جامعة 20 أوت 55 سكيكدة

كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإنسانية

قسم العلوم الاجتماعية

محاضرات في:

الإستشراق و تاريخ الغرب الإسلامي

مطبوعة بيداغوجية موجهة لطلبة السنة الثانية ماستر تاريخ الغرب الإسلامي

د. صافي الطاهر

السنة الجامعية 2022- 2023

إهداء

إلى الذين أناروا بقبس من العقل ليل دروبنا.

فهرس المحاضرات:

1- المقدمة.....5

2- مفهوم الاستشراق.....6

3- الاستشراق: النشأة والتطور.....8

4- مباحث الاستشراق.....16

5- قراءة في المنهجية الاستشراقية.....22

6- أهداف الاستشراق.....27

7- مدارس الاستشراق.....34

8- المؤرخون المستشرقون في تاريخ الغرب الإسلامي.....41

9- الأوضاع الدينية في المغرب الإسلامي والاستشراق.....43

10- الاستشراق و وسائلالتمظهر.....45

11- أثر الاستشراق على الحياة في الغرب الإسلامي.....47

12- الاستشراق عقدة التفوق والهيمنة.....50

13- الغرب الإسلامي بعيون المستشرقين الفرنسيين.....52

14- الاستشراق والصور المنمطة.....59

15- الاستشراق و جدلية الأنا و الآخر في العصور الوسطى.....62

16- أثر الحضارة الإسلامية على أوروبا.....68

16- الإسلام بعيون الأوروبيين في العصر الوسيط.....76

17- موقف المفكرين المسلمين من الاستشراق.....79

الخاتمة.....81

الاستشراق من حيث هو معرفة خابرة بالآخر

مقدمة

تعد علاقةالتشنج بين الشرق والغرب علاقةمتجذرة في التاريخ،فمنذ القديم كانت هناك قوتان تتنازعان السيادة،إحداهما في الشرق والأخرى في الغرب،في البداية بين الفرس والرومولما عظمت شوكة المسلمين أصبح الصراع بين العالم الإسلامي وبين الغرب المسيحيوفي مرحلة لاحقة بين العثمانيين والأوربيين،لينتهي بسيطرة هؤلاء الأوربيين على معظم الأقطار العربية والإسلامية وبالصورة المباشرة.وفي ظل هذا الصراع ظهر ما يعرف بالإستشراق كحقل معرفيفي الغرب لكنه يعنى بالشرق.ورغم كثرة الدراسات العربية والإسلامية حوله خاصة في القرن الماضي،إلاّ أنّها مع ذلك لم تستطع أن تنير الكثير من الجوانب المظلمة فيه وهو ما يفسر التباين في النظرة إلى الحركة الإستشراقية.وعلى العموم فالبحث في الإستشراق يحيل إلى إشكالية العلاقة بين الأنا والآخر وهي العلاقة التي اتسمت في الغالب بالتّوتر والصراع إما على أساس ديني وإيديولوجي وإما على أساس مادي اقتصادي .

ولعلّ علاقة الجدل هذه هي التي كشفت عن هذا النوع الجديد من الدراسات الغربية المتعلقة بالشرق من أجل إحكام القبضة عليه. والذي استطاع بما يوفره من معرفة أن يتغلغل أكثر في حياة الشرقيين فارضا نفسه كأنموذج معرفي لا يرقى إليه الشك، ومقدما صورا نمطية عن المجتمعات الشرقية ، ضلت هي الصور المهيمنة على المخيال الشرقي والغربي معا حتى أواخر القرن العشرين مع بروز بعض الدراسات التي تمكنت من دحض المعرفة الإستشراقيةو بيان تهافتها. وهو ما حمل المشتغلون بالثقافة الشرقية على محاولة ضخ دماء جديدة في دراساتهم القديمة.

لذلك نريد بداية أن نسلط الضوء على هذه الحركة من حيث مفهومها مسارها موضوعها ومنهجها وأهدافها،ليكون لنا ذلك عونا على معرفة الخلفية التي أسس عليها الغرب هيمنته على الشرق.

I. مفهوم الإستشراق :

الإستشراق في اللّغة لفظ مأخوذ من كلمة شرق،فيقال شرقت الشمس تشرق شروقا وشرقا:طلعت واسم الموضع المشرق،كما يقال شرقت الشمس إذا طلعت،وأشرقت إذا أضاءت،والشرقي:الموضع الذي تشرق فيه الشمس من الأرض،والشرق:المكان الذي تشرق فيه الشمس[1].واستشرق أدخل نفسه في أهل الشرق وصار منهم،وقد جاء في بعض المصادر اللغوية،أنّ استشرق تعني طلب علوم الشرق ولغاته،ويقال لمن يعنى بذلك من علماء الفرنجة[2].ولذلك جاء في قاموس (أكسفورد)أن المستشرق من تبحر في لغات الشرق وآدابه وعلومه.[3]

أما اصطلاحا فالإستشراق(Orientalisme) لفظة مستحدثة،استعملها اللبنانيون في القرن التاسع عشر ،للدلالة على علم جديد أقبل عليه الغربيون بدراستهم الشعوب الشرقية في مواطنها الأصلية،وفي دياناتها وتقاليدها ولغاتها وعاداتها، وما يتعلق بكل ذلك من خصائصها المعاشية والحضارية،فسمواالعلم:الإستشراق وسموا الذين قاموا به المستشرقين(Orientalistes).[4]

يرى مالك بن نبي أن المستشرقين هم الكتاب الغربيون الذين يكتبون عن الفكر الإسلامي وعن الحضارة الإسلامية[5].أما (إدواردسعيد)فيقدم معان تحمل أبعادا جديدة للإستشراق:فهو أسلوب من الفكر قائم على تمييز وجودي(أنطولوجي)ومعرفي(أبستمولوجي)بين الشرق والغرب.وهو مؤسسة مشتركة للتعامل مع الشرق بإصدار تقريرات حوله وإجازة آراء

---

[1] ـ ابن منظور: لسان العرب (الجزء الثالث)، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1997، ص 425.

[2] ـ أحمد سمايلوفيتش: فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، 1998، ص22.

[3] ـ عبد الله علي العليان: الاستشراق بين الإنصاف والإجحاف، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، بيوت، لبنان، ط1، 2003، 10.

[4] ـ جميل الحاج: الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي (عربي/ انجليزي)، مكتبة لبنان ناشرون ـ بيروت، لبنان، ط1، سنة 2000، ص 33-34.

[5] ـ مالك بن نبي: إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث، دار الإرشاد، بيروت، لبنان، ط1، 1969، ص5.

فيهوتدريسه والاستقرارفيه وحكمه،أي كأسلوب للهيمنةوالإخضاع،وبالتالي فالمستشرق عنده هو كل من يدرس أو يكتب أن يبحث عن الشرق في جانب محدد أوعام.[1]

وعموما فهذا المصطلح يشير إلى الاهتمام العلمي والأكاديمي الغربي بالثقافات الشرقية وبالحضارة العربية الإسلامية خاصة.

وكلمة إستشراق في الحقيقة كلمة مستحدثة،لم ترد في الكثير من المعاجم العربية،وقد وضعت في التداول للمرة الأولى بالإنجليزية عام1779.قبل ظهورها في الأكاديمية الفرنسية عام1838، رغم أن ولادة الاستشراق خارج هذا التحديد الرسمي عود إلى وقت طويل قبل ذلك[2].وإذا كان المستشرق هو ذاك الذي يهتم بدراسة الشرق فما المقصود بالشرق؟

الشرق اسم أطلقه الأوربيون الكاثوليك على البلاد التي كانت خاضعة للإمبراطورية البيزنطية، منذ أن انقسمت الإمبراطورية الرومانية إلى شطريها المعروفين،ومن ثم أطلقه الأوربيون على بلاد الإسلام فيها بعد وقد كان مدلول هذا المصطلح يضيق فلا يشمل إلا سوريا ومصروبلادالرافدين،ويتسع ليشمل بالإضافة إلى ما سبق الجزيرة العربية وفارس وتركيا،وقد أمتد في مراحل لاحقة ليشمل الهند والصين واليابان وغيرهما من بلدان آسيا[3].وهوما يعني هنا المفهوم العام للشرق بأقسامه:الأدنى،الأوسط والأقصى،وإذا كان الشرق يمتد ليشمل كل هذا الرقعة الجغرافية المترامية الأطراف،فإن الحديث في النهاية كان دائما متعلقا في الإستشراق بالشرق العربي والإسلامي،ويبدو أن المستشرقين أنفسهم قد اختزلوه في ذلك ما دامت حضارته هي التي شكلت تهديدا مباشرا للغرب أو لأوروبا.وانطلاقا من هذا جاءت المقابلة عند البعض من المفكرين بين الإستشراقوالإستغراب،إلا أنّ الدقة العلمية تقتضي القول بأن مصطلح استعراب أضيق

[1] إدوار سعيد: الاستشراق: المعرفة، السلطة، الإنشاء، ترجمة كمال ابوديب، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، لبنان، ط6، سنة 2003، ص38-39.

[2] يوسف مكي: قراءة الاستشراق ما بين الحربين العالميتين (مجلة)، بونة للبحوث والدراسات، تصدر عن مؤسسة بونا للبحوث والدراسات، عنابة، الجزائر، العدد 3، سنة 2005، ص 98.

[3] محمد راتب الحلاق: نحن والآخر، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا، سنة 1997، ص10.

بكثيرمن مصطلح الاستشراق،بل ويكون مصطلح إستشراق أقوى دلالة وأشمل تعريفا من مصطلح استعراب[1]،لأن هذا الأخير لا يشمل إلا الجوانب المتعلقة بالعرب وحدهم بينما شعوب إسلامية أخرى غير معنية بذلك،وهو ما يعني في اعتقادي تقسيم الأمة الإسلامية إلى شطرين مختلفين،وهما في واقع الأمر لحمة واحدة تسري عليها بصورة واحدة أحكام المستشرقين.

I. الاستشراق / النشأة والتطور:

كيف نشأ الاستشراق وكيف تطور؟ وما هي العوامل المساهمة في نشأته؟ وهل هناك اتفاق بين المفكرين حول بداية نشأته؟

إنّ نشأة الإستشراق في اعتقادي لا يمكن تحديدها بدقة وبصورة قاطعة،حيث نجد الآراء تختلف وتتقاطع حول بدايتها.فبينما يرجع بعض المفكرين ومنهم (عبد الله علي العليان)[2]هذه البداية إلى قيام الدولة الإسلامية في الأندلس،والتي أسست نهضة إسلامية لم تعرفها أوربا من قبل وهو ما حمل الأوربيين إلى البحث عن سبب نهضة المسلمين وتقدمهم،فأقبلوا بالتالي على علومهم ولغتهم،بل وتوجه الكثير من رجال الدين على الخصوص إلى الأندلس،وتعلموا في مدارسها على يد العلماء المسلمين في مختلف المجالات،وقد مكنهم ذلك من ترجمة بعض المؤلفات والكتب العربية إلى لغاتهم الأصلية.

وقد أحدث هذا اللقاء الأول بين المسلمين والغرب–أي الأوربيين–صدمة وذهولا لهذا الأخير في نظر البعض[3]–دفعه إلى التساؤل عن أصل هذا الشعب وعن ثقافته، وكيف استطاع أن يحقق ما حققه؟ ومن هذه التساؤلات كان التمهيد لنشأة الاستشراق الذي يعنى بدراسة الشرق وما يتعلق به.

وفي نفس السياق يرى (قاسم السامرائي) بأنّ من عوامل نشأة الإستشراق احتكاك المسلمين بالرومان في غزوة مؤتة،وغزوة تبوك،ثم كذلك الحروب الصليبية التي كشفت

[1] عبد الله علي العليان، الاستشراق بين الإنصاف والإجحاف، المرجع السابق، ص16.
[2] المرجع نفسه، ص 17.
[3] أحمد سمايلوفيتش: فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر، ص 54.

عن احتكاك سياسي وديني بين الإسلام والنصرانية الغربية في فلسطين،وبعد ذلك أيضا تلك الحروب التي نشأت بين المسلمين والنصارى في الأندلس[1].وهي عوامل توحي في نظره بأنّ النشأة الحقيقية تعود إلى الاتصال الذي حدث بين المسلمين والمسيحيين سواء أكان ذلك في الشرق (فلسطين)أو في الغرب(الأندلس).

بينها يذهب فريق آخر من المفكرين إلى محاولة تحديد بداية الإستشراق تحديدا تاريخيا دقيقا وذلك بربطها بالنشأة الأولى لكراسي اللغات الشرقية في الجامعات الأوروبية كما نجد ذلك عند (إدوارد سعيد) الذي رأى بأن البداية الرسمية تعود إلى القرار الذي اتخذه مجمع الكنائس في فيينا عام 1312م بإنشاء كراسي للدراسات العربية والعبرية واليونانية والسريانية في جامعات أوكسفورد وباريس وبولونياوأفنيونوسالامانكا[2].

ويعني ذلك في رأيه أنّ الاستشراق كان رسميا بقرار كنسي ومن أعلى سلطة دينية،واللغات التي تقرر تدريسها هي لغات الكتب السماوية الثلاث: إضافة إلى لغة الحضارة اليونانية التي تعتبر أوربا نفسها الوارث الشرعي لها.إلا أن تنفيذ هذا القرار عمليا فيما يبدو لم يتم إلا بعد قرن من الزمن،بحيث لم تتوفر العناصر البشرية المنفذة،كما لم يتوفر الظرف المادي اللازم لتحقيقه[3].

ويبدو هذا الرأي قد مال إليه الكثير من الباحثين بحجة أنه أكثر دقة من الناحية التاريخية،لأن هذه الفترة من التاريخ قد سبقتها مرحلة التأثر بالثقافة الإسلامية الوافدة خاصة عبر الأندلس. فظهرت مثلا ترجمة القرآن الكريم إلى اللاتينية لأول مرة عام1143م.وظهر أول قاموس لاتيني عربي[4].بل وشهد أيضا هذا القرن نشاطا بارزا استهدف نقل المعارف العربية الإسلامية من مراكزها الرئيسية المتاخمة لأوروبا أو الواقعة فيها.وللرغبة الشديدة كما ذهب إلى ذلك (عبد الله علي العليان)[5]في ترجمة الكتب

[1] قاسم السامرائي، الاستشراق بين الموضوعية والافتعالية، دار الرفاعي للنشر والطباعة والتوزيع، الرياض، السعودية، ط1، سنة 1983، ص صص 19،20،21.

[2] إدوار سعيد: الاستشراق: المعرفة، السلطة، الإنشاء، ص 19.

[3] فاطمة عبد الفتاح، إضاءات على الاستشراق الروسي، منشورات اتحاد الكتاب العرب، سنة 2000، ص 16.

[4] أحمد سمايلوفيتش: فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر، ص 54.

[5] عبد الله علي العليان، الاستشراق بين الإنصاف والإجحاف، المرجع السابق، ص16.

العربية،أنشأ كبير أساقفة طليطلة سنة1130م مكتب المترجمين، وتم بواسطته نقل أمهات الكتب في الفلك والرياضة والكيمياء وغيرها.وبمعنى ما فهذه الفترات التي تؤرخ لبداية الاحتكاك بين الشرق والغرب عن طريق التعلم والترجمة هي التي مهدت للحركة الإستشراقية.

أما بعض المفكرين فيرى أن الإستشراق في الحقيقة يرتبط أكثر بالحركة الاستعمارية الحديثة،ذلك أنّالإستعمار الأوربي لبعض البلدان العربية والإسلامية،وحاجة الأوربيين لمعرفة ثقافة هذه الشعوب لتوطيد سلطانهم وتثبيت سيطرتهم الاقتصادية عليها،هو الذي دفعتهم إلى إنشاء هذا الحقل من الدراسة وإعطائه عناية واهتماما.

وما نستخلصه من هذا،هو أن الكثير من الذين اهتموا بالإستشراق وكتبوا عنه اختلفوا في تحديد بدايته الحقيقة،لأنّ البحث في أصل الأشياء حسب اعتقادي لا ينتهي دوما إلى نتيجة دقيقة، وإذا كان لكل واحد منهم حجة في ذلك التي يراها صائبة، فإنه من منظورنا يمكن القول بأن الاستشراق حركة تعود أصولها إلى القرون الأولى التي عرفت اتصال المسلمين بالغرب ولكنها نمت وازدهرت في العصر الحديث بظهور الهيمنة الغربية.

وقد اتخذت طوال مسارها هذا مراحل متسلسلة، الأولى منها ترتبط أكثر بالجانب الديني، بينما تتجاوز الثانية هذا الجانب إلى البعثات العلمية والسياسية، في حين تعود المرحلة الثالثة إلى تلك البعثات التي قام بها السياسيون والعسكريون تمهيدا للاستعمار والهيمنة. أما الرابعة فهي بعثات القناصل والمندوبين وما يرافقهم من باحثين وعلماء وجواسيس ومبشرين.[1]

ولعل هذه المنطلقات هي التي بلورت أكثر الإستشراق وحوّلته إلى نظام معرفي جاهز وعلم مستقل، بل وفي القرن التاسع عشر وما بعده تحول إلى قوة معرفية للحكومات والأوربية في كافة المجالات المتعلقة بالشرق، فرصدت الأموال لتمويل مختلف البحوث والإصدارات من كتب ودوريات ومجلات حتى بلغ عدد الدوريات ما يربو عن ثلاثمائة

[1] عبد الله علي العليان، الاستشراق بين الإنصاف والإجحاف، ص 17 ص 18.

دورية، فضلا عن مختلف المجلات غير المتخصصة التي تقدم دراسات إستشراقية من وقت لآخر. [1]

كما أنشأت كراسي للدراسات الشرقية بمختلف الجامعات الأوربية والأمريكية الكبرى واستقطبت الكثير من الباحثين والمهتمين سواء من الغرب أو الشرق نفسهفبرز مستشرقون شغلوا الدنيا بإنتاجاتهم وإصداراتهم، نذكر منهم على سبيل المثال لا الحصر، (لويس ماسينيونL.Massignon) و (أرنست رينانRenanErnest) في فرنسا، وكارل بروكلمان K.Brokelmann) و (هلموت ريتر H.Ritter) في ألمانيا، وأخيرا مع مطلع القرن العشرين (مارجليوتMargoliothe)، و(هاملتون جبH.Gibb) في بريطانيا[2]، وغيرهم كثير إذا ما أضيفوا إلى أمثالهم في دول أوربية أخرى وأمريكا.

وقد تزامن هذا الاهتمام بالشرق وتوسع أكثر مع الحركة الاستعمارية الحديثة. مما جعل البعض يرى بأن الاستشراق عين الاستعمار التي يرى بها الآخر، وحلقة من حلقات التبشير والتنصير ووقفوا بالتالي منه موقف الرافض، غير أن الحقيقة والموضوعية العلمية تقتضي بأن نضع الأمور في نصابها الصحيح، ذلك أن البعض من المستشرقين لم يكونوا في يد الاستعمار ومطامعه. كما لم تحركهم دوائر التبشير بقدر ما حركتهم الحاجة المعرفية والعلمية.

وهو ما يجعلها نستخلص في النهاية بأن نشأةالإستشراق كانت تحركها دوافع مختلفة، قد يعود بعضها إلى الجانب الديني وهو الأهم، ثم تأتي بعد ذلك مختلف الدوافع الأخرى، كالدوافع السياسية والاستعمارية والاقتصادية، وتبقى الدوافع السامية الوحيدة هي تلك المتعلقة بالجانب العلمي الذي لا يمكن إنكاره في بحوث الكثير من المستشرقين.

وقد سارت حركة الإستشراق بمراحل محددة منذ اللقاء الأول بين الشرق والغرب.

---

[1] المرجع نفسه، ص 26.

[2] ميشال جحا، الدراسات الشرقية في أوربا، الباحث مجلة فكرية تأسست في باريس 1978، العدد 13، سنة 1980، ص 46 ص47.

فبعد ما كان الشرق مركز قوة، تحول في العصر الحديث إلى مركز ضعف وبالتالي انتقلت هذه القوة إلى الغرب، وجعلت منه كيانا استعماريا يسعى لبسط نفوذه وهيمنته.

وهذا التغير في طرفي المعادلة هو الذي يجعلنا نتساءل عن الاتجاهات التي سلكها المستشرقون في بحوثهم؟

يمكننا أن نميز منذ البداية بين اتجاهين عامين سلكهما المستشرقون في أبحاثهم: الأول اتجاه عقدي بينما الثاني اتجاه علمي.[1]

يرتبط الأول بالمواجهة الأولى بين المسلمين والمسيحيين، حيث أدرك الغرب المسيحي آنذاك بأن هؤلاء المسلمون القادمون من صحراء العرب بدؤوا يشكلون خطرا عليهم ويدركون مواقعهم في الشرق والغرب، ومن هنا وجب البحث في عقيدتهم وثقافتهم من أجل دحضها وبيان زيفها. فتكونت لديهم عدائية كبيرة للإسلام ورموزه خاصة بعد الهزيمة التي منيوا بها في الحروب الصليبية، وطرد آخر جنود الصليبيين من عكا سنة 1291م، فشككوا في براءة نبوءة النبي محمد صلى الله عليه وسلم، واعتبروه حائلا دون تطور الإنسانية باتجاه المسيحية.[2] وهذا مثلا ما نجده عن (توما الأكويني Th,d'Aquin) الذي كتب: "بحث ضد الوثنيين" يتهجم فيه على العرب والإسلام وفلسفتهموخاصة فلسفة ابن رشد.

ثم أحس الغرب بعد ذلك بالحاجة إلى معرفة دين عدوه الذي هزمه، فظهر الاهتمام أكثر باللغة العربية.

فتزعم (روجر بيكون R.Bacon)وبعده (ريموند لال R.Lall)دعوة التبشير كبديل عن الجهد العسكري.[3] واستطاعت هذه الدعوة الجديدة أن تكشف عن جانب كبير من ثقافة المسلمين، لتتحول بالتالي العلاقة من العدائية إلى التسامح والتعايش ولو ظاهريا. ومن

---

[1]- أحمد سمايلوفيتش: فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر، ص 87.

[2]- محمد راتب الحلاق : نحن والآخر، ص 10.

[3] - أحمد سمايلوفيتش: فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر، ص 89.

هنا بدأت المقابلة بين الإسلام والمسيحية تأخذ طابعا علميا، وبدأت بالفعل أفكار المسلمين وفلسفتهم وتتحول إلى نبراس يتغذى به في الغرب.

وهنا لزاما علينا أن نشير إلى فلسفة ابن رشد التي انتشرت انتشارا عجيبا فأثرت على عقول علماء المسيحية وتلاميذهم، بل وظلت المذهب السائد طيلة أربعة قرون أو أكثر رغم بعض ردود الأفعال من هنا ومن هناك. فقد حرمها من قبل مجمع باريس الديني سنة 1209م/ 605 هـ، أي بعد عشر سنوات من موت ابن رشد 595هـ/ 1198م.

وأعيد تحريمها أيضا سنة 1225م كما يؤكد البابا غريغوري التاسع سنة 1231م. [1]لكن رغم ذلك بقيت هذه الفلسفة عاملا حيا في وجدان الغرب المسيحي أو في وعي الآخر حتى ولادة العلم التجريبي الحديث، وإن لم نكن مبالغين إنها حاضرة إلى اليوم في الفكر الأوربي المعاصر.

ومهما يكن فقد حاول الاتجاه العقدي للإستشراق أن يحيط بثقافة العالم العربي والإسلامي، ويهتم بكل اتجاهاته الدينية والسياسية والأدبية والفكرية... من ذلك مثلا قيام المستشرق الفرنسي جالان Galland، (1646. 1715) بترجمة كتاب "ألف ليلة وليلة" الذي كان له الأثر الواسع في الثقافة الأوربية، وفي القرن 19 وضع المستشرق الكبير سلفستر دي ساسي De Sacy، (1758. 1828) كتابا لتدريس اللغة العربية وقواعدها وظل يستعمل لمدة طويلة. وفي بريطانيا نذكر وليام رايتW. Wright، (1830 . 1889) أستاذ اللغة العربية في جامعة لندن وناشر كتاب "الكامل" للمبرد وناقل كتاب "كليلة ودمنة" إلى الإنجليزية، وواضع كتاب تدريس العربي للأجانب.

وجيمس لايل J.Lyall(1845. 1920) الذي اهتم خاصة بالشعر العربي القديم، وداود صموثيلمرغوليوتS.Margoliothe (1858. 1940) أستاذ العربية في أكسفورد وناشر "معجم الأدباء" ل: ياقوت الرومي، وصاحب البحث المثير للجدل حول (أصول الشعر

[1]- قاسم السامرائي، الاستشراق بين الموضوعية والافتعالية، دار الرفاعي للنشر والطباعة والتوزيع، الرياض، السعودية، ط1، سنة 1983، ص 47.

الجاهلي)، والذي تأثر به طه حسين عندما وضع كتابه "في الشعر الجاهلي" كما تشير إلى ذلك الكثير من الدراسات.[1]

وغير هؤلاء كثير من لهم الاهتمامات الدقيقة جدا في تاريخ العرب والمسلمين وربما قد يمتد هذا الاتجاه العقدي للإستشراق إلى المستشرقين اليهود الذين كرسوا كل جهوده –ما عدا القلة منهم–لتحطيم الإسلام وبالتالي خدمة الصهيونية. بمعنى أن الأسباب التي دفعتهم للإقبال على الثقافة الإسلامية هي أسباب دينية أولا ثم بعد ذلك لأسباب سياسية ثانيا.[2]

وغير هؤلاء كثير من لهم الاهتمامات الدقيقة جدا في تاريخ العرب والمسلمين وربما قد يمتد هذا الاتجاه العقدي للاستشراق إلى المستشرقين اليهود الذين كرسوا كل جهودهم –ماعدا القلة منهم–لتحطيم الإسلام وبالتالي خدمة الصهيونية.بم

[1] ميشال جحا، الدراسات الشرقية في أوربا، الباحث مجلة فكرية تأسست في باريس 1978، العدد 13، سنة 1980، ص45 ص49.

[2] أحمد سمايلوفيتش: فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر، ص 94.

عنى أن الأسباب التي دفعتهم للإقبال على الثقافة الإسلامية هي أسباب دينية أولا ثم بعد ذلك لأسباب سياسية ثانيا. [1]

وعموما فهذا الاتجاه كان هدفه واضحا من البداية هو معرفة الإسلام وما يتعلق به من أجل مواجهته واستغلاله، فأوجدوا المختصين في كل جانب من جوانبه وهؤلاء عادة يبالغون في أهمية العامل الديني، ويرسخون الأبعاد الإيديولوجية.[2]

بينما يأخذ المنحى الثاني للإستشراق طابعا علميا وهو بالكاد لا نصادفه إلا في الحقب الأخيرة، عندما انفصل تحديدا عن إيديولوجية اللاهوت وتخلص من هيمنة الكنيسة لتتلقفه الحركة الاستعمارية التي وظفته لصالحها من أجل معرفة أدق وأشمل عن شعوب الشرق وعقليتهم وعاداتهم وما إلى ذلك. فأرسل التجار والمبشرون والعلماء والجنود وغيرهم. إلا هذه النقلة الجديدة قد تمكنت لأول من تحول الإستشراق إلى العلمية والموضوعية والاعتماد بالتالي على مناهج علمية دقيقة خاصة بعد أن انتشرت أكثر معاهد الإستشراق بل فهناك في أوربا أمريكا اليوم أكثر من مائة معهد للإستشراق ولهم عشرات الألوف من الدراسات والبحوث[3]. من هنا فقد قفز الإستشراق بدراساته العلمية إلى آفاق واسعة ومجالات بحث جديدة مكسوة برداء العلم والموضوعية، فتحول بالتالي إلى علم مستقل له منهجه وموضوعه ويهدف إلى دراسة ثقافة الشرق بصورة دقيقة وموضوعية. ولعلنا نكون مخطئين إذا أرجعنا هذه المرحلة إلى منتصف القرن 19م، رغم أننا لا ننكر وجوده السابق على هذه الفترة في فهم موضوعات الإستشراق فهما علميا ودقيقا.[4]

أما في القرن العشرين فقد أخذ الإستشراق يتجه أكثر فأكثر إلى التخصص فأخذت مثلا الجامعات في فرنسا التي تهتم به تزايد مستمر فبالإضافة إلى جامعة السوربون، هناك جامعات بوردو، وليون وستراسبورغ وإكس إن بروفانس ونانسي وهذه الأخيرة مختصة

---

[1] أحمد سمايلوفيتش: فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر، ص 94.

[2] خير الله رشك سعيد، الاستشراق، مجلة دراسات عربية، دار الطليعة، بيروت، لبنان، العدد 9، سنة 1990، ص107.

[3] محمد حمدي زقزوق، الإسلام في مرآة الفكر العربي، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، ط 4، 1944، ص 19.

[4] أحمد سمايلوفيتش: فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر، ص 100.

بدراسات الألسنية الحديثة، وبواتييه المتخصصة بالحضارة العربية الإسلامية في القرون الوسطى، وأكثر من ذلك أن كل جامعة تتخصص بفرع من فروع المباحث الإستشراقية.[1]

ولا يفوتنا هنا أن نشير إلى ظهور البعثات العلمية المتبادلة التي لعبت هي الأخرى دورا حاسما في اتجاه الدراسات الاستشراقية اتجاها علميا، فأخذت مؤتمرات خاصة بالإستشراق تنعقد، من ذلك مثلا مؤتمر المستشرقين الذي انعقد في الجزائر عام1906م، وحضره كبار المستشرقين على رأسهم (لويس ماسينيونL.Massignon) (1883-1962)، والذي أصبح عضوا في المعهد الفرنسي للآثار الشرقية في القاهرة واكتسب صداقة رشيد رضا. وعين عضوا في مجمع فؤاد الأول للغة العربية بالقاهرة سنة1933م، كما انتخب عضوا في الأكاديمية الإيرانية[2] وغير هذا كثير،

وهكذا أصبحت دراسات المستشرقين ترى في هذا الآخر نقاط قوة، وتعبر عن تقدير كبير له، بوصفه أبدع هذا الكم الهائل من المعرفة. إلا إنه رغم ذلك نجد من الصعوبة بمكان الفصل التام بين الاتجاه الأول والاتجاه لعلمي، حيث ظل الأول يسيطر على الثاني ويحتضنه إلى يومنا هذا مع اعترافنا أن الاتجاه العلمي ما زال في بداية الطريق.[3]

III. مباحث الاستشراق:

يعد التراث الإسلامي الذي انصبّت حوله الدراسات الإستشراقية كمّا هائلا من المعارف المتنوعة وفي مجالات مختلفة، ولذلك يمكننا منذ البدء الإعتراف بتنوع موضوع علم الإستشراق بتنوع هذا التراث نفسه.

فقد اعتنى أولا بالإسلام كعقيدة مركزا على دراسة خصائصه، ظهوره وانتشاره ومختلف جوانبه والميادين التي يتعلق بها[4]. بمعنى ما لقد حاول الإستشراق تتبع مسار الدين

---

[1] ـ ميشال جحا، الدراسات الشرقية في أوروبا، مجلة الباحث، ص 46.

[2] ـ عبد الرزاق الأصغر، المستشرق لويس ماسينيون، ماله وما عليه، مجلة التراث العربي، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا، العدد 84/83، سنة 2003.

[3] ـ أحمد سمايلوفيتش: فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر، ص 101.

[4] ـ المرجع نفسه، ص 172.

الإسلامي، وتقديم تصوراته لما قبل الإسلام ومقارنتها بما بعده، وقد يسقطها على التاريخ الأوربي، ويتتبّع سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم باحثا عن أدقّ تفاصيل حياته، وربما يلجأ إلى مقارنتها بسيرة شخصيات دينية أخرى. وهذه العناية بالإسلام قادته أيضا إلى العناية بالمصدر الأول للتشريع فيه وهو القران الكريم، فبحث في نزوله وترتيبه وتفسيره ولغته وما إلى ذلك، ومقارنته بالكتب السماوية الأخرى، لذلك كان القران من أول ما ترجم إلى اللغات الأخرى سنة1241م.[1]

كما تركّز إهتمام المستشرقين على السنة النبوية باعتبارها المصدر الثاني للتشريع الإسلامي، فبحثوا في كيفية جمع الأحاديث وتدوينها، روايتها ورواتها أسلوبها ولغتها وغير ذلك[2]. مما يعني إهتمامهم بالإسلام لم يتوقف على مستوى العقيدة بل تجاوزه إلى مستوى التشريع، فمن مصدريه الأوليين إلى دارسة الفقهاء واجتهاداتهم وبيان الخلافات الموجودة بينهم وتعميقها أكثر عند بعضهم، وإبراز المذاهب الفقهية على اختلافها، والمسائل المختلف فيها وصولا منهم إلى جزئيات تقع في صلب الحياة الشرعية للمسلم فيعلمون على إظهارها وإبراز معالمها.

وقد امتد اهتمامهم في نفس السياق إلى التاريخ العربي الإسلامي، والعناية بمختلف المخطوطات التاريخية التي تصور بلاد العرب وقبائلهم، وظهور الإسلام ودوره التاريخي والتشريعي، وكل ما يتعلق بنظمهم العرب، وأسرهم وغير ذلك[3].

فاهتموا مثلا بما دونه كبار المؤرخين، مثل الطبري وابن الأثير وصولا إلى ابن خلدون، والقصد من ذلك في رأينا هو تقديم الصور المختلفة التي تعكس المجتمع العربي الإسلامي.

ويمكننا هنا أن نأخذ أمثلة على ذلك، فالمستشرق الإنجليزي (هاملتون جب H.Gibb.)(1895-1971)الذي خلف (مارغوليوتMargoliothe)على كرسي

---

[1]- المرجع نفسه، ص 173.

[2] - المرجع نفسه ، ص 175.

[3]- أحمدسمايلوفيتش: فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر، ص 178.

الدراسات العربية في جامعة أكسفورد قد ترك كتابا شهيرا في التاريخ الإسلامي بعنوان:"تفسير التاريخ الإسلامي"(AninterpretationofIslamicHistory)، الصادر سنة1957، كما نذكر أيضا مونتغومري وات(M.Watt)أستاذ العربية في جامعة أدنبرا، وهو متخصص بالتاريخ الإسلامي وبالفكر الإسلامي وصاحب مجموعة كتب في التاريخ: "محمد في مكة" الصادر سنة 1953، و"محمد في المدينة" الصادر سنة 1956، و"محمد النبي ورجل الدولة" الصادر سنة1961[1]. وغير هؤلاء كثر من المستشرقين الذين تعمقوا في دراسة التاريخ الإسلامي وتعقبوا جزئياته واحدة واحدة. وقلبوا مخطوطاته بعناية فائقة جدا.

وامتد اهتمام المستشرقين أيضا إلى اللغة العربية وآدابها فبحثوا في أصولها وعلاقاتها باللغات القديمة، في فقهها وأصواتها، ونحوها وصرفها، ومختلف عناصرها ومميزاتها، وهذا لا لشيء إلا لكونها لغة القرآن ولسان العرب والكثير من أهل الشرق، وما يدل على هذا الاهتمام الكبير باللغة العربية هو تخصيص كراسي لها في معظم الجامعات الأوربية والغربية، بل وأكثر من ذلك تناول اهتمامهم حتى اللهجات المحلية وتخصصوا فيها من ذلك مثلا (توماس جونستونT.Johnesto,eأستاذ اللغة العربية في جامعة لندن منذ سنة 1970 الذي زار اليمن ودول الخليج العربي عدة مرات و تخصص في لهجاتها.[2]

ولعل في بريطانيا اليوم هناك مزيدا من الاهتمام بتعليم اللغة العربية المحكية في الجامعات والمعاهد، بل وتحرس الحكومة البريطانية اليوم أيضا أن يكون بين ديبلوماسييها في البلدان العربية بعض الذين يعرفون اللغة العربية، والسبب حسب اعتقادي هو تنامي الجاليات العربية والمسلمة فيها، وبالتالي بلوغ العربية مكانة معتبرة في النسيج الثقافي البريطاني.

ومن الإهتمام باللغة إلى الإهتمام بآدابها، حيث درس المستشرقين تاريخ الأدب العربي وتطوره، وكل أعلامه من شعراء وكتاب وبيان تأثره وتأثيره، وما إلى ذلك.[3] وخير من

[1]ـ ميشال جحا، الدراسات الشرقية في أوروبا، مجلة الباحث، ص 50.
[2] ـ ميشال جحا، الدراسات الشرقية في أوروبا، مجلة الباحث، ص 51.
[3]ـ أحمدسمايلوفيتش: فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر، ص 185.

نذكره هنا من المستشرقين هو الألماني كارل بروكلمان K.Broklemann صاحب كتاب "تاريخ الأدب العربي" بأجزائه الخمسة الذي يعد مرجعا لا يمكن الباحثين في هذا المجال الاستغناء عنه، كما له أيضا كتاب "نحو اللغة العربية" الذي تناول فيه مختلف قواعد اللغة العربية.[1] ونذكر هنا أيضا المستشرق الفرنسي الأستاذ (شارل بالا CharlePellat)المتخصص في شيخ أدباء العرب: الجاحظ، والذي يشرف في نفس الوقع على إصدار الطبعة الثانية من دائرة المعارف الإسلامية.[2]

والملاحظ أن اهتمام المستشرقين بالأدب العربي قد تجاوز الأطر العامة، إلى ما هو خاص وجزئي، فيجزئون المجزأ، ويفككون المفكك إلى حد التخصص في شخصية أدبية واحدة أو جزء من أعمالها. كما نجد ذلك عند لويس ماسينيونL.Massignon المستشرق الفرنسي الذي تخصص في الحلاج وأصدر حوله الكثير من الأعمال.[3]

ويمكننا أن نذكر أيضا المستشرق الألماني (أنوليثمانEnnolittmann1872–1958) الذي ترجم ألف ليلة وليلة إلى الألمانية، وهي أول ترجمة لهذا الكتاب كاملة، وقد عين هذا المستشرق عضوا في المجمع اللغوي في القاهرة. ولا ننسى أيضا مواطنه هلموت ريترH.Rittter(1892–1971) الذي خدم الدراسات العربية خدمة كبيرة، فكان يشرف على منشورات سلسلة المكتبة الإسلامية التي تأسست سنة 1918، والتي نشرت عددا هاما من المراجع العربية، وترجم كتاب أسرار البلاغة لعبد القاهر الجرجاني سنة 1954.[4]

ومن الإهتمام باللغة العربية وآدابها على الاهتمام بعلوم الحضارة العربية الإسلامية، حيث يدرس المستشرقون مختلف العلوم التي تناولها العرب المسلمون كالحساب والفلك والتنجيم والكيمياء والطبيعة والطب وغيرها. محاولين إبراز نشأتها وأصولها وربطها في الغالب

---

[1]ـ سعد بوفلاقة، الاستشراق والمستشرقون بين الإنصاف والإجحاف، مجلة بونة للبحوث والدراسات، ص 129.

[2]ـ ميشال جحا، الدراسات الشرقية في أوروبا، مجلة الباحث، ص 47.

[3] ـ من أعمال ماسينيون حول الحلاج نذكر: (أخبار الحلاج)، (ديوان الحلاج)، (عذاب الحلاج المتصوف الشهيد في الإسلام).

[4]ـ ميشال جحا، الدراسات الشرقية في أوروبا، مجلة الباحث، ص 54.

بأصولها اليونانية، وذلك رغبة منهم حسب اعتقادي في إحياء التراث اليوناني عن طريق اللغة العربية، بل ليجعلوا اللغة العربية ومن ورائها الحضارة العربية ككل مجرد حلقة وصل بينهم وبين التراث اليوناني، كما نجد ذلك عند بعض المستشرقين البارزين منهم مثلا الفرنسي أرنست رينان Ernest Renan.

وأعمال المستشرقين في هذه المجالات قد لا تسعها دراستنا، ولكن رغم ذلك يمكننا ذكر بعضها، فالمستشرق الإنجليزي بارنارد لويس B.Lewis قد تناول الفرق والطوائف الإسلاميةوتخصص في الإسماعيلية، والمستشرق الفرنسي (جورج مارسيه G.Marcais) (1905-1946) الذي أهتم بالعلاقات بين المغرب والمشرق وهو صاحب كتاب "بلاد البربر المسلمة والشرق في القرون الوسطى"[1].كما قام المستشرق الألماني (باولكراوس) (المتوفي سنة 1944) بتحقيق رسائل جابر بن حيان في الكيمياء ومخطوطاته، وهو صاحب بحث كبير في هذا المجال بعنوان "جابر بن حيان" في جزئين ظهر سنة 1934.

أما دراسات المستشرقين حول الطب عند المسلمين فلا تكاد تحصر، حيث كانت لهم دراسات متعلقة بالطب عموما عندهم، ودراسات أخرى خاصة متعلقة بأطباء العرب أنفسهم، فنذكر مثلا أقدم كتاب في هذا الشأن وهو "تاريخ الأطباء والعلماء العرب" للمستشرق الألماني (فيستنفيلدF.Wustenfeld)الذي صدر سنة 1840 ثم كتاب الفرنسي (لو كلير L.Leclere) "تاريخ الطب العربي"، الذي صدر سنة 1876.[2]

ودائما في مجال الطب نجد الإهتمام أيضا بأبي القاسم الزهراوي الأندلسي الذي له تصانيف مشهورة في الطب أشهرها "التعريف لمن عجز عن التأليف"، وأشهر الأبحاث عنه ما قام به (لو كلير L.Leclere) في فرنسا بعنوان: (جراحة أبي القاسم): (La Chirurgie d'Abucasis)باريس سنة 1961.

---

[1]- عبد الرحمان بدوي، دراسات ونصوص في الفلسفة والعلوم عند العرب، المؤسسة العربية للدراسات، بيروت، لبنان 1981، ص 20.

[2] - المرجع نفسه، ص ص 22، 23.

وشمل الاهتمام كذلك مكتشف الدورة الدموية الصغرى علي بن أبي حزم القرشي المعروف بـــابن النفـــيس حيـــث مـــن أهـــم البحـــوث حولـــه بحـــث (تشـــارلز.د. أوملي CharlesD.O'malley)الذي قدم في أعمال المؤتمر الثامن الدولي لتاريخ العلوم فـي ميلانـو بإيطاليـا سـنة 1956 بعنـوان: (ترجمـة لاتينيـة لابـن النفـيس 1547 تتعلـق بمشكلة الدورة الدموية).[1]

أمـا الرياضـيات التـي للعـرب فيهـا إسـهامات لا يمكـن إنكارهـا أو القفـز عليهـا فنجـد المستشـرقين قـد اهتمـوا بعلمائهـا وتخصصـوا فـيهم واحـدا واحـدا، ولعلنـا نـذكر هنـا أقـدم الرياضـيين المسلمين (عبـد الله محمد بـن موسـى الخـوارزمي) الـذي تـرجم (جيردوالكريمـوني) فـي القرن الثـاني عشـر كتابـه (مختصـر مـن حسـاب الجبـر والمقابلـة) ونشـر هذه الترجمـة (جليلمـو ليبـري G.Libri)فـي بـاريس سـن 1838.[2] ومـن الرياضـيين أيضـا الـذين ترجمـت أعمـالهم وكتـل حـولهم المقـالات والمؤلفـات (ثابـت بـن قـرة الحرانـي) الـذي عـاش مـا بـين (219–288هـ) والحسـن بـن الهيـثم المتـوفى سـنة 430هـ، الـذي اشـتهر فـي مجـال الرياضيات والبصريات، والشاعر المشهور صاحب الرباعيات (عمر الخيام) المتوفى سنة 417 هـ الذي ترك العديد من المؤلفات في الرياضيات منها "مقالة في الجبر والمقابلة"، "رسالة في شرح ما أشكل من مصادرات إقليدس".

و ممـن كتبـوا عنـه (و.أ. اسـتوري W.E.story) "عمـر رياضـيا"، بوسـطن سـنة 1918 (W.E.Story:OmarMathématicien;Boston 1918).[3]

وقـد غطـت أعمـال المستشـرقين معظـم اهتمامـات المسـلمين العلميـة والمعرفيـة. والتـي لا يسـعنا هـذا البحـث لـذكرها، خاصـة وأنّ مجـالات البحـث التـي طرقهـا المسـلمون متنوعـة، بحيث لم يتركوا مجالا من المجالات التي تعتبرها اليوم وليدة الغرب إلا وخاضوا فيها. وهـو مـا زاد أكثـر مـن اهتمـام المستشـرقين وبعلـومهم إهتمامـا لا يقـل عـن عنـايتهم كـذلك

[1]- عبد الرحمان بدوي، دراسات ونصوص الفلسفة والعلوم عند العرب، ص ص ص26، 27، 28.
[2]- المرجع نفسه، ص 40.
[3]- المرجع نفسه، ص ص 41،42.

بفلسفتهم وتخصصهم فيها. فنعلم جميعا كيف تلقف المستشرقون أعمال الفلاسفة المسلمين بالتحقيق والدراسة والترجمة فكتبوا عن علم الكلام، والفرق الكلامية، والتصوف والمتصوفة، وعن دور المسلمين في شرح أرسطو وأفلاطون، فهذا مثلا (هنري لاووستH.Laoust تلميذ ماسينيونL.Massignon) قد تخصص بالمذاهب والفرق الكلامية و (روجيه أرنالديزR.Arnaldez)أستاذفي السوربون وتلميذ ماسينيون أيضا قد أهتم بقضايا الفكر الإسلامي القديم، ويعمل على تطعيم الفكر الغربي بأصالة الفكر العربي[1] ثم إلى أستاذهما (ماسينيونL.Massignon) نفسه الذي أهتم هو بالتصوف وبالحلاج تحديدا، إلى مواطنه (أرنست رينان ErnestRenan) المتخصص في ابن رشد.رغمأنه من الناكرين كما هو معلوم لقدرة العقل السامي أو العربي تحديدا على الإبداع. متناسيا في ذلك الأثر الكبير الذي تركته فلسفة ابن رشد في أوروبا حتى قيل: "الطبيعة تفسر بأرسطو، وأرسطو يفسر بإبن رشد"[2].

ولعل هيجل Hegel بنفسه يعترف بان الغرب قد أخذ من العرب العلوم والمعارف وبوجه خاص المعارف الفلسفية، بل أن جذوة الشعر الراقي والخيال الحر الذي ظهر عند الجرمان مصدره الشرق أو العرب. ويسوق في ذلك مثالا عن الشاعر (غوته) الذي تأثر بالشرق فانعكس ذلك على أشعاره سحرا وبيانا وعمقا وخيالا.[3]

ونحن بدورنا لا يسعنا إلا أن نؤكد هذه الحقيقة الموضوعية، إذ لولا هذه العلوم التي انتقلت إلى أوربا لما ظهرت الحضارة الأوربية الحديثة، أو على الأقل لتأخرت في الظهور ربما بقرون أخرى.

IV .قراءة في المنهجية الاستشراقية:

تعد مباحث الاستشراق كما سبق معنا متنوعة ومتشعبة وذلك بتنوع الموضوعات والمجالات التي تناولها المسلمون. وإذا كانت المباحث بهذه الصورة فما هو المنهج

[1]- ميشال جحا، الدراسات الشرقية في أوروبا، مجلة الباحث، ص 47.

[2]- قاسم السامرائي، الاستشراق بين الموضوعية و الافتعالية، ص 39.

[3] محمد حمدي زقزوق، الإسلام في مرآة الفكر العربي، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، ط 4، 1944، ص 149.

الملائم لهكذا موضوعات؟ وهل هو منهج واحد أو متعدد؟ هل هو وليد الثقافة الغربية ثقافة المستشرقين، أم أنه وليد الثقافة الإسلامية؟ وبمعنى آخر هل يدرس التراث الإسلامي وفق آليات غربية أم وفق آليات خاصة به؟ ثم هل على المستشرق أن يدرس موضوعه من خارجه، أم أن طبيعة الموضوع تقتضي الدراسة من الداخل؟

إن المنهجية الاستشراقية في نظرتها إلى الشرق وإن كانت تنطلق من اعتبارات سياسية بالأساس مفادها أن المستشرق يتعامل مع الثقافة الشرقية من منطلق المحاكمة لأنه يعيد صياغتها وتحليلها على ضوء المنهجية الغربية السائدة، إلا أنها مع ذلك قد ساهمت في الحفاظ على هذه الثقافة و إبرازها، فلم يكن مؤرخو الفلسفة في أوروبا ومعهم الذين عنوا بالشرق في القرنين الماضيين أو في هذا القرن يتفقون في تفكيرهم أو في مناهجهم بالضرورة. إلا أنّ تنوع مناهجهم لم يكن أبدا خارج الإطار الذي يتحركون فيه وهو إطار المركزية الأوربية.[1]

ويمكننا حصر هذه المناهج في: المنهج التاريخي وهو منهج يطغى عليه الطابع الشمولي، فالمستشرق مثلا الذي يعتمد هذا المنهج يفكر شموليا في الفلسفة الإسلامية لا بوصفها كيانا من كيانات الثقافة العربية الإسلامية، بل بوصفها امتدادا محرفا أو مشوها للفلسفة اليونانية كما ذهب إلى ذهب إلى محمد عابد الجابري.[2] وهذا المنهج "يهتم بالبحث عن الوقائع التاريخية والاجتماعية ووضعها بجوار بعضها البعض وترتيبها والتعريف بها كظاهرة فكرية بعيدا عن أصولها في الوحي أو الشعور"[3]: وهو ما يعني أن هذا المنهج يهتم بالظاهرة منجانبها الوضعي المادي ويهمل جانبها المعنوي أو الروحي، إذ لا يمكن حسب اعتقادي الاكتفاء بدراسة الظاهرة من خارجها دون الولوج إلى داخلها من أجل معرفة أشمل بها.

---

[1]- محمد عابد الجابري، التراث والحداثة، دراسات ومناقشات، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان/ الدار البيضاء، المغرب، ط1،1991، ص 76.

[2]- المرجع نفسه، ص 78.

[3]- حسن حنفي، التراث والتجديد (موقفنا من التراث القديم)، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط5، 2003، ص 75.

إنه يتعامل (أي المنهج) مع الحقيقة لا بوصفها معطى جاهز متعاليا، بل بوصفها معطى تاريخي يتطور مع التاريخ، من هنا فالآتي أقرب إلى الحقيقة من الراهن، ولما كان حاضر أوروبا هو الحداثة والعلم والتقدم، فإن المراحل التاريخية السابقة للإنسانية بكاملها كانت تمهيدا فقط لهذه المرحلة، التي تجلت في أوربا وبمعنى من المعاني أن التاريخ في الحقيقة قد اختار أوربا لتكون قمة مساره وأوج تطوره فحل التاريخ محل الله وأصبحت أوربا هي شعب التاريخ المختار.[1]

ولهذا ففي ظل هذا المناخ الأوربي فلا غزو أن تأتي أعمال المستشرقين مشبعة بهذه الترعة التفوقية، ويكون تحليلهم للوقائع التاريخية بحسب منطلقاتهم الفكرية الأوربية ومناهجهم الوضعانية، فانظر مثلا ما كتبه المستشرق الإنجليزي (هاملتون جب H.gibb) في خاتمة كتابه "الاتجاهات الحديثة في الإسلام": "لن يتصالح الإسلام مع العصر إلا إذا أعاد النظر في موروثه الفكري في ضوء قواعد المنهج التاريخي"[2].

وهذا المنهج الذي يدعونا إليه (جب Gibb) هو من إفرازات الثقافة الأوربية في القرن التاسع عشر، وهو يسلتزم–كما ذهب إلى ذلك العروي–وفرة الوثائق، فيعمل المؤرخ على جمعها والتدقيق فيها قبل الشروع في مرحلة البناء والتأليف، ولما كانت الوثائق المحايدة لأصلية أو الأولية التي تخص التاريخ الإسلامي قليلة، فإن الكثير من الأحداث تبقى نقاطا مظلمة يسيطر عليها التعليلاللاّمبرر.[3] ولعل هذا الأمر هو الذي جعل دراسات المستشرقين حول التاريخ الإسلامية مشوبة بالافتراضات الجزافية والتي في الغالب قد تشوه الحقيقة التاريخية برمتها. بحيث يقضي المنهج التاريخي على وحدة الظاهرة واستقلالها حينما يرجعها إلى عواملها المادية والتاريخية فقط، ويمهل عواملها الفكرية والروحية، وهو ما يجعل من نتائجه قاصرة عن فهم حقيقي للظاهرة المدروسة.

---

[1]- محمد عابر الجابري، المشروع النهضوي العربي-مراجعة نقدية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 1996،ط2، 2000، ص24.

[2]- عبد الله العروي، الإيديولوجيا العربية المعاصرة، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان/الدار البيضاء، المغرب، ط2، 1995، ص121.

[3]- المرجع نفسه، ص 123.

وما يقال عن هذا المنهج قد يقال أيضا عن المنهج التحليلي، الذي يعد أيضا واحدا من المناهج التي اعتمدها المستشرقون، بحيث يهتم ""بتفتيت الظاهرة الفكرية إلى مجموعة من العناصر يتم التأليف بينها في حزمة لا متجانسة من الوقائع والعوامل التي أنشأتها".[1]

بمعنى أنه يقوم على النظرة التجزيئية للموضوع المدروس لا على النظرة الشمولية، فالمستشرق هنا يرجع الظاهرة إلى عناصرها الأولية سواء كانت اجتماعية، سياسية أو دينية. فالمستشرق الذي يبحث مثلا في الفلسفة الإسلامية وفق هذه النظرة التجزيئية يجتهد كل الاجتهاد لا في إرجاع أجزائها على أصول نابعة من محيط هذه الفلسفة أو من داخلها، بل في إرجاعها حسب (الجابري) إلى أصول يونانية وهو ما يعني دوما تكريس النزعة التفوّقية والمركزية الأوربية.[2]ويتفق معه هنا (حسن حنفي) حينما يعتبر التحليل تفتيت وسحق من أجل رد كل جزء إلى أجزاء متشابهة في حضارات أخرى.[3] والملاحظ أن الكثير من المستشرقين خاصة أوائل القرن العشرين قد طبقوا في دراساتهم هذا المنهج فيقومون بجمع النصوص من مختلف المصادر المتاحة ليغصوا في جزئياتها، فيجزؤون الموضوع العام إلى أجزائه، ثم يبحثون بعد ذلك عن أصل كل جزء وعلاقته بالثقافات الأخرى السابقة على الإسلام، وخاصة الثقافة اليونانية، وعادة ما لا ينتهي المستشرق هنا إلى نتيجة صريحة كما يعتقد الجابري خوفا ربما من وجود نصوص لم تكتشف بعد لا تؤيد حكمه، بل يلجأ إلى ترك الأبواب مفتوحة.[4]

وما نفهمه من ذلك أن هذا المنهج الذي يجزأ الظاهرة إلى عناصرها، لا يهدف إلى دراسة هذه العناصر وفقط من أجل إبراز قيمتها العلمية والموضوعية، بل بهدف إلى بيان مدى ارتباطها بعناصر أخرى مماثلة لها في الثقافة اليونانية، وهو ما يجعل من الدراسة الاستشراقية في النهاية عاجزة عن الوصول إلى الحقيقة العلمية والموضوعية.

---

[1]- حسنن حنفي، التراث والتجديد، ص85.

[2]- محمد عابد الجابري، التراث والحداثة، (دراسات ومناقشات)، ص 78.

[3]- حسن حنفي،التراثوالتجديد،ص 86.

[4]- محمد عابد الجابري، التراث والحداثة، (دراسات ومناقشات)، ص 83.

إن الحضارة الإسلامية في الحقيقة قامت على وحي كلي شامل، لذلك فهي تتميز منذ البداية بطابعها الكلي الشمولي، ولذلك لا يمكن تفتيتها إلى عناصرها الأولية كشأن الحضارة الغربية، وهو ما يجعل الدراسة الإستشراقية في النهاية عاجزة عن الوصول إلى الحقيقة العلمية والموضوعية.

إنّ الحضارة الإسلامية في الحقيقة قامت على وحي كلّي شامل، لذلك فهي تتميز منذ البداية بطابعها الكلّي الشمولي، ولذلك لا يمكن تفتيتها إلى عناصرها الأولية كشأن الحضارة الغربية، وهو ما يجعل من هذا المنهج مجرد انعكاس "لعقلية الباحث الغربي ومزاجه وثقافته وبيئته وطبيعة الدين نشأ فيه"[1]. وتقترب فكرة (حنفي) هنا أيضا من فكرة إدوارد سعيد، حيث يرى هو الآخر أنّالإستشراق يعكس البيئة الثقافية الغربية، "فكل كاتب من كتاب القرن التاسع عشر (و يصدق هذا أيضا على كتاب المراحل السابقة) يعي إلى درجة فائقة حقيقة الإمبراطورية وذلك موضوع لم يدرس دراسة جيدة، لكن أي متخصص فيكتوري حديث لن يتردد طويلا قبل أن يعترف بأن أبطال الثقافة التحررية من مثل: جون ستيوارت مل، أرنولد، وكارلايل، ونيومن،... كانوا يحملون آراء محددة في العرقية والإمبريالية".[2]

إذن فالتحليل التجزيئي الذي يقضي على بناء الظاهرة وينفي وجودهالا يمكنه أن يصل إلى حقيقة علمية دقيقة. وهو ما ينطبق أيضا على المنهج الإسقاطي الذي هو "في الغالب لاشعوري يقوم باستبدال الظاهرة المدروسة بظواهر أخرى هي أشكال الأبنية النظرية الموجودة في ذهن المستشرق يراها في الواقع، مخفيا بذلك الظاهرة الموضوعية التي أمامه والتي كان في نيته دراستها"[3]. وهذا يعني أن الباحث الاستشراقي يتناول الموضوع الذي يدرسه لا كما هو في الواقع، بل كما هو موجود في ذهنه، فهو مثلا يقول عن الإسلام: "المحمدية"، أنه ألف أن ينسب الدين إلى صاحبه فيقال مثلا: المسيحية

[1]- حسن حنفي، التراث والتجديد، ص 86.
[2] - إدوارد سعيد، الاستشراق، المعرفة، السلطة، الإنشاء، ص 48.
[3]- حسن حنفي، التراث والتجديد، ص 89.

نسبة إلى المسيح، البوذية نسبة إلى بوذا، في حين أن الإسلام اسم لا يحتاج إلى وصف آخر.[1]

إنّ الباحث في هذا المنهج خاضع لأحكام مسبقة كونتها فيه ثقافته الأوربية ولن يستطيع التخلص منها، إنه كما قد ينظر إلى المسيحية ينظر إلى الإسلام، كما ينظر إلى الكنيسة ينظر كذلك إلى المسجد، بل وكما ينظر إلى العلاقة بين الدولة والدين في المسيحية، ينظر إليها كذلك من نفس الزاوية في الإسلام. ولعل هذا ما يقضي على الروح العلمية عنده، ويبعده عن الدقة العلمية في دراسته.

ويأتي بعد ذلك المنهج الأخير الذي اعتمد عليه المستشرقون حسب (حسن حنفي) وهو منهج الأثر والتأثر، وهو بدوره وليد بيئة ثقافية مغايرة للموضوع المدروس تخضع لثقافة الأثر والتأثر. إنه يفرغ الظاهرة من مضمونها ويرجعها إلى مصادر خارجية وليدة بيئات ثقافية أخرى، دون وضع أي منطق سابق لمفهوم الأثر والتأثر، بل بإصدار هذا الحكم دائما بمجرد وجود اتصال بين بيئتين ثقافيتين وظهور تشابه بينهما. في حين المعلوم أنه ليس ككل تشابه حقيقي.[2]وهذا يعني أنه هذا المنهج يشكك أصلا في مصدر الظاهرة وذلك بالبحث عن عناصر لها في ثقافات أخرى، ليلغي في النهاية القدرة على الإبداع عند شعوب الأطراف، ويجعلها خاصة بالشعوب الأوربية وحدها. وهذه الفكرة يتفق فيها حسن حنفي مع الجابري، كما سبق وأن رأينا.

إن الحضارة الإسلامية كما يرى حنفي "قادرة على تمثل ثقافة الشعوب المجاورة ووضعها في قالبها لأنه القالب الأوسع شمولا والأكثر عقلانية، ومن ثم لا يؤثر الجزء على الكل بل يدخل الجزء ضمن الكل ويصبح متضمنا فيه".[3]، مما يعني أن المسلمين وإن تأثروا

---

[1]ـ المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[2]ـ حسن حنفي، التراث والتجديد، ص 92.

[3] ـ حسن حنفي، التراث والتجديد، ص 96.

بثقافات أخرى، فذلك لا يعني القضاء على ثقافتهم وحضارتهم، وإنكار قدرتهم على الإبداع أصلا.

من هنا فالمناهج التي اعتمدها المستشرقون لا تؤسس في الحقيقة لمعرفة علمية، بقدر ما هي انعكاس لثقافة غربية سائدة، تكرس النزعة التفوقية والهيمنة وإلغاء الآخر، ولعل هذا هو وقف الكثير من المفكرين العرب المعاصرين ومنهم حسن حنفي.

IV.أهدافالاستشراق:

لا شك أن الاستشراق قد نما وترعرع في مناخ فكري وثقافي متميز عرفته أوربا، فالمستشرق الذي يفني عمره، ويسخر كل جهوده لدراسة مخطوط أو التنقيب عن آثاره، أو تحليل مرحلة حضارية لا يمكنه أن يفعل ذلك بمعزل عن هذا المناخ، ومن هنا فكل جهوده في الحقيقة كانت موجهة لتحقيق أهداف معينة، فما هي هذه الأهداف؟ وما الغرض من كل هذا الكم الهائل من الدراسات الاستشراقية؟ هل كان الغرض من ذلك علميا أم دينيا أم سياسيا وبالتالي عسكريا؟

يمكننا حصر هذه الأهداف على النحو التالي: فهناك أهداف متعلقة بالجانب الديني وهي تبشيرية، وأخرى تتعلق بالجانب السياسي وهي استعمارية في الغالب، وهناك أيضا المتعلقة بالجانب الاقتصادي والتجاري، وفي الأخير –ربما بصورة أقل–الأهداف العلمية.[1] وإذا كانت الأهداف الثلاثة الأولى تصب في خانة واحدة وهي الهيمنة والسيطرة، فإن الهدف العلمي يبقى ربما بمنأى عن ذلك.

1. الأهداف التبشيرية:

تتجلى هذه الأهداف في الدراسات الاستشراقية المختلفة منذ المواجهة الأولى بين المسلمين والغرب، فهذا شرق مندفع بعقيدة جديدة، وروحانية متميزة، وذاك غرب يقف مبهورا من هذا الدين الجديد الآخذ في الانتشار، ومن هذه الأقوام التي خرجت لتوها من الصحراء وأخذت تتغلغل في معاقله. وهكذا ففي بدايات القرن الثامن للميلاد، شرع (يوحنا

[1] ـ أحمد سمايلوفيتش: فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر، ص 125.

الدمشقي) يفكر في الطرق التي يواجه بها الإسلام، ثم بعد ذلك بقرنين من الزمن تكتلت القوى الغربية المسيحية لسحق الإسلام وإحلال المسيحية محله.[1] وتزامنا مع هذا بدأت عناصر التبشير تتحرك لتغذي هذا التكتل. وازداد عمل المبشرين أكثر بعد هذه الحروب الصليبية مستخدمين مختلف الوسائل للحط من الدين الإسلامي وإبرازه في أسوء صوره خاصة بعد أن تخصص الكثير منهم في مسائله. ولذلك فالاستشراق كان غاية دينية لخدمة المبشرين الذين أرادوا نشر ديانتهم بين الشرقيين من مسلمين وغير مسلمين.[2]

ولقد ازداد هذا الاقتران بين التبشير والاستشراق وخرج إلى العلن في شكل مؤتمرات دورية يعقدها المبشرون لدراسة أحوال المسلمين المختلفة، من ذلك مثلا: مؤتمر 1911 بالهند، الذي افتتحه القس المستشرق (زويمر) متناولا فيافتتاحيته: الإحصاءات الإسلامية وأحوال المسلمين السياسية وتطورها، والأمور التي طرأت على الإسلام منالتحولات السياسية والفكرية، والطرق التي اتبعتها الكنيسة في نشاطها التبشيري.[3]

وقد توالت مؤتمرات الاستشراق بعد ذلك مرتدية في كل مرة قناع جديد لتحاول به حسب اعتقادي تغطية وجهها الحقيقي. وقد كان الكثير من المستشرقين البارزين من رواد هذه المحافل والمؤتمرات، رغم اقترابهم أكثر من سكان الشرق المسلمين، فالمستشرق (لويس ماسينيونL. Massignon) كان مؤازرا للمؤسسات التبشيرية، ومحررا نشيطا في مجلة (الإله الحي)، وعضوا دائما في مؤتمرات تاريخ الأديان.[4] وهذا الوجه الديني الذي ميزه انعكس على أعماله ومؤلفاته، فكان بحق في خدمة الكنيسة وفي يد الهيمنة الغربية.

وانطلاقا من هذا يبدو أن الاستشراق والتبشير شيئا واحدا، هدفهما واحد هو تشويه الإسلام، وتمزيق المسلمين وإبعادهم عن دينهم، خاصة وأن القوة وحدها أحيانا عاجزة عن فعل ذلك. وربما إلى اليوم م زال عمل المبشرين ينخر كيان الأمة الإسلامية خاصة بعد

---

[1]- المرجع نفسه، ص 126.

[2]- يوسف مكي، قراءة في استشراق ما بين الحربين العالميتين، مجلة بونة للبحوث والدراسات، تصدر عن مؤسسةبونة للبحوث، عنابة، الجزائر، سنة 2005، ص 96.

[3]- أحمد سمايلوفيتش: فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر، ص 136.

[4]- عبد الرزاق الأصغر، المستشرق لويس ماسينيون، ماله وما عليه، ص 13.

فتح العديد من المؤسسات التعليمية هنا وهناك، ليعلم فيها أبناء المسلمين، وإرسال الأطباء والطبيبات المبشرين والمبشرات إلى القرى والبيوت في مناطق مختلفة بحجة المساعدة والعلاج. ويقع كل هذا وأكثر والعالم الإسلامي يتفرج دون أن يفكر في آليات تجعله على الأقل في منأى عن هذه النشاطات.

2 ـ الأهداف الاستعمارية:

إن ارتباط الاستشراق بالتبشير كما رأينا، إنما ينتهي إلى حلقة أخرى أعلى وهي الاستعمار، بل وأكثر من ذلك أن الاستشراق في حد ذاته يعد نمطا من الإسقاط الغربي على الشرق وإرادة السيطرة عليه، فهو قد ازدهر وسط ظروف سياسية وثقافية تعكس المكانة الوضعية للشرق أو الشرقي من حيث هو موضوع للدراسة، وهل بإمكان علاقة أخرى غير علاقة السيد – العبد السياسية أن تنتج الشرق المشرقن؟ كما تساءل إدوارد سعيد.[1]

إن هذا الشرق بوصفه إنشاء استطاعت الثقافة الغربية عن طريقه أن تدير الشرق وتوجهه كيفما شاءت سياسيا واقتصاديا وعسكريا وثقافيا. مما يعني أن الاستشراق ليس ظاهرة شرقية أو عمل شرقي يهم الغرب، إنما هو في حد ذاته عمل غربي تفجر من دخل الثقافة الغربية وموجه إلى الشرق، لذلك فقد جعلت له الدوائر الإمبريالية مؤسسات سياسية ثقافية تختص به، ويكون المستشرق تلميذا تعده هذه المؤسسات ليحقق فكرها في ذلك الشرق، ومن ثمة يضع الأسس الاستشراقية ذات المفاهيم الاستعمارية.[2] إذن فالاستشراق له دور بارز في تمهيد الشرق للاغتصاب الأوربي، وكان المستشرقون عيون الغرب على الشرق ولنا في ذلك بعض الأمثلة: حيث أن (بسمارك Bismark) أنشأ مدرسة للغات الشرقية في ألمانيا وألحقها مباشرة بوزارة الخارجية، وكذلك الأمر في فرنسا فعندما تأسست مدرسة

[1]ـ إدوارد سعيد، الاستشراق: المعرفة، السلطة، الإنشاء، ص 121.

[2]ـ خير الله رشك سعيد، الاستشراق، مجلة دراسات عربية، مجلة فكرية اقتصادية اجتماعية تصدر شهريا عن دار الطليعة، بيروت، لبنان، العدد 9، سنة 1990، ص 106.

اللغات الشرقية، لم تلحق بالجامعة، إنما الحقت مباشرة بوزارة الشؤون الخارجية، وكان (لويس ماسينيونL. Massignon) من كبارها[1].

وقبله أيضا كان دي ساسي De Sacy يشغل منصب المستشرق المقيم بوزارة الخارجية الفرنسية منذ عام 1805، وهو الذي ترجم البيان الموجه للشعب الجزائري عندما غزا الفرنسيون الجزائر سنة 1830.[2]من هنا ألا يمكننا اعتبار الإستشراق عيون الغرب على الشرق من أجل إخضاعه والسيطرة عليه؟ بل لقد كان حريصا باستمرار على تدريب باحثين ودبلوماسيين يحملون ثقافة الغرب عن الشرق ليقدمهم عونا لبلدانهم الاستعمارية. ونتيجة هذا الارتباط بين الإستشراقوالإستعمار دخلت الشعوب العربية الإسلامية في خانة الشعوب المغلوبة على أمرها وأصبح اتصالها مع الغرب هو اتصال المغلوب بالغالب، اتصال الأنا الضعيف والمهزوم مع الآخر القوي والمتفوق.

ويعني لنا هذا أن الإستشراق، كان طريق للهيمنة على الشرق وإخضاعه، ولذلك كما رأينا ارتبط منذ البداية بوزارات الخارجية.

إلا أنّ الأمر لا يجعلناننفي كما يرى البعض[3]جهود بعض المستشرقين الآخرين الذين ساهموا بطريقتهم في إبراز ثقافتنا الإسلامية، وأقول بطريقتهم لأنه أعمالهم تبقى دراسات غيرنا عنا ولا ينبغي أن تغنينا عن دراستنا بالاعتماد عليها.

3 ـ الأهداف الاقتصادية:

ربما الكثير من الباحثين يقللون من أهمية هذه الأهداف إلا أنها في الحقيقة تعد من الأهداف الأساسية التي سطرها المستشرقون، لأن الغب كان يبحث عن حل لمشاكله المتفاقمة دينيا واجتماعيا واقتصاديا.[4] ففي مرحلة الحروب الصليبية، لم يكن الدين هو الدافع إلهيا فقط، بل كذلك الدافع الاقتصادي، حيث كانت الدولة العربية الإسلامية بحكم

[1] سعد بوفلاقة، الاستشراق والمستشرقون بين الإنصاف والتجني، مجلة بونة، ص 131.
[2] المرجع فسه، ص 132.
[3] عبد الطيف عبادة، صفحات مشرقة من فكر مالك بن نبي، دار الشهاب للطباعة والنشر، باتنة، الجزائر، ط1، 1984، ص 64.
[4] فاطمة عبد الفتاح، إضاءات على الاستشراق الروسي، ص16.

موقعها تسيطر سيطرة شبه احتكارية على مجمع أعصاب التجارة بين الشرق والغرب، وهو ما كان يمنحها قوة مادية كبرى، لكن في الجهة الغربية المقابلة كانت نار الغيرة تلتهم مدن أوروبا التجارية النامية، فقررت أن تشارك في هذه الثروة أو تنقض عليها، فكانت المواجهة التي أسفرت نتائجها لصالح الغرب بعد نصف قرن.[1]

وهذا يعني أن الدوافع الاقتصادية لا يمكن إسقاطها في الغالب عن الاستشراق لحكم أن الأطماع المادية هي التي تدفع الإنسان عامة لالتماس سبل العيش عبر الأراضي والبحار مستعينا بقوته وبطشه ما وجد لذلك سبيلا. ومن هنا كان العالم الإسلامي مجالا اقتصاديا خصبا لعدد كبير من التجار الأوربيين، فأدرك الغرب بأنه لكي يتسرب إلى مصادر القوة في الشرق، ما عليه إلا أن يتسلح بالقوة المادية الاقتصادية، وهو ما جعله يتمسك بذلك ويعتبره الهدف الأسمى، فلا غزو بعد ذلك أن نجد التاجر الذي يسعى لتحقيق الربح المادي وفي آن واحد يسعى لتعلم اللغات الشرقية، وهذا من أجل تحسين التعامل التجاري أكثر وزيادة الربح. وربما الكثير منهم مول بحوث المستشرقين لنفس الغرض.[2]

وحتى من الناحية الواقعية لا يعقل الفصل بين الجانب الاستعماري والجانب الاقتصادي، لأن الاستعمار عموما لا يتحرك في الخواء، بل تدفعه دوما دوافع مادية اقتصادية، ولعل ما عاشته بعض الأقطار العربية كالجزائر خير مثال على ذلك. وقد يكون (إدوارد سعيد) على حق حينما ميز بين وجهين للاستعمار. مباشر وهو زرع مستوطنات في بقاع من الأرض قصية، وخفي نلاحظه من خلال التسرب الاقتصادي والثقافي والسياسي الذي تتولد عنه التبعية والخضوع، وهو ما يعرف بالإمبريالية.[3]

[1] محمد سعد أبو عامود، الاستجابة العربية الإسلامية المطلوبة للتحدي الحضاري العربي، مستقبل العالم الإسلامي، مجلة فصيلة للدراسات الاستراتيجية والجيوسياسية وقضايا الاجتماع البشري ففي العالم الإسلامي، تصدر عن مركز دراسات العالم الإسلامي (مالطا)، العدد 9، 1993، ص 129.

[2] أحمد سمايلوفيتش: فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر، ص 46.

[3] إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، ترجمة كمال أبو ديب ، دار الآداب، بيروت، لبنان ، ط5، 1977، ص 80.

ويعني لنا هذا ترابط العامل الاقتصادي بالعامل الاستعماري، ولذلك لا يمكن تصور استشراق يطمح إلى الهيمنة الاستعمارية وهي منقوصة من قواعدها الاقتصادية. إنه ليس مجرد مذهب إيجابي حول الشرق يوجد في وقت واحد محدد في الغرب، بل هو إقليم للاهتمام، يحدده الرحالة والمشروعات التجارية والحملات العسكرية وغيرها، وبمعنى آخر فالشرق كله وجد من أجل الغرب كما ذهب إلى ذلك (إدوارد سعيد).[1] لذلك فالهيمنة ينبغي أن تكون شاملة، فجاءت أعمال المستشرقين في مجال الاقتصاد لتأكيد العجز الشرقي الجوهري عن التجارة والتبادل وتحقيق العقلانية الاقتصادية.

4 ـ الأهداف العلمية:

رغم أنّالإستشراق قد ارتبط بدوافع استعمارية، تبشيرية وتجارية، إلا أنه مع ذلك لا يمكن تجريده من أهدافه العلمية.

حيث أن البعض من المستشرقين[2] عندما أقبلوا على دراسة الثقافة العربية الإسلامية كان دافعهم الأساسي هو المعرفة والاطلاع على مجالات علمية جديدة بالنسبة إليهم. لذلك احدوا اتخذوا من الاستشراق علما جيدا قائما بذاته، وبذلوا في سبيل ذلك جهودا كبيرة. فقاموا على سبيل المثال بإنشاء كراسي للغات الشرقية في معاهدهم وجامعاتهم، وجمعوا المخطوطات، وكونوا متاحف تعنى بآثار الشرق، كما درسوا التراث العربي الإسلامي وجمعوا مصادره من كل اللغات، ثم قاموا بترجمته إلى شتى اللغات، فحتى سنة 1959 ترجموا 2466 مؤلفا إلى الفرنسية وحدها.[3] وهذا ما لا يدع مجالا للشك حسب اعتقادي بعدم نفي الطابع العلمي في كل الحالات عن الدراسات الاستشراقية، لأنه لو تركت كل تلك المخطوطات والمؤلفات والآثار لنا (نحن العرب) لما استطعنا حتى المحافظة عليها، والأمثلة عن هذا من واقع الكثير من البلدان العربية التي لا تزال تتعامل مع الثقافة والتراث بعقلية اللامبالاة.

---

[1] إدوارد سعيد، الاستشراق: المعرفة، السلطة، الإنشاء، ص 215.

[2] ـ سنشير إليهم لاحقا.

[3] ـ حسام محي الدين الألوسي، ملاحظات حول الاستشراق وادارسيه، (ندوة إشكالية العلاقة الثقافية مع الغرب)، ص 75.

ولهذا السبب يعترف بعض المفكرين بأهمية الدافع العلمي في دراسات المستشرقين: كما نجد ذلك عند مالك بن نبي، الذي ميز بين صنفين من المستشرقين: متعصبون وهم الذين كانوا في خدمة الثقافة الغربية المهيمنة. وبالتالي حركتهم أطماع استعمارية وطينية واقتصادية، ومنصفون وهم الذين غلب على أبحاثهم الطابع العلمي الخالص، وذلك بعد أن قسمهم تاريخيا إلى قدامى ومحدثين وحسب اتجاههم إلى مادحين أو الذي قادحين للحضارة الإسلامية.[1]وقد خصص دراسته للصنف الأول (أي المادحين) والذي كانت له آثار إيجابية على الثقافة العربية الإسلامية.

وهذا الصنف هو الذي قبل في الغالب تحدي ومواجهة ثقافته لا للشيء إلى من إبراز الحقيقة العلمية. فهنا هي المستشرقة الألمانية (زيغريدهونكاZ.Hunka) في كتابها (شمس العرب تسطع على الغرب) تعد مثالا حيا عن النزعة العلمية والموضوعية حسب اعتقاد، لأنها بينت فيه الفضل الكبير للعرب والمسلمين على هذه الحضارة، حيث تقول: "إن الدين الذي في عنق أوربا وسائر القارات الأخرى للعرب كبير جدا وكان يجب على أوربا أن تعترف بهذا الصنيع"[2].

---

[1]Malek Bennabi, Les grandes thèmes, El Borhane, Alger, 2005, p 135 السادعللتقى

[2]زيغريدهونكا، شمس العرب تسطع على الغرب، ترجمة د.فؤاد حسنين علي، دار البحث، قسنطينة، الجزائر، سنة 1986، ص أ.

وفـي الملتقـى السـادس للفكـر الإسـلامي المنعقـد بـالجزائر سـنة 1972 وكانـت مـن المشـاركين بينـت بـأن غرضـها مـن تـأليف الكتـاب هـو إعـادة الحـق إلـى نصـابه وبينـان مساهمة العرب في الحضارية الغربية، لن الرأي العام الغربي.

مدارس الاستشراق: (المدرسة الفرنسية أنموذجا)

اهتمَّت الدراسات الاستشراقية بجميعِ الجوانب الحضارية، والسياسية، والفلسفية، والدينية، والاقتصادية.. إلخ، وكانت هناك توجُّهات خاصَّة لكلِّ مدرسةٍ من مدارس الاستشراق المتعددة بتعدد الدول الكبرى كالمدرسة الفرنسية والمدرسة الإنجليزية والإيطالية والاسبانية والألمانية والروسية وفي العقود الأخيرة برزت المدرسة الأمريكية والاسرائيلية؛ فالاستشراقُ الفَرنسي والهولندي مثلاً اهتمَّ بالجوانب اللغوية والأدبية، واهتمَّت المدرسة الألمانية والفَرنسية أيضًا بتحقيق ودراسة المواضيعِ العلمية في الحضارة العربية، واهتمَّ الاستشراق البريطاني والألماني بدراسةِ العقائد الإسلامية والدين الإسلامي، أما المدرسة الروسية فقد اهتمَّت بدراسة التراث، ولمزيد من التفاصيل نُورِد تطوُّرات وخصائص كلِّ مدرسة في مقالات منفردة؛ فنبدأ بالمدرسة الفرنسية؛ وهي على النحو التالي:

يمثِّل الاستشراق الفرنسي لوحةً كبيرة، رسمت ملامحها في القرن السادس عشر، وقد لعبت فرنسا دورًا هامًّا في الاستشراق، منذ تأسيس مدرستي "ريمس" و"شارتر" لتدريس اللغة العربية في باريس، وكرسي للدراسات الإسلامية في جامعة السوربون، والتي ألحق بها معهد الدراسات الإسلامية[]، ومنذ الثورة الفرنسية 1789 أُنشِئت مؤسسة جديدة هي مدرسة اللغات الشرقية، وكانت اللغات التي تدرس – بموجب تلك المعاهدة – هي العربية الفصحى والعامية، وبوسعنا أن نعتبر أن العقدَ الأخير من القرن الثامن عشر انطلاقةٌ حقيقية للدراسات الشرقية الفرنسية]

وبدا الاهتمام بالمؤلَّفات الشرقية واضحًا في المصنف الشهير) وصف مصر (Description de L'Egypt، وهو جهدٌ ضخم للعلماء المرافِقين للحملة الفرنسية على مصر.

ولم يكن أساتذةُ مدرسة اللغات الشرقية أساتذةً فحسب، بل علماء حقيقيين، ومن أشهرهم "سلفستر دي ساسي" – "جوبير" – "رينوه" – "د يفريمري."

وقد دفع احتلال فرنسا للجزائر 1830 نحو توسيع دائرة الاستشراق الفرنسية، ولا سيما العناية باللغة العربية، كما تضاعف الأمر بعد احتلال تونس ومراكش؛ إذ صار حتميًّا التعرف على اللغة والتاريخ والديانة، فترجمت ونشرت نصوصٌ عربية كثيرة.

وبدخول القرن العشرين ظهر تحول واضح في الاستشراق الفرنسي؛ فقد سمح بإنشاء المدرسة العلمية للدراسات العليا في باريس، مما أدى إلى تجديدِ المواد المتنوعة والمتخصصة في الدراسات الاستشراقية، وظهر أساتذة متميزون؛ من أمثال: "لويس ماسينيون"، "وليم مارسيه"، و"جورج مارسيه"، و"جان داني

وتأسست بعد الحرب العالمية الثانية عدَّة كراسيَّ لتدريس اللغة العربية والأدب والحضارة والتاريخ والفلسفة الإسلامية.

ومن أهم أعلام تلك المدرسة:

أرنست رينان:

ولد عام 1822 بمقاطعة (بريتاني) بفرنسا، ووهب جلَّ اهتمامه للبحث العلمي العقلي الذي تركه أتباع محمد، لقد وضع (أرنست رينان) كتابًا عن العملاق (ابن رشد)، وكيف أثَّرت فيه فلسفته، حتى لقِّب هو وأتباعه بأبناءِ المدرسة الرشدية، وهذه المدرسة هي حقيقة واقعة، وقد انقسمت إلى قسمين، القسم الأول: هو المدرسة الرشدية اللاتينية، وحمل القسم الثاني لقب المدرسة الرشدية العبرية، بينما بقي (ابن رشد) أستاذًا للجميع على مختلف مللِهم ونِحَلهم ومختلف عقائدهم.

وقد كتب (أرنست رينان) بعض الافتراءات على الدين الإسلامي، مما جعل (جمال الدين الأفغاني) يتصدَّى له، مناقشًا ادعاءاته التي افتراها على الدين الحنيف في كتابه: (الإسلام والعلم)؛ حيث رد بحججٍ علمية وأسانيد ثابتة جعلتِ المستشرق الفرنسي يقرُّ آخر الأمر بضعف مصادره التي استقى منها معلوماته عن الإسلام.

والمهم أن هؤلاء الأربعة – (ميشيل سكوت)، و(ألبير الكبير)، و(توماس داكوين – الأكويني)، و(رينان) – لم يخلوا من هوى وتعصب في كثير من آرائهم، إلا أنهم لم يستطيعوا إنكار الحقائق بعظمة (محمد)، وما خلَّفه للحضارة الإنسانية عبر أتباعه.

لويس ماسينيون:(1883 – 1962)

يعتبر "لويس ماسينيون" من أكبر مستشرقي فرنسا وأشهرهم؛ فقد شغل عدَّة مناصب مهمة كمستشار وزارة المستعمرات الفرنسية في شؤون شمال أفريقيا، تعلَّم لويس العربية، والتركية، والفارسية، والألمانية، والإنجليزية، وعُنِي بالآثاالقديمة، وشارك في التنقيب عنها في العراق (1907 – 1908)؛ حيث أدَّى ذلك إلى اكتشافِ قصر الأخيضر.

درس في الجامعة المصرية القديمة (1913)، وخدم في الجيش الفرنسي خمس سنوات خلال الحرب العالمية الأولى.

استهواه التصوُّف الإسلامي، فدَرَس "الحلاَّج" دراسةً مستفيضة، ونشر "ديوان الحلاَّج" مع ترجمته إلى الفرنسية، وكذلك "مصطلحات الصوفية"، و"أخبار الحلاج"، و"الطواسين"، كما كتب عن "ابن سبعين" الصوفي الأندلسي، وعن "سلمان الفارسي."

تولَّى "لويس" تحرير "مجلة الدراسات الإسلامية"، وأصدر بالفرنسية "حوليات العالم الإسلامي" حتى عام 1954.

رغم الدراسات الكثيرة التي قدَّمها "ماسينيون" فإن ارتباطاتِه الفرنسية قد جعلتْه موضعَ شكٍّ؛ فهناك الكثير من الآراء السلبية عنه وعن تصرفاته وأقواله، وهذا موقف عامٌّ من الاستشراق والمستشرقين في أحيان كثيرة.

يَجِب ألاَّ ننسى أن "ماسينيون" هو ابن بيئته ومجتمعه، ورغم بعض أقواله التبشيرية التي تبدو سمجةً وغير مقبولة في يومنا الحاضر – وهنا لستُ بصدد الدفاع عنه – فإنه قدَّم أعمالاً أدبية كثيرة، وأعاد اكتشافَ الكثير من التراث العربي والإسلامي بتقدير واحترام كبيرين.

أما ارتباطه بالاستعمار الفرنسي للشرق العربي، وكذلك حملات التطهير للبسطاء والأميِّين؛ فهو مثارُ جدل، وقد يكون حقيقيًّا.

درس ماسينيون حياة "الحسين بن منصور الحلاَّج" دراسة مستفيضة، وله فضل كبير في إعادة اكتشاف ذلك المتصوِّف الإسلامي.

الأبعاد الروحية لاستشراق ماسينيون:

يذكر ماسينيون أنه قد تعرَّض للخطر من قِبَل السلطات العثمانية في 1908، واتُّهم بالجاسوسية، وسُجن وهدِّد بالموت، ويذكر أيضًا نوعًا من الرؤيا الروحية؛ حيث يقول: "رأيت نارًا داخلية تُحَاكِمني وتحرق قلبي، وكأنني أمام حضورٍ إلهي لا يمكن التعبير عنه، حضور خلاَّق يوقف إدانتي بصلوات أشخاصٍ غير مرئيين، زوَّار لسجني، التمعت أسماؤهم فجأة في مخيلتي"، ولأول مرة أصبح قادرًا على الصلاة – وكانت تلك الصلاة باللغة العربية – حين أفرج عنه بفضل عائلة من العلماء العرب المسلمين في بغداد توسَّطت له، قرَّر أن يلتزم بدراسة الإسلام دراسة عميقة وجدية.

من الأفكار المهمة التي آمن بها ماسينيون كانت فكرة "البَدَليّة"، وتفهم كشفاعة الأنبياء والمُخلِّصين، ومثالُها: "الحلاَّج"، الذي درسه ماسينيون بعمق، وأنجز أطروحة الدكتوراه عنه عام 1914، وقد أظهر فيها تطور المراحل في حياة المتصوف عبر التوبة، ونكران الذات، والتطهر، إلى نوع من تجرِبة الاتحاد في ذات الله، وقد طبَّق على الحلاج فكرة البدليَّة، وهو يرى أن حياة الحلاَّج وشفاعة موته من أجل أمته تمتد إلى ما بعد إعدامه، واعتبر أن موت الحلاَّج نوع من الألَم البطولي، تحمَّله من أجل الأخرين، منتميًا بذلك إلى سلسلة البدائل أو الشواهد.

أما بالنسبة للإسلام، فكان ماسينيون يعتقد أنه تعبير حقيقي عن الإيمان التوحيدي المنحدر من إبراهيم عن طريق إسماعيل – عليهما السلام – وأن له رسالة روحية إيجابية.

ليفي بروفنسال:(1894 – 1955) :

مستشرق فرنسي الأصل، كثير الاهتمام بتصحيح المخطوطات العربية ونشرها، ولد وتعلم في الجزائر، وحضر حرب "الدردنيل" في الجيش الفرنسي، فجُرِح ونقل إلى مصر، ثم أعيد إلى فرنسا، وعُين سنة 1920 مدرسًا في معهد العلوم العليا المغربية في الرباط، فمديرًا له (سنة 1926 – 35)، وانتدب في خلال ذلك (سنة 1928) لتدريسِ تاريخ العرب والحضارة الإسلامية في كلية الآداب بالجزائر، كما انتدب لتدريس تاريخ العرب وكتاباتهم بمعهد الدراسات الإسلامية في السوربون (بباريس)، واستقال من إدارة معهد الرباط (سنة 35)، ودُعِي لإلقاء محاضراتٍ في جامعة القاهرة (سنة 1938)، وألحقه وزير التربية الفرنسية بديوانه في باريس (سنة 1945)، وعيّن في السنة ذاتها أستاذًا للغة العربية والحضارة الإسلامية في كلية الآداب بباريس، ووكيلاً لمعهد الدراسات الساميَّة في جامعتها، وكان من أعضاء المجمعين: العلمي العربي بدمشق، واللغوي بالقاهرة، ومات بباريس.

تعاون مع محمد بن أبي شنب، على تصنيف "المخطوطات العربية في خزانة الرباط"، ومما نشر "كتابات عربية في إسبانيا"، و"نص جديد للتاريخ المريني"، و"إسبانيا المسلمة في القرن العاشر"، و"الحضارة العربية في إسبانيا"، و"وثائق غير منشورة عن تاريخ الموحدين"، و"منتخبات من مؤرخي العرب في مراكش"، و"البيان المُغرِب" لابن عذاري، و"مقتطفات تاريخية عن برابرة القرون الوسطى"، و"أعمال الأعلام، القسم الثاني، في أخبار الجزيرة الأندلسية" لابن الخطيب، و"مذكرات الأمير عبدالله آخر ملوك غرناطة"، و"صفة جزيرة الأندلس" اختزله من الروض المعطار، و"سبع وثلاثون رسالة رسمية لديوان

الموحدين"، و"جمهرة أنساب العرب" لابن حزم، و"نسب قريش" للزبيري، وكان يكتب اسمه بالعربية: "إ. ليفي بروفنسال"، وأحيانًا: "إ. لابي بروفنصال."

مكسيم رودنسون:" 1915 – 2004:M.Rodinson "

ولد رودنسون في عائلة متواضعة في السادس عشر من يناير 1915، من والد روسي وأم بولندية، وعَمِل في مطلع حياتِه كمستخدم جوَّال في أحد المكاتب، ونجح رودنسون العصامي في السابعة عشرة في مسابقة للدخول إلى معهد اللغات الشرقية، ونجح لاحقًا في شهادة البكالوريا، وفي 1937 تزوَّج ودخل المركز الوطني للبحوث العلمية، وانتسب إلى الحزب الشيوعي.

وكان شخصًا شديد التدقيق والتمحيص وموسوعيًّا كبيرًا"، ومن أهم أعماله: كتاب "محمد" (1961)، وهو قراءة لحياة النبي الكريم – صلى الله عليه وسلم – وساهم في تعديل القراءة الغربية للإسلام إلى حدٍّ ما.

ويمكن لنا إيجاز أهم خصائص هذه المدرسة في الآتي:

تمتاز تلك المدرسة بالشمول والتعدد؛ فهي لم تتركْ ميدانًا من ميادين المعارف الشرقية إلا وتناولته بحثًا أو نقدًا أو تمحيصًا، سواء في جانب اللغات، أو آدابها، أو التاريخ والجغرافيا، أو مقارنة الأديان، أو الآثار والفنون، أو القانون.

•تعرَّضت هذه المدرسة للشرقِ بأكمله على امتداده الجغرافي كاملاً، ولم تقتصر على بقعة واحدة منه.

•اهتمَّت كذلك بفقهِ اللغة العربية ونَحْوِها، ولهجتها العامية؛ كما عَمِلتْ على الدعوة إلى تمجيدِ العامية، ومحاولة إحلالها بديلاً للفصحى.

•لم تقتصرْ هذه المدرسة على دراسةِ تراثِ العرب فحسب، ولكنها تناولت تراثَ الفرس والأتراك أيضًا.

الغرب الإسلامي: الأنا الحضارية في مواجهة الآخر المنبعث

المؤرخون المستشرقون في تاريخ الغرب الاسلامي:لعل من الأرجح قبل الحديث عن المؤرخين المستشرقين يجدر بنا الإشارةإلى أهمية العلم والتعليم ودور دور العبادات في ذلك في الغرب الإسلامي،حيثيرجع تاريخ استخدامالجامع عند المسلمين كمؤسسة تعليمية إلى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم فقد كان مكانا لتحفيظ أبنائهم القرآن الكريم، وتعليم مبادئ القراء والكتابة وعندما إتسعت رقعة العالم الإسلامي بعد أن شملت بلاد المغرب والأندلس في نهاية القرن الأول الهجري، بدأ الفاتحون بنشر تعاليم الإسلام في هذه المنطقة وبدأ المسجد بأخذ وظيفتة كمؤسسة تعليمية للصبيان بعد إستقرار المسلمين في بلاد المغرب الإسلامي وخاصة منطقة القيروان.[1]

وهو يعتبر مؤسسة إبتدائية في العملية التربوية والتعليمية تتم بمبادرة جماعة حريصين على أن يتلقى أبناؤهم المعارف الأولية الضرورية، وأن التعليم فيه قد إعتنى بالناحيتين العلمية والأخلاقية رغم كونه لم يعتني بنواحي أخرى خاصة الجانب الترفيهي والترويجي رغم مناداة الكثير من المسلمين بضرورة الرياضة للأطفال.[2]

---

[1] أنظر:**إبن عزم الفصل في الملل والنحل**، ج 1، ص 66. أنظر كذلك بشير رمضان التليسي، **الإتجاهات الثقافية في بلاد المغرب الإسلامي خلال القرن 4 هـ – 10 م** ، المدار الإسلامي، بيروت، 2002 م، ص 365.

[2] أبو حامد الغزالي، **إحياء علوم الدين**، ج 1، ص 62.

كما أن المساجد* كانت عبارة عن مؤسسات تعليمية كبرى يتم التدريس بها بمبادرة شيخ وقد تكون مجانية قد تدفع للشيوخ أجرة لكن الطلبة فلا جراية لهم ولقد إمتازت الجوامع والمساجد عن المدارس بكونها كانت تدرس إلى جانب ماتدرسه المدارس، علوم أخرى العلوم الشرعية واللسانية وبعض فروع الفلسفة وكانت تعقد لذلك مجالس على شكل حلقات يتوسطها الفقيه منتصبا على كرسي.[1]

أما من ناحية المدارس وحسب ما جاء في المصادر فظهور المدرسة كمؤسسة ذات طابع تعليمي[2] قد تأخر في المغرب والأندلس حيث ظل الجامع والكتاتيب مكان التدريس والحياة التعليمية[3]في مختلف مراحلها ومستوياتها حتى حوال منتصف القرن السادس حيث إنتشرت المدارس خاصة في القرن السابع هجري[4] حيث أقام الفرنسيون مدارس في المغرب الأقصى والأوسط ونبوزبان بتلمسان والحفصيون في تونس والنصريون في غرناطة وبذلك أصبح تأسيس المدارس ينافس الجوامع والكتاتيب.[5]

كذلك هناك الحياة الثقافية في المغرب الإسلامي في العصر الوسيط والتي كانت حياة تنعم بالتنوع أي أن كانت الرحلات العلمية التي كانت تعتبر شرطا أساسيا في طلب العلم لإكتساب الفوائد وهذا ماجعل علماء الغرب الإسلامي يرتحلون بين أرجاء المغرب

---

* **المسجد لغة**: الذي يسجد فيه وهو إسم البيت ينظر إبن منظور لسان العرب ج 3 دار صادر بيروت، ص 204 أما إصطلاحا هو: المكان الذي يؤذن فيه الصلاة ينظر البركنيالمجددي.

[1] الونشريسي، **المعيار**،مصدر سابق، ج 9، ص 27.

[2]- يحي بن خلدون،**بغية الرواد في ذكر الملوك من بن عبد الواد**، ج 1، تحقيق عبد الحميد حاجيات المكتبة الوطنية الجزائرية، ص 216.

[3]- لخضر عبد لي،**الحياة الثقافية بالمغرب الأوسط عهد بني زيان**، رسالة دكتوراه دولة في التاريخ الإسلامي جامعة تلمسان، 2004-2005، ص 105.

[4]- أحمد بن مُحَمَّد المقري، **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب تحقيق مُحَمَّد البقاعي**،ج 7، ط1، بيروت، 1998، ص 170.

[5]- عبد الله كنون، **النبوغ العربي في الأدب العربي**، ط 3، بيروت 1975م مكتبة المدرسة ودار الكتاب اللبناني، ج1، ص 127.

والمشرق الإسلاميين للقاء أكابر العلماء والأخذ عنهم، وقام هؤلاء العلماء ..دورا كبيرا في نشاط الحياة الثقافية.[1]

وتذكر لنا المصادر بأن العلماء ساهمو بشكل كبير في نشر الحياة الثقافية في المغرب الإسلامي لعل أبرزهم: إبن خميس التلمساني (650-708 هـ/1251-1308م) الذي تولى التدريس بغرناطة وإبن مرزوق الخطيب (710-781هـ/ 1310-1380م) الذي تولى دور الخطابة، كما هاجر مختلف المهاجرين في نشر الثقافات المختلفة.[2]

كذلك لعبت الوراقة عامل من عوامل نشر الثقافة وإزدهارها في المغرب الإسلامي في العصر الوسيط إذ تم التنافس من قبل الفقهاء والخطاطون والطلبة على نسخ المصاحف والكتب المشهورة وشارك في ذلك حتى السلاطين.[3]

كما لعبت المكتبات دورا هام في إنعاش الحياة الثقافية في المغرب الإسلامي في العصر الوسيط وقد حظيت بعناية كبيرة وكانت أغلبها توجد في المساجد.[4]

الأوضاع الدينية في المغرب الإسلامي و الاستشراق:

كان الحماس الديني لبلاد المغرب الإسلامي قويا ولكن ظهرت فيه عدة تغيرات ملموسة، ويتضح ذلك في مدارس تونس وفاس وتلمسان التي تميزت بالجمال حيث كانت المدارس عبارة عن دار للعلوم الدينية حيث أن هذه المدارس كانت تدرس المذهب السني المرتبط بمذهب مالك.[5]

---

[1] ـ عبد الرحمان إبن خلدون، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر، مراجعة د. سهيل دكار، دار الفكر والطباعة والنشر والتوزيع، ج 1، ص 588.

[2] يحي إبن خلدون، **المصدر السابق**، ج 1، ص 205.

[3] خالد بلعربي،**الدولةالزيانية من عهد يغمراس بن زيان**، ط1، مطبعة تلمسان، 2005، ص 199-201.

[4] عبد الرحمان إبن خلدون، **المصدر السابق**، ص 600.

[5] هشام جعيط، **تأسيس الغرب الإسلامي**، المرجع السابق، ص 332.

لقد إنفتحت المغرب تلقائيا للصوفية مع التطور الإسلامي الذي أدى إلى ظهور المدرسة، وتصدر الدولة التعليم الديني أي أن الصوفية عبارة عن إستيراد مشرفي أي أي أنها دامت طويلا لكي تدخلا بلاد المغرب حيث ظهرت الصوفية خلال بداية القرن الحادي عشر.[1]

إن المنهج الذي إتبعه الصوفيون هو التقشف والصلاة والتأمل الدائم حيث حاولوالإبتعاد عن ملذاة الدنيا والإقتراب إلى الله عزوجل والتفاني فيه ومثل هؤلاء الصوفية أحباء الله في بلاد المغرب هو "سيدي بومدين".[2]

ونرى كذلك في الغرب الإسلامي خلال العصر الوسيط هناك إختلاف وتعدد مذهبي منها المذاهب الإباضية والمالكية وهذا ما جعلنا[3] نتأكد بأن المغرب الإسلامي في العصر الوسيط طبع بطبائع المذهبية وتنوعها وهذا ما أدى إلى الصراع المذهبي[4] لكن فيما يتعلق بالمصادر الوسيطة أي الدراسة لتاريخ الغرب الإسلامي في[5] العصر الوسيط تكاد تنعدم حيث أننا نجد عدم إهتمام مؤرخي هذه الفترة بالمذاهب والتيارات الفكرية.[6]

الإستشراقو وسائل التمظهر:يتخذ الاستشراق عادة وسائل متباينة ليمارس بها نفوذه لعل أهمها.

1/ تأليف الكتب:

وهي وسيلة قديمة لم تستطع المخترعات الحديثة في مجال الإتصال والإعلام أن تقلل من خطورتها، ودورها الفعال في ترويج، ونشر الثقافات، والدعوات من ها هنا إهتم المستشرقون بهذه الوسيلة الفعالة فعكفو على تأليف الكتب، إصدار الموسوعات وإخراج

---

[1] العبدري البلسيمحمد،**الرحلة المغربية**، تح: أحمد بن جدو نشر كلية الآداب الجزائرية، ص 104.

[2] الونشريسي أحمد بن يحيى، **المعيار**، مصدر سابق، ج 7، ص 362-363.

[3]- الدرجيني أبو العباس أحمد بن سعيد، **طبقات الشائخ بالمغرب**....إبراهيم طلابي، ج2، ص 445.

[4]- يوسف بن أحمد حواله،**الحياة العلمة في إفريقية منذ إتمام الفتح وحتى منتصف القرن الخامس الهجري**، ط1، جامعة أم القرى مكة المكرمة، سلسلة بحوث الدراسات الإسلامية، ج1، ص 351.

[5]- عبد الرحمان بن خلدون، **المقدمة**، ط1، القاهرة 2005، دار إبن الهيثم، ص 364-367.

[6]- القاضي عياض،**ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام منصب مالك**، ضبط وتصحيح مُحَمَّد سالم هاشم، ط1 بيروت، الكتب العلمية، ج2، ص .21 بتصرف

المعاجم حتى صار لهم إنتاجا ضخما من الكتب، والموسوعات التي تحمل أفكارهم وخلاصة آرائهم، بشتى اللغات الأجنبية وبعض هذه الكتب ترجمت إلى اللغة العربية وهذه الكتب ذلك قد إحتوت على تزوير الحقائق، ولعل أخطر ما قام به المستشرقون إصدار دائرة المعارف الإسلامية بعدة لغات، ومصدر الخطورة في كونها مرجع لكثير من المسلمين على مافيها من تحريف وخلط للحقائق.[1]

2/ دور النشر:

فهي من وسائل إذاعة الفكر الإستشراقي في العالم الغربي وأحيانا خارجه والترويج لأبحاث وكتب المستشرقين عن الإسلام والمسلمين.[2]

3/ المجلات:

للمستشرقين عدد كبير من المجلات السيارة في كثير من بلدان أوربا وقد زادت المجلات، والدوريات الشرقية لدى المستشرقين على ثلاثمائة مجلة متنوعة خاصة بالإستشراق تنشر بمختلف اللغات، وبعضها بثلاث وتناول مباحثها في الشرق في لغاته وأديانه وعلومه وآدابه، قديمها وحديثها.[3]

4/ الإشتراك في المجامع العلمية الرسمية في العالم الإسلامي:

ويعتبرون التمثيل في هذه المجامع وسيلة لتحقيق أهدافهم حيث يعملون جاهدين على تحويل هذه الأهداف إلى مناهج براقة تتدمر بعبادة البحث العلمي، سواء في الدعوة في إحياء العاميات أو الدعوة إلى تعديل النحو العربي أو ما يسمى باللغة الوسطى أو الكتابة العربية المعاصرة وكلها مجالات تلرمي إلى إيجاد فجوة بين لغة القرآن، ولغة الكتابة.[4]

---

[1]- سعد آل حميد، **أهداف الإستشراق ووسائله جامعة الملك سعود، كلية التربية**، قسم الثقافة الإسلامية، ص 12.

[2]مصطفى السباعي، **الإستشراق والمستشرقون مالهم وماعليهم**، مرجع سابق، ص 34.

[3] مصطفى السباعي، **الإستشراق والمستشرقون أهداف الإستشراق ووسائله الألوكة**، ص 11.

[4]مصطفى السباعي، **الإستشراق والمستشرقون مالهم وماعليهم، مرجع سابق**، ص 13.

5/ كراسي التدريس في الجامعة:

إستخدمه المستشرقون وسيلة لطرح أفكارهم وتحقيق أغراضهم وخاصة من خلال إنشاء قسم الدراسات الإسلامية والعربية بالجامعات العربية.[1]

6/ المؤتمرات:

إتخذ منها المستشرقون وسيلة لطرح أفكارهم ونشر آرائهم، وزيادة فرص التنسيق بينهم، ويشترك في هذه المؤتمرات جمع غفير من المستشرقين من بلدان وجامعات شتى ناقشة مئات القضايا والبحوث المتعلقة بالشرق في كافة جوانبه وخاصة ما يتصل بالدراسات الإسلامية.[2]

7/ الاعتماد على التلاميذ الأتباع:

للمستشرقين والمبشرين نيابة عنهم من غير نسبتها إليهم بل على أنها من إنتاج قرائح أولئك تلك التلاميذ والعلماء وثمرة إجتهاداتهم وتفكيرهم بينما هي في واقع الأمر صدى لأمراء وسموم خصوم الإسلام.[3]

8/ إرساليات التبشير في العالم الإسلامي:

تقوم إرساليات التبشير في العالم الإسلامي بدور كبير في ترويج ونشر الفكر المعادي للإسلام الذي أنتجه الإستشراق ومسؤولية المستشرقون آلاف الكتب والمجلدات ويقصد بالإرساليات: تعني جماعة من المنصرين يقوم بنشر المسيحية في إقليم معين وتضم الإرساليات عادة عدة مراكز يختص كل منها بالعمل في المدينة المعنية يطلق عليها مراكز التبشير، كما توجد مراكز فرعية على مستوى القرى.[4]

أثر الإستشراق على الحياة في الغرب الإسلامي:

---

[1] عبد الله بن عبد الرحمان الرومي، **وسائل الإستشراق**، ص 4.

[2] سعد آل حميد، **أهداف الإستشراق ووسائله**، مرجع سابق، ص 14.

[3] مصطفى السباعي، **الإستشراق والمستشرقون مالهم وماعليهم**، مرجع سابق، ص 12.

[4] عبد الله بن عبد الرحمان الرومي، **وسائل الإستشراق**، مرجع سابق ص 5.

وقد مس الإستشراق مختلف المجالات في العالم الإسلامي بالسلب منها المجالات العقدية والفكرية والثقافية والإجتماعية والسياسية والإقتصادية:

1- آثار الإستشراق العقدية:

حيث ساهم الإستشراق في ظهور تيار من المفكرين والعلماء والسياسيين والمثقفين وحتى عامة الناس العاديين الذين نادوا بفصل الذين عن الحياة اليومية وقصوره على الشعائر التعبدية وما يتعلق بالله والإنسان فقط أما الشؤون الحياتية الأخرى فلا علاقة للذين بها، كما أولوا إهتماها مبالغا فيه للفرق الصوفية أمثال الإسماعيلية والرافضة وشجعوا على دراسة الفرق القديمة أمثال الشيعة والمعتزلة لتفتيت الوحدة الدينية والفكرية للمجتمع الإسلامي وتقسيمه إلى مجتمات تختلف في العقيدة والمذهب والفكر.

2- آثار الإستشراق الفكرية والثقافية:

غزا الفكر الإستشراقي الثقافة الإسلامية بعد أن كان القرآن الكريم والسنة النبوية وتراث علماء الأمة هي المصادر الأساسية المكونة للفكر والثقافة حيث تشتت الجهود الفكرية والثقافية للمسلمين فإنتشرت الآراء والنظريات الغربية الفاسدة وقاموا بإبعاد علماء المسلمين عن التفكير في القضايا الإسلامية الأساسية سموا إلى طرح البدائل العلمانية والحلول الغربية.[1]

ونشروا القيم الغربية في المجتمعات الإسلامية في مجال الأدب والفن كما أثر المستشرقون سلبا على الحياة الفكرية في المجتمعات لبعربية الإسلامية أثروا بالإيجاب كذلك ومن الصعب نكران ذلك، حيث دفعوا عجلة البحوث العلمية وساهموا في تنمية المناهج وتشجيع حركة البحث والتحقيق، وربطوا بين المناهج الغربية والشرقية، بين علماء الإستشراق والعلماء العرب المسلمين، حيث أسهموا في تعريف الغرب المسيحي بحضارة

[1] صالح حمد حسن الأشرف، **الإستشراق مفهومه وآثاره، إشراف الدكتور عبد العزيز بن مُحَّد القعثمي**، المملكة العربية السعودية وزارة التعليم العالي، جامعة الإمام مُحَّد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة، قسم الثقافة، شبكة الألوكة، العام الجامعي 1437-1438هـ، ص 21-24.

الإسلام ومن أهم إيجابيات المستشرقين ما أنجزوه في مجال تحقيق المخطوطات والتراث العربي الإسلامي، ونشرهم للعديد من الكتب القيمة، حيث أن تحقيق النصوص ليس سهلا وفيه العديد من العراقيل التي تواجه المحقق مثل صعوبة الحصول على النسخة الأصلية.

كما إهتموا بالتأليف المعجمي والموسوعي للعلوم العربية والإسلامية، ودونوا تاريخ الآداب العربية وأعدوا موسوعات ومعاجم علمية تساعد الباحث على إعداد بحوثه العلمية وتيسير مادة البحث لديه، وقسمو تاريخ الأدب العربي إلى مراحل وأعدوا لكل مرحلة تاريخها وخصائصها.

بالإضافة أنهم قامو بإعداد دائرة المعارف الإسلامية التي تعد من أهم أعمال المستشرقين لأنها جمعت جهودهم العلمية في عمل موحد فإشتملتعلى بحوث ودراسات وآراء ومعارف عظيمة الفائدة والأهمية.[1]

3 ـ آثار الإستشراقالإجتماعية:

تركزت جهود المستشرقين في المجال الاجتماعي على عزل المسلم عن مجتمعه وعاداته وتقاليده الحميدة والتشكيك في المبادئ الأسرية الاجتماعية لدى المجتمع الإسلامي وتقديم المجتمع الغربي بصورة مثالية ومجدوا الغرب وأظهروا محاسنه ومجدوا الحريات الغربية وإعتبروها أساس التقدم وردوا للتخلف الموجود في المجتمعات الإسلامية إلى قيم الإسلام الثابتة الجامدة التي لا تتغير وجعلوها السبب في التخلف الموجود في المجتمعات الإسلامية.

وقد سعوا إلى تغريب المجتمع المسلم من خلال التأثير على قيم الأسرة المسلمة لأن الأسرة هي أساس المجتمع المسلم وإنتقذت القيم المتحكمة في العلاقات الأسرية مثال

[1] ذ. مُحَمَّد فاروق النهبان، **الإستشراق تعريفه، مدارسه، آثاره، المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم الثقافية**،إيسبيسكو، 1433هـ/2012م، ص 37-40.

كون الأب هو السلطة الرئيسية في الأسرة وأنها سبب التخلف الحاصل في المجتمعات الإسلامية.

كما هاجموا المرأة المسلمة وأتهموها أنها أسيرة الرجل وأنها مقيدة لا تتمتع بأي حقوق أو حريات وأنها تابعة للرجل لا يوجد لها شخصية وهي عضو عاطل داخل المجتمع المسلم لا تتمتع بحقوق العمل والأنشطة المتاحة للمرأة الغربية، كما نادوا بضرورة مساواتها بالرجل وضرورة إختلاطها به.[1]

4 ـ آثار الإستشراق السياسية والإقتصادية:

سعى الغرب إلى نشر الديمقراطية في الشعوب المسلمة، وسارعوا في إنتقاد الخلافة الإسلامية وإفتروا على الخلفاء الراشدين، ولقد تأثرت مجموعة من الدول العربية التي خضعت للإستعمار الغربي بالفكر السياسي الغربي وقامت بتطبيق النظام البرلماني دون مراعاة الشعوب.[2]

كما سعوا إلى نشر الفكر الاقتصادي الغربي الإشتراكيوالرأسمالي ومحاربة النظام الاقتصادي الإسلامي، مما أدى إلى تدهور هذا الأخير. بل وقاموبنقذه وحجتهم أنه عاجز عن حل المشكلات الاقتصادية، ونشر النظرية الرأسمالية والنظرية الإشتراكية ونشرها في البلاد الإسلامية مما أدى إلى ضياع الوحدة الإسلامية وعطل المؤسسات الاقتصادية الإسلامية، كما أنهم ركزوا على الصناعة في البلاد الإسلامية دون الإستعداد الكافي لها وأهملو الزراعة إهمالا شبه كلي رغم أن الغرب يسيطر على إنتاج الحبوب والمواد الغذائية الأساسية في العالم.[3]

الإستشراق: عقدة التفوق و الهيمنة :

---

[1] صالح مُحَمَّد حسن الأشرف، **الإستشراق مفهومه وآثاره**، مرجع سابق، ص 25-26.

[2] صالح حمد حسن الأشرف، **الإستشراق مفهومه وآثاره**، مرجع سابق، ص 27.

[3] مُحَمَّد قدور تاج، **الإستشراق ماهيته، فلسفته ومناهجه**، مرجع سابق، ص 108.

لقد سار العقل الإستشراقيإنطلاقا مما سبق وسط جو ثقافي غربي متميّز، طبعه الفكر (البيكوني)و(الديكارتي)في القرن السابع عشر، ثم فكر(روسو Rousseau1612- 1778) وفولتير Voltaire (1794- 1778) وكانط Kant 1724- 1804) و فيكو Vico 1668- 1744 م) وغيرهم في القرن الثامن عشر، ممن ساهموا في نشر الفكر الأنواري،

ومهّدوا لقيام الثّورة الفرنسية سنة 1789م. وقد أنعكس هذا المناخ الفكري الجديد على الدراسات الإستشراقية، إذ بدأ العقل الغربي مع فتوحاته الجديدة خاصة في مجالات الطبيعية، الإعتزاز بنفسه، والإدعاء بقدرته المتفردة على دراسة أي شيء بمعزل عنالفكر اللاّهوتي الموروث، وبالتّالي القدرة على بلورة المفاهيم الأساسية للبحث العملي التي تشكل اليوم بنية الفكر العلمي والمنهجي للإنسان الحديث و لم يساهم الشّرق في هذا الميراث طيلة هذه الفترة أي طيلة أربعة قرون، بقدر ما كان منغلقا على ذاته يعيش على منجزات ماضيه، و هذا ما كان مبررا للغرب للتوجه إليه، وإزاحة اللّثام عنه. لذلك يقول المستشرق الإيطالي: " فرانسيسكو غابريلي":" لقد كان الإستشراق أولا أحد الجوانب المتفرّعة عن عصر التّنوير والرومانطقية، ثم الوضعية والمادية التاريخية الأوروبية، وإذا أردنا أن نكتب تاريخه الكامل فإنّ ذلك يتطلب منا أن نعيد كتابه كل تطور ثقافة الغرب على تلك الأرضية التي زرعت فيها خارج نطاق الغرب، وفيما وراء الغرب.."[1]

وهو ما يعني عدم إنفصال العقل الإستشراقي الأول عن ذلك المناخ الفكري الغربي، فكانت الوسيلة الرئيسية للتّغلغل والتملك، الإستطلاع والرحلة إلى هذا الشرق (البعيد) لترويضه وإرجاعه إلى طريق الخلاص الروحي، ونهب ما يوجد فيه من كنوز مادية أو معنوية وهو ما تبدّى في عمل المبشرين ومختلف الرّحالة الباحثين عن لذّات قد لا توجد

[1]- (فرانسيسكو غابرييلي: ثناء على الإستشراق، ضمن كتاب الإستشراق بين دعاته ومعارضيه ترجمة وإعداد هاشم صالح، سنة 1794، ص 21).

إلاّ في مخيالهم، وكان ما نهب من آثار مادية كاف لملأ الكثير من متاحف الغرب، والذي وظف بقصد وإرادة قوة من أجل معرفة أكثر بمجتمعات الشّرق، شعوبها، لغاتها، معتقداتها، وعاداتها، فتحركت آلة التبشير في كل الاتجاهات مستخدمة كل ما تملك من وسائل لتني شعوب الشّرق عن معتقداتها، وفي المقابل الترويج للعقيدة المسيحية، فوجه العديد من المستشرقين عنايتهم لدراسة الدين الإسلامي حتى تسهل عليهم هذه المهمة[1] بهذا ازداد الإرتباط أكثر بين الإستشراق والتبشير حتى أصبح كلاهما وجها للآخر خاصة مع مطلع القرن العشرين، وبداية ظهور تكتلات ومؤتمرات المشرقين. [2]

وكان على رأس هذه التّكتلات والمؤتمرات مستشرقون بارزون يمكن ذكر " لويس ماسنيون " الذي كان عضوا دائما في مؤتمرات تاريخ الأديان فضلا عن سلسلة محاضراته في (الكوليج دي فرانس) والمتعلقة بالتاريخ الإسلامي وخاصة المدينة الإسلامية[3].

وعمل المبشرين مازال حاضرا إلى يومنا هذا في المشهد الثقافي والإجتماعي للمجتمعات الإسلامية، وهذا الوجه الذي ظهر به الإستشراق سرعان ما أبان عن وجه عدائي آخر مثلته الحركة الإستعمارية منذ القرن التاسع عشر، أين بدأ الغرب يتمدد خارج جغرافيته، فكان العديد من المستشرقين عيونا لهذه الحركة، بل وكان بعضهم موظفا رسميا تابعا لوزارة الحربية أو الخارجية، الأمر الذي حوّل علاقة الغرب بالشرق إلى علاقة السّيد بالعبد كما عبّر عن ذلك إدوارد سعيد [4] .

---

[1]- أحمد سما يلو فتش : فلسفة الإستشراق ، ص 126 .

[2] ـ أحمد سمايلوفتش: فلسفة الإستشراق، ص 136.

[3] - لويس ماستون: التنظيمات الحرفية ،ص57.

[4]- إدوارد سعيد: الاستشراق المعرفة...ص 121.

خلافا للمعنى الهيجلي من هذه الجدلية، فاستباح الغرب الإنسان والجغرافيا وسلب التاريخ من أصحابه، وكان ذلك إعلانا عن ميلاد أعتى الإمبراطوريات الكولونيالية في العصر الحديث ، والتي إستطاعت إبادة أي شيء من أجل فرض هيمنتها، خاصة وأنّ ذلك قد تزامن مع تعاظم ونمو الرأسمالية الغربية.

2- الغرب الإسلامي بعيون المستشرقين الفرنسيين :

إعتمدالإحتلال الفرنسي في الجزائر على المثقفين العارفين للّغة العربية و المطلعين على أحوال الشّرق والإسلام عموما ، وقد أستعان في البداية ببعض المثقفين المسيحيين الشاميين . و هذا الفريق ساعده في هذه المهمة بحلول كل من(بير بروجر و برنييه) بالجزائر و مواصلتهما الحتيتة لخدمة الإدارة الفرنسية والإستشراق ، كل في مجاله ، تولى الأوّل الدراسة والبحث في إطار الجوسسة العلمية وتولى (برينييه) تدريس العربية والدارجة لجيش من الجنود و الإداريين الذين أصبحوا هم الحكام في المكاتب العربية فترة طويلة. و قد تعاون معهما عدد من العلماء المستشرقين و العسكريين أمثال (هادمان ، ديرينو ، ديفوكس ، ديسلان) .[1]

وكان هذا كما يرى أبو قاسم سعد الله تدشينا لعهد إستشراقي فرنسي في الجزائر خلال الفترة (1830- 1870) أما العهد الثاني لهذا الإستشراق فيمتد من 1870 إلى غاية 1905 ، وهي الفترة التي شهدت إنعقاد مؤتمر المستشرقين الرابع بالجزائر على يد مستشرقين يشكلون في آن واحد أعضاء هيئة التدريس في مدرسة الآداب بالجزائر، كما عرفت هذه الفترة ظهور مستشرقين بارزين تركوا بصماتهم على الإستشراق الفرنسي بالجزائر ، وظهر إلى جانبهم بعض معاونيهم الجزائريين أمثال (ابنسديرة ، ابن الونيس وابن أبي شنب ، بوليفة ...[2].

---

[1]. إدوارد سعيد :الإستشراق (المعرفة ، السلطة ، الإنشاء) ، ص89 .

[2]- (أبو القاسم سعد الله : الحركة الوطنية الجزائرية 1860 – 1900 الجزء 1 ، ص 531) .

وقد أتجه هؤلاء المستشرقون إلى الإهتمام بمختلف الجوانب التي تساعد على إحكام القبضة الإستعمارية، فهذا المستشرق (باسيه) بالمجال اللّغوي والأدبي، و ذاك (رين) بالإتنوغرافيا والدين ، و (كوبولاني) بالحركة الصوفية ، و (لوسيان) بالأعمال الفكرية و الإدارية... و أستطاعوا أن يكونوا تلاميذ بارزين ، منهم (ألفريد بيل) الذي ساهم بقسط وافر في ربط الإستشراق بالإدارة الفرنسية ، و العمل على تدنيس الثقافة المحلية خاصة في شقها المتعلق بالإسلام . و قد أنتمى عديد هؤلاء إلى المدارس العليا التي كانت متواجدة بالجزائر العاصمة و التي تحولت سنة 1909م إلى جامعة الجزائر، وكانت هذه المدارس مختبرا فرنسيا لكلّ ما هو جزائري وإسلامي و إفريقي.

إذ قاموا بالبعثات والرّحلات إلى أعماق الصّحاري والفيافي والحواضر حتى خارج الجزائر.[1]

وكانت حلقات اللّغة العربية التي أسّست في الثلاثينات والمدمجة في التعليم موجهة إلى الفرنسيين الذين تولوا الوظائف العسكرية والمدنية في الجزائر وكان منها واحدة في كل إقليم العاصمة ، قسنطينة ، وهران ، وقد أدخلت بعد ذلك إصلاحات على هذه المدارس الشرعية الفرنسية الثلاث وأسندت إدارتها إلى مستشرقين فرنسيين .[2]

ولو رجعنا إلى الوراء بقليل أي بداية غزو فرنسا للجزائر نجد أنّ المستشرق الفرنسي الشهير أو أبو الإستشراق الفرنسي

(البارونسلفستر دي ساسيB.s.DeSacy) هو من قام بترجمة الخطاب الموجه للجزائريين ، وكان ضليعا باللّغة العربية على ما يذكره عنه جمال الدّين الأفغاني الذي ألتقاه وناظره في باريس في صحيفة لوديبا الفرنسية ، ومن بعده أخذ تلامذته نفس

[1]- أبو القاسم سعد الله : الحركة الوطنية الجزائرية 1860 – 1900 الجزء 1 ص 532 .

[2]- أبو القاسم سعد الله : الحركة الوطنية الجزائرية 1860 – 1900 الجزء 1 ، ص 532) .

المسار في تعلم اللّغة العربية وما يتعلق بالثّقافة العربية الإسلامية ، حتى أصبح لهذه الأخيرة كراسي في كبريات الجامعات الفرنسية يضطلع بها أبرز المستشرقين . ولتثبيثدعائم الإستعمار كان ضروريا أن يجنّد الكثير من هؤلاء المستشرقين ، والذين بدورهم وجدوا في بعض أبناء الأهالي من يساعدهم في أداء الدور ، و انخرط بعضهم في صميم الحياة الإجتماعية للجزائريين فعرف الكثير من عاداتهم وأساليبهم في العيش . إن في قبائل الشمال ، أو في قبائل الجنوب ، ومنهم من أستهوته هذه الحياة الجديدة فانقلب إلى الإسلام ودافع عنه في قومه كما هو الحال بالنّسبة للمستشرق الفرنسي (ETIENNE DINET) (1861– 1929) الذي عاش في بلدة بوسعادة بالجزائر و الذي سمي نفسه (ناصر الدين) وقد ترك العديد من التّصانيف بالفرنسية منهاMohamed؛ (في السّيرة النبوية)، وقد ساعده في ذلك الجزائري " سليمان بن إبراهيم " وقد توفي في فرنسا ، ثم نقل جثمانه إلى الجزائر بوصية منه ودفن فيها[1].

وهناك المستشرق (ماسنيون) الفرنسي المعروف الذي كان جاسوسا في الشّرق ، وقد عمل بقدر كبير على قراءة العقل العربي الإسلامي في شقه الصوفي بتركيزه بصورة أكبر على ما يحويه من جوانب لامعقولة كالخرافات و الأباطيل و حكايا شيوخ الزّوايا والدراويش . مخصصا حياته بكاملها للكتابة عن الحلاج لكن من وراء ذلك كان يريد حشو العقول بالكثير من الأباطيل والخرافات حتى يعمق الهوّة بين طائفتين توجدان بالجزائر ، واحـدة تتمسك بالقديم ، فتنساق حسب إعتقـــاده إلى هذه الخرافات والأباطيل لتجعلها من صميم الإسلام ، وطائفة متشبعة بالثّقافة الحديثة تتجه في إعتقاده إلى السخرية من هذه الأفـكار التي ينطوي عليهـا

[1] -VOIR l'orient vu de l'occident essai critique par :E.Dinet et Sliman Ben Brahim. Edition: alem el afkaralger 2012.

الإسلام ، وبالتالي حتى تزدري الإسلام كلّه.[1](محمود قاسم : الإمام عبد الحميد بن باديس الزعيم الروحي لحرب التحرير الجزائرية ، ص7). وليس غريبا بعد هذا أن نعلم أنّ هذا المستشرق كان مستشارا في وزارة المستعمرات الفرنسية لشمال إفريقيا ، و خدم هو نفسه في الجيش الفرنسي خمس سنوات في الحرب العالمية الأولى.[2]

(محمد البهي: الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالإستعمارالغربي ، ص 556) .

ونذكر أيضا المستشرق الفرنسي (ليون روش Leon Roch) تلميذ (دي ساسي) الذي أعدّ مشروع إستصدار فتوى من علماء الإسلام تمكّن فرنسا المستعمرة من البقاء والإستقرار في الجزائر وذلك بإخماد حركة الجهاد أو المقاومة ضدها أيام المقاومات الشعبية التي كان يقودها أبطال المقاومة. وكان نص الفتوى التي باركها الحكّام في فرنسا و شجعوها تتعلق بالسؤال التالي : " إذا دافع المسلم عن بلده أو تغلب عليها النّصارى فيها ولكنهم أباحوا له شؤون دينه واحترموا نساءه ومساجده ، وهو يرجو أن يتحرّر من غلبتهم عليه ذات يوم ، هل يجب عليه الجهاد أو يسقط ؟ وقد حصل هذا المستشرق باستعماله كل وسائل الترغيب والترهيب على الموافقة بسقوط الجهاد من الحجاز والأزهر و القيروان[i]) . (عبد الكريم بكري : صورة الإسلام في الفكر الإستشراقي القديم و الحديث ، مقال منشور في مجلة المجلس الإسلامي الأعلى ، الجزائر، العدد 1، سنة 1998 ، ص 146) .

وهو ما يفسر مدى تحكّم السّلطة الإستعمارية في السّلطة الدّينية المعروفة وقتها ، بل و مدى هيمنة السّياسي على الدّيني. و هنا السّياسي هو الآخر الذي أدرك مفعول السّلطة الدّينية التي إن أمتلكها فقد أمتلك البلاد والعباد.

ويمكننا هنا أيضا أن نذكر أحد أكبر الفلاسفة الفرنسيين وهو أرنست رينان المتخصّص في إبنرشد ، والذي دافع بشدة عن أطروحة عجز العقل العربي على الإبداع

---

[1]– محمود قاسم : الإمام عبد الحميد بن باديس الزعيم الروحي لحرب التحرير الجزائرية ، ص7.

[2] - محمّد البهي: الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالإستعمارالغربي ، ص 556 .

العقلي وفي المقابل قدرة العقل الأوروبي على ذلك ، و هو ينتمي إلى الجيل الثاني للإستشراق و كان دوره " منح التّماسك و الصّلابة للإنشاء الرسمي للإستشراق، و منح الإنتظاملحدوسه ونظراته الثابتة و تأسيس مؤسساته الفكرية و المادية"[ii] . (إدوارد سعيد: الإستشراق ، ص151) .

من خلال هذه العينة من المستشرقين الفرنسيين يتضح لنا كيف كان الإستعمار الفرنسي للجزائر مسنودا بالمعرفة الخابرة كما يسميها إدوارد سعيد أو الإستشراق و كيف أرتبطت المعرفة بالقوّة إلى الحدّ أنّ كلاهما أصبح شيئا واحدا ، كما يبيّن ذلك " فـوكو" في (الكلمات و الأشياء) أو " سعيد " في (المثقف و السلطة) ، وربما أكثر من هذا كما يذهب " عبد الله ابراهيم " في كتابه (المركزية الأوروبية) أن الفكر الغربي بكامله منذ اليونان كان موجها لخدمة الإمبراطورية الصاعدة ، فالذي لا ينتمي إلى جزر اليونان و بعد ذلك إلى الجغرافيا الرومانية فهو بربري ، ومن لا ينتمي إلى الإمبراطورية المسيحية في القرون الوسطى فهو كافر ، و في الـعصر

الحديث سادت النزعة العنصرية أكثر فظهرت نظريات فلسفية كبرى تغدي ذلك بداية من النزعة العرقية (ونهاية التاريخ عند الشيوعية) إلى الهيجيلية (ونهاية التاريخ بظهور الدولة التي تجسّد الرّوح المطلق) ، وحتى النظريات العلموية والوضعية تصبّ في هذا الإتجاه لأنهّا تجسّد إنتصار العقل الغربي ، وبلوغه الكمال التجريبيدون أي عقل آخر ،والنظريات الحداثية و ما بعد الحداثية كلها كذلك تعبر عن إنتصار هذا العقل ، وفي المقابل لا قيمة للعقول الأخرى مالم تندمج في هذا العقل الكلّي [iii] .

(عبد الله إبراهيم : المركزية الغربية ، ص 64- 66) .

ومن خلف هذه المنظومة الفكرية بكاملها جاء الإستشراق و جاءت الكثير من العلوم الإنسانية لخدمة الحركة الإستعمارية في القرن التاسع عشر ، وإلى القرن العشرين .

الاستشراق: غرب متمركز وشرق متخيل

الإستشراق والصور المنمطة.

وقد ساهم هذا الإستشراق في تكوين صور نمطية عن المجتمعات الشّرقية عموما بما في ذلك الجزائر، كأن يصوّر الجزائري بالكائن اللاّ مشمول حضاريا ، أو اللاّ مندمج حداثيا لأنّه مازال في تفكيره وسلوكه ينتمي إلى المجتمع التقليدي أو حتى الطبيعي ، ولذلك أهتم بعض المستشرقين بدراسة ردود أفعال إنسان المجتمعات اللاّ أوروبية ، وكيفية تواصله مع غيره ، ما هي الإشارات التي يستعملها هل هي نفسها إشارات الإنسان الحداثي الأوروبي ، وقد كانت الصّورة التي أستخدمها إدوارد سعيد لغلاف كتابه (الإستشراق) مُعبرّة جدا عن هذا ، فهي تبيّن إمرأة بلباسها الجزائري التّقليدي الذي يغطّي كل أجزاء جسدها أمام أحد القصور العثمانية ، وهي توحي للآخر أو الأوروبي مدى التّباين بينه وبين هذا الشّعب الجزائري ، ومدى تخلفه في آن واحد ، لأنّ الذي يغطي جسده بهذه الكيفية لا يمكنه أن ينخرط في أي فعل حضاري ، و بمعنى آخر فإن المستشرق كان يريد أن يضع أوروبا دائما موضع التّضاد مع الشرق[iv].(إدوارد سعيد :

الإستشراق : المعرفة ، السلطة ، الإنشاء ، ترجمة كمال أبوديب ، سنة 2003 من مقدمة المؤلف) .

وهنا مع الجزائر . وقد تصور الجزائر أيضا عند بعض المستشرقين على أنّها واحات من النّخيل فيها من السّحر والغرابة ما يحفز الأوروبي على ضرورة إقتحامها ، وفكّ رموزها الغرائبية .

كما تصور على أنّها فضاء لنساء جميلات يتبادلن أحاديث في الحمّامات وهنّ بلباس كاشف فيه من الإغراء ما يجعل الأوروبي أو الفرنسي لا يفكر إلاّ في هذا الفضاء ، وفيه من الغرابة أيضا ما يجعله لا يتردّد في المجيء إلى هذا العالم الخيالي العجيب والجميل من أجل إقتحامه .وخير وصف نجده هنا لهذه الفضاءات ؛ هو ما أورده (غوستاف لوبون) رغم ما كان يهدف إليه من إبراز لعراقة الثّقافة الشّرقية أو العربية. حيث يقول: " فيما يتعلق بالحمّامات فالشّرقيون يختلفون إختلافا كبيرا عنا نحن الغربيون في ثقافة الحمّامات .فهي عندهم أمكنة للإجتماعات واللّقاءات قد تشبه ما كان موجودا عند الرّومان القدامى .و هي متشابهة على العموم في بناءاتها لكنّها تختلف في حجمها وشكلها .و بها غرف لكلّ واحدة منها وظيفتها. مع وجود ألبسة خاصة وشخص يسهر على تدليك المستحمّين..."وهذه الميزة التي تنفرد بها الحمّامات العربية هي عاكسة في الحقيقة لثقافة متميّزة عن الثّقافة الغربية [٧]. (Gustave Le bon : la civilisation des arabes ; casbah editionalger 2009-P331)

ويخصّص (لوبون) مبحثا كاملا للحديث عن الأفراح والأعراس والختان والإحتفال بالمواليد الجدد ويقدّم ذلك بوصف جذّاب عاكس للآخر متميّز عن الإنسان الغربي. ونحن هنا لا نعترض على ما قدّمه الرّجل باعتباره من المنافحين عن دور الحضارة العربية الإسلامية. بقدر ما نسعى لإبراز صور منمّطة يرسمها العقل الغربي عن المخالف له ثقافيا وحضاريا.

ومن هنا فالشّرق الذي يتجلّى في الإستشراق ما هو إلاّ نظام من التمثيلات والصّور وراءها قوى أستطاعت أن تقدّم الشّرق بهذه الصّورة المرادة إلى الوعي الغربي. فقد دعّم الإستشراق من قبل الضّغوط الثّقافية العامة التي كانت تميل إلى تعميق الشعور بالتمايز بين الغرب والشرق. وبمعنى ما فقد ساهمت هذه الفجوة الموجودة بينهما في تعزيز وجهة الإستشراق المستندة إلى مادة كثيفة من النقولات الشّفهية والنّصية؛ كالحكايا التي أستولدها المخيال الجمعي في الغرب عن جماعة أخرى من الغرباء...ليسوا كمثلهم في المأكل والملبس والمشرب. وهي أمور تدعوا إلى الدهشة." لذلك أصبح العقل الغربي يتقبّل مختلف المنقولات عن هذا الغريب.

كما قد يقدّم بعض المستشرقين صورة عن الجزائر مختزلة في صورة طفلة صغيرة بشعر منفوش يبرز من وراء غطاء الرأس ، وبلباس رث أحيانا ممزق يكشف بعضا من جسمها ، حتى يثير في الأوروبي الشّعور بالرأفة والرّحمة إزاءها ، لأنّها لم تجد من يرأف بها ، وكأنّ الأمر في النهاية ما هو إلا محاولة دفع بالإنسان الغربي للقدوم إلى هذا الشرّق السّحري (الجزائر) المليء بالغرائبية والوحشيّة والجمال[vi] . (إدوارد سعيد :الإستشراق (المعرفة ، السلطة ، الإنشاء) ، ص89) .

ولذلك لم يكن الإستعمار بغرض إقتصادي وفقط إنّما كذلك بغرض إستكشاف هذا العالم الغريب و إبراز الرّغبة في تضخيم أناه الوجودي و إقصاء الآخر. و خلف هذه الصّور جميعا تبرز الصّور البائسة والمغرية في آن واحد للجزائر و معها كلّ المجتمعات العربية و الإسلامية. و مازال إلى اليوم الإعلام الغربي يبرز شعوب هذه المناطق كما لو أنهّا خارجة لتوّها من قبورها وهي موجهة على الدوام بمنطق إنفعالي لا يعرف العقل طريقا إليه. تزحف بأعداد ضخمة نحو مصير مجهول (أبوكاليبسي) ، الواجد منها لا يعرف إلاّ الغدر و الخديعة و التّعطش للدّم رغم كونه ينام على خيرات الأرض. فكم من مرة يطالعنا هذا الإعلام بآخر ما ابتكره من رسوم للإنسان العربي ، مرة بطنه منتفخ على شكل برميل، وأخرى بلباسه التّقليدي يقف خلف مضخة بنزين ، و مرات في صورة سفاح بسيفه

و لحيته الطويلة وهكذا... وهي كلها عاكسة لدرجة عالية من إحتقار المختلف حضاريا وثقافيا ، و تعبير عن عنصرية عرقية دفينة للأسف راكمتها منظومة ثقافية على مدى قرون.

الاستشراق وجدلية الأنا والآخر في العصور الوسطى:

العلاقات السياسية:

إن معظم المصادر تصور لنا بأن العلاقات بين الإسلام والمسيحية في العصر الوسيط وكأنها مسلسل من الحروب الإبادية، وسجل لسفك الدماء وأعمال النهب التي كانت تركب بمنتهى الشراسة، من هذا الطرف أو بدافع التعصب الديني.[1]

إن الشاحنات على ساحة المعركة لم يكن لها أثر سلبي عند الإحتكاك الشخصي بين المسلمين والمسيحيين على السبيل المثال على متن مركب واحد أبحر حجاج الغربين الإسلامي والمسيحي للعودة إلى ديارهم في رحلة سادها روح الإحترام وهذا يجعلنا لا نرى دائما حليفة الصراع الديني والمذهبي وخليفة الحروب والتوترات السياسية كذلك تم لإعادة

[1] حسام مُحَّد، **الغرب الإسلامي والغرب المسيحي خلال القرون الوسطى**، منشورات كلية الأداب والعلوم الإنسانية بالرباط الهلال العربية، ط1، ص 81.

هناك قواعد تمنع مهاجمة السفن المحملة بالحجاج وكذلك كان الحكام المسلمون والمسيحيون كثيرا مايحشرون سفنهم للإقتصاص المشترك من القراصنة وقد برمو عدة معاهدات[1] أي أن العواطف الإنسانية كانت تفرض نفسها على الإعتبارات الأخرى وأن الذي يستوقفنا أكثر من أي شيء آخر في تلك العصور الوسطى التي يقال إنه كانت خاضعة لأعراف وأمزجة خاصة موغلة في الطلبة تلك العاطفة الكريمة التي كانت تدفع الحكام المسيحيين والمسلمون إلى التدخل لإنقاد السفن المنكوبة من عرض سواحل البحر.- ولا شك أن العلاقات بين الطرفين الإسلامي والمسيحي في الأندلس والغرب الإسلامي ككل كانت تنطلق من تاريخ مشترك ومصالح سياسية مشتركة ومتبادلة فالتعايش الذي دام عدة قرون خلق من شبه الجزيرة الإيبيرية مجتمعا جديدا وصارت فيه الأندلس شخصية متميزة حتى ليبدو من القسوةوالحيفالأدى، كان مجتمعا بربريا خالصا أو عربيا خالصا أو إيبيريا خالصا حيث بذلك إمتزجت دماء المسيحيين بدماء النصارى بالمصاهرة.[2]

لقد كانت إمارة غرناطة تعتمد على اليهود في أول الأمر وتتخدهم وزراء مثل إبنالنبغربلة فلما إستبدوا بالأمور تحلو لمصانعة النصارى المعاهدين وإعتمدوا عليهم وإستخدم الأمير عبد الله بن بلقين عدة من أكابر الناصربالقشتالين في شؤون الحرب والإدارة.[3]

بعد ثميوت تورط النصارى المعاهدين في مساعدة ملوك قشتالة، إزداد شعور التجسس والشك ضد جماعات النصارى المعاهدين في مختلف المدن الإسلامية وإرتفعت أصوات الفقهاء بالإشتداد في معاملاتهم والحذر والحيطة منهم وشد ديوان النزاع.[4]

العلاقات الاقتصادية:

---

[2] **الإعتبار**،تحقيق وتقديم قاسم السامراني، دار الأصالة الثقافية والنشر والإعلام، الرياض، ط1، 1987، ص 104.

[1] حسام مُحَمَّد، **الغرب الإسلامي والغرب المسيحي خلال القرون الوسطى، مرجع سابق**، ص 86.

[2] نجيب العقيقي، **المستشرقون، موسوعة في تراث العرب مع تراجم المستشرقين ودراستهم عنه، مرجع سابق**، ص 140.

[3] حسين مؤنس، **فجر الأندلس**، مرجع سابق، ص 127.

لقد أشار العديد من الباحثون منذ فترة إلى وجود علاقات إقتصادية وتجارية بين أوربا المسيحية والغرب الإسلامي وهذا يتجلى في الحملات الإسلامية على المتوسط خاصة في القرن الثامن والتاسع قد ساهمت في إيجاد مجالات تجارية برا وبحرا خاصة أن الحرب كان سببا في النمو الاقتصادي.

لقد نشط تجار المدن الإيطالية اليهودية كالبندقية [1] في تجارة مواد الأخشاب والرقيق إلى شواطئ المتوسط الغربي لقد حاول هؤلاء التجار كذلك التوفيق بين مصالحهم المتمثلة في البحث عن الأرباح وبين إحترام القوانين التي وضعها بعض البابوات أو بعض الأباطرة البزنطيين والتي تتمثل فيعدمبيع مواد مهمة كالأسلحة أو الأخشاب للمسلمين وخاصة التجارة الأندلسية كانت نشيطة في المتوسط بل في كل الجهات إلا بين الغرب المسيحي القريب من الأندلس على حدود القرن العاشر.[2]

لقد إختفى التجار المشارقة خاصة المصريون والسوريون من أوربا مع مطلع القرن الثامن للميلاد وبهذا قد نجح اليهود خلال هذه الفترة في تجارة الرقيق بين المسيحيين والمسلمين ففي هذا الباب خاصة تجارة الرقيق من فرنسا نحو البحر المتوسط خلال القرن الثامن ولا شك أن تجارة الرقيق كانت مفيدة للعالم الإسلامي الذي كان يصدر هذه المادة الأدمية مقابل أموال طائلة.[3]

في إطار العلاقات الاقتصادية بين الغرب المسيحي والغرب الإسلامي أو الإسلام عموما، يمكن الوقوف عند قضية العملة والنقود ويعني أن العالم المسيحي في الأوروبي تأثر بالعالم الإسلامي القوي في هذا المجال والمصادر تتحدث عن كمية النقود الهائلة التي تخص العملة الإسلامية التي تم العثورعليها في شمال أوربا خاصة في القرن التاسع وكذا

---

[4] القادري بوتشيش، **أثر الإقطاع في تاريخ الأندلس السياسي من منتصف القرن الثالث هـ حتى ظهور الخلافة**، الرباط، 1992، ص131، 161، 398.

[1] الطاهري أحمد، **الرحلة التجارية الأندلسية من خلال كتب التراجع والطبقات في دراسة ومباحث في تاريخ الأندلس**، م ط النجاح الجديدة، 1993، ص 57، 75.

[2] السقطي، **المالقي الأندلسي في آداب الحسنة**، تحقيق حسن الزين بيروت، دار الفكر الحديث، 1987، ص 63.

رواج العملات الذهبية في إنجلترا خلال أواخر القرن الثامن وكذلك قاموا بتقليد عدة عمل منها العملة الاندلسية الفضية.[1]

إن العديد من المفردات الاقتصادية والتجارية التي ترتبط بإنتاج السلع، والتي ثبت إستعمالها في لغات الغرب المسيحي فهي دليل على أنه كان للتجارة والتقاليد العربية تأثير عميق على الحياة الاقتصادية وتطورها في بلدان أوروبا المسيحية، وكذلك الصكوك معروفة في بلاد المغرب على الأقل منذ وقت مبكر جدا قراب القرن الرابع هجري / العاشر ميلادي وبعد ذلك ظهر في ألمانيا وهولندا

وذلك عرف الغرب المسيحي الحوالة التجارية وشركة البيع الموحدة التي ظهرت نتيجة المشاركة المسلمين والمسيحيين الإيطاليين في التجارة.[2]

وقد أثارت قضايا التزوير النقود الفضية لدى الصرافي مشاكل متعددة ونظرا لهذه المشاكل عقدت إجراءات التعامل التجاري فقد وجد بعض التجار حلولا وذلك بتحديد صرف يوم البيع ونوع العملة ومكان ضربها في وثائق بيوعاتهم.[3]

كانت التجارة مع الغرب المسيحي تقوم على السكة الذهبية وعندما يدخل التجار المغاربة إلى بلدان الغرب المسيحي يحملون معهم العملة المغربية لتصرف هناك حيث كانت العملة المغربية الذهبية ذات الشهرة الدولية هي أساس وحدة النقد في التجارة.[4]

العلاقات الثقافية والعلمية:

أصبحت أوربا مركز الثقافة الإسلامية في القرن الحادي عشر ميلادي، وذلك بعد إطلاع الغربيين على الدراسة الدينية الإسلامية من خلال إتصالهم ونقلهم لأفكار وآراء مفكرين

---

[3] حمام مُحَمَّد، **الغرب الإسلامي والغرب المسيحي في القرون الوسطى، مرجع سابق**، ص 161.

[1] عز الدين احمد موسى،**النشاط الاقتصادي في الغرب الإسلامي خلال القرن 6**، هـ ط، دار الشروق، بيروت، لبنان، 1987، ص 301.

[2] الونشريسي، أبو العباس بن أحمد بن يحي، **المعيار والمغرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل والأندلس والمغرب**، الرباط وزارة الأوقاف تحقيق مجموعة من الأساتذة، 1981، ج 6، ص 317.

مسلمين أندلسيين في القرن الحادي عشر ميلادي، وذلك بعد إطلاع الغربيين على الدراسة الدينية الإسلامية من خلال إتصالهم ونقلهم لأفكار وآراء مفكرين مسلمين أندلسيين في إسبانيا المسلمة وعاصمتها أنذاك قرطبة وكذلك هناك صلات فكرية وثيقة بين أوروبا المسيحية والأندلس الإسلامية عن طريق المهاجرين والتجار والطلبة والأسرى والفراء والمدجنين والمورسلين والمرتدين ووقوع بعض المدن الإسلامية تحتحكم المسيحيون تارةوالعودة إلى الحكم السلمي تارة وكذلك أن أوروبا تأثرت بالثقافة الإسلامية خاصة في القرون الوسطى.[1]

إن أثر في حياة أوروبا الدينية لا يقل أبدا عن أثره في حياتها الفلسفية والعلمية يتضح ذلك من خلال إلقاء الضوء الكافي على الجانب التاريخي من إتصال الدينين المسيحي والإسلامي ويبدأ هذا الإتصال من خلال تأثير المسيحيون بمناهج المسلمون التعليمية وكانت العلاقة وطيدة والصلةوثيقة بين مدرسة الغرب الإسلامي حيث أن كانت الأندلس تعج بالمسيحيون والنصارى وهم اتخذوا من ثقافة الأندلس.[2]

وجملة القول أن كثيرا من النظريات التي رددها المفكرون المسلمون تبعهم فيها المسيحيون، من ذلك النظرية التي تحتج لضرورة الوحي، ونظرية الوفيق بين العقل والإيمان، فكلتاهما مما ردده إبن حزم وإبن رشد، وموسى بن ميمون، وعن هؤلاء أخذها توماس الأكويني والراهب الإسباني دومنيكوس القرن 13 روجير بيكون وغيرهم ... إن علاقة التأثير والتأثر بين الغرب الإسلامي والغرب المسيحي خلال العصور الوسطى، ستنعكس على حركة الإصلاح المسيحي.[3]

لقد أعلن الإسلام من البداية عن القوائم المشتركة بينه وبين المسيحية بإعتبارها دين التوحيد، والتسامح والحوار حيث من أهم الوسائل التي تحمل أهمية بالغة في نقل المؤثرات الحضارية

---

[3] ألفريد جيوم، **تراث الإسلام**، ج 1، ص 234.

[1] زيغريدهونكه، **شمس الله تسطع على الغرب**، ترجمة عن الألمانية فاروق حوقل وكمال دسوقي، بيروت، 1981، ص25.

[2] امين الخولي، **صلة الإسلام بإصلاح المسيحية**، ص 67.

إلى أوروبا، وتتجسد هذه الوسيلة في الكتب العلمية ومدارس الترجمة كان من هذه المدارس مدرسة الترجمة في مدينة طليطلة، التي أسهمت في نقل الثقافة العربية الإسلامية بكل ما إحتوته من عناصر معارف اليونان القديمة إلى أوروبا، هذا بالإضافة إلى ما كان قد أبدعه العرب في حقول العلم والمعارف.[1]

[3] سعيد عاشور، **حضارة ونظم أوروبا في العصور الوسطى**، طبعة بيروت، دار النهضة العربية، 1976، ص 261.

ومن تأثيرات العرب في الأدب الأوروبي ظهور شعر التروبادور الذي إقتبس عن الأدب العربي إمتاز بالرومانتيكية البالغة في الغزل الرقيق والرثاء الباكي وغير ذلك، وقد ظهر هذا النوع من الشعر في الشمال الإسباني وإقليم بروقانس بجنوب فرنسا، وذلك من أواخر القرن الحادي عشر وعرفت أوروبا العصور الوسطى الشعر المقفي الذي لم تكن تعرفه قبل وصول العرب إلى إسبانيا وأدى دخول القافية الشعر الأوروبي على وجود موسيقى جميلة يحسها القارئ في شعر جوته الوجداني، وشعر بلاثن ونثر وغيرهم من رواد الأدب الأوروبي.[1]

فقد أدى إختلاط الغربيين بالعرب المسلمين عبر كل الوسائل والطرق التي أدت إلى إقتباسهم شيئا كثيرا من الحضارة العربية الإسلامية على مختلف الميادين، ولاسيما في ميدان العلوم الرياضية والفلكية والطبية والصيدلانية والفلسفية والجغرافية مما جعل أوروبا تنتقل من مرحلة نموها الطويل عبر قرون مظلمة إلى مرحلة أكثر وضوحا وإشراف وتأثيرا في جميع مناحي الحياة العامة بصورة إيجابية وخاصة في علم الطب والمداواة والصيدلة وصنع الدواء.[2]

---

[1] أحمد أمين، **ظهر الإسلام**، ج 3، ص 308.

[2] عمر الإسكندري وسليم حسن، **تاريخ أوروبا الحديثة وآثار حضارتها**، مطبعة المعارف، القاهرة، 1917، ص 5، 7.

أثر الحضارة الإسلامية على أوربا :

كانت الأندلس تشكل معبرا مهما للعلوم العربية التي إنتقلت إلى أوربا خاصة مدينة طليطلة التي كانت تعرف إزدهارا كبيرا للأداب والعلوم فيها أيام الحكم الإسلامي لها، بالإضافة إلى جزيرة صقلية، فحين بدأ الغرب في ملاحظة التقدم الكبير في مجال العلوم الذي كانت تشهده الأندلس ظهر إهتمامهم بها وبدراسة الدين الإسلامي والتعرف عليه سواء للإستفادة منه أو لمحاربته.

وقد كانت تعتبر مدينة صقلية من المدن المتقدمة التي نالت إهتمام الأوروبيين فبدأوا بالتوجه إليها، بالإضافة إلى بلاد الشام والشرق الأدنى وما ساهمتا فيه من إنتقال المعارف إلى أوروبا وذلك عن طريق الحروب الصليبية التي نشأت عنها صلات سياسية وحضارية وتجارية بين الشرق الإسلامي والغرب المسيحي، فعندما جاءوا إلى منطقة الشرق وبلاد الشام وبسبب الإحتكاك الحاصل بينهم دخلت العديد من الكلمات العربية في اللغات الأوروبية بالإضافة إلى تطور فن الحرب عند الأوروبيين لاسيما فيما يتعلق ببناء القلاع والحصون وإنتقال وسائل الحرب العربية مثل حركات الحصار وإستعمال المجانيق والكباش الهادمة والدروع وإرسال الرسائل بإستعمال الحمام الزاجل إلى الأوروبيين، كما أثرت من الناحية التجارية مما حصل بينهم من مبادلات تجارية بين العرب والغرب بالإضافة إلى تأثيرها في العديد من الميادين الأخرى وخاصة ميدان العلوم.

1- طرق ووسائل إنتقال الحضارة الإسلامية إلى أوروبا:

بدأت البعثات العلمية والسفارات تتوافد على بلاد الأندلس نتيجة التقدم العلمي الذي وصلت إليه، وذلك رغبة في تحصيل وطلب العلم وحاجتهم الملحة للتعرف بأنفسهم على عظمة المسلمين في الأندلس، ومنهم طلبة العلم الذين يسعون للنهل من معرفة المسلمين ومنهم الرهبان الكاثوليك الذين يتمثل هدفهم في التعرف وتعلم الذين والثقافة الإسلامية بهدف محاربتها وليبينوالشعبهمأنهدين كاذب لا أساس له من الصحة، وقد عمدوا إلى

ترجمة الكتب العربية إلى اللغة اللاتينية في جميع المجالات ولعل من أبرز هذه الترجمات ترجمة القرآن الكريم بواسطة بطرس المبجل (المحترم).[1]

كما هناك المستعربون وهم الإسبان الذين ظلوا يعتنقون دينهم النصراني حنى بعد الفتح العربي لإسبانيا ولكنهم اندمجوا مع العرب المسلمين فإستعربوا لسانا وأسلوب حياة العرب العرب وقد كانوا أداة من أدوات لنقل الحضارة الإسلامية إلى الممالك النصرانية ومن هؤلاء الأسقف ريكليموندوأورسيموند الذي يسميه العرب ربيع بن زيد الأسقف وقد كان سفيرا لعبد الرحمان الناصر 300 هـ/ 350 هـ – 912 م/961م) لدى هوتو إمبراطور المانيا، بالإضافة إلى جهود اليهود في نقل التأثيرات الحضارية بين الأندلس الإسلامية والممالك النصرانية لما قاموا به من عمليات للترجمة، والتجسس على المسلمين لصالح الممالك النصرانية، ومن ابرز مترجمي اليهود موسى الأربوني وليفي بن جرسون، بالإضافة إلى جهود قسطنطين الإفريقي في مجال الطب.[2]

إضافة إلى حركة الترجمة التي كانت سببا رئيسيا في إنتقال حضارة المسلمين إلى أوروبا، نجد هناك أيضا الحملات الصليبية في بلاد المشرق، وبسبب الإحتكاك الحاصل بين المسلمين والأوربيين إنتقلت كثيرا من معالم الحضارة الإسلامية إلى أولئك الأوروبيين المتخلفين ودخلت ألف كلمة وكلمة من اللغة العربية إلى اللغات اللاتينية، وإنتشرت القصص الشرقية في أوروبا، وتأثر الصليبيون بمختلف مظاهر تطور الحضارة الإسلامية من كتب ومؤلفات وبالإضافة إلى التطور الكبير الذي كانت تشهده بلاد الأندلس وما وصلت إليه من علم وفكر وقد ساهمت كتب ابن رشد التي

---

[1] نجيب العقيقي، **المستشرقون (موسوعة في تراث العرب مع تراجم المستشرقين ودراستهم عنه)**، مرجع سابق، ص122.

[2] سيد أحمد نايري، **التواصل المعرفي بين أوروبا والمغرب الإسلامي في القرنين السادس والسابع الهجريين إبن عربي نموذجا**، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه الطور الثالث، تخصص أدب المعرب الإسلامي، إشراف ا ذ بومدين كروم، جامعة ابي بكر بلقايد، سنة 2017-2018، ص 105.

ترجمها الأوروبيون في تطور العالم الغربي بفضل فلسفته حتى أصبحت هناك مدرسة تعرف بالرشدية اللاتينية.[1]

يوجد هناك العديد من المترجمين من بينهم الإنكليزيان روبرت الكلتونيوأدلار البائي واليهوديان أبراهام بن عزرا وأخوه، والإيطالي جيراردوالكريموني، ودومينيكوسغنديسالفي، وهو من رجال كنيسة طليطلة ويوحنا بن داود الإسباني اليهودي المنتصر، وقد ترجم هذا الأخيران بالإشتراك عدة كتب عربية إلى اللغة اللاتينية من بينها كتب النفس والطبيعة وما وراء الطبيعة لابن سينا ومقاصد الفلاسفة لأبي حامد الغزالي.[2]

كما ساهم الزواج المختلط بين المسلمين عندما دخلوا إلى الأندلس فاتحين والإسبانيين ومن أشهر هذه الزيجات هو زواج ملك قشتالة وليون في القرن 5 هـ ألفونسوا السادس من كنة المعتمد بن عباد ملك إشبيلية (زبيدة أو سيدة) بعد مقتل زوجها المأمون بالإضافة إلى التجارة والمبادلات التجارية بين كل من الأندلس ومناطق عالم البحر الأبيض المتوسط والغرب المسيحي التي ساعدت على إثراء هذا التواصل الحضاري بين الطرفين المسيحي والإسلامي.

مظاهر تجلي الحضارة في بلاد الغرب:

أصبحت أوربا مركز الثقافة الإسلامية في القرن الحادي عشر الميلادي، وذلك بعد إطلاع الغربيين على الدراسات الدينية الإسلامية، من خلال إتصالهم ونقلهم لأفكار وآراء مفكرين مسلمين أندلسيين في إسبانيا المسلمة وعاصمتها أنذاك قرطبة[3]، وذلك عندما تأثر المسيحيين بمناهج التعليم الإسلامي أثناء دراستهم في الجامعات الإسلامية ونمو حركة النقل والترجمة على يد العلماء المسيحيين.وقد تجلت المؤثرات الحضارية العربية

---

[1] ذ. مُحَمَّد عبد رب النبي سيد، **فضل العرب على الغرب في مجال البحث التجريبي**، مدرس العقيدة بجامعة الأزهر، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، طبعة 1، 1430 هـ-2009 م، ص 194.

[2] ذ. مُحَمَّد عباسة، **الترجمة في العصور الوسطى**، مجلة حوليات التراث، العدد 2006/05، جامعة مستغانم الجزائر، ص11.

[3] مُحَمَّد حمام، **الغرب الإسلامي والغرب المسيحي خلال القرون الوسطى**، المملكة المغربية، جامعة مُحَمَّد الخامس، منشورات كلية الأداب والعلوم الإنسانية بالرباط، سلسلة ندوات ومناظرات رقم 48، الطبعة الأولى 1995، ص 203.

والأندلسية والمغربية في الغرب الأوروبي في العديد من المجالات العلمية والحياتية المختلفة الأخرى منها:

1- الطب:

إعتنى العرب عناية كبيرة بالعلوم الطبية واستطاعوا أن يكتشفوا الكثير من النظريات العلمية وأن يؤلفوا كثيرا من المؤلفات الطبية التي ترجمها الغرب للغات الأوروبية وكانت لعدة قرون هي المصادر الرئيسية التي يعتمد عليها والمراجع العامة التي يرجع إليها، وقد كانت تدرس في الجامعات الأوروبية حتى منتصف القرن السادس عشر، فأنشأت مدارس في نابولي ومونبيليه وبولونيا وأورليان وأكسفورد وكمبردج وكلها تعتمد على المراجع العربية المترجمة، ومن أهم الكتب كتاب القانون في الطب لـ أبو علي الحسن بن عبد الله بن سينا، المولود عام 980 م في قرية أفنشة من قرى بخارى وتوفي عام 1037 م[1]، كان علم الطب في أيام إبن سينا مزيجا من علوم شعب عديدة أهمها طب اليونان وطب السريان وطب فارس والكلدان والهنود والعرب وقد تجلى ذلك في كتابه القانون الذي كان يمثل القمة العلمية في ذلك المزيج العلمي الواسع[2]، بالإضافة إلى أن هناك العديد من الجراحين المشهورين العرب منهم أبو القاسم القرطبي وكتابه التصريف لمن عجز عن التأليف الذي كان مصدرا عاما أخذ منه جميع الجراحين، الذي طبع باللاتينية عام 1497 هـ، كما هناك أبو بكر محمد بن زكريا الرازي وكتابه الحاوي الذي تكلم فيه العديد من الأمراض الشائعة حاليا مثل أمراض الرأس كالصرع والتشنج وأمراض الجدري والحصبة.[3]

---

[1] أحمد علي الملا، **أثر العلماء المسلمين في الحضارة الأوروبية**، دار الفكر، الطبعة الثانية، 1406 هـ 1981 م، ص132-134.

[2] أ. هاني المبارك و ذ. شوقي أبو خليل، **دور الحضارة العربية الإسلامية في النهضة الأوروبية**، دار الفكر المعاصر، بيروت ابنان\ن دار الفكر دمشق سوريا، الطبعة الأولى، 1417هـ-1996م، ص 112.

[3] أحمد علي الملا، **أثر العلماء المسلمين**، مرجع سابق، ص 136-138.

1 ـ الأدب:

يقول الأستاذ جب في مجموعة تراث الإسلام عن فضل العرب في الأداب الأوروبية " إن أوروبا مدينة لبلاد العربية بنزعتها المجازية الحماسية Romance كما هي مدينة بعقيدتها لبلاد اليهودية ..."، كان للأدب العربي التأثير الكبير الذي تركه على الشعر والنثر الأوروبي منذ القرن الثالث عشر إلى القرون الحديثة، وقد تسرب هذا التأثير عن طريق الإيحاد والرسالة اللسانية بين المسلمين الذين كانوا يتكلمون العربية وبعض اللغات الأوروبية، وبين شعراء فرنسا الجنوبيين ممن لم تثبت معرفتهم بالعربية عبر التحقيق، وقد إنتقلت الثقافة العربية من خلال القوافل التجارية التي كانت تعبر بين آسيا وأوروبا الشرقية والشمالية وأيضا من خلال الجنود الذين عاشوا في سوريا ومصر أيام الحملات الصليبية، ومن خلال البعثات والأشخاص الذين قدموا الأندلس وصقلية وإختلطوا مع أهلها، ومن الشعراء الأوروبيين الذين نقلوا أو تأثروا بالأدب العربي بوكاشيو ودانتي وتبرارك الإيطاليين وشوسر الإنجليزي وسوفانتيز الإسباني، حيث سنة 1349 م كتب بوكاشيو حكاياته سماها الصباحات العشر التي حدا فيها حدو الليالي العربية أو الف ليلة وليلة.[1]

2 ـ العلوم:

طور العرب بتجاربهم وابحاثهم العلمية ما أخذوه من مادة خام عن الإغريق، وشكلوه تشكيلا جديدا، فهم الذين أوجدوا طريقة البحث العلمي القائم على التجربة.[2]

كان الخوارزمي يعتبر منبعا في علم الرياضة والفلك، حيث أن كتبه تعتبر أساس علم الجبر وهو الذي إخترع بيان الجدر التربيعي، وقد كان جابر بن الأفلح البطروجي من أشهر العلماء في مجال الفلك، وحسب غوستاف لوبون فإن فضل العرب المسلمين في

---

[1] عباس محمود العقاد، **أثر العرب في الحضارة الأوروبية**، هنداوي، ص 53-54.

[2] زيغريدهونكه، **شمس العرب تسطع على الغرب " أثر الحضارة العربية في أوروبا"**، نقله عن الألمانية فاروق بيمنون وكمال دسوقي، راجعه ووضع حواشيه مارون عيسى الخوري، دار الكيل بيروت ودار الآفاق الجديدة بيروت، الطبعة الثامنة 1413هـ-1993م، ص401.

ميدان الحضارة لم يقتصر عليهم فقط بل وصل إلى الشرق والغرب وفتحوا لأوروبا ما كانت تجهله من عالم المعارف العلمية والأدبية،

حيث أن كتبهم هي المصدر الوحيد للندريس في جامعات أوروبا طيلة خمسة أو ستة قرون، ويجب عليهم أو يعترفوا بفصل العرب والمسلمين عليهم.[1]

إن العرب هم مؤسسو الطرق التجريبية في الكيمياء والطبيعة والحساب والجبر والجيولوجيا وحساب المثلثات وعلم الاجتماع.[2]

ومن أشهر العلماء الذين كان لهم الفضل الكبير على أوروبا بسبب أعمالهم المهمة هو العالم جابر بن حيان الذي كان رائدا في علم الكيمياء ومن كتبه (الرحمة–التجميع–تركيب الكيمياء)، وقد كان مهتما بالسموم وألف كتابا عنها هو كتاب السموم ودفع مضارها، وقد كان خبيرا في العمليات الكيميائية الشائعة كالإذابة والتبلور والتقطير والتشريح والتكليس وقد نجح في تحضير حامض الكبريتيك (زيت الزاج) وحامض النيتريك (ماء الفضة) وماء الذهب والبوتاس ونثرات الفضة والكربونات.[3]

كذلك نجد العالم الحسن بن الهيثم عالم الفيزياء، وإنجازاته الكثيرة حيث تصل كتبه إلى 25 كتابا في مجال العلوم الرياضية و21 في الهندسة و3 كتب في الحساب 24 مجلدا في الطبيعة و24 في الفلك و2 في الطب والفلسفة والمنطق وعلم النفس ما يزيد على 40 مؤلفا.[4]

ويعد كتاب The Renaissance of the twelfth century الذي يعد أفضل مرجع

---

[1] مُحَمَّد عبيد، **أوروبا المتحررة كيف كانت وكيف أثر الإسلام فيها**، نشرت إلكترونيا، سنة 2020 م، مدونة مُحَمَّد عبيد، alazharyebeed.blogspot.com ، ص 47-48.

[2] زيغريدهونكه، **شمس العرب تسطع على الغرب**، مرجع سابق، ص 401.

[3] ذ. إسماعيل أحمد ياغي، **أثر الحضارة الإسلامية في الغرب**، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى 1418هـ/1997م، ص73-74.

[4] **نفس المرجع**، ص 77.

لدراسة تاريخ نهضة القرن 18 الذي وضعه المؤرخ هاسكتر.[1]

كما أثرت فلسفة إبن رشد في الأوروبيين حتى أن هناك من خرج على تعاليم الكنيسة وتمسكوا بمبدأ حرية الفكر وتحكيم العقل على أساس المشاهدة والتجربة مثل ما حدث مع توما الاكويني الذي كتب فصولا في العقل والعقيدة وعجز العقل عن إدراك الأسرار الإلهية وهي التي تقابل كتابات إبن رشد أن حوى كتاب الخلاصة لتوما آراء عربية إسلامية الأصل.

كما أثرت الحضارة الإسلامية في مختلف نواحي الحياة في أوروبا منها الاقتصادية والإجتماعية والسياسية والثقافية وحتى الدينية.

فقد استفاد الغرب الأروبي من المسلمين على صعيد الصناعة، حيث إزدهرت صناعات النسيج بأنواعه وصناعة الزجاج وصناعة الورق ففي القرن الثالث عشر الميلادي إنتشرت صناعة الورق خارج العالم العربي إلى أوروبا وإنتهى بذلك إحتكار العرب لإنتاج الورق والإتجار به. كما نقل الغرب عن العرب صناعة الخزف الذي إنتشر في إسبانيا من القرن العاشر ميلادي، بالإضافة إلى صناعة السفن والزجاج والكريستال والسكر وكذلك طريقة إستخدام الريح في تحريك الطواجين الهوائية.

كما تعلم الأوروبيين كيفية حفر النزع والقنوات وإنشاء المجاري المصفوفة وزراعة القطن والأرز والليمون والبطيخ والتوم والسبانخ ...إلخ، وطور إلى جانب ذلك الدورات الزراعية وفن إستخدام الأراضي الزراعية على الوجه الصحيح من أجل محصول وافر.

كما كان للموسيقى والأدب العربي الأندلسي التأثير الواضح على الأوربيين، حيث إنتشرت الكلمات العربية في اللغتين الإسبانية والبرتغالية، كما أنهم أدخلوا آلة العود على الموسيقى الغربية.[2]

---

[1] مُحَمَّد حمام، **الغرب الإسلامي والغرب المسيحي خلال القرون الوسطى**، مرجع سابق، ص 227-232.

الإسلام بعيون الأوربيين في العصر الوسيط:

لقد شعر الغرب أن الإسلام يشكل تحديا هائلا له منذ السنوات الأولى له، ولقد تمثل هذا التحدي في الجوانب العقائدية، فقد جاء الإسلام بالتوحيد الواضح المفهوم السهل النقي، ووضع حدا فصل بين الألوهية والبشرية عكس ماكانت العقيدة النصرانية من غموض ولبس وتعقيد، تمثل بين التناقض من توحيد وتثليث.[1]

كما تمثل التحدي الإسلامي للغرب في الجوانب الحضارية حيث أرسى مبادئ التسامح وأغلق أبواب التعصب، وشجع على الإنفتاح والتواصل وفرض طلب العلم على الرجل والمرأة ويسر تحصله وحفظ حقوق الأقليات الدينية ومنح الإنسان حرية الإعتقاد وهذا ماجعل الحضارة الإسلامية ترتقي وتزدهر إزدهارا عظيما وهذا ما جعل ودفع بالغرب أن يبين لهذا الدين الجديد الإسلام صورة مزيفة قلب فيها خصائص الإسلام وحقائقه رأسا على عقب حيث رسمه بحلة كاحلة السواد وقد تحول في العصر الوسيط رجال الكنيسة عبارة عن مبشرين يدرسون الإسلام من كل جوانبه بهدف تشويهه بغية تسميم عقل المواطن الغربي وتكريهه في عقيدة الإسلام.[2]

إن الأوروبيين قامو بمحاولات النيل من القرآن والحديث، والطعن في صحتهما والتشكيك في مصدرهما، ولم يكفهم هذا بل راحو يطعنون في الصرح التشريعي والفقهي، فهم يحرصون على تجريد المسلمين والعقلية الإسلامية والفكر الإسلامي بصفة عامة، من كل القيم الإنسانية والإبتكارات العلمية.[3]

في العصور الوسطى هيمن الإعتقاد بأن الإسلام دين شيطاني رجيم صفاته النفاق والغموض، ولم يكن أمرا ذا بال أن المسلمون يعتبرون محمدا نبيا لا إلها فالشيء الهام عند الأوربيين والمسيحيين هو أنّ محمد صلى الله عليه وسلم نبي كذاب، داعية تفرقة وتهيمن

---

[1] مكسيم رودنسون، **جادبية الإسلام**، ترجمة إلياس مرقض، الإسكندرية، ص 10.

[2] إدوارد سعيد، **تغطية الإسلام**، ترجمة د. مُحَّد عناني عن مكتبة طريق العلم، ص 28.

[3] مُحَّد عبد الله الشرقاوي، **الإستشراق وتشكيل نظرة الغرب للإسلام**، ط1، دار البشير للثقافة والعلوم، مصر، ص 171.

عليه الشهوانية والنفاق .ولم يكن موقف الأوروبيين موقفا عقائديا خالصا بل قوة الإسلام السياسة القوية أصبحت قوة كبيرة وهدفهم تحطيم الدين الإسلام وتحطيم قوة السياسة.[1]

كانت صورة الإسلام في العصور الوسطى في الغرب متضحة كالتالي:

الدين الإسلامي أكذوبة وتشويه متعمد للحقيقة :

كان مفهوم الأوروبيين في العصور الوسطى عن العالم والإنسان والرب شديد الإرتباط بمفاهيم الكتاب المقدس، بحيث لم يكن في وسعهم أن يدركوا إمكان توفر صياغات بديلة للتعبير عن هذه المفاهيم، وبالتالي فإنه كما اختلفت تعاليم الإسلام مع تعاليم المسيح ويرون أن محمد صلى الله عليه وسلم خلط الحق بالباطل وإنما كان قصدهم من هذا الحديث في معرض رسمهم لصورة الإسلام بيان تناقض هذه الصورة مع الصورة المسيحية فقد ارتأوا أن الكتاب المقدس هو التعبير النقي الذي لا تشوبه شائبة عن الحقيقة الإلهية، وفي طياته شكل مطلق صالح لكل زمان ومكان.[2]

الإسلام دين شهوات:

نظر الأوربيون في القرون الوسطى إلى الإسلام على أنه دين يتيح الفرصة لإشباع الشهوات خاصة الشهوة الجنسية، وكثيرا ماكانوا يحسبون أنه لا حدود لعدد الزوجات التي يمكن للرّجل الزواج بهنّإلاّ قدرته على الإنفاق، بل إنّ هناك من الكتاب من كان يعلم أنالإسلام[3] لا يبيح الزواج بأكثر من أربع نساء، وكتب مع ذلك يقول إن الحد الأقصى هو سبع أو عشر زوجات.ولبعض تفاصيل هذه الصورة التي رسمها أوربيون العصور

---

[1] إدوارد سعيد برنارد لويس، **الإسلام الأصولي ووسائل الإعلام الغربية من وجهة نظر أمريكية**، ط1، دار الجبل، بيروت، ص 30.

[2] مُحَمَّد عبد الله الشرقاوي، **الإستشراق وتشكيل نظرة الغرب للإسلام**،مرجع سابق، ص 103.

[3] حمام مُحَمَّد،**الغرب الإسلامي والغرب المسيحي خلال القرون الوسطى**، مرجع سابق، ص 33.

الوسطى أساس من الواقع، فالمسلم أن يتزوج أربع نساء، بالإضافة إلى التسري بمن ملكت يمينه وله أن يطلق امرأة دون أن يذكر السبب.[1]

كذلك يرى الأوربيون المسلم مطلق العنان لشهوات أخرى، فالحياة الرغدة في إسبانيا وصقلية الإسلاميتين بدت في أعينهم أن الإسلام ينقضوا عهودهم متى كان في نقضها مصلحة لهم وأنه يذكر بأن بوسع المرء أن يدخل الجنة دون أن يأتي بأعمال صالحة.[2]

الإسلام دين عنف ّ:

يعتقد المستشرقون الأوربييون بأن محمد صلى الله عليه وسلم إنما نشر الدين الإسلامي بالقوة العسكرية، كما كانوا يرون أنه منبين تعاليم دين العرب الدعوة إلى "السرقة من أعداء الله ورسوله وأسرهم وقتلهم، وإضطهادهم وهدمهم بأي صورة من الصور .والمسلمون عامة شديدو الحماس إلى درجة يقومون بقطع رأس أي إنسان أو مخلوق يهاجم الدين في الأقاليم التي يسيطرون عليها.[3]

والواقع أن الصورة الأوروبية للإسلام هي أبعد ما تكون عن الحقيقة، وبذلك فإن أصحاب الديانات الأخرى التي إتبعو الإسلام لم يخيرو بين الإسلام والسيف وإنما النشاط الحربي للمسلمين، وهو الذي يملأ خبره كتب التاريخ و هو ما أدى إلى التوسع السياسي وجاء إعتناق الإسلام نتيجة للدعوة الإسلامية.[4]

---

[1] إدوار سعيد، **ترجمة محمد عناني تغطية الإسلام**، مرجع سابق، ص 284.

[2] فيصل عبد الجبار علي برنارد لويس،**ومشروعهالإستقرائي لتفتيت العالم العربي والإسلامي دراسة تاريخية** تحليلية ، مجلة جامعة كربلاء العملية، المجلد 11، 2013، ص 03.

[3] مكسيم رودرسون، **جاذبية الإسلام** ، ترجمة إلياس مرقض، ص 10.

[4] نجيب العقيفي، **المستشرقون، مرجع سابق**، ص 124.

وقد أدرك بعض أهل الكتاب أن مفهوم دين الإسلام مثالي لا علاقة بينه وبين الواقع و رأواعدم مراعاة المسيحيين السيئين لهذا المثل الأعلى لا يشكل تعارضا مع المسيحية.[1]

التشكيك في نبوة الرسول (ص) :

لم يكتف بعض الدارسين الأوروبيين للإسلام رغم أن القرآن يحوي الكثير من الكذب، وأن محمدا ليس بنبي، فقد تناول علماء اللاهوت اليونانيين فكرة، أن الإسلام هرطقة مسيحية بل هو أسوء من هذا، وأنه من الواجب إعتبار المسلمين كفرة وكان جوهر التفكير المسيحي في هذا الصدد، هو أن محمدا ليس نبيا، بل ساهم إيجابيا في مساندة قوة الشر ولابد أنه كان إما أداة للشيطان أو عميلا له، وبهذا جعلوا الإسلام والمسيحية على طرفي نقيض.[2]

موقف المفكرين المسلمين من الاستشراق :

و أمام هذه المخرجات التي انتهى إليها العقل الاستشراقيفقدتباينت مواقف المفكرين المسلمين من الاستشراق وتراوحت بين القبول أو الرفض أو اتخاد موقف نقدي ابستيمولوجيخاصة عند المتأخرين منهم . بمعنى أننا أمام ثلاثة مواقف مهيمنة على المشهد الاستشراقي، أحدها يبدو متمثلا للعقل الاستشراقيو مدافعا عن طروحاته وهذا ما نجده عند المفكرين الأوائل، والذين على الخصوص استفادوا من المنح الدراسية إلى الغرب من رفاعة الطهطاوي صاحب " تخليص الإبريز في تلخيص باريس"إلى طه حسين وموقفه من الشعر العربي الجاهلي والذي يتماهى فيه مع موقف المستشرقين. وثانيها هو الموقف الرافض للدراسات الاستشراقية على عمومها وهذا عادة موقف التيار الإسلامي، الذي يتعامل مع المنجز الاستشراقي تعاملا حذرا واصفا أياه بالمشكك في العقيدة والتراث بوجه عام، فيكتب مثلا أحدهم سموم المستشرقين وهكذا...أما الموقف الثالث فهو الأجدر بالوقوف عنده لأنه يتعامل مع العقل الاستشراقي تعاملا ابستيمولوجيا،وهذا ما نلمسه على الخصوص عند المفكر الفلسطيني إدوارد سعيد صاحب أشهر كتاب في هذا الشأن

---

[1] مُحَمَّد بن عبد رب النبي سيد، **فضل العرب على الغرب في مجال البحث التجريبي**، مرجع سابق، ص 200.

[2] مُحَمَّد عبد الله الشرقاوي، **الإستشراق وتشكيل نظرة الغرب الإسلامي**، مرجع سابق، ص 107.

"الاستشراق: المعرفة، السلطة ،الإنشاء"وقد رأينا في المحاضرات السالفة الكثير من مواقفه.وبمعنى آخر يمكننا القول فيما يتعلق بهذه الظاهرة الاستشراقية بأن العالم العربي الإسلامي قدعرف منذ أمد بعيد نقادًا للظاهرة سعوا إلى دحض التصورات المغلوطة التي روج لها بعض المستشرقين حول الإسلام والمجتمعات الإسلامية، وكان النقد في مبدأه دينيا إلا أنه بمضي الزمن تطور وصار نقدا معرفيا وحضاريا، وفي المقابل كان هناك تيار يمدح الاستشراق ويدعو إلى تعميم مناهجه البحثية في دراسة التراث والمعارف الإسلامية، وفي السطور التالية أتطرق بإيجاز إلى كيفية تطور الموقف من الاستشراق وانتقاله من النقد إلى القبول والإشادة، ثم أبين مقولات كل فريق التي يستند إليها في تبرير موقفه. حركة نقد الاستشراق: تاريخها وتطورها توجيه النقد إلى الاستشراق ظاهرة قديمة في تاريخ الفكر الإسلامي الحديث، فظهر أول ما ظهر في كتابات رواد النهضة فظهرت في مناظرة جمال الدين الأفغاني لرينان، واقتفى أثره محمد عبده الذي فند ادعاءات هانوتو بشأن علاقة الإسلام بالعلم، وسار على نهجهما مصطفى الغلاييني الذي تصدى لتفكيك مقولات اللورد كرومر بشأن الإسلام والمجتمعات الإسلامية، وانخرط المفكرون اللاحقون في معارك طويلة ضد التصوير الإسلامي للاستشراق وخصوصا ما يتعلق بالوحي والنبوة والشرائع الإسلامية وصلتها بالشرائع الأخرى، والملاحظة الجديرة بالذكر هنا أن النقد لم يكن حكرا على المفكرين من ذوي المنظور الإسلامي بل شمل دوائر أوسع من المفكرين الذين كانت لهم اهتمامات معرفية أخرى من أمثال: عباس محمود العقاد ومحمد حسين هيكل وغيرهما. انصب جل النقد في هذه المرحلة على تفنيد المغالطات الدينية التي يسوقها المستشرقون، ولذا وصف بأنه "نقد ديني" يتسم بالحماسة الدينية والهشاشة الفكرية لاستناده إلى الحجج الدينية التقليدية، لكن هذا الافتراض ليس بمقدور المرء تقبله بسهولة لأنه ضمن هذه الحقبة المبكرة كانت هناك انتقادات علمية رصينة لأعمال المستشرقين1، ونكتفي بالإشارة إلى نقد الأب أنستاس ماري الكرملي إلى الاستشراق الذي ساقه في مجلة المجمع العلمي العربي عام 1936 تحت عنوان " أغلاط المستشرقين" وافتتحه بالقول أننا

معشر الناطقين بالضاد لا ننكر فضل المستشرقين في نشر التراث العربي ولولاهم لفقدنا جزءا منه، ولكن علم المستشرقين ليس منزها وهو عرضة للنقد والتحقيق ليظهر الحق ويُتبع ويتضح الغثاء ويُنبذ، وتأسيسا على هذه الغاية راح يمحص أعمال ثلة من المستشرقين ويبين تهافتها استنادا إلى المنهج العلمي وإلى علوم اللغة . اقرأ أيضا: الاستشراق انفتاح معرفي أم هدم حضاري ؟! د. الشرقاوي : الاستشراق له تأثير بالغ على التحولات الكبرى في الغرب انطلقت في الربع الأخير من القرن الماضي موجة جديدة من موجات نقد الاستشراق وكان أبرز معالمها كتاب "الاستشراق" لـ إدوارد سعيد ، الذي أحرز شهرة واسعة في حينه، وأسس لنوع جديد من النقد على أساس حضاري وسياسي، ذلك أن سعيد اعتبر التصورات الاستشراقية حول الإسلام تصورات عنصرية لا تتسم بالحياد العلمي وأنها تعود بجذورها إلى قرون خلت شهدت صراعا مسلحا بين أوروبا والعالم الإسلامي، وأرجع ازدهار الاستشراق الحديث إلى الظاهرة الاستعمارية حيث سعت أوروبا إلى إنشاء مستعمرات لها في قلب العالم الإسلامي وقدم لها المستشرقون المعلومات الأساسية التي تحتاجها للقيام بذلك، وهكذا غدا البعد الحضاري حجر الزاوية في النقد الاستشراقي الجديد وتقلص النقد الديني للاستشراق. لاحت في الأفق خلال العقدين الأخيرين إرهاصات موجة ثالثة من مراحل النقد الاستشراقي، وهي تعتبر امتداد لمرحلة إدوارد سعيد بشكل أو بآخر لأن القائمين عليها هم من المفكرين الذين عاشوا بالغرب وتوسلوا بالمناهج والأدوات الغربية وإن انحدروا من أصول مشرقية1، وتابع هؤلاء انتقاداتهم للاستشراق من زوايا علمية ومعرفية أكثر رحابة من منظور إدوارد سعيد، وعلى سبيل المثال فإن جورج مقدسي ينقض التصورات التي رسخها المستشرقون حول المذهب الحنبلي الذي وصم دوما بأنه مذهب متطرف. وأما وائل حلاق فإنه يهدم ما زعمه المستشرقون بشأن جمود الفقه وإغلاق باب الاجتهاد، ولم يكتف بذلك وإنما وضع مؤخرا كتابا في نقد الاستشراق، وهو لا يتبنى أطروحة إدوارد سعيد وإنما ينفيها ذاهبا إلى أن سعيد نظر إلى الاستشراق بوصفه ظاهرة سياسية وهذا نظر قاصر برأيه، لأن النظر

كذلك يشبه النظر إلى قمة الجبل الذي يكسوه الجليد وهو مغمور بالماء، فما يخفى من الجبل أعمق وأكثر أهمية من ذلك الجزء الصغير الذي يبدو لنا، وعلى هذا يولي حلاق وجهه شطر المعرفة الحداثية بغرض دراسة المعرفة المهيمنة التي فرضتها أوروبا على العالم منذ القرن السابع عشر، والتي أنتجت الاستشراق وصاغت الثنائيات الشائعة من قبيل المركز والهامش أو الغرب والشرق وما إليها . في مديح الاستشراق على الجهة المقابلة ظهرت ما يمكن تسميته ظاهرة "مديح الاستشراق" وهي ظاهرة محدثة ظهرت في الثلث الأخير من القرن الماضي تقريبا لكنها تجد جذورها في كتابات سلامة موسى وغيره من المفكرين العرب الداعين إلى اقتفاء أثر الغرب ومنتجاته في نظمه المعرفية والاجتماعية على حد سواء، ويتخذ المدح أحد شكلين: فهو إما مدح مباشر وهو ما نجده لدى هاشم صالح، ومدح غير مباشر وهو الأغلب ويبدو في صورة مهاجمة نقاد الاستشراق على ما بينهم من اختلاف في المنطلقات والمناهج وأفضل من يجسده فؤاد زكريا. كتب هاشم صالح مقالا ضافيا بعنوان (ثناء على الاستشراق) ذهب فيه إلى أن صورة الاستشراق العلمي قد شوهت في العالم العربي وأننا بذلك ارتكبنا "جريمة فكرية بحق العلم والمنهج العلمي" لأننا خلطنا بين نوعين من الاستشراق لا يجوز الخلط بينهما وهما الاستشراق العلمي الذي أنقذ التراث العربي و"الاستشراق العنصري" الذي لا قيمة له من الناحية العلمية ولم يبق منه شيء أصلا. وفي تحليله لدواعي العداء للاستشراق يفترض صالح أن الادعاء الإسلامي بأن غاية المستشرقين تقويض التراث الإسلامي عبر استخدام المناهج الفيلولوجية–التاريخية غير دقيق، لأنها طبقت في البداية على التراثين المسيحي واليهودي وتمخضت عن ذات النتائج أي أنها قوبلت بذات العداء من قبل الكنيسة وتعرض كثير من المفكرين للاضطهاد نتيجة اعتمادهم هذه المناهج1، ورغم ذلك أثبتت فعاليتها وكفاءتها العلمية في الغرب وصارت أساسا لدراسة المصادر الدينية المختلفة. ويختم صالح مقاله بنتيجة مفادها أنه ليس بمقدورنا رفض الاستشراق لأن "الصورة التي نمتلكها عن تراثنا هي تبجيلية وعبادية... وبالتالي فالاستشراق هو وحده

الذي قدم لنا الصورة التاريخية الحقيقية..كما أن المثقفين العرب لا يستطيعون القيام بما فعله الاستشراق من عمل تحريري لسببين: أما لأنهم عاجزون عن تطبيق المناهج الحديثة على التراث، وإما أنهم لا يتجرؤون على ذلك"، وفي الحالتين لا يسعنا سوى قبول الاستشراق. وما طرحه صالح يثير لدينا إشكالات عدة أولها أن التمييز بين الاستشراق العلمي والاستشراق السياسي الداعم للاستعمار الغربي هو تقسيم إدوارد سعيد في الأصل، وهو لم ينكر فضل الاستشراق العلمي لكنه كان على وعي أن المستشرقين انحازوا للثقافة الغربية على حساب الثقافة الإسلامية ، والثاني أن صالح تجنب في تمييزه بين نوعي الاستشراق تسمية الأشياء بأسمائها فهو يطلق على الاستشراق السياسي الذي خدم الكولونيالية الغربية وصف "الاستشراق العنصري" وهو وصف غير دقيق لا يعبر عن جوهره، وأخيرا فإن النتيجة التي يخلص إليها من عجز المفكرين العرب ابتكار منهجية للتعامل مع التراث بشكل علمي تثير التساؤل فلماذا يعجز المفكرون الحداثيون عن مقاربة التراث بمعزل عن المناهج الغربية، ولماذا لا يسعون إلى إيجاد مناهج جديدة أقدر على التعامل مع التراث. على صعيد آخر يقدم فؤاد زكريا مدحا غير مباشر للاستشراق من خلال نقضه لأطروحات نقاد الاستشراق، وهو على الرغم من تمييزه بين النقد المستند إلى أصول إسلامية والنقد السياسي والحضاري المستند إلى أصول علمية إلا أن كلا النوعين لا يحظيان بأي دعم لديه، وإن كان نقد سعيد يحظى ببعض التقدير لأنه يعد مظهرا من مظاهر النضج العقلي للثقافة العربية حيث يشير إلى انتهاء عهد الانبهار بالغرب، لكنه يظل برغم كل شيء "رد فعل وليس فعلا أصيلا"، فضلا عن يقوم بذلك من داخل المنظور الغربي ولم يطرح بديلا عنه، وحول هذه الجزئية يقول :"فإلى أي مدى تجاوز نقاد الاستشراق هؤلاء، المنظور الغربي الذي ينتقدونه؟ وهل يعد النقد الذي يقومون به نقدًا جذريًا بحق، إذا كانت جميع المفاهيم التي يَستخدمونها، وجميع المناهج التي يطبقونها، مستمدة من الثقافة الغربية التي نبع منها الاستشراق" . النصيب الأوفى من النقد انصب على المنظور الإسلامي للاستشراق الذي ينطوي برأيه على "مبدأ أساسي لا يصرح به

أصحاب هذا الموقف، ولكنه موجود ضمنا في كل حرف مما يكتبون وهو أننا أصحاب حقيقة مطلقة، وكل من يؤيد حقيقتنا المطلقة على صواب، وكل من يعارضها على خطأ"، وإلى جانب ذلك يفتقر إلى الإلمام بقواعد المنهج العلمي، ولا يثير مشكلة حقيقية على المستوى العقلي ولا يرتكز على حجج قابلة للنقاش؛ الأمر الذي يضفي على انتقاداته طابعًا هشا يجعلها عاجزة عن إقناع أي ذِهن يتمسك بأوليات المنطق السليم؛ مستخلصا من هذا أن المنظور الديني في نقد الاستشراق هو "أضعف المنظورات وأقلها جدارة بالمناقشة". وعلى الرغم من أن الدكتور فؤاد زكريا قدم انتقادات جوهرية- بعضها لا سبيل لإنكاره- لحركة نقد الاستشراق بنوعيها إلا أنه لم يقم بواجب نقد الاستشراق والمعرفة الاستشراقية التي اعترف أنها ليست معرفة منزهة وبريئة من الشوائب، لكنها ليست الخطر الذي يجب مواجهته وإنما "الخطر الأكبر يكمن في أن ننكر عيوبنا لمجرد أن غيرنا يقول بها لأهداف غير موضوعية، إن دورنا الثقافي في المرحلة الراهِنة هو أن نمسك ثور التخلف من قرنيه، وأن ننقد أنفسنا قبل أن ننقد الصورة التي يكونها الآخرون عنا"، ويستشف منه وجود ارتباط نقد الاستشراق والمعرفة الغربية وبين سيادة التخلف والتفكير اللاعقلاني، ولا غرابة في ذلك فالدين لدى المفكرين الحداثيين ليس سوى غيبيات غير قابلة للبرهنة العلمية والاستشراق هو التنوير القائم على إعمال العقل.

خـاتمـة:

ما من شك في أن ثقافتنا العربية الإسلامية المعاصرة باتت في حاجة أكيدة لقراءة نقدية ترصد وتعاين جذور ما بداخل الثقافة الغربية، وخاصة إذا كان الأمر يتعلق بجيوب تلامس مباشرة قضايا تخص العرب والإسلام، ونقصد بها هنا الدراسات الاستشراقية فلفظ الاستشراق حتى ستينيات وسبعينيات القرن الماضي كان مثار توجس وعدم اكتراث للجهل بمعناه. بحيث بقي هذا المفهوم عصيا على الإدراك عند الكثيرين، بل و ربما محصورا فقط عند القلائل الذين درسوا في الجامعات الغربية، و مكمن المشكلة أننا لم نطور منهجيات لكيفية الاشتغال على الفكر الغربي بل و حتى تراثنا الإسلامي، أي أن مشكلتنا بالأساس منهجية في جوهرها، فنحن نقرأ الاستشراق من منظور المستشرقين أنفسهم، و نستخدم نفس آلياتهم، و لعل هذا ما جعلنا نتأثر بما يقولونه عنا، و تفاديا للسقوط في شباكهم الإيديولوجي، اقتضى الأمر أن نغير زاوية النظر إلى الخطاب الاستشراقي، و ذلك بالتنقيب في ركام نصوصه و تفكيك آليات تشكله بغية استجلاء خلفيته الفلسفية و الفكرية، و تجاوز بالتالي المراكمات التاريخية. للخروج من تلك العلاقة المرسومة في عملية تأويل الشرق ومعرفته والقفز على علاقة العنف التي تحكم معرفة الغرب للشرق.

المراجع المعتمدة في المحاضرات

[1]- ابن منظور: لسان العرب (الجزء الثالث)، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1997، ص 425.

2 ـ أحمد سمايلوفيتش: فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، 1998، ص22.

3 ـ عبد الله علي العليان: الاستشراق بين الإنصاف والإجحاف، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، بيوت، لبنان، ط1، 2003، 10.

4 ـ جميل الحاج : الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي (عربي/ انجليزي)، مكتبة لبنان ناشرون ـ بيروت، لبنان، ط1، سنة 2000، ص 3433.

5 ـ مالك بن نبي: إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث، دار الإرشاد، بيروت، لبنان، ط1، 1969، ص5.

6 ـ إدوار سعيد: الاستشراق: المعرفة، السلطة، الإنشاء، ترجمة كمال ابوديب، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، لبنان، ط6، سنة 2003، ص3938.

7 ـ يوسف مكي: قراءة الاستشراق ما بين الحربين العالميتين (مجلة)، بونة للبحوث والدراسات، تصدر عن مؤسسة بونا للبحوث والدراسات، عنابة، الجزائر، العدد 3، سنة 2005، ص 98.

8 ـ مُحَّد راتب الحلاق: نحن والآخر، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا، سنة 1997، ص10.

9 ـ قاسم السامرائي :الاستشراق بين الموضوعية والافتعالية، دار الرفاعي للنشر والطباعة والتوزيع، الرياض، السعودية، ط1، سنة 1983، ص ص 21،20،19.

10 ـ فاطمة عبد الفتاح : إضاءات على الاستشراق الروسي، منشورات اتحاد الكتاب العرب، سنة 2000، ص 16.

11 ـ ميشال جحا : الدراسات الشرقية في أوربا، الباحث مجلة فكرية تأسست في باريس 1978، العدد 13، سنة 1980، ص 46 ص47.

12 ـ خير الله رشك سعيد :لاستشراق، مجلة دراسات عربية، دار الطليعة، بيروت، لبنان، العدد 9، سنة 1990، ص107.

13 ـ مُحَّد حمدي زقزوق : الإسلام في مرآة الفكر العربي، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، ط 4، 1944، ص 19.

14 ـ عبد الرزاق الأصغر: المستشرق لويس ماسينيون، ماله وما عليه، مجلة التراث العربي، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا، العدد 84/83، سنة 2003.

15ـ سعد بوفلاقة :الإستشراق والمستشرقون بين الإنصاف والإجحاف، مجلة بونة للبحوث والدراسات، ص 129.

16 ـ عبد الرحمان بدوي :دراسات ونصوص في الفلسفة والعلوم عند العرب، المؤسسة العربية للدراسات، بيروت، لبنان 1981، ص 20.

17 ـ مُحَّد عابد الجابري :لتراث والحداثة، دراسات ومناقشات، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان/ الدار البيضاء، المغرب، ط1991،1، ص 76.

18 ـ حسن حنفي: التراث والتجديد (موقفنا من التراث القديم)، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط5، 2003، ص 75.

19 ـ مُحَّد عابر الجابري : المشروع النهضوي العربي–مراجعة نقدية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 1996،ط2، 2000، ص24.

20 ـ عبد الله العروي : الإيديولوجيا العربية المعاصرة، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان/الدار البيضاء، المغرب، ط2، 1995، ص121.

21 ـ سعد بوفلاقة : الاستشراق والمستشرقون بين الإنصاف والتجني، مجلة بونة، ص 131.

22 ـ عبد الطيف عبادة :صفحات مشرقة من فكر مالك بن نبي، دار الشهاب للطباعة والنشر، باتنة، الجزائر، ط1، 1984، ص 64.
23 ـ مُحَمَّد سعد أبو عامود : الاستجابة العربية الإسلامية المطلوبة للتحدي الحضاري العربي، مستقبل العالم الإسلامي، مجلة فصيلة للدراسات الاستراتيجية والجيوسياسية وقضايا الاجتماع البشري ففي العالم الإسلامي، تصدر عن مركز دراسات العالم الإسلامي (مالطا)، العدد 9، 1993، ص 129.
24 ـ إدوارد سعيد : الثقافة والإمبريالية، ترجمة كمال أبو ديب ، دار الآداب، بيروت، لبنان ، ط5، 1977، ص 80.
25 ـ حسام محي الدين الألوسي: ملاحظات حول الإستشراقوادارسيه، (ندوة إشكالية العلاقة الثقافية مع الغرب)، ص 75.
26 ـ زيغريدهونكا : شمس العرب تسطع على الغرب، ترجمة د.فؤاد حسنين علي، دار البحث، قسنطينة، الجزائر، سنة 1986، ص أ.
27 ـ إبن عزم الفصل في الملل والنحل، ج 1، ص 66 .
28 ـ بشير رمضان التليسي :**الإتجاهات الثقافية في بلاد المغرب الإسلامي خلال القرن 4 هـ – 10 م** ، المدار الإسلامي، بيروت، 2002 م، ص 365.
29 ـ أبو حامد الغزالي :**إحياء علوم الدين**، ج 1، ص 62.
30 ـ الونشريسي :**المعيار**،مصدر سابق، ج 9، ص 27.
31 ـ يحي بن خلدون :**بغية الرواد في ذكر الملوك من بن عبد الواد**، ج 1، تحقيق عبد الحميد حاجيات المكتبة الوطنية الجزائرية، ص 216.
32 ـ لخضر عبد لي: **الحياة الثقافية بالمغرب الأوسط عهد بني زيان**، رسالة دكتوراه دولة في التاريخ الإسلامي جامعة تلمسان، 2004-2005، ص 105.
33 ـ أحمد بن مُحَمَّد المقري :**فح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب تحقيق مُحَمَّد البقاعي**،ج 7، ط1، بيروت، 1998، ص 170.
34 ـ عبد الله كنون :**النبوغ العربي في الأدب العربي**، ط 3، بيروت 1975م مكتبة المدرسة ودار الكتاب اللبناني، ج1، ص 127.
35 ـ عبد الرحمان إبنخلدون :ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر، مراجعة د. سهيل دكار، دار الفكر والطباعة والنشر والتوزيع، ج 1، ص 588.
36 ـ خالد بلعربي :**لدولةالزيانية من عهد يغمراس بن زيان**، ط1، مطبعة تلمسان، 2005، ص 199-201.
37 ـ هشام جعيط :**تأسيس الغرب الإسلامي**، المرجع السابق، ص 332.
38 ـ العبدري البلسيمحمد :**الرحلة المغربية**، تح: أحمد بن جدو نشر كلية الآداب الجزائرية، ص 104.
39 ـ الونشريسي أحمد بن يحي : **المعيار**، مصدر سابق، ج 7، ص 362-363.
40 ـ الدرجيني أبو العباس أحمد بن سعيد :**طبقات الشائخ بالمغرب**....إبراهيم طلابي، ج2، ص 445.
41 ـ يوسف بن أحمد حواله : **الحياة العلمة في إفريقية منذ إتمام الفتح وحتى منتصف القرن الخامس الهجري**، ط1، جامعة أم القرى مكة المكرمة، سلسلة بحوث الدراسات الإسلامية، ج1، ص 351.
42 ـ عبد الرحمان بن خلدون :**المقدمة**، ط1، القاهرة 2005، دار إبن الهيثم، ص 364-367.

43 ـ القاضي عياض: **ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام منصب مالك**، ضبط وتصحيح مُحَمَّد سالم هاشم، ط1 بيروت، الكتب العلمية، ج2، ص .21 بتصرف

44 ـ سعد آل حميد :**أهدافالإستشراق ووسائله جامعة الملك سعود، كلية التربية**، قسم الثقافة الإسلامية، ص 12.

45 ـ مصطفى السباعي:**الإستشراق والمستشرقون مالهم وماعليهم**،مرجع سابق، ص 34.

46 ـ عبد الله بن عبد الرحمان الرومي:**وسائلالإستشراق**، ص 4.

47ـ سعد آل حميد : **أهداف الإستشراق ووسائله**، مرجع سابق، ص 14.

48 ـ صالح حمد حسن الأشرف :**الإستشراق مفهومه وآثاره، إشراف الدكتور عبد العزيز بن مُحَمَّد القعثمي**، المملكة العربية السعودية وزارة التعليم العالي، جامعة الإمام مُحَمَّد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة، قسم الثقافة، شبكة الألوكة، العام الجامعي 1437-1438هـ، ص 21-24.

49 ـ ذ. مُحَمَّد فاروق النهبان :**الإستشراق تعريفه، مدارسه، آثاره، المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم الثقافية**،إيسبيسكو، 1433هـ/2012م، ص 37-40.

50 ـ مُحَمَّد قدور تاج :**الإستشراق ماهيته، فلسفته ومناهجه**، مرجع سابق، ص 108.

51 ـفرانسيسكو غابرييلي: ثناء على الإستشراق، ضمن كتاب الإستشراق بين دعاته ومعارضيه ترجمة وإعداد هاشم صالح، سنة 1794، ص 21).

52 ـ لويس ماستون: التنظيمات الحرفية ،ص57

53 ـ أبو القاسم سعد الله : الحركة الوطنية الجزائرية 1860 – 1900 الجزء 1 ، ص 531 .

54 ـ محمود قاسم : الإمام عبد الحميد بن باديس الزعيم الروحي لحرب التحرير الجزائرية ، ص7.

55 ـ مُحَمَّد البهي: الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالإستعمارالغربي ، ص 556 .

56 ـ عبد الكريم بكري : صورة الإسلام في الفكر الإستشراقي القديم و الحديث ، مقال منشور في مجلة المجلس الإسلامي الأعلى ، الجزائر، العدد 1، سنة 1998 ، ص 146.

57 ـ عبد الله إبراهيم : المركزية الغربية ، ص 64- 66 .

58 ـ حسام مُحَمَّد :**الغرب الإسلامي والغرب المسيحي خلال القرون الوسطى**، منشورات كلية الأداب والعلوم الإنسانية بالرباط الهلال العربية، ط1، ص 81.

59 ـ قاسم السامراني :**الإعتبار**،تحقيق وتقديم ، دار الأصالة الثقافية والنشر والإعلام، الرياض، ط1، 1987، ص 104.

60 -نجيبالعقيقي:**المستشرقون، موسوعة في تراث العرب مع تراجم المستشرقين ودراستهم عنه، مرجع سابق**،.

61 ـ حسين مؤنس :**فجر الأندلس**، مرجع سابق، ص 127.

62 ـ القادري بوتشيش: **أثر الإقطاع في تاريخ الأندلس السياسي من منتصف الفرن الثالث هـ حتى ظهور الخلافة**، الرباط، 1992، ص131، 161، 398.

63 ـ الطاهري أحمد :**الرحلة التجارية الأندلسية من خلال كتب التراجع والطبقات في دراسة ومباحث في تاريخ الأندلس**، م ط النجاح الجديدة، 1993، ص 57، 75.

64 ـ السقطي:**المالقي الأندلسي في آداب الحسنة**، تحقيق حسن الزين بيروت، دار الفكر الحديث، 1987، ص 63.

65 ـ مُحَمَّد حمام:**الغرب الإسلامي والغرب المسيحي خلال القرون الوسطى**، المملكة المغربية، جامعة مُحَمَّد الخامس، منشورات كلية الأداب والعلوم الإنسانية بالرباط، سلسلة ندوات ومناظرات رقم 48، الطبعة الأولى 1995، ص 203.

66 ـ عز الدين أحمد موسى: **النشاط الاقتصادي في الغرب الإسلامي خلال القرن 6**، ه ط، دار الشروق، بيروت، لبنان، 1987، ص 301.

67 ـ الونشريسي: أبو العباس بن أحمد بن يحي، **المعيار والمغرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل والأندلس والمغرب**، الرباط وزارة الأوقاف تحقيق مجموعة من الأساتذة، 1981، ج 6، ص 317.

86ـ ألفريد جيوم :**تراث الإسلام**، ج 1، ص 234.

69 ـ زيغريدهونكه :**شمس الله تسطع على الغرب**، ترجمة عن الألمانية فاروق حوقل وكمال دسوقي، بيروت، 1981، ص25.

70 ـ أمين الخولي:**صلة الإسلام بإصلاح المسيحية**، ص 67.

71 ـ سعيد عاشور :**حضارة ونظم أوروبا في العصور الوسطى**، طبعة بيروت، دار النهضة العربية، 1976، ص 261.

72 ـ أحمد أمين :**ظهر الإسلام**، ج 3، ص 308.

73 ـ عمر الإسكندري وسليم حسن: **تاريخ أوروبا الحديثة وآثار حضارتها**، مطبعة المعارف، القاهرة، 1917، ص 5، 7.

74 ـ سيد أحمد نايري :**التواصل المعرفي بين أوروبا والمغرب الإسلامي في القرنين السادس والسابع الهجريين إبن عربي نموذجا**، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه الطور الثالث، تخصص أدب المعرب الإسلامي، إشراف ا ذ بومدين كروم، جامعة ابي بكر بلقايد، سنة 2017-2018، ص 105.

75 ـ ذ. مُحَمَّد عبد رب النبي سيد: **فضل العرب على الغرب في مجال البحث التجريبي**، مدرس العقيدة بجامعة الأزهر، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، طبعة 1، 1430 هـ-2009 م، ص 194.

76 ـ ذ. مُحَمَّد عباسة :**الترجمة في العصور الوسطى**، مجلة حوليات التراث، العدد 2006/05، جامعة مستغانم الجزائر، ص11.

77 ـ أحمد علي الملا :**أثر العلماء المسلمين في الحضارة الأوروبية**، دار الفكر، الطبعة الثانية، 1406 هـ 1981 م.

78 ـ أ. هاني المبارك و ذ. شوقي أبو خليل :**دور الحضارة العربية الإسلامية في النهضة الأوروبية**، دار الفكر المعاصر، بيروت لبنان \ن دار الفكر دمشق سوريا، الطبعة الأولى، 1417هـ-1996م.

79 ـ عباس محمود العقاد: **أثر العرب في الحضارة الأوروبية**، هنداوي، ص 53-54.

80 ـ زيغريدهونكه :**شمس العرب تسطع على الغرب " أثر الحضارة العربية في أوروبا"**،

81 ـ ذ. إسماعيل أحمد ياغي: **أثر الحضارة الإسلامية في الغرب**، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى 1418هـ/1997م،

82 ـ مكسيم رودنسون :**جادبية الإسلام**، ترجمة إلياس مرقض، الإسكندرية، ص 10.

83 ـ إدوارد سعيد :**تغطية الإسلام**، ترجمة د. مُحَمَّد عناني عن مكتبة طريق العلم، ص 28.