دراسات في الاستشراق

بكوشش دكتر/ حمدي عبدالراضي علي

كليـــــة الآداب

الفرقة الرابعة . نظام الساعات المعتمدة

قسـم اللغه الفارسية

العـــام الجامعـــي

٢٠٢٤/٢٠٢٥م

مفهوم الاستشراق

المعنى اللغوي:

عند النظر إلى لفظة" استشراق "نجد أنها مصوغة على وزن استفعال، ولوجدناها مأخوذة من كلمة شرق ثم أضيف إليها ثلاثة حروف هي الألف والسين والتاء، ومعناها طلب الشرق، وليس طلب الشرق سوى طلب علوم الشرق وآدابه ولغاته وأديانه وجاء في "المعجم الوسيط" "شرقت الشمس شرقاً وشروقاً إذا طلعت وفي لسان العرب: شرق: "شرقت الشمس تشرق شروقا وشرقاً: طلعت، واسم الموضع: المشرق... والتشريق: الأخذ في ناحية المشرق، يقال: شتان بين مشرّق ومغرّب، وشّرقوا ذهبوا إلى الشرق، وكل ما طلع من المشرق فقد شرق، وفي الحديث: " لا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شّرقوا أو غّربوا.

أما في اللغات الأوروبية فثمة تعريف آخر يدل على أن المقصود بالشرق ليس الشرق الجغرافي وإنما الشرق المقترن بمعنى الشروق والضياء والنور والهداية. ويرى البعض أن كلمة استشراق لا ترتبط فقط بالمشرق الجغرافي وإنما تعني أن الشرق هو مشرق الشمس ولهذا دلالة معنوية بمعنى الشروق والضياء والنور بعكس الغروب بمعنى الأفول والانتهاء

واللفظ ORIENT في الدراسات الأوروبية يشير إلى منطقة الشرق المقصودة بالدراسات الشرقية بكلمة " تتميز بطابع معنوي وهو Morgenland :وتعني بلاد الصباح، ومعروف أن الصباح تشرق فيه الشمس، وتدل هذه الكلمة على تحول من المدلول الجغرافي الفلكي إلى التركيز على معنى الصباح الذي يتضمن معنى النور واليقظة، وفي مقابل ذلك نستخدم في اللغة كلمة Abendland وتعني بلاد المساء لتدل على الظلام والراحة ."

وفي اللاتينية تعني كلمة :Orient يتعلم أو يبحث عن شيء ما، وبالفرنسية تعنى كلمة Orienter وجّه أو هدى أو أرشد، وبالإنجليزية , Orientation و orientateتعني

"توجيه الحواس نحو اتجاه أو علاقة ما في مجال الأخلاق أو الاجتماع أو الفكر أو الأدب نحو اهتمامات شخصية في المجال الفكري أو الروحي .وبذلك يتبين أن مصطلح الاستشراق ليس مستمداً من المدلول اللغوي، بل من المدلول المعنوي لشروق الشمس التي هي مصدر العلم.

المفهوم الاصطلاحي:

إن مفهوم الاستشراق orientalism)) يعني: "علم الشرق أو علم العالم الشرقيوعّرف البعض الاستشراق أيضاً بأنه: "ذلك التيار الفكري الذي تمثل في الدراسات المختلفة عن الشرق الإسلامي، والتي شملت حضارته وأديانه وآدابه ولغاته وثقافتهوأحياناً يقصد به: "أسلوب للتفكير يرتكز على التمييز المعرفي والعرقي والأيدلوجي بين الشرق والغرب". ومرة يراد به: "ذلك العلم الذي تناول المجتمعات الشرقية بالدراسة والتحليل من قبل علماء الغرب

ويرى الطيب بن إبراهيم أن الاستشراق لا يعتبر تاريخاً أو جغرافيا فقط، ولا إنسانيا أو ثقافة فحسب، وإنما هو مجموع ذلك كله، فهو مكان وزمان وإنسان وثقافة. والحديث عن الاستشراق مرتبط ارتباطاً عضوياً وتكاملياً مع هذه العناصر الأربعة الأساسية، إذ لا بد له من مسافة زمنية ومساحة مكانية ونوع إنساني وإنتاج ثقافي وفكري]ويرى أن الشرق الذي اهتم الغرب بدراسته والتخصص في ثقافته وتراثه، ليس هو الشرق الجغرافي الطبيعي، وإنما هو "الشرق الهوية" وهو محور ما استهدفه علم الاستشراق ومصدر العناية والاهتمام، فهدف الاستشراق هو معرفة" الشرق الهوية والتاريخ "المتمثل في الإسلام والمسلمين.

وبصفة عامة يمكن تعريف الاستشراق بأنه: "أسلوب من الفكر قائم على تمييز وجودي) انطلوجي(، ومعرفي) ابستمولوجي (بين الشرق والغرب، ويستخدم دراسات أكاديمية يقوم بها علماء غربيين للإسلام والمسلمين من شتى الجوانب عقيدة وشريعة وثقافة وحضارة وتاريخ ونظم وثروات وإمكانات، سواء أكانت هذه الشعوب تقطن شرق

البحر الأبيض أم الجانب الجنوبي منه، وسواء أكانت لغة هذه الشعوب العربية أم غير العربية" كالتركية والفارسية والأوردية "وغيرها من اللغات، لأهداف متنوعة ومقاصد مختلفة."

ومع أن مصطلح الاستشراق ظهر في الغرب منذ قرنين من الزمان على تفاوت بسيط بالنسبة للمعاجم الأوروبية المختلفة، لكن الأمر المتيقن أن البحث في لغات الشرق وأديانه وبخاصة الإسلام قد ظهر قبل ذلك بكثير، ولعل كلمة مستشرق قد ظهرت قبل مصطلح استشراق، فنجد آربري[Arberry في بحث له في هذا الموضوع يقول "والمدلول الأصلي لاصطلاح) مستشرق (كان في سنة ١٦٣٨ وفي سنة ١٦٩١ وصف آنتوني وود Anthony Woodصمويل كلارك Samuel Clarke بأنه) استشراقي نابه (يعنى ذلك أنه عرف بعض اللغات الشرقية. وبيرون في تعليقاته على (Childe Harold's Pilgrimage) يتحدث عن المستر ثورنتون وإلماعاته الكثيرة الدالة على استشراق عميق ويرى رودي بارت أن الاستشراق هو "علم يختص بفقه اللغة خاصة، وأقرب شيء إليه إذن أن نفكر في الاسم الذي أطلق عليه كلمة استشراق مشتقة من كلمة' شرق 'وكلمة شرق تعني مشرق الشمس.

أما المفكر إدوارد سعيد فيعرف الاستشراق بأنه:" نمطاً من الإسقاط الغربي على الشرق وإرادة السيطرة عليه ويرى د. رضوان السيد " ان الاستشراق يتناثر ويدخل في تخصصات متباينة كالتاريخ والسوسيولوجيا والأنثروبولوجيا والاقتصاد والسياسة، ولم يعد هناك عالم واحد اسمه الاستشراق، بل هناك عوالم متباينة يحمل كل منها عنوان المجال الذي يهتم به، فإذا كانت مفاهيم الشرق والعالم الثالث والشرق الاوسط متباينة وغير علمية، فان مفهوم الاستشراق صار اليوم كذلك ، أما المستشرق فهو: "عالم متمكن من المعارف الخاصة بالشرق ولغاته وآدابه.

ويذكر المستشرق رودنسون أن كلمة مستشرق ظهرت في اللغة الإنجليزية نحو عام ١٧٧٩م كما دخلت كلمة الاستشراق معجم الأكاديمية الفرنسية في عام ١٨٣٨م وفيها

تجسدت فكرة نظام خاص مكرس لدراسة الشرق ويعتمد المستشرق الإنجليزي آربري علي قاموس اكسفورد الجديد المستشرق بأنه "من تبحر في لغات الشرق وآدابه."وقد ورد في موسوعة" لاروس "تعريف المستشرق في مادة.Orientaliste " بأنه العالم المتضلع في معرفة الشرق وثقافته وآدابه " أما ألبرت ديتريش فيعرف المستشرق بأنه "ذلك الباحث الذي يحاول دراسة الشرق وتفهمه، ولن يتأتي له الوصول الي نتائج سليمة في هذا المضمار ما لم يتقن لغات الشرق.

ويرى كثير من الباحثين أن جيرار دي أورلياك الفرنسي هو أول من استشرق أما د.شكري النجار فيعرف المستشرق قائلا: "تطلق كلمة مستشرق بشيء من التجاوز على كل من يتخصص في أحد فروع المعرفة المتصلة بالشرق من قريب أو بعيد ويرى مالك بن نبي في مقال له تحت عنوان إنتاج المستشرقين يحدد مصطلح الاستشراق فيقول" :إننا نعني بالمستشرقين الكتاب الغربيين الذين يكتبون عن الفكر الإسلامي وعن الحضارة الإسلامية "وأن صفة مستشرق ينبغي أن تقتصر علي من ليس شرقيّاً، لأنها تصف حالة طلب لشيء غير متوفر في البيئة التي نشأ فيها الطالب.وقد أستخدم شيخ المستشرقين سلفستر دي ساسي (1838 - 1758)de Sacy هذا المصطلح مرتين مره في مقدمة كتابه الشهير) النحو العربي (في معرض حديثه عن المستشرق الهولندي إربنيوس Erpenius ومره ثانيه عندما وصف به زملائه الذين لعبوا دوراً هاماً في دراسة فقه اللغة العربية ونحوها

دوافع الاستشراق

"أُمَّاه، أتمِّي صلاتك، لا تبكي، بل اضْحكي وتأمَّلي، أنا ذاهب إلى طرابلس فَرِحًا مسرورًا، سأبذل دمي في سبيل سحْق الأمة الملعونة!"؛ "نشيد الجنود في الحملات الصليبية."

بداية نؤكِّد على أنه من اللازم اللازب - على حدِّ تعبير عباس العقاد - أن ننتقلَ من مجرد دارسين لِما قاله الغرب عنَّا إلى أن نعرفَ هذا الغرب، وما دوافعُه؟ وما أهدافه؟ وأن

نعرف المبادئ والفلسفات التي تَحكم حياة الغرب، كما علينا أيضًا أن نُواصل دراسة الغرب؛ لنعرفه تمامًا كما يَعرفنا.

إن الجذور الأصلية لِما يجده المرءُ اليوم من تصوُّرات خاطئة ومُشوَّهة عن الإسلام في أوروبا، والتي لم يَعُد الأوروبيون يُدركون أبعادها، إلا أنها ما تزال كامنة في وعْيهم - يمكن تتبُّعها على مرِّ التاريخ، ولكن على الذين يتصدَّون لدراسة الغرب أن يتسلَّحوا أولاً بمعرفة دوافعهم؛ حتى يكون في أيدينا الميزان والمعيار الذي نَحكم به على هذه المعرفة؛ فقد يتولَّى هذه الدراساتِ مَن لا يَملِك الرؤية الإسلامية أو التحامُل المُسبق، فبدلاً من أن يدرُس الشرق دراسة تُضيف جديدًا للمعرفة الإنسانية، تتحوَّل إلى هجوم ذميم أبعد ما يكون عن رُوح الموضوعية، ونُنَوِّه إلى أن الدوافع هذه ليست منفصلة، بل متكاملة متداخلة؛ لذا سوف نَستعرض أهم هذه الدوافع فيما يلي:

أولاً: الدافع الديني:

لا نحتاج إلى استنتاج وجُهدٍ في البحث لنتعرَّف إلى الدافع الأول للاستشراق عند الغربيين وهو الدافع الديني، فقد بدأ بالرهبان، ومن أشهر الرُّهبان الذين اهتموا بالدراسات العربية والإسلامية الراهب أدلارد أوف باث (١٠٧٠ - ١١٣٥)[١]، وكذلك الراهب الشهير بطرس المبجل[٢ Peter the Venerable [١٠٩٢ -١١٥٦، رئيس دير كلوني[٣ cluny] الشهير، وهؤلاء كان يهمهم أن يَطعنوا في الإسلام، ويُشوِّهوا محاسنه، ويُحرِّفوا حقائقه؛ ليُثبتوا لجماهيرهم التي تَخضع لزعامتهم الدينية أن الإسلام هو العدو الذى يتعيَّن عليهم محاربته، وذهَب رودي بارت Rudi Paret إلى أن الهدف الرئيس من جهود المستشرقين في بدايات الاستشراق في القرن الثاني عشر الميلادي وفي القرون التالية له: هو التبشير heralding، وعرَّفه بأنه: "إقناع المسلمين بلغتهم ببُطلان الإسلام"، وقد كان يومئذ الخَصم الوحيد للمسيحية في نظر الغربيين، وديناً لا يستحق الانتشار.

إن الإسلام الذي انتشر في فترة زمنية وجيزة في بُقعة فسيحة من العالم، كان المشكلة البعيدة المدى بالنسبة لأوروبا؛ ولهذا قاوَمته مقاومة عنيفة في شتَّى المجالات، وكان رفضها إيَّاه يكاد يكون شاملاً من كل الجوانب ،فعَلوا ذلك على الرغم من سياسة التسامح العظيمة التي اتَّبعها المسلمون تجاه مسيحِيي الأندلس، وفي هذه المسألة يَذكر فلاسكو إيفانيز: "أما مبدأ حرية ممارسة الشعائر - وهو حجر الزاوية لعظَمة كلِّ أمة - فكان العرب حريصين على تطبيقه، ففي كل المدن التي حكَموها، كانت كنيسة المسيحيين تقوم إلى جانب معبد اليهود"[٥]، بل وفتَحت قرطبةُ أبوابَها على مِصراعيها أمام طلبة العلم والمعرفة من مختلف أرجاء أوروبا، فنهِلوا من معارفها، وتعلَّم الكثير منهم اللغة العربية، وقاموا بتدريس كتب العرب في جامعتهم؛ كمؤلفات ابن سينا وابن رشد، وصارت تُدرَّس في تلك الجامعات حتي نهاية القرن الخامس عشر، ورغم ذلك صوَّروا المسلمين على أنهم قوم هَمَجٌ لصوص، وسفَّاكو دماء، يحثهم دينُهم على الملذات الجسديَّة، ويُبعدهم عن كل سُموٍّ رُوحي وخُلقي، ثم اشتدَّت حاجتهم إلى هذا الهجوم في العصر الحاضر، بعد أن رأوا الحضارة الحديثة قد زَعزعت أُسس العقيدة عند الغربيين، وأخذت تُشكِّكهم في كل التعاليم التي كانوا يتلقَّونها عن رجال الدين عندهم فيما مضى، فلم يجدوا خيرًا من تشديد الهجوم على الإسلام؛ لصرْف أنظار الغربيين عن نقْد ما عندهم من عقيدة وكُتب مقدسة، وهم يَعلمون ما تركَته الفتوحات الإسلامية الأولى، ثم الحروب الصليبية، ثم الفتوحات العثمانية في أوروبا بعد ذلك - في نفوس الغربيين من خوفٍ من قوة الإسلام، وكُرهٍ لأهله، فاستغلوا هذا الجو النفسي، وازدادوا نشاطًا في الدراسات الإسلامية.

ومما هو جدير بالذكر أن قرار إنشاء كرسي اللغة العربية في جامعة كامبردج عام ١٦٣٦م، قد نصَّ صراحة على خدمة هدفين؛ أحدهما تجاري، والآخر تنصيري؛ فقد جاء في خطاب للمراجع الأكاديمية المسؤولة في جامعة كامبردج بتاريخ ٩ مايو ١٦٣٦م إلى مؤسس هذا الكرسي ما يأتي:

" ونحن نُدرك أننا لا نَهدف من هذا العمل إلى الاقتراب من الأدب الجيد، بتعريض جانب كبيرٍ من المعرفة للنور، بدلاً من احتباسه في نطاق هذه اللغة التي نسعى لتعلُّمها، ولكننا

نهدف أيضًا إلى تقديم خدمة نافعة إلى الملك والدولة، عن طريق تجارتنا مع الأقطار الشرقية، وإلى تمجيد الله بتوسيع حدود الكنيسة، والدعوة إلى الديانة المسيحية بين هؤلاء الذين يعيشون الآن في الظلمات."ومن هنا يتَّضح أنه قد كان هناك تجاوب متبادَل بين الاستشراق والتنصير، إن لم يكن هناك تماثُل في القصد بين المستشرق الأكاديمي والمُنصِّر الإنجيلي.

ثانيًا: الدافع الاستعماري:

انبثَق هذا الدافع من رحِمِ الحروب الصليبية، التي كانت أول تجربة استعمارية خاضَتها أوروبا خارج حدودها ضد الشرق؛ حيث أسقط الغرب الأوروبي ضَعفه على الشرق العربي الإسلامي، وحاول إيجاد حلٍّ لمشاكله المتفاقمة - دينيًّا واجتماعيًّا واقتصاديًّا - في هذه الحروب التي اجتاحَت جيوشها الشرقَ العربي المسلم، فبعد أن تفشَّى الفساد في الكنيسة والمجتمع، رأى البابا إربان الثاني) UrbanII ١٠٨٨ - ١٠٩٩م)، أن من الضروري القيام بمغامرة مثيرة تضع العالم المسيحي بأجمعه أمام عملٍ وهدف مشترك، وكان خطابه في المجمع الكنسي في كليرمونت، والذي دعاه لجلسة استثنائية في عام ١٠٩٥م - تعبيرًا صريحًا عن الواقع المتصدِّع الذي يعيشه الغرب المسيحي، والرغبة الواضحة في وضع هذا الغرب أمام هدف عام واحدٍ، فقد قال في خطابه أمام المجمع المذكور: "انهضوا وأَدِيروا أسلحتكم التي كنتم تَستعملونها ضد إخوانكم، ووجِّهوها ضد أعدائكم، أعداء المسيحية، إنكم تَظلمون اليتامى والأرامل، وأنتم تتورَّطون في القتل والاغتصاب، وتَنهبون الشعب في الطرق العامة، وتَقبلون الرَّشاوَى لقتْل إخوانكم المسيحيين، وتُريقون دماءهم دونما خوفٍ أو وجَلٍ أو خجلٍ، فأنتم كالطيور الجوارح آكِلَة الجِيَف، التي تَنجذب لرائحة الجِيَف الإنسانية النَّتنة، ضحايا جَشَعِكم، انهضوا إذًا، ولا تقاتلوا إخوانكم المسيحيين، بل قاتِلوا أعداءكم الذين استولَوا على مدينة القدس، حارِبوا تحت راية المسيح، قائدكم الوحيد، افتدوا أنفسكم، أنتم المذنبون المُقترفون أحطَّ أنواع الآثام، وهذه مشيئة الله"

واندفَعت أوروبا نحو الشرق بين راغبٍ في الجنة وطامع في الثروة، والنَّهل من أنهار اللبن والعسل، أو أسيرٍ لشهوة القتل وحبِّ الانتقام، كان جنديهم يُنادي بأعلى صوته حين كان يَلبَس بِزة الحرب قادمًا لاستعمار بلاد الإسلام:

أُمَّاه، أتمِّي صلاتك، لا تبكي، بل اضحكي وتأمَّلي، أنا ذاهب إلى طرابلس فرِحًا مسرورًا، سأبذِل دمي في سبيل سحْق الأمة الملعونة!

وبقدْر ما كانت خسارة أوروبا البشرية الفادحة، كانت مكاسبها كبيرة أيضًا؛ فقد عاد مَن عاش من هؤلاء بأحمال من نفائس الكتب والمخطوطات، التي تُعتبر وقود الحضارة ومستلزماتها، وإذا كان الجند الصليبيون وقْتها غير مؤهَّلين ولا مُسلحين بأدوات الأخذ والاقتباس، فلا أقل من أنهم شاهدوا بأعينهم أو لَمسوا بأيديهم درجة الرُّقي والرخاء اللذين كان يَنعَم بهما الشرق في الوقت الذي كانت فيه أوروبا تَسبَح في بحر الظلمات، ولَمَّا انتهَت الحروب الصليبية بهزيمة الصليبيين، وبعد سقوط الأندلس، عمِل الإسبان على متابعة إسقاط الدول الإسلامية، والسيطرة على مُقدَّراتها الاقتصادية والدينية؛ لذلك عمِلوا على الإلمام بطُرق حياتها وتركيب سكَّانها؛ مما أدَّى إلى ازدياد نشاط المبشِّرين والمستشرقين والرَّحَّالة، وقدَّموا إلى الغرب دراسة شاملة عن المجتمع الإسلامي، ومواطن الضَّعف فيه، وقد عمِل بعض المستشرقين كمستشارين لوزارات خارجية دُوَلهم وكقناصل، وتجسَّسوا على المسلمين[٩]؛ كما هو الحال بالنسبة للمستشرق الفرنسي هانوتو الذي كان يعمل مستشارًا لوزارة الاستعمار الفرنسية، وكذلك إدوارد هنري بالمر البريطاني، الذى تعلَّم العربية، وكان له نشاط علمي غزير، وقام برحلة إلى الشرق، وقد استغلَّت الحكومة البريطانية المعلوماتِ التي جمَعها عن الطرق والمسالك الصحراوية، واحتلَّت مصر ١٨٨٢، وقد رجَع إليها اللورد اللنبي، وقد استعان بها في حملته الشهيرة من مصر إلى دمشق خلال الحرب العالمية الأولى (١٩١٤ - ١٩١٨)، وهناك دورٌ كبير قام به لورانس العرب الذي وصَل إلى دمشق عام ١٩١٧ مع الجيش البريطاني، وكان أول شيءٍ قام به: زيارة قبر صلاح الدين، ونزْع قلادة إعجابٍ كان قد وضعها على القبر الإمبراطور الألماني وليم الثاني في زيارة له للقبر، وأخَذها معه إلى بريطانيا، وما زالت حتى اليوم في المتحف الحربي البريطاني،

ومعها ملاحظة مكتوبة من لورانس تقول: "لم يَعُد صلاح الدين بحاجة لها بعد الآن". وكان لورانس قد درَس العربية في أكسفورد على يد مستشرق آخر مشهور هو ديفد جورج هوجارث.

في تلك الفترة أيضًا أسسَّت بريطانيا "القسم العربي في هيئة الإذاعة البريطانية" عام ١٩٣٨، كما تأسَّس المجلس الثقافي البريطاني الذي فتَح فروعًا في كثيرٍ من العواصم العربية؛ بهدف نشْر الثقافة البريطانية، وإيجاد صلات مع الشعوب العربية على أوسع نطاق. كان الهدف العسكري من وراء هذه المؤسَّسات، منافسة الإعلام الألماني والإيطالي الموجَّه للمنطقة العربية.

بعد ذلك بسنوات - أي: عام ١٩٤٤ - تأسَّس في القدس أهم مركز للمستشرقين البريطانيين في الشرق الأوسط، وهو المركز الذي سيكون له صيتٌ كبير في العقود اللاحقة، وسوف تُثار حوله الشُّبهات والخلافات، إنه مركز الشرق الأوسط للدراسات العربية أو "ميكاس."

ولم يَدُمْ مركز ميكاس في القدس سوى أربع سنوات؛ حيث تَمَّ نقله قُبيل اندلاع حرب ٤٨ إلى لبنان، وتحديدًا إلى قرية شملان؛ حيث أصبح يُعرَف باسمها، وهناك اشتَهر وتكوَّن اسمه والخبرات التي صار يُعرَف بها.

وهناك أيضًا المستشرق صمويل زويمر، وهو من أبرز المستشرقين الأمريكيين الذين خاضوا عملاً ميدانيًّا في منطقة الشرق الأوسط، خاصة جنوب العراق، ودول الخليج العربية، وهو المحرِّر للمجلة الإنجليزية الاستشراقية الشهيرة (عالم الإسلام)، وقد اشتَهر بدوره الاستعماري وعدائه الشديد للإسلام، وله مؤلفات عديدة عن الإسلام في العالم، وعن العلاقات بين المسيحية والإسلام؛ منها: كتاب "يسوع في إحياء الغزالي"، وكتاب "الإسلام تحدٍّ لعقيدة" صدر سنة ١٩٠٨م، وكتاب "الإسلام"، وهو مجموعة مقالات قُدِّمت للمؤتمر التبشيري الثاني سنة ١٩١١م بمدينة "لكناو" في الهند، ويُعتبر زويمر من أكثر

المستشرقين توجُّهًا نحو التنصير، وتقديرًا لجهوده التبشيرية أنشأَ الأمريكيون وَقْفًا باسمه على دراسة اللاهوت وإعداد المبشرين.

وهكذا وجَدنا مدى مساهمة المستشرقين في الدور الاستعماري؛ فكان منهم الرَّحَّالة والمبشرون، والضبَّاط ورجال الإدارة الاستعمارية، واللغويون واللاهوتيون، والإثروبولوجيون ومؤرخو الحضارات، والرومانسيون والأركيولوجيون، ورجال المخابرات، والمؤرخون والاقتصاديون، ومتدربو الشركات، وخبراء الأسواق التجارية والسياسيون؛ وذلك لكي تُسيطر على الشعوب الخاضعة لسلطانها مما مهَّد الأرض للاستعمار الغربي.

لقد أفاد الاستعمار من الاستشراق التقليدي، الذي كان بمثابة دليلٍ له في شِعاب الشرق وأوْدِيته، بما قدَّمه إليه من معارفَ، فالمعرفة - كما يقول الدكتور محمد البهي - [تَمنح القوة، ومزيدٌ من القوة يتطلب مزيدًا من المعرفة، فهناك - باستمرار - حركة جدليَّة بين المعلومات والسيطرة المتنامية"، ولم يَهدأ لهم بالٌ، حتى استطاعوا السيطرة الاستعمارية الكاملة على العالم الإسلامي من المحيط إلى الخليج، وسخَّر الغربُ لتنفيذ هذه المهام أفواجًا عديدة من الباحثين في أوروبا، ووجَّههم للتخصص في التراث الإسلامي، وأمَّن لهم إمكاناتٍ مادية وبشرية ضخمة؛ من أجْل دراسة هذا التراث، واكتشاف الشعوب الإسلامية؛ لبَسْط سيطرته عليها، وبدَأت تتَّضح الأهداف الاستعمارية؛ بحيث أصبح الاستشراق في آخر الأمر أسلوبًا غربيًّا لفَهْم الشرق، والسيطرة عليه، ومحاولة إعادة تنظيمه وتوجيهه، والتحكُّم فيه، وباختصارٍ صار هذا المفهوم يَهدف إلى إخضاع الشرق للغرب، وأداة للتعبير عن التناقض والتبايُن بينهما.

وهذه الفكرة مأخوذة من ميشيل فوكو[١٣Michel Foucault]، فأُسِّست مراكز للبحث والتحقيق، ودُور نشْر، ودوريَّات، وكليَّات، ومؤسسات متنوعة، تخصَّصت في تُراثنا، ومجتمعاتنا، وتاريخنا، وعاداتنا، كانت تُؤمِّن خدمات هائلة لوزارات المستعمرات في الدول الاستعمارية، حتى إن تزايُد الاهتمام بالتراث الإسلامي، وتحقيقه ونشره، وفهرسته،

وترجمته - كان يتناسب طرديًّا بشكل ملحوظ مع تفاقُم ظاهرة الاستعمار في ديارنا، فيما كان يتراجع هذا الاهتمام في حالات انكفاء الاستعمار وتراجُعه وانحساره.

وهكذا اتَّجه الاستشراق المتعاون مع الاستعمار - بعد الاستيلاء العسكري والسياسي على بلاد المسلمين - إلى إضعاف المقاومة الرُّوحية والمعنوية في نفوس المسلمين، وتشكيك المسلمين في معتقداتهم وتُراثهم؛ حتى يتمَّ للاستعمار في النهاية إخضاعٌ تامٌّ للحضارة والثقافة.

ثالثًا: الدافع الاقتصادي:

ومن الدوافع التي كان لها أثرها في تنشيط الاستشراق، رغبة الغربيين في الاستيلاء على خيرات الشرق، والنَّهل من أنهار اللبن والعسل التي دعاهم اليها إربان الثاني مُشعِل الحروب الصليبية، وكذلك رغبة منهم في التعامل معنا لترويج بضائعهم، وشراء مواردنا الطبيعية الخام بأبخس الأثمان، ولقتْل صناعاتنا المحلية التي كانت لها مصانع قائمة مزدهرة في مختلف بلاد العرب والمسلمين.

ويذكر محمد كرد علي أن لوبون وميشو، ورامبو وسنيوبوس وبتي، يؤكدون أن الحروب عادت على الغرب بخيراتٍ لا تُحصى، ولو لم يكن منها غير تحطيم قيود التعصُّب الكنَسي، وما رآه الصليبيون عيانًا من تسامُح المسلمين - لكفى في فائدتها، وانتشَرت التجارة بعد الحروب الصليبية، وأخَذت أوروبا عن العرب عادات الفضيلة والمدنية، وكما سبَق أن ذكرنا أن قرار إنشاء كرسي اللغة العربية في جامعة كامبردج عام ١٦٣٦م، قد نص صراحة على خدمة هدفين؛ أحدهما تجاري، والآخر تنصيري، فقد جاء في خطاب للمراجع الأكاديمية المسؤولة في جامعة كامبردج بتاريخ ٩ مايو ١٦٣٦م إلى مؤسِّس هذا الكرسي ما يأتي:

" ونحن نُدرك أننا لا نَهدف من هذا العمل إلى الاقتراب من الأدب الجيد، بتعريض جانب كبيرٍ من المعرفة للنور، بدلاً من احتباسه في نطاق هذه اللغة التي نسعى لتعلُّمها، ولكننا

نهدف أيضًا إلى تقديم خدمة نافعة إلى المِلك والدولة، عن طريق تجارتنا مع الأقطار الشرقية، وإلى تمجيد الله بتوسيع حدود الكنيسة، والدعوة إلى الديانة المسيحية بين هؤلاء الذين يعيشون الآن في الظلمات"

عندما بدأت أوروبا نَهضتها العلمية والصناعية والحضارية، وكانت في حاجة إلى المواد الأوليَّة الخام لتغذية مصانعها، كما أنهم أصبحوا بحاجةٍ إلى أسواق تجارية لتصريف بضائعهم - كان لا بدَّ لهم أن يتعرفوا على البلاد التي تمتلك الثروات الطبيعية، ويمكن أن تكون أسواقًا مفتوحة لمنتجاتهم، فكان الشرق الإسلامي والدول الإفريقية والآسيوية هي ملاذ هذه البلاد، فنشِطوا في استكشافاتهم الجغرافية، ودراساتهم الاجتماعية واللغوية والثقافية وغيرها، وهناك مَن يرى أن الهدف الاقتصادي كان هو الأساس في الاستشراق، وقد استغلَّ الدين والتنصير لتحقيق الأهداف الاقتصادية.

ولم يتوقَّف الهدف الاقتصادي عند بدايات الاستشراق، فإن هذا الهدف ما زال أحدَ أهم الأهداف لاستمرار الدراسات الاستشراقية، فمصانعهم ما تزال تنتج أكثر من حاجة أسواقهم المحلية، كما أنهم ما زالوا بحاجة إلى المواد الخام المتوفرة في العالم الإسلامي؛ ولذلك فإن بعض أشهر البنوك الغربية (لويد وبنك سويسرا)، تُصدر تقارير شهرية هي في ظاهرها تقارير اقتصادية، ولكنها في حقيقتها دراسات استشراقية متكاملة؛ حيث يقدِّم التقرير دراسة عن الأحوال الدينية والاجتماعية، والسياسية والثقافية للبلاد العربية الإسلامية؛ ليتعرَّف أرباب الاقتصاد والسياسة على الكيفية التي يتعاملون بها مع العالَم الإسلامي.

رابعًا: الدافع السياسي:

وهنالك دافعٌ آخر أخذ يتجلَّى في عصرنا الحاضر، بعد استقلال أكثر الدول العربية والإسلامية، ففي كل سفارة من سفارات الدول الغربية لدى هذه الدول سكرتير أو ملحق ثقافي يُحسن اللغة العربية؛ ليتمكَّن من الاتصال برجال الفكر، والصحافة، والسياسة، فيتعرف إلى أفكارهم، ويبثَّ فيهم من الاتجاهات السياسية ما تريده دولته، وكثيرًا ما كان

لهذا الاتصال أثرُه الخطير في الماضي، حين كان السفراء الغربيون - وما يزالون في بعض البلاد العربية والإسلامية - يَبثون الدسائس للتفرقة بين الدول العربية بعضها مع بعض، وبين الدول العربية والدول الإسلامية، بحجة توجيه النُّصح وإسداء المعونة، بعد أن درَسوا تمامًا نفسية كثيرين من المسؤولين في تلك البلاد، وعرَفوا نواحي الضَّعف في سياستهم العامة، كما عرَفوا الاتجاهات الشعبية الخطيرة على مصالحهم واستعمارهم.

خامسًا: الدافع الأيديولوجي:

وهو الدافع الذي يدفع الإنسان إلى الجدال أو التنافس الفكري المتواصل، وتلك سُنة الحياة: ﴿ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ ﴾ [البقرة: ٢٥١

إلا أن الغرب قد أرسى قواعد أيديولوجية خطيرة، ما زلنا نعاني منها حتى اليوم؛ حيث استخدم كافة الوسائل المشروعة وغير المشروعة أغلب الأحيان، ومنها: "الغاية تبرِّر الوسيلة" (ولا يَخفى علينا ميكيافليNicholas Machiavel ، وتمجيد الغرب له)، "وفرِّق تسُد، وحارِب تُسيطر"، "واكذِب ثم اكذِب؛ حتى يُصدِّقك الناس، وتُصدِّق أنت نفسك"، "واغتصِب تَملِك."!

في حين أن الذين يهاجمهم الغرب ويتَّهمهم بالإرهاب من أهم مبادئ دينهم: ﴿ وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾ [العنكبوت: ٤٦]، وكذلك مبدأ: ﴿ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴾ [النحل: ١٢٥.[

سادسًا: الدافع العلمي:

ومن المستشرقين نفرٌ أقبلوا على الاستشراق بدافعٍ من حبِّ الاطلاع على حضارات الأُمم، وأديانها، وثقافاتها، ولُغاتها، وقاموا بترجمة أُمهات الكتب الإسلامية من العربية إلى الإسبانية والعِبرية واللاتينية، وانصبَّ الجهد على هذه الكتب لدراستها واستيعابها، وترجمة كتب الحديث والتفسير، وكذلك دراسة اللغة العربية ووضْع المعاجم لها، وبهذا أخذت أوروبا الظمْأى تَعُبُّ من منهل الإسلام ولا ترتوي، وما العصر الذي سمَّته أوروبا

بعصر النهضة، أو عصر الأيديولوجية العقلانية العَلمانية، إلا عصر امتداد وتضخُّم العقل الأوروبي بعطاءات الإسلام الحضارية، التي تحوَّلت فيما بعدُ إلى مرتكزات في الفكر الأوروبي، وفرْز النظريات والأفكار والعلوم الإسلامية.

وانكبَّ الغرب على دراسة التراث العربي والإسلامي، ومن بعض جُهدهم ما قام به: توماس إربنيوس نشر الجمل لعبدالقاهر الجرجاني بروما ١٦١٧م، وسلفستر دي ساسي الفرنسي (ت ١٨٣٨م)، نشر كليلة ودمنة، وألفيَّة ابن مالك، ووصْف مصر؛ لعبدالقادر البغدادي، وترجَم بعض الكتب العربية إلى الفرنسية.

وفريتس كرنكوف (ت ١٩٥٣م)، الذي حقَّق الأصمعيات، ومقامات بديع الزمان الهمَذاني، وجمهرة اللغة؛ لابن دريد، وليفي بروفنسال الفرنسي (ت ١٩٥٦م) محقِّق الروض المعطار في خبر الأقطار؛ للحِمْيَري، وجمهرة أنساب العرب؛ لابن حزم، وتاريخ قضاة الأندلس؛ للنباهي، وكترمير الفرنسي تلميذ دي ساسي (ت ١٨٥٧م)، نشَر مقدمة ابن خلدون، ومنتخبات من أمثال الميداني، وفرايتاج الألماني (ت ١٨٦١م)، الذي نشر حماسة أبي تمام، وأمثالَ الميداني، ورينهارت دوزي الهولندي (ت ١٨٨٣م)، الذي وضع معجمًا عربيًّا يُعد ذيلاً للمعاجم العربية؛ إذ جمع فيه من الألفاظ العربية ما لم يَرِد فيها، ونولدكه الألماني (ت ١٩٣١م)، ألَّف تاريخ العرب والفُرس في عهد الساسانيين، وتاريخ القرآن، وحقَّق تاريخ الطبري، وديوان عروة بن الورد، وكارل بروكلمان، ورجيس بلاشير، ولكليهما تاريخ الأدب العربي، وبرجشتراسر له: الإيضاح في الوقف والابتداء؛ لأبي بكر بن الأنباري، ومعاني القرآن؛ للفرَّاء، وطبقات القرَّاء؛ لابن الجزري.

وأنا ماري شميل المستشرقة الألمانية التي أنصَفت الإسلام، لها من المؤلفات: مختارات من مقدمة ابن خلدون بالألمانية ١٩٥١م، والأبعاد الروحية في الإسلام ١٩٧٥م، والمُلك لك بالألمانية ١٩٧٨م، ويَشمل مختارات من الأدعية الإسلامية المأثورة، ومحمد رسول الله بالألمانية ١٩٨١م، ونجد أيضًا المؤرخ الشهير صاحب كتاب: "تاريخ الدعوة إلى الإسلام"،

السير توماس آرنولد ويُعَد هذا الكتاب من أفضل الوثائق التي يُمكن أن يستفيد منها الباحثون في تاريخ الدعوة الإسلامية.

وقد أفاد الاستشراق الثقافة العربية فوائدَ عديدةً؛ منها: نشْر الثقافة العربية في أوروبا، وترجمة كثيرٍ من كتب التراث العربي إلى اللغات الأخرى، وكذا تصحيح فكرة الشعوب الأوروبية عن العرب والإسلام، وكذلك نشْر كثيرٍ من كتب التراث نشرًا علميًّا، أضِف إلى ذلك كتابة العديد من المؤلفات النفيسة عن الحضارة العربية والإسلامية، ويُمكن زيادة الاستفادة من بعض العلماء المستشرقين في كثير من الميادين الثقافية في البلاد العربية."

ورغم أنه قد صارَت لبعض هذه الكتب نشرات أخرى، ربما تكون أفضل، ولكن عندما كان يجري نشر هذه النصوص في ليدن Leiden أو لايبزيج أو غيرها - ما كان أحد يستطيع مجاراة هؤلاء في المعرفة والدقة، لكن لندَعْ هذا جانبًا لبعض الوقت، ولننظر في القيمة الذاتية للنصوص المنشورة في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، فهل يمكن مجادلة فلايشر مثلاً في أهمية نشرته لتفسير البيضاوي، بدلاً من الكشاف للزمخشري؟! أو يمكن المجادلة في أهمية نشر كتاب الفهرست؛ لابن النديم، الذي شكَّل أقدم وأهمَّ سِجل للتأليف العربي ولشجرة العلوم حتى أواخر القرن الرابع الهجري؟!

وقد ظهر في فترة فلايشر وفيشر نفسها عمالقةٌ في التحقيق والنشر، بين الألمان ومجاوريهم الهولنديين والنمساويين، الذين درسوا عندهم وعاشوا معهم، فنجد "فيستنفلد" الذي نشَر "معجم البلدان"؛ لياقوت الحموي، ونشر السيرة النبوية؛ لابن هشام، وتواريخ مكة؛ للأزرقي والنهروالي وآخرين، ووفَيات الأعيان؛ لابن خلِّكان، وعندنا الآن نشرات أفضل للسيرة النبوية ولتواريخ مكة، ولوفَيَات الأعيان، لكن ليست لدينا نشرة أفضل من نشرته لمعجم البلدان حتى الآن، رغم الاستنساخات والتقليدات الكثيرة، وسار الهولندي دي خويه تلميذ دوزي، على خُطا "فيستنفلد" في الاهتمام بنشر النصوص الجغرافية والتاريخية، فقد نشَر فتوح البلدان؛ للبلاذري نشرة ممتازة عام ١٨٦٦، ثم

عمِل على "المكتبة الجغرافية العربية"، فنشَر منها عشرة أجزاء، لا تزال مرجعًا للباحثين، بيد أن إنجازه الأهم - رغم عظَمة كل ما نُشِر - نشْرُه بالتعاون مع آخرين لنص تاريخ الطبري في خمسة عشر مجلدًا على مدى ثلاثين عامًا، ولا تزال هذه النشرة أفضل النشرات، رغم النقص في المخطوطات والمعلومات، ولا أحسَب أن عملاً استشراقيًّا نشريًّا آخر يُضاهي نص الطبري من حيث الأهمية وطريقة النشر، ربما باستثناء طبقات ابن سعد، التي نشَرها بالتعاون مع إدوارد سخاو، بعد اهتمام له معروف بالبيروني من خلال كتابه عن الهند (تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة للعقل أو مرذولة)، وقد أفاد الفيلولوجيون[٢٠] الكبار في نشْر هذه المصادر التي لا غنى عنها لمن يريد التعرُّف على تاريخ المنطقة العربية في العصور الوسطى، من معرفتهم العميقة باللغة العربية، وباللغات السامية الأخرى، ثم لأن المخطوطات العربية التي كانت موجودة بأوروبا، أو كانت لا تزال تتدفَّق عليها - وُضِعت لها آنذاك فهارسُ علمية صارت بحد ذاتها - بسبب دقَّتها واستنارتها - مصادرَ للتاريخ الأدبي والديني، ويأتي في طليعة واضعي الفهارس العلمية: وليم أكوارت، الذي وضَع فهارس مكتبة الدولة ببرلين في عشرة أجزاء، وهو معروف بالاهتمام بالشعر الجاهلي، وقد نشَر المعلقات نشرة علمية، وكان يكتب اسمه على كتبه "وليم بن الورد البروسوي"؛ تحبُّبًا للعرب، واعتزازًا بالسَّير على منوالهم في اللباس والكلام، وأيضًا من هذه الأعمال العلمية الهامة: كتاب كلود كاهن، المؤرخ الفرنسي المعروف، بعنوان: "مقدمة لتاريخ العالم الإسلامي في القرون الوسطى"، المنشور بالفرنسية ١٩٨٣، وهو كتاب شامل في العلم الاستشراقي عن الإسلام والعرب في مختلف اللغات، ويضم أسماء المصادر والوثائق الأركيولوجية والمصكوكات واللوائح، التي تَشمل المراجع الأجنبية والعربية الإسلامية.

وفيما يلي نماذجُ لبعض المخطوطات النادرة التي حفِظها المستشرقون، بعضها ما زال لديهم، وبعضها عاد إلينا، ويحتاج إلى مَن يُخرجها إلى النور، وقبلها نُنوِّه إلى أن التراث الإسلامي الذي نُقِل إلى أوروبا قد أسهَم بدور فعَّال في انبثاق عصر النهضة، وإخراج أوروبا

من ظلمات العصور الوسطى، ولكنَّ الأوروبيين كانوا يتجاهلون فضل المسلمين عليهم، فتأمَّل!

وفيما يلي عرْضٌ لأبرز الكتب العربية التي حقَّقها المستشرقون

١ -الإفادة والاعتبار بما في مصر من الآثار؛ تأليف: موفق الدين عبداللطيف البغدادي؛ نشره: الفرنسي دي ساسي، ١٨١٠م (مع ترجمة فرنسية وتعليقات مستفيضة.(

٢ -مقامات الحريري؛ نشرها: دي ساسي، ١٨١٢م (زوَّدها بشرح بالعربية.(

٣ -كليلة ودمنة؛ نشره: دي ساسي، ١٨١٦م

٤ -رحلة محمد ابن بطوطة، (الرَّحالة العربي الطَّنجي)؛ نشَرها: الألماني كوزجارتن، ١٨١٨م.

٥ -معلقة عمرو بن كلثوم التغلِبي بشرح الزَّوزني؛ نشَرها: كوزجارتن، ١٨١٩م (بحسب مخطوطات باريس.(

٦ -معلقة الحارث بن حِلِّزة بشرح الزَّوزني؛ نشرها: الألماني فولرز، ١٨٢٧ م (بحسب مخطوطات باريس، مع قصيدتين لأبي العلاء بحسب مخطوط بطرسبرج، مع ترجمة لاتينية وشرْح.(

٧ -معلقة طرَفة (ابن العبد) بشرح الزوزني؛ نشرها: فولرز، ١٨٢٧م (بحسب مخطوطات باريس، مع ترجمة لاتينية، وترجمة لحياة الشاعر، مع إضافات مختارات من تعليقات رايسكه

٨ -مختارات عربية؛ منشورة عن مخطوطات باريس وجوتا وبرلين، مع معجم وتعليقات؛ نشرها: كوزجارتن، ١٨٢٨م.

٩ -تاريخ الطبري؛ نشره: كوزجارتن، ج١، ١٨٣١م، ج٢، ١٨٣٨، ج٤، ١٨٥٣ (مع ترجمة لاتينية.(

١٠ -كتاب طبقات الحفَّاظ؛ تأليف أبي عبدالله الذهبي؛ نشره: الألماني فستنفلد، ١٨٣٣م، ٣ج.

١١ -أشعار الهُذَليين؛ نشرها: كوزجارتن، ١٨٣٤م، مج١.

١٢ -مقتطفات من كتاب: (حُسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة)؛ لجلال الدين السيوطي؛ نشرها: السويدي تورنبرج، ج ١ - ٤، ١٨٣٤ - ١٨٣٥م.

١٣ -اللوحات الجغرافية؛ لأبي الفداء؛ نشَرها: فستنفلد، ١٨٣٥م.

١٤ -لُباب الأنساب؛ لأبي سعد السمعاني؛ اختصره وأصلَحه ابن الأثير، وسمَّاه: لُباب الأنساب؛ نشَره: فستنفلد، ١٨٣٥م

١٥ -وَفَيات الأعيان؛ لابن خلِّكان؛ نشره: فستنفلد، الكراسات ١ - ١٣، ١٨٣٥ - ١٨٥٠م، ونشَر له إضافات واختلافات قراءة، ج ١، وج ٢، ١٨٣٧م.

١٦ -أطواق الذهب؛ للزمخشري؛ نشره: النمساوي همر، ١٨٣٥م.

١٧ -كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون؛ لكاتب جلبي مصطفى بن عبدالله، الملقب بحاجي خلفا أو خليفة؛ نشره: الألماني فلوجل، ١٨٣٥ - ١٨٥٨م، ٧مج (مع ترجمة لاتينية في أسفل الصفحات

١٨ -رسائل فلسفية؛ للشيخ أبي نصر الفارابي، وللشيخ الرئيس أبي علي ابن سينا؛ نشرها: الألماني إشميلدرز، ١٨٣٦م.

١٩ -السلوك لمعرفة دول الملوك؛ للمقريزي؛ نشره: الفرنسي كاترمير، ١٨٣٧ - ١٨٤٥م، القسم الثاني في مجلدين (مع ترجمة بالفرنسية، وتعليقات.(

٢٠ -كتاب الأغاني الكبير؛ للأصفهاني؛ نشره: كوزجارتن، ١٨٤٠م، الجزء الأول (مع ترجمة لاتينية وتعليقات).(

٢١ -تاريخ سلاطين خوارزم؛ لميرخوند؛ نشره: الفرنسي دفرمري، ١٨٤٢م.

٢٢ -المِلل والنِّحَل؛ للشهرستاني؛ نشره: الإنجليزي كيورتن، ١٨٤٢ - ١٨٤٦م، ٢ ج.

٢٣ -كتاب تهذيب الأسماء؛ لأبي زكريا يحيى النووي؛ نشره: فستنفلد، ١٨٤٢ - ١٨٤٧م، (وكان فستنفلد قد نشَر قسمًا منه في ١٨٣٢م.(

٢٤ -العقائد النسفية؛ لمعين الدين النسفي؛ نشره: كيورتن، ١٨٤٣م.

٢٥ -روض القرطاس، أو أخبار ملوك المغرب، وهو في تاريخ المغرب خلال خمسة قرون، من ٧٨٨ إلى ١٣٢٥م؛ لابن أبي زرع؛ نشَره: تورنبرج، ١٨٤٣ + ١٨٤٦م، ج ١، وج ٢.

٢٦ -التعريفات؛ للسيد الشريف علي بن محمد الجرجاني؛ نشره: فلوجل، ١٨٤٥م. ٢٧ - رسالة في تعريف الاصطلاحات الصوفية؛ لابن عربي؛ نشَرها: فلوجل، ١٨٤٥ م (ملحقة بكتاب التعريفات السابق).(

٢٨ -المشترك وضعًا والمختلف صقعًا؛ لياقوت الحموي؛ نشَره: فستنفلد ١٨٤٦م.

٢٩ -شرح تاريخي على قصيدة ابن عبدون؛ لابن بدرون؛ نشَره: الهولندي دوزي، ١٨٤٦ - ١٨٤٨م.

٣٠ -الحُلَّة السَّيراء؛ لابن الأبَّار؛ نشَر فصولاً مستخلصة منه: دوزي في كتاب: "تعليقات على بعض المخطوطات العربية"، ١٨٤٧ - ١٨٥١م.

٣١ -تاريخ الموحدين؛ لعبدالواحد المراكشي؛ نشَره: دوزي، ١٨٤٧م.

٣٢ -البيان المغرب؛ لابن عذاري؛ نشَره: دوزي، ١٨٤٧م.

٣٣ -عجائب المخلوقات وآثار البلاد؛ كتابان لزكريا بن محمود القزويني؛ نشَرهما: فستنفلد معًا؛ لأنه يعتقد أنهما يؤلِّفان كتابًا واحدًا في ذهب القزويني، ١٨٤٨ - ١٨٤٩م، ٢ مج.

٣٤ -مقتطفات من الجغرافيين والمؤرخين العرب والفرس؛ نشَرها: دفرمري، ١٨٤٩م.

٣٥ -المعارف؛ لابن قتيبة؛ نشَره: فستنفلد، ١٨٥٠م.

٣٦ -رسالة محمد بن حبيب عن اتفاق وافتراق أسماء القبائل العربية؛ نشَرها: فستنفلد، ١٨٥٠م.

٣٧ -مراصد الاطلاع، وهو مختصر من كتاب: معجم البلدان؛ لياقوت الحموي؛ نشَره: الهولندي يونبول، ١٨٥٠ - ١٨٥٤م، ٣ مج

٣٨ -ألفية ابن مالك مع شرح ابن عقيل؛ نشَرها: الألماني ديتريصي، ١٨٥١م.

٣٩ -جبر عمر الخيام؛ نشره: الألماني فيبكه، ١٨٥١ م (مع ترجمة بالفرنسية، ومستخرجات من مخطوطات غير منشورة.(

٤٠ -رحلة ابن جبير؛ نشَرها: الإنجليزي رايت، ١٨٥٢م

٤١ -النجوم الزاهرة في أخبار مصر والقاهرة؛ لأبي المحاسن: ابن تغري بردي؛ نشره: يونبول، ١٨٥٢ - ١٨٦١م، أربعة أقسام في مجلدين.

٤٢ -الاشتقاق؛ لابن دريد؛ نشَره: فستنفلد ١٨٥٤م.

٤٣ -نفح الطِّيب في غصن الأندلس الرطيب؛ للمَقري؛ نشَره: الفرنسي دجا، ١٨٥٥ - ١٨٦١م، ٢مج (بعض المجلد الأول والمجلد الثاني.(

٤٤ -السيرة؛ لابن إسحاق برواية عبدالملك بن هشام؛ نشَرها: فستنفلد، ١٨٥٧ - ١٨٦٠م، ٢مج (مع مقدمة وتعليقات.(

٤٥ -أخبار مكة: نصوص عربية؛ نشَرها: فستنفلد، ١٨٥٧ - ١٩٦١م، ٤مج (جمع فيها مؤلفات خمسة مؤرخين حول تاريخ مكة، وهم: الأزرقي، وابنه، الفاكهي، وابن ظهيرة، وقطب الدين.(

٤٦ -ديوان المتنبي مع شرْح الواحدي؛ نشَره: ديتريصي، ١٨٥٨ - ١٨٦١م.

٤٧ -رسائل عربية؛ نشَرها: رايت.

٤٨ -البلدان؛ لليعقوبي؛ نشَره: الهولندي دي خويه، وصف المغرب منه، ١٨٦٠ م (مع ترجمة لاتينية.(

٤٩ -البلدان؛ لليعقوبي؛ نشره: يونبول الابن: (ابن أستاذ دي خويه) باقي كتاب (البلدان)؛ لليعقوبي، ١٨٦١م.

٥٠ -مروج الذهب؛ للمسعودي؛ نشره: الفرنسي باربييه دي مينار، ١٨٦١ - ١٨٧٧م، ٩ مج (تعاون معه في المجلدات الثلاثة الأولى: بافيه دي كورتاي.(

قام "شارل بلا" بطبْعه طبعةً جديدةلهذه النشرة.

٥١ -فتوح البلدان؛ للبلاذري؛ نشره: دي خويه، ١٨٦٣ - ١٨٦٦م، ٢ج.

٥٢ -رواية ابن الأثير عن فتح العرب لإسبانيا؛ نشَرها: تورنبرج، ١٨٦٥م.

٥٣ -كتاب روجار؛ للإدريسي؛ نشَره: دي خويه، ورينهارت دوزي، ١٨٦٦م (مع ترجمة فرنسية، وتعليقات، ومعجم.(

٥٤ -معجم البلدان؛ لياقوت الحموي؛ نشَره: فستنفلد، ١٨٦٦ - ١٨٧٣م، ٦مج.

٥٥ -مكتبة الجغرافيين العرب، مجموعة فريدة من كتب الجغرافيا؛ نشَرها: دي خويه، ١٨٧٠ - ١٨٩٤م، ٨ مج.

وتتكون مجلدات هذه المجموعة من:

المجلد الأول: المسالك والممالك؛ للإصطخري، ١٨٧٠م.

المجلد الثاني: المسالك والممالك؛ لابن حوقل، ١٨٧٣م.

المجلد الثالث: أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم؛ للمقدسي، ١٨٧٧م.

المجلد الرابع: يحتوي على الفهارس، ومعجم، وإضافات عديدة، وتصحيحات للمجلدات السابقة.

المجلد الخامس: كتاب البلدان؛ لابن الفقيه الهمْداني، ١٨٨٥م.

المجلد السادس: يحتوي على كتابين؛ هما:

١ -المسالك والممالك؛ لابن خرداذبه.

٢ -مختصر كتاب الخراج؛ لقُدامة بن جعفر؛ نشر هذا المجلد في سنة ١٨٨٩م.

المجلد السابع: يحتوي على كتابين أيضًا؛ هما:

١ -كتاب الأعلاق النفيسة؛ لأبي علي أحمد بن عمر بن رسته.

٢ -كتاب البلدان؛ لليعقوبي؛ نشر هذا المجلد في سنة ١٨٩٢م.

المجلد الثامن: كتاب التنبيه والإشراف؛ للمسعودي (مع فهارس، ومعجم للمجلدين السابع والثامن.(

٥٦ -الفهرست؛ لابن النديم؛ حقَّقه: فلوجل، وطبعه بعد وفاته: أوجست ملر، وبهان ريدجر، ١٩٧١ - ١٨٧٢م، ٢ج.

٥٧ -المنقذ من الضلال؛ للغزالي؛ نشَره: باربييه دي مينار،١٨٧٦م.

٥٨ -تاريخ الطبري؛ وضَع خطة تحقيقه وأشرف عليه بعد أن وزَّع العمل بين مجموعة من المستشرقين: المستشرق الهولندي دي خويه، ١٨٧٩ - ١٩٠١م، ١٣ مج.

٥٩ -المكتبة العربية الإسبانية؛ نشَرها: كوديرا، بالاشتراك مع ربيرا، ١٨٨٢ - ١٨٩٣م، ١٠ مج.

وهي تشتمل على مجموعة كتب مهمة في تاريخ المسلمين في الأندلس، وتراجِم علمائهم، وهذه الكتب هي:

١ -الصلة؛ لابن بشكوال، ٢ مج، ١٨٨٢ - ١٨٨٣م.

٢ -بغية الملتمس في تاريخ رجال الأندلس؛ للضبي، ١٨٨٥م.

٣ -معجم تلاميذ أبي علي الصدفي؛ لابن الأبَّار، ١٨٨٦م.

٤ -تَكملة الصلة؛ لابن الأبَّار، ١٨٨٧ - ١٨٨٩م، ٢مج.

٥ -تاريخ علماء الأندلس؛ لابن الفرضي،١٨٩١م.

٦٠ -الكتاب؛ لسيبويه، نشَره: هرتفج دارنبور، ١٨٨٣م.

٦١ -تاريخ اليعقوبي؛ نشَره: هوتسما، ١٨٨٣م.

٦٢ -المواعظ والاعتبار؛ لأسامة بن منقذ؛ نشَره: هرتفج دارنبور، ١٨٨٦م.

٦٣ -الفتح القسي في الفتح القدسي؛ لعماد الدين الأصفهاني؛ نشَره: السويدي لاندبرج، ١٨٨٨م.

٦٤ -الفخري في الآداب السلطانية؛ لابن الطقطقي؛ نشَره: هرتفج دارنبور، ١٨٩٥م

٦٥ -كتاب البخلاء؛ للجاحظ؛ نشَره: فان فلوتن، ١٩٠٠م.

٦٦ -عيون الأخبار؛ لابن قتيبة؛ نشَره: بروكلمان، ١٩٠٠ - ١٩٠٨م، ٤ ج.

٦٧ -الطبقات الكبرى؛ لابن سعد؛ نشَرها: جماعة من المستشرقين الألمان، وهم: هورفتس، ومتوخ، وبروكلمان، وشوالي، ولبرت، وميسنر، وزترستين، بإشراف: سخاو، في ١٩٠٣ - ١٩٢٨م، ٩ مج.

٦٨ -رحلة ابن جُبير؛ نشَرها: دي خويه، ١٩٠٧م، (بالاعتماد على طبعة وليم رايت لهذا الكتاب)، في ١٨٥٢.

٦٩ -معجم الأدباء؛ لياقوت الحموي؛ نشَره: مرجوليوث، ١٩٠٧ - ١٩١٦م، ٧ ج.

٧٠ -كتاب المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والآثار؛ لتقي الدين المقريزي؛ نشَره: الفرنسي فييت، ١٩١١ - ١٩٢٧م، ج ١ - ٣، وج ٥.

أساليب الاستشراق وأدواته

"اكذبوا، اكذبوا، فلا بد أن يَبقى أثرٌ من كذِبِكُم"؛ فولتير.

لقد سعى المستشرقون إلى تحقيق أهدافهم، من خلال العديد من الوسائل والأساليب، التي تناسب مجال عملهم، وتُناسب أهدافهم ودوافعهم، ولم يتركوا مجالاً من مجالات المعرفة الشرقية إلا تخصَّصوا فيه.

ومن أبرز وسائل المستشرقين لنشْر أفكارهم:

-1 <u>التحقيق والنشر وإصدار الكتب:</u>

فقد حرَص الاستشراق منذ بدايته على نشْر الكتب التي تتناول الإسلام من جميع جوانبه - عقيدة وشريعة، وتاريخًا وسيرة - وتناوَلت هذه الكتب الأحوال الاجتماعية في العالم الإسلامي في مختلف العصور. ولعل من أشهر دُور النشر هذه على سبيل المثال: جامعة أكسفورد التي تَطبع مئات الكتب كلَّ عام حول العالم الإسلامي وقضاياه

المختلفة، كما أن الجامعات الأوروبية والأمريكية لها دُور نشر نشِطة، تقوم بجهد يوازي إن لم يتفوَّق على نشاط دور النشر التجارية البحتة، (قارن بينها وبين دُور النشر في الجامعات العربية والإسلامية، التي هي دُور نشر للمجاملة وللتوزيع المحدود، ولا تَطبع دار النشر الجامعية أكثر من عشرة عناوين سنويًّافي موقع دار جامعة أكسفورد للنشر مئات الكتب التي تهتم بالإسلام والعالم الإسلامي، ومنها هذه الكتب على سبيل المثال:

•موسوعة أكسفورد للعالم الإسلامي الحديث، وتتكوَّن من أربعة مجلدات، تتألَّف من ١٨٤٠ صفحة. فقد قاموا بتحقيق الكثير من كتب التراث، وقابلوا بين النسخ المختلفة، ولاحَظوا الفروق وأثبَتوها، ورجَّحوا منها ما حسِبوه أصحَّها وأعدلها، وأضافوا إلى ذلك فهارسَ أبجدية للموضوعات والأعلام، أثبَتوها في أواخر الكتب التي نشروها، وقاموا في بعض الأحيان بشرْح بعض الكتب شرحًا مفيدًا.وهكذا استطاعوا أن ينشروا عددًا كبيرًا جدًّا من المؤلفات العربية، كانت عونًا كبيرًا للباحثين الأوروبيين من المستشرقين وغيرهم من بلاد الشرق، وقد عرَفنا الكثير من كتب التراث محقَّقًا ومطبوعًا على أيديهم.

-2إصدار المجلات الخاصة ببحوثهم عن المجتمعات الإسلامية:

وتُعد بالمئات في مختلف أنحاء أوروبا وأمريكا، فلا يكاد قسم من أقسام دراسات الشرق الأوسط الكبيرة في الجامعات الغربية، إلا وله مجلة أو دورية، كما أن الجمعيات الاستشراقية لها أيضًا إصداراتها من الدوريات والمجلات، ونذكر على سبيل المثال الجامعات الآتية التي لها دوريات مشهورة.

•دورية مدرسة الدراسات الشرقية والإفريقية بجامعة لندن.

•دورية جسور تَصدر عن مركز دراسات الشرق الأوسط بجامعة كاليفورنيا بمدينة لوس أنجلوس.

•مجلة العالم الإسلامي (بالألمانية) من ألمانيا.

•مجلة العالم الإسلامي من معهد هارتفورد اللاهوتي بالولايات المتحدة الأمريكية.

•مجلة العلاقات النصرانية الإسلامية عن معهد العلاقات النصرانية الإسلامية بجامعة بيرمنجهام ببريطانيا.

وهناك الكثير غيرها، والتي يبلغ تَعدادها المئات في شتَّى مجالات المعرفة.

-3إنشاء موسوعة دائرة المعارف الإسلامية (بعدة لغات:

وهي أوسع إنتاج موسوعي استشراقي، من قِبَل مجموعة كبيرة من المستشرقين من جنسيات أوروبية مختلفة، ونظرًا لأهمية وخطورة دائرة المعارف.

بدأت الفكرة في تأليف هذه الدائرة عام ١٨٩٥م، وفي المؤتمر الحادي عشر ١٨٩٨م، تَمَّ تكوين لجنة دائمة، مهمَّتها الإشراف على سيْر الخطة، وكان أعضاؤها: باربير دي مينار (باريس)، أ. ج. بروان (كامبردج)، جولدتسيهر (بودابست)، م. ج. د. جورج (لندن)، أ. جويدي (روما)، ج. كارباسك (فيينا)، ف. دي. لندبرج، (توتزن)، ف. دي. روزن (سان بيزسبورج)، أ. سوسين (ليزيج)، دي. ستوبيلير، (دار بيرل بليدن)، وفي المؤتمر الثاني عشر عُرِضت بعض الأعمال التي تَمَّ إنجازها من مواد الدائرة، وبدأ تأليفها عام ١٩٠٦م بثلاث لغات: الإنجليزية والفرنسية والألمانية، وصدرت الطبعة الأولى عام ١٩٣٣م - ١٩٣٨م.

"وقد أسهَم في المجلد الأول منها الذي صدر عام ١٩١٣م قرابة المائة من بلجيكا وهولندا، والنمسا والمجر، وروسيا والسويد وسويسرا، كما حضر إلى جانب الباحثين الأوربيين منذ البداية، وفي أعداد متزايدة دومًا - علماء مسلمين من كل الأمصار ممن تلقَّوا ثقافة غربية، وبذلك فقد تحوَّلت دائرة المعارف الإسلامية إلى نُصب تَذكاري معبِّر للعمل العالمي المشترك، يدعو للاقتداء به.

وقد تَمَّ تعيين هوتسما رئيسًا لإدارة المشروع، واستمر من ١٩١٣م حتى ١٩٢٤م، وتَمَّ تعيين المستشرق الهولندي" ensinek فنسنك" [٢]، واستمر من ١٩٢٤ - حتى ١٩٣٩م،

وأشرف على الطبعة الإنجليزية الأولى: هوتسما، فنسنك، همفنك، جب، ليفي بروفنسال، شادة، باسيه، هورتمان، أرونلد، بارو، لويس، شاخت، جولدتسيهر، ليتمان، نللينو، نولدكه.

أما الطبعة الثانية، فبعد نَفاد الطبعة الأولى الإنجليزية من الأسواق، قدَّم المستشرقون مشروعًا إلى المؤتمر الحادي والعشرين للمستشرقين في باريس - يوليو ١٩٤٨م، متضمنًا طلب المبادرة إلى إصدار الطبعة الثانية، فتمَّت الموافقة عليه، وتكفَّل المَجمع اللغوي الهولندي بالمشروع، مخططين إصدار ستة أعداد كلَّ سنة، كلُّ عدد في ٦٤ صفحة، وأن تَخرج هذه الطبعة على غرار الطبعة الأولى، مع تخصيص المجال الأكبر للمسائل الاجتماعية والاقتصادية، والإنتاج الفني، وفي نيَّتهم تذييل الطبعة الجديدة بفهارس.

وبدأ صدورها عام ١٩٥٤م على شكل أجزاء متتابعة، وصَلت مع نهاية عام ١٩٩١م إلى ستة مجلدات، وصَلوا فيه إلى الحروف(MAHK – MID) ، وكانت موادها مأخوذة من الطبعة الأولى للدائرة، ومن دائرة المعارف المختصرة، فأثبَتوا بعضها بنصها دون تعديلٍ، وبعضها أثبتُوه بعد التعديل، وقاموا بحذف مواد قديمة بالكلية، وإضافة مواد جديدة بالكلية، وصدرت بالإنجليزية والفرنسية فقط.

وجمعت دائرة المعارف هذه خلاصة ما كُتبَ عن الإسلام في الكتب التي ألَّفها المستشرقون، ومن أبرز المستشرقين الذين ساهموا في كتابة موادها:

-1لويس ماسينيون (١٨٨٣ - ١٩٦٢)، أكبر مستشرقي فرنسا المتأخرين.

-2جوزيف شاخت (١٩٠٢ - ١٩٧٠)، مستشرق هولندي من أعضاء المجمع العلمي العربي بدمشق.

-3هنري لامنس اليسوعي (١٨٦٢ - ١٩٣٧)، مستشرق بلجيكي المولد، فرنسي الجنسية، من علماء الرهبان اليسوعيين.

-4رينولد ألين نيكلسون (١٨٦٨ - ١٩٤٥)، من أكبر مستشرقي إنجلترا المتأخرين، تخصَّص في التصوف الإسلامي والفلسفة.

-5دافيد صمويل مرجليوث (١٨٥٨ - ١٩٤٠)، من كبار المستشرقين، ومن أعضاء المَجمع العلمي العربي بدمشق.

-6دانكان بلاك ماكدونالد (١٩٤٣)، مستشرق أمريكي.

-7إجناس جولدتسيهر (١٨٥٠ - ١٩٢١)، مستشرق مَجَري موسوعي، عُرِف بعدائه للإسلام، وبخطورة كتاباته عنه.

-8أ.ج. أربري، مستشرق إنجليزي، وسبَق الإشارة إليه.

-9كارل بروكلمان (١٨٦٨ - ١٩٥٦)، مستشرق ألماني، يُعتبر أحد أبرز المستشرقين في العصر الحديث، عالم بتاريخ الأدب العربي.

-10كريستيان سنوك هرجرونيه (١٨٥٧- ١٩٣٦)، مستشرق هولندي، وُلِد في إسترهوت، وتعلَّم بليدن، وإستراسبورج.

-11جودفروا ديمومبين (١٨٦٢ - ١٩٥٧)، مستشرق فرنسي، كان أستاذ العربية في مدرسة اللغات الشرقية بباريس.

-12توماس ووكر آرنولد (١٨٦٤ - ١٩٣٠)، مستشرق إنجليزي.

-13رينيه باسيه (١٨٥٥ - ١٩٢٤)، مستشرق فرنسي من أعضاء المجمع العلمي العربي.

-14إيفارست ليفي بروفنسال (١٨٩٤ - ١٩٥٥)، مستعرب فرنسي الأصل، كثير الاشتغال بتصحيح المخطوطات العربية ونشْرها، وُلِد وتعلَّم في الجزائر.

-15كارل فلهلم سترستين (١٨٦٦ - ١٩٥٣)، مستشرق سويدي من العلماء، وأحد أعضاء جمعيات علمية كثيرة؛ منها: المجتمع العلمي العربي.

-16جورجيوليفي دلافيدا (١٨٨٦ - ١٩٦٧)، من كبار المستشرقين الإيطاليين، مولده ووفاته بروما، وكان أستاذ العربية واللغات السامية المقارنة في جامعتها.

-17كارل فلرس (١٨٥٧ - ١٩٠٩)، مستشرق ألماني، تولَّى إدارة المكتبة الخديوية (دار الكتب المصرية) مدة من الزمن.

-18فرانتس بوهل (١٨٥٠ - ١٩٣٢)، مستشرق دنماركي من أعضاء المجمع العلمي العربي.

-19جاكوب بارت (١٨٥١ - ١٩١٤)، مستشرق ألماني كان يدرِّس العربية في الكلية الإكليركية في جامعة برلين.

-20ج. هـ. كريمرز، مستشرق هولندي، كثير الطَّعن في الإسلام، وصاحب ميول تبشيرية سافرة.

-21أدوين كالفرلي، مستشرق أمريكي، رئيس تحرير مجلة "العالم الإسلامي" الأمريكية مدة من الزمن.

-22پاول كراوس (١٩٠٤ - ١٩٤٤)، مستشرق ألماني من أصْلٍ تشيكوسلوفاكي، تعلَّم في جامعة برانج.

المنهج المُتَّبع في ترتيب الدائرة:

حاكى كاتبوا هذه الدائرة الأسلوب المُتبع عند أصحاب المعاجم اللغوية، ودوائر المعارف العربية، والتي اعتمدت الأبجدية أسلوبًا لها، وإذا كانت بعض المعاجم قد أسقَطت الكنى أحيانًا، فإن الدائرة قد استبقَت الكنى والألقاب، والكشف في الدائرة سهلٌ ميسور لِمَن حفِظ الحروف مُرتبة، وعلِم سبْق الحرف التالي والثالث على ما سواهما، وإذا اتَّفق الاسمان، فإن تقديم الأول على الآخر يكون بحسب أبجدية الكلمة الثانية، ويراعى فيها أيضًا ترتيب الحروف، فإن اتَّفقا كان الترتيب بحسب الكلمة الثالثة، وهكذا.

<u>المنهج المُتبع في جمع الدائرة:</u>

تَمَّ تقسيم مفردات الدائرة إلى أقسام، أُعطِيت لعددٍ من الباحثين في غير توازنٍ، بل بحسب التخصص والقدرة على الإنجاز، ويجد الباحث في الدائرة بعض المواد في صدر الدائرة منسوبة إلى فلان من كُتَّاب الدائرة، بينما يجد مادة أخرى في نصف الدائرة أو آخرها منسوبة إليه، وقد لا يتوفر التقارُب بين المفردات؛ من حيث المحتوى لا حجمًا ولا تناسقًا.

المنهج المتبع عند كُتَّاب الدائرة في المعالجة:

اعتمَد كُتَّاب الدائرة في جمع المادة العلمية على كتب اللغة العربية وغير العربية، كما اعتمدوا على كتب التراث، مع التركيز على الانتقاء منها، وأضافوا إلى ذلك الاستقاء من الواقع، والرجوع إلى ما كتَبه المستشرقون في كثير من المراجع، ولم يَرِدِ النص على الجزء والصفحة في كثيرٍ من الأحيان، بل النص على بعض المراجع مباشرة، والنص على عددٍ من المراجع عقب الانتهاء من المادة مع ذكر اسم كاتب المادة، وكان استخدامهم منوعًا للمناهج العلمية على تفاوُت في الاستخدام، وهذه المناهج:

المنهج التاريخي:

وهو أكثر ما يكون في الدائرة، وأكثر موادها تعتمد على هذا المنهج، وذلك كالحديث عن الأشخاص والأحداث وغير

المنهج الوصفي:

وأوضح ما يكون في الحديث عن البلدان بخاصة؛ حيث الإجادة والإفاضة، بل والاسترسال في كثيرٍ من الأحيان إلى حدِّ وصْف البحار والأنهار والأوْدِية، والشوارع والحارات والحانات، وكأنما أراد هؤلاء أن يقدِّموا وصفًا يُيسِّر حركة الاستعمار لمن شاء أن يستعمرَ هذه البلاد.

المنهج التحليلي:

وهو كثيرٌ في الدائرة، وأوضحُ ما يكون في تحليل المفردات وبيان أصولها، وردِّها - إن استطاعوا - إلى أصول غير عربية، وإن تكلَّفوا في ذلك كثيرًا، والتحليل المتعلق بمادة (الله)، كما أن الاستقصاء في بعض المواد وتتبُّع نشأتها وتطوُّرها، واستخدام المسلمين لها ورَد كثيرًا ضمن المنهج التحليلي.

وهناك عدة ملاحظات على هذه الدائرة، وهي:

أولاً:

من حيث المراجع: كثيرًا ما نجد عند حديثهم عن قضية إسلامية رجوعَهم إلى المصادر غير المعتمدة عند علماء الإسلام، والاعتماد على مصادر الاستشراق والمستشرقين وكتاباتهم، وكثيرًا ما يكون الباطل فيها مسلطًا على الحق، وإن كثُر الكلام فيها في كتب المسلمين، أو يكون المكتوب حسب هوى هذا المستشرق.

أما المراجع الإسلامية إن وُجِدت، فالتركيز في أكثرها على الموسوعات العامة؛ كصُبح الأعشى، والفهرست، والأغاني، ونهاية الأرَب، وكذلك موسوعات اللغة.

كما أن الاعتماد على كتب التفسير غير المحقَّقة والمشهورة بالضَّعف، أكثر من الاعتماد على كتب التفسير المعتدلة، والتي يَنحو أصحابها إلى بيان درجة الرواية، أو حتى ذِكر السند؛ كالطبري وابن كثير- رحمهما الله.

ثانيًا:

فِقدان التوازن في معالجة المواد العلمية، فبعض المواد الأساسية في الفقه الإسلامي أو الشريعة الإسلامية، عُولِجت في أسطر، بينما نجد موادَّ ثانوية، أو خارجة عن التعريف بالإسلام بالكلية، تستغرق عددًا كبيرًا من الصفحات؛ فالحديث عن أفلاطون مثلاً استغرق من ص٤٣٣ إلى ص٤٥٢ من المجلد الثاني من الترجمة الأولى، والحديث عن الإسكندر والإسكندرية استغرَق من ص١٢٦ إلى ص١٤٠ من المجلد الثاني أيضًا، والحديث عن أفغانستان استغرق من ص٣٥١ إلى ص٤٤٢ منه أيضًا.

ثالثاً:

التشكيك في المُسلَّمات؛ كالزعم بأن بناء إبراهيم للبيت جاء من فرْط ذكاء الرسول - صلى الله عليه وسلم - الذي حرَص على ربْط الكعبة بإبراهيم في المدينة، ولم يرِدْ لذلك

ذكرٌ في قرآن مكة؛ لأن اليهود كانوا أصحاب تأثيرٍ على فكره فيها، فخالَفهم في المدينة لهوًى في نفسه، كما أن صلاة الاستسقاء لون من ألوان السحر والشعوذة، والقطع بأن الذبيح إسحاق لا إسماعيل، مع الادعاء بأن الصحابة والتابعين من عمر بن الخطاب إلى كعب الأحبار وكذا أقدم الروايات لم تختلف عن رواية التوراة في هذا الموضوع، ومن العجيب والغريب أن يُشكك هؤلاء في نسبة الآيات القرآنية، فعند الحديث عن صدر سورة الإسراء، ذكروا الآية الأولى ثم ذكر الكاتب قوله: "ولسنا نعرف إذا كانت هذه الآية في الأصل من سورة الإسراء، أم أنها كانت في بادئ الأمر من سورة أخرى، ولا يعنينا البحث فيما يُمكن أن يكون معناها الحقيقي..". مع الإيهام بأن القصة مستقاة عن الإنجيل؛ ذلك في قولهم: "وتُشبه مقابلة النبي - صلى الله عليه وسلم - لهؤلاء الأنبياء في بيت المقدس، ظهور عيسى على جبل تابور، وربما نُسِجت على منوالها"؛ (لاحِظ كلمة (ربما.(

<u>رابعًا:</u>

الاتهام: وهو أوضح ما يكون من نسبة القرآن؛ من حيث المصدر إلى أصول يهودية ونصرانية، والادعاء بالأخذ عن غير المسلمين، ودعوى قيام كثير من سيرة الرسول - صلى الله عليه وسلم - وسيرة الصحابة والتابعين على أساس المحاكاة لسِيَر القِدِّيسين السابقين، والأحبار والرُّهبان.

<u>خامسًا</u>

ويظهر في مواضع أخرى نسبة القرآن الكريم إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - ومن ذلك قولهم: "ومن حُسن التوفيق أن لوازم السجع حمَلته على وصْف الله بعدَّة صفات، يتردَّد ذكرها كثيرًا في القرآن...، وتُبيِّن شَغف محمد - صلى الله عليه وسلم - بهذه الصفات، وشدة تمسُّكه بها، وهذه الصفات تعبِّر عن حقيقة إله محمد أحسنَ مما يعبر عنها الصفات التي ذكَرها علماء الكلام في القرون الوسطى، وهي تعيننا كثيرًا في فَهم وتحديد عبارات محمد المُبعثرة المتناقضة.

تبدو أسماء الله الحسنى لأول وهلة خليطًا غريبًا من الألفاظ الدالة على التجسيم والعبارات الميتافيزيقية، وقد استطاع محمد - صلى الله عليه وسلم - بفضل خياله المتوقِّد، أن يصِفَ الله بصفات واضحة معيَّنة؛ مثل: الأول والآخر، والظاهر والباطن، ومن أسمائه أيضًا: السلام، ومعناها شديد الغموض، ونكاد نقطَع بأنها لا تعني السِّلم، ويرى المفسرون أن معناها السلامة؛ أي: البراءة من النقائص والعيوب، وهو تفسير مُحتمل، وقد تكون هذه الصفة كلمة باقية في ذاكرة محمد - صلى الله عليه وسلم - من العبارات التي تُتلى في صلوات النصارى."

سادسًا:

التركيز على السيرة الذاتية للأفراد، وبخاصة غير المسلمين، وإذا كانت الدائرة - كما زُعم - بيانًا عن الإسلام، فما صلة الإسلام بالحديث عن أفلاطون والإسكندر الأكبر وغيرهم ممن عاشوا وماتوا قبل ظهور الإسلام؟كما أن الحديث عن كثيرٍ من حُكام المسلمين المجاهيل، لا يعطي أدنى تصوُّر عن الإسلام أو المسلمين في الموضوع محل المعالجة، ومَن يقرأ المجلد الأول والثاني، يُدرك أن التراجِم فيها تجاوز ٦٠% من محتواهما.

سابعًا :

عدم ذكر الآيات القرآنية والاكتفاء بالنص على اسم السورة، ورقم الآية في كثير من المواطن، وهو ما يجعل الأمر مجهولاً كما هو؛ لعدم حِفظ القرآن من القارئ، أو لعدم توفُّر المصحف - في حينه - وكثيرًا ما يكون الافتراء في النسبة؛ حيث يتم النسبة إلى سورة وآية لا صِلة لها بالموضوع على وجه الإطلاق.

ثامنًا:

الادِّعاء بلا دليل من النقل أو العقل، ومن أوضح البراهين على ذلك: الادعاء بأن التمتُّع ناتج عن "أن مُحرمات الإحرام غدَت قاسية في نظر النبي - صلى الله عليه وسلم - لذا نجده أثناء مُكثه في مكة قبل الحج، يتحلَّل من هذه المُحرمات، فلمَّا نظر إليه صحابته

نظرة عتاب واستفهامٍ، نزلت آية التمتُّع"، ودعوى وجوب الاعتمار بعد الحج، "وأخيرًا عندما يترك الحاج المدينة المحرمة، يقوم بعُمرة الوداع؛ ولهذا فهو يذهب إلى التنعيم ويُصلي ركعتين، ثم يعود إلى مكة؛ ليقوم بالطواف والسعي، ثم يَخلع عنه لباس الإحرام نهائيًّا"، والزعم بأن الإسلام قد دعا اليهود والنصارى إلى تأْدِية صلاة الاستسقاء في بلاد الإسلام، وعند الحديث عن إسماعيل - عليه السلام - قالوا: "ولا تذكر الروايات شيئًا ألبتةَ عن رسالة إسماعيل، أو عن نزول الوحي عليه، ولم توضِّح صلته بنشْر مِلة إبراهيم."

تاسعًا:

الطعن في السُّنة؛ من حيث النسبة، أو بدعوى الوضع، أو بمحاولة الرد إلى أصول غير إسلامية، أو بدعوى تلفيق وتوفيق كُتَّاب السُّنة وجامعيها بين روايات عدة، وإخراجها بصورة تلفيقيَّة، ومن أوضح الأمثلة على ذلك: دعواهم أن الروايات التي ورَدت بحق أسامة بن زيد بن حارثة، هي من وضْع الرواة، وسببها: "يرجع من ناحية إلى الرغبة في التقليل من شأن بيت علي، ومن ناحية أخرى إلى إظهار أن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان ديموقراطيًّا حقًّا بريئًا من التعصُّب للون"، وما ذكروه عند حديثهم عن مادة "إسراء"، وحديثهم عنها بأسلوب فيه تهكُّم وسخرية وتكذيب، يتَّضح ذلك في قولهم: "ويقال: إن النبي - صلى الله عليه وسلم - خاطَب الله في السماء سبعين ألف مرة، مع أن الرحلة كلها تمَّت على وجه السرعة؛ بحيث إنه لَمَّا رجع كان فراشه دافئًا، وكان الكأس الذي قلَبه بقدمه عند إسراعه في الرحيل ما زال نديًّا."

عاشرًا:

الافتراء والخلط والاختلاق، وهذا كثير في الدائرة، يتَّضح ذلك في وصفهم لإسرافيل - عليه السلام - حيث ذكروا ما لا أساسَ له من نقل ولا عقلٍ، ومن ذلك: "وهذا المَلَك هائل الحجم، فبينما قدماه تصل إلى ما تحت الأرض السابعة، إذ تبلغ رأسه عمد عرش الرحمن، وله أربعة أجنحة: أحدهما في المغرب، والثاني في المشرق، وواحد يغطي جسده،

وواحد يتَّقي بها جلال الله، وجسمه مغطى بالشعر والأفواه والألسِنة، وهو يعتبر المَلَك الذي يقرأ قضاء الله من اللوح المحفوظ، ويُبلغها إلى الموكل بها من رؤساء الملائكة، وهو ينظر إلى جهنَّم ثلاث مرات في النهار، ومثلها في الليل، ويُزعَج من الأسى، ويبكي بكاءً مرًّا، حتى لتَغمُر دموعه الأرض، وقد صحِب النبي - صلى الله عليه وسلم - ثلاثة أعوام، وبلَّغه الرسالة، ثم قام جبريل مقامه بهذا الأمر، وأخَذ ينزل إليه القرآن"

حادي عشر:

محاولة تأصيل الخرافات على أنها من الإسلام، فكُتب التفسير فيها الكثير من الأساطير، وأهل العلم بالسُّنة والآثار يُدركون ذلك، ولا يُسلِّمون ببعض الروايات، وإن وردت في أُمهات كتب التفسير، وأما كتَّاب الدائرة، فقد نقلوا الإسرائيليات على أنها من الإسلام، وفي إطار تعريفهم بالأنبياء والرسل الوارد ذِكرُهم في القرآن، ما تركوا شاردة من الشوارد إلا وأتوا بها إذا كانت تَخدم هدفهم، ومن أوضح الأمثلة على هذا: ما ورَد بحق إدريس - عليه السلام - والذي أُعجِبت به الملائكة من شدة وَرَعه، حتى زاره ملك الموت في صورة إنسان، ولَمَّا علِم بحقيقته، طلَب منه قبْض رُوحه، فقبضها ساعة من الزمن، ثم أعادها ثانية، فطلب منه رفْعه إلى السماء وإدخاله الجنة، ففعَل، فلمَّا دخل الجنة، رفَض الخروج منها، مستشهدًا بآيات من القرآن، وسيعود إدريس ثانية إلى الأرض: ﴿ وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا ﴾ [مريم:

-4إلقاء المحاضرات في الجامعات والجمعيات العلمية:

دأَب المستشرقون منذ بداية عهدهم بالدراسات العربية والإسلامية - على الاتصال ببعضهم البعض عن طريق المراسلات والرحلات، ففي وقت من الأوقات قيل: إن باريس كانت كعبة الاستشراق حين كان سلفستر دي ساسي يترأَّس معهد اللغات الشرقية الحية في باريس (١٧٩٥م وما بعدها)، وكان الحال كذلك مع العواصم الأخرى، حين يَذيع صِيت أحد المستشرقين، فيسعون إليه للتلقي عنه، أو يسعون إلى استضافته أستاذًا زائرًا،

ولكن كان لا بد من طريقة أخرى للوصول إلى التبادُل العلمي والثقافي، فكانت الندوات المحلية والإقليمية ثم الدولية وسيلةً من وسائل الصلة بين المستشرقين.

وكانت مؤتمرات المستشرقين في غالبيَّتها عبارة عن لقاء مجموعة من الباحثين والعلماء لتقديم بحوث وأوراق عملٍ ونقاشات ومناسبات اجتماعية على هامش المؤتمرات، ويكاد يكون هناك في كل جامعة أوروبية أو أمريكية معهد خاص للدراسات الإسلامية والعربية، بل يوجد في بعض الجامعات أكثر من معهد للاستشراق مثل جامعة ميونخ؛ حيث يوجد بها معهد للغات السامية والدراسات الإسلامية، ومعهد لتاريخ وحضارة الشرق الأدنى، ويرأس كل معهد أستاذ، ويساعده بعض المحاضرين والمساعدين، وتقوم هذه المعاهد بمهمَّة التدريس الجامعي وتعليم العربية، وتخريج الدارسين في أقسام الماجستير والدكتوراه، ممن سيُواصلون أعمالهم في المجال الاستشراقي الأكاديمي، أو غيره من المجالات الأخرى في السلك الدبلوماسي، أو الالتحاق بأعمال في الأقسام الشرقية بدُور الكتب، أو في مراكز البحوث المهتمة بالشرق، أو غير ذلك من أعمال في جهات لها صلة بالشرق[٣].[

-5الكتابة في الصحف المحلية ببلادهم والبلاد التي لهم فيها نفوذ.

-6عقد المؤتمرات لمناقشة القضايا الإسلامية.

-7إنشاء الجمعيات:

مثل جمعيَّتي: المستشرقين الفرنسيين، الذين أصدروا المجلة الآسيوية، والمستشرقين الإنجليز الذين أصدروا مجلة الجمعية الآسيوية الملكية، وجمعية المستشرقين الأمريكيين، الذين أصدروا مجلة الجمعية الشرقية الأمريكية، وكذلك فعَل المستشرقون في كل بلدٍ من بلدان أوروبا

-8التعليم الجامعي والبحث العلمي:

وذلك من خلال فتْح الأقسام الجامعية التي تُعنى بدراسة العالم الإسلامي، وكذا مراكز البحوث الخاصة، بل وفتح جامعات أوروبية وأمريكية في البلاد العربية الإسلامية، ومن أبرز هذه الجامعات: الجامعة الأمريكية التي أصبح لها العديد من الفروع في القاهرة وفي بيروت، وفي دبي وفي الشارقة، وفي إسطنبول وغيرها.

وقد تسلَّح المستشرقون بالأدوات الآتية

•الإخلاص والعمل الجاد الدؤوب.

•حب الاستطلاع والرغبة القوية في المعرفة.

•الإنفاق السخي على البحث العلمي من قِبَل الحكومات الغربية، وكذلك المؤسَّسات الخاصة "الخيرية."

•التعاون فيما بينهم، يتمثَّل هذا التعاون في عدة أمور، أوَّلها: استعانة بعضهم ببعض في مجال التدريس، وإلقاء المحاضرات.

•المُرونة والتسامح فيما بينهم.

•المُرونة والتسامح مع مَن يُخالفهم الرأي إن وجَدوا ذلك في مصلحتهم على المدى القصير أو البعيد.

•الخداع والكذب في بعض الأحيان إذا احتاج المستشرق إلى استخدام مثل هذه الأساليب لتحقيق أهدافه.

مدارس الاستشراق

المدرسة الفرنسية

اهتمَّت الدراسات الاستشراقية بجميعِ الجوانب الحضارية، والسياسية، والفلسفية، والدينية، والاقتصادية.. إلخ، وكانت هناك توجُّهات خاصَّة لكلِّ مدرسةٍ من مدارس الاستشراق؛ فالاستشراقُ الفَرنسي والهولندي مثلاً اهتمَّ بالجوانب اللغوية

والأدبية، واهتمَّت المدرسة الألمانية والفَرنسية أيضًا بتحقيق ودراسة المواضيعِ العلمية في الحضارة العربية، واهتمَّ الاستشراق البريطاني والألماني بدراسةِ العقائد الإسلامية والدين الإسلامي، أما المدرسة الروسية فقد اهتمَّت بدراسة التراث، ولمزيد من التفاصيل نُورِد تطوُّرات وخصائص كلِّ مدرسة في مقالات منفردة؛ فنبدأ بالمدرسة الفرنسية؛ وهي على النحو التالي:

يمثِّل الاستشراق الفرنسي لوحةً كبيرة، رسمت ملامحها في القرن السادس عشر، وقد لعبت فرنسا دورًا هامًّا في الاستشراق، منذ تأسيس مدرستي "ريمس" و"شارتر" لتدريس اللغة العربية في باريس، وكرسي للدراسات الإسلامية في جامعة السوربون، والتي ألحق بها معهد الدراسات الإسلامية[١]، ومنذ الثورة الفرنسية ١٧٨٩ أُنشِئت مؤسسة جديدة هي مدرسة اللغات الشرقية، وكانت اللغات التي تدرس - بموجب تلك المعاهدة - هي العربية الفصحى والعامية، وبوسعنا أن نعتبر أن العقدَ الأخير من القرن الثامن عشر انطلاقةٌ حقيقية للدراسات الشرقية الفرنسية

وبدا الاهتمام بالمؤلَّفات الشرقية واضحًا في المصنف الشهير (وصف مصر Description de L'Egypt)، وهو جهدٌ ضخم للعلماء المرافِقين للحملة الفرنسية على مصر.ولم يكن أساتذةُ مدرسة اللغات الشرقية أساتذةً فحسب، بل علماء حقيقيين، ومن أشهرهم "سلفستر دي ساسي" - "جوبير" - "رينوه" - "د يفريمري."

وقد دفع احتلال فرنسا للجزائر ١٨٣٠ نحو توسيع دائرة الاستشراق الفرنسية، ولا سيما العناية باللغة العربية، كما تضاعف الأمر بعد احتلال تونس ومراكش؛ إذ صار حتميًّا التعرف على اللغة والتاريخ والديانة، فترجمت ونشرت نصوصٌ عربية كثيرة.

وبدخول القرن العشرين ظهر تحول واضح في الاستشراق الفرنسي؛ فقد سمح بإنشاء المدرسة العلمية للدراسات العليا في باريس، مما أدى إلى تجديدِ المواد المتنوعة والمتخصصة في الدراسات الاستشراقية، وظهر أساتذة متميزون؛ من أمثال: "لويس ماسينيون"، "وليم مارسيه"، و"جورج مارسيه"، و"جان داني"وتأسست بعد الحرب

العالمية الثانية عدَّة كراسيَّ لتدريس اللغة العربية والأدب والحضارة والتاريخ والفلسفة الإسلامية.

ومن أهم أعلام تلك المدرسة:

•أرنست رينان:

ولد عام ١٨٢٢ بمقاطعة (بريتاني) بفرنسا، ووهب جلَّ اهتمامه للبحث العلمي العقلي الذي تركه أتباع محمد، لقد وضع (أرنست رينان) كتابًا عن العملاق (ابن رشد)، وكيف أثَّرت فيه فلسفته، حتى لقِّب هو وأتباعه بأبناءِ المدرسة الرشدية، وهذه المدرسة هي حقيقة واقعة، وقد انقسمت إلى قسمين، القسم الأول: هو المدرسة الرشدية اللاتينية، وحمل القسم الثاني لقب المدرسة الرشدية العبرية، بينما بقي (ابن رشد) أستاذًا للجميع على مختلف مللِهم ونِحَلهم ومختلف عقائدهم.

وقد كتب (أرنست رينان) بعض الافتراءات على الدين الإسلامي، مما جعل (جمال الدين الأفغاني) يتصدَّى له، مناقشًا ادعاءاته التي افتراها على الدين الحنيف في كتابه: (الإسلام والعلم)؛ حيث رد بحججٍ علمية وأسانيد ثابتة جعلتِ المستشرق الفرنسي يقرُّ آخر الأمر بضعف مصادره التي استقى منها معلوماته عن الإسلام.

والمهم أن هؤلاء الأربعة - (ميشيل سكوت)، و(ألبير الكبير)، و(توماس داكوين - الأكويني)، و(رينان) - لم يخلوا من هوى وتعصب في كثير من آرائهم، إلا أنهم لم يستطيعوا إنكار الحقائق بعظمة (محمد)، وما خلَّفه للحضارة الإنسانية عبر أتباعه.

•لويس ماسينيون (١٨٨٣ - ١٩٦٢

يعتبر "لويس ماسينيون" من أكبر مستشرقي فرنسا وأشهرهم؛ فقد شغل عدَّة مناصب مهمة كمستشار وزارة المستعمرات الفرنسية في شؤون شمال أفريقيا، تعلَّم

لويس العربية، والتركية، والفارسية، والألمانية، والإنجليزية، وعُنِي بالآثار القديمة، وشارك في التنقيب عنها في العراق (١٩٠٧ - ١٩٠٨)؛ حيث أدَّى ذلك إلى اكتشافِ قصر الأخيضر.

درس في الجامعة المصرية القديمة (١٩١٣)، وخدم في الجيش الفرنسي خمس سنوات خلال الحرب العالمية الأولى. استهواه التصوُّف الإسلامي، فدَرَس "الحلاَّج" دراسةً مستفيضة، ونشر "ديوان الحلاَّج" مع ترجمته إلى الفرنسية، وكذلك "مصطلحات الصوفية"، و"أخبار الحلاج"، و"الطواسين"، كما كتب عن "ابن سبعين" الصوفي الأندلسي، وعن "سلمان الفارسي."

تولَّى "لويس" تحرير "مجلة الدراسات الإسلامية"، وأصدر بالفرنسية "حوليات العالم الإسلامي" حتى عام ١٩٥٤. و رغم الدراسات الكثيرة التي قدَّمها "ماسينيون" فإن ارتباطاتِه الفرنسية قد جعلتْه موضعَ شكٍّ؛ فهناك الكثير من الآراء السلبية عنه وعن تصرفاته وأقواله، وهذا موقف عامٌّ من الاستشراق والمستشرقين في أحيان كثيرة.

يَجِب ألاَّ ننسى أن "ماسينيون" هو ابن بيئته ومجتمعه، ورغم بعض أقواله التبشيرية التي تبدو سمجةً وغير مقبولة في يومنا الحاضر - وهنا لستُ بصدد الدفاع عنه - فإنه قدَّم أعمالاً أدبية كثيرة، وأعاد اكتشافَ الكثير من التراث العربي والإسلامي بتقدير واحترام كبيرين.

أما ارتباطه بالاستعمار الفرنسي للشرق العربي، وكذلك حملات التطهير للبسطاء والأميِّين؛ فهو مثارُ جدل، وقد يكون حقيقيًّا.

درس ماسينيون حياة "الحسين بن منصور الحلاَّج" دراسة مستفيضة، وله فضل كبير في إعادة اكتشاف ذلك المتصوِّف الإسلامي.

الأبعاد الروحية لاستشراق ماسينيون:

يذكر ماسينيون أنه قد تعرَّض للخطر من قِبَل السلطات العثمانية في ١٩٠٨، واتُّهم بالجاسوسية، وسُجن وهدِّد بالموت، ويذكر أيضًا نوعًا من الرؤيا الروحية؛ حيث يقول: "رأيت نارًا داخلية تُحَاكِمني وتحرق قلبي، وكأنني أمام حضورٍ إلهي لا يمكن التعبير عنه، حضور خلاَّق يوقف إدانتي بصلوات أشخاصٍ غير مرئيين، زوَّار لسجني، التمعت أسماؤهم فجأة في مخيلتي"، ولأول مرة أصبح قادرًا على الصلاة - وكانت تلك الصلاة باللغة العربية - حين أفرج عنه بفضل عائلة من العلماء العرب المسلمين في بغداد توسَّطت له، قرَّر أن يلتزم بدراسة الإسلام دراسة عميقة وجدية.

من الأفكار المهمة التي آمن بها ماسينيون كانت فكرة "البَدَليّة"، وتفهم كشفاعة الأنبياء والمُخلِّصين، ومثالُها: "الحلاَّج"، الذي درسه ماسينيون بعمق، وأنجز أطروحة الدكتوراه عنه عام ١٩١٤، وقد أظهر فيها تطور المراحل في حياة المتصوف عبر التوبة، ونكران الذات، والتطهر، إلى نوع من تجربة الاتحاد في ذات الله، وقد طبَّق على الحلاج فكرة البدليَّة، وهو يرى أن حياة الحلاَّج وشفاعة موته من أجل أمته تمتد إلى ما بعد إعدامه، واعتبر أن موت الحلاَّج نوع من الألَم البطولي، تحمَّله من أجل الأخرين، منتميًا بذلك إلى سلسلة البدائل أو الشواهد. أما بالنسبة للإسلام، فكان ماسينيون يعتقد أنه تعبير حقيقي عن الإيمان التوحيدي المنحدر من إبراهيم عن طريق إسماعيل - عليهما السلام - وأن له رسالة روحية إيجابية.

•ليفي بروفنسال: (١٨٩٤ - ١٩٥٥):(

إيفارست ليفي بروفسال:Evariste Lévi - Provençal

مستشرق فرنسي الأصل، كثير الاهتمام بتصحيح المخطوطات العربية ونشرها، ولد وتعلم في الجزائر، وحضر حرب "الدردنيل" في الجيش الفرنسي، فجُرِح ونقل إلى مصر، ثم أعيد إلى فرنسا، وعُين سنة ١٩٢٠ مدرسًا في معهد العلوم العليا المغربية في الرباط، فمديرًا له (سنة ١٩٢٦ - ٣٥)، وانتدب في خلال ذلك (سنة ١٩٢٨) لتدريسِ تاريخ العرب

والحضارة الإسلامية في كلية الآداب بالجزائر، كما انتدب لتدريس تاريخ العرب وكتاباتهم بمعهد الدراسات الإسلامية في السوربون (بباريس)، واستقال من إدارة معهد الرباط (سنة ٣٥)، ودُعِي لإلقاء محاضراتٍ في جامعة القاهرة (سنة ١٩٣٨)، وألحقه وزير التربية الفرنسية بديوانه في باريس (سنة ١٩٤٥)، وعيّن في السنة ذاتها أستاذًا للغة العربية والحضارة الإسلامية في كلية الآداب بباريس، ووكيلاً لمعهد الدراسات الساميَّة في جامعتها، وكان من أعضاء المجمعين: العلمي العربي بدمشق، واللغوي بالقاهرة، ومات بباريس.

تعاون مع محمد بن أبي شنب، على تصنيف "المخطوطات العربية في خزانة الرباط"، ومما نشر "كتابات عربية في إسبانيا"، و"نص جديد للتاريخ المريني"، و"إسبانيا المسلمة في القرن العاشر"، و"الحضارة العربية في إسبانيا"، و"وثائق غير منشورة عن تاريخ الموحدين"، و"منتخبات من مؤرخي العرب في مراكش"، و"البيان المُغرِب" لابن عذاري، و"مقتطفات تاريخية عن برابرة القرون الوسطى"، و"أعمال الأعلام، القسم الثاني، في أخبار الجزيرة الأندلسية" لابن الخطيب، و"مذكرات الأمير عبدالله آخر ملوك غرناطة"، و"صفة جزيرة الأندلس" اختزله من الروض المعطار، و"سبع وثلاثون رسالة رسمية لديوان الموحدين"، و"جمهرة أنساب العرب" لابن حزم، و"نسب قريش" للزبيري، وكان يكتب اسمه بالعربية: "إ. ليفي بروفنسال"، وأحيانًا: "إ. لابي بروفنصال."

•مكسيم رودنسون:" ١٩١٥ - ٢٠٠٤:M.Rodinson "

ولد رودنسون في عائلة متواضعة في السادس عشر من يناير ١٩١٥، من والد روسي وأم بولندية، وعَمِل في مطلع حياتِه كمستخدم جوَّال في أحد المكاتب، ونجح رودنسون العصامي في السابعة عشرة في مسابقة للدخول إلى معهد اللغات الشرقية، ونجح لاحقًا في شهادة البكالوريا، وفي ١٩٣٧ تزوَّج ودخل المركز الوطني للبحوث العلمية، وانتسب إلى الحزب الشيوعي.

" وكان شخصًا شديد التدقيق والتمحيص وموسوعيًّا كبيرًا"، ومن أهم أعماله: كتاب "محمد" (١٩٦١)، وهو قراءة لحياة النبي الكريم - صلى الله عليه وسلم - وساهم في تعديل القراءة الغربية للإسلام إلى حدٍّ ما. ويمكن لنا إيجاز أهم خصائص هذه المدرسة في الآتي:

•تمتاز تلك المدرسة بالشمول والتعدد؛ فهي لم تتركْ ميدانًا من ميادين المعارف الشرقية إلا وتناولته بحثًا أو نقدًا أو تمحيصًا، سواء في جانب اللغات، أو آدابها، أو التاريخ والجغرافيا، أو مقارنة الأديان، أو الآثار والفنون، أو القانون.

•تعرَّضت هذه المدرسة للشرقِ بأكمله على امتداده الجغرافي كاملاً، ولم تقتصر على بقعة واحدة منه.

•اهتمَّت كذلك بفقهِ اللغة العربية ونَحْوِها، ولهجتها العامية؛ كما عَمِلتْ على الدعوة إلى تمجيدِ العامية، ومحاولة إحلالها بديلاً للفصحى.

•لم تقتصرْ هذه المدرسة على دراسةِ تراثِ العرب فحسب، ولكنها تناولت تراثَ الفرس والأتراك أيضًا.

٢ ـ المدرسة البريطانية

علمنا أن الدراسات الاستشراقية اهتمَّت بجميعِ الجوانب الحضارية، والسياسية، والفلسفية، والدينية، والاقتصادية.. إلخ، وكانت هناك توجُّهات خاصَّة لكلِّ مدرسةٍ من مدارس الاستشراق؛ فالاستشراقُ الفَرنسي والهولندي مثلاً اهتمَّ بالجوانب اللغوية والأدبية، واهتمَّت المدرسة الألمانية والفَرنسية أيضًا بتحقيق ودراسة المواضيعِ العلمية في الحضارة العربية، واهتمَّ الاستشراق البريطاني والألماني بدراسةِ العقائد الإسلامية والدين الإسلامي، أما المدرسة الروسية فقد اهتمَّت بدراسة التراث، ولمزيد من التفاصيل نُورِد تطوُّرات وخصائص كلِّ مدرسة في مقالات منفردة؛ ورأينا في المقال السابق المدرسة الفرنسية؛ والآن مع المدرسة البريطانية؛ وهي على النحو التالي:

يُعَدُّ "أدلارد أوف باث" (١٠٧٠ - ١١٣٥) من أوائل الإنجليز الذين تعلَّموا العربية، وقد عُنِي بها عنايةً كبيرة، ودرس في صقلية، والأندلس، ومصر، ولبنان، وأنطاكية، واليونان، وتثقَّف بثقافة العرب إلى أقصى حدٍّ ممكن، حتى فضَّل مذهبهم العلمي والبحثي على المناهج الأخرى جميعًا

ويرى البعض أن أبا الدراسات العربية في بريطانيا هو" William Bedwell وليم بدول" (١٥٦١م - ١٦٣٢م)، خريج جامعة كمبريدج، وأستاذ العربية فيها، وكتب مقالة رائعة عن ضرورة دراسة العربية، وأسهب في ذكر قيمتها العلمية والأدبية

ومن الشخصيات الهامَّة: "دانيال أوف مورلي"، الذي ذكر عن نفسه "أنه غير راضٍ عن الجامعات الفرنجية"، فذهب إلى إسبانيا ليبحث عمَّن هم أكثر حكمة من فلاسفة العالَم.

ومما يجدرُ ذكره أن أول كتاب طُبِع في إنجلترا هو كتاب: "كلمات الفلاسفة وحِكَمهم"، وكان مؤلَّفًا على نسق كتاب عربي اسمه: "كتاب مختار الحكم ومحاسن الكلم"، الذي كان قد ألَّفه الأمير المصري مبشر بن فاتك ١٠٥٣م

ومن الشخصيات البارزة الأخرى "إدموند كاستل" (١٦٠٦ - ١٦٨٥)، وهو من أوائل أساتذة اللغة العربية في كمبريدج، ومن أشهر مؤلَّفاته "قاموس مجمل للغات السامية"، قضى في جمعه ثماني عشرة سنة، ونُشِر للمرة الأولى عام ١٦٦٩.

وقد بدأ الاهتمام بالدراسات الشرقية الأكاديمية في بريطانيا باكرًا؛ وذلك عندما أسَّس السير "توماس آدمز" كرسيَّ الدراسات العربية في كمبريدج عام ١٦٣٢م، وقد أسَّس كرسيًّا آخر في أكسفورد عام ١٦٣٦م، وهناك ترابط واضح بين تزايد الاهتمام البريطاني بشبه الجزيرة الهندية - بعد حرب السنوات السبع (١٧٥٦ - ١٧٦٣) - وأفولِ النفوذ الفرنسي هناك، وزيادةِ الاهتمام بالمنطقة العربية، وبالتالي الدراسات العربية، فمع انجلاءِ موقع الهند كتاجِ المستعمرات البريطانية أصبح هدفُ لندن الإستراتيجي هو الحفاظَ على

خطوط الاتصالات مع ذلك "التاج" والطرق المؤدية إليه ساخنة وأمينة وغير متقطعة، وتحديدًا طريقي البحر الأحمر والخليج، ومن هنا فإن بريطانيا انخرطت بشكل أكبر في المنطقة العربية وبكل المجالات، ذلك أن تلك المنطقة هي المعبَر الطبيعي للهند، وكان أن سيطر الأسطول البريطاني على الخليج العربي، وكذا عدن كمحطات له؛ وتدخَّل في الشؤون الداخلية للمشيخات هناك، على حساب النفوذ الفرنسي الآفل؛ لضمان خطوط الاتصالات مع الهند.

واحتلَّت بريطانيا عمليًّا مناطقَ من الخليج وعدن، ثم لاحقًا مصر (١٨٨١ - ١٨٨٢)؛ للسيطرة على قناة السويس والعراق أيضًا، تحت ذرائع الوصول الآمن إلى الهند، وأثناء كل هذا النشاط العسكري والسياسي الذي لا يهدأُ؛ تطوَّرت أجيالٌ من المستشرقين البريطانيين الذين انخرطوا في جهد الإمبراطورية الاستعماري في المنطقة بشكل أو بآخر، وفي الحالات القصوى عَمِل بعض هؤلاء يدًا بيدٍ مع أجهزة الاستخبارات البريطانية؛ لتحقيق مهمات سياسية وأمنية، ومن الأمثلة على ذلك؛ بروفيسور اللغة العربية واللغات الآسيوية في كامبريدج: "بالمر"، الذي أتقن العربية البدوية، والفارسية، والهندوسية، وهو في العشرينيات من عمره، وقد أرسله رئيس الوزراء البريطاني آنذاك "جلادستون" في مهمة إلى بدوِ مصر، من أجلِ قطع عَلاقاتهم مع العناصر الوطنية وحركة عرابي باشا، وكان يعمل مع قائدِ الجيش البريطاني في مصرَ، لكن كانت نهايتُه على يدِ البدو المصريين أنفسِهم الذين قتلوه، ومعه زمرة من العسكريين البريطانيين سنة ١٨٨٢.

ثم ازدهرتِ الدراسات الاستشراقية، لا سيما بعد حملة نابليون على مصر عام ١٧٩٨م؛ حيث تلا ذلك اهتمامُ الإنجليز بمَيْدان الاستشراق نتيجةَ طابعِ المنافسة التي اتَّسم بها العصر بين الدولتين آنذاك، وقد تناول الاستشراق البريطاني سائرَ مناحي المعرفة الشرقية؛ من لغات، وآداب، وعلوم، وفنون، وتاريخ، وآثار، وكان على رأس المهتمِّين بالدراسات العربية: "سيمون أوكلي" الذي تولَّى مهمَّة تدريس اللغة العربية في جامعة كمبريدج ١٧١١، وألَّف كتابه الشهير: (تاريخ المسلمين)، الذي تناول التاريخ الثقافي والسياسي للإسلام[٥.]

ويأتي من بعده "جورج سال" (١٦٩٧م - ١٧٣٦م)[٦]، الذي تَرجَم القرآن الكريم، وأصبحت ترجمتُه المرجعَ الأساسيَّ للترجَمات الواردة بعدها لسنين عديدة، كما خلفت هذه الترجمة حركة واسعة للتعرُّف على الثقافة الإسلامية، وبيان خصائصها الإيجابية، والتعرف بصورة موضوعية على نبي الإسلام، والجدير بالذكر أن هذه الدراسات كانت مَشُوبة بالخيال والأسطورة حول شخصية الرسول - صلى الله عليه وسلم.

ومما ساعد على نموِّ وازدهار الدراسات الاستشراقية في بريطانيا: تكوينُ الجمعيات والمجلات المتخصصة، وظهورُ عددٍ من المتخصصين في الدراسات الاستشراقية؛ مثل "إدوارد وليم لين" (١٨٠١ - ١٨٧٦)، صاحب كتاب: (في أخلاق وعادات المصريين الحديثين)[٧]، وهو من أهم مستشرقي إنجلترا وأوروبا في القرن التاسع عشر، وقد ترجم أيضًا: ألف ليلة وليلة إلى الإنجليزية بدقَّة.

ومن بعده جاء "إدوارد هنري بالمر" (١٨٤٠ - ١٨٨٢)، الذي عكف على دراسة اللغة العربية، وكان يقول عنها: إنها أحبُّ اللغات إلى نفسه، ومن العلماء البارزين في حقل الدراسات العربية: "وليم رايت" (١٨٣٠ - ١٨٨٩)، الذي درس اللغة العربية، وعَمِل مدة في مدينة ليدن Leiden الهولندية مع المستشرق الهولندي الشهير دوزي، وعيّن أستاذًا للغة العربية في جامعات لندن، ودبلن، وكمبريدج، وقام بتحقيق كتاب: "الكامل للمبرد"، و"رحلة ابن جبير"، وخلف رايت في كرسيّ أستاذِ اللغة العربية بجامعة كمبردج روبرتسون سمث "١٨٤٦ - ١٨٩٤"، وهو مستشرق أسكتلندي، درس العربية في جامعة "أدنبره"، وانتخب رئيسًا للجنة دائرة المعارف البريطانية، ومن أهم أعماله: أديان الساميين، أنساب العرب.

وريتشارد بيرتون (١٨٢١ - ١٨٩٠)، الذي درس العربية في جامعة أكسفورد، وقد زار مناطق عديدة في الوطن العربي، وخاصة الجزيرة العربية، وقد عمل ضابطًا عسكريًّا في الهند، ثم عمل في خدمة بلاده في مصر، وقام برحلات في الجزيرة، ونشر وصفًا لها في

كتابه: (الحج إلى المدينة ومكة)، ولورنس المعروف باسم: (لورانس العرب)، ومرجليوث الذي كان أستاذًا للغة العربية بجامعة أكسفورد.

ونيكلسون الذي يعتبر حجَّة في التصوف الإسلامي، وكذلك توماس كارلايل صاحب كتاب: (الأبطال وعبادة الأبطال)، وقد وضع فيه النبيَّ الكريم - صلى الله عليه وسلم - في قمة الأبطال الذين غيَّروا مجرى التاريخ.

وبلغتِ الدراسات العربية في السنوات الأولى من القرن العشرين مرحلةً متقدِّمة، وأنشِئتْ في جامعة لندن كليةٌ جديدة، خصِّصت لدراسة اللغات الشرقية، وتبوَّأ Sir Thomas Walker Arnoldالسير توماس أرنولد (١٨٦٤م - ١٩٣٠م) أول كرسي للأستاذية في قسم الدراسات العربية والإسلامية، وبدأ "أرنولد" حياته العلمية في جامعة كامبريدج؛ حيث أظهر حبَّه للغات فتعلَّم العربية، وانتقل للعمل باحثًا في جامعة "علي أكرا" (عليكرا) في الهند؛ حيث أمضى هناك عشر سنوات، ألَّف خلالها كتابه المشهور: (الدعوة إلى الإسلام)، ثم عمل أستاذًا للفلسفة في جامعة لاهور، وفي عام ١٩٠٤م عاد إلى لندن ليصبح أمينًا مساعدًا لمكتبة إدارة الحكومة الهندية التابعة لوزارة الخارجية البريطانية، وعمل في الوقت نفسه أستاذًا غير متفرِّغ في جامعة لندن، واختير عام ١٩٠٩م ليكونَ مشرفًا عامًّا على الطلاب الهنود في بريطانيا، ومن المهامِّ العلمية التي شارك فيها عضويةُ هيئة تحرير الموسوعة الإسلامية التي صدرت في ليدن Leiden بهولندا في طبعتها الأولى، والتحق بمدرسة الدراسات الشرقية والإفريقية بجامعة لندن بعد تأسيسها عام ١٩١٦م، وعمل أستاذًا زائرًا في الجامعة المصرية عام ١٩٣٠م، له عدة مؤلفات بجانب كتابه: الدعوة إلى الإسلام، ومنها: (الخلافة)، وكتاب حول العقيدة الإسلامية، وشارك في تحرير كتاب: تراث الإسلام في طبعته الأولى، بالإضافة إلى العديد من البحوث في الفنون الإسلامية.

وتصاعدت أهمية المستعربين البريطانيين في الربع الأول من القرن العشرين؛ توازيًا مع زيادة أهمية النفوذ البريطاني الاستعماري في الشرق الأوسط؛ فقد احتاجتِ الإمبراطورية

إلى التعرف على المنطقة التي صارت تنخرط في كل زواياها، فجندت خبراء في كلِّ المجالات لدراسة المنطقة وتقديم المشورة الضرورية، لكن الجهد الرسمي لم يبدأ من الصفر.

وبرز بعد الحربِ العالمية الثانية مستشرقون لهم اليدُ الطُّولَى في استمرارية الدراسات الإسلامية في بريطانيا؛ من أمثال: ألفريد جيوم، وهاملتون جب Sir Hamilton R. A. Gibb، الذي يعتبر أبرز مستشرق بريطاني في القرن العشرين، ولد "هاملتون جب" في الإسكندرية في ٢يناير ١٨٩٥م، ثم انتقل إلى أسكتلندا وهو في الخامسة من عمره للدراسة هناك، التحق بجامعة أدنبرة لدارسة اللغات السامية، عَمِل محاضرًا في مدرسة الدراسات الشرقية والإفريقية بجامعة لندن عام ١٩٢١م، وتدرَّج في المناصب الأكاديمية حتى أصبح أستاذًا للغة العربية عام ١٩٣٧م، وانتُخِب لشَغْل منصب كرسيِّ اللغة العربية بجامعة أكسفورد، انتقل إلى الولايات المتحدة الأمريكية ليعمل مديرًا لمركز دراسات الشرق الأوسط بجامعة هارفارد، بعد أن عمل أستاذًا للغة العربية في الجامعة. بالإضافة إلى اهتمامه اللغوي، فقد أضاف إلى ذلك الاهتمامَ بتاريخ الإسلام وانتشاره، وقد تأثر بمستشرقين كبار من أمثال توماس آرنولد وغيره.

من أبزر إنتاج "جب": (الفتوحات الإسلامية في آسيا الوسطى) سنة ١٩٣٣م، ودراسات في الأدب العربي المعاصر، وكتاب: (الاتجاهات الحديثة في الإسلام)، وشارك في تأليف: (إلى أين يتجه الإسلام؟)، وقد انتقل "جب" من دراسة اللغة والآداب والتاريخ إلى دراسة العالم الإسلامي المعاصر، وهو ما التفتَ إليه الاستشراق الأمريكي حينما أنشأ الدراسات الإقليمية أو دراسات المناطق، وله كتاب بعنوان: (المحمدية)، ثم أعاد نشره بعنوان: (الإسلام)، وله كتاب عن الرسول - صلى الله عليه وسلم. وكذلك "مونتجمري وات:Montgomery Watt "

ولد في "كريس فايف" في ١٤ مارس ١٩٠٩م، والده القسيس "أندرو وات"، درس في كلٍّ من: أكاديمية لارخ ١٩١٤ - ١٩١٩، وفي كلية جورج واتسون بأدنبرة وجامعة أدنبرة ١٩٢٧م - ١٩٣٠م، وكلية باليول بأكسفورد ١٩٣٠م - ١٩٣٣م، وجامعة جينا بألمانيا

١٩٣٣م، وبجامعة أكسفورد، وجامعة أدنبرة في الفترة من ١٩٣٨م إلى ١٩٣٩م، ومن ١٩٤٠م إلى ١٩٤٣م على التوالي، عمل راعيًا لعدَّة كنائس في لندن وفي أدنبرة، عمل "وات" رئيسًا لقسم اللغة العربية والدراسات الإسلامية بجامعة أدنبرة في الفترة من ١٩٤٧ - ١٩٧٩، نال درجة الأستاذية عام ١٩٦٤، دُعِي للعمل أستاذًا زائرًا في كلٍّ من الجامعات الآتية: جامعة تورنتو ١٩٦٣ و١٩٧٨، وكلية فرنسا في باريس عام ١٩٧٠، وجامعة جورج تاون بواشنطن عام ١٩٧٨ - ١٩٧٩.

أصدر العديد من المؤلَّفات؛ من أشهرها: (محمد في مكة)، و(محمد في المدينة)، و(محمد نبي ورجل دولة)، و(الفلسفة الإسلامية والعقيدة)، و(الفكر السياسي الإسلامي)، و(تأثير الإسلام في أوروبا القرون الوسطى)، و(الأصولية الإسلامية والتحديث)، و(العلاقات الإسلامية النصرانية)، ومن أواخر كتبه: (موجز تاريخ الإسلام) سنة ١٩٩٥م، و(حقيقة الدين في عصرنا) سنة ١٩٩٦م، وكتاب: (الفترة التكوينية للفكر الإسلامي) سنة ١٩٩٨م، وقد تقاعد عن العمل وأصبح راعيًا لإحدى الكنائس في منطقة أدنبرة .

وهناك Margoliouth ديفيد صموئيل مرجوليوث (١٨٥٨م - ١٩٤٠م:(الذي بدأ حياتَه العلمية بدراسة اليونانية واللاتينية، ثم اهتمَّ بدراسة اللغات السامية فتعلَّم العربية: ومن أشهر مؤلفاته: ما كتبه في السيرة النبوية، وكتابه عن الإسلام، وكتابه عن العلاقات بين العرب واليهود، ولكن هذه الكتابات اتَّسمت بالتعصب والتحيز، والبعد الشديد عن الموضوعية؛ كما وصفها عبدالرحمن بدوي (في موسوعته عن الاستشراق)، ولكن يحسب له اهتمامه بالتراث العربي؛ كنشره لكتاب: معجم الأدباء لياقوت الحموي، ورسائل أبي العلاء المعري، وغير ذلك من الأبحاث.

ويمكن لنا إيجاز أهم خصائص هذه المدرسة في الآتي

•يمتاز الاستشراق البريطاني بارتباطه بالحركة الاستعمارية، ومحاولة ترسيخ السياسات الاستعمارية الإنجليزية في الشرق.

•الاهتمام باللغة العربية؛ نظرًا لمصالح بريطانيا الاقتصادية والسياسية التي تربطها بالعالم العربي.

•تتميز هذه المدرسة بالتعدُّد والشمول في سائر الدراسات الشرقية "آداب - تاريخ - فلسفة - علوم - فنون وعمارة وآثار."

•تتميَّز أيضًا بالتخصصية الدقيقة، فكلُّ مستشرقٍ له تخصُّصه الدقيق في أحد مجالات المعرفة الشرقية.

•الاهتمام بدراسة المعارف الخاصة بالمنطقة الجغرافية التي تقع تحت قبضتها الاستعمارية "مصر وإفريقيا السوداء"، مع الإهمال الواضح لشمال إفريقيا؛ نظرًا لوقوعه تحت قبضة الاستعمار الفرنسي.

المدرسة الأمريكية

يعتبر عمرُ الاستشراق الأمريكي - قياسًا بالاستشراق الفرنسي أو الهولندي - قصيرًا، ويعد امتدادًا واستمرارًا للاستشراق الأوروبي، وارثًا مجملَ تصوُّراته المسبَقة عن العالَم العربي والإسلامي، وترجعُ أُولَى اهتمامات أمريكا بالشرقإلى سنة ١٨١٠م، عبر إرساليات التبشير التي تعدُّ "الجمعية التبشيرية الأمريكية" أهمَّ مؤسساتها، وفي البداية كان اهتمامُ الولايات المتحدة الأمريكية منصبًّا على علومِ اللغة العربية، ويرجع ذلك إلى محاولةِ فهمِ اللغة العِبْرية لِمَا بينهما من ارتباطٍ في الاشتقاق والبِنْية اللغوية لفهم التوراة، وانصبَّ منذ البداية على الحملات التبشيرية، والتي كان بدايتُها أول بعثةٍ وصلتْ لبنان عام ١٨٣٠م.وأُنشِئتْ أول مدرسةٍ لتعليم البنات داخل الإمبراطورية العثمانية، وتطوَّرت للكلية السورية الإنجيلية ١٨٦٦م، واتخذتْ من بيروت مقرًّا لها، ثم اتسعت وأطلق عليها اسم "الجامعة الأمريكية"، التي لا تزال موجودةً إلى يومنا هذا، ومن أهم المستشرقين:

"إيلي سميث"، وهو الذي أدخل المطبعة الأمريكية العربية إلى لبنان، وكذلك "رودلف برونو" و"ماكدونالد"، و"صمويل زويمر"[١]، وفيليب حتى "١٨٨٦ - ١٩٧٨"[٢]، صاحب تاريخ العرب المطول، و"فرانز روزنثال"، الذي تناول العَلاقات الثقافية اليهودية الإسلامية، ومناهج العلماء المسلمين في البحث العملي، وهو كتاب قيِّم أنصف فيه العربَ، وأشاد بمناهجهم العلمية.

وهناك المؤرخ الأمريكي (واشنجتون إرفنج)؛ فهو من أوائل المؤرِّخين الأمريكيين الذين اهتمُّوا بالدراسات الإسلامية، ويعتبَر كتابُه: (حياة محمد) من أفضل التراجم التي كتبها مؤرِّخون مستشرقون؛ فقد اهتمَّ بجمع الحقائق التاريخية، وعرضِها عرضًا شائقًا، في أسلوب جميلٍ واضح، وابتعد عن القدح والتعريض والروح الصليبية، كما ناقش الحقائق التاريخية مناقشةً هادئة منطقية بعيدة عن التعصب.

إلا أن الاستشراقَ الأمريكي بدأ عمليًّا بعد الحرب العالمية الثانية، وشَهِد نهضةً شاملة حينما أَخْلَتْ بريطانيا مواقعَها للنفوذ الأمريكي؛ كما ذكر ذلك "مايلز كوبلاند" ضابط المخابرات الأمريكي في كتابه: (لعبة الأمم)، ووجد الأمريكيون أنهم بحاجةٍ إلى عددٍ كبير من المتخصصين في شؤون الشرق الأوسط، فأصدرتِ الحكومة الأمريكية مرسومًا عام ١٩٥٢م خصصتْ بموجبِه مبالغَ كبيرة لتشجيعِ الجامعات على افتتاحِ أقسام الدراسات العربية الإسلامية، واستقدم لذلك خبراء في هذا المجال من الجامعات الأوروبية، وحضر من بريطانيا كلٌّ من: "جوستاف فون جرونباوم"، و"هاملتون جب"، و"برنارد لويس"، وغيرهم، فأسَّس هاملتون جب مركزَ دراسات الشرق الأوسط بجامعة هارفارد، و"جرونباوم" أسَّس مركزًا في جامعة كاليفورنيا بمدينة لوس أنجلوس.

وانتشرتْ مراكز الدراسات العربية الإسلامية وأقسام الشرق الأوسط في الجامعات والمعاهد العلمية الأمريكية، حتى تجاوز عددها المئات، وبدأتْ نشاطًا محمومًا في دراسة العالم الإسلامي. وبعد مضي مدة من الزمن - لم تطُلْ كثيرًا - أصبحتْ هذه المراكز عصبَ السياسة الأمريكية تمدُّ السياسيين بالمعلومات والمقترحات والآراء والخطط، وحدث تبادلٌ في المراكز؛ فكم من مستشرق أو متخصِّص في الدراسات العربية الإسلامية انتقل إلى العمل السياسي، وكم من سياسيٍّ ترك السياسة إلى العمل الجامعي والبحث والدراسة.

وقد طوّرت الدراساتُ العربية الإسلامية في الولايات المتحدة لتأخذَ مفهومًا جديدًا وشكلاً جديدًا، فقد انتهى إلى حدٍّ كبير عهدُ المستشرق الذي يزعم لنفسه معرفةَ كلِّ ما يخص

العالَم العربي الإسلامي في جميع المجالات، فأخذتِ الدراسات تُصبِح أكثر دقَّة وتخصصًا في منطقة معينة، وفي فرع من فروع المعرفة.

ويمكن لنا إيجاز أهم خصائص هذه المدرسة في الآتي:

•كان الاستشراق الأمريكي على اتصالٍ وثيق بالاستشراق البريطاني.

•الاهتمام الملحوظ بأحوال الشرق الاقتصادية والسياسية، على حساب الجوانب اللُّغوية والأدبية والحضارية.

•التركيز على دراسات التاريخ الحديث والمعاصر أكثر من التراث في الفترة الإسلامية.

•استقطاب الطاقات البشرية لخدمة الأمن القومي عبر الاستشراق.

•العمل على إنجاز دراسات تخصُّ جهود الدولة في تأمين الموارد الضرورية لكيانها الاقتصادي.

•العناية بالدراسات الإقليمية.

•التركيز على العلوم الاجتماعية.

•الإهمال شبه الكلي لدراسة اللغة والآداب الشرقية.

•ليس هناك مستشرق أمريكي ذو قيمة علمية من أصل أمريكي، وإن بعض خبراءِ الإسلاميات في أميركا - كفيليب حتى (لبناني)، وجوستاف فون جرونباوم (نمساوي)، وجوزيف شاخت (ألماني)، وإدوارد سعيد (فلسطيني) - هم أساتذة في الجامعات الأميركية، لكنهم غرباء المولد.

•محاولة تحقيق توجيه الاستشراق لخدمة أهداف سياسية استعمارية، ما زال الشرق يشهد آثارها إلى اليوم.

•العمل على خدمة الأهداف الصِّهْيَونية

المدرسة الروسية

نظرًا لقرب روسيا النسبي من الشرق، فقد تمكَّنت من ربطِ أواصر العَلاقات مع هذه المنطقة منذ زمنٍ مبكِّر من التاريخ، وكان الاستشراق قويًّا في روسيا منذ عهد بعيدٍ؛ حيث تعودُ الصلات بين روسيا والعالَم الإسلامي إلى زمنِ الدولة العباسية، حيث تبادلتِ الدولة

الإسلامية السفارات مع روسيا، ولَمَّا ضمَّت روسيا إليها بعض المناطق الإسلامية ازداد الاهتمام بالإسلام والعالم الإسلامي، وقد أفادتْ روسيا من الدراسات العربية والإسلامية في أوروبا، وبخاصة في فرنسا؛ حيث أوفدتْ روسيا بعضَ الباحثين للدراسة في مدرسة اللغات الشرقية الحية في باريس، وازدادتْ عند تأسيس الإمبراطورية العثمانية التي تُتَاخِم الحدود الروسية مباشرة، ونتج عن ذلك وجودُ عَلاقة تراوحتْ بين المدِّ والجزر، والصداقة والعداوة، وحقيقةُ الأمر أن الصراع بين روسيا وتركيا كان صراعًا سياسيًّا حول شبه جزيرة القرم، وتوسيع النفوذ السياسي على البحر الأسود، ولكن هذا الصراع لم يكن يومًا بدافعٍ ديني؛ أي: من منطلق العداء بين المسيحية الشرقية والإسلام، ولطالما اعتبر الروس أنفسهم شرقيين.

وفي هذا نرى أن العالَم العربي الإسلامي كان خارجَ دائرةِ هذا الصراع، وبالتالي لم يكن هناك صدامٌ بين روسيا والعرب المسلمين، ولم توجد الجيوش الروسية في أيِّ زمان على أراضي العالَم العربي الإسلامي، وإذا وجدت كان ذلك بدافعِ تقديم المعونة لبعض الحكومات القائمة؛ ففي أيام محمد علي عندما أرادتْ إنجلترا أن تحتلَّ الشواطئ المصرية، أرسلت الحكومة القيصرية الأسطول البحري الروسي، الذي اعترض محاولةَ إنزال مُشَاةِ البحرية الإنجليزية في الإسكندرية؛ ولذلك فإنه يمكننا القول: إن من أسباب تميُّز الاستشراق الروسي عن الاستشراق الأوروبي الغربي، أنه لم يصدر عن مثلِ أرضية العداءِ بين الغرب والشرق الإسلامي، وإنما كان هذا الاستشراق بدافع الفضول المعرفي الإنساني.

وقد شجَّعت الحكومات الروسية في العهود المختلفة دراسةَ التراث العربي الإسلامي، وخاصة ذلك الذي يتعلَّق بالأقاليم الإسلامية الواقعة تحت سيطرة روسيا؛ وذلك لتوسيع المعرفة بالشعوب الإسلامية، وكانتِ المصادر الثقافية العربية تشكِّل ركنًا أساسيًّا من مصادر معرفة شعوبِ القوقاز، وآسيا الوسطى، وحتى الروس، هذه المعرفةُ انعكستْ بشكل إيجابي لمصلحة روسيا كما يعترف بذلك المستشرقون أنفسهم، كنا نَعِيش جنبًا إلى جنبٍ مع شعوب آسيا الوسطى لمدة طويلة، الروس أنفسهم يرون أن التراث

الشرقي الإسلامي هو جزءٌ من تراثهم؛ فيقول المستشرق "بلوندين": "نحن الروس، وجميع الذين في الساحة الروسية القيصرية السابقة، نحن شرقيون بأنفسنا، وجزء من أراضينا موجود في آسيا، وثُلُثَا حدودِنا مع دولٍ آسيوية؛ مثل تركيا والصين، وكذلك المناطق الإسلامية التي كانتْ قديمًا ولايات للخلافة العربية، وكانت أول مطبعة عربية قد أسِّست عام ١٧٢٢ في مدينة سامارا على الفولجا، وكانتْ تقوم بطبع الكتب الدراسية، وفي عام ١٧٥٤ طرح لومونوسوف مسألةَ تأسيس كلية اللغات الشرقية، وفي عام ١٧٦٣ صدرتْ أول ترجمة روسية لكتاب ألف ليلة وليلةوكان لإنشاءِ كراسي اللغات الشرقية في الجامعات الروسية أثرُه في نشأة وتطور المدرسة الاستشراقية فأنشأتْ جامعة خاركوف عام ١٨٠٤ كرسيًّا لتدريس اللغات الشرقية، وجامعة قازان لتدريس الألسنة ١٨١١م، ويذكر المستشرق الروسي الشهير "أغناطيوس كراتشكوفسكيKratchkovski " أن تاريخ "الاستعراب" الروسي يبدأ من المرسوم الجامعي سنة ١٨٠٤؛ لأن هذا المرسوم أَدخَل تدريس اللغات الشرقية في برنامج المدارس العليا، وأسَّس الأقسام الخاصة لهذه اللغات، وأما اللغات الشرقية في أوروبا الغربية في ذلك الزمان، فقد كانتِ المكانة الأولَى بين اللغات السامية للغة العبرية، أما في روسيا؛ فاللغات الشرقية في مفهوم الروس، كانت لغات الشرق الإسلامي، وشغلت اللغة العربية المكانة الأولى، وقد أُنشأ قسم اللغة العربية في جامعة خاركوف بعد صدور المرسوم في عام ١٨٠٤ م مباشرة.

لقد كان للاستعرابِ الروسي منذ البداية مدرستانِ متمايزتان، ارتبطتْ إحداهما بوزارة الخارجية الروسية، وقد ساهمتْ هذه المدرسة في خدمة القرار السياسي والمصالح الروسية الخارجية، وكان هناك أيضًا في روسيا اتجاهٌ للدراسات الشرقية لأغراض سياسية، مع تعصب ديني، ولكن في نفس الوقت كان هناك مَن هو ضد هذه التيارات المتعصبة، وضد الدراسات الشرقية الكَنَسِيَّة غير الممتدة إلى وقائع تاريخية ثابتة، ونحن لا نرى هذا في أي دراسات شرقية خارج روسيا، والمدرسة الأخرى حملتِ الطابع المعرفي العلمي البَحْت، وحَرَص المستعرِبون فيها على استقلاليةِ عملِها، وقد نشأتْ هذه المدرسة

وما زالت في بطرسبورج؛ حيث بُذِلت جهودٌ كبيرة من قِبَل العلماء في بطرسبورج؛ لتحقيق درجةٍ من الاستقلال المِهْنِي، ونشر الدراسات بعيدًا عن التوجه السياسي.

في بداية الاستعراب الروسي تَمَّت الاستعانةُ بعلماء من الغرب، كما كان الشأن بالنسبة للمجالات الأخرى المختلفة، فعندما بدأ القيصر "بطرس الأول" الإصلاحاتِ في السياسة والعلوم والجيش، ومختلف أوجه الحياة في روسيا؛ استعان بالخبراتِ الأوروبية من فرنسا وألمانيا وإنجلترا، ولكن "الاستعراب" الروسي ما لَبِث أن أخذَ بتكوينِ نفسه؛ معتمدًا على المصادر الشرقية الإسلامية مباشرة، بدايةً من خلال التبادل الثقافي الذي جرى، والمعايشة المباشرة للموظفين والعسكريين الروس في مناطق الفولجا، والبحر الأسود، والقوقاز، وآسيا الوسطى، ووصف هؤلاءِ هذه البلاد في الكتب والصحف شعرًا ونثرًا، إضافة إلى توافدِ أبناء هذه المناطق إلى بطرسبورج وموسكو، وتعلمهم في جامعاتها ومعاهدها، وقد كان هؤلاءِ الوافدون يعكسون قوَّة تأثيرِ الثقافة العربية الإسلامية، فإن قوَّة تيار التراث العربي القديم في القوقاز استطاعتْ أن تحملَ - حتى أيامنا - اللغةَ العربية الفصحى التي لا تستخدم في التخاطب العامّ في موطنها في البلاد العربية.

أما في شمال القوقاز، فقد عاشتِ اللغة العربية حياةً كاملة لا في الكتابة فحسب، بل وفي الحديث أيضًا، لقد كان للشعوب الإسلامية في وسطِ آسيا واحتكاكِها المباشر مع الروس دورٌ كبيرٌ في الاستعراب الروسي؛ إذ ساهمتْ في نقل الثقافة العربية الإسلامية مباشرةً إلى الاستعراب الروسي، دون المرورِ بالمصفاة الأوروبية الغربية، ولقد صب التراث العربي الإسلامي مباشرة في مجرى الاستعراب الروسي، دون تشويه، أو إنشاء، أو أسطرة صورٍ وهمية عن الشرق العربي المسلم، وقد ساهم وجودُ المستعربين من العسكريين في القوقاز في ترجمة العديد من الآثار الأدبية العربية الإسلامية؛ إذ قام الجنرال "بوجوسلافسكي" بترجمة القرآن الكريم من العربية إلى الروسية مباشرة .ومن المستشرقين الروس "كاظم بك" الذي دخل الإسلام، وقام بتحقيق مخطوطة اليعقوبي، وكذلك رازين الذي يعتبر متخصِّصًا في اللغتين العربية والفارسية.

ونجد أيضًا كريمسكي (١٨٧١م - ١٩٤١م)[٤]، الذي تعلَّم العربية والفارسية، وأسَّس مكتبة كبرى في جامعة موسكو.

ومن أشهر المستشرقين الروس:

"كراتشكوفيسكي [٥"Kratchkovski"]، الذي شغف منذ صغره بدراسةِ آراء المستشرقين، ودراسة اللغة العربية، وذهب إلى الشرق فزار مصر، وسوريا، وفلسطين، فاطَّلع على خزائن كتبها، وتعرَّف إلى علمائها وأدبائها، ثم عاد إلى بلاده وعيِّن أستاذًا للعربية، وثَمَّة رأيٌ يقولُ: إنه كان مكتشف الأدب العربي الجديد بالنسبة للغرب

ويُمكِن لنا إيجاز أهم خصائص هذه المدرسة في الآتي:

- الاهتمام بالأدب العربي بصفة خاصة.
- التذبذب الواضح بين الموضوعية الجادَّة والعداء السافر.
- الاستعانة بسكَّان آسيا الوسطى في مجال الاستشراق.
- البعد عن الأغراض الدينية، بل بث الأفكار الاشتراكية، ومحاولة إيجاد قدم لها في الشرق.
- تميَّزتْ بالاهتمام بتصنيف المخطوطات وفهرستها.

المدرسة الإسبانية

يعدُّ أول استشراقٍ أوروبي ولد على أرض شبه جزيرة أيبيريا، وقبل أن يعرف مصطلح الاستشراق بدلالته المعروفة اليوم، ومن المعروف أن العرب فتحوا شبهَ جزيرة أيبريا في أوائل القرن الثامن الميلادي، ومنذ اللحظة الأولى لهذا الفتح بدأتْ عملية تحوُّل كبيرة في مجتمع هذه البلاد، وفي أوضاعها الدينية والثقافية.

وقد اعتنق معظمُ أهلِها الإسلامَ، ولم يمضِ أقلُّ من نصف قرن حتى تأسَّست في إسبانيا دولةٌ دينُها الإسلام ولغتها العربية، على أن بقيتْ في المجتمع الجديد أقلية احتفظتْ بديانتها المسيحية وولدتْ في أقصى الشمال نواة لمقاومة مسيحية، لم تلبث أن اتسعتْ دائرتها وتولَّدت عنها دويلاتٌ دار بينها وبين الأندلس الإسلامية صراعٌ طويل، استمرَّ على مدى ثمانية قرون[١]، ورافقَ هذا الصراعَ السياسي والعسكري صراعٌ فكري، مثَّله من جانب المسيحية عددٌ من رجالِ الكنيسة ممن عاشوا في وسطٍ إسلامي، وأتقنوا اللغة العربية

وهكذا بدأ حوارٌ ديني لم ينقطعْ طوال تلك القرون، وهو حوار تسلَّح فيه عددٌ كبيرٌ من رجال الكنيسة بمحاولةٍ لمعرفةِ عقيدة الإسلام على نحوٍ موضوعي معتدل أحيانًا، وبصورة تهجُّم متحيز أحيانًا أخرى، غير أنه كان عليهم في الحالتين أن يكونوا على معرفةٍ واسعة بالعربية؛ بحيث لا تقتصر معرفتها على رجال الكنيسة، وبدأ يتدفَّق على الأندلس طلاب نصارى من جميع أنحاء أوروبا - بما فيها إنكلترا وأسكتلندا - وفتحتْ قُرْطُبَة أبوابَها على مصراعيها أمام طلبة العلم والمعرفة من مختلف أرجاء أوروبا، فنهلوا من معارفها، وتعلم الكثير منهم اللغة العربية، وقاموا بتدريسِ كتب العرب في جامعتهم؛ كمؤلفات ابن سينا، وابن رشد، وصارتْ تدرس في تلك الجامعات حتى نهاية القرن الخامس عشر، وكان أولئك الطلاب يناقشون مع المسلمين قضايا إسلامية متعمِّقة.

ومن هنا بَدَت الحاجة ماسَّةً إلى معاجم مزدوجة، تعد أول ما عرف في أوروبا من هذا النوع، وكان أولها: (المعجم العربي اللاتيني)، ويرجع إلى القرن العاشر الميلادي؛ مجهول المؤلِّف، ويرى الدكتور محمود علي مكي أن الأجيال المتعاقبة من المسيحيين الذين عَرَفوا الثقافة العربية، وجرى الحوار بينهم وبين مسلمي الأندلس هي التي تمثل نواة الاستشراق المبكرة.

وبعد الصراع المرير بين الإسبان ومسلمي الأندلس قامتِ السلطات في إسبانيا بإنشاء محاكم التفتيش [Inquisition٤]، وتحريم الإسلام على المسلمين، وفرض عليهم

تركه، كما حُرِّم عليهم استخدام اللغة العربية، والأسماء العربية، وارتداء اللباس العربي، ومَن يخالف ذلك كان يحرق حيًّا بعد أن يعذَّب أشد العذاب، وكانت محاكم التفتيش تُصدِر أحكامًا بحرقِ المسلمين على أعوادِ الحطب وهم أحياء في ساحات مدينة غرناطة أمام الناس، وصدر مرسومٌ آخرُ بإحراق جميع الكتب الإسلامية والعربية، فأحرقتْ آلاف الكتب في ساحة الرملة بغرناطة، ثم تتابع حرق الكتب في جميع المدن والقرى، ودامتْ قطيعةٌ بين الإسلام والغرب حتى منتصف القرن الثامن عشر، حتى ظهرت حركة تنوير في إسبانيا، وكان حامل هذه الراية هو كارلوس الثالث ملك إسبانيا، وقام باستقدام الراهب اللبناني الماروني ميخائيل الغزيري؛ لكي يقوم بفهرسة المخطوطات العربية في خزانة الأسكوريال، وتم ذلك بالفعل.

والواقع أن الثقافة العربية الإسلامية والتربية والتعليم انتشرتْ في إسبانيا المسلمة إلى درجة جعلت دوزي - المؤرخ المشهور - يقول: إن أغلب الناس في الأندلس أصبحوا قادرين على القراءة والكتابة، بل يمكننا أن نقول: إن كل فردٍ تقريبًا كان يعرف القراءة والكتابة، وقد انتقلت الثقافة العربية إلى المستعربين الإسبان، "وهم الإسبان النصارى الذين أقاموا في البلاد الإسلامية، وعاشوا تحت ظلِّ الحكم الإسلامي"؛ فقد سرتْ إليهم العادات الإسلامية، وتعلموا اللغة العربية وكتبوا بها، وألَّف بعضهم كتبًا بها، بل واقتنوا مكتبات عربية، أما أصل كلمة الاستعراب اللغوي من عرب عربًا: فصح بعد لُكْنَة، ويقال: عرب لسانه وأعرب فلان إذا كان فصيحًا في العربية، وإن لم يكن من العرب، وتعرَّب: تشبَّه بالعرب، واستعرب: صار دخيلاً في العربية، وجعل نفسه منهم.

ويبدو أن استعمال كلمتي الاستعراب والمستعرب كان ذائعَ الصِّيت في القرون الوسطي، خاصة في الأندلس؛ بحيث أطلق لفظ المستعربين على جماعةٍ من المسيحيين، كانوا يعيشون في ظل الحكم الإسلامي، ولهم فنونهم وآدابهم، وقد لعبوا دورًا خطيرًا في إشعال الثورات والاضطرابات ضد الحكم العربي في ذلك البلد.

يبدو ذلك واضحًا من نصٍّ يُروَى عن الكاتب النصراني المتعصِّب ألفارو؛ ذلك أن هذا القس المهووس ببُغضِ الإسلام وأهلِه كتبَ في القرن التاسع ميلادي، يقول: "إن إخوتي المسيحيين يدرسون كتب فقهاء المسلمين وفلاسفتهم لا لتفنيدِها،، بل لتعلُّم أسلوب عربي بليغ واأسفاه، إنني لا أجد اليوم عَلمانيًّا يُقبِل على قراءة الكتب الدينية أو الإنجيل، بل إن الشباب المسيحيين الذين يمتازون بمواهبِهم الفائقة أصبحوا لا يعرفون علمًا ولا أدبًا ولا لغة إلا العربية؛ ذلك بأنهم يُقبِلون على كتب العرب في نَهَم وشغف، ويجمعون منها مكتبات ضخمة تكلِّفهم الأموال الطائلة، في الوقت الذي يحتقرون الكتب المسيحية وينبذونها، بل إن كثيرًا من رجال الدين في الأندلس تعلَّموا اللغة العربية وألَّفوا بها، فقد نقل "يوحنا" - رئيس أساقفة إشبيلية - التوراةَ من اللاتينية إلى العربية، وذلك سنة ٧٦٤م، كذلك نقل الأب "فيسنتي" ثمانية أجزاء من قوانين الكنيسة إلى اللسان العربي، وأهداها إلى الأسقف عبدالملك في أبيات من الشعر العربي، وصنَّف "ربيع بن زياد الأسقف" كتابًا في تفضيل الأزمان ومصالح الأبدان، وآخر بعنوان الأنواء، وألف "بدرو ألفونسو" (١٠٦٢ - ١١١٠م) كتابًا بالعربية، عنوانه: "تعليم رجال الدين"، ثم ترجَمه إلى اللاتينية، ومنها نقل إلى لغات كثيرة، وقد طواه على ثلاث وثلاثين قصيدة شرقية اقتبسها من حنين بن إسحاق، وكليلة ودمنة؛ لذلك إذا رغب الطالب الأسكتلندي أو الإنجليزي الاستزادةَ من أرسطو والتعمُّق فيه أكثر مما يسنحُ له في الترجمات اللاتينية الميسورة؛ فلا مفرَّ له من الرحيل إلى طُلَيْطِلة ليتعلَّم هناك كيف يقرأ كتب اليونان باللغة العربية، وقد تحدَّث هيستر باش Ceasar of Heister Bach عن شبابٍ قصدوا "توليدو" (طليطلة) ليتعلَّموا الفلكَ؛ لذلك لا غرابة إنْ لعبتِ الأندلس الدَّور الرئيسي في نقل معارفِ المسلمين العقلية وكتبهم إلى أوروبا، ولا سيما إن تذكَّرنا أنه كانتْ هناك فئة أخرى من السكان المقيمين تحت الحكم الإسلامي هم اليهود، والذين تمتَّعوا بالحرية الدينية المطلقة تحت حكم الإسلام، وتعلَّموا اللغة العربية، وألَّفوا بها إلى جانب إتقانهم اللغةَ اللاتينية والعبرانية، ولقد أصبح هؤلاءِ اليهود - إلى جانبِ المستعربين وعدد من اللاتينيين - الوسطاءَ في عملية النقل هذه.

وظهر أولُ كاتبٍ إسباني حاول أن يقدِّم عرضًا متكاملاً لتاريخ المسلمين في الأندلس، وهو خوسيه كوندي صاحب كتاب: (تاريخ الحكم العربي لإسبانيا)، وهو كتاب له فضلُ الرِّيادة؛ إذ هو أولُ مؤلف أوربي يقدِّم عرضًا متكاملاً لتاريخ الأندلس الإسلامية، يعتمد فيه صاحبُه على مصادرَ أصيلةٍ، مما اطلع عليه من مخطوطات مكتبة الأسكوريال، وأول ما يلفتُ النظر في كتابات كوندي هو التقديرُ الكبير للحضارة الأندلسية، والصورة المشرقة التي يقدِّمها للوجود العربي في إسبانيا، إلى حد الإلحاح على المقارنة بين ما بلغتْه بلاده في ظل الحكم الإسلامي من تقدُّم واذدهار، وما آلتْ إليه في أيامه من تخلفٍ حضاري وثقافي، وجاء من بعد كوندي باسكوال دي جايانجوس (١٨٠٩ - ١٨٩٧)، الذي شغل كرسيَّ الدراسات العربية في جامعة مدريد، ومن أهم منجزاته: كانتِ الترجمة الإنجليزية التي قام بها لقسمٍ كبير من "نَفْح الطِّيب" للمقري، وقد نشر هذه الترجمة في مجلدين كبيرين بعنوان: "تاريخ الأسر الحاكمة في إسبانيا"، وكان أبرز تلاميذه هو فرانسيسكو كوديرا (١٨٣٦ - ١٩١٧) الذي أعطى الاستشراق الإسباني دفعةً قوية إلى الأمام، ويعد كوديرا هو مؤسِّس الاستشراق الإسباني الحديث ،وقد أدَّى به إتقانه للعربية إلى شَغْل كرسيِّ هذه اللغة في جامعتي غرناطة ثم سرقسطة، ثم أصبح أستاذًا للعربية في جامعة مدريد، وكان كوديرا يرى أنه لا سبيل لدراسة التاريخ الإسلامي لإسبانيا، إلا بعد نشر التراث الأندلسي بعد تحقيقه على نحو علمي، ولم تكن في إسبانيا آنذاك مطابع عربية، ولا عمال مهرة قادرون على صف الحروف، فقام هو نفسه بصياغة الحروف العربية، واتخذ من دارِه مطبعة، ومن تلاميذه عمَّالاً، وهكذا استطاع أن يُخرِج المجلدات العشرة من "المكتبة العربية الإسبانية "bibliotheca arabico - hispana" التي تضم كتب ابن الفرضي، وابن بشكوال، وابن الأبار، وابن خير، وقد تخرَّج على يديه عددٌ كبير ممَّن واصلوا مسيرته، منهم: خوليان ريبيرا تاراجو[١٠] (١٨٥٨ - ١٩٣٤)، الذي أصبح أستاذًا للعربية في جامعة سرقسطة، ثم انتقل إلى مدريد أستاذًا لتاريخ الحضارة العربية، وبعد ذلك أستاذًا للأدب الأندلسي، وانتُخِب عضوًا في المجمع اللغوي الملكي، ثم في المجمع التاريخي، وهو صاحب الدراسات التي أحدثتْ في أيامها ضجة هائلة؛ منها دراسته لديوان

الزجال الأندلسي ابن قزمان القرطبي، ويعد ريبيرا أولَ باحثٍ أوروبي يُشِير إلى العَلاقة بين الشعر الدوري الأندلسي (الموشَّحات والأزجال) والشعر الغنائي الإسباني، ثم الأوروبي.

أما التلميذ الآخر، فهو "ميجل أسين بلاسيوس" (١٨٧١ - ١٩٤٤)، وكانتْ صلته بالدراسات العربية قد بدأتْ بعَلاقته بريبيرا، حينما كان يعمل أستاذًا للعربية في جامعة سرقسطة، غير أن "أسين بلاسيوس" - الذي انخرط في سلك الرهبنة منذ سنة ١٨٩٥ - كان متجهًا بحكم تكوينِه وثقافته للعنايةِ بالحياة الروحية في الإسلام وصلتها بالمسيحية، وهو مجال لم يُعْنَ به الاستشراق الإسباني من قبلُ، ولعل أعظم منجزات ريبيرا وبلاسيوس هي رعايتُهما وتخريجهما لعددٍ كبير من المستشرقين الإسبان، كان في طليعتهم إميليو جرسيه جومز، الذي قدِّر له أن يُصبِح شيخَ الاستشراق في إسبانيا على طول القرن العشرين، وجومز يعدُّ نموذجًا فريدًا في السرعة التي قطع بها مراحلَ مسيرته العلمية، فقد أنهى دراستَه الجامعية في كلية الفلسفة والآداب حاصلاً على جائزة استثنائية وهو في التاسعة عشر من عمره، ونال درجة الدكتوراه وهو في الحادية والعشرين من عمره، وكانتْ عَلاقته قد توثَّقت خلال دراسته في الجامعة بأستاذه بلاسيوس، الذي توسَّم فيه مخايل نبوغ مبكر؛ ولهذا فقد رشَّحه للتدريس بكلية الفلسفة والآداب، ثم لمنحةٍ دراسية رأى أن تتحوَّل إلى بعثة يقضيها في بلد عربي حتى يستزيد فيها من معرفته بالعربية، وكان أن وقع الاختيار على مصر، وذلك بتوصية من ريبرا، وبتمويل من دوق ألبا.

وأصبح لجومز فضلُ الريادةِ في هذا الأفق الجديد، وفي مصر قضى جومز سنة وبضعة أشهر، وفي سنة ١٩٤٩ تولَّى إدارة مدرسة الأبحاث العربية في مدريد وغرناطة خلفًا للعالِم "أنخل بالنثيا" صاحب الكتاب المشهور: "تاريخ الفكر الأندلسي"، وقد نشر "جومز" ترجمتَه لكتاب طوق الحمامة في الأُلفة والأُلاَّف لابن حزم القرطبي، في أسلوب أدبي رفيع، ولهذا فإن مؤرِّخي الأدب الإسباني المعاصر قد درجوا على أن يُفرِدوا صفحات لجرسيه جومز بصفتِه واحدًا من أبرز المستشرقين المُبدِعين؛ ولذلك كان للاستشراقِ الإسباني فضلٌ كبير في تفجيرِ الاهتمام الأوروبي لدراسة الشرق الإسلامي، وضرورة العناية بالتراث

الأندلسي، الذي يعدُّ حلقة طبيعية بين الثقافة العربية والإسبانية أولاً ثم الغربية بعد ذلك.

ونختم بقول المستشرق الإسباني الكبير جرسيه جومز (ما أشبه عنايتَنا بالتراث العربي الأندلسي بشجرة وارفة، كان جاينجوس هو تربتَها الخصبةَ، وكوديرا هو الجذرَ الراسخَ، وريبيرا هو الجذعَ المتين، وآسين بلاسيوس هو الزهرةَ المتفتحةوأضاف دكتور مكي: والثمرات الناضجة لأسين بلاسيوس هم تلاميذه النابهين، وعلى رأسهم جرسيه جومز نفسه.

ويمكن لنا إيجاز أهم خصائص هذه المدرسة في الآتي:

- التركيز على ما تبقَّى من الإنتاج الفكري الضخم الذي تركه المسلمون في إسبانيا بعد خروجهم من الأندلس.
- الدراسة العلمية القائمة على الوثائق والآثار.
- عمق التحليل والسلاسة في العرض.
- التخصص في مجال الحضارة العربية الإسلامية دون تطرق إلى مجالات الاستشراق الأخرى.
- الشمولية في الدراسة أكثر من التخصصية.
- تمتاز بالتذبذب مدًّا وجزرًا؛ تبعًا للظروف السياسية والدينية التي مرت بها إسبانيا.

المدرسة الإيطالية

ترتبط إيطاليا بروابط تاريخية وجغرافية وثيقة بالشرق منذ قرون سحيقة، تلك الروابط التي تأرجحتْ بين مدٍّ وجزر وبين السعي في تحقيق أهداف سياسية واستعمارية، وعلى الرغم من غلبة هذه الأهداف على الاستشراق الإيطالي؛ فإنه قد صاحبه في نفس

الوقت اهتمام علمي واضح. وبدأتِ الجامعات الإيطالية تهتمُّ بالدراسات الإسلامية؛ فقامتْ جامعة بولونيا سنة ١٠٧٦ بالاهتمام بالعلوم العربية، وتلتْها جامعة نابولي عام ١٢٢٤، ثم جامعات: مسينا، وروما، وفلورنسا، وبادوا، ثم أخيرًا الجامعة الجريجورية التي اعتنتْ بصورة خاصة بالدراسات الإسلامية[١]، ويبدو أن أول إيطالي تعلَّم اللغة العربية وعُنِي بدراستها هو "جيراردو دا كريمونا.(1187 - 1114) Gerardo da Cremona "

ومن الإيطاليين نجد أيضًا توما الإكويني (١٢٢٥ - ١٢٧٤) الذي اهتم بالدراسات الفلسفية، وخاصة الفلسفة العربية؛ إذ قضى جلَّ حياته باحثًا فيها، وساهم في نشر الفلسفة الرشدية على الرغم من محاربته إياها.

ومن أشهر مستشرقي هذه المدرسة:

كايتاني، الأمير ليوني:1926 - 1869 Leone Caetani

من أبزر المستشرقين الإيطاليين، فقد كان يتقنُ عدَّة لغات، منها: العربية والفارسية، عمل سفيرًا لبلاده في الولايات المتحدة، زار الكثير من البلدان الشرقية، منها: الهند، وإيران، ومصر، وسوريا، ولبنان، من أبرز مؤلَّفاته: حوليات الإسلام المكوَّن من عشرة مجلدات، تناولتْ تاريخ الإسلام حتى عام ٣٥هـ، وأنفق كثيرًا من أمواله على البعثات العلمية لدراسة المنطقة، ويعد كتابه: الحوليات مرجعًا مهمًّا لكثير من المستشرقين.

ويمكن لنا إيجاز أهم خصائص هذه المدرسة في الآتي:

- **بدأتْ لتحقيق أغراض دينية، ثم تطورت لتحقيق أغراض تجارية وسياسية واستعمارية.**
- **التركيز على الدراسات العربية والإسلامية.**
- **الاهتمام بجمع المخطوطات العربية النادرة.**

المدرسة الهولندية

يذكر الدكتور قاسم السامرائي في كتابه: (الاستشراق بين الموضوعية والافتعالية): أن الاستشراق الهولندي لا يختلف عن الاستشراق الأوروبي، في أنه انطلق مدفوعًا بالروح التنصيرية، وأن هولندا كانتْ تدور في الفلك البابوي الكاثوليكي[١]، وقد اهتمَّ المستشرقون الهولنديون باللغة العربية ومعاجمها، كما اهتمُّوا بتحقيقِ النصوص العربية، ومما يميِّز الاستشراق الهولندي وجودُ مؤسسة "بريل" التي تولَّت طباعة الموسوعة الإسلامية ونشرها في طبعتيها الأولى والثانية، كما تقوم هذه المؤسسة بطباعة الكثير من الكتب حول الإسلام والمسلمين.

وأسَّست هولندا معاهدَ متخصِّصة: من أهمها: المعهد الملكي للغات، والمعهد الشرقي لدراسة الشرق والإسلام، وزخرتْ هولندا بالمكتبات الغنية بالتراث الإسلامي، مثل: مكتبة جامعة ليدنLeiden ، التي تضم نفائس المخطوطات، ومكتبة المجمع الملكي في أمستردام، ومن أهم مستشرقي هذه المدرسة إربنيوس، الذي يعدُّ مؤسِّس النهضة الاستشراقية بعد تأسيسه المطبعة العربية الشهيرة (بريل)، ومن أبرز المستشرقين الهولنديين سنوك هرجرونيه (١٨٥٧م - ١٩٣٦م)، الذي ادَّعى الإسلام وتسمى باسم الحاج عبدالغفار، وذهب إلى مكة المكرمة، ومكث ستة أشهر حتى طردتْه السلطات من هناك، فرحل إلى إندونيسيا ليعمل مع السلطات الهولندية المحتلَّة لتدعيم الاحتلال في ذلك البلد الإسلامي، ومن أعلام الاستشراق الهولندي أيضًا: دي خويه (١٨٣٦م - ١٩٠٩م)، وكذلك المستشرق فنسنك، والمستشرق دوزي، الذي يعد أشهر مستشرقي هذه المدرسة، مؤلِّف كتاب تاريخ المسلمين في إسبانيا، وناشر كتاب: "البيان المغرب في أخبار المغرب"، وقد خلَّف العشرات من الكتب المؤلَّفة والمحققة حول العربية والإسلام، ونجد أيضًا فنسنك vensinek واضع الأساس الأول للمعجم المفهرس لألفاظ العربية، وصاحب المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي، وله كتاب في العقيدة الإسلامية، وقد تولَّى تحريرَ دائرةِ المعارف الإسلامية، وكانت له فيها مقالات قيمة، وذكر الدكتور السامرائي أن الاستشراق الهولندي شَهِد في السنوات الماضية ظهورَ تيارٍ من المستشرقين الشباب الذين يَميلون إلى النظرة

الموضوعية إلى الإسلام وقضاياه، وهذا ما أثار حنق وغضب المستشرقين الأكبر سنًّا، ولهولندا مركز للبحوث والدراسات العربية والإسلامية في مصر . ويوجد في هولندا عدَّة كراسيَّ للغات الشرقية في كلٍّ من جامعات ليدنLeiden ، وأمستردام، وأوترخت؛ مما ساعد على إيجاد أجيال من المستشرقين في كافَّة ميادين المعارف الشرقية. ومن أبرز مستشرقي هذه المدرسة:

- R. Dozyدوزي (١٨٢٠م - ١٨٨٣)

هولندي الجنسية يرجع إلى إقليم دويزي[oisy,d٢ [، وتعلم البرتغالية، ثم الإسبانية، فالعربية، وانصرفتْ عنايته إلى الأخيرة؛ فاطَّلع على كثير من كتبها في الأدب والتاريخ، وقد حصل دوزي على درجةِ الدكتوراه من جامعة ليدن Leiden عام ١٨٨١، وأثناء زيارته لألمانيا وفِّق في العثور على مخطوطة الذخيرة لابن بسَّام الشنتريني في مكتبة جوته، فنقلها وانكبَّ على دراستها، وقد عُني دوزي بتحقيق ونشر طائفة قيمة من الكتب العربية، ما بين تاريخية وأدبية؛ مثل كتاب: نفح الطِّيب للمقري، ونشر مخطوطة الشريف الإدريسي: "نزهة المشتاق في اختراق الآفاق"، كما نشر الجزء الأول والثاني من كتاب: "البيان المغرب" لابن عذاري عام ١٨٤٨، (وقد قام بروفنسال الفرنسي بنشر الجزء الأخير منه.

وتنوَّعتْ إصدارات دوزي ما بين مخطوط يحققه، وموضوع يبحثه، وكتاب يؤلفه، ودراسة ينشرها، ومحاضرة علمية يلقيها. أشهر آثاره: "معجم دوزي" في مجلدين كبيرين بالعربية والفرنسية، اسمه) Supplément aux Dictionnaires Arabes :ملحق بالمعاجم العربية)، ذكر فيه ما لم يجد له ذكرًا فيها، وله: "كلام كتَّاب العرب في دولة العبَّاديين" ثلاثة أجزاء، وبالألمانية: "تاريخ المسلمين في إسبانية" ترجم كامل الكيلاني فصولاً منه إلى العربية في كتاب: "ملوك الطوائف ونظرات في تاريخ الإسلام"، وله: "الألفاظ الإسبانية والبرتغالية المنحدرة من أصول عربية" بالألمانية، ومما نشر بالعربية "تقويم سنة ٩٦١ ميلادية لقرطبة" المنسوب إلى عريب بن سعد القرطبي وربيع بن زيد، ومعه ترجمة لاتينية، وتوفِّي دوزي قبيل انعقاد مؤتمر المستشرقين الدولي في لندن، والذي كان مقدَّرًا أن يرأسه،

وانعقد المؤتمر ودوزي تحت الثرى، ولكن قرئ بحثه الذي كان قد أعدَّه ليُلقِيه في هذا الجمع من كبار العلماء.

- Arndjan Wensinkأرندجان فنسنك (١٨٨٢ - ١٩٣٩)

كان أستاذًا للغة العربية في جامعة ليدن Leiden من سنة ١٩٢٧م إلى مماته، وقام برحلات إلى مصر وسوريا وغيرها من بلاد العرب، اهتمَّ بالحديث النبوي، وتولَّى الإشراف على تحرير معظم موضوعات: "دائرة المعارف الإسلامية" سنة ١٩٢٥م بلغاتها الثلاث، فأتمَّ منها أربعة مجلَّدات وخمس ملازم، وكتب مقالات كثيرة في مجالات مختلفة، وله كتب بالإنجليزية عن الإسلام والمسلمين.رشِّح فنسنك لعضوية مجمع اللغة العربية في مصر، ولشدَّة تعصُّبه ضدَّ الإسلام رُفِضتْ عضوية فنسنك في المجمع، وكان السبب في هذا الهجوم قيامه بنشر آرائه في القرآن والرسول - صلى الله عليه وسلم - مدَّعيًا أن الرسول - صلى الله عليه وسلم - ألَّف القرآن تلخيصًا للكتب الدينيَّة والفلسفيَّة التي سبقته؛ ولهذا عرف بأنه عدو لدود للإسلام ونبيِّه - صلى الله عليه وسلم - ومتعصِّب بكتاباته كما في كتابه: "عقيدة الإسلام"، الذي صدر في سنة ١٩٣٢م. ولما كانت مدينة "ليدن" وجامعتها في هولندا قد اشتهرتْ بغزارة إنتاجها الاستشراقي، فقد ترأس فنسنك - الذي كان يدرِّس فيها مجموعة من زملائه - للقيام بعملين كبيرين:

أولهما: دائرة المعارف الإسلامية، التي ضمَّنها أخطر آرائه، منها ما ورد في كلمة "إبراهيم"، وفي كلمة "كعبة"؛ فقد أشار تحت لفظ "إبراهيم" إلى أن الآيات المكيَّة ليس فيها ذكر لنسب إسماعيل لإبراهيم، ويقول: إنه لا يعرف شيئًا عن شعور محمد نحو الكعبة في شبابه، وأن ما لديه من تاريخ حياته لا يصحُّ أن يؤخذ أساسًا تاريخيًّا.

وينسب فنسنك إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه لم يشذَّ عن الجماعة في العبادة المكية؛ أي - بعبارة أكثر وضوحًا -: إنه كان وثنيًّا قبل البعثة. ويفتري فنسنك حين يصرِّح أن كلمة ابراهيم اخترعت اختراعًا، ويزعم أن محمدًا - صلى الله عليه وسلم - أراد بهذا الاختراع أن يتصل بإبراهيم. ويطرح رأيه هذا ليؤكِّد نفس المقولة التي ردَّدها أسلافه

اليهود والنصارى عندما بُعِث النبيُّ محمد - صلى الله عليه وسلم - بالإسلام، والتي ردَّدها القرآن الكريم بقوله - تعالى -: ﴿ مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا ﴾ [آل عمران: ٦٧

ويستمر فنسنك في افتراءاته؛ فيشارك كلاً من المستشرقين "سبرنجر" و "سنوك" في ترجمة النبي إبراهيم - عليه السلام - ضمنَ دائرة المعارف الإسلامية، قائلاً: إن القرآن لم يحفلْ بإبراهيم، ولم يذكر أبوَّته لإسماعيل، ولا أبوَّته للإسلام، إلا في السور المدنية، وسرُّ هذا الاختلاف أن محمدًا - صلى الله عليه وسلم - اعتمد على اليهود في مكة، فلما اتخذوا حياله العداءَ لم يجدْ بدًّا من أن يلتمس غيرهم ناصرًا؛ هناك هداه ذكاءٌ شديد إلى شأن جديد لأبي العرب إبراهيم، وبذلك استطاع أن يتخلَّص من يهودية عصره، ليصل حبلَه بيهودية إبراهيم، تلك اليهودية التي كانت ممهِّدة للإسلام.

ثانيهما: في مجال فهرست السنة أصدر كتابين؛ أحدهما: معجم بالإنجليزية للألفاظ الواردة في أربعة عشر كتابًا من كتب السنن والسيرة، نقله إلى العربية الأستاذ محمد فؤاد عبدالباقي، وسماه (مفتاح كنوز السنة)، والآخر: المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي، الذي نشره بالعربية وتوفِّي قبل إتمامه.

وقد حقَّق فنسنك بهذا المشروع الضخم هدفينِ أساسيين كان يسعى إليهما أغلبُ المستشرقين في أعمالهم الاستشراقية في هذا الباب العلمي:

الهدف الأول: هو تيسير العمل أمام المستشرقين لتناولِ السيرة النبوية بشكل تفصيلي دقيق، يمكِّنهم من استقصاء ما يُمكِن أن يكون - بعد العلاج - موردًا للنقض والتشكيك والنَّيْل من الإسلام ونبيِّه - صلى الله عليه وسلم.

والهدف الثاني: تحويل توجُّه الكتَّاب والباحثين عن السنَّة النبوية إلى المراجع الاستشراقية، خصوصًا إذا لوحظ امتيازها الفنِّي والموسوعي، مما يجعلها في الصدارة

والمجال الأول بين مراجع المسلمين، فيعتمدون عليها ويكتفون بها رغم ما فيها من خلط وتحريف وافتراء، وينسون مع تقدُّم الزمان مراجعهم الأصلية.

وقد أدخل فنسنك بكتابيه "كنوز السنة" و"المعجم المفهرس لألفاظ الحديث" أخبارًا وتقارير شاذة وضعيفة مردودة، نشرها في الكتابين، ودسَّها في سياق الصحيح لتسوغَ معه وتشتبه به، وليستقرَّ في ذهن القارئ أنها من الثوابت الواردة عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم.

ويمكن لنا إيجاز أهم خصائص هذه المدرسة في الآتي:

- الشمولية المطلقة مكانًا ونوعًا إلى حدٍّ كبير.
- البعد الملحوظ عن التجني والعداوة للإسلام مقارنة ببعض المدارس الأخرى.
- الكشف عن الحضارة الإسلامية في إسبانيا والتراث الأندلسي.

أهداف الاستشراق

الهدف الرئيس للاستشراق هو الكشف عن الحضارات الشرقية، ودراستها بمنهج علمي، ونشرها في الشرق وفي الغرب بلغاتها الأصلية، أو ترجمتها إلى شتى اللغات؛ ليَسهُل فهمُها، وتعمَّ فائدتها. ومع ذلك كانت هناك أهداف أخرى تختلف باختلاف الزمان والمكان، والدوافع التي تكمن وراء بعض أنواع الاستشراق، يحرِّكها أفراد أو جماعات، أو حكومات ودول.

وسنحاول حصر بعض أهداف الاستشراق من الكشف عن الحضارة الإسلامية ودراستها ونشرها:

أ- إرساء النهضة الأوروبية على التراث العربي

كان هذا التراث يمثِّل الثقافة الوسطى بين اليونانية القديمة، واللاتينية التي كانت تسود أوروبا، ومن المعلوم أن الدولة الإسلامية في عصورها الذهبية شجَّعت العلماء والمترجمين على نقل أمهات الثقافة والفكر العالمي إلى اللغة العربية، ثم تلقَّفَها علماء المسلمين فدرسوها، وعلقوا عليها وأضافوا إليها، ونقدوها نقد الفاحص المدقق، كل ذلك إلى جانب التراث العربي الإسلامي الأصيل الذي يعبر عن فكر غني متطور، امتد ليشمل كل ألوان الآداب والعلوم والفنون.

فلا عجب إذًا في أن ينهض أساتذة اللغات الشرقية في العصر الوسيط يغترفون من هذا النبع الصافي، والمَعين الذي لا ينضُب، لبناء النهضة الأوروبية على قواعد التراث العربي الإسلامي.

يستوي في ذلك من كان منهم يَردُّ الفضلَ لأصحابه، أو من كان منهم يمنعه كِبرُه من الاعتراف بتفوق العقلية الإسلامية، فيبرِّرُ أخذ نصارى الغرب عن مسلمي الأندلس باستعادة ما أخذه المسلمون من الثقافة اليونانية والهليستينية عن طريق نصارى الشرق.

ب- تحقيق وشرح الكتاب المقدس

من المعروف أن الكتاب المقدس - الذي يشتمل على العهد العتيق (التوراة)، والعهد الجديد (الأناجيل) - هو المرجع الوحيد للعقيدة المسيحية، وأن الأصول الأولى له كتبت وشرحت، وتم التعليق عليها باللغات اليونانية، والعبرية، والسريانية، والعربية، فلما انفصل مارتن لوثر عن الفاتيكان، وأنكر على البابا سلطتَه الروحية والزمنية، ونادى بالإصلاح الديني، كانت دعوته مؤسَّسةً على فهم جديد للكتاب المقدس، مستمَدٍّ من الدراسات الأصلية التي قام بها لوثر ومؤازروه وأتباعه.وأراد الفاتيكان أن يواجه هذه الدعوة بنفس سلاحها، فاتجه نشاطه العلمي إلى الشرق - مهد الديانة المسيحية - فتناوله

في جغرافيته، وتاريخه، ولغاته، وثقافته، وتطوره؛ للكشف عن أسرار الكتاب المقدس وأنشئت كَراسٍ خاصة بتدريس اللغة العربية في عدة جامعات أوروبية؛ مثل: باريس، وروما، وأكسفورد.وأجزل عطاء المترجمين للتراث الإنساني عن العربية، فكان يتم أولاً عن طريق نقله نقلاً حرفيًّا بواسطة من يجيد العربية من المسلمين أو النصارى أو اليهود، ثم يعمد رجال الدين إلى صياغته في أسلوب لاتيني مبين.

جـ- نشر الدعوة المسيحية

"رغب المسيحيون في التبشير بدينهم بين المسلمين، فأقبلوا على الاستشراق؛ ليتسنَّى لهم تجهيز الدعاة وإرسالهم للعالم الإسلامي"وقد ظهر بوضوح في كتابات هؤلاء المبشرين تحاملٌ على الإسلام ونبيِّه وكتابه؛ لزعزعة عقائد المسلمين من جهة، ولتنفير الشعوب غير الإسلامية من الدين الإسلامي؛ ليسهل عمل المبشرين فيما بينهم من جهة أخرى. ولعل ذلك يرجع إلى حقد دفين في النفوس مردُّه الهزائمُ المتلاحقة التي مُنِي بها الصليبيون طَوال قرنين من الزمان، أنفقوهما في محاولة الاستيلاء على بيت المقدس، وانتزاعه من أيدي المسلمين.

أو كما يرى المستشرق الألماني بيكر: أن هناك عداء من النصرانية للإسلام؛ لأن الإسلام لما انبسط في العصور الوسطى أقام سدًّا في وجه انتشار النصرانية، ثم امتد إلى البلاد التي كانت خاضعة لصولجانها.

هذا العداء، أو ذلك الحقد الذي ظهر واضحًا في كثير مما كُتِبَ عن الإسلام ونبيه وكتابه، أخذ صورة غير السبِّ الصريح، والتجنِّي على الحقائق، بعد حملة نابليون التي فاقتْ أهميتُها العلمية أهميتَها السياسية، بما نشرته من الثقافة الشرقية، فتغيرت نظرة الغرب إلى الإسلام، وتغيرت معها وسائل التبشير بين المسلمين، جاء في كتاب (طرق العمل التبشيري بين المسلمين) ما نصُّه :

" لنجعل هؤلاء القوم المسلمين يقتنعون في الدرجة الأولى بأننا نحبُّهم، فنكون قد تعلمنا أن نصل إلى قلوبهم... يجب على المبشر أن يحترمَ في الظاهر جميع العادات الشرقية والإسلامية؛ حتى يستطيع أن يتوصل إلى بث آرائه بين من يصغي إليها. وعليه مثلاً: أن يتحاشى أن يقول عن المسيح: إنه ابن الله؛ حتى لا ينفر منه أولئك الذين لا يؤمنون هذا الإيمان، فيستطيع أن يقاربَهم حينئذٍ بما يريد أن يدعوهم إليه."

د- الاستشراق في خدمة الاستعمار:

"التقت مصلحة المبشِّرين مع أهداف الاستعمار، فمكَّن لهم واعتمد عليهم في بسط نفوذه في الشرق، وأقنع المبشرون زعماءَ الاستعمار بأن المسيحية ستكون قاعدةَ الاستعمار الغربي في الشرق؛ وبذلك سهَّل الاستعمار للمبشرين مهمتَهم، وبسط عليهم حمايتَه، وزوَّدهم بالمال والسلطان"فلا غرابة إذًا في أن تغطي أمريكا الماديَّةُ نصفَ الأرض بمبشرين يزعمون أنهم يدعون إلى حياة روحية وسلام ديني. ولا عجب في أن ترى فرنسا العلمانية تحمي رجال الدين اليسوعيين في مستعمراتها ومناطق نفوذها، وإيطاليا التي ناصبت الكنيسة العداء، وحجزت البابا في الفاتيكان، كان تبني سياستها الاستعمارية على جهود الرهبان والمبشرين.

وكثيرًا ما كان العسكريون الإنجليز يحضون حكوماتهم على بث المبشرين في العالم، كما نصح الجنرال هايغ الحكومة البريطانية أن تُرسِلَ مبشريها إلى شبه جزيرة العرب .ولما أرادت معظم دول الغرب عقد الصلات السياسية بدول الشرق، والاغتراف من تراثه، والانتفاع بثرائه، والتزاحم على استعماره، أحسنتْ كل دولة إلى مستشرقيها، فضمهم ملوكها إلى حاشياتهم أمناءَ أسرارٍ وتراجمة، وانتدبوهم للعمل في سلكَي الجيش والدبلوماسية إلى بلدان الشرق، وولَّوْهم كراسي اللغات الشرقية في كبرى الجامعات والمدارس الخاصة، والمكتبات العامة، والمطابع الوطنية، وأجزلوا عطاءَهم في الحل والتِّرْحَال، ومنحوهم ألقابَ الشرف، وعضوية المجامع العلمية"، فأدَّوا للاستعمار خدمة مزدوجة:

•اشتغل نفر منهم بالآداب العربية والعلوم الإسلامية - أو استخدموا غيرهم في سبيل ذلك - ليوازنوا بين الآداب العربية والآداب الأجنبية، أو بين العلوم الإسلامية والعلوم الغربية؛ ليخرجوا دائمًا بتفضيل الآداب الغربية على الآداب الإسلامية، وإيجاد تخاذل روحي، وشعور بالنقص في نفوس المسلمين، وحملهم من هذه الطريق على الرضا بالخضوع للمدنية المادية الغربية.

•وتفرغ نفرٌ آخر لدراسة أحوال المسلمين، ودق ناقوس الخطر كلما لاح في الأُفُق مظهر من مظاهر صحوة إسلامية، أو عامل من عوامل الاستقلال أو التفوق، حتى يبادر الاستعمار إلى سَحْقِ هذه التيارات أو تحويلها إلى غير طريقها الطبيعي؛ خوفًا من مواجهة "العملاق الذي بدأ يصحو وينفض النوم عن عينيه"

هـ- الاستشراق في خدمة الصهيونية

أقبل عدد من المستشرقين اليهود على دراسة الحضارة الإسلامية والثقافة العربية، في محاولة لإضعاف الإسلام والتشكيك في قِيَمه؛ وذلك بإثبات فضل اليهودية على الإسلام، بادِّعاء أن اليهودية هي مصدر الإسلام الأول، ولأسباب سياسية تتصل بخدمة الصهيونية كفكرة أولاً، ثم كدولة لها مقوماتها وذاتيَّتُها.

ويساعدهم في ذلك - بل يروج لهم - نفرٌ من الغربيين، يعتقدون أن خطر الإسلام عليهم أكبر من خطر الصهيونية، "وقد عرَف الصِّهْيَوْنِيُّونَ في عصرنا هذا مواطن القوة التي تسخِّرها الدعاية، فاستولوا على الكثير من أدواتها، وبرَعوا في تسخيرها وإخفاء مراميها"[١٥]، فمن صحفٍ عالمية، وإذاعات مؤثرة، إلى شركات سينمائية، وسيطرة على لجان التحكيم، كل ذلك يجعل أثرهم فعالاً، وخطرهم داهمًا، ونفوذهم واسعًا.

و- مرتزقة المستشرقين:

هذا الصنف من المستشرقين سخَّر أقلامه لتملُّق عواطف الجماهير، ولإشباع رغبة عند طائفة من الغربيين ورثوا كراهية العرب والإسلام.وهؤلاء أبعد الناس عن الحقائق

الموضوعية، ينسجون الأساطير والغرائب، ويزوِّرون الحقائق الثابتة، وينقلون عن الأصول الإسلامية جملاً مبتورة، أو يترجمونها ترجمة محرَّفة.ويهوِّن من شأن هذه الطائفة أنها لا تَلقَى أي لون من الاحترام في الأوساط العلمية، وإنما يُذكَر اسم الواحد منهم مقرونًا بالسخرية، ومطبوعًا بالجهل.

جاء في كتاب "حياة محمد" لإميل درمنجم: "حينما اشتعلت الحرب بين الإسلام والمسيحية ودامت عدة قرون، اشتد النفور بين الفريقين، وأساء كل منهما فهم الآخر، ولكن يجب الاعتراف بأن إساءة الفهم كانت من جانب الغربيين أكثر مما كانت من جانب الشرقيين، وفي الواقع أنه على إثْرِ تلك المعارك العقلية العنيفة التي أرهق فيها الجدليُّون البيزنطيون الإسلام بمساوئَ واحتقارات دون أن يتعبوا أنفسهم في دراسته، على إثْر ذلك هبَّ الكُتَّاب والشعراء يهاجمون العرب، فلم تكن مهاجمتهم إياهم إلا تهمًا باطلة، بل متناقضة.

تأثيرات الاستشراق

قد أحدث الاستشراق عدة تأثيرات؛ منها

-1إن الاستشراق مسؤول عن نقل المعرفة الإسلامية والشرقية عامة إلى الغرب الذي أفاد من هذه المعرفة؛ حيث عكف المستشرقون على ترجمة النصوص الأساسية في الديانات، وأيضًا ترجمة النصوص العلمية في العلوم عند المسلمين، وعند أهل الشرق، وهي العلوم التي كانت أساسًا في النهضة العلمية في الغرب، وهذا يعني أن الاستشراق مسؤول عن نهضة الغرب العلمية، وله إسهاماته في تقدم العلم في الغرب من خلال النصوص الشرقية والإسلامية التي ترجمت إلى اللغات الأوروبية قبل عصر النهضة.

-2هو أيضًا مسؤول عن تطور المنهج النقدي العقلي في الغرب، وبخاصة في مجال الدين، فقد أفاد المستشرقون وغيرهم من علماء الدين في الغرب من المادة والنصوص الدينية التي ترجمت إلى اللغات الأوروبية؛ ومن أهمها: ترجمات معاني القرآن الكريم، والكتابات

الإسلامية في تاريخ الأديان، ونقد الكتب المقدسة، وبخاصة اليهودية والنصرانية، وترجمة النصوص الكلامية والفلسفية، ولا سيما النصوص ذات الاتجاه العقلاني؛ مثل: النصوص الاعتزالية، وأعمال الفلاسفة مثل الفارابي، والكندي، وابن سينا، وقد أثر بعض هؤلاء في الفكر الغربي تأثيرًا مباشرًا؛ مثل ابن رشد، الذي أصبحت له مدرسة غربية تسمى: "المدرسة الرشدية"، وينتمي أتباعها من الفلاسفة الغربيين إلى فلسفة ابن رشد ومنهجه.

-3يمتد تأثير الاستشراق في الغرب إلى صبغ الحركة الأدبية والفنية في الغرب بصبغة شرقية من حيث الموضوع في الأدب والفن، ومن حيث الأشكال الفنية والأدبية.

-4أثر الأدب الشعبي الشرقي في الفكر الغربي، وهذا الأدب كان له دور في تطور الفن القصصي والروائي في الغرب.

-5من تأثير الاستشراق أيضًا: ظهورُ حركة نقد الكتاب المقدَّس في الغرب منذ القرن الثامن عشر، وحتى الآن على أساس من النقد الإسلامي لكتب اليهود والنصارى، ويشار خاصة إلى مدرسة المستشرق الألماني يوليوس فلهوزن، وهو مستشرق كبير ومؤسس حركة نقد الكتاب المقدس.

الاستشراق الوجه الخفي للعمليات التبشيرية

فمن المعلوم أنه لكي تنتشر الفكرة لا بد من قوة دفعٍ لها، فإذا كانت هذه الفكرة لصالح الإنسان، فإن القوة لازمة لحمايتها وتوفير الأجواء الآمنة لها، وإن كانت غير ذلك، فتأخذ القوة هنا منحى آخر، يهدفُ إلى الحصار والإرغام وإطباق السيطرة على الآخر، خاصة إذا كان هذا الآخر مخالفًا للأنا في جميع المناحي الدينية والعقدية والسياسية والاجتماعية، وحتى الاقتصادية.

وقد عمد الغربُ الصليبي إلى استخدام جميع الوسائل والإمكانيات المتاحة له، في سبيل إطباق سيطرته وبسط نفوذه على الشرق عامة، وعلى العالم الإسلامي خاصة، باعتباره العدوَّ اللدود للغرب؛ وذلك لأن الإسلام أثبت أنه (حالة استثنائية على العلمنة؛ إذ لا يزال الإيمان الديني عند أهله قويَّ السيطرة، بل إنه اليوم أشد مما كان منذ مائة عام، ومن ثَمَّ فإن الثقافة الإسلامية هي التحدِّي الوحيد للحضارة الغربية التي تتصف بالشك والتحلل

ومن هذه الوسائل المتبعة نجد: الدراسات الاستشراقية، والتي تعمد إلى دراسة الشرق من جميع مناحيه؛ وذلك بُغْيَة معرفة نقاط القوة، ومنافذ الضعف فيه؛ لكي يسهل عليه - الغرب - الدخول عبرها، ومن ثم السيطرة عليه.

فما هي أسبابه والدوافع التي يرنو تحقيقَها من وراء وجوده بالبلاد الإسلامية؟

وما عَلاقته بالعمليات التبشيرية ببلاد المسلمين؟

الدراسات الاستشراقية:

ظلت بلاد الإسلام والمسلمين مدةً طويلة من تاريخها تنعمُ بالاستقرار، مرهوبة الجانب، تتحطم على أبواب معاقلها وتخومها كلُّ الحملات العسكرية الصليبية التي شنها الغربُ منذ قرون خلت عليها، وما كانت تلك الوقفات البطولية إلا لتزيد من حقد دفينٍ

من قِبَله تجاهَ الإسلام وأهله، ولما استعصى عليه الأمر في ذلك، دعا الساسة والزعماء فيه - بمباركةٍ من الكنيسة - إلى اختراق بلاد المسلمين، عن طريق الاستشراق الذي جاء بصيغة مسالمة، عنوانها البحث العلمي، وجوهرها التبشير والدعوة إلى نبذ الإسلام والمسلمين على السواء، مسلح بالكره والضغينة والحقد الدفين الذي انغرس في نفوس هؤلاء، وعمر فيها أكثر مما انغرست في الأرض شجرة معمرة.

تعريف الاستشراق:

الاستشراق بتعبير موجز هو: (دراسة يقوم بها الغربيُّون لتراث الشرق، وبخاصة كل ما يتعلق بتاريخه، ولغاته وآدابه، وفنونه وعلومه، وتقاليده وعاداته)

والمستشرق على هذا الأساس هو ذلك الغربي الذي يدرسُ تراث الشرق، وكل ما يتعلق بتاريخه ولغته، وآدابه وفنونه، وعلومه وتقاليده.

ويتوسل في ذلك بمجموعة من الوسائل والأدوات التي تعينه على هاته الدراسة، وتوصله إلى الثمار المنشودة؛ كضبطه للغة الشرق، ودرايته بتاريخه، وفنونه وآدابه، ويؤكد هذا الطرحَ المستشرق الألماني المعاصر (ألبرت ديتريش) الذي قال: (إن المستشرق هو ذلك الباحث الذي يحاول دراسة الشرق وتفهُّمه، ولن يتأتى له الوصول إلى نتائج سليمة ما لم يتقن لغات الشرق

<u>دوافعه:</u>

وللدراسات الاستشراقية بوجهٍ عامٍّ دوافع ومنطلقات، تتفاوت من حيث الشدة والضعف:

- فمنها ما اتسم بهدف تبشيري محض.
- ومنها ما كان له دافع استعماري.
- وآخر علمي ثقافي.

وسنعمل في هذا المبحث على تسليط الضوء على كل ركن منها؛ وذلك بغية استظهار وكشف حقيقة كل دافع على حدةٍ.

أ - دافع تبشيري:

عمل الغرب الصليبي في سياقِ حفاظه على العقيدة المسيحية التي أصبحت مهدَّدة - أمام الفتح الإسلامي من الشرق والجنوب والغرب - على استعمال الاستشراق كوسيلة ذاتِ طابع تبشيري موجَّه للداخل، هدفه الحفاظ على العقيدة السائدة، بتشويه العقيدة الغازية الإسلام، وتقديمها في صورة تُبعد الإنسانَ الأوروبي عنها؛ وذلك من أجل الدفاع الذاتي عن العقيدة والثقافة المسيحية، والحفاظ على السلطة الكنسية.فكان لا بد من حجب العقل الأوروبي عن هذه العقيدة الإسلامية، بتقديمها في صورة ملبسة محرفة، ومن هنا نشأ الاستشراق لدراسة الإسلام وفهمه بقصد تشويهه وإثبات عدم قناعته، بعد تحريفه وتلبيسه كخطوة أولى. ثم عمد إلى تشويهِه في نفوس روَّاد الثقافة الإسلامية، وذلك بإدخال الوهن في العقيدة، والتشكيك في التراث والحضارة، وكل ما يتصل بالإسلام من علم وأدب وتراث كخطوة ثانية[٦]؛ حيث سخَّرت هذه الدراسات نفسها لخدمة الأهداف المشبوهة المغرضة التي تعمل على إذابة المسلمين وانسلاخهم عن شخصيتهم الإسلامية، وقد عمدت هذه الدراسات على اتخاذ الدين مطية للوصول إلى أهدافها المبتغاة.

وفي هذا يقول المستشرق (رودي بارت) معلِّلاً الهدف الرئيسي من جهود المستشرقين في بداية الاستشراق في القرن ١٢ م والقرون التالية له، هو التبشير، وعرَّفه بأنه (إقناع المسلمين بلغتهم ببطلان الإسلام، واجتذابهم إلى الدين المسيحي ،فبحثوا عن مواطن الخلل والضعف، وصاغوا لها سندًا من أوهامهم وفساد تخيلاتهم، فكان طريق التبشير خطوةً تمهيدية أولى للحرب على الإسلام، وذلك بتزكيةٍ ومباركة من بابا الفاتيكان؛ حيث دعا أساقفة المسيحية والمثقفين من مفكِّريها إلى دراسة حضارة الشرق ومعتقداته وكل ما يرتبط به، بقصد التبشير، باعتباره أنسب طريقة من طرق إضعاف الشرق الإسلامي وإلحاقه بالغرب كتابع ومقلد ليس إلا.

والمستشرقون على وجه العموم - إلا حالات قليلة منهم - كما أكَّد ذلك الدكتور مصطفى السباعي بعد جولةٍ له في العالم الغربي ومقابلته لعدد كبير من المستشرقين، يقول: (إن المستشرقين في جمهورهم لا يخلو أحدهم من أن يكون قسيسًا أو استعماريًّا أو يهوديًّا، وقد يشذ عن ذلك أفراد)[٨]، ولعل هذا أكبر وازع ودافع لهم في هذا العمل التبشيري المنحط.

ب- الدافع الاستعماري:

قد يكون دافع الاستشراق أحيانًا دافعًا استعماريًّا، تُمليه طبيعةُ عمل المستشرق في البلدان العربية والإسلامية، فعمل هؤلاء منذ نهاية الحروب الصليبية، والتي انتهت بهزيمة الصليبيين على احتلال بلاد العرب، أو بالأحرى الإسلام، فعملوا على دراسة هذه البلاد على جميع الأصعدة من عقيدة، وعادات، وأخلاق، وثروات...؛ وذلك حتى يتسنَّى لهم معرفة مكامن ونقاط الضعف والقوة لدى المسلمين، فدأبوا إلى تلميع النقط المظلمة في التاريخ، وقلب الحقائق وتزييفها؛ كإشادتهم بتاريخ الطوائف الضالة كالقرامطة، والعُبَيديين، والروافض، واعتبار حركاتهم حركات تحرر وتنوير في التاريخ الإسلامي، مع ما صنعوه من أفاعيل وما ارتكبوه من جرائم في بلاد الإسلام، بدس الأفكار الضالة في تراث الأمة، وإفساد العقول والضمائر ببث الوهن والارتباك على تفكير المسلمين، وذلك بزعزعة معتقداتهم، والتشكيك بما في أيديهم من تراث وقيم إنسانية، (فقد شغف هؤلاء بالنقل عن مؤرِّخين ولعوا بالحشد والإغراب، وعدم التثبت في النقل؛ حبًّا في حشر أخطاء الماضين، والتركيز على النقط المظلمة في التاريخ، ثم الإمعان بعدها في الكذب والافتراء)

ومن هنا قد يكون المنهج الاستعماري فاضحًا للاستشراق بالطريقة التي يُوجِّهها المستشرق؛ من تشتيت أمر الأمة، والدعوة إلى تفريق الكلمة، وإبراز وجهات الاختلاف، وتعدد المذاهب، (فيدعى المستشرق من قِبَل دوائره إلى تضخيم هذه النزعات، وتكثيف تلك الدعاوى، فينفث سُمَّه الزعاف من خلال هذه الثغرات، ويمثل الإسلام بأنه دين فُرْقة وخصومة وتصدُّع)[

وإبراز محاسن حضارتهم وثقافتهم؛ برفعهم لمجموعة من الشعارات تنادي بالحرية والمساواة وحقوق الإنسان...؛ وذلك بغية إغراء المسلمين - خاصة الشباب منهم - بصرفهم عن عقيدتهم؛ توطئة لتنصيرهم والسيطرة عليهم.

ج- الدافع العلمي:

إن من أشد أنواع الظلم أن يُجرَّد الكلام السليم من معناه، ثم يلصق به الباطل؛ دعمًا لوساوس المبطلين، وانتحال الجاهلين، ولعل هذا الظلم هو الذي مارسه ويمارسه المستشرقون أثناء دراستهم للشرق، هاته الدراسة التي (تلبس في ظاهرها لباسَ المعرفة وخدمة التراث العربي، وفي باطنها داء الحقد الأسود على الإسلام وحضارته، وبث السموم الفكرية في جسمه.

فعملوا على تمويه الحقائق، وتشويه مرتكزات هذا الدين الحنيف بطريقة بشعة مفعمة بمشاعر البغض والكراهية، فحدبوا إلى (تصيُّد مواضع الضعف والعورات في كتابات كثيرة عن الشريعة الإسلامية والحضارة، وكذا التاريخ الإسلامي، وإبرازها لأجل غاية سياسية أو دينية، وتمثيلها بصورة مروعة مضخمة؛ إذ ينظرون إليها عن طريق المجهر، ويعرضونها كذلك للقراء؛ حتى يروا الذرة جبلاً، والنقطة بحرًا.

وكذا اهتمامهم بالشخصيات الشاذة والمنحرفة في التاريخ الإسلامي، ودفاعهم عن كثير منهم، وإقحامهم في عداد رجال الفكر، وأعلام السياسة، وبناة الحضارة؛ أمثال: (ابن الراوندي، وابن منصور الحلاج القائل بنظرية الحلول، وابن العربي صاحب وحدة

الوجود، وقد طبعت جامعة السربون كتابه "الفتوحات المكية"، وغيرهم)[١٣]، وتقديمهم للقراء وللرأي العام الغربي على أن هؤلاء هم النموذج الإسلامي. كما عمد بعض المستشرقين أثناء دراستهم إلى تفسيرِ الظواهر التاريخية على ضوء خبراتهم الخاصة وما يعرفونه من واقع حياتهم ومجتمعاتهم، ومثال ذلك ما فسَّر به المستشرق الفرنسي (منتجومري وات) خلوة الرسول صلى الله عليه وسلم في غار حراء قبيل البعثة، بأنه كان (هروبًا من حر مكة ابترادًا في رأس الجبل؛ حيث كان محمد صلى الله عليه وسلم فقيرًا لا يستطيع السفر إلى الطائف مثل أغنياء قريش)، فهو هنا أمام حدث قديم وقع في مكة منذ أكثر من أربعة عشر قرنًا، ولكنه يفسره ويعلله بروح العصر، ويسقط عليه مشاعر واتجاهات وقيم عصره وعاداتهم في الاصطياف.

لكن هذا لا يعني أنه ليست هناك دراسات علمية خالصة القصد، الهدف منها البحث والتمحيص ودراسة التراث العربي والإسلامي دراسة تجلو لهم بعض الحقائق والمظاهر الخفية؛ حيث عمل بعضهم بدور عظيم (في إحياء الكتب الإسلامية المطمورة التي لم تر الشمس والنور من قرون، بتقديم صورة صحيحة وضَّاءة مشرفة للأديان الشرقية عمومًا والدين الإسلامي بصفة خاصة، الذي يعتبره المسلمون الرسالة السماوية الأخيرة الخالدة، التي بلغت تعاليم النبوة وتوجيهات السماء طورها الأخير النهائي والتي توافق طبيعة هذا العصر)[١٦]، متَّصفين بصفات العلماء التي تتميز بالإنصاف والإخلاص للحق، ونبذ العصبية والهوى. ومن هؤلاء الدارسين مَن قادهم البحث العلمي لوجه الله إلى اعتناق الإسلام، والدفاع عنه في أوساط أقوامهم الغربيين، وكشفوا الخطط والمناورات الدنيئة التي تقوم بها بعض الجهات - وعلى رأسها الكنائس - في سبيل إخراج المسلمين عن دينهم الحق.

ومن هؤلاء نجد المستشرق الفرنسي (دينييه)، الذي عمل على فضح خطط المستشرقين، وكذا المستشرق (روجي جارورديه)، والمستشرق إبراهيم خليل أحمد المصري، وغيرهم، إلا أن هذا الصنف يتميز بالقلة والندرة وصدق الله العظيم إذ يقول في محكم آياته: ﴿ سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ ﴾ [فصلت: ٥٣

وخلاصة القول:

إن الاستشراق أصبح له مدارسه المتعددة، ومناهجه المختلفة، والتي تسعى جميعها - إلا النزر اليسير منها - إلى اختراق الفكر الإسلامي، فقد رأى البعض في الاستشراق مادةً للأبحاث الموضوعية، فدرسوه بهذا المنظور، واشتد على البعض وقعُه، فأثار عنده الحقد الدفين، ومن هذا وذاك طفت على السطح الأكاديمي دراساتٌ اتسم بعضها بالموضوعية، وبدا على قسم منها نزعات الهوى حينًا، وروائح الاستعمار حينًا آخر، وملامح التبشير بعض الأحيان، فخلص لنا من كل ذلك مزيج عجيب يدعو إلى الحيرة والتساؤل:

إلى متى سيظل الغرب يعد تقاريرَه ودراساته لكل ما هو إسلامي ويتصل بالمسلمين والأمة الإسلامية، التي تشهد حملات مسعورة وتكالبًا رهيبًا من قِبَل الصليبية والصِّهْيَوْنِيَّة، التي تعمل على إقصاء الفكر الإسلامي، والإجهاز على مقومات الأمة؛ حتى لا تقوم لها قائمة؟

الفصل الثاني

نموذج من الاستشراق الغربي

" الاستشراق الالماني ودوره في الدراسات الشرقية

لاستشـــــراق الالمـــــاني ودوره فـــــي الدراســـــات الشـــــرقية تـــاريخ الاستشـــراق الالمـــاني وملامـــح مـــن أسســـه المنهجيـــة

م.م. محمـــــــــــــد ســـــــــــــعدون المطـــــــــــــوري
وزارة الســـــياحة والآثـــــار ـــــــــــــــــــــــــــــ العـــــراق

تنبع الجدوى من الاهتمام بالاستشراق الالماني لتركه آثاراً علمية مهمة يحتاجها الباحث العربي والمسلم والغربي على حد سواء في مجال الدراسات الشرقية والاسلامية. لذلك كتب عن الاستشراق الالماني مجموعة من البحوث والدراسات في العالمين الاسلامي والغربي، وقد شهد الطرفان بقدرة الاستشراق الالماني الموضوعية والعلمية. ففي المؤتمر العالمي للدراسات الشرق أوسطية الذي عقد في مدينة مايتر في ٢٠٠٢/١٢/٨ وضمّ ١٨ بلداً أوروبياً، قدم ادوارد سعيد ثناءاً استثنائياً للتراث التفسيري للبحث الفيلولوجي الألماني، كما أوضح أثره القوي في أعماله، وعدّه مصدراً هامّاً لكلّ من الفهم والنقد في عالم العولمة، وقد اثنى صلاح الدين المنجد على سيرة المستشرقين الالمان بعد ان عاشرهم لمدة ثلاثين عاما معتبراً اياهم الاكثر نزاهة في التوجه العلمي وجدية في فهم التراث والتاريخ الاسلامي. كما أشادت أوساط علمية في أوربا وأمريكا بالمنهجية العلمية للمستشرقين

الألمان، وإلى بقاء آثار منهجيتهم في بعض الجامعات الغربية، وهناك اشارات من شخصيات بارزة في الولايات المتحدة... إلى عدم استقلال العِلم الأمريكي عن العلم الألماني، ومن بين ما قيل في ذلك: يجب على المرء أن يدرس اللغات الشرقية في ألمانية، وعلى وجه التحديد على يد تيودور نولدكه.

ينفرد الاستشراق الالماني بميزات قد لا تتوافر لدى الاستشراق في البلدان الغربية، فالمستشرقون الالمان على الاغلب لم تسيطر عليهم مآرب سياسية ولم تستمر معهم اهداف التبشير طوال مسيرتهم في دراسة الشرق، ولم يتصفوا بروح عدائية ضد الإسلام والحضارة الإسلامية العربية، بل اتصفوا بحماسهم وحبهم للّغة العربية([1])، وتعلق قسم منهم بالادب العربي والتراث الوسيط كقصص الف ليلة وليلة وكليلة ودمنة.

وقد كان لأعمال هؤلاء المستشرقين أهميتها العلمية لما أبرزته من تأثير على الدراسات الشرقية في معالجتها لأصول التاريخ العربي الإسلامي، وما قدمته من دور في قيامها بعملية الجمع والتحقيق والنقد والنشر والحفظ لتلك الأصول، وأهم خاصية تفردت بها تلك الاعمال انها نبعت من نظرة إيجابية إزاء التراث الاسلامي ساعدت هؤلاء المستشرقين على التقرب الى العرب المسلمين.

وعد بعض المتابعين ركون الاستشراق الألماني إلى إرث مناهج التحليل

اللغوي (الفيلولوجي Philologie)، وعقلانية التفسير والتأويل إلى جعل خطابه أقل تطرفا مقارنة بخطابات استشراقية أوروبية أخرى وخصوصا فيما يتعلق بقضايا التراث والفكر العربي الإسلامي، وانعكس ذلك على علاقة الغرب بالإسلام والتي يطرحها ويتداول شأنها بعض علماء المشرقيات الألمان والمتخصصين بقضايا العرب والإسلام طرحا مختلفا متجاوزين نسبيا الرؤية المركزية في الاستشراق المتطرف (المُسيس)([٢]).

في هذا البحث موضعين:

الموضع الاول: نظرة تاريخية في مسيرة الاستشراق الالماني.

الموضع الثاني: قراءة في مناهجه.

أولاً

الاستشراق الألماني (نظرة تاريخية)

تعود الجذور الأولى لاتصال ألمانيا بالشرق وبالعرب والمسلمين إلى أيام الحملة الصليبية([٣])الثانية (٥٤٢ ـ ٥٤٤هـ/ ١١٤٧ ـ ١١٤٩م)، فقد كان الألمان حينها من المشاركين في الحج([٤]) إلى الأراضي المقدسة، حيث قدموا وصفا لتلك البلاد ونقلوا شيئا من حضارتها بعد عودتهم إلى الديار، كما شاركوا الرهبان في الترجمة عن العربية في الأندلس([٥]).

وفي القرن الرابع عشر والخامس عشر للميلاد انعقدت النية على

إنشاء كراسي لدراسة اللغات الشرقية في ألمانيا، كانت تلك النية متزامنة مع إنشاء الجامعات الألمانية التي تأخر تأسيسها في ألمانيا عن بقية بلدان أوربا([٦]). إلا أن القرن السادس عشر الميلادي يعدّ مرحلة في تاريخ الاستشراق الالماني، اذ يمكن فيها تشخيص سمات واضحة للاستشراق في ألمانيا لان الدراسات الشرقية في وقتها لاقت اهتماما واضحا خلال هذا القرن من خلال المساعي العلمية التي قامت بها شخصيات ألمانية كان لها دور تأسيسي لتلك الدراسات، وعُرفت تلك الشخصيات باسم: أساتذة اللغات الشرقية. ابتداءً عمل هؤلاء الأساتذة بتعليم اللغة العبرية لدارسي اللاهوت مع إعطاء محاضرات في تفسير التوراة، إضافة إلى تعليم العربية والسريانية وغيرها من اللغات السامية([٧]).

كان الاستشراق الالماني في البداية كغيره انطلق ضمن إطار الرغبة في تحقيق مصالح سياسية واقتصادية إضافة إلى دوافع الرد على الإسلام وتنشيط المذاهب المسيحية في العالم الشرقي تحت مظلة التبشير([٨])، وتمثلت خطواته الأولى في هذا القرن بجمع المخطوطات الشرقية، وتخصيص كراسي لتدريس اللغات السامية في جامعات ألمانيا، إلا أن قيام الإصلاح الديني Reformation [9])على يد مارتين لوثر (٩٢٨هـ/١٥٢١م) كان له أثرٌ في تغيير تلك التوجهات، التي تحددت بتركها العالم الديني والثقافي للكاثوليكية، وإزالتها لظواهر الطابع

الثقافي المتصل بالتوراة وبقراءته وبترجمته وبتفسيره في تشريعها الديني الخاص([١٠]). مما يعني تحرر المنظومة العلمية في المانيا نوعا ما من توجيهات الكنيسة والحكام في وقت مبكر. كان تحرك المستشرقين الألمان العملي لدراسة الشرق في هذا القرن متكئا على مخطوطات مكتبة بوستل([١١]) في مدينة (فالس)، والتي أصبحت أساسا مهما بنيت عليه دراسة اللغات الشرقية في ألمانيا([١٢])، ولمع في هذا الوقت عدد من المستشرقين منهم: يعقوب كريستمان (٩٦٢ .١٠٢٢هـ/١٥٥٤ .١٦١٣م) الذي أفاد من تلك المكتبة في تأليف كتاب لتعليم حروف اللغة العربية، وأعد مطبعة بحروف من الخشب لطباعة هذا الكتاب، وعمل على إنشاء كرسي للعربية في جامعة هايدلبرغ، واستطاع أن يُدرك مقدار الصلة الوثيقة بين العربية كلغة وبين العلوم الأخرى كالطب والنجوم، لذا ترجم كتاب الفلك للفرغاني(ت٣٤٧هـ/٨٦١م) لا عن العربية مباشرة بل عن النص العبري ولا إلى الألمانية بل إلى اللاتينية»([١٣]). وعمانوئيل ترميليوس([١٤]) الذي حاول دراسة الشرق من خلال وضعه لكتاب عن قواعد اللغتين الكلدانية والسريانية (٩٨٧هـ/ ١٥٧٩م)، وترجمته للإنجيل من السريانية عن مخطوطة (لبوستل) إلى اللاتينية في السنة نفسها([١٥])، وانصرف منذ سنة (٩٦٩هـ/١٥٦١م) إلى إعداد ترجمة حرفية للعهد القديم (التوراة) إلى اللاتينية وبمؤازرة من تلميذه وزوج

ابنته فاي يوليوس 16])Fai yulus])، ولقد صادف إقدام يوليوس الذي نال نصيبا من علوم العربية على ترجمة الكتاب المقدس، الذي وجد المجلد منه بين رسائل بولس وتاريخ الرسل التي تركها (بوستل) بين مستنداته تطابقا مع توجهات الأوساط المعنية بكلمة الرب ضمن المنحى الإصلاحي اللوثري([١٧])، ووضع كريستمان فهرساً للمخطوطات الشرقية لبوستل، فوجدت العبرية والكلدانية والعربية والسريانية طريقها إلى الجامعات الألمانية([١٨]). في القرن السابع عشر برزت شخصيات استشراقية في المانيا، كالراهب الألماني جرمانوس([١٩]) ، 997) P.D. Germanus ـ ١٠٨١هـ /١٥٨٨ . ١٦٧٠م) الذي وضع معجما عربيا . لاتينيا . إيطاليا بعنوان: fabrica lginguae arabicae , roma، ومع أنّ هذا المعجم كان رديئاً وضئيل القيمة إلا انه بقي مستعملا في أوساط المبشرين حتى منتصف القرن التاسع عشر للميلاد، كما ترجم جرمانوس القرآن الكريم إلى اللاتينية، واشترك في الترجمة العربية للكتاب المقدس، نشرتها هيئة الدعوة والتبشير التابعة للفاتيكان (١٠٨٢هـ/١٦٧١م)([٢٠])، وعمل اللاهوتي الإصلاحي جوهان هوتنغر(١٠٣٠ ـــ ١٠٧٨هـ/١٦٢٠ ـــ ١٦٦٧م) فهرسا للمخطوطات الشرقية، ونشره سنة (١٠٦٩هـ/١٦٥٨م) في هايدلبرغ، بعد أن قام برحلة إلى هولندا لكي يتمرن على العربية عند فاي يوليوس، كما قام

بمحاولة وضع حياة السيد المسيح بالعربية، مع ترجمة لاتينية تجمع مقاطع من القرآن الكريم ومقاطع من التوراة، وكتابه، (المكتبة الرباعية الأجزاء) قد حوى مجموعة من منتخبات المخطوطات والكتاب العرب. ولكن كل عمله لم يصل إلى التحرر من ثقل التأويل الديني، ويقول جوهان عن كتابه : «انه يساهم بتفسير اسم الله في العهد القديم»([٢١]).

وفي القرن نفسه دُشنت أول طبعة للقرآن الكريم بحروف عربية، وما تزال توجد منها نسخ في الوقت الحاضر، كان القائم على تلك الترجمة ابراهام هنكلمان([٢٢])Abraham,Hinckelman ، في مدينة هامبورج بألمانيا، وتم طباعتها في مطبعة Schultzio.Schillelriana سنة (١١٠٦هـ/١٦٩٤م) وتقع في ٥٦٠ صفحة([٢٣])، «وفي برلين نُشرت مختارات من القرآن الكريم بالعربية والفارسية والتركية واللاتينية سنة (١١١٤هـ/١٧٠٢م) قام بنشرها أندريا أكلولوثوس([٢٤]) Anderia Acouthos، اللاهوتي وأستاذ اللغات الشرقية في براتسلافا وتقع في ٥٧ صفحة من قطع الورق وعنوانها باللاتينية: Alcorani quadriling uis Arabici, Alcoranca, sive specimen persici,Turcici.Latini([25])».

بحلول القرن الثامن عشر الميلادي تعلم قسم من المستشرقين الألمان اللغات الشرقية في هولندا، ولما رجعوا إلى ألمانيا علّموها في جامعاتها،

وأخرجوها من نطاق التوراة الذي ضرب حولها ردحا من الزمن إلى ميدان الثقافة العامة، وعندما اتصلت ألمانيا بالشرق اتصال سياسة وتجارة أنشأت مدرسة للغات الشرقية في برلين سنة (١٣٠٥هـ/١٨٨٧م) على غرار المدرسة الفرنسية والنمساوية([٢٦]). وممن برز من المستشرقين في هذا القرن جوهان ميخائيليس([٢٧])gohann michaaelis وهو لاهوتي وذا نزعة عقلية في فهم الدين والنظر إلى الكتاب المقدس، من خلال أبحاثه الواسعة، في ألفاظ اللغة العبرية، ونقده لأسفار العهد القديم، ومعرفته بالفلولوجيا([٢٨]) Philologie السريانية والعربية، وقد اعتمد أساس المنهج النقدي التاريخي في معالجة الكتاب المقدس[٢٩]). ويعد ريسكه([٣٠])Johann Jakob Reiske أنموذجا بارزاً ـ في هذا القرن . حيث قام بجولة في هولندا، لمراجعة المخطوطات العربية في جامعة ليدن (١١٥١هـ/١٧٣٨م)، وكان ذا رغبة بدراسة الشعر العربي، فاثبت أن اللغة العربية مستقلة في التاريخ خلافا لما يراها بعض المستشرقين بأنها مجرد لغة إضافية من اجل دراسة العبرية، وأنها تحمل قيماً أخرى غير القيم اللغوية([٣١])، كما نقل في سنة (١١٥٢/١٧٣٩م) أشعار جرير، واهتم بشكل خاص بقصائد العرب الشهيرة في عصر ما قبل الإسلام، وبالمعلقات التي عكف على دراستها مع شروح يحيى بن علي التبريزي، ومحمد بن ابراهيم المعروف بابن النحاس، ووقع

اختياره أخيرا على أطولها وهي معلقة (طرفة ابن العبد)([٣٢]).
اما في القرن التاسع عشر فإنّ الاستشراق الألماني قد حفل بالتنوع والتقدم في دراساته الشرقية، فمن دراسة اللغات إلى جمع وتحقيق النصوص ثم دراسة جغرافيا البلدان الشرقية، والاهتمام بتاريخها وواقعها السياسي والاجتماعي ودور الأديان فيها، إلى الاهتمام بالقديم والتركيز على التراث العربي، فضلاً عن استحداث المزيد من كراسي اللغات الشرقية في الجامعات الالمانية.
يرى هارتموت بوبتسين([٣٣]) ان كرسي اللغات المشرقية في كلية الآداب مستحدثٌ، وقد صدرت وثيقة في جامعة بايرويت Bayreuth(1155هـ/١٧٤٢م) تؤكد على أن استاذ الكرسي يجب أن يكون استاذ لاهوت، وبهذا كانت النزاعات المستقبلية حول شغل المراكز مبرمجة سابقا، غير أنها انفجرت في وقت معين عندما بدأ الاستشراق يُفهم على انه نظام مستقل بذاته([٣٤])، ففي هذه الفترة بدأ الاستشراق يتبلور ويأخذ أبعادا مهمة في الجامعات الألمانية، على اثر معطياته العلمية، وتعدد الموضوعات التي يدرسها، حيث كانت محاولات الخروج من ضغوط رجال اللاهوت على اشدها في ذلك الوقت، بعد ان اخذت الاختصاصات العلمية الاكاديمية حيزا كبيرا في جامعات المانيا على حساب الدراسات اللاهوتية، وكان لقسم من المستشرقين محاولات لإظهار قدرات علمية اكثر شمولية كما هو

الحال مع المستشرق فيدهايم([٣٥]) الذي ابدى اهتمامات شملت إلى جانب الاستشراق اللغة الانكليزية أيضا، وفي مقال ... دعا إلى البدء بتعليم العربية السهلة، بدلا من العبرية الصعبة، ويُعدّ أول من ألقى محاضرات حول القرآن في ارلانجن، وإلى جانب الدراسات العبرية عالج فيدهايم في المقالات العديدة التي نشرها موضوعات في الفلسفة والعقيدة المسيحية وعلم الطبيعة»([٣٦]). كما أدت المكتبات الألمانية دورا كبيرا في تطوير الدراسات الشرقية، وكانت هذه المكتبات على قسمين: الأول أُلحق بالبلديات، وتبلغ سبعة الآف مكتبة، أما القسم الآخر فكان تابعا للكنائس وبلغت إحدى عشر ألف مكتبة، وعُدت مكتبة برلين الوطنية، ومكتبات جامعات: جوتنجين، وهايدلبرغ، ومانيس، من أغنى المكتبات بالمخطوطات الشرقية لاسيما العربية. وقد قرر مجلس العلوم الألماني توسيعها وإنشاء مثيلاتها للمعاهد، والتنسيق فيما بينها للحيلولة دون تكرارها، كما اقيم متحف للفن الإسلامي في برلين (١٣٢٢هـ/١٩٠٤م) احتوى على مصحف نادر من القرن السابع الهجري(السادس عشر الميلادي) مكتوب بالخط الفارسي([٣٧]). وربما كان لتوافر الإمكانيات المذكورة سابقاً، مضافاً إليها قيام الوحدة الألمانية عام (١٢٨٧هـ/١٨٧٠م) هي عوامل مساعدة في تقدم المستوى العلمي للدراسات الشرقية في ألمانيا خلال القرن التاسع عشر للميلاد، الذي شهد بروز نخبة من

المستشرقين الكبار من أمثال: فريدريش روكرت واوكست ديلمان وجاكوب بارت وفلايشر وهنريخ اوالد وغيرهم. فكان فريدريش روكرت([٣٨])Ruckert , Fr . الذي عين أستاذا أصيلا لكرسي اللغات الشرقية في ارلانجن، باشر بإعطاء محاضرات مبرمجة في السريانية سنة (١٢٤٢هـ/١٨٢٦م)، ودرس اضافة إلى ذلك اللغة الفارسية واللغة التركية في الجامعة نفسها، وقد كان اهتمامه متركزا على ملحمة الشاهنامه للشاعر الفردوسي([٣٩])، وفيما يتعلق بالفارسية خاصة، ولم يكن روكرت مترجما فحسب بل كان شاعرا مقلدا أيضا، وضع كتابا في قواعد الشعر والبلاغة عند الفرس، ومن أعماله: القيام بوصف المخطوطات الشرقية الموجودة في مكتبة ارلانجن وصفا دقيقا([٤٠])، وقد جمع روكرت بين فنون الشعر وعلوم اللغة، وعمل عدة سنوات مُكبا على نسخ ما جاءه من الكتب والمخطوطات الشرقية والاقتباس عنها، وأضاف على المتون ملاحظاته الشخصية، وصحح أخطائها كما ترجم ما استحسنه من كل المتون التي قرأها وصاغ بقلمه أشعارا على نمط أسلوب الشاعر المتصوف (جلال الدين الرومي([٤١])»([٤٢]).

أما اوكست ديلمان([٤٣]) A. Dillmann فيعدُّ مؤسساً لفقه اللغة الحبشية الجديد، وتعد أعماله عن الأحباش مصدرا لا ينضب، إذ عمل على تعميق معرفته بذلك البلد البعيد عن طريق الاستقصاء

للمعلومات لدى المندوبين الاوربيين في الشرق، وبعد أن أنهى فترة تلمذته في جوتنجن ارتحل إلى كل من باريس وأكسفورد ولندن وكوبنهاكن لدراسة المخطوطات الاثيوبية، وعمل فهرساً لوصف هذه المخطوطات، وبهذه الخبرة استطاع من تحقيق أجزاء ترجمة العهد القديم باللغة الأثيوبية([٤٤]).

وتخصص جاكوب بارت([٤٥]) JACOB BART بتدريس اللغة العبرية وتفسير الكتاب المقدس والفلسفة اليهودية في العهد الرباني، وله مؤلفات في اللغات السامية، أبرزها : تكوين الأسماء في اللغات السامية (١٣١٢هـ/١٨٩٤م)، وتكوين الضمائر في اللغات السامية (١٣٣٧هـ/١٩١٨م)، ودراسات سامية من اجل معجم سامي (١٣٢٠هـ/١٩٠٢م)، وله في ميدان الدراسات العربية : كتاب الفصيح، وديوان القطامي([٤٦])، وعرف عنه تطرفه في تصحيح النصوص العربية، على حين كان يتجنب أي تصحيح في نصوص الكتاب المقدس([٤٧]).

وأجرى فليشر 48]) Fleischer ,H.L]) في باريس أبحاثاً عديدة في (المكتبة الملكية) الغنية بالمخطوطات الشرقية، بعد أن عاشر- بداية - الطلاب المصريين الشباب الذين أوفدهم محمد علي إلى باريس للتزود بالثقافة الأوربية، كما اجتهد في عمله كأستاذ للغات الشرقية، وقد حدد فليشر مجاله العلمي، رغبة منه في التخصص، وجعل من

السنوات الأولى في تدريسه لبعض الكتب حول التوراة، واكتفى فيما بعد بتدريس اللغات العربية والفارسية والتركية، ويحتل فليشر المكانة الأولى بين المستعربين الأوربيين([٤٩]). كما اهتم هنريخ أوالد([٥٠]) hainres ewalld . وهو لاهوتي بتكوينه . بفقه اللغة، وكانت أعماله الأولى مكرسة لترجمة العهد القديم، في صراع مدرسة غوتنغن مع مدرسة توبنغن، حول اللاهوت البروتستنتي والرؤيا، وكان يطمح إلى اعادة اللغات السامية إلى القواعد العقلانية، واظهر تمكناً من اللغة الفارسية، والارمنية، والتركية، كما يوحي كتابه (Grammatica Critica Linguae Arabicae) ومن طلابه تيودور نولدكه([٥١])Theodoor.Noldeke، وفلهوزن([٥٢])Julus Wwllhausen، اللذان أبديا اعترافهما به([٥٣]).

وعلى الصعيد الجامعي عين فلهالم جايجر([٥٤]) Willhelm Geiger استاذ كرسي للدراسات الهندو ـ جرمانية (١٣٠٩هـ/١٨٩١م)، في جامعة ارلانجن، بعد القرار المبدئي بالفصل بين الكرسيين (الدراسات السامية والدراسات الهندو ـ جرمانية). استمر الأمر بعدها ثلاث سنوات، لغاية تأسيس كرسي للدراسات السامية، وتسليمها إلى الأستاذ المساعد للعربية والآشورية دكتور لودفينغ آبل Ludwing Able في برلين، والذي درّس بارلانجن ما بين(١٣١٢ ـ ١٣١٨هـ/١٨٩٤ ـ

١٩٠٠)([٥٥])، كانت تلك التعيينات تجري في أجواء من الجدل بين كلية الآداب وكلية اللاهوت، في مسألة اختيار استاذ الدراسات الشرقية، حيث ترى الأخيرة أنّ أستاذ الدراسات الشرقية لابد من معرفته باللغات السامية الكلاسيكية (العربية والسريانية والعبرية)، وكان لإلمام (آبل) بهذه اللغات، اضافة إلى معرفته بأبحاث الخط المسماري القديم، قد حسم له منصب استاذ الدراسات الشرقية في ارلانجن([٥٦])، ولم يبق (آبل) بهذا المنصب طويلا، فبعد رحيله «المبكر اقترحت كلية الآداب ...كارل بروكلمان([٥٧]) Carl Brockelmann الذي له الأفضلية الأولى على غيره ... وقبل ان يصبح معروفا ان بروكلمان لن يأتي إلى ارلانجن، نشب نزاع عنيف مع كلية اللاهوت التي شعرت انه قد تم تجاوزها اثناء ملء المركز سنة ١٨٩٤»([٥٨])، ولم ينتهِ النزاع بين كلية اللاهوت وكلية الآداب، بل هدأت الأُمور بعد أن تصدّى يوسف هل([٥٩]) Joseph Hell لأستاذية كرسي اللغات السامية، الذي تمتع بنجاح في حقل التعليم، وسمعة جيدة في أوساط الجامعة، سرعان ما اكتسبها بعد تعيينه، إذ لم تعد المواجهات الحادة بين هذه الكليات ذات أهمية([٦٠]). وقد نشطت أعمال الفهارس بشكل واضح في القرن التاسع عشر، بسبب كثرة المكتبات وتنوع عناوينها، ففي مكتبة جوتنجن وضع بيرتش Pertsch,W. (1248 ١٣١٧ هـ/١٨٣٢ . ١٨٩٩م) . الذي يعد من

علماء المخطوطات وكبار مفهرسيها ـــــ فهرس لمخطوطاتها سنة (١٢٩٥هـ/١٨٧٨م)، وصنف فيها ٢٨٩١ مخطوطا، وفي مكتبة مدينة برسلاو وضع بروكلمان فهرس لمخطوطاتها من العربية والعبرية والفارسية والتركية سنة (١٣١٨هـ/١٩٠٠م)، ومكتبة جامعة بون وضع فهرس مخطوطاتها جيلدمايستر([٦١]) سنة (١٢٨١هـ/١٨٦٤)([٦٢])، ووضع فلهلم ألفرد([٦٣]) فهارس مكتبة الدولة ببرلين في عشرة أجزاء([٦٤])، وفي محاولة استهدفت تسجيل كل الكتب الصادرة، أو التي لا تزال تحت الطبع، العربية والفارسية والتركية، قام تيودور زنكر([٦٥]) بوضع معجم (للشخصيات العربية والتركية) في مجلدين عـــــــــــــام (١٢٩٣هـــــــــــــ/ ١٨٧٦م)([٦٦]).

كما «تأسست في عام (١٣٠٢هـ/١٨٨٤م) الجمعية الألمانية للدراسات الشرقية، واسمها الرسمي Die Deutsche Morgenlandische Gesellschaft، وقد سبقتها في الواقع جمعيات مشابهة خاصة في انكلترا وفرنسا. واصبحت مجلة الجمعية الألمانية للدراسات الشرقية تمثل حجر أساس ...في مجال الدراسات الشرقية الألمانية، بل ان العلماء الأجانب قد أسهموا في إمدادها بدراسات علمية قيمة ومتعددة»([٦٧])، وإلى جانب هذه المجلة ظهرت بعدها بحوالي ثلاثين عاما مجلة الجمعية الألمانية ـ الفلسطينية، وتأسست نهاية القرن التاسع عشر ايضا جمعية الشرق الأدنى، وتوسعت فيما بعد لتصبح

جمعية دراسات الشرق الأدنى ومصر، وتصدر في نشراتها العلمية أعمالا هامة عديدة حول الآثار القديمة، والتاريخ، والآداب، والدراسات اللغوية لشعوب الشرق الادنى([٦٨]). وكان لظهور نولدكة و بروكلمان في نهاية التاسع عشر الميلادي دور في نقل مستوى الدراسات الشرقية إلى مرحلة مهمة، بما تركاه من أعمال بقيت معتمدة إلى هذا اليوم، وقد استمر نشاطهما إلى أواسط القرن العشرين الميلادي، لذا كان تأثيرهما على الدراسات الشرقية كبيرا، فأعمال نولدكة التي استمر بها من بعده تلامذته، قد تركت أثرا في مسيرة الدراسات الشرقية، وتركت صبغتها على مدرسة الاستشراق الألمانية. وكانت أهم هذه الأعمال: (أصل وتركيب سور القرآن الكريم)، وهي رسالته التي نال عليها جائزة مجمع الكتابات والآداب في باريس (١٢٧٥هـ/١٨٥٨م)، وترجمها إلى الألمانية ونشرها بعنوان: (تاريخ النص القرآني)، وله أعمال أخرى منها: في سبيل فهم الشعر الجاهلي (١٢٨١هـ/١٨٦٤م)، وقواعد إحدى اللهجات الآرامية (١٢٩٢هـ/١٨٧٥م)([٦٩])، وقد عالج في كتابه اللغات السامية ــ في دائرة المعارف البريطانية أولا، طبعة ٩، ظهرت باللغة الانكليزية، وباللغة الألمانية سنة ١٣٠٥هـ/١٨٨٧م ـ مسألة السامية القديمة مع المرادف المعروض، ورفع صوته في شيخوخته محذرا من التأملات الجوفاء والاشتقاق التعسفي([٧٠]).

اما بروكلمان فقد امتاز بكثرة أعماله التي وصفها بعضهم بالموضوعية، والعمق، والشمول، والجدة، وتعد اطروحته الدكتوراه العلاقة بين كتاب الكامل في التاريخ لابن الأثير وبين كتاب أخبار الرسل والملوك للطبري(ت٣١٠هـ/ ٩٢٢م) مرجعا للمصنفين في التاريخ العربي الإسلامي والأدب العربي، إذ قل منهم من لم يستند إليه أو يتوكأ عليه([٧١]). وهو الآخر نال مكانة بارزة في الدراسات الاستشراقية، فمعظم الباحثين في تاريخ الشرق الإسلامي، لا يمكنهم الاستغناء عن كتاب بروكلمان (تاريخ الأدب العربي) بأجزائه الستة، الذي يعدُّ المرجع في كل ما يتعلق بالمخطوطات العربية وأماكن وجودها([٧٢])، فقد «عرض في كتابه تراجم العلماء والأدباء، في العصور الإسلامية، وذيل كل ترجمة بمصادرها، ووصف الكتب وميزاتها، وتاريخ طبعها، ومكانها في الشرق والغرب، وأحصى المخطوطات في مكتبات أوربا وفي غيرها...، وكان من أعضاء المجمع العلمي العربي في دمشق، ومجامع علمية اخرى كثيرة، وقد حرر مواد كثيرة في دائرة المعارف الإسلامية، ودراسته وبحوثه في التاريخ واللغة والأدب، واللغات السامية، غزيرة ووفيرة»([٧٣]). وفي القرن العشرين الميلادي كان للدراسات الاستشراقية الألمانية نصيب من التخصص والمعاصرة بالنظر إلى طبيعة الموضوعات التي تناولتها قياسا بالقرون الماضية، وعلى يد إعلام هذا القرن من

المستشرقين، الذين عملوا على دراسة الموضوعات المرتبطة بالعصر الحاضر، ففي هذا الصدد يشير المستشرق الالماني اودو شتاينباخ في دراسة عن (مؤسسات البحث والمعلومات عن الشرق المرتبط بالعصر الحاضر في المانيا الاتحادية وبرلين الغربية) إلى بداية جديدة في علم الشرق المرتبط بالحاضر بعد عام (١٣٦٥هـ/١٩٤٥م) خاصة في الجامعة الحرة في برلين الغربية([٧٤]).

من أعلام المستشرقين في هذا القرن هلموت ريتر([٧٥]) Ritter, Hellmut، الذي يُعَد من كبار المستعربين الألمان، فهو لا يقل عن نولدكة وبروكلمان شأنا، إذ امتاز بتعدد نشاطاته وسعة علمه وتطرقه إلى موضوعات استشراقية عديدة، منها: الفتوة، وترجمة كتاب كيمياء السعادة، وإصداره مع بيكر مجلة الإسلام سنة (١٣٣٩هـ/١٩٢٠م)([٧٦])،وغيرها، و«لو تأملنا الآثار العلمية التي خلفها ريتر، لتبيّنا اتساع رقعتها وضخامة مكانتها، خاصة وانها تعالج قدرا هائلا من موضوعات الحضارات الإسلامية، كما أنها تربط مختلف ميادين الاستشراق بعضها بالبعض الاخر، فريتر هو الذي حقق أثناء إقامته في تركيا نصوص تمثيليات القراقوز وترجمها إلى الألمانية بمهارة فائقة، حتى انه استطاع في هذه الترجمات ان يوجِد مضاهيات ألمانية شعبية لكل لعب لفظي وارد في الأصول الشرقية»([٧٧]).

وفي مطلع هذا القرن عمل جوليوس روسكا([٧٨]) Julius Ferdivavd Ruska على تصحيح بعض التواريخ في المؤلفات القديمة، مستخدما الأدلة العلمية. ففي رسالته الدكتوراه (١٣٢٩هـ/١٩١١م) اثبت أن الكتاب المنسوب إلى ارسطوطاليس([٧٩]) (322 Arsitotale ـ ٢٨٤ق ـ م)، إنما تم تأليفه على يد احد المشتغلين بالدراسات الطبية في الوسط السرياني الفارسي في منطقة الرها، وفي العام التالي (١٣٣١هـ/١٩١٢م) نشر النص العربي لهذا الكتاب، ثم كتب دراستين في مجلة (Der Islam) ج٤ ص١٤. ٦٦ ـ ٢٣٦ ـ ٢٦٢ بعنوان: (دراسات عن القزويني)([٨٠]) بين فيهما ان هناك أربعة تحريرات عربية مختلفة لكتاب عجائب المخلوقات، أفضلها مخطوط قديم موجود في ميونخ([٨١]).

وفي وقت معاصر لروسكا استطاع اينو لتمان([٨٢]) Enno Lttmann قراءة النقوش، النبطية، والتدمرية، والثمودية، والصفوية من خلال حل رموزها، ووضع لكل لغة مؤلفاً باسمها، وبرع في ميدان الدراسات الحبشية، فاهتمّ بالحبشية القديمة المعروفة باسم: جعز، كما عني بالحبشية الحديثة بفروعها المختلفة : الامهرية، والجامو، والهررية، والتجرينية، والتجرية، وصنف قاموسا (تجري ـ ألماني ـ انكليزي)، واهتم بالأدب الشعبي عند العرب، من حكايات وأمثال ومواويل، وأناشيد دينية([٨٣])، وكان ليتمان واحداً من عديد من المستشرقين

الـذين قـاموا بـرحلات في الشـرق لأغـراض استكشـافية، فقـد كـان المشرف على البعثة الألمانية إلى اكسوم([٨٤])عام (١٣٢٤هـ/١٩٠٦م)، واكتشف في رحلته مخطوطات لم تكن معروفة، وبهذا أمكن التأكيد بأن الملك الحبشي الذي قاد حروبا كبرى وتقدم حتى وصل إلى النيل، قد تبنى المسيحية حوالي منتصف القرن الرابع، وصدر عمل ليتمان عـن اكسـوم عـام (١٣٣٢هـ/١٩١٣م)([٨٥])، وعنـدما كان يحاضـر في تركيـا، عمـل علـى حـل النقـوش (الليديـة) التـي وجـدت فـي (سـاردس)([٨٦])، واهـتم بمعالجـة مسـائل الـوزن الشـعري والأدب الأثيوبي، وأوضاع أثيوبيا الحديثة على اختلاف أنواعها وكان اتجاهه الاختصاصي في ضمن حقل الاستشراق الواسع نتيجة موهبة لغوية فرديـة هُـذبت منـذ الصـغر وتـأثير متواصـل عميـق الأثـر مـن أسـاتذته المستشـــــرقين وعلـــــى رأســـــهم نولدكـــــه([٨٧]). وبعـد سـهولة الاتصـالات بين ألمانيـا والشـرق، ووجـود مصـالح مشـتركة بين الطرفين، حيث أصبح الطرفان في جيئة وذهاب على حد قول فيشـر([٨٨]) Fiescher، أنتجـت جهـود عـدد مـن المستشـرقين الـذين تولـوا مناصـب في الشـرق، اقامـة مؤسسـات استشـراقية ببلدانـه، كمـا في بيروت والقاهرة واسطنبول، وعلى إثر ذلك جاءت نهضة الاستشراق العلمي، ومن أصحاب هذه الجهود كارل هاينريش بيكر([٨٩])، فإليه يرجـع الفضـل في تثبيـت الوضـع العلمـي للاستشـراق الألمـاني خـلال

القـــــــــرن العشـــــــــــــــرين([٩٠]).

ويشير المنجد إلى ان الرحلات التي قام بها الأوربيون في بلاد الشرق، كان لها أثر بارز في تاريخ الاستشراق، ودوراً لا يُستهان به في إيقاظ الرغبة في مشاهدة تلك البلاد ودراسة ما يتعلق بتاريخها وحضاراتها، مع تأكيده على نصيب الألمان من تلك الرحلات، وعرضه لنماذج من المستشرقين الألمان ممن قاموا برحلات إلى الشرق بما فيها البلاد العربية، ومن أشهرهم: كارستن نيبور([٩١])، وأولريش زيتسن([٩٢])، ويوهان لدفيج بوكهارت([٩٣])، فقد كان لهؤلاء مساهمة في تحسين وضع الاستشراق في أوربا وجعله موضوعا دراسيا خاضعا للبحث العلمـــي بـــدلا مـــن التعصـــب والخرافـــة([٩٤]).

ويرى بعضهم ان الاستشراق في ألمانيا بقي محافظا على مستوى لائق من الموضوعية، ويدل على ذلك ما ابداه مستشرقون ألمان كبار من أمثال فرتز شبات وجوزيف فان اس([٩٥]) ويوهانسن من الارتياح إلى إهمال هتلر والنظام النازي لهم، وعدم استعمالهم في حروبه([٩٦])، وهو ما يؤكد حيادية المستشرقين الالمان في اختيار الموضوعات التي يدرســــــــــــــــــــــــونها.

وعلى الرغم من العوامل المادية الكثيرة في الوقت الحاضر التي تثبط همم الأكاديميين الألمان، للتخصص في ميدان الاستشراق، إضافة إلى عدم وجود مناصب في الجامعات لجميع المستشرقين الجدد، على

الرغم من ذلك فأن الاستشراق الألماني اليوم ماض في سيره، فمعظم الجامعات الألمانية تحتوي على قسم لتدريس اللغة العربية والإسلاميات، وأحوال العالم العربي المعاصر، كما اختصت كل جامعة بنوع من الدراسة حسب الأستاذ المشرف على القسم([٩٧]). ومن اهم التخصصات التي يعنى بها الاستشراق الألماني اليوم: «التاريخ، والانثروبولوجيا والسوسيولوجيا، وعلم الدين، والدراسات الشرق أوسطية، وهذا عمل جيل الكهول، الذين بدأوا ينتجون في الثمانينات. وما تزال بالجامعات الألمانية عشرون كرسي تقريباً تُعنى بالدراسات الإسلامية والعربية، وفي الكرسي أستاذ رئيسي أو أستاذان، وعدة أساتذة مساعدين أو مشاركين ... وما تزال المجلات العلمية السالفة تعمل باستثناء مجلة الشرق التي أصدرها هلموت ريتر، ويصدر ...عن الإسلام القديم والحديث حوالي ثلاثين كتاباً في العام، وأكثر من مائة مقالة»([٩٨]). وقد قام صندوق البحث الألماني وصندوق فولكسفاغن Volks wagen stiftung في تمويل مشاريع البحث في الدراسات الشرقية والإسلامية، وعلى نحو منظم جمع صندوق البحث الألماني الدراسات السامية والإيرانية الجديدة والتركية والإسلامية معاً في ضمن موضوع منطقة الثقافات القديمة والشرقية، وقد كان للجيل الشاب من باحثي الدراسات الإسلامية دورٌ في تطوير منظورات مقارنة أوسع، قد

أغنت في فهم التصوف وحركات الإصلاح الإسلامي في الوقت الراهن([٩٩]).

ثانياً

ملامح من الأسس الأكاديمية والمنهجية لدى المستشرقين الالمان

يرى بعض الباحثين أن فقدان المستشرقين الالمان لإمكانية السفر لعمل اداري في الشرق، وميولهم إزاء البحث العلمي والابتعاد عن السياسات الاستعمارية ـــ خلافا لما هو الحال بالنسبة لكثير من المستشرقين في البلدان الغربية كفرنسا وبريطانيا وغيرها([١٠٠]) . ساعد في تحررهم من دائرة المصالح السياسية فحافظوا على اكبر قدر ممكن من الموضوعية العلمية([١٠١]). لذا فان عدم مشاركة الألمان للفرنسيين والبريطانيين في الاحتلال العسكري للشرق، جعلهم يتجهون إلى احتلاله فكريا([١٠٢]). وتوجد بعض الشواهد التاريخية التي تدل على ضعف التنسيق بين المستشرقين الألمان وحكوماتهم، منها: ما قام به سباي([١٠٣]) في وضعه لفكرة تهدف إلى عملية تبشيرية من خلال إنشاء مطبعة عربية لطبع الكتاب المقدس باللغة العربية، وإرسال تلك النسخ إلى الشرق، ليصدق الناس هناك بنور الإنجيل الصادق، وعندما اراد دعما مادياً لم تلقَ محاولته آذانا صاغية من الأمراء الألمان([١٠٤])، ومعاناة

رايسكه في شرائه الكتب العربية في أوربا بسبب فقره المدقع([١٠٥])، والمشاكل التي عانى منها بروكلمان مع الناشرين عند طباعة كتبه([١٠٦])، وتوجه معظم المستشرقين الألمان إلى مزاولة أعمال بسيطة لتغطية نفقاتهم، وخصوصا الذين غادروا إلى بلدان أخرى طلبا للعلم([١٠٧])، فربما كانت هذه الظروف قد ساعدت المستشرقين في التخلص من نمط الدراسات الموجه، ومن ثم إحراز تقدّم ملحوظ على صعيد المنهجيات العلمية، وإدخال التاريخ الإسلامي في منهج الدراسات التاريخية العامة السائد في أوربا، ومحاولة النظر إلى هذا التاريخ بروح من الاعتدال والموضوعية. كما ان ابتعاد المستشرقين الالمان عن الدراسات الموجهة جعلهم على صلة بالواقع العلمي ومناهج البحث في اوروبا، وعمق معرفتهم بالنظريات العلمية التي ظهرت في أوربا. حيث ترى معظم الدراسات أن القرن الثامن عشر والقرن التاسع عشر الميلاديين قد شهدا ظهور كثير من النظريات النقدية في الفلسفة والتاريخ، ففي عصر التنوير عرفت أوربا ما يسمى (بالفلسفة التجريبية)([١٠٨])، و(الفلسفة العقلية)([١٠٩]) المتحررة من الدين والميتافيزيقيا، مع سيطرة للنزعة الإنسانية كرد فعل إزاء أساليب الكنيسة في العصور الوسطى في قتلها لروح الاجتهاد، واعتقادها بعجز العقل البشري([١١٠]) وضعف الإرادة الإنسانية([١١١]). هذه النظريات لعبت دورا مهما على صعيد

تحرير المناهج التاريخية في اوروبا من فعل العامل الديني المتعصب الذي شهد التاريخ بأثره الفاعل ايام الحروب الصليبية. ويُحتمل أن تأثيرات تلك المواقف من قبل رواد الحركة العلمية في أوربا إزاء سياسة الكنيسة قد تسربت إلى ذهنية المستشرقين([١١٢])، فالاستشراق في أوربا كان جزءا من تيارات العلوم التي ولدتها نظرية المعرفة «الوضعية» التي سادت في القرن التاسع عشر، كما انه خضع لتأثيراتها المنهجية جنبا إلى جنب مع مناهج الدراسات التاريخية والفيلولوجية التي حاولت تمثل المنهج الفيزيائي والبيولوجي. والمتابع يعلم أن فكرة التطورية والتقدم المطرد وفقا لنسق مركزي عالمي (أوربي) كانت الفكرة ـ المرجع أو المثال في ذلك الإنتاج المعرفي الغربي الضخم الذي كان الاستشراق جزءاً منه، وفي ذلك يرى بعضهم أن المناهج العلمية لدراسة التاريخ لم يبتدعها المستشرقون، وإنما كانت شائعةً في الغرب، وقد طبقها هؤلاء المستشرقون على العلوم والآداب والفنون الإسلامية تطبيقا صحيحا([١١٣]). واذا كان المستشرقون في البلدان الاوربية بشكل عام عملوا تحت الارادة السياسية والدينية لبلدانهم فإنّ المستشرقين الالمان كانوا على صلة بمناهج اوربا وتطورها أكثر من صلتهم بالسياسية الاستعمارية لبلدهم لذا كان الفرق واضحاً في طبيعة بحوثهم ودراساتهم حول الشرق والاسلام.

والاسشراق بشكل عام مر بمراحل من التطور كما هو الحال بالنسبة لواقع مناهج البحث التاريخية في أوروبا، يقول رودي بارت: «لم يتبع تطور الاستشراق_ من مرحلة التحول النهائي إلى علم قائم على النقد التاريخي _ طريقا مباشراً مستقيماً، ولم يتم الاشتغال بالشرق وبمحمد ٩ وبالدين الذي نشره التحرر من طريقة البحث اللاهوتية المبنية على الدفع والمشاحنة الا في العصر الحديث وتدريجيا»([١١٤]).

ان اهم الأُسس التي اتّبعها المستشرقون الالمان في دراسة التاريخ الاسلامي، هي: المنهج الفيلولوجي والمذهب التاريخاني، وهي مناهج معروفة عند المدارس الاوروبية لدراسة التاريخ والعلوم الانسانية.

أولا: المنهج (الفيلولوجي Philologie):

يعرف المنهج الفيلولوجي بـ(بفقه اللغة)([١١٥]). وتبدو أهميته في أوربا كبيرة بالنسبة للدراسات والبحوث التاريخية، ففي القرن التاسع عشر الميلادي كان هذا المنهج متركزا إلى حد كبير على الدراسات التاريخية للغات الأوربية، والتي تم فيها معظم التقدم والتطوير في المنهج والنظرية، وكانت هذه المدة محفوظة تقريبا للعلم الألماني، حيث قَدِم كثيرون من أقطار أخرى إلى ألمانيا لدراسة هذا العلم فيها، لأنهم وجدوا أن الألمان قد تعاملوا بمنهجية دقيقة مع علم اللغة، فقد كان شليجل([١١٦]) يؤكد على دراسة التركيبات الداخلية للغات لإلقاء

الضوء على علاقاتها الوراثية، ويبدو انه وضع القواعد المقارنة لعلم اللغات المقارن([١١٧]). وقد ركز شليجل على نظرية التطور والارتقاء، إذ إنّ اللغات الإنسانية قد نشأت في عزلة وانفراد، ثم تطورت وأصبحت إلصاقية، ثم ارتقت إلى التحليلية، وعلى هذا الأساس قسّم اللغات الإنسانية إلى ثلاث فصائل: اللغات العازلة وهي غير متصرفة ولا تُلصق بأصولها حروف زائدة، وليس بين أجزائها ترابط وصلات كاللغة الصينية، والثانية اللغات الإلصاقية وتمتاز بالسوابق واللواحق التي ترتبط بالأصل وتغير المعنى ومنها: اليابانية والتركية، أما الثالثة فهي اللغات التحليلية التي تتغير أبنيتها بتغير المعاني ومنها: السامية العربية([١١٨]).

وقد اهتم علماء أوروبا بدراسة الصلات والوشائج بين اللغات القديمة، وما بينها وبين اللغات الحديثة، وساد بينهم منذ القرن الثالث عشر الهجري (التاسع عشر الميلادي) اتجاهاً معروفاً يؤمن بان لغات العالم القديم تندرج تحت ثلاث مجموعات رئيسية، كل منها مستقل عن الأخر تمام الاستقلال، وتلك اللغات هي: مجموعة اللغات السامية (Semmitic)، والمجموعة الثانية الحامية (Hamitic)، والمجموعة الثالثة الهندو . أوربية (European . Indo)، وكان العلامة الألماني ماكس موللر([١١٩]) من أنصار هذا المذهب([١٢٠]). كما إن مسألة اختلاف اللغات قد أثارت لدى علماء الغرب الاستعانة

بفروع علمية أخرى، لتمييز الأقوام المختلفين في اللغة. فاستعانوا بعلم الانثروبولوجيا أي علم الأجناس، أو الجغرافيا البشرية، فظهرت بحوث عن الجماجم قديمها وحديثها وقياس العظام والأنوف وطبيعة الشعر ونسبة تجلط الدم إلى آخره، في محاولة تبويب أجناس البشر على أساس علمي إلى جانب الأساس اللغوي، مما أدى إلى تقسم البشر إلى ثلاثة أجناس هي: الجنس الاري، والجنس السامي، والجنس الحامي، وعلى أكتاف هذا المذهب شمخت القومية الأوربية، لا سيما في ألمانيا مهد أكثر هذه النظريات، التي تؤمن بتفوق عرق على آخر([١٢١]).

وبتداخل الفيلولوجيا مع علم الأجناس (الانثروبولوجيا) الذي يستند إلى اختلاف الأجناس البشرية. استلزم على الفيلولوجيا دراسة علم الصوتيات (الفونطيقا)، الذي يمكن من خلاله تمييز السلالات البشرية، لاختصاص كل سلالة بنطق خاص بها، وان اختلاف اللهجات داخل الشعب الواحد ما هو إلا مؤشر على تراكب السلالات المختلفة فيه عبر تاريخه، الذي ينتج في الغالب بسبب الهجرات والتزاوج والغزوات، وأدت تلك التداخلات في وظائف هذه العلوم الثلاث إلى الاستعانة بعلم الانثروبولوجيا الاجتماعية التي تمتد فتشمل الاديان المقارنة والأساطير المقارنة والفولكلور والنظم والعادات والتقاليد المقارنة([١٢٢]). وبالنتيجة فان الفيلولوجيا

أصبح لها ارتباطات بمختلف العلوم التي تهتم بالتاريخ الإنساني، وتتحدد سماتها العامة في الاعتماد على الدراسات الشاملة، وأساليب المقارنة للإحاطة بالظواهر التاريخية، من خلال الإلمام بالظروف المحيطة بالنصوص التاريخية وقت كتابتها، وبيئة كاتبها. وفي مدرسة الاستشراق الألمانية برز جيل من الفلولوجيين، لا يمكن المرور على أعمالهم مرورا عابرا، لأنها ذات أبعاد واسعة التأثير على الدراسات الشرقية، فقد كان فلايشر Fleisher «أعاد تأسيس الدراسات العربية في ألمانية...واجتمع [حوله] جماعات عديدة من الألمان والأجانب ليكتسبوا منه الدقة الفيلولوجية والنقد الفيلولوجي للغة العربية»([١٢٣]).

ومنذ أوائل القرن التاسع عشر الميلادي، طُبّق المنهج الفيلولوجي على النصوص الإسلامية من قبل المستشرقين الألمان، في تحقيق مصادر السيرة والمغازي وعلوم القران، ودراسة تاريخ المصحف ووضع ترجمات له، والخوض في القراءات القرآنية وأسباب النزول([١٢٤])، وبهذا المنهج وضع غوستاف فايل، كتابا بالألمانية بعنوان (مقدمة تاريخية نقدية للقرآن الكريم)، وفق مقاييس أحداث تاريخية معروفة، ومحتوى الوحي من حيث أغراضه، وأسلوب النص، وسار على منهجه نولدكه ومن جاء بعده في مجال الدراسات القرآنية([١٢٥]).

وكان اوغست فيشر الذي اتخذ من فلايشر قدوة عملية له، قد نظر بموضوعية وتحليل إلى فقه اللغة العربية، كأساس لا غنى عنه للتعامل العلمي مع كل النصوص العربية، وان حدسه القوي للاحتمالات النحوية في مصطلحات اللغة، وتمكنه من الثروة اللفظية، والاستعمال اللغوي للعربية بدءاً بأقدمها وانتهاءً بلهجاتها الحاضرة، ومعرفته الوطيدة بالنحويين العرب، أهلته لان يبعث الحياة مجددا في كل ما يختفي خلف الحروف الميتة من النص العربي، وفي دراسته لترجمات القران اكتشف العجز اللغوي في الصياغات الشائعة، والضبابية التي تخيم على الإيحاءات القرآنية من جهة اللفظ والأسلوب، والقراءات([١٢٦]).

وقد كان رايسكة على بينة من خصوصية قواعد اللغة العربية واستقلاليتها، لذلك رفع من منزلة فقه اللغة العربية إلى مصاف علم مستقل، فقد تحررت منهجيته لتدرك ما لم يدركه أصحاب اللغة المقدسة (رجال اللاهوت) التي كانت سائدة في ذلك الوقت، وكان رايسكه يهدف من دراسة فقه اللغة العربية لتكون منطلقا لبحوثه التاريخية. وبالنظر لإدراكه لأهمية الإسلام بالنسبة للتاريخ الأوربي، فلم يقرأ نصوصه العربية كعلم لغة يكتفي منها فقط بفهم القصد الذي يرمي إليه المؤلف، بل كمؤرخ يصنف التاريخ الإسلامي في إطار التاريخ البشري العام، ويتخذ منها (النصوص) موقف المفسر لنوايا

الشخصيات ودوافعهم([١٢٧]).

وبالنظر إلى ملاحظات فلايشر في تعليقاته على كتاب (النحو العربي) للمستشرق الفرنسي دي ساسي([١٢٨])، يظهر انه استعان بالمنهج المقارن في تأصيل بعض الظواهر اللغوية بإرجاعها إلى أصولها اليونانية والآرامية أو العبرية، كما هو الحال في: جبروت وملكوت وحيّة واصلها حُوية وهي في الآرامية حَوْيا([١٢٩])، أما نولدكه فهو حسب وصف رضوان السيد: فيلولوجي تاريخاني جاف، كان يعرف عددا كبيرا من اللغات السامية والهندو . أوربية، وبحوثه ذات منحى لغوي في أكثرها، وقد اعتمد لغة المصادر وأخبارها، وتعدّ أعماله في تاريخ القرآن الكريم بأجزائه الثلاث عملا خالصا له، عدا أخذه برأي غوستاف فايل في تقسيم السور المكية، وقد بقي عمله حوالي قرن عمدة للدارسين من دون أن يجرؤ أحد على ترجمته عن الألمانية إلى لغة أخرى لدقته وعُسره ونزوعه الفيلولوجي([١٣٠]). وفي أعمال بروكلمان وجدت الفيلولوجيا كمنهج تاريخي، يقول فولفد يتريش فيشر: «من المعلوم أن المنهج اللغوي هو منهج تاريخي، ولذلك ألف بروكلمان، في تاريخ الأدب العربي، وهو مؤلف أيضا أساس النحو المقارن للغات السامية، وأخذنا ربما منه هذا المنهج. ولذلك على كل طالب يدرس اللغات السامية أن يدرس إحدى اللغات السامية الأخرى إلى جانب اللغة العربية على الأقل، فنحن نرى في الآرامية كثيرا

من كلمات وأصوات نجدها في اللهجات العربية أيضا»([١٣١]). مما يعني أن المنهج الفيلولوجي يستعين في البحوث التاريخية لمعرفة التأثيرات المتبادلة بين لغة وأخرى، كما أن الباحث التاريخي يستعين بالمنهج الفيلولوجي لنقد النصوص التاريخية. وفيما بعد لم تعد الفيلولوجيا مجرد قواميس ومعاجم، بل أصبحت جزءا أساسيا من المنهج السائد باعتبارها عمدة التاريخانية منذ أواخر القرن الثاني عشر الهجري (الثامن عشر الميلادي)، وقد نهنا جوزف فان اس في دراسة بعنوان: (من فلهوزن إلى بيكر، ظهور اتجاه التاريخ الثقافي في الدراسات الإسلامية) إلى الانجاز الحقيقي لفلهاوزن وبيكر وهارتمان([١٣٢]) وشاخت وكاله([١٣٣]) وغيرهم في الربع الأول من القرن الرابع عشر الهجري (العشرين الميلادي)، في أنهم انتقلوا بالتخصص بالتدريج من التاريخانية إلى سوسيولجيا الإسلام([١٣٤])، كما أن أعلام الدراسات السامية والاستشراقية (العربية والفارسية) إنما استندوا في نشراتهم للمصادر العربية والفارسية إلى ما بلغه علم نقد النصوص لدى التاريخانيين الذين كانوا يكتبون التواريخ الشاملة استنادا إلى نشرات نقدية جديدة لأعمال المؤرخين والفلاسفة اليونان والرومان([١٣٥]).

ثانياً: التاريخانية ([١٣٦])(HISTORICISME):

التاريخانية مذهب يهتم بدراسة التاريخ عرفته أوربا عموما إلا انه راج

في ألمانيا في بداية القرن العشرين الميلادي([١٣٧])، فقد انصرفت ألمانيا أكثر من أي بلد أوربي في وقتها إلى الاهتمام بالتاريخ، وضمت مدرستها أكثر مؤرخي أوربا مما جعلها مختبرا واسعا للأعمال التاريخية([١٣٨])، ويذهب بعضهم إلى أن «أواخر القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين، اجتاح الجامعة الألمانية صراع حاد أطلق عليه صراع المناهج دار حول السؤال الآتي: هل يجب على العلوم الاجتماعية (مثل علم التاريخ) أن تقلد في منهجها علوم الطبيعة؟ أم عليها أن تستنبط منهجا خاصا بالإنسان يتماشى وطبيعته الإنسانية الخاصة جداً؟ وما هي خصوصية المؤرخ: هل تكمن في المادة التي يمارسها؟ أم في المنهج الذي يستخدمه؟»([١٣٩]). ربما كان لظهور المدارس والمذاهب المختصة بدراسة التاريخ في أوربا سبباً في اندفاع المذهب التاريخاني لدخول المنافسة، كظهور مدرسة الحوليات الفرنسية Les Annales، التي ابتدأت أعمالها من خلال مجلة الحوليات الفرنسية([١٤٠]) 141])Les, Annale[). والمذهب الوضعي([١٤٢]) الذي وجد فيه التاريخانيون العجز عن الإحاطة بظروف نشأة الحوادث التاريخية. واعتماده على الوثائق المكتوبة، واختفاء بصمة المؤرخ بما في ذلك بصمته اللغوية، وحرصه على البقاء في أجواء الأرشيفيات، وسقوطه في القومية الشوفينية رغم ادعائه الموضوعية([١٤٣])، فربما كان لوجود مثل تلك المدارس

والمذاهب في أوروبا دورٌ في نشاط التاريخانيين لدخول المنافسة، ومحاولة تصحيح بعض مسارات معالجة الظواهر التاريخية ومناهجها.

اما عن طبيعة هذا المذهب فإنّ بعضهم يرى انه يقود إلى الإحاطة بالواقعة التاريخية وظروف تكونها اكثر من المشاركين فيها، فالارتباطات المنطقية بين الأحداث تنتقل مباشرة من لا وعي المشاركين إلى وعي المؤرخ المعاصر. أما الارتباطات كما رآها المشاركون وعملوا على ضوئها، فليست بواقعية، بنظر تاريخ اليوم ([١٤٤])، لان الرجال يصنعون التاريخ ولكنهم لا يعلمون أنهم يصنعونه([١٤٥]). يهدف انصار المذهب التاريخاني الى التحرر من كل القيود (الدينية، او القومية، أو العنصرية، او العاطفية) التي تعيق المؤرخ من اصدار الحكم الصحيح حول الواقعة التاريخية، فالتاريخانية وفق ذلك هي رؤية مادية جامدة لا تؤمن الا بالحس. لذا فهي تصطدم ـ مثل كثير من النظريات المادية الغربية المهتمة بالتاريخ ـ بالحقائق الدينية وخصوصا الوحي.

وقد نجد معارضة من داخل الاستشراق الالماني لطبيعة تعامل المذهب التاريخاني مع الظاهرة التاريخية، فالمستشرق الألماني فرتز شبات يرى ان هذا المذهب كلاسيكي، وبسبب صموده وثباته جعل المراجعين الجدد من الأوربيين والأمريكيين يحملون عليه([١٤٦]). وهي

اشارة الى وصول المذهب التاريخاني الى حالة من الجمود، ربما بسبب تعامله مع كثير من الظواهر التاريخية بمادية مفرطة، وإقصائه للاعتبارات الروحية والمعنوية من حساباته، يقول الفيلسوف والمؤرخ الفرنسي هنري كوربان: «إن الدراسة التاريخية تغرق الحدث الديني في حيز التاريخ ـ الأخبار الاعتيادية فتفرض عليه زمانا غير زمانه ومحيطا غير محيطه، [و] لا يمكن ان نحشر ضمن التاريخ الاعتيادي خوارق مثل الحلول والرؤيا.. التي تحررنا وتنقذنا في الواقع من قبضة الزمان ومن سجن التاريخ»([١٤٧])، وقريب من هذا الرأي يرى بعضهم «انه لابدّ من البحث حول الأبعاد الروحية قبل البحث عن القضايا والمسائل التاريخية»([١٤٨]).

في أوربا عارض انصار المذهب التاريخاني المناهج الانتقائية، وأحدثوا ثورة ضد آراء فلاسفة مشهورين كتبوا في التاريخ بسبب انتقائيتهم. كمعارضتهم لفولتير([١٤٩]) الذي اصدر حكما مسبقا كفيلسوف مصلح بهدم نظام وإبداله بنظام آخر لأنّهم وجدوا ان من يقول بلا عقلانية أو بلا أخلاقية هذا النظام أو ذاك، يقول بالضرورة إن التاريخ مُتقطع ومُمَزق، إذ يؤمن انه يستطيع محوه بجرة قلم وبأغلبية صوت، ومضمون عبارة رانكه([١٥٠]) الشهيرة: «كل حقبة من التاريخ هي في جوار الله، قيمتها في ذاتها وليس في ما ترتب عنها»([١٥١])، فيه تحذير من تحميل الحادثة التاريخية بأكثر مما تتحمله.

ومن المحتمل أن تقيد المذهب التاريخاني المفرط بالجانب المنهجي، أدى به إلى رفض العديد من الكتابات التاريخية. فهي بنظره سطحية تركز على المفاهيم، وواقعة في إطار فلسفات توضفها لإغراض الدعاية لوقائع الماضي، لذا عدّ التاريخانيون هذه الكتابات منافية للفكر التاريخي المتقيد بادراك خصوصية كل حقبة، يقول رانكه وهو احد اقطاب المذهب التاريخاني: «إن عملي يرمي فقط إلى وصف حوادث الماضي كما حدثت فعلا»([١٥٢])، كما يرى بعضهم أن أفكار الناس متأثرة بالظرف التاريخي الذي يجدون أنفسهم فيه، لذلك لا يمكن تحليل التاريخ من الخارج، بل يقتضي إدراك معناه من الداخل، وبذلك يصبح التاريخ والكشف عن معنى التاريخ عمليتين شديدتي الاقتران([١٥٣]).

وفي منتصف القرن العشرين الميلادي تعرضت التاريخانية لنقد حاد من قبل كارل بوبر([١٥٤]) بسبب محاولات التاريخانيين تطبيق مناهج العلوم الطبيعية على علم الاجتماع، على وفق رؤية أنصار (المذهب الطبيعي) التاريخي، بهدف معرفة مستقبل المجتمعات البشرية ورصد الثورات الاجتماعية قبل حدوثها. وبحسب بوبر فان التنبؤ في الحوادث الاجتماعية لا يمكن أن تجتمع أدواته لدى علم الاجتماع مثلما يحصل مع العلوم الطبيعية الأخرى، كعلم الحياة، وعلم النفس Psychology، ويؤكد بوبر أن العلوم الاجتماعية إزاء تفاعل شامل

معقد، ومن المحتمل أن يكون لوعينا بوجود الاتجاهات التي قد تسبب في المستقبل حادثا معينا، وإدراكنا أن التنبؤ قد يؤثر هو نفسه في الحوادث المتنبأ بها، فقد يكون من شأن هذه الآثار أن تخل بموضوعية التنبؤات وغيرها من نتائج البحث في العلوم الاجتماعية([١٥٥])، وبوبر لا ينكر إمكانية تحديد الاتجاهات والميول الاجتماعية إلا انه ليس بالإمكان وضع قوانين لها كما في العلوم الطبيعية، فلا وجود لقوانين التعاقب ولا وجود لقوانين التطور، ومع ذلك اعتبر أصحاب المذهب التاريخاني أن قوانين التعاقب تعين سلسلة الحوادث التاريخية من حيث حدوثها في الواقع في محاولة تستعين على اكتشاف قانون التقدم بدراسة الوقائع التاريخية العامة وتحليلها وإذا ما اكتشفنا هذا القانون أصبح باستطاعتنا التنبؤ بالحوادث المستقبلية([١٥٦])، لذا عُدّت (الحتمية)([١٥٧]) التاريخية التي ادعت التاريخانية إمكانية التوصل إليها هي الأشد رفضا من بين تطبيقاتها، «لان سلوك الإنسان لا يُفسر ولا يمكن رده إلى مبادئ عامة أو قوانين تحكمه، وكل حدث في التاريخ فريد من نوعه، والمؤرخ قادر على فهم كثير من نوايا انسان آخر في الماضي، رغم انه يقرأ تلك النوايا من خلال الحاضر الذي يعيشه، وليس هناك تاريخ يمكن ان نقول انه كامل ونهائي لأن في كل عصر يطرح المؤرخون أسئلة جديدة على نفس الماضي»([١٥٨]).

واذا ما أردنا ان نلمس اثر المذهب التاريخاني على مناهج المستشرقين الالمان في دراستهم للتاريخ الاسلامي فاننا نجد هذا الاثر في تركيزهم الدقيق على التاريخ الشرقي والإسلامي بكل جزئياته، إذ لم يهملوا أدق التفاصيل وان بدت غير مهمة حتى لدى المسلمين أنفسهم، من خلال نظرتهم إلى تلك التفاصيل والجزئيات كونها متداخلة مع الظاهرة التاريخية، وهي نتاج لزمنها الخاص بها، وإهمالها يؤدي إلى نقص وعجز يخل بنتائج البحث التاريخي. ففي حقل القصص الخرافية الشرقية ألف نولدكه عدداً كبيراً من المقالات والرسائل الكبيرة والصغيرة، وأسهم كذلك في إلقاء الضوء على تاريخ قصص ألف ليلة وليلة، أو بعض حكايات هذه المجموعة، كما خاض البحث في مجموعة قصص كليلة ودمنة، مقتفياً طريق انتقالها من الهند عبر ايران والشرق الأدنى إلى الغرب([١٥٩])، لم تتنبه كثير من الدراسات إلى تلك الجزئيات وأشباهها في التاريخ الإسلامي، بل مرت عليها مرور الكرام عدا ما سُخف منها واستهين به، إلا أن التاريخانية تفرض على الباحث الملتزم بها الإحاطة بدقائق الأمور، والاطمئنان إلى ان النتائج لم تأتِ مصادفة إذا ما كان البحث في اطار المنهج المتبع. وتعتمد النزعة التاريخانية على أساس اعتبار الحقيقة المطلقة كحركة وصيرورة، فهي ترى أن على المؤرخ عندما يصف حدثا ما ويريد أن يعطيه وزناً وقوةً وتأثيراً يلزمه حتما ألا يكون مقتنعا بقيمته أو

بتفاهته مسبقا، وإنما يفترض أن مغزاه سيظهر تدريجيا يوما بعد يوم وعملا بعد عمل، وحكما بعد حكم، وكل حكم في التاريخ قابل للاستئناف للسبب نفسه([١٦٠]).

أي: انّنا نستطيع ان نطرح مجموعة من الاسئلة على الوثيقة التاريخية او الدليل التاريخي نفسه أيّاً كان نوعه وطبيعته ونستنتج وفق ذلك حقائق مختلفة عن الحقائق التي استنتجها مؤرخون سابقون قد تكون اسئلتهم لم تعِ حقيقة هذا الدليل التاريخي وظروفه المحيطة. اذا فالتاريخانية محاولة لا تعرف الملل او الفتور في البحث عن الحقائق التاريخية، وعلى الرغم من العيوب التي تحملها والرفض التي لاقته من هنا وهناك الا انها في الوقت نفسه قدمت الكثير من الدعم لمناهج البحث التاريخي وغيرت مسارات عديدة في الرؤى والاحكام حول تلك المناهج.

ومع انّنا كمسلمين نتحفظ على طبيعة احكام المذهب التاريخاني حول تاريخنا الاسلامي الا اننا يمكننا الاستفادة او توظيف هذا المذهب في خدمة مناهج البحث التاريخي في بعض الموضوعات التاريخية البعيدة عن السيرة النبوية الشريفة والقرآن الكريم، كدراسة الفرق والمذاهب الاسلامية، ودراسة المذاهب الكلامية التي طرأت على التاريخ الاسلامي وكل ما يمكن ان نعده من التراث الاسلامي المتراكم، وهو ما يمكن معالجته من دون المساس بأصل الدين الاسلامي وعقائده الثابتة.

وقد أبدى المستشرقون الالمان اهتماماً لافتاً بالدراسات القرآنية والسيرة النبوية وبالفكر والادب والعلوم والمخطوطات الاسلامية، وقد توزعت جهود المستشرقين الالمان بين تلك الموضوعات، حتى اشبعوها بالبحث والدرس والمتابعة، اذ نجد ان بعضهم أفنى سنوات طويلة من عمره مركزا اهتمامه على موضوع معين، وهذه قد تكون ظاهرة بارزة لدى المستشرقين الالمان، فضلاً عن وجود عدد منهم ممن كان موسوعيا ومتنوعا في اهتماماته حيث شملت مختلف الموضوعات، كالمستشرق الالماني نولدكه وبركلمان وغيرهم. ومن خلال تسليط الضوء على الحقول المعرفية التي اشتغل عليها هؤلاء المستشرقون نجد انها متوزعة الى عدة موضوعات وهي: حقل اللغة، والدراسات القرآنية، والسيرة النبوية، ونظم الإدارة والتشريع، ودراسة التاريخ الإسلامي الذي يتضمن معرفة المجتمعات الإسلامية على اختلاف قومياتها، ودراسة التأثيرات الاقتصادية والسياسية والفكرية على الإسلام.

أولا : حقل اللغة:

كانت البدايات الأولى لاهتمام المستشرقين الألمان بحقل اللغة العربية في القرن السابع عشر الميلادي، ففي هذا الوقت كان لجرمانوس عناية خاصة باللغة العربية، شملت حتى اللهجات الشعبية، وقد أنجز في ذلك آثاراً منها: قواعد اللغة العربية العامية، وقاموس للغة

العربية الفصحى والعامية، ونصوص عربية سريانية، كما وضع قواعد اللغة العربية باللاتينية، ووضع أقوالاً مأثورة بالعربية سميت الفوائد والقلائد([١٦١]). على حين يعدّ مستشرقو القرن التاسع عشر الميلادي أكثر اهتماماً بحقل اللغة من سابقيهم، حيث كانت لهم عناية خاصة باللغة العربية لأنّها لغة القرآن الكريم، ولغة المصادر التي دُون بها التاريخ الإسلامي.

ان موضوعات اللغة العربية التي اشتغل عليها المستشرقون الالمان قد تضمنت: قواعدها، وفقهها، وتاريخها، ومعاجمها، كما جرَّ معه الأدب بوصفه مصدراً وأسلوباً لتلك اللغة([١٦٢]). وقد بُذلت جهود كبيرة من قبلهم في سبيل الإحاطة باللغة العربية وإتقانها، ولاقوا صعوبات كثيرة في سبيل ذلك، حتى سافر بعضهم إلى بلدان أخرى لغرض تعلمها، وكان أشهر هذه البلدان فرنسا وعلى يد رجل واحد سعى إليه... المستشرقون الألمان الأوائل في الربع الأول من القرن التاسع عشر هو سلفستر دي ساسي ([١٦٣]).

لم تكن معرفة ترجمة اللغة العربية إلى الألمانية لدى المستشرقين الألمان نهاية الطموح، فقد أثبتت معالجات فلايشر([١٦٤]) لشتى المعضلات النحوية. سواء للثروة اللفظية أو استعمال اللغة، أثبتت قدرته على تحليل النصوص بعقلانية، من خلال الإلمام الموضوعي والشامل بالوقائع، والمحافظة على الصيغة الظاهرية للغة، وكانت

لفلايشر مقالات في الدوريات السنوية (حول إعادة تركيب الجمل) لأبي المحاسن، وتصحيحات شاملة للنصوص في تاريخ المقريزي([١٦٥])، وفي بعض نشراته تناول قواعد العربية لدى المستشرق دي ساسي وهي سبر نقدي جذري، وقدم دراسات حول ملاحق المستشرق دوزي لقواميس اللغة العربية([١٦٦])، وكان هانيريش توربيك([١٦٧])H Thorbecke, .) تلميذ فلايشر مهتماً باللهجات العربية، فقد اصدر عملا بعنوان (قواعد اللهجات العربية الدارجة) في كل من مصر وسورية (١٣٠٤هـ/١٨٨٦م)، وترك بعد وفاته مدونات كثيرة: منسوخات لمخطوطات وبخاصة مجموعة كبيرة من الجذاذات الورقية لمعجم عربي مستقبلي لم تجد من يوليها العناية([١٦٨]).

وقد قام بعض المستشرقين الألمان بترجمة قواعد اللغة العربية إلى لغات مختلفة، كترجمتها من قبل روزن موللر إلى اللاتينية (١٢٣٤هـ/١٨١٨م)، وإيفالد([١٦٩]) إلى الألمانية في مجلدين (١٢٤٧هـ/١٨٣١م)، وترجمها كاسباري([١٧٠]) في مجلدين (١٢٦٥هـ/١٨٤٨م)، ثم أعيد طبعه أربعة مرات بالألمانية، وترجم إلى الفرنسية والانجليزية، وما زال مهما حتى اليوم، كما وضع اوكست موللر([١٧١]) muller,augst دراسة في أصل العربية وتفرع لغتي أفريقيا والحبشة عنها، واصل الحاء والغين في اللغة العربية

(١٢٨٠هـ/١٨٦٣م)، وفي كتابه مدارس العرب النحوية (١٢٧٩هـ/ ١٨٦٢م) درس فلوجيل([١٧٢]) النحاة العرب حتى الجيل العاشر([١٧٣]).

ويبدو أنّ الاهتمامات باللغة العربية بعد الحرب العالمية الثانية اتخذت طابعاً آخر، إذ إنّ دراسة اللغة العربية الكلاسيكية حسب ما يرى فولفد يتريش فيشر([١٧٤]) W.Fischer لم تمنح المستشرقين القدرة على فهم كلمة شفهية، ولم تمكنهم من قراءة الصحف العربية؛ لأن تراث تدريس اللغة العربية في ألمانيا جرى على هذا النحو لذلك تم السعي لتغيير هذا النمط من التدريس من خلال تأليف الكتب لتدريس اللغة العربية بوصفها لغة حية معاصرة([١٧٥])، وقد وصف فيشر اللغة العربية بأنها ذات مزايا وخاصيات جعلتها متفوقة على اللغات الشرقية الأخرى كالتركية والفارسية، لبنائها اللغوي ونظامها النحوي، اللذين يعدان من أوضح اللغات في العالم، ولأهميتها في نقل المعارف والعلوم إلى الحضارات الأخرى، وكان أول ما جذب فيشر لدراسة اللغة العربية هو الخط العربي بأشكاله الفنية المتنوعة والجميلة على حد قوله([١٧٦]).

في وقت متأخّر شعر قسم من المستشرقين الالمان ان درس اللغة العربية الكلاسيكي الذي عرفه قسم من المستشرقين المتقدمين لا يغني في فهم اللغة العربية كما ينبغي وان هناك قصوراً في ادراك كثير

من المعاني التي تتضمنها هذه اللغة، لذا كان فولفد فيشر يرغب بالتخلص من آثار الدرس اللغوي العربي الذي كان سائداً عند الجيل الأول من المستشرقين الألمان، من أمثال فلايشر، وكاسباري، وجعل الدرس اللغوي يُؤسَس على وفق النظرية الغربية ذات الأصل اليوناني، وقد ظهرت بوادر هذا التغيير في وقت سوسين Socin 177]])) وبروكلمان، ومع ذلك فان فيشر يعترض على أسلوب بروكلمان لكثرة ما ورد من مصطلحات عربية في أعماله، كونه اعتمد الطريقة الغربية الوصفية في دراسة اللغة العربية([١٧٨])، وقد ابتدأ فيشر كتابه (نحو العربية الفصحى) بقواعد الكتابة، فتحدث في ذلك عن الحروف، والخط، والصوائت القصيرة والطويلة، والتنوين، والتاء المربوطة، والهمزة، والمدة، والشدة، وهمزة الوصل... ثم تحدث عن بعض الأساسيات الصوتية، ووصف الأصوات العربية، والنبر والتنغيم، وتسهيل الهمزة، والإدغام وبناء المقاطع، وحذف المقاطع، ثم تناول بعدئذ المباحث الصرفية([١٧٩]).

كما اهتم المستشرقون الألمان بالخط العربي من ناحية أصله وتطوره إلى شكله الحالي، والذي تشكلت ملامحه الأساسية بحسب فيشر حوالي نهاية القرن الثاني الهجري (السابع الميلادي) من رصيد من الحروف الأبجدية، مكون من ثمانية وعشرين حرفاً، التي تمثل الحروف الصامتة للغة العربية، وقد دونت في كتاب يجمع بين

الحـــروف والنظـــام الصـــوتي حســـب ترتيبهـــا التقليـــدي([١٨٠]).

ثانيـــــــــــــا : الدراســـــــــــــات القرآنيـــــــــــــة:

لقي موضوع تاريخ القرآن الكريم في العصر النبوي وعصر الصحابة، في نواحي: تثبيته، وعدد سوره، وقراءاته، وتاريخ المصحف، اهتماما من قبل المستشرقين ربما لم يلقه موضوع آخر من الموضوعات الإسلامية التي اهتمت بها الدراسات الاستشراقية، ولعل هذا الاهتمام يعود إلى اعتبار القرآن الكريم المصدر الرئيس للعقيدة والتشريع الإسلامي. كما تُقر معظم الدراسات الاستشراقية بثبات النص القرآني وأصـــالته.

وتُعد دراسات نولدكه في هذا الحقل هي الأوسع بشهادة الأوساط العلمية، فما قدمه نولدكه في توجهه إلى بحث أسلوب القرآن الكريم وذلك من خلال مؤلفه (تاريخ القرآن ١٢٧٧هـ/١٨٦٠م)([١٨١]) قد دل على طريق البحث العلمي الصحيح في الدراسات القرآنية، كما وضع أبحاثه على وفق قواعد متينة ثابتة في هذا الكتاب([١٨٢])، وقد تألّف كتابه من ابحاث تاريخية ـ ادبية تسعى الى ان تؤرخ النص القرأني، أي ان تعالجه بوصفه وثيقة من وثائق التاريخ الانساني، رابطة اياه بموقعه في الحياة، لتتابع بعد ذلك عملية جمعه وتعدد قراءاته([١٨٣]) وكان لكتاب نولكه محاور رئيسة تدور حول اصل القرآن الكريم، وجمعه، وتاريخ النص القرآني، وكان كل محور من

تلك المحاور جزءً منفرداً يتضمن مجموعة من الموضوعات التي تخص القرآن الكريم([١٨٤]). وقد اقتنع نولدكة «منذ البداية بضرورة ترتيب القرآن ترتيباً زمنياً مخالفاً للطريقة الإسلامية. فسلك منهجا آخر في هذا الترتيب، إلا انه وصل إلى نتيجة علمية مفادها استحالة هذا الترتيب طبقا للمعطيات المبثوثة في الروايات والأسانيد وصولاً إلى نتيجة علمية سائغة. ولكنه استطاع ترتيب القرآن ترتيبا متواليا طبقا لمراحل متوالية. فيكون هذا الترتيب منصبا أحيانا حول الاسلوب، واحيانا حول المواضيع التي عالجها القرآن وخاصة السياسية والدينية منها، ومن هنا كانت محاولته التي انصبت على ترتيب القرآن ترتيبا موضوعيا»([١٨٥]). ونشر برجستراسر([١٨٦])Bergstrasser، وبرتسل([١٨٧]) Pretzal مجموعة نادرة من النصوص القرآنية، ورعيا معهد أبحاث القران في جامعة ميونخ، ومن النصوص المهمة التي نشراها: التيسير في القراءات السبع، والمقنع في رسم مصاحف أهل الأمصار، ومختصر الشواذ للحسين بن احمد بن خالويه، والمحتسب لابن جني([١٨٨])، وطبقات القراء لابن الجوزي، ومعاني القران للفرَّاء، وكتاب الإيضاح للقاسم بن محمد الانباري([١٨٩])، كما صمم برجستراسر مشروعا كبيرا لعمل جهاز نقدي لنص القرآن الكريم، وسعى لدى الأكاديمية البافارية لإنشاء مركز للقيام بهذا العمل وقدم مخططا للمشروع

(نُشر ضمن محاضر جلسات الأكاديمية البافارية في منشن سنة ١٣٤٩هـ/١٩٣٠م)، وكان له معرفة واسعة بالكتب العربية المؤلفة في قراءات القرآن الكريم، ومن هذه الكتب التي قام بنشرها: القراءات الشاذة في القرآن الكريم لابن خالويه، ولابن الجزري كتاب طبقات القرآء([١٩٠])، ويهدف برجستراسر من مشروع الجهاز النقدي إلى وضع حواشٍ للقرآن الكريم في المصحف الشريف تضم القراءات المختلفة لا على أساس كتب القراءات فحسب، بل على أساس أقدم المخطوطات القرآنية، وقصد بذلك تقديم عرض واف للقراءات المأثورة اعتمادا على المراجع العربية، وأراد عرض ما يسمى بشواذ القراءات التي قرأ بها بعض القراء والعلماء ولم تعد من القراءات السائدة، وأراد كذلك أن تشتمل الحواشي على دراسات لمخطوطات عربية للقرآن وعلى الأخص للمصاحف القديمة المكتوبة بالخط الكوفي([١٩١]).

ويأتي اهتمام رودي بارت([١٩٢]) Rudi Paret بحقل الدراسات القرآنية في مرحلة متأخرة من حياته، وهو يقول عن ذلك: لم اتفرغ للبحث في القرآن الكريم إلا بعد أن عكفت طويلا على دراسة وضع المرأة في العالم العربي الإسلامي، مستخلصا من القرآن كل ما يتعلق بهذا الموضوع من نصوص، وتوصلت إلى نتيجة مفادها، وجود اختلاف لبعض التفصيلات في النص، في ترجمات كثيرة للقرآن إلى

اللغات الأوربية، ودعا إلى وجهة نظر ابعد وهي أن الإنسان عند محاولته الشرح لابدّ من أن يستجمع كل المعلومات الموضوعية، والصيغ اللغوية الواردة في موضوعات أخرى من القرآن الكريم، وأن ينظمها ويراعيها عند التفسير، فوضع لذلك خطة بعنوان: خطة لترجمة القرآن ترجمة جديدة علمية فيها بعض الشروح([١٩٣])، وفي هذا الصدد يرى بارت بان المرء يجد نفسه أمام أسئلة كثيرة بمجرد أن يحاول استيعاب كل سورة على أنها وحدة أدبية إذا ما حاول فهم بنائها الداخلي. وعلى المرء منذ البداية أن يفرق بين السور القصيرة والسور الطويلة، فالأولى يرجع معظمها إلى فجر النبوة، وهي بفضل قصرها تعطي انطباعا على أنها مترابطة، إلا أنها أحيانا تبدو كأنها مواد متنوعة، أما السور الطويلة فحتى المفسرون المسلمون قرّروا أن السور المكية تشتمل على بعض الآيات المدنية والعكس بالعكس، وكثيرا ما تعطي السور الطويلة انطباعا بأنها جمعت من فقرات مختلفة ذات طابع مستقل([١٩٤]).

ثالثاً: السيرة النبوية:

تبدو دراسة السيرة النبوية الشريفة من الأولويات عند المستشرقين الألمان، فقد خصصوا لها مجموعة من البحوث والدراسات، وتناولوها بأساليب تحليلية ونقدية تابعة لثقافتهم ورؤيتهم، ولعل قسماً من المستشرقين الذين ألفوا في حقل الدراسات القرآنية

والتاريخ الإسلامي قد افردوا أيضا فصولاً عن السيرة النبوية الشريفة. يرى بعض الدارسين أنّ طبيعة مؤلفات المستشرقين عن السيرة النبوية الشريفة ابتعدت عن أساليب كتابات القرون الوسطى ـ عن حياة الرسول (ص) وسيرته ـ المعروفة بالتلفيق والضعف والتي تصف الرسول (ص) بأنه مطران انشق عن الكنيسة([١٩٥]) والتي فندت من قبل بعض المستشرقين من أمثال مونتمكري واط، وساذرن، باعتبارها وضعت لتحفيز الجندي الصليبي، إلا أن الدراسات بعد عصر التنوير حتى مرحلة عصر النهضة Renaissance لم تحظَ هي الأخرى بالقبول لدى الأكاديميين العرب والإسلاميين، فهي تصف الرسول (ص) مثلا : مصلحا علمانيا غير مسيحي لكنه أفلح في قيادة أتباعه وتحريرهم([١٩٦]). ففي دراسة هيوبرت جريم([١٩٧]) وهي بعنوان: محمد (ص) نشرت عام (١٣١٠هـ/١٨٩٢م)، يبدو انه يركز فيها على الانجازات الاجتماعية التي قام بها الرسول (ص)، فالإسلام بنظره ليس رسالة دينية فحسب، إنما هو رسالة اجتماعية في أصولها وطبيعتها، وكان التبشير بالدعوة الإسلامية رد فعل واقعي للحقد والسخط الكبيرين على فقدان العدالة في توزيع الثروات التي سادت في علاقة قريش مع الفقراء والمستضعفين، وعليه فان نجاح الإسلام في ثورته جاء على أثر الرغبة المتأججة في نفوس الفقراء([١٩٨])، و«أن النبي (ص) لم يكن في

بداية أمره يبشر بدين جديد، ولكنه تأثر بما يعانيه مجتمعه من فوارق طبقية، فنشر دعوته الإصلاحية ، وفرض الزكاة لإعادة تقسيم الثروة بين أفراد مجتمعه»([١٩٩]).

وتكاد تكون معظم الدراسات الاستشراقية لا تخرج عن هذا الإطار في تناولها للسيرة النبوية، وان كان الحال يبدو اخف كلما اقتربنا إلى المراحل المتأخرة في تاريخ تلك الدراسات، فقد شهدت فترة القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين بعض الدراسات المعتدلة، تضمنت مستويات مقبولة من الإنصاف للتاريخ الإسلامي والسيرة النبوية الشريفة.

وربما يعود التغير الحاصل في دراسات المستشرقين الألمان إزاء السيرة النبوية إلى توافر مادة غنية بالمصادر التاريخية التي ألفها المؤرخون العرب والمسلمون لدى المستشرقين، مما أوجد نظرة وتفسيرات جديدة عن الدعوة الإسلامية والرسول الكريم ٩، فالمستشرق الألماني ألويس شبرنجر([٢٠٠]) Aloys,Spreenger تأثر بمقدمة ابن خلدون (ت ٨٠٨هـ/١٤٠٥م) تاريخ العبر، وألف كتاباً بعنوان (حياة محمد [ص] وتعاليمه) ونشره في ستينيات القرن التاسع عشر. وفسر الدعوة الإسلامية تفسيراً عقلياً بأنّها نتاج روح ذلك العصر([٢٠١])، «واعتبر كثيرون كتاب لويس شبرنجر ...ذا المجلدات الثلاثة عن حياة محمد [ص] ورسالته استنادا لمصادر لم تستخدم من قبل رداً على

دراسات غوستاف فايل([٢٠٢]). ولكنه في الحقيقة كان استجابة غاضبة على سيرة (وليم موير)([٢٠٣]) البرطاني للنبي [ص]»([٢٠٤]). كما أن هناك تقويماً من لدن المستشرقين أنفسهم لبعض الدراسات الاستشراقية التي تناولت السيرة النبوية، كما هو الحال عند رودي بارت الذي أبدى اهتماما كبيرا بدراسة غوساتف فايل Gustav Wwil عن النبي محمد (ص) وحياته وتعاليمه، وعدّها ذات دور مهم في تطوير المعرفة النقدية بمؤسس الإسلام، وقد استند فايل في كتابة سيرة النبي (ص) إلى مخطوطة لسيرة ابن هشام([٢٠٥])(ت٢١٣هـ/ ٨٢٨م)، وتاريخ الخميس لحسين بن محمد الديار بكري([٢٠٦])، وإلى السيرة الحلبية([٢٠٧]).

وتكاد معظم الدراسات الاستشراقية التي اهتمت بالتاريخ الإسلامي لا تخلو من ذكر لسيرة الرسول ٩، فنولدكة خصص جزءاً من كتابه (تاريخ القرآن) عن حياة الرسول الكريم ٩، كما توجد دراسات لمستشرقين ألمان عن السيرة النبوية لم تترجم إلى الآن، منها: بحث لجوزيف شاخت عن الرسول ٩ لم يترجم، وألف المستشرق الألماني غوستاف فايل كتابا عن حياة محمد ٩ لم يترجم([٢٠٨]). وكان لفلهوزن Julus Wwllhausen كتاب مشهور عن سيرة الرسول ٩ بعنوان: محمد ٩ في المدينة، بترجمة ألمانيا مختصرة (١٣٠٠هـ/١٨٨٢م)، وكان ليوهان فوك أعمال في هذا المجال: أصالة

النبـي محمــد ٩ (١٣٥٥هــ/١٩٣٦م) ومحمــد ٩ شخصــيته ودينــه (١٣٧٢هـ/١٩٥٢م)، ولفسـتنفلد([٢٠٩]) Heinrich Wuestenfeld سيرة ابن هشـام تعليقـات بالألمانيـة، في ثلاثـة اجـزاء (١٨٥٨ ـــ ١٨٦٠ ـــ ١٨٩٩)([٢١٠]).

رابعـــــــــــا: التــــــــــــــاريخ الإســــــــــــــلامي:

لقد نالت دراسة التاريخ الإسلامي حظاً وافراً من لدن المستشرقين الألمان، من خلال محاولتهم للإلمام بكلّ تفاصيل هذا التاريخ، واستقطاب جميع خطوط صورة الشرق وألوانها وتفاصيلها المتناثرة في العقلية الغربية، وتركيزها في مساحة محددة لتكوين صورة شرقية تامة([٢١١]). وقد اتخذت دراسات هؤلاء المستشرقين في تناولها للتاريخ الإسلامي طابعا شموليا خاصة في مطلع القرن العشرين الميلادي، فنظرة المستشرقين إلى الشعوب الشرقية ـ من غير العرب ـ المختلفة الثقافات في إطار العالم الإسلامي تطلبت معرفة مدى تأثر تلك الشعوب بالدين الإسلامي وبالعكس، بوصفها تحمل خصوصيات مختلفة في نظرهم. وهذا الأمر استدعى دراسة العلوم الاجتماعية في إطار تاريخي، ودراسة العوامل المؤثرة على البيئة الاجتماعية([٢١٢]) للشـــــعوب المتنوعـــــة التـــــي اعتنقـــــت الإســــــلام.

ومن ابرز المستشرقين الألمان الذين اتجهوا لدراسة التاريخ الإسلامي: رايسكه، وله في هذا الشأن كتاب بعنوان: (المدخل إلى التاريخ

الإسلامي)، الذي استند فيه كثيرا على (تاريخ البشر) لأبي الفداء، اوضح رايسكه في كتابه هذا أن تاريخ الشرق من حيث غنى المحتوى ليس متأخرا عن تاريخ الغرب، كما أنجز مجموعة من المقالات والدراسات في هذا الموضوع، ويتضح من مؤلفاته انه استعمل معارفه باللغة العربية للبحث في التاريخ، ولهذا عرف بأنه أول من أعطى التاريخ الإسلامي مكانه اللائق في ألمانيا([٢١٣]). وقد أشار رايسكه في رسالة عن التاريخ الإسلامي نشرها تلميذ له سنة (١١٨٠هـ/١٧٦٦م)، إلى وجود خمسة عناصر كان لها دورٌ في تاريخ الإسلام وهي مكونة من: العرب، والفُرس، والأتراك، والمغول والتتار، والبربر، وبين موجز السلالات التي أخرجتها كل امة، والممالك الإسلامية ومدنها المهمة، وبحث عن البحور والأنهار والجبال، مشيرا إلى ما يجب أن يلم به من المعلومات لكل من مدرسي الجغرافيا والتاريخ([٢١٤]). واعتبر رايسكه أن دراسة التاريخ الإسلامي واجبٌ على كل إنسان لأجل التواتر التاريخي، كما أن دراسة تاريخ اليونان والرومانيين القديمين واجب على كل رجل مثقف، وتدعوه الرغبة أحيانا إلى التشبيه بين التطور التاريخي في ممالك الإسلام وبين أوربا لكي يثبت لقرائه انه قد وقع على مسرح الشرق من المشاهد السامية المهذبة مثلما جرى في الغرب([٢١٥]).

وكان لبروكلمان مؤلفات في حقل الدراسات التاريخية مختصة

بدراسة التاريخ الثقافي والحضاري للعرب والإسلام، من أشهرها كتابه (تاريخ الشعوب الإسلامية)([٢١٦])، والذي يقول في مقدمته: انه حاول أن يقدم «بالإضافة إلى التاريخ السياسي، لمحة عن الحياة الثقافية والفكرية بقدر ما تسمح به هذه الصفحات المحدودة»([٢١٧])، وقد جعل بروكلمان من دراسة تاريخ العرب قبل الإسلام، مدخلا إلى التاريخ الإسلامي، معتبرا أنّ تأثير الثقافة العربية استمر بعد الإسلام، على طول مسيرته، ويبدو ذلك من خلال تسميته للباب الأول من كتابه: العرب والإمبراطورية العربية وينتظم تاريخ العرب منذ أقدم العصور حتى سقوط الدولة الأموية، كما تطرق في الباب الثاني إلى الإمبراطورية الإسلامية في العصر العباسي، وأسباب انحلالها، ونشوء الدويلات المستقلة، والإسلام في الأندلس، وشمال أفريقيا، والحروب الصليبية ودولة المماليك، ليعرج في الباب الثالث إلى تاريخ الإمبراطورية العثمانية، حتى مطلع القرن التاسع عشر، وجاء الباب الرابع حول الإسلام في القرن التاسع عشر ويتضمن الحياة الفكرية، وأحوال شمالي أفريقيا والسودان، وأفغانستان، والباب الخامس تضمن أوضاع الدولة الإسلامية بعد الحرب العالمية الثانية([٢١٨]). وسعى بروكلمان في هذا الكتاب إلى الإلمام بكل ما يخص تاريخ المنطقة العربية، مع دراسة تاريخية وجغرافية لدور الإسلام وتأثيراته على الأقاليم الشرقية وما يجاورها، معتمدا مصادر

غربية حديثة. ومن انجازاته في مجال الدراسات التاريخية أيضا: كتاب (تاريخ الأدب العربي)، الذي سجل فيه «جميع الخطوط العربية المعروفة حتى الآن، وعدد كل المخطوطات العربية الموجودة في جميع مكاتب العالم ودون عدد طبعاتها وأعطى لمحات عن حيان مؤلفيها»([٢١٩]).

وفي دراسته للتاريخ الإسلامي ركز كارل هنرش بيكر على أثر العوامل الاقتصادية والتفاصيل التاريخية، والعناصر الإغريقية والنصرانية في الحضارة الإسلامية، وعني بتاريخ مصر الإسلامي، وقدم دراسات تاريخية عن النصرانية والإسلام (توبنجن ١٣٢٥هـ/١٩٠٧م) ومجموعة بحوث عن الإسلام بالألمانية (١٣٣٥هـ/١٩١٦م)، والطولونيون في سبيل فهم الشرق، والإسلام في إطار تاريخ الحضارة (المجلة الشرقية الألمانية ١٣٤١هـ/١٩٢٢م)([٢٢٠])، وبينما كان بيكر يركز على التأثيرات الغربية على الحضارة الإسلامية، تناول جيورج ياكوب([٢٢١]) Georg Jacob مسألة تأثير الشرق على الغرب، وخاصة خلال العصر الوسيط، في كتاب بعنوان: (العناصر الثقافية الشرقية في الغرب)، وعلى هذا الكتاب تستند في كثير أو قليل جميع الأبحاث والمؤلفات التالية التي تعالج موضوع تأثيرات الشرق الحضارية على الغرب([٢٢٢]).

في الحقل نفسه ألف فلهوزن كتاب (أحزاب المعارضة السياسية

الدينية في صدر الإسلام)، يتضمن دراسة عن الفرق الإسلامية، التي انشقت عن الدولة الأموية([٢٢٣])، وألف كتاب (الدولة العربية وسقوطها) ويقصد بها: الدولة الأموية، وقد اعتمد في كتابه الاول على روايات ابي مخنف يحيى بن لوط (ت١٥٧هـ/ ٧٧٣م) لأنّه من الكوفة وهي مركز الحزب المعارض للدولة الاموية، وان ابا مخنف كان يتحدث خصوصا عن ذلك، بينما اعتمد في كتابه الثاني على الروايات المدنية فهي اهم الروايات القديمة، وهي من حيث اصولها اقدم من الروايات الكوفية، واهم حملة هذه الروايات المدنية هم: ابن اسحاق (ت١٥١هـ/٧٦٨م)، والواقدي (ت٢٠٧هـ/ ٨٢٢م)([٢٢٤])، وتعرض في كتابه: (المدينة قبل الإسلام) إلى تنظيم الرسول ٩ للجماعة الإسلامية في المدينة المنورة، وقد استفاد من تاريخ الطبري(ت٣١٠هـ/ ٩٢٢م) في دراسته لتاريخ صدر الإسلام([٢٢٥])، واختار الروايات المباشرة المشتملة على الوثائق التي تظهر كيف توصل الرسول ٩ إلى إحلال السلام في البلاد بتوجيه طاقات الشعب الفتية إلى الخارج بدلا من التناحر الداخلي، وبين في دراسته لتاريخ الدولة الأموية وجود توتر بينها وبين الدين، في سياسة الحكم التي ولدتها الدولة والثيوقراطية التي يعدها الدين حتمية، وأشار إلى التناقضات بين عرب الجزيرة ذوي المراس الصعب وبني جلدتهم في الشام والعراق، إن وجود تلك الأقطاب في مملكة العالم الإسلامي ـ حسب رأيه ـ أدى إلى انهيار

العروبة الأصيلة على أيدي العباسيين الخاضعين إلى التأثير الفارسي([٢٢٦])، وكان هدف فلهوزن في بحثه للتاريخ الإسلامي متركزا على «خطوط التطور الكبيرة والرئيسة، واكتشاف العوامل والقوى الرئيسة للتحول والتطور التاريخيين، وكان يسعى بنجاح إلى إدراك وعرض تضارب القوى الداخلية للحدث التاريخي»([٢٢٧])، وقد نبه بيرتولد سبولر إلى ضرورة إعادة النظر في تفسير فلهوزن لثورة العباسيين بأنها قامت على أكتاف الفرس، لان سبولر يرى أن العرب أنفسهم كانوا منقسمين في خراسان ومتذمرين من سياسة الأمويين المالية، وأنهم شاركوا الموالي في خيبة الأمل من سياسات دمشق، وابدوا تأييدهم لإصلاحات بعض الخلفاء الأمويين، ويُعَد وسبولر هذا من رواد المدرسة الألمانية الحديثة، له مؤلف مشهور بعنوان : (إيران في القرون الإسلامية الأولى بين الفتح العربي والفتح السلجوقي)([٢٢٨]).

وأعطى اوكست موللر Muller, Augst جمهور القراء عرضا عاما مفهوما، وأصوليا علميا عن تاريخ الإسلام السياسي، وذلك في كتابه (الإسلام في أوربا والبلاد الإسلامية) المؤلف من مجلدين ضخمين، والذي صدر بين سنتي (١٣٠٣ . ١٣٠٥هـ /١٨٨٥ . ١٨٨٧م)، وهو عرض تاريخي متفرق([٢٢٩]).

ويبدو أنّ قسماً من أحداث التاريخ الإسلامي، وكذلك جغرافية العالم

الإسلامي قد نالت حظا أوفر في دراسات بعض الرحالة الألمان من ناحية الدقة والشمولية، فقد تضمنت هذه الدراسات العوامل المؤثرة في الأوضاع الاقتصادية والسياسية في المجتمعات الإسلامية، من خلال عملية الوصف من قبل هؤلاء الرحالة التي كانت كثيرا ما يختلط معها الوصف الجغرافي الميداني، واعتمادها مصادر المؤرخين والجغرافيين العرب. فالرحالة هاينريش بارت([٢٣٠])Barth. H . كان يحاول اكتشاف جذور المجتمعات الإسلامية الأولى في مخالطته للمجتمعات الإسلامية في أفريقيا في القرن الثالث عشر الهجري (التاسع عشر الميلادي)، فركز اهتمامه على تراث المرابطين في من بقي من خلفهم، واصفا ممارساتهم وطباعهم وتأثيراتهم على البلاد، وبحث أيضا التاريخ المتحرك للمالك القديمة في السودان واثبت جداول إجمالية أدرجت فيها الأحداث التاريخية في السودان الغربي من أول أخبار المصادر التاريخية حتى العصر الحاضر بشكل واضح وشامل، وقد استعان بارت بمؤلفات رحّالي القرن الثامن الهجري (الرابع عشر الميلادي) وجعلها مصادر له، إلا انه لا يذكر المؤلفين ولا عناوين الكتب([٢٣١])، بوجه عام تمكن هاينريش بارت من تحديد موعد انتشار الإسلام في السودان ومكانه على وجه الدقة، فمنذ القرن الثالث الهجري (التاسع الميلادي) ثبت أن الإسلام قد تغلغل في بعض مناطق السودان ولم يتوقف حتى بعد ألف عام من هذا التاريخ،

وكشف عن تاريخ المنطقة الحافل بالحروب العقائدية، والاضطرابات التي كانت تشتعل بشرارة التعصب الديني، وكان شاهدا على الثورات الدينية المعاصرة، وحسب ما يقول هاينريش فان الطرق التي انتشر فيها الإسلام هناك لم تكن بالنار والسيف، بل إن الناس رأوا منافع في اعتناق هذا الدين، أهمها: التحرر من العبودية، والحصول على مستوى معيشي رفيع([٢٣٢])، وأفادت اهتمامات هاينريش بارت خلال رحلته إلى أفريقيا الدراسات الاستشراقية، في نقلها من حدود الشرق إلى قارة جديدة، هي بحاجة إلى مزيد من التقصي والاستكشاف، وبالأخص اهتمامه بالسودان الذي ظل فترة طويلة على هامش الدراسات والأبحاث الاستشراقية([٢٣٣]). وكانت المناطق التي استكشفها الرحالة الألماني يوهان بوركهارت Burckhrdt, Guohan في الحجاز من الأسرار، ولم تكن علاقتها بالتجارة بمقدار ارتباطها بتعاليم دين غريب عن الأوربيين ومراسيمه، مثير لدهشتهم بقوته وثباته. وهكذا فقد غادر بوركهارت الحجاز ومعه أدق التفاصيل التي سجلت عن الكعبة ومراسيم الحج وتجارة الحجاز وسكانها، وكانت دراسته متركزة عن العرب، بدوهم وحضرهم، وتحليل مجتمعهم وطبائعهم وتعاليمهم الدينية([٢٣٤]).

خامساً: النظم والتشريعات الإسلامية:

لم يغفل المستشرقون الألمان عن أهمية النظم والتشريعات الإسلامية

ودورها وتأثيرها على حياة المسلمين، وكالعادة كان المستشرقون كثيرا ما يعتمدون دراسات من سبقهم. فمثلا يشير رضوان السيد إلى إفادة آدم متز ([٢٣٥]) من مؤلفات أستاذه كريمر([٢٣٦]) في دراسة النظم الإسلامية، في تأليف كتابه الذي سمّاه نهضة الإسلام . وقد ترجمه إلى العربية محمد عبد الهادي أبو ريدة تحت عنوان (الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري) ــ إلا أن متز كان أكثر رجوعا للمصادر من أستاذه، وأكثر اهتماما بالمناحي الأدبية والفنية فضلاً عن عنايته القوية بفكرة المؤسسة ومسألتها([٢٣٧]). كما ألف تيودور فيلهلم جوينبول (١٢٨٣ ــ ١٣٦٦هـ/١٨٦٦ ــ ١٩٤٦م) ــ الذي درس القانون وعمل في حقول الحديث والفقه بخاصة ـــ كتابا بعنوان: (مرجع التشريعات الإسلامية)، وقد اعتمد على الأعمال التمهيدية للمستشرق سنوك هورجرونيه([٢٣٨]) Hurgronge Snouc في تقديم عرض نقدي لنظرية المراجع القانونية، ومن ثم الأجزاء المهمة عمليا للتشريعات الايجابية مثل أهم الشعائر، والميراث، والمعاملات، وقواعد استنباط الأحكام، والحدود (العقوبات)، وأخيرا رأي الإسلام في السياسة([٢٣٩]).

وكانت لدى جوزيف شاخت اهتمامات بالشريعة الإسلامية، وبيان نشأتها وتطورها واثرها وتأثرها، ومما له في ذلك: نشره كتاب الحيل والمخارج للخصاف، بمقدمة وحواش (١٣٤٢هـ/١٩٢٣م)، وكتاب

الحيل في الفقه للقزويني، متنا وترجمة ألمانية، بمقدمة وتعليقات (١٣٤٣هـ/١٩٢٤م)، وكتاب الجهد والجزية وأحكام المحاربين من كتاب اختلاف الفقهاء للطبري (١٣٥٢هـ/١٩٣٣م)، وكتاب التوحيد للإمام الماتريدي، متناً وترجمة انجليزية([٢٤٠]).

وكان لبيرتش أعمال عن النظم الإسلامية منها: أسس الحكم في الإسلام (١٣٢٩ ـــ ١٣٥٨هـ/١٩١١ ـــ ١٩٣٩م)، وتنفيذ الأحكام (١٣٦٤هـ/١٩٤٤م)، والشرع الإسلامي (١٣٧٣ ـــ ١٣٧٤هـ/١٩٥٣ ـــ ١٩٥٤م)، ولبرجستراسر أعمال حول الفقه والتشريعات الإسلامية منها: ابتكارات وخلق وتفكير للفقه الإسلامي، وأساليب البحوث الفقهية، والفقه الإسلامي، وأحكام الشريعة الإسلامية على المذهب الحنفي([٢٤١]).

سادسا: دراسة العلوم عند العرب والمسلمين: لقيت العلوم عند العرب والمسلمين اهتماما أكاديميا من قبل الجامعات الألمانية، واتسع هذا الاهتمام في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، فقد قامت جامعة توبنغن بتخصيص قسم للبحث في تاريخ العلوم العربية والإسلامية، وفي سلسلة بعنوان (مرجع الدراسات الشرقية) تناول المجلد الأول منها الطب في الإسلام، بينما اهتم المجلد الثاني بالعلوم الطبيعية، والسحر والتنجيم، ويحتوي على فهرست لأكثر من تسعمائة بحث عربي وفارسي عن

الحيوان والنبات والكيمياء والزراعة وغيرها، وكان المجلد الثالث قد خصص للرياضيات([٢٤٢]).

وللمستشرق الألماني روسكا اهتمام بدراسة العلوم عند العرب والمسلمين، وكانت له أعمال كثيرة ومتنوعة عنها، وقد عبر عن أهمية تلك العلوم وأثرها على أوربا بقوله: «ليست الأشعار البدوية ولا الأدب الذي نشأ بعد ظهور الإسلام هو الذي جعل اسم العرب لامعاً في الغرب. إذا أردنا أن نفكر بتأثير الحضارة الإسلامية في الغرب المسيحي، فيجب علينا ان نفكر في الرياضيات العربية والفلك والكيمياء والطب، تلك الفروع التي تعلم منها الغرب بجد ونشاط قرونا عديدة قبل اكتشاف العلوم اليونانية، ولا تزال كثير من التعابير العربية المتداولة تنبؤنا عن ازدهار العلوم تحت راية الإسلام»([٢٤٣]).

ومن أهم أعمال روسكا حول العلوم عند العرب والمسلمين: ترجمة كتاب الأحجار من عجائب المخلوقات للقزويني([٢٤٤])، وأسس جديدة عن تاريخ الجغرافية العربية (مجلة الجغرافية ١٩١٨ ص٧٧ ـ ٨١)، عن تاريخ الجبر العربي والحساب (الإسلام ١٩١٨ ص١١٦ ـــ ١١٨)، والمعادن في المصادر العربية (مجلة ايسز ١٩١٣ ص٣٤١ ـــ ٣٥٠)([٢٤٥])، إلا أن أكثر العلوم التي اجتذبت روسكا هي الكيمياء، وقد أشار روسكا إلى الصعوبات التي واجهته في فهم الكيمياء القديمة لخفائها بالرموز، ووجود عدة أسماء مستترة للاسم الواحد، فالنشادر

مثلا كان يطلق عليه أكثر من اسم منها: العقاب، والطير الخراساني، والملح الطائر، وبصاق الأسد، وغير ذلك، والأمر ينطبق على الزئبق وغيره، وأثناء بحث روسكا بتاريخ النشادر، وجد النص الأصلي لكتاب اللوح الزبرجدي، والذي كان معروفا في ترجمته اللاتينية، وهو من أهم الكتب لدى الكيميائيين القدامى([٢٤٦]). وفي مجال الفلسفة قام المستشرق الألماني فردريك دتريصي([٢٤٧])Fridrich, Dieterici الأستاذ بجامعة برلين، بنشر أهم مؤلف للفارابي (ت٣٣٩هـ/ ٩٥٠م) وهو كتاب (آراء آهل المدينة الفاضلة)، وذلك عام (١٣١٣هـ/١٨٩٥م) في ليدن (مطبعة بريل بهولندا) مستندا إلى المخطوط رقم ٣/٤٢٥ المحفوظ في المتحف البريطاني، واجتهد في توضيح بعض ما غمض في النص الأصلي، ونشر دتريصي لأول مرة في ليدن سنة (١٣٠٨هـ/١٨٩٠م) كتاب (الجمع بين رأي الحكيمين أفلاطون الإلهي وارسطوطاليس) لأبي نصر الفارابي([٢٤٨])، وعمل ماكس هيورتن([٢٤٩]) Horten,M. بحكم درايته بالفلسفة اللاهوتية، على تقريب قضايا الفلسفة الإسلامية وعلماء العقيدة المسلمين من ذهن القارئ الأوربي، وعالج إلى جانب ذلك في مقالات جامعة قضايا فلسفية متفرقة، وأشار إلى المعنى الذي كان يستعمله السقراطيون السابقون في إشارتهم إلى أقدم فلسفة إسلامية، وقدم عرضا موجزا في كتابه (الفلسفة الإسلامية في علاقاتها

مع الرؤى الفلسفية للمشرق العربي)([٢٥٠]). واهتم اوكيست موللر بفلسفة ابن رشد (ت٥٩٥هـ/ ١١٩٨م) ومما له في ذلك: رسالة التوحيد والفلسفة لابن رشد متنا وترجمة ألمانية (١٢٩٢هـ/١٨٧٥م)، وما وراء الطبيعة لابن رشد (١٣٠٣هـ/١٨٨٥م)، وله أيضا الفلسفة اليونانية في الترجمات العربية (١٢٩٤هـ/١٨٧٢م)، ونشر ماكس هيورتن نصوص الحكم للفارابي (١٣٢٤هـ/ ١٩٠٦م)، وترجم لابن سينا([٢٥١]) (ت٤٢٨هـ) كتاب الشفاء (١٣٢٥هـ/١٩٠٧م)، وفلسفة الاسلام وعلاقتها بالأفكار الفلسفية في المشرق الإسلامي (١٣٤٣هـ/ ١٩٢٤)([٢٥٢]).

ومن المستشرقين الألمان الذين اهتموا بدراسة العلوم العربية: فرانز فيبكه (1242 Franz, Woepcke ـ ١٢٨١هـ/١٨٢٦ ـ ١٨٦٤م)، الذي تعلم العربية على فلهلم فرايتاخ، وشجعه الأخير نحو الرياضيات، فانصرف فيبكه إلى بحثها وتحقيقها وترجمتها ونشرها، وصمم على كتابة تاريخ الرياضيات عند العرب، وجعل من هذا المشروع مهمته العلمية في الحياة، وأول كتاب نشره في هذا المجال هو: الجبر والمقابلة للخوارزمي، وبين أن علماء الجبر العرب قد توصلوا إلى البرهنة على معادلات الدرجة الثانية، وأنهم كانوا أول من طبق الجبر على الهندسة وبالعكس، ومن مؤلفاته أيضا: جبر عمر الخيام، وبحث في نظرية أضافها ثابت بن قرة([٢٥٣]) إلى الحساب النظري عند اليونان،

وبحث في الترقيمات الجبرية المستخدمة عند العرب وغيرها في الحقل نفسه([٢٥٤])، وكان لزاخاو كتاب بعنوان: الشطرنج والحساب عن ذروة الشمس في نظر البيروني (ت٤٤٠هـ/ ١٠٤٨م)، كما اهتم زاخاو بأعمال البيروني بمعاونة فيستنفلد Wuestenfeld، وترجمت هذه الأعمال إلى الفرنسية والانجليزية، فوقف الغرب على اكبر علماء العصور الوسطى من المسلمين([٢٥٥]).

أما علم الطب فإنّ المستشرق الألماني ماكس مايرهوف([٢٥٦]) Meyerhof, Max كان له اهتمام واضح به، حيث زاول مهنة الطب في مصر، واختص بطب العيون، فوجد في هذا المجال مواد غنية من كتب الأطباء العرب في القرون الوسطى، وعالج طب العيون عند حنين ابن اسحق، والطبيب محمد بن قسوم الغافقي، وقد وجد في أعمالهم مادة غنية تتناول العقاقير التي كان يستعملها الأطباء العرب في القرون الوسطى لعلاج المرضى، وانتقل إلى دراسة علم العقار عند العرب، وقد تمتع بأسلوب يستحق التأمل في التفتيش عن المراجع والمتون الهامة، وقد أشار لأول مرة إلى وصف الأدوية المفردة للعالم الشريف الإدريسي([٢٥٧]).

وهناك مجالات أخرى في التاريخ الإسلامي اهتم بها المستشرقون الألمان، مثل التصوف في الإسلام، والشعر الجاهلي، والشعر في العصر الإسلامي. ففي مجال التصوف اشتهر هانز هاينريش شيدر، والذي كان

الحسن البصري، وحافظ شيرازي منطلقه في دراسة التصوف الإسلامي، والغنوصية Gnosticism الإسلامية، مبتدئاً بحركة الباطنية، وقد تعرف على هذا الحقل ودخله من الدراسات التي ألفها لويس ماسنيون Louis Massignon، وتور اندري([٢٥٨])T. Andrae ، و ر.أ.نيكلسون([٢٥٩])R.A. Nicholson ، فوضع نصب عينيه مهمة متابعة تطور فكرة شرقية قديمة مقتبسة من الحضارة الهيللينية حتى تشكلها التأملي الكلاسيكي في الغنوصية الإسلامية([٢٦٠])، و«كان اهتمام [هلموت] ريتر بالتصوف الإسلامي مبكرا. وتدل دراسته المنشورة في مجلة الإسلام ISLAM Der الألمانية عام (١٣٣٣هـ/١٩٢٤م) عن الحسن البصري على منهجه في بحث هذه الظاهرة الدينية الثقافية، مثلما تدل عليه مقالته بالغة العمق عن أبي الفداء البسطامي، وهي التي نشرت في ضمن مجموعة الدراسات التي صدرت تحية وتكريما للأستاذ تشودي [٢٦١])Tsghudi) في عام (١٣٦٥هـ/١٩٤٥م). وإن الاستشراق الأوربي مدين له بالفضل على تقديمه وصفا للحركات الإيقاعية التي يقوم بها المشتركون في حلقات الذكر من دراويش...استجابة لموسيقى السماع»([٢٦٢]). وفي مجال الشعر الجاهلي، فان أهم الدراسات التي تناولته هي: دراسة نولدكه، التي أثارت مسألة الانتحال والشك في الشعر الجاهلي، وهي بعنوان: (في سبيل فهم الشعر الجاهلي)، وقد وقف نولدكه في بحثه

هذا عند موضوعات كثيرة، تتناول تكون الشعر الجاهلي، وطبيعته، وبدايته، ووصوله إلى العصر العباسي وحفظه، وقد لاحظ نولدكه تكرار المعاني في الشعر الجاهلي، ووجود تشابه في صياغة بعض الأبيات الشعرية، وعدّ ذلك أمرا طبيعيا لتشابه البيئات، وان الصعوبة التي يواجهها المستشرق تعود إلى سبب وصول تلك القصائد بشكل مقطعات وشذرات مضطربة الترتيب ومنتزعة من سياقها([٢٦٣]).

أما فردريش روكر فقد كان شديد الولع بالشعر العربي والفارسي، فقد قام بترجمة مجموعة من الإعمال الشعرية إلى اللغة الألمانية، كديوان الحماسة ومقامات الحريري([٢٦٤])والروميات لجلال الدين الرومي وأشعار سعدي([٢٦٥])وحافظ شيرازي، مع محاولته المحافظة على العروض الأصلي، وإدخال هذا الأدب الشرقي إلى الأدب الألماني([٢٦٦]).

سابعاً: تحقيق النصوص القديمة ونشرها:

تعد جهود المستشرقين الالمان في مجال تحقيق النصوص القديمة ونشرها، وصيانة وحفظ الاصل منها على قدر كبير من الاهمية، بعد ان كانت تلك النصوص عرضة للتلف والضياع في زحمة ما تمر به الامة الاسلامية من شتى المحن والكوارث جعلت المسلمين في انشغال وذهول عن تراثهم وحفظه، وقد نالت تلك النصوص حظها من

الحفظ بعد رحيلها الى مختبرات الصيانة والدرس التي اعدها هؤلاء المستشرقون في بلدانهم.

كان للمستشرقين الالمان عناية متميزة بالنصوص الاسلامية القديمة، وقد بدأ هذا المشوار معهم على مستوى واسع منذ القرن الثامن عشر، وازداد هذا الاهتمام في القرن التاسع عشر، إذ تمّ نشر مئات من النصوص القديمة، واختاروا منها نماذج اساسية وحيوية من التراث الاسلامي وقاموا بتحقيقها ونشرها. كانت موضوعات تلك النصوص متنوعة، منها عن الشعر الجاهلي القديم في الجاهلية والاسلام، ومنها عن اللغة والادب، والتاريخ، والجغرافية، والفلسفة، والفرق، والحساب، والفلك.

كان اهم ما يميز عمل المستشرقين الالمان في هذا المجال هو قيامهم بتحقيق عدد كبير من النصوص القديمة مع مراعاة الدقة في عملهم هذا، فقد قام فستنفلد بتحقيق ما يقارب المائتين من النصوص الاسلامية ونشرها وهو ما يعجز عن نشره مجمع علمي، كان ابرز تلك النصوص هي: معجم البلدان لياقوت الحموي، ووفيات الاعيان لابن خلكان، وطبقات الحفاظ للذهبي، وتهذيب الاسماء واللغات للنووي، وغيرها([٢٦٧]).

وكان معظم المستشرقين الالمان لهم اهتمام في مجال تحقيق النصوص القديمة ونشرها كفرايتاغ، وروكرت، وفلوجل، وساخاو،

وهلموت ريتر الذي عني بنشر المكتبة الاسلامية التابعة لجمعية المستشرقين الالمان في استنبول. وقد أدرك المستشرقون الالمان منذ بداية مسيرتهم في دراسة التراث الاسلامي ان هذا التراث يمتلك اعدادا هائلة من النصوص سواء في مكتبات المانيا او العالم، لذا كان لابد لهم من حصرها في فهارس، وقد وضع كريستمان فهرسا للمخطوطات العربية في عام ١٦١٣م، وفي مراحل لاحقة قام وليم الفرد، وزيبولد وبروكلمان وهلموت ريتر، بانجاز فهارس للمخطوطات العربية، وقد تم التطرق لاعمالهم في هذا المجال ضمن جهودهم التي مر ذكرها في موضوعات سابقة. وقد كتب ريتر الذي كان مرجعا نادرا في المخطوطات العربية مقالات كثيرة عن مخطوطات اسطنبول، منها: مخطوطات عربية في مكتبات اسطنبول لم تطبع بعد، وقد صدرت في كتاب بعنوان: ما ساهم به المؤرخون العرب (بيروت ١٩٥٩)، والمخطوطات المكتوبة بخطوط اصحابها في مكتبات تركية، صدرت في مجلة oricns عام ١٩٥٣، والمخطوطات العربية في اسطنبول والاناضول، صدرت في المجلة نفسها ١٩٤٩، ومخطوطات التفسير التي صدرت في ايا صوفيا عام ١٩٤٥.

الفصل الثالث

مقال فارسيي حول الاستشراق

مقاله يكم : از شرق كرايي تا شرق شناسي بزوهشي در تحول مفهوم ومصداق شرق شناسي

از شرقگرايي تا شرقشناسي: پژوهشي در تحول مفهوم و مصداق «شرقشناسي 1 « سيدكمال كشيك نويس رضوي 2عباس احمدوند چكيده بسياري از تعر في بها يب ان شده درباره « شرق شناسي»، دربردارنده مفهوم غربي آنها است؛ ابهام اين واژه با بارمعنايي منفي، بهويژه در ارتباط با استعمارِ اروپا، تصديق شدنياست. تلاشهاي ادوارد سعيد براي ابهامزدايي از آن، چيزي از اين پيچيدگي نكاست بلكه در گفتماني ضد غربي، به محور و مبناي نقد تبديل گرديد. تاكيد بر تقابل دو جهان شرقي(شرقي شده) و جهان غربي(غربي شده)، فاصلهاي در ذهن پژوهشگر ميان موضوع و حقيقت آن ايجاد ميكند؛ فاصلهاي كه سبب ساخت تصويري ناروا از موضوع ميشود. تغيير اين اصطلاح در مواجه با موضوع، نشان از تغيير رويكرد غربيان درباره آن است و متاسفانه اين تغييرات از طرف منتقدان، به ويژه مسلمانان، ناديده گرفته ميشود. بي توجهي به نقش زمان در ارايه تعريف ها، به ويژه در حوزه مطالعات كارشناس ارشد تاريخ فرهنگ وتمدن ملل اسلامي،دانشگاه زنجان (نويسنده ١ k.razavi1985@gmail.com،)مسئول استاديار گروه تاريخ و تمدن ملل اسلامي، دانشكده الهيات و اديان،دانشگاه شهيد بهشتي، ٢ : 25 /2/ 1395 a.ahmadwand@gmail.comپذيرش تاريخ، ١٣٩٤ /٩/ ١٢ :دريافت تاريخ 100از شرقگرايي تا شرق شناسي ...اسلامي درغرب، بر اين تقابل تاثير گذاشته و مفهومي منجمد را به نقد كشيدن عمق اختلاف نظرها را بيشتر كردهاست. در اين مقاله تلاش شدهاست با بررسي زمي نهاي ساخت اصطلاح«شرقشناسي» در فرهنگ اروپايي، قلمروشناسي اي كاربردهاي آن، فهم ما ازشرقشناسي، نقش شرقيان درتحول فكرغربيان با حضور و همكاري مسلمانان درمطالعات اسلامي، به چالش امروز ني و تغييرپارادا مي شرقشناسي پرداخته شود .همچنين درپايان بحث شرقشناسي همدلانه را، با برشمردن مهمترين عوامل آن، پيش .كشيدهايم واژگان كليدي:شرقشناسي؛ مطالعات اسلامي

درغرب؛ گفتمان غربي؛ شرقشناسي همدلانه؛ ادوارد سعيد 1. .مقدمه ليقا شدن به يزيچ مانند تمدن شرقي اي تمدن غرب ،ي با روش هاي يق اسي ممكن ين ست، يعني صرف اين كه جهت جغرافيايي شرق در برابر غرب وجود به خود به خود .Oxford (Advanced Learner's) DicΘonary:1999،دارد نيا نتيجه نميانجامد كه كي تمدن شرقي و يك تمدن غربي هم داريم . تمدن از شبكه يا از شهرهاي مربوط با هم است كه در جريان تبادل فرهنگ ،ي صنع يت و اقتصادي، پيكره يكپارچه و منسجمي را پد دي آورهاند، به گونهاي كه هم چون كليتي جامعهشناختي با واحدهاي جمع بِتي يب رون از خود وارد اندركنش شوند. آنچه بيشتر به ضرورت واكاوي وبازنگري درمعنا و كاربرد واژهاي چون« شرقشناسي» راهنما سيد كمال كشيكنويس رضوي و عباس احمدوند ۱۰۱ ميشود، همين قرار گرفتن درفضاي ساختاري و پرورشدهنده نوعي انديشه و نگاهي بيروني است. همانگونه كه ما در ارزيابي شرقشناسي بجد، البته با اندكي خودآگاهبيني، شرقشناسي را داشتن به نگاه بيروني متهم ميكنيم، غافل از آنيم كه خودمان نيز زوايهاي مشابه با آنان داريم. آنچه درپي مي آيد، تلاشي براي اندكي نزديك كردن نگاه دوسوي شرقي غربي به موضوعي واحد، هرچند برخي نگاهها فاصله اي بسيار. پديدآوردهاند 2. زمينهاي ساخت اصطلاح«شرقشناسي «ظاهرا نخست ني باروا ژه«مستشرق»در۱٦۳۰درباره كي ي ازآباءكل ساي ي شرقي(يوناني) به كار رفته است. پس ازآن « آنتوني وود«Wood Anthony)«،)ساموئ لي كلارك)Samuel Clarke «) رابه سبب آشنايي عميقش بازبانهاي شرقي مستشرق ناميد) .سمايلوفتيش۱۹۷٤،:ص۲۲ (نيا واژه درآغازسال ۱۷٦٦ م. دردايرةالمعارف لات ه،دربارين »پدربول نوسي »(سالم۱۹۹۱ :ص ۲۹۲ (ياطبق نظربرخي نويسندگان،در سال ۱۷۷۹ يا 1780 درانگلستان(سعيد۱۳۷۷ش: ص ۱٦(به كار برده شد؛سپس درسال ۱۷۹۹ به زبان فرانسوي ودرسال ۱۸۳۸ به فرهنگ آكادمي فرانسه(محمود ۱۹۹۷ :ص ۲۰ (واردشد . از آنجا كه درسده ۱۸ ،شرق شناسي اصطلاح سنتي براي محقق مطالعات شرقي بوده، با اين حال در زبان انگليسي از شرقشناسي براي توصيف موضوع علمي «مطالعات

شرقي»كمتراستفاده شده و فرهنگ انگليسي آكسفورد، تنها براي لرد بايرون George) Byron Gordonدر۱۸۱۲ ،اين اصطلاح را آورده است.(پارسا ۱۳۸۳ش : ص ۱۰ 102) از شرقگرايي تا شرق شناسي ...اصطلاحات«شرقشناس (» زماني ۱۳۸۵ش: ص٤٩ (و « شرقشناسي »را مي توان درپيوندبامفهوم ومصداق«شرق»تعريف كرد (. عمرفوزي ۱۹۹۸ :ص۲۹؛ إدريس۱۹۹۵ : ص۱۰ (آنچه ازواژه شرق)Orient) و مترادفهاي آن درزبانهاي اروپايي چون آلماني (Orient; el Cercano Oriente, elي اي اسپان (، Morgenland, Osten) Próximo Oriente the Near East; el Extremo Oriente, el (Oriente the Far East; el Oriente Medio the Middle East. The countries ،Lejano L'Oriente the Orient; Medio انگليسيof eastern Asia, especially China, Japan,) (Orienteي اي تال يا(، and their neighbors Middle East; Estremo Oriente Far) East; ad oriente di (to the) east .of)و فرانسوي ميانه يا لاتين Orienter)،)به دست ميآيد، مفهومي جغرافيايي)صادقي ۱۳۸٤ش: ص)٥ چون روبه سوي شرق داشتن است. (الأمين النعيم ۱۹۹۷ : ص۱۵ (بااين حال درفرهنگهاي غربي،واژههاي ديگري نيزبراي شرق به كاررفته است؛ مهمترين آنها واژه) East)است كه معناي اصلي آن، جهت جغرافيايي شرق دربرابرغرب) West)است؛ هرچندمسيرطلوع خورشيد را نيزبراي آن ذكركرده اند .) البعلبكي ۱۹۹۵؛ احمدوند ۱۳۷۷ش: درآمد؛ اسعدي ۱۳۸۱ش : ص ۲۵؛ الويري 1389ش: ۲۲-۲۳ .(البته همچنان نيا بحث وجودداردكه آيا "شرق".اصطلاحي كه بيشترمعناي جغرافيايي راميرساند،امكان ارايه معنايي حقيقي ازشرق رادارد يابايدبيشتربرمعاني ديگرواژه شرق چون روكردن به شرق،نور والهام گرفتن ازشرق وگوهردرخشان،تاكيدورزيد (. النعيم همان: ص۱۵؛ احمدوند ۱۳۹۲ (باتوجه به اين معاني،بسياري ازتعر في ها يي ان شده درباره شرق شناسي وشرقشناس،دربردارنده مفهوم غربي آنها،يعني دانش يي رامون مطالعه تاريخ،آداب،زبانها،فرهنگ وتمدنهاي سيد كمال كشيكنويس رضوي و عباس احمدوند ۱۰۳ شرقي(عميرة [بيتا]: ص۹۰؛ محمدالجبري[بي تا]: ص۹؛ السباعي[بي تا]: ص۲۰؛ عمرفوزي همانن: ص۳۰ (است

كه هرپژوهشگري،خواه غربي ياشرقي،درا ني زمينه زشرقين شناس خواهدبود. ازميانه سده يب ستم به بعد،باگسترش موضوعهاي شرقشناسي،تخصصيشدن پژوهشها و تغييرمفهوم شرق، (إدريس همان: ص١٢؛ اخوان صراف ١٣٨٢ش: ص)٥ واژگان يجاي گز ني شرقشناسي شد،كه نشان ييازتغ رورويكردبه موضوعم طالعه شرق به يو ژه اسلام است» .شرق شناسي» به جهان شرقي يا شرق جغرافيايي، در مقابل غرب جغرافيايي يا جهان غربي آنگونه كه غرب آن را مي بيند، اشاره دارد. اين واژه ريشهاي فرانسوي دارد؛ از اين رو معاني مرتبط با ريشه فرانسوي شرق، بخش شرقي جهان، بخشي از آسمان كه در آن خورشيد بالا مي رود، طلوع خورشيد و سپيده دم است؛ البته مفهوم جغرافيايي شرق در طول زمان تغيير كرده است. درسده چهاردهم ميلادي و همزمان با نگارش) داستانهاي كانتربري) Tales Canterbury The توسط جفري چاسر Geoffrey Chaucer) ،)شرق جغرافيايي به سرزمينهاي حاشيه شرقي مديترانه و جنوب اروپا(حاشيه شمالي قاره آفريقا) اطلاق ميشده است، درحالي كه مفهوم جغرافيايي شرق در سده بيستم تا شرق آسيا گسترش يافت .شرقشناسي را بيشتر پژوهشگران مطالعات ادبي وفرهنگي بكاربردهاند؛ جمعي از پژوهشگران در اشاره به تاثيرپذ ري ي نويسندگان، طراحان و هنرمندان غربي در تقليد و تجسم(پاكباز ١٣٨٥ش: ص ٢٥٦-٢٥٧ (يا به تصو ري كشيدن جنبههايي از زندگي مردمان خاورم انهي و فرهنگ شرقي، اين واژه ساخته اند. نيا كاربرد، مفهوم شرقگرايي يم دهد تا شرقشناس وي درباره كساني كه درآثارخو شي به شرق توجه داشتهاند، بار 104از شرقگرايي تا شرق شناسي ...يتحق رآم زي ادرد. به يو ژه نقاش شرقگراكه شرق انهيم رابه تصويرميكشيد، كي ي ازبسيار تخصصهاي هنري و دانشگاهي بود ومانند ادبيات كشورهاي غربي،ازعلاقه مشابهي درموضوعهاشرقي نشأت يم گرفت(٦) Tromans 2008 ;p.شرقشناسي در قالب جنبشي ادبي وهنري به گستردگي براي اشاره به آثار هنرمندان سده نوزدهم بكار ميرفت؛ افرادي كه متخصص ترسيم موضوعهاي شرقي بودند و اغلب به غرب آسيا يا خاورميانه، سفركرده بودند. هنرمندان و دانشمندان اين سده، به ويژه در فرانسه، با عنوان«شرقشناسان» توصيف ميشدند

که تاحد زيادي اين کاربرد »شرقشناسي» توسط منتقد هنري، ژول آنتوان کاستاگ□ناري .) Antoine-Jules Castagnary)رواج يافت (٢٠)ibid; pبااين حال چنين کاربرد تحقيرآميزي، مانع از (The Société des Peintres Orientalistesشرقگرا نقاشان انجمن تاسيس) Françaisدر ١٨٩٣ ،به رياست ژان لئون ژرومه-Gérôme Léon) Jean،.(Harding1979; p.74))نشد درچند دهه پاياني سده بيستم اصطلاح «شرق شناسي» به اصطلاحي عمومي و گاه تحقيرآميز در مطالعات فرهنگي تبديل شد. ادوارد سعيد درکتابش، نخستين تعريف انتقادي از اين اصطلاح را اينگونه ارائه کرده است؛ «گونهاي از انديشيدن و نوشتن توسط گفتمان غربي درقالب قدرت ائديولوژيکي درباره مردم وفرهنگهاي شرق و تقليل دادن جايگاه آنها در قياس با کمال و برتري اروپايي : مردماني عجيب وغريب،فاسد، رفعال،يغ متعصب، مرموز يغو تا اندازهاي رمتمدن . کاربرد آزادانه اين اصطلاح، نشاني از وجود مکتبي فکري تاريخي از نويسندگان، نگرشها و باورهاست سيد کمال کشيکنويس رضوي و عباس احمدوند ١٠٥ که درطول سده هاي هجدهم و نوزدهم اروپا ساختاريافتهاست». ؛٢٠٠٦ (Mabilat(p1 دريافت نيا نکته که شرقشناس ،ي نگاه غربي به شرق با يو ژگيهاي خاص خوداست، راه را براي تغييرنگرش به پژوهش درحوزه خارج ازخودغربي گشود؛ در اين ساحت غربي دريافت که آنچه موضوع پژوهش او مي شود بيرون از خود اوست، و هرآنچه درباره آن درمي يابد از نظرگاه غربي شدگي مي گذرد، پس نمي تواند گوياي حقيقت آن موضوع باشد؛ موضوعي که در اينجا شرق بود. اين رهيافت نوبه موضوع شرق،گسترش دامنه و تخصصي شدن مطالعاتشرقشناسانه را همراه داشت.(الويري همان: ص٩٠-٩١ (ام□ا از١٩٧٣در پار سي باتغييرنام ازشرق شناسي (خاورشناسي) به مطالعات شرق ،ي (يس مارت ني ١٣٧٧ش: ص٢٥(دوره نو ني ي ازنگاه به شرق درقالب اصطلاحاتي چون مطالعات آسـ اي يي،مطالعات اسلامي/اسلامي شناسي و...آغازشد .دردوران پس ازجنگ دوم جهاني،غربيان به اسلام باسه رهيافت نگريسته اند؛نخست اسلام به مثابه کي يم راث باستان ؛ي (اسمارت ١٣٨٩ش: ص٤٢(اسلام به عنوان يك نظرگاه اجتماعي وسرانجام

اسلام به عنوان كي نظرگاه يد ين . پذيرش اسلام به مثابه يد ني الهي از١٩٦٥ ،زمينه رابراي رهيافتي نوبه مطالعات اسلامي فراهم آورد . (الويري همان: ص٩٢) انتشاركتاب«مباني فقه محمدي(اسلامي ») ژوزف شاخت،نوعي رهيافت تجديدنظرطلبانه را،كه مبناي آن شك دراصالت روايات فقهي وپديدآيي آنهابهويژه درميان اهل سنّت ازپايان سده اول تانيمه سده سومه جري بود، Schacht1949;))p.145درباره مطالعات اسلامي پديدآورد؛نگرشيكه درپژوهش هاي قرآني،سيره و 106 ... از شرقگرايي تا شرق شناسي ...ين زبه كارگرفتهشد.(كريمي نيا ١٣٨٥ صش: ٣٧-٣٨ .(درسه دهه اخيرسده يب ستم،رهيافت تجديدنظرطلبانه باموا د،روشها و دستآوردهاي گوناگونش در پژوهشها و مطالعاتاسلامي دركنارحضور پژوهشگران مسلمان، ادبياتي نو ني ازگفتگوي علمي به يو ژه درحوزه قرآنپژوهي پديدآوردهاست 3. .قلمروشرقشناسي اي كاربردهاي«شرقشناسي «شرقشناسي درآغازبيشتراطلاعات جغرافيايي وتار خي ي وزبان اقوام شرقي رامدنظرقرارداده بود،امابه تدر جي همه شئون فرهنگي اعم از اديان، مذاهب، باورها، سنتها، مراسم، هنر، ادبيات، گرا شي ها، قوميت ها، تمدن ها، حساس تي ها وآداب ملتهاي مشرق زم ني را فراگرفت. تنوع فراوان موضوع هاي پژوهشي شرق شناسي وعمل كي نبودن سب آگاه وشناختي كامل درباره حجم فراوان اين موضوعها،اندك اندك شرقشناسان رابه سوي بررسي تخصصي موضوعها سوق داد.(١٩٧٩؛) said p52 اگر از غرب به شرق نظر كنيم ابتدا اعراب، تركان و ايرانيان را در شرق ميبينيم كه مسلمانند و جزو جهان اسلام بشمار . ميآيند (٨ -٧؛ ١٩٤٣) Arberry از اين رو ارتباط با شرق اسلامي،بيشترين بخش مطالعات شرقشناسانه رابه خوداختصاص ادد و شرقشناساني چون فوك، مطالعات شرقشناسي را مترادف با مطالعات اسلامي و عربي قرار دادند. (فوك ٢٠٠١؛ عادل ٢٠٠٧ :ص -٩ ١١ (بدين ترتيب بيشترفعاليت هاي علمي شرقشناسان متوجه اسلام وجهان اسلام گرديد؛ اين توجه گسترده واكنش هاي فراوان مسلمانان رادربرابرشرقشناس وشرقي شناسان برانگيخت)ibid, Warrdenburg(.سيد كمال كشيكنويس رضوي و عباس احمدوند ١٠٧ ديگر زمينهاي شرق شناسي چون

مصرشناسي وآشورشناسي و...به شدت تحت الشعاع مطالعات اسلامي قرارگرفتهاست. به تازگي درشرق آسيانيزمطالعات درباب چين، هندو اندونز وي ... گسترش يافت ه وموضوعهاي پيرامون آنها درتعامل بااسلام وجهان اسلام بررسي ميشود؛بااين حال پژوهشها درباره شرق آ ياس درمقايسه بامطالعات اسلامي چندان پردامنه وگسترده نيست)p8, Arberry(.گرچه مطالعات اسلامي بخشي ازدانش عام شرقشناسي است،جمع يز ادي ازمستشرقان درطول تار خي هزارساله آن وبلكه ازسده هفتم يم لادي تاعصرحاضر،پژوهشهاي خو شي را روي « اسلامشناسي»وبررس وشناختي قرآن،سنت واحاديث،تار خي وس ري په يامبراكرم وخلفاء وامامان وپيشوايان مذاهب اسلامي،عالمان برجسته تار خي اسلام،جنبشهاي اسلامي،جمع تي هاي مسلمان ومراكزاستقرارآنهادرسطح جهان،قوت وضعف معارف اسلامي اعم ازعقايد،فقه،اخلاق،فلسفه وعرفان،عناصرخطرآفر ني وجنبشزاي معارف اسلامي،نقاط آسـ بي پذيرد ني اسلام وامت مسلمان متمركز كرده وبه شناسايي ونقدوتحل لي آنهاپرداختهاند .گستره زمينههاي مطالعات اسلامي شرقشناسان را برآن داشته تا با رويكردهاي گوناگون به تقسيمبندي اين زمينهها بپردازند؛ براي نمونه ميتوان به تقسيم بندي مطالعات اسلامي در پنج محور اشاره كرد كه عبارتاند از: ١ .شرقشناسي فلسفي و فكري، ٢ .شرقشناسي فرهنگي و هنري، ٣ .شرقشناسي تاريخي، ٤ . شرق شناسي ادبي، 5 .شرقشناسي سياسي.(شكوري ١٣٧١ش: ص٢٩٥ 4.) فهم ما ازشرقشناسي 108از شرقگرايي تا شرق شناسي ...يدرتصورامروز ن،اصطلاح«شرقشناسي» اشارهاي روشن به عنوان دانشمندفقه ،ي زباني،انسانشناسي وتحقيقات جامعهشناختي است كه تحت اين عنوان درطول سده ي نوزدهم سازمان يافته است . گفتمان دانشگاهي پس از انتشار كتاب شرق شناسي، ادوارد سعيد، از اين اصطلاح براي اشاره به نگرش عمومي «غربي» درباره خاورميانه، آسيا و جوامع شمال آفريقا بهره برده است. درتحليل ادوارد سعيد، ذات غربي جوامع شرقي را ايستا و عقب مانده ميبيند و با اين ديد آن را بررسي ميكند و به تصوير ميكشد. به همين دليل آنچه در اين ساخت پديد ميآيد، نظريه توسعه يافتگي،

منطقي بودن، انعطافپذيري و برتري جامعه غربي است.(۳۲)Mahmood 2004 ;p .باآنكه سعيد نقدي يكپارچه وعمومي از شرق شناسي ارائه كرده، اما ازاين مطلب غافل نبوده است كه اروپاييان در گفتمان شرقشناسي و شناخت از شرق راههاي گوناگوني پيموده اند. به طوركلي سعيد ميان انواع شرقشناسي دانشگاهي، عمومي وسازمانهاي شرقشناسانه تمايز قائل شده است. در شرقشناسي دانشگاهي هركسي كه تدريس ميكند، مينويسد يا پژوهشي درباره شرق انجام مي دهد «شرق شناس» است و كار وي »شرقشناسي» است. سعيدابهام شرقشناسي را به عنوان واژهاي بامعنايي منفي، بهويژه در ارتباط بااستعماراروپا، تصديق ميكند. با وجود اين شرقشناسي دانشگاهي را همچنان درقالب كنگره ها و كتابها به مثابه نمادي از قدرت شرقشناسي زنده ميداند و رسالههاي دكتري همچنان به توليد مفهوم شرق ميپردازند. سي وهفت سال پس از انتشار كتاب شرقشناسي ادوارد سعيد هنوز اين پرسش مطرح است، آيا همچنان »شرق» موضوع هر پاياننامه يا نوشتار است؟ با وجود اين هنوز كليشهاي در گفتمان علمي و حتي فرهنگ عامه درباره شرقشناسي پابرجاست.(۱۳) Jukka 2006 ;p11-سيد كمال كشيكنويس رضوي و عباس احمدوند ۱۰۹ به طوركلي درشرقشناس ،ي شماري از نويسندگان در زمينه هاي ادبي چون داستان و شعريا در حوزه هاي نظري چون يس اس وت ...، مانند هوگو،دانته و ماركس در آثارشان، تما زشرقي وغرب را اساس نظر هي ها، موضوع هاو توص في هاي خود ازقراردادهاند . بنابر نظر ادوارد سعيد، تبادل و هماهنگي ميان شرقشناسي دانشگاهي و عام، سازمان يافته بوده و موسسههاي شرقشناسي . كه جنبه مادي و تاريخي آنها با معاني ديگر شرقشناسي متفاوت است . راهي براي تسلط اروپا بر شرق و فهم آن بوده است، Jukka ,ibid p23-24) (كه مي توان از آن به «سبك غربي تسلط، بازسازي و غلبه بر .كرد ياد»(Said ibid; p 2 شرق ادوارد سعيد دو گونه شرقشناسي ديگر نيز برشمرده است:آشكار و نهان؛ بدين شرح كه شرقشناسي آشكار متشكل از« ديدگاههاوبيانهاي مختلف درباره جامعه شرقي،زبان،ادبيات،تاريخ،جامعه شناسي »و شرقشناسي پنهان، «حالت پاي يدار ازاتفاق آراوتدوام افك را » است درباره

شرق.همچنين درشرقشناسي آشكار،تفاوتي صر حي وروشن درسبك شخص ني ميا نويسندگان شرقشناس است،امامحتواهايي چون «جداي يشرق،خروج ازمركز آن[اروپا]، عقب ماندگياش، ب ي ،يتفاوت رازآميزي، نفوذپذيري زنانه» انعكاس كم و شيب شرقشناسي پنهان است .همچنين درسده نوزدهم، شرقشناس پنهاني وطبقهبندي نژادي، از يكديگر حمايت كردهاند . به نظرميرس دي شرقشناسي براي توج هي تقس مي نژادها به عقب مانده و يپ شرفته به«دارو يني سم درجه دوم» پرداخته و فراتر از آن، بااستفاده ازطبقهبندي باينري برپايه فرهنگها، جوامع را به توسعه ين افته فرهنگي و توسعه يافته فرهنگي تقسيم كرده است . ازاينرو جوامع توسعه نيافته به راهنمايي هاي اخلاقي، يس اس وي حتي استعماراروپايي 110از شرقگرايي تا شرق شناسي ...نيازمند بودهاند. گفتمان شرقشناسي بسيارشب هي به گفتماني است درباره بزهكاران، ديوانگان، زنان و فقرا دراروپا سده نوزدهم؛ متأسفانه يهمه شرقيان گانه تلقي شده و مانند ديگر افراد به حاش هي رانده شدهاند. شرقيان به مثابه مشكلي درجامعه بشري و نه به عنوان شهروندان آن تجز هي وتحل لي شده اند . همانگونه كه سعيد نوشته است موضوع »شرقي/ انسان شرقي» به داوري ارزشي كشانده شده و موضوعي نژادي به حساب آمده است .ادوارد سعيد به طور شگرفي شرقشناسي پنهان را مردمحور تصور كرده است؛ زن /شرق، موجودي نفسان ،ي فاقد عقلان تي و مهمتراز همه بياستعداد ديده شدهاست . سعيد مدعي شده كه برداشت مردانه از جهان شرق وزنانه فهميدن آن، شرق را «منجمد و موجودي ثابت براي هميشه» ساختهاست. براي همين امكان توسعه شرق وشرقيان و تبد لي آن به جهاني پو ،اي متصور نيست . اينگونه، شرق براي غرب مانند زن براي مرداست، شر كي ي ضع في و پست . شرقي براي تحرك به شرقشناس ين ازمنداست؛ شرق زنانه منتظر نفوذ اروپا و باروري توسط استعماراست.(۲۱۹-۲۰۷ ;p. ibid Said)آنچه سعيد با تحليل و تعريف خويش از شرقشناسي براي ما ترسيم كرده ، دغدغه اي شده است براي علما نيدي ي ودانشمندان مصلح مسلمان و مدافعان دلسوز فرهنگ اسلامي. از اين رو آنان در پي شناخت وي دقيق نقدهم ني نوع

«استشراق »برآمدهاند .مقصودشان از « استشراق » كي ه درحوزهها نيدي وي دانشگاههاي اسلامي نقد مي ،شود اسلامشناسي غربيان . است (عبدالمنعم [بي تا] ص ١٧؛ احمدغراب ١٤١٦ :ص)٩ برخي شرقشناسي رابه واسطه تاريخش يكسره بانگاهي خصمانه ارزيابي م يكنند و درنقد آنرا رويكردي فعال درمقابل برخوردي منفعلانه ميدانند. آنان براي شرقشناسي سيد كمال كشيكنويس رضوي و عباس احمدوند ١١١ مامور تي ي جزنابودي جامعه اسلامي آنهم ازطر قي فعال تي هاي فرهنگ وفكري ي قائل نمي شوند (. السا حي ١٩٩٦ :ص)٥ 5.نقش شرقيان درتحول فكرغربيان تحولات اجتماع يسي اسي غرب درسده يب ستم، نقشي مهم درشكلگيري فهم قدرت فوق العاده وپرشكوه شرقشناسي شتدا . بسياري ازدغدغههاي فكري وفرهنگ اي ين عصرچون نژادپرست ،ي مليگرايي، علوم پس از ين وتن، روانكاو ،ي مح طي يز ستگرايي و فم يني سم(اصالت زن) را يم توان دريك همكاري چالشي باشرقشناسي رديابي كرد .يم توان مي بب ميني كه نيا ارتباطات اغلب مولدبوده ودرگيري خلاق ازانديشه شرقي درزمينههايي چون فلسفه،الهيات و روانشناسي راپروراندە اند. انديشه غربي اجازه يم داد و حتي ترغيب ميكردكه دربرابرديدگاههاي بومي غرب،كه يد گربه سادگي كارنميكردند،به فلسفه شرق واكتشاف يب شترازآن وديگرمكانهابراي سودمندي يب شترتوجه شود . (٧-) Clark 1997 ;p96برخوردنزد كي ناشي ازدوران استعمار، به يو ژه درآس ريا،تاثي ي مهم درتوسعه فكري اروپائيان گذاشت؛ا ني ارتباط نقشي مهم دركنجكاوي مردمان اروپادرباره باورهاو اعمال يد گرفرهنگهاي دور داشت وه راه رابراي پژوهشگران ومتفكران بازكرد (. الياده ١٣٧٥ش: ص١٦٩ (هرچند سدهي نوزدهم آغاز توجه به سرزمين ها و اديان شرقي بود امادرسده يب ستم به موضوعي اساسي والهام بخشبراي عقلگرايان وانسانگرايان بدل شد و حتي تشك لي جوامعي ازا ني اديان مانند جامعه بودايان دركشورهاي اروپائي چون آلمان١٩٠٣ يا انگلستان١٩٠٦ را به دنبال داشت وترجمه برخي ازاشعارچ ني ي توسط آرتورو لي ي) Waley Arthur)تاث ري ي عم قي برشعرمدرن گذاشت وغربيان رادوباره متوجه نيچ كرد؛ در جانب ديگر در نتيجه تلاش

112از شرقگرايي تا شرق شناسي ...مبلغان مذهبي چون اسوم يوي وكانادا) vivekanada swami:)هندويسم درشكل ودانتا) Vedanta) دوباره موردتوجه متفكران قرارگرفت. همچنين تبعيد دالايلاما) Lama Dalai)وتسخيرسرزم ني تبت توسط دولت مركزي يچ ن،سبب گسترش جوامع تبتي درغرب،حضورموثرآنان وتاثيرپذ ري ي غربيان ازبصيرتهاي رواني آنان شد .براين مبنا يم توان شرقشناسي را كي ي ازواكنشهاي فع ال برهمزنده ين روهاي فرهنگي آغاز ني سده يب ستم برشمرد). ibid,Clark)موج يد گري ازشرق، تائوئ سي م) Taoism) بود؛ موجي كه باكساني چونج گيمزلي ي Legge James)،)هنري ماسپ ري و) Henri Maspero) و يس .جي .جونگ) Jung.G.C)درغرب آغازي موثرداشت. مكتب يوگايتانترا زين تاث ري ي مهم درفرهنگ غرب گذاشت ,p98, ibid).) Clarkبااين همه كي ي ازتمدنهاي شرقي كه با رابطه يد ير نه خودباغرب تاث ري ي بسزا درتحول فكري غرب و فرهنگ اروپائيمس حي ي گذاشت، تمدن اسلامي بود؛ ترجمه و انتقال متون اسلامي(زبان عربي) به اروپاازسده هاي ۱۰ - ۱۸ يم لادي،الگوگ ري ي غرب درساخت مراكز علمي دانشگاه ،ي تاثيرجريانهاي فكريكلامي درغرب، بهره گيري اروپائيان از اكتشافات علمي مسلمانان،نقش شريعت اسلامي درتدو ني قانونهاي اساسي همراه قانون روم وتاثيرتصوف اسلامي دراروپا،نمونه هايي ازدست آوردهاي اروپائيان درداشتن رابطه باشرق اسلامي است.(حنفي ۱۹۹۰ :ص۱۹-۲۰ 6.) حضور و همكاري مسلمانان درمطالعات اسلامي ازويژگيهاي مطالعاتاسلام درسدهي يب ستم، به يو ژه سه دهه پيا اني آن،حضورمسلمانان درمجامع علمي وعرصههاي پژوهشي غرب است؛ اين حضور و همكاري به مسائل وموضوع هاي پژوهشي درزبانهاي اروپائ ،ي سمت وسوي تازهاي بخشيده و راهي نو ني سيد كمال كشيكنويس رضوي و عباس احمدوند ۱۱۳ راپ شي پيا پژوهشگران غربي نهادهاست.(الويري : همان ص۸۲؛ كريمي نيا همان: ص۳۹)نيا حضور ودرپي آن همكاري،سبب گسترش نقددروني غربي از خود(سي مارتين همان: ص۲٤-۲۵؛ شولر ۱۳۸٦ش : ص٤۰؛ پارسا ۱۳۸۳ش: ص ٦۲ (و آمادگي براي تلف قي چشم انداز مسلماني وگاه قراردادن آن به عنوان معياري براي نقدشده است .) ريپين

١٣٨٦ش:ص٦٤ (همكاري فزاينده دانشمنداني از اديان و كشورهاي ديگر با پژوهشگران غرب ،ي به يو ژه درپژوهشهاي اسلامي،فاصله سنّتي جهان شرق وغرب رادرسده يب ستم و يب ست يو كم كوتاهتركرده است؛ اين نزديكي فهمي عميق تر براي غربيان ازاسلام و مسلماني به همراه داشته است) p106; 2008 Saeed).متهم بودن غربيان درپژوهشهايشان به يپ شداوري، درپرتوهمكاري مسلمانان باآنان يم تواندا صلاحگردد؛آنگونه كه برخي ازپژوهشگران غرب تي باسن مسلمانان و ير شهاي آن به مثابه رهيافتي نو ني ، درباره جامعه اسلامي، به پژوهش پرداختهاند) . برگنيسي١٣٧٤ش: ص٩٨؛ عادل ٢٠٠٧ :ص٤٩ (مسلمانان نيز ازاين همكاري بهرهبردهاند؛ به گونهاي كه شيوه هاي غربي درپرورش مسلمانان موثربوده وبرخي ازدانشآموختگان مسلمان درغرب، عامل گسترش روشهاورهيافتهاي غربي درجهان اسلام شده اند (. عادل همان،ص٢٥؛ عبدالعال ١٩٩٠ :ص١٨؛)p13,ibid,saeedهرچند برخ تي ازسن گرايان مسلمان پژوهش هاي غربيان راهمچنان شرق شناسانه ميدانند(عبدالراضي ٢٠٠٦ :ص١٤٢؛ هرماس١٤٢٣ :ص٧٩؛ عبدالعال : همان ص٦؛ الرفاعي ١٣٧١ش: ص١٨٨؛ p13,ibid,saeed،)آگاهي ازپژوهشهاي نو ني غربيان بسياري ازمسلمانان انديشمند چون فضل الرحمان، امينه ودود ،١٩٩٤ ;917))N .Stearns p392 ، محمدآركون و خالد ابوالفضل را به انديشه بازنگري درباره منابع، روشها ورهيافت يها شان به اسلام وقرآن انداخته است 114 .از شرقگرايي تا شرق شناسي 7. ... چالش امروز ني : نگاهي به يتغ ريارادا مي شرقشناسي پيشتر«شرقشناس» به كساني گفته يم شودكه مل تي ي غربي،اروپايي ياآمريكايي، دارند؛ ازآنجاكه جمعي ازاسلامشناسان يغ رمسلمان از كشورهاي شرقي مانندچ ني وژاپن وهند همگام بااسلامشناسان غربي درباره اسلام، قرآن، مسلمانان و يو ژگ يهاي كشورهاي اسلامي به پژوهش وداوري، خواه مثبت يامنفي، پرداخته اند و تلاش هاي علمي هردوگروه ماه تي ي واحددارد،ازسو يدي گر،آثارعلمي هردو گروه باملاكي يكسان دردستوركارنقادي انديشمندان مسلمان قرارگرفته، تفاوت مل تي ي وجغراف اي يي آنان هـ چي نقشي

درنظرآنها ندارد.خصوص تي « غربي بودن»شرق شناس جاي خو شي رابه يو ژگي »يغ رمسلمان بودن»دادهاست؛برا ني اساس،برخي نويسندگان مسلمان نام شرق شناس رابه هر « اسلامشناس يغ رمسلمان اعم ازغربي وشرقي»دادهاند» .نويسندگاني كه درتعر في « شرقشناس»عنصرغربيبودن نويسنده ياشئون وابعادغيرد ني ي كشورهاي شرق وي پژوهشهاي آنها رادربار يغه راسلام دخ لي دانستهاند،عمدتاًبه تار خي وپ نيشي ه اين پد دي ه توجه داشتهاند؛اماآنچه يا نك معركه نزاع شرقشناسي معاصرب ني ما وشرقشناسان است،فعال تي هاي علمي وتبل غي ي دشمنان اسلام براي تشك كي درمعارف اسلامي وتضع في يا مان مسلمانان است؛زيرامگركتبي كه دانشمندان يغ رمسلمان درژاپن،چين،كره،هند،كشورهاي جنوب شرق آسياومانندآنهادرباره اسلام وقرآن ومسلمانان نگاشتهاند،همرنگ وهمجهت باكتب دانشمندان غربي و اسلامشناس ين ست وآياهداف مشترك راتعق بي نميكنند؟»(عبدالمنعم همان: ص ١٧؛ احمدغراب همان :ص ٩) سيد كمال كشيكنويس رضوي و عباس احمدوند ١١٥ برخي با تعريف شرقشناسي به مثابه دانشي كه ديگري درباره اسلام ومسلمانان به دست ميآورد، تكليف شرقشناس را معين كرده : اند «الاستشراق هواشتغال يغ رالمسلم ني بعلوم المسلم ني بغض النظرعن وجهه المشتغل الجغراف ةي و انتمائاته الد ني ية و الثقافية والفكرية، ولولم يكونواغربيين (» الحمد النملة ١٤١٨ : ص ٢٤) گستره موضوعي، زماني و مكاني شرق، ما را به تنوع و تحول مفهومي و مصداقي شرقشناسي و درپي آن شرقشناس رهنمون ميسازد. باري شرقشناس فردي صاحب نظر در زبانها، تاريخ ، عقايد، فرهنگ و تمدنهاي شرقي بود؛ البته روشن است كه امكان تحقق تمامي اين حوزههاي تخصصي در وجود يك شرقشناس اندك است، اما در هر حال تمامي اين تخصصهاي پراكنده در حيطه شرقشناسي جاي گرفته و بر ابهام مفهومي و مصداقي شرقشناسي و شرقشناس ميافزايد (Warrdenburg(ibid, .دقت در اهداف، رويكردها و روشهاي شرقشناسي و نيز شرح حال شرقشناسان پيش از اواخر سده بيستم، برخي ويژگيهاي مشترك شرقشناسان را بر ما آشكار مي سازد .نخست آن كه شرقشناسان جملگي غربي بوده، در اروپا و امريكا

مي باليدند؛ حتي اگر برخي از آنان روزگاري را در شرق مي گذراندند، اين اقامت يا موقتي بوده يا با حفظ خاستگاه غربي ايشان صورت مي پذيرفته است (ibid, Warrdenburg).)ديگر آن كه عمده شرقشناسان مسيحي و اندكي از آنان يهودي بودند؛ يا آن كه دست كم به آموزههاي اسلامي و شرقي اعتقاد نداشتند. (زماني ٨ – ١٤٢٧ : ص٣١-٣٢ (اين دو ويژگي مشترك شرقشناسان را ميتوان دو ويژگي اساسي شرقشناسان نسل ديروز (تا پيش از اواخر سده بيستم) دانست. اما پس از جنگ جهاني دوم و نقد جدي 116از شرقگرايي تا شرق شناسي ...شرقشناسي، نسلي از شرقشناسان ظهور كرد كه اينك ميتوان آن را نسلِ »شرقشناسان نوين« خواند .شرقشناسان نوين كه برخي از آنان چون پرسي كمپ، كه آگاهانه خويشتن را بدين نام)ميخوانند، كمپ پرسي همان ص١١٨؛٢١٧ – ٢١٣ p ibid, Said ؛ رزاقي موسوي 1388ش: ص٤٠ (درعمل خدمت به دستگاههاي استعماري ، تحقيق بر اساس رويكردهاي جدلي، ايدئولوژيك و سياسي را نادرست و خيانت به علم ميشمارند.(٨) p7 ; 2007, Ramadan –رزاقي با بررسي شماري از آنان، برخي جهت گيريهاي علمي خاص اين شرقشناسان نوين را (كه بسيار بر خلاف شرق شناسان ديروز است) اين گونه ياد ميكند: ١ . »متن گرايي و پذيرش در قالب متن دين، 2 .تخصصي تر عمل كردن، ٣ .توجه كامل به فرق ، بهويژه شيعه و ٤ .جدايي ميان اسلامشناسي عالمانه و اسلام شناسي تبليغاتي و رسانه . اي »(رزاقي موسوي همان: ص 40)تا ٢٨ شرقشناسان نوين ديگر صرفا مسيحي ، غربي يا متعلق به مليتي اروپايي و امريكايي نيستند. (كمپ همان: ص١١٨تا ١١٩؛ زماني همان: ص٣١ – ٣٢؛ حسيني طباطبايي ١٣٧٥ش: ص ٧ ؛ibid, Warrdenburg؛ صداقت ثمرحسيني ١٣٨٦ش : ص٧ (اكنون ميتوان در ميان شرقشناسان همچنان بسياري از غربيان و مسيحيان را يافت، اما همزمان ميتوان شرقشناسان يا اسلامشناساني غربي، غير مسيحي يا حتي شرقشناساني شرقي و غير مسلمان چون توشيهيكو ايزوتسوي ژاپني قرآن پژوه و عرفان پژوه ، جرجي زيدان مسيحي عرب، اكاداي ژاپني ادب فارسي پژوه و حتي فراتر از آن سيد كمال كشيكنويس رضوي و عباس احمدوند ١١٧ ميتوان برخي پژوهشهاي مسلمانان

شرقي ساكن شرق و جهان اسلام را نشان داد كه رنگ و بوي كاملاً شرق شناسانه دارد . تعامل و بكارگيري محققان و استادان مسلمان و معتقدي چون سيد حسن نصر، طارق رمضان، حسين مدرسي طباطبايي، عبد الجواد فلاطوري و ...، شرقشناسي را در از ميان بردن آفات نگاه صرف بيروني و پسيني خويش بسيار ياري رسانده است. (احياحسيني 1387ش: ٢٤٥ – ٣٠٨ (اگر چنين اقداماتي نيز در جريان شرق شناسي رخ نموده است، حال بايد ديد آيا ميتوان همچنان كتاب يا مقالهاي را در نقد شرقشناسي قرن هيجدهم يا شرقشناساني چون نولدكه، گلدتسهير، بوهل و ... نگاشت و آن را به كل شرق شناسي و شرقشناسان نسبت داد؟ بي آن كه از حضور شرقشناسان نوين و نقدهاي جدي آنان بر شرقشناسي ديروز مطلع بود !شرقشناسي بسته به خاصاوضاع سياس ،ي اجتماع ،ي فرهنگ ،ي علمي واقتصادي غرب، شاهد تحولاتي مهم بوده،ازاين رو نسل هايي از شرقشناسان،ديروز ني ونوين،درعرصه پژوهش وآموزش باليدهاند. ازسو يدي گردراثرتداخلهاي فراوان كه شرق شناسي ومطالعات اسلامي بايكديگر داشته اند، محققان مسلمان به شرق شناسي وشرق شناسان واكنشهايي نشانادهاندكه توجه به تحولات خاص شرق شناسـ وي به ويژه مفهوم ومصداق شرقشناسان،جايي براي طرح برخي ايرادات وانتقادات باقي نگذارده،لزوم توجه مسلمانان رابه موضوعات مهم ديگري نمايان يم سازد. مسألهاي كه بااندك توجه منتقدان ازمسايل مربوط شرقشناسي سده هاي ١٨ ، ١٩ و اوايل سده (ديروز)٢٠ به موضوعات شرقشناسانه/ اسلام پژوهانه اواخرسده ٢٠ واوايل سده ٢١) نو ني) چندان دور از دسترس نيست 118 .از شرقگرايي تا شرق شناسي ...بااينهمه به واسطه نوع نگاه بيروني و پسيني شرقشناسان ، همچنان عدهاي از محققان مسلمان، از سر حميت ديني و در دفاع از آموزههاي اسلامي ، به شيوهاي كلي و بدون توجه به تغييرات رخ داده در مفهوم و مصداق شرقشناسي و شرقشناس، به نقد آنها ميپردازند) Warrdenburg, ibid)از آنجمله استاد محمد سرور بن نايف ضمن بيان اين مطلب كه هيچ خاورشناسي درباره اسلام ومسلمانان منصفانه وب يطرفانه نميپرسد،ميگويد: «درست نيست درآنچه ازاسلام ومسلمانان مينويسيم به

گفتههاي خاورشناسان اعتماد و استنادكنيم.»(نيز العابد ني ۱۹۸۸ :ص۱۷۵و۱۷٦) اينها بدون توجه به تغييرات رخ داده و با انتخاب رويه اي جدلي، فقط فضاي مجادلات ميان مسلمانان و مسيحيان را تيرهتر خواهند كرد و بي گمان كفه بازماندگان شرق شناسي ديروز را سنگين تر خواهند ساخت.(احمدوند ۱۳۸۰ش: ص۲و)۳ هم از اين روست كه بنابر ادعاي برخي مراكز علمي غرب، مسلمانان از ارايه تصويري عيني) Objectve)و واقعي از اسلام ، تاريخ ، فرهنگ و تمدن آن عاجزند .مهمتر از همه و همانگونه كه كساني مانند دكترمصطفي سباعي آورده: «درست است كه مابااين شدت درموردتوده خاورشناسان تحريفكننده وگمراهكنندهايمانند »گلدتسيهر»سخن ميگوييم، امادرحق خاورشناسان انديشمندباانصافي كه درباره اسلام به صورت واقعبينانه وعلمي وعادلانه تحقيق كرده وبامسلمانان عادلانه برخوردكردهاندوحتي بعضي ازآنهابه همين خاطرمسلمان شدهاندهم قدرناشناس نيستيم.»(السباعي ۱۹۹۸ :ص۲۵، ۲٦) سيد كمال كشيكنويس رضوي و عباس احمدوند ۱۱۹ از اين رو در يك تقسيم بندي عمومي از شرق شناسي ميتوان آن را در ذيل دو عنوان شرق شناسي سوژهنگرانه و شرق شناسي همدلانه قرار داد. گروه نخست كساني بوده و هستند كه شرق را سوژه خود پنداشته تا از طريق آن به اهداف خاص و از پيش تعيين شده ي خويش دست يابند؛ اين گونه شرق شناسي همراه سوگيري، غرض ورزي و دور از انصاف است. اما در بررسي همدلانه، شرق شناس با موضوعِ مطالعه و بررسي خويش ارتباط برقرار كرده و به جاي آنكه خويش را جداي از آن، مشرف بر آن يا برتر از آن تصور كند و ببيند، بي طرفانه در پي كشف حقيقت خواهد رفت. اگر بخواهيم براي گروه نخست مثال بياوريم مي توان گفت تجديد چاپ كتاب تبشيري ماكسيم رودنسون در آمريكا و انتشار اثر رابين رايت با اين رويكرد انجام شد. همچنين) Mottahede Roy)در سال ۱۹۸۵ ميلادي با عنوان كتاب«روي متحده» «رداپيپامبر: مذهب و سياست در ايران»(۲۰۰۰) Mottahedeh ,نيز همين راه را پيمود. اثري كه هدفمند و غيرپديدارشناسانه، حكومت مذهبي را رد كرده و بدون بررسي دقيق نظرات مغرضانهاي ارائه كرده است. رويكردي كه پس از حوادث

11سپتامر شدت بيشتري يافت و در واقع برگرفته از رويكرد استعماري غرب است.(مينوي، ١٣٤٨؛ طباطيايي، ١٣٧٥ (آنها با آثاري چون «بنيادگرايي اسلامي، فمنيسم و نابرابري جنسي در ايران تحت رهبري [امام] خميني»٢٠٠٢)Kazemzadeh ,. .) »محور شرارت: ايران، حزبالله و ترور فلسطيني»(٢٠٠٣) Shay. SH ,و «افسوني جديد: جنسيت و تقواي عمومي در شيعيان لبنان»(٢٠٠٦ Deeb ,.)آشكارا اهداف استعماري خود را دنبال كردند. بهرغم همهي اين نواقص همگام بامطالعات وتحقيقات هدفمندخاورشناسان درراستاي اهداف تبشيري و استعماري(سوژه نگري) ، گروهي ازدوستداران علم هم تحقيقات شرقشناسي بيطرفانه وفارغ ازتبشيرواستعمارانجام 120 از شرقگرايي تا شرق شناسي ...دادهاند؛برخي از آنان دركشف وبررسي حقيقت اموربسيارامين ومنصفانه عمل كردهاند. از آنجمله رابرت گليو انگليسي(غضنفري ١٣٩٢ : ص٧٧-٥٣ (با رويكرد محققانه و پديدارشناسانه با بهره گيري از منابع اصيل شيعي و آنهماري شيمل) Annemarie Schimmel)كه ظاهرا از سر صدق و راستي در اين راه گام نهاده و با آثارش نه تنها چشم غربيان را برروي حقايق فرهنگ مشرق زمين و مباني اسلامي گشود، بلكه گاه مسلمانان را نيز در آشنايي بيشتر و بهتر با ميراث علمي و فرهنگي اسلام و شيعه ياري داد.(احياء حسيني١٣٨٧ : ص٢٧٢ (حتي در سايه ي بررسي همدلانه ي شرق و اسلام،بعضي ازاين منصفان ازاسلام وتمدن اسلامي متأثرشده ومسلمان شدهاند (. حبنّكة الميداني ٢٠٠٠ : ص ٥٠ - ٥١ (شرقشناسان و اسلام شناساني چون مراد ويلفرد هوفمان، رنه گنون، تيتوس بوركهارت، فرتيهوف شوان و ...(هوفمان ١٩٩٣ : ص١٧ – ٢٣٣؛ ربيعي آستانه١٣٨٠ش: ص١١٧؛ ٢٥٠ p249, 2007 –) Wailرا مي توان يافت كه هركدام تحت تاثير عواملي، دين آباء و اجدادي خويش را به كناري نهاده و اسلام را برگزيدند كه ذيل اين تقسيم بندي مي توان به آن اشاره كرد 1. : قرآن و ترجمه قرآن، اذان و زبان عربي و فارسي دكتر توفيان يت وفا نوفا پس از ترجمه بلغاري قرآن(نوفا، ١٣٨٣ش: ص١٦ (و لوئيس ليما الفاروقي بارهيافتي سياسي، اجتماعي و اقتصادي از قرآن، الكساندر راسل وب تحت تاثير ترجمهي انگليسي قرآن ميرزا

احمد(عبدالله، ٢٠٠٦ :ص٦٤ (و محمود گونار اريكسون(با مطالعه ترجمه ي سوئدي قرآن)(بواني، ١٩٩٢: ص١١٢ ، (مومن عبدالرزاق سلياه) (Selliah)به تعبير خودش پس از مطالعه قرآن با راهنمايي هاي خداوند (الله (از ظلمات و تاريكي به روشنايي گذر كرد) ، حامد ماركوس(مطالعه نسخه قديمي قرآن

در كودكي)(سودلير و فريستون: ص ١٥٧,٢١٥ ، (اسكات لوكاس(با مطالعه زبان عربي و قرآن در دانشگاه ييل)(طالب، ٢٠١١ (از طريق اين كتاب مقدس حقيقت اسلام را دريافته و جذب آن شدند.(بواني، ١٩٩٢ : ص١١٢ (برخي ديگر مانند مكباركلي به دليل تحريفنشدن قرآن و شخصيت ممتازپيامبر(ص) و فوزالدين احمد اورينگ در جريان آموزش زبان عربي به اسلام علاقه مند شد و اشعار هاتف اصفهاني و محتشم كاشاني،(اورينگ: ص ٣٨ (عامل تعيين كنندهاي در اين زمينه بوده است.از سوي ديگر كساني هم مانند توماس محمد كلايتون تحت تاثير نواي دلنشين اذان مجدوب اين دين توحيدي گشتند.(بواني ١٩٩٢ :ص ١٠٢ - ١٠٣ 2.) تحريف، پيچيدگي، ابهام آئين مسيحيت در مقابل تحريف نشدن، سادگي و روشن بودن دين اسلام بسياري از مستشرقان مسلمان به دليل ضعف هاي ايدئولوژيكي، تاريخي و عملي دين آباء و اجدادي خود(بيشتر مسيحيت و يهوديت) و نيافتن پاسخ هاي خويش، پس از دورهاي سردرگمي اسلام را به دلايل سادگي، روشني، دوري از تحريف و تعصب ديني و كمال، به ويژه در بحث توحيد، برگزيدند و در جرگه ي مسلمانان درآمدند(٢٠١)Geoffroy :p.؛ از جمله افرادي كه از اين عوامل تاثير پذيرفته اند، (Abu Muhammad Sheikh Khalid Yasin (ياسين خالد شيخ، ابومحمد)2003, Cleary)و اينگريد ماتسون(ليندلي و استپنر ١٩٨٩ :ص١٤٣-١٤٤ (تيموتي وينتر(٢٠٠٤ Cleary .,)حبيب الله لاوگراو(كتابوي،٢٠٠٠ :ص٨٩-٨٨ (وحامد الگار انگليسي(بواني ١٩٩٢ :ص١٠٤ ، (علي سلمان بونو(بواني ١٩٩٢ :ص٣٦-٣٥ (الكساندر راسل وب(الماستيد ١٩٦٠ : ص٣٧٣-٣٧٢؛ مارتي ١٩٨٤ : ص٢٤٥؛ عبدالله ٢٠٠٦ 122از شرقگرايي تا شرق شناسي: ...ص١٣٦) (جزيريسكي بواني ١٩٩٢ :

ص٧٢؛ كتابوي ٢٠٠٠ : ص١١٦ ،(رنه گنون را مي توان نام برد 3. .تحقيق و تفحص در منابع و كتب مقدس غربي، ارتباط با مكتب هاي اسلام شناسي، شيعه پژوهان و افراد مسلمان، مطالعه آثار اسلامي، تاثير شخصيت ممتاز كساني مانند امام علي(ع) و حلاج و سفر حج و حضور در كشورهاي اسلامي و ارتباط با مسلمانان نيز برخي ديگر را به اسلام رهنمون كرده است؛ اسكار(عثمان) رشر ( ) Rescher Oskar)رشر ٢٠١٢ Philips Bilal) : ،)جان كوپر، حامد الگار(الگار :ص١١٢-١١٣ ،(بلال فيليپس ص٢٠-١٩ ،(خالد يحيي بلانكنشيپ(وانيسكي ٢٠٠٥ ،(خانم ايوادو ويتراي ميروويچ (ميروويچ ١٣٧٨ : ص٣١ ،(ديويد پيدكوك، عبدالله باترسبي(احمد، بي تا: ص٤٢٩ ،(لوئيس ليما الفاروقي، الكساندر راسل وب(وب ١٨٩١ : ص٢٤٩؛ عبدالله ٢٠٠٦ : ص٦١؛ علي ١٨٩٢ : ص)٤ ، مراد ويلفرد هوفمان، وينسنت منتيل(كاموع٢٠٠ ،(يحيي بونو، جزيريسكي(بواني ١٩٩٢ : ص٧٢؛ كتابوي : 2000ص١١٧ ،(عبدالأحد داود كلداني(بواني١٩٩٢ :ص٩٢،) جرمانوس(شرقاوي ١٩٦٩ : ص١٠٧ (و وارينگتون فراي(بررسي هاي اسلامي : 1951 ص٤٤ ،() پيكتال كلارك ١٣٦٦ش : ص ٤٢-٤٣ ،() محمد اسد رفاعي :ص ١٠ – ١١ ، ١٣ ،() لرد هيدلي ١٥) Köse 2012 :p.و... از آنجمله هستند 4. .اسلام دين صلح يكي از دلايلي كه اسلام توجه كساني مانند خالد ياسين را به خود جلب كرده است، آن بود كه به گاه درگيري دولتهاي مسيحي به جنگ هاي خانمان سوز به ويژه جنگ ويتنام و ظلم به مردم، اسلام را دين صلح و دوستي يافتند؛ همچنين آگاهي از نقش سيد كمال كشيكنويس رضوي و عباس احمدوند ١٢٣ اسلام در آزادي كشورهاي آفريقايي از استعمار كشورهاي اروپايي نيز موثر بوده و برخي مانند بلال فيليپس را بيش از پيش شيفته اسلام كرد 124 . از شرقگرايي تا شرق شناسي 8. ...نتيجهگيري بسياري از تعر في يها شدهارائه درباره « شرق شناسي»، دربردارنده مفهوم غربي آن است؛ تغيير اصطلاحات در مواجه با موضوع، يعني شرق و شرقيان، نشان از تغيير رويكرد غربيان درباره آن دارد. تاكيد بر تقابل و دوگانگي جهان شرقي(شرقي شده) و جهان غربي(غربي شده)، سبب ساخت تصويري ناروا از پژوهشهاي غربيان درباره اسلام شده كه اختلاف نظرهايي را درباره صادقانه يا

مغرضانه بودن اين پژوهش هاي به دنبال داشتهاست؛ به ويژه در گفتمان ايراني از شناخت غربي كه متاثر از رويكرد و نگاه عربي است. بيتوجهي به نقش زمان در ارايه تعريف واژهها مهمترين عامل بروز اين اختلاف است. با بررسي در گرايشهاي همدلانه در مطالعات اسلامي، شيعهپژوهان، افراد مسلمان شده و مطالعه آثار اسلامي در غرب، عواملي در جلب توجه مستشرقان به اسلام و انجام پژوهشهاي نوين مهم مينمايد: نخست توجه به قرآن و بازترجمه آن سبب آشنايي عميق مستشرقان با زبان عربي و فارسي شده كه خود زمينهساز دست يابي به مطالبي روشن، بدور از تحريف و پيچيدگي درباره تعاليم اسلامي در مقابل آموزههاي مسيحي . ميباشد

مقاله دوم : شرق شناسي ادوارد سعيد

به گزارش خبرنگار گروه "رسانه‌های دیگر "خبرگزاری تسنیم، این یاداشت به نقد و بررسی کتاب «شرق شناسی» ادوارد سعید می‌پردازد. کتاب شرق‌شناسی به بیش از ۲۶ زبان دنیا ترجمه شده است و این برای خود سعید هم تعجب‌آور

بود که چگونه کتابی که ناشران نیویورکی رد کرده بودند و از چاپ آن امتناع می‌ورزیدند، در مدت کوتاهی، چنین مورد اقبال جهانیان قرار گرفته است.

ادوارد سعید، منتقد و نویسنده‌ی ادبی و سیاسی‌اجتماعی فلسطینی‌الاصل آمریکایی، که بین سال‌های ۱۹۳۵ تا ۲۰۰۳ زیسته است، شهرتش را مدیون کتاب «شرق‌شناسی» است و در مجامع علمی با این کتاب شناخته می‌شود؛ به طوری که امروزه اصطلاح شرق‌شناسی بیشتر اشاره به اثر و گفتمان سعید دارد تا رشته‌ای دانشگاهی که به مطالعه‌ی ادبیات و فرهنگ و تاریخ شرق بپردازد. وی در دوران زندگی خود، مدافع حقوق مردم فلسطین بود و در این باره کتاب‌هایی نگاشت که به فارسی نیز ترجمه شده است.

سعید مسیحی آواره‌ای فلسطینی است که در سال ۱۹۴۸، قبل از اشغال بیت‌المقدس شرقی، ابتدا به قاهره و سپس به آمریکا مهاجرت کرد. وی دارای مدرک کارشناسی ادبیات انگلیسی از دانشگاه پرینستون و کارشناسی ارشد و دکترای ادبیات از دانشگاه هاروارد آمریکاست که تز دکترای خود را تحت نظر جوزف کنراد نگاشته است. او بلافاصله بعد از اخذ مدرک دکترا، در دانشگاه کلمبیای آمریکا شروع به تدریس ادبیات تطبیقی و زبان انگلیسی کرد. وی همچنین در دانشگاه‌های هاروارد و جان هاپکینز نیز درس گفته است. سعید به زبان‌های فارسی و عربی و نیز فرانسه، ایتالیایی، آلمانی و لاتین مسلط بود و در موسیقی نیز صاحب نظر بود. در سال ۱۹۹۲ به سرطان خون مبتلا شد و بعد از اینکه متوجه بیماری‌اش شد، دوباره به دنیای موسیقی بازگشت و دست به اقدام بی‌مانندی زد و گروه موسیقی‌ای متشکل از استادان فن موسیقی از اتباع اسرائیل و فلسطین تشکیل داد که نام آن را کنسرت دوگانه‌ی شرقی‌غربی نهاد.

سعید در زندگی خود سه مسئله را پیگیری کرده است:

.1مسئله‌ی روشن‌فکری و نقد و بررسی وظیفه‌ی روشن‌فکر، تحت تأثیر آرای میشل فوکو.

.2مسئله‌ی شرق‌شناسی که به طرح گفتمان پساشرق‌شناسی انجامید.

.3دغدغه‌ی همیشگی سعید؛ یعنی مسئله‌ی فلسطین.

آنچه در این نوشتار مورد بررسی قرار می‌گیرد شرق‌شناسی سعید است و لذا امکان بررسی دیگر مسائل، مقال دیگری می‌طلبد. کتاب شرق‌شناسی به بیش از ۲۶ زبان دنیا ترجمه شده است و این برای خود سعید هم تعجب‌آور بود که چگونه کتابی را که ناشران نیویورکی رد کرده بودند و از چاپ آن امتناع می‌ورزیدند، در مدت کوتاهی چنین مورد اقبال جهانیان قرار گرفته است. کتاب شرق‌شناسی از زمان چاپ در سال ۱۹۷۸، باعث ایجاد سیطره‌ی معرفتی‌ای بر محافل دانشگاهی شده که به جریان پساشرق‌شناسی نامور شده است. البته تجدیدنظرهایی در این نظریه توسط وی صورت گرفته است.

از سال ۱۹۹۳ تا زمان مرگ سعید، تمامی مقالات وی در وبلاگش منتشر می‌شده است. وی در مجموع حدود ۱۵۰ مقاله‌ی آنلاین در سال‌های آخر عمرش نگاشته و در وبلاگش قرار داده است. تأثیر سعید در جهان غرب و شرق به این دلیل بود که مقالات وی به شکل وسیعی ترجمه و توسط لینک‌های گوناگونی پشتیبانی شده است. هدف کتاب سعید اثبات این نکته است که هر گونه فعالیت مستشرقان، اعم از پژوهش‌های تاریخی، هنری و حتی موسیقایی، ابزاری در دست استعمار و در خدمت امپریالیسم است.

واژه‌ی شرق‌شناسی اگرچه در شکل کلی خود، رشته‌ای دانشگاهی است که در مورد فرهنگ، تاریخ، هنر، زبان و... جهان شرق، به خصوص کشورهای اسلامی و خاورمیانه و خاور نزدیک، به مطالعه و بررسی می‌پردازد؛ اما در محافل دانشگاهی و علمی، این واژه بیشتر یادآور اثر ادوارد سعید یعنی «شرق‌شناسی»

است که یکی از بنیان‌های نظری متون پسااستعماری محسوب می‌شود که آن را تحت عنوان پست‌کلونیالیسم می‌شناسیم. امروزه در فرهنگ‌ها، شرق‌شناسی اشاره به گفتمان ابداعی سعید دارد. شرق‌شناسی امروزه سه شکل اساسی به خود گرفته است و به واقع سه گفتمان شرق‌شناسانه داریم:

1.شرق شناسی

2.پساشرق‌شناسی ادوارد سعید (ضدشرق‌شناسی(

3.شرق‌شناسی وارونه (العظمه و بابی سعید(

آن «شرق‌شناسی» که سعید تألیف کرده یادآور چیزی است که فوکو آن را صورت‌بندی گفتمانی نام نهاده است. سعید می‌گوید من از مفهوم میشل فوکویی استفاده کرده‌ام: قدرت کلام، بخشی از فرآیند شناخت و نیز عاملی اساسی در شکل‌دهی به واقعیت‌های ملموس و غیرملموس است.

سعید معتقد است شرق‌شناسی در تبیین خود این گونه عمل می‌کند:

1.بین شرق و غرب تفاوت عمیق و مطلقی برقرار است.

2.بازنمایی جوامع غربی از شرق، نه بر واقعیت، بلکه بر برداشت‌های ذهنی استوار است.

3.شرق بدون تغییر و راکد و در نتیجه، قادر به تعریف هویت خود نیست.

4.شرق مطیع و منقاد و فرمان‌بردار است.

وی چهار روایت را در برداشت غرب از شرق دخیل می‌داند. به عبارتی شرق از دل این روایت‌ها در اندیشه و جان غربی رسوخ پیدا کرده و معنا یافته است:

1.روایت استبداد شرقی

2. فقدان تغییر اجتماعی

3.نظریه‌ی شهوت‌رانی و جنسیت

4. فقدان نظم و انضباط اجتماعی

سعید گسترش شرق‌شناسی را همراه با گسترش استعمار اروپاییان می‌داند و اعتقاد دارد که همراه با مطالعه‌ی زبان، انسان‌شناسی، تاریخ و جغرافیا و تمامی جلوه‌های گوناگون مشرق‌زمین، شبکه‌ای از دانش را تشکیل می‌دهند که شرق را به ذهن غربی به صورت تصفیه‌شده نشان می‌دهد و بعد از عبور از صافی دانش و قدرت ذهن غربی، با شرق شکل‌گرفته توسط قدرت، شناخته می‌شود.شرق‌شناسی از دیدگاه سعید، مجموع مفروضات غلطی است که اندیشه‌ی غرب را نسبت به شرق متأثر ساخته است. شرق با این دیدگاه «دیگربود» غرب است و از جهتی دیگر، شرق‌شناسی، به عنوان ساختی از گفتمان ایدئولوژیک غرب، این امکان را برای اروپاییان فراهم نموده است تا بتوانند شرق را به زیر سلطه و تصرف خود درآورد و آن را استعمار کند. به عبارتی، غرب با شرق‌شناسی خود، در صدد بود تا به دیدگاه خود درباره‌ی شرق، مرجعیت بخشد و از این طریق، آن را تحت کنترل خود درآورد. در واقع سعید معتقد است شرق برساخته‌ی ذهن غربی است تا از این طریق، خود را بشناسد و بتواند توجیهی برای تسلط و هژمونی خود بر شرق ارائه کند. وی در کتابش بیشتر به انگلیسی‌ها، فرانسوی‌ها و آمریکایی‌ها می‌پردازد و به سایر شرق‌شناسی‌ها اشاره نمی‌کند و به نوع مواجهه‌ی آن‌ها با دنیای اسلام و به خصوص غرب معطوف می‌شود.

ویژگی شرق‌شناسی بر اساس این اعتقاد بنیان‌گذاری شده است که غرب بی‌حرف‌وحدیث، بر شرق برتری دارد و به دلیل اینکه شرق ناتوان از شناخت خود است، شرق‌شناسی می‌خواهد به آنان کمک کند تا خود را بشناسند. به عبارتی، شرق‌شناسی شرق را هم به شرقیان و هم به غربیان می‌شناساند. اما همان گونه که گرامشی می‌گوید، این شناخت موجب شکل‌گیری هژمونی و

سلطه‌ی غرب بر شرق می‌شود و چون پتک، این شناخت بر سر شرق می‌نشیند و آن‌ها را مقهور خود می‌سازد.
سعید در وصف مصر بعد از فتح آن توسط ناپلئون می‌نویسد که دانشمندان رشته‌های مختلف، هر کدام خصوصیات فرهنگ مصر را در مجلدی نگاشتند. به نظر سعید، این امر نشان‌دهنده‌ی این مسئله است که استعمار و تصرف سرزمین‌ها به وسیله‌ی نیروی نظامی، به تنهایی کافی نیست، بلکه این امر باید توسط دانش، که همان شرق‌شناسی است، تثبیت شود. این دانش همان چیزی است که فوکو آن را صورت دیگری از قدرت می‌نامد.
این شرق هم شرق اسطوره‌ای است و هم شرق جغرافیایی که شامل انسان‌هایی است که مسلمان و عرب و دارای نژادهای گوناگونی هستند. وی می‌گوید غرب این‌ها را با عنوان ذهن عربی، ذهن خاورمیانه‌ای و نیز فرهنگ اسلامی نمونه‌سازی می‌کند و تعمیم می‌دهد.
ادوارد سعید با وام‌گیری اندیشه‌ی فوکو، در صدد بود تا به ساخت‌شکنی تصویر غربیان از شرق بپردازد. او در این راستا، ابتدا با زیر سؤال بردن انسان‌شناسی شرق‌شناسان، معتقد است که انسان‌شناسی همواره از نوعی گذشته‌ی استعماری در رنج بوده، زیرا هرگز نتوانسته است از یاد ببرد که در نیمه‌ی قرن نوزده، دولت‌های اروپایی عمدتاً برای اهداف سودجویانه‌ی خود در مستعمرات بود که این رشته‌ی علمی را تقویت کردند و میدان‌های تحقیق گسترده‌ای را در اختیار پژوهشگران آن قرار دادند.
شرق‌شناسان عموماً نگاهی شیئ‌گرابه پدیده‌ای که خود آن را شرق نامیده‌اند می‌انداختند. سعید همچنین با پرسش بنیادین از هستی‌شناسی، به اندیشه‌ی شرق‌شناسی حمله کرد. او شرق‌شناسی را سیستمی از بازنمایی‌ها تعریف می‌کند که توسط چندین نیرو قوام پیدا نموده و شرق را به درون دانش و شناخت غربی و در نهایت امپراتوری آن‌ها رهنمون ساخته است. سعید جهان‌بینی

دوانگارانه‌ی شرق‌شناسی را که معتقد است میان فرهنگ‌ها و مردم شرق و غرب تفاوت بنیادی و هستی‌شناسانه وجود دارد مورد نقد قرار می‌دهد. او نشان می‌دهد که این برساخته‌ی ذهن غربی، چگونه قرن‌ها در نوشتارهای شرق‌شناسان مسلط بوده است. به عبارتی او دوگانگی شرق و غرب را امری گفتمانی و برساخته‌ی انسان غربی می‌داند. این تمایز در شکل خوش‌بینانه‌ی خود، ساده‌لوحی غربی‌ها و در حالت بدبینانه، نوعی تبعیض و نژادپرستی است.

سعید مانند فوکو معتقد است که تعریف خود نیازمند «دگرسازی» است که این عمل در شرق‌شناسی اتفاق می‌افتد، زیرا هویت همواره بر بنیاد رابطه‌ی منفی با دیگری تثبیت می‌شود. بنابراین تعریف «دیگری» در اصل تلاشی برای تعریف خود است. وی با مدد از فوکو در مسئله‌ی دانش و قدرت، شرق‌شناسی را دانشی می‌داند که پابه‌پای استعمار رشد کرده است. به دیگر سخن، شرق‌شناسی از آغاز یک گفتمان قدرت بوده است که به دنبال توجیه چیرگی انسان غربی بر انسان شرقی بوده است. دید انتقادی سعید نسبت به قدرت، ساخت و بازنمایی، نقاط مشترک زیادی با مطالعات پست‌مدرنیست‌ها در رابطه با عدالت دارد. سعید می‌خواهد نشان بدهد که تمام کارهای ما برای این دنیا و شرکت در آن است. وی بعدها در مقاله‌ی خود تحت عنوان «تجدید نظر در شرق‌شناسی» اشاره می‌کند که شرق‌شناسی سؤالی است در این باره که چگونه تولید شناخت در جهت مخالفت با پایان فرقه‌گرایی و برچیده شدن نظام‌های سلطه‌ای که درگیر محاصره‌ی جنگ و مانورهای نظامی هستند عمل می‌کند. سعید بر خلاف نخستین کارش، یعنی «شرق‌شناسی» که در آن یک‌جانبه غرب را مورد انتقاد قرار داده بود، در نوشته‌های بعدی خود، تلاش کرد بین شرق و غرب ارتباط برقرار کند. به باور او، با وجود چنین فضای باز و امکانات

گسترده‌ای، دیگر کسی قادر به کنترل عکس‌العمل‌ها و تفاوت‌های خوانندگان نیست. در چنین زمینه‌ای، سعید و همکارانش برای گسترش حس هم‌زیستی مدارا و درک ارزش‌های انسانی حرکت خود را آغاز کردند.
یکی از تأثیرات اندیشه‌ی سعید ظهور و بروز مطالعات آسیایی است. سعید با اتخاذ رویکرد پست‌مدرن، سعی دارد تا از منظر قدرت، چگونگی پیدایی انسان‌شناسی و جهان‌شناسی مطالعات پساشرق‌شناسی را آشکار سازد. نکته‌ای که درباره‌ی گفتمان ادوارد سعید و گفتمان پساشرقی و پسااستعماری ادوارد سعید اغلب نادیده گرفته می‌شود این است که وی در مورد غرب حکمی کلی صادر می‌کند و تمام تحقیقات و مطالعات غربیان را دارای هدف استعماری می‌داند. به عبارتی وی معتقد است غرب با انگیزه‌ی سیاسی سعی دارد چهره‌ای مشوه از شرق ارائه نماید تا بتواند به اهدافش برسد. به واقع گفتمان پسااستعماری نسبت به کوشش‌های فرهنگی و اهداف فرهنگی مستشرقان بی توجه است.
از نقدهای مهمی که می‌توان به کتاب سعید وارد ساخت این است که او در مطالعات شرق‌شناسانه‌ی خود، هیچ اشاره‌ای به تمدن و فرهنگ ایرانی نمی‌کند. بعضی افراد دلایلی برای این مسئله ذکر کرده‌اند. مثلاً برخی می‌گویند که سعید اعتقاد داشت چون ایرانی از نژاد آریایی‌هاست، غرب نسبت به ایران نگاهی دیگر دارد. برخی دیگر ضدیت او با ایران را عامل این کار دانسته‌اند؛ اما به هر حال، شاید یکی از دلایل عدم اقبال روشن‌فکران ایرانی به کتاب سعید را فقدان نگاه به سرزمین مان بتوان دانست.

ولی به هر حال، می‌توان گفت که نقد سعید ایرادهایی دارد. مهم‌ترین ایراد این است که تمام مستشرقینی که به مطالعه و تبیین فرهنگ شرق پرداخته‌اند، به قصد چیرگی و سلطه بر شرق نبوده است، بلکه حتی می‌توان گفت که برخی

مانند سنت‌گرایان غربی، شیفته‌ی تمدن و فرهنگ شرق بوده‌اند و این فرهنگ را نسبت به تمدن غربی برتر دانسته‌اند. بسیاری از آثار نویسندگان غربی نسبت به تمدن اسلامی و شرقی آکنده از حیرت است. هرچند نمی‌توان انکار کرد آثاری هم وجود دارد که گفتمان پساشرق‌شناسی به گزارش خبرنگار گروه "رسانه‌های دیگر" خبرگزاری تسنیم، این یاداشت به نقد و بررسی کتاب «شرق شناسی» ادوارد سعید می‌پردازد. کتاب شرق‌شناسی به بیش از ۲۶ زبان دنیا ترجمه شده است و این برای خود سعید هم تعجب‌آور بود که چگونه کتابی که ناشران نیویورکی رد کرده بودند و از چاپ آن امتناع می‌ورزیدند، در مدت کوتاهی، چنین مورد اقبال جهانیان قرار گرفته است.

ادوارد سعید، منتقد و نویسنده‌ی ادبی و سیاسی‌اجتماعی فلسطینی‌الاصل آمریکایی، که بین سال‌های ۱۹۳۵ تا ۲۰۰۳ زیسته است، شهرتش را مدیون کتاب «شرق‌شناسی» است و در مجامع علمی با این کتاب شناخته می‌شود؛ به طوری که امروزه اصطلاح شرق‌شناسی بیشتر اشاره به اثر و گفتمان سعید دارد تا رشته‌ای دانشگاهی که به مطالعه‌ی ادبیات و فرهنگ و تاریخ شرق بپردازد. وی در دوران زندگی خود، مدافع حقوق مردم فلسطین بود و در این باره کتاب‌هایی نگاشت که به فارسی نیز ترجمه شده است.

سعید مسیحی آواره‌ای فلسطینی است که در سال ۱۹۴۸، قبل از اشغال بیت‌المقدس شرقی، ابتدا به قاهره و سپس به آمریکا مهاجرت کرد. وی دارای مدرک کارشناسی ادبیات انگلیسی از دانشگاه پرینستون و کارشناسی ارشد و دکترای ادبیات از دانشگاه هاروارد آمریکاست که تز دکترای خود را تحت نظر جوزف کنراد نگاشته است. او بلافاصله بعد از اخذ مدرک دکترا، در دانشگاه کلمبیای آمریکا شروع به تدریس ادبیات تطبیقی و زبان انگلیسی کرد. وی همچنین در دانشگاه‌های هاروارد و جان هاپکینز نیز درس گفته است. سعید به زبان‌های فارسی و عربی و نیز فرانسه، ایتالیایی، آلمانی و لاتین مسلط بود و در

موسیقی نیز صاحب نظر بود. در سال ۱۹۹۲ به سرطان خون مبتلا شد و بعد از اینکه متوجه بیماری‌اش شد، دوباره به دنیای موسیقی بازگشت و دست به اقدام بی‌مانندی زد و گروه موسیقی‌ای متشکل از استادان فن موسیقی از اتباع اسرائیل و فلسطین تشکیل داد که نام آن را کنسرت دوگانه‌ی شرق‌غربی نهاد.

سعید در زندگی خود سه مسئله را پیگیری کرده است:

.1مسئله‌ی روشن‌فکری و نقد و بررسی وظیفه‌ی روشن‌فکر، تحت تأثیر آرای میشل فوکو.

.2مسئله‌ی شرق‌شناسی که به طرح گفتمان پساشرق‌شناسی انجامید.

.3دغدغه‌ی همیشگی سعید؛ یعنی مسئله‌ی فلسطین.

آنچه در این نوشتار مورد بررسی قرار می‌گیرد شرق‌شناسی سعید است و لذا امکان بررسی دیگر مسائل، مقال دیگری می‌طلبد. کتاب شرق‌شناسی به بیش از ۲۶ زبان دنیا ترجمه شده است و این برای خود سعید هم تعجب‌آور بود که چگونه کتابی را که ناشران نیویورکی رد کرده بودند و از چاپ آن امتناع می‌ورزیدند، در مدت کوتاهی چنین مورد اقبال جهانیان قرار گرفته است. کتاب شرق‌شناسی از زمان چاپ در سال ۱۹۷۸، باعث ایجاد سیطره‌ی معرفتی‌ای بر محافل دانشگاهی شده که به جریان پساشرق‌شناسی نامور شده است. البته تجدیدنظرهایی در این نظریه توسط وی صورت گرفته است.

از سال ۱۹۹۳ تا زمان مرگ سعید، تمامی مقالات وی در وبلاگش منتشر می‌شده است. وی در مجموع حدود ۱۵۰ مقاله‌ی آنلاین در سال‌های آخر عمرش نگاشته و در وبلاگش قرار داده است. تأثیر سعید در جهان غرب و شرق به این دلیل بود که مقالات وی به شکل وسیعی ترجمه و توسط لینک‌های گوناگونی پشتیبانی شده است. هدف

کتاب سعید اثبات این نکته است که هر گونه فعالیت مستشرقان، اعم از پژوهش‌های تاریخی، هنری و حتی موسیقایی، ابزاری در دست استعمار و در خدمت امپریالیسم است.

واژه‌ی شرق‌شناسی اگرچه در شکل کلی خود، رشته‌ای دانشگاهی است که در مورد فرهنگ، تاریخ، هنر، زبان و... جهان شرق، به خصوص کشورهای اسلامی و خاورمیانه و خاور نزدیک، به مطالعه و بررسی می‌پردازد؛ اما در محافل دانشگاهی و علمی، این واژه بیشتر یادآور اثر ادوارد سعید یعنی «شرق‌شناسی» است که یکی از بنیان‌های نظری متون پسااستعماری محسوب می‌شود که آن را تحت عنوان پست‌کلونیالیسم می‌شناسیم. امروزه در فرهنگ‌ها، شرق‌شناسی اشاره به گفتمان ابداعی سعید دارد.

شرق‌شناسی امروزه سه شکل اساسی به خود گرفته است و به واقع سه گفتمان شرق‌شناسانه داریم:

.1شرق‌شناسی

.2پساشرق‌شناسی ادوارد سعید (ضدشرق‌شناسی(

.3شرق‌شناسی وارونه (العظمه و بابی سعید(

آن «شرق‌شناسی» که سعید تألیف کرده یادآور چیزی است که فوکو آن را صورت‌بندی گفتمانی نام نهاده است. سعید می‌گوید من از مفهوم میشل فوکویی استفاده کرده‌ام: قدرت کلام، بخشی از فرآیند شناخت و نیز عاملی اساسی در شکل‌دهی به واقعیت‌های ملموس و غیرملموس است.

سعید معتقد است شرق‌شناسی در تبیین خود این گونه عمل می‌کند:

.1بین شرق و غرب تفاوت عمیق و مطلقی برقرار است.

.2بازنمایی جوامع غربی از شرق، نه بر واقعیت، بلکه بر برداشت‌های ذهنی استوار است.

.3شرق بدون تغییر و راکد و در نتیجه، قادر به تعریف هویت خود نیست.

.4شرق مطیع و منقاد و فرمان‌بردار است.

وی چهار روایت را در برداشت غرب از شرق دخیل می‌داند. به عبارتی شرق از دل این روایت‌ها در اندیشه و جان غربی رسوخ پیدا کرده و معنا یافته است:

.1روایت استبداد شرقی

.2فقدان تغییر اجتماعی

.3نظریه‌ی شهوت‌رانی و جنسیت

.4فقدان نظم و انضباط اجتماعی

سعید گسترش شرق‌شناسی را همراه با گسترش استعمار اروپاییان می‌داند و اعتقاد دارد که همراه با مطالعه‌ی زبان، انسان‌شناسی، تاریخ و جغرافیا و تمامی جلوه‌های گوناگون مشرق‌زمین، شبکه‌ای از دانش را تشکیل می‌دهند که شرقی را به ذهن غربی به صورت تصفیه‌شده نشان می‌دهد و بعد از عبور از صافی دانش و قدرت ذهن غربی، با شرق شکل‌گرفته توسط قدرت، شناخته می‌شود.شرق‌شناسی از دیدگاه سعید، مجموع مفروضات غلطی است که اندیشه‌ی غرب را نسبت به شرق متأثر ساخته است. شرق با این دیدگاه «دیگربود» غرب است و از جهتی دیگر، شرق‌شناسی، به عنوان ساختی از گفتمان ایدئولوژیک غرب، این امکان را برای اروپاییان فراهم نموده است تا بتوانند شرق را به زیر سلطه و تصرف خود درآورد و آن را استعمار کند.

به عبارتی، غرب با شرق‌شناسی خود، در صدد بود تا به دیدگاه خود درباره‌ی شرق، مرجعیت بخشد و از این طریق، آن را تحت کنترل خود درآورد. در واقع سعید معتقد است شرق برساخته‌ی ذهن غربی است تا از این طریق، خود را بشناسد و بتواند توجیهی برای تسلط و هژمونی خود بر شرق ارائه کند. وی در کتابش بیشتر به انگلیسی‌ها، فرانسوی‌ها و آمریکایی‌ها می‌پردازد و به سایر شرق‌شناسی‌ها اشاره نمی‌کند و به نوع مواجهه‌ی آن‌ها با دنیای اسلام و به خصوص غرب معطوف می‌شود.

ویژگی شرق‌شناسی بر اساس این اعتقاد بنیان‌گذاری شده است که غرب بی‌حرف‌وحدیث، بر شرق برتری دارد و به دلیل اینکه شرق ناتوان از شناخت خود است، شرق‌شناسی می‌خواهد به آنان کمک کند تا خود را بشناسند. به عبارتی، شرق‌شناسی شرق را هم به شرقیان و هم به غربیان می‌شناساند. اما همان گونه که گرامشی می‌گوید، این شناخت موجب شکل‌گیری هژمونی و سلطه‌ی غرب بر شرق می‌شود و چون پتک، این شناخت بر سر شرق می‌نشیند و آن‌ها را مقهور خود می‌سازد.

سعید در وصف مصر بعد از فتح آن توسط ناپلئون می‌نویسد که دانشمندان رشته‌های مختلف، هر کدام خصوصیات فرهنگ مصر را در مجلدی نگاشتند. به نظر سعید، این امر نشان‌دهنده‌ی این مسئله است که استعمار و تصرف سرزمین‌ها به وسیله‌ی نیروی نظامی، به تنهایی کافی نیست، بلکه این امر باید توسط دانش، که همان شرق‌شناسی است، تثبیت شود. این دانش همان چیزی است که فوکو آن را صورت دیگری از قدرت می‌نامد.

این شرق هم شرق اسطوره‌ای است و هم شرق جغرافیایی که شامل انسان‌هایی است که مسلمان و عرب و دارای نژادهای گوناگونی هستند. وی می‌گوید غرب این‌ها را با عنوان ذهن عربی، ذهن خاورمیانه‌ای و نیز فرهنگ اسلامی نمونه‌سازی می‌کند و تعمیم می‌دهد.

ادوارد سعید با وام‌گیری اندیشه‌ی فوکو، در صدد بود تا به ساخت‌شکنی تصویر غربیان از شرق بپردازد. او در این راستا، ابتدا با زیر سؤال بردن انسان‌شناسی شرق‌شناسان، معتقد است که انسان‌شناسی همواره از نوعی گذشته‌ی استعماری در رنج بوده، زیرا هرگز نتوانسته است از یاد ببرد که در نیمه‌ی قرن نوزده، دولت‌های اروپایی عمدتاً برای اهداف سودجویانه‌ی خود در مستعمرات بود که این رشته‌ی علمی را تقویت کردند و میدان‌های تحقیق گسترده‌ای را در اختیار پژوهشگران آن قرار دادند.

شرق‌شناسان عموماً نگاهی شیئ‌گرابه پدیده‌ای که خود آن را شرق نامیده‌اند می‌انداختند. سعید همچنین با پرسش بنیادین از هستی‌شناسی، به اندیشه‌ی شرق‌شناسی حمله کرد. او شرق‌شناسی را سیستمی از بازنمایی‌ها تعریف می‌کند که توسط چندین نیرو قوام پیدا نموده و شرق را به درون دانش و شناخت غربی و در نهایت امپراتوری آن‌ها رهنمون ساخته است. سعید جهان‌بینی دوانگارانه‌ی شرق‌شناسی را که معتقد است میان فرهنگ‌ها و مردم شرق و غرب تفاوت بنیادی و هستی‌شناسانه وجود دارد مورد نقد قرار می‌دهد. او نشان می‌دهد که این برساخته‌ی ذهن غربی، چگونه قرن‌ها در نوشتارهای شرق‌شناسان مسلط بوده است. به عبارتی او دوگانگی شرق و غرب را امری گفتمانی و برساخته‌ی انسان غربی می‌داند. این تمایز در شکل خوش‌بینانه‌ی خود، ساده‌لوحی غربی‌ها و در حالت بدبینانه، نوعی تبعیض و نژادپرستی است.

سعید مانند فوکو معتقد است که تعریف خود نیازمند «دگرسازی» است که این عمل در شرق‌شناسی اتفاق می‌افتد، زیرا هویت همواره بر بنیاد رابطه‌ی منفی با دیگری تثبیت می‌شود. بنابراین تعریف «دیگری» در اصل تلاشی برای تعریف خود است. وی با مدد از فوکو در مسئله‌ی دانش و قدرت، شرق‌شناسی را دانشی می‌داند که پابه‌پای استعمار رشد کرده است. به دیگر سخن، شرق‌شناسی از آغاز یک گفتمان قدرت بوده است که به دنبال توجیه چیرگی انسان غربی بر انسان شرقی بوده است.

دید انتقادی سعید نسبت به قدرت، ساخت و بازنمایی، نقاط مشترک زیادی با مطالعات پست‌مدرنیست‌ها در رابطه با عدالت دارد. سعید می‌خواهد نشان بدهد که تمام کارهای ما برای این دنیا و شرکت در آن است.

وی بعدها در مقاله‌ی خود تحت عنوان «تجدید نظر در شرق‌شناسی» اشاره می‌کند که شرق‌شناسی سؤالی است در این باره که چگونه تولید شناخت در جهت مخالفت با پایان فرقه‌گرایی و برچیده شدن نظام‌های سلطه‌ای که درگیر محاصره‌ی جنگ و مانورهای نظامی هستند عمل می‌کند.

سعید بر خلاف نخستین کارش، یعنی «شرق‌شناسی» که در آن یک‌جانبه غرب را مورد انتقاد قرار داده بود، در نوشته‌های بعدی خود، تلاش کرد بین شرق و غرب ارتباط برقرار کند. به باور او، با وجود چنین فضای باز و امکانات گسترده‌ای، دیگر کسی قادر به کنترل عکس‌العمل‌ها و تفاوت‌های خوانندگان نیست. در چنین زمینه‌ای، سعید و همکارانش برای گسترش حس هم‌زیستی مدارا و درک ارزش‌های انسانی حرکت خود را آغاز کردند.

یکی از تأثیرات اندیشه‌ی سعید ظهور و بروز مطالعات آسیایی است. سعید با اتخاذ رویکرد پست‌مدرن، سعی دارد تا از منظر قدرت، چگونگی پیدایی انسان‌شناسی و جهان‌شناسی مطالعات پساشرق‌شناسی را آشکار سازد. نکته‌ای که درباره‌ی گفتمان ادوارد سعید و گفتمان پساشرقی و پسااستعماری ادوارد سعید اغلب نادیده گرفته می‌شود این است که وی در مورد غرب حکمی کلی صادر می‌کند و تمام تحقیقات و مطالعات غربیان را دارای هدف استعماری می‌داند. به عبارتی وی معتقد است غرب با انگیزه‌ی سیاسی سعی دارد چهره‌ای مشوه از شرق ارائه نماید تا بتواند به اهدافش برسد. به واقع گفتمان پسااستعماری نسبت به کوشش‌های فرهنگی و اهداف فرهنگی مستشرقان بی‌توجه است.

از نقدهای مهمی که می‌توان به کتاب سعید وارد ساخت این است که او در مطالعات شرق‌شناسانه‌ی خود، هیچ اشاره‌ای به تمدن و فرهنگ ایرانی نمی‌کند. بعضی افراد دلایلی برای این مسئله ذکر کرده‌اند. مثلاً برخی می‌گویند که سعید اعتقاد داشت چون ایرانی از نژاد آریایی‌هاست، غرب نسبت به ایران نگاهی دیگر دارد. برخی دیگر ضدیت او با ایران را عامل این کار دانسته‌اند؛ اما به هر حال، شاید یکی از دلایل عدم اقبال روشن‌فکران ایرانی به کتاب سعید را فقدان نگاه به سرزمین‌مان بتوان دانست.

ولی به هر حال، می‌توان گفت که نقد سعید ایرادهایی دارد. مهم‌ترین ایراد این است که تمام مستشرقینی که به مطالعه و تبیین فرهنگ شرق پرداخته‌اند، به قصد چیرگی و سلطه بر شرق نبوده است، بلکه حتی می‌توان گفت که برخی مانند سنت‌گرایان غربی، شیفته‌ی تمدن و فرهنگ شرق بوده‌اند و این فرهنگ را نسبت به تمدن غربی برتر دانسته‌اند. بسیاری از آثار نویسندگان غربی نسبت به تمدن اسلامی و شرق آکنده از حیرت است. هرچند نمی‌توان انکار کرد آثاری هم وجود دارد که گفتمان پساشرق‌شناسی سعید را تأیید می‌کند.

صادق جلال العظم، از متفکران چپ سوری، در نقد سعید معتقد است که او دچار شرق‌شناسی واژگونه شده است. در دید او، شرق‌شناسی واژگونه همان منطق شرق‌شناسی را دارد و دست به غیریت‌سازی می‌زند که هدف اساسی شرق‌شناسان بوده است. به عبارتی، از نظر العظم، کتاب سعید آثار سلبی بسیاری بر وضعیت فرهنگی اعراب داشته است و با تحریک آنان به موضع‌گیری نژادپرستانه در برابر غرب، به همان هدف غرب تحقق بخشیده است.

برنارد لوئیس، از شرق‌شناسان مطرح آمریکایی، کتاب سعید را عمدتاً ایدئولوژیک می‌داند و او را متهم می‌کند که به جای مباحث علمی، سیاست را وارد حوزه‌ی ادبیات

دانشگاهی نموده است. وی این را که برخی شرق‌شناسان هدف امپریالیستی داشته‌اند می‌پذیرد، ولی تعمیم آن را به همه‌ی اندیشمندان شرق‌شناس ناروا می‌داند.

از نقدهای جدی به «شرق‌شناسی» سعید کتاب «شرق‌شناسان»، اثر کریستین دیویس است. وی بر مهم‌ترین نقطه‌ضعف اندیشه‌ی پساشرق‌شناسی سعید انگشت گذاشته است. سعید برای دفاع از تفکر شرق‌شناسانه‌ی خود در استعماری دانستن شرق‌شناسی، مجبور شده است بر این نکته تأکید نماید که شرق‌شناسی تنها گفتمان انگلستان و فرانسه است که سابقه‌ی امپریالیستی و استعماری داشته‌اند و بدین ترتیب، از پرداختن به روسیه و آلمان و سایر کشورهای اروپایی که در مورد شرق مطالعات عمیق داشته‌اند و فاقد سابقه‌ی استعماری نیز هستند، عبور می‌کند و آن‌ها را نادیده می‌گیرد. در نتیجه می‌توان پروژه‌ی سعید را نقد شرق‌شناسی استعماری دانست، نه شرق‌شناسی به معنای عام آن.

در نهایت باید به گفته‌ی سعید، انتظار از کتاب را با هدف نویسنده مورد سنجش قرار داد. سعید در مصاحبه‌ای که بعدها انجام داد، هدف از نگارش کتاب را این گونه بیان می‌کند: «آنچه من انجام می‌دادم (این چیزی بود که من از فوکو آموختم) ارائه‌ی جعبه‌ابزاری برای مردم بود. به طور خاص در مردم‌شناسی، کتاب من این سؤال را مطرح می‌ساخت که وقتی یک دانش تام‌وتمام بر شالوده‌ی قدرتی نابرابر میان دو فرهنگ قرار می‌گیرد، چه معنایی خواهد یافت. در جامعه‌شناسی، به ویژه در علوم سیاسی نیز این پرسش طرح می‌شد که چگونه می‌توان از جهانی صحبت کرد که نه به صورت بی‌طرفانه، که به صورت بخشی از جناح‌بندی‌های سیاسی دیده می‌شود. سعید می‌گوید من نمی‌خواستم به این سؤال که شرق یا جهان اسلام چیست پاسخ دهم، بلکه قصد من طرح این پرسش‌ها بود.

صادق جلال العظم، از متفکران چپ سوری، در نقد سعید معتقد است که او دچار

شرق‌شناسی واژگونه شده است. در دید او، شرق‌شناسی واژگونه همان منطق شرق‌شناسی را دارد و دست به غیریت‌سازی می‌زند که هدف اساسی شرق‌شناسان بوده است. به عبارتی، از نظر العظم، کتاب سعید آثار سلبی بسیاری بر وضعیت فرهنگی اعراب داشته است و با تحریک آنان به موضع‌گیری نژادپرستانه در برابر غرب، به همان هدف غرب تحقق بخشیده است.

برنارد لوئیس، از شرق‌شناسان مطرح آمریکایی، کتاب سعید را عمدتاً ایدئولوژیک می‌داند و او را متهم می‌کند که به جای مباحث علمی، سیاست را وارد حوزه‌ی ادبیات دانشگاهی نموده است. وی این را که برخی شرق‌شناسان هدف امپریالیستی داشته‌اند می‌پذیرد، ولی تعمیم آن را به همه‌ی اندیشمندان شرق‌شناس ناروا می‌داند.

از نقدهای جدی به «شرق‌شناسی» سعید کتاب «شرق‌شناسان»، اثر کریستین دیویس است. وی بر مهم‌ترین نقطه‌ضعف اندیشه‌ی پساشرق‌شناسی سعید انگشت گذاشته است. سعید برای دفاع از تفکر شرق‌شناسانه‌ی خود در استعماری دانستن شرق‌شناسی، مجبور شده است بر این نکته تأکید نماید که شرق‌شناسی تنها گفتمان انگلستان و فرانسه است که سابقه‌ی امپریالیستی و استعماری داشته‌اند و بدین ترتیب، از پرداختن به روسیه و آلمان و سایر کشورهای اروپایی که در مورد شرق مطالعات عمیق داشته‌اند و فاقد سابقه‌ی استعماری نیز هستند، عبور می‌کند و آن‌ها را نادیده می‌گیرد. در نتیجه می‌توان پروژه‌ی سعید را نقد شرق‌شناسی استعماری دانست، نه شرق‌شناسی به معنای عام آن.

در نهایت باید به گفته‌ی سعید، انتظار از کتاب را با هدف نویسنده مورد سنجش قرار داد. سعید در مصاحبه‌ای که بعدها انجام داد، هدف از نگارش کتاب را این گونه بیان می‌کند: «آنچه من انجام می‌دادم (این چیزی بود که من از فوکو آموختم) ارائه‌ی جعبه‌ابزاری برای مردم بود. به طور خاص در مردم‌شناسی، کتاب من این سؤال را مطرح

می‌ساخت که وقتی یک دانش تام‌وتمام بر شالوده‌ی قدرتی نابرابر میان دو فرهنگ قرار می‌گیرد، چه معنایی خواهد یافت. در جامعه‌شناسی، به ویژه در علوم سیاسی نیز این پرسش طرح می‌شد که چگونه می‌توان از جهانی صحبت کرد که نه به صورت بی‌طرفانه، که به صورت بخشی از جناح‌بندی‌های سیاسی دیده می‌شود. سعید می‌گوید من نمی‌خواستم به این سؤال که شرق یا جهان اسلام چیست پاسخ دهم، بلکه قصد من طرح این پرسش‌ها بود.