٩٩/٨/٤/٥٧

الفكر العربي

مجلة الإنماء العربي للعلوم الانسانية

تصدر عن معهد الإنماء العربي في بيروت

العدد الحادي والثلاثون كانون الثاني (يناير) ـ آذار (مارس) 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

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

رئيس التحرير رضوان السيد

المدير المسؤول عوض شعبان

العنوان

معهد الإنماء العربي
بيروت ـ لبنان
ص.ب المجلة : ١٤/٥٥٦٤ ص.ب المعهد : ١٤/٥٣٠٠

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

مكتبة الروضة الحيدرية
الرقم ٨٢١١
التاريخ / ٢٠١٤/٢/١٥

الثمن : ٢٠ ل.ل. أو ما يعادلها

الاستشراق الروسي
نَشأته ومَراحلهُ التّاريخيَة

سُهَيل فرَحْ

إن العلاقة الثقافية بين الشرق والغرب كانت وما زالت أحد أهم المواضيع التي يدور حولها حوار فكري وصراع أيديولوجي لم يحسم حتى الآن بسبب وجود ستريوتيبات عديدة عند الغربيين والشرقيين كل منهم للآخر؛ ونشأت هذه الستريوتيبات كنتيجة للصراع الاقتصادي والثقافي بين الاتجاه البراغمائي الضيق النزعة وبين الاتجاه الانساني الذي لا يرى فرقاً بين شرقي وغربي إلاّ بما يعمل كل منهما ويسهم في إغناء المعالم المادية والروحية للانسان أينما كان بصرف النظر عن انتماءاته القومية والدينية . فالصراع بين الغرب والشرق أخذ في كل مرحلة من المراجل شكلاً ظاهرياً يكمن مضمونه في الصراع بين القوى المتناحرة من أجل سيادة مفاهيمها الدينية والدنيوية . وفي كل مرحلة تاريخية كانت تقود هذه الأمة أو هذا الشعب الحضارة الدولية ، كانت تحاول أن تملي على الآخرين نمط تفكيرها ونمط حياتها بشكل عام . هكذا كان منذ عصر الاسكندر المقدوني وما زال حتى عصر ريغان .

مع بروز الحضارة اليونانية التي شكّلت الامتداد الطبيعي للحضارات الشرق ـ أوسطية ، التي تأثر بها أرسطو كثيراً ، كان يعتبر الفيلسوف الاغريقي بأن أوروبا الباردة ، باستثناء اليونان ، بحكم طبيعتها الخارجية غير قادرة على التطور ، ذلك حسب رأيه ، لأن العقل الاوروبي خامل غير كفوء لبناء مجتمع متحضر . وكان يرى المقياس والقدرة بشعوب الشرق الاوسط التي انتجت حضارات عريقة ، فالصراع الذي حدده المفكرون آنذاك هو صراع جغرافي بين الشرق المتنوّر الديناميكي والغرب البارد الجاحد . وبعدئذٍ ـ ومع حلول القرون الوسطى ، ومع سيادة الايديولوجية الميتولوجية الدينية على كل من الغرب والشرق ـ أخذ الصراع شكلاً دينياً حرّكته عقدة النقص الاوروبية ضد الحضارة العربية ـ الاسلامية التي أعطت للانسانية نموذجاً متقدماً ترك انعكاساته على المسيرة الحضارية العالمية كلها . بعدئذٍ ـ ومع أفول نجم الحضارة العربية ـ الاسلامية ودخول أوروبا المرحلة الرأسمالية ومن ثم الامبريالية ، ومع سيطرتها على المفاصل الأساسية للاقتصاد العالمي ، أفرزت تراثاً ثقافياً ترك

في علاقته مع الخارج إلاَّ تحديداً بواسطة الاسلام أو بيزنطة، وكذلك بلاد الصين التي يقبع حول نواتها الحضارية القسم الأكبر من الشرق الأوسط، ولم تكن في علاقة إلاَّ مع الهند والاسلام. ومثل هذه النظرة للأشياء ترفض الغربية المركزية، وتعيد للزمن التاريخي الحقيقي كثافته وفعاليته، وتراجع الرؤية العربية المركزية للاسلام. وحتى سنة (١٥٠٠)، لم تكن أوروبا هي المنافسة للاسلام، بل الصين منافسة غير ملموسة، لكنها موضوعية على مستوى الانجازات الحضارية. ولقد كان عند الغرب عقدة نقص أو شعور بالعظمة أمام الاسلام.

ويُطرح الاسلام كإسلامين للبحث: إسلام كجزء من تاريخ كامل وعلمي، وإسلام متطوِّر في التاريخ التجريبي كشمولية، هي ـ في نفس الوقت ـ دين وحضارة، سياسة وهيئة ثقافية. وهذا الاسلام يختلف عن الاسلام العالمي، من حيث كونه مركّزاً على داخليته معتبراً نفسه عالماً بذاته. ونفس المنهج بالنسبة لأوروبا، غير أن أوروبا في خصوصيتها تبدو لنا كحركة أكثر منها شمولية تركيبية.

أمَّا ما لون الحضارة الاسلامية، فهي ـ كما يقول المؤلف الباحث ـ الموحدة والمتعدِّدة الأشكال. العربية الاسلامية في نواتها الصلبة متطوِّرة، لكنها مخلصة لفكرة الوحي، تركيبة لكنها أصيلة بقوة. وقد لمعت لمدة خمسة قرون ببريق هائل يمثِّل أحد أسمى جهود الانسان، حتى ليقول هيجل: «لم يسبق أن جماعة كهذه أحدثت هذه الأعمال الكبيرة»؛ والمفهوم العربي الاسلامي ليس مفهوماً جزئياً لثقافة أكثر شمولية، كما أنه لا يتماثل مع عمل **ابن قتيبة**. إنه يلتقط مجموع أغصان شجرة الاسلام الثقافية الموحدة أساساً في مدارها ومنهجها. ولقد كانت ثقافةً مركَّزةً حول الله، وكانت الثقافة الوحيدة التي امتلكت تعمُّق مفهوم الله، جاعلة من العلم، من هذا الواحد الأحد، النهاية الوحيدة للحقيقة ـ كما فهمه جيداً ـ. ولكن في أوروبا، مهما كان عمق الإلهام الديني لها، فإنها لم تنجح في سبر الله.

جعل مستشرقو القرن التاسع عشر الرأي العام العربي **حساساً لفكرة الدين السياسي، ولبنيةٍ يجتمع فيها الدين** والسياسة، لتجعل من الاسلام قوة عدوانية، جدالية مفجرة. يقول **غولدزييه**: «إن الاسلام قد جعل الدين دنيوياً، ولقد أراد أن يبني حكماً لهذا العالم بوسائل هذا العالم. ويُفهم من هذا، أن المقصود هو عملية تركيب قد تجمَّعت بشكل استثنائي: الاسلام دين حقيقي إلهي، أدبي عبادي. والخليفة هو دولة حقيقية أولاً، ثم امبراطورية حقيقية. وليس السياسي في الإسلام هو مفهوم السلطة. ولا السلطة بحد ذاتها، ولا البحث عن مبدأ لتنظيم المجتمع كجسم سياسي، ولكنه المبنى العالمي للعصر البدائي مضافاً إلى القوة للحركة الدفاعية».

لقد مهّدت الظاهرة الثقافية للنهضة لتطوُّر الوعي الوحدوي، والوعي الوطني، وذلك بإعادة بناء التراث العربي، وبإعادة العلاقات مع مرحلة المجد الماضي، أي بنشر نفس ايديولوجية النهضة. ولقد كانت النتائج المباشرة لهذا العمل، الذي كان مركزه المحور المصري ـ السوري، بزوغ لغة وأدب عربيين حديثين، أي عملية إعادة تعريب وتطوُّر الايديولوجية القومية، الوحدوية السياسية كظاهرة ذات استمرارية مع الحرب الكبرى في المناطق التي تسيطر عليها مباشرة الامبراطورية العثمانية. وشجع الانكليز، بدورهم، العرب على التجمع في مملكة مميَّزة، تضم شبه الجزيرة العربية، سورية وفلسطين والعراق. هكذا، وبكل الطرق، بدت العلاقة مع الغرب رئيسية في صياغة وعي عربي سياسي، أي وعد أُعد ليتبلور في كيان سياسي، متجاوزاً التقسيمات الادارية السابقة. وإن فرنسا إلى حد كبير كانت سبب فشل هذا التجمُّع؛ كما منعت انكلترا قبل قرن من الزمان توحيد المشرق العربي تحت سيطرة محمد علي.

ويرصد المؤلف عدة أمور في مسيرة الوحدة والوعي العربي والوطني، ومسألة وسائل الاعلام في الثلاثينات، التي ساهمت ـ عبر تعميق عملية إعادة التعريب الثقافية ـ في تطوير الحركات القومية الكبرى، وفي تقوية التضامن العربي. وقد عرفتْ مرحلة الثلاثينات: تحرير المغرب ـ بروز المشكلة الفلسطينية التي بلورت بقوّة الشعور الوحدوي ـ ظهور الناصرية التي هدت مصر إلى الفكرة العربية ـ تكوّن فكرة البعث وإعادة تنظيم سورية والعراق تحت سيطرته؛ وقد عرفت سنوات الستين التطوّر الأقوى للأيديولوجية الوحدوية، من خلال قطبيها الناصري والبعثي. ويلاحظ المؤلف أنه في فترة ما بعد الناصرية، فإن الايديولوجية الوحدوية قد تراجعت كإيديولوجية سياسية، لكن العالم العربي ينظم تبادلاته ومشاوراته أكثر.

ولكن، ماذا عن أوروبا في خصوصيتها؟ يقول المؤلف: إن الذات الأوروبية تقدِّم نفسها، وبصورة متضاربة، كمركبة وذات أصالة عريقة في آنٍ معاً. وكون أوروبا مبدعة وغير مستقرة وجدلية ومتناقضة، فإنها لم تعرف طعم الطمأنينة، وهذا ما يمكن أن يُسمَّى تاريخاً راكداً أو وجوداً دون تاريخ. ولقد ورثت في نفس عصر الاسلام قاعدة ثقافية قديمة ومثالاً سياسياً قديماً، وديانة قديمة جاءت كلها لتحط عند شعوب فتية؛ وبالعكس من ذلك، إن الاسلام، وهو مبدأ فتي متوزِّع بين شعوب قديمة، وحيث نستطيع الحديث في الاسلام عن الضرورة والارادية، والوحدة والتراكيب، والنزوع نحو الاستمرارية، فإنه يجب أن نستعمل بالنسبة لأوروبا عبارات، مثل: الحدوث والاستسلام لكل ما هو غير متوقع، والانقسام على الذات، والصد، ونزعات الخلاف.

وما لم يلحظه المسلمون من بين باقي الشعوب، هو أن أوروبا في الواقع لم تتخلَّ عن روحانيتها، لكنها ازاحتها. وأن ماديتها الحقيقية تستمد جذورها من معاصرة في الفكر.

وقيمة الثقافة الغربية تكمن في الالتقاء الناجح لمفهوم المطلق مع مفهوم الانسان. وما هو غريب عنها لا يدخلها، إلاَّ بالتعدُّد أو بالتعلُّم. وإن تشابك المطلق والأنا والتاريخ والشكل المركزي للثقافة الاوروبية، نجدها تعي نفسها في الفلسفة ـ أحد أكبر انجازات الفكر الأوروبي ـ. وإن النواة المركزية للفلسفة المثالية، حيث يصبح الأنا منظِّم العالم وخالقه إلى حدٍّ ما.

وتؤول قناعة المؤلف أخيراً إلى القول: نكتشف الآن أن الثقافة الغربية بمختلف وجوهها في حالة تفتُّت، وأن الحضارة أو الحضارات الغربية الصادقة هي طريق التجزؤ، وأن الوحش الذي التهمها لا ينتج إلاَّ ثقافة دنيا وحضارة دنيا. وأن قلق الغرب ناجم عن عدم ثورته على إنقاذ ثقافته وحضارته، لأنَّ الحداثة قد فرضت تصوُّراتها التي لا تستند إلى منطقها.

الثقافي العام للبشرية . ولكون هذه الحضارة شكّلت في القرون الوسطى قوة مثيرة « استفزّت » مشاعر العصبويين المسيحيين في أوروبا الغربية؛ وأخذ يُنظر إلى الشرق الاسلامي نظرة عدائية . انتقلت هذه النزعة اللاإنسانية إلى الروس أيضاً . بيد أن هؤلاء تميّزوا عن الغربيين بموقف ليبرالي مميّز من الاسلام، ذلك لأن امبراطوريتهم التي وصلت إلى آسيا الوسطى كانت مضطرة في حقيقة الأمر أن تأخذ هذا الموقف، بحكم عدم تبلور الشخصية القومية الثقافية الروسية، فلقد تأثرت بطبيعة ثقافة شعوب آسيا الوسطى التي قضت قروناً عديدة عصراً ذهبياً من الازدهار الثقافي في ظل حكم الخلافة العربية ـ الاسلامية . لذا، وانطلاقاً من هذه الحيثيات التاريخية، نميل إلى صوابية وجهة نظر الشاعر السوفياتي سليمانوف . ونؤكد في الوقت نفسه على أن روسيا قد تأثرت أكثر بالثقافة الاغريقية والبيزنطية، وهذا ما تثبته حقيقة تاريخية أخرى وهو تبنيها للاورثوذكسية كدين للدولة، وتأثرها بالثقافة اليونانية قد جعل وجهها يميل أكثر إلى الغرب مما هو إلى الشرق .

★★★

في هذه الدراسة، سنحاول استقراء حركة الاستشراق الروسية أو بمعنى أدق حركة الاستعراب الروسية، ونسلّط الأضواء على دور أهم رموزها في التأثير على كل من الاتجاهين، الشرقي ـ الآسيوي والغربي ـ الاوروبي، اللذين ساهما في تكوين الشخصية الثقافية الروسية . كما سنتوقف حول موضوع ايصال التراث الثقافي العربي إلى روسيا .

إن اهتمام الروس بالعرب يرجع إلى بداية الرحلات التجارية والبعثات الدينية الاورثوذوكسية إلى الأماكن المقدسة في فلسطين، فالعلاقات التجارية كانت تتم بين تجار المشرق العربي، وتحديداً تجار بغداد، وتجار شعوب آسيا الوسطى لتمتد إلى السوق الكيفية الروسية[٦] .

إن انطباعات التجار والمؤمنين الاورثوذوكس عن العالم العربي تشكّل النواة الاولى لاهتمام الروس بالثقافة الشرقية العربية؛ فالكتاب والمخطوطة العربيين بشكل عام، لم يصلا إلى العقل الاستشراقي الروسي إلاّ في مرحلة لاحقة، مما أدّى في بداية الأمر إلى نشوء الكثير من الستريوتيبات والأساطير عن العرب شوّهت جوهر حضارة شعوب الشرق الأوسط . بيد أن تطور وتنوّع العلاقات التجارية والثقافية بين الشعوب العربية والشرق أوسطية وشعوب البلقان أدّى إلى إعطاء صورة أوضح عن العرب . ويمكن القول بأن المواد التي تراكمت عبر التاريخ عن العرب وصلت إلى روسيا عبر المصادر التالية :

١ ـ الانطباعات الشفهية للتجار والمرسلين الاورثوذوكس والكلمات العربية التي دخلت اللغة الروسية عبرهم، وزيارة العلماء والمسيحيين العرب لروسيا .

٢ ـ الاشعاع الحضاري العربي ـ الاسلامي وبالذات الاسلام الذي اعتنقته شعوب آسيا الوسطى، والذي شكّل قفزة نوعية في وعيها لكافة القضايا الدينية والدنيوية.

٣ ـ المخطوطات العربية من علم وشعر وقصة ونوادر وروايات وفلسفة وغيرها.

أغلب الظن أن الكلمات الأصلية العربية التي دخلت اللغة الروسية، كانت في البداية قليلة مثل: [الماس، فيروز، الله، بازار، فلفل، سلطان، خليفة، مسجد وغيرها . . .]، وظهرت هذه الكلمات في القواميس اللغوية التي تم إعدادها في سلسلة تحت عنوان: « الحروف الابجدية الاجنبية » في القرن السادس عشر[٧]. بيد أن الكثير من الكلمات العربية المحوَّرة التي أدخلت إلى لغات شعوب التتر والكازاك واوزبكستان وطاجكستان واذربيجان وتركمانيا والتركية، تم نقلها وإدخالها في القاموس اللغوي الروسي مثل: « أرباط » (وهي محطة مترو ومطعم على ساحة كالينين في موسكو الآن)، أو « رافل » التي تقابل في العربية بكلمة « رامل »، أو « صندوك » (صندوق بالعربية)، و« فلاخ » (فلاح)، « غشر » (عشر)، « خاراج » (الخراج)، « شريعات » (شريعة)، « خالت » (حالة) وغيرها . . . إلى جانب أسماء العلم الكثيرة جداً ذات الأصل العربي[٨]. ولقد أدخلت الاصطلاحات الطبية والكيميائية والفلكية والأدبية ذات الأصل العربي إلى اللغة العلمية الروسية في أواخر القرن الثامن عشر، عن طريق المستشرقين الغربيين والأدباء والسوّاح، وخصوصاً عن طريق الاسبان والبرتغاليين. كما أن زيارة عدد من التجار ورجالات العلم العرب في بداية القرن الثالث عشر، ترك تأثيراً ملحوظاً. منها على سبيل المثال لا الحصر: مكوث الطبيب العربي **بطرس سيريان** في إمارة كييف الموسكوفية، حيث اشتهر آنذاك بمعالجته لرجالات الامارة ونشاطه العلمي الذي أدّى إلى دخول العديد من الكلمات العربية التي لها علاقة بالطب والتجارة الى اللغتين الروسية والاوكرانية القديمتين[٩].

كما أن الكثيرين من الروس من زوار الأماكن المقدسة في فلسطين، كانوا ـ عندما يعودون إلى بلادهم ـ كثيراً ما يروجون لنمط الحياة العربية المتطورة في كل من فلسطين ولبنان وسورية، ونقلوا العديد من التقاليد الفولكلورية الشعبية التي تناقلتها الألسن. ولعلَّ أهمها، الذي لم يدوّن إلاَّ في فترة لاحقة، « التراث الشعبي »، الذي تركه الرحالة الروسي المشهور **أغودين دانيال**، الذي زار القدس أكثر من مرة بين أعوام (١١٠٦ ـ ١١١٣)، وبنى صداقات واسعة مع رجالات الدين المسيحي في فلسطين. ورحلات التاجر المعروف آنذاك، **أفانيسيا بنكتين**، الذي عاش حوالى (٢٥) سنة متنقلاً بين الهند والعالم العربي وكييف وموسكو، والذي بقي من آثاره قصة يروي فيها انطباعاته الجميلة عن مضيق هرمز، ويقال بأن هذه القصة تضمنت الكثير من الكلمات العربية والفارسية[١٠].

الجيش ـ الحكومة والإدارة ـ الدين ـ التعليم ـ الشريعة ـ الرق ـ الأقليات غير الاسلامية .

وبعد إجراء دراسات مفصلة حول كل من هذه المشكلات، أمكن « التقدم صوب دراسة تركيبية نهائية للمشكلات ككل، تحت رؤوس موضوعات عامة، مثل: الاحتكام إلى العقل، وتحرير الروح الفردية؛ ولسنا بحاجة إلى أن نذهب إلى أبعد من هذه النقاط فنوغل في دلالة هذه العملية في مجال التاريخ العالمي . ولكن الشرط الجوهري هو السرعة، إذ إن مادة البحث، في شكل الروايات السماعية التي يتناقلها الناس والوثائق العرضية تتناقص سنة بعد أخرى . فبعد عشر سنوات، ستوجد فراغات واسعة من الصعب ملؤها، ومن ثم يكون ملؤها بعد عشرين سنة أمراً مستحيلاً تمام الاستحالة » (ص ٢٤) .

ويحذِّر الكاتبان بعد الحديث عن المصادر المنشورة بالتركية والعربية والمادة الاولية المستقاة من الاتصالات الشخصية، يحذران من أن « قيمة هذه المصادر وأهميتها النسبية تختلفان من عصر إلى آخر، (وعليه) فإنه يتحتَّم بالتالي أن تختلف دراستنا كذلك من حيث مداها وعمقها » .

وفي إطار الحديث عن المصادر أيضاً، يتوقفان بإعجاب عند كتاب الجبرتي: « **عجائب الآثار في التراجم والأخبار** »، **وتاريخ الأمير حيدر أحمد شهاب**، الذي يأخذان عليه، أنه يتحدَّث فقط عن جبل لبنان. وتاريخ المرادي: « **سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر** » الهجري الذي يتحدَّث عن سورية . ويقدِّران تقديراً كبيراً كتاب « **وصف مصر** » .

وبعد أن يؤكد « **جب وبوون** » حرصهما على « تقديم عرض واضح، يقوم على الحقائق »، ومقاومتهما « الإغراء برفع النقاش إلى مستوى فلسفي »، يباشران بالحديث عن الشريعة الاسلامية .

٢

الامبراطورية العثمانية والشريعة

لقد حكم العثمانيون المناطق الواقعة تحت سيطرتهم، وفقاً للمبادىء الاسلامية التي تعتبر العالم منقسماً إلى قسمين: **دار الاسلام ودار الحرب** . وكان حقاً على المسلمين أن يوسِّعوا رقعة الأولى على الثانية . أمَّا دار الاسلام، فهي مناطق المسلمين . وأمَّا دار الحرب، فإنها تقسم إلى قسمين: القسم الأول، ويضم أهل الكتاب (مسيحيون ويهود وزردشتيون)؛ والقسم الثاني، يضم عبدة الأوثان . وفي حالة السيطرة على مناطق من دار الحرب، يتحوَّل أهل الكتاب إلى رعايا للسلطان شرط أن يدفعوا الجزيرة . وتختلف معاملة الوثنيين بين القتل والرقيق واعتناق الاسلام . (ص ٣٣) .

يستند هذا التقسيم إلى الشريعة، وهي قائمة منذ العصور الأولى للاسلام « على نصوص القرآن والسنة المستندة

إلى ما جرى عليه الرسول والصحابة، وعلى العُرف الذي أقرّه الإجماع». أمَّا الشريعة، فإنها مرت بظروف مختلفة. لكنها ظلت موحدة إلى أن ظهر التشيع والتصوُّف. إلا أن التشيُّع ظلَّ منكفئاً حتى القرنين العاشر والحادي عشر، حيث تحطَّمت وحدة العالم الاسلامي.

في ظل هذه الوضعية، هاجرت قبائل تركيا (السلاجقة)، محافظة على علاقاتها وموروثاتها القبلية متأثرة بالإسلام سطحياً، هاجرت مناطق سكناها لنصرة الخلفاء العباسيين متوسّلة تحقيق هدف أساسي: توحيد العالم الاسلامي. ومن هذه الأسرة، يتحدَّر العثمانيون الأتراك.

بعد هذا التوقُّف، يعود المؤلفان لاستعراض تطور الشريعة: «خلال القرون الستة الأولى، حافظت الشريعة وهي القانون المقدَّس لأهل السنَّة على مرونة أخذت تتناقص بالتدريج». إلى أن ظهرت في أواخر القرن التاسع وأوائل القرن العاشر ست مجموعات شرعية مختلفة فيما بينها، ولكنها مجموعة تحت ستار السنَّة؛ «وكان الأتراك منذ البدء يعتنقون المذهب الحنفي»، وهو المذهب الأكثر تسامحاً وتحرُّراً. وقد أخذ العثمانيون هذا المذهب عن أسلافهم السلاجقة. ومنذ ذلك الحين، قيل إن باب الاجتهاد في المذهب الحنفي قد أقفل (ص ٣٦). وما إن جاء القرنان الخامس عشر والسادس عشر، حتى «وضعت اللمسات الأخيرة للبناء التشريعي، الذي لم يعد قابلاً للتغيير فيما يتعلَّق بالقسم الحنفي من المجتمع الاسلامي، وذلك بتأليف كتابين هما: «الدرر» و«ملتقى الأبحر» اللذان احتويا وانتظما بشكلٍ ما آراء كل مشاهير الأحناف في الأزمنة الماضية» (ص ٣٦).

ويصف الكاتبان الشريعة بشكل عام، بأنها من الناحية النظرية «تتناول كل شيء. فلم تكن كالقانون الكنسي في المسيحية، مجرَّد قانون ديني، يقوم إلى جانبه، مستقلاً عنه، قانون مدني لتنظيم الشؤون الدنيوية». وسوف نرى أنه في المجالات التي تقع خارج الشريعة، قد أصدر السلاطين لوائح يسمى كل منها قانوناً، كان لا يتعارض مع الشريعة بل يتوافق معها.

يقف الوصف عند هذه الحدود، فلا يحدثنا الكاتبان عن المذاهب الأخرى ومآلها ولا نعرف شيئاً عن الصوفيين وعن عالمهم، كما لا نعرف شيئاً عن الشيعة، وقلَّما يأتي ذكر هذه الطائفة في سياق الكتاب إلاَّ لماماً. وكذلك الأمر بالنسبة للدروز والنصيرية وغيرها من الفرق الاسلامية.

بعد الحديث عن الشريعة ـ وهي تشكِّل منطلقاً لفهم تركيب السلطة العثمانية والعنصر الأكثر أهمية في علاقة الحاكمين بالمحكومين ـ ينتقل «جب وبوون» إلى معالجة موضوع **الخلافة والسلطنة**، فيعودان إلى شكل الحكم المتدرِّج منذ عهد النبي إلى صيغته العثمانية: «يمثّل شكل الحكومة الذي أقامه النبي في المدينة، مرحلة الانتقال بين النظام القبلي عند العرب والملكية بمعناها الحرفي» (ص ٤١). لقد جمع النبي السلطة التشريعية والسلطة

المقدسة في فلسطين ضد قوى مشرقية وهمية، وذلك لصرف أنظار الاوروبيين عن التحوُّلات النوعية في التفكير الايديولوجي والاقتصادي الاوروبي. فكلما تكرَّست التصوُّرات الميثولوجية الدينية في وعي الانسان العادي، كانت عملية التأثير عليه من قبل القيادات الدينية والحكومية قوية، لذلك ـ وبحكم العلاقة الروحية بين روسيا وأوروبا ـ فإنها لم تشذ عن قاعدة العداء الاوروبي إلى الشرق الاسلامي، مع لفت النظر بأنها كانت مضطرة، كما قلنا، أن تراعي واقع التركيبة البشرية والدينية لامبراطوريتها في القسم الآسيوي. وكانت مضطرة أيضاً لأن تقف أحياناً غير متحمسة للدعوات الهوجاء الاوروبية الغربية ضد الاسلام، بيد أنها كانت تسمح بنشوء كل الكتابات الصادرة في اللغات الاوروبية في روسيا عن العرب والاسلام. ولعل أهم الكتابات المناهضة للاسلام في القرن السادس عشر، دراسة الكاتب الايطالي **ريكالدوس دي مونتيه كروتسييس** التي حملت العنوان التالي: «Confutatio Ligis Latac Saraccnisaa Maledicto Mahumeton»، وكتابات البولوني الكاثوليكي النزعة **مارتين بالسكي**، التي ترجمت إلى الروسية بين أعوام (١٥٧٨ ـ ١٥٨٠)، وكتابات اليهودي **بيوتر الفونس**[١٦]، وغيرها... التي أعطت صورة منحازة للغرب حول الصراع، الذي كان يدور بين ممثلي الكنيسة الشرقية وحكام تركيا ومصر، وشوَّهت النظرة الحقيقية حول العقلية العربية الاسلامية.

وفي أواخر القرن السابع عشر، قامت الأوساط العلمية الروسية بترجمة العديد من الكتابات الالمانية والايطالية، أهمها: السلسلة التي صدرت منذ عام (١٦٨٤) تحت عنوان «حكايات عن محمد منذ بداية رسالته وحتى النهاية» فتميَّزت عن غيرها باتجاهها غير المنحاز للعصبوية المسيحية الغربية. والجدير بالذكر أن معظم المواد المترجمة إلى اللغة الروسية لم تكن تشرف عليها هيئة مختصة، فلقد جاء الانتقاء في الترجمة، على حد قول **كراتشكوفسكي**، عشوائياً في محض الصدفة[١٧]. ولعلَّ هذا، كان يعكس رغبة الاوساط العلمية الروسية لمواكبة أوروبا علمياً وحضارياً، بعد أن خطت خطوات ملموسة باتجاه الثقافة الاوروبية والعالمية. بيد أن الثقافة العربية، بكافة تجلياتها، لم تصل إلى روسيا مباشرة من العالم العربي، بل إنها مرَّت في البداية عبر المصفاة الاوروبية الغربية. فجاء معظمها مشوَّهاً بعيداً عن الموضوعية العلمية، هذا من جهة ومن جهة ثانية، لقد أرادت روسيا الاستعانة بوجهة النظر الاوروبية الغربية عن الاسلام، لكي ترتكز على مستندات فكرية توظّفها الاورثوذوكسية المسيحية الفكرية الروسية ضد الدوغمائية الاسلامية التترية.

أمَّا فيما يتعلّق بالأدبيات العربية الأخرى، من علوم وشعر ورواية، فلم تصل هي بدورها عن العربية، بل إنها تُرجمت بدورها عن اللغات اليونانية والالمانية. ومنها على سبيل المثال، كتاب «كليلة ودمنة» الذي تُرجم عن اليونان، والذي كان الاغريق قد أطلقوا عليه تسمية: «ستيفان واهنيلان». وتم نشر كتاب «سر الأسرار» للعالم اليهودي **سحارى**، والذي أشار إليه الاكاديمي **كراتشكوفسكي**: بأن معظم أفكاره، حول أدب الحياة

والعائلة وأسلوب الادارة الحكومية هي نفسها تماماً الموجودة في كتاب « أهل المدينة الفاضلة » للفيلسوف العربي **أبو النصر الفارابي**[١٨] . كما أن القارىء الروسي تعرَّف على الكتابات الفلسفية لأبي حامد **الغزالي**، وبالذات كتابه « مقاصد الفلاسفة » . وراجت أفكار الفلكي العربي **ابن التبروجي**، وانجازات الطبيب الفيلسوف **اسحق بن سليمان** . هذا ، وإن معظم أسماء الأعلام وعناوين الكلاسيكية الأدبية والعلمية العربية كانت تُنقل إلى الروسية بشكل مشوَّه . وبقيت التسميات تحتفظ بشكلها المغلوط حتى أوائل القرن التاسع عشر الذي شهد نهضة علمية استشراقية كبرى من قبل مستعربين كبار ، سنأتي على ذكرهم فيما بعد ، ساعدهم في ذلك وصول المخطوطات العربية إلى خزانات المخطوطات في كلٍّ من بطرسبورغ وقازان .

هذا ، وخلال تنقيبي في خزانة المخطوطات بي معهد الاستشراق السوفياتي في كل من موسكو وطشقند ولينغراد ، كنت أتشوَّق لمعرفة الروسي الأول الذي أجاد اللغة العربية . بيد أنني لم أستطع أن أتعرَّف إلى معلومات تشير إلى أن كل من **كليمنت اليشوف وسيبان تنابشورين**، اللذين كانا يجيدان الفارسية والتركية ، كان ينطقان وبصعوبة العربية . بيد أن هناك رواية أخرى ، أكدها فيما بعد كراتشكوفسكي ، تقول ، بأنه أثناء زيارة البطريرك « مكاريوس الحلبي » إلى موسكو في أواسط القرن السابع عشر ، أثناء حكم « الكسي ميخائيليوفتش » ، كان بصحبته ابن البطرك العربي السوري « بولس الانطاكي » ؛ ولقد اقترحوا على بولس أن يبقى في موسكو ليعمل مترجماً في الممثلية الاورثوذوكسية . ولست أدري إن كان قد قبل الاقتراح ، لأنه ليس هناك من آثار علمية مترجمة له تؤكد أو تنفي صحة الرواية .

هذه هي اللوحة العامة التي يمكننا الوصول إليها من خلال متابعاتنا للأدبيات الروسية عن الشرق ، وتحديداً عن الحضارةالعربية ـ الاسلامية . مما يدفعنا إلى استنتاج صغير مفاده : أنه حتى أواخر القرن السابع عشر ، دخلت اللغة الروسية كلماتٌ عربية وكتاباتٌ أوروبية عن الاسلام وترجماتٌ أخرى أدبية وعلمية ، وهي إن كانت قليلة إلاَّ أنها لاقت رواجاً ملحوظاً بين المثقفين والعلماء الروس ، وساهمت بدورها بإغناء الثقافة الروسية التي ظلت تفتش عن شخصيتها القومية الثقافية المستقلة .

★★★

يعتبر القيصر **بطرس الأول** أهم الشخصيات الروسية التي لعبت دوراً مميَّزاً في الصعود بروسيا إلى الساحة السياسية الدولية . ولقد كان بالفعل من القياصرة القلائل الذين تمتعوا برؤية شمولية متنورة للسياسة والعلم والثقافة والجيش ، وبفضله انتقلت روسيا من المرحلة البربرية والتخلُّف إلى مرحلة الانفتاح على العلم والتطوُّر والتقدُّم الاجتماعي . ولعله ، هو وأنصاره ، قد ساهموا في دفع روسيا نحو الغرب ، حيث تعرّفوا على المعالم الحضارية والعمرانية والعلمية والثقافية . إن طموحات **بطرس الأول** لمعرفة الغرب والشرق على حد سواء ، جعلته يفكّر

السلطان بحق القضاء على جميع موظفيه من العبيد دون إجراءات قضائية، وله الحق أيضاً بانتزاع أملاكهم، أي بتعبير آخر، يعتبر موظفو السلطان جزءًا من ممتلكاته (ص ٦٧). بعد هذه المقدمة، عن طبيعة الهيئة الحاكمة، يعمد المؤلفان إلى الحديث مفصّلاً عن أجهزة الحكم. وأهم هذه الأجهزة: **الجيش:** كان تركيب الجيش العثماني قد مرّ بمراحل متعددة، اختلفت باختلاف السلاطين من جهة وباختلاف مرحلة الحكم الأولى (قبل المؤثرات الغربية) عن المرحلة الثانية من جهة أخرى. وسوف نرى ذلك في الحديث عن أهم عناصر الجيش، وهو الانكشارية. أمّا الآن، فسنعرض لتركيبة الجيش، كما يسوقها الكاتبان، بدءًا من:

١ - **الهيئة الاقطاعية:** ورث العثمانيون عن السلاجقة والبيزنطيين تقليداً، يقضي بربط المحاربين بالإقطاعات الزراعية. فقد كان النظام الاقطاعي يستدعي تسليم المحاربين قطع أرض في الدولة، على أن يخفف هذا الإجراء عن كاهلها إعالة أولئك المحاربين، شرط أن يكونوا مستعدّين دوماً للحرب إذا ما دعاهم السلطان، (ص ٦٩). لذا، سنلاحظ أن الجيش العثماني ارتبط بشكل أو بآخر بتنظيم الأرض في المراحل الأولى، ليستعاض عنه بجيش جاءت طبيعته متناسبة مع التغييرات الاقتصادية المستجدة. وعليه، يباشر المؤلفان باستعراض طبيعة الأرض ومتسلميها: «كانت الاقطاعات ثلاثة أنواع: «تيمارات» و«زعامات» و«خواص التيمارات». و**«الزعامات»**، كانت توجد في المناطق المحكومة رأساً من الآستانة»، (ص ٧١).

وكانت «التيمارات» و«الزعامات» غير خاضعة لنظام واحد، فهي مقسَّمة مالياً وعسكرياً، كما يلي: «الاقطاع الذي يدر سنوياً (٢,٠٠٠ - ٣,٠٠٠) إلى (١٩,٩٩٩ «أقجة»)، كان يسمى «تيماراً» والذي يتجاوز هذا الرقم يسمى «زعامت».

والتيمارات كانت قسمين: كبرى وصغرى. فالكبرى هي التي تدر اكثر من (٥٠٠٠ أو ٦٠٠٠ أقجة)، والصغرى هي أقل من ذلك. الأولى، كانت ملكيتها تحتاج الى براءة من بك البكوات. أمّا الثانية، فتحتاج إلى تعريف عادي. وأصحاب الأولى، كانوا يُعرفون باسم «سباهي»، وسنرى فيما بعد أن هؤلاء غالباً ما كانوا حكّام مقاطعات. أمّا أصحاب القسم الثاني، فكان يُطلق عليهم اسم «تيمارجي»، (ص ٧٣).

كان على «السباهي» أن يخرجوا إلى الحرب؛ وفي أواخر عهود العثمانيين، كان عليهم أن يدفعوا بدل خروجهم إذا هم لم يريدوا الخروج. والخروج نفسه، كان مرهوناً بما تدرُّه الأرض، فإذا كانت تدرّ (٣٠٠٠ أقجة)، خرج «السباهي» إلى الحرب بنفسه فقط، وإذا كانت تدر أكثر من ذلك، توجَّب عليه أن يجنِّد فرداً عن كل (٣٠٠٠ أقجة)، وكان أتباعهم يصلون إلى خمسة. في حين أن الزعيم (من زعامت)، كان يجنِّد أتباعاً عن كل (٥٠٠٠ أقجة)، وكان اتباعه يصلون إلى (١٨) رجلاً، (ص ٧٤). وكانت الإقطاعات تنتقل وراثياً إلى أبناء «السباهية»، الذين يرثون معها المشاركة في القتال. ولم يكن هؤلاء الاقطاعيين يخضعون

لأيّ نوع من أنواع التدريب العسكري .

كان ضباط « السباهية » يخضعون لقيادة حكام الولايات، وهؤلاء كانوا ثلاثة أقسام: الأعلى مرتبة بكوات البكوات، الذين ينتخبهم مقطعو كل لواء أو « سنجق »، ومهمتهم جمع الجند للحرب. وكانوا يمنحون « زعامات » لمدى الحياة، وكانوا يتولّون القيادة المباشرة لفرق « السباهية »، ويمنحون علماً وطبلة؛ وكان التعيين للاقطاعات الشاغرة يتم وفقاً لاقتراحاتهم. ويلي هؤلاء مباشرة « الجري باشية » أو « الصوباشية »، ثم « الانكشارية ». وهؤلاء الحكام من الفئتين الأخيرتين، كانوا ينتقون من الوحدات الادارية الصغرى التي كان كل منها يسمى قضاء، وفيها كانوا يقومون بمهام الشرطة خلال السلم، (ص ٧٥). والمرتبة الثالثة، كانت تسمى « الجري سورجية »، ومهمتهم حصر « السباهية » والاشراف عليهم خلال الحرب.

أمّا السباهية أنفسهم، فإن أكبر مصدر رزق لديهم هو الذي كان يُستقى من العشور والرسوم التي يحصلونها من الفلاحين المقيمين في أراضيهم. وكانوا يتمتعون بحق إقامة القضاء على الفلاحين، بوصفهم سادة ـ لذلك يمكن النظر إلى الفلاحين كأرقّاء ـ . ولكي يحافظوا على مصدر رزقهم خلال اشتراكهم في الحرب، كانوا يتركون « سباهياً » واحداً من كل عشرة يجمع الرسوم ويرسلها لهم. وكان هذا الإجراء يحول أيضاً دون تهديد النظام بأكمله؛ أمّا إذا طالت الحرب، فإنهم يعودون في الشتاء إلى إقطاعاتهم ليجمعوا مداخيلهم.

كان معظم « السباهية » من الآسيويين، وكان بمقدورهم أن يجنّدوا حوالى (٢٠٠ ألف) مجند.

٢ ـ الفئة الثانية في الجيش العثماني، كانت تضم « **العسكر** »؛ وهؤلاء كانوا من المسلمين الأحرار وحائزين على أرض. وهم يعودون بأصولهم إلى البدو والجنس التركي، (ص ٧٨). كان الفرد منهم يمنح قطعة أرض صغيرة، ويعفى من العشور والضرائب عليها. ومن هنا جاء اسمه المسلَّم (أي الذي يُعطى حقاً متنازعاً عليه)؛ وفي اللغة الفارسية معناها معفى من الأعباء العامة. يخضع المسلَّمون لقيادة « الجري باشية » ولحكام الولايات. وكانوا ينتظمون كل ثلاثة أو أربعة في مجموعة تسمى « أوجاق »، ومعناه الموقد.

٣ ـ الفئة الثالثة، تضم « **الوينوقات** »، وهي جمع « وينوق » أي العسكري. وهؤلاء كانوا بلغاريين (مسلمين ومسيحيين)، وكانت مهمتهم تربية خيول الاسطبلات الامبراطورية وخيول مختلف كبار الموظفين والنبلاء والعناية بها. وتنظيمهم تنظيم المسلَّمين، من حيث أنهم لا يدفعون الضرائب.

٤ ـ الفئة الرابعة تضم « **الطوغانجية** »، أو القناصة. ومعظمهم من البلغاريين أيضاً، ووضعهم يشبه وضع « الدينوقات »، ومهمتهم تربية البواشق التي يستخدمها السلطان وحاشيته، (ص ٧٩).

٥ ـ الفئة الخامسة، وتضم « **اليايات واليوروكات** »، وهؤلاء كانوا من بدو التركمان المسلمين، الذين كان

السلطان يمنحهم أراض من أجل استقرارهم، وقد ساهموا كثيراً في الفتوحات العثمانية الأولى. ويختلفون عن العسكر بأنهم يدفعون الضرائب، لكنهم يخضعون لنفس القيادة « الجري باشية »، ويكثر وجودهم في الأناضول.

بعد هذا العرض لفئات الجيش، يلاحظ المؤلفان بأن التنظيم العسكري العثماني على هذا النحو كان يرجع إلى القرون الأولى من تاريخ الامبراطورية، وقد اضمحل هذا التنظيم بعد إنشاء جيش الأرقاء، حيث « بطل في القرن السادس عشر استخدام المسلمين والايالات واليوروكات في القتال الفعلي ». وتحوَّلت أراضي « الايالات » إلى نوع من « التيمارات »، وانتهى دور « الاقنجية » أو جنود الطليعة، وحلَّت محلهم فرق من التتار الخاضعين لخانات القرم، (ص ٨٢).

٣

الانكشارية

تناول « جب وبوون » حتى الآن أقسام الجيش العثماني غير الثابتة، والتي يتضح أن أعباءها لا تتصل مباشرة بالخزينة العثمانية، وأن أعمالها الحربية تقتصر على فترات الحرب فقط. في القسم الثاني، يتناول المؤلفان أهم الفرق العسكرية العثمانية، نعني بها « **الانكشارية** ».

كان أفراد هذه الفرقة يُجمعون من بين رعايا السلطان (المسيحيين الارثوذوكس بصورة خاصة) وفقاً لنظام « الدوشرمة » أو ضريبة الدم، وذلك في القرنين الخامس عشر والسادس عشر؛ وهؤلاء كانوا يتعلَّمون فنون الحرب والقتال والإدارة، وتُراعى في عملية اختيارهم مواصفات جسدية وتتم ترقيتهم وفقاً لكفاءاتهم. وكان يصل بعضهم « خلاصة الخلاصة »، إلى أعلى المراتب في السلطة، (ص ٨٣).

لا يوجد تاريخ دقيق لإنشاء هذه الفرقة، إلاَّ أن تشكيلها تم في إطار الانشقاقات الحاصلة بين السلاطين العثمانيين ورعاياهم من المسلمين.

ضمَّت فرقة الانكشارية مزيجاً من ثلاث هيئات مختلفة: فرقة (السكمنات) جمع (سكمن)، ومعنى الكلمة الفارسي (حارس الكلاب). وقد وضعت هذه الفرقة تحت سلطة قائد الانكشارية بعد سقوط القسطنطينية. أمَّا الفرقتان الأخريان، فكانت تسميَّان « جماعت » (صحبة أو جماعة)، وبولوك (أي الأورطة)، (ص ٨٧).

لم يكن الانكشارية كلهم ممن يُجمعون بواسطة ضريبة الدم، بل كان بعضهم من أبناء أسرى الحرب، أو ممن يشترون بالمال وكلهم: عبيد السلطان. كانت هذه الفصائل الثلاث تخضع لقيادة « آغا الانكشارية »، وهو شخصية أصبحت فيما بعد بالغة الأهمية، « لأن قواته كانت أقوى أداة عسكرية بيد السلطان، ولأنه كان في

نفس الوقت مديراً للبوليس في استانبول». وكان الآغوات (الانكشارية) يختارون، حتى بداية القرن السادس عشر، من ضمن الفرقة ذاتها. لكن سليمان الأول، الذي عانى من تمرُّدهم خلال الحرب، أخذ يُعيِّن الآغوات من رجال القصر؛ وقد استمر هذا التقليد طيلة قرنين من الزمان. وفيما بعد، أصبح يُعيِّن نائباً للآغا من ضمن هيئة السكمان باش.

كانت الدولة تزوِّد الانكشارية بالطعام وبالملابس، وكان محظَّراً عليهم حمل السلاح إلاَّ في حالات الحرب، ومحظَّراً عليهم الزواج، إلاَّ عندما يصبح أحدهم في مرتبة يتقاضى فيها راتباً، وكان محظَّراً عليهم أيضاً الاتصال بأقاربهم والعمل في الصناعة أو التجارة، ويجبرون على البقاء في الثكنات، (ص ٩١). وكانت معتقدات الانكشارية تشترك في بعض النواحي مع معتقدات الدراويش، وكانت عليهم صبغة البكتاشية.

تجدر الإشارة إلى أن هذه الفرقة لعبت دوراً هاماً في تاريخ السلطنة العثمانية، حتى أن بعض رجالاتها قد استلموا مقدّرات الأمور فيها خلال عشرات السنين في ظل سلاطين ضعفاء. وقد صار معروفاً أن نهايتها كانت دموية.

الفرقة الثانية بعد الانكشارية، **هي المدفعية**. وقد ظهرت هذه الفرقة مع ظهور الأسلحة الناريه، حيث ترتب على إنتاج هذه الأسلحة استخدام المدافع. وترتب على استخدام المدافع في الحروب «إنشاء قوات ثلاثة خاصة تستقي من «العجمي أوغلان» شأنها في ذلك شأن الانكشارية. وكان رجال هذه الاوجاقات، ـ طبقاً لترتيب إنشائهم ـ يسمون طوبجية (وطوب بمعنى مدفع)، ثم «طوب عربجية» أو سائقو عربات المدافع، وأخيراً «الجبة جية» أو صانعو الأسلحة»، (ص ٩٧).

يلاحظ «جب وبوون» هنا، أنه ليس معروفاً ما إذا كانت المدافع قد أدخلت إلى الامبراطورية في الأعوام (١٤٢١ ـ ١٤٥١) في عهد مراد الثاني، أو أنها صُنعت محليّاً، بعدما كانت قد عرفت في أوروبا قبل مائة سنة. إلاَّ أنه حتى القرن الثامن عشر، لم تكن قد أنشئت فرقة مدفعية خيّالة، على غرار ما كان سائداً في فرنسا.

ويضيف المؤلفان، أنه في عهد سليمان القانوني قد أنشىء أوجاقان آخران، هما «الخمبرجية» أو قاذفو القنابل، و«اللغمجية» أو الذين يبثون الألغام. وهذان الأوجاقان، كانا يمنحان إقطاعات عسكرية بدلاً من أخذ رواتبهما من الخزائن، (ص ٩٩).

القسم الثاني من الجيش الثابت، كان يضم ست فرق خيّالة. وقيل إن هذه الفرق قد أُنسئت قبل «الانكشارية»، ويتضح ذلك من خلال اثنتين منها تسميان «**علوفه جي**» أي الرجال الذين يتقاضون مرتبات. يضاف إلى ذلك، أن اثنتين من الفرق الباقية كانت تسميان «**غرباء**»، لأنهما كانت تُجنَّدان من المسلمين

الأجانب، أي المسلمين الوافدين من خارج الامبراطورية العثمانية، سعيا وراء رزقهم المادي أو الروحي في حروب السلاطين ضد الكفار. أمَّا رجال الفرقتين الباقيتين فقد سموا بـ «**السلحدارات**»، بمعنى حملة السيوف، أو حملة السلاح، وكانوا يقضون على يسار السلطان.

ويختلف تقدير «جب وبوون» ـ وكتّاب آخرون ـ لعدد الخيالة، لكنهما يرجحان بأن يكون عددهم في عهد سليمان القانوني، بين (١٠ و١٢ ألف) خيَّال، باستثناء الأرقَّاء الاتباع الذين أوصلوا العدد إلى (٤٠ أو ٥٠ ألفاً) (ص ١٠١).

يتوقف الكاتبان عند هذا الحد في الحديث عن الجيش العثماني، ويعودان للحديث عن الأسطول العثماني ـ ودون أن يذكرا السبب ـ بعد الحديث عن أوضاع القصور السلطانية أو ما يسميانه بـ «**رجال القصور السلطانية**». «من الجائز أن الحديث عن رجال القصور السلطانية لا يستحق حيِّزاً كبيراً في المجتمع العثماني ككل، فهم كانوا هيئة مصغَّرة نسبياً، مقصورة على قصر السلطان في العاصمة. وعلى العموم، فإن هذه الهيئة كانت في الواقع مثلاً يُحتذى إلى حد، في قصور نفر من المسلمين أقل شأناً؛ يضاف إلى ذلك، أنها كانت بمثابة هيئة لتدريب الإداريين والموظفين، فانتشرت روحها انتشاراً واسعاً بتعيين هؤلاء في مراكز هامة في كل من العاصمة والولايات» (ص ١٠٤).

ثم يعرضان لبعض التقاليد السائدة في القصور، وأهمها: عزلة النساء، التي تعتبر من أبرز سمات المجتمع الاسلامي. وابتعاد العاهل عن عيون رعاياه، باستثناء المناسبات التي تجري فيها المراسم؛ وهذا التقليد مأخوذ عن الفرس. ولهذا الابتعاد نتائج على صعيد بناء القصر الملكي، الذي كان يتألف من بلاط خارجي مسوَّر، وبلاط داخلي مسوَّر أيضاً، يقف بينهما **مركز الحريم**.

أما **الحريم**، فهي المنطقة التي يقيم فيها النسوة والخصيان القائمون على حراستهن، وكانت أسرة السلطان، دون جدال، هي مركز الدائرة بالنسبة للحريم، وكانت تحوي زوجاته وجواريه وأبناءهن (ص ١٠٦).

عن زواج السلاطين، يقول الكاتبان بأنهم كانوا في البدء يتزوجون من أميرات مسلمات ومسيحيات، ولكنهم فيما بعد أخذوا يتزوّجون من الجواري ومن عامة الشعب. وكان إنجاب الذكر يرفع مقام الزوجة، وإنجاب البنت ينزل من مكانتها، (ص ١٠٧). أمَّا والدة السلطان، فإنها كانت ذات شأن كبير يحترمها ويسمع نصائحها. وذلك لندرة تولي أبناء السلاطين للسلطنة. وتلي نساء السلاطين (القادينات) أربعة أنواع من الحريم: **المميزات**، ومنهم يتم اختيار نساء السلطان، **والمعلمة**، ومساعدتها الخازنة. والمعلّمة هي المسؤولة عن النظام، أمَّا الخازنة، فإنها مسؤولة عن اقتصاديات الحريم. وهناك أيضاً **التلميذات**، وهن الوافدات الحديثات إلى الحريم. والصنف

الأخير هو **الخادمات** اللواتي لا يرتفعن عن مرتبتهن بأية حال من الأحوال، (ص ١٠٨).

وبحسب الشرع، كان يحق للسلاطين عتق جواري الحريم، فيصبحن صالحات للزواج. وبعد زواج السلطان، كان يحق لهن زيارة القصر والتردُّد على الحريم، الأمر الذي يجعل من زواجهن فرصة ثمينة للطامعين بالمناصب والراغبين في المؤامرات.

يؤكد المؤلفان ان للنفوذ النسائي في القصور أهمية كبرى، تتراوح باختلاف المراحل والسلطان؛ وقد وصل هذا النفوذ إلى أوجه في عهد ابراهيم المجنون (ص ١١٠).

وكان في القصور السلطانية، بالإضافة إلى النساء، الخصيان السود والبيض (قبل عهد مراد الثالث كانوا من السود وبعده صاروا من البيض)، وهؤلاء كانوا يحرسون الحريم.

بعد ذلك ينتقل «جب وبوون» إلى الحديث عن الخدمات داخل القصور، فيقسمانها إلى خدمات داخلية وخدمات خارجية.

أمَّا **الخدمات الداخلية** التي كانت تتم داخل القصر، فقد كانت مناطة كما أشرنا بالخصيان الذين يتولون حماية الحريم، حماية «بردة النبي»، وتدريب الغلمان والاهتمام بالسلطان «حلق ذقنه». ولهم أيضاً وظيفة «حامل السيف». وقد اختلفت وظائفهم بين سلطان وآخر، لكنهم في جميع المراحل كانوا يتمتعون بنفوذ كبير لا لبس فيه.

أمَّا **الخدمة الخارجية**، فكانت تتم خارج القصر ورجال هذه الخدمة كانوا على اتصال دائم بضباط الجيش والادارة. وكان اختيار هؤلاء الرجال يتم من خلال المحيطين بالسلطان، إذ «كان معظم الضباط الرئيسيين في الخدمة يعتبرون داخليين؛ ويبدو أنه كان يوجد في الخدمة الخارجية (١٧) رجلاً من هؤلاء الآغوات في أيام محمد الفاتح»، (ص ١٢١). وكثيرون من هؤلاء الـ (١٧) فقدوا رتبهم في مرحلة متأخرة، باستثناء أربعة. وقد نال الضباط المذكورون رتبة آغا منذ البداية، وهم: حامل العلم، والمشرفان الكبير والصغير على الاسطبلات، ومفتش حراس البوابات. وأضيفت وظيفة ضابط بعد ذلك إلى كبير البستانيين، الذي كانت مهمته تحويل الأراضي المحيطة بالقصر إلى بساتين، لكن فرقته لم تقم بمهمتها بل تحولت إلى الحراسة والقيام بأعباء عسكرية. وكان يلي هؤلاء من حيث الأهمية، أمناء. **أولهم**: أمين المدينة، وله وظيفتان: تسجيل المنصرف في القصور السلطانية، ومراقبة مباني العاصمة وإمدادها بالمياه. **والثاني** هو أمين دار سك النقود، ويشرف على نشاطه أحد موظفي الخزانة العامة، (ص ١٢٤). وكان الأمناء الباقون يختصون بمؤن الطعام، وهم: أمين المطبخ، وأمين الشعير (تزويد الاسطبلات بالعلف) وهو كان يتولى تأمين الموظفين الذين يشترون

الحنطة والإشراف عليهم. إلى جانب هؤلاء، يعدّد المؤلفان حوالى (١٢) هيئة مستقلة، كانت تتولى مهام مختلفة، (ص ١٢٥ - ١٢٦).

يمكن القول، إن العرض الذي يقدمه « جب وبوون » عن القصور العثمانية ذو قيمة كبيرة، إذ لا نجد في كتب أخرى تناولت هذا الموضوع مثل هذه التفاصيل، كما لا نجد وصفاً بمثل هذه الدقة. وهما بدون شك عنصر جديد يقدّم معطيات هامة لفهم طريقة عمل السلاطين وأجوائهم.

بعد ذلك، يستكمل المؤلفان ما بدأاه من حديث حول الهيئة العسكرية، فيتحدثان عن **الاسطول العثماني**. ومنذ البدء، يلاحظان بأن الدولة العثمانية لم ترث عن أسلافها تقاليد بحرية. فالسلاجقة أقاموا حكمهم على الحرب براً. والعثمانيون كانت أملاكهم في آسيا الصغرى داخلية؛ ولكنهم ما إن شقّوا طريقهم ووسعوا حكمهم على حساب المسيحيين في أوروبا، عبر البوغازين (الدردنيل والبوسفور)، حتى استأجروا سفناً من اليونان، (ص ١٢٩).

ومع أنهم قد تمكنوا من القضاء على الامبراطوريات والدول التي لا تملك أساطيل بحرية بسهولة فائقة، (امبراطورية العرب والولاشيين والمادافيين المجريين)، فإنهم بمواجهة الدول البحرية قد صادفوا صعوبات كبيرة. وعليه، استعانوا بالسفن الحربية ـ وكانوا حديثي العهد بها ـ في مواجهتهم للبيزنطيين، الذين كانوا يملكون جزراً وحدوداً بحرية كبيرة؛ وكذلك الأمر بالنسبة بمواجهتهم للجنوبيين والبنادقة. فضلاً عن ذلك، فإن العثمانيين كانوا بحاجة لأساطيل بحرية حربية من أجل حماية حدودهم البرية الواسعة.

أُنشىء الأسطول العثماني في الأصل للتغلب على الأسطول البندقاني، وقد تم ذلك في عهد مراد الثاني الذي بنى أسطولاً حربياً على نفقته الخاصة، مضافاً إليه تحمُّل كلفة السفن وأطقمها، التي ما لبثت أن وقعت للتو في الأسر، بسبب قلّة كفاءتها وخبرتها، (ص ١٣٠).

ويرى المؤلفان أن أمر الأسطول العثماني لم يكن شيئاً كبير الأهمية، بسبب ضيق سواحل الممتلكات العثمانية وقلّتها، وبسبب أعمال القرصنة (خاصة في المتوسط). ويريان أيضاً أن هذا الأسطول لم يكن عثمانياً، بل نسخة طبق الأصل عن الأساطيل الايطالية، (ص ١٢٢). لقد كان الأسطول العثماني إيطالياً تحت ستار تركي. ويتحدث الكاتبان عن ثلاث فترات شهد فيها الاسطول العثماني نشاطاً بارزاً:

ـ الفترة الأولى، امتدت من تاريخ الاستيلاء على القسطنطينية، وحتى نهاية القرن الخامس عشر.

ـ الفترة الثانية، بدأت مع طرد فرسان القديس يوحنا من جزيرة رودس (١٥٢١)، واستمرت حتى عهد سليمان القانوني وابنه سليم. ومن بين أبرز الرجالات البحرية في هذه الفترة **خير الدين** المعروف لدى الاوروبيين

باسم « باربروسا »، الذي ساهم في عقد أول اتفاق بين الدولة العثمانية وأوروبا، عبر فرنسا، ضد الامبراطورية الرومانية، بما كان له من نفوذ لدى الباب العالي، وهو مسؤول بطريقة أو بأخرى عن الامتيازات الاوروبية المشهورة في السلطنة. ومن بين أهم أحداث هذه الفترة أيضاً، انتزاع قبرص من بين أيدي البنادقة، في عهد سليم الثاني.

ـ الفترة الثالثة: تلت انتزاع قبرص مباشرة معركة « لبانتو » التي فقد فيها الاسطول العثماني نصفه تقريباً.

ثم ينتقل الكاتبان إلى الحديث عن تركيب الأسطول، الذي كان يشغله عبيد وبحارة أجانب، فيقولان إن وظيفة قائد الأسطول كانت تسمى « قبطان باشا »، وكان أول من شغلها المدعو « بلطة أوغلو سليمان » الذي عيّنه محمد الفاتح. ويخلصان إلى القول: « لم يكن الاتراك نابغين في البحر، وكانوا يعتمدون بشكلٍ أساسي على العرب من شمالي افريقيا وعلى البحارة اليونانيين »، (ص ١٥٣).

يعود الكاتبان مجدداً إلى السياق السابق، فيتناولان **الإدارة المركزية:** « كانت الادارة المركزية في الامبراطورية، تترسم خطى الدول الاسلامية السالفة، وأنموذجها المحتذى هو إدارة الخلافة العباسية ». وعليه، كان يوجد في الإدارة مثلث حاكم. في قمته، كان يوجد النائب العام عن الحاكم، وهو يسمى في أحيان كثيرة جداً بالوزير؛ وفي قاعدتي المثلّث موظفان رئيسيان، يتولّى أحدهما الإشراف على كل ما يتصل بالمراسلات وتسجيل الوثائق وإصدار الأوامر واللوائح، في حين يتولّى الآخر كل ما يتصل باستلام الدخل وانفاقه. ولهذين الأخيرين أهمية تقل عن أهمية الوزير.

كانت أهمية الوزراء تتناسب مع ضعف وقوة السلاطين. ومن بينهم كان « الصدر الأعظم »، وأول ما أطلق هذا اللقب كان على قائد عسكري، فصار الأمر وفقاً لذلك تقليداً، وأصبح اللقب يعني الوزير. و« الصدور العظام » كانوا يُختارون من الموظفين العبيد، وكانوا من غير المسلمين الأحرار. ومنذ فتح القسطنطينية وحتى عهد سليمان القانوني، أصبح الصدور العظام بمثابة وزراء التنفيذ النموذجي. وبالرغم من أهمية الصدر الأعظم بالنسبة للسلطان، فإنه لم يكتسب سلطة على هيئتين هامتين: الخدمة في القصور الامبراطورية ووظائف أهل العلم. كانت سلطات الصدر الأعظم متداخلة مع سلطات القضاة، الأمر الذي يجعل من أحكامه أمراً مشكوكاً به. لكن أهمية منصبه، كانت تأتي من كون السلطان « يخلع عليه (أي السلطان) سلطاته وخاتم توقيعه الذي كانت تختم به الشؤون الهامة المختلفة، كما كان يعلن عن فصله من وظيفته بأن يأمره بإعادته إليه ». (ص ١٦١).

أمَّا امتيازات الصدر الأعظم، فهي: يراسل وحده السلطان، ويحمل البيرق النبوي خلال الحرب عندما تعهد

بعض المعالم الحضارية العربية. وبجهوده أيضاً، لفت أنظار الذين حوله من الاختصاصين على ضرورة وأهمية دراسة المسكوكات العربية. ووضع في عام (١٨٢٣) دراسةً عن « ابن فضلان »[٣٧]، ما زالت حتى الآن ترتدي أهمية خاصة، لأن الباحث الذي يقرأها يتمكن من الاستدلال على الطريقة الفضلى لدراسة المراجع الروسية والأجنبية، المتعلقة بالتراث العربي وبتاريخ الاستعراب الروسي. كما أنه (أي فرين) كتب عدة مقالات علمية عن الاستشراق الاوروبي والروسي، نشرها في مجلات غربية وروسية. وعمله في « المتحف الآسيوي » الذي قام في الواقع على أكتافه، يكون قد أرسى حجر الزاوية لمدرسة علمية متكاملة، لدراسة المخطوطات الشرقية؛ حيث أدخل، هو بالذات، الطباعة العربية إلى المتحف، فحافظت على العديد من المخطوطات القديمة التي كانت مكتوبة على الجلد.

إن نشاط فرين في « المتحف الآسيوي »، أكسبه احترام وتقدير كل المستشرقين والمستعربين الروس، فعلى حد قول المستشرق **سافاليف:** « لا يوجد مستشرق في روسيا إلاَّ وتأثر بفرين... وذلك بفضل إحساسه العلمي المرهف وثقافته الأكاديمية العالية. كان يوجد قبله في أكاديمية العلوم علماء مشهورون، أمثال كير وكلبروت. بيد أن مؤلفات هؤلاء لم تترك آثاراً قوية في العلم الروسي؛ أمَّا فرين، فلقد ترك أعمالاً عظيمة تركت آثارها على كل الأبحاث الروسية حولالاستشراق »[٣٨]. وعلى خطاه سار تلاميذه، الذين ساهموا بدورهم في تقدُّم علم الاستشراق، وأهمهم **سينكوفسكي وفولكوف.**

في النصف الأول من القرن التاسع عشر، لمعت شخصية علمية في ميدان الاستشراق الروسي، هي البروفسور **سنكوفسكي.** لقد كان البروفسور الوحيد في عصره، الذي مكث في العالم العربي عدة سنوات، حيث أتقن اللغة العربية بشكل جيِّد. رافق هذا، إلمامُه الواسع ـ العميق بكافة التيارات الثقافية السائدة، وموهبته الأدبية الفذة.

غير أن الظروف التي كانت محيطة به في جامعة بطرسبورغ، لم تساعده على العمل بشكل منتظم. وهذا ما انعكس ايضاً على نتاجه وأعماله التي كانت قليلة جداً. ترك الجامعة بعد خمسة وعشرين عاماً من التدريس فيها. وترك في نفوس الذين عرفوه انطباعات مختلفة، فمنهم من أشاد بموهبته اللغوية والكتابية، وبمحاضراته القيِّمة والغنية بالمعلومات، ومنهم من حاول أن يسيء إليه ويشوِّه سمعته العلمية، وشارك في حملات التشويه ضده عميد وأساتذة جامعة بطرسبورغ آنذاك. وفي الواقع لم يُعرف سبب هذه الحملة: هل هناك أسباب سياسية، أو أن هناك خلافات مع أصحاب النزعة المحبة للتسلط والأضواء، أم أن هذا، يرجع إلى أنه كان المستشرق الوحيد في عصره الذي يرجع المصدر الأصلي إلى المخطوطات العربية، وإلى معرفته الواسعة بالثقافة العربية، مما كان يشكِّل مصدر قلق لأولئك الذين أدانوا بالولاء لما أسميناهم بـ « المركزيين الاوروبيين »؟.

كما يبدو، أن كل هذه العوامل كانت السبب الرئيسي في التشويش والضغط عليه، لكي يبتعد عن ميدان الاستشراق. على الرغم من هذا، فقد ترك عدة أعمال أشاد فيها كبار أدباء ونقّاد روسيا، أمثال بوشكين وكلوهيربرغ وتشرنيشفسكي. أهم أعماله «قصص شرقية» و«مذكراتي عن سورية»، و«محاضرات متنوّعة عن اللغة والأدب العربي». كما أنه حرَّر مع تلامذته، سافالييف وغريغورييف، القسم المتعلّق بالشرق والاستشراق في «القاموس الموسوعي»، الذي صدر في بطرسبورغ بين أعوام (١٨٣٥ - ١٨٤١)[٣٩].

في العقدين الثالث والرابع من القرن التاسع عشر، كانت الحركة الأدبية في روسيا نشطة، وقد شهدت تلك الفترة ترجمات أدبية عن العربية، أهمها: «رحلات السندباد» للمستشرق **تيجولييف**، الذي ترجم أيضاً قصائد للشاعر المصري ـ الذي عاش في القرن الثالث عشر ـ عمر بن فريد، وقصائد أخرى لم نستطع التعرف على عناوينها للشاعر العربي الكبير المتنبي.

بذلت محاولة جديدة في عام (١٨٣٢)، لترجمة «ألف ليلةوليلة» عن العربية مباشر، وذلك من قبل تلميذ سنكوفسكي المستعرب غوسييف، إلاَّ أنه لم يتمكن من إنهاء مشروعه، لأن المنية داهمته وهو يقوم بمهمة علمية في مصر.

والجدير بالذكر، أن القسم المدرسي المختص بدراسة اللغات الشرقية كان يعير اهتمامه لتعليم العسكريين أيضاً، فكانوا يرسلون في بعثات خاصة إلى الشرق، حتى أن بعضهم كان يترأس القسم المدرسي، أبرزهم في تلك الفترة: الضابط المهندس **م. غامازوف** (١٨١٢ - ١٨٩٣)، الذي كان يقوم بزيارات كثيرة إلى الشرق، وبالذات إلى اسطنبول ومصر، حيث مكث هناك ما يقارب العشرين سنة (١٨٧٢ - ١٨٩٢). جمع خلال هذه المدة أرشيفاً من المخطوطات والتحف، كانت ثمينة جداً للقسم الذي كان يترأسه؛ ومنه كان يختار المستعربون الروس بعض المخطوطات لكي يترجموها إلى الروسية.

إن الطابع الذي كان يغلب على النشاط الأدبي، هو ترجمة القصص والحكايات والأشعار الرومانسية عن العالم العربي. اشتهر آنذاك في ميدان الترجمة الصحافي والمستعرب **ف. بيرغ** (١٨٢٣ - ١٨٨٤)، الذي ترجم مجموعة قصائد وأغاني عربية، نشرت في سلسلة «أغاني الشعوب» في المجلات الروسية في مدينة بطرسبورغ[٤٠].

إن نوعية النتاج الأدبي والفلسفي والسياسي المترجم، ومكانة العاملين في ميدان الاستعراب، كانتا بمثابة المحور الذي يحبِّب أو يبعد القارىء الروسي عن تراثنا وثقافتنا العربيين. فالمكانة العلمية الكبرى والمعرفة الموسوعية والإلمام العميق بثقافة العرب ـ التي كانت تميِّز أفكار ونشاط فيرن وسينكوفسكي ـ كانت موضع تقدير واهتمام الأوساط الادبية والثقافية الروسية. وبواسطة هذين المستشرقين الكبيرين، تطوَّرت حركة الاستعراب الروسية.

في العقد الرابع من القرن التاسع عشر، رافق مسيرة الاستشراق الروسية العالم المصري **شيخ طنطاوي**، الذي صادق فيرن وسنكوفسكي وسافالييف وغيرهم، وكان له تأثير ملحوظ على العديد من المستعربين، وبخاصة الفنلنديين منهم. ولقد لعب الطنطاوي دور صلة الوصل الثقافية بين المستشرقين في بطرسبورغ وبين الكتّاب والأدباء المصريين، كأحمد تيمور ومحي الدين الخطيب وغيرهم. ولقد أسس، في الواقع، جيلاً من المستشرقين كانت تربطهم ببعضهم علاقات حميمة. ولقد قال عنه المستشرق الكبير **غريغوريف:** « محاضراته كانت غنية جداً بالمفردات واللفظ العربي الجميل والسليم، كما أنه كان انساناً رائعاً، عصامياً في أخلاقه، مفيداً وغيوراً على طلابه » [٤١]. كما أنه عرَّف المستشرقين والوسط الأدبي في بطرسبورغ على مؤلفاته، التي قدرت بحوالى (٢٧ مؤلَّفاً) بين تأليف وتحقيق لمخطوطات قديمة. هذا، عدا عن عشرات المقالات اللغوية التي نشرها في المجلات المصرية، منذ كان طالباً في الأزهر وحتى قبيل رحيله إلى روسيا في عام (١٨٤٠)، حيث بدأ العمل في جامعات العاصمة حتى مماته في عام (١٨٦٠). ودفن في مقبرة العظماء في قازان[٤٢].

هذا، ولم ينحصر تأثيره على مدرسة الاستشراق الروسية، بل على المستشرقين الالمان والفنلنديين والمجريين أيضاً، ولعلَّ أهم طلابه، المستشرق الفنلندي **جورج وليم** (١٨١١ - ١٨٥٢)، الذي قال عنه كراتشكوفسكي « إنه يملك موهبة لغوية عربية فذة »[٤٣].

بعدها، قام وليم بتدريس العربية في بطرسبورغ؛ ونشر مقالات متعددة عن الحضارة العربية الاسلامية في مجلات هلسنكي، إلاَّ أن المنية داهمته وهو في عمر الشباب؛ ولم يترك أية أعمال مكتوبة. في عام (١٨٥٢)، سافر تلميذ وليم الدكتور **غيرمان شيلفرين** إلى بطرسبورغ، ليتعلَّم العربية على يد الطنطاوي، غير أن مصيره كان كمصير استاذه الفنلندي. إذ توفي شاباً عن عمر يناهز (٣٤) عاماً[٤٤]. وبعد مكوث الطنطاوي مدة عشرين عاماً في روسيا، رجع إلى بلاده، ولم يُعرف بعدئذٍ عن نشاطه شيء.

هذا، ولم تكن الصحافة الروسية، في النصف الأول من القرن التاسع عشر، بعيدة عن تغطية ومتابعة مسيرة الاستعراب الروسية؛ فبواسطة أعمال المستشرقين الكبار، أمثال: فرين وسينكوفسكي، ازداد الاهتمام بالثقافة العربية، ودفع بالبعض من المثقفين الطليعيين آنذاك للكتابة عن الأدب العربي. لعلَّ أهمهم أحد رموز حركة « الديكابرين »[٤٤]: **بوشكين**، الذي كان يكتب عن « القصة الشرقية ». كما أن **تورغينيف** الكاتب الروسي الكبير الذي دخل قائمة الكتّاب العالميين، كان بدوره يتابع الشعر العربي من خلال الترجمات الموجودة في الروسية، ومن خلال قراءاته للقصة والشعر العربيين في اللغة الانكليزية. كتب قصائد عن فلسطين وجبال لبنان، نشرها في مجلة « أتياتشفني زابيسوك »، وتناول الصحافي **كرايفسكي** الأحداث التي كانت تعيشها مصر في الأربعينات من القرن الماضي، ونشرها في المجلة المذكورة آنفاً؛ وكان الناقد الروسي الكبير **دويرلوبوف،**

يتناول بالتحليل والنقد العلمي الدراسات الروسية الاسلاماتية؛ هذه الدراسات كان لها أثر ملحوظ على تفكير المثقفين الروس، ذلك لأنها تناولت الاسلام بشكل موضوعي، لا يمت بصلة للتعصُّب الديني، نشرها دويرلوبوف في مجلسه «سافرنيك» في عام (١٨٥٨)[٤٥]. وفي العام (١٨٦١)، نشر الدبلوماسي الروسي **بازيلي** كتاباً عن «سورية وفلسطين»، تناول فيه الوضع الاقتصادي والسياسي الذي يعيشههذان البلدان؛ وأعطى فيه صورة مشوّقة عن العادات والتقاليد، التي كان يمارسها سكان ضهور الشوير في لبنان. ولم ينس في إفراد فصل خاص من كتابه عن الطبيعة الخلاّبة في الشوير وضواحيها، ولقد نشرت وقدَّمت هذا الكتاب المستشرقة السوفياتية المعروفة سمالينسكيا في عام (١٩٥٦).

إن انطباعات السواح عن العالم العربي والأماكن المقدسة في فلسطين، كانت تترك أصداء مختلفة في الصحف، ففي السابق كان السوَّاح يركِّزون انتباههم على القدس، إلاَّ أن الاهتمام بدأ يتوسع ليشمل دراسة الوضع السياسي والفكري والسمات الاتنوغرافية والجغرافية لشعوب المنطقة.

ففي عام (١٨٤٨)، نشر الرحالة الروسي ورجل الدين **مورافييف** كتاباً، حمل العنوان التالي: «رسائل عن المحمدية»، يحلل فيه الديانة الاسلامية وعادات الشعوب العربية مركزاً على تعلُّقها بالروحانيات، وعلى تمسُّكَها بالعادات العربية القديمة، التي تدعو إلى الشهامة والضيافة والشجاعة[٤٦].

في عام (١٨٥٠)، نشر العالم الروسي رافالوفيتش كتاباً عن السمات الاتنوغرافية للشعب المصري، كما أنه تناول ظروف الحياة الاقتصادية والاجتماعية التي كان يعيشها المصريون آنذاك[٤٧].

في عام ١٨٤٩ نشر الرحالة الروسي **تسينكوفسكي** كتابه «رحلة في كلٍّ من مصر والسودان ووسط افريقيا»[٤٨]؛والكتاب، ما زال حتى الآن، يرتدي أهمية علمية، لأن مؤلفه كان على ما يبدو باحثاً جاداً، تناول عادات هذه القبائل، ودرس سماتها الاتنوغرافية بشكل موضوعي، وفنّد فيه أفكار أنصار النزعة العنصرية التي كانت تميز كتابات العديد من العلماء الغربيين.

ومع ازدياد الاهتمام بالشرق وبالحضارة الاسلامية، ارتفعت بعض الأصوات للمطالبة بتأسيس مجلة مختصة بالاستشراق، إلاَّ أن هذه الفكرة لم تر النور إلاَّ بعد مئة سنة. كان أول من دعا لتأسيس المجلة، العالم السيبيري **سباسكي** (١٧٨٣ - ١٨٦٤)، إذ إنه كان يطمح لأن يحوِّل المجلة - التي كان يكتب فيها، **أزيتسكي فيستنيك** (البشير الآسيوي) - الى مجلة علمية تتناول قضايا الشرق المتنوعة بالبحث، والتحليل[٤٩]. وفيها، نشر سباسكي دراسات سوسيولوجية عن الأصول الشرقية لبعض الشعوب القاطنة في سيبيريا. نشرت هذه المجلة على صفحاتها أولى الدراسات النقدية الجادة عن رواية «ألف ليلة وليلة»، التي كتبها **ريختر** (١٧٩٤ - ١٩٢٦).

في هذه الدراسة حلّل المؤلف الظروف التاريخية التي عاشها الخلفاء، وتناول البعد الجمالي والعمق الدرامي لهذه الرواية. نشر ريختر أيضاً في عام (١٨٢٥)، أول دراسة جادة في هذه المجلة عن «وضع الاستشراق السلفياني في روسيا»[٥٠]. وكان يهتم بدراسة تاريخ الاستشراق والاستعراب الروسي في الثلاثينات من القرن الماضي، غريغورييف وكاظم بيك، اللذان كانا يدرسان اللغات الشرقية في أكاديمية العلوم الروسية. كما أن **سافالييف** نشر سلسلة مقالات في مجلة «روسكي فيستنيك» (البشير الروسي)، في عام (١٨٥٦)، عن «المراجع الشرقية والاستشراق الروسي»[٥١]. هذه المقالات ما زالت حتى الآن ترتدي أهمية علمية، لأنها تعرّفنا على وضع الاستعراب في ذلك الوقت، وعن المخطوطات العربية التي كانت وما تزال في متناول المستشرقين، وتعطينا صورة عن تأثير الثقافة العربية في المثقفين الروس في ذلك العصر.

★★★

أهم المشاريع التي أسهمت في تقدم مسيرة الاستعراب الروسية في النصف الأول من القرن التاسع عشر، هي إقامة «المتحف الآسيوي»، و«الاكاديمية الآسيوية»، والأقسام المختصة بدراسة اللغات الشرقية التابعة لأكاديمية العلوم ولوزارة الخارجية الروسية. كل هذه المؤسسات، جعلت الاهتمام بالتاريخ العربي والثقافة العربية يشمل أوساط واسعة من الانتلجسينا الروسية. ولعلَّ الفضل في هذا، يعود إلى **فرين وسينكوفسكي** اللذين أرسيا حجر الزاوية لمدرسة استشراق أعطت، فيما بعد، أعمالاً علمية هامة، ساهمت في إغناء الثقافة الروسية بشكل عام، واستطاع من خلالها القارىء الروسي أن يوسّع معارفه، ويغيّر بعض الأفكار المشوَّهة الموروثة عن العالم العربي. ظهرت تلك الأعمال بشكل جلي في النصف الثاني من القرن التاسع عشر.

وقد ساعد التراث الغني، الذي تركه المستعرب الكبير فرين، في إغناء خزانة المخطوطات في «المتحف الآسيوي»، وفي ترسيخ وتكريس تقاليد علمية في ميدان الاستشراق، الأمر الذي أدَّى إلى دفع مسيرة الاستشراق إلى الامام؛ تمثَّل هذا، بإقامة كلية خاصة للغات الشرقية، ثم افتتاحها في الساعة الثانية عشرة من ظهر السابع والعشرين من شهر آب/أغسطس (١٨٥٥). هذه الكلية التي تمركز وتمحور حولها الاستشراق والاستعراب الروسي. ومن الشخصيات العلمية التي ساهمت في نشاط هذه الكلية وفي المتحف الآسيوي كان **البروفسور دورن** (١٨٠٥ - ١٨٨١)، الذي جاء من مدينة خاركوف في عام (١٨٣٥) إلى العاصمة، ليدرس اللغات الشرقية، بما في ذلك العربية في القسم المدرسي التابع لوزارة الخارجية الروسية. وأصبح عضواً في أكاديمية العلوم في عام (١٨٤٢). كان يتميَّز بحبه الكبير للعمل وبمعرفته الواسعة بالشرق وبالعالم العربي، إلاَّ أنه لم يكن على مستوى من النشاط والمعرفة الأكاديمية والتنظيمية التي تميَّز بها سلفه فرين. لقد تابع الدور الذي لعبه فرين في المتحف الآسيوي، إذ إنه نشر كتيِّباً، تناول فيه المسيرة التي قطعها المتحف في خمسة وعشرين

عاماً[٥٢] . إلاَّ أن المتحف لم يعد يلعب الدور الأساسي في حركة الاستشراق، وركد دوره إلى أن أعيد تنشيطه بعد قيام ثورة أوكتوبر السوفياتية .

وقد برز نشاط **دورن** في إعداد النشرات البيبليوغرافية عن المخطوطات العربية والفارسية في « المتحف الآسيوي »، وفي قازان وكازاخستان وغيرها . وكانت لهذه النشرات أهمية علمية كبرى في ذلك العصر، لأنها ساهمت في مساعدة البحاثة والمستشرقين عن مكان المخطوطات، وعرَّفتهم على أهميتها[٥٣] .

أمَّا بشأن كلية اللغات الشرقية، فلقد تم إنشاؤها في العاصمة « بطرسبورغ »، ذلك لأن مركز نشاط الاستشراق كان هناك، بعد أن تم إقفال قسم اللغات الشرقية في جامعة قازان . لقد درّس في كلية (بطرسبورغ) عددٌ من الاساتذة سبق وساهموا في تدريس العربية والفارسية والتركية في جامعات روسية مختلفة، أبرزهم: **موفالينسكي** (١٨٠٨ - ١٨٧٧)، كان يجيد العربية جيِّداً، وكان على إلمام واسع بمعرفة الحضارات الشرقية الفرعونية والعربية والفارسية[٥٤] . كان يعمل بالسر بعيداً عن الأضواء . لقَّبه معاصروه بـ « الصامت العظيم »، لذلك تم ترشيحه وتعيينه، بإجماع الاساتذة، عميداً للكلية في الفترة (١٨٥٩-١٨٦٦) .

وبرزت شخصية استشراقية كبرى، كان لها شهرة عالمية ساهمت في توطيد القاعدة العلمية للاستعراب الروسي، هي شخصية **كاظم بيك** . عرفته الأوساط العلمية بتحقيقه ومقدمته للمخطوطة الجغرافية الهامة للعالِم المصري « اليعقوبي »، الذي عاش في القرن التاسع؛ ولقد صدرت هذه المخطوطة في السلسلة التي اكتسبت شهرة عالمية: « Bibliotheca Geographorum Arabicarum »، كما أنه كان من كبار الدارسين في الاسلاميات[٥٥]، وملماً، بأوضاع المسلمين في مدينة قازان، لأنه عاش فترة هناك، حيث قام بتدريس اللغتين العربية والفارسية في الجامعة . بعدها، انتقل إلى بطرسبورغ قبل تأسيس الكلية الشرقية للغات، حيث انتُخب أول عميد للكلية، قبل أن يحل محله **موفاليفسكي**[٥٦] . كانت تربطه علاقة صداقة مع العالم المصري شيخ طنطاوي؛ وكان هذا الأخير يشيد بمعرفة كاظم بيك الواسعة باللغة العربية . أضف إلى ذلك، اتقانه اللغات الاوروبية الرئيسية، وهذا ما أكسبه شهرة واسعة في الغرب، ليس لمعرفته اللغوية وحسب، وإنما لأعماله العلمية التي تضمَّنت دراسات فكرية وبيبليوغرافية، وتحقيقات عن المطبوعات وعن الحضارة العربية ـ الاسلامية . غير أن أوساط الاستشراق الاوروبي الغربي، كانت تعتبره « غريباً » عن الوسط الاوروبي لأنه مسلم، أذربيجاني الأصل . وكان دائماً يرتدي الزي القومي في المؤتمرات العلمية العالمية حول الاستشراق، مما كان يلفت نظر المستشرقين الاوروبيين .

تميَّزت هذه المرحلة من مسيرة الاستعراب الروسي، بوجود تيارين: **الأول**، اهتم بالقضايا النظرية البحتة . **والثاني**، ركَّز على القضايا العملية الراهنة . لقد كان كاظم بيك من أنصار التيار الأول، الذي شدَّد على أهمية

التوازن سرعان ما كان يختل في ظل وجود سلاطين ضعفاء. ويتوسع الكاتبان في الحديث عن المماليك، الذين كانوا ضاربي الجذور في مصر، والذين كانوا يتبعون تقاليد عسكرية صارمة تؤمن لهم التفوّق باستمرار. ويدفع المؤلفان عن المماليك تهمة الهمجية التي ألصقها بهم الاوروبيون، فيأتون بأمثلة تؤكد رأيهم من مذكرات « الجبرتي ». ثم يلاحظان بأن سياسة علي بك الكبير حاكم مصر، كانت خاضعة للمماليك؛ وقد أدت هذه السياسة على حد قول « الجبرتي »، إلى إلحاق أضرار كبيرة بالوضع في مصر، إذ « خرق القواعد وخرَّب البيوت القديمة، وأبطل الطرائق التي كانت مستقيمة »، (ص ٤٧).

الأمر الهام في الحديث عن الولايات العربية في القرن الثامن عشر، يكمن في سلوك الحكام المحليين تجاه أوروبا، هذا السلوك الذي ترك تأثيراً تعدَّى الولايات العربية، ليصل إلى السلطنة بكاملها. ويذكر المؤلفان هنا دور علي بك الكبير في مصر، وظاهر العمر في سورية في التفاوض مع الروس، وما صاحب ذلك من توسُّع مصري في الولايات العربية المجاورة. وبالرغم من أن هذه الخطوة ما كانت لتتم لولا انشغال السلطنة بالحروب مع أوروبا، إلاَّ أن استكمالاً لها على نطاق واسع شهدته مصر مع حكم محمد علي باشا مع مطلع القرن التاسع عشر.

في ظل هذا الوضعية من القلاقل والانفلات، نمت « **الحركة الوهابية** » التي كانت ذات نزعة استقلالية واضحة، واتسعت تحركات بدو العراق وسورية ومصر. والذي ساعد على نمو الحركة الوهابية تبني القبائل السعودية لها، وإهمال السلطنة أمر معالجتها معتبرة أن مشكلة هذه الحركة هي « مشكلة حدود »، ويقع حلها على عاتق حاكم بغداد.

باختصار شديد، يمكن القول إن العلاقة الشكلية التي كانت قائمة بين السلطنة العثمانية والولايات العربية (الاعتراف وجمع الضرائب) ترتبت عليها النتائج المذكورة (تغلغل أوروبي كثيف)، في فترات ضعف السلاطين العثمانيين، وفي فترات انشغالهم في الحروب الاوروبية؛ وقد قطعت الولايات المذكورة أشواطاً بعيدة في هذا المجال، بحيث لم يعد بإمكان السلطنة المتخبّطة على الدوام بمشاكلها الداخلية في القرن الثامن عشر، أن تعيد إلى الوضع سيرته السابقة.

يعود الكاتبان إلى تناول **الولايات العربية** في المجال الاقتصادي، فيرسمان خط تطوُّرها الموازي لخط التطوُّر السياسي والعسكري، فيمهدان بمقدمة طويلة عن تقسيم الأراضي والحيازات الزراعية في الولايات التركية (الرمللي والأناضول)، ويعقدان مقارنة بينهما وبين الولايات العربية. فيلاحظان فروقات أساسية في هذا المجال، كما يلاحظان بعض التطابقات. وفي مجال الاختلافات، يجدان أن الوحدة الاقتصادية الأساسية في الولايات العربية، كانت القرية، مع ما يلحق بها من الأراضي الزراعية والمراعي ويلاحظان في الولايات

المذكورة تقسيماً للأراضي، يقوم عليه ثلاثة أنواع من الملاَّك: الزَّراع أنفسهم، وكبار حائزي الأرض الذين يمثلون السلطة، وأصحاب « التيمارات » أو الملتزمون والمنتفعون بخيرات الوقف.

وينقل الكاتبان وصفاً للحياة في القرية المصرية، يُعتبر نموذجياً الى حد كبير بالنسبة للولايات العربية « ... كانت كل قرية وحدة متماسكة مكتفية بذاتها، تحكم حياتها اليومية مجموعة من الطرائق التقليدية، ولم يكن الروتين يتأثر بالأحداث الخارجية. وكانت علاقاتها بالحكومة تكاد تقتصر على دفع الضرائب المطلوبة، وكانت تحكم نفسها في الواقع، إلاَّ إذا تدخَّل الملتزمون أو الموظفون العسكريون الآخرون في شؤونها، وهو ما كان يحدث في كثير من الأحيان. وكان شيخ البلد حجر الزاوية في مجتمع القرية. وكان كل شيخ يشرف على الفلاحين الذين كانوا يزرعون الأرض تحت إمرته، وكان شيخ مشايخ البلد يعمل بمثابة قاضٍ، وكانت له سلطة على الزرّاع والسكان » (ص ٩٤).

على صعيد عام وشامل، كان من بين الخصوصيات العربية الهامة وجود انقسامات عصبية قبلية، موروثة منذ زمن بعيد؛ وقد شكّلت هذه الخصوصيات عنصر عدم استقرار دائم للسكان. فكانت سبباً إضافياً في العسف الذي تجرّه على القرى تدخُّلات الملتزمين وغيرهم. وأهم هذه الانقسامات في مصر: سعد وحرام. وفي سورية: القسسة واليمنية. وفي جبل لبنان بين الدروز « بيض وحمر ».

ما إن حل منتصف القرن الثامن عشر، حتى كانت سلطة الحكومة المركزية قد تلاشت على الولاة والباشوات في مصر والعراق، وضعفت ضعفاً شديداً في سورية، وقد عمد هؤلاء الباشاوات إلى بناء قوات ذاتية مستقلة عن السلطنة، وأخذوا يقيمون فيما بينهم تحالفات ضد السلطنة.

في خط ثالث مواز، يعرض الكاتبان لحياة **المدينة العربية: الصناعة والتجارة**، فيبدأا الحديث بمقدمة عن علاقة المدينة بالقرية ومن ثم يعرضان لتكوين المدينة، فيلاحظان أن التعارض بين القرية والمدينة في المجتمع الاسلامي كان تعارضاً كبيراً، لا يشبهه في شيء التعارض القائم في أيّ مكان آخر، « إذ كانت الثقافة الاسلامية الوسيطة هي قبل كل شيء ثقافة حضرية؛ وفي حين أن الاسلام لم يمس الحياة العلمانية في الريف إلاَّ مساساً بسيطاً، نجده يعيد بناء المدن، ويعيد تشكيل مستوياتها بشكل جذري، ويعطيها طابعاً فردياً لا يزال باقياً حتى الوقت الحاضر »، (ص ١١٣). وانطلاقاً من هذه المسلّمة، يمكن القول إن العلاقات التي كانت قائمة بين مدن مصر وسورية ومحيطها الفلاحي، لم تتجاوز إلاَّ بقدر طفيف العلاقات الاقتصادية، هذا إذا وجدت. وينعكس هذا الأمر في الآداب التي كانت على الدوام آداباً مدينية، ولم نعرف شيئاً عن حياة الأرياف إلاَّ من كتب الرحالة الاوروبيين. ويمكن ملاحظة الشيء نفسه من خلال افتخار سكان المدن على الدوام بأنهم سكان دار الاسلام.

كتابٌ للمستشرق **نافرتسكي** عن قواعد النحو والصرف العربية، ظل يعتبر من المراجع الهامة، التي ساعدت التلامذة في درس اللغـة العربية في القرن الماضي؛ وأدخل نافرتسكي على كتابه مراجع جديدة نشرت في مجلات روسية وأوروبية غربية.

هناك ميزة أخرى رافقت مسيرة الاستعراب الروسي، في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، هي التركيز على تحضير المستعربين من سكان آسيا الوسطى، ودعوة اللغويين العرب للعمل في كلية اللغات الشرقية. ففي الخمسينات من القرن الماضي، لم نتمكَّن من معرفة الاساتذة العرب الذين عملوا في الكلية؛ تمكَّنا من العثور على المراجع الروسية حول هذا الموضوع، التي تشير إلى أنه في عام (١٨٥٢) درَّس في قازان، ومن ثم في بطرسبورغ، **مكي أحمد بن حسين المكي**، (لم يشـر إلى بلده). حاضر في هاتين المدينتين عن «اللغة العربية المعاصرة»، وكتب في عام (١٨٥٨) كتاباً مدرسياً، حمل العنوان التالي «المحادثة الروسية ـ العربية»[٦٦].

وفي عام (١٨٥٦)، علّم عبدالله كلزي (١٨١٩ ـ ١٩١٢) العربية في بطرسبورغ. وبحسب المعلومات التي استقيناها من أرشيـف معهـد الاستشراق في مـوسكـو، التي تشير إلى أن عبـدالله هـذا من أصـل أرمني كاثوليكي. درس في العام (١٨٣٧) العربية في سورية، وعاش فترة طويلة من الزمن في بطرسبورغ. ألَّف أثناءها كتاباً حول «منهج المحادثة الاجتماعية الروسية ـ العربية» (١٨٦٨)، تضمَّن الكتاب بعض الأشعار والحكايات الشعبية العربية[٦٧].

لم تمض فترة قصيرة من الزمن على رحيل فرين وسنكوفسكي، حتى لمعت شخصية علمية، كان لها الأثر الكبير في تطوُّر حركة الاستعراب الروسية **غرغس** (١٨٣٥ ـ ١٨٨٧)، روسي الجنسية من أصل ليثواني. أنهى دراسته الثانوية في بطرسبورغ[٦٧ مكرّر]، وتعلَّم العربية على **نافرتسكي**. كان عليه ـ حسب التقليد المتبع في الكلية آنذاك ـ أن يدرس اللغات الشرقية الأخرى، فركز في البداية على دراسة التركية. قبل أن يسافر في بعثة علمية إلى الخارج، حاول أن يدافع عن أطروحة الماجستير التي حملت العنوان التالي: «غزو مصر والسلطـان سليم». إلاَّ أن الاقتراح الذي تقدّمت به الجامعة لإرساله إلى فرنسا، حال دون دفاعه عن أطروحته. تعرَّف في باريس على المستشرق المعروف سلفستر دي ساي، الذي وجهه بدوره لأن يتتلمذ على كوسان دي برسنال (١٧٩٥ ـ ١٨٧١). وعند رينو (١٧٩٥ ـ ١٨٦٧). مكث غرغس في باريس حوالى ثلاث سنوات، وتأثر كثيراً بأستاذيه، إذ أخذ عنهما إلمامهما الواسع باللغة والأدب العربيين. بعدئذ، زار سورية ولبنان وفلسطين ومصر، حيث مكث فيها ثلاث سنوات، قضى معظم أوقاته في ضهور الشوير؛ تمكن خلال هذه الفترة من التعمُّق بدراسة اللغة العربية، ومن التعرف على أهم المستجدات السياسية والأدبية التي تعيشها المنطقة. عندما رجع إلى

روسيا، دافع عن أطروحته التي كانت حول « حقوق المسيحيين في الشرق حسب القوانين الاسلامية »، ارتدت هذه الاطروحة أهمية خاصة لكونها جاءت بعد الاحداث الطائفية الدامية في لبنان في عام (١٨٦٠)، وحتى تاريخه، ما زالت مفيدة جداً لكونها ارتكزت على النصوص القرآنية، واستقرأت أوضاع المسيحيين وحقوقهم في التاريخ العربي الحديث.

اهتم غرغس في الأصول المورفولوجيـة للغة العربية، التي كانت عنوان أطروحة الدكتوراه التي دافع عنها في العام (١٨٧٣). بدأ حياته العملية كمساعد لاستاذه نافرتسكي في عام (١٨٧١)؛ وبعد وفاة استاذه كان البروفسور الوحيد في كلية اللغات الشرقية، حتى عام (١٨٧٢)، إلى أن جـاء **ف. رازيـن** الذي ألَّـف معـه الكتاب المدرسي حول « الأدب واللغة العربيين ». وبين عامي (١٨٧٥ - ١٨٧٦)، اكتسب هذا الكتاب شهرة واسعة ليس في روسيا وحسب، وإنما في أوساط المستعربين المستشرقين في كل مكان. كما أن كتابه حول « تاريخ الأدب العربي » - (١٨٧٣)، وترجمته (« القوانين الاسلامية » في العام ١٨٨٢)، كانا يعتبران المرجعين الرئيسيين في تاريخ الاستعراب الروسي، حتى الثلث الأول من القرن العشرين. اشتهر غرغس في تعريفه القارىء الروسي على كتاب « الأغاني » للأصفهاني، الذي نُشر في بحث مطوّل بعد وفاته في العام (١٩٠٠)، وكان قد قام بتحقيق وكتابة المقدمة للمخطوطـة العـربيـة التي تنـاولـت تـاريـخ « أبـو حنفـي الدينابري »، والتي نشرت في العام (١٨٨٧)؛ شارك في مؤتمرات عالمية عديدة حول الاستشراق الروسي. مما لا شك فيه، أن طاقاته الكبيرة ومنهجه العلمي الرصين الذي تميَّز به دون سواه من معاصريه، هي التي أكسبته الشهرة الواسعة، ولو لم توافيه المنية في (٢٨ شباط/فبراير ١٨٨٧) إثر مرض عضال، لكان قد أعطى لعلم الاستشراق وللثقافة الروسية والعربية معاً الكثير الكثير[٦٨].

عاصر غرغس الباحث غورلياند (١٨٤٣ - ١٨٩٠) الذي أحرز ميدالية ذهبية عن دراسته حول « تأثير الفلسفة الاسلامية على فلسفة ابن ميمون » في العام (١٨٦٣). هذا العمل يرتدي أهمية خاصة، لأنه يكاد يكون الدراسة الفلسفية الوحيدة عن تأثير الفلسفة العربية الاسلامية على موسى بن ميمون، الذي يعتبر أحد أهم الرموز الذين نقلوا تراثنا الفلسفي إلى أوروبا. فما زال هذا العمل يحتفظ بقيمته الفكرية المعاصرة، ذلك لأنه، حتى الآن، تتوفَّر في أدبياتنا دراسات جادة عن هذا الموضوع، الذي أثار ويثير جدلاً حول علاقة موسى بن ميمون بالفلسفة العربية - الاسلامية، وحول « إخلاصه » في ترجمة ونقل النتاج الفلسفي العربي إلى اسبانيا ومنها الى أوروبا.

عندما توقّف قلب المستشرق غرغس وعقله عن النشاط والابداع، برز نجم آخر لم يقل أهمية عن سلفه، بل إنه أضاف أشياء جديدة إلى عمارة الاستشراق والاستعراب الروسية. لم يكن وهجها الابداعي منحصراً في إطار

روسيا، بل إنها امتدت لكل حركة الاستشراق العالمية. من هو هذا النجم؟

إنه **رازين** (١٨٤٩ - ١٩٠٨)، روسي الجنسية من أصل فرنسي، والدته من جيورجيا، عندما التحق بالكلية الشرقية وهو في السابعة عشرة من عمره (١٨٦٦)، كان المستشرق غرغس يدرس في الكلية. مع أن الفرق بين عمر الاثنين أربعة عشر عاماً، سرعان ما لحق بأستاذه بعد ست سنوات، وأصبح مساعداً له في الكلية، وتعاون معه في تنظيم العمل وفي تأليف الدراسات والكتب. هذا، ناهيك عن الدراسات الجديدة التي أعدها أيام شبابه عن الأدب الفرنسي. كان من الاختصاصيين البارزين باللغتين العربية والفارسية، كما أنه كان يجيد اللغة العبرية، تلقاها على يدي المستشرق **هوالسون**. تعرّف على مدرسة الاستشراق الغربية من خلال مكوثه لمدة سنة في لايبزغ (١٨٧٠ - ١٨٧١)، تعرف هناك على المستشرق فليشرغ، (١٨٠١ - ١٨٨٨). وتأثر رازين بشكل ملحوظ بأعمال المستشرق **ألواردت** (١٨٢٨ - ١٩٠٩)، الذي كان على اطلاع واسع بالشعر العربي وبالآداب الشرقية عامة. ومن خلال رحلاته إلى الخارج بنى علاقات وطيدة مع أهم المستشرقين في عصره، منهم: المجري **غولدتسهير** (١٨٥٠ - ١٩٢١)، والايطالي **كويدي** (١٨٤٤ - ١٩٣٥)، والفرنسي **شيفر** (١٨٢٠ - ١٨٩٨)، والانكليزي **براون** (١٨٦٢ - ١٩٢٦)، والهولنديان م. ي. دي غويه (١٨٣٦ - ١٩٠٩)، ومزت هواتسم (١٨٥١ - ١٩٤٣)[٦٩].

أولى رازين اهتماماً كبيراً للتحقيق والتدقيق بالمخطوطات الشرقية، وللحفاظ عليها، ووضعها في أماكن لا تؤثر عليها تقلبّات الطقس. وهذه المسألة كانت هامة جداً، لأنه في ذلك التاريخ لم تكن المواد الكيماوية متوفرة، ولا الأماكن الجيِّدة ولا التنظيم الحديث للأرشفة، مما أدى إلى إتلاف العديد من المخطوطات القديمة القيِّمة.

أنجز رازين تحقيق وتدقيق عدد من المخطوطات الهامة، أبرزها مخطوطة الجغرافي العربي «البكري»، ونشرها مرتين. الأولى، في العام (١٨٧٨)، والثانية، في العام (١٩٠٣). ومخطوطة الرحالة العربي الكبير «ابن فضلان» (١٩٠٤)[٧٠]. درس العلاقات البيزنطية ـ العربية، وكتب عن هذه القضية دراسة تناولت حياة ونشاط المؤرخ العربي المسيحي يحيي الانطاكي (١٨٨٣). في محاضراته أمام طلابه، كان يدعو لأن يكون للاستعراب الروسي دور أبعد من أن يكون متعلِّقاً بالعلاقات الروسية ـ العربية، وبتاريخها الثقافي والعلمي والاقتصادي، كان يدعو لأن تتوسع دائرة اختصاص الاستعراب لتتناول دراسة تحليل القضايا الدولية، وللمشاركة في صنع القرارات التاريخية المصيرية للشعوب، وللتأكيد على دور الحضارة العربية والروسية في صنع الحضارة الانسانية. وكما هو ملاحظ، فطموحاته كانت أكبر بكثير من الامكانيات المتوفرة للاستشراق الروسي. إلاَّ أنه بصرف النظر عن ذلك، استطاع أن يساهم شخصياً ـ من خلال أعماله العلمية ـ في إغناء الثقافة

العالمية بأسرها، فقد لعب دوراً بارزاً في المؤتمر العالمي الثالث للمستشرقين، الذي عقد في بطرسبورغ في العام (١٨٧٦)؛ وانتخب فيه مسؤولاً عن العلاقات الخارجية، ومساعداً للأمين العام لاتحاد المستشرقين العالميين. نُشر له كتاب حول هذا المؤتمر في العام (١٨٧٩)، تناول فيه بالتحليل والنقد وضع حركة الاستشراق الدولية في ذلك الوقت[٧١].

بعد فشل المحاولة في الثمانينات لإقامة مركز للاستشراق، يدخل في إطار الأقسام المستقلة والمختصة في أكاديمية العلوم، عمل عميداً للكلية الشرقية للغات لمدة عشر سنوات (١٨٩٣ - ١٩٠٣)، وترأس القسم الشرقي للمخطوطات، الذي سرعان ما تحول إلى جمعية شرقية تركت آثارها على مسيرة الاستشراق الروسي عموماً. منذ العام (١٨٨٦)، أصبحت مجلة «زابيسكا» تغطي بشكل دوري أخبار المستشرقين؛ وكانت تطبع بلغات أجنبية. منذ ذلك الحين، بدأ العقل الاستشراقي الغربي يتوجَّه نحو روسيا للتعرُّف عن كثب على أعمال المستشرقين الروس.

تمكن رازين - من خلال نشاطه في كلية اللغات الشرقية، والقسم المدرسي التابع لوزارة الخارجية، ومجلة «زابيسكا»، والجمعية الشرقية - أن يجمع حوله خيرة العاملين في ميدان الاستشراق. ولعل أهمهم: الاختصاصي باللغات الشرقية ن. ي. **مار** (١٨٦٤ - ١٩٣٤)، والناقد الادبي المشهور والاختصاصي بتاريخ الهند **أولدنبرغ** (١٨٦٩ - ١٩٣٤)، والاختصاصي المعروف في تاريخ الاسلام والشرق الاسلامي **برتولد** (١٨٦٩ - ١٩٣٠)[٧٢]. إن هؤلاء لعبوا دوراً لا يستهان به في مسيرة الاستشراق الروسية والسوفياتية، وترك كلٌّ منهم اعمالاً خلَّدت اسمه في تاريخ الثقافة الروسية والعالمية.

في مقدمة هؤلاء: **مار**، الذي كان يجيد العربية، وكان على إلمام واسع بالمخطوطات العربية الموجودة في بطرسبورغ، وبعض المدن الآسيوية الروسية، كما أنه تعمَّق في دراسة الأدب العربي حيث ترك حول هذا الموضوع مؤلفات عديدة، أشهرها: «مار وانطباعاته عن الأدب العربي»، و«مار والأدب العربي الجديد»[٧٣].

أما برتولد، المستشرق الشهير، الذي درس التاريخ العربي والاسلامي ونشر الدراسات المكتوبة بأسلوب ميسر ليفهمها القارىء غير المتخصِّص، فلقد كان خير ما يطمح إليه أن يعطي للثقافة العربية حقَّها وحجمها الطبيعيين، وأن يعرِّف أوسع فئة من الناس عليها. ولقد قدم أبحاثاً أخرى حول تاريخ آسيا الوسطى، وحول الاسلام بالذات، تلك الأبحاث تعتبر إحدى أهم الأبحاث العالمية حول هذه المواضيع، وقد كُتب معظمها في الفترة السوفياتية(٧٣ مكرَّر). وهكذا الأمر بالنسبة لأولدنبرغ، الذي كان يراوده نفس الطموح الموجود عند برتولد، بيد أن دراساته لم ترقَ إلى مستوى كتابات برتولد، واهمها «تأثير الحضارة العربية على بلاد الأندلس» - (١٩١٠).

« نوربون » جنوب فرنسا، وبطاقة بشرية كانت محدودة إذا قيست بالقوى التي واجهتها. ورغم أننا لن نقف كثيراً عند التفصيلات التاريخية الدقيقة التي تمر بها مراحل الوجود العربي في اسبانيا، إلاَّ أن الحدث الأهم الذي يجب التوقف عنده، هو انفصال اسبانيا العربية الاسلامية (الأندلس) عن جسم الدولة الاسلامية، بعد تحوُّل الخلافة من الامويين إلى العباسيين، وانتقال عاصمة الدولة شرقاً إلى بغداد سنة (٧٥٠ م). ورغم أن شكلا من العلاقة المعقدة ظل قائماً بين الأندلس والدولة الاسلامية، إلاَّ أن النتيجة الأهم التي ترتبت على الانفصال هذا هي توقف المدّ البشري القادم من الشرق ومن شمال افريقيا، مما اضطر السلطة العربية الصاعدة في اسبانيا، أن تجهض طموحاتها في دخول عمق الأراضي الاوروبية، انطلاقاً من قاعدتها الجديدة، وهو أمر لم يكن مستحيلاً؛ وأجبرت بالتالي أن تنكفىء الى حدود الاندلس، فتتخلى عن نوربون الفرنسية سنة (٧٥٦ م)، وبرشلونة سنة (٨٠١ م)، وتتحصن في ما بقيت عليه، متخلية نهائياً عن مشروعها الاستراتيجي الأول. هذا التراجع كان بالطبع فرصة لبقايا المملكة القيسكوتية القديمة، ان تشكِّل في شمال البلاد قاعدة لاستعادة اسبانيا، الأمر الذي سيتحقق نهائياً مع سقوط غرناطة سنة (١٤٩٢)، في ذروة انقسام المسلمين وصراعاتهم الداخلية.

وكما في اسبانيا، كذلك في جنوب اوروبا، حيث تمكّن العرب القادمون من تونس، تحت حكم الاغالبة، من احتلال صقلية سنة (٨٢٧ م)، ثم باليرمو (٨٣١ م)، ومسينا (٨٤٣ م)، وفي سنة (٨٣٧)، كان العرب في نابولي، وفي (٨٤٧) كانوا في باري، « وتمكنوا بين سنتي (٨٤٦ - ٨٤٩)، من تهديد روما نفسها مرتين، دون أن تقع بين أيديهم. ودفع البابا حنا الثامن (٨٧٢ - ٨٨٢) الجزية للمسلمين لسنتين كما يبدو » (ص ٤).

هذه الحيثيات التاريخية تبدو هامة، لأنها تتيح معرفة التوزيع المورفولوجي للاحتكاك الاسلامي الاوروبي، وجملة العوامل الايجابية الغنية التي وفدت إلى أوروبا عبر بوابتي الأندلس وصقلية، والتي أسهمت بقوة، كما يرى « واط »، في النهوض الاوروبي.

يستند تميّز موقف المؤلف من دور الاسلام إلى نوعية تصوُّره لدوافع الفتح العربي، ولطبيعة التركيب الاجتماعي الداخلي، الذي حكم الاسلام الأول. فإذا كان الفتح العربي لاسبانيا مجرد حدث مفاجىء هابط من السماء بالنسبة للاسبان، « فإنه للمسلمين، إنما كان استمراراً طبيعياً لعملية بدأت في حياة (النبي) محمد ». (ص ٥).

يرى المؤلف أن أهم عنصرين اشتركا في إعطاء زخم كبير لعمليات الفتح الاسلامية، انما هما: - تحويل الزخم القبلي من الصراع الداخلي إلى أهداف خارجية جديدة، ودعوة « الجهاد » أو « القتال في سبيل الله ».

يمثّل الامر الاول نجاحاً عملياً للرسول الذي استطاع « قبيل موته سنة ٦٣٢، أن يبني كونفدرالية واسعة من القبائل واجزاء القبائل، تمثّل معظم أنحاء الجزيرة العربية ». (ص ٦).

كذلك، يمثّل الأمر الثاني عنصراً حيوياً في المسيرة الاسلامية « فممارسة الجهاد، بمقدار ما قدّم من انتصارات، عزّز من متانة الوحدة الاسلامية وقاد إلى توسُّع مطّرد على الأرض ». (ص ٦ - ٧). لكن هذا لا يعني أن الاسلام دين قد فُرض بالقوة، لذلك يسارع، مونتغمري إلى إيضاح ما يعنيه، فيقول: « التأكيد هذا لا يعني أن الدين الاسلامي انتشر بحد السيف. لقد خُيّرت قبائل الجزيرة التي تعبد الأصنام، بين الاسلام والسيف. وكان هناك كذلك معاملة مختلفة لليهود والمسيحيين والزَرَدشتيين والطوائف الموّحدة الصغيرة الأخرى. لقد اعتبرت أديانهم أديانا شقيقة للاسلام، رغم القول إن شكلها الراهن آنذاك قد ذهب بنقائها؛ ومع ذلك فهم موحّدون. وعلى ذلك فقد اعتبروا حلفاء » (ص ٧).

كان وصول المدى العربي إلى أطراف أوروبا ذروة التوسع الاسلامي. ورغم أنه ظل ضمن حدود لم يستطع تجاوزها، إلاّ أنه دخل، بدءًا من القرن التاسع، في سياق «السياسة» الأوروبية، وبات بالتالي أحد عناصرها، مع تأثير متفاوت بالطبع بين فترة وأخرى، وبين دولة وأخرى: «لم ينقطع الضغط (الاسلامي) عن الامبراطورية البيزنطية أبداً... ورغم أنه لم يؤثر مباشرة في العالم المسيحي اللاتيني، إلاّ أن الباباوات والقادة الغربيين الآخرين كانوا على بيّنة منه. وكان له أثره في سياساتهم في أكثر من ميدان. وكان وقع العالم الاسلامي محسوساً في أوروبا، من خلال اسبانيا أساساً، وصقلية بنسبة أقل». (ص ٩).

إلاّ أن العرب، لم يحملوا إلى اوروبا جيوشاً فقط، ولا حتى العامل الديني وحسب؛ وإنما حملوا، إلى ذلك، مظاهر تحضّر وتمدّن ومقدمات أمكن لها أن تسهم مباشرة في النهوض الأوروبي. لذلك يأخذ «واط» على بعض المؤرخين الأوروبيين، الذين لم يروا في الفتح الاسلامي إلاّ «غزوة بربرية» أخرى، تضاف إلى الغزوات التي اعتادها الاوروبيون. يقول مونتغمري واط:

«هناك ميلٌ لدى المؤرخ الاوروبي، لاعتبار الانتصار العربي في اسبانيا غزوة بربرية، قياساً بالغزاة الألمان والسلاف والنورمنديين... ومع أنه بات معروفاً الآن، أن كثيراً من النفع قد تأتى لبناء أوروبا بفعل التقاليد الاجتماعية والسياسية التي حملها «الغزاة البرابرة» المزعومون، فإن الميل لمساواة العرب بالآخرين أمر يجب أن يبطل تماماً. لم يكن العرب... لحظة الغزو أكثر ثقافة من الغزاة الآخرين، إلاّ أنه يبقى بين الاثنين أكثر من فارق أساسي. لقد كان الآخرون ينتمون إلى مجتمعات ذات تنظيم قبلي ولم يعرفوا تحولات المدينة وثقافتها. أما العرب فقد كانوا؛ من ناحية ثانية، ممثلي امبراطورية كتب لها أن تحمل، في خلال قرن أو إثنين، أعظم ثقافة ومدنية في المنطقة الواسعة، الممتدة بين الاطلسي، وافغانستان». (ص ٩ ـ ١٠).

صحيح أن الاسلام الصاعد والمنتشر قد أفاد من ثقافات الشعوب التي دخلها أو التي احتك بها، لكن الإفادة هذه ما كانت لتقوم لو لم يكن للاسلام نواة كانت على كثير من المكنونات الهائلة والفاعلية، التي سمحت لها أن تتمثَّل في ذاتها كل العناصر الثقافية التي عرضت لها. إن أمراً يجري بهذه القوة والسرعة والسهولة ليبعث الدهشة، بل يكاد لا يُصدق، على حد قول المؤلف. حين استولى الرومان على بلاد اليونان، لم يضيفوا ثقافة اليونان إلى ثقافتهم، لم يستولوا عليها، بل هي التي استولت عليهم وظلّت اليونانية لغة العلم، وهو ما لم يحدث للثقافة العربية مع ثقافات الشعوب الأخرى، «لقد فرضوا، بدلاً من ذلك، لغتهم وبعض تصوُّرهم للكون على معظم شعوب الامبراطورية، رغم أن بعض تلك الشعوب كانوا على مستوى ثقافي أعلى مما لدى العرب. كان ذلك، إلى حدٍ ما، نتاج ثقة تامة بالنفس وشعور بالعزة عميق. لقد اعتبر العرب الاقحاح أنفسهم أعلى من غيرهم؛ ولا شك أن شيئاً من هذا الشعور قد اتصل بالاسلام، الذي اعتبر أن فيه أعلى أشكال عبادة الله وأنقاها»، (ص ١٠ ـ ١١).

٢. إنجازات العرب في العلم والفلسفة

في الفصلين **الثاني والثالث**، يسهب «مونتغمري واط» في قراءة الانجازات العربية الاسلامية في جوانبها وأبعادها المتعددة، الاقتصادية والعلمية والنظرية. ويولي اهتماماً خاصاً بمسألة التجارة الاسلامية، وبموقع التجارة في الاسلام. يقول «واط»:

«إذا كانت التجارة دائماً مظهراً طبيعياً في المجتمعات الانسانية منذ مراحل تطورها الأولى، إلاّ أنها تحتل موقعاً خاصاً في الحضارة الاسلامية. لم يكن الاسلام، في البدء وبعد ذلك بزمن، دين صحراء ولا دين فلاحين، وإنما دين تجار» (ص ١٥).

هناك قربى خاصة تشد التجارة إلى الاسلام، يرى «واط» ان «المسلمين الأوائل ليسوا بدواً يعيشون فعلياً في

في سورية والمشرق أن تتحرر من سلطة الكنيسة اليونانية. وحول هذا الموضوع كتب أيضاً: «رسل السلام في الشرق» - (١٨٨١)، وترجم إلى الروسية بين أعوام (١٨٨٢ - ١٨٨٥) «معلقة أمرىء القيس»! وفي عام (١٩٠٠)، كتب دراسة تاريخية لغوية عن «فن الخطابة عند الخليفة علي»، كذلك كتب في العام (١٨٨٧) دراسة قيِّمة عن الأدب العربي الجديد، نشرها في المجلة الموسكوفية «الشرق القديم». كما شارك في المؤتمر العالمي الثالث للمستشرقين في بطرسبورغ، وألقى محاضرة تحت العنوان التالي: «تأملات حول الحالة المعاصرة للتعليم الشعبي في سورية». كان من أشد المتحمّسين لحقوق المسيحيين في الشرق. هاجم في مقالاته، التي نشرت في المجلات الروسية بين أعوام (١٨٨٠ - ١٨٩٢)، محاولة الكنيسة الاغريقية والروسية في الهيمنة على المسيحيين العرب، مما أدَّى بكبار رجالات الكنيسة الروسية أن يمنعوا مقالاته من النشر. وكان قد ترجم المخطوطة التي غطت الرحلة التي قام بها المؤرخ والرحالة العربي **مكاريوس الحلبي** إلى موسكو، في عهد الأمير الكسي ميخالونيتش: بدأ في ترجمتها عام (١٨٩٦) وانتهى منها في العام (١٩٠٠)، نُشرت في خمسة مجلدات وحوالى الألف صفحة[٧٩].

كان مرقص يطمح لكتابة دراسات عن مصادر اللهجة السورية وعن الأدب العربي المعاصر، إلاَّ أن المرض لم يرحمه، فاضطر للرجوع إلى وطنه سورية، حيث توفي في ضواحي دمشق في العام (١٩١١).

إلى ذلك، فقد ساعد مرقص في تدريس اللغة العربية، منذ عام (١٨٧٣)، مواطنه اللبناني السوري - الذي ولد في دمشق وترعرع في بيروت منفتحاً ومتأثراً بالثقافة الغربية الأوروبية - م. عطايا (١٨٥٢ - ١٩٢٤)، قضى هذا الأخير معظم حياته مدرِّساً في معهد لازارسكي، وترك بعض الأعمال العلمية، تناول معظمها قضايا لغوية بحتة، أهمها: «إرشادات عملية لتعليم اللغة العربية». لقي هذا الكتاب انتشاراً واسعاً في قازان عام (١٨٨٤)، وأعيد طبعه في موسكو عام (١٩٠٠ و١٩١٠)؛ وفي العام (١٩٢٣)، نشر كتاباً آخر تناول: «إرشادات عملية حول لغة المحادثة - الشعبية العربية». وفي العام (١٩١٣)، أعد «القاموس العربي - الروسي»، الذي، وإن كان ضعيفاً من الناحية المنهجية، إلاَّ أنه كان من القواميس القليلة المفيدة بالنسبة لعصره[٨٠].

في قسم اللغة الفارسية التابع لمعهد لازارسكي، برز المستشرق **كورش** (١٨٤٣ - ١٩١٥). كان يتقن اللغتين الفارسية والعربية بشكل جيِّد؛ وتميَّز عن معاصريه من المستشرقين في محاولته توسيع استعمال اللغة العربية في الميدان الثقافي والفني. إذ قدّم عروضاً مسرحية في موسكو تضمَّنت مسرحيات غنائية، منها: «أشعار مرسلة من دمشق»، عرضها في موسكو عام (١٨٨٢)؛ والمسرحية الغنائية «معلقات امرىء القيس» - (١٨٨٥). كما أنه كان يهتم بتاريخ اللغتين العربية والفارسية؛ وفي عام (١٩٠٨)، كتب دراسة مطولة عن «التنوع ونقاط

التقاطع بين الأشعار العربيةوالفارسية»[٨١]. كما أن تلك الفترة أبدعت مخيلة الموسيقار الروسي **كورساكوف** سيمفونية «شهرزاد»، التي اكتسبت فيما بعد شهرة عالمية.

لم تنتعش مسيرة الاستشراق في موسكو إلاَّ في نهاية القرن التاسع عشر، على يد المستشرق والمستعرب **كرايمسكي** (١٨٧١ - ١٩٤١)، الذي بدأ نشاطه العلمي في العام (١٨٩٨). دخل كرايمسكي معهد لازارسكي في العام (١٨٨٩)، وتخرَّج منه في الـ (١٨٩٢). وبعدها، التحق بكلية الآداب في جامعة موسكو، حيث مكث فيها (٤) سنوات. بين أعوام (١٨٩٦ - ١٨٩٨)، كان يفتش في مكتبات سورية عن الكتب المتنوِّعة والمخطوطات العربية. ومن ثم رجع إلى بلاده، حيث أظهر موهبة كبرى في تعليم اللغات الشرقية الثلاث: العربية والفارسية والتركية. واشتهر في الوقت نفسه ـ أيام شبابه ـ كشاعر وأديب أوكراني، حيث ولد وترعرع هناك. في العام (١٩٠٠)، أسَّس مكتبة كبرى في جامعة موسكو، كانت في معظمها على علاقة بتاريخ الاسلام. كتب عام (١٩٠١) دراسة تاريخية لغوية عن «اللغات السامية». وفي الفترة نفسها، أغنى المكتبة بمخطوطات وكتابات متنوعة عن تاريخ العرب. في العام (١٩٠٦)، أضاف للمكتبة كتباً جديدة عن تاريخ الأدب العربي. كانت هذه المكتبة محط أنظار كل المهتمين في معرفة حضارات الشرق[٨٢]: فالكاتب الروسي الكبير ليف **تولستوي**، كان يزورها من وقت لآخر؛ وفيها أطلع على مضمون القرآن، وعلى الرواية العربية المشهورة «ألف ليلة وليلة»، وعلى الكتابات النقدية. ساعده في ذلك صديقه المستشرق والأديب والناقد **كرايمسكي**. إن متانة المنهج العلمي لكرايمسكي، وسعة معرفته بالثقافة العربية، ومحاضراته القيِّمة حول الحضارة العربية الاسلامية في معهد لازارسكي، أكسبته احترام وتقدير تلامذته والأوساط العلمية الموسكوفية، حيث زرع في هذه الأوساط الاهتمام بتراث شعوب الشرق، وذلك من خلال مقالاته المنشورة وغير المنشورة، التي كان يرسلها بشكل منتظم إلى كافة الهيئات والمعاهد والكليات العلمية في موسكو. ولقد جمع في العام (١٩٧١) المستشرق **خاليدوف** كتاباته عن تاريخ الآداب والثقافة العربية في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، والتي تعتبر عن حق دراسة موسوعية هامة جداً عن تلك المرحلة. في العام (١٩٠٦)، نشر كتابه الذي حمل عنوان «قصص بيروتية»، كما أنه أبرز في تلك الفترة جيلاً من المستشرقين، كان لهم أثراً ملحوظاً على تطوُّر مسيرة الاستشراق في موسكو، لعل أهمهم: س. أ. **أومانتا**، الذي كتب في العام (١٨٩٠) دراسة فلسفية وتأملات حول تطور الافكار الدينية والفلسفية في الاسلام. وف. ك. **تونوفسكي**، الذي كتب في العام (١٩١٤) عن «انتفاضة مصدق في عهد الساسانيين». وترجم في العام (١٨٨٩)، وبالتعاون مع أستاذه العربي **عطايا**، كتاب «ألف ليلة وليلة»[٨٣].

عمل كرايمسكي دون توقف مع تلامذته حتى العام (١٩١٨)؛ وكان لمعظم تلامذته دور كبير في دفع

عميقاً، حيث يرى المؤلف نفسه مقدار التمازج الذي تم بين المسلمين والمسيحيين الاسبان، بحيث أن عائلات كثيرة كان فيها مسلمون ومسيحيون على السواء، مما يعني أنه كان شعاراً حقيقياً للآباء والنبلاء فقط. وإذا سلّمنا جدلاً بذلك، فإن القول إن المد العربي هو الذي بعث الحركة الصليبية قولٌ غير دقيق. لقد أسهم المد العربي الاسلامي بقسطٍ في الموضوع، إلاّ ان هناك كذلك عناصر وعوامل داخلية أخرى. وما يؤكد ما نذهب إليه قول المؤلف، إن الثقافة السائدة في اسبانيا، والمقبولة عموماً على حد تعبيره، كانت عربية أكثر مما هي اسلامية، أي تخلو من طابع التحدي الديني: «في هذه الثقافة كانت الافكار السائدة... أفكاراً عربية وليست دينية».

إلاّ أنه يبقى أن الحركة الصليبية تلك، إذا جُرّدت من شكلها الديني، كانت مظهراً للتململ الاوروبي الذي بعثه المد العربي الاسلامي: «تكمن الأهمية الأساسية للحركة الصليبية، إذن، في أنها أتاحت لأوروبا الغربية ان تجد ذاتها». كان هناك، إضافة إلى العامل العربي، عوامل أخرى.

وبمعزل عن التقويم الحقيقي للحركة الصليبية، فمن الاهمية بمكان أن نضيف أن العرب لم يقدموا إلى أوروبا مشاعر «الصحوة» والنهوض بالتالي، وإنما أمدّوا تلك المشاعر بأدوات النهضة وعدّتها، من خلال ما نقلوه وحوله وخبروه عبر بوابتي أسبانيا وصقلية، واللتين كانتا تماساً حضارياً تجاوز كثيراً الحيثيات العنصرية أو الدينية.

يرى «مونتغمري واط» «أن موقف أوروبا الغربية من العرب قد حكمه عاملان متناقضان: الخوف العميق من جهة والاعجاب... من جهة ثانية... وحين زال ذلك الخوف مع استعادة توليدو (الاسبانية) سنة ١٠٨٥، ثم سقوط القدس سنة ١٠٩٩... لم يبق إلاّ تكريس الانتباه لما أثار إعجابهم، في التراث العقلاني للعرب». (ص ٥٨). وعلى هذا الاساس، بدأ التحصيل الاوروبي، المباشر وغير المباشر، لعلوم العرب ولثقافتهم، وبدأت حركة النقل والترجمة من العربية إلى اللاتينية. ورغم أن عصر الترجمات الكبرى لم يبدأ إلاّ في القرن الثاني عشر، إلاّ أن نقلاً لأشياء محدَّدة، كان قد بدأ في القرن التاسع. أمّا أول هؤلاء النقلة، فهو «**جربرت الاوريالكي**»، الذي أصبح البابا سيلفستر الثاني (٩٩٩ - ١٠٠٣). كان اهتم بعلوم العرب، «وصرف في شبابه ثلاث سنوات في كاتالونيا (الاندلسية) يدرس الرياضيات». أبدى الأب جربرت اهتماماً كبيراً بالمضمون التجريبي للعلم، «وهو ما كان بعيداً كلياً عن المدرسية المسيحية في ذلك العصر». وربما كان أول من استخدم الأرقام العربية في أوروبا.

وكما في الرياضيات، كذلك في علم الفلك والطب، ولعلَّ أول نقلة الأعمال الطبية العربية الى اللاتينية هو «**قسطنين الافريقي**»، كان تاجراً بين تونس وجنوب ايطاليا. أدرك هذا مقدار تخلُّف طب الايطاليين قياساً بالتقدم العربي وأنهى حياته في دير مونتي كاسينو في إيطاليا مترجماً الأعمال الطبية العربية إلى اللاتينية. وظلت أوروبا تعتمد الطب العربي حتى نهاية القرن السادس عشر، «ويتضح ذلك من أولى لوائح الكتب المطبوعة... ومنها الجزء التاسع من (أعمال) الرازي و«قانون» ابن سينا، الذي أعيد طبعه عشرات المرات... وظل قيد الاستعمال حتى سنة ١٦٥٠، ويقال، إنه كان الكتاب الأكثر انتشاراً عبر التاريخ في تعليم الطب» (ص ٦٧).

هذه الإنجازات جميعاً بدت، في لحظة ما، شرطاً للشعور الاوروبي بضرورة النهوض والتقدم والاخذ بأسبابهما، إلاّ أنها تحوَّلت، ومن زاوية أكثر شمولاً، إلى مهماز بالغ الحدة، دفع بالاوروبي الى لحظة صحوة ووعي للذات والهوية. لقد أذهلت انتصارات العرب أوروبا، وتحوّل الاسلام هاجساً حرّك المياه الراكدة منذ زمن. يقول «واط»: «لقد واجهت أوروبا الغربية الحضارة الاسلامية بشعور من النقص والضعف. كانت التقنية الاسلامية متفوّقة، في أكثر من ميدان، على التقنية الاوروبية، وأكثر ثراء في الآن نفسه... وكان

تفوّقهم العسكري للحظة بادياً . . . (وظنّ الاوروبيون) في القرن الثاني عشر أن آسيا . أكبر قارات العالم القديم، كلها مسلمون، وكذا معظم افريقيا . . . ولذلك افترضوا ان ثلثي العالم هم مسلمون. واذا حدث لمسيحي ان احتك بالمسلمين، فإن شعور المسلمين بالتفوّق لا بد سيهزّه. كان شعور أوروبا الغربية، عموماً، شبيهاً بمشاعر طبقة مستضعفة لا امتيازات لها في دولة كبرى. وكأي طبقة مستضعفة، فقد تحوّلوا إلى الدين في محاولة لتأكيد هويتهم في وجه الجماعة المسيطرة» (ص ٨٢).

كان الدين هو الملاذ الوحيد الممكن للأوروبيين المحرومين من أي بديل أو تصوّر آخر. لذلك، لاقت الصليبية الصاعدة هوى في النفوس. لم يكن العداء للاسلام وتشويه سمعة الاسلام والرسول بمجملها، كما يرى المؤلف، مظهراً لنقص المعرفة وحسب، وإنما ردة فعل استعلائية، تحاول اخفاء شُعور لا واعٍ بالنقص»، أو بكلمات أفضل، «يمكن للمسلمين ان يكونوا أقوياء، إلاَّ أن المسيحيين، ومن خلال دينهم، هم الأفضل» (ص ٨٣). هوذا الشعور اللاواعي الذي حكم سلوك الصليبية الشعبية الصاعدة: لقد كانت تعترف، ضمناً، بتفوّق المسلمين، وتحاول صياغة رد على ذلك.

ويخلص «واط» إلى التأكيد أخيراً: «حين يستذكر الانسان جيداً وقائع المواجهة في القرون الوسطى بين العالم المسيحي الغربي والاسلام، فإنه من الطبيعي أن يجد أن أثر الاسلام على العالم المسيحي الغربي، هو أكبر بكثير مما اعتدنا تقييمه. فالإسلام لم يشارك أوروبا الغربية كثيراً من الانجازات والاكتشافات وحسب، ولم يحفز العقل الاوروبي في العلم والفلسفة فقط؛ وإنما هو استثار في أوروبا شعوراً بالذات. ولأن أوروبا كانت تقاتل الاسلام، فقد بالغت في اعتمادها على التراث اليوناني والروماني على حساب التراث (العربي). **ولذلك فإنه الآن لمطلبٌ مهم لنا، نحن الأوروبيون الغربيون، بينما نسير نحو عصر العالم الواحد، أن نصحّح تصوراتنا الخاطئة، وأن نعترف كليةً بِدَيْننا للعالم العربي والاسلامي**». (ص ٨٤).

إن كتاباً فيه ثراء كهذا، لأوسع من أن يُختزل في فكرتين أو ثلاثة، وإنما هو يستحق في أكثر جوانبه قراءة متبصّرة متمعنة، تُحسن الإفادة من مضمونه الغني وشكله الرصين؛ إلاَّ أنه يستدعي، في الآن نفسه، توقفاً عند بعض تحليلاته التي تبدو، رغم نزاهتها، آحادية الجانب، وتحمل ظل سوء الفهم الذي شاب، عموماً، التصور الاوروبي للاسلام.

اكتوبر، عمل بروفسوراً في جامعة باكو، حيث عُيِّن فيها عميداً للغات الشرقية في الثلاثينات، وبقي في باكو إلى أن وافته المنية في العام (١٩٤٢).

نشطت حركة الأبحاث حول الاسلام في جامعة وأكاديمية قازان وابتداءً من العام (١٨٧٣)، أصدرت الأكاديمية مجلة جمعت حولها المستشرقين، الذين استقوا أفكارهم من البلاط القيصري ومن الحاخامات اليهودية ورجالات الكنيسة الروسية، حملت المجلة التسمية التالية «البشير المناهض للاسلام». كتب فيها مجموعة من الكتاب والمستشرقين، نشرت فيما بعد بعشرات المجلدات[٨٩].

لم يلعب المستعربون أيَّ دور ملحوظ في هذه المجلة، بل إن البعض منهم أخذ موقفاً عدائياً منها. ومنهم، على سبيل المثال، رازين، الذي قال: «بأن هذه المجلة تشكل اتجاهاً معادياً للعلم»[٩٠]. ولقد توقَّف رازين مطوَّلاً عند هذه المجلة، ومن يكتب فيها، وكان يرى أنه من الأفضل أن تحضَّر الأجواء الملائمة للشبيبة المسلمة في قازان، لدخول الجامعات، ولزرع الوعي العلمي في نفوسهم؛ فهذا، على حد رأيه، أفضل بكثير من الجدل البيزنطي مع الدوغمائيين من رجالات الدين الاسلامي. كما أنه، كان يرى أنه من الأفضل التعرُّف في البداية على نصوص القرآن والأدبيات الاسلامية، في لغتها الأصلية وعلى حقيقتها، ومن ثم يتم تناولها بالبحث والنقد والتحصيل. وهذا سيكون أفضل بكثير من الهجوم على الاسلام وعلى رجالات الدين الاسلامي، قبل أن يتم التعرُّف على حقيقة الاسلام وجوهره. كان يدعو في مقالاته ـ التي ناقش فيها كتاب البروفسور **ماشانوف** «خواطر حول حياة العرب في عصر محمد، كمدخل لدراسة الاسلام» (قازان ١٨٨٥) ـ إلى الرصانة والموضوعية العلمية في الأبحاث الاسلاماتية. وهو لم يعارض الباحثين الذي تناولوا برؤية علمية بعض الأسس الدوغمائية والميثولوجية للاسلام، إلاَّ أنه كان يقف بعنف ضد التيار المثالي الذي يقف على الأرضية نفسها التي يرتكز عليها التيار الاسلامي المتعصِّب والدوغمائي واللاعلمي في قازان وغيرها من المدن الروسية[٩١].

وهنا يجب أن نشير الى نقطة هامة أيضاً، تتعلّق بنشاط رازين الذي ساهم شخصياً وبشجاعة فائقة في التصدي للمحاولة التي بذلت من أجل جر حركة الاستشراق والاستعراب الروسية للتعلق بهذا التيار الروسي المعادي للعلم، وقد كسب رازين ولفترة طويلة تأييد معظم المستشرقين الذين عاصروه.

★★★

وهكذا، كما رأينا، فإن مدرسة الاستشراق الروسية خطت خطوات جدية إلى الامام. فلقد تم افتتاح عدد من المعاهد والأقسام لتعليم العربية ولدراسة الحضارة العربية الاسلامية، ولترجمة الأدبيات الفنية والفلسفية والدينية والكلاسيكية والمعاصرة، استطاع من خلالها القارىء الروسي أن يتعرف على كتابات جديدة من التراث

العربي، واغتنت المكاتب والمعاهد الروسية بكمية لا بأس بها من المخطوطات والتحف العربية ما زال السوفيات يفخرون بها حتى الآن.

في نهاية هذا البحث، الذي هو أقرب إلى الدراسة البيور بيبليوغرافية، هو أبعد ما يكون عن الدراسة الشاقة والدقيقة لمسيرة الاستشراق والاستعراب الروسية؛ فلقد توخينا في البداية تعريف قرّائنا وباحثينا على أهم المستعربين، وعلى أهم أعمالهم؛ وتوقفنا ـ وبشكل موجز ـ عند خصائص كل مرحلة من المراحل، آملين من وراء ذلك التعرُّف، وعن كثب، على مدرسة الاستشراق الروسية والسوفياتية التي أعطت للعالم دراسات قيمة جداً، والتي ساهمت في إغناء الثقافة الروسية والسوفياتية بتراثنا الأدبي والفلسفي والجمالي.

وأخيراً، ومن خلال هذا الاستعراض التاريخي البانورامي يمكننا أن نستنتج ما يلي:

أولاً: مما لا شك فيه، أن مدرسة الاستشراق والاستعراب الروسية كوّنت شخصيتها المستقلة بها، وأنتجت أعمالاً هامة جداً لعبت دوراً بارزاً في تطوُّر حركة الاستعراب الروسية والعالمية، جعلتها تكشف ـ وبشكل علمي موثَّق ـ عن جوانب مضيئة من تراثنا العربي، الذي أغنى بدوره الثقافة الروسية والسوفياتية المعاصرة. ولعل الفضل الأساسي في ذلك يعود إلى مستشرقين كبار، أمثال: فـريـن، غـرغس، نـافـرتسكـي، رازيـن، وغيرهم...

ثانياً: رافق الاتجاه الأول محاولات عدائية غير علمية تجاه التراث العربي ـ الاسلامي، وكان الاتجاه الثاني متأثراً بشكل ملحوظ بأنصار «المركزية الاوروبية». وكان لأعمال ونشاط هؤلاء المستشرقين والعلماء الآخرين تأثير سلبي على الرأي العام الروسي، ممَّا خلق بدوره مجموعة من «الستريوتيبات» المشوَّهة عن العرب، وكان وراء هذه المحاولات في روسيا: البلاط القيصري، واللاهـوت الروسي المتعصّـب لأرثـوذوكسيتـه، والانتلجنسيـا اليهودية الروسية المتأثرة بالفكر الميثولوجي للحاخامات، وبالايديولوجيات الصهيونية الناشئة، التي بدأت منذ ذلك الوقت تغزو عقل بعض المستشرقين اليهود.

ثالثاً: ينبغي التعرُّف عن كثب على تاريخ الاستشراق الروسي والسوفياتي، وعلى موجودات أرشيف معاهد الاستشراق في كل من موسكو ولينينغراد وقازان وطشقند وألماتا ويرڤان وأشهاباد وبوخاري. هذه الموجودات التي تتمثَّل بمخطوطات عربية نادرة وثمينة جداً، تتناول أعمال كبار الفلاسفة والعلماء العرب في عصر النهضة العربية ـ الاسلامية، أمثال: الفارابي وابن رشد وابن سينا والرازي وغيرهم. لقد تم تحقيق وتدقيق قسم منها، والأخرى ما زالت محتفظة بالنسخة الأصلية. إن هذا الكنز العلمي الكبير ما زال مجهولاً بالنسبة لباحثينا وقرَّائنا، فَمَن يبادر إلى جمعه؟ على الأقل المخطوطات التي جرى تحقيقها وتدقيقها، إنه سؤال يوجَّه إلى كل

توصَّل إليه الغربيون من اكتشافات واختراعات علمية.

وقد أحس محمد فكري وأحمد زكي وزيدان وكرد علي، بأن للنظم الاقتصادية الغربية يداً طولى في هذا التقدم، فأشادوا بالمصارف وبنظام البورصة والشركات والمنافسة الحرة، ولا شك في أن غايتهم كانت لاستنهاض همم الشرقيين، وقد آلمهم تخلُّف الشرق الاقتصادي.

لكنهم من جهة، وباستثناء الشدياق من رحَّالي الحقبة الأولى، نراهم قد التفتوا إلى التفاوت الطبقي، رغم الازدهار الاقتصادي الغربي.

ومنهم من رأى أيضاً، بأن العدالة الاجتماعية متوفِّرة في الأقطار الاوروبية. وأن الحكومات تنشىء الملاجىء والمآوي والمستشفيات المجانية، فيما تدافع النقابات عن حقوق العمال والفلاحين، والرأي هنا لمحمد فكري فريد. بينما أحمد زكي، يصف البطالة والعوز في المجتمع الفرنسي.

في الوقت نفسه، نرى المويلحي ينحاز للفكر الاشتراكي، لأنه وجد فيه ما يفضح الاستثمار والاستغلال الملازمين للنظام الرأسمالي في الغرب. أمَّا عن الصراع في الفكر الاجتماعي والأخلاقي، ينشدّ رحالونا جميعاً لبعض الصفات الأخلاقية التي تحلَّى بها الغربيون، وعلى رأسها نشاطهم ودأبهم على العمل. وبيَّنوا، أن الأخلاق الفاضلة أساس رقي الوطن، وينبغي أن يتحلَّى بها الشعب والحكَّام على السواء.

وفيما يختص بصراع رحالينا وموقفهم من الثقافة الغربية، نعرج، في هذا الحقل، لملاحظات الدكتورة سابا: «نلاحظ، أن معظم رحالينا، لم يكونوا ذي ثقافة فنية، تمكنهم من نقد الفنون الغربية نقداً يبيِّن إلمامهم بمبادىء الموسيقى والرسم والنحت والتصوير والهندسة، وقد اعترف محمد فكري بجهله وعجزه عن تقدير هذه الفنون وإيفائها حقها - (ص ٢٤٩)».

وفي المنحى الأدبي، يختلف الرحَّالون حول الإفادة من الأدب الاوروبي، فمنهم من هاجم تأثُّر الأدب العربي بالغربي، كالمويلحي؛ خلافاً لنظيره محمد كرد علي الذي أثنى على قيمة الأدب الاوروبي.... لكننا نراهم، من جهة ثانية، يلتقون حول مفهوم حرية الصحافة الغربية وإيمانها بحرية القول والتعبير والنشر.

الفصل الثالث: وهو يختص برحَّالي الحقبة الثالثة، الواقعة في فترة ما بين الحربين. ومن أهمهم **شكيب أرسلان** (١٨٦٩ - ١٩٤٦)، الذي كانت أغلب رحلاته متصفة بطابع سياسي؛ أبرز كتبه «حاضر العالم الاسلامي»، و«الارتسامات اللطاف في خاطر الحاج إلى أقدس المطاف»، و«الحلل السندسية في الأخبار والآثار الاندلسية».

وهناك الرحالة المعروف **أمين الريحاني** (١٨٧٦ - ١٩٤٠)، الذي نشأ في الولايات المتحدة الاميركية؛ من مؤلفاته «ملوك العرب» و«قلب العراق».

ثم يأتينا الأديب الشهير **طه حسين** (١٨٨٩ - ١٩٧٤)، الذي درس في فرنسا، نائلاً منها شهادة الدكتوراه؛ من أشهر كتبه «الأيام» و«من بعيد».

نكتشف في هذا الفصل، المختص برحالي الحقبة الثالثة، بأنهم لم يعنوا كثيراً بوصف ما شاهدوه من مظاهر الحضارة الغربية في البلاد التي زاروها، ولعلَّ السبب في ذلك يعود، إلى أنها (هذه المظاهر) أضحت من الأمور المعروفة لدى القارىء العربي؛ فلا تصوير للمؤسسات السياسية أو الاقتصادية أو العلمية، ولا وصف للشوارع والحدائق والساحات العامة. إنما التفتوا إلى أعمق من ذلك، إلى مظاهر الحياة الفنية، ووصفوها وصفاً ينمُّ عن ذوق وثقافة عاليين، لم نلمسها عند معظم الرحَّالين السابقين. في هذه الحقبة أيضاً، يلفت انتباهنا سعة اطلاع رحالينا على الآداب الغربية، فضلاً عن اتقانهم عدداً من اللغات. فمن هنا، تأتي نظرة رحَّالينا المنطوية على عمق تحليلي لجميع الاتجاهات التي كانت تسود المجتمع العربي.

ففي اتجاه الصراع في الفكر السياسي، كرَّس رحالونا في كتاباتهم العداء الفكري، المستند إلى وعي قومي ذي أفق متعدّد الأبعاد، حاد الزوايا في طروحاته الأدبية، وأفكاره ذات المنحى السياسي، الذي يصيب في اتجاه الهوية العربية، وما عانته هذه من تشويه لاقتصادها ونهب لثرواتها وغزو لثقافتها المتأصلة في عمق حياة الشعب العربي... إبَّان هيمنة الاستعمار التركي والفرنسي والانكليزي.

«لذلك أحس الريحاني، أن العقبة الكؤود في وجه الوحدة العربية، هي هذه الدول الغربية التي جزأت بلاد العرب، تحقيقاً لمآربها؛ متهماً بذلك الأجانب، بأنهم السبب الرئيسي في بث التعصُّب الديني والطائفي والعنصري، في كل البلدان العربية. وقد اخترعوا في هذا الزمان الفرعونية بمصر، والفينيقية في لبنان، والبربرية في المغرب العربي - (ص ٣٣٢)».

وفيما يتعلَّق بالصراع في الفكر العلمي، أكد رحَّالونا بأن اقتباس العلوم ومدَّها لا يجدي، ما لم يرافقها الأسلوب العلمي الذي اعتمده الغربيون، فكان سر تفوقهم. وألحّوا على ضرورة التمحيص والتدقيق والتجديد والرغبة الدائمة في تخطي الذات والقديم الموروث، واعتماد العقل والمنطق في البحث العلمي.

ومن ناحية الصراع بين العلم والدين، آمن رحَّالونا الأربعة، وعلى غرار السابقين، بأن العقل البشري هو السبيل الوحيد إلى التقدُّم العلمي والاقتصادي، وإلى ما يترتب عليهما من تقدُّم سياسي وحضاري، وإن اختلفت مظاهر الصراع في إيمانهم بالعقلانية طريقاً إلى المعرفة.

فكرد علي وارسلان، لم يريدا أن تكون هذه العقلانية خاصة بالغرب، وغريبة عما يدعو إليه القرآن، فأكَّدا أنهما من مبادىء الاسلام؛ لذا نجدهما قد وقفا بين هويتهما الشرقية وإيمانهما بالعقلانية العلمية. وأكَّد كرد علي، أن الاسلام دينٌ خاطب العقل، ودعاه إلى النظر في أسرار الخلق العظيم؛ وكذلك، بيَّن ارسلان رأيه بأن القرآن العظيم، من أوله إلى آخره، يناشد العقل ويحاكم إلى العقل، ويهيب بالخلق إلى التأمل والنظر.

بينما طه حسين، رأى في الإسلام، أنه لا يأخذ العقل الانساني بما لا يطيق، ولا يُكرهه على ما يفهم.