان ص / ٧٣ - ٨٩
- ^٣ انظر : من روائع حضارتنا ص / ١٤٨ - ١٤٩ للدكتور مصطفى السباعي .

المستشرقون وحقوق الإنسان في الإسلام

دكتور/ على حسن أحمد النشار *

مقدمة

احتلت قضية الاستشراق والمستشرقين اهتمام علماء المسلمين، ولعل أبعاد هذه القضية قد تغلغلت في معظم أرجاء العالم الإسلامي، حتى أننا نعاي الآن آثاراً خطيرة ومدمرة وأبعاداً أكثر خطورة، فبعد أن كانت أقلام المستشرقين هي الخطر المنصب على العالم الإسلامي ومبادئه وأفكاره، تعدي هذا الخطر إلى ما هو أفدح حيث أصبحت موجات الأثر تحمل لنا رذاذ القتل والتدمير والفتك بشبابنا فروجوا أفكارهم بجميع أخطارها عبر الأقمار الصناعية التي انتشرت في سماء العالم، لتهدم القيم والتقاليد والأعراف الإسلامية، ولتحولها إلى كل ما هو مادي تحت ستار الحضارة والتقدم.

ويكون المستشرقون الغربيون بالنسبة للشرق الإسلامي مشكلة ثقافية ودينية كبرى وهذه حقيقة لا بد من الاعتراف بها اعترافاً كاملاً، فالأمر يتصل بالحفاظ على قيمنا وصيانة تراثنا من العبث وسوء التصوير، وربما كان من الخطأ فيما مضى أن نتجاهل وجود المستشرقين. والمستشرقون اصطلاح واسع يشمل طوائف متعددة تعمل في ميادين الدراسات الشرقية المختلفة، فهم يدرسون العلوم والفنون والآداب والديانات والتاريخ، وكل ما يخص شعوب الشرق مثل الهند وفارس والصين واليابان والعالم العربي وغيرهم من أمم الشرق^(١).

إن أعظم ما امتازت به شريعة الإسلام في تكرمها للإنسان ولم يشاركها فيه لا قوانين وضعية ولا تشريعات سماوية هو ارتفاعها بالإنسان إلى أن سجدت له الملائكة على نحو ما تحدث به القرآن الكريم في قوله: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّن طِينٍ. فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَكَفَّحْتُ فِيهِ مِّن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ. فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ. إِلَّا إِبْلِيسَ اسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِّنَ الْكَافِرِينَ﴾^(٢). وموجبات هذا التمييز للإنسان هو أن الحق تبارك وتعالى قد اختاره من بين جميع خلقه ليكون خليفة عن الله في الأرض يعمرها ويحميها من الفساد، ويستثمر ما هيى له فيها من المعاش ليمكن فيها لكلمات الله من الحق والعدل والخير والإصلاح.

* جمهورية مصر العربية.

ومن أجل هذا كانت حقوق الإنسان، في منظور الإسلام فوق الشعارات وفوق الكلمات الجوفاء، وإنما جعلها الإسلام ضرورات وفروضاً لا يحق للإنسان أن يفرض فيها أو يتنازل عنها، فإن فعل لقي من الله أشد العقاب^(٣).

ودراستنا الحالية تركز بشكل أساس على تناول المستشرقين لقضية حقوق الإنسان في الإسلام وإلى أي مدى كان هناك إغفال لرؤية الإسلام لحقوق الإنسان بصفة عامة بغض النظر عن دينه أو لونه فالإسلام اهتم بتكريم الإنسان الذي خلقه الله سبحانه وتعالى فأحسن خلقه وكرمه أفضل تكريم.

وتنقسم هذه الدراسة إلى ثلاثة فصول:-

الفصل الأول بعنوان: المستشرقون وإنسان العصر.

الفصل الثاني بعنوان: الإسلام دين الإنسانية

الفصل الثالث بعنوان: المستشرقون والواقع الراهن لحقوق الإنسان.

وسوف نلقي الضوء على هذه الفصول بشيء من التفصيل على النحو التالي..

الإجراءات المنهجية للبحث:

أولاً: أهمية الدراسة:- ترجع أهمية الدراسة إلى ما يلي:-

- التطور الهائل في وسائل الإعلام وخاصة المرئية منها حيث انتشرت الفضائيات بشكل كبير على مستوى العالم مما يعني سرعة التأثير وقوته في المجتمعات التي تستخدم وسائل الاتصال الحديث
- تأثير المستشرقين على مبادئ وأفكار العالم الإسلامي من خلال ترويج أفكارهم الخطيرة عبر الفضائيات لتهدم القيم والتقاليد الإسلامية.
- تغير كثير من القيم والمفاهيم التي كانت سائدة في المجتمعات الإسلامية نتيجة لما أثرت به كتابات المستشرقين للأسف الشديد على الجيل الحالي من الشباب المسلم نظراً للتغيرات الكثيرة في معاني ومفاهيم العصر الحالي مثل الدفاع عن النفس أصبح تخلفاً وتعصباً، والجهاد أصبح إرهاباً.
- محاولة إلصاق المستشرقين لكل ما هو كاذب ومضلل للأمة الإسلامية مما يستوجب ضرورة التصدي لهذه المحاولات وبث روح التعاون والتمسك بالمبادئ الإسلامية العظيمة لمحاربة أعداء الإسلام الذين يترصدون به من جهات عديدة.

- إن إلقاء الضوء على موقف الإسلام من حقوق الإنسان من شأنه التأكيد على روح الإسلام السمحة وخاصة مع غير المسلمين سواء داخل المجتمعات الإسلامية أم خارجها والرد على آراء المستشرقين الذين يغفلون المبادئ الإسلامية الصحيحة ويحيدون عنها.

ثانياً: أهداف الدراسة: - تهدف الدراسة إلى ما يلي:-

- الكشف عن مدى ظلم الكثير من المستشرقين للدين الإسلامي وتناولهم له بأكاذيب وآراء مضللة للتأثير على المجتمعات الإسلامية.
- التعرف على آرائهم حول حقوق الإنسان في الإسلام ومدى تطبيق مبادئ وقيم الدين الإسلامي العظيمة.
- التحقق من وجود بعض المستشرقين الذين أنصفوا الإسلام في كثير من كتاباتهم والإشادة بالدين الإسلامي وسنة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم.
- تأكيد اهتمام الدين الإسلامي بحقوق الإنسان واحترام آدمية الإنسان وكرامته على مدى التاريخ الإسلامي في مواقف عديدة كما جاء في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة.
- ثالثاً: منهج الدراسة: تستخدم الدراسة المنهج التحليلي حيث يتناول الباحث تحليل آراء بعض المستشرقين حول حقوق الإنسان في الإسلام وموقفهم من قضايا الأمة الإسلامية ومدى إنصافهم أو ظلمهم للإسلام.

رابعاً: تساؤلات الدراسة: - تدور تساؤلات الدراسة حول الآتي:-

- هل هناك أعمال للمستشرقين في التراث العربي الإسلامي؟
- وهل أنصف المستشرقون قضايا الأمة الإسلامية وتراثها؟
- إلى أي مدى أثرت آراء المستشرقين على المجتمعات الإسلامية؟ وما مدى هذا التأثير؟
- هل أثر انتشار الأقمار الصناعية على هدم القيم والتقاليد الإسلامية؟ وما مدى هذا التأثير؟ وما مدى انعكاس ذلك على تراثنا الفكري والثقافي؟
- هل أعطى الإسلام حقوق أبنائه وأبناء غير المسلمين؟
- هل قام علماء الإسلام بالتصدي لمحاولات المستشرقين إلصاق كل ما هو كاذب ومضلل بالإسلام وتشويه الدين الإسلامي؟
- إلى أي مدى كان تأثير المسلمين بمحاولات تغيير المفاهيم والمعاني للقيم الإسلامية؟

• هل هناك فوائد يجنيها الفكر العربي والإسلامي من أعمال بعض المستشرقين؟ وما هي هذه الفوائد؟

• إلى أي مدى توجد أرضية مشتركة للتفاهم والحوار مع الآخر؟

الفصل الأول

المستشرقون وإنسان العصر

بالنظر إلى التطور التاريخي للعلاقات بين الشرق والغرب، وكيف احتك كل منهما بالآخر، ثم كيف بدأ الغرب يتكالب على الحضارة الإسلامية فأخذ منها من مراكزها المختلفة سواء أكانت في أوروبا أو في الشرق، ثم بعد ذلك بدأت مرحلة الاستقرار والدراسة والإنتاج العلمي الوفير في وقت ذبلت فيه البلاد الإسلامية ووصلت أوروبا في عصر النهضة إلى أقصى درجات التقدم العلمي والحضاري.

وبذلك نجد أن حركة الاستشراق أصبحت حركة عامة في أوروبا وأصبح لزماً علينا أن نرى أهداف هذه الحركة. هل خرجت كلها من منبع واحد ولهدف واحد معين أم اختلفت الأصول والأهداف؟

الحقيقة أن الهدف الأول الذي قام من أجله الاستشراق كان خدمة الكنيسة والاستعمار، فال معروف أن أول من قام بعملية الاستشراق كانوا رهباناً خاضعين لسلطة الكنيسة الكاثوليكية في الغرب، وهؤلاء أعمتهم الضلالة عن الموضوعية المتفهمة. وقد غلب على كتاباتهم الطعن في الإسلام والحضارة الإسلامية والثقافات الإسلامية والتاريخ الإسلامي.

وهناك مجموعة من المستشرقين كانوا مرتزقة وضعوا أقلامهم في خدمة مصالح بلدانهم الاقتصادية والسياسية والاستعمارية.

وهناك فئة تعرض الإسلام دون أن تقصد الطعن عليه، وإنما درسته دراسة الكتب الدينية، فقد درج العلماء وفيهم الرهبان على نقد الكتاب المقدس مثل رايغو روس سنة ١٢٦٨، أستاذ اللغات الشرقية في جامعة هامبورج الذي خلف مخطوطاً في نقد حياة المسيح^(٤).

وفئة غيرهم أنصفت الإسلام وإن لم تدن به قولاً وعملاً وكتابة فلم يؤخذ عليها هفوة على كل ما دبت فيه، ومنها من ذهب به إخلاصه إلى اعتناقه.

ولا بد أن هناك فئة أخرى منصفة أرادت البحث العلمي التجرد دون التعرض للدين، وهذه الفئة غلبت عليها الحيدة المطلقة والرغبة في الوصول إلى الحقيقة العلمية، ودراسة التراث العربي الإسلامي لما فيه من حضارات قديمة مزدهرة.

وتعتبر هذه الأغراض من أهم الدوافع التي دفعت المستشرقين إلى الإندراج في هذا السلك، وبهتما من أمر حركة الاستشراق هذه الحركة التي تبنتها الكنيسة الكاثوليكية والملوك والأمراء الإقطاعيون في أوروبا والتي كان هدفها الأول والأخير طعن الإسلام بجهالة وضلالة^(٥). أهداف المستشرقين بصفة عامة^(٦):-

- الكتابة ضد الإسلام والطعن فيه بروح الغيظ والتشفي والنيل من مكانة رسول الله صلى الله عليه وسلم دون سند من الحقيقة أو الواقع.
 - إقامة الحواجز بين الإسلام وبين جميع البشرية المقبلة عليه من الوثنيين في آسيا وأفريقيا.
 - التنوع في قطع الصلة بين المسلمين وبين تراثهم القديم إلى جانب الحيلولة بين الشعوب النصرانية وبين الإسلام.
 - تشكيك المسلمين بنبيهم وقرآنهم وشريعتهم وفقههم، إلى جانب التشكيك في قدرة اللغة العربية على مسايرة التطور العلمي لتظل عالة على مصطلحاتهم.
- مراحل تطور حركة الاستشراق^(٧):-

المرحلة الأولى:-

تلك الحقبة التي تبدأ من القرن الثامن الميلادي وتستمر حتى النهضة الأوربية الحديثة في القرن الخامس عشر، وفيها احتك الإسلام بالغرب سياسياً وحريراً وأسس مراكز لحضارته في جنوب أوروبا وجنوبها الغربي.

المرحلة الثانية:

منذ أوائل النهضة الأوربية حتى القرن الحالي، وفيها احتلت دراسة الفلاسفة المسلمين مكانتها في الجامعات القديمة مثل باريس ولوفان، وظهر أثر الفكر الإسلامي في بعض الفلاسفة الغربيين مثل ديكارت وترجمت بعض روائع الأدب الشرقي من ألف ليلة وليلة الذي ترجم إلى الفرنسية في نهاية القرن السابع عشر ثم ترجم بعد ذلك إلى غيرها من اللغات ثم اتجهوا بعد ذلك إلى دراسة سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم.

المرحلة الثالثة:

وهي التي نشهد مظاهرها الآن، ففي مرحلة العناية بالإسلام في أوضاعه واتجاهاته الحديثة لم تعد الدراسات الشرقية الكلاسيكية هي الشغل الشاغل للمستشرقين المحدثين أو الجمعيات والمعاهد وأقسام الدراسات الشرقية في الجامعات الأمريكية والأوربية، بل انتقلت العلاقة إلى دراسة الأمم الإسلامية في نهضتها الحديثة وإلى ما ينشأ فيها من حركات تجديدية وإصلاحية وإلى مقدار تأثير التعاليم الإسلامية الأصلية في تفكير الشعوب الإسلامية المعاصرة.

ولعل أخطر ما قام به المستشرقون حتى الآن هو إصدار دائرة المعارف الإسلامية بعدة لغات وكذلك إصدار موجز لها بنفس اللغات الحية التي صدرت بها الدائرة وقد بدأوا في الوقت الحاضر في إصدار طبعة جديدة تظهر في أجزاء ومصدر الخطورة في هذا العمل هو أن المستشرقين عبأوا كل قواهم وأقلامهم لإصدار هذه الدائرة وهي مرجع لكثير من المسلمين في دراساتهم على ما فيها من خلط وتغريف وتعصب سافر ضد الإسلام والمسلمين. واستطاع المستشرقون أن يتسللوا إلى الجمع اللغوي في مصر والجمع العلمي في دمشق والجمع العلمي في بغداد.

ويعتمد المستشرقون فيها على عقد المؤتمرات العامة من وقت لآخر لتنظيم نشاطهم وأول مؤتمر عقده كان عام ١٧٧٣ وما زالت مؤتمراتهم تتكرر حتى اليوم. وفي العصر الحديث تقوم المؤسسات الدينية والاقتصادية في الغرب بما كان يقوم به الملوك والأمراء في الماضي من الإغداق على المستشرقين وحبس الأوقاف والمنح على من يعملون في حقل الاستشراق، واتجه المستشرقون بمعاونة حكوماتهم إلى مجال التربية محاولين غرس مبادئ التربية الغربية في نفوس المسلمين حتى يشبوا مستغربين في حياتهم وتفكيرهم وحتى تحف في نفوسهم موازين القيم الإسلامية^(٨).

وبالرغم من تنامي المعرفة الأوربية الجيدة بتاريخ العرب وتاريخ العربية، إلا أن عدداً من الكتابات الجدلية المناهضة للإسلام قد صدرت في القرنين السادس عشر والسابع عشر بتأثير ازدياد الخوف الأوربي من التوسع التركي الإقليمي ناهيك عن الانتشار في ذلك النوع من الكتابات آنذاك نظراً لأسلوبه السجعي الخجب، وأعقب ذلك مرحلة جديدة حيث ظهرت صياغة أوربية جديدة للإسلام. فقد وصف هنري دي بولا نفيه (١٦٥٨ - ١٧٢٢) الرسول صلى الله

عليه وسلم لأول مرة بأنه داع إلى ديانة منطقية يقبلها العقل. وقد اصطبغت تلك المرحلة بالميل السابق نحو العقل وقبول الإسلام^(٩).

ونستطيع اعتبار القرن التاسع عشر البداية الحقيقية لدراسات الاستشراق والدراسات الإسلامية. فقد حاول جوتفولد فيل **Gotthold Weil** (١٨٠٨ - ١٨٨٩) في عام ١٨٤٣ عرض حياة النبي محمد صلى الله عليه وسلم بعد استبعاد الروايات المتأخرة. وقد أظهر كل من وليم موير **William Muir** (١٨١٩ - ١٩٠٥) وألويس شبرنجر **Aloys Sprenger** (١٨١٣ - ١٨٩٣) ومرجيوث **D.S. Margoliouth** (١٨٥٨ - ١٩٤٠) ميولاً قوية نحو تشويه شخصية الرسول صلى الله عليه وسلم. وقد وصفوه في أحسن الأحوال بأنه مصلح اجتماعي وليس نبي الإسلام أو رسول الله.

وبعد أن شرع أغناطيوس جولدتسيهر **Ignaz Goldzieher** في الدراسة الأساسية عن تطور علم الحديث وتمييز المصادر بذكاء ودراسة ذلك بوصفه تطوراً في داخل الإطار الإسلامي، فقد ظهرت في الأفق إمكانية جديدة لفهم التراث الإسلامي فهماً أميناً موضوعياً. وقد أسهمت دراسات إجناس جولدتسيهر وكريستيان سنوك هرجرونية **Christian Snouck-Hurgronjes** (١٨٥٧ - ١٩٣٦) في تأسيس الدراسات الإسلامية في الجامعات الأوروبية وحاولت من خلال اختلاط التقاليد وتضارب الآراء البحثية تكوين صورة عن الرسول صلى الله عليه وسلم والدعوة إلى الإسلام.

وكثيراً ما كانت آراء المستشرقين في القرن التاسع عشر موضوع نقد في الدراسات الحديثة بشكل متكرر. ونخص بالذكر دراسات إدوارد سعيد **Edward Said** شأنه شأن كثير من الباحثين من الشرق الأوسط والإنجليز والفرنسيين. فقد رأى إدوارد سعيد في الاستشراق خدمة لمصالح الإمبريالية والاستعمار. وفي السنوات الأخيرة ظهرت العديد من الأبحاث والمؤلفات التي تحلي فيها الباحثون والمؤلفون بمعاطف ظاهر مع الإسلام وخاصة مع الصوفية الإسلامية^(١٠).

ونستخلص مما سبق أن المستشرقين كانوا يقفون للإسلام ومنهجه القويم موقف العداء الدائم إلا القليل منهم وهم الذين كانوا منصفين في كتاباتهم على الرغم من أن الإسلام دين التعاون والمساواة والعدالة والإخاء بين جميع البشر وكرم الإسلام الإنسان أحسن تكريم.

فالإنسان في الإسلام عطاء صادق ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى. وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى﴾ (الليل: ٦-٥)، بل يثار فيه ﴿وَيُؤْتِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ (الحشر: ٩)، وفي السراء

والضراء ﴿وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ. الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ (آل عمران: ١٣٣-١٣٤)، وتعبير فيه سر لأغوار النفس، وفيه تعميق للعطاء فهو لا يعطي غير محبوب أو أثير ﴿لَن تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ وَمَا تُنْفِقُوا مِن شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾ (آل عمران: ٩٢)^(١١).

الفصل الثاني

الإسلام دين الإنسانية

مواد الإعلان العالمي لحقوق الإنسان مقارنة بالتعاليم الإسلامية^(١٢):-

إن الإسلام يقر معظم مبادئ حقوق الإنسان كما جاءت في المواد الثلاثين لوثيقة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والتي يؤكد الغربيون أنهم اشتقوها من مبادئ الثورة الفرنسية الكبرى التي أطاحت بالملكية والإقطاع في فرنسا عام ١٧٨٩ وهي (الحرية، والمساواة، والأخوة) المشتقة من كتابات وأفكار فلاسفة عصر التنوير في فرنسا في القرن الثامن عشر وأهمهم مونتسكيو، وجان جاك روسو وفولتير، وقد تجاهل الغربيون عاماً أن أغلبية مفاهيم حقوق الإنسان كما صاغوها موجودة في التعاليم الإسلامية المشتقة من القرآن الكريم والتي نادى بها الرسول صلى الله عليه وسلم منذ القرن السابع الميلادي أي قبل أحد عشر قرناً من عصر التنوير في فرنسا.

ولن يتسع المجال هنا لمقارنة المواد الثلاثين لوثيقة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، ولكن سنكتفي بالمواد التي استخدمت فيها نفس المصطلحات التي جاء ذكرها في الآيات القرآنية والأحاديث الشريفة^(١٣).

المادة الأولى:- "يولد جميع الناس أحراراً متساوون في الكرامة والحقوق وقد وهبوا عقلاً وضميراً، وعليهم أن يعامل بعضهم بعضاً بروح الإخاء".

وهذه المادة تذكرنا بقولة الصحابي الجليل عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- "مقى استبعدتم الناس وقد ولدتم أمهاتهم أحراراً".

المادة الثانية: "لكل إنسان حق التمتع بكافة الحقوق والحريات الواردة في هذا الإعلان، دون أي تمييز كالتمييز بسبب العنصر أو اللون أو الجنس أو اللغة أو الدين أو الرأي السياسي أو

أي رأي آخر، أو الأصل الوطني أو الاجتماعي أو الثروة أو الميلاد أو أي وضع آخر دون أية تفرقة بين الرجال والنساء".

وهذه المادة تكاد تكون ترجمة عن الحديث الشريف لرسول الله صلى الله عليه وسلم: "يا أيها الناس إن ربكم واحد وإن أباكم واحد، ألا لا فضل لعربي على عجمي إلا بالتقوى، إن أكرمكم عند الله أتقاكم".

المادة السابعة: - "كل الناس سواسية أمام القانون وهم الحق في التمتع بحماية متكافئة منه دون أية تفرقة" وهي نفس الكلمة التي استخدمها رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديثه الشريف: "الناس سواسية كأسنان المشط" المواد ١٤، ١٣، ١٢ تنص على: - "حرية الفرد في التنقل واختيار محل الإقامة ومغادرة أي بلد والعودة إليه وحق اللجوء إلى بلاد أخرى في حالة الاضطهاد". يقول القرآن الكريم: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾^(١٤). وفي آية أخرى: ﴿قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَٰئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾^(١٥).

ومما سبق يتضح لنا أن الإسلام وضع أسساً راسخة حددت معالم الأمة الإسلامية التي تسود فيها مبادئ حقوق الإنسان والتي أراد الله سبحانه وتعالى أن تكون "خير أمة أخرجت للناس".

أهداف الإعلان العالمي لحقوق الإنسان:-

١. الاعتراف بالكرامة المتأصلة في جميع أعضاء الأسرة البشرية.
٢. احترام حقوق الإنسان وتحقيقها عن طريق التربية والتعليم.
٣. المساواة في الحقوق أساس الحرية والعدل والسلام في العالم.

مقومات الدين الإسلامي وصلاحيته للإنسان:-

يمكن القول إن الإسلام دين الإنسانية ويشمل مجموعة من المقومات التي تحدد علاقة الإسلام بالإنسانية جميعاً.

- يُسر العقيدة الإسلامية وملاءمتها للقطرة البشرية التي تكمن في اعتدالها وتوازنها.

• الإسلام نظام سياسي واجتماعي عالمي، قرر وحدة الإنسانية وعقد الأخوة بين بني الإنسان، ونظم وسائل الوصول إلى هذه الوحدة على أساس الأخوة والمحبة والتعاون والسلام، تنظيماً يضمن للمجتمع الإنساني الأمن والاستقرار.

• يقرر دستور الإسلام أن يكون مستنداً إلى الشورى والعدل والمساواة والحرية.

• إن الإسلام تنظيم عام لسلوك الإنسان في مختلف نواحيه ونظامه في السياسة والاجتماع والاقتصاد والأخلاق نظام متوازن.

• احترام الإسلام لحركة الحياة ومستجدات الزمان والمكان.

ويتضح مما سبق أن مقدمات هذا الدين في توازنه وصلاحه للبشرية كافة وشموليته لأمور الحياة، أنه دين ودولة وعبادة وسياسة ونظام وحكم ومنهج حياة وصل به الأجداد إلى قمة المجد والسيادة، وأزهى الحضارات الإنسانية وأعلاها في تاريخ البشرية في جميع المجالات. يقول الله تعالى: ﴿مَا فَرَقْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُخْشَرُونَ﴾^(١٦). وقوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾^(١٧).

ويتضح من هذا العرض أن الإسلام له عقيدة متوازنة، ويقول "د. هو كنج" أستاذ الفلسفة في جامعة "هارفارد": إن في نظام الإسلام استعداداً داخلياً للنمو.

ويقول رجل القانون "فميري": إن فقه الإسلام واسع لدرجة أي أعجب كلما فكرت في أنكم لم تستبطوا منه الأنظمة والأحكام الموافقة لزمانكم.

ويذهب إلى نفس الرأي العلامة "ساتيانا" أن الفقه الإسلامي يكفي المسلمين في تشريعهم إن لم نقل أنه يكفي الإنسانية كلها^(١٨).

إن التنشئة الاجتماعية في المجتمعات المسلمة يجب أن تركز على غرس قيمة تحسين مستوى حياة الإنسان بشكل مستمر وهذا يتطلب تحسين الصحة والتعليم ومحور الأمية والقضاء على البطالة، وهذا يتطلب الوعي المعرفي والبيئي واستخدام أساليب منهجية علمية في التفكير والتحليل والتشخيص واتخاذ القرار.

ويحثنا الإسلام على الحوار الهادئ حتى مع المخالفين معهم استناداً إلى قوله تعالى: ﴿أَلَيْسَ مَعَ اللَّهِ قُلٌ هَانُوا بَرَهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾^(١٩)، ويقول تعالى: ﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ. قُلْ لَا تُسْأَلُونَ عَمَّا أَجْرَمْنَا وَلَا نُسْأَلُ عَمَّا نَعْمَلُونَ

قُلْ يَجْمَعُ بَيْنَنَا رَبُّنَا ثُمَّ يَفْتَحُ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَهُوَ الْفَتَّاحُ الْعَلِيمُ. قُلْ أَرُونِي الَّذِينَ أَلْحَقْتُمْ بِهِ شُرَكَاءَ كَلَّا بَلْ هُوَ اللَّهُ الْغَزِيؤُ الْحَكِيمُ^(٢٠). هذا الأدب القرآني الرفيع حسن في الحوار مع المخالفين في الدين لا ولن يصل إليه أي نظام وضعي^(٢١).

والإسلام هنا يؤكد أهمية تربية النفس على حقيقة التعددية التي هي سنة من سنن الله، قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾^(٢٢).

إن الإنسان -في الرؤية الإسلامية- مخلوق لله سبحانه وتعالى.. وفي هذا قد تتفق الرؤية الإسلامية مع الوضعية الغربية المؤمنة "ولكنها تعود لتفترق عنها عندما تقرر أن الله سبحانه وتعالى ليس مجرد خالق فقط، وإنما هو الخالق والواعي والمهادي والمدير لهذا الوجود أو هذا الإنسان^(٢٣).

ويستخلص الباحث مما سبق أن الإسلام قد كرم الإنسان أحسن تكريم -«وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ»- ولم ينظر الإسلام إلى الإنسان المخالف له في الدين أي نظرة تؤثر على حرية الإنسان في العبادة وحقه في التعليم والتمتع بالحرية والحياة الكريمة وحرية الإبداع. وهذه الحقوق الإنسانية أقرها الدين الإسلامي منذ نزول الوحي على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وحتى يومنا هذا، وهي تبرهن وتؤكد على كذب الادعاءات الباطلة التي يطلقها بعض الحاقدين الغربيين على الإسلام والذين يدعون إلى الانحلال والانحطاط وسوء الأخلاق بدعوى الحريات الشخصية وهي التي تؤدي بدورها إلى تمزق المجتمع والمخلاله بالبعد عن عبادة الله سبحانه وتعالى وتقديس القيم والأخلاق والمبادئ الفاضلة^(٢٤).

وقد رفع الإسلام من شأن وقيمة الإنسان وحقه في الحياة في ضوء المساواة والعدالة والتسامح والسلام بين الشعوب المختلفة.

الفصل الثالث

المستشرقون والواقع الراهن لحقوق الإنسان

تطور مفهوم حقوق الإنسان في الفكر الإنساني على مدى قرون عديدة من خلال صراع طويل داخل الجماعات الإنسانية، وانتهى الأمر إلى التصور الحديث لهذا المفهوم، والذي يركز بصفة خاصة على الأسس والمبادئ التي نادى بها التنوير الأوروبي.

وفي خضم المناقشات التي تدور حول حقوق الإنسان حتى يومنا هذا ترتفع بين حين وآخر بعض الأصوات التي تتهم الإسلام بأنه دين لا يعرف حقوقاً للإنسان ويتم —بقصد أو بغير قصد— تجاهل عطاء الإسلام في قضية حقوق الإنسان تجاهلاً تاماً. ووضعاً للأمور في نصائها وتصحيحاً للتصورات الخاطئة في هذا الصدد يمكن القول أن التصور الإسلامي^(٢٥). وترجع حقوق الإنسان في الإسلام بصفة عامة إلى حقين أساسيين وهما:-

- حق الإنسان في المساواة.

- حق الإنسان في الحرية.

وكل حقوق الإنسان الأخرى تنبثق من هذين الحقين، ويؤسس القرآن الكريم حق الإنسان في المساواة على قاعدتين أساسيتين هما:-

- وحدة الأصل البشري.

- وشمول الكرامة الإنسانية لكل بني آدم.

وقد أكدت السنة النبوية هذه الحقيقة كما جاء في خطبة حجة الوداع المشهورة:-

"يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ رَبَّكُمْ وَاحِدٌ وَإِنْ أَبَاكُمْ وَاحِدٌ، كُلُّكُمْ لَأَدَمٌ، وَأَدَمٌ مِنْ تَرَابٍ، إِنْ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَنْفَاكُمْ، وَلَيْسَ لِعَرَبِيٍّ عَلَى عَجَمِيٍّ فَضْلٌ إِلَّا بِالتَّقْوَى". ولم تكن مقولة عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- "متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً". تعبيراً عن موقف عارض، وإنما كانت ترسيخاً لتصور مبدئي ثابت في الإسلام.

وإذا كانت حقوق الإنسان لا تراعي بصورة كافية في العديد من مناطق العالم الإسلامي، الأمر الذي يعطي لخصوم الإسلام الفرصة لاقتحامه بخلوه من حقوق الإنسان، فإن الإسلام ليس مسئولاً عن الممارسات الخاطئة حتى وإن كانت ترتكب باسمه، ومن يريد أن يتعرف على تعاليم الإسلام الحقيقية فليبحث عنها في مصادره الأصلية وليس في سلوكيات خاطئة أو تفسيرات باطلة يرفضها الإسلام رفضاً تاماً^(٢٦).

وإذا انتقلت الحقوق والواجبات في الدولة الإسلامية العصرية من النطاق العقدي إلى النظام الدستوري. فإن ذلك لا يؤثر بشيء في التزام الدولة الإسلامية العصرية بما قضاء من حيث هي واجب أو حق دستوري، وفي ذلك مزيد من تحقيق لمصلحة غير المسلمين في الدولة الإسلامية

وزيادة ضمان لحقوقهم. فإن ما أوجبه الدين لن يستطيع حاكم مسلم أن يتحلل منه أو يجاهر بعدوان عليه أو إنكار له^(٢٧).

إن الإنسان وهو في إنسانيته مزيج مركب من التناقضات التي تجعله يعيش -إلى حد كبير- قدراً كبيراً من التوتر والصراع داخله تجعله يسلك طريق الإبداع لحضارته.. إذ السكون المطلق هو الطريق الطبيعي للجمود والموت^(٢٨).

حقوق الإنسان في الإسلام^(٢٩):-

١) حق الحياة: فالحياة هبة من الله. قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾، (الإسراء: ٣٣)

٢) الحق في العيش في أمان: يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام إلى أن تلقوا ربكم كحرمة يومكم هذا" (رواه مسلم).

٣) الحق في العبادة وحرية الاعتقاد: يقول تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ (البقرة: ٢٥٦).

٤) حق الإنسان في التعليم: يقول تعالى: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ. خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ. اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ. الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ. عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ (العلق: ١-٥) حق الرعاية الصحية والاجتماعية.

٦) حق العمل: يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "الناس سواسية كأسنان المشط".

٧) حقوق الأقليات في الإسلام: فأهل الذمة لهم حقوق كحقوق المسلمين تماماً في الدولة الإسلامية، وعليهم ما على المسلمين، ويقول عليه الصلاة والسلام: "من قذف ذمياً حد له يوم القيامة بسياط من نار"، ويقول أيضاً: "من ظلم معاهداً وكلفه فوق طاقته فأنا خصمه يوم القيامة".

إن حقوق الإنسان في الإسلام حقيقة دينية، وهي فرض ديني واجب على الحاكم احترامها وإلا أثم ولقي العذاب. بينما حقوق الإنسان في الغرب تبلورت خلال الثورة الأمريكية على بريطانيا حيث نص إعلان الاستقلال سنة ١٧٧٦ على أن كل الرجال ولدتهم أمهاتهم سواسية.

وعلى أثر قيام الثورة الفرنسية صدر سنة ١٧٨٩ إعلان حقوق الإنسان والمواطن وقد ركز هذا الإعلان على الحقوق دون الواجبات، وهذا عن حقوق الإنسان في الوثائق الدستورية الغربية، أما بالنسبة للوثائق الدولية لحقوق الإنسان فقد صدر الإعلان العالمي لحقوق الإنسان عن

الجمعية العامة للأمم المتحدة في ديسمبر ١٩٤٨م، ثم صدر العهد الدولي بشأن الحقوق المدنية والسياسية ١٩٦٦م.

إن مبادئ حقوق الإنسان في الغرب أغلبها جيد ويتفق مع حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية، ولكن غياب المرجعية الربانية فيها وغياب الثوابت المعيارية والقيمية المانعة من التطرف والانحراف والسقوط، كل هذا أحاطها بكم من المخاطر والشرور أفقدت الإنسان نفسه كرامته وعزته وإنسانيته، بينما يعتبر الإسلام حقوق الإنسان فرض على المسلم.

فحقوق الإنسان في الإسلام جزء لا يتجزأ من المشروع الحضاري الأشمل الذي يرتفع بالإنسان إلى الخلافة عبداً لله في الأرض، وتحقيق قيم الحق والخير والمساواة والعدالة والإخاء والتعاون والسلام بين كل الناس على الأرض بعيداً عن اختلافاتهم في اللون والعرق واللغة، فهذه الاختلافات سنة من سنن الله في خلقه^(٣١).

إنه واقع أليم لحقوق الإنسان في الوقت الراهن في المجتمع الإسلامي ولم يكن كذلك، فلقد عاش أكثر من ألف سنة في مقدمة الأمم، بل لقد عاشت فترة طويلة هي الأمة الأولى في العالم كله يحسب لها ألف حساب، ويطلب ودها أباطرة أوروبا، وحلت خلال هذه الفترة حضارة الإسلام للدنيا كلها حملتها بالعلم والخلق قبل أن تحمل السيف في وجه أعداء الإسلام ولم تكره على عقيدتها أحداً فإن القرآن علمها أنه ﴿لَا إِكْرَهَ فِي الدِّينِ﴾^(٣٢).

وإذا بدأ الغرب فضته بدأ الشرق الإسلامي في كبوته، وكانت لذلك أسباب عديدة بعضها من أنفسنا وبعضها خارج عن إرادتنا يقول تعالى: ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِّنْ مُّصِيبَةٍ فِيمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ﴾^(٣٣).

لقد تفككت الدولة الإسلامية الواحدة وأصبحت دويلات وتصارع الحكام على الدنيا، والفرقة دائماً فرصة العدو للنفاذ.

وأعقب ذلك كله تخلف عن مواكبه العصر فيما وصل إليه من أبحاث علمية تجريبية وما فرض من إغلاق باب الاجتهاد مما جعل المسلمين ينقلون عن غيرهم الغث والسمين أخذاً بقشور المدنية الغربية وفسادها دون الأخذ بلبائها، أما الأسباب الخارجية فهي التي فرضها أعداء الإسلام على المسلمين وكانت نتيجة لتخطيط أليم بدأ منذ الحروب الصليبية وانتهى إلى الحرب الضارية التي تقارص الآن على العالم الإسلامي^(٣٤).

ويمكننا القول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رسم الطريق منذ ما يزيد عن أربعة عشر قرناً حيث قال عليه الصلاة والسلام: "تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدي أبداً، كتاب الله وسنتي".

إن بناء الإسلام هو بناء معنوي فيه القيم والمثل، وهذا البناء لا يقام في فراغ أو على جماد لكنه يقام على أكرم ما خلق الله وهو الإنسان ثم يقام في أعز مكان في الإنسان وأعلى قطعة فيه، إنه يقام في قلبه حيث قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله، ألا وهي القلب".

وهذا خلاصة الفارق بين حضارة الإسلام العريقة، وحضارة غيرهم.

ويستخلص الباحث مما سبق أن الإسلام اهتم بالإنسان أيما اهتمام وكرمه أحسن تكريم، ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾، على الرغم من ظلم المستشرقين لحقوق الإنسان في الإسلام وهجومهم ضد ما شرعه الله سبحانه وتعالى إلا أن الأمة الإسلامية ستبقى أبداً الدهر أمة شامخة نظرت إلى الإنسان نظرة سامية وحضارية تقوم على المثل والقيم السمحة والفضائل الراسخة.

نتائج الدراسة

استخلصت الدراسة النتائج التالية:-

- الدين الإسلامي يحافظ على إنسانية الإنسان الكاملة بتحقيق كرامته حيث كرمه الله سبحانه وتعالى الإنسان أحسن تكريم ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾.
- هناك من المستشرقين من كانت كتاباته وآراؤه منصفة إلى حد كبير للإسلام حيث اتسمت بالموضوعية وعدم التحيز والتحليل العلمي السليم لكل القضايا الإسلامية مع إثبات ذلك بالدليل القاطع من القرآن الكريم وسنة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم.
- أثبت الدين الإسلامي للجميع في المشرق والمغرب أن الإنسان له حقوق كما عليه واجبات، وقد أوجب الإسلام على الحكام إعطاء أفراد المجتمع بصفة عامة كافة حقوقهم الكاملة دون ظلم أو تحيز لفئة على أخرى "الناس سواسية كأسنان المشط".
- اهتمت المجتمعات الغربية بالجانب المادي على حساب الجانب الروحي والمعنوي للإنسان، فقامت الحضارة الغربية على الآلة والمصنع وحين اهتموا بالإنسان كان من ناحية غرائزه، بينما

كان الاهتمام الأول للإسلام بالإنسان ومساواة جميع البشر فلا فضل لعربي على عجمي ولا أبيض على أسود إلا بالقوى فكانت قوة الحضارة الإسلامية وأصالتها.

- كانت كتابات الكثير من المستشرقين ظالمة وغير منصفة للأمة الإسلامية وجاءت الكثير من آرائهم وأفكارهم بعيدة كل البعد عن الحقيقة من أجل إثبات معتقداتهم الخاطئة انطلاقاً من عدائهم للإسلام وبغضهم له والطعن في الإسلام والحضارة الإسلامية والتاريخ الإسلامي فأصبح المستشرقون الغربيون مشكلة ثقافية ودينية كبرى للشرق الإسلامي.

توصيات الدراسة

توصي الدراسة بما يلي:-

- ضرورة الاهتمام بدراسة آراء المستشرقين في الغرب حول المشرق الإسلامي وتحليلها بموضوعية والرد عليها لإنصاف الدين الإسلامي من آرائهم الخاطئة حول الحضارة الإسلامية.
- أهمية وجود جمعيات لحقوق الإنسان في المجتمعات الإسلامية تؤكد على اهتمام أبناء الأمة الإسلامية بإعطاء كل ذي حق حقه وإنصاف المظلومين لتؤكد أن الإنسان هو محور الاهتمام الأول للشريعة الإسلامية، وتأكيد دور مؤسسات علمية وثقافية وإعلامية للتعريف بصحيح الإسلام والرد عنه الشبهات.
- عقد ندوات ومؤتمرات علمية تجمع مفكري الشرق الإسلامي والمستشرقين الغربيين لإعطاء الفكرة الصحيحة عن الدين الإسلامي وحضارته السمحة وتحليل آراء هؤلاء من أجل مقابلة الحجة بالحجة وإقناع الآخرين بالرأي الصحيح دون الالتزام بالتعصب أو الظلم لأي فئة.
- وجود مجالات علمية محكمة يشرف عليها أستاذة ومفكرون على مستوى عال من الثقافة الإسلامية والفكر المستنير لكي يكون هناك الرد القاطع والمقنع بالدليل من القرآن الكريم وسنة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم، ولكي تكون صورة مضيئة لآراء وأفكار علمائنا ومفكرينا أمام العداء الواضح للإسلام من بعض المغرضين والحاقدين.
- تنظيم حلقات نقاشية مع علماء غير المسلمين والمستشرقين في بلادهم لكي يكون هناك اقتناعاً كاملاً بحضارة وتاريخ وثقافة الإسلام وأن الآراء الخاطئة للمستشرقين يجب الرد عليها في ظل ثورة تكنولوجية كبيرة في الأقمار الصناعية والفضائيات التي تؤثر بشكل أو بآخر على أفكار أبنائنا وتشوش ثقافتهم.

قائمة المراجع

- (١) عبد النبي حسن عبد الوهاب: حقوق الإنسان وواجباته في الإسلام، القسم الثاني قضايا إسلامية، العدد ٥٨، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ٢٠٠٠.
- (٢) محمود حمدي زقزوق: الإنسان في التصور الإسلامي، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، العدد (٧٣)، القاهرة، ٢٠٠١م.
- (٣) التجديد في الفكر الإسلامي: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، العدد (٧٥)، القاهرة، ٢٠٠١م.
- (٤) نعمات أحمد فؤاد: الإسلام وإنسان العصر، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، العدد (٨١)، ٢٠٠٢م.
- (٥) حقيقة الإسلام في عالم متغير: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، العدد ٨٧، القاهرة ٢٠٠٢م.
- (٦) عبد الحليم عويس: القيم الإسلامية في تزيح المسلمين، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، العدد (٩٤) ٢٠٠٣م.
- (٧) أناماري شميل: الإسلام دين الإنسانية، ترجمة: صلاح عبد العزيز محبوب، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، العدد (٩٥)، ٢٠٠٣م.
- (٨) نبيل السمالوطي: الإسلام وقضايا التنمية الشاملة، العدد (٩٦)، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ٢٠٠٣م.
- (٩) التنمية ومجتمع المعلومات في العالم العربي، دراسات إسلامية، العدد (١١٢)، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ٢٠٠٤م.
- (١٠) الفكر الإسلامي المتوازن: لجنة التعريف بالإسلام، الجزء الأول، العدد ١١٤، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ٢٠٠٤م.
- (١١) سماحة الإسلام وحقوق غير المسلمين: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ١٩٩١م.
- (١٢) محمد أحمد دياب: أضواء على الاستشراق والمستشرقين، دار المنار، القاهرة، ١٩٨٩م.
- (١٣) عفاف سيد صبره: المستشرقون ومشكلات الحضارة، دار الفكر العربي، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٩٧م.
- (١٤) محمد الغزالي: دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين، دار الأنصار، القاهرة.
- (١٥) الاستعمار.. أحقاد وأطماع، دار الأنصار، القاهرة.

- (١٦) مفاتيح الدعوة، دار الأنصار، القاهرة.
- (١٧) حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة، دار الأنصار، القاهرة.
- (١٨) دفاع عن العقيدة والشريعة ضد مطاعن المستشرقين، دار الأنصار، القاهرة.

الهوامش:

- (١) عفاف سيد صبره: المستشرقون ومشكلات الحضارة، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٧م، الطبعة الثانية، ص ص ٧-١١.
- (٢) سورة ص: آية (٧١-٧٤).
- (٣) عبد النبي حسن عبد الوهاب: حقوق الإنسان وواجباته في الإسلام، القسم الثاني، العدد ٥٨، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ٢٠٠٠، ص ص ٣-٥.
- (٤) عفاف سيد صبره: المستشرقون ومشكلات الحضارة، مرجع سابق، ص ص ٣٤-٣٥.
- (٥) عفاف سيد صبره: المرجع السابق، ص ص ٣٥-٣٦.
- (٦) لمزيد من التفاصيل انظر: محمد الغزالي: مفاتيح الدعوة.
- (٧) عفاف سيد صبره: المرجع السابق، ص ص ٣٦-٣٧.
- (٨) محمد أحمد دياب: أضواء على الاستشراق والمستشرقين، دار المنار، القاهرة، ١٩٨٩م، ص ١٣١.
- (٩) آناماري شيمل: الإسلام دين الإنسانية، ترجمة/ صلاح عبد العزيز محبوب، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ٢٠٠٣، العدد (٩٥)، ص ٢١.
- (١٠) المرجع السابق، ص ص ٢٤-٢٥.
- (١١) نعمات أحمد فؤاد: الإسلام وإنسان العصر، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، العدد (٨١)، ٢٠٠٢م، ص ٥٥.
- (١٢) حقيقة الإسلام في عالم متغير: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، العدد ٨٧، القاهرة ٢٠٠٢، ص ص ٢٠٠-٢٠٥.
- (١٣) لمزيد من التفاصيل انظر: محمد الغزالي: حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة.
- (١٤) سورة الملك: ١٥.
- (١٥) سورة النساء: ٩٧.
- (١٦) سورة الأنعام: ٣٨.
- (١٧) سورة النمل: ٨٩.

- (١٨) الفكر الإسلامي المتوازن: لجنة التعريف بالإسلام، الجزء الأول، العدد ١١٤، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ٢٠٠٤م، ص ٦١-٦٩.
- (١٩) سورة النمل: ٦٤.
- (٢٠) سورة مآ: ٢٤-٢٧.
- (٢١) نبيل السمالوطي: التنمية ومجتمع المعلومات في العالم العربي، دراسات إسلامية، العدد (١١٢)، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ٢٠٠٤م، ص ٣٠-٣٢.
- (٢٢) سورة المائدة: ٤٨.
- (٢٣) التجديد في الفكر الإسلامي: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، العدد (٧٥)، القاهرة، ٢٠٠١م، ص ١٢٩.
- (٢٤) لمزيد من التفاصيل انظر: محمد الغزالي: دفاع عن العقيدة والشريعة ضد مطاعن المستشرقين.
- (٢٥) محمود حمدي زقزوق: الإنسان في التصور الإسلامي، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، العدد (٧٣)، القاهرة، ٢٠٠١م، ص ٧٣-٧٧.
- (٢٦) محمود حمدي زقزوق: المرجع السابق، ص ٧٦-٧٧.
- (٢٧) سماحة الإسلام وحقوق غير المسلمين: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ١٩٩١م، ص ٦٠-٦١.
- (٢٨) عبد الحليم عويس: القيم الإسلامية في تاريخ المسلمين، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، العدد (٩٤) ٢٠٠٣م، ص ٩٩. ولمزيد من التفاصيل انظر: محمد الغزالي: دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين.
- (٢٩) نبيل السمالوطي: الإسلام وقضايا التنمية الشاملة، العدد (٩٦)، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ٢٠٠٣م، ص ٨-٣٥.
- (٣٠) نبيل السمالوطي: المرجع السابق، ص ٣٧-٤٤.
- (٣١) سورة البقرة: ٢٥٦.
- (٣٢) سورة الشورى: ٣٠.
- (٣٣) عبد النبي حسن عبد الوهاب: حقوق الإنسان وواجباته في الإسلام، مرجع سابق، ص ٩١-٩٤.

موقف الفكر العربي من الاستشراق

دكتور/ محمد الجبر *

مقدمة

كثرت الدراسات الاستشراقية في القرن الماضي، فظهر لكثير من المفكرين العرب والمسلمين دراسات وكتابات متعددة ومختلفة، ولكن أكثرها دراسات فردية بحتة لم يجمع الرأي فيها في مؤتمر علمي منظم لنعرف صائب الآراء وأثر الاستشراق ونفعه وضرره، وظل مفهوم الاستشراق غير واضح المعالم لديهم، فمنهم من ينظر إليها نظرة إعجاب تصل أحياناً إلى الانبهار، ومنهم من يرفض كل ما يأتي عن هذا المفهوم حتى ولو اصطبح بصيغة علمية، والآخر المتأمل فلم ينسهر ولم يرفض، وأخضع نتاج هذا المفهوم لأحكام علمية خالصة، وليس هناك تحديد واضح لمفهوم الاستشراق بحيث يمكن معه إطلاق هذا المصطلح على ظاهرة بعينها، وليس هناك تحديد واضح ودقيق لنشأة الاستشراق، بحيث يستطيع الباحث أو المطلع في هذا المجال أن يحدد تاريخاً بعينه، ولم تكن لمفهوم الاستشراق دوافع واضحة متميزة، فجاءت الدوافع في الأدبيات العربية متداخلة بعضها مع بعض، كما أنه لم يكن هناك وضوح في تحديد الأهداف، بل هناك خلط أحياناً بين الدوافع والأهداف.

وسنحاول تحديد مفهوم الاستشراق لأن فيه كثيراً من الالتباس المؤدي إلى الاختلاف ناتج عن الخلاف في دلالات المصطلح، وأن المسألة لا تنحصر في حدود فقه اللغة، بل تتجاوز إلى أبعاد سياسية وثقافية وأيديولوجية^(١).

فما المقصود إذن بالاستشراق؟

الاستشراق هو: "مصطلح أو مفهوم عام يطلق عادة على اتجاه فكري يُعني بدراسة الحياة الحضارية للأمم الشرقية بصفة عامة، ودراسة حضارة الإسلام والعرب بصفة خاصة"^(٢)، وبهذا

* كلية الآداب — قسم الفلسفة — جامعة دمشق — سوريا.

"عمر فروخ" إلى أن الاستشراق هو اهتمام علماء الغرب بعلوم المسلمين وتاريخهم ولغاتهم وعلومهم وعاداتهم ومعتقداتهم وأساطيرهم^(٣).

أما المدلول اللغوي: كلمة "الاستشراق" مشتقة من المشرق، وبالتدقيق الشرق العربي الإسلامي، ويعرفه القاموس الفرنسي بأنه مجموعة المعارف التي تتعلق بالشعوب الشرقية ولغاتهم وتاريخهم وحضارتهم. وفي انجاز يعني عندهم تذوق أشياء الشرق^(٤).

نشأة الاستشراق

اختلفت الآراء حول بداية الاستشراق، فليس هناك تحديد واضح ودقيق لنشأة الاستشراق، بحيث يستطيع الباحث في هذا المجال أن يحدد تاريخاً بعينه، تكون فيه المنطلقات الأولى لاهتمام الاستشراق بعلوم الأمم الأخرى وثقافتها وعقائدها وآدابها وعاداتها وتقاليدها التي كانت تغطي "الشرق" وقد تعددت الآراء حول البدايات الأولى للاستشراق إلى أحد عشر رأياً بعضها يعطي تاريخاً بعينه، وبعضها الآخر يعطي حقبة أو عصراً من العصور التي مر بها الشرق أو العالم، والبعض الثالث لا يعطي زمناً، وإنما يعتمد على حوادث أو غايات أراد الاستشراق الوصول إليها، فجعلت هي البدايات^(٥).

فبينما يعزو بعضهم نشأة الاستشراق إلى صدر الإسلام بسبب احتكاك المسلمين بالرومان في غزوة مؤتة وغزوة تبوك، ومن يومها وقف المسلمون والنصارى موقف خصومة سياسية. ويذهب فريق آخر إلا أن الباعث على نشوئه هو الحروب الصليبية التي كانت نتيجة الاشتباك السياسي والديني بين الإسلام والنصرانية الغربية في فلسطين، وهناك من يرى أن فكرة الاستشراق يمكن أن تكون قد بدأت مع الحروب الدموية التي نشبت بين المسلمين والنصارى في الأندلس، وبالأخص إثر سقوط طليطلة عام ٤٣٣هـ/١٠٨٥م. والاستيلاء عليها من قبل النصارى^(٦).

ورأي آخر ينظر إلى نشأة الاستشراق وارتباطها المباشر والجدي بفترة ما يسمونه بالإصلاح الديني في القرن السادس عشر الميلادي، وهو عصر بداية الهجوم على العالم العربي والإسلامي، فكان أول عالم غربي برز في العمل الاستشراقي هو المستشرق "وليم باستيل" (١٥١٠هـ / ١٥٣١م) الذي كان مخلصاً للكنيسة كل الإخلاص^(٧).

أما الذين يحاولون تحديد نشأة الاستشراق تحديداً علمياً على حدث علمي، فيعودون بنشأة الاستشراق إلى سنة (١٧١٢هـ / ١٣١٢م) حينما عقد مؤتمر فيينا الكنسي ونادى بالانشاد كراسي في اللغات العربية، والعبرية، واليونانية، والسريانية في الجامعات الأربع الرئيسة في أوروبا وهي باريس، وإكسفورد، وبولونيا، وسلامنكا، ثم في جامعة خامسة في البلاط البابوي. وقد رأى هذا الرأي كثير من الذين كتبوا عن نشأة الاستشراق، أمثال: إدوارد سعيد^(٨).

لذا فقد أثبتت الدراسات الحديثة، أن الحروب الصليبية التي خاضتها دول أوروبا، في عصورها المظلمة لم تكن لاحتلال مدينة القدس، لأن العدواة بين الشرق والغرب سياسية واستعمارية، ودليلاً خطبة البابا الشهيرة أربان الثاني، الذي حوَّض فيها ملوك أوربة على غزو بلاد الشرق للقضاء على أتباع محمد وذبح أنصاره، الذين يقرضون سلطانهم -دائماً حسب قول البابا- على بيت المقدس، أرض المسيح..^(٩)، وكلمة اللورد اللنبي الذي كشف فيها بعد أن استولى على القدس في الحرب العالمية الأولى، عن عدم انتهاء هذه الحرب الاستعمارية، عندما قال: (الآن انتهت الحروب الصليبية)، وكذلك تسمية وزير خارجية بريطانيا لويد جورج هذه الحرب بالحروب الصليبية الثامنة والأخيرة^(١٠). كل ذلك يثبت استمرارية هذه الحرب التي أخذت طريقة جديدة منذ أن تداعى رجال السياسة الأوروبية لوضع خطة تلائم المرحلة الجديدة، وتكفل لهم احتلال القدس، وإعادة الأراضي الإسلامية إلى السيطرة الأوروبية، وقد تبلورت الخطة الجديدة باستخدام حركات التبشير والاستشراق بدلاً من الحروب المسلحة، لغايات سياسية ضاعفت من حقد الأوروبيين وتعصبهم، وكان المستشرق الأسباني "ريمون رول" الذي تعلم العربية وجال في بلاد المسلمين، وناقش علماءها، أول من استخدم هذا السلاح الجديد، ونادى بإيجاد كرسي للدراسات الشرقية والإسلامية في جامعات أوربة، وذلك للأسباب الثلاثة التالية:-

- ١) إيجاد دراسات تاريخية ودينية تشوه الإسلام، وتخط من تعاليمه وقيمه.
- ٢) إدخال مفاهيم الغرب العصرية -العلمية والمادية- للطلاب الموفدين من البلاد الشرقية.
- ٣) القضاء على قوة العرب والمسلمين، والسيطرة على بلادهم.

وهكذا تسلل المستشرقون والمبشرون معاً إلى بلاد العرب والإسلام، وأخذوا ينفثون سحومهم، ويحكون مؤامراتهم مستخدمين المدارس الرهبانية، والمعاهد التبشيرية التي فشلت الدولة العثمانية في إغلاقها، بسبب ضعف دولها الأوروبية^(١١).

لقد أساء المبشرون استخدام الروح الدينية السمحاء، كما أساء بعض المستشرقين استعمال العلوم، عندما حولوها لمصالح دولهم السياسية، وجعلوا الغرب في مواجهة عسكرية مع الشرق، الذي مدهم بمختلف أنواع العلوم والمعارف الإنسانية، ولهذا نحن نتقبل بارتياح مفهوم الاستشراق عندما يقوم على معرفة الأوربيين لغات الشرق، وأدبائها السماوية، ويطلع على علومه وثقافته المتنوعة، انطلاقاً من حاجة الإنسان للتعاون مع أخيه الإنسان للتغلب على الصعاب التي تعرقل تقدمه وتطوره، أما الذي لا نستسيغه ولا نقره، فهو تحول عملية التبادل المعرفي والثقافي بين الأمم والشعوب إلى منفعة سياسية، يراد منها التحكم والسيطرة، وهذا ما حدث مثلاً لأوروبا، التي اتصلت بالشرق، إبان الحروب الصليبية عبر بلاد الأندلس، وأخذت عنه علومه المتنوعة بعد أن درس أبناءه في الأندلس وتعلموا في مدارسها وجامعاتها، وخاصة في جامعة طليطلة، التي بقيت لغتها العربية -الثقافية والفكرية- قبل لطلاب العلم لمدة طويلة، وظلت الفلسفة الإسلامية وبقيّة العلوم العربية تدرس في أوروبا لقرون عدة، علماً بأن كتابات أرسطو لم تكن تفهم إلا بشروح ابن رشد، وفي الطب ابن سينا، كان أمثلة لكل مشغل بالطب، في حين كانت أوروبا تعيش في ظلام قاتل، يقول المستشرق الهولندي "رينهوت دورزي" (١٨٢٠-١٨٨٣)، الذي اشتهر بدراسته المتنوعة عن تاريخ العرب الحضاري في أسبانيا، (إنه لم يكن في كل الأندلس أمي، يوم لم يكن في كل أوروبا من يعرف القراءة والكتابة، إلا في الطبقة العليا من القساوسة)^(١٢). وهذا ما عبّر عنه "روجيه جوارودي" حين تحدث على لسان أحد المؤرخين متسانلاً، عن أسوأ يوم عرفته فرنسا، فأجاب بلا تردد "هو عام ٧٣٢م تاريخ معركة "بواتيه" حيث تراجعت الحضارة العربية أمام البربرية الإفريقية"^(١٣).

وهكذا يتبين أن كثيراً من رجال الاستشراق بعد أن نقلوا حضارة العرب ومعارفهم إلى لغاتهم، أساءوا إلى اللغة العربية وقذفوا تاريخها بأبشع النعوت. ونرى أن معظم القضايا الهدامة، والأخطار التي بمعظمها ابتليت بها المنطقة العربية والشرقية -الدينية والاجتماعية والسياسية- هي بمعظمها من صنع هؤلاء المستشرقين، الذين لا يتميزون بشيء عن المبشرين. وهذا ما أوضحه "مصطفى السباعي" بعد لقاءاته لعدد من المستشرقين في دق الاغتراب، في حديثه الذي أشار فيه إلى: "أن المستشرقين في جمهورهم لا يخلو أحدهم من أن يكون قسياً أو استعمارياً أو يهودياً، وأن الاستشراق ينبعث من الدول

الاستعمارية^(١٤). والحال أن مؤامرة الغرب على البلاد العثمانية، لم تهدأ وبخاصة بعد أن أدخل السلطان العثماني محمود الثاني (١٧٨٤ - ١٨٣٩) إصلاحات الغرب إلى الدولة والجيش، واستعان بالمناهج التربوية الغربية والتنظيمات الإدارية والعسكرية، وأخذت القوى التغريبية التي تربت في أحضان الغرب، وتبنت تعاليمه، ترفع شعارات الثورة الفرنسية، وأوزمة البلاد من جهة، وتتهجم على المقدسات العربية والإسلامية من جهة أخرى، زاعمة أن هذه المنطقة ستبقى بعيدة عن التقدم وغريبة عن روح العصر.

لقد عمل عدد من المستشرقين في تحوير مضامين الإسلام، وتشويه مبادئه السماوية، فالمستشرق الإنكليزي "هاملتون جب" (١٨٩٥ - ١٩٧١) - أحد أكبر المستشرقين المترجمين - والذي عرف بكتابهات العربية الأدبية، والتاريخية، كان يعتقد أن اتحاد المسلمين هو بمثابة لعنة على العالم، أما إذا بقوا مشين فلا وزن لهم ولا تأثير، ويليهِ "أرنولد توينبي" الذي يفصل عنجهية بلاده الاستعمارية حذر أيضاً من تأثير وحدة المسلمين على الغرب، التي كانت تبع المستعمرين^(١٥)، وإن كان في مجال آخر قد اعترف بتسامح المسلمين مع الطوائف الأخرى، وبأن الإسلام أكثر الأديان اتفاقاً مع المنطق، وهذا يفسر موقف الدول الكبرى المتناقض، فعلى حين يرفعون في داخل بلادهم الشعارات العلمانية والملاحدة، نراهم في الخارج يؤيدون الدعوة الدينية ويشجعون المنادين بها، فأمريكا التي تعبد الذهب والبترو، قد غطت المنطقة بمبشرين يزعمون أنهم يدعون إلى حياة روحية وسلام ديني^(١٦)، وفرنسا التي كانت تعادي في بلادها الحركة الدينية، لجدها في الخارج توازرها، أما إيطاليا التي ناصبت الكنيسة العداء، وحجزت البابا في الفاتيكان، فقد بنت سياستها على التوسع والاحتلال.

وهكذا استطاعت المؤسسات الغربية - اغافل الماسونية مثلاً - أن تزور الأفكار المشبوهة، وتغزو بعض العقليات الشابة، فباسم المعاصرة أخرج المسلمون من ذاتيتهم، وباسم التحرر من العادات القديمة إتهم المصلحون بنعوت الرجعية والجمود والتخلف. وهذا ما يوضح موقف فولتر العدائي من الإسلام^(١٧). والغريب في الأمر أن البابا "برنو الرابع عشر" لم يتردد في مباركة "فولتر" - المعروف بعدائه للكنيسة - عندما أصدر مسرحيته محمد، وتهجم فيها على الإسلام وتاريخه^(١٨).

الاستشراق ووسائله:-

اتسعت مجالات الاستشراق، وأخذت تشهد انعقاد المؤتمرات الدولية، وقد احتضنت فرنسا أولها عام ١٨٧٣م، وصارت بذلك باريس عاصمة الاستشراق وأخضع الاستشراق للإمبريالية والعرقية والماركسية وغيرها، غير أنه أصبح يملك منطلقات للبحث وجمعيات علمية ومؤسسات خاصة، فتعد كراسي الأستاذية في الدراسات الشرقية عبر عدد من دول الغرب، مما أتاح مجالاً واسعاً لنشر الدراسات الأكاديمية^(١٩)، وهذا الميدان من أبرز الميادين التي يعتمد عليها المستشرقون في الوصول إلى أغراضهم، لأنه الميدان الذي يستطيعون منه توجيه الباحثين وإخضاعهم للمنهج الاستشراقي، سواء أكانوا غربيين أم شرقيين من طالبي الشهادات العليا من العرب والمسلمين... وفي هذا المجال استطاع المستشرقون بدءاً من القرن التاسع عشر، وضع الفكر العربي الإسلامي تحت انجهر لقولته من جديد، وتكيفه وفقاً للأهداف الاستشراقية المسبقة، وإلى جانب هذا الميدان الأساس، امتد نشاط المستشرقين إلى مجال المحاضرات في الجامعات والجمعيات العلمية سواء في داخل أوروبا أم في داخل الوطن العربي والإسلامي نفسه، ومن الميادين التي اعتمدوا عليها كذلك تأليف الكتب، وإصدار الموسوعات العلمية كما اعتمدوا على إصدار المجلات العلمية اعتماداً كبيراً، ومن أبرز المجلات التي أصدروها "المجلة الأسبوعية"، "ومجلة الدراسات الشرقية"، "ومجلة شتون الشرق الأوسط"، "ومجلة العالم الإسلامي الأمريكية"، "ومجلة الفرنسية المسماة بالاسم نفسه وسواها.

وأما الموضوعات التي تناولتها هذه الدراسات فإنها قد بدأت بدراسة اللغة العربية والإسلام، ثم توسعت إلى دراسة جميع ديانات الشرق وعاداته وجغرافيته وتقاليده وأشهر لغاته ولكن أهم ما اعتنوا به هو الدراسات الخاصة بالإسلام والآداب العربية والحضارة العربية والإسلامية.

وبهذا السياق نستطيع القول بأن الحروب الصليبية تركت آثاراً سلبية على البلاد الأوروبية، وخلفت نزعات تعصية، طبعت الحركات الاستشراقية، على الخصوص بطابع الحقن والاستعداد للإسلام وبلاده الشرقية، الأمر الذي حدا ببعض المؤرخين، أن يعيد سبب نشأة الاستشراق إلى الناحية الدينية والسياسية، في القرن الثالث عشر الميلادي عندما قصد بعض الرهبان بلاد الأندلس، وترجموا القرآن وكثيراً من الكتب العربية -العلمية والفلسفية- إلى اللغة

اللاتينية، وقد انتشر الاستشراق، وذاع أمره بعد حركة الإصلاح الديني التي بحكم شروحها الدينية الجديدة اتجهت إلى الكتب العبرانية، ومنها إلى الدراسات العربية والإسلامية حيث تلاقى التبشير والاستشراق في غاية واحدة، وكوّنّا أقتنوماً واحداً فإذا كانت الرغبة الدينية المسجية اعتمدت طريقة التبشير للوصول إلى المسلمين وجذبهم إلى معتقدها، فإن حركة الاستشراق ومعها كثير من المبشرين، أحدثت تغييرات في التصورات الذهنية والعقلية، واستطاعت أن تؤثر في الأنشطة السياسية والقضايا الأيديولوجية.

ونحن في حديثنا عن أسباب الاستشراق التي أوجزنا دوافعه بدرجة التعصب الديني والاستعلاء السياسي، نعرف بأن نفرّاً من المبشرين والمستشرقين على السواء كانت لهم دوافع شخصية - سياحة وأسفار ومغامرات - فمن هياً لهم المال والفراغ، أو حوافز ثقافية، فمن أغوهم فكرة الإطلاع على حياة الآخرين، والتعرف على أحوالها الدينية والتاريخية والحضارية.. لكن هؤلاء جميعاً لم يكونوا على درجة واحدة من الإخلاص في أبحاثهم المتنوعة.. على الرغم من أن معظمهم ادعى حب العلم ومنهجه العقلية، تقصياً وراء الكشوف العلمية المجردة، والحقائق التاريخية والحضارية الثابتة، إلا أن مؤلفاتهم على اختلافها، ومقالاتهم المتنوعة، أتت متناقضة مع مزاعمهم الواهية، ومتوافقة مع أهوائهم الشخصية، وذلك لسبب أساسي هو أن هؤلاء قد سخرُوا العلم لخططات دولهم السياسية والفكرية وأغراضها المشبوهة.

ونستطيع أن نصنف الفرق الاستشراقية وطوائفها فئتين:-

الأولى: طائفة أخلصت للدين وللحقائق العلمية والتاريخية، من درن زيغ أو هوى، وهي على الرغم من قلة عدد عناصرها وضآلة كتاباتها، استطاعت أن تصنف شخصيات تاريخية بارزة، وتسره الدين الإسلامي وتاريخه على الخصوص من الافتراءات المردودة والمغالطات الضعيفة التي قصد منها تشييط الهمم عند المؤيدين، وإضعاف معتقداتهم، وكان على رأس هذه المجموعة المستشرق "ليوبولد فايس" المعروف باسم "محمد أسد" الذي انصف الإسلام ورسوله، وكتب بموضوعية عن منهجية الحكم الإسلامي ونظامه الذي هدف إلى إقامة الدولة الدستورية المقيدة، التي تحمي المواطن وتصون الكرامة، وتؤمن بالعدل والمساواة.

وكذلك المستشرق والمبشر "إبراهيم خليل أحمد" الذي أكد بعد أن هداه الله إلى الإسلام، أن التبشير والاستشراق دعامتان من دعائم الاستعمار، وأنهما تقاسما الأعمال المقررة لغزو البلاد الإسلامية.

الثانية: طائفة تعمدت الدس والتشويه، وتقصت الهنات والهفوات، التي عرفتها المجتمعات الإسلامية في مختلف المراحل، فضخامتها محاولة أن تجعل من التفاصيل والجزيئات، قضايا عامة، ملحقة أخطاء بعض الحكام المسلمين بالدين نفسه بغية إضعاف مواطن القوة، واغتنام أماكن الضعف.

أما عن وسائل المستشرقين والطرق المتبعة فتؤكد أكثر المصادر المتخصصة أن "هؤلاء لجأوا إلى مختلف وسائل الإعلام والدعاية، ولم يتركوا منفذاً، يؤمن مصلحة دولهم السياسية إلا واستفادوا منه سواء عن طريق التأليف والنشر، أو عن طريق الجمعيات التبشيرية والمدارس والجامعات التعليمية والعلمية، وإقامة المؤتمرات التي تجذب من جهة القرآن ورسوله، وتبني من جهة أخرى على مؤلفات المستشرقين وأعمالهم الإنسانية".

فعلى صعيد التعليم يقول رئيس الجامعة الأمريكية سابقاً المستر "ستيفن بنروز": "برهن التعليم على أنه أثق الوسائل التي استطاع المبشرون أن يلجأوا إليها في سعيهم لتتصير سوريا ولبنان^(٢٠)، وضرب المجتمعات العربية والإسلامية، وتفتيت ممتلكاتها الدينية والسياسية والاقتصادية، وهذا ما صرح به أيضاً رئيس وزراء بريطانيا "هارولد ويلسون، في حديثه عن مصر التي عانت كثيراً من سياسة التعليم، وبخاصة بعد أول وفد إليها في ظل الاحتلال البريطاني المستشرق الإنكليزي "دنلوب"، الذي أطلقت يده في السياسة التعليمية.

وعلى صعيد التأليف والنشر يُعتقد أن أخطر ما أتى به المستشرقون حتى الآن إصدار دائرة المعارف الإسلامية المترجمة إلى عدة لغات، والتي يعاد طبعها حديثاً، ومصدر الخطر هو التحريف في النصوص الدينية والأحداث التاريخية، التي توافقت مع رغبة المستشرقين وتصوراتهم الغربية، ونظراً لأهمية هذا المؤلف الموسوعة فقد عبأ كثير من هؤلاء المستشرقين أقلامهم، وجندوا أنفسهم في معرفة كيفية وضع السم في الدسم، كي يستسيغ القارئ الأخبار والنصوص الخروقة، والأدهى في الأمر أن دائرة المعارف كانت ولا تزال حجة علمية ومرجعاً هاماً لكثير من الدارسين والمثقفين الذين تمكنوا من التسلل إلى داخل الصروح العلمية والأكاديمية، ولعب أدوار رئيسة

وواضحة في توجيه الثقافة والسياسة حسب مخططهم المرسوم، وأصابع الاتهام تشير إليهم من خلال المجمع اللغوي في مصر الذي كان من أعضائه "هاملتون جب، وريتولد نيكلسون، والمجمع العلمي في بغداد ودمشق الذي كان من أعضائه "كارول نالينو" الذي تحوم حوله أكثر من شبهة في مواقفه من الإسلام، هذا فضلاً عن المؤتمرات التي عقد أولها في باريس عام ١٧٨٣م، ودامت الحال على هذه الطريقة حتى وقت متأخر من القرن الحالي، حيث ظهر فشل هذه المؤتمرات والتضحت الخطط فتقرر إلقاء صفة الاستشراق وأعلن أن الاجتماعات القادمة ستكون تحت اسم مؤتمر العلوم الإنسانية^(٢١).

وقد شجعت الولايات المتحدة الأمريكية في العصر الحديث الدراسات الاستشراقية، فرعت عام ١٩٤٧م الدراسات الاستشراقية في جامعة برنستون -أولى جامعاتها المهتمة بالدراسات العربية والحضارات السامية القديمة، وتبني المؤتمرات طرقاً أربعاً للنفاذ إلى أعماق ثقافة الشرق الأدنى والتأثير عليها، وهي الفن والآثار والأدب والعلم والدين، وبذلك تكون الدول الاستعمارية قد ضمنت السيطرة على مقدرات الأمم الضعيفة، واستطاعت عن طريق الانقسامات الداخلية تعزيز الروح الإقليمية والانعزالية، وصنع كيانات محلية هزيلة، وهذا ما حدث للدولة العثمانية عندما تكالبت الدول الكبرى عليها، بعد أن أحيت العصبيات الضيق، وخلّفت نزعات عرقية وجنسية بغية تعزيز الركائز الانفصالية -الوطنية والقومية التي تميزت حسب المخطط المرسوم- بقيم مستقلة ومتغايرة، فبعد إقالة السلطان العثماني عبد الحميد الثاني ١٩٠٩م، بسبب موقفه المبذلي المعارض للتفريط بأرض فلسطين العربية والإسلامية، استطاعت الماسونية والقوى الدولية المتآمرة القضاء على دولة مسلمة، بعد أن ملأت الدنيا صراخاً عن الحريات الضائعة في الدولة العثمانية، وأفرطت في النشاء على الحركات السرية والعلنية المتأوربة، قالت دائرة المعارف الماسونية إثر نجاح انقلاب "مصطفى كامل" وإلغائه الخلافة الإسلامية: "ليس هذا الإصلاح هو ما تبغيه الماسونية في كل أمة ناهضة؟ فمن يمثل أتاتورك من رجالات الماسون سابقاً ولاحقاً^(٢٢)؟" وليس بمستغرب إطلاقاً أن يبارك معظم المستشرقين فعلته، وأن يقوم "أرنولد تويني" بتأليف كتاب (الخلافة) ليسوع ما فعله أتاتورك ويدافع عن أعماله ظناً منه أن الإسلام دين عبادة، وليس منهج حياة ونظام مجتمع متكامل.

هدف الاستشراق في السياق التاريخي

إن دراسة قضية الدوافع والأهداف المتبغاة من وراء أبحاث المستشرقين لا تتم كاملة بمعزل عن التبصر بالبنية الفكرية والتركيبية النفسية، التاريخية التي صممت عن وعي أو دون وعي، فلسفة هذه الأهداف واتجاه هذه المرامي لدى هذا الغرب الذي يطلق عليه الآن أوروبا المنصبة اهتماماً على الشرق الإسلامي بالذات في تحليلها الاستشراقي^(٢٣).

إن للاستشراق دوافع وأسباباً وأهدافاً يأتي في قمته: الدافع الديني بألوانه المتعددة. ثم يأتي في المرتبة الثانية: الدوافع السياسية والاستعمارية والاقتصادية والتجارية، ولعل الدوافع والأهداف السامية الوحيدة هي الأسباب العلمية العريضة التي لم يخل الاستشراق منها بأي حال، بل إن هذا الدافع يزداد مع ضهور الدوافع الأخرى، ثم تأتي في المرتبة الثالثة: البواعث النفسية والشخصية والخاصة والتاريخية والإيديولوجية غير الدينية كالمستشرقين الشيوعيين الذين تدفعهم إيديولوجيتهم إلى الاتجاه إلى الاستشراق^(٢٤).

إذاً إن معظم المعطيات التي بين أيدينا — من أدبية وتاريخية وسياسية ودينية — تدین حركة الاستشراق وأهدافها المشبوهة، وتربطها بعجلة السياسة الغربية، التي لم تتردد يوماً عن استخدام مختلف الوسائل للوصول إلى غايتها الاستعمارية، ويمكن تلخيص أهداف حركة الاستشراق بنقطتين بارزتين: —

الأولى: التبعية للغرب، وخلق نوازع الاستسلام لقيمة المادية الحديثة — الاجتماعية منها والخلقية — وإظهاره كما هو عليه من طروح مبدئية، ونظريات عصرية، وكأنه شبكة خلاص للأجيال الناشئة من أوامها القديمة وأدران القرون البالية التي مازال الشرق العربي والإسلامي يخضع لها من دون وعي ومعرفة.

الثانية: بث روح التخاذل الديني بين المسلمين والتشكيك بالتاريخ العربي وقيمه الاجتماعية، وذلك بإيجاد نواقض مختلفة، وافتعال أحداث وهمية وتأويلات خيالية. هذه الروح الهدامة وعامها "عمر فروخ" جيداً حين وصف حالة الاستشراق في بلادنا وغاياتهم: "بخلق تخاذل روحي في نفوس المسلمين، وحلهم على الرضى والخضوع للمدنية الغربية المادية"^(٢٥). التي تنكرت من جهة لقومات أمنا العربية والإسلامية — التاريخية والحضارية — في ماضيهما الطويل والعريق، واستخفت من جهة أخرى باللغة العربية الفصحى، وشجعت اللغات المحكمية والعامية بهدف تقطيع

وحدة الشعب العربي، وهذا ما توخته حركة الاستشراق من جراء تغريب العقلية العربية، وترويج مناهجها التربوية والتعليمية، وإغراق المنطقة بفكرها المادي، لتمكين الاستعمار -الثقافي والسياسي- من أن يفرض طروحه المختلفة، ويتدخل في شئون البلاد الداخلية، وهذا ما جعل معظم الدارسين لحركة الاستشراق يؤكدون أن عمل هؤلاء قد انطوى على نزعتين رئيسيتين:-
الأولى: سيطرة الاستعمار الغربي وتمكينه من توجيه السياسة، حسب مصالحه ومنفعته الخاصة.

الثانية: تشويه مواقف العرب والمسلمين، وغرس شبهات حول مقدساتهم تحت غطاء البحث العلمي والغاية الإنسانية العامة.

تجلت العروة الأولى في إضعاف المفاهيم العربية، وتأويل النصوص الدينية، ووضع شروح وتعليقات منافية للأعراف العربية والتعاليم الإسلامية، مما يؤدي فكرة الشك ويوهن الرابطة الدينية، ويؤدي إلى الانجرار وراء القيم الغربية.

فالمستشرق الفرنسي "آرنست رينان" (١٨٢٣-١٨٩٢) يصور عقيدة التوحيد في الإسلام بأنها عقيدة تؤدي إلى حيرة المسلم^(٢٦)، وأن الديانة الإسلامية بشرية المصدر، ومشوبة بتأثيرات المذاهب السامية الدينية السابقة، في حين يقر "رينان بربانية" المسيحية، أما المستشرق اليهودي "اجنتس جولد تسهير" (١٨٥٠-١٩٢١) فقد ادعى استمداد الإسلام من اليهودية وتأثيرها فيه، وزعم في بحث ألقاه في المؤتمر الدولي للأديان، الذي انعقد في باريس ١٩٠٠م بعنوان: "الإسلام والدين الباريسي"، قائلاً: "كان لدين دولة الأكاسرة تأثير في الإسلام أيضاً في أول عهده، ورأى أن الأحاديث النبوية هي من صنع القرون الثلاثة الأولى للهجرة، وليست من أقوال الرسول، مرتكزاً على روايات ساقطة"، أيده من بعده المستشرق الإنكليزي "نيكلسون" (١٨٨٥-١٩٤٥) الذي أكد بشرية القرآن معتبراً أن محمداً تأثر بتعاليم الديانات السابقة، وحرّف في نصوصها، وهذا ما جعل فقرات القرآن -على حد قوله- مضطربة. والقارئون للقرآن من الأوربيين لا تعوزهم الدهشة من اضطراب مؤلفه -وهو محمد- وعدم تماسكه في معالجة كبار المعضلات^(٢٧).
ويمجد "نيكلسون" في مكان آخر، كغيره من المستشرقين فكرة التصوف الإسلامي في الحب الإلهي، ظناً منه أن يصرفهم عن الجهاد في سبيل الله، منتقداً في الوقت ذاته فكرة الإله، الذي يسطر رحمة

على من يتقون غضبه بالتوبة والخضوع، ويواصلون أعمال البر.. مؤكداً أنه إله خوف أكثر منه إله حب.. (٢٨).

وهكذا يتبين بوضوح أن هدف المستشرقين ليس إظهار الحقائق، وجلاء الأمور وكشف غوامضها، لأن ديدنهم الحق هو التشكيك والتقليل من قيمة الفقه الإسلامي وتشريع، الذي يرده بعضهم إلى أصول الفقه الروماني، وكذلك الافتراء على الحضارة العربية، وانتقاد لغتها الفصحى، على اعتبار أنها غير قادرة على مواكبة لغة العصر، بأشكاله الجديدة، ومضامينه الحديثة، ونعت الأدب العربي بالفقر والجذب.

كل ذلك من أجل أن يبقى أدهم مسلطاً علينا، وتبقى لغتنا عالة على مصطلحاتهم، يكبدون لنا ولحضارتنا وتراثنا، ويلعبون بشعوب المنطقة على هواهم، وحسب مصالحهم السياسية والاقتصادية.

المتقف العربي والاستشراق

تصدى كثير من متقفي العربية الحديثة، لكتابات المستشرقين وعارضوا تصوراتهم، ونقضوا أراجيفهم، وكشفوا أخطار حركاتهم -السرية والعلنية- التي تعمل مع الاستعمار، وتتآمر على حرية الشعوب الناهضة واستقلالها الوطني، تحت أقنعة وهمية، وبأسماء مضللة أخرى.

ومن أبرز الاعتراضات التي وجهها أعلام النهضة للمستشرقين، ردّهم على من اقم القانون الإسلامي بالقدمية والبلوى والرجعية من جهة، وبالهمجية والوحشية من جهة أخرى، لوجود نصوص في قانون العقوبات الإسلامي، تدعو إلى قطع يد السارق، ورجم الزاني والزانية، وجلد الكافر، فبينوا أن هذا القانون في ظل الدولة الإسلامية، قد استظل بسلطانها نصف العالم، طيلة اثني عشر قرناً، مما يثبت أنه صالح لكل زمان ومكان، وأن العقوبة في الإسلام هي أرحم من قانون المجتمع الحديث وأفانين عذابه التي تظهر في إبادة الجسم ونسقه بالأسلاك الكهربائية، أو رمية بالقنابل المحرقة والمدمرة.

وعلى الرغم من ردود كتابنا على المقولات المشبوهة فإن فئة تعلمت في دُنى الاغتراب قد تأثرت بنقائهم وطروحاتهم، واعتمدت الفكر الغربي الذي قام على النقل والمحاكاة والموالاتة للمنهج الأوربي، فبرز اتجاهان حيال أفكار المستشرقين وأقوالهم اتجاها متغرب وكان على رأسه على عبد

الرازق في كتاب "الإسلام وأصول الحكم" الصادر عام ١٩٢٥، واتجاه قاوم الانحرافات والادعاءات الملفقة، وقد مثله "الأفغاني"، "ومحمد عبده"، "ورشيد رضا".

والواقع أن كتابنا المعارضين لاتجاه الاستشراق في ردهم "على عبد الرزاق"، يكونون قد ردوا على جميع الذين جاءوا من بعده، وتَبَتُّوا نظرياته، ونسجوا على منواله لأن كتابه تضمن معظم طروح المستشرقين المتعصبين، فعلى حين تكلم "على عبد الرزاق" على العلمانية متأثراً طبعاً بنظرية أوروبا الحديثة - فصل الدين عن الدولة - فقد اعتبر أن الدين علاقة بين الشخص والخالق، وأن الإسلام دين لا دولة، وإن الأئمة المسلمين لم يعطوا أبحاثاً في أنظمة الحكم وأشكاله السياسية^(٢٩).

متجاهلاً المصادر العديدة المختصة بهذا الشأن، ككتاب "السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية" لابن تيمية، الذي بحث في أسس الحكم والشروط السياسية لبناء دولة عادلة.

انتقد "محمد عبده" وغيره من إعلام النهضة نظرية المستشرقين المطالبين بفصل الدين عن الدولة، فأكد من خلال تضمين القرآن لكثير من الآيات التي تدعو إلى السلطة السياسية والقضائية والعدلية.. صلة الدين الإسلامي بالدولة، مبيناً أن أحد أصول الإسلام الأساس، الجمع بين مصالح الدنيا والآخرة، لكنه وهو العليم بحال سلطة السلطان الإلهي -ثيوقراتيك- عند الإفرنج الذي كان يستمد سلطته من حق الطاعة على الناس، بمقتضى الإيمان^(٣٠)، فقد ميز السلطة الإسلامية عن ذلك، وأشار إلى طبيعة الحاكم -الخلافة- عندما تخلعه الأمة أو أهل الحل والعقد متى رأت فيه إغوجاً منتقداً مزاعم وترهات المستشرقين التي تظهر أن سلطة محمد ﷺ روحية، منشؤها الإيمان، بينما ولاية الحاكم ولاية مادية، فـ "الأفغاني" الذي انتقد بقوة من قبل المستشرقين بسبب هجومه على الاستعمار الغربي، وإشادته بعزة الإسلام وقوته، دحس ما جاء في محاضرة المستشرق الفرنسي "آرنست رينان"، في السوربون أثناء إقامته -أي الأفغاني- في باريس بعنوان (الإسلام والعلم)، وقد تضمنت محاضراته نقطتين بارزتين:-

الأولى: أن الديانة الإسلامية لا تشجع الجهود العلمية، بسبب كثرة المعتقدات الغيبية، والإيمان بالقضاء والقدر.

الثانية: إن عقلية الأمة العربية لا تصلح لدراسة العلوم الفلسفية وعلوم ما وراء الطبيعة^(٣١).

أظهر الأفغاني في رده ضبابية فكرة رينان الأولى، وجهله بالعرب والديانة الإسلامية التي كثرت فيها الآيات والأحاديث التي تحض على العلم وتدعو إلى المعرفة، فبين أن من أولى آيات القرآن أمره بالقراءة، وأن كلمة العلم فيها وردت ثلاث مرات في "سورة العلق"، وكانت أحاديث الرسول ﷺ صريحة وواضحة في طلب العلم والترغيب فيه: "طلب العلم فريضة...، واطلبوا العلم ولو كان في الصين. والنظر في العلم ساعة خير من عبادة ستين سنة. ومجلس علم خير من صلاة ألف ركعة." كل ذلك يؤكد أن الإسلام خاطب العقل والقلب معاً، واحتوى على تأملات بالظواهر الطبيعية، ويسن الخلق والاجتماع والكون.. التي هي من عمل رجال الفلك، والطب، والكيمياء، والنبات، وغيرها.. قال الله تعالى: ﴿قُلْ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا تُنْفِى الْآيَاتِ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (٣٦). ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (٣٧).

وأما النقطة الثانية، التي تكشف الحقد العنصري والديني عند "رينان وليون جوتيه" فقد انتقدها الأفغاني، وبين أن العرب أخذت عن اليونان والفرس علومهم وصقلتها وأضافت إليها من معارفها وسلامة ذوقها، في وقت كانت فيه بقية الشعوب الغربية القريبة من أماكن هذه الحضارة تغطى في سباتها، ولم تفعل شيئاً، بدليل أن أوربة استقبلت أرسطو بعد أن تقمص الصورة العربية (٣٨). تأثر كثير من كتابنا العرب بالفكر الاستشراقي، وروجوا للمعرفة العلمية والعقلية التي اعتبروها تتناقض مع المعرفة الدينية، وكان من جملة المتأثرين بهذا الفكر "طه حسين" الذي هز الثقة في القرآن، وفي كثير من أصول الدين وشتونه الدينية، وبخاصة في كتابه في الشعر والأدب، عندما شك في قصة "النبي إبراهيم وإسماعيل" واعتبر أن ورود الاسمين في القرآن غير كاف لإثبات وجودهما (٣٩). وأن قريشاً مستعدة لقبول مثل هذه الأسطورة، وعندما وجه من قبل النيابة العامة بأقواله أجاب بأنه يؤمن بما ورد بصفته مسلماً معتقداً، ولكنه لا يقرها بصفته عالماً وأديباً.

إذا كان معظم المستشرقين قد شوهوا التاريخ العربي والإسلامي، وحاولوا القضاء على قيمه وتراثه، فإن التاريخ نفسه ترك لنا أسماء عرفت بإنصافها واعتدالها على الرغم من الهنات التي وقعوا فيها في أكثر من جانب، وعلى مختلف الصعيد فإضافة إلى "ليوبولد فايس (محمد أسد) " وأرنولد توينبي، "غوستاف لوبون" ونظم إليهم المستشرق "مونتجمري وات" الذي آيد فكرة اختتام الديانات بالإسلام، معتبراً أنه الدين الوحيد الذي اشتمل على كل فضائل الأديان السابقة.

وتضمن اعترافاً مبدئياً بين العلم والعقل، وقد وجه "مونتجمري وات" انتقاداً لاذعاً لأوروبا التي بسبب تعصبها الديني، واعتمادها الكلي على القانون العلمي بقيت في دياجير القرون المظلمة، مظهراً عدم معرفة البشرية حضارة قبل الإسلام، ظناً منه أن الأمم المسيحية واليهودية عرفت ثقافة مسيحية وثقافية يهودية، هما حسب رأيه محدودتان في حين أن الحضارة الإسلامية شاملة.

وهكذا يجب أن لا تعمينا كتابات بعض المستشرقين المشبوهة، عن رؤية الإيجابيات المعرفية والحضارية لمستشرقين بحثوا عن المعرفة وجهدوا في أن تصبح هذه المعرفة ملكاً للبشرية كافة، ونعتقد أن الدور المطلوب حالياً من رجال الاستشراق، بعد أن أصبحت عملية التعارف بين الشرق والغرب ممكنة وسهلة، وهو دور يقوم على دراسة العلوم الاجتماعية والإنسانية، والأخذ بمنجزات العصر الحديث ومكتشفاته، والانفتاح يا خلاص وموضوعية على منجزات الشرق العربي وحضارته الإسلامية العريقة.

الهوامش:

- (١) أحمد طالب الإبراهيمي، حوار الحضارات، مقال منشور في كتاب العربي (الإسلام والغرب)، الكويت يوليو ٢٠٠٢، ص ١١٥.
- (٢) عدنان وزان: الاستشراق والمستشرقون، وجهة نظر، ١٩٨٤، ص ١٥.
- (٣) عمر فروخ: الاستشراق في نطاق العلم والسياسة في كتاب (الإسلام والمستشرقون) دار المعرفة، ١٩٨٥: انظر كذلك إدوارد سعيد: الاستشراق، ترجمة: كمال ديب، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، ١٩٨٨، ص ١٠١.
- (٤) نقلاً عن محمد مغلي: مناهج البحث في الإسلاميات لدى المستشرقين وعلماء الغرب، مركز الفيسل للبحوث والدراسات، الرياض، ٢٠٠٢، ص ٣٩.
- (٥) علي إبراهيم النملة: الاستشراق في الأدبيات العربية، مركز الفيسل للبحوث والدراسات، الرياض، ١٩٣٣، ص ١٣-١٤.
- (٦) انظر السامرائي: الاستشراق بين الموضعية والافتعالية، ص ١٩ - ٢٠.
- (٧) علي النملة: الاستشراق في الأدبيات العربية، ص ٢٣٢.
- (٨) إدوارد سعيد: الاستشراق، ص ١٩.

- ٩) نجيب الكيلاني: الإسلامية والقوى المضادة، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٠، ص ١٣٤.
- ١٠) أنظر جلال العالم: دمروا، أيدوا أهله، مؤسسة الرسالة بيروت ١٩٨٤، ص ٣٣.
- ١١) مصطفى الخالدي وعمر فروخ: التبشير والاستعمار، المكتب الإسلامي، بيروت ١٩٧٩، ص ١١٨.
- ١٢) عمر الدسوقي: في الأدب الحديث، ج ١، مطبعة الرسالة، عابدين، ١٩٩٤، ص ٣٧٢.
- ١٣) أنور الجندي: الإسلام والحضارة، المكتبة العصرية، بيروت، ص ٢١٤.
- ١٤) مصطفى السباعي: الاستشراق والمستشرقين، المكتب الإسلامي - بيروت - ١٩٧٩، ص ٥٧.
- ١٥) أنظر صلاح الدين الأيوبي: الإسلام والتميز العصري، دار الأندلس، بيروت ١٩٧٢، ص ٢١٠.
- ١٦) مصطفى الخالدي وعمر فروخ: التبشير والاستعمار، ص ٣٤.
- ١٧) هشام جعيط: أوربا والإسلام، دار الحقيقة، بيروت، ١٩٨٠، ص ٣٢.
- ١٨) إسماعيل الكيلاني: فصل الدين عن الدولة، المكتب الإسلامي، بيروت ١٩٨٠، ص ١٢٥.
- ١٩) أنظر إدوارد سعيد: الاستشراق، ص ٧٤.
- ٢٠) أنظر أنور الجندي: إطار إسلامي للفكر المعاصر، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٠، ص ١٦.
- ٢١) المرجع السابق، ص ١٧.
- ٢٢) إسماعيل الكيلاني، فصل الدين عن الدولة، ص ١٩٥.
- ٢٣) محمد مغلي: مناهج البحث في الإسلاميات لدى المستشرقين وعلماء الغرب، مركز الفيسل للبحوث والدراسات، الرياض، ٢٠٠٢، ص ٥٣.
- ٢٤) أنظر على النملة: الاستشراق في الأدبيات العربية، ص ٤٠.
- ٢٥) إسماعيل الكيلاني، فصل الدين عن الدولة، ص ١٣٢.
- ٢٦) محمد البهي: الفكر الإسلامي وصلته بالاستعمار الغربي - مكتبة وهبة، القاهرة، ١٩٧٥، ص ٤٩.
- ٢٧) المرجع السابق، ص ١٩٠.
- ٢٨) المرجع السابق، ص ١٩٤.
- ٢٩) على عبد الرازق: الإسلام وأصول الحكمة، القاهرة، ص ١٢٣.
- ٣٠) محمد عبده، الأعمال الكاملة - تقديم محمد عمار، المؤسسة العربية، بيروت، ١٩٧٤، ص ١٢٥.
- ٣١) جمال الدين الأفغاني: الكتابات السياسية، ج ٢، دراسة وتطبيق محمد عمارة، المؤسسة العربية، بيروت، ١٩٨١، ص ٣٢٢.

٣٢) سورة يونس آية ١٠١.

٣٣) سورة العنكبوت آية ٢٠.

٣٤) جمال الدين الأفغاني: الكتابات السياسية، ص ٣٢٣.

٣٥) طه حسين: في الأدب الجاهلي، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٨، ص ٢٦.

تصور المستشرقين عن الأمة المسلمة

(دراسة الحالة لرأي كل من Clifford Geertz وMax Weber)

دكتور/ شمس العارفين*

١- مقدمة

أصبحت الدراسة عن الاستشراق والأمة المسلمة مهمة للغاية علما بأن الأمة المسلمة توضع موضوع دراستهم. الاستشراق عبارة عن الحركة الفكرية التي تتركز دراسته على قضايا الشرق والإسلام (WAMY، ١٩٩٣: ١٥). تشمل دراستهم الحضارة الشرقية بما فيها الثقافة والديانة والفنون واللغة والأدب والتركيبات الاجتماعية.

ومن الملاحظ أن معظم المستشرقين أكثر ميلا إلى محاولة الكشف عن نقاط الضعف عند المسلمين والشرقيين من شتى نواحي الحضارة. ويتجلى ذلك في أنظارتهم المتأثرة بالنزعة الغربية إذ أن معظم نظرياتهم الاجتماعية تعتمد على البيانات العلمانية والمنزعة النزعة الإنسانية التي يملك المجتمع الغربي.

تسبب النزعة الغربية في دراسة المجتمع الشرقي الإسلامي ظهور ردود الفعل من الاجتماعيين المسلمين حيث يرون أن نظرياتهم يصعب تطبيقها في المجتمع الشرقي والإسلامي. ومن المستشرقين من اعترفوا بقصور نظرياتهم منهم Murdock إذا أنه يجد غضضا في تطبيق علم الاجتماع الغربي على المجتمع غير الغربي ويعود السبب إلى كون المفاهيم والنظريات الغربية نتيجة لدراسة المجتمع الغربي التي لم تثبت صحتها على المجتمعات الأخرى. وأضاف Ember أن تطبيق المفاهيم والنظريات الغربية على المجتمع غير الغربي إنما هو محاولة قياس المجتمعات التي تتأسس على النزعة الغربية الأوروبية على المجتمعات غير الغربية بمقياس الغرب.

واعتبر Piers أن رفض استعمال النظريات الاجتماعية الغربية لقياس المجتمع غير الغربي عبارة عن النضال والكفاح من قبل العلماء الشرقيين على الاحتلال العلمي. لأنهم وجدوا أن

* جامعة جاكارتا الحكومية - إندونيسيا.

الدعوة إلى تطبيق النظريات الغربية تهدف إلى إخضاع العلماء الشرقيين حتى يكونوا مستهلكين لما أملاه الغرب.

وفي هذا الصدد يرى إلياس با يونس أن الأفكار الغربية كثيرًا ما تخالف تصورات المجتمع غير الغربي المحلية. ومن ثم فدراسة الاجتماعي الغربي للمجتمع غير الغربي ينقصها عدم الثبات والالتزام في تبني المداخل والمناهج.

ويرى **Turner** أن **Max Weber** له مكانة مرموقة بين الاجتماعيين بعد أن قدم نتائج بحوثه عن مجتمع الهند والصين وأوروبا بالإضافة إلى مساهماته الوفيرة في وضع علم الاجتماع المعاصر من خلال الفلسفة الاجتماعية والمنهج المتعلق بها إذ أنه حاول قياس الواقع الاجتماعي قياسًا ذاتيًا. إلا أن دراسته للإسلام ومحمد تأتي تلك الفلسفة، فيبدو ثنائية موقف **Weber** وذلك لأنه يقدم الإطار الذي يساعد على النظر إلى تطور المجتمع المسلم في جانب ولكنه لا يلتزم بالإطار نفسه في تطبيقه في جانب آخر إذ يبدو أنه غير محابذ في تحليل المجتمع غير الغربي.

يهدف هذا البحث إلى الوقوف على تصور المستشرقين للمجتمع الإسلامي. وهو يتركز على تصور المستشرقين الألماني والأمريكي هما **Max Weber** و **Clifford Geertz** من خلال دراستهما حول المجتمع الشرقي والإسلامي. أجرى **Geertz** دراسته في أندونيسيا والسودان وغيرهما وأما **Weber** فأجرى بحثه في الصين والهند والبلاد الأخرى وهو يتكلم كثيرًا عن الإسلام أيضًا.

٢- **Weber** ونظريته عن الحضارة الغربية والشرقية

سيصف الكاتب في هذا المجال آراء **Weber** عن الشعب الغربي والشعب الشرقي. يرى **Weber** أن الشعب الغربي أكثر تميزًا من الشعب الشرقي بفضل العلوم والتكنولوجيا التي تم تطويرها عندهم. ولما كتبه **Weber** يبدو أنه من المتساهل في تبسيط القضايا وهو يشرح عن المجتمع الشرقي وعلى سبيل المثال قوله بأن الحضارة الغربية هي الوحيدة التي لها قوة التطور والتجدد لأنها الوحيدة المتصفة بالعالمية (١٢: ١٩٨٩، **Andreski**).

وهذا الرأي القياسي يتم تفريعه إلى النظرات التي لا تعتمد على البيانات الكافية. فيدعي **Weber** أن المعارف تنمو بفضل الحضارة الغربية حيث تقدم الغرب تنظيمًا محكمًا للمعارف تجريبية كانت أم فلسفية تأملية.

مهما أن الحضارات الأخرى في مصر والصين والهند واليابل قد توصلت إلى المعارف والاستقصاء إلا أن Weber وجد منها القصور فمثلاً يرى Weber أن علم الفلك البابلي لا يُنَي على الرياضيات وفي الهند لا تبي Geometri وفقاً للمنهج العقلاني . كما أنه يرى أنه بالرغم من تقدم الهند في ابتكار العقاقير والأدوية إلا أن المعارف الطبيعية لهم لم تتأسس على المنهج التجريبي، و توصل بذلك Weber إلى الخلاصة بأن المعارف العقلية لم تنضج بعد إلا عند الحضارة الغربية.

وانتقد Weber التاريخ العلمي لدي الصين قائلاً إن المعارف التي تم اكتشافها عند الصين لم يتم تنظيمها وفقاً لمنهج كشف البيانات المباشر. فمن الصعب التمييز بين الأساطير والمعارف العلمية وكذلك الأمر بالنسبة للتفكير السياسي في آسيا. فلم يستخدم فيه المناهج المنظمة والمفاهيم العقلانية وخلاصة القول فإن Weber يتهم الحضارات الأخرى بأنها لم تتوصل إلى المعارف والفنون المنظمة والمصطبغة الصبغة العقلانية بخلاف الحضارة الغربية.

ونظرة Weber عن قصور المجتمع الشرقي في ميادين مختلفة كما سبق شرحه تمثل أنظار غالبية المستشرقين. فعطي النظرة صورة عن علوية المجتمع الغرب ودنوية المجتمع الشرقي خاصة المجتمع المسلم.

٣- Weber وتصوره عن الإسلام

إن أراء Weber عن الإسلام أكثر قساوة وطعنا من أراءه عن الحضارة الشرقية عامة، إذ أنه يرى أن الإسلام دين اعتقه مغامرون يرمون بما عملوا إلى الاستعمار والاحتلال والنهب. فالصوفية في نظره أيا كان نوعها لا تليق بالإسلام مهما أنه اعترف بوجود مجموعات صوفية في الإسلام إلا أنه يرى أن تلك العملية الصوفية ما زالت في الطبقة السفلي بالمقارنة مع الصديقة في المسيحية (Scharf, ٢٠٠٤: ٢١٩).

ويرى Weber أن ظهور الإسلام في المدينة ظهور ديانة الجنود العرب القومية نتيجة الكبت الكتب الطبقي الشديد (Weber, ١٩٦٤: ٢٦٢). ولا يشترك في الإسلام إلا أنصار محمد الأقوياء الذين يتبعونه لتحقيق طموحاته. ويرى Weber أن الهدف الرئيس للإسلام هو القتال حتى يخضع معتقو الأديان الأخرى ويدفعون الجزية. وبفضل الجزية والضرائب الأخرى تمكن الإسلام من احتلال قمة الحضارة العالمية.

ذلك ما يضع الإسلام كدين طبقة الجنود. وفي هذه الظروف فتحل الغنيمة مكانة مهمة في مجال الاقتصاد بالإضافة إلى أن مبادئ الأخلاق الاقتصادية في الإسلام مبدأ إقطاعي خالص. ويدل التاريخ على أن الصحابين الكبار تمتعوا بالثروة المالية العظيمة نتيجة جمعهم الغنائم. ويتولى الأغنياء مقاليد الأمور بفضل الغنائم التي جمعوها فيتولى الأغنياء السياسة فيجمعون بين الأمور الدنيوية والأمور الدينية. فهم يلبسون أفخر الملابس مع التظاهر بأية الدين الحقيقي. ليس الإسلام في رأي Weber دين السلام والسلامة (Weber, ١٩٩٥: ٢٦٥). فالسلامة مفهوم غريب في الإسلام. لأن الإسلام يعلمنا بأن الله رب ذو القوات اللامتناهية. ومن ثم فتبنى الأنظمة والأحكام في الإسلام وفقاً للخصائص السياسية. الثروة والقوة والعظمة وعود الإسلام الحرية بالإضافة إلى وعد الجنة للشهداء من المجاهدين. وللإسلام مفهوم خاص عن الذنب وهذا المفهوم يتمتع بالنزعة الإقطاعية أيضاً. والأدلة الأخرى التي تبرهن على الخصائص الإقطاعية في الإسلام قبوله للاستعباد وتعدد الزوجات بالإضافة إلى المعاملة غير العادلة للنساء.

هذه التصورات إنما هي الإهانة المنظمة بالإسلام أنها عبارة النقص من شأن الإسلام.

٤- طبقات المجتمع الجاوي عند Geertz

يقسم Geertz في كتابه *The Religion of Java* المجتمع الجاوي إلى ثلاثة الأصناف الاجتماعية ألا وهي طبقة مجتمع *Abangan* المتمركز في القرى وطبقة مجتمع *Santri* المتمركز فيما حول السوق وطبقة مجتمع *Priyayi* المتمركز في المكاتب الحكومية أو المدينة. تمثل كل طبقة صورة تدين كل منها. فطبقة *Abangan* تميل إلى النزعة الاغبية (mistic) في التدين وطبقة *Santri* تميل إلى العمل بالإسلام وطبقة *Priyayi* تميل إلى العادات الهندوكية. مهما أن الطبقات تختلف من واحدة إلى أخرى فإنها تكمل بعضها بعضاً لتكوين النظام الاجتماعي العام في *Mojokuto*. ويرى Geertz أن الدين يلعب دوراً مهماً في توحيد المجتمع وتفكيكه إلا أن Geertz أكثر اهتماماً بدور الدين التفكيكي في نظام المجتمع الجاوي *Mojokuto*.

وتقسم المجتمع الجاوي إلى ثلاث طبقات لا يطبقه المجتمع الجاوي نفسه تجاههم. ويرى *Parsudi Suparlan* أن Geertz له إطار نظري استفاد منه أداة للتحليل وهذا الإطار

كان عرضه Redfield للنظر إلى تركيبات سكان المدينة والقرية. ومن هنا فيتضح لنا اختلاف تقسيم Geertz لمجتمع Mojokuto إذ أنه وضع إطار غير الإطار المناسب لموضوعه.

وبالإضافة إلى ذلك فاستعمال مصطلحات Abangan و Santri و Priyayi لتصنيف المجتمع الجاوي ليس محكمًا ودقيقًا لأن ثلاثة الأصناف التي ذكرها Geertz لا تعود إلى النظام التصنيفي الواحد. Abangan و Santri تقسيم على حسب درجة التزام المسلم بأداء الطقوس الدينية (العبادة المحضة في الإسلام). أما Priyayi فهو صنف اجتماعي أي وضع للنظر إلى التركيبات والطبقات الاجتماعية. والمصطلحين Santri و Abangan ليسا دليلًا على الطبقتين الاجتماعيتين المختلفين إذ أنهما تنسبان إلى الطبقة الواحدة في حقيقة الأمر، فالتفريق بينهما ليس تفريقًا جوهريًا وإنما التفريق العرضي.

ومن هنا لا بد من السؤال عما دفع Geertz إلى تبسيط تركيبات المجتمع الجاوي؟ يمكننا أن نحيب عن هذا السؤال بالنظر إلى تأثير هذا التقسيم في التطورات السياسية في أندونيسيا. ويبدو جليًا في تجربة شعب أندونيسيا أن الخطاب عن Abangan و Santri و Priyayi له تأثير ذو معنى في ظهور مذهب الطائفية في السياسة بأندونيسيا.

ومنذ ١٩٥٥ حتى ١٩٩٩ يتساهل المجتمع الإندونيسي في الانتساب إلى الأحزاب أو المجموعات التي تمثل أصنافهم الاجتماعية أي حزب الشيوعية الإندونيسي لطبقة Abangan وحزب Masyumi الإسلامي لطبقة Santri والحزب القومي لطبقة Priyayi والأحزاب الأخرى الصغيرة التي تكون أقمارًا للأحزاب الكبيرة الثلاثة.

وفي عهد النظام الجديد فضمت الحكومة الأحزاب ذات النزعات والأغراض المتنوعة إلى ثلاثة أحزاب رسمية هي حزب المهنيين (Golkar) وحزب التنمية المتحدة (PPP) وحزب الديمقراطية الإندونيسي (PDI). وهذه الأحزاب الثلاثة تمثل طبقات Santri, Priyayi و Abangan. وبعد سقوط نظام Suharto ما زالت السياسة الطائفية تجدد صداها إذ اتحدت الأغراض السياسية المتشابهة إلى الأحزاب المعينة. ويتضح لنا أن نظريات Geertz ذات تأثير سلبي في المجتمع الإندونيسي.

٤- نظريات Geertz الغامضة

النظريات التي قدمها Geertz غامضة وغير واضحة. لأنها مبنية على التصور الغامض عن العلاقة بين الدين وطبقات المجتمع الجاوي. ومن الملاحظ أن Geertz يضع الدين عنصراً من عناصر النظام الحضاري إلا أن الحضارة بالنسبة له لا تعرف كنماذج السلوك والأخلاق وإنما تعتبر مجموعة الأنظمة والخطط والأدلة التي يمكن أن يستفيد منها الإنسان لتنظيم أخلاقه وسلوكه. كما يرى Geertz الحضارة كنظيم المعلومات والمفاهيم المتلخصة في الرموز المتعلقة بوجود الإنسان. ونقل Pals عن Geertz تعريف الدين بأنه نظام الرموز الذي يهدف إلى تكوين الشعور والدوافع القوية وهذا النظام ينتشر ويبقى في نفس أحد عن طريق خلق التصور عن النظام العام للكون وتعليق المفاهيم على الواقع مما يؤدي بالشعور والدوافع إلى أن تكون واقعاً مميزاً.

إذا تدبرنا (The Religion of Java) مستخدماً التعريف السابق يتجلى لنا أنه يمثل وجهة النظر السابقة وكذلك وصف Geertz وتحليله عن ديانات سكان جاوي في Mojokuto فإنهما يقومان على نظام الرموز الذي يجعل الدين ديناً ويربط النظام بعمليات التركيبات الاجتماعية والنفسية.

ومع ذلك فإن Geertz لا يرى وجود الدين الجاوي كتقديس القدماء كما كتبه الخبراء الاجتماعيون أهولانديون وإلى جانب ذلك فلا يرى Geertz أن الدين الجاوي الذي يشمل على المبادئ الرئيسة Sangkan paraning dumadi وهي البيان عن حقيقة الإنسان وأهداف حياته.

إذا جمعنا البيانات عن الدين الجاوي وقمنا بالبحث فيها فعرنا أن أصناف Priyayi و Santri و Abangan، إنما هي تقسيم مضطرب وذلك لأن الدين الجاوي في حقيقة أمره لا يعرف تلك الأصناف ولكن من الأسف إن تلك الأصناف تم تكوينها إجبارياً في إطار خدمة رسالة المستشرقين لإضعاف المجتمع الجاوي خاصة غالبية المسلمين منهم.

٥- منهج الوصف العميق الذي لا يلتزم به Geertz

حاول Geertz الوقوف على سكان Mojokuto جاوي مستخدماً المنهج التفسيري المسمى thick description وهو يهمل المجال الذي هو فيه إلا أن هناك انتقادات من قبل الانثروبولوجيين التي تجد إشكالاً في تطبيق Geertz المنهج في الميدان العملي

(Pales, ١٩٩٦:٤١٠) على سبيل مثال تصريح Geertz بأن تحليله للحضارة ليس تحليلاً تجريبياً علمياً يرمي إلى التعميد ولكنه مجرد التفسير للحصول على المعنى.

هذا الإدعاء فلا يكون Geertz إلا يلعب بالكلمات ذلك لأن المنهج التفسيري إنما يبحث عن المعنى ولا يرمي إلى تكوين النظريات العلمية التي تشرح ما توصل إليه في الميدان العملي ومن ثم فكرة Geertz ليس إنتاجاً علمياً وبما أن النظريات هي التي تحكم على المعارف العلمية فتفسير Geertz للمعنى الذي ليس له العلاقة بها إنما هو قتل المعارف من قبل Geertz.

للمنهج التفسيري مشكلة تتمثل في أنها تضعف الدوافع للتوضيح. ومما ثبت ذلك ما أوضحه Geertz حول مجازر ألووف سكان بالي في سنة ١٩٦٥ إثر سقوط سوكونو (Soekarno) إذ أن Geertz يرجع إلى التناقض المبدئي في شعور سكان بالي بين حبهم للفتون وحبهم الأعمى للعنف. إلى أن Geertz في عملية بحثه ليس جاداً في البحث عن أسباب تلك الحادثة مع أنه في الواقع بإمكاننا البحث عن قاتليهم ومن استفاد من الحادثة. وهنا لا يقدم Geertz أسئلة عن احتمال تورط العناصر الخارجية من أمثال مركز المخابرة الأمريكية أو كبار القوات المسلحة الإندونيسية وأنصارهم بل يطرح عن كيفية حصول سكان بالي على أمنيته السياسية. وهنا يتجلى لنا عدم صدق المستشرقين في تقيس الأمور المتعلقة بتصرفات الغرب السينة نحو الشعب الشرقي. ولذلك فلا بد لنا من الشك بنموذج تركيب المجتمع الجاوي الاجتماعي والمنهج التفسيري المبين من قبل المستشرقين وذلك بأنهم قد صاغوا تلك النماذج منذ أن كانوا في بلادهم و ليطبقوها في أندونيسيا بغية منهم إضعاف المسلمين هناك.

٦- الخاتمة

الاستشراق خطاب قام بتكوينه الغرب الأوروبي والقائمون بهذا التكوين يأتون من ميادين العلم المختلفة وصاغوا تصوره للشعب الشرقي بوجهة النظر الهيمنة والسيادة على الشرق (Aschroft, ٢٠٠٤:١٦٨).

وذلك التصور ليس تصور الشعب الشرقي لأنفسهم وإنه صيغ وفقاً للافتراضات المتحيزة للدرعة الأوروبية المتصفة بالذاتية الأوروبية التي تدفع أصحابها إلى النظرة العنصرية والاستعمارية. لأراء المستشرقين في المجال الاجتماعي قصور ونقصان خاصة فيما يتعلق بالأمة المسلمة كما نجدتها في رأي Geertz و Weber، وفي هذا الصدد فقد ذكر Turner ثلاث قصور لعلم

الاجتماع الديني (Turner, ١٩٩١:١٦) أولا يرى Turner أن تركيز الاجتماع الديني الغربي على الواقع التحريبي ضيق للغاية إذ أنهم يهتمون فقط بديانات الغرب. وإلى جانب ذلك لم تستفد نظرياتهم من الثروة الثقافية و الأنثروبولوجية والعرقية للديانات الأخرى.

وفهم الاجتماعي الغربي من أمثال Weber والأنثروبولوجي من أمثال Geertz عن الديانة الأخرى لا يأتي من خلال تلك الديانة نفسها وإنما يأتي من وجهة النظر الخارجية التي تؤثر فيهما حتى يحللا تلك الديانة وفقاً لتلك النظرة ومن هنا فيمكن القول بأن تحليل المستشرقين بالإسلام إنما هو محاولة الغرب للهيمنة على الخطاب الإسلامي وفقاً لوجهة نظرهم المنحاز إلى النزعة الأوروبية.

مراجع

Aschcroft, Bill., et.al., *Key concept in Postcolonial Studies*, Canada: Routledge, 2004

Al-Nadwah Al-Alamiyyah Li Al-Syabab Al-Islamiy, *Al-Maushu'ah Al-Muyassarah Fi Al-Adyaan Wa Al-Mu'aashirah* (terjemahan A. Najiyullah; *Gerakan Keagamaan dan Pemikiran: Akar Ideologis dan Penyebarannya*, Jakarta: Al-Ishlahy Press, 1993)

Andreski, Stanislay, *Max Weber On Capitalism, Bureaucracy and Religion* (terjemahan Hartono H.; *Max Weber: Kapitalisme Birokrasi dan Agama*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1989)

Ember, Carol L. dan Melvin Ember, *Perkenalan Dengan Antropologi*. (dalam T.O Ihromi (penyuntingan); *Pokok-Pokok Antropologi Budaya*, Jakarta: Gramedia, 1980)

Geertz, Clifford., *The Religion of Java* (terjemahan Aswab Mahasin; *Abangan, Santri dan Priyayi Dalam Masyarakat Jawa*, Jakarta: Pustaka Jaya, 1981)

Jurnal Ulumul Qur'an, Volume III, No.4 Th. 1992

Moore, Gilbert, Bart, *Postcolonial Theory, Contexts, Practices, Politics*, New York: New Left Book, 200

Murdock, George Peter, 1960, *Sociology and Anthropology*, Pittsburgh: University of Pittsburgh Press

Pals, Daniel L., *Seven Theories of Religion* (terjemahan Inyik Ridwan Muzir; *Dekonstruksi Kebenaran: Kritik Tujuh Teori Agama*, Yogyakarta: IRCiSoD, 1996)

Piers, Ralph., *The Implantation of Sociology in Asia*, International Social Science Journal, 1969

Said, Edward, *Orientalism* (terjemahan Asep Hikmat: *Orientalisme*, Bandung: Penerbit Pustaka, 2001)

Scharf, Betsy R., *The Sociological Sociology of Religion* (terjemahan Machnun Husen; *Sosiologi Agama*, Jakarta: Prenada Media, 2004)

Shils, Edward, *The Intellectuals and The Powers*, Chicago: University of Chicago Press, 1972

Turner, Bryan S., *Weber and Islam*, Boston: Rontge and Kegan Paul, 1974

Turner Bryan S., *Religion and Social Theory* (terjemahan Inyik Ridwan Muzir; *Agama dan Teori Sosial*, Yogyakarta: IRCiSoD, 1991)

Weber, Max., *Sociology of Religion*, Boston: Beacon Press, 1964

موقف المستشرقين من الإسلام والفكر الإسلامي القديم

نظرة موضوعية عامة

دكتور/ مهدي فضل الله *

الاستشراق مصطلح عام واسع عصي على التعريف العلمي الدقيق وفقاً لعلم المنطق وقواعده في التعريف . يرتبط موضوعه بدراسة الإسلام ديناً وحضارة . يستحيل الحكم عليه بمجمله سلباً أو إيجاباً ، بالصحة أو الخطأ لكثرة رواه المتعددي الأهواء والغايات ، والمتوعين بتنوع مواقف دؤهم إزاء الشرق منذ بداية الحملات الصليبية علي الشرق وبدء العلاقة بينه وبين الغرب .

ولا تكمن الصعوبة فقط في الحكم سلباً أو إيجاباً علي الاستشراق برمته ، وإنما تكمن كذلك وعلي الأغلب ، في الحكم علي كل فرد من أفرادہ : لأننا قد نجد في نتاج كل واحد منهم ، الموضوعية والهوي ، والصحة والخطأ، وما نوافق عليه وما لا نوافق عليه .

وقد عُقد أول مؤتمر للمستشرقين سنة ١٨٣٢ م في باريس . وتم الاتفاق في المؤتمر الدولي التاسع والعشرين للمستشرقين الذي عُقد في باريس سنة ١٩٧٣ م ، علي تسمية مؤقروهم: المؤتمر الدولي للعلوم الإنسانية في آسيا وأفريقيا الشمالية ، وذلك لما تحمله كلمة الاستشراق من صورة كربية في أذهان العرب والمسلمين فهم يعتبرونه نوعاً من الغزو الفكري والثقافي والديني لبلادهم بموازاة الغزو العسكري والسياسي والاقتصادي ، وأداة طيعة في خدمة الدوائر السياسية والاستخبارية الغربية . ولذا فهم يرفضون أن يكونوا مادة للدراسة الدائمة للانتفاع منها في تعامل الغرب المستعمر معهم .

وحتى تجيء أحكامنا أقرب إلي الصحة ومن غير الوقوع في شرك التعميم والجزم ، يمكننا القول بأن بعض المستشرقين مثل : غيلبرت دونوجنت Gguilbert de nogent - الذي

* كية الاجتهاد والعلوم الإسلامية — الجامعة — لبنان.

عند النبي محمد ﷺ ساحراً ، استطاع عن طريق السحر والخديعة وإباحة العلاقات الجنسية الترويج لدعوته بين أناس غلب عليهم الجهل والفقر .

-وأ. كينن ، وآرثر ميلر ، وغيرهم^(١) نظروا إلى الدين الإسلامي وإلى تراث المسلمين الفكري نظرة ازدراء واستعلاء . ورأوا أن تخلف العرب والمسلمين في ميدان الفكر والحضارة إنما يعود إلى الإسلام الذي يشكل بعقيدته المطلقة التي تؤمن إيماناً تاماً بالقضاء والقدر . ثقافة جامدة لا تقبل التغير ولا التطور . أبقّت المسلمين منذ نشأتهم أمة جامدة متعصبة ، وما زالت تقيد حياتهم الفكرية الجامدة بقيود ثقيلة لم يعد من الممكن التحرر منها .

وقد اعتبر بعض المستشرقين ومن مختلف مدارس الاستشراق : الفرنسية والإنجليزية والأسبانية والألمانية الخ ، مثل إجنس جولد تسهير الهجري (١٨٥٠ - ١٩٢١ م) مؤلف كتاب : محاضرات في الإسلام ، الذي يعالج الفصل الرابع منه ، موضوع التصوف في الإسلام . وكيف تطور بفعل الفلسفة الهيلينية والديانات الهندية والفارسية الخ ، من زهد بسيط حتى وصل إلى مذهب وحدة الوجود عند متصوفي القرن السابع الهجري . وارينولد نيكلسون ، الإنكليزي (١٨٦٨ - ١٩٤٥) مؤلف كتابي : في التصوف الإسلامي وتاريخه ، والصوفية في الإسلام . وأسس بلاثيوس الإسباني (١٨٧١ - ١٩٤٤ م) مؤلف كتاب : ابن عربي : حياته ومذهبه . وثيودور نولدكه الألماني (١٨٣٦ - ١٩٣٠ م) مؤلف كتاب : تاريخ القرآن ، والذي أرجع كلمة التصوف إلى الصوف علي ضوء التحليل الفيلولوجي لهذه الكلمة . ولوس ماسنيون ، الفرنسي (١٨٨٣ - ١٩٦٢ م) ناشر : ديوان الخلاج (١٩٣٠) وكتاب : الطواسين ... الخ - أقول : اعتبروا أن التصوف الإسلامي لم يكن ثمرة خاصة بالدين الإسلامي وإنما كان ثمرة تأثر المسلمين بأصول أجنبية عن الإسلام ، كاليهودية والمسيحية والبوذية والفارسية والفلسفة الأفلاطونية الحديثة ، وبخاصة العقيدة المسيحية ، وقد استفاد المسلمون الزهد وارتداء الصوف من رهبان الأديرة المسيحية التي كانت منتشرة في مختلف أنحاء الجزيرة العربية والعالم الإسلامي

وهكذا فهم يجعلون التصوف الإسلامي وبغير وجه حق ، ملحقاً بالمسيحية خاصة وبسائر الديانات والفلسفات القديمة عامة . وقد فسر لويس ماسنيون نصوص الحسين بن منصور الخلاج (٢٤٤ - ٣٠٩ هـ) علي هواه ، فرأى أن الخلاج كان مسيحياً بالشوق ، مسيحياً بالابتلاء وبذل الذات والافتداء كالمسيح ، وقتل صلباً مثله لأنه نادى بأنه الله ، وبأنه الحق الخالق .^(٢)

وقد رأي هنري كوربان ، الفرنسي (١٩٠٣ - ١٩٧٨ م) في كتابه : في الإسلام الإيراني ، أن ثمة شبهاً بين تصوف السهروردي المقتول وبين الزرادشتية ، ونظر إلي التصوف والتشيع الباطني من خلال نظرياته وآرائه الخاصة . (٣)

ولم تخل دراسات الكثيرين من المستشرقين - مثل جورج سيل ، الإنكليزي (١٦٩٧ - ١٧٣٦ م) الذي ترجم القرآن إلي الإنكليزية وقدم له بمقدمة حفلت بالكثير من الافتراءات والمغالطات . ووليم ميور ، الإنكليزي (١٨١٩ - ١٩٠٥ م) مؤلف : القرآن : تأليفه وتعاليمه . شهادة القرآن علي الكتب اليهودية والمسيحية . سيرة الرسول (أربعة مجلدات) ... الخ . وتوماس وولكر آرنولد . الإنكليزي (١٨٦٤ - ١٩٣٠ م) مؤلف كتابي : تراث الإسلام و : اليهود وما ليس رونفسن الإنكليزي (١٩٤٢ م) مؤلف كتاب : الإسلام في العالم . وآرثر جون آبري ، الإنكليزي (١٩٠٥ - ١٩٦٩ م) مؤلف : الإسلام اليوم . مقدمة لتاريخ التصوف ، وإميل درمنغهام مؤلف كتابي : حياة محمد ، ومحمد والسنة الإسلامية ، وصموئيل زويمر الأمريكي (١٨٦٧ - ١٩٥٢) مؤلف كتابي : الإسلام ، ويسوع في إحياء الغزالي ، ودونكان بلاك ماكدونالد الأمريكي (١٩٤٣) مؤلف كتاب : تطور علم الكلام والفقه والنظرية الدستورية في الإسلام ، وديلاسي أوليري الفرنسي مؤلف كتاب : الفكر العربي ومكانه في التاريخ ، الذي يرجع عقيدة الإسلام والفقه الإسلامي وفلسفة المسلمين وعلومهم وتصوفهم إلى المسيحية والفلسفة الهيلينية والأفلاطونية الحديثة والقانون الروماني ، وارنست ريتان الفرنسي (١٨٢٣ - ١٨٩٢ م) .

مؤلف كتاب : ابن رشد والرشدين ، والذي له موقف معروف من الإسلام والمسلمين ، فالإسلام بحكم نشأته لا يشجع علي العلم والفلسفة والبحث الحر ، والعرب والمسلمون لا يصلحون بطبيعتهم للنظر في علوم ما وراء الطبيعة ، ودور العرب في النهضة العلمية الإسلامية كان قليلاً جداً ، وهي إنتاج إسلامي لشعوب غير إسلامية ، وقد رد عليه كل من جمال الدين الأفغاني في جريدة : ديبا الفرنسية ، والشيخ محمد عبده في كتاب : الإسلام والتصرانية بين العلم والمدنية ، وهرتويج هيرشفيلد الألماني (١٨٥٤ - ١٩٣٤ م) مؤلف كتاب : العناصر اليهودية في القرآن ، وكارل بيكر الألماني (١٨٧٦ - ١٩٦٣ م) الذي اهتم بدراسة الأديان وتأثير العوامل الاقتصادية والعناصر المسيحية واليونانية في الحضارة الإسلامية ، وفلهلم رودلف الألماني مؤلف كتاب : صلة

القرآن باليهودية والمسيحية، وليوني كايثاني الإيطالي (١٨٦٩-١٩٢٧م) مؤلف كتاب: دراسة التاريخ الشرقي، سيرة الرسول ﷺ، وكذلك: الخوليات (عشرة مجلدات).
أقول لم تخل هذه الدراسة من:

الحقد والتعصب والتحيز والافتراءات والمغالطات والبعد عن الموضوعية، وهي تجعل من مجمل التراث العربي الإسلامي والحضارة الإسلامية تبعاً للمسيحية والفلسفة اليونانية، فالقرآن نسخة معدلة من اليهودية والمسيحية، والمعتزلة المعطلة للصفات أخذوا فكرة نفي الصفات من المسيحية، والشيعية أخذوا فكرة تقديس الإمام من المسيحية، والفلاسفة والعلماء المسلمون استفادوا فلسفتهم وعلومهم المختلفة من الفلاسفة اليونانيين... الخ، وفي هذا الصدد يقول المستشرق فرانز روزنتال في كتابه: مناهج العلماء المسلمين في البحث العلمي، إن أحكام أ. كين وآرثر ميلر وغيرها من المستشرقين المتحيزة التي تشوه الصورة العامة للحضارة الإسلامية لا قيمة علمية لها، وذلك إذا ما تعمقنا في دراسة البحث العلمي عند المسلمين ودراسة الأدب والفلسفة والتاريخ، كما يقول المستشرق الفرنسي: ألفونس إتيان دينيه (١٨٦١-١٩٢٩م) في كتابه: محمد رسول الله: "إنه من المتعذر إن لم يكن من المستحيل، أن يتجرد المستشرقون من عواطفهم ويبتهم وتزعتهم المختلفة، وأنه لذلك قد بلغ تحريفهم لسيرة النبي والصحابة مبلغاً يغشي على صورتهم الحقيقية من شدة التحريف فيها.... إن المستشرقين يقدمون إلينا صوراً خيالية هي أبعد ما تكون عن الحقيقة.." ^(٤) كذلك يقول جواد علي في الجزء الأول المتعلق بالسيرة النبوية من موسوعته: تاريخ العرب في الإسلام: إن معظم المستشرقين النصارى هم من طبقة رجال الدين، أو ممن تخرج من كليات اللاهوت، وهم عندما يتطرقون إلى الموضوعات الحساسة من الإسلام يحاولون جهد إمكانهم ردها إلى أصل نصراني، وطائفة المستشرقين من اليهود يجهدون أنفسهم لرد كل ما هو إسلامي وعربي لأصل يهودي، وكلتا الطائفتين في هذا الباب تبع السلطان العواطف والأهواء. والجدير بالذكر، أن أشد المستشرقين في القرنين التاسع عشر والعشرين تعصباً للمسيحية، وعداء للإسلام، وبعداً عن الموضوعية في البحث، هو الأب هنري لامنس البلجيكي (١٨٦٢-١٩٣٧م) والذي يفتقر إلى הראية في أبحاثه وإلى الأمانة في نقل النصوص وفهمها والإحالة إليها، فأبحاثه المتعلقة بالسيرة النبوية كلها ومنها: مكة عشية الهجرة، مدينة الطائف العربية عشية الهجرة، غربي الجزيرة العربية قبل الهجرة، الذي يتحدث عن اليهودية والنصرانية وديانات

العرب قبل الإسلام: هل كان محمد صادقاً؟ الحكومة الثلاثية من أبي بكر وعمر وأبي عبيده، فاطمة وبنات محمد... الخ، هذه الأبحاث تملؤها الأكاذيب والمغالطات والأحكام المتعسفة التي لا سند لها ولا دليل عليها، وهو على غرار المستشرق الإيطالي ليوني كاتاني (١٨٦٩ - ١٩٢٦م) لا يقيم وزناً لكتب الحديث النبوي والسيرة النبوية، ويرى أنها قد وضعت جميعها من أجل غاية واحدة هي تجميد حياة النبي ليس إلا، وذلك من دون أن يقدم أدلة على صدق دعواه.

كما أن أبحاثه المتعلقة بتاريخ الدولة الأموية، ومنها: دراسات عن حكم الخليفة الأموي معاوية الأول، خلافة يزيد الأول، دراسات عن عصر الأمويين، الإسلام عقائد ونظم...، والتي تبلغ في تمجيد الأمويين وحكمهم، وتبرر أبشع جرائم يزيد وغيره من الحكام الأمويين، أبحاث تملؤها الأحقاد على الإسلام وكراهيته في غل منقطع النظر؛ وهي تناقض ما ذهب إليه يوليوس فلهاوزن في كتابه: الدولة العربية وسقوطها، كما أنها أثارت نفور المستشرق الفرنسي بير كازانوف الذي يقول في كتابه: محمد وانتهاء العالم في عقيدة الإسلام: "يحق لنا أن نعجب أشد العجب من كاهن كاثوليكي مثل الأب لامنس، يتطوع للدفاع عن أولئك الشاكين الطغاة، ساخرًا من سذاجة علي... وإنما لغريبة حقاً هذه المباحث التي يبدى فيها المؤلف تشييعه للأمويين ضد بني هاشم، والتي تتوالى فيها المرافعات الدفاعية، والافتقادات الإدعائية، آخذاً بعضها برقاب بعض".^(٥)

ومن جملة المفتربات والأكاذيب الواضحة التي ساقها لامنس في دائرة المعارف الإسلامية (الجزء الأول) ما جاء تحت مادة الحسن بن علي بن أبي طالب : " إن الصفات الجوهرية التي كان يتصف بها الحسن هي الميل إلى الشهوات والافتقار إلى النشاط والذكاء . ولم يكن الحسن علي وفاق مع أبيه وأخوته . وقد أنفق خير سنين شبابه في الزواج والطلاق فأحصى له حوالي المائة زوجة عدداً ، وألصقت به هذه الأخلاق السائبة التي المطلق ... وأثبت الحسن كذلك أنه مبذر كثير السرف ، فقد اختص كلاً من زوجاته بمسكن ذي خدم وحشم ، وهكذا ترى كيف كان يعثر المال أيام خلافته علي التي اشتد عليها الفقر . وشهد يوم صفين دون أن تكون له فيها مشاركة إيجابية ... (وعندما ترك العراق) مشيعاً بسخط الناس عليه ليقيم في المدينة عاد إلى حياة اللهو واستسلم للملذات .. ولم يكن الحسن علي وفاق مع الحسين وإن اجتماعا علي متاهضة ابن الخنفة وغيره من أبناء علي . وتوفي الحسن في المدينة بذات الرثة . ولعل إفراطه في الملذات هو الذي عجّل بموته . وقد بذلت محاولة لإلقاء تبعة موته علي رأس معاوية ، وكان الغرض من هذا الإقام

وصم الأمويين بهذا العار ، وتبرير لقب الشهيد أو سيد الشهداء " الذي خلع علي ابن فاطمة هذا ... "

ولعل المستشرق الأمريكي اليهودي المعاصر ، برنارد لويس (١٩١٦م) الذي يعتبر العقل الموجه لجماعة المحافظين الجدد في البيت الأبيض الأمريكي والذي يتبنى بقوة فكرة صراع الحضارات منذ العام ١٩٥٧م وقبل طرحها من قبل صموئيل هنتغتون في العام ١٩٩٣م ، أكثر المستشرقين حالياً ، عداء لكل ما هو عربي وإسلامي ففي مؤلفاته : الإسلام عبر التاريخ (١٩٧٥م) اليهود في الإسلام (١٩٨٤م) ، عودة الإسلام (١٩٨٥م) ، الساميون والمعادون للسامية (١٩٨٦م) ، الإسلام والغرب ، اللغة السياسية للإسلام (١٩٨٨م) ، الشرق الأوسط (١٩٩٥م) ، أين الخلل ؟ الذي صدر مباشرة بعد هجمات الحادي عشر من أيلول عام ٢٠٠١م ، أزمة الإسلام (٢٠٠٣م) وكذلك في مقالات ، ومنها : السياسة والحرب ، التي نشرت في كتاب تراث الإسلام - القسم الأول - (الفصل الرابع : ٢٢٩ - ٣٠٠) لمصنفه : جوزف شاخت وس.أ. بوزوروث ، و : جذور الغيظ الإسلامي التي نشرها في مجلة الأتلنتك مانثلي ، الشهرية سنة ١٩٩٠م ، - يري أن الصراع الإسلامي المسيحي هو صراع عقائدي وحضاري حقيقي ، بدأ منذ أربعة عشر قرناً وما زال قائماً . فمؤسس الإسلام " جعل من نفسه قسطنطين " . وبدأ الصدام بين الإسلام والمسيحية في عهده استناداً إلى الآيتين التاسعة والعشرين والثلاثين من سورة التوبة اللتين تقرضان علي المسلمين مقاتلة النصارى واليهود حتي يقبلوا بالإسلام ديناً لهم أو يقبلوا بدفع الجزية وهم صاغرون .

﴿ قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتي يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون . وقالت اليهود غُزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بأفواههم يضاهنون قول الذين كفروا من قبل قاتلهم الله أني يؤفكون ﴾ صدق الله العظيم

وعنده أن الفقهاء المسامين نظروا باكراً " لدار الإسلام " و " دار الحرب " لتشريع الحرب علي كل من هو غير مسلم ، وأن الحرب لا يمكن أن تنتهي بين المسلمين وغيرهم إلا بدخول جميع الناس في الإسلام أو بالخضوع له ودفع الجزية .

كما يري أن سبب كراهية العرب والمسلمين الشديدة اليوم للحضارة الغربية والثقافة الغربية الممثلة بأمريكا ، وحقدهم عليها ، هو قوة أمريكا وغناها وحضارتها ، فبعدها كانوا هم سادة العالم والأغنى والأقوى والأعظم حضارة لقرون طويلة علي وجه الأرض ، أصبحوا مهزومين مقهورين يشعرون بالذل والمهانة إزاء سيطرة وتفوق أمريكا وسائر العالم المسيحي الحر عليهم ، إنهم يحسدون أمريكا علي حضارتها وقوتها ، ويكرهون قيمها وغط حياتها المختلف عن قيم وغط حياتهم ، ويخافونها علي هويتهم واستمرار وجودهم ، انطلاقاً من عدائهم العقائدي والفكري والثقافي - الذي يمثل أصدق تمثيل أسامه بن لادن - لمكونات الثقافة والحضارة الغربية ذات الأسس اليهودية - المسيحية - وبالتالي فإنه يستحيل الدخول معهم في حوار ، والوصول معهم إلي اتفاق ، وهم لن يخرجوا من ظلمات العصور الوسطي " إلا إذا اقتدوا بالمثال التركي الأناطلي ، وأقدموا علي فصل الدين عن الدولة في حياتهم ، وعلمتوا الدولة في جميع المجالات ، وتخلوا عن مبدأ العداء للغرب المتأصل في عقيدتهم وثقافتهم ، وتبنوا قيم الحداثة ، واحترام حقوق الإنسان : ذكراً أو أنثى ، واحترام القانون والتداول السلمي للسلطة .

والذي لا شك فيه ، أن عداء برنارد لويس السافر والشديد للعرب والمسلمين، ولا سيما بعد أحداث الحادي عشر من أيلول ٢٠٠١ م ، والذي تمثل بنشره مقالة بعنوان : " يجب أن نكون واضحين " في جريدة الواشنطن بوست في السادس عشر من أيلول ٢٠٠١ ، ودعا فيها الإدارة الأمريكية بصراحة إلي غزو العراق والإطاحة بنظام صدام حسين وبغيره من الأنظمة المعادية لأمريكا ، هو أحد أهم أسباب الحرب علي العراق واحتلاله ، بعدما أصبحت فلسفته أو أيديولوجيته هي سياسة الولايات المتحدة الأمريكية المعتمدة حالياً إزاء العالم العربي والإسلامي ، وفي هذا الصدد يقول المستشرق الأمريكي ريتشارد بوليت أستاذ مادة التاريخ في جامعة كولومبيا في كتابه : " التقارب الحضاري الإسلامي المسيحي " عن برنارد لويس : " هذا رجل لا يجب أولئك الذين يدعي أنهم (أي العرب) ضمن مجال اختصاصه ، فهو لا يحترمهم ، ويعتبرهم جيدين وذوي قيمة فقط حينما يبدون قابلية لتبعية الغرب " .

وبناءً علي ما تقدم ، لا يسعنا إلا أن نقف موقف المؤيد للمنتقدين للاستشراق ، الذين خبروه بحسباً وتقياً وتحليلاً ، ومنهم : حسن حنفي ، علي سامي النشار ، عبد الرحمن بدوي ، مصطفى السباعي ، محمد البهي ، جواد علي ، إدوارد سعيد ، بخاصة الذي قامت بينه وبين برنارد

لويس خصومة فكرية وثقافية وسياسية عنيفة وسجال فكري حاد ، منذ أكثر من عقدين من الزمن، علي صفحات مجلة " نيويورك ريفيو أوف بوكس " حول الاستشراق الأنثربولوجي المسيس والمتعالي ، والقضية الفلسطينية .

ولحسن نري أن الاستشراق الذي وُلد ونشأ مع بدايات الحملات الصليبية علي بلادنا العربية واستمر ناشطاً مع احتلال الدول الغربية لبلادنا تلك ، إنما وُلد ونشأ وترعرع في أحضان المستعمرين ليكون عوناً لهم علي استعمارنا من طريق نشر المعلومات المشوهة والمغلوطة عن ديننا وفكرنا وأخلاقنا وعاداتنا وحضارتنا ، في الأوساط الغربية وفي أوساطنا أيضاً .

ولكن هل رأينا هذا ، يعني إدانة مطلقة وبصورة عامة من جانبنا للاستشراق بمختلف مدارس ، لأن بعضاً أو كثيراً من المستشرقين كانوا من اليهود المعادين لديتنا وأمتنا ومن آباء الكشلكة المتعصبين لنصرانيتهم الذين لم يحفوا تحاملهم علي ديننا ولا إجحافهم بترائنا الفكري والحضاري وتاريخنا السياسي والاجتماعي ؟ وهلي يجوز لنا ذلك من الوجهة الأكاديمية والمنطقية ؟ وهل ترائنا الفكري والديني يرتفع كله عن النقد ولا يقبل التأويل والاجتهاد واختلاف الآراء ؟ .

إننا نرى ومن دون أن نريد شرف الدفاع عن الاستشراق بوجه خصومه أو مناوئيه أو منتقديه ، إن سمة مستشرقين عادين عرفهم القرن التاسع عشر والقرن الماضي ، أكبوا سنوات عديدة وبشغف علي تعلم لغتنا العربية والتنقيب في ترائنا ودراسته من خلال المخطوطات والنصوص القديمة ، اتسمت أبحاثهم في الإسلام وعلومه وترائه بكثير من الشمولية والموضوعية والإنصاف ، لا غللك إلا الاعتراف لأصحابها بالفضل والإعجاب ، علي الرغم مما قد يكون فيها أحياناً من إهانات أو أخطاء أو مغالطات مقصودة أو غير مقصودة ، وقدموا لنا مادة غنية عن ترائنا في مختلف المجالات : الأدبية والتاريخية والفلسفية والعلمية والفقهية والكلامية الخ ، يقي لنا الحق في تقويمها سلباً أو إيجاباً ، ولا أحد يمنعنا من ذلك إلا التقصير من جانبنا أو الجهل بترائنا . وهكذا، ومن خلال نظرنا إلي الاستشراق نظرة حيادية بعيدة عن التقريظ وعن العدائية ، لأن فعل الاستشراق كأي فعل ثقافي - سياسي قد يحمل الصحة أو الخطأ ، والنفع أو الضرر ، والحسن أو القبح ، فإننا نعتبر أن الكثيرين من المستشرقين كل في حقله وزمنه ، قدموا لنا مادة مهمة مفيدة عن ترائنا الديني والفلسفي والأدي والعلمي والتاريخي واللغوي ، كنا نحتاجها حتي نبني عليها ونضيف إليها أو نقومها ، وما زلنا نعود عليها إلي حد بعيد في كل ما يمت بصلة إلي هذا

التراث ، من فلسفة وعلم كلام وتصوف وفقه وعلوم مختلفة ، ولا نعتقد أننا سنستغني عنها مستقبلاً .

ومن هؤلاء المستشرقين الذين لا يمكن تجاهل بحوثهم ودراساتهم ولو كان فيها القليل أو الكثير مما لا نقبله أو نستسيغه ، نذكر : إيجنتس جولد تسهير فنحن وإن كنا لا نقبل ما جاء في الفصل الرابع من كتابه : محاضرات في الإسلام ، عن التصوف الإسلامي الذي يرجعه إلى أصول مسيحية وهندية ويونانية الخ استناداً إلى المنهج الفيلولوجي التحليلي الذي يعتمده في دراسة التصوف ، ولا نقبل أيضاً بعض آرائه وأحكامه العامة المتعسفة التي جاءت في الفصل الثاني من كتابه : دراسات إسلامية المعروف باسم : العقيدة والشرعية في الإسلام ، والتي يسوقها من غير أدلة مقنعة ، استناداً إلى منهجه الاستباطي القائم علي الحدث في البحث ، من قبيل جهل المسلمين الأوائل بكيفية أداء الصلاة مواقيتها وجهلهم بعدم جواز السلام علي الله ، وجهل المسلمين في الشام بأن عدد الصلوات خمس ، وجهل البصريين (أهل البصرة) بزكاة الفطر ، وأن الحكم الأموي كان بصورة عامة حكماً دنيوياً لا يعبأ بالدين ، وكان تعاطي الخمر ممكناً حتي داخل المسجد ، وكانت دمشق موطن الأنس والمتعة وبيت اللذائذ ومركز الموسيقى ، وأن الحكم العباسي كان حكماً دنيوياً وإن لم يسلم بعض الخلفاء من حياة اللهو والمجون ، وأن الفقه الإسلامي تأثر بالقانون الروماني من خلال مدارس جوستنيان القانونية التي كانت موجودة في بلاد الشام ، ومنها بيروت علي سبيل المثال ، وأن الإمام الشافعي والإمام الأوزاعي اللذين وُلدا في بلاد الشام كان علي معرفة بكثير من القوانين الرومانية وتأثرا بها ، وأن كثيراً من الأحاديث النبوية وُضعت في عهود لا حقه لوفاة الرسول ﷺ من أجل التهذيب الأخلاقي ، ومن أجل الأهواء العقائدية والغايات السياسية ، وأن أهل الرأي كانوا أكثر عناية ودقة بنقد الحديث من أهل الحديث ؛ وكذلك لا نقبل قوله في " دائرة المعارف الإسلامية " : إن محمداً ﷺ قد أخذ شعيرة الصوم من اليهودية الخ ، إلا أننا في المقابل نري أن الفصول المتعلقة بـ : محمد والإسلام ، تطور الشيعة ، علم الكلام وفرقه المختلفة القديمة والحديثة : المعتزلة ، الأشاعرة ، الماتريدية ، الشيعة ، الخوارج ، الإسماعيلية ، الوهابية ، البهائية ، البابية الخ ، من كتابه : محاضرات في الإسلام ؛ وكذلك الفصول الأخرى من كتابه : دراسات إسلامية التي تكلمت علي هزيمة الروح الوثنية الجاهلية القومية الأرستقراطية أمام الروح الدينية الإسلامية الديمقراطية القائمة علي مبدأ المساواة بين الناس والأمم

علي اختلافهم وعلي نشأة الحديث النبوي وتطوره ونقده ، والذي اهتم فيه جولدت سيهر بالكشف عن ميول وأهواء وأغراض أصحاب الحديث أكثر من اهتمامه بمعرفة الحديث نفسه من حيث المرتبة والوثاقة أو الصحة لا يمكن إلا أن تكون مفيدة ونافعة .

ولعل كتاب جولدت سيهر : مذاهب التفسير الإسلامي من أهم الكتب في موضوعه ، فهو يكشف عن اتجاهات الفرق الإسلامية المختلفة في تفسير القرآن ، كتفسير ابن عباس الإمامي الذي يقتصر علي الشرح الحرفي لمعاني الألفاظ وإيراد الشواهد التاريخية المصاحبة أحياناً لتبريل الآيات ، وتفسير الكشاف للزمخشري الذي يعبر عن موقف أهل الاعتزال الكلامي العقلي من تفسير القرآن ، وتفسير الصوفية الباطني (تفسير ابن عربي) الذي يختلف اختلافاً شديداً عن التفسير الأخرى ، وأخيراً التفسير العصري للقرآن الذي يمثل الشيخ محمد عبده وغيره .

ومن كتب جولدت سيهر المهمة أيضاً كتابه : الظاهرية مذهبهم وتاريخهم ، الذي نُشر سنة ١٨٨٤ م ، والذي لم يتعرض فيه فقط لدراسة المذهب الظاهري ، بل تناول بالتفصيل الفقه وأصوله ، وأصول المذاهب الفقهية المختلفة وما بينها من أوجه الشبه والاختلاف .

والشيء اللافت للنظر في مجمل مؤلفات جولدت سيهر أنه ينظر للتاريخ السياسي للإسلام نظرة حركية ، دائمة التفاعل مع الواقع سلباً وإيجاباً ، وبعيدة عن الرتابة والتحجر في شكل واحد من أشكال الدين أو السياسة .

وكذلك نذكر مونتغمري وات (١٩٠٩ م) مؤلف كتب : محمد في المدينة ، محمد نبي ورجل دولة ، الفلسفة الإسلامية والعقيدة ، الفكر السياسي الإسلامي " المفاهيم الأساسية ، تأثير الإسلام في أوروبا القرون الوسطى ، موجز تاريخ الإسلام ، الأصولية الإسلامية والتحديث ، العلاقات الإسلامية النصرانية ... الخ ، فنحن وإن كنا لا نوافق علي سبيل المثال علي بعض ما جاء في كتاب : الفكر السياسي الإسلامي " المفاهيم الأساسية " من أحكام ومنها : أن الدولة الإسلامية منذ نشأتها وحتى بداية العهد العباسي كانت تركز علي المفاهيم السياسية السابقة للإسلام ، وأنها في جوهرها كانت اتحاداً من القبائل ، وأن " الغنيمة " كانت المظمع الأساسي المحرك للسواد الأعظم من المسلمين المشاركين في حملات التوسع العربية بعد وفاة النبي ﷺ ، وأن التفكير السياسي الإسلامي يخلو تماماً من ذكر فعلي لفهوم الحرية وسائر الحقوق الإنسانية الخ ، إلا أننا في المقابل لا يمكننا التغافل عن المادة الثمينة التي تقدمها لنا مجمل كتبه ، والتي تعتبر الإسلام ديناً

دينامياً ودولة ، ومؤسساته السياسية لا تنفصل عن معتقداته الدينية ، وأنه قد أثر تأثيراً شديداً في أوروبا زمن القرون الوسطى وهو اليوم إحدى ست قوي أساسية وهامة في العالم لا يمكن تجاهلها .

كذلك نذكر إسين بلانيوس (١٨٧١-١٩٤٤ م) الذي أرجع التصوف الإسلامي من غير أدلة مقنعة إلى المسيحية عن طريق رهبان الأديرة المنتشرة في مختلف أنحاء العالم الإسلامي وغيرها من الديانات والفلسفات ؛ وفي الوقت نفسه رأي أن المسلمين تركوا ميراثاً صوفياً ضخماً أثر كثيراً في التصوف المسيحي ولا سيما في متصوفي الأندلس عامة كما في الكوميديا الإلهية لدانتى.

ومؤلفات الغزالي : العقائد والأخلاق والزهد ، مذهب الغزالي في التصوف ، الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي ، مع الشرح والتعليقات المستفيضة عليه ، تأثيرات الإسلام ، الذي أبان فيه تأثير أوروبا والمسيحية بالإسلام الخ ، من الكتب الهامة في موضوعاتها .

ويمكن أن نذكر أيضاً :

١- رينولد نيكلسون (١٨٦٨-١٩٤٥ م) الذي حاول أن يثبت تأثير رجال التصوف الأوائل بمذاهب أجنبية عن الإسلام ، ثم تراجع عن آرائه ورأي أن التصوف الإسلامي نشأ في رحاب القرآن والسنة ، وكان تطوره تطوراً إسلامياً خالصاً ومؤلفاته : تاريخ العرب الأدبي ، دراسات في التصوف الإسلامي ، أعلام الصوفية ، فكرة الشخصية في التصوف ، ديوان مثوي للشاعر جلال الدين الرومي ، اللمع في التصوف للطوسي الخ مفيدة لكل باحث .

٢- لويس ماسينيون (١٨٨٣-١٩٦٢ م) الذي اشتهر بدراساته في التصوف الإسلامي العامة وفي الحلاج خاصة ، الذي بذل جهداً كبيراً في تحقيق ديوانه : شرحاً وتعليلاً وتأويلأ ، وهو علي الرغم من أنه اعتبر الحلاج : مسيح الإسلام ولو في هواه والسر علي خطاه ، فإنه رأى أن التصوف الإسلامي قد نشأ نشأة إسلامية خالصة ، مستمداً أصوله من القرآن والسنة وحياة الرسول ﷺ والصحابة ، واستمر كذلك - علي الأقل - في القرون الثلاث الأولى علي نشأته ، وبحوثه في التصوف وبخاصة رساليته للدكتوراه :

١- عذاب الحلاج ، شهيد التصوف في الإسلام ، التي تقع في أكثر من ألف صفحة ،

٢- بحث في نشأة المصطلح الفني في التصوف الإسلامي التي تقع في ثلاثمائة وخمسين صفحة ؛ وكذلك أبحاثه الكثيرة عن سلمان الفارسي والكندي وابن سينا وابن سبعين

والقراطة والنصرية الخ ، التي نشرها في دائرة المعارف الإسلامية ؛ وأيضاً بحثه :
تاريخ العلم (١٩٥٧ م) الذي يتناول في فصل منه ويأعجاب التراث العلمي العربي ،
تعتبر كراً من المعلومات الثمينة والمهمة في تاريخ الإسلام الديني والروحي والعقلي في
الإسلام ، لا يُستغنى عنها من قبل كل باحث .. ومهما كان رأيه فيها .

٣- ديفيد صموئيل مرجليوس (١٨٥٨-١٩٤٠م) الذي علي الرغم من أن جميع مؤلفاته
المتعلقة بالإسلام : محمد ونشأة الإسلام ، الإسلام ، السيرة النبوية ، العلاقات بين العرب
واليهود الخ ، قد اتسمت بالابتعاد عن الموضوعية العلمية ، وبروح التعصب لأصله
اليهودي ولديانته البروتستانتية والعداء للإسلام ، مما جعله محل سخط شديد من قبل
المسلمين ، ونفور من آرائه من قبل المستشرقين ^(٦) ، فإن اهتماماته الأدبية والتاريخية -
وعلي الرغم مما أخذ عليه في شكه في الشعر الجاهلي - ومنها : تحقيق " معجم الأدباء
لباقر الحموي " ووضع فهرس له ، ورسائل أبي العلاء المعري ، وحاسة البحري لا
يمكن إلا الإشادة بها .

٤- آرنديان فنسك (١٨٨٣-١٩٣٩ م) الذي كان عدواً للإسلام ورسوله ، ولشدة
عداءه للإسلام ادعي مثل إجنس جولدت سيهر أن محمداً استقى القرآن والشعائر
الدينية التي أتى بها ومنها : شعيرة الصلاة وشعيرة الصيام من خلاصة الكتب اليهودية
والنصرانية والجاهلية ، كما ادعي أن محمداً اعتمد في بداية دعوته علي اليهود في مكة ،
وعندما انقلبوا عليه هداه ذكاؤه إلي أبي العرب : إبراهيم فقطع صلته بيهود عصره
ووصلها بيهودية إبراهيم ، ويظهر تعصبه جلياً في مؤلفاته : العقيدة الإسلامية نشأتها
وتطورها التاريخي ، محمد والنبوة ، محمد واليهود ، موقف الرسول من يهود المدينة ،
الإسرائيليات في الإسلام ، كما يظهر تعصبه أيضاً في أبحاثه الكثيرة : الأثر اليهودي في
أصل الشعائر الإسلامية ، وكذلك في " المواد " التي كتبها في دائرة المعارف الإسلامية
والذي ضمنها آرائه الخاطئة ^(٧) ، لكنه ومهما كان رأينا فيه فإنه كان من أوائل الذين
خدموا الدراسات الإسلامية خدمة جلية كمؤلفه الموسوعي : " المعجم المفهرس للألفاظ
الحديث النبوي " الذي وضعه بحسب الألفاظ والترتيب الهجائي للأحاديث النبوية
الواردة في كتب الصحاح الستة وفي مسلك أحمد ابن حنبل وسنن الدرامي وموطأ مالك ،

عظيم النفع لجميع الذين يشتغلون في العلوم الإسلامية ، ولا أحد من الباحثين يمكنه الاستغناء عنه .

بيد أنه وبالرغم من حكمنا القاسي علي مجمل الاستشراق ، فإننا نري أن سمة مستشرقين كبار شهدهم القرن التاسع عشر والقرن العشرون ، كتبوا أبحاثاً موضوعية نافعة عن العرب والإسلام ، وأغنوا بها المكتبة العربية والإسلامية ، ومن هؤلاء المستشرقين نذكر :

١- جوستاف فلوجل الألماني (١٨٠٣-١٨٧٠ م) الذي كان أول من أصدر المعجم المقهرس لألفاظ القرآن الكريم سنة ١٨٤٢ ، وكل الذين قاموا من بعده بوضع فهارس للقرآن سواء كانوا من العرب أو المسلمين عيال عليه ، وبذلك فإن عمله يعد خدمة جليلة لكل الباحثين وعامة الناس علي حد سواء ، كما أنه كان أول من نشر كتاب : كشف الظنون لحاجي خليفة التركي ، مع ملاحق وفهارس في سبعة مجلدات ، قضي فيه ثلاثة عشر عاماً ، وأورد فيه عناوين خمسة عشر ألف كتاب عربي وفارسي وتركي ، والمجلد السابع منه كناية عن فهرس شامل لأسماء المؤلفين وعناوين الكتب المذكورة فيه ، وهو من أهم الكتب الموسوعية في العلوم الإسلامية وأكثرها فائدة للباحثين .

ومن مؤلفات فلوجل المهمة أيضاً : " المدارس النحوية عند العرب " الذي يتحدث عن مدرستي البصرة والكوفة في النحو ، وسائر المدارس النحوية ، مع ثبت بأسماء النحويين في كل مدرسة وترجمة لهم ، وكذلك : تاريخ العرب (ثلاث مجلدات) ، والكندي الملقب بفيلسوف العرب ، وحياة السيوطي ومؤلفاته ، ومصطلحات الصوفية لابن عربي ، وطبقات الخنفية ، والتعريفات للسيد الشريف الجرجاني الخ ، وقد قام بتحقيق كتاب الفهرست لابن النديم ، ولكن موته حال دون نشره ، فقام بهذه المهمة من بعده المستشرق أوغست ميلر (١٨٤٧-١٨٩٢م) الذي نشر النص كما حققه فلوجل .

٢-رينهارت دوزي الهولندي (١٨٢٠-١٨٨٣ م) الذي اهتم بالتاريخ الأدبي والاجتماعي والسياسي للمسلمين في أسبانيا منذ سنة ٧١١ م إلي سنة ١١١٠ م أي من بداية فتح المسلمين للأندلس حتي قيام دولة المرابطين ، ألف كتابه المشهور : تاريخ المسلمين في أسبانيا (أربع مجلدات) الذي يعد حتى اليوم من أجل الموسوعات التاريخية عن الإسلام في أسبانيا ، كما ألف كتاب أبحث في التاريخ السياسي والأدبي لأسبانيا خلال العصر

الوسيط (مجلدان) ، وهو كتاب مهم في تاريخ المسلمين في الأندلس ، يصحح كثيراً من الأخطاء الشائعة في أذهان المستشرقين الأوروبيين عن تاريخ المسلمين في أوروبا ، ومن مؤلفاته المهمة أيضاً : أخبار بني عباد عند الكتاب العرب (ثلاثة أجزاء) وهو ما زال أهم بحث إلى الآن عن بني عباد الذين حكموا إشبيلية ، ومعجم الألفاظ الأسبانية والبرتغالية المأخوذة من اللغة العربية و : معجم مفصل بأسماء الملابس عند العرب ، وقام بنشر كتاب : البلدان لابن واضح اليعقوبي ، وكتاب التيه في فقه الشافعية لأبي اسحق الشيرازي .

٣- يوليوس فلهاوزن الألماني (١٨٤٤ - ١٩١٨ م) الذي كان عالماً في التاريخ الإسلامي والفرق الإسلامية ، ومن أعماله المقيمة التي لا يمكن إغفالها : تحقيق تاريخ الطبري ، الإمبراطورية العربية وسقوطها ، الأحزاب المعارضة في الإسلام ، الخوارج والشيعة ، تنظيم محمد للجماعة في المدينة ، محمد والسفارات التي وجهت إليه .

٤- ت . ج . دي بور الهولندي (١٨٦٦ - ١٩٤٢ م) الذي كان عالماً في الإسلام وتاريخ الفلسفة الإسلامية ومؤلفه : تاريخ الفلسفة في الإسلام ، الذي تناول علوم اللغة والفقه وأصوله والحديث وعلم الكلام وفرقه والتصوف والفلسفة العربية وأعلامها ؛ وكذلك مؤلفه : الغزالي وابن رشد ، الذي أصدره سنة (١٨٩٤ م) من المؤلفات الهامة التي لا يمكن إغفالها أو تجاهلها .

٥- كارلو الفونسو نلينو الإيطالي (١٨٧٢ - ١٩٣٨ م) الذي اهتم بتاريخ الفلك عند المسلمين وألف فيه كتابه الثمين : علم الفلك ، تاريخه عند العرب في القرون الوسطى ، كما اهتم بتاريخ الأدب العربي والشرعية الإسلامية والفلسفة الإسلامية ، وأثبت بالأدلة علي أن التشريعات المسيحية الشرقية استمدت وجودها من الشريعة الإسلامية وليس العكس ، وقد درّس تاريخ علم الفلك في الجامعة المصرية في سنة ١٩٠٩ - ١٩١٠ م ، كما درّس تاريخ الأدب العربي لمدة سنتين بعد ذلك ، وألف فيه كتابه : الأدب العربي منذ بداياته حتى عصر الحكم الأموي ، وكان لمنهجه في تدريس تاريخ الأدب العربي أكبر الأثر في نشأة كبار الأدباء في مصر ، ولا سيما عميد الأدب العربي الراحل طه حسين ، الذي أشاد بعلمه وفضله في كتابه : في الأدب الجاهلي ، ومقالاته الخاصة بالمعتزلة

والقدريّة وفلسفة ابن سينا وابن الفارض الخ التي نشرها في مجلة " الدراسات الشرقية " التي كان المشرف عليها في أثناء شغله أستاذ تاريخ الإسلام في جامعة روما ، مقالات قيمة تدلل على سعة اطلاعه على الفلسفة الإسلامية وعمقه ودقته في البحث .

٦- كارل بروكلمان الألماني (١٨٦٨ - ١٩٥٦ م) مؤلف موسوعة : تاريخ الأدب العربي (سبعة أجزاء) التي لا يستغني عنها باحث في العلوم الإسلامية : حديث ، فقه ، تفسير ، علم كلام ، تصوف ؛ ولا باحث في اللغة العربية وآدابها ، لشموليتها ودقتها ، ولا سيما في الفهارس التي اشتملت على المؤلفات التي كتبها من ترجم لهم بروكلمان ، وما كان عليها من تلاخيص ومن ردود ومن شروح ومن ترجمات ، وكذلك مؤلف كتاب : تاريخ الشعوب والدول الإسلامية ، وهو كناية عن صورة مفصلة وشاملة لتاريخ الشعوب والدول الإسلامية منذ بداية الإسلام وحتى سنة ١٩٣٩ م ، وعلى الرغم مما جاء فيه من انحرافات ومغالطات فإنه يبقى مرجعاً مهماً لا يمكن الاستغناء عنه ، ومن مؤلفات بروكلمان كتاب : العلاقة بين كتاب الكامل في التاريخ لابن الأثير وكتاب أخبار الرسل والملوك للطبري ، وهو كتاب هام جداً و عيون الأخبار لابن قتيبة ويمكن القول : أن أبحاث بروكلمان عموماً تتصف بالموضوعية والعمق والشمول ، مما جعله مرجعاً في التاريخ الإسلامي والأدب العربي . قل من لا يرجع إليه أو يتوكأ عليه من الباحثين .

٧- زيفريد هونكة (مستشرق ألماني معاصرة) وهي معجزة جداً بالأدب العربي والحضارة العربية والأخلاق العربية والتسامح العربي ، إلى حد إقامتها بالتعصب الشديد للعرب والتحيز لهم ، ومؤلفاتها وأبحاثها تشيد كلها بفضل العرب على الحضارة الإنسانية عامة والغربية خاصة ، ومن مؤلفاتها : شمس العرب تسطع على الغرب - أثر الحضارة العربية في أوروبا - ويقع في خمسمائة وثمانية وثمانين صفحة ، وهو كتاب عظيم الأهمية يتحدث عن المعجزة التي حققها العرب في ميدان الثقافة والعلوم المختلفة ، انطلاقاً من مبادئ الدين الإسلامي التي تعتبر طلب العلم عبادة ، وتشجع على السعي إليه أينما كان ، كما يبين مدى تأثير الغربيين بالحضارة العربية والعلوم العربية في مختلف الميادين .

٨- ليفي برونسفال الفرنسي (١٨٩٤ - ١٩٥١ م) الذي اشتغل كثيراً بتحقيق المخطوطات العربية ونشرها ومنها : رسالة في الحسبة لأبي عبد الله السقطي المالقي ، ومن مؤلفاته

الهامة : الخلافة الأموية في قرطبة من عام ٩٢٩ إلى عام ١٠٣١ هـ ، أسبانيا المسلمة في القرن العاشر الهجري : النظم والحياة الاجتماعية ، الإسلام في الغرب : دراسات في تاريخ العصر الوسيط ، الحضارة العربية في أسبانيا الخ .

٩- ريجيس بلاشير الفرنسي (١٩٠٠ - ١٩٧٣ م) الذي درس أبو الطيب المتني تحت عنوان : أبو الطيب المتني الشاعر العربي الإسلامي ، وما زالت دراسته أفضل الدراسات عن المتني حتى اليوم ، وترجم القرآن إلى اللغة الفرنسية ، وقدم له مقدمة هامة جداً ، وألف كتاب تاريخ الأدب العربي (ثلاثة أجزاء) وما زال علي الآن من أهم ما كُتب في موضوعه .

١٠- هنري كوربان الفرنسي (١٩٠٣ - ١٩٧٨ م) الذي بالرغم من نظرتة إلى تصوف السهرودي ، وآرائه في المذهب الشيعي الإثني عشر الذي يعتبره من المذاهب الباطنية ، ولا نوافقه عليه ، فإنه يعتبر أفضل من درس الإسلام في إيران ، والتصوف الإيراني ، وقد جاءت دراسته التي تتدلل علي معرفة واسعة في الفكر العرفاني في إيران والعالم الإسلامي ، في أربعة مجلدات : الأول تناول مذهب الشيعة الإثني عشرية ، والثاني تناول السهرودي ، والثالث تناول المخلصين للعشق الإلهي من كبار الصوفيين الإيرانيين وخاصة : حيدر أمني ، والرابع تناول مدرسة أصفهان الفكرية الفلسفية في القرن السابع عشر والتاسع عشر ومنها ملاصدرا الشيرازي ، مؤلف كتاب : الأسفار الأربعة - وميرداماد محمد بن باقر الإسترابادي ، وسعيد القمي ، وأحمد الأحساني الخ

ومن مؤلفاته الهامة أيضاً كتاب : ابن سينا والحكاية ذات الرؤيا الذي يتناول الجانب الصوفي عند ابن سينا اعتماداً علي رسالة حي بن يقظان ورسالة الطير ، وكذلك كتاب : التخييل للخالق في تصوف ابن عربي الخ .

١١- شارل بيلات Pellat (١٩١٤ - توفي مؤخراً) الذي كان يجيد اللغة العربية ، ويكتب فيها عن الأدب والإسلام وقد اهتم كثيراً بدراسة الجاحظ ، ألف : الجاحظ في بغداد وفي سامراء ، الجاحظ ومجتمع البصرة ، أصالة الجاحظ ، وحقق : كتاب الترييع والتدوير ، كما حقق عدة كتب منها : ديوان ابن شهيد الأندلسي وعني بتفحيح وتصحيح

الفهارس العامة لكتاب : مروج الذهب ومعادن الجوهر للمسعودي (٧ أجزاء) ، وما زالت كتبه عن الجاحظ مرجعاً للباحثين .

ولأن قائمة المستشرقين الذين أغنوا مكتبتنا العربية والإسلامية والفلسفية المتنوعة ، قد تكون كبيرة ، ولا يتسع المجال لذكرهم جميعاً بصورة مفصلة ، فإننا نقول بإيجاز : إن مؤلفات وأبحاث غير من ذكرنا آنفاً مثل : إدوارد حبسون (١٧٣٧ - ١٧٩٤) وسامبون أوكلي (١٧٠٨ - ١٧١٨) وألكسي جوارفسكي وجاك بيرك وهنري لورست ومكسيم رودنسون وروجيه آرنالدز ودومينيك سورديل وأندرا ميكال وأدريان رولاند وتوماس آرنولد وفلهلم ألفرت وهلموت ريتز ولوثروب سوردارد ويوسف فان اس الخ ، أسهمت علي الرغم مما في بعضها من هنات ومآخذ ، في فهم أفضل للإسلام وتراثه وحضارته وتاريخه ، إلى حد أن المستشرق الفرنسي أندره ميكال الأستاذ في الكوليج دي فرانس نال منذ سنوات قليلة جائزة الملك فيصل العالمية بسبب كتاباته الموضوعية عن الحضارة الإسلامية ، وقلة قليلة جداً من الباحثين العرب والمسلمين الذي لا يلجأون في أبحاثهم إلى مؤلفاتهم ولا يزينون هوامشها أو متونها بمراجعهم .

ولشدة إعجاب بعض هؤلاء المستشرقين بديننا وتاريخنا وتراثنا الفكري والأدبي والعلمي والفلسفي ، فإن المستشرق الفرنسي المعاصر روجيه آرنالدز الذي تتلمذنا عليه في بداية السبعينيات من القرن الماضي ، دعا منذ عقدين من الزمن المفكرين العرب إلى الكف عن تبني الأفكار والفلسفات الغربية الملائمة لمجتمعاتنا ، والعودة إلى تراثهم الغني بالعلم والدين والفلسفة والتصوف ، لإبداع فلسفة عربية خاصة بهم تضيف علي الفكر الفلسفي العالمي ملامح خاصة ومميزة ، " ما آخذه علي الفلاسفة العرب المعاصرين ، أنهم تأثروا كثيراً بالفكر غير العربي ، إنهم يترجمون كثيراً ، وهذه ظاهرة لافتة ومهمة .. لكن غالباً ما تشكل هذه الترجمات هؤلاء المفكرين المادة الجاهزة التي يعتمدونها لبناء فكرهم الخاص ، وآمل أن يؤسس الفلاسفة العرب فلسفة عربية خالصة ... انطلاقاً من تراثهم وتقاليدهم ، خاصة أن لديهم تراثاً غنياً دينياً وصوفياً وفكرياً ، وأعني بالطبع : الفلاسفة المسلمين. إذاً، يجب أن ينطلقوا من هذا التراث الرائع ليبحثوا علي ضوءه في القضايا المطروحة الآن، فيضيفوا إلى تطور الفكر الفلسفي ملامح خاصة ومميزة " ^(٨). كما أن المستشرق الفرنسي، مكسيم رودنسون (١٩١٥ - ت/ مؤخرًا). يقول في دراسة له بعنوان: الصورة الغربية والدراسات الإسلامية: "في عام ١١٨٠ اكتملت (ترجمة) المجموعة الأولى من مؤلفات ابن سينا الفلسفية

وأخذت تروج في أوروبا. وكان تأثيرها بالغاً. وتبعها ترجمات لفلاسفة آخرين بتلاحق سريع. وهكذا أخذت تتشكل في أذهان المفكرين الغربيين صورة أخرى للعالم الإسلامي بوصفه مهبطاً لفلسفة عظام ... بل لقد جاء وقت كان لفظ "الفيلسوف" يعني فعلياً "المسلم" كما هو الحال بالنسبة إلى أبيلارد Abelard الذي توفي عام ١١٤٢ ... وخلال عدة قرون نجد أن ابن سينا وابن رشد والغزالي في لفلسفة، وابن سينا والرازي في الطب، ومؤلفين آخرين.. نجد هؤلاء يقلدون وتعاد طباعة أعمالهم ويعلق عليها وتدرس، وهكذا انتشرت الحقائق ... التي ألفها كتاب من أمثال فولتير المعجب بالحضارة الإسلامية ... وإدوارد جيبون (١٧٣٧ - ١٧٩٤) الذي وضعت تقديراته العالم الإسلامي في مكان رفيع في التاريخ الثقافي والفكري للإنسانية.^(٩)

كذلك يقول المستشرق الروسي أليكس جوارفسكي في كتابه : الإسلام والمسيحية: من التنافس والتصادم إلى آفاق الحوار والتفاهم: "في القرنين الثاني عشر والثالث عشر للميلاد ... أصبح فيهما علماء المسلمين وفلاسفتهم أساتذة ومعلمين بالنسبة لمسيحي أوروبا، فكان لهم نفوذهم القوي وهيتهم العظيمة وتأثيرهم الذي لا يضاهى، ووسعت الترجمات من العربية إلى اللاتينية آفاق المعرفة الأوروبية للفكر العلمي - الفلسفي - القديم ... كان تأثير الإسلام في أوروبا في القرون الوسطى شاملاً ميادين كثيرة ومهمناً على جوانب متعددة. ويمكن القول إن هذا التأثير عمّ - بدرجة كبيرة أو صغيرة - مستويات الحياة الأوروبية جميعاً ... بما في ذلك النواحي المعيشية والتجارية والاقتصادية والتقنية والسياسية والآداب والعلوم والفلسفة والدين ... والحقيقة أن الإسلام لم يعط أوروبا معارف جديدة وحسب، بل أثر جوهرها في طبيعة العمليات الثقافية وتطورها وساعد في كثير من الحالات على تشكل الوعي الذاتي الأوروبي..."^(١٠).

ويبقى أخيراً أن نشير إلى أن سمة مستشرقين فهموا الإسلام حق الفهم ، وأعجبوا به ، فاتخذوه ديناً لهم وألقوا فيه ومن هؤلاء نذكر : المستشرق الفرنسي الفونس إيتين دينيه (١٨٦١ - ١٩٢٩ م) الذي أعلن اعتناقه الدين الإسلامي في الجامع الجديد بمدينة الجزائر سنة ١٩٢٧ م وتسمي باسم : ناصر الدين دينيه ، ودُفن في بلدة بوسعادة بالجزائر بناءً علي وصيته التي جاء فيها: أنه لم يسلم لمطمع أو مغنم ، وإنما لقناعته التامة بالإسلام ومبادئه ، ومن مؤلفاته كتاب : أشعة خاصة بنور الإسلام ، الذي يرد فيه علي أباطيل وافتراءات المستشرقين أمثال : ديفيد صمويل مرجليوث ، والأب هنري لامنس وغيرهما ، الذين يرون أن الإسلام لم يأت بشيء جديد عما سبقه

من ديانات وفلسفات ، وكتاب : الشرق كما يراه الغرب الذي يتحدث فيه عن الصورة المشوهة التي في أذهان المستشرقين الغربيين عن الشرق وأهله و : السيرة النبوية التي يروي فيها سيرة الرسول ﷺ اعتماداً علي ما جاء في القرآن الكريم ، والأخبار الصحيحة التي جاءت في سيرة ابن هشام ، وطبقات ابن سعد ، وكتب الصحاح ، وتاريخ الطبري ، و : محمد رسول الله (بالاشتراك مع سليمان ابن إبراهيم) وهو كتاب قيم جداً ، يدل على فهمه العميق للإسلام ، ويرد فيه بدقة علي تجني وافتراءات المستشرقين علي الإسلام ورسوله .

كذلك نذكر المستشرق الفرنسي روني جينون (١٨٨٦ - ١٩٥١ م) الذي اعتنق الدين الإسلامي وتسمي باسم : الشيخ عبد الواحد يحيى ، وعني بالدراسات الإسلامية والصوفية ؛ وكان معجباً بالحضارة الإسلامية ، وقد قضى العقدين الأخيرين من حياته في القاهرة ومات فيها سنة ١٩٥١ م ، ومن مؤلفاته : أزمة العالم الحديث و : الشرق والغرب .

ونذكر أيضاً المستشرق الفرنسي ديس غريل الذي اعتنق الإسلام واتخذ لنفسه اسم : محمد ابن عبد الله وأقام في المدينة المنورة مدة سنتين ، وهو حالياً يدرس في جامعة باريس السوربون . كما نذكر المستشرق النمساوي فيس بولد فايس الذي اعتنق الإسلام سنة ١٩٢٦ في حيدر آباد ، وكان معجباً بمبادئ الإسلام وتاريخه والحضارة الإسلامية ، وله مؤلف مشهور بعنوان : الإسلام علي مفترق الطرق ، وقد جاء فيه أن تأخر المسلمين واستسلامهم إلي واقعهم المرير ، واستغراقهم في سبات عميق ، عائد إلي ابتعادهم عن جوهر الإسلام ومبادئه وتعاليمه ، والإسلام موجوداً فيهم جسداً بلا روح ، وعندما تعود الروح إلي الجسد تدب الحياة في عقولهم ونفوسهم وقلوبهم من جديد ، إن علي المسلمين أن يستيقظوا من نومهم وتكاسلهم وتواكلهم ويعودوا إلي دينهم الصحيح لكي يستعيدوا ماضيهم النجيد ، وهم إذا فعلوا ذلك فإنهم يتوحدون كما توحدوا منذ أربعة عشر قرناً ويصبحون قوة عظيمة في كل شيء ويصبح حالهم كالجسد الواحد ، إذا اشتكى منه عضو تداعي له سائر الأعضاء بالسهر والحمي ، إن الإسلام ليس ديناً لأمة دون غيرها ولا لزمان دون زمن ، ولا لمكان دون آخر ، بل هو دين يصلح لكل الأمم ولكل الأقوام ولكل مكان وزمان وحال ، والعرب والمسلمون ليسوا بحاجة غلي تبني ثقافة الغرب وفكره وفلسفته وحضارته لكي يصبحوا أصحاب ثقافة وفكر وفلسفة وحضارة ، فهم كانوا كذلك قبل الغرب وعكسهم أن يعودوا ثانية علي ما كانوا عليه إذا ما شاءوا ذلك ، وأوروبا اليوم مدينة بنهضتها من

ظلام القرون الوسطى الدامس إلى فلسفتهم وحضارتهم ، ومن مؤلفاته أيضاً : أصول الفقه الإسلامي ، الطريق غلي مكة ، مبادئ الدولة والحكومة في الإسلام .

وهكذا فالمستشرقون يتوزعون بين فئات ثلاث : فئة منهم نظروا إلى الإسلام وتراث المسلمين من خلال مرآة الحقد والعداء ، فزعموا أن الإسلام والفكر الإسلامي علي اختلافه ذور أصول يهودية ومسيحية ورومانية ويونانية وبوذية وفارسية ... الخ ، وأن الإسلام في بيته : نصاً ، ونشأة ، ومسيرة ، يقوم علي العنف والسيف ، فئة أخرى لم تحف عقائدها ولا غاياتها ، ولكنها قدمت صورة حقيقية عن الإسلام وفكره وفلسفته وعلومه وحضارته الخ ، علي الرغم مما شاب تلك الصورة أحياناً من افتراءات وتشويه ، فئة ثالثة أعجبت بالإسلام وفلسفته وحضارته ، وردت أحياناً علي بعض المفترين عليه ، وبعض المستشرقين من هذه الفئة اعتنق الإسلام ديناً وألف الكتب رداً علي المعادين له .

مرجعية مقتضبة

- (١) بدوي ، عبد الرحمن ، موسوعة المستشرقين ، بيروت ، دار العلم للملايين ١٩٨٤ م .
- (٢) بدوي ، عبد الرحمن ، التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية - دراسات لكبار المستشرقين - ط٣ ، القاهرة ، دار النهضة العربية ١٩٦٥ م .
- (٣) بدوي ، عبد الرحمن ، تاريخ التصوف الإسلامي من البداية حتي نهاية القرن الثاني ، الكويت ، وكالة المطبوعات ١٩٧٨ م .
- (٤) بدوي ، عبد الرحمن ، شخصيات قلقة في الإسلام ط٣ ، الكويت ، وكالة المطبوعات ١٩٧٨ م .
- (٥) بدوي ، عبد الرحمن ، دفاع عن القرآن ضد منتقديه ، بيروت ، الدار العالمية ، (لا . ت .) .
- (٦) دينيه ، إتيين ، إبراهيم ، سليمان ، محمد رسول الله ، دار المعارف بمصر ، (لا . ت .)
- (٧) ديوان الحلاج ، إعداد عبده وازن ، بيروت ، دار الجديد ، ١٩٩٨ م .
- (٨) روزنتال ، فرانكز ، مناهج العلماء المسلمين في البحث العلمي ، بيروت ، دار الثقافة ١٩٨٠ م .
- (٩) ستودارد ، لوثرروب ، حاضر العالم الإسلامي ، بيروت ، دار الفكر ١٩٧٣ م .
- (١٠) سعيد ، إدوارد ، الاستشراق ... ، بيروت ، مؤسسة الأبحاث العربية ١٩٩٥ م .
- (١١) السباعي ، مصطفى ، الاستشراق والمستشرقون : ما لهم وما عليهم ، بيروت ، المكتب الإسلامي ١٩٧٩ م .

- (١٢) شاخت ، جوزف ، تراث الإسلام - القسم الأول - عالم المعرفة ، الكويت ، آب ١٩٧٨ م
- (١٣) العقيلي ، نجيب ، المستشرقون (ثلاثة أجزاء) ، دار المعارف بمصر ١٩٦٥ م
- (١٤) ليو بولد فايس ، الإسلام علي مفترق الطرق ، بيروت ، دار العلم للملايين ، ١٩٤٦ م .
- (١٥) المقداد ، فؤاد ، الإسلام وشبهات المستشرقين ، بيروت ، المجتمع العالمي لأهل البيت ، (لا . ت)
- (١٦) منشورات كلية الدعوة الإسلامية ، من قضايا الفكر الإسلامي كما يراها بعض المستشرقين ، طرابلس الغرب (لا . ت)
- (١٧) مجموعة من الباحثين ، الاستشراق بين دعائه ومعارضيه ، ترجمة وإعداد هشام صالح ، بيروت ، دار الساقى ١٩٩٤ م .
- (١٨) النشار ، علي سامي ، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ، ج ٣ (الزهد والتصوف) ، القاهرة ، دار المعرفة الجامعية ، ١٩٩٩ م .
- (١٩) هونكة ، زيغريد ، شمس العرب تسطع علي الغرب ، ط ٣ ، بيروت ، المكتب التجاري ١٩٧٩ م .
- (٢٠) واط ، مونستغمري ، الفكر السياسي الإسلامي " المفاهيم الأساسية " ، بيروت ، دار الحداثة ، ١٩٨١ م .
- (٢١) واط ، مونستغمري ، أثر الحضارة العربية الإسلامية علي أوروبا ، دمشق ، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي ١٩٨١ م .

الهوامش:

- (١) انظر : مكسيم رودنسون ، الفصل الأول من كتاب : تراث الإسلام - القسم الأول ، عالم المعرفة ، آب ١٩٧٨ م ، ص ٣٤ ، ٣٥ و : فرانز روزنتال ، مناهج العلماء المسلمين في البحث العلمي ، ص ١٧ ، ١٤
- (٢) انظر علي سامي النشار ، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ج ٣ ، دار المعرفة ، مصر ١٩٩٩ ، ص ٢٥ . و : ديوان الخلاج ، دار الجديد ، بيروت ١٩٩٨ .
- (٣) انظر : عبد الرحمن بدوي ، تاريخ التصوف الإسلامي من البداية حتي نهاية القرن الثاني ، وكالة المطبوعات ، الكويت . ١٩٧٨ . ص ٣٣ ، ٣٥ .
- (٤) ط ٣ ، دار المعارف ، بمصر ص ٤٢
- (٥) ص ٥٨ ، (نقلاً عن كتاب : محمد رسول الله ، لإيتين دينية ، ص ٥٤)

-
- (٦) انظر عبد الرحمن بدوي ، دفاع عن القرآن ص ٦٥ - ٧١
- (٧) تأسست دار المعارف الإسلامية في هولندا مع بدايات القرن الماضي ، وكان المشرف عليها عند تأسيسها : ألفتك وقد صدر الجزء الأول منها ١٩١٣ م
- (٨) جريدة النهار البيروتية ، تاريخ ٦ / ٤ / ١٩٨٥ م (مقابلة)
- (٩) عالم المعرفة، تراث الإسلام، القسم الأول، ١٩٧٨م، ص ٤٠ - ٤١، ٥٢، ٦٧ - ٦٨.
- (١٠) عالم المعرفة عدد ٢١٥، ترجمة: خلف محمد الجراد، ١٩٩٦م، ص ٢٨، ٣٣، ٢٢٢.

أراء برنارد لويس عن تأخر المسلمين

دكتور/ زين الرفلي*

تمهيد :-

تعرضت الأمة المسلمة لأكبر عملية خداع تاريخية ، وما زالت يقصد بها طمس ذاكرتها ، حتى يسهل قطع حاضرها عن ماضيها فلا تعود تذكر الا هذا الحاضر المتفسخ العاجز الدليل ، وتغلب على أمرها وتستسلم للواقع وحيل بين هذه الأمة وبين تاريخها الحقيقي بأسلوب علمي ذكي مخطط ومدرس.

قامت مراكز الأبحاث التاريخية في الغرب لأكبر عملية تزيف للتاريخ ، وتولى عملية التزيف هذه جيش من المستشرقين ومن قاموا بتريتهم من الأساتذة المسلمين لم يحدث قط في أية فترة من الفترات أن تعرض تاريخ أمة لمثل هذه العملية المنظمة والمكثفة من التزيف .

وفي الوقت ذاته ضغطت الموضوعات الإسلامية ، واختزلتها ، وعرضتها عرضا مشوها لا يغرس في نفوس الأجيال أعجابا ولا اعتزازا بماضى الأمة. وأنه لمن المؤلم حقا أن يرى الباحث المسلم من الكذب والتزوير والافتراء في العديد من الدراسات التاريخية التي كتبت وأقرقها الفئة العلمانية ، أو تلك الدراسات التي كتبتها أيد صليبية أو صهيونية كان لها اليد الطولي فيما وصلنا إليه ثم يقف متفرجا لا يحرك ساكنا (١٠).

إن كل بلاد العالم تكتب تاريخها الا هذه الأمة تركت الآخرين يكتبوا تاريخها كما يشاؤون وفق رغباتهم ونزعاتهم السياسية. لقد كتب اليهود والمستشرقون تاريخنا حسبما أملت عليهم أهواءهم ونزعاتهم الدينية !!! مثل ما كتب المستشرق الأنجليزي برنارد لويس أراءه عن التاريخ الإسلامي في كتبه الكثيرة المنتشرة في العالم الإسلامي والدول العربية.

الإسلام والغرب

بعث رسول الإسلام في السنة السادسة من الهجرة - بعد صلح الحديبية - رسائل الى حكام الدول المجاورة (٢)، النجاشي في الحبشة ، كسرى فارس ٥٩٠م - ٦٢٨م، هرقل الروم الشرقيين ٦١٠م - ٦٤١م كذلك المقوقس في مصر ، المنذر بن ساري في البحرين ، هوزة بن على

* مدير دراسة العليا بجامعة جاكارتا الحكومية - أندونيسيا.

في اليمامة ، الحارث بن أبي شمر في دمشق ، جيفر بن الجلمي في عمان. أرسل اليهم محمد يدعوهم في وضوح وصراحة للدخول في الإسلام ، فذلك خير لهم ولرعاياهم.

بدأت العلاقة بين الإسلام والغرب بتلك الرسالة من محمد الى هرقل . تلك العلاقة لم تنقطع ولم تتوطد طوال أربعة عشر قرنا ، برغم بعض الإيجابيات في العلاقات الاقتصادية والفكرية. فعالم الغرب وعالم الشرق كانا في حالة مواجهة وعداء أكثر من تكامل وانسجام ، كل منهما يتوجس خطر الآخر ولا يفهمه، مع ذاكرة خازنة واعية.

يكشف تاريخ التوسع الإسلامي - خاصة مساحته وسرعته - الكثير. فبعد وفاة محمد ٦٣٢ م بفترة قصيرة ، شمل الإسلام الشام وفلسطين

٦٣٤م-٦٣٥م، فارس ٦٣٧م ، مصر ٦٤٣م-٦٤٩م، أرمينيا ٦٥٢م ، قبرص ٦٥٣ م ، المغرب ٦٧٠م ، بل وحتى أسبانيا ٧١١م . كذلك دخل الإسلام بعض المناطق في الصين قبل نهاية القرن الهجري الأول ٧١٥م، وقد رأى مراد هوفمان في ألمانيا على بعد ٢٠ كم من ميونيخ قصرا مبني على الطراز العربي، وعلى مدخله شاهدان باللغة العربية عليهما اسم رجل مسلم وابنته وتاريخ وفاقهما كمسلمين في مطلع القرن الهجري الثالث.

وضرب المسلمون حصارهم الأول على القسطنطينية ٦٧٢م وكان في مقدمة الصفوف الصحابي المشهور أبو أيوب الأنصاري - الذي استضاف محمدا في بيته أول قدومه المدينة - وعلى أبواب القسطنطينية دفن (٣).

على ضوء هذه الفتوحات الناجحة ، تشبث الغرب بدعوى انتشار الإسلام بالسيف . فان كان صحيحا من الوجهة العسكرية أنه لا تستطيع أي قوات أن تصدم أمام حماسة المسلمين ، فانه أيضا صحيح بنفس الدرجة أنه لم يكن بوسع تلك القوات قليلة العدد أن تسيطر على تلك المساحات الشاسعة ما لم يرض بها الأهالي وينضموا تحت لوائها.

وهناك بالقطع تفسير صحيح لا يستسيغه الغرب : فضل كثير من المسيحيين في الشرق والغرب الإسلام على عقيدة التثليث أو الطبيعة الألوية لعيسى (٤) . وقد امتد الإسلام بعد ذلك في أفريقيا بدون السيف وفي شرق اسيا ، ماليزيا وتايلاند واندونيسيا والفلبين ، بواسطة التجار المسلمين ، لم يصل لتلك المناطق جندي مسلم واحد، وعدد المسلمين من الجنس المالاي أكثر من ٢٠٠ مليون مسلم، أي يقارب عدد المسلمين العرب. وقد احتل الهولنديون والأسبان والبرتغاليون

والأنجليز كثيرا من تلك المناطق لعدة قرون ، وصاحب جنودهم بعناهم التبشيرية . واليوم ينتشر الإسلام في أوروبا وأمريكا .

كما صنعت الفتوحات الإسلامية التاريخ ، نهضت الحضارة الإسلامية بالعلوم والأدب والفنون فضة شاملة ، من رياضة وكيمياء وطب وصيدلية ، وعلوم الزراعة والاجتماع والتاريخ ، والفلسفة. لقد اكتسحت الحضارة الإسلامية حضارة الغرب من القرن التاسع وحتى القرن الرابع عشر. ويكفي أن نذكر في هذا الصدد أمثال الرازي والبيروني وابن رشد وابن سينا وابن خلدون وابن بطوطة والحوارزمي (٥).

توقف الزحف الإسلامي على أوروبا من الأندلس غربا في فرنسا عام ٧٣٣م. وبدأت الحروب الصليبية في القرن الحادى عشر وحتى الثالث عشر . وبدأت محاولات أوروبا استرجاع أسبانيا والبرتغال. وفي عام ١٢٠٤م ، غاضى المسيحيون فى القسطنطينية أشد المعاناة على يد الغزاة . لم يكن ذلك على يد المسلمين ولكن على يد الغزاة اللاتين ، الذين قُبوا وسلبوا واغتصبوا (٦). ثم جاء الدور على الغرب ثانيا ليخشى المسلمين عندما بسط العثمانيون يدهم على القسطنطينية ١٤٥٣م ، وأرسلوا قواتهم تحاصر فينا مرتين ١٥٩٢م-١٦٨٣م.

منذ بداية القرن الثامن عشر ، بدأ وكأنه ظهرت نهاية ذلك الصراع الملحمى . فمنذ ذلك الوقت وحتى اليوم انجرف كل من العالمين فى تيار مختلف . سلك الغرب تطورا علميا وتكنولوجيا هائلا ، أعطاه تفوقا كاسحا فى الاقتصاد والقوة العسكرية، مما رآه البعض دليلا على تفوق الحضارة المسيحية. وفى الوقت نفسه سادت العالم الإسلامى حالة من العجز والركود ، جعلته لقمة سائغة لقوى الاستعمار الغربى . وشدد أتاتورك عام ١٩٢٤م الضربة القاضية للإسلام بالغاء الخلافة.

ومنذ منتصف القرن الحالى ، بدأت الحضارة الغربية النموذج المثالى الذى على الجميع احتذائه وإن عاجلا أم آجلا ، فلا ثقافات ولا حضارات أخرى . يرتدى الناس الجير ويأكلون الهمبورجر ويشربون الكوكاكولا ويدخنون المارلبورو ويتحدثون الإنجليزية .

أسباب تأخر المسلمين

تعددت أبحاث المفكرين المسلمين فى السنوات الأخيرة حول علة تأخر المسلمين وتعددت آراؤهم فى ذلك ، ولكنها أجمعت على شىء واحد ، ذلك هو أن للمسلمين منهجا فكريا واجتماعيا

استمدوه من القرآن الكريم ، وأن هذا المنهج هو سر نجاحهم وظفرهم واتساع ملكهم ، وفيه تكمن قوتهم الحقيقية.

ويسدور هذا المنهج حول التوحيد ، والعدل ، والأعداد بالقوة يرهبون بهم خصومهم ، وبالجهاد يواجهون به من يعتدي عليهم . مع الاستمسك بالحق ، ودون الاعتماد على مشورة الغير ، والنهي عن اتخاذ بطانة من غيرهم ، ولقد مضى المسلمون على هذا النهج فانتصروا وأعزوا ، فلما انصرفوا عنه وقصروا فيه ذلوا وضعفوا وكلما عادوا اليه عادت اليهم العزة والسيادة.

واليوم وهم يراجعون أنفسهم في ظل تحديات الاستعمار والغزو السياسي والاجتماعي والثقافي ، يتقدم اليهم كثيرون من غيرهم يناصحوهم بالباطل ، ويكتمون عنهم سر قوتهم ويردون عن طريقهم ، بل ربما ذهب هؤلاء الخصوم الى اتهام الإسلام نفسه بأنه هو مصدر ضعف المسلمين. وربما قام هذا الاتهام عل النظر في واقع المسلمين اليوم وهو ليس من الإسلام في شيء ، وربما كان هذا الاتهام تعصبا وضغنا على العرب والمسلمين حتى لا يعودوا الى مصادر قوتهم ، وليس من شك أن الإسلام محجوب اليوم بالمسلمين ، وإن ما يحياه المسلمون اليوم ليس هو الإسلام ولكنه التقليد والمتابعة ، فالمغلوب مولع دائما في الاقتداء بالغالب ، ولكن المسلمين لم يقبلوا التبعية ، وأكدوا رفضهم لها أيا كان مصدرها وهم الآن على أبواب الرشد الفكري ، وقد جربوا مذاهب الغرب التي فرضها عليهم نفوذه فلم يحقق لهم النصر أو السيادة ، وهم لا بد عائدون الى قيمهم ومفاهيمهم الأصلية يستمدون منها وسائلهم في مقاومة الغزاة واقامة الحق(٧).

رأى مراد هوفمان عن أسباب تأخر المسلمين ، هناك ثلاثة أسباب رئيسية مشاركة :

١. ضرب العالم المسيحي والموغول في القرن الثالث عشر عصب الحياة الفكرية والثقافية في العالم الإسلامي في قرطبة ١٢٣٦م وفي بغداد ١٢٥٨م . وحتى اليوم لم تسترد الحياة الفكرية والثقافية في العالم الإسلامي عافيتها من هذه الكارثة.

٢. وفي القرن الرابع عشر الميلادي ، سادت بين العامة فكرة وصول الفقه الإسلامي إلى منتهاه ، كل المسائل تم بحثها وحلها ، والأجيال السابقة أكثر قربا للمصدر وأكثر فهما . وسادت بذلك مدرسة التقليد ، وبصفة عامة ساد جود لا إسلامي.

٣. آخر وأهم سبب ، ليس من العالم الإسلامي ولكن من العالم الغربي ، فلا يمكن انكار أن تلك الفترة المادية الهائلة في العالم الغربي منذ القرن التاسع عشر عديم الأله - استلزمت تراجعاً فلا لايمان المسيحي(٨).

أراء برنارد لويس عن تأخر المسلمين

برنارد لويس هو أستاذ في دراسة الشرق الأقرب بجامعة برينستون، متأهل في دراسة الشرق الأوسط والثقافة الإسلامية. ألف برنارد لويس بعض الكتب منها:

The Arab In History , The Emergence of Modern Turkey , The Political Language of Islam , The Muslim Discovery of Europe , The Middle East : A Brief History of The Last 2000 years.

اكتشفت أراءه عن تأخر المسلمين بعد أن سقط عصر الإسلام الذهبي في كتابه تحت الموضوع :

What Went Wrong ? Western Impact and Middle East Response

تمهد برنارد لويس تحليله بتقديم يطرح سؤالاً مبدئياً : ما الخطأ ؟

يرى أن هذا السؤال قد كان منذ زمن بعيد عند المسلمين عامة والمسلمين في الشرق الأوسط خاصة ، كان هذا السؤال يأتي من عند المسلمين أنفسهم بالرغم قد اختلفت التفسير بين المسلمين عن هذا السؤال لاختلاف خلفية فرد وعصر وحال وتأثير المسلمين من تفاعلهم بالغرب. بدأ برنارد لويس تحليله عن التاريخ الإسلامي بعد أن حارب المسلمون البربر في كل أنحاء البلدان ، منها : سوريا وفلسطين ومصر وأفريقيا الشمالية في القرن السابع ، وفي القرن الثامن سيطر المسلمون الأندلس وبرتغال وفرنسا واستولى سبيليا وإيطاليا في القرن التاسع . كانت الحروب الصليبية التي تعد انتقاماً منهم قد فشلت ولكن قد طردوا المسلمين من سبيليا سنة ١٤٩٢ بعد أن استولى المسلمون الأندلس ثمانية قرون .

استخدم لويس المصطلحات ا للغوية الصريحة في كتابه مثل المحاربة والفشل وغيرها. علمنا أن القرن الخامس عشر هو العصر الإسلام الذهبي ولكن بعد أن مرت القرون تأخر المسلمون حتى القرن الراهن...

كان كل شيء خلال القرن العشرين الميلادي يشير الى أن شمس الحضارة الإسلامية ضعيفة . فلم يكن الناظر أينما توجه ببصره ، سواء الى الحياة الاجتماعية أو السياسية أو الفكرية . فإن التقهقر أصبح حقيقة يلمسها الخاص والعام . لقد توالى في العالم الإسلامي والدول في الشرق الأوسط كوارث عديدة : هجمات الترتر شرقا ، تقلص حكم المسلمين في الاندلس غربا ، ضعف الأسر الحاكمة وتنافسها ودخولها بعضها مع بعض في حروب في مؤامرة وحروب لا غاية ولا نهاية لها ، انتشار الفكر الخرافي وسيطرة الجمود الفكرى ، والفقر والضعف والتخلف..... كل ذلك خلق أوضاعا مرتبكة ومضطربة تسودها القوضى من كل ناحية ويعمها الاضطراب من كل جانب.

قد فشلت كل محاولة مؤيدي الإصلاح والثورة والتحديث للتخلص من هذه الكوارث سواء كان من ناحية العسكرية أو الاقتصادية أو السياسية . المحاولة لتحديث العسكرية كانت مغلوبة في مواجهة الغرب والمحاولة لتنمية الاقتصادية ازداد الفقر في العالم الإسلامي والاختلاس بين الرؤساء.

ومن جانب آخر ، تستغل بقية العالم الإسلامي الأنقاط وإيرادها الى الدول الغربية. وفي وقتذاك المحاولة لتحقيق الحرية في المجتمع لم تتحقق بل ظهر الرؤساء المستبدون الجدد. لم تتحقق كل المحاولة للتخلص من هذه المشاكل ، مثل اشتراء البنادق وبناء المصانع وتكوين البرلمان بالرغم قد خففت بعض هذه المحاولة في بعض العالم الإسلامي ولكن ازدادت الفجوة بين العالم الإسلامي والغرب.

وأخطر هذه المأساة ، شعر المسلمون بالضعف والاستهانة أمام هيمنة الحضارة الغربية بعد أن سقط عصر الإسلام الذهبي . و في منتصف القرن العشرين الميلادي انتبه المسلمون من ضعفهم أنهم ليسوا من أوائل أتباع الغرب بل تقدمت الدول التي تقع في اسيا الشرقية مثل اليابان . وغو الاقتصادية في اسيا تكون قمة للمسلمين عن تأخر هم .

هناك تساؤلات في العالم الإسلامي والدول العربية في الشرق الأوسط عن أسباب تدهور العالم الإسلامي، والجواب عن هذه التساؤلات متنوعة ، منها :

١. ضرب المغول في القرن الثالث العالم الإسلامي في قرطبة . رد المؤرخ المسلم هذه الحجة لأنجاز الحضارة الإسلامية لاسيما الدولة الإيرانية بعد ما استعمر المغول ، ثانيا كيف تسولى وتقهروالمغول الخلافة الإسلامية الكبيرة والمغول شعب الذي ينتقل من مكان الى مكان آخر.

٢. انتشار القومية في العالم الإسلامي التي تأتى من الدولة الأوروبية ، تخطى الدول العربية شعب تركيا لأنهم استولوا الدول العربية منذ قرون ، وتخطى شعب تركيا الدول العربية لجمودهم في الابداع والابتكار و سجنوا وطردوا من الدولة العربية، وتخطى الدولة الأيرانية تركيا ومغول لاحتطاطهم في الحضارة.

٣. استعمار حملة الفرنسية والإنجليزية في القرن التاسع عشر والعشرين وضغط السياسة والاقتصادية وأثر الثقافة الغربية على المجتمع الإسلامي تكون قمة في المخطاط الحضارة الإسلامية ، واستمرت هذه الضغوط حتى جاء دور الدولة الولايات المتحدة الأمريكية. ان استعمار حملة الفرنسية والإنجليزية وأثر الدولة الولايات المتحدة الأمريكية ليس من أسباب تأخر وتدهور المسلمين كما قال بعض المخللين من خارج الدول في الشرق الأوسط . وحيثهم ان هناك فرق كبير في بناء المباني وال عمران بعد استعمار حملة الإنجليزية مثل دولة عدن والشرق الأوسط وبعض الأمكنة في سنغافورا وهونكونج أو الأمكنة التي استعمرها حملة الإنجليزية في الهند.

٤. ظهور حركة بغض اليهود في المجتمع الإسلامي التقليدي، التي ترى ان لليهود حدود وضغط لأقليتهم ولكن في الأغلب حالتهم أحسن تحت سلطة الإسلامية من سلطة المسيحية ، حتى ظهر وانتشر تسامح الغرب في القرن السابع عشر والثامن عشر.

بغض المسلمين لليهود تميل إلى الإهانة لهم ، وهذا الموقف التي تسبب وقعة حرب بين اليهود والمسلمين في الشرق الأوسط سنة ١٩٤٨ م . قد فشلت الدول العربية وحملتها لمنع اقامة دولة اليهودية في فلسطين وهذا ضرب شديد ومؤلم للمسلمين في الشرق الأوسط . وحركة بغض

المسلمين لليهود والتصور السلبي عنهم كانت مخيفة ، وفشل الدول العربية لمنع اقامة الدولة اليهودية تكون جوابا مقنعا لهم .

الأقوال التي نادى بها أقلية المسيحية لبغض اليهود من الدول الغربية لا تتأثر كثيرا مثل ما وقعت محاكمة دريفوس بفرنسا في قمة اليهود ، أيد المسمون ونصروه من قمة الحاكم المسيحي، ولكن انتشرت الفيروسات لبغض اليهود في الدول العربية سنة ١٩٣٣م برئاسة النازي وأتباعه في ألمانيا .

حركة مقاومة شعب فلسطين من احتلال اليهود تشير على أن اليهود لهم مؤامرة في افساد الدول العربية والعالم الإسلامي ، وهذه التفسيرات تنتشر حول هذه الأقاليم .

اليهودية هي الديانة والعقيدة والعبادة والأخلاق ومنهج الحياة والاجتماعية والثقافة المعقدة ولكن في القرون الأخيرة حدد بعض الدول الأوروبية دور اليهود ولذلك لم يجد وجود الثقافة والاجتماعية والعادات والسياسة لليهود خاصة.

مدى القرن الرابع عشر الأخير ، أغلبية اليهود تعيش في الدولة المسيحية والإسلامية، ولا ننكر أن اليهود الذين أقاموا الدولة في فلسطين لهم مقاييس الاجتماعية والسياسة ثم ظهرت الخصومة والعداوة بين اليهود والإسلام لأن الغرب أيد وجود الدولة اليهودية في الشرق الأوسط . إن تعبي التفاعل والتعامل بين الشرق والغرب ليست حجة عن تأخر المسلمين في الشرق الأوسط بل هضة الغرب التي تتسم بالاكشافات العلمية وحركة العلم وثورة التكنولوجيا والسياسة التي ترفع مجد هم وسلطتهم. وهذه المقارنة ليست جوابا حول هذه الأسئلة ، لماذا الولايات المتحدة الأمريكية تأتي من أسبانيا ولا تأتي من ميناء الأطلنطي التي استولها الإسلام؟ ولماذا وقعت هضة العلم في أوروبا ولا تنهض في أراضي الإسلام لأن أرض الإسلام لها موارد الطبيعية مثل النفط وغيرها؟ وهذه الأسئلة تتجه الى حالة المجتمع الإسلامي أو إلى الدين الإسلام ولكن الاقام للإسلام مضر للغاية وهذا ممنوع في الدين.

منذ منتصف القرن الحالى ، انتشرت الافكار عن تخلف الشرقية وتقدم الغربية ، قال برنارد لويس في تعليقه: ان الثقافة الشرقية ليست متخلفة أو الثقافة الغربية جديدة وحديثة ولكن تفوق الغرب تفوقا هائلا لاجتهادهم في تنمية العلوم والابداعية والابتكارية حتى اكتشفت العلوم الحديثة.

خاتمة :-

وقبل أن نختم حديثنا عن آراء تأخر المسلمين ، نود أن نشير الى خطوط عريضة لترشيد الصحوة ونهضة الحضارة الإسلامية في المستقبل :

لابد أن تنتقل دائرة الاهتمام والتركيز :

١. من الفروع والجزئيات الى الأصول والكليات
٢. من النوازل الى الفرائض
٣. من المختلف فيه الى المتفق عليه
٤. من أعمال الجوارح الى أعمال القلوب
٥. من طرفي الغلو والتفريط الى الوسطية والاعتدال
٦. من التعمير والتفجير الى التيسير والتبشير
٧. من الجمود والتقليد الى الاجتهاد والتجديد
٨. من الكلام والجدل الى العطاء والعمل
٩. من العاطفية والأرتجال الى العلمية والتخطيط
١٠. من التعصب على المخالفين في الرأي الى التسامح معهم
١١. من الأثرة الى التقية
١٢. من الكم الى کیف
١٣. من سماء الأحلام الى أرض الواقع
١٤. من الاستعلاء على المجتمع الى المعاشة له
١٥. من الانكفاء على الماضي الى معاشة الحاضر ، والأعداد للمستقبل
١٦. من الاستغراق في العمل السياسي الى الاهتمام بالعمل الاجتماعي
١٧. من اختلاف التضاد والتشاحن الى اختلاف التنوع
١٨. من أهمال شؤون الحياة الى التبعد باتقانها
١٩. من الاقليمية الضيقة الى العالمية الواسعة
٢٠. من الاعجاب بالنفس الى محاسبة النفس. (٩)

هذه هي المطلقات العشرون والتي اعتبرت بمثابة (ورقة عمل) لتوجيه ترشيد الصحوة
ونقطة الحضارة الإسلامية.

ولا ريب أن كل نقطة منها تحتاج الى شرح وتحديد وتفصيل ، نرجو أن يوفقنا الله الى
معالجته في المستقبل.
الهوامش:

١. سعيد عبد الحاكم زيد ، قضايا تعليمية في العالم الإسلامي ، (مكتبة وهبة ١٩٩٦ م)

ص. ٢١٩

٢. سيرة ابن هشام - صحيح البخاري الحديث السابع - كتاب بدء الوحي ، باب كتاب النبي صلى
الله عليه وسلم الى قصرى وقصر - كتاب المغازي.

٣. مراد هوفمان (تعريب عادل المعلم) الإسلام كبديل (دار الشروق القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٩٧)
ص. ١٧

٤. ويل ديورانت - مؤرخ وفيلسوف أمريكي كاتوليكي - في موسوعته " قصة الحضارة " الجزء ١٥

٥. زجريد هونكه ، شمس العرب تسطع على الغرب و طب عدة مرات بالألمانية والعربية

٦. مراد هوفمان (تعريب عادل المعلم) الإسلام كبديل (دار الشروق القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٩٧)
ص. ١٨

٧. أنوار الجندي ، الشبهات والأخطاء الشاسعة في الفكر الإسلامي ، دار الاعتصام القاهرة ١٩٩٦.
ص. ٢١٢

٨. مراد هوفمان (تعريب عادل المعلم) الإسلام كبديل (دار الشروق القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٩٧)
ص. ١٩

٩. يوسف القرضاوى ، أين الخلل ، مكتبة وهبة القاهرة، الطبعة السادسة ١٩٩٧ . ص. ٨٤

المراجع :-

١. أنوار الجندي ، الشبهات والأخطاء الشاسعة في الفكر الإسلامي ، دار الاعتصام

القاهرة ١٩٩٦م

٢. سعيد عبد الحاكم زيد ، قضايا تعليمية في العالم الإسلامي ، (مكتبة وهبة ١٩٩٦ م)

٣. سيرة ابن هشام - صحيح البخاري الحديث السابع - كتاب بدء الوحي ، باب كتاب النبي صلى الله عليه وسلم الى قصرى وقيصر - كتاب المغازي.
٤. زجيرد هونكه ، شمس العرب تسطع على الغرب و طبع عدة مرات بالألمانية والعربية
٥. مراد هوفمان (تعريب عادل المعلم) الإسلام كبديل (دار الشروق القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٩٧).
٦. ويل ديورانت - مؤرخ وفيلسوف أميركي كاتوليكي - فى موسوعته " قصة الحضارة" الجزء ١٥
٧. يوسف القرضاوى ، أين الخلل ، مكتبة وهبة القاهرة، الطبعة السادسة ١٩٩٧م

المستشرق دوزي وكتابه: (المسلمون في الأندلس)

دراسة تحليلية نقدية

دكتور/ عبد الفتاح فتحى عبد الفتاح*

تقديم

يتناول البحث جانباً محدوداً من جوانب العطاء العلمي الثري، الذي جادت به قريحة المستشرق الهولندي رينهرت دوزي R.Dozy (١٨٢٠ - ١٨٨٣م)، ذلكم الرجل الذي يعدُّه الكثيرون واحداً من أعلام المستشرقين، الذين قدموا خدمات جليلة للتراث العربي والإسلامي بعامته، ولتاريخنا الإسلامي الأندلسي على وجه الخصوص، من أجل ذلك رأيت تجلية جانب محدد من إسهاماته في دراسة التاريخ الأندلسي، حيث قام بالتأريخ للأندلس إبان حكم المسلمين لها في الفترة الممتدة من الفتح حتى نهاية عصر ملوك الطوائف على أيدي حكام دولة المرابطين بالمغرب (٩٢ - ٥٠٤هـ / ٧١١ - ١١١٠م) في كتاب عنوانه: "المسلمون في الأندلس".

تبدأ دراستي بإلقاء الضوء على صاحب الكتاب سالف الذكر من خلال التعريف الموجز بالمراحل التي مر بها في حياته، حتى صار باحثاً ودارساً للعلوم العربية والإسلامية وعلى رأسها التاريخ، وكذلك الإشارة إلى الوظائف التي تقلدها، والمناصب العلمية التي تبوأها، وارتباط ذلك كله بنتاجه العلمي الغزير المتنوع، الذي يحتل فيه تاريخ الأندلس مكانة سامية متميزة.

يُعقب ذلك بيان وصفي لمحتويات كتابه (موضع الدراسة) بأجزائه الثلاثة، فيتم استعراض موضوعات كل جزء على حدة من خلال عناوين الفصول، وأفكارها الرئيسية، وما ينضوي تحتها من الأفكار الجزئية المهمة، ولا ريب أن هذا العرض يساعدنا في دراستنا التحليلية التي تركز على بيان منهج البحث التاريخي لديه من حيث المقدمات التي يقدم بها لموضوعات كتابه، والأفكار التي يهتم بترسيخها والتركيز عليها، والدوران في فلكها فيما يتقي من الأحداث والوقائع التي يعالجها، وطريقته في عرض معلوماته في الفترات التاريخية المتباينة التي يدرسها، ومدى تحقق الانسجام

* أستاذ مساعد التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية - كلية دار العلوم - جامعة القاهرة - مصر.

والتناسق والترابط بينها، ومدى اهتمامه بالتحليل والنقد والتعليق، ومدى ارتباط ذلك كله بالجدة في التناول، والالتزام بالمنهج العلمي في توثيق المادة العلمية.

وأخيراً نقوم برصد إيجابيات دوزي وسلبياته بعد القراءة الثانية لما كتبه، وهو يعالج القضايا التاريخية المتعددة، والأحداث الجسام التي مرت بها بلاد الأندلس في ظل الحكام المسلمين عبر الفترات التاريخية، التي تراوحت بين القوة والرخاء والازدهار، والضعف والانحدار والانهيار، مستخدمين في ذلك كله المنهج العلمي القائم على الحياد والإنصاف في التحليل والمقارنة، والاستنباط، بعيداً عن غلبة التحيز، والميل مع الأهواء.

أولاً: التعريف بالمستشرق دوزي^(١):

١- ينتسب دوزي الهولندي الجنسية إلى إقليم دويزي Doisy، الذي كانت تعيش فيه إحدى الأسر الشريفة المنسوبة إليه في مطلع القرن السابع عشر الميلادي، ثم تفرعت إلى عدة فروع في نواحي هولندا^(٢).

٢- عاش دوزي حياة سعيدة في طفولته إلى أن بلغ التاسعة من عمره، فإذا به يفقد أمه، وتم إيداعه في إحدى المدارس، التي كفلت له حياة طيبة، وتعليماً جيداً، وقد أظهر عبقرية مبكرة؛ مما دفع إدارة المدرسة إلى الدفع به -وهو في الرابعة عشرة من عمره- إلى الدكتور جلدز Gelder الذي اصطفاه من بين دارسي اللاهوت لتعلم اللغة العربية، فاستقام لسانه بها، وتعمق في مطالعة كتبها^(٣).

٣- التحق دوزي بجامعة ليدن، والتقى بالعالم اللغوي فايرس Weijers (١٨٠٥-١٨٤٤م)^(٤)، فتعلم على يديه العربية والسريانية، إلى جانب حب دوزي للشعر العربي، فتوسع في دراسته ومطالعته في دواوينه، حتى غدا ذواقة له، وكانت له اهتماماته المبكرة بمعاجم اللغة العربية، حيث تقدم لمسابقة أعلن عنها المعهد الملكي الهولندي لوضع معجم عن الملابس العربية، فأقدم على ذلك العمل بكل همة ونشاط رغم ضخامته، واحتياجه إلى قدر كبير من المصادر، مع سعة الإطلاع والدقة المتناهية، حتى أتمجه وهو في الثالثة والعشرين من عمره (١٨٤٣م)، فاز بالجائزة^(٥)، وقام بإكمال هذا المعجم حتى رضى عنه تماماً، وأخرجه للناس بعد عامين (سنة ١٨٤٥م)، ومثاه:

Dictionnaire detaille de noms des Vetements chez les

Arabes. وقد تُرجم إلى العربية حديثاً بالعراق^(٥)، ولم تقف جهوده اللغوية عند هذا الحد؛ لأنه كان يعرف للغة العربية حيويتها ومكانتها في تطور الفكر الإنساني، فأراد عمل معجم ضخيم غزير المادة جَمّ الشواهد، ربط فيه بين الألفاظ العربية الأصلية، وما استجد في اللغة من الألفاظ المستحدثة والدخيلة، وذلك فيما عُرف باسم (الذيل)، أو (ملحق المعاجم العربية): **Supplement aux dictionnaires Arabes**. وقد طبع في هولندا، وقرئت غيته برؤياه قبل وفاته بعامين (١٨٨١م)، ثم أعيد طبعه في بيروت منذ سنوات^(٦).

٤- لدوزي جهود طيبة في نشر التراث العربي بعامة، والتاريخ الأندلسي بخاصة، لاسيما أنه جاب العديد من مكتبات المخطوطات العالمية في ألمانيا وإنجلترا، وغيرهما، ولا ننسى إجادته للعديد من اللغات - بخلاف ما ذكرنا - كالإنجليزية، والألمانية، والفرنسية، والإسبانية، والهولندية، واللاتينية، كل ذلك هياً له قدرات هائلة على القراءة والإطلاع على ما يُنشر من مؤلفات مكتوبة بهذه اللغات، إلى جانب ما تحلى به من الدأب والإصرار، والعزيمة القوية، والصبر في مقابلة المخطوطات، ونسخها، وتحقيق نصوصها، ونشرها، والدقة في عمل الفهارس المتعددة لها؛ مما جعله أهلاً لتكريم الحكومات المختلفة له، فحظي بعضوية العديد من أكاديميات التاريخ، والعلوم، وجمعيات الدراسات الشرقية في إسبانيا، وبلجيكا، وألمانيا، وإيطاليا، علاوة على عمله في وظائف مهمة كاختياره أميناً لمكتبة جامعة ليدن، وبلوغه درجة الأستاذية في الدراسات الشرقية والتاريخ بالجامعة ذاتها، وهكذا ظل الرجل ملء السمع والبصر في الحافل العلمية المختلفة بمؤلفاته، وندواته، ومحاضراته، ومنتشوراته التراثية الخفيفة حتى يوم وفاته في التاسع والعشرين من شهر أبريل سنة ١٨٨٣م، فطويت صفحة ناصعة مشرقة لأول مستشرق، اقتحم ميدان الدراسات الأندلسية تأليفاً وتحقيقاً، وتدریساً، ونقداً^(٧).

٥- إذا كان دوزي قد رحل عن دنيانا، فقد خلف وراءه ثروة هائلة من النتائج العلمي المميز، لاسيما في مجال تحقيق ونشر المخطوطات العربية^(٨).

ومن المعلوم أن المستشرق الهولندي دي خويه **De Coeje** (١٨٣٦ - ١٩٠٩م) تتلمذ على يد دوزي بعد دراسته للغة العربية مدة عامين، وقد أحسن دي خويه عندما لم يوزع مجهوداته

في دراسة اللغات السامية، وركز اهتمامه على اللغة العربية وآدابها، وتعلم على أستاذه دوزي كيفية دراسة المخطوطات العربية وتحقيقها^(٩)، وأعانه دوزي على نسخ بعض المخطوطات (مثل: الجزء الخاص بأفريقيا والأندلس من كتاب نزهة المشتاق للإدريسي)^(١٠).

من آثار العلمية في التجميع والتحقيق والفهرسة: كلام كُتاب العرب في دولة بني عبّاد (استعان فيه بكتاب الذخيرة لابن بسام)، وصدر في ثلاثة أجزاء^(١١)، ونشر كتاب (المعجب في تلخيص أخبار المغرب) لعبد الواحد المراكشي، وبآخره مقدمة بالإنجليزية تشتمل على ترجمة المؤلف^(١٢)، ونشر جزأين من (البيان المغرب) لابن عذاري مع مقدمة علمية دقيقة له، وملحق، وبعض الملاحظات النقدية^(١٣)، مع مقتطفات من تاريخ (عريب بن سعد القرطبي)، ثم قام المستشرق الفرنسي بروفنسال بإصدار جزء ثالث منه^(١٤).

وكُلّف بعمل فهرس للمخطوطات العربية في مكتبة ليدن بهولندا، فقام بهذا العمل خير قيام، وأصدر جزأين من فهرس المخطوطات الشرقية^(١٥).

وفي مجال التأليف: وضع كتاب (أبحاث في التاريخ السياسي والأدبي في العصر الوسيط) وهو في أجزاء متصلة بتاريخ الأندلس، نقد في الطبعة الأولى منه كتاب (تاريخ احتلال العرب لإسبانيا) لكونديسة^(١٦). وكذلك عكف عشرين سنة في جمع مادة أهم كتاب له (تاريخ مسلمي إسبانيا)، وبذل فيه جهداً كبيراً في ترتيب موضوعاته، ونقد رواياته، حتى أصدره سنة ١٨٦١م باللغة الفرنسية في أربعة أجزاء^(١٧)، وهو موضوع بحثنا هذا، إن شاء الله.

ثانياً: محتويات كتاب (المسلمين في الأندلس)^(١٨):

١ - محتويات الجزء الأول: عنوانه (المسيحيون والمولدون)^(١٩). وهذا الجزء يتكون من ثمانية عشر فصلاً^(٢٠) تسبقها مقدمة الطبعة الأولى لدوزي، وكلمة لبروفنسال المشرف على هذه الطبعة، وفيه يتناول طبقات المجتمع الإسباني قبل الفتح الإسلامي، وأوضاعها الاجتماعية، والاقتصادية، والدينية، ثم يتناول أحداث فتح موسى بن نصر، وطارق بن زياد للأندلس، ويرصد الأوضاع العامة بعد مضي قرن من الفتح، وبدايات تدمير المولدين، وبدايات حكم عبد الرحمن الداخل، وعلاقة هشام ابنه بالفقهاء، ومذبحة الحفرة في طليطلة، وفترة إمارة الحكم بن هشام وحيلته في هزيمة الثوار من أهل الربض، وعهد عبد الرحمن بن الحكم والمتغيرات الاجتماعية بالأندلس، والفتنة بين المولدين والنصارى

في طليطلة، ومواقف المسلمين من فتنة المستعربين وإخضاع أوارها، ثم حركة عمر بن حفصون زعيم المولدين، وأبنائه من بعده حتى القضاء عليهم في عصر عبد الرحمن الثالث.

٢- محتويات الجزء الثاني: عنوانه: (إسبانيا الإسلامية) ^(٢١)، يشمل هذا الجزء -أيضاً- ثمانية عشر فصلاً ^(٢٢)، ويتناول الموضوعات الآتية: (الفاطميون والأندلس - حركة بلاي والتمرد في مملكة ليون، وثورة أهل جليقية - مواجهة الناصر لحركات التمرد الداخلية - بنجاح وتوحيده أقاليم الأندلس، ورده عدوان ملوك النصارى بالأندلس - استقرار أوضاع الأندلس في عصر الناصر وهيبته في قلوب النصارى وتتابع سفاراتهم إليه؛ طلباً للصلح والسلم - فترة خلافة الحكم المستنصر وقوة الأندلس واستقراره في عصره - اهتمامه بالعلم والعلماء والكتب والمكتبات وازدهار الحركة العلمية في عصره - القوى المسيطرة على شئون الأندلس بعد وفاة المستنصر - وأوليات المنصور وصعود نجمه ومراحل ترقيه السريع في المناصب - تغلبه على كافة منافسيه وتوليده منصب الحاجب - استبداده بشئون الحكم وحجزه على الخليفة الصبي هشام المؤيد - تغييراته الجذرية في نظام الجيش - حملاته وغزواته الصاخبة ضد قلول ملوك النصارى - خاتمة حياته وتقويم عصره - أوضاع الأندلس بعد وفاة المنصور - تدهور الأحوال بعد مقتل عبد الرحمن بن المنصور - الصراع المرير والتخريب المدمر الناتج عن الحرب الضروس بين الأندلسيين والبربر وتدخل النصارى لتدمير وحدة الأندلس - إلغاء وإسقاط الخلافة الأموية في الأندلس).

٣- محتويات الجزء الثالث والأخير: عنوانه: (ملوك الطوائف) ^(٢٣)، يحوي هذا الجزء خمسة عشر فصلاً ^(٢٤)، وبه الموضوعات الآتية: "الصراعات اخلية وانقسام الأندلس إلى ممالك عديدة يحكمها أمراء أو ملوك الطوائف - استعراض هذه الدويلات واحدة وراء الأخرى في غرناطة وطلطلة، وسرقسطة، وإشبيلية، وغيرها - بيان الأوضاع الداخلية على أيدي حكامها المتعاقبين وعلاقات العداء المتبادل فيما بينهم - حالات الضعف الشديد الذي تعانيه هذه الدويلات؛ مما أدى إلى خضوعها لملوك النصارى - استغلال النصارى موقف هؤلاء الحكام وإذلالهم وفرض إتوات باهظة عليهم، وتدخلهم في

الصراعات الجانية، واقتطاعهم المدن والقلاع والحصون من أيديهم - التركيز الشديد والتفصيل لأوضاع إمارة إشبيلية وحكامها من بني عباد خاصة المعتمد بن عباد، ووزيره ابن عمار، وما انتهى إليه أمر المعتمد وزوجته وبناته ودولته على أيدي يوسف بن تاشفين زعيم دولة المرابطين بالمغرب، الذي قضى على ملوك الطوائف، وضم ممتلكاتهم لدولته، ونجم في التصدي لملوك النصارى).

ثالثاً: دوزي ومنهج الباحث التاريخي

يرى بعض الباحثين أن للمستشرقين حسناتهم ومساوئهم، وأن الإنصاف يقتضينا عدم التعميم في إطلاق الأحكام عليهم^(٢٤)؛ لأنهم ليسوا جميعاً أذنباً للاستعمار، ولا وليدي حركات التبشير النصرانية؛ ففهم منصفون محايدون يهدفون للوصول إلى الحقيقة عن طريق البحث العلمي الربي، ويتبعون في ذلك المنهج العلمي الحديث القائم على الجمع والتحليل والمقارنة، والتدقيق والأمانة في إصدار الأحكام^(٢٥). والحق أن هذا كلام لا غبار عليه، فهم أنواع ودرجات وطبقات من حيث العلم، والحيدة والراهة^(٢٦)، وإن كان ذلك لا يمنع من التعامل بحذر تام عند مطالعة مؤلفاتهم، وقراءتها بتأن وتؤده؛ للوقوف على ما يقومون بدسه من خلال بعض العبارات، وفي ثانياً بعض السطور، فيتم التنبيه على أخطائهم، وسوء فهم وتأويل بعضهم، وتفنيد الأحكام والاستنتاجات الخاطئة التي يثبتونها في تضاعيف كتبهم، سواء كان ذلك عن عمد أم عن غير عمد.

أما بخصوص منهج البحث العلمي في التاريخ وغيره من العلوم، فليس المستشرقون هم مخترعيه وموجديه من عدم؛ لأن الثابت يقيناً أن المسلمين هم منشئو المنهج التجريبي في البحث العلمي بتوجيه من دينهم وعقيدتهم، فالإسلام حثهم على طلب العلم أولاً، ثم النظر العملي الواقعي؛ لاستخلاص الحقائق. فالحركة العلمية الأوربية الحديثة تستمد كل أصولها من الحركة العلمية الإسلامية، وما فُضت العلوم في الغرب إلا على أسس جاهزة ابتكرها المسلمون وأبدعوها^(٢٧). وليس هذا مقصوراً على العلوم التجريبية وحدها؛ لأن الدنيا نماذج مشرقة في تاريخنا الإسلامي لمؤرخين أبدعوا مؤلفاتهم وفقاً لقواعد المنهج العلمي الصحيح من جمع المادة العلمية،

والتدقيق في انتقائها، والربط بينها، وتحليلها، ونقدها، والتعليق عليها، مما تجده بعد القراءة الفاحصة والدراسة المنهجية في المصادر التاريخية التي أدعها المؤرخون من أمثال الذهبي (ت ٧٤٨ هـ / ١٣٤٨ م)، وابن كثير (٧٧٤ هـ / ١٣٧٣ م)، وابن تغري بردي

(ت ٨٧٤ هـ / ١٤٦٩ م) ، وابن حيان (ت ٤٦٩ هـ / ١٠٧٦ م) أمير مؤرخي الأندلس - وهو سابق عليهم بكثير - وما بقى من مؤلفاته منا ببعيد^(٢٨).

والسؤال الذي يفرض نفسه علينا الآن : أين دورزي من منهج البحث العلمي في كتابة المسلمين في الأندلس ؟ ولقد سطر قلم دورزي في مقدمة الطبعة الأولى من كتابه هذا منهجه الذي توخاه في تأليفه ويتلخص في الاستقصاء والإسهاب في القراءة والإطلاع على موضوع الكتاب ، والإفاضة في جمع مادته بالرجوع إلى معظم المخطوطات المفيدة الموجودة في أوروبا للإلمام بشئ جوانب الموضوع ومقابلة النصوص بعضها ببعض وتصويب الأخطاء التي وقع فيها سابقوه نتيجة اعتمادهم على كتاب (كوندية) الذي يفقد الحاسة التاريخية تماما وتنقصه معرفة العربية جيدا ولم يجمع إلا النافه اليسير من المادة العلمية فأثت تفسيراته خاطئة ونتائجهم مغايرة وكذلك الحرص على جودة الموضوع عن طريق الواقعية والدقة وعدم الإطالة بنذ التفاصيل الزائدة المملة ، والحرص على مخاطبة كافة القراء

والجمع بين التاريخ السياسي والحضاري مع وضوح القصد فلم يكثر من الملاحظات ، ولم يثقله بالنصوص ، ولم يستخمهم بالاقباسات وقام باستخلاص الحقائق والنتائج مع الحرص الشديد على بيان مصادر هاتيك الحقائق^(٢٩).

منهج دورزي في طور التطبيق :

١- أهتم دورزي بانتقاء عناوين أجزاء كتابه ، كما وضع لمعظم الفصول عناوين مناسبة لموضوعها^(٣٠) ، ويندرخلو الفصل من وجود عنوان له^(٣١). ونلاحظ وجود تنابع في موضوعات الكتاب إلى حد ما ، لكنه - أحيانا - يقع في سوء تقسيم الفصول المفضي إلى توزيع مادة الفصل الواحد على عدة فصول^(٣٢) ، وربما كان دافعه إلى ذلك حرصه على الاختصار وعدم التطويل في حجم الفصل وهو ما تحقق بالفعل ، حيث كثرت أعداد الفصول ، وتناسقت أحجامها الصغيرة إلى حد كبير^(٣٣) ، لكن ذلك أدى إلى شئ من الاضطراب .

٢- طريقة العرض : عودنا دورزي - قبل بداية كل فصل من فصول كتابه (المسلمين في الأندلس) - علي تدوين الأفكار الجزئية بتركيز واختصار

شديدين وعمل جيد دأب عليه بعض الباحثين^(٣٤)، ولعلهم تأسوا به وبغيره في هذا الشأن ، لكن الأولى - في رأيي - أن يحيل هذه الجزئيات إلى عناوين جانبية ، يوضع كلا منها قرين الفقرة المرتبطة به ، فلذلك يجعلها الصق بالموضوع ، ويسر المتابعة الجيدة علي القارئ .

علي الرغم من خلو فصل وحيد في الكتاب كله من العنوان ، إلا أن مضمونه يدور حول (الفاطميين وملكة ليون النصرانية والمخاطر التي قد تدرك المسلمين جنوباً وشمالاً في الأندلس) . وقد قدم دوزي في بداية الفصل بمقدمة جيدة مركزة علي الشيعة الفاطميين في الشرق ، ليربط بين ذلك وبين علاقتهم بالأمويين في الأندلس^(٣٥) . وقد يذكر المؤلف موضوعات الفصل مجمله في بدايته ، ثم يأتي عليها واحدة بعد الأخرى تبعاً بصورة مفصلة^(٣٦) . هذا وقد كان دوزي - أحياناً - يحرص علي الربط بين نهاية الفصل السابق ، وموضوع الفصل اللاحق كإشارته إلى محاولات نصارى قرطبة للقيام بثورة ذات طابع خاص في السنوات الأخيرة من عهد الأمير عبد الرحمن الأوسط (٢٠٦ - ٢٣٨ هـ / ٨٢٢ - ٨٥٢ م) ، وهو ما يستدعي عرض صورة تفصيلية عنها ، وهو ما بدأه - بالفعل - من الفصل التالي^(٣٧)

ملاحظات نقدية علي طريقة العرض :

أ - يؤخذ علي دوزي عدم توزيعه للمادة العلمية توزيعاً متوازناً عند تناوله ملوك الطوائف ، ودفعه حبه الشديد ، وتحيزه للمعتمد ابن عباد ملك اشيلية ضد يوسف ابن تاشفين إلى استئثار إمارته ومعظم صفحات الجزء بـ (ملوك الطوائف) وهذا عيب منهجي مهما قيل في الاعتذار عنه بأن المعتمد هو أهم ملوك الطوائف ، وأن إمارته هي أقوى الإمارات .

ب - وقع دوزي في عيب منهجي آخر وهو ضعف الترابط بين الفصل (الرابع عشر) الذي شهد استسلام المعتمد بن عباد للمرابطين ، وتابع أخبار الآخرين حتى نهاية دولته ، بن الحديث في الفصل (الخامس عشر) عن سيرة المعتمد ونهايته^(٣٨) ، إذ كان الصواب يقتضيه تناول سيرة المعتمد ونهايته بعد استسلامه ثم يخصص الفصل الأخير لمتابعة أوضاع المرابطين بعد القضاء علي ملوك الطوائف حتى سقوط دولتهم ، إلا أن تحيزه الشديد ورغبته العارمة في إبراز مأساة المعتمد ونهايته المفجعة هو وزوجه وبناته ، لإبراز وحشية وفظاظة يوسف بن تاشفين ، جعلته يفرد نهايته بفصل كامل يدغدغ عواطف القراء ، ويستثير مشاعرهم ، لاسيما وقد أكثر فيه من إيراد

أشعار بن عباد في محنته ، ومشاركة البعض له في الحزن عليه ورتاء بعض الشعراء له بعد وفاته ،
خاتما الفصل والكتاب كله بأبيات أرجلها المؤرخ والأديب الكبير لسان الدين بن الخطيب أمام قبر
الفقيه .

ج - يؤخذ على دوزي وقوعه في داء الاستطراد المعيب عنه حديثه عن حركة المقاومة
في إقليم (ريه) عندما حاول الربط بين السكان الجبليين من المولودين في هذه المنطقة بزعامة عمر
بن حفصون وبين جوزي ماربا الذي ذاع صيته سنة ١٨٦١ م كواحد من أكبر زعماء العصابات
في العصر الحديث

وعرج بعده للحديث عن العداء التقليدي بين أسبانيا وفرنسا منذ قديم^(٤٢) . وقد ذاعت
استطراداته في مواضع أخرى من كتابه ، نتيجة حبه للأدب عموما والشعر على وجه الخصوص ،
فانساق وراء التعليقات الأدبية ، وذكر الأبيات الشعرية بلا مناسبة حقيقية^(٤٣) ، مما أدى لقطع
استرسال الأحداث التاريخية .

وكذلك وقع دوزي في عيب (القصور) عندما زعم أنه لم يتعرض لسقوط الأندلس على
يد الموحدين الذين حلوا محل المرابطين ، لأنه تقتصر دراسته على دراسة (تاريخ الأندلس المختلة)
ولقد تناول الحقبة التي صار فيها هذا القطر (الأندلس) ولاية من ولايات دولة أخرى ، فإنه يكون
قد تجاوز الحدود المرسومة لموضوعه^(٤٤) . والحق أن هذا كلام متناقض لأنه درس الأندلس في ظل
المرابطين ، وقد ضم هؤلاء ما استطاعوا منها إلى دولتهم . وفي تقديري أن الرجل افهات قواه ،
ولم يقوى على مواصلة التاريخ للأندلس في ظل الموحدين ، ومن بعدهم حتى نهاية الحكم الإسلامي
. وأضيف إلى ذلك سببا آخر صرح به دون أدنى مواربة عندما قال : أنه إكتفى بنهاية المرابطين ؛
لأن الواجب حتم عليه أن يكشف بوضوح عن سوء أحوال الأندلس أثناء الاحتلال المرابطي ،
وأن الأندلسيين جميعا - بمن فيهم القضاة والفقهاء - راحوا يندبون أمراء الطوائف الذي افترأوا
عليهم أشد الافتراء ، وتخلوا عنهم وقت الخطر تخليا وصمهم بالخيانة^(٤٥) ، والحق أن الرجل يقلب
المعايير والموازن كلها ؛ لأنه يريد أن يثبت فشل الحكم الإسلامي الذريع في عصر المرابطين ؛ لأنه
تصدى لملوك النصارى ، وأجل سقوط الأندلس بأيديهم في تلك الآونة
ثم زعم أن الأندلس في ظل ضعف واستكانة وخيانة ملوك الطوائف كانت أفضل

حالا !!

٣- حول توثيق المادة العلمية ، واستخدام المصادر ، ونقدها :

من خلال التسع الدقيق لنهج المستشرق دوزي في اختيار مصادر وطريقته في استخدامها ، تبين لنا ترواحه بين الحالات الآتية :

أ - حرص دوزي على الرجوع إلى العديد من المصادر المتنوعة (عربية ^(٤٤) ، لاتينية ^(٤٥) ، إسبانية ^(٤٦) ، إلى جانب بعض وثائق اللاتين ^(٤٧) ، والفونسو العاشر ^(٤٨)) . وقد صرح الرجل بوثاقه بعض مصادره وهو ينقل عنها ^(٤٩) وحدد ذات مرة معيار التوثيق بمشاركة صاحب المصدر في الحدث ^(٥٠) ، وقد يذكر انفراد المصدر بذكر الواقعة دون غيره ^(٥١) .

ب- وفي بعض الأحيان حكم دوزي علي بعض المصادر بأنها غير موثوق بها ^(٥٢) ، وقد يقوم بنقد المصدر وإتمامه بعدم الدقة في إيراد الأحداث ^(٥٣)

ج- ثمة المصادر يكتفي دوزي في متن كتابه بالإشارة إليها إشارات غير محددة، فيقول: المؤلفون العرب ^(٥٤) ، والمؤرخون العرب ^(٥٥) ، وأحد المؤرخين المعاصرين لهذه الأحداث ^(٥٦) .

د- هناك مواضع عديدة يذكر فيها أحداثا ووقائع مهمة، ولكنه يوردها مرسله غفلا من ذكر مصادرها؛ مما يجعل الباحث غمبا للشكوك، أو متحيز إزاء قبولها والأخذ بها .

هـ- تعددت الطرق التي استخدمها دوزي في الحواشي لتوثيق النصوص؛ فأحيانا نجد ثراء وغزارة في المعلومات الواردة بها، والمصادر والمراجع التي يحال عليها القارئ ^(٥٧)، وقد يذكر مصدرا أو مصدرين مع تحديد الجزء والصفحة ^(٥٨)، وربما حدد السطر كذلك ^(٥٩)، وما يقابلها في الكتاب مترجما ^(٦٠)، أو المقابلة بين المخطوط والمطبوع ^(٦١)، وأحيانا يكتفي بذكر المصدر دون تحديد جزء ولا صفحة ^(٦٢)، وربما ذكر المؤلف خلوا من اسم المصدر ^(٦٣)، وقد يحدد طبعة معينة من طبعات الكتاب ^(٦٤)، أو لا يحدد ما أقتبس تحديدا دقيقا ^(٦٥)، أو يذكر مصدرا من خلال مرجع ^(٦٦)، أو يذكر المصادر غير مرتبه حسب أقدميتها ^(٦٧)، أو يختصر في ذكر المصدر (أو المرجع) إذا تكرر بقوله: مرجع سابق ^(٦٨)، أو شرحه ^(٦٩) .

و- علاوة علي استخدام الحواشي لتوثيق المعلومات، فهي تستخدم عند دوزي -أيضا- في التعريف ^(٧٠) ببعض الشخصيات مع ذكر مصدر التعريف، وكذلك في توضيح بعض الأماكن الجغرافية وما هي عليه وقت تأليف الكتاب ^(٧١)، كما استخدمها دوزي في تخريج إحدى آيات القرآن الكريم ^(٧٢) .

رابعاً وأخيراً: دوزي في ميزان النقد التاريخي : نحاول - من خلال هذه الجزئية الأخيرة - رصد ما تيسر لنا من إيجابيات وسلبيات دوزي في كتابه وذلك علي النحو الآتي :

١- الإيجابيات: يقتضينا الحياء في تحليل ونقد كتاب دوزي الابتعاد عن الهوي والتعصب، وقراءة ما دبحته قريحته بتجرد تام. يلاحظ أن دوزي من نوعية المستشرقين الذين لا يسبون الإسلام، ولا يأتون بالفاظ مقذعة. بل يدس بين الحين والآخر بعض سمومه وسط العسل الشهي الذي يعرضه. ومن هنا المنطلق وواقع الأمر يقفنا علي مواضع عديدة من المدح والأنصاف، ومنها ما يلي:

أ - مزايا حكم المسلمين للأندلس^(٧٣)، واعترافه بعدالة المسلمين مع أهل البلاد المفتوحة^(٧٤).

ب- اعترافه بأن أديرة النصارى تمثل بؤرة التعصب الأعمى ضد المسلمين ورسولهم ومقدساتهم^(٧٥)، ورصده عيبا اجتماعيا في الأندلسيين لا يزال موجودا في أسبان العصر الحديث وهو الغرور^(٧٦)، ووقوفه علي سمه بارزة في الأسبان وهي التعصب الديني المقيت^(٧٧)، وكذلك رصده أخطر عيوب العرب ممثلا في تقاتلهم فيما بينهم^(٧٨).

ج- ثناؤه علي الخليفة الناصر، وإدراكه عظمة إنجازات التي قام بها داخليا، وتوحيد الأندلس تحت قيادته، وانتصاراته المدوية خارجيا، وإحساس الجانبي النصارى تجاهه بالرهبة الشديدة^(٧٩)، وكذلك إعجابه الشديد بشخصية المنصور بن أبي عامر وكفاءته ومهاراته^(٨٠).

د- ظهرت شخصية المستشرق دوزي جلية من خلال القضايا التاريخية العديدة التي درسها، فهو يتمتع بقدرة طيبة علي التحليل^(٨١)، والمقارنة^(٨٢)، والاستلال^(٨٣)، والاستنتاج^(٨٤)، والتعليل^(٨٥)، والنقد^(٨٦)، وإذا أعوزته الحجة والبرهان، استخدم الحس والظن^(٨٧)، وأحيانا يرجح^(٨٨)، وإذا لم يطمئن

توقف عند الترجيح^(٨٩) وكذلك كان دقيقا في استخدام المصطلحات^(٩٠)، متبعا تطورها^(٩١).

٢- السلبيات : لا يكاد يخلو منها عمل إنسان، وهي كثيرة متنوعة في كتاب دوزي، لعل من أبرزها .

أ - اتهام المسلمين بسلب ونهب الأندلس^(٩٢)، والزعم بأن حركة موسى ابن نصير لفتح الأندلس توسعية^(٩٣)، والقول بأن موسى أمر طارق بالعود عن فتح الأندلس، وتريد الروايات الضعيفة الزاعمة سوء علاقة موسى بطارق وحسده له، وجلده^(٩٤)، ووصف المسلمين بالتبريرين^(٩٥) وأن الشعب الأسباني قبل الحياة في ظلهم باعتبارها أفضل من اضطهاد القوط^(٩٦)، ونقض المسلمين لمعاهداتهم، وقيامهم بمصادرة أملاك الناس واستخدامهم اللين في بداية دخولهم البلاد المفتوحة، ثم الانقلاب علي أهلها بعد ذلك^(٩٧).

ب - اتهام العرب بأنهم طبقة متكبرة أرستقراطية^(٩٨)، والخروج عليهم تحرر من العبودية^(٩٩)، ومظاهر الحضارة التي يهتم بها عند المسلمين في الأندلس مادية صرفه^(١٠٠).

ج - غمز ولمز الفقهاء في كل مناسبة، والزعم بأن رجال الدين المسلمين سيطروا علي الملوك (سطو يحيى ابن يحيى الليثي علي عبد الرحمن الأوسط)^(١٠١)، واختزال الأعمال الحضارية في عصر الأوسط في لقيه ومغن، وامرأة وخصي^(١٠٢)، وتصويره تاريخ المسلمين علي أنه سلسلة من الحروب والصراعات بين العرب والبربر والمولدين والمستعربين^(١٠٣)، وإظهار التعصب الشديد للمسيحية، واعتبار تاركها مرتدا^(١٠٤)، وتعظيمه وتفخيمه للملوك النصارى الذين أنزلوا الهزائم بملوك الطوائف، وألحقوا بالمسلمين الذل والهوان، وأسقطوا مدتهم^(١٠٥).

د - التعبير عن شعائر الإسلام بأنها خرافات^(١٠٦)، والزعم بأن المرابطين محتلون، مع النظرة الدونية لهم ثقافه وتحضرا^(١٠٧)، واتهام يوسف بن تاشفين زعيمهم بالجهل^(١٠٨)، والفتاظة^(١٠٩)، وإلصاق كافة التهم بالمرابطين لا سيما عصر علي بن يوسف بن تاشفين، فهم مرتكبوا الرذائل، وناقضوا للعهود^(١١٠).

هـ - رغم تمتع دوزي بالأسلوب الجميل^(١١١)، وما حظي به كتابه من ترجمة رائعة راقية، إلا أنه كان يعيبه - أحيانا - الأسلوب الخطابي العاطفي^(١١٢)، الذي لا يلائم البحث العلمي الجاد، وكذلك كان يخرج - نادرا - عن مقتضيات التعفف في الألفاظ، فعبّر عن عدم جدارة علي بن يوسف بن تاشفين بالإمارة - رغم خطئه في ذلك الحكم المتسرع الأهوج - بأن القدر كأنما أخطأ عندما منحه هذا المنصب^(١١٣) !

وأخيراً، وقع دوزي في عدد من المبالغات التي كان يجب أن يربا بنفسه عن الوقوع فيها، كقوله مثلاً: زرياب مشرع إسبانيا العربية^(١١٤)، وسوقه كثيراً من نبوءات وخرافات النصاري^(١١٥)، وزعمه أن موت نصر الحصي جاء انتقاماً لمن سبهم النصاري^(١١٦)

الخلاصة

١- المستشرق الهولندي دوزي من كبار علماء الاستشراق، عاش حياة علمية حافلة في طلب العلم، وتدرج في مراحل التعليم المختلفة حتى وصل إلى درجة الأستاذية في جامعة ليدن، وأجاد العديد من اللغات العالمية الحية، ومنها: اللغة العربية وأثر ذلك كله تاجاً علمياً غزيراً متنوعاً تأليفاً، وفهرسة، وتحقيقاً إلى جانب المؤتمرات والندوات والمحاضرات.

٢- اختص البحث بدراسة الأجزاء الثلاثة التي تناول تاريخ المسلمين في الأندلس منذ الفتح الإسلامي حتى دخول المرابطين. من خلال عرضة موضوعاته، أثبتت الدراسة أن الرجل له منهج علمي يتبعه في الربط والتسقيق، وطريقة العرض، ولنا على بعض الملاحظات النقدية. وكذلك إيجابياته وسلبياته فيما يتصل بمنهجه في توثيق معلوماته، واستخدام المصادر والمراجع ونقدها.

٣- تم وضع كتاب دوزي في ميزان النقد التاريخي، وثبت من الدراسة أن الرجل ذو شخصية حاضرة في التعليق والتعليل والنقد والتحليل، والمقارنة، والاستنباط إلى حد كبير، كما أنه بمتابعة آرائه وأفكاره، وجدناه يتمتع بالمنهجية والإنصاف في دراسة بعض القضايا التاريخية، كما أن هناك العديد من المآخذ السلبية، التي وقع فيها دوزي عندما غلبت تعصبه وغطى على عقله هواه، فوجب التنبه على تلك المواضع، كي يضعها الدارسون في الحسبان.

قوائم المصادر والمراجع والدوريات

أولاً: المصادر:

* الحميدي (أبو عبد الله محمد بن أبي نصر ٤٢٠ - ٤٨٨ هـ / ١٠٢٩ - ١٠٩٥ م):

- جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس: سلسلة المكتبة الأندلسية رقم ٥، الطبعة الأولى، دار الكتاب المصري اللبناني ١٩٨٤ م. تحقيق وتقديم وفهرسة: إبراهيم الإياري.

* ابن حيان (أبو مروان حيان بن خلف بن حسين القرطبي ت ٤٦٩ هـ / ١٠٧٦ م):

- المقتبس من أنباء أهل الأندلس (أحداث سنة ٢٣٢-٢٦٧هـ): نشر دار الكتاب العربي- بيروت ١٩٧٣م، تحقيق: أ.د. محمود علي مكي.

*الضي (أحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة ت ٥٩٩هـ / ١٢٠٢م):

- بغية الملتبس في تاريخ أهل الأندلس: سلسلة (تراثنا: المكتبة الأندلسية رقم ٦)، نشر دار الكتاب العربي ١٩٦٧م.

*الطبري (أبو جعفر محمد بن جرير ت ٣١٠هـ / ٩٢٢م):

- تاريخ الطبري: سلسلة ذخائر العرب (رقم ٣٠)، الطبعة الثانية- دار المعارف بالقاهرة ١٩٨٧م، تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم.

*ابن الفَرَضِي (أبو الوليد عبد الله بن محمد بن يوسف الأزدي ت ٤٠٣هـ / ١٠١٢م):

- تاريخ العلماء والرواة للعلم بالأندلس: الطبعة الثانية، مكتبة الخانجي بالقاهرة، نشر وتصحيح السيد عزت العطار الحسني.

*ابن القوطية (أبو بكر محمد بن عمر بن عبد العزيز القرطبي ت ٣٦٧هـ / ٩٧٧م):

- تاريخ افتتاح الأندلس: سلسلة المكتبة الأندلسية رقم ٢، الطبعة الأولى- دار الكتاب المصري اللبناني ١٩٨٢م، تحقيق وتقديم إبراهيم الإياري.

*المراكشي (يحيى الدين عبد الواحد بن علي التميمي ت بعد ٦٢١هـ / بعد ١٢٢٤م):

- المعجب في تلخيص أخبار المغرب: الطبعة الأولى، المكتبة التجارية الكبرى ١٩٤٩م. تصحيح وتعليق: محمد سعيد العريان، ومحمد العربي العلمي.

ثانياً: المراجع

١- أ.د. جمال عبد الهادي، و أ.د. وفاء محمد رفعت: منهج كتابة التاريخ الإسلامي، لماذا؟ الطبعة

الثانية، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع ١٩٨٨م.

٢- أ.د. حسين مؤنس: تاريخ المغرب وحضارته من قبيل الفتح العربي إلى بداية الاحتلال الفرنسي

لـلجزائر (من القرن السادس إلى القرن التاسع عشر الميلادي). ثلاثة أجزاء في مجلدين، الطبعة

الأولى، العصر الحديث للنشر والتوزيع بيروت ١٩٩٢م.

٣- ريسنهوت دوزي: المسلمون في الأندلس: طبع ونشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٤م.

ترجمة، وتعليق، وتقديم: أ.د. حسن حبشي.

٤- عبد الله علي العليان: الاستشراق بين الإنصاف والإجحاف: الطبعة الأولى- المركز الثقافي العربي بالدار البيضاء، وبيروت ٢٠٠٣م.

٥- أ.د.عبد الرحمن علي الحجي: نظرات في دراسة التاريخ الإسلامي: الطبعة الثانية- دار الاعتصام بالقاهرة ١٩٧٥م.

٦- أ.د.علي حسني الحروبلي: المستشرقون والتاريخ الإسلامي: سلسلة (تاريخ المصريين رقم ١٥)، طبع، ونشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٨م.

٧- أ.د. محمد إبراهيم القيومي: الاستشراق رسالة استعمار (تطور الصراع الغربي مع الإسلام)، طبع، ونشر دار الفكر العربي بالقاهرة ١٩٩٣م.

٨- محمد قطب: كيف نكتب التاريخ الإسلامي؟ طبع ونشر: دار الشروق بالقاهرة وبيروت ١٩٩٥م.

٩- أ.د. مصطفى السباعي: الاستشراق والمستشرقون: ما لهم وما عليهم: الطبعة الثانية، طبع، ونشر: المكتب الإسلامي ببيروت، ودمشق ١٩٧٩م.

١٠- نجيب العقيقي: المستشرقون، الطبعة الرابعة، طبع ونشر دار المعارف بالقاهرة ١٩٨٠م.
ثالثاً: الدوريات:

١- أ.د. مصطفى الشكعة: التيارات الاستشراقية في الحقل الأندلسي، بحث منشور في كتاب: (مناهج المستشرقين في الدراسات العربية والإسلامية) الصادرة عن (المنظمة العربية للترية والثقافة والعلوم). مطبعة مكتب الترية العربي لدول الخليج بالرياض ١٩٨٥م.
رابعاً: المراجع الأجنبية:

-Pons Boigues: En aya- bio- bibligraphico sobre los Historia dores
Y geografos arabigo espanoles, (Madrid 1898).

الهوامش:

(*) رجعت في التعريف بالمستشرق الهولندي دوزي إلى: كتاب (المستشرق) لنجيب العقيقي (ط٤- دار المعارف بالقاهرة) ١٩٨٠م، ج ٢ ص ٣٠٨-٣١٠، وبحث (التيارات الاستشراقية في الحقل الأندلسي) للدكتور مصطفى الشكعة، منشور في كتاب: (مناهج المستشرقين في الدراسات العربية والإسلامية) الصادر عن المنظمة العربية للترية والثقافة والعلوم (مطبعة مكتب الترية العربي لدول الخليج بالرياض ١٩٨٥م) ج ٢ ص ٢٨٠-٢٨١، ومقدمه

المترجم د. حسن حبشي لكتاب (المسلمين في الأندلس) لرينهوت دوزي (طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٤م) ج ١ ص ٦-١٦، والاستشراق بين الإنصاف والإجحاف لعبد الله على العليان (ط ١- المركز الثقافي العربي بالدار البيضاء، بيروت ٢٠٠٣م) ص ٦٠-٦٥.

(١) مقدمة المترجم د. حسن حبشي لكتاب (المسلمين في الأندلس) لرينهوت دوزي (طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٤م) ج ١ ص ٦. ويلاحظ أن العقيلي حدد مولده في ليدن، وذكر أنه من أسرة فرنسية عُرف أكثرها بحب الاستشراق، وأشار إلى وجود صلة نسب بينه وبين آل ألبرت سخولتس A.Schultens (١٦٨٦-١٧٥٠م) أستاذ اللغات الشرقية بجامعة ليدن هولندا. (المستشرقون) ج ٢ ص ٣٠٥، ٣٠٨.

(٢) مقدمة المترجم د. حسن حبشي لكتاب (المسلمين في الأندلس) لرينهوت دوزي (طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٤م) ج ١ ص ٦. ولعل هذا أرجح ما قاله العقيلي عن تعلم دوزي مبادئ العربية في المنزل (المستشرقون) ج ٢، ص ٣٠٨.

(٣) ترجم له العقيلي في المرجع السابق ٣٠٧/٢.

(٤) ذكر العقيلي في السابق ٣٠٨/٢: أن الجامعة (جامعة ليدن) هي التي اقترحت على المستشرقين عمل رسالة في ملابس العرب، وأن فوز دوزي بالجائزة فتح له الباب للكتابة في (المجلة الآسيوية) التي ينتشر بها كبار المستشرقين أعمالهم.

(٥) مقدمة المترجم د. حسن حبشي لكتاب (المسلمين في الأندلس) لرينهوت دوزي ج ١ ص ٦-٧.

(٦) المرجع السابق ج ١ ص ١٤.

(٧) مقدمة المترجم د. حسن حبشي لكتاب (المسلمين في الأندلس) لرينهوت دوزي ٨/١، ١١-١٢، ١٥، والمستشرقون للعقيلي ج ٢، ص ٣٠٨-٣٠٩.

(٨) مدح د. الشكعة جهوده الطيبة في نشر ما تعهده من كتب التراث، وذكر أنه نشر الجزء الخاص بالأندلس من (الحلة السراء)، (بحث التيارات الاستشراقية في الحقل الأندلسي) المنشور في (مناهج المستشرقين) ٢٨١/٢.

(٩) الاستشراق بين الإنصاف والإجحاف لعبد الله على العليان ص ٦٠-٦١.

(١٠) راجع ترجمة دي خويه، ونشر لمكتبة الجغرافيين العرب بمساعدة بعض المستشرقين في: المستشرقون للعقيلي ٣٠٠/٢-٣٠١، ٣١٢-٣١٣، والاستشراق بين الإنصاف والإجحاف ص ٦٠-٦٢.

(١١) المستشرقون للعقيلي ج ٢، ص ٣٠٩.

(١٢) المرجع السابق ٣٠٩/٢، والاستشراق بين الإنصاف والإجحاف ص ٦٤.

(١٣) مقدمة المترجم د. حسن حبشي لكتاب (المسلمين في الأندلس) لرينهوت دوزي ج ١، ص ١١.

(١٤) المستشرقون للعقيلي ٣٠٩/٢ (وأضاف أن دوزي صدره بمقدمة فرنسية، وذيله بمعجم، وحققه على مخطوط بالإسكوريال ١٨٤٨-١٨٥١م، ونقله إلى الفرنسية).

(١٥) المستشرقون للعقيلي ٣٠٩/٢، والاستشراق بين الإنصاف والإجحاف ص ٦٤.

(١٦) وفيه ينقد كتاب كوندري المذكور الذي كان يعد من علماء الأندلسيات، لكن دوزي بعد تمكنه من الإسبانية طالع الكتاب، فهال ما فيه من مغالطات، وأخطاء تاريخية كثيرة؛ نظراً لعدم إلمام المؤلف بالعربية إلاماً كافياً، كما أنه لم يكن أميناً فيما ساق من روايات في التاريخ الأندلسي لا أصل لها في المصادر العربية والإسبانية، رغم أنه زعم - زوراً وبهتاناً - أنه ترجمها عن اللغة العربية، مستغلاً جهل القراء بها، (مقدمة المترجم د. حسن حبشي لكتاب المسلمين في الأندلس لدوزي ج ١، ص ١٠).

(١٧) المرجع السابق ١/١٢.

(*) هذا هو العنوان الذي اعتمدته في الدراسة نقلاً عن ترجمة د. حسن حبشي، وهو خاص بالأجزاء من الثاني إلى الرابع من أصل الكتاب الذي أعاد طبعه بروفنسال سنة ١٩٣٢ م. وهذه الطبعة التي اختصها د. حبشي بترجمة مستقلة وقعت في ثلاثة أجزاء (١-٣). هذا وقد عتق البعض للكتاب بهذا العنوان: (تاريخ المسلمين في إسبانيا إلى فتح المرابطين). (المستشرقون ج ٢، ص ٣١). أما الجزء الأول من أصل الكتاب والذي ترجمه د. حسن حبشي مستغلاً بعنوان: (تاريخ مسلمي إسبانيا: الحروب الأهلية)، ونشرته دار المعارف بالقاهرة، فليس داخلًا في هذه الدراسة.

(١٨) عنوان لدى نجيب العقيلي: (النصارى والمردون). (المستشرقون ج ٢، ص ٣١٠)، وأرى أنه لا فارق بين العنوانين فالمضمون واحد، وإن مصطلح (النصارى) أدق في التعبير عن حقيقة علاقة هؤلاء بالمسيح (عليه السلام)، ومصطلح (المردون) راعي وجهة نظر النصارى، الذين لا يرضيهم دخول بعض الأسباب دين الإسلام بطبيعة الحال، فهم - في نظرهم - مردون كفرة.

(١٩) يمتد من ص ٢٧ - ٢٣٦، والخواشي في نهاية الجزء (ص ٢٣٧ - ٢٧٧).

(٢٠) ذكر العقيلي أن عنوان هذا الجزء: (الخلفاء). (المستشرقون ٢/٣١٠). والحق أن هذا العنوان يتفق مع مضمون هذا الجزء الذي يتناول عصور الخلفاء: الناصر، والمستنصر، وهشام المؤيد.

(٢١) يمتد من ص ٧ - ٢٢٤، ثم الخواشي ص ٢٢٧ - ٢٧٦.

(٢٢) سقط عنوان الجزء من ترجمة الدكتور حسن حبشي، وهو موجود لدى العقيلي في آثار دوزي (المستشرقون ٢/٣١٠).

(٢٣) يمتد من ص ٧ - ١٨٢، ثم الخواشي ص ١٨٣ - ٢٠٧. وبعد ذلك أورد المترجم الملحق الأول من ملاحق الكتاب، حيث ترجم تحقيقاً لتاريخ قدوم يوسف بن تاشفين زعيم المرابطين إلى الأندلس بقلم ليفي بروفنسال (ص ٢١٣ - ٢١٥)، وبعده عرض الملحق الثاني، وهو عبارة عن ثبت بملوك الطوائف بالأندلس في القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي (ص ٢١٦ - ٢٢٤)، ثم الملحق الثالث (ثبت بأسماء الأعلام والأماكن بالعربية واللاتينية ص ٢٢٧ - ٢٣٧)، ثم أورد الملحق الرابع والأخير، وهو مصادر ومراجع المؤلف والملحق والمترجم (ص ٢٣٩ - ٢٤٦)، وأخيراً: كشف عام لأجزاء الكتاب الثلاثة (ص ٢٤٩ - ٢٨٨).

(٢٤) الاشتقاق بين الإنصاف والإجحاف ص ٣٩.

(٢٥) راجع: المزيد عن منهجهم العلمي، وميزاتهم الخاصة، وتأثير مناهجهم في كتابنا، ونماذج لبعض الكتب المهمة التي أصدروها، وتعبير عن مدى جلدهم في البحث والدرس، راجع في ذلك: المستشرقين للعقبي ج ٣، ص ٥٩٨-٦٠٦، والاستشراق بين الإنصاف والإجحاف ص ٣١-٣٢، ٣٦.

(٢٦) تعددت تقسيمات الباحثين للمستشرقين؛ فمنهم الإقحاح الذين أوغلوا في التعصب والعداء، وتغلبت كتبهم بالأكاذيب والسباب المقذع، ومنهم جامعون أكاديميون معتدلون، ومنهم وسط بين الاعتدال والتطرف، ولعل من أخطرهم أولئك الذين يتميزون بالجهود العلمية الكبيرة التي تغري الباحثين بالقراءة لهم، ثم هم لا يسوقون الاتهامات والافتراءات جزافاً، بل يدسوها في سطور قليلة متناثرة كمن يضع السم في العسل، وهم يحققون أهدافهم في بليلة العقول وتشويه الأفكار، لأنه لا يفتن إليهم إلا القارئ المختص المتعمق، ويلاحظ أنهم يزينون كتبهم بذكر المصادر والمراجع، لكنهم يتغلبون من خلال ثغراتها، ويعتمدون على روايات مشكوك في صحتها، ويقولون الصحيح تأويلاً سناً. (راجع: المستشرقون والتاريخ الإسلامي) للدكتور علي حسني الخربوطلي، (سلسلة تاريخ المصريين رقم ١٥ الصادرة عن الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٨م) ص ١٠٧-١٠٨، الاستشراق رسالة استعمار للدكتور محمد إبراهيم الفيومي (دار الفكر العربي بالقاهرة ١٩٩٣م) ص ١٥٤، وبعدها، وثمة قوائم مسجلة بأسماء أخطر المستشرقين ومؤلفاتهم مع نقد لبعضها في كتاب: (منهج كتابه التاريخ الإسلامي، لماذا؟ كيف؟) للدكتور جمال عبد الهادي، والدكتورة وفاء محمد رفعت (ط ٢- دار الوفاء للطباعة والنشر ١٩٨٨م) ص ٢٤٥ وما بعدها.

(٢٧) كيف تكتب التاريخ الإسلامي؟ للأستاذ محمد قطب (دار الشروق ١٩٩٥م) ص ١٥٧-١٥٩. ويضيف د. عبد الرحمن علي الحجي أن مؤرخينا كانوا غاية في الأمانة في النقل والإسناد والدقة في العرض بما يفوق دعاة المنهج العلمي من الباحثين المعاصرين والمستشرقين المتعصبين، مهما ألبسوا أسلوبهم ثياب العلم المرقعة، وأزياء الأكاديمية المهلهلة. (نظرات في دراسة التاريخ الإسلامي)، الطبعة الثانية، دار الاعتصام ١٩٧٥م، ص ٥٧.

(٢٨) وقد يقول قائل: إن المصادر التاريخية الأولى بها خرافات وأساطير، والفت السمين، والروايات المتناقضة المتضاربة الخالية في عرضها من المنهج العلمي القويم، مثل: السيرة النبوية لابن هشام (ت ٢١٨هـ/ ٨٣٣م)، وتاريخ الطبراني (ت ٣١٠هـ/ ٩٢٢م) والحق أن المؤرخين الأوائل اعتمدوا الإسناد وصدروا به رواياتهم، وأعلن بعضهم أنه أكفئ بالنقل لأكثر قدر الروايات التاريخية، كي يدرس القارئ أسانيدها وموتها، ويميز بنفسه صحيحها من سقيمها (تاريخ الطبراني، طبعة دار المعارف) ج ١ ص ٧-٨ إذا هو منهج معتمد أفصحوا عنه، وهناك قواعد الجرح والتعديل ما يكفل لأولي العلم الوصول إلى الحقيقة. ورغم ما يوجه من نقد لهذه المصادر، فإن مؤرخيها بذلوا جهوداً منهجية كبيرة في الجمع، والتصنيف، والتعليق وإبداء الرأي أحياناً.

(٢٩) مقدمة الطبعة الأولى من كتاب: (المسلمين في الأندلس) لدوزي (ترجمة: د. حسن حبشي) ج ١ ص ١٧-١٨.

(٣٠) باستثناء مواضع قليلة لم يكن عنوان الفصل مناسباً لختواه كما في الفصل الثالث من جـ ١ ص ٥٧ (يوم الحفرة ونتائج) بينما يتناول المضمون أوليات عهد عبد الرحمن الداخل، وعلاقة الأمير هشام بالقضاة وغير ذلك من الموضوعات، ولم يتناول مذبحه طليطلة إلا نهاية الفصل .

(٣١) كما في الفصل الأول من الجزء الثاني ص ٥٧ .

(٣٢) فعنوان الفصل الثامن (تولي محمد الحكم) (المرجع السابق ١٠٧/١)، وبعده في الفصل التاسع (عهد الأمير محمد بن عبد الرحمن) جـ ١ ص ١١٩ . والشيء نفسه من عناوين الفصول من الرابع عشر إلى السادس عشر (ولاية عبد الله الحكم)، و(موقعة بلاي من أعمال قبرة سنة ٢٧٨هـ) و(بقية عهد عبد الله) . (السابق ١٧٥/١ ، ١٩٣ ، ٢٠١) .

(٣٣) باستثناء الفصول الأخيرة من الكتاب جـ ٣ ص ١١٩ وما بعدها .

(٣٤) لعزل الأستاذ محمد عبد الله عنان من هؤلاء الباحثين المعاصرين ، وذلك في موسوعته الأندلسية : (دولة الإسلام في الأندلس) .

(٣٥) المسلمون في الأندلس لدوزي (ترجمة : د. حسن حبشي) جـ ٢ ص ٧ (الفصل الأول)

(٣٦) المرجع السابق (الفصل الأول) جـ ١ ص ٢٧

(٣٧) السابق جـ ١ ص ٨١ ، ٨٥

(٣٨) شغلت إمارة إشبيلية وتبع أخبارها في البداية حتى النهاية أكثر من ثلثي الجزء الثالث من كتاب دوزي (من الفصل الخامس حتى نهاية الجزء حيث الفصل الخامس عشر) ص ٤٩-١٨٢ (وتضمن الحديث عن المعتمد بن عباد وأخباره وأشعاره من الفصل التاسع حتى النهاية) .

(٣٩) المسلمون في الأندلس ١٥١/٣-١٧١، ١٦٩-١٨٢

(٤٠) المسلمون في الأندلس لدوزي ١٣١/١-١٣٤

(٤١) السابق ١٥٧/١ ، ١٥٩ ، ٢١٢

(٤٢) السابق ١٦٩/٣

(٤٣) السابق : الجزء والصفحة نفسها

(٤٤) راجع بياناً في (المسلمون في الأندلس لدوزي) في جـ ٣ ص ٢٣٩ وما بعدها

(٤٥) السابق ٨١/١

(٤٦) السابق ٤٨، ٩٩/١

(٤٧) السابق ٢٥٧/١ (حاشية ١١، ١٥)

(٤٨) السابق ٢٦٥/١ (هامش ٨)

(٤٩) السابق ٣٨/١ (أصاب ميشيل أحد ثقات المؤرخين) .

(٥٠) قال دوزي : تسرو ب عن ابن عمار قصة نادرة عجيبة وقعت له بالفعل ؛ لأنها رواها أصدق من يوثق بهم ، ومن بينهم المعتمد ، بل وابن عمار (السابق ٩٠/٣) .

(٥١) انفرد ابن القوطية بذكر الأحداث التي صحت اعتلاء محمد بن عبد الرحمن العرش دون غيره من المؤرخين المسلمين . (السابق ٢٥٦/١ هامش ١٥) . وبالرجوع إلى (تاريخ الساج الأندلس) لابن القوطية (ط . دار الكتاب المصري اللبناني) ، وجدت تلك الأحداث من ٩٣-٩٥ . وربما كان دوزي مبالغاً في تفرد ابن القوطية بذلك ؛ لأن الإحاطة بكافة المصادر الأندلسية التي ظهرت ، والتي ستظهر تباعاً بعده أمر غير معقول . وعلي كل ، فقدت وجدت الأحداث في (المقتبس من أنباء أهل الأندلس) لابن حيان القرطبي (تحقيق : الدكتور محمود مكي ، طبعة دار الكتاب العربي بيروت ١٩٧٣م) مقتبسه من ابن القوطية من ١١٤-١١٨ ، وبحت عنها فلم أقف لها علي أثر في (البيان المغربي) لابن عذارى رغم ضخامة مادته ؛ مما يجعلني أرجح نقل بن القوطية لها عن أحد المصادر الأندلسية المفقودة التي لم نقف عليها بعد .

(٥٢) كالحوليات اللاتينية المؤلفة في قرطبة سنة ١٧٣م ، والمنسوبة خطأ لا يزيدور الباجي . وقد رأي دوزي أن المؤلف من رجال الكنية ، ونقده ؛ لأنه أكثر ميلاً للمسلمين من أي ملف أسباني آخر موجود في القرن الثامن الهجري / الرابع عشر الميلادي ، وامتنع من عدم استكراهه زواج عبد العزيز بن موسى بن نصير من أرملة للزريق . (المسلمون في الأندلس) ٤٨/١ .

(٥٣) المرجع السابق ١٩٢/٣ (هامش ٦) . ذكر دوزي في (السابق ٦٩/٣) : أن المعتضد أعلن عن وفاة الخليفة هشام المؤيد سنة ٤٥١هـ / ١٠٥٩م ، وخطأ عبد الواحد المراكشي فيما أورد من تاريخ هذا الإعلان . وبالرجوع الي (المعجب في تلخيص أخبار المغرب ، ط ١- تصحيح محمد سعيد العريان ، وغيره ١٩٤٩م) ص ٩٩ ، تبين أن التاريخ المذكور سنة ٤٥٥هـ

(٥٤) المسلمون في الأندلس ١٨٦/١ .

(٥٥) المرجع السابق ١٨٧/١

(٥٦) السابق ١٨٧/١ . وفي (السابق) ٢٦٨/١ (هامش ٤١) حدد دوزي المصدر بأنه تاريخ ابن حبيب ، فإذا كان الأمر كذلك ، فليس دوزي دقيقاً فيما قال ؛ لأن عبد الملك بن حبيب الاليري (ت ٢٣٨هـ / ٨٥٢م) ليس معاصراً للصواعق بين الأمير عبد الله بن محمد (٢٧٥-٣٠٠هـ / ٨٨٨-٩١٢م) وعمر بن حفصون . راجع ترجمة المؤرخ بن حبيب في : (تاريخ العلماء والرواة للعلم بالأندلس) لابن القرضي (ط ٢ - مكتبة الختاجي ١٩٨٨م) ج ١ ص ٣١٢-٣١٥ (رقم ٨١٦) ، وجذرة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس للحميدي (ط ١ - الكتاب المصري اللبناني ١٩٨٤م) ج ٢ ص ٤٤٧-٤٤٩ (رقم ٦٢٨) ، وبغية الملتبس في تاريخ رجال أهل الأندلس للضي (دار الكتاب العربي ١٩٦٧م) ص ٣٧٧ (رقم ١٠٦٣)

(٥٧) المسلمون في الأندلس لدوزي ٢٤١/١ (هامش ١)

(٥٨) السابق ٢٥١/١ (هامش ١)

- (٥٩) السابق ٤٧/٢ (هامش ٥٦) ، ص ٢٥٦ (هامش ٣١)
- (٦٠) السابق ٢٥١/١ (هامش ١٦-١٨)
- (٦١) السابق ١٩٢/٣ (هامش ٣) .
- (٦٢) السابق ٢٧١/١ (هامش ٣٤) .
- (٦٣) السابق ٢٥١/١ (هامش ١٧)
- (٦٤) السابق ٢٢٧/٢ (هامش ١٦)
- (٦٥) السابق ٢٦٥/١ (هامش ١) .
- (٦٦) السابق ٢٤٩/٢ (هامش ٥) .
- (٦٧) السابق : الجزء والصفحة نفسها
- (٦٨) السابق ٢٥٤/٢ (هامش ٨) .
- (٦٩) السابق ٢٥٦/٢ (هامش ٣٤) .
- (٧٠) السابق ٢٧٠/١ (هامش ١٠) .
- (٧١) السابق ٢٣١/٢ (هامش ١ ، ٤) .
- (٧٢) السابق ٢٥٤/٢ (هامش ٨) .
- (٧٣) المسلمون في الأندلس لدوزي ٤٧/١
- (٧٤) السابق ٤٨-٤٩
- (٧٥) السابق ١٠٠/١ وكذلك دور القساوسة في توسعات النصرى بالأندلس (السابق ١٩/٢) .
- (٧٦) السابق ١٤٦/١ .
- (٧٧) السابق ٢٢١/١ .
- (٧٨) السابق ٢٠٤/١ .
- (٧٩) المسلمون في الأندلس لدوزي ٢٩/٢ ، ٥٥-٥٨
- (٨٠) السابق ١٥١/٢-١٥٣
- (٨١) مثل : التحليل النفسي الجيد للمعتضد بن عباد قاتل ابنه (السابق ٧٢/٣) وكذلك تحليل شخصي : المعتمد، ووزيرة ابن عمار (السابق ١١٩/٣) .
- (٨٢) تعدد مقارنات دوزي الجيدة . ومن أبرزها مقارنته المتميزة المفصلة المحتوية علي الاستلال، والاستشهاد والتعليل بين ياديس زعيم البربر، والمعتضد زعيم العرب من سبع نوح (السابق ٤٩/٣-٥٣) .
- (٨٣) مثل : التأريخ لبعض الأحداث شعرا كوسيلة من وسائل الاستلال مستعينا علي ذلك بثقافته الأدبية الرفيعة، وإجادته للغة العربية إجابة تامة انعكست علي أسلوبه ولغته في كتابه (المسلمون في الأندلس) ج ١ ص ١٥٨

(٨٤) مثل : امتلاك اليهود الكثير من الأموال والممتلكات في ألبانيا قبل الفتح الإسلامي رغم أن قوانين المجتمع لهم بالمرصاد، فاستنتج أن القوانين لم تكن مطبقة؛ نتيجة القوضي السياسية والإدارية في المجتمع القوطي آنذاك .
(المرجع السابق ٣٩/١).

(٨٥) تعليل ثورة أهل ماردة علي المسلمين؛ نتيجة اتصاهم بالفرنج (السابق ٧٩/١)، وتعليل سر العداء المستحكم بين القساوسة والمسلمين بالأندلس (السابق ٨٧/١-٨٩) . وأحياناً يكون التعليل ساذجاً كتعليله تراجع المعتمد عن قتل نفسه ، عندما أيقن بسقوط أشبيلية في يد المرابطين بأنه خشي غضب الله عليه . (السابق ١٥٥/٣) .
والراجع عندي إزاء رجل لا يخشي الله كالمعتمد - أنه أثر حب البقاء، فربما عفا عنه ابن تاشفين ولو عاش ذليلاً ، كما كان في ظل النصاري من قبل، فهو من أحرص الناس علي حياة، وسيرته خير شاهدة علي تأصل الجبن والخنوع فيه وحب الحياة وملذاتها .

(٨٦) ورغم إعجابه بالناصر إلا أنه لم يمنعه من توجيه سهام النقد لبعض تصرفاته كمواقفته علي نبش قبر ابن حفصون بعد دفنه (السابق ٢٣٣/١)، ونقده استخدامه للصقالبة، وما جروه علي الرعية من شرور ومظالم .
(السابق ٣٧/٢).

(٨٧) كما في معالجته ثورة المولدين والنصاري بالأندلس (السابق ٨٠/١-٨١) وخروج بياديس لغزو إشبيلية
(السابق ٦٨/٣).

(٨٨) ترجيحه قتل لوزريق في معركة طارق ابن زياد ضده (السابق ٤٥/١).

(٨٩) المسلمون في الأندلس لدوزي ٢٤/٢ .

(٩٠) مثل : استخدام مصطلح (القوة الملوكية) للتعبير عن الحكام الأمويين بالأندلس، ومصطلح الأشراف للدليل علي العرب . المرجع السابق ٣٨/٢

(٩١) عرف الصقالبة في أصل إطلاق المصطلح ثم تطوره وانتقاله من العموم إلى الخصوص ودرس الدور الذي لعبوه في الأندلس، عرف بواحد من أهم أدبائهم في عصر الحكم الثاني (حبيب الصقلي) صاحب الكتاب (الاستظهار والمغالبة علي من أنكر فضل الصقالبة). (السابق ٣٨/٢، ٢٣٦) (هامش ٨)،

bibliographico sobre lis His toria dores pons boigues : En aya- bio Y geografos arabigo espanoles ,(Madrid 1898),pp.114-116

(٩٢) المسلمون في الأندلس ٤٣/١ .

(٩٣) المرجع السابق ٤١/١ .

(٩٤) السابق ٤٥/١-٤٦ .

(٩٥) السابق ٤٣/١-٤٤ .

(٩٦) السابق ٣٤/١ .

(٩٧) السابق ٥٠/١-٥٢ .

(٩٨) المسلمون في الأندلس ١٥٣/١ وهو ما أشار إليه أ.د. مصطفى السباعي ، وارجعه لاستنتاجاتهم الوهمية ، واستباطاتهم الكلية عن حادثة جزئية (الاستشراف والمستشرقون) ، ط. المكتب الإسلامي ص ٤٦، ٤٣.

(٩٩) المسلمون في الأندلس لدوزي ١٨١/١.

(١٠٠) السابق ٨٢/١ ، ٩٦-٩٧ ، ٦٣/٣ . ويلاحظ أنه لا اعتبار عندهم للمتغيرات الأخلاقية الطيبة وسلوكيات المسلمين الرائعة التي تمثل أصل التحضر والتمدن الحقيقي وهو ما يعرف بالتفسير المادي للتاريخ حيث لا اعتبار للروح ولا العقل ، ولا النفس (نظرات في دراسة التاريخ الإسلامي) . د. الحجي ص ٦٧ ..

(١٠١) السابق ٣٦/١ ، ٦٩ ، ٧١ ، ٨٧ .

(١٠٢) السابق ٧٥-٧٦.

(١٠٣) السابق ١٢٦-١٢٧ ، ٤٦/٣ . وهو ما يعرف بالتفسير القومي للتاريخ . حيث تعصب كل طائفة ضد الأخرى ويصغ التاريخ بالصيغة العربية لا الإسلامية (نظرات في دراسة التاريخ الإسلامي) للدكتور الحجي ص ٨٠ .

(١٠٤) المسلمون في الأندلس ١٩٧/١ ، ١٥٢ ، ٨٥ ، ٧٩.

(١٠٥) المرجع السابق ٧٩-٨٤

(١٠٦) السابق ١٤٥/٣

(١٠٧) السابق ١٤٢/٣ .

(١٠٨) السابق ١٤٠/٣ .

(١٠٩) السابق ١٧٣/٣ .

(١١٠) المسلمون في الأندلس ١٥٦/٣ ، ١٦٥ ، ١٦٧ ، والحق أن الرجل نقل عن عبد الواحد المراكشي هذه الاتهامات دون تحقيق ، ومعلوم أن المراكشي متميز للبلاط الموحي وحاول إرضاء حكام الموحدين علي حساب المرابطين (تاريخ المغرب وحضارته) للدكتور حسين مؤنت (طبعة العصر الحديث للنشر والتوزيع - بيروت) المجلد الثاني ، الجزء الثاني ص ٤٧-٤٨ .

(١١١) المسلمون في الأندلس ١١٦/١ ، ١٣١ ، ٤١/٢ ، ٧٢ ، ١٠٥/٣ ، ١٢٥ .

(١١٢) المرجع السابق ٣٦/١ ، ١٦٠ ، ١٤٨/٣ .

(١١٣) السابق ١٥٩/٣

(١١٤) السابق ٧٨/١ .

(١١٥) السابق ١٠٠/١ - ١٠١ ، ١٣٨/٢ .

(١١٦) السابق ٩٧/١ .

علاقة الفكر العربي الإسلامي بعلوم الأوائل

من "منظور استشراقي"

(جولد تزيهر نموذجاً)

دكتورة/ بثينة الجلاصي *

١- دواعي اختيار هذا الموضوع

يبدو الحديث عن علاقة الفكر العربي الإسلامي بعلوم الأوائل من منظور استشراقي مبحثاً محفوفاً بجملة من المسائل الشائكة، لعل أهمها على الإطلاق تلك الحساسيات السياسية والعرقية والدينية بين العالم العربي والإسلامي والعالم الأوروبي والغربي، وهي حساسيات لا نعدم غيابها تاريخياً فحسب، وإنما تؤكدُها الأوضاع الراهنة في كل أبعادها^(١).

وعلى هذا الأساس فإنّ البحث في هذا الموضوع يرنو إلى استبعاد هذه المماحكات الجدالية^(٢) وتبني مقاربة علمية تنحو منحى موضوعياً نحاول من خلاله انتهاز سبل مقاربات الحفريات^(٣) في تبين ملامح علاقة الفكر العربي الإسلامي بعلوم الأوائل من جهة، وبخلفيات المنظور الاستشراقي ومدى نجاعته في تبين هذه العلاقة من جهة أخرى.

لماذا اختيار جولد تزيهر دون غيره من المستشرقين؟

إنّ اختيارنا لجولد تزيهر نموذجاً للمنظور الاستشراقي يعود إلى سببين أساسيين:

أولهما: يتمثل في صدى موقف جولد تزيهر من هذا المبحث في الدراسات الحديثة، ذلك أنّ أغلبها تبني النظرية القائلة برفض الفكر العربي والإسلامي لعلوم الأوائل رفضاً يقوم على أسس عقائدية دينية، بل إنّ بعض أصحاب هذه الدراسات لم يكلّفوا أنفسهم مشقة تقصي حقيقة هذا الرفض وإنّما اكتفوا بمجرد إشارات مبثوثة في المدونات العربية الإسلامية ليستتجوا موقفها "العدائي" من علوم الأوائل دون البت في حقيقة هذا الموقف أو التساؤل عمّا إذا كان فعلاً موقفاً عدائياً^(٤) وهو ما حفّزنا على إعادة النظر في بعض هذه المدونات والتساؤل من جديد: إلى أيّ مدى

* أستاذ التعليم العالي - كلية الآداب والعلوم الإنسانية - تونس.

يمكن أن نجزم برفض الفكر العربي الإسلامي لعلوم الأوائل في حدود الفترة التي ألمح إليها جولدتزيهر؟

ثانيهما: يتمثل في تطّلع الباحث الحديثة إلى إعادة قراءة جهود المستشرقين تطّلعاً ينسجم مع المنظومة الفكرية ونتائج العلوم الحديثة ومناهجها الدقيقة، فكان اختيار منظور جولدتزيهر "محكاً" لإبراز محاولة التجاوز، ناهيك أنّ مقارنته كانت مقاربة "فينومينولوجية" بالأساس حكّمت الأبعاد الأيديولوجية في إبراز عداء "العقيدة القديمة" لعلوم الأوائل^(٥).

واعتماداً على هذه الدّواعي فإنّ خطّتنا في هذا البحث تعتمد على تقديم أطروحة جولدتزيهر وتتبع عناصرها وكيفية تعليل مواقف العلماء المسلمين في رفضهم لعلوم الأوائل لنخلص في قسم ثانٍ إلى محاوره هذا المنظور محاوره من داخل المدوّنات بما استضاء لنا من مؤشرات ثم هي محاوره سياقية ندرس فيها الإطار المختص لهذه المدوّنات ثم هي أخيراً محاوره تقتضيها المكتسبات العلمية في العصور الراهنة.

II - مقال جولدتزيهر

نشر المقال أوّل مرّة بالألمانية سنة ١٩١٦ تحت عنوان:

"Stellung der Alten Islamischen Orthodoxie Zu den Antiken Wissenschaften.

"The old Islamic Orthodoxy toward the Ancient Sciences"

وقد ترجمه إلى الإنجليزية م.ل. شوارتز (M.L. Swartz) سنة ١٩٨١ تحت عنوان:

"The Attitude of Orthodox Islam Toward the "Ancient Sciences"

وصدر هذا المقال في مجلّد ضمّ دراسات إسلاميّة من بينها مقال جورج مقدسي "الإسلام الحنبلي" (L'Islam hanbalisant).

ويشمل المقال ثلاثين صفحة يبيّن فيها جولدتزيهر علاقة علوم الأوائل بالكفر والتعطيل والشرك، ثمّ استعرض مظاهر رفض العلوم اليونانية من فلك وهندسة ورياضيات ومنطق وفلسفة وطبّ، وهذا الرفض شمل فئات مختلفة من العلماء تضم المتكلمين والفقهاء وأهل اللّغة والأصوليين، أمّا الخيط الناظم لترسيخ مظاهر هذا الرفض فيتمثل أساساً في إرجاعه إلى سبب "عقائدي" وهو

الدفاع عن العقيدة عند المفكرين المتتمين إلى مذاهب معينة انتماء يغلب عليه التشدد والعصبية مما يجعلهم في وضع صيانة وتحصين لموروثهم الثقافي ومسلماقم العقائدية باعتبار أن الوافد يمثل تقديدا للأصل^(٦). وعلى هذا الأساس فقد خصّ جولدتزيهر بحديثه كبار العلماء الحنابلة والشافعيين في بغداد ودمشق في القرنين السابع والثامن الهجريين^(٧).

ويمكن أن نرصد جملة من النتائج نتبين من خلالها منظور جولدتزيهر لأبعاد هذه العلاقة:

(١) لقد نوع جولدتزيهر انتقاء المواقف الراضية لعلوم الأوائل تنوعا يقوم على انتماء أصحابها إلى حقول معرفية متنوعة وتعني علم الكلام أو علم اللغة أو علم الأصول أو علم الفقه، رغم أن تاريخ العلوم الإسلامية يؤكد صعوبة تحديد انتماء عالم إلى حقل معرفي بعينه نظرا إلى ما يمكن أن نسميه بـ "الفكر الموسوعي"^(٨) وهذا التنوع لدى جولدتزيهر له دلالة، في تقديرنا، تتمثل في أن معيار رفض علوم الأوائل عند المفكرين المسلمين لم يكن مستندا إلى أساس معرفي ابستمولوجي، بقدر ما كان محكوما بدافع يوحد نظرة هؤلاء المفكرين وهو دافع عقدي إيماني.

(٢) حاول جولدتزيهر أن يجمع مختلف الصفات التي أسندها المفكرون المسلمون إلى هذه العلوم فكانت بالنسبة إليهم "علومًا مهجورة" وكانت "حكمة مشوبة بكفر" وكانت "علومًا رديئة"^(٩)، وقد حاول أن يلفت انتباه الباحث من خلال هذه الصفات إلى أن أساس الرفض كان انطباعيًا لأن نظرة هؤلاء المفكرين لعلوم الأوائل لم تشمل أبعادها الإنسانية وإنما اقتصر على مجرد أحكام لم يفسرها جولدتزيهر بل اكتفى بنقلها باعتبارها حجة تدعم أطروحته في أن رفض علوم الأوائل كان يستند إلى أساس عقائدي غايته تحصين الشرع الإسلامي والتمسك بأصول الدين.

(٣) رصد جولدتزيهر مصنفات المفكرين المسلمين الراضية لعلوم الأوائل وأشار إلى صياغة عناوينها الدالة على موقفها العدائي، من ذلك كتاب شهاب الدين السهروردي "كشف القبايح اليونانية ورشف النصالح الأيمانية" وكتابه "أدلة العيان على البرهان في الرد على الفلاسفة بالقرآن"، وكذا كتاب ابن تيمية "الرد على المنطق اليوناني" وهذه العينات، وهي كثيرة في هذا المقال، تدلّ بوضوح حسب جولدتزيهر أن هذه المصنفات الإسلامية لم تحاور علوم الأوائل ولم تحاول فهمها وإنما صادرت قبل معرفتها وكان محك المصادرة نصرة العقيدة وهو ما يجعلنا نستطيق أبعاد هذه الدراسة.

٤) يبدو من خلال ما تقدّم أنّ جولدتزيهر يتطلّع إلى إثبات إشكالية أساسية في علاقة المسلم بعقيدته، وهي علاقة تقوم على الانطواء والتشدّد والإيمان القطعي والمطلق بأصول الدّين، ممّا ينحرف بالعقيدة عن أهدافها العميقة فتصبح سياجا لفكر المسلم في فهمه لواقعه والتفاعل مع منتجات هذا الواقع، سواء كانت محلية أو وافدة، وهو ما يفسّر به عداء الفكر الإسلامي لعلوم الأوائل عداء لا مبرّر له غير الانغلاق والتعصّب^(١).

إنّ هذه النتائج الأساسية لمقال جولدتزيهر تثير في الباحث أسئلة قلقلة أروها تخصّ المفاهيم والمصطلحات. فما مفهوم العقيدة الإسلامية القديمة (The old islamic orthodoxy) عنده؟ وهل ثمة عقيدة إسلامية جديدة؟ وإذا بانت لنا هذه الإشكالات المصطلحية جاز لنا أن نعيد السؤال من جديد: من هم ممثلو "العقائدية" حسب جولدتزيهر؟

أما النوع الثاني من الأسئلة فيخصّ مصادر البحث ونطرح فيه سؤالاً: إلى أيّ مدى كانت مصادر دراسة جولدتزيهر موفّقة في تأكيد أطروحته؟ أي هل دعّمت مصادر بحثه مقولة: "إنّ عداء المفكرين المسلمين لعلوم اليونانيين يعود في حقيقته إلى دوافع عقدية إيمانية سلفية" أم أنّها نقضتها باعتماد مبررات أخرى؟

أما النوع الثالث من الأسئلة فيشمل الموجهات العملية والسياسية والذاتية لصاحب الدراسة، وفيه نطرح ثلاثة أسئلة: لم غيّب جولدتزيهر البعد التاريخي لحدود العلاقة بين الفكر العربي الإسلامي وعلوم الأوائل؟ ثمّ لم سكّت عن الأبعاد المعرفية الكامنة وراء رفض هذه العلوم؟ وهو ما ولّد سؤالاً يجعلنا نعيد النظر في كامل الأطروحة: هل رفض الفكر الإسلامي فعلاً علوم الأوائل أم أنّه حاورها بما يلائم متطلبات تلك الفترة التاريخية؟

III - إعادة النظر في أطروحة جولدتزيهر

١) المفاهيم والمصطلحات

تبدأ حيرة الباحث أمام مقال جولدتزيهر انطلاقاً من العنوان، إذ تستوقفه عبارة "The old islam" وترجمتها إلى العربية فيما نعلم "العقائدية الإسلامية القديمة" وهي عبارة غريبة لم ترد في الدراسات المتعلّقة بالإسلاميات "islamologie"، وتكمن غرابتها في منحين. أولهما في المفهوم: ذلك أنّ جولدتزيهر لم يحدّد معنى "العقائدية" في مقاله، وما يمكن أن نستنتجه من بعض

المؤشرات في ثانياً السطور هو أنّ العقائدية حسب تصوّره "وضع عقدي تشرّعه سلطة دينية مركزية"^(١١)، فالعقائدية من هذا المنطلق مرتبطة بمقولات ومسلّمات دينية، إلّا أنّ هذا المفهوم لا يمكن أن يعبر عن حقيقة عرفها المجتمع الإسلامي السني على الأقل، لأنّ العقيدة لا تشرّعها السلطة الدينية بقدر ما تشرّعها سلطات أخرى أهمّها السلطة السياسية وبنية تفكير المسلم التي تجلّت في الإجماع المذهبي بصفة عامة، أمّا ارتباط العقائدية بالسلطة الدينية المركزية فهو وضع عرفه المجتمعات الأوروبية في علاقة الكنائس المسيحية الأرثوذكسية والكاثوليكية بترسيخ وضع عقدي معيّن^(١٢).

وعلى هذا الأساس فإنّ غموض مفهوم العقائدية عند جولدزيرهر أوقعه في إشكال آخر هو تقسيم العقائدية إلى نوعين "عقائدية قديمة" (old) وهي تعني مباشرة وجود أخرى جديدة والمقصود بـ"العقائدية القديمة" هو الرعة التقليدية المحافظة على موروث السلف وهي نزعة يدعمها الحنابلة وأشعرية العلماء الشافعيين^(١٣). ومن هنا جاز أن نتساءل عن منطق هذا التقسيم وخلفياته الأيديولوجية: لم ألح جولدزيرهر في مقاله على تصنيف الحنابلة والأشاعرة ضمن العقائدية القديمة؟

أمّا الوجه الثاني للغرابة فهو تصنيف مفكرين مسلمين تصنيفاً عقائدياً بسبب أقوالهم ضدّ العلوم القديمة وبذلك سحب صفة على كلّ خصم للعلوم القديمة بأنّه ينتمي إلى "العقائدية القديمة" وهو ما جعله يشعر بحرج عندما يتبنّى هذا الموقف مفكر إسلامي لم يعرف بتشدّده العقائدي مثل فخر الدّين الرازي^(١٤).

إنّ هذا التصنيف لا يركّز على مقوّمات إبستمية علمية تستطبق المدوّنات الإسلامية وتنظر في سياقها التاريخي والحضاري وحججها المعرفية وإنّما هو تصنيف الطباعي يستند إلى معايير كثيراً ما يفتّنها واقع المسلمين في تلك الفترة.

هذا الأمر وجّهنا إلى إعادة النظر في هذه المدوّنات باعتبارها مصادر أطروحة جولدزيرهر والتساؤل عمّا إذا كان موقف أصحابها السّليبي من علوم الأوائل موقفاً متلبساً بخلفيات عقائدية متشدّدة؟

(٢) المصادر

لا يمكن أن ندّعي قدرتنا على تمحيص كلّ المدوّنات التي ذكرها جولدزيرهر في مقاله لأنّ

مثل هذا الجهد يجاوز قدرة الفرد الواحد ويتطلب تضافرا جماعيا وبالإضافة إلى ذلك يعتبر من الأعمال التي لا يتسع لها مقال محدد بموضوع معين وصفحات قليلة.

وعلى هذا الأساس فإننا سنختار موقفا واحدا يمثل "خصما لعلوم الأرائل" وهو موقف ابن تيمية من المنطق، ويعود هذا الاختيار إلى سببين:

أولهما: أن جولدتزيهر ألح على سلفيّة ابن تيمية وتشدّده العقائدي في إشارات كثيرة من مقاله، ناهيك أنه "رأس الحنابلة وممثلهم" حسب رأيه "The distinguished Hanbalite" (١٥).

ثانيهما: تأثر الدراسات الحديثة بموقف جولدتزيهر من ابن تيمية إلى درجة أننا لا نكاد نعرف عنه غير سلفيته وتشدّده المذهبي وترمته الفكري وهو ما غيّن الأبعاد المعرفية في كتاباته.

يمكن أن نتيّن موقف ابن تيمية من المنطق من خلال مبحث القياس إذ أن المطلّع على كتابيه "نقض المنطق" و"الردّ على المنطقيين" يلاحظ اهتماما بالقياس الأرسطي من حيث المفهوم والشكل والغاية، فمن حيث المفهوم أقرّ ابن تيمية أن أرسطو لم يعرف القياس تعريفا دقيقا فلم يضبط نوع العلاقة بين المقدمتين كما أنه اهتم بشكل القياس وأهمل مادته ثم أسقطه في التجريد، وجعله يتحدث عن كليات مقدرة في الأذهان وليس عن معيّات، والخال أن العلم لا يمكن أن يكون "يقينيا" إلا من خلال التجربة فيخرج بذلك من حيز التنظير والتقعيد إلى حيز عملي حسي، ذلك أن "الحسّ والعقل يشتركان في تكوين علم الإنسان عند حدوث التجربة" (١٦) وقد قاده هذا المفهوم من جهة أخرى إلى تأكيد أهمية قياس الشمول واعتبار قياس التمثيل قياسا ظنيا لأنه يقوم على التماثل بين الجزئيات (١٧).

أمّا بالنسبة إلى أشكال القياس، فقد نقد ابن تيمية اكتفاء أرسطو بمقدمتين وبين أن عدد المقدمات يمكن أن يقتصر على واحدة كما يمكن أن يتجاوز الاثنين بكثير، وهذا العدد مرتبط بالمطلوب من جهة وبحال المستدلّ وقدرة مداركه على استجلاء النتائج من جهة أخرى (١٨). وعلى هذا الأساس فإن الحاجة إلى الحدّ الأوسط تنفي إذا كانت المقدمات أو إحداها من التصديقات، وهو ما سيؤثر بدوره في عدد أشكال القياس وضروبه باعتبار أن الحدّ الأوسط هو المحدّد لها.

يقرّ ابن تيمية أن سائر الأشكال القياسية يمكن أن تردّ إلى الشكل الأول، ذلك أن الأشكال الأخرى غارقة في التجريد وفيها من الكلفة ما يعسر على المدارك الإنسانية وما

يتنفي فيه الجانب العملي^(١٩).

الحقيقة أن موقف ابن تيمية من القياس الأرسطي في مدونات ارتكز على مشاغل معرفية إبتيمية فقد تتبع ما أقره أرسطو في مبحث القياس تتبعا دقيقا يعكس منهجية علمية في تفصلي الإشكاليات التي أثارها أرسطو. وهو ما يجعلنا نخلص إلى النتائج التالية:

(١) إن موقف ابن تيمية من القياس الأرسطي تشكّل من خلال قراءة متمعة لـ"الأورغانون" وكتب المنطق اليونانية، وتظهر دقة قراءته في فهم آليات القياس وتفنيدها ما رآه مخالفا لمنطق الطبيعة الإنسانية والمدارك العقلية، فلم يتعلّق الأمر إذن بموقف عدائي قبلي تخفي وراءه دوافع مذهبية كما ادّعى ذلك جولدتزيهر وإنما كانت الدوافع الحقيقية للردّ على المنطق اليوناني دوافع معرفية ارتكزت على رصد نقائص المفهوم والمنهج والغاية.

(٢) إنه لا يمكننا أن نتحدّث عن عداء ابن تيمية للمنطق اليوناني ذلك أن العداء يفترض قطعة معرفية ونفسية وثقافية مع الآخر، ولما ثبت لدينا أن ابن تيمية تشبّع من مناهل العلوم اليونانية وتبّع المنطق الأرسطي وفهم الاستدلال و القياس واستفاد استفادة واضحة من نقد الشكّك للقياس المنطقي^(٢٠) وجب عندئذ أن نتحدّث عن محاورّة بين فكرين ينتميان إلى حضارتين مختلفتين وزمنين متباعدين^(٢١). هذه المحاورّة تجلّت في شكل "ردّ" وليس عداءً وهو ردّ له مقوماته وأبعاده وبديل يدعو إليه.

(٣) يبدو أن دراسة جولدتزيهر قد نرعت إلى التعميم إذ أنّها لم تستند إلى شواهد دقيقة من المدونات تحسم بعداتها لعلوم الأوائل عداء يرتكز على خلفيات مذهبية، إنّ هذه الخلفيات تأوّها جولدتزيهر من خلال عناوين المصتفات في أحيان كثيرة ولقد فهم من بعض المصطلحات مثل مصطلح "الردّ" معاني الرفض والعداء وهو ما يحملنا على التساؤل: كيف يمكن سحب حكم كامل على المدونة من خلال تأوّل عناونها؟^(٢٢).

إنّ هذه النتائج تحمل الباحث على إعادة النظر في الأسباب الحقيقية لردّ الثلّماء المسلمين على علوم الأوائل ومحاورتها رفضا أو قبولا ويمكن أن نصنّفها صنفين: أسباب تاريخية وأسباب سيكولوجية.

(٣) سياق كتابة المصنّفات "الرافضة لعلوم الأوائل"

* الأسباب التاريخية

لقد أفادتنا نتائج علم الاجتماع الديني وعلم التاريخ المقارن وتاريخ الأفكار في إبراز علاقة الفكر بالمجتمع من جهة وبالتاريخ من جهة أخرى^(٢٣) ذلك أنه لا يمكن الحديث عن نتاج فكري منفصل عن سياقه التاريخي لأنّ هذا السياق يساهم في تشكيل رؤية المؤلف لمخطه وواقعه، إذ أنّ الواقع هو مكوّن على الدوام بواسطة الدلالة البشرية.

وعلى هذا الأساس فإنّ من أبرز المآخذ التي توجّه إلى دراسة جولدتزيهر تغيّبه للأبعاد التاريخية وقد تفتّنت بعض الدراسات الحديثة إلى هذه النقص واعتبرتها من ثغرات البحوث الاستشراقية الكلاسيكية^(٢٤) ذلك أنّ دراسة فكر أي عالم ينبغي ألا تكون في معزل عن الأوضاع التاريخية التي أنتجتها فلا وجود لفكر مطلق ولا لغة موهلة وهي حقيقة أكّدها العلوم اللسانية الحديثة من خلال مقولتي السياق والمقام^(٢٥).

بالاستناد إلى الدراسات التاريخية يبدو الوضع السياسي والاقتصادي والاجتماعي في المشرق والمغرب خلال القرنين السابع والثامن الهجريين على قدر من الخطورة والانحلال فقد وصفه ابن الأثير بقوله "لقد بُلي هؤلاء بالتر الذين أقبلوا من الشرق ففعلوا الأفعال التي يستعظمها كلّ من سمع بها، ومنها خروج الإفرنج من المغرب إلى الشام وقصدهم ديار مصر... ومنها أنّ الذي سلّم من هاتين الطائفتين فأسيف بينهم مسلول والفتنة قائمة على ساق..."^(٢٦).

في خضمّ هذه الأحداث الخطيرة كان من الطبيعي أن يخل الوافد قديدا لوجود المسلمين وتفرق وحدتهم بعد تحقيقها باسم أمة إسلامية، وهي وحدة تجلّت في أبعادها السياسية والدينية في ظلّ خلافة عُدت رمزا لحماية المسلم وتحصين إرثه الثقافي. ولكنها سرّيا ما تلاشت في عصر ابن تيمية بعد أن أصبحت في أيدي المغول^(٢٧). في هذا الإطار الحساس يمكن أن نفهم خوف العلماء المسلمين من علوم الأوائل وحذرهم في فهمها وردّها. إنّ هذا الموقف لا يمكن إدانته بشكل من الأشكال ولا ردّه إلى دوافع عقائدية لأنّه مثل "حتمية" فرضتها الظروف التاريخية ولعلّه يحق لنا بعد ذلك أن نتساءل عن سبب سكوت جولدتزيهر عن هذه المنعرجات التاريخية في منتجات الفكر الإسلامي؟

يُرجع جورج مقدسي هذا السكوت إلى خلفيات أيديولوجية، فقد بيّن في دراسته عن الخنبلية أنّ جولدتزيهر أدان هذا المذهب وتحامل عليه لأنّ الإمبراطورية العثمانية في عصره طاردت الحركة الوهابية باعتبارها وليدة الخنبلية الجديدة وأقرّت المذهب الخنفي مذهباً رسمياً فعدا جولدتزيهر للخنبلية ينضوي ضمن المخيضة السياسي للحكم التركي^(٢٨) ومن هنا يمكن أن نقرّ بخطورة الدراسات الاستشراقية في بعدها الأيديولوجي، هذا البعد من شأنه أن يحكم على مذهب عقدي بتشدّده وانغلاقه، ويجعله محلّ إدانة من قبل الدراسات اللاحقة^(٢٩).

* الأسباب النفسية

إنّ هذا السياق التاريخي أثر بدوره في سياق آخر نعتبره لا يقلّ أهمية عن الأوّل وهو يتعلّق بالإطار النفسي ويشمل اختصاص علم النفس التاريخي. وهو من الاختصاصات التي دعا محمّد أركون إلى أخذها بعين الاعتبار إذ أنّ أهمية مشروعه تكمن في إعادة قراءة التراث قراءة حديثة، وفي انتقاده المنهجية الاستشراقية الكلاسيكية المغرقة في التاريخية الوضعية لأنّها لا تأخذ العوامل النفسانية أو الإيمانية بعين الاعتبار ولكن المنهجية الحديثة في علم التاريخ تأخذ هذه العوامل بجديّة من خلال علم النفس التاريخي.

إنّ موقف المفكرين المسلمين من علوم الأوائل خلال القرنين السابع والثامن الهجريين لا يمكن أن يكون معزول عن إحساسهم بالإحباط واليأس في خضم تلك الحقبة التاريخية فقد نقلت لنا بعض الدراسات تأكيد هؤلاء العلماء إحساسهم بالغربة، وفي هذا الإطار يندرج عمل هنري لاووست في الحديث عن ابن تيميّة، إذ يشير إلى أنّ "أسلوب ابن تيميّة في متابعاته النقدية لسليّات عصره جعله أكثر من الشاطبي معاناة نحن متواصله! لا ريب أنّها عمّقت لديه تجربة الغربة التي صارت مناسبة للمزيد من الوعي بوجوب النقد والمراجعة، ودافعا إلى العمل في أخطر صوره، ألا وهو العمل السياسي والعسكري"^(٣٠) إنّ هذا الوضع النفسي دافع أساسي للحذر من الوافد باعتباره مهدّدا للإرث الثقافي والهوية الدينية^(٣١).

ويمكن إجمالاً أن نرصد النتائج التالية:

١) لا يمكن أن ننكر فضل دراسة جولدتزيهر في الإلمام بمدوّنات عدّت مغمورة في العالم العربي الإسلامي لأسباب سياسية حضارية وأهمّ هذه الدراسات ينتمي أصحابها إلى المذهب الخنبي

غير أن هذه الدراسة على ما فيها من نزعة تجميعية للمصنفات لم تشر إلى مصنفات أساسية واكتفت باستقاء المعلومات من كتب أخرى، ونقصد ما ذكره جولدتزيهر عن ابن عقيل مثلاً، إذ استند إلى أخبار ابن رجب ولم يتعامل مباشرة مع ما كتبه ابن عقيل وهي من الثغرات الموجودة في الدراسات الاستشراقية إذ يمكن أن تسحب أحكام على المدونة وصاحبها من خلال تبنيها لآراء أخرى تلبي لديها نزعة ما وترك المدونة وتعرض عن استنطاقها^(٣٢).

٢) لم نقف على دقة علمية في دراسة جولدتزيهر وهذه الدقة كان من المفترض أن تشمل انتقاء المصطلحات وتفسيرها تفسيراً يلائم الإطار الذي احتضن ذلك الإنتاج الثقافي كما كان من المفترض تمحيص دلالات "اللغة العربية" المستعملة في المدونات لأن المعنى معانٍ كما أثبت ذلك الدراسات السيميائية^(٣٣) وهو ما جعل من جولدتزيهر يفهم الموقف العدائي لعلوم الأوائل من خلال مصطلحات مثل "الرد".

٣) الواضح من خلال ما بينا أن أهم ما يُعاب على دراسة جولدتزيهر ومستشرقين آخرين^(٣٤) عدم تمثلهم لقوانين الخطاب ذلك أن كل إنتاج فكري محكوم بمقامه وسياقه ولا يمكن أن يفكك الخطاب إلا استناداً إلى المعرفة بهما^(٣٥). ولكننا لاحظنا أن جولدتزيهر غيب هذه المعطيات لما جعله يقع في إسقاطات معرفية وانطباعات لا علاقة لها بمعنى النص الحقيقي.

٤) إن قدر كل عمل أن يكون محكوماً بذاتية صاحبه، غير أن الأعمال التي ترونو إلى أن يكون لها منهج علمي تحاول أن تقلص من هيمنة هذه الذاتية وترسم لها حدوداً لا تتجاوزها. غير أن ما لاحظناه من دراسة جولدتزيهر أنه تحامل على المذهب الحنبلي وصنّفه ضمن المذاهب السلفية المتشددة الرافضة للوفاة، والواضح أن موالاته للحكم العثماني في مطاردة الحنابلة أسلاف الحركة الوهابية كان قد تأكد من خلال إلحاحه على انغلاقهم المعرفي والعقائدي وتغافل عن أمر أساسي وهو ازدهار علوم الأوائل في تلك الفترة من التاريخ مما يجعل أطروحة جولدتزيهر محلّ مراجعة وإثبات.

٥) إن ردّ المصنفات الحنبلية والشافعية على علوم الأوائل لا تعود إلى دوافع مذهبية كما ادّعى جولدتزيهر وإنما تركز على أسس إستيمولوجية فهتمت مقولات هذه العلوم وقبيلتها منها ما لاءم وضعها وحاجاتها ورفضت ما مثل خطراً لهويتها الثقافية والحضارية وهو أمر لا يقتصر على العلماء المسلمين فحسب وإنما ينسحب على كل المفكرين في مختلف الأزمنة والحضارات.

الخاتمة

إنّ هذا البحث يكشف في النهاية عن وجه آخر من وجوه محاورة الآخر للمدونات العربية الإسلامية في فترة حاسمة من التاريخ الإنساني انقلبت فيها موازين الحضارات فأصبح الآخر ممسكا بزمام الأمور وتراجعت فيه سلطة المسلمين ومجدهم.

ولئن كانت لهذه البحوث الاستشراقية هموم معرفية إلاّ أنّها لم تكن بمنأى عن بعض الثغرات أجهلها هذا البحث في عدّة أصناف أهمّها انحرافات الأيديولوجية وعدم التعامل مع المصادر تعاملًا مباشرًا بالإضافة إلى صعوبات اللغة وكشف معانيها والإصابة في تأويلها واحترام سياق الخطاب ومقامه ونزيد إلى هذه المظاهر البعد الزمني الذي يفصل بين المؤلفين المسلمين القدامى والمستشرقين وهو بعد رسخ صعوبة اللغة وتحجّر المصنفات لما دفع هؤلاء المستشرقين إلى تفسير أغلب الظواهر تفسيرًا دينيًا بحثًا وفي ذلك يندرج مبحث علاقة العقائدين السلفيين بعلوم الأوائل. ولنا أن نشير ختامًا أنّ البحوث الاستشراقية اللاحقة قد تفتّنت إلى مثل هذه الثغرات فقد أقرّ مكسيم روندسون (Maxime Rodinson) أنّ نتائج هذه الاستنتاجات أو التعميمات كارثية في معظم الأحيان، فبشكل عام كان المستشرقون الكلاسيكيون قليلي الحذر والحيلة في تطبيق النتائج المحدودة لهذه العلوم على مجالات معرفية واسعة فمع تطوّر تاريخ الأديان الذي كان مهمًّا جدًّا ومثمرًا استخلصوا الأطروحة التالية التي كانت غالبًا ضمنية: "وهي أنّ دائرة الأفكار وبخاصة الأفكار الدينية قيمن على الحياة الكلية للمجتمعات البشرية" (٣٦).

وبعد، فقد آن الأوان لإعادة النظر في هذه الأعمال وتمحيصها على ضوء المناهج الحديثة. الهوامش:

(١) انظر في هذا الصدد:

Abd el Malek (Anwar): L'orientalisme en crise, Diogenè, 44, 1963.

(مترجمة إلى العربية في مجلة "الفكر العربي"، عدد خاص عن الاستشراق، رقم ٣١ عام ١٩٨٣، الترجمة بقلم حسن قبس وذلك بعنوان "الاستشراق في أزمة".

كذلك انظر: إدوارد سعيد في كتابه "الاستشراق"، لندن، ١٩٧٨. وأما الترجمة الفرنسية فقد ظهرت

عن دار نشر سوي بمقدمة من تنزلتان تودوروف ١٩٨٠ بعنوان أطول نسيا "الاستشراق، الشرق مخلوقا من قبل الغرب".

Edward (Said): L'Orientalisme, l'Orient crée par l'occident, Seuil, 1980.

(٢) نقصد بالمحاكمات الجدالية ما أستمه بتراشق التهم بين مفكرى العالم العربى والإسلامى ومفكرى العالم الأوروبى و الغربى، ويمكن فى هذا الصدد الاطلاع على كتاب: الاستشراق بين دعائه ومعارضيه، ترجمة وإعداد هاشم صالح، دار الساقى، ط.١، بيروت - لبنان، ١٩٩٤.

انظر إدوارد (سعيد): تعقيبات على الاستشراق، ترجمة وتحرير صبحى حديدى، دار الفارس للنشر والتوزيع، ط.١، ١٩٩٦.

(٣) ننبنى بهذه المقاربة الأركيولوجية منهج ميشال فوكو فى المعرفة. انظر:

- Foucault (Michel) : L'archéologie du savoir, Gallimard, 1969.

- Foucault (Michel) : Lectures Critiques, Editions universitaires, Paris, 1989.

(٤) يمكن الإشارة إلى: الجابري (محمد عابد): نقد العقل العربى، الدار البيضاء، ١٩٨٤، ١٩٨٦.

Brunschwig (R): Pour ou contre la logique grecque chez les théologiens- juristes de l'islam, in Etudes d'islamologie, T.I. Paris, 1976.

(٥) لقد أظهر جورج مقدسى فى بحثين صدى ما رستحه موقف جولدنزيهر فى الدراسات الحديثة، كما أبرز الخلفيات الأيديولوجية لهذا الموقف:

Makdisi (George): * Religion, Law and Learning in classical islam, collected Studies, 347 (Aldershot: Voir oum 1991).

* "L'islam hanbalisant" Revue des Etudes Islamiques, Vol 42, 1974, p.213.

(٦) انظر ص. ١٩٨ فى قوله:

In contrast to the other desciplines belonging to the ulum al-aw oil, Orthodox Islam went much farther in developing a position regarding logic. while Orthodoxy expressed its distrust of these other fields of Greek learning simply by Showing a certain preventive concern, the battle against logic was on opposition of fundamental importance. if (Orthodoxy) maintained that the recognition of Aristolte's methods of proof was a serious threat

to the validity of religions doctrines.

(٧) من بين علماء بغداد: الخنبلي عبد القادر الجيلاني (ت ٥٦١هـ) وابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ) والشافعي عمر السهروردي (ت ٦٣٢هـ).

ومن بين علماء دمشق: الشافعي ابن الصلاح الشهرزوري (ت ٦٤٣هـ) والذهبي (ت ٧٤٨هـ) وتاج الدين السبكي (ت ٧٧١هـ) والخنبلي ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ).
انظر شوارتز (Swartz):

Swartz: The attitude of Orthodox Islam Toward the "Ancient sciences" Ignaz Goldziher, in Studies on Islam, New York, Oxford University Presses 1981, p.p.206-207.

(٨) لقد كان اطلاع المفكرين المسلمين على مختلف العلوم واجبا تحتمه الرغبة في فهم "النص" من جهة وفي إيجاد الحلول الملائمة لحياة المسلم سواء كانت عقديّة أو تشريعية أو معرفيّة.
انظر مثلا الغزالي (أبو حامد): ميزان العمل، ضبط وتحقيق سليمان سليم البواب، منشورات دار الحكمة للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٦، ص. ١١٤ "إنّ العمر إذا لم يتسع لجميع العلوم فينبغي أن يأخذ من كلّ شيء أحسنه فيكتفي بشمّة من كلّ علم ويصرف الميسور من العمر إلى العلم الذي هو سبب النجاة والسعادة، وهو غاية جميع العلوم وهي معرفة الله على الحقيقة والصدق، فالعلوم كلّها خدوم لهذا العلم وهذا العلم حرّ لا يخدم غيره".

(٩) انظر ترجمة مقال شوارتز (Swartz): مذكور، ص. ١٨٧.

(١٠) انظر: ترجمة المقال (شوارتز): مذكور، ص. ١٩٧. يقول جولدزيهر متحدثاً عن الرازي:

He maintained that one could learn of the world of the spherosomly through tradition

ويقرر الرازي أنّ معرفة عالم الأفلاك لا يمكن أن تكون إلا عبر "معارف السلف".

(١١) انظر ترجمة شوارتز (Shwartz): ص. ١٨٦:

"with the growing influence of a narrow orthodoxy this distrust wich the religious circles of Eastern Islam felt for the warts ulùm al- awà il expressed istself with on increasing intensity"

وترجمته: "ومع شدة تأثير العقائدية المتشددة، فإنّ الخوف الذي رَسَخته الحلقات الدينية من علوم الأوائل في الشرق الإسلامي تجلّى بمحّدة كبيرة".

(١٢) فان إيس (يوسف): بدايات الفكر الإسلامي الأنساق والأبعاد، ترجمة عبد المجيد الصغير مراجعة

وتقديم عبد المجيد الشرقي، منشورات الفنك، الدار البيضاء، ٢٠٠٠، ص ١٣٤: "الأورثودوكسية Orthodoxie مصطلح قليل التداول بين المسلمين لما يتضمنه ويثريه من دلالات مسيحية حيث يوحي معناه بتلك العقيدة المفروضة أو تلك السلطة الكهنوتية وكلا الأمرين لا وجود له في الإسلام الذي لم يعمل أبداً على تقنين حقائق الإيمان (...) ومع ذلك يجب أن نسارع إلى القول بأن هذه الأورثودوكسية على أرض الواقع التاريخي، قد ظلت في الغالب عملية ومحدودة بتلك الأوضاع والشروط التي تواجه كل إجماع صادر عن جماعة مخصوصة. نعم يوجد دوماً بجانب هذا اتجاه محايث يرجع نحو الكونية والتعميم قد يرجع إما إلى طيبة نشاط الدعوة التي تضطلع به بعض الجماعات والمدارس أو إلى الضغط الذي تضطلع به الدولة.

(١٣) ترجمة شوارتز، ص. ص. ١٨٦-١٨٧:

The Hanbalite Ibn Taymiya understood ilm [knowledge] as referring only that knowlege which derives from the prophet.

"ولا يعترف ابن تيمية الحنبلي بالعلم [المعرفة] إلا إذا كان مطابقاً للمعرفة الصادرة عن الرسول".

* تجدر الإشارة إلى م. ل. شوارتز (Swartz) في ترجمته مقال جولدتريهر، تصرف في العنوان فحذف كلمة "قديم" ووقع بذلك في إشكال آخر لأنه أزال التفريق بين الأزمنة كما يحمل على الاعتقاد أن الإسلام العقائدي بصفة عامة يعتبر خصماً لدراسة العلوم القديمة إلى أزمنة معاصرة:

The attitude of Orthodox Islam Toward the "ancient sciences".

(١٤) نفس المرجع:

Even the great theologien and exegete Fakhr ad din ar Ràzi who in other aspects was very closely associated with philosophy, did not have much confidence in astronomy.

وترجمته: "فحتى المتكلم الكبير المعروف فخر الدين الرازي الذي كان في مواقف أخرى مسانداً جداً للفلاسفة، لم تكن له ثقة كبيرة في علم الفلك".

(١٥) انظر ترجمة شوارتز: ص. ٢٠٧.

(١٦) ابن تيمية (تقي الدين): الرد على المنطقيين، تحقيق محمد عبد الستار وعماد خفاجي، مكتبة الأزهر، (د. ت)، ج. ١، ص. ٢٠٤.

* انظر في ذلك: الجلاصي (بشينة): موقف ابن تيمية من القياس الأرسطي نظرة بين الرفض والقبول، مقال أنجز في إطار فريق بحث وقدم ضمن أعمال ندوة "التراث العربي والحوار الثقافي" كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بتونس، أيام ٢٣ - ٢٤ - ٢٥ نوفمبر ٢٠٠٥.

* انظر كذلك: - النشار (علي سامي): مناهج البحث عند مفكر الإسلام، دار المعارف بالقاهرة،

— الغمري (عفاف): المنطق عند ابن تيمية، القاهرة، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، ط ١، ٢٠٠١.
(١٧) ابن تيمية: الرد على المنطقيين، ج ١، ص ١٩٧: "لذلك فمن الخطأ أن يقولوا بأنه لا يمكن لأحد من الناس أن يعلم شيئا من التصديقات التي ليست عندهم بديهية إلا بواسطة القياس المنطقي الشمولي".

(١٨) المصدر السابق، ص ٣٣٤: "ومن احتج على مسألة بمقدمة لا تكفي وحدها في بيان المطلوب، ومقدمتين أو ثلاثة لا تكفي طوبى بالتمام الذي تحصل به الكفاية وإذا ذكرت المقدمات منع منها ما يقبل المنع وعورض منها ما يقبل المعارضة حتى يتم الاستدلال".

(١٩) نفس المصدر، ص ٣٣٩.

(٢٠) انظر: النشار (سامي): مرجع مذكور، ص ٢٣-٢٧: "كذلك عرف المسلمون حجج الشكك ضد المنطق الأرسطي وقد أثرت حجج سكسكوس ضد المنطق في ابن تيمية واستخدمها أيضا في نقده للمنطق".

انظر أمين (عثمان): الفلسفة الرواقية، ط ٣، القاهرة، ١٩٧١، ص ٩٥. وفي ذلك يقول:
"نستطيع أن نقول إن ابن تيمية من الحسين العقلين مثل الرواقين... فالمنطق عند الرواقين لا يبحث في تصورات ولا كليّات، ونظرية التعريف التي وضعها كروسوب لا تبحث في جنس ولا نوع ولا ماهية كما هو الشأن في المنطق الأرسطي".

(٢١) انظر الصغير (عبد المجيد) في مقاله: انتقال المفاهيم وتداخل مجالاتها في الحقل الثقافي الإسلامي، نماذج من القلب والتعديل والتحرير، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، سلسلة ندوات ومناظرات رقم ٧٦، تسميق محمد مفتاح وأحمد بوحسن، ١٩٩٩، ص ٦٩.

(٢٢) انظر ترجمة شوارتز (Shwartz)، ص ٢٠٧، يقول جولدزبريهر متحدثا عن ابن تيمية:

"He also composed a Special tract under the title Radd alà Akaid al Falàsifa".

وترجمته: "وقد بث ابن تيمية كذلك دعوة خاصة تجلّت من خلال عنوان كتابه "الرد على عقائد الفلاسفة".

(٢٣)

Peter L Berger: The Sacred canopy: Elements of a Sociological Theory of religion, New York, 1967.

تعريب مجموعة من الأساتذة بإشراف عبد المجيد الشرفي، مركز النشر الجامعي، تونس ٢٠٠٣،

ص.ص. ٢٦-٢٧ يقول برجر (Berger): "والأهم بكثير أنّ النشاط البشري في بناء عالم هو دوماً بالضرورة إنجاز جماعي فربما كان من الممكن لغايات استكشافية مثلاً تحليل علاقة الإنسان بعالمه في حدود فردية محضة... فالاجتماع إذن ليس فقط نتاجاً للثقافة، ولكنه أحد شروطها الضرورية، وهو يهيكل ويوزع مختلف الأنشطة البشرية وينسق بينها، بغية ذلك البناء للعالم، ففي الاجتماع فقط وبفضله يمكن أن تكسب تلك الأنشطة بعض الاستمرار".

(٢٤) انظر غوتاس (ديمتري): الفكر اليوناني والثقافة العربية، ترجمة نقولا زيادة، مركز دراسات الوحدة العربية، ط. ١، بيروت، ٢٠٠٣، ص.ص. ٢٧٩: "إنّ الأمر الذي ينقص عرض جولدتريهر هو تحليل للأوضاع التاريخية والاجتماعية التي كانت تحيط بالمقولات المقتبسة ضدّ العلوم القديمة".

(٢٥)

Ludwig Wittgenstein: Investigations philosophiques, Paris, Gallimard, 1995, precedé par Tractatus logico philosophicus, p.119.

(٢٦) ابن الأثير (أبو الحسن): الكامل في التاريخ، مطبعة أحد الحلبي، القاهرة، ج. ١، ص. ١٣٨. انظر كذلك القرينزي (تقي الدين): السلوك لمعرفة دول الملوك، تحقيق محمد مصطفى زيادة، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٣٦، ج. ٣، ص. ٤٠٠. انظر سلسلة هذه المؤامرات بين هؤلاء الأمراء والمغول والصليبيين في: العبادي (أحمد مختار): قيام دولة المماليك الأولى بمصر والشام، دار النهضة العربية، ١٩٦٩، ص. ١٥٤. كرافولسكي (دوروتيا): السلطة والشرعية، دراسة في المازق المغولي، مجلة الاجتهاد، بيروت، العدد ٣، ١٩٨٩، ص.ص. ١٠٨-١٠٩.

(٢٧) انظر حميس (بنسالم): التشكّلات الأيديولوجية في الإسلام، الاجتهادات والتاريخ، تقديم ماكسيم رودنسون ومحمد عزيز الحبابي، دار المنتخب العربي، ط. ١، بيروت، ١٩٩٣، ص.ص. ١٥٤-١٥٦: "إنّ كتابات ابن تيمية هي بمثابة انفجارات تطهيرية ضدّ الأجسام الأجنبية المتسلطة بطرق متزايدة العنف والإثارة. ولذا ما كان له أن يثق بصدق دخول المغول في الإسلام. فهذا الدخول عنده ليس سوى حيلة سياسية أو ذريعة لتسريح التسرّب الامتلاكي داخل جسم الأمة المريض المتفكّك. إنّ المغول ومن شابههم لا يفتأون يمثلون في نظر ابن تيمية التجسيد الحيّ لنفي الإسلام والصورة النموذجية للهمجية وفساد الزمان فهذا الإمام ينتمي بحق هؤلاء المسلمين السنين الذين عاشوا هوس اتقاء الأجنبي".

(٢٨) مقدسي (جورج): الحنبلية، مرجع مذكور، ص. ٢٦٣.

انظر كذلك غوتاس (ديمتري): مرجع مذكور، ص. ٢٧٤: "إنّ هذا القول يشير إلى مصدر جولدتزيهر التعليمي بل الحيازة السياسي، يبدو أنّ اهتمامه كان منصباً على تصوير أولئك المسلمين الذين قاوموا العلوم القديمة أنّهم يمثلون ما يسمّيه "العقيدة القويمة القديمة" ومن حيث أنّ أغلب الذين ذكرهم من خصوم العقلانية كانوا حنابلة أو أدعى إلى الصحة لم يكونوا من الأحناف فهم يوصفون لذلك في ظلام فيما يبدو الأحناف تبعاً لذلك ممثّلين لـ "العقيدة القويمة الإسلامية" في تطوّرها الحديث".

(٢٩) انظر الغمري (عفاف): مرجع مذكور، ص. ٩.

(٣٠) لاووست (هنري): بحث حول النظريات الاجتماعية والسياسية لتقيّ الدين بن تيمية، ترجمة محمّد عبد العظيم علي، دار الأنصار، القاهرة، ط. ١، ج. ١، ١٩٧٦، ص. ١٦٧ - ٢٧٩.

(٣١) الصغّير (عبد المجيد): الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام، قراءة في نشأة علم الأصول والمقاصد التشريعية، دار المنتخب العربي، ط. ١، بيروت، ١٩٩٤، ص. ٤٥٥: "الواقع أنّ الشعور بالغربة قد صار تجربة فكرية ومجتمعية وضريبة مشتركة يعاني منها بعض مفكّري هذا القرن فمن لم يفتأوا يلوّحون بـ "سلطنتهم العلمية في زمن المحلل السلط وتداخل القيم".

(٣٢) انظر مقدسي (جورج): الخبيلية، مرجع مذكور، ص. ٢٢٧.

(٣٣)

Eco (Umberto): *Sémiotique et Philosophie du langage*, Paris, Puf, 1988, p.40.

(٣٤) انظر بعض مقالات المستشرقين في دائرة المعارف الإسلامية.

(٣٥) يوسف (ألفة): تعدّد المعنى في القرآن، دار سحر للنشر، كلية الآداب، متوبة، ط. ١، ٢٠٠٣، ص. ٨.

(٣٦) كتاب الاستشراق بين دعائه ومعارضيه: مرجع مذكور، ص. ٤٨ - ٤٩..

الجيل الجديد من المستشرقين البريطانيين:

أ.د. جون ف. هيلي نموذجاً

The New Generation of British Orientalists: Prof.
John F.
Healey as an Example

الدكتور / حمد محمد بن صراي*

مع تغيّر الأوضاع السياسية في العصر الحديث، وزوال الاستعمار بمظهره القديم، ومع تنوع التواصل بين العالم العربي والغرب ظهر جيل جديد من العلماء الغربيين له نظرة ربما تكون مختلفة نوعاً ما عن جيل القرنين الثامن عشر والتاسع عشر. واتضح ذلك في كتابات ومؤلفات هؤلاء العلماء.

وهذا البحث يتناول سيرة وحياة ورحلات وجولات أ.د. جون هيلي أستاذ اللغات السامية وتاريخ الشرق الأدنى القديم في قسم دراسات الشرق الأوسط في جامعة مانشستر بالمملكة المتحدة. وقد كتب أ.د. هيلي عدداً من البحوث والكتب والدراسات في تاريخ الشرق الأدنى القديم واللغات السامية، وعلاقات شعوب المنطقة مع بعضهم البعض وعلاقاتهم مع الأمم المجاورة. ودرس هيلي النواحي السياسية والاجتماعية والاقتصادية والدينية لبلاد الشرق منذ الألف الثالث قبل الميلاد إلى القرن السادس الميلادي. وركز في دراساته على الأوجاريتين والأنباط والتدمريين وعلى تاريخ فلسطين القديم وشعوب فلسطين من الكنعانيين والفينيقيين. ونظراً لمعرفة هيلي بعدد كبير من اللغات السامية كالتدمرية والنبطية والسريانية والعبرية وغيرها جعلت معارفه عن المنطقة متسعة ومتشعبة.

وقد ثبت أ.د. هيلي أفكاره ونظراته حول تاريخ المنطقة في مؤلفاته المتعددة، وستحدث في هذه الدراسة عن بعض هذه المؤلفات كأمثلة لنثبت أن أ.د. هيلي له نظرة مختلفة عن عدد من سابقيه وبالذات فيما يتعلق بتعاطفه مع تاريخ المنطقة وإثبات ذلك من خلال النقوش والآثار. ومحاولاته في إبراز الحقائق الدالة على عروبة المنطقة وشعوبها ولغاتهم.

* قسم التاريخ — كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية — جامعة الإمارات — الإمارات.

“The New Generation of British Orientalists: Prof. John F.
Healey as an Example”

Many things have changed in modern times, the old colonialism has disappeared, and the connections between the Arab world and the West are evident in several ways. In this time a new generation of western scholars has appeared, especially in dealing with Arabic and Islamic subjects, and they have a different point of view from those of the 18th and 19th centuries.

This paper deals with the life, professional biography and travels of Prof. John F. Healey, professor of Semitic languages and ancient history of the Near East in the Department of Middle Eastern Studies at the University of Manchester.

He has written many books, articles and studies on the Semitic languages and the ancient history of the Near East, and the relations of the people of the Near East with other nations. He also studied the political, social and commercial and religious aspects of the ancient Near East in the period from the 3rd millennium B.C. to the 7th century A.D.

Prof. Healey has concentrated his studies on Ugarit, the Nabateans, the Palmyrenes and the ancient history of Palestine and its peoples, such as the Canaanites and Phoenicians. Because he knows several Semitic languages, such as Nabatean, Palmyrene, Hebrew, Syriac and others, his knowledge of the area has become profound and extensive.

He expresses his opinions and views in many of his writings. However, this study deals only with selected writings as examples. We find from these studies his attempts to show the real Arabism of the area and its peoples and languages.

تمهيد:

تطرق عدد كبير من العلماء والباحثين لظاهرة الاستشراق، ووضعوا في ذلك العدد الجم من الكتب والمؤلفات التي ناقشت وأيدت وعارضت آراء وأفكار المستشرقين. وسيرت أغوار النفوس وتحدثت عن أهداف الاستشراق ومراميه الخفية. كما عرفت الاستشراق لغة واصطلاحاً، وعُرف الاستشراق بأنه تيار فكري وعلمي كبير تمثل في كم كبير من العلماء والمتخصصين الغربيين درسوا حضارة الشرق وأديانه وآدابه ولغاته وثقافته وعلومه وعقائده وتاريخ شعوبه وإسهاماتهم في الحضارة الإنسانية. وميدان الاستشراق ميدان واسع جداً يشمل علوماً متعددة ومعارف متنوعة. وقد علم هؤلاء المستشرقون لغات الشرق ومن ضمنها بطبيعة الحال اللغة العربية.

فمن آيد هذه الظاهرة رأى فيها بزوغاً علمياً واندفاعاً نحو فهم واستيعاب الشرق بكل ما فيه من فكر ومدنية وحضارة. ورأوا أن هؤلاء المستشرقين قدّموا خدمة جليلة للحضارة العربية الإسلامية. ودرسوها بعناية وتمحيص فأنتج ذلك عدداً زائداً من المؤلفات والكتب والمخطوطات والبحوث والدراسات في التاريخ والعقيدة والتفسير وعلوم القرآن والحديث والفقه والتراجم والأدب والفن إلى غير ذلك. بل أن البعض لما ترجم كتب المستشرقين للغة العربية ترجمها كما هي دون الإشارة، ولو في الهامش، إلى أي من الأخطاء والتعديلات الواردة فيها إما موافقة لما يذكر وإما موضوعية وأمانة علمية. واعتبر البعض جهود المستشرقين ملمحاً من ملامح الحوار بين الحضارات.

ومن اختلف معهم رأى في المستشرقين أذناناً للاحتلال والقوى المعادية للإسلام، تمهد للأعداء وتقدم لهم خدمات جليلة للمحتل الأجنبي الفرنسي والبريطاني بالذات. ولا يرى هؤلاء المختلفون مع المستشرقين في المستشرقين سوى جواسيس وأن كتبهم ودراساتهم تحمل في طياتها السم وبين سطورها انحرفاً فكرياً وبين أهدافها نشرًا للنصرانية وطعنًا في الإسلام. ورأوا أيضاً أن ما قام به الغربيون من بحث في تاريخ الشرق قبل الإسلام ما هو إلا مجرد إحياء للوثنية في المنطقة وإبراز لدور

المشركين في الحضارة وإضعاف لدور الإسلام في تغيير المجتمع العربي ونقله نقلة نوعية جبارة. بل رأى هؤلاء المخالفون أن ما حققه المستشرقون من مخطوطات عربية إسلامية ما هو إلا مجرد انتقاء وتخبر وأنهم ركزوا على كتب الأدب المليئة بالقصص والحكايات والأساطير التي تسيء إلى الإسلام وأهله أكثر مما تخدم العلم. كما أن هؤلاء المنتقدين رأوا أن أغلب المستشرقين لما كتبوا في التاريخ الإسلامي والسيرة النبوية والحضارة الإسلامية لم يتجردوا عن عواطفهم وبيئاتهم ونزاعاتهم وانتماءاتهم الفكرية والعقدية. ومن نقد هؤلاء المستشرقين أُدرج ضمن قائمة المدافعين عن الإسلام والعروبة وعن الثقافة والحضارة.

ووقفت فئة من الباحثين وقفة تمحيص ودراسة لما كتبه المستشرقون. ولم ترم هذه الفئة كل ما خلفه المستشرقون بل تناولته بالدراسة المنهجية الموضوعية فما كان من خير بينه وأشاروا إليه وأشادوا به. وما كان من سوء وضحوه وذكره وناقشوه بالحكمة والروية والبرهان ومقارنة الحجة بالحجة. ورأوا في بعض ما كتبهم المستشرقون ملامح جيدة وأفكارا تستحق التفكير بها والأخذ بها أحيانا. واتفقت هذه الفئة مع الفئة الأولى على أن المستشرقين قد اتبعوا في كثير من الأحيان المنهج العلمي في البحث والدراسة، مع معرفتهم باللغات السامية، واللغات الأخرى. وكان لهم مع ذلك سعة في الاطلاع وحرص ودأب على الوصول إلى المعلومة مهما تكبدوا من المشاق. ورأت هذه الفئة أيضا أن جهود المستشرقين في إخراج التراث العربي الإسلامي وتحقيقه ميزة تحسب لهم إذ بفضل هذه الجهود انتشر تحقيق المخطوطات وشاعت طباعتها. واعترف هؤلاء أيضا بجهود المستشرقين في ترجمة المصادر العربية الإسلامية إلى اللغات الأوروبية مما أتاح للغربيين الاطلاع على التراث الإسلامي. واعترفت هذه الفئة أن من المستشرقين من أنصف الإسلام والحضارة الإسلامية وقدم خدمات جليلة للعلم والبحث والدراسة. وفي الوقت نفسه فإن كثيرين من أصحاب هذا الرأي مقرّون أيضا أن لعدد من المستشرقين دوافع سيئة وغايات قبيحة تنطلق من منطلقات نفسية مشحونة بالحققد والافتراء. ولهم أفكار غريبة وتفسيرات عجيبة لا تتفق مع المنطق الصحيح والواقع التاريخي. وعلى الرغم من هذه الاختلافات إلا أن كثيرين مقرّون أنه ظهرت ضمن المستشرقين أعلام في اللغة العربية والأدب العربي والتاريخ الإسلامي والآثار والنصوص القديمة وتحقيق المخطوطات والتاريخ القديم لبلاد الشرق الأدنى ولغاته ودياناته.

أيضا وأمام هذا التباين في المواقف من الاستشراق تبينت كذلك متطلقات المستشرقين أنفسهم من جيل إلى جيل لذا نجد فروقات بين أجيال المستشرقين منذ القرن الثامن عشر إلى القرن العشرين. وهذه الفروقات تتضح فيما تناوله الغربيون وما درسوه من تاريخ وحضارة الأمة منذ فجر التاريخ حتى نهاية العصور الوسطى وبداية العصر الحديث^١.

وفي نظري ربما تعود أسباب التباين بين أجيال المستشرقين إلى عدة أمور، أهمها:

(١) اختلاف النظرة الاستعمارية والتوجه الاستعماري لدى الدول الكبرى وكيفية تعاملها مع المنطقة ومدى حاجتها للدعم الفكري والثقافي لتثبيت مشاريعها في بلاد الشرق.

(٢) توسع المعارف لدى العلماء الغربيين أنفسهم إذ تمكنوا من التواصل ببلاد الشرق وأصبح هذا التواصل أكثر قربا وأقوى وشيجة مع مرور الأزمان وزيادة التواصل مع العالم العربي ساهم في التبادل الثقافي بين الشرق والغرب. كما أن الهجرة إلى بلاد الغرب واقتراب المهاجرين من أصحاب البلاد الغربيين أشاع نوعا من التفاهم والتعارف بين الثقافتين.

(٣) ضعف النظرة العنصرية لدى الكثيرين من الغربيين ونظرهم العدائية للشرق وللإسلام وحضارته وثقافته.

(٤) بروز نوع من الاحترام والتقدير لحضارة الشرق. وهذا بدأ بالتدرج مع مرور الوقت.

(٥) تعير موازين القوى لدى الدول العظمى إذ تأخرت دول كبريطانيا وفرنسا وبرزت قوى جديدة ذات مشاريع جديدة كالولايات المتحدة. وهذا جعل عددا من المستشرقين البريطانيين والفرنسيين المحدثين يختلفون عن سابقيهم أيام العظمة البريطانية والفرنسية وأثناء قوة هاتين الإمبراطوريتين.

(٦) تقلص أو زوال الصلة، إن كانت موجودة، بين مراكز البحوث والدراسات والعلوم في الجامعات الأوروبية وبالذات بريطانيا وفرنسا وبين أوكار التجسس في هاتين الدولتين. وأصبحت في الغالب هذه المراكز تقدم العلم لذاته وتخدم طلبة العلم القادمين من بلاد الشرق للعلم لا غيره.

(٧) قيام عدد كبير من أبناء الشرق بالبحث في تاريخه ولغته وحضارته والدراسة في جامعات غربية وبالذات في بريطانيا وفرنسا وألمانيا. وحدث بالتالي نوع من الاختلاط بالعلماء الغربيين. وقيام هؤلاء الطلبة بثبيت وجهات نظرهم في رسائلهم وأطروحاتهم على الرغم من مخالفتها أحيانا لوجهات نظر أساتذتهم ومشرفيهم. وهذا وكّد شيء من النقاش وتبادل الأفكار والحوار المعتمد غالبا

على الفكر لا على غيره. وفي الوقت نفسه ساهم في تغيير أو تعديل أو تطوير الأساتذة والمشرّفين لكثير من أفكارهم.

(٨) قيام كثير من العلماء الغربيين بزيارة بلاد الشرق والتعرّف على لغته وثقافته عن قرب وعن كتب بل أن بعضهم اختلط بالسكان فحدث تغيير نوعي في الفكر والتوجّه.

(٩) انتقل عدد كبير من العلماء الغربيين إلى الدراسة الميدانية للمجتمعات الشرقية ولم يقفوا عند الحدود النظرية في البحث العلمي كما كان في السابق. وهذا الانتقال أكسبهم خبرة ودراية بالمنطقة وفهما لواقعها الاجتماعي والنفسي والسياسي.

(١٠) عقد ندوات ومؤتمرات علمية وتاريخية وآثارية وحلقات نقاش في أوروبا وبالذات في بريطانيا وفرنسا وألمانيا ساعد في اختلاط العلماء والمتخصصين الغربيين بأمثالهم الشرقيين وحدث نوع من التفاهم بين الاثنين.

(١١) تتابع بعثات الاستكشاف الآثاري في العالم العربي وظهور النصوص القديمة وبروز المدن الآثارية جعلت العلماء الغربيين يقفون معجبين بحضارة الشرق منذ فجر تاريخه إلى العصر الحديث. وتأكدت لديهم أن الحضارة في الشرق متوارثة وليست فجائية أو عرضية أو هامشية.

(١٢) قيام بعثات التنقيب الأجنبي بالبحث والتنقيب تحت إشراف إدارات الآثار في الوطن العربي والإسلامي مما أوجد نوعاً من الرقابة على ما ينشر ويكتب ويترجم خاصة أن هذه البعثات بحاجة للعودة إلى هذه الأماكن لمواصلة البحث والتنقيب.

(١٣) ظهور نوع من الوعي لدى المجتمع العربي فنيخ فيه علماء معاصرون من العرب والمسلمين درسوا في الغرب وفي جامعاته ومعاهده وأنتجوا بحوثاً مشتركة مع علماء غربيين في الحضارة والثقافة الشرقية مما خفف من حدة التوتر عند الغربيين.

(١٤) ظهور مراكز ومعاهد وجامعات علمية وبحثية عربية وإسلامية لها دوريات ومجلات علمية تبحث في تاريخ وحضارة وآثار المنطقة وأصبح من الصعوبة أن يدسّ أحد أخطاءً وأفكاراً مسمومة إلا إذا كانت بطرق خفية.

ومع هذه العوامل إلا أنه يوجد بعض الحاقدين والعنصريين من الغربيين يتناولون على الشرق تاريخاً ولغة وديانة وحضارة من منطلقات عنصرية فحسب. ولكن بسبب هذه العوامل تغيّرت أفكار كثير من الغربيين والمستعربين تجاه الشرق ولم يعد البريطانيون منهم كما كانوا أيام

العظمة الإمبراطورية البريطانية إذ أصبحت المملكة المتحدة أكثر انكماشاً وأقل حظوة في العالم مما كانت عليه. كما أنه نشأ جيل من العلماء البريطانيين عاشوا في بلاد الشرق وترعرعوا فيها وأحبوا أهلها وتكلموا لغتهم وتقرّبوا منهم. ومن ضمن هذا الجيل وُجد أفراد من العلماء البريطانيين ينتمون أصلاً إلى أقليات عرقية غير الجنس الإنجليزي بل وقع على بعضهم كثير من الظلم الذي وقع على الشرقيين أثناء السيطرة الإمبراطورية البريطانية مثل الأيرلنديين والويلزيين وغيرهم. ولذلك تغيّرت وجهة نظرهم تجاه الشرق وأهله وحضارته وتاريخه ولم تعد لديهم تلك النظرة الاستعمارية القديمة التي كانت عند بعض أسلافهم من الإنجليز.

وعلى الرغم من حدوث العديد من التغيّرات في العالم إلا أن ظاهرة الاستشراق لم تزال تعمل ولما تنته، وهي ظاهرة متواصلة ومتسعة ولها فروع كثيرة متشعبة، نظراً لازدياد أهمية الشرق في الظروف السياسية والعسكرية والدينية والاقتصادية الحديثة والمعاصرة. وظهرت أجيال من المستعربين والمستشرقين ليسوا فقط من فئة العلماء المتخصصين بل من الصحافيين والسياسيين والرحالة وغيرهم.^٢

وعلى الرغم من اهتمام المسلمين بالفكر الاستشراقي بصورة عامة، وبالذات فيما يتعلق بالإسلام كعقيدة وتاريخ ونبوة إلا أنهم لم يتوسّعوا كثيراً في دراسة الإنتاج الاستشراقي المتخصص في الشرق قبل الإسلام تاريخاً وآثاراً ولغات وشعوباً. وربما يعود سبب ذلك أن العلماء المسلمين المحدثين لم يجدوا فيما كتبه ودرسه المستشرقون عن تلك الفترة ما يسيء إلى الشرق أو أنهم اعتقدوا أن هذا الإنتاج لا يمسّ العقيدة الإسلامية أو أنه لا يتعلّق بثوابت الإسلام وركائزه.^٣ وفي اعتقادي أن ما قام به العلماء الغربيون من آثاريين ولغويين ومؤرخين في ميدان الشرق الأدنى القديم هو جهد عظيم، يشكرون عليه ولولاهم لربما بقيت الآثار العظيمة مطمورة تحت الرمال والأتربة وأكوام الطين بفضّ النظر عن نوايا بعضهم في نبش الماضي وآثاره السابقة للإسلام.

وهذا البحث يركّز على هذا الموضوع المهم في اعتقادي، ويقدم دراسة عن أحد العلماء الغربيين الناضلين في سبيل العلم، والذي نشأ في فترة ازدهرت فيها الدراسات الشرقية بكل فروعها، وبرز فيها علماء كبار. وأستاذنا الجليل نشأ في فترة ربما انفكّ فيها الاستشراق عن مراكز التجسّس الغربية وعن مراكز صنع السياسة الأوروبية في نظر من يرى وجود صلة ما بين الاستشراق وتلك القوى المحتلة. ويهدف هذا البحث إلى عدة أمور، هي:

١- تقديم صورة جديدة للعلماء الغربيين المعاصرين المتصلين بالشرق وحضارته قبل الإسلام.
٢- أن ما قدّمه العلماء الغربيون من إنتاج علمي، نظري ومادي لفترة ما قبل الإسلام يعدّ ركيزة مهمة من ركائز البحث العلمي والتاريخي والآثاري لدارسي بلاد الشرق الأدنى. والمشكلة أن كثيرا ممن كتب عن الاستشراق لم يتحدث عن دور المستشرقين في النقيب عن الآثار وقراءة النصوص القديمة والتاريخ القديم لبلاد الشرق الأدنى. وربما أن كثيرا ممن عمل من المستشرقين في هذا الميدان لم يتطرق للتاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية والسيرة النبوية وركزوا جهودهم على الآثار والنقوش والتاريخ القديم والحضارات القديمة.

وأتى العديد منهم كرحالة وبعضهم أتى مع فرق التنقيب الآثارية التي قامت بالمسح الآثاري في البلاد العربية وتركيا وإيران واكتشفت عددا كبيرا من المدن والمستوطنات والطرق التجارية وممرات الأنهار القديمة. وسجلوا ما عثروا عليه من نقوش ورقم طينية ومعاجم وأختام وقوانين، وترجموا كل ذلك وقدّموه للباحثين والدارسين لدرجة أنه في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر كانوا هم وحدهم في الساحة العلمية الآثارية لا ينافسهم أحد. وفي القرن العشرين أصبح ما كتبوه وخلفوه مصدرا رئيسا لكل من أتى بعدهم. وأصبح الفضل يعود لهم في اكتشاف المدن التاريخية والآثارية في بلاد الشرق. كما كان لهم الفضل الكبير في فك رموز اللغات القديمة. ولا يزال دور البعثات الأجنبية يتزايد مع مرور الوقت وإن ظهر بعد ذلك علماء متخصصون من العرب والأتراك والإيرانيين.^٤

وللمستشرقين جهد مشكور في تدوين التاريخ القديم وبالذات تاريخ العرب قبل الإسلام. وكتبوه بأسلوب حديث يعتمد على المقابلات والزيارات الميدانية ونقد الروايات. واستفادوا مما جاء عن العرب وغيرهم في التوراة والمصادر اليهودية والنصرانية والكلاسيكية ومن الكتابات الآشورية والبابلية وغيرها. كما عملوا على تسجيل وكتابة النقوش والمخربشات والرسومات التي عثروا عليها في شبه الجزيرة العربية وبلاد الشرق الأدنى.^٥ وكان للمستشرقين فضل كبير في إنشاء المتاحف لحفظ تراث وآثار الشرق الأدنى وحمايته وجعله في متناول الباحثين والجمهور. ومن هذه المتاحف المتحف المصري الذي أشرف على إنشائه علماء فرنسيون، كما أنشأوا المعهد الفرنسي للآثار الشرقية بالقاهرة.^٦ وكثير من هؤلاء العلماء أحبوا المنطقة العربية وآثارها وحضارتها القديمة، وأنصفوا في أطروحاتهم ورؤاهم.^٧ وهذا لا يعني أنهم مبرزون من الأخطاء والتفسيرات الخاطئة لتلك

الفترة.^٨ إذ أن بعضهم اعتبر التاريخ القديم والآثار مدخلا لانتقاد الإسلام وحضارته والتقليل من عظمتها.^٩ وبعضهم اعتبره مدخلا لتثبيت الادعاء الصهيوني في الأرض المقدسة.^{١٠} وبعضهم درس حضارة الشرق من خلال علاقتها بالمعهد القديم.^{١١}

٣- تبيان انتماء جون هيلي في نشأته وتكوينه وبداية بروزه إلى مدرسة الاستشراق البريطاني الذي يعدّ أوسع المدارس الاستشراقية في أوروبا إذ اتصلت بريطانيا منذ البداية مع الشرقين الأدنى والأقصى اتصالا سياسيا وعسكريا واقتصاديا وثقافيا. وتناول الاستشراق البريطاني سائر نواحي المعرفة الشرقية من لغات وآداب وتاريخ وآثار وجغرافيا. وتميّز بالاهتمام باللغة العربية وبقية اللغات السامية الأخرى. وقد ازدهرت في المملكة المتحدة مراكز ومعاهد الاستشراق في عدد من الجامعات البريطانية مثل أكسفورد وكيمبردج ومانشستر ودرهام وبيرمينجهام وإدنبره وجلاسجو وكاردف ولندن. وبرزت في المملكة المتحدة أعداد من المجلات العلمية المتخصصة في العلوم الشرقية من أمثال المجلة الملكية الآسيوية ومجلة الدراسات الشرقية والأفريقية ومجلة الدراسات السامية وغيرها كثير. وأصبحت بريطانيا بمثل هذه الجامعات والمعاهد والمجلات ملاذا للدارسين والباحثين لذا برز العديد من العلماء في تخصصات مختلفة ولكنها تركّز جغرافيا على مصر وشبه الجزيرة العربية وبلاد الشام والعراق وتركيا وإيران وشبه القارة الهندية. وتميّز المستشرقون البريطانيون بسعة الاطلاع واستمرار التواصل مع الشرق والقيام بالرحلات المتعددة في المنطقة. كما احتوت بريطانيا عددا كبيرا من المتاحف التي تضم تراث وآثار الشرق إضافة إلى العديد من المكتبات التي تحتوي مئات المخطوطات.^{١٢}

٤- توضيح المراحل التي تقلّب فيها أ.د. هيلي عبر حياته، وكيف تطورت به الأحوال إلى أن أصبح عالما متخصصا في الشرق الأدنى القديم. وما مرّ به من مراحل علمية وتجارب شخصية تجعله بعيدا كل البعد عن الاتهامات السابقة للمستشرقين.

٥- دراسة الإنتاج العلمي والفكري لجون هيلي وكيف تعامل مع الشرق، وكيف قدّم حضارته وعرضها.

ومن الجدير بالذكر أن حديثي عن أ.د. جون هيلي ليس من قبيل التأثير والتأثر بين الأستاذ والتلميذ وإن كنت أقرّ بفضل أستاذه وعلميته وعلو شأنه في ميدان التخصص.^{١٣} ولكن هذا الحديث يندرج تحت تقويم ودراسة أحد أعلام المستشرقين المعاصرين، وإنتاجه العلمي.

السيرة الذاتية للأستاذ الدكتور جون هيلي:

تحفل السيرة الذاتية لهيلي بكثير من الإنجازات العلمية والشخصية والإدارية، وتتميز بالعطاء المستمر على كافة المستويات، وفي أمور الحياة المختلفة وفي كافة مراحل حياته. واعتمدت كثيرا في هذا الموضوع على ما كتبه هيلي عن نفسه، وعلى معلومات شخصية عن المذكور نتيجة للعلاقة الخاصة التي تربط بيننا منذ عام ١٩٨٨ وإلى الآن.

الأصل والأسرة والميلاد:

ينتمي هيلي إلى أسرة ذات أصل أيرلندي، كاثوليكي، وُلد في مدينة ليدز (Leeds) بريطانيا في ١٠ فبراير ١٩٤٨. وهو من عائلة متواضعة من الطبقة العاملة، ولا يوجد أحد من أفراد هذه العائلة تلقى تعليما جامعا. كان والده عاملا في مصنع للملابس، كما شارك كجندي في الحرب العالمية الثانية، ووصل بسببها إلى أوروبا. ومع ذلك لم يتلقَ تعليما جامعا وكانت قدراته العلمية محدودة ولا تعدو القراءة والكتابة. ولكنه يعي أهمية التواصل الحضاري والعلاقات الإنسانية مع الآخرين. وقام هذا الوالد بمرافقة ابنه الصغير جون في زيارات إلى فرنسا وألمانيا وهولندا. حققت هذه الزيارات في ذاكرة ابنه ذكريات طيبة لا تنسى. وكانت خلفية أسرته المحافظة أثر في تشكيل شخصيته المتدنية الحبة لتطبيق شعائر الديانة النصرانية.

وعلى الرغم من الثقافة اليسيرة لهذا الوالد إلا أنه كان حريصا على أن يتعلم ولده الوحيد، ويحصل على تعليم راقٍ يعوّض ما فقدّه الأب في صباه. ولذلك كان مستعدّا أن يضحي في سبيل ذلك، ويقدم ما يستطيع من أجل ابنه، ومن أجل أن يتعلم في أرقى المدارس في ليدز. وتحقق أمل الأب عندما حصل جون على منحة دراسية، فمتح ولده كل دعم معنوي عوّضه عن فقدان الدعم المادي.

تزوج هيلي من امرأة متخصصة في الآثار، هي إليزابيث، وأنجب منها ولدا هو كيفن وبتا

هي فرانسيس.

النشأة والتعليم:

ونظرا للخلفية الأيرلندية الكاثوليكية للأسرة فإن جون في عام ١٩٥٩ ذهب للدراسة في مدرسة يشرف عليها الرهبان اليسوعيون الكاثوليك تسمى مدرسة القديس مايكل. وتعتبر هذه التجربة العلمية الأولى أفضل تجاربه العلمية في حياته والتي تعلّم فيها جيّدا. وأنهى دراسته في هذه

المدرسة وهو يجيد اللغات اللاتينية واليونانية والفرنسية والألمانية. وكان المفترض أن يتخرج من هذه المدرسة ويلتحق بسلك الرهبان، ولذلك اتجه بعدها إلى الكلية اللاهوتية في دبلن في عام ١٩٦٦. وفي عام ١٩٦٧ ذهب للدراسة في المرحلة الجامعية في الكلية الجامعية الوطنية بدبلن. وكان متوجها لدراسة الفلسفة والتي يحبها كثيرا. وأثناء وجوده في الكلية نصحه اثنان من معلميه الرهبان بأن يتعلم اللغة العبرية ليتمكن من قراءة العهد القديم في لغته الأصلية وبالتالي اتجه لقسم اللغات السامية في الكلية الجامعية. وبعد سنة من دراسة اللغة العبرية قرر التحول من دراسة الفلسفة إلى دراسة اللغات التوراتية وهي العبرية والآرامية واليونانية، وتخرج من هذا القسم في عام ١٩٧٠. وحصل على شهادة البكالوريوس في اللغات السامية واليونانية الهلنستية.

ولقد كانت دراسته الجامعية متميزة من حيث حصوله على الدرجات العالية في النتيجة النهائية إضافة إلى معرفته الكبيرة بعدد من اللغات السامية كما استفاد من ثلاثة من أساتذته الذين أثروا كثيرا على شخصيته العلمية. أشهرهم أ.د. ديرموت رايان (Dermot Ryan) الذين يعتبر أحد العلماء الأيرلنديين المتميزين والذي أصبح بعد ذلك رئيسا لأساقفة دبلن. وقد تعلم رايان اللغة الأوجاريتية في روما في بدايات الخمسينات من القرن العشرين. وهو الذي شجع جون على توسيع مداركه المعرفية في اللغات السامية في خارج النطاق الجغرافي للعهد القديم. وتوجه جون في عام ١٩٧١ إلى جامعة كيمبردج للدراسة مع أ.د. جون إيمرتون (John Emerton) أحد كبار المتخصصين في الدراسات العبرية واللغة الأوجاريتية في جيله.

التوجه الأكاديمي والنظرة العلمية:

في أثناء وجوده في كيمبردج قرّر جون قرارا مهما وهو التخلي عن التوجه الديني البحت الذي يوجهه نحو التخرج ليكونا قسيسا في المستقبل إلى الميدان الأكاديمي البحت. ولي كيمبردج أيضا بدأ بتعلم اللغة العبرية، وبدأت نظراته حول الثقافة العبرية والإسلام والسياسة في الشرق الأوسط في العصر الحديث تتغير. وهو في هذه المرحلة لم يقم أبدا بزيارة إلى أي من بلاد الشرق الأوسط لأنه لم يكن يمتلك المال الكافي للقيام بذلك.

بعدها حصل على الماجستير في عام ١٩٧٢ ذهب إلى مدرسة الدراسات الشرقية والأفريقية (The School of Oriental & African Studies) في جامعة لندن ليدرس الدكتوراه في تخصص الديانة والآداب الأوجاريتية. ومن حسن حظه أن أستاذه ومشرفه كان

العالم المتميز في الدراسات الآشورية، أ.د. دونالد ويسمان (Donald Wiseman). وفي الوقت نفسه تعلّم على يدي أحد العلماء الكبار في الدراسات الأثيوبية على مستوى العالم، وهو أ.د. إدوارد أوليدورف (Edward Ullendorf). وبدأ جون في لندن كلك دراسة اللغة الأكادية للاستفادة منها في تعلّمه في دراساته للغة الأوجاريتية. وكان وجوده في مدرسة الدراسات الشرقية والأفريقية فرصة كبيرة مهمة للتعرف على ثقافة الشرق الأوسط والثقافة العربية نظرا لما تتمتع به الكلية من اختلاط ثقافي وتمازج عرقي واختلاف فكري مما ساهم ذلك في تقربه للعرب ولغة وفهما ومعرفة بطريقة صحيحة.

وفي هذه الفترة بدأت توجهات جون الأكاديمية تتغير، وبالذات دراسات التاريخ القديم للشرق الأدنى بدلا من المواصلة في مجال التخصص في العلوم التوراتية وعلوم العهد القديم. ونظرا لحاجته إلى المال اضطر للتحويل من الدراسة الدائمة في الكلية إلى الدراسة الجزئية. واضطر إلى العمل لكسب المال وتوجه لجامعة بيرمنجهام ليحاضر هناك في طلبة الدراسات العليا، في اللغة العبرية والعهد القديم بقسم اللاهوت، وبقي في جامعة بيرمنجهام مدة سنة. ولكنها مدة كافية للالتقاء بعدد من العلماء من أمثال عالم الآشوريات الكبير أ.د. ويلفريد لامبيرت (Wilfred Lambert). وقبل نهاية هذه السنة أيضا حصل على منحة دراسية من الكلية الجامعية بكاردف. واتجه إلى كاردف في عام ١٩٧٤ وكان ذلك من أكبر الفرص العلمية في حياته إذ أصبح تحت إشراف أ.د. هاري ساجس (Prof. Harry Saggs)، وهو أحد العلماء المحبين للعراق وحضارته، وحيث قضى فيه سنوات عديدة يدرّس في جامعتي بغداد والموصل. وكان لهذا العالم أكبر الأثر في شخصية جون، وتلقّى الكثير من عطف هذا العالم وتشجيعه حتى حصل على الدكتوراه في عام ١٩٧٧.

ولما قام هيلي بزيارة علمية لمداين صالح (الحجر) بالملكة العربية السعودية في عام ١٩٨٥ شاهد آثار الأنباط في الموقع فبدأ يوجه اهتمامه نحو تاريخ الأنباط وآثارهم ولغتهم وفي الوقت نفسه قلّ اهتمامه بالدراسات الأوجاريتية. ولما أصبح أستاذا في قسم دراسات الشرق الأوسط بجامعة مانشستر تطوّرت معارف هيلي وتواصله مع العرب وغيرهم إذ كان القسم يزخر بالطلبة المسلمين واليهود فكانت بالنسبة له تجربة جديدة أيضا.

ومما ساعد على تنمية علاقات هيلي بالشرق زوجته إليزابيث العاملة الآثارية التي شاركت زوجها في زيارته للبحرين وسوريا واليمن والأردن. إضافة إلى عملها في التنقيب عن الآثار في تركيا في كل صيف من كل عام.

الوظائف الإدارية والمهام الأكاديمية والتدريسية:

بقي جون هيلي في كاردف يعلم في قسم اللغات السامية والدراسات الدينية بالكلية الجامعية بين عامي ١٩٧٤ و ١٩٨٠ ثم انتقل إلى جامعة درهام التي كانت تضم مدرسة الدراسات الشرقية. وفي درهام تعرف على أحد أعز أصدقائه، وهو أ.د. ريكس سميث (Prof. Rex Smith) الذي يعتبر أحد كبار علماء العربية والتاريخ الإسلامي والعربي. وكان على تواصل كبير مع العالم العربي وله خبرة كبيرة في هذا المجال.

وظل هيلي في درهام إلى عام ١٩٨٩ حيث انتقل إلى قسم دراسات الشرق الأوسط في جامعة مانشستر حيث ترقى إلى درجة مساعد محاضر (Senior Lecturer) في عام ١٩٨٩ ثم إلى درجة قارئ (Reader) في عام ١٩٩٥. وفي عام ١٩٩٧ ترقى إلى درجة أستاذ في الدراسات السامية ثم أصبح رئيساً لقسم دراسات الشرق الأوسط.

ولاهتمام هيلي بالشرق وحضارته وثقافته انتمى إلى عدد من الجمعيات العلمية المهمة بالشرق وهي الجمعية الملكية للدراسات الآسيوية (The Royal Asiatic Society)، وجمعية دراسات العهد القديم (The Society for Old Testament Study)، وجمعية آرام، والجمعية الأمريكية للبحوث الشرقية (The American Schools of Oriental Research).

هيلي والتواصل مع العالم العربي:

نما لا شك فيه أن تواصل أ.د. هيلي مع العالم العربي له أكبر الأثر في فكره ومبادئه وتعامله وأسلوب كتابته وتناوله لتاريخ وحضارة الشرق الأدنى القديم. الإشراف الأكاديمي:

وإنشاء عمله في جامعة درهام بدأ بإشرافه العلمي على عدد من طلبة الدراسات العليا من العرب وغيرهم. وازدادت عملية الإشراف العلمي على الطلبة لما انتقل إلى جامعة مانشستر. وبلغ عدد من أشرف عليهم هيلي إلى الآن ١٢ طالبا. وكنظرة على أشخاصهم وموضوعات دراساتهم:

- (١) عادل الجادر من العراق، أنهى دراسته في عام ١٩٨٣ وكتب حول: دراسة مقارنة لحروف ولغة الأسماء الشخصية للنقوش السريانية القديمة.
- (٢) إلياس البيطار من سوريا، أنهى دراسته في عام ١٩٨٣، وكتب حول: دراسة مقارنة للغات السامية مع التركيز على العربية والعبرية والسريانية ومقارنتها بالبناء اللغوي للنصوص الأوجاريتية.
- (٣) سليمان الديب، حصل على الدكتوراه في عام ١٩٨٩، وكتب حول: دراسة مقارنة للنقوش الآرامية والنبطية في شمال غرب المملكة العربية السعودية.
- (٤) شيناسي جوندوز، من تركيا، أنهى دراسته في عام ١٩٩١، وكتب حول: الأصول والتاريخ القديم للطائفة المندائية وعلاقتها بالصابنة المذكورين في القرآن الكريم.
- (٥) حمد بن صراي، من الإمارات، حصل على الدكتوراه في عام ١٩٩٣، وكان عنوان أطروحته: منطقة الخليج العربي من القرن الثالث ق.م. إلى القرنين الأول والثاني الميلاديين، مع التركيز على النشاطات التجارية بين تدمر وخراكس ومنطقة الخليج.
- (٦) خالد النوري، من الكويت، حصل على الدكتوراه في عام ١٩٩٤، وكان عنوان أطروحته: يام: إله البحر في النصوص الأوجاريتية.
- (٧) ساجدة عمر فوزي، من العراق، أنهت الدكتوراه في عام ١٩٩٤، وكتبت حول: ترجمة المعاني الروحية في نشيد الأنشاد في ضوء التصوف اليهودي.
- (٨) عصام الزهيري، من العراق، أنهى دراسته في عام ١٩٩٨، وكتب حول: دراسة حول الأصول الرافدية القديمة للديانة المندائية.
- (٩) هتون الفاسي، من السعودية، وحصلت على الدكتوراه في عام ٢٠٠٠، وكان عنوان الأطروحة: النساء والقوة في شمالي شبه الجزيرة العربية: بلاد الأنباط.
- (١٠) زياد السلامين، من الأردن، أنهى دراسته في عام ٢٠٠٤، وكتب في موضوع: الاقتصاد النبطي في ضوء المكتشفات الآثارية.
- (١١) فهد العتيبي، من السعودية، حصل على الدكتوراه في عام ٢٠٠٥، وكان عنوان الأطروحة: الرومان والأنباط، دراسة في الفكر الإمبراطوري الروماني.
- من هذا الاستعراض لطلبة هيلي وموضوعات دراستهم تحت إشرافه نلاحظ ما يلي:

أ- تنوعاً جغرافياً لبلدان الباحثين، وهي الإمارات والكويت والسعودية والأردن والعراق وسوريا وتركيا. وهي دول لها مكانة في وحضارة الشرق الأدنى منذ القدم وإلى العصر الحاضر. وهؤلاء الطلبة يشكلون دعابة إعلامية جيدة لأستاذهم السابق. وهم يتولون مناصب إدارية وأكاديمية في بلدانهم.

ب- تنوعاً في موضوعات أطروحات الدكتوراه فهي تتوزع بين الديانة والحضارة واللغة والأدب والاقتصاد والنظرية التاريخية والآثار والسياسة. وهي بلا شك موضوعات تحمل في طياتها أفكاراً ومبادئ من كتبها، وكانوا يناقشون أستاذهم فيها ويتبادلون معه الحديث حولها فيختلفون ويتفقون. وهذه الحوارات ولدت عند هيلي قنوات معينة تتصل بحضارة وثقافة ولغات وديانة الشرق الأدنى منذ عصوره الأولى إلى العصر الحديث.

ج- اتساعاً جيداً في المداير وإحاطة لا بأس بها بعصور التاريخ في بلاد الشرق الأدنى حصل عليها هيلي من إشرافه على هؤلاء الطلبة مع اعترافنا بما تميز به هيلي من العلم. وكان هيلي يعامل طلبته تعامل راقياً. وأصبحت علاقته بهم علاقة صداقة بعدما ألفوا دراستهم معه.

الرحلات والزيارات والمؤتمرات:

وبطبيعة الحال فإن الحصول على الدكتوراه كان بداية للانطلاقة العلمية والتعليمية لجون، وفي الوقت نفسه تمكن من الحصول على راتب شهري مكّنه من القيام بأولى زيارته للشرق الأوسط. وبتشجيع من أستاذه ماجس حصل أيضاً على منحة من المدرسة البريطانية للآثار في العراق مكّنته من زيارته للمرة الأولى حيث قضى فيه عدة شهور. وعند زيارة جون لبغداد كان يتولى مسؤولية المدرسة البريطانية للآثار أ.د. نيكولاس بوسجات (Prof. Nicholas Postgate) الذي أصبح بعد ذلك أستاذاً في جامعة كيمبردج. وعندما عاد إلى بريطانيا، عاد بانطباع جديد، وأكثر تعاطفاً مع العرب، واحتراماً للإسلام.

لقد كانت زيارة العراق الأولى لجون لأحد بلدان الشرق الأوسط، وكانت بالنسبة له زيارة رائعة رأى فيها أن كل شيء يختلف عما كان يظن. وفي أثناء زيارته هذه قام بأول تجربة له أيضاً في عبور الحدود عن طريق البر إذ استقل حافلة من مدينة زاكو متجهة إلى تركيا. وهي بالنسبة له التجربة الأولى في ميدان الرحلات البرية. وخلال انطلاق الحافلة من العراق مرت بسوريا وبقي

فيها أسابيع بهدف السياحة وزيارة الأماكن الأثرية فيها. وكانت فرصة إذ تمكّن من زيارة موقع أوجاريت رأس الشمرا حاليا على الساحل السوري. وأحب سوريا، وأعجبه أرضها وآثارها. وخلال تدريسه في جامعة درهام حصل على بعض المنح الدراسية والبحثة والمؤتمرية مكّنته من زيارة الشرق الأوسط مرة أخرى. فسافر إلى سوريا أكثر من مرة وتركيا والأردن. وفي عام ١٩٨٥ قام بزيارة عملية للحجر (مدائن صالح) في السعودية مع أ.د. سميت. قام هيلي بعد ذلك بزيارات متكررة لمنطقة الشرق الأوسط فزار دولة الإمارات حتى الآن أربع مرات، والبحرين، وقطر، واليمن. ثم زار كلاً من سوريا والعراق وتركيا مرات أخرى. وقد وفّرت له هذه الرحلات والزيارات معرفة ممتازة بالعالم العربي.

الأصدقاء والمعارف وشبكة العلاقات الشخصية:

وتعرّف في هذه الزيارة الأولى للعراق على عدد من الأصدقاء العراقيين. وهي طبعاً ليست المرة الأولى التي يلتقي فيها بالعراقيين إذ كانت مدينة كاردف مكاناً مفضلاً لإقامة العراقيين بهدف الدراسة والإقامة. وكان ساجس لديه عد من الطلبة العراقيين يشرف عليهم. ومن هؤلاء الطلبة فاروق الراوي الذي قام برحلة في شمال العراق، وكان من المتخصصين في علم الآشوريات في جامعة بغداد. وقد لاحظ بوسجات كثرة عدد الأصدقاء العراقيين الذين تعرّف عليهم هيلي خلال زيارته القصيرة بينما كان غيره من الأجانب يستغرق وقتاً أطول لكسب الأصدقاء في العراق. وعندما غادر العراق لم يعد إليها إلا عام ٢٠٠٠ والتقى بعدد من أصدقاء الزيارة الأولى.

ولما زار سوريا التي كانت الخطة الثانية له في بلدان الشرق الأوسط. رأى فيه السوريين صديقاً للعرب، وأعجبوا به لكونه عالم غربي أتى إليهم يدرس تاريخ بلادهم ويتعرّف على آثارها.

الإنتاج العلمي وصلته بتاريخ وحضارة ولغات الشرق الأدنى:

إن المتبع للإنتاج العلمي لجون هيلي يلاحظ أنها تتوزع حسب عدد من المجالات وسوف

نورد أمثلة منها حسب النحو التالي:

أولاً: الدراسات التاريخية العامة:

١- قام أ.د. هيلي بتحرير كتاب مهم على شرف صديقه وشريكه، أ.د. ريكس سميت. ساهم في

هذا الكتاب عدد من تلاميذ ومحبي سميت من العرب والأجانب: **Studies on Arabia in**

honour of Professor G. Rex Smith (Journal of Semitic Studies
Suppl. ١٤) [ed. with V. Porter], Oxford, ٢٠٠٢ (٣٦٣ pp.)

٢- اشترك أيضا في تحرير كتاب يضم عددا من البحوث المتعلقة بالعهد القديم والشرق الأدنى.

وهذا الكتاب كان على شرف أ.د. كيفين كاثكارت: Biblical and Near Eastern

Essays: Studies in Honour of Kevin J. Cathcart (Journal for
the Study of the Old Testament Suppl. ٣٧٥) [ed. with C.

McCarthy], London/ New York, ٢٠٠٤ (٣٧٦ pp.).

٣- "تدمير وتجارة الخليج العربي": "Palmyra and the Arabian Gulf

Trade", Aram, ٨ (١٩٩٩)], pp. ٣٣-٣٧.

ثانيا: النقوش والكتابات القديمة:

وتبلغ بحوث أ.د. هيلي في هذا المجال ستة، منها:

١- الأبجدية المبكرة: The Early Alphabet, (British Museum),

١٩٩٧، ١٩٩٣ London Rep. London ١٩٩٠ (٦٤ pp.) وقد تُرجم الكتاب

إلى الفرنسية: Les Débuts de l'alphabet (transl. by Ch. Zivie-

Coche), Paris, ٢٠٠٥ (١١٥ pp.)

(transl. by Sh. Takeuchi & F. Yajima), Tokyo, ١٩٩٦ (١١٤ pp.)

٢- "أصول الأبجدية، وانتقالها إلى الغرب، وانتشار الأبجدية العربية": "The Origins of

the Alphabet, its Transmission to the West and the Emergence

of the Arabic Script", to appear in the Proceedings of the

Milan conference on the Origins of Writing.

٣- "تطور الأبجدية": "Alphabet: Development", in Concise

Encyclopedia of Language and Religion (eds. J. F. A. Sawyer,

J. M. Y. Simpson). Oxford ٢٠٠١, pp. ١٥٤-٦١.

ثالثاً: اللغة السريانية:

لقد قدّم هيلي عدداً من البحوث والدراسات والكتب تبلغ ١٠ عناوين، وهي بحوث متنوعة من أهمها:

١- دراسات أولية في اللغة السريانية (First Studies in Syriac, Univ. of Birmingham, ١٩٨٠ (١٨٦ pp.) ثم أعيد طبعته عام ١٩٨٦ ثم عام ١٩٩٤. وهو كتاب فريد من نوعه من حيث تركيزه على اللغة السريانية وقواعدها وأمثلة من نصوص باللغة السريانية وترجمتها إلى اللغة الإنجليزية. وهو كتاب مهم للمبتدئين.

٢- "ملاحظة على المخطوطات السريانية والعبرية في العراق": (A Note on Syriac and Hebrew Manuscripts in Iraq", BSOAS, ٤٣ (١٩٨٠), pp. ٥٧٦-٥٧٨.

٣- "المصادر السريانية والفترة الأموية": (Syriac Sources and the Umayyad Period", in ٤th International Conference on the History of Bilad al-Sham during the Umayyad Period (eds. M. A. Bakhit & R. Schick), ١٩٨٩, pp. ١-١٠.

٤- "التاريخ المبكر للكتابة السريانية": (The Early History of the Syriac Script", Journal of Semitic Studies, ٤٥ (٢٠٠٠), pp. ٥٥-٦٧.

رابعاً: اللغة الآرامية وآدابها:

بلغت بحوث ومؤلفات أ.د. هيلي في هذا المجال تسعة، ومن أمثلتها ما يلي:

١- "الثقافة الآرامية القديمة والعهد القديم": (Ancient Aramaic Culture and the Bible", Aram ١ (١٩٨٩), pp. ٣١-٣٧.

٢- "الفينيقيون وانتشار الآرامية": (Phoenician and the Spread of Aramaic", in Atti del I Congresso Internazionale di Studi Fenici e Punici III, ١٩٨٣, pp. ٦٦٣-٦٦٦.

٣- "Aramaic in the Gulf: towards a Corpus", Aram, ١١/١٢ (٢٠٠١), pp. ١-١٣
الدكتور حمد محمد بن صراي.

٤- "النقوش الآرامية في الشرق الأدنى في الفترة الرومانية": Aramaic Inscriptions of the Near East in the Roman Period (contracted O.U.P.
٢٠٠٥-٠٦)

خامسا: ميدان الدراسات الدينية العامة، ومن ضمنها ما يلي:

١- "الزراعة القديمة والعهد القديم مع التركيز على الإصحاح الثامن والعشرين: ٢٣-٢٩:
"Ancient Agriculture and the Old Testament (with special reference to Isaiah XXVIII ٢٣-٢٩)", Oudtestamentische Studien, ٢٣ (١٩٨٣), pp. ١٠٨-١١٩.

٢- "نحو سقوط الأصنام: ظهور التوحيد في الشرق الأدنى قبل الإسلام": Towards the Fall of Idols: Emergent Monotheism in the Pre-Islamic Near East", to appear in the Fawzi Zayadine Festschrift (ed. D. F. Graf).

سادسا: ميدان الدراسات المتعلقة بالديانة النصرانية، ومن أمثلة هذه الدراسات ما يلي:

١- اشترك في تأليف كتاب معجمي عن النصرانية الشرقية: The Blackwell Dictionary of Eastern Christianity [edited with K. Parry, et.al], Blackwell, Oxford, ١٩٩٩ (xxii + ٥٨١ pp.)

٢- "النصارى في الأرض الإسلامية": Christians in a Muslim Land", Ur ٤ (١٩٧٩), pp. ١٨-٢٢.

٣- "نصارى قطر في القرن السابع الميلادي": The Christians of Qatar in the ٧th Century A.D.", in Studies in Honour of C. E. Bosworth I. Hunter of the East: Arabic and Semitic Studies, (ed. I. R. Netton), Leiden ٢٠٠٠, pp. ٢٢٢-٣٧.

سابعاً: إيبلا:

هيلي بحث واحد في إيبلا بعنوان: "إيبلا: المدينة القديمة في سوريا": "Ebla: Ancient City of Syria", Expository Times, ٩١ (١٩٨٠), ٣٢٤-٣٢٨.

ثامناً: مشاركات أ.د. هيلي في تحرير دوريات علمية لها صلة بتاريخ ولغة وأدب الشرق

الأدنى:

تَوَعَّث مشاركات هيلي في تحرير الدوريات العلمية المتخصصة التي تتعلق ببلاد الشرق الأدنى تاريخاً ولغة مما يدل على نوعية جديدة من العلماء المتفاعلين مع المنطقة.

1 -Journal of Semitic Studies and Journal of Semitic Studies Supplements, University of Manchester/O.U.P. [member of editorial committee 1992-]

2 -Bulletin of Nabataean Studies (web-source edited from the Istituto Universitario Orientale di Napoli)

3 -Aram, Univ. of Oxford [member of Advisory Editorial Board 1989-]

4 -Aramaic Studies, Continuum [member of Editorial Board 2003-]

٥- المجلة العربية للعلوم الإنسانية بالكويت منذ ٢٠٠٤.

آراء وأفكار ونظرات هيلي لتاريخ ولغات الشرق الأدنى من خلال بعض مؤلفاته:

تبين هيلي خلال مسيرته العلمية والتدريسية وتوجهه الفكري وجود تغير فكري في منحنى الدراسات الاستشراقية. وهو يرى أنه لا توجد صلة أبداً بين التوجه الاستشراقي وبين التوجه الاحتلالي والتوسع الأوربي في المنطقة. وفي حالته هو نرى أنه كان في البداية ينوي دراسة كل ما يتعلق بالعهد القديم والدراسات النصراية. ولذلك تعلم اللغات السامية القديمة بهدف قراءة وفهم العهد القديم والعهد الجديد. ولكن هذه النية تغيرت مع مرور الوقت وتوجه لدراسة التاريخ القديم لبلاد الشرق الأدنى بصورته الصحيحة لكونه تاريخ مهم وأحد التواريخ المشكلة لتاريخ الإنسانية على مر العصور.

وفي الوقت نفسه لا يصدق أن جون هيلي كانت تدفعه دوافع احتلالية أو أن له صلة بالمخابرات البريطانية إذ أنه ينتمي إلى أسرة أيرلندية وليس إنجليزية بل أن الأيرلنديين قد تعرضوا أنفسهم للاحتلال البريطاني مدة طويلة من الزمن. وأعلنوا ثورهم ضد هذا الاحتلال حتى نالوا استقلالهم وكانوا بالتالي أول الشعوب التي حصلت على استقلالهم من الاحتلال الإنجليزي. كما أنه ينتمي إلى الطائفة الكاثوليكية، وهي طائفة أقلية في بريطانيا ضمن النسيج الديني العام في المملكة المتحدة، فشر جون هيلي بمعاناة الأقليات في العالم. هذه الخلفية الأيرلندية والدينية لهيلي جعلت منه يقف دائما مع الحق، ومع الشعوب المحتلة ضد المحتلين. وهذا واضح من موقفه ضد الاحتلال الصهيوني في فلسطين على الرغم من أن له العديد من الأصدقاء اليهود في بريطانيا وخارجها ولكن هذه العلاقة لم تنسح حق الشعب الفلسطيني في وطنه وأنه شعب واقع تحت الاحتلال. وهو يعتبر بصراحة عن وجهة النظر هذه.^{١٤}

ومن صناعات هيلي الفكرية والتي غالبا ما يرددها أمام طلبته أن التقسيم بين الشرق والغرب لم يكن موجودا بهذا المعنى في العصور القديمة إذ أن الفكر الشرقي والعقائد والحضارة الشرقية تأثرت بها بلاد اليونان منذ القرنين الثامن والسابع ق.م. ثم تأثر بها الرومان بعد ذلك. وكان للحضارة الشرقية تأثير واضح على الأساطير اليونانية كما كان عدد من الأباطرة الرومان من أصول عربية أو ولدوا في بلاد الشرق الأدنى. وأصبحت اللغة اليونانية لغة أهلية في كل من سوريا والأردن ومصر.

ومن قناعاته الفكرية أيضا أنه يرى أن التاريخ القديم له تأثير كبير على التاريخ الحديث للشرق الأوسط وهي حقيقة لا يعيها الناس في أوروبا وأمريكا الشمالية. وهو يعتقد أن التراث القديم لا يزال يشكل الصورة الحديثة لكل من الأردن وسوريا والعراق. ويعتقد أن دولة إسرائيل قد قامت على فكرة تستمد أحقيتها في وجودها في الأرض المقدسة من الآثار والتاريخ القديم. وهذا الأمر يجعل من التاريخ القديم أكثر أهمية في الشرق الأوسط من أوروبا. وهو في نظره للصراع على أرض فلسطين يرى أن الفلسطينيين واليهود قد بنوا كثيرا من حجج صراعهم على التاريخ القديم والآثار وهو يعتقد أن ذلك فيه خطورة كبيرة خاصة إذا انحرفت التفسيرات وانحوت خلف الإهواء السياسية والرغبات الشخصية. مع اعتقاده الجازم أنه في فترة ازدهار بلاد الشرق الأدنى في العصور القديمة

كان أسلافه في أوربا يعيشون في الكهوف عندما كانت مصر وبلاد الرافدين تزدهر حضارياً ومدنياً.^{١٥}

وهو يرى أيضاً أن دراسة الأبجدية الشرقية من أكبر الاهتمامات لدى الباحثين في تاريخ وحضارة الشرق بغض النظر عن انتماء أقم العرقية وأصولهم ودياناتهم. وهذا ما أشار إليه في كتابه: **The Early Alphabet**، ص. ٢٠٠. وفي هذا الكتاب يعبر عن رأيه بأنه يوجد فرق كبير بين اللغة والكتابة حيث أن اللغة تتكون من نظام للأصوات ولكنها غير مكتوبة. وأنه توجد شعوب كثيرة ليس لها كتابة. (ص. ٢٠١)

وفي إطار الدراسات السامية فهو يعتقد أن لفظة: "السامية" لفظة محدثة في تاريخ العلم. وهي لفظة اشتقت من اسم أحد أبناء نوح عليه السلام وهو سام. وأصبحت في القرن الثامن عشر تشير إلى مجموعة من اللغات، وتعتبر اللغتان العربية والعبرية أفضل لغتين في المجموعة لبقائهما مستخدمتين إلى الآن. ويظن أنه يوجد مصطلح آخر يعتمد على الجغرافيا وهو "اللغات الآسيوية الغربية" أو "السورية العربية". ولكنه يفضل استخدام مصطلح "السامية". (انظر: كتابه: **The Early Alphabet**، ص. ٢٠٤-٢٠٥). وهو في هذا المجال يبرز كعالم متخصص في الميدان اللغوي وتبلغ به المهارة أنه يعقد المقارنات المتعددة بين أشكال الحروف وتطوراتها في اللغات السامية، ويتبع أشكالها في اللغة الواحدة أيضاً. (انظر: كتابه: **The Early Alphabet**، ص. ٢٤٨-٢٥٣). وفي كثير من بحوثه اللغوية يحاول الربط بين كل اللغات السامية على أساس أنها تنتمي لعائلة واحدة متشابهة ومتداخلة. وتركزت كثير من بحوثه على موضوعين مهمين، هما: أوجاريت:

أنسج هيلي العديد من البحوث والمؤلفات والكتب في هذا الميدان، بلغت أكثر من ٢٣ دراسة وبحث، وتنقسم إلى موضوعات متعددة، ويندرج تحتها عدد من البحوث، ومن أمثلتها:

(١) أوجاريت تاريخياً:

- "أوجاريت":

"Ugarit", in *A Dictionary of Biblical Interpretation* (eds. R. J. Coggins, J. L. Houlden), 1990, pp. 714-716.

(٢) أوجاريت في العهد القديم:

- "أوجاريت والعهد القديم":

"Ugarit and the Bible", Proceedings of the International Symposium on Ugarit and the Bible, 1992 (Ugaritisch-Biblische Literatur 11) [edited with G. J. Brooke and A. H. W. Curtis], Ugarit-Verlag, Münster, 1994 (470 pp.)

(٣) الناحية السياسية:

١- "ملكو: ملكم: أنوناكي": Ugarit-**"Malku: mlkm: Anunnaki",** Forschungen ٧ (١٩٧٥), ٢٣٥-٢٣٨.

٢- "الأعمال غير الأخلاقية والفسوق لدى الملك في أوجاريت والمزامير": **"The Immortality of the King: Ugarit and the Psalms", Orientalia,** ٥٣ (١٩٨٤), pp. ٢٤٥-٢٥٤

(٤) الناحية الدينية:

١- "صفات العالم السفلي للإله داجان": **"The Underworld Character of the God Dagan", Journal of Northwest Semitic Languages,** ٥ (١٩٧٦), ٤٣-٥١.

٢- "المعبود الشمس والعالم السفلي في بلاد الرافدين وأوجاريت", **"The Sun Deity and the underworld: Mesopotamia and Ugarit", in Death in Mesopotamia (ed. B. Alster), ١٩٨٠, pp. ٢٣٩-٢٤٢.**

٣- "مجمع الآلهة الأوجاريتية: ملاحظات وتعليقات": **"The Ugaritic 'Pantheon': Further Notes", Studi Epigrafici e Linguistici,** ٥ (١٩٨٨), pp. ١٠٥-١١٠.

واهتمامه بالديانة الأوجاريتية لا ينبع من كونها لها صلة بالعهد القديم أو أنها تلقي الضوء على العهد القديم بل هو اهتمام نابع من رغبته العلمية ورغبته في البحث والدراسة.^{١٦}

(٥) الناحية اللغوية والأدبية:

١- "اللغة الأوجاريتية": [main author, with P. C. Craigie], *The Anchor Bible Dictionary* (ed. D. N. Freedman), ١٩٩٢, IV, pp. ٢٢٦-٩.

٢- "الأوجاريتية والعربية": "Ugaritic and Arabic: A Review", in *Ugarit: ein ostmediterranes Kulturzentrum im Alten Orient. Ergebnisse und Perspektiven der Forschung I. Ugarit und seine altorientalische Umwelt*, (ed.. M. Dietrich, O. Loretz), ١٩٩٥, pp. ٧٥-٨٥.

(٦) علاقات أوجاريت بالخارج:

١- "أوجاريت وشبه الجزيرة العربية": "Ugarit and Arabia: A Balance Sheet", *PSAS*, ٢١ (١٩٩١), pp. ٦٩-٧٨.

٢- "بين بحر إيجه والشرق الأدنى: أوجاريت كمحطة تواصل": "Between the Aegean and the Near East — Ugarit as Point of Contact", in 'Schnittpunkt' Ugarit, (eds. M. Kropp), Mainz, ١٩٩٩, pp. ٤٧-٥٧.

٣- "أكثر من فاصل حدي: أوجاريت في إطارها الشرقي للبحر المتوسط": "More than Marginal: Ugarit in its Eastern Mediterranean Setting" in *Semitic Studies in honour of E. Ullendorff*, [ed. G. Khan], Leiden ٢٠٠٥, pp. ١٨١-٨٨.

وهذا التنوع في الموضوعات يدل على تمكن هيلي من مجال تخصصه، وتعمقه في دراسة أوجاريت من جوانبها التاريخية والثقافية واللغوية والدينية وعلاقتها الخارجية.

الأنباط:

نال التاريخ النبطي واللغة النبطية حيّزا كبيرا من اهتمامات أ.د. هيلي الذي كتب في هذا المجال عددا وافرا من البحوث والدراسات والمؤلفات التي سجل فيها آراءه وأفكاره الدالة على عمق في التفكير وسعة في الاطلاع وموضوعية في النقاش. وتوزع مؤلفاته وكتاباته إلى الموضوعات التالية:

تاريخ الأنباط:

– "هل كان الأنباط عربا؟", Aram ١: "Were the Nabataeans Arabs?", pp. ٣٨-٤٤. (١٩٨٩).

الديانة النبطية:

١- كتاب: ديانة الأنباط: نظرة شاملة: The Religion of the Nabataeans: a Conspectus, Leiden, ٢٠٠١ (xvi + ٢٤٢ pp. + plates).
٢- "الديانة النبطية", in L. Jones (ed.), "Nabatean Religion", Encyclopedia of Religion (٢nd ed.), Detroit, New York etc., ٢٠٠٥, vol. ٩, pp. ٦٣٨٥-٩٠.

الأنباط ومدائن صالح:

١- كتاب: نقوش المقابر النبطية في مدائن صالح: The Nabataean Tomb Inscriptions of Mada'in Salih, (Journal of Semitic Studies Suppl. ١), Oxford, ١٩٩٣ (xiv + ٢٩٨ pp. + maps and plates + ٥٥ pp. in Arabic).
٢- "تقرير حول الآثار الكتابية في مدائن صالح": "Report on Epigraphic Work at Madain Salih", New Arabian Studies ١ (١٩٩٤), pp. ٢٢٨-٣٠.
٣- "الأنباط ومدائن صالح": "The Nabataeans and Madain Salih", Atfal ١٠ (١٩٩٠), pp. ١٠٨-١١٦, Arabic: ١٣٥-١٤٤, plates pp. ١٠٧-١٠٩.

اللغة والكتابة النبطية والخط النبطي:

١- "مساهمة الأنباط في تطوير الخط العربي": **"The Nabataean Contribution to the Development of the Arabic Script"**, *Aram* ٢ (١٩٩٠), pp. ٩٣-٩٨.

٢- "من النبطية إلى العربية: الخط ونظور الكتابة عند العرب قبل الإسلام": **"Nabataean to Arabic: Calligraphy and script development among the pre-Islamic Arabs"**, *Manuscripts of the Middle East* ٥ (١٩٩٣), pp. ٤١-٥٢.

٣- "النبطية العربية": ١٧ nab. **"Nabataeo-Arabic: Jaussen-Savignac nab. ١٧ and ١٨"**, in *Studies on Arabia in honour of Professor G. Rex Smith*, [eds. J. F. Healey, V. Porter], Oxford, ٢٠٠٢, pp. ٨١-٩٠.

القانون النبطي:

١- "مصادر دراسة القانون النبطي": **"Sources for the Study of Nabataean Law"**, *New Arabian Studies* ١ (١٩٩٤), pp. ٢٠٣-١٤٤.

٢- "بردية قانونية من كهف الرسائل ذات أهمية في حقل الدراسات النبطية": **"The Significance for Nabataean Studies of the Legal Papyri from the Cave of Letters"**, to appear in the proceedings of the ٢nd Conference on Nabataean Studies held in Petra, October ٢٠٠٢ (ed. Kh. 'Amr).

وكنظرة لاحصة لنهج هيلي في تتبعه لتاريخ وحضارة الأنباط نلاحظ عدة أمور:

(١) استشاده بالقرآن الكريم في عدة مواضع، مثل ما هو مذكور في بحثه: "الأنباط ومدائن صالح" المنشور في حولية أطلال، ص. ١٣٥.

(٢) اعتماده على الآثار واقتداره على استخدام الدليل الآثاري كدليل مدعم للفكرة التاريخية، على الرغم من أنه ليس متخصصاً في الآثار. ومثال على ذلك ما أشار إليه في بحثه: "الأنباط ومدائن صالح" (ص. ١٣٥-١٣٦، ١٣٨-١٣٩، ١٤٠-١٤١).

(٣) تأكيده دائما على أن الأنباط عرب لغة وديانة وأسماء شخصية على الرغم من أنهم قد استخدموا اللغة الآرامية في حياتهم الرسمية وكتابتهم الدينية. مع أنه يرى أن العرب كانوا موجودين في المنطقة قبل ظهور الأنباط. (بحث: "الأنباط ومدائن صالح" (ص. ١٣٦)؛ "Were the Nabataeans Arabs?" ص. ٤٠-٤٢؛ "The Religion of the Nabataeans" ص. ٢٥-٢٧). ويخلص إلى نتيجة مهمة وهي أن الأنباط قد تكلموا اللغة العربية وكتبوها بالآرامية لأنهم عرب أما الفرس فقد استخدموا الآرامية في المكاتبات الرسمية والنقوش ولكنهم ليسوا آراميين أو عربا. ("Were the Nabataeans Arabs?" ص. ٤٣).

(٤) اعتماده على المقارنة بين الموضوعات بين ما أنتجه الأنباط وبين ما خلّفه غيرهم في مناطق أخرى من الشرق الأدنى القديم سواء كانت في ميدان النقوش أم في مجال الآثار. (بحث: "الأنباط ومدائن صالح"، ص. ١٣٧، ١٣٩؛ "The Nabataean Tomb Inscriptions of Mada'in Salih" ص. ٦٨ فما بعدها). وفي كتاب نقوش المقابر يتبع بطريقة علمية الحروف والكلمات النبطية ويقارنها بأخرى في بقية اللغات السامية.

(٥) تشجيعه على إجراء مزيد من التقيب والمسح الآثاري على اعتبار أن الآثار من أكبر الدلائل على الحضارة. (بحث: "الأنباط ومدائن صالح"، ص. ١٤١، ١٤٢).

(٦) تمكّنه من استنباط الأحكام من خلال النقوش بما تحويه من معلومات حول جوانب الحياة المختلفة في المجتمع النبطي والوضع القانوني بما فيه من شراء وبيع وتملك وميراث، ومكانة المرأة في المجتمع ودورها في الحياة. (بحث: "الأنباط ومدائن صالح"، ص. ١٤٣). وهو أيضا لا يكتفي بإيراد النقش ودراسته لغويا بل يعلّق عليه تاريخيا وعرقيا، ويستخلص منه دلائله التاريخية، وهذا ما فعله في كتابه نقوش المقابر. وقد أثنى على طريقته هذه د. عبد الله حسن مصري في تقديمه للكتاب المذكور. (ص. ٤).

(٦) نالت الديانة النبطية حظا كبيرا من اهتمامات هيلي، واستعرض فيها كمّا هائلا من المعلومات عن المعبودات والمعابد والنقوش الدينية والطقوس والمصطلحات الدينية في اللغة النبطية. ووضع كتابا مستقلا عن الديانة النبطية. وربما لتشتته الدينية دور وتأثير في هذا التوجه. (بحث:

"الأنباط ومدائن صالح"، (ص. ١٤٣، ١٤٤. وانظر كتابه: The Religion of the Nabataeans)

(٧) تقديمه فكرة واضحة وجريئة عن تاريخ الأنباط، وتوصله إلى نتائج حاسمة في ظنه مثل قوله: عن مدائن صالح أنها أنشئت في أوائل الألف ق.م. وقوله: أن مدائن صالح قد تنامت أهميتها خلال عهد الحارث الرابع (٩ ق.م. - ٤٠ م.)، وقوله: تبين النقوش الرومانية أنه كان هناك وجود روماني حتى في جنوب مدائن صالح. وقوله: من المدهش أن موقع مدائن صالح كان معروفا منذ عهد بعيد بنقوشه التي هي أكثر أهمية من النقوش الموجودة في البتراء. (بحث: "الأنباط ومدائن صالح"، ص. ١٤٢). وقوله عن النقش المعروف بنقش رُقوش ويرقم بـ جوسين-سافيناك ١٧ المكتشف في مدائن صالح أنه أول نقش عربي مؤرخ قبل نقش النمارة إذ يعود زمنيا إلى عام ٢٦٨ م. ودلل على ذلك بوجود بعض الاصطلاحات الخاصة باللغة العربية كـ "أل" التعريف، و حرف "ذا" و "هوا". (انظر بحثه: "Nabataeo-Arabic: Jaussen-Savignac nab. ١٧ and ١٨"، ص. ٨١، ٨٢، ٨٣، ٨٥). وهو يؤكد في أكثر من موضع أن الخط العربي تطور من الخط النبطي ويستدل على ذلك بالنقوش والكتابات القديمة وأشكال الحروف والألفاظ والمعاني. (انظر بحثه: "The Nabataean Contribution to the Development of the Arabic Script"، ص. ٩٤-٩٧ و كتابه: The Nabataean Tomb Inscriptions of Mada'in Salih، ص. ٥٩-٦٣).

(٨) استشهاده باللغة العربية كلغة وكلمات وحروف على اعتبار أنها أحد أهم اللغات السامية.

(The Religion of the Nabataeans، ص. ٨٨، ٩١، ٩٢).

من الأمور الملاحظة على الإنتاج العلمي لهيلي:

بلا شك أن عددا من العلماء والمتخصصين والمستشرقين قد خالفوا أستاذنا الجليل في آرائه ولم يتفقوا معه ولكنه لم يعبأ بهذه الاختلافات التي غالبا ما كانت تصدر من أولئك المتخصصين في ميدان الدراسات التوراتية (Biblical Studies) والذين يمتلكون وجهة نظر مغايرة لهيلي حول الشرق الأوسط. وهؤلاء العلماء يركزون فقط على ما له علاقة بالعهد القديم بغض النظر عن شعوب الشرق الأوسط التي ليس لها علاقة بالكتاب المقدس وخاصة فيما يتعلق بفلسطين. وهو يستهجن رأي كل من ينكر وجود الأنباط في الفترة التي تبعت الميلاد مجرد أنهم لم يُذكرُوا في العهد الجديد.^{١٧}

يعترف هيلي بأن عددا من المستشرقين قد ارتبطوا بدوائر الاحتلال والقوى الكبرى ولكن لا يرى ذلك حكما عاما. وهو ينتقد كل من ينظر بعين واحدة لدور الاستشراق في ميادين العلم والبحث والدراسة ومن هؤلاء إدوارد سعيد الذي يعتقد أنه بالغ كثيرا في هذه النقطة بالذات. وبلغت هيلي الأنظار إلى أن وجود عدد كبير من المستشرقين الألمان والروس الذين لم تكن لدولهم أدوارا احتلالية واستعمارية بارزة في بلاد الشرق. ويعتقد هيلي أن المشكلة هي النظرة السلبية بجموعة من المستشرقين للقرآن الكريم والإسلام. وكان هؤلاء المستشرقون يركزون على بعض العناصر الدينية في القرآن الكريم والتي يرون أنها مستعارة أو مأخوذة من اليهودية والنصرانية.^{١٨}

ولاحظت من خلال أحاديثي مع هيلي ومراسلاتي معه أنه يحاول قدر الإمكان الابتعاد عن مصادر الخلاف بين الديانات الثلاث وتجنب كل ما يثير لفتة أو يحدث مشكلة. ولذا فهو يحترم الديانات ويحاول أن يقيم علاقات حسنة مع منتسبيها. ولهذا لما يأتي أحد لمناقشته في المسائل الخلافية الدينية الحادة يحاول الابتعاد عن هذا الموضوع.^{١٩} ويلاحظ أنه في أحد بحوثه لما تحدث عن النصارى في الأرض الإسلامية عرض الموضوع بصيغة إيجابية جدا وأثنى على التعامل الإسلامي مع النصارى.^{٢٠}

(i) أن كثيرا من مؤلفاته تتناول الجانب الديني، وبالذات فيما يتعلق بالمعابد والمقابر، وأحيانا يركز على ما له علاقة بالعهد القديم وتاريخنا ولغوياتنا وديننا. وكان هذا التوجه له صلة بتشتته الدينية على الرغم من أنه غير توجهه من التوجه الكنسي البحث كراهب إلى باحث في الدراسات السامية. ولكن الركيزة الأولى بقيت واضحة في إنتاجه العلمي مع صبغها بالطابع العلمي والتاريخي واللغوي.

(ii) أن كثيرا من بحوثه ومؤلفاته تركز على النقوش والكتابات القديمة وهو أمر لا أعتقد أنه يستطيع الفكاهة منه.

(iii) قلة الطابع التاريخي في إنتاجه العلمي مع التأكيد أنه دائما يستشهد بالأحداث التاريخية في بحوثه اللغوية. ولكن المنهج التاريخي يختلف في تعاطيه عن المنهج اللغوي.

(iv) ضعف معرفته باللغة العربية مقارنة بتمكنه من اللغات السامية الأخرى مع أنه كثير ما يستشهد بالألفاظ والمصطلحات العربية.

(v) في البداية كانت بداية هيلي علاقاته بالعالم العربي بداية ضعيفة لم تتقو إلا في السنوات الأخيرة، ويبدو أن تغيره الفكري بدأ يتحسن مع مرور الوقت.

(vi) أثرت علاقات هيلي الشخصية على تكوين علاقات بالمنطقة وفي اعتقادي لولا هذه العلاقات لبقي هيلي في عزلة نوعاً ما.

(vii) اعتماده أحياناً في بعض تفسيراته على رؤى آخرين ومثال على ذلك ما أشار إليه من أن المعبود هبل المشهور عند العرب في الجاهلية كان بمثابة الله عز وجل. (انظر: **The Religion of the Nabataeans**، ص. ١٣٠-١٣١) وهذا تفسير غير صحيح فالنصوص القرآنية وأحداث السيرة تؤكد أن قريشا وبقية العرب كانوا يعبدون الأصنام ليس لكونها تعادل الله في خلقه وربوبيته بل لكونها وسيلة مقربة لله تعالى مع إقرارهم الكامل بوجود الله سبحانه.

(viii) لما تحدث هيلي عن قضية التوحيد عن الأنباط وعرب الجاهلية نجده تحدث عنها على استحياء، وربط ذلك بوجود نوع من التأثيرات اليهودية والنصرانية. وهي نظرة لم يفردها بل سبقه العديد من الغربيين.^{٢١} (انظر كتابه: **The Religion of the Nabataeans**، ص. ١٨٩-١٩١. وكذلك في بحثه: **"Towards the Fall of Idols: Emergent Monotheism in the Pre-Islamic Near East"**) مع أن قضية التوحيد كانت واضحة ومعروفة عند عرب الجاهلية، وهم يقرّون أنها منذ عهد إبراهيم عليه السلام، ولم تكن مسألة طارئة.

(ix) لقد كانت بداية تكوين شخصية هيلي بداية دينية إذ كان يعد في مدرسة اللاهوت ليصبح بعد ذلك قسّاً إلا أنه غيّر توجهه بعد دخوله الجامعة وتخصص في الدراسات السامية لغة وتاريخاً وحضارة وهذا التقليد لم ينفرد به هيلي وحده إذ سبقه عدد من العلماء الأوروبيين ومنهم عدد من البريطانيين.^{٢٢}

الخلاصة:

لقد كان جون هيلي يحمل رسالة قيمة طوال الخمسة والعشرين عاماً الماضية، وهي رسالة تحمل في طياتها تأسيس منهجية حديثة لدراسة اللغات القديمة والتاريخ القديم في جامعات الشرق الأوسط. وهو في الوقت نفسه يعلم أن بعضاً من جامعات العربية لا تحتاج إلى توجيه مثل هذا لأنها تطبّقه في مناهجها وبرامجها مثل الجامعات العراقية على الرغم من أنه في الوقت الحاضر تعرّضت الجامعات للتخريب والتدمير. وهيلي يرى نفسه أنه قام بتحقيق جزء كبيراً من أحلامه، ويتمثل هذا التحقق في تخرّج عدد من طلبته وحصولهم على الدكتوراه تحت إشرافه. وهذا يشعره بالفخر والاعتزاز وهو يرى هؤلاء الطلبة يتوّهون مراكز أكاديمية وإدارية مهمة في جامعات في كلّ من الإمارات والسعودية والأردن وسوريا وتركيا. هذا ما يراه هو أكبر تأثير له في العالم العربي.

ومن أمثلة هذا التأثير أنه ذكر في تقديمه لأحد كتبي قوله: أن الكتابات التاريخية عن منطقة الخليج العربي: تصيف معلومات قيمة لدور منطقة الخليج عبر العصور ونشرها. ومثل هذه الدراسات والبحوث نقدّم دليلاً واضحاً للعلماء الغربيين بأن لمنطقة الخليج العربي تاريخاً طويلاً وحضارة عريقة تعود أزمانها إلى فترات طويلة قبل اكتشاف النفط. وفي الوقت نفسه تذكّر مواطني دول الخليج بهذه الحقيقة. وتشجّعهم وتجعلهم يفتخرون بتراثهم الغني العظيم كما تثير في نفوسهم الحماسة والاندفاع.^{٢٣}

وأستطيع أن أؤكد أن أ.د. جون هيلي من العلماء المتميزين في تاريخ ولغات الشرق الأدنى مع حب لهذه المنطقة وإعجاب بها وبأهلها وتعاطف معهم في كل ما يصيبهم من ريلات ومصائب. وبلغت درجة تعاطفه معهم أنهم لم يقيم بزيارة لفلسطين المحتلة على الرغم من الدعوات المتكررة التي وجهها له العديد من الأكاديميين الإسرائيليين لأنه يخشى أن توظّف زيارته لتحقيق أهداف سياسية.^{٢٤} **اللهوامش:**

١ لقد تناول موضوع الاستشراق كتاب عديدون، وما أوردناه أعلاه من آراء يمكن الرجوع إليها في المراجع التالية: إدوارد سعيد، تعقّبات على الاستشراق، ترجمة: صبحي حديدي، عمان، ١٩٩٦. وهو كتاب نقدي يناقش فيه المؤلف أفكار ومبادئ بعض المستشرقين الغربيين وفي الكتاب مقدمة للمترجم. وكتاب: الاستشراق بين دعائه ومعارضيه، وهو عبارة عن مجموعة من البحوث والدراسات لكل من محمد أركون ومكسيم رودنسون وآلان روسيون وبيرنارد لويس وفرانيسكة غابرييلي وكلود كاهين، ترجمة وإعداد: هاشم صالح، بيروت/لندن. ويضم الكتاب أيضاً مقدمة للمترجم. انظر كذلك: أحمد شلي، الاستشراق: تاريخه وأهدافه، شبهات المستشرقين ضد الإسلام مناقشتها وردّها، القاهرة، ١٩٩٦، ص. ٣١-٩. وفي بقية صفحات الكتاب يقدّم المؤلف شبهات المستشرقين حول الإسلام وتاريخه؛ عبد العظيم المطعني، افتراءات المستشرقين على الإسلام: عرض ونقد، القاهرة، ١٩٩٢، أغلب صفحات الكتاب؛ محسن الموسوي، الاستشراق في الفكر العربي، بيروت، ١٩٩٣، ص. ٢٧ فما بعدها؛ محمد الشرقاوي، الاستشراق: دراسة تحليلية تقويمية، القاهرة، ١٩٩٣، أغلب صفحات الكتاب. انظر كذلك: شوقي أبو خليل، الإسقاط في مناهج المستشرقين والبشرين، بيروت/دمشق، ١٩٩٥، ص. ٦-٥، ٩-١٤. وهذا الكتاب يبحث كيف أسقط المستشرقون والمبشرون عدداً من التهم والافتراءات على الإسلام والنبي ﷺ. وبذل المؤلف جهداً في تفنيد هذه الاتهامات والافتراءات؛ علي جريشة، الاتهامات الفكرية المعاصرة،

القاهرة، ١٩٨٦، ١٧-٢٣. انظر كذلك: ساسي سالم الحاج، نقد الخطاب الاستشراقي: الظاهرة الاستشراقية وأثرها في الدراسات الإسلامية، بيروت/طرابلس الغرب، ٢٠٠٢، ج. ١، ص. ٣٧ فما بعدها؛ ضيف الله بن يحيى الزهراني، "جهود المستشرق دي حُويّة في الاهتمام بالعلوم الاجتماعية عند المسلمين"، مجلة العصور، مج. ٥، ج. ٢، (يوليو ١٩٩٠)، ص. ٣٦٩-٣٧٠؛ علي النملة، الاستشراق والدراسات الإسلامية: مصادر الاستشراق والمستشرقين ومصدريتهم، الرياض، ١٩٩٨، ص. ٢٠٥-٢٣٦؛ عماد الدين خليل، المستشرقون والسيرة النبوية، الدوحة، ١٩٨٩، ص. ٥ فما بعدها؛ فاروق عمر فوزي، الاستشراق والتاريخ الإسلامي، عُمان، ١٩٩٨، ص. ٩-١٩، ٢٧-٤٣؛ محمود محمد شاکر، رسالة في الطريق إلى ثقافتنا، عُمان، ١٩٩٢، ص. ٥٩-٦٦، ١٢٥-١٢٨؛ نجيب العقيقي، المستشرقون، القاهرة، ١٩٨٠، ج. ٢، ص. ٥٩٨-٦٢٥؛ يوسف العظم، تاريخنا بين تزوير الأعداء وغفلة الأبناء، بيروت/دمشق، ١٩٩٨، ص. ٤٣-٦٦. ومن الكتب المهمة كتاب الفراءات المستشرقين على الإسلام والرد عليها للدكتور يحيى مراد، بيروت، ٢٠٠٤. وهو كتاب شامل يبدأ بتعريف الاستشراق لغة واصطلاحاً ويتبع آراء المستشرقين أنفسهم في تعريفه وكذلك تعريفات الكتاب العرب ويجمع بين الآراء ويرتبح بينها. ويستعرض كذلك دوافع الاستشراق ويعتبرها سبعة دوافع: نفسية وتاريخية وأيديولوجية ودينية واستعمارية وعلمية. ويستعرض الخلفية التاريخية للاستشراق ونشؤنه، ويناقش كذلك العلاقة بين الاستشراق والاستعمار والتنصير والصهيونية. ويتحدث عن مظاهر عناية المستشرقين بالتراث العربي الإسلامي. ثم يتناول بالتفصيل عدداً من القضايا التي اتخذ منها المستشرقون مواقف عديدة وهي القرآن والسنة والسيرة النبوية والنبوة والفقهاء والتشريع الإسلامي والنظام السياسي في الإسلام والحياة الاجتماعية الإسلامية والاقتصاد الإسلامي والحضارة الإسلامية في الأندلس. انظر كذلك: موقع مركز المدينة المنورة

لدراسات وبحوث الاستشراق على الشبكة المعلوماتية: <http://mazen-center.8m.com>

٢ لمزيد من التفاصيل حول استمرارية ظاهرة الاستشراق، انظر المرجع والمصادر المذكورة في الحاشية السابقة، إضافة إلى: إسماعيل أحمد عمارة، المستشرقون وتاريخ صلتهم بالعربية بحث في الجذور التاريخية للظاهرة الاستشراقية، عُمان، ١٩٩٢، ص. ٥٦ فما بعدها.

٣ انظر: إسماعيل أحمد عمارة، المستشرقون والمناهج اللغوية، عُمان، ١٩٩٢، ص. ٤٦-٤٧؛ جورج زيدان، العرب قبل الإسلام، بيروت، ب.ت.، ص. ٢٨-٢٩؛ يحيى مراد، افتراءات المستشرقين، ص. ١٢٣-١٢٤.

٤ أرنست بابلون، الآثار الشرقية، ترجمة: مارون عيسى الخوري، طرابلس، ١٩٨٧، ص. ج-ن؛ سلطان محسن، آثار الوطن العربي القديم: الآثار الشرقية، دمشق، ١٩٨٨/١٩٨٩، ص. ٦-٢٢؛ جواد علي،

المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، بيروت، ١٩٩٣؛ ج. ١، ص. ١٢٣ فما بعدها؛ جورجى زيدان، المرجع السابق، ص. ٢٩-٣٠؛ عيسى سلمان، "التعاون مع البعثات الأجنبية على الصعيد العربي"، في كتاب: حركة التنقيب عن الآثار في الوطن العربي، (المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم)، تونس، ١٩٨٩، ص. ٨٢-٨٨؛ ج. كونتنو، الحضارة الفينيقية، ترجمة: محمد شعيرة، القاهرة، ١٩٩٧، ص. ٨-٣٠؛ نجيب العقيلي، المرجع السابق ج. ٢، ص. ٣٣٩-٣٤٨، ٣٤٩. وتوجد مجموعة من الموسوعات العلمية التي احتوت مقالات وبحوثا عن التاريخ القديم والآثار في بلاد الشرق الأدنى القديم، مثل: **The Oxford Encyclopedia of Archaeology in the Near East**, ed. in Chief: E. M. Meyers, Oxford, ١٩٩٧, ٥ vols.

٥ جواد علي، المرجع السابق، ج. ١، ص. ١٢٣-١٢٤. انظر كذلك: جورجى زيدان، المرجع السابق، ص. ٣٠-٣٢؛ نجيب العقيلي، المرجع السابق، ج. ٢، ص. ٣٣٩.

٦ نجيب العقيلي، المرجع السابق، ج. ٢، ص. ٣٤٩.

٧ انظر على سبيل المثال، اللقاء مع المستشرق الألمانية جوديث لابس في مجلة أحوال، ع. ٩٦، ٢٧ سبتمبر ٢٠٠٥، ص. ٣٢-٣٤.

Healey, J.F. (ed.), *Studies on Arabia in Honour of Prof. G. Rex Smith*, (Journal of Semitic Studies Suppl. 14), Oxford, 2002, pp. vii-ix

٨ انظر العليق الجميل للعالم والمؤرخ جواد علي في هذا الموضوع: المرجع السابق، ج. ١، ص. ٨٣، ١٣٨-١٣٩.

٩ انظر على سبيل المثال: باتريشا كرونه و مايكل كوك، الهاجريون، ترجمة: نبيل قياض، دمشق، ٢٠٠٣، أغلب صفحات الكتاب. وقد بذل المترجم جهدا مشكورا في التوضيح والشرح والبيان للعديد من الأفكار الواردة في الكتاب؛

Crone, P., *Meccan Trade and the Rise of Islam*, Oxford, 1987, *passim*.

١٠ اهتم اليهود كثيرا بالآثار واللغات السامية القديمة وبذلوا جهودا كبيرة في الاعتماد على التاريخ القديم والآثار لتثبيت وجهة نظرهم العنصرية. انظر مثلا: Rohl, D. M., *Pharaohs and Kings: A Biblical Quest*, New York, ١٩٩٥, *passim*.

التاريخ القديم للشعب الإسرائيلي، ترجمة: صاخ علي سوداح، بيروت، ١٩٩٥، ص. ٩ فما بعدها.

١١ انظر على سبيل المثال: إسماعيل أحمد عميرة، المستشرقون والمناهج اللغوية، ص. ٤٣-٤٤؛ المؤلف نفسه، نشأة الدراسات اللغوية العربية، عُمان، ٢٠٠١، ص. ٢٩-٣٠؛ توماس ل. طومسون، المرجع

السابق، ص. ٢٧-٩٢؛ سلطان محسن، المرجع السابق، ص. ٨؛ كاثلين م. كيون، الكتاب المقدس والمكتشفات الآثارية الحديثة، ترجمة: شوقي شعث وسليم زيد، دمشق، ١٩٩٠، ص. ٧ فما بعدها؛

Pritchard, J. B. (ed.), *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, Princeton, 1969.

١٢ ساسي سالم الحاج، المرجع السابق، ج. ١، ص. ١٢٣-١٢٩؛ نجيب العقيقي، المرجع السابق، ج. ٢، ص. ٧-١٢، ٢٢ فما بعدها.

١٣ أشار موقع المدينة المنورة لبحوث ودراسات الاستشراق إلى التالي: "ولا شك أن بعض أبناء العرب والمسلمين يتأثرون بأساذقهم فكراً وأخلاقياً وسلوكياً، ولذلك نجد التركيز في التراجم الإسلامية السؤال عن الشيوخ، ولذلك من المهم معرفة شيوخ العلماء المعاصرين من أبناء الأمة الإسلامية الذين تلمذوا على المستشرقين. ومهما كانت قوة العقيدة والإيمان لدى معظم الطلاب العرب والمسلمين فإن بعضهم يتأثر بشيوخه من المستشرقين وبخاصة أن بعض هؤلاء قد بلغوا درجة عالية من العلم والخبرة ومعرفة نفسية الطلاب العرب والمسلمين." وأرى أن هذا حكم عام قاسٍ ربما تم تجاوزه كثيراً في هذا الزمن.

<http://mazen-center.am.com/istichrak/maaloumat/WASAIL.HTM>

١٤ رسالة شخصية من أ.د. جون هيلي عبر البريد الإلكتروني بتاريخ: ٣ يناير ٢٠٠٦.

١٥ رسالة شخصية من أ.د. جون هيلي عبر البريد الإلكتروني بتاريخ: ٣ يناير ٢٠٠٦.

١٦ رسالة شخصية من أ.د. جون هيلي عبر البريد الإلكتروني بتاريخ: ٢٧ ديسمبر ٢٠٠٥.

١٧ رسالة شخصية من أ.د. جون هيلي عبر البريد الإلكتروني بتاريخ: ٢٧ ديسمبر ٢٠٠٥.

١٨ رسالة شخصية من أ.د. جون هيلي عبر البريد الإلكتروني بتاريخ: ٢٧ ديسمبر ٢٠٠٥.

١٩ رسالة شخصية من أ.د. جون هيلي عبر البريد الإلكتروني بتاريخ: ٢٧ ديسمبر ٢٠٠٥.

٢٠ "Christians in a Muslim Land", Ur ٤ (١٩٧٩), pp. ١٨-٢٢.

٢١ انظر مثلاً: إسماعيل أحمد عمارة، بحوث في الاستشراق واللغة، عُمان، ١٩٩٦، ص. ٣٩٥-٣٩٩؛ شوقي أبو خليل، كارل بروكلمان في الميزان، بيروت/دمشق، ١٩٨٧، ص. ٣٤ فما بعدها.

٢٢ حول موضوع العلماء والمستشرقين القساوسة والرهبان، انظر مثلاً: عيد اللطيف الطياوي، ترجمة وتقديم: قاسم السامرائي، المستشرقون الناطقون بالإنجليزية: دراسة نقدية، (جامعة الإمام محمد بن سعود)، الرياض، ١٩٩١، ص. ٨٨، ٩٨. انظر كذلك موقع مركز المدينة المنورة:

<http://mazen-center.am.com/istichrak/maaloumat/WASAIL.HTM>

-
- ٢٣ منطقة الخليج العربي من القرن الثالث ق.م. إلى القرنين الأول والثاني الميلاديين، مع التركيز على النشاطات التجارية بين تدمر وميسان ومنطقة الخليج، (المجمع الثقافي)، أبو ظبي ٢٠٠٠، ص. ١٩.
- ٢٤ رسالة شخصية من أ.د. جون هيلي عبر البريد الإلكتروني بتاريخ: ٣ يناير ٢٠٠٦.

وضعية دراسات الشرق الأوسط في الجامعات الأمريكية

بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١م

دكتور/ مازن مطبقاني*

عناية الغرب بدراسة العالم ومعرفته قديمة جداً، وقد تمثلت في المدارس والمؤسسات الاستشراقية ومراكز البحوث المختلفة، ولكن الغرب تخلّى عن اسم الاستشراق، وإن لم يتخل عن المضمون، فظهرت دراسات الشرق الأوسط أو الدراسات الإقليمية أو دراسات المناطق. وقد نالت هذه الدراسات عناية الولايات المتحدة الأمريكية خاصة بعد انحسار الإمبراطورية البريطانية واستعداد أمريكا لتحل محلها في مناطق نفوذها. فصدرت عدة مراسم حكومية أمريكية تدعم دراسات الشرق الأوسط أو دراسات الأقاليم، وهو الأمر الذي تميزت فيه الولايات المتحدة مما لفت أنظار اللجنة الحكومية البريطانية التي زارت أمريكا للاطلاع على هذه الدراسات وكانت

برئاسة سير وليام هايتر Sir William Hayter

واستمرت عناية الحكومة الأمريكية بدراسات الشرق الأوسط حتى كانت لجنة الشؤون الخارجية في عهد السيناتور هنري جاكسون تستضيف العديد من أساتذة الجامعات الأمريكية والبريطانية لتقديم شهاداتهم في قضايا تخص المنطقة. ولقد استضافت هذه اللجنة المستشرق البريطاني (أصبح أمريكياً فيما بعد) برنارد لويس Bernard Lewis عام ١٩٧٤م، كما أن الكونجرس الأمريكي عقد عدة جلسات عام ١٩٨٥م لدراسة ما يسمى "الأصولية" في العالم الإسلامي.

وازدادت حاجة أمريكا لهذه الدراسات بعد حرب الخليج الثانية أو احتلال العراق الكويت عام ١٩٩٠م فزاد الدعم لهذه الدراسات وقدمت المنح التي كان بعضها مشروطاً في الخدمة في أجهزة الحكومة الأمريكية وبخاصة الاستخبارات. وقد أثار هذا الأمر اعتراض العديد من الأساتذة، ولكن الحكومة الأمريكية مضت في تمويل هذه الدراسات بطريقة مشروطة.

* قسم الدراسات الإسلامية — كلية التربية — جامعة الملك سعود — العودبة.

وبالإضافة إلى الحكومة الأمريكية فإن الحركة الصهيونية العالمية التفت إلى هذه الدراسات فزعت فيها العديد من التلاميذ والأساتذة لتصدر الدراسات والمؤتمرات والندوات مؤيدة لوجهة النظر الصهيونية وليستمر الدعم غير المحدود لإسرائيل. كما أن بعض العرب والمسلمين قد قاموا بإنشاء كراسي للدراسات العربية الإسلامية، ولكنهم لم يحققوا النجاح الذي حققه الصهاينة، بل إن بعض هذه الكراسي كانت نتائجها عكسية.

وقد التحق بهذه الدراسات بعض الأساتذة العرب والمسلمين وحاولوا التأثير في هذه الدراسات من الداخل بأن تعرض قضايا المسلمين بطريقة حيادية ونزيهة، وأن لا يستمر النهج الاستشراقي القائم على تشويه الإسلام والمسلمين، وقد وصل الأمر إلى اغتيال بعض كبار الأساتذة من مثل إسماعيل الفاروقي وغيره. وقد كانت وجهة نظره أنه لا يمكن أن تنشأ دراسات محايدة في الولايات المتحدة الأمريكية.

لكن أمراً آخر حدث في هذه الدراسات وهو أنه ظهر إدوارد سعيد بكتابه الشهير (الاستشراق، عام ١٩٧٨م) ونشاطاته المتميزة في مجال القضية الفلسطينية، فأحدث بعض التغيير في هذه الدراسات، وقد انتقل هذا التأثير إلى رابطة دراسات الشرق الأوسط فبدأت تظهر فيها أصوات تتحدث عن الفلسطينيين بصفتهم شعب موجود أُخرج من أرضه وتعرض للقتل والسجن والتعذيب. وعندما سقطت الشيوعية وتفكك الاتحاد السوفيتي وانهارت الأنظمة في أوروبا الشرقية، وأعلنت نهاية الحرب الباردة ظهر في الغرب وبخاصة في أمريكا من ينادي باتخاذ الإسلام العدو الجديد بدلاً عن العدو السابق، وتولى كبر هذا الأمر عدد من المستشرقين على رأسهم برنارد لويس في محاضراته المشهورة في الكونغرس الأمريكي عن موقف العرب والمسلمين من الحضارة الغربية، ونشرها فيما بعد بعنوان صحفي مثير (جذور الغيظ الإسلامي) وشاركه عدد من الصحفيين وخبراء الشرق الأوسط من أمثال كرس كروهايمر وغيره.

وجاءت أحداث الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١م ليظهر تغير كبير في دراسات الشرق الأوسط أواخرها استمرار التركيز على اتهام الإسلام بالإرهاب، وتنازل المملكة العربية السعودية نصياً كبيراً من هذا الهجوم لمكانتها الخاصة في العالم الإسلامي، وازدادت صلة نموذج من المتخصصين في دراسات الشرق الأوسط يتبنون السياسات التي يتبناها المحافظون الجدد بالحكومة الأمريكية حتى أصبح هؤلاء الخبراء بالشرق الأوسط أو المستشرقون هم من يقدمون الغطاء الفكري للسياسة

الأمريكية في العالم العربي والإسلامي وبخاصة في احتلال العراق وضرب أفغانستان وغير ذلك من القرارات السياسية.

ولكن لم يقتصر الأمر على اتهام الإسلام بالإرهاب بل ظهر من يناادي بمراقبة دراسات الشرق الأوسط وإخراج النفوذ العربي من هذه الدراسات التي أخذت تتحدث بصراحة عن حقوق الفلسطينيين، بعد عقود من إغفالهم بل والتجني عليهم. ويزعم أن هذه الدراسات قد فشلت في التنبؤ بوقوع هذه الأحداث وذلك في كتاب مارتن كيرمر بروج عاجية على الرمال،^(١)

ولم يتوقف الهجوم على الاستشراق أو دراسات الشرق الأوسط عند حد كتاب كيرمر، بل إن دانيال باييس المتخصص في دراسات الشرق الأوسط، ومؤسس مجموعة الشرق الأوسط في فيلادلفيا Middle East Forum أنشأ موقعاً في الإنترنت لمجموعة الشرق الأوسط ونشر في أوساط هذه الدراسات تشجيعاً لمن يقلم نقداً لأساتذة هذا الفن. كما ظهرت مجموعة يهودية في بوسطن تسمى نفسها "مشروع ديفيد لتدريب القادة" أسهمت في دعم مشروع باييس بمتابعة دراسات الشرق الأوسط ومراقبتها، ودعم وجهة النظر الإسرائيلية في أحداث الصراع الإسلامي الإسرائيلي في فلسطين.

وكتب نوفيل دو أتكين ودانيال باييس مقالة طويلة بعنوان "دراسات الشرق الأوسط ما الخطأ الذي حدث؟" يتحدثان في المقالة عن العديد من القضايا في دراسات الشرق الأوسط وكأنهما يقدمان مراجعة عن عدد من الباحثين في دراسات الشرق الأوسط وعلى رأسهم برنارد لويس، وفؤاد عجمي، وجوديث تكرر وغيرهم وتوجيه النقد العنيف الحاد لإدوارد سعيد، وإيفون حداد، وجويل بنين Joel Benin ، و رشيد خالدي، ويوسف مسعد وغيرهم.

وإن من أخطر ما يتعرض له مجال دراسات الشرق الأوسط أن يناادي هؤلاء المحافظون الجدد أو المدافعون —بزعيمهم— عن الموضوعية ومصالح الولايات المتحدة بإنشاء مجلس حكومي يقره الكونغرس الأمريكي ومجلس النواب لمتابعة دراسات الشرق الأوسط في الجامعات التي تحصل على دعم الحكومة الأمريكية.

هذا وسوف يتناول البحث هذا الموضوع في ثلاثة مباحث هي

المبحث الأول: الاستشراق الأمريكي قبل الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١م

المبحث الثاني: محاربة دراسات الشرق الأوسط بعد الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١م

المبحث الثالث: ردود فعل الجامعات والأساتذة للهجوم على هذا المجال.

الخاتمة والتوصيات

المبحث الأول

الاستشراق الأمريكي قبل الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١ م

عندما تعرضت الولايات المتحدة الأمريكية لأحداث الحادي عشر من سبتمبر بدأت الدولة العظمى في وضع لا تحسد عليه من الارتباك والعصبية والانفعال، هذا ما ظهر على السطح، ولكن الأمر الذي ظهر أن هذه الأحداث جاءت لتبرر لأمريكا تصرفاتها العسكرية في المنطقة مؤيدة بكتابات عدد من الباحثين المتخصصين في دراسات الشرق الأوسط، فكان غزو أفغانستان ثم تبعه التحرش بالعراق بأن لديها أسلحة دمار شامل ولا بد من تأديها. وهنا قام عدد من الكتاب والباحثين والعلماء في العالم العربي بالكتابة عن السياسة الخارجية الأمريكية وارتباطها بالاستشراق. وكان رأي خيري منصور أن الاستشراق قد "عاد على طائرة ب ٥٢" (١)، الذي يقول فيه "إن عودة الاستشراق الآن هي المرادف النظري والمعرفي لعودة الاستعمار، بالرغم من أن كليهما كانا على وشك الغروب، وكتب يقول فيه: "قد يُعد من قبيل التغيير أيضا معرفة أن الإدارة الأمريكية قررت الإصغاء لآراء بعض المتخصصين من أمثال العجمي وبنارد لويس (أشهر الغربيين الذين كتبوا عن الإسلام والعرب). ويضيف الكاتب بأنه يُذكر أن لويس قد تم استدعاؤه إلى البيت الأبيض سراً، لكي يجيب علي سؤال بوش: لماذا يكرهنا العرب والمسلمون؟" (٢)

فأي استشراق هذا الذي عاد وأي استشراق ذاك الذي ولّي؟ وأي استشراق هذا الذي يتعرض إلى هجوم قاس من قبل بعض المتخصصين في دراسات الشرق الأوسط وبخاصة من اليهود والمتصهينين؟

إن الاستشراق لم يغيب حتى يعود مع احترامنا وتقديرنا لمن أبنوا الاستشراق وأعلنوا وفاته. نعم تغير الاستشراق إلى حد ما وتطوّر وازدادت التخصصات العلمية التي تدخل في دراسة عالمنا العربي الإسلامي، وأخذ بعض الباحثين الغربيين وبخاصة الأمريكيين يتنازلون عن الروح الإمبريالية، ورفض بعضهم أن يُستخدم لفرض الهيمنة والسيطرة الأمريكية بخاصة والأوروبية بعامة على العالم الإسلامي.

لكن كثيراً من أقسام دراسات الشرق الأدنى والأوسط ما تزال تعمل بكل قوة على استمرار النهج الاستشراقي القديم فالمصادر الأساسية للباحثين والطلاب في أقسام دراسات الشرق الأوسط إنما هي كتب إجناز جولدزيهر، وجوزيف شاخت، ومارجليوت، وهاملتون جب،

وجوستاف فون جرونباوم. ومايكال كوك، وإبراهيم يودوفيتش، وفاتيكيوتس، وستوك هورخرونية، ونيكلسون وتوماس آرنولد، وغيرهم. ومن يرغب في التأكد من هذه المعلومات فعليه أن يدخل إحدى المكتبات التجارية الملحقه بالجامعات الأمريكية ليقرا عناوين الكتب المقررة على طلاب أقسام دراسات الشرق الأوسط أو الأدنى. وقد تساءلت ذات مرة ألم يكتب في اللغة الإنجليزية كتاب بعد كتاب توماس آرنولد الذي نشر أول مرة عام ١٩٠٧م؟ والموضوعات المختارة للدراسة هي عينها التي درسها المستشرقون والآراء حول القرآن والسنة إنما هي آراء المستشرقين القدامى مع بعض الإضافات التي تناسب العصر في الطريقة والأسلوب^(٤).

والاستشراق أو دراسات الشرق الأدنى في الجامعات الأمريكية تغلغل فيها النفوذ اليهودي ونفوذ جماعات الضغط الصهيونية منذ عهد بعيد فهذه الجامعات اليهودية تدخل الجامعات الأمريكية من خلال الطلاب والأساتذة؛ فقد استطاع اللوبي اليهودي الصهيوني أن يوزع ما بين ثلاثة إلى خمسة آلاف طالب على الجامعات الأمريكية في الولايات جميعها وذلك ليحققوا للصهيانية اليهود معرفة عميقة بهذه الأقسام، ومن فيها من الأساتذة وكذلك ما يتم فيها من نشاط علمي منهجي ولا منهجي^(٥).

ومن هذه النشاطات أن قامت منظمة إيباك AIPAC (اللجنة الأمريكية الإسرائيلية للشؤون العامة) عام ١٩٧٩م بتأسيس "برنامج تطوير القيادة السياسية" لتعليم القادة الشباب وتدريبهم على ترويج المواقف المؤيدة لإسرائيل" وتم استقطاب مئات من الطلاب لجمع معلومات حول الأساتذة المؤيدين لفلسطين والمنظمات الطلابية" وبحلول عام ١٩٨٣م انضم للبرنامج أكثر من خمسة آلاف طالب ينتمون إلى ثلاثمائة وخمسين جامعة في الولايات الخمسين، ونشر نتائج نشاط الطلاب ضمن منشورات الإيباك^(٦).

ولا يتوقف الأمر على الطلاب فهناك عدد كبير من الأساتذة ذوي الميول اليهودية الصهيونية ينتشرون في معظم الجامعات الأمريكية، ومراكز البحوث والمعاهد العلمية ومراكز التفكير (Think Tanks)، وبالإضافة إلى الأساتذة المقيمين فهناك عدد كبير من الأساتذة الزائرين من إسرائيل الذين لا تكاد تخلو منهم الجامعات الأمريكية والأوروبية. وفوق ذلك كله فإن الحضور الإسرائيلي في المؤتمرات الدولية والمحلية والإقليمية أمر لا يحتاج إلى دليل. ومن الأمثلة على ذلك أن إسرائيل أرسلت أكثر من أربعين باحثاً بالإضافة إلى اليهود من الجامعات الأوروبية

والأمريكية إلى المؤتمر العالمي الخامس والثلاثين حول الدراسات الآسيوية والشمال أفريقية الذي عقد في بودابست عاصمة المجر عام ١٩٩٧م. وهذا دأبهم في غيره من المؤتمرات والندوات الدولية. وقد أشار إدوارد سعيد إلى النفوذ الصهيوني في الجامعات الأمريكية وضرب المثال بجامعة برنستون حيث كتب يؤكد على أن القسم ليس فقط خاضع لسيطرة أشخاص يتعاطفون مع الصهيونية، وإنما أيضاً بسيطرة أساتذة نشيطين في المعركة السياسية الدائرة بين الصهيونية والفلسطينيين^(٧).

والسيطرة الصهيونية اليهودية في مجال الدراسات العربية الأمريكية لا نحتاج فيها إلى شهادة إدوارد سعيد، مع أن شهادته تستحق الاحترام والتقدير والثناء، ولكن لنذكر بسرعة كتاب بول فندلي "من يجرؤ على الكلام؟" الذي تناول فيه في فصلين سيطرة اليهود الصهاينة على هذا المجال، وكذلك محاربتهم لأي توجه لتقديم عرض متوازن لقضايا العالم العربي الإسلامي في الجامعات الأمريكية ومثال ذلك ما حصل للدكتورة شيلا سكوفيل في جامعة أريزونا بمدينة توسان حتى اضطرت للاستقالة وربما مغادرة الولايات المتحدة الأمريكية^(٨).

وقبل أن تسقط الشيوعية بسنوات بدأت الدراسات الاستشراقية تهم بما يسمى ظاهرة "الأصولية الإسلامية" فظهر كتاب توماس و. ليمان Thomas W. Lippmon بعنوان (جماعات الإسلام السياسي: رؤية أمريكية وثائقية) عام ١٩٨٢م أشار مقدم الكتاب Malcolm C. Beck إلى قلة المعلومات عن الإسلام وثقافته وعقائده حيث يقول: "إن الإسلام اليوم قوة أساسية يدين به خمس سكان العالم، ومن الخير للأمريكيين أن يفهموا على نحو أفضل عقيدة وثقافة لا يزالون حتى الآن لا يعرفون عنها إلا النذر اليسير"^(٩).

وبعد سنوات من هذا الكتاب ظهر كتاب البروفيسور ريتشارد هيربر دكمجيان أستاذ العلوم السياسية بجامعة جنوب كاليفورنيا بالتعاون مع عدد من الباحثين حول الأصولية في العالم العربي^(١٠). كما عقد الكونغرس الأمريكي جلسات عديدة في صيف وخريف عام ١٩٨٥م لدراسة الأصولية في العالم الإسلامي وكان من أبرز من شارك فيها عدد كبير من الباحثين^(١١) وبدأت جامعة شيكاغو بمشروع ضخم لدراسة الأصولية في الأديان الثلاثة^(١٢).

وعندما سقطت الشيوعية وهاوت الأنظمة الشمولية في أوروبا الشرقية بدأت أمريكا بصفة خاصة البحث عن عدو جديد، ولعل من أقدم من تناول هذا الأمر القس سبايت

Reverend Marston Speight في نشرة موجزة حذر فيها من مغبة اتخاذ الإسلام العدو الجديد، وأشار إلى بعض الكتاب الأمريكيين الذين اهتموا بهذا الجانب (١٣).

وكان سقوط الشيوعية أعطى الجامعات الأمريكية الضوء الأخضر للتركيز على دراسة الإسلام وبخاصة ما يطلقون عليه "الأصولية" الإسلامية، أو الإسلام السياسي. ولم يقتصر الأمر على الجامعات ومراكز البحوث، بل انتقل هذا الاهتمام إلى الصحافة حتى كتب الدكتور حسن عزوزي عن استشراق جديد أطلق عليه "الاستشراق الإعلامي" حيث أكد بأن الاستشراق الإعلامي إنما هو "أحد إفرازات المؤسسة الاستشراقية الحديثة فينضوي تحت لوائها عدد هائل من الصحفيين المختصين في شؤون الإسلام والمسلمين" ويضيف عزوزي بأن الأكاديميين قد "ساهموا بشكل أو بآخر في تكوين وتأهيل أولئك الصحفيين الذين ما فتئوا يقتاتون على موائدهم ويتزودون منها بأفكارهم وطروحاتهم الواهية". (١٤)

ومن أول من استغل سقوط الشيوعية ليحرض الولايات المتحدة الأمريكية على الإسلام والمسلمين المستشرق المشهور برنارد لويس، في الثاني من مايو ١٩٩٠م دُعي لإلقاء محاضرة توماس جيفرسون في الكونغرس الأمريكي بعنوان: "موقف المسلمين من الحضارة الغربية" وكان فيها التهم للإسلام والمسلمين أنهم يرفضون الحضارة والتحديث، وأنهم يعادون الغرب (١٥). ولعل لويس رأى أن تأثير المحاضرة لن يكون كبيراً فانتقل لنشر أفكارها في مقالات صحفية فكانت مقالته في إحدى المجلات واسعة الانتشار بعنوان "جذور الغيظ الإسلامي" التي يرى العديد من الباحثين أنها الأصل الذي انطلق منه صموئيل هنتington في ما أطلق عليه فيما بعد نظرية "صدام الحضارات" بينما الحقيقة أن لويس تحدث عن صدام الحضارات منذ مدة طويلة تعود إلى الستينيات حينما دُعي ليحاضر في جامعة أوكلاهوما (١٦).

واستمرت الدراسات العربية الإسلامية أو الاستشراق في التسعينيات تتسم بالحديث عن العدو الجديد أو عن نهاية العالم أو صدام الحضارات أو نهاية العالم - في نظرية فوكوياما - مع الاستمرار في الاستعانة بعدد من الباحثين العرب والمسلمين الذين يغلب عليهم الاتجاه اليساري أو العلمانية والغرب. ولم يقدموا الكثير للدراسات العربية الإسلامية. وقد استمر تدريس الإسلام على أيدي أساتذة أمريكيين أو غيرهم بينما لم تتح الفرصة لعلماء مسلمين معتدلين تدريس الدين الإسلامي (١٧). وفي لقاء مع رئيس قسم دراسات الأديان بجامعة ديوك الأمريكية في القنصلية

الأمريكية بجدة ستل عن سبب عدم قيام أساتذة مسلمين بتدريس الإسلام، فكان الجواب الجاهز أنهم يتخوفون من أن يقوم الأستاذ بالوعظ ويتعد عن المنهج العلمي، وسئل أيضاً عن عدم تدريس بعض الكتب التي ألفها مسلمون باللغة الإنجليزية وبخاصة كتب الدكتور إسماعيل الفاروقي رحمه الله فقال إن هذه الكتب صعبة أو أعلى من مستوى الطلاب.^(١٨)

وحتى عندما حاول جون اسبوزيتو أن يناقش مسألة ما يسمى "الخطر الإسلامي" في كتابه "الخطر الإسلامي بين الحقيقة والوهم"، وكذلك عندما كتب إدوارد دجيرجيان مؤكداً أن الإسلام ليس عدواً للغرب فالإسلام - في نظره - دين عظيم وقد أفادت الحضارة الغربية من المسلمين وحضارتهم، وإنما الغرب يعادي الحركات المتطرفة، هنا انبرى دانيال بايس لينتقد اسبوزيتو ودجيرجيان بعنف قائلاً: "هل هما على حق؟ أو هل يشبهان ذلك النوع من خبراء الحكومة الذين لا يستطيعون رؤية العدو حتى يحس بالكلمة على وجهه؟" ويضيف متسائلاً أن ما يخيف الغرب هو الطوفان الثقافي للمهاجرين المسلمين إلى أوروبا وأمريكا أكثر مما تخيفهم الصواريخ الإسلامية وأخذ الرهائن.^(١٩)

المبحث الثاني

محاربة دراسات الشرق الأوسط

بعد الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١م

تعرض الامتسراق أو الدراسات الإقليمية لنقد عنيف وحرب سافرة من قبل بعض الجهات في الولايات المتحدة الأمريكية، إما لأن القانمين على هذه الحرب يسعون إلى تصفية حسابات قديمة فوجدوا أن الفرصة مناسبة بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١م، وإما لأن هذه الدراسات قد خرجت بالفعل من أيدي الحركة الصهيونية أو المدافعين عن إسرائيل. وكان أول أسباب هذا الهجوم أن الدراسات الشرق أوسطية - في نظر المحاربين لها - لم تفلح في تنبيه أمريكا إلى إمكانية وقوع تلك الأحداث من قبل من لُسبوا إلى الشرق الأوسط بعامه وإلى المملكة العربية السعودية بخاصة. أو أن الحركات الإسلامية التي كان من المطلوب القضاء عليها قضاءً مبرماً زادت قوة وانتشاراً في أنحاء العالم الإسلامي حتى وصل تأثيرها إلى الغرب نفسه. أو أن

الصورة التي نقلتها دراسات الشرق الأوسط عن عالم مسلم يدعو إلى التعددية والحرية والديمقراطية ليس له وجود إلا في دراسات الشرق الأوسط الفاشلة. (٢٠)

والعجيب أن أول هجوم تعرضت له دراسات الشرق الأوسط كان في كتاب مارتن كرامر الذي قضى معظم حياته العلمية في إسرائيل كان آخرها مديراً لمركز موشيه ديان لدراسات الشرق الأوسط وشمال أفريقيا في كتاب صدر بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر بشهر واحد. وهذا يدل على أن الكتاب لم يتم إعداده خلال شهر وإنما وقوع الأحداث هو الذي عجل في صدوره.

والاستشراق الذي ازداد الهجوم عليه إنما هو الاستشراق الذي يحاول أن يقدم وجهات نظر متوازنة حول القضية الفلسطينية وما تقوم به إسرائيل من أعمال وحشية ضد المواطنين الفلسطينيين من قتل وتشريد وهدم البيوت، وبناء جدار الفصل العنصري، والإصرار على قتل كبار قادة المنظمات الإسلامية. والاستشراق الذي يهاجم هو الاستشراق الذي ينادي بعدم اعتبار كل المسلمين أعداء للغرب وأعداء للحضارة والتحديث. والاستشراق الذي يهاجم هو الاستشراق الذي يرى أن الإسلام يملك المقومات الفكرية والسياسية والنظام الاجتماعي والثقافي في مواجهة العولمة والتغريب والأمريكية؛ إن أي صوت معتدل في مثل هذه القضايا يتعرض للنقد الشديد وتسفيه الرأي والمخاربة.

لقد شن عدد من الباحثين الأمريكيين والإسرائيليين الهجوم على دراسات الشرق الأوسط، وهم وإن كانوا قلة في العدد لكن صوتهم كان عالياً ونفوذهم لدى الأوساط السياسية الأمريكية كبير جداً. وفيما يأتي نقل بعض ما قالوه في نقد هذه الدراسات. يرى البعض إن أول من أعلن الهجوم على دراسات الشرق الأوسط هو مارتن كرامر Martin Kramer (٢١) في كتابه بروج عاجية على الرمال: فشل الدراسات الشرق أوسطية في أمريكا حيث يتكون كتابه من خمسة فصول منها فصل خاص بالتأثير الحاسم لكتاب إدوارد سعيد الاستشراق، كما تناول الفجوة بين الأكاديميين وصناع القرار في الولايات المتحدة، وفي الفصل الثالث والرابع تناول ما أسماه الأخطاء الجماعية للخبراء في تقويمهم للحركات الإسلامية واجتمع المدني. وفي الفصل السادس تناول بالتحليل أسباب فشل هذه الدراسات في كسب المؤسسات الخيرية والجمهور في الثقة بالدراسات الأكاديمية حول الشرق الأوسط. (٢٢)

ولما كان إدوارد سعيد من أبرز المهتمين في التأثير في الدراسات الشرق أوسطية فقد أفرده كريمة بفصل كامل بعنوان (لطخة سعيد) تناول علاقة إدوارد سعيد بدراسات الشرق الأوسط وكيف أنه بدأ حياته في النقد الأدبي، ثم رحلته إلى الأردن وعلاقته بالحركة الوطنية الفلسطينية. ثم انتقل إلى كتاب سعيد (الاستشراق) وقدم نقداً واسعاً لهذا الكتاب مستشهداً ببعض المستشرقين الذين انتقدهم سعيد في كتابه، وذكر منهم برنارد لويس ومونتجمري وات وماكسيم رودنسون، وجاك بيرك وغيرهم، واستشهد بما قاله كل من جاك بيرك وبرنارد لويس. ولعل أكثر ما أزعج كريمة أن كتاب إدوارد سعيد كان سبباً في ظهور العديد من الكتب التي تنتقد الاستشراق وكان مما قاله كريمة: "لقد أصبح كتاب سعيد من أكثر الكتب مبيعاً، ونصاً مقدساً لما سُمي بحقل دراسات ما بعد الاستعمار، وقد اقتبس منه بلا حدود. بل أصبح في نظر المؤرخ الأمريكي ديفيد جوردون "ظاهرة" وانتقل ليصبح في قمة الكتب حول دراسات الشرق الأوسط." (٢٣)

كما ألقى مارتين كريمة وليزا أندرسون (٢٤) محاضرة تناولوا فيها أوضاع دراسات الشرق الأوسط، وقد جاء في حديث كريمة قوله: " في العشرين سنة الماضية، فشل خبراء الشرق الأوسط في شرح السبق إلى أحداث تغيير في المنطقة التي يدعون أنهم يدرسونها، وهذه الهزيمة لافتقارهم إلى البعد الفكري، وكذلك إلى الخراب الذي حلّ بهذا الحقل بسبب الأيديولوجيات المستعارة أو غاذاج الهواة" (٢٥)

وأكدت ليزا أندرسون-أستاذة العلوم السياسية والمتخصصة في الشرق الأوسط- أن كتاب كريمة على الرغم مما فيه من مبالغة لكن حقل دراسات الشرق الأوسط كان يعاني من عيوب مختلفة ومنها على حد قولها: "لم يعد الحقل أكثر تطابقاً من أي فرع آخر في العلوم الأكاديمية، فالبعض في هذا الحقل يعارضون بقوة وجهات النظر التحليلية وسياسة الحكومة." (٢٦)

موقع مراقبة الحرم الجامعي www.campus-watch.com

بدأ هذا المشروع بصفته جزءاً من مجموعة الشرق الأوسط ليراجع وينتقد دراسات الشرق الأوسط في أمريكا الشمالية بهدف تحسينها. وناقش المشروع خمس مشكلات هي: الفصل التحليلي، والتخلط بين السياسة والبحث العلمي، وعدم التسامح مع الآراء المخالفة، والمواقف الاعتذارية وسوء استخدام السلطة على الطلاب. "ويضيف التعريف بأن الموقع يحترم حرية التعبير لأولئك المشاركين في هذا المجال كما يحتفظ لنفسه بالحرية أن يناقش ما يقولونه" (٢٧)

انطلق موقع على شبكة الإنترنت يدعو طلاب أقسام دراسات الشرق الأوسط بالتجسس والإخبار عن الأساتذة الذين ينتقدون إسرائيل أو يقدمون -حسب رأيهم- آراء متحيزة للمسلمين حول الشرق الأوسط والإسلام وقضايا السياسة الخارجية الأمريكية. وقد بدأ الموقع بالفعل الإعلان عن أن ثمانية أساتذة وأربع عشرة جامعة هم ممن تنطبق عليهم هذه الصفات (٢٨). ومن هؤلاء الأساتذة: الدكتور رشيد خالدي الذي تولى منصب كرسي إدوارد سعيد في جامعة كولومبيا؛ فقد أورد موقع (مراقبة الجامعات Campus-watch) قصة خبرية منقولة عن جريدة New York Sun تصف الخالدي بأنه أستاذ الكراهية (٢٩).

ولعل الأخطر أن يصبح الطلاب عيوناً للاستخبارات: أمريكية في الفصول الدراسية، وهذا ما يقوله عبد الوهاب الأفندي في مقاله ذات العنوان المعبّر "الاستشراق مازال حيّاً ونشطاً في العراق": إذ يقول: "لن يكون المشاركون في هذه البرامج متحمسين للعمل في الاستخبارات ووزارة الدفاع، بل يفضلون العمل في الخطوط الأمامية لإعادة الاستعمار، بل يريدون أن يأتوا بالاستخبارات الأمريكية وكل الجيش إلى الفصول الدراسية" (٣٠).

موقع مشروع ديفيد

تأسس مشروع داود عام ٢٠٠٢م بهدف تعليم وتدريب الطلاب والجمع اليهودي بعامه حول إسرائيل وحدفا -كما يقول التعريف- للترويج لفهم متوازن وأمين لمشكلة الشرق الأوسط وفي الوقت نفسه معارضة معاداة السامية العالمية والهجوم الأيديولوجي ضد إسرائيل. (٣١) وفي موقع "مشروع ديفيد" نجد التعريف بالموقع يركز على أن بعض الأساتذة -في نظر الموقع- يروجون لتعليم متحيز وينكرون عرض الآراء المعارضة في الفصل الدراسي. ويرون أن مشروعاتهم إنما جاءت لتأكيد قيم التسامح والتعددية والجمع المدني على أنها متطلبات أساسية لتحقيق سلام حقيقي (٣٢).

ولم يتوقف الأمر عند الكتابات فقد قامت مجموعة ديفيد بإعداد فيلم عن دراسات الشرق الأوسط في جامعة كولومبيا وذلك من خلال عدد من المقابلات مع عدد من الطلاب الذين يدرسون هذا المجال، كما أن الفيلم استضاف عدداً من الأساتذة ورئيس معهد دراسات الشرق الأوسط البروفيسور ريتشارد بوليت Richard Bulliet الذي أكد بأنه لا يوجد أي مادة دراسية تحرم الطلاب من الفرص ليتعلموا عن الشرق الأوسط من وجهة نظر إسرائيلية، أو على

الأقل من وجهة نظر حيادية، بل إنه في وقت من الأوقات كان هناك حبر يهودي من إنجلترا Englewood يدرس مادة حول الصراع في الشرق الأوسط من وجهة نظر إسرائيلية. والآن يدرس المادة أستاذ فلسطيني هو يوسف مسعد الذي يصرح من اليوم الأول للطلاب بأن لا يتوقعوا عرضاً متوازناً للصراع العربي الإسرائيلي، بل هذا الأمر موجود في تفاصيل المنهج الذي يقدمه للطلاب.^(٣٣)

أمثلة على المضايقات التي تعرض لها بعض الأساتذة:

بدأ موقع Campus-Watch بوضع ملفات حول ثنائي أساتذة زاعماً أن هؤلاء الأساتذة حريصون على نقد السياسة الخارجية الأمريكية والاحتلال الإسرائيلي، وهنا قام أكثر من مائة أكاديمي بطلب إضافة أسمائهم. ومنذ ذلك الحين أضاف بايس ستة وأربعين ومائة اسماً جديداً وكلهم في نظره مؤيدون للهجمات الانتحارية والإسلام الحربي.

ومن الأساتذة الذين تعرضوا لهجوم هذا الموقع وهذه الحملة البروفيسور جوان كول Juan Cole أستاذ التاريخ بجامعة ميتشيجان حيث تسلم الآلاف من رسائل الكراهية، والسبب في ذلك أن ملفاً للبروفيسور كول قد وضع في موقع كامبس واتش، ويقول بايس إنه أصيب بالصدمة! وتسخر كاتبة المقالة من أسلوب دانيال بايس بقولها: "إن بايس يتلاعب بالكلمات، ويقتبس من كتابات الآخرين خارج سياقها، ويلوي أعناق الحقيقة لتناسب ما يهدف إليه"^(٣٤).

ومن الجهات التي سارعت إلى الإدعاء بالدفاع عن المصالح القومية ما قام به ما يسمى

المجلس الأمريكي للأمناء والقدامى American Council of Trustees and Alumni

والذي قامت بتأسيسه لين تشيني Lynne Cheney زوجة

نائب الرئيس الأمريكي جورج بوش وذلك حينما نشرت تقريراً في نوفمبر ٢٠٠١ بعنوان "الدفاع عن الحضارة: كيف نخذل جامعاتنا أمريكا وما الذي نستطيع أن نفعله حول ذلك"^(٣٥).

المبحث الثالث

ردود فعل الجامعات والأساتذة للهجوم على هذا المجال

لما كان أبرز الجهات التي تعرضت للهجوم هي رابطة دراسات الشرق الأوسط فلم يكن من المنطقي أن تقف الرابطة ممتلئة في أكثر من رئيس من رؤسائها وأساتذة دراسات الشرق الأوسط ولا الباحثين في العالم العربي الإسلامي مكتوفي الأيدي من هذا الهجوم على دراسات الشرق الأوسط، بل ظهرت العديد من الكتابات تتناول هذه القضية وتدافع بحرارة عن هذا المجال المعرفي المهم. وسوف نستعرض في الصفحات القادمة بعض هذه الكتابات.

هوية المهاجرين لدراسات الشرق الأوسط

لقد حاول الذين ردوا على الهجوم على دراسات الشرق الأوسط أن يوضحوا هويات أولئك الذين هاجموا هذه الدراسات وانتماءاتهم الفكرية والسياسية، ثم تحدثوا عن أسباب هذا الهجوم.

فمن ناحية هويات هؤلاء فهناك من يرى أنهم في الغالب ينتمون إلى تيار اليمين المحافظ وهذا ما يقوله جويل بنين "إن الذين هاجموا رابطة دراسات الشرق الأوسط هم في الغالب من المحافظين الجدد والمؤمنين حقاً بالارتباط باليمين الإسرائيلي"^(٣٦). ويصفهم بنين بأنهم يميلون إلى الاعتقاد بأن عبارات مثل "الحرب على الإرهاب"، "صدام الحضارات" و "محور الشر" هي تفسير جدي لما يحدث في الشرق الأوسط المعاصر. ويضيف بأنه من حقهم أن يحملوا هذه الآراء وبالتأكيد ليس لديهم نقص في فرص التعبير عن هذه الآراء، ولكن ما لا يمكن قبوله هو مصادرة حق الآخرين في إبداء آرائهم"^(٣٧).

ويضيف بنين أن معظم الذين يهاجمون رابطة دراسات الشرق الأوسط والأفراد الذين يوصمون بأنهم معارضين سياسيين يقضون معظم أيامهم في مراكز تجهيز القرار السياسي (Think Tanks) حيث يدفعهم لارتباطهم بصناع السياسات الخارجية وصانعي الرأي العام، وهم يكتبون في الغالب ما يسمى op-ed وقطع وضع السياسات. إنهم في أغلب الأحيان لا يشاركون في البحث العلمي الجاد أو النشاطات المعروفة كالتعليم والبحث. إن هؤلاء الأفراد في الغالب يقعون في أقصى يمين القاعدة السياسية للرئيس الأمريكي بوش.^(٣٨)

وكتب جوان كول Juan Cole بصف هؤلاء بالحافظين الفارغين الذين يقومون بحرب عصابات ضد رابطة دراسات الشرق الأوسط وركز في هجومه على ستانلي كيرتز Stanley Kurtz الذي يرى أنه ليس متخصصاً في دراسات الشرق الأوسط حيث لا يعرف أي لغة من لغات الشرق الأوسط لا العربية ولا الفارسية، وأن كيرتز كاتب عمود في مجلة ناشيونال ريفيو National Review وكان يعمل في معهد هوفر Hoover Institution، وانتقل إلى معهد هدسون Hudson Institute الذي له روابط مع اليمين الإسرائيلي. وأوضح جهل كيرتز بما تقوم به رابطة دراسات الشرق الأوسط من أعمال. (٣٩)

وتصف مريام كوك هؤلاء بأنهم من الحافظين الجدد والباحثين في الشرق الأوسط وجنوب آسيا المؤيدين لإسرائيل، وينتمون لمراكز التفكير (Think Tank) الحافظة وليس لأي منهم ارتباط رسمي بجامعة من الجامعات. ويرتبط بمشروع مراقبة الجامعات أستاذة من أمثال جاري هل Gary Hull أستاذ علم الاجتماع بجامعة ديوك. وتغتم مريام مقالها بالمطالبة بضرورة التصدي لمشروع مراقبة الجامعات، وتصفه بأنه تهديد لأسس التعليم في الولايات المتحدة الأمريكية، وأن حقوق الإنسان والحرية والديمقراطية لا يمكن أن تعيش دون أن يكون هناك حواراً مفتوحاً حول معانيها. (٤٠)

أسباب الهجوم على دراسات الشرق الأوسط وتفاصيله

يرى بنين Beinin أن نقد دراسات الشرق الأوسط ينطلق من سوء فهم لتاريخها فهذه الدراسات لم تبدأ في أثناء الحرب الباردة، ولكنها بدأت قبل ذلك بكثير فهي قد بدأت في العشرينيات من القرن الماضي حيث تأسس معهد الدراسات الشرقية في جامعة شيكاغو عام ١٩١٩م، بينما تأسس قسم دراسات الشرق الأوسط في برنستون عام ١٩٢٧م على يدي فيليب حتي.

أما بالنسبة لموقف الحكومة المؤيد لهذا الهجوم أو على الأقل المتضامن مع هذه الحملة فيرى بنين أن الذين يملكون السلطة قد حاولوا دوماً أن يفرضوا أجندة فكرية موافقة لمصالحهم على شعوبهم ويعرف ذلك طلاب تاريخ الشرق الأوسط كيف أن المأمون والمعتصم أرادوا فرض فكرة المعتزلة على الشعب. ثم يؤكد أنه على الحكومات أن تظل بعيدة إلى حد ما عن الحياة

الأكاديمية. وسيكون هناك العديد من الباحثين الذين انطلقاً من اختيارهم الحر أن يخدموا مصالح الدولة القائمة حتى لو كان الخفضات متواضعة.^(٤١)

ويرى بنين أن فشل المكارثيين الجدد في سوق الأفكار أدى بهم إلى السعي إلى استخدام قوة الدولة لكبت الفكر الواضح والصريح، وبالتالي فهذه المعركة معركة سياسية وليست نقاشاً علمية أكاديمية.^(٤٢)

وكتبت جنيفر جاكوبسون تناقش الذين يطالبون أن تكون المعونات الحكومية لبرامج دراسات الشرق الأوسط فقط لخدمة أهداف الحكومة بقولها: "إن هؤلاء يريدون أن تكون أموال الحكومة فقط للبرامج التي تخدم أهدافها وتؤيد سياستها، في حين أن الجامعات ترى أنها تخدم الحكومة وليست بحاجة إلى من يأمرها بذلك؛ فجامعة بورتلاند الحكومية مثلاً يعمل نصف خريجيها في الحكومة". وتتوقع جنيفر أن المجلس المقترح سيكون في يد المجموعة الحاكمة^(٤٣).

وقد بدأت المؤسسات الصهيونية واليهودية في أمريكا في مراقبة دراسات الشرق الأوسط وأصدرت بعض الكتيبات حول الدعاية المؤيدة للعرب- في نظرهم- عام ١٩٨٣م والإيباك بدأت نشاطات أكبر بعد ١٩٨٣م. ولكن رابطة دراسات الشرق الأوسط ناقشت هذه الإصدارات في مؤتمرها السنوي عام ١٩٨٤ وقررت أن هذه التقارير والكتيبات غير دقيقة وغير متوازنة وليس فيها أدلة حقيقية.

ويناقش بنين أسباب الهجوم على أعضاء رابطة دراسات الشرق الأوسط من قبل الخبراء المحافظين بخصوص ما وقع في الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١م ولا يجرؤون مطلقاً على الحديث عن مسؤولية الباحث الفدرالية FBI أو وكالة الاستخبارات المركزية CIA لما وقع ، ويتساءل هل لأننا لشلنا في تحذير الجمهور الأمريكي حول مخاطر الإسلام المتطرف. إنهم لا ينظرون إلى أن الرئيس بوش يمكن أن يكون مسؤولاً لفشله في مواجهة التهديدات الإرهابية في الصيف الذي سبق الحادي عشر من سبتمبر.^(٤٤)

ويرى المنتقدون لهذا الهجوم على دراسات الشرق الأوسط وبخاصة موقع (مراقبة الجامعات) أن من أهدافهم تدمير الحياة العلمية والأكاديمية لمن يخالفهم الرأي، وبالرغم من أن بايس Pipes قد نفى عن نفسه هذا الهدف إلا أن هذا هو الهدف الحقيقي، وقد أكد هذا الأمر أكثر من باحث، بل إن تشويه السمعة ليس هو الهدف النهائي؛ فهناك من يرى أن بايس إن نجح

في تشويه السمعة من خلال الضغط على إدارات الجامعات، والطلاب وأولياء أمور الطلاب، وإلغاء مصادر التمويل حتى إن البعض في المجال الأكاديمي يرون أن الأمر قد يتطور إلى جمع الأدلة والاثامات وإيصالها إلى وزارة العدل الأمريكية بهدف توجيه الاتهامات التي يعاقب عليها القانون ضد هؤلاء العلماء وفقاً للمرسوم الأمريكي لحماية الوطن^(٤٥).

وعن نتائج هذه الحملة وهل نجحت في تحقيق أهدافها فيرى البروفيسور زخاري لوكمان Zachary Lockman أن هذه حملة أيديولوجية لإعادة تشكيل دراسة الشرق الأوسط في أمريكا، وأنها بدأت بالفعل تؤتي ثمارها حيث أصدر مجلس النواب تشريعاً يفرض على الجامعات التي فيها مراكز لدراسات الشرق الأوسط أن تعقد حلقات حول سياسة الولايات المتحدة الخارجية من وجهات نظر متعددة، وبخاصة أن هذا التشريع جاء بعد انتقاد المحافظين لسوء استخدام الأموال الفدرالية من قبل بعض المتشددین في انتقاد السياسة الخارجية لأمريكا. وقد عقد الكونجرس جلسة في شهر يونيو عام ٢٠٠٣م، للاستماع لشهادات حول برامج التعليم لعالي الدولية وقضايا التحيز. وقد كان أبرز الشهود في هذه القضية ستانلي كيرتر (أحد أبرز المهاجرين لدراسات الشرق الأوسط)^(٤٦)

وأيد لوكمان كيرمر بأن التبرعات الكبيرة لدراسات الشرق الأوسط قد تكون مشروطة بشروط خفية أو معلنة، وأن هذا يؤثر في مسألة تعيين أعضاء هيئة التدريس أو المناهج والبرامج. وقد تسلمت العديد من الجامعات تبرعات كبيرة وهبات من شخصيات عربية من الأسر الحاكمة في دول الخليج لتمويل كراس أو برامج في الدراسات العربية والإسلامية. ولكن لم يتضح أن هذه التبرعات لم تحدث تأثيرات غير مناسبة في المستوى التعليمي في هذه المعاهد. وعلى أي حال فإن الجامعات الأمريكية قد قبلت تبرعات كبيرة من أجل إنشاء دراسات يهودية أو برامج دراسات إسرائيلية من شخصيات يهودية أو غير يهودية يؤيدون إسرائيل بقوة^(٤٧).

ولكن من خلال متابعة دراسات الشرق الأوسط والدراسات العربية والإسلامية في الغرب نجد أن بعض التبرعات العربية تذهب إلى جامعات تقوم بتعيين أشخاص في هذه الكراسي لا يخدمون الهدف الحقيقي من نشر الثقافة العربية الإسلامية، بل ربما أسأوا إلى العرب والمسلمين. ومن الأمثلة على ذلك أحد كرسي الدراسات الإسلامية والحضارية في لوس أنجلوس يتسمه

شخص يعادي الإسلام والمسلمين وبخاصة في مجال الاقتصاد. بينما لنجح اليهود وأنصار إسرائيل في الإفادة من أموالهم وتبرعاتهم.

ولما كان كريم وكتابه (أبراج عاجية) هو الشرارة في الهجوم على دراسات الشرق الأوسط فقد نال نصيباً كبيراً من النقد والتعليق من عدد كبير من الباحثين والكتاب ومن هؤلاء على سبيل المثال إف جريجوري جوز الثالث الذي كتب في مجلة شؤون خارجية **Foreign Affairs** مقدماً نقداً تفصيلياً للكتاب من النواحي المنهجية، وأن كريم قدم كثيراً من الدعاوي دون أن يقدم الدليل المقنع لها، فقد اتهم الباحثين في دراسات الشرق الأوسط بإهمال قضايا حساسة تم الأمن القومي الأمريكيين مع أن هذه الدراسات موجودة ومن حقّه أن يختلف مع نتائجها ومن هذه الدراسات دراسة مأمون فندي (السعودية وسياسات التمرد).

وقد بالغ كريم في ادعاء تأثير إدوارد سعيد في حقن دراسات الشرق الأوسط مع أن كتاب سعيد قد صدر قبل أكثر من عقدين من الزمن ونال كثيراً من النقد والجدال في حينها وأن عهد الاستشراق قد ولى فعلاً، وأنه لا أحد يتصالح أو يمتدح الحركات الإسلامية أو الإسلام السياسي فقط حتى لا يتهم بأنه "مستشرق".^(٤٨)

ويمكننا أن نضيف هنا أنه بالرغم من أهمية ما كتبه إدوارد سعيد لكن سبقه عدد من العلماء الرواد الذين كتبوا عن الاستشراق بفهم ورعي عميقين من أمثال الدكتور مصطفى السباعي رحمه الله وأحمد اسماعيلوفتش وغيرهما، كما أن قسماً علمياً قد أنشئ في المدينة المنورة لدراسة الاستشراق وأنجز العديد من رسائل الماجستير والدكتوراه في هذا المجال المهم. ونقد إدوارد سعيد توجه إلى فلسفة الاستشراق ولكنه لم يناقش مسائل كثيرة في الاستشراق ولم يعمل في أقسام دراسات الشرق الأوسط أو أقسام دراسات الأديان أو الدراسات العربية الإسلامية التي يمكن مناقشتها من خلال الأشخاص القائمين بالتدريس فيها وخلفياتهم الفكرية والعقدية والثقافية أو مناقشة المناهج الدراسية أو النشاطات غير المنهجية أو الندوات والمؤتمرات أو رسائل الماجستير والدكتوراه التي يعدها الطلاب العرب والمسلمون في الجامعات الغربية وبخاصة في أقسام دراسات الشرق الأوسط.

ويختتم جوز الثالث مقالته بالتأكيد على أن البناء الهيكلي لدراسة المنطقة من الناحية التاريخية والثقافية والسياسية هو أمر واقع، وقد لا يعجب كريم آراء العاملين في هذا المجال ولكن

الطلاب يتلقون تعليمًا بعيداً عن التعليم الدعائي (البرابقندا) وهو تعليم يساعدهم على أن يفكروا لأنفسهم. ولا يمكن زيادة الفرص لتوسيع تعليم اللغات إلا بزيادة الدعم القيدالي وهو الأمر الذي سيساعدهم على أن يكونوا أشخاصاً عالمين بمجالاتهم وملاحظين جيدين.^(٤٩)

ونظراً لخطورة التحركات المعادية لدراسات الشرق الأوسط أو المنادية بالسيطرة على هذه الدراسات واتخاذ الحكومة قرارات وإصدار مراسيم معينة فقد ظهرت العديد من الكتابات في شكل كتب مؤلفة من قبل عدة أشخاص أو من خلال مقالات وبحوث متنوعة. ومن الأمثلة على الكتب التي تناقش قضية المرسوم الأمريكي الحكومي HR ٣٠٧٧ الذي يدعو إلى إنشاء مجلس استشاري للدراسات العليا الدولية وإعطائه سلطة مراقبة وتقييم ومتابعة نماذج من النشاطات التي تقوم من خلال المادة السادسة، كتاب بعنوان الحرية الأكاديمية بعد الحادي عشر من سبتمبر، والكتاب مجموعة من البحوث والمقالات أعدها للنشر بشاره دوماني أستاذ في قسم التاريخ بجامعة بيركلي بكاليفورنيا. ويناقش الكتاب الحرية الأكاديمية وأهميتها من الناحية النظرية والعملية، كما يناقش ما تعرضت له دراسات الشرق الأوسط من ضغوط وتقييدات بعد الحادي عشر من سبتمبر ومناقشة بعض الكتابات حول الحرية الأكاديمية لبعض الباحثين البارزين، كما تضمن الكتاب ملحقات بأهم القرارات والأنظمة وغيرها ذات العلاقة بالموضوع.^(٥٠)

وربما كان من آخر الكتابات التي تناولت هذا الهجوم على دراسات الشرق الأوسط افتتاحية مجلة *The Nation* في السادس عشر من شهر مارس ٢٠٠٥م حيث كتبت حول منع طارق رمضان من دخول الولايات المتحدة لإلقاء عدد من المحاضرات بينما "تلقى آخرون التهديدات بالقتل أو واجهوا مخاطر تشويه سمعتهم، والذين يقودون مثل هذه الحملات من العناصر اليمينية المتطرفة هم من أمثال: دانيال بايس، مارتين كيرمر، تشارلز جاكوب وديفيد هوروتز، وما برح هؤلاء يطالبون بإجراءات قمعية بهدف إلغاء الحرية الأكاديمية التي يتظاهرون بأنهم من حماة والمدافعين عنها."^(٥١) كما تحدثت المقالة عما حدث في جامعة كولومبيا من اتهام ثلاثة من الأساتذة ذوي الأصول الشرق أوسطية وبخاصة الدكتور رشيد خالدي وهو أمريكي من أصل فلسطيني ، ويخلص الكاتب إلى أن هذه المعركة ليست معركة بين الأساتذة العرب والطلاب اليهود ولكنها معركة بين أنصار وخصوم الحرية الأكاديمية.... إلى أن يقول: "المكارتية الجديدة لها نفس ملامح المكارتية القديمة ، وهي قنيد بالقتل وبث الإشاعات الكاذبة."^(٥٢)

من المؤكد أن دراسات الشرق الأوسط قد تأثرت بأحداث الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١م، وأن هجوماً كبيراً قد نال عدداً من أساتذة دراسات الشرق الأوسط، وتعرضوا لحرب سافرة تهدد أمنهم واستقرارهم وقتعهم بالحرية في البحث، بل تهدد وجودهم. وبالرغم من أن السيطرة الصهيونية على أقسام دراسات الشرق الأوسط ليست وليدة اليوم فقد عُرف عن الأموال الصهيونية والجمعيات والمؤسسات ودورها في السيطرة على هذه الدراسات، لكن الهجوم عليها الآن أقوى من أي وقت مضى. ولعل الخطورة ليست في النقاش الفكري الذي يعد أمراً صحيحاً ولكن المصيبة أن تفقد هذه الدراسات حريتها الحقيقية وتصبح الولايات المتحدة الأمريكية شبيهة بدول العالم الثالث أو دول العالم "غير الحر" كما أحبوا أن يصفونا زمناً طويلاً. وبالتالي نصبح نحن وهم (في المهم شرق).

ولما كانت هذه الدراسات حولنا في العالم العربي الإسلامي فعلينا أن نشارك في صد هذه الهجمات على هذا الفرع المعرفي المهم، ولكن لا بد من إعداد دراسات موسعة عن هذه القضية وتفصيلها ولا بد لنا من باحثين مطلعين على حقيقة دراسات الشرق الأوسط في الجامعات الأمريكية.

وعكنا بهذا الصدد أن نقدم بعض التوصيات ومنها:

- ١- تعزيز التعاون بين الجامعات العربية والإسلامية يسمح بإيفاد باحثين عرب ومسلمين للدراسة والتدريس في أقسام دراسات الشرق الأوسط ومراكز البحوث والمعاهد المتخصصة في دراسات العالم الإسلامي.
- ٢- الإفادة الحقيقية من منح فلبرايت وإنشاء منح مقابلة عربية إسلامية لإرسال باحثين عرب مسلمين يقدمون الإسلام بصورة حقيقية وصحيحة، وكذلك إتاحة الفرصة لباحثين غربيين للدراسة عندنا بعد إعادة النظر لدينا في طريقة تسجيل الرسائل والإشراف عليها.
- ٣- العمل على إنهاء حالة الغياب المستمرة للباحثين العرب والمسلمين في الندوات والمؤتمرات وألاً يكون هذا الحضور فرصة للمجاملات، فيحضرها أصحاب الكفاءات العالية في تخصصاتهم يرفعون رؤوسنا ويفيدون حقاً من الحضور، ولا أن يكونوا ممن لا يفيدنا بل ربما كان ضرره أكبر من نفعه.

٤- تفعيل الاتفاقيات التي عقدتها الجامعات العربية والإسلامية مع الجامعات الأمريكية وجعلها عملية أكثر في توضيح صورة الإسلام والمسلمين، وكذلك للتعرف بأسلوب علمي وموضوعي على الغرب من الداخل.

المراجع العربية

- أحمد خضر إبراهيم. "الإسلام والكونجرس" في مجلة المجتمع، الأعداد من ٩١٤-٩٧٣ في الفترة من ٢٠ رمضان ١٤٠٩- ١٨ ذي الحجة ١٤١٠هـ (٢٥ إبريل ١٩٨٩ حتى ١٠ يوليو ١٩٨٩ م).
- أحمد بن يوسف، الصحوة الإسلامية في منظار الغرب: الإسلام السياسي وتحولات الفكر المعاصر، إنديانا: رابطة الشباب العربي المسلم، سلسلة البحوث والدراسات عام ١٩٨٨ م.
- إدوارد سعيد. "الاستشراق والصهيونية" في مجلة المجلة، العدد ٤٠٨، ديسمبر ٢-٨، ١٩٨٧ م.
- إدوارد سعيد. تعقيبات على الاستشراق، ترجمة وتحرير صبحي حديدي (عمّان: دار الفارس، ١٩٩٦ م)
- بول فندي، من يجرؤ على الكلام؟ اللوبي الصهيوني وسياسات أمريكا الداخلية والخارجية، ط٢ (بيروت: شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥ م)،
- توماس و. ليبمان، جماعات الإسلام السياسي: رؤية أمريكية وثائقية، ترجمة رفعت سيد أحمد وطلعت غنيم حسن، (القاهرة: يافا للدراسات والنشر، ١٩٨٩ م) ص ١١.
- حسن عزوزي. "ظاهرة الاستشراق الصحافي" في المسلمون، عدد ٥١٠، ٨ جمادى الآخرة ١٤١٥ هـ- (١/١١/١٩٩٤ م).
- خيرى منصور، "عودة الاستشراق على طائرات ب ٥٢"، القدس العربي ٢/١٢/٢٠٠١ م.
- عادل عوض، "تشيني يستفهم عن الشرق الأوسط من فؤاد عجمي وبرنارد لويس"، القدس العربي ٢/٩/٢٠٠٢ م.
- لجنة الدراسات الشرقية المنبثقة عن ندوة الشباب الإسلامي في طرابلس- ليبيا ١٩٧٣ م، وتم تحديثه عام ١٩٧٥ م، "تحليل نقدي للدراسات الإسلامية في جامعات أمريكا الشمالية" بحوث في الاستشراق الأمريكي المعاصر. ترجمه عن الإنجليزية مازن مطبقاني، وراجعه د. علي النملة. (جدة: المؤلف، ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠ م).

- مارتن كيرمر وليزا أندرسون. "دراسات الشرق الأوسط: أين كان الخطأ؟" في متابعة سياسية رقم ٦٩١ في ١٦/١٢/٢٠٠٢م معهد واشنطن لسياسة الشرق الأوسط. في موقع مركز الشرق العربي للدراسات الحضارية والاستراتيجية.

- مازن مطبقاني. "منهجية التعاون العلمي بين الجامعات العربية والغربية بين الواقع والمثال" في المنهجية الغربية في العلوم الإنسانية والاجتماعية عن البلاد العربية وتركيا، (تونس: مؤسسة التعميم للبحث العلمي والمعلومات، ١٩٩٦م) ص ٢٨١-٢٩٠

- مازن مطبقاني "من قضايا الدراسات العربية والإسلامية في الغرب" في كتاب الاستشراق المعاصر في منظور الإسلام. (الرياض: دار إشبيليا، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م).

- مازن مطبقاني. "لماذا يخوفون الغرب بالإسلام؟" في المسلمون، العدد ٣٠٧، ٤ جمادى الآخرة ١٤١١هـ/ ٢١ ديسمبر ١٩٩٠م.

- محمد خضر وعصام مدير "ندوة حول تدريس الإسلام والأديان في الجامعات الأمريكية" في المدينة المنورة، عدد ١٣٣٧٢، ٢١ شعبان ١٤٢٠هـ (٢٩ نوفمبر ١٩٩٩م)

المراجع الأجنبية

- Benin, Joel. "Presidential Address, MESA 2002.

www.fp.arizona.edu/mesaassoc/Bulletin/Pres/addresses/Beinin

Beinin, Joel. "The new American McCarthyism: Policing thought about the Middle East". In

www.rac.sagepub.com/cgi/content/refs/46/1/101

- Cole, Juan. " Why are arch Conservatives Ganging up on the Middle East Studies Association?" www.hnn.us/articles/1218.html.

- Cooke, Miriam. "Contesting Campus Watch: Middle East Studies under fire, The Academy and democracy at risk." In

<http://www.arabworldbooks.com/Articles/article54.htm>

- Dallal, Shaw J. "Islam and the U.S. National Interest" in the *Link*, Vol. 26, No. 1, February –March 1993.

- Dekmijian, Richard Hrir. *Islam in Revolution: Fundamentalism in the Arab World*. (New York: Syracuse University Press 1985)
- El-Affendi, Abdel Wahab, "Orientalism is Alive and Well in Iraq" in *Daily Star*. (Beirut)
Oct.20,2003.www.dailystar.com.lb/opinion/20_20_03_b.asp taken from the site: www.campus-watch.org
- Elbendary, Amina. "Not All Academic". In *Al-Ahram*. Issue No. 608
- Jacobson, Charles and Avi Goldwasser, In Defense of The David Project. In *Columbia Spectator* November 16, 2004. Appeared in www.campus-watch.org
- Jacobson, Jennifer. "The clash over Middle East Studies .in *Chronicle of Higher Education*, February 6, 2004.
www.chronicle.com/pm/weekly/v50/22-00801htm
- Kramer, Martin. "Introduction to his book *Ivory Towers on Sand*"
- Kristine McNeil. "The War on Academic Freedom" in *The Nation*, posted online November 11, 2002.
www.thenation.com/doc/20021125/mcneil.
- Lewis, Bernard. "Western Civilization: A view from the East" 19th *Thomas Jefferson Lecture in the Humanities*. Sponsored by The National Endowments for the Humanities. May 2, 1990.
- Lewis, Bernard. "The Roots of Muslim Rage." In *The Atlantic Monthly*, September 1990; Volume 266, No. 3; pages 47 - 60. =
- Lewis, Bernard. *The Middle East and The West* (Bloomington: Indiana University Press, 1964)

- Senior, Jennifer. "Columbia's own Middle East War".

www.newyorkmetro/urban/education/feature/10868/index.htm

- Sorokin, Ellen. "Biased professors posted on Web site." In *Washington Times*, October 6, 2002.

www.washingtontimes.com/national/20021006-11854012.htm.

www.israeloncampuscoalition.org/aboutus/members/affiliates/davidproject.html

الهوامش:

١- المدير السابق لمركز موشيه ديان لدراسات الشرق الأوسط وشمال أفريقيا بتل أبيب، وكتابه *Ivory Towers on Sand* صدر بعد أشهر من أحداث الحادي عشر من سبتمبر بدعم من مركز واشنطن لسياسات الشرق الأدنى Washington Institute for Near East Policy

٢- خيرى منصور "عودة الاستشراق على طائرات ب ٥٢"، القدس العربي ١٢/٢/٢٠٠١م.

٣- عادل عوض، "تشبيهي يستفهم عن الشرق الأوسط من فؤاد عجمي وبرنارد لويس"، القدس العربي ٩/٢/٢٠٠٢م.

٤- "من قصايا الدراسات العربية والإسلامية في الغرب" في كتاب الاستشراق المعاصر في منظور الإسلام. (الرياض: دار إشبيلية، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م) ص ٥٥-٨٦.

٥- لجنة الدراسات الشرقية المنبثقة عن ندوة الشباب الإسلامي في طرابلس - ليبيا ١٩٧٣ م، وتم تحديثه عام ١٩٧٥م، "تحليل نقدي للدراسات الإسلامية في جامعات أمريكا الشمالية." بحوث في الاستشراق الأمريكي المعاصر. ترجمه عن الإنجليزية مازن مطبقاني، وراجعه د. علي النملة. (جدة: المؤلف، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م).

٦- Kristine McNeil, "The War on Academic Freedom" in *The Nation*, November 11, 2002.

٧- إدوارد سعيد. "الاستشراق والصهيونية" في مجلة المحلة، العدد ٤٠٨، ديسمبر ٢-٨، ١٩٨٧م.

٨- بول فندلي، من يجرؤ على الكلام؟ اللوبي الصهيوني وسياسيات أمريكا الداخلية والخارجية، ط٢ (بيروت: شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م)، الفصل السابع والثامن الصفحات ٣٥٣-٣٩٠.

٩- توماس و. ليبمان، جماعات الإسلام السياسي: رؤية أمريكية وثائقية، ترجمة رفعت سيد أحمد وطلعت غنيم سن، (القاهرة: يافا للدراسات والنشر، ٢٨٩م) ص ١١. ١١. وليمان باحث وصحفي أمريكي،

عمل مراسلاً -مخارجياً لصحيفة واشنطن بوست، كما عمل في مجلس العلاقات الخارجية بنيويورك. أما كاتب المقدمة بيك مدير برامج معهد الشرق الأوسط، ورئيس هيئة القرن الإسلامي الرابع عشر، وهي منظمة قومية أمريكية لا تهدف للربح، كما عمل محللاً لشؤون شبه الجزيرة العربية في وزارة الخارجية الأمريكية عن الترجمة ص ١٢).

١٠- Richard Hrir Dekmijian. *Islam in Revolution: Fundamentalism in the Arab World.* (New York: Syracuse University Press 1985). ترجمه إلى

العربية عبد الوارث سعيد في طبعته الأولى التي ظهرت عام ١٩٨٥، ولكن ظهر للكتاب طبعة ثانية عام ١٩٩٦ م وقد بحث فيها المؤلف في أكثر من مائة جماعة إسلامية

١١- أحمد حضر إبراهيم. "الإسلام والكونغرس" في مجلة المجتمع، الأعداد من ٩١٤-٩٧٣ في الفترة من ٢٠ رمضان ١٤٠٩- ١٨ ذي الحجة ١٤١٠هـ (٢٥ إبريل ١٩٨٩ حتى ١٠ يوليو ١٩٨٩م).

١٢- انظر أحمد بن يوسف، الصحوة الإسلامية في منظار الغرب: الإسلام السياسي وتحولات الفكر المعاصر، إنديانا: رابطة الشباب العربي المسلم، سلسلة البحوث والدراسات عام ١٩٨٨م.

١٣- مازن مطبقاني. "لماذا يخوفون الغرب بالإسلام؟" في المسلمون، العدد ٣٠٧، ٤ جمادى الآخرة ١٤١١ هـ/ ٢١ ديسمبر ١٩٩٠م.

١٤- حسن عروزي. "ظاهرة الاستشراق الصحافي" في المسلمون، عدد ٥١٠، ٨ جمادى الآخرة ١٤١٥ هـ (١١/١١/١٩٩٤م).

١٥- Bernard Lewis. "Western Civilization: A view from the East" 19th Thomas Jefferson Lecture in the Humanities. Sponsored by The National Endowments for the Humanities. May 2, 1990.

١٦- Bernard Lewis. "The Roots of Muslim Rage." In *The Atlantic Monthly*, September 1990; Volume 266, No. 3; pages 47 - 60. = The Middle East and The West (Bloomington: Indiana University Press, 1964) (١٩٦٤م) في الصفحة ١٣٥

: "سيكون فهمنا أفضل للوضع (بين الإسلام والغرب) إذا نظرنا إلى حالات عدم الرضى في الشرق الأوسط بأننا ليست صراعاً بين دول أو قوميات، ولكن على أنها صراع بين حضارات."

١٧- مازن مطبقاني. "منهجية التعاون العلمي بين الجامعات العربية والغربية بين الواقع والمثال" في المنهجية الغربية في العلوم الإنسانية والاجتماعية عن البلاد العربية وتركيا، (تونس: مؤسسة التميمي للبحث العلمي

والعلوم، ١٩٩٦م) ص ٢٨١-٢٩٠ وانظر كذلك كتاب إدوارد سعيد . تعقبات على الاستشراق، ترجمة وتحرير صبحي حديدي (عمّان: دار الفارس، ١٩٩٦م)

١٨- محمد خضر وعصام مدير "ندوة حول تدريس الإسلام والأديان في الجامعات الأمريكية" في المدينة المنورة عدد ١٣٣٧٢، ٢١ شعبان ١٤٢٠هـ- (٢٩ نوفمبر ١٩٩٩م)

١٩- Shaw J. Dallal. "Islam and the U.S. National Interest" in the *Link*, Vol. 26, No. 1, February –March 1993. pp 1-3 quoting Daniel Pipes in *The Wall Street Journal* .October 30, 1992.

٢٠ - Martin Kramer. "Introduction to his book *Ivory Towers on Sand*" can be found in www.ashargalarabi.org.uk/cengter/mutabaat-ayna.htm.

٢١- باحث إسرائيل يحمل الجنسية الأمريكية أيضاً، أحد تلاميذ برنارد لويس في مرحلة الدكتوراه، عمل مديراً لمعهد موشيه ديان لدراسات الشرق الأوسط وشمال أفريقيا التابع لجامعة تل أبيب في إسرائيل. وانتقل للعمل في معهد سياسات الشرق الأدنى في واشنطن.

٢٢- Martin Kramer, *Ivory Towers on Sand: Dissent*

٢٣- Martin Kramer. *Ivory Towers on Sand*. Op.cit., chapter Said's Splash. www.geocities.com/martinkramerorg/SaidSplash.htm

٢٤- أستاذة كرسي جيمس شوتول للشؤون الدولية، معهد الشؤون الدولية والشؤون العامة بجامعة كولمبيا. وهي من أبرز المتخصصين في الشرق الأوسط لها عدة مؤلفات منها كتاب عن تونس وليبيا من منشورات جامعة برنستون.

٢٥- مارتن كرامر وليزا أندرسون. "دراسات الشرق الأوسط: أين كان الخطأ؟" في متابعة سياسية رقم ٦٩١ في ١٦/١٢/٢٠٠٢م معهد واشنطن لسياسة الشرق الأوسط. ، مركز واشنطن لسياسة الشرق الأدنى، في موقع مركز الشرق العربي للدراسات الحضارية والاستراتيجية.

www.ashargalarabi.org.uk/cengter/mutabaat-ayna.htm

٢٦- المرجع نفسه.

٢٧ <http://www.campus-watch.org/>-

٢٨ - Ellen Sorokin. " Biased professors posted on Web site." In *Washington Times*, October 6, 2002.

www.washingtontimes.com/national/20021006-11854012.htm ربيع ٧

الأول ١٤٢٥هـ.

٢٩ - Dobbs, Op.cit.,

1-Abdel Wahab El-Affendi."Orientalism is Alive and Well in Iraq" in *Daily Star*. (Beirut)

Oct.20,2003.www.dailystar.com.lb/opinion/20_20_03_b.asp taken from the site: www.campus-watch.org -

٣١-

<http://israeloncampuscoalition.org/aboutus/members/affiliates/daavidproject.htm>.

٣٢ - Charles Jacobos and Avi Goldwasser, In Defense of The David Project. In *Columbia Spectator* November 16, 2004. appeared in www.campus-watch.org

٣٣ -Jennifer Senior "Columbia's own Middle East War".

www.newyorkmetro/urban/education/feature/10868/index.htm

2- Kristine McNeil. "The War on Academic Freedom" in *The Nation*, posted online November 11, 2002.

www.thenation.com/doc/20021125/mcneil.

٣٥- التعريف بالمؤسسة في موقعهم .

http://www.goacta.org/about_acta/mission.html

١-Joel Benin. "Presidential Address, MESA ٢٠٠٢.

www.fp.arizona.edu/mesaassoc/Bulletin/Pres/addresses/Beinin

2- Ibid.

٣٨- Beinin, Op. Cit.,

٣٩- Juan Cole. " Why are arch Conservatives Ganging up on the Middle East Studies Association?"

www.hnn.us/articles/1218.html.

٤٠ -Miriam Cooke. "Contesting Campus Watch: Middle East Studies under fire, The Academy and democracy at risk." In <http://www.arabworldbooks.com/Articles/article54.htm>

1- Ibid.

٤٢ - Joel Beinin. "The new American McCarthyism: Policing thought about the Middle East". In

www.rac.sagepub.com/cgi/content/refs/46/1/101 and also

www.arabamerican.net/Projects/Civil_Rights___/DCRA/Resources/body_resources.html

٤٣ - Jennifer Jacobson. "The clash over Middle East Studies .in

Chronicle of Higher Education, February 6, 2004.

www.chronicle.com/pm/weekly/v50/22-00801.htm

١- Amina Elbendary. "Not All Academic" in *Al-Ahram*. Issue No. ٦٠٨

٤٥- Kristine McNeil. Op. Cit.,

٤٦ - Zachary Lockman. "Behind the Battles Over US Middle East Studies. In *MERIP*, January 2004.

www.merip.org/mero/interventions/lockman_interv.html.

ولرکمان هو أستاذ دراسات الشرق الأوسط الحديث في جامعة نيويورك وهو الآن رئيس معهد كينوكيان لدراسات الشرق الأوسط بالجامعة نفسها، وهذه المقالة جزء من كتاب له بعنوان تاريخ الاستشراق وسياساته ودراسات الشرق الأوسط من المفروض أن يصدر عن دار نشر جامعة كامبريدج بريطانيا عام ٢٠٠٤م.

٤٧ - Ibid.

٤٨ - F. Gregory Gause III. "Who lost The Middle East". In

Foreign Affairs. March/ April 2002

٤٩ - F, Gause, Op. Cit.,

٥٠ - موقع المجلس الوطني للعرب الأمريكيين www.arab-american.net. والموضوع تحت

عنوان (كتب)

٥١ - افتتاحية مجلة الأمة *The Nation* في ١٦ مارس ٢٠٠٥م. نقلاً عن موقع إسلام ديلي

www.IslamDaily.net

٥٢ - المرجع نفسه .

موقف غوستاف لوبون من العصر الجاهلي

في كتابه حضارة العرب

دكتور/ عمر عبد الله أحمد شحادة الفجّاوي*

الحمد لله وكفى، والصلاة والسلام على سيدنا محمد الذي اصطفي، وصحابته المنتجبين

الحنفا، أما بعد،

فقد صرفت جهداً في الاطلاع على كتاب "حضارة العرب" لغوستاف لوبون، ووجدت فيه قضايا تحتاج إلى التلبّث معها إعجاباً بالرجل تارة، وردّاً عليه طوراً آخر، وأنا معنيّ في هذا البحث بما تكلم به صاحبنا على العرب وأحوالهم في العصر الجاهلي.

لقد ألفت لوبون وقد احتفى بالعرب قبل الإسلام احتفاءً عزّ نظيره حتى عند بعض بني قومنا، وقدم في قراءته للعصر الجاهلي آراء تستحقّ التقدير والاحترام، وأخفق في مواضع ناقشناها حيث وردت، ولكنها لا تقوم شائنة ولا ذاماً أمام الفضائل الكثيرة التي ذكرها لهذا العصر وللعرب أنفسهم.

وحسبنا في دراستنا لآرائه ومواقفه أنّ بعض القضايا التي أوردها خطفاً ومسمّها مسّاً رقيقاً قد جلوناها وأفضنا في توضيحها، أمّا ما رأيناه غير دقيق، فقد ردّدنا عليه ردّاً علمياً موثقاً، فيه الدليل والبرهان القائمان على العقل والتقل.

ويكفي صاحبنا نزاهة أنّه تحدّث عن العرب في الجاهلية حديثاً كريماً، إذ نفى عنهم بالبرهان العقليّ أن يكونوا همجاً، وقدم الدليل على قدرتهم على القيام بأعباء الرسالة الإسلامية ونقلها إلى العالمين.

وهذا البحث عرض لآراء الرجل وقراءة لها، أسأل الله السداد والرشاد فيما نذبت نفسي إليه، وله تعالى الأمر من قبل ومن بعد.

* كلية الآداب — قسم اللغة العربية وآدابها — الجامعة الهاشمية — الأردن.

عرض آراء السابقين :

يعرض غوستاف لوبون آراء من سبقوه في العصر الجاهلي، ويفصل هذه الآراء، ويكتفي بالإشارة إليها دون تحديد أصحابها بأسمائهم بادئ الأمر، فيقول " : رأى الكثيرون أنه لا تاريخ للعرب قبل ظهور محمد، وحجتهم في ذلك أن العرب قبل ظهور محمد، إذ كانوا مؤلفين من قبائل متنقلة عاطلة من العنعات ، كانوا من الأحلاف الذين لم تع ذاكرة الإنسان شيئاً عنهم^(١) .

ثم يحدد واحداً من هؤلاء الكثيرين ويخصّه بإثبات رأيه والرد عليه، وهو رينان، فيقول " : وإلى مثل هذا الرأي ذهب بعض الأذكى المعاصرين، ومنهم مؤلف تاريخ اللغات السامية الشهر رينان، الذي قال " : لا مكان لبلاد العرب في تاريخ العالم السياسي والثقافي والديني قبل ذلك الانقلاب المفاجئ والخطار للعادة الذي صار به العرب أمة فاتحة مبدعة، ولم يكن لجزيرة العرب شأن في القرون الأولى من الميلاد حين كانت غارقة في دياجير ما قبل التاريخ، ولم يظهر بأسها وبسالها إلا بعد القرن السادس من الميلاد^(٢) .

الرد بالبرهان العقلي :

وبعد إثبات هذا الرأي، يناقشه مناقشة علمية قائمة على تقديم البرهان العقلي ، فهو يرفض رأي رينان ويعده فاسداً ويبين أن المنطق لا يقبل ظهور أمة على مسرح التاريخ بلغتها وحضارتها إلا بعد تدرج بين في التقدم للوصول إلى الرقي والرفعة، فيقول " : وعندنا أن هذا الرأي فاسد أول وهلة، ولو لم نعلم شيئاً عن ماضي العرب، فإن أمكن ظهور حضارة أمة ولغتها بغتة على مسرح التاريخ لا يكون هذا إلا نتيجة نضج بطيء ، فلا يتم تطوّر الأشخاص والأمم والتظم والمعتقدات إلا بالتدريج، ولا تبلغ درجة التطوّر العالية التي تبدو للعيان إلا بعد الصعود في درجات أخرى^(٣) .

ويلج على هذا البرهان العقلي، فلا يكفي بمثال واحد، بل يقدم مثالاً ثانياً بعد أن يضع القاعدة العامة، فالقاعدة العامة عنده هي ضرورة النضج البطيء في ظهور أي شيء، فما بالك إذا كان أمة لها حضارة وثقافة؟ والمثال بعد هذه القاعدة هو أن الأشخاص والأمم والتظم والمعتقدات لا تتطور إلا بالتدريج .

ثم يقدم مثالاً ثالثاً عقلياً، إذ لا يصدق ظهور أمة بحضارة راقية إلا أن تكون هذه الحضارة ثمرة ماضي طويل، فيقول " : وإذا ما ظهرت أمة ذات حضارة راقية على مسرح التاريخ، قلنا : إن

هذه الحضارة ثمرة ماضي طويل... " (٤).

ويلحف في البرهان العقلي، فيقول " :ولا يعني جهلنا لهذا الماضي الطويل عدم وجوده، وتؤدي مباحث العلم في الغالب إلى عرض هذا الماضي للناظرين " (٥).

وهذا إيغال من غوستاف لوبون في الدفاع عن العصر الجاهلي وكأنه قد تمثل القاعدة الأصولية " :عدم وجود الدليل، لا يدل على عدم وجود المدلول ... " و "الحكم على شيء فرع من تصوره " ؛ لذا، فهو يبين أن جهلنا بالعصر الجاهلي لا يعني عدم وجود هذا العصر .

وحين انتهى من تقديم براهينه، يقدم رؤيته عن العصر الجاهلي، فأمر هذا العصر منسجم مع تلك البراهين، وحضارته تشبه حضارة الآشوريين والبابليين، فيقول " :ولم يكن أمر حضارة العرب قبل ظهور محمد غير ذلك، وإن عسر علينا أن نقول كيف كانت هذه الحضارة، فقد أثبتت الآثار والوثائق التي بأيدينا وجودها وأنها لم تكن -على ما يحتمل- دون حضارة الآشوريين والبابليين اللتين ظهر شأنهما حديثاً بفضل علم الآثار بعد أن كانتا مجهولتين " (٦).

سبب الوهم في همجية العرب

يسم غوستاف لوبون البند الأول من الفصل الثالث " :العرب قبل ظهور محمد " بـ " الوهم في همجية العرب قبل ظهور محمد "، وهذا العنوان يغري الباحث بالتفكير فيه، وتدبره، ويجد فيه الأمرين الآتيين :

١. سمي لوبون هذا الفصل "العرب قبل ظهور محمد" وفي هذا دعوة للتفكير والتساؤل ، إذ لم يسمه العصر الجاهلي، ولعل هذا في تقديره -من شدة نزاهة الرجل وموضوعيته وإنصافه للعرب، إذ أبي وصفهم بالجاهلين ووصف عصرهم بالجاهلي، فأخرج نفسه من دائرة الخرج، وآثر السلامة، فسماه "العرب قبل ظهور محمد"، وهذا -كذلك- فيه تقدير لهذا النبي صلى الله عليه وسلم، إذ جعله فيصلاً بين عصرين.

٢. كما سمي البند الأول "الوهم في همجية العرب قبل ظهور محمد"، وهذا إنباء أن غوستاف لوبون رافض لهمجية العرب قبل أن يدخل في التفاصيل، فقد جاء بكلمة الوهم، فيدلّل على أنهم ليسوا كذلك .

أما سبب هذا الوهم، فيعزوه إلى عدم التفريق بين أهل البدو وأهل الحضر، فيقول " : ولم ينشأ وهم الناس في همجية العرب قبل ظهور محمد عن سكوت التاريخ فقط، بل نشأ، أيضاً، عن عدم التفريق بين أهل البدو وأهل الحضر من العرب"^(٧).

البرهان النقلي :

يقدم غوستاف لوبون برهانه النقلي في تنفيذ هذا الوهم، فيعرف الأعراب أنهم أجلاف كأجلاف الأمم الأخرى، وهم ليسوا غير فرع من فرعي الأرومة العربية^(٨).
فنجده يميز الأعراب من الحضر بما عرفه المثقف العربي، ولكن يؤخذ عليه أنه لا يوثق معلوماته التي يستبها في كتابه.

أما العرب المتحضرون فهم المقيمون بالمدن والماهرون في أمور الزراعة، ويرى أنه سهل علينا أن نثبت وجود حضارة عظيمة لهؤلاء المتحضرين من العرب وإن كنا لا نعرف تفاصيلها"^(٩).

إن غوستاف لوبون يقدم لنا صورة مهمة وواضحة عن معرفة العرب بالزراعة، وقد المع إلى هذا بإماعة، دون أن يفصل، وحسبنا أن ننظر في كتاب الله تعالى لتبين أنه قد ورد ذكر عدد من المزروعات، ونحن نؤمن أن الله تعالى قد أنزل القرآن على العرب بلغتهم، وخاطبهم بما يعلمون، فذكر المزروعات دال على أن العرب قد عرفوها، وزرعوها، فمثلاً، قال تعالى: "...أنتم تزرعونها أم نحن الزارعون"^(١٠)، و: "والتين والزيتون، وطور سينين"^(١١)، و: "فأكهة مما ينتخرون"^(١٢)، و: "والزيتون والرمان مشبهاً وغير متشابه"^(١٣).

وقد أورد عرام بن الأصغ السلمي أسماء عدد كبير من الخضراوات والفواكه التي كانت تزرع، كالبقول والبطيخ^(١٤)، والعرعر، والقرظ والبشام^(١٥)، ويقول عرام في حديثه عن مكان اسمه: "رَمَان" : "وفي رَمَان أنواع الشجر المثمر كله وغير المثمر"^(١٦)، وليس هذا أوان التبسط في ذكر هذه الأنواع من الخضراوات والفواكه ولا مكانه، وهي مبثوثة في كتاب عرام الذي اقتبسنا منه المعلومات الآتية .

كل تلك إشارات مهمة إلى أن العرب قد عرفوا الزراعة ومارسوها، وما داموا كذلك، فقد كان قسم كبير منهم مستوطناً غير راحل؛ لأن مهنة الزراعة تقتضي التلبث في المكان والإقامة فيه لرعاية الزرع، وهذا يقودها إلى أن العرب قد عرفوا المهن، واحترفوا، بدلالة الأشعار في

ذلك، كمهنة الصّائد التي تملئ كثير من القصائد الجاهلية بالحديث عنه، ومشتار العسل والغواص،
كما في قول الأعشى :

كأنّما درّة زهراء أخرجهما غواص دارين يخشى دوها الغرقا^(١٧)

وكان الغواص يسمّى القامس، كما في قول أبي ذؤيب:

كأنّ ابنه السهمي درّة قامس لها بعد تقطيع التّجوح وهيج^(١٨)

ويستمر غوستاف في تقديم البرهان النقليّ على حضارة العرب في العصر الجاهليّ، أو
كما سمّاه: "قبل ظهور محمّد" إذ يقدّم برهانين نقليين، هما :
الأوّل: الآداب الناضجة واللغة الرّاقية :

يكفي صاحبنا بالإشارة الخاطفة إلى الآداب واللغة، وكأنّما يقدّم لنا لباب ما توصّل إليه،
بعد أن بدا واضحاً اطلاعاً على الأدب الجاهلي ولغته، فيقول: "ولم يكن التاريخ صامتاً إزاء ثقافة
العرب القديمة صمته إزاء الحضارات الأخرى التي رفع العلم الحديث عنها التراب، ولو كان
التاريخ صامتاً إزاء حضارة العرب، لقطعنا، مع ذلك، بوجودها قبل ظهور محمّد بزمان طويل،
ويكفي لتمثيلها أن نذكر أنّه كان للعرب قبل ظهور محمّد آداب ناضجة ولغة راقية"^(١٩).

وأرى أنّ من الفضول الاستبحار في الحديث عن الأدب واللغة في العصر الجاهليّ؛ لأنّ
الأدب في ذلك العصر منكشف ولا يحجب التّلبّث معه في هذه العجالة؛ لأنّه أكبر من أن تحيط به
صفحات هذا البحث.

الآخر: الصّلات التجاريّة

يشير غوستاف لويون إلى العلاقات التجاريّة التي كانت بين العرب وغيرهم من الأمم
فيقول: "...وأنتهم كانوا ذوي صلات تجاريّة بأرقى أمم العالم منذ القديم، فاستطاعوا في أقلّ من مئة
سنة أن يقيموا حضارة من أنضر الحضارات التي عرفها التاريخ"^(٢٠).

وقد شهد الشّعريّ الجاهليّ بهذه الصّلات، عن طريق ذكر كثير من الأقوام، وما دام
ذكرهم وارداً في الشّعريّ، فهذا يعني أنّ علائق تجاريّة قد نشأت بعد ذلك، وما الأسواق التي كان
العرب يقيمونها كعكاظ وذوي الحجاز وذوي النجّة إلّا دليل على تلك الصّلات .

كما أنّ في الشعر الجاهلي إشارات دالة على نشاط اقتصادي واضح، فهذا المرقش الأصغر يذكر السوق وبيع الخمر، في أثناء حديثه عن فم محبوبته، إذ يشبّهه بألفه من الخمر، فيقول :

وما قهوة صهباء كالمسك ريحها	تطان على الناجود طوراً وترحُ
ثوت في سباء الدّنّ عشرين حجة	يطان عليها قرمد وتُروحُ
سباها رجال من يهود تواعدوا	بجبلان يذنيها من السوق مُربحُ
باطيب من فيها إذا جنت طارقاً	من الليل بل فوها ألدّ وأنصَحُ ^(٢١)

ونجد الشماخ يذكر السوق وطريقة بيع قوسه، والمماكسة التي حدثت بين البيع والمشتري، فيقول :

لواقى بها أهل المواسم، فأنبرى	له بيع يُغليها التوم رائزُ
فقال له: هل تشتريها؟ فإنها	تباع إذا بيع التلاذ الخرايزُ
فقال له: بايع أخاك، ولا يكن	لك اليرم عن بيع من الربح لاهزُ
فقال: إزار شرعيّ، وأربحُ	من الشيز أو أواق تير نواجزُ
ثمّان من الكوريّ حر كأنها	من الخمر ما أذكى على التار خابزُ
وبردان من خال وتسعون درهماً	على ذلك مقروط من القدّ ماعزُ
وظلّ يناجي نفسه وأمرها	أيأى الذي يعطى بها أم يجاوزُ
فلما شراها فاضت العين عبرة	وفي الصدر حَزَّاز من الوجْد حامزُ ^(٢٢)

فالتأخر في هذه الأبيات يرى أساليب البيع والشراء والعرض والمعاينة والمماكسة والمقايضة، والألفاظ الدالة على ذلك، وهذا كلّهُ يؤكد الجانب الاقتصادي الذي كان يحياه العرب في العصر الجاهليّ، وما داموا كذلك، فهذا ينبئ أنّ القوم قد بلغوا شأنًا من التقدم الحضاريّ في الاقتصاد، وأنّ القوم كانوا يتعاملون مع غيرهم من الأقوام، فأفادوا من تجربتهم ومعرفتهم .

ويصلح غوستاف لوبون على تقديم الحجج على علو شأن العرب في الجاهلية، فيقدم لنا برهاناً عقلياً جديداً يتضاف إلى البراهين الفائقة، إذ يبين أن الآداب واللغة لم تأت عفواً أو كيفما اتفق، بل تدل على رسوخ في العهد، فيقول " : والحق أن الآداب واللغة من الأمور التي لا تأتي عفواً، وهي تتخذ دليلاً على ماضي طويل، وينشأ عن اتصال أمة بأرقى الأمم اقتباسها لما عند هذه الأمم الراقية من التمدن، إذا كانت أهلاً لذلك" (٢٣).

وإذا ما تدبرنا هذا النص، ألفينا لوبون يشير من طرف خفي إلى مسألة لا ندرى أهي جاءت في نفسه عفو الخاطر، أو آله يعنها ويقصدها، هي أولية الشعر الجاهلي، أو طفولة الشعر الجاهلي، وهذه المسألة قد شغلت القدماء واخذت بهم يحثون فيها، إذ يظهر التساؤل الكبير وهو : هل هذا الشعر الجاهلي الذي نقرأ ونشده بهذا السمو البياني البديع قد ولد هكذا؟ أو ليس له بدايات؟ بمعنى أن العقل يلمح علينا القول بأن هذا الشعر قد مر بمراحل حتى بلغ هذه المرحلة الرفيعة .

ولذلك، يرى غوستاف لوبون أن الآداب واللغة تدلان على ماضي طويل، لبثت رسوخ كعب العرب في الجزيرة، وامتداد حضارتهم في الزمان، فهم ليسوا بطارئين، بل لهم تاريخ متجذر . ثم يأتي برهان عقلي آخر، إذ يرى أن هؤلاء الناس الذين استطاعوا أن ينشئوا دولة في أقل من مئة عام موروثاً حضارياً يؤهلهم لذلك، فيقول " : وقد أثبت العرب أنهم أهل للاقتباس، ولا ريب في أن العرب الذين استطاعوا في أقل من قرن أن يقيموا دولة عظيمة وبيدعوا حضارة عالية جديدة، من ذوي القرائح التي لا تتم إلا بتوالي الوراثة وثقافة سابقة مستمرة وبالعرب، لا بأصحاب الجلود الحمر أو الأوسرايين، أنشأ خلفاء محمد تلك المدن الزاهرة التي ظلت ثمانية قرون مراكز للعلوم والآداب والفنون في آسية وأوروبا" (٢٤).

إن غوستاف لوبون يرى في هذا النص أن العرب لو لم يكونوا ذوي تاريخ طويل وثقافة مستمرة، ما استطاعوا أن يقيموا دولة، وهذا البرهان العقلي يلتقي مع البرهان الفائي، حين تحدثنا عن تاريخ الأدب واللغة، وكان الرجل يريد أن يبين أن هؤلاء الصحابة الذين دخلوا الإسلام هم أبناء العصر الجاهلي بما فيه من أدب وثقافة وامتداد تاريخي طويل، لذلك أهلهم كل ذلك إلى أن يكونوا قادة وسادة، فاستطاعوا إقامة دولة.

ويصرّ لوبون على لفظة العرب ويؤكدّها حين يقول: "... لا تتمّ إلاّ بتوالي الوراثة وبثقافة سابقة مستمرة، وبالعرب"، ويؤكدّ تميّزهم وارتفاع شأنهم، ثمّ يميزهم من غيرهم من الأقوام، فهم عرق يمتاز بهذه الميزات الفاضلة وليسوا كأصحاب الجلود الحمر أو الأستراليّين، لذلك أنشأوا حضارة ومدناً زاهية زاهرة دامت ثمانية قرون تشع الآداب والعلوم والمعارف في آسية وأوروبة. تاريخ العرب قبل ظهور سيّدنا محمّد عليه الصلّاة والسّلام

ويتابع غوستاف لوبون إظهار تاريخ العرب وتبيين فضائلهم، وأهم شيء في هذا أنّ معظم الجزيرة العربيّة لم تخضع للفاثحين، بله حدودها الشماليّة، فيقول: "... إنّ جزيرة العرب نجحت من غزو الأجنبيّ خلا ما أصاب حدودها الشماليّة، وأنّ عظماء الفاثحين من مصريّين وأغارقة ورومان وفرس وغيرهم ثمن انتهوا العالم لم ينالوا شيئاً من جزيرة العرب التي أوصدت دولهم أبوابها". ولكنه يؤكّد في الوقت نفسه أنّ الأحباش قد استولوا سنة ٥٢٥م على اليمن، ثمّ جاء الفرس وطردوا الأحباش، ولكنّ هذا لم يكن ممثداً في التاريخ، فيقول: "نعم، إنّ جزيرة العرب كانت حين ظهور محمّد تحت خطر الغزو الأجنبيّ المرهوب، وإنّ الأحباش استولوا في سنة ٥٢٥م على اليمن التي لم تدنّ لغير ملوك العرب فيما مضى. وإنّ الأحباش حاولوا أن يحملوا العرب على التنصّر، فاستطاعوا تنصير بعض القبائل العربيّة، وإنّ الفرس طردوا الأحباش من اليمن في سنة ٥٩٧م، أي قبل ظهور محمّد بقليل، فأضحى للفرس مرازية في اليمن وحضر موت وعمان، غير أنّ ذلك كلّه كان لأجل قصر، ولم يصب بلاد نجد والحجاز الواسعة منه شيء" (٢٥).

ويلجّ غوستاف لوبون بعد عرض طويل غايات احتلال جزيرة العرب على أن جزءاً كبيراً منها لم يقع تحت إصر الاحتلال، فيقول منتهياً في نتائج: "إذن، من الصّواب قولنا: إنّ القسم الأكبر من جزيرة العرب هو القسم الوحيد الذي لم تطأه أرجل الفاثحين من بلاد العالم المتمدّن على ما يحتمل". (٢٦)

إنّ لوبون يريد أن يظهر — كما يتراءى لي — أنّ العرب كانوا أمة عصيّة على قبول الهوان والرضوخ والاستسلام للمستعمر، ولنا في يوم ذي قار دليل على اتّحاد العرب ضدّ الفرس. كما أنّ للعرب قدرة متفوّقة على الخاورة والمناكفة والحجاج العقليّ، وقد استطاعوا بذلك أن يردّوا كيد الكاندين عنهم، ودليل ذلك ما فعله عرب الحجّر "بطرا" حين خاطبوا الملك ديميتريوس حين بلغ ديارهم مهاجماً فقالوا: "لماذا تحاربنا ايها الملك ديميتريوس ونحن سكان

الصَّحَارَى التي لا تسدّ فيها خَلَّةٌ؟ تَرَانَا نَقُطْنَ فِي هَذِهِ الْبَقَاعِ الْقَاحِلَةِ فِرَاراً مِنَ الْعُبُودِيَّةِ، أَقْبَلْ هَدِيَّتَنَا وَارْجِعْ إِلَى حَيْثُ كُنْتَ، سَنَكُونُ مِنْ أَوْفَى الْأَصْدِقَاءِ لَكَ، وَلَكُنْتُ إِذَا رَغِبْتُ فِي حَصْرِنَا حُرِمْتُ كُلَّ هِنَاءَةٍ، وَرَأَيْتُ عَجْزَكَ عَنْ إِكْرَاهِنَا عَلَى تَبْدِيلِ طَرُقِ حَيَاتِنَا الَّتِي تَعَوَّدْنَا مِنْذُ نِعْمَةِ أَظْفَارِنَا، وَإِذَا قُدِّرَتْ عَلَى أَسْرِ بَعْضِنَا أَيْقَنْتُ أَنَّكَ لَنْ تَجِدَ وَاحِداً مِمَّنْ أَسْرَتْ يَسْتَطِيعُ أَنْ يَأْلَفَ حَيَاةَ غَيْرِ الَّتِي أَلْفَنَاهَا" (٢٧).

نعم، لقد تحاور العرب وأظهروا براعة في ذلك، كما أحسنوا إقناع الآخر، وهذا ما حصل في التّصانيف، فقبل الملك هديّتهم، ورضي بما حدث (٢٨).

وكان للحوار قيمة في حياة العربي، وقد بث هذا قصالده، حتّى إله قد حاور دابّته، فهذا المثقّب العبديّ يقيم محاورّة بينه وبين ناقته، فيقول:

إِذَا مَا قُمْتَ أَرْحَلُهَا بِلِيلٍ تَأْوُهُ آهَةٌ الرَّجُلِ الْحَزِينِ
تَقُولُ إِذَا ذَرَأَتْ لَهَا وَضِيئِي: أَهَذَا دِينُهُ ابْدَأْ وَدِيئِي
أَكُلُ الذَّهْرَ حَلًّا وَارْتِمَالٍ أَمَا يَبْقَى عَلَيَّ وَلَا يَقِينِي (٢٩)

ومن أهمّ سمات الحوار حسن التّأني إلى الآخرين، فهذا علقمة بن عبدة يذهب سفيراً باسم قومه لإنقاذ أخيه شأس ومن معه بعد وقوعهم في أسر الخارث الغسانيّ، فيقول:

وَفِي كُلِّ حَيٍّ قَدْ خَبَطْتَ بِنِعْمَةٍ فَحَقٌّ لَشَاسٍ مِنْ نَدَاكَ ذُنُوبٌ (٣٠)

واستطاع العربي أن يقيم حججاً عقلياً مع من يحاور، فلا يقبل الأمور على علائقها، بل يقلّبها من جميع أوجهها، وقد نزل القرآن الكريم مؤكداً لذلك، فقد قال تعالى: "بل هم قوم خصمون" (٣١)، وقال تعالى كذلك: "ولتعرفنهم في لحن القول" (٣٢)، وقال تعالى: "وإن يقولوا تسمع لقولهم" (٣٣).

والحوار ميدان رحيب في الشّعر الجاهليّ، فقد حاور الشّاعر الجاهليّ نفسه في أمر المستقبل الخائر، إذ لم يدرك ما سيحصل له بعد لحظته التي هو فيها، فوجدنا المثقّب العبديّ يحاور نفسه في سؤال المجهول.

وَمَا أَدْرِي إِذَا يَمُمْتُ أَمْرًا أُرِيدُ الْخَيْرَ، أَيُّهُمَا يَلِينِي

أخبر الذي أنا ابتغيه أم الشر الذي هو يتغني^(٣٤)

كما حاور الشاعر ملوك الدول المجاورة للجزيرة العربية، ونشأ أدب السفارات، ولنا في اعتذاريات التابعة الذبياني دليل ناصع، إذ حاور وحاجج:

أناني أبيت اللعن أنك لم تني وتلك التي تستك منها الماسع^(٣٥)

وحاور الشاعر الآخرين، كزوجته ومحبوته، فهذا عروة بن الورد يحاور زوجه أم حسان التي تعذله على كثرة الإنفاق، ويحاججها بأنه يريد أن يحقق لنفسه ذكرى خالدة،

ذريتي ونفسي أم حسان إنني بها قبل ألا أملك الأمر مشري

أحاديث تبقى والفتى غير خالد إذا هو أمسى هامة فوق صير^(٣٦)

ويحاور امرؤ القيس محبوته فاطمة،

أفأطم مهلاً بعض هذا التدلل وإن كنت قد أزمعت صرغي فأجلي

أغررك مني أن حبك قاتلي وألك مهما تأمري القلب يفعل^(٣٧)

والشاعر الجاهلي يحاور الأشياء من حوله، فامرؤ القيس يتحدث إلى الليل:

ألا آتيها الليل الطويل ألا انجلي بصبح وما الإصباح منك بأمل^(٣٨)

مظاهر الحضارة العربية

يعلي غوستاف لوبون شأن الحضارة العربية قبل ظهور النبي صلى الله عليه وسلم^(٣٩)، إذ يعود إلى الحديث عن العلاقات التجارية للعرب بالبلاد الأخرى، وكانت المدن ذات ازدهار كبير، وخاصة مدن اليمن، ويحتفل لوبون بالحديث عن الحضارة الشاذنة التي وصلت إليها مدن اليمن، فيقول: "ومن الأدلة على ازدهار مدن اليمن في القرون القديمة ما كان لها من الصلات التجارية الواسعة بالبلاد الأخرى"^(٤٠)، ثم يقدم البرهان العقلي على أن الحضارة والتمدن للأمم لا يأتیان إلا بالتجارة؛ لأن فيها توأماً مع الآخر، فيقول: "وبما أن من الصعب أن نعثر في التاريخ على أمة ذات شأن كبير في التجارة من غير أن تكون متمدنة، وبما أن علاقات العرب التجارية العالمية استمرت ألفي سنة، وقد ورد ذكرها في التوراة، فإننا نقول: إن العرب ضربوا بسهم وافر في ميدان الحضارة، وإنه كان لمخازنهم من الأهمية ما لمخازن البندقية في إبان عظمتها"^(٤١).

وبين لوبون امتداد العلاقات التجارية للعرب، بأن أصبحوا وسطاء بين الأوربيين والمشرق، لكنه لم يوثق هذه المعلومة، فيقول: "وكان العرب واسطة بين قدماء الأوربيين وبقاع الشرق القاصية"^(٤٦)، ولا أدري دقة هذا القول وصدقه.

ويتحدث عن البضائع التي كانوا يتجرون بها، إذ لم تكن مقصورة على متوجاتهم، بل امتدّت إلى السلع الإفريقية والهندية، فيقول: "ولم تقتصر تجارة العرب على منتجات بلادهم، بل كانت تشمل السلع التي كانوا يجلبونها من إفريقية والهند أيضاً، وكانت التفانس، كالعاج والعطور والأفاريه والحجارة الكريمة والتبر والأرقاء، إلخ، أهم ما يتاجر به العرب"^(٤٧).

ولم يكتف صاحبنا بالحديث عن التجارة دليلاً على حضارة العرب وعظمتهم، بل يرى أن بلاد العرب كانت من أغنى بقاع العالم لوجود القصور فيها، وما في هذه القصور من ذهب وفضة، ويقتبس من هيرودتس الذي وصف تلك البلاد قبل المسيح بنحو أربعمئة سنة فيقول: "ووصف هيرودتس قبل المسيح بنحو أربعمئة سنة، بلاد العرب السعيدة بأنها من أغنى بقاع العالم، وأنه كان في مارب، أو سبأ التي ورد ذكرها في التوراة، قصور نضرة، ذات أبواب عسجدية وآنية من ذهب وفضة، وسرر من المعادن القديمة"^(٤٨).

كما يقتبس من إسترابون الذي لم يزد على ما رواه هيرودتس، ثم يثبت نصاً للمسعودي عن مارب^(٤٩).

وقد جاء ذكر هذه الإشارات الحضارية في القرآن الكريم، الذي فيه سورة كاملة اسمها سورة سبأ، وفيها قول الله تعالى: "لقد كان لسبأ في مسكنهم آية، جنتان عن يمين وشمال، كلوا من رزق ربكم واشكروا له، بلدة طيبة ورب غفور..."^(٥٠).

ومما يؤخذ على غوستاف لوبون في هذا السياق إسناده الحديث إلى التوراة فقط، إذ كان عليه أن يعود إلى القرآن الكريم، كما ذكرت آنفاً، مع أنه يتحدث عن القرآن في فصل خاص به حديثاً فيه شيء كبير من الموضوعية^(٥١).

ويتخذ غوستاف لوبون من حضارة العرب وما وصلت إليه ومن علاقاتهم التجارية المميزة دليلاً على أن القوم كانوا أهلاً لحمل رسالة الإسلام إلى العالمين؛ لأن هذه الرسالة رسالة عالمية، وليست مخصوصة بقوم وحدهم كالرسالات السابقة، لذلك، وجدنا الصحابة رضوان الله عليهم يسيحون في الآفاق يثّون رسالة الإسلام، ولم يجدوا في أنفسهم حرجاً من ذلك، لتعودهم التواصل

مع الآخر من خارج الجزيرة العربية، وإلا فادقم من الحضارات الأخرى، فيقول: "ولم يسطع نجم حضارة العرب قبل محمد في اليمن وحدها، فما جاء في أقدم روايات التاريخ عن حضارة الحيرة والغاسنة، يثبت أيضاً درجة استعداد أتباع محمد للقيام برسالتهم في عالم المدينة"^(٤٨).

ثم ينتهي غوستاف لوبون إلى نتيجة بعد كل المقدمات التاريخية التي قدمها عن الحضارة العربية إلى أن العرب ليسوا بهمج، وهم متحضرون وظهروا قبل الرومان فيقول: "ومهما تكن الآثار التي أُلغنا إليها أنفناً ناقصة، فإنها لما تتم به روايات قدماء المؤلفين، ولما تبهر من خلاله ازدهار حضارة العرب الغابرة التي نسيها الناس في الوقت الحاضر، فتنتظر من يكشف الغطاء عنها، والتي نرتدع، بما نعرف عنها من العلم القليل، عن عذ العرب همجاً، والعرب هؤلاء قد ظهوروا على مسرح التاريخ قبل الرومان بقرون كثيرة، وأنشأوا المدن العظيمة، وكانت علاقاتهم بأرقى شعوب الأرض وثيقة"^(٤٩).

أديان العرب

يذكر غوستاف لوبون أديان العرب قبل الإسلام ومنها عبادتهم الأصنام، لكنه يقع في خطأ كبير إذ يقول عن الكعبة: "...وكان فيها حين ظهور محمد ٣٦٠ صنماً وصورة، وكانت صورة المسيح ومريم العذراء من هذه الصور كما جاء في تواريخ العرب"^(٥٠)، ولا أدري من أين جاء بهذه المعلومات، عن وجود الصور وصورة للسيد المسيح والسيدة العذراء عليهما السلام، فهو يقول كما جاء في تواريخ العرب، ولكنه لم يوثق، ولذلك تبدو هذه الرواية نازلة وغير صحيحة.

ثم يقع في خطأ آخر في حديثه عن الكعبة إذ يقول: "...وقد بنى إبراهيم الكعبة في جزيرة العرب كما روى العرب"، وما زال لوبون في المشكلة نفسها إذ لم يوثق حين يقول: كما روى العرب، ومن المعلوم أن هذا مذكور في القرآن الكريم، فقد قال تعالى: "وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم"^(٥١).

ثم يتحدث عن بذور التوحيد في الجزيرة العربية فيقول: "ووجدنا في ثنايا تلك العبادات المختلفة بذور توحيد لما تعهد محمد إغاءه فيما بعد"^(٥٢)، ويذكر بعد ذلك بقليل أن عدداً من العرب قد كانوا موحدين، فيقول: "ووجد بين العرب، فضلاً عن التصاري واليهود الذين لم يكن عددهم قليلاً في جزيرة العرب من يعبدون إلهاً واحداً، وسمي هؤلاء بالخنفاء"^(٥٣).

إنَّ المدقِّق والمتفحِّص في هذا القول يتبيَّن أنَّ غوستاف لوبون يشير إلى أنَّ الإسلام قد جاء وبعض الطريق ممهود أمامه، فبعض العرب كان على دين إبراهيم، وهو دين التوحيد، وهؤلاء هم الخنفاء^(٥٤).

ولا يعنى قولنا هذا بأنَّ التي صَلَّى الله عليه وسلَّم لم يواجه عقاباً ولا شداً، فقد قاسى وعانى، ولكن، يستدلُّ من الذين دخلوا الإسلام ما ورد في الحديث "خياركم في الجاهلية خياركم في الإسلام، إذا فقهوا"، وفي الحديث: "إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق".

وهذا يؤيد الإشارة التي ذكرها لوبون بالعرب، حين ذكر أنهم أهل لحمل رسالة الإسلام إلى العالمين، إذ إنَّ عندهم المؤهلات الواضحة لذلك، كالقدرة على الحوار، والتأثير في الآخر، ومعرفة بعضهم بالتوحيد، فهذه أمور اختارهم الله من أجلها ليحملوا رسالته إلى كلِّ الناس.

ويستكمل غوستاف لوبون على فضيلة مهمة عند هؤلاء الخنفاء، هي الإيمان بالقضاء والقدر، فيقول: "وليست عقيدة التوحيد التي هي من أهم مبادئ القرآن، كلَّ ما عند الخنفاء، بل قالوا أيضاً، كما قال القرآن فيما بعد، إنَّ على الإنسان أن يسلم بقضاء الله وقدره تسليم إبراهيم حينما رأى ذبح ابنه إسحاق"^(٥٥).

وقد وقع صاحبنا في تعميم غير حميد، حين وصف هؤلاء الخنفاء بأنهم مؤمنون بالقضاء والقدر، إذ إنَّ هذا الحكم المعمَّم غير قائم على دليل واضح وصريح، ثمَّ إنَّ هذين المصطلحين مصطلحان إسلاميان، ولم يعرفا في الجاهلية، لذلك بنى غوستاف لوبون هذا الحكم بلا ترجيح ولا مرجح، سوى أنه أتى بحادثة ذبح إبراهيم لولده إسحاق، وأحسب أنَّ العرب لم يكونوا على علم بها إلاَّ حين أخبرهم بها القرآن الكريم بعد البعثة.

ثمَّ إن لوبون أشار إلى حادثة الذبح، وأنَّ الذبيح هو إسحاق، ولم يوثق هذا بمعنى أنَّ بين المفسرين خلافاً في الذبيح: أهو إسحاق أم إسماعيل، وقد أورد القضية بأنَّ الذبيح هو إسحاق تأكيداً من غير دليل واضح، وهذا خلل لا ينبغي الوقوع فيه.

المرأة الجاهلية

يبدو طرح غوستاف لوبون في شأن المرأة الجاهلية معاصاً، إذ هو بحاجة إلى توقُّف، فيقول: "وكان الرجال قبل ظهور محمد يعدُّون مرحلة النساء متوسطة بين الأنعام والإنسان من بعض الوجوه، أي أداة للاستيلاء والخدمة، وكانوا يعدُّون ولادة البنات مصيبة، وشاعت عادة الوأد،

وصار لا يُجادَلُ فيها كما لو كانت البنات جراء يقذف بها في الماء" (٥٦).

وهذا الرأي بحاجة إلى مناقشة، إذ يحتوي على القضايا الآتية:

أولاً: أَنَّ السَّرَّاجَالَ يَعْدُونَ الْمَرْأَةَ فِي مَوَلَةٍ مُتَوَسِّطَةٍ بَيْنَ الْإِنْسَانِ وَالْأَنْعَامِ، وَهَذَا كَلَامٌ غَيْرُ دَقِيقٍ، بَلْ مُتَهَاوِسٌ، فَالْشَّعْرُ يَخْبِرُنَا بِغَيْرِ ذَلِكَ، فَقَدْ أَكْرَمُوهَا وَوَصَفُوهَا بِأَجْمَلِ الْأَوْصَافِ، وَحَسَبْنَا افْتِتَاحَ كَثِيرٍ مِنَ الشُّعْرَاءِ بِالْحَدِيثِ عَنْهَا، فَمَا لَا نَسْتَطِيعُ حَصْرَهُ فِي هَذِهِ الصَّفَحَاتِ، وَدَافَعُوا عَنْهَا، وَاحْتَرَمُوهَا، وَالْحُكْمُ بِأَنَّهَا بَيْنَ الْإِنْسَانِ وَالْأَنْعَامِ حُكْمُ جَائِرٍ، وَمَا زَلْنَا نَقُولَ: إِنَّ صَاحِبِنَا لَا يُوَقِّقُ، فَمَا مَصْدَرُ هَذَا الْحُكْمِ؟ إِنَّ اسْتِقْرَاءَ خِلَالِ الْمَرْأَةِ الْجَاهِلِيَّةِ الْحُرَّةِ يَبْتَنِي أَنَّهَا كَانَتْ عَقِيلَةً وَسَيِّدَةً وَمَكْرَمَةً وَرَأْيُهَا يُحْتَرَمُ، حَتَّى إِنَّهَا كَانَتْ تَبْدِي رَأْيَهَا فِي الزَّوْجِ، كَمَا فَعَلَ عُبَيْدُ بْنُ رِيعَةَ مَعَ ابْنَتِهِ هِنْدَ (٥٧)، وَكَانَتْ تَمْلِكُ حَقَّ اخْتِيَارِ الزَّوْجِ، وَهَذَا مَا فَعَلْتَهُ خَدِيجَةُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ كَذَلِكَ. (٥٨)

أَمَّا إِنْ أَرَادَ لُوبُونُ الْحَدِيثَ عَنْ غَيْرِ الْخُرَائِرِ مِنَ التَّسَاءِ، أَعْنَى الْإِمَاءِ، فَذَلِكَ أَمْرٌ لَا يُقَاسُ عَلَيْهِ، فَنَحْنُ مُعْتَبِرُونَ بِالْعُقَاقِلِ وَالْخُرَائِرِ، أَمَّا الْإِمَاءُ، فَلطَبِيعَةُ الْعُبُودِيَّةِ الْمُنْتَشِرَةِ فِي زَمَانِهِمْ.

ثانياً: أَتْلَهُمْ كَانُوا يَعْدُونَ وَلَادَةَ الْبَنَاتِ مُصِيبَةً، وَهَذَا حُكْمٌ صَحِيحٌ، وَلَكِنْ لَا نَسْتَطِيعُ تَعْمِيمَهُ، فَالتَّعْمِيمُ خَطَأٌ فَادِحٌ، إِذْ لَمْ يَكُنِ الْأَمْرُ كَذَلِكَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ كَمَا وَضَحْنَا، غَيْرَ أَنَّا وَجَدْنَا مَنْ يَتَّصِفُونَ بِهَذِهِ الصِّفَةِ كَمَا جَاءَ فِي قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: "وَإِذَا بَشَرٌ أَحَدَهُم بِالْأُنْثَى، ظَلَّ وَجْهَهُ مَسْوُودًا وَهُوَ كَظِيمٌ، يَتَوَارَى مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ، أَيَسْكَبُ عَلَى هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ، أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ" (٥٩).

وهذه حالات كانت موجودة عند بعضهم، وَلَكِنَّهَا لَا تَرْفَعُ إِلَى أَنْ تَكُونَ ظَاهِرَةً عَامَّةً فِي الْجَمْعِ.

ثالثاً: وَشَاعَتْ عَادَةُ الْوَادِ، وَهَذَا قَوْلٌ غَيْرُ دَقِيقٍ، وَهُوَ بِحَاجَةٍ إِلَى الْحِجَّةِ وَالذَّلِيلِ، وَقَدْ نَاقَشْتُ قَضِيَّةَ الْوَادِ فِي بَحْثِي: "مَحَاوَلَاتُ التَّجْدِيدِ فِي الْقِيَمِ الْعَرَبِيَّةِ فِي الْعَصْرِ الْجَاهِلِيِّ" وَانْتَهَيْتُ إِلَى أَنَّ هَذِهِ الْقَضِيَّةَ قَدْ ضَخِّمَتْ وَوَضَعَتْ فِي غَيْرِ حُجْمِهَا الطَّبِيعِيِّ، وَقَدْ ذَكَرْتُ فِي ذَلِكَ الْبَحْثِ أَسْمَاءَ الْقِسَابِلِ الَّتِي كَانَتْ تُنَادَى، وَلَيْسَتْ عَادَةُ الْوَادِ كَمَا يَظُنُّهَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ، وَإِنَّمَا ذَكَرَهَا اللَّهُ تَعَالَى فِي كِتَابِهِ عَلَى قَلَّةٍ فَاعْلَمِهَا - لِأَنَّهَا تَتَّصِلُ بِالْإِنْسَانِ وَوُجُودِهِ وَكِرَامَتِهِ، ثُمَّ

إنه ليس لهذه العادة صدى في الشعر الجاهلي، إلا في أبيات قلائل، كما آلا وجدنا من ثار عليها من أهل الشرف والفضل، ومنهم صعصة بن ناجية التميمي جد الفرزدق، وزيد بن عمرو بن نفيل، فقد كانا نصيرين للمرأة، وسمي أحدهما محبي المؤودة. (٦٠)

كلمة أخيرة

لقد استعرضنا أهم القضايا التي أوردها غوستاف لوبون في كتابه "حضارة العرب" عن العصر الجاهلي، وناقشناها وبيننا الآراء الفاضلة وزدنا في توضيحها، وقدنا الآراء غير الدقيقة وأوردنا الردود العلمية عليها، ومع ذلك، فـ "إن نظرة مدققة مخصصة لكتاب "حضارة العرب" تؤكد أنه كتاب أنصف فيه مؤلفه الدكتور غوستاف لوبون حضارتنا العربية الإسلامية إلى حد بعيد، ونتيجة طبيعية لهذه النظرة الشاملة، يقرر الدارس أن إنصاف المؤلف واضح ملموس، وحسن التية متوفر لا ريب فيه، وإن المفوات التي وقع فيها تؤخذ على محمل حسن، بعيد - كل البعد - عن الحقد والتس والافتراء، لانطلاق (لوبون) من أرضية الإعجاب بحضارة غير متم إليها، لها دورها الكبير في التهضة المعاصرة، والتقدم الحضاري العلمي الحالي، فأراد إنصافها، وتقديم روائعها لبني قومه، ليبثد أوهامهم الموروثة حولها" (٦١).

إن لشخصية غوستاف لوبون مفتاحاً، فقد "أعجب بترائنا وآثارنا، وأحب العرب وسمائحهم في فتوحهم، ولمس إبداعهم في بناء حضارتهم، التي كانت سبب صحوة أوروبا الحديثة عندما احتكت بها" (٦٢).

ويرى شوقي أبو خليل صاحب كتاب "في الميزان: غوستاف لوبون" "أن مفتاح شخصية الرجل هو عدم أخذه بدراسات الاستشراق الظالمة، مع كرهه لليهود، لتحرر من تأثير دراساتهم وأحكامهم ووجهات نظرهم حول تاريخنا وحضارتنا، فجاءت آراؤه منصفة عادلة بشكل عام، وعندما أخطأ أو كبا، ما أخطأ عن تعصب أو حقد، وما كبا عن سوء قصد" (٦٣).

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

١. أسماء جبال قحاة وسكانها، وما فيها من القرى وما ينبت عليها من الأشجار وما فيها من المياه، رواية السرياني بإسناده إلى عرام بن الأصبح السلمي، ضمن كتاب: نوادر المخطوطات، تحقيق عبد السلام هارون، دار الجليل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١-١٩٩١ م.

٢. الاشتقاق ، لأبي بكر محمد بن الحسن بن دريد (٢٢٣-٣٢١هـ) تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون ، ط ١ ، دار الجيل ، بيروت ، ١٤١١هـ-١٩٩١م .
٣. الإصابة في تمييز الصحابة ، تأليف شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن علي الكناني العسقلاني المصري الشافعي المعروف بابن حجر (٧٧٣-٨٥٢هـ) دار الكتب العلمية ، بيروت لبنان (د.ت) .
٤. الأمالي، تأليف أبي عليّ إسماعيل بن القاسم القالي البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، د. ت.
٥. بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب ، تأليف السيد محمود شكري الآلوسي البغدادي ، عني بشرحه وتصحيحه وضيئه محمد مهجت الأثري ، دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان (د.ت) .
٦. الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي) لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي ، تحقيق عبد الرزاق المهدي ، دار الكتاب العربي ، بيروت - لبنان ، ط ٤ : ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م .
٧. جهرة أشعار العرب في الجاهلية والإسلام، تأليف أبي زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي، حققه وعلّق عليه وزاد في شرحه الدكتور محمد علي الهاشمي، الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م، مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
٨. حضارة العرب، تأليف الدكتور غوستاف لوبون، نقله إلى العربية عادل زعير، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٩٥٦م، طبع بدار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه.
٩. ديوان الأعشى، ميمون بن قيس، شرح وتعليق الدكتور محمد محمد حسين، المكتب الشرقي للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، د.ب.
١٠. ديوان التابعة الذبياني، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الثالثة، دار المعارف .
١١. السيرة النبوية ، لابن هشام (ت٢١٨هـ) حققها وشرحها ووضع فهرسها مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلي ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت - لبنان ، الطبعة الأولى ١٩٩٤م-١٤١٥ هـ .
١٢. شرح أشعار الهذليين ، صنعة أبي سعيد الحسن بن الحسين السكري، حققه عبد الستار أحمد فراج، راجعه محمود محمد شاكر.
١٣. شرح ديوان امرئ القيس، لأبي جعفر التحاس (ت ٣٣٨هـ)، قرأه ووضع فهرسه وعلّق عليه

- د. عمر الفجّاويّ، وزارة الثقافة، عمّان - ٢٠٠٢م.
١٤. في الميزان: غوستاف لوبون، شوقي أبو خليل، دار الفكر المعاصر، بيروت-لبنان، دار الفكر، دمشق-سورية، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
١٥. مؤتمر: مناهج التجديد في العلوم الإسلامية والعربية، كلية دار العلوم، جامعة المنيا، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
١٦. المفضّليات، تحقيق وشرح أحمد محمّد شاكر وعبد السلام محمّد هارون، الطبعة السادسة، بيروت - لبنان.
١٧. المنظم في تاريخ الملوك والأمم ، لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي ، التوفى ٥٩٧هـ — ، دراسة وتحقيق محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا ، راجعه وصححه نعيم زرزور ، دار الكتب العلمية ، بيروت-لبنان ، ط٢ ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م .

الهوامش:

-
- (١) حضارة العرب: ٨٧.
- (٢) المصدر السابق: ٨٧.
- (٣) المصدر السابق: ٨٧.
- (٤) المصدر السابق: ٨٧.
- (٥) المصدر السابق: ٨٧.
- (٦) المصدر السابق: ٨٧-٨٨.
- (٧) المصدر السابق: ٨٨.
- (٨) حضارة العرب: ٨٨.
- (٩) المصدر السابق: ٨٨.
- (٩) المصدر السابق: ٨٨.
- (١٠) الواقعة: ٦٤.
- (١١) التين: (١-٢).
- (١٢) الواقعة: ٢٠.
- (١٣) الأنعام: ١٤١.

(١٤) أسماء جبال قحاة وسكانها ٤٢٨:٢.

(١٥) المصدر السابق: ٤٢٨:٢ - ٤٢٩:٢.

(١٦) المصدر السابق: ٤٣١:٢.

(١٧) ديوان الأعشى: ٤٠٣.

(١٨) ديوان المهذلين: ١٣٣.

(١٩) حضارة العرب: ٨٨.

(٢٠) المصدر السابق: ٨٨.

(٢١) جمهرة أشعار العرب: ٥٦٥:٢.

(٢٢) المصدر السابق: ٨٣٢:٢.

(٢٣) حضارة العرب: ٨٨.

(٢٤) حضارة العرب: ٨٨.

(٢٥) المصدر السابق: ٩٤.

(٢٦) المصدر السابق: ٩٤.

(٢٧) حضارة العرب: ٩١-٩٢.

(٢٨) المصدر السابق: ٩٢.

(٢٩) المقضيات: ٢٩٢.

(٣٠) المصدر السابق: ٣٩٦.

(٣١) الزخرف: ٥٨.

(٣٢) محمد: ٣٠.

(٣٣) المناقبون: ٤.

(٣٤) المقضيات: ٢٩٢.

(٣٥) ديوان النابغة: ٣٤.

(٣٦) جمهرة أشعار العرب: ٥٧٩: ٢.

(٣٧) ديوان امرئ القيس: ٢٠.

(٣٨) المصدر السابق: ٣١.

(٣٩) حضارة العرب: ٩٤-٩٧.

(٤٠) المصدر السابق: ٩٥.

- (٤١) المصدر السابق: ٩٥.
- (٤٢) المصدر السابق: ٩٥.
- (٤٣) المصدر السابق: ٩٥.
- (٤٤) المصدر السابق: ٩٤.
- (٤٥) المصدر السابق: ٩٤-٩٥.
- (٤٦) سبأ: ١٥.
- (٤٧) المصدر السابق: (١١٧-١٢٩).
- (٤٨) المصدر السابق: ٩٦.
- (٤٩) المصدر السابق: ٩٧.
- (٥٠) حضارة العرب: ٩٩.
- (٥١) البقرة: ١٢٧.
- (٥٢) حضارة العرب: ٩٩.
- (٥٣) المصدر السابق: ٩٩-١٠٠.
- (٥٤) ذكرت بعضاً من هؤلاء في بحثي المقدم إلى مؤتمر جامعة المنيا الموسوم بـ: "محاولات التجديد في القيم العربية في العصر الجاهلي": ٢٠٠٥.
- (٥٥) حضارة العرب: ١٠٠.
- (٥٦) حضارة العرب: ٤٠٢-٤٠٣.
- (٥٧) الأمل: ٢: ١٠٤.
- (٥٨) السيرة النبوية ١: ٢٢٤.
- (٥٩) النحل: ٥٨.
- (٦٠) انظر: الجامع لأحكام القرآن ١٩: ٢٠٢، وبلوغ الأرب ٣: ٤٥، والمنظم ٢: ٣٣١، و ٥: ٢٦٤-٢٦٥، والإصابة ٣: ٣١٠، والاشتقاق: ٢٣٩.
- (٦١) في الميزان: غوثاف لوبون: ١٧.
- (٦٢) المرجع السابق: ١٧٧.
- (٦٣) المرجع السابق: ١٧٨.

أثر فكر الاستشراق فى الأدب العربى المعاصر

دكتور/ نور الدين *

مقدمة

إن الاستشراق ظاهرة فكرية لعبت دورا خطيرا فى النكر والأدب العربيين قديما وحديثا، فقديما أخذ الاستشراق العلوم والآداب والفنون عن العرب، ونقلها إلى الغرب حيث أقام نهضته العارمة على دعائمها، وبلغ ما بلغه الآن من التقدم والرقى والازدهار، وحديثا أخذ الاستشراق الأفكار والنظريات، والآراء الغربية المؤسسة على ثقافة العرب فردها إليهم مؤثرا بذلك فى نهضتهم المعاصرة أبلغ التأثير.

والأمر الأخير الذى هو "أثر الأفكار من الاستشراق فى الأدب العربى المعاصر" هو الموضوع الذى اخترته فى هذه المقالة العلمية. وهذه المقالة تتناول النواحي الآتية: مقدمة، والبحث، والخلاصة. والبحث يضمن مفهوم الأدب والاستشراق، ودوافعه، ووسائله، وميادين تأثيره، وطبيعة تأثيره.

ب. البحث

١. مفهوم الأدب

كلمة أدب من الكلمات التى تطور معناها بتطور حياة الأمة العربية وانتقالها من دور البداوة إلى أدوار المدنية والحضارة. وقد اختلفت عليها معانٍ متقاربة حتى أخذت معناها الذى يتباهر إلى أذهاننا اليوم، وهو كلام الإنشائي البليغ الذى يقصد به إلى التأثير فى عواطف القراء والسامعين، سواء أكان شعرا أو نثرا.

ففى العصر الجاهلي، استعملت كلمة أدب بمعنى الدعوة إلى الطعام، وهى خصلة حميدة وخلق فاضل، ولذلك نجد طرفة بن العبد يفتخر فيقول :

* قسم اللغة العربية وآدابها — كلية اللغات والفنون — جامعة جاكارتا الحكومية — أندونيسيا.

نحن في المشتاة مدعو الجفلى
لا ترى الأدب فينا يتقر
ودلت كلمة أدب في العصر الإسلامي على التهذيب والتربية، كما ورد في حديث
الرسول صلى الله عليه وسلم، أنه قال :أدبني ربي فأحسن تأديبي، وربيت في بني سعد.
وهناك تقارب بين المعنى الذي استخدمت فيه في الجاهلية والإسلام، فالتهذيب النفسي
واللساني اللذين برزا في مدلولها في العصر الإسلامي مظهر من مظاهر الخلق الحسن الذي نفيح عنه
الدعوة إلى الطعام كما استعملت في العصر الجاهلي.
وحينما نصل إلى العصر الأموي، نجد أن الكلمة ضمت إلى معنى التهذيب الخلقي
واللساني معنى آخر هو إطلاقها على المعلمين الذين يؤدبون أولاد الخلفاء أو غيرهم، فسمى هؤلاء
بالمؤدبين، وفي هذا المعنى قال نابغة بني ثبيان:

إن الغلام مطيع من يؤدبه ولا يطيعك ذو شيب بتأديب

ولما جاء العصر العباسي، اتسعت كلمة أدب فأطلقت على الأشعار والأخبار وعلى
الأحاديث والوصايا والخطب، لما لها من أثر في تهذيب الأخلاق وتقويم اللسان، فالمطالع لها يتأدب
بها. أي يأخذ نفسه بما فيها من آداب. وعلى هذا استقر مدلول الكلمة وألفت كتب في الأدب
تجمع هذه الأنواع مثل :البيان والتبيين للجاحظ، والكامل في اللغة والأدب للمبرد، والأملاني لأبي
علي القالي وغيرها(عبد العزيز بن محمد فيصل، ١٤٠٥ هـ).

ومن خلال العرض السابق نستطيع أن نقول إن الأدب له معنيان :معنى عام، ومعنى
خاص. والمعنى العام للأدب، هو يعنى الإنتاج الفكري العام للأمة، فأدب أمة معينة يعنى كل ما
أنتجه أبناء هذه الأمة في شتى صروب العلم والمعرفة. أما الأدب بمعناه الخاص فهو الفكرة الجميلة
و العبارة الجميلة. فالأدب بهذا المعنى لون من ألوان التعبير الفني الخلاق عن الأفكار والمعاني
والمشكلات. أو هو مجموع الآثار الثرية والشعرية المتميزة بجمال الشكل والصياغة والمعبرة عن
أفكار ذات قيمة باقية(على أحمد مذكور: ١٩٨٤)

٢ مفهوم الاستشراق

إن كلمة الاستشراق مشتقة من شرق، يقال "شرقت الشمس شرقا وشروقا إذا طلعت
" (لويس مألوف، ٣٨٤). وفي مفهومه العلمى أن الاستشراق هو طلب علوم الشرق ولغاتهم،
والمستشرق هو عالم متمكن من المعارف الخاصة بالشرق ولغاته وآدابه.

وأما مفهوم الاستشراق في آراء علماء العرب فكما يلي :

يرى أحمد حسن الزيات أن الاستشراق هو دراسة الغربيين لتاريخ الشرق وأدبه ولغاته وآدابه وعلومه وعاداته ومعتقداته (أحمد حسن الزيات، ١٩٨٤) ويصف محمد عبد الغنى حسن للاستشراق أنه اشتغال غير المستشرقين بدراسة لغات الشرق وحضاراته وفلسفاته ودياناته وروحانياته وأثر ذلك في تطور البناء الحضارى للعالم كله (محمد عبد الغنى حسن، ٨٩). وأما المستشرق عند أحمد الإسكندري وأحمد أمين فهو كل من تجرد من أهل الغرب للدراسة بعض اللغات الشرقية، وتقضى آدابها طلبا لتعرف شأن أمة أو أمة شرقية من حيث أخلاقها وعاداتها وتاريخها وديانها أو علومها وآدابها، أو غي ركل ذلك من مقومات الأمم (أحمد الإسكندري وأحمد أمين، ١٩٣٤) والمستشرق عند علي حسن الخربوطلى - كما نقله أحمد سمائلوفتش - هو عالم غربي يهتم بالدراسات الشرقية، فلا بد أن يتوافر في هذا المستشرق الشروط الواجب توافرها في العالم المتخصص المتعمق حتى ينتج ويفيد البشرية والحضارة بإنتاجه العلمي، ولا بد أن ينتمى هذا العالم إلى الغربي وقد تكون الدراسات الشرقية التي يقوم بها المستشرق تاريخا أو فلسفة أو آثارا أو اقتصادا ولكم تربط بالشرق (أحمد سمائلوفتش، ١٩٧٤).

اعتمادا على التعريفات السابقة أن الاستشراق هو علم يحاول أصحابه دراسة الشرق وكل ما يتعلق به من لغات وآداب ومعتقدات وعلوم وفنون وما شاكلها. وأما المستشرق فعالم غربي يهتم بالدراسة الشرقية على الإطلاق، ويجب أن يكون عالما متخصصا غربيا أصلا أو انتماء وأن تتعلق دراسته التي يقوم بها بالشرق سواء كانت فلسفة أو اقتصادا أو حضارة أو أدبا أو آثارا.

٣. دوافع الاستشراق

إن اهتمام الغرب وعنايته للشرق لها الدوافع، منها:

أ) الدوافع النفسية

إن الإنسان هو كائن حي ومخلوق مفكر. وطبيعة الإنسان الرغبة في المعرفة والإطلاع للتعرف على حياة الآخرين وأفكارهم وأخبارهم وأسرارهم وخباياهم، وولعه الكامن في نفسه للسيطرة على الآخرين، وجعلهم يتعلقون به ورغبته الشديدة في أن تعتق غيره ما يعتنقه هو من عقائد وأفكار وسياسة وفلسفة، وميله إلى التفوق على غيره بطريقة أو بأخرى. ويتطلع الإنسان

لإشباع هذه الرغبات بالاستمرار في السفر والرحلات عبر الأراضى والبحار . ولذلك كله كان للرحلات التى يقوم بها الأوروبيون في بلاد الشرق أثر بالغ في تاريخ الاستشراق، ودور لا يستهان به في إيقاظ الرغبة في مشاهدة تلك البلاد، ودراسة كل ما يتعلق بتاريخها وحضارتها .

ب) الدوافع الاقتصادية

إن الدوافع الاقتصادية تدفع الإنسان لالتماس سبل العيش عبر الأراضى والبحار في جميع بقاع العالم وفي سبيل وصول الإنسان إلى هذا الهدف يشهر سلاحه ويستعين بقوته وبطشه ما وجد لذلك سبيلا، يأخذ ويحتل، ويسهب وينهب ويسيطر ويستبد ويقامر بحياة الآخرين . لذلك كانت النواحي الاقتصادية من أشد الدوافع في اندفاع الغرب لتعلم لغات الشرق ودراسته . ومن ثم كان العالم الإسلامى مجالا اقتصاديا ذا أهمية قصوى بالنسبة لعدد كبير من التجار الأوروبيين وتبع ذلك بالضرورة عناية الغربيين بدراسة علومه وثقافته وفلسفته . ومن الجلي أن لهذه الدوافع دورا مهما في انتشار الاستشراق ومعاهده ومراكزه في أنحاء العالم .

ج) الدوافع الأيديولوجية

إن الدوافع الأيديولوجية خطيرة ونافعة إذ تدفع الإنسان إلى الصراع الفكرى المتواصل الذى لا يهدأ ولا يستكين لا انقطاع فيه، وتلك سنة الحياة التى تدفع الإنسان للصراع حتى مع أخيه وصديقه وعدوه وعشيرته ومجتمعه . وتمكن هذه الدوافع في وجود الأيديولوجيات المختلفة، أيديولوجية الأفراد والجماعات والدول والحكومات والأجناس والقوميات . وكل منها تسعى لتفرض نفسها على غيرها وتسيطر عليه ويهدف صاحبها إلى أن يكون رئيسا والآخر مرؤوسا، وينصب نفسه سيذا وغيره مسودا، ويعيش غنيا ويترك الفقير يموت جوعا .

وقد كانت هذه الأسباب الأيديولوجية دفعا قويا في زحف الغرب على الشرق وتعلم لغاته وبحث آثاره ومحاربة أفكاره وأيديولوجيته، ولقد تبلور هذا كله في غزو الغرب الفكرى الذى كان يرمى إلى إضعاف الشرق عامة والعالم الأيديولوجية دفعا قويا في زحف الغرب على الشرق وتعلم لغاته وبحث آثاره ومحاربة أفكاره وأيديولوجيته، ولقد تبلور هذا كله في غزو الغرب الفكرى الذى كان يرمى إلى إضعاف الشرق عامة والعالم الإسلامى خاصة ليقنطله من جذوره ويزيله من وجوده . وما من شك في أن الدوافع الأيديولوجية كانت إحدى بواعث الاستشراق القوية وانتشار آفاقه في أنحاء البلاد الأوربية وبين مواطنيها .

د) الدوافع الاستعمارية

وهي بلا شك تمثل النقطة الخطرة في العلاقات بين الشرق والغرب ومحاولة الثاني السيطرة على الأول وسحق قوته واحتلال أرضه واستغلال مقدراته . وهذه الدوافع ازدادت عمقا وشمولا من اندفاع العرب وسيطرة الإسلام على الإمبراطوريات السابقة ووصوله إلى أوروبا واستقراره في بعض أراضيها . عندما رأى الغرب كل ما شرع يعد قوته لخوض معركة فاصلة معه والسيطرة عليه ، فأخذ يتعلم لغته وآدابه وحضارته وتاريخه لكي يتفوق عليه ثم قام بمغامرات صليبية معروفة فحارب الإسلام قروناً ولم ينتصر .

ويعترف الاستعمار نفسه أن أشد ما يخشاه هو الإسلام وانتشاره لأن له قوته وجلاله وأنه الوحيد بين الأديان والمذاهب . وكان لابد للغرب المستعمر من معرفة ما يمكن معرفته من أحوال هذا الشرق ومداخل السيطرة عليه والاستبداد به .

هـ) الدوافع العلمية

إن هذه الدوافع لها شأن عظيم في حركة الاستشراق لأن العالم الإسلامي يعد كروا حضاريا لا نظير له في بقاع العالم الأخرى ، ففيه شيدت حضارات ، ونشأت لغات وفلسفات ، وولدت علوم وفنون ، ونزلت شرائع وأديان . وقد أثارت هذه القيم علماء الغرب فاهتموا بدراساتها واكتشاف أسرارها . وتحقيقا لهذه الغايات السامية أيقن الغرب أنه لابد له أولا إذا أراد النهوض أن يدرس لغات الشرق وآدابها وحضارتها وخصوصا حضارة الإسلام . فأقبل المستشرقون على هذه الدراسات بنهم وضغف وانطلق كثير منهم إلى آفاق بناء استفاد منها الشرق والغرب على حد سواء ، ومن الجلي أن الباحث على دراسة اللغات الشرقية في أول الأمر كان دينيا وحريريا ، ثم تحول إلى أغراض علمية هدفها كشف ما تكنه العلوم والفنون الشرقية من كنوز ثمينة ، وبتقدم هذه الدراسات اتصل حبل المودة بين الشرق والغرب وتوثقت العلاقات العلمية بين الدول الشرقية والغربية .

٤ . وسائل تأثير الاستشراق

إن أثر الاستشراق في الأدب العربي المعاصر له عوامل رئيسية وهي :

أ) إرسال البعثات العربية إلى أوروبا

لما تولى محمد علي عرش مصر ظل يرقب الصراع الذي كان يدور فيها بين الأتراك والإنجليز والممالك ، وأيقن أن مستقبل البلد يتعلق بقوة الشعب لا بهذه القوى الثلاث ، فقد رأى

محمد علي أن مصر تحتاج إلى أساتذة مختصين عالمين بعلوم الغرب وثقافته فأرسل الشباب إلى الغرب ليتقنوا علومهم ولغاتهم وفنونهم واستطاع أن يكون جيشاً من العلماء الذين أسهموا بمجدية وإخلاص في بناء مصر الحديثة . وكانت البعثة العلمية الأولى مؤلفة من أربعة وأربعين شاباً ذهبوا ليتخصصوا في شتى العلوم والفنون من حقوق، وعلوم سياسية، وهندسة حربية، وطب، وزراعة، وغيرها مما استلزمته النهضة الحديثة . وكان إمام البعثة الشيخ رفاعة الطهطاوى (١٨٠١-١٨٧١) (شوقي ضيف، ١٩٦١).

وقد كان هذه البعثات كلها أثر بالغ في تقدم مصر ونهضتها، وإرسال نور العلم دافقاً قويا في ربوعها، كما كان لها أعظم الفضل في إحياء اللغة، وجعلها مسيطرة للعلم الحديث، بما ترجم اعضاؤها من كتب وما أدخلوه من مصطلحات، وما ألفوه في شتى نواحي العلم .

ب) حضور العرب في مؤتمر الاستشراق

لقد بدأت دوائر الاستشراق تعدد مؤتمراتها الدولية منذ مائة عام . وقد عقد آخرها في يوليو عام ١٩٧٣ م . بمناسبة احتفالها بالعيد المئوي، حيث "حضره أربعة آلاف عضو، وكان من توصياته إنشاء اتحادات جديدة فرعية . واتحاد للغات القديمة يكون مقره القاهرة واتحاد للدراسات الإسلامية وآخر للدراسات الهندسية . " وخلال هذا القرن من الزمان حضر هذه المؤتمرات عدد كبير من علماء العرب الذين قدموا ببحوثهم أمام أعضائها، وشاركوا في أعمالها، وناقشوا مسائلها التي أثارها أصحابها حول الإسلام والقرآن، والرسول صلى الله عليه وسلم، واللغة العربية، وتاريخ العرب وآدابهم ثم عاجوا بانطباعهم إلى بلادهم.

وما لاشك فيه أن الذين يحضرون مثل هذه المؤتمرات لابد أن يتأثروا بما وما يدور فيها من مساجلات وأفكار ودراسات وخاصة أولئك الذين يحضرونها أكثر من مرة مثل كرد علي وأمين الخولي، وإبراهيم مذكور وغيرهم.

ج) الاستعانة بعلماء الاستشراق في التدريس بالجامعات العربية

بعد أن عرفت بعض الأقطار العربية فضل الاستشراق حاولت أن تستحضر عدداً من علمائه للتدريس في جامعاتها . وأول دولة عربية قامت بذلك هي مصر، فهي سباقة في كل شيء، وكان من أولئك الذين استدعيتهم المستشرق الإيطالي جويدي . وقد انتدبته أستاذاً بها سنة ١٩٠٨ ، ومنهم نالينو الإيطالي الذي كان يدعى سنة ١٩٠٩ لإلقاء بعض المحاضرات، ولييت الفرنسي،

وقد انتهت سنة ١٩١٢ وكانوا جميعا يلقون محاضراتهم باللغة العربية .
والدليل على تأثير هؤلاء المستشرقين في الأدب العربي المعاصر أن رواده من الأدباء
والفلاسفة والنقاد في العالم العربي الحديث قد كانوا من بين أولئك الذين تعلموا على أيدي
المستشرقين وتحت إشرافهم .

(د) ترجمة أعمال الاستشراق إلى العربية

قد ذكر سابقا أن محمد علي قد قام بإرسال البعثات إلى أوروبا رغبة منه في إيجاد طبقة من
المقتردين على تعليم المصريين، وكان لابد للتعليم من نقل تلك العلوم التي تعلمها رجال البعثات في
أوروبا ليستطيع أهل البلاد دراستها بلغتهم . ولذلك فقد اهتم محمد علي بالترجمة اهتماما كبيرا .
ويروى عنه أنه لما عاد أول بعث إلى مصر سلم كل واحد منهم كتابا بالفرنسية في المادة
التي درسها بأوروبا وطالبه بترجمته إلى اللغة التركية، وكانت لاتزال حينذاك اللغة الرسمية للبلاد .
وقد قضت الترجمة في مصر عندما أسس محمد علي مدرسة الألسن في سنة ١٨٣٦ م . وعهد
بالإشراف عليها لرفاعة الطهطاوي . وكان يدرس في هذه المدرسة آداب العربية واللغات الأجنبية
وعلوم التاريخ والشريعة الإسلامية والشرائع الأجنبية . وكان نهج المدرسة في الترجمة علميا ومفيدا
(أحمد سمائلوفتش، ١٩٧٤).

٥. ميادين تأثير الاستشراق

إن الاستشراق يعنى عناية هامة بالتراث العربي الإسلامي ومدى عنايته هذه في قضية
الأدب العربي في العصر الحديث . وما لا شك فيه أن للاستشراق أثرا كبيرا في إحياء اللغة العربية
وآدابها ويرجع أثر الاستشراق في هذا الميدان جملة إلى العناصر الرئيسية الثلاثة، وهي:

(أ) تحقيق المخطوطات

إن التراث العربي الإسلامي يمكننا أن نقول إنه نوعان : مطبوع ومخطوط أو منشور ومستور .
من بين التراث آلاف مؤلفة منه مطبوعة، وآلاف مؤلفة منه مخطوطة . ومن هنا كنا على حق عندما
أكدنا آنفا أن الحضارة العربية الإسلامية بدأت تأخذ مكانها العالمي من جديد منذ بداية القرن العشرين
لما بدأت تعلن عن إثرها الثقافي الأصيل، المنشور والمستور معا، وما لا شك فيه أن إثرها المنشور يؤكد
إثرها المستور . إذن، فما أمر الاستشراق في ذلك وكيف كان أثره في أدبنا المعاصر بالذات؟

إن الاستشراق قد لعب دورا مهما مؤثرا لا يمكن إغفاله أو إنكاره، إذ وضع علماءه

القواعد الأساسية للسيرة عليها في نشر المخطوطات وتحقيقها معتمدين على المبادئ التي توصل إليها علماء الآداب الكلاسيكية في أواسط القرن التاسع عشر . وقد استخدم المستشرقون هذه المبادئ في إحياء الكتب العربية وإن لم يؤلف فيها تأليفا خاصا، إلى أن جاء المستشرق برجستراسر فألف في هذا الفن من خلال محاضراته التي ألقاها على طلبة التخصص بكلية الآداب بجامعة القاهرة عام ١٩٣٢ (أحمد سمائلوفتش، ١٩٧٤).

وقد تحدث بعده بسنين محمد مندور عن هذا الموضوع، فناقش أصوله في التحقيق من خلال نقده لكتاب "قوانين الدواوين للأسد بن ماتي الوزير الأيوبي المتوفى ٦٠٦ هـ والذي قام بتحقيقه عزيز سوريال عطية ونشرته الجمعية الزراعية، حيث درس الاتجاه العام لأصول التحقيق باحثا في أثناء ذلك مشكلة المصادر المباشرة وغير المباشرة، ثم قراءة النص وغيرها من المعضلات العلمية التي تتعلق بهذه الأصول.

وأصدر بعده بلاشير وسوفاجيه كتابهما بالفرنسية في هذا الموضوع بعنوان "قواعد نشر النصوص العربية وترجمتها". ونشر بعدهم عبد السلام هارون مؤلفه في الموضوع نفسه بعنوان "تحقيق النصوص ونشرها" الذي قال عنه إنه أول كتاب عربي في مثل هذا الفن يشرح مناهجه ويعالج معضلاته. وبعده أصدرت عائشة عبد الرحمن "مقدمة في المنهج" تناولت فيه بعض قضايا نشر النصوص وتحقيق المخطوطات .

ب) دراسة الأدب

إن أبرز النواحي لأثر الاستشراق في الأدب العربي المعاصر تتجلى في :

١) التاريخ للعصور الأدبية

لقد حاول علماء الاستشراق أن يحيطوا بالأدب العربي إحاطة كاملة فبحثوا في كل ما يتعلق به معتبرين تاريخه أساسا لذلك . ومن هنا واجهوا معضلة تاريخه ونشأته وتكوينه ومولته وتطوراته . وأرادوا أن يحلواها، ولكي يقوموا بذلك كان عليهم أن يبدأوا دراستهم للأدب العربي على أساس جديد . وهكذا ذهبوا فقسّموا هذا الأدب إلى عصور .

ومن هنا يقسم بروكلمان تاريخ الأدب العربي إلى خمسة عصور رئيسية وهي :

١ . عصر ما قبل الإسلام، ويبدأ من نقطة لا يمكن تحديدها الآن حتى ظهور الإسلام.

٢ . عصر ظهور الإسلام حتى نهاية الأمويين عام ٧٥٠ م.

٣. عصر الدولة العباسية حتى نهايتها على أيدي المغول عام ١٢٥٨ م
 ٤. عصر ما بعد سقوط بغداد حتى مجيء بونابرت إلى مصر عام ١٧٩٨ م .
 ٥. عصر البعث الجديد في القرن الماضي حتى العصر الحاضر.
- ويختلف نيكلسون عنه فيقسم تاريخ الأدب العربي إلى ستة عصور رئيسية وهي:
١. عصر ما قبل الإسلام من نقطة زمنية يصعب تحديدها حتى ظهور الإسلام.
 ٢. عصر محمد صلى الله عليه وسلم والقرآن الكريم.
 ٣. عصر الخلفاء الراشدين والدولة الأموية.
 ٤. عصر الدولة العباسية وخلفائها.
 ٥. عصر العرب في أوروبا ودورهم فيها.
 ٦. عصر ما بعد الفتح المغولي حتى عصرنا الحاضر.
- ويذهب ناليتو فيقسم تاريخ الأدب العربي إلى ستة عصور وهي:
١. العصر الجاهلي مبتدئا بزمن يستحيل تحديده حتى ظهور الإسلام.
 ٢. العصر الأدب الإسلامي مبتدئا بظهور الإسلام ومنتها بسقوط الدولة الأموية عام ٧٥٠.
 ٣. العصر العباسي الأول يستمر من سقوط الأمويين حتى عام ١٠٥٨ م.
 ٤. العصر العباسي الثاني ويبدأ من عام ١٠٥٨ م ويستمر حتى سقوط بغداد على أيدي المغول عام ١٢٥٨ م .
 ٥. عصر الانحطاط ويبدأ من عام ١٢٥٨ م حتى عام ١٨٠٥ م .
 ٦. عصر البعث الجديد ويبدأ من جلوس محمد علي بك على عرش مصر عام ١٨٠٥ م ويستمر حتى الآن.
- ولو أخذنا أيًا من الدارسين العرب المحدثين للأدب العربي وتاريخه لبدأ لنا أثر الاستشراق في هذا المجال واضحا وجليا . وإذا كان أثر الاستشراق في الأدب العربي المعاصر عظيما بحله مشكلة التحقيق في تاريخه، فقد ترتب على ذلك أثره البالغ أيضا بحله مشكلة التزييف، إذ قام علماء المستشرقون بتنظيم العلوم العربية وتنسيق مادتها على أساس علمي منهجي سليم.

٢) تأليف دائرة المعارف الإسلامية

إن ظهور دائرة المعارف الإسلامية قد كان بفضل جهد بذله علماء الاستشراق في العالم بأسره، وهي أكبر عمل قاموا به على الإطلاق. وقد استهدفوا بإخراجها أن يجمعوا معلوماتهم وأبحاثهم وأفكارهم في مؤلف واحد شامل يحيط بكل ما يتعلق بالإسلام والعرب والقرآن، ولم يأت مؤلفهم هذا اعتباطاً وإنما أعدوا له قرابة عشرين سنة أو يزيد، إذ بدأت فكرته تراودهم منذ نهاية القرن التاسع عشر، حيث أخذوا يجمعون المواد، ويوزعون جمعها على العلماء ويرتبونها حسب الهجاء.

وموضوعها تعالج جميع الموضوعات التي تتعلق بالإسلام والعرب من المعارف عن البلاد العربية الإسلامية وشعوبها، وأديانها ولغاتها، وأعلامها وأحداثها التاريخية وأحوالها الاجتماعية وأمورها الاقتصادية ومسائلها الفكرية والثقافية والأدبية وغيرها.

أما أثرها في الأدب فيبدوا في كل ما ألفه العلماء العرب المحدثون بعد إصدارها، إذ كلما نجد عالماً من علمائهم في العربيات والإسلاميات إلا ورجع إليها واعتمد عليها. والدليل على أثرها في الأدب العربي المعاصر البحوث الشهيرة التي قام بها أحمد أمين وإسماعيل مظهر وعبد الوهاب عزام وغيرهم الذين أشادوا بأهميتها واعترفوا بأثرها، ورجحوا بترجيحتها وأسهموا بإضافتها إلى تلك التراث العربي الإسلامي الخالد.

٣) البحث في تأثير الأدب العربي

إن الأدب العربي أطل على منافذ الثقافات العالمية وأشرف على متابعتها يستلهمها ويلهمها أجل الآيات والروائع، يؤثر فيها في القديم والحديث ويتأثر بها، وذلك في عصور نهضته وازدهاره. ومن الجلي أن التأثير بين أدب وآخر قد يكون في الجنس الأدبي أو في المواقف الأدبية، أو في الأفكار والموضوعات. وما من شك في أن هذا التأثير قد ازداد بولع المسلمين بالعلوم والآداب والفنون وشغفهم بها، حتى كان من جملة إفضال تميزهم عليها جميعاً أنهم جمعوا أثنى ما فيها من لغات الشعوب التي دانت لهم، وأضافوا إليها وتقدموا بها إلى الأمام.

ويعلم أن انتقال الثقافات القديمة إلى العرب كان في أغلب الأحيان على أيدي اليونان لأنهم عندما جاءوا كانت العلوم قد اجتمع معظمها بتفاعل العناصر المختلفة لدى هؤلاء الذين غربلوا ونظموها وروقوها. وأن العرب قد تأثروا بالعلماء اليونانيين الذين ألفوا في العلوم كالطب

والفلك والرياضيات والفلسفة أكثر من تأثرهم بالأدباء اليونانيين وشعرائهم .

٦. طبيعة تأثير الاستشراق

إن أثر الاستشراق في الأدب العربي الحديث يرجع إلى جانبين مهمين : جانب منهجي وجانب موضوعي . أما أثره من الناحية المنهجية فقد استطاع الاستشراق أن يوجه علماء العرب المحدثين إلى تحقيق مخطوطاتهم، وإحياء تراثهم، وتاريخ آدابهم وبحملهم على الاهتمام بمعاجهم، وتنظيم مباحثهم، والإحاطة بأعلامهم والبحث في علومهم والنفاذ إلى تأثرهم وتأثيرهم، وتفهم مكانتهم في الفكر العالمي.

وهكذا درس العرب المحدثون أدبهم على فنج بروكلمان، ونالينو، ونيكولسن، وكراشكوفسكى، وغيرهم، حتى لا تكاد تخلو جامعة عربية، بل جامعة إسلامية ولا باحث عربي في الفكر العربي وثقافته، بل باحث إسلامي في الفكر الإسلامي وحضارته من أثر هؤلاء وطريقتهم ومنهجهم .

أما أثره من الناحية الموضوعية قد أثار المستشرقون في العالم العربي مسائل كثيرة أثارت اهتمام عدد من علماء العرب المحدثين فكانت موضوع مؤلفاتهم وبحوثهم ودراساتهم ولن نذهب أبعد من القرن التاسع عشر، حيث "كان لقاء الطهطاوى مع المدرسة الاستشرافية الفرنسية واتصاله الدائم بعميد المستشرقين الأوربيين البارون سلفستردى ساس (١٧٥٨-١٨٣٨) وتلاميذه أول لقاء للعقل العربي مع دراسات المستشرقين الفرنسيين ولقد أثار الجانبى الدينى والعلمى عند هؤلاء المستشرقين اهتمام الطهطاوى" (أحمد سميلوفتش، ١٩٧٤).

وكل من يقرأ كتابه "تخليص الإبريز في تلخيص باريز" يلاحظ هذا كله بوضوح إذ عدد الطهطاوى فيه بعض الكتب العربية مثل "تقويم البلدان" و"نزهة المشتاق" وغيرهما، التى طبعت في أوربا قبل ذهابه إليها أو خلال وجوده فيها . ويتضح أن الطهطاوى عرف كثيرا من الكتب العربية أثناء إقامته في باريس، وهى الكتب التى اهتم بها المستشرقون الأوربيون فنشروا جزءا منها أو نشروها أو ترجموها، وبحثوا مضمونها وبهذا عادت رحلة الطهطاوى في باريس بعدة ثمار علمية منها معرفته بجهود المستشرقين في نشر التراث العربى . وعرف الطهطاوى دراسات المستشرقين في اللغة العربية وآدابها وخصص عدة صفحات من كتابه لجهود دى ساسي في التراث العربى.

إن الدراسات الأدبية وتاريخ الأدب العربي يصورته اليوم هي أثر من آثار المستشرقين، فالكتب العربية مثل "تاريخ آداب اللغة العربية" و "تاريخ التمدن الإسلامي" لجورجي زيدان قد اتضح فيها أثر الاستشراق، فجورجي زيدان بمعرفته للغات وإطلاعه على المناهج الحديثة كان أشبه شئ بميزة وصل بين الحركات العلمية العربية الناهضة وحركة الاستشراق المتدفقة النشاط في أوروبا وأمريكا. واتصلت العلاقة بينه وبين أعلام المستشرقين مثل تيودور نولد كله، ويوليوس فلهاوزن، ومارجوليث، وواليام رايت وغيرهم. وكان معظم هؤلاء يقدون على القاهرة للدراسة أو البحث عن المخطوطات أو لنشر بعض ما أعدوا من مخطوطات عربية، فاتصلوا بجورجي زيدان وأخذوا عنه وأخذ عنهم، ووجدوه يبحث على أسلوبهم مع تفوقه عليهم في العلم بالعربية.

ومن هنا نستطيع أن نقرر أن المستشرقين قد تأثروا بجورجي زيدان، كما تأثر هو بهم، وعلاوة من الاستدلال على تأثر جورجي زيدان بالاستشراق أن نلتفت الأنظار إلى اعترافه شخصيا بذلك عندما أعلن في بداية مؤلفه "تاريخ آداب اللغة العربية" عن أسماء الكتب الألمانية، و الإنجليزية، والفرنسية التي أخذ منها. فإن المنهج الجديد في "تاريخ آداب اللغة العربية" الذي ارتاده زيدان لأول مرة مقتضا أثر جماعة من علماء الاستشراق، قد سار عليه بعده في القرن العشرين جماعة من أساتذة الأدب العربي والمؤلفين والباحثين.

المراجع والمصادر

- ١- أحمد الإسكندري وأحمد أمين، الفصل في تاريخ الأدب العربي : القاهرة، مطبعة مصر، ١٩٣٤
- ٢- أحمد حسن الزيات، تاريخ آداب اللغة العربية، القاهرة : دار تحفة مصر ١٩٨٤
- ٣- أحمد حسن الزيات وآخرون، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، القاهرة، مطبعة مصر، ١٩٦٠
- ٤- أحمد سمبلوفتش، فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر، رسالة الدكتوراه، ١٩٧٤
- ٥- شوقي ضيف، الأدب العربي المعاصر في مصر، القاهرة: دار المعارف، دت
- ٦- جودت الركابي، الأدب العربي من الانحدار إلى الازدهار، دمشق : دار الفكر، ١٩٨٢
- ٧- عبد العزيز بن محمد الفيصل، الأدب العربي وتاريخه، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود

الإسلامية، ١٤٠٥ هـ

٨- علي أحمد مدكور، تدريس فنون اللغة العربية، الكويت: مكتبة الفلاح، ١٩٨٤

٩- لويس مألوف، المنجد في اللغة والأعلام، بيروت، المكتبة الشرقية، ١٩٨٦

دراسات المستشرقين للشعر الجاهلي

بين التبعية والموضوعية

دكتور / ظافر الشهري*

يقتضي الحديث عن دراسات المستشرقين للشعر الجاهلي بين التبعية والموضوعية الوقوف على تعريف الاستشراق في معناه العام والخاص، فلفظة "الاستشراق" هذه تناولتها بعض الدراسات في عصرنا الحاضر، ولا يزال الباحثون العرب يهتمون بالاستشراق، وجهود المستشرقين في ثقافتنا ووعينا الفكري. فما الاستشراق إذن؟.

إن الاستشراق كما يعرفه بعض الدارسين العرب المعاصرين في معناه العام يعني علم الشرق، أو هو علم العالم الشرقي، ويطلق على فئة من العلماء من أمريكا وأوروبا وروسيا، كرمست وقتها وجهدها لدراسة تراث العرب لأهداف وأغراض متعددة (١).

والاستشراق في معناه الخاص قد ينصرف إلى الدراسات الغربية التي تناولت الشرق الإسلامي، واهتمت بآدابه ولغاته وعقائده وتاريخه (٢).

أو هو انصراف بعض العلماء الغربيين، أو الأمريكيين، أو الروس إلى دراسة الشرق وأحواله والغوص في تاريخ وثقافة وتقاليد شعوبه في غابر أيامها وحاضرها (٣).

وقد بدأ المشتشرقون نشاطهم واهتمامهم بالشرق العربي منذ بدايات القرن الرابع عشر الميلادي، فأنشأوا عدداً من كراسي اللغات الشرقية، ومن أهمها اللغة العربية في بعض الجامعات الغربية والأمريكية استجابة لقرار الجمع الكنسي بفيينا سنة ١٣١٢م (٤) ثم توالى إنشاء هذه الكراسي تبعاً. وقد يكون نشاط المستشرقين بدأ قبل هذا التاريخ إثر دخول الإسلام إلى الأندلس، وخضوع تلك البلاد للحكم الإسلامي العربي، بخاصة في القرن الرابع الهجري في عهد عبدالرحمن الثالث، حيث ازدهرت الأندلس في شتى المجالات وانفتحت على العالم من حولها (٥). والأندلس تعد في حقيقة الأمر إحدى الطرق التي اتصل المشتشرقون عبرها فيما بعد بالتراث العربي، ومع هذا

* كلية التربية — قسم اللغة العربية — جامعة الملك فيصل — السعودية.

لم يظهر لفظ مستشرق ومفهومه في أوروبا إلا في نهاية القرن الثامن عشر عندما ظهر في إنجلترا سنة ١٧٧٩م، وفي فرنسا سنة ١٧٩٩م، وأدرج مفهوم الاستشراق في قاموس الأكاديمية الفرنسية في عام ١٨٣٨م (٦).

عندما نبحث في الفترة الزمنية لظهور الاستشراق، ونشاط المستشرقين فإن ذلك يقضي بنا إلى القول: إن القرنين التاسع عشر والعشرين يعدان بكل المقاييس التاريخية والأدبية عصر الازدهار الحقيقي للاستشراق، وليس من المغالاة إذا قلنا: إن المستشرق الفرنسي "البارون دي ساسي" (١٧٥٨-١٨٣٨) Sacy, S. de هو إمام المستشرقين حينئذ (٧).

ولكن هل الاستشراق نشاط سياسي يتصل بأهداف المستشرقين في المقام الأول؟. وبذلك تتضح التبعية في توجهات هؤلاء المستشرقين، أو أنه نشاط ثقافي علمي بحت؟. وهنا تأتي الموضوعية المطلوبة في الباحث.

إن الإجابة على هذين التساولين تفرض علينا أن ننظر في أهداف المستشرقين من الناحية التاريخية والعلمية، وعمل كهذا قد يقف بنا على آراء متعددة للباحثين في هذا السياق، فبعضهم يرى أن الاستشراق لا ينفك عن التبعية سواء أكانت سياسية أم عقدية أم استعمارية، بينما يرى آخرون أنه اتجاه ثقافي معرفي يمثل الخلفية الفكرية للصراع الحضاري بين الشرق والغرب (٨).

ومن هنا نجد أنفسنا أمام سؤال لا بد من الإجابة عليه، مضمونه كيف تتوافق مع أهداف المستشرقين بين التبعية السياسية والعقدية والاستعمارية وبين الموضوعية في دراسة الشعر الجاهلي؟. هذا الشعر الذي نال نصيباً وافراً من اهتمام المستشرقين ودراساتهم، جمعاً وتوثيقاً ورواية وتلويحاً ونشراً. بغض النظر عن تبين وجهات نظرهم في هذا المجال. ووجهات نظر الباحثين العرب حول هذه الدراسات.

نستطيع القول: إن الأهداف التي ما فتئ أغلب المستشرقين يسعون لتحقيقها - مهما أحسن الظن بهم - من خلال انسياحهم في بلاد الشرق العربي ودراسة لغته وآدابه وتاريخه قد لا تخرج عن أهداف يمكن حصرها في الدين، والاستعمار والاقتصاد، وهنا نتأكد التبعية، أما الهدف الذي يمكن أن تجد الموضوعية عند بعضهم طريقاً إليه فهو العلم. وهو الهدف الذي قد يكون مقبولاً لدينا رغم انحراف بعض المستشرقين عن الموضوعية في هذا الجانب.

والبحث في هذه الأهداف مجتمعة أو مفردة، ومدى تبعية المستشرقين لمضامينها يستغرق جهداً ووقتاً، غير أننا في هذه العجالة نجد من الأهمية الإشارة إلى هذه الأهداف بشكل موجز انسجاماً مع عنوان هذا البحث.

لقد انفتح أغلب المستشرقين على تراث الشرق العربي بعقلية دينية تعصبية، فكان الدين من أهم الأهداف التي أدت إلى نشأة الاستشراق، وكلنا نعرف حركة العداء التي مورست في الأندلس إبان الضعف والفرل الدولة الإسلامية في تلك الديار إلى درجة أن بعض الرهبان حاولوا عبثاً أن يشعروا أن الإسلام دين لا يستحق الانتشار، وأن العرب المسلمين همج ولصوص، وسفاكو دماء. (٩) أما الهدف الاستعماري، فإنه قد تكشف بعد انتهاء الحروب الصليبية، ثم بعد سقوط الخلافة العثمانية حيث نكث الغرب بكل عهودهم التي قطعوها لمن انخدع بتلك العهود من العرب واستعمروا أغلب البلاد العربية، وحاولوا التأثير في الهوية الثقافية للأمم، وبخاصة أبناء البلاد المستعمرة، وقد كانت الحروب الصليبية إحدى الطرق أيضاً التي توصل المستشرقون من خلالها إلى دراسة تراثنا العربي والإسلامي، وقد انحرف كثير من المستشرقين عن أخلاقيات البحث العلمي وابتعدوا عن الموضوعية المطلوب توفرها في الباحث، لأهواء استعمارية، بعد انتهاء هذه الحروب التي كانت دينية في ظاهرها، استعمارية في باطنها، حيث سخر بعض المستشرقين جهودهم لخدمة هذه الأغراض من واقع التبعية والارتباط بين الاستشراق والاستعمار، وقد تجلت هذه التبعية واضحة عندما تم لهم الاستيلاء العسكري والسيطرة السياسية على الشرق العربي، فحاولوا إضعاف المقاومة الروحية والمعنوية في نفوس أبنائه، كما حاولوا بث الوهن والارتباك في تفكير الناس عن طريق التشكيك بفائدة ما في أيديهم من تراث (١٠).

لقد عكف المستشرقون على دراسة القرآن الكريم والشعر العربي وغاصوا في مضامين التراث العربي والتاريخ الإسلامي، وكان من هؤلاء المستشرقين الذين لم تسلم جهودهم من الأهواء الدينية والاستعمارية المستشرق الإنجليزي "وليم رايت" (١٨٣٠-١٨٨٩) Wright, W. حيث حاول في دراسته عن "النحو العربي" إثبات وجود شعر في القرآن الكريم. وكذلك المستشرق الألماني "جريمه. هـ" (١٨٤٨-١٨٩٢م) Wright, Aug. كما ذهب المستشرق الألماني "أوجست ملر" (١٨٤٨-١٨٩٢) Wuller, Aug. إلى أن قلب القرآن الكريم من القوالب الشعرية، ولكن المستشرق "نلدكه" Noldeke رفض هذه المقولة. ومنهم كذلك المستشرق

الإنجليزي "بالمر" (١٨٤٠ - ١٩٥٥م) Palmer, E.H حيث اشتغل بمسائل السياسة الشرقية (١١). وكذلك المستشرق الإيطالي "روسي" (١٨٩٤ - ١٩٥٥م) فقد سافر إلى ليبيا ضمن الجيش الإيطالي، وتعلم اللغة العربية، وأسهم في تحرير مجلة الشرق الحديث التي كانت تهتم بأحوال العالم الإسلامي (١٢). ومنهم كذلك "صمويل زويمر" (١٨٦٧ - ١٩٥٢) Zewemer, S. وهو رئيس المبشرين في الشرق الأوسط، تولى تحرير مجلة العالم الإسلامي التي أنشأها مع المستشرق "دنكان بلاك ماكدونالد" (١٩١١م)، وقد عرف "زويمر" بتعصبه واعتصافه لكثير من القضايا وبخاصة ما يتعلق بالعلاقات بين المسيحية والإسلام وقد كانت له مصنفات كثيرة في هذا المجال، ولكنها فقدت قيمتها العلمية لرعته التعصبية (١٣). على أنه بالرغم من كثرة ما كتبه المستشرقون في قضايا اللغة العربية والأدب العربي والشعر منه بشكل خاص، لم نجد بحثاً يمثل سوء المنهج العلمي، خضوعاً للتعصب المقيت ضد العرب وتراثهم أبعد أثراً مما كتبه "مرجليوث" المستشرق الإنجليزي عن الشعر الجاهلي، الأمر الذي يتنافى مع جهود هذا المستشرق في تحقيق المخطوطات العربية ونشرها، ولكنه لم يستطع أن يخفي تعصبه فيما كتبه عن الشعر الجاهلي، وما أصدره من أحكام تناولت صحة هذا الشعر وانتحاله (١٤). وهناك عدد من المستشرقين لا يمكن أن يفصل نشاطهم العلمي في جوانب كثيرة منه عن التبعية والرعة التعصبية، دينية كانت أو استعمارية، كالمستشرق الإيطالي "شروल्ली" (١٨٩٨) Cerulli, Enrico، فقد شغل وظائف عدة في وزارة المستعمرات الإيطالية، ونائباً للحاكم العام في أفريقيا الشرقية (١٩٣٧ - ١٩٣٨م)، وعرف عنه ميوله السياسية الاستعمارية (١٥). وقد يطول بنا الأمر لو استرسلنا في هذا الجانب. ولا يمكن لأي باحث أن يغفل الهدف الاقتصادي، عندما يبحث في أهداف المستشرقين، بل يعد من أهم الأهداف، وقد تطور حتى أصبح يشكل قطب الرحى في العلاقات الدولية في زماننا هذا. ولكن ما يهم هذا البحث هو الهدف العلمي للمستشرقين، إذ يمثل الصورة المقبولة، والجهود الطيبة عندهم، فقد بذل كثير منهم من وقته وعلمه في دراسة تراثنا الإسلامي والعربي بشكل عام غير أن هذا البحث يقتصر على اهتمام المستشرقين بالشعر الجاهلي، ولعل في هذا ما يعيط اللثام عن موقفهم من هذا الشعر الذي يعد ديوان العرب، وليس لهم ديوان سواه كما ذكر ابن سلام الجمحي في معرض حديثه عن الرواية وصحتها. (١٦)

دراسات المستشرقين للشعر الجاهلي

إذا ما تجاوزنا هذه الافتراضات التاريخية لظهور الاستشراق، وأهداف المستشرقين الخاضعة للتبعية السياسية والاستعمارية في جوانب كثيرة منها إلى تلك الجهود المقدرة فيما يتصل بالشعر الجاهلي، واستعرضنا بعض الدراسات التي بذلها نخبة منهم حاولوا التجرد من الهوى والتعصب والالتزام بالموضوعية، فبحثوا في هذا الشعر وأماطوا اللثام عن كثير من جوانبه تحقياً ونشراً وجمعاً ودراسة. في قمت كانت البلاد العربية والباحثون العرب لا يمثلون من مقومات البحث العلمي والغوص في مكونات هذا الشعر ما يمتلكه المستشرقون، فإنه لا يجب أن تأخذنا العاطفة فتصادر جهود هؤلاء المستشرقين بحجة أهدافهم السياسية والاستعمارية. ووقوع أغلب البلاد العربية في مطلع العصر الحديث تحت وطأة الاستعمار الغربي، أو ما يقال عنهم عند بعض الدارسين: بأنهم شوهوا تراثنا الإسلامي عن قصد وغير قصد أو أن نقحم الدين في كل أعمالهم العلمية، فنظن أنهم جميعاً قد توافروا على هذه الأعمال العلمية بهدف ديني بحت، يتمثل في التبشير والتبشير، وما إلى ذلك من الأحكام التي قد تطلق جزافاً دون علم ومعرفة (١٧). كما أن عدم الموضوعية في دراسة الشعر الجاهلي عند بعضهم لا يجب أن يمنعنا من الإشادة بمن أجاد منهم.

لقد تخلى عدد من المستشرقين عن التبعية بجميع أشكالها، وأهدافها، وعملوا بصدق للبحث العلمي، وغاصوا في كوامن التراث العربي بعيداً عن أي هدف يتعارض مع مهنية البحث العلمي، وخلق الباحث الصادق، وقد حظى الشعر الجاهلي بأهمية كبيرة عندهم، فقد بلغ من اهتمامهم بهذا الشعر أنهم نشروا وترجموا وحققوا ما يربو على نصف الدواوين الجاهلية، ناهيك عن الدراسات والبحوث حول قصائد مفردة أو كتب معينة أو ظواهر محددة، وقد أدركوا أهمية هذا الشعر في وقت مبكر، فاهتموا به ودرسوه، ونشروا ما تمكنوا من الحصول عليه من مخطوطاته في مجالاتهم العلمية التي أصبحت تربو على ثلاثمائة دورية ومجلة، تصدر في مختلف جامعاتهم ومعاهدهم وجمعياتهم (١٨). وبحسب لهم أنهم حافظوا على هذه المخطوطات من الضياع.

وعندما نتبجج جهود المستشرقين في دراسة الشعر الجاهلي وتحقيقه فإننا نجد أن المستشرق النمساوي "رودلف جاير" Jeyer, Rudolf (١٨٦١-١٩٢٩) قد بذل جهوداً علمية مقدرة في هذا المجال، فقد حقق ونشر عدداً من الدواوين ومنها :

• ديوان الأسود بن يعفر ١٩٢٨م

- ديوان أوس بن حجر ١٨٩٢م
 - ديوان الأعشى الكبير (الصبح المبني في شعر أبي بصير، مع ديوان الأعشين سنة ١٩٢٨م
 - ديوان سلامة بن جندل ١٩١٥م
 - ديوان الشنفرى الأزدي ١٨٧٧م
 - ديوان المسيب بن علس ١٩٢٨م
- والتواريخ المشار إليها هنا ليست بالضرورة أن تكون تواريخ التحقيق، فقد تكون تواريخ النشر، سواء كان هو الذي نشرها أم أن غيره هو الذي نشرها بتحقيقه وجمعه، إحياء لذكراه، أو لذكرى علمية أخرى تقتضي مناسبتها نشر مثل هذه الدواوين.
- كما أن لهذا المستشرق اهتماماً بدراسة بعض القصائد المفردة كقصيدتي الأعشى "مابكاء الكبير..." و "ودع هريرة..." وله كذلك "مشارف الأقاويز في محاسن الأراجيز" جمعها من أراجيز العجاج، ورؤية، وذو الرمة، وجريز، والشماس، وغيرهم. وعلق عليها بالألمانية. وله غير هذا مما يتصل بالشعر الجاهلي متناً وترجمة وتحقيقاً، ودراسة. (١٩)
- وقد قام المستشرق الإنجليزي "كرنكوف" Krenkow, Fr بجهد كبير في نشر وتحقيق بعض الدواوين الشعرية والكتب ذات الصلة بالشعر الجاهلي من ذلك على سبيل المثال (٢٠).
- ديوان الحارث بن حنظلة الشكري، طبع المطبعة الكاثوليكية ١٩٢٢م بيروت
 - ديوان عمرو بن كلثوم التغلبي ١٩٢٢م
 - ديوان مزاحم العقيلي، متناً وترجمة إنجليزية، ليدن ١٩٢٠م
 - ديوان السعمان بن بشير الأنصاري، وفي ذيله ديوان بكر بن عبد العزيز العجيلي عن مخطوط السلطان محمد الفاتح باستانبول.
 - حماسة ابن الشجري متناً وترجمة ١٩٤٥م
 - ديوان الطفيل الغنوي، وديوان الطرماح بن حكيم في مجلد واحد متناً وترجمة إنجليزية، مع مقدمة وشروح واستدراكات وفهارس، ومعجم المفردات العربية والإنجليزية، ليدن ١٩٢٨م
 - كتاب الجمهرة لابن دريد في ثلاثة أجزاء، حيدر آباد ١٩٢٨م

- كتاب أخبار النحويين والبصريين للسرياني، في ١١٦ صفحة، مع مقدمة وفهارس لأسماء الرجال والقبائل، والأماكن والكتب، الجزائر ١٩٣٥م
- معجم الشعراء للمرزباني، نشره الشيخ أحمد محمود شاکر في القاهرة ١٣٥٤م
- المؤلف والمختلف للآمدي، ومعه قطعة من معجم الشعراء للمرزباني (نشرة القاهرة ١٩٥٤م)

وكان "لكنكوف" جهود كبيرة في دراسة التراث العربي، والإسلامي، والاهتمام به، ونشره في كتب مستقلة، أو على صفحات كبرى المجلات العلمية (٢١).
وإذا ذكر دور المستشرقين في دراسة ونشر وتحقيق الشعر الجاهلي. فإنه لا يمكن تجاوز المستشرق الألماني "نولدكه" Noldeke، حيث قام بدور لا ينكر في هذا الجانب، ومن أشهر أعماله. (٢٢):

- نشر ديوان قيس بن الخطيم
- ديوان لقيط بن يعمر ١٨٦٢م
- ديوان عروة بن الورد متناً وترجمة ١٨٦٣
- وفي سبيل فهم الشعر الجاهلي ١٨٦٤م
- المعلقات الخمس، ترجمة وشرحاً مع موجز لتاريخ الجاهلية، فينا ١٨٩٩-١٩٠٠م
- كُتِبَ عن أمية بن أبي الصلت، والسموئل- والشعر الجاهلي، ونشر هذه الكتابات في انجمل الآسوية ١٩١٢-١٩٢١م وله دراسات حول ديوان معن بن أوس المزني، وديوان قيس بن الخطيم، وديوان عمرو بن قميئة، وديوان ذي الرمة، ولأمية العرب للشنفرى، وديوان أبي طالب، وجمهرة أشعار العرب للقرشي، وديوان طرفة بن العبد، وغير ذلك من البحوث والدراسات التي تتصل بالشعر، واللغة العربية، وبعض الدراسات الإسلامية، وعلم التاريخ وسواها (٢٣).

ويعد المستشرق الألماني "كارل بروكلمان" Brockelmann, C من المستشرقين الذين اتصف نشاطهم العلمي بالغزارة والموضوعية، والعمق والشمول والخبرة، مما جعله مرجعاً لا يمكن تجاوزه في الأدب العربي والتاريخ الإسلامي، حصل على الدكتوراه وكان عنوان بحثه "العلاقة بين كتاب الكامل في التاريخ لابن الأثير وبين كتاب أخبار الرسل والملوك للطبري" ستراسبورج

١٨٩٠م (٢٤) غير أن نشاطه في مجال الأدب العربي بشكل خاص قد فاق النصور، وبعد كتابه "تاريخ الأدب العربي" من أهم المصادر في هذا السياق.

"ولبروكلمان" بحوث حول ديوان لييد مترجماً عن طبعة فينا ومزوداً بالخواشي ١٨٩١م، وله رسالة في لحسن العامة للكسائي مذيبة بشروح وفوائد نشرت في المجلة الآشورية العدد ١٣ عام ١٨٩٨م، وقد نشر كتاب عيون الأخبار لابن قتيبة في أربعة أجزاء (٢٥). كما نشر مقالة عن كتاب طبقات الشعراء لابن سلام الجهمي في مجلة الدراسات الشرقية "لنولدكه" ١٩٠٥م، ويمكن الاطلاع على جهود هذا المستشرق في مجال دراسة التاريخ والمخطوطات والأدب المقارن بالرجوع إلى ما كتبه "لجيب العقيلي" في كتابه "المستشرقون" عن "بروكلمان" وغيره.

وللمستشرق الإنجليزي "السير تشارلز جيمس ليال" Lyall, Sircharles, J جهود واضحة في دراسة وتحقيق ونشر الشعر الجاهلي، وما يتصل بهذا الشعر من كتب قديمة، فقد حقق شرح المعلقات السبع للتبريزي (١٨٨١م)، وأعد دراسة عن تراجم شعراء العرب القدماء، والشعر الجاهلي ١٨٨٥م، ونشر ديوان عبيد بن الأبرص، وعامر بن الطفيل بشرح ابن الأنباري متاً وترجمة، كما نشر ديوان عمرو بن قميئة، والمفضليات للمفضل الضبي، بشرح ابن الأنباري، كذلك وصنع فهراس في ثلاثة أجزاء (المطبعة الكاثوليكية بيروت ١٩٠٨م)

وقد نشر عدداً من البحوث في مجلة الجمعية الملكية الآسيوية، منها ما يتعلق بالشعر الجاهلي، ومنها ما يتعلق بالدراسات الإسلامية والتاريخية، ومن تلك البحوث "الوصف في الشعر الجاهلي" ١٩١٢م و"الشعر الجاهلي مرجع للمعلومات التاريخية" ١٩١٤م و"صلات الشعر الجاهلي بالأدب اليهودي والتوراة" ١٩١٤م و"شعر تأبط شرأ، الشاعر الصعلوك" ١٩١٨م، وله دراسات وبحوث متعددة في مجال الدراسات الإسلامية والعربية (٢٦).

وقام المستشرق الفرنسي "أرمان كوسن دي برسفال" Caussinde Perceval بتحقيق ديوان المتلمس الضبي ونشره في المجلة الآسيوية ١٨٤١م، وديوان طرفة بن العبد ونشره كذلك في المجلة الآسيوية ١٨٤١م، وحصل المستشرق الألماني "فاندينوف" Vandenhoff, B. على درجة الدكتوراه عن رسالته التي قدمها في ديوان طرفة بن العبد بجامعة برلين ١٨٩٥م (٢٧).

وتم تحقيق ديوان الهذليين على يد كل من المستشرقين الألمانيين "فللهوزن" ١٨٤٤-١٩١٨م و Wellhausen, J و "ياكوب بارت" ١٨٥١-١٩١٤م Basset, Rene ونشر في المجلة

الآشورية ١٩١٢م بمساعدة المشرق الألماني "يوهان كوزغارتين ١٧٩٢-١٨٥٠م
(Kasegarten, J.g.L (٢٨)

وللمشرق "رينيه ياسيه الفرنسي" ١٨٥٥-١٩٨٤م Basset, Rene جهوده في تحقيق
ديوان عروة بن الورد، وقد نشره في مجلة الدراسات الشرقية ١٩٢٦م (٢٩). ونقد المشرق
الروسي "سينكوفسكي" ١٨٠٠-١٨٥٨م Enko wski ديوان ليبد بن ربيعة العامري، ونشر
"بروكلمان" جزءاً منه، ونشر المشرق النمساوي "كريمر" ١٨٢٨-١٨٨٩م Kremer
Alfered, Von الجزء الثاني فينا ١٨٩١م (٣٠)، وحظي ديوان علقمة الفحل بتحقيق
المشرق الألماني "فيستفيلد" ١٨٠٨-١٨٩٩م. Wustenfled, F (٣١) ليدن ١٨٥٨م،
وكان المشرق الألماني "الورد، فيلهلم" ١٨٣٨-١٩٠٩م. Ahlwardt, W. قد قام بجهود
كبيرة في نشر وتحقيق الشعر الجاهلي، ومن أعماله تحقيق ديوان الطهمان الكلبي، ونشر العقد
الشمين في دواوين الشعراء الستة الجاهليين، وقصيدة تأبط شراً، إضافة إلى صناعة فهرس
المخطوطات العربية في مكتبة برلين الوطنية في عشرة مجلدات، فقد وصف ما يربو على عشرة آلاف
مخطوط عربي تحوي كنوز الثقافة العربية وغير ذلك (٣٢).

وقد قام المشرق الألماني "هيل، ج" ١٨٧٥-١٩٥٠م. Hell, J. بنشر ديوان أبي ذؤيب
الهذلي ١٩٢٦م كما نشر بعض أشعار الهذليين في جزئين ١٩٢٦-١٩٣٣م واشتملت على شعر
أبي ذؤيب، وساعدة بن جوعية، وأبي خراش، والمتنخل، وأسامة بن الحارث، والعباس بن الأحنف
 وغير ذلك (٣٣). كما أن المشرق الألماني "توربيكة" ١٨٣٧-١٨٩٠م Thornecke, قام
بنشر الجزء الأول من شرح المفضليات لابن الأنباري مع شرح المرزوقي عن مخطوط برلين
١٨٨٥م، وقد أكملها "تشارلز ليزال" ونشرها برمتها في أكسفورد ١٩٢١م (٣٤) وقد حظيت
لامية الشنفرى بنصيب كبير من اهتمام الدارسين المشرقين، ومنهم "جورج يعقوب"، الذي ألف
فيها، وقسم موضوعاتها، ودرس جملة الشعر الجاهلي (٣٥).

ويعتد المشرق الإنجليزي "السير هاميلتون جيب" ١٨٩٥-١٨٧١م
Gibb, Sir Hamiltan من أعلام المشرقين، وأكثرهم اهتماماً بالتراث العربي والتاريخ
الإسلامي، كما أنه يعتبر خليفة "مرجليوت" في أكسفورد ١٩٣٧-١٩٥٥م وهو عضو الجمع
العلمي في دمشق والجمع اللغوي في القاهرة عندما أسس، درس ديوان الحماسة لأبي تمام،

والمعلقات السبع، كما أنه عين أستاذاً للغة العربية في جامعة لندن ١٩٣٠-١٩٣٧م، واجتمع بكبار أدباء العرب، وقرأ مصنفاتهم (٣٦).

ولقد تنوعت دراسات المستشرقين - كما رأينا - بين دراسة دواوين باكملها، أو مجاميع شعرية، أو قصائد مفردة، أو كتب أدبية ذات علاقة بالشعر الجاهلي. وقد رأينا دور المستشرق الألماني "زرستين" في دراسة قصيدتين للشاعر "سحيم عبد بن الحسحاس"، ودرس "توربيكه" الألماني قصيدة للأعشى في مدح النبي محمد - صلى الله عليه وسلم - ودرس "جويدي الإيطالي" قصيدة لعمر بن معديكرب الزبيدي (٣٧).

ولم يقتصر دور المستشرقين على دراسة الدواوين الشعرية لشعراء العصر الجاهلي، أو نشر بعض الدواوين والقصائد، وجمع المخطوطات من هنا وهناك، والحفاظ عليها وترميمها وحفظها، ولكنهم اشتغلوا بالتأليف فيما يمكن أن يكون نافعا مفيداً، فقد سجلوا كثيراً من ملاحظاتهم النافعة حول لغات الشرق وآدابه، ولم تسلم جهودهم جميعاً من الانحراف والشطط فمنهم - كما رأينا من قبل - من تطرق إلى قضايا أدبية ذات أهمية في تراثنا الأدبي القديم مثل قضية الانتحال، ومادار حولها من نقاش، وما يتعلق بالرواة، والرواية والكتابة عند العرب في العصر القديم (٣٨).

وقد ذكرت بعض الدراسات في إحصائياتها أن المستشرقين ألفوا ما يربو على ستين ألف كتاب، تناولوا فيها تاريخ الشرق وآدابه وثقافته منذ العصر القديم وحتى تاريخ إعداد تلك المؤلفات (٣٩). وكانت جهود المستشرقين متألفة - كما ذكرنا من قبل - في أوائل القرن التاسع عشر وربما من بداية القرن الثامن عشر إلى نهاية القرن العشرين. وتنوعت مؤلفاتهم فضلاً عن التحقيق ونشر المخطوطات بين الدراسات اللغوية والأدبية، وكتابة المقالات وتأليف الكتب، وانصب تركيزهم في جانب كبير منه على تاريخ الأدب العربي، فآلقوا فيه، كما اهتموا بالمعاجم والقواميس اللغوية (٤٠).

ومع هذا كله، فإنه لا يمكن أن نسلم بأن المستشرقين هم وحدهم الذين درسوا الشعر الجاهلي تحقيقاً ودراسة وجمعاً ونشراً، فإن من علمائنا قامات أدبية كان ولا يزال لها جهودها في هذا المجال، وهي جهود مشكورة ومقدرة نقف لها إجلالاً وتقديراً من أمثال العلامة الخليلي محمد شاکر، وأخيه أحمد شاکر، وسيد صقر، وعبد السلام هارون، وحسن الصيرفي، ومحمود الطناحي، وأبو الفضل إبراهيم وغيرهم من العلماء من مختلف الأقطار العربية. ندعو لمن مات منهم بالرحمة ولن بقي بالتوفيق والصحة، فقد جادوا لنا بكل ثقة بدراسات وتحقيقات وتأليفات يقصر عنها باع

المستشرقين مهما كانوا، ولكننا نقدر هؤلاء المخلصين جهودهم، كما نقدر للمستشرقين في دراساتهم ممن ابتعدوا عن الأهداف المنحرفة وتجردوا للبحث بموضوعية وصدق .

الهوامش

(١) مناهج البحث في الأدب واللغة والتربية، د. السيد محمد الديب، مكتبة الآداب ٢٠٠٠م القاهرة ص: ٩٥، وانظر كذلك الأدب الجاهلي في آثار الدارسين قديماً وحديثاً، د. عفيف عبدالرحمن، دار الفكر، عمان (د.ت) ص: ٢٧ .

(٢) الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، د. محمود حمدي زقزوق، مطابع الدوحة ١٤٠٤ ص: ١٨، وانظر مناهج البحث في اللغة والأدب ص: ٩٥-٩٦.

(٣) الأدب الحديث ومدارسه، د. محمد عبدالمنعم خفاجي، دار الطباعة احمديّة، ص ٣١٨ .

(٤) هناك أكثر من (٥٦) جامعة أو معهد تعلم معظم اللغات الشرقية، ومن أشهر هذه الجامعات، جامعة أكسفورد (١١٦٧م) حيث خصت اللغة العربية، والعبرية، والكلدانية، والسريانية بأول كرسي فيها، استجابة لقرار البابا "أكليمنتين الخامس" في مجمع فينا ١٣١١-١٣١٢م، ثم أنشأ كبير الأساقفة كرسيّاً للغة العربية في الجامعة نفسها ١٦٣٦م وفي مطلع القرن الثامن عشر أضيف إليه كرسي آخر، وزاد الاهتمام في هذه الجامعة باللغة العربية، وأُسنيت اللغات السامية والدراسات الإسلامية، وتاريخ الشرق الأدنى الحديث والفلسفة العربية. يراجع في هذا الخصوص كتاب "المستشرقون" نجيب العقيقي، طبعة دار المعارف الطبعة الرابعة، ٦/٢، ٣، ٢٦٥، ١١/١٧٣، ٣٧، ٥٣، ١٢٠، ٢٢٦، ٢٣٨، ٣٩١ .

(٥) يراجع الأدب الأندلسي من الفتح إلى سقوط الخلافة، د. أحمد هيكّل، دار المعارف (ط. ١) ص ٣١٦-٤٢٢ .

(٦) الأدب الجاهلي في آثار الدارسين قديماً وحديثاً، ص ٢٧

(٧) يراجع ترجمة ونشاط هذا المستشرق في كتاب "المستشرقون" نجيب العقيقي ١٦٢/١-١٦٥ .

(٨) مناهج البحث في الأدب واللغة ص ٩٦ .

(٩) الامتشرقاق والمستشرقون د. مصطفى السباعي، طبعة المكتب الإسلامي، بيروت (د.ت)

ص ١٦ .

(١٠) المصدر السابق ص ١٧-١٨

(١١) أدوارد هنري بالمر (١٨٤٠ - ١٨٨٣) ولد في كمبريدج، وكان منذ طفولته مولعاً بتعلم اللغات، ولما تعلم اللغة العربية أخذ ينقل طائفة من الأشعار الإنجليزية إليها، وكان له نشاط سياسي في البلاد العربية بالإضافة إلى نشاطه العلمي يراجع "المستشرقون" نجيب العقيلي ٦٥/٢ وما بعدها .

"أوجيست موللر" ولد في ديساو، وتخرج باللغات الشرقية على "فلايشرليزيج" ورحل إلى برلين وباريس وإنجلترا، ثم علم العربية في جامعة فينا، وأنشأ دورية بعنوان: المكتبة الشرقية في برلين (للتناشرين رويتر وريتشر ١٨٨٧)

"هنري إدوارد بالمر" ولد في كمبريدج، وكان منذ طفولته مولعاً بتعلم اللغات، وله قدرة عجيبة على إتقانها، لما أجاد اللغة العربية أخذ ينقل طائفة من الأشعار الإنجليزية إليها، ثم شغل بقرض الشعر العربي، ثم انتظم في جامعة كمبريدج لتابعة دراساته الشرقية (١٨٦٣م) ووضع فهرس المخطوطات الشرقية، ارتاد صحراء سيناء وصحراء التيه واتصل بالبدو وتطلع من هجائهم وعاداتهم، وعرف بينهم بالشيخ عبدالله، يعد من قلائد الإنجليز الذين تغفلوا في صميم اللغة العربية: واستطاع أن يكتب بما ينظم في سهولة ويسر كأحد أصحابها.

"جريره، هـ . (١٨٦٤-١٩٤٢)" أستاذ الدراسات واللغات الشرقية في مونستر، له ترجمة وافية بقلم المستشرق "تايشنير" في المجلة الشرقية الألمانية ١٩٤٢م.

"وليم رايت (١٨٦٤-١٩٤٢)" ولد في البنغال، وكان والده قائداً في الجيش البريطاني، ووالدته ابنة الحاكم، خيرة بعدة لغات شرقية، فشجعتة على تعلمها فدرسها في أسكتلندا، وفي لندن على يد المستشرق "دوزي" ثم عين أستاذاً للغة العربية في جامعتي لندن (١٨٥٦) ودبلن (١٨٥٨) وحصل على درجة الدكتوراه في الحقوق والفلسفة من جامعة كمبريدج (١٨٧٠) وظل أستاذاً حتى وفاته .

يراجع العقيلي ٦٢، ٦٥، ٣٩١، ٤١٤/٢

(١٢) المصدر السابق ٤٤٦/١

(١٣) المصدر لاسابق ١٣٨/٣

(١٤) مناهج المستشرقين في الدراسات العربية والإسلامية، مكتب التريبة العربي لدول الخليج، من بحث للدكتور مصطفى هدارة بعنوان "موقف مرجليوث من الشعر العربي" ٣٩٦/١ وما بعدها.

(١٥) المستشرقون ٤٤٧/١ وما بعدها .

(١٦) طبقات فحول الشعراء، تحقيق محمود شاكر، طبعة المدني، القاهرة ٢٤/١ (د.ت)

(١٧) أنظر مناهج المستشرقين في الدراسات العربية والإسلامية ٣٢٠/٢

(١٨) الأدب الجاهلي في آثار الدارسين ٢٨، وقد أورد أن أبرز مظاهر الاستشراق تمثل في إنشاء الجمعيات العلمية لمتابعة الدراسات الاستشراقية، وذكر من هذه الجمعيات:

• الجمعية الآسيوية بباريس ١٨٢٢م

• الجمعية الملكية الآسيوية في بريطانيا، وإيرلندا ١٨٢٣م .

• الجمعية الشرقية الأمريكية ١٨٤٣م .

• الجمعية الشرقية الألمانية ١٨٤٥م . وذكر من المجالات التي تعني بنشر التراث والدراسات الشرقية

• مجلة ينابيع الشرق التي أصدرها المستشرق "بورجيشثال" في فينا سنة ١٨٠٩م

• مجلة الإسلام بباريس ١٨٩٥م.

• مجلة العالم الإسلامي التي صدرت عن البعثة العلمية الفرنسية في المغرب ١٩١٦م.

• مجلة الإسلام في ألمانيا ١٩١٠م

• مجلة عالم الإسلام في روسيا ١٩١٢م، وأصدرها المستشرق "صمويل زويمر" وغير ذلك من الاصدارات التي قد يطول المقام بذكرها.

(١٩) ولد المستشرق "جابر النمساوي" ١٨٦١م وتوفي ١٩٢٩م، وتخرج على المستشرق "موللر"

وعين أستاذاً للغة العربية في جامعة "كاكوفيا" في بولونيا ترجمته بقلم "براو" في المجلة النمساوية للدراسات الشرقية ١٩٢٩م

(٢٠) ولد في شتيرج بشمال ألمانيا ١٨٧٢-١٩٥٣م، وأتقن اللغات الأوروبية وتعلم الفارسية،

نرح إلى إنجلترا، وتجنس بالجنسية الإنجليزية، حثه المستشرق الكبير "السير تشارلز ليزال" على

التضلع من العربية والفارسية والأوردية، يقال عنه إنه اعتنق الإسلام، وأنه سمي نفسه محمداً. يراجع في ترجمته وآثاره العلمية "العقيقي" ٩٧/٢ وما بعدها.

(٢١) المصدر السابق ٩٢/٢

(٢٢) ولد في هامبورج (١٨٣٦) وأطلق اسمه على أحد شوارعها، تعلم اللغات السامية والفارسية، والتركية، والنسكريتية، ونال الدكتوراه، كما نال عدداً من الجوائز، عين أستاذاً للغات السامية والتاريخ الإسلامي في جونتجين ١٨٦١م، ثم أستاذاً للغات الشرقية في ستراسبورج، فجعلها مركزاً للدراسات الشرقية في ألمانيا. يراجع تاريخه وآثاره في "العقيقي" ٣٧٩/٢-٣٨٢.

(٢٣) المصدر السابق ٨١/٢-٨٣

(٢٤) ولد "بروكلمان" في رستوك، وتخرج في اللغات السامية على أعلام المستشرقين ومن أشهرهم "نولدكه" وقد اشتهر "بروكلمان" في فقه العربية، والتاريخ الإسلامي، وكان ضليعاً في تاريخ الأدب العربي، عين أستاذاً في عدد من الجامعات الغربية، كما عين عضواً في عدد من المجالس اللغوية، يعد من أشهر المستشرقين في غزارة الإنتاج العلمي في الدراسات العربية. يراجع المصدر السابق ٤٢٤/٢-٤٣٠.

(٢٥) نشر الجزء الأول منها في برلين سنة ١٩٠٠م وفي ستراسبورج نشر الأجزاء الثلاثة الأخرى في ١٩٠٣، ١٩٠٦، ١٩٠٨. العقيقي ٤٢٥/٢

(٢٦) يراجع ترجمته وآثاره في "المستشرقون" ٦٨/٢ وما بعدها.

(٢٧) الأدب العربي في آثار الدارسين ٣٠

(٢٨) المصدر السابق ٣٠-٣١، والعقيقي ٣٦٠/٢-٣٦١-٣٨٦-٣٨٧.

(٢٩) يراجع ترجمة هذا المستشرق وأخباره في العقيقي ٢١٦/١-٢١٨

(٣٠) يراجع ترجمة هذا المستشرق الروسي "مينكو فسكي" في العقيقي ٥٥/١ وما بعدها.

(٣١) العقيقي ٣٦٧/٢-٣٦٩

(٣٢) يراجع أخبار هذا المستشرق وآثاره العلمية في "العقيقي" ٣٨٣/٢

(٣٣) المصدر السابق ٤٣٧/٢

(٣٤) المصدر السابق ٣٨٢/٢

- (٣٥) نشيد الصحراء لشاعر الأزد "الشنفرى" د. محمد بدیع شریف، منشورات درا مكتبة الحياة بيروت (د.ت) ص: ٧ وقد تابع دراسة هذه القصيدة كل من المستشرق "ياكوب الألماني" و"جيمس هاوس الإنجليزي" و"ساسى الفرنسى" و"فايل الألماني" و"وهامر الألماني" و"روكهارت" وغيرهم. يراجع الأدب الجاهلي في آثار الدارسين ٣٣ .
- (٣٦) تراجع سيرة هذا المستشرق، وأخباره في العقى ١٢٩/٢ - ١٣١ .
- (٣٧) الأدب الجاهلي في آثار الدارسين ٣٣ .
- (٣٨) مناهج البحث في الأدب واللغة ١١٧ .
- (٣٩) المصدر السابق ١١٨ - ١٢٠ .
- (٤٠) حظي تاريخ الأدب العربي باهتمام عدد من المستشرقين، فالفوا فيه وكان من أشهر من تطرق إلى هذا الموضوع وتناوله بالتأليف كل من :
- المستشرق "كارل بروكلمان" في كتابه المفيد "تاريخ الأدب العربي".
 - تاريخ الأدب العربي، لبلا شير، ترجمة إبراهيم الكيلاني.
 - تاريخ الآداب العربية، للمستشرق الإيطالي "كارلو نلينو".
 - دراسات في الأدب العربي، للمستشرق "هاملتو جيب".
- وغير ذلك من الدراسات المتعلقة بهذا الموضوع. يراجع في هذا الشأن مناهج البحث في الأدب واللغة ١١٨ .

الاستشراق والمستشرقون وأعمالهم في أندونيسيا

دكتورة/ نبيلة لوبيس*

تمهيد:

لا شك أن الحديث عن الاستشراق والمستشرقين لا ينتهي، ودائما يشكل مادة غنية للبحث. إن موضوع الاستشراق والمستشرقين دائما جذاب. لماذا؟ لأن الاستشراق، سمة صاحبت فترة الاستعمار، وخدم المستشرقون الاستعمار في كافة المجالات، خاصة الدينية والعلمية والثقافية. عند الحديث عن المستشرقين سنجد فريقين... فريق يستحق التقدير لما قدمه للإسلام والإنسانية من بحوث ودراسات عميقة لا تزال مرجعا للدارسين خاصة من هؤلاء المنصفين. والفريق الآخر غير منصف للإسلام ويقصد تشويه الصورة الصحيحة للإسلام في كتاباته. يقول مارك آر وودورد **Mark Woodward**، إن غالبية أعمال المستشرقين تدور حول محورين هما: أولا- كيف يفهم الغرب الإسلام الذي يملك جذور قوية في علم الكلام المسيحي وكيف ساهم في تطور القول الذي يؤدي إلى أن الإسلام هو السبب في تأخر الحياة الاجتماعية والثقافة بأندونيسيا. وثانيا- التحديات التي تواجهها الافتراضية المذكورة سابقا وخاصة بما يشير إلى تطور الدراسات الإسلامية مؤخرا بأندونيسيا. والأهم من ذلك هو التطور الملموس في مختلف القطاعات الاجتماعية والدراسات التكنولوجية بين المسلمين.¹

وللأسف أصبحت أعمال عامة المستشرقين برغم ما تضمه من تحريفات وتشويه للإسلام وتاريخ الإسلام والحضارة الإسلامية مرجعا للدارسين من الشرق والغرب، مما ساهم في نشر وتثبيت أفكارهم لدى البعض، وتكونت من بعدهم أجيال ممن اعتنقوا أفكارهم، سواء من المسلمين أنفسهم أو من الأوروبيين.

لقد تعلم المستشرقون بل أجادوا العربية لغة الإسلام ولغات البلاد التي استعمروها، وعرفوا كيف يتعاملون مع الشعوب بطريقة لطيفة حببتهم إلى المواطنين لذلك أقبلوا على دراسة

* رئيس المجلس العالمي للعالمات المسلمات — جاكرتا — أندونيسيا.

حياة الشعوب ولم يكتفوا بدراسة ما كتب عنهم وليس هذا مقام سرد أعمال المستشرقين المعروفين منذ أكثر من ثلاثة قرون حتى الآن، بل ساركرز على دور المستشرقين وأعمالهم في خدمة والحفاظ على التراث الإندونيسي (الملايو)،^١ وتمكنهم بذلك من إصدار نتائج دراسات هائلة على المخطوطات القديمة. وأما الجزء الآخر يركز على أعمال المستشرقين الخاصة بالدراسات الدينية في الوقت الحاضر سواء في النصف للإسلام والحفاظ على التراث الإندونيسي أو غير منصفة للإسلام.

١- أهداف الاستشراق ووسائله في أندونيسيا

صاحب الاستشراق ظهور الاستعمار، وكان عوناً للمستعمر، خاصة مع بداية القرن ١٩، حيث تمكن الاستعمار في أندونيسيا، مما أدى إلى مجيء المبشرين وبعض علماء الغرب (منهم **Snouck Hurgronje**) الذين بدأوا يهتمون بالدراسات العربية والإسلامية، فأسسوا المجلات وقاموا بنشر البحوث وكان اهتمامهم بالتبشير كبيراً. من ناحية أخرى سعى المستشرقون إلى جمع المخطوطات، وحصلوا عليها بكافة الطرق حتى بالسرقة من المكتبات العامة أو بشرائها من أصحابها الجهلة، حتى وصلت أعداد المخطوطات العربية والشرقية (خاصة من أندونيسيا) مئات الآلاف من المخطوطات، أقاموا عليها دراسات وحافظوا عليها. ولأجل القيام بهذه الدراسات، كان اهتمام المستشرقين باللغة العربية واللغات الشرقية الأخرى، مثل لغة الملايو والجاوية واللغات المحلية بهدف ترجمة الإنجيل والكتب الإسلامية الهامة إلى هذه اللغات، أو العكس.^٢ وما يدل على اهتمامهم بنشر دراستهم حتى اليوم، هو حرصهم على اللقاءات الدولية والمؤتمرات السنوية للمستشرقين التي يعرضون فيها أحدث دراساتهم. وكل هذا بسبب الإفراط في الثقة هؤلاء والاعتماد على كتاباتهم.

وقد تركزت جهود المستشرقين على دراسة الإسلام، نظراً لأن غالبية السكان من المسلمين (حالياً ٨٧% من ٢٢٠ مليون نسمة)، متابعة لأهداف الاستعمار بالإضافة إلى دراسة المجتمع لمعرفة مدى تمسكهم بالإسلام أو ظاهرة خلط الإسلام بالتقاليد. وبمرور الوقت انتشر الغزو الفكري عن طريق المنشورات التي تسي إلى الإسلام. وتغير الحقائق عن تاريخ الإسلام والشخصيات المعروفة مثل الصحابة والعلماء. وقد خلف هؤلاء المستشرقين أجيالاً من تلاميذهم الذين أعجبوا بأفكارهم.

٢- جهود المستشرقين في حفظ التراث

منذ دخول الاستعمار البرتغالي جزر أرخبيل أندونيسيا والملايو مع مطلع القرن السادس عشر بهدف الحصول على التوابل، صاحبهم المستشرقون الذين كانوا في بداية الأمر رهبانا (رجال دين) أرادوا أن يقوموا بدورهم في خدمة بلادهم، فجاءوا إلى هذه البلاد ليتعلموا لغاتها والاختلاط بالسكان ومعرفة أحوالهم. وكان الإسلام قويا وجديدا في أنحاء الجزر كما كانت اللغة العربية تستخدم بين المثقفين. في فترة القرنين ١٧-١٨ اتسعت شبكة العلماء والدارسين العائدين من مكة المكرمة، حيث قاموا بتدريس العلوم الدينية والعربية في شكل حلقات. فكان الشيخ علي على تلاميذه باللغة العربية، وهم يكتبون، أحيانا يكتبون باللغة المحلية التي يجيدونها. وهكذا يشكل القرن السابع عشر حتى منتصف القرن الثامن عشر العصر الذهبي للفكر الإسلامي والإنتاج الفكري الهائل لتلك المنطقة. كاد يكون لكل جزيرة أو كل محافظة (شيخ) عائد من مكة ويقوم بالتدريس، وله مؤلفات مخطوطة.^٤

واشتهر العلماء بنسبتهم إلى بلدتهم (محافظتهم) مثل الشيخ يوسف المكاسري (له ٢٢ رسالة باللغة العربية في التصوف)^٥ والشيخ برهان الدين أولاكان الفاداني، والشيخ محمد نواوي البتني، والشيخ إسماعيل البنجري، والشيخ حمزة فانسوري -من أتشي- وغيرهم كثير.^٦ كما جاء المبشرون وانتشروا في أنحاء جزر الأرخبيل بعد تعلمهم لغة المنطقة، ولأجل التبشير أحضروا الأناجيل المترجمة. ترك هؤلاء المبشرون بصماتهم في مناطق كثيرة، تشتهر حتى الآن بالغالبية المسيحية بين سكاتها، مثل سولاويسي، وأمبون وتيمور (الجزء الإندونيسي) أما المناطق الأخرى، فقد كان الإسلام قويا، ولم يتمكنوا من زعزعة عقيدة المواطنين.

عكف المبشرون والعلماء الهولنديين على جمع المخطوطات التي كتبها هؤلاء العلماء من مختلف الأقاليم وبكافة الطرق، كما أقبل على شراء المخطوطات كثير من الأثرياء وكبار التجار، اشتهر من بينهم بتر بوروس Peter Poros، كما اشتهر بلقب جامع المخطوطات إدوارد بيكوك Edward Picocke، الذي حصل على مخطوطة حكايات سري راما الشهيرة، عن فترة مملكة البوذين في القرن الخامس عشر وكذلك وليم لود William Loud.

عكس الجواله الهولندي **Frederick Hautman**، الذي يجيد لغة الملايو، من تأليف كتاب يليه قاموس تحت عنوان "تحدث لغة الملايو ومدغشقر" الذي ترجم بعد ذلك إلى الإنجليزية والفرنسية.

في زمن شركة التجارة العالمية التابعة للمحتل الهولندي، كان الاهتمام بتعلم لغة الملايو، لتسهيل الاتصال. وهكذا كان تجار المخطوطات يبدلون جهودا كبيرا لخدمة رجال التبشير، الذين يشترط عليهم دراسة اللغة قبل الخيء للعمل مع الشركة الهولندية.

في سنة ١٦٢٩ ظهرت أول ترجمة للإنجيل بلغة الملايو للناسر يعقوب بليسرين والمترجم البرت كومليز رويل ومن مشاهير رجال الدين الذين كانوا يهتمون بالمخطوطات الدكتور ملشور ليدكير.

فرانسوا فالنتين **F. Valentine**، راهب هولندي، جاء إلى أندونيسيا وقام بترجمة الإنجيل إلى لغة الملايو، كتب كثيرا عن الثقافات المتنوعة والمنتشرة بأحاء البلاد، كما وضع قاموسا وكتباً لقواعد لغة الملايو. كما اشتهر ج. ويمدلي **G. Wemdely** بكتاباتة في اللغة والأدب الملايو. وكان يجيد اللغة الجاوية.^٧

وفي عام ١٨١٤ تم إنشاء "لجنة الكتاب" بهدف نشر كتابات المبشرين الذين عملوا بأندونيسيا. لذلك كان من الضروري على من يريد الخيء للعمل بأندونيسيا، أن يجيد اللغة وأي لغة محلية وأن يقوم بتعليمها لغيره من الموظفين الهولنديين الجدد.

كان هدف دراسة المخطوطات في البداية للتعلم في اللغة، لذلك اشتهر عدد من المدرسين منهم مثلا البريطاني جون ليدن، ولوجان، ومارسدن، وكراوفورد والباحث الألماني الشهير هانز أوفريك، ثم تطورت للاتجاه إلى دراسة المخطوطات بهدف تقديم النص بإعادة كتابته أو عمل بحث ودراسة بسيطة على النص، ثم تطور إلى التحليل، وأكثرها كان يتخذ المخطوطات باللغة الجاوية والملايو مادة للبحث. مثلا "حكايات رامايانا" الشهيرة وهي سطورة هندوكية التي قدمها هـ. كيرن **H. Kern**، وشاعر بيداساري، التي قدمها فان هوفيل **Van Hovel**. عموما كانت الدراسة بسيطة هتم بتقديم النص، كما هو بدون تحقيق.^٨

ومع مرور الوقت بدأ الاهتمام بإعادة كتابة النص بالحروف اللاتيني، بعد أن قل من يعرف قراءة الحروف الجاوي القديمة، مع العلم بأن الحروف الجاوية القديمة مأخوذة من اللغة السنسكريتية

الهندية، نظرا للتأثير الثقافي العميق الذي دخل اللغة الجاوية. ثم بدأ الاتجاه إلى ترجمة النصوص إلى اللغات الأجنبية. من الملايو والجاوي وغيرها إلى الهولندية والإنجليزية. وكثرت هذه الترجمات مع مطلع القرن العشرين. ولم يكن هناك مجال للتحريف أو التزوير في هذه النصوص، التي كان أكثرها في التصوف والأدب والتاريخ، فكانوا يؤدونها كما هي.

من بين كبار المستشرقين على المستوى الدولي وخصوصا بأندونيسيا.

- سنوك هورجرونجه Snouck Hurgronje

من مشاهير المستشرقين الذي صاحب فترة الاستعمار في أوائل القرن ٢٠ وخدم الاستعمار في أندونيسيا وتدرج في مناصب عديدة منها محافظ جاكرتا.

ولد سنوك هورجرونجه Snouck Hurgronje في دوسرهوت الواقعة في الشمال الشرقي من مدينة بريدا هولندا عام ١٨٥٧ كان والده راهبا، فنذر ابنه للدراسة اللاهوت، وأخلفه بجامعة ليدن في يونيو عام ١٨٧٤ ليدرس اللاهوت، واجتاز اختبار الكانديدات في الفيلولوجيا الكلاسيكية (اليونانية واللاتينية) في مايو ١٨٧٦، وخلال دراسته الجامعية، عنى بدراسة اللغات السامية وآدابها، خاصة اللغة العربية التي قادته للدراسة الحضارة الإسلامية، وفي سبتمبر ١٨٧٨ اجتاز اختبار الكانديدات في الفيلولوجيا السامية.

في عام ١٨٨٠ حصل على درجة الدكتوراه، وكان عنوان رسالته (الحج عند المسلمين وأهميته في الإسلام) وفي عام ١٨٨١ سافر إلى المستشرق الألماني تولدكه Noldekah في ستراسبورخ، وكان له حوار دائم من خلال مراسلاته مع "جولدتسيهن" Gold Zehen... وفي العام التالي، عين محاضرا في الشؤون الإسلامية وكان مسؤولا عن "إعداد وتدريب موظفي الخدمة في جزر الهند الشرقية" بمقره في لندن.

وفي عام ١٨٨٩ عين مستشارا بإداره المستعمرات الهولندية مختصا بالشؤون الإسلامية وباعتباره خبيرا في اللغات الشرقية والشريعة الإسلامية... ونقل مستشارا للحاكم العام الهولندي في جزر الهند الشرقية (أندونيسيا) ومقره جاوا إلى جانب عمله كمستشار للشؤون الداخلية بإقليم أتشيه. ووضع هورجرونجه كتابا ضخما عن أهل أتشيه في مجلدين عام ١٨٩٣، بعنوان الأتشيون The Achehnese الذي كان مرجعا في وضع القانون لحكومة المستعمر، من بينها قانون

الزواج الخاص بجزر الهند الشرقية، وقام بشرح وجهة نظره حول السياسة التي يجب أن تتبناها دولته تجاه المسلمين وكيفية مواجهة ثورتهم في هذه الجزر.

وقد أفاد هورجرونيه كثيرا من رحلات العمل التي قام بها في قلب شمال جزيرة سومطرة حيث درس أحوال بلاد جاو **Gayo** وقدم وصفا للبلاد والعباد سنة ١٩٠٣. كما التقى كثيرا من الحضارمة وأفاد منهم معلومات ضمنها رسالة عن حضرموت. وتمكن من دخول مكة لرغبته الشديدة في دراسة أحوال المسلمين في الإسلام وبقي بمكة ٦ أشهر ثم أخرج منها قبل موسم الحج الذي يتمنى حضوره. وفي عام ١٩٠٦ عاد هورجرونيه إلى هولندا وتابع مهمته مستشارا للحكومة الهولندية ومشرفا على تدريب الدبلوماسيين الذين سيعملون بالبلاد الإسلامية، إلى جانب عمله أستاذا للدراسات الإسلامية بجامعة ليدن حتى عام ١٩٢٧.

ظل هورجرونيه على نشاطه العلمي الدؤوب، ونشر عدة دراسات بمجلة جمعية المستشرقين الألمان الشهيرة **ZDMG** تناولت مشكلات الإسلام المعاصر، الخلفية التاريخية والحضارية لكُتب الفقه العربية، الفتاوى والقواعد الشرعية المثلى ومدى اتفاقها مع القانون العرفي النابع من العادات والتقاليد المتوارثة. وتوفي في ٢٩ يونيو سنة ١٩٣٦ بعد حياة حافلة.^٩

- درويس **GWJ Drewes**

المستشرق العلامة درويس **GWJ Drewes**، هولندي، من مواليد ٢٨ نوفمبر عام ١٨٩٩. كغيره من المعنيين بالدراسات الشرقية تعلم العربية ودرس لغة الملايو، وكان يعمل أستاذا للدراسات الشرقية والإسلامية بجامعة ليدن بهولندا.

اهتم بتحقيق العديد من المخطوطات العربية والملايو. من أشهرها شعر حمزة فالسوري وهو شعر صوفي، ترجمه إلى اللغة الإنجليزية في طبعة حديثة عام ١٩٩٠.

وقد تعرفت عليه خلال دراستي بجامعة ليدن عام ١٩٨٨. وقد توفي في ٧ يونيو عام ١٩٩٢ عن ٩٣ سنة.

- نيكو كابتن **Nico J.G. Kaptein**

ومن الجيل الجديد الذي يتابع خطوات سنوك ودرويس نيكو كابتن **Nico Kaptein** أستاذ وباحث بجامعة ليدن كتب أطروحة الدكتوراة عن الاحتفالات بمولد النبي صلى الله عليه وسلم في الشرق الأوسط والمغرب، وترجمت الرسالة إلى اللغة الإنجليزية

والإندونيسية. يجيد اللغة الإندونيسية والعربية، وله دراسات وتحقيقات مشتركة مع العديد من المثقفين الإندونيسيين حتى وقتنا الحاضر. كثير من أعماله من إصدارات جامعة ليدن الهولندية. كما أنه أحد المسئولين عن برنامج التعاون العلمي بين جامعة ليدن وأندونيسيا في الدراسات الإسلامية .INIS

– كارل ستينبريك Karel Steenbrink

من الجيل المعاصر أستاذ بجامعة **Utrecht** له اهتمامات بدراسة نظام التعليم الديني بأندونيسيا. أجاد اللغة الجاوية بجانب الملايو والعربية. أعد دراسته للحصول على الدكتوراه في التعليم الديني التقليدي، أي المعاهد الدينية المسماة "بسانترين"، التي يسكن بها الطلاب ويتلقون علومهم على يد المشايخ. أقام كارل بالمعهد مع الطلبة وعاش بين الطلبة والمدرسين لمدة أكثر من سنة لذلك كان معروفا بين الإندونيسيين بلقب "كياهي" أي الشيخ، لتعمقه في دراسة الإسلام والتعليم الديني، ولكن تنقصه "الشهادتين" كما كتب عن نظام التعليم في فترة الاحتلال الهولندي، وكان تلميذا لسنوك هورجرونيه. وجمعتني به عدة مناسبات ومناقشات خلال وجودي بجامعة ليدن الهولندية، كما أنه كثير التردد على أندونيسيا، وله مساهمات كبيرة في دراسات مشتركة مع الإندونيسيين، وكثير الحضور في الندوات التي تقام عن التعليم الديني بأندونيسيا.

وله هذه المقالة في إحدى المجلات العلمية الصادرة عن مركز الثقافة واللغات التابع لجامعة شريف هداية الله تحت عنوان: التعليم الديني والتغير الحالي بأندونيسيا.^{١٠}

– كيس فان ديك Kees van Dijk

من مواليد عام ١٩٤٦ بمدينة روتردام تخصص في العلوم الاجتماعية خاصة التاريخ بجامعة ليدن. وهو باحث بمعهد اللغات والأنثروبولوجيا التابع لجامعة ليدن. ويعمل حاليا أستاذ تاريخ الإسلام بأندونيسيا بجامعة ليدن.

– هووارد فيدرسپيل Howard M. Federspiel

حصل على الدكتوراه من جامعة ماك جيل بكندا. وقام بنشاطات عديدة خاصة بتسمية التعليم بأندونيسيا. والآن يعمل أستاذ للعلوم السياسية بجامعة أوهيو **Ohio**. وأستاذ بكلية الدراسات الإسلامية بجامعة ماك جيل. له منشورات عن الإسلام بجنوب شرقي آسيا، من بينها تحت عنوان: "Popular Indonesian Literature of the Quran".

- جوهان هندريك ميولمان **Johan Hendrik Meuleman**

ولد بمدينة هارليم هولندا. درس التاريخ والفلسفة بجامعة **Vrije** بأستردام. أمضى ١٨ سنة للتعليم ودراسة التاريخ الإسلامي ونحو المجتمعات الإسلامية في الجزائر وأندونيسيا. والآن يدرس بجامعة ليدن كما عمل أستاذا للتاريخ الإسلامي بجامعة شريف هداية الله جاكوتا لمدة ١٠ سنوات، أشرف فيها على رسائل الماجستير والدكتوراه. وقد أسلم وتزوج من جزائرية مسلمة.

- مارك وودورد **Mark R. Woodward**

من مواليد أوستين الأمريكية. حصل على الدكتوراة بجامعة إيلينوي، وتاريخ الأديان بجامعة شيكاغو. وقام بدراسة الديانة والسياسة والجدالة بأندونيسيا وبورما وسنغافورة. والآن أستاذ الدراسات الدينية بجامعة أريزونا بأمريكا.^{١١}
ولا يتسع المقام لذكر جميع المساهمين في الدراسات الإنسانية والثقافة والتاريخية من المستشرقين سواء الهولنديين أو من جنسيات أخرى، فلا يزال هناك مئات من المجددين الذين يقبلون على دراسة المجتمع الإندونيسي.

مع مطلع القرن العشرين، ظهر جيل من الطلبة الإندونيسيون الذين تابعوا دراساتهم بجامعة هولندا وتعلموا على يد هؤلاء المستشرقين خاصة بجامعة ليدن. تمكن هؤلاء الطلبة من التعرف على هذا التراث والجهد الكبير الذي قام به المستشرقون لدراسته والحفاظ عليه فأقبل الإندونيسيون على دراسته تحت إشراف أساتذتهم الذين كانوا يجيدون لغة الملايو. وتحسنت نوعية تحقيق المخطوطات بعد أن كانت تشمل تقديم النص، أو النص مع الترجمة، لتتجه إلى التحليل والنقد بناء على مناهج تحقيق المخطوطات. من بين هذه الأعمال، دراسة مخطوطة شعر ركن تامبونان، للأستاذ أندرو تبو **A. Teeuw** وحكايات^{١٢} أرجونا ويواها التي قام بها الباحث الإندونيسي سوبومو. وفي نفس الفترة ظهرت بعد الإصدارات، هي إعادة لبعض التحقيقات السابقة من بينها مخطوطة من القرن السادس عشر قام بتحقيقها ونفيحها **G.W.J Drewes**. كما قام المستشرق **B.J.O.Schrieke** عام ١٩١٦ بإعادة تحقيق مخطوطة سونان بونانج^{١٣}، في عام ١٩٦٩ أعاد تحقيقها ونشرها **Drewes** تحت عنوان حكايات الشيخ باري، كما ظهرت دراسات على المخطوطات الدينية من بينها حكايات حمزة فانسوري التي قام بتحقيقها الأستاذ نجيب العطاس، باستخدام منهج النقد والتحليل.^{١٤}

أما مخطوطات التاريخ، فهي عديدة التي قام بها المستشرقون الهولنديون من بينها "حكايات أنشيه" التي حققها الباحث الإندونيسي تنكو إسكندر و"حكايات بنجر" التي قام بنشرها J.J. Raas.

كما حقق Van Ronkel مجموعة أشعار وحكايات أمير حمزة تحت عنوان: حكايات أمير حمزة التي تحكي بطولية أمير حمزة وغيرها من هذه الحكايات التي تمثل التراث الشعبي القديم. وقد بدأت منذ منتصف القرن الـ ٢٠ تزدهر دراسات التحقيق، وانتشار استخدام مناهج تحقيق المخطوطات في الجامعات.

المخطوطة التي تضم أشعار الشيخ حمزة فانسوري (من فانسور، محافظة أنشيه، شمال جزيرة سومطرة) الذي عاش في القرن السابع عشر، قام بتحقيقها فور هوف P. Voorhoeve بناء على التحقيق الذي قام به نور الدين الرانيري، تحت عنوان تصوف حمزة فانسوري The Mysticism of Hamzah Fansuri.

وفي فترة السبعينات، اهتم الطلبة الإندونيسيين باختيار بعض الأعمال من المخطوطات، سواء التي تم دراستها أو لم تبحث بعد. من بينها، الدراسة التي قامت بها الأستاذة د. أحادياني إكرام بعد عودتها من الدراسة بليدن -رسالة الدكتوراه- عن حكاية سري راما تحت عنوان Antique Text, Analis Structure Hikayat Hang Tuah للدكتورة سولاستين سوتريسنو، التي تعلمت على المستشرقين الهولنديين بجامعة ليدن والذين فتحوا آفاق هذه الدراسة أمامها.

وبهذا شجع نشاط العلماء المستشرقين المهتمين بدراسة المخطوطات الطلبة الإندونيسيين على اختيار المخطوطات كمادة لبحوثهم، كما قدموا لهم مناهج التحقيق التي ساروا على نهجها. كان اهتمامهم بموضوعات الأدب والعلوم الإنسانية والتاريخ والدين، خاصة التفسير والتصوف وعلوم اللغة.

باعتباري من المعنيين بدراسة التراث خاصة المخطوطات في أندونيسيا، شاهدت هذا الكم الهائل من المأثورات بمكتبة جامعة ليدن التي جعلتني أشهد شهادة حق، وهي أنه لو لا جهود هؤلاء الهولنديين وبعض البريطانيين في قريب أو حل (أي اصطلاح آخر)، ثم دراسة هذا التراث، لضاع تاريخ وتراث أندونيسيا. لأن الشعب في ذلك الوقت، منذ حوالي أكثر من مائتي سنة، لم يكن يقدر

أن يفهم ما يعنيه وجود المخطوطات بسبب الجهالة التي كانت تُخيم على الشعب، بسبب الاستعمار. بل كان الأهالي يحفظون مثل هذه المخطوطات في صندوق بعد لفها في قماش أصفر اللون، للتبرك، ولأنها أصلا عن أحد المشايخ أو موروثه عن الجد أو الوالد؟ وربما لا يعرفون المكتوب بداخلها وقد تتحول بعد فترة إلى رماد.

من ضمن الجهود التي أقوم بها شخصيا بالجامعة، تدريس مناهج تحقيق النصوص لطلبة كلية الآداب والدراسات العليا. لتعريفهم بالتراث وتشجيعهم على اختيار المخطوطات موضوعا لأطروحاتهم. وقد بدأت نتائج هذه الجهود تظهر بحصول بعض الطلبة على الدكتوراه والمجستير عن طريق تحقيق المخطوطات العربية.

٣- خزانة المخطوطات العربية والإسلامية بأندونيسيا

يركز نشاط دراسة المخطوطات بشكل عام في جامعة أندونيسيا بجاكرتا (كلية الآداب) وجامعة باجاجاران باندونج وجامعة أودايانا ببالي، حيث تتوفر المخطوطات المكتوبة بلغات الملايو، وجاوا.

أما المخطوطات العربية، والإسلامية بشكل خاص فيوجد منها عدد ليس بكثير، المعروف منها فقط حوالي ١,٣٠٠ مخطوطة باللغة العربية، محفوظة بالمكتبة القومية بجاكرتا. وعن هذا التراث، يقول الأستاذ أزيوماردي أزرا^{١٥}: "إن التراث الكبير الموجود بأندونيسيا والذي بدأ وجوده منذ القرن ١٧ الميلادي إنما هو دليل على أن الشعب الإندونيسي استقبل العلماء المسلمين والصوفية الذين جاءوا لنشر الإسلام في هذه الجزر، وتركوا لنا تراثا كبيرا، هو هذا الكم الهائل من المخطوطات الإسلامية، وأكثرها في العقيدة والتصوف الذي كانوا يعلمونه للناس."^{١٦}

تقول الأستاذة سدياواني: "إن كثرة وجود المخطوطات بهذا الكم الهائل المعروف منها (حوالي ١٢ ألف مخطوطة بجميع اللغات المحلية والملايو والعربية) ليس من الغريب لأنه دليل على أن الشعب الإندونيسي الموجود حاليا، إنما هو نتيجة للاختلاط بمختلف الثقافات والسلالات التي تركت بصماتها على الثقافة الإسلامية."^{١٧}

وهذا التراث الذي جذب المستشرقين لدراسته ونشره. والآن لا يزال هذا التراث في انتظار أبناء الأمة، لمتابعة هذا الجهد العظيم.

٤- موقف المستشرقين من الدراسات الدينية في العقد الأخير بأندونيسيا

إن كبار المستشرقين الذين تركوا بصماتهم في الدراسات الإسلامية معروفون مثل مارجوليت، والمستشرقين اليهود أمثال جولد سيهر وشاخت، الذين حرفوا في فهمهم للإسلام بادعاء أن الإسلام استمد تعاليمه من اليهودية.

وبصفة عامة كان المستشرقون يشككون بقيمة الفقه الإسلامي الذي هرقم عظمته، فادعوا أن الفقه الإسلامي مستمد من الفقه الروماني - أي منهم. ولم يخلو الأمر من التشويه في القرآن وتحريف سيرة النبي والتقليل من قدرة اللغة العربية على مسابقة التطور العلمي. كما أنهم كانوا يقللون من شأن الحضارة والثقافة الإسلامية. وفي فترة الاستعمار، كانوا يعملون على إضعاف الروح الإسلامي وتقسيم المسلمين وإثارة الخلافات بينهم.^{١٨}

نفس الشيء يحدث في الوقت الحاضر. حيث لا يخفى على القارئ، تردى الأوضاع بأندونيسيا، التي كانت تشتهر بأنها تضم أكبر ثقل إسلامي (كان ٩٠% من سكانها مسلمين) وبسبب الأزمة الاقتصادية المطولة التي أطاحت بنظام الرئيس السابق سوهارتو عام ١٩٩٧، بدأت تسوء الأحوال الاجتماعية بسبب عدم ظهور أي تحسن في الاقتصاد، وهروب المستثمرين بسبب عدم الاستقرار والأمن. وأصبحت العقيدة مستهدفة. ففتحت الأبواب أمام التبشير، مما أثر على نسبة عدد المسلمين. والآن لم يبق سوى حوالي ٨٢% من المسلمين، مع زيادة ملحوظة في عدد المسيحيين. الهدف من التبشير هو تنصير أكبر عدد من المسلمين بأندونيسيا، حسب تخطيط الكنيسة بروما. وثانيا إضعاف العقيدة الإسلامية بكافة الوسائل. وبذلك يصبح من السهل تنصيرهم أو جذبهم نحو الأفكار الليبرالية التي تتمشى مع رغبة الغرب. وبسبب إضعاف العقيدة الذي نجح في التهيئة له شريحة من المثقفين الإندونيسيين من أصحاب الميول الغربية المتطرفة الذين يمكن تسميتهم باسم المستغربين، إذ تمكن هؤلاء المستغربين من نشر أفكارهم بحجة التجديد في الشريعة. هذه الفئة من المثقفين تشبعوا وتأثروا بالفكر الغربي خلال فترة دراستهم بجامعة أوروبا وأمريكا وبعد عودتهم استمرت العلاقات مع تلك المؤسسات وغيرها، فكانوا يلقون الدعم المادي لأجل تحقيق أغراضهم. وهذا الدعم في شكل إصدار كتبهم التي تخالف ما هو مألوف في المجتمع، بحجة التجديد في الفكر، حتى يتمشى الإسلام مع متطلبات العصر. والدليل على هذا وجود المؤسسات الغربية التي تدعم نشاطاتهم مثل آسيا فونديشن (أمريكية)، فورد فونديشن (أمريكية)،

Adhenawar (ألمانية)، وغيرها. بالدعم المالي من هذه المؤسسات تم نشر العديد من الكتب التي تخالف المؤلف في الشريعة، مثل كتاب الفقه بين الأديان **Fiqh Lintas Agama** الذي نشرته جامعة بارامادينا والمؤلفون المجموعة من هؤلاء المستغربين الذين يدعون إلى احترام التعددية ووحدة الأديان، وحقوق الإنسان، وإباحة زواج المسلمة من غير المسلم بسبب المجتمع التعددي وغير ذلك من الأفكار.^{١٩}

إذن، فإن الخطر أحيانا يأتي من الإندونيسيين المسلمين أنفسهم، الذين تأثروا بالفكر الغربي. والخطر الآخر يأتي من المستشرقين، الذين استغلوا فرصة ضعف العقيدة لدى عامة الشعب، ونشروا بعض كتاباتهم المشوهة والتي تسيء إلى الإسلام المليئة بالأخطاء وقلب الحقائق، وخاصة عن القرآن وما يخص السيرة النبوية. وخير دليل على هذا، الكتاب الذي انتشر مؤخرا بأندونيسيا **The Islamic Invasion** لكاتبه الأمريكي روبرت موراي **Robert Murray**. في البداية كان هذا الكتاب خاصا لاستخدام رجال الكنيسة (كما هو مذكور في داخل الكتاب) ولكن بعد فترة انتشر انتشارا واسعا بعد ترجمته إلى اللغة الإندونيسية.

أشار هذا الكتاب ضجة كبرى بما يضمنه من تشويه للإسلام وتحريف وأخطاء في حقيقة القرآن، حيث يشكك في أنه وحي من عند الله، ويشكك في مضمونه، كما يسعى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بسرد حكايات تخالف المعروف في السيرة النبوية مثلا ما يخص بفترة طفولة محمد صلى الله عليه وسلم وصباه، حيث يقول: "إن محمدا في صغره كان يعاني من الفقر، فهو يتيم الأبوين، وكان ينتقل من بيت لآخر...". وعن زواجه من السيدة خديجة أيضا، يقول: "إن عمها لم يوافق على زواجه منها وألما لم تكن في سن الأربعين كما تزعم أكثر المصادر الإسلامية...". ويقول: "إن الإسلام هو نوع من الإمبريالية الثقافية التي تصور حياة وثقافة العرب في القرن السابع والتي تطورت حتى أصبحت قانونا لهم". وغير ذلك كثير.^{٢٠} الهدف من إصدار هذا الكتاب هو تخويف الغرب من المارد العملاق (الإسلام) الذي بدأ يغزو أوروبا وأمريكا بكثرة عدد المعتنقين للإسلام. وهو بهذا يشكل خطرا عليهم.

وتصدت إيرينا هاندونو **Irena Handono** (مسيحية أسلمت منذ عام ١٩٨٤) للرد على روبرت موراي في كتابها تحت عنوان ... الرد على افتراءات الهجوم الإسلامي لروبرت موراي. وقد طلبت مني أن أكتب مقدمة للكتاب، فكتبت عن موقف المستشرقين الخافدين على

الإسلام على مدى التاريخ، وأنه على الأمة الإسلامية أن تكون على حذر من أعمالهم، وضرورة الرد عليهم بتقديم الصورة الصحيحة للإسلام. كما ناديت في هذه المقدمة أن يجتهد المثقفون المسلمون في الكتابة لإظهار المواقف التاريخية المشرقة بتفاصيل علمية حتى يطلع عليها الأجيال بطريقة سهلة وإيجابية، مع التشديد على التحذير من تأثير المستشرقين الذين يقومون بالتدريس في الجامعات والمدارس لما لهذا من أثر سيء على تشكيل أفكار الطلاب.

كما تصدى الأستاذ أبو يامين الداعية المعروف والمتخصص في مقارنة الأديان خاصة المسيحية، للرد على روبرت موراي. فأصدر كتابه تحت العنوان أبو يامين روهام وإدانة الغزو الإسلامي لروبرت موراي.^{٢١}

من النصفين للإسلام الذين كتبوا عن الإسلام في أندونيسيا المستشرق روبرت هافنر Robert Hafner الذي أصدر كتابه عام ١٩٩٨ تحت عنوان Civil Islam عن المجتمع المسلم، يمدح الديمقراطية وتطورها، خاصة بأندونيسيا وأن المجتمع المسلم باعتباره الغالبة. بينما كانت في عهد حكومي الرئيس سوهارتو (في الفترة ما بين الخمسينات حتى التسعينات) مقهورة، أما بعد سقوط الرئيس السابق سوهارتو في ١٩٩٨^{٢٢} تطورت الديمقراطية الإندونيسية إلى أن وصلت قمته في الانتخاب العام المباشر لانتخاب رئيس الجمهورية في عام ٢٠٠٤ والانتخابات العامة لانتخاب المجلس التشريعي (مجلس الشورى الشعبي).^{٢٣}

وبعض المستشرقين أعجبوا بثقافة بعض السلالات، فكتب مارك وودورد Mark Woodward كتابه Islamic Piety، يمدح فيه التصوف الجاوي، والشعائر الإسلامية لدى الجاويين وهو منصف وإيجابي في تقييمه. ويصحح الفكرة عن الجاويين، حيث قال عنهم المستشرق رافلس أن الجاويين غير متدينين ويتمسكون بتقاليد وثقافة أسلافهم أكثر.^{٢٤}

كما تكثر ظاهرة الندوات الدولية والمؤتمرات التي تجمع بين الشرق (المسلم) والغرب (المسيحي) لأجل تواصل الحوار، بعد أن مانوا يروجون لنظرية تصادم الحضارات والثقافات.

ومن الدراسات التي قام بها المستشرقون بعد الاستقلال، ما قام به كليفورد جيرتز Clifford Geertz المستشرق الشهير بكتابه ديانة جاوي The Religion of Java (١٩٦٠) الذي قسم في المسلمين الجاويين إلى ثلاثة أقسام:

سانتري **santri** (أي دارسي الدين)، وآبانجان **abangan** (الذين لم يدرسوا الدين)، وبريياي **priyayi** (الأمرة الحاكمة). وكان كتاب كليفورد مرجعا للمستشرقين في دراساتهم عن الإسلام والمسلمين في أندونيسيا باعتبار أن سلالة جاوا من أكبر السلالات في أندونيسيا (وتضم جاوا أكبر لضخم سكاني يزيد على ٩٥ مليون نسمة حاليا).

وقد ظهرت الآراء التي ترفض تقسيم جيرتز من بعض المثقفين الإندونيسيين ومن المستشرقين أنفسهم منهم: كونسورونينجرات **Prof Koentjaraningrat** الذي نقد الدراسات التي أجراها جيرتز بأنها لا تعتمد على مصادر صحيحة لأنها لا تتعلق بأمر الدين. مثلا قول جيرتز في كتابه "أن بريياي المسلمون كانوا يتمسكون بالشرائع الهندية والبوذية". هذا الرأي مردود لعدم تحقق جيرتز من هذا الرأي. والمعروف أن هذه الطائفة من أعظام ورجال القصر كانوا على علم بالإسلام. ولكن لا يزالون يخلطون بين ما هو من الدين وما هو من الطقوس المتأصلة. كما فشل البحث الذي أقامه مارك آر وودورد عن إثبات هذا الرأي في عام ١٩٨٩ في دراسته أقامها بقصر (كراتون) جوكجاكرتا بوسط جاوا. حيث قال وودورد: "فشل جهدي لإثبات التمسك بالشرائع الهندية أو البوذية بين الجاويين".

ونقد مرشال هودسون **Marshall Hodgson** المؤرخ الشهير من جامعة شيكاغو، كتاب **The Religion of Java** الذي كتبه جيرتز. كما صرح هودسون أن جيرتز أخطأ في تعريف الإسلام لاعتماده على الفكر المعاصر عن الإسلام الذي أدى به إلى الخطأ في التعريف بالإسلام الصحيح.

الختام

من هذا العرض السريع، يتبين لنا أن المستشرقين الأوائل في فترة أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين قاموا بجهود كبيرة في دراسة الإسلام بأندونيسيا وكان هدفهم مساعدة المستعمر والتتصير. وقام المستشرقون الأوائل بالعناية بالتراث خاصة المخطوطات الإندونيسية، حيث قاموا بدراساتها ونشروها. وهذه نقطة تحسب في صالحهم وصالح الشعب الإندونيسي.

وعمرور الوقت اتجه المستشرقون إلى دراسة المجتمعات والثقافة، وأثر الدين في هذه المجتمعات. كما اتجه بعضهم إلى دراسة نظام التعليم الديني بالمعاهد التقليدية المعروفة باسم البسانترين -- معاهد داخلية، عاش المستشرق بداخلها لمعرفة كل شيء عن حياة الطلاب، كيف

يتعلمون وماذا يدرسون، وعلاقة الطلاب بالمعلم (الشيخ) والكتب التي يدرسونها. كما فعل كارل ستينبرينك في الثمانينيات.

منذ منتصف القرن العشرين، وبعد كثرة البعثات العلمية والدارسين في أوروبا وأمريكا، عاد الطلبة المسلمون بعد أن تشبعوا بأفكار أساتذتهم المستشرقين، وتأثروا وحاكوا طريقة تفكيرهم - فنشأت مجموعة من "المستغربين"، الذين تأثروا بالدراسة في بلاد الغرب وحاولوا نشر أفكارهم وأفكار أساتذتهم، التي لم تكن في صالح الإسلام.

وحاليا يبدو هناك تغيير في منهج الاستشراق الإندونيسي، الذي تحول من دراسة التراث والأدب إلى الاهتمام بدراسة الدين كما كان في أول الأمر، وهذا ليس بغريب، فإن كان المستشرقون الأوائل خدموا الاستعمار - والتبشير، فإن الوقت الحالي لا يختلف، حيث أن نشاط التصير أيضا في زيادة - والتالي الطعن في كتب الدين والتحريف في معاني القرآن. والأمثلة كثير كما ذكرنا.

لأجل هذا لا بد من ضرورة تكثيف الجهود الإسلامية من المثقفين المسلمين للتعريف بالإسلام الصحيح وعقد الندوات بين المستشرقين والمسلمين ضمن إطار حوار الحضارات والثقافات، وليس للعداء.

المراجع العربية

أزيوماردي أزرا، شبكة علماء نوسانتارا، جاكارتا، الطبعة الرابعة، ٢٠٠٤
إيري سيدياواي، مقالة مجريدة ميديا أندونيسيا تحت عنوان "كيف نتعامل مع التراث الثقافي؟"، مارس ٢٠٠٠.

روبرت موراي، الغزو الإسلامي، نيويورك، ٢٠٠٣
روبرت هافنر، Civil Islam، عجلة

KULTUR International Journal for Muslim Cultures ، ٢٠٠٢،

مصطفى السباعي، الاستشراق والمستشرقون، ما هم وما عليهم، المكتب الإسلامي، ١٩٩٩
نبيلة لوبيس، المخطوطات ومنهج تحقيق التراث، الطبعة الثانية، جاكارتا ٢٠٠١

Adib Misbahul Islam, Sirr al-Asrar, al-Syaikh Yusuf al-Taj al-Makassary (Thesis Magister), Universitas Indonesia, 2005.

Dick van der Meij, Islam & The West, Konrad Adenaur Stiftung, Jakarta: 2003

Mark A. Woodward, Jalan Baru Islam Memetakan Islam Indonesia,

Oman Fathurrahman, Tanbih al-Mashi, al-Syaikh Abd al-Rauf al-Singkeli (Thesis Magister), Jakarta, EFEO, 1999

G.J.W. Drewes, L.F. Brakel, The Poems of Hamzah Fansuri
(العنوان العربي: شعر جاوي فصل في بيان التوحيد لحمزة فانسوري)

Foris Publication, Holland-USA, 1986.

Stuart Robson, Principles of Indonesian Philology, Leiden, Foris Publication, 1988.

Qasim al-Samarrai, How A Western Scholar Interprets Islamic Prophetic Tales, Leiden, 1979.

الهوامش:

* الاستشراق والمستشرقون، ما لهم وما عليهم، مؤتمر دولي عقد بكلية الدراسات الإسلامية، جامعة النجف، بالتعاون مع رابطة الجامعات الإسلامية في الفترة من ٤-٦ مارس ٢٠٠٦
١ مارك وودورد ،

Jalan Baru Islam Memetakan Islam Indonesia, 1998

٢ تقع أندونيسيا في جنوب شرق آسيا، أكبر أرخبيل في العالم يتكون من ١٧ ألف جزيرة بعدد سكان ٢٢٠ مليون نسمة، تستخدم بها حوالي ٥٠٠ لغة محلية، ويعيش بها أكثر من ٣٥٠ سلالة عرقية، وبناء عليه يوجد أكبر تنوع ثقافي خلف هذا الكم الهائل من المخطوطات المكتوبة بمختلف اللغات المحلية ومن

بينها ما هو مكتوب بالعربية. وهذه نقطة إيجابية عن دور المستشرقين، خاصة الهولنديين في حفظ التراث الإندونيسي.

٣ نيلو لويس، المخطوطات ومناهج تحقيق التراث، جاكوتا، ميديا ألو أندونيسيا، ط ٢، ٢٠٠١، ص ٥٢. الكتاب باللغة الإندونيسية

Naskah, Teks dan Metode Penelitian Filologi.

٤ نبيلة لويس، نفس المرجع، ص ٥١

٥ من بينها مخطوطة زبدة الأسرار في تحقيق بعض مشارب الأحياء للشيخ يوسف المكاسري (١٦٢٦-١٦٩٤). وهذه المخطوطة كانت موضوع بحث وترجمة قامت بها د. نبيلة لويس للحصول على الدكتوراه عام ١٩٩٢ ونشرت باللغة الإندونيسية منذ عام ١٩٩٦، أعقبتها دراسات أخرى على خمس مخطوطات أخرى للشيخ يوسف، قام بها تلاميذها، من بينها مخطوطة سر الأسرار، وقرة عين.

٦ انظر أزيوماردي أزرا، شبكة العلماء، حركة التواصل بين الشرق الأوسط والأرخبيل في القرنين ١٧م-١٨م، جاكوتا، من منشورات مركز الدراسات الإسلامية والاجتماعية بجامعة شريف هداية الله (مترجم للعربية)، ١٩٩٩

٧ نبيلة لويس، المرجع السابق، ص ٥٠

٨ نبيلة لويس، المرجع السابق، ص ٥٤

٩ مجلة الحج والعمرة، مجلة شهرية تصدر عن وزارة الحج بالملكة العربية السعودية، العدد ١٤٢٥، ١٠هـ

١٠ كارل مستيرينك، مقالة: التعليم الديني والتغير الحالي بأندونيسيا، بمجلة **Kultur** الفصلية التي يصدرها مركز الثقافة واللغات بجامعة شريف هداية الله، المجلد الأول، عام ٢٠٠١، ص ٩-٢٠.

١١ جوهان مبولمان،

xvii INIS, Islam in the Era of Globalization, جاكوتا ٢٠٠١، ص

١٢ حكايات -تطلق على القصص الشعبي، خاصة حكايات البطولة الشعبية

١٣ سونان بونانج، أي حكاية الشيخ بونانج، وهو من العاملين في العودة للإسلام باستخدام الفن، مثل فن خيال الظل والإنشاد.

١٤ نبيلة لويس، المرجع السابق،

١٥ أزيوماردي أزرا، رئيس جامعة شريف هداية الله، له كتابات وقيمة في دراسته، كثيرا ما كان يعتمد

على المخطوطات كمصادر أولى لبحوثه. تخرج من جامعة كولومبيا بأمريكا وتعلم على المستشرقين

١٦ أزيوماردي أزرا، شبكة العلماء، جاكوتا، الطبعة الرابعة، ١٩٩٩

١٧ إيري سيدياواي، مقالة بجريدة ميديا أندونيسيا تحت عنوان كيف نتعامل مع التراث الثقافي، مارس ٢٠٠٠. وسيدياواي أستاذة تحقيق المخطوطات باللغة الجاوية القديمة، كما كانت وكيلة وزارة الثقافة والفنون باندونيسيا في التسعينات.

١٨ مصطفى السباعي، الاستشراق والمستشرقون، ما لهم وما عليهم، المكتب الإسلامي، ١٩٩٩م ص ٣١
١٩ الفقه بين الأديان **Fiqh Lintas Agama**، صدر عام ٢٠٠٤ من تأليف مجموعة من أساتذة جامعة بارامادينا، المعروفين بانتمائهم الليبرالي. هذه الجامعة اسمها د. نور خالص مجيد، من أوائل (المجدرين) وإمامهم. توفي نور خالص مجيد منتصف عام ٢٠٠٥ بعد معاناة طويلة من المرض، وترك جيلا هائلا من التابعون أفكاره، وغالبيتهم يعملون بجامعة.

٢٠ روبرت موراي، الغزو الإسلامي، **The Islamic Invasion**، نيويورك، ٢٠٠٣
٢١ أبو يامين روهام، أبو يامين روهام، إدانة الغزو الإسلامي لروبرت موراي، من منشورات جاكوتا، بوستاكا إمرال، ٢٠٠٥.

٢٢ الرئيس الثاني للجمهورية محمد سوهارتو، مكث في الحكم بعد تنحي سوكارنو عام ١٩٦٧ حتى ١٩٩٧ - أي لثلاثين عاما. في فترة حكمه شهدت أندونيسيا طفرة كبيرة في التطور العمراني والاقتصادي، حتى أصبحت أحد غور آسيا في أوائل التسعينات. ولكن الأزمة الاقتصادية وانتشار الرشوة والاختلاس أدت إلى تدهور الأحوال وكانت قدرة الشعب عظيمة عندما اضطرت إلى التنحي عن السلطة لثانيه حيبي الذي تولى الحكم لمدة عامين فقط ويسبب الديمقراطية، تولى الرئيس عبد الرحمن واحد الحكم بينما هو (كفيف) ولكنها الديمقراطية! ثم جاءت الرئيسة ميجاواي. والمعروف أنه خلال حكومة هؤلاء جميعا لم تظهر بشائر للإصلاح الاقتصادي. ولكن بالنسبة للديموقراطية فقد حققت قمة النجاح عندما قام الشعب بانتخاب الرئيس سوسيلو بامبانج يودويونو في انتخابات مفتوحة. ولم تبدو بشائر الإصلاح في البلاد.

٢٣ روبرت هانتر، **Civil Islam**، مجلة **KULTUR International Journal** for Muslim Cultures، أ، ٢٠٠٢

٢٤ مارك وودورد، **Jalan Baru Islam Memetakan Islam Indonesia**، ١٩٩٨، ص ٣

الاستشراق الهولندى والدراسات الإسلامية فى إندونيسيا

دكتور/ مصرى المحشر بيدين*

اختلف الباحثون الشرقيون والغربيون على السواء فى معنى كلمة الاستشراق، وتاريخ ظهوره لأول مرة، ومن هو أول مستشرق ، ولكن يتفق أكثرهم على أن الاستشراق يتعلق على الأقل بدراسة الشرق وحضارته وأديانه وثقافته ولغته وآدابه ويشمل كذلك اللغة العربية وحضارة العرب وثقافتهم والإسلام ومصادره منها القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة. والاستشراق فى مضمونه تيار فكرى، فالمستشرق الذى قام بدراسة الموضوعات بالطبع يعتبر من العلماء والمفكرين الذين نتوقع منهم من ناحية علمية أن يلتزموا بميثاق شرف العلماء ومن أهم بنودها: (١) الصدق المطلق فى عرض أبحاثهم وما توصلوا إليه من نتائج. (٢) الأمانة المطلقة فى نقل آراء غيرهم وعدم السطو عليها. (٣) الاعتراف بالفضل لكل من قام بجهد فى مجال دراساتهم. (٤) التعاون المثمر فيما بينهم من خدمة العلم، والاقتراب من الحقيقة^١.

ولكن مع الأسف فإن كثيراً من المستشرقين — فيما يبدو — لم يلتزموا بهذا الميثاق الشريف فى دراساتهم وأبحاثهم وكتبهم، مما يؤدى إلى ظن الناس بأن لهم أهدافاً أخرى بعيدة عن تحقيق غاية علمية محضة، من بين تلك الأهداف الهدف التجاري، والهدف السياسى والهدف الدينى. فيستخدمون المعرفة العلمية وسيلة لتحقيق الأهداف المذكورة التى قد يترتب عليها تحول منهجهم من الاتجاه العلمى النزيه إلى الاتجاهات الأخرى التى تتناسب مع أهدافهم ومصالح من يقوم بتمويلهم فى أبحاثهم ودراساتهم، لذلك يتسم بعضهم بالطابع العدائى والدفاعى فى نفس الوقت فى مؤلفاتهم وكتبهم خاصة عند ما يتحدثون عن الإسلام والقرآن. وقد ألف نيكيتاس البيزنطى كتاباً فى موضوع : "نقض الأكاذيب الموجودة فى كتاب العرب للمحمدين"، ونيكولا دى كوزا كتاباً "غربة القرآن"، ودنيس الأمين كتاباً "حول الخداع المحمدى"^٢. لا شك أن هذه الكتب ليست من طابع علمى وهى بعض المؤلفات من القرن الخامس عشر وما قبله أو من مرحلة صد الفكر

* كلية الدراسات الإسلامية والعربية — جامعة شريف هداية الله الإسلامية الحكومية بجاكرتا — أندونيسيا.

الإسلامي عن أوروبا حيث كان أبناء أوروبا يدرسون في الأندلس وصقلية وجنوب إيطاليا، وهنا تكونت بعض الكتابات التي تمثل الشبه التي أثارها الرهبان على الإسلام وشريعته وجاء للمحافظة على أبنائهم من التأثير بالإسلام وأتباعه^٣.

ويرى بعض العلماء بأن الاستشراق الذي يقوم على أساس الأحكام المسبقة والكراهية والحقد على الإسلام، يخدم التبشير والاستعمار في البلاد الإسلامية مما دفعهم إلى القول : "إن الاستشراق كمنهج عقلي لقاح من أبوين غير شرعيين ، التبشير الذي خطط له، والاستعمار الذي غزاه ، لازال يعمل من أجل الغرض الذي أوجده من أجله، ألا وهو تقويض أركان العقيدة الإسلامية وإحلال تصورات ومفاهيم مناهضة هذه العقيدة وتكوين شبكة فكرية في العالم الإسلامي تدور في فلكه وتبشر بتعاليمه وتستمد منه^٤".

وكانت أهداف نشأة الاستشراق التي صاحبته خلال مراحلها الطويلة ، تتمثل في :

(١) التشكيك في صحة رسالة النبي صلى الله عليه وسلم، والزعم بأن الحديث النبوي إنما هو من عمل المسلمين خلال القرون الثلاثة الأولى، والهدف الحثيث من وراء ذلك هو محاربة السنة بهدف إسقاطها حتى يفقد المسلمون الصورة التطبيقية الحقيقية لأحكام الإسلام وحياة الرسول صلى الله عليه وسلم، وبذلك يفقد الإسلام أكبر عناصر قوته .

(٢) التشكيك في صحة القرآن والطعن فيه ، حتى ينصرف المسلمون عن الالتقاء على هدف واحد يجمعهم ويكون مصدر قوتهم وتأييهم باللهجات القومية عن الوعي باعتباره المصدر الأساسي لهذا الدين (تنزيل من حكيم حميد^٥) .

(٣) التقليل من قيمة الفقه الإسلامي واعتباره مستمدا من الفقه الروماني .

(٤) النيل من اللغة العربية واستبعاد قدرتها على مسايرة ركب التطور وتكريس

دراسة اللهجات لتحل محل العربية الفصحى .

(٥) إرجاع الإسلام إلى مصادر يهودية ونصرانية بدلا من إرجاع التشابه بين

الإسلام وهاتين الديانتين إلى وحدة المصدر .

(٦) العمل على تنصير المسلمين .

(٧) الاعتماد على الأحاديث الضعيفة والأخبار الموضوعة في سبيل تدعيم آرائهم

وبناء نظرياتهم .

(٨) لقد كان الهدف الإستراتيجي الديني من حملة التشويه ضد الإسلام هو حماية أوروبا من قبول الإسلام بعد أن عجزت عن القضاء عليه من خلال الحروب الصليبية. وليس من الغرابة أنهم لم يصلوا إلى حقيقة الموضوع الذي درسه وبذلوا فيه جهودا كبيرة دفعوا له أموالا كثيرة^٦.

ولا ننكر أن هناك الجوانب الإيجابية للمستشرقين كما يراها البعض، لأنهم تناولوا تراثنا بالكشف والجمع والصون والتقويم والفهرست، ولم يقفوا عندها فيموت بين جدران المكتبات والمتاحف والجمعيات، وإنما عمدوا إلى درسه وتحقيقه ونشره وترجمته والتصنيف فيه : في منشئه وتأثره وتطوره وأثره وموازنه بغيره، واقفين عليه مواهبهم ومناهجهم وميزاتهم، مصطنعين لنشره المعاهد والمطابع والمجلات ودوائر المعارف والمؤتمرات، حتى بلغوا فيه، منذ مئات السنين، وفي شتى البلدان، وسائر اللغات — مبلغاً عظيماً من العمق والشمول والطرافة، وأصبح جزءاً لا يتفصل عن تراثنا ولا تؤرخ الحضارة الإنسانية إلا به^٧.

بجانب ذلك هناك الهدف العلمي الخالص وراء جهود المستشرقين في مؤلفاتهم وأبحاثهم وبعضهم اتجه إلى البحث والتمحيص لمعرفة الحقيقة خالصة، وقد وصل بعض هؤلاء إلى الإسلام ودخل فيه، نذكر منهم توماس أرنولد الذي أنصف المسلمين في كتابه "الدعوة إلى الإسلام"، والمستشرق الفرنسي رينيه فقد أسلم وعاش في الجزائر وله كتاب "أشعة خاصة بنور الإسلام"، مات في فرنسا لكنه دفن في الجزائر.

وأهم المؤلفات في هذا الاتجاه العلمي منها :

- تاريخ الأدب العربي : كارل بروكلمان ت ١٩٥٦ م .
- دائرة المعارف الإسلامية : ظهرت الطبعة الأولى بالإنجليزية والفرنسية والألمانية وقد صدرت في الفترة ١٩١٣-١٩٣٨ م ، غير أن الطبعة الجديدة قد ظهرت بالإنجليزية والفرنسية فقط من عام ١٩٤٥ م وحتى عام ١٩٧٧ م .
- المعجم المفهرس لألفاظ الحديث الشريف والذي يشمل الكتب الستة المشهورة بالإضافة إلى مسند الدارمي وموطأ مالك ومسند أحمد بن حنبل وقد وضع في سبعة مجلدات نشرت ابتداء من عام ١٩٣٦ م^٨.

لقد بلغ ما ألفوه عن الشرق في قرن ونصف قرن (منذ أوائل القرن التاسع عشر وحتى منتصف القرن العشرين) ستين ألف كتاب ^٩.

وأما في الهدف السياسي للإستشراق كانت المؤسسات والشركات الكبرى ، والملوك كذلك ، يدفعون المال الوفير للباحثين ، من أجل معرفة بلاد الشرق وكتابة تقارير عنها ، وقد كان ذلك جلياً في عصر ما قبل الإستعمار الغربي للعالم الشرقي في القرنين التاسع عشر والعشرين . ذلك يهدف إلى : (١) إضعاف روح الإخاء بين المسلمين والعمل على فرقتهم لإحكام السيطرة عليهم. (٢) العناية باللهجات العامية ودراسة العادات السائدة لتمزيق وحدة المجتمعات المسلمة. (٣) كانوا يوجهون موظفيهم في هذه المستعمرات إلى تعلم لغات تلك البلاد ودراسة آدابها ودينها ليعرفوا كيف يسوسونها ويحكمونها. (٤) في كثير من الأحيان كان المستشرقون ملحقين بأجهزة الاستخبارات لسر غور حالة المسلمين وتقديم النصائح لما ينبغي أن يفعلوه لمقاومة حركات البعث الإسلامي ^{١٠}.

على ذلك يرى العلماء أن الاستشراق لم يكن علماً من العلوم الذي له مقومات العلم والمعرفة الموضوعية التي تسعى إلى اكتساب المعرفة ذاتها، ومعرفة الأمور معرفة موضوعية، والسبب في ذلك، لأن نشأته وتطوره كان رد فعل لظهور الإسلام وانتصاره على اليهودية والنصرانية وانتشاره في المناطق التي كانت تابعة لهاتين الديانتين وأصبح الاستشراق يمثل اتجاهاً فكرياً معادياً للإسلام منذ البداية، ولهذا السبب افتقد الاستشراق مقومات العلم والمعرفة الموضوعية التي تسعى إلى اكتساب المعرفة ذاتها، ومعرفة الأمور معرفة موضوعية ^{١١}. ويؤدي فقدان النهج في الاستشراق إلى عدم موضوعية المستشرقين في دراساتهم وأبحاثهم، هذا يتبين فيما كتبه عن القرآن والإسلام على وجه الخصوص كما يلاحظها د. عبد الرحمن بدوي في نقده التالي على آرائهم ومزاعمهم:

١. إن معرفة هؤلاء المستشرقين للغة العربية من الناحية الأدبية أو الفنية يشوبها

الضعف. ويمكن أن هذه الملاحظة تخصهم جميعاً تقريباً.

٢. إن معلوماتهم جميعاً المستقاة من مصادر عربية جزئية ناقصة وضحلة وغير كافية،

وهم يرمون بأنفسهم في مغامرة طرح فرضيات خطيرة وخاطئة يعتقدون أنهم أول من توصل إليها، دون تكليف أنفسهم عناء التقصي لدى تلك المصادر عن نفس العضلات التي يشيرونها. إذ تطرق الكتاب المسلمون في حقيقة الأمر لهذه الفرضيات واغترضوا عليها.

٣. إن ما يحرك بعض المستشرقين دافع الضغينة والحقد على الإسلام لما يفقدون الموضوعية ويعمى بصرفهم بطريقة أو بأخرى. وهذا ينطبق خاصة على: هيرتشفيلد H. Hirschfeld - هوروفيتز H. Horovitz - سبير H. Speyer .

٤. لقد ذهب بعضهم من السطحين إلى الإعلان بأعلى صوته أن في القرآن انتحال وتقليد وسرقة، معتمدين على تشابه لا أساس له. وهذا ما قام به مستشرقون مثل: جوتسهير Golzhiher ونودلكه Nodelke وشوالى Schwally ومرجوليوت D.S. Margoliouty. ونحفظ نوعا ما فيما يتعلق بنودلكه Theodor Nodelke الذى يتبرأ نوعا ما من مؤلفه: (Geschichte de Korans (Gottingen, ١٨٣٠)، عندما رفض إعادة طبعه تاركا المستشرق شوالى Schwally يقوم بهذه المهمة، فطبع الكتاب ثانية وأصبح يعرف بكتاب نودلكه - شوالى: Nodelke-Schwally: Geschichte des Korans.

٥. لقد كان بعض من هؤلاء المستشرقين مدفوعا بالتبشير والتعصب المتحيز مثلما هو الأمر بالنسبة للمستشرق وليم موير William Muir وس.م. زيفير S.M. Zwemer.

الاستشراق الهولندي والدراسات الإسلامية فى إندونيسيا

وقد سجل د. عبد الرحمن بدوى فى كتابه "موسوعة المستشرقين" عددهم الذى يصل إلى ٢١٥ شخصا جاءوا من معظم الدول الأوروبية منها ألمانيا، وهولندا، وفرنسا، وانجر، وإيطاليا وسويسرا، وذكر أسماء المستشرقين الهولنديين الذين كتبوا فى الدراسات الإسلامية والعربية منهم إربتيوس (Thomas Erpenius) (١٥٨٤-١٦٢٤)، واسخولتر (Albert Schultens) (١٦٨٦- ١٧٥٠)، وجوليوس (Juculos Golius) (١٥٩٦-١٦٦٧)، ودى خويه (Michael Jan De Goeje) (١٨٣٦-١٩٠٩)، ودوزى (Reinhart Dozy) (١٨٢٠-١٨٨٣)، وريلند (Adrianus Relandus/Reeland) (١٦- ١٧١٨)، وسنوك هرخرونه (Christiaan Snouck Hurgronje) (١٨٥٧-١٩٣٦)، وفلوتن (Gerolf van Vloten) (١٩٠٣)، وفنسك (Arent Jan Wensinck) (١٨٨٢- ١٩٣٩)، وهوتسما (Martinus Theodorus Houtsma) (١٨٥١-١٩٤٣)،

يونيول (Theodor William Jan Juynboll) (١٨٠٢-١٨٦١)، ويونيول
(Theodor Willem Juynboll) (١٨٦٦-١٩٤٨)^{١٣}، وفان بيرج
(Willem Christian van den Berg) (١٨٤٥-١٩٢٧)^{١٤}

ولكن هناك المستشرق الهولندي الذي يعرف أثره المعروف في دراسة الإسلام في إندونيسيا
وهو سنوك هرخرونيه وترك كثيرا من المؤلفات والمقالات التي ما زالت محفوظة في مكتبة جامعة
ليدين وقامت بنشرها في برنامجها المختلفة.

وقد ولد سنوك في ٨ فبراير ١٨٥٧ في قرية أوسترهود (Oosterhout) الواقعة في
الشمال الشرقي من مدينة بريدا (Breda) في هولندا، وقد أمضى دراسته في مراحلها حتى
الجامعة في داخل بلاده، وفي خريف ١٨٧٤ سجل نفسه طالبا لللاهوت في جامعة ليدين وحصل
على الدكتوراه في سنة ١٨٧٩ برسالة عنوانها "موسم الحج في مكة". وقدم إلى مكة عام ١٨٨٥م
ومكث فيها تحت اسم مستعار عبد الغفار، وكانت ثمرتها كتابه الرئيسي عن "مكة" الذي جعله قبل
ذلك موضوعا لرسائله الدكتوراه معتمدا على الكتب والمخطوطات ورحلات الرحالة، لا على
العيان كما كان في كتابه "مكة"، ولكنه طرد من مكة، ثم سنة ١٨٨٩ عمل في خدمة إدارة
المستعمرات الهولندية في إندونيسيا في الشؤون الإسلامية ومقرها في جاوه^{١٥}.

وانتاجه العلمي ينقسم إلى قسمين كبيرين: الأول هو الكتب الكبيرة، والثاني هو المقالات
الصغيرة. وأما كتبه الكبيرة فتشمل (١) كتابه عن مدينة مكة، ويشتمل على جزئين: الجزء الأول
ظهر في مدينة لاهاي في ١٨٨٨، ويحمل عنوانا فرعيا هو "المدينة وأشرفها". والجزء الثاني ظهر في
نفس المدينة في عام ١٨٨٩ ويحمل عنوانا فرعيا هو "من الحياة المعاصرة". (٢) أهل آجيه
(De Atjehers) وهو أيضا في جزئين، (٣) بلاد الجاوه وسكانها. وتشمل المقالات الصغيرة
على: (١) نشأة الإسلام، (٢) التطور الديني للإسلام، (٣) التطور السياسي للإسلام، (٤) الإسلام
والفكر الحديث. وقد جمعها ونشرها تلميذه فنسك في عام ١٩٢٣-١٩٢٧ تحت عنوان "كتابات
متفرقة لكريستيان سنوك هرخرونيه"، وتقع في ٦ مجلدات وعناوينها كما يلي: المجلد الأول:
"كتابات تتعلق بالإسلام وتاريخه"، والمجلد الثاني: "كتابات تتعلق بالشرعية الإسلامية، والمجلد
الثالث: "كتابات تتعلق بالجزيرة العربية وتركيا، والمجلد الرابع: "كتابات تتعلق بالإسلام في جزر

الهند الشرقية"، والمجلد الخامس: " كتابات تتعلق باللغة والأدب، والمجلد السادس: "نقد الكتب، متفرقات، فهراس، مراجع".^{١٦}

وكان سنوك مثل المستشرقين الآخرين لم يخرج في أبحاثه عما وصل إليه من سبقه في هذا الأمر هو إرجاع الإسلام إلى مصادر غير الإسلامية مثل اليهودية والنصرانية والوثنية وغيرها. وفي كتابه "موسم الحج في مكة" مثلاً، بعد أن بين فيه أهمية الحج في الإسلام وما يصاحبه من مراسم وعادات وانتهى من هذه الدراسة الأكاديمية التي مرادها الحصول على درجة الدكتوراه، إلى القول بأن الحج الإسلامي هو بقية من بقايا الوثنية العربية. وإبقاء هذه البقايا في مراسم الحج يرجع في رأيه إلى تقدير النبي على المراسم القديمة التي كان يعود عليها أهل مكة قبل مجيء الإسلام، ويقول سنوك:

"رغم كفاحه (النبي) المتواصل في السنوات الماضية وبمساعدة أعوانه وكونه حاكماً مسيطراً على مكة، ولكنه لم يتمكن من نشر عقيدته وزرعها في قلوب أعدائه الذين تمت السيطرة عليهم من قبل. إذا أراد أن ينجح في عمله فعليه أن يلجأ لطلب أهل مكة لكي يجعل نفسه مكياً مرة أخرى ويحترم مراسم الحج القديمة وعاداته المتوارثة التي ليس لها أدنى تقدير في الدين الجديد. على ذلك ليس قبول الحج وتقديس كعبة تنازلاً من كون محمد نبياً إلى كون محمد مكياً، ولكنه مضطراً في قبوله لسبب ظروف فرضها أهل مكة عليه".^{١٧}

ليس من الغريب أن يصدر سنوك مثل هذه المزاعم المرفوضة لأنه من طراز المستشرقين الذين يرتبطون بالظاهرة الاستشراقية التقليدية التي من أهدافها التشكيك في صحة رسالة النبي صلى الله عليه وسلم ، والزعم بأن الحديث النبوي إنما هو من عمل المسلمين خلال القرون الثلاثة الأولى ، والهدف الحقيقي من وراء ذلك هو محاربة السنة بهدف إسقاطها حتى يفقد المسلمون الصورة التطبيقية الحقيقية لأحكام الإسلام وحياة الرسول صلى الله عليه وسلم ، وبذلك يفقد الإسلام أكبر عناصر قوته. والتشكيك في صحة القرآن والطعن فيه ، حتى ينصرف المسلمون عن الالتقاء على هدف واحد يجمعهم ويكون مصدر قوته وتأييدهم اللهجات القومية عن الوعي باعتباره المصدر الأساسي لهذا الدين. ولكن لا بد من الرد على مزاعم المستشرقين وتفنيدها حتى تبين للناس خاصة المسلمين صورة حقيقية للإسلام تعاليمه السمحاء. ومع الأسف لم يجد الباحث كتاباً إندونيسياً يتخصص في الرد على آراء سنوك الباطلة ونقدها وتفنيدها خاصة آراؤه في الحج

الذي من أركان الإسلام ومن ثوابت الشريعة الإسلامية المستمدة من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة. هل هذا يرجع إلى قلة انتشار مؤلفات سنوك في البلاد وعدم المعرفة بها لكثير من الناس وندرة وجودها في السوق أو يرجع إلى فقدان الثقة بصاحبها بعد أن فضحها العلماء المسلمون وغيرهم وكشفوا أهداف المستشرقين الفاسدة والمفسدة.

ولكن لم يسكت الباحثون الإندونيسيون في آراء سنوك ونظرياته عن دخول الإسلام في إندونيسيا، بل اعترضوا عليها وفندوها. وعن تاريخ دخول الإسلام في البلاد، مثلاً، قال سنوك: "إن الإسلام قد بدأ ينتشر في جزر إندونيسيا في نصف قرن قبل غزو التار مدينة بغداد عاصمة الخلافة العباسية في عام ١٢٥٨ الميلادي".

ثم استطرد قائلاً:

"وقبل ظهور الإسلام بأمم بعيد قدم إلى جزيرة جاوه الهنود وبحثوا عن مستويات جديدة لهم حاملين الحضارة الهندوكية ونشروها بين أهالي البلاد وبعد دخولهم إلى الإسلام قاموا بنشر هذا الدين بين شعب إندونيسيا كما نشروا الهندوكية من قبل، ومن المحتمل أن شعوباً أخرى مسلمة قامت بنشر الإسلام قبلهم في إندونيسيا واستوطنوا في إحدى مناطقها، ولكن ليس هناك أثر يذكر عن الدين الجديد الذي جاءوا به، فكان قبول الإندونيسيين تعاليم الإسلام من قبل الهنود أسهل وأيسر بعد أن كانوا يتلقون تعاليم الهندوكية منهم"^{١٨}.

ويعلل "سنوك" نظرياته أو مزاعمه بظاهرة الإسلام في إندونيسيا وهي نفس الظاهرة التي انتشرت في شواطئ "ملابار" (Malabar) و"كورومندل" (Coromandel) في الهند من تأثير مذهب الشيعة ووجود تعاليم الصوفية على مذهب الحلولية ووحدة الوجود وانتشار أنواع من البدع والخرافات، فكل ذلك يدل على أن الإسلام ليس قادماً من العرب مباشرة"^{١٩}.

فكان العلماء المسلمون غير مقتنعين بآراء "سنوك"، بل يشكون في صحتها من ناحية علمية محضة، لأن سنوك كان مستشاراً للحكومة الهولندية للشئون الإسلامية في إندونيسيا، ومن مهماته تزويد الاستعمار الهولندي بالمعلومات وتقديم النصائح له في صراعه مع المسلمين الإندونيسيين وفي مواجهة المقاومة الإسلامية المستمرة^{٢٠}. وجدير بالذكر أن الاستعمار الهولندي قد اقتنع بأن الدين الإسلامي كان من أكبر أسباب الحروب المتواصلة على الهولنديين بالأرخبيل

الاندونيسية، تلك الحروب التي تكون ظاهرة ملحوظة في التاريخ إبان النصف الثاني من القرن السابع عشر الميلادي.^{٢١}

أما ما يقال عن أن الإسلام جاء إلى إندونيسيا من الهند مبنيًا علي ظهور الشافعية والتصوف والتشيع في إندونيسيا ، كما انتشر في سواحل "ملابار" و "كورومندل" وهو رأي معظم المستشرقين ، فنقول: إذا كان انتشار الشافعية في سواحل "ملابار" و "كورومندل" دليلًا علي أن الإسلام جاء إلى إندونيسيا من الهند ، فهل يصح أن نقول أيضًا إن الإسلام جاء إلى بلاد الصومال وشرق إفريقيا من الهند؟؟ لأن الشافعية أيضًا ينتشرون فيها؟؟ فذلك الدليل بعيد عن الحقيقة العلمية.

وليس هناك من ينكر أن الإندونيسيين قد سافروا إلى سواحل "كورومندل" ، أو أن الكورومندلين سافروا إلى إندونيسيا، ولكن في المسائل الدينية أخذ الإندونيسيون معلوماً من مكة أو مصر مباشرة ، إذا قيل إن تأثير الهند هنا أكبر من أي مكان آخر، فلا بد أن مذهب الشيعة قد انتشر هنا وساد فيه ، ولكننا لم نر حتي الآن تأثير مذهب الشيعة القادم من الهند "وإيران" ، إلا بنسبة قليلة جداً لا يحسب لها حساب. ومن المعروف أن مذهب الشافعي كان أكثر انتشاراً في مكة ومصر وبعض البلاد الإسلامية الأخرى. ومن ناحية أخرى ، فإن الألقاب التي استعملها ملوك "شمودرا باساي"^{٢٢} (Samudera Pasai) هي نفس الألقاب التي استعملها ملوك مصر، مثل الملك الصالح والملك الظاهر، والملك المظفر وغيرها، ولا توجد هذه الألقاب في إيران والهند.^{٢٣}

وعن تأثير تصوف الهند وإيران في إندونيسيا وعلاقته بموضوع دخول الإسلام إلى إندونيسيا فنقول : إذا استطلعنا تاريخ تطور التصوف كلبية، فلا يمكننا أن نقول إن ظاهرة الإسلام التي تخالف ما في العرب لا توجد إلا في إندونيسيا فحسب ، بل توجد أيضاً عند المسلمين بجنوب شرقي آسيا والعرب والشام وبغداد ومصر والهند ، لأن ظاهرة التفكير عندهم حينئذ تتأثر بصفة كبيرة بطابع التصوف، ولذلك فليس من الصواب إذا قيل إن الإسلام في إندونيسيا كان من تأثير الهند أو الفرس^{٢٤}

ولا نعرف وراء تمسك ستوك بآرائه ومزاعمه بأن الإسلام جاء إلى إندونيسيا من الهند وفي القرن الثالث عشر الميلادي أو السابع الهجري، بينما نجد معظم الباحثين والعلماء قد استطاعوا بالأدلة المختلفة وفي الندوات الكثيرة على إثبات بطلان ما ذهب إليه في موضوع دخول الإسلام في

إندونيسيا، مما يدفع الباحثون إلى القول بأن ما قاله سنوك في قضية دخول الإسلام في البلاد أو موضوع الدين الإسلامي عامة يرتبط باختراع وابتكار المستشرقين الهولنديين الذين لا يدخرون جهداً في طعن الإسلام والمسلمين، كما قاله الدكتور رؤوف شلبي في كتابه "الإسلام في أرخبيل ملايو": "إذن ما كتبه الغربيون عن الإسلام في جنوب شرق آسيا لا يقوم على أساس من البحث العلمي الرية، لأنهم متهمون في نظر العلم ومع أنهم متهمون علمياً بعدم الحياد في البحث ، لأنهم كتبوا بروح الحقد والكراهية ، فإنهم كذلك كتبوا عن جهل" ^{٢٥} .

دور جامعة ليدن في الاستشراق الهولندي

ومن المعروف بأن جامعة ليدن الهولندية تعتبر من أقدم الجامعات في أرض أوروبا وأشهرها ودرس فيها وتخرج منها معظم المستشرقين الهولنديين المشهورين بما فيهم سنوك هورخرونه في الماضي. كذلك تخرج منها في العصر الحاضر المستشرقون الجدد الذين يهتمون اهتماماً كبيراً بالدراسات الإسلامية في إندونيسيا ويقومون أنشطة مختلفة في تطوير هذه الدراسة. وقد أبرمت الجامعة اتفاقية التعاون مع وزارة الشؤون الدينية الإندونيسية التي تقوم بالإشراف على جميع الجامعات الإسلامية الحكومة المنتشرة في أنحاء الولايات الإندونيسية، وتستغرق مدة الاتفاقية من ١٩٨٩ إلى ١٩٩٤ وقـرر الطرفان أن يتم تنفيذ الاتفاقية التي تسمى بـ (Indonesian-Netherlands Cooperation in Islamic Studies)/ INIS خلال قسم اللغات وحضارات جنوب شرقي آسيا وأوسنيا والإدارة العامة للتعليم العالي الإسلامي بوزارة الشؤون الإسلامية. وتهدف هذه الاتفاقية إلى تطوير وتدريب خبراء الوزارة والجامعات الإسلامية الحكومية في مجال الدراسات الإسلامية، وتطوير لوائح المكتبات التابعة لها والبحوث في الجامعات المذكورة. ولتحقيق الأهداف، تقام الأنشطة المختلفة من أهمها: (١) تقديم برنامج الدراسات العليا في الدراسات الإسلامية لخبراء الوزارة والجامعات الإسلامية الحكومية في إندونيسيا وهولندا. (٢) تقديم وسائل البحث للمدرسين في الجامعات الإسلامية الحكومية في إندونيسيا وهولندا. (٣) تطوير المكتبات في الجامعات الإسلامية في إندونيسيا بتزويدها بمجموعة من الكتب والمجلات والدوريات التي تتعلق بالدراسات الإسلامية. (٤) توزيع المطبوعات في الدراسات الإسلامية في منشورات INIS ودورياتها التي تعتبر جسوراً مهنية بين الخبراء في الدراسات الإسلامية سواء كانوا من الإندونيسيين أم من الغربيين ^{٢٦} .

إذا نظرنا إلى هذه الأنشطة المضمنة في الاتفاقية الموقعة بين جامعة ليدن ووزارة الشؤون الدينية، نجد في ظاهرها أنها الإنفاقية العادية التي تربط بين الطرفين هما مصالح مشتركة في مجال تطوير الدراسات الأكاديمية، والتعاون العلمي والثقافي بين المؤسسات التعليمية في الدولتين، وليست لها علاقة بالاستشراق وأهدافه المعروفة عند الجميع، ولكن ما وزعته جامعة ليدن من كتب ومنشورات وكتيبات تمشي بالوسائل والأساليب التي ينتهجها المستشرقون في تحقيق أهدافهم، وتماها كما كتبت د. فاطمة أبو النجا عن وسائل المستشرقين حيث تقول "لم يترك المستشرقون مجالاً من مجالات الأنشطة المعرفية والتوجيهية العليا إلا تخصصوا فيها، ومنها التعليم الجامعي، وإنشاء المؤسسات العالمية لتوجيه التعليم والثقيف، وعقد المؤتمرات والندوات ولقاءات التحاور، وإصدار المجلات ونشر المقالات وجمع المخطوطات العربية، والتحقيق والنشر وتأليف الكتب ودس السموم الفكرية فيها بصورة خفية ومتدرجة، وإنشاء الموسوعات العلمية الإسلامية، والعناية العظمى لإفساد المرأة المسلمة^{٢٧}

ومن المطبوعات التي نشرتها ورزعتها جامعة ليدن من خلال برنامج Inis نجد فيها كتباً ومقالات ورسائل من تأليف المستشرقين الغربيين منهم :

١. المستشرق سنوك هورخرونيه (١٨٥٧-١٩٣٦)، ومن مؤلفاته التي تم نشرها هي : "مراسم الحج"، و"أرض غايو وسكانها"، و"آجيه وسكانها وعاداتها" في الجزئين، و"نصائح سنوك هورخرونيه لحكومة الهند الشرقية (المستعمرات الهولندية في إندونيسيا) أثناء عمله لها"، في أحد عشر جزءاً، و"مجموعة كتابات سنوك هورخرونيه" في عشرة أجزاء^{٢٨}.
٢. المستشرق جوينبول، في رسائله "من مناهج التحليل للإستاد المينة على أساس التعبيرات لإهانة المرأة في كتب الحديث"^{٢٩}.
٣. المستشرق اجنتس جولد تسهر (١٨٥٠-١٩٢١) في مؤلفه بموضوع : "الحديث والسنة في دراسات المسلم"، و"مقدمة في الإلهيات والشرعية الإسلامية"^{٣٠}.
٤. المستشرق شاخنت (١٩٠٢-١٩٦٩) في مؤلفه بموضوع : "القانون والعدالة"^{٣١}.
٥. المستشرق موتيجورى واط في موضوع : "ريشارد بل ومقدمة في القرآن"^{٣٢}.
٦. المستشرق فان بيرج في موضوع : "حضر موت والمستعمرة العربية في أرخبيل (إندونيسيا)"^{٣٣}.

وفيما يلي احصائية عدد المؤلفات المنشورة في مطبوعات جامعة ليدن على أساس أصحابها

رقم	عدد المؤلفات والرسائل القصيرة من		الملاحظة
	القريين	الاندونيسيين	
١	٣٦	١٠	

المصدر: منشورة جامعة ليدن رقم ٢٥ سنة ١٩٩٨.

ونلاحظ من خلال الإحصائية المذكورة أعلاها أن عددا كبيرا من المؤلفات المنشورة كان من نصيب المستشرقين الغربيين ويصل إلى ثلاثة أضعاف مؤلفات الاندونيسيين. وإذا نظرنا إلى الإحصائية الثانية من حيث عدد للمستشرق الهولندي مقارنا بالمستشرقين الآخرين، نجد مجموعة مؤلفات سنوك أكثر عددا من الآخرين مما قد يؤدي إلى الظن بأن الهدف الأساسي المراد تحقيقه من خلال مطبوعات جامعة ليدن نشر أفكار سنوك وآرائه بين خبراء وزارة الشئون الدينية الاندونيسية ومدرسي الجامعات الإسلامية الذين من المتوقع يقومون بدورهم بنشرها في أفكار الطلبة من خلال الوسائل التعليمية المختلفة.

احصائية عدد المؤلفات لسنوك المنشورة في مطبوعات جامعة بالمقارنة مع المستشرقين

الآخرين

رقم	عدد المؤلفات والرسائل القصيرة من		الملاحظة
	سنوك	الآخرين	
١	٢٤	١٢	نسبة الفرق كبيرة

المصدر: منشورة جامعة ليدن رقم ٢٥ سنة ١٩٩٨.

من هنا قد يحس البعض بأن الجامعات الإسلامية في إندونيسيا تعرضت لخطر تسرب السموم الاستشراقية في أفكار مدرسيها وباحثيها وطلابها وفي كتبهم ومؤلفاتهم ومحاضراتهم، ولم يكن الخطر جاء من خلال المؤلفات والكتب والرسائل القصيرة التي ألفها المستشرقون ومن تابعهم، وأيضا من أبناء البلاد الذين تتلمذوا على أيدي أساتذتهم المستشرقين في الجامعات المختلفة في أوروبا وكندا والولايات المتحدة الأمريكية وحصلوا على درجة الدكتوراه منها وأصبحوا مدرسين في الجامعات الإسلامية تحت إشراف الوزارة المعنية^٣.

وقد يقلل الشعور بهذه الخطورة الاستشراقية عند ما تبين لنا بأن الجامعة أصدرت هذه المؤلفات والكتب والرسالات القصيرة بطباعة جديدة ونشرها في سلسلة لطبوعات "INIS" في الوقت الذي كان الاستشراق يواجه الانتقادات المختلفة من قبل الباحثين الشرقيين والغربيين على منهجه ومضمونه وأهدافه وعلاقته بالاستعمار البغيض والسياسة والتجارة والتنصير حتى وصل الأمر في آراء العلماء إلى فقدان الثقة بالاستشراق في الوقت المعاصر.

وتعود أزمة الاستشراق المعاصر إلى عدد من الأسباب منها أزمة الهوية وهي تختص بغموض الاستشراق وعدم القدرة على تحديد طبيعته هل هو علم أو حركة فكرية أو مذهب أو غير ذلك. وولدت أزمة منهجية من حيث أن الاستشراق ليس له منهج واضح يمكن مقارنته بالمنهج العلمية التي طورها العلوم المختلفة نظرية أو تجريبية أو اجتماعية أو إنسانية، فضلا عن الأزمة الأخلاقية التي نتجت عن الارتباطات السياسية والدينية للاستشراق الأمر الذي أدى إلى استغلال المعرفة الاستشراقية بواسطة القوى السياسية الاستعمارية والقوى الدينية التصيرية والصهيونية وأخيراً هناك الأزمة التي أوجدها الاستشراق في العلاقة بين الشرق والغرب وبخاصة العلاقة بين المسلمين والغرب وما تولد عن هذه الأزمة في العلاقات من صراع ديني حضاري بين الإسلام من ناحية وديانات الغرب من ناحية أخرى^{٣٥}.

وعلى كل حال، فإن الأسباب التي تؤدي إلى الأزمة الاستشراقية في العصر الحديث، منها: (١) كونه تابعاً للاستعمار والتنصير والصهيونية، (٢) وتطور العلوم الاجتماعية والإنسانية في الغرب، (٣) وغياب المنهج في الاستشراق، (٤) والصحوة الإسلامية في مواجهة الاستشراق والتنصير^{٣٦}، أثرت إلى حد كبير في تقليل تأثيره في المجتمع الإندونيسي، ومن الصعوبة البالغة أن نجد الآن ناشراً أو مكتبة تباع فيها كتب المستشرقين بما فيها مؤلفات سنوك هورخرونيه، وجوينبول، وسخات، وجولدرتسهر، وفان بيرج وغيرهم، وخاصة بعد ما ظهر ما يسمى بـ "مراكز الدراسات الإقليمية".

وتعود نشأة الدراسات الإقليمية وتطورها الكبير في الفترة الحالية إلى توجه استشراقي أمريكي للتركيز على دراسة الأوضاع السياسية والاجتماعية والدينية لبلد واحد أو مجموعة بلدان داخل إقليم واحد، ولذلك أطلق عليها اسم "الدراسات القطرية" إذا درست قطراً و"الدراسات الإقليمية" إذا درست إقليماً كاملاً. فهناك مراكز لدراسة الشرق الأوسط، ومراكز لدراسة

الشرق الأقصى، ومراكز مرتبطة ببلد معين مثل: مركز البحوث الإيرانية، أو مركز البحوث اليابانية أو التركية أو الصينية أو معهد الدراسات اليمنية، فهي مراكز متخصصة في بلد واحد، واضطر الغرب إلى غلق معظم المراكز التقليدية. واستبدلها بالمراكز الإقليمية أو القطرية. ووظيفة المركز ككسل هي تقديم الخبرات في مجالات السياسة والاقتصاد للدوائر التي تحتاجها مثل وزارات الخارجية والاقتصاد والمنظمات الإقليمية، أو الدولية مثل هيئة الأمم المتحدة، ومنظمة اليونسكو وغيرها^{٣٧}.

ثم نتساءل هل ظهور مراكز الدراسات الإقليمية المختلفة في هذا العصر يدل على انتهاء عصر الاستشراق؟ ويتلاشى آثاره في المجتمع؟ قد تحتاج الإجابة لهذا السؤال إلى بحث آخر، ولكن في رأي الباحث أن آثار الاستشراق لا تزال باقية طالما كانت أفكار المستشرقين القدماء ونظرياتهم في الإسلام والقرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة التي سجلت في كتبهم ومؤلفاتهم المختلفة والمتشرة في مكتبات الجامعات العالمية باقية بدون الاعتراضات عليها وتفنيدها بالمنهج العلمي الحديث معتمدا على المصادر الموثوقة بها، ثم جمعت في شكل الموسوعة الكاملة تحت إشراف العلماء المسلمين المتخصصين في علومهم.

الخاتمة

نوصل البحث إلى النتائج التالية:

١. المستشرقون خاصة المتعصبون الذين كتبوا عن الإسلام والقرآن والحديث لم يلتزموا بميثاق شرف العلماء ولم تكن أهدافهم في تحقيق غاية علمية محضة، بل لأهداف أخرى غير العلمية منها التجارية والسياسية والاستعمارية والدينية مثل تنصير المسلمين.
٢. لا ننكر جهود المستشرقين المنصفين في أبحاثهم ومؤلفاتهم.
٣. تهدف بحوث المستشرقين ودراساتهم إلى التشكيك في صحة الدين الإسلامي والقرآن والحديث وغيره من التعاليم الإسلامية السمحاء وثباته ومصدره، وإرجاع مصادره إلى اليهودية والنصرانية والوثنية.
٤. من بين ٢١٥ مستشراقا في أرض أوروبا كلها، هناك ١٢ مستشراقا جاءوا من المملكة الهولندية، ولكن أكثرهم مشهورا في تعاملهم بالدراسات الإسلامية ياندونيسيا منهم المستشرق سنوك هورخرونيه الذي كان مستشارا للاستعمار الهولندي في البلاد.

٥. قد قام العلماء الإندونيسيون بانتقاد آراء المستشرق سنوك خاصة في تاريخ دخول الإسلام في إندونيسيا وأكدوا بطلان آراء سنوك فيه وشككوا في صحة أقواله ونزاهته من ناحية علمية بحتة، بل كتب بروج الحقد والكراهية.

٦. ما نشرت جامعة ليدين الهولندية من الكتب والمطبوعات خلال البرنامج INIS لم يخرج عن وسيلة من الوسائل لنشر آراء المستشرقين القدماء ونظرياتهم خاصة آراء سنوك ونظرياته بجانب آراء أخرى في الدراسات الإسلامية، وإنما نشرها في وقت كان الاستشراق يواجه الانتقادات المختلفة من قبل الباحثين الشرقيين والغربيين على السواء مما يؤدي إلى تقليل أهميتها وتأثيرها في المجتمع.

٧. هناك من يرى نهاية الاستشراق بسبب حدوث الأزمة الهوية والمنهجية والأخلاقية في الوقت المعاصر، ويظهر مراكز الدراسات الإقليمية المختلفة أو بسبب الاعتقاد بتلوث "اسم الاستشراق" عند البعض وتغييره بتسمية أخرى، ولكن آثارها ما زالت باقية طالما كانت كتب المستشرقين ومؤلفاتهم باقية بدون الاعتراض عليها وتفنيدها على أساس المنهج العلمي الحديث والاعتماد على المراجع الموثوقة بها، وتجميع في شكل الموسوعة الكاملة التي سيعدها العلماء المسلمون المتخصصون في علومهم.

المصادر والمراجع

أبو بكر أجيه، "دخول الإسلام الي إندونيسيا"، باللغة الإندونيسية مكتبة رمضان، سمارتخ ، عام ١٩٧١
أحمد قدرى عزيزى (الدكتور)، "تطوير الهيكل الإدارى للكلية فى الجامعات الإسلامية الحكومية"، بحث فى كتاب "مشكلة ومستقبل الجامعات الإسلامية الحكومية"، ص ٢٤، وزارة الشؤون الدينية الإندونيسية سنة ٢٠٠٠

بنيكار (Pannikar) آسيا والسيطرة الغربية ، ترجمة عربية، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، سنة ١٩٦٤

حامد طاهر(الدكتور)، "منهج البحث - بين التنظير والتطبيق-"، دار النصر للتوزيع والنشر القاهرة سنة ١٩٩٤

حكما، " تاريخ أمة الإسلام"، بوكيت تنجي، سنة ١٩٧٦.
رؤوف شلبي (الدكتور) ، " الإسلام في أرخبيل الملايو"، مكتبة السعادة ، القاهرة، بدون التاريخ

راتنو لوكيتو، "الصراع بين الاحكام الإسلامية والعرف في إندونيسيا"
(Pergumulan antara Hukum Islam dan Adat di Indonesia)، INIS ،
جاكرتا سنة ١٩٩٨ .

سنوك هورخرونيه، "موسم الحج في مكة"، ترجمة إندونيسية ونشرها جامعة ليدن (INIS) سنة ١٩٨٩ .
وقام الباحث بترجمة هذه الفقرة إلى العربية بتصرف .

صالحين سلام، "حول الأولياء التسعة"، مطبعة منارة القدس عام ١٩٧٤
عابدين بن محمد السفياي (الدكتور)، "المستشرقون ومن تابعهم وموقفهم من ثبات الشريعة وثبوتها (دراسة
وتطبيقاً)"، دار الفرقان، القاهرة سنة ١٩٨٨ .

عبد الرحمن بدوي، الدكتور، في، "موسوعة المستشرقين"، دار العلم للملايين، بيروت، سنة ١٩٨٤ .
عبد الرحمن بدوي، "الدفاع عن القرآن ضد منتقديه"، ص ٥-٦، مطبعة مدبولي الصغير، القاهرة، ١٩٩٨ .
مجلة لواء الإسلام (Panji Masyarakat) سنة ١٩٧٧
الموقع الإلكتروني في الشبكة المعلوماتية

<http://saaaid.net/feraq/mthahb/75.htm>

الهوامش:

١ د. حامد طاهر، "منهج البحث - بين النظر والتطبيق"، ص ١٠١، دار النصر للتوزيع
والنشر القاهرة سنة ١٩٩٤ . نقلا عن

(Laugier, Cooperation Internationale et Recherche Scientifique,
dans la Methode dans la sciences modernes).

٢ د. عبد الرحمن بدوي، "الدفاع عن القرآن ضد منتقديه"، ص ٥-٦، مطبعة مدبولي الصغير، القاهرة،
١٩٩٨ .

٣ د. عابدين بن محمد السفياي، "المستشرقون ومن تابعهم وموقفهم من ثبات الشريعة وثبوتها (دراسة
وتطبيقاً)"، ص ٣، دار الفرقان، القاهرة سنة ١٩٨٨ .

٤ أنظر الموقع في الشبكة المعلوماتية التالي: www.almawsem.net/estshrak.htm

٥ القرآن الكريم سورة فصلت الآية ٤٢ .

٦ أنظر الموقع في الشبكة المعلوماتية التالي : <http://saaaid.net/feraq/mthahb/75.htm>

٧ نفس المرجع

٨ نفس المرجع

٩ نفس المرجع

١٠ نفس المرجع

١١ من المحاضرات التي كان يلقيها الأستاذ محمد خليفة حسن أحمد في قسم الاستشراق بكلية الدعوة بالمدينة المنورة عام ١٤١٦هـ، أنظر الموقع في الشبكة المعلوماتية التالية.

www.mazen-center.ام.com/istichrak/azmat/istichrak9.html

١٢ د. عبد الرحمن بدوي، "الدفاع عن القرآن ضد منتقديه"، ص ٨-٩، مطبعة مديوني الصغير، القاهرة، ١٩٩٨.

١٣ د. عبد الرحمن بدوي، "موسوعة المستشرقين"، ص ٢٤٦-٢٤٧، دار العلم للملايين، بيروت، سنة ١٩٨٤.

١٤ راتنو لوكيتو، "الصراع بين الاحكام الإسلامية والعرف في إندونيسيا" (Pergumulan antara Hukum Islam dan Adat di Indonesia)، ص ٤٤، INIS، جاكرتا سنة ١٩٩٨.

١٥ د. عبد الرحمن بدوي، نفس المرجع، ص ٢٤٥-٢٤٦.

١٦ موسوعة المستشرقين ص ٢٤٦-٢٤٧

١٧ سنوك هورخرونه، "موسم الحج في مكة"، ص ١١٣، ترجمة إندونيسية ونشرها جامعة ليدن (INIS) سنة ١٩٨٩. وقام الباحث بترجمة هذه الفقرة إلى العربية بتصرف.

١٨ د. أبو بكر آجيه "دخول الإسلام إلى إندونيسيا"، ص ٦، باللغة الإندونيسية مكتبة رمضاني، سماترخ، عام ١٩٧١

١٩ نفس المصدر ص ٩

٢٠ "سنوك هورجروني" (Snouck Hurgronje)، المستشرق الهولندي ولد عام ١٨٥٧ م،

ودرس العربية والعلوم الإسلامية بجامعة ليدن الهولندية، ثم تمكن من دخول مكة والإقامة فيها كمسلم عادي للتعلم في العلوم الإسلامية، ثم انكشف أمره بعد ستة أشهر من إقامته وطرد من مكة في أغسطس سنة ١٨٨٥م، ثم عين مستشارا للحكومة الهولندية لشئون إندونيسيا لإمدادها بالنصيحة والمقترحات لضمان بقاء حكومة الإستعمار في البلاد ولقمع جميع حركة المقاومة الشعبية ضدها، وقد دخل "آجيه" (Aceh)، وعرف باسم عبد الغفار الهولندي لتضليل الشعب علي أنه عالم الإسلام، لواء الإسلام (Panji Masyarakat) سنة ١٩٧٧ ص ١٦ - ١٧

٢١ بنيكار (Pannikar) آسيا والسيطرة الغربية ، ص ١٠٠ ، ترجمة عربية، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، سنة ١٩٦٤

٢٢ "سمودرا باساي"، (Samudra Pasai) ، هي من الممالك الإسلامية الأوائل باندونيسيا وقامت في جزيرة سومطرة.

٢٣ أ.د. : حكما، "تاريخ أمة الإسلام"، ٤ : ٤٩

٢٤ صالحين سلام، "حول الأولياء التسعة"، ص ٧، مطبعة منارة القدس عام ١٩٧٤

٢٥ د. رؤوف شلبي، "الإسلام في أرخبيل الملايو"، ص ٢٠

٢٦ المنشورة إينيس (INIS) رقم ٣٥ سنة ١٩٩٨ والأرقام قبله

٢٧ فاطمة أبو النجا، "نور الإسلام وأباطيل خصومه"، ص ١٦٠ نقلا عن

٢٨ مطبوعة جامعة ليدن مجلد أول رقم ٥، ٢٥، ٢٨، ومجلد ثاني رقم ١-١، ومجلد ثالث رقم ١-١٠.

٢٩ مطبوعة جامعة ليدن مجلد أول رقم ٦

٣٠ مطبوعة جامعة ليدن مجلد أول رقم ١، ١٠.

٣١ مطبوعة جامعة ليدن مجلد أول رقم ١

٣٢ مطبوعة جامعة ليدن مجلد أول رقم ٣٣

٣٣ مطبوعة جامعة ليدن مجلد أول رقم ٣.

٣٤ وقد وصل عدد الطلبة الاندونيسيين الدارسين في الجامعات الهولندية المختلفة من ضمن الاتفاقية إلى

١٢٥ طالبا وطالبة في مرحلة الدراسات العليا للحصول على درجة الماجستير والدكتوراه، انظر

في كلمة مكتوبة ألقاها رئيس جامعة شريف هداية الله جاكوتا في مناسبة زيارة وزيرة التربية

الهولندية إلى الجامعة يوم ١٢/١/٢٠٠٦.

٣٥ أنظر بالتفصيل الموقع في الشبكة المعلوماتية التالي :

<http://www.mazencenter.8m.com/istichrak/kadayaistichrak/nihayaistichrak.htm>

٣٦ نفس المرجع

٣٧ أ.د. أحمد قدرى عزيزى، "تطوير الهيكل الإدارى للكلية في الجامعات الإسلامية الحكومية"، بحث في

كتاب "مشكلة ومستقبل الجامعات الإسلامية الحكومية"، ص ٢٤، وزارة الشؤون الدينية

الاندونيسية سنة ٢٠٠٠. وأنظر أيضا الموقع في الشبكة المعلوماتية التالي :

<http://www.mazen-center.8>

[m.com/istichrak/kadayaistichrak/nihayaistichrak.htm](http://www.mazen-center.8m.com/istichrak/kadayaistichrak/nihayaistichrak.htm)

موقف مجلس العلماء الإندونيسي من أفكار الاستشراق وتأثيرها على المجتمع الإسلامي بإندونيسيا

دكتور / رمضان*

تمهيد

إن مما لا جدال فيه أن الاستشراق له أثر كبير في العالم الغربي وفي العالم الإسلامي على السواء. ولا يكاد في عالمنا الإسلامي المعاصر يجد مجلة أو صحيفة أو كتاباً إلا وفيها ذكر أو إشارة إلى شيء عن الاستشراق، وهذا ليس أمراً مستغرباً وذلك لأن الاستشراق في حقيقة الأمر من قضية الصراع الحضاري بين العالم الإسلامي والعالم الغربي، ولهذا فلا يجوز التقليل من شأنه بالنظر إليه على أنه من قضية منفصلة عن باقي دوائر هذا الصراع الحضاري. فقد كان للاستشراق من غير شك له أثر كبير في صياغة التصورات الأوروبية عن الإسلام وفي تشكيل مواقف الغرب إزاء الإسلام على مدى قرون عديدة.

والاستشراق قضية تتناقض حولها الآراء في عالمنا الإسلامي، فهناك من يؤيده ويتحمس له إلى أقصى حد وهناك من يرفضه جملة وتفصيلاً ويلعن كل مشتغل به بوصفه عدواً للدودا للإسلام والمسلمين.

والواقع الذي لا يمكن إنكاره أن الاستشراق له تأثيراته القوية في الفكر الإسلامي الحديث إيجاباً أو سلباً أردنا أم لم نرد. ولهذا فإننا لا نستطيع أن نتجاهله أو نكتفي بمجرد رفضه وكأننا بذلك قد قمنا بحل المشكلة، إننا لو فعلنا ذلك لكنا كالنعامة التي تدفن رأسها في الرمال.

ومن أجل ذلك أريد أن أحدثكم اليوم عن أفكار المستشرقين وتأثيرها على المجتمع الإسلامي بإندونيسيا في موضوعية هادئة. ولن نستطيع بطبيعة الحال في محاضرة كهذه أن نوفي هذا الموضوع حقه من البحث ونستوفي الحديث عن كل جوانبه، ولكن حسبنا أن نلقي بعض الضوء على بعض النقاط المهمة، لعل ذلك يكون حافزاً لنا على التفكير والتأمل في هذا الموضوع.

* محاضر في جامعة جاكرتا الحكومية — شعبة اللغة العربية وآدابها كلية اللغات والفنون — إندونيسيا.

تاريخ الاستشراق بأنندونيسيا

ترجع البدايات الأولى للاستشراق لدى بعض الباحثين إلى مطلع القرن الحادي عشر. ويرى المستشرق الألماني المعاصر رودى بارت أن بداية الدراسات العربية والإسلامية في أوروبا تعود إلى القرن الثاني عشر. وعلى أية حال فإن الدافع لهذه البدايات المبكرة للاستشراق الذي دار بين العالم الإسلامي والمسيحي في الأندلس وصقلية، كما دفعت الحروب الصليبية بصفة خاصة إلى اشتغال الأوروبيين بتعاليم الإسلام وعاداته. وقد نشط المسيحيون في ذلك الوقت ضد الإسلام وزعموا فيما زعموا أن الإسلام قوة خبيثة شريرة، وأن محمدا ليس إلا صنما أو إله قبيلة أو شيطانا، وغدت الأساطير الشعبية والخرافات خيال الكتاب اللاتينيين. ولم يكن الهدف بطبيعة الحال هو عرض صورة موضوعية عن الإسلام.

وفي مقابل تلك الصورة البغيضة للإسلام كانت هناك جهود أخرى للوصول إلى قدر من الموضوعية في مجال العلوم العربية مثل الفلسفة والطب والعلوم الطبيعية. يقول " ميكسوم رودنسون " عن تلك الفترة : " ولا يصادف المرء موقفا موضوعيا إلا في مجال مختلف تماما لا يمت إلى الدين الإسلامي إلا بصلة بعيدة وأعنى العلم بأوسع معانيه ". وقد أخطأ هنا في جعله العلم لا يمت إلى الإسلام إلا بصلة بعيدة. فقد كان الإسلام في واقع الأمر وراء كل إنجاز علمي حققه المسلمون في مختلف المجالات^٣.

وبدأ من عام ١١٣٠ م كان العلماء المسيحيون في أوروبا يعملون جاهدين على ترجمة الكتب العربية في الفلسفة والعلوم، وكان لرئيس أساقفة كليلة الفضل في إخراج ترجمات مبكرة لبعض الكتب العربية بعد الاقتناع بأن العرب يملكون مفاتيح قدر عظيم من تراث العالم الكلاسيكي. وكانت هناك في القرن الثاني عشر أيضا بعض المحاولات للتعرف على الإسلام بفجر من الموضوعية ولكن مع الهدف الواضح والمعلن وهو محاربة الإسلامية الإلحادية. ومن أجل ذلك قام بطرس الموقر ١١٥٦م رئيس رهبان كلوني بتشكيل جماعة من المترجمين في أسبانيا يعملون كفريق واحد من أجل الحصول على معرفة علمية موضوعية عن الإسلام. وفي تلك الفترة ظهرت أول ترجمة للقرآن عام ١١٤٣م قام بها الإنجليزي " روبرت أوف كيتون " ^٤.

وهكذا نجد أنه قد كان هناك في هذه الفترة المبكرة للاستشراق اتجاهان مختلفان فيما يتعلق بالمواقف والأهداف إزاء الإسلام. أما الاتجاهات الأولى فقد كان اتجاها لاهوتيا متطرفا في

جذله العقيم. ناظرا إلى الإسلام من خلال ضباب كثيف من الخرافات والأساطير الشعبية . أما الاتجاه الثاني فقد كان نسبيا بالمقارنة إلى الاتجاه الأول أقرب إلى الموضوعية والعلمية، ونظر إلى الإسلام بوصفه مهد العلوم الطبيعة والطب والفلسفة. ولكن الاتجاه الخرافي ظل حيا حتى القرن السابع عشر وما بعده ، وما يزال هذا الاتجاه للأسف حيا في العصر الحاضر في كتابات بعض المستشرقين عن الإسلام ولبيه.

والأمر المهم بالنسبة لتطور الاستشراق كان الاقتناع بضرورة تعلم لغات المسلمين إذا أريد محاولة تنصير المسلمين أن تؤتي ثمارها بنجاح . وقد كان للمد الاستعماري في العالم الإسلامي دوره في استخدام فئة من المستشرقين للمساعدة على تحقيق الأهداف الاستعمارية في بلاد المسلمين عن طريق دراستهم الموجهة إلى خدمة الاستعمار. كما استعمر الهولندي أندونيسيا إلى ثلاثة ونصف قرون .

يخدم المستشرقون أهدافهم التي وضعوها لأنفسهم بإخلاص تام هذه الأهداف إلى أقصى حد ممكن وبكل الوسائل. وعند ما أراد المستشرق الهولندي سنوك هورجرونيه أن يكتب كتابا عن مكة لم يشته عن عزمه لدراسة مكة على الطبيعة أنه مسيحي لا يجوز له أن يدخل مكة، فانتحل اسما إسلاميا هو عبد الغفار ، وزار مكة عام ١٨٨٤ م وأقام هناك مدة خمسة أشهر، وكان يجيد العربية كأحد أبنائها. وبعد هذه الرحلة كتب عن مكة كتابين أولهما : الحج إلى مكة، وثانيها مكة وجغرافيتها في القرن التاسع عشر - في جزأين - وصف فيه مكة وصفا دقيقا شاملا مع خرائط عديدة .^٥

وبدءا من عام ١٨٨٩ م درس هذا المستشرق عادات وتقاليد أهل جاوى وأنشيه بأندونيسيا للمساعدة على تحقيق الأهداف الاستعمارية الهولندية بأندونيسيا في إضعاف القيم الإسلامية وتقجيد القيم الغربية المسيحية .^٦

وإذا كانت غزوة بونايرت لمصر قد مثلت بداية الغزوة الاستعمارية الغربية الحديثة لوطن العرب - قلب العالم الإسلامي - بعد أن التفت هذا الاستعمار حول هذا العالم - عبر أربعة قرون !؟ فإن هذه الغزوة قد تميزت عن سابقتها الصليبية باستهدافها احتلال العقل، واستبدال الفكر، وتغيير الهوية - مع احتلال الأرض ونهب الثروة واستبعاد الإنسان.^٧

وفي كل موقع من بلاد الإسلام قامت فيه للاستعمار الغربي سلطة ودولة، أخذ هذا الاستعمار - شينا فشيئا يحل العروة العلمانية في تدبير الدولة وحكم المجتمع وتنظيم العمران محل " الإسلامية " ويزرع القانون الوضعي العلماني حيثما يقتلع شريعة الإسلام وفقه معاملاتها.....

ففي أندونيسيا أخذ الاستعمار الهولندي إحلال القانون الوضعي العلماني محل الشريعة الإسلامية وقانونها. ومع القانون العلماني الوضعي، الذي لا يضبط "المنفعة" بالشرع ولا يحكم حقوق الإنسان بحقوق الله وحدوده - جاءت الغزوة الاستعمارية الغربية إلى بلاد الإسلام بمفهوم الإنسانية المتحرر من الضوابط الشرعية، والمؤسس على أن الإنسان هو سيد العالم ومرجع التدبير للعمران، وليس على المفهوم الإسلامي للاستخلاف والذي يضبط حرية الخليفة بالشريعة الإلهية، التي هي معالم التدبير الإلهي للاجتماع الإنساني، وفيها بنود وعهد الاستخلاف الإلهي للإنسان، وعن هذا المفهوم العلماني للحرية الذي يقضى بعبارة عبد الله النديم: " بعدم تعرض أحد لأحد في أموره الخاصة " يقول النديم في نقده وفي بيان بديله الإسلامي: " إن الحرية عبارة عن المطالبة بالحقوق، والوقوف عند الحدود، وهذا الذي نسمع به ونراه رجوع إلى البهيمة وخروج عن حد الإنسانية...أفها حرية مدنية ينفر منها البهيم... ولئن كان ذلك سائغا في أوروبا، فإن لكل أمة عادات وروابط دينية أو بيئية، وهذه الإباحة لا تناسب أخلاق المسلمين ولا قواعدهم الدينية ولا عاداتهم، وهي لا توافق عوائد أهل الشرق ولا أديانهم، والقانون الحق هو الحافظ لحقوق الأمة من عسر أن ينجى أو يغرى بالجناية عليها بما يبيحه من الأحوال المحظورة عندها".^١

دوافع الاستشراق

١. الدافع الديني: فقد رأينا بالرهبان كان يهمهم أن يطعنوا في الإسلام ويشوهوا محاسنه ويعرفوا حقائقه ليشتوا لجماهيرهم التي تخضع لزعامتهم الدينية أن الإسلام دين لا يستحق الانتشار. وأن المسلمين قوم همج لصوص وسفك دماء، يحثهم دينهم على الملدات الجسدية ويبعدهم عن كل سمو روحي وخلقى. ثم اشتدت حاجتهم إلى هذا الهجوم في العصر الحاضر بعد أن رأوا الحضارة الحديثة قد زعزعت أسس العقيدة عند الغربيين وأخذت تشككهم بكل التعلم التي كانوا يتلقونها عن رجال الدين عندهم فيما مضى فلم يجدوا خيرا من تشديد الهجوم على الإسلام لصرف أنظار الغربيين عن نقد ما عندهم من عقيدة وكتب مقدسة.

وهم يعلمون ما تركته الفتوحات الإسلامية الأولى ثم الحروب الصليبية ثم الفتوحات العثمانية في أوروبا بعد ذلك في نفوس الغربيين من خوف من قوة الإسلام وكر لأهله. فاستغلوا هذا الجلو النفسي وازدادوا نشاطا في الدراسات الإسلامية.

وهناك الهدف التبشيري الذي لم يتناسوه في دراساتهم العلمية وهم قبل كل شيء رجال الدين، فأخذوا يهدفون إلى تشويه سمعة الإسلام في نفوس رواد ثقافتهم من المسلمين لإدخال الوهن إلى العقيدة الإسلامية والتشكيك في التراث الإسلامي والحضارة الإسلامية وكل ما يتصل بالإسلام من علم وأدب وتراث.

٢. الدافع الاستعماري : لما انتهت الحروب الصليبية بمزعة الصليبيين وهي في ظاهرها حروب دينية وفي حقيقتها حروب استعمارية لم يأس الغربيون من لعودة إلى بلاد العرب لبلاد الإسلام. فانجهوا إلى دراسة هذه البلاد في كل شئونها من عقيدة وعادات وأخلاق وتراث، ليتعرفوا إلى مواطن القوة فيها فيضعفوها وإلى مواطن الضعف فيغتموه. ولما تم لهم الاستيلاء العسكري والسيطرة السياسية كان من دوافع تشجيع الاستشراق إضعاف المقاومة الروحية والمعنوية في نفوسنا وبث الوهن والإرتباك في تفكيرنا، وذلك عن طريق التشكيك بفائدة ما في أيدينا من تراث، وما عندنا من عقيدة وقيم إنسانية، فنفقد الثقة بأنفسنا ونرتقي في أحضان الغرب نستجدي منه المقاييس الأخلاقية والمبادئ العقائدية، وبذلك يتم لهم ما يريدون من خضوعنا لحضارتهم وثقافتهم خضوعا لا تقوم لنا من بعده قائمة.

أنظر إليهم كيف يشجعون في بلادنا القوميات التاريخية التي عفي عليها الزمن، واندثرت منذ حمل العرب رسالة الإسلام، فتوحدت لغتهم وعقيدتهم وبلادهم، وحملوا هذه الرسالة إلى العالم فأقاموا بينهم وبين الشعوب روابط إنسانية وتاريخية وثقافية ازدادوا بها قوة وازدادت الشعوب بها رفعة وهداية، إنهم ما يرجوا منذ نصف قرن يحاولون إحياء الفرعونية في مصر، والفينيقية في سوريا ولبنان وفلسطين، والعشورية في العراق وهكذا ليتسنى لهم تشتيت شملنا كأمة واحدة، وليعرفوا قوة الاندفاع التحررية عن عملها في قوتنا وتحررنا وسيادتنا على أرضنا وثرواتنا وعودتنا من جديد إلى قيادة ركب الحضارة، والتقاءنا مع خوفنا في العقيدة والمثل العليا والتاريخ المشترك ومصالح المشتركة.

٣. الدافع التجاري : ومن الدوافع التي كان أثرها في تنشيط الاستشراق رغبة الغربيين في التعامل معنا لترويج بضائعهم وشراء مواردها الطبيعية الخام بأنجس الأثمان ولقتل صناعتنا المحلية التي كانت لها مصانع قائمة مزدهرة في مختلف بلاد المسلمين.

٤. الدافع السياسي : وهنالك دافع آخر أخذ يتجلى في عصرنا الحاضر بعد استقلال الدول الإسلامية، ففي كل سفارة من سفارات الدول الإسلامية لدى هذه الدول سكرتير أو ملحق ثقافي يحسن اللغة العربية ليتمكن من الاتصال برجال الفكر والصحافة والسياسة فيتعرف إلى أفكارهم، ويث فيهم من اللغة حاجات السياسة ما تريده دولته، وكثيرا ما كان لهذه الاتصال أثره الخاطر في الماضي حين كان السفراء الغربيون - ولا يزالون في بعض بلاد الإسلامية - يثون الدسائس للفرقة بين الدول الإسلامية بعضها من بعض، بحجة توجيه النص وإسداء المعونة بعد أن درسوا تماما نفسية كثيرين من المسئولين في تلك البلاد، وعرفوا نواحي الضعف في سياستهم العامة، كما عرفوا الاتجاهات الشعبية الخطيرة على مصالحهم واستعمارهم.

٥. الدافع العلمي : ومن المستشرقين نفر قليل جدا أقبلوا على الاستشراق بدافع من حب الإطلاع على حضارات الأمم وأديانها وثقافتها وحضاراتها ولغاتها، وهؤلاء كانوا أقل من غيرهم خطأ في فهم الإسلام وتراثه، لأنهم كانوا يعتمدون الدس والتحريف، فجاءت أبحاثهم أقرب إلى الحق وإلى المنهج العلمي السليم من أبحاث الجهمية الغالبة من المستشرقين ، بل إن منهم من اهتدى إلى الإسلام وآمن برسالته، على أن هؤلاء لا يوجدون إلا حين يكون لهم من الموارد المالية الخاصة ما يمكنهم من الانصراف إلى الاستشراق بأمانة وإخلاص، لأن أبحاثهم المجردة عن أهوى لا تلقى رواجاً لا عند رجال الدين ولا عند رجال السياسة ولا عند الباحثين، ومن ثمة فهي لا تدر عليهم ربحاً ولا مالا، ولهذا ندر وجود هذه الفئة في أوساط المستشرقين.^٩

أهداف الاستشراق ووسائله

تنقسم أهداف المستشرقين في مجلتهم من الدراسات الاستشرافية إلى ثلاثة أقسام :
1. أهداف علمي مشبوه، ويهدف إلى :

أ. التشكيك برسالة صحة رسالة النبي صلى الله عليه وسلم ومصدرها الإلهي، فجمهورهم ينكر أن يكون الرسول نبيا موحى إليه من عند الله جل شأنه، ويتخاطبون في تفسير مظاهر الوحي التي كان يراها أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم أحيانا، فمن المستشرقين من يرجع ذلك إلى صرع كان ينتاب النبي صلى الله عليه وسلم حيناً بعد حين، ومنهم من يرجعه إلى التخيلات كانت تملأ ذهن النبي، ومنهم من يفسرها بمرض نفسي، وهكذا، كأن الله لم يرسل نبيا قبله حتى يصعب عليهم تفسير ظاهرة الوحي، ولما كانوا كلهم ما بين يهود ومسيحيين يعترفون بأنبياء التوراة، وهم كانوا أقل شأنا من محمد صلى الله عليه وسلم في التاريخ والتأثير والمبادئ التي تادي بها، كان إنكارهم لنبوة النبي صلى الله عليه وسلم تعنتا مبعثه التعصب الديني الذي يملأ نفوس أكثرهم رهباً وقسماً مبشرين.

ويتبع ذلك إنكارهم أن يكون القرآن كتابا مرثلاً عليه من عند الله عز وجل، وحين يفحهم ما ورد فيه من حقائق تاريخية عن الأمم الماضية مما يستحيل صدوره عن أمي مثل محمد صلى الله عليه وسلم، يزعمون ماز عمه المشركون الجاهليون في عهد الرسول من أنه استمد هذه المعلومات من أناس كانوا يخبرونه بها، ويتخاطبون في ذلك تحبظا عجيبا، وحين يفحهم ما جاء في القرآن من حقائق علمية لم تعرف وتكشف إلا في هذا العصر، يرجعون ذلك إلى ذكاء النبي صلى الله عليه وسلم، فيقعون في تحبظ أشد غرابة من سابقه.

ب. ويتبع إنكارهم لنبوة الرسول صلى الله عليه وسلم سماوية القرآن، إنكارهم أن يكون الإسلام ديناً من عند الله وإنما هو ملفق - عندهم - من الدينان اليهودية و المسيحية، وليس لهم في ذلك مستند يؤيده البحث العلمي وإنما هو ادعاءات تستند على بعض النقاط الالتقاء بين الإسلام والدينيين السابقين.

ويلاحظ أن المستشرقين اليهود هم أشد حرصاً على ادعاء استمداد الإسلام من اليهود وتأثيرها فيه. أما المستشرقون المسيحيون فيجرون وراءهم في هذه الدعوى إذ ليس في

المسيحية تشريع يستطيعون أن يزعموا تأثر الإسلام به وأخذه منه، وإنما فيه مبادئ أخلاقية زعموا أنها أثرت في الإسلام ودخلت عليه منها، كأن المفروض في الديانات الإلهية أن تتعارض مبادئها الأخلاقية، وكان الذي أوحى بدين هو غير الذي أوحى بدين آخر، فتعالى الله عما يقولون علوا كبيرا.

ج. التشكيك في صحة الحديث النبوي الذي اعتمده علماءنا المحققون، ويتذرع هؤلاء المستشرقون بما دخل على الحديث النبوي من وضع ورس، متجاهلين تلك الجهود التي بذلها علماءنا لتقية الحديث الصحيح من غيره، مستلدين إلى قواعد بالغة الدقة في الثبوت والتحري، مما لم يعهد عندهم في ديانتهم عشر معاشره في التأكد من صحة الكتب المقدسة عندهم، وقد ناقشتهم في ذلك نقاشا علميا في كتابي : (السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي) الذي صدر حديثا.

والذي حملهم على ركوب متن الشطط في دعواهم هذه، ما رأوه في الحديث النبوي الذي اعتمده علماءنا من ثروة فكرية وتشريعية وهم لا يعتقدون بنوة الرسول، فادعوا أن هذا لا يعقل أن يصدر كله عن محمد الأمي بل هو عمل المسلمين خلال القرون الثلاثة الأولى، فالعقدة النفسية عندهم هي عدم تصديقهم بنوة الرسول، ومنها ينبعث كل تحيطاتهم وأوهامهم.

د. التشكيك بقيمة الفقه الإسلامي الذاتية، ذلك التشريع الهائل الذي لم يجتمع مثله لجميع الأمم في جميع العصور، لقد سقط في أيديهم حين حين اطلاعهم على عظمتهم وهم لا يؤمنون بنوة الرسول، فلم يجدوا بدا من الزعم بأن هذا الفقه العظيم مستمد من الفقه الروماني، أي أنه مستمد منهم - الغربيين - وقد بين علماءنا الباحثون هافت هذه الدعوى، وفيها قرره مؤتمر القانون المقارن بلاهاي من أن الفقه الإسلامي فقه مستقبل بذاته وليس مستمدا من أي فقه آخر، ما يفحم المعتنين منهم، ويقنع المنصفين الذين لا ييغون غير الحق سبيلا.

هـ. التشكيك في قدرة اللغة العربية على مسايرة التطور العلمي، لنظل عالة على مصطلحات العربية التي تشعرونا بفضلهم وسلطانهم الأدبي علينا، وتشكيكهم في غنى الأدب العربي، وإظهاره مجدبا فقيرا لتنتجه إلى آدامهم، وذلك هو الاستعمار الأدبي الذي ييغونه مع

الاستعمار العسكري الذي يرتكبه. تلك هي الأهداف العلمية التي يعمل لها أكثرهم أو جمهورهم الساحقة.

ب. الأهداف الديني والسياسة

وتتلخص فيما يلي :

- ١- تشكيك المسلمين بنبيهم وقرآنهم وشريعتهم وفقههم، ففي ذلك هدفان ديني واستعماري.
- ٢- تشكيك المسلمين بقيمة تراثهم الحضاري، يدعون أن الحضارة الإسلامية منقولة عن حضارة الرومان، ولم يكن العرب المسلمون إلا نقلة لفلسفة تلك الحضارة وآثارها، لم يكن لهم إبداع فكري ولا ابتكار حضاري، وكان في حضارتهم كل النقائص، وإذا تحدثوا بشيء عن حسناتها - وقليلًا ما يفعلون - يذكرونها على مضض مع انقاص كبير.
- ٣- إضعاف ثقة المسلمين بتراثهم، وبث روح الشك في كل ما بين أيديهم من قيم وعقيدة ومثل عليا، ليسهل على الاستعمار تشديد وطأته عليهم، ونشر ثقافته الحضارية فيما بينهم، فيكونوا عبيدا، يجريهم حبها إلى جهم أو إضعاف روح المقاومة في نفوسهم.
- ٤- إضعاف روح الإخاء الإسلامي بين المسلمين في مختلف أقطارهم عن طريق إحياء القوميات التي كانت لهم قبل الإسلام، وإثارة الخلافات والرعاع بين شعوبهم، وكذلك يفعلون في البلاد العربية، يجهدون لمنع اجتماع شملها ووحدة كلمتها بكل ما في أذهانهم من قدرة على تحريف الحقائق، وتصيد الحوادث الفردية في التاريخ ليصنعوا منها تاريخا جديدا يدعو إلى ما يريدون من منع الوحدة بين البلاد العربية والتفاهم على الحق والخير بين جماهيرها.

ج. أهداف علمية خالصة

لا يقصد منها إلا البحث والتمحيص، ودراسة التراث العربي والإسلامي دراسة تجلو لهم بعض الحقائق الخافية عنهم، وهذا الصنف قليل عدده جدا، وهم مع إخلاصهم في البحث والدراسة لا يسلمون من الأخطاء والاستنتاجات البعيدة عن الحق، إما لجهلهم بأساليب اللغة العربية، وإما لجهلهم عن الحق، إما لجهلهم بأساليب اللغة العربية، وإما لجهلهم بالأجواء الإسلامية التاريخية على حقيقتها، فيحبون أن يتصوروها كما يتصورون

مجتمعاتهم، ناسين الفروق الطبيعية والنفسية والزمنية التي تفرق بين الأجواء التاريخية التي يدرسونها، وبين الأجواء.

ولهذا الفئة أسلم الفئات الثلاثة في أهدافها، وأقلها خطراً، إذ سرعان ما يرجعون إلى الحق حين يتبين لهم، ومنهم من يعيش بقلبه وفكره في جو البيئة التي يدرسها، فيأتي بنتائج تنطبق مع الحق والصدق والواقع، ولكنهم يلقون عنتاً من أصحاب المهدفين السابقين، إذ سرعان ما يهتمونهم بالانحراف عن النهج العلمي، أو الانسياق وراء العاطفة، أو الرغبة في مجامل المسلمين والتقرب إليهم، كما فعلوا مع (توماس أرنولد) حين أنصف المسلمين في كتاب العظيم (الدعوة إلى الإسلام) فقد برهن على تسامح المسلمين في جميع العصور مع مخالفيهم في الدين، على عكس مخالفيهم معهم، هذا الكتاب الذي يعتبر من أدق وأوثق المراجع في تاريخ التسامح الديني في الإسلام.^{١٠}

أفكار الاستشراق وأثرها على المجتمع الإسلامي بأنثرونيسيا

إن مما لاشك فيه أن الاستشراق والعلمانية والتبشير والاستعمار على حد سواء..... فكل هذه الفئات متعاونة متضافرة لغزو بلاد الإسلام، وإخراج المسلم من الإسلام، وإدخاله في النصرانية بل هذه الفئات متبقة من الصليبية لأدائها مهمتها في التضييل والقيام بمسؤوليتها في التنصير، بل هذه الفئات هي الصليبية ذاتها، وجدت في العصر الحديث لتتخذ أسماء ومسميات وأساليب.... ظاهرها الرحمة، ومن باطنها من قبلها العذاب - ويا للأسف في أنثرونيسيا، ومازالت تعمل للوصول هدفها للخبيث وتنفيذ حقدتها الدفين.

كما سبق ذكره أن من أهداف ووسائل الاستشراقية استخدام العملاء في الداخل هو أدهى وأمر، بل أعظم وأخطر لأن هم العملاء هم على الغالب من أبناء جلدتنا ويتكلمون بالستنا والبعض منهم ينتمي إلى إسلامنا، وأحياناً يتقمصون ثوب الإسلام والوطنية ليضللوا المسلمين بأفكارهم ودعوائهم الضالة الزائفة .

ولا شك أن للاستشراق عناصرها التي تعمل وأساليبها التي تتنوع ومبادئها التي تغفل، ومنظمتها التي تتجدد، وإمداداتها المادية الخارجية التي تستمر، وتنفيذها لأوامر الأسياد التي تصدر. هم العملاء الذين باعوا أنفسهم للشيطان متمركزين في الوزارات، في وسائل الإعلام، في أجهزة التعليم، في النقابات، في المؤسسات و في كل مكان. ووسائلهم في بث الفساد والتضييل والإلحاد.... كثيرة متنوعة : في الصحف نارة في البث الإذاعي أخرى، في التمثيليات التلفزيونية،

في الندوات والمراكز العلمية والثقافية مرة. عدا عن الدس في المناهج والكتب وأجهزة التعليم والجامعات.

واليكم أفكار الاستشراق باندونيسيا، منها :

١. التحريف في آيات الميراث

يرفض وزير الدينية السابق منور شذالي آيات الميراث يرفض حكم الله في قوله تعالى : يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين (النساء ١١) ويقول : هذا حكم انتهى وقته ، هذا كان عندما كانت المرأة تابعة للرجل، ولم يكن لها استقلالها الاقتصادي. أما المرأة الآن وقد تعلمت وعملت فما عاد هذا الحكم قائما !

٢. التحريف في آيات الحجاب ومعنى لا إله إلا الله

يترجم نور خالص ماجد المتوفى سنة ٢٠٠٥ هو من أحد رؤساء العلمانيين أن معنى الحجاب: ثوب كبير ورمز ديني تستعمله نساء العربيات للظروف البيئية. وادعى أنه لا يأمر زوجته وبناته أن يلبسن الحجاب. ويترجم معنى لا إله إلا الله : لا ربا صغيرا إلا رب كبير.

٣. التحريف في آيات أهل الكتاب

يرى نور خالص ماجد أن أهل الكتاب لا ينحصر على اليهودية والنصرانية فقط بل له معنى أوسع تشمل الصينية والبوذية والهندوكية والنجوسية ، وجاز للمسلم أن يتزوج من ويتوارث بها.

٤. يرى رئيس الجمهورية السابق عبد الرحمن واحد : يجوز لنا أن نبذل تحية الإسلام بالفاظ التي تناسب على البيئة المحلية : صباح الخير ، هارك سعيد ، مساء النور.

٥. يؤيد عبد الرحمن واحد عن وجود فرقة الأحمدية الضالة والمضلة لأنها من حرية حقوق الإنسان.

٦. ترفض جمعية تحرير المرأة باندونيسيا تعدد الزوجات لأنها إهانة واستهزاء وظلم للنساء.

٧. ترفض جمعية شبكة الليبرالي الإسلامي باندونيسيا تطبيق الشريعة الإسلامية لأنها لا تناسب البيئة ومختلفي الأديان في أندونيسيا .

٨. أجازت شبكة الليبرالي الإسلامي بآندونيسيا الدعاء الجماعي بين مختلفي الأديان والتهنئة بعيد الميلاد المسيح للنصراني لأنها من التسامح .

٩. نشرت جمعية شبكة الليبرالي الإسلامي بآندونيسيا أفكار التعددية في الدين بأن الأديان كلها سواء.

١٠. أقيمت جمعية شبكة الليبرالي الإسلامي بآندونيسيا إن أبا هريرة رجل كذاب وكسلان ويروي الأحاديث ما لا يسمعه من رسول الله عليه الصلاة والسلام

موقفنا و مجلس العلماء الأندونيسي من أفكار الاستشراق
١. شحة عامة عن مجلس العلماء الإندونيسي^{١١}

إن مجلس العلماء الإندونيسي وعاء أو مجلس يضم العلماء والزعماء والمثقفين الإسلاميين الأندونيسي التوحيد الصف وخطوات المجتمع الإسلامي الإندونيسي في سبيل تحقيق الغاية المشتركة المنشودة . وقد تأسس مجلس العلماء الإندونيسي في السابع من شهر رجب ١٣٩٥ هـ الموافق ٢٦ يوليو ١٩٧٥ ، نتيجة اجتماع أو مشاوراة بين العلماء والمثقفين والزعماء من مختلف أنحاء أندونيسيا . منهم ستة وعشرون عالما يمثلون ستاً وعشرين محافظة، وعشرة من علماء الجمعيات الإسلامية في إداراتها المركزية وهي جمعية فضة العلماء والجمعية المحمدية والشركة الإسلامية واتحاد التربية الإسلامية والجمعية الوصلية وجمعية مطلع الأنوار و GUPPI و PTDI والمجلس الإندونيسي للمساجد و جمعية الاتحادية وأربعة عشاء من مصلحة الحياة الروحية الإسلامية في كل من القوات البرية والقوات البحرية والقوات الجوية والشرطة الإندونيسية وثلاثة عشر شخصا من أفراد الشخصيات والمثقفين الإسلاميين .

وقد توصلت هذه المشاورة إلى اتفاقية لتشكيل وعاء للتشاور بين العلماء والزعماء والمثقفين الإسلاميين ، أقرغت في " وثيقة تأسيس مجلس العلماء الإندونيسي " ، وعليها توقعات من المشتركين في المشاورة التي تسمى لاحقا بالمشاورة الوطنية الأولى للعلماء . وقد صادفت مناسبة تأسيس مجلس العلماء الإندونيسي مرحلة فضة الشعب الإندونيسي بعد ثلاثين عاما من استقلاله ، حيث استرقت هذه الفترة جميع الطاقات والفعاليات في الكفاح السياسي الطائفي مما أدى إلى عدم المبالاة بقضية تحسين مستوى الحياة الروحية للأمة . والعلماء الإندونيسيون على

وعى بأنهم ورثة (وظائف) الأنبياء ، فهم مدعوون للمشاركة في بناء المجتمع عبر مجلس العلماء الإندونيسي كما شارك سلفهم العلماء في عهد الاحتلال والنضال من أجل الاستقلال . ومن ناحية أخرى ، فإن المجتمع الإسلامي الإندونيسي يواجه التحديات العالمية الثقيلة . فتقدم العلوم والتكنولوجيا قد يزعزع حدود الأخلاق والقيم ، كما أن الثقافة العالمية التي يهيمن عليها الغرب والتي تتميز بتأليه النفس والأموال والشهوات قادرة على هدم جوانب تدين المجتمع واستخفاف بدور الدين في حياة الإنسان . وبالإضافة إلى ذلك ، فإن تعدد المسلمين واختلافهم في أمور الدين ومنظماهم الاجتماعية ومذاهبهم الفقهية والسياسية ، يمثل نقاط قوة من ناحية ، وإن كانت في الوقت نفسه يمثل نقاط ضعف ومصادر انشقاق فيما بينهم يؤدي إلى سقوطهم في الأناية الحزبية والعصب المذهبي وإلى ضياع الفرص أمامهم لتطوير أنفسهم ليصبحوا أمة لا تكون ضخمة في العدد فحسب وإنما أيضا متميزة في النوعية . ولذلك فإن وجود مجلس العلماء الإندونيسي يُحتاجُ إليه ليمثل القيادة الجماعية الإسلامية تحقيقا للتواصل والتزاور ، من أجل وحدة الأمة الإسلامية وتعاونهم .

وفي مسيرته لمدة خمسة وعشرين عاما ، فإن مجلس العلماء الإندونيسي بوصفه ساحة للتشاور بين العلماء والزعماء والمثقفين الإسلاميين قد حاول جهده لإعطاء الإرشادات والتوجيهات للأمة الإسلامية في تحقيق الحياة الدينية والاجتماعية التي يرضاها الله تعالى ، كما يصدر لوائح وفوائده بشأن القضايا الدينية والاجتماعية للحكومة والمجتمع . والمجلس يقوم كذلك بتكثيف نشاطاته لتحقيق الأخوة الإسلامية والتعايش السلمي بين أتباع الديانات المختلفة توطيدا لوحدة الشعب ، ويكون المجلس أيضا وسيطا بين العلماء والأمراء واللسان الموضح لطموحات الأمة على الحكومة والمبين لسياسات الحكومة للأمة من أجل إنجاح التنمية الوطنية . والمجلس كذلك يوثق العلاقة والتعاون بين الجمعيات والمؤسسات الإسلامية والمثقفين الإسلاميين في إرشاد المجتمع وتوجيههم ، وذلك بقبوله الاستشارات وتسهيل تبادل المعلومات بين الطرفين .

وإلى الوقت الحالي ، أقام مجلس العلماء الإندونيسي عدة اجتماعات أو مشاورات وطنية وتوالت على رئاسته عدد من الرؤساء ، بداية من الأستاذ الدكتور الحاج عبد الملك كريم أمر الله (Hamka) ثم الشيخ الحاج شكري غزالي والشيخ الحاج حسن بصري والأستاذ الشيخ الحاج علي يافي والرئيس العام الحالي الشيخ الحاج محمد سهل محفوظ . والرؤساء الثلاثة الأوّل والثاني

والثالث قد وافقهم المنية بعد إنجاز وظائفهم على أحسن ما يرام ، والأخيران لا يزالان يقومان بخدمة المجلس بالإشراف عليه ورياسته فهذه غة عامة عن مجلس العلماء الإندونيسي .

اتجاه المجلس وأدواره

وللمجلس تسعة اتجاهات خدمية، وهي :

١. اتجاه ديني : مجلس العلماء الإندونيسي هيئة خيرية تأخذ الشريعة الإسلامية وقيمها أساسا لخطواتها وأنشطتها. ذلك لأن الإسلام دين يقوم على التوحيد وله تعاليم تشمل جميع جوانب الحياة الإنسانية.
٢. اتجاه إرشادي : مجلس العلماء الإندونيسي جهاز خدمي يوجه أنشطته للدعوة والإرشاد، وهو جهود لإرشاد الناس إلى الخير وتطبيق الأمر بالمعروف والنهي عن النكر بمعناه الواسع. وكل برامج المجلس مصمم للدعوة والإرشاد بأبعادها المختلفة.
٣. الإيجابية : مجلس العلماء جهاز خدمي إيجابي يحل المشاكل التي يواجهها الناس بشكل إيجابي، من خلال توجيههم إلى الأعمال الصالحة في إطار التنافس والتسابق في الخيرات.
٤. الحرية: مجلس العلماء الإندونيسي جهاز خدمي حيادي ومستقل وحر غير منحاز ولا متأثر بجهاز معين في اتخاذ القرارات وإبداء الرأي والنظر والاقتراحات.
٥. التعاون : مجلس العلماء الإندونيسي جهاز خدمي يقوم على أساس التعاون على البر والتقوى في مناصرة الضعفاء ومساعدتهم من أجل الارتقاء بمستوى الشعب واجتماع. وهذه العملية تقوم على أساس الأخوة بين المسلمين بأوضاعهم المختلفة.
٦. الشورى : مجلس العلماء الإندونيسي جهاز خدمي يؤكد على مبدأ الشورى في اتخاذ قراراته من خلال تنمية الاتجاه الديمقراطي نحو وجهات النظر التي تنمو داخل المجتمع.
٧. التسامح : مجلس العلماء الإندونيسي جهاز خدمي يؤكد على مبدأ التسامح والتوسط في ممارسة أنشطته مع تحقيق التوازن بين وجهات النظر المتداولة في المجتمع وفقا لتعاليم الإسلام.
٨. القدوة : مجلس العلماء الإندونيسي جهاز خدمي يركز على القدوة والأسوة الحسنة من خلال تقديم المبادرات في الخيرات من أجل مصالح الأمة. وبإمكان المجلس أن يقوم بتنفيذ أنشطة ليس فيها تداخل في الأمور الفتنية بينه وبين الجمعيات الإسلامية الأخرى .

٩. الدولية : مجلس العلماء الإندونيسي جهاز خدمي عضو في المجتمع الدولي يشترك بفاعلية في تحقيق السلام العالمي ونظام العالم العادل الموافق للشرعة الإسلامية. ولذلك فالمجلس يقيم العلاقات والتعاون مع الهيئات والمنظمات الإسلامية الدولية في أنحاء العالم. وللمجلس خمسة أدوار رئيسية، وهي :

١. ورثة الأنبياء

يقوم المجلس بمواصلة أدوار ومهام الأنبياء في نشر تعاليم الإسلام وتحقيق الحياة اليومية الصالحة على أساس الدين بحكمة، وإن كان الثمن غالبا يتمثل في الانتقادات والضغط بل التهديدات من جهات مختلفة الموجهة إليه، ذلك لأن هذه المهام قد تتعارض مع بعض مصالح الشعب وعاداته وثقافته.

٢. الإفتاء

يقوم المجلس بدور الإفتاء لقضايا المسلمين سواء طلب منه ذلك أم لم يطلب. والمجلس يرحب ويحترم وجهات نظر الشعب المسلم المتعددة ومذاهبها ومنظماها.

٣. راع وخادم الأمة

يقوم المجلس راعيا وخادما للأمة في تحقيق آمالها وطموحاتها ومطالبها. وفي هذا المهام يقوم المجلس جامدا لتلبية مطالبها في الإفتاء وتوضيح الأحكام الشرعية فيما يواجهونه من القضايا. كما يقف المجلس دائما في المقدمة في الدفاع عن مصالح الأمة ووجهات نظرها ذات العلاقة بالحكومة.

٤. الإصلاح والتجديد

يقوم المجلس بدور رائد في إصلاح وتنقية العقيدة وتجديد الفكر الإسلامي. وفي حالة الاختلاف في الآراء يقوم المجلس بالتوفيق بين هذه الآراء أو ترجيح ما يراه راجحا. وبذلك يرجى الحفاظ على الأخوة بين الأمة الإسلامية في أندونيسيا.

٥. القائم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

يقوم المجلس جهازا لإقامة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وذلك بتحقيق الحق وإبطال الباطل بالحكمة والاستقامة. وفي هذا المهام يقف المجلس في المقدمة كقوة أخلاقية مع قوى الشعب الأخرى للقيام بالإصلاح الاجتماعي.

٢. موقفنا ومجلس العلماء الإندونيسي من أفكار الاستشراق

والآن - بعد أن اتضح لنا بعض الشيء أبعاد المواقف الاستشراقية - لا بد لنا من الحديث عن موقفنا - نحن المسلمين من الاستشراق عامة والعلماء الإندونيسيين خاصة. وهذا يستدعي أن نذكر ما كان يفعله أسلافنا في مثل هذا الموقف.

لقد كانت التيارات الفكرية الأجنبية القديمة - التي كانت تمثل تحديا للإسلام والفكر الإسلامي الأصيل في عصور الإسلام الزاهرة - كانت حافزا للمسلمين في تلك الأيام الخوالي للوقوف أمامها بقوة وصلابة. وقد كانت المواجهة على مستوى التحدي بل تفوقه. فقد هضم الفكر الإسلامي تلك التيارات هضمًا دقيقًا واستوعبها استيعابًا تامًا ثم كانت له معها وقفته الصلبة وبنفس الأسلحة الفكرية.

فالمواجهة - إذن - كانت مواجهة فكرية. وكان التاريخ ألان يعيد نفسه، فالحرب الآن بين الإسلام والتيارات المناوئة له حرب أفكار، والمعركة معركة فكرية، وهذه المعركة أدواتها التي يجب التسليح بها، فالخسران في هذه المعركة أشد وطأة، أقوى تأثيرًا، وأعظم فتكًا من خسارة أية معركة حربية أيا كان حجمها.

لننظر مثلاً نموذجًا رائدًا في تاريخ الفكر الإسلامي أنه حجة الإسلام الغزالي الذي خاض غمار معارك فكرية عديدة وخرج منها جميعًا منتصرًا، فماذا كان يفعل ؟ يقول الغزالي في كتابه (المنقذ من الضلال) : " أنه لا يقف على فساد نوع من العلوم من لا يقف على منتهى ذلك العلم حتى يساوى أعلمهم من أهل ذلك العلم، ثم يزيد عليه ويجاوز درجته فيطلع ما لم يطلع عليه صاحب العلم وإذا ذاك يمكن ما يدعيه من فساده حقًا".

وقياسًا على ما يقوله الغزالي نجد أن استيعاب الإنتاج الاستشراقي حول الإسلام ودراسته عميقة هو الخطوة الأولى لنقده نقدًا صحيحًا وإثبات ما يتضمنه من ثغرات أو زيف، الأمر الذي يجعل المستشرقين والعلمانيين يفكرون ألف مرة قبل أن يكتبوا تحسبًا لما قد يواجههم من نقد علمي يعريهم ويثبت زيف ادعائهم.

ويؤكد هذه الحقيقة المستشرق الفرنسي مكسيم رودنسون حين يشير إلى أن هناك طريقًا واحدًا فقط لنقد المستشرقين. وهذا الطريق يسر عبر دراسة تفصيلية لمؤلفاتهم، ويجب أن يرتبط لنقد نقدنا لإنتاج المستشرقين بنقد ذاتي حقيقي بصفة مستمرة ، يجب أن نواجه أنفسنا بمواجهة

حقيقية بعبوتنا وتقصيرنا وقصورنا، وأن نكون على وعي حقيقي بالمشكلات التي تواجهنا في هذا العالم المعاصر.

وقد يمثل الجانب الإيجابي للاستشراق في صورة الهجوم علينا وعلى أمجادنا وليس في صورة المدح، وكلنا نعلم أن هناك عددا لا بأس به من المستشرقين قد مدحوا حضارتنا في مؤلفاتهم وأثنوا على علمائنا ومجدوا تراثنا. ولكن جانب المدح والثناء قد يكون له تأثير تخديري علينا، فيجعلنا نغض عيوننا مستسلمين لتلك الأحلام السعيدة التي تذكرنا بالعر الذي كان، ونركن إلى ذلك ونعيش على صيت أبائنا وأجدادنا، ونظن أن آبائنا عظماء لأن أجدادنا كانوا عظماء.

ومن هنا نقول أن الجانب الهجومي التنفيذي الاستفزازي في إنتاج المستشرقين قد يكون لنا خيرا من جانب المدح تأكيداً للمثل المعروف " رب ضارة نافلة " فقد يكون هذا الاستفزاز حافزا لنا لنخرج من حالة الركود الفكري التي وصلنا إليها لننتقل من جديد ونعيد ترتيب صرح ثقافتنا، وبذلك نقبل التحدي ونستجيب له فننهض من كبوتنا.

وهذا الرد ليس مجرد استفاد الطاقات في رد الهجوم وترقب الطعنات للرد عليها، وإنما هو الرد الفعال الذي ينتقل إلى الموقف الأقوى. فلا يجوز أن نقف دائما موقف المعتدى عليه، فالمعتدى عليه غالبا ما يكون ضعيفا. ولهذا لابد من أن نغير وضعنا، وذلك لن يكون إلا بتغيير أفكارنا، فنحن لنا لسانا متخلفين لقلة أشتائنا، ولكن تخلفنا لقلة أفكارنا وتبدد وجوهنا، ولن نغير أحوالنا إلا بتغيير ما في نفوسنا : (إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغير ما بأنفسهم)

ولابد لنا من أن نعرف بأن الاستشراق يستمد قوته من ضعفنا، ووجوده نفسه مشروط بعجز العالم الإسلامي عن معرفة ذاته و ينهض من عجزها ويلقى من على كاهله أنقال التخلف الفكري والحضاري - يومها سيجد الاستشراق نفسهما في أزمة. ولكي نكون أكثر وضوحا وأكثر تحديدا في تصوير ما ينبغي علينا أن نقوم به لمواجهة الاستشراق نذكر فيما يلي بعض النقاط التي نعتقد أنها أمور أساسية في هذا المجال.

١. علينا أن ننظر إلى حركة الاستشراق بكل جدية ، وناخذ في حسابنا أن لها آثارا عظيمة على قطاعات عريضة من المثقفين في العالم الإسلامي. ولهذا لابد من التوفر على دراسة الاستشراق دراسة عميقة. وليس يكفي أن نقول إن ما يكتبونه كلام فارغ، فهذا الكلام

الفارغ مكتوب بشتى اللغات الحية ومنتشر انتشارا واسعا على مستوى عالمي، ومواجهته لابد أن تكون على نفس المستوى العالمي.

٢. بدلا من أن نظل نقفات فكريا من دائرة المعارف الإسلامية التي قام بأعدادها المستشرقون قبل الحرب العالمية الثانية والتي تجاوزوها ويقومون منذ سنوات بإصدار معارف إسلامية جديدة - علينا أن نقوم نحن المسلمين بإصدار معارف إسلامية باللغة العربية واللغات الأوروبية الرئيسية تقف على الأقل في مستوى دائرة المعارف الإسلامية للمستشرقين تخطيطا وتنظيما وتتفوق عليها علميا، وتنقل وجهة النظر الإسلامية في شتى فروع الدراسات الإسلامية والعربية إلى المسلمين وغير المسلمين على السواء.

فكل فراغ فكري لدينا لانشغاله بأفكار من عندنا يكون عرضة للاستجابة لأفكار متنافية وربما معادية لأفكارنا، فلا لنؤمن عندئذ إلا من عند أنفسنا.

٣. علينا أن نوحّد جهودنا في العالم الإسلامي لإقامة مؤسسة إسلامية علمية عالمية لانتسبى بالولاء إلى بلد إسلامي معين ولا للمذهب سياسي أو فكري أو ديني معين، بل يكون ولاؤها الأول والأخير لله وحده ورسوله محمد صلى الله عليه وسلم، وتستطيع اقتضاب الكفاءات العلمية الإسلامية في شتى أنحاء العالم، وتقف على قدم المساواة مع الحركة الاستشراقية والعلمانية ويكون لها دوريات ومجلات علمية ذات مستوى رفيع تنتشر بحوثها بلغات مختلفة، وتعمل على استعادة أصالتنا الفكرية واستقلالنا في ميدان الأفكار، فهذا هو الطريق الصحيح إلى الاستقلال الاقتصادي والسياسي، إذ أن المجتمع الذي لا يصنع أفكاره الرئيسية لا يمكنه سعى أية حال - أن يصنع المنتجات الضرورية لاستهلاكه ولا المنتجات الضرورية لتصنيعه .

والأمر الذي يؤسف له حقا هو أننا على امتداد العالم الإسلامي بسكانه الذين تجاوزوا الآلاف مليون وبكل مالتنا من إمكانات هائلة لا غلثك مؤسسة علمية دولية لها نفس الإمكانيات العلمية والمادية التي تملكها المؤسسة الاستشراقية. أليس هذا من الأمور التي تدعو إلى الأسى والحسرة ؟

٤. لابد أن تكون لنا مؤسسة تبشيرية عالمية ، وأعنى بذلك جهازا للدعوة الإسلامية في الخارج يدعو للإسلام - من ناحية - ويرعى المسلمون الجدد - من ناحية ثانية - ويحمي المسلمين بالوراثة - من ناحية ثالثة.

ولابد من إصدار كتب إسلامية باللغات العالمية الحية تصصح لتصورات الخاطئة عن الإسلام في الأذهان وتعرض الإسلام بأسلوب علمي يتناسب مع العقلية المعاصرة ، وتقدم الحلول الإسلامية لمشكلات المسلمين العصرية.

٥. لابد من إعداد ترجمة مقبولة لمعاني القرآن باللغات الحية تسد بها الطريق على عشرات الترجمات المنتشرة الآن بشق اللغات والتي قام بإعدادها المستشرقون وصدورها في غالب الأحيان بمقدمات مملوءة بالطعن على الإسلام . ولابد أيضا من اختيار مجموعة كافية ومناسبة من الأحاديث النبوية الصحيحة وترجمتها أيضا لتكون مع ترجمة معاني القرآن الكريم في متناول المسلمين غير الناطقين بالعربية وفي متناول غير المسلمين الذين يريدون فهم الإسلام من منابعه الأصلية.

٦. العمل على تنقية التراث الإسلامي حتى يكون غذاء فكريا صالحا للمسلم. فترائنا فيه اغث وفيه السمين. ومع أن الإسلام لا يتحمل وزر الخرافات والأوهام والإسرائيليات التي تشتمل عليها بعض كتب التراث لدينا، فإن المستشرقين يستخدمون هذا التراث بكل ما فيه.

٧. محاولة اقتحام مجالات تدريس العلوم العربية والإسلامية في الخارج عن طريق الاتفاقات الثقافية التي تعقد بين بلدان العالم الإسلامي ودول أوروبا وأمريكا، وذلك بإرسال أساتذة أكفاء من الأقطار الإسلامية إلى معاقل الاستشراق للتدريس فيها. وبذلك يمكن بالتدريج تصحيح التصورات الأوروبية عن الإسلام بالعمل العلمي الدؤوب وليس عن طريق الشعارات فقط. وأعتقد أن هناك الآن جامعات في أوروبا وأمريكا لديها الاستعداد للاستجابة ذلك.^{١٢}

وقد رد العلماء الأندونيسيون والمجلس الأعلى للدعوة الإسلامية ومجلس العلماء الأندونيسي وألف بعضهم الكتب لرد وتنقد أفكار الاستشراق السابقة ، فهي كما تلي :

١. التحريف في آيات المراث

يعتبر القرآن الكريم المصدر الأساسي لقوة المسلمين، وعودتهم إلى عزهم ومجدهم وماضي قوتهم وحضارتهم... لذا فهم يعملون جهدهم لتحريف معاني وتفسير آياته إن كان في مقدورهم واستطاعتهم .

يرفض وزير الدينية السابق منور شذالي آيات الميراث يرفض حكم الله في قوله تعالى : يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين (النساء ١١) ويقول : هذا حكم انتهى وقته، هذا كان عندما كانت المرأة تابعة للرجل، ولم يكن لها استقلالها الاقتصادي. أما المرأة الآن وقد تعلمت وعملت لما عاد هذا الحكم قائما !

يمكن أن نقول الله يقول: يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين (النساء ١١) ويقول في آخر الآية : فريضة من الله إن الله كان عليما حكيما. ولذلك يسمى علم الميراث: علم الفرائض . ويقول في الآية الثانية : وصية من الله والله عليم حكيم. النساء ١٢ ويقول في الآية الثالثة : تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحها الأنهار خالدين فيها وذلك الفوز العظيم ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالدا فيها وله عذاب مهين. النساء ١٣

ولكن هذا الشيخ العجوز يقول : هذا حكم انتهى ! يجب إذن أن نغير أحكام الشريعة، فليس الأمر كما قال الله تعالى : الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم . النساء ٣٤ الرجل مطالب أن ينفق على الأسرة، وأن يدفع مهرا للمرأة: وأتوا النساء صدقاتهن نحلة . النساء ٤

ليس الرجال إذن مطالباً أن يدفع صدقة أو مهرا للمرأة، وليس مطالباً أن يكون مستولاً عن الأسرة ، يجب أن نلغي هذه الأحكام كلها! ٢. التحريف في تفسير معنى أهل الكتاب

قد اختلف علماء الإسلام في تزوج المسلم بالكتابية : ذات الدين السماوي والكتاب الإلهي . فمنهم من أباحه مستندا في ذلك الى ظاهر قوله تعالى: (واخصنات من المؤمنات واخصنات من الذين أتوا الكتاب من قبلكم) قالوا : فرقت هذه الآية بين المشركة التي حرم التزوج بها قوله تعالى : (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) وبیم الكتابية ، فأباح التزوج بها .

ومنهم من طرد المنع ورأى حرمة التزوج بالكتابية شأنها شأن المشركة ، ونسب ذلك الرأي إلى عبد الله بن عمر رضى الله عنهما وبعض التابعين ، وحجتهم في ذلك أن الكتابية إذا غيرت وبدلت وأنكرت رسالة محمد عليه السلام كانت داخلة تحت عنوان "المشركات" وإعانها بالله فقط لا يخرجها عن دائرة الشرك ، فإن الله يقول: (وما يؤمن أكثرهم إلا وهم مشركون) ويستدلون أيضا في هذا المنع إلى الآيات الدالة على وجوب المباحة عن الكفر كقوله تعالى : (يأيا الذين ءامنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض)

وقد عمم نور خالص ماجد المتوفى سنة ٢٠٠٥ هو من أحد رؤساء العلمانيين باندونيسيا، أن أهل الكتاب لا ينحصر على اليهودية والنصرانية فقط بل تشمل الصينية والنجوسية والهندوكية والبوذية ، وأباح المسلم أن يتزوج بها ويتوارث بينهما. ورد الله تعالى بقوله (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ولآمة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو أعجبكم أولئك يدعون إلى النار والله يدعو إلى الجنة والمغفرة بأذنه ويبين آياته للناس لعلهم يتذكرون) البقرة ٢٢١ وهذا الرأي يتناقض بقول الرسول عليه الصلاة والسلام فيما رواه متفق عليه : (لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم)

٣. التحريف في تفسير معنى الحجاب

الحجاب مفروض في محكم القرآن حيث يقول عز وجل في سورة النور : (وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن ولا يبدین زینتهن إلا ما ظهر منها وليضربن بخمرهن) الخمار هو غطاء الرأس ، فلا بد للمسلمة أن تغطي بخمارها على جبينها أى على فتحة الصدر ، فقد كانت نساء الجاهلية يبدین هذا النحر وهذا الصدر لتظهر فيه القلائد والزينة وغير ذلك .

فجاء الإسلام يأمر بضرب الخمار على الجيوب : (وليضربن على بخمرهن على جيوبهن ، ولا يبدین زینتهن إلا لبعولتهن أو آبائهن أو أبنائهن أو أبناء بعولتهن) ، وذلك في الزينة الباطنة ، (ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زینتهن ، وتوبوا إلى الله جميعا أيها المؤمنون لعلكم تفلحون) وجاء في سورة الأحزاب : (یاایها النبی قل لأزواجک وبناتک ونساء المؤمنین یدنین علیهن من جلابیبهن ، ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين ، وكان الله غفورا رحيما)

ولكن للأسف - قد فسر نور خالص ماجد المتوفى سنة ٢٠٠٥ هو من أحد رؤساء العلمانيين بآندونيسيا، يقول : الحجاب هو ثوب كبيرو رمز ديني ، ولذا لا علاقة بين الحجاب والشرعة .

هذا ليس بصحيح ، الحجاب ليس رمزا دينيا ، الرمز ما ليس له وظيفة إلا انه شعار وإعلان مثل : الصليب عل صدر النصراني ، ولحمة داود السداسية عل صدر اليهودى . ولكن هذا الحجاب له وظيفة ، وهو وظيفة الستر وهذا أمر من الله للمسلمة .

٤. ترفض جمعية تحرير المرأة بآندونيسيا تعدد الزوجات لأنها اهانة واستهزاء وظلم للنساء وهذا حكم بطل زمانه ؟! الله تعالى يقول : (فانكحوا ما طاب لكم النساء مثنى وثلاث ورباع فان خفتم ألا تعدلوا فواحدة) النساء ٣

أجاء القرآن لزمان دون زمن ولعصر دون عصر ؟! (أفؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض) البقرة ٨٥

إذا كان هوى الإنسان هو الذى يحكم الله وعلى كتابه ، انتهت الشريعة ، وانتهت العقيدة ، وانتهى الدين . الدين جاء حاكما لا محكوما جاء يقودنا لتبعه لا ليتبعنا هو . إذا أصبح الدين تابعا لنا ولأهواءنا ولآرائنا ، معناه أن الدين لم يعد حكما نرجع إليه إذا اختلفنا ، ونعود إليه إذا انحرفنا .

كانت هذه القضية موجودة فى الأمم . فجاء القرآن ووضع قيда وشرطا : القيد أنه لا زيادة على الأربع (مثنى وثلاث ورباع) والشرط هو العدل ، أن يثق الإنسان من نفسه بالعدل (فان خفتم ألا تعدلوا فواحدة) النساء ٣ ثم قال فى نفس السورة (ولن تستطيعوا العدل أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم) النساء ١٢٩ فكأن القرآن حلل فى الآية الأولى وحرم فى الآية الأخرى . أهذا يفعله عاقل ؟ أيهدم القرآن ما بناه فى سورة واحدة ؟ هذا لا يفعله العاقل فكيف بأحكام الحاكمين؟.

٦. يرد العلماء مذهب أفكار الليبرالية والتعددية فى الأديان والعلمانية ، لأن مذهب أفكار الليبرالية يفسر القرآن بالرأى الحر و يقبل النصوص التى تناسب العقل فقط ، والتعددية فى الدين ترى أن كل الأديان سواء ويدخل الجنة كل معتقيها والدين عندهم نسي .

ورد الله تعالى : (ومن يتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين)
أل عمران ٨٥ . وقال في آية أخرى (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله
أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضلّ ضلالا مبينا)
الأحزاب ٣٦

٧. يرفض العلماء الدعاء الجماعي بين مختلف الأديان والتهنئة لعيد الميلاد المسيح للنصراني
لقول الله تعالى : (أمن يجب المضطر إذا دعاه ويكشف السوء ويجعلكم خلفاء الأرض
أنله مع الله قليلا ما تذكرون) النمل ٦٢ ، وفي آية أخرى (وما دعاء الكافرين إلا في
ضلال) غافر ٦٠ ورد العلماء عن حرام التهنئة لعيد الميلاد المسيح للنصراني لقول الله
تعالى : (لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة وما من اله إلا اله واحد وان لم ينتهوا
عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب أليم) المائدة ٧٣

٨. يرد العلماء عن كون المرأة إماما في الصلاة ، لقول الله تعالى : (الرجال قوامون على
النساء فضل الله بعضهم على بعض ...) النساء ٣٤ وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم
أمر أم ورقة أن تؤم نساء أهل دارها (رواه الدارقطني) وقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم : (لا تؤمن امرأة رجلا) رواه ابن ماجه

٩. قد رد العلماء عن وجود فرقة الأحمدية لأنها ضالة مضلة التي تصدق بنبوّة مرزا غلام
أحمد ، لقول الله تعالى : (ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم
النبيين وكان الله بكل شيء عليما) الأحزاب ٤٠ وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم :
(لأنني بعدي) رواه البخاري

أما موقف مجلس العلماء الإندونيسي خاصة ، قد عقد المشاورة الوطنية السابعة التي قام
باختتامها الجمعة في السابع من ديسمبر ٢٠٠٥ نائب رئيس الجمهورية يوسف كلا ، أصدرت عدة
فتاوى وعددا من التوصيات لتكون إسهاما من المجلس لتقديم المجتمع الإسلامي و الشعب والدولة .
وهذه الفتاوى التحريمية التي أصدرتها المشاورة الوطنية السابعة لمجلس العلماء
الإندونيسي، منها :

١. النكاح بين مختلف الأديان.

٢. برامج تليفزيونية تبث العرافة والمغيبات، قال معروف : البرامج الكثيرة في التلفاز عن أعرافة والشياطين من جملة المحرمات لأنها تضل الأمة .
٣. التوارث بين مختلفي الأديان .
٤. كون المرأة إماما في الصلاة.
٥. الأحمدية . قال معروف : إن الأحمدية فرقة ضالة فهي محظورة ممنوعة لأنها تنشر الضلال وتضل أتباعها، ولذلك نطلب من الحكومة أن توقف وتحظر وجود فرقة الأحمدية في جميع أنحاء أندونيسيا، بل يعتبر أتباع الأحمدية خارجين عن الإسلام.
٦. الليبرالية والاستشراقية والعلمانية والتعددية في الأديان محرمة، قال معروف : إن مجلس العلماء الإندونيسي لا يوافق عليها، ولكن لأن الوقت لم يعد يتسع لتداول البحث فيها تدخل في توصيات المجلس للمشاركة الوطنية القادمة.
٧. الدعاء الجماعي بين معتقي الأديان المختلفة ، قال معروف : انه غير معهود في الإسلام ليعتبر بدعة مردودة وحرام .
- لأنه يحرم التأمين على دعاء معتقي الأديان غير الإسلام، كما يحرم الدعاء جماعيا، ولكن يباح إذا دعا كل واحد على حسب دينه.

خاتمة البحث

لقد حاولنا بما عرضناه على مسامعكم في هذه المحاضرة من نقاط أن نكون منصفين لأنفسنا ولغيرنا، أن نكون موضوعيين نرى الأسود أسود، والأبيض أبيض، حتى لا تختلط علينا الرؤية فنخطئ الطريق الصحيح إلى فهم أبعاد المشكلة.

وليس ما قلناه عن الإسلام والاستشراق والعلمانية هو نهاية المطاف. وإنما هي مجرد ملاحظات نقصد من ورائها الدعوة إلى التأمل والتفكير في أبعاد هذه المشكلة المطروحة.

وأرجو أن أكون قد وفقت إلى الصواب. والله من وراء القصد، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

المراجع

- (١) البهي محمد (الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي). الطبعة الثالثة عشر ١٩٩٧م.
- (٢) حسان مصطفى السباعي (الاستشراق والمستشرقون) الطبعة الثانية ١٩٧٩م.
- المكتب الإسلامي بيروت.

(٣) حمدي محمود زقزوق (هموم الأمة الإسلامية) الطبعة الأولى، دار الرشاد ١٩٩٨م.

(٤) عمارة محمد عمارة (العلمانية بين الغرب والإسلام) الطبعة الأولى ١٩٩٦م.

(٥) مجموع الفتاوى من مجلس العلماء الإندونيسي.

(٦) مجموع فتاوى مجلس العلماء الإندونيسي.

(٧) صوت المسلمين.

الهوامش:

١-مقالة تكتب بمناسبة الندوة الإسلامية العالمية قامت بها جامعة المنيا مصر ورابطة العالم الإسلامي مارس

٢٠٠٦ .

٢-رمضان: مدرس قسم اللغة العربية وآدابها كلية الآداب والفنون جامعة جاكرتا الحكومية أندونيسيا.

٣-انظر: دكتور محمود حمدي زقزوق (هموم الأمة الإسلامية) ص ١٤٧، الطبعة الأولى، دار الرشاد

١٩٩٨م.

٤-المرجع السابق / ١٤٨.

٥-المرجع السابق / ١٥٥.

٦- انظر: دكتور محمد الهيي (الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي) الطبعة الثالثة عشر

١٩٩٧م، ص ٤٣.

٧-انظر : دكتور محمد عمارة (العلمانية بين الغرب والإسلام) الطبعة الأولى ١٩٩٦م، ص ١٠.

٨-المرجع السابق، ص ١١.

٩-انظر : حسان مصطفى السباعي (الاستشراق والمستشرقون) الطبعة الثانية ١٩٧٩م المكتب الإسلامي

بيروت. ص ١٥-١٩.

١٠-المرجع السابق / ص ٢٠ - ٢٤.

١١-مجموع فتاوى مجلس العلماء الإندونيسي : جاكرتا ٢٠٠٥ ، ص ٢.

١٢- صوت المسلم : جاكرتا ٢٠٠٥ ص ٢٠.

الالتفاف على الاستشراق:

مُحاوَلَةُ التَّنَصُّلِ مِنَ الْمِصْطَلَحِ

الأستاذ الدكتور/علي بن إبراهيم النَّمْلَة*

التمهيد

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، سيدنا محمد بن عبدالله، وعلى آله وصحبه، وسلم تسليمًا كثيرًا. وبعد؛

فيسأل بعضُ المتابعين عن جدوى دراسة الاستشراق وإسهاماته، وما الذي تضيفه هذه الدراسات إلى علوم المسلمين؟ وهذا السؤال يوحي بعدم جدوى دراسة هذه الظاهرة. وهذا الإجماع نابع من فكرة مسبقة، سلفًا، عن المستشرقين من أنهم لم يكونوا، على أي حال كانوا عليها، يقصدون من وراء دراساتهم خدمة علوم المسلمين. ومادامت هذه الفكرة المسبقة موجودة، فإن النتائج التي سيتوصل إليها دارسو هذه الظاهرة لن تخرج عن إثبات عدم إنصافهم لعلوم المسلمين، ولرجال الإسلام، وللإسلام نفسه. ويرى طارحو هذا السؤال ترسيخ هذا المفهوم، دون التوسع في قضاء مزيد من الجهد والوقت، في إثبات ما أثبت سلفًا. يقول شكري النجار: «لقد حاول الكتاب المتأخرون أن يتخلصوا من الخيالات والأوهام التي كانت تسيطر على الكتاب الأوائل، حين يكتبون عن الشرق، وأن يكونوا أكثر موضوعية وإيجابية، كما لم يعودوا يخلقون أحداثًا لا وجود لها في الواقع، كما كان يفعل "فلوبير" مثلاً ... ولكن هذا لا يعني أن هؤلاء الكتاب المتأخرين قد وصلوا إلى الموضوعية العلمية، كما يزعمون»^١.

* أستاذ المكتبات والمعلومات

ورغم ما قد يبدو على هذه النظرة من وجاهة، إلا أنها تحتاج إلى مزيد نقاش، لعله يكون امتداداً لمحاولة التوكيد على أن الاستشراق ظاهرة أصبحت متعددة الارتباطات الموضوعية.

الوقف الأولي: المفهوم

في محاولة لتحديد مفهوم إجرائي للاستشراق، يمكن القول بأنه: إسهام علماء ومفكرين غير مسلمين، شرقيين أو غربيين، في العلوم الإسلامية، وفي الشعوب الإسلامية، بغض النظر عن وجهة هؤلاء العلماء الجغرافية، و«يقطع النظر عن مكان الشعوب الإسلامية من الأرض، وعن اللغة التي تتكلمها هذه الشعوب».^٢ هذا التحديد مستقى من كتابات الأستاذ نجيب العقيقي، وهو ماروني عربي، حيث عقد فصلاً في موسوعته: المستشرقون عن المستشرقين الموارنة.^٣

وكذا يوهان فوك في كتابه: تاريخ حركة الاستشراق، يذكر عدداً من أسرة السمعاني (أسيماي) من الموارنة، على أنها من المستشرقين.^٤

بل أجد مصطفى السباعي — رحمه الله تعالى — يدرج عزيز عطية سوريال، وهو من مصر، وفليب حتي، وهو من لبنان، ومجيد قدوري، وهو من العراق، ضمن المستشرقين.^٥

والأستاذ الدكتور عبدالرحمن بدوي — رحمه الله تعالى — يدرج إبراهيم الحقلاني وآل السمعاني: يوسف وأسطفان إيفود، ويوسف ألويس، وسمعان، ومرهج بن ثرون، من الموارنة، ضمن موسوعته عن المستشرقين.^٦

ولا يتفق بعض المفكرين المسلمين، ممن اهتموا بدراسة الاستشراق، مع هذا المفهوم، فهذا عمر فروخ — رحمه الله تعالى — يقول: «و«المستشرق» لا يكون شرقياً ولا عربياً، مسلماً أو غير مسلم. إن مولانا محمد علي الهندي، الذي نقل القرآن إلى اللغة الإنجليزية ليس مستشرقاً، بينما القس ج. م. رودول، الذي نقل القرآن إلى اللغة الإنجليزية، ثم ريجيس بلاشير، الذي نقل القرآن الكريم، أيضاً، إلى اللغة الفرنسية، مستشرقان. وكذلك لا نعدُّ

لويس شيخو، الذي سلك في التأليف، وفي نشر المخطوطات، وفي موقفه من الإسلام، موقف المتحاملين، لا نَعُدُّه مستشرقًا؛ لأنه شرقي الأصل، عربي اللغة. ومثله فيليب حُتّي، الذي اعتنق الجنسية الأمريكية، وعاش في الولايات المتحدة، منذ سنة ١٩٢٤ للميلاد، ووضع كتبه باللغة الإنجليزية، لا يُعَدُّ من المستشرقين»^٧.

ويظهر أن رأي عمر فرُّوخ — رحمه الله تعالى — هذا ينطلق من هاجس تأثير المدّ القومي، بعدم تعرُّضه، هو وزميله، مصطفى خالدي، لنقد جارح من بعض نصارى العرب، بدعوى إثارة الطائفية، بعد صدور كتابهما: التبشير والاستعمار في البلاد العربية.^٨

ومنذ انطلاقة الاستشراق من الأديرة والمعابد، على يد البابا سلفستر الثاني، (غبريت الفرنسي)، الذي يُعَدُّ من المستشرقين،^٩ في القرن الرابع الهجري (٣٨٩ — ٣٩٣هـ)، العاشر/ الحادي عشر الميلادي (٩٩٩ — ١٠٠٣م)، كما يفضل الدكتور محمد ياسين عربي، والحوار بين الشرق والغرب لا يزال مستمرًا، من منطلق أن انطلاقة الاستشراق هذه جاءت تعضيذاً لحملات التنصير.

يقول الدكتور محمد ياسين عربي في كتابه المهم: الاستشراق وتغريب العقل التاريخي العربي: «وبغض النظر عن التفاصيل والخواص في شتى العلوم العربية، التي نقلت إلى الغرب، عن طريق مدارس جنوب إيطاليا، كالطب والصيدلة والزراعة والكيمياء والميكانيكا والعلوم الطبيعية بصورة عامة، والصناعة والفلسفة بفروعها، فإن الدافع الأساسي لنقل هذا التراث هو التبشير الذي اتخذ من الاستشراق وسيلةً لتحقيق الغاية؛ إذ إن معرفة الحضارة الإسلامية هي الأساس لانتصار الصليب على الهلال. وإذا كان الصليبيون قد ولّوا الأدبار، بعد صراعٍ استمرَّ أكثر من مائتي سنة، فإن الغرب قد انتصر بالفعل في هذا الصراع، من خلال سلبه حضارة الشرق. وهذا ما يفسّر نشاط الترجمة في القرنين الثاني والثالث عشر»^٩.

ثم يقول، في الصفحة التالية: «وإذا كانت الأفكار أسبق من الظواهر فإن استعمار البلاد العربية الإسلامية في (ق ١٩ — ٢٠م) في طرف الغرب، لم يكن إلا نتيجة لاستلاب الفكر

العربي الإسلامي في القرنين السابقين، من ديكارت إلى كانط. وقد خطط التبشير والاستشراق لمثل هذا الاستعمار منذ البداية. ولعلّ أوضح صورة لهذا التخطيط ما نلمسه في مدارس الترجمة بالجنّاح الشمالي الغربي من الزاوية المنعكسة، وخاصّة في مدرسة طليطلة».^{١١}

الوقفّة الثّانية: الدوافع

لا يُغفل العامل المهمّ الذي قام عليه الاستشراق، فيما يتعلّق بالحضارة الإسلامية، وهو أن الحركة الاستشراقية، في معظمها، وليس فيها كلها، قامت على تشويه الإسلام، وربّما يكون ذلك ناتجاً عن انتشار الفتوح الإسلامية، وموقف المسلمين في الحروب الصليبية، وعدم سماحهم لهذه الحملات بالنجاح، على حساب المسلمين. أدّى هذا إلى وجود توتّر في العلاقة. «إنّ مثل هذه العلاقة المتوتّرة لم تسمح بمعرفة حقيقية متبادلة، فلقد كانت الآراء التي كوّنّها كلّ طرف عن الآخر، في كلا المعسكرين، غير دقيقة وغير موضوعية».^{١٢}

على أن هناك من يعيد الفكرة الاستشراقية، تحديداً، إلى ما قبل ذلك بزمن، عندما دخل المسلمون الأندلس، وبدأت العلاقة العلمية بينهم وبين نصارى أوروبا، ممّا أدّى إلى تعلّم اللغة العربية والقرآن الكريم، وترجمة معانيه إلى اللغات الأوروبية، ويقال إنّ هذا التلقّي عن المسلمين كان بقصد إخراجهم من الأندلس، وقد كان ذاك، إلا أن القصد لم يقتصر على ذلك، بل إنّ الفكرة الاستشراقية يمكن أن تُعاد إلى هدفين أساسيين:

أحدهما: حماية النصارى من الدخول في الإسلام، والثاني: الحدّ من انتشار الإسلام في ديار النصارى، وفي ديار أخرى، يطمع النصارى في أن يكون لهم فيها قدم، عن طريق الحملات التصيرية.

ومنذ انتشار الإسلام في الأندلس إلى اليوم والاستشراق يُعدّ عاملاً مهمّاً من عوامل تحديد العلاقة وطبيعتها بين الشرق والغرب، إذ إنّ غالبية الاستشراق، وليس كله، كان سبباً، ولا يزال، في قيام فجوة بين الشرق والغرب.

وراد في هذه الفجوة اعتماد المتأخرين من المستشرقين على المتقدمين منهم، مما أدى إلى تراكم الأخطاء، وزيادة سوء الفهم مع الزمن، برغم وجود محاولات جادة من بعض المستشرقين لفهم الإسلام، بمنأى عن الاستشراق.

والذين سعوا إلى فهم الإسلام، من الغربيين، فهما صحيحا لم يفهموه عن طريق الاستشراق، بل إنهم ربما تجنبوا إسهامات المستشرقين، علما منهم أن الاستشراق عامل سلبي، من عوامل تحديد العلاقة بين المسلمين والغرب. ولم يكن العزوف عن الاستشراق من قبل بعض الدين تعرفوا على الإسلام معلنا، بشكل يثير المستشرقين. ومع هذا فلم يسلم من أعمس إسلامه من المستشرقين أنفسهم، بحيث يتعرض لشكل من أشكال الأذى. ويمكن أن نذكر سريرة كل من محمد أسد ورجاء جارودي وموريس بوكاي ومحمد هوبوم ومراد هوفمان. وغيرهم من المعاصرين، فمن كان لهم تأثير فكري واجتماعي وسياسي في مجتمعاتهم، نماذج لما يلقاه المسلم الأوروبي المقبل على الإسلام، من أوساط متعددة، ومن بينها الوسط الاستشراقي

الوقفة الثالثة: التخلي

الملف أن بعضا من دارسي العربية والإسلام، من أمثال دومينيك شوفالييه، وهو مستشرق فرنسي، يدعو العرب إلى التخلي عن تراثهم ودينهم، في سبيل تنقي هذه الحضارة القائمة على العلوم والتقانة.^{١٢}

والموقع، ها، أن العربي، وغير العربي، لن يتمكن من التخلي عن تراثه ودينه، والاستعاضة عنه بحضارة العلوم والتقانة، وإن دعا إلى ذلك بعض الداعين، إذ سيظل البعد الديني والثقافي عالقا في فكر الشعوب، يصعب اقتلاعه بإيجاد بديل آخر عنه، تحت أي اسم، مهما كان هذا الاسم برافا كالعولمة. مثلاً، ومحاولة صهر العالم في بوتقة القرية الكونية، فلقد طالعنا الكتب التي نشرها مركز دراسات الوحدة العربية عن الأبعاد الدينية في السياسات العربية، لاسيما في الولايات المتحدة الأمريكية^{١٣}

ولعل من أسباب دعوة بعض المستشرقين إلى التخلي عن الدين والتراث لدى العرب، والمقصود هنا المسلمون، هو فهم الدين الإسلامي بالفهم الغربي للدين. يقول العلامة أبو الحسن الندوي — رحمه الله تعالى —: «وقد شعر المستشرقون، بعد تجربة طويلة، امتدّت نحو قرنين، أن الطريقة التي مارسوها في تطوير عقلية المسلمين، وتسييرها وفق المثل الغربية، والاتجاهات المادية، لم تنجح حقّ النجاح. وعثروا على الخطأ الأساسي الذي سبّب لهم الفشل، وجعل جهودهم لم تثمر كلّ الإثارة. بل وقد واجهت، بعض الأحيان، ردّ فعل عنيف، من الأوساط الإسلامية، كان خطرًا كبيرًا، من وجهة نظر الدعوة التبشيرية. فما زالوا يتفقّدون جهودهم، ونتائجها، وتأثيرها، في ضوء الحقيقة، حتّى وصلوا إلى نتيجة أن يُحدّثوا، في طريقتهم وأساليب دعوتهم، تغييرًا أساسيًا، وذلك بأن يعرضوا للإسلام تعبيرات جديدة، وينشئوا حركة إصلاح الديانة، بدلًا من أن يغيّروا عقلية المسلمين، ويقوموا بتطويرها، وأن تال جميع حركات التجديد وإصلاح الديانة، حيثما وجدت، تشجيعًا وتأييدًا منهم».^{١٤}

وهذا الطرح حول الاستشراق لا يلغي ما لبعض المستشرقين المنصفين الجادّين من جهود محمودّة، في الإسهام في حفظ التراث العربي الإسلامي، ودراسته، ونشره، وتحقيقه، وترجمته، ثمّا يؤكد النظرة المنصفة في دراسة الاستشراق، يقول محمّد القاضي: «إنه مهما وجّهت من تُهم للاستشراق والمستشرقين، لا بُدّ من إنصاف بعضهم، وخصوصًا أولئك الذين أدّوا للتراث العربي الإسلامي خدمات جليلة، سواء بأبحاثهم العلمية القيّمة، وتحقيقاتهم للتراث واكتشاف مصادره، ووضع فهارس مهمة يستفيد منها القارئ العربي والغربي في أبحاثه ودراساته».^{١٥}

الوقفه الرابعة: نقد الاستشراق:

في كتاب أحمد الشيخ: حوار الاستشراق، يظهر طرح قوي مع مستشرقين فرنسيين، حول دراستهم للشرق عمومًا، وللمجتمع المسلم المعاصر بخاصة.^{١٦}

وفي ضوء نقد الاستشراق، ومن خلال هذا الحوار المهم، استطاع المحاور، أحمد الشيخ، أن يشرح نتائج، يؤمل منه أن يجعلها محتوى لعمل قادم، لأنه لم يضمنها نتيجة نهائية في كتابه، وإن كانت مبثوثة في مقابلاته مع عدد لا بأس به من المستشرقين، وبعض العرب، المتبنين للفكر الاستشراقي، أو الفكر التغريبي، في النظرة للإسلام، دينًا وعقيدة وفكرة وثقافة وجمالًا. ولما استطاع المحاور الخروج به هو نواة لإمكانية ساء نظرية، حول موقف المستشرق نفسه من الدراسات التي يقوم بها.

وبعيدًا عن التعميم، الذي أئسم به بعض من نقد الاستشراق، هناك من المستشرقين من يحقق، ويعترف. أن بعضهم يظن إلى دراسة الشرق عمومًا، والإسلام بخاصة، على أنه مادة مكروهة. ويبدو أن هذه جرأة في الطرح، واعتراف غير مسبوق، إذ ربما يُعدُّ من الأسباب التي أدت إلى ما وصلت إليه الدراسات الاستشراقية، ليس كلها، ولكن معظمها، وبالتالي بمكر القول إن نقد الاستشراق هو نوع من الاستغراب، بالمفهوم العلمي للمصطلح، وإن كان لم يتطور بعد.

وهل بالإمكان القول إن نقد الاستشراق، بالتالي، قام كذلك على الكره للمستشرقين ودراساتهم؟ هذا الموضوع يحتاج إلى تفصيل يطول، ولكنه يعود بنا إلى دوافع نقد الاستشراق، فإن كان من الدوافع الغيرة على الدين والمجتمع المسلم، فإن عدم الولاء لهذه الدراسات وارد ومطلوب.

ولم تكن الغيرة على الدين هي المسيطرة، بالضرورة، على نقد الاستشراق، بل إن هناك دارسين لم تكن دوافعهم دينية، أو هكذا يقال عنهم، نقدوا الاستشراق. ومن هؤلاء من

نقده، ربّما لأن شيئاً من الاستشراق قد تعاطف مع الجانب الديني في المجتمع المسلم. وكان هذا الفريق يودّ من المستشرق أن يتجاهل الدين في المجتمع المدروس، في الوقت الذي يصرّح فيه بعض المستشرقين بأنه لا يمكن إغفال البُعد الديني، في المجتمع المسلم المعاصر، ناهيك عن المجتمعات المسلمة السالفة.

الوقفه الخامسة: الالتفاف

مع التفات العرب والمسلمين إلى ثقافتهم وتراثهم، المتمثّل في عدّة عوامل، منها العودة إلى الدين، ووجود حوار حول التراث والمعاصرة، والدعوة إلى القومية العربية، والانفتاح على الغير،^{١٧} كانت هناك «فُضّة» فكرية وعلمية مناهضة للاستشراق، في وجهه القائم، تمثّلت في كثرة الردود على المستشرقين، فيما أسهموا به من دراسات وتحقيق، وغيره، مما أسبغ على مصطلح «الاستشراق» ومصطلح «مستشرق»، تبعاً، مدلولاً سلبياً.^{١٨} يقول رضوان السيد: «مع صعود الحركات الإحيائية في النصف الأوّل من القرن العشرين، وتفاقم سوء العلاقة مع الغرب وثقافته، صار الاستشراق، بصورة متزايدة، جزءاً من العلاقة السيئة بين الشرق والغرب. وبذلك تضاعف الاهتمام بقراءة التطوّرات المنهجية الجديدة في الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الغربية، كما يبدو ذلك في قراءات عمر فرّوخ ومصطفى السباعي ومحمّد البهي».^{١٩}

ومنذ أن نشر أنور عبد الملك بحثه: «الاستشراق في أزمة»، سنة ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٣م،^{٢٠} وعبدالله العروي بحثه: «الأيديولوجية العربية المعاصرة»، سنة ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧، ونشر إدوارد سعيد كتابه: الاستشراق، سنة ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م،^{٢١} وما جاء بينها، وبعدها، فما قد يكون عالّةً عليها،^{٢٢} والمستشرقون المعاصرون يحاولون الالتفاف على مصطلح الاستشراق، ويستبدلون به مصطلحات، قد تكون أكثر خصوصية من المصطلح، وداخله فيه، دخول الخاصّ في العام، أو دخول الأخصّ في الأعمّ. وقد حاول المستشرقون الالتفاف على المصطلح، رسمياً في مؤتمرهم الذي عُقد في باريس سنة ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م،

بمناسبة مرور مئة عام على بداية عقد مؤتمرات الاستشراق، دار فيه نقاش وتصويت حول تغيير الاسم.^{٢٣}

هذا الالتفاف يثير تساؤلات، تثير الأسباب وراء هذا التوجُّه؛ فلماذا يتهرَّب المستشرقون الجدد من مصطلح الاستشراق؟ ولماذا، بالتالي، لا يرغبون في أن يُقال عنهم: إنهم مستشرقون، ويحبِّذون أن يقال عنهم أيُّ شيء سوى ذلك؟ ولماذا توجَّه الاستشراق الجديد، أو الحديث والمعاصر، إلى السياسة والاجتماع، لاسيَّما الأنثروبولوجيا؟

هي تساؤلاتٌ تحتاج إلى عدد من الوقفات، ذلك أن مصطلح الاستشراق كان يلقي رواجًا، في انطلاقة النهضة الفكرية العربية، وإنشاء وزارات المعارف والثقافة، ومجامع اللغة العربية، والمجامع العلمية، ومراكز البحث العلمي، وانتشار الطباعة، والكتاب، والدورِية والمجلة والصحيفة، فكان لهم أثر في ذلك كلِّه، مسجِّل في الوثائق، وكان بهم انبهار فاق الحدَّ والعقل، وكانوا محلَّ عناية وترحيب، وافتنَّ بهم مفكِّرون عرب، لأنهم مستشرقون اشتغلوا بالعلوم الإسلامية والعربية، وليس لأنهم أيُّ شيء سوى كونهم مستشرقين.

نماذج من المستشرقين الملتفتين:

ولا يخلو الأمر من وجود نماذج من المستشرقين كانوا صريحين في رفض التسمية، فهذا أندريه ميكيل يرفض هذا التصنيف، ويردُّ على من أدخله في زمرة المستشرقين بقوله: «أنا أجهل معنى تعبير الاستشراق، تاريخيًا الاستشراق يعني أن باحثًا غربيًا يقوم بأبحاث حول الشرق، والشرق يمكن أن يكون العالم العربي أو الصين. أنا لست مستشرقًا، وأرفض هذه الكنية. أنا عروبي سحري الأدب العربي، فانكبْتُ عليه بحثًا ودراسة».^{٢٤}

ويقول أندريه ميكيل، في مقام آخر: «لستُ مستشرقًا، اهتمامي يدور حول اللغة والأدب العربيين، وبصفة خاصَّة الكلاسيكي، أي حتَّى القرن التاسع عشر، فأنا متخصص في

اللغة والأدب العربيين ... في النهاية، إذا شئت، فأنا أفصل أن يطلقوا عليّ لفظ مستعرب أكثر من مستشرق»

ويقول، كذلك، في المجال نفسه: «الاستشراق، بالنسبة لنا في الغرب، كان يعني موصه ثقافية معينة، أخذت ملامحها من الاهتمام بأشياء الشرق وظواهره. وازدهر هذا الاستشراق في القرن ١٨ في الاتحاهين: الاتجاه الأول اتّجاه أدبي رمزه اكتشاف «ألف ليلة وليلة» من خلال جالان». ويقول: «باختصار أنا أرفض مصطلح الاستشراق من منظور علمي» ويقول: «... إني لست مستهذفاً بنقد الاستشراق، لسبب بسيط، وهو أنني لست مستشرقاً».^{٢٥}

وهذا المستشرق الفرنسي دومينيك شوفالييه يُنكر المصطلح، ويحمّله تبعات تاريخية. ليست إيجابية، ولذلك نراه يقول: «كلمة مستشرق اتّخذت ملامح جدالية وخلافية في السنوات الأخيرة. ويعزوها بعضهم إلى الإمبريالية. وأنا اعتقد أن الاستشراق وُجد من زمن بعيد في الغرب» ويقول، في المجال نفسه: «أن تكون مستشرقاً يعني أن تكون مهتماً بالشرق وأنا مؤرخ لتاريخ العرب المعاصر».^{٢٦}

وكذلك المستشرق الأمريكي جون أسوزيتو رفض. في محاضرة سابقة له في مدسه الرياض. هذا التصنيف، وفصل أن يدعى بعالم الإسلاميات.

والمستشرق الفرنسي مكسيم رودنسون^{٢٧} يرى استبدال تعبير «دراسات شرفيه» بالاستشراق، يقول: «لقد اثارني مطالعة بعض الصحف العربية التي تتناول الاستشراق وكأنه حركة مثل البروتستانتية أو الماركسية، أو كأنه علم الفيزياء أو الكيمياء. فالحقيقة هي غير ذلك».^{٢٨}

إن كلمة الاستشراق، عند مكسيم رودنسون لم تعد تعني شيئاً. إذ يقول: «إني لا أستطيع أن أتحدث وأستفيض فيما ليس موحدًا. كذلك أقول بأنه لا يوجد شرق، وإنما

شعوب، مجتمعات، ثقافات، وبالتالي لا يوجد استشرق، أيضاً، وإنما توجد أنظمة علمية، لها موضوعاتها وإشكالياتها النوعية، مثل علم الاجتماع، والاقتصاد السياسي، والألسنية، والإناسة، والفروع المختلفة للتاريخ».^{٢٩}

والمستشرق الفرنسي، كذلك، جاك توبي يؤكد على أنه مؤرّخ للشرق، وليس مستشرقاً. وعندما حاوره أحمد الشيخ على أنه مستشرق قال: «مستشرق! لا، كما لا أعرف إذا كان ما يزال هناك وجود لبعض المستشرقين أم لا. هذا مصطلح قديم ... بالنسبة إليّ لست مستشرقاً، ولكني مؤرّخ للعلاقات الدولية. وفي هذا الإطار أرّخت للمنطقة العربية في فترة محدودة».^{٣٠}

والمستشرق الفرنسي، أيضاً، دانيال ريج يعترف بكراهية المسلمين والعرب لمصطلحي الاستشراق والمستشرق، ويشير إلى الغموض الكامن فيهما، «وإلى تطابق مصطلح «الاستشراق» في الجرس والوزن مع لفظ «الاستعمار» في ذهن المسلمين».^{٣١}

وهذا المستشرق الفرنسي، كذلك، جان بول شارنيه يقول: «بالنسبة لي فأنا لا أعتبر نفسي مستشرقاً، بل عالم سياسة، وعالم اجتماع، وعالم قانون، وإستراتيجي. ومصدر اختلافي عن المستشرق التقليدي هو أنني في أبحاثي عن المجتمعات العربية والإسلامية لم أعتمد على المنهج الفيلولوجي واللاهوتي. ومن هنا أعتقد أن ثمة تحولاً جديداً قد حدث عندي في مجال الاستشراق، وعند غيري».^{٣٢}

وهذه المستشرقة الرومانية ناديا أنجيليسكو تنهّر من المصطلح، وتقول: «خلال زيارتي إلى البلدان العربية قدّمتني الصحف أكثر من مرّة بالمستشرقة الرومانية ناديا أنجيليسكو، واحتججت أكثر من مرّة على هذه التسمية. طبعاً كان من أهم الأسباب لاحتجاجي أن شخصية المستشرق أصبحت مشؤومة إلى حدّ ما في الوطن العربي».^{٣٣}

والمستشرق الفرنسي كلود كاهن (المولود سنة ١٣٢٧هـ الموافق ١٩٠٩م)، لا يرى نفسه مستشرقاً، بل هو مؤرخ للإسلام من العصر العباسي إلى العصر العثماني، فهو مؤرخ للشرق.^{٣٤}

وينتهز المستشرق الروسي الفدير، مؤسس الاستشراق الروسي الجديد، أغناطيوس كراتشوفسكي (١٨٨٣ - ١٩٥١م) من المصطلح، ويفضّل عليه مصطلح الاستعراب. ويؤكد ذلك في تاريخه للاستشراق الروسي، في كتابه: تاريخ الاستعراب الروسي، إذ يقول: «العصر الجديد في تاريخ الاستعراب الروسي يبدأ من المرسوم الجامعي سنة ١٨٠٤، لأن هذا المرسوم أدخل تدريس اللغات الشرقية في برنامج الدراسات العليا، وأسس الأقسام الخاصة لهذه اللغات»^{٣٥}

والمستشرق الفرنسي أوليفيه كاريه يرى أن الاستشراق مرّ بمرحلتين: المرحلة التقليدية "الكلاسيكية"، وفيه من الإيجابيات في خدمة التراث الإسلامي. و«هناك دراسات الاستشراق حول المجتمعات الشرقية في الوقت الحاضر، وبصفة خاصة المجتمعات العربية والإسلامية. وهنا ينبغي أن نلعي كلمة الاستشراق من هذه الدراسات؛ لأنها تدرس مجتمعات محدّدة، وفقاً لمناهج محدّدة لعلم الاجتماع، وتاريخ الحركات الاجتماعية والسياسية»^{٣٦}

والمستشرق الفرنسي جاك بيرك يقول: أنا باحث، أو يقول أنا مؤرخ.^{٣٧} ويرى أنه «في آفاق المعرفة العالمية لم يعد هناك استشراق، كما هو الآن. لكن جناح شرقي للعلوم الإنسانية والاجتماعية، مع باحثين من كلّ الاتجاهات، عاملين من أجل معرفة أفضل بالواقع والمجتمعات والأشخاص، مهما كان موقعهم».^{٣٨}

ويرفض المستشرق الإسباني بيدرو مارتينيث مصطلح مستشرق، «بما يقرب من الغضب. وهو ما فعلته، أيضاً، المستشرقة المعروفة من آخر هذه الأجيال الأستاذة كارمن من أن تكون (مستشرقة). ومنذ اللحظة الأولى ظلت تردّد، لمرات، أنها باحثة وأستاذة جامعية متخصصة في الآداب العربية».^{٣٩}

وأكثر هؤلاء الملتفتين على المصطلح تطرّفًا في التهرّب من مصطلح الاستشراق هو برنارد لويس،^{٤٢} الذي يعمّت المصطلح، ويدعو إلى رميه في زبالة التاريخ،^{٤٣} هذا إذا كان للتاريخ زبالة! ويؤكد على رميه في مزبلة التاريخ، حيث يقول: «لقد أصبحت كلمة «مستشرق»، منذ الآن فصاعدًا ملوثة»، ويقول، أيضًا: «وهكذا تمّ رمي مصطلح «المستشرق» في مزبلة التاريخ. ولكن المزابيل ليست أماكن مضمونة، ولا نهائية. فالواقع أن كلمتي مستشرق واستشرق اللتين رميتا من قبل العلماء بصفتهما لا جدوى منهما، قد استعيدتا من جديد، ووظفتا ضمن معنى مختلف: أي ككلمتين تدلّان على الشتيمة والمماحكة الجدالية».^{٤٤}

ويقول كذلك، في مقام آخر: «لقد أصبحت كلمة «مستشرق»، منذ الآن فصاعدًا، ملوثة هي الأخرى، أيضًا، وليس هناك أي أمل في الخلاص. ولكن الضرر هنا أقل؛ لأن هذه الكلمة كانت قد فقدت قيمتها، وحتى أولئك الذين كانت تدلّ عليهم تخلّوا عنها. وقد تجلّى هذا التخلّي، رسميًا، في المؤتمر الدولي التاسع والعشرين للمستشرقين، الذي عُقد في باريس صيف ١٩٧٣م. وكان ذلك التاريخ يصادف الذكرى الثوية لأوّل مؤتمر دولي للمستشرقين المجتمعين في المدينة نفسها».^{٤٥}

وليس هذا هو موقف المستشرق برنارد لويس الثابت، إذ سبق له تعريف الاستشراق، بتفصيل أكثر التصاقًا بالنظرة العلمية، ف يرى، في كتابه: الإسلام والغرب، أن «كلمة الاستشراق تستعمل في مفهومين فقط، الأوّل أن الاستشراق مدرسة من مدارس الرسم، أي أن مجموعة من الفنّانين، ومعظمهم من أوروبا الغربية، زاروا الشرق الأوسط وشمال أفريقيا، ورسموا ما رأوه، وما تخيلوه، وذلك بطريقة رومانسية. المفهوم الثاني، وهو المفهوم الشائع أكثر، ولا علاقة له بالمفهوم الأوّل، بل هو فرع من الفروع الأكاديمية، التي بدأت مع عصر النهضة ...». ويكرّر تعريفه للاستشراق في موضع آخر من الكتاب.^{٤٦}

ولعلّ المستشرقة ناديا أنجيليسكو قد أجابت على التساؤلات التي طرّحت في مطلع هذه الوقفة، إذ إن القدرة على التمييز والتمحيص، التي اتّسم بها الفكر العربي والإسلامي، قد

وقفت إلى تعرية الاستشراق، وبيان ما حمل من ضرر على الفكر والثقافة، في إجماله. وبالتالي كانت هناك طروحات قوية، وقفت في وجه الاستشراق والمستشرقين، كان من ضمنها المناظرات والمحاورات. مما أدى، في ضوء ذلك، إلى تقليص النفوذ الاستشراقي.

ومن سمات الالتفاف على المصطلح (الاستشراق) توجه معظم المستشرقين إلى العلوم الأخرى، بجانبها الاجتماعي، لاسيما الأنثروبولوجي، لما ولّد مصطلحًا جديدًا، قد يصدق عليه اسم: الاستشراق الجديد، «الذي لا يتّسم بسمات العلم، كما دفع بالمقاربات الأخرى إلى الواجهة، ودفع المستشرقين الجدد أنفسهم إلى الاستنصار أو الاستغلال بتاريخية مدعاة، أو بأنثروبولوجية مختزلة، وهذان أمران يكون علينا التنبيه لهما».^{٤٠} وبجانبها الإعلامي، أيضًا، والرغبة في الظهور الإعلامي، من خلال الإعلام المرئي، في ضوء انتشار الفضائيات، فيما اصطلح عليه بالقرية الكونية، تعليقًا على الأحداث المتتالية، التي تعصف بالمنطقة، من وجهة نظر تظلّ استشراقية، وهو ما يمكن أن يسمّى، أيضًا، بالاستشراق الإعلامي، وربما الإعلام الاستشراقي.

وهنا يقول المستشرق إيف لاکوست: «ينبغي أن نغيّر بين المجال العلمي في الجامعات ومراكز الأبحاث، وبين ما تذيّعه أجهزة الإعلام عن العرب والإسلام، حيث الرؤية عادةً ما يكون مبالغًا بها، وسلبية بالطبع».^{٤١}

ومن هذا الطرح الإعلامي ما ظهرت به الكاتبة الإيطالية أوريانا فلاشي في كتابها الغضب والاعتزاز. والكاتبة ليست مستشرقة، بالمفهوم الدقيق للاستشراق، ولكنها روائية وصحفية، مقيمة في نيويورك. ومع هذا صدر كتابها بالإيطالية، وترجم إلى الفرنسية. وركزت فيه على الجالية العربية المسلمة في الغرب، ووصفتهم بأنهم قوم يلوّثون القارة، فهم نفايات مغتصبون، وعهرة حاملون لمرض الأيدز، أينما حلّوا ورحلوا. وهم يقومون بالتكاثر بيننا كالجُرذَان. وتنصح صاحباتها الأوروبيات برفض المهاجرين بالأقدام على قفاهم، كما قامت به هي، وتُهنئ الإسلام إهانة مباشرة، وتري أنه هو سبب هذا الوضع للجمالية.

وتذكر صحيفة الشرق الأوسط الاثنين ٢٢/٣/١٤٢٣هـ الموافق ٢٠٠٢/٦/٣م أنه
بيع من هذا الكتاب، في إيطاليا، وحدها، مئة ألف (١٠٠،٠٠٠) نسخة، في أقل من
شهرين، ومثل هذا بالفرنسية. وتعمل الكاتبة على ترجمته إلى اللغة الإنجليزية.

ومن المهم أن فلاتشي، تنشر مقالاتها هذه، التي جمعتها في هذا الكتاب الغضب
والاعتزاز، في صحيفة بانوراما الإيطالية الواسعة الانتشار، لما لكها برلسكوني، كما تذكر
صحيفة الشرق الأوسط.

وقد أظهرت هذه الاتهامات قدرًا واضحًا من الجناية على العرب والمسلمين، جعلت
غيرهم ينظر إليهم نظرة أخرى، فيها خير للنظر والمنظور، إذ تأثر بعض من قرأ لفلاتشي
قراءة موضوعية، واستخف بما، وبفكرها هذا الذي يعيد نبش التاريخ، الذي تسعى حضارة
اليوم إلى تجاوزه.

الاستشراق التقليدي:

وفي هذا التوجّه الأخير خروجٌ، قد لا يكون مرغوبًا فيه، من قبل المستشرقين، الذين لا
يزالون يتمسّكون بالمصطلح المطلق: الاستشراق، دون تقييده بأيّ صفة، حتى تلك الصفة
التي يراد منها الإبقاء عليه متميِّزًا عن أيّ طرح سطحي للحاضر، بما يكتنفه من أحداث
متسارعة، طغى عليها البعد السياسي، وإن تكن، في أصلها، موجّهة إلى البعد العقدي.

فقد ظهر من ينعت الاستشراق الأصيل بالاستشراق التقليدي، أو ربما يعبر عنه
بالاستشراق الكلاسيكي،^{٤٧} ويرى أنه «لا يزال الكثير من المستشرقين سجناء الاستشراق.
إنهم منغلَقون على أنفسهم داخل غيتو، وهم سعداء في ذلك غالبًا! بل إن مفهوم الاستشراق
نفسه ناتج عن ضرورات عملية عابرة، التقى عندها العلماء الأوروبيون المتمرسون بدراسة
الثقافات الأخرى. وقد تدعّم هذا المفهوم بواسطة هيمنة مجتمعهم على المجتمعات الأخرى،
وشوّهت هذه الحالة، بقوة، رؤيتهم للأشياء».^{٤٨}

وكذا التوجُّه إلى تحويل المصطلح إلى أي مصطلح آخر، قد يكون مقبولاً في هذا الزمان، بديلاً عن مصطلح الاستشراق، ولكنه قد يتحوَّل إلى أن تكون شخصياته مشؤومة في الوطن العربي والعالم الإسلامي، فيما يأتي من الزمان.

والتهرُّب من المصطلح لا يعني من استمرار التمسُّك بالمضمون، وهو، أو منه، النظر إلى ثقافة بعيون ثقافةٍ أخرى، وعدم القدرة على تلبُّس الثقافة المنظور إليها، في ظل التمسُّك بالثقافة الناطقة، بما تحمله هذه الثقافة المنظورة منها تجاه الثقافة المنظور إليها، من منطلقات دينية وتاريخية وسياسة واقتصادية، ثم أخيراً اجتماعية وأنثروبولوجية.^٩ على أنه من المهم، هنا، ألا يُفهم هذا الطرح على أنه توجُّه، أو رغبة، في أن يوصد الباب أمام الغير، ليتعاطى الثقافة الإسلامية والعربية، فهذه رغبة لا تحصل، ولم تحصل، ولن تحصل، إذ إن هذه الثقافة مثار جدل ونقاش طويل عريض؛ طويل، من حيث المدى التاريخي والمستقبلي،^{١٠} وعريض، من حيث الاهتمامات، وتفرُّع هذه الثقافة، مع ترابطها.

أمّا ما يُداول من أن الاستشراق قد انتهى فإعما هي، ربّما، للتهينة للبديل، وربّما اقتصر الأمر على تغيير الإطلاقات، دون التكلُّر للمضمون. وربّما كانت الماركسية، التي كانت في مرحلة مضت تتعاطى مع الأبعاد الاجتماعية للثقافة، هي التي يُراد لها أن تسيطر على الساحة الثقافية، فيما له علاقة بدراسة الغير.

ولذا نجد أن برايان تيرنر يصدر كتاباً ذا عنوان مُلفت، هو: ماركس ونهاية الاستشراق،^{١١} حيث يوجّه برايان تيرنر نقداً جذرياً للاستشراق، قائماً على تقصير الاستشراق في التركيز على الأبعاد الاجتماعية. وشمل النقد محاولات إيجاد وجوه شبه بين الإسلام والماركسية الاشتراكية، وأن الإسلام، على رأي غلنر وبرنارد لويس.^{١٢} هذا النقد «قد يكون أعمق الانتقادات التي يوجّهها أوروپي للمنظورات الاستشراقية». ^{١٣} وقد كتب

نيكي كيدي: «لحسن الحظ يبدو أن البحث الغربي قد خرج من الفترة التي كتب فيها كثيرون أن الإسلام والماركسية متشابهان جدًّا، من وجوه شتى؛ بحيث يقود الواحد منهما إلى الآخر». ^{٥٤}

ويعلّق طلال أسد على هذا بقوله: «ارتبطت الآيديولوجيا الماركسية ببعض المفكرين المتغربين وبعض الدول السلطوية، ولم ترتبط، قطُّ، بالعلماء أو البرجوازية الدنية الراقية الذين كان من المفترض، حسب رأي غلنر، أن تكون الحوامل التاريخية للإسلام النصّي التوحيدي التقوي». ^{٥٥}

الوقفّة السادسة: ركود الاستشراق

هذا الالتفاف على المصطلح لا يعني، بالتأكيد، نهاية المضمون، وبالتالي، إزالة هذا المضمون من الخريطة الفكرية المعاصرة، وانتفاء أن يكون الاستشراق عاملاً فاعلاً من عوامل الحوار بين الشرق والغرب، عمومًا، وبين العرب والمسلمين والغربيين، خصوصًا. يقول الدكتور رضوان السيّد: إنّ «الاستشراق في حالة ركود، فعلاً، ولا ينفصل ذلك عن حالة الركود الاقتصادي والثقافي بالغرب القديم. لكنّ ذلك لا يعني نهاية له؛ إذ إنّ الظواهر السالفة الذكر تبقى خارجية، لا تمسُّ جوهر الشخصيّ ومفترعاته؛ إنّما يتهدّد الاستشراق، حقيقةً، مسائلٌ أخرى. فالذين يتحدثون عن نهاية الاستشراق الوشيك، يذكرون ثلاثة أسباب تسوّغ ذلك من الداخل». ^{٥٦} ويذكر الدكتور رضوان السيّد هذه الأسباب الثلاثة، تفصيلاً، من خلال: أ — تخلف المناهج لدى المستشرقين، ب — فقدان الخصوصية بين المستشرقين، وج — تعدّد مجالات اهتمامهم. ^{٥٧}

وهذا محمود حمّدي زقزوق ينفي نهاية الاستشراق بقوله: «أما الحديث عن قرب نهاية الاستشراق فلست أظنّ أن مثل هذه النهاية وشيكة الحدوث، فالمسألة ليست بهذه البساطة، ولا يمكن القول بأن الحركة الاستشراقية بدأت تنحسر، وأنها تعيش آخر أيامها. فالحركة لا

تزال متماسكة، وقوية، ومنظمة، ولا تزال جمعيات المستشرقين ومؤتمراتهم المختلفة تمارس نشاطها، ومعاهد الاستشراق منتشرة، اليوم، في أغلب الجامعات الأوروبية والأمريكية. هذا فضلاً عن تغلغل المصالح الغربية في بلدان العالم الإسلامي، وخاصةً في بلاد الشرق الأوسط، الأمر الذي يجعل هذه المصالح تُساند الحركة الاستشراقية التي تقدّم، بدورها، للجهات المعنية في الغرب الدراسات المختلفة عن بلدان العالم الإسلامي. وبالإضافة إلى ذلك كله، فإن مجالات التخصص قد تعدّدت، وهذا يعني إثراء الدراسات الاستشراقية، لا القضاء عليها».^{٥٨}

وفي بحث مستفيض للدكتور مازن بن صلاح مطبقاني بعنوان: «هل انتهى الاستشراق حقاً؟»، ينفي الباحث، فيه، القول بنهاية الاستشراق، بهذه السهولة، ويؤكد على أن الذين يقولون بنهاية الاستشراق ليسوا من المتعمقين في دراسته، ويخلص، من خلال مناقشة هذه الفكرة في ثلاثة محاور، إلى القول: «يتعجب الإنسان لماذا يصرُّ البعض من الباحثين العرب والمسلمين أن يعلنوا وفاة الاستشراق، أو انقراض الاستشراق، مع أن الأمر يحتاج إلى دراسة وتمحيص، قبل إصدار مثل هذه الأحكام. ولما أُتيح للباحث فرصة الاطلاع على بعض النشاطات الاستشراقية، فقد تأكّد لي أن الذي انقرض هو ذلك الشخص الذي يعرف اللغة العربية، ويخوض في شتى مجالات المعرفة، التي تخصُّ العالم العربي والإسلامي، من التاريخ إلى الجغرافيا إلى الأدب إلى الاجتماع إلى العقيدة. نعم هذا المتخصص لم يعد له وجود كبير، رغم محافظة بعض كبار السنّ من المستشرقين على هذه المكانة، وربما لعشرين سنة من الآن».^{٥٩}

ومازن المطبقاني، بهذا، يؤيد من ذهب إلى هذا الرأي، من أمثال: عبد النبي أصطيف، الذي يدعو إلى استشراق جديد.، إذ يقول: «في الأزمنة الأولى كان جميع المستشرقين، تقريباً، فقهاء لغة محترفين باللغات الشرقية، مع اهتمامات شرقية، أو دونها، وكان ذلك مساراً شاقاً من مسارات الدراسة بترائه، ومتطلبات البحث الخاصة به... ولكن العقود

الأخيرة قد شهدت باحثين من حقول معرفية أخرى، انشغلوا، وعلى نحو متزايد، في المجتمعات والثقافات الإسلامية. وقد ضمَّ هؤلاء مؤرخين اجتماعيين، وأنثروبولوجيين، وباحثين آخرين في العلوم الاجتماعية، وكذلك متخصصين في حقول الآداب والفنون والدين».^{٦٠}

وأصطيف، بهذا، يؤيد ما ذهب إليه واردنبرغ في: موسوعة الإسلام، الذي «يحدد تضمّنات مصطلح مستشرق، من حيث تخصّصه، فيشير إلى أن كلمة المستشرقين، عندما تُستعمل للماضي، تدلُّ على «باحثي اللغات والآداب والتواريخ الشرقية»، وأما، عندما تُستعمل للحاضر، «تشمل، كذلك، ممثّلين من حقول معرفية أخرى، تُسهّم في معرفتنا بالمجتمعات والثقافات الإسلامية».^{٦١}

أمّا الأستاذ الدكتور محمد خليفة حسن فقد أصدر كتاباً عنونه: أزمة الاستشراق الحديث والمعاصر، عالج فيه مسألة نهاية الاستشراق، من خلال النقاش المستفيض. وأكّد على لجوء المستشرقين إلى تسميات أخرى، لا تخرج عن المضمون، مثل ان يقال عن المستشرق إنه «متخصّص في الدراسات الإسلامية، أو الهندية، أو الأفريقية، أو اليابانية، أو العربية، أو المصرية، أو الآشورية». ثم يضيف: إن التنصّل من مصطلح «الاستشراق» والتسمية «مستشرق» إنما هي «عند بعض المستشرقين المعاصرين، محاولة للتركيز على تخصّص معيّن، داخل الاستشراق، وبالتالي، الرغبة في أن يُسمّوا باسم التخصّص الدقيق الذي يعملون فيه، بدلاً من التخصّص العامّ، وهو الاستشراق. وهو اتّجاه يمثّل نزعة إلى التخصّصية، خاصّة مع اتّساع مجالات الاستشراق، وتغطيته لكل شعوب الشرق، على مستويات الدين، والحضارة، والسياسة، والاجتماع، والاقتصاد، والأدب، والفنّ إلخ».^{٦٢}

وينتهي الدكتور محمد خليفة حسن إلى الرأي بأن «هجر تسمية «مستشرق»، هنا، لا يعني عدم صلاحيتها؛ لأنه، على الرغم من النزعة التخصّصية، فلا يزال الاستشراق هو

التخصّص العام، في مجال دراسة الشرق وشعوبه. ولذلك، فالهروب من التسمية «مستشرق» هروب لا مبرّر له، ولا يغيّر من الوضع شيئاً».^{٦٣}

الوقفّة السابعة: الارتباطات:

الالتفاف على مصطلح الاستشراق يسعى، كذلك، إلى التنصّل من الارتباطات التي قام عليها الاستشراق، فقيام ظاهرة الاستشراق، واستمرار ظاهرة التنصير، مثلاً، يعني أن هناك رابطاً قوياً بين الاستشراق والتنصير، من حيث التقاء الأهداف، وإن اختلفت الوسائل. وإذا كانت هذه العلاقة القوية تخفت مع الزمن، فإن ذلك عائد إلى وضوح فكرة الاستشراق لدى المسلمين، والحدّ من قبولها، بعدما تبين ارتباطها بالتنصير من جهة، وبالتيارات الأخرى الموجهة إلى المسلمين، من جهة أخرى، تلك التيارات مثل: الاستعمار المنقشع، والتغريب المستعر.

يقول يوهان فوك، حول هذا الارتباط: «ولقد كانت فكرة التبشير هي الدافع الحقيقي خلف انشغال الكنيسة بترجمة القرآن واللغة العربية. فكلّما تلاشى الأمل في تحقيق نصر نهائي بقوة السلاح، بدا واضحاً أن احتلال البقاع المقدّسة لم يؤدّ إلى نفي المسلمين عن دينهم، بقدر ما أدّى إلى عكس ذلك، وهو تأثر المقاتلين الصليبيين بحضارة المسلمين وتقاليدهم ومعيشتهم في حلقات الفكر».^{٦٤}

ويمكن القول: إن كل منصرّ موجه إلى المسلمين يُعدّ مستشرقاً، وليس بالضرورة العكس، فليس كل مستشرق منصرّاً. وحيث كتب نجيب العقيقي موسوعته العلميّة حول المستشرقين، أدرج معهم المنصرّين، أمثال السموأل (صموئيل) زويمر، ولو شاتليه، بل إن طلائع المستشرقين، بحسب تصنيف نجيب العقيقي، قد انطلقوا من الكنائس والأديرة.^{٦٥}

ومن المستشرقين الأوائل والمتأخّرين من هم ذوو مناصب، أو مراتب دينية، كالأب لويس شيخو، والأب لوي ماسينيون. وهكذا تتّضح العلاقة بين التنصير والاستشراق، على

أنها محدّدة من محدّدات الارتباط بين الاستشراق والتّيارات الأخرى، التي لم تكن إيجابية في علاقتها مع المجتمع المسلم.^{٦٦}

ولا تتّضح العلاقة بمجرد إيراد هذه النماذج من الأسماء، ولكنها تتّضح، أكثر من ذلك، بمتابعة الموسوعة المذكورة التي علّم صاحبها نفسه من المستشرقين الموارنة، الذين عقّد لهم فصلاً خاصاً، بالرغم من غريبهم، ونشأهم في الوسط العربي والثقافة الإسلامية، لاسيّما في الشام ومصر، كما مرّ بيانه.^{٦٧}

وقد استفاد المنصّرون من المستشرقين، كثيراً، واستفاد المستشرقون من المنصّرين، قليلاً، ذلك أن فائدة المستشرقين جاءت من خلال الجهود العلميّة التي قاموا بها، لاسيّما الدراسات التي قاموا بها، حول الإسلام وتراث المسلمين، وواقعهم المعاصر. وينبغي وضع كلمة العلميّة، وصفاً للجهد، محرّرة؛ قصداً إلى التنبيه إلى أن جهود المستشرقين ليست، كلها، علميّة، بالمفهوم الذي يراد من هذا المصطلح.^{٦٨}

ولم تقتصر تأثيرات التنصير والاستشراق على العالم الإسلامي، وعلى النظرة العامّة إليه، بل إنّها تعدّت إلى أن أصبحت مؤثّراً في العلاقة بين الشرق والغرب، تقوم عليها قرارات مصرية، تؤثّر في حياة الغرب وحياة الشرق معاً، وتأثيرها في حياة الغرب جاء من العمل على الحدّ من انتشار الدعوة الإسلامية، وتأثيرها على حياة الشرق جاء من ضعف ثقة الغرب في الشرق، والخوف منه، أخذاً في الحسبان أن الحديث الآن يدور حول العدو الجديد للغرب، وللحضارة الغربية المتمثّل في الإسلام.^{٦٩}

الوقف الثامنة: الخطبة

ومن أمثلة الالتفاف على الاستشراق، في الدراسات الغربية للشرق الإسلامي، من الاستشراق إلى الأنثروبولوجيا، العناية بالممارسات اليومية للمسلمين، لاسيّما ما فيها ربط بالأحكام الشرعية. ومن ذلك خطبة الجمعة.

وخطبة الجمعة لقاء أسبوعي يتطلع إليه المسلمون، ويعُدُّون له العدة التي تليق به. ويتطلع المؤمنون إلى صلاة الجمعة، وما فيها من خطبة تجدد ارتباطهم بالدين، وتزيد من إيمانهم وتعلقهم بالله تعالى. ومن هنا كان لزاماً على خطباء الجمعة أن يسعوا إلى تحقيق ذلك، ويكثر الناس المصلُّون عند من يسعى إلى تحقيق ذلك. وتنصرف الغالبية عن ذلك الخطيب الذي لا يملك إيصال رسالته إلى المصلِّين.

هذه الخطبة كانت، ولا تزال، موضع الاهتمام والعناية من أولئك الذين يبحثون في علوم الاجتماع والمجتمع، لاسيَّما الأنثروبولوجيين من علماء ومفكرين كثيرين، يسعون إلى تأصيل هذا العلم، فكان من دراساتهم تحليل خطب الجمعة، ومدى تأثيرها على الناس، وتأثير الناس بها.

ومن هؤلاء الأستاذ الدكتور أبو بكر باقادر، أستاذ علم الاجتماع بجامعة الملك عبد العزيز، الذي عُني بتحريره لأكثر من عدد من أعداد مجلَّة الاجتهاد، التي يصدرها الأستاذ الدكتور رضوان السيّد والأستاذ الفضل شلق، لاسيَّما تلك الأعداد التي ركزت على موضوع: التحوُّل من الاستشراق إلى الأنثروبولوجيا. وكان للأستاذ الدكتور أبو بكر باقادر إسهام واضح في تحرير الأعداد الخمسة من المجلَّة (٤٧ و ٤٨ و ٤٩ و ٥٠ و ٥١) للعامين ١٤٢١ - ١٤٢٢ هـ/ ٢٠٠٠ - ٢٠٠١ م.^{٧٠}

ويعرض الدكتور باقادر إلى عناية بعض المستشرقين/ الأنثروبولوجيين الغربيين بخطبة الجمعة، وتأثير أئمة المساجد والجوامع في المجتمع، ومكانتهم بين الناس، وكذلك تأثير العلماء في الأمة في مقالة علمية بعنوان: «العلماء من الدراسات التاريخية إلى الدراسات الأنثروبولوجية».^{٧١} وهو، في عرضه هذا، يفنِّد، بمُدونه المعهود، مقولات بعض الباحثين المستشرقين حول العلماء المسلمين، ومواقفهم الاجتماعية، ثم يعرض لبعض الأبحاث الميدانية التي ركزت على أئمة الجوامع، مثل دراسة ريتشارد أنطون في بحث له بعنوان: «الواعظ المسلم في العالم الحديث: حالة أردنية»، الذي يركّز في بحثه على إمام في قرية أردنية تسمّى

كفر الماء، وكيف أن الإمام، الشيخ لقمان بن الحاج محمد، قد أحال هذه القرية إلى مدينة صغيرة حديثة، أو لنقل: إنه أسهم في إحالة القرية إلى مدينة صغيرة.^{٧٢}

وباحث آخر يُدعى باتريك جافيني درس هذا الموضوع في مدينة المنيا بمصر، في بحث له بعنوان: «منبر الرسول: الوعظ الإسلامي في مصر المعاصرة»، وسعى فيه إلى تصنيف الخطباء، بحسب ما يقدمونه في خطبهم، فمنهم الوعظ العالم، والواعظ الصوفي، والداعية الثوري، ولكل مرتادوه،^{٧٣} إضافة إلى دراسات طلال أسد لبعض البدو الرعويين شمال السودان،^{٧٤} ودراسة مأمون الفندي، في تحليل الخطاب الديني، كذلك، ورصد ما يرد في هذا الخطاب لأنواع الاحتجاج والمعارضة السياسية الإسلامية، لاسيما مع التوجُّه، عند بعض الخطباء، إلى استغلال منبر رسول الله ﷺ في التحليل السياسي، القائم على متابعة الأحداث اليومية.^{٧٥}

ويخلص الدكتور أبو بكر باقادر إلى أنه من المسلم به أن الخطب الجمعة أهمية اجتماعية، وأنها تمارس دوراً مركزياً في حياة المجتمعات المسلمة. كما يؤكد الأستاذ الباحث أن الادعاء و«الزعم بأن هذه الخطب تشكّل الركيزة الأساسية لنمو التطرف الديني، أو تولّد الإسلام السياسي، بالمعنى الغربي السائد، يظهر أنه أمر مبالغ فيه كثيراً».^{٧٦}

ويختتم الدكتور أبو بكر باقادر بأن هذه الدراسات إنما تعدُّ «بدايةً لمشوار طويل، يعطي هذه المناسبة بعض ما تستحقّه من الاهتمام والدراسة. وهي، كذلك، مناسبة لتوجيه الأنظار، من خلال أمثال هذه الدراسات الأنثروبولوجية، وإعادة التفكير حول أهمية العلماء والخطباء وأثرهم في تشكيل وعي الأمة وضميرها. ومن ثمّ فإن إيلاء هذه المؤسسات الاهتمام الذي تستحقّه، وإعادة الاعتبار لمكانة العلماء ودورهم الاجتماعي والفكري غداً أمراً ملحقاً في حياتنا المعاصرة، التي هي في أمسّ الحاجة إلى فكر مستنير، يعرف كيف يوجّه طاقات جمهور المصلّين، وجهودهم وعواطفهم، لما فيه خير الأمة ورفقيها».^{٧٧}

الوقفـة التاسعة: الاستغراب

في ضوء الاهتمام بالاستشراق، من حيث الانبهار به، أو التصدي له، أو محاولات الالتفاف عليه، ظهرت فكرة قيام حركة مضادّة، تُعنى بالغرب، ثقافة وفكرًا وآدابًا وعاداتٍ وتقاليد، مما حدا ببعض المفكرين العرب المعاصرين إلى أن يدعوا إلى قيام علم الاستغراب، فانبرى الدكتور حسن حنفي، ونشر كتابًا ضخماً بعنوان مقدّمة في علم الاستغراب، ليأتي هذا العلم مواجهًا للتغريب «الذي امتدّ أثره ليس فقط إلى الحياة الثقافية وتصوراتها للعالم، وهذدّ استقلالنا الحضاري، بل امتدّ إلى أساليب الحياة اليومية، ونقاء اللغة، ومظاهر الحياة العامّة وفنّ العمارة».^{٧٨}

ونبعت الدعوة إلى وجود مثل هذا العلم من الشعور بأن الساحة العربية الفكرية والثقافية تكاد تخلو من معرفة ثقافة الغير. وهذا زعم جاء نتيجة للتقصير في تتبّع النـاج الفكري العربي الإسلامي، الذي لم يخلُ، في زمن من أزمان ازدهاره، من الحوار الفكري الثقافي مع الغير، لكن هذا لم يُسمَّ علمًا، أو استغرابًا، أو نحو ذلك، ولكنه أخذ طابع الردود على الغير، وتبيان الحقّ في الديانات الثلاث؛ اليهودية والنصرانية والإسلام، بما في ذلك التعرّض إلى طبيعة المسيح عيسى بن مريم — عليهما السلام — من أنه لم يكن إلا عبدًا من عباد الله، أرسله الله مبشّرًا ونذيرًا، فكان ﷺ رسولاً مبشّرًا، اصطفاه الله تعالى بالرسالة، ومعجزات مؤيّدات لرسالته ﷺ.^{٧٩}

وقد يُقال: إن هذا جانب واحد من جوانب الحوار، وهو الاستغراب، مرّكّز على البعد الديني، لاسيّما الجانب العقدي منه، وهذا صحيح، إذ إن الاستشراق، في منطلقاته الأولى كان على هذه الشاكلة، من التركيز على الأبعاد الدينية للإسلام، معرّجًا على القرآن الكريم والرسول ﷺ، والرسالة، والسنة، والصحابة، والفتح الإسلامي.

والجوانب الأخرى للاستغراب، إذا سمح المصطلح، تمثّلت في نقل الحضارات الأخرى،

وفكرها المتماشي مع الإسلام، وعلمها كذلك، عن طريق النقل والترجمة عن اللغات الأخرى، بما في ذلك ترجمة أعمال دواوين الخلافة، عندما تبين أن الإجراءات الإدارية، بما فيها اللغة، قد نقلت من ذوي التجارب السابقة.

وليس النقل والترجمة شكلاً من أشكال الاستغراب الواضح، ولكنها تسهم، دون شك، في تلقّي الأفكار، ثم معرفتها، من خلال ما ينقل من نتاج القوم العلمي والأدبي والفني. وهي، أيضاً، من المشجّعات على قيام تفاهم، كما يقول محمود القيعي.^{٨٠}

وليس الاستغراب، أو غريبولجيا، هو التعامل مع الغير بالمنطلق نفسه الذي تعامل به مع المسلمين معظم المستشرقين، ذلك أن منطلقات المسلمين نفسها تمنع من ذلك، يُقال هذا ردّاً على من قال هذا، إذ إننا مطالبون بالعدل مع الغير، حتّى أولئك الذين بيننا وبينهم عداوة، شتآن. قال الله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ

وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَتَاؤُا قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ
إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ) (المائدة ٨).^{٨١} □

ومهما كان التوجّه نحو الاستغراب، فإن المطلوب، دائماً، تحجّب الإثارة واللجوء إلى الطرح الإعلامي السطحي، في قضايا عميقة جداً، تحتاج إلى بحث علمي جادّ، بعيداً، تماماً، عن القفز إلى النتائج، ناهيك عن وضع النتائج قبل المقدّمات. ذلك أننا مطالبون، من منطوق الآية الكريمة، بالقسط والعدل، مع جميع من نتعامل معهم، والعدل أقرب إلى التقوى.

وهذا لا يلغي الاستمرار في إيجاد مثل هذا العلم، الذي يكشف الغير، كشفاً موضوعياً، مبنياً على التحليل العلمي والاجتماعي والأنثروبولوجي والإثنوجرافي والسياسي والاقتصادي، وذلك للوصول إلى رؤية واضحة نحو التعامل مع هذا الغير. لاسيّما أن

الاستغراب قد يخدم الغير (الغرب) أكثر من الاستشراق.^{٨٢} يقول محمد النرب، أحد الباحثين العرب المهتمين بالغرب: «أنا لا أريد أن يكون الاستغراب مثلما كان الاستشراق، بل أريد أن يكون أرقى في التفكير، وأنبل في الأهداف. وينبغي أن يكون هدف هذا الاستغراب هو إعطاء القارئ العربي معرفة أفضل وأدق بالبلدان الغربية، ودرجة تطورها. فالاستغراب لا بُدَّ أن يكون متميزًا ومختلفًا بصورة واضحة عن الاستشراق. وأعتقد أنهم في الغرب سرحبون، كثيرًا، بمثل هذا المشروع، لأنهم سيستفيدون من هذا المشروع أكثر مما استفادوا من الاستشراق».^{٨٣}

ويمكن قبول الاستغراب من هذا المنطلق، سعيًا إلى فهم الغير فهمًا مباشرًا، من أجل التعامل معه تعاملًا يعود نفعه علينا نحن مباشرة، وبالدرجة الأولى، ثم يعود نفعه عليه بالدرجة الثانية، إذا كان لهذا الأمر درجات!

وهذا ما يسعى إليه المسلمون، في سبيل التعامل مع ما حولهم، ومع من حولهم، فلم يعودوا في معزل عن العالم، ولم يُعَدَّ العالم في معزل عنهم.^{٨٤}

وعليه يمكن أن ينظر إلى الاستغراب على أنه: «الوجه الآخر والمقابل، بل والنقيض من «الاستشراق»، فإذا كان الاستشراق هو رؤية الأنا (الشرق). من خلال الآخر (الغرب)، يهدف «علم الاستغراب» إذن إلى فكّ العقدة التاريخية المزدوجة بين الأنا والآخر. والجدل بين مركّب النقص عند الأنا، ومركّب العظمة عند الآخر».^{٨٥} وهذا يحتاج إلى ما يحتاجه، من وضعه على الواقع العلمي والفكري.

الوقفه العاشرة: التسامح:

مثل هذا التوجّه نحو الاستغراب لا يلغي وجود الاستشراق، واستمراره. ولكنه، كما يشير محمد النرب، يقتضي هامشًا واسعًا من النظرة التسامحية التي ينظر بها الفكر الإسلامي للثقافات الأخرى. وفي هذا المنحى تظهر الدراسات الاستغرابية، ومنها، على سبيل المثال،

ظهور كتاب بعنوان: التسامح بين شرق وغرب: دراسات في النقاش والقبول بالآخر.^{٨٦} وهو خمس مقالات، جاءت عنوناتها كالتالي:

- التسامح في اللغة العربية لسمير الخليل.
- التسامح كمثال أخلاقي لبيتر ب. نيكولسون.
- التسامح والحق في الحرية لتوماس بالمدين.
- التسامح والمسؤولية الفكرية لكارل بوير.
- منابع التسامح لألفريد ج. آير.

ويأتي هذا الكتاب في مسيرة الاستغراب، إذ إنه صدر عن سلسلة الفكر الغربي الحديث، إلا أن مقالاته الخمس، المذكورة، أعلاه لم تركز على الفكر الغربي الحديث، حيث يتحدث المؤلفون عن الفكر الغربي القديم، تمهيداً للحديث عن الفكر الغربي الحديث.

الذي يطلع على مثل هذه الطروحات يستطيع الربط المقارن بين ثقافته وثقافة الغير، إذ الملاحظ أن طرح التسامح، من منطلق غربي، جعل من موروث الماضي الغربي معوقاً لمفهوم التسامح، بل إنه انطلق من مفهوم «الإباحية» مفهوماً جديداً، أو دخيلاً للتسامح، رغم أن بعض المؤلفين يحذّر من الانطلاق، غير المسؤول، باسم التسامح، ويشدّد على بقاء قدر من الرقابة الدينية والاجتماعية، بل والسياسية، على بعض المفاهيم التي تنعكس على السلوكيات العامة والخاصة باسم التسامح، ومن ذلك الحفاظ على ما تعارف عليه المسلمون من الضروريات الخمس، وهي حفظ الدين والنفس والمال والعقل والنسل.

ويتضح أن هجة المقالات الثلاث الأخيرة، ركزت على الرغبة في بث روح التسامح، من خلال الانفراط «التخلّي» من عقد الدين، الذي يدين به الكتاب الأربعة؛ لأنّهم هم رجال الدين بالتأثير السلبي على مفهوم التسامح.

ويغوص المؤلفون الأربعة، كلّ حسب أسلوبه وطريقته في هذا المجال، ليقدموا رؤية

شخصية للتسامح، جديرة بالتوقف عندها، لمعرفة مدى محدودية عقل ابن آدم، في النظر إلى القضايا الكبرى، التي تحكم الوجود البشري، في تعامله مع ذاته ومع خالقه، ومع ما حوله، بما في ذلك محاولات فولتير وميل ولوق، حول التسامح والحرية الطبيعية، ومدى الارتباط بين التسامح والحرية، وحدود التسامح، بل ومفهوم التسامح بناءً على معطيات ثقافية.^{٨٧}

وعليه، فإن هناك مصطلحات متشابهة، أو مشتركة، بين عدة ثقافات، لكنها تختلف باختلاف الثقافة نفسها عن غيرها. ومن ذلك مصطلحات: التسامح والحرية والأصولية والإرهاب.^{٨٨} ولن تتأتى معرفة الفروقات إلا بمعرفة ثقافة الغير.^{٨٩} ومن هنا يأتي مصطلح الاستغراب، الذي يسعى إلى معرفة ما لدى الغرب، والتعريف به.

ومع هذه الجهود لم ينل هذا المصطلح، الاستغراب، العناية التي يستحقها، وظل جانب معرفة الغير قاصراً لدى جمع من المثقفين، الذين يرغبون في توسيع آفاقهم، وفتح مجالات للحوار بين الثقافات.

الوقف الحادية عشرة: الحوار

من مقومات الاستغراب الضرورية، في سبيل ترسيخ المفهوم، قيام حوار بين المفكرين العرب والمسلمين والمستشرقين، وغيرهم من مفكري الغرب المعنّين بالعالم الإسلامي. ومن ذلك ظهور كتاب متميز في طرحه عن الاستشراق، جرى التعرض له في هذا البحث، يقوم فيه حوار مباشر بين المؤلف وثلاثة من المستشرقين، ومن في حكمهم من المتغربين العرب، الذين أقاموا في الغرب، وتبنوا الفكر الاستشراقي حول الإسلام والمسلمين. وعنوان الكتاب: من نقد الاستشراق إلى نقد الاستغراب: حوار الاستشراق، لمؤلفه: أحمد الشيخ.^{٩٠}

كما أنهم يدافعون عن طروحاتهم عن الشرق والإسلام، لما يعني أنهم يصدر عن قناعة، ويأنفون من الرغبة في إقناعهم من محاور مسلم، رغم أنهم يحاولون الالتفاف على مصطلح الاستشراق، الذي اكتسب مع الوقت سمعة غير حسنة، كما مرّ بيانه. وذلك في

حوار مجمع مع جاك بيرك، ومكسيم رودنسون، وروجيه أرنالديز، وأندريه ميكيل، وجان بول شارنيه، وهوجوز، وديجو، وغيرهم.

من هذا المنطلق يكون العرب قد بدأوا يطرقون أبواب الاستغراب، بعد دعوات عدّة لدراسة الغرب، في ثقافته وعاداته وتقاليده وآدابه، ومنها دعوة حسن حنفي إلى علم الاستغراب.^{٩١}

ولا بُدّ من التفريق، في المصطلح، بين الاستغراب والتغريب، إذ إن الاستغراب هو دراسات علمية وفكرية وثقافية للغرب، أما التغريب فإنما هو تقمُّص الفكر الغربي، وثقافته، وآدابه، وعاداته وتقاليده، على حساب الفكر الإسلامي، والثقافة الإسلامية، وما نتج عنها من أفكار وآداب وفنون واجتماع واقتصاد وسياسة.

ومن هذا المنطلق فإن الاستغراب يدرس، كذلك، الدين السائد في الغرب، وهو هنا النصرانية، أولاً، ثم اليهودية، ويأتي الإسلام ليغطي على اليهودية، من حيث العدد. ولسنا بحاجة إلى الاستغراب في دراسة الإسلام!

ولا يعني دراسة هذه الأديان، أو الدينين بتعبير أدقّ، أن نترك نظرتنا نحن المسلمين لهما، من خلال ما نراه في كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ، بل إنهما يكونان منطلقاً مهماً من منطلقات الدراسة.^{٩٢}

على أن هناك أموراً لها دلالات في الكتاب الكريم والسنة النبوية، يمكن الانطلاق منها في الدراسات، وحيث إنهما، من حيث تفسيرهما، تدخل في جانب التحليل، بعد اليقين بالكتاب والسنة، فإن هناك مجالاً رحباً للدراسة.

الوقفّة الثانية عشرة: الميلاد، نموذجاً:

ومن دراسات الاستغراب المتعيّنة، وكما يدرس المستشرقون/الأنثروبولوجيون خطبة الجمعة، مثلاً، تحريرُ مسألة ميلاد المسيح عيسى بن مريم — عليهما السلام —، وحيث إننا

قد مررنا بنهاية قرن ميلادي، ودخول قرن جديد، هو بداية للقرن الحادي والعشرين الميلادي، فإنه من الممكن طرح سؤال حول توقيت ميلاد المسيح عيسى بن مريم — عليهما السلام، الذي يظهر جلياً من سرد قصته (عليه السلام) في القرآن الكريم أنه ولد قريباً، بل في مكان ينبت فيه النخيل، وكانت مريم — عليها السلام — وهي في حالة الوضع مستظلةً بالنخلة:

(وهزي إليك بجذع النخلة تساقط عليك رطبا جنيا) (مريم ٢٥)، وأنه (عليه السلام)

قد وُلِدَ في موسم جني الرُّطْب، وليس التمر، وهذا يعني أنه قد ولد في المدَّة التي يكون فيها طلع النخيل رُطْباً، قابلاً للجني أو الخراف، مما يوحي بأن ولادته (عليه السلام) كانت في الصيف، أو في أواخر الصيف، أو في بدايات الخريف، أي أنه لم يتعدَّ، على هذا الاستنتاج، الشهر العاشر الميلادي (أكتوبر)، وليس كما هو الحال، الآن، عند الاحتفال بعيد ميلاد المسيح، الذي يصادف، عند غالبية الطوائف النصرانية، ١٢/٢٥ من كل سنة ميلادية، أي بعد دخول فصل الشتاء بثلاثة أيام. وعند بعض الطوائف الأخرى بعد ذلك بحوالي أسبوع.

ومثل هذا الافتراض يحتاج إلى دراسة علمية معمقة، سبق طرحها علمياً، ولكنها لم تلقَ الرواج المطلوب، لأنها ستغيّر في مفاهيم سائدة حول مولد المسيح عيسى بن مريم — عليهما السلام، من حيث المكان والزمان، علماً أن البابا يوحنا بولس الثاني الراحل قد اعترف، في ١٤/٧/٩١ هـ الموافق ١٢/٢٢/١٩٩٣ م، بأن هذا اليوم، (١٢/٥٢)، يصادف عيداً وثنياً، كان الوثنيون يحتفلون فيه بعيد ميلاد الشمس، التي لا تقهر في، ذلك اليوم، حتى تتوافق مع مدار الشمس الحقيقية، ألا وهي: يسوع المسيح!^{٩٣}

كما أن الفاتيكان قد أقرَّ كتاباً، في أكتوبر من سنة ١٤٢٢ هـ الموافق ٢٠٠٢ م، كما تذكر الدكتور زينب عبدالعزيز، عن الأكاذيب الواردة في الكتاب المقدس، ومنها أن «يسوع (عليه الصلاة والسلام) لم يولد في ٢٥ ديسمبر، وأنه كان (عليه السلام) قصر القامة».^{٩٤} وقد أكّد ذلك صحفيان كاثوليكيان، في كتاب لهما طبع في إيطاليا، وقدّم له الأسقف

جيفانراكو رافازي، عضو اللجنة البابوية للممتلكات الثقافية للكنيسة، وزير الثقافة في الفاتيكان.^{٩٥}

ومثل هذا يمكن أن يقال عن المعتقد الذي قامت عليه الثقافة الغربية، مهما ظهرت فيها من نظرات تخلّت عن العقيدة، ولكنها لم تتمكن من التوصل عن البعد الديني، مهما تجاهلته في الظاهر. ومثل هذه الموضوعات هي التي يمكن أن ينظر إليها على أنها موضوعات الاستغراب، مع تأكيد قوي على الدراسة الموضوعية العلمية، ذات الإمكانية للقبول، في الوقت الراهن.^{٩٦}

الهوامش:

- (١) انظر: شكري النجار. «لِمَ الاهتمام بالاستشراق». — الفكر العربي ع ٣١ (كانون الثاني (يناير) — آذار (مارس) ١٩٨٣). — ص: ٦٠ — ٦٩. والنص من ص: ٦٥.
- (٢) عمر فرّوخ. «الاستشراق في نطاق العلم وفي نطاق السياسة». — في: نخبة من العلماء المسلمين. الاسلام والمستشرقون. — جُذّة: عالم المعرفة، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م. — ص: ١٢٥ — ١٤٣.
- (٣) نجيب العقيقي. المستشرقون. — ط ٤. — ٣ مج. — القاهرة: دار المعارف، (١٩٨١م). — ٣: ٣٣٨ — ٣١٧.
- (٤) انظر: يوهان فوك. تاريخ حركة الاستشراق: الدراسات العربية والإسلامية في أوروبا حتى بداية القرن العشرين. — ط ٢. — نقله عن الألمانية: عمر لطفي العالم. — بيروت: دار المدار الإسلامي، ٢٠٠١م. — ص: ١٢٤ — ١٢٩ وص: ٣٠٩ — ٣١٠. وغفل المترجم عن الأصل العربي للاسم.
- (٥) انظر: مصطفى السباعي. الاستشراق والمستشرقون: ما هم وما عليهم. — الرياض: دار الوراق، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م. — ص: ٤٢ — ٤٧.
- (٦) انظر: عبدالرحمن بدوي. موسوعة المستشرقين. — ط ٤. — بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠٠٣م. — ص: ٢٢٧ و٣٤٨ و٥٤٨.
- (٧) عمر فرّوخ. «الاستشراق في نطاق العلم وفي نطاق السياسة». — في: نخبة من العلماء المسلمين. الاسلام والمستشرقون. — مرجع سابق. — ص: ١٢٦ — ١٢٧.
- (٨) مصطفى خالدي وعمر فرّوخ. التبشير والاستعمار في البلاد العربية: عرض لجهود المبشرين التي ترمي إلى إخضاع الشرق للاستعمار الغربي. — ط ٣. — بيروت: المكتبة العصرية، ١٩٨٣م. —

ص: ٢١ - ٣٣.

(٩) عمرو فزوخ. «المستشرقون: ما لهم وما عليهم». - في: الاستشراق ع ١ (كانون الثاني ١٩٨٧م).
- ص ٥٤ - ٦٢. - (سلسلة: كتب الثقافة المقارنة: ١). - بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة،
١٩٨٧م.

(١٠) محمد ياسين عريبي. الاستشراق وتغريب العقل التاريخي العربي: نقد العقل التاريخي. - الرباط:
الجلس القومي للثقافة العربية، ١٩٩٩م. - ص ١٤٢.

(١١) محمد ياسين عريبي. الاستشراق وتغريب العقل التاريخي العربي. - المرجع السابق. - ص: ١٤٣.
(١٢) يوهان فولك. تاريخ حركة الاستشراق. - مرجع سابق. - ص: ١٥. وانظر: ص: ١٢٦ -
١٢٧.

(١٣) أحمد الشيخ. من نقد الاستشراق إلى نقد الاستغراب: حوار الاستشراق. - القاهرة: المركز
العربي للدراسات الغربية، ١٩٩٩م. - ٢٣٩ ص.

(١٤) يوسف الحسن. البعد الديني في السياسة الأمريكية تجاه الصراع العربي - الصهيوني: دراسة في
الحركة المسيحية الأصولية الأمريكية. - ط ٢. - بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٧
م. - ٢٢٢ ص. وانظر، أيضًا: محمد السمّاك. الدين في القرار الأمريكي. - بيروت: دار النفائس،
١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م. - ١١٠ ص.

(١٥) انظر: سيّد عبدالمجيد الغوري. مقالات وبحوث حول الاستشراق والمستشرقين للعلامة الإمام
السيد أبي الحسن علي الحسيني النذوي. - دمشق: دار ابن كثير، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م. - ص:
٢١.

(١٦) محمد القاضي. «الاستشراق بين الإنصاف والإجحاف». - مجلة التاريخ العربي (المغرب) ع ٢٦
(ربيع ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م). - ص: ١٧٩ - ٢٠٨.

(١٧) أحمد الشيخ. من نقد الاستشراق إلى نقد الاستغراب: حوار الاستشراق. - مرجع سابق.. -
٢٤٠ ص.

(١٨) انظر: محسن جاسم الموسوي. الاستشراق في الفكر العربي. - بيروت: المؤسسة العربية للدراسات
والنشر، ١٩٩٣م. - ص: ٤٥ - ٦٠.

(١٩) انظر: فقرة «الثقات المسلمين»، في: علي بن إبراهيم الحمد النملة. المستشرقون ونشر التراث:
دراسة تحليلية ونماذج من التحقيق والنشر. - الرياض: مكتبة التوبة، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م. -
ص: ٤٠ - ٤٦.

(٢٠) انظر: رضوان السيّد. «نقد الاستشراق». - الاجتهاد ع ٥٠ و ٥١ (ربيع وصيف العام ٢٠٠١

- ١٤٢٢هـ). — ص: ٥ — ٧.
- (٢١) أنور عبد الملك. «الاستشراق في أزمة». — ترجمة: حسن قيسي. — الفكر العربي ع ٣١ (كانون الثاني/يناير — آذار/مارس) ١٩٨٣م). — ص: ٧٠ — ١٠٥.
- (٢٢) إدوارد سعيد. الاستشراق: المعرفة، السلطة، الإنشاء. — ط ٦. — نقله إلى العربية: كمال أبو ديب. — بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، ٢٠٠٣م. — ٣٦٦ ص.
- (٢٣) لا ينبغي إغفال الوقفات العربية والإسلامية، في مواجهة الاستشراق، قبل هذا التاريخ، مروراً بإسهامات الرواد، من أمثال: جمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده، ورشيد رضا، وغيرهم. إلا أن ما يميّز هذه الأعمال، المذكورة أعلاه، جرائمهم، أولاً، وكونهم كُشُروا، بلغات أوروبية، من قِبل ناشرين غربيين. ثانياً.
- (٢٤) انظر: «هل انتهى الاستشراق حقاً؟». — في: مازن بن صلاح مطبقاني. الاستشراق المعاصر في منظور الإسلام. — الرياض: دار إشبيلية، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م. — ص: ١١ — ٥٣.
- (٢٥) «حوار مع المستشرق اندريه ميكيل مدير المكتبة الوطنية الفرنسية». — الاستشراق ع ٢ (شباط ١٩٨٧م). — ص ١٩٣ — ١٩٤. — (سلسلة: كتب الثقافة المقارنة: ١). — بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، ١٩٨٧م.
- (٢٦) انظر: أحمد الشيخ. من نقد الاستشراق إلى نقد الاستغراب: حوار الاستشراق. — مرجع سابق. — ص: ٨١ — ٨٨.
- (٢٧) أحمد الشيخ. من نقد الاستشراق إلى نقد الاستغراب: حوار الاستشراق. — المرجع السابق. — ص: ١٠٥ — ١١١.
- (٢٨) توفي المستشرق الفرنسي مكسيم رودنسون في مايو من عام ٢٠٠٤م. انظر آخر مقابلة معه في: جيلير أشقر. «المستشرق الفرنسي الراحل مكسيم رودنسون وشؤون الإسلام السياسي والأصولية». — الشرق الأوسط ع ١٥١٣٦ (٢٠٠٤/٩/٥م).
- (٢٩) «حوار مع المستشرق الفرنسي مكسيم رودنسون». — الاستشراق ع ٢ (شباط ١٩٨٧م). — ص ١٩٥ — ١٩٧. — (سلسلة: كتب الثقافة المقارنة: ١). — بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، ١٩٨٧م.
- (٣٠) أحمد الشيخ. من نقد الاستشراق إلى نقد الاستغراب: حوار الاستشراق. — مرجع سابق. — ص: ٣٧ — ٤٥.
- (٣١) أحمد الشيخ. من نقد الاستشراق إلى نقد الاستغراب: حوار الاستشراق. — المرجع السابق. — ص: ١٥٧ — ١٦٧.

- (٣٢) انظر: محمد خليفة حسن. أزمة الاستشراق الحديث والمعاصر. — الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م. — ص: ٢٥ — ٢٨.
- (٣٣) أحمد الشيخ. من نقد الاستشراق إلى نقد الاستغراب: حوار الاستشراق. — مرجع سابق. — ص: ٩١ — ١٠١.
- (٣٤) ناديا أنجليسكو. الاستشراق والحوار الثقافي. — الشارقة: دار الثقافة والإعلام، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م. — ص: ٧٢.
- (٣٥) أحمد الشيخ. من نقد الاستشراق إلى نقد الاستغراب: حوار الاستشراق. — مرجع سابق. — ص: ٣٤.
- (٣٦) وفاطمة عبدالفتاح. إضاءات على الاستشراق الروسي: دراسة. — مرجع سابق. — ص: ١٢.
- (٣٧) أحمد الشيخ. من نقد الاستشراق إلى نقد الاستغراب: حوار الاستشراق. — مرجع سابق. — ص: ١١٣ — ١٢٤.
- (٣٨) انظر: مصطفى عبدالغني. «ترجمة جاك بيرك للقرآن: من القراءة إلى التفسير». — الاجتهاد ع ٤٩ (شتاء ٢٠٠١م — ١٤٢١/١٤٢٢هـ). — ص: ١١٥ — ١٣٧.
- (٣٩) أحمد الشيخ. من نقد الاستشراق إلى نقد الاستغراب: حوار الاستشراق. — مرجع سابق. — ص: ١٢٠.
- (٤٠) انظر: مصطفى عبدالغني. «ترجمة جاك بيرك للقرآن: من القراءة إلى التفسير». — الاجتهاد . — مرجع سابق . — ص: ١١٧. (الهامش).
- (٤١) في الملحق رقم (٢) وقفة مع المستشرق برنارد لويس، وأعماله العلمية والفكرية.
- (٤٢) أسرة تحرير التسامح. «العرب والإسلام والغرب والظروف الراهنة: مقابلة مع برنارد لويس». — التسامح. — مرجع سابق. — ص: ٢٦٣ — ٢٧٢.
- (٤٣) برنارد لويس. «مسألة الاستشراق». — في: هاشم صالح، معاً ومتوجماً. الاستشراق بين دعائه ومعارضيه. — ط ٢. — بيروت: دار الساقي، ٢٠٠٠م. — ص: ١٥٩ — ١٨٢.
- (٤٤) برنارد لويس. «مسألة الاستشراق». — في: هاشم صالح، معاً ومتوجماً. الاستشراق بين دعائه ومعارضيه. — المرجع السابق. — ص: ١٦٣.
- (٤٥) انظر: عبدالله علي العلّان. الاستشراق بين الإنصاف والإجحاف. — الدار البيضاء: المركز العربي الثقافي، ٢٠٠٣م. — ص: ١٢ و ١٥.
- (٤٦) انظر: رضوان السيّد. «نقد الاستشراق». — الاجتهاد. — مرجع سابق. — ص: ٥ — ٧.
- (٤٨) أحمد الشيخ. من نقد الاستشراق إلى نقد الاستغراب: حوار الاستشراق. — مرجع سابق. — ص:

١٣٩ - ١٤٥.

- (٤٩) مكسيم رودنسون. «وضع الاستشراق المختص بالإسلاميات: مكتباته ومشاكله». - في: هاشم صالح، معدّ و مترجم. الاستشراق بين دعائه ومعارضيه. - مرجع سابق. - ص: ٨٥ - ٩٧.
- (٥٠) مكسيم رودنسون. «الدراسات العربية والإسلامية في أوروبا». - في: هاشم صالح، معدّ و مترجم. الاستشراق بين دعائه ومعارضيه. - المرجع السابق. - ص: ٣٩ - ٨٣.
- (٥١) انظر: رضوان السيد. «الصراع على الإسلام من الاستشراق إلى الأنثروبولوجيا». - التسامح. - مرجع سابق. - ص: ٧١ - ٨١.
- (٥٢) انظر: محمد محفوظ. الإسلام، الغرب وحوار المستقبل. - الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٨ م. - ٢٣٠ ص.

(٥٣) انظر: B. Turner. Marx and the End of Orientalism.- London: George Allen & Unwin,

١٩٧٨. برايان تيرنر. ماركس ونهاية الاستشراق. - ترجمة: يزيد صايغ. - بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، ١٩٨١ م. وانظر، أيضاً: يزيد صايغ. «ماركس ونهاية الاستشراق تأليف براين تيرنر». - شؤون عربية ع ١٢ (شباط /فبراير) ١٩٨٢).

- ص: ٨٦ - ٨٧.

(٥٤) طلال أسد. «فكرة أنثروبولوجيا الإسلام». - تعريب: سامر رشواي. - الاجتهاد ع ٥٠ - ٥١ (ربيع وصيف ٢٠٠١/١٤٢٢هـ). - ص: ١٣٩ - ١٦٩.

(٥٥) خالد زيادة. «ماركس ونهاية الاستشراق». - الفكر العربي ع ٣٢ (نيسان /إبريل - حزيران /يونيو) ١٩٨٣ م. - ص: ١٦٠ - ١٦٣.

(٥٦) نقلاً عن: طلال أسد. «فكرة أنثروبولوجيا الإسلام». - الاجتهاد. - مرجع سابق. - ص: ١٦١ - ١٦٢.

(٥٧) طلال أسد. «فكرة أنثروبولوجيا الإسلام». - الاجتهاد. - المرجع السابق. - ص: ١٦١ - ١٦٢.

(٥٨) رضوان السيد. «ثقافة الاستشراق ومصادره وعلاقات الشرق بالغرب». - الفكر العربي ع ٣١ (كانون الثاني /يناير - آذار /مارس) ١٩٨٣ م. - ص: ٤ - ٢٣. والنصر من ص: ٨.

(٥٩) رضوان السيد. «ثقافة الاستشراق ومصادره وعلاقات الشرق بالغرب». - الفكر العربي. - المرجع السابق. - ص: ٤ - ٢٣.

(٦٠) محمود حمدي زقزوق. الاستشراق والخلفية الثقافية للصراع الحضاري. - ط ٢. - بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥ م. - ص: ٥٢ - ٥٣. - (عن سلسلة: كتاب الأمة: ٥).

- (٤٩) مكسيم رودنسون. «وضع الاستشراق المختص بالإسلاميات: مكتسباته ومشاكله». - في: هاشم صالح، معدّ و مترجم. الاستشراق بين دعائه ومعارضيه. - مرجع سابق. - ص: ٨٥ - ٩٧.
- (٥٠) مكسيم رودنسون. «الدراسات العربية والإسلامية في أوروبا». - في: هاشم صالح، معدّ و مترجم. الاستشراق بين دعائه ومعارضيه. - المرجع السابق. - ص: ٣٩ - ٨٣.
- (٥١) انظر: رضوان السيد. «الصراع على الإسلام من الاستشراق إلى الأنثروبولوجيا». - التسامح. - مرجع سابق. - ص: ٧١ - ٨١.
- (٥٢) انظر: عمّاد محفوظ. الإسلام، الغرب و حوار المستقبل. - الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٨م. - ٢٣٠ ص.

B. Turner. Marx and the End of Orientalism.- London: (٥٣) انظر:

- George Allen & Unwin, ١٩٧٨ برايان تيرنر. ماركس ونهاية الاستشراق. - ترجمة: يزيد صايغ. - بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، ١٩٨١م. وانظر، أيضاً: يزيد صايغ. «ماركس ونهاية الاستشراق تأليف براين تيرنر». - شؤون عربية ع ١٢ (شباط (فبراير) ١٩٨٢).
- ص: ٨٦ - ٨٧.
- (٥٤) طلال أسد. «فكرة أنثروبولوجيا الإسلام». - تعريب: سامر رشواني. - الاجتهاد ع ٥٠ - ٥١ (ربيع وصيف ١٤٢٢/٢٠٠١هـ). - ص: ١٣٩ - ١٦٩.
- (٥٥) خالد زيادة. «ماركس ونهاية الاستشراق». - الفكر العربي ع ٣٢ (نيسان (إبريل) - حزيران (يونيو) ١٩٨٣م). - ص: ١٦٠ - ١٦٣.
- (٥٦) نقلاً عن: طلال أسد. «فكرة أنثروبولوجيا الإسلام». - الاجتهاد. - مرجع سابق. - ص: ١٦١ - ١٦٢.
- (٥٧) طلال أسد. «فكرة أنثروبولوجيا الإسلام». - الاجتهاد. - المرجع السابق. - ص: ١٦١ - ١٦٢.
- (٥٨) رضوان السيد. «ثقافة الاستشراق ومصانره وعلاقات الشرق بالغرب». - الفكر العربي ع ٣١ (كانون الثاني (يناير) - آذار (مارس) ١٩٨٣م). - ص: ٤ - ٢٣. والنص من ص: ٨.
- (٥٩) رضوان السيد. «ثقافة الاستشراق ومصانره وعلاقات الشرق بالغرب». - الفكر العربي. - المرجع السابق. - ص: ٤ - ٢٣.
- (٦٠) محمود حمدي زقزوق. الاستشراق والخلفية الثقافية للصراع الحضاري. - ط ٢. - بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م. - ص: ٥٢ - ٥٣. (عن سلسلة: كتاب الأمة: ٥).

- (٦١) انظر: «هل انتهى الاستشراق حقاً؟». — في: مازن بن صلاح مطبقاني. الاستشراق المعاصر في منظور الإسلام. — مرجع سابق. — ص: ٤٩.
- (٦٢) انظر: عبد النبي أصطيف. «نحو استشراق جديد». — الاجتهاد ع ٥٠ و ٥١ (ربيع وصيف العام ٢٠٠١ — ١٤٢٢هـ). — ص: ٣٥ — ٦٣.
- (٦٣) انظر: عبد النبي أصطيف. «نحو استشراق جديد». — الاجتهاد. — المرجع السابق — ص: ٤٢.
- (٦٤) انظر: محمد خليفة حسن. أزمة الاستشراق الحديث والمعاصر. — مرجع سابق. — ص: ٢٧.
- (٦٥) انظر: محمد خليفة حسن. أزمة الاستشراق الحديث والمعاصر. — المرجع السابق. — ص: ٢٧ — ٢٨.
- (٦٦) يوهان فوك. تاريخ حركة الاستشراق. — مرجع سابق. — ص: ١٦ — ١٧.
- (٦٧) نجيب العقيقي. المستشرقون. — مرجع سابق. — ١: ١١٠ — ١٢٥.
- (٦٨) انظر: علي بن إبراهيم الحمد النملة. المستشرقون والتنصير: دراسة للعلاقة بين ظاهرتين، مع نماذج من المستشرقين المنصرين. — الرياض: مكتبة التوبة، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م. — ١٧٨ ص.
- (٦٩) نجيب العقيقي. المستشرقون. — مرجع سابق. — ١: ٣١٧ — ٣٣٨. وتقع ترجمة المؤلف بين الصفحات ٣: ٣٣٥ — ٣٣٨.
- (٧٠) انظر: علي بن إبراهيم الحمد النملة. الاستشراق والدراسات الإسلامية: مصادر المستشرقين ومصدريتهم. — الرياض: مكتبة التوبة، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م. — ٢٦٢ ص.
- (٧١) ألان غريشتر. «الإسلامفويا». — ترجمة وتعليق: إدريس هاني. — الكلمة ع ٤٠، مج ١٠ (صيف ٢٠٠٣م/١٤٢٤هـ). — ص: ١٠٤ — ١٢٠.
- (٧٢) انظر: «من الاستشراق إلى الأنثروبولوجيا (١ — ٢): «الدولة والمجتمع وصورة الإسلام». في: الاجتهاد ع ٤٧/٤٨ (صيف وخريف العام ٢٠٠٠/١٤٢١هـ. و«من الاستشراق إلى الأنثروبولوجيا (٣): الصورة والرمز الآخر».
- في: الاجتهاد ع ٤٩ (شتاء العام ٢٠٠١/١٤٢١ / ١٤٢٢هـ. و«من الاستشراق إلى الأنثروبولوجيا (٢): نقد الاستشراق». في: الاجتهاد ع ٥٠/٥١ (ربيع وصيف العام ٢٠٠١/١٤٢٢هـ.
- (٧٣) أبو بكر باقادر. «العلماء من الدراسات التاريخية إلى الدراسات الأنثروبولوجية». — الاجتهاد ع ٤٧ — ٤٨ (صيف وخريف ٢٠٠٠ / ١٤٢١هـ). — ص: ٣٥ — ٥٤.
- (٧٤) أبو بكر باقادر. «العلماء من الدراسات التاريخية إلى الدراسات الأنثروبولوجية». — الاجتهاد. — المرجع السابق. — ص: ٤٧.
- (٧٥) انظر: Patrick D. Gaffney. The Prophit's Pulpit: Islamic

Preaching in Contemporary Egypt.- Los Angeles: University

of California, ١٩٩٤. نقلاً عن: أبو بكر باقادر. «العلماء من الدراسات التاريخية إلى

الدراسات الأنثروبولوجية». — الاجتهاد. — المرجع السابق. — ص: ٥٠.

(٧٦) طلال أسد. «فكرة أنثروبولوجيا الإسلام». — الاجتهاد مرجع سابق. — ص: ١٣٩ — ١٦٩.

(٧٧) انظر: Mamoun Fandy. Saudi Arabia and the Politics of Dissent. New York: MacMillan, ١٩٩٩.

نقلاً عن: أبو بكر باقادر. «العلماء من الدراسات

التاريخية إلى الدراسات الأنثروبولوجية». — الاجتهاد. — مرجع سابق. — ص: ٥٢.

(٧٨) أبو بكر باقادر. «العلماء من الدراسات التاريخية إلى الدراسات الأنثروبولوجية». — الاجتهاد. —

المرجع السابق. — ص: ٥٣.

(٧٩) أبو بكر باقادر. «العلماء من الدراسات التاريخية إلى الدراسات الأنثروبولوجية». — الاجتهاد. —

المرجع السابق. — ص: ٥٤.

(٨٠) حسن حنفي. مقدمة في علم الاستغراب. — مرجع سابق. — ص: ١٨ — ١٩.

(٨١) انظر رصدًا وراقياً لهذه الجهود، في التراث العربي الإسلامي، في الحوار مع الغير، من خلال التراث

العلمي الإسلامي: «الفصل الثاني: النصراية: ردود وتقوم»، و«الفصل الثالث: النصراية: حوارات

ومناظرات». — في: علي بن إبراهيم الحمد النملة. التنصير في المراجع العربية: دراسة ورصد وراقي

للمطبوع. — ط ٢. — الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م.

— ص: ٢٠٥ — ٢٣٤.

(٨٢) انظر: «محمود القيعي. الترجمة تشجّع على التفاهم». — في: أحمد الشيخ. من نقد الاستشراق إلى

نقد الاستغراب: المثقفون العرب والغرب. — مرجع سابق. — ص: ٢٦٣ — ٢٧٣.

(٨٣) انظر المناقشات المستفيضة حول مفهوم الاستغراب، ونظرة العرب والمسلمين لهذا المفهوم في: أحمد

الشيخ. من نقد الاستشراق إلى نقد الاستغراب: المثقفون العرب والغرب. — المرجع السابق. —

ص: ٣١٩.

(٨٤) انظر: حسن أوريدة. الاستغراب أو نظرة الآخر إلى الغرب. — محاضرة ألقى في افتتاح نشاط

مؤسسة إدمون عمران المليح، ١٤٢٥هـ. وهي قراءة لكتاب كل من أفياشي مارغلين وإيان

بوروما: الاستغراب: الغرب في عيون أعدائه.

(٨٥) انظر: محمد النيرب. «مع استغراب بدون استشراق» — في: أحمد الشيخ. من نقد الاستشراق إلى

نقد الاستغراب: المثقفون العرب والغرب. — القاهرة: المركز العربي للدراسات الغربية، ٢٠٠٠م.

— ص: ٢٤٧ — ٢٥٣.

(٨٦) مازن مطبقاني. الغرب من الداخل: دراسة للظواهر الاجتماعية. — ألها: نادي ألها الأدي، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م. — ١١٥ ص.

(٨٧) حسن حنفي. مقدمة في علم الاستغراب. — مرجع سابق. — ص: ٢٣.

(٨٨) سمير الخليل، وآخرون. التسامح بين شرق وغرب: دراسات في النقاش والقبول بالآخر. — ترجمة: إبراهيم العريس. — بيروت: دار الساقى، ١٩٩٢م/١٤١٢هـ. — ١٢٨ ص.

(٨٩) سمير الخليل، وآخرون. التسامح بين شرق وغرب. — المرجع السابق. — ١٢٨ ص.

(٩٠) أسامة خليل. الإسلام والأصولية التاريخية: الأصولية بمعنى آخر. — باريس: مركز الدراسات العربي الأوروبي، ٢٠٠٠م. — ٢٠٨ ص.

(٩١) انظر: ديفيد لاندوا. الأصولية اليهودية: العقيدة والقوة. — ترجمة: مجدي عبدالكريم. — القاهرة: مكتبة مدبولي، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م. — ٤١٦ ص.

(٩٢) أحمد الشيخ. من نقد الاستشراق إلى نقد الاستغراب: حوار الاستشراق. — مرجع سابق. — ٢٤٠ ص.

(٩٣) حسن حنفي. مقدمة في علم الاستغراب. — مرجع سابق. — ٩١٠ ص.

(٩٤) انظر: علي بن عبد الرحمن الدعيج. «الاستغراب» وإمكانية تدريسه في الجامعات السعودية. — الجزيرة الثقافية ع ١١٧ (٦٢/٦/١٤٢٦هـ / ١/٨/٢٠٠٥م). — ص ١٤.

(٩٥) زينب عبدالعزيز. حرب صليبية بكل المقاييس. — دمشق: دار الكتاب العربي، ٢٠٠٣م. — ص: ١١٠.

(٩٦) زينب عبدالعزيز. حرب صليبية بكل المقاييس. — المرجع السابق. — ص: ١١٠. وانظر: (سابقاً: صفات المسيح وألله — عليهما السلام — وعقائد النصارى فيهما في القرآن). — في: عمدة عزة دروزة. القرآن والمبشرون. — بيروت: المكتب الإسلامي، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م. — ص: ٣٩٧ — ٤٣٠.

(٩٧) زينب عبدالعزيز. حرب صليبية بكل المقاييس. — مرجع سابق. — ص: ١١٢.

(٩٨) انظر، مثلاً: يوسف الحسن. البعد الديني في السياسة الأمريكية تجاه الصراع العربي — الصهيوني: دراسة في الحركة المسيحية الأصولية الأمريكية. — بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٠م. — ٢٢٢ ص.

**A Modern Fairy Tale: The Literature of Emancipation
Now in the underworld, thinking and thinking, the
maker of myths permitted this story to come into
being. This is the story we brought with us when we
emerged.**

Robert Reid*

**Uitoto emergence myth. "Was it Not an Illusion?"
(Bierhorst, 41)**

Salman Rushdie is "telling a sort of modern fairy tale." Approaching his reader in the interspersed monologues, Rushdie discusses the act of creating a myth that embodies the absurd separation, suffering and death resulting from the coupling of East and West (past, present and future). The incredible story of a-culturation culminates in the "rough beast," the sphinx of classical mythology, Eastern as well as Western, that embodies the spirit of trickster, monster and savior, "slouching toward Bethlehem to be born" in an act of negative affirmation. The novel is the fantastic story of the Forth World being born in a matrix of violence. Out of the realities of myth, geographical boundaries, and absurd politics Rushdie's voice weaves the transgressions that culminate in the destruction of the myths that made up the previous worlds, making space for the birth of one World. The desperate, isolated myths are united by virtue of transgression past the limits of previous moral, geographical and cultural boundaries. As Foucault says of the disasters of discourse:

* UAE University College of Humanities and Social Sciences Al-Ain United Arab Emirates.

It is quite likely, as Homer has said, that the gods send disasters to men so that they can tell of them, and that in this possibility speech finds its infinite resourcefulness; it is quite likely that approach of death--its sovereign gesture, its prominence within human memory--hollows out in the present and in existence the void toward which and from which we speak. But the *Odyssey*, which affirms this gift of language in death, tells the inverted story of how Ulysses returns home: ---The gods send disasters to mortals so that they can tell of them, but men speak of them so that misfortunes will never be fully realized, so that their fulfillment will be averted in the distance of words, at the place where they will be stilled in the negation of their nature. Boundless misfortune, the resounding gift of the gods, marks the point where language begins; but the limit of death opens before language, or rather within language, an infinite space (53-54)

The event being celebrated is a return to our origins via revelation, and Rushdie's fantasy and vision, of the disastrous sacrifice of the humane to the gods of the previous Eastern and Western worlds. The two worlds, approaching each other on an unequal basis, unwittingly sacrifice human beings in the attempt to preserve the myths forever as truths without regard for preserving the community sustained by the myth, created by the human community for the preservation of human,

communal life. The end result of being consumed by the very thing that nourishes both individuals and communities is the death of the myth through the sacrifice of human beings who preserve the myth. The gods are not humane. Human beings are humane. The myth is inextricable from the community of human beings which, in the process of creating, giving and taking life from the myth, are consumed by the myth. In the attempt to preserve life forever, the God's are necessarily sacrificed with the sacrifice of the human beings, only to be resurrected with the language or the embodiment of the new myth which lies in the telling of the sacrifice or in the mirrored event being related by an endless succession of the word or the logos that grows out of the ground of being.

The voice or trickster figure who mediates between the simultaneously dying, sacrificed and living realities refers to itself at various times as mediator, translated man, exile and "the ash tree Yggdrasil" of pagan Norse mythology. It is through him that the dead, dying and sacrificed flow, shaping the artistic manifestation that, to quote Archibald Macleish in "Ars Poetica," is "equal to:/Not true." Rushdie's experience in this "twilight of the gods" is a mirror, making it a different event, of Carlyle's presentation of the tree Yggdrasil, symbol of the great pagan god Odin. The tale is, again, of death and return; the death of gods through a return by "the way that is not a way." Carlyle's relation of his particular vision of the charnel house, the rooms of which are the graves of dead heroes that shaped the once living realities of dead religions, is summed up by his

triumphant vision of a return to a world shaped by great men. His referent to the ash tree Yggdrasil comes in his discussion of the hero as divinity. Referring to Shakespeare and Goethe as our progenitors, who shaped the realities that are our Western heritage and our birthright, he traces the tree to our origins in what he thinks of as the "primitive" Pagan night. This in itself becomes a kind of forgetting that presumes linear progression and, as a result, finds that its tomb and birthplace are simultaneous in space and time. The journey is circular. Carlyle's Ash-tree of Existence

has its roots deep-down in the kingdoms of Hela or Death; its trunk reaches up heaven-high, spreads its boughs over the whole Universe: it is the tree of Existence. At the foot of it in the death kingdom sit three *Normas*, Fates,--the Past, Present, Future; watering its roots from the Sacred Well. Its 'boughs,' with their buddings and disleafings,--events, things suffered, things done, catastrophes,--stretch through all lands and times. Is not every leaf of it a biography, every fiber there an act or word? Its boughs are histories of Nations. The rustle of it is the noise of Human Existence, onwards from of old (177).

Carlyle's tree of life becomes Rushdie's tree of Death. The knowledge of good and evil, born of this tree, gives birth to the evil of purity and the good of transgression.

Rushdie discusses the event that gives rise to the subject of the novel

in his account of a Pakistani father murdering his only child, a daughter, because he mistakenly believed her to have made love with a white, Western European. Rushdie relates the reality of the newspaper account; and he says that the character, Sufiya Zinobia, "grew out of the corpse of that murdered girl (124)." The Newspaper account stimulates the imagination of the author who on numerous occasions discusses with us the characters who grow out of the sacrifice of his Anna M. (as she differs in his imagination from both the murdered girl in the newspaper account and his fictional character, Sufiya Zinobia) on the streets of London. Rushdie creates shards of characters as transitions in the vision quest to make it possible for us to suspend disbelief, or be able to believe in his Sufiya Zinobia, which is what this myth-making novel is about or, as the voice says, "Sufiya Zinobia is about this novel." The actual death of innocence that involves the killing and sacrifice of human beings to abstract honor results in a question of whether or not the recurring sacrifice gives birth to the telling of the story that fends off death or the telling gives birth to the sacrifice. The original myths or created worlds that (as Carlyle suggests) make up the attempt of humanity to produce, and in producing, become the shapers of created, evolving history, reach toward heaven and (as a whole) testify to the fact that "Heaven is just a sin away." Unfortunately, that sin is a human sacrifice that is the death of the god meant to be preserved. This is the paradox of the history of all human effort summed up in the myth of Sisyphus, whether the reality of the subject or event gives birth to the language

of the telling or the telling, the myth that provides the shaping of history gives birth to the sacrifice of god in finite, historical reality. The trickster, outside the time of the event and the event is (as Rushdie's exiled voice definitely is) beyond good and evil. It is neither good nor evil, but in the telling of the tale, is the cause of both to happen. The voice himself, shaped by the history of the event that stirs his imagination to tell the story is convinced, unlike Carlyle, that no individual event or individual person is totally responsible for the demonic spirit that sacrifices the half god, half human divine. The telling of the tale shapes the future recurrence of the necessary evil (Death). The story wards it off with the relation of the transgression that is the affirmation of nothing. The artifice transforms the event into tragedy and the life is in the telling. The killing, in the realities of the people involved, has already happened. Rushdie, as Nietzsche's madman suggests, is relating the news. The news, as always, is belated.

As Rushdie says, people born and "living in the aftermath of the death of God and of tragedy---cannot imagine [from the actual reported event] that men will sacrifice their dearest love on the implacable altars of their pride" (123-4). Something is dead, but out of that death comes the space for the birth of something else, the telling of other tales about "how we suffer, how we are delighted and how we may triumph" (Baldwin 94). Rushdie's image of the tree Yggdrasil takes Carlyle's advice that dead religion should own itself dead.

Sometimes I do see myself as a tree, even, rather grandly, as the ash Yggdrasil, the mythical world-tree of Norse legend. The ash Yggdrasil has three roots. One falls into the pool of knowledge by Valhalla, where Odin comes to drink. A second is being slowly consumed in the undying fire of Muspellheim, realm of the flame-god Surtur. The third is gradually being knawed through by a fearsome beast called the Nidhogg. And when fire and monster have destroyed two of the three, the ash will fall, and darkness will descend. The twilight of the gods: a tree's dream of death (92)

The novel *Shame* is Rushdie's dream of the death of the gods. The exiled trickster, to whom both East and West are simultaneously foreign and home, mediates between realities, telling us as Baldwin suggests in "Stranger in the Village," "the world is no longer Ethnocentric, Eurocentric or White; and it will never be White again" (555). Only Nishapur, the home of the original Persian poet and philosopher, to which the remainder of the character's return, is left standing at the end of the novel. The sham true dynasty has been destroyed by and with the monster that knaws the last of the other two roots.

The beginning and the end of the novel are the same. Rushdie introduces the novel with the already dead family tree that traces the rise and fall of the dynasty of characters that are grist for the subject of the novel. The movement of the novel is circular and is, like its life, in

the telling. The story begins with the voice going backward to start forward. Old Mr. Shakil, having put his house in chaos, curses God and dies. He commends his soul to the devil. His three daughters Chunni, Munnee and Bunny Shakil transgress his honor by copulating with the condescending, soulless, Angrez officers who are the last contingent of the British Empire remaining in the town. This act of transgression of the collective identity of the sisters clears out a space in the mores of the community for their shameless existence, supported by selling off the old man's collection of artifacts stored in the prison that Nishapur has become.

The product of the uncivilized coupling is the new scientist and poet who, though he becomes a great immunologist, does not write a line of poetry. All three women take credit for the birth which introduces Carlyle's "hero as poet." Product of the grotesque, Omar Khayyam Shakil is the embodiment of shamelessness and the *reductio absurdum* of the mythic hero for whom he is named. He is the poet in shackles, as Rushdie says, "He has already been ankle hung." All the elements of the old Khurasan (province of Q in *Shame*) are here. Omar Khayyam's home city, Nishapur, is now the prison home or mother country as Rushdie refers to the home of Omar Khayyam Shakil. The home of both was, to the original eclectic world of Khurasan, the origin of civilization and a representation of freedom, evidenced by the very genre of the *ruba'iyat*, the form that made both praise and criticism possible. Now it is a prison, a microcosm of the world in which freedom is bought at the

expense of exile and hope lies in the telling of the tragic tale. Nishapur is the mythical Pakistan that is not quite Pakistan in Rushdie's imagination. It is simultaneously all

the cities of the world from London to Karachi and Khurasan. Q is the world that, contrary to popular opinion, is round. If you fall off of it, the fall like that feared by

Omar Khayyam Shakil, is subjective, and is the enervation and impotence described by Eliot when he describes J. Alfred Prufrock and other empty men. Exile from a particular world can be your salvation, as Rushdie suggests,

"My story, my fictional country exists, like myself, at a slight angle to reality. I have found this off-centering to be necessary; but its value is, of course, open to debate. My view is that I am not writing only about Pakistan" (24)

Also, as the voice of the novel suggests, there is a way that the story is Eastern. The realization is of the story of Rushdie's fictional country as the home to which all of us return; the original Eastern oneness in which we are all rooted. The origin of civilizations, that point at which they all originate and all come together is a space in time where what Peter Avery in his introduction to *The Ruba'iyat* of Omar Khayyam calls the pantheism of Sufi poetry.

Its origins lie in a deeply rooted oriental acceptance of nature's oneness, a concept which may or may not include a belief in a divine creator in or outside the natural order (19).

Just as Omar Khayyam was called into the service of the Sufis because, "people tired of the fanatically imposed restrictions of a rigorous and legalistic religious code," (Avery 113) so he has been incorporated into Rushdie's vision quest. His voice as it translates the mythic realities is the constant. The one thing certain in the finite world is death. All stories are about death and the return to oneness, the only means of fending off death. Here, the tribals are still in the mountains, however due to confusions in perception, hell is above and earth is the roof of heaven, through earth's crevices come the angels rather than vice versa. The impinging forces of China, Russia, Turkey, Britain and America are there as the same geographical six directions with Khurasan as the seventh and the center. Now Khurasan is the World. The realization of the origin of civilization as well as the dionysian return via the grotesque or animal is subjective. Salvation lies in seeing, just as it always has. Death lies in the failure to see or in the faulty vision of false prophesy. The threat to Nishapur and Khurasan, however, is now inside just as the threat to individuals is subjective. Raza Hyder (the fundamentalist general) and his wife Bilquis (the movie mogul's daughter) give birth to their own destruction. Sufiya, the fantastic sphinx, is the daughter that--in a sense--springs full grown from Raza Hyder's head, controlled by Bilquis' vision that is the anima of Maumoud the Woman (Bilquis' father; so named because in a Muslim world he assumed the role of a woman, raising Bilquis).

The eclecticism of the old Khurasan is still here, reduced to "the sound and the fury signifying nothing" in the caricatures that embody the false prophets attacked by the followers of Sufism throughout history. The attempt by these poets and divines (the Sufis) is as always to bring down the scribes and pharisees who, with their prostitution of the temple, have returned to the grotesque, killing life as service to God. The result of this attempt remains the same. The caricatures pursue subjective versions of the original vision to the reductio absurdum of all human experience, leaving a trail of sacrificial human beings, until they are all united in the death that comes as the affirmation of nothing. The representations of the original sects, philosophers, poets, mothers, gods, myths, beasts and dragons are all here in the persons represented on the family tree. Inside the caricatures, in the form of the anima that controls them, is their inherent will to destruction and to sacrifice. Outside the walls of the houses of the representational "great" are "midnight's children" who, acting as the chorus for the drama, function with the tribals as symbols of the real sacrifice of the innocents whose contribution by dying canonizes them. The same is true of the "great" who, in their killing and, through the killing, their suicide as a result of their being both the product of their victims and inextricably tied to their victims, join the whole in death. All the characters, heroes of a mock epic journey through life, leave Q and go to what Rushdie or the voice calls "the great whore," Karachi; and this city has a name that we recognize. Now when he intervenes to place his fairy tale in the world

we are able to believe that he is talking about the Bhuttos, General Zia and the gang of politicians and mulla's that rule the world. The anima, not realized as false vision, that is the dream of life pursued by the characters, originates in the theatres of "Maumoud the Woman". The chorus of street urchins that pursue Maumoud are representative of the demonic. In this newly formed land and "developing democracy" the weak in the myth can prevail. Maumoud the Woman comes from the street urchins to build an imaginary empire of theatres, the art of which is, like that of Hollywood, an illusion to replace an unacceptable reality. A land where all men are kings and all women are queens, virtue is rewarded and greatness is possible if you only follow the script with blind faith, and Bilquis does. As the novel focuses on the narrative of the women, Bilquis marries into the dynasty. Her story begins with the relation of Raza Hyder, at that time a captain in the army, discovering her after the bombing of her father's theatre. The bombing destroyed her one progenitor, Maumoud, and left her naked. Raza saves her, bringing her clothes which the street urchins chant, are clothes robbed from the dead. Bilquis escaped the bombing, but the explosion took her clothes, symbolically taking everything except her Hollywood illusions. Her inheritance from Mahmoud the woman is the myth acquired when,

---night after night, she studied the giant, shimmering illusions of princesses who danced before the rackety audience beneath the gold-painted equestrian figure of an armoured medieval knight who bore a pennant on

which was inscribed the meaningless word Excelsoir. Illusions fed illusions, and Bilquis began to carry herself with the grandeur befitting a dream-empress, taking as compliments the taunts of the street urchins in the gullies around her home: "Tantara" They greeted her as she sailed by: "Have mercy, O gracious lady, "O Rani of Kansil!" *Kansi-Ki-Rani* they named her—queen of coughs, that is to say of expelled air, of sickness and hot wind (61).

The capitalistic dream of Maumoud the Woman and the Western dream of Hollywood, with a romantic and chivalric tradition going back to the courts of King Arthur in Western mythology and the crusades of knights serving their god and their lady engender the empty theocracy of the fundamentalist Raza Hyder. Sufia Zinobia is born in shame and the sacrifice results that is the event inherent in the recurring story of the death of god.

This Rani of Khansi will spend her life in the prison of her fundamentalist knight (General Raza Hyder) condemned to be the mother of the embodiment of female shame, "sickness and hot wind." The one godly (Old Razor Guts Hyder, himself) will complement Iskander in both producing the events that herald the death of God and in carrying out the divine plans born of the darkness of the movie houses and the divine, Maulana Dawood. The end product of Raza's and Bilquis' disaster is not the prince who inherits the throne, but the half-witted sphinx that revenges the death of God, transcending shame

through the purity of violence.

The characters that make up the family tree, as politics make strange bedfellows, become one family. This tree, as opposed to Carlyle's Tree Yggdrasil, breathes the stories and "illusion fed illusions" that originate in the dark void of Maumoud the Woman's theatre and the void of Bilquis' mind. Raza Hyder's fundamentalism will lead him to kill the movie executive, Sindbad Mengal, because Bilquis is involved with him. The killing is symbolic. "The genitals had been severed and inserted into the rectum." (110) In punishment for her sins, Bilquis is afflicted with the girl child, Sufiya Zinobia, the receptacle of the family shame who, as a result of her suffering, transcends her finite prison to become the rumored beast that brings down her father's mock theocracy. She is plagued by immune syndrome illnesses, following her immersion into the grotesque, where she pulls the heads off "Pinkie" Aurangzeb's domesticated turkeys and eats their insides. Omar Khayyam Shakil, poet-scientist as hero, misogynist, and hollow man (as empty as the disemboweled turkeys) is attracted to her physical beauty. The "uncivilized" act of his three mothers in his production appears to be the event that shapes him. He falls hopelessly in love with a child who gradually develops a seven to nine year old mentality. They are married. He makes an attempt with the weapons of his knowledge to imprison "the beast" after he and Raza discover that she is the serial killer foraging about the country, luring men with the hypnotic powers of her cat-like eyes that focus and draw them into the copper light of the grotesque. After

satisfying the lust of the beast, she snaps their heads off and eats their insides, thus destroying the empty vessels in revenge for the shame she suffers. Iskander Harappa marries Rani Humayan, and they give birth to Iskander's primary disciple, Arjumand Harappa, to be nicknamed Ironpants. Iskander becomes the primary political opponent of Raza Hyder's military and fundamentalist dreams. Iskander's vision is Western progress and Raza's vision is Eastern-fundamentalist-in appearance. They only appear to be different; their actions and politics are the same. The whole family is gradually becoming, as Rushdie says of oppression, "a garment of one piece."

Political intrigue is a deadly, hypocritical game; and the characters, as they gradually fade into the grotesque, commit acts that rival Sufiya Zinobia's gory acts. Sufiya wanders the country attacking people indiscriminately as Harappas and Hyders rise and fall. On the advice of Maulana Dawood, the divine, Raza Hyder as General kills the tribals to insure the tranquility of the gas wells as Iskander makes sure all is well on the political front by killing off their enemies (the people) in service to god and country. Gradually the entire group transgresses to a point of no return where good becomes evil and evil, good. As totally evil characters there is no finite salvation, nor is there the understanding that might change the process. Any inspection of the dark interior of the grotesque minds is as the narrator puts it "unspeakable." As the beginning and the end near, Rani, in true tribal fashion, weaves Iskander's atrocities into the shawls that signal the inevitable return. Rani weaves the allegorical shawl that is the human

sacrifice of all innocence. She depicts Iskander choking Sufiya Zinobia to death. The representational characters condemn themselves to godlessness with the human act of killing human beings; and Rani depicts the scene with KGB, CIA and perhaps the "great Zedong himself" in the background as

Iskander the assassin of possibility, immortalized on a cloth, on which she, the artist, had depicted his victim as a young girl, small, physically frail, internally damaged: she had taken for her model her memory of an idiot, and consequently innocent, child, Sufiya Zinobia Hyder (now Shakil), gasping and empurpled in Iskander's unyielding fist; and the autobiographical shawl, the portrait of the artist as an old crone, that self-portrait in which Rani had depicted herself as being composed of the same materials as the house, wood, brick, tin, her body merging into the fabric of Kohenjo, she was earth and cracks and spiders, and a fine mist of oblivion clouded the scene; that was the fourteenth shawl, and the fifteenth was the shawl of the fifteenth century, the famous poster, recreated in thread, Iskander pointing at the future, only there was nothing on the horizon, no dawn-fingers, just the endless waves of night (213).

The shawls trace the dynasty to its affirmation of nothing as Iskander's finger points to his vision of a new world order and we discover the

darkness of the dionysian of which "all the king's men" have become a part.

The shawl, by the "old crone" is the narrative of the woman as she returns to the earth, becoming a part of the original oneness of the East. From Earth she came and to Earth she returns. Only the anima as it is represented by the story that is the recorded event remains. This "old crone" becomes the androgenous narrator or voice of Midnight's Children. This voice is the embodiment of the trickster transformer. Having passed through Coyote country (to utilize a Native American metaphor), the voice, like Lazarus, does speak from the grave, and with the death song embodies the life of the third world born with the gesture of Sufiya Zinobia as she dies leaving the embodiment that is her story.

And then the explosion comes, a shock-wave that demolishes the house, and after it the fireball of her burning, rolling outwards to the horizon like the sea, and last of all the cloud, which rises and spreads and hangs over the nothingness of the scene, until I can no longer see what is no longer there; the silent cloud, in the shape of a giant, grey and headless man, a figure of dreams, a phantom with one arm lifted in a gesture of farewell (317).

From void to void, an affirmation of nothing, her gesture is a representation of death in the image that she made, clearing out a space in the darkness for the telling of the death song that is a return to the void from which we come.

WORKS CITED

- Baldwin, James. "Sonny's Blues." *Major Writers of Short Fiction*. Ed. Ann Charters. Boston: St. Martin's Press, 1993.
- . "Stranger in the Village." *The Norton Reader*. Ed. Arthur M. Eastman, et al New York: W.W. Norton, 1969. 545-555
- Carlyle, Thomas. "On Heroes and Hero Worship, and the Heroic in History." *English Prose of the Victorian Era*. Ed. Charles Frederick Harold, et al. New York: Oxford UP, 1938. 169-213
- Foucault, Michel. *Language, Counter-memory, Practice*. Trans. Donald F. Bouchard and Sherry Simon. New York: Cornell UP, 1977.
- Myths and Tales of the American Indians*. Ed. John Bierhorst. New York: Indian Head Books, 1992.
- Rushdie, Salman. *Shame*. New York: Random House, 1983.

رقم الإيداع: ٤٣٦٠/٢٠٠٦

المركز العلمي للطباعة والكمبيوتر
نسخة كمبيوتر - طباعة (أوفست - هاستا)
كل ما يخص الطباعة تجده بين يديك

الإدارة : ٢٠ ش ترعة الجلاء - القصيرين الزاوية الحمراء
المطابع : ٤ ش محمود الفار من المتوازي القصيرين - الزاوية الحمراء

٤٢٤٠٤٦٥ : ☎
محمول : ٠١٠/٢٥١٠٩١١