العتبة العباسية المقدسة

دراسات استشراقية

فصلية تعنى بالتراث الاستشراقي عرضاً ونقداً

الرقم الدولي ISSN: 2409-1928 السنة الثالثة ـ العدد ٩ ـ خريف ٢٠١٦م / ١٤٣٨هـ

دراسات استشراقية

- المغرب في استيهام الرحلات الاستشراقية الفرنسية
  د. أنس الصنهاجي
- (بيدرو مارثينث مونتابيث) عميد المستعربين الاسبان
  الأستاذ محمد عبدالرحمن القاضي
- الدراسة الاستشراقية بين الامس واليوم
  د. محمد بسناسي
- مالك بن نبي وموقفه من الاستشراق والمستشرقين
  أ.م.د. ياسين حسين الويسي
- الأدب العربي وإشكالات التأويل عند المستشرقين
  الدكتور مسالتي محمد عبدالبشير
- المستشرق اليهودي "مائير يعقوب قسطر رأي في كتابه "الحيرة ومكة وصلتهما بالقبائل العربية"
  م . م جاسم محمد كاظم
- دراسات استشراقية في خصائص اللغة العربية وجمالياتها
  أ.د. حامد ناصر الظالمي
- البروفيسور تسوغيتاكا ساتو وتطور الدراسات المملوكية في اليابان
  إعداد وترجمة: د. حيدر التميمي

المركز الاسلامي للدراسات الاستراتيجية

يعنى بالاستراتيجية الدينية و المعرفية

بسم الله الرحمن الرحيم

مراكز التوزيع

- **العراق:**
  ـ كربلاء المقدسة: العتبة العباسية المقدسة / مركز المبيعات.
  ـ النجف الأشرف: العتبة العلوية المقدسة / مركز المبيعات.
- **إيران:** قم / مجتمع ناشران / مركز مبيعات العتبة العباسية المقدسة.
- **لبنان:** توزيع شركة الأوائل.
- **باقي الدول:** توزيع مؤسسة الفلاح للنشر والتوزيع.

سعر النسخة

- لبنان: ٥٠٠٠ ل.ل
- المغرب: ٢٥ درهماً
- مصر: ٨ جنيهات
- الأردن: ديناران ونصف
- سوريا: ١٢٠ ل.س
- اليمن: ٣٠٠ ريال
- السعودية: ٢٥ ريال
- البحرين: ديناران ونصف
- الإمارات: ٢٥ درهماً
- السودان: ٥٠٠ جنيهاً
- تونس:ديناران ونصف
- الجزائر: ٢٥ ديناراً
- ليبيا: ٥ دنانير
- الكويت: ديناران
- قطر: ٢٥ ريال
- عمان: ريالان
- العراق ٣٠٠٠ دينار
- الجمهورية الإسلامية في إيران: ١٥٠٠٠ ريال
- سائر الدول: ١٠ $ أو ما يعادلها

الاشتراك السنوي للأفراد

لبنان: ٢٠,٠٠٠ ل.ل — **المؤسسات: ٥٠,٠٠٠ ل.ل**

سائر الدول: ٥٠ $ — **المؤسسات: ١٠٠ $**

للتواصل

- موقع المجلة: www.m.iicss.iq
- البريد الالكتروني للمجلة: info@m.iicss.iq
- موقع المركز: www.iicss.iq

دراسات استشراقية

فصلية محكمة تعنى بالتراث الاستشراقي عرضاً ونقداً

تصدر عن: المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية

السنة الثالثة - العدد ٩ - خريف ٢٠١٦م / ١٤٣٨هـ

الرقم الدولي: ISSN 2409 - 1928

قواعد النشر

- اتباع المنهج الاكاديمي من حيث التوثيق وعرض الفكرة أو نقدها.
- التركيز على نقد التراث الاستشراقي وعدم الاكتفاء بعرض الأفكار وسرد الأقوال.
- تخضع البحوث لمراجعة هيئة التحكيم .
- يلتزم الباحث بإجراء التعديلات المرسلة اليه من قبل هيئة التحكيم.
- يخضع تقديم البحوث وتأخيرها لظروف فنية لا علاقة لها بمكانة الكاتب.
- عدم كون البحث منشوراً مسبقاً.
- للمجلة حق إعادة نشر المواد بلغتها الاصلية أو مترجمة، مستقلة أو ضمن كتاب، أو ضمن المواقع الالكترونية.
- المواد المنشورة لا تعبّر بالضرورة عن رأي المجلة.
- إرسال نبذة عن السيرة الذاتية للباحث ونشاطه الثقافي والعنوان العلمي مع رقم الهاتف و الايميل.

الهيكلية الإدارية

المشرف العام

سماحة السيد أحمد الصافي
المتولي الشرعي للعتبة العباسية المقدسة

رئيس التحرير

السيد هاشم الميلاني

مدير التحرير

أ.م.د. هادي عبدالنبي التميمي

التصحيح اللغوي

الشيخ عقيل الدراجي

تصميم وإخراج

نصير شكر

ايميل المركز:
Islamic.css@gmail.com
ايميل المجلة:
info@m.iicss.iq
Tel: (٠٠٩٦٤) ٧٨٠٨٥٠٤٠٩٢

■ الهيئة الاستشارية ■

(١) الأستاذ الدكتور المتمرس السيد فاضل الميلاني، رئيس قسم الفقه والأصول في جامعة ميد لسكس، لندن.

(٢) الأستاذ الدكتور المتمرس أحمد مهدوي الدامغاني، أستاذ الفلسفة وعلم الكلام في مركز الدراسات الاسلامية جامعة هارفرد، أمريكا.

(٣) الأستاذ الدكتور المتمرس الأب سمير خليل سمير، أستاذ في المعهد البابوي للدراسات المسيحية الشرقية، الفاتيكان، روما.

(٤) الأستاذ الدكتور المتمرس حسن عيسى الحكيم، أستاذ التاريخ الاسلامي في الكلية الاسلامية الجامعة، العراق، النجف الأشرف.

(٥) الأستاذ الدكتور أحمد موصللي، أستاذ العلوم السياسية في الجامعة الأمريكية، بيروت.

(٦) الأستاذ الدكتور المتمرس زهير غازي زاهد، أستاذ اللغة العربية في الكلية الاسلامية الجامعة، العراق، النجف الأشرف.

(٧) الأستاذ الدكتور طلال عتريسي، أستاذ علم الاجتماع في الجامعة اللبنانية، بيروت.

(٨) الأستاذ الدكتور عبدالجبار ناجي، رئيس قسم الدراسات التاريخية في بيت الحكمة.

(٩) الأستاذ الدكتور أكرم محمد عبد كسار، أستاذ الآثار في الجامعة الهولندية الحرة.

■ هيئة التحرير ■

(١) الأستاذ الدكتور صلاح الفرطوسي، أستاذ اللغة العربية في كلية التربية الأساسية، جامعة الكوفة، العراق.

(٢) الاستاذ الدكتور محمد كريم الشمري، أستاذ التاريخ الاسلامي في الكلية الاسلامية الجامعة، العراق.

(٣) الأستاذ الدكتور طالب جاسم العنزي، أستاذ الفكر الاسلامي في كلية الآداب، جامعة الكوفة، العراق.

(٤) الأستاذ الدكتور علي ناصر محمد، أستاذ التاريخ في كلية الآداب، الجامعة المستنصرية، العراق.

(٥) الأستاذ الدكتور خضير مظلوم البديري، أستاذ التاريخ في كلية التربية، جامعة واسط، العراق.

(٦) الأستاذ الدكتور جواد منشد النصر الله، أستاذ التاريخ في كلية الآداب، جامعة البصرة، العراق.

(٧) الأستاذ المساعد الدكتور محمد تقي السبحاني، أستاذ الفلسفة والكلام في جامعة دار الحديث، إيران.

(٨) الاستاذ المساعد الدكتور محمد علي الرضائي الأصبهاني، أستاذ القرآن في جامعة المصطفى، إيران.

(٩) الأستاذ المساعد الدكتور ستار جبر الأعرجي، أستاذ في كلية الآداب، جامعة الكوفة، العراق.

محتويات العدد

■ المغرب في استيهام الرحلات الاستشراقية الفرنسية "رحلة جوليان فيو انموذجاً" د. أنس الصنهاجي	٩
■ (بيدرو مارثينث مونتابيث) عميد المستعربين الاسبان الأستاذ محمد عبدالرحمن القاضي	٢٧
■ الدراسة الاستشراقية بين الامس واليوم د. محمد بسناسي	٣٩
■ مالك بن نبي وموقفه من الاستشراق والمستشرقين أ.م.د. ياسين حسين الويسي	٧٣
■ الأدب العربي وإشكالات التأويل عند المستشرقين الدكتور مسالتي محمد عبد البشير	١٠١
■ المستشرق اليهودي "مائير يعقوب قسطر" رأي في كتابه "الحيرة ومكة وصلتهما بالقبائل العربية" م . م جاسم محمد كاظم	١٣١
■ دراسات استشراقية في خصائص اللغة العربية وجمالياتها أ.د. حامد ناصر الظالمي	١٤١
■ البروفيسور تسوغيتاكا ساتو وتطور الدراسات المملوكية في اليابان إعداد وترجمة: د. حيدر قاسم مَطَر التميمي	١٦٧

ملخصات البحوث باللغة الانجليزية

Professor Sato Tsugestacka and the evolution of the Mamluk Studies in Japan **Preparation and translation** **Dr.. Haider Qassem Matar Al-Tamimi**	**204**
Orientalist studies In Arabic language and aesthetic properties **Dr.. Hamed Nasir Dhalimy**	**205**
The Jewish Orientalist " Meir Jacob Kister" **By : M.A Mr.Jasim Mohammed Kadhim**	**206**
A research in the methods of receiving Arabian texts in French Orientalist analysis **Dr. Mohammed Abdul Bashir Masalti**	**207**
Malik Bin Nibi and his attitude form Orientalists and Orientalism **Assistant Pro. Dr. Yasen Hussein Alwisy**	**209**
Orientalist studies yesterday and today **Dr. Mohammed Basnasi**	**210**
Pedro Martinez Montavez the dean of Spain Arabism **Mr. Mohammed Abdulrahman Alkadhi**	**211**
Morocco and its Fantasy about French Orientalist Travelling **Prof, Dr. Anas Alsanhaji**	**213**

المغرب في استيهام الرحلات الاستشراقية الفرنسية

"رحلة جوليان فيو إنموذجاً"

■ د. أنس الصنهاجي(*)

اتسمت الإنتاجات المعرفية الاستشراقية بتعدد مشاربها وحقل انتمائها خلال القرن التاسع عشر الميلادي عموماً، وارتبطت بالبعد الاستعماري، والموجه السياسي المحكوم بضوابط الإمبريالية الناجمة عن تطور الرأسمالية، وبذلك لم تخرج الكتابات الأدبية والسوسيولوجية والتاريخية عن هذا الإطار، بل حاولت بكل جهدها خدمة استراتيجية الهيمنة التي يهدف إليها السياسي المدفوع بشهوة السيطرة الاقتصادية على خيرات وثروات شعوب ما وراء البحار، وأصبحت بذلك أوروبا متطلعة لبناء مستقبلها عن طريق الفعل الإمبريالي، وعلى حساب شعوب المستعمرات المستضعفة.

وجرت العادة أن تسبق عملية الهيمنة المباشرة، القيام باستكشاف المناطق المجهولة والتعرف على مجالها وأهلها وسبر أسرارها، لتذليل احتلالها ومحو أو تهجين هويتها، وفي خضم ذلك برز الاهتمام بالمغرب إبان القرن ١٩، والذي ازداد بشكل كبير مباشرة بعد احتلال الجزائر سنة ١٨٣٠م، وتطلع الفرنسيين إلى احتلال المغرب

(*) المملكة المغربية / فاس / كلية الآداب والعلوم الانسانية.

والوصول إلى المحيط الأطلسي، فتحمس بذلك الرحالة والمؤسسات المعرفية بفضولٍ كبير للتعرف على المغرب وكشف أسراره للمؤسسة السياسية والعسكرية، سواء في إطار اتفاق مسبق ودعم واضح أم غيره، فانتبهت السلطات الفرنسية بالجزائر وإدارة باريس إلى ضرورة الاهتمام بهؤلاء، وتجنيدهم لتجميع المعلومات الكافية لبناء سيناريوهات ومشروعات التدخل. وارتباطا بهذه المداخل الإيضاحية، حاولنا إبراز جنس من الكتابة اهتم أصحابه بتقديم صورة المغرب في شموليتها، ضمن السياق المشار إليه، ونعني بذلك "جوليان فيو" الملقب "بيير لوتي" الذي زار المغرب سنة ١٨٨٩م رفقة بعثة دبلوماسية فرنسية، فأنتج كتابا أثار الكثير من النقاشات عن جدلية الموضوعية والذاتية في رسمه لصورة المغرب والمغاربة، حيث وصف مجريات الرحلة، في قالب أدبي غرائبي، تغلب عليه التعبيرات المجازية والصور البلاغية، الأمر الذي يفرض على الباحث ضرورة الغوص في معنى الدلالات وحقولها، لفهم الأهداف المتوخاة من الكتابة وغاياتها.

١ ـ صورة المغرب المتداعي في مخيال"جوليان فيو":

حاول الكاتب من خلال هذه الرحلة التي ابتدأها من طنجة وأنهاها في مكناس مرورا بالقصر الكبير والعرائش وفاس، إصباغ الفضاء المغربي بصبغة الجمود والبؤس والاحتضار، بسبب وفائها للطابع الأصولي (الإسلامي- اليهودي) الموشوم على أسوارها المخيفة والمتهالكة والمهدمة، وأبوابها القديمة، وأسقفها المحدبة[١]، وأزقتها الضيقة[٢] المدلهمة[٣] الموؤدة في لون البياض أو لون التراب الأسمر، ومناراتها المطهمة بالرخام التراثي الرتيب[٤]، وهوائها الكريه المنبعث من المستنقعات وجثث الحيوانات النافقة التي تملأ المكان وتكثر قرب قصر السلطان[٥] ، هذا الواقع التعيس كان ينيف عند "فيو" كلما توغل الزائر في داخل المغرب، أو ابتعد قليلا عن حدود المدن، فالأمن فيه دانق، بل ينعدم في المسالك القريبة من المتمردين على سلطان

فاس مثل قبيلة زمور التي يتفادى السلطان نفسه المرور من محاذاتها[٦]، والطرق في كل فجّ عائق، منافذها من فرط أوحالها تجعل خطى الخيول التي تقل البعثة تتدأدأ على عَضَل[٧]، فـ"فيو" من خلال هذا الوصف يشي عن حالة التمزق الذي يعيشها المغرب (بلاد المخزن/ بلاد السيبة)، وعن وجود مناطق خارجة عن سيطرة السلطة المركزية، وهذا ما دفع السلطان المولى الحسن إلى العيش في خيمة خارج إيوانه مدة نصف سنة لمنافحة المتمردين، لأنه في حرب دائمة ضد القبائل التي لا تعترف به سلطانا، بل فقط خليفة للمسلمين، ومن بين أبرز هؤلاء الخصوم قبائل زمور والريف[٨].

هذا الصراع المتواصل بين السلطة والقبائل أسهم بقوة في غياب الأمن وانعدام أبسط مقومات الحياة العصرية، فالأوحال الكثيفة التي تسود الطرقات جعلت التنقل على الأقدام من الصعوبة بما كان، كما أن حالة انعدام الأمن جعلت أبواب المدن والمحلات التجارية توصد باكرا، فالمرء لا يستطيع التجوال في المدينة إلا بعصا في اليد صحبة حيوان أو حيوانين، يسبقانك لتأمين الطريق[٩]، وتعتبر الجياد والجمال والحمير والبغال وسيلة النقل الوحيدة داخل المدينة، إذ على متونها يحمل الأعيان البضائع من مكان لآخر، فلا تسمع على إيقاع هذه الحركة سوى كلمة "بالاك" "بالاك"، (أي انزاحوا عن الطريق)، ولا يمكن للمرء أن يخرج من هذا الازدحام إلا وهو ملفّع بالأوساخ والغبار[١٠].

وفي غمرة وصفه للمنازل الفاسية والمكناسية الفارهة، شد انتباهه افتقادها للسقوف الواقية من الحر والقر، لكنه في المقابل أعجب بالحدائق التي تؤثثها أشجار الزهر وسط المنازل، وبمستوى الترصيع والزخرفة والنحت على الجبص والخشب والزليج والفسيفساء والأثاث والأعمدة والأقواس التي صنعت من هذه المنازل[١١] لوحة فنية تراثية تنتمي إلى زمن الأندلس الغابر، نمّت من جهة عن مهارة الحرفيين وحذقهم، وعن وفائهم في محاكاة هذا الفن من جهة أخرى[١٢].

وفي هذا الصدد يقول"فيو:" **كنا منتصبين وسط ساحة داخل المنزل الذي يكشف للسماء تحفه، فتبدت أعمدة وأقواس منقوشة، وفسيفساء لامعة تغطي البلاط والحيطان بما يناهز قامة الإنسان، وعلى السقوف تتشكل نقوش النحت على الخشب (الأرابيسك) بأنواعها وألوانها المختلفة، هذا الإبداع لا يباهيه روعة سوى نقوش الأرضية الساحرة المدرجة في تناسق بالأزرق والأخضر والأحمر والمذهّب، والأكيد أن هؤلاء الحرفيين الذي عكفوا على زخرفة هذه المنازل، صناع خريتون يتمتعون بدربة معتبرة، وهم أسباط أولئك الذين أبدعوا منحوتات قصور غرناطة، بيد أن عيبهم هو اقتصارهم على الإبداعات الفنية التي ورثوها عن آبائهم، إذ لم يدخلوا عنها منذ قرون أي تعديلات تذكر"**(١٣).

أما منازل السواد من الناس، فقد راعه ضآلة حجمها وانتصابها دون سقوف، كأنها مكعبات حجرية، وفي معرض حديثه عن مدينة مكناس ذكر أنها تعيش في عشوائية فظيعة فوق الأطلال، جراء تراكم البنايات والدور والقلاع داخلها منذ قرون؛ بيد أن حدائق مكناس التي سمع بها وتاق لزيارتها، فقد صدم منذ وهلة الوقوف على أعتابها، بأبوابها الخربة وأشجارها القليلة وعشبها المحلوق، ورفات الحيوانات النافقة (أحصنة، ثيران، نعام) المبثوثة عظامها في مختلف جنبات الحديقة، حيث يقول في هذا الشأن: "**هي ليست إلا حديقة حزينة ومحاطة بأسوار**"(١٤).

٢ ـ صورة المغاربة في استيهامات"فيو" :

تعمد "فيو" في معرض وصفه لحالة المغاربة، توظيف أسلوب احتقاري تهكمي يحط من قيمة المغربي ومن تصرفاته، ومن أسلوب ذلك، وصفه لمخيمات أنصاف الرحل بالمخيمات التي تنبعث منها رائحة البداوة العطنة و نشاز الغناء الحزين(١٥)، وقوله: "**لونهم أبيض، كلون أسوارهم، يجرون أنعالهم في الغبار دون ضجيج، كما أن تقاسيم آلاتهم الموسيقية تعزف على أوتار الأزمة المهلكة والماضي**

الميت، وحين سمعت صوتهم يتناقشون شبهت نبرتهم بضحك القردة، وحسبت بعضهم يتقيأ ... ولو أني لم أكن متعودا على ضجيج الأفارقة، لحسبتهم همجاً يتصارعون تحت نافذتي، وأن بعضهم يذبح الآخر" [١٦] فنظرته العنجهية هذه، جعلته يختزل المغاربة في أربع صور بمشاهد مختلفة في ظاهرها، لكنها متشابهة في عمقها، فالصورة الأولى هي صورة المغربي البائس المهمش الذي يعيش على التسول أو جمع فضائل الطعام من مكبات ومزابل الأسياد والحكام، وهذا نابع من سيادة طغمة مستبدة غير آبهة بالوضع، ترفل في النعم على حساب حقوق السواد الأعظم من الشعب المستسلم لواقعه، بحجة أن ذلك هو من قدره، وفي هذا السياق يقول "فيو": **"المتسولون يجمعون بقايا الدجاج والجزور من حول خيامنا... وحين أقفلنا عائدين إلى مخيمنا وجدنا سحرة ومتسوّلين بلا أرجل جالسين على الأرض الموحلة، يتكففون الناس، وأخريات شبه عاريات يحفرن تحت بغال البعثة بأظفارهن في الأرض، وهن قعود على أيديهن وركبهن، علهم يعثرون على قليل من الشعير أو ما يسد به رمقهم"**[١٧].

أما الصورة الثانية فهي صورة الأصوليين المتشددين الذين يرفضون الآخر بحقد وصفاقة، ويعبرون عن ذلك بكل وقاحة وامتعاض، ومن الأمثلة التي بسطها في ذلك المأدبة التي رفض أحد الوزراء حضورها بحجة أن المسلم لا يجوز له الأكل مع النصراني، [١٨] والدرقاويين الذين كانوا يبصقون على المسيحيين وهم مرور من أمامهم"[١٩]، والمرأة التي كانت تستعطيهم وهي تقول "الله ينعل دينكوم"[٢٠] (نعل الله دينكم). وعن حادثة ضريح سيدي "قْوِيدَر" ذكر أن عسكر القائد أمروهم بلباقة ألا يمسوا الضريح لأنهم دَنَس[٢١]، وهذا ماجعله يصب جام حقده على الدين الإسلامي الذي اعتبره سببا في إنتاج هذا الفعل الاجتنابي والكره العميق للمسيحي[٢٢]، إلى درجة اضطر معه أن يلبس البرنس أثناء رحيله إلى مدينة مكناس، خوفا من تنكيل القبائل المتعصبة[٢٣]. وفيما يخص الصورة الثالثة فهي صورة

الميسورين ذوي السلطة والمال والنفوذ، حيث اعتبرهم من طينة أخرى لا يشبهون باقي المغاربة في كثير من الأمور، فالدعة والغنى وكثرة النعم جعلتهم مرضى بذهان العظمة، [٢٤] إلى درجة طفقوا فيها يتكلفون المشي في أناة وجلال، حيث يقول في هذا الشأن" **هذه الشخصيات من الأعيان الذين كانوا يستقبلوننا، نحس أنهم لا يشبهون باقي أبناء الشعب، فالمال والسياسة زادتهم دلالا وترفعا**[٢٥]" فنمط العيش وأسلوبه عند المغاربة يختلف من فئة لأخرى، حيث يرتقي بكثرة المال والقرب من السلطان، وهذا ما فرض حسب "فيو" بروز فئتين متنافرتين على المستوى الاجتماعي، فئة ترزح تحت وطأة الفاقة والعوز، وأُخرى تنعم بحياة الترف والرفاهية وبحبوحة الحال. أما الصورة الأخيرة فهي صورة المتمرد الخارج عن القانون، فضعف السلطة المركزية بعلة قلة الموارد المالية، وكثرة التمردات هنا وهنالك، أدى إلى انفلات أمني خطير، جعل المغاربة يعيشون في حالة فوضى عارمة، خاصة في المناطق التي لم يتمكن المخزن من بسط سلطته عليها، وهذا ما حذا بالسلطان المولى الحسن إلى العيش نصف سنة بعيدا عن عرشه في محاربة القبائل المتمردة التي تأبى الخضوع لسلطته[٢٦]، وهذا ما دفع الرحالة إلى القول:"**الآن وصلنا إلى قبيلة زمور الناهبين المتمرّدين على حكم فاس، حتى السلطان نفسه لما يسافر مع أتباعه يتفادى هذه المنطقة، أما نحن فكلنا جد محترسين من هذه القبيلة، وضاعفنا عدد حراس الخيام المجهزين بالأسلحة، وأعطينا أوامرنا بأن لا يتركوا أحدا يقترب من مضاربنا، وأن يغنّوا ويدقوا الطبول حتى الصباح لكي لا يناموا، والقائد يظهر أنه غير مرتاح ولم ينم**"[٢٧]، كما وصف مدينة فاس بالمدينة التي لا أمن فيها، فالأجنبي عنها لا يمكنه أن يجوب طرقاتها حتى ولو اختفى في لباسها التقليدي المعتاد[٢٨]. بينما فسر الأبواب الضخمة لأحياء اليهود التي تغلق باكرا ، والحراسة المشددة التي تمنع كل دخيل الولوج إلى الحي، بالتوجس الذي يعيشه اليهود خوفا من العرب والبرابرة[٢٩].

٣ ـ صورة المرأة المغربية بملتقطات "فيو":

ميز "جوليان فيو" بين المرأة المغربية القروية من جهة وبين المرأة الحضرية المسلمة واليهودية من جهة أخرى، حيث لاحظ أن المرأة البدوية تكاد تلتهم خدودها الهالات السوداء المتستطيرة على مساحة الأحداق، جراء التعب، والشمس التي تظل عرضة لها طوال اليوم،(٣٠) كما استرعاه في إحدى الدواوير (القرى الصغيرة) بعض النسوة بركب عاريات وسحنات مخفيات بعفة(٣١)، وأخريات شبه عاريات يحفرن مقرفصات بأظافرهن تحت بغال البعثة، أملا في العثور على شروى شعير يسكتن به جوعهن(٣٢). كما انتبه إلى جرأة المرأة وجسارتها على التوسل للقواد (حكام القرى) والمقربين من المخزن(حكومة السلطان ومدبري مملكته) للعفو على أقرباء لها اقترفوا ذنبا فاستوجب فيهم العقوبة والتعزير(٣٣). أما المرأة الحضرية المسلمة، فهي امرأة تتمتع عند "فيو" بالجمال كله، فمشيتها متبخترة برأس مشرئب في شموخ، وعيناها واسعتان في سواد بهيم، وشفتاها المفتوحتان مزدانتان بثغر لؤلئي بسّام، وأردافها تتهدهد بغنج وترنم مبالغ فيهما، وعلى جبهتها ويديها يعلو وشم أزرق، غير أن هذا الجمال الجارف، ينقشع تحت إزار أبيض مثل الأشباح(٣٤). وفي سياق حديثه عن جاراته الحسناوات، يقول: **"إحدى جاراتي تقضي ساعات وهي وحيدة جالسة على سور ضيق لا تتحرك ولا تهتم بأي شيء يمر من حولها، هي لاجتذبك حين ترمقها في الوهلة الأولى، لكنها تتمتع برشاقة وقدّ ممشوق، وطرف أدْجَن حالك، وذراعين ورجلين بضتين مكشوفتين حتى الركبتين، تنتعل نعلة نسائية قديمة (تسمى بالعامية المغربية الشربيل)، أما شفتاها فجوانبهما الرقيقتان جعلتاها تمتاز بجمال مسحته خاصة، ويظهر من عينيها أنها كانت تبكي بسبب ضربها من قبل بعلها، تمنيت لو كنت قريبا منها لأهون عليها مأساة ضربها وتعنيفها، وإشفاقي عليها يحركه سحر شفتيها، فالجمال له تأثير على أي إنسان"**(٣٥). ثم بعد ذلك رآى فتاة سمراء شعرها عار يظهر على رُواء بضفائر وارفة، فبدأ يتساءل عن هذا الجار الذي اشترى هذه الفُروهة الآسرة

للألباب، بعينيها المشدودتين وقامتها الهيفاء المستقيمة، وقد جزم "فيو" أن جزءا من تقاطيعها يستحق أن يكون موضوع لوحة فنية، وحين كشفته يسترق النظر إليها، امتعضت من رؤيته فوق سطح مخصص للنساء فقط، وكأنها أرادت أن تقول: حتى هذا الفضاء الضيق والمغلق طفقتم تزاحمونا فيه(٣٦).

فالنسوة سيدات وخدم كان متنفسهن اليومي أسطح المنازل، إذ كن فيه يضحكن ويلعبن، وينفسن فيه عن أنفسهن بطلاقة وحرية، فالعادة والمتعارف أن الرجال ليس لهم الحق في الصعود إلى الأسطح باعتباره فضاءً نسائياً صرفاً(٣٧) . كما كانت الصلوات الخمس سببا لخروج المرأة من تلك البيوت المنغلقة، حيث كان أغلبهن **يتوجهن نحو مسجد المولى إدريس"**(٣٨) وكان يوم الجمعة يوما استثنائيا بالنسبة للنساء، إذ كن يخرجن فيه للتجول والترفيه وهن يرتدين أجمل ما لديهن من ألبسة وحلي(٣٩).

وعن بواعث تفشي ظاهرة العهارة في مدينة فاس عزا "فيو" ذلك إلى التجار الميسورين الذين يتزوجون بفتيات في عمر الورد، ثم بعد حين يتم تطليقهن، وهذا ما جعله يقول: **"تعج فاس بالمطلقات البعض منهن يعشن في عزلة والأخريات يعشن تحت رئاسة عجوز في منازل فوق وادي فاس، هذه النسوة كن يتقاضين مقابل بيع أجسادهن أقراص الخبز المحلى (القراشل باللغة العامية المغربية)، فكنا كلما رأينا رجلا يتسلل وراء الأسوار حاملا خبزا محلى نكشف الغاية**(٤٠). وفي غمرة وصفه للمرأة اليهودية ميسورة الحال، نجده مَشْدوهاً ببياض بشرتها ودعج عيونها وبهاء حسنها ورق حاجبيها، ولباقة كلامها وحفاوة استقبالها، فاستحضر ذلك لديه ميثيات ألف ليلة وليلة، خاصة وهن يرتدين الحرير السندسي المطهم بالذهب والفضة والأحجار الكريمة، على متكآت تحت خيوط أشعة الشمس الذهبية، تزيدهم الابتسامة التي لا تعزب عن ثغرهن إشراقا ونظارة، يحسبهن الرائي حوريات على الأرض(٤١)، وقد أثنى "فيو" كثيرا على الحفاوة وكرم الوفادة التي استقبلتهم بها سيدة المنزل وفي هذا

يقول: **"حرصت مضيفتنا حتى وهي مزينة بحلي من الجواهر واليواقيت الإشراف على جزئيات الطبخ بنفسها، كما أصرت على تقديم الأطباق بنفسها وهو ما أدته بإتقان رفيع وأصالة ركينة. وقد ترادفت على المائدة عشرون وجبة مختلفة، مشفوعة بصنفين أو ثلاثة أصناف معتقة من السلاف الأبيض المعصورة من العنب التي تعج بها حقول مدينة مكناس"**(٤٢)، وقد تأسف "فيو" على الفتيات اللواتي كن يتزوجن دون العاشرة، فالعادة عند يهود فاس ومكناس كانت تقتضي تزويجهن في سن العاشرة والصبيان في سن الرابعة عشرة، كما أشار إلى النسوة اللائي كن مسجونات داخل بيوت الملاح بحكم تعاليم الناموس اليهودي، وقد أعرب في هذا الصدد بالقول: **"حين تفقدت بناظري هذه السطوح التي تفني فيها هذه النسوة أعمارها شعرت بحزن يخالطه التوجس من مصير اليهوديات المكرهات باسم التلمود العيش داخل هذا الحي الضيق وسط هذه المدينة المحنطة والمعزولة عن العالم الخارجي"**(٤٣).

٤ ـ الثقافة الشعبية المغربية من زاوية "فيو":

الثقافة الشعبية هي بمثابة محصلة معرفية لإبداعات الجماعة وتمثلاتها، والتي يعبر عنها بطريقة شفهية، وسلوكيات اجتماعية وطقوسية وكذا عقائدية، وهذا التعبير محدد في أشكال تعبيرية متعددة من قبيل القصة – الأسطورة – النكتة – الشعر – الأمثال والحكم... أو في تجمعات وتظاهرات سلوكية مثل الحفلات الشعبية – رقص – طقوس – تعبد- أشغال- ولائم- وضائم...، هذه الأرضية شكلت بالنسبة ل"فيو" و للأدبيات الكولونيالية الأخرى، المادة الخام التي اشتغلت عليها ووظفتها، وروجت على أساسها صورة المغرب التراثي القديم الموؤد في غياهب التخلف والجمود، والمحنك في مومياء القدرية والأصولية. فما العناصر التركيبية لصورة الثقافة الشعبية التي التقطها "فيو" أوساط رحلته؟

رصد "فيو" إبان معاينته للمغرب عادات وتقاليد موروثة، بعضها أصلته

الشرائع الدينية، والبعض الآخر قرّت وفية لتراث الحضارات المتعاقبة على المغرب. ومن أبرز هذه الثقافات، ثقافة رمي البياض على القافلة المسافرة لتحفّها البركة والسلامة والرزق الوفير، وهذا ما فعله الوزير للقافلة التي قلت "فيو" ومن معه(٤٤)، ومن عادات استقبال الضيف لحظ "فيو" أن المغاربة يستهلون استقبال الضيف والاحتفاء به برش ماء الورد على وجهه بواسطة مرشات خاصة وتبخيره طوفا بالعود المحرّق في المباخر، وعند الجلوس يوزع عليه حلويات كعب الغزال (المحشوة بعجين اللوز) والشاي المنسم بالنعناع والقرفة وحبة الحلاوة(٤٥)، وحين يستقبل السلطان ضيوفه تجد من مراسيم الاستقبال فرساناً يصطفون في انضباط على الجهتين، ببزة بيضاء وطرابيش منسابة على الرؤوس، وهم يمتشقون بنادق طويلة ورقيقة في صمت وسكون(٤٦).

وللليلة الجمعة مكانة خاصة عند المسلمين حيث تدق الطبول وتعزف الموسيقى (الدينية) احتفاء بقدوم يوم الجمعة، ففي هذا اليوم يلبس المغاربة لباسهم التقليدي الخاص بالمناسبات، وتعبق المنازل والمساجد برائحة العود، وتوضع مرشات ماء الورد لتعطير الذاهبين إلى الصلاة والقادمين منها(٤٧). وفي عيد الفطر جرت العادة أن يرسل السلطان وجبة من مطبخه لأصحاب المقامات العالية، وهي عبارة عن قصاع من الكسكس يحملونها العبيد السود(٤٨).

وفي غمرة حديثه عن الزواج وتقاليده، استاء من عادات تزويج اليهود للفتيات في سن العاشرة وهو سن اعتبره "فيو" إجحافاً في حق طفلة لازالت محتاجة للهو واللعب وغير ناضجة لتحمل المسؤولية وأعباء الزواج(٤٩). وعند وصفه لعرس ابن الوزير الأول، فقد ذكر أن آلاته الموسيقية التي أحيت المناسبة كانت آلات تقليدية تتكون من الدف والطبل، تتخللها بين الفينة والأخرى طلقات البنادق، ومن العادات أن يقدم العريس لعروسه التي لم يرها بعد هدايا تليق بمكانتها ومقامه، فجاءت الهدية المقدمة محمولة فوق هامات ثلاثمائة فرد، ملفوفة في الحرير المشدود بالبروشات

الذهبية[٥٠]. وعن ثقافة الفرجة والترفيه التي أثارها "فيو" في رحلته اندهش من الألعاب المثيرة التي تسود ساحات مدينة فاس، والتي تغص بالمارة والفضوليين، وفي هذا الصدد يقول: **"دوائر من الناس حول الذين يلعبون بالأفاعي والذين يشربون الماء الساخن والذين يذبحون أنفسهم ويظلون أحياء"**[٥١]، ولم يفت "فيو" إثارة الطقوس والتقاليد التي تمر عليها مناسبة سلطان الطلبة التي تقيمها جامعة القرويين كل سنة خلال عطلة فصل الربيع، حيث ذكر أن الطلبة كانوا يقومون بحفل كبير يدوم عشرة أيام بعد أن يختاروا سلطانا عليهم بطريقة عارية عن النزاهة، فبعد نصب الخيام على ضفاف نهر الجواهر، يأتي أهل المدينة كل ليلة بحضور الوزراء والتجار للاستمتاع بالأغاني وبأكواب الشاي المنسم، وفي اليوم الثامن يأتي السلطان بنفسه لتكريم الطلبة واستقبال سلطان الطلبة الذي يكون ممتطيا حصانه المظلّل وكأنه سلطان حقيقي، فيجلس حذو السلطان ويتعامل معه بندية، و قد جرت العادة أن هدية السلطان لسلطان الطلبة هو تحقيق طلب له و لقبيلته، وعقب نهاية الحفل يفر سلطان الطلبة إلى حيه أو قبيلته خوفا من انتقام الطلبة الذي جار عليهم وهو في منصبه[٥٢]. ولا تقتصر الاحتفالات بالطلبة في هذه المناسبة فحسب، بل يحتفل أهل القبائل والدواوير كل سنة بالناجحين أو الذين ختموا حفظ القرآن، وهذا ما أكده "فيو" وهو متجه إلى مدينة مكناس، حيث صادف هذه المناسبة والمحتفلون متحلقون حول موائد الطعام في فضاء الطبيعة[٥٣]. هذا الفضاء الذي يستغله أنصاف الرحل في حلهم وترحالهم، فيسمرون فيه حول نار هادئة رفقة حكواتي يغني ويضرب على الطنبور[٥٤]. ومن ثقافة التوسل بالذبائح والقرابين رعى "فيو" حالتين أساسيتين، حالة الوزير الذي جاء أحدهم يخبره بذبح أضحية قرب باب مقره، وهو الطقس الذي يرجو منه المتوسل قضاء حاجته، فإذا وافق على تلبية الطلب أمر بأخذ الأضحية. وإذا رفض تجاهلها وغض الطرف عنها[٥٥]، وحالة الأضرحة التي يعلوها علم أبيض لهداية القوافل الراغبة في التوسل بالقرابين والقطع النقدية لقضاء الحاجة ونيل

المراد[٥٦]. وفي ثقافة الإجلال والاحترام والتوقير كانت من عادات المغاربة تقبيل أسفل برنس رجالات المخزن والعلماء عند الالتقاء بهم[٥٧]، وعن عادات القصاص والعقاب من المجرمين والمتمردين، بصّ "فيو" على حلاق السلطان وهو يشق بموس حلاقته راحتي المجرم حتى العظم، وللامعان في تعذيبه، درّ الملح على الشقوق المفرّعة، ثم نشب أنامل المُجَرّم فيها، ثم وضع عليها قفازات ضيقة ومبللة من جلد الثور، للرفع من منسوب الألم وتمديد العمر بضنك الإحساس، فكلما انقفع الجلد كلما أناف الوصب[٥٨]. والموس نفسه الذي كان يستعمل في القصاص والعقاب كان يستخدم في عملية الحجامة التي كان المغاربة يعتبرونها دواء من كل داء[٥٩].

٥ ـ الزي المغربي في معاينات "فيو" :

ميز "فيو" في وصفه للزي المغربي سواء الرجالي أم النسائي، بين زي الأغنياء وزي الفقراء وزي العبيد من جهة، وزي المسلمين واليهود من جهة أخرى، فكل فئة اجتماعية أو دينية اتسمت بلباسها التقليدي المعتاد، فزي الأعيان الرجالي للمسلمين تشكل من قفطان زاهي الألوان، وفي الغالب يكون ورديا مع برنس أبيض وآخر أزرق، بينما الحصان يبسط عليه غطاء من حرير أخضر مطرز بالذهب[٦٠]. ولم يرق "فيو" الزي الذي كان عليه أثرياء اليهود، حيث وصفه بالمظهر السيئ وغير اللائق، حيث علق في هذا الشأن بالقول: "كان يرتدي سمائل من قطعة واحدة ذات لون باهت"[٦١] لكن في المقابل انبهر بلباس المرأة اليهودية المشكل من التنانير ذات الألوان الزرقاء والقرمزية النظرة المطرزة بخيوط الذهب، وقفاطين الحرير المنسوجة بخيوط الذهب المفتوحة والبراقة، والأقراص الثقيلة المطهمة بالأحجار الكريمة اللائي كن يحطن بها معاصمهن وأجيادهن وكواحلهن، والجواهر الدقيقة واليواقيت الضخمة الشبيهة بحبات الفستق، المعلقة على حلمات آذانهن، والقبعات الصغيرة المنسوجة بخيوط الذهب وبألوان الحرير الزاهية ذات الشكل المخروطي الحاد، الموضوعة بأناقة

على هامتهن، والعصابات الحالكة المشدودة حول رؤوسهن على الطريقة اليهودية، والمنسابة خيوطها الحريرية على خدودهن، والخصلات الموزعة على شكل جدائل منكوشة حول آذانهن الرقيقة(٦٢). أما لباس عامة الناس فالرجال المسلمون أكثرهم كانوا يرتدون ملابس صوفية إما بيضاء(٦٣) أو رمادية طويلة، وفوق رؤوسهم طرابيش منحنية(٦٤)، وبعضهم ينتعل نعلاً(٦٥) والبعض الآخر بأرجل حافية ملطخة بالوحل، بينما تميز اليهود باتشاحهم بثياب دلماء واعتمارهم لكبيات فاحمة مثبّتة فوق قننهم، من تحتها تنسدل ضفائر شعر طويل(٦٦).

أما المرأة المسلمة فكان الإزار الأبيض والنعلة النسائية (**شربيل**)، هو لباسها النمطي المعتاد (٦٧)، بينما ارتدت الإيماء كسوة رمادية(٦٨)أو بيضاء أو وردية، وخمار يواري وجوههن(٦٩).

٦ ـ الأسواق والمحلات التجارية في أوصاف "فيو":

أثار "فيو" خلال رحلته بعض مظاهر الحياة التجارية التي كانت تسود المناطق التي زارها في المغرب، فاستهل بذكر المحلات التجارية الإسبانية وبعض الملصقات الفرنسية والإنجليزية التي أضفت على الشارع الكبير بمدينة طنجة لمسحة أوروبية، رغم طغيان الطابع العربي الإسلامي عليها(٧٠). وعند دخوله لمدينة العرائش رنا أن سوقها الرئيس جد ضيق،(٧١) وفي طريقه إلى مدينة فاس وعلى مشارف قبيلة سفيان شاهد سوقا أسبوعيا يفيض بالمتبضعين ويزدحم بالوافدين، لدرجة أن الحركة فيه كانت عسيرة، وميزته أنه مقسم على مجموعة من الجهات، وكل جهة تختص ببيع بضاعة أو منتج معين، في خيام صغيرة وقصيرة، فهناك جهة لبيع التوابل، وجهة لبيع الألوان لصباغة الصوف وأظافر النساء، وأخرى لبيع الأنعام...، وقد استاء "فيو" في هذا السوق من بياعي الماء الذين كانوا يضعونه في جلود الماعز ويسكبونه للعطشى في كأس واحد(٧٢). أما في مدينة فاس فقد استرعاه التقسيم

التجاري التي شهدته مدينة فاس، إذ كل زقاق يشتهر بصناعة تقليدية أو بيع بضاعة معينة، فهناك زقاق خاص بصناعة الجلود، وزقاق لبيع المجوهرات والذهب، وآخر للحدادين وأمكنة للصباغين ومواضع لصناع البنادق القديمة وبطاحي معروفة بالألعاب السحرية(٧٣). وفي أسواق بيع المواد الغذائية لحظ "فيو" أن الكل فيه مختلط ومجتمع، والنساء على قارعة الطريق يجلسن على الأرض لبيع الخبز والزبدة والخضار، ووجوههن مختفية بثوب الموسلين الشفاف(٧٤). أما سوق العبيد فالبيع والشراء فيه يبدأ بعيد صلاة المغرب مباشرة(٧٥). وفي حديثه عن المتاجر شبهها ببيوت الكلاب التي كان بعضها على شكل علب تعمها رفوف غريبة من الفضة، وخزائن من الخشب المصقول الذي تبرق من فوقه أحجار المرجان، وبياعوها يقفون بظهور مقوسة(٧٦).

٧- أحياء اليهود في ملاحظات "فيو":

من أولى الملاحظات التي لحظها "فيو" عن أحياء اليهود، الروائح العطنة التي تفوح من المكان، بسبب الأوساخ وجيف الكلاب والحمير(٧٧) والقاذورات والأزبال والفضلات، حيث قرف من الحالة التي يعيش عليها اليهود داخل هذا الحي، والكثافة الشديدة للساكنة، والبيوت المتلاصقة والمتراكمة بعضها فوق بعض، وكثرة التجار والباعة التي تزيد الحي أعثانا(٧٨)، ولم يفته التأكيد على التشابه الشديد التي تتقاسمه أحياء يهود المغرب مع أحياء يهود الدول الإسلامية، خاصة على مستوى السحنة واللباس والمساكن، وفي ذلك يقول: **وعندما تدخل الملاح يخيل لك أنك في تركيا أو سوريا أو مصر، ففي جميع الدول الإسلامية اليهود يتشابهون في وجوههم ولباسهم ومساكنهم"**(٧٩). كما انتبه إلى أن ملاح مدينة العرائش هو الملاح الوحيد في المغرب الذي يكبر أحياء المسلمين، وأن منازلهم وأبوابها على العموم هي كبيرة وعالية مقارنة مع مساكن المسلمين، (٨٠) غير أنها تفتقر في الظاهر للرونق والجمال، لكن بمجرد أن تتجاوز باب عتبة المنزل القصيرة والمتواضعة، ينبهر الزائر بمظاهر البذخ

والفن المعماري الأندلسي الذي تلذ به الأعين، والحديقة التي تمتد مساحتها على خمسة أو ستة أمتار مربعة، المحاطة بشجيرات البرتقال، جمالية هذا المكان لا يفسده حسب "فيو" سوى ألواح التلمود المعلقة في كل ركن من أركان المنزل وراء غطاء من زجاج شفاف، أو الكتابات المدبجة باللغة العبرية، أو الوجه الباهت للنبي موسى، أو أشياء أخرى تشي عن هذا الظلام البعيد عن وجه الشبه بالعتمة الإسلامية(٨١). وقد عزا غنى يهود فاس عن غيرهم، إلى امتلاكهم للذهب والثروات والمجوهرات القديمة وجميع أنواع المتلاشيات القديمة والثمينة التي تخلّى عنها الوزراء والقوّاد(٨٢).

وعلى العموم فقد بدا مغرب "فيو" مغربا منغمسا من أخمس قدميه إلى فروة رأسه في سبات مميت، ينتظر من ينفخ روحا بدماء جديدة في جسمه المتصلب البارد، لاستنبات الحياة، فمغرب "فيو" هو مغرب قرسطوي مدلهم، يعشش فيه الخراب وأصوات نشاز بتراتيل جنائزية، يتلفع كفن الإسلام الأبيض الذي تعط منه رائحة الموت المستطير. وعلى هذا الأساس حاول "فيو" أن يصور المغرب من خلال مدينتي طنجة وفاس والمناطق الأخرى التي زارها، مغربا تجمد الزمن في أركانه، تجمدا جعل التخلف وصدى الموت وقرا يلازبه، فوشى بذلك عن وعيه الشقي الذي يرفض كل آخر يختلف عنه.

خـــاتمة

اجتهدت كوكبة من الرحالة المستشرقين الذين زاروا المغرب خلال النصف الأخير من القرن ١٩ وبداية القرن العشرين، في إخراج صورة متعددة المشاهد والأبعاد لمغرب مدرج بكل أشكال التخلف والدونية والانحطاط، هذه اللقطات الممتوحة من استيهامات الخيال الغربي، المشحون بـأحكام انفعالية جاهزة، جعلت من المغرب امتدادا للشرق المتصلب في أركان الزمكان المغتال، بمجالاته الآسنة

وفضاءاته البدائية التي تحاكي أطلال الرموس، وبناء عليه، تم توظيف معجم جنائزي- قدحي في البناء السردي للرحلة، لنزع أي لمسة حضارية يمكن للمغرب أن يفخر بها، مقابل تأليق قيم الأنا الفرنسية المدنية والحضارية، لإسبال طابع الإنسانية على الرحلة الاستشراقية والمشروع الاستعماري، وعلى هذا الأساس أصرت خلاصة الدراسات على رسم منحنيات صورة نكرة، يتسمّر المغرب/ الشرق فيها على درك الهامش، مدمخ بدناسة التعصب والتوحش والتشرذم، وفرنسا / الغرب على سدة المركز برسالتها الحضارية المخلّصة، وهو ما يستلزم – لتجاوز هذه الصورة القميئة- تطهّره بقيم الغرب الرائد واستقاءه من معين النموذج الحداثي الفرنسي، وهو السّمت الأمثل لانتشاله من مستنقعه المذر، والإكسير اللازم لبعث وإحياء مغرب جديد.

*** هوامش البحث ***

1 -Pierre (Loti), *Au Maroc*, Ancienne maison Michel Levy frères, Paris, 1890, pp.67- 141.
2-Ibid, p179.
3- Ibid, p203.
4 -Ibid، p2-4.
5-Ibid, p 139.
6-Ibid, p147.
7- Ibid, pp18-67 .
8-Ibid, p263.
9-Ibid, p178.
10- Ibid, p. 242
11- Ibid, p179.
12-Ibid, pp. 311-318
13-Ibid, p321.
14 Ibid, p335.
15- Ibid, p5-7.
16 -Ibid, p3.
17 - Ibid, pp64-72.
18 -Ibid, p258.

19 -Ibid, p242.
20- Ibid, p73.
21- Ibid, p102.
22- Ibid, p181.
23- Ibid, p277.
24- Ibid, p311.
25- Ibid, p319.
26-Ibid, p263.
27-Ibid, p104.
28-Ibid, p178.
29 -Ibid, p267.
30- Ibid, p3.
31- Ibid, p286.
32- Ibid, p72.
33- Ibid, p 39.
34- Ibid, p229- 231.
35 - Ibid, p330.
36- Ibid, p229 – 231.
37- Ibid, p 193 – 195.
38- Ibid, p196.
39- Ibid, p182.
40- Ibid, p212.
41- Ibid, p302.
42-Ibid, p334.
43-Ibid, p329.
44- Ibid, p14.
45-Ibid, p69.
46-Ibid, p44.
47-Ibid, p254.
48-Ibid, p279.
49-Ibid, p 326.
50 -Ibid, p185.
51- Ibid, p254.
52- Ibid, p221 - 222.
53- Ibid, p288 – 289.
54 -Ibid, p5-7.

55-Ibid, p35.
56-Ibid, p102.
57-Ibid, p300.
58-Ibid, p 108.
59-Ibid, p259.
60-Ibid, p44.
61- Ibid, p319.
62-Ibid, p320 – 333.
63-Ibid, p3.
64-Ibid, p87.
65-Ibid, p3.
66-Ibid, p67.
67-Ibid, pp229 – 231.
68-Ibid, p202.
69-Ibid, pp229 231.
70 -Ibid, p3.
71-Ibid, p37.
72-Ibid, p89.
73 -Ibid, pp. 237-240
74-Ibid, p254.
75- Ibid, p201.
76-Ibid, p315.
77-Ibid, p267.
78 -Ibid, p331.
79-Ibid, p68.
80 -Ibid, p267.
81-Ibid, p349.

❋❋❋

(بيدرو مارثينث مونتابيث)
عميد المستعربين الاسبان

■ الأستاذ محمد عبدالرحمن القاضي

المملكة المغربية

مدخل:

تقول المستعربة " كارمن رويث برابو CARMEN RUIZ BRAVO"

إن الجهود التي بذلها المستعربون الإسبان وطبيعة دراستهم هي جديرة بالاعتبار... وإن جهودا كبيرة قد بذلت من أجل التعريف بالأدباء العرب في إسبانيا، ولنا أمثلة كثيرة على ذلك نذكر منها اجتهادات آسين بلاثيوس "المستعرب الكبير الذي اكتشف تأثير ابن عربي في شعر الزهد الإسباني والأوروبي، وتأثير رسالة الغفران في كوميديا دانتي غير أن نظريات هذا العالم الكبير وأفكاره لم تنشر كما ينبغي باعتبار صاحبها من كبار الرواد والمثال الثاني الذي نذكره هو المستعرب بيدرو مارتنيث مونتابيث، أكبر مختص أوربي في الأدب العربي الحديث، والذي كشف لأوربا عن قيمة الأدب العربي في كتابه "مختارات من الأدب العربي" الذي صدر سنة ١٩٨٥م، والذي تضمن أسماء أهم شعراء العالم العربي وكتابه"[١].

بيدرو مارتينث مونتابيث مستعرب حيوي:

من أبرز المستعربين الإسبان المعاصرين المهتمين بالأدب العربي الحديث ولد سنة ١٩٣٣م في قرية (خودار) بإقليم جيان، درس في جامعة مدريد المركزية وتخرج في قسم اللغات السامية وقسم التاريخ سنة ١٩٥٥م.

كانت مدينة تطوان المغربية البلد العربي الأول الذي عاش فيه قبل السفر إلى الشرق[٢]. حيث سافر إلى مصر التي قضى بها خمس سنوات دارسا ومدرسا للغة الإسبانية في مدرسة اللغات العليا بالقاهرة، كما عين مديرا للمركز الثقافي الإسباني بها، وقد استفاد كثيرا من إقامته في تلك الديار، يقول عن هذه الفترة: "تخرجت من قسمين: اللغات السامية والتاريخ، واهتمامي الأول شمل الدراسات العربية والتاريخية، ولم تعجبني شخصيا الطرق التقليدية في الدراسات التاريخية، فالذي يهمني هو فهم التاريخ بنواحيه الإنسانية، ولقد لاحظت أن الدراسات الاقتصادية ما تزال متأخـرة في التاريخ العربي بالنسبة للأمم الأخـرى، واستفادة من إقامتي في مصر وتحت إشراف بعض الأساتذة المصريين الكبار المختصين في العصور الوسطى ونظرا للعدد الكبير من المخطوطات في دار الكتب المصرية التي تعالج أحداثا تاريخية من العصر المملوكي اخترت هذا الموضوع "ذبذبة سعر القمح في مصر خلال عصر المماليك"[٣].

كان هذا الموضوع رسالته للدكتوراه التي قدمها في جامعة مدريد سنة ١٩٦٣م، ولكنه ما فتئ أن ترك التاريخ وتحول إلى الأدب وخصوصا الحديث منه وذلك لسبب رئيسي كما يرى وهو إقامته في وسط عربي، وتجربته الشخصية في هذا الوسط هي: "أن الرجل الغربي المتخصص في الجامعات الغربية يأخذ كثيرا من المعلومات النظرية عن العالم العربي وقليلا جدا من المعلومات العلمية (المعطيات الحية) بعد تخرجه من الجامعة كان يعتمد تجربتي على الخصوص ـ أن العالم العربي شيء ميت أو شبه ميت.

لقد اكتشفت بعد إقامتي في بلدان عربية عالما حيا، يعيش مثلنا، يتألم ويتأمل مثلنا أيضا، ذلك ما كان كشفا موحيا، لهذا السبب الرئيسي ابتعدت قليلا عن الدراسات التاريخية ولجأت إلى الدراسات الأدبية. وباختصار خلال إقامتي في البلدان العربية بدأت أعيش القضايا العربية وأحسها"[٤].

لقد استهواه الأدب العربي الحديث وخصوصا الشعر، فأنجز في ذلك دراسات مهمة وترجم منه الكثير إلى اللغة الإسبانية، فأسس بذلك جسرا قويا بين الأدب العربي الحديث والقارئ الإسباني والأوروبي، ومن بين هذه المنجزات نذكر كتاب: "الشعر العربي المعاصر" الذي ظهر سنة ١٩٥٨م، ويتضمن مقدمة عن النهضة وعن تطور الشعر العربي من القرن التاسع عشر إلى منتصف القرن العشرين كما تعرض فيه إلى مختلف الاتجاهات الشعرية في المغرب ومصر ولبنان والأردن وإلى أهم المقومات الجمالية للشعر العربي المعاصر، ثم كتابه "شعراء عرب واقعيون" سنة ١٩٧٠م، و"مقدمة في الأدب العربي المعاصر" سنة ١٩٧٤م، والطبعة الثانية سنة ١٩٨٥م، وهو في نظر الدارسين والمهتمين أهم ما صدر عن الحركة الاستعرابية في إسبانيا، إضافة إلى كتابه "فلسطين في الشعر العربي المعاصر" سنة ١٩٨٠م وكتابات حول الأدب الفلسطيني حيث يرى "أن الشعر الفلسطيني يقدم أسماء لا يرقى الشك إلى أهميتها ودلالتها، ويؤكد هذا الشعر وجوده واستمراريته عبر أجيال متعددة من الشعر الغنائي"[٥]، ثم كتاب "أغان عربية جديدة لغرناطة سنة ١٩٧٩م، و"الأساطير المتوسطة القديمة في الشعر العربي الجديد"، "مذكرات صلاح عبد الصبور" و"ثلاث مدن إسبانية في شعر البياتي" وكتاب "الأدب العربي اليوم" الذي صدر حديثا، ويضم مجموعة من الدراسات والمحاضرات والمقالات كان قد نشرها في بعض المجلات والصحف الإسبانية، ويشتمل الكتاب على فصلين كبيرين، أولهما تحت عنوان "دراسات"، وثانيهما "ملاحظات، قراءات، إنطباعات".

يشتمل الفصل الأول على مجموعة من الدراسات العربية المعاصرة مثل:

"الأندلس موضوع إلمام لشعر المهجر الجنوبي"، وإشبيليا وخيرالدة في الأدب العربي الحديث"، و"غارثيا لوركا والشعراء العرب المعاصرون" و"الخيال والتخيل في الأدب العربي المعاصر" ثم "المثقف العربي والصراع من أجل الديموقراطية".

أما الفصل الثاني فهو عبارة عن رحلة طويلة في جوانب عديدة من الإبداع العربي والإسباني، شملت نجيب محفوظ وجبران خليل جبران، وطه حسين، ودراسات عن الحركة الأدبية النسائية في مصر المعاصرة، والرواية العربية الجزائرية، والإسلام والأدب العربي اليوم: إنه كتاب جدير بالقراءة والدراسة(٦).

وقام مونتابيث بترجمة أعمال أدبية عربية متنوعة حظي الشعر فيها بنصيب كبير. فقد ترجم لنزار قباني مع مقدمة عن شعره والذي كانت تربطه علاقة وثيقة أيام كان هذا الأخير مستشارا بالسفارة السورية بمدريد. وقد راجع معه ترجمة القصائد والمقدمات التي كتبها(٧).

ويرى أن شعر نزار قباني "شعر ناضج يعبق برائحة التراث العربي، وفي شعره ترابط ونغم ووحدة داخلية عميقة أصيلة، وهو مجدد في الشكل والمضمون، استطاع أن يخلق إيقاعا وموسيقى شعرية خاصة به ومتميزة، وهو شاعر يبني عرشه على الكلمة والسيطرة عليها وامتلاكها"(٨) .

كما ترجم ديوان أغاني مهيار الدمشقي، وأشعار أدونيس وأحمد دحبور وشوقي بغدادي ومحمد علي شمس الدين والبياتي الذي ترجم له الكثير من القصائد وكان صديقا حميما له، ويعتبره أميرا للشعراء العرب المعاصرين وصاحب مدرسة جديدة في الشعر العربي الحر لما وجد عنده من سهولة التخلص من الأساليب العتيقة ومن طريقة النظم التقليدية ولشاعريته المرهفة "هو شاعر بطريقته المرهفة وسخريته الشفافة والنافذة التي تشف لكنها لا تصل إلى أن تحجب الانفعال الداخلي العميق الذي يجتاح أواره، يحمل الكثير من النسك والعزلة والمعرفة الواسعة الشاملة. هو رجل لا يغني

فقط بل يؤمن أيضا إيمانا عميقا بهذا الأمل. لكنه يحمل في جسده وفي روحه آثار تجارب وجيعة محفورة فيه هو سابح وعنيد لجغرافيات ومناخات متميزة ومختلفة ولظروف متناقضة ولبشر متمايزين باحث لا يتعب عن السر الجوهري، يلاحق الإنسان أينما كان وشعره ينمو بشكل انفجار للنفس متوتر ومتواصل باحثا عن آفاق وأبعاد كونية لا متناهية هذا الشعر نضج لكنه يبدو وكأنه لم يصل أي لم يحقق ذاتيته النهائية بعد .."[٩].

وقام بنشر كتاب عن شعر المقاومة الفلسطينية بالمشاركة مع الدكتور محمود صبح (شعر المقاومة الفلسطينية) وذلك سنة ١٩٦٩م ضم أشعارا لمحمود درويش، وتوفيق زياد، وفدوى طوقان، وسميح القاسم، وسليم جبران. ويقول في مقدمته: "إن هذا الكتاب ليس رسالة في هجاء اليهود ولا هو مديح أعمى للعرب، وإنما هو يريد فحسب أن يصور ظروفا محزنة شخصية وجماعية وإظهار قيم أدبية في نفس الوقت"[١٠].

يعتبر مونتابيث من المستعربين الإسبان المعاصرين الذين يبذلون مجهودا جبارا وبدون كلل في إيجاد التواصل الثقافي بين إسبانيا والعالم العربي كله، فنشاطه غزير في الميدان الأدبي واطلاعه واسع لما يجري في الساحة العربية الحديثة. حضر الكثير من المؤتمرات الأدبية العربية والعالمية كما ألقى سلسلة من المحاضرات داخل إسبانيا وخارجها، أشرف وما يزال على العديد من الدراسات الجامعية التي ينجزها العرب والإسبان في جامعة مدريد المستقلة التي كان يرأس إدارتها وقسم الدراسات العربية والإسلامية فيها، إضافة إلى منصبه الدائم كأستاذ كرسي، مؤسس ومدير مجلة "المنارة" التي صدرت سنة ١٩٧٠م، وهي مجلة تخاطب العرب والإسبان دون داع لاستعمال وسيط بينهما، شارك في تحريرها مجموعة من المختصين العرب والإسبان.

وبهذا استحق مونتابيث أن يوصف من طرف الباحثين والمهتمين بالاستعراب الإسباني بمؤسس مدرسة الفكر العربي والإسلامي الحديث، التي تعتبر الوحيدة من

نوعها في القارة الأوروبية من حيث تخصصها الملتزم بمبدأ: إن الثقافة العربية ما زالت حية ترزق"(١١).

مونتابيث وحركة الاستعراب الإسباني :

يلح مونتابيث على استعمال كلمة الاستعراب "ARABISTA" بدل الاستشراق(١٢). لأن الدراسات التي بدأت في إسبانيا وازدهرت منذ وقت طويل كانت دراسات عربية ولا توجد منذ بداية هذه الدراسات، دراسات في التركية ودراسات في الصينية والهندية وكلها تدخل في الاستشراق(١٣).

فعلا، فقد كان المستعربون الإسبان سباقين إلى الاحتكاك بالتراث الحضاري العربي الإسلامي قبل غيرهم من الأجناس الأوربية الأخرى، كما أن الحضارة الإسلامية في إسبانيا تركت بصماتها بارزة في الحياة الثقافية والاجتماعية وهو ما يعترف به العديد من الباحثين الإسبان أنفسهم وقد أثبت الباحث الإسباني "أمريكو كاسترو" جيدا "الكمية الهائلة من المقومات والعناصر الإسلامية التي نفذت وتغلغلت في الحياة الإسبانية، وهذا في حد ذاته سبب كاف لكي ننفي القربى، لأن الأمر قائم على أساس أن تأكيد الذات والهوية مبني على نفي الآخر ففي صلة القربى هذه بين إسبانيا والإسلام يمكن أن يفهم على أنه بحث عن هوية خاصة بالإسبان"(١٤).

ومونتابيث نفسه يرى: "أن رصيدا لا بأس به من العادات والتقاليد وحتى من المعاملات الشخصية، ورؤية العالم ورؤية العلاقات الإنسانية بين المجتمعات وبين الأقوام فإسبانيا ما زالت حتى الآن مصبوغة بهذه التخصصات وبهذه الصفات العربية الإنسانية "(١٥).

أما الدكتور محمد علي مكي فيؤكد: "أن الأدب الإسباني هو أوثق الآداب

الأجنبية صلة بالأدب العربي نظرا للعصور الطويلة التي كانت فيها الأندلس جزءا من العالم العربي... والأدب الإسباني هو الأدب الذي تبدو فيه تأثيرات الفكر والحضارة العربيين بحكم معايشته للفكر الإسلامي في الأندلس، وتأثره العميق له"(١٦).

لقد اتجه الاستعراب الإسباني منذ البداية إلى الأندلسيات، فأدى للتراث العربي والإسلامي خدمات لا تنكر سواء بأبحاثه ودراساته الجادة وتحقيقه للتراث الأندلسي واكتشاف مصادره ونفض غبار الإهمال والنسيان عن كثير من المؤلفات المهمة التي لولاها ما رأت النور، كما قام المستعربون بوضع فهارس يستفيد منها الباحثون والمهتمون بالتراث الأندلسي، وهو شيء طبيعي، كما يؤكد ذلك مونتابيث: "لأنه أتاح لنا التعمق في دراسة تاريخنا المشترك"(١٧). ولكن هذا الاتجاه تطور في السنوات الأخيرة حيث أصبح يشمل التيارات الفكرية المعاصرة "وهو الاتجاه الجديد الذي بدأ في إسبانيا منذ ٢٥ و٣٠ سنة، وقد ازدهر وتجدد في السنوات الأخيرة حيث تجد مستعربين متخصصين في نواحي معينة، كالتيارات الفكرية المعاصرة وأدب الأطفال... إلى جانب من يتخصص في تكوين المجتمع العربي أو الرواية العراقية"(١٨).

أما بالنسبة إليه فإن مجال تخصصه يعود إلى الخمسينات حيث انطلقت الدراسات الجامعية نحو تعدد التخصصات وتوسيع مجالات الاهتمام، فاكتسب معرفة واسعة واطلاعا كبيرا بالتيارات الأدبية العربية المعاصرة، وارتبط بالعالم العربي ارتباطا وثيقا، زادته الأيام والأعـوام متانة وصلابة، كما ربط علاقات متينة مع مجموعة كبيرة من المبدعين العرب "وقد كانت في الغالب علاقات إنسانية مباشرة تتجـاوز الإطار الوظائفي مما كـان له تأثير بالغ على اهتمامـاتي وارتباطاتي كمستعرب"(١٩).

وبكل صراحة أقول: إنني وجدت في الأدب العربي أسماء ونظريات تسير وأسماء غريبة عالمية، وأعتقد أن بعض هذه الأسماء واتجاهاتهم يمكن أن تواجه الإنتاج

الغربي، وأقصد هنا الإبداعات الشعرية والقصصية والروائية، إضافة إلى أعمال النقاد التنظيرية... وقد اقتنعت أن الإنتاج الأدبي العربي لا يقل في جودته وجماليته وإبداعيته عن نظيره الغربي"(٢٠).

يتمثل نشاطه الرئيسي في معرفة الأدب العربي المعاصر ودراسته، وقد كان للشعر الحظ الأكبر والنصيب الأوفر "وأعتقد أني منذ فترة من الزمن أقرأ في الشعر العربي أكثر مما أقرأ في الشعر الإسباني والشعر يمثل مجال قراءتي الرئيسية والمفضلة، وأظن أيضا أن لدي معرفة متوسطة بهذا الأدب العربي المعاصر والسنوات تسمح لي أن أتحدث وأحلل من منظور تاريخي بشكل عام ومفصل وبانورامي، بحيث أركز حديثي على عملية التطور المتواصلة، وفكرتي في هذا الصدد حازمة وواضحة فخلال سنوات الخمسينات والستينات ظهر بشكل عام وبخاصة في مجال الشعر أكثر الإنتاج قيمة وأهمية في كل ما أنتجه الأدب العربي المعاصر وانتشرت أكثر الاتجاهات ثراء وتجديدا، وهي تحمل طابعا عالميا واضحا دون أن تفقد طابعها العربي الأصيل"(٢١).

ولهذا عمل ويعمل على إنجاز العديد من الأعمال الأدبية التي لها علاقة بالعالم العربي أدبا ونقدا وفكرا وترجمة داخل إسبانيا لأن هذا الإنتاج الفكري وخصوصا الأدبي ليس بعيدا عن ذوق القارئ الإسباني كما يرى: "لأن العرب لم يتركوا في إسبانيا آثارا فنية فقط بل تركوا أيضا نوعا من الحساسية الفنية ومفهوما للإبداع مزدوجا... كما أن إسبانيا والعالم العربي يعيشان في وسط حضاري واحد وهو المتوسط. ثم إن التطور الاجتماعي والسياسي والاقتصادي والفكري في إسبانيا والعالم العربي متشابه، وهذا يساعد القارئ الإسباني على أن يتذوق الأدب العربي القديم أو الحديث أكثر من أي قارئ غربي آخر"(٢٢).

هناك خصائص مهمة تميز شخصية مونتابيث الفكرية كان لها الأثر الكبير في تكوين شخصيته الاستعرابية، أولها تمكنه من اللغة العربية وتذوقه لها وهو ما جعله

ينهل بسهولة من المنابع الأصلية دون صعوبة أما الخاصية الثانية فهي معرفته المباشرة للبيئة العربية بفضل السنوات الطويلة التي قضاها هناك مكنته من الغوص في أعماق المجتمع العربي بصفة عامة.

أما الخاصية الثالثة فهي زيارته المتعددة إلى بلدان المشرق والمغرب على السواء ولقاءاته الكثيرة مع الأدباء والمبدعين العرب في ديارهم ومحاورتهم في قضايا أدبية تتعلق بإنتاجهم، وتوطيد العلاقات مع العديد منهم.

الخاصية الرابعة وهي الأهم استيعابه للثقافة العربية بشكل عام، يقرأ باستمرار ويحرص على أن يكون في صميم التيارات والاجتهادات النقدية المعاصرة وأن يتعلم منها.

الخاصية الخامسة هي أنه مترجم ممتاز يهتم بالاختلافات ويحددها بدقة ويعتبرها طبيعية ومهمة لقيام المترجم بعمله، ولذلك ينطلق من وجود اختلافات بين الشعر العربي والشعر الإسباني، وبين الشعراء العرب والشعراء الإسبان، وهي حتما غير متشابهة مع بعضها، ولكل خصائصه وملامحه. كما يحرص على أن تفصح النصوص الأدبية عن دواخلها وخصائصها.

أما الخاصية الأخيرة فهي: "إن كل من يلتقي به أو يتعامل معه يحس وكأنه عربي، فهو يدافع بحرارة عن قضاياهم ويتحدث عن مشاكلهم بوضوح وصدق، وكأنما يحس في أعماقه بأن العرب مؤهلون لأن يكونوا أفضل بكثير مما هم عليه الآن... ويجب عليهم أن يتجنبوا الوقوع في خطأ البحث عن صيغ لا تزيد عن كونها تقليدا (صيغ مستوردة)، فليس كل ما يأتي من الغرب مثلا سيئا، كما أنه ليس كل ما يأتي منه طيبا"(٢٣).

هذه الخصائص تميزه عن غيره من المستعمرين الأوروبيين المعاصرين، وفي اعتقاده "أن مستوى الدراسات العربية الإسلامية في إسبانيا لا يقل كما وكيفا عما أنجز

في بلدان غربية أخرى. بل وأحيانا نجد نوعية هذه الدراسات الاستعرابية في إسبانيا أحسن بكثير من غيرها خصوصا فيما يتعلق بالأدب العربي المعاصر حيث لا نجد فرقا ملموسا بين الرصيد الموجود عندنا من دراسات وترجمات وبين ما أنجزه غيرنا من المستعربين الأوروبيين"(٢٤).

ورغم ذلك فقد أهمل "ادوارد سعيد" في كتابه القيم "الاستشراق/ المعرفة- السلطة-الإنشاء-" دور الإسبان الاستشراقي وهو خطأ منهجي وشيء مؤسف في نظره.

* هوامش البحث *

١ - جريدة الشرق الأوسط السعودية / عدد يوم ٣/ ٧/ ١٩٩٠ (صورة الأدب العربي في أوربا) / ملف أعده عبد الوهاب والي .

٢ - انظر حوارا معه في " الملحق الثقافي لجريدة العلم " المغربية / عدد يوم ١٢/ ٠١/ ١٩٧٣ / ص ٦/ ٧.

٣ - انظر حوارا معه في " الملحق الثقافي لجريدة العلم " المغربية / عدد يوم ١٢ يناير ١٩٧٣ / ص ٦/ ٧ .

٤ - نفس المرجع.

٥ - مجلة "الأقلام" العراقية/ عدد ١٢/ ١٩٨٠/ ص: ٢٣٠ ـ مقدمة كتابه "قصائد إلى فلسطين" / ترجمة د. محمد عبد الله الجعيدي.

٦ - صدر الكتاب سنة ١٩٩٠م، وقامت جريدة **A.B.C** الإسبانية بعرضه كما أشارت جريدة " الشرق الأوسط " السعودية إلى إصدار الكتاب مع عرض موجز لمحتوياته .

٧ - انظر حوارا معه في " الملحق الثقافي لجريدة " العلم " المغربية عدد يوم ١٢ يناير ١٩٧٣ / ص ٦/ ٧.

٨ - نقلا عن كتاب " الدراسات العربية والإسلامية في أروبا / د.ميشال جحا / ص ١٥٥ (معهد الإنماء العربي) .

٩ - انظر مجلة الفكر العربي المعاصر / عدد ١١ / ١٩٨١ / ص ١٥٩ إسبانيا الثقافية / سيمون الديري.

١٠ – انظر مقدمة الكتاب بالإسبانية :

POETAS PALASTINS DE RESISTENOS CIA EDITA LA CASA HISPANO ARABE DE MADRID – 1969 .

١١ – انظر مجلة : الأقلام العراقية/عدد ١١/ ١٩٧٨/ ص ١٤٠ مراسلة من مدريد (كلمة في معرض الكتب بجامعة مدريد المستقلة ٨/ ٥/ ١٩٧٨).

١٢ – تطلق هذه الكلمة (الاستشراق) على من اختص بدراسة العرب وأحوالهم وميزاتهم، وقد جرى استعمالها بنوع خاص في إسبانيا. انظر دائرة المعارف / فؤاد افرام البستاني / مجلد ١٢ / ص ١١.

وانظر كذلك كتاب "تراثنا بين ماض وحاضر" د.بنت الشاطئ / ص ٦٨ .

وانظر كذلك مجلة " آفاق عربية " عدد : ١٠ / السنة السابعة / ص ٧٩ (المستشرقون وتحقيق التراث العربي / د.جورج كرباج).

١٣ – انظر الاستجواب الذي أجرته معه مجلة " الموقف الأدبي " السورية / عدد ١٢٢ / ص ٩٦.

١٤ – انظر الملحق الثقافي لجريدة " العلم " المغربية / عدد ٧٢٢، يوم ١٥/ ١٢/ ١٩٨٤ ص تأملات في الاستغراب الإسباني / خوان غويسولو.

وانظر كذلك جريدة " الشرق الأوسط " / عدد ٤٢٣٤ – يوم ٢/ ٧/ ١٩٩٠ / ص ١٥ .

١٥ – انظر الاستجواب الذي أجرته معه مجلة " الموقف الأدبي " السورية / عدد ١٢٢ / ص : ٩٧.

١٦ – انظر الاستجواب الذي أجرته معه صحيفة " الميثاق الوطني " المغربية / عدد يومي ٢٣/ ٢٤/ ٢/ ١٩٨٦ / ص : ٤ .

١٧ – انظر الاستجواب الذي أجرته معه صحيفة "الاتحاد الاشتراكي" المغربية / عدد يومي ٢٧/ ٢٨/ ٥/ ١٩٨٤ (الاستشراق والاستغراب) .

١٨ – نفس المرجع.

١٩ – انظر الاستجواب الذي أجرته معه " جريدة الاتحاد الاشتراكي " عدد ٢/ ٣ – بدون تاريخ (الملحق الثقافي) ص. ٣ .

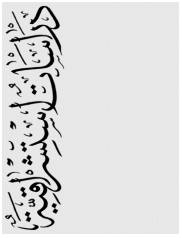
٢٠ – انظر الملحق الثقافي لجريدة الميثاق الوطني المغربية / عدد يومي ١٢/ ١٣/ ١٩٨٧، ص ٤ – ٥.

٢١ – انظر الاستجواب الذي أجرته معه مجلة العربي الكويتية/ عدد ٣٤١/ أبريل ١٩٨٧/ ص: ١٠١ إلى ١٠٧ (د. حامد أبو أحمد) .

٢٢ - انظر الاستجواب الذي أجرته معه " مجلة الوطن العربي " / عدد ٣٢٨ / يونيو ١٩٨٣ / ص : ٧٣.

٢٣ - انظر الاستجواب الذي أجرته معه مجلة " العربي " / عدد ٣٤١ / أبريل ١٩٨٧ / ص : ١٠١ إلى ١٠٧.

٢٤ - انظر الاستجواب الذي أجرته معه صحيفة " الاتحاد الاشتراكي " عدد ٣١٢ / بدون تاريخ (الملحق الثقافي) / ص : ٣.



❊❊❊

الدراسة الاستشراقيّة بين الأمس واليوم

■ د. محمد بسناسي(*)

الملخص:

سنروم من خلال طرق جملة مباحث متكاملة تدارس ظاهرة الاستشراق، من دون إدّعاء إيفاء وإيتاء الموضوع حقّه من التّحليل والتّوصيف؛ فالحديث في مبحث مضارع ذو شجون، وفنون، وما دفعنا إلى تسليط الضوء عليه هو ملاحظتنا أنّ النتّاجات الاستشراقيّة لم تعرف فتورا ولا قسوراً؛ بل نلفاها تتزايد وتتوالد، ثمّ ألسنا علاوة على ذلك نرى رأي العين أنّ الإسلام أضحى مادة دسمة لوسائل الإعلام الغربيّة؟ بحكم مستجدّات العالم الإسلاميّ السياسيّة اليوم، وتواجد الأقليّات المسلمة في الدول الغربيّة، وعلاقات الغرب المتوتّرة بالإسلام، لاسيّما بعيد أحداث الحادي عشر من سبتمبر، وتفشّي أطروحات نهاية التّاريخ وصراع الحضارات. فما يُلاحظ في المبحث الاستشراقيّ – الذي تعاطاه عدد غير قليل من النّاظرين الغربيين في الشّأن الشّرقيّ – هو الطفرة في ما يُنشر ويُكتب، ولكأنّنا بالغرب يعاود اكتشاف الإسلام، هذا، ولئن تغيّرت مسميّات الاستشراق الآن ونزعت أكثر إلى التخصّص من ذي قبل.

(*) الجمهورية الفرنسية – جامعة ليون.

سنعرض في عجالة، إذن، مفهوم الاستشراق، ومناهجه وتيّاراته، وموقف الدارسين المسلمين المتلقّفين لنواتج النشّاط الاستشراقيّ، ويدفعنا في ذلك فضول، حول ما إذا كان المبحث يختلف على ما عهدناه في الأدبيّات الاستشراقيّة، أم أنّ المضامين، وأساليب البّحث تبقى هي نفسها مكرورة. سنروم، إذا، تبيان طبيعة الاستشراق بين الأمس واليوم.

كلمات مفاتيحية:

الاستشراق، المدوّنة التراثيّة، الخطاب المناوئ، مناهج البّحث، التاريخ.

تمهيد:

لا تزال الدراسات التي قدّمَها المستشرقون حول التراث الإسلاميّ – في شتّى تجلّيّاته– تطرح الكثير من التساؤلات والنقاشات، لدى الباحثين العرب والمسلمين. وإنّ نتائج البحوث التي توصل إليها المستشرقون، لم تَصُبَّ غالبا في اتّجاه الاعتقادات والمُسلّمات السّائدة في المجتمعات العربيّة والإسلاميّة؛ فلقد نظر العلماء العرب والمسلمون إلى تُراثهم نظرة المنتمي إليه، تبعا للارتباط العقديّ بمادّة البحث، وأسسّ العلماء المسلمون مناهجهم البحثيّة الخاصّة، التي اتّكئوا عليها في دراسة وتحليل المدوّنة التراثية، والتّاريخ والحضارة. وغير خافٍ أنّ الباحثين المسلمين حاوروا التراث وهُمْ تحت مظلته، أيْ إنّه جزء منهم في شعورهم وفي لا شعورهم. ومع ذلك، فقد حفلت الثّقافة العربيّة بتجارب، عوّلت على توخّي المنهج النقديّ والموضوعيّ في التّحليل والوصف والاستنباط، ومن ذلك تجربة ابن خلدون (ت ١٤٠٦م)، وما أحدثته من طفرة متميّزة.

وانقسم الدارسون المسلمون حديثا، بين مُعرض عن استعمال أدوات العلوم الاجتماعيّة، والمعرفيّة الحديثة؛ بحجة أنّها دخيلة على المجتمعات العربيّة، ووافدة من سيّاق غربيّ ذي خلفيّة يهوديّة/ مسيحيّة/ علمانيّة، وبين منادٍ بتطبيق أحدث المقاربات الّتي أفرزتها العلوم الاجتماعيّة واللسانيّة في الدّراسات النقديّة، والتّاريخيّة، والنصوص الدينيّة.

وقد عكف المستشرقون، من جهتهم، على تباحث النتاج التّاريخيّ الإسلاميّ، باستخدام المناهج الّتي شاعت في عصرهم، محاولين الوقوف على المادة التّاريخيّة والدّينيّة، لاجئين إلى أصول التّحليل العلميّ، معلنين تقمّص التجرّد والموضوعيّة؛ فهذا ما كان في ظاهر المشروع الاستشراقيّ. لكن السؤال الذي يطرح نفسه، هل كانت مناهج المستشرقين بريئة ورصينة ؟

في الواقع، نجد أنّ المستشرقين اشتغلوا على المدوّنة التراثيّة من وجهة نظر خارجية، إنْ صحّ التعبير؛ أيْ من زاوية الناظر، والمتأمّل لمادّةٍ غير متّصلٍ بها، من حيث الانتماء الإثنّي، واللغويّ، والعقائديّ. والحال، إزاء تباين النظرتين للتراث الإسلاميّ بين المستشرقين الغربيين والبحّاثة المسلمين، سنجتهد من خلال هذه الوريقات في رصد، وتتبّع ماهيّة وخصائص الظاهرة الاستشراقيّة، وموقف المسلمين منها، ونتطلّع إلى تبيان ميزة النظرة الاستشراقيّة، من حيث المنهج، والأفكار البارزة. وهذه وقفة لتدارس الاستشراق، وتطواف يرصد طبيعته بين الأمس واليوم.

- ١ -

طبيعة الاستشراق

إنّ الاستشراق من حيث المفهوم ضارب في القدم، إذْ يعود لفترة امتداد الفتح الإسلاميّ، وتوسُّعِ الرّقعة الإسلاميّة شرقا وغربا. "يرجعه كثيرون إلى أيّام الدّولة

الأمويّة في القرن الثّاني الهجريّ، وأنّه نشط في الشّام على أيدي الرّاهب **يوحنا الدمشقيّ** في كتابين له الأول: (**حياة محمّد**)، والثّاني: (**حوار بين مسيحي ومسلم**). وكان هدفه إرشاد النصّارى إلى جدال المسلمين"[١]. ونلفي من تعريفات الاستشراق أنّه "طلب علوم الشّرق واتّجاه للتّخصص في معرفتها والمستشرِق هو المتخصّص في علوم الشّرق وحضارته وآثاره وفنونه وأُطلقت كلمة مستشرق لأوّل مرّة سنة ١٦٣٠ على أحد أعضاء الكنيسة الشّرقيّة"[٢]، وشمل المصطلح معنى أعمّ وهو معرفة لغات الشّرق. ولقد حللّ **إدوارد سعيد** (ت٢٠٠٣م) في كتابه المرجعيّ (**الاستشراق**) الظاهرة تحليلا عميقا، وربط مفهومه بنوازع الإمبريالية المتأصّلة في الغرب؛ فبالنسبة له الاستشراق هو "أسلوب للخطاب، أي للتفكير والكلام تدعمه مؤسسات [...] وبحوث علميّة، وصور، ومذاهب فكريّة، بل وبيروقراطيّات استعماريّة وأساليب استعماريّة"[٣]. يُطلق أيضا مصطلح مُستعرِب على القائم بالبّحث الاستشراقيّ، لكن يبقى الأكثر شيّوعا مصطلح مستشرق، والذي يُعْرَفُ به "كلّ من يعمل بالتّدريس والكتابة أو إجراء البحوث في موضوعات خاصّة بالشّرق، سواء كان ذلك في مجال الأنثروبولوجيا؛ أي علم الإنسان، أو علم الاجتماع، أو التّاريخ، أو فقه اللغة، وسواء كان ذلك يتّصل بجوانب الشّرق عامة أو الخاصّة، والاستشراق إذن وصف لهذا العمل"[٤]. وتنزع الدوائر الخاصّة بالشّرق إلى تبنّي تسميّات أخرى مثل الدّراسات الإسلاميّة، الإسلاميّات التّطبيقيّة، إلخ. لا غرو أنّ الغرب اتّسم بتقاليد عريقة، وبتراكم معرفيّ وتراث استشراقيّ، حاول من خلاله تقديم نظرته للشّرق، إذ يمثّل هذا الأخير "صورة من أعمق صور الآخر وأكثرها تواترا لدى الأوربيين"[٥]. وقد ظهرت كلمة مستشرق في الفرنسيّة[٦] سنة ١٧٩٩ ، أمّا مصطلح الاستشراق فظهر سنة[٧] ١٨٣٠، وأثبت له قاموس **روبار الصغير**: (Le Petit Robert) معنيين: "العلوم الخّاصة بالشّرق"، إضافة إلى "الميل إلى الشّرق"[٨].

أمام انطلاق الإسلام في الآفاق لتحرير العقول، وصرف العبوديّة للخالق

وحده من دون أحد سواه، ما كان للعالم المسيحيّ، إلّا أنْ تصدّى عسكريّا، للمسلمين الحاملين لآخر الرسّالات السماويّة. ثمّ همَّ رجال الكنيسة بمحاربة المدّ الإسلاميّ ثقافيّا، بغية تقويض دعواه فكرويّا. وجدير بالذكر أنّه "مع البدايات الأولى للاستشراق كانت الكتابات الاستشراقيّة المهتمّة بالإسلام تصدر باللغة اللّاتينيّة"[٩].

لم تنزع البحوث الاستشراقيّة في مجملها إلى انتهاج المسار العقلانيّ، بقدر ما استهدفت تشويه صورة الإسلام، والتّكتم على عطاءات الحضارة العربيّة الإسلاميّة. ولم تكن الموضوعيّة تخالج رجال الكنيسة، من جملة أولئك الذين اضطلعوا بالحديث عن القرآن، والسّيرة، ونتاجات حضارة أسهمت بقدر عظيم في رقيّ الإنسانيّة جمعاء، وقد كانت دوافعهم في ذلك تتراوح بين سوء فهم تارة، وتعمُّد في عدم الإقرار بالحقّ تارة، وجهل باللّغة العربيّة وبالدّين الإسلاميّ تارة أخرى. كما نشير إلى أنّ ما ذهبوا إليه من فرضيات، وما توصّلوا إليه من استنتاجات، يعود إلى وقع درجة التعصّب الدّينيّ في نفوسهم، وإلى نظرتهم السلبيّة إلى شخص الرّسول الكريم، وإلى تشبّثهم برسم الإسلام على أنّه وافد وغازٍ جديد. ولقد فعلت الدعايّة المغرضة فعلتها، لِمَا رُوّج من أكاذيب وشائعات عن حقيقة الإسلام ورسالته، إذْ "ظلّت حياة الأحقاد والخرافات قوّيّة متشبّثة بالحياة، فقد وُصف محمد بأنّه دجّال والإسلام بأنّه مجموعة الهرطقات كلّها، وأنّه من عمل الشّيطان، ووصفوا المسلمين بأنّهم وحوش، والقرآن بأنّه نسيج من الخرافات"[١٠]. وتزامنت الدراسات الاستشراقيّة، انطلاقا من القرن التاسع عشر، مع تفوّق غربيّ آخذٍ في التطوّر (اقتصاديا وعسكريّا)، ومتطلّعٍ إلى الهيمنة وبسط النفوذ على أرجاء العالم الإسلاميّ، بينما أصبح هذا الأخير ينفك من عصمة الدولة العثمانيّة، بعد أنْ أصابها مرض عضال، وعقمٌ حضاريّ. ومن ههنا نتساءل حول إذا ما حاولت نتائج الدراسات الاستشراقيّة إعطاء مسوّغات اجتماعيّة وحضاريّة للتواجد الاستعماريّ ؟

ما يفسّر تعطش الغرب للهيمنة وإرساء الغلبة هو أنّه كان موطن الثّورة

الصناعيّة، الشيء الذي جعل عُوده يقوى من الجانب العسكريّ، وصاحبتْ أطماعه الاقتصادية أغراضٌ ثقافيّة، ولغويّة، وحتّى دينيّة للريّ ذراع الشرقيّ واستعباده؛ فلا ننسى أنّ الفترة الاحتلالية نشطت فيها الحملات التّنصيريّة، والإرساليّات التبشيريّة، وبذلك ارتبط الاستشراق والاستعمار والتنصير، حتّى إنّ أحد الدارسين المسلمين، عنون بهذا الثالوث مؤلَفَهُ (**أجنحة المكر الثلاثة وخوافيها: التبشير، والاستشراق، والاستعمار**)[١١]. ومعلوم أنّ الغرب انبرى لدراسة المجتمعات - التي احتّلها - لسانيّا، اجتماعيّا، دينيّا وأنثروبولوجيا، حتّى لا يُعتاص عليه تسيّدُها. لم يكتف المستشرقون بمدارسة اللّغة العربيّة الفصيحة فحسب، وإنّما اشتغلوا كذلك على المحكيّات العربية السائدة في أرجاء القطر العربيّ[١٢]؛ لذلك نلفي تقريبا أغلبية القواميس الثنائيّة اللّغة بين العربيّة والفرنسيّة جاءت ثمرة جهد المستشرقين الفرنسيين.

ومقابل اهتمام غربيّ بالشّرق غير خافٍ للعيان، كان العالم العربيّ يسير سيرا مضادّا للتيّار؛ فالانعزال عمّا كان يجري في العالم الغربيّ، والانطواء على الذّات، أتيا بآثار وخيمة، ولنا أنْ نتخيّل حجم مخلّفات الانكفاء على الذّات منذ سقوط الأندلس (١٤٩٢م) إلى غاية بدايات النّهضة العربيّة الحديثة، التي تعود إرهاصاتها تأريخيا إلى جملة ما باشره **محمد علي** (ت١٨٤٩م)، من إصلاحات بعيد غزوة **نابليون** لمصر (١٧٩٨م-١٨٠١م). كان العالم العربيّ بحقّ نائيا عن مستجدّات العالم، وما تسارع من تغيّرات، وخَلْقٍ وابتكار، وإبداع شاع وذاع في بلاد الغرب، ومعلوم أنّ نهضة أوربا شملت جميع مجالات الحياة، من فلسفة، وثقافة، وضروب العلم والفنون، من طبّ، وتقنيّة عسكريّة، إلخ. قلنا إنّ النّهضة تزامنت وإصلاحات **محمد علي**، بيْد أنّها ترادفت، في الآن ذاته، والمدّ الاستعماريّ الغربيّ، الذي طال وسرى في الجسم العربيّ، بعد أنْ تداعت المناعة العثمانيّة، وتلاشت شيئا فشيئا؛ حتّى غدا الرجل العثماني مزمنا في مرضه، غير قادر الوقوف والذّود عن ولاياته في الشّرق والغرب.

- ٢ -

الاستشراق تيّارات واختلاف

تباينت، والحقّ، وجهات المستشرقين من مبتغٍ للعلم من أجل العلم، ومن راكب لمطيّة البّحث لحاجة في نفسه يُرجّي قضاءها، ومن منصف باحث ناطق بفضل مساهمة العرب في بناء حضارة بني الإنسان. أمّا التيّار الطّاغي في الدّراسة الاستشراقيّة المُتناولة للقضايا الإسلاميّة، منذ بدايات انتشار الإسلام، هو التيّار الذي ساق حزمة تصوّرات غربيّة غريبة عن المسلمين والعرب؛ امتزجت فيها الأساطير الملفقة، والأكاذيب المحضّة، والشّعر الملحميّ، والقصص الشعبيّة، والحكايات الشفويّة المنقولة بكثير من الخيال الجامح والجارح. لقد صنع العالم المسيحيّ وأوربا القروسطيّة لنفسيهما أفكارا، وتخيّلات عمّن خالفهم الجغرافيّة والدّين. وعندما يفحص المرء إدّعاءات تلك الفترة، يجدها تنبني على جهل، وتزوير وتخريف؛ وما يفسّر مثل هذه المواقف هو انتشار المسيحيّة في مناطق نفوذ كثيرات، وعدم رغبتها في أن تصير الثغور بيد الفاتحين الجدد. ولعب اللّاهوتيون المسيحيّون دورا خطيرا في شحذ الأباطيل حول الإسلام، وافتراء الأقاويل المغلوطة، بغية إطفاء رسالة الإسلام عسكريّا وفكرويّا، لاسيّما خلال الحروب الصليبيّة. ولقد ساق **عبد الرّحمن بدوي** (ت٢٠٠٢م) في كتابه **(دفاع عن محمد)**[١٣] عددا لا بأس به من الأساطير المختلَقَة في الغرب عن الإسلام والرّسول. وحسْبَ **بدوي**، أوّلُ مستشرق حاول أنْ يتحلّى بشيء من النزّاهة في دراسة الإسلام، وأنْ يمارس شيئا من القطيعة النسبيّة، مقارنة بما كان يروّج له آنذاك حول الإسلام هو أدريان رولاند (Adrian Reland) (١٦٧٦م-١٧١٨م)[١٤]. وحتّى وإن دافع **رولاند** عن ضرورة معرفة أكبر بالإسلام، وباللّغة العربية، وبالقرآن، ونادى بنبذ التّلفيق حول الإسلام؛ فقد كانت نيّته تتّسق مع نيّات من سبقه مع فارق في الدرجة، إذْ عداوته نابعة عن "عالم ذكيّ"[١٥]. وإنْ كان من فضل يُحسب **لرولاند**، فكونه "قد ساهم في تنوير الأوربيين في موضوع الإسلام. ولذلك لن يكون بمقدور

أحد أن يجرؤ على ترديد الأساطير المتراكمة والأكاذيب الّتي نسجت في أوربا منذ عشرة قرون حول محمد دون أنْ يخاطر بأن يصبح أضحوكة المثّقفين الأمناء"[١٦].

حتّى وإنْ تطوّر الدّرس الاستشراقيّ بفعل تعاقب روّاده، وتوالي مناهجه وتيّاراته، إلاّ أنّه صاغ فكرة ما عن الشّرق، "من خلال ما أرساه من مذاهب وقضايا فكريّة بشأن الشّرق والشّرقيّ"[١٧]. لقد انعكس أحيانا التصوّر الغربيّ للشّرق وفق الأفكار التي نسجها المستشرقون، حتّى طفت عيانا في النتّاج الأدبيّ الغربيّ، الروائيّ منه والشّعريّ، والفنّيّ المسرحيّ، والسينمائيّ والزيتيّ، بل وحتّى في الفكر الفلسفيّ. وبهذا المفهوم، أسس الغرب طائفة من الإسقاطات، والأفكار، والأحكام حول عالم الشّرق.

سعى الدرّس الاستشراقيّ في مراحله الجنينيّة إلى الاستفادة المعرفيّة من المدوّنة التراثيّة العربيّة، وبخاصّة العلميّة منها. وبلغ أثر وتأثير الشّرق على الغربيين من خلال الدور الجوهريّ للتّرجمة من العربيّة إلى اللاتينيّة، ثمّ إلى مختلف اللّغات الأوربيّة بعد ذلك، وساهم نقلُ العلوم العربيّة في انتشال أوربا من سباتها القروسطيّ؛ إذْ نشطت فيها حركات الإصلاح، وانبعث الرجل الأوربيّ وهو يشقّ سبل العلم، والحضارة والفلسفية والفنون شقّا. وبهذا نستشّف أنّ الاستشراق كان نافعا للغرب؛ فاحتكاك الأوربيين بالعرب خلال الحروب الصليبيّة، وفي صقليّة والأندلس، بثّ فيهم روح نقل المعارف، التي كانوا جاهلين بها، وغافلين عنها.

لا غرو أنّ نبي الإسلام، ودين الإسلام، والمجتمعات الإسلامية، والمواضيع المتّصلة بالحضارة العربيّة الإسلاميّة أسالت، وتُسيل غزير الحبر في أوراق المستشرقين ومصنّفاتهم، بل وفي مجلداتهم وموسوعاتهم، حتّى ليُخيَّل إلى المرء أنّ هذا الحبر لن يجفّ يوما، وأنّ هذا الهاجس لن ينفد له مداد؛ فمنذ التّرجمات الأولى للقرآن الكريم إلى اللاتينية، تَشكّلت في المخيال الغربيّ ملامح شرقيّ بوصفه غريما عنيدا، سرعان ما

ارتسم في الأفق حوار معه، لغته صراع طويل، ومغالبة بالسّلاح، رادفتها مُهاجمة بالقلم، قوامها التقويض الفكريّ الممنهَج. لقد كانت بواكير الظاهرة الاستشراقيّة غير بريئة، ونزعت إلى المثالبة، وإلغاء، ورفض الآخر- هذا الآخر الشرقيّ بكلّ انتماءاته الإثنيّة العربيّة، والتركيّة والفارسيّة، إلخ -، والاعتداد في الوقت ذاته بمركزيّة وهميّة، مداها القطر الجغرافي الأوربيّ، وبُعْدُها الفكري الدين المسيحيّ. ومن ثمّة، فقد ارتبطت معالم الفكر الاستشراقي ارتباطا صلدا بألوان التهجّم، والنُّكران والمثالبة إزاء الحضارة العربيّة، ونفيّ عطاءاتها وإسهاماتها، في ميادين العلم والمعرفة، ناهيك عن جملة المطاعن، في روحانيات الإسلام، وقدسيّة نصوصه المُؤسِّسة له.

وبالجملة نقول: يتنوّع الاستشراق بتنوع لغات بحثه (لاتينيّة قديما، واللغات الأوربيّة الحديثة من فرنسيّة وانجليزيّة، وألمانيّة، وإسبانيّة وإيطاليّة، إلخ). ولا ريب أنّ للمبحث الاستشراقيّ الكثير من المدارس، التي ميّزت أطيافه، ومن أهمّ أقطابه الأوربيّة نذكر المدارس الفرنسية، والإنجليزيّة، والألمانيّة، وكلّ مدرسة حلّلت، وعالجت المدوّنة التراثيّة الإسلاميّة، بما أتيح لها من أدوات ومقاربات. وينبغي أنْ نأخذ عاملا في غاية الأهميّة، ألا وهو تنوّع الدّرس الاستشراقيّ عبر مراحل زمنيّة، نظرا لتغاير المعارف، وتبدّل النظريات، ومع ذلك "نجد أنّ المنهجيّة التي طبقوها على التّاريخ الإسلاميّ تتميّز بنوع معيّن من الاتّساق من ناحية، كما تتميّز بالتنوّع الشديد من ناحية أخرى"(١٨). ولئن اتّسم البّحث الاستشراقيّ بتعدّد الأقطاب حاليّا (روسيا، أوربا الشّرقيّة، أوربا الغربية وأمريكا)، إلّا أنّه تميّز بشيء من الاتّساق المعرفيّ؛ ذلك راجع "لاتصال المستشرقين بعضهم ببعض وتعاونهم في العمل على الرّغم من اختلاف جنسياتهم"(١٩).

تميّزت الدراسات الاستشراقيّة، قبل الحركة العقلانيّة في أوربا، بغلوّ لا نظير له، من شدّة الأراجيف التي كان وراءها غالبا رجال الكنيسة. وعقب تحرّر أوربا من سطوة اللاهوت، طفقت تَقِلُّ درجة الشطط. كما نلاحظ أيضا أنّ الاستشراق قديما

سبق وصَاحَبَ الحروب الصليبيّة، وأنّه في العصور المتأخرّة تزامن والحروب الاستعماريّة. ولقد أخذ الاستشراق لنفسه أساليب متنوّعة لإيصال رؤاه، لأنّه يتكيّف مع الزمن والظروف، "وها هو [الاستشراق] يهاجم ليحتّل عالم الأفلام، والتلفزيون والأقراص المدمجة"(٢٠)، كما نلفي ملامح الاستشراق في الفنّ الزيتيّ، وأجناس الأدب والمسرح وفي الدّراسات التّاريخيّة والدينيّة والفلسفيّة، وهو بهذا متنوّع الحقول والفصول.

- ٣ -

أهداف الاستشراق

إنّ جذور الاستشراق وإرهاصاته الأولى ضاربة في القدم؛ إذْ ترجع إلى انعكاسات المدّ العربيّ الإسلاميّ الآخذ في الاستيساع والتّمكن في أقاصي الأرض وأدناها، وموقف الجانب المسيحيّ منه، الذي لم ينظر بعين الرضى، إلى تقلص نفوذه التّاريخي والجغرافيّ؛ فحصلتْ الحروب الصليبيّة، وحروب الاسترداد، لتتلوها الحروب الاستعماريّة للعالم العربيّ الإسلاميّ، وكان من بين ما أسفرتْ عنه الصراعات العربيّة الغربيّة عسكريّا وفكريّا أنْ "الْتَفَتَ الغرب إلى العلوم والمعارف، وأدرك أهميّة ذلك في صراعه مع العالم الإسلاميّ"(٢١).

يتجلّى بوضوح سافر، انتفاع الغرب ممّا كان بين يدي العرب، من علوم ومعارف وتقنيّات وطب وفلسفة (وبخاصّة **الرشدية** منها). وغير خافٍ أنّه في العصور الوسطى، كانت أوربا رازحة تحت سطوة الاستبداد المفروض من السّاسة، والجهالة التي كانت صنيعة الكنيسة ورجالاتها. في حين إنّ العالم العربيّ والإسلاميّ، كان يعيش أقوى عصوره الذهبيّة؛ لأنّ الإسلام شجّع على طلب العلم، والأخذ بأسباب القوّة؛ ففتح القلوب، وخاطب العقول، ليرقى الإنسان مدارجا سامقة. وهذا ما يفسّر نهل الغرب من معين معارف العرب نهلا ثرّا، وتنوّعت حقول العلم

الواسعة، لتشمل مناحي الحياة العلميّة، والتّقنيّة، والفنيّة، والفلسفيّة، والأدبيّة.

ولقد كان السبب الدّينيّ مدعاة لكي تفتتح الدّراسات الاستشراقيّة فصولها؛ فانكبّ الغربيون على التّقليب والتّنقيب في المدوّنة التراثيّة، وتعلّم اللّغة العربيّة، وهناك من يُرجع أصول نشأة الاستشراق الفعليّة "إلى النّاحيّة الدّينيّة والسياسيّة في القرن الثالث عشر الميلادي، عندما قصد بعض الرّهبان بلاد الأندلس، وقاموا بترجمة القرآن والأحاديث النبويّة الشريفة ونقلوا عددا من الكتب العربيّة والإسلاميّة العلميّة والفلسفيّة إلى لغتهم"(٢٢).

وفي الحقيقة، إنّ الكثير من الباحثين المسلمين، يُركّزون على أنّ منطلق الاستشراق الرئيس هو عامل التعصّب الدّيني الغربيّ؛ أيْ حميّته للخلفيّة المرجعيّة اليهوديّة/ المسيحيّة، وأنّ الحضارة الغربيّة منبنيّة على الإرث اليوناني/ الروماني، وأنّه لا دخل للعرب والمسلمين في رقيّ الإنسانية، وتوثّبها من رقدة ظلماء، سبحت فيها ردحا من الزمن.

ومن تلك البواعث التي فتحت صفحات بحثيّة في دراسة الشرق هي غرور الغرب بالتفوّق العسكريّ، ومحاولة إخضاعه البلاد الإسلاميّة لهيمنته وسلطته وسلطانه، إحياءً لعهد جديد من الحروب الصليبيّة؛ ولذا لم يتوان الغرب في "استكشاف العالم الإسلامي ومعرفة أوجه ثقافته وأسباب قوّته ومواطن ضعفه"(٢٣). وتوجهّت الأبحاث الاستشراقيّة إلى القارئ الغربيّ بالخصوص، لتأكيد القوّة الغربيّة، من خلال تشويه صورة الشّرقيّ، بالانتقاص من المدوّنة التراثيّة، وتقزيم دور الحضارة الإسلامية في تأسيس الحضارة الإنسانية.

وقد لاحت تجلّيّات الاستشراق صراحة حينا، ومتخفّيّة حينا آخر، في تقزيم الشّرقيّ وإرساء صور نمطيّة عنه؛ فزمرةٌ من المستشرقين، لم تتقيّد بأصول البحث العلميّ، ولم تحتكم إلى النزاهة المطلوبة في تقصّي الحقائق، واستجلاء اليقين من

التّخمين، وتحاملت على كلّ ما له علاقة بالإسلام، والمجتمع العربي من حيث انتماؤه، وعاداته، وتاريخه؛ لذلك فقد التجأت إلى تغيير الحقيقة، والعبث بها، وتزييفها وفقا لنيّة مريبة، ويدفعها في ذلك حبّ التعالي العرقيّ، والاستخفاف بالحضارة العربيّة/ الاسلاميّة، وهناك من يرى أنّه "على صعيد التّأليف والنشر يُعتقد أنّ أخطر ما أتى به المستشرقون هو إصدار دائرة المعارف الإسلاميّة، التي ظهرت تباعا من عام ١٩١٣م إلى عام ١٩٣٤م"(٢٤).

ونذكّر أنّ الفكر الاستشراقيّ الحديث، انطلق من فرنسا وانجلترا، بحكم امتداد نفوذيهما، بل واقتسامهما جغرافيّة العالم، حتّى وقت غير بعيد عن الحرب العالميّة الثانيّة. وتمخضّت عن البّحث الاستشراقيّ الثّنائيّة الضّديّة (شرق/ غرب)، واختلط البّحث الأكاديميّ بالمتخيَّل، والحقيقيّ بالمختلَق؛ لأنّ ارتدادات الحروب الصّليبيّة كانت في الأذهان، وطرائق ليّ الذراع والانقضاض على غريم، وُصف بالتّقليديّ، كانت دائما في الحسبان. وعليه يُنظر إلى طبيعة "العلاقة بين الغرب والشّرق [على أنّها] علاقة قوّة وسيطرة ودرجات متفاوتة من الهيمنة المركّبة "(٢٥).

ولا ينبغي أن نتغافل عن كلّ تلك المحاولات الفرديّة المعزولة من أشخاص ينتمون إلى الغرب، وانكبابهم على قراءة المدوّنة الشّرقيّة فضولا، وكذا تأثّرا بخصوصيات الثّقافة، والحضارة العربيّة/ الإسلاميّة.

وقد نشط مستشرقون فعلا في مجالات التّحقيق، والتّرجمة، والدّرس اللغوي والمعجميّ. وهنا يطول ذكر أمثلة استشهاديّة، ولعلّنا نكتفي ههنا، بما قامت به في الأوقات المتأخرة **إيفا دو فيتري ميروفيتش** (ت١٩٩٩م) (Eva de Vitray-Meyerovitch)، من ترجمة (**المثنوي**) **لجلال الدّين الرومي** (ت١٢٧٣م) (نقل خمسين ألف بيت إلى الفرنسيّة)، ولم يكن قد تُرجِم من قبل(٢٦). والاهتمام أصلا بالفكر العربيّ والتّاريخ الإسلامي، يُحسب أنّه تعريفٌ له، بغضّ النظر عن محتوى المتن الاستشراقيّ. من الحكمة، إذًا، أن لا نختزل نشاط الاستشراق برمتّه في خانة سلبيّة،

أو في خانة إيجابيّة؛ فكأيّ جهد فكريّ مبذول، للاستشراق فضائله، وعليه مآخذ كثيرة.

- ٤ -

بعض الأفكار الرائجة في الفكر الاستشراقيّ حول تاريخ الإسلام

إنّ المطالع لمؤلَفات المستشرقين، وبخاصّة تلك التي اضطلعتْ بتقديم قراءات نظريّة عن الدين الإسلاميّ، وعن السّيرة وتاريخ الإسلام، يكاد يقِفُ على مواضيع مكرورة، وفرضيات ونواتج تمّ تداولها عند أكثر من باحث مستشرق قديما وحديثا. وعلى كلٍّ، "لا ننكر تغيّر المنهج الاستشراقي [...] لكنّه فرْقٌ في الدرجة فقط وليس في النّوع"(٢٧). ونلفي من جانب الأفكار المطروقة، والتي عهد البّحث الاستشراقيّ التّسليم بها، ومعاودة عرضها واستعراضها، ما سيلي ذكره:

* عدم الإيمان بنبوّة محمّد عليه الصّلاة والسّلام، وتكذيب رسالته، والطّعن في شخصه.

* التّشكيك في المصّادر الإسلاميّة من قرآن، وسنّة، وسيرة، وعدم التّعويل على ما كتبه المؤرخون المسلمون.

* إرجاع نشر وانتشار الإسلام شرقا وغربا، واتّساع رقعة الإسلام، إلى وقع السّيف.

* سرعة وسهولة الفتّوحات الإسلاميّة عائدة للجوّ الجيو-استراتيجي السّائد عقب ظهور الإسلام، بتداعي الإمبراطوريتين البيزنطيّة والفارسيّة.

* التّأكيد على تأثّر الإسلام بالدّيانات السّابقة (اليهوديّة والمسيحيّة)، والثّقافات المجاورة له.

* التّنقيص من العطاء الفلسفيّ العربيّ، واختزاله في عبارة "حكمة يونانيّة بأحرف عربيّة".

* التّقسيم العرقيّ للإنسانيّة الصّانعة للحضارة بين غرب وشرق، ومحاولة إعلاء دور الغرب، وترسيخ المركزيّة الأوربيّة.

* نفي دور الحضارة العربيّة وإضافاتها للفكر الإنسانيّ (وآية هذا المؤلَّفات العديدة الّتي تُرجمت دون أن تُنسب إلى من وضعها من كتّاب عرب، أو تحريف فاضح لأسماء بعض العلماء العرب والمسلمين، حين نقل مدوّناتهم إلى اللغات اللاتينيّة والجرمانيّة، (مثل ترجمة **ابن رشد** (ت١١٩٨م) ب: Averroès ، و**ابن سينا** (ت١٠٣٧م) ب: Avicenne).

١,٤ – تعقيب على جملة الأفكار الاستشراقيّة الواسعة الانتشار:

في عُجالة سنردّ على المزاعم التي تسوقها الدراسة الاستشراقيّة بالاحتكام إلى العقل والمنطق. إنّ إنكار النبوّة تعرّض له الكثير من الأنبياء والمرسلين على الرّغم من الآيات البيّنات الداعمة لدعواتهم. ودارس سيرة الرسول صلى الله عليه وسلّم يتبيّن له أنّه كان ذا نسب شريف؛ فقد كانت أصوله معروفه وغير مطعون فيها، وهذا باب يخلع عليه مصداقيّة اختياره كمبلِّغ للرسالة السماويّة، وقبل بعثته كان يُلقَّب بالصادق الأمين؛ فلم يعهد النّاس عنه قطّ الكذب، بل كان فاضلا وموثوقا فيه. فكيف يُعقل بعد الأربعين أن يفتري أشياء، وفي علم النّفس ثبت أنّ سن الأربعين هي مرحلة النّضج، والاتزان، والحكمة والرّشد بالنسبة للرّجل. ولعلّنا نكتفي بدليل آخر من دلائل نبوّة محمد، إذ لّما مات ابنه إبراهيم، حدث وأن كسفت الشّمس؛ فربط الناس على سذاجة تفكيرهم بين الظّاهرة الفلكيّة ومناسبة الوفاة، إلّا أنّ الرسول وضع الأمور في نصابها، وذكّر بأنّ الشّمس والقمر آيتان من آيات الله لا تكسفان لموت أحد.

فلو كان محمد مدّعيّاً للنبوّة، لاغتنم الفرصة وأكّد ما جاء على ألسنة الناس من حزن الطبيعة على موت ولده، ولمّا كان مُرْسَلاً حقّا وحقيقا، صَحَّحَ تفكير النّاس الخاطئ، وأرشدهم بأن لا تأويل يُسقَط على الظّاهرة الفلكيّة وما يحدث للناس من مصائب.

ومن مهام الأنبياء والرسل تبليغ الرسالات؛ فقد كان يُبَلِّغ ما يوحَى إليه من قرآن، وكان الناس يفرّقون بينه وبين أقوال الرسول؛ فكما زعم المستشرقون لو كان القرآن من عند غير الله، لوجدوا فيه اختلافا كثيرا. بيد أنّ القرآن كتاب محكم، تحدّى الفصحاء والبلغاء، وأعياهم، وأعجز الكهّان والشعراء، وغلبهم. هذا دون الحديث على الإشارات والأمارات العلميّة الحديثة التي لمّح إليها القرآن والتي توافق العلم الحديث، ولا تتعارض معه. ومن ذلك ما أشار إليه القرآن من حفظ لبدن فرعون حتّى يكون آية لمن بعده: ﴿**فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِـمَنْ خَلْفَكَ آيَةً ، وَإِنَّ كَثِيراً مِّنَ النَّاسِ عَنْ آيَاتِنَا لَغَافِلُونَ**﴾(٢٨).

أمّا فيما يخص مسألة استعمال القوّة في انتشار الاسلام، فنلفت النظر إلى أنّ أكبر الدول الإسلاميّة هي دول غير عربيّة، وبخاصّة في أقصى آسيا، وهي دول وصلها الإسلام عن طريق التجارة؛ فأسلمت لما وجدته من معاملة راقيّة للتجّار المسلمين. والمناطق التي يُزعَم أنّها دانت للمسلمين بالقوّة؛ فيجب أن نعرف أنّ شعوبها كانت خاضعة لبطش المستعمرين؛ أي إنّها شعوب كانت واقعة تحت سيادة الأجانب، ولما تخلّصت من البيزنطيين بفضل المسلمين، ورأت عدلا في ظلال الإسلام، وإنسانيّة لم تعهدها؛ فقام أهل المغرب الكبير، مثلا، بفتح الأندلس، كما أصبح أبناء المغرب ساسة أنفسهم، وأنشأوا الكثير من الممالك والدول، وأصبحوا أسياداً على شعوبهم، ومن هذه الزاوية فالإسلام جاء محرِّراً للناس. كما أنّ الفتح الإسلامي حمل آخر الرسائل السماوية للناس أجمعين، واختلط الفاتحون بغيرهم، وقاسموهم اللغة والدين والعادات، وأثّروا وتأثّروا بهم، بعكس كل الحضارات السابقة، التي مارست الميز العرقي، واستعبدت النّاس لخدمة مصالحها، كما صنعته روما في كلّ المناطق التي

سادتها من استغلالٍ للثروات وسلبٍ للحريات. ولو أَكْرَهَ الفاتحون الناس على الإسلام، لانقلبت النّاس عليه فيما بعد، ولكانوا قد عادوا إلى معتقداتهم السابقة، مهما طال الأمد، بيد أننا نلاحظ تأريخيّا أنّ كـل الشعوب التي احتضنت الإسلام واعتنقته لم تبدّله بديانة أخرى، على الرّغم من الاحتلال الغربي الذي طال لحقب طويلة الكثير من البلدان، وعلى الرّغم من آلة التّبشير المسيحي التي كانت عجلاتها شغّالة؛ إلّا أنّها فشلت فشلا ذريعا في إلغاء الإسلام من القلوب والعقول.

وفيما يتّصل بما يّروَّج له من تأثر الإسلام باليهوديّة والمسيحيّة؛ فلا يخفى على نابه أنّ القرآن انتقد الكثير من المعتقدات الخاطئة لدى اليهود والنصارى، وردّ عليها ردّا منطقيّا دامغا، إذْ لو تأثّر القرآن بما سبقه من كُتُبٍ لنسج على منوالها، بيد أنّ القرآن شَرَّعَ أحكاما جديدة، وَيَسَّرَ أشياء كثيرة، وجاءت قصصه القرآنيّة بمعطيات غير معروفة، وَيَعْلَمُ أيّ باحث نزيه أنّ الكتب السماوية لم تكن مدوَّنَةً بالعربيّة؛ فكيف يتّم النّهل منها، وكيف يمكنها أن تكون مصدرا يُعَوَّلُ عليه والقرآن نزل بلسان عربيّ؟ ولو تأثّرت دعوة الإسلام بثقافة مخصوصة من الثقافات، لما حظي دين الإسلام بذلك الانتشار الهائل والسريع، ولما أحرز كل ذلك الإجماع العظيم من لدن ثقافات متعدّدة وشعوب مختلفة: من قبائل عربيّة، وفرس، وبربر، وتركمان، وأقباط، وسودان، وآسيويين على تباين أعراقهم، ومن غربيين في العصور المتأخرّة. فعالميّة الرسالة الاسلاميّة هي التي جمعت الشعوب وآلفت بين الأمم، لأنّ المصدر إلهي غير بشري. كما أنّ الإسلام جاء من المشكاة التي استنار بها الرسل الأوائل؛ فهو متمّم، مهيمن، وناسخ وخاتم للرسالات، وآخر لبنة سماويّة تغيأت هداية الإنسانيّة من أجل سعادتها الدنيويّة والأخرويّة.

أمّا فيما يتّصل بعطاء الحضارة العربيّة الإسلاميّة واسهاماتها في مختلف المجالات، فلا ينكر ذلك إلا جاحد، ولم يكتف علماء العرب بالتّرجمة، بل وقد صحّحوا الكثير من الأخطاء التي وقع فيها اليونانيون، وأضافوا لبنات في الحقول

المعرفيّة: في الهندسة، وعلم الفلك، والطب، والكيمياء، وعلم الجبر، والمباحث اللغويّة، ومن اجتهادات تشريعيّة، وعلم الكلام، وعلم الحيل، والجغرافيا، والتّاريخ، والبصريات، والفلسفة... وبالجملة، لقد أثرّت الحضارة العربيّة الإسلاميّة كثيرا في كلّ مناطق العالم، وفي كل الحضارات، بما فيها الغربيّة التي تناولت المصنفّات العربية بالتّرجمة، والدراسة، واعتنت بالفكر العربيّ، ونشرت المخطوطات، لما وجدته فيها من فكر نيّر، وإلّا لَمَا حصل وأنِ اعتنت بها تلك العناية الفائقة، وغنيّ عن البيان تأثير ابن سينا وابن رشد في علماء وفلاسفة أوربا، وقد كانت مصنفاتهما مصادرَ مرجعيّة، مستعملَة في أرقى وأعرق الجامعات الأوربية. وبلغ تأثير الحضارة العربيّة الإسلاميّة في الغرب، أنْ احتفظت اللغات الأوربيّة بثروة معجميّة هائلة ذات أصول عربيّة؛ فاللغات الإسبانيّة والفرنسيّة والمالطيّة والإنجليزيّة على سبيل المثال عامرة بالمفردات العربيّة؛ مما يشير إلى مدى إفادتها من علوم وفنون وفلسفة المسلمين.

– ٥ –

بعض المناهج المستخدمة في البحث الاستشراقيّ

في خضمّ ردودهم على نظرائهم المستشرقين، كثيرات هي مؤلفات الباحثين المسلمين، التي تناولت جوانبَ من المناهج، والمقاربات التي درج توخيها المستعربون والمضطلعون بالأبحاث الاستشراقيّة. وإننا سوف لا نستوفي ذكر تفاصيل، ودقائق ما تنطوي عليه جلّ المناهج والأساليب البحثيّة، ولعلّنا نكتفي في هذا المقام، بالإشارة إلى طائفة منها، من دون تطويل في التّفصيل. لاغرو أنّ مقاربة المستشرقين للمدوّنة العربيّة الإسلامية، كانت بعيون غير إسلاميّة، ومسألة الانتماء بالغة الأهميّة خلال محاورة النصوص، والمراجع التراثيّة، والوقائع التّاريخيّة، وقضايا أخرى تحتكم إلى الاعتقاد، من شاكلة مسائل النبوّة، والوحي، وقدسيّة القرآن، وسيرة الرّسول، وعطاءات الحضارة العربيّة للإنسانيّة، ومن طبيعة الإنسان الميل إلى خلفياته المرجعيّة،

والثقافيّة، والإيمانيّة، والعقائديّة والفكرويّة. نريد القول إنّ المستشرق قد يلفي له أسبابا، في توظيف ما شاء له من مناهج، بغية بلوغ ما رام الوصول إليه؛ فقد يتحرّر من أيّ قيد علميّ أو منهجيّ، ويروح طالقا العنان لذاتيته في إصدار الأحكام التّقييميّة، وإيراد صور نمطيّة، واستنتاجات متسرّعة ومتعسّفة. ونوجز ههنا الأساليب والمناهج البارزة التي ينطلق منها، وينبني عليها البّحث لدى جمهور المستشرقين.

يكاد يتفق المستشرقون جميعا في الاتّكاء على نزعة التّشكيك، ويتجلّى هذا من خلال عدم الاستسلام لصدقيّة الأخبار والروايات الواردة في مختلف مصادر المدوّنة التراثيّة، وحتّى الدّينيّة.

ومن الثّابت أنّ هذا المنهج الشكّي يبالغ في عدم الاستئناس بما دوّنه المسلمون، ويسعى إلى إخضاع كلّ المعلومات، والنصوص للنظر، والفحص، والتّمحيص بالاستعاضة بالمنهج العقليّ. ومن ثمّة، لا يثق البحث الاستشراقي إلّا قليلا في صحّة المصادر الإسلاميّة، وهي بذلك تتعرض للرّفض القاطع حينا، وللنّقد والتّحليل، والقبول الجزئيّ حينا آخر.

ويعمد المستشرقون إلى الالتجاء للمصادر غير الإسلاميّة؛ أي كلّ ما كُتب في البلاد غير الإسلاميّة أثناء البعثة وبعدها. وتكون طبيعة هذه المصادر غالبا من الكتابات اليهوديّة، والمسيحيّة، التي واكبت أو أعقبت فترة صدر الإسلام، وقد تكون كذلك مصادر المستشرق عبارة عن ذلك التراكم المعرفيّ الاستشراقيّ، الذي يمتدّ من أوّل ما دُوِّن عن الإسلام بأقلام غير مسلمة إلى أيّام النّاس هذه. ومعنى هذا اعتماد المستشرقين على فرضيات ونواتج أسلافهم المستشرقين.

نعلم أيضا أنّ المنهج الاستشراقيّ، ينفي الجانب الروحانيّ، والميتافيزيقيّ؛ فهو ماديّ بطبعه، لا يؤمن إلا بالمحسوسات، وبالجوانب الملموسة، حين مقاربته للظاهرة

الدّينيّة، والوقائع التّاريخيّة وهذا **فرانسوا ديروش**(و١٩٥٢م) (François Déroche) يصرّح مثلا بخصوص النص القرآنيّ قائلا: "بالنسبة للمؤرخ ليس سوى نص ظهر في تاريخ الإنسانيّة خلال القرن السابع"(٢٩)، لكنّ المشكلة تكمن في أنّ المبحث الاستشراقي، يحاول مقاربَة مسائل دينيّة كالوحي، والنبوّة، بمناهج لا تصلح لها.

من الشّائع في الأبحاث الاستشراقيّة انتهاج أسلوب المقارنة بين ما جاء به الإسلام، وبين ما سبقه من الديانات السماويّة. ويتّم التركيز بطريقة بافلوفيّة على وصف واقع البيئة الدّينيّة قبل مجيء الإسلام، للتحجّج بتأثّر الإسلام بهذا الواقع. كما يستغرب المستشرقون سرد القرآن مثلا لقصص الأنبياء الواردة في العهد القديم، ويسعون إلى بثّ اللبس بين ما جاء في بعض الأناجيل غير المعترف بها من قبل الفاتيكان، وبين بعض ملامح ما ورد عن خبر المسيح عليه السّلام في القرآن، للقول بأنّ القرآن أتى واستقى مضامينه منها. والحال، إنّ منهج المقارنة يهدف إلى إدّعاء نهل الرّسول تعاليم ونصوص الإسلام، ممّا جاء في الكتب اليهوديّة، والنّصرانيّة. ونسوا فقط أنّ الإسلام يُقدِّم نفسه على أنّه خاتم وناسخ ومهيمِن، لما سلفه من الرسّالات السماويّة، ولما سبقه من التّعاليم التّشريعيّة والدّينيّة.

ينفرد البحث الاستشراقيّ باقتفاء منهج الانتقائية في التعامل مع المصادر والمراجع؛ فالمستشرق لا يتردد في استثمار أدنى معلومة قد تعضّد، أو قد تصبّ في ما أراد الانتهاء إليه من نواتج، حتّى ولو كان الأمر يتعلق برواية لا يُعتدّ بها في الدّراسات الإسلاميّة، "كما أنّهم [المستشرقون] قد يعتمدون على بعض الروايات المنقطعة التي ترمي إلى نقض ما هو مشهور ومعروف لدى المسلمين"(٣٠). ونجد المستشرقين يؤوبون إلى المدوّنة التراثيّة، كلما عثروا فيها على ما يخدم نظرتهم، وما يسير في اتّجاه فرضياتهم.

قد يستند المستشرق في بحثه إلى قراءات تأويليّة للنصوص، تأتي مجانبة

للصواب، وقد يلهث أيضا وراء اصطناع افتراضات واهيّة، تنأى عن الحقيقة. ويزعم المنهج الاستشراقيّ الاعتصام بالنّزعة الموضوعيّة، لكنّ الباحث الغربيّ سرعان ما يستسلم لذاتيته، ويتحامل في إصدار الأحكام، ويتحوّل البحث إلى مجرد تصفية حسابات مع معتَقَد مختلف. وقد يذهب في هذا مذهبا غريبا؛ فيؤلف قصصا كاملة من بعض المعطيات الهامشيّة الواردة في السّيرة، مثل كلّ ما كُتِبَ عن أدوار افتراضية، يزعمون أنّ **الرّاهب بحيرة، وورقة بن نوفل** لعباها، في بدايات مسار رسالة الإسلام، أو كالطّعن في القرآن، والقول بأنّه ناقص، تحججا بقصّة جمعه المشهورة في عهد الخليفة **عثمان (ت٣٥هـ)**. ونسوا أنّ العرب كانت أمّة حافظة، ومع ذلك فالرّسول الأكرم، اتّخذ له الكثير من كتبة الوحي. فالقرآن كان يُدوَّن في عهد الرسول، ثمّ إنّه جُمِعَ فيما بعد في مصحف واحد، لما دعت الحاجة إلى ذلك.

يُلاحَظُ أحيانا في الدّراسات الاستشراقيّة عدم التوّرع في تحريف، وفي تزييف بعض الأخبار، وعدم تحرّي الأمانة في نقل الروايات بالتّنقيص والتزيّد[٣١]. وقد يعود التعمّد في انتهاج مسالك المراوغة والتلاعب بالنصوص التراثيّة - بغية تقويلها ما لم تقل- إلى تأثّر المستشرقين بنظرية التفوّق الآري، ومزاعم تميّزه عن البشر الآخرين. واستُمِدَّت هذه الرؤية من "نظرية **رينان** العرقيّة [التي] أصبحت جزءً من التفكير العلميّ الأوربي في معالجة أيّة مسألة تتّصل بالدين أو الفكر أو ما أنتج من ضروب المعرفة"[٣٢].

- ٦ -

موقف الدارسين العرب والمسلمين من الاستشراق

لقد نظر العديد من الدّارسين العرب والمسلمين إلى ما آتى به المستشرقون، على أنّه في عمومه ضرب من القدح والتّنقيص، في حقّ الحضارة العربيّة الإسلاميّة؛ فَهُمْ

يرون في أثر المستشرقين إجحافا سافرا، بما جادتْ به قريحة العرب، وبما حفل به تاريخهم العلميّ والمعرفيّ، وعطاؤهم الإنسانيّ. ولقد انتابت الباحثين المسلمين هَبّةٌ، لدفع ما حبّره المستشرقون من مصنّفات، تخوض في مسألة من مسائل الإسلام، أو فصل من فصول الحضارة العربيّة، تحت تأثير انفعاليّ عاطفيّ في كثير من الأحايين؛ فأحد الدارسين المسلمين، يفصح عن بواعث كتاباته وتعقيبه على النتاجات الاستشراقيّة قائلا: "لقد حاولتُ [...] أن أركّز على بعض القضايا التي تدخل في دائرة الدفاع المحدود الذي حرّكته العواطف أحيانا أو الواجب الدّينيّ أحيانا أخرى"(٣٣).

وبذا، فإنّ العامل العاطفي، كان حافزا بارزا وراء جملة الخطابات، التي انبرت للتصدّي للبّحث الاستشراقيّ؛ فلا تكاد تخلو الكتابات في هذا الصدد من إنزال الاستشراق منزلة البحث المفترِس، الذي انقضّ على مدوّنة ثريّة، فأضرّ أكثر مما نفع، وما كان بِيَدِ الدّارسين المسلمين إلا استعراض ما جاء به الغربيون من ادّعاءات، وتوّلي التعقيب عليها، بحشد البراهين والقرائن - المنافحة عن الإسلام، والرّسول والحضارة العربيّة - واستيضاح أغلاط المستشرقين والمناهج الضّالة التي اقتفوها، ودحض الشبهات؛ فيصف صاحب كتاب (**موقف المستشرقين من الصحابة رضي الله عنهم**) منهجه بما يلي: "سعت [...] الدراسة إلى جمع أقوال المستشرقين وكتاباتهم عن الصحابة رضي الله عنهم تجليةً للحقّ وإظهاراً للصواب ودفاعاً عن صحابة رسول الله صلّى الله عليه وسلّم"(٣٤).

ونلحظ أنّ عديد العناوين، التي انبرت للاعتراض على غلوّ الاستشراق، جاءت على المنوال ذاته: "دفاع عن..."، "الرّد على..."، ما ينّم عن حجم الهجمة الاستشراقيّة من جهة، والموقف الدفاعيّ الذي وَسَمَ تلقّي الباحثين المسلمين للمطارحات الاستشراقيّة من جهة أخرى. نحن نقرأ مثلا في (**الاستشراق**) ل: **محمد فاروق النبهان** (و١٩٤٠م) ما نصّه: "ولكن الثقافة الإسلاميّة، وعلى الرّغم من

عطائها الذي ازدهر في العصور الذهبيّة للحضارة الإسلاميّة، وانفتاحها على الثقافات الإنسانيّة الأخرى وتلاقحها معها، فإنّها تعرّضت لهجمات ظالمة شنّها عليها باحثون ومؤلفون كانوا يمسكون بالأقلام معاول للهدم والتجريح والتّشويه في عمل باطنه فيه خدمة العلم والمعرفة والبّحث التّاريخي، وظاهره من قبله الهجوم على التراث العربيّ والإسلاميّ والثّقافة الإسلاميّة"(٣٥).

ومن ثمّة، اتّهِم البحث الاستشراقي بالإسراف في تبديل الحقائق، وفي تزييف ما هو ثابت، وفي إعادة كتابة تاريخيّة تحتكم إلى المزاج، وهي إلى سلطان الأهواء أقرب. والدّافع الحقيقيّ للرؤيّة السلبيّة الاستشراقيّة، يتمثّل في تقزيم الفتوحات العلميّة والمعرفيّة والحضاريّة للثّقافة العربية؛ أيْ إنّ سوء النيّة كان مبيّتا، "[ف] كانت اكتشافات كبرى تُنْسَبُ لغير أصحابها، مثل دورة الدّم الصغرى للإنجليزي **وليام هرفي** بينما كان صاحبها، الطبيب المسلم **ابن النفيس** ..."(٣٦).

إنّ حساسيّة المواضيع التي يطرقها الاستشراق، دفعت بالباحثين المسلمين إلى تبنّي لهجة -أقلّ ما نقول عنها- إنّها ناقمة وساخطة على ما أتت به الأقلام المُستشرقة. ولم تخلُ الردود والاعتراضات أحيانا من مبالغات، وسندلّل على هذا الكلام بنموذج مجتزأ من مصنَّف عكف على تدارس الظاهرة الاستشراقيّة.

يذهب صاحب كتاب (**الاستشراق في الميزان**) مذهبا بعيدا في قدح الاستشراق إلى حدّ الشطط أحيانا، فمن بين ما أتى به: "... معظم القضايا الهدّامة والأخطار التي أُبتليت بها المنطقة العربيّة والشّرقيّة - الدّينيّة والاجتماعيّة والسّياسيّة - هي بمعظمها من صنع هؤلاء المستشرقين"(٣٧).

ونرى أنّ مثل هذه التعميمات، الصّادرة من لدن باحثين مسلمين، لا تسمن ولاتغني من جوع؛ فمن اليُسر تحميل الاستشراق كلّ المصائب والنوائب، والتستّر وراءه على ما حلّ بالعرب والمسلمين من غبن ومحن، لكنّ للتخلّف أسبابه المتأتيّة من

الانكماش والانعزال، وعدم الأخذ بأسباب الحضارة والتفوّق، دون نسيان هوس إنشاء الدويلات وتقلّص التعاون البيني. نسوق هذا الكلام، حتّى ولئن كنّا لاننكر بعض مآرب الاستشراق المقيتة، إلا أنّ الاستعمار وجد عرب ما بعد سقوط الأندلس في تأخّر، ووهنٍ وسُباتٍ، وإلّا كيف نفسّر سقوطا حرّا، وخلال أوقات متقاربة، شهدته البلاد العربيّة الإسلاميّة. وعليه، فقد يَسُرَتْ مهمّة الاستعمار في التّغلغل، بسبب الحال العربيّة الإسلاميّة المتدهورة، وقد استغلّ الغرب المُستعمِر الفرصة التّاريخيّة التي أتيحت إليه، وطال مكوثه وجثومه، إلى أنْ بدأ الوعي يسري في الأوطان المحتلّة تباعا، بانتشار المدّ التحرّري بُعَيْدَ الحرب العالميّة الثانية.

وحتّى لا نمرق عن موضوعنا كثيرا، نقول: إنّ أقلاما إسلاميّة انبرت لتقويض بنيان الاستشراق المتهافت على السلبيّة، وشملت نقاط بحثها المواضيع الدينيّة، والاعتقاديّة، والتّاريخيّة، والحضاريّة. وتشكّل لدى الباحثين الإسلاميين وعيٌ، قوامه تموقعهم في صفّ المنافح عن المعتقد والتراث، ولا مندوحة أنّه موقف يأتي لاحقا للإنتاج الاستشراقي؛ أيْ إنّه مرتبط به ارتباطا عضويا. فكما تكوّنت أدبيات الاستشراق، تكوّنت بالمقابل- في الجانب الإسلاميّ- تقاليد في الرّد على من خاض في اختلاق الافتراءات والزجّ بالشبهات، من أولئك الخائضين الذين اقتصر ديدنهم على تحليل ونقد المدوّنة الإسلاميّة من الغربيين.

وهذا باحث من الجانب الإسلاميّ، يصرّح بخصوص الموقف الرّاهن من الاستشراق: "ومع إيماننا الكامل بضرورة الصدّ والتصدّي لكلّ ما من شأنه أنْ يمسّ بسوء أو تشويه تعاليم ديننا الحنيف ومبادئه السّمحة، فإنّ احتفاظنا بأسلوب الدفاع دائما يجعلنا في موقع أدنى من الذي يتحتّم علينا في الوقت الحاضر اتّخاذه في ظروف المتغيّرات الرّاهنة"[٣٨]، وهكذا يرتسم أثر النتاج الاستشراقي وطبيعة تَلَقِّيه من لدن البحّاثة المسلمين، بين هجوم وانقضاض غربيّ، ودفاع واعتراض شرقيّ.

ينبغي الإقرار بأنّ بعض الردود - تحت وقع الميل العاطفيّ - لم تستوف الرزانة المطلوبة، ولم تنطلق من فكر وروّية، ونلفاها بالأحرى خطابات إلى الحماسيّة أميل، وإلى الانفعالية أقرب، حتّى ولئن كنّا نجد مبرّرات لها في الدفاع عن العقيدة، والانتماء، والشّخصيّة، والحضارة. وصفوة القول، تَراوح ما تمخض عن الغارات الاستشراقيّة، بين ردود اصطبغت بالانفعاليّة، وبين طائفة من الردود الأخرى، ارتكنت إلى الرصانة، واهتدت إلى التّعقيب المفحم بالحجّة الدّامغة. وعلى كلّ، فقد اضطلع الدارسون المسلمون باستيضاح المطبّات، وباستلفات النظر إلى الأحكام المتسرّعة، التي وقع فيها المستشرقون، وتحرّوا مناقشة الآراء وتمحيصها، وعكفوا على استجلاء السيّاق كلما اقتضى الأمر؛ فلكلّ حدث إطاره التّاريخيّ وتلابيبه.

- ٧ -

بؤر الاختلاف بين الخطاب الاستشراقيّ والخطاب المناوئ له

عندما ندقق النظر في نصوص المستشرقين وفي نصوص المسلمين النّاقدة والمعترضة، لِمَا أتى به الاستشراق، تتجلّى لنا ملامح الافتراق وبؤر الاختلاف بين الطائفتين من الباحثين. وقد نجدنا نتساءل ههنا عن السّبب أو مجموعة الأسباب، الّتي أدّت إلى تعارض الخطاب الاستشراقي والخطاب الناقد/المناوئ له؟ وهذا ما سنحاول تتبّعه، وتحرّي مفاصله، وإيراد بعض من أسبابه، ممّا نخاله باعدَ بين نبرة الخطابين، وممّا نحسبه أدّى بهما إلى السيْر في خطّين متوازيين.

١,٧. اختلاف المناهج البحثيّة:

من الواضح وجود تباين شاسع بين نتاجات من غامروا في الكتابات الاستشراقيّة، وأولئك الذين انتدبوا أنفسهم لمقارعة أفكارهم، والتّعقيب عليها.

وتقدَّمَ وأنْ ذكرنا أهم مناهج المستشرقين التي سلكوها في مقاربة المدوّنة التراثيّة، وقلنا إنّها في مجملها لم تصلح لمدارسة قضايا خاصّة بالاعتقاد والإيمان. وقد أسسّ العلماء المسلمون علوما متخصّصة، تناولت بالدّرس والتّحليل مختلف المسائل الدينية؛ فتصدّت علوم التّفسير لشرح القرآن وتأويله، وظهرت مباحث مجاورة له كأسباب النزول، والنّاسخ والمنسوخ. أمّا علوم الحديث، فاضطلعت ببحث طبيعة المتون، وتواتر الأسانيد، فأنشئوا علم الجرح والتعديل، لمعرفة درجات الروّاة، ومنزلة الأحاديث، وإلى غير ذلك من العلوم التي كانت لصيقة بالمدوّنة التراثيّة. ومن ثمّة، فالمناهج البحثيّة للمستشرقين تختلف عن مناهج الباحثين المسلمين.

٢,٧. اختلاف الأهداف المرجوّة:

لا شكّ أنّ غايات المستشرق، من خلال اشتغاله على المدوّنة التراثيّة، لاتتساوق وغايات الباحث المسلم؛ لذلك فعدد لا بأس به من الدراسات الاستشراقيّة، تميّزت بنزعة تقويضيّة، منتهجِة من أجل بلوغ مقاصدها غريبَ السُبل وعجيب المذاهب. أمّا البّاحث المسلم؛ فسعى إلى تقويم ما جاء به الخطاب الاستشراقي، وإلى تصحيح الأخطاء المعرفيّة، والمنهجيّة والاجتهادية التي بادر بها جمهور المشتشرقين. وإذا اهتّم الباحث المسلم بكلّ شاردة وواردة ساقها مستشرقٌ ما؛ فلأنّه منافح عن دينه، مدافع عن عرينه.

٣,٧. الانتماء العضويّ للتراث:

إذا كان الباحث المسلم مرتبطا ارتباطا عضويّا بالمدوّنة التراثية، والتي تُعَدّ جزءً من هوّيته وانتمائه، فإنّ الباحث المستشرق لا يلفي له صلة بهذا التراث، ماعدا كونه مادّة للبّحث. وإذا كان الباحث المسلم شاعرا وواعيّا بهذا الانتماء الدّيني، والاعتقادي، والتّاريخيّ، ومعبّرا عنه صراحة في خطابه، فإنّ المستشرق يقف وقفة

ناظر في حضارة غريبة عنه؛ فيجد لنفسه مبرّرا في قول ما يحلو له، وإنّنا لنلتمس وقع تباين الانتماء الحضاري طاغيّا أو معتدلا، فيما تُسفر عنه مدارسات المستشرق، وفيما يصدر من أثرٍ عمّن ينهض متصدّيا له.

٧, ٤. رواسب الماضي وتأثيرها اللّاشعوري:

من الأسباب التي ساهمت، بقدر أو بآخر، في تطرّف الخطاب الاستشراقيّ، تتمثّل فيما انطوت عليه مضامينه من تحامل فاضح، وتنقيص صارخ، لمختلف مكوّنات المدوّنة التراثيّة الإسلاميّة؛ وتولّدت نظرات وأحكام المستشرقين من تراكم مرجعيتهم الثقافيّة، ومن تحجّر مخزون أفكارهم المسبقة عن العرب والمسلمين والإسلام، وقد حفل المخيال الغربيّ بما رسّخته الكنيسة من أفكار وأراء عن الإسلام؛ فتصدّى المستشرق للمدوّنة الإسلاميّة، وهو مشحون برواسب ماضويّة، ومتأثر- وإنْ لاشعوريّا - بمخلّفات الحروب الصليبيّة قديما، والأساطير التي تفشّت جرّاءها في أوربا، وأدبيات الإمبرياليّة حديثا، وما صاحبها من تنظير عرقيّ للجنس البشريّ. وقليل هم أهل الاستشراق، ممّن لم يتشبّع فكرهم من سِجِّلِ الماضي المسيحيّ المتعصّب، ومن أَثَرِ الفكر الإمبريالي المتوثّب؛ فتجليّاتهما في الاستشراق لا تخفيان للعيّان، ولا تحتاجان لبيان.

٧, ٥. عدم وجود تعاون وثيق بين الدارسين الغربيين والمسلمين (إلّا قليلا):

وآخر نقطة يمكن أنْ ندرجها، من جملة ما لم يدفع إلى تأسيس خطاب استشراقيّ رزين ورصين في السيّاق الغربيّ، هي مسألة غياب أواصر تعاون حقٍّ، ووثيق بين الدّارسين المسلمين ونظرائهم الغربيين، وإذا استثنينا التّعاون في مجالات الدراسات اللغويّة، والمعجميّة والأركيولوجيّة، لا يشمل التلاقح الفكريّ مسائلَ، تمسّ تباحث المدوّنة التراثيّة الدّينيّة منها والتّاريخيّة. ويرجع هذا إلى حساسيّة الموضوع، وتباين وجهات النظر، واختلاف المنهجيّة البحثيّة لكلّ طرف.

الخاتمة

من خلال جولتنا في بعض من مسائل الاستشراق، تبيّن أنّه قضيّة معقدّة وشائكة في الآن ذاته.

ويبدو أنّه من غير الحكمة رمي كلّ الدّرس الاستشراقيّ بجرّة قلم؛ فهذا المبحث عريق في جذوره ومتأصّل في بلاد الغرب من أوربا قديما إلى أمريكا حديثا. ولقد رأينا نواتجه متباينة حين اتّخذ من المدوّنة الإسلاميّة مادّة للرّأي والنّظر؛ فاختلف المستشرقون فيما تناولوه من قضايا تتّصل بالحضّارة العربيّة الإسلاميّة، بين تقريض وإطراء تارة، وتقويض وازدراء تارة ثانية، وموضوعيّة وإنصاف نسبيين تارة ثالثة. ويتسنّى للدارس لأدبيّات الاستشراق الوقوف على عدم تجانس اتّجاهات المستشرقين في عمومها، إذْ القوم ليسوا على قلب رجل واحد.

وهذا ما يقودنا لا محالة إلى النّظر بروّية، وبتعقّل في نتاجات دارسي شؤون الشّرق، من أهل الغرب بغية إيتاء كلّ ذي حقّ حقّه، والتصدّي الرّزين لمن تمادى أو أسرف في غيّ مبين. ألم يجئ القرآن مناديا بالحوار الطيّب، وبالجدال الحسن؟

قال تعالى: ﴿**اذْهَبَا إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى فَقُولا لَهُ قَوْلا لَيِّنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى**﴾(٣٩)، وقال أيضا: ﴿**ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ**﴾(٤٠).

ينبغي تثمين البحث الاستشراقيّ، الذي أضاف للعلم والمعرفة فصولا منيرة، وفتوحات كانت خافيّة، وبخاصّة ما تعلق بتحقيق المخطوطات المغمورة، ونشرها، كما لا نتغاضى عن التّرجمات، التي وإنْ تراوحت درجات نوعياتها وجودتها، إلّا أنّها جهد مشكور، سلّط الضّوء على التّراث، وهو اشتغال مُضني في حدّ ذاته، لِمَا يتطلبه تعلّم اللّغة، والتفقّه فيها من وقت وصبر. إذن، لم يكن النتاج الاستشراقيّ من بعض المناحي شرّا كلّه؛ فطائفة من المستشرقين أسهمت في إثراء مجامع اللّغة العربيّة

باجتهاداتها، وطائفة أخرى قدّمت المدوّنة العربيّة الإسلاميّة بأمانة للمتلقي الغربيّ، ولئن كانت فئة قليلة.

ما يلفت الانتباه هو أنّ النتاج الاستشراقي، وَلَّد خطابا مناوئا له في العالم الإسلاميّ، وتميّز هذا الخطاب أحيانا بحدّة النّبرة، ومردّ ذلك تجرّؤ الباحثين في الغرب، وتورطهم في الخوض في مقدّسات ومعتقدات المسلمين، كما أنّ أساليب مباحثة الغيبيّات، والوحيّ والنبوّة، لم تَرُقْ ذائقة الطرف الإسلاميّ؛ فسار الأدبان الاستشراقيّ والمناوئ له في خطّين متوازيين. وكنا عرضنا في دراستنا شذرات من أهمّ الأفكار الاستشراقيّة، التي كانت سائدة الأمس، ولازالت رائجة اليوم في الفكر الغربيّ، وتَوَطّدَ لنا أنّ شطرا كبيراً من الفكر الاستشراقيّ عامرٌ بالغلوّ، والشطط والغرابة، وهذا ما قاد ويقود المسلمين إلى دحض شبهات الفكر الاستشراقي، وإلى تقويم مسالك الباحثين الغربيين، وإلى الردّ على ما آلت إليه نواتج أطروحاتهم. وكلّ هذا جعل الموقف الإسلامي، يرتكن في خندق الدّفاع، تاركا مبادرة الهجوم للطرف الغربيّ.

لا ريب أنّ للمسلمين الحقّ في تقديم الرّدود المناسبة، لكلّ ما يُروّج هنا وهناك عن الإسلامّ وعن طبيعته، ونصوصه المؤسِّسة، وحضارته، وتاريخه. ونِعْمَ الرّدود المفحِمَة التي تتحاشى أسلوب التّعنيف، وتنأى عن صيغ التعميم المجحف، وتزجي الحجّة الدّامغة، فتقرع الفِريّة وتبدّد مظّانها مصداقا لقوله تعالى: ﴿**قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينْ**﴾(٤١)؛ فتُبيِّن ما كان مستعصيّا فهمُه على الغربيين، وتستجلي ما غاب عن بالهم، حتّى تكتمل الصّورة لديهم، ويُحاطون بما لم يحصلوا منه خُبراً. وإنّ الرّد الحكيم هو ذلك الذي يُصوّب الخطأ، ويُرشد إلى المنهج السليم، ويؤوب بالمعطيات إلى سيّاقاتها، بحيث لا يختلط الحابل بالنّابل، وهو ذلك الجواب الذي يُقَيِّمُ الأعمال، ويمحّصها ويقوّمها، وفقا لمتطلبّات البّحث العلميّ، وأسسه المتعارف عليها. والرزانة

في الرّد، نادى بها أكثر من باحث.

ولما خلُصنا من بسط بعض الأفكار الرّائجة في المبحث الاستشراقي، ثمّ رددنا عليها، تبدّى لنا أنّ قدرا منها لا يزال ينضح بالغرابة، ولا يزال عالقا في فكر المستشرقين الآن، ووصلنا إلى أنّ نظرات كثيرات متأصّلة، ومتوارثة في أدبيّاتهم، ولكأنّها غدت في منزلة المسلّمات، التي يستعصي على الغربيين زحزحتها من خطاباتهم. ورأينا أن طبيعة المناهج المتبناة في التّحليل، تتّسم بالاضطراب، من حيث الزّج بجملة فرضيات، غايتها توجيه مسار البحث، للوصول إلى نواتج بعينها دون أخرى، كما يتجلّى هذا التحيّز، من خلال طبيعة المصادر والمراجع المتّكئ عليها، وكذا من خلال الانتقائية في تصيّد المعلومة. وحاملو القلم الاستشراقي الحديث، لا تمنعهم مُقاربة المدوّنة التراثيّة – التّاريخيّة منها والدّينيّة – من الأخذ بفرضيات سابقيهم، ومن عدم التحرّج في الاعتماد على محصّلة أسلافهم. وتتبدّى الدراسات الجديدة اليوم استنساخا، واستمرار، لما دأبت عليه الأدبيات الاستشراقيّة بالأمس.

يطرح ملف الاستشراق فكرة أخرى، لطالما غابت عن أذهان الباحثين العرب والمسلمين، ألا وهي حجم الخطاب الإسلاميّ المباشر الموّجه لغير المسلمين. نعلم علم اليقين، أنّ العربيّة كانت لغة تدوين العرب قديما وحديثا، بيد أنّه يُسجَل قصور بائن في مخاطبة الدارسين العرب لغير المسلمين بألسنتهم، وهذا ما اضطلع به جمهور المستشرقين على مرّ العصور والأزمان، وخذ مثلا أوائل ترجمات القرآن، وأوائل ما صُنّف للتّعريف بالإسلام وبآخر الرُسل، وما ألّف في صناعة القواميس الثّنائيّة اللّغة التي تكون العربيّة طرفا فيها؛ فلقد كانت من صنيع غير المسلمين، وهذا ما يفسّر الموقف الدفاعي، الذي سار الدّارسون المسلمون في دائرته، إنْ لم نَقُلْ الموقف الذي ارتضوه لأنفسهم. وآنَ الأوان لقَلْبِ الآيّة، ومخاطبة الغربيّ بلسانه من دون وسيط؛ فدور الوسيط أساء المستشرق غالبا استعماله.

ونحن نذهب أبعد من ذلك ونقول، ماذا سيضير لو تكاثفت جهود البحّاثة المسلمين، ونظرائهم من العاكفين على تدارس مسائل الشرق من الغربيين، في إيجاد سبل تقارب، وأرضيات تعاون، حتّى تتحاور العقول، وتتقلّص بؤر الخلاف، وتعتدل نبرة الخطاب الاستشراقيّ، وحدّة الخطاب المناوئ له. ونحن على وعيّ، أنّ نماذجا من قبيل هذا التعاضد العلميّ ميسورة في المسائل اللّغويّة مثلا، وحسّاسة في غيرها من المسائل والحقول المعرفيّة؛ أي المتّصلة بالمعتقد والتّاريخ الدّيني، لكن لاشيء يمنع من تجريب هذا النّوع من التضّافر العلميّ والتحاور الحضاريّ.

*** هوامش البحث ***

١ - رفائيل إلمير كولييف، كتاب القرآن وعالمه للمستشرق الروسيّ يفيم ريزفان ومزاعمه حول كتاب الله، نسخة إلكترونية، (دون تاريخ)، ص ٢ :
http://islamhouse.com/ar/books/450186

٢ - محمد فاروق النبهان، الاستشراق: تعريفه، مدارسه آثاره، الرباط، منشورات المنظمة الإسلاميّة للتّربيّة والعلوم والثقافة، ط١، ٢٠٠٧م، ص ١١.

٣ - إدوارد سعيد، الاستشراق: المفاهيم الغربيّة للشّرق، ترجمة محمد عناني، القاهرة، رؤية للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٦م، ص ٤٤.

٤ - إدوارد سعيد، نفسه.

٥ - إدوارد سعيد، المرجع نفسه، ص ٤٣.

6 - Alain Rey, *Le Petit Robert*, Paris, Robert, 2014, p. 1760.

7 - Ibid.

8 - Ibid. (A noter que Le Petit Larousse (2004) rapporte quasiment les mêmes significations, p. 763.)

٩ - حسن عزوزي، آليّات المنهج الاستشراقيّ في الدراسات الإسلاميّة، فاس، مطبعة آنفو-برانت، سلسلة تصحيح صورة الإسلام، ط١، ٢٠٠٧م، ص ٥٥.

١٠ - المقولة لإيميل درمنغهم وردت في كتاب حسن عزوزي، المرجع نفسه، ص ٦٠.

١١ - عبد الرّحمن حسن حبنكه الميداني، أجنحة المكر الثلاثة وخوافيها: التبشير،الاستشراق الاستعمار: دراسة وتحليل وتوجيه، دمشق، دار القلم، ط٨، ٢٠٠٠م.

12 - Voir Mohammed Besnaci, La contextualisation dans la lexicographie bilingue : le cas du dictionnaire français-arabe, Mostaganem, Dar Oum-El-Kitab, 2014, pp. 63/64/65.

١٣ - عبد الرحمن بدوي، دفاع عن محمد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم ضدّ المنتقصين من قدره، ترجمة كمال جاد الله، بيروت، الدّار العالميّة للكتب والنّشر، (دون تاريخ).

١٤ - عبد الرحمن بدوي، المرجع نفسه، ص٣٩.

١٥ - عبد الرحمن بدوي، المرجع نفسه، ص ٤٨.

١٦ - عبد الرحمن بدوي، نفسه.

١٧ - إدوارد سعيد، المرجع نفسه، ص ٤٥.

١٨ - محمد محمود عبود، "منهجيّة الاستشراق في دراسة التّاريخ الإسلاميّ"، مناهج المستشرقين في الدراسات العربيّة الإسلاميّة، الكويت، المنظمّة العربيّة للتّربيّة والثقافة والعلوم، ج١، ١٩٨٥م، ص ٣٤٦.

١٩ - محمد محمود عبود، نفسه.

٢٠ - ضياء الدّين ساردار، الاستشراق: صورة الشّرق في الآداب والمعارف الإنسانيّة، ترجمة فخري صالح، أبو ظبي، هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة، ٢٠١٢م، ص ١٧.

٢١ - محمد فاروق النبهان، المرجع نفسه، ص ٩.

٢٢ - محمد فاروق النبهان، المرجع نفسه، ص ١٦.

٢٣ - محمد فاروق النبهان، المرجع نفسه، ص ٩.

٢٤ - منذر معاليقي، الاستشراق في الميزان، بيروت، المكتب الإسلاميّ، ط١، ١٩٩٧م، ص ٢٠.

٢٥ - إدوارد سعيد، المرجع نفسه، ص ٤٩.

26 - Eva de Vitray-Meyerovitch, Islam : l'autre visage, Paris, Editions Albin Michel, 1995, p. 69.

٢٧ - حسن عزوزي، المرجع نفسه، ص ٩.

٢٨ - سورة يونس، الآية ٩٢.

29 - François Déroche, Le Coran, Paris, PUF, Que sais-je ?, 3ème édition, 2009, p.3.

٣٠ - حسن عزوزي، المرجع نفسه، ص ٢٢.

٣١ - انظر أمثلة ساقها عبد العظيم الدّيب، في كتابه: المستشرقون والتراث، المنصورة، دار الوفاء

للطباعة والنشر والتوزيع، ط٣، ١٩٩٢م.

٣٢ – قاسم السّامرائي، الاستشراق بين الموضوعيّة والافتعالية، الرياض، منشورات دار الرفاعي للنّسر والطباعة والتّوزيع، ط١ ،١٩٨٣م، ص ١٥.

٣٣ – محمد فتح اللهّ الزيّادي، الاستشراق أهدافه ووسائله، بيروت، دار قتيبة للطباعة والنّشر، ط١، ١٩٩٨م، صص ٧/ ٨.

٣٤ – سعد بن عبد الله بن سعد الماجد، موقف المستشرقين من الصحابة رضي الله عنهم، مصر/ الرّياض، دار الهدي النبوّي ودار الفضيلة، ط١، ٢٠١٠ م، ص ٤.

٣٥ – محمد فاروق النبهان، المرجع نفسه، ص ٤.

٣٦ – مالك بن نبي، إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث، بيروت، دار الإرشاد للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٩٦٩م، ص ١٠.

٣٧ – منذر معاليقي، المرجع نفسه، ص ٢٧.

٣٨ – حسن عزوزي، المرجع نفسه، ص ٥.

٣٩ – سورة طه: الآيتان ٤٣/ ٤٤.

٤٠ – سورة النحل: الآية ١٢٥.

٤١ – سورة البقرة: الآية ١١١.

* مصادر البحث *

القرآن الكريم

- **بالعربيّة :**

١- بدوي، عبد الرحمن، دفاع عن محمد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم ضدّ المتقضين من قدره، ترجمة كمال جاد الله، بيروت، الدّار العالميّة للكتب والنّشر، (دون تاريخ).

٢- بن سعد الماجد، سعد بن عبد الله، موقف المستشرقين من الصحابة رضي الله عنهم، مصر/ الرّياض، دار الهدي النبوّي ودار الفضيلة، ط١، ٢٠١٠م.

٣- بن نبي، مالك، إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث، بيروت، دار الإرشاد للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٩٦٩م

٤- الجابري، محمد عابد، "الرؤية الاستشراقيّة في الفلسفة الإسلاميّة: طبيعتها ومكوّناتها

الإيديولوجيّة والمنهجيّة"، مناهج المستشرقين في الدراسات العربيّة الإسلاميّة، صالح خرفي وآخرون، الكويت، مكتب التربيّة العربيّ لدول الخليج، المنظمّة العربيّة للتّربيّة والثقافة والعلوم، ج١، صص ٣٠٥-٣٣٨، ١٩٨٥م.

٥- الدّيب، عبد العظيم، المستشرقون والتراث، المنصورة، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، ط٣، ١٩٩٢م.

٦- الزيّادي، محمد فتح اللهّ، الاستشراق أهدافه ووسائله: دراسة تطبيقيّة حول منهج الغربيين في دراسة ابن خلدون، بيروت، دار قتيبة للطباعة والنّشر، ط١، ١٩٩٨م.

٧- ساردار، ضياء الدّين، الاستشراق: صورة الشّرق في الآداب والمعارف الإنسانيّة، ترجمة فخري صالح، أبو ظبي، هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة، ٢٠١٢م.

٨- السّامرائي، قاسم، الاستشراق بين الموضوعيّة والافتعالية، الرياض، منشورات دار الرفاعي للنّسر والطباعة والتّوزيع، ط١، ١٩٨٣م.

٩- سعيد، إدوارد، الاستشراق: المفاهيم الغربيّة للشّرق، ترجمة محمد عناني، القاهرة، رؤية للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٦م.

١٠- عبود، محمد محمود، "منهجيّة الاستشراق في دراسة التّاريخ الإسلاميّ"، مناهج المستشرقين في الدراسات العربيّة الإسلاميّة، صالح خرفي وآخرون، الكويت، المنظمّة العربيّة للتّربيّة والثقافة والعلوم، ج١، ص ص٣٤١-٣٩١، ١٩٨٥م.

١١- عزوزي، حسن، آليّات المنهج الاستشراقيّ في الدراسات الإسلاميّة، فاس، مطبعة آنفو-برانت، سلسلة تصحيح صورة الإسلام، ط١، ٢٠٠٧م.

١٢- كوليف رفائيل إلمير، كتاب القرآن وعالمه للمستشرق الروسيّ يفيم ريزفان ومزاعمه حول كتاب الله، نسخة إلكترونيّة، (دون تاريخ).

١٣- معاليقي، منذر، الاستشراق في الميزان، بيروت، المكتب الإسلاميّ، ط١، ١٩٩٧م.

١٤- الميداني، عبد الرّحمن حسن حبنكه، أجنحة المكر الثلاثة وخوافيها: التبشير،الاستشراق الاستعمار: دراسة وتحليل وتوجيه، دمشق، دار القلم، ط٨، ٢٠٠٠م.

١٥- النبهان، محمد فاروق، الاستشراق: تعريفه، مدارسه آثاره، الرباط، منشورات المنظمة الإسلاميّة للتّربيّة والعلوم والثقافة، ط١، ٢٠٠٧م.

- **بالفرنسيّة:**

1- BESNACI Mohammed, *La contextualisation dans la lexicographie*

bilingue : le cas du dictionnaire français-arabe, Mostaganem, Editions Oum-El-Kitab, 2014.

2- DEROCHE François, *Le Coran*, Paris, PUF, Que sais-je, 3ème édition, 2009.

3- VITRAY-MEYEROVITCH de Eva, *Islam : l'autre visage*, Paris, Editions Albin Michel, 1995.

- **القواميس:**

1- *Le Petit Larousse Illustré*, Larousse, Paris, 100ème édition, 2004.

2- Rey Alain*, Le Petit Robert*, Paris, Robert, 2014.

- **الموارد الالكترونية:**

11 / / (Consultation : le 25 /http://islamhouse.com/ar/books/450186 2015.

❊❊❊

مالك بن نبي
وموقفه من الاستشراق والمستشرقين

(كتابه انتاج المستشرقين أنموذجاً)

■ أ.م.د. ياسين حسين الويسي(*)

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، رب الخلق اجمعين، الذي كرم الانسان بعد ان خلقه من طين، واصلي واسلم على المبعوث رحمة للعالمين محمد بن عبد الله الصادق الوعد الامين وآله الطيبين الطاهرين. الذين بهم اقتدينا وتعلمنا محاججة المبطلين في كل وقت وحين.

وبعد ..

فان الخطوب قد احاطت بنا من كل حدب وصوب فبالاضافة الى حروب الاستعمار التي عادت الى بلادنا من جديد فان الصراع الفكري كان ولا يزال قائماً. ولابد للامة من ان توقر مفكريها الذين سخروا عقولهم واقلامهم لخدمة هذه الامة ودينها العظيم، ولما قدموا ويقدمون من عصارة افكارهم في حربهم الفكرية، ضد

(*) جامعة بغداد / كلية العلوم الاسلامية .

الاعداء الذين تشكلوا في كل صورة من صور الحقد والانانية. ولأهمية هذا الموضوع جعلت منه عنواناً لبحثي الموسوم (**مالك بن نبي وموقفه من الاستشراق المستشرقين خلال كتابه انتاج المستشرقين**).

هو رائد من رواد الفكر الاسلامي ممن كان لهم الاثر البالغ في مواجهة حملات المستشرقين التي شنوها على الاسلام ممهدين لاحتلال بلدانه. فقد عالج البحث صنفاً من اصناف المستشرقين المادحين للحضارة الاسلامية وكيف شغلوا عقول المفكرين المسلمين في الانبهار في امرين :أولاً: بالتراث الاسلامي الذي حققوه.

ثانياً: وبالمقابل انبهارهم بالحضارة الغربية مما وصلت اليه من تقدم في كافة مجالات الحياة.

وقد وضع مفكرنا الاسلامي مالك بن نبي حلولاً لتجاوز هذه العقبات ومنها الوصول الى استقلالنا الفكري لنصل بعده الى الاستقلال الاقتصادي والسياسي وضرب على ذلك مثالاً في قصة علي بن ابي طالب عليه السلام الذي خالف رأي المنجم في معركة النهروان فكان القرار له وليس لغيره. فيجب علينا ان يكون القرار لنا وليس لغيرنا مصدر الينا من الخارج، وما يأتي من الاعداء الا الشرور. وقد قسمت بحثي هذا الى مبحثين كان الاول: في مالك بن نبي حياته وثقافته. اما المبحث الثاني: فكان في مفهوم الاستشراق والياته وموقفه من المستشرقين من خلال كتابه انتاج المستشرقين.

وختمت بحثي بخاتمة تضمنت اهم النتائج التي توصلت اليها في هذا البحث سائلاً الله العلي القدير ان يجعل اعمالنا خالصة لوجهه الكريم انه نعم المولى ونعم المجيب.

المبحث الأول
مالك بن نبي.. حياته وثقافته

المطلب الأول :حياته:

هو مالك بن عمر بن الخضر بن مصطفى بن نبي، ولد في مدينة (نيسة) التابعة لولاية قسنطينة شرقي الجزائر في (ذي القعدة ١٣٢٢هـ - يناير ١٩٢٥م) زمن الاحتلال الفرنسي لها، كانت (نيسة) التي قضى فيها معظم طفولته أقرب الى البداوة وذات حضور فرنسي ضعيف، فاستمر في تلقي الدروس في المساجد مع التحاقه بمدرسة فرنسية حيث اصبحت لغة المستعمر اداة العبير في مؤلفاته لامد طويل[١].

وتذكر لنا الدكتورة فوزية بريون: ان مالك بن نبي كان يدعى بين اهله باسم (الصديق) بدلاً من مالك[٢]. وترى أيضاً (ان رسم صورة مفصلة لحياة مالك بن نبي قد يكون مهمة صعبة لأنها تعتمد على مصادر محدودة العدد والتوثيق، واهم مصدر لذلك هو سيرته الذاتية مذكرات شاهد القرن[٣] بجزئيها، والتي قدمت للقارئ في صورة ادبية... اعتمد ابن نبي في سيرته الذاتية على ذاكرته بدرجة كبيرة، فمن خلالها قام بترتيب الاحداث والاشخاص الذين اثروا في حياته وتقييمهم، وكذلك اعادة اكتشاف الملابسات والظروف التي مر بها وفهمها، مستعملاً اساليب ادبية مساعدة مثل الاضاءة الخلفية والخداع وتيار الوعي. . ومن المعروف انه قد بدأ حياته اديباً، وكان اول عمل نشره هو رواية بالفرنسية لم تترجم بعنوان "لبيك"[٤]، وقد شهد له الكثيرون بتمكنه الفائق من الفرنسية التي كان يتقنها كأبلغ ابنائها، حتى إنه استحدث مصطلحاً منحوتاً تبنته الاكاديمية الفرنسية بمعنى مدعي الفكر والثقافة[٥] (Intellectomomann).. ومن خلال هذه المذكرات سنحاول رسم صورة عن حياة كاتبنا)(٦). اما ولادته فقد (ولد في مدينة قسنطينة – احدى المدن الجزائرية. في

السادس من ذي القعدة من سنة ١٣٢٣هـ الموافق للثامن والعشرين من كانون الثاني (يناير من سنة ١٩٠٥م)[٧].

اما نشأته حتى بلوغه سن الشباب – فكانت – في مدينتي نيسة وقسنطينة التي ولد فيها[٨]. وفي حياته الدراسية في قسنطينة التقى و (تعرف على مجموعة من تلامذة الشيخ عبد الحميد بن باديس... وتوثقت تلك العلاقة في مقهى ابن يمينة الذي يقع في الحي الذي توجد فيه المدرسة ومكتب الشيخ ابن باديس الذي تصدر عنه جريدة (الشهاب) بعد زوال مجلة (المنتقد) التي كانت تصدر قبلها[٩]. وبعد تخرجه من الدراسة سنة ١٩٢٥م سافر الى فرنسا لتبدأ من هناك رحلته العلمية فأصدر اول كتاب له وهو (لبيك)[١٠].

كما كان حريصا على الاستفادة من الدروس والحلقات العلمية التي تدار في المساجد.

يقول الدكتور علي القريشي يصف هذه المرحلة في حياة ابن نبي :" لقد أخذت آفاق ابن نبي تتسع في هذه المرحلة سواء عن طريق قراءاته الكثيرة أو مشاهداته الشخصية، خاصة أن متابعته للصحف كانت تزيد من وعيه بتمزقات الواقع الاجتماعي. أما مشاعره الانتمائية فكانت تتجه نحو رجل الاصلاح المعروف الشيخ عبد الحميد بن باديس، خاصة وقد زُرع هذا الميل في نفسه منذ كان صغيراً وهو يراه يقف في الشارع يحدّث الناس، كما تميز سلوكه في هذه المرحلة بالميل الى الصمت، وإيثار الوحدة على الاجتماع، لكن إحساسه بآلام الواقع الذي فرضته الظروف الاستعمارية كان كبيراً، لذا حين نشبت ثورة الريف اندفع يشارك رفاقه كتابةَ وإلصاقَ النداءات والبيانات المناوئة للمستعمِر المحتل"[١١]. ولم تنحصر جهود ابن نبي التربوية والاصلاحية والفكرية على منطقة باريس لوحدها، بل كثيراً ما كان يسعى لتوسيع دائرة تلك الجهود، منها على سبيل المثال، إقدامه على فتح مدرسة في الجنوب

الفرنسي لمحو الأمية وتعليم العمال الجزائريين المغتربين؛ واعتراض السلطات الفرنسية على ذلك، لكن بحجج واهية مفضوحة. يقول عنها ابن نبي " وفي سنة ١٩٣٨م أسست بمدينة مرسيليا مدرسة للأميين في سن متقدم من بين إخواننا العمال المشتغلين بفرنسا، فدعتني الإدارة المختصة ومنعتني من أن أواصل التدريس في هذا المعهد البسيط بدعوى أنه ليس لديّ المؤهلات !! " (١٢).

ومن خلال رحلته إلى مصر تعرف على الشرق العربي والإسلامي وكان أملا يراود مالك بن نبي منذ مراحل وعيه الأولى، فهو يذكر بأنه ـ منذ صباه وشبابه المبكر ـ نوى السفر والتعرف على بعض الأقطار والمدائن الإسلامية، مثل :جدة (السعودية) وتومبكتو (مالي) ـ وهي مدينة لعبت دوراً حيوياً في نشر الإسلام في إفريقيا ما وراء الصحراء ـ وأفغانستان وباكستان وأندونيسيا ومصر ..الخ(١٣) .

خلال سنة ١٩٥٦م سافر ابن نبي إلى مصر، حيث أتيح له التعرف عن قرب على زعمائها السياسيين والمصلحين، ويبدو أن بعض دوائر الجهات الرسمية أدركت أهمية طروحاته الفكرية فراحت تتقرب منه، وتتفاعل مع نشاطه الفكري والسياسي، كما تمكن أيضا من التعاون مع بعض قادة ثورة التحرير الجزائرية ممن كانوا يقدمون إسهاماتهم النضالية من القاهرة، وتعدّ مرحلة ابن نبي القاهرية من أخصب مراحل حياته، فخلالها أنجز العديد من الدراسات الفكرية مثل " شروط النهضة " و"مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي " .. غير أن ما ميز هذه المرحلة هو ترجمة بعض مؤلفاته إلى اللغة العربية، لأنه يكتب أساساً باللغة الفرنسية التي يجيدها أكثر من أي لغة أخرى، وذلك بفضل بعض تلاميذه ومريدي فكره، لذلك ينبغي أن نذكر ـ من باب الأمانة التاريخية العلمية ـ أن المشارقة هم مكتشفو القيمة المنهجية والبنائية لفكر ابن نبي، ومن أبرز هؤلاء المريدين الذين أصبحوا فيما بعد من رموز الاصلاح والعلم والتغيير في أقطارهم، نذكر المؤرخ علي الغتيت (من مصر) والمحامي الشهير عمر كامل مسقاوي (من لبنان) والمفكر واللغوي الدكتور عبد الصبور شاهين (من مصر أيضاً)

والأديب الدكتور عبدالسلام الهراس (من المغرب) ورشيد بن عيسى (من الجزائر)... الخ[١٤].

وفي هذه المرحلة أيضا التقى ابن نبي بالعديد من القادة والزعماء ممن عُرف عنهم النضال والتصدي للإستعمار والعمل من أجل تحقيق الاستقلال والكرامة للإنسان والأوطان، كان منهم الزعيم الصيني شو آن لاي (chou en lai)، والزعيم الهندي جواهرلال نهرو (nehru) والزعيم المصري جمال عبدالناصر.. وغيرهم[١٥].

في سنة ١٩٦٣م عاد الأستاذ مالك بن نبي إلى الجزائر، بعد عدة سنوات قضاها في مصر والمشرق العربي، حيث تقلد مناصب كثيرة منها :مستشار التعليم العالي، ومدير جامعة الجزائر، و وزير التعليم العالي، غير أنه ولظروف أحاطت به، استقال سنة ١٩٦٧م، ليتفرغ تفرغا كاملا للعمل الفكري، وتنظيم الندوات، وإلقاء المحاضرات، كما اهتدى إلى تأسيس ملتقى الفكر الإسلامي، الذي كان يُعقد أسبوعيا في بيته، وكان يؤمه كثير من الشباب من الجزائر والبلاد العربية وأوروبا ؛ وقد تبنت السلطات الجزائرية في ذلك الوقت، فكرة هذا الملتقى، فأصبح يُعقد سنوياً، وقد اشتهرت به الجزائر، إذ كان تظاهرة فكرية ثقافية فريدة من نوعها، حتى أصبحت الرحال تُشد إليه، لنوعية المحاضرات التي تلقى في رحابه ومستوى العلماء والمفكرين والإعلاميين الذين يحضرون أشغاله . وظل كذلك حتى أقبلت السنوات العجاف، ودخلت الجزائر في مفازة من الفوضى، بسبب فتنة سياسية بغيضة مؤلمة، فتوقف هذا الملتقى العظيم الذي كان بحق جامعة إسلامية فكرية متنقلة[١٦].

المطلب الثاني: مؤلفاته:

خلّف ابن نبي تراثاً فكرياً، أعتُبر فريداً ومتميزاً في مجال تصوير الأزمة الحضارية لدى المسلمين، وتجسيد الأوهاق والعقابيل التي تعوق المجتمع الإسلامي المعاصر، وتحول دون إقلاعه الحضاري المرتقب، واستئناف دوره الرسالي في الشهود

الحضاري، ذلك الدور العظيم الذي توقف، وفقد جميع عناصره المشعة، بل ضمرت فعاليته، حتى على مستوى الذات منذ انقضاء عهد الموحدين . وتراث ابن نبي الفكري قسمان. يتمثل القسم الأول في المؤلفات المطبوعة المشهورة، بينما يتمثل القسم الثاني في المؤلفات التي ما تزال مفقودة إلى يومناهذا[١٧].

اما أهم مؤلفاته المعروفة لدينا فهي :-

١- الظاهرة القرآنية وظهر في سنة ١٣٦٥هـ - ١٩٤٦م في الجزائر.

٢- لبيك (الرواية الوحيدة) ظهرت سنة ١٣٦٦هـ - ١٩٤٧م في الجزائر.

٣- شروط النهضة: ظهر في سنة ١٣٧٦هـ - ١٩٥٨م في الجزائر.

٤- وجهة العالم الاسلامي: ظهر في سنة ١٣٧٣هـ - ١٩٥٤م، في باريس.

٥- فكرة الافريقية الأسيوية" ظهر في سنة ١٣٧٥هـ - ١٩٥٦م في القاهرة.

٦- النجدة: الشعب الجزائري بيان ظهر في سنة١٣٧٦هـ - ١٩٥٧ في القاهرة.

٧- حديث في البناء الجديد: ظهر في سنة ١٣٧٨هـ - ١٩٦٠ في بيروت.

٨- مشكلة الثقافة: ظهر في سنة ١٣٧٨هـ - ١٩٥٩م في القاهرة.

٩- الصراع الفكري في البلاد المستعمرة: ظهر في سنة ١٣٧٩هـ - ١٩٦٠م في القاهرة.

١٠- الصعوبات علامة النمو في المجتمع العربي: ظهر في سنة ١٣٧٩هـ - ١٩٦٠م في القاهرة.

١١- الاستعمار يلجأ الى الاغتيال برسائل العلم: ظهر في سنة ١٣٧٩هـ - ١٩٦٠م في القاهرة.

١٢- فكرة كمنولث اسلامي: ظهر في سنة ١١٧٩هـ - ١٩٦٠م في القاهرة.

١٣- تأملات في المجتمع العربي: ظهر في سنة ١٣٨٠هـ - ١٩٦١م في القاهرة.

١٤- في مهب المعركة: ظهر في سنة ١٣٨٠هـ - ١٩٦١م في القاهرة.

١٥- ميلاد مجتمع: ظهر في سنة ١٣٨١هـ- ١٩٦٢م في القاهرة.

١٦- آفاق جزائرية: ظهر في سنة ١٣٨٢هـ - ١٩٦٤م في الجزائر.

١٧- مذكرات شاهد للقرن "قسم أول": ظهر في سنة ١٣٨٤هـ - ١٩٦٥م في الجزائر.

١٨- انتاج المستشرقين واثره في الفكر الاسلامي الحديث: ظهر في سنة ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م في القاهرة.

١٩- مذكرات شاهد للقرن "القسم الثاني" الطالب: ظهر في سنة ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م في بيروت.

٢٠- مشكلة الافكار في العالم الاسلامي: ظهر في سنة ١٣٩١هـ - ١٩٧١م في القاهرة.

٢١- المسلم في عالم الاقتصاد: ظهر في سنة ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م في بيروت.

٢٢- دور المسلم ورسالته في الثلث الاخير من القرن العشرين: ظهر في سنة ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م في بيروت.

٢٣- بين الرشاد والنية: ظهر في سنة ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م في دمشق.

٢٤- خطاب مفتوح لخرونشوف وايزنهاور.

٢٥- مجالس دمشق. "مخطوط"

٢٦- مولد مجتمع اسلامي (مخطوط).

٢٧- مجالس تفكير يسجل بعضها في اثناء مجالسه او ندواته.

٢٨- مذكرات شاهد للقرن "القسم الثالث" مخطوط.

٢٩- العلاقات الاجتماعية واثر الدين فيها.

٣٠- نموذج لمنهج ثوي، باللغة الفرنسية.

٣١- كتاب حول مشكلة اليهود.

٣٢- العفن: وقد كتبه أواخر حياته بالفرنسية.

٣٣- اليهودية ام النصرانية.

٣٤- دراسة حول النصرانية.

وبعد هذه الرحلة العلمية الممتعة مع الدكتور مالك بن نبي نعود الى الذكر انه مرض بمرض السرطان في الدماغ حتى توفي سنة ١٩٧٣م "رحمه الله تعالى"[١٨] بمنزله بالجزائر.

وبذلك يكون قد قدم المفكر الجزائري مالك بن نبي للمكتبة الإسلامية خلفه ثروة فكرية تعتبر بصمة في الفكر الإسلامي المعاصر، يزيد عددها عن ثلاثين كتابا، وهي مؤلفات وصفت أمراض الأمة الإسلامية وطرق علاجها وشروط النهضة، فأصدر كتابه الظاهرة القرآنية في سنة ١٩٤٦م ثم شروط النهضة في ١٩٤٨م، الذي طرح فيه مفهوم القابلية للاستعمار ووجهة العالم الإسلامي ١٩٥٤م[١٩].

نقل مالك بن نبي في مذكراته صورة من نضاله الشخصي في طلب العلم والمعرفة أولاً، والبحث في أسباب الهيمنة الأوروبية ونتائجها السلبية المختلفة وسياسة الاحتلال الفرنسي في الجزائر وآثاره، ممّا عكس صورة حية لسلوك المحتلين الفرنسيين أنفسهم في (الجزائر) ونتائج سياستهم، ووجوهها وآثارها المختلفة.

ويعتبر الكثير من المفكرين أن مالك بن نبي هو ابن خلدون العصر الحديث، وانه أبرز مفكر عربي عُنِيَ بالفكر الحضاري منذ ابن خلدون، ومالك نفسه لا يخفي تأثره بفكر ابن خلدون ونظرياته حول العمران البشري، بل أشار إلى ذلك في مواضع شتَّى من كتبه، كما ذكر ذلك في مذكرات حياته ‘‘شاهد القرن’’[٢٠].

وفي كل كتاب من كتب مالك بن نبي كان هناك جزء من الجواب، فقد وجد أن القابلية للاستعمار هي السبب الرئيس في تخلف المسلمين، حيث ينفرد ابن نبي بهذا المصطلح ‘‘القابلية للاستعمار’’ الذي استعمله أول مرة عام ١٩٤٨ في كتابه ‘‘شروط النهضة’’. ويعتقد ابن نبي أن الظروف التاريخية والاجتماعية والنفسية لشعب تجعله يقبل الاستعمار[٢١].

تقول الباحثة الجزائرية أميمة أحمد، ‘‘قدم ابن نبي رؤية في الاقتصاد الإسلامي

لتجنب الأزمات الاقتصادية، وهي الاعتماد على الاقتصاد الحقيقي (الإنتاج)، وعالج ابن نبي الاقتصاد الإسلامي بوصفه سلوكا للمسلم، حيث يصبح السلوك الرشيد قوة لهذا الاقتصاد وذا تأثير على مراكز القوى السياسية في العالم، واعتمدت أفكار ابن نبي الاقتصادية على الفقه الإسلامي وحرية الاجتهاد، وفق الظروف الاجتماعية والاقتصادية والتقنية، ويؤكد ضرورة التوازن بين الاستهلاك والموارد، لافتا إلى أن أي خلل في ذلك التوازن سيؤدي إلى أزمة"(٢٢).

وتضيف: "العمل هو مصدر الثروة عند المفكر مالك بن نبي، فيما يرى أن جزء من أرباح الاقتصاد الرأسمالي ناتج عن المضاربات. ويقوم الاقتصاد الإسلامي ـ حسب ابن نبي ـ على ثلاثية (اليد، الفكر، المال)، ويحدد المال بأنه ذلك الناجم عن العمل، ويعد ابن نبي أول من تحدث عن "حرب العملات" أو "حرب الصرف"، وقال إن ارتباط اقتصاد دولة بعملة معينة يرهن اقتصادها بهذه العملة"(٢٣).

وعن نظرياته الفكرية الأخرى بالإضافة إلى "القابلية للاستعمار"، تضيف الباحثة الجزائرية: نظرية "طغيان الأشياء"، و"طغيان الأشخاص". فهو يرى أن مقولة إن "تكديس الأشياء هو الحضارة"، فكرة خاطئةٌ؛ لأن الحضارة هي تصنيعُ الأشياءِ وإنتاجُها، لا استيرادها وتكديسها، أما في طغيان الأشخاص، فيرى أن المسلمين ينتظرون ذلك البطل الذي سيأتي ويأخذ بأيديهم وينصرهم على أعدائهم، فهم دائما في انتظار "صلاح الدين"، لكي يأخذ بأيديهم.

لا خير في أمة تهمش نخبتها(٢٤).

ويعتبر الكثير من المفكرين أن مالك بن نبي هو ابن خلدون العصر الحديث، وانه أبرز مفكر عربي عُنِيَ بالفكر الحضاري منذ ابن خلدون، ومالك نفسه لا يخفي تأثره بفكر ابن خلدون ونظرياته حول العمران البشري، بل أشار إلى ذلك في مواضع شتَّى من كتبه، كما ذكر ذلك في مذكرات حياته "شاهد القرن"(٢٥).

المبحث الثاني
مفهوم الاستشراق وآلياته

المطلب الأول: مفهوم الاستشراق:

أولاً: الاستشراق في اللغات:

في اللغة العربية جاء لفظ الاستشراق من اضافة ثلاثة احرف على اصل الكلمة التي هي (شرق) وما اضيف لها هو الالف والسين والتاء. لتصبح طلب الشرق أي طلب معلومة. واشرقت الشمس شرقاً وشروقاً اذا طلعت)[٢٦] وذكر ابن منظور ان اسم الموضع الذي تشرق منه الشمس سمي شرقياً... والتشريق الاخذ بناحية الشرق. . . وشرقوا اذا ذهبوا الى الشرق، وكل ما طلع الى الشرق فقد شرق[٢٧]. فيكون المستشرق هو من استشرق: وهو كل من ادخل نفسه في اهل الشرق، وصار منهم وطلب لغتهم وأدابهم وعلومهم[٢٨].

وفي اللغات الاخرى الشرق يعني الشروق والضياء والنور او بلاد الصباح ومعروف ان الصباح تشرق فيه الشمس، وهذه الكلمة تنقل اللفظ من مدلولها الجغرافي الفلكي الى معنى التركيز على معنى الصباح الذي يتضمن معنى النور واليقظة[٢٩]. وفي اللاتينية تعني"Orient" يتعلم أو يبحث عن شيء ما، وبالفرنسية تعني كلمة "Orient" وجه أو هدى او ارشد، وبالانجليزية "Orientation" و "Orientate" وتعني توجيه الحواس نحو اتجاه أو علاقة ما في مجال الاخلاق أو الاجتماع او الفكر او الأدب نحو اهتمامات شخصية في المجال الفكري أو الروحي[٣٠].

الاستشراق اصطلاحا:

اما في الاصطلاح فقد عرفه غير واحد من الباحثين فمن هذه التعريفات انه

(ذلك التيار الفكري الذي تمثل في الدراسات المختلفة عن الشرق الاسلامي، والتي شملت حضارته او اديانه، وآدابه، ولغاته، وثقافته)[٣١] وقد تحيل على (تقليد ثقافي خارجي انتجه خارج الغرب، لاهداف ليست هي مصلحة الشرق على كل حال)[٣٢] ويقصد بالاستشراق في بعض الاحيان: (اسلوب للتفكير يرتكز على التمييز المعرفي والعرقي والايديولوجي بين الشرق والغرب)[٣٣] او هو (ذلك العلم الذي تناول المجتمعات الشرقية بالدراسة والتحليل من قبل علماء الغرب)[٣٤] اما الدكتور عبد الامير الاعسم فيضيف تعريفاً جديداً فيصفه بانه (استشراق سياسي يرتبط بدوائر المخابرات الغربية اوربية وامريكية وغيره)[٣٥].

وهذا ما يجعلنا ننظر الى تعريف الدكتور الاعسم على انه محصلة لجهود المستشرقين في مختلف مجالات الفكر وهذا ما يذهب اليه الطيب بن ابراهيم الذي يرى (ان الاستشراق لا يعتبر تاريخاً أو جغرافية فقط ولا إنسانياً أو ثقافة فحسب، وانما هو مجموع ذلك كله، فهو مكان وزمان وانسان وثقافة. والحديث عن الاستشراق مرتبط ارتباطاً عضوياً تكاملياً مع هذه العناصر الاربعة الاساسية، اذ لابد له من مسافة زمنية ومساحة مكانية ونوع انساني وإنتاج ثقافي وفكري، ويرى ان الشرق الذي اهتم الغرب بدراسته والتخصص في ثقافته وتراثه ليس هو الشرق الجغرافي الطبيعي، وانما هو "الشرق الهوية" وهو محور ما استهدفه علم الاستشراق ومصدر العناية والاهتمام، فهدف الاستشراق هو معرفة "الشرق الهوية والتاريخ" المتمثل في الاسلام والمسلمين)[٣٦].

وتحصيل هذه المعرفة عن الشرق، انما هو وسيلة من وسائل الاستعمار الذي بنى قواعده على اسس الدراسات الاستشراقية، ويمكن تعريف الاستشراق بصفة عامة بانه: (نوع من انواع الفكر واساليبه القائمة على فصل الشرق عن الغرب فصلاً "انطلوجياً" و"ابستمولوجيا" باستخدام الدراسات التي قام بها علماء غربيون عن الشرق وبالذات الاسلام والمسلمون وفي مختلف جوانب حضارتهم وثقافتهم،

وبالاخص نظم وثروات، ويغض النظر عن الانتماء العرقي لهذه الشعوب، لاهداف تخدم الاستعمار الغربي ومقاصده.

ومنهم أي من المستشرقين من عرف المستشرق بانه استشراقي ويعني انه من عرف بعض اللغات الشرقية[٣٧]. فهؤلاء الباحثون نظروا الى الاستشراق من جهة معرفة اللغات الشرقية فوصفوا الاستشراق بانه: (علم يختص بفقه اللغة خاصة)[٣٨] وهذه نظرية المستشرقين للاستشراق تختلف تماماً عما ذهب اليه مفكرونا حيث عرفه ادوار سعيد بانه: (نمطاً من الاسقاط الغربي على الشرق وارادة السيطرة عليه)[٣٩] واما د.رضوان السيد فيرى ان (الاستشراق يتناثر ويدخل في تخصصات متباينة كالتاريخ والسيولوجيا، والانثروبولوجيا، والاقتصاد السياسي، ولم يعد هناك عالم واحد اسمه الاستشراق، بل هناك عوالم متباينة يحمل كل منها عنوان المجال الذي يهتم به، فاذا كانت مفاهيم الشرق والعالم الثالث والشرق الاوسط متباينة وغير علمية، فان مفهوم الاستشراق صار اليوم كذلك)[٤٠].

والمستشرق عند مالك بن نبي وجمعه مستشرقون فيقول: (إننا نعني بالمستشرقين الكتاب الغربيين الذين يكتبون عن الفكر الاسلامي وعن الحضارة الاسلامية)[٤١] في حين يرى يحيى مراد ان المستشرق هو: (عالم متمكن من المعارف الخاصة بالشرق ولغاته وأدابه)[٤٢].

وان اسم المستشرق لابد ان يطلق على من ليس من الشرق فهي حالة طلب لامر غير متوفر في البيئة التي نشأ فيها طالب هذا الامر. وهناك تعريفات كثيرة للمستشرق تعج بها الموسوعات ومؤلفات بعض المستشرقين الا اننا حاولنا ان نقتصر على تعريفات المفكرين المسلمين المعاصرين الذين هم مقدمو بحثنا ومن هؤلاء الدكتور شكري النجار الذي يرى ان كلمة مستشرق تطلق (بشيء من التجوز على كل من يتخصص في احد فروع المعرفة المتصلة بالشرق من قريب او من بعيد.)[٤٣]

والاستشراق عنده هو (اسلوب غربي لفهم الشرق والسيطرة عليه واعادة توجيهه والتحكم فيه)[٤٤].

اما الدكتور ناجي التكريتي فيرى ان كلمة مستشرق تطلق (على الرجل الذي يتعمق بدراسة حضارة من حضارة الشرق، أو الذي ينجح في دراسة جزء واحد من حضارات الشرق، لقد تعودنا ان نطلق اسم "مستشرق" على الذي يهتم بدراسة حضارتنا العربية والاسلامية، وكثير من المجتهدين يرون ان نطلق على الذي يهتم بدراسة حضارتنا العربية اسم "مستعرب" طالما هذا يدرس ادبنا وعلمنا وتراثنا...)[٤٥].

المطلب الثاني: مفهوم الاستشراق واصناف المستشرقين عند مالك بن نبي في كتابه انتاج المستشرقين:

هناك أسس نظرية اعتمدها المفكر الاسلامي مالك بن نبي لبيان موقفه من الاستشراق ومن المستشرقين ونتاجهم: من هذه الاسس تعريفه للمستشرقين بأنهم (الكتاب الغربيين الذين يكتبون عن الفكر الاسلامي والحضارة الاسلامية)[٤٦]. ثم انه صنفهم الى طبقات هذه الطبقات اعتمدت الزمان، وتصنيف آخر اعتمد فيه على موقفهم والاتجاه العام نحو الاسلام والمسلمين.

يقول مالك (ثم علينا ان نصنف اسماءهم في شبه ما يسمى "طبقات" على صنفين:

أ- **من حيث الزمن**: طبقة القدماء مثل جربر دورييك والقديس توماس الاكويني،. وطبقة المحدثين مثل كاره دوقو وجولدتسهير.

ب- **من حيث الاتجاه العام نحو الاسلام والمسلمين وكتاباتهم**: فهناك طبقة المادحين للحضارة الاسلامية، وطبقة المنتقدين لها المشوهين لسمعته)[٤٧]. ويبدو ان هذا التصنيف الذي وضعه مالك بن نبي يراه ضرورياً لإقامة أي دراسة حول

الاستشراق فيقول: (هكذا وعلى الترتيب يجب ان تقوم كل دراسة شاملة لموضوع الاستشراق)[٤٨]. ثم يستثني من بحثه المستشرقين القدماء باعتبارهم (اثروا او ربما لا يزالون يؤثرون على مجرى الافكار في العالم الغربي دون ايما تأثير على افكارنا، نحن معشر المسلمين، ان ما كتبوا كان قطعاً المحور الذي تحركت حوله الافكار التي نشأت عنها حركة النهضة في اوربا، بينما لا نرى لهم أي اثر فيما نسميه النهضة الاسلامية اليوم. فلنترك قضيتهم جانباً لمن تهمه دراسة التاريخ العام)[٤٩].

ثم يستثني صنفاً آخر من المستشرقين (المنتقدين على الحضارة الاسلامية من المحدثين حتى لو كان لهم بعض الاثر في تحريك اقلامنا او كان لهم بعض الصيت في زمنهم وبلدانهم مثل الاب لاماتس، انهم لا يدخلون في موضوع بحثنا لأن انتاجهم، على فرض انه مس ثقافتنا الى حد ما، الا انه لم يحرك ولم يوجه بصورة شاملة مجموعة افكارنا، لما كان في نفوسنا من استعداد لمواجهة أثره تلقائياً،مواجهة تدخلت فيها عوامل الدفاع الفطرية عن الكيان الثقافي، كما وقع ذلك في العهد الذي نشر فيه طه حسين[٥٠] كتابه في الشعر الجاهلي" على غرار ما تقتضيه مسلمة قدمها المستشرق مرجليوث[٥١] قبل سنة من صدور كتاب طه حسين الذي اثار تلك الزوبعة من السخط التي تخللتها الصواعق المنطلقة من قلم مصطفى صادق الرافعي[٥٢] رحمه الله واكرم مثواه)[٥٣]. ويبدو انه لم يبقَ من طبقات المستشرقين الذين سوف يتناولهم مالك بالبحث سوى المادحين حيث يقول: (ولكننا على عكس ذلك نجد للمستشرقين المادحين الاثر الملموس الذي يمكننا تصوره بقدر ما ندرك انه لم يجد في نفوسنا أي استعداد لرد الفعل حيث لم يكن هناك في باديء الامر، مبرر للدفاع الذي فَقَدَ جدواه وكأنما اصبح جهازه معطلاً لهذا السبب في نفوسنا)[٥٤] ثم يبين مالك بن نبي هؤلاء المادحين وان كانوا قد ادهشونا بما اكتشفوه في تراثنا الا انهم كانوا يعملون كل ذلك لصالح مجتمعاتهم الغربية أولاً فيقول: (ولاشك ان المستشرقين المادحين مثل رينو الذي ترجم جغرافية ابي الفداء في اواسط القرن الماضي ومثل دوزي الذي بعث قلمه

قرون الانوار العربية في اسبانيا ومثل سيدييو الذي جاهد جهاد الابطال طول حياته من اجل ان يحقق للفلكي والمهندس العربي ابي الوفاء لقب المكتشف لما يسمى في علم الهيئة "القاعدة الثانية لحركة القمر" ومثل أسين بلاثيوس الذي كشف عن المصادر العربية للكوميدية الالهية، لاشك ان هؤلاء العلماء كتبوا النصرة الحقيقية العلمية وللتاريخ، وكل ذلك من اجل مجتمعهم الغربي)(٥٥).

وبالرغم من انهم كتبوا من اجل مجتمعهم الغربي (ولكنا نجد ان افكارهم كان لها وقع اكبر في المجتمع الاسلامي، في طبقاته المثقفة. ان الجيل المسلم الذي انتسب اليه يدين الى هؤلاء المستشرقين الغربيين بالوسيلة التي كانت بين يديه لمواجهة مركب النقص الذي اعترى الضمير الاسلامي امام الحضارة الغربية)(٥٦).

لكن هل كان الاثر في الفكر الاسلامي محموداً فقط يقول مالك: (ان هذه الوسيلة لم تقتصر نتائجها على الاثر المحمود في تطور افكارنا وثقافتنا، بل كان لها اثر مرضي هو الذي نريد طرحه)(٥٧).

اذن هذا الاثر الذي يطرحه مالك بن نبي هو بمثابة مرض ينخر في جسد المجتمع الاسلامي، يقول (فلكي نتصور هذا الاثر على صورته الحقيقية في مجتمعنا الاسلامي، يجب ان نعيد هذا النوع من الاستشراق الى مصادره التاريخية. ان اوربا اكتشفت الفكر الاسلامي في مرحلتين من تاريخها فكانت في مرحلة القرون الوسطى، قبل وبعد طوماس الاكويني، تريد اكتشاف هذا الفكر وترجمته من اجل اثراء ثقافتها بالطريقة التي اتاحت لها فعلاً تلك الخطوات الموفقة التي هدتها الى حركة النهضة منذ اواخر القرن الخامس عشر)(٥٨).

ثم المرحلة الثانية التي يتحدث عنها مالك وهي المرحلة العصرية الاستعمارية فانها تكشف الفكر الاسلامي مرة اخرى لا من اجل تعديل ثقافي بل من اجل تعديل سياسي، لوضع خططها السياسية مطابقة لما تقتضيه الاوضاع في البلاد الاسلامية من

ناحية، ولتسيير هذه الاوضاع طبق ما تقتضيه هذه السياسات في البلاد الاسلامية لتسيطر على الشعوب الخاضعة فيها لسلطانها وربما انطبقت هذه المجهودات العلمية، في نفس اصحابها، على مجرد الاعتراف بفضل تلك الشعوب وبمساهمتها في تكوين الرصيد الحضاري الانساني، ولاشك ان المستشرق سيديو والعلامة غسطاف لوبون يتسمان في انتاجهما بميزة العلم الخالص الاجتهاد المخلص للحقيقة العلمية)[٥٩].

وهنا يجدر الاشارة الى ان الفكر الاسلامي في هذه المرحلة (لم ينقل من افواه الاساتذة مباشرة ومن كتبهم المعاصرة بل اصبح اشبه شيء بعلم الاثار يكتشفه الباحثون الاوربيون بحكم الصدفة ويصدقون أولاً في نقله، ثم ينسبونه لاصحابه من العلماء المسلمين، او ينسبونه لأنفسهم أو لأحد الاوربيين، فهكذا كانت اكتشافات كبرى تنسب لغير اصحابها، مثل دورة الدم الصغرى للانجليزي وليم هرفي بينما كان صاحبها، الطبيب المسلم ابن النفيس يعيش قبله بأربعة قرون)[٦٠]. وكان العالم الاسلامي في هذه المرحلة كما يقول مالك بن نبي(يعاني الصدمة التي اصابته بها الثقافة الغربية ويعاني بسببها على وجه الخصوص اثرين:مواجهة مركب نقص محسوس من ناحية، ومحاولة التغلب عليه من ناحية اخرى حتى بالوسائل التافهة)[٦١]. وهكذا كان اثر الصدمة ان جعلت الفكر الاسلامي (ينحاز الى معسكرين احدهما يدعو لتمثل الفنون والعلوم والاشياء الغربية – حتى اللباس – والآخر يحاول التغلب على مركب النقص بتناول حقنة اعتزاز يعلل بها النفس)[٦٢]. ولا يخفى ما لهذا التيار من اثر حسن على المجتمع الاسلامي ولنوع الادب الذي نتج عنه من حفاظ على الشخصية الاسلامية على الاقل[٦٣].

تحديد المشكلة الاستشراقية ومعالجة مالك بن نبي لها:

اذن المشكلة التي يعالجها المفكر مالك بن نبي هي ان المادحين للحضارة الاسلامية من المستشرقين هم اكثر خطراً من غيرهم واكثر تأثيراً في الوسط الفكري

الاسلامي. حيث ان هذا النوع من الاستشراق يجعل من المفكر الاسلامي يعجب بتراثه بعيداً عن عصره "عصر الفعالية والميكانيك" كما يسميه مالك بن نبي فهو يرى ان هذه الملاحظة ليست شيئاً عابراً (نمر عليه في هذا العرض مر الكرام، بل يجب ان نقف عندها بكل اهتمام وتأمل... وهنا تجب كلمة عن هذا المفهوم الذي نعنيه بـ "الصراع الفكري" في العالم الاسلامي، يجب ان نقرر مبدئياً هذه القاعدة العامة، الا وهي انه عندما يطرح مسلم او بعض المسلمين مشكلة ما تهم مجتمعهم فان هذه المشكلة تكون قد طرحت او ستطرح عاجلاً في أوساط المختصين في هذه الدراسات لحساب وتحت اشراف الاستعمار)[٦٤].

وهنا يتفق مع هذا الطرح الدكتور عرفان عبدالحميد الذي يرى: (ان الاستشراق كمنهج عقلي لقاح من ابوين غير شرعيين، التبشير الذي خطط له، والاستعمار الذي غزاه، ولا زال يعمل من اجل الغرض الذي اوجده من اجله، الا وهو تقويض اركان العقيدة الاسلامية واحلال مفاهيم مناهضة لهذه العقيدة وتكوين شبكة فكرية في العالم الاسلامي تدور في فلكه وتبشر بتعاليمه وتستمد منه)[٦٥].

وقد فصل في هذا القول الدكتور عبد الامير الاعسم حيث قسم الاستشراق الى ثلاثة انواع: (فالنوع الاول، مارس الوسائل الاستعمارية مباشرة في كل اتجاه، ومثالهم الحيوي "لورنس" في الجزيرة، و "ماسنيون" في سوريا، و "مس بل" في العراق... وهؤلاء جميعاً تخرجوا في معاهد اللغة العربية في باريس ولندن، وكانوا، بقدر ما هم ينفعلون لروح الشرق والعربية، ادوات لتنفيذ السياسة الاستعمارية لبلدانهم. وخطورة هذا النوع تأتي من كونهم لعبوا في مقادير السياسة ورسموا خطوطاً اثرت في اصطياد "الحق العربي" واسهم الى ما بعد تمزيق الخارطة العربية. اما النوع الثاني: فهو يمثل نوعاً عجيباً من الناس، امثال "كولدزيهر" و "لامانس" و "مارغوليوث". فالاول قدم الكثير من معلوماته للالمان، والثاني للفرنسيين، والثالث للبريطانيين. وهؤلاء بلا ادنى ريب، من كبار المستشرقين الذين رسموا صوراً عجيبة ومدهشة

ومتناقضة للتراث العربي... اما النوع الثالث: فهو العدد الكبير من المستشرقين من العاملين في دوائر الاستشراق... وضع معظمهم معلوماته في خدمة اهداف غامضة حققت الكثير لرغبات الدوائر الاستعمارية)[٦٦].

ويرى مالك بن نبي ان هؤلاء الاخصائيين يكمن عملهم في انه كلما تقدم مفكر مسلم في حل مشكلة معينة يسرعون (لدراسة هذا الحل فإن كان خاطئاً زادوا في شحن خطة بطريقة او بأخرى، وتخفيض قيمته حتى لا يفيد)[٦٧].

ويركز ابن نبي على هذه القاعدة حيث يقول: (هذه هي القاعدة العامة التي يجب ان نجعلها نصب اعيننا: اننا كلما طرحنا مشكلة وعرضنا لها حلاً من الحلول فان قادة الصراع الفكري يأتون على الفور بما يلفت عنه الابصار او ما يزيفه تزييفاً)[٦٨] ووفقاً لجهود هؤلاء (يبقى الضمير الاسلامي في دوامة صراعه الباطن يسكنه احياناً ما يكتبه المادحون ويثيره أحياناً اخرى ما ينتجه المفندون... مستهلكاً اجدى الطاقات الفكرية في العالم الاسلامي من دون جدوى من دون أي تأثير حقيقي على تطور العقلية الاسلامية)[٦٩] ثم يختصر انتاج المستشرقين فيقول: (ان الانتاج الاستشراقي، بكلا نوعيه، كان شراً على المجتمع الاسلامي. فإن امكننا أن نصرح باننا نجد على كل وجه جانباً ايجابياً في هذا الاستشراق، فاننا لا نجده في صورة المديح، بل في صورة التفنيد)[٧٠].

ثم يبين موقفه من هذا الانتاج الاستشراقي فيقول (أولاً: انه انتاج لا يجوز نكران قيمته العلمية، بل نراه أحياناً يستحق كل التقدير لما يتسم – في بعض اصنافه مثل ما خلفه سيدييو او جوستاف لوبون وأسين بلاثيوس – بالاضافة الى طابعه العلمي،-يتسم- بطابع اخلاقي ممتاز لا يمكن نكرانه كشهادة نزيهة من طرف شهود نعرف قيمتهم كعلماء)[٧١].

ثم بعد ان حدد المشكلة وحكم على اطراف الصراع الفكري يعود الى الحل

الذي وضعه او يراه مناسبا وهو ان (علينا ان نستعيد اصالتنا الفكرية، واستقلالنا في ميدان الافكار حتى نحقق بذلك استقلالنا الاقتصادي والسياسي[٧٢] ويضيف (ان المجتمع الذي لا يضع افكاره الرئيسة لا يمكنه على اية حال. ان يشيد بالافكار المستوردة او المسلطة عليه من الخارج)[٧٣]. وهذا ما نعانيه في بلدنا العراق اليوم.

ان القصة التي ذكرها مالك بن نبي عن امير المؤمنين علي بن ابي طالب (ع) لهي خير مثال على ان استقلالنا الفكري في اتخاذ قراراتنا هو السبيل الى استقلالنا السياسي والاقتصادي وانه ان لم يتحقق هذا فليس لنا اي استقلال. ويؤكد ذلك ايضا السيد محمد باقر الصدر حيث يرى :(ان المبادىء العظيمة التي صنعت للمسلمين الاولين حاضرا عظيما، لاتزال قادرة على ان تصنع للمسلم المعاصر هذا الحاضر العظيم شريطة ان يعيشها ويحياها وان تمهد للمسلم المعاصر سبيل الحصول على هذا الادراك لرسالتنا)[٧٤].

وقد أكد مالك بن نبي على اثر نتاج المستشرقين في واقعنا المعاش فيقول: (اننا نرى اليوم مرأى العين هذا العمل الفتاك، ونرى اثره في كل تفاصيل حياتنا الفكرية، والسياسية والاجتماعية، وفي البلاد العربية حيث تكونت تجربتي وخبرتي كمواطن وككاتب وكصحفي)[٧٥].

وايضا فان مالك بن نبي لايحذر من نتاج المستشرقين فحسب بل من العمل الفكري للمتأثرين بهذا النتاج ممن هم في حضيرة الفكر الاسلامي ويضرب على ذلك مثالا كتاب (الايديولوجيات العربية في محضر الغرب) والذي قدم له احد المستشرقين وهو مكسيم رودنسون والذي يعتبره مالك مبنياً على منطق سفسطائي ويقدم انصاف الحلول لانصاف المشكلات والتي يعتقدونها المشكلات الرئيسة للعالم الاسلامي لكي يصرفوا انظار الناس عن مشكلاتهم الحقيقية. ويلتقون مع اساتذتهم في الانتقاص من سوابق الاسلام ولكن يمتازون في احاطة مستقبله بالريبة والشك من خلال الثرثرة بالتقدمية. وهكذا يبقى الضمير الاسلامي في دوامة صراعه الباطن)[٧٦].

الخاتمة

يبدو ان الامور تختم بخواتيم لمعرفة نتائج كل امر واما البحوث العلمية فان الخاتمة فيها تكون لاستخلاص النتائج التي يتوصل لها هذا البحث او ذاك. واما بحثنا هذا فقد توصلنا فيه الى عدة نتائج من اهمها

١- انّ الاستشراق هو من الثغرات التي نفذ منها المستشرقون لتفحص فكرنا وحضارتنا الاسلامية؛ حيث ان المستشرقين قد درسوا الفكر الاسلامي على مرحلتين الاولى على يد القدماء لزيادة الكم المعرفي في الحضارة الغربية. والمرحلة الثانية على يد الكثير من الكتاب الغربيين المحدثين، وكانت هذه الدراسة تمهيداً لاحتلال بلدان المسلمين.

٢- ان المفكرين المسلمين عملوا على بيان الاهداف الحقيقية وراء الاستشراق.

٣- ان من بين المفكرين المسلمين مالك بن نبي الذي حلل نتاج واعمال المستشرقين من خلال الامور التالية.

أ- تعريف الاستشراق وبيان مفهومه ومن هم المستشرقون.

ب- صنف مالك بن نبي المستشرقين الى طبقات: هي: القدماء والمحدثون وهذا هو التصنيف الزماني. ثم صنفهم من حيث موقفهم من الاسلام والمسلمين فصاروا صنفين المادحين والمنتقدين.

ج- ركز مالك بن نبي على صنف المادحين للحضارة الاسلامية باعتبارهم حسب رأيه الاكثر خطراً من غيرهم.

٤- تبين لنا من خلال هذا البحث ان مالك بن نبي شخصية كبيرة في مجال الثقافة حيث ألّف اكثرمن اربعة وثلاثين كتاباً ورسالة في اللغة الفرنسية والعربية تنوعت بين الفكر والادب والاديان.

٥- يبين مالك بن نبي موقف المثقفين المسلمين من الاستشراق وهم بين منبهر بالحضارة الغربية محاولاً تقليدها، وبين معتز بالتراث العلمي للحضارة الاسلامية.

٦- يرى مالك بن نبي ان الحل لتجاوز المشكلة التي وضعنا بها الاستشراق ومن بعده الاستعمار. هو ان نكون مستقلين فكرياً حتى يتحقق بعد ذلك استقلالنا السياسي والاقتصادي.

٧- العودة الحقيقية الى مصادر ديننا وهي القرآن الكريم والسنة النبوية وسيرة ائمتنا أئمة الهدى لنحصل من خلال العودة على استقلالنا الفكري. وأخيراً اوصي زملائي الباحثين ان يخصوا امثال هؤلاء من المفكرين المسلمين بزيادة في البحث وبنشر وجهات نظرهم بل نظرياتهم الفكرية التي وضعوها لرفعة الامة الاسلامية والدين لاسيما ان هناك من المفكرين المسلمين الذين لم يأخذوا حظهم من البحث والدراسة امثال شبستري وحسن حنفي وعلي شريعتي والمرزوقي ومحمد عابد الجابري، وعلي حسين الجابري، والسيد محمد باقر الصدر، والسيد عمار ابو رغيف. واسماء كثيرة يطول المقام بذكرها فعذراً لمن لم نذكره.

* هوامش البحث *

(١) محمود رأفت، مالك بن نبي. وسبل نهضة العالم الاسلامي، مقال على شبكة الانترنت، بتاريخ ١٠/ اكتوبر، ٢٠١٥م www. Sosapost.com

(٢) هو احد مؤلفات مالك بن نبي والذي كتب في سيرته الذاتية باسلوب ادبي شيق، نشره دار الفكر، بيروت، ١٩٦٩م، ص٥، ٧.

(٣) بريون، د.فوزية، مالك بن نبي عصره وحياته، ونظريته في الحضارة، ص١٠١.

(٤) (هذه الرواية نشرت مترجمة الى العربية في دار الفكر عام ٢٠٠٩م بعنوان (لبيك حج الفقراء)،ترجمة: زيدان خوليف.)

(٥) اشار الى ذلك الدكتور عبد الصبور شاهين الذي ترجم عدداً من كتب بن نبي بمدينة شيكاغو الامريكية، في ايلول سبتمبر، ١٩٨٦م.

(٦) بريون، د.فوزية، مالك بن نبي، ص١٠٣.
(٧) العويسي، د.عبد الله حمد، مالك بن نبي حياته وفكره، الشبكة العربية للابحاث والنشر، بيروت، ط١، ٢٠١٢م، ص٥١.
(٨) المصدر نفسه، ص٥٨، ٥٩، وكذلك مالك بن نبي، مذكرات شاهد للقرن، ص١٦.
(٩) المصدر نفسه، ص٧٧، وكذلك مالك بن نبي مذكرات شاهد للقرن، ص١٤٤، ١٤٥.
(١٠) المصدر نفسه، ص٧٧، وكذلك مالك بن نبي مذكرات شاهد للقرن، ص١٤٤، ١٤٥.
(١١) القريشي ،دعلي ،منظور تربوي لقضايا التغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي، القاهرة ،ط١، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م، ص١٢.
(١٢) ابراهيم النويري، اضواء على حيلة المفكر الجزائري العالمي مالك بن نبي، مقال على شبكة الانترنت، بتاريخ :٩/ ٢/ ٢٠٠٩م، موقع قراءات،ص١.
(١٣) المرجع نفسه، ص٢.
(١٤) المرجع نفسه، ص٣.
(١٥) المرجع نفسه، ص٣.
(١٦) ابراهيم النويري، اضواء على حيلة المفكر الجزائري العالمي مالك بن نبي، مقال على شبكة الانترنت، بتاريخ :٩/ ٢/ ٢٠٠٩م، موقع قراءات،ص٣.
(١٧) المرجع نفسه، ص٣-٤.
(١٨) ينظر: العويسي، د.عبد الله أحمد، مالك بن نبي حياته وفكره، ص١٣٤، ١٣٩.
(١٩) محمود رأفت، مالك بن نبي وسبل نهضة العالم الاسلامي، مقال على شبكة الانترنت،بتاريخ: ١٠/ اكتوبر/ ٢٠١٥م،ص١.
(٢٠) المرجع نفسه، ص٣.
(٢١) المرجع نفسه ،ص٤.
(٢٢) اميمة احمد، مالك بن نبي مدرسة فكرية، مقال على شبكة الانترنت بتاريخ: ٥/ ١٢/ ٢٠١٠م،ص١.
(٢٣) المرجع نفسه .
(٢٤) المرجع نفسه .
(٢٥) محمود رأفت، مالك بن نبي وسبل نهضة العالم الاسلامي، مقال على شبكة الانترنت،بتاريخ: ١٠/ اكتوبر/ ٢٠١٥م ص٣.
(٢٦) مجموعة مؤلفين، المعجم الوسيط، طبعة مجمع اللغة العربية، القاهرة، (د، ت)، ج١، ص٤٨٢.

(٢٧) ينظر: ابن منظور ابو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم (ابن منظور)، دار صادر، بيروت، لبنان، ٢٠٠٣م، ج٨، ص٦٤، ٦٧، بتصرف.

(٢٨) احمد سما يلوفنش، فلسفة الاستشراق واثرها في الادبي العربي المعاصر، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٨م، ص٢١، ٢٣، بتصرف.

(٢٩) ينظر: السيد محمد الشاهد، الاستشراق ومنهجية النقد عند المسلمين المعاصرين، مجلة الاجتهاد، العدد ٢٢، السنة السادسة، ١٩٩٤م، ص١٩١، ٢٠١١، وكذلك: مطبقاً في مازن بن صلاح، الاستشراق والاتجاهات الفكرية في التاريخ الاسلامي، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، ١٩٩٥م، ص٢، ٣.

(٣٠) المرجع نفسه، ص٣.

(٣١) الامين، عبد الله محمد، الاستشراق في السيرة النبوية، المعهد العالمي للفكر الاسلامي، القاهرة، ١٩٩٧م، ص١٦.

(٣٢) لطيف، عبد النبي، نحو استشراق جديد، مجلة الاجتهاد، عدد ٥٠ – ٥١، ٢٠٠١م، ص٢٦.

(٣٣) الحاج، ساسي سالم، نقد الخطاب الاستشراقي، دار المدار الاسلامي، بيروت، ٢٠٠٢م، ص٢٠.

(٣٤) المرجع نفسه، ص٢٠.

(٣٥) الاعسم، د.عبد الامير، دراسات في الاستشراق، دار الفرقد، دمشق، سوريا، ط١، ٢٠١١م، ص٧٩.

(٣٦) الطيب، إبراهيم، الاستشراق الفرنسي وتعدد مهامه خاصة في الجزائر، دار المنابع للنشر والتوزيع، الجزائر، ٢٠٠٤م، ص٥، وما بعدها.

(٣٧) ينظر: أبري، أ. ج، المستشرقون البريطانيون، ترجمة: محمد الدسوقي، وليم كولينز، لندن، ١٩٤٦م، ص٨.

(٣٨) رودي بارت، الدراسات العربية والاسلامية في الجامعات الالمانية، (المستشرقون الالمان منذ تيودور نولدكه)، ترجمة: مصطفى ماهر، دار الكتاب العربي، القاهرة، ص١١.

(٣٩) ادوارد سعيد، الاستشراق، ترجمة: كمال ابو ديب، مؤسسة الابحاث العربية، ط٧، ٢٠٠٥م، ص١٢٠.

(٤٠) رضوان السيد، ثقافة الاستشراق ومصادره وعلاقات الشرق بالغرب، مجلة الفكر العربي اللبنانية، العدد ٣١، السنة الخامسة، ١٩٨٣م، ص٩.

(٤١) مالك بن نبي، انتاج المستشرقين واثره في الفكر الاسلامي الحديث، دار الارشاد، بيروت، ط١، ١٣٨٨هـ – ١٩٦٩م، ص٥.

(٤٢) يحيى مراد، اسماء المستشرقين، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٤م، ص٦.

(٤٣) النجار، د.شكري، لم الاهتمام بالاستشراق، مجلة الفكر العربي، بيروت، العدد (٣١)، لسنة ١٩٨٥م، ص٦٠.

(٤٤) المرجع نفسه، ص٦٠.

(٤٥) التكريتي، د.ناجي، المستشرقون بين السلب والايجاب، مجلة الفلسفة، كلية الأداب، الجامعة المستنصرية، العدد الثاني، لسنة ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م، ص١.

(٤٦) مالك بن نبي، انتاج المستشرقين واثره في الفكر الاسلامي الحديث، دار الرشاد، بيروت، لبنان، ط١، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٩م، ص٥.

(٤٧) المصدر نفسه، ص٥.

(٤٨) المصدر نفسه، ص٦.

(٤٩) المصدر نفسه، ص٦.

(٥٠) طه حسين اديب وناقد مصري لقب بعميد الادب العربي ولد عام (١٣٠٦هـ - ١٨٨٩م)، وتوفي عام (١٣٩٣هـ - ١٠٧٣م) يعتبر من ابرز الشخصيات في الحركة العربية الادبية الحديثة، اهم مؤلفاته: الايام، في الشعر الجاهلي، دار الفتنة الكبرى، وعلى هامش السيرة، وحديث الاربعاء، وغيرها، ينظر: طه حسين، الايام، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٣م، ص٣٧.

(٥١) مرجليوت: هو ديفيد صمويل ولد عام ١٨٥٨م، وتوفي عام ١٩٤٠م كان مستشرقاً ولفترة قصيرة عمل قسيساً في كنيسة انكلترا، كان استاذ لودي لتدريس اللغة العربية في جامعة اكسفورد. . . وهو احد الذين كتبوا دائرة المعارف الاسلامية، من اهم مؤلفاته "التطورات المبكرة في الاسلام"، و "محمد ومطابع الاسلام و "الجامعة الاسلامية"، ينظر: الزركلي، الاعلام، ج٢، ص٣٢٩.

(٥٢) مصطفى صادق الرافعي اديب مصري وكاتب كبير ولد عام ١٨٨٠م وتوفي عام ١٩٣٧م من اهم مؤلفاته، وحي القلم، وحديث القمر، تاريخ أداب العرب، وتحت راية القرآن وغيرها، ينظر: محمد سعيد الريان، حياة الرافعي، (د، ط، ت)، ص٢٥ - ٢٧.

(٥٣) مالك بن نبي، انتاج المستشرقين، ص٦-٧.

(٥٤) المصدر نفسه، ص٧.

(٥٥) المصدر نفسه، ص٨.

(٥٦) المصدر نفسه، ص٨.

(٥٧) المصدر نفسه، ص٨.

(٥٨) المصدر نفسه، ص٨، ٩. في حين يرى الدكتور عرفان عبد الحميد ان اصول هذا النوع يعود الى الحروب الصليبية، والحقد على الحضارة الاسلامية، ينظر: المستشرقون والاسلام، مطبعة الارشاد، بغداد، ١٩٦٩م، ص٤، ٥.

(٥٩) مالك بن نبي، انتاج المستشرقين، ص٩.

(٦٠) المصدر نفسه، ص٩، ١٠.

(٦١) المصدر نفسه، ص١٠.

(٦٢) المصدر نفسه، ص١١.

(٦٣) ينظر: مالك بن نبي، انتاج المستشرقين، ص١٢.

(٦٤) مالك بن نبي، انتاج المستشرقين، ص١٤.

(٦٥) عرفان عبد الحميد، المستشرقون والاسلام، ص٢٢.

(٦٦) الاعسم، د.عبد الامير، دراسات في الاستشراق، ص٦٩، ٧٠.

(٦٧) مالك بن نبي، انتاج المستشرقين، ص١٥.

(٦٨) المصدر نفسه، ص١٨.

(٦٩) المصدر نفسه، ص٢٤.

(٧٠) المصدر نفسه، ص٢٥.

(٧١) المصدر نفسه، ص٤٢.

(٧٢) مالك بن نبي، انتاج المستشرقين، ص٤٨.

(٧٣) المصدر نفسه، ص٤٨.

(٧٤) الصدر :السيد محمد باقر، رسالتنا، مطبوعات مكتبة النجاح، طهران ،ط٣، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م، ١٢١-١٢٢.

(٧٥) مالك بن نبي، انتاج المستشرقين، ص١٦.

(٧٦) المصدر نفسه، ص٢٣-٢٤.

* المصادر والمراجع *

١. أبري، أ. ج، المستشرقون البريطانيون، ترجمة: محمد الدسوقي، وليم كولينز، لندن، ١٩٤٦م.

٢. احمد سمايلوفنش، فلسفة الاستشراق واثرها في الادبي العربي المعاصر، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٨م.

٣. ادوارد سعيد، الاستشراق المعرفة والسلطة والإنشاء، ترجمة: كمال ابو ديب، بيروت، لبنان، ط٢، ١٩٨٤م.
٤. الاعسم، د.عبد الامير، دراسات في الاستشراق، دار الفرقد، دمشق، سوريا، ط١، ٢٠١١م .
٥. الامين، عبد الله محمد، الاستشراق في السيرة النبوية، المعهد العالمي للفكر الاسلامي، القاهرة، ١٩٩٧م .
٦. انميرات، عبد العزيز، مفهوم الفكر الاسلامي، مقاربة تأصيلية، ملحق الفكر الاسلامي لجريدة العلم، ١٠/ ١/ ١٩٩٧م، السنة السادسة.
٧. الحاج، ساسي سالم، نقد الخطاب الاستشراقي، دار المدار الاسلامي، بيروت، ٢٠٠٢م.
٨. الحيدري، رائد، المقرر في شرح منطق المظفر مع متنه المصحح، دار الرسول الأعظم؛ دار المحجة البيضاء، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
٩. الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، الصحاح، مؤسسة المختار، القاهرة، ط١، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
١٠. الرحمن الزنيدي، حقيقة الفكر الإسلامي، دار المسلم، الرياض، ط٢، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م .
١١. رضوان السيد، ثقافة الاستشراق ومصادره وعلاقات الشرق بالغرب، مجلة الفكر العربي اللبنانية، العدد ٣١، السنة الخامسة، ١٩٨٣م .
١٢. رودي بارت، الدراسات العربية والاسلامية في الجامعات الالمانية، (المستشرقون الالمان منذ تيودور نولدكه)، ترجمة: مصطفى ماهر، دار الكتاب العربي، القاهرة .
١٣. الزركلي، خير الدين بن محمود الدمشقي، (ت ١٣٩٦هـ)، الأعلام، (دار العلم للملايين،ط١٥، بيروت، ٢٠٠٢م).
١٤. الشاهد، السيد محمد، الاستشراق ومنهجية النقد عند المسلمين المعاصرين، مجلة الاجتهاد، العدد ٢٢، السنة السادسة، ١٩٩٤م، ٢٠١١،
١٥. الطيب، إبراهيم، الاستشراق الفرنسي وتعدد مهامه خاصة في الجزائر، دار المنابع للنشر والتوزيع، الجزائر، ٢٠٠٤م .
١٦. عرفان عبد الحميد المستشرقون والاسلام، مطبعة الارشاد، بغداد، ١٩٦٩م.
١٧. العقيلي، نجيب، المستشرقون، دار المعارف، القاهرة، مصر، ١٩٦٤ – ١٩٦٥م.
١٨. عمر فروخ ومصطفى خالدي، التبشيريون والاستعمار في البلاد العربية، بيروت، لبنان، ط٣، ١٩٦٤م.
١٩. العويسي، د.عبد الله حمد، مالك بن نبي حياته وفكره، الشبكة العربية للابحاث والنشر،

بيروت، ط١، ٢٠١٢م.
٢٠. الفيومي، أحمد بن محمد بن علي، المصباح المنير، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م .
٢١. قاسم السامرائي، الاستشراق بين الموضوعية والافتعالية، الرياض، ١٩٨٣م.
٢٢. لطيف، عبد النبي، نحو استشراق جديد، مجلة الاجتهاد، عدد ٥٠ – ٥١، ٢٠٠١م .
٢٣. مازن بن صلاح، الاستشراق والاتجاهات الفكرية في التاريخ الاسلامي، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، ١٩٩٥م .
٢٤. مالك بن نبي، انتاج المستشرقين واثره في الفكر الاسلامي الحديث، دار الرشاد، بيروت، لبنان، ط١، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٩م.
٢٥. محمود رأفت، مالك بن نبي. وسبل نهضة العالم الاسلامي، مقال على شبكة الانترنت، بتاريخ ١٠/ اكتوبر، ٢٠١٥م www. Sosapost. Com.
٢٦. ابن منظور ابو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم (ابن منظور)، دار صادر، بيروت، لبنان، ٢٠٠٣م .
٢٧. ناجي، عبد الجبار، تطور الاستشراق في دراسات التراث العربي، بغداد، ١٩٨١م.
٢٨. النجار، د.شكري، لم الاهتمام بالاستشراق، مجلة الفكر العربي، بيروت، العدد (٣١)، لسنة ١٩٨٥م .
٢٩. نوري جعفر، الفكر طبيعته وتطوره، منشورات التحرير، ط٢، ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م
٣٠. يحيى مراد، اسماء المستشرقين، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٤م.

❊❊❊

الأدب العربي
وإشكالات التأويل عند المستشرقين

بحث في مسارات تلقي الخطاب العربي
في النّقد الاستشراقي الفرنسي

■ الدكتور مسالتي محمد عبد البشير(*)

ملـخص البحث:

تتغيا هذه الدراسة استنطاق جملة من القراءات الاستشراقية الفرنسية التي تشكلت حول النص العربي، بحثا في مسارات التلقي الاستشراقي للنص العربي؛ وذلك من أجل التحقق من أن القراءات الاستشراقية للنص العربي إنما هي محكومة بأفقها التاريخي وسياقهـــا الثقافي، فهي تتحرك وَفق ما يتيحه لها أفقها وسياقها من"ممكنات"، وفي المقابل فإنها ترضخ تحت الإكراهات/الأيديولوجيات التي يمارسها عليه هذا الأفق وهذا السياق، وهو ما يجعل من دراسة مسارات القراءة الاستشراقية وسيلة جيّدة ليس لاستكشاف قيمة النص العربي فحسب، بل لاكتشاف طبيعة الإكراهات التي يمارسها أفق الانتظار في توجيه القراءات، وأثر هذه القراءات في تصنيع النص المقروء وتشكيل دلالته. كما نروم من خلال هذه الدراسة بيان واستكشاف طريقة تـوظيـف النص العربي في كتـابـات المستشرقين الفرنسيين .

(*) الجمهورية الجزائرية / جامعة سطيف .

- **توطئة: القراءة الاستشراقية وإشكال المنهج:**

يتأكدُ التّذكيرُ في البدء بأنّ مقارباتِ المستشرقين للمدونـة التّراثية العربية اختلفت وتباينت منهجا ومن ثمّة نتائج، حتى كادوا أن يفترقوا وتتيه مراكبُهم في بحر التّراث العربي تيها يضل معه الموضوعُ المدروسُ وتمحي رسومُه، ولعلّ مرد اختلاف هذه المقاربات راجع إلى تباين مستويات المباشرة التي يتخذونها منطلقات لنظراتهم في التراث العربي وتقويمهم إياه .

ولعل موضوع القراءة الاستشراقية وإشكال العلاقة بينها وبين النص العربي، من المواضيع الأكثر حداثة والأكثر تعقدا في ميدان البحث النقدي الحالي، وهي على كل حال ضرورة تحقيقية وإنتاجية، تنهض على مجموعة من الآليّات والانشغالات النفسيّة والأيديولوجية والثّقافيّة والاجتماعيّة والجماليّة وغيرها. ولذلك نُظر إليها وإلى حركيّتها من زوايا مختلفة. غير أنّه لا يسعنا في هذا المقام رصد هذه الانشغالات و هذه الزوايا المتسمة بالغنى، إن على مستوى الجهاز المفهوميّ أو التّحليل الأدبيّ والنّقديّ.

من المفيد في هذا السياق أن نصدح ونقرّر- وفق ما يقتضيه البحث- أنّ مشاريعَ القراءات الاستشراقية للنّص التّراثي العربي طرحت إشكالا منهجيّا ارتبط بالمنهج/ الإيديولوجية التي كانت تصدر منها هذه القراءات الاستشراقية و الأسيقة التّاريخيّة والثّقافيّة والحضاريّة التي رافقت مناهج المستشرقين من حيث النشأة والتطور. وكذا في المرجعيّات الفلسفيّة التي منها خرجت هذه المناهج والتي كانت توجه هذه القراءات.

وهذا الطرح المنهجيّ من شأنه أن يكشف لنا عن المرجعيّات والمفارقات التي كانت تحكم آليات المستشرقين في قراءتهم للمدونة العربية من حيث استكشافُ المعنى وبناءُ الدلالة والعملُ على إبراز الفوارق والتّقاطعات بين ما كان سائدا من مناهجَ في قراءة الخطاب العربي؛ خاصة التّلقي التّاريخي وما حملته هذه المناهجُ اللسانيّة

والفلسفيةُ من توجهات جديدة غير معهودة في مقاربة التراث العربي.

والحاصل أنه بعد انتهاء الحروب الصليبية في المشرق والمغرب الإسلاميين، لفت نظر الغربيين تلك الحضارة الإسلامية العظيمة في جانبيها المعنوي والمادي، فبدأوا يعدّون العدة لغزوها فكرياً، وعقدياً واجتماعياً.. وأسسوا لذلك مدارس ومعاهد تعنى بالشرق الإسلامي وعلومه، فـمنذ بداية الاستشراق(*) البعيدة والغرب يهتم بكل ما صدر عن المسلمين، فهم الذين أنشئوا مئات الأقسام العلمية، كما تحتفظ مكتباتهم بألوف المخطوطات في شتى المعارف، وقد ثبت أن بعض الأدباء في الغرب تأثروا بالأدب العربي في عصور ازدهار الأمة الإسلاميـة.

إنّ الفاحص لمنجزات المستشرقين - من حيث الانتماء - يجدها متمثلة في مدارس مختلفة، فهناك المدرسة الألمانية، والبريطانية، والإيطالية، والروسية، والفرنسية، وقد حظيت المدرسة الفرنسية بكثير من الاهتمام من طرف الباحثين العرب لما تمتاز به من علمية وموضوعية*، مقارنة بالمدارس الأخرى.

يتأكد التذكير في البدء بأنّ العلاقة بين فرنسا والعالم الإسلامي نشأت منذ فتح المسلمين لمقاطعات فرنسية، ثم استمرت أثناء وجود المسلمين في الأندلس، وفي الحروب الصليبية، ثم إنشاء طرق للتجارة، وتبادل السفراء، ثم احتلال شمال أفريقيا، وحملة نابليون على مصر، وفتح قناة السويس والانتداب الفرنسي في سوريا ولبنان. وكانت تلك العلاقات متعددة /متنوعة /متعاقبة اختلط فيها الحرب والسلم والتجارة والثقافة جميعاً(١).

تحيلنا المقاربة التاريخية دون تردد إلى محاولات فرانسوا الأول (١٥٥٣م) الأولى لتدريس العربية واللغات السامية الأخرى، حيث أنشأ معهداً بباريس، وأعدّ فيه منبراً لتدريس العربية واليونانية واللغات السامية الأخرى، ثم جُدد بعد ذلك بداية من القرن السادس عشر الميلادي(٢). وقد ضمت فرنسا أول ترجمة فرنسية لمعاني القرآن في

العصور الوسطى، وهي ترجمة قام بها انجليزي وألماني(*)، واستعانة باثنين من العرب، ثم تتابعت الترجمات بعد ذلك باللغات الأوروبية(٣).

ولعلنا لا نجانب الصواب إذا قلنا إنّ مفهوم الاستشراق -مؤسسياً أكاديمياً- لم يظهر في أوروبا بهذا الاسم إلا نهاية القرن الثامن عشر، فظهر أولاً في بريطانيا عام ١٧٧٩م، ثم في فرنسا ١٧٩٩م، وأدرج مفهوم الاستشراق في قاموس الأكاديمية الفرنسية عام ١٨٣٨م، وسبقت الاستشراق مراحل سمي فيها بـ(الدراسات العربية والإسلامية)(٤). ومن ثمّ فإنّ الظهور الفعلي/ الاجرائي/ الممارساتي للإستشراق الفرنسي كان خلال القرن الثامن عشر من خلال ترجمة كالان Antonie Gallant لألف ليلة وليلة(١٧٠٤-١٧١٧)، وترجمة سفري Claude Savary للقرآن سنة١٧٨٣ .

أولا: جهود المستشرقين الفرنسيين في قراءة الأدب العربي بين إعادة الإنتاج وإعادة القراءة: تعد المدرسة الفرنسية من أهم وأقدم مدارس الاستشراق في العالم، فقد أفادت من القرب الجغرافي،ومن الظروف التاريخية التي فرضت الاهتمام بالمنطقة العربية(٥).

هذا و لا يخفى على أهل النظر أنّ اتصال المستعربين الفرنسيين بأدبنا العربي كان استجابة لتطور الذوق الأدبي في بلادهم في أواخر القرن السابع عشر ومطالع القرن الثامن عشر «إذ كان الفرنسيون قد ضاقوا ذرعا بالآداب اليونانية والرومانية (اللاتينية) وملتهـا نفوسهم بعد أن استوعبوها، فطفقوا يبحثون عن عوالم جديدة لم يسمعوا بها من قبل في الآداب المشرقية؛ وقد أثبت نجاح (ألف ليلة وليلة) ورواجها في فرنسا خاصة والغرب الأوربي عامة_بعد أن ترجمها إلى الفرنسية أنطوان غالان _وجود هذا الجو الأدبي المتقبل للجديد،كما أنه فتح الباب واسعا للبحث في آداب الأمم الشرقية، وفي طليعتها الأمة العربية التي كان الغرب قد استفاد منها العلوم

العقلية والتجريبية والتأملية، عن طريق الترجمة التي كانت الجسر الذي انتقلت عليه تلك العلوم آنذاك »[٦].

وهكذا، لم يكتف المستعربون الفرنسيون بترجمة الآثار الأدبية العربية إلى الفرنسية، وإنما تجاوزوا ذلك إلى استلهام الروح الشرقية عموما بأجوائها العربية والإسلامية على حد سواء، فنشأت عند الفرنسيين طبقة الشعر والفنانين المتأثرين بهذه الروح، فكونوا بظهورهم نزعا جديدا من الاستشراق أطلق عليه الباحث محمد المقداد اسم :« (الاستشراق الأدبي) أو (الاستشراق الفني)على حسب نوع الاستلهام ودرجته،وظهرت النزعة الاستشراقية في الأدب الفرنسي والفنون التشكيلية منذ بداية القرن التاسع عشر تقريبا» [٧](*).

هذا،ولعل أقدم النصوص الفرنسية الشاملة في هذا المجال كتاب(المكتبة الشرقية) (La Bliotheque Oriental) التي صنفها ديربلو d'Herblot وأراد لها أن تكون أشبه بموسوعة تتناول علوم الشرقيين، وتاريخهم وآدابهم وأديانهم ونظمهم وعاداتهم وأساطيرهم، وهذا الأثر هو الذي مهّد الجو لتعرف الفرنسيين على الآداب العربية[٨] .

وتبعاً لهذا، فقد كانت مكتبة ديربلو الشرقية هي التي أوحت بإنشاء هذه الموسوعة واتُفق على أن يكون مقرها بليدن في (هولندا) وأن تصدر بثلاث لغات هي: الفرنسية، والألمانية، والإنجليزية. وبدأت طبعتها الأولى تصدر سنة ١٩١٣، ورُتبت موادها على حروف المعجم.

وقد كان غالان قد شارك ديربلو في القسم الأخير من هذا العمل، ثم أشرف- بعد وفاته سنة ١٦٩٥ – على إتمامه وإصداره كله وحده. وقد جمع ديربلو ومن بعده غالان، في هذا العمل،كلّ المواد والمعلومات التي كانت معروفة عن الشرق حتى زمانهما؛ مستعينين بكثير من الاقتباسات من المؤلفات الشرقية المخطوطة، بعدما

ترجماها إلى الفرنسية [٩].

وفي هذا التأصيل يقول الباحث محمود المقداد: «ويمكننا، في الحقيقة، أن نعد (المكتبة الشرقية) بداية التوجه الحقيقي نحو الشرق في ميدان الدراسات العلمية، ونضيف إلى ذلك القول إنّها جاءت ثمرة لجهود العاملين في حقل الاستشراق الفرنسيّ في العصور السابقة كلّها وتتويجا لها في الآن نفسه »[١٠].

ويضيف قائلا:«وربما كان بوسعنا أيضا أن نتخذ من هذه المكتبة نفسها بداية لحركة الاستعراب الفرنسيّ تحديدا، تلك الحركة التي عُنيت باطلاع الفرنسيّين، على كلّ الشؤون العربية من لغة وآداب وتاريخ وعقائد وجغرافية، إلى غيرها من الميادين، عن طريق اللغة الفرنسية نفسها، أي بطريق غير مباشر فيما يخص جمهور المثقفين والمطلعين الفرنسيين أنفسهم. في حين أنّ المستعربين كانوا هم طليعة المواجهة للغة العربية والاحتكاك المباشر بها والاطلاع على ما فيها من غير وسيط، نظرا لكونهم الاختصاصيّين باقتحام هذا الميدان روادا فيه لأبناء وطنهم. وكانت الفرنسية لغة الترجمات الجديدة بعد ما كانت اللغة اللاتينية هي لغتها من قبل »[١١]

ويمكننا على هذا الأساس أن نقسم تاريخ هذه الحركة إلى أربع مراحل، هي:

أ- مرحلة البدايات: وهي تمتد من وفاة ديربلو، سنة، ١٦٩٥ إلى السنة التي تأسست فيها بباريس المدرسة الخاصة بتعليم اللغات الشرقية الحية، أي سنة ١٧٩٥، ويمكننا أن نصف هذه المرحلة بأنها كانت «مرحلة تلمس الطريق إلى الدراسات العربية، وفيها تكونت الاستعدادات للاتجاه إلى هذه الدراسات في نفوس بعض المثقفين الفرنسيين نتيجة للآثار التي تركتها في تلك النفوس ترجمة قصص (ألف ليلة وليلة) في أوائل هذه المرحلة »

ب – مرحلة التكون: وهي تمتد من السنة التي أُسّست فيها المدرسة المذكورة آنفا إلى سنة ١٨٩٥ التي تقرر فيها إنشاء الموسوعة«E.I» باقتراح من المؤتمر الدولي

العاشر للمستشرقين المنعقد في جنيف تلك السنة ، ويمكن وصف هذه المرحلة بأنّها تتميز بـ«ترسيخ الدراسات العربية في فرنسا وبثّها في عدد من دول أوربا على أساس من المنهجية والتنظيم» وتأكدت في هذه المرحلة أيضا «استمرارية الدراسات العربية في فرنسا » والجدير بالذكر هنا أنّ هذه الموسوعة لم تكن جهدا فرنسيا خالصا وإنما كان الفرنسيون من جملة المساهمين في إنشائها وممن عملوا في إدارتها ونشرها في كل مراحلها.

ج- مرحلـة النضـج: وهي تمتد من سنة ١٨٩٥ إلى السنة التي أنجز فيها نشر الموسوعة الإسلامية بثلاث لغات أوربية هي: الفرنسية، والألمانية، والإنكليزية، في أربعة مجلدات ضخمة، وهي سنة ١٩٤٢ . ونلحظ في هذه المرحلة أعمالا هامة وقيّمة ينتجها المستعربون في فرنسا خاصة، وغيرها من البلدان الأوربية عامة، ونلحظ أيضا في هذه المرحلة وسابقتها سعي فرنسا الحثيث إلى استعمار أجزاء من الوطن العربي أو بسط هيمنتها عليها؛ فكانت حملة نابليون على مصر سنة ١٧٩٨، واحتلال الجزائر سنة ١٨٣٠، وتونس سنة ١٨٨١، والمغرب سنة ١٩١٤، ثم سورية سنة ١٩٢٠، وكان لهذا السعي كبير الأثر في تنشيط حراك الدراسات العربية في فرنسا، إلى درجة عالية لما كانت تقدمه للمستعمرين من معلومات تسهل عليهم السيطرة والإدارة والتوجيه والتأثير في هذا البلدان العربية. وقد كان للجزائر في المرحلة الثانية -الآنف ذكرها- دور هائل في هذا الاتجاه، إذ نشأت فيها مدرسة من المستعربين عُرفت باسم (المدرسة الجزائرية في الاستعراب الفرنسي)، وأقيمت فيها المعاهد الخاصة بالاستعراب، وكانت المكتبات الجزائرية غاصـة بالمخطوطات العربية المتنوعة التي استفاد منها عدد كبير من المستعربين فيها وفي فرنسا على حد سواء.

د – المرحلـة المعاصـرة: وهي تبدأ بسنة ١٩٤٢ وأواخر الحرب العالمية الثانية إلى يومنا هذا.

ونجد فيها آثارا رائعة للمستعربين الفرنسسين تدل على منهجية متقدمة وتعمق و إلمام، كما تدل كذلك على نوع من أنواع التخصص في الدراسات العربية، إذ كان المستعربون الأوائل يأخذون من كل علم أو فرع بطرف، فأصبح المعاصرون منهم يقصرون اهتمامهم وجهودهم على طرف واحد من هذه الدراسات، فنجد بعضهم يتخصص بالأدب الجغرافي العربي، وبعضهم بالأدب التاريخي العربي، وبعضهم بأديب معين كالجاحظ أو ابن قتيبة، أو بشاعر معين كالمتنبي، وبعضهم بعلم الاجتماع الإسلامي، وبعضهم بالتاريخ العربي، أو باللغة العربية، أو بالأدب في فترة من الفترات، أو بفرع من فروع الدراسات الإسلامية كالقرآن أو الحديث أو التشريع أو التصوف.

ترسيمة توضح مراحل أنساق القراءة الاستشراقية الفرنسية

المرحلة	طبيعتها	امتدادها	خصائصها
الأولى	البدايات	من سنة، ١٦٩٥ إلى سنة ١٧٩٥	تبلورت الاستعدادات للاتجاه إلى هذه الدراسات في نفوس بعض المثقفين الفرنسيين نتيجة للآثار التي تركتها في تلك النفوس ترجمة قصص (ألف ليلة وليلة) في أوائل هذه المرحلة.
الثانية	التكون	تمتد ١٧٩٥ إلى ١٨٩٥	- ترسيخ الدراسات العربية في فرنسا وبثّها في عدد من دول أوربا على أساس من المنهجية والتنظيم. - استمرارية الدراسات العربية في فرنسا
الثالثة	النضج	تمتد من سنة ١٨٩٥ إلى السنة التي أنجز فيها نشر الموسوعة الإسلامية بثلاث لغات أوربية هي: الفرنسية، والألمانية، والإنكليزية، في أربعة مجلدات ضخمة، وهي سنة ١٩٤٢.	- بروز أعمال هامة أنتجها المستعربون في فرنسا خاصة. - سعي فرنسا الحثيث إلى استعمار أجزاء من الوطن العربي أو بسط هيمنتها عليها.
الرابعة	المعاصرة	تبدأ بسنة ١٩٤٢ وأواخر الحرب العالمية الثانية إلى يومنا هذا.	تعتمد على منهجية متقدمة وتعمق و إلمام، كما تدل كذلك على نوع من أنواع التخصص في الدراسات العربية.

ثانيا: القراءة الاستشراقية المعاصرة، بين الأفق الموضوعي والأفق الأيديولوجي (شارل بيلا قارئا للجاحظ):

لا يكاد المتأمّل في قضايا القراءة الاستشراقية داخل الثقافة العربية الحديثة يظفر بما يرتضيه إجابةً شافيةً، تصل به إلى برَد اليقين فيما يخص مرجعيات المناهج التي توسّل بها المستشرقون في قراءة التراث العربي وتأويلـه، وسنذكر ابتداءً بعضا مما أنجزه المستعربون الفرنسيون في ميدان الدراسات العامة أو الخاصة من أعمال، وسنقتصر على نماذج مختصرة(*):

أ- نشر الدواوين والأشعار وترجمتها:

١-ترجم دوساسي قصيدة(البردة للبوصيري) سنة ١٨٠٦.

٢-نشر أيضا (معلقة لبيد) مع ترجمتها ملحقة بكتاب (كليلة ودمنة).

٣-ونشر لوي ماسنيون Louis Massingon (١٨٨٣-١٩٦٢) (*) (ديوان الحلاج) في:المجلة الآسيوية سنة ١٩٣١. ثمّ قام بترجمته إلى الفرنسية ونشر طبعته الثانية سنة ١٩٥٥.

ب- نشر الكتب الأدبية العامة وترجمتها:

١- ترجم غالان قصص (ألف ليلة وليلة) إلى الفرنسية لأول مرة بين سنتي ١٧٠٤ و ١٧٠٨.

٢- وترجم كذلك(مقامات الحريري) سنة ١٨١٩.

٣- ونشر شارل بيلا(رسالة التربيع والتدوير)للجاحظ مع مقدمة بالفرنسية ضمن منشورات المعهد الفرنسي بدمشق سنة ١٩٥٦.

٤- وكان بيلا قد نشر من قبل ترجمة لكتاب(البخلاء) للجاحظ، في باريس سنة ١٩٥١.

٥- ونشر بيلا كذلك ترجمة لكتاب(التاج في أخلاق الملوك) للجاحظ أيضا.

٦- وترجم بلاشير(*) بالتعاون مع ماسنو P. Masnou عددا من(مقامات الهمذاني) في باريس سنة١٩٥٧.

ج- نشر المختارات الأدبية وترجمتها: لما كان من الصعب نقل النص الأدبي من لغة إلى أخرى من غير أن يفقد روحه وخصائصه الأسلوبية والجمالية نتيجة للحذف والتعديل والتحوير وغير ذلك من متطلبات الترجمة الأدبية، وخاصة الترجمة الشعرية، فقد وجم المستعربون الفرنسيون أمام التوسع في نقل الكتب الأدبية العربية، وكان تحفظهم أمام الكتب النثرية أقل بكثير منه أمام الشعر ودواوينه، واستبدلوا بذلك جمع المختارات الملائمة للترجمة لشهرتها عند العرب أو لأنها تمثل جانبا من جوانب هذا الأدب وأبرز ما نُشر في هذا المجال نذكر:

١- نشر دو ساسي مختارات أدبية شهيرة أطلق عليها عنوانا مسجوعا هو : الأنيس المفيد للطالب ا لمستفيد. وقد حوت هذه المجموعة مثلا(لامية العرب) للشنفري، وبعض أشعار (المعري)، وبعض (مقامات) بديع الزمان الهمذاني، إلى جانب نصوص مختلفة من كتب الأدب والتاريخ والرحلات، وغيرها. وقد وقعت مختاراته هذه في ثلاثة مجلدات متنا وترجمة وتعليقا، ثم طبعها بين سنتي ١٨٠٦ و ١٨٢٦.

٢- ونشر أيضا في سنة ١٨٢٧ مختارات شعرية أسماها(الدر المختار)، متنا وترجمة وتعليقا و تحتوي على معلقة الأعشى ومعلقة النابغة.

٣- ونشر دولاغرانج في سنة ١٨٢٨ منتخبات من الشعر العربي أسماها: نخب الأزهار في منتخب الأشعار.

أ- ونشر سالمون G. Salmon منتخبات من رسائل المعري وأشعاره، متنا وترجمة، مع مقدمة في باريس سنة ١٩٠٤.

ب- ونشر مكاريوس Makarius بالتعاون مع آخرين: مختارات من الأدب العربي المعاصر في الرواية والقصة، في باريس سنة ١٩٦٤.

د- تأليف الدراسات الأدبية الخالصة: ويتناول مثل هذه الدراسات في العادة حياة كاتب من الكتاب المشهورين وآثاره، أو حياة شاعر من الشعراء وأشعاره، وربما تطرق إلى تناول فن من فنون الأدب أو أسلوب من أساليبه أو مدرسة من مدارسه أو تيارا من تياراته، وربما درس عصرا من العصور الأدبية أو حاول دراسة تاريخ الأدب العربي عبر العصور، وقد تجسدت هذه التآليف الخاصة إما في شكل كتب وإما في شكل مقالات:

١- **الكتب:**

ت- كتب كليمان هوار تاريخا للأدب العربي من أصوله حتى زمانه بعنوان: (الأدب العربي)، نشر طبعته الأولى سنة ١٩٠٢، ثم طبع بعد ذلك مرارا، ظل معولا عليه في بابه عند المستعربين الفرنسين إلى أن زحزحه من المقدمة كتاب المستعرب الفرنسي ريجيس بلاشير الذي سيرد ذكره لاحقا.

ث- وكتب ريجيس بلاشير دراسة بعنوان :(شاعر من القرن الرابع الهجري، العاشر الميلادي : أبو الطيب المتنبي،نال بها درجة الدكتوراه من جامعة السوربون ونشرها بباريس سنة ١٩٣٥[١٢].

ج- صمم ريجيس بلاشير بحثا قيما وطموحا بعنوان: (تاريخ الأدب العربي من الأصول إلى نهاية القرن الخامس عشر، غير أنه نشر ثلاثة مجلدات منه فقط بين سنتي ١٩٥٢ و ١٩٦٦ وحالت وفاته سنة ١٩٧٣ دون إكماله ولا تغطي هذه المجلدات سوى الفترة الجاهلية وصدر الإسلام والعصر الأموي [١٣].

ح- وكتب شارل بيلا دراسة عن: الوسط البصري وتكوين الجاحظ، (نال بها درجة الدكتوراه، ونشرها في باريس سنة ١٩٥٣)[١٤].

خ- وكتب بيلا أيضا بحثا في تاريخ الأدب العربي باختصار بعنوان(اللغة العربية وآدابها) نشره سنة ١٩٥٢[١٥].

د- وكتب جان فاديه J.Vadet دراسة عن: الغزل عند العرب حتى القرن الخامس الهجري، ونال بها درجة الدكتوراه، ونشرها في باريس سنة ١٩٦٨[١٦].

ذ- ونشر أندريه ميكيل كتيبا في تاريخ الأدب العربي باختصار شديد بعنوان: الأدب العربي، ضمن سلسلة كوسيج(برقم ١٣٥٥ باريس ١٩٦٩)[١٧].

٢- المقالات:

لا حصر للمقالات التي كُتبت في موضوعات أدبية ولا يمكننا من ثمة أن نحيط بها ها هنا؛ بيد أنه من أراد الاطلاع عليها بإمكانه أن يعود إلى أهم الدوريات الاستشراقية أو الاستعرابية في فرنسا، فإذا أراد الاطلاع على كل المقالات المنشورة في مختلف الدوريات والمجلات باللغة الفرنسية منذ سنة ١٩٠٦ فيمكنه الرجوع مثلا إلى إحصائية شاملة لها في الفهرس القيم جدا الذي قام بوضعه وتصنيفه المستعرب الإنكليزي بيرسون J.D. Pearson بعنوان: (Index Islamicus) وقد بذل فيه جهودا،ولهذا الفهرس ميزة الترتيب والتصنيف المنهجيين لكل المعلومات المتعلقة بالمقالات، وفيما يلي نماذج من هذه المقالات الأدبية الخالصة:

١- أصول النثر الأدبي العربي: كتبها وليم مارسيه William Marcais (١٨٧٤-١٩٥٦)في (المجلة الأفريقية) سنة ١٩٢٧ [١٨].

٢- أحمد شوقي :كتبها هنري بيريس في(حوليات معهد الدراسات الشرقية)، ٢، ١٩٣٦.

٣- القصة والرواية والأقصوصة في الأدب العربي الحديث، لبيريس أيضا في الحوليات نفسها سنة ١٩٣٧.

٤- مقدمات المؤلفين العرب لقصصهم وأقاصيصهم: لبيريس كذلك في الحوليات نفسها سنة ١٩٣٩ - ١٩٤١.

٥- حديث عيسى بن هشام للمويلحي: لبيريس كذلك في (مجلة الدراسات الشرقية)١٠ , ١٩٤٤.

٦- الجاحظ في بغداد وسامراء: كتبها شارل بيلا في نشرة الدراسات الشرقية (١٧ , ١٩٥٢).

هكذا، ومن على شرفة هذا الإحصاء، نلحظ أنّ المستشرقين الفرنسيين قد نقلوا جزءا هاما من تراثنا الأدبي إلى الفرنسية، مسهمين بلا ريب في تعريف خاصة المثقفين الفرنسيين، وعامتهم والمتخصص منهم بالعربية، بجملة من آثارنا الأدبية الجميلة. وقد أفادونا نحن العرب أيضا بما نشروا من آثارنا الأدبية محققة تحقيقا علميا جادا؛ إذ أحيوها بعد طول سبات، وعرضوها.

والحال هذه، فقد وقفنا على إسهام المستعربين الفرنسين في تسليط الأضواء على تراثنا الأدبي بما قاموا به من دراسات على شكل كتب أو مقالات، وهي حافلة بالتحليلات والآراء والأفكار الجديرة بالتوضيح والإفهام وإثارة التساؤلات. وقد أوجزت الباحثة وفاء الخميس خصائص الاستشراق الفرنسي في النقط التالية[١٩]:

١. تتركز دراسات المستشرقين الفرنسيين حول ثلاثة محاور: المحور الديني، والمحور السياسي، والمحور الاستعماري.

٢. للاستشراق الفرنسي أثر كبير في توجيه الاستشراق الألماني والانحراف به نحو منعرجات دينية وسياسية، ويبرز ذلك من خلال تتلمذ الكثير من المستشرقين الألمان على مستشرقين فرنسيين.

٣. يعد معهد اللغات الشرقية أهم مكان ترعرع فيه الاستشراق الفرنسي.

٤. كان لجامعة السوربون أثر واضح في تنشيط الدراسات الشرقية في فرنسا.

٥. كان لتأسيس المعاهد والمدارس والمراكز الثقافية في بلاد الشرق تأثير كبير في فَرْنَسةِ عدد من هذه البلاد خاصة تلك التي استعمرتها فرنسا.

٦. يمتاز الاستشراق بالتخصص؛ فإن معظم أفراده يتخصص كل منهم في جانب معين من جوانب البحث والدراسة.

٧. نشأت معظم الجامعات والمعاهد الفرنسية التي تعنى بالدراسات الشرقية بجهود رهبان وقساوسة، كما تولوا إدارتها.

٨. قام الاستشراق الفرنسي بفهرسة الكثير من الكنوز الشرقية من مخطوطات ووثائق وغيرها، سواء في فرنسا أو في غيرها من البلاد التي استعمرتها.

٩. اهتم الاستشراق الفرنسي بكل ما يتعلق بالشرق عموماً، وإن كان تركيزه يشتد على علوم المسلمين والعرب.

١٠. يعد الاستشراق الفرنسي المرجع الأوروبي الأول عن الأبحاث والدراسات الخاصة بالطوارق والبربر، وكان تركز مستعمراته في أفريقيا عاملاً مساعداً له على ذلك، واهتمامه بهذا النوع من الدراسات لا يخلو من نوايا استعمارية.

١١. ترك بصماته الواضحة على التعليم في أفريقيا (وخاصة في الشمال منها)؛ وذلك بسبب ما أتيح لأعضائه من فرص في التدريس والتوجيه التربوي وتخطيط المناهج.

١٢. اهتم كثيراً بالآثار وتتبعها في مواقعها، وأنشأ لها معاهد ومراكز خاصة

١٣. ضم بين صفوفه الكثير من ضباط القوات المسلحة الفرنسية، وأتاح لهم عملهم في المستعمرات الفرنسية النبوغ في ميدان الدراسات الشرقية في مختلف جوانبها

١٤. تأثر الأدب الفرنسي بالشرق عموماً، وبالعرب والإسلام خصوصاً. حيث اطلع الآباء اليسوعيون على الثقافة الصينية وترجموا روائعها، وقد تأثر الأدباء الفرنسيون ببعض التيارات والموضوعات السائدة في الأدب الصيني والعربي. فمثلاً: استوحى روسو اعترافاته من الشرق، وكذلك لافونتين في أساطيره، وتسربت أغراض القصص الشرقي إلى المسرح الفرنسي، فكتب لاساج مسرحيات عن: أبي بكر، والجنة ومكة، وقوافل الحج، وتأثر مونتسكيو بالثقافة العربية فجاء كتابه

(الرسائل الفارسية) متأثراً بألف ليلة وليلة مشتملاً على نزعاتها وتعدد احتفالاتها، كما أخذ عن ابن خلدون بعض فلسفته الاجتماعية في كتابه (روح الشرائع) .

١٥. في المقابل: يرى بعض الباحثين أن مما يختص به المستشرقون الفرنسيون أنهم أشد المستشرقين تعصباً ضد الإسلام ورسوله محمد »؛ إذ من النادر أن تقرأ لمستشرق فرنسي شيئاً طيباً عن حياة رسول الله »، وحتى لو قال شيئاً حسناً فإنه يتحفظ في قوله تحفظاً بالغاً

١٦. احتضنت فرنسا (كما مر سابقاً) أول ترجمة لمعاني القرآن الكريم، وظهرت فيها تسع ترجمات للقرآن الكريم.

-(شارل بيلا قارئا للجاحظ) :

الجاحظ هو«الكاتب العربيّ الأكثر استحقاقا لماهيّة الإنسيّة »

شارل بيلا: الجاحظ في البصرة وبغداد وسامراء، ص٤-٥.

إن الجاحظ على الرغم من بلوغ نثره درجة نافس بها الشعر، إلا أن النقاد العرب القدامى الذين أعجبوا به لم يبينوا أسباب هذا الإعجاب «ذلك أن الشعر وحده (بصرف النظر عن القرآن طبعا) جدير بأن يكون في نظره موضوع دراسة أسلوبية».

شارل بيلا: النثر الفني ببغداد :

إنّ أيّ قراءة لا تبدأ من فراغ، بل هي قراءة تبدأ من طرح أسئلة تبحث لها عن إجابات، وسواء أكانت الأسئلة التي تتضمنها عمليّة القراءة صريحة أم مضمرة، فالمحصلة في الحالتين واحدة وهي أنّ طبيعة الأسئلة تحدد للقراءة آليّاتها ويكون الفارق بين السّؤال المعلن والسّؤال المضمر أنّ آليّات القراءة في الحالة الأولى تكون آليّات واعية بذاتها وقادرة على استنباط أسئلة جديدة تقوم بدورها بإعادة صياغة آليّات القراءة، وبذلك تكون القراءة منتجة. أما آليّات القراءة في حالة السّؤال المضمر فتكون آليّات مضمرة بدورها، تتظاهر غالبا بمظهر الموضوعية لإخفاء طابعها

الأيديولوجيّ النّفعيّ، وتقع من ثمّ في أسر ضيق النّظرة والتّحيّز عن المشروع، وأحيانا ما تتعقد القراءة فتطرح بعض الأسئلة وتضمر بعض الأسئلة وعلى ذلك تزدوج آليّاتها وتتناقض، فتكون قراءة منتجة على المستوى الجزئيّ، ومتحيّزة أيديولوجيّا على المستوى الكليّ العام .

وإذ تحددت إشكالات القراءة في بعدي اكتشاف الدّلالة والوصول إلى المغزى تتحدد إشكالات التّأويل في طبيعة الأسئلة التي تصوغها القراءة انطلاقا من الموقف الحاضر وجوديّا ومعرفيّا.

- الأفق التاريخي/السياقي، وكسر القيم الفنية:

القراءة الاستشراقية في معظمها تتجاهل الأثر بحثا عن المؤثر، فلا نجد في الغالب متابعة للنصوص الأدبية والآثار الفنية من الناحية البنيوية الجمالية، ولكننا نقف في معظم الأحيان على قراءات تستخدم النص مطية للبحث عن حقائق(خارج نصية)،كسيرة الكاتب أو ثقافة عصره، أو ظروف إنتاج النص وما إلى ذلك من سياقات،عبر جملة من المناهج التي تخدم هذا الغرض، كالمنهج التاريخي، والمنهج النفسي، والمنهج الاجتماعي، والمنهج الحفري(الأركيولوجي) وغيرها، وهي مناهج لا تعكس القيمة الفنية والعلمية لموروثنا الأدبي بقدر ما تحوله إلى وثيقة تبحث في مؤثرات هذا الموروث.

والحاصل أنّ شارل بيلا لم يخرج عن هذا النسق التأليفي،ففي كتابه" الجاحظ في البصرة وبغداد وسامراء" نلمس بوضوح النقد التاريخي(اللانسوني)، حيث تنطلق قراءة شارل بيلا للجاحظ-بوصفها مقاربة سياقية- من نقطة الاهتمام بما حول النص الجاحظي كالحقبة التاريخية التي عاش فيها وما لها من أثر فيــه، ومن شأن هذا المنهج دراسة السياق وما يتعلق به، ويمكن أن نسم منهج الباحث بـ«التفسير» لأنه سعى إلى

تفسير النص بتفسير سياقه، ومن ثم ركز الباحث في كتابه الموسوم بـ «الجاحظ في البصرة وبغداد وسامراء» على مجموعة العوامل التي تؤثر في اتجاه نصوص الجاحظ، وفي تشكيلها، وفي ظهورها، «فالسياق العام للأثر الأدبي أو النص هو المجتمع والتاريخ» (٢٠).

إنّ الفاحص لقراءة بيلا يلحظ أنها تغيب كليّا القارئ من حيث هو أداة وطرف أساسُ في إنتاج المعنى الذي يحمله النّص، فهي تراهن على المعنى الواحد بدل المعنى المتعدد والمتنوع مع الاحتكام إلى السياق والظروف المحيطة بمقولات الجاحظ والتي تعد الأصل حسبه في إدراك القصد الجاحظيّ، وسنحاول في هذا السياق أن نناقش بعض آراء بيلا حول الجاحظ.

لقد كان بوسع الباحث شارل بيلا-كي يكون بحثه وافيا كاملا- أن يفحص حياة الجاحظ في مرحلتيها(البصرية و البغدادية)، بيد أنه أحجم أمام طول البحث وتشعبه، فقصر بحثه على مرحلة البصرة، ومن ثمّ فقد اشتملت دراسته للجاحظ، على كل ما له علاقة بمدينة البصرة، منذ القرن الأوّل الهجري حتى زمان الجاحظ من الناحية الاجتماعية والأدبية والفكرية، والاقتصادية مع حرصه على إظهار التفاعلات التي عملت على بناء شخصية الجاحظ، وذهنيته الجبارة، وينبغي التأكيد على الملاحق التي أضافها مترجم الكتاب(إبراهيم الكيلاني)، وهي:

-بحث بعنوان: الجاحظ في بغداد وسامراء، عثر عليه المترجم في مجلة الدراسات الإسلامية التي تصدر في روما.

-محاضرة بعنوان:أصالة الجاحظ،(وهي عبارة عن محاضرة ألقاها شارل بيلا في المغرب).

أما بالنسبة لمسرد الكتاب فقد جاء مكونا من تمهيد، ثم ذكر للمصادر التي استقى منها بيلا مادته، وبعدها نجد ستة فصول، هي على النحو الآتي:

- الفصل الأول بعنوان البصرة في القرنين الأول والثاني .
- الفصل الثاني بعنوان الجاحظ في البصرة.
- الفصل الثالث بعنوان الوسط الديني والسني.
- الفصل الرابع بعنوان الوسط الأدبي.
- الفصل الخامس بعنوان الوسط السياسي الديني.
- الفصل السادس بعنوان الوسط الاجتماعي.

يقول الباحث شارل بيلا مبرزا نهجه السياقي: « إننا لا نستطيع دراسة الجاحظ من (الداخل) بل من الجائز دراسته من (الخارج) على اعتبار أنّ أغلب آثاره هي أبعد من أن تكون نتيجة هوايه كاتب واع لموهبته، بل هي مشروطة بحوادث ذوات طبائع متنوعة؛ لذلك يجب التفتيش عن الفرصة والدوافع في الحالة الفكرية والاجتماعية والدينية والسياسية السائدة حينئذ، كما يجب التنقيب في ظروف حياته الخاصة التي دفعته إلى كتابة رسالة الجد والهزل، والفارق بين العداوة والحسد وعندها يصبح التوقيت الزمني لآثاره أمرا لا غنى عنه»(٢١).

يحيلنا نص شارل بيلا دون تردد إلى مجموعة من القراءات النقدية العربية التي تأثرت بمنهج بيلا في فحص الخطاب الجاحظي من منظور سياقي(*) لعل أبرزها: قراءة جميل جبر «الجاحظ في حياته وأدبه وفكره(*)»، وأطرف من مثل هذه القراءات في حدود اطلاعنا شوقي ضيف من خلال كتابه "البلاغة تطور وتاريخ"، الذي يُعد مدرسة قائمة الذات/ مدرسة التّمهيد في المنظومة العربية.

ولقد كان لملاحظات بيلا حول الجاحظ أثر في الدراسات العربية، فالباحث صالح بن رمضان يصرح في مقاربته الموسومة بـ أدبية النص النثري عند الجاحظ إنما يطور ملاحظة وردت في قراءة شارل بيلا) في مقاله: "النثر الفني ببغداد"، الذي رأى فيه أن الجاحظ على الرغم من بلوغ نثره درجة نافس بها الشعر، إلا أن النقاد العرب

القدامى الذين أعجبوا به لم يبينوا أسباب هذا الإعجاب «ذلك أن الشعر وحده (بصرف النظر عن القرآن طبعا) جدير بأن يكون في نظره موضوع دراسة أسلوبية»(٢٢).

لكن هل مبررات بيلا في عدم دراسته للجاحظ من الداخل منطقية ؟ ثم هل يمكننا أن نسلم بقوله من كون أغلب آثار الجاحظ هي أبعد من أن تكون نتيجة هوايه كاتب واع لموهبته...

ونود في هذا السياق أيضا أن نقدم احترازا على منهج الباحث بيلا، حيث ذكر دالين متناقضين؛ وذلك حينما صرح بأنّ منهجه في المقاربة يعتمد على المرجعية السياقية ومرة أخرى نجده يقول: «إنه لولا كتب الجاحظ لكان عملنا أكثر هزالا...»(٢٣).

الأفـق الجمـالي:

يؤسس الباحث شارل بيلا (Charles pellat)فهما خاصا/ مغايراً(*) وطريفا لمقولة الاستطراد عند الجاحظ؛ حيث يتصوّر في هذا السياق أنّ «التّفكك» و«التّكرار» هما مصدر«روعة»(٢٤) كتب الجاحظ، ويدعـونا إلى قراءة استطرادات الجاحظ وتذوقها في سياق المقصديّة الأدبيّة التي تتوخاها كتاباته؛ فالجاحظ أديب يتغيّا إمتاع القرّاء(٢٥). وكأنّ المستعرب الفرنسيّ يدعو إلى التّعامل مع مؤلفات الجاحظ باعتبارها نصوصا أدبيّة تهيمن فيها الوظيفة الجماليّة على الوظيفة المعرفيّة، كما يدعونا إلى قراءة تلك المؤلفات في سياق الاستراتيجيّات الفكريّة التي تتحكم في إنتاجها؛ أي باعتبارها نصوصا تجيب عن أسئلة كبرى أقلقت الجاحظ. ولا شك أنّ القارئ في هذه الحال سيقدّر استطراداته ويفهمها على الوجه الذي أراده لها صاحبها، وليس انطلاقا من معيار منهجيّ معاصر.

إنّ النّظر إلى كتب الجاحظ : "الحيوان"، و"البيان والتبيين" و"البخلاء" باعتبار الغايات التي تتحكم في بنيتها، يساعدنا من دون شكّ في إعادة تقييم أسلوب

الاستطراد عند الجاحظ، ويقدّم تفسيرا أعمق لطبيعة نصوصه؛ على هذا النّحو يرى شارل بلاّ أنّ كتاب "الحيوان" يؤول إلى «إحصاء ما في الطبيعة من الأدلة على قدرة الباري سبحانه وتعالى، وعلى إتقان صنعه، وعجيب تدبيره، ولطيف حكمته»(٢٦). أما الغاية من كتاب "البيان والتبيين" فتتمثل في الدّفاع عن العرب وإظهار«قريحتهم الخطابيّة وعبقريّتهم الشّعريّة»(٢٧) بعد أن أصبح الوجود الفارسيّ يهدد الوجود العربيّ في الثّقافة والسلطة. ولا تختلف الغاية من تأليف كتاب "البخلاء" كثيرا عن هذه الغاية؛ فقد ألف الجاحظ هذا الكتاب أيضا للدفاع أيضا عن العرب ضد الوجود الفارسيّ وتسلّطه؛ فبعد أن أظهر تفرقهم في البلاغة، سعى هنا إلى إظهـــار جودهم وسخائهم في مقابل اقتصاد الأعاجم وبخلهم(٢٨).

وهي نفس الفكرة تقريبا التي دعا إليها مجموعة من الباحثين العرب؛ فالباحث صالح بن رمضان، يدعو إلى مقاربة أسلوب الاستطراد بالنّظر في كتب الجاحظ وتقييمه في ضوء معيارين أساسيّين؛ الأوّل يؤكد على ضرورة مراعاة طبيعة النّوع الأدبيّ الذي تنتمي إليه هذه الكتب التي يشيع فيها الاستطراد. أما الثّاني فيحرص على وجوب الكشف عن أفق انتظار مغاير لتلقي هذه الكتب.

وعلى هـذا النّحو رأى البـاحث أنّ المـؤلفـات الأدبيّـة من قبـيـل "الحيوان"، «ليست مجرد موسوعات علميّة ولغويّة، وإنّما نوع أدبيّ جامع لأنواع كثيرة، أو قل هي مصب الأنواع ونقطة تقاطعها»(٢٩).

ويتأسس على هذا المعيار التّجنيسي الذي قال به بيلا وغيره – فيما يقول مشبال ضرورة– «مقاربة هذه المؤلفات في ضوء معايير أفق انتظار تختلف عن معايير أفق تلقيها القديم التي حددت وظيفة الأدب في الجمع بين الإمتاع والإفادة»(٣٠).

إنّ البحث عن أفق انتظار آخر كفيل بتغيير فهمنا لهذه الكتب، وبتغيير نظرتنا وتقديرنا لأسلوب الاستطراد؛ على هذا النّحو أفضى معيار تجنيس هذه الكتب في إطار

الأنواع الأدبيّة الجامعة أو الكتابة الموسوعيّة إلى اعتبار الاستطراد سمة من سماتها البلاغيّة. يقول صالح بن رمضان عن الاستطراد في كتاب "الحيوان": «إنّ التداخل بين الفنون والأشكال في كتاب الحيوان يخدم تصور الجاحظ للكتابة، بل لعلّ كافة أساليب الاستطراد، وهي كثيرة، إنّما هي أركان فنيّة تلائم بنية الخطاب في النّص الموسوعيّ، ومن الخطأ أن نواصل استخدام مصطلح الاستطراد دون أن نميز بين الاستطراد الشّفويّ، والخروج أثناء الكتابة من موضوع إلى آخر، أي الاستطراد كظاهرة تتميز بها الكتابة الموسوعيّة»(٣١).

ويعتبر الباحث نوري جعفر في تفسيره النّفسيّ للاستطراد ومحتوياته، الجاحظ «عالم نفس»(٣٢) يراعي المَلل الذي يعتري القارئ فيروّح عنه بالتّغيير في الموضوعات والانتقال بين الجدّ والهزل.

ويعضد الباحث إدريس بلمليح طرح شارل بيلا حينما يقول بـ «النّسق» في خطاب الجاحظ رغم تبعثر أقواله وأحكامه، وهو ما عبر عنه- في نص التّقديم- بمحاولة العثور على «منطق» داخليّ لتراث الجاحظ يضمن الجهد البلاغيّ عنده(٣٣)، ثم إنّ النتائج التي توصل إليها إدريس بلمليح كفيلة بشرح ذلك.

إن الذي نحرص على تأكيده في هذا المقام هو متانة قراءة بيلا لمقولة الاستطراد عند الجاحظ حيث دعا إلى إعادة قراءة التراث الجاحظي بأناة، لاستخلاص النظريات التي تحكمه وتلمّس عناصر القوة والأصالة فيه، والبعد عن التسرع في تخطئة الجاحظ خاصة ما تعلق بمنهجية الكتابة والتأليف عنده.

إنّ فاحص قراءة شارل بيلا يلحظ أنه حاول التركيز على «إضافة» الجاحظ وجدته داخل دائرة انتمائه الاعتزاليّ، ويمكن أن نرد ذلك إلى طبيعة اختيار الباحث المنهجيّ، ومن ثم فقراءته اختلفت عن مقاربات أخرى لاحقة لم تركز على الجانب الفردي بقدر ما ركزت على النتاج الجماعي؛ فالباحث إدريس بلمليح مثلا يقول في

هذا الصدد: «لاشكّ أنّ محاولة ردّ حركة فكريّة ذات اتجاهات متعددة، ومبادئ متنوعة، إلى فرد من الأفراد، تبدو محاولة تعسفيّة إلى حدّ كبير، لأنّ تاريخ الفكر الإنسانيّ يعلمنا أنّ الحركة الفلسفيّة أو الثّقافية أو الأدبيّة، إنّما منشؤها فئة اجتماعيّة، للفرد مكانته بينها، لكنّها تبقى بالرّغم من ذلك جماعة، تؤمن بهذا الاتجاه أو ذاك في مرحلة زمنيّة معينة، فيؤسسه بعض أفرادها، ويطوّره أو يغنيه أو يدافع عنه أفراد آخرون عبر الزّمن»(٣٤).

وهكذا، لا يمكن تجاهل جانب الفرد أو العبقريّة عند الجاحظ في صياغة رؤيته للعالم، وفي هذا السياق يؤكد شارل بيلا على «الذّكاء الحاد الفريد من نوعه عند الجاحظ وميله الوراثيّ للتّفكير العقليّ» مع أنّه سعى إلى تحليل وتأكيد تأثير البصرة في فكر الجاحظ، وأنّ عقل الجاحظ صيغ «لا شعوريّا» انطلاقا من هذا التّأثير»(٣٥).

إنّ الذي ينبغي أن نبقى على ذكر منه هو أنّ الاستشراق الفرنسي هو الأكثر فهما وقربا من الشرق بحكم الطبيعة التوسعية الاستعمارية لفرنسا خلال القرن التاسع عشر و بدايات القرن العشرين، وهو ما مكنها من التفوق على باقي المدارس الاستشراقية في معرفة العرب والمسلمين واستيعاب ثقافتهم، رغم أنّ معظم النشاط الاستشراقي الفرنسي كانت له أبعاد سياسية استعمارية ظالمة.

*** هوامش البحث ***

(*) الاستشراق في اللغة مصدر من الفعل السداسي: استشرق،وأصله: (شَ رَ قَ)، والألف والسين والتاء إذا سبقت الفعل الثلاثي أفادت الطلب، وعلى هذا فاستشرق: أي طلب الشرق انظر: محمد فتح الله الزيادي: الاستشراق أهدافه ووسائله،، (دمشق: دار قتيبة)، الطبعة ٢ :٢٠٠٢م، ص١٧.. والشرق: الشمس، أو الجهة التي تشرق منها، والـمَشْرِق: مثله، وفي النسبة: مَشْرِقِي (بفتح الراء وكسرها). والشَرْقَة والمَشْرقة (مثلثة الراء): موضع القعود في الشمس بالشتاء.

وتشرَّق: أي جلس فيه. وأشْرَق: دخل في وقت شروق الشمس، وأشرقت الشمس: أضاءت ينظر: القاموس المحيط، مادة (ش ر ق)، ص١١٥٨؛ والمصباح المنير، مادة (ش ر ق)، ١ / ٣١٠-٣١١..وعلى هذا فمعنى الكلمة يدور حول: جهة الشروق، والضوء (والذي يتبادر للذهن عند ذكر الشمس). فسمي الاستشراق بذلك لأن أهله (الغرب) طلبوا علوم المسلمين والعرب، وبحثوا في الإسلام،حيث كان مبدؤه من جهة الشرق بالنسبة لهم. أما المقصود بالاستشراق فهو أسلوب غربي لمعرفة العالم الشرقي عن طريق البحث أو التخصص في الشرق، بدراسة علوم وآداب وديانات وتاريخ شعوب الشرق، للسيطرة عليه. الاستشراق أهدافه ووسائله، ص١٦ وما بعدها.

(*) إنها -أي الخصائص – علمية مطلقة مع كل ما للعلم الحديث من مقتضيات وموجبات نقدية محللة ناخلة مغربلة تتجلى فيها روح النقد العلمي المقارن دون مراعاة أو محاباة، لأي عامل من عوامل الأثر والغرض، نموذجية قياسية بمعنى أنّ المستشرق يتناول بحثه على وجه من منطلق العلم، ووجه البحث في الطريقة والصياغة والاستطراد والتوسع والغرض والبسط بحيث تتضح أمامك المعالم وتستبين الأهداف.. موسوعية أوجامعية؛ بحيث إنه إذا تناول مستشرق موضوعا ما استفرغ منه المناحي واستظهر منه الخوافي فلا يدع مزيدا لمستشرق، كل هذا في وضوح وجلاء ونقاء ونصاعة. حورية الخمليشي:ترجمة النص العربي القديم وتأويله عند ريجيس بلاشير،منشورات الاختلاف،الدار العربية للعلوم ناشرون،دار الأمان الرباط،ط٠١، ٢٠١٠، الإحالة،ص٢٨.

(١) ينظر: نجيب العقيقي المستشرقون، القاهرة: دار المعارف، بدون تاريخ نشر، ١/ ١٣٨.

(٢) ينظر: عبد الله العليان : الاستشراق بين الإنصاف والإجحاف،(الدار البيضاء:المركز الثقافي العربي)،ط١، ٢٠٠٣،ص٧٨

(*) كانت ترجمة رديئة كثيرة الأخطاء، ومع ذلك فقيل: إنها أحرقت خشية تأثر اللاتين بها.والمنقول أنها ظلت محفوظة في الدير حتى نشرت بأوروبا عام ١٥٤٣م، وتمت عام ١١٤٣م، برعاية (بطرس المحترم) رئيس دير كلوني بجنوب فرنسا وهو من أهم الأديرة في أوروبا

(٣) وفاء الخميس : **الاستشراق الفرنسي،نشأته وخصائصه وشخصياته، إشراف الدكتور: خالد القاسم، ص١٠**

(٤)ينظر: محمود حمدي زقزوق : الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري،، (القاهرة: دار المنار للطباعة والنشر)، ط٢: ١٤٠٩ه-١٩٨٩م، ص٢٧.

(٥)ينظر: حبيب بوزوادة:القراءة الاستشراقية للموروث الأدبي بين الموضوعية والإجحاف،مجلة جدور، الع.٣٧،الناي الأبي لجدة،٢٠١٤

(٦)محمود المقداد: تاريخ الدراسات العربية في فرنسا ،سلسلة عالم المعرفة،١٦٧، نوفمبر ١٩٩٢، ص١٢٦-١٢٧

(٧) المرجع نفسه ،ص١٢٨ ويذهب الباحث في هذا السياق إلى أنّ الرحلات كانت قد أخذت تزداد في أواخر القرن السابع عشر وأوائل القرن الثامن عشر إلى البلدان العربية، وكان الرحالة يَقُصون عند عودتهم إلى أوطانهم أحاديث رحلاتهم وانطباعاتهم ومشاهداتهم وما جمعوا من معلومات حول بعض جوانب الحياة في الشرق بأسلوب ممتع شيق فيه شيء من المبالغة والزخرفة والتلوين الساحر .كما كانوا يخرجون ذلك كله لأبناء لغتهم ووطنهم في كتب يضمنونها ما جمعوا في جعبهم من حكايات جذابة وقصص طريفة من الشرق الذي كان يتمثل في عقول الغربيين بصورة سحرية أقرب إلى الخيال منها إلى الواقع.

(*) يمكن لمن يريد التعمق في الاستشراق الفني هذا أن يعود مثلا إلى كتاب: أثر العرب في الفن الحديث، للدكتور عفيف بهنسي، وهناك مرجع أحدث صدر عن سلسلة عالم المعرفة هو «الاستشراق في الفن الروماني الفرنسي » العدد ١٥٧ - ١٩٩٢، تأليف زينات البيطار-المحرر

(٨) يتكون هذا الأثر من عدة مجلدات .وقد رتبت مواده على حروف ا لمعجم ، وظل مرجعا يعتمد عليه إلى اليوم الذي قامت فيه جماعة من كبار المستعربين والمستشرقين في العالم بتأليف مواد الموسوعة الإسلامية، «L' Encyclopedie de L'lslam» بإشراف هوتسما Houtsma, وتلبية لتوصية اتخذها المؤتمر الدولي العاشر للمستشرقين الذي تم عقده في جنيف بسويسرا سنة ١٨٩٤ ينظر كليمان هوار : الدروس العربية في فرنسا، ترجمة عبد الله رعد، مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق، مج ٥ , ١٩٢٥، ص ١٥٨. و لقد قام الباحثون بتأليف شيء من الكتب عن الشرق وحضارته، وأخذ الفرنسيون يقرؤون ما يكتبه هؤلاء الباحثون عن الشرق عامة والعرب خاصة

(9) Elisseeff (N.), Themes et motifs des Mille et Une Nuits, Beyrouth. p8, 1949.

نقلا عن محمود المقداد: تاريخ الدراسات العربية في فرنسا ،ص١٢٨

(١٠) محمود المقداد: تاريخ الدراسات العربية في فرنسا، ص١٢٩

(١١) المرجع نفسه ،ص١٢٩

(*) استقينا معظم معلوماتنا الإحصائية التالية من كتاب : المستشرقون لنجيب العقيقي، وتحديدا

من باب الاستشراق في فرنسا عطفا على كتاب: تاريخ الدراسات العربية في فرنسا لـ محمود المقداد.

(*) ولد في باريس وحصل على دبلوم الدراسات العليا في بحث عن المغرب،كما حصل على دبلوم اللغة العربية من مدرسة اللغات الشرقية الحية (فصحى وعامية) زار كلاً من الجزائر والمغرب وفي الجزائر انعقدت الصلة بينه وبين بعض كبار المستشرقين مثل جولدزيهر وآسين بلاثيوس وسنوك هورخرونيه ولي شاتيليه.

التحق بالمعهد الفرنسي للآثار الشرقية في القاهرة عدة أعوام(١٩٠٧-١٩٠٨) وفي عام ١٩٠٩ عاد إلى مصر وهناك حضر بعض دروس الأزهر وكان مرتدياً الزي الأزهري. زار العديد من البلاد الإسلامية منها الحجاز والقاهرة والقدس ولبنان وتركيا. عمل معيداً في كرسي الاجتماع الإسلامي في معهد فرنسا (١٩١٩-١٩٢٤) وأصبح أستاذ كرسي (١٩٢٦-١٩٥٤)ومديراً للدراسات في المدرسة العلمية العليا حتى تقاعده عام ١٩٥٤.

لقد اشتهر ماسنيون باهتمامه بالتصوف الإسلامي وبخاصة بالحلاج حيث حقّق ديوان الحلاج (الطواسين) وكانت رسالته للدكتوراه بعنوان (آلام الحلاج شهيد التصوف) في جزأين وقد نشرت في كتاب تزيد صفحاته على ألف صفحة(ترجم الكتاب إلى اللغة الإنجليزية) وله اهتمام بالشيعة والتشيع. وعرف عن لويس صلته بالحكومة الفرنسية وتقديمه المشورة لها.

(*) ولد في باريس وتلقى التعليم الثانوي في الدار البيضاء وتخرج باللغة العربية من كلية الآداب بالجزائر. تولى العديد من المناصب العلمية منها أستاذ اللغة العربية في معهد مولاي يوسف بالرباط، ومدير معهد الدراسات المغربية العليا (١٩٢٤-١٩٣٥)، وأستاذ كرسي الأدب العربي في مدرسة اللغات الشرقية الحية بباريس وأستاذاً محاضراً في السوربون ثم مدير مدرسة الدراسات العليا والعلمية، ثم أستاذ اللغة العربية وحضارتها في باريس.

من أبرز إنتاجه ترجمته لمعاني القرآن الكريم وكذلك كتابه (تاريخ الأدب العربي) في جزأين وترجمه إلى العربية إبراهيم الكيلاني، وله أيضاً كتاب (أبو الطيب المتنبي:دراسة في التاريخ الأدبي)، ترجمه أيضاً إبراهيم الكيلاني.

(١٢) وقد نقلها إلى العربية الدكتور إبراهيم الكيلاني، ونشرتها وزارة الثقافة بدمشق سنة ١٩٧٥ثم نشرت دار الفكر بدمشق طبعتها الثانية سنة١٩٨٥.

(١٣) وقد نقل الباحث إبراهيم الكيلاني هذه المجلدات الثلاثة التي أنجزها بلاشير في حياته إلى العربية أيضا، ونشرت في وزارة الثقافة بدمشق في ثلاثة مجلدات كذلك ظهرت كالتالي : الأول

والثاني سنة ١٩٧٣ والثالث ١٩٧٤. ثم نشرت دار الفكر بدمشق طبعتها الثانية في مجلد واحد سنة ١٩٨٤.

(١٤)وقد استلهمها الباحث أحمد كمال زكي في دراسته :(الحياة الأدبية في البصرة إلى نهاية القرن الثاني الهجري) التي نشرت طبعتها الأولى سنة ١٩٦٠ وقد نشر الباحث إبراهيم الكيلاني كذلك كتاب بيلا إلى العربية بعنوان :(الجاحظ في البصرة وبغداد وسامراء) في دار اليقظة العربية بدمشق سنة ١٩٦١ ثم نشرت دار الفكر بدمشق طبعته الثانية سنة ١٩٧٥

(١٥) وقد ذكر الباحث محمود المقداد أنّ هذا البحث قيد الترجمة إلى العربية في تونس ينظر: تاريخ الدراسات العربية في فرنسا الإحالة رقم١٦(الفصل الرابع).

(١٦) ١٧ وقد ترجمها إلى العربية أستاذنا الدكتور إبراهيم الكيلاني ونشرها في مجلدين سنة ١٩٧٩بعنوان(الغزل عند العرب) ضمن منشورات وزارة الثقافة بدمشق.

(١٧) وقد ذكر محمود المقداد أنه ترجم إلى العربية في تونس.

(١٨) وقد ترجمها محمود المقداد إلى العربية بالعنوان نفسه ونشرها مع نقد وتعليقات في مجلة التراث العربي، بدمشق، العدد ١٨ , ١٩٨٥ ص ٩٠-١٠٤ وقدعمل وليم مارسيه مديراً لمدرسة تلمسان وأستاذاً فيها وهي إحدى المدارس العربية الثلاث التي أنشأتها فرنسا لتخريج مساعدين لها في أعمالها في إدارة البلاد. اتصل بعلماء الجزائر وتونس والمغرب ودرس لهجات المنطقة. من أهم آثاره نشر كتاب (التقريب والتيسير) للنووي متناً وشرحاً وترجمة. كما ترجم (جامع الأحاديث الصحيحة) للبخاري في أربعة أجزاء، وله كتاب عن اللهجات العربية، وبحث بعنوان " أصول النثر العربي الفني."

(١٩) وفاء الخميس: الاستشراق الفرنسي نشأته وخصائصه وشخصياته إشراف الدكتور: خالد القاسم الرقم الجامعي: ٤٣١٢٠٣٤٧١، ص١٨-١٩

(٢٠) سمير سعيد حجازي : قاموس مصطلحات النقد الأدبي المعاصر، ص٤١

(٢١) شارل بيلا: الجاحظ في البصرة وبغداد وسامراء، ص١٦.

(*) هي التي تنطلق من نقطة الاهتمام بما حول النص كالمؤلف أو الحقبة التاريخية التي عاش فيها وما لها من أثر فيه، ومن شأن هذه المناهج دراسة السياق وما يتعلق به، ومن أبرزها المنهج التاريخي، الاجتماعي، النفسي وغيرها وهي جميعا يمكن أن نسميها «تفسيرية» لأنها تسعى إلى تفسير النص بتفسير سياقه ويعرف الباحث حجازي السياق (Le contexte) بقولـه: «مفهوم يشير إلى مجموعة العوامل التي تؤثر في اتجاه النص، وفي تشكيله، وفي ظهوره، فالسياق العام للأثر الأدبي أو النص هو المجتمع والتاريخ». سمير سعيد حجازي، قاموس مصطلحات النقد

الأدبي المعاصر، ص ٤١.

(*) صادر عن دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٦٨.

(٢٢)- المرجع نفسه، ص ٥.

(٢٣) شارل بيلا: الجاحظ في البصرة وبغداد وسامراء، ص٢١.

(*) خالف الباحث شارل بيلا تلك الفهومات التي رسّختها كتب تاريخ الأدب العربيّ، والمؤلفات المدرسيّة في أذهان المتعلمين، من كون أنّ الكتابة الجاحظية تتسم بالاستطراد، الذي كاد يلتصق بالجاحظ دون غيره، ومن يتمعن خبايا قراءة بيلا من حيث مكوناتها وأصول نشأتها يجدها- كما سنقف عليه- مؤسسة على مبدإ النقض، بمعنى أنها ظلت تحدد نفسها لا انطلاقا من ذاتها دوما، ولكن انطلاقا مما تقدر أنها عليه بالنسبة لقراءة أخرى(نقصد القراءات التي رسخت مقولة الاستطراد). فالنسق الاستطرادي الجاحظي حسب جميل جبر يـؤدي بالقارئ الى الغموض والتّشويش ينظر: جميل جبر: الجاحظ في حياته وأدبه وفكره، دار الكتاب اللبنانين، بيروت، ١٩٦٨، ص١٤٩، وهناك من رأى أنّه (أي الاستطراد) أساء إساءة كبيرة الى كتبه ينظر: علي بوملحم: المناحي الفلسفية عند الجاحظ، دار مكتبة الهلال، بيروت، ١٩٩٤، ص٤٦٦ أما أسبابه « أي اللاتنسيق» فهو «عجز ذاتيّ» كان نتيجة للمرض (الفالج النّصفيّ) الذي ألمّ بالجاحظ في أواخر حياته، يقول الباحث علي بوملحم هنا: «وإذا كان الجاحظ لم يذكر سبب عجزه عن التّبويب والتّنضيد، فإنّنا نعرف ذلك السّبب بالقياس على ما قاله في أماكن أخرى من كتاب البيان والتبيين وكتاب الحيوان. نجـده في كتاب الحيوان يعتذر عن الاستطراد وعدم التّدقيق والتّبويب بالمرض الذي كان يعاني منه في أثناء تأليف الكتاب وهو مرض الفالج ومرض النّقرس؛ وإذا كان كتاب البيان والتبيين قد تمّ بعد الفراغ من كتاب الحيوان فمعنى ذلك أنّ المرض نفسه الذي أساء إلى التّبويب والتّنسيق في الحيوان قد أساء إلى التّبويب والتّنسيق في كتاب البيان والتبيين». علي بوملحم: المناحي الفلسفية عند الجاحظ، ص٣٣٣.، ويرد البعض هذا النّمط من التّعبير إلى العصر الذي عاش فيه الجاحظ إذ كان هذا العصر يفتقد إلى التّعريف والتّناول المنظّم ينظر: المرجع نفسه ص ن . وفي هذا السياق يمكن أن نشير إلى ما سمّاه أمجد الطرابلسي بـ«كتب الأدب» أمجد الطرابلسي: نقد الشعر عند العرب حتى القرن الخامس للهجرة، ترجمة ادريس بلمليح، دار توبقال، الدار البيضاء ١٩٩٣، ص٥٨. التي شهدها بداية القرن الثّالث الهجريّ؛ و«الأدب» هنا من حيث هو مجموع العلوم الدنيويّة بعيدا عن اللاهـوت والفلسفـة والتّشريـع، والأمثلـة على ذلك كتاب «البيان والتبيين» للجاحـظ ينظر: المرجع نفسه، ص٥٩- ٦٠. ،ومن ثمّ يرى أمجد الطرابلسي أنّ في مجمل أبواب كتاب البيان والتبيين «

مزجا اعتباطيّا بين الشّعر والنّثر» المرجع نفسه، ص٥٩.أما الباحث عبد الله العروي ينبهنا – ولو في إشارة موجزة– إلى أنّ الجاحظ كان يتلذذ بالنّقاش، ولم يكن يهمه أن يصل إلى نتائج ينظر: عبدالله العروي: مفهوم العقل، مقالة في المفارقات، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة الثانية، ١٩٩٧، ص٩٥. ، أما شوقي ضيف فقد نعت استطرادات الجاحظ بأنّها خلل في كتاباته، وحاول أن يفسره بمرضه وثقافته الموسوعيّة وقلّة أعوانه، كما فسره أيضا بالإملاء الذي اضطر إليه. ينظر: شوقي ضيف : الفن ومذاهبه في النثر العربي، دار المعارف، مصر، الطبعة الثامنة، ط١، ١٩٤٦، ص.١٦٨ و١٧٢. وفي السّياق ذاته لاحظ أحمد الشايب أنّ مؤلفات الجاحظ تتسم بالآتي:

- الخلط والفوضى في التّأليف والإطالة في الاستطراد؛ حيث الانتقال بين المعارف المختلفة وبترالموضوعات وتوزيعها على صفحات متباعدة، إذ يفتقرالجاحظ في رأيّ الباحث، إلى "وحدة علميّة منسقة" لأنّه لم يكتب مؤلفاته بعقل المؤلف، ومنهاج الباحث، بل كتبها بفكر وشعور المناسبات الطّارئة، والخواطر الخاطرة، كان يكتب كما يقرأ، يصادفه أي كتاب في أيّ موضوع فيقرأه، وتعرض له أيّة فكرة لأدنى مناسبة فيكتبها فصارت كتبه المؤلفة صورة لدراسته المنوعة والمتناقضة أيضا. وقد رأينا الجاحظ نفسه يعتذر عن هذه الفوضى في التّأليف، في غير موضع.
- هذه الفوضى في التّأليف وغياب وحدة منسقة للمعارف، نتج عنها تكرار مملّ للموضوعات. ينظر : مقالته في كتابه: "أبحاث ومقالات" المنشورة ضمن كتاب: حنا الفاخوري، الجديد في البحث الأدبي، منشورات مكتبة المدرسة، بيروت، ط٣، ص .٢٠٤،٢٠٣ إن قراءة أحمد الشّايب لكتابات الجاحظ أفضت به إلى وصفها بالتّفكك والتّشتت وغياب وحدة فكريّة أو نسق موضوعيّ. أما الباحث عبد السلام المسديّ فيعلق على هذه القضية التي تضاربت حولها آراء النّقاد مبرزا رؤيته فيها قائلا: « وهذا التّقدير على وجه التّحديد هو الذي يتراءى لنا نوعا من التّفسير التّوقيفيّ اللاحق بعد الحدث، فنحن ما إن نتجاوز الأحكام الخارجيّة التي سنّها القدماء حتى نقتنع بأنّ النّقد الباطنيّ للكتاب يفضي بنا إلى الجزم بعفويّة تلك الظاهرة، بل لعلّه يسمح لنا بأن نزعم بأنّ الجاحظ لو استطاع أن يصنّف كتابه تصنيفا أكثر إحكاما لما تردد في ذلك، وأننا لا نكاد نشكّ أنّه قد حمل على المسلك وهو راغب عنه». عبد السلام المسدي: مع الجاحظ "البيان والتبيين بين منهج التأليف، ومقاييس الأسلوب،أسس تقييم جديدة، ص١٠٢-١٠٣ وقد ذكر الباحث جملة من مظاهر الاستطراد وضعف التّأليف عند الجاحظ وحصرها في ثلاث نقط؛ تتمثل الأولى في التّكرار، مرجعا بروز هذه السمة إلى طغيان ظاهرة

المشافهة والاستماع، وسيادة الخطابة كفن أدبيّ متميز، أما الثّانية فتتجلى في تباعد ما حقّه التّعاقب، في حين تتمثل النّقطة الثّالثة في ظاهرة الاستئناف، وهنا ذكر المسديّ أنّ الجاحظ كثيرا ما كان يقوم بتقطيع جمل التّأليف، بضرب من الاستئناف عن طريق بسملة أو افتتاح دعائيّ، دون أن يكون في مضمون الكلام السّابق منه واللاحق.

(٢٤) شارل بيلا: الجاحظ في البصرة وبغداد وسامراء، ص٧.

(٢٥)ينظر:المرجع السابق، ص.١٨٨.

(٢٦) المرجع نفسه، ص٣٨٥.

(٢٧)المرجع نفسه، ص٣٨٥-٣٨٦.

(٢٨)ينظر:المرجع نفسه، ص.٣٨٦-٣٨٧.

(٢٩)صالح بن رمضان : أدبية النص النثري عند الجاحظ مؤسسة سعيدان للطباعة والنشر سوسة، الجمهورية التنوسية، سنة ١٩٩٠، ص.٩٥-٩٦.

(٣٠) محمد مشبال: البلاغة والسرد، ص ١١٥.

(٣١)صالح بن رمضان : أدبية النص النثري عند الجاحظ ص٩٥-٩٦.

(٣٢)نوري جعفر: الجوانب السيكولوجية في أدب الجاحظ، دار الرشيد، بغداد، سنة ١٩٨١، ص.٥٢.

(٣٣) إدريس بلمليح: الرؤية البيانية عند الجاحظ، ص٢٤.

(٣٤)ادريس بلمليح: الرؤية البيانية عند الجاحظ، ص٥٥.

(٣٥) شارل بيلا: الجاحظ في البصرة وبغداد وسامراء، ص٣٦٢-٣٦٣. وَفق هذا الطرح فإنّه من بين الانتقادات التي وُجهت إلى البنيويّة التّكوينيّة التي طبقها بلمليح عدم تركيزها على الجهود الفرديّة، وفي مقابل ذلك التّركيز على ما يبدو جوانب موضوعيّة في تحليل الظواهر الأدبيّة والفكريّة، فهي تلغي أو تكاد تتجاهل الجهود الفرديّة ودور العبقريّة الذّاتيّة في صياغة رؤية الفنان أو المفكر أو العالم. ينظر:إدريس الناقوري: البنيوية التكوينية النظرية والتطبيق، ص٧١.

***

المستشرق اليهودي "مائير يعقوب قسطر"

رأي في كتابه "الحيرة ومكة وصلتهما بالقبائل العربية"

■ م . م جاسم محمد كاظم(*)

المقدمة

تعد دراسة كتابات المستشرقين في التاريخ الجاهلي والإسلامي من أهم واخطر الموضوعات ، وذلك للوقوف على ما تضمنته تلك النصوص ،لا سيما ان منها ما قد كتبت لأغراض معينة، ولابد أن نفترض في بعض هؤلاء من هو موضوعي تماماً ومن هو قابل لتحسس التعصب ضمن نقاط معينة بدرجة أو بأُخرى ، وحتى الموضوعي قد يكون مستوعباً لموضوع دراسته أو غير مستوعب(١). والتحليل مطلب ثقافي للتحرر من قيد القراءات السائدة، واستئناف النظر وعملية النقد بالموضوع بمختلف فروعه، دون التقيد بوجهة النظر السائدة، ومحاولة طرح عدد من التساؤلات لكل ما له علاقة بالموضوع ومحاولة الاجابة عليها والتي من شأنها المساهمة بمعرفة حقيقة طرح هكذا موضوع، وأهم هذه التساؤلات تدور حول المؤلف وتوجهاته ومنهجه وطبيعة المصادر المعتمدة في دراسته.

والدراسة محاولة لإعطاء رأي في الكتاب الموسوم "الحيرة ومكة وصلتهما بالقبائل العربية "للمستشرق اليهودي "مائير" المشهور "بكستر"، والكتاب يدرس

(*) الكلية التربوية، مركز القادسية.

الحيرة اولا ثم مكة وعلاقتهما بالقبائل العربية وخص بحثنا بما جاء في موضوع الحيرة فقط تفاديا للإطالة او التقصير بالأداء وفق المنهج العلمي .

وقد تنوعت دراسات المستشرقين اليهود، فكل حسب تخصصه واهتماماته فهناك طاقم يقوم بدراسات وابحاث القرآن الكريم وتفسيره واحكامه وعلومه وآخر متخصص في علم الحديث الشريف ومن أشهرهم البروفيسور "كستر"[٢]. وقد اتجه بالاستشراق وجهة جديدة نحو دراسة القضايا الحيوية والفعالة مثل "ادب وفضائل المدن" و"فضائل بيت المقدس" و "الرواية الاسلامية" و"روايات الشاميين"و "القبلة وتحويلها من بيت المقدس إلى الكعبة" ، وقد نظم كستر مؤتمراً تحت عنوان "دراسات في الجاهلية والاسلام" سنة ١٩٨٣،وضم هذا المؤتمر المستشرقين اليهود من جميع انحاء العالم وكل حسب تخصصه ودراساته[٣].

مائير يعقوب قسطر :

ولد في غاليسيا بأوكرانيا سنة ١٩١٤ ورحل إلى فلسطين عام ١٩٣٩ وبقي والداه في بولندا وقتلا علي يد النازيين وفي عام ١٩٤٠ بدأ بتعلم اللغة العربية وآدابها في الجامعة العبرية في القدس وعمل مترجماً في السنوات١٩٤٦-١٩٥٨ثم عمل معلماً للعربية في حيفا وأقام دورات لتعلم العربية في اسرائيل حينما قرر اقامة فرع لعلوم الاستشراق في المؤسسات التعليمية وحصل على الماجستير عام١٩٤٩ لتحقيقه كتاب "آداب الصحبة وحسن العشرة" لابي عبدالرحمن السلمي وفي عام ١٩٦٤ نال الدكتوراه عن رسالته الموسومة "بنو تميم في الجاهلية" وهو في الخمسين من عمره ، وحاضر في الجامعة العبرية في القدس ، فدرس القران الكريم والادب العربي القديم وفي عام ١٩٧٠ حصل على الاستاذية مؤسساً قسم اللغة العربية في تل ابيب ، وتعتبره الاوساط العلمية شيخ المستشرقين الاسرائيليين توفي في عام٢٠١٠ في مدينة القدس)[٤]. له ابحاث في شرح بعض الأحاديث النبوية الشريفة والتي درسها بتشدد

وعصبية ومنها حديث :"لا تشدّ الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد"[٥] محاولاً اثبات أنه ليس للقدس قدسية ومكانة عند المسلمين وقد اورد بعض الاحاديث والاثار التي لم يصح بعضها وفسرها كما شاء له هواه ، ثم قال : "ان هذه الاثار تعطي ادلة للحقيقة التي مفادها انه كان هناك نوع من الممانعة بين علماء المسلمين في النصف الاول من القرن الثاني الهجري عن اعطاء اعتراف كامل بقدسية المسجد الثالث ومنح اورشليم وضعاً مساوياً لمدينتي مكة والمدينة"[٦].

رؤية القسم الاول من الكتاب:

الكتاب الموسوم "مملكة الحيرة وصلتها بالقبائل العربية" ترجمة لطبيعة العلاقات بين الحيرة والقبائل العربية ، ومدى ارتباط الحيرة بالحكم الساساني واسلوب الحكم الذي دفع امراء الحيرة إلى اتباع سياسة التفرقة بين القبائل مما ادى إلى انعدام الثقة بالحكم الحيري ومن ثم سقوطها حسب وجهة نظر المؤلف.

والنسخة المعتمدة بالبحث هي نسخة المترجم عن الانكليزية ليحيى الجبوري، بغداد، ١٩٧٦وقد اقتضت الدراسة اعتماد منهج الاسلوب المقالي الموضوعي في عرض المادة العلمية ، معتمدين على مجموعة من المصادر والمراجع المهمة.

رأي في كتاب "الحيرة وصلتها بالقبائل العربية":

لقد اتكأ المستشرق اليهودي "كستر" في بحثه عن الحيرة وعلاقتها بالقبائل العربية على المخطوطة الموسومة "المناقب المزيدية"[٧] لأبي البقاء هبة الله والمحفوظة في المتحف البريطاني وهي ناقصة الاوراق[٨]، وبما أن المصنف المذكور آنفاً يعود لبداية القرن السادس الهجري الثاني عشر الميلادي، ولايوحي عنوانه بدقة لطبيعة مروياته واصولها ، وقد حوى على معلومات تفرد بها عن المؤلفات السابقة كطبقات اهلها وأنسابه، وصنوف الجيش الحيري وفرقه، وتفاصيل اخرى لحياة الملوك وممتلكاتهم[٩].

وقد انفرد ابو البقاء بأخبار الحيرة واحداثها من مدونات حيرية ، وهي من

حيث المطالب والاغراض تنسجم مع كتابه، وقد صرح بذلك احد المواضيع بمصادر اقتباساته ، مبيناً ان امامه أكثر من نسخة فيقول :"ذكر في بعض كتب الحيرة ان الذي كان كسرى اقطع النعمان من البلاد رستاق السيلحين ... وكذا رأيت في نسخه"[١٠].

ويبعث كتاب الحيرة ومكة وصلتها بالقبائل العربية للوهلة الاولى إلى الاعتقاد أنه حوى معلومات مفصلة عن العلاقات المذكورة آنفاً ، إلا ان القراءة بتمعن وتأنٍ لاشك تؤتي ثمارها ،ولذلك سوف نستعرض بعض الملاحظات المعتمدة على بعض المصادر المتخصصة، لبيان مدى تطابق المعلومات التي ذكرها "كستر" مع الحقائق التأريخية، وهل العنوان حقاً يتطابق مع محتوى ما جاء به من معلومات تتعلق بعلاقة الحيرة بالقبائل العربية أم اراد " كستر" تبيان شيء آخر.

أولاً : رأي في رواية أبي سعيد الاندلسي:

أورد كستر : " أن قباذ سلطان الفرس تزندق ووافقه الحارث الكندي وأمر قباذ الحارث أن يجبر العرب من اهل نجد على اعتناق هذا الدين وحين بلغ هذا التيار مكة اعتنق بعض الناس وامتنع الاخر وامتنع عبد مناف..."[١١] ، وبعد هذا النص نجد "كستر" يعلق على هذه الرواية والتي نقلها نصاً من أبي سعيد الاندلسي[١٢] المتوفى في النصف الأول من القرن السادس الهجري بشأن امتناع "عبد مناف" قائلاً : "ربما تكون الرواية ملفقة"[١٣] ، أورد كستر هذه العبارة مجردة دون اعطاء أي تبرير لتصوره هذا إلا اني اجد انه قال هذا عن دراية تامة بأخبار عظماء العرب لاسيما "عبد مناف" وهو متخصص بالعرب وحضارتهم إلا انه أراد التشكيك بمعتقد "عبد مناف" المتعلق بمبدأ التوحيد أو الاشارة بأنه ليس بالقوة التي يمكنها أن تقف بوجه دين يعتنقه "قباذ" ساسان .

ثانياً : رأي في رواية "قريظة والنظير كانوا ملوكاً":

عرض "كستر رواية نسبها لابن خرداذبه[١٤] المتوفى (٢٨٠هـ) قائلاً فيها :

"إن قريظة والنظير كانوا ملوكاً وقد عينهم الفرس على الأوس والخزرج في المدينة"(١٥) ومن خلال اطلاعي على تفاصيل حياة هذا المؤلف وميوله واتجاهه في الكتابة التأريخية وتصديه للمدرسة الاستشراقية اليهودية في هذه الفترة الزمنية الواقعة في النصف الثاني من القرن العشرين وهي مرحلة صراع بين العرب والكيان الصهيوني، وقد اسهمت كثيراً بالبحث عن مرتكزات تأريخية يمكن استخدامها في اثبات الذات اليهودي لذلك استخدم نصاً تأريخياً ، وبعد مراجعته وجدنا العبارة الاتية التي أوردها خرداذبه تقول : " إن بني قريظة عملوا في خدمة الفرس كجباة للضرائب خلال عهد السيطرة الفارسية على الحجاز"(١٦) .

وبهذا يكون "كستر" قد ادلى بدلوه حينما وصف يهود المدينة في تلك الفترة بالملوك وهذا الوصف لم يأتِ ع عدم دراية أو ادراك وانما جاء وصفاً قد امتاز بالحنكة والتمويه لمتمرسٍ بالكتابة التأريخية التي يبتغيها حينما يتعامل مع النصوص المتعلقة بمعتقده وتصوراته ، ورغبة منه لإضفاء صفة رئاسية لتواجد اليهود في المدينة ابتداءً أو انه اراد التنويه للقارىء بأن الاحداث التي رافقت الدعوة الاسلامية وما رافقها من احداث متعلقة بيهود المدينة والتي انتهت بإخراجهم من ديارهم حسب تصور "كستر" وهم كانوا ملوكاً في المدينة ، أو انه اراد تبيان أن يهود المدينة هم عنصر اساسي واصيل ولهم السيطرة على القبائل العربية المتواجدة في المنطقة ، ونجده قد كرر عبارة "ملوكاً" والتي يعني بها يهود المدينة(١٧).

ثالثاً: رأي في العلاقات الفارسية البيزنطية:

ذكر كستر: "أن المنافسة بين الامبراطوريتين الفارسية والبيزنطية هي للسيطرة على اجزاء من الجزيرة العربية في نهاية القرن السادس وبداية القرن السابع الميلاديين وقد انعكست على عدد من الاحاديث المنسوبة إلى النبي"(١٨) .

ومن البديهي أن نقول بأن "كستر" لم يوفق باستخدام مصطلح الامبراطورية

الفارسية لأن هذا المصطلح عام وشامل لحقب زمنية مختلفة وعهود سابقة والاصح تأريخياً تحديد الحقبة التي يتحدث عنها وهي الامبراطورية الساسانية أو الامبراطورية الساسانية الفارسية[١٩] ، والملاحظة الثانية المتأتية من النص المذكور آنفاً ، أن "كستر" حدد اسباب الصراع الساساني البيزنطي للسيطرة على اجزاء من الجزيرة العربية ، والحقيقة التأريخية أن الصراع لأسباب اقتصادية التي تركزت حول طرق التجارة العالمية[٢٠] ، وبعد ذلك نجد أن "كستر" قد ربط بين محوري الصراع في هذه المنطقة مع الاحاديث التي نسبها للنبي محمد(ص) ، وبهذا ان "كستر" يمارس مهاراته مع الحديث النبوي بما يمليه عليه هواه ، خاصة إذا ما علمنا انه من اكثر المستشرقين رواية للحديث واسناده، ومحاولة الربط بين الاحاديث التأريخية وتفسير الحديث حسب اعتقاده أو ينسبه إلى مصادر ضعيفة يمكنه من خلالها الوصول إلى مبتغاه[٢١] .

رأي في سلطة القبائل اليهودية:

أورد "كستر" : "أن سلطة القبائل اليهودية على الأوس والخزرج قد استمرت حتى منتصف القرن السادس"[٢٢]، يبدو أن التاريخ الذي ذكره "كستر" يحتاج إلى مراجعة دقيقة ، لأن المصادر التأريخية تؤكد أن هذا التأريخ بالتحديد كانت السيادة في المدينة لقبيلتي الاوس والخزرج بعدما انتزعوا النفوذ من يهود المدينة من خلال المساعدة المقدمة من بيزنطة والتي كانت راغبة بالسيطرة على الطرق التجارية[٢٣] كما ساند الغساسنة الأوس والخزرج بالسيطرة على المدينة وتهميش دور اليهود فيها وكان ذلك في النصف الأول من القرن السادس الميلادي وبعدها اندفع اليهود إلى عقد التحالفات مع الأوس والخزرج طلباً للتعزز والحماية[٢٤].وبين "كستر" أن العلاقة بين المتخاصمين اليهود وبين الاوس والخزرج لم تستقم إلى أن دخل الى "النعمان بن المنذر" ملك الحيرة عمرو بن الاطنابة الخزرجي فملكه على المدينة، ذاكراً أن المعلومات عن عمرو بن الاطنابة هزيلة[٢٥]. ويجد الباحث أن المعلومات عن عمرو بن الاطنابة لم تكن هزيلة ، فقد ترجم له كثيراً بكتب الادب والتاريخ[٢٦]. ونجد في

النص الذي يورده "كستر" عن عمرو بن الاطنابة عند توليته من قبل النعمان بن المنذر ملكاً على المدينة معلقاً على هذا بالقول : "وفي الحقيقة انه ممثل للحيرة وجابياً للضرائب على المدينة"[٢٧] ، وبهذا نجده يصف عمرو بن الاطنابة جابياً للضرائب ، إلا انه يصف اليهود بالنص الآنف الذكر بأنهم كانوا ملوكاً، ولم يذكر بأنهم كانوا جباة ضرائب للفرس على المدينة وبهذا يكون"كستر"غير ملتزم بالمنهج العلمي الموضوع ،وأنما كان متأثراً بمدرسته الاستشراقية ومنهجها في التعامل مع احداث التاريخ خاصة في احداث الجزيرة العربية.

الاحالة المصدرية لكستر:

أما فيما يخص الاحالة المصدرية المعتمدة بدراسة "كستر" فإنها قد اضعفت البحث كثيراً ، وقد ذكرنا في المقدمة أن مصدره الأوحد عن تاريخ الحيرة وصلتها بالقبائل العربية هو أبو البقاء في كتابه "المناقب المزيدية" ونجده قد استخدم هذا المصدر في بضع صفحات أكثر من ثمانية عشرة مرة[٢٨]، وإن اعتماده على مخطوطة المتحف البريطاني التي اشار اليها بعض الباحثين بأنها ناقصة الاوراق[٢٩] قد جعلت بعض المعلومات وخاصة المتعلقة بالكتائب العسكرية وطبقات المجتمع الحيري مرتبكة وتتعارض مع المعلومات المعتمدة في مصادر اخرى[٣٠] .

وبهذا يمكن أن نصف دراسة "كستر" عن الحيرة بأنها دراسة اراد بها اضعاف دور الحيرة وعدم قدرتها التعامل مع القبائل العربية ، فقد اشار بأنها كانت اداة لجمع الضرائب والاتاوات من القبائل العربية لا غير، فملوك الحيرة دائماً عمال لدى الدولة الساسانية يتحكمون بهم على الدوام ولم ينصفهم طوال بحثه ، فقد درج استخدام عبارات دالة على الخنوع والخضوع للسلطة المتنفذة في المنطقة ، راغباً في الاشارة إلى القبائل العربية الاخرى الرافضة لسطوتها المتأتية من السلطة الساسانية ، وكانت هذه القبائل تحاول دوماً اضعافها[٣١].

الخـاتمة

١- إن المعلومات الواردة عن الحيرة وصلتها بالقبائل العربية تحتاج إلى تدقيق وتحليل ومتابعة لكثير من المفردات والعبارات وخاصة فيما يتعلق باليهود وعلاقتهم بالأوس والخزرج ، وكذلك طبيعة علاقتهم مع الفرس .

٢- وردت عبارات في هذا المصنف تتعارض مع حقيقة المصادر المعتمدة فعند الاحالة ومراجعتها نجدها لا تتوافق مع المصادر اساساً ، لأن الباحث يجد تغييراً طفيفاً قد حصل ، ومن ثم أدى إلى تغير المعنى كلياً

٣- بما أن المؤلف "كستر" (مائير يعقوب قسطر) أحد ابرز الناشطين في المدرسة الاستشراقية اليهودية ، وباحثاً في الحديث الشريف والحضارة الاسلامية فإن بحوثه ودراساته تحتاج لتمحيص دقيق وفحص متأنٍ خاصة فيما يتعلق بتفسير القران الكريم والحديث النبوي الشريف.

٤- المنهج المعتمد لدى "كستر" منهج مركب وبعيد عن الموضوعية ويفتقد إلى وحدة الموضوع ، ونجده يتعامل مع المعلومة التاريخية بهوى ذاتي واقعاً تحت ضغط مدرسته الإستشراقية.

٥- بما أن الكتاب المعروض حمل عنوان (الحيرة وصلتها بالقبائل العربية) إلا اننا لم نجد تخصصاً كما حمل العنوان ، وإنما كان عارضاً لموضوعات شتى وخاصة في الصفحات الاولى من الكتاب، التي كانت بعيدة عن مضمون العنوان.

٦- اعتمد في معظم احالاته بموضوع الحيرة على مصدر مخطوط في المتحف البريطاني ناقص وغير منسجم لعرض معلومات تخص الحيرة وعلاقتها بالقبائل العربية وقد وجّه إليه نقد كثير ، فإنه كتاب تراجم لا احداث تأريخية

وهذا المصنف هو "المناقب المزيدية في ملوك الاسدية" لأبي البقاء المتوفى أوائل القرن السادس الهجري.

*** هوامش البحث ***

(١) لزيادة التفاصيل ينظر: مجموعة مؤلفين ، المستشرقون وموقفهم من التراث العربي الاسلامي ، العتبة العباسية المقدسة المركز الاسلامي للدراسات الاستراتيجية قسم الاستشراق ، دار الكفيل للطباعة والنشر ، كربلاء المقدسة ،٢٠١٤، ص١٢-١٥.

(٢) عبد اللطيف زكي ابو هاشم ، ادب وفضائل المدن في دراسات المستشرقين اليهود ، وزارة الاوقاف ، فلسطين ، د ت ، ص٢.

(٣) المصدر نفسه ، ص١.

(٤)محمد جلاء ادريس ، الاستشراق الاسرائيلي ، مكتبة الاداب ، القاهرة ، ٢٠٠٣ ، ص١٤٤-١٤٥.

(٥) وسائل الشيعة، الحر العاملي: ج٥، ص٢٥٧.

(٦) المصدر نفسه ، ص١٤٥.

(٧) ابو البقاء هبة الله (ت ٥٢٠هـ/ ١١٢٦م) ، المناقب المزيدية في الملوك الاسدية ، تح : صالح موسى دراوته ومحمد عبد القادر خريسان ، مكتبة الرسالة ، عمان ، ١٩٨٤ ،ج١ ، ص٨-٣٩.

(٨) راجع : نصير الكعبي ، مصنفات الحيرة الضائعة لمؤلفها هشام بن الكلبي ، مركز دراسات الكوفة ، العدد التاسع ، ٢٠٠٨ ، ص١٣٣.

(٩) ينظر: موسى صالح دراوته ومحمد عبد القادر خريسان ، مقدمة تحقيق كتاب المناقب المزيدية ، ص٥-٣٠ ومما يؤخذ على محققي كتاب " المناقب المزيدية" لأبي البقاء انهما لم يتمكنا من مقارنة هذه الانفرادات ومقابلتها بالمصادر الاخرى ، واكتفيا بمقابلة نصوصه مع دراسة كستر.

(١٠) ابو البقاء ، المصدر السابق٢ / ٥٠٠-٥٠١.

(١١) ينظر : كستر ، المصدر السابق ، ص١٠-١١.

(١٢) راجع : نشوة الطرب في تاريخ جاهلية العرب ، تحقيق : نصرت عبد الرحمن ، مكتبة الاقصى ، عمان ، ٢٠١٠ ، ص١٩٣.

(١٣) راجع كستر ، المصدر السابق ، ص١١.

(١٤) ابو القاسم عبيد الله بن عبد الله ، المسالك والممالك ، دار صادر ، بيروت ، ١٨٨٩ ، ص١٩٣.

(١٥) راجع كستر ، المصدر السابق ، ص١١.

(١٦) راجع: ابن خرداذبه ، المصدر السابق ، ص١٩٣.

(١٧) كستر ، الحيرة ومكة وصلتها بالقبائل العربية ، ترجمة ، يحيى الجبوري ، بغداد ١٩٧٦ ، ص٨.

(١٨) ارثر كريستنسن ، ايران في عهد الساسانيين ، ترجمة ، يحيى الخشاب ، دار النهضة العربية ، بيروت ، د ت ، ص٣٧-٤٦.

(١٩) طه باقر واخرون : تاريخ ايران القديم ، مطبعة جامعة بغداد ، ١٩٧٦ .ص١٥٤.

(٢٠) ولزيادة التفاصيل عن الاحاديث التي درسها كستر ينظر : اورجان خضر ، الدراسات الحديثية في اسرائيل ومائير يعقوب قسطر ، بحث مقدم في مؤتمر لدراسة الاستشراق من جديد ، مجلة المسلم المعاصر ، العدد ١٢٧ ،لبنان ،٢٠٠٨ ، ص١٧٥-١٨٥.

(٢١) راجع كستر ، المصدر السابق ، ص١٢.

(٢٢) المصدر نفسه ، ص١٢.

(٢٣) ينظر : خالدة عبد اللطيف حسن ، موقف الرسول(ص) من يهود الحجاز (دراسة تأريخية منهجية)، رسالة ماجستير غير منشورة ، جامعة النجاح الوطنية ، فلسطين ٢٠٠٩.

(٢٤) ينظر : الاصفهاني ، ابو الفرج علي حسين ،(ت٣٥٦هـ) ،الاغاني ، المؤسسة في بلاد العرب، مطبعة لجنة التألبف والترجمة والنشر ، القاهرة ،١٩٥٦ ،ص٥٩.

(٢٥) كستر ،المصدر السابق ،ص١٣.

(٢٦) راجع : حميد ادم توينى ، عمرو بن الاطنابة حياته وما تبقى من شعره ، مجلة المورد ، العدد ٢، ١٩٨٥، ص٨٣-١٠٤ ، وبالامكان الرجوع الى عشرات المصادر المشار اليها بالبحث اعلاه.

(٢٧) راجع كستر ، المصدر السابق ، ص١٣٣.

(٢٨) ينظر كستر : المصدر نفسه ، ص٣٧،٣٦،٣٤،٢٧،٢٦،٢٥،٢٣ , ٢٤،٢٢،٢١،٢٠،١٩،١٨ علماً ان في بعض هذه الصفحات ثلاث احالات تنسب إلى المصدر المذكور آنفاً.

(٢٩) ينظر: نصير الكعبي، المصدر السابق ، ص١٣٣.

(٣٠) راجع : يوسف رزق غنيمة، الحيرة والمملكة العربية ، مطبعة دنكور الحديثة ، بغداد ،١٩٣٦، ص٣٠-٥٣، جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام ، بيروت ،١٩٧٧، ١٦/ ١٤٤-١١٧.

(٣١) راجع : كستر ، المصدر السابق ، ص٢٢، ١٩ ٢١ ،١٨ ،١٧ ،١٥.

❋❋❋

دراسات استشراقية
في خصائص اللغة العربية وجمالياتها

■ أ.د. حامد ناصر الظالمي (*)

ملخص البحث:

يتناول هذا البحث موضوعاً يتعلق بجماليات اللغة العربية وفلسفة تلك الجماليات وعلاقة البنية التركيبية للغة العربية بالعقل الكامن فيها، والنسق اللغوي وتداخله مع المعرفي. خاصة في دراسات المستشرقين الذين كشفوا عن تلك البُنى وفلسفتها . ولم يتوقف الأمر عندهم بل أفاد من دراسات فلاسفة اللغة المحدثين، مثل عثمان أمين وعباس محمود العقاد، فكاد الأمر أن يكون دراسة مقارنة في جماليات اللغة العربية وفلسفتها.

صحيح أن اللغة تتكاثر وتتوالد بالكسب والخبرة والمعايشة، ولكن الإنسان يُذيب فيها كلَّ مكنوناته وأفكاره، بل تصبح بعد ذلك هي وجوده ولا وجودَ له غيره، بل هي محور تفكيره، لذا اهتم الباحثون بتأويلها والبحث عن جمالياتها وعن النزعة

(*) كلية التربية – جامعة البصرة.

الروحية الموجودة فيها خاصة في تلك اللغات العالمية الكبرى والعربية من أهمها، ومن الباحثين الذين يحاولون تأويلها روحياً ودينياً المفكر الفرنسي الدكتور روني غينون الذي أسلم فيما بعد والذي تَبحَّر في الرموز اللغوية وعلاقاتها الروحية، فهو من الباحثين المؤمنين الذين «لا يمنعون تفسير الأعلى بالأدنى في العلوم والطبيعة ولكنهم حين ينظرون في الديانات الكبرى يرون أنه جرى في الأصل تعليم إلهي أُوحي به إلى البشر، فَتجلَّى في مجالاتٍ شتى منها تلك الديانات السماوية التي تعتمد على ذلك التعليم الذي حصل على فترات، ولكن زاد البشر في تفاريعه وتفاصيله، ولكنه يبقى واحداً في الأصل إذ كان من مصدرٍ واحد ويقصد نحو غاية واحدة وهي هداية البشر»[1].

وهكذا قد يحق لبعض الباحثين تقديس لغتهم عندما يبحثون فيها ويجدون فيها من الجمال ما لا يجدونه في غيرها من اللغات، وإن الانتقاص منها شيء قد يصل إلى درجة التحريم عندهم، فعشق هؤلاء للغتهم، هو الذي أكّد لهم أنها مسألة متعلقة بالوجود فالإخلال بذلك هو مَسٌّ بوجودهم لذلك يقول بلاشير «يذكر الأنباري في مقدمته لكتاب الأضداد، أن الأضداد ذات الدلالات المختلفة أو المتعارضة تعتبر بالنسبة إلى بعض الناس دالة على النقص، أي الضعف أو الخطأ في اللغة العربية، والتي تُعد حينئذٍ غير قادرة على التعبير بشكلٍ واضحٍ محدد عمّا يُراد منها، فمَنْ هؤلاء البعض الذين يتهمون العربية على هذا النحو ؟ يصفهم الأنباري (أهل بدعة) وكذلك (أهل الجور) و (الضلالة) و (الاستهزاء) أي السخرية ... أولئك الذين كان من شأنهم أن يسخروا من العرب، وابتداءً من هذه العبارة، يمكن التساؤل عمّا إذا كانت بداية الأضداد قد جاءت نتيجة اهتمامات مختلطة وذلك فيما يَتعلَّق بموجة الشعوبية، وحول هذه النقطة يوجد لدينا نص آخر مهم لكنه أقل وضوحاً ذلك هو ما يلخص رأي ابن درستويه فهو يعارض تماماً نظرية الأضداد وينفي أي وجود لها في اللغة ... وبما أن قطرباً الذي يُعدّ من أهم منشئي هذه المباحث كان معتزلياً ... يبدو أن أهل السُنة

لم يهتموا كثيراً بهذا الجانب في أثناء تفسيرهم القرآن، وهكذا نلاحظ عند الطبري صمتاً مُطَلقاً حول ﴿وَأَسَرُّواْ النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُاْ الْعَذَابَ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ وَهُمْ لاَ يُظْلَمُونَ﴾» [يونس : ٥٤][٢].

قد يستغرب البعض من هذا الكلام، لكن هؤلاء العلماء ربطوا بين اللغة والدين والوجود، بل ربطوا بين اللغة وفعلها، فالكلام قوةٌ مؤثرة، واللفظة لها معنى، ولا توجد لفظة إلّا ولها تلك القوة، ولذلك حاول ابن دريد في كتابه الاشتقاق أن يعطي لكل اسم ذكره دلالةً واشتقاقاً وأن يشرح معاني الأسماء ويؤكد في مقدمته على «أن قوماً يطعنون في اللسان العربي وينسبون أهله إلى التسمية بما لا أصل له في لغتهم »[٣]، فهو يرى أن لكل لفظة عربية معنى، وإن اختفى حيناً بخلاف غيرها من اللغات وهو ما تؤكده المستشرقة الألمانية فيبكا فالتر بقولها «معنى أكثر الأعلام العربية في ذلك الوقت كما هو الآن مفهوم، وذلك على خلاف معظم الأعلام في اللغات الهندية الأوربية »[٤]، وهذا ما يجعل اللغة العربية أكثر تداولية واتصالية من غيرها وخاصة من الألمانية كما تقول – فيبكا فالتر- «إذا اختار ألمانيان اليوم اسماً لطفلهما فلا يفكران في معناه إلّا نادراً جداً، لأن معاني معظم الأسماء الألمانية ليست مفهومة بدون استعمال معجم الأسماء »[٥].

ومن هذا فالباحثون في جماليات اللغة ومنهم الدكتور روني غينون اهتموا بجماليات الحرف العربي شكلاً ودلالةً إذ يقول عن حرف النون مثلاً «حرف النون هذا الحرف يَتشكَّل من نصف دائرة ونقطة هي مركزها، نصف الدائرة هذا يمثل الفُلك السابح فوق الماء والنقطة تمثل نواة الحياة أو بذرتها الكامنة في الفُلك وموقعها يشير إلى رشيم الخلود أو النواة التي لا تصيبها التغيرات الخارجية وأيضاً يمكن اعتبار نصف الدائرة هذا بتَحدّبه نحو الأسفل يمثل الكوب أو القدح وهو مثله له معنى الرحم الذي ينغلق على الرشيم الذي لم يتطور بعد والذي سيغدو النصف الأسفل أي الأرضي من بيضة العالم وتحت مظهر هذا العنصر السلبي للانتقال الروحي يبدو

الحوت أيضاً صورة لكن فردية، من حيث إن هذه الفردية تحمل رشيم الخلود في مركزها وهو الذي يَتَمثَّل رمزياً بالقلب »[٦] .

والحوت في العربية هو النون وذو النون صاحب الحوت . وفي سورة النون جاء «وذو النون» كي تنسجم مع النسق الصوتي للنون المُسيطر على السورة إذ استُهِلّت سورة القلم بحرف النون وشاع هذا الصوت، حتى وصلنا إلى ذي النون فهو يونس عليه السلام الذي «يخرج من الحوت ويبعث نشأةً جديدة ... هو نفسه الخروج من الكهف بنور الهداية في ديانة أو عقيدة معينة، والكهف في تقعّره يشبه نصف الدائرة التي يُرسم بها حرف النون، فالولادة الجديدة تقتضي بالضرورة موت الحالة السابقة سواء أكانت فرداً أم عالماً ... والنون في الأبجدية تتلو مباشرةً الميم التي من جملة معانيها الرئيسة ما يدل على الموت، والتي يمثل شكلها كائناً منطوياً تماماً على نفسه ومقتصراً على شكل ما من الكمون المحض وتنطبق عليه في الشعائر حالة السجود، ولكن هذا الكمون الذي يمكن أن يشبه فناءً وقتياً يصبح عمّا قليل بسبب تركيز جميع الاحتمالات الجوهرية للكائن في نقطة فريدة لا يَمسَّها التلف، الرشيم الذي ينطلق تطوره منه نحو جميع الدرجات العليا »[٧] .

ومما يعزز فرضية الدكتور روني غينون في تلاحق الأصوات وتتابعها «إن الكاف واللام والميم والنون متلاحقة ومتلازمة في غالبية أبجديات العالم»[٨] . ففي اللغة العربية (ك ل م ن) وفي الإنكليزية (K L M N)، صحيح إن هذا الأمر ليس مُطلقاً ولكنه تأويل في جماليات اللغة وعشق لمعانيها وأصواتها لا نَعيبُ عليه أحداً . وهذا الشعور الجميل تجاه اللغة عاشه عباس محمود العقاد في كتابيه (اللغة الشاعرة) و (أشتات مجتمعات في اللغة والأدب) إذ كان لغوياً عاشقاً ومؤولاً جمالياً لبنية اللغة العربية عاش مرحلة التَجلّي مع اللغة وهذا هو حال الدكتور عثمان أمين الذي عشق العربية وعدّها رمز الجوانية والتصوف، وهو دأبُ زكي الأرسوزي في فلسفته الرحمانية التي تأولت اللغة العربية تأويلاً صوفياً جميلاً، حتى وإن لم نتفق كثيراً معهم

أو مع غيرهم ممَنْ قرأ العربية قراءة عشق وتصوف لا قراءة (موظف يُدرِّسُها على مضض) ولكننا نقول إنها طريقة في التأويل تخرج بنا عن المألوف وقواعده المُقعَّرة اليابسة، ومن أولويات العشق اللغوي هنا أن يبحث العقاد وعثمان أمين عن ميزات وخصائص الحبيب (اللغة) وخاصة في أصواتها قائلاً «حرف الفاء هو نقيض حرف العين بدلالته على الإبانة والوضوح (فتح، فضح، فرح، فلق، فجّر، فسَّر، إلخ) مما يُعيي إحصاؤه ويندر استثناؤه [الفاء شفوي، والعين حلقي حنجري فهو عميق] وإن حرف الضاد خُصَّ بالشؤم يسم جبين كل لفظة بمكرهة لا يكاد يسلم منها اسم أو فعل (ضجر، ضر، ضير، ضجيج، ضوضاء، ضياع، ضلال، ضنك، ضيق، ضنى، ضوى، ضراوة) وحرف الحاء الذي يكاد يحتكر أشرف المعاني وأقواها حب، حق، حرية، حياة، حسن، حركة، حكمة، حلم، حزم »[٩] .

- الاشتقــاق:

لا أستبعد أن الدكتور عثمان أمين قد تأثر كثيراً بأفكار الأستاذ عباس محمود العقاد في تأويله اللغة صوفياً وجمالياً، فهو العارف كذلك بلغاتٍ أخرى، والمترجم عنها الكثير من النصوص الأدبية والفلسفية، ولكن عشقه للغة العربية جعله يقول «وإن ما يجعل اللغة العربية أكثر مرونة من غيرها من اللغات الحية المعروفة، هو أنها أكثر اللغات قبولاً للاشتقاق، والاشتقاق بابٌ واسع تستطيع به اللغات أن تؤدي معاني الحضارة على اختلافها، وهو يقوم بدورٍ لا يُستهان به في تنويع المعنى الأصلي وتلوينه، إذ يكسبه خواص مختلفة بين طبع وتطبّع ومبالغة وتعدية ومطاوعة ومشاركة ومبادلة مما لا يتيسر التعبير عنه في اللغات الآرية مثلاً إلّا بألفاظٍ خاصة ذات معانٍ مستقلةٍ »[١٠]، وهذا الأمر يؤكده المستشرق الروسي جويجوري شرباتوف الذي قارن بين الفصحى والعامية في عملية الاشتقاق ووجد أنه في الوقت الذي تميل فيه الفصحى إلى الاشتقاق الداخلي من خلال جذر اللفظة – أي من جوانية اللغة وجد أن

اللهجات المحلية تميل إلى الاشتقاق البراني – أي الخارجي إذا ما استعرنا مصطلحات الدكتور عثمان أمين – إذ يقول شرباتوف «تنتسب اللغة العربية إلى اللغات السامية التي تتميز بمختلف أساليب الاشتقاق (أي التطور الداخلي للألفاظ) وباستعمال مجموعة من اللواحق (أي التطور الخارجي للألفاظ) والاشتقاق في اللغة العربية الفصحى أسلوبٌ رئيس لنشأة ألفاظ جديدة، بينما نرى في اللهجات نزعة واضحة في نشوء المفردات بواسطة اللواحق إلى درجةٍ كبيرة، وهذا ما يسمح لنا أن نعتقد أن اللهجات تميل أكثر فأكثر إلى التطور الخارجي، ومِنْ ثَمّ تنتقل من طرق الاشتقاق إلى استعمال اللواحق في تطور الألفاظ.. وتُستَعمَل في اللغة الفصحى خمس لواحق.. ويزداد عددها في جميع اللهجات العربية إلى أكثر من عشرين وحدة.. وهناك فروق جذرية مهمة في نشأة المفردات بين اللغة العربية الفصحى التي تسير بثبات في طريق الاشتقاق التقليدي واللهجات تنصرف رويداً رويداً عن الاشتقاق، وتميل ميلاً ملحوظاً إلى نظام التطور الخارجي، أي بواسطة اللواحق الاشتقاقية الخارجية »[١١].

مزية الاشتقاق وخاصة (الجواني) أي من داخل الكلمة وليس (البراني) من خلال إضافة السوابق واللواحق جعلت اللغة العربية غزيرة المفردات ثرية المعاني والدلالات لا تُقارَن معها لغة أخرى، ولهذا يقول المستشرق البريطاني ادوراد وليم لين «وبعد أن أنجزتُ بضع صفحاتٍ من تاج العروس بدأتُ عملي في الترجمة وتأليف كتابي هذا (أي القاموس وهو باللغة الإنكليزية) لم أتردد في النقل إلى الإنكليزية دون اللاتينية لأن اللغة الأخيرة ليست من السعة والثراء والغزارة كالعربية »[١٢]. فهي لغة ثرية في تعبيراتها وإنَّها دقيقة سواء في الجوانب الحسية أم في الجوانب العقلية لذلك يَتَحدَّث المستشرق رينه مونبليزير عن الدلالات الحسية في العربية قائلاً «يذهب بعض المؤلفين والصحفيين في الغرب إلى أن ذلك أحياناً يدعو إلى الدهشة والطرافة، كأن ترى مثلاً أن معظم الألفاظ التي تدل على أشياء مثقوبة أو مستديرة هي مركّبة على أوزان التأنيث، على أن هذه الظاهرة لا تمضي بعيداً فإن جميع لغات العالم كانت في

أصلها حسية أو هي ظَلَّت كذلك »[١٣]، فاللغة العربية وفقاً لذلك فيها قابلية التعبير سواء في الكلمة المفردة ودقّة اختيارها أم في نظمها مع غيرها من الكلمات فكلمة حَرَم العربية مثلاً، التي تعني المُقدَّس، أو البناء المُقدَّس قد تكون هي أصل هَرَم المصرية التي تعني البناء المقدس مثلاً وهذا الاعتقاد عند أحد المستشرقين[١٤] ليس ببعيد عن المستشرق الروسي بيلكين الذي كتب بحثاً في الكلمات المترادفة في العربية التي عدّها من وسائل ثروة اللغة وهي خيار واعٍ للدقة في التعبير عن أرق المعاني، فالترادف ليس ترفاً فكرياً بل هو الدقة المنطقية بعينها، ولذلك يقول «إنّ كثيراً من المرادفات، بتعبيرها عن المحتوى الشيئي – المنطقي الواحد عبر علاقاتها بالكلمات الأخرى ذات الجذر الواحد، إنما تتمتع بلونٍ عاطفي، تعبيري يفوق في حجمه ما للمرادفات الأخرى التي ليست لها مثل هذه العلاقات، ويؤيد ذلك المقطع التالي الذي كتبه الكاتب اللبناني الشهير أمين الريحاني لقد دهشت إذ سمعت من شَفَتي الشيخ كلمة حرمة (زوجة) وذلك لأنها باعتراف الناس وذوي الذوق ألطف من زوجة، عقيلة، قرينة، مدام ... فليس في كلمة حرمة ما يضع القيود والأصفاد كما في كلمتي عقيلة وقرينة . أن في كلمة (حرمة) روحاً عربية خالصة.. وإنه لواضح تماماً أن الترادف الثر في اللغة والخيار الواعي للوسائل الكلمية إنما يساعد في التعبير عن أرق ظلال الفكر، ويجعل اللغة أكثر تعبيراً ومرونة، طالما ليس في كل قرينة يمكن أن تُستَعمل دونما أي تفريق، كلمات من مجموعة بيت، دار، منزل، سكن »[١٥] .

وفي الوقت الذي بحث فيه روني غينون في جماليات الحرف العربي وبحث جويجوري شرباتوف في نزعة العربية للاشتقاق وبحث بيلكين في جماليات الترادف، نجد أن المستشرق كارل شتولتس يخصص مقالاً عن اشتقاق كلمة coffin، وكيف سيطرت اللفظة العربية وشعّت وأَثَّرت في لغاتٍ عديدة إذ يقول شتولتس «الكلمة في الإنكليزية تعني التابوت وهي مشتقة من اللغة اليونانية القديمة kopivos كُفنس، ثم دخلت إلى اللغة اللاتينية فصارت cophinvs أو cofinvs ومعنى الكلمتين اللاتينية

واليونانية هي السَلَّة أو القُفّة، ثم دخلت إلى الفرنسية، ودخلت عليها معانٍ جديدة مثل علبة وصندوق ... وهذه المعاني موجودة في الإنكليزية والإيطالية والإسبانية وشكلها هي coffin أو cofinودخلت إلى الألمانية koffer، ومنها إلى بعض لغات أخرى كالمجرية kufer، واللغات السلافية ومعناها صندوق السفر، وقد يكون معناها السَلَّة coia وهي مأخوذة أصلاً من اللغة العربية يعني القُفَّة، والذي أرجحهُ أن الكلمة مشتقة من العربية من كلمة كفن ومعنى هذه الكلمة أقرب منطقياً ونفسياً للكلمة تابوت من كلمة القُفّة ... فاستعمال كلمة كفن coffin بمعنى تابوت ليس موجوداً قبل الحروب الصليبية، فكان من المحتمل أن يكون الصليبيون الإنكليز والفرنسيون قد أخذوا المعنى العربي.. وأن استعمال كلمة كفن الموجودة في السابق بمعنى صندوق وقفَّة سَهَّل أخذ المعنى الجديد لكلمة موجودة.. ويُشير استعمال كلمة coffin كُفن بمعنى النَعش في ترجمةٍ للإنجيل إلى أنها مأخوذة من الكلمة العربية كَفَن وليس من الكلمة kopivos »[١٦] .

- المعدود في العربية:

وحول تأويل المعدود في العربية بين جمعه وإفراده، يرى العقاد أن المعدود حتى وإن كان مفرداً فهو يشير إلى الجنس ولا عِبرة بالمفرد فهو بعد أن يطرح سؤاله (أي عباس محمود العقاد) كيف يُقال خمسة رجال على صيغة الجمع ثم يُقال خمسمائة رجل على صيغة المفرد ؟ يُجيب العقاد بقوله «إن الكلام مع الكثرة إنما يكون عن الجنس الذي يُطلق عادةً على العدد الكثير، كُلّما جاوز هذا العدد بضعة أفراد قليلين إلى المئات والألوف، ونحن نَتكلَّم عن رجال أفراد عندما نتكلم عن خمسة أو ستة أو عشرة أو عن جمع مميز من الاثنين، ولكننا نتكلم عن عدد يمثل الجنس حين نجاوز الأفراد المعدودين ويصح على هذا أن نقول خمسمائة من رجل أي من جنس الرجال، كما أن فيها معنى الغِنى عن قولنا خمسمائة من رجال أو خمسمائة من الرجال »[١٧] . ولكن

المستشرق رينه مونبليزير يُقدِّم تأويلاً جمالياً آخر حول المعدود يختلف عن تأويل العقاد، إذ الأمر لا يتَعلَّق بجنس المعدود تحديداً بل يتَعلَّق بالأنا وعلاقات الحضور والغياب . فالعلاقة بين الأنا والمعدود علاقة حضور الشخص ضمن المعدودين أو عدم حضوره، ويَتَجلَّى ذلك في تأويل المستشرق رينه مونبليزير بقوله «من الواضح مثلاً أنني إذا كُنت وحيداً في غرفتي أو في مكتبتي، فإن كلماتي وتصرفاتي تختلف عنها لو كنت أمام الآخرين، فإنني إذ أكون وحدي، أكون في صميمية مطلقة وهذا يتناسب فعلاً في ميدان علم النفس مع نوع خاص من (الأنا) هو أنا الوحدة، أنا الصميمية المطلقة، فإذا انتقلت إلى العالم الخارجي، فإن تفاحة مثلاً لها قيمة نفسية تختلف عن القيمة الموجودة في رؤية عربة مملوءة بالتفاح، وهذا ما يعبر عنه اسم الوحدة، عاطفة انفراد وانعزال ونُدرة أو عاطفة تركيز الانتباه على نقطة معينة من العالم الحسي .

فإذا انتقلت من حالة المفرد إلى حالة الإثنين، فإنني سأجد طبعاً تَغيّراً مهماً، فإذا كان الثاني زوجتي، فأنا ما أزال في الصميمية النسبية، ولن أفعل إذ ذاك ما كنت أفعله وأنا وحدي، إكراماً لقرينتي ولي أنا بالذات، ليست الحالة هنا حالة الجمع بعد، وإنما هي حالة المثنى، وأنا حين انتقل من العالم الذي يحيطني . فبوسعي التحدث عن مجموعةٍ محددة من عاقلين اثنين أو شيئين ولكن ما أن يتجاوز عدد المجموعة الاثنين، حتى تختفي الصميمية بالفعل وتَتَغيَّر الحركات والكلمات التصرفات وفقاً للأوضاع أو التقاليد المفروضة من المجتمع، بحيث ينطبق سلوك الفرد على سلوك بيئة جماعية صغيرة، وهنا تكتشف عبقرية اللغة العربية صيغ خاصة للجمع، للجمع المختصر الذي يحيط بجماعة لا بجمهور، والواقع أن الجمع العادي يضم العدد المتراوح بين ثلاثة وعشرة أشخاص أو أشياء : لماذا ؟ لأنّ هذه الحدود هي التي تعنيها لفظة (نفر) في اللغة العربية، فإذا فاق العدد هذا النفر أصبح جمهوراً.

ومن جديد يَتغيَّر منظر المتكلم النفسي حين يتجاوز عدد أفراد الجماعة العشرة، غير أن الفرد الضائع في الجمهور يصبح وكأنه وحيد، إنه مفقود في الكتلة، فهو

لايشعر بأنه مراقب في جماعةٍ صغيرة، وهو يلقي لوناً من الإنفراد والصميمية وهو لذلك مفرد في الجمهور، وقد وفق النحو العربي أبعد حدود التوفيق حين عَبَّر لفظياً عن هذه الحالة النفسية بأن جعل الجمع، في مثل هذه الحال على صورة المفرد، ولهذا قال (خمسون رجلاً) لا (خمسون رجالاً) كما يقول (تسعة رجال) ولا شك أن في ذلك درساً عميقاً في علم النفس العملي على ما أرى »[١٨] .

- النظام النحوي:

التأويل السابق الخاص بالمعدود قد لا ينطبق على لغاتٍ أخرى لأن المعدود فيها ليس بهذا التنوع، لأن النظام النحوي في كل لغة له خصوصية غير متوافرة في لغةٍ أخرى لذلك يقول المستشرق الفرنسي جيرار تروبو «لا شك أن النظام النحوي في كل لغة له أهمية كبرى، لأن النظام النحوي يعبر عن بنية اللغة ويصوغ فكر الناطقين بها»[١٩] .

فالفكر في أي مجتمع كان، يظهر في النظام اللغوي والنحوي لأنه المُعبِّر عنه بدقة فاختلاف الأنظمة اللغوية والنحوية هو نتيجة الاختلاف العقلي بين الجماعات، لذلك يختلف النظام اللغوي والنحوي اليوناني عن العربي، وهذا ما يؤكد عليه جيرار تروبو، ويؤكد كذلك على عدم تأثر النظام اللغوي والنحوي العربي بغيره من الأنظمة وخاصة اليوناني، فلكلٍ منها نسقه الخاص المُعبِّر عن روح جماعته، وهنا نستعين بقول المستشرق جيرار تروبو على الرغم من طوله وهو قوله «مَيَّزَ أرسطو في لغته ثمانية أقسام هي (الحرف، المجموع، الرباط، الفاصلة، الاسم، الكلمة، الوقعة، القول) وليس لقسم الحرف اليوناني قسمٌ يقابله في النظام العربي، لأن سيبويه لم يجعل حروف الهجاء قسماً مستقلاً في تقسيمه كما فعل أرسطو . وكذلك ليس لقسم المجموع اليوناني قسمٌ يقابله في النظام العربي لأنَّ مفهوم المجموع المركب من حرف غير مُصوَّت وحرف مُصَوَّت، مفهوم صوتي يختلف عن مفهوم الحرف الساكن والحرف المتحرك

الذي نجده عند سيبويه، أما قسم الرباط اليوناني فإنه لا يقابل إلّا جزءاً من قسم الحرف العربي، ونجد فروقاً بينهما، لأن الرباط عند أرسطو لفظٌ خالٍ من المعنى، بيد أنَّ الحرف عند سيبويه لفظ له معنى، ويشتمل قسم الفاصلة اليوناني على آلة التعريف والاسم الموصول وهما عند أرسطو لفظان خاليان من المعنى، فليس لهذا القسم قسم يقابله في النظام العربي، لأنَّ سيبويه يُعدّ الاسم الموصول اسماً غير تام، يحتاج إلى صِلة، فيدخله في قسم الاسم، كما أنه يُعدّ آلة التعريف لفظاً له معنى فيدخله في قسم الحرف .

أما قسم الاسم اليوناني فإنه يقابل قسم الاسم العربي، غير أننا نجد فرقاً بين القسمين لأن الاسم عند أرسطو لفظ له معنى يدل على شيء، بيد أن الاسم عند سيبويه لفظ يقع على الشيء فهو ذلك الشيء بعينه .

وكذلك يقابل قسمُ الكلمة اليوناني قسم الفعل العربي، فالكلمة عند أرسطو لفظٌ له معنى يدلّ على زمان، والفعل عن سيبويه مثال أُخِذَ من لفظ حدث الاسم، فيه دليل على ما مضى وما لم يمضِ، غير أننا نجد فرقاً بين القسمين، لأن الصيغة غير المبيّنة مضمَّنة قسم الكلمة اليوناني، بيد أن المصدر مُضمَّنٌ في قسم الاسم العربي، كما أن الصيغة المشتركة مُضمَّنة في قسمي الاسم والكلمة معاً في النظام اليوناني، بيد أن الاسم الفاعل مضمَّن في قسم الاسم فقط في النظام العربي .

وأخيراً فليس لقسم الوقعة اليوناني قسمٌ يقابله في النظام العربي، لأن مفهوم الوقعة التي تحدث في آخر الاسم أو في آخر الفعل، مفهوم غير موجود عند سيبويه .

وكذلك قسم القول، الذي عند أرسطو مركّب من ألفاظ لها معنى، ليس له قسم يقابله في النظام العربي، لأن سيبويه لم يجعل من القول قسماً مستقلاً في تقسيمه .

فمن الناحية اللسانية يظهر لنا أنه من المستحيل أن يكون التقسيم العربي منقولاً من التقسيم اليوناني، لأن عدد الأقسام ومضمونها يختلف في النظامين اختلافاً تاماً»[٢٠] .

ويؤكد الدكتور عثمان أمين على هذا الاختلاف في النظام النحوي بين اللغة العربية وغيرها من اللغات وخاصة الأوروبية للاختلاف في العقلية بين الجانبين، واللغة هي نتاج العقل فلا بد أن تنعكس عليها آثاره فتصبح متساوقة مع الأصل الذي تصدر عنه، ولذلك فوجود فعل الكينونة في اللغات الأوروبية مهمٌّ وفي العربية لا وجودَ لمثل هذا الفعل فهي لا تحتاجه إذ يقول «إن لغتنا في طبيعة بنيتها وتركيبها لا تحتاج الجمل الخبرية فيها إثبات أي ما يُسمّى في اللغات الغربية (فعل الكينونة) فنحن نقول في العربية على سبيل الإخبار فلان شجاع، دون حاجة إلى أن نقول فلان هو الشجاع أو فلان موجود شجاعاً ونقول كل إنسان فان دون حاجة إلى أن نقول (كل إنسان يكون فانياً) أو (كل إنسان يوجد فانياً) أو (كل إنسان كائن فانياً) ... ومعنى هذا أن الإسناد في اللغة العربية يكفي فيه إنشاء علاقة ذهنية بين موضوع ومحمول أو مُسنَد إليه ومُسنَد، دون حاجة إلى التصريح بهذه العلاقة نُطقاً أو كتابةً، في حين أن هذا الإسناد الذهني لا يكفي في اللغات الهندوأوروبية إلّا بوجود لفظٍ صريح – مسموع أو مقروء – يشير إلى هذه العلاقة في كل مرة، وهو فعل الكينونة ويُسمّونَه في تلك اللغات رابطة من شأنها أن تربط بين الموضوع والمحمول إثباتاً ونفياً»[٢١] وهكذا فعلاقة الذات بالإسناد لا تحتاج في العربية إلى هذا اللفظ (فعل الكينونة) وهو الأمر نفسه في الفعل فالذات موجودة مُتحقِّقة في الفعل ضمناً لا تحتاج إلى لفظة أخرى ترتبط بالفعل تبين ماهية الذات التي قامت بالفعل بل بالذات مندمجة مع فعلها بخلاف اللغات الهندوأوروبية فـ «الفعل في العربية لا يستقل بالدلالة بدون الذات والذات متصلة بالفعل في نفس تركيبه الأصلي فأنت تقول : كتب أو يكتب ... إلخ ولا يوجد في العربية فعل مستقل عن ذات كالفعل المصدري في اللغات الأوروبية الحديثة مثل aller بالفرنسية togo بالانجليزية، ففي حين أن اللغات الغربية الحية تضطر غالباً إلى إثبات (الآنية) أو الذات عن طريق ضمير المتكلم أو المخاطب أو الغائب مُصَرَّحاً به في كل مرة، بحيث لا تفهم نسبة فعل إلى فاعل بدون هذا التصريح

– ولذلك يقولون أنا أفكر وأنت تشك وهم يجادلون – تجد أنك تستطيع في العربية أن تكتفي بقولك أفكر وتشك ويجادلون دون حاجة في كل مرة إلى إثبات ضمير المتكلم أو المخاطب أو الغائب »[٢٢] .

والجملة العربية بطبيعتها مُتنوِّعة وليست على حالٍ واحدة ولكن على الرغم من تنوعها يوجد ما يضبط معناها ونسقها، والجملة في اللغات الأوروبية تأخذ نسقاً واحداً أي كونها اسمية فقط «يَتقدَّم فيها الفاعل على الفعل ولا يَتقدَّم الفعل فيها إلّا شذوذاً في حالاتٍ قليلة أهمها حالة الدلالة على المفاجأة، ووقوع الفعل على غير انتظار، أما الجملة العربية فهي متنوعة ما بين اسمية وفعلية »[٢٣]. والضابط في عدم الوقوع في سوء الفهم هو الإعراب الذي يحدد المواقع ويُميّز الوظائف داخل الجملة حتى وإن تَقدَّمَ عنصرٌ على آخر فيها أو اختلف التركيب وبهذا فالدكتور عثمان أمين يتطابق مع نظرة العقاد لجماليات اللغة العربية وهما يتماثلان مع المستشرقين المُنصِفين الذين ذكرناهم، كما ولا أشك في أثر العقاد فيما كتبه الدكتور عثمان أمين خاصة فيما يتعلق بفلسفته الجوانية وفيما يتعلق بالإعراب إذ يقول «الإعراب أرقى ما وصلت إليه اللغات في الإبانة والوضوح، وهذه المرتبة قد بلغتها اللغة العربية الفصحى ولا يشاركها فيه من اللغات القديمة إلّا اليونانية واللاتينية، ولا يشاركها فيه من اللغات الحية إلّا الألمانية فيما نعلم، أما اللغات الآرية الحديثة – وتشمل معظم لغات أوروبا الحديثة – فقد خَلَتْ من حالات الإعراب ولا مُميز بين الرفع والنصب والجر وإنما يقوم مقامها إلحاق أدوات خاصة بذلك، معظمها من حروف الجر أو بتقديم الألفاظ وتأخيرها »[٢٤] .

وبهذا نكون قد عرضنا مجموعةً من أفكار المستشرقين حول جماليات اللغة العربية ومضمِّنين فيها بعض النصوص العربية للتأكيد على تلك الجماليات، ولا نعدم هنا إعجاب هؤلاء المستشرقين بلغتنا لأنهم عرفوها بدقة، موازنين إيّاها بلغاتهم، فهذا الأمر ليس من باب الإعجاب بهذه اللغة بل لمعرفة وجهات نظر الآخرين بها .

وفيما يأتي مجموعة من الدراسات الاستشراقية التي بحثت في خصائص العربية وجمالياتها وذكرنا هنا معلومات محددة عن بعض كُتّابها لأننا لم نحصل على معلومات عن بعضهم الآخر :

١- أسرار حرف النون للدكتور روني غينون[٢٥]، ترجمة فاطمة عصام صبري، مجلة التراث العربي، دمشق عدد ٤٤ سنة ١٩٩١ ص ٥٨-٦٣

٢- أساليب ومناهج صياغة اللفظ في التعبير العربي للدكتور باناهي[٢٦]، ترجمة الأستاذ فؤاد حمودة، مجلة اللسان العربي مجلد ٨ جزء ٢ ص ١٨١-١٨٥

٣- الرئويات والرئوي للدكتور كيفورك ز. ميناجيان[٢٧]، مجلة مجمع اللغة العربية في القاهرة جزء ٢٦ سنة ١٩٧٠ ص ١٠٨- ,١١١

٤- تصحيفات غريبة في معجمات اللغة للمستشرق كارل نللينو[٢٨]، عضو المجمع العلمي العربي بدمشق، مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق سنة ١٩٣٠ مجلد ١٠ جزء ٢ ، ص ٦٥-٧٦ .

٥- الأعلام الأجنبية في اللغة العربية للأب هنري لامنس[٢٩] . مجلة المشرق سنة ٤ عدد ١٧ أيلول سنة ١٩٠١ ص ٧٧٥ – ٧٧٩ .

٦- أسماء الأعلام العربية من القرن الجاهلي الأخير إلى العصر العباسي للدكتورة فيبكا فالتر[٣٠]، مجلة اللسان العربي مجلد ٩ جزء ١ ص ٢٠٨ – ,٢١٥

٧- أصل الكلمة العربية هَرَم والتي تعني : pyram، المستشرق اسكندر فودور[٣١]، مجلة مجمع اللغة العربية في القاهرة العدد ٨٨ سنة ٢٠٠٠ ص ٢٤١ – ,٢٤٧

٨- اشتقاق الكلمة الانكليزية coffin للمستشرق كارل شتولتس[٣٢].

٩- النحت قديماً وحديثاً للدكتور كيفورك ميناجيان، مجلة اللسان العربي مجلد ٩ ج١ ص ١٦٢- ١٧٧.

١٠- الدخيل في اللغة العربية ميخائيل حويس، مجلة المشرق سنة ٤ عدد ٧ نيسان سنة ١٩٠١ ص ٢٩٣ -٣٠٠ .

١١- حول طابع الكلمات المترادفة في اللغة العربية الفصحى الدكتور ف.م. بيلكين[٣٣] ترجمة الدكتور جليل كمال الدين، مجلة المورد مجلد ٣ عدد ١ ص ٥٩ – ٦٤.

١٢- أصل نظرية الأضداد في اللغة العربية للمستشرق الفرنسي بلاشير[٣٤] ترجمة حامد طاهر، مجلة اللسان العربي مجلد ١٠ جزء ١ ص ١١٢ – ١١٥.

١٣- ملاحظات على تطور التأليف المعجمي عند العرب للمستشرق بلاشير، ترجمة أحمد درويش، مجلة مجمع اللغة العربية في القاهرة مجلد ٣٨ سنة ١٩٧٦ ص ١٣٠- ١٣٥.

١٤- مقدّمة مَدّ القاموس للمستشرق ادوارد وليم لين[٣٥]، ترجمة عبد الوهاب الأمين مجلة المورد مجلد ٥ عدد ٢ سنة ١٩٧٦ ص ٤٣ – ٥٩ .

١٥- نشأة النحو العربي في ضوء كتاب سيبويه للمستشرق الفرنسي جيرار تروبو[٣٦]، مجلة مجمع اللغة العربية الأردني مجلد ١ عدد ١ سنة ١٩٧٨ ص ١٢٥ – ١٣٨.

١٦- المعجم المفهرس لكتاب سيبويه للمستشرق الفرنسي جيرار تروبو، تقديم المنصف عاشور، مجلة حوليات الجامعة التونسية العدد ٢٠ سنة ١٩٨١ ص ٣١٣ – ٣٢٣ .

١٧- النحاة العرب القدامى وعلم اللغة الحديث، للدكتور ولفكانك روشيل[٣٧]، سلسلة الاستشراق الصادرة عن دار الشؤون الثقافية العامة ببغداد العدد ٤ شباط سنة ١٩٩٠ ص ٦٢ – ٦٦ .

١٨- مُعطيات الاستدلال النحوي للمستشرق الفرنسي جورج بوهاس[٣٨]، ترجمة

أحمد القادري، مجلة الأبحاث الصادرة عن الجامعة الأمريكية في بيروت سنة ٤٢ سنة ١٩٩٤ ص ٣ – ١٦ .

١٩- الأعداد العربية ودلالاتها النفسية، المستشرق رينه مونبليزير (مارسيليا)[٣٩] مجلة الآداب بيروت عدد ٩ سنة ١٩٥٩ ص ٤٠ – ٤١ .

٢٠- تأملات عامة في اللهجات العربية، ج . فانتينو[٤٠]، مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق، كانون الثاني – شباط سنة ١٩٣٧ ص ١٤٠ – ١٤٤ .

٢١- شواهد أندلسية وغيرها للعناصر الحميرية في العربية للدكتور فيدريكو كورنيتي كور دوبا[٤١]، مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة جزء ٧٦ سنة ١٩٩٥ ص ٢٤٧ – ٢٥٧.

٢٢- العربية الفصحى ولغة حمورابي، للمستشرق الفرنسي ادوارد دورم[٤٢]، ترجمة د. عبد الحميد الدواخلي، مجلة مجمع اللغة العربية في القاهرة جزء ١٢ سنة ١٩٦٠ جزء ٥٤ سنة ١٩٨٤ ص ١٧١ – ١٧٣ .

٢٣- بعض خصائص لغة المخاطبة بين اللغة الفصحى واللهجات في العالم العربي للدكتور جويجوري شرباتوف[٤٣]، مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة جزء ٥٣ سنة ١٩٨٣ ص ٢٠٤ – ٢١١ .

٢٤- دراسة مقارنة لبعض مزايا الاشتقاق في اللغة العربية الفصحى واللهجات ولغة المخاطبة الدكتور جوريجوري شرباتوف، مجلة مجمع اللغة العربية في القاهرة جزء ٥٤ سنة ١٩٨٤ ص ١٧١ – ١٧٣ .

٢٥- أبو علي القالي – الرواية الشفوية والكتابية استدلالاً بالأمثال العربية – للمستشرق الألماني الدكتور رودلف زيلهايم[٤٤]، مجلة مجمع اللغة العربية في القاهرة جزء ٥٩ سنة ١٩٨٦ ص ٣١ – ٤٨ .

٢٦- حول فكرة تدريس علم المصطلحات في الجامعات، للمستشرق كيفورك ميناجيان، مجلة اللسان العربي، المغرب مجلد ٦ ص ٥٦٦ – ٥٦٩ .

٢٧- اللغة العربية صالحة للتدريس الجامعي ولكن بطيء التعريب عرقله، كيفورك ميناجيان، مجلة اللسان العربي، المغرب مجلد ٥ ص ١٨١ – ١٨٣ .

٢٨- اللغة العربية دورها وأهميتها في القرون الوسطى وفي أيامنا الحاضرة للدكتور بيلاوسكي[٤٥] من جامعة فارصوفيا ترجمة وتحليل الأستاذ محمد بن زيان، مجلة اللسان العربي، مجلد ٧ جزء ١ ص ٢٤٩ – ٢٥١ .

٢٩- في تأريخ تطور اللغة العربية الفصحى للمستشرق ف.م. بيلكين ترجمة الدكتور جليل كمال الدين، مجلة المورد مجلد ٢ عدد ١ ص ٣٣ – ٣٩ .

٣٠- اللغة العربية والعالم الحديث، للمستشرق الفرنسي شارل بيلا[٤٦]، مجلة اللسان العربي مجلد ٥ ص ٥٠ – ٥٥ .

٣١- عولمة العربية في الغرب – قضية التعليم العالي – للمستشرق الاسباني فريديريكو كورينتي، مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة العدد ١٠٦ سنة ٢٠٠٥ ص ١١١ – ١١٩ .

نتائج البحث

للغة العربية – وفق ما تم عرضه – قابلية على قبول التأويل . فهي لغة تنقادُ للتأويل وللبحث في جمالياتها وهذه الميزة جعلتها محل إشكالات جمالية وتعبيرية فهي لغة قابلة للتشكيل الجمالي والفني والروحي وهذا ما لمسناه عند بعض المستشرقين والدارسين العرب .

* هوامش البحث *

(١) لغة الطير روني غينون ترجمة وتقديم فاطمة عصام صبري مجلة التراث العربي عدد ٩ سنة ١٩٨٢ ص ٩٧.

(٢) أصل نظرية الأضداد ر. بلاشير ص ١١٣ .

(٣) الاشتقاق

(٤) أسماء الأعلام العربية ص ٢١٠ .

(٥) المصدر نفسه ص ٢١٣.

(٦) أسرار حرف ص ٥٩ .

(٧) المصدر نفسه والصفحة .

(٨) المصدر نفسه ص ٦٢ .

(٩) أشتات مجتمعات في اللغة والأدب، عباس محمود العقاد ص ٤٣ .

(١٠) مفهوم الجمال في اللغة العربية د. عثمان أمين مجلة مجمع اللغة العربية في القاهرة جزء ٣٥ سنة ١٩٧٥ ص ٧١ .

(١١) دراسة مقارنة لبعض مزايا الاشتقاق في اللغة العربية الفصحى، جويجوري شرباتوف ص ١٧١ .

(١٢) مقدمة القاموس ادوارد وليم لين ترجمة عبد الوهاب الأمير ص ٥٨ .

(١٣) الأعداد العربية ودلالتها النفسية رينه مونبليزير ص ٤١ .

(١٤) أصل الكلمة العربية هَرَم ص ٤٢ .

(١٥) حول طابع الكلمات المترادفة بيلكين ص ٦٤ .

(١٦) اشتقاق الكلمة الإنكليزية coffin كارل شتولتس ص ٣٤٦ .

(١٧) أشتات مجتمعات في اللغة والأدب عباس محمود العقاد ص ٨٣.

(١٨) الأعداد العربية ودلالتها النفسية رينه مونبليزير ص ٤١ .

(١٩) نشأة النحو العربي في ضوء كتاب سيبويه جيرار تروبو ص ١٢٥ .

(٢٠) المصدر نفسه ١٢٧ .

(٢١) الجوانية أصول عقيدة وفلسفة ثورة، د. عثمان أمين دار القلم مصر سنة ١٩٦٣ ص ١٥٣ .

(٢٢) المصدر نفسه ، ص ١٥٩ ويؤكد ذلك قول الدكتور ولفكانك روشيل الأستاذ في جامعة لايبزغ «إنّ اللغة هي منطق تطبيقي، فكل جملة هي حكم، وعلى هذا فهي تَتَضمَّن مُسنداً ومُسنداً إليه، فالاسم عبارة عن زعم يَتَطلَّب (رداً) يأتي إما على شكل تكملة أي خبر أو على

شكل (تقوية) تأتي بصورة صفة (نعت) وبهذه الطريقة ينشأ نظام متكامل من كلماتٍ مزدوجة تمثل مفهومين أحدهما مشروط بالآخر أو تابع له، مُسند ومُسند إليه، مبتدأ وخبر، فاعل ومفعول به، مستثنى ومستثنى منه، بدل ومُبَدل عنه، صفة وموصوف وإلى ما هنالك» النحاة العرب القدامى وعلم اللغة الحديث ص ٦٣ .

(٢٣) أشتات مجتمعات عباس محمود العقاد ص ٢٦ .

(٢٤) الجوانية ١٧٢ .

(٢٥) الدكتور روني غينون مفكر فرنسي من أهم رجالات الفكر الروحاني في العصور الحديثة وأعظم العلماء الذين انتهى إليهم الغوص في تأريخ الأديان والتبحر في الرموز الدينية المقدسة ... فقد طاف في كثيرٍ من أنحاء المعمورة واطلع على تفاصيل الأديان ثم أسلم وسمّى نفسه عبد الواحد يحيى، لقد أتيح له ما لم يُتح لغيره من اطلاعٍ واسع وتأمل عميق في قضايا الديانات ورموزها جلها إنْ لم نقل كلها» انظر التعريف به لفاطمة عصام صبري إذ ترجمت مجموعةً من بحوثه، ينظر أسرار حرف النون المشار إليه سابقاً .

(٢٦) الدكتور باناهي لم أحصل على معلومات عنه سوى أنه أستاذ في جامعة باكو في الاتحاد السوفيتي السابق

(٢٧) الدكتور كيفورك ز . ميناجيان لم أحصل على معلومات عنه سوى أنه مُستعرب روسي وكان عضواً مراسلاً في مجلة اللسان العربي التي تصدر عن مكتب تنسيق التعريب وأستاذ في جامعة باتريس لومومبا في موسكو . ولكني أعرف أن له تأليفاً في المعجم الأول (كتاب المعجم الفني روسي عربي موسكو سنة ١٩٦٧) والثاني معجم الهندسة الميكانيكية موسكو سنة ١٩٦٨ .

(٢٨) كارل نللينو «كارلو نللينو ١٨٧٢ –١٩٣٨ ولِد في تورينو وتعلم العربية في جامعتها، وأوفدته حكومته إلى القاهرة فأقام فيها ستة أشهر ١٨٩٣ وتم تعيينه أستاذاً للعربية في المعهد العلمي الشرقي في نابولي ولم يتجاوز الثانية والعشرين أي ما بين (١٨٩٤ -١٩٠٢) فأستاذاً في جامعة روما، أستاذ كرسي للتأريخ والدراسات الإسلامية عام ١٩١٥ حاضر في الجامعة المصرية في علم الفلك والأدب العربي وفي تأريخ جنوب الجزيرة العربية قبل الإسلام سنة (١٩٢٧ – ١٩٣٠)، أتقن اللغة الفارسية . تم انتخابه عضواً في المجمع العلمي الإيطالي وعدة مجامع وجمعيات دولية منها مجمع دمشق ومجمع القاهرة . من كتاباته التي تُعد بالمئات :

أ. منتخبات من القرآن سنة ١٨٩٣ .

ب. تكوين القبائل العربية قبل الإسلام سنة ١٨٩٣ .

جـ. فهرس المخطوطات العربية في المكتبة الوطنية لمجمع العلوم في تورينو ١٩٠١ .

د. نشر كتاب البيان لابن رشد سنة ١٩٠٤ .

هـ. تأريخ علم الفلك عند العرب في القرون الوسطى (روما سنة ١٩١١) .
و. تأريخ الأدب العربي سنة ١٩١٥ .
فضلاً عن المقالات والدراسات الأخرى» يُنظر في ذلك كتاب (المستشرقون) لنجيب العقيقي دار المعارف، مصر سنة ٢٠٠٦ جزء ١ / ٤٣٢ .

(٢٩) هنري لامنس هو من الآباء اليسوعيين المستشرقين ولِد ١٨٦٢ وتوفي ١٩٣٧ بلجيكي المولد فرنسي الجنسية انضم إلى الرهبانية سنة ١٨٧٨ وكان من أوائل خريجي جامعة القديس يوسف في بيروت حيث تعلم اللغة العربية ثم أستاذاً فيها، ومن كتبه المهمة كتاب فرائد اللغة في الفروق ويُعد أول نتاج له شهد له العلماء بسعة اطلاعه ودقة ملاحظته، درس اللاهوت في انجلترا ودرّس في فرنسا وفينا وروما، حتى استقر في جامعة القديس يوسف في بيروت له مئات البحوث والدراسات والمقالات، كتب في اللغة والتأريخ والجغرافية والديانات منها :
أ . الجزيرة العربية قبل الهجرة في ٣٤٢ صفحة بيروت المطبعة الكاثوليكية ١٩٢٨ .
ب . في تأريخ الشرق الأدنى سوريا ورسالتها التأريخية سنة ١٩١٥ القاهرة .
جـ . تأريخ سوريا مجلدين الأول ٢٨٠ صفحة والثاني ٢٧٨ صفحة المطبعة الكاثوليكية بيروت سنة ١٩٢١ .
د . كتب العشرات من المقالات والدراسات في دائرة المعارف الإسلامية التي صدرت في ليدن من سنة ١٩١٣ وحتى سنة ١٩٣٤ يُنظر عنه كتاب (المستشرقون) لنجيب العقيقي الجزء ٣/ ٢٩٣.

(٣٠) الدكتورة فيبكا فالتر لم أحصل على معلومات عنها سوى أنها أستاذة في جامعة مارتن لوثر وهي ألمانية .

(٣١) المستشرق اسكندر فودور لم أحصل على معلومات عنه .

(٣٢) المستشرق كارل شتولتس لم أحصل على معلومات عنه .

(٣٣) الدكتور ف. م. بيلكين مستشرق روسي من آثاره الخصائص الصرفية للأفعال العربية سنة ١٩٥٦ وعلم اللغة العربية في السنوات الأخيرة سنة ١٩٥٧ ومشكلة اللغة الوطنية في الصحافة العربية سنة ١٩٥٩ ينظر كتاب المستشرقون جزء ٣/ ١١٢ .

(٣٤) بلاشير مستشرق فرنسي ولِد في مون روج بالقرب من باريس سنة ١٩٠٠ وتوفي سنة ١٩٧٣، تلقى دروسه الثانوية في الدار البيضاء وتخرج من كلية الآداب في الجزائر سنة ١٩٢٢، نال شهادة الإجازة في التعليم سنة ١٩٢٤ ثم مديراً لمعهد الدراسات المغربية العليا في الرباط من ١٩٢٤ – ١٩٣٥ ثم أستاذاً في مدرسة اللغات الشرقية في باريس إذ درَّس الأدب العربي من ١٩٣٥ – ١٩٥٠ حصل على الدكتوراه عام ١٩٣٦ ثم أصبح استاذاً في السربون سنة ١٩٣٨

ثم في جامعة باريس سنة ١٩٥٦ كتب مئات الدراسات والبحوث منها :

أ . المتنبي الشاعر العربي الإسلامي سنة ١٩٣٥ وقد اهتم بالمتنبي فكتب عنه مجموعةً من الدراسات الأخرى.

ب . قواعد العربية الفصحى باريس سنة ١٩٣٧ .

جـ . قواعد نشر وترجمة النصوص العربية باريس سنة ١٩٤٥ .

د . ترجمة جديدة للقرآن في ثلاثة أجزاء باريس (١٩٤٧ – ١٩٥٢) .

هـ . تأريخ الأدب العربي باريس ١٩٥٢ .

وغير ذلك كثير ينظر كتاب المستشرقون ١ / ٣٠٩ – ٣١٢.

(٣٥) المستشرق ادوارد وليم لين مستشرق بريطاني (١٨٠١ – ١٨٧٦) نبغ في الرياضيات صغيراً ولكن ضعف بنيته لم يجعله يكمل دراسته في كمبرج فعزم على دراسة حضارة قدماء المصريين بعد أن نبغ في العربية فَقصَدَ مصر سنة ١٨٢٥ وتَنكَّر بزي عربي وأطلق على نفسه اسماً عربياً هو منصور أفندي فعاش في مصر ودرس شؤون مصر دراسة وافية، ترجم ألف ليلة وليلة وكان يعد العدة لوضع معجم عربي شامل وكان لا ينام إلّا قليلاً حتى أكمل المعجم بعد خمس وعشرين سنة أفناها من حياته في كتابته ومن آثاره :

أ . أخلاق وعادات المصريين المعاصرين في مجلدين من ٥٥٢ صفحة لندن سنة ١٨٣٣ .

ب . ترجمة ألف ليلة وليلة إلى الانجليزية لندن ١٨٣٩ في ستة أجزاء .

جـ . الحياة العربية في القرون الوسطى ١٨٥٩ .

د . مدّ القاموس وهو معجم عربي انجليزي على النسق الأوروبي في ثمانية أجزاء وهو من أهم الكتب فقد أصبح قاعدة بُنيت عليها معظم المعاجم العربية الأحدث عهداً باللغات الأوروبية وهو أجود المعاجم المتداولة .

هـ . وضع كتاباً بمئة لوحة رسم فيها الحياة في مصر .

و. كتب مجموعات من المقالات والدراسات عن القرآن والآداب الإسلامية. يُنظر كتاب المستشرقون ٢/ ٥٤ – ٥٥.

(٣٦) المستشرق الفرنسي جيرار تروبو هو مدير الدراسات بالمدرسة التطبيقية للدراسات العليا بباريس في قسم اللغويات والتأريخ، وقد كتب كتباً وبحوثاً عديدة وشارك في شتى الأعمال المتعلقة بالنحو العربي القديم واقترن اسمه بباريس بالبحث عن سيبويه، والفهرست الخاصة بكتاب سيبويه صدر سنة ١٩٧٦ بباريس وله بحث آخر هنا هو نشأة النحو العربي في ضوء كتاب سيبويه .

(٣٧) الدكتور ولفكانك روشيل لم أحصل على معلومات عنه سوى أنه أستاذ في جامعة لايبزغ في

ألمانيا .

(٣٨) المستشرق الفرنسي جورج بوهاس لم أحصل على معلومات عنه.

(٣٩) المستشرق رينه مونبليزير لم أحصل على معلومات عنه.

(٤٠) ج . فانتينو ولِد في إينبال في فرنسا عام ١٨٩٩ – وتوفي سنة ١٩٥٦ درس العربية في باريس وعُيِنَ عضواً في المعهد الفرنسي بدمشق من سنة ١٩٢٨ – ١٩٣٢، عُني بدراسة اللهجات العربية ولا سيما لهجات بلاد الشام إذ قضى بين بدوها زمناً طويلاً ثم أستاذاً لفقه اللغات العام واللغات السامية في كلية الآداب في الجزائر من ١٩٣٣ وحتى ١٩٤٧ ثم أستاذاً في مدرسة اللغات الشرقية في باريس . كتب العشرات من الكتب والدراسات والبحوث منها:

أ . الأنباط في مجلدين باريس سنة ١٩٣٠ .

ب . مسرد لكتابات تدمر في تسع كراسات المطبعة الكاثوليكية بيروت سنة ١٩٣٠ – ١٩٣٦.

جـ . لهجة حوران العربية باريس سنة ١٩٣٣ .

د . الأسماء السامية سنة ١٩٣٧ .

هـ . لهجة عرب تدمر منشورات المعهد الفرنسي بدمشق، بيروت سنة ١٩٣٤ .

و. لهجة جنوبي الجزيرة العربية سنة ١٩٤٥ .

وله كتابات أخرى في اللهجات والتوزيع اللغوي الجغرافي . يُنظر كتاب المستشرقون ١/ ٣٠٨–٣٠٩ .

(٤١) المستشرق فيدريكو كورينتي كوردوبا ولِد في جرانادا في اسبانيا سنة ١٩٤٠ وتعلّم في جامعة مدريد وحصل منها على الليسانس في علم اللغات العبرية والشرقية عن رسالة (أهل الكهف لتوفيق الحكيم.. وعلى الدكتوراه في علم اللغة عن رسالته المشاكل الخاصة بالنظام الجمعي للغات الشرقية والعبرية سنة ١٩٦٧، وهو يُجيد اللغات العربية والإنجليزية والفرنسية والبرتغالية والإسبانية ويُحسن الألمانية والعبرية والإيطالية والروسية والسريالية، ومن الوظائف التي شغلها مدير المركز الثقافي في القاهرة من سنة ١٩٦٢ – ١٩٦٥ ومدرس اللغة الإسبانية في مدرسة الألسن العليا بجامعة عين شمس ١٩٦٢ – ١٩٦٥ وأستاذ اللغة العربية في جامعة مدريد سنة ١٩٧٢ حتى ١٩٧٦ له عشرات الكتب والمقالات والدراسات منها :

أ . معجم إسباني عربي (مدريد سنة ١٩٧٠) .

ب . مشكلة الثنائية في اللغات السامية مدريد سنة ١٩٧١.

جـ . المعلقات في العصر الجاهلي مدريد سنة ١٩٧٤ .

د . معجم عربي إسباني مدريد ١٩٧٧ .

وغيرها من الكتب والمقالات . يُنظر كتاب المستشرقون ٢ / ٢٥٠ – ٢٥٥.

(٤٢) المستشرق الفرنسي ادوارد دورم لم أحصل على معلومات عنه .

(٤٣) المستشرق جويجوري شرباتوف مستشرق روسي من خريجي جامعة موسكو ومدرس اللغة العربية فيها .

له عشرات الكتب والدراسات منها :

أ . كتاب تعليم اللغة العربية للروس موسكو سنة ١٩٥٤ .

ب . قاموس الحد الأدنى للغة العربية سنة ١٩٥٢ .

جـ . التَغيُّر النسبي للنبرة في اللغة العربية الحديثة سنة ١٩٥٤ .

د . المنتخبات من اللهجة المصرية سنة ١٩٥٤ .

هـ . خصائص اللهجة العراقية سنة ١٩٦٠ .

وغيرها من البحوث والدراسات . يُنظر كتاب الاستشراق لنجيب العقيقي ٣ / ١١١ .

(٤٤) المستشرق رودلف زيلهايم لم أحصل على معلومات عنه .

(٤٥) الدكتور بيلاوسكي ولِد عام ١٩١٠ في بولونيا وحصل على إجازة الحقوق من جامعة كراكوفيا سنة ١٩٣٨ وحصل على الدكتوراه سنة ١٩٤٧ وحصل على دكتوراه ثانية برسالته عن رسائل الجاحظ سنة ١٩٥٢، وأصبح أستاذاً في جامعة فرصوفيا، وعُين رئيساً للدراسات العربية في المعهد الشرقي بجامعة فرصوفيا، أتقن مجموعة من اللغات الشرقية القديمة كالفارسية والتركية والعربية فضلاً عن الفرنسية . كتب عشرات الكتب والبحوث منها :

أ . حياة ابن سينا وآثاره وفهرس مصنفاته (فرصوفيا سنة ١٩٥٣).

ب . مرحلتان في وضع المصطلحات العلمية العربية سنة ١٩٥٥ .

جـ . في نقد المصنفات الحديثة مقالات عن تأريخ الأدب العربي سنة ١٩٥٦ .

هـ . اهتم في دراساته بابن طفيل وابن سينا وابن خلدون .

يُنظر كتاب الاستشراق ٢ / ٥٠٤ .

(٤٦) المستشرق الفرنسي شارل بيلا، ولِد في الجزائر سنة ١٩١٤ وتلّقى دروسه في الدار البيضاء، حصل على الليسانس في اللغة العربية من جامعة بوردو سنة ١٩٣٥ وشهادة عن لغة البربر من كلية الآداب بجامعة الجزائر سنة ١٩٣٨ والدكتوراه في الآداب من جامعة باريس سنة ١٩٥٠، وعُيِّن أستاذاً في معهد مراكش سنة ١٩٣٤ – ١٩٣٥ وفي مدرسة اللغات الشرقية ١٩٥١ والسربون ١٩٥٦ ومديراً لدائرة المعارف الإسلامية في نشرتها الفرنسية سنة ١٩٥٦، ألقى محاضراته في السنغال وموريتانيا والمغرب وتونس وليبيا ولبنان الأردن وسوريا والعراق ودول أخرى . زادت آثاره على ١٣٨ عنواناً ما عدا المقالات التي تجاوزت المئة مع ٢٦٠

مقالاً له في دائرة المعارف الإسلامية الطبعة الفرنسية. ينظر كتاب الاستشراق ١ / ٣٥٣ – ٣٥٨ .

* مصادر البحث *

١ – أشتات مجتمعات في اللغة والأدب، عباس محمود العقاد ، دار المعارف بمصر سنة ١٩٨٠ .

٢ – الجوانية أصول عقيدة وفلسفة ثورة، د. عثمان أمين ، دار القلم بمصر سنة ١٩٦٣.

٣– لغة الطير . روني غينون ، ترجمة وتقديم : فاطمة عصام صبري ، مجلة التراث العربي – دمشق ، عدد٩ ، سنة ١٩٨٢م .

٤ – المستشرقون ، نجيب العقيقي ، دار المعارف بمصر ، سنة ٢٠٠٦م .

٥ – مفهوم الجمال في اللغة العربية، د. عثمان أمين ، مجلة مجمع اللغة العربية في القاهرة ، جزء ٣٥ ، سنة ١٩٧٥م.

❊❊❊

البروفيسور تسوغيتاكا ساتو
وتطور الدراسات المملوكية في اليابان

■ إعداد وترجمة: د. حيدر قاسم مَطَر التميمي
بيت الحكمة / بغداد

مقدمـــة

على الرغم مما صدر من كتاباتٍ متعددة في اللغة العربية لنقد حقل الاستشراق، فإنَّ هذا الحقل ما زال يحتمل مزيداً من الدراسات، لِمَا يُشكِّله من تحدٍّ كبير للمُتلقّي العربي بما قدمه على مدى قرونٍ من تطور المعرفة الاستشراقية عن الشرق. حيث يَشيعُ في الدراسات الإنسانية الراهنة الكثير من المفاهيم والمصطلحات، التي تُجسِّر المسافة بين الشعوب والمجتمعات المتباينة في خصوصياتها المحلية، ما يؤدِّي إلى الإطلاع على تلك الخصوصيات، واستثمارها في عمليةِ فهم الآخر وضرورة التواصل معه، مع الأخذ بظروف نشأة هذا التواصل الذي يعزز معرفة المجتمع الآخر، ولاسيَّما فيما يخص الصورة الثقافية، التي تؤشِّر بدورها حتمية السير خلف الظروف الطارئة والغريبة والمتفردة.

سنحاول خلال هذا البحث تناول ما قدمته المؤسَّسات الفكرية والأكاديمية

اليابانية فيما يخص الدراسات العربية والإسلامية. وعلى نحوٍ أكثر تخصيصاً إنَّه يتناول أحد رموز الجيل الثاني من المُستعربين اليابانيين، الذين قدموا خدماتٍ جليلة لحقل التاريخ الإسلامي، ذلك هو المُستعرب الياباني المعروف، الراحل تسوغيتاكا ساتو Tsugitaka Sato، الذي يُعد أحد رموز مدرسة الاستعراب الياباني في الوقت الحاضر. كذلك فقد عمَدنا إلى ترجمة واحدةٍ من مقالات هذا المُستعرب التي يتناول خلالها طبيعة الدراسات المملوكية في اليابان وتطورها خلال القرن العشرين.

يُعد البروفيسور ساتو من أعمدةِ التاريخ الإسلامي في اليابان، وهو من الجيل الثاني الذي تولَّى بصبرٍ وتفانٍ منقطع النظير تطوير حقل الدراسات الإسلامية في جامعة طوكيو وجامعاتٍ يابانيةٍ أخرى مثل كيوتو وواسيدا.

الجيل الذي واصل مسيرة الجيل الأول من أمثال البروفيسور شنجي ميجيما Shinji Maejima (١٩٠٣-١٩٨٣)، الذي أفاد من المصادر العربية والصينيَّة لدراسة العلاقات بين الشرق والغرب واشتهر بترجمةِ ألف ليلةٍ وليلة إلى اللغة اليابانية، والبروفيسور توشيهيكو إيزوتسو Toshihiko Izutsu (١٩١٤-١٩٩٣)، الذي ترجم القرآن الكريم إلى اللغة اليابانية وله دراسات رصينة حول القرآن والصوفية والكونفوشيوسية[١]، والبروفيسور جوهي شيمادا Johei Shimada (١٩٢٤-١٩٩٠)، الذي دَرَس المنهج الإسلامي في دراسةِ التاريخ في جامعة لندن وكتب عدَّة مقالاتٍ عن التاريخ الاجتماعي والاقتصادي في صدر الإسلام[٢].

البروفيسور تسوغيتاكا ساتو والدراسات الإسلامية:

كان البروفيسور ساتو مسؤولاً عن العديد من المشاريع والبرامج التي تخص التاريخ الإسلامي، وله مكانة مرموقة يابانياً وعربياً وعالمياً[٣].

ولد البروفيسور ساتو في السابع والعشرين من آب عام ١٩٤٢ في مدينة

يوكوهاما Yokohama. حصل على شهادة البكالوريوس من جامعة طوكيو University of Tokyo، قسم الدراسات الشرقية عام ١٩٦٥، وشهادة الماجستير من الجامعةِ ذاتها في عام ١٩٦٧، وكان عنوان رسالتهِ للماجستير: (تطور نظام الإقطاع في ظلِّ حكم المماليك)، وشهادة الدكتوراه من الجامعةِ نفسها في عام ١٩٨١، وعنوان أطروحتهِ: (دراسات في المجتمع العربي في العصور الوسطى). ظلَّ طوال حياتهِ أستاذاً ثمَّ أستاذاً متمرساً في جامعة طوكيو وجامعاتٍ يابانية أخرى مثل أوشانوميزو وواسيدا Waseda University ومعهد ومكتبة تويو بنكو، إلى جانب إلقائهِ محاضرات وإشرافهِ على باحثين في جامعتي كيوتو وأوساكا وكيوشو(٤).

أجاد البروفيسور ساتو اللغة العربية بشكلٍ ممتاز ومحترف قراءةً وكتابة، ومن يقرأ كتاباتهِ يُلاحظ معرفته الاحترافية بالمصادر الأصيلة واستخدامه لها. أشرف على عددٍ كبير من طلاَّب الدراسات العليا المتخصصين في الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات اليابانية، وهو من الروَّاد المتخصصين بالثقافة العربية والإسلامية في اليابان، ومن كبار المهتمين بهذهِ الثقافة، وتُنشر مؤلَّفاته وبحوثه في المجلاَّت العالمية المعروفة في أوربا والولايات المتحدة الأمريكية. زار البروفيسور ساتو العراق في أواخر سبعينيات القرن الماضي وتجول في عددٍ من المكتبات العراقية والتقى بعددٍ من الأساتذة العراقيين البارزين في حقل التاريخ الإسلامي، في مقدمتهم الأستاذ الدكتور الراحل صالح أحمد العلي (١٩١٨-٢٠٠٣م). وزار أيضاً غالبية البلاد العربية، مشاركاً فاعلاً في المؤتمرات التي تخص الدراسات الإسلامية أو متتبعاً لأحد المشاريع اليابانية مع هذا البلد أو ذاك(٥). نشر البروفيسور ساتو العديد من المؤلَّفات باللغتين اليابانية والإنكليزية، إلى جانب العديد من البحوث والدراسات في مجلاَّتٍ لها سمعتها الأكاديمية عالمياً(٦).

تتعدد الاهتمامات البحثية للبروفيسور ساتو بين تطور المجتمع العربي في ظلِّ النظام الإقطاعي في القرنين العاشر والسادس عشر الميلاديين، وعهد المماليك،

والتاريخ المحلِّي لمدينة جبالة[٧] السورية، إلى جانب اهتمامهِ بتواريخ العراق وسوريا ومصر. وقد ترك تراثاً من الكتابات في حقل التاريخ الإسلامي تُعد بحق ذات قيمة علمية بعيدة المدى في هذا الحقل الواسع.

والمُلاحظ أنَّ كتابات البروفيسور ساتو وجيله قد ابتعدت عن اقتفاء أثر الدراسات السابقة للمستشرقين الغربيين التي تميل دراساتهم أحياناً إلى عدم الموضوعية في تقييم الواقع التاريخي الإسلامي، فشقوا لهم طريقاً جديداً يقوم أساساً على العودةِ إلى المصادر والوثائق الأساسية باللغات الشرق أوسطية (العربية والتركية والفارسية)، وأن يجري السفر إلى بلدان الشرق الأوسط للقيام بعمل وبحث ميدانيين. حيث تتولَّى المؤسَّسات البحثية اليابانية مشاريع بحثية تتعلَّق بدراسة الإسلام والحضارة الإسلامية على نحوٍ مستقل عن المنظور الغربي[٨].

إلى جانب ذلك، ترك البروفيسور ساتو العديد من المقالات المُعمَّقة التي حوتها سيرته الذاتية، مثل مقالته في دائرة المعارف الإسلامية عن (العُشر)[٩]، و (الإدارة المالية في سوريا في عهد السلطان الناصر مُحَمَّد[١٠])[١١]، (السُكَّر في الحياة الإقتصادية لمصر المملوكية)[١٢] في عام ٢٠٠٧م، (أصل وتوسع إنتاج السُكَّر في العالم الإسلامي)[١٣] في عام ٢٠٠٨م، مع مقالاتٍ أخرى عن تطور الدراسات الإسلامية في اليابان[١٤].

ويُلاحظ تركيزه في دراساتهِ على الجوانب الاقتصادية والاجتماعية، لاسيَّما ما يخص تطور الإقطاع الإسلامي وتاثيراتهِ على الحياة في المجتمعات العربية والإسلامية، إلى جانب موضوعاتٍ أخرى تخص الرقيق والأقليات وانتشار المسلمين في المجتمعات الأخرى في الغرب والصين واليابان. وبالتالي فنتيجةً لجهودهِ الرائدة وكتاباتهِ المُعمَّقة في حقل الدراسات الإسلامية، حصل البروفيسور ساتو على الجائزة الإمبراطورية وجائزة الأكاديمية اليابانية في عام ٢٠٠٠. وأصبح رئيساً لرابطة دراسات الشرق الأوسط في اليابان (آيار ١٩٩٧ – آيار ٢٠٠١)[١٥].

الدراسات المملوكية في اليابان ودور البروفيسور ساتو فيها:

يعود اهتمام الباحثين اليابانيين بالدراسات المملوكية إلى نهاية عقد الثلاثينيات من القرن الماضي وبالتحديد إلى العام ١٩٣٩م، عندما نشر الدكتور كوبايشي هاجيمي Kobayashi Hajime دراسةً عن المماليك حملت عنوان: المماليك في التاريخ الإسلامي The Mamluks in Islamic History، إلاَّ أنَّ دراسته هذهِ لم تهتم بالأسرة المملوكية الحاكمة؛ بل انصبَّ اهتمامها على الجنود المماليك كظاهرةٍ إجتماعيةٍ وسياسية غريبة على المجتمع العربي الإسلامي(١٦). يُشير البروفيسور تسوغيتاكا ساتو أنَّه وبعد دراستهِ منهجية التاريخ الإسلامي على يدِ الدكتور شيمادا جوهيه Shimada Johei (١٩٢٤-١٩٩٠) تحول إلى دراسة تاريخ مصر وسوريا – بلاد الشام – المملوكيتين، ذلك التخصص العلمي الذي يمتاز بوفرةِ مصادرهِ التاريخية باللغة العربية خاصةً، حيث كان هدفه من خوض غمار هذا التخصص معرفة أثر الحقبة المملوكية في نشأةِ وتطور كتابة التاريخ العربي منذ العصر الإسلامي الأول(١٧)، إذ يُشير إلى أنَّ مقالة المستشرق الفرنسي كلود كان Claude Cahen (١٩٠٩-١٩٩١م) التي تعقَّبت تاريخ نشوء وتطور نظام الإقطاع في التاريخ الإسلامي الوسيط قد حفَّزته لدراسة نظام الإقطاع، لكشف العلاقة بين الدولة والمجتمع خلال العصرين الأيوبي والمملوكي، مبيناً أنَّ دراسته للمجتمع الريفي المصري خلال العصر الوسيط كانت قد حفَّزت الباحث المصري الدكتور مجدي عبد الرشيد بحر لتقديم رسالته لنيل شهادة الماجستير، والتي كانت بعنوان: (القرية المصرية في عصر سلاطين المماليك)(١٨).

قسَّم البروفيسور ساتو الباحثين اليابانيين الذين درسوا المماليك إلى ثلاثةِ أجيال، حيث بدأ الجيل الأول منهم منذ نهاية عقد الثلاثينيات إلى بداية الثمانينيات من القرن العشرين، متمثلاً بجهود باحثين كبار كان لهم نتاجات علمية رائدة في هذا المجال، مثل دراسة الدكتور كوبايشي هاجيمي Kobayashi Hajime حول المماليك في التاريخ الإسلامي عام ١٩٣٩م آنفة الذكر، ودراسة الدكتور كوبايشي سيشي

Kobayashi Seiichi الذي دَرَس السياسة التجارية في ظلِّ حكومة المماليك عام ١٩٧٣م، في حين عزم الدكتور ياجيما هيكويتشي Yajima Hikoichi الذي دَرَس التاريخ العربي والإسلامي على يد البروفيسور ماجيما شنجي Maejima Shinji على تقصِّي ودراسة النشاطات التجارية والثقافية في العالم الإسلامي خلال العصور الوسطى من خلال دراستهِ التي نشرها عام ١٩٨٠م، والمعنونة: (السياسة التجارية المصرية خلال عصر المماليك البحرية)، وكان ليوكاوا تاكيشي Yukawa Takeshi الذي كان طالباً لدى ماجيما شنجي أيضاً، في العام ١٩٧٩م دراسةً بعنوان: (النشاطات الإجتماعية والثقافية للعلماء في مصر خلال العصرين الأيوبي والمملوكي)[١٩].

وبعد أن دشَّن كلٌّ من: ياجيما Yajima ويوكاوا Yukawa وساتو Sato T. وباحثين يابانيين آخرين حقل الدراسات المملوكية في اليابان، اتجهت البحوث نحو عهدٍ جديد من الازدهار منذ عقد الثمانينيات من القرن الماضي، ويمثل هذا العهد الجيل الثاني الذي مرَّت بهِ الدراسات المملوكية في اليابان بحسب البروفيسور ساتو[٢٠]، إذ تناول الباحث كيكوتشي تادايوشي[٢١] Kikuchi Tadayoshi الحياة الإجتماعية لمصر المملوكية، مركِّزاً على التواريخ الشخصية للمُحتسبين في القاهرة عام ١٩٨٣م[٢٢].

بإشراف وتوجيه البروفيسور تسوغيتاكا ساتو، بدأ الباحث تورو ميورا Toru Miura نشاطاتهِ البحثية حول التاريخ الحضري لدمشق خلال العصر المملوكي، حيث كان هدفه من ذلك وصف عملية تحضُّر مدينة الصالحية خلال العصرين الأيوبي والمملوكي، معتمداً بشكلٍ رئيس على كتاب (القلائد الجوهرية في تاريخ الصالحية)، لمُحمَّد بن طولون الصالحي الدمشقي[٢٣]، موسعاً بعدها نطاق بحثهِ واهتماماتهِ في مدينة الصالحية خلال عصر المماليك، كما قام البروفيسور ميورا بدراساتٍ وتحقيقاتٍ جادة في وثائق المحاكم المحفوظة في مراكز الوثائق التاريخية في

دمشق، حيث ألقى الضوء من خلال دراستهِ هذهِ على الموقف والوضع الفعلي للنظام القانوني الإسلامي منذ أواخر العصر المملوكي وحتَّى العصر العثماني. كذلك فإنَّ لديه دراسة حول (الشبكات الإدارية في العصر المملوكي) نشرها في كتاب: (التمدن الإسلامي في التاريخ الإنساني). كذلك فقد كان كتابه المعنون: (نُخبة العبيد في الشرق الأوسط وأفريقيا)، الذي حرره مع جون إي. فيليبس John E. Philips، مساهمةً مفيدة في الدراسات المقارنة للمماليك في التاريخ الإسلامي[٢٤].

ومع بداية النصف الأول من عقد التسعينيات من القرن الماضي، ظهر الجيل الثالث من الباحثين اليابانيين المتخصصين بالدراسات العربية والإسلامية بصورةٍ عامة وبالدراسات المملوكية بصورةٍ خاصة، أولئك الذي درسوا مواضيع مختلفة ذات صلةٍ بالدولةِ والمجتمع في عصر المماليك، بالاعتماد على مصادر ووثائق عربية وتركية وإيطالية[٢٥].

فقد دَرَس ماتسودا توشيميشي Matsuda Toshimichi وثائق دير القديسة كاثرين Saint Catherine's Monastery، وبالاعتماد على كشفهِ الدقيق لمعاني هذهِ الوثائق، كتب الكثير من الدراسات والأبحاث ذات الصلة بالموضوع، مثل: (البدو في شبه جزيرة سيناء) خلال عامي ١٩٨٩-١٩٩٠، (الذميون في مصر العصور الوسطى) عام ١٩٩٠، (مؤسَّسات المظالم في عصر المماليك) عام ١٩٩٠.. موسعاً نطاق اهتماماتهِ البحثية لتشمل وثائق الحرم القدسي الشريف، مضيفاً عدَّة مصادر ذات صلةٍ بالقدس والحجَّاج المسيحيين من الذين رحلوا إلى هناك خلال عصر المماليك[٢٦].

وتحت تدريب وإشراف البروفيسور ساتو كذلك، اهتم الباحث أوتوشي تتسويا Ohtoshi Tetsuy بالجوانب المختلفة للزيارات الشعبية للمقابر في مدينة القاهرة، فأعدَّ دراسةً شيقة عنها مستخدماً المخطوطات العربية لكتب الزيارة، ودليل الرحلات والأسفار (مشايخ الزيارة) المكتوب بين القرنين السادس والتاسع

الهجريين/ الثاني عشر والخامس عشر الميلاديين، مناقشاً بعدها أطوار التطور والوظيفة الإجتماعية للمقابر خلال العصرين الأيوبي والمملوكي، من خلال تحليل أوصاف الحوليات التاريخية ووثائق السِيَر الذاتية، فضلاً عن مخطوطات الزيارة(٢٧).

وسَّع البروفيسور تتسويا اهتمامه البحثي تدريجياً من خلال دراستهِ للعلاقة بين الأقباط والمسلمين في مدينة القاهرة من القرن الثاني عشر ومروراً بالقرن الخامس عشر للميلاد. فضلاً عن دراستهِ للتصوف الإسلامي(٢٨).

أمَّا ناكاماتشي نوبوتاكا Nakamachi Nobutaka فقد تناول في بحث تخرجهِ (معاهدات السلام التي عقدها بيبرس مع الفرنجة والأرمن)، ناشراً إياه عام ١٩٩٦م، وبعدما نشر مقالةً عن اللاجئين العسكريين الإيلخانيين إلى سلطنة المماليك عام ٢٠٠٠م أدرك أهمية دراسة المخطوطات العربية لكتاب (عقد الجمان) للعيني(٢٩)، بغية فهم أعمق لتاريخ المماليك خلال القرنين السابع والثامن الهجريين / الثالث عشر والرابع عشر الميلاديين(٣٠).

وقد انضم بعض الباحثين الشباب للتخصص في الدراسات المملوكية، منهم: أوتا كيكو Ota Keiko الذي دَرَس (شرافة مكَّة وعلاقاتها خلال حِقبة المماليك البحرية) عام ٢٠٠٢م، والباحث إيشيغورو هيروتاك Ishiguro Herotake في دراستهِ عن المماليك البرجية في العام ٢٠٠٢م، ويوشيمورا تاكيفوري Yaoshimura Takenori الذي دَرَس (الإدارة المائية في ضواحي القاهرة في عهد حكومة المماليك البحرية) عام ٢٠٠٣م(٣١).

يتضح لنا مما تقدم أنَّ الدراسات المملوكية في اليابان قد بدأت مترافقةً مع بداية الاهتمام بالدراسات الشرق أوسطية، وقد كان البروفيسور ساتو من أوائل من اهتموا بدراسةِ الحِقبةِ المملوكية، إذ يُعد من روَّاد الدراسات المملوكية وهو ينتمي إلى الجيل الأول من الباحثين الذي امتد لفترةٍ طويلة وشَمِلَ روَّاد باحثي الدراسات المملوكية، وكان له دور مؤثّر في توجيه بعض طلاَّبهِ الذين أشرف عليهم أثناء دراساتهم العليا

ضمن هذا الاختصاص، وكان له فضل كبير في جمع المصادر الأولية أو الوثائق الخاصة بالدراسات المملوكية، فضلاً عن الكثير من الدراسات والبحوث التي أنجزها البروفيسور ساتو بما فيها دراسته عن الإقطاع الإسلامي[٣٢].

دراسات المماليك في اليابان: الماضي والمستقبل[*]:

تاريخ الدراسات الإسلامية والشرق أوسطية في اليابان طويل ويعود لبدايات عهد ميجي The Meiji period (١٨٦٨-١٩١٢)[٣٣]، عندما اعتمد البحث في بادئ الأمر على المعلومات المُستقاة من خلال الصين وترجمات أطروحات العلماء الأوروبيين عن الإسلام. بدأ العلماء اليابانيون إنطلاقاً من ثلاثينيات القرن الماضي بتشكيل عدَّة اتحادات ومعاهد بحثية، مثل معهد دراسات الحضارة الإسلامية Institute of Islamic Civilization Studies عام ١٩٣٢، ومعهد العالم الإسلامي Institute of Islamic World عام ١٩٣٧، ومعهد الثقافة الشرقية Institute of Oriental Culture عام ١٩٤١، من أجل دراسة الإسلام والحضارة الإسلامية بصورةٍ أكثر تخصصية.

وجَّهت حكومة اليابان تلك المعاهد خلال الحرب العالمية الثانية للتحقيق بالوضع المعاصر للمسلمين في دولٍ آسيوية كانت تحت الاحتلال الياباني، مثل الصين وإندونيسيا وماليزيا. وكان الهدف استخدام شعور التضامن الموجود بين هؤلاء المسلمين الآسيويين في الجهد الحربي. بعد توقف تلك الأنشطة البحثية مع نهاية الحرب عام ١٩٤٥، اتجه بعض العلماء الذين اختاروا الاستمرار بالدراسات الإسلامية نحو الدراسات الكلاسيكية المُتعلِّقة بالحضارة الإسلامية في العصور الوسطى، تاركين نشاطهم وبحثهم عن الإسلام المعاصر.

بعد الحرب، افتتح عصر جديد من الدراسات الإسلامية والشرق أوسطية في اليابان برئاسة كلٍّ من: Maejima Shinji, Izutsu Toshihiko, Shimada Johei.

دَرَس Maejima Shinji (١٩٠٣-١٩٨٣) التبادل الثقافي في التاريخ وطبيعة التواصل بين الشرق والغرب، مستخدماً المصادر الصينية والعربية المُتاحة. فجمع أهمِّ أعماله في الكتاب الضخم: جوانب مختلفة للتبادل الثقافي بين الشرق والغرب Various Aspects of Cultural Exchange between East and West (١٩٧١). واشتهر أيضاً بترجمته الأصلية لكتاب "ألف ليلة وليلة" إلى اليابانية، بعنوان: الليالي العربي Arabian Nights (١٩٦٦-١٩٩٢).

في حين استخدم Izutsu Toshihiko (١٩١٤-١٩٩٣) منهجية الدلالات في دراستهِ القرآن، كما كشفت عن ذلك جُلَّ أعمالهِ، مثل: بناء الشروط الأخلاقية في القرآن(٣٤)The Structure of the Ethical Terms in the Koran، والله والإنسان في القرآن (٣٥)God and Man in the Koran. كما عَمَد إلى ترجمة القرآن إلى اليابانية(٣٦)، حيث تُقرأ ترجمته على نطاقٍ واسع حتَّى اليوم بسبب دقتها ووضوحها. واهتم Izutsu لاحقاً على نحو كبير بدراسة تاريخ الصوفية والطاوية(٣٧) Taoism من منظورٍ مقارن.

Shimada Johei (١٩٢٤-١٩٩٠) تتبع دراسة مجالات التاريخ العربي والإسلامي بتوجيهِ عبد العزيز الدوري (١٩١٩-٢٠١٠م) وبرنارد لويس Bernard Lewis (born 31 May 1916)، وغيرهما في جامعة لندن، وأجرى محاولاتٍ جادة لتقديم طرق البحث الإسلامي الأوربية في اليابان. وكتب عدَّة مقالاتٍ باللغة اليابانية عن التاريخ الإقتصادي والإجتماعي لبدايات الإسلام، بناءً على مصادر عربية مثل: تاريخ الرُسُل والملوك للطبري، وكتاب الخراج لأبي يوسف، وفتوح البلدان للبلاذري... فحملت مجموعة مقالاتهِ عنوان: دراسات عن بدايات الدولة الإسلامية (٣٨)Studies on the Early Islamic State، والتي تُعد عملاً رائعاً اكتمل بعد سنواتٍ طويلة من الجهد.

ركَّز هؤلاء الرواد غالباً على دراسةِ التاريخ والحضارة الإسلاميين في العصور

الكلاسيكية، ولم يمتد اهتمامهم للفترات السلجوقية والأيوبية أو المملوكية. وبدأ علماء اليابان منذ نهاية الستينيات فقط بالبحث الجاد عن مواضيع مختلفة تتعلَّق بالسلالتين الأيوبية والمملوكية.

بداية دراسات المماليك في اليابان:

دَرَس Kobayashi Hajime قبل الحرب العالمية الثانية المماليك في التاريخ الإسلامي (١٩٣٩)؛ لكن عمله لم يهتم بالسلالة المملوكية وإنَّما بالجنود المماليك كظاهرةٍ إجتماعيةٍ وسياسيةٍ غريبة على الحضارة الإسلامية. الكاتب نفسه بعد أن دَرَس منهجية التاريخ الإسلامي تحت إشراف Shimada، تحول إلى تاريخ مصر وسوريا المملوكية وهي المفضلة بسبب وفرة المصادر التاريخية باللغة العربية. اهتم الكاتب برؤية كيفية فهم الفترة المملوكية في تطور التاريخ العربي منذ بداية العهد الإسلامي، لذا فقد أولى الكاتب اهتماماً بمقال كلود كاهن Claude Cahen (١٩٠٩-١٩٩١)، المعنون: (٣٩)L'évolution de l'iqṭā' du IXe au XIIIe siècle، الذي لاحق تطور نظام الإقطاع زمنياً خلال التاريخ الإسلامي في العصور الوسطى.

بحث الكاتب (Sato) أيضاً في موضوع نظام الإقطاع لكشف العلاقة بين الدولة والمجتمع خلال العهدين الأيوبي والمملوكي، إلاَّ أنَّه اختلف في المقاربة عن كاهن و Shimada، اللذين درسا على نحوٍ خاص نظامي حيازة الأرض وفرض الضرائب. فاهتم الكاتب أولاً بالمسوحات العقارية التي أُجريت في مصر وسوريا خلال السنوات (١٢٩٨-١٣٢٥)، وكتب مقالتين عن هذا الموضوع باليابانية أولاً عامي ١٩٦٧ و ١٩٦٩، ثمَّ نقحهما ووسعهما إلى الترجمة الإنكليزية عام ١٩٧٩. ووجد الكاتب في تلك الدراسات عن المسوحات العقارية أنَّ القليل جداً من البحث قد أُجري عن الحياة الريفية والفلاَّحين في مصر وسوريا خلال القرون الوسطى. بعد أن جمع المصادر المُتعلِّقة بهذا الموضوع عِبرَ البحث في المخطوطات العربية بالقاهرة

ودمشق وأسطنبول، كتب مقالةً مطولة عن المجتمع الريفي والفلاَّحين في مصر الأيوبية والمملوكية عام ١٩٧٣. نُشرت في مجموعة مقالات الكاتب عن نظام الإقطاع باليابانية عام ١٩٨٦، ثمَّ نشر عام ١٩٩٧ كتاباً إنكليزياً بعنوان: "الدولة والمجتمع الريفي في إسلام القرون الوسطى: السلاطين و... والفلاَّحون" State and Rural Society in Medieval Islam: Sultans, Muqta's, and Fallahun، وتضمن البحث الياباني المذكور آنفاً بشكلٍ مُنقَّح وموسَّع. وقد ساهم عمل الكاتب التجريبي عن المجتمع الريفي المصري خلال العصور الوسطى في ظهور كتاب: القرية المصرية في عصر سلاطين المماليك، للأستاذ المصري مجدي عبد الرشيد بحر[٤٠].

Kobayashi Seiichi، وبعد دراستهِ للسياسة التجارية تحت حكم السلطة المملوكية عام ١٩٧٣، شَرَع بدراسةِ تشكيل الصوفية وأنشطتهم في مصر القرون الوسطى عامي ١٩٧٣ و ١٩٧٥، وتغير اهتمامه بعد ذلك لتاريخ مصر الحديث وخصوصاً الحركات الدينيَّة هناك خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر.

Yajima Hikoichi، الذي دَرَس التاريخ العربي والإسلامي على يدي Maejima Shinji، سعى لاختبار النشاطات التجارية والثقافية في العالم الإسلامي خلال القرون الوسطى. وقد استند عمله على مصادر عربية أصلية، وكشف جوانب مختلفة من السياسة التجارية المصرية خلال فترة المماليك البحرية (١٩٨٠). ففي دراستهِ للأنشطة التجارية للتجار، أوضح الطريق التجاري الرابط بين وادي النيل مع ساحل البحر الأحمر، مُركِّزاً على طريق ميناء عيذاب[٤١] (١٩٨٦). ثمَّ نشر عملاً قيِّماً يصف التغير التاريخي في الشبكات التجارية الدولية لإسلام القرون الوسطى، مع أنَّه لم يستعرض أسباب هذهِ التغيرات (١٩٩١). بعد دراسةٍ طويلة المدى للمخطوطات العربية لأدب الرحلات لابن بطوطة، ترجم Yajima تحفة النظَّار إلى اليابانية مع الكثير من الشروح الوافية (١٩٩٦-٢٠٠٢). ويُحضِّر حالياً نصاً عربياً نقدياً جديداً لتحفة النظَّار استناداً إلى المخطوطات التي جمعها.

دَرَس Yukawa Takeshi، وهو أحد تلامذة Maejima أيضاً، الأنشطة الإجتماعية والثقافية للعلماء في مصر خلال العهدين الأيوبي والمملوكي. ونشر عدَّة مقالاتٍ عن هذهِ المواضيع، مثل: مجتمع العلماء في صعيد مصر القرون الوسطى (١٩٧٩)، وأنشطة علماء المغرب والأندلس في مصر (١٩٨٠)، وأفكار ابن جماعة[٤٢] عن التعليم (١٩٩٠). كما أصبح Yukawa مهتماً على وجه الخصوص بالفكر السياسي لابن تيمية (١٩٨٣، ١٩٨٥، ١٩٨٨، ١٩٩٠)، وترجم "السياسة الشرعية" لليابانية بالتعاون مع Nakata Ko (١٩٩١).

بدأ Morimoto Kosei بحثه عن نظام الضرائب في مصر خلال بدايات الإسلام، بناءً على وثائق ورق البردي الإغريقية والعربية. ونُشرت نتائجه تحت عنوان: الإدارة المالية لمصر في بدايات الإسلام The Fiscal Administration of Egypt in the Early Islamic Period(٤٣). ومن ثمَّ صار مهتماً بوجهات النظر التاريخية لابن خلدون مترجماً كتاب "المقدمة" لليابانية خلال الفترة (١٩٧٨-١٩٨٧)، وكتب مقالةً عن الفساد القضائي خلال العهد المملوكي، مُستخدماً المصادر الأصلية التي تصف ما رآه ابن خلدون في مصر (٢٠٠٢).

كما نَشَر Ohara Yoichiro، الذي عَمِلَ في وزارة الخارجية اليابانية، كتاباً باليابانية عنوانه: السلالة المملوكية في مصر The Mamluk Dynasty in Egypt، (١٩٧٦). عموماً هذا الكتاب لا يُعد عملاً أصيلاً بقدر ما يمثل مجموعة أبحاث أكاديمية أجراها أساتذة عرب معاصرون.

Mutaguchi Yoshiro صحافيٌّ ساهم بشكلٍ كبير في جذب عامة القُرَّاء للقضايا الإسلامية والشرق أوسطية عِبرَ كتبٍ عن العالم العربي المعاصر وفي القرون الوسطى (١٩٧٢ و١٩٨٦). وترجمته اليابانية لكتاب: Les Croisades vues par les Arabes "الحروب الصليبية كما رآها العرب" لأمين معلوف (١٩٨٦) ما تزال مقروءة على نطاقٍ واسع من قبل طلبة الجامعات.

العهد الجديد للدراسات المملوكية في اليابان:

بدأ كاتب المقال و Yajima، Yukawa، وأساتذة آخرون دخول مجال دراسات المماليك في اليابان ووجهوا البحث صوب عهدٍ جديدٍ من الازدهار منذ الثمانينيات. Kikuchi Tadayoshi الذي دَرَس التاريخ الشرقي بجامعتي واسيدا Waseda وأوساكا Osaka، تولَّى دراسة الحياة الاجتماعية لمصر المملوكية مركِّزاً على التاريخ الفردي للعاملين في الحِسبَة بالقاهرة (١٩٨٣). ومن ثمَّ كتب مقالاتٍ كثيرة عن المخطوطة العربية "الروض الباسم في حوادث العمر والتراجم" لعبد الباسط الحنفي[٤٤] (توفِّي ١٥١٤)، وهو ابن خليل بن شاهين[٤٥] مؤلِّف "زبدة كشف الممالك" (١٩٩٧ و٢٠٠٠ و٢٠٠٢). كانت نيَّة Kikuchi هي وصف االتاريخ الحي لمصر المملوكية عِبرَ مقارنة روايات عبد الباسط وابن تغري بردي والسخاوي وابن إياس وغيرهم.

بدأ Miura Toru، الذي يمتلك تجربةً فريدةً من نوعها بالعمل في شركةِ نشر لنحو عشر سنوات، أنشطته البحثية عن التاريخ الحَضَري لدمشق خلال العهد المملوكي تحت توجيه كاتب المقالة. موجهاً عمله عن ضاحية الصالحية بدمشق (١٩٨٧ و١٩٨٩ و١٩٩٥) لوصف عملية التمدن للصالحية خلال العهدين الأيوبي والمملوكي، واعتمد أساساً على "القلائد الجوهرية في تاريخ الصالحية" لابن طولون[٤٦] (توفِّي ١٥٤٦). ثمَّ وسَّع اهتمامه البحثي للنشاطات الإجتماعية للخارجين عن القانون في الصالحية خلال عهد المماليك (١٩٨٩). ومن جهةٍ ثانية، أجرى Miura تحقيقاتٍ جادة عن وثائق المحاكم التي احتفظ بها مركز الوثائق التاريخية في دمشق. وبناءً على دراستهِ المفصلة لتلك الوثائق، فقد سلَّط الضوء على الوضع الفعلي للنظام القانوني الإسلامي من أواخر عهد المماليك حتَّى العهد العثماني (٢٠٠٠). كتاب: نُخب العبيد في الشرق الأوسط وأفريقيا Slave Elites in the Middle East and Africa، الذي أعده Miura وجون فيليبس John E. Philips

(٢٠٠٠) هو مساهمة مفيدة أيضاً في الدراسة المقارنة للمماليك في التاريخ الإسلامي ويشمل ذلك العهد المملوكي.

شعر Hasebe Fumihiko بتحفيز قوي ناتج عن مؤلَّف بواز شوشان Boaz Shoshan المعنون: "عصيان الحبوب والاقتصاد الأخلاقي: القاهرة ١٣٥٠-١٥١٧" Grain Riots and the Moral Economy: Cairo, 1350–1517(٤٧)، ودَرَس أعمال شغب الغذاء التي وقعت أواخر العهد المملوكي من خلال مواد المصادر العربية (١٩٨٨). كما وسَّع اهتمامه لدراسةِ خصائص المجتمع المصري في الطقس غير الطبيعي والمجاعة والأوبئة التي حدثت خلال القرن الرابع عشر (١٩٨٩). يحاول عمله عن عصيان الغذاء تفسير إجراءات حكومة المماليك عندما واجهت تلك القلاقل الحادة إضافةً إلى كشف الظروف الفعلية لتقلبات أسعار الحبوب ونقص الغذاء في القاهرة المملوكية (١٩٩٠ و١٩٩٣ و١٩٩٤ و١٩٩٩). تولَّى Hasebe بعد ذلك دراسة العلاقة بين ملكية السلطان وأولياء الصوفية خلال نهاية العهد المملوكي (١٩٩٩ و٢٠٠٢)، ونشر كتاباً مثيراً للاهتمام بعنوان: "تخفيف الفقر في مدن البحر المتوسط بالقرون الوسطى" Poor Relief in the Medieval Mediterranean Cities (٢٠٠٤)، ويشمل مقالتين عن جهود الإغاثة في القاهرة والقدس خلال القرون الوسطى (٢٠٠٤).

قام Matsuda Toshimichi، وهو تلميذ Shimada، بمحاولاتٍ عدَّة لدراسة الوثائق المفيدة لدير سانت كاثرين St. Catherine's Monastery. وبناءً على تفكيكهِ الدقيق لتلك الوثائق، فقد كتب عدَّة مقالات عن هذهِ المواضيع، مثل: البدو في شبه صحراء سيناء (Matsuda 1989, 1991a)، إنحلال الوقف (Matsuda,1991b)، أهل الذمَّة في مصر القرون الوسطى (Matsuda 1990b)، مؤسَّسات المظالم في عهد المماليك (Matsuda 1990a)، القسامة الموجودة في تصريحات السلطان قايتباي (Matsuda 1995b). متوسعاً بعد ذلك في بحثهِ ليشمل

"وثائق الحَرَم أو الحرام" في القدس مقدِّماً عدَّة مصادر متعلِّقة بقضاة الشَرع في القدس والحجَّاج المسيحيين الذين سافروا إلى هناك خلال العهد المملوكي (Matsuda 1997, 2004).

Ohtoshi Tetsuya، الذي دَرَس التاريخ العربي والإسلامي تحت توجيه الكاتب في جامعة طوكيو، اهتم كثيراً بالتواصل مع الفقراء المصريين، وعاش بينهم في القاهرة القديمة لسنتين. تصف مقالته الأولى (Ohtoshi 1993a, 1993b) بشكلٍ ملموس الجوانب المختلفة للزيارات الشعبية إلى مقبرة القاهرة، مستفيداً من المخطوطات العربية لكتب الزيارة، (مشايخ الزيارة) المكتوبة بين القرنين الثاني عشر والخامس عشر. وناقش بعد ذلك مراحل عديدة لتطور المقبرة ووظائفها الاجتماعية خلال العهدين الأيوبي والمملوكي، عِبرَ تحليل روايات الوقائع ووثائق الأوقاف والسِيَر الذاتية بالإضافة إلى مخطوطات الزيارة (Ohtoshi 1994, 1996a). وتوسع بعد ذلك في بحثهِ تدريجياً للنظر في مفاهيمية "مصر" كما انعكست في زياراتهِ للمقابر المقدسة في مجتمعها المسلم (Ohtoshi 1998, 2001b)، والعلاقة بين الأقباط والمسلمين في القاهرة بين القرنين الثاني عشر والخامس عشر (Ohtoshi 2001a, 2003)، وجوانب التصوف كما كُشفت في كتب الزيارة وزيارات المقبرة (2004a, 2004b).

يُعد التصوف أحد المواضيع الرئيسة التي دَرَسها اليابانيون. فبالإضافة إلى عمل الكاتب و Ohtoshi (Sato 2001)، فهناك كتاب Kisaichi Masatoshi المعنون: "قديسو الإسلام" (٤٨)Muslim saints، الذي ركَّز على الأولياء الصوفيين في دول المغرب. Tonaga Yasushi، الذي بحث بجدية منهجية دراسات التصوف، أوضح موقف التصوف في الفكر السُنِّي خلال العهد المملوكي (١٩٩٠) إضافةً إلى الخلافات بخصوص المُعتقدات التقليدية لوحدة الوجود خلال أواخر عهد المماليك (١٩٩٠). على النقيض من عمل Tonaga، فإنَّ Nakata Ko تحول لدراسة الفكر الديني

والسياسي لابن تيمية، ويشمل أهمية الإجماع (١٩٨٧)، ونظرية التفسير القرآني (١٩٨٨)، وتفنيد نظرية المجاز (١٩٩٠).

كان Kawatoko Mutsuo رائد مجال علم الآثار الإسلامي في مركز ثقافة الشرق الأوسط Middle Eastern Culture Center، قد نشر عملاً ضخماً بعنوان: "المدينة الإسلامية المصرية"Egyptian Islamic City (١٩٩٢)، ويضم نتائج مسح أعمال حفرياتهِ الدقيقة في الفسطاط طيلة سبع سنوات بدءاً من عام ١٩٧٨. وأوضح أيضاً تجارة القهوة الدولية في جنوب سيناء بين نهاية القرن الخامس عشر وبداية القرن الثامن عشر، مستفيداً من الوثائق العربية المُكتشفة في ميناء الطور[٤٩] (٢٠٠١). Shindo Yoko التي شاركت بحفريات الفسطاط والطور إلى جانب Kawatoko، اهتمت كثيراً بالأدوات الزجاجية عِبرَ العالم الإسلامي. بعد تصنيفها وتحليلها القطع المُستخرجة من الطور والراية، كتبت عدَّة مقالات عن آلات نفخ الزجاج (١٩٩٣) وأساور الزجاج (١٩٩٦) والأكواب الزجاجية (٢٠٠٤)، ونشرت بعدها كتاباً باليابانية عنوانه: "الفنون والحِرَف في الإسلام" Arts and Crafts in Islam (٢٠٠٤)، وهو تاريخ عام للموضوع.

بعض الخصائص المميزة لدراسات المماليك في اليابان:

قبل كلِّ شيءٍ نذكر أنَّ الجيل الثالث من العلماء اليابانيين الذين درسوا سلالة المماليك قد ظهر في اليابان خلال النصف الأول من تسعينيات القرن الماضي. وقد بحث هؤلاء عدَّة مواضيع متعلِّقة بالدولة والمجتمع في العهد المملوكي، بناءً على وثائق عربية وتركية وإيطالية. وقد اهتم Kondo Manami بتقي الدين السُبكي[٥٠] وعائلتهِ فيما يخص علاقتهم مع نشاطات العلماء خلال العهد المملوكي، بعد نشرهِ مقالاً عن تطبيق القانون في سوريا المملوكية (kondo 1994, 1995, 1999). ودَرَس Horii Yutaka، الفتح العثماني لمصر باعتبارهِ نقطة تحول في تاريخ عالم شرق

البحر المتوسط، وبحث في العلاقة التجارية بين المدن الإيطالية والدول الإسلامية خلال القرنين الخامس عشر والسادس عشر. وبناءً على مصادر عربية وإيطالية، وصف الباحث نفسه أوضاع القنصل والمُقيمين الفينيسيين في مصر أيام الفتح العثماني (Horii 1997) إضافةً إلى أواخر العهد المملوكي (Horii 1999,2003). بدأ Igarashi Daisuke بدراسةِ السياسة المالية السورية خلال نهاية العهد المملوكي (Igarashi 1999) ثمَّ بعد إقامتهِ هناك لعامين اهتم بالآراء القانونية عن بيت المال للعالم الشافعي البطليوسي al-Balāṭunusī في دمشق المملوكية (Igarashi 2003). ودَرَس لاحقاً إنشاء وتطور ديوان المفرد تحت حكم المماليك الشراكسة لتوضيح تحول النظام المملوكي خلال القرن الخامس عشر (Igarashi 2004).

وجاء وافد جديد وهو Nakamachi Nobutaka، فدَرَس أولاً اللغة الأرمينية في بحثِ تخرجهِ واهتم بدراسة معاهدات السلام التي عقدها بيبرس[٥١] مع الفرنجة والأرمن (Nakamachi 1996). وبعد نشر مقالٍ عن اللاجئين العسكريين من الإيلخانيين إلى السلطنة المملوكية (Nakamachi 2000)، أدرك الباحث أهمية دراسة المخطوطات العربية لكتاب "عَقد الجُمان" للعيني من أجل فهم تاريخ المماليك خلال القرنين الثالث عشر والرابع عشر (Nakamachi 2003). ولاحظ Ito Takao أنَّ الحركية الاجتماعية للعلماء المصريين محدودة إلى حدٍّ ما بين القرنين الرابع عشر والسادس عشر عِبرَ التحقيق في نشاطات عائلتين مؤثرتين: بنو البلقيني وبنو الشُحنة (Ito 1996). ودَرَس بالتفصيل المصادر التاريخية التي أشار إليها السخاوي في كتابهِ: "الإعلان بالتوبيخ" (Ito 1997). وأخيراً، يُضيف كاتب المقال ثلاثة علماء شباب انضموا لمجال البحث حديثاً: Ota Keiko في مقالٍ عن شرافة مكَّة وعلاقاتها الدبلوماسية خلال عهد المماليك البحرية (٢٠٠٢)؛ Ishiguro Hirotake في نقاشٍ عن إدارات وفاء النيل خلال عهد المماليك البُرجية (٢٠٠٢)؛ Yoshimura Takenori في تحليلٍ لإدارة تجهيز المياه في ضواحي القاهرة تحت حكومة المماليك

البحرية (٢٠٠٣).

ثانياً، يُشير الكاتب لجهود العلماء اليابانيين لدراسةِ المخطوطات والوثائق العربية في الخارج بدلاً من المصادر الأساسية المنشورة. بحث الكاتب عن مخطوطاتٍ عربية مُتعلِّقة بنظام الإقطاع في القاهرة ودمشق وإسطنبول، Yajima عن قصة سفر ابن بطوطة؛ Matsuda عن مواضيع كثيرة متصلة بوثائق سانت كاثرين(٥٢)؛ Ohtoshi عن دليل الزوار للمقبرة؛ Kikuchi عن كتابات عبد الباسط؛ Nakamachi عن تاريخ العيني. كذلك فإنَّ من الجدير بالمُلاحظة أنَّ كلاً من Miura, Horii حاولا مقارنة العهدين المملوكي والعثماني في عملهما باستخدام وثائق عربية وإيطالية.

فيما يخص المواد المنشورة المُتعلِّقة بالدراسات العربية والإسلامية، فإنَّ عدداً ليس بالقليل من الجامعات والمعاهد قد جمع هذهِ المنشورات منذ ستينيات القرن الماضي، مثل كلِّية الآداب بجامعة طوكيو ومعهد الثقافة الشرقية The Institute of Oriental Culture (جامعة طوكيو) وجامعة كييو Keio University والمكتبة الوطنية The National Diet Library والمكتبة الشرقية The Toyo Bunko وجامعة هوكايدو Hokkaido University وجامعة كيوتو Kyoto University وجامعة كيوشو Kyushu University. عموماً، ما تزال المجموعات صغيرة وغير كافية للعلماء والطلبة الراغبين باستخدام المصادر الأساسية جدياً. ومن بين الجامعات والمعاهد المذكورة آنفاً، فإنَّ المكتبة الشرقية التي أُنشئت عام ١٩٢٤ من قبل شركة ميتسوبيشي Mitsubishi Company لتشجيع الدراسات الآسيوية في اليابان، لديها أفضل المجموعات عن الشرق الأوسط باللغة العربية (٢٠ ألف مُجلَّد) والفارسية (١٥ ألف) والتركية (١٨ ألف)، ومصادر مُتعلِّقة بالعهد المملوكي تُعادل جزءاً كبيراً من المجموعة العربية هناك.

بعد الحرب العالمية الثانية، شعر العلماء اليابانيون الذين تحرروا من الرؤية التاريخية للحكم الإمبراطوري المُطلق، بحافزٍ كبيرٍ من الماركسية التي أكَّدت على العوامل الإجتماعية والإقتصادية في تطور التاريخ. فعلى سبيل المثال، اختار Shimada Johei دراسة نظام الضرائب في بدايات العصر الإسلامي بهدف المشاركة في نقاشاتٍ مُشابهة مع مؤرخين يعملون في مجالاتٍ أخرى. مثلما ذكرنا سابقاً، اتبعه Morimoto Kosei بهذا الصدد، لكن الكاتب اختلف قليلاً عنهما وتولَّى دراسة موضوع نظام الإقطاع ليبحث العلاقة بين الدولة والمجتمع في العهدين الأيوبي والمملوكي (Sato 1967, 1969, 1979, 1997). وقد كانت الأنشطة التجارية للتجار Karimi مهمة جداً لفهم الحركية الاجتماعية والاقتصادية في شبكات التجارة الدولية (Kobayashi 1973؛ Yajima 1980, 1986, 1989, 1991). كما تُعد دراسة النظام النقدي في إسلام القرون الوسطى من قبل Kato Hiroshi (Kato 1976)، إنجازا في مجال البحث ذاتهِ.

بدأ الكاتب بدراستهِ للمجتمع الريفي وللفلاحين في مصر (Sato 1972, 1973, 1977) قُبيل تقديمه لطريقة[٥٣] التاريخ الاجتماعي التي طورتها مدرسة Annale في الثمانينيات. وقد ازداد الاهتمام بدراسة التاريخ الاجتماعي منذ ذلك الحين فيما يتعلَّق بالمماليك مثلما نرى ذلك في عملٍ للكاتب عن عصيان الغذاء Food riots (Hasebe 1988, 1990, 1994, 1999)، وذعر مماليك دمشق لـ Miura (Miura 1989)، ودراسة أخرى حول الزيارات الشعبية للمقبرة في القاهرة القديمة لـ Ohtoshi (Ohtoshi 1993). وقد ساهمت دراسات فعَّالة عن الأدوار الاجتماعية للعلماء بتحسين فهم اليابانيين كثيراً للحياة الحضرية خلال العهد المملوكي، وأجرى تلك الدراسات كلٌّ من:

Yukawa (Yukawa 1979a, 1980, 1981), Kikuchi (Kikuchi, 2002), Miura (Miura 2000), Kondo (Kondo 1994, 1995, 1999), and Ito (Ito 1996, 2003).

وبناءً على ذلك، يُظهر النقاش أعلاه أنَّ مجال الدراسات المملوكية في اليابان قد تطور باستمرار منذ نهاية ستينيات القرن الماضي. ويأمل معظم العلماء الشباب بزيارةِ الشرق الأوسط للبحث عن المصادر والاتصال مع العلماء المحليين. ونتيجةً لظهور الجيلين الثاني والثالث من الخبراء منذ الثمانينيات، فقد تنوع البحث كثيراً ليشمل مواضيع عدَّة مثل العلاقة بين الملوك والصوفيين، والأفكار السياسية والشرعية للعلماء، وجوانب مختلفة من الحياة المدنية، وشبكات التجارة الدولية، وغيرها. عموماً، نجد قلَّة فقط من العلماء العاملين بمجالات العِمَارة وتاريخ العلوم أو الفنون والحِرَف خلال العصر المملوكي.

إضافةً إلى ذلك، لدينا موضوع مهم آخر بحاجة للدراسة، وهو: "ما هي الدولة المملوكية؟" بالمقارنة مع الدول الإسلامية الأخرى في التاريخ. فاليابانيون يواجهون مشكلةً خطيرة تتعلَّق باللغات المُستخدمة في الأدبيات البحثية، فعدد الكتب والمقالات المكتوبة بالإنكليزية تُعادل ١٧٪ فقط من العدد الكلِّي حتَّى نهاية عام ٢٠٠٤. وعلى اليابانيين إدراك حقيقة أنَّ الأعمال المكتوبة بلغتهم ليست مفهومة لدى معظم العلماء غير اليابانيين. ومن أجل المُساهمة بالأنشطة الأكاديمية الدولية، فهناك ضرورة لنشر المزيد عن إنجازات اليابانيين البحثية باللغات العربية والفارسية والتركية والأوربية.

بيبلوغرافيا النِتاجات العلمية للمُستعرب الياباني

البروفيسور تسوغيتاكا ساتو(٥٤)

Actual Scientific Bibliography for Japanese Arabist

Professor Tsugitaka Sato

I. Books (in Japanese)

1. *Chūsei Isuramu kokka to Arabu shakai: Ikutāsei no kenkyū* [State and society in medieval Islam: Studies on the Iqṭā' system in Arab society]. Tokyo: Yamakawa Shuppansha, 1986.
2. *Mamurūku: Ikyō no sekai kara kita Isuramu no shihaishatachi* [The Mamlūks: Islamic rulers from a heretical world]. Tokyo: Tōkyō Daigaku Shuppankai [University of Tokyo Press], 1991.
3. *Isurāmu no "eiyū" Saradin: Jūjigun to tatakatta otoko* [Saladin, a hero of Islam: A man who fought against the Crusaders]. Tokyo: Kōdansha, 1996. Reprint, Kōdansha Gakujutsu Bunko, 2011.
4. *Sekai no rekishi 8: Isurāmu sekai no kōryū* [History of the world, vol. 8, The rise of the Islamic world]. Tokyo: Chōū Kōronsha, 1997. Reprint, Chūkō Bunko, 2008.
5. *Isurāmu no seikatsu to gijutsu* [Life and technology in the Islamic world]. Sekaishi riburetto [World history libretto] 17. Tokyo: Yamakawa Shuppansha, 1997.
6. *Seija Iburāhīmu densetsu* [The legend of Sulṭān Ibrāhīm ibn Adham]. Tokyo: Kadokawa Shoten, 2001.
7. *Isurāmu no kokka to ōken* [State and kingship in Islam]. Tokyo: Iwanami Shoten, 2004.
8. *Satō no Isurāmu seikatsushi* [The social history of sugar]. Tokyo: Iwanami Shoten, 2008.

9. *Isurāmu: Chi no itonami* [Islam: The workings of knowledge]. Tokyo: Yamakawa Shuppansha, 2009.

II. Edited Books (in Japanese)

1. *Isuramu jiten* [Cyclopedia of Islam]. Tokyo: Heibonsha, 1982 (co-supervised with Shimada Jōhei and Itagaki Yūzō). New ed., 2002.
2. *Isuramu sekai no hitobito 2: Nōmin* [People of the Islamic world, vol. 2, Peasants]. Tokyo: Tōyō Keizai Shimpōsha, 1984 (co-edited with Tomioka Masuo).
3. *Gaisetsu Isurāmushi* [A general outline of the history of Islam]. Tokyo: Yūhikaku, 1986 (co-edited with Itagaki Yūzō).
4. *Kōza Isuramu 3: Isuramu Shakai no Shisutemu* [Islam: Social system]. Tokyo: Chikuma Shobō, 1986.
5. *Shinsho Isurāmu no sekaishi 1: Toshi no bummei Isurāmu* [History of the Islamic world, vol. 1, Islam as an urban civilization]. Tokyo: Kōdansha, 1993.
6. *Isuramu shakai no yakuza: Rekishi o ikiru ninkyō to burai* [ʻAyyārūn in Islamic society: Their chivalrous spirit and hooliganism in a historical perspective]. Tokyo: Daisan Shokan, 1994 (co-written with Shimizu Kōsuke, Hachioshi Makoto and Miura Tōru).
7. *Shijō no chiikishi* [Regional history of markets]. Tokyo: Yamakawa Shuppansha, 2002 (co-edited with Kishimoto Mio).
8. *Shinban sekai kakkokushi 8: Nishi Ajia 1: Arabu* [A history of West Asia 1: Arab countries]. Tokyo: Yamakawa Shuppansha, 2002.
9. *Shōsetsu sekaishi* [Detailsd world history]. Tokyo: Yamakawa Shuppansha, 2003 (co-edited with Kimura Seiji and Kishimoto Mio).
10. *Isurāmu chiiki kenkyū sōsho 1: Isurāmu chiiki kenkyū no kanōsei* [Islamic area studies, vol. 1, The scope and

potential of Islamic area studies]. Tokyo: Tōkyō Daigaku Shuppankai, 2003.

11. *Isurāmu no rekishi* [The history of Islam]. Sekai shūkyōshi shirīzu [History of world religions series]. Tokyo: Yamakawa Shuppansha, 2010 (co-edited by Kosugi Yasushi).

III. Translation

1. Besim S. Hakim. *Isurāmu toshi: Arabu no machizukuri no genri* [Arabic-Islamic cities: Building and planning principles]. Tokyo: Daisan Shokan, 1990.
2. Janet L. Abu-Lughod. *Yōroppa haken izen: Mō hitotsu no sekai shisutemu* [Before European hegemony: The world system A.D. 1250-1350]. 2 vols. Tokyo: Iwanami Shoten, 2002 (co-translated with Shiba Yoshinobu, Takayama Hiroshi and Miura Tōru).

IV. Articles (in Japanese)

1. "RAWK ron josetsu: Fusāmu kenchi no baai" [An introduction to Rawk: The case of al-Husāmī]. *Seinan Ajia Kenkyū* [Bulletin of the Society for Western and Southern Asiatic Studies] 18 (1967): 19-36.
2. "Mamurūkuchō ni okeru Ikutāsei no tenkai: Nāsiru kenchi no bunseki o chūshin toshite" [The development of *Iqta'* system under the *Mamlūk* dynasty]. *Shigaku Zasshi* [Historical society of Japan] 78, no. 1 (1969): 1-35.
3. "Isurāmu hōken seidoron" [A study on the Islamic feudal system]. In *Iwanami kōza sekai rekishi 8: Chūsei 2: Nishi Ajia sekai* [Iwanami world history, vol. 8, The medieval period 2: The world of West Asia], 361-395. Tokyo: Iwanami Shoten, 1969.
4. "Hōkensei kenkyū to Isurāmu" [Studies of feudalism and Islam]. *Rekishigaku Kenkyū* [The journal of historical studies] 378 (1971): 20-25.

5. “Gendai Ejiputo Iraku no Isurāmu shika” [Islamic historians of Egypt and Iraq today]. *Shigaku Zasshi* 80, no. 8 (1971): 57-73.
6. “12-14 seiki no Ejiputo nōson shakai to nōmin: Farrāhūn no nōgyō seisan to nōgyō katsudō no yōshiki” [Rural society and peasants in Egypt from the 12th to 14th century: Modes of agricultural production and rural life of the Fallāhūn]. *Tōyō Bunka Kenkyūjo Kiyō* [The memoirs of the Oriental Culture] 59 (1973): 1-107.
7. “Makurīzī to ‘Ejiputo shakai kyūsai no sho’” [Maqrīzī and his work *Ighātha al-Umma*]. *Tōyō Bunka* [Oriental culture] 54 (1974): 109-129.
8. “Arī Mubāraku no Ejiputo nōgyō shakairon” [‘Alī Mubārak’s theories on Egyptian rural society]. In *Arabia kenkyū ronsō: Minzoku to bunka* [Collection of treatises of Arabia studies: People and culture], 277-294. Tokyo: Nihon Saudi Arabia Kyōkai [Japan-Saudi Arabia Society], Nihon Kuweito Kyōkai [Japan-Kuwait Society], 1976.
9. “Ikutāsei seiritsushi no kenkyū: Buwaifuchō jidai no Iraku nit suite” [The Iqṭā’ system in Buwayhid ‘Irāq]. *Isuramu Sekai* [The world of Islam] 12 (1977): 37-63.
10. “Isuramu shakaishi e no shiten” [A view of Islamic social history: The case of Fayyūm province]. In *Shakai kagaku e no shōtai: Rekishigaku* [Invitation to social science: Historical study], edited by Kabayama Kōichi, 206-220. Tokyo: Nihon Hyōronsha, 1977.
11. “Iraku shakai no hen’yō to Ikutāsei” [The evolution of Iraqi society under the Iqṭā’ system]. *Tōyō Gakuhō* [The journal of the Research Department of the Toyo Bunko] 61, nos. 3-4 (1980): 1-28.
12. “Amīru Kitobugā e no oboegaki” [The memorandum to Amīr Kitbughā]. *Tōyōshi Kenkyū* [The journal of Oriental researches] 39, no. 4 (1981): 53-78.
13. “Nishi Ajia ni okern chūsei sekai no seiritsu” [Establishment of the medieval world in West Asia]. In

Chūseishi kōza 1: Chūsei sekai no seiritsu [Formation of the medieval world], 215-239. Tokyo: Gakuseisha, 1982.

14. "Musurimu toshi no seikaku" [Cities in the Muslim world]. *Chūtō Tsūhō* [The Middle East news] 284 (1982): 1-9.
15. "Bagudādo no ninkyō burai shūdan" ['Ayyārūn in Baghdād]. *Shakaishi Kenkyū* [Social history] 3 (1983): 74-128.
16. "Isuramu sekai ni ojeru satō no seisan to ryūtsū" [The production and distribution of sugar in the Islamic world]. In *Afurika ni okeru Isuramuka to kindaika ni kansuru chōsa kenkyū* [Investigation of "Islamization" and modernization in Asia and Africa], vols. 8-9: 29-45. Tokyo: Tōkyō Gaikokugo Daigaku Ajia Afurika Gengo Bunka Kenkyūjo [Institute for the Study of the Languages and Cultures of Asia and Africa, Tokyo University of Foreign Studies], 1986.
17. "Nusairī kyōto no hanran: Jabara, 1318 nen 2 gatsu" [The revolt of al-Nusayrīs at Jabala 1318]. *Tōyō Gakuhō* 71, nos. 1-2 (1989): 115-139.
18. "Koyomi: Musurimu no seikatsu gijutsu to shakai chitsujo" [Calendars: The Muslim art of living and the social order]. In *Sekaishi e no toi 2: Seikatsu no gijutsu, seisan no gijutsu* [Problems in world history, vol. 2, Technology of production and life], 245-270. Tokyo: Iwanami Shoten, 1990.
19. "11-12 seiki Shiria chihō shakai no saibankan" [Qādīs in the Syrian coastal towns of Tripoli and Jabala during the 11th-12th centuries]. *Oriento* [Orient] 34, no. 2 (1991): 1-16.
20. "Isurāmu no seikatsu genri to 'toki'" [Principles of Muslim life and "time"]. In *Toki no chiikishi* [Regional history of time], edited by Tsugitaka Satō and Fukui Norihiko, 246-282. Tokyo: Yamakawa Shuppansha, 1999.

21. "Isurāmu kokkaron: Seiritsu to shikumi to tenkai" [Islamic states: Establishment, structure, and development]. In *Iwanami kōza sekai rekishi 10: Isurāmu sekai no hatten; 7-16 seiki* [Iwanami world history, n.s., vol. 10, Development of the Islamic world], 3-68. Tokyo: Iwanami Shoten, 1999.
22. "Mamurūkuchō jidai no dorei shōnin to Kārimī shōnin: Hikaku no kokoromi" [Slave traders and the Karimi merchants during the Mamluk period: A comparative study]. *Shiteki* [Shiteki] 26 (2004): 1-19.
23. "Rekishi o tsutaeru" [Relating history]. In *Isurāmu chiiki kenkyū sōsho 8: Kiroku to hyōshō; Shiryō ga kataru Isurāmu sekai* [Islamic area studies, vol. 8, Documentation and representation: Historical materials from the Muslim world], edited by Hayashi Kayoko and Masuya Tomoko, 55-79. Tokyo: Tōkyō Daigaku Shuppankai, 2005.
24. "Nuwairī ni yoru satōkibi no saibaihō to satō no seihō" [Sugar cane cultivation and sugar making process according to al-Nuwayrī]. *Isuramu Kagaku Kenkyū* [Waseda journal of Islamic sciences] 1 (2005): 69-79.
25. "Ibun Aru Hājju niyoru satō seiseijo no jittai" [Sugar refineries in Mamluk Egypt as described by Ibn al-Hājj]. *Isuramu Kagaku Kenkyū 2* (2005): 71-80.

V. Books (in English)

1. *The Syrian Coastal Town of Jabala: Its History and Present Situation*. Studia Cultrae Islamicae 35. Tokyo: Institute for the Study of Languages and Cultures of Asia and Africa, Tokyo University of Foreign Studies, 1988.
2. *State and Rural Society in Medieval Islam: Sultans, Muqta's and Fallahun*. Leiden: E.J. Brill, 1997.

VI. Edited Books (in English)

1. *Islamic Urbanism in Human History: Political Power and Social Networks*. London: Kegan Paul International, 1996.
2. *Muslim Society: Historical and Comparative Aspects*. London: Routledge Curzon, 2004.
3. *Development of Parliamentarism in the Modern Islamic World*. Toyo Bunko Research Library 11. Tokyo: The Toyo Bunko, 2009.

VII. Articles (in English)

1. "Irrigation in Rural Egypt from the 12th to 14th Centuries: Especially in Case of the Irrigation in Fayyūm Province". *Orient* 8 (1972): 81-92.
2. "The Evolution of the *Iqṭā'* System under the Mamlūks: An Analysis of al-Rawk al-Husāmī and al-Rawk al-Nāṣirī". *Memoirs of the Research Department of the Toyo Bunko* 37 (1979): 99-131.
3. "The Iqṭā' System of Iraq under the Buwayhids". *Orient* 18 (1982): 83-105.
4. "Historical Character of al-Rawk al-Nāṣirī in Mamluk Syria". In *Proceedings of the First International Conference on the History of Bilad al-Sham (April 20-25, 1974, Amman)*, 223-225. Amman: University of Jordan, 1984.
5. "*Iqṭā'* Policy of Sultan Baybars I". *Orient* 22 (1986): 85-104.
6. "Research Development in Chinese Islamic Studies: Survey of Research Institutions in Beijing, Lanzhou, and Quanzhou". Pts. 1-3. *Asian Research Trends* 1 (1991): 157-179; 2 (1992): 205-224; 3 (1993): 131-142. Co-authored with Nakajima Motoki.
7. "The Proposes and Supervisors of *al-Rawk al-Nāṣirī* in Mamluk Egypt". *Mamlūk Studies Review* 2 (1998): 73-92.

8. "Jurisprudence and Political Leadership in the Syrian Coastal Towns of Tripoli and Jabala: *Qādīs* during the 11th-12th Centuries". *Memoirs of the Research of the Toyo Bunko* 57 (1999): 201-216.
9. "Slave Elites in Islamic History". In *Slave Elites in the Middle East and Africa: A Comparative Study*, edited by Miura Toru and J. E. Philips, 1-9. London: Kegan Paul International, 2000.
10. "Ushr". In *The Encyclopaedia of Islam*, new ed., vol. 10: 917-919. Leiden: E.J. Brill, 2000.
11. "al-Yābānī". In *The Encyclopaedia of Islam*, new ed., vol. 11: 223. Leiden: E.J. Brill, 2001.
12. "Reflections on the Hikāyat Sultan Ibrāhīm b. Adham". In *al-Mu'tamar al-Duwalī al-Sādis li-Ta'rīkh Bilād al-Shām* [The 6th International Conference on the History of Bilad al-Sham], 723-737. Damascus: Damascus University, 2001. (Including a summary in Arabic).
13. "Islamic and Middle Eastern Studies in Japan since 1945". In "Middle Eastern and Islamic Studies in Japan", special issue, *Annals of Japan Association for Middle East Studies* 17, no. 2 (2002): 17-32.
14. "Visits to the Tomb of the Saint Ibrāhīm". In "Islam in History: Şūfī Saints and Religious Factions", edited by Tsugitaka Sato, special issue, *Acta Asiatica* 86 (2004): 38-52.
15. "Sugar in the Economic Life of Mamluk Egypt". *Mamlūk Studies Review* 8, no. 2 (2004): 87-107.
16. "Mamluk Studies in Japan: Retrospect and Prospect". *Mamlūk Studies Review* 10, no. 1 (2006): 1-27.
17. "Slave Traders and Kārimī Merchants during the Mamluk Period: A Comparative Study". *Mamlūk Studies Review* 10, no. 1 (2006): 141-156.
18. "The Islamic Area Studies Project in Japan, 1997-2002: Its Achievements and Future Prospects". *Asian Research Trends New Series* 1 (2006): 33-44.

19. "Fiscal Administration in Syria during the Reign of Sultan al-Nāşir Muhammad". *Mamlūk Studies Review* 11, no. 1 (2007): 19-37.

20. "The Sufi Legend of Sultan Ibrāhīm b. Adham". *Orient* 42 (2007): 41-54.

21. "The Origin and Expansion of Sugar Production in the Islamic World". *Bulletin of the Graduate Division of Letters, Arts and Sciences of Waesda University* 54, no. 4 (2009): 5-20.

22. "New Perspectives in Islamic Area Studies". *Asian Research Trends New Series* 4 (2009): 61-75.

*** هوامش البحث ***

(١) الكونفوشيوسية Confucianism: هي مجموعة من المُعتقدات والمبادئ في الفلسفةِ الصينية، طُورت عن طريق تعاليم كونفيشيوس وأتباعهِ، تتمحور في مُجملها حول الأخلاق والآداب، طريقة إدارة الحكم والعلاقات الإجتماعية. أثرت الكونفشيوسية في منهج حياة الصينيين، حيث حددت لهم أنماط الحياة وسلَّم القِيَم الإجتماعية، كما وفرت المبادئ الأساسية التي قامت عليها النظريات والمؤسَّسات السياسية في الصين. إنطلاقاً من الصين، انتشرت هذهِ المدرسة إلى كوريا، ثمَّ إلى اليابان وفيتنام، كما أصبحت ركيزةً ثابتة في ثقافة شعوب شرق آسيا. عندما تمَّ إدخالها إلى المجتمعات الغربية، جلبت الكونفشيوسية انتباه العديد من الفلاسفة الغربيين من خلال دراساتهم وأبحاثهم عنها. لمزيدٍ من التفاصيل، يُنظر:

Ames, Roger T., The Analects of Confucius: A Philosophical Translation, Classics of Ancient China, New York: Ballantine Books, 1999.

(٢) للتفاصيل عن جهود جيل الرواد من المُستعربين اليابانيين، يُنظر:

Sato, Tsugitaka, "Islamic and Middle Eastern Studies in Japan since 1945", in: Journal of Japan Association for Middle East Studies, Special Issue Middle Eastern and Islamic Studies in Japan, No.17-2, 2002, p.18.

(٣) محمود، محمود عبد الواحد، "المُستعرب تسوكيتاكا ساتو رائد الدراسات العربية والإسلامية في اليابان"، بحث منشور ضمن الكتاب الموسوم بـ: موسوعة الاستشراق.. معاودة نقد التمركز الغربي، وكشف التحولات في الخطاب ما بعد الكولينيالي، تحرير: عامر عبد زيد الوائلي وطالب محيبس الوائلي، ط١، (الجزائر، دار ابن النديم، ٢٠١٥م)، ص٤١٥.

(٤) المرجع نفسه، ص٤١٩.

(٥) المرجع نفسه، ص ص٤١٩-٤٢٠.

(٦) للاطلاع على بيبلوغرافيا متكاملة لمؤلَّفات البروفيسور تسوغيتاكا ساتو، يُنظر:

Toru, Miura, Professor Tsugitaka Sato and His Achievements, The Memoirs of the Toyo Bunko, Tokyo, 69, 2011, Pp.165-173.

(٧) مدينة جبالة أو (جبلة): هي مدينة ومركز منطقة جبلة في محافظة اللاذقية شمال غرب سوريا. تُطل المدينة على البحر المتوسط، وتبعد مسافة ٢٥كم جنوب اللاذقية. بلغ عدد سكَّان المدينة (٥٣,٩٨٩) نسمة عام ٢٠٠٤. وهي مركز منطقة جبلة الإداري التي تتبعها نواحي: القطيلبية وعين الشرقية وعين شقاق والدالية. بناها الفينيقيون وأعطوها اسمها الحالي. يمتد تاريخها لعصر البرونز القديم الرابع (٢٤٠٠-٢٠٠٠ ق.م)، كما بيَّنت المُكتشفات في تلِّ التويني الأثري. تشتهر المدينة بآثارها الفينيقية والرومانية والإسلامية القديمة، وخصوصاً المسرح الأثري الذي يعود تاريخ بنائه إلى القرن الأول الميلادي، والذي يُعد خامس مسرح أثري عالمي وأجمل أثر على شاطئ المتوسط لا زال محافظاً على معالمِه، وتكثر حولها التلال الأثرية مثل سيانو وسوكاس والتويني. فيها ضريح المتصوف الشهير إبراهيم بن أدهم (ت١٦٢هـ/ ٧٧٩م)، وقد بُنيَ عليه جامع يحمل اسمه. كما تمَّ تصنيف مدينة جبلة القديمة والشاطئ الصخري الأثري كمنطقةِ تراثٍ عالمي. لمزيدٍ من التفاصيل، يُنظر الموقع الإلكتروني:

https://en.wikipedia.org/wiki/Jableh

(٨) على سبيل المثال: المشروع العلمي الذي تولاَّه البروفيسور يوزو إيتاكي وموّلته وزارة التربية والعلوم والثقافة والرياضة اليابانية، بعنوان: (التمدن في الإسلام: دراسة مقارنة) في معهد الثقافة الشرقية بجامعة طوكيو (١٩٨٨-١٩٩١). لمزيدٍ من التفاصيل حول هذا المشروع، يُنظر: محمود، "المُستعرب تسوكيتاكا ساتو رائد الدراسات العربية والإسلامية في اليابان"، ص ص٤٢٢-٤٢٣.

(9) Sato, Tsugitaka, "Ushr", Encyclopedia of Islam, 2nd, Leiden, 2000, Vol.10, Pp.917-919.

(١٠) هو: الملك الناصر مُحَمَّد بن قلاوون بن عبد الله الصالحي، أبو الفتح (٦٨٤-٧٤١هـ/ ١٢٨٥-١٣٤١م). من كبار ملوك الدولة القلاوونية. له آثار عمرانية ضخمة وتاريخ حافل بجلائل الأعمال. كانت إقامته في طفولته بدمشق، وولِّي سلطنة مصر والشام سنة ٦٩٣هـ، وهو صبي، وخلع منها لحداثتهِ سنة ٦٩٤هـ، فأقام في القلعة كالمحجور عليه، والأعمال في يد الأستادار الأمير بيبرس الجاشنكير ونائب السلطنة الأمير سلاَّر. حتَّى عاد إلى

عرشهِ سنة ٧٠٩هـ وقتل بيبرس بيدهِ خنقاً، وشرَّد أنصاره، وامتلك قيادة الدولة فخُطِبَ له بمصر وطرابلس الغرب والشام والحجاز والعراق وديار بكر والروم وغيرها. يُنظر: المقريزي، أبو العباس أحمد بن علي بن عبد القادر العبيدي (ت٨٤٥هـ/ ١٤٤١م)، السلوك لمعرفة دول الملوك، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ)، ج٢، ص ص٣١٠-٥٧٣؛ الزركلي، خير الدين، الأعلام، ط١٥، (بيروت، دار العلم للملايين، ٢٠٠٢م)، ج٧، ص١١.

(11) Sato, Tsugitaka, "Fiscal Administration in Syria during the Reign of Sultan al-Nasir Muhammad", In: Mamluk Studies Review, XI, I, 2007, Pp.19-37.

(12) Sato, tsugitaka, "Sugar in the Economic Life of Mamluk Egypt", In: Mamluk Studies Review, VIII, 2, 2004, Pp.87-107.

(13) Sato, Tsugitaka, "The Origin and Expansion of Sugar Production in the Islamic World", Vol. 54, 2008.

(14) See: Toru, Miura, Professor TsugitakaSato and His Achievements, The Memoirs of the Toyo Bunko, Tokyo, 69, 2011, Pp.165-173.

(١٥) محمود، "المُستعرب تسوكيتاكا ساتو رائد الدراسات العربية والإسلامية في اليابان"، ص ص٤٥٢-٤٢٦.

(16) Sato, Tsugitaka, Mamluk Studies in Japan: Retrospect and Prospect, Middle East Documentation Center, The University of Chicago, Mamlūk Studies Review, Vol.10, no.1, 2006, p.2.

(17) Sato, Tsugitaka, Mamluk Studies in Japan, p.2.

(١٨) أشار الباحث مجدي عبد الرشيد بحر إلى اعتمادهِ في إعداد رسالتهِ للماجستير على دراستي البروفيسور ساتو:

1. Iqta' Policy of Sultan Baybars I, in: Orient, Vol.XXII, Tokyo, 1986, Pp.85-104.

2. The Evolution of the Iqta', System under the Mamluks – An Analysis of al-rowk al-Husami and al-rowk al-Nasiri, Mamoirs of the Research Department of the toy Bunko, No.37, Tokyo, 1979, Pp.99-131.

وذلك ضمن الفصول الثلاثة الأولى من الرسالة المذكورة. يُنظر: بحر، مجدي عبد الرشيد، القرية المصرية في عصر سلاطين المماليك (٦٤٨-٩٢٣هـ/ ١٢٥٠-١٥١٧م)، (القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٩م)، ص٣٥٢.

(19) Sato, Tsugitaka, Mamluk Studies in Japan, Pp.4-6.

(20) Ibid.

(٢١) هو: باحث ياباني من جامعة شيتينوجي Shitennoji University. متخصص في تاريخ العصور الوسطى لبلدان غرب آسيا، حصل على شهادة الماجستير من كلِّية الآداب – جامعة واسيدا عام ١٩٧٢م، والدكتوراه من كلِّية الدراسات العليا – جامعة أوساكا عام ١٩٨٣م، لديهِ دراسات عن الأوقاف في الدول العربية عام ١٩٩٠م، كتب عدَّة مقالاتٍ عن المخطوطة العربية المعنونة: (الروض الباسم في حوادث العمر والتراجم) لعبد الباسط بن خليل بن هيثم الشيخي الحنفي (ت٩٢٠هـ/ ١٥١٤م). المسعودي، ياسين خضير حسن، تطور الدراسات العربية والإسلامية في اليابان.. تسوكيتاكا ساتو أنموذجاً، أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة بغداد، كلِّية الآداب، ٢٠١٤، هامش رقم (٢)، ص٢٣٩.

(22) Sato, Tsugitaka, Mamluk Studies in Japan, p.7.

(٢٣) هو: مُحَمَّد بن علي بن أحمد بن علي بن خمارويه الدمشقي الصالحي الحنفي، ولد في الصالحية عام ٨٨٠هـ/ ١٤٧٥م وتوفِّي فيها عام ٩٥٣هـ/ ١٥٤٦م. مؤرخ وعالم بالتراجم والفقه، لغوي وأديب ورياضي، من أهل الصالحية ونسبته إليها، صنَّف عدداً من الكتب، منها: (الفِرَق العلية في تراجم متأخري الحنفية)، (ذخائر القصر في تراجم نبلاء العصر)، (إعلام السائلين عن كتب سيد المُرسلين)، (قضاة دمشق)، (القلائد الجوهرية في تاريخ الصالحية)، وغيرها. يُنظر: الصالحي، مُحَمَّد بن طولون (ت٩٥٣هـ/ ١٥٤٦م)، القلائد الجوهرية في تاريخ الصالحية، تحقيق: محمد أحمد دهمان، ط١، (دمشق، مجمع اللغة العربية، ١٩٨٠م)، مقدمة التحقيق، ص ص١٥-٢٠.

(24) Sato, Tsugitaka, Mamluk Studies in Japan, p.4.

(25) Ibid, p.6.

(26) Ibid, p.5.

(27) Ibid, p.5.

(٢٨) يُعد التصوف الإسلامي أحد أبرز وأهم المواضيع التي تناولها الباحثون اليابانيون بالبحث والدراسة، ففضلاً عن دراسة البروفيسور توشيهيكو إيزوتسو، وتسوغيتاكا ساتو، وأوتوشي تتسويا، نجد أنَّ باحثين آخرين قد تناولوا هذا الموضوع بالدراسات أيضاً، منهم: كيسايتشي ماساتوشي Kisaichi Masatoshi أستاذ جامعة صوفيا The University of Sofia الذي نشر كتاباً بعنوان: (أولياء المسلمين)، مركِّزاً على أولياء الصوفية في بلدان المغرب العربي. وهناك دراسة للدكتور تونـاغا ياسوشي Tonaga Yasushi عن التصوف في الفكر السُنِّي خلال عصر المماليك، وغيرهم من الباحثين. Ibid, p.5.

(٢٩) هو: بدر الدين أبو مُحَمَّد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد العيني الحنفي (٧٦٢-٨٥٥هـ/ ١٣٦١-١٤٥١م): مؤرخ، علاَّمة، من كبار المحدثين. أصله من حلب ومولده في عينتاب (وإليها نسبته) أقام مدةً في حلب ومصر ودمشق والقدس. وولِّي في القاهرة الحسبة وقضاء الحنفية ونظر السجون، وتقرب من الملك المؤيد حتَّى عُدَّ من أخصائهِ. ولما ولِّي الأشرف سامره ولزمه، وكان يُكرمه ويُقدمه. ثمَّ صُرف عن وظائفهِ، وعكف على التدريس والتصنيف إلى أن توفِّي بالقاهرة. من كتبهِ: (عمدة القاري في شرح البخاري)، (مغاني الأخيار في رجال معاني الآثار)، في مصطلح الحديث ورجاله، (العلم الهيب في شرح الكلم الطيب) لابن تيمية، (عقد الجمان في تاريخ أهل الزمان)، انتهى فيه إلى سنة ٨٥٠هـ، (تاريخ البدر في أوصاف أهل العصر)، وغيرها. يُنظر: السخاوي، شمس الدين أبو الخير مُحَمَّد بن عبد الرحمن الشافعي (ت٩٠٢هـ/ ١٤٩٦م)، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، (بيروت، دار الجيل، د.ت.)، ج١٠، ص ص١٣١-١٣٥؛ الزركلي، الأعلام، ج٧، ص١٦٣.

(30) Sato, Tsugitaka, Mamluk Studies in Japan, p.7.

(31) Ibid, p.7.

(٣٢) المسعودي، تطور الدراسات العربية والإسلامية في اليابان، ص٢٤٢.

(*) هذهِ ترجمة مقالة المُستعرب الياباني البروفيسور تسوغيتاكا ساتو. والعنوان الأصلي للمقالة، هو:
Mamlūk Studies in Japan: Retrospect and Prospect, Middle East Documentation Center. The University of Chicago, Pp.1-27.

(٣٣) فترة ميجي: هي الفترة الأولى من تاريخ اليابان المعاصر (١٨٦٨-١٩١٢م). أُطلق عليها اسم ميجي والذي يعني الحكومة المُستنيرة، تلميحاً للحكومة الجديدة التي تولَّت شؤون البلاد رسمياً منذ يوم الثامن من أكتوبر ١٨٦٨م، كان هذا الاسم أيضاً يمثل اللقب الرسمي للامبراطور موتسوهيتو، والمعروف بـ(ميجي تينو). يُنظر:
Keene, Donald, Emperor of Japan: Meiji and His World: 1852-1912, New York: Columbia University Press, 2005, Pp.11-12.

(2) In English (Tokyo, 1959).

(3) In English (Tokyo, 1964).

(4) 3 vols. (Tokyo: Iwanami Shoten, 1957).

(٣٤) الطاوية: مجموعة مبادئ، تنقسم لفلسفةٍ وعقيدةٍ دينية، مشتقة من المُعتقدات الصينية الراسخة القِدَم. من بين كلِّ المدارس العقلية التي عرفتها بلاد الصين، تُعد الطاوية الثانية من حيث تأثيرها على المجتمع الصيني بعد الكونفوشيوسية Confucianism. والطاوية، بالمعنى المتداول اليوم، تشمل تيارين أو مدرستين متباينتين: مدرسة فلسفية، نشأت أثناء الفترة الكلاسيكية لحكم سلالة

تشو The Zhou dynasty (١١٢٢-٢٥٦ق.م.) في الصين، المدرسة الثانية عبارة عن مجموعةٍ من مُعتقداتٍ دينية، طُوِّرت خلال خمسمائة سنة بعد المدرسة الأولى، وفي ظلِّ حكم سلالة هان The Han dynasty (٢٠٢ق.م.-٢٢٠م). ويُطلق اليوم على هاتين المدرستين الطاوية الفلسفية والطاوية الدينية على التوالي. يُنظر:

Wong, Eva, Taoism: An Essential Guide, London: Shambhala; Reissue edition, 2011, Pp.84-86; https://en.wikipedia.org/wiki/Taoism

(5) In Japanese (Tokyo: Chuo Daigaku Shuppanbu, 1996).

(6) Annales, economies, sociétés, civilizations 8 (1953): 25-52.

(٣٥) يُنظر: بحر، مجدي عبد الرشيد، القرية المصرية في عصر سلاطين المماليك (٦٤٨-٩٢٣هـ/ ١٢٥٠-١٥١٧م)، (القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٩م).

(٣٦) عيذاب: ميناء علي ساحل البحر الأحمر في مثلث حلايب، وقد لعبت عيذاب دوراً تاريخياً حيث كانت نقطة انطلاق الدعوة الإسلامية منذ خلافة وعمر بن الخطَّاب وتواتر ورود المسلمين عليها. وقد ذكر بأنَّها أهم ميناء مزدهر تربط طريق عيذاب الدولي بموانئ اليمن مع الهند و البحر الأبيض المتوسط، كما ظلَّ أهم موانئ الحجاج إلى مكَّة لمدةِ أربعة قرون من القرن العاشر إلى القرن الرابع عشر الميلادي، وخاصةً بعد أن أغلق الصليبيون الحجَّ عن طريق الشام. وتوجد بعيذاب مقابر كبيرة لا تتناسب وحجم المدينة وهذا يُشير إلي زيادة قدوم الحجاج الموسميين إليها. يُنظر:

Peacock, David; Peacock, Andrew, "The enigma of 'Aydhab: a medieval Islamic port on the Red Sea coast", International Journal of Nautical Archaeology 37 (1), (2008): Pp.32–48.

(٣٧) هو: مُحَمَّد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة بن علي بن جماعة بن حازم بن صخر الحموي المالكي الكناني من بني مالك بن كنانة من قبيلة كنانة العدنانية. وكنيته: أبو عبد الله، ولقبه: بدر الدين (٦٣٩-٧٣٣هـ/ ١٢٤١-١٣٣٣م)، وله ابن عالم وهو عز الدين بن جماعة. قاضي القضاة في الشام ومصر وخطيب المسجد الأقصى والجامع الأزهر والجامع الأموي، ولد في حماة وعاش فيها وتنقل وعاش فترةً بدمشق ومصر. من مؤلَّفاتهِ: "تذكرة السامع والمتكلِّم في آداب العالم والمتعلِّم"، "لسان الأدب"، "الأربعون حديثاً التساعية الإسناد"، "أرجوزة في الخفاء"، وغيرها. يُنظر: ابن قاضي شهبة، أبو بكر بن أحمد بن مُحَمَّد بن عمر الدمشقي (ت٨٥١هـ/ ١٤٤٨م)، طبقات الشافعية، تحقيق: عبد العليم خان، ط١، (حيدر آباد الدكن، مجلس دائرة المعارف العثمانية، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م)، ج٢، ص ص٣٦٩-٣٧١.

(43) In English (Kyoto: Dohosha, 1981).

(٣٨) هو: زين الدين، أبو المكارم، عبد الباسط بن خليل بن شاهين، الشيخي، الحنفي (٨٤٤-٩٢٠هـ/ ١٤٤٠-١٥١٤م). وهو أحد أهم المؤرخين الموسوعيين أصحاب الجمع التأليفي. من مدينة ملطية في أطراف آسيا الصغرى. أمَّا عن حياتهِ: فقد عاش متنقلاً بين طرابلس ودمشق والقدس والحجاز والقاهرة. وكان حافظاً للقرآن الكريم وبعض مختصرات علوم عصرهِ قبل منظومة النسفي، والكنز، والمجمع، عارضاً لها ولغيرها من المؤلَّفات في الفقه الحنفي، والمنطق والبيان وعلم الكلام... أمَّا مؤلَّفاته التاريخية فالمعروف منها ستة، نذكر منها: تاريخ الأنبياء الأكابر وبيان أولي العزم منهم؛ الروض الباسم في حوادث العمر والتراجم؛ نزهة الأساطين في من ولِّي مصر من السلاطين. لمزيدٍ من التفاصيل، يُنظر: عز الدين، محمد كمال الدين، عبد الباسط الحنفي مؤرخاً، (بيروت، عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٠م).

(٣٩) هو: خليل بن شاهين الظاهري، غرس الدين، يُعرف بابن شاهين (٨١٣-٨٧٣هـ/ ١٤١٠-١٤٦٨م). أمير، من المماليك، اشتهر بمصر. كان من المولعين بالبحث، وله تصانيف ونظم. ولد ببيت المقدس، وتعلَّم بالقاهرة. وولِّي نظر الإسكندرية ثمَّ نيابتها سنة ٨٣٧هـ وحمدت سيرته فنُقل إلى الوزارة بالقاهرة، فاستعفى بعد مدةٍ يسيرة. وسافر سنة ٨٤٠هـ أميراً للحاج المصري. وولِّي نيابة الكرك، فأتابكية صَفَد، فنيابة ملطية، فأتابكية حَلَب. وشكا نائبها منه، فاعتقل وسجن بقلعتها مقيداً، ثمَّ أطلق. وولِّي إمرة الحاج الدمشقي مرتين، وتوفِّي في طرابلس. نسبته إلى الظاهر برقوق، وكان أبوه شاهين من مماليكهِ. من كتبهِ وهي نحو (٣٠) مُصنَّفاً: زبدة كشف الممالك وبيان الطرق والمسالك؛ الإشارات إلى علم العبارات؛ المواهب في اختلاف المذاهب؛ ديوان شعره، في عدَّة أجزاء. يُنظر: السخاوي، شمس الدين مُحَمَّد بن عبد الرحمن الشافعي (ت٩٠٢هـ/ ١٤٩٧م)، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، (بيروت، دار الجيل، د.ت.)، ج٣، ص ص١٩٥-١٩٧؛ الزركلي، خير الدين، الأعلام، ط١٥، (بيروت، دار العلم للملايين، ٢٠٠٢م)، ج٢، ص٣١٨.

(٤٠) هو: شمس الدين مُحَمَّد بن علي بن أحمد (المدعو مُحَمَّد) بن علي بن خمارويه بن طولون الدمشقي الصالحي الحنفي (٨٨٠-٩٥٣هـ/ ١٤٧٥-١٥٤٦م). مؤرخ، عالم بالتراجم والفقه. من أهل الصالحية بدمشق، ونسبته إليها. له مشاركة في سائر العلوم حتَّى في التعبير والطب. وله نظم، وليس بشاعر. كتب بخطِّهِ كثيراً من الكتب وعلَّق ستين جزءاً سمَّاها "التعليقات" أكثرها من جمعهِ وبعضها لغيرهِ. لم يتزوج ولم يُعقب. من كتبهِ: "الغرف العلية في تراجم متأخري الحنفية"؛ "ذخائر القصر في تراجم نبلاء العصر"؛ "التمتع بالإقران بين تراجم الشيوخ والأقران"؛ "إنباء الأمراء بأنباء الوزراء"؛ "القلائد الجوهرية في تاريخ الصالحية"؛ وغيرها.

يُنظر: الغزِّي، نجم الدين مُحَمَّد بن مُحَمَّد (ت١٠٦١هـ/ ١٦٥١م)، الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة، تحقيق: خليل المنصور، ط١، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م)، ج٢، ص ص٥١-٥٣؛ الزركلي، الأعلام، ج٦، ص٢٩١.

(47) Journal of Interdisciplinary History 10, no.3 (1980).

(48) Tokyo: Kodansha, 1996.

(٤١) ميناء الطور: هو أحد الموانئ المصرية التابعة للهيئة العامة لموانئ البحر الأحمر، ويقع على الساحل الشرقي لخليج السويس وعلى مسافة حوالي ٢٨٠ كم إلى الجنوب من مدينة السويس. يُنظر الموقع الإلكتروني:

https://ar.wikipedia.org/wiki/

(٤٢) هو: علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام السبكي الأنصاري الخزرجي، أبو الحسن، تقي الدين (٦٨٣-٧٥٦هـ/ ١٢٨٤-١٣٥٥م). شيخ الإسلام في عصرهِ، وأحد الحفَّاظ المُفسِّرين المناظرين. وهو والد التاج السبكي صاحب الطبقات. ولد في سبك (من أعمال المنوفية بمصر) وانتقل إلى القاهرة ثمَّ إلى الشام. وولِّي قضاء الشام سنة ٧٣٩هـ واعتل فعاد إلى القاهرة، فتوفِّي فيها، من كتبهِ: "الدر النظيم" في التفسير، لم يُكمله؛ "مختصر طبقات الفقهاء"؛ "إحياء النفوس في صنعة إلقاء الدروس"؛ "الإغريض، في الحقيقة والمجاز والكنيةِ والتعريض"؛ وغيرها كثير. يُنظر: السبكي، تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي (ت٧٧١هـ/ ١٣٧٠م)، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو ومحمود محمد الطناحي، (القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، د.ت.)، ج١٠/ ص ص١٣٩-٣٣٨.

(٤٣) هو: بيبرس العلائي البندقداري الصالحي، ركن الدين، الملك الظاهر (٦٢٥-٦٧٦هـ/ ١٢٢٨-١٢٧٧م). صاحب الفتوحات والأخبار والآثار. مولده بأرض القبجاق. تولَّى بيبرس سلطنة مصر والشام سنة ٦٥٨هـ وتلقب بالملك القاهر أبي الفتوحات، ثمَّ ترك هذا اللقب وتلقب بالملك الظاهر. وكان شجاعاً جباراً، يُباشر الحروب بنفسهِ. وله الوقائع الهائلة مع التتار والإفرنج (الصليبيين) وله الفتوحات العظيمة. وفي أيامهِ انتقلت الخلافة إلى الديار المصرية سنة ٦٥٩هـ. وآثاره وعمائره وأخباره كثيرة جداً. توفِّي في دمشق ومرقده فيها معروف أُقيمت حوله المكتبة الظاهرية. يُنظر: ابن تغري بردي، جمال الدين أبو المحاسن يوسف الأتابكي (ت٨٧٤هـ/ ١٤٦٩م)، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م٩، ج٧، ص ص٨٦-١١٠.

(٤٤) دير سانت كاثرين Saint Catherine's Monastery: يقع في جنوب سيناء بمصر أسفل جبل كاترين أعلى الجبال في مصر، بالقرب من جبل موسى. ويُقال عنه أنَّه أقدم دير في العالم، كما يُعد مزاراً سياحياً كبيراً. يُنظر الموقع الإلكتروني:
https://en.wikipedia.org/wiki/Saint_Catherine%27s_Monastery

(٤٥) الطريقة السوسيولوجية Sociological approach: وهي تأخذ أسمها من العلم الذي تقترن بهِ، السوسيولوجي، أو علم الاجتماع الذي استنبطه ابن خلدون (٧٣٢-٨٠٨هـ/ ١٣٣٢-١٤٠٦م) كعلمٍ مساعد لدراسة التاريخ، وظلَّ هكذا إلى وقتنا الحاضر. تهتم الطريقة السوسيولوجية بدراسة المجتمع وتشكيلاتهِ، ومتابعة المتغيرات التي تحصل فيه، الذي هو محور اهتمام المؤرخ أيضاً. كما توفر هذهِ الطريقة مجالاً أوسع للتحري واستقصاء الحقائق مما توفره وسائل المؤرخ التقليدية المحددة، طالما كانت تلك التغيرات الواقعة في المجتمعات والشعوب تقررها الأنماط الإجتماعية السائدة وقيمها السلوكية ونوع الأفعال التي تقوم بها... إنَّ المؤرخ السوسيولوجي هو ليس سوسيولوجي بالاختصاص، لكنه كمؤرخ يأخذ من السوسيولوجيين ما يؤكِّدونه في دراساتهم على طبيعة المجتمعات الحضرية وعناصر وقِيَم هذهِ المجتمعات، واتجاهاتها، ثمَّ يوظِّف عليها وسائله التاريخية المتوفرة. لكن الأهم في طبيعة هذا العلم المساعد للتاريخ، أنَّ دراسة المؤرخ للمجتمعات الماضية من الوجهة السوسيولوجية يساعد على تبلور عدَّة جوانب منهجية في عمليةِ البحث لديهِ تُفضي فيما يتصدى له من أعمالٍ تاريخية على رفع عدَّة معوقات قائمة لا يمكن التحرر منها بطرقهِ الاعتيادية أصلاً وتشحذ من خيالهِ التاريخي في رسم صورةٍ هي أقرب ما يمكن أن تكون عليهِ من الواقع التاريخي. النقيب، مرتضى حسن، المؤرخ المبتدئ ومنهج البحث التاريخي، (بغداد، جامعة بغداد، ١٩٩٩م)، ص ص١٤٥-١٤٦.

(54) Toru, Miura, Professor Tsugitaka Sato and His Achievements, The Memoirs of the Toyo Bunko, Tokyo, 69, 2011, Pp.165-173.

❊❊❊

A new generation of Japanese researchers specialized in Arab and Islamic or Middle Eastern studies at the beginning of the second half of the 20th century emerged, most of them completed their studies at Japanese, American and European universities and mostly influenced by leftist trends that dominated the cultural circles in Japan in the late 1950s decade. They showed sympathy with the Arab liberation movement and the struggle of the third world peoples in general. Their interest emerged in political, economic and social situations in which the Arab societies lived. Hence, the researchers analyzed the constitutional systems, development problems and education, and studied the major problems impeding the construction of the modern democratic State in the Arab Homeland due to the domination of oppression, tyranny and authoritarianism mentality.

Professor Tsugitaka Sato represented the stage of maturity among the Japanese researchers in his methodology, through the specialization in the study, his staying away from totalitarian writings, his staying away from the absolute taking of Orientalist generalizations, and the ever quest to discover the essence of the historical truth from its original sources. He also had distinct efforts in building bridges of cooperation between the Arab specialists researchers and the Japanese researchers and leading some of the important research programs.

***

Professor Sato Tsugestacka And the evolution of the Mamluk Studies in Japan

Preparation and translation

Dr.. Haider Qassem Matar Al-Tamimi

House of Wisdom / Baghdad

This topic presents to us an understanding to the development of the Japanese researcher's vision and thinking of Arab Islamic history and civilization, and an attempt to realize and understand the problems of Arab society and their endeavor to have their own view and understanding apart from the visions and forwards adopted by western Orientalism. Professor Tsugitaka Sato was selected as an example of the study, being one of the greatest researcher interested in Arab and Islamic studies, at the hands of whom generations of Japanese researchers were graduated, today they assume leadership positions in universities and Japanese research centers, and the topic is totally new at the Arab and regional academic arena, for the Japanese researchers activities are away from the Arab academic interest.

It is shown to us the interest in Arab and Islamic studies started at the second half of 1930s, so this study grew and developed along side with the Japanese colonial expansion in Asia. Most studies sought to offer the support to the ideology of (Great Asia) under a Japanese leadership, this stage represented "the first generation of researchers" who were influenced by the orientalist orientations, the first generation projects of Japanese researchers ended up after the surrender of Japan and its getting out of World War II and the end of its expansion aspirations.

Orientalist studies In Arabic language and aesthetic properties

Dr.. Hamed Nasir Dhalimy

College of Education - University of Basra

The research is concerned with the aesthetics of Arabic language and the philosophy of aesthetics as well as the relationship between the syntactic structure and the Mind . It also tackles the linguistic system and the epistemological especially in the orientalists studies who unveil those structure and their Philosophy . They also benefited from modern philosophers of language such as Othman Ameen and Abbas Mahmoud Al-Aqad . This study is a king of contrastive study in the aesthetics and philosophy of Arabic language .

❊❊❊

The Jewish Orientalist
" Meir Jacob Kister"

A point of view in his book " Al-Hira and Al-Medina and their relation with Arabian tribes"

By : M.A Mr.Jasim Mohammed Kadhim
Educational College in Qadissya

An Introduction

Writing of Orientalists in pre-Islam and Islam ages are very serious topics. So we should examine the texts because some of them were written for some definite purposes . We expect that some of them are subjective and others are not. Even the subjective writer may not comprehends the his studies. The analysis is cultural need to be free of Prevailing reading , then to criticize the texts in all different methods and trying to ask questions about all different aspects of the subject. The most important question is to know about the author , his purposes , his methodology and his resources.

This study tries to give an opinion about the mentioned book . The book studies Al-Hira and then Al-Madina , but I tries to study Al-Hira only just to be accurate methodologically .

***

A research in the methods of receiving Arabian texts in French Orientalist analysis

Dr. Mohammed Abdul Bashir Masalti

Republic of Algeria / Setif University 02

Summary of the research

This study aims at Interpreting some of French Orientalist readings which are formed about Arabic texts. That is to check that the Orientalists readings for the Arabian texts are governed by its historical and cultural context . Those readings moves according to some available possibilities of the contexts . In other hand, those readings fall under the domination of compulsive / ideological processes of the historical and cultural contexts. The study of methods of orientalists readings can enables us not to discover the value of the Arabic text only , but to discover also the ideological which lead to guide the reading. Those reading could form the text and give its meaning. We intend also to illustrate and discover the Arabic text in French Orientalist writers.

***

(peace be upon him) who take a decision against the opinion of the priest when advised him not to go to Al-Nahrawan battle. The decision was to him not to his enemy. We should not take the advice of other but our decision.

I devide the research into two chapters : the first is about Malik Bin Nini and ghis life and the second is about the concept of Orientalism and his techneiques thfuoh his book : The priducts of Orientalism.

***

Malik Bin Nibi and his attitude form Orientalists and Orientalism

His book (Product of Orientalists) as an example

Assistant Pro. Dr. Yasen Hussein Alwisy

Baghdad University / College of Islamic Science

An Introduction

Praise to Allah, Lord of the Worlds, who give man dignity after he made him from clay, Prayer and peace upon Mohammed bin Abdullah , the truthful and honest who is sent as mercy for the world .

Many challenges are there against the nation , beside the colonist wars which came again to our homeland. The Intellectual conflict is still going on , therefore , our nation should respect her scientists and thinker who serve the nation and religion, by their intellectual war against enemies who are very hatred and selfishness. This topic is important , therefore , I put this title : Malik Bin Nibi and his attitude form Orientalists and Orientalism and his book (Product of Orientalists) as a sample.

He was a pioneer of the Islamic thought who stood against Orientalists campaigns . Orientalists who wanted to distort Islam to occupy its countries . The research discussed Orientalists who praise Islamic civilization and how Muslim thinkers admired them in two fields : The first: Islamic heritage and secondly , their admiration to Western civilsation who witnessed progress in every fields of life. Our thinker Malik Bin Nini put the solution for this obstacles to reach our intellectual independence, then to reach our economical and political independence. He gave us a proverb : the story of Ali Bin Abi Talib

Orientalist studies
yesterday and today

Dr. Mohammed Basnasi

France . Leon University

The Summary

We intend to study Orientalism Phenomena through a group of researches. We do not pretend that we could cover the subject by full analysis and description , but it has especial important today. we want to focus on this topic because orientalist products do not stop , but they are going up increasingly . We notice that Islam draws the attentions of western media especially after 11th of September , political changes in Islamic world, the bad relationship between the West and Islam , the effect of Islamic minorities in Western World, and spread of the idea of the end of the history and the clash of civilization.

The researches in the field of orientalism witnessed an extension in writing and publishing. It looks like that West discovers Islam today. Orientalism writings becomes more specialist , therefore , we will give rapid explanation about the concept of the orientalism , its curricula , its aspects, and the attitudes of the Islamic researchers towards orientalism writings. We want to discover whether this research is different in its methods or it is like other researches.

❋❋❋

Pedro Martinez Montavez
The dean of Spain Arabism

Mr. Mohammed Abdulrahman Alkadhi

An Introduction

" The efforts and the nature of Spain Arabists are great" The Arabists Carmen Ruiz Bravo said. She added " great efforts are done to make Arabic writers well-known in Spain, such as the opinions of the great Arabist Acin Blathios , who discovered the effect of Ibin Arabi on asceticism poetry Spain and European , and the effect of Risalat Alghufran on Dante Comedy . But the theories of this scientist and his opinion were not published although he was great scientist. The second example is Pedro Mrtinth Montabith , the greatest European specialist in Arabic literature who discovered in his book " Anthology of Arabic Literature" the value of Arabic literature to Europe. The book issued in 1985 and contained names of the famous Arabic poets.

❋❋❋

Morocco in 1889 with a French diplomatic mission . His book brought a great deal of discussion about its subjective of objective theme when he drew the picture of Morocco and its people. His style was a literary and absurdly . The Metaphorical expressions

Photographs rhetorical were obvious in his writing. Therefore the writer s how go deeply to discover the inner meaning and the target of his writing.

***

Morocco and its Fantasy about French Orientalist Travelling

(Travel of Julian) as an example

Prof, Dr. Anas Alsanhaji

The Kingdom of Morocco / Fas

College of Literature and Humanities.

In nineteenth century , Orientalist intellectual products had different projects and its tendencies generally. They reflected their colonial targets , and their political guide which governed by Imperialism and then by Capitalism. Therefore , literary , sociologist and historical writings were working inside this frame. Those writings were trying to serve the politician who wanted to control the wealth of the peoples of the Overseas countries . Europe looked forward to build its future by Imperialist policy regardless of weak peoples under colonialism .

The direct domination came after discovery of those unknown areas and to know their people and their secrets . That was to make the occupy easy and destroy the peoples' identity. The need to know Morocco appeared during nineteenth century and increased after occupy of Algeria in 1830. France dreamt occupy Morocco and to reach Atlantic Ocean. The travelers and Cognitive institutions

Enthused to discover Morocco's secrets to French political and military institutions . The task was done with coordination with authorities or without. French authorities and administration in Paris give their attention to them. In this research we want to enlighten the writings of Julien view who was called Pierre Loti who visited

Publishing Rules

- Adhering to the academic methodology in terms of documentation in both presentation and critique
- Focusing on the orientalist heritage critique and going beyond exposing ideas and narrating accounts.
- The studies undergo a review by an authoritative committee.
- The researcher is committed to adhere to the modifications produced by the committee.
- Researches might be delayed due to technical circumstances, which has nothing to do with the researcher's prestige
- A research must not have been ever published previously.
- The Journal has the right to republish the researches in its original language or in a translated form, whether independently or in a book form or on electronic websites.
- The research does not necessarily reflect the Journal's opinion.
- The researcher must send his/ her résumé, the cultural activity, the academic title along with the phone number and his/ her e-mail.

Advisory Board

1 - Prof. Dr. Fadel al-Milani

2 - Prof. Dr.Ahmad Mahdawe

3 - Prof. Dr. Samir Khalil Samir

4 - Prof. Dr.Hassan Esa al-Hakeem

5 - Prof. Dr. Ahmad Moussali

6 - Prof. Dr. Zuhair Ghazi Zahid

7 - Prof. Dr. Talal Atrissi

8 - Prof. Dr. Abed Naji

9 - Prof. Dr. Akram M. Abed Kassar

Editorial Board

1 - Prof. Dr. Salah al-Fartousy

2 - Prof. Dr. Muhammad Kareem al-Shammary

3 - Prof. Dr. Taleb Jasim al-U'nezi

4 - Prof. Dr. Ali Naser Muhammad

5 - Prof. Dr. Khudeir Mathloum al-Bedeiri

6 - Prof. Dr. Jawad Munshed al-Nasrallah

7 - Prof.A. Dr. Muhammad AliRezaiy al-Asbahani

8 - Prof.A. Dr. Muhammad Taqi al-Subhani

9 - Prof.A. Dr. Sattar Jabr al-A'raji

Orientalist Studies

An Exquisite Quarterly Focusing on Presenting and Critiquing Orientalist Heritage

ISSN: 2409 – 1928

3rd Year – 9th Issue – Autumn of 2016 G. / 1438 H.

The Administrative Staff:

The Administrative General Director
Sayed Ahmad al-Safi

Editor-in-chief
Sayed Hashim al-Milani

Managing Editor
Assoc. Prof. Dr. Hady Abdel Nabi al-Tamimi

Copy Editor
Aqeel Al-daraji

Editorial Director
Naser Shokr

Center's E-mail
info@iicss.iq

Journal's E-mail
info@m.iicss.iq
Tel 00-964-7808504092

Orientalism Studies

Masterful Quarterly Dedicated to presenting
and Criticizing Orientalism Heritage

ISSN NUMBER: 2409-1928

دراسات استشراقية

www.m.iicss.iq موقع المجلة
info@m.iicss.iq بريد المجلة
www.iicss.iq موقع المركز