دراسات عربية

مجلة فكرية اقتصادية اجتماعية

تصدر شهرياً عن دار الطليعة - بيروت - ص.ب ١١١٨١٣ / ١١٨٣٣١

ARAB STUDIES

A MONTHLY, CULTURAL, ECONOMIC & SOCIAL REVIEW

P.O.B. **111813** – Beirut - Lebanon

Yearly Subscription U.S. **75** Dollars

Europe : **40** Sterling

المدير المسؤول : جوزيف صفير - مدير الادارة : محمد سعيد حمدية

الادارة : شارع المصيطبة - محلة يزبك - بناية البستان - تلفون ٣٠٩٤٧٠ / ٣١٤٦٥٩

بيروت / لبنان - تلكس LE INTCO 20376 - 42168

الاشتراكات : (بما فيها أجور البريد الجوي) للدوائر والمؤسسات الرسمية : ٧٥ دولاراً

سورية : ٨٥٠ ل.س - العراق : ٢٠ ديناراً - أميركا : ٧٥ دولاراً

فرنسا : ٣٠٠ فرنكاً - ألمانيا الغربية : ١٥٠ ماركاً - المملكة المتحدة وسائر أقطار أوروبا : ٤٠ جنيهاً استرلينياً

تدفع قيمة الاشتراك مقدماً بموجب شيك أو حوالة مصرفية

دراسات عربية

مجلة فكرية اقتصادية اجتماعية

في هذا العدد :

- كلمة العدد ٢
- الإقتصاد يعتلي العرش الدّولي ..... د. باسل البستاني ٣
- اتجاهات سياسة مصر العربيّة في الثمانينات ..... د. عبد الرحمٰن اسماعيل الصالحي ٢٨
- قراءة في «جدليّة القرآن لخليل أحمد خليل ..... حسين وهبه فرّان ٥٢
- قضايا القطاع العام والخاص والتنمية (نموذج البلدان العربية) ..... د. عبد الأمير السعد ٦١
- التراث القيمي في المجتمع العربي بين الماضي والحاضر ..... د. احسان محمد الحسن ٨٨
- الاستشراق ..... خير الله رشك سعيد ١٠٤
- دراسة تحليلية لرواية «الشاهدة والزنجي» ..... د. صبري مسلم حمادي ١٢٣
- الارهاب وإرهاب الدولة الامريكي ..... شاكر محمود اليسّاوي ١٣٥
- الصهيونية الأميركيّة ودورها فى سياسة الولايات المتحدة في الشرق الأوسط ..... ملك حسن اليسّاوي ١٤١
- مراجعة (حاتم علامة) لكتاب - حفزيات المعرفة العربية الإسلامية. ..... د. سالم يفوت ١٤٩

السنة السادسة والعشرون ـ العدد (٩) تموز/يوليو ١٩٩٠

26 th year - No (9) 1990 June

* الاستشراق *

خير الله
رشك سعيد(*)

منهجية التعالي على تراث الشعوب
منهج الاستشراق

من هو برنارد لويس؟

منهجية التعالي على تراث الشعوب

ـ مناقشة لبعض اعمال المستشرق البريطاني برنارد لويس

الاستشراق: هذا المصطلح ألمعاصر ما أن تقع عليه عيناك حتى تقودك الذاكرة الى تذكر موروثك الفلسفي والديني والسياسي ويأخذك التأمل لأن تستعيد تاريخ حضارتك وأمجادها الغابرة ورجالاتها العظام. فيحدثك التاريخ عن الشعر الجاهلي ويكشف لك أفق السياسة في ذلك التاريخ بداية ظهور الدعوة الإسلامية وتطوراتها على يد الخلفاء الراشدين والتطور المتشابك، والنسيج المتواصل الى مشارق الأرض ومغاربها، ابان الدولة الأموية والعباسية. وتستقري آفاق الفكر الاسلامي، فيطالعك المعتزلة بفكرهم العقلاني وآرائهم الجريئة في (علم الكلام) ذلك الحجر الأساس الذي شيد عليه ـ فيما بعد ـ نظريات وأفكار شكلت مرتكزات سياسية لهم ولغيرهم من الفرق الاسلامية، ثم في القرن ٣هـ، يتبلور الفكر الاسلامي في شكل فلسفة قائمة يحمل لواءها **الفارابي، وابن سيناء** ـ ممهدين الطريق لرسائل اخوان الصفاء، ان تأخذ مداها في مختلف الأوساط الفكرية والاجتماعية، فيما راحت الحركات الاسلامية تعلن عن وجودها المعارض منطلقة من خطها العام ـ الاسلام ـ ضمن خصوصية، تفردت بها عن غيرها كحركة الزنج والاسماعيليّة والقرامطة وغيرها لتشير الى مسألة وجود التناقض في كل فكر سياسي، من جهة، ومن جهة أخرى، لتؤكد أن التناقض هو قانون يسري على الفكر الاسلامي بذاته، كظاهرة اجتماعية/سياسية قابلة للتطور والنمو تعلن عن وجودها في ذلك المجتمع العربي ـ الاسلامي، في حاضن جغرافي، هو هذا الشرق، شرق الف ليلة وليلة، بسحرهِ الهندي، وقدمه الصيني وقومياته المتعددة. ذلك البهاء المبهم على الغرب، والذي كان تأثيره عليهم بمثابة الأسطورة التي تسلب عقولهم، والطلسم العصي الذي يصعب عليه فك رموزه، فكانوا يتحاشونه دوماً خوفاً من سحره وهلعاً من اسمه.

وتبقى معالم ذلك الشرق مجهولة لذلك الغرب، الغائب في دياجير الذل والاضطهاد في القرون الوسطى تحت نير نظام العبودية والرق والسيطرة البطريركية حتى وصول **ابن رشد** وزملائه اليهم، وغدت حالة التضايف الثقافي للعلوم والفلسفات، ظاهرة مألوفة، فأخذ الشرق

(*) باحث من العراق .

من الغرب، ما كان محتاجاً اليه، وأخذ الغرب، من الشرق ما كان يصبو اليه؛ فما هم هـذا بـذاك لبناء حضارة انسانية. لقد كـان للشـرق أسبقيـة للخـروج من فهم «الحـد المطلق» وتجـاوز الماورائية لا سيما في الفلسفة والأدب، فقد شكلت فلسفة ابن رشد نقطة انطلاق لأوروبا نحـو عالم علمي، مبنى على فرضيات علمية، ابتعدت بهم قليلاً أو كثيراً عن وهم الكنيسة التي رزحوا تحت سلطانها قروناً.

ان الشرق، هذا المندفع في اتجاه الغرب، منذ القرون الأولى «الفتوحات الاسلامية» كان مصدر قلق وخوف على الغرب، وعلى مصالحه السياسية والدينية، نظراً لما يمثله هذا الشـرق باسلامه الجديد من حالة قد تجعلهم في تناقض مع تعاليم الكنيسة؛ فكانت الحروب الصليبية بمثابة ردود الفعل السياسية الأولى على هذا الشرق، بخصوصيته الاسلامية، وقد لبست هذه الحرب لباساً دينياً، كي يكون اكثر فاعلية، لأن الدين ـ آنذاك ـ كان هو الايديولوجيا المسيطـرة على عقلية الغرب، وهذه الحرب أرَّخت لحالة تضاد تاريخية بين الشرق والغرب في بواكيـرهـا الأولى، وظلت نقطة تاريخية يعود اليها الغرب دائماً في علاقاته مع الشـرق، لا سيمـا عنـدمـا بدأت لديه الرحلات الاستكشافية الجغرافية البحرية من ايطالية وفرنسية وبرتغالية وغيرها.

ان تطور الرأسمالية الغربية في هذه المرحلة، ووصولها الى المرحلة الأمبرياليـة، جعل هذه الأمبريالية تخضع دول الشرق لسيطرتها الاقتصادية، وبالتالي أوجب ادخال هذا الشرق ضمن المنظومة الأمبريالية، بكل مؤسساتها، وبغيـة احكـام السيطـرة اكثـر، اهتمت الـدوائر الأمبريالية بموروثات الشرق، المهيمنة على فكره ووجوده، فاستحدثت علماً من علوم المعرفة، يخضع لتوجيهاتها اسمتـه **الاستشراق**، والاستشراق في مفهومـه الأمبـريـالي عنـد ادوارد سعيد(١) يشتق من علاقة تقارب خاصة قامت بين بريطانيا وفرنسا والشرق والذي لم يكن في الحقيقة ليعني، حتى أوائل القرن التاسع عشر، سوى الهند وأقاليم الكتاب المقدس، وبوصفـه انشاءً استطاعت الثقافة الغربية عن طريقه أن تديـر الشـرق، بل حتى أن تـوجهـهُ سيـاسيـاً واجتماعياً وعسكرياً وعقائدياً وتخلياً في مرحلة ما بعد عصر التنوير.

والاستشراق ثقافياً، هو تجسيد لوعي نقدي ضدي، غـربي، ليس ظـاهـرة «شـرقيـة» بمعنى أنه ليس عمل شرقي يهم الغرب، وانما هو تفجر من داخل الثقافة الفـرنسيـة، يمـارس فاعليته الخلاقة على حيز من هذه الثقافة بطريقة جدلية ستؤدي في النهاية الى اخصاب جديد لاستشراق من نمط جديد(٢). اي أن هذا الحقل العلمي، من الخطورة بمكان، جعلت لـه الـدوائر الأمبريالية مؤسسات سياسية / ثقافية تختص به على اعتبار أنه حقيقة سيـاسيـة / ثقـافيـة، يتوجب التعامل معها بدقة ودراية. وهـذا الحقل ـ الاستشـراق ـ يضع الانسـان مبـاشـرة في مواجهة ذلك السؤال ـ أي في موضع يدرك فيه أن الأمبريالية السياسية تتحكم بحقل كامل من حقول الدراسة والتخيل والمؤسسات البحثية بطـريقـة تجعل تجنب السـؤال محـالاً فكـريـاً وتاريخياً(٣) ومن ثم يجب أن يكون هذا الحقل خاضعاً بكل دراساته الى الرواية الأمبريالية في

---

(١) الأستشراق / لأدوارد سعيد ـ ص٣٩: ترجمة كمال أبو ديب ـ مؤسسة الأبحاث العربية ط١، بيروت ١٩٨١م.
(٢) المرجع السابق / ص٩.
(٣) ادوارد سعيد / المرجع السابق / ص٤٨.

توجهاتها نحو الشرق، أي أن المتشرق هنا يمثل «عميلاً سرياً داخل الشرق»(٤) في اختصاصه، كتلميذ تعده المؤسسة الأمبريالية يحقق فكرها في ذلك الشرق، ومن ثم يقوم بوضع الأسس الاستشراقية ذات المفاهيم الاستعمارية.

منهج الاستشراق:

تنطلق المنهجية الاستشراقية في نظرتها الى الشرق من اعتبار سياسي بالأساس، مفاده أن المستشرق يحاكم منطق الشرق بكل ما يحمله من موروث، ومن ثم يبدأ اعادة انتاجه وصياغته على ضوء المنهجية الغربية في الرؤية الى الشرق، ومن زاوية خارجية، تجعل أسرار الشرق وتبعاته واضحة للغرب ومن أجله. والمستشرق غير معني ابداً الا بوصفه السبب الأول لما يقوله وما يكتبه بحكم كونه يقال أو يكتب، وأن يشار الى أن المستشرق قائم خارج الشرق كحقيقة وجودية وكحقيقة اخلاقية، أو ما يمكن أن نسميه «التمثيل». ان خارجية التمثيل هذه محكومة دائماً بنسخة معدولة من البداهة ان الشرق لو كان قادراً على تمثيل نفسه لفعل ذلك، وما دام غير قادر فان التمثيل يقوم بالمهمة من اجل الغرب(٥). والتمثيل هنا ليس الحقيقة كما يجب أن تكتب، بل الصورة التي يجب أن ترى بوجهين، الأول للغربي، والثانية للشرقي، بعد أن تمر بمختبر الغربي ذاته، أي أن السلطة المرجعية في النظر الى الشرق، بالنسبة للشرقي يجب أن تكون من خلال الغربي (المستشرق) الذي درس الشرق وراح يفتي احكاماً صاغها هو، وما على الشرقي الا الالتزام بها يقول كرومر(٦): «قال لي سير الفرد لايل مرة، ان المبدأ الأساسي والافتقار الى الدقة الذي يتحلل بسهولة ليصبح انعداماً للحقيقة هو في الواقع الخصيصة الرئيسية للعقل الشرقي، والأوربي ذو محاكمة عقلية دقيقة وتقريره للحقائق خال من أي التباس، وهو منطقي مطبوع رغم أنه قد لا يكون درس المنطق، وهو بطبعه شاك يتطلب البرهان قبل أن يستطيع قبول حقيقة أي مقولة، ويعمل ذكاؤه المدرب مثل آلة ميكانيكية. أما عقل الشرقي فهو على النقيض، مثل مدنه الجميلة صورياً، يفتقر بشكل بارز الى التناظر. ومحاكمة العقلية من طبيعة مهلهلة الى أقصى درجة. ورغم أن العرب القدماء قد اكتسبوا بدرجة أعلى نسبياً علم الجدلية (الديالكتيك) فان احفادهم يعانون بشكل لا مثيل له من ضعف ملكة المنطق، وغالباً ما يعجزون عن استخراج اكثر الاستنتاجات وضوحاً من أبسط المقدمات. وهم مجبولون على حب الاطراء الباذخ... وهم عريقون في الكذب، وكسالى وسيئو الظن، وهم في كل شيء على طرف نقيض من العرق الانجلو ـ ساكسوني في وضوحه ومباشرته ونبله». تلك هي اساسات المنهج الاستعلائي للنظرة الاستشراقية نحو الشرق عامة، أما الخصوصية العربية الاسلامية فهي الأكثر والأشد انحطاطاً وازدراء، فقد انطلقت توجهات الاستشراق نحو تهيئة الرأي العام الغربي من أجل تفجير حرب عقائدية ضد الاسلام، من منطلقات أهمها:

١ ـ ان الاسلام يؤلف بنية سياسية وايديولوجية عدائية.

٢ ـ ان الاسلام، حضارة متميزة ومختلفة.

---

(٤) هادي العلوي، الاستشراق عارياً، مقال في مجلة ـ الكرمل ـ العدد ١٥ / ١٩٨٥م.

(٥) الاستشراق، ص٥٤.

(٦) المرجع السابق، ص٦٩ ـ ٧٠.

٣ ـ هو نقطة اقتصادية مهمة(٧).

لذلك انصبت اهتمامات المستشرقين على دراسة الاسلام بشكل جاد وعميق ودرسوه من عدة زوايا وجوانب، بل حتى أنهم أوجدوا المختصين في كل جانب من جوانبه، ومن ثم انطلقوا حوله بأساسيات ثابتة حددت بمسار تفكيرهم منها:

١ ـ عدم الاعتراف بأية حضارة للعرب قبل الاسلام.

٢ ـ عدم الاعتراف بكون الاسلام ديناً سماوياً، فهو أما من صنع محمد وأما انه اقتباسات متناثرة من اليهود والنصارى.

٣ ـ انهم لا يعترفون بالاسلام كرسالة الى العالم حتى أن (جب) GIBBيرجع الفضل الى النصارى العرب في رقي الحضارة الاسلامية والعربية(٨). وقد كان جب يهدف الى غاية مفادها أن الاسلام صبغ الموروثات النفسية لدى جمهور الوثنية العربية، ومجيء الاسلام هو احتواء للشخصية العربية مع تراكماتها وموروثاتها حتى غدا اصطلاح «المحمدية» معروفاً لدى الغربي بأنه دين محمد لا الدين الاسلامي(٩). ولغرض تثبت اليقين عند الغربي رأى جب أنه من الضرورة بمكان احداث صورة في الفكر الاسلامي تشير الى نوع من تفكيك في بنيته الفكرية عندما بدأ به، وظل هذا الفكر مفككاً الى أن جاء «علم الكلام» فأكمل صياغة هذا الفكر. يقول جب بهذا الصدد: «ولا شك في أن أصوله الأساسية ـ يقصد الفكر الاسلامي ـ تقررت على صورة نهائية، ولكنها لم تتم حتى صارت علم كلام آخر الأمر بعد جدلٍ دام طويلاً(١٠) أي أنه هنا ينفي الديناميكية في هذا الفكر من جهة ومن جهة أخرى يريد الاشارة الى كون هذا الفكر لا يعبّر عن حضارة بل عن شخص وليس ذلك فحسب بل أن هؤلاء المستشرقين يعطون الأولوية للاسلام السلفي، وبوجهة نظر آحادية متزمتة.

وقد انصبت الدراسات الاستشراقية على اتجاهات أساسية أربعة:

١ ـ هناك مجموعة كبيرة من المؤلفين، خاضعة معرفياً لوجهة النظر المسيحية، وهؤلاء يبالغون في اهمية العامل الديني، ويرسخون الابعاد الايديولوجية والجداليّة للأدبيات البدعوية الاسلامية اي انهم ينقلون مصطلحات هذه الادبيات الى اللغات الاجنبية، من قبل مصطلح «الارثوذكسية» والأمة والسنة والشيعة والخوارج دون اي تفكيك لها او القاء نظرة نقدية عليها، مما يؤدي الى تعميم مصطلحات فكرية «الاسلام المُتبنّى» اسلام الاغلبية، على كل المجتمع الاسلامي، والتي تبدو كأنها موجودة خارج الزمان والمكان.

٢ ـ هناك القليل من هؤلاء الذين يطبقون «المنهج الماركسي» في دراسة المجتمعات الاسلامية ويرجع السبب في ذلك الى الرقابة الرسمية الذاتية التي تأتي من جانب الاسلام

---

(٧) راجع مناقشة هذه الأمور عند ـ مصطفى نصر المسلاتي في كتابه «الاستشراق السياسي في النصف الأول من القرن العشرين» ص٢٣ ـ ٣٦. منشورات دار ـ اقرأ ـ الطبعة الأولى ١٣٩٦هـ/ ١٩٨٦م، طرابلس، ليبيا.

(٨) السير هاملتون جب/ دراسة في حضارة الاسلام، ص٢٤٨، ترجمة د. احسان عباس واخرين منشورات دار العلم للملايين ط٢، بيروت ١٩٧٤م.

(٩) راجع مناقشة (المسلاتي) لهذه المسألة في الاستشراق السياسي/ ص٦٣ ـ ٧٤.

(١٠) هاملتون جب «وجه الإسلام»/ ص١١، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريده، اصدار المطبعة الإسلامية، القاهرة ١٩٣٤م.

والى المنبت الاجتماعي الثقافي لمعظم المستشرقين الغربيين(١١).

٣ ـ هناك بعض المؤلفين الذين يتركون المجتمعات نفسها تتحدث، ويتوقفون عند تحليل القوى الاجتماعية المتنافسة دون ان يتراجعوا عن فكر اولوية الاستلهام الديني او عن هيمنة الارثوذكسية او عن الفكرة الدوغمائية العنيدة التي تقول بان الاسلام لا يفصل بين الروحي والزمني.

٤ ـ ان صيغ ومصطلحات الاسلاميات الكلاسيكية لاتزال توجه ابستيمولوجيا، الابحاث الاكثر حداثة بمعناها الزمني كما يقول اركون(١٢).

هذه هي الخطوط العامة للنظرة الاستشراقية، صاغها الاوائل بهدف رئيسي ينطلق من مسوّغه السياسي اولاً، ومن نظرته القومية ثانياً(١٣). وهذه النظرة شملت مختلف الصعد في التطبيق السياسي والاخلاقي حتى لقد وصل الامر بالبعض من هؤلاء لان يقول: «ان الشرق يناديا» ويضيف ان وضع الشواطىء والمدن الافريقية في ايدي الأمراء العرب معناه ايداع المدنية لدى الوحشية»(١٤).

ان جوهر الاستشراق، هو التمييز الذي يستحيل اجتثاثه بين الفوقية الغربية والدونية الشرقية، ثم ان هذا الاستشراق في تناميه وفي تاريخه اللاحق قد عمّقَ هذا التميز بل اعطاه ايضاً صلابة وثباتاً. فحين اصبحت الممارسة العادية لبريطانيا خلال القرن ١٩ ان تحيل اداريها في الهند وبلدان اخرى على التقاعد مع بلوغهم سن الخامسة والخمسين، تحققت درجة ابعد من الصقل والتشذيب للاستشراق اذ لم يكن يسمح لشرقي ابداً بان يرى غربياً يهرم وينحَط كما لم يكن لغربي ابداً ان يرى نفسه ممرأىً في احداق عرق محكوم الا رجلاً مليئاً بالحيوية عقلانياً يقظ الذهن ابداً(١٥). ومما يؤسف له ان هناك نزعة مشرقنة لدى بعض الكتاب والمفكرين الشرقيين من العرب، الذين يمدون الجمهور مع نزعة الاستشراق الاستعلائية في شرقهم الذي يعيشون فيه، متأثرين بشكل ميكانيكي غير واعٍ وواعٍ احياناً، من مثيل د. **عمر دسوقي** في كتابه «اخوان الصفاء» ود. **عبد العزيز الدوري** في كتابه «تاريخ

---

(١١) يعمم الاستاذ المسلاتي، نعتاً على كل المستشرقين واصفاً اياهم بـ«التعصب الصليبي» في الكتابة عن الاسلام ويسقط هذا التعميم على المستشرقين الماركسيين، لا سيما «مكسيم رودنسون» نازعاً عنه أبعاده الأيديولوجية، التي ينطلق منها في منهجية بحثه، انظر الاستشراق السياسي، ص٢٥٢ـ٢٥٥.

(١٢) محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الاسلامي، ص٢٠٤ـ ٢,٥، ترجمة هاشم صالح، منشورات مركز الانماء القومي، ط١، بيروت ١٩٨٦م.

(١٣) يشير د. سالم حميش: أنه من الممكن « تخليص الحقل ـ الاستشراق ـ من كل التقسيمات الأحادية التي تربط الاستشراق بالاستعمار بشكل عفوي آلي» وهو يقع في وهم « ابستيمولوجي»، **حيث أن فكرة الاستشراق استعمارية** بالأساس، ولا يسمح منهج هذه الفكرة الآيديولوجي، بالخروج عليه من منطلقاته ومناهجه النظرية، وليس أدل على ذلك من أبعاد المستشرق الايطالي « كايتاني» الذي كان مكروهاً من طرف القوميين الطليان، وقد كان معارضاً للفاشية، معتداً برأيه، وفق منهج علمي، ونتيجة هذا الموقف، فانه قضى آخر أعوام حياته منفياً بكندا، بعد أن حرمه موسليني من الجنسية، لأنه كما يقول فرانسوا غابرييلي «سبق الزمن ونادى بالتخلص من كل سيطرة أجنبية» راجع مقالة د. سالم حميش المعنونة بـ«من الاستشراق التقليدي الى الاستشراق المجدد» والمنشورة في «مجلة الوحدة» الصادرة عن المجلس القومي للثقافة والفنون العربية، العدد ٤٢، السنة الرابعة، آذار، مارس ١٩٨٨، وراجع الاستشراق السياسي، ص٢١٣ـ ٢٢٥.

(١٤) كان هذا هو نداء الفونس دولا مارتين سنة ١٨٣٤م، انظر الاستشراق السياسي، ص١٦٤.

(١٥) ادوارد سعيد، الاستشراق، ص٧٣.

العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري» حيث انه يردد في هذا الكتاب نظرية **ڤلهاوزن** عن الضريبة في الاسلام، ثم هناك المفكر المغربي د. **محمد عابد الجابري** في كتاباته المعاصرة ـ «نقد العقل العربي» وغيره، حيث انه يـردد مقـولات **رينان** الفرنسي، القائلة بان «الساميين وحدانيون متعجلون، لم ينتجوا تراثاً أسطورياً أو فناً أو تجارة او حضارة. وعيهم ضيق وحاد الصلابة، بشكل عام فانهم يمثلون «تركيباً دونياً للطبيعة الانسانية»(١٦) فالجابري يـردد مقولات من هذا القبيل لاسيما في مسألة اللاتأريخي واللافكري في (بنية العقل العربي)(١٧).

فالاستشراق الغربي كتعبير عن مصالح الاستعمار الرأسمالي، تجاه بلدان الشرق لم يكن له الا ان ينطلق من نزعة الهيمنة للفكر الذي سوغ هذه المصالح في الغرب وكرسها، ومن مقولة التخلف التاريخي والدونية الفكرية لتلك البلدان وقد انتجت ـ كما يقول **تيزيني**(١٨) ـ هذه الوضعية مركباً معقداً من المواقف الفكرية، تبلور شيئاً فشيئاً تحت اطار «المركزية الاوروبية ـ Eurocenterism».

تلك هي المفاصل العامة ـ لمذهب الاستشراق الغربي ـ التي وظفت أطقماً كبيرة من المستشرقين لدراسة موروثنا الغني، وأصدرت احكامها عليه، وفق هذه النظرة، واعدت اختصاصيين لدراسة هذا الموروث.

وهنا سوف نتوقف مع احد هؤلاء الاختصاصيين، الذين درسوا بعمق التراث الاسلامي الفكري والسياسي، لاسيما الحركات المعارضة الاسلامية، حيث نال هذا المختص درجة الدكتوراه، في دراسة واحدة ـ وهي قيّمة فعلاً ـ في حدود المنهجية العلمية، وتلك الدراسة هي «اصول الاسماعيلية والفاطمية والقرمطية» والمختص هو المستشرق «**برنارد لويس**» والذي سنناقشه على كتابه «الحشاشون» او «الفرقة الثورية في تاريخ الاسلام».

من هو برنارد لويس:؟

هو مستشرق انجليزي، ولد عام ١٩١٦م، تخرج من جامعتي لندن وباريس وعين معيداً للتاريخ الاسلامي في جامعة لندن «١٩٣٨م» والتحق بوزارة الخارجية البريطانية للفترة من (١٩٤١ ـ ١٩٥٤)(١٩) واستاذاً لتاريخ الشرقين الادنى والاوسط في جامعة لندن (١٩٤٩) واستاذاً للتاريخ في جامعة كاليفورنيا (١٩٥٥ ـ ١٩٥٦).

هذه التواريخ واماكن الخدمة والتدريس والاختصاص تكشف الابعاد الاستراتيجية في اعداد هذا المستشرق والمختص وتكشف الفترة الواقعة بين (١٩٤١ ـ ١٩٥٤م)، وهي الفترة التي وظف خدماته في الخارجية البريطانية الابعاد الخطرة للسياسة البريطانية اثناء وبعد الحرب العالمية الثانية، حيث ان بريطانيا كانت تمد نفوذها على الشرق الاسلامي؛ وأغلبية بلدان آسيا، في تلك الفترة كانت خاضعة لها، وهي بهذا الامتداد والهيمنة بحاجة ماسة الى خدمات هذا (المختص) في موروث بلدان اسلامية وعربية، خاضعة لسيطرة (بريطانيا

---

(١٦) أنظر بقية نظرته المعرفية في مناقشات ادوارد سعيد له في «الاستشراق» ص١٦١.
(١٧) أنظر.. المناقشة القيمة للدكتور طيب تيزيني لآراء محمد عابد الجابري في مجلة العربي الكويتية، العدد ٣٥٠/ يناير/ ١٩٨٨ والمعنونة بـ«من الاستشراق الغربي الى الاستغراب الشرقي» ص١٤٧ـ ١٥٢.
(١٨) د. طيب تيزيني، المرجع السابق ص١٤٨.
(١٩) أنظر نجيب العقيقي، المستشرقون، ٢/ ٥٦١، اصدار دار المعارف بمصر، ط٢، القاهرة ١٩٦٥م.

العظمى). لذلك كانت مهماته ـ لاسيما بعد التخرج مباشرة ـ هي ابداء المشورة للخارجية البريطانية، على ضوء دراساته المختصة في الامور الاسلامية، وسنشاهد، من خلال عرض نتاجه الفكري، ما يمكّن من ان نكوّن فكرة عن أهميته وخطورته:

١ ـ أصول الاسماعيلية والفاطمية والقرمطية ـ ١٩٤٠ ـ حاز به درجة الدكتوراه ترجم للعربية.

٢ ـ تركيا اليوم ـ ١٩٤٠م.

٣ ـ تاريخ اهتمام الانكليز بالعلوم العربية/ وهي ست مقالات، نشرت في مجلة المجتمع العربي/ مجلة تصدر في لندن/ ثم طبعت على حدة مرتين، في عام ١٩٤١م/ لندن، وفي هسبيريس ١٩٤٤م.

٤ ـ السياسة والدبلوماسية العربية ـ ١٩٤٧م.

٥ ـ ارض السحرة ـ ١٩٤٨م.

٦ ـ الغرب في التاريخ ـ ١٩٥٠م. طبع في بيروت ١٩٥٤م.

٧ ـ ملاحظات ووثائق من المحفوظات التركية ـ ١٩٥٢م.

٨ ـ بحوث في نشرة «مدرسة الدراسات الشرقية والافريقية» منها تفسير اسماعيلي لخروج آدم من الجنة ـ ١٩٣٧ ـ ١٩٣٩م. ومصدر يهودي عن دمشق عقب الفتح العثماني، ١٩٤٠ ـ ١٩٤٢م، ومذكرات اسماعيلية/ ١٩٤٨م.

٩ ـ سفر الوحي واثره في التاريخ الاسلامي عام ١٩٥٠م.

١٠ ـ صلاح الدين والحشاشون ـ ١٩٥٣م.

١١ ـ رواية عربية عن ولاية صدد ـ ١٩٥٣م.

١٢ ـ التنظيم الاقتصادي/ دراسة نشرها في (مجلة التاريخ الاقتصادي) مجلد ٨ عام ١٩٣٧م.

١٣ ـ رواية عربية عن ثورة بلاط بيزنطة (بيزانطيون ١٩٣٩).

١٤ ـ الفاطميون وطريق الهند ـ دراسة نشرها في مجلة كلية العلوم الاقتصادية/ استانبول ١٩٤٩ ـ ١٩٥٠م.

١٥ ـ مصادر التاريخ الحشاشين في سورة ـ مجلة المرأة ـ ١٩٥٢م.

١٦ ـ الشيوعية والاسلام. «مجلة الشؤون الدولية ١٩٥٤».

١٧ ـ مفهوم الجمهورية الاسلامية «مجلة العالم الاسلامي ١٩٥٥».

١٨ ـ كتاب اسماعيلي من القرن الرابع عشر (مجلة الجمعية الملكية الآسيوية ١٩٥٥م).

١٩ ـ الحشاشون ـ فرقة ثورية في تاريخ الاسلام ١٩٦٧م. ترجم الى، العربية وطبع مرتين الاولى كانت بترجمة د. سهيل زكار والثانية بترجمة محمد العزب موسى.

ان هذا الكم الهائل من الدراسات الاسلامية، تجعلنا نقف بحذر مع هذا «المختص» الذي هُيئت له كل الامكانيات لانجازه؛ وبلاشك ان الامبريالية البريطانية قد استفادت

---

(٢٠) انظر في المرجع السابق ٢/ ٥٦١ـ ٥٦٢.

الاستفادة القصوى من هذه الدراسات، وسوف نناقش في هذه الدراسة القصيرة، كتابه «الحشاشون» بترجمة محمد العزب موسى ـ الطبعة الثانية، والذي نشرته دار ازال بيروت، ومكتبة مدبولي ـ القاهرة عام ١٩٨٦م.

أولاً ـ من حيث التسمية «الحشاشون»:

من الملفت للانتباه ان المصادر الاسلامية ـ العربية، التي تحدثت عن نشاط الحركات الباطنية وهو الاسم المعروف والشائع لم تذكر في اي منها لقب «الحشاشون» بل كانت تذكر القاب من مثل، الفداوية، الباطنية، التعليمية، الملاحدة، وغيرها، حتى ان اعداءهم المؤرخين من السنة، لم يطلقوا هذا النعت عليهم في كل الكتابات، التي جاءوا على ذكرهم فيها من قبيل «الفرق بين الفرق» ـ **للبغدادي** وفضائح الباطنية **للغزالي** والملل والنحل، **للشهرستاني**، وجوامع التواريخ **لرشيد الدين**، وتاريخ جهانكشاي **للجويني**، وتاريخ ابي الفداء، والكامل في التاريخ **لابن الأثير**، وتهذيب تاريخ دمشق **لابن عساكر**، وزبدة الحلب **لابن الغديم**، وغيرهم من اصحاب المصادر التاريخية واخبار الفرق، الأمر الذي يجعلنا نحتكم ونحاكم المؤلف على ضوئهما، كجزء هام من الأمانة العلمية، في سياق المنهج العلمي، وفي البحث الأكاديمي، هذا أولاً، وثانياً، كان المفروض تقصي الظاهرة ـ كتسمية وفعل ممارس على ضوء الروايات والمصادر الواصلة من الفرق والمذاهب، وليس الركون فقط الى مؤرخي السنة الذين كتبوا عنهم وترك الروايات الشيعية والاسماعيلية!

ولكن المستشرق **برنارد لويس**، يعتمد على مصادره الغربية لتأكيد هذا الوهم، فهو في الفصل الأول من الكتاب، والذي حمل عنوان «اكتشاف الحشاشين» يستعرض روايات أوروبية، اوردها قساوسة من مثل: بروكاردوس، الذي يستهل حديثه بالقول: «اذكر الحشاشين الذين ينبغي ان يلعنهم الانسان ويتفاداهم، انهم يبيعون انفسهم ويتعطشون للدماء البشرية» (٢١)، ثم يشير الى ان كلمة «حشاش ـ Assassin» قد دخلت في الاستخدام الأوربي، ما ان حل القرن الثالث عشر، والتي تعني عندهم «القاتل المحترف المأجور» ويذكر ان هذا الاسم شاع منذ القرن الرابع عشر في معظم اللغات الاوروبية والذي يعني «الذي يقتل خلسة أو غدراً، او غالباً ما تكون ضحيته شخصية عامة، وهدفه التعصب او الجشع»(٢٢). اي ان الرأي العام الاوروبي، قد جُيّش تماماً لهذا المعنى المنقول ليس عن مصادره الاسلامية ـ التاريخية، بل عن الروايات الاوروبية.

يعترف لويس: ان كلمة «الحشاشون» ظهرت لاول مرة في سجلات الصليبيين، وكانت تعنى «فرقة اسلامية غريبة في المشرق، تتزعمها شخصية غامضة تعرف **بشيخ الجبل**(٢٣). وهذه الفرقة مكروهة بسبب عقائدها وأفعالها ثم يشير الى بواكير وصف هذه الفرقة في عام/ ١١٧٥م، ويلحقها بروايات الاساقفة، تنحو المنحى الاكراهي نفسه في التسمية والنعت(٢٤)ـ واغلب هذه الروايات تنطلق من حادثة اغتيال ال «كونراد اوف مونتفيرات» امير صور(٢٥)، على

---

(٢١) أنظر «الحشاشون» ص١١.
(٢٢) المرجع السابق، ص١٢ـ ١٣.
(٢٣) عن «شيخ الجبل» لدينا دراسة « قيد الطبع» بعنوان (عمل الدعاة الاسلاميين في أحزاب المعارضة السياسية)، فصل خاص عن «سنان راشد الدين».
(٢٤) الحشاشون، ص١٤ـ ١٦.

يد الفداوية ـ اصحاب سنان راشد الدين ـ شيخ الجبل في مصياف. وقد كانت اتفه رواية نقلها لويس عن هؤلاء الفدائية. وهي رواية المؤرخ الالماني «ارنولد اوف لوبيك» حيث يزعم فيها بان شيخ الجبل ـ سنان ـ استطاع ان يغري قومه بان يعبدوه(٢٦)، وهو غير مقبول قطعاً في عقائد الاسماعيلية قاطبة(٢٧). ثم يستعرض روايات اخرى كلها اوروبية حتى يصل في نهاية المطاف الى ما نقله (ماركوبولو) في رحلته الى ايران عام ١٢٧٣م ووصفه لـ «قلعة الموت» المقر الاول والرئيسي للفدائية، حيث كان الحسن بن الصباح قد اقام دولته النزارية فيها، بعد ان انشقت الدولة الفاطمية الى جناحين رئيسين: المستعلية في مصر، والنزارية في ايران، والشام فيما بعد.

ورواية (ماركوبولو) هذه، التي يتحدث فيها عن الاساليب التي يستخدمها «شيخ الجبل» في التأثير على اتباعه بعد ان يناولهم مادة الحشيش «المخدرة، وينقلهم الى «جنته المزعومة»(٢٨). وتلك الرواية ومزاعمها تتنافى مع مطلب الانضباط الشديد المفروض على اعضاء الفرقة، لاسيما فدائييها. والمدمن على الحشيشة يتعذر عليه ان يكون فدائياً من ذلك النمط الخارق الذي عرفناه عند الباطنيين(٢٩). ثم يبدأ لويس باستعراض تاريخي للدراسات التي تطرقت الى «لغز الحشاشين» حتى يصل الى بداية القرن ١٩م، وكيف انعشت الثورة الفرنسية، وحملة نابليون على مصر، وكيف اوجدت «هذه الحملة علاقات جديدة ووثيقة بين الغرب والشرق الاسلامي لتوفر فُرصَاً جديدة للدراسات الاسلامية، مصوراً الامر وكأنه لم يكن هناك اهتمام لدارسي الشرق من الشرقيين لتناول موضوعاتهم الاسلامية، حتى يقف بانبهار أمام دراسات المستشرق «سلفستر دوساسي» والذي يصفه بأنه «أكبر أساتذة الدراسات العربية في عصره» مُعتبراً اياه «علامة هامة في تاريخ الدراسات الخاصة بالحشاشين»(٣٠). والغريب في الامر ان لويس لم يذكر، خلال هذا العرض، اي رواية تاريخية اسلامية او عربية، اشارت للنعت او للاصطلاح، حتى انه يشير الى ان سلفستر دوساسي حاول جاهداً ان يجد ما يبرر الاصطلاح عربياً فلم يجد ما يدِّلُ على معناه، والاكثر من ذلك يؤكد لويس نفسه انه «لم يظهر حتى الآن اي نص عربي يسمي الاسماعيلية بالحشّاشين»(٣١) فعلامَ هذا التعنت اذاً؟ ولماذا لا تؤخذ مصادرنا العربية في عين الاعتبار، اذا كانت كل الدراسات الاوروبية وغيرها لم تستند الى مصادرنا الاسلامية، وهي تبحث مواد تاريخنا الاسلامي فكيف نأخذ بها او نصدقها؟ إن مسألة عدم ذكر اي مصدر اسلامي ـ عربي من قبل

---

(٢٥) راجع تفاصيل ذلك عند ابن الأثير، الكامل في التأريخ، ١٢/ ٧٨ـ ٧٩، أحداث سنة ٥٨٨هـ، طبعة دار صادر، دار بيروت، ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٥م.

(٢٦) الحشاشون، ص١٧، حيث فيها تفاصيل الرواية.

(٢٧) عن عقائد الاسماعيلية، لدينا بحث ـ قيد الاصدار ـ موسوم بـ«النظام الداخلي لحركة اخوان الصفاء»، باب ـ نظرية الأمامة ـ فيه تفصيل واسع عن الموضوع.

(٢٨) راجع رواية ماركوبولو، في «الحشاشون» ص٢٠ـ ٢٣.

(٢٩) راجع بهذا الصدد ـ هادي العلوي ـ «الاغتيال السياسي في الاسلام» ص١٢٩ـ ١٣٢، منشورات مركز الأبحاث والدراسات الاشتراكية في العالم العربي، ط١، ١٩٨٧م.

(٣٠) الحشاشون/ ص٢٨، علماً بأن «دوساسي» هو واحد من أكبر علماء الدراسات الشرقية الذين أوقفوا خدماتهم للدوائر الامبريالية في فرنسا وغيرها.

(٣١) المرجع السابق/ ص٢٩.

لويس في بحثه للتسمية أمر على غاية الاهمية، فهو أراد، بهذا الاسلوب، تجاهلاً كاملاً للموروث الاسلامي والذي لم يذكر اصطلاح «حشاشون» الامر الذي يتعارض كلية مع منهجه. هذا من ناحية ومن ناحية اخرى، اراد لويس القول من خلال هذا التجاوز ان ما يقوله منهج الاستشراق هو وحده الصحيح، وبالتالي يجب على الشرق ان يقرأ تاريخه ومصطلحاته عن طريق الغرب المرسوم بواسطة المستشرقين.

ان العامل السياسي في منهج الاستشراق، لم يتخلف عن تزوير الحقائق التاريخية لشرقنا الاسلامي، على اكثر تحديد وبغية ان تكون الصورة عن الشرق في نظر الاوروبي، تأخذ بُعداً تاريخياً ويبقى ثابتاً فمن الضروري رسم أفق معرفي له يحدد اتجاهه في حالة تناوله لامور تخص الشرق، من خلال توفير المعلومات الجاهزة والمؤاطرة في منظومة متكاملة، صاغها المستشرقون له، وما عليه الا أن ينهل من «هذه المنظومة» ما يحتاج اليه. فعلى سبيل المثال أورد **قاموس أكسفورد** التاريخي، جملة تعريفات لاصطلاح «حشاشين» تعكس المبالغة في هذا الوصف، مشفوعة بمدلولات مرعبة، تعكس بلاشك حالة الفزع من هذه الفرقة في نشاطها ضد الصليبيين، منها:

١ ـ «الحشاشون» هم مسلمون متعصبون أيام الحروب الصليبية كان يرسلهم ـ شيخ الجبل ـ للفتك بالزعماء المسيحيين «هنا يقصد الصليبين».

٢ ـ «الحشاشون» أطلقت على الاسماعيلية الذين اعتادوا على تخدير أنفسهم بالحشيشة عند الاستعداد لإهلاك ملك أو أي شخص آخر.

٣ ـ كما أورد القاموس، تعريفا للاسم يرجع الى عام ١٦٠٣ جاء: «الحشاشون، اسم أطلق على فئة من المستقتلين الخطرين من المحمديين». وتعريف آخر من عام ١٦١١م، يقول انها فرقة دموية من السراسين «الإسم الاورو ـ قروسطي للمسلمين» يقومون بدون ادنى خوف من العذاب بالفتك بأي أمير مرموق يشك في فسقه أو مروقه(٣٢).

ان الاستشراق، اضافة الى ما ثبته في المعاجم والقواميس، أوجد مسوغات علمية أكثر خطورة وتأثيراً على القارىء الأوروبي والشرقي في وقت واحد، نجد استخداماتها في «الموسوعة البريطانية، ودائرة المعارف الإسلامية، كي يحكم منهجه في اضفاء المعلومات التي يريدها عن الشرق بعامة، والشرق الاسلامي بخاصة. فقد عرّفت دائرة المعارف الاسلامية «الحشاشون» بما يلي (٣٣): «هو الإسم الذي يطلق على ذلك الفريق من الإسماعيلية، الذين كانوا يحتلون أيام الحروب الصليبية، الحصون الجبلية في الشام، وغيرها من ربوع المسلمين، والذين جروا على التخلص من عدوهم بالإغتيال، على أن المعنى المألوف للكلمة الأوربية Assassin لا صلة له باللفظ الأصلي، ذلك لأنّه يجب أن ترد الى الكلمة العربية «حشيشيون» ومعناها متعاطو الحشيش»

ثم تشير ـ دائرة المعارف ـ بنفس المكان ـ الى ان الذين ينتخبون من الفدائيين، على

---

(٣٢) قاموس أكسفورد/ the exford English dictionnary طبعة عام ١٩٧٨ المجلد الأول، مادة «Assassin». وراجع الأغتيال السياسي/ ص١٣١.

(٣٣) دائرة المعارف الاسلامية ٧/ ٤٣٤ـ ٤٣٧، مادة «الحشاشون» ترجمة أحمد الشنتاوي وآخرون، طبعة وزارة المعارف المصرية عام ١٩٣٣م.

أيدي أئمة الحشاشين لأداء مهمة جليلة الخطر «كالاغتيال مثلا» يدفعون الى تعاطي الحشيش، حتى يصبحوا كالآلات الصماء يقومون بكل ما يطلب منهم / / وهنا نلاحظ أن دائرة المعارف الاسلامية كموسوعة وضعها المستشرقون قفزت على الواقع التاريخي عندما اشارت الى انهم عرفوا «ايام الحروب الصليبية» هذا اولا، وثانيا، اطلقوا عليهم لقب «الحشاشين» رغم وجود تسمية الفدائية مؤكدين على المعنى المراد من تعاطي مادة الحشيش المخدرة. ثم انها بإشارتها الى هذه المادة المزعومة التي تجري على يد «أئمة الحشاشين»، تسعى لربط غير موثوق بين مصطلح «امام» وبين «الحشيشة». وهنا تشترك دائرة المعارف البريطانية بنفس المعنى حول توجيه «شيخ الجبل» لأتباعه في أمر الإغتيال وتعاطي الحشيش(٣٤)، اضافة الى التطابق التام بين «الدائرتين» في نقل المعلومات الخاطئة وغير الدقيقة، والمتعمدة بشكل واع ومدروس.

ان هذه التعليمات الإصطلاحية في فقه الاستشراق الغربي، من خلال تلك الموسوعات والمعاجم، بلورت رؤية فكرية واضحة /بشكل مغلوط تماماً/ لدى الرأي العام الأوربي، اضافة الى أنها شكلت نقطة معرفية ثابتة لدى المختصين «المستشرقين» وغيرهم ممن ينطلقون منها في تعميم مفاهيمهم واصطلاحاتهم. فهذا «جوزيف فون هامر ـ المستشرق النمساوي يضع كتاباً بعنوان «تاريخ الحشاشين» نشره بالألمانية في شتوت جارت عام ١٨١٨م، وترجم الى الفرنسية والإنجليزية في اعوام ١٨٣٣ و١٨٣٥م وجهه لمهاجمة الحركات الثورية المعاصرة في أوروبا، بتوظيف التطورات الإستشراقية «للحشاشين» المسلمين. وقد نظر «فون هامر» في هذا الكتاب الى الحشاشين باعتبارهم «اتحاداً للدجالين والمغفلين»، استطاع، تحت قناع من التشدد الديني والأخلاقي الاساءة الى كل الأديان والأخلاقيات. وأن هذه الجماعة من السفاكين الذين سقطت تحت نصال خناجرهم أسياد الدول، ظلوا أقوياء لمدة ثلاثة قرون، لأنهم استطاعوا أن يبثوا الرعب في قلوب الجميع الى أن سقط «وكر الوحوش» يقصد قلعة ألموت ـ في يد الخلافة التي كانت منذ البداية هدفاً للتدمير بأيديهم، كرمز للسلطة الروحية والزمنية للمسلمين»(٣٥) ان هذا النص، والذي نقل الى ثلاث لغات أوروبية والذي أراد فيه «فون هامر» تقرير واقرار رؤيته على الغرب الأوروبي، على اعتباره من اختصاصه، كمستشرق (فالدقة العلمية والتاريخية لا تعنيه قط) ما زال هو الذي يقرر التطورات الشائعة في الغرب في هذه المسألة.

ان هذا النص المشوه، أغفل، وبشكل متعمد، ما هو زمني لحالة الصراع الاجتماعي القائم وقتذاك؛ وبرّز الجانب الديني كي يلغي ظاهرة الصراع من الفكر الإسلامي، من جهة، ومن جهة ثانية استل الحدث من سياقه التاريخي؛ والثالثة، جير هذا الإستنتاج لظرفه الآني «عام ١٨٣٣م» بشكل ديماغوجي صرف، حيث ان كتابة هذا كان بمثابة «كراس دعائي» كما يقول لويس نفسه (٣٦)، فهو قد عقد مقارنة بين «الحشاشين» وفرسان المعبد والجيزويت

---

(٣٤) أنظر الموسوعة البريطانية (Encyclop Ediabia Britannica, ING)طبعة-2/621 - William Benton, publishev London, 1956. ودائرة المعارف، والموسوعة البريطانية، لا تفسران مطلقا الأسبات التي حدت بهم للقتل.

(٣٥) الحشاشون/ ص٣١.

وحركة التنوير وغيرها.

يقول لويس: لقد كان لكتاب «فون هامر» تأثير كبير، ظل لقرابة **قرن ونصف** من الزمن بمثابة المصدر الأساسي لصورة الحشاشين في الغرب(٣٧)، فإلى أي مدى استطاع اعلام الغرب من خلال منهج الإستشراق، أن ينشر ما يريد نشره بما يخدم مصالحهِ الطبقية في الداخل وما يخدم الإمبريالية في الخارج؟ ان لويس يحذو حذو شيوخه من المستشرقين في إطلاق تسمية «الحشاشون» على الفرقة الفدائية من اسماعيلية ألموت، وهذا الأمر له مرده السياسي والايديولوجي، فهو اراد النفاذ الى الموروث الإسلامي، بشكل عام من خلال موروث خاص اسمه «الاسماعيلية» ليدلل في النتيجة على أن الخاص جزء من العام، وبالضرورة يكون هناك في هذا العام مبعث شرور وارهاب في الفكر الاسلامي تراثاً وحضارة، مع ملاحظة أن هذا المستشرق، انطلق في غالبية أبحاثه من جانب الفكر الاسلامي المعارض، كي تكون كتاباته أكثر قبولا في الشرق الاسلامي «السُني».

ثانيا ـ في المنهج:

١ ـ **الاعتماد على لغة الخطاب المتعالية**: كأي مستشرق غربي ـ امبريالي ينطلق لويس، من لغة متعالية، مقررة سلفاً بنظرته الى موروث هذه الفرقة الاسماعيلية، فيستعرض جملة من بعض الكتابات التي عثر عليها في روسيا وغيرها من بقية البلدان الأوروبية والآسيوية، مشيرا الى ان الأدب الاسماعيلي «فقير المحتوى» وأن مساهمته قليلة في قص تاريخ الأحداث، ثم يقرر: «من الممكن اعادة تقييم عقائدها وأغراضها وتوضيح المغزى الديني والتاريخي للاسماعيلية في الاسلام» / ص٤١ وما بعدها.

٢ ـ **التغيب المتعمد لما هو زمني**: يتحدث في بداية الفصل الثاني، عن مسرد تاريخي، مستعرضاً بنفس اللغة، حدوث أول أزمة سياسية في الاسلام بعد وفاة النبي محمد ويذكر التاريخ الميلادي، ٦٣٢م، دون أن يذكر عام ١١هـ، مشيرا الى البعد الديني في مسألة أحقية **علي** بالخلافة؛ ثم يذكر أن الشيعة في أول الأمر مجرد جماعة سياسية، عبارة عن مؤيدي أحد المرشحين للسلطة / ص٤٦. متجاهلاً بشكل متعمد البعد الطبقي في قيام هذا التيار المسحوق، حتى يصل الى القول بأن «شيعة علي لم تختف بوفاته بل استمرت بأعداد متزايدة من المسلمين» لا على أساس الفرز الطبقي ـ السياسي، بل على أساس «الولاء لأهل البيت»ـ ص٤٧. وبغية تثبيت قراره ووجهة نظره، يصل باستنتاجه الى نتيجة هي: «ان الدولة الاسلامية وحدة دينية سياسية، قامت على الشريعة واستمرت بها، وهي تستمد سيادتها من الله» وواجب رئيسها ـ الخليفة ـ ان يحافظ على الاسلام، ويتيح للمسلمين ان يعيشوا حياة اسلامية صالحة» وهذا التغيب المتعمد للجانب الزمني يقرره سلفاً وبلغة الواثق، الواجب السماع **كمختص يقرر**: «وفي هذا المجتمع تتعذر التفرقة بين ما هو ديني وما هو دنيوي / ص٤٧، والاكثر من ذلك انه يمر بالاحداث السياسية ـ الاجتماعية، وتفاعلات الصراع الاجتماعي فيها، معتبرا اياها منطلقة من الوجهة الدينية فقط لنقرأ ما يقول: «فالإستياء السياسي ـ وقد يكون مصدره اجتماعياً يتخذ تعبيراً دينياً والانشقاق الديني يكتب تضمينات

---

(٣٦) المرجع السابق.

(٣٧) نفسه / ص٣٢.

سياسية. وهكذا فانه عندما تقوم جماعة من المسلمين بما هو اكثر من مجرد المعارضة الشخصية المحلية للقائمين على السلطة، وعندما تشكل تهديداً للنظام القائم وتنشىء تنظيماً لتغيره، فان تحديها هذا يعد دينياً ومنظمتها تصبح فرقة/ ص٤٨، أي انه هنا الغى تماماً كل الحركات الاجتماعية والسياسية التي قامت في تاريخ الدولة الاسلامية متجنباً بشكل واعٍ ومتعمد معنى الدولة الاسلامية كمفهوم طبقي اولاً، وثانيا، يريد القول ان الصراع الاجتماعي لم يكن الا اختلافاً دينياً وحسب، ليصل لنتيجة مؤداها عدم ظهور صراع سياسي في الفكر الاسلامي، ومن ثم، فان هذا الفكر لا يمكن له ان يرقى الى مصاف الفكر العالمي، نتيجة كون تلك الصراعات دينية، هو بهذا المفهوم يلغي ضمناً الحضارة الاسلامية برمتها/ راجع ص٤٨ ـ ٤٥.

٣ ـ الاعتماد على المصادر السنية، في الغالب عند مناقشة عقائد الاسماعيلية.
فانه يعود ـ بعض الشيء ـ الى موضوعيته التي بدت عنده في كتابهِ «اصول الاسماعيلية والفاطمية والقرمطية» تلك الدراسة التي منحته لقب «دكتوراه» قبل أن يشتغل في وزارة الخارجية البريطانية، فانه يبدأ باستعراض استعلائي في لغته حيث يتطرق الى «نظرية الامامة» بشيء من الهامشية، مسقطاً في الوقت نفسه البعد السياسي الدقيق لمعنى الامام «في المفهوم الزمني (٣٨)، ملبساً اياه الرداء الديني، جاعلاً منه «تجسيداً وصورة مصغرة لروح الكون الميتافيزيقية «الله»/ ص٥٨. الامر الذي يشير الى عدم معرفته الدقيقة لمعنى التأويل الباطني، كفلسفة سياسية ايديولوجية اختطت لمقتضى حالة راهنة، شكلت أفقا معرفياً لديهم لتفسير الاشياء، بالطريقة نفسها ينظر الى مبدأ «التقية» /ص٥٤ متناسياً انه عندهم «مبدأ تنظيمي ـ سياسي» اخذوا به طوال تاريخهم الممتد على اكثر من ثلاثة قرون(٣٩). وهذا الامر يكشف لنا عن عدم اطلاعه على الهيكلية التنظيمية المتطورة، والتي اوردها **الكرماني** في «راحة العقل» ايام تطور الحركة الاسماعيلية في مرحلة الدولة الفاطمية، اضافة الى انه يفتقر للاطلاع على موسوعة اخوان الصفاء الفلسفية المعروفة بـ«رسائل اخوان الصفاء».

ومن خلال التعكز على روايات مُعيّنة في مصادر معادية فانه يحاول اثارة الفتنة التاريخية بين السُنة والشيعة اعتماداً على ذات المصادر مع اضافة اسقاط ايديولوجي خاص به، ومتعاطفاً بشكل واضح مع وجهة نظر هذه المصادر لا من الناحية المنهجية بل من زاوية سياسية بحتة. فيقول على سبيل المثال: «وفي عام ٩٤٦م، تمكنت اسرة شيعية في ايران وهم «بنو بويه» من انزال اقصى الاذلال بالعالم السني»/ ص٦٠. ان المحمول الايديولوجي والسياسي لهذا الطرح، واضح الأبعاد والغايات، وكأنما يريد هنا ان يخدع القارىء بأن الصراع الاجتماعي مجرد خلاف ديني: ثم انه يحاول فرض رؤية منهجية على قارئه، تفوح منها رائحة التحريض القومي، حيث يلجأ باستمرار الى استخدام «المصادر العربية والفارسية»/ ص٦٣، دون أن يذكرها باسم «المصادر الاسلامية».

٤ ـ عدم الاعتماد على كتابات استشراقية محايدة في الفصل الثالث من كتابه،

---

(٣٨) لنا توسع بهذا الخصوص، ضمن دراستنا، النظام الداخلي لحركة اخوان الصفا، قيد الأصدار.
(٣٩) توسعنا في هذه النقطة في دراستنا «عمل الدعاة الاسلاميين».

وتحديداً عند الحديث عن «قلعة ألموت» وما جاورها، لم يعتمد لويس على كتابات المستشرق الروسي ايفانوف والذي كان من أشهر المستشرقين في العالم، الذي كرس كل وقته ودراسته عن الحركة الاسماعيلية، وكل فرقها، ويعد هذا المستشرق من اوثق المصادر الموضوعية في الكتابة عنهم، وقد قدم وصفاً دقيقاً لهضبة «رودبار» والمناطق الجبلية التي أقام الفدائية عليها حصونهم، وقلاعهم مشفوعة بالصورة الفوتوغرافية والخرائط الطوبوغرافية لتلك المناطق(٤٠) وهذا الابتعاد عن المختصين في شؤون مثل هذه الحركات السريّة أمر يفسره المنهج الامبريالي للاستشراق الغربي والذي يلتزم به لويس.

٥ ـ التناقض المتعمد في التسمية عند نقل الروايات التاريخية وعدم اللجوء الى ذكر بعض الاسباب في وقوع الحوادث.

أ ـ يتحدث لويس عن «العنف الاسماعيلي» في الصفحات ٩١ ـ ٩٨ معتمداً على رواية **ابن الاثير**، بكامل اسقاطها الآيديولوجي ـ السني، عن قتل الباطنية للوزير السلجوقي «نظام الملك» ورغم ان هذه الرواية تلتزم اصطلاح الباطنية أو الاسماعيلية، الا انه يدير الظهر لها، ورواية قتل نظام الملك كانت رد فعل سياسي دقيق لقتله أحد أعضائهم، وليس زعيماً منهم، كما يقول لويس/ ص٩١ (٤١). كما ان لويس معتمد على رواية رشيد الدين «جامع التواريخ» في نقل بعض الأحداث المتعلقة بهم. لأن هذا المؤرخ أكثر عدائية لهم، من باقي مؤرخي السنة هو والجويني، وهذا المؤرخ يقول عنه لويس في ذلك النص المنقول ما يلي: «وقد علق الجويني، الفقيه والمؤرخ، ان جوهر هذه العقيدة الضالة يكمن في اتباع أقوال الفلاسفة الذين يقولون بان العالم غير مخلوق، والدهر غير محدود والقيامة روحية، وهم يفسرون الجنة والنار، تفسيراً رمزياً، على نحو يعطي هذه المفاهيم معنى روحياً فحسب»/ ص١٣٧.

ان هذا النص على الرغم من جرأة الأفكار المطروحة فيه وعلميتها، الا أن لويس يريد بهِ من خلال النقل، التدليل على الذم، وبلسان «مؤرخ فقيه» لم يقل حرفاً واحداً عن أفعال «هولاكو» في العالم الاسلامي، كي تكون أحكامه مبنية على اساس تاريخي ولشاهد عيان عن تلك الفترة، لا على اساس التوثيق، بل على اساس التسويغ في اطلاق الحكم على نصوص تاريخية كان يشتغل بها. راجع ص١٤٠ ـ ١٧٣.

ب ـ في الفصل الخامس من الكتاب والمعنون بـ«شيخ الجبل» يتحدث عن تطورات الدعوة وامتداداتها السياسية داخل ايران وخارجها، ووصلها الى سورية، الا انه ظل محافظاً على منهجيته في الاعتماد على المؤرخين السنة، وليس ذلك فحسب بل يزيد ايغالاً في التشويه من خلال اضفاء نعوت، يؤطرها في دائرة «الارهاب الاسماعيلي» (حيث يعتبر أن «تاريخ الاسماعيليين السوريين، كما سجله المؤرخون السوريون /هنا يقصد ابن العديم/ يعد في معظمه تاريخاً للاغتيالات التي قاموا بها»/ ص١٨٢ وهذا التأطير التاريخي من لدن لويس، للاغتيالات يسندها الى «ابن العديم» دون ذكر التفاصيل والعموميات، فهو يشير: «كما سجله

---

(٤٠) راجع ذلك في كتاب، ذ. مصطفى غالب/ الثائر الحميري، الحسن بن الصباح/ ص٧٣ـ ٩٨، اصدار دار الأندلس، ط٢، بيروت ١٩٧٩م.

(٤١) ان عملية قتل «نظام الملك» للنجار الباطني، طاهر، احد أعضاءهم، كان بمثابة تحدي للحسن بن الصباح وجماعته، فقد مثل به وجروا برجله في الأسواق وقد قال الباطنية، بعد قتلهم، نظام الملك «قتل نجاراً فقتلناه به» وهذا التصريح بمثابة «بيان سياسي» ضد سلطة السلاجقة. أنظر تفاصيل ذلك عند ابن الأثير ١٠/٣١٣ـ ٣١٤.

المؤرخون السوريون» وكأنما هؤلاء المؤرخون لم يسجلوا شيئا سوى الاغتيال؟ وفي الوقت الذي يشير لويس الى عملية اغتيال «جناح الدولة» السلجوقي من قبل الباطنية فانه يطلق عبارة «قتلة فارسيين» دون ان يلتزم بلفظة «ثلاث أعاجم» والتي أوردتها رواية ابن العديم(٤٢) وهذه الحادثة التي كانت ذات ابعاد سياسية واضحة كما رواها ابن العديم، ولا يتوانى لويس من اضافة عبارة «ان زعيم الحشاشية كما كانوا يسمونه في سوريا» على نص الرواية والتي لم تذكر ذلك قطعا.؟ انظر ص١٨٣.

٦ ـ **الاسقاط السياسي ـ الايدولوجي المباشر على احداث التاريخ**: ضمن احداث التصادم التاريخية بين الافرنج والمسلمين التي تمتد احداثها على مدى سنوات حكم رضوان بن تتش لامارة حلب وحروبه مع الفرنج والتي يذكرها ابن العديم(٤٣) والتي كان للاسماعيلية دور فيها الى جانب رضوان بحيث انهم سيطروا على حصن افاميا وغيرها مما اضطر الصليبيين الى الفرار منها، وضمن هذه الأحداث كانت هناك علاقات متوترة بين رضوان وحاكم أفاميا خلف بن ملاعب الأسنة. حيث أشار رضوان على أبي طاهر الصايغ الباطني بالتخلص من ابن ملاعب فتدبر أمره وقتل على يد «أبي الفتح السرميني» واستولوا على حصن افاميا ونادوا بشعار «الملك رضوان» هذه العملية تشير الى المشاركة الفعالة للاسماعيليين مع السلاجقة، فأدت الى التصادم بين الباطنية والصليبيين يقول **لويس** عنها: «هذا الصدام الأول بين الحشاشين/ انظر كيف يؤكد لويس على المصطلح/ والصليبيين واحباط خطتهم المتقنة على يد امير الصليبيين لم يؤد الى تحويل انتباه الحشاشين من الأهداف الاسلامية الى الأهداف المسيحية، بل ظل صراعهم الأساسي موجهاً ضد رؤساء الاسلام وليس ضد اعداء الاسلام؟» / صفحة ١٧٥».

ان هذا الصراع، هو في الواقع يأتي في سياق تصديهم للصليبيين، والذي استمر طوال الحروب الصليبية وينقطع بمحاولات امراء الحرب الأتراك والأيوبيين للتحرش بهم وافتعال جبهات صراع معهم مما يضطرهم احياناً الى خوض صراع مفروض عليهم.

٧ ـ **عدم الأخذ بالروايات الاسماعيلية**: عندما يتحدث لويس عن العلاقة بين صلاح الدين الأيوبي وشيخ الجبل ـ سنان راشد الدين ـ فانه يتحدث عن مصدر اسماعيلي، يتعالى عن ذكر اسمه ولا يعيره اهتماماً لما تتضمنه تلك الرواية، سوى أن يشير بالقول: «اننا نجد المؤرخ الاسماعيلي الذي كتب سيرة سنان، لا شك أنه يمثل الحروب المقدمة في العصور التالية: يصور بطله على انه متعاون مع صلاح الدين الأيوبي في كفاحه ضد الصليبيين/ ص ٢٠٣/ ان هذا التجاهل للمؤرخ الاسماعيلي واسمه (الشيخ ابو فراس) والمصدر الذي ذكر فيه سيرة حياة سنان هو (مناقب المولى سنان راشد الدين)(٤٥) يؤكد موقفاً معادياً من الناحية الايديولوجية والتاريخية. وكان حري به من الناحية الموضوعية ان يتوقف عند الرواية الاسماعيلية ويقارنها مع الروايات السنية، وغيرها، فكثير مما جاء في الرواية الاسماعيلية

---

(٤٢) ابن العديم/ زبدة الحليب من تاريخ حلب ٢/١٤٦، حوادث سنة ٤٩٦هـ/ تحقيق د. سامي الدهان، منشورات المعهد العلمي الفرنسي بدمشق، طبعة عام ١٩٥١م.

(٤٣) المصدر السابق ٢/١٤٧ـ ١٦٤. (٤٤) نفس المصدر ٢/١٥١ـ ١٥٢.

(٤٥) مناقب المولى سنان راشد الدين يحققها د. مصطفى غالب، ونشرها في كتابه «سنان راشد الدين، شيخ الجبل الثالث» اصدار دار اليقظة العربية ومنشورات حمد بيروت، بدون تاريخ، وقد جاءت في القسم الأخير من الكتاب، صص١٦٣ـ ٢١٤.

يتطابق مع رواية ابن العماد في (شذرات الذهب وابن خلكان في وفيات الأعيان(٤٦)/ وغيرها من المصادر السُنية والمعتمدة تاريخياً) الا أنه تحاشى ذلك متعمداً اضافة الى أنه جعل من مسألة التعاون العسكري والسياسي بين سنان وصلاح الدين خاضعة لمبدأ (المساومة التجارية) حيث تجري عمليات الاغتيال التي يقوم بها الفدائية ـ والذي يصر على تسميتهم بالحشاشين ـ مقابل مال يدفعه صلاح الدين لهم أي أنه هنا الغى تماماً البعد العقائدي ـ والديني من التزامهم في التعامل مع صلاح الدين/ انظر ص ٢١٢/ وبنفس الوقت يرفض الرواية الاسماعيلية؟

٨ ـ **تقريره الأحكام على ضوء منطلقاته الفكرية:** في الفصل السادس يناقش لويس (الوسائل والغايات) في عمليات الاغتيال مستعرضاً وبشكل تاريخي عمليات القتل في الجنس البشري بدءاً من قصة (قابيل وهابيل) الى ظهور السلطة السياسية ولا ينسى أن يمُرَّ على العصور الاسلامية التي حدثت فيها الاغتيالات السياسية بدءاً من **عمر بن الخطاب** وغيره من الخلفاء وصولاً الى الاغتيال المنظم عند الاسماعيلية منطلقاً من «ان الاسلام يعترف الى حَدٍ ما بمبدأ الثورة المشروعة في الحكم انسجاماً ومبدأ «لا طاعة المخلوق في معصية الخالق» انظر ص ٢٢٥ ـ ٢٢٨/ ولكنه عندما يصل الى دور الاسماعيلية في هذه العملية فانه ينعته بـ«فن الاغتيال» ص٢٢٩ ـ أي أنه يقرر بالنتيجة أنهم امتهنوا القتل فهو يقول: لا شك أن مثالية الاغتيال السياسي القديم في تاريخ البشرية بالاضافة الى الالتزام الديني بتخليص العالم من الحكام الآثمين، ساهما في ممارسة فن الاغتيال كما تبناه وطبقه الاسماعيليون»؟ ثم يضيف «أن قتل الحشاشين لضحيته لم يكن عملا من اعمال الايمان فحسب، انما كانت له أيضاً طقوس ذات طبيعة مقدسة» من حيث الأداة والوسيلة «عمل فدائي + خنجر»/ص ٢٣٠ هنا التقرير يشير الى المصادقة عليه من خلال تبيان طقوس عمليات القتل؟ اذن هم قتلة محترفون في نظر لويس على ضوء هذا التقرير؟ لقد تناسى لويس متعمداً مبدأ اسلامياً، طبقه الاسماعيليون، والتزموا به كقانون نابع من أساسيات المذهب الشيعي كأصل ينحدرون منه يقول **ابن أبي الحديد**: «واعلم أن النهي عن المنكر والأمر بالمعروف عند أصحابنا/ يقصد المعتزلة/ أصل عظيم من أصول الدين، اليه تذهب الخوارج الذين خرجوا على السلطان متعممين بالدين وشعار الاسلام مجتهدين في العبادة لأنهم انما خرجوا لما غلب على ظنونهم، أو علموا جور الولاة وظلمهم، ان أحكام الشريعة، قد غيرت وحكم بما لم يحكم به الله، وعلى هذا الأصل تبنى الاسماعيلية من الشيعة قتل ولاة الجور غيلة، وعليه بناء أصحاب الزهد في الدنيا، الانكار على الأمراء والخلفاء، ومواجهتهم بالكلام الغليظ لما عجزوا عن الانكار باليد، وبالجملة فهو أصل شريف أشرف من جميع أبواب البر والعبادة كما قال أمير المؤمنين »(٤٧) وهذه القاعدة الاسلامية معروفة وممارسة وهي كثيراً ما كانت مسوغاً لبقية الحركات الاسلامية المعارضة، الا أن **لويس** يريد أن يعطيها الخصوصية الاسماعيلية من خلال تأكيده على العمل المنظم للاغتيال، فهو يقول «ولكن الاسماعيليين هم أول من أنشأ تنظيماً فعالاً ومستمراً» ص٢٣٢ ويضيف في مكان آخر: «ولم يسبق للحشاشين مثيل في استخدامهم المنظم المدبر

---

(٤٦) «شذرات الذهب في أخبار من الذهب» لإبن العماد، ٤/ ٢٩٤، منشورات دار المسيرة، ط٢، بيروت ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م، ووفيات الأعيان، لإبن خلكان ٤/ ٢٧٢ـ ٢٧٣، منشورات دار صادر، تحقيق د. احسان عباس، بيروت، بدون تاريخ.

(٤٧) المصدر نفسه

الطويل للرعب كسلاح سياسي» ويضيف بعد أن يستعرض بعض حالات تاريخية اسلامية مارست القتل ـ كالخناقين ـ يقول: «ولكن الاسماعيليين كانوا بحق «الارهابيين الأول» /ص٢٣٤، وهذا الاصطلاح يعنيه لويس تماماً في أبعاده المعاصرة، لأنه يستخدم لغة عصرية. وقد تناسى لويس بأن الاغتيالات التي يقوم بها الاسماعيلية وكانت منصبة على حالات فردية، وذات أبعاد اجتماعية واضحة المعالم، حيث كانوا/ كما يعترف لويس في ص٢٤٢ يختارون أهدافهم من بين الأمراء والقواد، والوزراء»؟ اذن كيف يصح تعميم «الارهاب»؟ هذا من جهة، ومن جهة اخرى، ان لويس عندما ينطلق بأضفاء الصبغة الدينية على الحركة، فانه يريد نزع صفتها السياسية، حتى أنه يقول في معرض حديثه عن «الدعوة الجديدة ـ مذهب الحسن بن الصباح»: «ويكشف بعض كتابات ـ الدعوة الجديدة ـ مدى التأثر بكثير من الخصائص السحرية التي ترتبط بمعتقدات الفلاحين الدينية وذلك خلافاً للكتابات الفاطمية المذهبية، التي تتميز بالتقدم الفكري المؤلف من مراكز الحضارة المدنية/ص ٢٤٣. وهذا الاسقاط الديني البحت، يبرزه لويس في عقيدة الاسماعيلية متحاشياً ذكر ـ نظام الفدائية العسكري ـ الذي أوجدته تلك الفرقة لتدلل به على وجودها السياسي، قبل أي شيء. وثمة مسألة أخرى يوردها لويس في السياق الديني نفسه، وبشكل ماكر، مستنداً الى القاعدة الفقهية السنية، والتي تعتبرهم «ملحدين» أو «زنادقة» حيث يثير سؤالاً دينياً، ذا ابعاد سياسية، يرمي لها، فهو بالذات يقول: «هناك سؤال آخر يضطر الى طرحه المؤرخ الحديث. ماذا تعني الاسماعيلية؟» ويجيب عن السؤال، بتقرير حكم يقول: من الناحية الدينية يمكن القول بأن الدعوة الجديدة للاسماعيلية ما هي الا ظهور لاتجاهات الحادية مناقضة للاسلام/ معتمداً في ذلك على روايات أسلافه مثل الكونت «دي غوبينو» الذي يعتبر التشيع يمثل «ردة فعل الفارسيين الأندو أوروبيين ضد سيطرة العرب، أي ضد سيطرة السامية على الاسلام، وهو بهذا يتجاوز متعمداً، الحركة الفكرية، التي كانت تعج بها بغداد كدار للخلافة، ومرتع للمذاهب الفكرية، في القرون الاسلامية، التي ظهر بها الفدائيون(٤٨). /وراجع لويس/ ص ٢٤٥ ـ ٢٤٦.

ولويس ـ هنا لا يأخذ، بل ولا يلتفت الى ما أورده **الشهرستاني** عنهم، وهو المعاصر لهم، والذي قال عنهم(٤٩): «ولم يتعد ـ يقصد الحسن بن الصباح ـ بأصحابه في الالهيات عن قوله: ان الهنا اله محمد. قال: وأنتم تقولون: الهنا اله العقول، أي ما هدي اليه عقل كل عاقل فان قيل لواحد منهم: ما تقول في الباري تعالى؟ وأنه هو واحد أم كثير؟ عالم أم لا؟ قادر أم لا؟ لم يجب الا بهذا القدر: ان الهي اله محمد ﴿وهو الذي أرسل رسوله بالهُدٰى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون﴾ ـ التوبة آية ٣٣ ـ وقد تجاهل لويس تجاهلاً متعمداً هذا النص.

---

(٤٨) انظر، محمد كرد علي «أمراء البيان» ص٥٢٨ ـ ٥٢٩، طبعة القاهرة ١٩٣٧، بحيث يشير الى الحوادث والمطارحات الفكرية الدائرة بين مختلف المشارب والملل، ففيهم المجومي والصبائي واليعقوبي والنسطوري، والملحد، والمعتزلي والشافعي والشيعي، واليهودي والماني. راجع كذلك كتاب المقايسات لابي حيان التوحيدي نشر توفيق حسين.

(٤٩) الشهر الثاني، الملل والنحل، ١/١٩٧، تحقيق محمد سيد كيلاني اصدار دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت، ٢٩٨٠/٩٤٠٠.

ثالثاً ـ الترجمة ومنهج لويس:

من المؤسف حقاً أن تغيب عنا مناقشة برنارد لويس من ناحية الاحالة الى المصادر والمراجع في كتابه، «الحشاشون». وهذه المسألة غيبها عنا المترجم ـ محمد الغرب موسى ـ وبشكل متقصد، حيث أشار في مقدمته قائلاً: وقد اعتمد المؤلف في اعداد دراسته على كثير من المصادر والمؤلفات الأوروبية والعربية والفارسية، أفرد لها قسماً خاصاً في نهاية الكتاب استغرق «٢٠ صفحة» تحت عنوان «ملاحظات» وقد رأيت أن أتجاهل ترجمة هذا القسم حتى لا يشق على القارىء لا سيما أنه موجه الى الباحث المختص، الذي يريد مواصلة البحث في بعض النقاط المشارة «ويضيف المترجم: ومن ناحية أخرى فإن اسم برنارد لويس في حد ذاته، ضمانةً كافية لدقة البحث وسلامة مصادره؟؟؟ الأمر الذي يجعل القارىء في غنىً عن متابعة المراجع» / ص٦ ـ ٧ من المقدمة؟؟؟ هنا يعترف المترجم بأن مثل هذا العمل هو من شأن المختصين في البحوث التاريخية، أي أن عملية متابعة منهج الباحث ـ المؤلف ـ تستوجب المتابعة والتدقيق هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، ان العمل يخص تاريخنا الاسلامي، ومن حقنا متابعة ما يكتب عنه من قبل المستشرقين، منهجاً ورؤية، كي نحاكمها على ضوء أحداث التاريخ التي يتحدثون عنها. والأكثر من ذلك أن المترجم يعلن شرقنته على ضوء ما يريده منهج الاستشراق، وذلك من خلال تزكيته لبرنارد لويس بقوله «ان اسم برنارد لويس في حد ذاته، ضمانة كافية لدقة البحث وسلامة مصادره» ومن يقول بهذا القول لا يعنيه قطعاً معنى الدقة العلمية في العمل، حيث أن الانجرار العاطفي الخاطىء النتاج في أمور البحث العلمي ـ وراء المشاهير ـ يؤكد عدم معرفة المترجم لمعنى عمله، اضافة الى جهله بالاسقاطات الاستشراقية، والتي استجاب لها هذا المترجم.

ان عملية تجاوز؟ ترجمة أسماء المصادر المذكورة أكدت لنا ما يلي:

١ ـ أن المترجم غير دقيق في عمله، ومن ناحية أخرى سيطرة «البعد التجاري» على عمله، الأمر الذي يعني السرعة في الترجمة لدفعها الى النشر، ليس الا.

٢ ـ ان الترجمة، كشفت لنا، ان المترجم غير مختص في علم التاريخ، فهناك اشارات تؤكد هذه الملاحظة منها:

أ ـ في ص ٥٠ ـ يذكر اسم «مختار» دون أل التعريف، ودون أن يذكر اسمه الكامل ـ لا في الحاشية ولا في المتن، والمختار هو «المختار بن أبي عبيد بن مسعود الثقفي»(٥٠)، وهو أشهر من علم في حركات الشيعة في الكوفة.

ب ـ في ص ٥٨ ـ يورد المترجم في الهامش رقم ١ تعريف «الحشاشون» باسم «الباطنية» دون أن يميز بين الباطن وبين الفرقة الواحدة، وهو يعتمد ـ كمعرب ـ على كتاب «فضائح الباطنية» للغزّالي، وبشكل ميكانيكي، وكان الأحرى به الرجوع الى «**الكرماني**» وكتابة «راحة العقل» الذي يفسر معنى الباطن، وماذا يعني التأويل، ولماذا سموا بالباطنية.

ج ـ في ص ٧٨ يترجم حرفياً اسم Amira Zarrab الى عميرة زاراب، والصحيح هو أمير ذراب(٥١).

د ـ في ص ٩٨ ـ يرد اسم «قلعة غير دكوة» والصحيح ـ جيردكوة ـ.

---

(٥٠) انظر ترجمته في الاعلام للزركلي ١٩٢/٧ دار العلم للملايين، ط٥، ببروت ١٩٨٠م.

(٥١) راجع عبد الرحمن بدوي مذاهب الاسلاميين ٣١٨/٢ دار العلم للملايين ط١، بيروت ١٩٧٣م.

هـ ـ في ص ١٨٢ / ورد اسم/ جبل البهرة، ويعرف «بجبل الأنصارية» والصحيح ـ جبال النصيرية.

و ـ في ص ١٩٦ / يرد اسم «مصيف» والصحيح هو ـ مصياف.

ز ـ في ص ١٩٨ / يرد اسم «عقر السودان» وهو خطأ ـ والصحيح أن اسمها «عقر السَدن» كما أوردها ياقوت الحموي(٥٢)، وهي القرية التي كان منها سنان راشد الدين.

ح ـ في/ ص ٢٣٣ / يورد المترجم في الهامش رقم ١ ـ رواية لا تَمِتُ الى الموضوع المبحوث بأي صلة لا من قريب ولا من بعيد، حيث أن النص في متنه يشير الى معنى الروابط الأخوية الدينية، وكيفية اجراءها بمراسيم احتفالية وما يصاحبها من طقس، بينما يشير الهامش الى عملية انتحار جماعي لجماعة «معبد الشعب» الذين بلغوا (٩٠٠ شخص) ولايُعرف معنى المقارنة في أيراد هذا الشاهد.

٣ ـ ان المترجم فوت علينا الكثير من الملاحظات على منهج لويس، حيث كان الأحرى به مراجعة كل نص يشعر فيه بشيء من الدس والرياء وهي كثيرة جداً الا أن انبهار المترجم بالكتاب أعماه كلياً عما يقول، وكان حرياً به أن يتفق مع المصادر العربية والاسلامية التي جاءته منها تسمية (الحشاشون) على الأقل، لا أن ينساق وراء تلك المصطلحات الاستشراقية والتي قدم لها خدمة مجانية عن طيب خاطر.

ان لعملية الترجمة «بعدان اثنان» كما يقول **أبو ديب**(٥٣): تَمَثُّل النص المترجم تمثيلاً مدركاً لخصائصه البنيوية الكلية وتمثيله في لغة قادرة على تجسيد هذه الخصائص الى أقصى درجات التجسيد المتاحة. ولو قارنا بين ترجمة كمال أبو ديب لعمل ادوارد سعيد «الاستشراق» وعمل محمد العزب موسى لعمل برنارد لويس «الحشاشون» لوقفنا على المفارقة والهوة الشاسعة بين مترجمين اثنين في لغة واحدة، «الانجليزية» وباختصاص واحد هو «الاستشراق».

ان خطورة ترجمة محمد العَزب موسٰى لكتاب لويس، جاءت لتعطي الشرعية المطلقة لأحكام هذا المستشرق على تاريخ شرقنا الاسلامي، بأحاسيس غريبة، وبمنهج مؤدلج، غايته تثبيت أسس هذا المنهج في ضوء دراسته لتراثنا الاسلامي ومن ثُمَّ تعطي مثل هذه الترجمة مبرراً خطراً للمستشرقين في تعمية قارئنا العربي، لأنها لا تضيء مكامن الظلام فيه من خلال ـ التعليقات والحواشي على النص.

وبتقديرنا أن المترجم محمد العزب موسٰى ـ قد أساء اساءةً لا تغتفر الى موروثنا في هذه الترجمة. وليس صحيحاً ما يدعيه في مقدمته: «وأمل أن أكون بهذا الجهد المتواضع قد سددت مكاناً شاغراً في المكتبة التاريخية الاسلامية» ص ٧. فنحن بدورنا نقول له لقد أخطأت كثيراً وعليك أن تفهم تاريخك بشكل دقيق ومسؤول والا «فالصمت سيد الأخلاق». ان الترجمة مسؤولية كبرى، لا سيما في مثل هذه الأعمال التاريخية الخطرة ولا يصح أن يكون المترجم غافلاً عن مادته المترجمة. وأحب هنا أن أذكر ما أورده الأستاذ كمال أبو ديب في ترجمته «للاستشراق» في آخر كلمة له من المقدمة يقول: «ويبقى الخطأ مسؤوليتي وحدي»(٥٤).

تلك هي المسؤولية في ترجمة أعمال خطرة، تخص تاريخنا وموروثنا، ككيان وحضارة، علماً أن ترجمة كمال أبو ديب، من الترجمات الراقية التي اطلعنا عليها في هذا الميدان.

---

(٥٢) معجم البلدان ٤/ ١٩٣٧ دار صادر بيروت في ١٣٧٦/ ١٩٥٧م.

(٥٣) انظر مقدمته في الترجمة لكتاب الاستشراق صفحة ١٠.

(٥٤) الاستشراق ص١٩.