٩٢/١٩/٤/٢٨

مكتبة الروضة الحيدرية
الرقم ٨٢٦٠
التاريخ ١٥/٢/٢٠١٤

الفكر العربي

مجلة الإنماء العربي للعلوم الانسانية

تصدر عن معهد الإنماء العربي في بيروت

العدد الثاني والثلاثون نيسان (ابريل) - حزيران (يونيو) ١٩٨٣ السنة الخامسة

مستشارو التحرير

د. علي بن الأشهر د. إحسان عباس د. شكري فيصل
الشيخ عبدالله العلايلي د. عمر التومي الشيباني د. عبدالسلام المسدي رئيس التحرير
د. مصطفى التير د. معن زيادة د. إبراهيم رفيدة رضوان السيد

المدير المسؤول عوض شعبان

العنوان

معهد الإنماء العربي
بيروت - لبنان

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

الهيئة القومية للبحث العلمي
طرابلس ص.ب ٤٠٨٠

الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية

الثمن : ٢٠ ل.ل. أو ما يعادلها

الدّراساتُ الإسْلاميّة:
تخصُّصٌ ومُشْكِلاته (★)

نشر مالكُولم كار
مراجَعَة د. علي مبَارك

لقد صدر هذا المجلد الذي يضم مداخلات ندوة جورجيو ليفي ديلافيدا Giorgio levi Della Vida ، التي عقدت بين ٢٧ و ٢٩ نيسان ١٩٧٩ (تلك الندوة التي تعقد مرة كل سنتين)، عن مركز غوستاف فون غرينباوم Gustav E Van Grünebaum لدراسات الشرق الأوسط في جامعة كاليفورنيا في لوس أنجلس.

بعد روبير برانشفيغ Robert Brunshvig من السربون وجوزف شاخت joseph Schacht من كولومبيا، وفرانشيسكو غابرييلي Francesco Gabrieli من جامعة روما و ج. فون غرينباوم من جامعة كاليفورنيا، وشلومو غوتاين Schomo Goiten من معهد الدراسات العليا في برنستون Prineceton وفرانس روزنتال Franz Rosenthal من جامعة ييل Yale ، كان الحاصل على الميدالية السابعة هو ألبرت حوراني من جامعة أوكسفورد الذي يجب أن يلقي حسب النظام المتعارف عليه محاضرة وأن يختار موضوع الندوة التي يجب نشر فصولها.

هكذا بعدما رأينا:

المنطق في الثقافة الاسلامية الكلاسيكية (١٩٧٠)، الفقه والقانون في الاسلام (١٩٧١)، الشعر العربي: النظرية والتطور (١٩٧٣)، الاسلام والتغير الثقافي في العصر الوسيط (١٩٧٥)، الفردية والامتثال الديني في الاسلام (١٩٧٧)، المجتمع والأجناس في اسلام العصر الوسيط (١٩٧٩)، لدينا الآن مجلد بعنوان: الدراسات الإسلامية: تخصص ومشكلاته.

يقدّم ملكولم كار رئيس الجامعة الأميركية الحالي ببيروت، البيرت حوراني وموضوع الندوة. إنه لمن العجيب أن نرى (أكثر من أن نعرف) كم أن تيار الوعي هذا، الهادف إلى أن يجعل الاستشراق يطرح تساؤلاً حول نفسه، يبدو أنه زعزع أوليات عذاب الضمير (الذي ينتشر بسرعة أكبر من راحة الضمير).

خيبات أمل، وتساؤلات كثيرة، وشكوك وشكليات مفرطة، هكذا يبدو جانب من الأشياء في هذا القالب غير المتميز والذي ساهم نشر كتاب إدوار سعيد حول الاستشراق في أن يجعله (أي القالب) متشفقاً كما يبدو بالنسبة للعالم الأميركي المثقف المهتم بالمشكلة.

يقول كار إنّ نقد الدراسات الاسلامية هذا ليس جديداً في الحقيقة ويبدو أنه صدى لدراسات قديمة في

(★) Islamic Studies: A Tradition and its Problems Edited by Malcolm H. Kerr.
Udena Publications, Malibu, California 1980 - 141 pages

سنين مضت قام بها مثقفون مسلمون.

نجد انتشاراً سريعاً أكبر للمعلومات ولوجهة نظر العالم الثالث، وتعديلاً ماركسياً جديداً، لا يطرح فقط موضوعية وجهات نظر المثقفين المألوفين في العالم العربي بل أيضاً مفهوم الثقافة نفسه كونه مفتاحاً لفهم الحقيقة الاجتماعية.

هناك تشتت ونقص في تكوين المستشرق؛ تتفاقم هذه المشاكل جميعها الموجودة بالأصل بسبب الوضع السياسي الراهن، إذا ما طلبنا من الباحث إعطاء تفسيرات وتنبؤات أو استنتاجات غالباً ما تتجاوز إطار البحث الأكاديمي نفسه.

يخلد البيرت حوراني ذكرى فون غرينباوم؛ فيذكر مساهمته: «صورة ذاتية ومقاربة تاريخية»؛ في: (لويس وهولت: مؤرخو الشرق الأوسط، لندن ١٩٦٢)، وتحليله للأحلام في الاسلام الذي صدر بالاشتراك مع Roger Caillois ومساهمين آخرين.

كذلك يخلد ألبيرت حوراني ذكرى جورجيو ليفي ديلافيدا، المنقب والعالم بالتقليد الأوروبي القديم، تقليد تحليل النص الذي يجد أنه بلغ ذروته، ويعطي مثالاً على ذلك في فصول الندوة السابعة عن المستشرقين التي قامت في أوكسفورد عام ١٩٢٨ حيث تظهر بيانات المثالية العلمية الأوروبية جلية.

إن الطريقة التي عمل بها علماء مثل ديلافيدا: انسجام وفهم للأعراق وللثقافات، تُجزِّىء الاختيارات الالهية المختلفة بحيث يستطيع أن يفهمها الجميع.

كان هناك ما يضاف إلى تاريخ الثقافات ألا وهي القيمة الذاتية لتاريخ الإنسان ولفعله: الطريقة التي كانت قد خلقت أديانـاً ومناهج للتفكير، ومؤسسات واختراعات فنية. لقد كانت هذه الظواهر جميعها تعود إلى حقيقة واحدة: الضمير المرتاح والواضح لأوروبا بعد حربها العالمية الأولى.

إن «المحادثات التي تناولت تطور البلاد ذات الحضارة العربية» والتي قامت في باريس عام ١٩٣٦، ١٩٣٨، تبين مرحلة ثانية، وقد شارك فيها قبل الحرب العالمية الثانية بعض الشرقيين: فؤات كوبرولو Fuat Köprülü وطه حسين ومحمد كرد علي. لا تبدو الأشياء هنا في أزمة كبيرة فهناك مشاورات معتدلة.

غير أنه سيكون هناك صدى لأزمة حديثة العهد مع أنور عبد الملك؛ خيبة أمل ناتجة عن منهجيته في الفرز، ذلك أنه لم ير في أوروبا أداة تخدم تحليلاته لمصر المعاصرة. وجاء مؤخراً عبد الله العروي، ثم ضربة أدوار سعيد الرائعة.

كان يوجد فقط جانب صادح راعد في هذه المقاربات: ماذا يستيقظ الشرق، رهان الصورة ـ أشراك ينصبها المثقفون المألوفون: خلق مشكلة حيث لا توجد هناك أية مشكلة، عدم إرادة معرفة شيء عن هؤلاء الذين هناك. الغموض في الكتابة، عدم الوضوح.

إن مقاربة حوراني مختلفة بما تملكه من حرفية «litteral»: إن التفكير السطحي يدع الكلمات والأشياء تجعلنا نكتشف أشياء مثيرة للاهتمام وسنجد بالنهاية أن مساهمته في تقليد دراسة الاسلام هي نفسها تلك التي تأتي من الداخل، أزمة هذا التقليد في الأوساط الاسلامية المدينية والمثقفة (ستقوم بالتأكيد، منذ ذلك الحين علاقة بين إسلام داخلي مغربي واسلام المشرق).

قبل أن يصل حوراني إلى مقاربته الحرفية، كان قد تعرف إلى أزمة «صورة الاسلام» ولكن إذا كان الشرقيون لم يعرفوا أنفسهم فيها فهذا شيء آخر، كما يقول أن هناك في نهاية المطاف مادة لدراسة مرتبطة بالشيء ذاته ولا نحتاج الى تبرير (ليس هو هذا التقصير الواضح لدى الانسان العربي في الوصول إلى حرفيته وتعبيره، في لغة الآخرة كما يفكر حوراني). إنه يكتب: نحن ندرس ديانة، منطلقها هو الإيمان في أن الله

الثانية ـ بعد بريطانيا ـ كمصدر للرساميل. إلى ذلك، لم يأخذ لينين في الاعتبار اطلاقاً كون تصدير السلع ارتبط بشكل وثيق طوال القرن التاسع عشر بعمليات تصدير مسبقة للرساميل، خصوصاً في قطاع المواصلات والمناجم. أما التمييز التاريخي الذي أقامه، فهو يستهدف مقابلة الرأسمالية التنافسية، التي تصوَّر على أنها مسالمة، برأسمالية الاحتكارات العدوانية والتوسعية. وبناء عليه، يعرّف «الامبريالية»، على النحو الآتي:

«الامبريالية هي الرأسمالية التي وصلت إلى مرحلة من النمو تعزّزت فيها سيطرة الاحتكارات ورأس المال المالي، وأكسب تصدير الرساميل أهمية من الدرجة الأولى؛ وبدأ اقتسام العالم فيما بين الشركات الاحتكارية المتحدة العالمية، في حين انتهى اقتسام الكرة الأرضية فيما بين البلدان الرأسمالية الكبرى»[٣٢].

هذا التعريف يبدو انتقائياً، لأنه يعني فقط وجود ونشاط الاحتكارات الرأسمالية الساعية إلى التوسع خارج دائرتها الوطنية، وهي لا ينطبق على الغزوات الاستعمارية السابقة لظهور مثل هذه الاحتكارات؛ إضافةً إلى أنه بعيد عن مفهوم الامبريالية بمعنى الهيمنة السياسية التي تمارسها أمة قوية على أخرى أضعف منها، لكن فائدته السياسية تكمن في أنه يقيم تطابقاً بين الامبريالية المكروهة من الشعوب المستضعفة، والرأسمالية التي تصبح السبب الوحيد لهذه الامبريالية. علاوة على أنه يسمح بإنكار أيٍّ طابع امبريالي للتوسع السياسي لقوة ينقصها «رأس المال المالي».

المفهوم الممركز

لقد تصوَّر لينين، في ضوء تحليله لـ «الامبريالية»، أن «القوى المنتجة» في القارة الأوروبية المميّزة قد استنفدت نموَّها، بحسب الشرط الضروري الذي وضعه ماركس للثورة الاشتراكية. لذلك استهدفت «الأممية الشيوعية»، قبل أي شيء، الثورة البروليتارية في أوروبا، وألحقت بها المسألتين الوطنية والكولونيالية، وتفادت الكلام على «حق الشعوب في تقرير مصيرها»، الذي طرح على الملأ بفضل النقاط الـ (١٤)، التي تضمنها برنامج الرئيس ويلسون. وألحت الأممية في المقابل على «اتحاد الشعوب في إطار تعاون اقتصادي وثيق، تبعاً لخطة اقتصادية مشتركة»[٣٣]، آخذة في الاعتبار «الثقافة الوطنية، دون إلحاق أيِّ ضرر بالحياة الاقتصادية الموحدة والممركزة لأوروبا والعالم»[٣٤]. ووسعت هذا المفهوم الممركز (Centralisateur) بحيث يشمل شعوب المستعمرات في القارات الأخرى: «إن انعتاق المستعمرات غير معقول، إلاَّ إذا تزامن مع انعتاق الطبقة العاملة في مراكز الاستقطاب (Metropoles)»[٣٥]. مما يعني في وضوح، أن تحرُّر الآسيويين أو الأفريقيين لا يمكن أن يجري خارج الثورة الأوروبية: «أيها العبيد المستعمرون في أفريقيا وآسيا، إن ساعة الديكتاتورية البروليتارية في أوروبا ستدق بالنسبة إليكم، كأنها ساعة خلاصكم»[٣٦]. وإذا كانت الأممية الشيوعية قد ادّعت إزالة تبعية

الشعوب المستضعفة لأوروبا؛ فإنها لم تتخلَّ قط عن وضع هذه الشعوب تحت وصاية الطبقة العاملة الأوروبية، التي تؤمِّن بذلك البديل السياسي والاقتصادي عن البورجوازية المتداعية، ولم تقترح في أيِّ وقت إنشاء «اشتراكية» آسيوية أو افريقية على هامش الاشتراكية الأوروبية أو في موازاتها.

احتياط للبروليتاريا

بعد انقضاء سنة على المؤتمر الأول للأممية الثالثة، دخلت الثورة في أوروبا مرحلة النزع الأخير أو أُجهضت، وبدا للمؤتمر الثاني للأممية المنعقد في (تموز / يوليو ١٩٢٠)، أن لوحة أوروبا الخارجة من الحرب «توحي بفكرة دار للمجانين»[٣٧]، فيما كانت «المسألة الوطنية في المستعمرات حبلى بالانذارات، والانتفاضات تهز مصر والهند وفارس»[٣٨]. إذ ذاك أدارت الأممية وجهها إلى ما وراء البحار، فلاحظت «النضال المتزامن الذي يخوضه السكان المحليون ضد الغزاة والملاكين الاقطاعيين والكهنة والمرابين في آن معاً؛ مما يجعل جيش الانتفاضة الكولونيالية المتعاظمة قوةً تاريخيةً من الدرجة الأولى، واحتياطياً للبروليتاريا العالمية لا ينضب»[٣٩]. إذن، فإن بروليتاريا المستعمرات ستحل مكان رفيقتها الأوروبية، التي تفقد مهمة قيادة الانتفاضة الكولونيالية، وتوجيهها وجهة اشتراكية، وتخلي موقعها لروسيا السوفياتية بالنظر إلى كون «مجمل الأحداث في السياسة العالمية تتمحور لا محالة حول مركز ثقل، هو معركة البورجوازية الدولية ضد جمهورية السوفيات، التي عليها أن تجمع حولها الحركات السوفياتية للعمال المتقدمين، من ناحية، والحركات التحريرية الوطنية للمستعمرات والقوميات المضطهدة، من ناحية أخرى...»[٤٠]. وتنظِّم قيادة الأممية الثالثة مؤتمر باكو لشعوب الشرق، تنفيذاً للتوجيه القائل بأنه «بات ضرورياً مواصلة عملية تحقيق الاتحاد الأوثق بين الحركات التحريرية الوطنية والكولونيالية، وروسيا السوفياتية...»[٤١]. وفي مجرى «التقارب المخصب بين الشعوب الاسلامية وغير الاسلامية»[٤٢] يُدعى الشيوعيون إلى العمل المستمر «لتبيان أن حكومة السوفيات قادرة وحدها على تحقيق المساواة بين القوميات... ويجب أيضاً أن يبيِّنوا أن نظام السوفيات يؤمن مساعدة مباشرة بواسطة الحزب الشيوعي لكل الحركات الثورية في البلدان التابعة أو المهضومة حقوقها (على سبيل المثال: ايرلندا والسود في أميركا... الخ.)، وفي المستعمرات»[٤٣].

ويستدل من قراءة متأنية للوقائع، أنه بعد انقضاء (١٨) شهر على رهان المؤتمر الأول للأممية الشيوعية على الثورة الأوروبية، وإعلانه أنها باتت وشيكة[٤٤]، كاد المؤتمر الثاني للأممية أن يتمخَّض عن مقاربة مختلفة للعلاقة، بين الشرق والغرب: «إن تمكن الثورة البروليتارية من القوة الاستعمارية لأوروبا من شأنه إطاحة الرأسمالية الأوروبية، ويجب على الثورة البروليتارية وثورة المستعمرات أن تساهما، إلى حد ما، في تحقيق النتيجة

المظفرة للمعركة »[٤٥] وثمة دلائل على أن هذه المحاولة ما استمدت مصداقيتها العملية من تطورات الانتكاسة الثورية في أوروبا، ومرجعيتها الايديولوجية من موضوعة لينين المتعلقة بانتقال مركز الثقل في الصراع العالمي من أوروبا إلى منطقة الخراب الآسيوي ـ الافريقي[٤٦]، إلاّ لتتداعى سريعاً، فالتعارض الذي باتت الأممية الشيوعية تقيمه بين مجمل الأمم المستضعفة، من جانب، والأمم الامبريالية من جانب آخر، لا يوحي بأن استراتيجية لينين تبتعد عن أرض التناقضات الطبقية، بقدر ما ينقل مقولة تقسيم المجتمع إلى طبقات من داخل « الحضارة » إلى « الخارج »، بحيث تتحوَّل ديناميكية « أممية » وتضفي شرعية على حلول روسيا السوفياتية مكان الحضارة الأوروبية، لأنه « لا خلاص للشعوب الضعيفة والمستعبدة خارج فيديرالية الجمهوريات السوفياتية »[٤٧]. وأن استعادة التقسيم الأوروبي داخل البلدان المستعمرة، عن طريق الفصل بين مصالح البروليتاريا والفلاحين الفقراء، من ناحية، ومصالح البورجوازية الوطنية، من ناحية أخرى، كانت تفرض بالضرورة إعلان الحرب على الحركات الاسلامية أو الآسيوية ذات الطابع التوحيدي، و« الحركات الأخرى المشابهة »، والتي اعتُبرت مصدراً لإمبريالية جديدة مناهضة لأوروبا[٤٨].

الحد الفاصل

إلاّ أن مؤتمر باكو في (أيلول / سبتمبر ١٩٢٠)، شكَّل الحد الفاصل بين رؤيتين ونهجين. فقد تميز المؤتمر الأول لشعوب الشرق[٤٩] عمَّا سبقه من مؤتمرات الأممية الثالثة، بكونه شهد تعارضاً بين مفهومين للثورة الكولونيالية في إطار مناظرة استندت، للمرة الأولى، إلى واقع معاش يتمثَّل في التجربة الثورية المناهضة للاستعمار، التي كانت جارية على أطراف الدولة السوفياتية. وتَمثَّل الناطقون باسم الشرق من حيث الأساس بمسلمي آسيا الوسطى[٥٠]، التي كانت تستعمرها الامبراطورية القيصرية. وشكَّلت مداخلات هؤلاء المسلمين أول محاولة لبناء نظري يتناول الوضع الثوري في المستعمرات[٥١].

وكانت قيادة « الكومنترن » تعاني صدمة انهيار الآمال الموظفة في انتصار مباشر للثورة في الغرب[٥٢]، حين حمل المسلمون إلى مؤتمر باكو كل مرارتهم، والحدس بخصوصية الثورة في المستعمرات. الأمر الذي يفسّر اللهجة التي اتسم بها الخطاب الافتتاحي لزينوفييف ـ رئيس المؤتمر ـ الذي استنجد بالطاقة الثورية في الشرق، داعياً المندوبين إلى « الجهاد المقدس » ضد الامبريالية[٥٣]؛ غير أن قيادة الأممية وجدت في المشاكل والمفاهيم التي طرحها المسلمون والآسيويون، أنها تواجه حقاً، للمرة الأولى، إشكاليات الثورة الشرقية. وقد أكد المندوبون المسلمون والآسيويون بالوقائع، كم هو سريع العطب مفهوم « التضامن الطبقي » في الوسط الكولونيالي. كما شدَّدوا على الطابع الجوهري للثورة « الوطنية »، باعتبارها الضمان الوحيد لانعتاق الشرق؛ وعلى دور

« البورجوازية الوطنية » فيها [٥٤].

وانتهى المؤتمر بغلبة دعاة تعميم النموذج الماركسي الغربي على الشرق، وإعلان قيادة « الكومنترن » ـ رداً على مطالبة المسلمين (والآسيويين عموماً) بإعطاء الأولوية للثورة في الشرق، بالنظر إلى ثبات نزعة الاستقرار في الغرب ـ أن حركة تحرر شعوب الشرق لا تزال قوة ثانوية مساندة للثورة العالمية، وليس خياراً ثورياً آخر، فلم يبق أمام الثورة الشرقية إلاَّ أن تنخرط في الخط العام للأممية الشيوعية [٥٥]. لكن زعماء الأممية الثالثة اكتشفوا، خلال أيام ثلاثة عاصفة، أن الشعوب المستضعفة باتت ترفض دور الأداة في خدمة البلاشفة الروس والأوروبيين، وتصرّ على العمل لحسابها الخاص وتقرير مصيرها بنفسها. وتعرَّفوا على رجال مجهولين تماماً بالنسبة إلى زعماء الحركة العالمية الأوروبية، وهم مسلمون جاؤوا من آسيا الوسطى البعيدة لإسماع قادة « الكومنترن » كلاماً مقلقاً [٥٦]؛ وتجرأوا على التوجُّه إلى أوروبا باسم الشعوب الشرقية للتأكيد على المسائل التالية [٥٧]:

أولاً ـ الثورة ليست نسقاً واحداً، ويجب ألاَّ تكون في خدمة أوروبا، أو البروليتاريا فحسب.

ثانياً ـ ثمة عالم يتكوَّن من الشعوب التي تستعبدها أوروبا، وهذا العالم يخشى من أن يقع ضحية الثورة الأوروبية، بعدما كان ضحية الامبريالية الأوروبية.

ثالثاً ـ إن الثورة تعني بالنسبة إلى الشعوب المقهورة الانعتاق الوطني، وليس الصراع الطبقي.

وهكذا تصادمت أوروبا « البروليتارية » مع العالم غير الأوروبي، فانبثق عن مؤتمر باكو مفهومان للثورة: **ثورة ماركس ولينين، باسم البروليتاريا العالمية**، من جانب، **وثورة الأمم المستضعفة** التي تنظر إلى البروليتاريا الأوروبية، على أنها أوروبية أولاً، ومضطّهدة ثانياً، من جانب آخر. أي بكلام آخر: « أممية للبروليتاريين » تقابلها « أممية للمستضعَفين ».

لكن لينين والبلاشفة، الأمناء على تعاليم الماركسية ورسالتها الأوروبية، لم يكونوا مستعدين للخروج على « الاستراتيجية الغربية »، فقرَّروا أن يديروا ظهرهم للثورة في الشرق، للعمل على إنقاذ « الثورة في بلد واحد » في الغرب، محافظين بذلك على الرؤية الغربية للديناميكية التاريخية القائمة على مفهوم صراع الطبقات « القابل للتطبيق عالمياً » [٥٨].

عدة مؤلفات منها: «الفكر العربي وموضعه في التاريخ»، «الجزيرة العربية قبل محمد»، «الإسلام على مفترق الطرق»، مختصر تاريخ الخلافة الفاطمية». وله أيضاً: كتاب مهم في نحو اللغات السامية المقارن، وكتاب «اللغة العربية الدارجة» ـ أعيد طبعه سنة (١٩٦٥).

الدراسات الشرقية والعربية في بريطانيا بعد الحرب العالمية الثانية

نتيجة لتورط بريطانيا في قضايا الوطن العربي، وتحقيقاً لغاياتها الإقتصادية، تزايد الإهتمام بالدراسات الشرقية؛ لكن طبيعة هذه الدراسات في هذه الفترة أصبحت ترتكز أكثر على النظرة العلمية وعلى أصول النقد والتحليل والمقارنة. من هنا، فقد وُضع تقرير يُعرف باسم «سكاريورو» سنة (١٩٤٧)، والذي وضع شرعة الإستشراق. وفي العام (١٩٦٠) شُكلت لجنة لمراجعة التطوّر الذي حققته الجامعات، منذ نشر تقرير «سكاريورو». وقد نشرت هذه اللجنة تقريرها والذي عرف باسم «تقرير هايتر»، واقترحت فيه تحقيق ثلاثة أهداف هي: زيادة الأبحاث الجامعية التي تشمل هذه المناطق، زيادة عدد الأساتذة والطلاب المتخصصين، والسعي إلى تحقيق توازن أفضل بين الدراسات اللغوية وغير اللغوية والدراسات الكلاسيكية والحديثة.

وبالفعل، من خلال الإطّلاع على أعمال مستشرقي هذه الفترة، يلاحظ بوضوح أن هذه الأعمال لم تعد تقتصر على دراسة التراث الإسلامي والعربي الكلاسيكي، بل تعدتها إلى دراسة الأعمال الأدبية الحديثة، كما فعل «**ج آربري**» في كتابه «الشعر العربي الحديث». والسير «**هاملتون جيب**» في كتابه «دراسات في الأدب العربي المعاصر». وكذلك «**الفرد بيستون**» في كتابه «اللغة العربية اليوم». وفي هذا السياق، يعرض المؤلف قائمة كبيرة بأسماء المستشرقين في هذه المرحلة، مع تعداد لأهم أعمالهم. وكذلك يقدّم بياناً بأسماء الجامعات البريطانية التي تدرّس اللغة العربية اليوم، وأهم الجامعات التي تعنى بالدراسات العربية والإسلامية، وكذلك المراكز الثقافية والجمعيات التي تعنى بنفس الموضوع. وفي النهاية، يعرض لائحة باسماء المكتبات العربية والمجلاّت والمنشورات العربية ودور النشر في بريطانيا.

الدراسات العربية في إيطاليا

يرى المؤلف أن إيطاليا كانت على اتصال وثيق ومبكر مع البلاد العربية، ويعود ذلك إلى العهد الروماني. ثم بدأت هذه الصلات تتوطّد عندما احتل العرب صقلية وقسماً من جنوب إيطاليا في القرن العاشر. وازدهرت العلاقات الثقافية بين صقلية والعرب في عهد الملك «روجر الأول»، وبلغت عصرها الذهبي في عهد حفيده «فريدريك الثاني» عام (١٢٥٠)، الذي كان يتقن اللغة العربية ويكرم في بلاطه العلماء والشعراء العرب. وقد زاد هذه العلاقة رسوخاً نشوء العلاقات التجارية. وبهذا، بدأ الإهتمام بالدراسات العربية يظهر بشكل موضوعي، عندما بدأت الجامعات الإيطالية تهتم بعلوم العرب. ومن خلال العرض التاريخي الذي يقوم به المؤلف، يصل إلى نتيجة مفادها: أن الإهتمام الإيطالي بالثقافة العربية في القرون الوسطى، كان قد تمّ بتأثير ديني، ثم ما لبث أن تطوّر إلى أغراض وأسباب سياسية واقتصادية وعلمية (ص ٨٥). من هنا، فقد لعب الباباوات والكرادلة دوراً في التشجيع على الدراسات العربية، حيث تأسست، ولأول مرة، المطابع المجهّزة بالأحرف العربية، وطبع فيها كتاب «صلاة السواعي» في العام (١٥٢٤) الذي كان أول كتاب ظهر بالحرف العربي. وفي القائمة التي يعدها المؤلف بأعمال وأسماء المستشرقين الايطاليين، يرى أن القرنين السابع عشر والثامن عشر، كانا بمثابة التهيؤ للنهوض بالدراسات العربية في إيطاليا؛ لذلك، فإن عدد المستشرقين كان قليلاً، والأعمال التي قاموا بها كانت ما تزال خاضعة

للتأثير الديني. على أن هذه الدراسات لم تنضج إلاّ في القرن التاسع عشر. ومن رواد حركة الإستشراق في هذا القرن: «**ميكال آماري**»، صاحب المؤلفات المشهورة عن تاريخ المسلمين في صقلية. ومنهم أيضاً، «**سلفاتوري كوزا**»، صاحب كتاب «شهادات يونانية وعربية في صقلية». و «**فاوستو لاسينيو**»، صاحب الفضل في نشر وشرح ابن رشد لكتب أرسطو في علم البيان والشعر والمنطق. وتجدر الإشارة إلى أنه في الربع الأخير من القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين، خاصة بعد إحتلال ليبيا من قبل إيطاليا عام (١٩١٢)، وجد الإيطاليون حاجة ملحة لتعلّم اللغة العربية، فوضعوا عدة كتب ومعاجم لتدريسها. وقد شهدت هذه الفترة عدداً كبيراً وأعمالاً هامة للمستشرقين الإيطاليين. ولعلّ أبرز أسماء هذه المرحلة هو «**إنياتسيو جويدي**»، الذي قام بأعمال كثيرة، أبرزها مشاركته في نشر قسم من تاريخ ابن جرير الطبري. وهو صاحب الكتاب المعروف «تاريخ الجزيرة العربية قبل الإسلام». وهناك «**ألفونسو نالينو**»، درّس في الجامعة المصرية، ومن أبرز الذين درسواعليه وتأثروا به الدكتور طه حسين. من أبرز مؤلفاته «تاريخ الأدب العربي»، الذي وضعه باللغة العربية. وكتاب «تاريخ الفلك عند العرب في القرون الوسطى». كذلك ترجم شعر إبن الفارض إلى الإيطالية.

الملاحظ، أن أعمال المستشرقين الإيطاليين كانت منصبّة على دراسة المؤلفات العربية القديمة، لكن ذلك لم يمنع البعض من الإتجاه نحو دراسة المؤلفات العربية الحديثة. أمثال: «**ماريو مارينو**»، الذي تناول بالبحث ثلاثة شعراء لبنانيين هم: صلاح لبكي، يوسف غصوب، وسعيد عقل. وعمل على تعريف القارىء الإيطالي على بعض خصائص الأدب العربي المعاصر. وهناك أيضاً «**أمبرتو ريزيتانو**»، الذي نقل إلى الإيطالية أعمالاً عربية حديثة، بالإضافة إلى اهتمامه بالتراث العربي الكلاسيكي. وفي هذا السياق، يعمد المؤلف إلى التعريف ببعض المستشرقين الإيطاليين المعاصرين، والذين استطاع أن يجمع عنهم المعلومات المتيسرة، على أنه يعمد في نهاية هذا البحث إلى التعريف أيضاً بالجامعات الإيطالية التي تدرّس اللغة العربية، والمعاهد الثقافية الإيطالية في البلدان العربية.

الدراسات العربية في اسبانيا

ليس من المستغرب أن تهتم اسبانيا بالتراث العربي، وهي الدولة الأوروبية التي عرف تاريخها الاحتلال العربي فترة طويلة، مما ترك أثره في عادات الناس وأسماء الأماكن. وقد لعبت كل من «قرطبة» و «طليطلة» دوراً هاماً في عملية التلاقح الفكري بين الشرق والغرب، حيث نشأت حركات عديدة تهتم بالترجمات لنقل العلوم العربية إلى اللاتينية. ومع طرد البقية الباقية من العرب، الذين كانوا ما يزالون في الأندلس، انقطع الخيط الضعيف الذي كان يصل بين الذين لا يزالون يهتمون بدراسة العربية وتراثها (ص ١٢٥). مع بداية القرن الثامن عشر، تغيَّر الموقف في أوروبا، حيث بدأت حركة الترجمة والنقل عن العربية. الأمر الذي انعكس على اسبانيا، حيث تجدد الاهتمام بالدراسات العربية، ونشطت حركة الترجمة، وبرز عددٌ من رجال الدين الذين اهتموا بهذه الدراسات. غير أن هذا الإقبال بقي في حالة مدّ وجزر، ولأسباب دينية وسياسية، حتى القرن التاسع عشر؛ حيث تركّزت حركة الإستشراق، وبرز عدد كبير من المستشرقين الإسبان. ويزوِّدنا المؤلف بلائحة كبيرة بأسماء هؤلاء وأعمالهم، ولا مجال لذكرهم في هذه المراجعة؛ غير أنه من الضروري العرض لمفاصل حركة الإستشراق في اسبانيا بشكل عام، مع ذكر الأعمال التي قدمها هؤلاء المستشرقون.

يعتبر «**باسكوال غينفوس**» المؤسس الحقيقي لمدرسة المستشرقين الإسبان (ص ١٢٩)، فهو أول من

وفر هيلفردينغ الماركسي النمساوي للينين التفسير الاقتصادي لتصوُّره لـ « الامبريالية »، المبني على مفهوم « رأس المال المالي » أي « رأس المال الذي تملكه البنوك ويستخدمه الصناعيون » .

(٣٢) لينين: « **الامبريالية أعلى مراحل الرأسمالية** » ، الفصل السابع .

(٣٣) **Cf., «Quatre Premiers Congrès Mondiaux de L'Internationale Communiste 1919-1923»; Bibliothèque Communiste. Librairie du travail, Paris Juin 1934. [Reimpression em Fac-Similé, François Maspero 1969. (p.32)].**

(٣٤) Ibid., (p.32).

(٣٥) Ibid., (p.32).

(٣٦) Ibid., (p.32).

(٣٧) Ibid., (p.72).

(٣٨) Ibid., (p.72).

(٣٩) Ibid., (p. 79).

(٤٠) Ibid. (p. 57).

(٤١) Ibid., (p.57).

(٤٢) Ibid., (p.78-79).

(٤٣) Ibid., (p.58).

(٤٤) Ibid., (p.31-34)

(٤٥) Ibid., (p.59).

قد لا يكون من قبيل الصدفة هنا، إدراج الموضوعات ذات الصلة بالثورة الكولونيالية وعلاقاتها بالثورة الأوروبية، في ملحق (Théses Supplementaires).

(٤٦) تستند هذه الموضوعة إلى مقولة إفساد الامبريالية للطبقة العاملة في أوروبا، وظهور « الارستقراطية العمالية » من جهة، ومقولة التطور اللامتكافىء لنمط الانتاج الرأسمالي من جهة أخرى .

راجع في هذا الشأن، الفصلين العاشر والرابع من « **الامبريالية، أعلى مراحل الرأسمالية** » .

(٤٧) **Cf., «Quatre Premiers Congrès...» (p.58).**

(٤٨) Ibid., (p.58).

(٤٩) بقي « المؤتمر الأول لشعوب الشرق »، الذي دعت إليه وأدارت مناقشاته قيادة الأممية الثالثة، ممثلةً بزينوفييف وراديك، والذي استمر من ليل ٣١ آب / أوغسطس إلى ٩ أيلول / سبتمبر ١٩٢٠ . الأول والأخير من نوعه . ويعود ذلك إلى أبعاد المناظرة التي دارت فيه، وإلى الخيارات الاستراتيجية للقيادة الشيوعية .

(٥٠) **Cf., «Le Premier Congrès Des Peuples de L'Orient», Compte-rendu eténographique. Reédition en Fac-Similé, François Maspéro, Paris 1971.**

يستدل من لائحة العضوية الواردة في مقدمة هذا التقرير، أنه كان هناك (٢٣٥) تركياً و(١٩٢) فارسياً و(٨) صينيين و(٨) أكراد و(٣) عرب، من أصل (١٨٩١) مندوباً حضروا المؤتمر. وجاء المندوبون الآخرون في معظمهم من آسيا والقفقاس .

(٥١) تجمع أبحاث ايلين كارير دانكوس وألكسندر بنغسين المكرَّسة لآسيا الوسطى، على أن « المسلمين الوطنيين » أو « المسلمون الشيوعيون » تبنّوا البلشفية، أو ساندوا تكتيكياً السلطة السوفياتية، انطلاقاً من حركة الإحياء التي تنامت على الأطراف الشرقية للامبراطورية في أعقاب ثورة (١٩٠٥)؛ وأن عجز حكومة كيرنسكي عن الاستجابة لمطالبهم، دفعهم إلى أحضان البلاشفة الذين لوَّحوا بشعار حق تقرير المصير، حول التفاعل بين الاسلام والعقائد والتيارات الأخرى . انظر:

— H.C.D'Encausse: «**Reforme et Révolution** Chez **les Musulmans de L'Empire Russe-Bukhara 1867-1924**» -Armand Colin. Paris 1966.

— A. Bennigsen et C. Quelque jay: «Les mouvements nationaux Chez Les musulmans de Russie: Le **Sultan galiérisme au Tatarstan**» Moutan, Paris 1960.

(٥٢) هزم الجيش الأحمر الروسي أمام فرصوفيا في آب / أوغسطس ١٩٢٠، في أعقاب سحق الثورة الألمانية (١٩١٨) والثورة الهنغارية (١٩١٩). وكان الهجوم العسكري للسوفيات ضد بولونيا، الذي أدانه الشيوعيون البولونيون أنفسهم، يهدف إلى إقامة جسر بين روسيا وألمانيا.

(٥٣) راجع: وقائع مؤتمر باكو في التقرير المذكور أعلاه.

(٥٤) انظر في شكل خاص: مداخلات ناربوتابيكوف وروسكوف.

(٥٥) يطرح هذا الخط قانون الثورة الاجتماعية المتزامنة مع الثورة الوطنية، معتبراً أن التحالف مع «البورجوازية الوطنية» يجب ألاَّ يرتدي سوى طابع «مؤقت ومشروط».

(٥٦) ذكرت أوساط البلاشفة الجيورجيين معلومات مفادها، أن مداخلات بعض المندوبين المسلمين اتسمت بالعداء الشديد للبلاشفة الروس، ما يؤيد نظرية انقسام مؤتمر باكو إلى كتلتين، وتَزعُّم المسلمين الكتلة الشرقية.

Cf., E.H. Carr: «**The Bolchevik Revolution 1917-1923**», vol 3-London, Macmillan, 1950-1953. (p.262).

(٥٧) يتبيَّن من مراجعة الوثيقة الرسمية الوحيدة الصادرة عن مؤتمر باكو، أن مساهمات المندوبين المسلمين اختُصِرَت إلى درجة التشويه. وثمة مساهمات، خصوصاً تلك التي قدمها روسكوكوف، توحي غالباً خلال التدقيق في النص بأنها بُترت.

(٥٨) Cf., H.C.D'Encause: «**Lénine, la Revolution et le Pouvoir**» - Flammarion, Paris 1979; (P. 135).

« عيون الأخبار » لأبن قتيبة الدينوري .

في أعقاب الحرب العالمية الثانية، بدأت ألمانيا تضمّد جراحها، وانطلقت الدراسات العربية من جديد من بين الأنقاض. على أن الطابع الذي ارتدته حركة الإستشراق في هذه المرحلة، لم يعد وقفاً على التراث العربي القديم، بل داخله شيء من المعاصرة. حيث بدأ الإهتمام بالأدب العربي المعاصر من شعر ونثر، وبالقضايا السياسية والفكرية، بالظهور. وقائمة أسماء وأعمال المستشرقين الألمان في هذه الفترة كبيرة، يمكن أن نختار منها على سبيل المثال:

- « **هانس ڤير** »، ولد عام (١٩٠٩)، درس عليه مؤلف هذا الكتاب. متضلع في اللغة العربية ولهجاتها المحكية، متخصّص بالآداب الشعبية، وصاحب القاموس العربي - الألماني المشهور، الذي يتناول فيه الكلمات المستعملة في الكتب العربية المعاصرة وفي الصحف والمجلات. بحيث أنه لم يرجع إلى المعاجم العربية القديمة. قام بنشر « الحكايات العجيبة والأخبار الغريبة »، أخذها عن مخطوط محفوظ في مكتبة استانبول. ونقل أجزاء من كتاب الغزالي « إحياء علوم الدين ». ومن مؤلفاته: « أفعل التفضيل في اللغة العربية » و « في وظيفة النفي في اللغة العربية ».

- « **جوزيف ڤان اس** »، ولد عام (١٩٣٤)؛ مجالات اهتمامه تشمل: الدين الإسلامي والفقه وتاريخ الفكر الإسلامي. أهم مؤلفاته: « العالم الفكري عند الحارث المحاسبي »، و « نظرية المعرفة عند عضد الدين الإيجي » في كتابه المواقف، « أول بدع المعتزلة »، كتاب « النكت » للنظّام، كتاب الصفدي « الوافي بالوفيات »، « بين علم الحديث وعلم الكلام »، و « بدايات علم الكلام في الإسلام ».

وفي نهاية البحث، يعرض المؤلف لائحة بأسماء الجامعات التي تُعنى بتدريس اللغة العربية والإسلام، مع نبذة موجزة عن كل جامعة؛ وكذلك دور النشر التي تعنى بنشر كتب الإستشراق، والمجلات التي تعنى بنفس المواضيع.

نظرة المشارقة إلى المستشرقين

تحت هذا العنوان، يبحث المؤلف في اختلاف نظرة المشارقة إلى المستشرقين، ويرى أن البعض منهم قد نظر إلى المستشرقين نظرة المشكّك، واتهمهم بالتجسس والعمالة لغايات استعمارية، ووضعهم في مصاف الأعداء للعروبة والإسلام. أمثال: **أحمد فارس الشدياق، الأمير شكيب أرسلان، مالك بن نبي، ومحمد حسين هيكل...** وغيرهم. بالمقابل هناك فريق من المشارقة أَلّه المستشرقين، ووضعهم في أعلى المراتب وبرّأهم من كل عيب، أمثال: **محمد كرد علي، الدكتور صلاح الدين المنجد...** وغيرهما. والصحيح برأي المؤلف، أنه ليس هؤلاء ولا أولئك على حق فيما يدّعون. وبرأيه، ليس كل المستشرقين عباقرة، وليس كل ما قاموا به من أعمال لا غبار عليه أو خال من الشوائب. فلا شك، أن البعض منهم كانت لديه مآربه السياسية أو الدينية، فأقدم على دراسة اللغة العربية خدمة لغاياته وأهدافه. لكن ليس جميع المستشرقين عملاء وأصحاب مآرب دينية وغايات استعمارية. وهنا، يعرض المؤلف لفريق ثالث وقف موقفاً وسطاً، وحاول أن يُنصف المستشرقين، ويضعهم في موضعهم الصحيح، أمثال: **الدكتور عبد الرحمن بدوي والدكتور فيليب حتّي...** وغيرهما. والمؤلف في نهاية كتابه هذا، يفرد ملحقاً بمؤتمرات المستشرقين الدولية، وبياناً بمكان انعقادها وتاريخها وما صدر عنها من أعمال وتاريخ نشرها.

وفي نظرة عامة إلى مجمل ما حواه الكتاب، يمكن القول: إنه عملٌ قيّم تميّز بجهد كبير، بذله المؤلف في سبيل تحقيقه، متجاوزاً صعوبات جمة كإتقان اللغات

المختلفة، وصعوبة وصول الرسائل في البريد والإنتقال بالمحفوف بالمخاطر... وتميَّز أيضاً بفائدة كبرى، تعود على المهتمين والباحثين، إذ يمكن اعتبار هذا الكتاب دليلاً أو مرشداً لمن يريد الإطّلاع، بالرغم من أنه لم يأتِ كاملاً. إذ إنه عند ذاك، يصبح من اللازم تشكيل فريق عمل من المختصين للاضطلاع بهذه المسؤولية. والجدير بالذكر، أن الكتاب لم يأتِ على ذكر حركة الإستشراق في فرنسا وفي الإتحاد السوفياتي، أو غيرهما من الدول، التي ظهر فيها مستشرقون ونشط الإهتمام بدراسة التراث العربي. المؤلف هنا، يظهر عذره. فقد أبت سفارات هذه الدول المساعدة ومد المؤلف بالمعلومات اللازمة، ولا ندري السبب؟! ثم إن الكتاب في حلّته التي ظهر فيها، لم يعتمد التبويب شكلاً، ممّا يسبب صعوبة في العودة إلى المعلومة المطلوبة، فالمؤلف اكتفى بوضع العناوين الرئيسة. على أنه يقتضي التنويه أن هذه المراجعة لا تُغني عن قراءة الكتاب، نظراً لأنها لم تستطع أن تجمع في صفحاتها القليلة المعلومات الكثيرة المتوفّرة عن المستشرقين الكثر وأعمالهم الكثيرة.

ذلك ان الاستشراق (القديم) بدلاً من أن يكون انتروبولوجية (باردة)، هو جزء من معنى مضاف إلى جزء من واقع (قبل أن يكون شكلاً وتقنيةً). وهذا ما يدركه الاستشراق الالماني قليلاً، والذي لم يضع ذاته موضع السؤال إلاَّ من أجل التدوين أو الفهرسة أو التأريخ.

في هذا البناء الفخم، تظهر الشقوق والتصدُّعات، والبون بين المناهج، وصداع العلم من أجل إخفاء الصداع الحقيقي، وتدخُّل التقنية، والكشف الدقيق الذي ينتهي بتراكم غير عملي، والطموح الفردي للإمساك بشعب كامل، بلغاته، وثقافاته وخطاباته.

إن مشروعاً بأكمله وصورة كاملة عن الشرق يبصران النور مع كل مستشرق؛ إنها تعددية مرايا ومعان موجّهة ليس من الغرب إلى الغرب (المستشرقون لا يرجون إلاَّ إعادة إنتاج مستشرقين) ولكن من الغرب إلى الشرق، إنه الطموح برغبة التفسير له لما هو عليه، وإعطائه فكرةً عن ذلك. إن تصنيع المعنى هو الشيء المستحيل، والذي لم تتم إماطة اللثام عنه أبداً.

الاستشراق، بسعيه إلى أمرين لا يمكن تلخيصهما: الإسلام والعرب، لم يصل إلى مستوى الانتروبولوجية الثقافية إلاَّ بواسطة متغيِّرات: دراسة اللغة العربية كلغة ميتة، والعرب كشعب بائد، سلسلة من الشعوب والحضارات، كحشرات متحركة لعلم نبات قديم.

إن تاريخ الإستشراق الألماني، هو بشكل ما، رفيق ملازم لاكتشاف العرب والإسلام، وهذيان هذا الإكتشاف. أمَّا التقنيات لإعادة دراسة الموضوع، فهي ذات رهان مفترض ولكن حقيقي (الشعوب الحية)، متردِّد، غير عارف كيف يعرِّف بذاته بين وضع حجاب على وجهه باللجوء إلى الماضي بكل أشكاله، وبين اللجوء إلى الجامعة.

إن قيام الإصلاح الديني، ونمو اللوثرية، سوف يحددان، بالنسبة لأوروبا الكاثوليكية، استقلال الدول الالمانية بجعلها تترك العالم الديني والثقافي للكاثوليكية؛ إن هذه الدول الألمانية سوف تنمّي في تشريعها الديني الخاص، ظواهر، لإزالة الطابع الثقافي، متصلة بالتوراة، وبقراءته، وبترجمته وبتفسيره، وكردّ فعل على كل التقاليد الكاثوليكية، سوف تنمّي آلية عودة إلى الأصول (كما يتم الإعتقاد بهذه الأصول) وهذه بحدّ كبير، ظاهرة بجزء منها لا ثقافية تسعى لوضع استفهام وتقليد وتأويل.

إن هذه القراءة للتوراة وتفسيره، وتطور اللاهوت، سوف تبرر دراسة اللغات القديمة وانماء علم اللغة.

وهذا ما حدث في هايدلبرغ، حيث باع الفرنسي غليوم پوستيل (١٥٠٥ ـ ١٥٨١) المخطوطات التي حملها معه من رحلتيه إلى الشرق (١٥٣٦ و١٥٤٧).

إن التأمل اللاهوتي واللغوي لهذه المرحلة، سوف يضع هذه المخطوطات في الضوء، وسوف يحاول البعض ترجمة التوراة بصيغته البروتستنتية إلى اللغات الشرقية.

عمانوئيل ترمليوس (١٥١٠ - ١٥٨٠)، هو يهودي من فيرار، كان قد تكثلك ثم انتمى إلى البروتستنتية، طبع في (١٥٦٩) «قواعد الكلدانية والسريانية»؛ وفي نفس العام، نشر الترجمة السريانية للعهد الجديد مع النص اللاتيني. إذا كان النص اللاتيني للعهد الجديد هو نص الإصلاح الديني، فإن النص السرياني سوف يعيد نصاً لمخطوطة حُملت من الشرق بواسطة پوستيل. أمَّا التغييرات فيها، فهي تلك المتعلقة بنقاط مختلف عليها بين الكاثوليك والبروتستنت، وهي تتحوَّل أحياناً إلى حذف كلمة أو إضافة أخرى.

جونيوس (١٤٤٥ - ١٦٠٢)، تلميذ لترمليوس (Tremellius) وخلف له، وكان قد اهتم بالعربية بطريقة ظرفية عبر قيامه بأبحاث لأستاذه المكلَّف بترجمة التوراة العبري من قبل الأمير المنتخب فريدريك الثالث.

وفي (١٥٧٨)، طبع جونيوس باللاتينية ترجمة لأعمال القديسين من خلال نص مخطوطة لپوستيل وقد وضع تلميذه **جاكوب كريستمان** (١٥٥٤ - ١٦١٣) على الدرب طالباً إليه كتابة فهرس لمخطوطات پوستيل الشرقية الموجودة في مكتبة هايدلبرغ، وموَّنه قدر مستطاعه مما يعرفه من العربية. وفي (١٥٨٢)، طبع كريستمان كتابه (الألفباء العربية) حيث المميزات العربية محفورة على الخشب حسب رسومات المؤلف؛ وفي نهاية الكتاب، يعيد إلى «أبانا» بالعربية حسب قواعد پوستيل العربية لسنة ١٥٣٨.

يجب الإعتراف بأن الاهتمام بالعربية حتى تلك الفترة، كان ظرفياً، ومتعلقاً بالفهارس. وما يعرفه كريستمان منها، كان قد تعلمه حسب پوستيل حيث القواعد ناقصة وبدون نص مصوَّت، لقد كان صعباً عليه أن يذهب أبعد من ذلك؛ إضافة إلى ترجمته، وما كان يعتقده تصحيحاً، حيث كان كريستمان يضع مقارنات لا واعية في أكثر الأحيان مع القواعد العبرية؛ وهكذا كان النص يتخثر أحياناً في مزيج نصف - عربي، نصف - عبري.

إن نداء المساعدة إلى **سكاليجر** (Scaliger) لوضع قاموس وقواعد سوف يبقى دون جواب، أضف إلى ذلك بأن الأمراء الألمان لم يبدوا متحمسين لتمويل هذه الدراسات.

لقد تعذب كريستمان من ذلك، وسُمي استاذاً للعربية في آخر حياته، لقد كان لديه وعي، بأن الهوة كبيرة، بين غنى المخطوطات في هايدلبرغ وما كان يُعرف من العربية آنذاك.

في نفس المرحلة، وضمن دائرة هايدلبرغ، كُلف راعي قرية شونو، **روتر سباي** بوضع فهرس للمخطوطات العبرية. وقد وقع هو أيضاً على بعض مخطوطات پوستيل، وأخذ منها ما طبعه كمقطع من أعمال القديسين حيث النص العربي محفور على الخشب حسب طريقة ألفباء كريستمان. وقد أضاف إليها مختارات

مأخوذة حرفياً عن قواعد پوستيل وكل ما استطاع أن يجده من مقاطع لنصوص عربية في مخطوطات أخرى.

إن نظرة سباي كانت تبشيرية، وطموحه كان طبع توراة بالعربية كان يمكن توزيعه في بلاد الشرق، ولكن المشروع إنتهى بالتوقف. وبالإضافة إلى ذلك لم يكن يُعرف كيف يمكن تنفيذ ذلك مادياً.

صعوبات في التنفيذ لأن الطموحات التبشيرية المبرّرة أيضاً بالرغبة بتدعيم الإصلاح، أظهرت هذه المواجهة بين الألمان وبين لغة (العربية) لا يعرفون شيئاً، لا عن الشعب ولا عن الدين اللذين يحملانها.

إن هذه الإستفادة المدَّعاة تحمل على الإستفهام حول وضع اللغة العربية. يجب الإعتراف بأن الإستشراق الألماني لم يكتشف العرب كتاريخ إلاَّ في القرن التاسع عشر، وكثقافة إلاَّ في القرن العشرين، وحتى ذلك الحين سوف تبقى اللغة العربية تابعة لقراءة لغة أخرى بالالمانية: العبرية، ولقراءة دينية ثم لاهوتية للتوراة.

إن القرن السابع عشر لن يكون مخدوماً بشكل أفضل بالنسبة للغة العربية، فقراءتها، كلغة، تبقى تابعةً للعلم وللممارسة اللاهوتية.

إن تفسير العالم الذي كان تفسير الإصلاح الديني الألماني يمنع ما يمكن له أن يكون إنفتاحاً على نصوص «كافرة»؛ وفي كل الأحوال، فإن عدم وجود «كراسي جامعية» للغة العربية ساهم في ذلك.

كان يلزم أيضاً للأَّهوتي الإصلاحي **جوهان هوتنغر** (١٦٢٠ - ١٦٦٧)، القيام برحلة إلى هولندا، لكي يتمرَّن على العربية عند **غوليوس**. وسوف يمضي بضعة أعوام في هايدلبرغ حيث سينشر في (١٦٥٨)، فهرساً للمخطوطات الشرقية؛ لقد قام في نفس الوقت في هايدلبرغ بمحاولة لوضع حياة السيد المسيح بالعربية، مع ترجمة لاتينية تجمع مقاطع من القرآن ومن التوراة.

إن كتابه، (المكتبة الرباعية الأجزاء)، يجمع ترجمة **لليون الأفريقي** مصحوبة بمجموعة منتخبات من المخطوطات والكتّاب العرب. ولكن كل عمله لم يصل إلى التحرُّر من ثقل التأويل الديني؛ ولدينا الشعور بأن العربية لم تظهر في عمله إلاَّ كموضوع في غير مكانه. وكما يقول، فإن كتابه يساهم بتفسير اسم الله في العهد القديم.

وكأن العربية بالنسبة لألمانية هي ثمرة الضرورة أو الإثبات عندما لا تكون ثمرة الصدفة.

هانكلمن، قبل **ماراشي**، في ايطاليا، نشر في هامبورغ دراسة مقارنة للإسلام وللمسيحية؛ وإذا كنا نجد فيها القرآن بالعربية، فإنه مُلحقٌ بمجموعة طويلة من الملاحظات والمراجع من أجل تفنيده. إن نص هانكلمن (١٦٥٠)، يعطي منفذاً للقرآن للمرة الأولى في المانيا وفي طبعة عربية.

وإذا كانت البروتستنتية تترك للعربية مجالاً بسيطاً في حقل اللغويات المقدسة، فإن الكاثوليكية الالمانية لم تهتم بها إطلاقاً.

إن تفسير، ضغط الإصلاح الديني، والمشاكل الداخلية يمكن له أن يُبحث ضمن تاريخ اللاهوت ونموه في القرن السابع عشر.

إن العربية ليس مُعترفاً بها إلاَّ كجهل في الطبقات المتواترة للإصلاح الديني وللعهد القديم، وللتأويل، وللعبرية وللغات السامية المقارنة. ومع وضع « كراسي » في الجامعات الالمانية، فإن كل أستاذ سوف يستفيد من التسمية التي تلائمه، والتي تدخل في إطار عمله. ولكن لا شيء سوف يُدرك من الثقافة أو من الإسلام كدين.

ليس هناك سوى متغيرات هذا الجهل، هذا النقص، ليس بالنسبة إلى صورة مدركة سلفاً ولكن بالنسبة الى ذاته، والطريقة التي يهزّ بها هذه الصدفة المعتقدة. إذا كان ينسرّ بأن التوراة يأخذ مكان أفق ثقافي، ويحد أية معالجة عقلانية، فإن تفسير العهد القديم، وأسبقية العبرية يقلّصان، من جهة أخرى، العربية إلى لغة غير أهل للمعالجة، وإن النقص في دراسة اللغات وفي القراءة، لن يفتح الأعين أبداً على ذلك.

إن درجة العلم المتناوبة، والهواية لا ينتظران جواباً لم يكن مثار جدل من أحد. هذا البؤس للإنتاج الإستعرابي الالماني هو عائد بالتأكيد إلى الطريق المسدود للمعالجة، ولكن لن يدفع أبداً بمناهج جديدة، إلاَّ تلك الآتية من خارج ألمانيا، ووحدها هذه التأثيرات هي التي ستدفع الدراسات العربية: الفرنسي غليوم پوستيل في القرن السادس عشر، وتأثير الإستشراق الهولندي في القرن السابع عشر والذي سيستمر أيضاً في القرن الثامن عشر مع ولادة كراسي جامعية، ولكن أولئك الذين سيشغلون هذه الكراسي مثل **ميخائليس** لن يفعلوا شيئاً سوى إكمال إشكالية القرن الماضي. الاستعرابي الحقيقي الوحيد الذي سيرى القرن الثامن عشر ظهوره، سيمضي عمره مُعذباً وبائساً، ولكنه سيكون الوحيد الذي سيضع تطبيقاً مختلفاً جذرياً للعربية كأدب وتاريخ وسيكون مثل كل الرواد، لا مسموعاً ولا متبوعاً.

جوهان جاكوب ريسكه ولد سنة (١٧١٦) في قرية زوربغ الصغيرة في المانيا. بين (١٧٢٧ و١٧٣٢)، سوف يتردد على مدرسة الأيتام في مدينة هال. في (١٧٣٣) سوف يتسجَّل في جامعة لايبزغ حيث سترسل له عائلته مبلغ (٤٠ تاليرز) في العام، وسيكرسها لشراء الكتب العربية المطبوعة في أوروبا.

في (١٧٣٦)، يمتلك أول أسلحته بترجمته للمقامة السادسة والعشرين للحريري، حسب المخطوطة التي أرسلها إليه عالِمٌ من هامبورغ، هو **كريستيان وولف**؛ وسوف يعي أكثر فأكثر، خطورة وضع اللغة العربية في

الجامعات الالمانية، ويقرِّر القيام بجولة في هولندا لمراجعة مجموعة **ڤارنر** في جامعة لايدن، والمشهورة في كل أوروبا، كالمجموعة الأكثر كمالاً للمخطوطات العربية.

في (١٧٣٨)، وبعد جمعه للمال اللازم للسفر، يبدأ رحلته، ويمرّ في هامبورغ، حيث يرى وولف الذي يعطيه رسالة تعريف لصديقه دورڤيل.

وفي أمستردام حيث التقى به، سيقترح عليه دورڤيل مركزَ معيد، كان عليه أن يرفضه لولا أنه كان يريد الذهاب إلى لايد؛ وسوف يقوم بأعمال قراءة إضافية وتصحيح وترجمة لدورڤيل، وهذا الأخير الذي كان يحترمه ويعتبره صديقاً، سوف يدفع عنه ديونه لجامعة لايدن في نهاية إقامته.

وسوف يصل إلى لايدن في (٦ حزيران/يونيو ١٧٣٨) (ويبقى فيها حتى ١٧٤٦) بضعة أيام قبل العطلة الجامعية، ليعلم بأن الجامعة لا تعطي منحاً للطلبة الاجانب.

وسوف يتسجل في دروس **شولتنز**، ويقوم ببعض الأعمال الصغيرة لكي يعيش وفي موعد العودة إلى الجامعة سوف يستطيع دفع القسط، لكي تتاح له فرصة التعرف على مجموعة ڤارنر.

وبرغبة اكتشاف التاريخ العربي والجغرافية، يدفعه شولتنز نحو دراسة الشعر، حيث سيعمل على جرير، والبحتري، ومعلّقات الجاهلية. وينهي ترجمة لمعلّقة طرفة سنة (١٧٤٠)؛ ولكن هذا الكتاب لن ينشر إلاّ بعد عامين.

إن المنهجية المتبعة في هذا الكتاب مهمة، فقد طبع ريسكه النص وترجمته اللاتينية مع مجموعة ملاحظات، ودراسة للنص مع مجموعة مراجع، ومدخلاً حول الشعر العربي مصحوباً باستشهادات لمختلف الشعراء وبحثاً لتأريخ النص في محاولةٍ منه للوصول الى نظرةٍ تاريخية شاملة.

وبعد ذلك بقليل، سيظهر الخلاف المميت مع أستاذه، فبالنسبة لشولتنز، لا يمكن للعربية إلاّ أن تكون لغة إضافية من أجل دراسة العبرية، ولا يمكن للشعر العربي إلاّ أن يكون مرجعاً لإثباتات وبراهين حول التوراة؛ أمّا ريسكه، فإنه بتأريخه للنصوص في القرن السادس، وبتحليله لها كما هي، كقيمة خاصة، يحيي اللغة العربية كلغة مستقلة في التاريخ، لغة تحمل قيماً أخرى غير القيم اللغوية.

وبينما يؤدي منهج شولتنز إلى علم لغة مقارن يسعى للبحث عن جذور مشتركة للغات السامية، فإن ريسكه يثبت بطلان مثل هذه النظرية بالنسبة لدراسة النصوص.

وكدارسٍ عن كثب لأعمال شولتنز، فإنه يظهر بأن ترجمات هذا الأخير مليئة بالأخطاء، وبالمقاربات،

وبضياع كلمات، وإضافات أخرى إلى الترجمة لا توجد في النص الأصلي. ولكن من المؤكد، بأن الخلاف الرئيسي يتأتّى من مسألة رفض ريسكه لقراءة لاهوتية للغة العربية.

وقد كُلف آنذاك بوضع فهرس للمخطوطات العربية في جامعة لايدن؛ إن هذه التجربة سوف تسمح له بإلقاء نظرة، حتى ولو جزئية، تشمل كل ميادين الإنتاج العربي.

وفي ذلك الوقت، أفهمه شولتنز بوضوح، بأنه سيفعل كل شيء لمنعه من الحصول على دكتوراه، لأنه يريدها لابنه، راغباً له في أن يخلفه. واقترح عليه مساعدته في دراسة الطب مقابل تركه لهولندا.

وفي أيار/مايو (١٧٤٦)، سُمي ريسكه دكتوراً في الطب وترك لايدن. وفي (١٧٤٧)، كتب ريسكه:

«Prodigmata ad Hadji Chalifae librum menarialem rerum a Muhamedanis gestarum exhibentia introductionem generalem in historiam sic dictam orientalem».

والذي يمثل خلاصة للمؤرخين والجغرافيين العرب، الذين لم يعودوا مُعتبرين كأداة تفسير لثقافة أخرى، بل كممثلين لثقافة خاصة.

وسوف يغيِّر ريسكه محط الاهتمام من «الشرقي» إلى «الإسلامي»، الذي حسب رأيه يشمل سلسلة حضارات وشعوب: عرب، ايرانيون، أتراك، منغوليون، تتار، وبربر.

ومن خلال المكتبة الشرقية في أربلو، فإنه يظهر بوضوح بأن بين التعددية التاريخية، الخلط التاريخي، والتاريخ كتأريخ ومصادر؛ ولا مجال للخيار، فالأمر يتعلق بالابتعاد عن السرد بقدر الابتعاد عن التواريخ المبتكرة.

ويدخل في سجال مع شولتنز (في ١٧٤٨)، عندما يُعيد هذا الأخير طبع قواعد **ابرنيوس**، وعلى رأسها مقطع طويل من التأويل التوراتي والقواعد العبرية (ما الرابط بين التأويل التوراتي والقواعد العربية؟).

ويطبع شولتنز، القوي بموقعه في جامعة لايدن هجاءً، يهاجم فيه ريسكه حول نقاط لاهوتية، وسيوزَّع هذا الهجاء في الأوساط العلمية في أوروبا.

ويرى ريسكه أحلامه في أن يصبح أستاذاً، تموت، عندما يطبع ميخائليس (الأستاذ في جامعة غوتنجن) والزميل القديم الذي اعتمد عليه، رسالة شخصيةً، يعترف فيها ريسكه ببعض الأخطاء.

حتى موته بالسل في (١٧٧٤)، سوف يضاعف ريسكه، الذي أعطى ذاته في سيرته الذاتية اسم «شهيد اللغة العربية»، من توجيه أعماله، نحو وضع الثقافة العربية موضع القيمة، ونحو رفض القراءة اللاهوتية لتاريخ نوعي

انتُهك بألف بائه. بعد أن قلنا كل ذلك، يبقى من المهم أن نبيّن أن الفصول الثمانية من الجزء الأول للكتاب (مراحل النظرة الغربية للعالم الاسلامي) هي أوضح ما كتب بالفرنسية وأبين تفصيلاً حول هذا الموضوع. يغطّي الفصل الأول «القرون الوسطى: عالمان متصارعان». من التاريخ الكنسي لـ (Bède) الموقر إلى الحوليات ـ المغلوطة لأجنهار (Eginhard) مروراً بمحج شارلمان وأغنية رولاند (La chanson de Roland)، نرى كيف تشكل أوروبا لنفسها تدريجياً صوراً عديدة عن هذا العالم المعادي الذي جابهته. في فترة الحروب الصليبية، يبيّن (Joinville) و (Guillaume de tyr) أخيراً، المعرفة الجيدة التي حصلت عليها أوروبا في فترة معينة عن التنظيم الداخلي للدول الاسلامية. تثير المجادلات الدينية هيجاناً. فيموّل (Pierre) الموقر إنشاء المدونات الكلينيزية [نسبة إلى cluny] في الوقت نفسه الذي ينصب الاهتمام فيه على الفلسفة والطب عند العرب. إننا نعرف مدى الأثر الذي سيتركه هؤلاء على فلسفة القرون الوسطى وطبها. هناك أيضاً التجارة، المقايضات التجارية، والجانب المتعلق بالأساطير المتراكمة. ولا تخلو تلك الأساطير التي يذكرها رودنسون عن صلاح الدين (Saladin) من طرافة.

أمّا الفصل الثاني «نمو رؤيا ذات جدلية أقل، وانحطاطها» فيغطي هذه المرحلة من الانتقال والتي تنتهي بأن تخلق تقريباً تسوية بين الطرفين. سيحاول (Nicolas de cuse) القيام بدراسة تاريخية وفقهية للقرآن في كتابه «Cribatio Alchoran» (١٤٦٠). كذلك، فمبادلات السفر الاولى بين أوروبا والبلاط العثماني، والتجارة المكثفة للمدن الإيطالية مع الشرق، كل هذه تحيك علاقات، غالباً ما تتداخل فيها وسائط سياسية متبادلة. يبقى الجانب المتعلّق بالأسطورة واسعاً أيضاً، خاصة عند الشعب: فالدراسات التفسيرية لا تخلو من سلالات خرافية وأنساب أسطورية، والمسلم يصبح التركي بل تُخلق بدايات تعايش بينهما. تنتهي إذن، خمسة إلى ستة قرون إلى أن تخلق أيضاً جانباً من جوانب الموضوعية. يشير الفصل الرابع (المؤلف من أربع صفحات) بإيجاز إلى بعض المراجع الأدبية، ويبيّن أنه في عصر النهضة، تلاشت كل إيديولوجية كانت تضم معرفة عن الاسلام لصالح رغبة حقيقية في معرفة الآخر بشكل أفضل.

كان (Postel و Scaliger و Erpenius و Raphelengus و Pocoke و Herbelot) هم إذن أوائل المستشرقين. وأقيمت منابر العرب حاملة معها نجاحات في كل أنحاء أوروبا تقريباً. وكان هناك مراجع لـ **فوك** (دراسات عربية في أوروبا حتى بداية القرن العشرين)، وكتاب **ي. مبارك** (أبحاث حول الفكر المسيحي والاسلام).

يعيد عصر الأنوار ضخ إيديولوجيته. وبالتأكيد، يواصل كل من **ريشارد سيمون** (Richard Simon) أو ريسكه (Reiske)، إلى هذا الحد أو ذاك، عملاً علمياً، أو على الأقل جمع معلومات؛ بينما يفضّل (Galland) ترجمة الأسطورة، وهو يترجم «ألف ليلة وليلة» ويتكلم **فولتير** عن التسامح، ويكتب (Candide)؛ كما يكتب **وليم بيكفورد** «Vathek». ويخط ڤولنيْ ـ على غرار (Tracy) ـ رحلته إلى مصر وسورية. تبرز في القرن التاسع عشر آليّات الاستشراق العلمي الأوروبي. هناك طبعاً **غوته** (Goethe) الذي يثرثر، وأيضاً **ساسي** (Sacy) الذي يدرس القواعد العربية، والمجتمعات الآسيوية الأولى. **وهيجر ودولاكروا**. بدايات الاستعمارية، وطموحات الأمبريالية ونواياها بينما يهتم **رينان** (Renan) كذلك (Snouck Hurgronje) **وبيكر** (Becker) و ڤان كريمر (Van Kremer)، وفلهاوزن (Nelhausen)، و(Decoeje)، بسحر النصوص والغوص بفقه اللغة دون أن يروا شيئاً آخر.

يشهد القرن العشرون «اهتزاز المركزية الأوروبية»: غينون وماسينيون (Laurence Massignon, Guenon)، ومشاكل جديدة مطروحة، أزمة تقود إلى الاختصاصات ومحاصرتها، وكأن ذلك لحماية النفس للدفاع عنها.

ينحو الجزء الثاني «الدراسات العربية والاسلامية في روبا» أن يحدّد الوضع المعاصر: اختلال في الاستشراق كلاسيكي الموجَّه جداً نحو النصوص وفقه اللغة، والخالي كل ميدان واقعي. إدانات سياسية أو رضى - ذاتي خ وآراء حاسمة. يبيّن رودنسون جيداً الأوالية القائمة، عندما يعالج المستشرقون الأفكار العامة، فإن ذلك يتم ثماً بتأثير سمة العصر وإيديولوجية القرن. إنه لمن الصعب يضاً على العالم المنكب على النصوص التقاط تطوّرات لعلوم الإنسانية، وأن يكون على علم ببحوث العصر دون ن يؤدي ذلك إلى الوقوع بالتفاهة والثرثرة الفارغة.

أمّا بالنسبة للمشاكل الراهنة، فمن المركزية الأوروبية إلى المطالبة برؤية الذات للذات (Le regard du soi sur soi)، يدافع رودنسون عن التقاليد، العلمية الأوروبية وعن ضرورة رؤية الآخر وأهميتها. عبر هذا كله، تبقى التيارات واضحة، فهي استمرار للإندفاعة السابقة للنزعة المركزية أو الدينية؛ وهناك الانتقالات من الدين إلى الايديولوجيا، وحلول الواحدة بدل الأخرى.

يجب قراءة الصفحات العشر الأخيرة، التي تعبر عن رودنسون الحقيقي، الساخر والمرح، ولكنه مخلص يحاول بنزاهة أن يفسّر ويعرض للمشاركة ما يفكر به، بعد تجربة أكثر من (٤٠) سنة في حقل النصوص والتأمل، حيث يلعب الخلط بين الافتتان والانزعاج بالنسبة له شخصاً دوراً متساوياً.

وإذا ما أثرت أعصابه كثيراً، سيجيبك أنه بعد كل شيء، ليس هو سوى عالم اختصاصي بأثيوبيا والأمهرية.

كما يوحي كتابه، «Grammatica critica Linguae arabicae»، (لايبزغ ١٨٣١ - ١٨٣٣ - جزءان). متمكناً من الفارسية، الأرمنية، التركية، القبطية والسنسكريتية. كان من طلابه نولدكه وفلهاوزن، واللذان أبديا دائماً اعترافهما به.

إذا كان يمكن اتهام عمله بتأملات لا أساس لها، فعلى الأقل يجب الاعتراف بأنه لم تكن لديه إمكانية أخرى لتوسيع أفق اللاهوت إلاّ باللغات.

كان ذا طبع عنيف، لا يحتمل التناقض، قادر على أحكام لاذعة، سوف يكون له مع ذلك، تأثير كبير على طلابه الذيـن سيعطيهم تكويناً قوياً في فقه اللغة.

بول دي لاغارد (١٨٢٧ - ١٨٩٠)، وهو خلف لأوالد في غوتنجن، دارس جيّد، وكان له طبع شبيه بطبع أستاذه.

مع **هنريخ فليشر** (١٨٠١ - ١٨٨٨)، ستعيش لايبزغ ذروة الدراسات العربية في المانيا. وبحكم تكوينه اللاهوتي، سوف يدرس في باريس (١٨٢٤ - ١٨٢٨) اللغات الشرقية (العربية والفارسية والتركية)، مع كوسن دي برسفال ودي ساسي. وهذا الأخير سوف يكون له تأثير فعّال عليه، في رفض كل تأمل وكل نظرية، وسيعدّه لدراسة للأمور العقلانية، وللاستعمال الايجابي للغة: إن هذا الأمر كان يمكن له ألاَّ يبدو إلاّ كشعارات تكرارية، ولكن في الواقع، إن هذا الأمر، بالنسبة لواحد كان تكوينه لاهوتياً، هو الوسيلة الوحيدة لقراءة للعالم، لا سابقة لها.

سوف ينشر فليشر كثيراً في حياته، ومنـــذ (١٨٣١)، قـــام في كتـــابـــه: «Beiträgen zur arabichen Sprachkunde»، بنقد عميق للقواعد العربية، كما وردت عند دي ساسي. ونشر في العام ذاته الجزء المتعلق بالجاهلية في تاريخ أبي الفداء، وترجمة ألف ليلة وليلة في تسعة أجزاء سنة (١٨٤٣)، وتفسير البيضاوي. ووضع فهرساً لمخطوطات المكتبة الوطنية في دريسدن.

إن طريقة تفكيره، والجانب الشكلي في فقه اللغة التقليدي الذي كان موضع إيثار ،جعلاه، وبسرعة شديدة، يُمسك بمسائل القواعد واللغة. إن نقده وتصحيحه للمنشورات الاستشراقية المعاصرة ـ كما عند أماري: (Bibliotheca arabo-sicula)، ووستنفلد، وفلوجل، تورنبرغ في كتابه «ابن الأثير» ـ كانا مهمين، ولكنه لم يطبع أبداً خلاصة تستطيع الذهاب أبعد من تكديس التفاصيل. فقد شعر فليشر دوماً بأنه غير معني إلاّ قليلاً، بتطورات الألسنية؛ واعتبر أن اللغويين العرب كانوا الأساس الوحيد الممكن لكل فقه لغة عربي. وحتى لو اعترف بأهمية القراءة الألسنية للقواعد العربية، من قبل أوالد، فإنه يتمسك بالمواقع التقليدية: دراسة النقاط

المحدّدة والمسائل الخاصة.

إن سحر فليشر الخاص، وانفتاحه على طلابه، وفنه في السماع، كل هذا سوف يجلب له، في دروسه، عدداً كبيراً من الطلاب: **غولدزيهر، روزن، كوزوت، مولر، برائتوريوس، ساشو، وسوسن.**

وسوف يكون واحداً من مؤسسي الجمعية الألمانية لبلاد الشرق، والتي بدأت مجلتها «Zeitschrift der Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft» بالصدور منذ العام (١٨٤٥). وسوف يساهم فيها بدراسات عدة، وفي نفس الوقت، سوف يكون وراء نشر أعمال عدة، لها علاقة بالعالم العربي.

فيلهم ألوارت (١٨٣٨ - ١٩٠٩)، كان يحلم، منذ أن كان طالباً، بتواصل بين الثقافة الأوروبية والعربية. وكعاشق للغة، أراد كتابة تاريخ للأدب العربي، وإذا كان هذا التاريخ لم يرَ النور، فعلى الأقل سوف يكلف بوضع فهرس للمخطوطات في جامعة برلين. إن الستة آلاف وأربعمائة وخمسين مخطوطة المكدسة هناك، تتعلق بكل فروع المعرفة والثقافة. لقد أخرج منها دليلاً في عشرة أجزاء، دليلاً مفصلاً ودقيقاً، سيستخدمه بروكلمن كأساس في تاريخه للأدب العربي، ودون هذا الدليل، لم يكن هذا التاريخ ممكناً.

وبالإضافة إلى الوصف التقليدي للمخطوطة، فإنه يجمع المعلومات عن الكاتب، والعمل، والأوضاع الاجتماعية، والاقتصادية والسياسية للحقبة. لقد أعطى عشرين سنة من حياته لهذا العمل.

وفي آخر حياته، سوف يعود إلى دراسة الشعر العربي، ناشراً، أقاصيص عربية بدون مؤلف، والعجّاج، وشعراء من الجاهلية؛ ومعيداً ترجمات لأبي النواس. إنه سيكون آخر مستعرب رومنطيقي في القرن التاسع عشر.

فرديناند وستنفلد (١٨٠٨ - ١٨٩٩)، درس في برلين وفي غوتنجن عند أوالد. إن الاستشراق يجب أن يعترف لوستنفلد بنشاط لا يكلّ، كناشر (أكثر من ٥٠ عاماً) في حقل الجغرافيا والتاريخ العربي.

وبشكل متتابع، سوف يكون هناك: ابن خلّكان، (سيرة ومؤلفات ٨٦٥ كاتباً) (١٨٣٥ - ١٨٥٠)، جغرافية أبي الفداء (غوتنجن ١٨٣٨)، كتاب المعارف لابن قتيبة، مقاطع من تاريخ مكة للفاكهي، معجم البلدان لياقوت الحموي (لايبزغ - ١٨٦٦ - ١٨٧٣).

إن العناوين لا تحصى، وبعضها لا غنى عنه مثل كتاب: «Genealogische Tapellen der arabischen Stämme und Familien». والذي لم يضف عليه أوبنهايم أي جديد.

إن رغبته في العمل مباشرة على المراجع العربية، ونقده لفهارس عدة ولمراجع كاملة، أمران يذهلان، نظراً للوقت الذي كان يمكنه تكريسه لهذا العمل، فهو كمدير للمكتبة، كان يشغله هذا العمل كل يوم.

إن تطبيقه، وفكره المنهجي، يفسران أهمية وقيمة المنشورات التي قام بها، حتى لو كانت هذه المنشورات، ينقصها فكر تحليلي، وكانت تفضل حجم النص؛ فعلى الأقل كان عمله مهماً بالنسبة للثغرات المبعثرة في النصوص العربية، والتي كان يسعى لسدّها.

يوليوس فلهاوزن (١٨٤٤ - ١٩١٨)، درس اللغات السامية مع أوالد، وسيخلفه في غوتنجن. عمله الأول - نقد أسفارموسى الخمسة - قد هزّ الأوساط الدينية، في تلك الحقبة، برغبته في ألاَّ يرى من خلالها إلاّ النص وليس موضوع الايمان.

وسوف ينتقل إلى الإسلام، مع اهتمامه فقط بالتاريخ واللغة. إن كتابه «محمد في المدينة» حسب الواقدي والمغازي (برلين ١٨٨٢)، يمهّد لطموحه بمعالجة تاريخ الإسلام معتمداً فقط على النصوص ومخضعاً إياها لنقدٍ شديد: الرغبة الأكيدة والنهائية، في قطع الصلة مع كل ما يمكن أن يكون لديه مدلول ديني. وسيدفعه كتاب كوسان دي برسفال «دراسة حول التاريخ العربي»، في هذا الاتجاه. وسوف يحمل تاريخ الطبري، إبتداء من سنة (١٨٧٩)، إلى تاريخ الإسلام، ليس فقط مادة كبيرة، ولكن أيضاً المبرِّر لمنهج عمل، يصل التحليل الأدبي بالنقد التاريخي. وأصبحت كتبه كتباً تقليدية مع: «دين العرب في الجاهلية» (برلين ١٨٨٧)، «تشريع المدينة في عهد الرسول» ١٨٨٩، «احزاب المعارضة الدينية / السياسية في الإسلام القديم» (برلين ١٩٠١)، و«الدولة العربية وانهيارها».

تيودور نولدكه، ولد في هاربورغ سنة (١٨٣٦)، حيث كان والده مدير مدرسة هناك. يتحدر من عائلة قديمة أعطت المانيا أساتذةً، وموظفين ورجال دين. درس اليونانية واللاتينية على والده، والتركية في ڤيينا، والهولندية في لايدن ولكنه سوف يظل في الأساس منظّراً، لم يحصل أبداً على ممارسة فعّالة للغات. في (١٨٥٣)، يتسجل في جامعة غوتنجن ليصبح مستشرقاً. حيث يدرس اللغات السامية، والتركية والسنسكريتية. وكتلميذ لأوالد، كان قد طُبع بتربية هذا الأخير، خليطاً واسعاً من الثقافة على أساس لغوي صلب. في (١٨٥٧)، سُمي دكتوراً بكتابه: «De origine et compositione surarum qoraniscarum ipsiusuque Qoran».

وسيسافر إلى أوروبا بين (١٨٥٦ و١٨٦٠). وتكون له محطات في ڤيينا ثم في لايد، في (١٨٥٧)، حيث ارتبط بصداقة مع دي غوج. في (١٨٥٨)، أرسل بمخطوطة لكتابه «Geschichte des Koran» إلى مسابقة أكاديمية التسجيلات والآداب الجميلة في باريس. حيث حاز على الجائزة مع أماري وشبرنجر. ولقد مهّد هذا الكتاب الطريق، لدراسة علمية للقرآن في أوروبا.

معرفة كبيرة بالموضوع، حكم واضح ومحكم، ومنهج وضعي، هكذا يبدو شعار نولدكه. إن أوالد، الذي عمل آنفاً على القرآن يصطدم بنولدكه، الذي يعيب عليه، إلى حدٍ ما، منهجه التأملي.

لقد عمل كمساعد في مكتبة برلين. وفي (١٨٦٠)، وبفضل سخاء أحد أعمامه، وبعد سجال مع مدير المكتبة، قام برْحلة إلى ايطاليا. ولدى عودته، يذهب إلى غوتنجن، كمساعد في المكتبة، وسيهتم بالشعر العربي والتركي. ويحصل على شهادته باللغات السامية سنة (١٨٦١).

وقد سُمي أستاذ كرسي، مكان ويلمن، في كييل. وهناك، سوف يطبق في كتابه «Untersuchungen zur Kritik des Alten Testaments». مناهج التحليل حول العهد القديم التي أثارت ضجة الجامعة، والتي وجد عقلانيتها (عقلانية هذه الضجة) غير محبّذة وفاترة.

في (١٨٧٢)، عُيِّن في ستراسبورغ؛ وفي نفس الوقت، انهالت عليه عروض كل الجامعات الالمانية؛ ولكنه رفض ترك جامعة ستراسبورغ، حيث سيبقى حتى العام (١٩٢٠). أمَّا وقد أصبحت المدينة فرنسية، فإن أحداً لن يجرؤ على طرده نظراً لشهرته العالمية.

وسوف يجعل من ستراسبورغ، مركز الاستشراق الأوروبي، في تلك الحقبة. وكتربوي متشدِّد، فإنه يغضب لأبسط أخطاء القراءة أو الترجمة عند طلابه.

إن كتاباته الأكثر أهمية، في ميدان الدراسات العربية، تحوي بين دراسات أخرى: ترجمة المعلَّقات الخمس مع شرح ونقد ـ (المطبوعة في ڤيينا في ١٨٩٩)؛ وكتاب «Zur Grammatik des classischen Arabisch» (ڤيينا ١٨٩٦)، وهو أول عمل جدّي في مجاله؛ وكتاب: «Geschichte der perser und Araber zur Zeit der Sassaniden. Aus der Chronik des Tabari und mit ausführlichen Erlaüterungen aun Erganzungen versehen».

وهو الجزء المكرّس للفرس وللعرب في تاريخ الطبري والذي سينشر في لايد سنة (١٨٧٩)؛ وكتابيه: «Beiträge zur semitischen Sprachwissenschaft».

«Neue Beiträge zur semitischen spranchwissenschaft».

اللذين يحملان إيضاحات جديدة حول الألسنية السامية؛ وقد طبع في برلين سيرة للرسول محمد، والتي سيُعاد نشرها مرات عديدة.

إن فهرساً كاملاً وضعه بيكر عنه (عن نولدكه)، وهو يوجد في مجلة «Der Islam» (١٩٣٢)، ويحتوي على أكثر من (٧٠٠) عنوان.

إن نتائج مؤرخي افريقيا الشمالية عولجت في القسم السابق دون اختبارها في الفصل السادس. فمثال التاريخ عند (أبي يزيد) يُظهر بوضوح (للعظمة) كيف أن بعض المؤرخين المعاصرين للمغرب، الذين استعانوا بالوقائع التاريخية الخلدونية، أدخلوا في أعمالهم بعض العناصر (الميتولوجيه) للعصر (ص ٢١٥). ونتيجة لذلك، استنتج المؤلف ما مفاده: أنه بدون دراسة انتروبولوجية للأساطير المتعلقة بالانساب سيكون من الصعب جداً ان نجعل من ابن خلدون منبعاً للتاريخ وانموذجاً للذكاء الحاد. وهكذا، فنحن بعيدون كل البعد عن العصر الذي افترضنا مسبقاً ان ابن خلدون عالج فيه كل النظريات والمفاهيم والمبادىء القيّمة التي أدرجت في الغرب. والحقيقة، المطلوب اعادة ابن خلدون لذاته، لعصره الثقافي وجدلياته الخاصة. إن مداخلة (محمد قبلي) تظهر هذه الرغبة ومفادها: أن نكف عن جعل ابن خلدون جثةً تتقاذفها الايديولوجيات من كل صوب. (راجع «المحرر» ندوة الرباط، ٨ ـ ٩ نيسان ١٩٧٩). وبهذا المعنى، يشكل كتاب (العظمة) مساهمة فعّالة.

في الفصل الرابع، نصادف تقريظاً لكل هؤلاء الذين وعوا صعوبة إنشاء عمل بيبليوغرافي لابن خلدون. فعلى امتداد أكثر من قرن ونصف، توزعت دراسات، مقالات، محاضرات، ولقاءات. من هنا، كثّف (العظمة) مجهوده الهائل بغية تصحيح أغلبية عناوينها وبالتالي ترتيبها وتصنيفها بأسلوب شيّق يتيح استعمالاً سهلاً لهذه البيبليوغرافيا.

الحواشي

١ - H. A. R. Gibb «the Islamic Background of Ibn Khaldun's Political Theory» in Bulletin of the School of Oriental and African Studies, VII, 1933-5, pp. 23-31.

٢ - Muhsin Mahdi, Ibn Khaldun's philosophy of History, A study in the Philosophical foundation of the Science of Culture. The University of Chicago Press, London 1957.

٣ - Nassif Nassar, **La Pensée réaliste d'Ibn Khaldoun**, P.U.F. Paris, 1967.

٤ - محمد عابد الجابري ـ **العصبية والدولة**. دار الثقافة ـ الدار البيضاء ١٩٧١.

٥ - علي اومليل ـ **الخطاب التاريخي**. معهد الانماء العربي ـ بيروت

٦ - P.Von Sivers, **Khalifat, Königtum und Verfall. Die Politische Theorie Ibn Khalduns**, München 1968 (Thèse de doctorat, Münch 1967).