

دراسات إسلامية

فصل في معنى الإسلام في عصرنا وفنّه



الْعَتَبَةُ الْعِلْمِيَّةُ الْمَقَامِيَّةُ

السنة الخامسة - العدد ١٣ - شتاء ٢٠١٨م / ١٤٣٩هـ

الرقم الدولي ISSN: 2409-1928

❖ تاريخ طباعة القرآن الكريم لدى المستشرقين
د. أنور محمود زناتي

❖ فهرسة كتابات الغربيين حول السيدة فاطمة الزهراء عليها السلام
رضا ياري نيا
السيد مصطفى المطهري

❖ الأنثروبولوجيا الإسلامية مقارنة في الاستشراق الجديد
أ.د. عامر عبد زيد الوائلي

❖ موقف بدوي من المستشرقين "الذات في الآخر"
أ.د. أحمد عبد الحليم عطية

❖ من دراسات المستشرقين للصوت اللغوي العربي
أ.د. حامد ناصر الظالمي

أثر الإسلام والمتنبي في شعر المستشرق الألمان غوته
د. عبد الرؤوف خريوش

المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية

يعنى بالاستراتيجية الدينية والمعرفية

دراسات إسلامية



مراكز التوزيع

• العراق:

- كربلاء المقدسة: العتبة العباسية المقدسة / مركز المبيعات.
- النجف الأشرف: امتداد شارع الرسول (منطقة الجديدة).
- 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 جنيهات	■ 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 الإلكتروني للمجلة info@m.iicss.iq
- موقع المركز www.iicss.iq

دراسات إسلامية

فصلية محكمة تعنى بالدراسات الإسلامية في عرضها وفكرها

تصدر عن: المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية

السنة الخامسة - العدد ١٣ - شتاء ٢٠١٨ م / ١٤٣٩ هـ

الرقم الدولي: ISSN 2409 - 1928

الهيكلية الإدارية

المشرف العام

سماحة السيد أحمد الصافي
المتولي الشرعي للعتبة العباسية المقدسة

رئيس التحرير

السيد هاشم الميلاني

مدير التحرير

أ.د. هادي عبد النبي التميمي

تصميم وإخراج

نصير شكر

إيميل المركز:

Islamic.css@gmail.com

إيميل المجلة:

info@m.iicss.iq

Tel: (٠٠٩٦٤) ٧٨٠٨٥٠٤٠٩٢

قواعد النشر

- اتباع المنهج الأكاديمي 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 إليه 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 الأصلية أو مترجمة، مستقلة أو ضمن كتاب، أو ضمن المواقع الإلكترونية.
- المواد المنشورة لا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة.
- إرسال نبذة عن السيرة الذاتية للباحث ونشاطه الثقافي والعنوان العلمي مع رقم الهاتف والايمل.

■ الهيئة الاستشارية ■

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

(٢) الأستاذ الدكتور المتمرس أحمد مهدي الدامغاني، أستاذ الفلسفة وعلم الكلام في مركز الدراسات الإسلامية 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 الإسلامي في الكلية الإسلامية الجامعة، العراق، النجف الأشرف.

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

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

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

(٨) الأستاذ الدكتور عبد الجبار 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 الفطوسي، أستاذ اللغة العربية في كلية التربية الأساسية، جامعة الكوفة، العراق.

(٢) الأستاذ الدكتور محمد كريم الشمري، أستاذ التاريخ الإسلامي في الكلية الإسلامية الجامعة، العراق.

(٣) الأستاذ الدكتور طالب جاسم العنزي، أستاذ الفكر الإسلامي 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 تقى السبحاني، أستاذ الفلسفة والكلام في جامعة دار الحديث، إيران.

(٨) الأستاذ 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

١٥	■ تاريخ طباعة القرآن الكريم لدى المستشرقين د. أنور محمود زناتي
٤٥	■ فهرسة كتابات الغربيين حول السيدة فاطمة الزهراء عليها السلام رضا ياري نيا السيد مصطفى المطهري
٦٣	■ الأنثروبولوجيا الإسلامية مقارنة في الاستشراق الجديد أ.د. عامر عبد زيد الوائلي
٩٣	■ موقف بدوي من المستشرقين "الذات في الآخر" أ.د. أحمد عبد الحليم عطية
١٤٥	■ من دراسات المستشرقين للصوت اللغوي العربي أ.د. حامد ناصر الظالمي
١٦١	■ أثر الإسلام والتمنبي في شعر المستشرق الألمان غوته د. عبد الرؤوف خريوش

ملخصات البحوث باللغة الانجليزية

The History of the Holy Quran Printing with the Orientalists Dr.. Anwar Mahmoud Zanati Ain-Shams University The Egyptian Arabic Republic	196
Indexing the Westerners Writings about Al Sayedah Al Zahra' (a.s.) Reza Yari Niya Sayed Mustafa Al Mutahari	194
Islamic Anthropology Approach in the new orientalism Ernst Gillens is a model Dr. Amer Abd Zaid Al Waeli	192
Badawi's Attitude towards Orientalists "The Ego in the Other" Pro. Dr. Ahmad A'bdelhaleem A'tiyeh Faculty of Arts – Cairo – Egypt	190
Some of the Orientalists' Studies of the Arabic Phonemes Prof. Dr. Hamid Naser Al-Zalimi	188
The Impact of Islam and Al-Mutanabi upon the Poetry by the German Orientalist Goethe Prepared by Dr. A'bdel Rau'f Kharyoush Palestine, The West Bank, Nablus Open University of Al-Quds	187



افتتاحية العدد

منظور جديد لمراحل الإستشراق

بدون انبهار أو دونية، وبعيدا عن الإمثال والاختزال والتعميم، يجب أن نتفحص نتاج المستشرقين لفصل الغث عن السمين. فالموقف مما يكتبه المستشرق قديما أو حديثا هو موقف مركب ومتفاوت بحسب الخلفيات والدوافع ومقدار الالتزام الصارم بالمنهج العلمي الرصين والبعد عن الأدلجة والتحامل. ولكن أيضا من باب المقاربة العلمية، لو راقبنا تطور ما يصدره الغرب عن الشرق فإننا سنجد الأدبيات الغربية قد أصبحت أكثر عدائية وعلاقة بالمصالح الاستراتيجية للدول، وهكذا فإن الحديث أصبح ممكنا عن خمسة مراحل أحدث فيها الإستشراق تحولات بنيوية في صناعة المعرفة الغربية عن الشرق.

الأولى: كانت مرحلة التاريخ القديم التي كان فيها الأدباء والفلاسفة اليونان قد نقلوا فيها عن الشرق علوما وأدبا واساطير ويعتبر الفيلسوف طاليس الذي تعلم الرياضيات من الفراعنة والأدباء هيردوتس وهوميروس من رواد هذه المرحلة، الطبيعة التكاملية كانت تلك الفترة أغلب من الطبيعة الصراعية.

والثانية: كانت بعد ظهور السيد المسيح عليه السلام وفيها كان الحواريون أساتذة العالم في الروحانية وكان الشرق هو الأرض المقدسة التي تشع روحانية على غرب يعيش في ظلمات الوثنية، إلى أن

تبنى الإمبراطور الروماني جوستينيان المسيحية على طريقته وشرع في نشر نسخته من المسيحية بطريقة عدوانية حتى ضد المسيحيين المشرقيين الذين كانت الإسكندرية المصرية أبرز صروحهم آنذاك، هنا مع روما وفي بدايات القرن الرابع للميلاد أسست جذور للعدوانية الغربية ضد الشرق حتى قبل ظهور الإسلام، وتم تشويه صورة المسيحية المشرقية التي قالت بالطبيعة البشرية للسيد المسيح لفرض الإيمان المسيحي الغربي كما كتب في مجمع نيقية سنة ٣٢٥ للميلاد. ولأسباب تبين من سيرة الإمبراطور أنها محض سياسية.

الثالثة: كانت مع ظهور الإسلام وهنا كان أحبار اليهود أول من اسس للطعن بنبوة الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله، وأول من تفرغ لبث الشبهات ضد آيات القرآن الكريم وتحريض المشركين والمنافقين ولذلك قدمهم القرآن الكريم على المشركين في قوله تعالى: لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا (المائدة، ٨٢). فعطف سبحانه الذين اشركوا على اليهود لأنهم كانوا قادة الحملة باعتبارهم "علماء أهل الكتاب" في ذلك الزمن. وهكذا فإن المؤسس للإستشراق بالمعنى الأخص وهو "دراسة الإسلام، وشريعته وعقيدته وتياراته..." هم أحبار اليهود الذين هدفوا من وراء هذه الدراسة لتشويه الرسالة وبث دعايتهم المضادة ضدها. المسيحية المشرقية لم تكن آنذاك بهذه الحدة ولذلك كان النصارى "أقرب مودة". يمكننا القول أن المسيحية المشرقية استفزت بعد فتح الشام حين وفر لها معاوية بيئة حاضنة لتنتج ما عندها من طعن في الإسلام مع يوحنا الدمشقي واضرابه من الذين استفادوا من السياسة الأموية الهادفة إلى بسط السلطة على حساب نقاء الإسلام. وهنا أيضا كانت السياسة حاضرة على حساب الدين والعقيدة. أما الغرب المسيحي فقد شهد فتح الأندلس سنة ٧١١م وهنا ظهرت الجهود التبشيرية والحروب الصليبية الهادفة إلى حماية المسيحية كأيديولوجية للسلطة تتسلح بها البابوية وممالك الغرب وكانت الثمرة الأولى لهذه الجهود ظهور أول نسخة مترجمة إلى اللاتينية من القرآن



الكريم أوائل القرن الثالث الميلادي ١٢٤٨م تحديدا وما بعدها من أدبيات تبشيرية أكملت ما بدأه اليهود من طعن بشخص الرسول صلى الله عليه وآله والقرآن الكريم استنادا إلى نسخة مشوهة ومحرقة ترجمها من لا يملك العدة الكافية من المعرفة باللغة العربية. ثم أسهم العثمانيون بفتح القسطنطينية سنة ١٤٥٣م في تغليب الطبيعة الصراعية على احتمالات التكامل مع الغرب خاصة وأن الإمبراطورية العثمانية كانت قائمة على العسكرية والإدارة وقليلة الالتفات للفكر والثقافة ونشر الإسلام بما يسمى اليوم "بالقوة الناعمة" فالنموذج العثماني أغرى الغرب بالإختراق الناعم ثم الخشن وهذا ما حدث بالفعل طوال القرن التاسع عشر حتى سقطت الخلافة بمطربة العلمانية الغربية سنة ١٩٢٥م.

المرحلة الرابعة: بدأت من قلب المرحلة الثالثة حين أرسيت قواعد الدولة الغربية في الاتفاق الوستفالي سنة ١٦٤٨م وبدأت الدول تحت ضغط الثورة الصناعية وما سمي عصر الانوار، بالتوسع الإستعماري على حساب بقية العالم وخاصة الشرق المسلم الذي قدم نفسه كعدو أول في الحصار العثماني لفينا وأخذ التوسع الإستعماري زخمه آنذاك من الإنتصار على العثمانيين سنة ١٦٨٠م. في هذه المرحلة استفادت الدولة الاستعمارية من الجهود التبشيرية واليهودية وقدمت للغرب صورة للشرق تبرر احتلاله والتقليل من شأن حضارته وانجازاته عبر التاريخ. أما الإسلام فكان ولا يزال مستهدفا بوصفه جهاز المناعة الثقافية الذي يمكن الشرق من مقاومة الهيمنة الغربية.

أما المرحلة الخامسة: فهي التي نعيشها منذ العقود الأخيرة للقرن العشرين وهي التي حدث فيها انفجار الثورة المعلوماتية وظهرت فيها الشبكة العنكبوتية وتمت مواكبتها بنظريات العولمة والأمركة. وتشهد هذه المرحلة تحولا جذريا في ماهية ودور الإستشراق، فإذا كان الإستشراق في أوج انتاجه في القرن التاسع عشر قد قدم نفسه كمدرسة علمية تهدف إلى جعل الشرق موضوعا للبحث، فإن الشرق في دراسات الغرب اليوم يبقى موضوعا لإدامة السيطرة حتى ولو على حساب الحقيقة العلمية. إنها





دراسات تبتلع فيها الغاية الإعلامية والسياسية والجيو استراتيجية كل ما ألفناه من مناهج البحث العلمي، لذلك أصبحت الدراسات الغربية سلاح دمار شامل للإنسانية العلاقة بين الأمم عندما تحكمت مراكز التفكير المرتبطة بمراكز القرار بمعظم ما يجب أن تعرفه النخب الغربية عن الشرق. وفيما يهيمن هذا النوع من العدوان المعرفي علينا، أتاحت الثورة المعلوماتية لبعض أصحاب الضمير أن ينفذوا من شبكة الهيمنة المعلوماتية ويتعرفوا على الشرق والإسلام عن طريق الإقتراب الصادق من دولنا وشعوبنا وأمتنا ولكن هيهات أن تصل هذه الأصوات الحية إلى مستوى الإمكانيات الهائلة التي تتمتع بها آلة انتاج المعلومات التي تخرج إلى شبكة المعرفة العالمية كل يوم آلاف الأبحاث الداعمة لتمزيق الشرق وتفتيته وإبقائه إما دون التنمية المعاصرة أو إسقاطه في مهاوي الدول الفاشلة.

في هذا العدد يقدم الدكتور أحمد عبد الحليم عطية تجربة الدكتور عبد الرحمن بدوي في محاكمة نتاج المستشرقين، ويظهر من طيات البحث القيم أن موقف بدوي كان مركبا ومختلفا بحسب مضمون ما يقدمه المستشرق فتارة نجده يمدح ويثني على عمل معين، وتارة أخرى يلجأ إلى النقد القاسي للمستشرق نفسه وذلك كله بحسب الرسالة التي يحملها النص. وفي أواخر حياته سجل الدكتور بدوي مواقف مشرفة دفاعا عن الإسلام والقرآن والرسول الكريم. ربما لأنه كان قد تجاوز حالة الدهشة والإنبهار بل والذوبان في الفضاء الفلسفي الغربي التي ملأت نتاجه العلمي الغزير المتأثر بعمق بفلسفة هايدغر الوجودية.

أثر الإسلام والمتنبي في شعر المستشرق الألماني غوته يعالجه الدكتور عبد الرؤوف خريوش في نص جمالي رائع، ويظهر عمق الأثر عندما يعيد الشاعر الألماني الكبير صياغة الصور الشعرية في التعليقات العربية وشعر المتنبي بلغته الخاصة، ويعرف من معاني القرآن الكريم وآياته مادة للغته الأدبية... يبقى أن نشير إلى أن رمزيات غوته لم تكن دائما على ظاهرها لأنه منذ بدايات حياته كان متأثرا بالمدرسة الغنوصية، مما

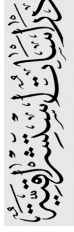
جعله ينجذب فيما بعد إلى لغة الترميز الموجودة أيضا في شعر حافظ الشيرازي..
ولذلك فإن معنى الحب والمرأة كان يخرج عن المؤلف في أشعار الغزل العربية عندما
يعيد غوته صياغتها وهذا الجانب يستحق المزيد من الغوص في دلالات الألفاظ عندما
يستخدمها الشاعر في قاموسه الشعري الخاص.

حرص الغربيين على طباعة القرآن الكريم ومراحل هذه الطباعة يعرضها
الدكتور أنور محمود زناتي في بحث موثق بالصور والملاحظات القيمة. وقد بدأت
محاولات طباعة القرآن الكريم في أوروبا بحسب الباحث في أواخر القرن الثالث عشر
ومرت بمراحل اختلفت فيها جودة الطباعات ونوع الخط، وكانت البندقية رائدة
محاولات الطباعة بخطوط مختلفة وصولا إلى الطبعة الكاملة بالحروف العربية في
هامبورغ والتي قام بها القس الألماني إبراهيم هنكلمان سنة ١٦٩٥م. وقد رافقت هذه
الطباعات هواجس تبشيرية تمزج بين الرغبة في المعرفة والخوف من الأثر ومحاولات
تشويه المعاني والدلالات بوضع حواشي تنسب إلى القرآن الكريم ما ليس فيه.

الباحثان الأستاذ رضا ياري نيا والسيد مصطفى المطهري يتبعان الكتابات
الغربية عن السيدة فاطمة الزهراء عليها السلام ابتداء من سنة ١٩١٢م، في بحث توثيقي
يفهرس الكتب والأبحاث، وتحسن الإشارة هنا إلى أن بعض هذه الكتب والأبحاث
لم تكن تهدف إلى معرفة عظمة السيدة الزهراء عليها السلام بقدر ما كانت تريد أن تؤسس
لمقاربات تنزع عن شخص سيدة نساء العالمين ما تتمتع به من قداسة وحب في قلوب
المؤمنين، وخصوصا ما كتبه المبشر المسيحي هنري لامانس. نذكر ذلك للتوضيح ان
الإشارة إلى الكتاب والبحث لا تعني بالطبع نحوا من الموافقة على محتواه، ففي مطلق
الأحوال أغلب المقاربات الإستشراقية حتى تلك الموضوعية منها تبقى عاجزة عن
إيفاء سيدة نساء العالمين حقها فضلا عن اكتشاف حقيقة دورها في حفظ الرسالة نقية
من أيدي العابثين.

استشرافية يجمع بينها الإعجاب بالصوت اللغوي العربي، مبيّنا أهمية بدايات التأسيس
لعلم الصوت اللغوي عند الهنود والعرب، ثم التطوير الذي أحدثته الدراسات
الإستشرافية في هذا المجال.

مدير التحرير



تاريخ طباعة القرآن الكريم لدى المستشرقين

■ د. أنور محمود زناتي^(*)

مقدمة

أثارت الظاهرة الاستشراقية، وما زالت تثير جدلاً واسعاً في مجال الدِّراسات الفكرية والحضارية، فقد عمّلت هذه الدِّراسات على تشكيل العقل الغربي والشرقي معاً. والاستشراق ذلك التيار الفكري الذي تمثل في الدِّراسات المختلفة عن الشرق الإسلامي والتي شملت حضاراته وأديانه وآدابه ولغاته وثقافته وكان لحركة الاستشراق قوة دفع ورواج أثارت وأثرت في الفكر الإنساني.

منذ أن ظهرت المطبعة العربية اشتدت عناية الاستشراق بهذا التراث حتى أخذت مطابع الغرب المختلفة تدور وتخرج ما يلقي إليها من كنوز التراث العربي خاصة طباعة القرآن الكريم، وقام بهذا الجهد الشاق المستشرقون من إيطاليا وفرنسا وإسبانيا وبريطانيا وألمانيا وروسيا وهولندا والنمسا وأمريكا^(١).

لقد تدفقت جهود المستشرقين في طباعة القرآن الكريم منذ فترة مبكرة من

تاريخ الاستشراق؛ فقد كان القرآن الكريم أول هدف اتجهت إليه جهود الحركة الاستشراقية حيث ظهرت الحاجة إلى استيعابه بالقدر الذي ييسر للغربيين فهم الدين الذي تعتنقه الأمة الإسلامية التي فشلت الحروب الصليبية (٤٨٨-٦٩٠هـ / ١٠٩٥-١٢٩١م) (Crusades) في احتوائها وتنصيرها، لقد ظل القرآن الكريم مثار دهشة الغربيين بما أحدثه من تغيير شامل في المجتمع العربي والإسلامي وما أضافه إلى الحضارات الإنسانية من زخم وحياة، وما قدّمه للثقافة من تطوّر وتجديد. ولذلك كان الاهتمام بطباعة المصحف الشريف على رأس أولويات الجهود الاستشراقية.

المبحث الأول

تاريخ طباعة القرآن الكريم لدى المستشرقين

نحاول في هذا المبحث إعطاء رؤية جديدة قد تضيف إلى هذا المجال الخصب قطرة من بحر، ونحاول أيضاً تتبع تاريخ الطباعة الغربية للقرآن الكريم، وتطورها محللين دوافعها ومحركاتها ونقاط ضعفها وقوتها.

كانت أول طبعة للقرآن الكريم في نصه العربي: "تلك التي تمت في البندقية (Venice) في وقت غير محدد بالدقة"^(٢)؛ -فنظراً لازدهار الطباعة في أوروبا بعد اختراع آلات الطبع، ونتيجة لثمرة طريق طويلة ومناخات سياسية اقتصادية اجتماعية ودينية مختلفة منذ القرن الثالث عشر في أوروبا- فكر «ألكسندر باغانيني» (Alessandro Paganini) صاحب مطبعة «باغانيني» في مدينة البندقية أن يطبع القرآن الكريم خصيصاً للجماهير الإسلامية التي لم تمتلك وقتها آلة طباعة باللغة العربية؛ لتكون عملية تجارية ناجحة؛ نظراً لإتساع العالم الإسلامي، وكثرة المسلمين فيه، وبشكل خاص في الأراضي العربية والتركية، واستفادت مطبعة باغانيني من وجود جالية عربية إسلامية بالبندقية ساعدتها في عملية الطباعة بالحرف العربي خاصة

في مرحلتي التنضيد^(٣) (Epitaxy) والمراجعة^(٤) وتم نشر النسخة الأولى من القرآن الكريم.

أقدم من تعرض لذكر تلك الطبعة هو: "توماس إيرينيوس"^(٥) Thomas (Erpenius)^(٦) في كتابه "مبادئ اللغة العربية"^(٧)، وقيل أول من تحدث عن ذلك

هو راهب هولندي في القرن السابع عشر الميلادي.

nesi)

اللغة الـ

الإشارة

كان في

١٥١٨

هذه الأ

الاتفاق

حتى سـ

الدير ا

Novo)

وذلك ا

ravato

المستشر

١٥٣٧

سُورَةُ لَمَرِيكَن قَمَانَايَات مَكِيَّة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

لَمَرِيكَنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ
الْبَيِّنَةُ رِغْوَالٌ مِّنَ اللَّهِ يَتْلُوا صُحُفًا مُّطَهَّرَةً فِيهَا كُتِبَ الْقَبِيَّةُ وَمَا تَفَرَّقَ
الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ الْأَمْسَ بَعْدَ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَةُ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لَعْبُدُوا
اللَّهَ حَافِظِينَ لَهُ الَّذِينَ هُنْفًا وَبَقِيَّةُ الصَّلَاةِ وَبِوُتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ
مِنَ الْقَبِيَّةِ أَنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي بَارِجَتِهِمُ
عَالِدِينَ فِيهَا أُولَئِكَ هُمُ الشَّرَّاءُ الَّذِينَ أُنْذِرُوا عَمَلُوا الصَّالِحَاتِ
أُولَئِكَ حَبِيبُ الْبَرِيَّةِ حَرَامُهُمْ مِّنْدُ بَعَثَتْ عَدَنَ جَرِي مِّنْ حَتَّى
الْآنَ هَالِكِينَ فِيهَا أَلَدِي فِيهَا يَرْضَى اللَّهُ مِنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ

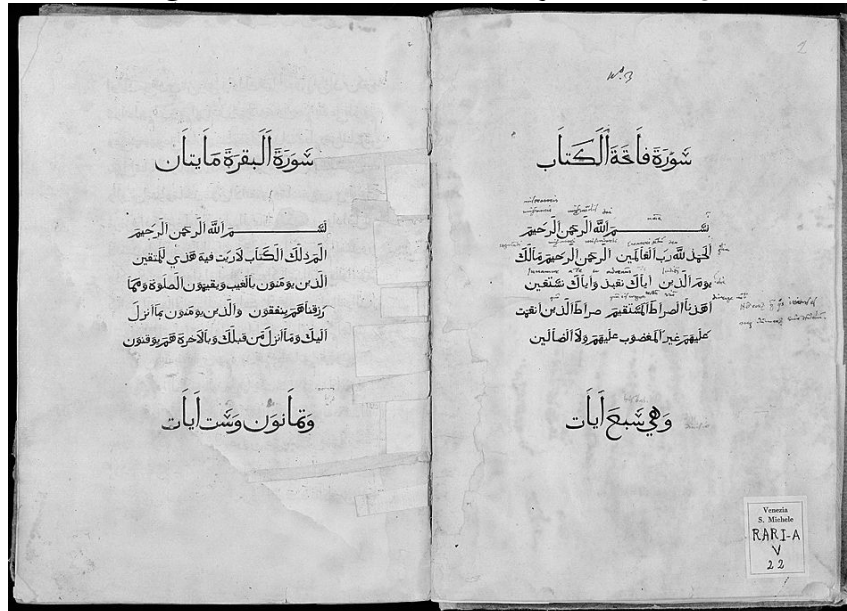
سُورَةُ الزَّلْزَالِ قَمَانَايَات مَكِيَّة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا وَخَرَّتْ الْأَرْضُ أُنْقَالَهَا وَقَالَ الْأَعْمَانُ
مَالَهَا يَوْمَئِذٍ تُخَدِّثُ أَخْبَارَهَا بَأْسَ رَبِّكَ أَوْحَى لَهَا يَوْمَئِذٍ بِمَدَرٍ

دراسات استشرافية / العدد الثالث عشر / شتاء ٢٠١٨ م

صفحة من المصحف الشريف (طبعة البندقيّة، مطبعة باغانيّ)



كتاب المصحف الشريف

الصفحات الأولى من المصحف الشريف (طبعة البندقيّة، مطبعة باغانيّ)



تاريخ طباعة القرآن الكريم لدى المستشرقين / د. أنور محمود زنتاني

اختلف البعض حول مصير تلك الطبعة فقيل أن البابا بولس الثالث (١٤٦٨ - ١٥٤٩) أمر بإحراقها، وقيل بل هو البابا ألكسندر^(١٤) (١٦٥٥م-١٦٦٧م) الذي أمر بإتلاف وإحراق هذه الطبعة حتى لا تتأثر به الطوائف المسيحية المختلفة^(١٥). وهو ما يوحي بأن هناك دافعاً دينياً وراء إتلاف هذه الطبعة^(١٦).

أما البعض الآخر فقد شككوا في صحة الرواية حول أمر البابا ألكسندر بإحراق تلك النسخ^(١٧) بل إن أنجيلا نيوفو تدحض هذه الرواية وسأقت المبررات التالية:

- أول من روج الرواية هم البروتستانت وذلك في نطاق صراعهم مع الكاثوليك وإن كان هؤلاء الآخرون قد روجوا فيما بعد الرواية نفسها.

- وجود ختم كاهن محكمة التفتيش دي كريمونا (da Cremona) لطبع القرآن وهذا يعني أن الكنيسة موافقة على نشر هذا الكتاب.

- لم يعارض البابا طبع ترجمة القرآن الكريم إلى الإيطالية سنة ١٥٤٧م / ٩٥٣ هـ / من طرف (A.Arrivabena) رغم أن النص يفهمه المسيحيون بأوربياً وقد يحدث اضطراباً في بعض الأوساط.

- طبع المصحف الشريف بالعربية، وهو موجه للمسلمين، ولهذا افتقدت هذه النسخ من السوق الأوروبية^(١٨).

هناك عدد من الباحثين يرجع سبب إتلافها إلى رداة طباعتها، وعدم تقيدها بالرسم الصحيح للمصحف، حسب ما اتفق عليه علماء المسلمين، مما جعل المسلمين يحجمون عن اقتنائها؛ فقرر باغانيني إتلاف جميع نسخها بوسيلة الرّحي بعد احتجاجات كثيرة وخشيته من ردة الفعل وسعيًا وراء استعادة الورق وإعادة استخدامه^(١٩).

على كل الأحوال: لاقى مشروع الطباعة الأول فشلاً لعدة أسباب منها: الأخطاء التي منيت بها النسخة الأولى للقرآن الكريم، فضلاً عن عدم جودة الطباعة ونفور المسلمين منها بسبب اعتيادهم على جمالية الخط العربي في النسخ المخطوطة للقرآن والتغيير في المضمون القرآني، مما أدى إلى تصنيفه في إطار التّحريف، وعدم العناية بالفواصل، بجانب غلاظة الحُرُوف المستعملة^(٢٠).

ويذكر د. أروس بالديسيري^(٢١) أن تلك النسخة توضح مدى جهل من نصحوها ألكسندر باغانيني (Alessandro Paganini) بأصول اللغة العربية إضافة لجهلهم بالمتطلبات الفنية التي يجب أن يتضمنها القرآن الكريم مما أدى للأخطاء المطبعية. والتغيير في مضمون ما جاء بالقرآن الكريم^(٢٢). الجدير بالذكر أن هذه الطبعة طبعت بحُرُوف بدائية قريبة من الحرف الذي طبع به كتاب صلاة السواعي (Septem horae canonicae) ٩٢٠ هـ / ١٥١٤ م^(٢٣).

توالت طبعات أجزاء من القرآن الكريم مع الاكتفاء بنشر بعض الإيضاحات عن مبادئ الإسلام، وكانت هذه الدّراسات مشوبة بالخيال والأسطورة حول القرآن الكريم وشخصية الرّسول صلّى الله عليه وسلّم^(٢٤). "ومن ذلك طبعة صدرت في أمستردام ١٦٤٦ م / ١٠٥٦ هـ، قام بها كريستيانوس رافيوس السّور الثالث عشرة الأولى من القرآن بحُرُوف لاتينية واستعمل فيها طريقة خاصة في رسم الحُرُوف العربية بالحُرُوف اللاتينية"^(٢٥). وقام يوهانس جورج نسلير (Nisselius) بطبع السّورة الرابعة عشرة والخامسة عشرة بالنص العربي والحُرُوف العربية مع ثلاث ترجمات لاتينية وذلك في ليدن (Leiden) ١٦٥٥ م / ١٠٦٥ هـ، في مطبعة يوزيفير (jo. Elsevier) وطبع ماتيوس (Beckius) السورتين ٣٠ و ٨٨ اعتماداً على أربعة مخطوطات عربية مع ترجمة لاتينية وتعليقات وذلك في أوجسبرج (Augsburg) ١٦٨٨ م / ١٠٩٩ هـ، والنص بحُرُوف عربية^(٢٦).

أما أول طَبْعَة للنص الكامل للقرآن وبحُرُوف عَرَبِيَّة، "وانتشرت ولا يزال
توجد منها نسخ في بعض مكتبات أورُوبَّا، فكانت التي قام بها القس الألماني "أَبْرَاهَام
هنكلمان" (٢٧) 1695 _ 1652 (Abraham Hinckelmann) (٢٨)، في مَدِينَة
هامبورج (Hamburgh) بألمانيا، في مَطْبَعَة (Schultzio Schilleriana)، في سنة
١٦٩٤م / ١١٠٦ هـ. فنشر هنكلمان القرآن بأكمله دون تَرْجَمَة لاتينية لأنه لم يجد أحداً
قادراً على القيام بهذه المهمة أو على الأقل يريد تحملها (٢٩).

دراسات استشرائية / العدد الثالث عشر / شتاء ٢٠١٨م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ القرآن وهو شريعة الإسلام مصحف ابن عبد الله

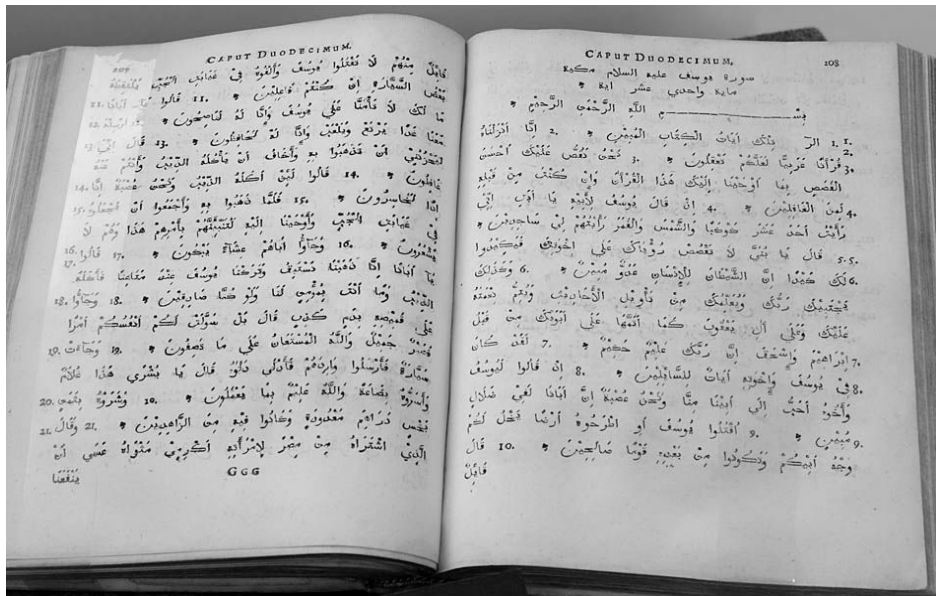
صفحة عنوان المصحف الشريف الذي طبعه أبراهام هنكلمان ١٦٩٤م/

١١٠٦ هـ

طبع ذلك المصحف بطريقة تنضيد الحروف، وليس تصويراً للمصحف مخطوط،
وتقع الطبعة في ٥٦٠ صفحة بحجم ١٧,٥ X ٢١,٥ سم (٣٠) وتتكون كل صفحة
من ستة عشر إلى سبعة عشر سطرًا وطُبعت بحُرُوف مقطعة وبحبر أسود ثخين على

ورق كاغد^(٣١) أوروباً يعود إلى القرن الحادي عشر الهجري/ السابع عشر الميلادي. وعلى رأس كل آية رقمها مع علامة تدل على انتهائها^(٣٢).

جرى ضبط هذا المصحف على طريقة الخليل بن أحمد الفراهيدي (١٧٤هـ / ٧٨٩م)^(٣٣). وأهل المشرق؛ فالفتحة ألف مبطوحة فوق الحرف، والضممة واو صغيرة فوق الحرف أيضاً، والكسرة مثل الفتحة تحت الحرف، والتنوين علامتان منها، والسكون دائرة مفرغة، والصلة رأس صاد، والشدة رأس شين، والهمزة رأس عين، والمدة بقية من كلمة مد، ويلاحظ أن كتابة هذا المصحف قد جرت على الإملاء الاصطلاحي، لذلك أثبت الألفات المحذوفة في الغالب على نحو ما يجري في اللفظ^(٣٤).



نُسخة من القرآن الكريم طبعت بألمانيا في مدينة هامبورغ سنة ١٦٩٤م/ ١١٠٥هـ^(٣٥) ويلاحظ أن الهوامش تحمل كتابة انجليزية ربما ترجمة معاني القرآن الكريم.

وطبع المصحف مع مقدمة جدلية في ثمانين صفحة باللاتينية، وقد حدد أن هدفه من هذه الطبعة ليس نشر الإسلام بين البروتستانت، وإنما التعرف على العربية والإسلام^(٣٦)، وما يوضح: "بأنه من المفيد معرفة العربية ولكي نتقن هذه اللغة وجب معرفة القرآن" وتعرض فيها لآراء شخصية في الآداب والعلوم الشرقية بالعربية، وفي نهاية هذه المقدمة أبدى أسفه لقلّة ما يعرفه الأوروبيون بصورة عامة عن العرب واللغة العربية^(٣٧). وامتألت بأخطاء فادحة لا تكاد تخلو صفحة منه، سواء من حيث الرسم أو الضبط^(٣٨)، كوضع كلمة مكان أخرى، أو تبديل حرف مكان حرف، وبعضها بسبب سقوط حرف من كلمة غير المعنى المراد منها، ووصل ما لا ينبغي أن يوصل، علاوة على نقص في بعض الآيات، وأخطاء أخرى تتعلق بأسماء السور، ويبدو أن عدم إتقان القائم على الطبعة للعربية إضافة إلى محاولة تشويه النص القرآني الكريم وراء هذه الأخطاء^(٣٩).

ولا تزال نسختان من طبعة هينكلمان للقرآن الكريم موجودتين في ألمانيا إحداهما في المكتبة العامة بمدينة هامبورج والأخرى بمكتبة جامعها^(٤٠) وعنوانها اللاتيني هو^(٤١):

Al-Coranus seu lex Islamitica Muhammedis, filli Abdallae pseudo prophetae, ad optimorum Codicum fiam edita ex museo Abraham Hinckelmanni, D.Hamburgi, ex offoina Schultzio-Schilleriana, anno 1694. 4o Pagg. 560.

وفي دار الكتب المصرية نسخة منه، ولقد عانى هذا المصحف مما تعانیه التجربة الأولى في الطباعة، وخاصة إذا كانت على يد رجل ليس له إلمام ومعرفة بالقرآن العظيم^(٤٢). كما أهدى مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية بالسعودية نسخة منها. وتقديراً لهذا الإهداء المتميز قررت مكتبة الإسكندرية عمل نسخة رقمية من المخطوطة والكتاب ليكونا في خدمة الباحثين ويعرض أصل الكتاب والمخطوطة

بمتحف المخطوطات بالمكتبة^(٤٣).

كان لابد لهنكلمان أن يدافع في المقدمة عن طبعته التي لا تقدم سوى النص ضد الاعتراضات، وأكد على أن دفاع الكاثوليكية ضد الإسلام شيء جوهري، وأنه طبع القرآن ليكون كل مسيحي في وضع يؤهله من معرفة خطأ القرآن. وأيا كان فقد كانت خطوة مهمة، ذلك أن القرآن الذي كان يهاجمه الكثيرون في أوروبا بدون معرفة سابقة لمحتواه، أصبح الآن أكثر تداولاً بين الجميع^(٤٤).

هناك طبعة أخرى كاملة للقرآن باللغة العربية مع ترجمة لاتينية حظيت بالشهرة والذيع، قام بها لودوفكو ماراتشي (Ludovico Marracci) الراهب المنتسب إلى "جمعية رهبان أم الله"، بموافقة البابا إنوسنت الحادي عشر (Innocent XI). وتم الطبع في مدينة پتافيا (Pattavia) ١٦٩٨م/ ١١١٠ هـ في مطبعة السمينارين^(٤٥) وعمل ماراتشي لمدة ٤٠ عاما على هذه الطبعة^(٤٦).

جاءت في قسمين: يشتمل القسم الأول على النص العربي للقرآن مع ترجمته اللاتينية وحواشي جزئية للرد على بعض المواضع، ويشتمل القسم الثاني على كتاب: "الرائد إلى الرد على القرآن"^(٤٧) (Prodromus ad Refutationem Alcorani) في أربعة أقسام. وكان الحافز على إنجازها روح الجدال والخصومة الدينية، والتي كان أصدرها أشخاص لا يعرفون العربية، متعاونين مع من لا يعرف اللاتينية. تمتاز هذه الطبعة بتطور حروفها قياساً بالطبعتين السابقتين^(٤٨). وقد كان الغرض من وراء نشره الجدال الديني حيث خصص الجزء الثاني منه لدحض الإسلام^(٤٩).

طوال القرن الثامن عشر كان المؤلفون الكاثوليك يأخذون عن ماراتشي تهمجته على الإسلام، ويهددون بروح الجدال والدحض المزعوم التي كتب بها لودفيكو ماراتشي ترجمته، تلك الروح لم يكتمها أو يخفها، بل صرح بها في ترجمته، خاصة في كتابته التي أرخ بها حياة النبي محمد النبي صلى الله عليه وسلم للقرآن.



أثارت كتابات ماراتشي ردود فعل قوية، وما نزال للآن نجد في أوساط المستشرقين المغرضين من يتعد برأيه، وقد كان من أشد أنصار ماراتشي، المدافعين عن وجهة نظره، المتحمسين له القس فليكس دي المين. والقس مانويل دي سانتوا طوماس دي أكينو Santo Tomás de Aquino. دافع هذا الأخير بصفة خاصة، وناجح بحماس عن ماراتشي، محاولاً رد الهجمات التي تعرضت لها كتاباته أثناء القرن الثامن عشر، من طرف المستشرق الفرنسي جان جانييه (١٦٧٠-١٧٤٠م) (Gagnier) jean - مترجم سيرة النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ التي ألفها أبو الفداء إسماعيل بن كثير، إلى اللغة اللاتينية-، وقد كان جانييه يمثل حركة موالية للنبي العربي والقرآن الكريم في أوساط المثقفين بفرنسا، تلك الحركة التي كان يتزعمها الكونت (Baulainvilliers) الذي يرى فيه ريجي بلاشير (١٩٠٠ - ١٩٧٣م) (Regis Blachere) أنه: "نصب نفسه مدافعاً عن الإسلام من أجل تحطيم خير للكاثوليكية" (٥٠).

طبعة أخرى كاملة للقرآن في نصه العربي، تمت في بَطْرُسْ بَرَج ١٧٨٧م / ١٢٠١ هـ، في ٤٧٧ صفحة بعنوان:

Al-Koran , Arabice. Petropoli.

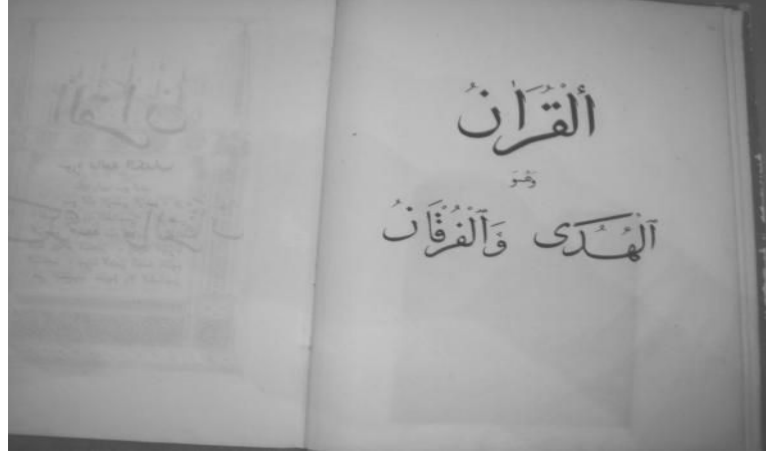
وقد نشرت برعاية إمبراطورية روسيا كثرينا الثانية (Katherina II) (١٧٢٩ - ١٧٩٦م) "ليستفيد منه رعاياها المسلمون". وقد أشرف على الطبع مُلّا عثمان إسماعيل. وفي نهاية الطبعة فهارس لأجزاء القرآن الثلاثين، ولسورة المائدة وأربع عشرة سورة أخرى؛ وكذلك جدول تصحيحات لـ ٣٢٢ غلطة مطبعية. في الهامش بعض الحواشي. وقد أعيدت هذه الطبعة في ١٧٩٠م / ١٢٠٤ هـ، وسنة ١٧٩٣م / ١٢٠٧ هـ، دون أي تعديل. كما طبع النص العربي الكامل للقرآن مرتين في قازان في سنة ١٨٠٣ / ١٢١٧ هـ، وقد أشرف على هذه الطبعة: "أحقر عباد الله، عبد

العزیز توقطمش بن علی "(۵۱)".

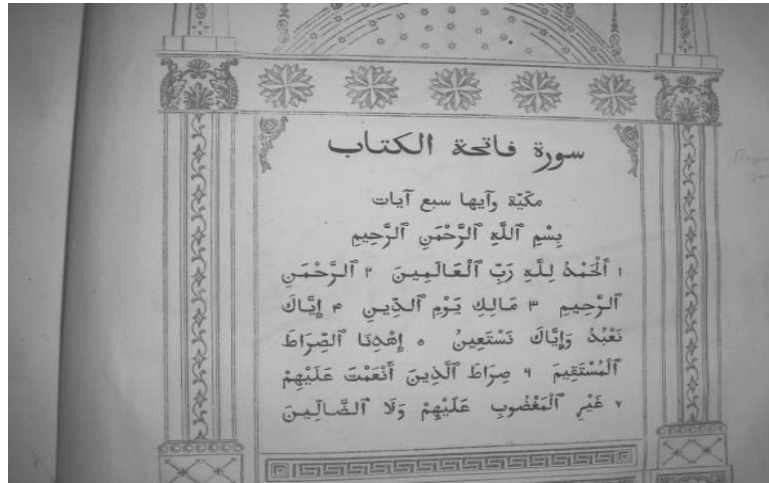
لكن يفوق تلك الطبقات جميعها، كما ستصبح عمدة الطبقات الأوروبية والمرجع للباحثين جميعاً في أوروپا، الطبعة التي قام بها جوستاف فلوجل (Flügel)^(۵۲) (۱۸۰۲ - ۱۸۷۰) في ۱۸۳۴ م / ۱۲۵۰ هـ في ليبسك (شرق ألمانيا) (Leipzig)^(۵۳)، عند الناشر كارل تاوختس^(۵۴). وأصبحت هي المعتمدة عند المستشرقين من ذلك الوقت إلى اليوم، على الأقل في ترقيم آيات القرآن، كما وضع أول معجم مفهرس لألفاظ القرآن الكريم، مع ذكر رقم السورة والآية التي ترد فيها، وأسماء "نجوم الفرقان في أطراف القرآن" في مدينة ليبزيغ عام ۱۹۳۴ م / ۱۳۵۲ هـ، وقد اعتمد عليه محمد فؤاد عبد الباقي في كتابه "المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم"، وتعقب عليه ما فاتته^(۵۵).

لكن فلوجل وقع في أخطاء فادحة كثيرة في عد الآيات، وقد وضع فلوجل أرقام الآيات في بدايتها، ووقع الخلل في معجمه بشكل ظاهر. ولذلك تحير الشيخ محمد فؤاد عبد الباقي عندما أراد ترجمة المعجم للعربية، حيث وجد اضطراباً شديداً في ترقيم الآيات، فلما تأمل في الأمر ظهر له أن فلوجل قد اعتمد على مصحفه الخاص المضطرب في الترقيم، الذي يعتبر من أوائل نسخ القرآن المطبوعة في أوروبا عام ۱۸۳۴ م / ۱۲۵۰ هـ تقريباً بعد طبعة البندقيّة عام ۱۵۳۰ م / ۹۳۶ هـ تقريباً. وهي مطبوعة عام ۱۸۴۹ م / ۱۲۶۵ هـ، في الطبعة الثانية ربما، حيث إن نجوم الفرقان له طبع بعده عام ۱۸۴۲ م / ۱۲۵۷ هـ في ليبسك.





صورة من النُسْخَة الأصلية لطبعة جوستاف فلوجل ١٨٣٤م / ١٢٥٠هـ



صورة من النُسْخَة الأصلية لطبعة جوستاف فلوجل

وصف الطَبْعَة: يبدأ فلوجل النص العَرَبِي بصفحة بيضاء، وفي الصَّفْحَة الثَّانِيَة العنوان العَرَبِي، والصَّفْحَة الثَّالِثَة بيضاء، والصَّفْحَة الرَّابِعَة فيها الفاتحة. وهذه الصفحات غير مرقومة. وإنما يبدأ الترقيم مع سُورَة الْبَقَرَة. ويستمر الترقيم حتى ص ٣٤١ (٥٦).

وهو مطبوع بالآستريوتيپ. وأعيد طبعه بالآستريوتيپ طبعة ثانية "مصححة"، في ليبسك ١٨٤١م/ ١٢٥٦ هـ، عند الناشر كارل تاوختس، ومنها ٤٤ ورقة ذوات إطار أحمر. وطبعة ثالثة مصححة عند نفس الناشر في ليبسك، ١٨٥٨. وطبعة رابعة بحسب الثالثة، ليبسك ١٨٧٠م/ ١٢٨٦ هـ، عند الناشر (Bredt) في ١٠ + ٣٤٤ ص. وطبعة «خامسة» كالسابقة، ليبسك ١٨٨١م/ ١٢٩٨ هـ، عند الناشر (Bredt)، في ١٠ + ٣٤١ من قطع الربع. وطبعة سادسة كالسابقة، ليبسك ١٨٩٣م/ ١٣١٠ هـ، عند (Bredt) من قطع الربع ١٠ + ٣٤١ صفحة^(٥٧). ورغم اهتمام الأوربيين بها، وإقبالهم عليها، إلا أنها لم تحظ بعناية المسلمين؛ لمخالفتها قواعد الرسم العثماني الصحيح^(٥٨).

وقد سرق طبعة فلوجل هذه: جوستاف موريس ردزلوب (G.M. Redslob) فأعاد طبعته كما هي بالآستريوتيپ في ١٨٣٧ م / ١٢٥٢ هـ، في حجم الثمن في ٥٣٨ ص^(٥٩).



صورة من النسخة الأصلية لطبعة موريس ردزلوب ١٨٣٧م/ ١٢٥٢ هـ

وقد احتج فلوجل على هذه السرقة البشعة، وذلك في مقدمة الجزء الثاني من نشرته لكتاب «كشف الظنون» لحاجي خليفة (ص IX-X). وهذه سرقة من أغرب السرقات: لأن السارق «دكتور في الفلسفة»، وأستاذ مساعد في جامعة ليبستك، وتم الطبع عند الناشر الأول كارل تاوختس، وبعد الطبعة الأولى بثلاث سنوات وفلوجل حيي، ومذكور في العنوان أن هذه الطبعة «بحسب تحقيق فلوجل؟!». ومع ذلك أعيد طبع هذه الطبعة المسروقة، ولدى نفس الناشر كارل تاوختس، وذلك في السنوات ١٨٥٥م / ١٢٧١هـ، ١٨٦٧م / ١٢٨٣هـ، وفي باريس (بالاشتراك مع Bredt في ليبستك) ١٨٧٠م / ١٢٨٦هـ (٦٠).

إلا أن الملاحظ على جميع تلك الطبعات عدم التزامها بقواعد الرسم العثماني، الذي حظي بإجماع صحابة رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وجرت على قواعد الرسم الإملائي الحديث إلا في نزر يسير من الكلمات كتبت بالرسم العثماني (٦١).

المبحث الثاني

أغراض بعض مستشاري الغرب فيما يتعلق بطباعة القرآن الكريم

سوف نتناول في هذا المبحث أغراض بعض مستشاري الغرب حول الأعمال التي نهضوا بها فيما يتعلق بطباعة القرآن الكريم، فقد تابعت أعمالهم حول القرآن في حقول متعددة، فضلاً عن الدراسات والأبحاث التي لم تزل تصدر بزخم كثيف في السنوات الأخيرة حيث بذلت جهود كبيرة. وكشفت العديد من نواياهم حيث عمد الكثير منهم إلى تشويه طباعة القرآن بإسنادها إلى متخصصين من الدرجة الثانية والثالثة ومعاملة النص القرآني معاملة مؤلفات بشرية، وذلك للحد من إمكان إقبال غربي على دراسة القرآن بموضوعية والإفادة من تلك الطباعات، وبذلك تألف حاجز نفسي عميق بين غير المسلم والقرآن، وكانت هذه الطباعات أحد أسباب سيول

الأباطيل والمطاعن التي ساقها المستشرقون ضد القرآن الكريم^(٦٢).

ومهما يكن من أمر، فإن الواقع التاريخي الذي أثبتته جهود هؤلاء المستشرقين في سبيل إخراج النص القرآني مطبوعاً كان لمجرد كونه وثيقة تاريخية ثمينة باعتبارها مبدأً أساسياً لإيمان وعقيدة أولئك الذين ملكوا العالم وملؤوه بحضارتهم وثقافتهم، ولم يقوموا بطباعة القرآن بصفته وحياً مُنَزَّلاً من الله سبحانه وتعالى.

كان المستشرقون يمهّدون لأعمالهم بمقدمة وتذييلات لتنفيذ القرآن الكريم ودحضه بزعمهم وإثباتاً لحسن إيمانهم بالكنيسة ودفعاً للشبهه أمام أهل ملتهم^(٦٣) فوجدنا في تلك الطبعات تشويه واضح وإزاحة الآيات من مكانها التوقيفي لتضليل القارئ وإبعاده عن الإحاطة بحقيقة النص القرآني إمعاناً في التّحريف والتضليل، مما يترتب عليه تحوير المعاني وتبديلها، وعرض النص القرآني كما يراه المستشرق، لا كما تقتضيه آياته وألفاظه.

وكذلك وجدنا التقديم والتأخير والحذف والإضافة. مما يمكن معه القول بأن: "طبقات القرآن التي يعتمد عليها علماء الإفرنج في فهم القرآن كلها قاصرة عن أداء معانيه التي تؤديها عباراته العليا وأسلوبه المعجز للبشر"^(٦٤). ولم تكتثر بالأسلوب القرآني السليم وصياغته، وقام الدافع التنصيري حائلاً أمام الوفاء بتحقيق هذا الغرض^(٦٥). وقد كانت هذه الطبقات "المشوّهة" الأصل الذي نبتت منه طبقات أخرى.

بعض تلك الطبقات تضمنت مقدمات جدلية ضد القرآن وصفت في أدبيات التنصير بأنها قيّمة وأنها أفضل وصف موضوعي للإسلام^(٦٦). لذلك أصبحت هذه المُقدِّمة إحدى الجدليات الأساسية التي يعتمد عليها التنصير في الجدال ضد أصالة القرآن الكريم^(٦٧).

وأحدث الطبعة التي قام بها المستشرق (جوستاف فلوجل) عام ١٨٣٤م

١٢٥٠ هـ بلبلة كبيرة بتبنيها ترقياً للآيات يخالف التقييم القاهري الذي يعدّ الآن مرجعاً في هذا الباب. وتجاهل بعض المستشرقين تماماً حقيقة واضحة وهي: "قداسة القرآن" بالنسبة للمُسلمين، فالقرآن بالنسبة للمُسلمين كتاب منزل، أنهم يتعجبون من وصوله إلينا بهذه الطريقة وبهذه الكيفية، ويتعمدون تزوير التاريخ ليس لإثبات حقائق ولكن لتشكيك المُسلمين في كتابهم، ويقولون كيف أن كتاباً كهذا لم يتم تعديل حرف واحد به طوال هذه المدة.

دراسات استشراقية / العدد الثالث عشر / شتاء ٢٠١٨ م

كعادة أغلب المستشرقين يحاولون دائماً تحريف الكلم عن مواضعه، وكلما أطفأت أكذوبة بحجة، جاءوا بأكذوبة أخرى، لأنهم لا يرغبون إلا الفتنة، فقد شكك بعضهم في الأصل الذي قامت عليه كتابة القرآن الكريم وجمعه، وهو حفظ النبي صلى الله عليه وسلم للقرآن بدعوى جواز النسيان على النبي صلى الله عليه وسلم للقرآن. فزعموا في مقدمات نشرهم للقرآن الكريم أن الآيات تدل - بطريق الاستثناء - على أن محمداً صلى الله عليه وسلم قد أسقط عمداً أو أنسي آيات لم يتفق له من يذكره إياها، وتدل أيضاً على جواز النسيان على النبي صلى الله عليه وسلم للقرآن^(٦٨).

وزعم البعض منهم أيضاً أن النبي صلى الله عليه وسلم أسقط عمداً بعض آيات القرآن، أو أنسيها. وهذا يدل على سخر دعواهم، وعدم إستنادها إلى فهم صحيح لمعاني الآيات والأحاديث، فإن الأمور التي وردت لديهم متشابكة ومشوشة. كما زعم المستشرق وانسبرة (Wansborough) أن: "القرآن تطور تدريجياً في القرنين الثامن والتاسع الميلاديين - الأوّل والثاني الهجريين - من أصل روايات شفوية عن طريق تعديلات جرت عبر قرنين، ثم أعطيت شكلاً رسمياً (Canonical Form)، وصادف ذلك بروز التفاسير القرآنية، وكانت هذه العملية مماثلة لما حدث في تقويم الكتاب المقدس لليهود"^(٦٩) وتناسى أن القرآن الكريم بشكل قاطع كان متداولاً في شكل كتاب كامل، وذلك منذ خلافة عثمان بن عفان، ونسخت على غرارها الآلاف المؤلفة من المصاحف المقدسة في كل جيل وقبيل^(٧٠). وعلاوة على ذلك، فإن وجود

المخطوطات القرآنية القديمة والآثار والنقوش التي ترجع إلى القرن الأول الهجري يبطل دعوى المستشرق وانسبارة.

مع الجهد الكبير الذي بذله المستشرق الألماني تيودور نولدكه Theodor Nöldeke (١٨٣٦ م - ١٩٣٠ م) في كتابه القيم عن تاريخ القرآن (Geschichte des Qorâns)؛ إلا أننا نجد موقفه أحياناً غريباً ومتناقضاً، ففي الوقت الذي يعقد فيه بكتابه فصلاً بعنوان: "الوحي الذي نزل على مُحَمَّد ولم يحفظ في القرآن" (٧١) والذي يبدو فيه قائلاً بالتحريف تلميحاً، نجده يصرح بذلك في مادة قرآن بدائرة المعارف الإسلامية فيقول: "إنه مما لا شك فيه أن هناك فقرات من القرآن (ضاعت) ويعود إلى هذا الموضوع الخطير في دائرة المعارف البريطانية، مادة قرآن فيقول: "إن القرآن غير كامل الأجزاء" ويبدو أن نولدكه قد تنازل عن آرائه وتراجع عنها شيئاً ما، فحينما ظهر كتاب المستشرق الألماني «فوللرز» عن لغة الكتابة واللغة الشعبية عند العرب القدماء، أثار نقاشاً حاداً، فقد زعم فوللرز (Vollers) في كتابه هذا أن القرآن الكريم قد ألف بلهجة قريش، وأنه قد عدل وهذب حسب أصول اللغة الفصحى في عصر ازدهار الحضارة العربية (٧٢)، وقد انبرى نولدكه نفسه للرد عليه موضحاً أن كلامه عار من الصحة والتحقيق العلميين (٧٣).

وفي ختام هذه الدراسة: لم تنجح كل محاولات تشويه طباعة القرآن فكل الدلائل تشير إلى أن المصحف العثماني، هو بذاته ما يطبع في أيامنا هذه، بنفس الرسم العثماني، مضافاً إليه التشكيل والتنقيط، وأحياناً إيضاحات تجويدية، هو ما تم إضافته. إن المتتبع لتاريخ القرآن يدرك بجلاء أن الله سبحانه وتعالى قد هيا لكتابه العزيز كل أسباب الحفظ لأن القرآن الكريم محفوظ من عند الله. ولولا أن الله سبحانه تولى حفظه بنفسه لأصابه ما أصاب الكتب قبله من التحريف والتبديل.

﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (٧٤). صدق الله العلي العظيم



* هوامش البحث *

- (١) يَحْيَى مراد: أساء المستشرقين، ص ٦٩.
- (٢) عَبْد الرَّحْمَن بدوي: مَوْسُوعَة المستشرقين، ص ٤٣٨.
- (٣) التنضيد: هو صف الحروف وتحضيرها للطباعة، وقد ابتدأ التنضيد يدوياً باستعمال الحروف المفردة، ثم صار آلياً باستخدام اللينوتيب linotype والأنتريبب intertype ، ثم صار بالحاسوب computer.
- للمزيد راجع، خالد عزب: الكتاب العربي المطبوع، ص ١٤٠ وما يليها.
- (٤) وحيد قدورة: بداية الطَّبَاعَة الْعَرَبِيَّة في استانبول وبلاد الشام، ص ٣٤.
- (٥) عَبْد الرَّحْمَن بدوي: مَوْسُوعَة المستشرقين، ص ٤٣٨.
- (٦) توماس إربنيوس: (ت ١٦٢٤م/١٠٣٣هـ) مستشرق هولندي، يعد مؤسس النهضة الاستشرافية ومنظمها في بلاده وأنشأ في بيته مَطْبَعَة عَرَبِيَّة صارت أساس المَطْبَعَة الْعَرَبِيَّة المعروفة اليوم في ليدن بمَطْبَعَة بريل (Brill) وعين أستاذاً للغات الشَّرْقِيَّة في جامعة ليدن سنة ١٦١٣م.
- أنور مُحَمَّد زناطي: زيارة جديدة للاستشراق، ص ٤٠.
- (7) Rudimenta Linguae Arabicae, Leiden, 1620
- (٨) ويذكر أن «موريس بورمانس» (Maurice Borrmans) وهو باحث معروف يعمل في معهد الفاتيكان للدراسات العربية الإسلامية قد نشر دراستين باللغة الفرنسية عن الموضوع في مجلة «دفاتر الدِّراسَات الْعَرَبِيَّة» (Quaderni di studi arabi) لقسم المستعربين في جامعة البُنْدُقيَّة.
- للمزيد راجع، محاضرة ألقاها د.أروس بالديسيري تحت عنوان "البُنْدُقيَّة. الطَّبَاعَة الأولى للقرآن الكريم. نظمتها كلية اللاهوت الحبرية والمكتبة العامة في جامعة روح القدس الكسليك بالتعاون مع المركز الثقافي الايطالي ببيروت، لبنان، ٢٠٠٨م.
- (٩) مُحَمَّد سالم بن شديد العوفي: تطور كتابة المَصْحَف الشَّرِيف وطباعته، ص ١٠ - يَحْيَى مُحَمَّد جنيد: تَارِيخ طِبَاعَة الْقُرْآن الْكَرِيم بِاللُّغَة الْعَرَبِيَّة في أَوْرُوبَا في القرنين السادس عشر والسابع عشر الميلاديين، ص ٥١٦-٥٢٥ - وحيد قدورة: بداية الطَّبَاعَة الْعَرَبِيَّة في استانبول وبلاد الشام، ص ٣٤.

- (١٠) مُحَمَّد ماهر حمادة: رحلة الكتاب العربي إلى ديار الغرب فكريا ومادة، ص ٢٤٧ - ٢٤٨.
- (١١) وحيد قدورة: بداية الطباعة العربية في استانبول وبلاد الشام، ص ٣٣.
- (12) BONOLA, F. - "Note sur l'origine de l'imprimerie arabe en Europe", in Bulletin de l'Institut de l'Egypte, Ve série, III, 1909, p.74-84.
- وترجمة في العدد المزدوج ٥٣ ، ٥٤ من المجلة التاريخية المغربية عام ١٩٨٩م، ص ١٨١ - ٢٠٤.
- (١٣) وحيد قدورة: بداية الطباعة العربية في استانبول وبلاد الشام، ص ٣٤.
- (١٤) يوهان فوك: تاريخ حركة الاستشراق، ص ٩٧.
- (١٥) أحمد شوقي بنين: الكتاب العربي المخطوط من النشأة حتى عصر الطباعة، ص ١٧٣.
- (١٦) للمزيد راجع، يحيى محمود جنيد: تاريخ طباعة القرآن الكريم، ص ٥١٦ - ٥٢٠ - قاسم السامرائي: الطباعة العربية في أوروبا، ص ٦٥.
- (١٧) وحيد قدورة: بداية الطباعة العربية في استانبول وبلاد الشام، ص ٣٤.
- (١٨) المصدر نفسه، ص ٣٥.
- (١٩) راجع، يحيى محمود جنيد: تاريخ طباعة القرآن الكريم، ص ٥١٦ - محمد سالم بن شديد العوفي: تطور كتابة المصحف الشريف وطابعته، ص ١٠.
- (٢٠) د. بالديسيري محاضرة ألقاها تحت عنوان "البندقيّة. الطباعة الأولى للقرآن الكريم. نظمها كلية اللاهوت الحبرية والمكتبة العامة في جامعة الروح القدس الكسليك بالتعاون مع المركز الثقافي الايطالي ببيروت، لبنان، ٢٠٠٨م.
- (٢١) أروس بالديسيري: استاذ الأدب العربي المعاصر في جامعة كافر سكارى مدينة البندقيّة - مختص بالأدب السوري الحديث له العديد من المقالات والكتب عن الأدب السوري الحديث له العديد من المقالات والكتب عن الأدب السوري.
- (٢٢) محاضرة د. بالديسيري آنفة الذكر.
- (٢٣) كتاب صلاة السواعي أو "كتاب الساعات". وهى كلمة ذات أصل قبلى مبنية على كلمة ti agp أو تي أجب التى تعنى "ساعات".
- (٢٤) غانم قدوري: بداية الطباعة العربية في استانبول وبلاد الشام، ص ٦٠٣ - محمد سالم بن شديد العوفي: تطور كتابة المصحف الشريف وطابعته، ص ١٠.
- (٢٥) عبد الرحمن بدوي: موسوعة المستشرقين، ص ٤٣٨.
- (٢٦) المرجع نفسه، ص ٤٣٨.

(٢٧) للمزيد راجع، مُحَمَّد سالم بن شديد العوفي: تطور كتابة المصحف الشريف وطابعته، ص ١٠ - يَحْيَى مُحَمَّد جنيّد: تاريخ طباعة القرآن الكريم باللغة العربيّة في أوروبا في القرنين السادس عشر والسابع عشر الميلاديين، ص ٥١٦-٥٢٥.

(٢٨) مستشرق ألماني ينتمى إلى الطائفة البروتستنتية، وقد حدّد أن هدفه من هذه الطبعة التعرف على العربيّة والإسلام.

يَحْيَى مُحَمَّد جنيّد: تاريخ طباعة القرآن الكريم باللغة العربيّة في أوروبا، ص ٥١٦-٥٢٥.

(29) Balagna, Josée, L'Imprimerie Arabe en Occident XVI, XVII et XVIII siècles Paris, Maison-neuve et Larose, 1984, p64.

(٣٠) السيد أحمد أبو الفضل عوض الله: انتشار ترجمات معاني القرآن الكريم، ص ٢٥٧.

(٣١) الكاغد هو: الورق الصالح للكتابة أو اللّف.

الرّبيديّ: تاج العروس، ج ٢، ص ٥٨٦:

(٣٢) غانم قدوري الحمد: رسم المصحف، دراسة لغوية تاريخية، ص ٦٠١، ص ٦٠٣ - يوهان فولك، تاريخ حركة الاستشراق، ص ٦٠٢.

(٣٣) للمزيد عن طريقة الحليل بن أحمد راجع، صالح بن إبراهيم الحسن: الكتابة العربيّة من النقوش إلى الكتاب المخطوط، ص ٢١٦-٢٢٥.

(٣٤) غانم قدوري الحمد: رسم المصحف، دراسة لغوية تاريخية، ص ٦٠٣

(٣٥) المصدر: متحف مقتنيات مكتبة الأمير سلمان بن عبدالعزيز بجامعة الملك سعود، وملاحظ أن الهوامش تحمل كتابة انجليزية ربما ترّجمة معاني القرآن الكريم.

(٣٦) يَحْيَى جنيّد: تاريخ طباعة القرآن الكريم باللغة العربيّة في أوروبا، ص ٥٢٠.

(37) La Préface d'Abraham Hinckelmann, ou la naissance d'un nouveau monde, pp138-143.

(٣٨) غانم قدوري الحمد: رسم المصحف، ص ٦٠٢.

(٣٩) وحيد قدورة: بداية الطباعة العربيّة في استانبول وبلاد الشام، ص ٤٨ - صبحي الصالح: مباحث في علوم القرآن، ص ٩٩ - غانم قدوري الحمد: رسم المصحف، ص ٦٠٢ - خالد عزب: الكتاب العربي المطبوع، ص ٥٧.

(٤٠) السيد أحمد أبو الفضل عوض الله: انتشار ترجمات معاني القرآن الكريم، ص ٢٦١.

(٤١) عبد الرّحمن بدوي: مؤسوعة المستشرقين، ص ٤٣٨.

(٤٢) عبد الحي الفرماوي: رسم المصحف ونقطة، ص ٢٤٤.

(٤٣) راجع الخبر على الرابط التالي

<http://www.aawsat.com/details.asp?issueno=8435&article=137817>

(٤٤) يوهان فولك: تاريخ حركة الاستشراق، ص ٩٧، ٩٨.

(٤٥) وعنوانها اللاتيني الكامل:

Alcorani textus universus ex correctioribus Arabum exemplaribus summa fide, atque pulcherrimis characteribus descriptus, eademque fide, ac pari diligentia ex arabico idionate in latinum traslatas, opposites unicuique capiti notis, atque refutatione: His omnibus praemissus est prodromus totum priorem tomum implens, in quo contenta indicantur pagina sequenti- auctore Ludovico Marraccio e congregatione clericorum regularium matris Dei, Innocentii XI. Gloriosissimae memoriae olim confessario, Paravii, 1698, ex typographiae Seminarii.

(٤٦) عَبْد الرَّحْمَن بدوي: مَوْسُوعَةُ الْمُشْتَرَقِينَ، ص ٤٣٨.

(٤٧) المرجع نفسه، ص ٤٣٨.

(٤٨) يَحْيَى مُحَمَّد جنيّد: تاريخ طباعة القرآن الكريم باللغة العربيّة في أوروبا، ص ٥٢٣.

(٤٩) وحيد قدورة: بداية الطباعة العربيّة في استانبول وبلاد الشام، ص ٤٤.

(٥٠) محمد عوني عبد الرؤوف: بيلوجرافيا المصاير العربيّة التي حققها المستشرقون، ص ١٦٤.

(٥١) عَبْد الرَّحْمَن بدوي: مَوْسُوعَةُ الْمُشْتَرَقِينَ، ص ٤٤١.

(٥٢) ولد «فلوجل» (١٨٧٠-١٨٠٢) في مسكونيا بالمانيا، ودرس اللغات الشرقيّة في «ليزيج» على مشاهير علمائها، واجيز بها. ثم اقام في فيينا بين التدريس ومطالعة المخطوطات العربيّة في «مكتبة هامر بوجستال». وشخص الى باريس، فقصى فيها بعض الوقت بين المكتبة الامبراطورية وبين دروس المستشرق الكبير «دي ساسي»، حتى اذا رجع الى المانيا عام ١٨٣٠ عين استاذاً للغات الشرقيّة، ثم عهد اليه بوضع فهرس للمخطوطات العربيّة والفارسية والتركية في مكتبة فيينا. وقد صنف كتاباً في تاريخ الآداب العربيّة، ونشر كتاب «كشف الظنون» لحاجي خليفة متنا مع ترجمة لاتينية وفهارس وملاحق في سبعة مجلدات، قضى فيها ثلاثة عشر عاماً بين دراسة ورحلات الى اشهر مكتبات أووروبّا، وكتاب «نجوم الفرقان في اطراف القرآن»، الحق بمعجم مفهرس. وقضى خمسا وعشرين سنة في جمع مخطوطات كتاب الفهرست لابن النديم من مكتبات فيينا وباريس وليدن بهولنדה، ولكن توفي ولما يتم تحقيقه.. نجيب العقيقي : المستشرقون، ج-٢، ص ٦٤-٣٦٣".

(٥٣) وعنوانها اللاتيني:



Corani textus arabicus ad fidem librorum manuscriptorum et impressorum et ad praecipuorum interpretum lectiones et auctoritatem recensuit indicesque triginta sectionum et suratarum addidit Gustavus gluegel Philosophiae doctor et Artium liberalium magister, Afranei Proffessor, Societatis Asiaticae Parisiensis sodalis, Societatis Sorabicae Lipiensis membrum honorarium. Lipsiae typis et sumptibus Caroli. Tauchnitii, MDCCCIV. In-4 VIII et texte arabe (4) et 341

(٥٤) إلى جانب طبعته للمُصْحَف ألف فلوجل عام ١٨٤٢ م معجماً مفهراً لألفاظ القرآن بعنوان "نجوم الفرقان في أطراف القرآن".

(٥٥) مُحَمَّد فؤاد عبد الباقي: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، ص و .

(٥٦) عَبْد الرَّحْمَن بدوي: مَوْسُوعَة المستشرقين، ص ٤٣٩.

(٥٧) المرجع نفسه، ص ٤٤٠.

(٥٨) مُحَمَّد سالم بن شديد العوفي: تطور كتابة المصحف الشريف وطابعته، ص ١٠.

(٥٩) تحت عنوان:

Coranus arabice. Recensionis Flügelianae textum recognitum iterum exprimi curavit Gustavus Mauritius Redslob.

(٦٠) عَبْد الرَّحْمَن بدوي: مَوْسُوعَة المستشرقين، ص ٤٤٠.

(٦١) مُحَمَّد سالم بن شديد العوفي: تطور كتابة المصحف الشريف وطابعته، ص ١٠.

(٦٢) قَاسِم السامرائي: الاستشراق بين الموضوعية والافتعالية، ص ٦٧.

(٦٣) مُحَمَّد ماهر حمادة: رحلة الكتاب العربي إلى ديار الغرب، ص ٢٤٦.

(٦٤) مُحَمَّد رشيد رضا: الوحي المَحْمَدي، ص ٢٤.

(٦٥) يوهان فوك: تاريخ حركة الاستشراق، ص ١١.

(٦٦) أَحْمَد عبد الحميد غراب: الإستشراق ؛ رؤية إسلامية، ص ٣٥-٣٦.

(٦٧) راجع في ذلك ما ذكره المبشر القبطي المهتدي للإسلام إِبْرَاهِيم خَلِيل أَحْمَد في كتابه:

المستشرقون والمبشرون في العالم العربي والإسلامي، ص ٥٨.

(٦٨) للمزيد راجع، محمود حمدي زقزوق: الاستشراق، ص ٨٤ - التهامي نقرة: القرآن

والمستشرقون، ج ١، ص ٣٠-٣١ - عبد الخالق أبورابية: جولة مع المستشرقين، ص ٥٩ - أحمد

محمد جمال: مقتريات على الإسلام، ص ١٢٢.

(69) Wansborough: Qur'anic Studies, Oxford, 1977, pp.42-45.

(٧٠) محمد عبد العظيم الزرقاني: مناهل العرفان، ج ١، ص ٣٩٨.

(٧١) نولدكه: تاريخ القرآن: ج ٢، ص ٩٣ - مُحَمَّد حسين علي الصغير: المستشرقون والدراسات

القرآنية، ص ٣٠.

(٧٢) نقلاً عن ألبرت ديتريش: الدراسات العربية في ألمانيا، تطورها التاريخي ووضعها الحالي، ص ١٣.

(٧٣) دائرة المعارف الإسلامية الألمانية، ج ٤، ص ٦٠٤-٦٠٨.

(٧٤) سورة الحجر: الآية ٩.

* مصادر البحث *

المراجع العربية والمعرفة

- أ. ج. آربري: المستشرقون البريطانيون، تعريب محمد الدسوقي النويهي، لندن، وليم كولنز، ١٣٦٥هـ / ١٩٤٦م.
- إبراهيم خليل أحمد: المستشرقون والمبشرون في العالم العربي والإسلامي، القاهرة، مكتبة الوعي العربي، ١٣٨٤هـ / ١٩٦٤م.
- أحمد عبد الحميد غراب: الاستشراق؛ رؤية إسلامية، الطبعة الثانية، لندن، المنتدى الإسلامي، ١٤١١هـ / ١٩٩٠م.
- إبراهيم عبد الكريم: الاستشراق وأبحاث الصراع لدى إسرائيل، الطبعة الأولى، عمان، دار الجليل، ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م.
- إبراهيم محمد إبراهيم صقر: الاستشراق والفلسفة الإسلامية بين التجديد والتبديد، الفيوم، دار العلم، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م.
- أحمد درويش: الاستشراق الفرنسي والأدب العربي (دراسات أدبية)، الطبعة الأولى، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م.
- أحمد سميلوفيتش: فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر، القاهرة، دار الفكر العربي، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م.
- إدوارد سعيد: الاستشراق: المعرفة، السلطة، الإنشاء، نقله إلى العربية كمال أبو ديب، الطبعة الأولى، بيروت، مؤسسة الأبحاث العربية، ١٤٠١هـ / ١٩٨١م.
- أحمد شوقي بنين: الكتاب العربي المخطوط من النشأة حتى عصر الطباعة، مجلة التاريخ العربي،

عدد ٥٦، الرباط، المغرب.

- السيد أحمد أبو الفضل عوض الله: انتشار ترجمات معاني القرآن الكريم، مجلة البحوث الإسلامية، العدد الثلاثون - الإصدار: من ربيع الأول إلى جمادى الثانية لسنة ١٤١١هـ / ١٩٩١م.
- البرت ديتريش: الدراسات العربية في ألمانيا، تطورها التاريخي ووضعها الحالي، جوتنجن / ١٩٦٢م.

- أنور الجندي: سموم الاستشراق والمستشرقين في العلوم الإسلامية، الطبعة الثانية، بيروت، دار الجيل للطبع والنشر والتوزيع، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.

- أنور الجندي: الاستشراق، القاهرة، دار الاعتصام، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.

- أنور محمود زناقي: زيارة جديدة للاستشراق، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٤٢٧هـ / ٢٠٠٦م.

- التهامي نقرة: القرآن والمستشرقون، (بحث منشور في كتاب «مناهج المستشرقين» مكتب التربية العربي لدول الخليج، الرياض، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٥م.

- خالد عزب: الكتاب العربي المطبوع، الدار المصرية اللبنانية، ١٤٢٩هـ / ٢٠٠٨م.

- خوان غويتسولو: في الاستشراق الإسباني، ترجمة وتحقيق كاظم جهاد، سلسلة كتاب الكامل، الطبعة الأولى، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.

- خيرى منصور: الاستشراق والوعي السالب، الطبعة الأولى، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م.

- رمضان عبد التواب: العربية الفصحى والقرآن الكريم أمام العلمانية والاستشراق، القاهرة، مكتبة زهراء الشرق، ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م.

- رودى باريت: الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية: المستشرقون الألمان منذ تيودور نولدكه، ترجمة مصطفى ماهر، القاهرة، دار الكتاب العربي، ١٣٨٧هـ / ١٩٦٧م.

- ساسي سالم الحاج: الظاهرة الاستشراقية وأثرها في الدراسات الإسلامية، الطبعة الأولى، مجلدين، بيروت، دار المدار الإسلامي، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م.

- ساسي سالم الحاج: الظاهرة الاستشراقية، القاهرة، مركز دراسات العالم الإسلامي، ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م.

- صبحي الصالح: مباحث في علوم القرآن، دار العلم للملايين، بيروت، ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م.

- صلاح الدين المنجد: المنتقى من دراسات المستشرقين ؛ دراسات مختلفة، القاهرة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٣٧٤هـ / ١٩٥٥م.

- عبد الجبار الرفاعي: الاختراق الثقافي: مُعْجَم بيبليوغرافي تحليلي، قم (إيران)، مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية، ١٤١٦ هـ / ١٩٩٦ م.
- عبد الحي الفرماوي: رسم المصحف ونقطة، دار نور المكتبات، جدة، ١٤٢٥ / ٢٠٠٤ م.
- عَبْد الرَّحْمَن بدوي: مَوْسُوعَةُ المستشرقين، دار العلم للملايين، بَيْرُوت، ١٤١٣ هـ / ١٩٩٣ م.
- عبد الكريم علي باز: افتراءات فيليب حَتِّي وكارل بروكلمان على التَّاريخ الإسلامي، جدة، تهامة للنشر، ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م.
- عبد المتعال مُحَمَّد الجابري: الاستشراق: وجه للاستعمار الفكريّ؛ دراسات في تاريخ الاستشراق وأساليبه الفكرية في الغزو الفكريّ للإسلام، الطبعة الأولى، القاهرة، مكتبة وهبه، ١٤١٥ هـ / ١٩٩٥ م.
- قاسم السامرائي: الاستشراق بين الموضوعية والافتعالية، الرياض، دار الرفاعي، ١٩٨٣.
- مازن بن صلاح مطبقاني: الاستشراق والاتجاهات الفكرية في التاريخ الإسلامي، الرياض، مكتبة الملك فهد الوطنية، ١٤١٥ هـ / ١٩٩٥ م.
- مالك بن نبي: إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث، الجزائر، إصدار مسجد الطلبة بالجامعة، د.ت.
- مُحَمَّد البهي: الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، الطبعة الحادية عشر، القاهرة، دار وهبة، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م.
- مُحَمَّد حسين الصغير: المستشرقون والدراسات القرآنية، الطبعة الأولى، بَيْرُوت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م.
- مُحَمَّد السيد الجليلند: الاستشراق والتبشير: قراءة تاريخية موجزة، القاهرة، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٩ هـ / ١٩٩٩ م.
- مُحَمَّد الغزالي: دفاع عن العقيدة والشرعية ضد مطامع المستشرقين، القاهرة، دار الكتب الإسلامية، ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ م.
- مُحَمَّد الغزالي: ظلام من الغرب، القاهرة، نهضة مصر، ١٤١٧ هـ / ١٩٩٧ م.
- مُحَمَّد رشيد رضا: الوحي المَحْمَدي، دار الكتب العلمية، بَيْرُوت، ١٤٢٥ هـ / ٢٠٠٥ م.
- مُحَمَّد سالم بن شديد العوفي: تطور كتابة المصحف الشريف وطابعته، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، ١٤٢١ هـ / ١٩٨٥ م.
- محمد عوني عبد الرؤوف: بيبليوجرافيا المصادر العربية التي حققها المستشرقون أو قاموا بترجمتها،

- مجلة كلية الألسن، العدد الخامس، القاهرة: جامعة عين شمس، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م.
- مُحَمَّد فؤاد عبد الباقي: المُعْجَم المُنْهَرَس لألفاظ القرآن الكريم، دار الحديث، القاهرة، ١٣٦٤هـ / ١٩٤٥م.
- مُحَمَّد قطب: المستشرقون والإسلام، القاهرة، دار وهبة، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.
- مُحَمَّد ماهر حمادة: رحلة الكتاب العربي إلى ديار الغرب فكرا ومادة. بيروت: مؤسسة الرسالة.
- مُحَمَّد حمدي زقزوق: الإسلام في تصوّرات الغرب، القاهرة، مكتبة وهبة، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.
- مُحَمَّد حمدي زقزوق: الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، سلسلة كتاب الأمة، ع ٥، الدوحة، رئاسة المحاكم الشرعية والشئون الدينية في دولة قطر، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م.
- نجيب العقيلي: المستشرقون: موسوعة في التراث العربي، مع تراجم المستشرقين ودراساتهم منذ ألف عام، القاهرة، دار المعارف، ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م.
- وحيد قدورة: بداية الطباعة العربية في استانبول وبلاد الشام، مطبوعات مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، ١٤٣١هـ / ٢٠١٠م.
- يَحْيَى مُحَمَّد جنيد: تاريخ طباعة القرآن الكريم باللغة العربية في أوروبا في القرنين السادس عشر والسابع عشر الميلاديين، مجلة عالم الكتب، م ١٥، ع ٥ الربيعان ١٤١٥هـ، سبتمبر-أكتوبر، ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م.
- يَحْيَى مراد: أسماء المستشرقين، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م.
- يوهان فوك: تاريخ حركة الاستشراق: الدراسات العربية والإسلامية في أوروبا حتى بداية القرن العاشر، ترجمة وتحقيق عمر لطفي العالم، دمشق، دار قتيبة، ١٤١٦هـ / ١٩٩٦م.

المراجع الأجنبية:

- Azmah, `Aziz. Ibn Khaldun in modern scholarship: a study in orientalism / Aziz al-Azmeh. 1st ed. London:Third World Centre for Research and Pub., 1981..
- Ahmad, Layla `Abd al-Latif. Edward W. Lane: a study of his life and works and of British ideas of the Middle East in the nineteenth century / by Leila Ahmed. London ; New York: Longman, 1978..

-Behdad, Ali 1961-. Split Orientalism: the micropolitics of modern representations Of Europe's Other (England, France). 1990..

-Belated travelers: orientalism in the age of colonial dissolution / Ali Behdad. (Postcontemporary interventions) Durham, N.C.: Duke University Press, 1994..

-Cannon, Garland Hampton, 1924-. The life and mind of Oriental Jones: Sir William Jones, the father of modern linguistics / Garland Cannon. Cambridge [England] ; New York: Cambridge University Press, 1990.

-Cannon, Garland Hampton, Sir William Jones, Orientalist, an annotated bibliography of his works. (Pacific area bibliographies.) Honolulu: University of Hawaii Press, 1952.

-Carter, Steven R., 1942-. James Jones: an American literary Orientalist master / Steven R. Carter. Urbana: University of Illinois Press, 1998..

-Dallmayr, Fred R. (Fred Reinhard) , 1928-. Beyond orientalism: essays on cross-cultural encounter / Fred Dallmayr. Albany: State University of New York Press, 1996.

-Daniel, Norman. Islam and the West: the making of an image / Norman Daniel. Rev. ed. Oxford, Eng.: Oneworld, 1993.

-Dirlik, Arif. The postcolonial aura: Third World criticism in the age of global capitalism / Arif Dirlik. Boulder, Colo.: Westview Press, 1997.

-Emerson, Ralph Waldo, 1803-1882. Indian superstition. Edited, with a dissertation on Emerson's orientalism at Harvard, by Kenneth Walter Cameron. Hanover, N.H., Friends of the Dartmouth Library, 1954.

-Esposito, John L. The Islamic threat: myth or reality? / John L. Esposito. New York: Oxford University Press, 1992..

-Fleming, K. E. (Katherine Elizabeth) , 1965-. The Muslim Bonaparte: diplomacy and orientalism in Ali Pasha's Greece / K.E. Fleming. Princeton, N.J.: Princeton University Press, c1999.

-Germaner, Semra. Orientalism and Turkey / Semra Germaner, Zeynep Inankur ; [translated by NigGr Alemdar and Jeremy Salt].



Besiktas, Istanbul: Turkish Cultural Service Foundation, 1989.

-Gude, Mary Louise, 1939-. Louis Massignon: the crucible of compassion / Mary Louise Gude. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1996..

-Jullian, Philippe. [Les orientalistes. English] The orientlists: European painters of Eastern scenes / by PhilippeJullian ; [translated from the French by Helga and Dinah Harrison]. Oxford: Phaidon, 1977.

-Kaul, Raj Kumar, 1928-. Studies in William Jones: an interpreter of oriental literature / R.K. Kaul. Shimla:Indian Institute of Advanced Study, 1995.

-Kennedy, Valerie. Edward Said: a critical introduction. Oxford, UK ; Malden, MA, USA: Polity Press in association with Blackwell, 2000..

King, Richard, 1966-. Orientalism and religion: postcolonial theory, India and 'the mystic East' / Richard King.London ; New York: Routledge, 1999..

-Kobor, Kelli Michele, 1966-. Orientalism, the construction of race, and the politics of identity in British India,1800-1930 / by Kelli Michele Kobor. 1998.

-Sharafuddin, Mohammed. Islam and romantic orientalism: literary encounters with the Orient / Mohammed Sharafuddin. London: New York: Tauris, 1994..

-Sir William Jones, 1746-1794: a commemoration / edited by Alexander Murray ; with an introduction by Richard Gombrich. Oxford ; New York: Published on behalf of University College by Oxford University Press, 1998..

-Tchen, John Kuo Wei. New York before Chinatown: Orientalism and the shaping of American culture,1776-1882 / John Kuo Wei Tchen. Baltimore, Md.: Johns Hopkins University Press, 1999.

-Thornton, Lynne. Women as portrayed in Orientalist painting / text by Lynne Thornton. (Orientalists ; v.3.) Paris: ACR Edition, 1985.

-Toomer, G. J. Eastern wisdom and learning: the study of Arabic in seventeenth-century England / G.J. Toomer. Oxford: Clarendon Press ; New York: Oxford University Press, 1995..

-Visions of the East: orientalism in film / edited by Matthew Bernstein and Gaylyn Studlar. New Brunswick, N.J.: Rutgers University Press, 1997.

-Walbridge, John. The wisdom of the mystic East: Suhrawardi and platonic orientalism / John Walbridge. (SUNY series in Islam) Albany: State University of New York Press, 2001.



تاريخ طباعة القرآن الكريم لدى المستشرقين / د. أنور محمود زنتي



فهرسة كتابات الغربيين^(١) حول السيّدة فاطمة الزهراء عليها السلام

■ رضا ياري نيا
■ السيد مصطفى المطهري

المقدمة

لطالما اهتمّ الباحثون والمفكّرون المسلمون وغيرهم بدراسة وتحليل مختلف أبعاد حياة الشخصيات الإسلاميّة - الشيعيّة العظيمة. ويوجد أحيانا بين هذه الآثار مضامين نافعة وأخرى غير نافعة أو غير صحيحة؛ كما قام المؤلفون ببيان الشواهد التاريخية بإنصاف وبرهان واستدلال تارة وتارة أخرى بإرادة مسبقة، وعرض نتائج مركّبة من حقائق تاريخية ومعلومات جديدة، ومزجها بطريقة غير محايدة ومتطرّفة أو مغرّضة، كما قاموا أحيانا أخرى بتوصيف وتحليل غير مجدي ناتج عن أخطاء منشؤها عدم معرفة المصادر والمعارف الإسلاميّة الصحيحة ولا سيما الشيعية منها.

والنظر إلى القضية من هذه الزاوية فيه فائدتان هامّتان: الأولى إيجاد دافع لدى المؤلّفين لعرض صورة علميّة منصفة عن الشخصيات الإسلاميّة، والثانية إيجاد فهرس لهذه الآثار التي تتحدث عن شخصيات القرون الإسلاميّة الأولى، يتقوم بتعريف موجز أو تفصيليّ حولها، كما من شأن ذلك أن يبيّن مدى الجودة النوعيّة

والكمية للأبحاث الغربية حول الشخصيات الإسلامية ويمهد الأرضية للمزيد من الأبحاث.

قمنا في هذه الدراسة حول السيدة فاطمة الزهراء (سلام الله عليها) بتعريف الآثار الغربية المستقلة^(٢) في موضوع دراسة أبعاد شخصية السيدة فاطمة الزهراء سلام الله عليها وحياتها، بما يشمل ٥٣ عنواناً من الكتب أو الفصول المستقلة من كتب أو مقالات أو مداخل الموسوعات والمعاجم الصادرة منذ ١٩١٢م إلى يومنا بمختلف اللغات الأوروبية على اختلاف النسخ المطبوعة والإلكترونية^(٣).

وتم تصنيف هذه الآثار كما يلي:

١. جمع وتصنيف الآثار حسب الكتب والمقالات ومداخل الموسوعات والمعاجم.
٢. ترتيب كل مجموعة حسب تأريخ إصدارها.
٣. ذكر الاسم الكامل لكل أثر بلغته الأصلية وترجمته إلى الفارسية، والمعلومات البليوغرافية لكل أثر، واسم المؤلف، مع توضيح مختصر حول الموسوعات.
٤. تعريف مختصر بالمؤلف في الهامش باستثناء بعض المعاجم الفاقدة لاسم المؤلف.

• الكتب :

1. Fāṭima et les filles de Mahomet, notes critiques pour l'étude de la Sira⁽⁴⁾

Henri Lammens

فاطمة (سلام الله عليها) وبنات محمد (صلى الله عليه وآله). ملاحظات نقدية

لدراسة السيرة.

هنري لامنس^(٥).

2. La mubāhala de Medine et l'hyperdulie de Fāṭima⁽⁶⁾

Louis Massignon

المباهلة في المدينة وتقدّيس فاطمة (سلام الله عليها)
لويس ماسينيون^(٧).

3. L'expérience musulmane de la compassion, ordonnée à l'universel. A propos de Fāṭima, et de Hallāj.⁽⁸⁾

Louis Massignon

التجربة الإسلامية في التعاطف نحو العالمية. عن فاطمة (سلام الله عليها)
والحلّاج.
لويس ماسينيون.

4. Maryam, Khadija and Fatima as Spiritual Female Models in al-Tabari's Presentation⁽⁹⁾

Laure-Elina J. Bénard

مريم، خديجة، فاطمة (سلام الله عليها)، قدوة روحية للنساء في كلام الطبري
لورا الناجي بنارد^(١٠).

5. The Politics of Praise: Depictions of Khadija, Fatima, and A'isha in Ninth-Century Muslim Sources⁽¹¹⁾

Spellberg, Denise

سياسة التمجيد: صورة خديجة، فاطمة (سلام الله عليها) وعائشة في المصادر
الإسلامية للقرن التاسع
دنس اسبيلبرغ^(١٢).



6. The Image of Fatima in Classical Muslim Thought⁽¹³⁾.

Denise Louise Soufi

صورة فاطمة (سلام الله عليها) في الفكر التقليدي للمسلمين (رسالة دكتوراه مطبوعة في كتاب).

دنيس لويس سوفي^(١٤).

7. Fatimah bint Muhammad⁽¹⁵⁾.

Von Dehsen

فاطمة بنت محمد (صلى الله عليه وآله)
ون دهسن^(١٦).

8. The Authority of the Feminine and Fatima's place in an Early Work.⁽¹⁷⁾

Tood Lawson

الاقتدار الأنثوي ومنزلة فاطمة (سلام الله عليها) في الآثار الأولى
تود لوسون^(١٨).

9. Fāṭima bint Muḥammad, Metamorphosen einer frühislamischen Frauengestalt⁽¹⁹⁾

Bärbel Beinhauer-Köhler

فاطمة (سلام الله عليها) بنت محمد (ص)، تغيّر شخصيّة المرأة في الإسلام

المبكر

بربل باينهاور^(٢٠).



10. Image Formation of an Islamic Legend: Fatima, the Daughter of the Prophet Muhammad⁽²¹⁾

Verena Klemm

تكون صورة أسطورة إسلامية، فاطمة (سلام الله عليها) بنت النبي محمد (صلى الله عليه وآله) فيرينا كلم^(٢٢).

11. Medieval Isma'ili Perspective on the Women of the Prophet Muhammad's Household: Fatima and khadija⁽²³⁾

Delia Cortese and Simonetta Calderini

نظرة الإسماعيلية في العصور الوسطى إلى نساء أهل بيت محمد النبي (صلى الله عليه وآله)؛ فاطمة وخديجة (سلام الله عليها) ديليا كورتس و سيمونتا كالدريني^(٢٤).

12. Lady Of The Women Of The Worlds Exploring Shii Piety And Identity Through A Consideration Of Fatima Al-Zahra⁽²⁵⁾

Ruth E(Èula). Rowe

سيّدة نساء العالمين، مقتطفات حول التقوى والهوية، في ضوء شخصية فاطمة الزهراء (سلام الله عليها) روث. إي. رو^(٢٦)

13. Chosen among Women: Mary and Fatima in Medieval Christianity and Shi'ite Islam⁽²⁷⁾

Mary F. Thurlkill

نخبة النساء: مريم وفاطمة (سلام الله عليها) في مسيحية العصور الوسطى والإسلام الشيعي مري اف. ثرلكيل^(٢٨)



14. Fatima, Daughter of Muhammad⁽²⁹⁾
Christopher Clohessy

فاطمة (سلام الله عليها) بنت محمد (صلى الله عليه وآله)
كريستوفر كلوهسي^(٣٠).

• جزء من كتاب:

15. Does it Matter Whether the Holy Spirit Spoke to Fatima?⁽³¹⁾
Oleg Dik

هل يهم إن كان روح القدس قد تكلم مع فاطمة (سلام الله عليها)؟
اوليغ ديك^(٣٢).

16. Fatima⁽³³⁾
Toral-Niehoff, Isabel (Freiburg)

فاطمة (سلام الله عليها)
تورال نيهوف و ايزابل فرايبورغ^(٣٤).

17. Fatimah's Eyes and Zainab's Tongue: Feminine Power and
Potency in Shaping Shi'i Material and Ritual Practice.⁽³⁵⁾
Karen G. Ruffle

عينا فاطمة ولسان زينب (سلام الله عليها): القدرة والفاعلية الأنثوية في
تشكيل المادة الشيعية وممارسة الشعائر
كارن جي رافل^(٣٦).

كتاب فاطمة بنت محمد

فهرس كتابات العربيين حول السيدة فاطمة (عليها السلام) / رضا ياري نيا ومصطفى الطهري

18. Fatima bint Muhammad⁽³⁷⁾

Melanie Trexler

فاطمة (سلام الله عليها) بنت محمد (صلى الله عليه وآله)
ملاني تريكلر⁽³⁸⁾.

• المقالات :

19. The Last Days of Fatimah, Daughter of the Prophet⁽³⁹⁾

Margoliouth, David Samuel

آخر أيام فاطمة (سلام الله عليها) بنت النبي (رسالة)
مارغوليوت ديفيد صاموئيل⁽⁴⁰⁾

20. Der gnostische Kultus der Fâima im schiitischen Islam⁽⁴¹⁾

Louis Massignon

العبادة الخفية لفاطمة (سلام الله عليها) في الإسلام الشيعي
لويس ماسينيون

21. L'oratoire de Marie à l'Aqça. Vu sous le voile de deuil
de Fatima.⁽⁴²⁾

Louis Massignon

فصاحة مريم وبلاغتها في المسجد الأقصى، نظرة إلى خيمة عزاء فاطمة عليها السلام.
لويس ماسينيون

22. La notion du voeu et la dévotion musulmane à Fatima⁽⁴³⁾.

Louis Massignon

مفهوم النذر وحبّ المسلمين لفاطمة عليها السلام
لويس ماسينيون.



23. Les origines de la méditation shi`ite sur Salmân et Fâtima⁽⁴⁴⁾.

Louis Massignon

منطلق التأمل الشيعي من سلمان وفاطمة (سلام الله عليها)
لويس ماسينيون.

24. Chosen of all women. Mary and Fāima in qurānic exegesis⁽⁴⁵⁾

Jane Dammen McAuliffe

نخبة النساء: مريم وفاطمة (سلام الله عليها) في تفاسير القرآن
جين دمن ماك أوليف⁽⁴⁶⁾.

25. Fatimeh as a role model in the works of Ali Shari`ati.⁽⁴⁷⁾

Marcia K. Hermansen

فاطمة (سلام الله عليها) كأسوة في آثار علي شريعتي
مارسيا كي. هرمانسن⁽⁴⁸⁾.

26. Rachel, Mary, and Fatima⁽⁴⁹⁾

Susan Sered

راحيل، مريم وفاطمة (سلام الله عليها)
سوزان سردي⁽⁵⁰⁾.

27. Fatima: in Islamic Desk Reference: compiled from the Encyclopedia of Islam⁽⁵¹⁾

Donzel, Emir Johannes von

فاطمة في المراجع الإسلامية: مقتبس من موسوعة الإسلام
دونزل امير يوهانس فان⁽⁵²⁾.



فهرس

كتابات الغربين حول السيدة فاطمة (عليها السلام) / رضا ياري نيا ومصطفى الطهري

28. Fatima's book, ashi'ite Quran?⁽⁵³⁾

Sindawi, Khalid

كتاب فاطمة (سلام الله عليها)، هل هو قرآن شيعي؟
سنداوي خالد^(٥٤).

29. Recreating Fatima, Aisha and Marginalized Women in the Early Years of Islam: Assia Djebar's Far from Medina (1991)⁽⁵⁵⁾.

Ruth Roded

فاطمة وعائشة والنساء المهمّشات في السنين الإسلامية الأولى (في كتاب: بعيداً عن المدينة، تأليف: آسية جبار)
روث رودد^(٥٦).

30. May Fatimah Gather Our Tears: The Mystical and Intercessory Powers of Fatimah al-Zahra in Indo-Persian, Shi'i Devotional Literature and Performance⁽⁵⁷⁾

Karen G. Ruffle

لعلّ فاطمة تجمع دمعنا: عرفان فاطمة الزهراء (سلام الله عليها) وشفاعتها في السلوك والأدب الهندي - الفارسي العبادي
كارن جي رافل.

31. The Mistress of Two Worlds: Fatimah al-Zahra in Shi'i Literature and Ritual Devotion.⁽⁵⁸⁾

Karen G. Ruffle

سيدة العالمين: فاطمة الزهراء (سلام الله عليها) في الأدب الشيعي والطقوس العبادية

كارن جي رافل.



32. May You Learn from Their Model: The Exemplary Father-Daughter Relationship of Mohammad and Fatima in South Asian Shi'ism⁽⁵⁹⁾

Karen G. Ruffle

يمكنك التعلّم من قدوتهم: نموذج العلاقة الأبويّة مع البنت، محمّد وفاطمة في
التشيّع جنوب شرقيّ آسيا
كارن جي رافل.

33. The Best of Women: Engendered Sainthood in Material and Ritual Devotion to Fatimah al-Zahra.⁽⁶⁰⁾

Karen G. Ruffle

أفضل النساء: قدسيّة فاطمة الزهراء عليها السلام في الجسم والإخلاص العبادي
كارن جي رافل.

34. An Even Better Creation: The Role of Adam and Eve in Shi'i Narratives about Fatimah al-Zahra.⁽⁶¹⁾

Karen G. Ruffle

أفضل مخلوقات الجنة: دور آدم وحوّا في الروايات الشيعة بالنسبة إلى فاطمة
الزهراء عليها السلام
كارن جي رافل.

35. Does traditional Islamic Malay literature contain Shi'itic elements? `Alî and Fâtimah in Malay Hikayat literature.⁽⁶²⁾

Edutin(Edwin) Wieringa

هل يشتمل الأدب الإسلامي الماليزي على عناصر شيعية؟ علي وفاطمة عليهما السلام في
أدب الحكايات بلغة المالايو
ايدوتين (ادوين) ويرينغا⁽⁶³⁾.



• مداخل الموسوعات:

36. Fāṭima⁽⁶⁴⁾

Henri Lammens

فاطمة (سلام الله عليها): في موسوعة الإسلام (الطبعة الأولى)
هنري لامنس.

37. Fatima⁽⁶⁵⁾

Laura Veccia Vaglieri

فاطمة (سلام الله عليها): في موسوعة الإسلام (الطبعة الجديدة)
لورا وتشيا فاليري^(٦٦).

38. Fadak⁽⁶⁷⁾

Laura Veccia Vaglieri

فدك
لورا وتشيا فاليري.

39. Fāṭimah: In myth, folklore, and popular devotion.⁽⁶⁸⁾

Jean Calmard

فاطمة (سلام الله عليها) في المعتقدات الشعبية والأساطير، في موسوعة
إيرانيكا
جين كالمارد^(٦٩).

40. Fāimah bint Muhammad.⁽⁷⁰⁾

Jane Dammen McAuliffe

فاطمة (سلام الله عليها) بن محمد (ص): في موسوعة الدين
جين دمن مك أوليف.

41. Fatima⁽⁷¹⁾

Richard C. S. Trahair

فاطمة (سلام الله عليها)
ريتشارد سي اس تراهير^(٧٢).

42. Fātima⁽⁷³⁾

فاطمة (سلام الله عليها): في معجم أكسفورد المختصر لديانات العالم

43. Fatima⁽⁷⁴⁾

Jane Dammen McAuliffe

فاطمة (سلام الله عليها): في موسوعة القرآن
جين دمن مك أوليف.

44. Fāṭimah.⁽⁷⁵⁾

(The Editors)

فاطمة (سلام الله عليها): في موسوعة بريتانكا
المحررون.

45. Fatima⁽⁷⁶⁾

Ursula Günther

فاطمة (سلام الله عليها): في موسوعة الإسلام ومسلمي العالم
أورسولا غونثر^(٧٧).

46. Fatimah⁽⁷⁸⁾

فاطمة (سلام الله عليها): في معجم أكسفورد للإسلام

47. Fatima⁽⁷⁹⁾

فاطمة (سلام الله عليها): في موسوعة العالم



فهرس

كتابات العربيين حول السيدة فاطمة عليها السلام / رضا ياري نيا ومصطفى الطهري

48. Religious Practices: Religious Commemorations: China:
Fāṭima Day⁽⁸⁰⁾

Allès, Elisabeth

المناسك الدينية: التكريم الديني: الصين: يوم فاطمة (سلام الله عليها)
ألس إيزابث^(٨١)

49. Fatima⁽⁸²⁾

فاطمة (سلام الله عليها): في معجم أكسفورد للمصطلحات والحكايات

50. Fatima bint Muhammad⁽⁸³⁾

Simonetta Calderini

فاطمة (سلام الله عليها) بنت محمد (صلى الله عليه وآله) في موسوعة
أكسفورد للنساء في تاريخ العالم
سيمونتا كالدريني^(٨٤)

51. Fatima⁽⁸⁵⁾

فاطمة (سلام الله عليها): في المعجم التاريخي للأديان؛ الفلسفات والحركات

52. Fatimah⁽⁸⁶⁾

فاطمة (سلام الله عليها): في معجم الإسلام

53. Fatima⁽⁸⁷⁾

فاطمة (سلام الله عليها): في معجم أكسفورد للعصور الوسطى

* هوامش البحث *

- (١) المراد من الغربيين هنا هو الباحثون والمؤلفون أصحاب الأصول الغربية، ومن الواضح خروج المؤلفين الشرقيين الساكنين في الغرب من نطاق هذه الدراسة.
- (٢) نذكر هنا الآثار المشتملة على دراسات حول السيدة فاطمة الزهراء سلام الله عليها ممّا ورد أحيانا في ذيل مدخل أو موضوع آخر مثل نبيّ الإسلام صلى الله عليه وآله، والسيدة خديجة سلام الله عليها، وعلي بن أبي طالب عليه السلام وأبناء السيدة فاطمة سلام الله عليها وأمثال ذلك. ولا يدخل في هذه الدراسة الآثار الغربية المشتملة على مفردة (Fatima) وهي متعلّقة بقضيّة مدينة فاطيما في البرتغال (١٩١٧م).
- (٣) يجدر بالباحثين الكرام جمع المعلومات في هذا الصدد لتكميل الفهرس الحاضر.
- (4) Rome, Robarts - University of Toronto, 1912
- (٥) مستشرق ومؤرخ بلجيكيّ وباحث في الإسلام، ومبلّغ يسوعيّ، وأستاذ بجامعة سنت جوزيف ببيروت. قام بتدريس كتاب البابا المقدّس في مدينة روما، كما كتب حول تأريخ صدر الإسلام، والتأريخ، والجغرافيا، والعنصريّة العرقية القديمة العربيّة والسورية، والأدب العربيّ في القرنين السابع والثامن، وتأريخ سوريا ولبنان المعاصر.
- (6) Paris, Liar, Orientale et américaine, 1955.
- (٧) مستشرق كاثوليكيّ كتب حول تأريخ الإسلام والعرفان.
- (8) Suisse, Editeur(s): Zurich : Rhein-Verlag, Eranos Jahrbuch, 1956.
- (9) Montreal, McGill University, Institute of Islamic Studies, 1999.
- (١٠) أستاذة الفلسفة بجامعة ماك غيل.
- (11) .. Literature East and West, Asian Studies Center, Michigan State University, Vol.26, pp. 130-148, 1990.
- (١٢) باحثة أمريكيّة في موضوع تأريخ الإسلام، وأستاذة التأريخ ودراسات لشرق الأوسط بجامعة تكساس في أوستين. لها أبحاث حول الإسلام في أمريكا وأوروبا، والتأريخ الإسلاميّ في العصور الوسطى والدين والجنس.
- (13) PhD dissertation, Princeton, Princeton University, 1997
- (١٤) من مواليد ١٩٦٩م.
- (15) (LIVES & LEGACIES), Philosophers and Religious Leaders: An Encyclopedia of People Who Changed the World ,By Christian von Dehsen, Greenwood, October 21, 1999



(١٦) متخرج من <اتحاد المؤسسات المذهبية> في نيويورك، يحمل أيضا شهادة التخرج من مؤسسة مارتن لوثر الدينية بفيلاذلفيا.

(17) "The Most Learned of the shi'a: inatitution of the Marja' Taqlid" , Edited by Linda Walbridge, oxford University Press, 2001.

(١٨) أستاذ بجامعة تورنتو في اختصاص حضارات الشرق الأوسط والشرق الأدنى. له أبحاث في مجال الدراسات الإسلامية والتاريخ الإسلامي والأدب العربي وحياة محمد النبي (ص)، والحديث والقرآن وتفسيره.

(19) . Harrassowitz Verlag, 2002

(٢٠) أستاذ بجامعة فليبس ماربورغ في اختصاص <الإلهيات البروتستانتية>.

(21) .In S. Günther, ed., Ideas, Images, and Methods of Portrayal: Insights into Arabic Literature and Islam , Leiden, 2005.

(٢٢) أستاذ ورئيس مؤسسة الدراسات العربية بجامعة لايبزيغ في ألمانيا.

(23) . In the Introduction "Women and the Fatimids in the World of Islam" , Edinburgh University Press , 2006.

(٢٤) أستاذة دراسات الأديان والمتخرجة من جامعة لندن من مدرسة الدراسات الشرقية والأفريقية.

(25) .The University of Rizona, 2008

(٢٦) باحثة بجامعة أريزونا.

(27) . University of Notre Dame Press, January 15, 2008

(٢٨) متخرجة دراسات الأديان من جامعة الهند. مختصة بشؤون المسيحية والإسلام التقليدي والعصور الوسطى.

(29) . Gorgias Dissertations in Arabic and Islamic Studies, Publisher: Gorgias Press, August 1, 2009, Publication Date:6/2013

(٣٠) قسيس كاثوليكي، اهتم بالدراسات العربية والإسلامية، والإسلام الشيعي، والإلهيات الكاثوليكية، وشعر الحرب العالمية الأولى، والحوار بين الديانات، والدراسات الإسلامية، والإسلام، والعرفان والتصوف.

(31) . Annual Review of the Sociology of Religion, 2013, pp 281-297

(٣٢) متخرج من جامع هامبورغ في مجال دراسات الأديان والإلهيات الثقافية. باحث في الإلهيات ودراسات الأديان والأنثروبولوجيا الثقافية والفلسفة.

(33) .BRILL'S NEW PAULY Encyclopaedia of the Ancient World - 20 Volumes with Index. Edited by: Hubert Cancik and Helmuth Schneider (Antiquity) and Manfred Landfester (Classical Tradition), 2005

- (٣٤) متخرجة من جامعة توبینگن في اختصاص الدراسات الإسلامية والتأريخ وتركزت أبحاثها حول ظهور ماهية العرب في أواخر العصر القديم.
- (35) Somatic Shi'ism" includes an introduction, six chapters and a conclusion, Chapter 6.
- (٣٦) أستاذ مساعد في مجال الدراسات الدينية، اهتمت بالتشيع والإسلام وآسيا الجنوبية والإسلام، وهي أستاذ الدراسات الثقافية.
- (37) "Holy People of the World: A Cross-cultural Encyclopedia", V1, By Phyllis G. Jestice, 2004
- (٣٨) متخرجة الدراسات الدينية والإلهيات من جامعة جورج تاون وأستاذ مساعد في الإلهيات. بحثت في موضوع الإسلام في أمريكا، والإسلام السياسي والحركات الاجتماعية وعلاقات المسلم مع المسيحي.
- (39) "mélanges Hartwing Derenbourg (1844-1908). recueil de travaux d'érudition dédiés à la mémoire d'Hartwig Derenbourg par ses amis et ses élèves.", paris, 1909, pp 279-286
- (٤٠) أستاذ الدراسات العربية بجامعة أكسفورد، أغلب آثاره في خصوص تأريخ الإسلام وعناوينها: محمد (ص) وتقدم الإسلام، والتوسع الأولي لمدرسة محمد (ص)، والعلاقة بين العرب وبنی إسرائيل قبل التقدم الإسلامي.
- (41) In "Eranos Jahrbuch" 5 (1938)
- (42) . in Les Mardis de Dar El-Salam. 1952. Les fouilles archeologiques d'Ephese et leur importance religieuse pour la chretiente de l'Islam, Cairo 1954
- (43) . In "Studi orientalistici in onore di Giorgio Levi della Vida", Rome, Istituto per l'Oriente, 1956
- (44) . In Melanges d'orientalisme offerts a Henri Masse a l'occasion de son 75eme anniversaire, Tehran 1963
- (45) . Islamochristiana 7 (1981): 19-28
- (٤٦) متخرجة من جامعة تورنتو متخصصة في مجال التفاسير القرآنية والتأريخ والدراسات الإسلامية.
- (47) "Women and Revolution in Iran", edited by Guity Nashat, Boulder 1983.
- (٤٨) مدير مؤسسة التخطيط لدراسات العالم الإسلامي وأستاذ الإلهيات بجامعة لويولا بشيكاغو ومتخرج من جامعة شيكاغو في مجال الدراسات العربية والإسلامية.
- (49) . Cultural Anthropology 6, no. 2 (1991)

- (٥٠) كتبت في مجال الأنثروبولوجيا الطبية، ودراسات الأديان ودراسات الجنس.
- (51) Brill Academic Pub , August, 1994
- (٥٢) نشاطه البارز رئاسة هيئة تحرير موسوعة الإسلام.
- (53) . Rivista degli studi orientali 78i-ii (2004)
- (٥٤) خالد سنداوي أستاذ عالي في مركز مكس استرن العلمي بجامعة امك بزل في إسرائيل، باحث في مجال دراسات الشرق الأوسط.
- (55) . Hawwa, ٢٠٠٨, Volume 6, Issue 3, pages: 225 –253
- (٥٦) متخرجة من جامعة هبرو بأورشليم، تعمل على التأريخ الاجتماعي والثقافي للشرق الأوسط وموضوعات مختصة بالجنس.
- (57) .From: Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East Volume 30, Number 3, 2010 و pp. 386-397.
- (58) .Council of American Overseas Research Centers Multi-Country Fellowship (India, Turkey),2011
- (59) .Source: Journal of Persianate Studies, Volume 4, Issue 1, pages 12 – 29, 2011
- (60) .SSHRC Standard Research Grant, 2011-2013
- (61) . Journal of the American Academy of Religion 81:3 (September 2013): 791-813.
- (62) .In “Studia Islamika” 3 (1996), Published: 30 Mar 2014
- (٦٣) له دكتوراه فخرية من جامعة ليدن وأستاذ بجامعة كلن في مجال دراسات الشرق والدراسات الإسلامية.
- (64) .Encyclopedia of Islam” First Edition (1913 - 1936).
- (65) .Encyclopedia of Islam” Second Edition,1986.
- (٦٦) مؤسس الدراسات العربية والإسلامية في إيطاليا وأستاذ جامعة نابل الشرقية وكتب في مجال التأريخ والتحليل الرسمي للعرب والعالم الإسلامي
- (67) .Encyclopedia of Islam” Second Edition,1986.
- (68) .Encyclopedia Iranica ” Mazda Pub (December 1987)
- (٦٩) مدير فخري لأبحاث CNRS بباريس، وأستاذ وباحث بجامعة باريس بعد التخرج منها. كتبت الكثير من المقالات في خصوص الشيعة، التأريخ وتأريخ جغرافيا إيران وغيرها، كما شاركت في مشروع موسوعة الإسلام وإيرانكا.
- (70) . Encyclopedia of Religion, Mircea Eliade, Publisher: Macmillan Reference, 1993.
- (71) .From Aristotelian to Reaganomics: A Dictionary of Eponyms with Biographies in the Social Sciences, By Richard C. S. Trahair, Greenwood, October 21, 1994

(٧٢) مستشار للأبحاث الاجتماعية ومستشار علم النفس في جامعة ترومب، بونورا، ويكتوريا، بأستراليا.

(73) .The Concise Oxford Dictionary of World Religions”, Editor: John Bowker, Oxford University Press, 2000.

(74) .Encyclopedia of the Quran, Brill Academic Pub; 1St Edition edition, 2001.

(75) .Encyclopedia Britannica, 2003.

(76) .Encyclopedia of Islam and the Muslim World”, Editor in Chief: Richard C. Martin, Printed in the United States of America, 2003.

(٧٧) من جامعة فريدريش الكساندر ارلانغن . نورن برغ، ارلانغن المركزية، حول الإسلام والقانون في أوروبا.

(78) .The Oxford Dictionary of Islam” Edited: John L. Esposito, Oxford University Press, 2003

(79) .World Encyclopedia, Publisher: Philip's, 2004.

(80) .Encyclopedia of Women & Islamic Cultures”, Suad Joseph, University of California, 2003 - 2007

(٨١) مديرة مشروع CNRS سنة ٢٠١٠م، وهي الآن مسؤول الرقابة على الأبحاث الهامة.

(82) .The Oxford Dictionary of Phrase and Fable (2 ed.)”, Edited: Elizabeth Knowles, Oxford University Press, 2005

(83) .The Oxford Encyclopedia of Women in World History”, Oxford University Press; 1 edition (January 23, 2008).

(٨٤) أستاذ الدراسات الإسلامية وديانات العالم. مجاله الرئيسي في التدريس والبحث هو الدراسات الإسلامية ومنها التشيع وخصوصا الإسماعيلية، والإسلام والجنس، والدين وحقوق الإنسان.

(85) .Historical Dictionary of Islam (Historical Dictionaries of Religions, Philosophies, and Movements Series)”, Ludwig W. Adamec, Series Editor: Jon Woronoff, United States of America, 2009.

(86) .Dictionary of Islam”, In” Dictionary of Islam”, Thomas Patrick Hughes, B.D., M.R.A.S., New York : Scribner, Welford, and Co. London : W. H. Allen and Co. 1885.

(87) .The Oxford Dictionary of the Middle Ages”, Edited: Robert E. Bjork, Oxford University Press, 2010.



الأنثروبولوجيا الإسلامية مقاربة في الاستشراق الجديد

أرنست غيلنز أنموذجاً

■ أ. د. عامر عبد زيد الوائلي

مدخل

هنالك تعريفات متنوعة لهذا الحقل من حقول البحث؛ فهناك من ينظر إلى الاستشراق وكل منهم ينطلق من الآخر وبتأثير الآخر (من عرب وعرب مسيحيين ومسلمين متأثرين بالغرب)، فإذا كان الآخر أي الغربي تصدر عنه في دراسته للذات العربيّة الإسلاميّة مجموعة من التناجات الفكرية والإعلاميّة والسياسيّة، والاستخباريّة، في مجال العقيدة والاجتماع والسياسة والفن يمكن أن ينسب إلى حقل الاستشراق؛ وإلى جانب المسلمين نجد كذلك: (الدراسات الصينيّة أو الدراسات الهندية أو الدراسات اليابانيّة).

- الاستشراق هي حركة غربيّة تركز على استكشاف الثقافة الشرقيّة ودراساتها

عن كذب، وتوضيح النظرة الغربيّة لهذه الثقافة الشرقيّة، وتدل على مدى تصوير

الغرب للبنية التحتية للحضارة الشرقيّة، ويوحى مفهوم الاستشراق إلى السلبية بناءً على ما ترتب على التفسيرات القديمة للغرب فيما يتعلق بالحضارات الشرقيّة وثقافتهم.

- كما يمكن تعريف الاستشراق بأنّه عبارة عن قيام علماء غير مسلمين من الغرب بإجراء دراسات ذات أبعاد أكاديميّة تركز على دراسة الدين الإسلامي، و جوانب حياة المسلمين المختلفة في: (التاريخ، والشرعة، والحضارة)، إذ تستهدف دراساتهم المسلمين من العرب وغير العرب^(١).

- ومع أنّ مصطلح الاستشراق ظهر في الغرب منذ قرنين من الزمان على تفاوت بسيط بالنسبة للمعاجم الأوروبيّة المختلفة، لكنّ الأمر المتيقن أنّ البحث في لغات الشرق وأديانه وبخاصة الإسلام قد ظهر قبل ذلك بكثير، ولعل كلمة مستشرق قد ظهرت قبل مصطلح استشراق، فهذا آربري Arberry في بحث له حول هذا الموضوع يقول "والمدلّول الأصلي لاصطلاح (مستشرق) كان في سنة ١٦٣٨م أحد أعضاء الكنيسة الشرقيّة أو اليونانيّة" وفي سنة ١٦٩١م وصف آنتوني وود Anthony Wood صمويل كلارك Samuel Clarke بأنه (استشراقي نابّه) يعنى ذلك بأنّه عرف بعض اللغات الشرقيّة. ويرون في تعليقاته على Childe Harold's Pilgrimage يتحدث عن المستر ثورنتون وإلماعاته الكثيرة الدالة على استشراق عميق"^(٢).

- وبحسب تعريف جويري، في كتابه: علم الشرق وتاريخ العمران، يقول "...إنّما هو من جمع بين الانقطاع إلى درس بعض أنحاء الشرق و بين الوقوف على القوى الروحيّة الأدبيّة الكبرى التي أثّرت في تكوين الثقافة الإنسانيّة، فهو من تعاطى درس الحضارات القديمة، وبإمكانه أن يقدر شأن العوامل المختلفة في تكوين التمدن في القرون الوسطى مثلاً أو النهضة..."^(٣).

يظهر من هذه التعريفات بأنّ القضية المركزيّة التي أسّس لها الاستشراق عموماً

هي أن الغرب غزا الشرق لهدف مزدوج: ليعرف ماهية الشرق، طبعاً لكل لون استشراقي أهدافه الخاصة. و ليعيد خلق الشرق، وهذا شأن الاستشراق الرسمي، الاستعماري والثقافي، كيف يراه هو؟، أو صياغة صورة للشرق كما يريد لها الغرب (بحسب وظن إدوارد سعيد). ويكمن الاستدلال على صدق هذا التصور من خلال دراسة المراحل التي مرّ بها الاستشراق وتعدّ مراحل أساسية، وهي:

الاستشراق الاستعماري (Colonial Orientalism) تعد هذه المرحلة أولى مراحل الاستشراق، وتضم كل ما جاء به الاستشراق منذ ظهوره مروراً بالحركة الرومانسية الغربية ووصولاً إلى عام ألف وتسعمائة وستين ميلادي. ويرى رضوان السيد "على أن بداية التعرّف الأوروبي على الإسلام ثقافياً ابتدأت مع ترجمة الفرنسي "أنطون غالان" (١٦٤٦-١٧١٥ م) كتاب ألف ليلة وليلة، وما تركته من أثر في نفوس المثقفين الأوروبيين في القرن الثامن عشر الميلادي، عصر الرومانسية الأوروبية بامتياز." (٤).

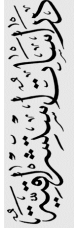
أمّا الاستشراق ما بعد الاستعماري (Post Colonial Orientalism) فهي المرحلة التي بدأت أطوارها من بعد عام ألف وتسعمائة وستين ميلادي، وسلّطت الضوء على الجوانب الثقافية واللغوية التي يمكن التأثير فيها من خلال إدخال التغيرات الجذرية عليها.

يبدو بعد التحولات الكبيرة أي بعد حقبة الاستعمار وظهور حركات ما بعد الاستعمار وهي قد جعلت الاستشراق غير مرغوب فيه من حيث المنطلقات الأيديولوجية والمنهج الذي تعرض الى نقود منهجية؛ فظهر شكل جديد من الاستشراق هو الاستشراق الجديد (New Orientalism) هو أحدث ما وصل إليه الاستشراق ومرحلته التي تزامنت مع مطلع القرن الحالي، واستهدف الأمور الدينية للأفراد.

أقسام بحوث الاستشراق: تسعى دراسات الاستشراق إلى التركيز على مجالات محدّدة في حياة الشرق والمسلمين خاصة، وتشمل كلاً ممّا يأتي: (التاريخ والاقتصاد و الجغرافيا و اللغة و الآداب و علم الإنسان و الفنون و الأديان و الفلسفة و علم الآثار)^(٥).

مصطلح "الاستشراق الجديد" يمثل عتبة جديدة في العلاقة بين الأنا الغربية والآخر الشرقي فإنها عتبة تحاول من أن تخلق تمفصل بين الخطاب الاستشراقي القديم و آخر جديد اذ تناسلت العديد من الأعمال والدراسات التي ظهرت إلى الوجود مع نهاية القرن التاسع عشر الميلادي وبداية القرن العشرين، وقد اعتمدت هذه الدراسات على العديد من المناهج العملية والحقول المعرفية مثل: (اللسانيات والأنثروبولوجيا، الإثنوغرافيا، السوسيولوجيا، والاثنولوجيا....) وكثير من العلوم المساعدة الأخرى التي ترتبط بالدراسات الاجتماعية والإنسانية. وإذا كانت هذه النتاجات والأبحاث التي قام بها العديد من الدارسين والباحثين الأجانب، إذ شكلت مجموع ما يصطلح عليه بـ "الإسطوغرافيا الاستعمارية" أو "الدراسات الكولونيالية" التي ظلّت موسومة بطابع استعماري وتم توظيفها كتمهيد أوّلي نحو غزو للعديد من المناطق، ومنها منطقة شمال إفريقيا، فإنها في مقابل ذلك، تعد مرجعاً وتراكمً مفصلاً ومدققاً يحمل قيمة علمية واضحة بحكم ما ارتبط بها من معطيات وحقائق مهمّة حول الجوانب المختلفة التي تهم المجتمعات التي خضعت للسيطرة الاستعمارية، كما أن هذه الدراسات لا تزال تحتل موقع الصدارة على مستوى القيمة الموضوعية والعلمية التي تنفرد بها، وكذا طبيعة المناهج التي وظفتها والنتائج والخلاصات التي انتهت إليها.

وتعد الأبحاث والدراسات الفرانكفونية صاحبة السبق على مستوى تناول مختلف مظاهر الحياة العامة لدى المجتمعات المغاربية بصفة عامة، والمجتمع المغربي بصفة خاصة، ولكن على الرغم من ذلك فالدراسات الانجلوساكسونية والأسبانية



كان لها وقعها الخاص على واقع هذه الأبحاث والكتابات، لاسيما بعدما خاض هذا المضمار العديد من الدارسين والباحثين المرموقين الذين شكّلوا اتجاهاً جديداً داخل حقل الدراسات الكولونيالية، من أبرز هؤلاء، نجد: (جاك بيرك و روبير مونطاي و أرنست غيلنز و جون واتروبوي و رايمون جاموس و موليراس و بول باسكون و ايميليو بلانكو ايثاكا و دايفيد هارت). ..(٦).

وعلى الرغم من أنّ علماء الأنثروبولوجيا لا يعدون أنفسهم من المستشرقين وغالباً ما ينظرون الى المستشرقين التقليديين بازدراء ؛ وسبب ذلك هو أن تدريبهم داخل حقل علم الأنثروبولوجيا أقوى من تدريبهم في لغات و آداب وتاريخ الشرق الأوسط . لكنّهم مع ذلك يقعون من ضمن تعريف إدوارد سعيد للمستشرق : " كل من يدرس أو يكتب أو يبحث في أمور الشرق " (٧)، ثم أنّه يعرف الاستشراق بوصفه " أسلوب تفكير يعتمد على تفريق أنطولوجي و إبستمولوجي بين "الشرق " وبين "الغرب" ويرى بأنّ الاستشراق عبارة عن "مؤسسة منظمة للتعامل مع الشرق تعليمه ووصفه بل وحكمه " (٨).

فإنّ الاختلاف في مستوى المنهج وتقدمه على مناهج المستشرقين لا يعنى تبرئة الأنثروبولوجيا من ارتباطها بالاستشراق الجديد، وارتباطها به وبالسلطات الداعمة للبحوث والغايات نفسها القائمة على معرفة الآخر ومن ثمّ حكمه والهيمنة على مقدراته ؛ لهذا تجد رجال الاستشراق الجديد يحتلون مكانة مهمّة في الخطاب الغربي من خلال رسم الاستراتيجيات واحتلال مكانة مهمة في المؤسسات الغربية السياسية والعلمية .

تأتي هذا المقاربة من أجل دراسة المنهج الأنثروبولوجي في الغرب عامّة ودراسة أرنست غيلنز ؛ اذ سوف نحاول من أن نتناول الأمر من خلال ثلاثة مباحث: الأوّل في تأصيل المنهج والثاني في عرض قراءة أرنست غيلنز ويأتي المبحث الثالث بمثابة مقارنة نقدية لدى مجموعة من الباحثين في مجال الأنثروبولوجيا .

المبحث الاول

التأصيل المفهومي للأنثروبولوجيا وتياراتها

لقد شكّل هذا المنهج الانثروبولوجية مكانة مهمة في العلوم الانسانية بكل تحولاتها من ناحية، ومن ناحية أخرى يعد أحد مناهج الاستشراق الجديد. ومن هنا تأتي أهمية تناوله في هذا البحث. في بعدين الأول تعريف بالانثروبولوجيا، والثاني يتناول الانقسامية وأهم ملامحها ومرجعياتها الاستشراقية.

أولاً: الأنثروبولوجيا :

هي علم دراسة الإنسان طبيعياً واجتماعياً " وأيضاً، علم الجماعات البشرية وسلوكها ونتائجها. علم الإنسان من خلال أنه كائنٌ طبيعي واجتماعي وحضاري. علم الحضارات والمجتمعات البشرية.

هذه التعريفات هي "للأنثروبولوجيا العامة"، ويمكن من خلال التعريف الرابع بأن نعرّف "الأنثروبولوجيا الاجتماعية" على أنها: علم الإنسان من خلال كونه كائنٌ اجتماعي. " والمشكلة تكمن في تعدد فروع الأنثروبولوجيا فيحددها في ثلاثة تخصصات رئيسة فقط، وهي: الأنثروبولوجيا الطبيعية، الأنثروبولوجيا الاجتماعية، الأنثروبولوجيا الثقافية " (٩) .

يبدو أنّ العتبة المهمة في هذا الحقل من العلوم الانسانية هو (الميدان) بوصفه مخبراً للأنثروبولوجيا كما يذهب كثير من العلماء الى التأكيد على هذا الامر، وهذا ما سوف نستشفه من النماذج التي سوف ندرسها فهي في المجمل كانت تعتمد على البحث الميداني في بناء تصوراتها و تأكيد توصيفاتها؛ فقد كان لزاماً على الباحث الذي يقوم بالبحث في حقل الانثروبولوجيا من أن يختار عينات الدراسة - في حقل ما- من خلال دراسة شعوب معينة كانت تمثل نمطاً من أنماط العيش سواء كان بدائياً



يقوم على أشكال التضامن الميكانيكي إلى أشكال التضامن العضوي أم غير بدائي، كما ذهب إلى هذا "إميل دوركايم" (١٨٥٨-١٩١٧م) (١٠) في التأسيس الى مفهوم إنقساميّة (segmentarité) في ميدان علم الاجتماع ؛ فقد بيّن بأنّ المجتمعات الإنسانية تنتقل بالتدرّج خلال صيرورتها التاريخيّة، من أشكال التضامن الميكانيكي إلى أشكال التضامن العضوي.

وهذا ما نجده في منهج البحث الأنثروبولوجي إذ يذهب الباحث إلى موطن الشعب الذي اختاره موضوعاً للدراسة ؛ لكي يقوم بعمله، فيستمع إلى أحاديثهم ويزور بيوتهم، ويحضر طقوسهم ويلاحظ سلوكهم العادي .. ويسألهم عن تقاليدهم، ويتألف مع طريقة حياتهم حتى تصبح لديه فكرة شاملة عن ثقافتهم، أو يحلّل جانباً خاصاً من جوانبها. أي أنّه يجمع معلوماته من الميدان حتى يصل الى توصيف مقولاته الواصفة لحياة تلك الشعوب المنعزلة، فهذه الدراسات لا تعدم أمرين:

الأوّل منها أنّ لها غايّة سياسيّة تسعى من أجلها تلك الدراسات فهي تقوم على دراسة تلك الشعوب ليس من أجل غايات علميّة فحسب ؛ بل أنّ هناك مسوغات سياسية من أجل تقديم تصور علمي عن طبيعة تلك الشعوب حتى تسهل للدول الداعمة للبحوث من أجل تسهيل الطريق امامها في السيطرة على تلك الشعوب من قبل الدول الغربيّة .

الأمر الثاني: إنّ هذه البحوث لا تقوم بعملها من دون خلفيّة علميّة سابقة تقوم عليها برامج البحث في الميدان فالبحوث إمّا أنّها تؤكد على الفرضيّات السابقة أو تقدم لها نقداً وتقويماً على أساس ما يظهر في الميدان من نتائج .

أمّا على الصعيد الاول فيجعل البحث العلمي مرتّين الى الخطاب السياسي الذي يقدم دعماً ويسخر جهود الباحثين ؛من أجل غايات الهيمنة على مقدّرات الآخر، عندما عمدت الأنثروبولوجيا الأنجلوسكسونيّة، وبالضبط البريطانيّة، إلى دراسة

مجتمعات حوض البحر الأبيض المتوسط وافريقيا بعد الحرب العالمية الثانية إذ ركزت بشكل رئيسي على ظاهرة السلطة داخل هذه المجتمعات.

أطروحتنا هنا تؤكد على إبراز الغايات السياسية التي توجه هذا الحقل المعرفي الذي يدعى الاستقلالية فإنه يظهر لنا بأنه محكوم بالأحكام المسبقة فضلاً عن الاستراتيجية السياسية لدى المؤسسات الأكاديمية والجهات السياسية التي تؤكد على توجيه البحث من أجل معرفة الآخر ومن أجل تحقيق أهداف سياسية وهو بهذا جزء من المشروع الاستشراقي القديم الذي عمل في المغرب بمراحل الطويلة ؛ لكن من سمات هذا المنهج أنه جزء من منظومة مدعومة من قبل بريطانيا من أجل تحقيق مقاصدها السياسية في الشرق وخصوصاً في منطقة المغرب العربي التي هي جزء من مشروع الاستشراق الغربي، وهذا ما عمدت إليه الأنثروبولوجيا الأنجلوسكسونية، وبالضبط البريطانية.

ثانياً: منهج الانقسام وأبعاده الاستشراقية :

ويعد مفهوم الانقسام من أهم سمات هذا المنهج إذ عدّه " بول باسكون " (١٩٢٣-١٩٨٥م) بعد بحث واستقصاء مفهوم (الانقسامية) الى معنى لا يقترب الى مجال الفيزياء و العلوم بل وجده مفهوماً مأخوذاً من مصطلحات علم الحيوان، - كما عرضنا سابقاً- يعد إميل دوركايم أول باحث وظّف مفهوم " الانقسامية " اذ يعد عامل الانشطار يفهم حين يصبح الجيل الواحد مصدراً لأجزاء جديدة: (أبناء)، وهؤلاء بدورهم - كل على حدة - يشكل (وحدة سلالية) جديدة، تتفرع عنها هي الأخرى وحدات سلالية جديدة، وهكذا دواليك.

أمّا عامل الانصهار، فيبدو حين يصبح هذا الانشطار نفسه مصدراً لتعيين "أجزاء" أو "أقسام" جديدة من داخل النسق الانقسامي. بهذا الشكل إذن، يصبح كل جيل من الأجداد يجسّد مستوى من الانقسام والتداخل: فالمستوى الأول هو

القبيلة، والثاني هو القسمة أو الفرع القبلي (ويصطلح عليه "الخمس"، والثالث هو الوحدة السلالية؛ وصولاً إلى أدنى مستوى إذ الوحدة العائلية ثم الفرد.

لكن، يبقى السؤال المطروح هو: كيف تشتغل كل من آيتي "الانشطار" و"الانصهار" هاتين (سوسيولوجياً)؟ وكيف تعملان على بنية (Structuration) مستويات الحياة الاجتماعية والسياسية وأشكالها من داخل المجتمع الانقسامى؟ أو بمعنى أدق، كيف يعمل النسق الانقسامى على وفق هاتين الآيتين على إنتاج وإعادة إنتاج نفسه، على الرغم من عوامل الصراع والتوتر التي تتهدده؟ هنا بالذات يقدم الانقساميون مقولتي (التعارض) و (التحالف) كنموذج للتحليل، وكقاعدة تؤسس للنسق الانقسامى وتمده بشروط الاستمرارية. فإذا كانت الصراعات وأشكال النزاع التي يشهدها المجتمع الانقسامى - عبر مختلف مستوياته البنائية - تمثل واقعا مرتبطا أشد الارتباط ببنيات ذلك المجتمع، وتناقضاته الداخلية - كما يؤكد الانقساميون طبعاً- فإن ذلك لا ينفي وجود أشكال من التماسك والاتحاد أيضاً. فالصراع في مستويات أدنى، لا ينفي أبداً وجود أشكال من التعاون والتحالف في مستويات أعلى، وبصورة تلقائية^(١١).

لقد كانت الدراسات الميدانية هي التي أكدت على هذا المفهوم ثم وبعد مرور حوالي عشر سنوات على تلك الدراسات طرح لبريتشرد من جديد موضوع المجتمعات العربية القبلية، مع الباحثين الأنجلوسكسونيين، من خلال الاعتماد على فرضيات النموذج الانقسامى، ومنطلقاته .

مرد ذلك إلى أن البريطانيين رغبوا في دراسة الأنظمة السياسية المحلية، بهدف المزيد من إحكام الطوق عليها وهكذا برز في ميدان الأنثروبولوجيا أنموذجاً تحليلياً جديداً للمجتمعات (البرية)، كتحليل طفق يمارس جاذبية وإغراء لا يستهان بهما في مجال العلم الأنجلوسكسوني والذي سيبلى أوجه في التطبيق على يد ثلة مهمة من الباحثين أقصد بذلك: غيلنر، وواتربروري ١٩٣٩م،^(١٢) ورايمون جاموس تحديداً،

إلا أنه في محاولتنا هذه سنركز على الباحث غيلنر كأنموذج لهذا التحليل." (١٣)

أما على صعيد الأحكام المسبقة فهناك إسقاط خطابات فكرية غربية على شعوب آخر، إسقاط يفقد تلك البحوث من قيمتها التجريبية ويجعل منها مرتته إلى الأحكام الثقافية والحضارية التي انطلق منها الباحث سواء كان عالماً بها كباحث يخدم مشروع غربي موجه سياسياً .

أما موقف الباحثين العرب في مجال الانثروبولوجيا؛ فنلمسه من الاصطلاح اذ من الملاحظ بأن مفهوم الانقسامية عندما انتقل إلى اللغة العربية لم يصادف توافقا بين الباحثين فيما يتعلق بالمصطلح. نلامس هنا بعض التفاوت الذي قد يحصل بين المفهوم والمصطلح . ففى تونس استعمل مصطلح التجزؤية مقابلا له وبالمغرب عربيه عبد الكبير الخطيبي بلفظة التجزئة بينما استعمل أحمد التوفيق عبارة الانقسامية، وهى التى نالت الموافقة لدى العديد من المؤرخين. هذا على مستوى الاصطلاح أما على مستوى النظرية فإن النظرية الانقسامية تقوم على مبدئين أساسيين:

-مبدأ التعارض الأفقى المؤدى إلى التوتر والصراع بين الوحدات المتساوية في المستوى الأفقى من ضمن المنظومة الانقسامية من جهة.

-ومبدأ التكامل المفضى إلى التعاون بين الوحدات المتسلسلة في المستوى العمودي وتحالفها من جهة أخرى. وللتبسيط، يمكن استحضار المقولة الشهيرة في نظام العصبية الخلدوني؛ وقد تعرضت هذه النظرية لكثير من النقد من قبل باحثين مغاربة وغير مغاربة. ومن بين المغاربة نخص بالذكر جرمان عياش وعبد الله حمودي وعبد الله العروي، كل من منطلقاته الخاصة. والنقد الأساسى لهذه النظرية بأنها نشأت لتعالج مجتمعات تفتقر إلى بنية الدولة وبالاتي فهي تفسر التوصل إلى حالة من الاستقرار في المجتمعات القبلية عن طريق الصراع بين الوحدات المكونة لها مما يؤدي في النهاية إلى التوازن فيما بينها، في حين أن للمغرب مجتمعا قبيلا ودولة بمواصفات



خاصة. انطلاقاً من هذه الدراسات واعتماداً على الرصيد المهم من الوثائق المخزنية التي تتصل بالعلاقات بين المخزن والقبائل، تبين بأنه بالإمكان تجاوز هذه النظرية مع الاستفادة منها فظهر من الإجماع أن أستمعمل عبارة الدولة الانقسامية لتوصيف الدولة المخزنية قبل الاستعمار، وهي دولة تتكيف مع النظام القبلي وتستفيد من إيجابياته وسلبياته إما عن طريق التحكيم أو بتأجيج الصراعات بين الوحدات القبلية أو بتعدد التحركات المجالية^(١٤).

دراسات استثنائية / العدد الثالث عشر / شتاء ٢٠١٨ م

لعل هذا ما تمخضت عنه مجموعة من الأبحاث والدراسات أنجزها بعض رواد البحث الأنثروبولوجي الأنجلو سكسون، حول عدد من قبائل المغرب. لقد بدأ اهتمام هؤلاء بالمغرب منذ الحرب العالمية الثانية، غير أن نشاطهم تعزز أكثر، وأصبح ملحوظاً خلال الستينات من القرن العشرين. ويمكن تفسير ذلك في إطار انشغال جيو- استراتيجي لبعض الدول الرأسمالية: كإنجلترا والولايات المتحدة تحديداً؛ بمنطقة الشرق الأوسط وشمال إفريقيا. لقد كان الهدف الأساس هو مراقبة، وعن كثب، مجمل التطورات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية التي تشهدها البلاد، والهدف طبعاً هو تيسير السبل الكفيلة بدمج المغرب - وعلى غرار باقي بلدان المنطقة - في منظومة السوق الرأسمالية - الإمبريالية^(١٥).

وقد شخّصت تلك الدراسات الانقسامية بأن القبيلة بالمغرب أنموذج لنسق انقسامي قائم الذات.، فكل قبيلة تنقسم على فروع، وهذه تنقسم بدورها على أجزاء، إلى أن تصل إلى مستوى الوحدات العائلية. ويبقى عامل النسب هو المهيمن من داخل هذا المجتمع، إذ اقترح (غيلنز) حصر مفهوم الانقسامية واستعماله، في المجتمعات التي تعتمد على النسب وحده فقط؛ لتفعيد العلاقات بين القسمات - كعلاقات اجتماعية وسياسية^(١٦)؛ إن أغلب الدراسات الانقسامية كانت تؤكد على أمرين :

أولهما إنه يقدم الحلول لما تظهر من مشاكل، عن الإدارة والحكم المحلي، في المجتمعات البدائية والمحلية التي وصفناها كونها تعتمد على التضامن الميكانيكي. أما

الثاني فإنه يقدم معالجة مشكلات التغيير الحضاري السريع في هذه المجتمعات، والمساعدة في التكيف المناسب. وبآلاتي لابد من أن تقترح تلك البحوث حلولاً يمكن أن تطبقها السلطات السياسية التي تستثمر نتائج تلك البحوث ؛ (ولكي يحقق عالم الأنثروبولوجيا النجاح لأهدافه وبحوثه ودراساته، فقد جرى التقليد أن يقوم بأبحاثه الميدانية لدى الشعوب (البداية)^(١٧) التي تعيش خارج التيار التاريخي للثقافة الأورو- أمريكية، أو الثقافات الأخرى المتحضرة التي تعرف الكتابة، وذلك بغية المقارنة وإيجاد أوجه التشابه والاختلاف في السياقات التاريخية التطورية للثقافات الإنسانية المختلفة)^(١٨) بمعنى أن تلك البحوث سوف تهون فهم التطور في الحقل الاجتماعي والتحويلات التي تطرأ على أشكال التعاون البشري في انتقالها من العلاقات البدائية الميكانيكية، وما خلّفته من أشكال وعلاقات تجعل السلطة ضعيفة في ظل مجتمعات تعتمد على العلاقات العشائرية وصولاً إلى أشكال أكثر تطوراً في المجتمعات المعاصرة تعتمد على أشكال من العلاقات مختلفة تماماً، وبآلاتي أصبح علم الأنثروبولوجيا بشكل عام تخصص علمي يبحث في أصول الشعوب المختلفة، وخصائصها، وتوزّعها وعلاقاتها بعضها ببعض، ويدرس ثقافتها دراسة تحليلية مقارنة، ترصد الأنثروبولوجيا انتظام وتغير العقائد والأعراف والتقاليد في مجتمع تسوده موجّهات دينية أو اجتماعية أو عرقية.

المبحث الثاني

حياة ومنهج إرنست غيلنر

١ - حياته ومؤلفاته:

من أبرز الأمثلة على هذا المنهج هو إرنست غيلنر (١٩٢٥ - ١٩٩٥ م)، ولد في ٩ ديسمبر ١٩٢٥ م في باريس من أصل يهودي - تشيكوسلوفاكي. هاجرت عائلته من

باريس الى براغ. وبعد الغزو النازي لتشيكوسلوفاكيا سنة ١٩٣٩م هاجرت عائلة غلنر الى لندن وهو في الثالثة عشر من عمره. وقد درس الفلسفة والعلوم السياسية والاقتصادية في كلية باليول (Balliol College) بجامعة أكسفورد (Oxford) بداية من سنة ١٩٤٧م اقتحم مجال التدريس في الجامعات الانكليزية بدءاً بجامعة أدنبرغ ثم بجامعة لندن للعلوم الاقتصادية والسياسية. تطوّر في مسيرته العلمية من الفلسفة الى علم الاجتماع ومنه الى الأنثروبولوجيا الاجتماعية. وانطلاقاً من ١٩٥٤م قام بالعديد من الرحلات إلى شمال إفريقيا؛ لينجز عدداً من البحوث الأنثروبولوجية حول الأمازيغ بجبال الأطلس ومنها موضوع أطروحته للدكتوراه التي أنجزها تحت إشراف الأستاذ جون ماك ميراي (John Mac Murray) سنة ١٩٦١م إذ حملت عنواناً "الزاوية لدى البربر: تنظيمها ودورها". هذا فضلاً عن احتكاكه المباشر بالثقافة الإسلامية وتعرّفه على عادات المسلمين وعقائدهم وقد ألّف في هذا الغرض مؤلفات عدة منها "أولياء الأطلس (Saints of Atlas)" سنة ١٩٦٩م. (١٩)



٢- الأنثروبولوجيا الإسلامية عند إرنست غيلنر:

وضح غيلنر في كتابه "مجتمع مسلم" الذي تقدّمه إلى القارئ العربي، وبشكل واضح، أنّه يسعى إلى تقديم نظرية أو نموذج تفسيري لدراسة المجتمعات الإسلامية أو العربية بشكل عام. وعلى الرغم من أن هذا الطموح كبير، إن لم نقل فضفاض، فإن فيما أكد عليه، باستمرار، في ثنايا متنه إذ كان يعتقد بإمكانية ذلك، بل وتمكنه من إنجاز مسودة أولية مهمة في هذا الاتجاه. وبطبيعة الحال يرى غيلنر أنّ ما يقدمه إنما يمثل منظوراً ينطلق من مفاهيم أو نظريات ونماذج العلوم الاجتماعية عموماً، وعلى وجه الخصوص المنظور الأنثروبولوجي الاجتماعي على الطريقة البريطانية! (٢٠).

ولسنا في مجال تناول مسألة أنثروبولوجيا الإسلام من خلال الإمكانية أو الأهمية كموضوع علمي يمكن تقديمه بالدراسة والتحليل، فلقد تناول ذلك العديد

من النقاد لعل أبرزهم طلال أسد^(٢١) في نقده لكتاب إرنست غيلنز الذي نقدّمه هنا، وستكون لنا عودة إلى ذلك لاحقاً. إن ما يهمننا هنا - إن سلمنا بإمكانية وأهمية دراسة "المجتمعات الإسلامية"، وهو يوردها "بالمفرد" على اعتبار أنها تشكل نموذجاً واحداً متشابهاً في كافة أنحاء العالم - هو كيف قدم غيلنز نموذج النظرية.

المرجعيات التي وظّفها في قراءته:

١ - اعتمد غيلنز على مصادر عديدة في تقديمه لأنموذجه، لكنه اعتمد بشكل محوري وأساسى على مقدمة ابن خلدون، لقد وظف غيلنز التأويل الذي جاء به ابن خلدون للعصبية التي تعرف عادتنا بالعصبية لكن هذا التأثير لم يكن اعتبارياً بل له مقاصده الثانوية أو موجّهات القراءة الاستشراقية التي تعتمد على المنهج الانقسامى وأحكامه المسبقة المتولدة عن قراءات سابقة في أماكن أخرى في العالم لهذا جاء على تصور محدد (لرؤية ابن خلدون، يقوم في الأساس انطلاقاً من أن آراء وتفسيرات ابن خلدون لمجتمعات شمال أفريقيا إنما يعتمد على البناء القبلى القائم على العصبية والغزو ومن ثم الانقسامية المستمرة)^(٢٢). إن العصبية التي درسها ابن خلدون والتي تقوم على توصيف العصبية أو العصبية التي لا تعنى مطلق الجماعة وإنما الأفراد الذين تجمع بينهم رابطة الدم أو رابطة الحلف أو الولاء بالإضافة إلى شرط الملازمة بينهم من أجل أن يتم التفاعل الاجتماعى، وتبقى مستمرة ومتفرعة بوجود هؤلاء الأفراد واستمرار تناسلهم، فينشأ بين أفرادها شعور يؤدي إلى المحاماة والمدافعة وهم يتعصبون لبعضهم حينما يكون هناك داع للتعصب، ويشعر الفرد بأنه جزء لا يتجزأ من أهل عصبته، وفي هذه الحالة يفقد شخصيته الفردية إذ تذوب في شخصية الجماعة، وهو شعور جماعى مشترك لدى أفراد العصبية فهو ذو صبغة جماعية أساسية بين الفرد والمجموعة، وليس بين فرد وآخر فقط، وفي حال تعرض العصبية إلى عدوان فيظهر في هذه الحالة "الوعي" بالعصبية، وهذا "الوعي العصبى" هو الذي يشد أفراد العصبية إلى بعضهم



وهو ما يسميه ابن خلدون " بالعصبية " التي بها تكون الحماية والمدافعة والمطالبة وكل أمر يجتمع عليه وبالاتي يكون ((والتقارب بين الهوية والعصبية كبير " فالعصبية " إنما تكون من " الالتحام بالنسب أو ما في معناه " ومن الولاء والتحالف والصحة . وابن خلدون يرى " إذ النسب أمراً وهمياً لا حقيقة له ، ونفعه إنما في هذه الوصلة والالتحام . ((٢٣)؛ فالتأكيد على الرابطة فيها تصور الى تحول وليس ثابتاً كما تريد أن تؤكد عليه الدراسات الاستعمارية، ومنها دراسة غيلنز في هذا الكتاب الذي نتحدث عنه . ومن هنا يصح القول بأن تصوراته تنتمي الى ((تلك النصوص بوصفها قراءات وليدة فضاء استعماري تقوم على منطق الثبات والهوية بالمقابل فن المنطق الجديد يقدم إمكانات تقوم على مفهوم نقد الثبات والقول بالنسبي والعلاقة المتغيرة بحسب تغير المحيط، فالقيم البدوية هي قيم ليست سلبية في ذاتها بل هي قيم كانت تستجيب لتحديات معينة لم تعد تستجيب لمنطق الحداثة والعلم لهذا تحولت إلى عائق أمام بناء ثقافة تعددية.)) (٢٤)

دراسات استعمارية / العدد الثالث عشر / شتاء ٢٠١٨م

٢- تأثره الحقيقي والعميق يقوم، على نسخة منقحة من النظرية الانقسامية البريطانية حسبما قدمها (إيفانز بريشارد E.Pritchard). الذي كان يرى بأن مهمة الأنثروبولوجي تنحصر بدراسة السلوك الاجتماعي الذي يتخذ غالباً شكل نظم وأنساق اجتماعية كنظام العائلة ونسق القرابة والنظام السياسي والإجراءات القانونية والعبادات الدينية وغيرها من النظم والإجراءات إلى جانب دراسة العلاقة بين تلك النظم والأنساق. (٢٥)، وهي النظريات الانقسامية الأكثر شيوعاً وشعبية، في السبعينيات، التي كانت تفسر لنا حقل المجتمعات المغاربية . إذ حاول غيلنز أن يستلهم أفكار "إيفانز بريشارد"، في تطبيق تلك الأفكار المستمدة من المجتمع الأفريقي أن يحاول استلهامها في توصيف المجتمع الصحراوي وإقليمه القائم على التنقل في المغرب كمجتمع قبل متنقل حاول تشخيصه بالسماة الآتية: إن الإسلام ذو رسالة إلهية كاملة وخاتمة مما يحول من دون تقديم بعض مجالات الحياة إلى سلطات دينية. ثم

صعوبة إمكانية تقديم صور بديلة للنظام في دفاعه عن موقف الإسلام من الحضارة والصراع بينهما، إذ مجمل التغيرات التي طرأت على الإسلام جراء الحداثة هي تغيرات طارئة ولم تمس الجذور ((بأن ما يحدث من تغيرات طرأت على الإسلام جراء الحضارة، بأنه أحدث تغييراً فعلاً إلا أن الإسلام لم ينحط))، وصحيح بأنه ليس مصدراً للحداثة إلا إنه المستفيد منها، وذلك ما يدعوه لأن يعالج الفكر الديني كمنهجية وليس كعقيدة في تحليل كثير من استنتاجاته وتفسيرها. (٢٦)

من ناحية ثانية كان أمين الى المرجعيات الغربية التي كان يقوم بإسقاطها على واقع مختلف اذ اعتمد غيلنز كذلك على مجموعة متباينة من المفاهيم والأفكار من مصادر متعددة مختلفة تتراوح من هيوم وآراءه في الدين (٢٧) إذ يرى هيوم بـ "أن الدين في المجتمع يتأرجح بين فكرة التوحيد (وحدة الوجود) والتعددية، وتبعاً له يرى غيلنز بأن هذه الصورة من أقوى الاستعارات التي يمكن من خلالها فهم حركة الدين في المجتمع الإسلامي تاريخياً، وأن مما تميزت به الحركة التاريخية للمجتمعات الإسلامية في العصر الحديث تحرك البندول في اتجاه طرف الإسلام الأصولي / النصي". (٢٨) وإلى توليفة توفيقية لمفاهيم "ماكس فيبر" أيضاً الذي كان له أثر في كثير من الدراسات الاجتماعية والانثروبولوجيا اذ انصبت كل أعماله على عامل واحد هو الدين، وكانت تتخذ مسارين اثنين: الأول، تبيان الإسهام الإيجابية للمسيحية، أو لإحدى تأويلاتها، في تشكيل مصير الرأسمالية. الثاني تبيان المعوقات التي أسهمت بها الديانات الأخرى، في منع بروز الرأسمالية، في مناطق أخرى غير أوروبا. (٢٩)؛ ولعل هذا ما يظهر في كتابة الأخلاق البروتستانتية التي استعرض بها بروز "التقليد" المتعلق بشكل معين من الاقتصاد، وقد أخذ هذا مثلاً على ذلك العلاقة بين روح الحياة الاقتصادية الحديثة وبين الأخلاق العقلانية لدى البروتستانتية النسكية (٣٠). (ومن ثم كانت موضوعه الدين قد برزت لدى فيبر في تناوله "السلطة الكاريزمية" التي سوف يكون لها أثرها في غيلنز في توصيفه للمجتمع المغربي، فهذه السلطة عند فيبر، تقوم على أساس وجود

شخص يمتلك صفات استثنائية غير اعتيادية، فالشرعية التي يتمتع بها حكم هؤلاء الأفراد تنبع من اعتقاد الناس بصفاتهم الخارقة التي قد تستمد جذورها من شيء غيبي، مثل الاعتقاد بالقوى الروحية التي يتمتع بها الحاكم أو التي قد تظهر بوساطة المعجزات أو بوساطة انتصاراته المتتالية في الحروب، أو في مختلف المجالات الأخرى التي هي في صالح أفراد الشعب، ولكن مثل هذه السلطة قد تتلاشى إذا لم يكن هناك شيء من الدلائل على صحة الصفات الخارقة أو غير الاعتيادية التي يتمتع بها الحاكم، والأمثلة التي يوردها (فيبر) على ممارسي هذه السلطة تشمل: (الأنبياء والسحرة والقادة المشهورين، ورؤساء بعض الأحزاب لمن يتبعهم من الأفراد.. تتميز بالقوة الخارقة و الخاصية المقدسة لشخص الزعيم و بالنظام المبني على هذه القداسة التي تدفع الأعضاء إلى التسليم بالقيمة الخارقة لرجل أو لفرد يتميز بهذه السلطة) (٣١).

أمّا تأثره بإميل دوركهيم (١٨٥٨-١٩١٧م)، فقد جاء ؛ لأنه الأخير كان له رؤية حاول من خلالها تفسير نشأة المجتمع وما يجعله ممكناً من جهة، ومن جهة أخرى إلى تسليط الضوء على دور المجتمع في انبثاق الفكر المنطقي. ويراهن دوركهيم، على الدين كمفتاح لحل هاتين الإشكاليتين. إذ يؤكد دوركهيم على أنّ التمثيلات الدينية تمثلات جمعية، تبنى دوركهيم منهجاً تجريبياً، حاول من خلاله استخلاص تلك الإجابات من دراسات ميدانية، تناولت بالأساس الحياة الدينية لما يسمى بالمجتمعات "البداية"، وخصوصاً الممارسات الطقوسية الطوطمية. وفي كتابه الأشكال الأولية للحياة الدينية، يعبر دوركهيم عن قناعته بأنّ الدين يشكل الرحم الذي ولدت فيه الحضارة، فالدين في رأي دوركهيم "يتضمن في نفسه منذ البداية كل العناصر التي أدت إلى انبثاق مختلف مظهرات الحياة الاجتماعية..." (٣٢).

تلك المرجعيّات كانت حاضرة ومتحركة في فكر غلينز وهذا ما ظهر في كتابه عن الإسلام في المغرب، قد تبدو في الوهلة الأولى متطابقة تماماً مع التيار العام السائد بين المسلمين. فبالنسبة له يقدم الإسلام كمسودة اجتماعية لنظام اجتماعي، تعاليم



الإسلام فيه تفصيليّة وتغطي كافة نواحي الحياة. وهذه المسودة ذات الطبيعة القانونيّة الأخلاقيّة، تتطلب من المسلمين الالتزام بها والإذعان لموجهاها. وبذلك يتشكّل المجتمع وتتم صورته على هذا الأساس. والإسلام في نظر غيلنز يتميّز عن غيره من الأديان في قدرته وتفوقه على فرض تعاليمه ومعتقداته على أتباعه، وهو ذو شخصيّة مستقلة عن تصرفات أتباعه في نصوصه المقدّسة التي لا يمكن لكائن من كان، تغييرها أو تحويرها أو العبث بها. كل هذا يمكن رصده في كتابة (المجتمع المسلم) بقسميه النظري إذ رصد الباحثون بها تعدداً في الموضوعات وهذا ما جاء في الفصل الأوّل و في الفصول الأخرى المتبقية ومرد هذا الى ما عرف عن غيلنز من تعدد في الاهتمامات، فهو بالإضافة إلى أنّه من أبرز علماء الأنثروبولوجيا البريطانيين، فقد كان أيضاً معروفاً بإسهاماته الفلسفيّة وبالذات في حوارهِ ونقده للمدرسة الإنجليزيّة العاملة في مجال فلسفة اللغة. فضلاً عن ذلك، فإن لغيلنز جهوداً معروفة في مجال دراسة علم الاجتماع السوفييتي (سابقاً)، وعلى وجه الخصوص اهتمامه بالبداوة في وسط آسيا ومقارنتها ببداوة الشرق الأوسط عموماً. وله اهتمام متميز بقضايا الحداثة وما بعد الحداثة، فهو من أكبر نقّادها وأبرزهم، وبخاصة في علاقتها بالدين، وربما كانت مداخلته وجدله مع أكبر أحمد في إحدى كتبه الأخيرة عن: "العقل والدين وما بعد الحداثة" وفي هذا الكتاب تكامل مع كتابه السابق من خلال الرؤية التي ينطلق منها نحو فهم الإسلام وهي الرؤية التي تؤكد على الثابت، وهو الشريعة وتهمل المتحول وهي الطقوس لهذا فهو، يسعى في الوقت نفسه الى أن يقدم فيها نقده اللاذع للنسبويّة الغربيّة المطلقة، وكذلك الأصوليّة الوثوقيّة الإقصائيّة للآخرين، والتي يرى بأن أفضل من يمثلها الإسلام السياسي، وهذا ما يظهر بكتابة الثاني، فهو يصف بنية المجتمع الإسلامي بالقول: "قد يكون المقوم المركزي والأكثر أهميّة فعلاً في الإسلام هو انشطاره داخلياً الى إسلام نخبوي رفيع يمثل ثقافته العليا الفقهاء والعلماء والمفكرون، وإسلام شعبي قاعدي يمثّل العامة ثقافته الدنيا". فهو يحلل هذا القول عبر تأكيده على

التغيرات التي أصابت البنية السياسيّة في الإسلام في حقبة التحديث وظهور الاستقلال بالقول: "كان الخطر الذي يدهم الحاكم المسلم متمثلاً في اندماج وتكتل هاتين القوتين: حركة احيائيّة تصر على الحفاظ على الحقيقة الدينيّة المتشددة يؤازرها دعم مجتمعات محلّيّة ريفيّة ذاتيّة الحكم، متلاحمة ومسلحة وتملك الخبرة العسكريّة مارست هذه المجتمعات المحليّة في العادة شكلاً ثقافياً مختلفاً من الإيمان القاعدي (الشعبي). " بمعنى أنّه يرصد التحولات الحديثة؛ لأنها جمعت بين فكر تحديثي إصلاحى الى جانب محافظتها على الفكر الشرعي بإطاره العام كما هو في المؤسسات الدينيّة الى جانب الاسلام الشعبي كما هو في الطرق الصوفيّة والأولياء ، وبآلاتي فهو يريد إرجاع الصراعات داخل الإسلام الى نمط من الصراع بين تراثين: تراث شعبي وتراث رسمي . ويرى بأنّ الفرق بين النمطين: يعتنق الإسلام النخبوي الرفيع الفقهاء والعلماء في المراكز الحضريّة (وينتمي هؤلاء غالباً الى طبقة التجار إذ تجتمع بين: (الثقافة والعلم والتجارة) وتعكس الميول والقيم الطبيعيّة للطبقات الوسطى المدنيّة وتشمل هذه القيم: (النظام، والتقيّد بالقوانين والقواعد، والرزانة والرصانة، والتعلم وتنفر نفوراً شديداً من الحالات المهستيريّة والإسراف في الاهتياج العاطفي والوجداني . والاستعمال المفرط للاستثمارات السميّة البصريّة المساعدة على نشر الدين). يشدد هذا النمط العالم الرفيع من الإسلام النخبوي على الطبيعة التوحيدية، أمّا الإسلام العام أو الإسلام القاعدي الشعبي بثقافته الدنيا فمختلف تماماً . وإذا ما عرف القراءة والكتابة فهو يفعل ذلك بشكل رئيسي يستعمل الكتابة لأغراض السحر. وليس كأداة للعلم والثقافة وهو يشدد على السعادة أكثر من التعلم، والنشوة والوجد والانجذاب الصوفي أكثر من التعقيد بالقانون والنظام . (٣٣) فهذا الكتاب يدعم كتابه الأوّل ويؤازره في التأكيد على الجانب الثابت والصلب هو الشريعة وهي التي تعارض الحداثة والقوانين الوضعيّة لهذا نجده، يقول: "الفكرة الرئيسة، أو النظرية التي يتمحور حولها الكتاب تدور حول أن الإسلام يشكّل مسودةً لنظام

اجتماعي، لأنه يعبر عن وجود مجموعة من القواعد الأزليّة والمنزلة، المستقلة عن إرادة البشر التي تحدد النظام الصحيح للمجتمع، وهي القواعد الموجودة والمحافظة والمتاحة للجميع وليست في يد طبقة أو هرميّة دينيّة، مما ينفي الحاجة إلى "كنيسة" من دون أن يلغي هذا وجود "الفقهاء" في المجتمع" (٣٤).

وهو يرجع الأمر الى التاريخ بقوله: "وقد يقوم سواد الناس في المدن بأعمال الشعب تحت قيادة فقيه عالم يحظى بالهبة والاحترام؛ لكنّه لا يشكل تهديداً خطيراً داهماً للسلطات الرسميّة القائمة الخطر الحقيقي الذي يتهدهدها يكمن في التحالف بين فقيه يتمتع بالاحترام وقبائل طرفيّة تتمتع بقوة عسكريّة . كانت هناك صفة طاغية على الحقبة الكلاسيكيّة من الإسلام إذ كانت الدولة مجرّاة بين دولة مركزيّة يحكمها إسلام عالم وأطراف تتمتع بالإدارة الذاتيّة . وبالاتي يصف كل ثوراتها أنها ثورات إصلاحية لا نهائية أو دوريّة إذ ظلّ يصحح دائماً السلوك الأخلاقي للمؤمنين ويصلحه (٣٥).

المبحث الثالث

المواقف النقدية من المنهج الانقسامي لدى إرنست غيلنز

لقد كان الكاتب إرنست غيلنز الذي نتناول فكره وخصوصاً كتابه عن الانثروبولوجيا فالاسلام معروف في الأوساط العلميّة وقد كان موضوعاً لدراسات وانتقادات عديدة. تناولت جوانب عديدة من ما قدمه غيلنز. فبعضها تناول أطروحة غيلنز الأساسيّة بالنقد والدراسة.

و غيلنز يعرض أفكاره بوصفها أفكاراً "موضوعيّة" نزيهة من أي تحيّز أو تحامل على المجتمعات التي يدرسها، بل إنّ بعض علماء الأنثروبولوجيا المسلمين كانوا يعدّونه من أبرز المناصرين للرأي المسلم أو على الأقل المدافعين عنه والمتفهمين لدوافعه! وما يجعل لمثل هذه الآراء أهميتها، أن غيلنز كان دائم الحضور في المحافل

السياسية البريطانية والأوروبية المهمة، ولعل شغله لمنصب كرسى الدراسات الأنثروبولوجية في جامعة كامبريدج ومن ثم إبراز اهتمامه بدراسة الإسلام، عامل مهم للغاية في تاريخ الدراسات الأنثروبولوجية عموماً وفي تاريخ كامبريدج على وجه الخصوص! (٣٦).

١ - طلال أسد:

في مقاله "البحث عن مفهوم لاثروبولوجيا الإسلام" والذي يرى فيه طلال أسد أن غيلنز بسط الإشكالية التي يدرسها بشكل مخل وتجاهل حيوية تاريخ المسلمين وطبيعة تعاملهم مع النصوص الإسلامية الأساسية، وهو يرى بأن ما قدمه غيلنز عبارة عن نص مقدس يعمل في الهواء، إذ هو غيب المسلمين بوصفهم كائنات تتفاعل وتعيش تعاليم النص المقدس. ويقترح أسد في هذا المضمار، إعادة النظر في نوعية الخطاب الإسلامي برمته، الأمر الذي يتجاهله غيلنز في نظره، ويرى أسد بأن من أهم مميزات هذا الخطاب أنه استطراد تفسيري تراكمى على النص المقدس (القرآن والسنة) فضلاً عن السوابق التاريخية والظروف والسياقات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي يمر بها المجتمع، ومن تفاعل هذه الأمور تتولد عملية التفاعل مع النصوص المقدسة والتعامل معها.

وحاول بأن يؤكد على نقده في توظيف المستشرقين لمفهوم الانقسامية في المجتمع المغربي والذي استمر عليه غيلنز عندما أكد على أن سمات المجتمع المسلم التقليدي مبنية على أساس ثلاثة مفاهيم مختلفة جداً. فدين القبيلة المعيارى هو "دين الدراويش والمرابطين" وفي كلمات غيلنز يتجسد لنا مفهوم دوركايمى في الأعياد. ويجعلها مبهمة كشيء مقدس ومرئية رائعة وأصيلة لذا فإن مفهوم الدين يشمل هنا الإشارة إلى قراءة الطقوس الجماعية على اعتبار كونها عمل مقدس - والأمر نجده كذلك عند دوركايم باعتبار الدين تمثيلاً رمزياً للبنى الاجتماعية والكونية.

أمّا في المفهوم المستعمل لوصف دين فقراء الحضر فهو مختلف كلياً وهو مشتق بوضوح من الكتابات المبكرة لما ركس عن الدين وذلك على أساس أن الدين "وعى زائف" فيكتب غيلنز: "للمدينة فقراؤها وهم بدون جذور وغير مستقرين ومغتربين وما يحتاجونه من الدين هو الاندماج و التماسك أو الهروب وذوقهم يميل إلى المساواة والإثارة مع انخراط في الطرف الدينى والذي هو نسيان أيضاً .

أمّا حينما نلتفت إلى دين البرجوازية فإننا نواجه أفكاراً تنظيمية نجدها جديدة أيضاً، إذ يعلّق غيلنز فيقول: "إن البرجوازي الحضر الذي هو أبعد ما يكون عن تذوق الاحتفالات العامة، ويفضل المتعة العاقلة في التقوى التي تقوم على العلم، و هو ذوق أكثر تجانساً مع كبريائه ورسالته التجارية" (٣٧).

هنا يقول طلال اسد: "هذه الطرق المختلفة في الحديث عن الدين - القبلي و الحضري - هي ليست مجرد جوانب مختلفة للشيء نفسه . إنها بناءات وصيغ مختلفة تحاول أن تقدّم أشياء مختلفة، وترفض افتراضات مختلفة حول: (طبيعة الحقيقة الاجتماعية و أصول الاحتياجات و مبرر المعاني الثقافية)، ولهذا السبب، فإنها ليست مجرد تقديمات مختلفة، بل إنّها بناءات متباينة، و عند الإشارة إليها فإننا لا نقارن بين متشابهات" (٣٨).

كذلك يعيب أسد على غيلنز الأسلوب التلفيقي الذي تعامل به في دراسة المجتمعات الشمال أفريقية الذي يقدمه في كتابه، وعلى وجه الخصوص كيفية استعمال غيلنز لمفهوم الدين ووظائفه عند ماركس ودوركايم وفير وجعلها كما لو كانت مفاهيم منفصلة يمكن استعارتها بعيداً عن المنظومة النظرية التي تنتمي إليها. (٣٩)، وهكذا أرجع تلك الاستعارات التي قد تبدو في ظاهرها معبرة ومنتجة أو حتى ذكية، إلا أنّها في حقيقتها تناصت تم توظيفها من دون تبينها مع المحيط المدروس "المغرب" بل تم إسقاطها بشكل لم يراع تباين البيئات الثقافية والاجتماعية بين الغرب والمغرب كما ظهر في تبين مرجعياتها كما كشفها طلال أسد فهي ليس نتيجة توصل لها

بعد تجارب ميدانيّة؛ بل إسقاط نتائج متولدة من مجتمع مختلف تم نقلها وإسقاطها على مجتمع مختلف في مداخلاته ومخرجاته. اذ لم تزل تلك الدروس حاضرة كما كشفها أسد . ونتيجة هذه الممارسة جعلنا نتردد في قبول مجمل الأطروحة؛ بسبب هذه الأجزاء المنتزعة من سياقاتها.

٢- سامي زبيدة:

ينتقد غيلنز انطلاقاً من زاوية مختلفة تماماً، فهو يرى بأنّ نموذج غيلنز أو أطروحته، إن صدق فإنها يصدق على المجتمعات البدويّة في شمال أفريقيا التي درسها في الأصل ابن خلدون والتي لم يضيف غيلنز الكثير إليها على ما قدّمه ابن خلدون! ومن ثمّ تعميم أطروحة غيلنز على المجتمعات الإسلاميّة أمر يحتاج لإثبات. وفي الواقع يقدّم زبيدة اعتراضاته الواحد تلو الآخر مؤكداً على أنّ المجتمعات البدويّة لا تشكل سوى جزء أو صنف من أصناف أخرى ظهرت في العالم الإسلامي والشرق الأوسط على وجه الخصوص. وفي هذا السياق يقدم كنموذج "المجتمع العثماني" وهو مجتمع تميّز بنظام اجتماعي وسياسي حضري مركب متميز ببيروقراطية واسعة وحياة حضرية مركّبة. صحيح إن مثل هذا المجتمع قدّم نماذج نظريّة لدراسته من مثل مجتمعات الاستبداد الشرقي أو المجتمعات المائيّة أو أسلوب الإنتاج الآسيوي وخلافه، فضلاً عن إمكانية دراسة أمثال هذا المجتمع، وعلى الرغم من تعدد صوره ونماذجه، بوصفها مجتمعات إمبراطوريّة. بطبيعة الحال يمكننا إضافة مجتمعات الجزيرة العربيّة ذات البناء والتاريخ الاجتماعي المختلف، وكذلك مجتمعات جنوب وجنوب شرق آسيا وكذلك وسط آسيا، والأقليات المسلمة في آسيا وأوروبا وأفريقيا، والتي تقدّم نماذج مجتمعيّة ربما كان من الصعب أن نتصور بأنّ أنموذج غيلنز يمكن أن يقدّم تحليلاً لبنيتها وأسلوب الحياة فيها. وفي رأينا يظهر بأنّ آراء زبيدة في هذا الخصوص صائبة. وإن كانت كل ما تفعله هو أنّها تجعل أطروحة غيلنز محصورة في دراسة مجتمعات شمال أفريقيا! (٤٠). (٤١).



٣- عبد الله حمودي وغيره:

ظهرت مجموعة أخرى من الدراسات النقدية من الباحثين المغاربة الذين اعترضوا على صلاحية النموذج الانقسامى لدراسة مجتمعات شمال أفريقيا، مقدمين في نقدهم العديد من الأمثلة التاريخية والاجتماعية على عدم صلاحية النموذج النظري أو مصداقيته لتفسير ما كان يجري فعلاً في تلك المجتمعات. وإن كان النقد مركز على الأدوات والمفاهيم وليس بمجمل الأطروحة. ومن تلك الملاحظات على الأدوات الملاحظات الآتية:

أ- إسقاط النموذج: ونعنى بذلك أن الانقسامية سقطت في فخ النموذج الذي كان دوركايم قد رسم معالمة فيما سبق واستكمل انجازه إيفانز بريتشرد في إطار مجتمع نبلي له خصوصيات تميزه عن المجتمع الإسلامي في منطقة برقة.

ب- إهمال البعد التاريخي والتراتب الاجتماعي: يضاف إلى ما سبق أن التناقض البارز الذي وقع فيه الانقساميون هو التناقض مع واقع القبائل التي قاموا بدراستها وهذا هو الذي أدى بهم إلى فصل القبائل عن سياقها التاريخي العام.

ج- إهمال أشكال الملكية: وفضلاً عن ذلك إن ما يبعث على الاستغراب والدهشة لدى الباحثين ذوي المنحى الانقسامى إهمالهم لمسألة تحليل أشكال الملكية داخل المجتمعات القبلية؛ وذهولهم الشديد عن البت في تأثير الإسلام على نظام الملكية.

د- نقد نظرية الجد المشترك: حينما ركزت النظرية الانقسامية على مسألة الجد المشترك الذي تنحدر منه القبيلة فإنها بذلك جانبت الصواب كثيراً. فالواقع يثبت بما لا يدع مجالاً للارتياب، أن الجد المشترك المزعوم قد لا يكون جداً فعلياً.

هـ- المرباطون وطوبى التحكيم: يتبين مما سبق بأن غلينز يعطى أهمية قصوى للمؤسسة المرباطية في الحفاظ على توازن القبيلة؛ في حين تفيد بعض الدراسات التي



أنجزت في حقل التاريخ الاجتماعي المغربي بأنّ الصلحاء كانوا رجال حرب من الدرجة الأولى؛ فقد كانوا يكلّفون بمهام إخماد الفتن؛ وشد أزر السلطان عبر التعاون مع ممثلي المخزن المحليين لإخضاع السكان إمّا، بالترهيب وأمّا بالترغيب.

وقد تناولها "عبد الله حمودي" (مواليد ١٩٤٥) في دراسته النقدية لانقسامية غيلنز؛ بين كيف أنّ هذا الأخير لم يفتن لأمر وجود عائلات كبرى تحظى بالتقدير الكبير من لدن العطاويين وهم المعروفون بـ "اختارن" مفرد "أختار" وتعني الكلمة الشيخ أو الكبير/ كبير القوم . فـ "اختارن" هم الذين يحتكرون الرئاسة؛ نظراً لعراقة نسبهم وكرمهم. يقول حمودي في هذا الإطار: "يحدّد النسب ظاهرياً القسّمات الاجتماعية باعتبارها مفهومة للمجموعات البشرية ومستويات الانقسام التي تحتلها وكذلك لنقاط الانصهار والانشطار".

أمّا بخصوص الصراعات يرى الأستاذ حمودي بأنه بسبب الصراعات القبليّة المستمرة يحدث أن تستولي قبيلة ما على أدوار أو على قبيلة أخرى فيتم إدماج المجموعات المغلوبة من ضمن المجموعات الغالبة؛ ومنح أعضائها حق اللجوء، والضيافة وفي نهاية المطاف إعطاء أسماء جديدة للمناطق التي تم إخضاعها. ويردف حمودي قائلاً: "بهذا الأسلوب يبرر الغزاة شرعية وجودهم واستحواذهم على أراضي القرية، كما يحاولون إعطاء صورة متجانسة بالنسبة للخارج عن المجموعة التي يشكلونها مع "مستقبلهم"، وفي النقطة التي تناولت توظيف غيلنز لمفهوم "الصلحاء" يرى عبد الله حمودي: بأنّ صلحاء زاوية التي درسها غيلنز كانوا يتميزون بقدرة هائلة على إخماد الفتن بالقتال الضاري الشيء الذي يجبرنا إلى القول بأنّ "الأكرام" زعيم عسكري يقود جموعه التي يرتكب بها أحياناً مجازر وحشية في حق المعارضين الأمر الذي يضحي معه خطراً على السلطان نفسه. وهو ما يقذف بنا إلى القول بأنّ مسالة الصلحاء، وأدوارهم التحكيمية بين القسّمات المتنازعة؛ تظل في تقديرنا في غاية النسبية، كما لاحظ ذلك غيلنز.

إدوارد سعيد :

بطبيعة الحال لا بدّ لنا من التعرّيج وبشكل سريع على الجدل الساخن الذي دار بين إدوارد سعيد وغيلنز والقائم على التناول الإيديولوجي الشخصي بين طرفين والذي يوضح كيف أن كليهما حاول بأن يكون "الممثل" الرسمي لوجهة النظر التي يقدمها أو يتبناها، ولا حرج في ذلك أن يلحق بالآخر الغمز في النوايا أو الطعن في عمق المعرفة وعلميّة التناول.

على الرغم من أنّ علماء الانثروبولوجيا لا يعدون أنفسهم من المستشرقين وغالباً ما ينظرون الى المستشرقين التقليديين بازدراء ؛ وسبب ذلك هو أنّ تدريبهم داخل حقل علم الانثروبولوجيا أقوى من تدريبهم في (لغات و آداب وتاريخ الشرق الأوسط). لكنهم مع ذلك يقعون من ضمن تعريف إدوارد سعيد للمستشرق : " كل من يدرس أو يكتب أو يبحث في أمور الشرق " (٤٢)، ثم إنّه يعرف الاستشراق بوصفه " أسلوباً للتفكير يعتمد على تفريق أنطولوجي و إبستمولوجي بين "الشرق" وبين "الغرب" ويرى بأنّ الاستشراق عبارة عن "مؤسسة منظمة للتعامل مع الشرق تعليمه ووصفه بل وحكمه" (٤٣).

فإنّ الاختلاف في مستوى المنهج وتقديمه على مناهج المستشرقين لا يعني تبرئة الانثروبولوجيا من ارتباطها بالاستشراق الجديد، وارتباطها به وبالسلطات الداعمة للبحوث والغايات القائمة على معرفة الآخر نفسها ومن ثم حكمه والهيمنة على مقدراته، لهذا نجد بأنّ رجال الاستشراق الجديد يحتلون مكانة مهمّة في الخطاب الغربي في رسم الاستراتيجيات واحتلال مكانة مهمّة في المؤسسات الغربية السياسيّة والعلميّة . ومن هنا يمكن بأن يكون العريف سعيد يشمل الاستشراق الجديد عموماً وغيلنز خصوصاً، فالرجل له ارتباط كبير بالاستشراق، فقد عرف بتعدد اهتماماته، وبسبب أسلوبه الذي لا يخلو من نبرة أنويّة، وأسلوب كتاباته الذي يسعى فيها إلى إسقاط أحكام وتنبؤات على المستقبل، وليس فقط إلى تناول الواقع، وبنبرة وثوقيّة بها قدر كبير من الجرأة والاعتزاز بالنفس. وإذا ما أخذنا بنظر الاعتبار المكانة العلميّة



والمنصب الأكاديمي الذي شغله غيلنز، أدركنا كم هو مهم بأن نقدر صدى وقيمة ما يعرضه من أفكار وآراء سواء في كتبه أو مقالاته الصحفية أحياناً.

ثارت طائفة كبيرة من الجدل والنقد في كتاب الاستشراق وأعمال إدوارد سعيد الأخرى، فقد رأى إرنست غيلنز، بقوله: إنَّ زعم إدوارد سعيد بأنَّ الغرب قد سيطر على الشرق لمدة أكثر من ٢٠٠٠ عام أمر مستحيل، فلقد كانت الإمبراطورية العثمانية حتى أواخر القرن السابع عشر الميلادي تُشكّل خطراً كبيراً على أوروبا. (٤٤)



* هوامش البحث *

(1) <http://mawdoo3.com/>

(٢) أ. ج. آربري. المستشرقون البريطانيون. تعريب محمد الدسوقي النويهي. لندن، ١٩٤٦، ص ٨.

(٣) م. أ. جويري، علم الشرق وتاريخ العمران، الزهراء، الربيع الاول ١٣٤٧ هـ، ص ١١-١٤.

بواسطة علي مراد، معجم اسماء المستشرقين، www.alkottob.com

(٤) رضوان السيد، المستشرقون الالمان -النشوء والتأثير و المصائر، نشر المدار الإسلامي، ط ١، ٢٠٠٧ م، ص ١١.

(5) <http://mawdoo3.com/>

(٦) محمد زاهد، أيت ورياغر، قبيلة من الريف المغربي: أسئلة الأنثروبولوجيا ومداخل الإثنوغرافيا.

(٧) ليلى أبو اللغد، المجالات النظرية في أنثروبولوجيا العالم العربي، ص ٨٩. وانظر ادوارد سعيد،

الاستشراق، نقله الى العربية كمال أبو ديب، مؤسسة الأبحاث العربية، ط ١، بيروت، ١٩٨١،

ص ٢٦٩.

(٨) ليلى أبو اللغد، المجالات النظرية في أنثروبولوجيا العالم العربي، وانظر ادوارد سعيد،

الاستشراق، ص ١٩٦.

(٩) حسين فهميم، قصة الأنثروبولوجيا فصول في تاريخ علم الانسان، عالم المعرفة، المجلس الوطني

للثقافة والفنون والآداب، ط ١، الكويت، ١٩٨٦ م، ص ١٨.

(١٠) قد صوّر دوركايم النتيجة في نظريته الى الطوطمية بوصفها تعبيراً مادياً عن حقيقة مجردة، ترمز

إلى شيئين، فهي الصورة الخارجية المحسوسة لما يسمى بالآله الطوطمي من جهة، ورمز خاص

للعشيرة تميزها من باقي العشائر من جهة أخرى، وعلى هذا الأساس ظن دوركايم أن الإله والجماعة ليسا سوى شيء واحد، أي أن إله العشيرة هو العشيرة نفسها، ومن ثم لم تعبد العشيرة إلهاً بل عادت نفسها .

(١١) لطفي الإدريسي، أهم نتائج الطرح الانقسامي بخصوص القبيلة المغربية، دراسة سابقة .

(١٢) انظر: جون واتربوري، أمير المؤمنين " الملطية و النخبة السياسية المغربية، ترجمة: عبد الغني ابو العزم واخرون، مؤسسة الغني، ط١، الرباط، ٢٠١٣ .

(13) (M iddelton (J)- Tait (D): 1958 ; Tribes without Rulers , Studies in African Segmentary Systems ; London ; Mair (L) M 1962, Primitive government.

(١٤) عبد الرحمن، بعض مفاهيم العلوم الإنسانية من منظور المؤرخ، المودن 15 نوفمبر ٢٠١٥ م.

(١٥) المصدر نفسه إذ يبين بأن: "دراسة (إرنست كلنر) حول قبائل الأطلس الكبير - الأوسط الموالية لزاوية أحنصال، وقبله (د. هارت) الذي يعد أول من درس واقع القبائل المغربية من خلال نموذج التحليل الانقسامى؛ حيث قام بدراسة ثلاثة قبائل هي: (آيت عطا) بالأطلس، (دكالة) بالجنوب و (بنى ورياغل) بالريف الأوسط. وأخيرا (رايمون جاموس) الذي ركز دراسته الشهيرة حول "العرض والبركة"، على إحدى قبائل الريف الشرقي، والأمر يتعلق بقبيلة "قلعية".

(١٦) لطفي الإدريسي، أهم نتائج الطرح الانقسامي بخصوص القبيلة المغربية، الحوار المتمدن - العدد: ٢٩٠٧ - ٢٠١٠ / ٢ / ٤ - ٠٧

(١٧) البدائية: هناك تقسيم ينظر الى تاريخ البشرية بالشكل الآتي: المرحلة الوحشية التي تتميز بالعيش على النباتات و الحيوانات البرية واستعمال آلات العصر الحجري والمرحلة الثانية البربرية التي تتميز بظهور الزراعة والآلات المعدنية ونوع من الحياة الجماعية في القرى والحوضر والمرحلة المتمدينة التي بدأت عندما اكتشف الإنسان فن الكتابة. أنظر: أشلى مونتاغيو، البدائية، ترجمة محمد عصفور، عالم المعرفة، الكويت، ص ٥٤.

(١٨) مبروك بوطقوقة، المنهج الأنثروبولوجي والدراسات الميدانية

: <https://www.facebook.com/profile.php?id=100006738151849>

19 <http://www.mominoun.com>

(٢٠) إن توجه الانثروبولوجيين البريطانيين نحو دراسة البناء الاجتماعي والوظيفة قد جاء متأثراً بالاتجاه التجريبي عامة وبأفكار المدرسة الفرنسية لعلم الاجتماع. وهكذا توجهت المدرسة الانثروبولوجية البريطانية نحو دراسة الأنساق الاجتماعية Social Systems والبناءات

الاجتماعية Social Structures مما جعل من مفهوم الانثروبولوجيا الثقافية عندهم يتطابق مع مفهوم الانثروبولوجيا الاجتماعية Social Anthropology على خلاف المدرسة الأمريكية التي اتخذت موقفاً متطرفاً حيال التمييز بين الأنثروبولوجيا الثقافية والانثروبولوجيا الاجتماعية كما يبدو ذلك جلياً من تركيزهم على دراسات الثقافة وإهمال دراسة السلوك الاجتماعي وكما في أعمال رالف لنتون وكلاكهون وبواس . انظر: عيسي شماس، مدخل إلى علم الإنسان، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠٤م، ص ١٦.

(٢١) د. طلال اسد: أستاذ الانثروبولوجيا بجامعة هل البريطانية، له العديد من المؤلفات منها الانثروبولوجيا، والاستعمار. ودراسة عن بدو الكبايش في السودان فضلاً عن كونه محرر من محري الاقتصاد والمجتمع.

(٢٢) انظر: عبد الرحمان المودن، بعض مفاهيم العلوم الإنسانية من منظور المؤرخ، ١٥ نوفمبر ٢٠١٥م في دراسات.

(٢٣) ابن خلدون، المقدمة، بيروت، دار القلم، ١٩٨٩م، ص ١٣٠.

(٢٤) عبد العزيز قباني، العصبية بنية المجتمع العربي، دار الافاق الجديد، بيروت، ط ١، ص ١٩.

(٢٥) عالم انثروبولوجيا انجليزي كبير أسهم في تطوير الانثروبولوجيا الاجتماعية. كان بروفيسور في الانثروبولوجيا الاجتماعية في جامعة اوكسفورد في إنجلترا من سنة ١٩٤٦ - ١٩٧٠م. عمل محاضراً في جامعة القاهرة سنة ١٩٣٢ م. عمل دراسات و ابحاث مهمه عن قبيلة الأزاندي و النوير في افريقيا

. <https://arz.wikipedia.org/wiki>

(٢٦) الشخصية العراقية وانثروبولوجيا الدين / في ضوء أطروحات آرنست غيلنز، ٢٠١٥م - ٠٤ -

٢٢: http://www.baytalhikma.iq/News_Print.php?ID=302

(27) Hume, A Treatise of Human Nature. Edited by LA Selted-Bigge (Oxford: the Clarendon pres, 1896.

(٢٨) عبدالله بن عبد الرحمن الوهبي، حول الاستشراق الجديد مقدمات اولية، مجلة البيان، ط ١، الرياض، ١٤٣٥هـ، ص ١٠٥.

(٢٩) انظر: علي ليلة، ماكس فيبر و البحث المضاد في أصل الرسالية، المكتبة المصرية، ط ١، الإسكندرية، ٢٠٠٤م.

(٣٠) ماكس فيبر، الأخلاق البروتستانتية وروح الرسالية، ترجمة، محمد علي مقلد، مركز الانماء القومي، ط ١، بيروت، ص ١٢.

(31) 2-J. Beckford, Religion and Advanced Industrial Society (London: Unwin-Hyman, 1989(p:32.

(32) LaCapra D., (2001), *Emile Durkheim. Sociologist and Philosopher*, Aurora, Colorado: The Davies Group, Second Ed., p. 236

(٣٣) ارنست، غيلنز، العقل والدين وما بعد الحداثة، دار المدى للطباعة والنشر، ط١، بيروت .
(٣٤) محمد م الأرنؤوط: عرض لكتاب مجتمع مسلم لأرنست غيلنز ترجمة أبو بكر أحمد باقادر ٢٠٠٥م، موقع أرنتروبوس.

(٣٥) ارنست، غيلنز، العقل والدين وما بعد الحداثة، ص٣٤
(٣٦) محمد م الأرنؤوط: عرض لكتاب مجتمع مسلم لأرنست غيلنز ترجمة أبو بكر أحمد باقادر ٢٠٠٥م، موقع أرنتروبوس.

(٣٧) انظر: طلال اسد، فكرة انثروبولوجيا الإسلام، ضمن الفصل الثاني من تحرير وترجمة ابو بكر أحمد باقادر، انثروبولوجيا الإسلام، دار الهادي، ط١، بيروت، ٢٠٠٥م، ص ٤٩-٥٣.
(٣٨) المصدر نفسه، ٧٠-٧٤.

(٣٩) محمد م الأرنؤوط، عرض لكتاب مجتمع مسلم لأرنست غيلنز ترجمة أبو بكر أحمد باقادر ٢٠٠٥م، موقع أرنتروبوس.

(٤٠) محمد م الأرنؤوط، عرض لكتاب مجتمع مسلم لأرنست غيلنز.
(٤١) ليلى أبو اللغد، المجالات النظرية في أنثروبولوجيا العالم العربي، ضمن الفصل الثالث، من تحرير وترجمة ابو بكر أحمد باقادر، انثروبولوجيا الإسلام، دار الهادي، ط١، بيروت، ٢٠٠٥م، ص ٨٥-

(٤٢) ليلى أبو اللغد، المجالات النظرية في أنثروبولوجيا العالم العربي، ص ٨٩. وانظر ادوارد سعيد، الاستشراق، ص ٢٦٩.

(٤٣) نفس المصدر والصفحة .

(٤٤) إدوارد سعيد... مثقف في مواجهة العالم. <http://almadasupplements.com/news>.



موقف بدوي من المستشرقين "الذات في الآخر"

■ الأستاذ الدكتور / أحمد عبد الحليم عطية (*)

مقدمة

الكتابة عن بدوي مغامرة محفوفة بالمخاطر، لكنها مغامرة ممتعة، حيث تمثل لنا كتاباته صورة من صور تعامل الذات مع الآخر وصورة من صور بناء الذات؛ لأن بدوي في ذاته، وكتاباته قلعة قوية من قلاع الفكر العربي الفلسفي المعاصر الحصينة متعددة الأبواب، كثيرة الأبراج متشعبة الطرق وتأتي المخاطر من كوننا سعيينا من قبل لاقتحام أعمال بدوي من باب "الأصول الاستشراقية لفلسفته"^(١) دون أن نشير إلى تعدد مداخل البحث في كتاباته أو الأسس النظرية التي يمكن من خلالها أن نتبين أفكاره ونعرض لاهتماماته التي هي من السعة والتنوع بحيث تحتاج إلى جهود عديدة ومناهج مختلفة لبحثها ودراستها.

فقد أسهم بدوي منذ أول كتبه ١٩٣٩ كما سبق أن أشرنا وربما قبلها بقليل بجهود متنوعة تحدد لنا معالم مشروع فكري متميز، ينبغي علينا أن نضعه في إطاره



الثقافي وسياقه التاريخي وعلاقته بالواقع الاجتماعي والاقتصادي آبان المد الوطني وسيادة الليبرالية في مصر فترة الثلاثينيات وما تلاها. مشروع فكري في الأساس يهدف إلى إيقاظ الوعي وإحداث ثورة روحية تسهم في بناء الحضارة، يقوم على البحث في "روح الحضارة العربية" وبيان دور "التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية. وهو يقوم بذلك مسلحاً بكافة الأدوات الضرورية اللازمة لعمله من اتقان للغات شتي ومعرفة عميقة بتاريخ الفلسفة، وقدرة على استخدام المناهج المختلفة التحليلية والفيلولوجية والتاريخية مع حصيلة وافرة من المفاهيم والتصورات الفلسفية، إضافة إلى علاقات عميقة - ومباشرة - بأعمال كبار المستشرقين الذين درس عليهم أو ترجم لهم، أو عرض لأعمالهم بالنقد والتحليل.

ونستطيع أن نحدد محاور ثلاثة تمثل بعض قطاعات مشروع بدوي هي:

١ - الموقف من التراث اليوناني^(٢).

٢ - والتحقيقات الفلسفية التي تنصب على إعادة بناء التراث الفلسفي في العربية. وقد تناولهما في الفصل السابق الآخر في الذات.

٣ - الموقف من المستشرقين. أو الذات حين تنبثق عن الآخر.

فكتابات بدوي متعددة، وجهوده متشعبة، وإنتاجه ضخم، وهو من السعة والثراء بحيث تعجز عن القيام به هيئات علمية ذات إمكانيات كبيرة، فقد قام بمفرده في حياتنا المعاصرة بمثل ما قام به حنين بن اسحق من جهد في عصر الترجمة الممهد للحضارة الإسلامية في القرون الأربعة الأولى للهجرة، وإن كان جهد بدوي أكثر تركيباً، فقد تمثلت مهمته في نقل وترجمة نصوص الفلاسفة المعاصرين، وأبحاث المستشرقين حول الدراسات العربية والفلسفة الإسلامية، بالإضافة إلى أبحاثه وتحقيقاته في التراث الفلسفي. وسنخصص هذا الفصل لبحث "الموقف من المستشرقين" ويلزمنا أن نمهد لذلك ببعض الملاحظات الأولية التي علينا أن نضعها بين يدي الباحثين في الدراسات الفلسفية تتعلق بموقف بدوي من المستشرقين.

ملاحظات أولية:

- أننا نقدم هنا قراءة ثانية في كتابات بدوي فقد سبق أن نشرنا كتباً عنه بعنوان "الصوت والصدى" هادفين إلى بيان الأصول الاستشراقية في فلسفته ١٩٩٠، أي قبل صدور أبحاثه الأخيرة في نقد الاستشراق مثل كتابه "الدفاع عن القرآن ضد منتقديه" "Defense du Coran contre ses critiques Defense ela vie du prophet Muhammad contre ses detracteurs 89" والدفاع عن حياة النبي ضد المنتقسين ل قدره " ١٩٩٠. ومن هنا اتجهت القراءة الأولى إلى تأكيد الموقف المؤيد للدراسات الاستشراقية وتبني مناهجها ونتائجها، وهو ما سيتضح أثناء هذا الفصل أنه أحد ملامح الصورة وليس الصورة كاملة.

- إن بدوي لم يقدم لنا دراسة في الاستشراق، أو بحث عام في توجهات المستشرقين مثلما فعل أدوار سعيد في كتابه "الاستشراق: المعرفة، السلطة، الإنشاء" (٣). أو فؤاد زكريا في دراسته "نقد الاستشراق وأزمة الثقافة العربية" (٤). حيث أننا لا نستطيع أن نتناول موقفه من الاستشراق بل موقفه من المستشرقين؛ الذي ترجم كتاباتهم موظفاً إياها في إطار مشروعه، ودرس أعمالهم في "موسوعة المستشرقين" (٥) وقيم دراساتهم في "تاريخ العلوم عند العرب" (٦).

- أن الموقف من المستشرقين ليس موقفاً واحداً، ولا جامداً ولا متعصباً، بمعنى أننا نجد لدى بدوي مواقف متعددة تجاه أعمال المستشرقين، وتختلف هذه المواقف باختلاف موضوع دراساتهم سواء في الفلسفة أو التصوف، اللغة أو الشعر، أو تاريخ العلم، أو الدراسات الدينية، القرآن والسنة وحياة محمد، وتتعدد هذه المواقف تبعاً لاختلاف مناهج ورؤي المستشرقين وطبيعة كتاباتهم سواء كانت كتابات ذات طبيعة معرفية، أو أيديولوجية موضوعية أو دعائية وأيضاً باختلاف مراحل تطور بدوي نفسه ومن خلال تطور الواقع العربي المعاصر؛ السياسي والاجتماعي والاقتصادي.



المرحلة الأولى: هي ما يمكن أن نطلق عليها موقف التماثل "الذي يتبنى فيه بدوي منهج هؤلاء المستشرقين ونتائج أبحاثهم، يدرس تحليلاتهم حيث يتابع أعمالهم وينقلها للعربية ويعلي من شأنها، ويظهر ذلك بأجلي الصور في دراساته المبكرة التي يبدو فيها الإعجاب بأعمال: ماسينيون L. Massignon (١٨٨٣-١٩٦٢) وكراوس P. Kraus (١٩٠٤-١٩٤٤) ونلينو Nallino (١٨٧٢-١٩٣٨) وهانز هينريشي شيدر (١٨٩٦-١٩٥٧) وماكس مايرهوف Meyerhof (١٨٧٤-١٩٤٥) م.

المرحلة الثانية: وفيها يظهر موقفه الثاني؛ الموقف الموضوعي؛ الذي يناقش أعمالهم، ويحلل الدراسات المختلفة لهم مع بيان مناهجهم وتوجهاتهم موضحاً أين أصابوا، وفيما أخطئوا، ويتمثل ذلك في موقفه من: جولد تسيهر Goldzieher (١٨٥٠-١٩٢١) ومرجليوث (١٨٥٨-١٩٤٠).

المرحلة الثالثة: ويتجلي فيها الموقف الثالث؛ موقف النقد العنيف والهجوم على الدراسات غير العلمية المتعصبة ضد الإسلام والقرآن والنبى محمد، ويظهر هذا الموقف في مؤلفاته الأخيرة، ويمكن بيان ذلك بعرض أعمال بدوي أولاً، وترجماته ومواقفه المختلفة من أعمال المستشرقين.

أولاً: ترجمات بدوي لأعمال المستشرقين، أو المماثلة:

تتميز مؤلفات بدوي بسمه واضحة هي ذلك الطابع البنائي؛ الذي يضم موضوعات ذات طبيعة واحدة، يتداخل فيه التأليف والترجمة والتحقيق. حيث يوظف ترجماته لأعمال المستشرقين، وتحقيقاته لنصوص القدماء وأبحاثه لتحقيق ما يهدف إليه، كما يتضح ذلك من عناوين عدد كبير من أعماله. فكتابه "التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية" هو (دراسات لكبار المستشرقين ألف بينها، ترجمها عن الألمانية والإيطالية" و"شخصيات قلقة في الإسلام" (دراسات ألف بينها وترجمها)^(٧)، ومن

تاريخ الإلحاد في الإسلام" (دراسات ألف بعضها وترجم الآخر) و"الإنسان في الإسلام (دراسات ونصوص غير منشورة ألف بينها وترجمها وحققها)^(٨).

ونتوقف في هذا الفصل أمام بعض هذه الدراسات التي نقلها بدوي إلى العربية عن لغات مختلفة، وفي موضوعات تدور كلها أو معظمها حول التراث الإسلامي خاصة في التصوف والكلام والفلسفة، لعدد من المستشرقين الألمان والإيطاليين والفرنسيين.

أ - أعمال ماسينيون:

"سلمان الفارسي والبواكير الروحية للإسلام في إيران". نقلها عن نشرات جماعة الدراسات الإيرانية، ورقم ٧، باريس عام ١٩٣٤. "المنحني الشخصي لحياة الحلاج شهيد الصوفية في الإسلام" عن مجلة "الله حي" العدد الرابع عام ١٩٤٥. "المباهلة بين النبي ونصاري نجران في سنة ١٠هـ بالمدينة"^(١١). "الإنسان الكامل في الإسلام وأصالته النشورية" ١٩٤٧ Eranos – Jahrbuch^(١٢) ويتناول فيه النظرية الأخروية للإنسان الكامل وبواعثها العصرية، نشأة وتطور نظرية الإنسان الكامل. بذور النظرية في القرآن واعتناق الشيعة لها^(١٣).

وحتى لا نكرر ما سبق أن ذكرناه في موضع آخر عن علاقة بدوي بماسينيون^(١٤). نكتفي بالقول إنه بالإضافة إلى هذه الترجمات فإن بدوي يعتمد عليه. ويستشهد بأرائه في كتبه المختلفة خاصة في "شطحيات الصوفية" و"تاريخ التصوف الإسلامي من البداية حتى نهاية القرن الثاني"^(١٥). ويعطي صورة واضحة عنه في موسوعة المستشرقين^(١٦). ولم يتغير موقفه من ماسينون عن هذه الصورة.

ب - بول كراوس:

يرتبط بدوي علمياً بكراوس ارتباطاً وثيقاً خاصة أن المستشرق اليهودي كان ضمن أساتذة جامعة القاهرة؛ التي كان بدوي يدرس بها في الثلاثينات، وكان



ماسينيون هو الذي زكى ترشيحه للتدريس في كلية الآداب، وذلك في مذكرة أشاد فيها بمناقبه، وما يؤمل منه، وهي المذكرة التي عرضت على مجلس كلية الآداب "وقد قرأتها يوم عرضها - يقول بدوي - وكنت طالباً في السنة الثالثة بقسم الفلسفة فصممت على التعرف عليه غداً وصوله" (١٧)، ويتضح عمق هذه العلاقة ليس فقط من خلال اللغة التي تحدث بها عنه في "موسوعة المستشرقين"، بل في الاهتمام بكتاباته وترجمتها إلى العربية بدءاً من "التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية"؛ الذي شغل به كلاهما، حيث ترجم له بحثه عن "التراجم الأرسططالية المنسوبة إلى ابن المقفع" (١٨)؛ الذي هو تعليق على ما كتبه فرنسيسكو جبرائيلي عن "مؤلفات ابن المقفع"، كذلك تابع أبحاثه عن عدد من الفلاسفة والموضوعات في كتابه "تاريخ الإلحاد في الإسلام" مثل باب برزويه في كليله ودمنة وبحثه عن ابن الرواندي (١٩).

ويستمر الاهتمام المشترك بنفس الموضوعات أو قل السير على نفس الدرب، أقصد سير الفيلسوف المصري على درب المستشرق التشيكي اليهودي كما يتضح في بحثه "أفلوطين عند العرب" (٢٠) ويهمن أن نشير أيضاً إلى اعتماد بدوي في كثير من أبحاث "تاريخ الإلحاد في الإسلام" على دراسات كراوس خاصة عن أبو بكر الرازي، وجابر بن حيان، وإليك بيانات ما ترجمه بدوي من مقالات كراوس وأبحاثه. "التراجم الأرسططالية المنسوبة إلى ابن المقفع". وقد نشر هذا البحث في مجلة الدراسات الشرقية، المجلد الرابع عشر عام ١٩٣٣. والحقيقة أن عمل كراوس هذا الذي نشر بعنوان "حول ابن المقفع" ينقسم إلى قسمين الأول خاص بمسألة التراجم الأرسططالية، ويورد بدوي ترجمته في كتاب "التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية" ص (١٠١: ١٢٠) والقسم الثاني يتعلق باب برزويه وهو ما نشره في "تاريخ الإلحاد في الإسلام". "باب برزويه في كليله ودمنة" وهو الجزء الثاني من دراسته السابقة وقد نشر في كتاب بدوي عن "تاريخ الإلحاد في الإسلام".

"ابن الرواندي" وقد نشرها كراوس في مجلة الدراسات الشرقية، المجلد الرابع

عشر عام ١٩٣٤ ويتناول فيها الموضوعات التالية بعد المقدمة، النص شذرات من كتاب الزمرد، تأليف الكتاب، وتحليل ما فيه، كتاب الزمرد ودفاع الكندي، البراهمة في كتاب الزمرد، تأريخ الرد، تحليل الرد، حياة ابن الرواندي. ويشغل صفحات ٧٥-١٨٨ من كتاب بدوي السابق.

ج - هنري كوربان:

يشير بدوي إلى اهتمام كوربان بالفلسفة الإشراقية عند السهروردي وإلى نزعته الثيوصوفية التي تستند إلى الوجدان والتجربة الصوفية، ويأخذ عليه مبالغته في إبراز نصيب الفكر الشيعي، وإجحافه بالفكر السني إجحافاً غريباً^(٢١) ومع هذا فهو يتفق معه في الاهتمام بالتصوف الإسلامي والوجودية مما جمع بينهما في صداقة قوية منذ عام ١٩٥٤ وطوال ربع قرن من الزمان^(٢٢). وقد ترجم له ما كتبه عن السهروردي، وترجم شرحه هو وكراوس لأصوات أجنحة جبرائيل للسهروردي.

السهروردي الحلبي (ت ١٩١١م)، مؤسس المذهب الإشراقي "نشرات جماعة الدراسات الإيرانية رقم ١٦، باريس عام ١٩٣٩. ويتناول فيه بعد الاستهلال لحياته ومؤلفاته، المقالات الميتافيزيقية والمقالات في صورة أمثال، التوحيد، مأساة السهروردي.

شرح رسالة "أصوات أجنحة جبرائيل" للسهروردي، المجلة الآسيوية، عدد يولييه، سبتمبر ١٩٣٥، ترجمة الفصل الثاني من كوربان وكراوس للرسالة والشرح الفارسي لها. وقد نشرهما بدوي في كتابه "شخصيات قلقة في الإسلام"^(٢٣).

د - هانز هنريش شيدر:

يصف بدوي شيدر في "موسوعة المستشرقين" مشيداً به وبجهده يقول "خير وصف لهانز هنريش شيدر هو أنه كان أوفر المستشرقين حظاً من النزعة الإنسانية بمعناها المحدد الخاص بالقرنين الرابع عشر والخامس عشر.. اتجه إلى بيان الأصول



الإيرانية لبعض المعاني أو النظريات في التصوف الإسلامي وتمخض عن ذلك بحثه الممتاز بعنوان "نظرية المسلمين في الإنسان الكامل"^(٢٤). وقد ترجمه بدوي كما ترجم له دراسته عن "الشرق والتراث اليوناني".

روح الحضارة العربية "ترجمة لبحث شيدر" الشرق والتراث اليوناني" مجلة الحضارة القديمة، المجلد الرابع (٢٥).

نظرية الإنسان الكامل عند المسلمين مصدرها وتصويرها الشعري. وأصلها محاضرة ألقى أمام شعبة برلين للجمعية المشرقية الألمانية في ٢٦ نوفمبر ١٩٢٤^(٢٦).

د- کارلو الفونسو نلینو:

ومكانة نلينو بين المستشرقين جميعاً مكانة ممتازة لا يساويه فيها غير جولد تسيهر ونولدكه. وهو يمتاز عن جولد تسيهر بدقته العلمية وسعة إطلاعه على مختلف المسائل الإسلامية والعربية، ويذكر بدوي تدريسه بالجامعة المصرية، وتأثيره الكبير على تكوين الأدباء في مصر خاصة طه حسين أنبغ طلاب الجامعة المصرية؛ الذي يتضح أثر نلينو عليه في "الأدب الجاهلي" (٢٧). ويشير بدوي في موسوعته إلى دراساته الخاصة بأصل تسمية المعتزلة واسم القدريّة، والمقالة الخاصة بفلسفة ابن سينا وهل هي شرقية أم اشراقية وهي المقالات التي ترجمها في "التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية" وغيرها وقد ترجم له بدوي الدراسات التالية:

١ - بحوث في المعتزلة: (أ) أصل تسميتها. (ب) اسم القدرية. (ج) الصلة بين مذهب المعتزلة ومذهب الإباحية المقيمة في إفريقيا الشمالية. (د) حول فكرة غريبة منسوبة إلى الجاحظ عن القرآن وقد ظهرت هذه البحوث في مجلة الدراسات الشرقية، المجلد السابع، روما ١٩١٦ وقد ترجمها بدوي في كتابه التراث اليوناني ص ١٧٣ - ٢١٧.

٢ - "تعليقات صغيرة على ابن المقفع وأبيه" نشرت في مجلة الدراسات الشرقية

بالإيطالية ١٤. ونجدها في "تاريخ الإلحاد في الإسلام" ص ٦٤-٧١.

٣ - "محاولة المسلمين إيجاد فلسفة شرقية". ظهر هذا البحث في "مجلة الدراسات الشرقية" المجلد العاشر، عام ١٩٢٥ بعنوان: "حكمة ابن سينا الشرقية، أو الإشراقية ونشرها بدوي في التراث اليوناني" ص ٢٤٥-٢٩٦.

هـ - جولد تسيهر:

وحين نتناول موقف بدوي من جولد تسيهر نجد تبديلاً واضحاً بين موقفين أساسيين الأول مؤيداً، نجده في "التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية" وفيه يعلي من قدر المستشرق اليهودي مبنياً أفضاله التي لا تحصى على الدراسات الإسلامية بحيث نجد أنفسنا وكأننا نقرأ شعراً يتغزل في هذه الشمس الساطعة ونورها ودفئها وأشعتها التي تضيء. ويختفي هذا الموقف المبكر ١٩٤١م تماماً مع الكتابات الأخيرة التي يحلل فيه بدوي آراء جولد تسيهر، وفي كتابات بدوي التي صدرت عام ١٩٨٩، ١٩٩٠ نجد التحليل والهجوم الحاد على الرجل، الذي أراد رد كثير من عقائد الإسلام وتشريعاته إلى اليهودية وسنعرض هنا الموقف الأول ثم نتناول في الفقرة الثالثة نقد بدوي له.

يشيد به إشادة بالغة في "موسوعة المستشرقين" (٢٨). ويعلي من شأنه في كتابه "التراث اليوناني". فقد كان لديه نوع من التجربة الروحية الباطنة استطاع عن طريقها أن ينفذ في النصوص والوثائق كي يكشف من ورائها الحياة التي تعبر عنها النصوص ويتبين التيارات والدوافع الحقيقية. فهو إذ قام بنقد الحديث - كما نخبرنا بدوي - فليس ذلك كي يبين أنه موضوع أو غير موضوع وإنما لكي يدرك الميول المخفية والأهواء المستورة التي يعبر عنها أصحابها فيما يضعون أو يروون من حديث (٢٩).

تأمل اللغة التي كتب بها بدوي في موسوعته عنه يقول: "يشاء الله أن يهب الإسلام من الأوروبيين من يؤرخون له كسياسة فيجيدون التأريخ، ومن يبحثون فيه





كدين وحياة روحية فيتعمقون هذا البحث ويبلغون الذروة فيه أو يكادون... وكان سيد الباحثين فيه من الناحية الدينية خاصة والروحية عامة اجتنس جولدتسيهر^(٣٠). أما عن منهجه فقد كان يقبل على النصوص وفي عقله جهاز من المقولات والصور الإجمالية يحاول تطبيقها على هذه النصوص والتوفيق بينها وبين ما يوحي به ظاهر النص يتلاءم وهذه الصور الإجمالية.

وكتابه "محاضرات في الإسلام" ١٩١٠ هو كما يقول بدوي: صورة كاملة متناسبة الأجزاء للحياة الروحية في الإسلام". أما في كتاب "اتجاهات تفسير القرآن عند المسلمين" فهو يقدم لنا في الظاهر تاريخاً حياً لتفسير القرآن بينما هو في الحقيقة إنما يعرض لنا فيه مرآة صافية انطبعت فيها صورة واضحة للحياة الروحية طوال ثلاثة عشر قرناً عند الملايين من المسلمين^(٣١). و - قد ترجم له بدوي الأعمال التالية:

موقف أهل السنة القدماء بإزاء علوم الأوائل. وقد نشر هذا البحث في "مباحث الأكاديمية الملكية البروسية" عام ١٩١٥ ، القسم الفلسفي التاريخي، (العدد ٨) (٣٢).

العناصر الأفلاطونية المحدثه والغنوصية في الحديث. "ظهر هذا البحث في مجلة الآشوريات Z.A المجلد عام ١٩٠٩. وكلا العملين نشرهما بدوي في التراث اليوناني سنة ١٩٤١ صفحات (١٢٣، ١٧٢، ٢١٨، ٤٢١) (٣٣). وقد ترجم له عدة نصوص في كتاب "دراسة المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي" سنة ١٩٧٩ (٣٤).

ز - ماكس مايرهوف:

وهو يصف مايرهوف "طبيب العيون المشهور في القاهرة" بأنه من أعظم الباحثين في تاريخ الطب والصيدلة عند العرب.. قوى الصلات ليس فقط بالأجانب في مصر بل وأيضاً بالناهين من رجال الأدب والفكر والسياسة من المصريين. ويؤكد بدوي على صلته القوية به يقول: وأن أنس لا أنس حسن استقباله لي وأنا شاب في

الثانية والعشرين حيث ذهبت إليه في عيادته بتوصية من بول كراوس للحصول منه على نسخة من مقاله "من الإسكندرية إلى بغداد" كى أترجمه ولا يزال هذا البحث أفضل ما كتب في موضوعه رغم التقدم الهائل في هذا الميدان؛ لأنه يعطي نظرة عامة لكيفية انتقال التراث اليوناني الطبي إلى الإسلام، ويتناول بإيجاز أشهر المترجمين والعلماء العرب حتى القرن الرابع الهجري^(٣٥). وقد ترجم بدوي في التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية هذا العمل: "من الإسكندرية إلى بغداد: بحث في تاريخ التعليم الفلسفي والطبي عند العرب"^(٣٦).

ج - كارل هنريش بكر:

والمستشرق والسياسي الألماني بكر K. H. Bekker عالم واسع الأفق بارع في فهم الناس، شامل النظرة نحو الأشياء محيط بالأحوال السياسية والاقتصادية التي يضطرب بها عصره، خبير بالشئون الاجتماعية والدينية الخاصة بالدول المستعمرة، وبخاصة الإسلامية منها. دعي لكي يكون أستاذاً في المعهد الذي أنشأته الحكومة الألمانية في همبرج لدراسة المسائل الخاصة بالاستعمار ولتكوين طبقة من القادرين على إدارة شئون المستعمرات والخبراء بأحوال الأمم المستعمرة^(٣٧). ولم يعلق بدوي على ذلك بل اكتفى بتقديمه الذي أكد فيه على كونه يجمع بين العلم والسياسة. "عرفته السياسة بمعناها الرفيع أحداً من رجالها الأفذاذ النابهين، وعرفه العلم مستشرقاً وفيلسوف حضارة كان في الطليعة من بين فلاسفة الحضارة والمستشرقين"^(٣٨).

ترجم بدوي دراسته "تراث الأوائل في الشرق والغرب" وهو محاضرة كان قد ألقاها بكر في جمعية الإمبراطور ببرلين في مارس ١٩٣١ وطبعت بليزج في نفس العام (راجع بدوي التراث اليوناني.. ص ٣-٢٣).

ط - فرانيسكو جابرييلي:

كبير أساتذة اللغة العربية وآدابها في جامعة روما، برز في دراسة الشعر العربي

وفي تحقيق التاريخ الإسلامي. ترجم له بدوي "زندقة ابن المقفع" في كتابه "تاريخ الإلحاد في الإسلام" ص ٤٠-٥٣. وهو فصل من دراسة أوسع بعنوان "مؤلفات ابن المقفع" نشر في مجلة الدراسات الشرقية المجلد ١٣ عام ١٩٣٢ (٣٩).

ي - أسين بلاثيوس:

يعرض بدوي ترجمته لكتاب أسين بلاثيوس عن ابن عربي لحياته ومؤلفاته وخصائص أبحاثه وينتقد إسرافه في استخدام منهج التأثير والتأثر في بيان صلات الفلسفة والتصوف الإسلامي بما يسبقها وتأثيرها على اللاحقين راجع مادة بلاثيوس في بدوي ص ٧٥-٨١. "ابن عربي: حياته ومذهبه" ترجمة ودراسة، القاهرة ١٩٦٧ (٤٠). وهو يناقش أفكار بلاثيوس في دراسته من كتابه المذهب الروحي عند الغزالي ونزعتة المسيحية (٤١).

ك - نولدكه Naldecke:

يعد نولدكه (١٨٣٦-١٩٣١) شيخ المستشرقين الألمان غير مدافع، وقد أتاح له نشاطه الدائب وألمعيته وإطلاعه الواسع على الآداب اليونانية واتفقانه التام لثلاث من اللغات السامية مع استطالة عمره حتى جاوز الرابعة والتسعين - أن يظفر بهذه المكانة ليس فقط بين المستشرقين الألمان بل بين المستشرقين جميعاً (٤٢). هذا الموقف سيتغير كلية في كتابات بدوي المتأخرة كما يتضح في عرضنا له في الفقرة الثالثة من هذا الفصل، ويشير بدوي إلى كتاباته خاصة (أبحاث لمعرفة شعر العرب القدماء) والبحث الأول فيه هو الذي ترجمه بدوي في كتابه "دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي. من تاريخ ونقد الشعر العربي القديم (بدوي ص ١٧-٤٠).

ل - دفيد صموئيل مرجوليث:

يتخذ بدوي موقفين تجاه مرجوليث، أو قل موقف مزدوج يتمثل في الإشادة بأعماله وتحقيقاته في الأدب العربي من جهة وانتقاداته بشدة في دراساته عن الإسلام



وهو ماسيتبلور في دراساته المتأخرة التي توضح لنا موقفه النهائي من المستشرقين فقد كتب عن "محمد ونشأة الإسلام" ١٩٠٥ ثم الإسلام، وألقى محاضرات عن "تطور الإسلام في بدايته ونشرت عام ١٩١٤. وهذه الدراسات كما يقول بدوي: كانت تسرى فيها روح غير علمية ومتعصبة مما جعلها تثير السخط عليها ليس فقط عند المسلمين، بل وعند كثير من المستشرقين" (٤٣). إلا أن نزاهة وموضوعية بدوي جعلته يشيد بمرجليوث في مجالات أخرى يقول "إن فضل مرجليوث الحقيقي ينبغي أن يلتمس في نشرته لكتاب معجم الأدياء لياقوت ولرسائل أبي العلاء المعري (٤٤). وقد ترجم له بدوي: دراسات أخرى حول الشعر الجاهلي (٤٥).

ثانياً: من الترجمة والنقل إلى التمهيص والنقد:

ذكرنا - في تمهيدنا - أننا بصدد تقديم قراءة ثانية لموقف بدوي من المستشرقين، وحددنا مواقف ثلاثة تميز تعامله مع كتاباتهم. وقد عرضنا في دراسة سابقة متابعته لهم، وإعجابه بأعمالهم، والتماثل مع موقفهم من التراث؛ وهو ما يظهر في عدد كبير من الترجمات السابقة التي نقلها في مرحلة مبكرة من حياته لكل من كراوس، وماسينيون، ونلليانو، وماكس مايرهوف، إلا أننا نجد تحولاً في موقفه من هؤلاء المستشرقين حيث أعاد النظر في عدد من الأحكام التي أصدرها على أعمالهم مثل موقفه من جولدتسيهر. وفي هذا التوجه الجديد نجده قد يشيد بمستشرق في موقف، أو مجال، أو موضوع في الوقت الذي ينتقده في موقف أو مجال آخر، نجد ذلك في موقفه من مرجليوث، وهو توجه يميز كتابات بدوي في مرحلة تالية في حياته تمتد لفترة طويلة منذ الستينات وحتى عام ١٩٨٤ تاريخ صدور موسوعة المستشرقين". وهذا التوجه يختلف عن المرحلة الأولى من حياته العلمية الذي يبني على "المماثلة" مع أعمال المستشرقين كما يختلف عن المرحلة الأخيرة التي تبدأ من عام ١٩٨٩ بصدر أعماله ضد الكتابات الاستشراقية التي تهاجم الإسلام ونبیه وهي مرحلة "المقابلة" والتضاد، ضد أعمال



ومناهج المستشرقين، ونتائج أبحاثهم، وهي مرحلة يغلب عليها النقد الديني والنقد الديني المضاد، وبالطبع لا تمثل هذه المرحلة الوسطي انقطاعاً تاماً عن موقفه السابق، ففيها كثير من الأحكام العلمية الموضوعية التي تشيد بأبحاث وتحليلات المستشرقين كما لا تختلف اختلافاً جذرياً عن المرحلة الأخيرة من كتاباته، ففيها نجد بذور نقده الأخير للمستشرقين، إلا أنها تتميز عن هذين الموقفين بثناء، وخصوصية، وتعدد الأحكام التي يصدرها على أعمال المستشرقين، بحيث تمثل مرحلة وسطي ذات خصائص متميزة وبلغة تختلف عن لغة الإعجاب الشديد في المرحلة الأولى، ولغة الهجوم العنيف في المرحلة الأخيرة، إنها لغة هادئة، موضوعية، منصفة، محايدة لا تطلق أحكاماً عامة، بل تتعامل مع كل عمل وكل مستشرق على حدة تنصف وتشيد بأصحاب الجهود العلمية الجادة، وتدين، وتنقد بشدة المواقف غير العلمية.

ونستطيع أن نميز عدة أنواع من الإدانة يصدرها بدوي على أعمال هؤلاء المستشرقين. فهو يدين بعضهم لأسباب أيديولوجية سياسية لانغماسهم في مواقف سياسية استعمارية ضد مصر والعرب، أو يدين البعض لأسباب دينية في فهم الإسلام وتحريف بعض حقائق التاريخ الإسلامي أو لأسباب علمية تتعلق بالفهم واللغة والتحليل العلمي للتراث العربي الإسلامي.

في هذا الموقف النقدي الموضوعي الذي يمثل مرحلة وسطي في كتابات بدوي عن المستشرقين يتواري فهمه لهم باعتبارهم معلمي الإنسانية أساتذتنا المستشرقين". ويظهر التحليل النقدي بأشكاله الثلاثة: السياسي والديني والمعرفي. وإذا كانت دراستنا "الصوت والصدي" توضح موقف المماثلة معهم، الذي يتضح في الفقرة الأولى من الفصل الحالي الذي تناولنا فيه ترجماته لكتابات المستشرقين. والفقرة التالية عن "المقابلة" مع تحليلاتهم وكتاباتهم، فإن الفقرة الحالية تمثل المرحلة الانتقالية التي تعبر عنها كتابات بدوي في "موسوعة المستشرقين" - النقدية الموضوعية والتي نستطيع تحديدها في عدة نقاط هي:

١ - الإشادة بأعمال المستشرقين ونتائج أبحاثهم.

٢ - تصحيح الأخطاء العلمية والتحليل الموضوعي لدراساتهم.

٣ - إدانة التوجهات السياسية والتعصب الديني في كتاباتهم.

إذا كانت هذه المرحلة تمثل انتقالاً في موقف بدوي فهي تحمل بعض آثار المرحلة الأولى التي يربط فيها بدوي بين أعماله وأعمال المستشرقين. حيث نجده يحيل في كثير من مواد موسوعته، وعند حديثه عن كثير من هؤلاء إلى أعماله التي تحمل نفس الاهتمامات، وتدور حول نفس الموضوعات، أو التي تعتمد على نفس المصادر والمخطوطات.

يذكر بدوي في حديثه عن المستشرق الألماني زنكر Zenker (ت ١٨٨٤) أنه نشر ترجمته لكتاب "المقولات" لأرسطو عن المخطوط المشهور رقم ٨٨٢ عربي (ت ٢٣٣٥ عربي في فهرس رسلان) "وهو المخطوط الذي نشرناه كله، ومعظمه لأول مرة في كتابنا "منطق أرسطو" في ثلاثة أجزاء القاهرة ٤٧-٤٩-١٩٥٢، وقد صدرت نشرة زنكر في ١٨٤٦" (٤٦). ويشير إلى نشرته لترجمة دلافيدا Dellavida أثناء مقامه في أمريكا وإطلاعه على "المخطوطات، وكان ثمرتها بحث طويل بعنوان "الترجمة العربية لتواريخ أورسيوس" (٤٧). وكذلك يبين بدوي اهتمام جاينجوس (١٨٠٩-١٨٩٧) بالأدب الأسباني في العصر الوسيط ونشره كتاباً بعنوان "كتب الفروسية"، مدريد ١٨٥٧ وهو نشرة نقدية لنص قصة أماديس الغالي ويشير لمقدمة ترجمته لـ "دون كيخونه" القاهرة ١٩٦٤ (موسوعة المستشرقين ص ٤٨). وحين يعرض لـ "سوميرز" يحيل إلى كتابه "مسكويه: الحكمة الخالدة" القاهرة ١٩٥٢ (نفسه ص ١٤٩). وفي تناوله للمستشرق الألماني اليشان يخبرنا بعثوره على نسخة مخطوطة من جاويدان خرد (الحكمة الخالدة) لمسكويه وفيه ترجمة عربية للغز قابس" وعلى الأشعار الذهبية المنسوبة إلى فيثاغورث، وقيامه (اليشان) بتحقيق هذه النصيحة وترجمتها إلى اللاتينية". ويحيل إلى نشرته وتصديره لنفس العمل (ص ٣٠-٣١).



وحين يذكر يوحنا الاشبيلي يشير إلى أعماله ومنها في "الخبر المحض" المنسوب إلى أرسطوطاليس، ويشير إلى كتابه "الأفلاطونية المحدثة عند العرب" القاهرة ١٩٥٤ (ص ٤٣٩). وفي مادة بوكوك يذكر أنه بعد ترجمته اللاتينية لرسالة "حي بن يقظان" توالى الترجمات الأوروبية لهذه الرسائل الأصلية الفريدة "وقد ذكرناها تفصيلاً في كتابنا بالفرنسية" "تاريخ الفلسفة في الإسلام، الجزء الثاني باريس، ١٩٧٢" (٤٨).
وحين يتحدث عن المستشرق الألماني كوزجارت (١٧٩٢-١٨٦٢) يذكر علاقته بجوته، إذ كان يترجم له قصائد عربية، وكان جوته يعيد صياغتها شعراً وقد ضمنها في "الديوان الشرقي للمؤلف الغربي" راجع ترجمتنا له القاهرة عام ١٩٦٧ (٤٩).
ونفس الأمر في حديثه عن فيلهلم ألفرث (١٨٢٨-١٩٠٩) يشير إلى كتابه "دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي" الفصل الأول منه، وهو كتاب يعلي فيه من جهود المستشرقين ومنهجهم وتحليلاتهم للشعر الجاهلي مقابل الدراسات العربية التي ينتقدها بشدة، وضد المواقف المختلفة التي هاجمت طه حسين في دراساته حول الشعر الجاهلي (ص ٢٩). ويذكر لـ "روسي Rossi (١٨٩٤-١٩٥٥) المستشرق الإيطالي الذي اهتم بتاريخ ليبيا بحث "حكم الأسبان وفرسان مالطه في طرابلس في الفترة من ١٥١٠ إلى ١٥٥١" وأنه فحص هذا الكتاب بعرض مسهب في "مجلة كلية الآداب بالجامعة الليبية، المجلد الثالث، بنغازي ١٩٦٩ ويحيل القارئ إليه (٢٠٠).
وحين يتحدث عن أوجست ملر (١٨٤٧-١٨٩٢) يأتي ذكر جوشه Gosche صاحب الدراسات عن مؤلفات الغزالي فيشير إلى كتابه "مؤلفات الغزالي" القاهرة ١٩٦١ (ص ٣٩٥-٤١٩).

وهو يشيد بأعمال هؤلاء المستشرقين، ويمتدح تحقيقاتهم، وأبحاثهم، ويبين أن رمبولدي G.B.Rampoldi أول إيطالي عني بالتاريخ الإسلامي كان ذا نزعة عقلية جعلته متحرراً من الأحكام السابقة المغرضة عن الإسلام. ولهذا كتب عن حياة النبي ورسالته دون تحامل سابق، وإن كان بروح عقلية استبعدت كل الخوارق والمعجزات!

كذلك نجده لا يسكت عن المخازي التي ارتكبتها الصليبيون خصوصاً في الحملة الصليبية الأولى لما أن أغرقوا قبر المسيح بالدماء ولم يراعوا له حرمة " (ص ٩٠). وحين يعرض للمستشرق الإنجليزي سيل (١٦٩٧-١٧٣٦) يبين أنه كان منصفاً للإسلام - بريئاً - رغم تدينه المسيحي - من تعصب المستشرقين المسيحيين وأحكامهم الزائفة. فلم يذكر النبي محمد، وذلك لأنه كان من أنصار نزعة التنوير التي انتشرت في أوروبا في تلك الفترة (ص ٢٥٢).



ونفس الموقف يتخذه من أعمال ريلاند Reeland المستشرق الهولندي، ويعرض لأهم مؤلفاته "في الديانة المحمدية" الذي كتبه باللاتينية. وهو ينقسم إلى قسمين الأول هو تحقيقه لكتاب موجز في العقائد الإسلامية، وترجمه إلى اللاتينية مع تعليقات وفيرة، وبهذا يعطي للقارئ الأوروبي عرضاً أميناً للعقيدة الإسلامية كما يفهمها المسلمون. ويفحص القسم الثاني عن بعض الآراء الباطلة - المنتشرة - في أوروبا منذ العصر الوسيط حتى "القرن السابع عشر - عن الإسلام، والقرآن، والسنة المحمدية، ويحاول تصحيحها استناداً إلى القرآن والسنة ومؤلفات المسلمين. وهو بهذا عند بدوي أول أوروبي حاول تبرئة الإسلام من التهم الباطلة التي اخترعها الكتاب الأوروبيون وشوهوا بها حقيقة الإسلام. ويشير بدوي إلى أنه كتب بالفرنسية بحثاً مفصلاً عن موقف ريلاند من الطعن في القرآن بمناسبة الآية: (ياأخت هرون) وهو ما سيتحدث عنه بعد ذلك بالتفصيل في المرحلة التالية^(٥٠).

وكذلك شاخت Schacht (١٩٠٢-١٩٦٩) الذي كان حريصاً على الدقة العلمية في عرض المذاهب الفقهية، وفي دراسة أمور الفقه بعامة، مبتعداً عن النظريات العامة والآراء الافتراضية التي أولع بها أمثال جولد تسيهر وسانتيلانا ممن كتبوا في الفقه الإسلامي، ولهذا كانت دراسات ومؤلفات شاخت أبقى أثراً وأقرب إلى التحقيق العلمي وأوثق وأجدي (ص ٢٥٥). ويشيد بكل من: نيلدكه Noldeka (١٨٣٦-١٩٣١) شيخ المستشرقين الألمان غير مدافع، ونيكلسون Nicholson

(١٨٦٨-١٩٤٥) - الذي يعد عنده بعد ماسينيون - أكبر الباحثين في التصوف الإسلامي. ويشير إلى مؤلفات نيرج Nyberg (١٨٨٩-١٩٧٤) ورسالته للدكتوراه عن "المؤلفات الصغرى لابن عربي" ويصفها بأنها من أجل الأعمال في باب التصوف الإسلامي (ص ٤١٥)، وإلى نشرته الممتازة لكتاب الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحق " (ص ٤١٤-٤١٥). الذي زوده بتعليقات مفيدة للغاية. وتكاتش Tkatsch (١٨٧١-١٩٢٧) وأهم أعماله تحقيق الترجمة العربية لكتاب فن الشعر لأرسطو، وأن عمله من أجل الأعمال الفيلولوجية " (ص ٩٧).

ويفيض في بيان تعمق رايسكه Reiske (١٧١٦-١٧٧٤)، ويشيد بنشرته لمعلقة طرفه التي كانت فتحاً جديداً عظيماً في ميدان الدراسات العربية، وكيف بدأ بنفسه أن ينقد أستاذه اسخولنتر الذي كان يتهرب من الصعوبات في النصوص العربية إذا وجد كلمات لا يفهمها فإنه كان يحذفها في صمت، أو غيرها اعتباطاً. ويضيف أن رايسكه؛ الذي وجد الناشرين للنصوص اليونانية يتهافون عليه لم يجد ناشراً واحداً يقبل أن ينشر له كتبه في ميدان الدراسات العربية فاضطر أن ينشر ما نشر من ذلك على نفقاته الخاصة. ومن هنا ظلت أحواله المالية سيئة "ذلك أن اللاهوتيين يبغضونه أشد بغض؛ لأنه مجد الإسلام، ولم يوافقهم على أكاذيبهم واتهاماتهم الدينية للنبي محمد والإسلام بعامة، ويستشهد بقول فوك عنه: "لقد كان متهماً عند اللاهوتيين بأنه حر التفكير، ولم يسايرهم في ادعائهم أن محمداً كان نبياً زائفاً وغشاشاً، وأن ديانتهم خرافات مضحكة، ولم يشأ أن يقسم تاريخ العالم إلى نصفين نصف مقدس ونصف دنيوي، بل وضع العالم الإسلامي في قلب التاريخ العالمي وفوق ذلك كان يعبر عن آرائه بصراحة تامة دون أن يحفل بما عسي أن يترتب عليها من نتائج فجلب عليه الكساد (ص ٢٠٥-٢٠٦).

والسمة الثانية التي تميز هذه المرحلة وتوضح خصائص هذا الموقف النقدي هي التحليل الموضوعي لدراسات المستشرقين والتي تظهر في تصحيح يشيد بدقة

أعمال مستشرق ما، وفي نفس الوقت ينتقده في جوانب أخرى؛ فالأحكام التي يصدرها على كل مستشرق لا تنصب على أعماله جملة، بل على المنهج والتحليلات، والنتائج لكل عمل على حدة، ويمكن تفصيل ذلك على الوجه التالي:

حين يعرف بدوي اسكاليجير Scollger (١٥٤٠-١٦٠٩) يصفه بأنه مستشرق، وفيلولوجي كلاسيكي فرنسي عظيم. وبعد أن يعرض مؤلفه يرى أنه فيما عدا كتابه "في إصلاح الأزمنة" ١٥٨٣ فإننا لا نعرّض لديه على ما يدل على أنه سار في الدراسات العربية والشرقية بعامة شوطاً بعيداً، ولهذا نعجب كيف وصفه اربنيوس بأنه الأول بين المستعربين Primus arabisantuin. والحقيقة أن أهميته كمستشرق ضئيلة، وإنما هو في المقام الأول عالم فذ في الدراسات الكلاسيكية" (ص ١٧). ويشير إلى كتاب بوكوك Pococke (١٦٠٤-١٦٩١) "لمع من أخبار العرب"، وهو أول كتاب يطبع في اكسفورد بحروف عربية وأن أهمية الكتاب تقوم في التعليقات المفيدة جداً التي زود بها بوكوك نص ابن العبري. ونصف هذه التعليقات تناول العرب قبل الإسلام، أما التعليقات الخاصة بالنبي محمد فقليلة وتتسم بالتحيز والتعصب البغيض، وهو لا يستغرب ذلك من مبشر نذر نفسه خصوصاً للتبشير في بلاد الإسلام (ص ٩١-٩٢).

وفي تناوله لهاملتون جب H.Gibb (١٨٩٥-١٩٧١) يشير إلى أنه نال في حياته كثيراً من ألقاب التشريف التي لا يستحقها علمياً وأن شهرته فوق قيمته العلمية، وإنتاجه أدني كثيراً من الشهرة التي حظي بها لأسباب كلها بعيدة عن العلم وما كتبه عام ١٩٢٦ بعنوان "الأدب العربي" وهو كتيب صغير سطحي تافه قصد به إلى القراء الإنجليز، وعمله الخلق بالذكر - في مجال التاريخ الإسلامي - هو الكتاب الذي ألفه بالاشتراك مع هارولد بوون بعنوان "المجتمع الإسلامي والغرب: المجتمع الإسلامي في القرن الثامن عشر". والكتاب عرض عام لم يرقم على الوثائق والمحفوظات. ولهذا كانت قيمته العلمية ضئيلة إذا ما قورن بالدراسات العديدة في

نفس الموضوع والتي اعتمدت أساساً على الوثائق والمحفوظات. ولكن هذا هو طابع كل ما كتبه جب (ص ١٠٥-١٠٦).

وتظهر موضوعيته في تقييمه لأعمال "ستينشneider M. Steinschneider (١٨٦١-١٩٠٧) خاصة "الترجمات العربية عن اليونانية" ١٨٩٧ يقول بدوي: "على الرغم من أن معظم المعلومات الواردة فيه قد صارت عتيقة بفضل ما قمنا نحن به من نشرات ودراسات في هذا المجال، فإنه لا تزال له بعض الأهمية فيما يتصل بالعلوم الرياضية والطبيعية". والكتاب الثاني في نفس الميدان هو "الترجمات الأوربية عن العربية" ١٩٠٤-١٩٠٥ وقد صار هو الآخر عتيقاً بفضل تقديم الدراسات في هذا المجال، ولكن لا يوجد حتى الآن كتاب جامع يتناول نتائج البحث حتى اليوم، إنما هي دراسات متفرقة مشتتة وعسى أن نقوم بذلك قريباً" (ص ٢٤).

ويبين أن كرنكوف Krenkow (١٨٧٢-١٩٥٣) اتصل بدائرة المعارف العثمانية، التي تتولي، ولا تزال، نشر كتب إسلامية في مختلف فروع العلوم الإسلامية أو أنه نشر ضمن مطبوعاتها نشرات يعوزها "التحقيق النقدي. ولم يكن الذنب ذنبه بل ذنب المشرفين على هذه الدائرة إذا جردوا نشراته من الأجهزة النقدية، والتعليقات، والقراءات، وكان خيراً له ولمسمعته أن ينأى بنفسه عن نشر شيء ضمن مطبوعات هذه الدائرة، ولهذا سنهمل ذكر ما نشره فيها (ص ٣٣١).

ويظهر على امتداد الموسوعة نقد بدوي لبعض ما أورده المستشرقين من معلومات ووقائع خاطئة في كتاباتهم حيث ينتقل بدوي من موقف الناقل إلى موقف الند؛ مناقشاً مراجعاً مصححاً. فهو يصحح خطأ اربري A.J.Arbery (١٩٠٥-١٩٦٩) في نشرته لكتاب النبات المنسوب لأرسطو موضحاً أنه في الحقيقة لنقولاً وس (ص ٥). ويبين أن إربينوس Th.Erpenius (١٥٨٤-١٦٢٤) في نشرته "أمثال لقمان الحكيم وبعض أقوال العرب" ألحق بها خرافات منسوبة إلى لقمان الحكيم، هي



في الواقع تعديل لخرافات ايسوفوس اليوناني حرره كاتب مصري مجهول (ص ١١). وفي حديثه عن رتر Ritter (١٨٩٢-١٩٧١) يبين أنه اشترك مع فالتز في نشر رسالة الكندي "في دفع الأحزان" ١٩٣٨ "وأن هذه النشرة حافلة بالأخطاء التي نبه عليها في نشرته المحققة لهذه الرسالة ضمن كتاب رسائل فلسفية للكندي والفارابي وابن باجه وابن عدى (ص ١٨٦).

ويصحح خطأ فلوجل Flugel (١٨٠٢-١٨٧٠) الذي نشر تحت عنوان "مؤنس الواحد" لابن منصور الثعالبي، لكنه في الحقيقة كما بين جلدמיستر هو فصل من "محاضرات" الراغب الأصفهاني (ص ٢٨٦)، ويذكر أن لاندبرج (١٨٤٨-١٩٢٤) أصدر كتاب "لغة بدو قبيلة عنزة" ولكن قيمته ضئيلة؛ لأن الرجل اعتمد عليه لاندبرج لم يكن بدوياً من قبيلة عنزة، بل فلاحاً نصرانياً من حوران ولهذا انتقده كانتنوا" (ص ٣٥١).

ويرى أن ريبو (ت ١٨٦٧) الذي خلف سليفستردى ساسي، كان بعيداً عن بلوغ مرتبة سلفه إذ لم يكن عالماً باللغة العربية بوصفها لغة إلى درجة كبيرة، ولم يستطع التأليف بالعربية، بل ولا الكلام الصحيح الجاري بها (ص ٢١٧). وأن إبراهيم الحقلاني (الماروني) نشر في ١٦٤١ مقتطفات من كتاب "مقاصد حكمة فلاسفة العرب" تأليف قاضي مير حسين الميودي في نصها العربي، وزودها بالشكل الملئ بالأغلاط مما يدل على جهله الفاحش باللغة العربية (ص ١٤٦). ويدحض زعم بابت (دافيد) - الذي اهتم بدراسة اللغة العربية التي كتبت بها وثائق "جينيزة" مصر القديمة وترجم بعض الوثائق إلى العربية الحديثة - أن الأغلاط اللغوية الفاحشة في هذه الوثائق ليست أغلاطاً بل تمثل الحياة" في عصرها موضعاً أن هذا الزعم باطل سخيف، وأن جهل اليهود الذين كتبوها باللغة العربية ونحوها هو السبب في وقوعهم في هذه الأغلاط اللغوية والنحوية الفاحشة، وهو أمر مشاهد عند اليهود في مصر وسائر البلاد العربية وقد انتشرت هذه الدعوى - رغم ذلك - عند بعض جهال

المستشرقين خصوصاً في العصر الحاضر (ص ٤٧).

ويصدر حكماً قاسياً على المستشرق الألماني هورتن Max Harten (١٨٧٤ - ١٩٤٥) الذي أصدر عدداً كبيراً من الدراسات والترجمات في الفلسفة وعلم الكلام "لكنه لقلة بضاعته في اللغة العربية والمصطلحات الفلسفية والكلامية العربية من ناحية وسوء النشرات التي اعتمد عليها من ناحية أخرى قد أصيب بالخلل وسوء الفهم وبالتالي الخطأ في الترجمة" (ص ٤٣٠).

وحين يذكر ترجمات القرآن الأولى إلى اللغات الأوروبية، يعرض للترجمة اللاتينية الأولى، وهي تلك التي دعا إليها ورعاها بطرس المحترم ١٥٤٣ وقام بها بيلينارد يقول: "أن بيلينارد مشكوك في مدى علمه باللغة العربية بحيث لا ترى أثراً لعلمه بالعربية إلا في حواشي قليلة في الهامش وأن هذه الترجمة أقرب إلى التلخيص الموسع منها إلى الترجمة، فهي لا تلتزم بالنص بدقة وحرفية ولا تلتزم بترتيب الجملة في الأصل العربي وإنما هي تستخلص المعنى العام (ص ٣٠٧-٣٠٨). ويذكر أهم إنتاج للمستشرق الألماني اليهودي هورفيتس Horovitz (١٨٧٤-١٩٣١) وهو كتابه "مباحث قرآنية" ١٩٢٦، ومنهجه فيه هو التحليل التفصيلي للغة القرآن، لكنها تحليلات ثبت ما فيها من مغالاة وافتعال، مما جعل نتائج بحثه مشكوكاً فيها منذ البداية ومرفوضة كلها فيما بعد (ص ٤٣٣).

وتتمثل النقطة الثالثة في إدانة التوجهات السياسية والتعصب الديني كما تظهر في كتابات بعض المستشرقين وهذه النقطة بالتحديد هي مقدمة للموقف الأخير في نقد بدوي المضاد للتوجهات الأيديولوجية الدينية لهؤلاء المستشرقين وهو نقد في جانب منه معرفي، وفي جانب آخر أيديولوجي وتظهر فيه نفس السمات الموضوعية السابقة سواء مع أو ضد هؤلاء، وذلك في الجوانب المعرفية، بينما لا تظهر الأساس الفلسفي للنقد الأيديولوجي سواء ضد توجهات المستشرقين الدينية أو السياسية اللهم فقط



الشعور الوطني والقومي والديني الذي يسيطر على ميول واتجاهات الإنسان العربي المسلم. ففي تناوله للمستشرق الألماني اليهودي يعقوب بارت Jackb Barth (١٨٥١-١٩١٤) يذكر أنه كان في تحقيقه للنصوص العربية لا يتورع عن التصحيحات العنيفة خصوصاً فيما يتصل بالشعراء القدامي. وعلى العكس من ذلك فعل بالنسبة للنصوص العبرية الخاصة بالكتاب المقدس فإنه كان يتجنب أى تصحيح فيها.. مما جعل إنتاجه في هذا الميدان متخلفاً جداً عن التطور الهائل الذي حدث في ميدان نقد نص الكتاب المقدس (ص ٨١). ويشير إشارة ذات مغزي هام أن بارت توفي عام ١٩١٤ تاركاً ولدين: الباز (ت ١٩٤٩)، وأهارون (ت ١٩٥٧) وكلاهما كان من أشنع غلاة الصهيونية والدعاة لها (الموضع نفسه). ونفس الإشارة تتأكد في سياق حديثه عن كتاب بروكلمان "تاريخ الشعوب والدول الإسلامية" ١٩٣٩ الذي كان يصفه مقيماً أنه صورة شاملة لتاريخ الشعوب الإسلامية دون مناقشة للمشاكل العديدة المتصلة بهذا التاريخ معتمداً على يوليوس فلهوزن وليون كتياني، الأهم من ذلك إشارته إلى ترجمة هذا الكتاب إلى الإنجليزية إبان الحرب العالمية الثانية ونشره عام ١٩٤٧ مع فصل عن الحوادث من ١٩٣٩ إلى ١٩٤٨ شوه فيه القضية الفلسطينية "وأبدي فيه رأياً يخالف تمام المخالفة رأى بروكلمان" كما قال يوهان فوك. ويضيف بدوي ولكن هذه عادة كل الكتاب اليهود في هذا الشأن" (ص ٦٥).

ويندد بمواقف المستشرقين الذين تورطوا في خدمة الاستعمار، ويبدو ذلك التنديد هادئاً في إشارته لتوزيع سنوك خرغرونيه (١٨٥٧-١٩٣٦) بين التدريس في جامعة ليدن وبين الاستشارة السياسية لشئون المستعمرات الهولندية (ص ٢٤٦). ويتدرج ذلك إلى إدانة المستشرق في موقف، والإشادة به حين يتجاوز هذا الموقف كما نجد فيما كتبه عن آربري الذي أصدر في فترة الحرب العالمية الثانية نشرات لا نهاية لها للدعاية البريطانية في الشرق الأوسط باللغتين العربية والفارسية وظهر في فيلم للدعاية البريطانية - وهو ما يدينه بدوي. وتكفيراً عن هذه "المهمة المنحطة" قام



أربرى بتقديم الشرق إلى الغرب بترجمة كتب عربية وفارسية وتأليف كتاب وأبحاثهم لتفهم الأوروبيين حقيقة الإسلام: وحضارته وآدابه وعقيدته هادفاً إلى إزالة حشد هائل من الباطل وسوء الفهم والأكاذيب المتعمدة لإقرار الحق عن الشرق وشعوبه في الضمير المشترك للغرب، فهذا جزء من واجب المستشرق ذي الضمير الحي (ص ٦). ويصل النقد إلى أقصى مداه فيما كتبه بالمر (أدوار هنرى) (١٨٤٠-١٨٨٢) وهو عند بدوي مستشرق إنجليزي من عملاء الاستعمار البريطاني، لقي حتفه جزاءً وفقاً لعمله هذا، ويبدو أن تاريخ بالمر عريق في خدمة الأهداف الاستعمارية فقد شارك في بعثة "اكتشاف في فلسطين" بغرض اكتشاف الارتباط بين التاريخ المقدس والجغرافية المقدسة. ويكتب بدوي: "أنه لما راحت بريطانيا ١٨٨٢ تدبر لاحتلال مصر دعاه لورد نورنبروك؛ الرئيس الأول للبحرية البريطانية في ٢٧ يونيو ١٨٨٢ للاستفادة من خبرته بسيناء؛ واتصالاته بأهلها لكى يتصل بدو سيناء، ويؤلبهم ضد مصر، ويستخدمهم لتأمين الجانب الشرقي من قناة السويس لصالح بريطانيا، ووافق بالمر للقيام بهذه المهمة الدنيئة التي لا تليق بعالم أبدأ." ويصفها بدوي "بالمهمة القذرة"، وبعد أن يورد تفاصيل ذلك. يوضح أن البدو نصبوا كميناً له، ولمن معه وإقتادوهم إلى وادي سدر وقتلوهم وألقوا بهم في واد سحيق. وتفاصيل هذا كله موجودة في الكتاب الأزرق (رقم ٣٤٩٤)؛ الذي أصدرته الحكومة البريطانية عام ١٨٨٣ ويضيف بدوي: "هكذا لقي بالمر بالجزاء الوفاق عما قام به من تجسس ودسائس وتآمر للتمهيد لغزو بريطانيا لمصر واحتلالها دام منذ ذلك التاريخ (ص ٤٦). ورغم هذه الإدانة الشديدة لموقف بالمر التي وجهها بدوي إليه بصفته مصرياً؛ فإنه يورد ترجمته لشعر البهاء زهير موضحاً أن فيها من الرشاقة والجمال مثل ما في الأصل (ص ٤٣). وهو موقف علمي ينفصل عن موقفه السياسي، ولا يتناقض معه.

ويرتبط هذا النقد بإدانة تعصب كتابات المستشرقين ضد الإسلام - وهو تمهيد لكتابات الأخيرة، ويظهر فيه تقصي بدوي لكتابات المستشرقين في ميادين ترجمة

القرآن، والدراسات الإسلامية في أوروبا؛ فهو يبين لنا فيما كتبه عن المستشرق الفرنسي بوستل (١٥١٠-١٥٨١) أن نفسيته تحولت منذ عام ١٥٤٠ تحولاً غريباً، فاستولت عليه أحلام شاذة؛ لإصلاح أحوال العالم، وأراد أن يضع معارفه اللغوية في خدمة تحقيق هذه الأحلام؛ فراح يحلم بقيام حركة تبشير عالمية ابتغاء تنصير كل الكفار والمبتدعة والوثنية. وإلى جانب هذا التهاويم الدينية تملكته نزعة قومية فرنسية مغالية جداً جعلته يتصور أن الفرنسيين شعب الله المختار، وأنهم مدعون للسيطرة على العالم وحكمه (ص ٨٨). ويذكر أن ريكولدو (١٢٤٣-١٣٢٠) راهب دومنيكي ومبشر عنيف الخصومة ضد الإسلام له كتاب بعنوان "الجدال ضد المسلمين والقرآن" كما في مخطوط باريس، أو بعنوان "ضد قرآن محمد" كما في مخطوط المتحف البريطاني، أو "الرد على القرآن" كما يرد في عنوان الترجمة اللاتينية. وفيه جمع ما سبق أن ساقه الذين ردوا على القرآن والإسلام وأضاف إليه ردوداً من عنده (ص ٢١١). ويذكر لريموند مارتيني وهو لاهوتي ومبشر ومستشرق أسباني (ت ١٢٨٤) أهم مؤلفاته "ضجر الإيمان في صدور المسلمين واليهود" (ص ٢١٣) ويشير إلى كارل جوتليب بفاندر Pfander في حديثه عن موير W. Mur (١٨١٩-١٩٠٥) مؤلف كتاب "ميزان الحق"؛ الذي هاجم فيه الإسلام بمنتهي العنف. ودعا موير إلى أن يكتب عن السيرة النبوية؛ فكتب عدة مقالات بروح متعصبة خالية من الموضوعية.. وعاد موير إلى تحامله الشديد على الإسلام فصدر كتابين هما: "القرآن تأليفه وتعاليمه" ١٨٧٧، و"الجدال مع الإسلام" ١٨٩٧ (ص ٤٠٥).

ويشير يوحنا الاشقوبي (ت بعد ١٤٥٦) وهو لاهوتي أسباني لعب دوراً كبيراً في مجمع بازل. وشارك في ترجمة القرآن إلى اللاتينية، وأنه في خلوته في دير آيتون Ayton في سافويا (فرنسا) - وهذا ما يهمننا هنا - فكر في الدفاع عن المسيحية ضد الإسلام الظافر؛ الذي بدأ يغزو أوروبا خصوصاً بعد استيلاء محمد الفاتح على القسطنطينية في ١٤٥٣ "وقد تبين له (ليوحنا) أنه لا جدوى من مقاومة الإسلام





بالسلاح؛ لأن الدولة العثمانية كانت في أوج قوتها وتهدد أوروبا بأسرها، لهذا رأى ترجمة القرآن إلى اللاتينية، وبعد ترجمة القرآن أخذ في كتابة رد على الإسلام بعنوان "طعن المسلمين بسيف الروح" (ص ٢٦). وفي نفس الإطار كلف بطرس المحترم - وهو راهب ولاهوتي فرنسي - بعض المترجمين بترجمة القرآن إلى اللاتينية. وقد طبع ونشر هذه الترجمة وألحق بها بعض الرسائل المتعلقة بالنبي والقرآن والإسلام. وقد بين اريينوس ونسليوس - الذين استرشد بهما بدوى - أمثلة لما في هذه الترجمة اللاتينية من غموض وخطأ؛ إلى جانب ذلك قام بطرس الملقب بالمحترم هذا فألف كتاباً في الرد على الإسلام، وكان ذلك حوالي ١١٤٣. وعلى الرغم من أنه هو الذي رعي هذه الترجمة فإنه كلف سكرتيه أن يضع النقاط الرئيسية لهذا الرد (ص ٦٩).

ومن استعراض أعمال (آل) السمعاني: يوسف سمعان السمعان، اسطفان أيقود السمعاني، يوسف ألويس السمعاني، سمعاني السمعاني... يرى "أنهم لم يسهموا بشئ يستحق الذكر في الدراسات العربية.. بل يكاد يقتصر نشاطهم على السعى لإخضاع الطائفة المارونية في لبنان للسيطرة الكاملة لبابا روما ولإذكاء نار الفتنة بينها وبين وسائر الطوائف المسيحية فضلاً عن التعصب الديني ضد الإسلام.. ويرى أنه الكذب الفاضح أن يدعى أحد أن السمعاني خدموا الثقافة العربية على أى نحو. وهذا الحكم ينطبق على رجال الدين الموارنة الذين عملوا في أوروبا في القرون من السادس عشر حتى اليوم. لقد كانوا جميعاً في خدمة هيئة التبشير والدعوة في روما، أو مترجمين لحكام أوربيين، ولم يسهم أى واحد منهم في البحث العلمي المتعلق بالثقافة العربية أو التاريخ العربي (ص ٢٤٣). وربما كان الاستثناء الوحيد هو ميخائيل العزيزي. وحين يتناول ميخائيل العزيزي؛ الذي الحق بدير الاسكوريال يذكر أن مكتبته تحتوى على مقدار وفير من المخطوطات العربية؛ التي اقتنيت بطرق مختلفة أهمها؛ الاستيلاء في البحر على سفينة مغربية كانت تحمل مكتبة مولاي زيدان ملك المغرب (ص ٢٦٩).

وفيفض في الحديث عن المستشرق والراهب اليسوعي البلجيكي لامنس

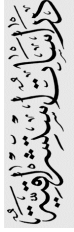
Lammens (١٨٦٢-١٩٣٧) الشديد التعصب ضد الإسلام؛ الذي يفتقر افتقاراً تاماً إلى النزاهة في البحث، والأمانة في نقل النصوص، وفهمها. ويعد نموذجاً سيئاً جداً للباحثين في الإسلام من بين المستشرقين. وبعد أن يعرض لكتابات يوضح أنها تلخيص لأبحاث المستشرقين وعلماء الآثار والجغرافيا في هذه الموضوعات وليس له فيها أى إسهام أصيل. ويشير إلى تحامل كتاباته في السيرة النبوية تحاملاً شديداً ويصف عمله بالبعد الشديد عن العلم وأصول البحث والنزاهة العلمية. فهو يلقي الكلام جزافاً ويعتمد على تحكمات ذهنية استقرت حسب معانى ذهنية سابقة. ولم يكن لديه إطلاع باحث مثل جولد تسيهر؛ يحاول أن يستمد دعواه من مصادر أخرى تلمودية أو هليلنية... إلخ. بل راح يخلط دون أدنى سند أو برهان عقلي. وأبشع ما فعله خصوصاً في كتابه "فاطمة وبنات محمد"؛ هو أنه كان يشهر في الهوامش بصفاتها، ونخبنا بدوى أنه راجع معظم هذه الإشارات في الكتب التي أحال إليها لامنس؛ فوجد أنه إما أن يشير على مواضع غير موجودة إطلاقاً في هذه الكتب أو يفهم النص فهماً ملتوياً خبيثاً أو يستخرج الزامات بتعسف شديد يدل على فساد الذهن وخبث النية، ولهذا ينبغي - كما نخبرنا بدوى - ألا يعتمد القارئ على إشارات إلى المراجع؛ فإن معظمها تمويه وكذب وتعسف في فهم النصوص يقول: "ولا أعرف باحثاً من بين المستشرقين المحدثين قد بلغ هذه المرتبة من التضليل وفساد النية" (ص ٣٤٨).

وهو نقد عنيف بلغت فيه لغة بدوى أقصى درجات الهجوم والعنف. وهذا ما يظهر في أسلوب كتابيه الآخرين. ويواصل نقده لبقية أعمال لامنس التي تتعلق بالتاريخ الإسلامي. فقد درس الخلافة الأموية وفي هذه الدراسات بالغ لامنس في تمجيد الأمويين بدافع الحقد الشديد على الإسلام. وبالمقارنة مع فلهوزن نجد الفارق الهائل بين ما قام به يوليوس فلهوزن في كتابه "الدول العربية وسقوطها" وبين الاندفاع الأهوج عند لامنس في تبرير أبشع جرائم يزيد والأمويين. وفي ميدان الإسلام بعامة وضع لامنس كتاباً عاماً بعنوان "الإسلام: عقائد ونظم" وقد زعم في

استهلال الكتاب أنه كتاب حسن النية Un Livre de bonne foi ومع ذلك فقد دس فيه كل سمومه التي سبق أن عرضها في مؤلفاته، وذكر أنه (الكتاب) عرض موضوعي Exposé tout objectif. وهذا أيضاً فيما يرى بدوى - من خلال تحليله للعمل - غير صحيح تماماً.. وهو عرضي سطحي جداً وليست له قيمة علمية ولا حتى كدراسة مبسطة ابتدائية؛ لأنه مزج بوجهات نظره المليئة بكراهيته للإسلام في غل منقطع النظر (ص ٣٤٩).

وتقلنا الإشارات النقدية المتفرقة لبعض مواقف المستشرقين؛ خاصة فيما يتعلق بالدراسات الإسلامية والقرآنية؛ إلى إعادة نظر جذرية في موقفه. والحقيقة ان إعادة النظر هذه ليست تحولاً مفاجئاً في نظرة الدكتور بدوي بل أن أصولها بدت واضحة للعيان في كثير من الإشارات السابقة. ويستطيع الباحث في كتاباته أن يستبصر هذا الموقف واضحاً، لكن السؤال الهام في هذا السياق هو لماذا ارتبطت في أذهاننا أبحاث بدوى بالإشادة إلى المستشرقين؟ وهل حدث تحول مفاجئ في موقفه؟

في الحقيقة هناك أسباب عديدة لذلك. أولها تلك الحماسة والإعجاب الشديد بأعمال هؤلاء، وترجمتها إلى العربية، وجعلها جزءاً من بنية أعماله؛ فكان أبحاثه وتحقيقاته تتكامل مع ترجماته هؤلاء، بالإضافة إلى استلهاهم كثير من المستشرقين وأعمالهم في أبحاث وكتابات خاصة، خاصة أعمال كراوس. ثالثاً هذه السمة الإنسانية التنويرية في طرح القضايا والعناوين التي يختارها لكتابه مثل: "تاريخ الإلحاد في الإسلام" والتي تعطي انطباعاً مباشراً بتبني مثل هذه الأفكار؛ إلا أن ذلك الانطباع المباشر قد لا يعبر حقيقة عن قناعات الرجل. فالدراسات التي أوردها عن الإلحاد تتعلق بإنكار الفلاسفة للنسبة وليس الألوهية. إضافة إلى أن مثل هذه الدراسات كانت سائدة ومنتشرة في الدوريات والمجلات الثقافية المصرية والعربية في هذه الفترة^(٥١). فهو نوع من المشاركة في القضايا المثارة في مطلع الشباب سرعان ما تحولت بفعل الخبرات العملية؛ إلى نوع من التوجه العام، الذي تبناه بدوى عن طريق طه حسين



وأحمد لطفي السيد، وهو الاستفادة من الدراسات الغربية والمشاركة فيها وعدم الشعور بالدونية أمام هذه المناهج الفلسفية والعلمية؛ التي تمكننا من إعادة النظر في تراثنا الثقافي، وقضايانا الفكرية. إلا أن الغرب عند بدوى لم يكن فقط فرنسا كما لدى أحمد لطفي السيد وطه حسين بل إن اتجاهه إلى الدراسات الألمانية والإيطالية بفضل إتقانه هذه اللغات، وعلاقاته الوثيقة بأهم الباحثين والمستشرقين من إيطاليا وألمانيا وتكوينه الفلسفي، الذي مال به نحو المثالية الألمانية لدى كانط وهيغل وفشته وشلينج؛ والذي ارتبط بتوجهه السياسي، أو أسس له، وذلك في انتمائه "لمصر الفتاة"^(٥٢) جعله يختلف عن توجه أساتذته لطفي السيد وطه حسين من ناحية، ويعيد النظر في أحكام بعض المستشرقين من جهة ثانية، وينشغل بقضية "روح الحضارة الإسلامية" بل يستخدم أحيانا لفظ الإسلام بدلاً من العرب في عناوين أحد كتبه. فبعد "أرسطو عند العرب" و"أفلوطين عند العرب" يكتب عن "أفلاطون في الإسلام". التحول أذن لم يكن مفاجئاً بل نجد بذوره في هذه المرحلة الوسطي؛ التي كان فيها موضوعاً إزاء كتابات المستشرقين المعرفية. وناقداً لكتاباتهم الدينية والسياسية وهذا ما نقلنا إلى المرحلة الحالية؛ التي يتقابل ويتضاد فيها موقفه مع إراء بعض ما كان يعجب بهم ويتماثل مع كتاباتهم من قبل. هنا يتحول من "تاريخ الإلحاد في الإسلام" إلى "الدفاع عن محمد والقرآن".

ثالثاً: الدفاع عن القرآن والنبي (المقابلة والنقد)؛

أول ما يميز موقف بدوي الحالي من المستشرقين، الذي تعبر عنه هذه المرحلة من تطوره الفكري، والتي نطلق عليها موقف "المقابلة"؛ هو تحوله من ترجمة أعمال هؤلاء وتبني مناهجهم، ونتائج أبحاثهم، أو الكتابة عنهم، وتحليل كتاباتهم في الفلسفة، والكلام والتصوف، والأدب وتاريخ العلم العربي؛ إلى إعادة النظر فيما كتبوا؛ خاصة فيما يتعلق بالدين الإسلامي والقرآن الكريم، وحياة النبي محمد،

وأصبحت القضايا الدينية هي محور البحث ودارت حول:

التشابه المزعوم بين القرآن والإنجيل. مفهوم لفظ "أمى" المتعلق بالنبي محمد، معنى كلمة فرقان، الصائبة في القرآن. الرسل في القرآن. هل هناك مصدر يوناني للقرآن. التصنيف التاريخي للقرآن. الكلمات غير العربية في القرآن، حقيقة الشخصيات التاريخية التي جاءت في القرآن؛ "أخت هارون"، "هامان"، وهي محاور كتابه "الدفاع عن القرآن ضد منتقديه" (٥٣). وصدق محمد فيما نزل عليه من الوحي. وسياسة محمد تجاه خصومه. وموقفه تجاه معاهداته، وصحة رسالته وخطبه وأحاديثه، وشهوات محمد المزعومة. والفرائض الإسلامية وأصولها وهي موضوعات "الدفاع عن محمد ضد المنتقصين لقدرة".

وكما يتضح من عناوين هذه الموضوعات؛ فإن بدوى يناقش القضايا التي اثارها المستشرقين حول الدين الإسلامي وتشريعاته، وكتابه المنزل، ورسوله. وهي قضايا تاريخية ولغوية في الأساس. هنا تحول الاهتمام عن كتابات المستشرقين في فروع المعرفة الإسلامية، وعن شخصيات المستشرقين؛ إلى الاهتمام بالقضايا التي تتصل بأساس الدين. وفي كل منها يعرض بدوى لمواقف الذين تناولوها بالبحث والنقد بل بالهجوم والتجريح في كثير من الأحيان. وفي كل قضية يشير للمشكلة وموقف المستشرقين منها، وأصلها لدى الكتاب المسلمين، والمواقف المتباينة تجاهها، وموقف القرآن منها، ثم يقدم تحليله لها، ووجهة نظره الخاصة موضحاً أن بعض هذه القضايا زائفة مفتعلة، وبعضها قضايا ستظل مثارة ويستمر الجدل حولها بعد وضعها الوضع الصحيح. والاتجاه الأساسي السائد في تحليله لكل منها هو بيان تهافت المنهج الذي استخدمه المستشرقون، وتحليلاتهم الخاطئة، ودوافعهم المغرضة وروح التعصب.

ومن الممكن عرض موقف بدوى من كل قضية من هذه القضايا والإشارة إلى كل من تناولوها من المستشرقين، أو وهذا هو الحل الثاني الذي اخترناه، تتبع مواقف بدوى من كل مستشرق في كل قضية منها موضحين علاقة هذا الموقف بآراء بدوي



السابقة في بعض هؤلاء المستشرقين إذا كان قد ذكرهم من قبل. ونقدم هنا بعض الملاحظات التمهيدية التي تساعد في متابعة تحليل بدوي لهذه القضايا، وتحليلنا لموقفه من المستشرقين وهي:

١ - إن بدوي كما يتضح من مقدمات كتبه الأخيرة - بإزاء توجه جديد يتمثل في مشروع يشغل في الحقيقة كثير من الباحثين المنتمين للعالم الإسلامي المعاصر وهو إعادة النظر الجذرية في كل ما كتبه المستشرقون فيما يتعلق بالدين الإسلامي. وقد أصدر بدوي بعض أجزاء من هذا المشروع، ويعدنا بكتابات أخرى - تحت الطبع - كتابه عن "الإسلام كما أرتاه: فولتير وهردر وجييون وهيغل"، وكذلك نيته في تخصيص دراسة وافية عن السنة النبوية المحمدية يرد فيها الرد الكافي والمقنع على أولئك المستشرقين المتشككين.

٢ - إن إعادة النظر الجذرية هذه تجعله يخصص مقدمات تاريخية طويلة يتتبع فيها بداية ظهور المشكلة موضوع البحث، والآراء المختلفة التي قيلت فيها من المؤرخين وآباء الكنيسة والكتاب المسيحيين؛ سواء في الكنيسة الشرقية أو الدولة البيزنطية، أو أوروبا، بحثاً عن الأصول والكتابات الأولى التي تنقلت وتواترت وأصبحت تكون نوعاً من الرؤية الأسطورية في فهم حقيقة الإسلام التاريخية^(٥٤).

٣ - إن هذه الأعمال تتسم بقدر كبير من التكامل. فهي لا تكتفي فقط ببيان آراء المستشرقين ضد الإسلام، رغم أن هذا هو ما يمثل الاتجاه السائد في الكتابات التي يعرضها بدوي - وإنما تشير أيضاً كلما كان ذلك ممكناً - إلى كثير من المواقف الإيجابية لبعض هؤلاء المستشرقين. موضحاً أيضاً بموضوعية كاملة هذه المواقف، ودوافعها، وتوجهات أصحابها وفي هذا الإطار نفسه يمكن أن نجد بعض الإشارات؛ وهي قليلة للغاية إلى آراء سلبية وإيجابية لبعض هؤلاء المستشرقين خاصة ماسينيون ونيلدكه.

٤ - الاعتماد في بعض الأحيان على المصادر الإسلامية؛ وخاصة القرآن والاستشهاد بآياته وتحليل ألفاظه^(٥٥). وتقديم بيانات إحصائية بهذه الألفاظ ودلالاتها بنفس طريقة العلماء في البرهنة النقلية. والاستشهاد بالنصوص وكذلك الاعتماد على كتب المفسرين والمحدثين والمؤرخين وعلماء اللغة العربية القدماء^(٥٦). والحقيقة أن الهدف من ذلك ليس البرهنة على صدق دعواه بل هي أساس لبيان كافة الجوانب والآراء المثارة قديماً وحديثاً حول كل قضية من هذه القضايا.

٥ - الملاحظة الخامسة وهي على جانب كبير من الأهمية - ويصح أن تكون الأولى تتعلق بحفر بدوي في الأصول التاريخية لعلاقة الإسلام بأوروبا وموقف أوروبا منه. وعلاقة المسلمين بالطوائف الدينية المجاورة خاصة اليهودية وتاريخ التحالفات معهم، وهل هناك مصداقية لهذه التحالفات. ونكتهم الدائم للعهود. وكذلك أيضاً - وهي مسألة فرعية لعلاقة الإسلام بأوروبا - مسألة حرية الرأي والتعبير والدفاع عن حقوق الإنسان؛ التي يتشدد بها الأوروبيون ويدعو إليها فلاسفتهم، أو ما يطلق عليه الليبرالية الأوروبية، وحقيقتها كما تتضح في بعض المواقف التاريخية المعاصرة^(٥٧). وكذلك إشارته إلى الصلة بين الإسلام والمذاهب الغربية خاصة الاشتراكية، وحقيقة هذه الصلة. وهي قضايا لها أهمية كبرى في عالم اليوم. وتحتاج في تحليلها إلى الاستعانة بإنجازات الثورة المعرفية المعاصرة في العلوم الإنسانية. وإن كان بدوي قد طرحها على طريقة الفيلسوف التقليدي. وأهمية هذا التناول أنه يتجاوز تناول اللاهوتي (العدائي) والسياسي (المنغلق).

٦ - الملاحظة الأخيرة تتعلق باللغة المستخدمة في الكتابات، وهي اللغة الفرنسية الموجهة للأوروبيين؛ والتي كتب بها بدوي عديد من دراساته السابقة، وقد استخدمها هنا لتوضيح حقيقة الآراء الاستشراقية المغرضة؛ التي قدمت تصوراً تاريخياً مخلوطاً وأسطورياً للنبي محمد. وفهماً معكوساً لحقيقة القرآن. ولم يستخدم اللغة العربية في الكتابة. واللغة المستخدمة لغة ليست دعائية ولا تبشيرية، ولا تهدف

إلى جذب الأوروبيين إلى الإسلام، لكن غرضها إبراز الحقيقة. وتوضيح المغالطات المتعصبة التي يقدمها المستشرقون. وأخيراً هي لغة حادة وعنيفة في الهجوم على تلك الآراء غير المنصفة؛ بل الجامدة المغرضة المتعصبة. وإذا كانت تلك هي سمة بدوي في التعامل مع أقرانه - كما اتضح في كتاباته ضدهم - فهي هنا أحد وأشد.

٧ - ويحدد لنا بدوي مهمته في مقدمة كتابه "الدفاع عن محمد"؛ بأنها كشف زيف كتابات المستشرقين؛ التي لا تنفك تردد اتهامات قديمة للإسلام يقول موضحاً أن الإسلام أصبح مرة أخرى، الدين المستهدف للإمبراطورية الرومانية وأوروبا وكيف قام هؤلاء بتوجيه هذه الدعاية السيئة ضد الإسلام. ويؤكد بدوي على أن هذه الدعاية في روايات كاذبة واجبة التصحيح، وإنها تمتلئ بالجهل للحقائق التاريخية" وتتضح هذه الدعاية في كتاب الطريق الإسكندر الأنكوني؛ الذي ظهر بعنوان أسطورة محمد في أوروبا، عشرة قرون من الكذب الباطل والافتراء. ويرى بدوي أنه: "بالخوض في تاريخ مفاهيم الأوروبيين عبر العصور حول نبي الإسلام محمد، فإن المرء يذهل تماماً كما يقول: "لشدة جهلهم، وسوء طويتهم الواضح، وأوهامهم العتيقة، وعنادهم وتعصبهم المحموم، وإصرارهم على الالتزام بالجهل التام فيما يخص أمور خصمهم. ولا ينطبق هذا الأمر فقط على العاديين منهم من الناس والجهلة والسذج؛ إنما ينطبق أيضاً على كبار علمائهم من فلاسفة ورجال دين ومؤرخين". ويتتبع بدوي نفشي أفكار كتاب أسطورة محمد بين كتاب أوروبا بداية من القرن التاسع الميلادي حتى القرن الرابع عشر^(٥٨).

كما يتتبع بدوي في "الدفاع عن القرآن" تتبعاً تاريخياً مختلف الانتقادات التي وجهت للقرآن منذ يوحنا الدمشقي (ح ٦٥٠-٧٥٠)، وأول هجوم على القرآن جاء في مقدمة كتاب نيكيتاس البيزنطي "نقد الأكاذيب الواردة في كتاب العرب المحمديين". ويشير بدوي للجدل العنيف حول الإسلام في النصف الثاني للقرن التاسع الميلادي، والذي يظهر في كتاب كانتا كوزين (ح ١٢٩١-١٣٨٠). موضحاً



أنه بسقوط القسطنطينية في يد المسلمين ١٤٥٣ توقف كل الجدل البيزنطي حول الإسلام، ثم ظهر ذلك في أوروبا المسيحية حيث كتب نيقولا الكوزي (١٤٠١-١٤٦٤) كتابه *Cribratia la chorani*. ويعدد بدوي كثير من الكتابات الأوربية في القرن الخامس عشر التي وجهت ضد الإسلام عموماً. ويذكر أول دراسة موجهة ضد القرآن والتي ظهرت في أواخر القرن السابع عشر، وهي دراسة لوديفيكيو ماراشي Marrecci (١٦١٢-١٧٠٠) مشيراً إلى أن عمل مارشي بداية الدراسة الجادة في أوروبا عن القرآن، إلا أنه كما يصفه بدوي مملوء بالأخطاء الخطيرة والمجادلات الساذجة، وهو ما نجده في كل الدراسات المتصلة بالقرآن خلال القرنين التاليين لظهور هذا العمل.

ويظهر في مقدمة كتاب بدوي عن القرآن عدم ثقته في أعمال هؤلاء المستشرقين؛ لإصرارهم على تزيف المشاكل والتصورات والنتائج. ويقدم لنا بعض الأسباب لتفسير جهل المستشرقين بموضوع دراستهم حول القرآن مثل:

— معرفتهم بالعربية معرفة حرفية أكثر منها إصطلاحية لا تحقق كثيراً مما يرغبون.

— معلوماتهم عن المصادر العربية ناقصة وضحلة وغير كافية.

— الحقد المتأجج الموروث ضد الإسلام.

— الاتهامات حول القرآن.

— مناقشتهم لرسالة محمد بوضعها في إطار ضيق. مقابل ذلك يحدد لنا بدوي الموضوعات التي سيناقشها في كتابه والفترة الزمنية للكتابات التي سيتناولها، والمنهج الذي سيستخدمه، والذي يسميه المنهج الوثائقي والموضوعي مبيناً بوضوح هدفه، وهو كشف القناع عن هؤلاء العلماء الكاذبين.

والحقيقة أن أحكام بدوي تتفاوت ما بين حدة وإدانة لبعض هؤلاء المستشرقين الذين سبق له أن أشاد بهم، واعتدال وإشادة لمن تجاوزوا القصور؛ الذي أشار إليه وظهر لديهم معرفة صحيحة باللغة العربية، ودقة في المعلومات وعرضوا أبحاثهم من خلال تفهم موضوعي وتسامح، وناقشوا أمور الدين الإسلامي والقرآن عبر إطار أعم، بالإضافة إلى تناوله لبعض هؤلاء المستشرقين قد يأتي عرضاً خلال تناول قضية معينة أو يخصص لهم فصول بأكملها لمناقشة آرائهم مثل: مرجليوث، وجولدسيهر، وفنسنك، ونولدكه بالإضافة إلى بعض المستشرقين الذين يناقش آرائهم في كل قضية تعرضوا لها عبر فصول كتابيه وهم: سبرنجر، وهورفتيز، وفرانتز بهل، وجودفروادي موميين وكياتاني وغيرهم. وسوف نتوقف أمام نقده وتحليله لأعمال هؤلاء.

دراسات استشرائية / العدد الثالث عشر / شتاء ٢٠١٨ م

١ - ونبدأ بأسبرنجر Aspranger وما قدمه من آراء في كتابه "حياة وعقيدة محمد" الصادر في برلين ١٨٦١، وأول قضية يناقشها بدوي؛ هي التفسيرات التي أعطاه سبرنجر للفظ "أمي"؛ فهو يميز أولاً بين أهل الكتاب، والذين لا كتاب لهم (الجزء الأول ص ٣٠)، "وأمي" بمعنى وثني (ج ٢ ص ٢٢٤ حاشية ١)، وهو صفة الشخص الذي لا يعرف القراءة تماماً ولا الكتابة (ج ٢ ص ٤٠١-٤٠٢). ويرد بدوي موضحاً أن هذه إدعاءات لا تستند إلى أية مصادر، فنحن إذا عثرنا على نص واحد ويرجع إلى ما قبل الإسلام يشير إشارة واحدة إلى أهل الكتاب والأُميين فسوف لا تكون هنا مشكلة على الإطلاق^(٥٦). كما يشير في حديثه عن "قبلة" المسلمين إلى زعم سبرنجر متابعاً جولدسيهر، متفقاً مع فنسنك - بأن القبلة كانت قبل الهجرة تجاه بيت المقدس، وأن محمداً اتخذها كذلك لإرضاء اليهود، مع أنه - كما يؤكد بدوي - لم يكن وهو في مكة بحاجة إلى رضا عليه، أما في المدينة فقد كان الاحتكاك الفعلي معهم^(٦٠).

ويناقش بدوي آراء سبرنجر مرة ثالثة في سياق حديثه عن الصابئة في القرآن الذي قال أنهم الحنفيون. وهو رأى كاذب عند بدوي للأسباب التالية، فالحنفيون على نقيض الصابئة وديانة كل منهم معارضة للأخرى. والأحناف هم اتباع ملة إبراهيم



والصابئون هم عبدة النجوم. وهي عبادة حرمتها ملة إبراهيم، وأن فعل "صبأ في العربية معناه تحول عن دينه ليعتنق ديناً آخر. ويتناول كذلك - في الفصل الأول من "الدفاع عن محمد" ما توصل إليه سبرنجر فيما يتعلق بالحالة؛ التي يكون عليها النبي وقت نزول الوحي. وتتلخص في أن محمداً كان يعاني من الهستيريا العقلية حين ينزل الوحي عليه. وكان يأتي بحركات تشبه تلك التي تصاحب حركات المصاب بالصرع. ويرد بدوي بأن هذا الاتهام قمة السخف من قائله، ذلك لأن محمداً قبل وبعد نزول الوحي لم يشهد إشارة واحدة أو عارضاً واحداً لهستيريا أو صراعاً على الإطلاق بل على العكس من ذلك. فتماسك شخصية محمد وثباته في سبيل نشر الدعوة كان صلباً على الدوام. والمصابون بهذا المرض يحيون دواماً في الخيال والوهم عكس محمد، كان رجلاً عملياً واقعياً صادقاً أميناً. ويشير بدوي أن العلوم الإنسانية اليوم تضع العباقرة العظام على ضوء الأبحاث النفسية في مكان القوم غير العاديين.

ويرفض بدوي في الفصل الثاني ما أورده سبرنجر من قصة خيالية عن أسباب زواج الرسول من زوجته الثانية زينب بنت جحش. موضحاً أن تعدد الزوجات غير المحدود كان شائعاً بين العرب قبل الإسلام. ولم يحدث أن استنكر أحد من العرب هذا التعدد أو انتقد واحداً لمجرد أنه تزوج من نساء كثيرات. وإن الآية ٤٩ من سورة الأحزاب تحل للرسول الزواج عن اختيار، وتشرح في هذا الخصوص زواجه من زينب بنت خزيمة (أم المساكين). وعبرة "من دون المؤمنين" في هذه الآية تعني هذه المرأة بالذات، التي وهبت نفسها للنبي ولا تعنى إطلاق العدد في زواجه من النساء عموماً. ويوضح بدوي أن رواية سبرنجر فيما يتعلق بزواج الرسول من زينب بنت جحش رواية واهية. ويذكر عدة حجج في ذلك. كذلك يعرف في الفصل الخامس "الفرائض الإسلامية وأصولها التي أقرها النبي". ويناقش رأى سبرنجر بخصوص فرض صيام شهر رمضان على المسلمين حتى يخالف صوم اليهود ولا يتهم بأنه نقل عنهم هذه الفريضة ويبين في الرد عليه اختلاف الصوم عند كل من المسلمين واليهود.

٢ - ويناقش فنسك A.J. Wensinck بدوي كثيراً في كتابه "الدفاع عن القرآن" في قضية لفظ "أمي" نجد أن فنسك في مقالته في مجلة Acta Orientalia يتابع رأى سبرنجر؛ في أن لفظه "أمي" تطلق على صاحبها من غير أهل الكتاب^(٦١). وكذلك فيما يتعلق بمسألة تحويل القبلة في الفصل الخامس. فقد اختار أيضاً رأى سبرنجر. ويخصص الفصل السابع لنقد آراء فنسك الهوائية بخصوص موضوع الرسل في القرآن (ص ١٠٤-١٠٩). فهو يرى أن فكرة إرسال الأنبياء كرسل ربما تكون قد وصلت إلى محمد عبر قناة مسيحية. ويوضح بدوي عدم معرفة محمد شيئاً عن الاثني عشر رسولاً. كذلك يبين الفرق بين الرسول والنبي، وأن الرسول في المسيحية بمعنى حوارى مرسل من قبل المسيح وليس له وحي أو كتاب منزل.

٣ - والمستشرق الثالث الذي نتناول موقف بدوي من آرائه هو هورفيتز J. Horovitz؛ الذي يعرض موقفه في مقدمة "الدفاع عن القرآن" ضمن الكتاب المتعصبين ضد القرآن^(٦٢). وينتقد قوله بأن "أمي" تساوي وثني بالنسبة للنبي متابعاً سبرنجر وفنسك^(٦٣). فهو عالم مغرض، ونواياه سيئة ضد الإسلام. ويدعي أن "أمي" تطلق على الوثنيين المعارضين لشعب بني إسرائيل. ويرفض بدوي تفسيره للصائبة بأنهم مذهب أو مجموعة من المذاهب النصرانية^(٦٤).

ويخصص الفصل الرابع من "الدفاع عن القرآن" لمناقشة مزاعم مرجليوث المفرطة Les extravagantes (ص ٧٢-٨٠) بصدد التشابه المزعوم بين الإسلام واليهودية يذكر بدوي اسم مرجليوث (داود صموئيل) ١٨٥٨-١٩٤٠، اسم ثلاثي يهودي صرف. ينحدر من أسرة إسرائيلية، وأنه أعتنق مثل والده المسيحية وصار قسيساً ١٨٩٩ ولكنه ظل يهودياً قلباً وروحاً. وقد شغل بالدراسات اليهودية، وله عديد من المؤلفات فيها^(٦٥). وقد جند نفسه طوال حياته عدواً عنيداً ضد الإسلام، وأدى به تعصبه إلى إصدار المزاعم ضد النبي. ويعدد لنا بدوي هذه المزاعم، وهي:

أ - الأصل اللغوي لكلمة مسلم، التي أرجعها لعهد سابق على النبي حيث كانت تطلق على مسيلمة الكذاب. ويشير بدوي إلى رد تشارلز ليل عليه في ذلك حيث لم يعد يكرر ذلك ثانية^(٦٦).

ب - إرجاع كلمة فرقان إلى الكلمة العبرية بيركي أبوت Prike Abbot التي تعنى مجمعا للربانية اليهودية^(٦٧).

ج - الزعم - في مقاله عن محمد (دائرة معارف الدين والأخلاق ج ٢ طبعة ١٩١٥) أن من المحتمل أن اسم إبراهيم لم يعرف نهائياً في مكة قبل أن يعرف به محمد. وأن من المحتمل أن تكون ملة إبراهيم ظهرت في حران على يد الصابئة. وأن المسيحيين أطلقوا على الحرانيين لقب الأحناف، وهما زعمان كاذبان تماماً، وأن مرجليوث افترض ذلك دون الاستناد على مصدر واحد^(٦٨).

د - الزعم بأن طقوس الإسلام ارتبطت بطقوس حربية، وهو زعم سخيف حيث لم تذكر كتب الحديث الصحاح ذلك^(٦٩).

هـ - الزعم بأن محمداً حرم على المسلمين من الطعام ما حرم على اليهود..

٤ - ويخصص بدوي الفصل الخامس من كتابه للرد على جولدتسيهر وتشابهاته الخاطئة بين الإسلام واليهودية. فقد نشر هذا الأخير مقال في "دائرة المعارف اليهودية" حول الإسلام بحث فيه عن أصل مختلف التشريعات الإسلامية في اليهودية.

أ - أولاً تصور الإله، يفترض جولدتسيهر أن الفهم الوثني لطبيعة الله، والذي عارضه محمد عند العرب الجاهلية يتوافق مع صورة الإله الواردة في العهد القديم. ويرد بدوي على هذا الزعم الخاطيء؛ بأن إله العهد القديم خصص على إنه إله بنى إسرائيل على النقيض من إله الإسلام وهو "رب العالمين" وأن رب إسرائيل هو الأب بينما رب الإسلام لم يلد ولم يولد^(٧٠).

ب - يرد بدوى على زعم جولدتسيهر بأن محمداً أخذ الصوم عن اليهود ويصفه بهذا اليهودي دائم الانحياز لبني جلدته؛ الذي ظهر عدم صدقه حين وضع كلمة عبرية بين قوسين بعد اللفظ العرب، فذكر أن الصيام هو (السيام) التي تعني المنتسب للسامين^(٧١).

ويورد بدوى الملاحظات التالية حول ما يتعلق بادعاء جولدتسيهر أن محمداً اتخذ قبلته أولاً بيت المقدس لكسب ود اليهود، فلما لم يوافقوه على ذلك قام بتغيير اتجاه القبلة إلى الكعبة في مكة.

- لم يقل أحد بعلم مؤكد كيف كانت القبلة في مكة قبل الهجرة.

- احترام الدين الجديد قبله الأباء - في مكة - وحفظ لهم حرمتها ومكانتها وبالتالي حفظ التوجه نحوها.

- لما كان الإسلام هو ملة إبراهيم؛ الذي بنى الكعبة فكان من الطبيعي أن يتجه المسلمون في صلاتهم نحوها.

- وعلى العكس من ادعاء جولدتسيهر بتأثير التشريع اليهودية على التشريع الإسلامي، وبالمقارنة بينهما يؤكد عدم وجود أى تطابق بينهما^(٧٢).

٥ - وينكر بدوي صحة افتراض نولدكه Noldek أن البسملة في فاتحة الكتاب ذات أصل مسيحي انجيلي، الذي أورده في Geschichte des Oarans. بعد أن أورد بدوي محاولات علماء المسلمين في وضع تأريخ زمني محدد لآيات القرآن. يعرض لمحاولات المستشرقين، وفي مقدمتهم محاولة نولدكه ويناقشها موضحاً أنهم لم يأتوا بجديد في هذه المسألة. وأن الفصل التاسع من كتاب الزركشي كاف تماماً بالنسبة لهذا الموضوع.

ويخطيء رأى نولدكه عن "هامان"؛ الذي نشره في "دائرة المعارف البريطانية" والذي زعم فيه أن هامان المذكور في القرآن مذكور أيضاً في الإنجيل على أنه الوزير

المحبوب لاشوروس ملك الفرس^(٧٣). ومقابل ذلك يرى بدوي أن هامان المذكور في القرآن ربما لا يكون اسماً لشخص بل هو لقب عام يطلق على كبير كهنة فرعون، ويفترض أنه مطابق لاسم آمون، وأنه من السهل أن يطلق أمان، وهي وظيفة رئيس الكهنة؛ الذي تعرف بالقول الدارج على أنه وزير فرعون.

٦ - ويناقش بدوي آراء فرانتز بهل Frantz Buhl في كتابه ويعرض لقوله أن لفظة "أمي" مأخوذة عن أمة، حيث يرى أن محمداً كان يعرف القراءة والكتابة حين اشتغل بالتجارة، إلا أن كتب اليهود والنصارى لم تكن مفهومه له. ويرفض بدوي هذا الرأي الذي يصفه بالسخف^(٧٤). ويعرض في كتابه "الدفاع عن حياة محمد" موقفه هو وتوراندرية ضد رأي سبرنجر فيما يتعلق بحالة محمد عند نزول جبريل عليه بالوحي، فقد أكد في كتابيهما أن محمداً كان صادقاً فيما كان عليه الوحي، وأنه كان يذعن لصوت عال من السماء كان يسرد عليه القرآن.

ويرد بدوي - في الفقرة الثانية من كتابه المشار إليه سابقاً - على افتراءات بهل فيما يزعمه بشهوانية محمد. ويورد كلامه بنصه مبيناً أنه وقع في نفس الخطأ الذي وقع فيه سبرنجر؛ حيث يؤكد بهل بمنتهي الصلافة والحدق تعصبه ضد محمد والإسلام. ويرى أن كتابه أكثر الكتب المزدولة؛ التي وضعت في سيرة نبي الإسلام. ويعجب بدوي في الفصل الرابع من موقف بهل الذي فسر رحمة الرسول بالمشركون في صلح الحديبية؛ بكونه أراد إدخالهم إلى ملته دون إقتناع منهم بذلك، وتعجبه (بهل) من قبول الرسول لأولئك المشركين الذين دخلوا الإسلام مواطنين في دولته. ويرد على ادعاءاته القائلة بأن الفرائض الإسلامية مأخوذة عن المسيحية واليهودية، وأن المسلمين لم يلتزموا في نهاية حياة الرسول بفريضة الصلاة. زاعماً أنه استقي ذلك من عدد من المصادر الإسلامية لم يشر إلى أسمائها. وهو زعم خاطئ تماماً ويندد به بدوي لطعنه في صحة رسائل النبي، وحقيقة وجود هذه الرسائل، وعدم وجود أصول لها. وأن خطابه إلى المقوقس حاكم الإسكندرية؛ ليس كتاباً مزيفاً فحسب ولكنه لا أصل له على

الإطلاق. ويرفض ما زعمه من كونه؛ محمداً لم يضع في ذهنه أن تكون ديانتته للعالم أجمع، مع أن الرسول منذ بداية دعوته أعلن أنه أرسل للناس كافة وعامة.

٧- وفي إطار هذه المزاعم يعرض بدوي لما أورده جودفروا دي موميين بصدد زواج النبي من زينب بنت جحش. وبعد أن يعرض لروايته يرفض الأخذ بها معدداً أسباب ذلك. كما يناقشه في أخذ الفرائض الإسلامية عن المسيحية واليهودية في الفصل الخامس من "الدفاع عن محمد" وكذلك تشكيكه في رسالة النبي إلى المقوقس.

٨- ويرد على تباكي أمثال كاتيانى وجابرييلي عن موقف محمد من يهود بنى قريظة؛ بأن الحكم؛ الذي صدر على اليهود هو حكم سعد بن معاذ حليف اليهود الذي ارتضوه حاكماً بينهم وبين المسلمين ولم يكن حكم محمد. وأنهم (اليهود) تأمروا على الرسول وخانوه في الحرب وهي تهمة تجابه بالقتل في كل مكان وعلى مر التاريخ، وقد اعترف كاتيانى نفسه بخطورة ما قام به بنو قريظة ضد المسلمين وقت الحرب. وقد دلل بدوي في الفصل الخامس على عدم صحة مزاعم كاتيانى بأن الصوم الإسلامي تقليد للصوم المعروف عند اليهود.

٩- ويناقش آراء موننتجمري W. M. Watt عن سياسة محمد تجاه خصومه. فرأيه عن حكم سعد بن معاذ على اليهود؛ مهتزراً بما فيه الكفاية. ويرد على افتراضه الساذج المضلل بصدد إمكانية تعاون محمد مع اليهود - وكأن بدوي يحذرنا من التعامل مع هؤلاء الذين يؤكد التاريخ دائماً غدرهم في كل تحالفاتهم - ويرد بدوي بعنف على هذا الرأي.

أ- بصدد القول عن "الفوائد الجمة" التي يتحدث عنها الكاتب (وات)، فإنها إذا كانت قد حدثت؛ فسوف لا تكون أكثر من منحهم الإسلام مقابل دفع الجزية على أنهم أهل ذمة. وبذلك لن يتغير وضع اليهود طوال التاريخ الإسلامي وبالتالي لن يتغير وجه العالم.



ب - قول وات أن الإسلام سيصبح مذهباً يهودياً هو السخيف حقاً. إن الإسلام لا يمكن أن يكون مذهباً يهودياً، إن لم يكن ذلك قد حدث ولو أنه من المستحيل حدوثه؛ فإن معناه أن محمداً قد اعتنق اليهودية! وليس هناك عاقل واحد يستطيع أن يقول مثل هذا الهراء، أو يفترض هذا الافتراض الأبله. ولماذا يقدم محمد على ذلك.. لو كان الأمر كذلك إذن فقد كان من الأحسن لمحمد ألف مرة من ذلك لو اتبع ملة آبائه وملة قومه وملة غالبية شبه الجزيرة العربية.

ج - إذا كانت هنالك (فرصة طيبة ضائعة) كما يقول وات، فإنها فرصة طيبة ضائعة على يهود المدينة ويهود خير، لأنهم هم الذين أضاعوها، ولو كانوا قد أرادوا حقيقة أن يغتنموها بالقطع لوقفوا مع محمد على الحياذ.

كما ينكر بدوي ما أورده دوزي R. Dozy باعتبارها إسرائيليّات. وكذلك هوتسما Houtsma في ردهما الحج الإسلامي إلى الحج اليهودي. ويعارض هذا الموقف برأى سوك هرغرونيه؛ الذي يرفض إدعائهما في مقالة "أعياد مكة".

وما نريد أن نشير إليه تعقيماً على موقف بدوي الحالي؛ الذي نطلق عليه "المقابلة" هو أن الفكر العربي الإسلامي لا يهدف إلى الهجوم على آراء هؤلاء المستشرقين جملة - بل إنه في ثنايا عرضه للقضايا المختلفة التي يناقشها في "الدفاع عن محمد" و"الدفاع عن القرآن" يعرض بموضوعية لآراء كل من ناقش هذه القضايا ويشيد بموضوعية العديد من المستشرقين ذوي المنهجية العلمية غير المتحيزة.

أ- فهو يذكر الدقة والموضوعية التي ظهرت بها الدراسات حول الإسلام بعد ظهور كتاب ج. هـ هوتينجر H. J. Hothinger "تاريخ الشرق" Historia Orientalis في منتصف القرن السادس عشر، حيث تدخل أبحاث المستشرقين مرحلة جديدة يظهر فيها رجوع أصحابها إلى المصادر الإسلامية بصدد هذا الموضوع. ومن خلال هذه المصادر قام هوتينجر لأول مرة في أوروبا بدراسة تاريخ محمد بروح

جديدة يظهر من خلالها الآتي:

- خفت "أسطورة محمد"؛ التي كانت شائعة في أوروبا خلال القرون السابقة بشكل ملحوظ. تاركة المجال لتصوير تاريخي معقول ومقبول.

- استبعاد العلاقة بين بحيري الراهب ومحمد؛ تلك العلاقة المزعومة التي نسج حولها المؤرخون الأوروبيون السابقون ديانة محمد وتأثرها بالمسيحية.

- عالج المعجزات التي وقعت لمحمد، وانتهى إلى أن معجزة محمد الوحيدة والكبرى هي القرآن.

ب - ويختتم بدوي تمهيد كتابه عن محمد بالإشارة إلى أول كاتب أوروبي رد بعدالة عن محمد والإسلام وهو أدريان ريلاند Adrien Reland صاحب كتاب "ديانة محمد" (٧٥). وكان أمل ريلاند بإخراج هذا الكتاب أن يواجه المعارف الموجهة في أوروبا ضد الإسلام. وأن يدحض الأساطير الموضوعة على يد الكتاب الأوروبيين والمسيحيين لتشويه صورة محمد والافتراء عليه وعلى ديانته. ولقد ساهم الكتاب كثيراً في إنارة الطريق للأوروبيين فيما يتعلق بالإسلام.

ويقوم بإبراز دفاع ريلاند عن الإسلام، الذي سبق وأشار إليه في دراسته "الدين عند كانط"، الجزء الرابع عن منهجه، فيما يتصل بدراسة المصادر التي استقي منها كانط ما يتصل بالإسلام (٧٦).

ويشيد بدوي بفضائل أدريان ريلاند في "الدفاع عن القرآن" بقوله: لقد أثر كثيراً هذا الكتاب بسبب أنصافه، وفراسته كاتبه وموقفه الشديد الموضوعية تجاه الإسلام ونبى الإسلام محمد (٧٤). فهو يبحث في دراسة العقيدة الإسلامية من خلال المصادر العربية؛ مما يسمح برؤية الإسلام من واجهة مخالفة تماماً لتلك التي كانت معتادة في الغرب. كذلك ناقش ما في كتاب ريلاند من دراسة للعقيدة الإسلامية مع إيراد ترجمة لاتينية تقابلها وحواش تفسيرية وناقش رأيه في عبارة (ياأخت هرون)

الواردة في القرآن بصدد السيدة مريم العذراء. ويلخص ما أوردوه في هذا الفصل بخصوص هذا الموضوع^(٧٨).

ج - ويشيد بدوي بموقف اندريه تور Tor Andrea ويستشهد به في رده على سبرنجر بخصوص الصرع المرضي والهستيريا التي يدعي الأخير أنها تنتاب محمداً أثناء نزول الوحي عليه. ويورد نصوص عديدة من كتاب تور اندريه "محمد، حياته وعقيدته"؛ بخصوص ما زعم البعض حول شهوانية محمد، حيث يقدم لنا اندريه بعض الاعتبارات التي يجب أن نحتكم إليها في تحليلنا لهذا الموضوع منها: المعايير الأخلاقية في المجتمع الذي نشأ فيه ومدى تأثره بها. وحالة الأخلاق والعادات في الجزيرة العربية قبل الإسلام.. ليصل بذلك إلى أن محمد تمسك بحزم بالحدود التي وضعها في التشريع لكبح جماح التسيب في موضوع العلاقة الجنسية، وحاول وضع تشريعات عدة لتقويم فهم اخلاقي عال للغاية للزواج ولوضع المرأة في المجتمع. ويعلق بدوي على أقوال أندريه بأنه قد فهم فهماً صادقاً عادلاً سلوك محمد بصدد الزواج والمرأة للاعتبارات التالية:

وضع في اعتباره ما كان شائعاً من أمر تعدد الزوجات في الجزيرة العربية قبل الإسلام.

أشار إلى أن محمد رفع من قدر المرأة بإعطائها الحق في الميراث لأول مرة في تاريخها.

أنكر أوهام الباحثين بصدد موضوع النزوات، وأكد على أن حياة محمد لا يليق بمن يتعرض لها أن يعيب سلوكه في هذا الخصوص.

صحح أفكار من سبقه بصدد تفسير الآية ٥٢ من سورة الأحزاب، وأورد التفسير الصحيح لها، وهو أنه لم يعد مسموحاً للنبي بعد اكتمال عدد زوجاته أن يتبدل غيرهن أو يزيد عليهن.

كان محقاً في إشارته إلى أن أخلاق المسيحيين الموروثة في العصور الوسطى عن الوثنية قد بالغت في أمر تحريم الميل الجنسي وأن ترك المتعة الجنسية ليس فضيلة^(٧٩).

د - ونجد نفس الإشادة بعدد من المستشرقين؛ منهم فلهوزن؛ الذي سبق أن ترجم له بدوي كتاب "الشيعة والخوارج" فهو من أصحاب الكتابات المعتدلة وهو يستند إلى أحكام فلهوزن حول اتفاق الصحيفة بين محمد وخصومه^(٨٠).

يتناول بدوي بأمانة آراء هؤلاء، ويشيد بها في تلك المواضع؛ التي تتفق مع الحقيقة التاريخية كما يراها. ويناقش آراءهم ويرفض بعضها حين تتجاوز حدود التحليل العلمي إلى الطعن في العقيدة، مثلما فعل مع "فرنتر بهل" وكذلك مع ماكسيم رودنسون؛ الذي يرفض زعمه القائل بأن عفو محمد عن أبي سفيان وزوجته هند كان يهدف استمالتهم وكسبهم إلى صفه، والتلميح بأنه استفاد من هذا العفو ليقترض الأموال من القريشيين الأغنياء. ومع هذا فإن بدوي يرى أن تقويم رودنسون بصدد الحكم الذي صدر ضد بني قريظة معقولاً ومقبولاً على العكس من رأى مونترجر وات.

إلا أن بعض أحكام بدوي تحتاج إلى نقاش سواء فيما يتعلق بمن أشاد بهم أو ندد بمزاعمهم؛ خاصة موقفه من رينان. فمواقف رينان غير علمية في كثير من الأحيان وقد ناقشها كثير من الباحثين العرب^(٨١). ومع هذا يطلق عليه بدوي الكاتب المنصف، وإن كان هذا صحيحاً في السياق الذي أورد فيه بدوي رأى رينان الخاص بموقف الأوروبيين وما كتبوه عن محمد، والذي يقول فيه رينان "أنه لتاريخ يمتلئ بالغموض والكراهية والحقد عليه"^(٨٢).

وعلى هذا فإن بدوي في اتجاهه الأخير يقدم لنا صورة يحاول أن يصحح فيه أحكام بعض المستشرقين الخاطئة حول الإسلام والقرآن والنبي محمد بعيداً عن تلك

الكتابات الكثيرة المتسعة المنتشرة هذه الأيام ضد الاستشراق بعامة؛ فهو يحلل ويناقش ويرفض وفي نفس الوقت يذكر أصحاب الاتجاهات التي تتفق مع الحقيقة التاريخية لدى بعض المستشرقين؛ الذين يعتمدون على المصادر الأساسية والمناهج العلمية والتحليل الدقيق. وهذا الموقف الأخير يختلف كلية عن موقفه المبكر المتابع تماماً لجهود المستشرقين. ومن أجل هذا أوضحنا موقف بدوي من المستشرقين "لنعطي صورة كاملة عن جهود الرجل تكمل بعض الجوانب في دراستنا السابقة عنه.

* هوامش البحث *

- ١ - نقدم في هذا الدراسة قراءة ثانية في موقف عبدالرحمن بدوي من المستشرقين، وقد سبق لنا أن أصدرنا كتاباً بعنوان الأصول الاستشراقية في فلسفة بدوي الوجودية، وهي دراسة تعبر فقط عن موقفه الأول تجاه المستشرقين، راجع: الصوت والصدي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة ١٩٩٠.
- ٢ - راجع دراستنا: بدوي والموقف من التراث اليوناني، مجلة أوراق كلاسيكية، العدد الخامس، القاهرة ١٩٩٥.
- ٣ - ادوار سعيد: الاستشراق: المعرفة، السلطة، الإنشاء مؤسسة الأبحاث العربية، الطبعة الثانية ١٩٨٤.
- ٤ - د. فؤاد زكريا: نقد الاستشراق وأزمة الثقافة العربية، مجلة فكر، القاهرة، العدد ١٠ عام ١٩٨٦، ص (٣٣-٥٧).
- ٥ - د. عبدالرحمن بدوي: موسوعة المستشرقين، دار العلم للملايين، بيروت ١٩٨٤.
- ٦ - د. عبدالرحمن بدوي: دراسات ونصوص في الفلسفة وتاريخ العلوم عند العرب، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ١٩٨١، ص (١٥-٤٥).
- ٧ - د. بدوي: التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية. دراسات لكبار المستشرقين ألف بينها وترجمها عن الألمانية والإيطالية عبدالرحمن بدوي ط ٣، دار النهضة العربية، القاهرة ١٩٦٥.

٨ - د. بدوي: شخصيات قلقة في الإسلام، دراسات ألف بينها وترجمها عبدالرحمن بدوي، دار النهضة ط٢، القاهرة ١٩٦٤.

٩ - ويتناول فيها استهلال عن المدائن والكوفة، وكيف يدرس سلمان، يُعرض في خمسة نقاط خلاصة السيرة التقليدية وتحليل "خبر سلمان" الخاص بإسلامه، وفاة سلمان بالمدائن، ودعوى مجيئة بالوحي ودوره فيما بعد مع علي، وخاتمه ثم ملحقين الأول نصوص غير المنشورة خاصة بالفرق الغلاة المساء "السليمانية" أو "السينية" والثاني إشارات إلى المصادر. د. بدوي: من تاريخ الإلحاد في الإسلام؛ دراسات ألف بعضها وترجم الآخر عبدالرحمن بدوي. القاهرة ١٩٤٥.

١٠ - ويتناول فيها: فكرة المنحني الشخصي، الحلاج مولده وتنشئته، زواجه، حجته الأولى، الرحلة إلى خراسان والعودة إلى الأهواز ثم الإقامة ببغداد، تطوره الروحي أسفار الحلاج آثاره قضية الحلاج، محاكمته، وإعدامه، ثم أشخاص مأساة الحلاج، وشهود هذه المأساة وأخيراً منحني حياة الحلاج. د. بدوي: الإنسان الكامل في الإسلام، دراسات ونصوص غير منشورة ألف بينها وترجمها وحققها عبدالرحمن بدوي. ط٢ وكالة المطبوعات الكويت ١٩٧٦.

١١ - ميلان عام ١٩٤٤، كيفية الأداء، الأصل القرآني والإسناد، إسناد الرواية، موجز الرواية، الدور الاقتصادي لنجران والتطور السياسي لبني الحارث، الرمزية الدينية، تحليل كتاب المباهلة للشلمغاني، تحليل الفصل الخامس بالمباهلة في الطقوس النصيرية. د. بدوي: موسوعة المستشرقين ص٣٦٧.

١٢ - المصدر السابق ص٣٦٨. شخصيات قلقة في الإسلام - دار النهضة العربية - القاهرة ١٩٦٤ ص١٥٨-١٨٢.

١٣ - د. بدوي: الإنسان الكامل في الإسلام، وكالة المطبوعات، الكويت ط٢، ص١٠٣-١٣٨.

١٤ - د. أحمد عبدالحليم عطية، الصوت والصدي ص٥٩ وما بعدها. وأيضاً دراستنا عنه الباب الرابع في الخطاب الفلسفي في مصر، دار قباء، القاهرة ٢٠٠٣. وأيضاً صورة ماسينيون في الفكر العربي المعاصر ٢٦٧-٢٩٤ في "في قلب الشرق: قراءة معاصرة لأعمال لويس ماسينيون المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٣.

١٥ - د. عبد الرحمن بدوي: تاريخ التصوف الإسلامي، من البداية حتى نهاية القرن الثاني، وكالة المطبوعات الكويت ط٢ ١٩٧٨ ص٢٣، ٢٥، ٢٦، ٤٧، ٤٩، ٥٥.

١٦ - د. بدوي: موسوعة المستشرقين ص٣٦٣ وما بعدها.

١٧ - المرجع السابق، ص٣٢٧.

١٨ - كراوس: التراجم الأرسططالية المنسوبة إلى ابن المقفع، في بدوي: التراث اليوناني في الحضارة





- الإسلامية، ص ١٠١-١٢٠.
- ١٩ - كرواس: في الإسلام، ص ٧٥-١٨٨.
- ٢٠ - د. بدوي: أفلوطين عند العرب وكالة المطبوعات الكويت، ط ٣، ١٩٧٧، التصدير ص ١٨ وما بعدها والصوت والصدى، ص ٦٦.
- ٢١ - د. بدوي: شخصيات قلقة في الإسلام ص ١٣٦-١٥٦ - راجع دراستنا كوربان بين الفلسفة والاستشراق - مجلة الجمعية الفلسفية المصرية، العدد الثالث يوليو ١٩٩٤.
- ٢٢ - المرجع السابق ص ٣٣٧.
- ٢٣ - د. بدوي: شخصيات قلقة في الإسلام ص ١٣٦-١٥٦ راجع دراستنا كوربان بين الفلسفة والاستشراق - مجلة الجمعية الفلسفية المصرية، العدد الثالث يوليو ١٩٩٤.
- ٢٤ - د. بدوي: موسوعة المستشرقين ص ٢٦٧.
- ٢٥ - هانز هنريش شيدر: روح الحضارة العربية، ترجمة وتقديم د. عبدالرحمن بدوي، دار العلم للملايين، بيروت ١٩٤٩.
- ٢٦ - وهو ما يدور حول الكشف عن الارتباط الوثيق في تاريخ الأفكار بين الدراسات الإيرانية والإسلامية. ويشمل بعد التمهيد عن الإسلام والإيرانية والهلينية الموضوعات الآتية: الإنسان الأول في الكونيات الإيرانية القديمة، التغير الثنوي التشاؤمي الذي أصاب فكرة الإنسان الأول في نظريات النجاة عند الغنوصيين، قبول النظرية في الغنوص الإسلامي، الصورة الكلاسيكية لنظرية الإنسان الكامل عند ابن عربي، ويبين أن الإنسان الكامل مقصداً سائداً في أسلوب التعبير في الشعر الغنائي الفارسي مع ملحق بنشيد مانوي. هانز هنريش شيدر: نظرية الإنسان الكامل عند المسلمين مصدرها وتصويرها الشعري في بدوي، الإنسان الكامل في الإسلام ص ١٠-١٠١.
- ٢٧ - طه حسين: الأدب الجاهلي.
- ٢٨ - د. بدوي: موسوعة المستشرقين ، ص ١٢٠. ظل جولد تسيهر أكثر من ربع قرن شمساً ساطعة استمرت ترسل في عالم البحوث الإسلامية ضوءاً يبدد قليلاً من يحيط بنواحي الحياة الدينية الإسلامية في من ظلام وينير السبيل أمام الباحثين في الوثائق التي سجلت فيها تلك الحياة وينمو على حرارته جيل ضخم ممن كانوا بالأمس القريب، أو ممن هم اليوم، أئمة المستشرقين.
- ٢٩ - المرجع السابق، ص ١٢١.
- ٣٠ - المرجع السابق، ص ١١٩.
- ٣١ - ويبين بدوي في مقارنة دقيقة أن جولد تسيهر يختلف عن نلينو من ناحية وعن بكر (كارل

هنريش) من ناحية أخرى. بينما منهج جولد تسيهر استدلاي يعتمد على البصيرة والوجدان نرى منهج نلينو منهجاً استقرائياً خالصاً كل اعتماده على النصوص لا يكاد يخرج منها إلى النتائج الواسعة، كما أنه يختلف من ناحية ثانية عن بكر في أن بكر لم يكن يحتاط كثيراً في استخدام الوجدان والبصيرة. المرجع السابق، ص ١٢٤.

٣٢ - انظر بدوي: التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية، ص ١٢٣-١٧٢.

٣٣ - المرجع السابق ص ٢١٨-٢٤١.

٣٤ - وهي: "مقدمة لديوان حبرول بن أوس، الخطيئة" ولقد نشر جولد تسيهر ديوان الخطيئة في مجلة ZDMG المجلد ٤٦ عام ١٨٩٢، وقدم لهذه النشرة بهذه المقدمة.

"جن الشعراء" وقد نشر أولاً بمجلة ZKMG المجلد ٤٥ سنة ١٨٩١، ثم في أعماله الكاملة، الجزء الثاني ١٩٦٨.

تعليقات على دواوين القبائل العربية". وقد نشر أولاً في مجلة JRAS عام ١٨٩٧ ثم في أعماله الكاملة الجزء الرابع. د. بدوي: دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي، دار العلم للملايين بيروت ط ٢ ١٩٨٦ ص ٢٧٢-٢٨٢.

٣٥ - ماكس مايرهوف: من الإسكندرية إلى بغداد، في بدوي: التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية ص ٣٧-١٠٠.

٣٦ - وقد ظهر هذا البحث في "محاضر جلسات الأكاديمية البروسية للعلوم، قسم الدراسات التاريخية الفلسفية، المجلد ٢٣ سبتمبر ١٩٣٠ في بدوي ص (٣٧: ١٠٠). د. بدوي: موسوعة المستشرقين ص ٣٧٣ وما بعدها.

٣٧ - المرجع السابق، ص ٧٣.

٣٨ - المرجع السابق، ص ٧٠.

٣٩ - فرانثيسكو جابرييلي: زندقة ابن المقفع، في بدوي التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية ص ٤٠-٧١.

٤٠ - اسين بلاثيوس: ابن عربي - ترجمة ودراسة عبدالرحمن بدوي - مكتبة الأنجلو المصرية - القاهرة ١٩٦٧.

٤١ - د. عبدالرحمن بدوي: أوهام حول الغزالي ص ٢٤١-٢٥١ في كتاب أبو حامد الغزالي - منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط ١٩٨٨. أنظر دراستنا بدوي والفلسفة الاسبانية، وهي ملحق بكتابنا هذا.

٤٢ - د. بدوي: موسوعة المستشرقين ص ٤١٧.

٤٣ - المرجع السابق: ص ٣٧٩.

- ٤٤ - نفس الموضوع.
- ٤٥ - وهي: ملاحظات على صحة القصائد العربية القديمة" تأليف هـ. الفرت. "في مسألة صحة الشعر الجاهلي" أ. برونيش. "الرواية والرواة عند العرب" تأليف أوجست اشبرنجر. "التأثيرات الوراثية والمشاكل التي تصنعها رواية الشعر العتيق" تأليف ريجي بلاشير نشرت في مجلة "دراسات عربية وإسلامية ليدن ابريل ١٩٦٥. استعمال الكتابة لحفظ الشعر القديم" تأليف ف. كرنكوف. نشر في المجلد التذكاري "من الدراسات الشرقية، مهدي إلى أدورد، كمبريد ١٩٩٢. د. بدوي: دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي. دار العلم للملايين بيروت ط ٢، ١٩٨٦.
- ٤٦ - د. بدوي: موسوعة المستشرقين ص ٢٢٥.
- ٤٧ - المرجع السابق ص ٦٦ ويتحدث عن علاقته به ص ١٦٦-١٦٧.
- 48- Abdurrahnan Badawi: Historie de philosophie en Islam 2 vol Vrin, Paris, 1972.
- ٤٩ - د. بدوي موسوعة المستشرقين ص ٣٤٠ وانظر كتاب كاترينا مومزن: جوته والعالم العربي، ترجمة د. عباس عالم المعرفة الكويتية ١٩٩٥.
- ٥١ - قد شارك بدوي في الكتابة عن الإلحاد في الإسلام ١٩٤٥ في الوقت الذي أثرت فيه هذه القضية في عدد من المجلات العربية والمصرية مثل: المقتطف والعصور: حيث كتب إسماعيل أدهم "لماذا أنا ملحد؟" ورد عليه محمد فريد وجدى "لماذا هو ملحد؟" وترجمت مجلة العصور التي يرأسها إسماعيل مظهر دراسة رسل لماذا أنا لست مسيحياً؟ وهي قضايا شغلت الكتاب في هذه الفترة. ولم يكن بدوي شاذاً في الكتابة في هذا الموضوع المثار في الدوريات الثقافية في تلك الفترة.
- ٥٢ - راجع دراستنا قراءة في كتابات بدوي السياسية، مجلة أدب ونقد، القاهرة ديسمبر ١٩٩٣، العدد ١٠٠.
- 53-A. Badeaw: Defense du coran contre ses critiques, l'Unicite, Paeis, 1989.
- وراجع الدراسة التي قدمها عطية القوصي للكتاب في مجلة المؤرخ المصري، العدد الثالث عشر يوليو ١٩٩٤، هذا ونشير إلى أننا اعتمدنا في إشارتنا للعميلين الآخرين للدكتور بدوي على ترجمات موسعة غير منشورة للدكتور عطية القوصي.
- ٥٤ - يشير بدوي في مقدمة "الدفاع عن حياة النبي محمد" إلى كتاب البطريق الإسكندر الأنكوني "أسطورة محمد في الشرق". وتتبع في نفس المقدمة المزاغم المختلفة التي تناقلها هؤلاء الكتاب

ثم يخصص تمهيد الطويل لتناول "أسطورة محمد في أوروبا، عشرة قرون من الكذب الباطل والافتراء" لدى المؤرخ البيزنطي ثيومان (٧٥١-٨١٨م) ومن تابعه أمثال قسطنطين بروفير وجيشينا (٩٠٥-٩٥٩م) وسدرنيو (ت ١٠٥٧م) وزبوتارا (ت ١١٣٠) ثم الراهب جيويرت (١٠٥٢-١١٢٤م) وجاك دي فيترى (ت ١٢٤٤م) ومارتين بولونكو وفانسان دي بوفيه (ت ١٢٦٤م) وغلجوم الطرابلسي وبيير باسكاسيو، ويعقوب الاكويني (ت ١٣٣٧) وغيرهم.

٥٥ - يعتمد بدوي على بيان الآيات القرآنية وإحصائها وتحليل دلالتها في مواضع عديدة من كتابه "الدفاع عن القرآن..". راجع: الفقرة الأولى من الفصل الأول عن تحليل لفظ "أمي" الذي يذكر ورودها في الأعراف ١٥٧، الجمعة ٢، آل عمران ١٩، ٧٥، والبقرة ٧٨ وكذلك في حديثه عن الصائبة في القرآن (الفصل السادس) ويفعل ذلك مع العهد القديم في موضوع الرسل (الفصل السابع)، ويشير إلى ورود كلمة رسول ١٤٦ مرة مختصة بمحمد، ورسوله ٨٤ مرة، ورسولنا ٤ مرات، وأيضاً في تحليل لمعنى الفرقان (الفصل الثالث).

٥٦ - ويستشهد بالمصادر العربية في تناوله لإدعاء مرجليوث بأن الصلاة من طقوس الحرب (الفصل الرابع) والقبلة (نفس الفصل) والصائبة (السادس) والفصل العاشر عن محاولة العلماء المسلمين لتقديم تأريخ زمني لآيات القرآن.

٥٧ - يقارن بدوي في الفصل الرابع من "الدفاع عن حياة محمد" بين سماحة سلوك النبي مع أعدائه بعد الفتح العظيم وسلوك الفاتحين الأوروبيين؛ الذين تحدث عنهم المستشرقون في كل تاريخ. واكتفي بالإشارة إلى ما تم في قرننا هذا وما روي من انتصارات الحلفاء على الألمان في الحرب العالمية الثانية وما حدث بعدها من محاكمات أعدمت الكثير من الرجال والقواد. ودلل على محاكمة نورمبرج المشيئة التي وقعت ما بين يوم ٢٠ نوفمبر ١٩٤٥ حتى يوم ٣٠ سبتمبر ١٩٤٦.

٥٨ - راجع هامش رقم ١٠١.

59-Badawi: Défense du Coran, pp. 14-15.

60-Ibid, pp. 85-86.

61-Ibid, p. 18.

62-Ibid, p. 7.

63-Ibid, p. 15.

64-Ibid, p. 66.

٦٥ - يذكر لنا بدوي من مؤلفات مرجليوث في اليهودية الأعمال التالية:

- شرح كتاب دانيال ليافت بن علي، وترجمة ١٨٩٩.
- مكانة الكليريكية في الأدب السامي ١٨٩٠.

■ أصل "الأصل العبري" للأكليروس ١٨٩٩.

■ العلاقات بين العرب والإسرائيليين قبل الإسلام ١٩٢٤ المرجع السابق ص ٧٢، ٧٣.

66-Ibid, P. 73.

67-Ibid, P. 74.

68-Ibid, pp. 74-75.

69-Ibid, p. 76.

70-Ibid, p,p. 28-83.

71-Ibid, p. 84.

72-Ibid, pp. 89-90.

73-Ibid, p. 220.

74-Ibid, p. 18.

75-Ibid, p. 62.

٧٦- د. بدوي عبدالرحمن: الدين عند كانط، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، القسم الرابع.

77-Adawi, Ibid, p. 27.

78-Ibid, P. 28.

٧٩- راجع الفقرات الأولى والثالثة من الفصل الثاني من "الدفاع عن محمد" الخاص بـ "شهوانية محمد المزعومة" حيث يعرض لرأي اندريه تور في كتابه Das Leben und Lehre des Mohammad وكذلك كتاب حياة محمد وعقيدته.

٨٠- نقل بدوي للعربية كتاب فلهوزن: الخوارج والشيعة، دراسة وترجمة القاهرة ١٩٥٩.

٨١- قارن سالم حميش لأعمال رينان "كحالة عداء معلن" في كتابه "الاستشراق في أفق انسداد"، منشورات المجلس القومي للثقافة العربية، الرباط ١٩٩١ ص (٣٩) وما بعدها.

٨٢- بدوي: الدفاع عن النبي محمد، التصدير.



من دراسات المستشرقين للصوت اللغوي العربي

■ أ.د. حامد ناصر الظالمى

كثيرةً هي دراسات المستشرقين للهجات العربية، بل أن أشهر الدراسات عن اللهجات العربية كتبها المستشرقون، ومن ثم تبعهم الباحثون العرب مقلّدين تارةً، ومبدعين تارةً أخرى، ونستطيع أن نقول إن دراسة اللهجات دراسة علمية ميدانية استقصائية قد بدأت قبل أكثر من مئة عام على يد المستشرقين، وكذلك الحال مع الدراسات الصوتية، فهم مَنْ نبّه على أهميتها في التراث العربي، حتى عندما كانت المصادر العربية لم تطبع بعد الطبعات الحديثة المحققة.

موضوعنا هنا هو عن أربع دراسات استشرافية للصوت اللغوي العربي هي ليست بكتب. فالكتب المتخصصة في الصوت اللغوي العربي التي كتبها المستشرقون عديدة بل وكثيرة ورائدة ومهمة لأنّها كشفت عن جهود عربية مهمة في الدراسات الصوتية قبل ألف سنة ولأنّها درست تلك الجهود دراسة علمية حديثة مفصّلة فيها، وكذلك مقارنةً بين جهود القدماء المتفرّدة في البحث الصوتي، وأهم ما توصّل إليه الباحثون المحدثون في تجاربهم.

موضوعنا هنا الدراسات التي كتبها مستشرقون ينتمون لمدارس استشراقية مختلفة محاولةً منّا في معرفة المشترك بينهم، فوجدنا أنّ أصحاب هذه الدراسات الأربع التي سنستعرضها، كلها يُشيد بالجهود العربي في دراسة الصوت اللغوي هي:

أولاً: محاضرة (علم الأصوات عند سيبويه وعندنا):

للمستشرق الألماني الدكتور آرتور شاده التي ألقاها في قاعة الجمعية الجغرافية الملكية المصرية عام ١٩٣٠، وهي ملخص لرسائله للدكتوراه عن علم الأصوات عند سيبويه التي نشرها عام ١٩١١، وقد نُشرَ نص هذه المحاضرة باللغة العربية في:

١- في صحيفة الجامعة المصرية في العدد الثاني يناير سنة ١٩٣١، ص ٣-١٢، والعدد الخامس (مايو) سنة ١٩٣١، ص ١٣-٢٦.

٢- نشرها وعَلّق عليها الدكتور صبيح التميمي في مركز عبادي للدراسات والنشر في اليمن سنة ٢٠٠٠ عندما اعتمد على نصّها المنشور في مجلة الاسلام (الصادرة باللغة الألمانية) عدد ٣١ سنة ١٩٥٤.

٣- نشرها الدكتور رجب عبدالجواد مع دراسة عنها في مجلة مجمع اللغة العربية في القاهرة عدد ١٠٥ لسنة ٢٠٠٥، ص ٢٩٨-٣٢٨.

ثانياً: دراسة الأب الدكتور هنري فليش الموسومة (التفكير الصوتي عند العرب في ضوء سر صناعة الإعراب لابن جني):

ترجمها وحققها الدكتور عبدالصبور شاهين عن الفرنسية ونشرها في مجلة مجمع اللغة العربية في القاهرة جزء ٢٣ سنة ١٩٦٨، ص ٥٣-٨٨.

ثالثاً: دراسة الدكتور ت. م. جونستون الموسومة (تغير الجيم الى ياء في لهجات شبه الجزيرة العربية):



المنشورة في مجلة معهد الدراسات الشرقية والإفريقية التابع لجامعة لندن في العدد الثاني سنة ١٩٦٥، وقد ترجمها عن الانجليزية سعد مصلوح ونشرها في مجلة مجمع اللغة العربية في القاهرة جزء ٢٦ سنة ١٩٧٠ ص ١٨٣-١٩٤.

رابعاً: دراسة الباحثة الفرنسية أوديت بتي وعنوانها (بحث في فونولوجيا اللغة العربية):

وقد نُشرت في مجلة الفكر العربي، بيروت، العدد ٨-٩ سنة ١٩٧٩، ص ١٧١-١٩٢.

هذه الدراسات الأربع تنحصر في المدة ما بين (١٩٣٠-١٩٧٩) الأولى لمستشرق ألماني والثانية لفرنسي والثالثة لبريطاني والرابعة دراسة حديثة لباحثة فرنسية، وإن اختلف هؤلاء في اتجاهاتهم الفكرية واللغوية إلا أنهم درسوا موضوعاً واحداً هو الصوت اللغوي العربي، فالمستشرق الألماني الدكتور آرتور شاده ولد في ١٩/٨/١٨٨٣ بمدينة تورن غرب بروسيا وتعلّم في مدارسها وحصل على شهادة الثانوية فيها ثم واصل دراسته العالية في جامعات ميونخ ولايبزك وبرلين وحاول تعلّم اللغتين الفرنسية والإنجليزية، ثم درس اللغات الشرقية الفارسية والتركية واللغات السامية والعربية خاصة. وفي عام ١٩٠٥ حصل على الماجستير برسالته (تعليقات السهيلي وأبي ذر الخشني لما قيل عن الشعر في غزوة أحد في سيرة ابن هشام) وكانت بإشراف المستشرق الألماني الكبير أوغست فيشر، وقد نُشرت هذه الرسالة فيما بعد في جامعة لايبزك سنة ١٩٠٢، عُيّن شادة أستاذاً في جامعة هامبورغ بعد حصوله على الدكتوراه في (الدراسات الصوتية عند سيبويه) سنة ١٩١١، ثم سافر الى مصر بناءً على طلب الحكومة المصرية ليعمل نائباً لمدير المكتبة الملكية المصرية وكان مسروراً بعمله هذا، ولكن اندلاع الحرب العالمية الأولى (١٩١٤-١٩١٨) أنهى عمله في مصر بعد تسعة أشهر فقط وعاد الى بلده ملتحقاً بالجيش الألماني ليعمل مترجماً من التركية

الى الألمانية، ثم عمِلَ مرةً أخرى أستاذاً للغات الشرقية في جامعة هامبورغ وبقيَ فيها حتى تقاعده في خريف سنة ١٩٥١، وتوفي سنة ١٩٥٢، عن عمر ٦٩ سنة. وعمل شادة محاضراً للغات السامية في الجامعة المصرية في بداية الثلاثينيات، وقد عُرف بكتاباته عن الأدباء العرب المعاصرين له. وله مجموعة من الدراسات والترجمات منها:

- ١ - ترجمة كتاب التنبيه في فقه الشافعية عن ترجمة جوينبرل سنة ١٨٧٩ بعنوان الشريعة الإسلامية (ليدن، ١٩١٠).
- ٢ - الاسلام والكحول (برلين سنة ١٩١٣).
- ٣ - هارون الرشيد في التاريخ (برلين سنة ١٩١٣).
- ٤ - ابن زيدون (مجلة الاسلام ١٩٢٣).
- ٥ - انطباعات عن الشعر العراقي المعاصر (مجلة الآداب الشرقية ١٩٢٦).
- ٦ - جملة الموصول في اللغتين العربية والسريانية (مجلة اسلاميكا سنة ١٩٢٧).
- ٧ - العربية واللغات السامية (مجلة الدراسات السامية سنة ١٩٢٧).
- ٨ - الحركات في الكلمات العربية في اللغة التركية العثمانية (هامبورغ سنة ١٩٢٧).
- ٩ - الجنس في اللغات السامية (مجلة ZS سنة ١٩٢٧).
- ١٠ - رائد الحداثة العربية في مصر محمود تيمور (جريدة هامبورغ سنة ١٩٢٧).
- ١١ - أحمد تيمور باشا والنهضة العربية (مجلة الآداب الشرقية ١٩٣٠).
- ١٢ - رسم لغة أجنبية بالخط العربي (صحيفة الجامعة سنة ١٩٣٣).
- ١٣ - أصل قصص أبي نواس في ألف ليلة وليلة (المجلة الشرقية الألمانية سنة ١٩٣٤).

- ١٤ - مرة أخرى عن أبي نواس (جريدة المستشرقين سنة ١٩٣٦).
- ١٥ - اللغات السامية أعمال في الصوتيات (مجلة صوتيات مقارنة سنة ١٩٣٧).
- ١٦ - مقالات عديدة لغوية وتاريخية في الموسوعة الإسلامية التي كتبها المستشرقون.

١٧ - الدراسات العربية في مؤتمر المستشرقين العشرين سنة ١٩٣٨.

١٨ - الجزء الأول من ديوان أبي نواس أكمله فاجنر ونشره سنة ١٩٥٨^(١).

أما المستشرق الثاني فهو الأب الدكتور هنري فليش وهو من الرهبان اليسوعيين الفرنسيين ولد في جونفل في فرنسا سنة ١٩٠٤ وانضم الى الرهبانية سنة ١٩٢١، ونال الدكتوراه في الآداب من السوربون وسُمِّي أستاذاً لفقهِ اللغات الشرقية ولاسيما العربية في معهد الآداب الشرقية ببيروت وأنتخب عضواً في عدة جمعيات علمية ثم مراسلاً لمعهد فرنسا سنة ١٩٥٩ له كتب وبحوث في اللغة واللهجات، وكتب في التاريخ القديم ومنها:-

١ - الأفعال الممدودة ضمناً في اللغات السامية وهي رسالته للدكتوراه في ٥٥٢ صفحة نُشرت سنة ١٩٤٤.

٢ - دراسة عن لفظ الراء وهي تتمة رسالته نُشرت سنة ١٩٤٦.

٣ - دراسات وافرة عن آثار رأس بيروت (جمعية ما قبل التاريخ الفرنسية سنة ١٩٤٤، ١٩٤٦، وتقارير مجمع العلوم في باريس سنة ١٩٤٦).

٤ - عظمة تيوفيل الاسكندري في تكريم القديسين بطرس وبولس متناً وترجمة (مجلة الشرق المسيحي باريس مجلد ٣ عدد ١٠ سنة ١٩٤٦).

٥ - نصوص من كليمان الاسكندري محفوظة بالعربية (منوعات جامعة القديس يوسف عدد ٢٧ سنة ١٩٤٧-١٩٤٨).

٦ - المدخل الى دراسة اللغات السامية (باريس ١٩٤٧).

- ٧- قياس الفعل في السامية العالمية (منوعات جامعة القديس يوسف عدد ٢٧ سنة ١٩٤٧ - ١٩٤٨).
- ٨- اللهجة العربية في زحلة (منوعات جامعة القديس يوسف عدد ٢٧ سنة ١٩٤٧ - ١٩٤٨).
- ٩- قياس الفعل في السامية العامية وتطوره في اللغات السامية القديمة (مؤتمر المستشرقين الدولي ٢١ سنة ١٩٤٨).
- ١٠- دراسات في الصوتيات العربية وفيها تحديد الحروف الصامتة ووصفها والمظاهر الصوتية البارزة لها (منوعات جامعة القديس يوسف مجلد ٢٨ سنة ١٩٤٩ - ١٩٥٠).
- ١١- لغة معاصر بيت الدين (منوعات جامعة القديس يوسف سنة ١٩٤٥).
- ١٢- مقدمة الأب بويج لكتاب تفسير ما بعد الطبيعة لابن رشد (المطبعة الكاثوليكية سنة ١٩٥٤).
- ١٣- اسم فعل (منوعات جامعة القديس يوسف سنة ١٩٥٥).
- ١٤- نشر الجزأين الرابع والخامس من القاموس العربي الفرنسي الأديان بارتيلمي (باريس سنة ١٩٣٥).
- ١٥- العربية الفصحى (سنة ١٩٥٦) وقد ترجمه الى العربية الدكتور عبدالصبور شاهين.
- ١٦- النتائج الأولى لتحقيق عن العامية في لبنان (لوفان أوربيس سنة ١٩٥٩).
- ١٧- ملامح مفردات العربية الفصحى (روما سنة ١٩٥٩).
- ١٨- رسالة في فقه اللغة العربية (سنة ١٩٦١).
- ١٩- الظروف العامة لما قبل التاريخ في لبنان (نشرة جمعية ما قبل التاريخ الفرنسية عدد ٢٧ سنة ١٩٦٠).

٢٠- عربية شحيم (منوّعات جامعة القديس يوسف عدد ٣٨ سنة ١٩٦٢).

٢١- محطات الجبال ما قبل التاريخ في لبنان (المؤتمر الدولي السادس لما قبل التاريخ (روما) سنة ١٩٦٣).

٢٢- المنحل اللبناني (مجلة النّحال سنة ١٩٦٢-١٩٦٣).

٢٣- الشاطئ اللبناني قديماً (كواترناريا عدد ٦ سنة ١٩٦٢).

٢٤- الآباء (كوش، بيلو، حوا) مؤلفو المعاجم العربية (مجلة أرابيكا عدد ١٠ سنة ١٩٦٣).

٢٥- لغة كفر صغاب (المعهد الفرنسي بدمشق نشرة الدراسات الشرقية عدد ١٨ سنة ١٩٦٣-١٩٦٤).

٢٦- نصوص بالعربية العامية في جبل لبنان (منوّعات جامعة القديس يوسف مجلد ٤٠ سنة ١٩٦٤).

٢٧- عبارة منسوبة الى الأكاديمية (منوّعات جامعة القديس يوسف مجلد ٤٢ سنة ١٩٦٦).

٢٨- خواطر عن حال الدراسات اللغوية بالعربية الفصحى (بروكسل مراسلات الشرق مجلد سنة ١٩٧١).

٢٩- دراسات اللهجات العامية (مباحث السلسلة الجديدة أ - ع سنة ١٩٧٤).

٣٠- عدة مقالات ودراسات في دائرة المعارف الإسلامية في طبعتها الحديثة.

هذا ما جاء في كتاب (المستشرقون لنجيب العقيقي)^(٢) ولكننا لم نجد بحث التفكير الصوتي عند العرب في ضوء سر صناعة الإعراب) ونعتقد أنه كتبه بداية الستينيات لأننا وجدنا (هنري فليش) يعتمد سر صناعة الإعراب طبعة سنة ١٩٥٤ وأن الدكتور عبدالصبور شاهين ترجم هذا البحث ونشره في مجلة مجمع اللغة العربية

في القاهرة سنة ١٩٦٨، وبذلك فإنّ تأريخ كتابة البحث سيكون ما بعد سنة ١٩٥٤ وقبل سنة ١٩٦٨.

أما المستشرق الثالث فهو ت. م. جونستون أستاذ اللغة العربية في جامعة لندن، وقد جمع مادة رسالته للدكتوراه في نهايات الخمسينيات من سواحل البحرين والكويت وقطر والمناطق الممتدة من خليج عُمان جنوباً حتى الكويت شمالاً، ثم ناقشها في رسالته التي أكملها عام ١٩٦٢ وكانت عن (دراسات في لهجات شرقي الجزيرة العربية) وقد طبعت باللغة الإنجليزية عام ١٩٦٧ وترجمها الى اللغة العربية الدكتور أحمد محمد الضبيب الأستاذ في جامعة الرياض سنة ١٩٧٥، وبحثه (تغير الجيم الى ياء في لهجات شبه الجزيرة العربية) ليس مُستلأً من تلك الرسالة بل هو خلاصة لفكرة جاءت في مواضع عديدة من الرسالة، نشره سنة ١٩٦٥ كما مرّ بنا سابقاً، ومن الملاحظات على أصل الرسالة والبحث أن جونستون درس لهجات ساحل الخليج العربي في المناطق المشار إليها، وقام بتسجيل لهجات وأصوات تلك المنطقة في أهم فترات تاريخها وهي فترة التحوّل الكبير من الحياة الملاحية والغوص والتجارة والصيد الى الحياة الحديثة التي بدأت مع اكتشاف النفط، فجونستون يدرس مرحلة التحوّل الاجتماعي والاقتصادي هذه وما رافقها من تحولات صوتية في لهجات شرقي الجزيرة العربية التي تقع على ساحل غرب الخليج العربي، ومما يؤخذ على دراساته أنه لم يفد أو يرجع الى الدراسات العربية القديمة لتأصيل اللهجات ما بين القديمة والجديدة وإيجاد الصلة بينهما، إنّ دراسته كانت وصفية ولم يقوم بتفسير أو تحليل الظواهر اللغوية تفسيراً صوتياً أو تاريخياً، وأنه أهمل قطاعات واسعة من اللهجات هي الإمتداد الشمالي للكويت وخاصة في مناطق جنوب العراق كالبصرة والزبير والأهوار ومناطق عربستان والأهواز لصلة الوجود العربي والعشائري والقبائلي واللغوي وتشابه البيئة الجغرافية كذلك، مما يشكل امتداداً لغوياً متصلاً، وأعتقد أن الدكتور البريطاني بروس إنكام قد شعر بهذا النقص في دراسة جونستون

فكتب دراسة مهمة جداً سنة ١٩٧٣ وهي بعنوان (العوامل الإقليمية والاجتماعية في التوزيع الجغرافي للهجات جنوب العراق وعربستان) ونشر هذه الدراسة في مجلة (كلية الدراسات الإفريقية الشرقية سنة ١٩٧٦) وقد ترجمها الى اللغة العربية الدكتور عبد الجبار محمد علي الأستاذ في جامعة البصرة ونشرها بمجلة مركز دراسات الخليج العربي بجامعة البصرة (عدد ٢ سنة ١٩٨٧ ص ١٦٥-١٩٥)، ودراسة جونستون عن (تغير الجيم الى ياء) قد بينت أن (نتائج التطور الصوتي من الجيم الى الياء ليس مشروطاً بالسياق الصوتي، وأن الجيم لا تُنطق ياءً في عددٍ من الكلمات الشائعة، ومن الممكن وقوع العكس على ما هو ظاهر في نطق الجيم تارةً بطريقة اختيارية، وأن هذه تخترق الحدود اللهجية العادية ومن ثم نجدتها في بعض اللهجات الشمرية (سردية وسرحان) ولهجات الساحل الشرقي لشبه الجزيرة العربية في بعض لهجات جنوبي الجزيرة العربية)^(٣). ويؤكد جونستون على سعة هذا الإبدال والتغير بقوله (أهم الظواهر الفونولوجية لكثير من لهجات شبه الجزيرة العربية نطق الجيم ياءً، وهذا التغير الصوتي ليس محصوراً في مجموعة واحدة من اللهجات، كما أنه غير خاضع لظروف موقعية وذلك على العكس من نطق الكاف والقاف نُطقاً مزجياً أي انفجارياً احتكاكياً)^(٤).

أصالة البحث الصوتي العربي كما رآته هذه الدراسات:

نطلق هنا من نصٍ للباحثة الفرنسية أوديت بتي مؤلفة الدراسة الرابعة وهي تتحدث عن دراسة الأصوات عند الإغريق والرومان قائلة: (على الرغم من أن الإغريق قد صاغوا ملاحظات هامة وخاصة بتمييزهم بين الصوامت والمصوتات، فإنه ليس من الممكن القول إن الإنجاز الإغريقي الروماني ذو أهمية أولية في تاريخ الفونولوجيا: فقد وضع الإغريق تصنيفهم ووصفهم على وجه الخصوص بمفردات



سمعية انطباعية بدلاً من وضعها بمفردات مخارج الحروف، أما الرومان فإنّ أبحاثهم الألسنية تمتاز بالتصوير المجرد الذي أدخلوه في النحو الوصفي للغة اللاتينية^(٥) ولذلك فإنّ المستشرق شادة لم يكن مشتطاً عن الحق عندما حدد تاريخ دراسة الأصوات علمياً في الغرب بأنّه لا يتجاوز مئة سنة بقوله: (أما الغربيون فلا يعرفون علم الأصوات معرفةً تستحق الذكر إلّا من مئة سنة على الأكثر فإنّ ما كان قبل ذلك من هذا العلم لم يكد يتجاوز المبادئ الساذجة التي أرساها اليونان من ألفي سنة أو بالحري كان عملهم يقتصر على بعض التسميات التي قد ضاع معناها لأنّ الأصوات الموجودة في اللغات الأوربية العصرية تخالف أصوات اليونانية القديمة كل المخالفة)^(٦).

وبما أن اليونان قد أخرجهم شاده من ساحة هذا الدرس العلمي وأنهم لم يبدعوا في مثل هذا المضمار فلم يتبقّ من الشعوب القديمة التي لها جهد في هذا الموضوع، إلّا الشعب الهندي والعربي إذ يقول: (لم يكن هناك في الشعوب القديمة إلّا شعبان قد بحثا عن كيفية الأصوات وإنتاجها بحثاً فاق بحث اليونان دقة وعمقاً وهما الهند والعرب، ولأنّ الهنود سبقوا العرب في وصف الأصوات بألف سنة أو أكثر، زعم بعض المستشرقين أن العرب اقتبسوا علم الأصوات من الهند ولكن مذهب العرب في دراسة الأصوات يخالف مذهب الهند في نُقْطِ مهمة، فترجّح أنّ العرب استحدثوا هذا الفن من المدارك العربية بأنفسهم ولم يقتبسوه من أي شعبٍ غيرهم، وإذا سأل سائل، ما هو الباعث الذي حثّ العرب على دراسة أصوات العربية وعلى إنشاء قواعد لنطقها؟ فإنّ العجم الذين أسلموا في القرنين الأولين من قرون الإسلام كان يهتمهم للغاية أن يُحسنوا قراءة المصحف الشريف وينطقوا أصواته نطقاً عربياً خالصاً ولم يروا إلى ذلك سبيلاً إلّا بعد تعميق المطالعة لأصوات اللغة العربية وإحكام إنتاجها، فيظهر أنّ حدوث علم الأصوات عند العرب مقرون بنشوء علم التجويد، كما أنّ الصرف والنحو نشأ مصاحبين لشرح القرآن والشعر)^(٧).

ونورد هنا تعليقين الأول للدكتور صبيح التميمي الذي كتب مقدمة لمحاضرة شاده، وهي عن الدراسات الهندية للصوت إذ يقول د. صبيح: (من الاختلاف بين الأصوات العربية والهندية أنّ الأبجدية الهندية تعتمد على نظام المقاطع نحو (با، خا، حا) أما العربية فاعتمادها على الأصوات المفردة مثل (ب، ت، ث) وأنه يوجد اختلاف في ترتيب الأبجدية اختلافاً كبيراً^(٨). وأنّ شادة قد ذكر أنّ منشأ دراسة الصوت عند العرب كان بسبب ديني وهو حسن أداء تلاوة القرآن أول ما بدأت، ونعتقد أنّ البحث الصوتي عندما بدأ عند العرب وخاصة عند الخليل كانت فكرته ليست قرآنية تماماً بل هي لإيجاد أولوية الحروف في النطق كي يرتب الخليل معجمة وفقاً لذلك ولهذا بدأ بالعين لاعتقاده أنّه الأول، ولم يكن مقصده قرآناً، أما سيبويه فإنّه لم يدرس الأصوات لتحسين الأداء والتجويد القرآني وإنما كانت دراسته للصوت متأخرة أي في نهاية كتابه وفي باب الإدغام وتحليل هذه الظاهرة (الإدغام) صوتياً وصرفياً، وهكذا سار سيبويه عكس الدراسات الحديثة (الأصح أنّ الدراسات الحديثة سارت عكسه) التي تبدأ بالبنية الأصغر وهي الصوت وتندرج الى الأكبر (النحو) ولكنه لم يكن همّه البنية العامة قدر ما كان تفسير ظاهرة الادغام وتحليلها. أما التعليق الثاني فهو قول هنري فليش:

(أما النحاة العرب الأقدمون فإنّهم لم يعالجوا في مؤلفاتهم النحوية علم الأصوات لذاته، بل لكي يستطيعوا تفسير الإدغام، فعلم الأصوات هو إذن من أوليات الإدغام وقد عالج سيبويه الإدغام في نهاية مؤلفه، وأنهى الزمخشري كتابه المفصل بباب الإدغام واتبع ابن يعيش شارح نص المفصل النظام نفسه ویتتھی کتاب الجمل للزجاجي بالإدغام كذلك ويُنهی ابن الحاجب کتابه الشافية بباب الادغام وكذلك رضي الدين الاسترابادي شارح الشافية يذكر الإدغام في نهاية شرحه للشافية^(٩).

وأما ابن جني فهو لم يكن إلّا طالباً نجيباً لمدرسة البصرة ولسيبويه ولم يخرج عن



إطارها العام إذ كان تابعاً لسيبويه^(١٠) الذي كان بارعاً في وصفه للأسنان وتقسيمه للأصوات إذ لم يتجاوزه اللاحقون به كثيراً على الرغم من إمكانياته المعرفية المتواضعة آنذاك إذ (تتجلى براعته في وصفه التفصيلي للأسنان وفي تقسيمه لها مبتدئاً من الوسط الى الثنايا والرباعيات والأنياب والأضراس وتقسيمه أيضاً للسان الى: حافة اللسان ووسطه وطرفه وذلقه، وعلى الرغم من هذا التدقيق والتفصيل لدى سيبويه فإنه لم يكن يعرف الحنجرة ولا أجزاءها ولا لسان المزمار ولا موقع الأوتار الصوتية من الحنجرة وقد ترتب على ذلك أنه عرّف الأصوات المجهورة تعريفاً ناقصاً فيه كثيرٌ من الإبهام لغياب أهمية الأوتار الصوتية لديه في تحديد الجهر والهمس كما عرّفها المحدثون تبعاً للأوتار الصوتية)^(١١).

وقد عذرة شادة في ذلك، فهل نريد من الرجل معرفة ما جاء به العلم بعده بمئات السنين (فالرجل كان يعرف الأسنان لأنها مكشوفة للرؤية، وأما الحنجرة وأجزاؤها وعملها فتقتضي ملاحظتها الرجوع الى التشريح وما أظن سيبويه إلاّ يجترئ لأن بعض الآلات كمنظار الحنجرة أو الأشعة المجهولة لم تكن بين يديه)^(١٢).

هناك ملاحظة أخرى مهمة أشكل شاده فيها على سيبويه وهي في عدد الأصوات التسعة والعشرين التي حددها سيبويه دون أن يضع الحركات القصيرة ضمنها لأنه لم يكن يهتم بتلك الحركات إذ يقول: (اتفق اللغويون المعاصرون على تقسيم أصوات اللغة الى قسمين الأول ما يُسمى في العربية الأصوات الصامتة وهي الحروف والثاني ما يُشار إليه بالحركات ومجموع الصوامت والحركات في العربية هو أربعة وثلاثون صوتاً، والحركات في العربية نوعان، قصيرة وهي الفتح والضمة والكسرة وطويلة وهي الألف والواو والياء، وقد لاحظ شاده أن سيبويه ومن قبله الخليل قد أغفل الحركة ضمن الحروف العربية فسيبويه ومن جاء بعده يرى أن الحركة ما هي إلاّ تلوين أو صبغ للحرف الذي يسبقها، ويظهر ذلك جلياً عند سيبويه في موضعين)^(١٣).

ولكن الأمر يختلف عند الدكتور هنري فليش فهو قد أكد في بحثه على أهمية الحركة عند ابن جني بل أن بحثه يكاد يتفرد بهذا الموضوع، وهو أهمية الحركة عكس ما ذهب إليه شاده بقوله: (لقد أغفل الحركة من جاء بعد سيبويه).

وهناك ملاحظة أخرى يحاسب شاده فيها سيبويه حول إغفاله أحد العوامل المؤثرة في إنتاج الصوت، وسيبويه لم يغفلها حقيقةً بل لم يؤكد عليها، وعوامل إنتاج الصوت هي (ثلاثة:

١ - تيار النفس الخارج من الرئة.

٢ - العارض الذي يعرض له، إما في الحنجرة وإما في الفم وإما بين الشفتين أو بين الشفة السفلى والثنائيا العليا.

٣ - العامل الثالث: هو الرنين الذي يحدث في الفم أو للأنف أو في الصدر... وهذا العامل زهيد الأهمية في دراسة سيبويه وسبب ذلك أن سيبويه لم يعرفه^(١٤).

فسيبويه قد عرف الأول والثاني ولكن العامل الثالث وهو الرنين الذي يحدث في الفم وهو (غير المقصود بالرنين الفيزيائي (الاهتزاز) بل التفخيم الذي يصاحب الصوت بسبب التجويف الأنفي أو الفموي فهو والغنة والأوتار عوامل تقوية للصوت وليست عوامل إنتاج له)^(١٥).

ومن الملاحظات التي أشكل شاده فيها على سيبويه مصطلح المخرج الذي لم يوضحه سيبويه بدقة فقد خلط سيبويه كما يرى شاده بين المخرج والمقصود به مجرى الصوت وبين موضع إنتاج الصوت فقد (استعمل سيبويه كثيراً مصطلح المخرج وجمعه (المخارج) وقصد به الموضع الذي فيه يُؤكّد الصوت اللغوي وهو استعمال جانبه التوفيق، لأنّ المخرج هو الطريق الذي يتسرب منه النفس الى الخارج، أما الموضع فهو مكان اتصال عضوين من أعضاء النطق عند النطق بالصوت فطوراً يكون اتصالهما محكماً بحيث يُجسّس النفس لحظة بعدها ينفرجان فجأة ويكون هذا مع الصوت





الشديد كالدال والتاء والكاف ونحوها وطوراً يكون اتصال العضوين غير محكم بحيث يُترك بينهما منفذ صغير يسمح بمرور النَّفس ويكون هذا مع الصوت الرخو كالدال والزاي والسين ونحوها^(١٦). وقد أيد الدكتور إبراهيم أنيس ما ذهب إليه شاده أن سيويه قد اضطرب لديه مصطلح المخرج ولكنه لم يوافق شاده على اقتراحه تغيير معنى مصطلح المخرج الذي استعمله سيويه لأن هذا المصطلح اشتهر بين الدارسين، ولكنَّ حلَّ هذا الإشكال أن يُطلق مصطلح المجرى والمقصود به طريق النَّفس من الرئتين حتى الخارج ويبقى مصطلح المخرج الذي أطلقه سيويه محصوراً في نقطة معينة هي منطقة خروج الصوت وإنتاجه في موقع محدد من هذا المجرى^(١٧).

وإشكال آخر يرد عند الدكتور هنري فليش على دراسة العرب للصوت اللغوي، هو انحصار البحث في دراسة الحرف إنتاجاً فقط^(١٨)، ولم يتطور البحث الصوتي العربي عند القدماء الى مرحلة أكبر من مستوى الصوت أي مستوى المقاطع أو التنغيم أو التنوع الموسيقي، وبالرغم من هذا يُعد الدرس الصوتي العربي مفخرة من مفاخر العرب في هذا المجال فقد أشاد بذلك الباحثون الذين تعرضنا لهم.

ولا ننسى أن دراسة الكندي للأصوات جاءت في معرض دراسته لِلثَّغَةِ، ولهذا أَلَفَ رسالةً في الثَّغَةِ كونه فيلسوفاً طبيياً، وكذلك الحال مع ابن سينا الطبيب كذلك الذي كتب (رسالة في أساليب حدوث الحروف) محاولاً تشريح جهاز النطق وفق المنظور الطبي والأمر نفسه في دراسة الفارابي للصوت فقد كانت على هامش دراسته للموسيقى وخاصة في كتابه (الموسيقى الكبير)^(١٩).

* هوامش البحث *

(١) يُنظر عن ذلك:

أ- المستشرقون نجيب العقيلي، دار المعارف، القاهرة، سنة ١٩٧٩، ٢/ ٤٤٨

ب - جهود المستشرقين في التراث العربي بين التحقيق والترجمة للدكتور محمد عوني عبدالرؤف ٢/ ٦٠٩.

ج - مقدمة الدكتور صبيح التميمي لمحاضرة شادة علم الأصوات عند سيويه وعندنا، مركز عبادي للدراسات والنشر، صنعاء، اليمن، سنة ٢٠٠٠ م.

(٢) مجلد ٢/ ٣٠٧.

(٣) تغير الجيم الى ياء في لهجات شبه الجزيرة العربية- ترجمة الدكتور سعد مصلوح، مجلة مجمع اللغة العربية في القاهرة، جزء ٢٦، سنة ١٩٧٠ م، ص ١٩٤.

(٤) المصدر نفسه، ص ١٨٣.

(٥) بحث في فونولوجيا اللغة العربية، مجلة الفكر العربي، بيروت، العدد ٨-٩، ص ١٧٣.

(٦) علم الأصوات عند سيويه وعندنا، شاده، مجلة مجمع اللغة العربية في القاهرة، عدد ١٠٥ سنة ٢٠٠٥، ص ٢٩٨.

(٧) المصدر نفسه، ص ٢٩٩.

(٨) مقدمة د. صبيح التميمي، ص ٣٠.

(٩) التفكير الصوتي عند العرب، هنري فليش، مجلة مجمع اللغة العربية في القاهرة، جزء ٢٣، سنة ١٩٦٨، ص ٥٣.

(١٠) ينظر المصدر نفسه، ص ٥٥.

(١١) الدرس الصوتي للعربية بين سيويه... د. رجب عبدالجواد، مجلة مجمع اللغة العربية في القاهرة، عدد ١٠٥، سنة ٢٠٠٥، ص ٢٨٦.

(١٢) علم الأصوات عند سيويه وعندنا، شاده ص ٣٠٠.

(١٣) المصدر نفسه ص ٣١١.

(١٤) المصدر نفسه ٣٠١.

(١٥) مقدمة د. صبيح التميمي هامش ص ٢٧.

(١٦) الدرس الصوتي للعربية بين سيويه... د. رجب عبدالجواد، ص ٢٩٣.



- (١٧) الأصوات اللغوية د. إبراهيم أنيس، مؤسسة النشر في الاسكندرية، سنة ١٩٨٥، ص ١١٣.
- (١٨) يُنظر التفكير الصوتي عند العرب ص ٨٨.
- (١٩) يُنظر البحث الصوتي عند الفارابي د. حامد ناصر الظالمى بحث منشور في مجلة أبحاث البصرة، جامعة البصرة، سنة ٢٠٠٠.



دراسات المستشرقين للصوت اللغوي

من دراسات المستشرقين للصوت اللغوي / أ.د. حامد ناصر الظالمى

أثر الإسلام والمتنبي

في شعر المستشرق الألماني غوته

■ د. عبد الرؤوف خريوش (*)

ملخص البحث

يتناول هذا البحث أثر أحد أكبر أدباء الشرق عامة والعرب بخاصة، وهو المتنبي في تكوين شخصية غوته الأدبية، فبعد استقراء بعض النصوص الأدبية المترجمة عن غوته تبين للباحث أن أثر الأدب العربي كان واضحاً إلى جانب أثر الشاعر حافظ الشيرازي في أدب غوته، فقد تأثر بشخصيات تاريخية ودينية أخرى كشخصية محمد صلى الله عليه [وآله] وسلم وشعراء الشعر الجاهلي كامرئ القيس، والإسلامي كقيس بن الملوح، والعباسي كالمتنبي، وقد أسهم هؤلاء في تشكيل سمات غوته الذي فتن في بسالة العرب وفروسياتهم وقصص عشقهم إلى جانب إعجابه بموروثهم المتناسك المرتبط بعاداتهم المتوارثة مما دفعه إلى دراسة آداب العرب وفكرهم. فقد كان لشعر المتنبي وسيرته وحياته أثر في أدب غوته، ويمكن ملاحظة ذلك في أعماله: الديوان الغربي الشرقي وفاوست وكتاب الفردوس وزليخا وغيرها. وهذا يدل على شخصية المتنبي التي شغلت الدارسين والباحثين والمستشرقين والرحالة، وهذا البحث محاولة الوقوف على أثر شعر المتنبي في أعمال (غوته).

مقدمة

الاستشراق (علم العالم الشرقي) يمثل الدراسات التي أقيمت حول المجتمعات الشرقية من قبل المستشرقين الغربيين، فقد شكل بمفهومه وتعدّده، نقطة صدام ثقافي بين الشرق والغرب، رغم الصلات التاريخية التي قامت بينهما من خلال بوابات أربع هي: صقلية والحروب الصليبية والقسطنطينية والأندلس، فقد ارتبط الاستشراق بمفاهيم فكرية درست الصورة التي شكلها المستشرقون عن الشرق بعامة والعربي والإسلامي بخاصة، تمثلت معظمها في الصورة السلبية التي كونها مجموعة من الرحّالة الغربيين من أمثال (إدوارد لين)، و (رتشرد بورتون)، و (لورنس) الشهير بـ (لورنس العرب) فقد نقلوا للغرب صورة سلبية عن نمطية الإنسان العربي الشرقي، بقيت ماثلة في عقلية الإنسان الغربي ردحا من الزمن.

ومع مرور الوقت قام بعض المستشرقين بزيارة الشرق وتعايشوا مع المجتمعات الشرقية فوقفوا على نمطية الإنسان العربي بكل ما تحمل، أو درسوا ثقافته وأدبه بموضوعية، وبذلك خالفت النظرة التعميمية التي كانت سائدة من قبل، وكونها أصحاب الاتجاه السلبي، فدرسوا الأدب العربي والبرديات والشعراء، ومن هؤلاء المستشرق (بلاشير) و (رينولد نيكلسون)، و (تشارلز آدم) والشاعر الألماني (فولف جانج غوته) - موضوع البحث - الذي درس آداب الشرق وفكره، وانغمس فكريا وروحيا في الدين الإسلامي، فكان للشرق الحالم بكل ما فيه أثر في تكوين شخصيته، التي انعكست جليا في شعره وأدبه، فعُدّ نموذجا خلايا للصلات الثقافية بين الشرق والغرب.

ولأن الأدب تلاقح ثقافات مختلفة بين أمم وحضارات، يأتي هذا البحث ليعمق الصلة بين فكرين سادا قروناً من الزمن، فكر مثل الشرق بكل ما فيه من ثقافات وحضارات، وغرب رصد تطور الإنسان الغربي إلى حضارة اليوم المسماة (الليبرالية)، فالبحت يتحدث عن أحد كبار مثقفي الغرب وأدبائه، إنه الشاعر الألماني



(غوته). من هنا جاءت أهمية البحث الذي ينساب مع دراسات سابقة مثلت غوته، لكن من زاوية محددة رسمت ركنا من أركان الثقافات التي أثرت في غوته. أما هدف البحث فهو معرفة مدى اثر الشرق بما فيه في ثقافة غوته وتكوينه الثقافي. ولأن البحث اعتمد على الترجمات، كان لا بد من منهج ينساق مع البحث، ولعل أفضلها التكامل الذي يتحدث عن تاريخ الثقافة المؤثرة بغوته؛ ومقارن، ليقارن بين ثقافات اتسمت بالتضاد حيناً وبالوازع الديني حيناً آخر، والوصفي القائم على تحليل مجمل القصائد التي تظهر مدى أثر ثقافة الشرق وبخاصة الشعرية والدينية في ثقافة غوته وتكوينه الفكري.

مفاتيح البحث:

- الاستشراق: وهو كل ما يصدر عن الغربيين والأمريكيين من إنتاج فكري وإعلامي وتقارير سياسية واستخباراتية حول قضايا الشرق.
- الأدب المقارن: دراسة التأثيرات الأدبية التي تتعدى الحدود اللغوية والجنسية والسياسية.
- أدب الرحلات: مجموعة الآثار الأدبية التي تتناول انطباعات المؤلف حول رحلاته في بلاد مختلفة، فيصف ما يراه من عادات وسلوك وأخلاق.
- الترجمة: إعادة كتابة موضوع معين بلغة غير اللغة التي كتب بها.
- التأثير: تأثير مؤلفات أديب معين في روح عصره أو في الآخرين كتأثير أديب أو مؤلفاته في أديب آخر.
- التأثر: أن يتأثر القارئ بالعمل الأدبي دون أن يلغي عنصر الإبداع عنده؛ أي ألا يأخذ العمل الأدبي كما هو، إنما يتأثر به ويضيف ما تأثر به إلى عناصر الإبداع والخيال عنده؛ فيصوغ تجربته، أو عمله بإبداع وإتقان.

غوته والشرق:

تعرف غوته (١٧٤٩ - ١٨٣٢) إلى الشرق وأدبه بعد سفره إلى إيطاليا، إذ أخذ يبحث بين قصائد شعراء العرب القدماء، وكتب الرحلات والمستشرقين الذين ولجوا الشرق للتعرف عن كثب إلى حياة الشرق بعامة والعرب بخاصة، فكان لقصص ألف ليلة وليلة، وأصحاب المعلقات، والأمثال، وشخصية الرسول الكريم والدين الإسلامي الأثر الأكبر في أعمال (غوته) الأدبية والشعرية. والمطلع على ترجمات أعمال غوته يلاحظ، بوضوح، أثر ذلك في شعره؛ فشخصيات زهير وامرئ القيس والمكان (الصحراء)، وتأبط شرا والمتنبي، وملاحح أبي تمام والبحري، وفلسفة أبي العلاء، مثل كل ذلك المرايا التي رأى غوته نفسه فيها.

ولم يكن واضحاً بداية الأمر أثر العرب في كتاب غوته (الديوان الشرقي) فالدراسات الغربية وبخاصة كتاب (فرتس) لم يأت على شيء يذكر من آداب العرب في غوته^(١). ومع مرور الوقت كشفت دراسات كثيرة عن مضمون كتاب الديوان الشرقي لغوته، والتي أظهرت مدى تأثر غوته بهذا الفضاء المتسع من الأدب عبر القرون، إضافة إلى دراسات وترجمات في الاستشراق، بينت دور العرب في الآداب الأوروبية الحديثة^(٢).

إن أثر آداب العرب في أعمال غوته ما كان له أن يكون لولا إرادة غوته في خوض غمار البحث في عباب هذا الأدب على مدى قرون عدة، كما أن هناك أسباباً أخرى دفعته لذلك. (فيوهان فولف جانج فون غوته) نموذجاً خلافاً للصلاصلات الثقافية بين الشرق والغرب في أواخر القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر الميلاديين، فقد كان الرجل واسع الثقافة بفضل أسرته، إذ انتقلت إليه عدوى قراءة "التوراة" من والده فكان صاحب أفضل "برنامج تعليمي" وضعه له، لأنه ضم أكثر العلوم الإنسانية وشيئاً من علوم النبات، والديانات، واللغات الحية (الفرنسية



والإنجليزية والإيطالية) وبعض اللغات القديمة (اللاتينية والإغريقية)، فضلاً عن العبرية التي تعلمها، و العربية التي حاول أن يتعلمها فألم بشيء منها^(٣). يضاف إلى ذلك أنه اطلع على الآداب الشرقية كالهندية والفارسية التي كان لها أثر واضح خاصة في ديوانه " الديوان الشرقي للمؤلف الغربي" الذي نقله إلى العربية الدكتور عبد الرحمن بدوي.

لقد حدّد غوته نفسه مصادر ثقافته الشرقية بقوله " علاوة على حافظ (حافظ الشيرازي).. فقد أعرنا عموماً الشعر وغيره من الآداب الشرقية أذنّاً صاغية، وذلك بدءاً من المعلقات والقرآن الكريم وانتهاءً بجامي (عبد الرحمن الجامي الشاعر الفارسي الصوفي)، والشعراء الأتراك^(٤).

كما أن غوته كان يحب الرّحالة ويفيد منهم، فقد رحل إلى الشرق رحلة روحية فكرية اغترابية كانت عميقة الأثر في نفسه بعيدة التأثير، فنظم عام ١٨١٤م قصيدة بعنوان " الهجرة" كتبها باللاتينية واللفظ العربي، ودعا نفسه فيها إلى الهجرة إلى الشرق الطاهر الصافي، لأسباب أهمها:

١. نشدان الأمن والهدوء والاستقرار في الشرق بعد أن تزعزع أمن أوروبا واضطربت أحوالها بسبب الحروب الأوروبية في القرن التاسع عشر.
٢. سيادة المذهب الروماني في أوروبا وانحسار الكلاسيكية ذات المقاييس العقلي الثابت تقريباً.
٣. بدء ظهور النزعة، إلى الأدب العالمي وتوجّه بعض الأدباء إلى أن يجعلوا من ألمانيا مركزاً لهذا الأدب لعالمي، وكان غوته من أبرزهم.

٤. اهتمامه الشديد بالظواهر الدينية، إذ كان مجمل نشاطه يقوم على دوافع ومعتقدات دينية، وظلّ يبحث عن الظاهرة الأولية للدين في الأديان المختلفة، ولقد جال في " الديوان الشرقي" جولات متفاوتة في أربعة أديان: الإسلام والمسيحية



واليهودية والمجوسية".

٥. ميل حركة "التنوير" في عصره إلى التسامح وتبين أهمية الأديان الأخرى غير المسيحية والإسلام بخاصة، إذ كان إمامهم به أكثر من إمامهم بديانات الهند والشرق الأقصى.

٦. صلة غوته الروحية بالإسلام، فقد كان يكن احتراماً كبيراً يتمثل في إنبهاره بالقرآن الكريم وإعجابه بالرسول (ص)، وقد أبان هو نفسه أشياء من هذا في سيرته الذاتية "شعر وحقيقة" التي ذكر فيها أنه كان يبحث، منذ صباه، عن ديانة تناسبه، فلا عجب إذن أن يقول إنه "لا يكره أن يقال عنه إنه مسلم" وأن يقول "إذا كان الإسلام معناه التسليم لله، فعلى الإسلام نحيا ونموت".

٧. إحساسه الكبير بقيمة القرآن الكريم اللغوية المتميزة.

٨. قراءته لديوان حافظ الشيرازي وإعجابه به كثيراً^(٥).



تأثيرات الشرق في غوته:

عرف غوته الشرق من خلال الملاحظات التي ترجمها إلى الإنجليزية المستشرق "وليم جونز ١٩٧٤ - ١٧٩٤ م)، و أصدرها في لندن عام (١٧٨٣ م) ثم ترجمها غوته إلى الألمانية، لإعجابه بها إعجاباً عاماً وإعجاباً خاصاً؛ لأنه رأى في كل واحدة منها ما تمتاز به من غيرها.

وقد تأثر غوته بالشعر الجاهلي، حتى أنه فهمه وترجم بعض قصائده، وهو فهم نابع من إدراك حسي ما كان ليتأتى لولا رهافة حس شاعر كغوته، فقد وصف قصائد الجاهلية ولا سيما المعلقات بأنها "قصائد مديح نالت الجوائز في المباريات الشعرية، نظمت في العصر السابق على مجيء النبي محمد، وكتبت بحروف من ذهب، وعلقت على أبواب بيت الله الحرام في مكة، وتعطي فكرة عن شعب بدوي محارب، يمتهن

الرعي، تمزقه من الداخل المنازعات بين القبائل التي يصارع بعضها بعضاً، وتعبر عن التعلق الراسخ بالرجال الذين من نفس العنصر، وعن الشعور بالشرف، والرغبة العارمة في الثأر مع حزن في العشق، والكرم، والإخلاص، وكل هذا بغير حدود، وهذه القصائد تزودنا بفكرة وافية عن علو الثقافة التي تميزت بها قبيلة قريش التي منها النبي محمد، ولكنه أضفى عليها غلالة جادة من الدين، وعرف كيف ينتزع منها كل مطمح في تقدم مادي خالص" (٦).



ثم يقيم هذه القصائد الممتازة التي يعدها كنوزاً رائعة، ويصفها بالرفعة والتنوع والسمو، يقول "فمعلقة امرئ القيس رقيقة بهيجة أنيقة متنوعة سارة؛ وأما معلقة طرفة فجرئية حية وثابة، ومع ذلك يشيع فيها نوع من البهجة؛ وقصيدة زهير قاسية، جادة عنيفة، حافلة بالحكم والأدب والجمال الجليلة؛ وقصيدة لبيد خفيفة هيمنة أنيقة رقيقة، تذكرنا بالرعية الثانية لفرجيل لأنه يشكو من كبرياء الحبيبة ويتخذ من ذلك فرصة لتعداد مناقبه والتفاخر بقييلته؛ وقصيدة عنتره تبدو متكبرة، مهددة، حافلة بالتعبير، لكنها لا تخلو من جمال في أوصافها وصورها" (٧).

هذا الوصف الدقيق مبني على معرفة ببيئة العرب ولغة العرب وطبيعتهم، ويؤكد ذلك ترجمة أبيات من معلقات امرئ القيس وزهير ولبيد وطرفة، كما ترجم قصيدة تأبط شراً كاملة. وفي ديوانه قصيدة عنوانها "ذري أذرف العبرات" (ص ٣٥٢)، وهي مما نشر بعد وفاته وما نظمه في معشوقته "مريانه فيلمر" بعد أن افترقا عام (١٨١٥م) وكانت زوجاً لصديقه "ياكوب فيلمر" الذي تزوجها عام (١٨١٤م) وتعرف عليها جوته في العام نفسه وتبادلاً حباً عنيفاً، وقد استعار جوته لها اسم "زليخا" وضمن "كتاب زليخا" من الديوان عدداً من قصائده منها:

ذري أذرف العبرات محاطاً بالليل

في الفلوات غير ذات الحدود

الإبل تستريح، وكذلك أصحابها
والأريني يسهر ويحسب في صمت
وأنا بجواره، أحسب الأميال
التي تفصلني عن زليخا، وأكرر
المنعرجات الثقيلة التي تطيل في الطريق
ذري أذرف العبرات! فلي في هذا عار
فالرجال البكاؤون أختيار^(٨).

فقد تأثر غوته بهذا الجزء من القصيدة بمعلقة أمريء القيس كالبكاء على فراق
المحوبة، والابتداء بالنسيب، ورحلة الصحراء، إن تكرير جوته "ذري أذرف
العبرات" مرتين يذكرنا بقول أمريء القيس في مطلع معلقته:

قفانبك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل
وقال غوته "محاطاً بالليل" ينظر إلى بيت أمريء القيس من المعلقة:
وليل كموج البحر أرخى سدوله عليّ بأنواع الهموم ليبتلي
ومن الثابت أن غوته كان يقرأ، وهو ينظم قصائد الديوان، ترجمة الألماني "
أنطوان تيودور لبتي أمريء القيس:

وقوفاً بها صحبي عليّ مطيهم يقولون لا تهلك أسي وتجلد
وإن شفائي عبرة مهراقة فهل عند رسم دارس من معول
حيث ترجمهما بقوله:
وقف الأصحاب ليقولوا لي وهم على ظهور مطيهم: لا تجزع وتجمل بالصبر".
إن الدموع فقط (هكذا أجبتهم) هي التي تخفف من كربى".

وقد ترجم من هذه القصيدة ثمانية عشر بيتاً^(٩).

ومن القصائد التي يبدو أثر المعلقات فيها، كذلك، قصيدة "هجرة" في "كتاب المغني"، وقصيدة "أنى لك هذا؟" في "كتاب الحزن أو"سوء المزاج"^(١٠).

كما واهتم غوته اهتماماً خاصاً بالقصيدة المعروفة المنسوبة إلى "تأبط شرأ"، وقد ترجمها كاملة، إضافة لاهتمامه بشعر زهير بن أبي سلمى^(١١).

وحين بلغ غوته السادسة والستين عندما التفت، في نظر بعض الدارسين، إلى أدب الشرق، وبخاصة إلى الأدبين الفارسي والعربي. ولكن الحقيقة أن ورود هذا المنهل الشرقي قديم عهد لدى غوته، فإن أستاذه الكبير، (هردر)، لفته إلى الشرق منذ أيام الدراسة الجامعية في (ستراسبورغ). وهكذا عكف غوته، منذ تلك الأيام، على مطالعة القرآن، في ترجمته الألمانية واللاتينية، والتمعن في آياته والتشبع بمضامينه^(١٢)

وفي ديوانه الذي نظمه في آخر حياته "الديوان الشرقي للمؤلف الغربي"، يبدو أثر القرآن جلياً في صياغة هذا الديوان ومعانيه، وحكمه وشعره ونثره، وقد اقتبس بعض الآيات القرآنية عن الترجمة الألمانية التي قام بها (ميجرلن) عام (١٧٧١م)، ومن الترجمة اللاتينية التي قام بها (مارتشي)، وهي اقتباسات كتبها بخط يده، ووظفها في شعره ونثره، ومنها:

١. تأثره بالآيات (٢٧ - ٣٢) من سورة طه، حين بعث برسالة لهاردر، وفيها يتحدث غوته عن التفوق، والآيات هي عن دعاء موسى عليه السلام لربه أن يحل عقدة من لسانه، قال تعالى: ﴿وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّنْ لِّسَانِي يَفْقَهُوا قَوْلِي وَاجْعَلْ لِّي وَزِيْرًا مِّنْ أَهْلِ هَارُونَ أَخِي اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي﴾.

٢. الحديث عن التقوى والإيمان والحق، فهو يرى أن هذه الصفات لا تظهر في الاعتقاد فقط، بل أن تقترن بأعمال البر والإحسان، هذه الفكرة مأخوذة من فهمه للآية: ﴿بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ



يَحْزَنُونَ ﴿البقرة: ١١٢﴾، وكذلك الآية ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ
وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ
ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى
الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ
الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ (البقرة: ١٧٧).

٣. بين الآيات التي تتحدث عن قدرة الله تعالى يقول:

"الله المشرق

ولله المغرب

وفي راحتيه الشمال والجنوب جميعاً.

هو الحق

وما يشاء بعباده فهو الحق

سبحانه له الأسماء الحسنى

وتبارك اسمه الحق

وتعالى علواً كبيراً.

فهذه الأبيات مقتبسة من قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهُ
اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ (البقرة: ١١٥)، ومن قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ
وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ
السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ
الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ (البقرة: ١٦٤).

٤ - تبليغ الرسالة الإلهية، وهذا أثار جدلاً مع مفكرين حول إن كان الرسول
فقط المسيح، أم أن هناك أنبياء يجب الإيمان برسالاتهم، فقد اقتبس غوته من قوله
تعالى: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ

وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ ﴿١٤٤﴾ (آل عمران: ١٤٤).

٥ - أظهر إعجابه ببراعة القرآن، وبخاصة قوله تعالى: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ (العنكبوت: ٤٦) هذه الآية أسرت لب غوته، حتى أنه قال فيها: "ألا ما أروعها". والأمر اللافت أن غوته لم يأت على ذكر الآيات التي تظهر التدين عند المسيحيين، وبخاصة آيات سورة التوبة (٣٠ - ٣٤) (١٣).

كما وتمتد صلة غوته بالإسلام من خلال إعجابه بشخصية (محمد صلى الله عليه وآله وسلم) فهو مفتون ومأخوذ بحياة النبي، حتى إنه نظم مسرحية عن "محمد"، وشرع فيها منذ عام ١٧٧٣، وخطط لفصولها الخمسة، ولكنه لم يُنجز سوى الفصل الأول المعنون: مناجاة محمد. وخلال هذا الفصل يدور حوار بين محمد ومرضعته حليلة السعدية، فيقول لها النبي: "لست وحدي، إن الله ربي يؤنس وحدتي. فتجيبه حليلة: رأيته؟ فيبادرها محمد قائلاً: ألا ترينه عند كل عين جارية، وتحت كل شجرة مزهرة؟ أراه بعين البصيرة مقبلاً عليّ، وأحس حرارة عطفه وحبّه. ما أعظم عرفاني لفضله، وتسبيحي بحمده! لقد فتح صدري وانتزع الشغاف عنه، حتى أحسّ قربه في الصميم من قلبي".

وهناك "النشيد المحمّدي" ضمّنه غوته ديوان أشعاره، ويبدو أنه نظمها، في الأصل على شكل حوار جازّ بين عليّ وزوجته فاطمة في تحية النبي. فقد أفرد مسرحية خاصة بالرسول الأكرم محمد صلى الله عليه وآله أسماها (نشيد محمد) وهو عبارة عن حوار بين النبي وبين إبنته الحبيبة فاطمة الزهراء زوجة الصحابي الشجاع علي بن أبي طالب، وفيها يصف بها النبي محمد (ص) الهادي للبشر وبالنهر المتدفق صوب محيط الألوهية، فنراه في هذا الوصف يشبه المتصوفة في وصفهم ولا غربة في ذلك، فأن غوته كما يقال عنه أنه كان ينتمي إلى (الغنوصية) وهي إحدى الطرق الصوفية التي كانت سائدة في بعض المناطق الألمانية وقتئذٍ، التي تعتمد على التقوى الدينية. وفي هذه



المسرحية يصور هذا الكاتب كيف أن النبي وصل الى مرحلة النضوج الكامل في الحالة الإيمانية والتي عاشها بكامل أبعادها الروحية فيتجه الى زوجته السيدة (خديجة) من أجل مساعدته في حمل راية التوحيد، وبذلك يعطي إنطباعاتاً على أهمية الدور الذي أعطاه الرسول للمرأة؛ فيصفها بأحب الناس اليه، فيقول غوته في الجزء الثاني من كتابه الشعر والحقيقة (وبعد أن ينتهي محمد من نفسه الى الإيمان يفضي بهذه المشاعر الى ذويه فيختار زوجته خديجة وعلي بن عمه بصورة مطلقة) ثم يعرج هذا الكاتب بذكر الرجال الذين وقفوا مع النبي وآمنوا بمبادئ الدين العظيم ك علي بن ابي طالب واصفا دور الأمام علي في الذود عن الإسلام والوقوف مع النبي لأيمانه بالقيم الكبيرة التي نادى بها الإسلام.

لقد جاء ذكر غوته لفاطمة ومن قبلها أمها خديجة كما يقول الدكتور عبد الرحمن بدوي في ترجمته للديوان الشرقي لأن السيدة خديجة رضي الله عنها أم المؤمنين وحبيرة النبي التي لم يتزوج غيرها طول حياتها وهو المخلص والوفي لها بعد مماتها، واما ابنته الحبيبة الى روحه وزوجة ابن عمه وربيبه وام الحسن والحسين رضي الله عنهما . والتي كان يقول عنها (فاطمة بضعة مني).

وهذه مقطوعة من القصيدة، مترجمة عن الانجليزية:

أنظروا إلى نبع الصخور،

لماعاً من الإبتهاج،

كـوَمضاتِ النجوم!

ومن فوق الغيوم

ملائكة أخيار

تغذي عنفوانه

بين الصّخور في الأدغال^(١٤).

أثر شعر المتنبي في الديوان الشرقي الغربي:

أحسَّ غوته بالقيمة الإبداعية للشعر الجاهلي، وأهمية الدين وما به من روح للتسامح وما يحتوي من قيم أخلاقية تفرد بها، مما زاد تعلقه بالأدب العربي وسعيه لمعرفة المزيد عنه، فوسع دائرة اطلاعه لتشمل الأدب العربي في العصر العباسي، فكان المتنبي من أهم مصادر ثقافته وتأثره، وتبين السياقات المختلفة التي ورد فيها اسم المتنبي في كتابات غوته، أنه نظر لهذه الشخصية نظرة إكبار، حتى أنه حاول من خلال قصائده أن يتقمص هذه الشخصية التي أثارت جدلاً واسعاً بين أوساط الدارسين في عصره وما تلاه إلى يومنا هذا.

كان المتنبي قبل أن يخوض غوته في أعماق أعماله شخصية شبه مجهولة، فالتعريف به في الغرب لم يتعدَّ أسطراً وإشارات، إلى أن جاء غوته وعرفَّ بهذه الشخصية الكبيرة من خلال ديوانه الشرقي، فالمختارات الغربية لقصائد الشاعر لم تتعدَّ قصائد معدودة كالتي اختارها (فون همر) (١٨١٦م)، والتي لم تزد عن تسع قصائد، قبل أن يترجم ديوان المتنبي كاملاً^(١٥).

سمع غوته عن المتنبي وهو ابن ستة عشر عاماً، في معرض الكتاب الذي نظمته مدينة (ليزيج) عام ١٧٦٥، من خلال قصائد غزلية وحزينة ترجمها ونشرها باللغة الألمانية (يوهان رايسكة)، الذي قال عن المتنبي: "وكما كان محمد خاتم الأنبياء وتاجهم، كذلك كان المتنبي، أول شعراء الإسلام وتاجهم"^(١٦).

لقد أفاد غوته من المعلومات القليلة التي نُشرت عن المتنبي، في تعليقاته وأبحاثه الملحقة بالديوان، وهو يتحدث عن صفات المتنبي وخصائصه، ومما قال فيه: يعني هذا الاسم المدعي النبوة أو المتظاهر بأنه نبي، وهذا هو لقب أبي الطيب أحمد بن الحسين الذي ينتمي إلى قبيلة جعفي، وكان قد ولد في الكوفة في حي من أحيائها يسمى (كندة)، ولذا فقد لقب بالجعفي والكندي والكوفي، كما لقب بالمتنبي إثر ادعائه



النبوة في لحظة من لحظات جنونه، وأمسى هذا اللقب هو الأكثر شهرة.

ولد المتنبي عام (٣٠٣هـ) وتجول في شبابه بين الكوفة ودمشق حيث درس الأدب؛ فبرع في الشعر العربي براعة جعلت الكثيرين يفضلونه على أبي تمام، وفي الحقيقة فإن هذا هو منافسة الوحيد على المرتبة الأولى، ولقد جعلته المكانة الرفيعة التي حازها والشهرة العريضة التي نالها موضوعاً لكتابات وتعليقات أربعين من مختلف الكتاب. يبدو أنه عرف مقولة ابن خلكان، حين قال: وقفت على أكثر من أربعين شرحاً لديوانه^(١٧).

ويعيب البعض من الحساد على هذا الشاعر أن أباه كان سقاء في الكوفة، وإن كان هو نفسه يزعم بأنه سليل أسرة نبيلة، وفي هذا يكمن السبب الذي جعل أحد الشعراء العرب يهجوّه بسخرية وبها معناه: تلك أصالة شاعرنا، إنه يطلب الإحسان في الصباح من الناس ويتسول في المساء، وأنه كان، في وقت لم يكن بعيداً، يبيع الماء العادي في الكوفة، أما الآن فإنه يبيع ماء نافورة الخلود.

وقد حقق هذا الشاعر ثروة كبيرة من وراء شعره، فقد كافاه عليه الأمراء بسخاء، وكانت نفسه قد زينت له أن يكون نبياً في القوافي مثلما كان محمد (صلى الله عليه وآله) وسلم) نبياً (أنزل عليه القرآن) نثراً ولم يعدم المريدين، لا سيما بدو الصحراء العربية من أمثال الكلبيين، وكان عامل الإخشيدي في تلك المنطقة قد اعتقله وقطع الطريق على طائفته قبل أن يستفحل أمرها، وظل في سجنه حتى أداها هو نفسه هذا الجنون وأعلن تخليه عن هذا الوهم، فاستعاد حريته واستقر به المقام في مجلس سيف الدولة الحمداني الذي كان يقرب إليه رجال الأدب النابغين، ثم ذهب إلى كافور الإخشيدي الذي أسبغ عليه الكثير من العطايا، ومع هذا فقد نبذ الشاعر عطايا كافور، وغاضبه وهجاه وهرب من مصر واحتمى لدى عضد الدولة، سلطان البويهيين، وكان قلق هذا الشاعر عظيماً، فلم يحتمل البقاء في بلاط هذا الأمير، فقرر

العودة إلى الكوفة، مسقط رأسه. وعندما وصل إلى النعمانية بالقرب من بغداد هاجمه نفر من قبيلة بني أسد، التي كان رجالها قطاع طرق، لكن الشاعر أبى الفرار، فراح يقاتلهم فقتل هو وابنه عام ٣٥٤ هجري^(١٨).

وكان غوته قد ذكر اسم المتنبي في الديوان الغربي - الشرقي في موضعين، فهو يرد مرة في قسمه الشعري ومرة في " التعليقات والأبحاث " وللهولة الأولى، يبدو ذكر المتنبي في القصيدة المدرجة ضمن " كتاب زليخا"، والتي مطلعها " الشعب والخادم والظافر"^(١٩). فقصائد المتنبي الغزلية ألهمت غوته فظهر ذلك في قصيدته الحوارية البديعة (سماح) التي كتبها عام (١٨٢٠م)، أي بعد صدور الطبعة الأولى للديوان (١٨١٩م)، فألحقت بالديوان مع طبعة (١٨٢٧م). والقارئ الذي يطالع هذه القصيدة، مع قصيدة (رجال مبدعون) أو رجال (مؤهلون)، كما في ترجمة عدنان عباس، سيجد مضمونها واحدا مع شيء من الاختلاف، ألا وهي الصفات التي تؤهل صاحبها للإذن لهم بدخول جنة الفردوس؛ ففي (رجال مبدعون) كان البطل المسموح له بالدخول هو الذي يحمل الجرح الذي أصيب به في سبيل الإيمان. أما في قصيدة (سماح) فإن الحورية تمنع (حاتم) أو (غوته) من الدخول؛ لأنه خال من الجراح التي أصابت الشهداء. وهذه الفكرة مستوحاة من فكرة أن قتل الحب شهيد عند المسلمين، وقد استوحاها الشاعر من بيتين للمتنبي ترجمهما (رايسكة) وهما:

كم قتل كما قُتِلْتُ شهيدٌ لبياض الطلى وورد الخدود
وعيون المها ولا كعيون فتكت بالمتميم العمود^(٢٠)

ومما قاله غوته في قصيدة (سماح) وهو يتقمص شخصية المتنبي (حاتم):

الحورية

أنا اليوم حارسة

دراسات استشرائية / العدد الثالث عشر / شتاء ٢٠١٨م

أمام باب الجنة،
ولست أدري جيداً ماذا أفعل؟
فأنت تبدو لي مريباً
هل أنت حقاً أحد
المسلمين الصادقين؟
هل جهادك وفضائلك
هي التي بعثت بك إلى الجنة؟
إن كنت واحداً من هؤلاء الأبطال،
فأرني جراحك، التي تنبئني عن أفعال مجيدة،
وحيث أسمح لك بالدخول



الشاعر

دعيك من كل هذه المماحكات!
واسمحي لي بالدخول:
لأنني كنتُ إنساناً،
ومعنى هذا أنني كنت محارباً.
أحدّي بصرّك القويّ
وانفذه هنا - في أعماق قلبي،
انظري حساسة جراح الحياة،
أنظري شهوة جراح الحب!
ومع ذلك فقد غنيت بإيمان:
فقلت إن حبيبتي أخلصت لي،

أثر الإسلام والمثبي في شعر المستشرق الألماني غوته / د. عبدالرزاق خربوش

وإن العالم، مهما تدر به الأحوال،

كان مليئاً بالحب والعرفان الجميل

ومع الأفاضل، سوية،

عملت حتى اليوم الذي حقق فيه لنفسي

أن يلمع اسمي في أجمل القلوب

ويتقد في شعلات الحب

لا، أنت لا تختارين غير جدير!

هات يدك حتى تستطيع كل يوم،

على أناملك الرقيقة،

أن أعد الآباد (٢١).

وقد قال بهذا المعنى جميل بثينة في قصيدته الرائعة (ألا ليت ريعان الشباب
جديد) حين قال:

لكل حديث بينهن بشاشة وكل قتيل عندهن شهيد (٢٢)

فالفكرة التي أرادها غوته هي من يعفّ في حبه يموت شهيداً، وهذا مطابق
للشعر وللحديث النبوي، وقد حاول أن يتمثل شخصيات فيرتر وأوتليه وتاسو الذين
انتهى بهم الحب إلى الجنون، أو الزهد الذي يقترب من القداسة (٢٣).

ومن نفس القصيدة نجد غوته قد صور نفسه كالمحب المتأرجح بين السقم
والعافية، أو أن كلامه كالمسك الذي تحمله الريح من غدائر المحبوبة كما يقول المتنبي:

لا بقومي شرفت بل شرفوا بي وبنفسى فخرت لا بجوددي

ومن الأفكار التي استوحاها غوته من المتنبي، فكرة الإحساس بأن الشاعر

العربي متجول مثله وأنه غريب وعظيم، كتب عليه أن يعيش وسط الصغار والأواسط، كل ذلك وغيره جعل صاحب الديوان الشرقي يحس بمدى التعاطف الذي يجمعه بشخصية المتنبي، وبشعره الذي لم يتح له الاطلاع إلا على القليل منه^(٢٤). إنَّ معظم قصائد غوته المتأثر بها بالمتنبي قد وردت في ديوانه من خلال كتاب زليخة، وكنى نفسه فيها بحاتم، يقول في المقطعين الثالث والرابع من قصيدة (الشعب والخدام والظافر):

حاتم

هذا جائز! وهذا ما يعتقده الناس؛

لكنني اقتفي أثراً آخر:

فكل ما تنطوي عليه الأرض من سعادة

أنا لا أجده إلا في زليخا

فهي حينما تبذل نفسها لي

فإني أرى نفسي ذاتاً ثمينة؛

ولو صدت عني

لأضعت ذاتي في الحال^(٢٥).

ففي هذا المقطع عبر غوته بهذه الفكرة وعلى لسان "حاتم" عما يجيش في نفسه، فهو يرى، باستمرار، في نفسه "شيخاً" و "شاعراً يكاد المشيب أن يعلو مفرقيه"؛ وبالتالي فإنه يشعر بالخرج حينما يمضي نفسه أن تتجاوب الشابة "زليخا" مع حبه لها، إلا أن معاناة الشيخ من تأنيب الضمير ما كان لها مبرر، فزليخا ما كانت تحفل بذلك كله، بل كانت تقدم لحاتم تأكيدات تشهد على حبها له وذلك على أمل أن تبدد كل شكوكه بهذه التأكيدات^(٢٦).

وقد لمس من خلال الحوار جواً تدبّ فيه الحياة على نحو متميز، فحب غوته لمريانه فيليمير كان قد تغلغل في أعماق قلبه، وبالتالي فقد غمرت الفرحة شاعر الديوان حينما لمس " الوفاء الذي أبدته عن طيب خاطر لخريف العمر المتأخر".

وفي مقطع آخر يقول:

وحينذاك سينتهي حاتم؛

وسأختار مصيراً آخر،

سأتجسد حالاً

في العاشق السعيد الذي تغازله

وسأود أن أكون، لا، ربانياً أود أن أكون،

فتلك فكرة لا تخطر ببالي،

بل سأود أن أكون الفردوسي أو المتنبي،

أو على الأقل القيصر^(٢٧).

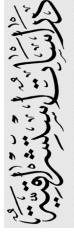
وهكذا تفصح الأبيات فجأةً وبنبرة تنطوي على شيء من الغبطة عن أفق معز، فلو صدت عنه زليخا، فهو لن يضيع كل الفرص التي تجعله يشعر بأن له " ذاتا ثمينة"، إن " حاتم" فقط هو الذي " سينتهي"، أو بعبارة أخرى أدق، سيشرق الدور الرئيس الذي يود غوته أن يلعبه في " الديوان" إزاء مريانه على النهاية، أعني دور العاشق الذي تنقصه فتنة شباب يوسف.

وفي هذا السياق فإن الدور العظيم الذي يقوم به الشاعر الكبير، هو أن يكون " ندّاً للمتنبي حتى يكسب ود زليخا بصفته شاعراً كبيراً وذلك لأنه كان يعلم أنه لن يفقد، بصفته هذه، حب مريانه له أبداً، ومن هنا فإنه يقول على لسان زليخا أبياتاً هي بمثابة رد على مخاوف حاتم: " لا أريد أبداً أن أفقدك" وهو ما جاء على لسانه

بقوله:

زليخا

لا أريد أبداً أن أفقدك
إن الحب يُقوي الحب
وأنت تزين شبابي
بعاطفتك المشوبة القوية
آه! كم تهتز عواطفني
حين يمدح أحد الناس شاعري
فالحياة هي الحب
والروح هي حياة الحياة^(٢٨).



ونقع على موضوع الشاعر الكبير ونتاجه في أماكن مختلفة من "الديوان الغربي - الشرقي" ونسوق على سبيل المثال لا الحصر: "مثلما دكان الصانع"، هذه القصيدة التالية لقصيدة "الشعب والخدام والظافر..." في "كتاب زليخا" ففيها تجري الإشادة بغوته على أنه شاعر الغزل الذي يحظى بحب زليخا الكبير وحب غيرها من النساء ذلك، لأنه يمجدهن في قصائده، ويظهر حاتم هنا بدور الشاعر الكبير الذي تحسد الفتيات عليه زليخا، وفي مواضع أخرى، أيضاً، يظهر شاعر الديوان في دور الشاعر الشهير، هذا الدور الذي رمى للقيام به بعدما بلغ حاتم النهاية، وينطبق هذا الأمر على باقي الأدوار التي لم يرفضها، بل ظلت أمراً محتملاً بالنسبة له، ففي "الديوان" هناك العديد من الإشارات إلى ذلك، وعند إمعان النظر في كل هذه الجوانب، يتضح لنا الأمران التاليان:

أولاً: أنه كان يفكر دائماً وأبداً بدور وحيد ألا وهو دور الشاعر الكبير.

ثانياً: أن ثمة أبعاداً ستبرز في هذا السياق ستجعل غوته يحظى بحب مريانه -

زليخا الكبير^(٢٩).

وفي موضوع آخر كان غوته قد استلهم من المتنبي إحدى قصائد زليخا، فعند قراءته للجزء الخامس من " كنوز الشرق " الصادر عام ١٨١٦، وقع غوته على قصيدة المتنبي السابقة الذكر والتي كانت قد تناولت موضوع شهيد الحب وأوحت إليه - بالترجمة التي قام بها رايسكه وبشروحه عليها - المادة التي تناولتها قصيدة " السماح بالدخول "، المدرجة في " كتاب الفردوس " نعم لقد ألهمت ترجمة فون هامر، للقصيدة الغزلية نفسها غوته مرة أخرى، ولكن من خلال بيت آخر، إنه البيت الذي يقول فيه المتنبي:

جمعت بين جسم أحمد والسقم —————
سقم وبين الجفون والتسهد (٣٠)

فقد استعار غوته من بيت المتنبي هذا صورة المحب الوهان المتأرجح بين السقم والعافية فضمنها قصيدة نظمها في العام (١٨١٧م)، أي في وقت متأخر نسبياً، ففي البيت الثامن وما يليه من القصيدة التي مطلعها " إني أعرف تماماً نظرات الناس ". يقول غوته:

حتى لنود، ونحن في تمام العافية، أن نصير مرضى

هنالك شاهدت زليخا

ووجدت العافية في السقم

والسقم في العافية

ولا ريب في أن مضمون بيت المتنبي يرد في هذا البيت أو ذاك من أبيات حافظ أيضاً، إلا أن الزمن الذي كان فيه حافظ شديد التأثير على غوته، كان في كانون الأول / ديسمبر من عام ١٨١٧، قد انصرم منذ أمد ليس بالقصير، الأمر الذي يعني أن غوته قد استوحى هذه الفكرة من المتنبي وليس من حافظ. (٣١)

وتسري هذه الحقيقة على تلك الأبيات أيضاً التي تناول فيها غوته أريج المسك كموضوع يطري به الحبيبة، فهناك احتمال كبير في أن تكون هذه الأبيات أيضاً قد



استلهمت من القصيدة عينها التي يقول فيها المتنبي:

تحمل المسك عن غداثرها الريح وتفتّر عن شبيب برود^(٣٢)

وكان رايسته أيضا قد ترجم هذا البيت وشرح قائلاً:

يقول الشاعر إن حسناء تنشر من حولها عطراً ذكياً عند تمايلها أو عند سيرها تماماً كما تنشر رائحة المسك عند تحريكه، وأن المرء يشعر بوجودها أينما ذهب، ذلك لأن وجهها يسطع كما لو كان شمساً

ونعثر ضمن الأشعار الملحقه بالديوان العربي الغربي - الشرقي على البيتين الآتيتين:

أنت رائعة كالمسك

فأينما تكوني، يلحظك الناس

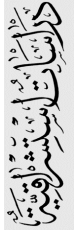
وكذلك:

أنت مسك، فأينما تكونين

يلحظك الناس^(٣٣).

واحتمالية أن يكون شاعر " الديوان " قد وقع على هذه الصورة عند شعراء شرقيين آخرين، إلا أن الحقيقة التي لا مرأى فيها هي أن القصيدة التي كان غوته يمنحها اهتماماً خاصاً، غالباً ما كانت تصبح " ينبوعاً " متدفقاً تفيض عنه موضوعات وصور خصبة، وباهتمام من هذا القبيل حظيت القصيدة التي هي مدار حديثنا هنا، فهذه القصيدة التي نظمها المتنبي في صباه استرعت انتباه غوته ونالت اهتمامه وذلك بسبب ما يجري في مطلعها من حديث عن " شهيد " الحب، هذا الموضوع الذي اثر غوته على نحو خصب جداً، وإلى جانب هذا فقد اشتملت القصيدة على الكثير من آراء المتنبي التي كان لا بد أن توظف في غوته الشعور بأواصر القربى، فهناك، مثلاً،

إشادة بالنبذ:



كل شيء من الدماء حرام شربه ما خلا ابنه العنقود^(٣٤)

فهذه الإشادة تتطابق كلية مع موقف حافظ وغوته من النبيذ، كما اشتملت القصيدة على رغبة ملحة للتمتع بنعم الحياة تنسجم هي الأخرى أيضا مع مشاعر غوته:

فاسقنيها فدى لعينيك نفسي من غزال وطارفي وتليدي^(٣٥)

كما تضمنت القصيدة تعبيراً ينم عن شعور قوي بالفخر بالنفس والاعتزاز بالذات وذلك حينما يقول المتنبي: إن أكن معجبا فعجب عجبى لم يجد فوق نفسه من مزيد^(٣٦).

فهذا البيت يذكر بيت غوته الذي يقول فيه "": "ما السمو؟ إنه مألوف لي!"

ويجدر بنا أخيراً أن نذكر بموضوع آخر كان هو أيضاً قد عمق إحساس غوته بأواصر القربى التي تجمعهم بالمتنبي، فالأخير يصف نفسه في القصيدة عينها بأنه "متجول" دائم التجوال، إذ يقول:

أبداً اقطع البلاد ونجمي في نحوس وهمتي في سعود^(٣٧)

فلقب " المتجول " كان الكنية التي أطلقت على غوته منذ مطلع السبعينات، وبهذا اللقب دأب غوته على التنويه عن نفسه في العديد من قصائده، كقصيدة " أغنية المتجول في العاصفة " (١٧٧١ م) التي مطلعها:

أنت القادم من السماء

و " مناجاة المتجول في المساء الثانية " (١٧٨٠ م) التي مطلعها:

على كل القمم سكون

وكذلك قصيدة " المتجول والمستأجرة " (١٨١٤ م) المدرجة ضمن قصائد "

الديوان الغربي - الشرقي) والتي مطلعها:

ألا لا يشكون من الوضاعة إنسان" (٣٨)

وغير ذلك كثير، أما وأن غوته كان يميل، عموماً، إلى الحياة البدوية القائمة على الترحال، فهذا أمر سبق لنا أن ابنه بجلاء، وبالتالي فبوسع المرء أن يفترض أن اشتراك كلا الشاعرين بالإحساس بأنهما، دائماً وأبداً في تجوال مستمر كان لا بد أن يعمق وعي غوته بأواصر القربى التي تجمعها بالمتنبي" (٣٩).

* هوامش البحث *

- ١ - كارتاينا مومزن، غوته والعالم العربي، ترجمة عدنان عباس، مكتبة ديوان، بيروت، ط ١، ٢٠٠٩، ص ١٥.
- ٢ - المرجع نفسه، ص ١٧.
- ٣ - الأدب المقارن، منشورات جامعة القدس المفتوحة، ٢٠٠٩، ص ١٢٦.
- ٤ - المرجع نفسه، ص ١٢٦.
- ٥ - المرجع نفسه، ص ١٢٧؛ وكاترينا مومزن، ، ص ٢٩٣.
- ٦ - كاترينا مومزن، ص ٨١.
- ٧ - المرجع السابق، ص ٨٢.
- ٨ - غوته، النور والفراشة، ترجمة عبد الغفار مكاوي، منشورات الجمل، ولونيا، المانيا- بغداد، ط ١، ٢٠٠٦، ص ٣٦٢؛ والديوان الشرقي للمؤلف الغربي، ترجمة عبد الرحمن بدوي، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ، ص ٢٣٣.
- ٩ - النور والفراشة، ص ٧٢-٧٣.
- ١٠ - المرجع السابق، ص ٧٥-٧٧، ٢٠٧؛ الديوان الشرقي، ص ٥٥، ١٦٢.
- ١١ - الأدب المقارن، منشورات جامعة القدس المفتوحة، عمان، ٢٠٠٩، ص ١٢٩.
- ١٢ - كاترينا مومزن، ص ٢١٩.
- ١٣ - كاترينا مومزن، غوته والعالم العربي، ص ٢١٥ - ٢٤٢؛ وديوان النور والفراشة، ص ٩٤ - ٩٨.
- ١٤ - النور والفراشة، ص ٩٠ وما بعدها، والأدب المقارن، ص ١٣١.
- ١٥ - النور والفراشة، ص ١٩.
- ١٦ - كاترينا، ص ٤١٥.

١٧- ابن خلكان، ابو العباس شمس الدين أحمد (٦٨١هـ)، وفیات الأعيان، تحقيقك إحسان عباس، بيروت، دار صادر، ج١، ص ١٢١.

١٨- كاترينا، ص ٤٢٨ - ٤٣٠.

١٩- المرجع نفسه، ص ٤٣١.

٢٠- النور والفراشة، ص ٢٠؛ وكاترين، ص ٤٢٢، وشرح ديوان المتنبي، تأليف عبد الرحمن البرقوقي، القاهرة، مؤسسة هنداوي، ٢٠١٤، ص ٣٨٥؛ والديوان الشرقي، ص ٣٠٧، ٣١٥، (٣١٩).

٢١- كاترينا، ص ٤٢٣؛ والديوان الشرقي، ص ٣١٥

٢٢- ديوان جميل، بيروت، دار بيروت، ١٩٨٢، ص ١٧.

٢٣- النور والفراشة، ص ٢١.

٢٤- النور والفراشة، ص ٢١.

٢٥- الديوان الغربي، ص ٢٣١

٢٦- كاترينا مومزن، ص ٤٣٧.

٢٧- الديوان الغربي، ص ٢٣١

٢٨- كاترينا مومزن، ص ٤٤٠؛ والديوان الشرقي، ص ٢٣٧.

٢٩- الديوان الشرقي للقارئ الغربي، ص ٢١٣ وما بعدها، وكاترين ص ٤٤٦.

٣٠- البرقوقي، الديوان، ص ٣٨٦.

٣١- كاترينا، ص ٤٥٢.

٣٢- البرقوقي، الديوان، ص ٣٨٦.

٣٣- كاترينا- ص ٤٥٣؛ والديوان الشرقي، ص ٢٤٧.

٣٤- البرقوقي، الديوان، ص ٣٨٦.

٣٥- البرقوقي، الديوان، ص ٣٨٦.

٣٦- البرقوقي، الديوان، ص ٣٨٦.

٣٧- البرقوقي، الديوان، ص ٣٨٦.

٣٨- الديوان الشرقي، ص

٣٩- كاترينا مومزن، ص ٤٥٥.



The Impact of Islam and Al-Mutanabi

upon the Poetry by the German Orientalist Goethe

Prepared by Dr. A'bdel Rau'f Kharyoush
Palestine, The West Bank, Nablus
Open University of Al-Quds

This research deals with the impact of one of the most prestigious writers of the East generally and the Arabs in particular, Al-Mutanabi, upon the formation of Goethe's literary personality. After examining some literary texts translated by Goethe, the researcher found that the impact of Arabic literature was evident along with the impact of the poet Hafez Al-Shirazi in the literature of Goethe, it has been affected by historical figures and other religious figures such as Muhammed (May peace be upon him and upon his kins) and by the poets of pre-Islamic poetry such as Umru' al-Qais, and the Islamic Poetry as Qays bin Al-Mulawah., and the Abbasid poetry such as Al-Mutanabi; those had contributed to the formation of the attributes of Goethe who was fascinated by the bravery of Arabs and their chivalry and their stories of passion as well as his admiration for their coherent inheritance associated with their customs inherited which made him go for the study of the Arabs literature and their thought. Al-Mutanabbi's poetry and his biography and his life an impact on the literature of Goethe, and that could be observed in his works: "The East-West Divan," "Faust," "Book of Paradise," "Book of Zuleikha" and others. This demonstrates the personality of Al-Mutanabi that preoccupied scholars, researchers and the Orientalists and travelers, and this research is an attempt to be fully aware of Al-Mutanabi's poetry impact upon Goethe's works.



Some of the Orientalists' Studies of the Arabic Phonemes

Prof. Dr. Hamid Naser Al-Zalimi

There are many orientalist studies about the Arabic dialects, in fact, the most reputable studies about the Arabic dialects have been written by orientalists; they have been followed by the Arab researchers sometimes as imitators and other times as creators; we may say that the study of dialects in a scientific field investigative form had started more than a hundred years ago by the orientalists. Similarly, this was what happened to the phonemic studies; the orientalists were the ones who roused the attention for its importance in the Arabic heritage, even when the Arabic sources had not printed out the recent researched prints yet.

Our topic here is about four orientalist studies on the Arabic phoneme, but they are not books. For the specialized books in the Arabic phoneme which have been written by the orientalists are very large in number, pioneering and important because they both uncovered certain significant Arabic efforts in the phonemic studies a thousand years ago and studied those efforts in a detailed new scientific manner; also they compared between the efforts of the unique ancients in phonemics research, and the most important findings the researchers have attained in their experiments.



contribute to building the civilization; it is built on studying "the spirit of the Arab civilization" and pointing out the role of the Greek heritage in the Islamic civilization. He does it while armed with all the necessary tools for his work such as mastering various languages, a profound knowledge of the history of philosophy, a capability of using various methodologies whether the analytical, the philological, the historical along with an abundant harvest of concepts, philosophical images besides profound relations – and direct – with the works of the great orientalist under whom he had studied or whose works he translated, or he studied their works through criticism and analysis.

We may specify three themes representing some domains of Badawi's project and they are:

The attitude toward the Greek heritage

The philosophic investigations that focus on rebuilding the philosophical heritage in Arabic. He had studied them in the previous chapter the other in the self.

The attitude toward the orientalist, or the self when it emanates from the other.



Badawi's Attitude towards Orientalists

"The Ego in the Other"

Pro. Dr. Ahmad A'bdelhaleem A'tiyeh
Faculty of Arts – Cairo – Egypt

Writing about Badawi is an adventure jeopardized with risks, but it is an enjoyable adventure, as his writings represent an image of the images on treating the self with the other and an image of the images of building the self, because Badawi himself with his writings is a powerful fortress which is one of the invincible contemporary philosophical Arabic and multiple entry fortresses. It has multiple towers and ramified courses; the dangers may arise from our having sought to embark previously upon Badawi's works from the entry of "His philosophy's orientalist origins" without pointing to the multiple entry of study of his writings or the theoretical bases through which we can figure out his ideas and discuss his interests which are too capacious and diversified that they require several efforts and various methodologies in order to discuss and study them.

Badawi had contributed as early as his first book in 1939 as I pointed out previously, and he may have done it earlier somehow with diversified efforts defining for us the features of a distinctive intellectual project which we should place it in its cultural frame and its historical context and its relation with the social and the economic reality during the national surge and during the dominance of liberalism in Egypt in the 30's and later. In the basis, it is an intellectual project aiming at waking up the consciousness and triggering a spiritual revolution that may



the religious matters of individuals.

Orientalism Research Departments: Orientalism studies aim to focus on specific areas in the life of the East and Muslims in particular. These include: history, economics, geography, language, literature, anthropology, arts, religions, philosophy and archeology.

The term "new orientalism" represents a new threshold in the relationship between the Western and the Eastern Era. It is a threshold that attempts to create a distinction between the old Orientalist discourse and the new one. Many of the works and studies that came into existence at the end of the nineteenth century and the beginning of the twentieth century These studies have been based on many practical approaches and fields of knowledge such as linguistics, anthropology, ethnography, sociology, ethnology, and many other auxiliary sciences that are linked to social and human studies.

Islamic Anthropology

Approach in the new orientalism

Ernst Gillens is a model

Dr. Amer Abd Zaid Al Waeli

There are different definitions of this field of research; there are those who look at Orientalism and each of them stems from the other and the influence of the other (Arabs and Arab Christians and Muslims affected by the West), if the other, the Western issued in the study of the Islamic Arab self a set of intellectual, And intelligence, in the field of faith, sociology, politics and art can be attributed to the field of Orientalism; besides Muslims we also find: (Chinese studies or Indian studies or Japanese studies) Orientalism is a Western movement focused on exploring the East culture and study closely, The Western view of this oriental culture, and the extent to which the West depicts the infrastructure of Eastern civilization.

Post Colonialism: the stage that began its development after the year one thousand nine hundred and sixty years AD, and highlighted the cultural and linguistic aspects that can be influenced by the introduction of radical changes.

It seems that after the great transformations, after the colonial era and the emergence of postcolonial movements, it has made orientalism undesirable in terms of ideology and methodological approach. A new form of Orientalism has emerged: New Orientalism: the latest Orientalism And the phase that coincided with the beginning of this century, and targeted



biography which comprises 53 titles of books or independent chapters from books or essays or entries of encyclopedias and published dictionaries since 1912 till today in the various European languages of all forms whether the printed or the electronic.

Those works have been classified as such:

1 - Gathering and classifying the works by the books, essays, entries, and dictionaries.

2 - Arranging each group by date of issuance

3 - Mentioning the full name for each work in its original language and its translation into Persian, the bibliographic information about each work, the name of the author, besides a brief explanation about the encyclopedias.

4 - A brief introduction on the author in the margin except for some dictionaries lacking the name of the author.

Indexing the Westerners Writings about Al Sayedah Al Zahra' (a.s.)

Reza Yari Niya
Sayed Mustafa Al Mutahari

The researchers, the Muslim scholars and others have always shown interest in studying and analyzing the various dimensions of the great Islamic – Shiite figures' lives. Among those there are sometimes certain beneficial content and others of no use or untrue; The authors sometimes justly demonstrated historical evidences with proof and deduction but other times they did it premeditatedly illustrating results compounded from historical facts and from new information, then mixing them up with bias, extremism or prejudice; they also sometimes described and analyzed unproductively due to errors originating in lacking the recognition of the sources and the proper Islamic knowledge in particular the Shiite ones.

Considering the case from this perspective has two important advantages: The first is finding a motive for the authors to present a fair and scientific image of the Islamic figures, and the second advantage is finding an index for those works discussing the figures of the first three Hegira centuries, comprising a brief or an elaborate definition about them; also, that would indicate the quality and the quantity of the western studies about the Islamic figures, and introduces a base for further studies.

I conducted this study about Sayedah Fatima Al Zahra' (as) by defining the western independent works in the theme studying the dimensions of Fatima Al Zahra' (as) personality and her



failed in containing and Christening them (488 – 690 H. / 1095 – 1291 G.). The Holy Quran remained the exciting amazement for the comprehensive change it made in the Arabic and the Islamic world, for what it added to the human civilizations in terms of momentum and liveliness, and for the development and renewal it offered the culture. For this reason, there was the interest in printing the Holy Quran at the top of the priorities of the efforts of orientalism.

The History of the Holy Quran Printing with the Orientalists

Dr.. Anwar Mahmoud Zanati
Ain-Shams University
The Egyptian Arabic Republic

The phenomenon of orientalism has aroused an extensive debate in the field of intellectual and civilizational studies; those studies have worked on the formation of the western and the eastern mind together. Orientalism, the intellectual current that was represented in the various studies about the Islamic East and which included its civilizations, religions, literatures, languages, and cultures. Besides, the movement of orientalism had a pushing force and circulation which instigated and influenced the human thought.

Ever since the western printing press emerged, the care of orientalism increased in this heritage that the various western printing shops started to circulate and produce what was thrown at them of the Arabic heritage in particular the printing of the Holy Quran; the orientalist from Italy, France, Spain, Britain, Germany, Russia, Holland, Austria, and America made this straining effort.

The efforts of the orientalist streamed into printing the Holy Quran at an early time of the history of orientalism; the Holy Quran was the first goal the efforts of the orientalist movement headed for because the need for assimilating it in as much as it would facilitate for the westerners their understanding of the religion embraced by the Islamic nation which the Crusades



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 Mathloun al-Bedeiri
- 6 - Prof. Dr. Jawad Munshed al-Nasrallah
- 7 - Prof. A. Dr. Muhammad AliRezaei 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

5rd Year – 13th Issue – winter of 2018 G. / 1439 H.

The Administrative Staff:

The Administrative General Director

Sayed Ahmad al-Safi

Editor-in-chief

Sayed Hashim al-Milani

Managing Editor

Prof. Dr. Hady Abdel Nabi al-Tamimi

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



www.m.iicss.iq موقع المجلة

info@m.iicss.iq بريد المجلة

www.iicss.iq موقع المركز

دراسة نقدية