

دراسات إسلامية

فصلية محكمة تعنى بالدراسات الإسلامية في عرضها وفنلها



الجمعية العلمية للمقاربات

الرقم الدولي ISSN: 2409-1928 السنة الأولى - العدد ٢ - خريف ٢٠١٤م / ١٤٣٦هـ

❖ جمع القرآن الكريم من قبل النبي ﷺ والإمام علي عليه السلام

من وجهة نظر المستشرقين وأهل السنة

د. عيسى متقي زاده

باب الله محمدي

❖ إشكال "فهم" النص القرآني في الدراسات الاستشراقية

م. أحمد البهنسي

❖ الإمام علي عليه السلام في كتابات بعض المستشرقين الفرنسيين

أ.م.د حاتم كريم جواد

❖ الثورة الحسينية في الرواية التاريخية والقراءة الاستشراقية

أ.د جواد كاظم منشد

م.م. م شهيد كريم محمد

❖ كتابات المستشرقين عن نتائجهم.. محاولة في الأنساق العامة

أ.م.د حامد الظالمي

❖ أدوار الاستشراق

د. محمد حسن زماني

❖ الشيعة الأوائل في التاريخ والدراسات

أ.د. ايتان كوهلبرغ

❖ عرض كتاب (قرن من الاستشراق البريطاني ١٩٠٢ - ٢٠٠١)

ادمون بوسوورث

❖ الحفاظ على الحدود أو توسيعها.. الشيعة السود في أميركا

لياكات تاكيم

المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية

دراسات إسلامية

دراسات إسلامية شرقية

فصلية محكمة تعنى بالتراث الإسلامي في عرضها وفنونها

تصدر عن: المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية

السنة الأولى - العدد ٢ - خريف ٢٠١٤ / ١٤٣٦ هـ

الرقم الدولي: ISSN ٢٤٠٩ - ١٩٢٨

رعي الهيكلية الإدارية

المشرف العام

سماحت السيد أحمد الصافي
الأمين العام للعتبة العباسية المقدسة

رئيس التحرير

السيد هاشم الميلاني

مدير التحرير

أ.م.د. هادي عبد النبي التميمي

التصحيح اللغوي

أ.م.د. عبد علي حسن ناعور

تصميم وإخراج

نصير شكر

إيميل المركز:

Islamic.css@gmail.com

إيميل المجلة:

sm.orientalism@gmail.com

Tel: (٠٠٩٦٤)٧٨٠٨٥٠٤٠٩٢

رعي قواعد النشر

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

■ هيئة التحرير ■

- (١) الأستاذ الدكتور صلاح الفوطي، أستاذ اللغة العربية في كلية التربية الأساسية، جامعة الكوفة، العراق.
- (٢) الأستاذ الدكتور محمد كريم الشمري، أستاذ التاريخ الإسلامي في الكلية الإسلامية الجامعة، العراق.
- (٣) الأستاذ الدكتور طالب جاسم العنزي، أستاذ الفكر الإسلامي في كلية الآداب، جامعة الكوفة، العراق.
- (٤) الأستاذ الدكتور علي ناصر محمد، أستاذ التاريخ في كلية الآداب، الجامعة المستنصرية، العراق.
- (٥) الأستاذ الدكتور خضير مظلوم البديري، أستاذ التاريخ في كلية التربية، جامعة واسط، العراق.
- (٦) الأستاذ الدكتور جواد منشد النصر الله، أستاذ التاريخ في كلية الآداب، جامعة البصرة، العراق.
- (٧) الأستاذ المساعد الدكتور محمد تقى السبحاني، أستاذ الفلسفة والكلام في جامعة دار الحديث، إيران.
- (٨) الأستاذ المساعد الدكتور محمد علي الرضائي الأصبهاني، أستاذ القرآن في جامعة المصطفى، إيران.
- (٩) الأستاذ المساعد الدكتور ستار جبر الأعرجي، أستاذ في كلية الآداب، جامعة الكوفة، العراق.

■ الهيئة الاستشارية ■

- (١) الأستاذ الدكتور المتمرس السيد فاضل الميلاني، رئيس قسم الفقه والأصول في جامعة ميد لسكس، لندن.
- (٢) الأستاذ الدكتور المتمرس أحمد مهدي الدامغاني، أستاذ الفلسفة وعلم الكلام في مركز الدراسات الإسلامية جامعة هارفرد، أمريكا.
- (٣) الأستاذ الدكتور المتمرس الأب سمير خليل سمير، أستاذ في المعهد البابوي للدراسات المسيحية الشرقية، الفاتيكان، روما.
- (٤) الأستاذ الدكتور المتمرس حسن عيسى الحكيم، أستاذ التاريخ الإسلامي في الكلية الإسلامية الجامعة، العراق، النجف الأشرف.
- (٥) الأستاذ الدكتور أحمد موصلي، أستاذ العلوم السياسية في الجامعة الأمريكية، بيروت.
- (٦) الأستاذ الدكتور المتمرس زهير غازي زاهد، أستاذ اللغة العربية في الكلية الإسلامية الجامعة، العراق، النجف الأشرف.
- (٧) الأستاذ الدكتور طلال عتريسي، أستاذ علم الاجتماع في الجامعة اللبنانية، بيروت.
- (٨) الأستاذ الدكتور عبد الجبار ناجي، رئيس قسم الدراسات التاريخية في بيت الحكمة.
- (٩) الأستاذ الدكتور أكرم محمد عبد كسار، أستاذ الآثار في الجامعة الهولندية الحرة.

محتويات العدد

٧	<ul style="list-style-type: none"> ■ جمع القرآن الكريم من قبل النبي ﷺ والإمام علي عليه السلام من وجهة نظر المستشرقين وأهل السنة د. عيسى متقي زاده / باب الله محمدي نبي كندي
٢٣	<ul style="list-style-type: none"> ■ إشكال "فهم" النص القرآني في الدراسات الاستشراقية الاستشراق الإسرائيلي انموذجاً م. أحمد البيهسي
٦٣	<ul style="list-style-type: none"> ■ الإمام علي عليه السلام في كتابات بعض المستشرقين الفرنسيين أ.م.د. حاتم كريم جيد
٨٥	<ul style="list-style-type: none"> ■ الثورة الحسينية في الرواية التاريخية والقراءة الاستشراقية أ.د جواد كاظم منشد النصر لله / م. م شهيد كريم محمد الكعبي
١٤١	<ul style="list-style-type: none"> ■ كتابات المستشرقين عن نتاجهم.. محاولة في الأنساق العامة أ.م.د. حامد الظالمي
١٧٧	<ul style="list-style-type: none"> ■ أدوار الاستشراق د. محمد حسن زماني
٢٠٩	<ul style="list-style-type: none"> ■ الشيعة الأوائل في التاريخ والدراسات أ.د. ايتان كوهلبرغ
تقارير وتحقيقات	
٢٤٩	<ul style="list-style-type: none"> ■ عرض كتاب (قرن من الاستشراق البريطاني ١٩٠٢ - ٢٠٠١م) ادمون بوسورث
٢٧٩	<ul style="list-style-type: none"> ■ الحفاظ على الحدود أو توسيعها (الشيعة السود في أميركا) لياكات تاكيم
٢٩٩	<ul style="list-style-type: none"> ■ هل الشيعة يتصدون للهيمنة الإيرانية؟ مؤتمر معهد انتربرايز
٣٠٣	<ul style="list-style-type: none"> ■ أحدث إصدارات المستشرقين إعداد: علي صفاء الأعسر



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

افتتاحية العدد

ما زالت دراساتنا عن الاستشراق تتمحور حول الاستشراق القديم، وما أفرزته أقلام قدامى المستشرقين المغرضين من التعرّض للإسلام والقرآن والنبى الأكرم صلّى الله عليه وآله.

هذه هي الصبغة الغالبة والطابع العام المهيمن على دراساتنا وأبحاثنا اليوم، وربما يكون هذا ناتجاً من عدم اطلاع الباحثين على آخر المعطيات العلمية والدراسات المنشورة من قبل المستشرقين، إذ إنّ ما تمّ ترجمته قد اقتصر على أهمّ مؤلفات المستشرقين القدامى أمثال: جولد زيهر، نولدكه، لامنس و... أما المعاصرون الذين نتعايش معهم فبقيت أغلب دراساتهم وكتبهم بلغتها الأصلية ولم يطلع عليها إلاّ الخبير بتلك اللغات، هذا إذا وصلت إليه تلك الكتب والدراسات، إذ أنّها تطبع وتشر في الغرب ولم تأخذ طريقها نحو الشرق لا من قبل الأفراد ولا المؤسسات والمراكز والمعاهد العلمية، ممّا يؤدّي إلى تأخير حركة المواكبة مع الحدث الثقافي والاطلاع على آخر المتوج الاستشراقي.

إنّ الاستشراق اليوم بدأ مرحلة جديدة، سيّما بعد التغيرات السياسية - الثقافية الكبيرة التي شهدتها البلدان والدول الإسلامية.

فمن جهة نرى اصطباغ بعض بحوث المستشرقين بموضوعية وحيادية ودقة علمية لا بأس بها، وهدفهم الرئيسي هو التعرف على الإسلام - بجميع مكوناته - والوقوف على أسسه ومبانيه الفكرية والسياسية والاجتماعية وغيرها، وهذا ما نطلق عليه مصطلح «الاستشراق الثقافي».

ومن جهة ثانية نرى ظهور تيار استشراقي جديد نُعبّر عنه بـ«الاستشراق السياسي» حيث يتكفل بدراسة الإسلام سياسياً، ونظراً لارتباطه المباشر بمراكز القرار السياسي والاستخبارات العالمية يكون في الأغلب الأعمّ أبعد عن الموضوعية والحيادية نوعاً ما.

وهذا التيار الاستشراقي الجديد لا يقلّ أهميّة عن الأول؛ إذ ينعكس في وسائل الإعلام ويخاطب شرائح المجتمع، ويترك آثاره عليهم لتمرير السياسات العالمية وتحديد مسار الفكر وصناعة العقول.

وعليه وللوقوف الأمثل على آخر النتائج الاستشراقية المعاصرة بكلا شقيّيه: الثقافي والسياسي، ولغرض التبادل والتعاون الثقافي الإيجابي المشترك، يلزم علينا الاهتمام بالاستشراق المعاصر والتعرف على رموزه وآخر معطياته العالمية، وهذا ما سنحاول إنجازاه في المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية من خلال مجلة «دراسات استشراقية» إن شاء الله تعالى.

رئيس التحرير

جمع القرآن من قبل النبي ﷺ والإمام علي عليه السلام من وجهة نظر المستشرقين وأهل السنة

- بقلم: د. عيسى متقي زادة (*)
- باب الله محمد ي نبي كندي (**)
- تعريب: حسن علي مطر

المقدمة:

إن القرآن الكريم يشكل حجر الأساس في الحضارة الإسلامية، وليس هناك شخصية في الإسلام تفوق النبي الأكرم ﷺ والإمام علي عليه السلام. ومن بين المسائل الهامة فيما يتعلق بسيرة النبي الأكرم ﷺ والقرآن هي مسألة جمع القرآن. وقد كانت هذه المسألة مثار بحث ونقاش مستمر بين علماء الإسلام والمفكرين من المستشرقين في العالم الغربي^(١). من هنا فإن كيفية جمع القرآن الكريم ودراسته دراسة دقيقة تتوقف على تحليل بعض المسائل، وهي كالآتي:

- ما المعنى الذي استعمل فيه مصطلح جمع القرآن؟
- ما رأي المستشرقين في جمع القرآن من قبل النبي ﷺ والإمام علي عليه السلام.
- ما الحافز الرئيس الذي يدفع أبا بكر إلى جمع القرآن؟

(*) أستاذ مساعد في جامعة تربيت مدرس في طهران (Emottaqi@yahoo.com).

(**) ماجستير من جامعة علوم ومعارف قرآن كريم في طهران (babbavba@yahoo.com).

- ما مقدار صحة تشكيك المستشرقين فيما يتعلق بأحاديث جمع القرآن؟

نسعى في هذا المقال إلى العثور على إجابات لهذه الأسئلة.

بيان المصاهيم:

الجمع في اللغة يعني: ضمّ المتفرّق بعضه إلى بعض، وإلى ذلك يُشير قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجٌ فِي بَعْضٍ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَجَمَعْنَاهُمْ جَمْعًا﴾^(٢). كما يعني ضم أجزاء من الشيء إلى بعض آخر، قال الراغب الأصفهاني في مفرداته: (جمعه فاجتمع)^(٣). ويعني الجمع: جمع الشيء عن تفرّقه، والمجموع: الذي جمع من هنا وهناك وإن لم يُجعل كالشيء الواحد^(٤). وذهب (ثيودور نولدكه) و(فريدريش شيفاللي) من المستشرقين إلى القول بأن معنى الجمع هو الحفظ والأخذ، بمعنى أنه كلما جاء في الروايات بشأن جمع القرآن من قبل الصحابة، كان المراد منه أنهم كانوا يحفظون القرآن أو بعض أجزائه، من دون كتابته وجمعه بين دفتين^(٥). وقد استعمل لفظ الجمع لجمع القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَتَّعَجَلَ بِهِ * إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾^(٦)، فيكون معنى الآية: فلا تعجل بتلاوة القرآن، لأننا قد تكفلنا بعملية جمعه وربطه ببعضه وقراءته ولن يفوت عنك شيء منه أبداً^(٧).

الآراء بشأن جمع القرآن الكريم:

هناك بهذا الشأن رأيان:

أ- جمع القرآن في عهد النبي ﷺ من وجهة نظر أهل السنة.

يذهب أكثر علماء أهل السنة إلى الاعتقاد بأن القرآن لم يتمّ تدوينه وجمعه في

كتابٍ رسميٍّ على عهد رسول الله ﷺ ولم يكن لدى الصحابة آنذاك كتاباً مجموعاً بين

دفتين، وإن كان مكتوباً في صحف متفرقة^(٨). قال الخطابي: (إنما لم يجمع القرآن في المصحف؛ لما كان يترقبه من ورود ناسخ لبعض أحكامه أو تلاوته)^(٩). [فكان النبي الأكرم ﷺ على الدوام بانتظار وحي جديد، ولم يحصل في حياته على فرصة ينقطع فيها الوحي ليأمر فيها كتاب الوحي بكتابة القرآن وتدوينه وترتيبه في ضمن مصحف واحد أبداً]. وقال الطبري أيضاً: [(كان القرآن متفرقاً حتى عهد أبي بكر وعثمان، ولم يكن مرتباً أو منظماً على شكل مصحف واحد)]^(١٠). وقال الزركشي [ما معناه]: (بعد رحيل النبي أخذ الصحابة يجمعون القرآن من العُصْب والرخاف والرقاع والأكتاف وصدور الرجال)^(١١).

ب - جمع القرآن الكريم في عهد النبي ﷺ من وجهة نظر المستشرقين:

ذهب أكثر المستشرقين - تبعاً لأهل السنة - إلى الاعتقاد بعدم جمع القرآن في عهد النبي ﷺ بشكلٍ كاملٍ، ولم يتم جمعه في مصحف. وفيما يأتي نستعرض أشهر آرائهم، ومن ثم نناقشها تباعاً:

١ - ثيودور نولدكه:

يذهب ثيودور نولدكه إلى القول بأن نظريات القرآن عند المسلمين على ثلاثة أقسام:

أ - جمع القرآن على عهد أبي بكر.

ب - جمع القرآن على عهد عمر.

ج - بداية جمع القرآن على عهد أبي بكر ونهايته على عهد الخليفة الثالث عثمان ابن عفان.

وقال: إن القرآن لا يمكن أن يكون قد جُمع في عهد النبي^(١٢).

٢ - ريجي بلاشير:

يذهب بلاشير إلى الاعتقاد بأن تاريخ القرآن وتطور العلوم القرآنية كان رهناً

بثلاثة عوامل:

أ- استخدام خط بدائي لكتابة القرآن.

ب- ضياع نسخة من الوحي تمت كتابتها بإشراف شخصي من النبي محمد ﷺ.

ج - بالالتفات إلى ما تقدم، يثبت ضعف الكتابة، وضياع النص الثابت، والاعتماد على الحفظ من الذاكرة والنقل مشافهة^(١٣).

وبذلك فقد عمد ريجي بلاشير إلى ملاحظة ضعف الكتابة، وضياع النص الثابت، والتعويل على الذاكرة والرواية الشفهية، ومن ثم لا يشير في استنتاجه إلى جمع القرآن بمعنى الكتاب المدون والمجموع بين الدفتين في عهد رسول الله ﷺ.

٣ - مونتغمري وات:

كان مونتغمري وات مستشرقاً إنجليزياً، وقد تحدث في آخر كتاب له عن خلاصة ما توصل إليه بشأن الدراسات الإسلامية؛ فقال: لقد بذل المسلمون اهتماماً وافراً وجاداً من أجل جمع القرآن، فكانوا يبادرون إلى كتابة الآيات فور نزولها، حتى تم لهم جمعه عام ٦٥٠ للميلاد رسمياً^(١٤).

وبذلك يكون مونتغمري وات قد وضع نظرية جمع القرآن بعد عهد رسول الله ﷺ، لأن عام ٦٥٠ للميلاد يصادف السنة التاسعة والعشرين للهجرة، أي بعد مضي ثماني عشرة سنة على رحيل رسول الله ﷺ.

٤ - آرثور جيفري:

ذهب آرثور جيفري إلى القول بأن أبا بكر هو أول من كتب القرآن على صحف كبيرة. ثم قام عثمان بنشر هذه المصاحف بغية توحيد القراءات على قراءة واحدة^(١٥).

٥ - إجناتس جولد زيهر:

يذهب علماء من أمثال إجناتس جولد زيهر وشاخت إلى القول بعدم اعتبار

كثير من روايات جمع القرآن، وعدّها فاقدة للقيمة التاريخية. ولم يشككوا في صدور القرآن من قبل النبي ﷺ، وعدّوه من أهم مصادر سيرته (١٦).

٦ - جوزيف شاخت:

عمد جوزيف شاخت - تبعاً لنظرية إجناتس جولد زيهر - إلى التأكيد على وضع روايات جمع القرآن بشكل أشد (١٧).

٧ - جون ونز برو:

بدأت موجة القول بوضع روايات جمع القرآن بإجناتس جولد زيهر، لتتحسر بعد جوزيف شاخت، لتعود إلى الظهور مرّة أخرى في نهاية عقد السبعينات في مؤلفات جون ونز برو. حيث ذهب إلى رفض تدوين القرآن وجمعه (١٨). وقد ذهب ونز برو فيما يتعلق بالشكل النهائي لنص القرآن إلى القول بأنه تكامل على نحو تدريجي مواكباً تكوين المجتمع خطوة بخطوة. وبذلك شكلت نهاية القرن الهجري الثاني (الموافق للقرن الثامن للميلاد) من الناحية التاريخية أرضية مناسبة لجمع السنة الشفهية والتعاليم الدينية (١٩). وهكذا نجد أن جون ونز برو مثل سلفيه المستشرقين (أعني جولد زيهر وشاخت) في الاعتقاد بوضع روايات جمع القرآن، وقد ذهب إلى القول بأن تاريخ جمع القرآن وتدوينه يعود إلى الأجيال التي جاءت بعد عصر النبي الأكرم ﷺ.

مناقشة وتحليل:

□ التحليل الأول: جمع القرآن الكريم في عهد النبي الأكرم ﷺ:

أ - إن المرحلة الأولى من جمع القرآن قد تمثلت بحفظه في الصدور، وقد بدأت هذه المرحلة بشخص النبي الأكرم ﷺ، ومن ثمّ عمده النبي إلى قراءة القرآن على الناس (٢٠). وقد ارتضى أهل السنة والمستشرقون هذه المرحلة أيضاً.

ب - كتابة القرآن الكريم: عهد النبي الأكرم ﷺ في هذه المرحلة بكتابة القرآن إلى الذين يعرفون القراءة والكتابة من الصحابة (٢١). بمعنى أنه عندما كانت تنزل سورة من القرآن، كان النبي يجمع كتاب الوحي ويأمرهم بكتابتها بعد هذه السورة أو تلك (٢٢).

أدلة جمع القرآن الكريم في عصر النبي ﷺ على شكل كتاب بين دفتين؛

هناك أدلة على جمع القرآن الكريم في عهد النبي الأكرم ﷺ على شكل كتاب مدون، ونشير إلى بعض تلك الأدلة على النحو الآتي:

١ - حديث الثقلين: «إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ كِتَابَ اللَّهِ وَعِزَّتِي ...». وهو حديث متواتر بين الفريقين من أهل السنة والشيعة (٢٣). ولا يمكن أن يكون المراد من الكتاب في هذا الحديث الأوراق المتفرقة بين أيدي الصحابة؛ وذلك لعدم إطلاق الكتاب على الأوراق المتناثرة.

٢ - ختم القرآن: كان بعض الصحابة، من أمثال: عبد الله بن مسعود، وأبي بن كعب يختمون القرآن على رسول الله ﷺ (٢٤). روي في البخاري حديث مضمونه أن النبي ﷺ قد أمر عبد الله بن عمرو بن العاص بأن يختم القرآن في كل سبع ليالٍ [أو ثلاث]، وذلك إذ قال له النبي ﷺ: (كيف تختم؟)، قال: كل ليلة. قال ﷺ: (... إقرأ القرآن في كل شهر).. قلت: أطيق أكثر.. قال ﷺ: (... إقرأ في كل سبع ليالٍ مرّة).. [قال أبو عبد الله: وقال بعضهم: في ثلاث، وفي خمسٍ وأكثرهم على سبع] (٢٥).

إن ختم القرآن في هذه الرواية يُثبت أن القرآن كان مدوناً على شكل كتاب في حياة النبي الأكرم ﷺ.

٣ - وجود كثير من المصاحف في حياة النبي الأكرم ﷺ، منها: مصحف عبدالله بن مسعود، ومصحف أبي بن كعب، و....، مما يُثبت أن القرآن الكريم كان موجوداً على شكل كتاب عند بعض الصحابة في الحد الأدنى.

٤ - ذهب جون بارتون إلى القول بأن القرآن كان مجموعاً في حياة النبي ﷺ. ويمكن الالتزام بهذا القول ولكن لا على أساس الأدلة التي ذكرها في تحقيقاته، وإنما على أساس الأدلة والشواهد التي أقامها بعض علماء المسلمين في هذا الشأن. فقد ذهب بعض المحققين المسلمين من أمثال: السيد المرتضى، والسيد جعفر مرتضى العاملي، وآية الله الخوئي، إلى القول بتدوين القرآن الكريم في عصر النبي الأكرم ﷺ، وقد أقاموا لإثبات هذا القول شواهد وأدلة عقلية وتاريخية وروائية وقرآنية (٢٦).

يتضح مما تقدم أن العقل لا يستسيغ القول بنزول القرآن على النبي الأكرم ﷺ وإهمال النبي له وعدم الاهتمام في إيصاله إلى الناس بالشكل الصحيح. وعليه لا يكون ما ذهب إليه المستشرقون وأهل السنة في هذا الشأن صحيحاً، على الرغم من أن بعضهم يقرّ بجمع القرآن في عهد النبي الأكرم ﷺ ولكن على أوراق متناثرة ومتفرقة.

الثاني: دراسة موقف المستشرقين:

عمد بعض المستشرقين إلى نقد آراء نظرائهم من المستشرقين الآخرين فيما يتعلق بجمع القرآن، وفيما يأتي نشير إلى هذه الانتقادات:

١ - ذهب جون بارتون - خلافاً لأكثر المستشرقين - إلى القول بجمع القرآن في عهد النبي الأكرم ﷺ. وإن أهم ما في نظريته هو أن القرآن الموجود حالياً بين أيدينا هو نفسه الذي كان موجوداً في حياة النبي ﷺ، وأنه قد تمّ تدوينه من قبل النبي نفسه (٢٧). وقد ذهب إلى الاعتقاد بأن الروايات التي تصرّح بجمع القرآن بعد رحيل النبي الأكرم ﷺ موضوعة من قبل بعض فقهاء المسلمين. فإن هؤلاء الفقهاء لكي

يدعموا آراءهم وأحكامهم الفقهية التي لا يوجد لها سند من القرآن والمصحف الراهن، عمدوا إلى اختلاق مسألة النسخ ومصحف الصحابة (٢٨).

٢ - قال وليم غراهام: يجب علينا من الناحية العملية أن نعتقد بنظرية تاريخ المؤامرة، كي ندرك وضع الحجم الكبير من المصادر المدوّنة ومن بينها الكتاب الساموي (القرآن) في القرن الثالث. وأضاف قائلاً: على الرغم مما قام به وينز برو من نظريات وآراء بديعة في بحثه، إلا أنه لم يوضح لنا ضرورة أن يتأخر التأليف النهائي للقرآن ثمانية أجيال، وليس جيلًا واحدًا!.. وتأتي آراء وينز برو في إطار النظرة التقليدية العريقة في دراسة الشرق والتي تصرّ على الدوام في البحث على منشأ يهودي للتعاليم والمفاهيم الإسلامية (٢٩).

٣ - وينبول: مستشرق هولندي. وعلى الرغم من أنه يعدّ نفسه امتداداً لجوزيف شاخت وإجناتس جولد زيهر، إلا أنه يوجّه سهام نقده إليهما فيما يتعلق بتشكيكهما في صحة الأحاديث. وقد ذهب إلى الاعتقاد بأن روايات جمع القرآن تعود إلى نهاية القرن الأول (٣٠).

٤ - هارولد موتسكي. وهو من أشدّ المنتقدين للمستشرقين السابقين في دائرة علوم القرآن والحديث، وقد ذهب إلى حد القول بأن منهجهم في ذلك خاطئ من الأساس. وقال موتسكي: إن محمد بن شهاب الزهري (المتوفى سنة ١٢٤ للهجرة) هو المصدر الحقيقي لتلك الأحاديث. وذهب إلى الاعتقاد بأن رواية جمع أبي بكر كانت شائعة في الربع الأول من القرن الثاني. وعليه يمكن لنا أن نتصور بأن جمع القرآن كان شائعاً في نهاية القرن الهجري الأول (٣١). واستطرد قائلاً: لا نستطيع إثبات أن الروايات المرتبطة بتاريخ القرآن تعود إلى شهود عيان للوقائع، ولا يمكن لنا الاطمئنان إلى أن المسائل قد حصلت كما جاء في الروايات. بيد أن تقرير المسلمين أقدم بكثير، ومن ثمّ فإنّه أقرب إلى الوقائع من التاريخ الذي كان الدارسون للشرق يعتقدونه، ويجب القول: إن النظريات الغربية في هذا الشأن بعيدة غاية البعد عن الحقيقة (٣٢).

تقييم جمع القرآن من قبل أبي بكر

ينسب المستشرقون وأهل السنة أول عملية لجمع القرآن الكريم وتدوينه إلى الخليفة الأول أبي بكر. وقد ذهب المستشرقون إلى هذه النظرية تبعاً لشيخ المستشرقين الألمان ثيودور نولدكه. قال جون بورتن: بعد أن عمد الفقهاء - من خلال استدلالهم على مسألة النسخ - إلى إلغاء دور النبي ﷺ من عملية جمع القرآن، ونسبوا عملية الجمع إلى المرحلة التي أعقبت رحيله، واجهوا السؤال القائل: إذا لم يكن النبي هو الجامع للقرآن، فمن هو الذي قام بعملية جمع القرآن الذي بين أيدينا؟ (٣٣)

وقد عمد أهل السنة من أجل التأكيد على هذا الرأي (جمع القرآن من قبل أبي بكر) إلى رواية أحاديث تقول: (إن أبا بكر هو أول من جمع المصحف) (٣٤).

مناقشة:

إن الذي يمكن قوله بضرر قاطع هو أن استشهاد الحفاظ للقرآن في حرب اليمامة لا يمكن له أن يشكل الذريعة الرئيسة لأبي بكر في الدعوة إلى جمع القرآن؛ وذلك لوجود صحابة آخرين حافظين للقرآن من أمثال: أبي بن كعب في دمشق، أو المقداد في حمص، وآخرين ... وكان لدى كل واحدٍ منهم مصاحف، يُضاف إلى ذلك أزمة خلافة النبي الأكرم ﷺ التي تعرض لها المسلمون مؤخراً وكانت تشغل حيزاً كبيراً من اهتمام الخليفة، وتجعل من أمر جمع القرآن آخر اهتماماته. ولكن من ناحية أخرى كان الإمام علي عليه السلام قد جمع القرآن بأمر من النبي الأكرم ﷺ. وعليه لا بد من التغطية على هذه الفضيلة وطمسها بنحو من الأنحاء. وبذلك فقد بادروا إلى القيام بعمل من عند أنفسهم، فعمدوا في المرحلة الأولى إلى جمع القرآن وتدوينه مجرداً من أي تفسير (٣٥). من هنا نتوصل إلى دليلين:

١ - جمع القرآن مجرداً عن أي نوع من أنواع التفسير.

٢ - افتعال فضيلة للخليفة في حفظ القرآن الكريم.

بيد أن هذا الجمع غير قابل للإثبات حتى بالدليل العقلي؛ وذلك لأن المسلمين لو كانوا بحاجة إلى قرآن مجموع حقيقة لما تحوّل هذا القرآن إلى مصحف خاص لأبي بكر، ولما أضحى داخلاً في ضمن ممتلكاته الشخصية، فبقي عنده حتى النهاية ولم ينعم المسلمون بثمار هذا المجهود الذي بذلته الحكومة في عهد الخليفة الأول. وعليه لا نستطيع القول باعتبار جمع للقرآن تحقق في عهد الخليفة الأول بوصفه أول من جمع القرآن، بل إن الذي تولى القيام بهذه المهمة الخطيرة هو شخص النبي الأكرم ﷺ في حياته.

تقييم جمع القرآن من قبل الإمام علي عليه السلام :

أ- نقد نظرية أهل السنة :

١- ذهب أهل السنة إلى القول بأن أبا بكر هو أول من جمع القرآن، وقاموا من ناحية أخرى برواية أحاديث بشأن جمع الإمام علي عليه السلام للقرآن أيضاً، فوقعوا لذلك في مشكلة التوفيق بين هاتين الطائفتين من الروايات المتضاربة، فعمد بعضهم من أمثال أبي بكر الجوهري وابن حجر العسقلاني إلى التوفيق بينهما من خلال القول بأن المراد من جمع القرآن هو حفظه (٣٦).

٢- روى علماء أهل السنة حديث جمع القرآن من قبل الإمام علي عليه السلام من طريق ابن سيرين، الذي ذهب إلى الاعتقاد بأن جمع القرآن على يد الإمام علي عليه السلام قد جاء في سياق تبرير عدمبيعة الإمام علي عليه السلام لأبي بكر بن أبي قحافة، ومن ثم كان الدافع وراء ذلك عدم رضاه عن خلافته (٣٧).

ب- نقد نظرية المستشرقين

في هذا القسم نستعرض رأي علمين من أعلام الاستشراق في هذا المجال،

وهما:

١ - ثيودور نولدكه:

ذهب ثيودور نولدكه إلى عدم جمع القرآن وتدوينه من قبل الإمام علي عليه السلام، وقال: (تقول روايات مختلفة إن علياً بن أبي طالب .. كان وراء جمع القرآن.. لكي يأخذ الكرامة من أبي بكر .. لا شيء من الصحّة في هذا كله. فمصادر هذه الأخبار تفاسير قرآنية شيعية وكتب تاريخية سننية ذات أثر شيعي مشكوك بأمرها، ذلك أن كل ما يرويه الشيعة عن وليّ شيعتهم الأعلى غير موضوعي ومنحاز بجملته) (٣٨).

٢ - ريجي بلاشير:

قال ريجي بلاشير: إن موقف الخوارج والشيعة هو الذهاب إلى القول من دون شك في أنّ علياً قد اهتمّ بهذا الأمر في حياة النبي قبل أيّ شخص آخر من الصحابة. بيد أن هذا التأكيد مقرون بالشك والتردد. ومع ذلك فإن أهل السنة يعترفون بمصحفه، ولكنهم يرون أن هذه العملية قد تمتّ بعد رحيل النبي صلى الله عليه وآله مباشرة، وذلك عندما اعتزل السلطة. والعجيب أننا لا نعثر على شيء من هذا المصحف، ونجد تسارعاً وإقبالاً من قبل الشيعة على مصحف عثمان والتزاماً به (٣٩).

مناقشة:

يذهب الشيعة إلى الاعتقاد بأن الإمام علي عليه السلام هو أول من بادر إلى جمع القرآن الكريم بعد رسول الله صلى الله عليه وآله. قال العياشي في تفسيره: أمر النبي الأكرم صلى الله عليه وآله الإمام علي عليه السلام أن لا يخرج بعد رحيله من بيته لغير الصلاة، حتى يجمع كتاب الله (٤٠).

وقال ابن النديم أيضاً: إن الإمام علي عليه السلام قد آلى على نفسه بعد رحيل النبي الأكرم صلى الله عليه وآله أن لا يرتدي برداء ولا يخرج من بيته إلا للصلاة، حتى يجمع القرآن؛ فلزم داره حتى جمع القرآن (٤١).

وحيث أن الإمام علي عليه السلام عمد إلى جمع القرآن على ترتيب نزوله، فقد كان هذا

القرآن متميّزاً وفريداً من نوعه، ومن هنا كان منذ البداية محط الأنظار بشكل خاص. حتى قال الإمام علي عليه السلام: (ما نزلت آية على رسول الله ﷺ إلا أقرأنيها وأملاها علي؛ فأكتبها بخطي) (٤٢)، وعلمني تأويلها وتفسيرها، وناسخها ومنسوخها، ومحكمها ومتشابهها) (٤٣).

خصائص مصحف الإمام علي عليه السلام :

- ١ - فيه كل ما نحتاج إليه، حتى الأرش في الخدش (٤٤). بمعنى أنه كان يشتمل على بعض التوضيحات والتفاسير.
- ٢ - لقد أملي باطن هذا المصحف على الإمام علي عليه السلام من قبل النبي ﷺ، وظهره من قبل جبرائيل عليه السلام (٤٥). بمعنى أن إيضاحاته التفسيرية قد اشتملت على روايات باطنية مروية عن رسول الله ﷺ.
- ٣ - إن الزيادات الموجودة فيه قد تمت من قبل الوحي (٤٦). بمعنى أنها جاءت في إيضاح تلك الروايات.
- ٤ - ذكر فيه أسماء أهل الحق وأهل الباطل (٤٧). بمعنى أن الإيضاحات التفسيرية قد اشتملت على مصاديق لبعض الآيات.
- ٥ - إنه قد جمع على أساس ترتيب النزول (٤٨).

مآل مصحف الإمام علي عليه السلام :

يتضح لنا من مجموع الروايات بهذا الشأن أن الإمام علي عليه السلام بعد أن أكمل جمع القرآن لفه في رداء أصفر وجاء به إلى المسجد وخاطب الناس قائلاً: (قال رسول الله ﷺ: إني تارك فيكم الثقلين، ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا بعدي: كتاب الله، وعترتي أهل بيتي. وهذا كتاب الله وأنا عترته). فقام الخليفة الثاني وقال: إذا كان عندك قرآن، فعندنا قرآن مثله، ولا حاجة لنا بك ولا بقرآنك.

وبطبيعة الحال هناك روايات أخرى تذكر أن السبب الرئيس الكامن وراء رفض جمع الإمام علي عليه السلام ومصحفه، هو اشتماله على هوامش وتفسير لم يعجب السلطة الحاكمة. بيد أنه حتى لو تمّ التشكيك في الحديث المتعلق بجمع الإمام علي عليه السلام للقرآن، لا يمكن لنا من الناحية العقلية أن نفهم كيف يكون لصحابة مثل أبي بن كعب وعبد الله بن مسعود قرآن، ولا يكون للإمام علي مثل هذا القرآن وهو الذي كان أشدّ لصوقاً بالنبي الأكرم صلى الله عليه وآله وبالقرآن الكريم من بين سائر الصحابة، حتى وصفه رسول الله صلى الله عليه وآله قائلاً: (علي مع القرآن، والقرآن مع علي).

كما يبدو التهافت والتناقض واضحاً في كلمات أهل السنة في هذا الشأن، كما هو الحال بالنسبة إلى المستشرقين أيضاً، فها هو المستشرق الألماني ثيودور نولدكه في الموضوع الذي يُنكر فيه وجود مصحف للإمام علي عليه السلام، يعود في ذات الموضوع ليتحدث عن ترتيب السور في مصحف الإمام علي عليه السلام (٤٩).

الاستنتاجات:

استناداً لما تقدم يمكن لنا أن نتوصل إلى النتائج الهامة الآتية:

١ - إن النبي الأكرم صلى الله عليه وآله هو أوّل من جمع القرآن الكريم. وفضلاً عن ذلك يشكل حديث الثقلين أهم الأدلة على وجود القرآن في عصر النبي الأكرم صلى الله عليه وآله في ضمن كتاب مدوّن بين دفتين.

٢ - يمكن لنا أن نستبين بعض الخبث في دراسات المستشرقين. فإنهم تبعاً لأهل السنة لا يرون أيّ فضيلة للإمام علي عليه السلام فيما يتعلق بجمع القرآن الكريم. في حين هناك روايات مستفيضة يتداولها العلماء من الفريقين بشأن مصحف الإمام علي عليه السلام وعدّه من قبلهم أوّل من جمع القرآن الكريم بعد رسول الله صلى الله عليه وآله على الرغم من اختفاء

هذه الحقيقة خلف ستارة تاريخية سميكة.

٣ - لقد كان القرآن الذي جمع في عهد أبي بكر خالياً من أي تفسير أو تهميش، وكانت الغاية من وراء جمعه سياسية بحتة.

٤ - إن التشكيك في روايات جمع القرآن الكريم من قبل بعض المستشرقين غير وارد؛ إذ إن علماء المسلمين (من أهل السنة)، وبعض المستشرقين، يرون جمعاً للقرآن الكريم في الحد الأدنى وينسبونه إلى الخليفة الأول.

* هوامش البحث *

- (١) انظر: محمود راميار، تاريخ قرآن، ص ٢٨٠ - ٢٩٠، وص ٢٩٤ - ٢٩٥؛ ومحمد باقر حجتى، پژوهشى در تاريخ قرآن كريم، ص ٢٢١؛ ومير محمدي، بحوث في تاريخ القرآن وعلومه، ص ١٠٥ - ١٠٦، وص ١٢٨ - ١٢٩.
- (٢) الكهف: ٩٩. انظر: القرشي، قاموس القرآن، ج ١، ص ٤٧.
- (٣) انظر: الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ج ١، ص ٤٠٩.
- (٤) انظر: ابن منظور الأفرقي، لسان العرب، ج ١، ص ٤٥٨، دار صادر، ط ١، بيروت، ١٩٩٧.
- (٥) انظر: محمود راميار، تاريخ قرآن، ص ٢١١.
- (٦) القيامة: ١٦ - ١٧.
- (٧) انظر: العلامة محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج ٢٠، ص ١١٠.
- (٨) انظر: السيوطي، الاتقان في علوم القرآن، ج ١، ص ٢٠٢.
- (٩) انظر: المصدر أعلاه، ج ١، ص ٩٨ - ٩٩.
- (١٠) انظر: ابن النديم، محمد بن إسحاق النديم، كتاب الفهرست، ص ٤٢.
- (١١) الزركشي، بدر الدين، البرهان في علوم القرآن، ج ١، ص ٢٩٥ - ٣٠٠.
- (١٢) انظر: ثيودور نولدكه، تاريخ القرآن، ص ٢٥٢.
- (١٣) بلاشير، ريجي، در آستانه قرآن، ص ١٥.
- (١٤) وات، مونتغمري، الإسلام والمسيحية في العالم المعاصر، ص ١٢٨.
- (١٥) انظر: ابن أبي داود، المصاحف، ص ٥.

(١٧) Schacht, The Origins of Muhammad Jurisprudence, p ٤.

(١٨) انظر: كريمي نيا، مرجع مطالعات قرآن در غرب، ص ١١٨ - ١٢٠.

(١٩) انظر: المصدر أعلاه، ص ١٤٦.

(٢٠) انظر: محمود راميار، تاريخ قرآن، ص ٢٢١.

(٢١) انظر: المصدر أعلاه، ص ٢٢٧.

(٢٢) انظر، الخوئي، أبو القاسم، البيان في تفسير القرآن، ج ١، ص ٣٩٣ - ٣٩٤.

(٢٣) انظر: الزنجاني، عبد الله، تاريخ القرآن، ص ٥٠.

(٢٤) انظر: مير محمدي، بحوث في تاريخ القرآن وعلومه، ص ١٢٦.

(٢٥) انظر: أبو عبد الله بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري، صحيح البخاري، ص ٦٢٨ - ٦٢٩،

مكتبة عباد الرحمن، مصر، ٢٠٠٨.

(٢٦) انظر: الخوئي، أبو القاسم، ص ٢٦٩ - ٢٧١؛ الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن، ج ١،

ص ٤٣ - ١٩٣.

(٢٧) Burton, The Collection of the Quran, p ٢٤٠ - ٢٣١.

(٢٨) see. Ibid, p. ١٨-١٩, ١٣٤, ١٦٠-١٦٦, ١٧٤-١٨٧, ١٩٧-١٩٩.

(٢٩) Ibid, p. ١٢٧.

(٣٠) Berg, The Development of Exegesis in Early Islam, p. ٢٧- ٢٩.

(٣١) انظر: موتسكي، جمع قرآن، ص ٢٧ - ٢٩.

(٣٢) انظر: المصدر أعلاه، ص ٣١.

(٣٣) Burton, The collection of the Quran, p. ٢٣١-٢٤٠.

(٣٤) العاصمي، مقدمتان في علوم القرآن، ص ٢٣.

(٣٥) انظر: راميار، محمود، جمع قرآن، ص ٣٢٩ - ٣٣٢.

(٣٦) انظر: ابن أبي داود، كتاب المصاحف، ص ١٠؛ ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، ج ٤٢، ص

٣٩٨.

(٣٧) انظر: فرشجيان، برسي دو شبهة در باره مصحف امام علي (عليه السلام)، ص ١٣٨.

(٣٨) انظر، نولدكه، ثيودور، تاريخ القرآن، ص ٢٤٤.

(٣٩) بلاشير، ريحي، در آستانه قرآن، ص ٥٩ - ٦١.

(٤٠) الخوئي، أبو القاسم، البيان في تفسير القرآن، ص ٢٥٢.

(٤١) ابن النديم، الفهرست، ص ٤٧ - ٤٨.

- (٤٢) انظر: راميار، محمود، تاريخ قرآن، ص ٣٦٧.
- (٤٣) انظر: العياشي، تفسير العياشي، ج ١، ص ٢٢٦؛ وانظر أيضاً: البحراني، هاشم، البرهان في تفسير القرآن، ج ١، ص ٤٠-٤١، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط ١، بيروت، ١٩٩٩.
- (٤٤) العسكري، القرآن الكريم وروايات المدرستين، ج ٢، ص ٣٠٧.
- (٤٥) البحراني، مدينة المعاجز، ج ٢، ص ١٨٧.
- (٤٦) الحسيني، معروف، دراسات في الحديث والمحدثين، ص ٣٥٢.
- (٤٧) الكاشاني، الصافي في تفسير القرآن، ج ٢، ص ٢٥.
- (٤٨) السيوطي، الاتقان في علوم القرآن، ج ١، ص ٥٨.
- (٤٩) نولدكه، ثيودور، تاريخ القرآن، ص ٢٤٤.



إشكال "فهم" النص القرآني في الدراسات الاستشرافية الاستشراق الإسرائيلي انموذجاً

■ م. أحمد البهنسي (*)

مقدمة :

احتلَّ القرآن الكريم مكاناً مهماً بين اهتمامات الاستشراق الإسرائيلي، ظهر ذلك في إعداد ترجمات عبرية مطبوعة وكاملة لمعاني القرآن الكريم صدرت في إسرائيل، زيادة على إعداد مقالات عن القرآن الكريم بالموسوعات اليهودية-الإسرائيلية، فضلاً عن كثير من الأبحاث والكتب والدراسات والمقررات الدراسية الإسرائيلية عن القرآن الكريم.

اعترت الكتابات الاستشرافية الإسرائيلية المتعددة حول القرآن الكريم كثيراً من الإشكالات والأزمات، والتي كان على رأسها «اشكال»^(١) فهم القرآن الكريم، نظراً لخصوع الاستشراق الإسرائيلي لأفكار وايدولوجيات تحمل آراء وقوالب فكرية مسبقة يتم فرضها فرضاً على النص الديني لتطويعه خدمةً لأهداف هذه الايدولوجيات الاستشرافية الإسرائيلية، وهذا أبعد الكتابات الاستشرافية الإسرائيلية عن الموضوعية العلمية والحيادية الفكرية في فهمها للنص القرآني بالمحصلة.

وتعدّ أزمة فهم القرآن الكريم من الأزمات التي لا تخص الاستشراق الإسرائيلي فحسب، بل هي أزمة تعترى معظم الكتابات الاستشراقية عامة حول القرآن الكريم، وعلى الرغم من أهمية نظرية «الفهم» Verstehen لمؤرخ الأديان الألماني Y.Wach فاخ في مجال دراسة علم الأديان وإفادة المستشرقين منها في دراسة ديانات الشرق الأقصى (البوذية، الهندوكية، الكونفوشيوسية... غيرها)، فإنهم أهملوا استخدامها في دراسة القرآن الكريم.

وتأسيساً عليه يقوم البحث المائل بتطبيق نظرية «الفهم» على عدد من النماذج المختارة من الكتابات الاستشراقية الإسرائيلية حول القرآن الكريم، مستبينا أسباب اشكال فهم القرآن الكريم في هذه الكتابات ومظاهر هذا الاشكال. فضلا عن تقديم رؤية نقدية علمية لمظاهر هذه الاشكالية في محاولة لتفنيدها، والوقوف على أسبابها الحقيقية.

يسبق ذلك، تعريف البحث بنظرية «الفهم» وموقف الدراسات الاستشراقية حول القرآن الكريم منها، مستعرضا موقع القرآن الكريم من بين اهتمامات الاستشراق الإسرائيلي وموضوعاته، موضحا علاقة الاستشراق الإسرائيلي بكل من الاستشراق الغربي والاستشراق اليهودي والاستشراق الصهيوني.

أولا : نظريّة « الفهم » وموقف الدراسات الاستشراقية عن القرآن الكريم منها:

تعد قضية «الفهم» من القضايا المهمة والمثارة بشدة في علم تاريخ الأديان (٢) religions wissnschaft، ويهتم بها مؤرخو الأديان المعنيون بدراسة دين غيرهم بالتحديد، بوصفها قضية أو نظرية تقدم طريقة وأسلوبا جيدا لدراسة الأديان والتعرف إليها من قرب أو من الداخل؛ أي إنّها تحاول فهم الدين المعني بالدراسة على

وفق ما يفهمه أصحاب الدين عنه^(٣).

وعلى الرغم من معرفة كثير من المستشرقين بنظرية أو قضية «الفهم» فإن معظمهم لم يستفد بل ربما لم يهتم بتطبيقها على الاسلام ومصادره الأساسية وفي مقدمتها القرآن الكريم؛ إذ لم يظهر لها تأثير في دراسات المستشرقين المعنية بالاسلام^(٤). وهو ما يعد «اشكالية» حقيقية تعترى الدراسات الاستشراقية عن القرآن الكريم.

١ - نظرية الفهم:

تستعمل مصادر تاريخ الأديان المصطلح الألماني Verstehen «الفهم» للتعبير عن قضية «الفهم» في علم الأديان، ويرد الباحثون استخدام هذا المصطلح أول مرة لمؤرخ الأديان الألماني J. Wach. يواكيم فاخ^(٥)، الذي يرى أن الفهم في مجال دراسة الأديان، قائم على افتراضين، الأول: هو العطاء من أجل الفهم، وهو أمر يعود لطبيعة الاحتكاك الانساني بالظاهرة الدينية، أما الافتراض الثاني: فهو التدين الفطري للانسان الذي يجعل لديه قدرة داخلية على فهم الدين^(٦).

ويرى بعضهم أن علم الأديان من أكثر العلوم الانسانية حاجة إلى «الفهم»، لأنّ الفهم هو أسلوب لتحصيل المعرفة من ثم فهو أساس البحث المعرفي والمنطقي والميتافيزيقي والنفسي والأخلاقي^(٧).

أمّا ما يخصّ منهج «نظرية الفهم» فهو قائم على الفهم التكاملي الداخلي للظاهرة الدينية ولطبيعة وبنية الخبرة الدينية، وتعبيراتها النظرية والعلمية والاجتماعية^(٨).

ويفرق «فاخ» بين علم اللاهوت THEOLOGY وعلم الأديان، فنظر إلى أن علم اللاهوت يهتم بفهم الايمان وتبنيته، أما علم الأديان فيهتم بدراسة جميع الأديان الأخرى وفهمها وهو لا يقضي على القيم الدينية أو يهملها ولكنه يسعى إلى القيم الدينية التي توسع الشعور الديني وتعمق الفهم الديني^(٩).

تعتمد نظرية «الفهم» على الجمع بين مناهج ورؤى علم تاريخ الأديان وفلسفة الدين وعلم اللاهوت، مستندة في ذلك إلى استخدام «المنهج الفينومينولوجي» في تحليله للتجربة الدينية بهدف الوصول لتحليل طبيعتها وجوهرها^(١٠).

من أهم ما توصلت إليه نظرية الفهم الخاصة بـ«فاخ»، هو أن هناك موضوعات «عالمية» UNIVERSAL TOPICS في الفكر الديني، وأن العالمي نجده متضمناً في الخاص فيما يتعلق بالفكر الديني، فقد كان «فاخ» مؤمناً إيماناً قوياً بمبدأ تعددية الأديان، ووفقاً لرأيه فإن المسيح عليه السلام وبوذا ومحمد ﷺ هم اختيارات عالمية UNIVERSAL OPTIONS وأن على الانسان أن يختار إيمانه على الرغم من العوامل البيئية^(١١).

وتبلور نظرية «الفهم» متطلبات «فهم» أي دين من خلال تكريس العقل والروح في مجموعها للدين المدروس بمعنى أنه لا بد من الاستجابة والحيوية الداخلية واتساع الأفق إذا اردنا أن نفهم الأديان الأخرى، ولا بد من أن نملك الاحساس بالدين، وأن نتغلب على كل الافتراضيات والآراء المسبقة «الأيديولوجيات»، وأن نفهم ونقدر ونشعر بـ«ظواهر» الديانات المدروسة في واقعها^(١٢)، وليس على وفق أيديولوجيات يكون مشعباً بها الباحث أو الدارس لهذا الدين.

٢ - موقف الدراسات الاستشراقية:

على الرغم من ضرورة نظرية «فاخ» على مستوى علم الأديان، فإننا نجد عدم وجود استجابة حقيقية من جانب المستشرقين المختصين في الدراسات القرآنية لاستغلال هذه النظرية واستخدامها؛ إذ إن الغالبية العظمى من المستشرقين تخصصوا في الدراسات القرآنية من دون محاولة منهم لفهم الاسلام من داخله، أو فهم الاسلام والقرآن الكريم كما فهمه المسلمون، ومحاولة تفسيره وتحليله من خلال مصادره الأصلية والمعتمدة. الى الحد الذي يمكن القول معه: إنه بات هناك فهان للقرآن

الكريم، الأول: فهماً اسلامياً يتبعه المسلمون، والثاني: فهماً استشراقياً مغايراً طوره المستشرقون.

إن «نظرية الفهم» في الدراسات الاستشراقية لا تمثل قضية بالأساس عند المستشرقين؛ فالغالبية العظمى منهم تخصصوا بالإسلام وحضارته من دون طرح لمسألة فهم الاسلام وحضارته، وهذا يدل على أن الفهم لم يكن يمثل مشكلة نظرية أو منهجية في الدراسات الاستشراقية، ويعود هذا الى الارتباطات الايديولوجية للاستشراق بوصفها حركة فكرية غربية ساعية لتحقيق أهداف معينة من دون اهتمام بالفهم، بل إنها في سبيل تحقيق الأهداف أهملت وشوهت الاسلام ومصادره (موضوع الفهم) لأن التشويه في حد ذاته وسيلة من وسائل تحقيق الأهداف الأيديولوجية^(١٣).

وتبدى اهمال المستشرقين لنظرية الفهم فيما يتعلق بالدراسات الاسلامية في «ابدال» المفهوم أو المصطلح الاسلامي الصحيح بمفهوم استشراقي، وذلك بهدف الابتعاد عن الجوهر الحقيقي للفهم الاسلامي لهذا المفهوم أو المصطلح، فضلا عن استخدام «لغة» دينية ومصطلحات فكرية غربية عن الاسلام لا تعبر عنه ولا عن مصادره الأساسية وفي مقدمتها القرآن الكريم؛ لأن الاستشراق يرفض التعامل باللغة الدينية للإسلام وهو ما يعني غيابا لما يسميه فاخ بـ «الفهم الوصفي»^(١٤).

ويمكن القول: إن الدراسات الاستشراقية عن الاسلام ومصادره الأساسية وفي مقدمتها «القرآن الكريم» - لم يكن هدفها وقصدها «الفهم» بقدر ما كان هدفها «سوء الفهم» والا ما الذي يفسر نجاح الاستشراق في فهم ديانات الشرق الأقصى (الهندوسية، البوذية، الكونفوشوسية، الطاوية... وغيرها) بالرغم من أنها ديانات شديدة التعقيد تقوم على مجموعة من الأفكار والقيم الاخلاقية المتداخلة الغريبة والمعقدة، في حين فشلت في فهم الاسلام على الرغم من عقلانيته وبساطته^(١٥)؟ إذ اختفى في دراسات المستشرقين ما يسميه «فاخ» العطاء من أجل الفهم وهو العطاء الممهد

للفهم، والمعبر عن الاستعداد النفسي وتهيئة العقل والقلب للفهم الموضوعي^(١٦).

كما يعاني الفكر الاستشراقي في مجمله من عجز في التدريب على «الفهم»، فقد أدى غياب الاستعداد للفهم وغياب التعاطف مع الاسلام ومصادره بوصفه موضوعاً مدروساً إلى وقوع تحوير جذري في أهداف الفهم والتفسير عند المستشرقين؛ فالتعامل مع النص الاسلامي لا يقوم على أساس من الاعتراف والاحساس بالخبرة الدينية المتضمنة في النص (القرآن الكريم)، بل يبدأ الفهم لدى المستشرق من خلال نقطة انطلاق هي خلفيته الدينية والثقافية وقيم وتعصبات وايدولوجيات فشل المستشرق في تحييدها^(١٧).

أهملت الدراسات الاستشراقية كذلك استخدام النص (القرآن الكريم) كـ «أداة للفهم»^(١٨)؛ فقام المستشرق بما يمكن تسميته بـ «ليّ عنق» النص القرآني ليخدم أهداف وايدولوجيات المستشرق بدلاً من ترك النص يعطي ويعبر عن المعنى أو الخبرة الدينية المعبرة عن اعتقاد أهله (المسلمون)، وهو ما أدى إلى خلل في فهم الاستشراق للسياق اللغوي والنصي والتاريخي والثقافي للنص، وهو ما نراه خلافاً «مقصوداً» في الفهم؛ ذلك بان المستشرق يمتلك من الأدوات والمقومات العلمية واللغوية التي تجعل من الصعب التصديق بأنه عجز عن فهم السياقات المختلفة المرتبط بها النص، ما يعني أنه عمد إلى «استقطاع» النص من سياقه بشكل يحقق به المستشرق أفكاره وفرضياته المجحفة حول النص التي تتمحور - في معظم الأحيان - حول رد النص «القرآن الكريم» إلى مصادر غير أصيلة (يهودية، نصرانية، وثنية).

فعلى الرغم من أنّ الاستشراق يتميز باهتمامه الكبير بالنص والتعامل معه وامتلاكه لرؤية خاصة في التعامل مع النصوص، فإنّ الدراسات الاستشراقية عن القرآن الكريم لم تترك النص يكشف عن مضامينه بل إنها قامت باعادة بناء النص، بشكل نجد معه أن يحل الفهم الاستشراقي بوصفه مفسراً للنص محل الفهم الأصلي

المعبر عنه النص في المحصلة النهائية^(١٩).

ويصف بعضهم هذا التعامل الاستشراقي مع النص القرآني بـ«التصور الشامبوليني» الذي ينظر إلى النص على أنه أثر تاريخي يحتاج إلى إعادة بناء وتنظيم وتفسير، وهي سمة للاستشراق حددت نفسها من خلال قدرتها على تفسير النصوص^(٢٠).

ثانياً: الاستشراق الإسرائيلي والقرآن الكريم:

لا يمكن الحديث بأي حال من الأحوال عن «الاستشراق الإسرائيلي»^(٢١) من دون الحديث عن الاستشراق «اليهودي» و«الصهيوني» وكذلك «الغربي»؛ فالاستشراق الإسرائيلي يمثل المرحلة الثالثة والأخيرة من مراحل تطور «المدرسة اليهودية في الاستشراق»^(٢٢)، التي تبدأ بالاستشراق اليهودي العام، ثم الاستشراق الصهيوني، وأخيراً الاستشراق الإسرائيلي، ما يضيف عبئاً على الباحث في مجال الاستشراق الإسرائيلي، ويتمثل في ضرورة تمييزه لموضوعات وسمات الاستشراق الإسرائيلي وسماته عن المرحلتين السابقتين له، خصوصاً أنه ارتبط أيضاً - أي الاستشراق الإسرائيلي - بالاستشراق الغربي من حيث إنه وقع في أزماته ومشاكله نفسها، وخصوصاً تشابهه وربما تماثله معه في الشبهات التي ردها إلى الإسلام ومصادره الأساسية وفي مقدمتها «القرآن الكريم».

ففي التاريخ الحديث يبدأ الاستشراق اليهودي بالتوجه نحو دراسة الإسلام والمجتمعات الإسلامية بوصفها جزءاً من الحركة الاستشراقية في الغرب، التي ظهرت مع بدايات القرن الـ١٨م، فقد احتل اليهود مكاناً مرموقاً داخل حركة الاستشراق الغربي - الأوروبي^(٢٣). أما الاستشراق الصهيوني فقد ارتبط - بطبيعة الحال - بالحركة الصهيونية التي ظهرت بالأساس في شرق أوروبا عام ١٨٨١، وهو أمرٌ ميّزه

من الاستشراق الغربي من حيث إنّه أصبح له أهدافه وموضوعاته الخاصة التي تهدف -بطبيعة الحال- لخدمة الحركة الصهيونية وتأصيل الوجود اليهودي في فلسطين، ثم يأتي بعد ذلك «الاستشراق الإسرائيلي» مع بداية قيام الدولة عام ١٩٤٨ م بوصفه امتداداً للاستشراق «اليهودي» و«الصهيوني»، ومن ثم نجد أن هناك تداخلاً وتشابكاً في موضوعات الاستشراق الإسرائيلي مع موضوعات كل من الاستشراق «اليهودي» و«الصهيوني» و«الغربي»^(٢٤).

وقد برز بوضوح «القرآن الكريم» من بين الموضوعات التي اهتم الاستشراق الإسرائيلي بدراستها والتعرض لها بالترجمة والبحث والتحليل والدراسة والنقد. وهو ما يمكن استعراضه على النحو الآتي:

١ - الترجمات العبرية:

ارتبطت الترجمات العبرية لمعاني القرآن الكريم بشكل وثيق بالمجهودات الاستشراقية اليهودية والإسرائيلية؛ إذ إن تشويه المصادر الأساسية للإسلام (القرآن الكريم، الحديث النبوي الشريف) والتشكيك فيها، يعد هدفاً أساسياً ومحورياً من أهداف الاستشراق اليهودي والإسرائيلي؛ فالنجاح في ذلك معناه في النهاية النجاح في القضاء على الدين الإسلامي^(٢٥).

إذ لجأ الاستشراق الإسرائيلي إلى محاولة تشويه القرآن الكريم والتشكيك في مصادره، وكانت أبرز وسائله في ذلك إعداد ترجمات عبرية «غير أمينة» و«مشوّه» لمعاني القرآن الكريم، وتزويدها بحواشٍ وهوامشٍ ترد المادة القرآنية لمصادر غير أصيلة (يهودية ومسيحية ووثنية)، وقد شهدت مرحلة الاستشراق الإسرائيلي صدور ترجمتين عبريتين كاملتين ومطبوعتين لمعاني القرآن الكريم، وهما:

أ - ترجمة بن شيمش (١٩٧١ و١٩٧٨):

قام بهذه الترجمة الدكتور الإسرائيلي أهارون بن شيمش^(٢٦)، وصدرت الطبعة

الأولى منها عام ١٩٧١، تحت عنوان **הקוראן הקדוש... תרגום חופשי** (القرآن المقدس.... ترجمة حرة). أما الطبعة الثانية فصدرت عام ١٩٧٨ تحت عنوان:

הקוראן ספר הספרים של האשלאם תרגום מערבית

(القرآن.... كتاب الإسلام الأول، ترجمة من العربية) (٢٧).

تختلف ترجمة بن شيمش عن الترجمات السابقة لها في عدم تقيد المترجم بالتقسيم المعروف لآيات القرآن الكريم بل قام بترجمة كل خمس آيات مجتمعة ويجيء الترقيم في نهاية كل خمس آيات وليس في نهاية كل آية، كما أغفل في بعض الأحيان ذكر بعض فواتح السور المكونة من حروف منفصلة، معتقداً أن هذه الحروف اختصارات لأسماء من أسماهم بـ«حفظلة المخطوطات الأصلية للقرآن»، كما أن الترجمة بشكل عام تغلب عليها الانطباعات الشخصية (٢٨).

تعد هذه الترجمة من أكثر الترجمات رواجاً بين الجمهور الإسرائيلي من غير المتخصصين في الدراسات الإسلامية أو ممن لا يعرف اللغة العربية الفصحى (٢٩).

انتهج بن شيمش أسلوب ترجمة خاص به يختلف عن أسلوب الترجمات السابقة واللاحقة؛ إذ نهج إجراء مقارنات عديدة بين النصوص اليهودية والعربية والآرامية، كما ضمن ترجمته حواشي عديدة فيها فقرات توراتية وعبارات من المشنا والتلمود، يرى أنها تشابه ما ورد في القرآن الكريم، كما اصطبغت هذه الترجمة بطابع اللغة العبرية الحديثة فجاءت لغة النص المترجم بأساليب وتركيبات بعيدة عما ورد في النص القرآني بدرجة كبيرة (٣٠).

ب- ترجمة روبين (٢٠٠٥):

تعد هذه هي الترجمة العبرية الأحدث والأهم التي صدرت عن القرآن الكريم، والتي أصدرتها جامعة تل أبيب في شهر مارس عام ٢٠٠٥ كباكورة سلسلة أعمال مترجمة لروائع الأدب العربي إلى العبرية التي تعتزم الجامعة إصدارها، وقام بهذه

الترجمة البروفيسور «أوري روبين»^(٣١) أستاذ الدراسات الإسلامية بقسم اللغة العربية بكلية الآداب - جامعة تل أبيب^(٣٢)، وقد نالت هذه الترجمة أهميتها لسببين، الأول: إنهما - كما يقول عنها صاحبها - جاءت تلبية للحاجة الماسة لترجمة عبرية جديدة للقرآن لتصحيح الترجمات السابقة لها وتنقيحها والإضافة عليها، والثاني: أنها صدرت في ظل متغيرات سياسية ودولية متعلقة بأوضاع المسلمين في العالم خاصة بعد أحداث ١١ سبتمبر، وبروز نظريات سياسية وفكرية تتحدث عن الصراع بين الحضارات والأديان وتصادمها^(٣٣).

ويرى الباحث أن الأهمية الأكبر لهذه الترجمة تتمثل في احتوائها على كم كبير من التعليقات والهوامش فضلاً عن ملحقين، تحتوي جميعها على نقد وتعليقات على الآيات القرآنية، شملت جميع سور القرآن عدا سورتي «الضحى والعصر» وبلغ عدد صفحاتها ٥٤٣ صفحة، لذلك فنحن أمام مجلدين عن القرآن أحدهما ترجمة لمعانيه إلى العبرية، والآخر نقد لآياته من وجهة نظر استشراقية إسرائيلية^(٣٤).

كما أشار البروفيسور «أوري روبين» في مقدمة ترجمته لمعاني القرآن الكريم، إلى أنه قد استعان بعدد من التفاسير الإسلامية للقرآن الكريم، والتي كُتبت خلال القرون الإسلامية الأولى، وذلك بهدف إعادته على إعداد ترجمة عبرية للقرآن الكريم تعكس التفسير الأكثر قبولاً لدى عامة المسلمين، إضافة إلى اعتماده على هذه التفاسير بشكل كبير في إضافة ملاحظات وتعليقات نقدية حول الآيات القرآنية في هوامش الترجمة وحواشيها، مضيفاً إنه اعتمد على أربعة تفاسير، وهي:

- تفسير «بحر العلوم» لـ «أبي الليث السمرقندي» المتوفى عام ٣٧٥هـ / ٩٨٥م.

- تفسير «زاد المسير» لـ «عبدالرحمن بن الجوزي» المتوفى عام ٥٩٧هـ /

١٢٠٠م.

- تفسير «أنوار التنزيل وأسرار التأويل» لـ «القاضي البيضاوي»، المتوفى عام

٦٨٥هـ / ١٢٨٦م.

- تفسير «الجلالين» لجلال الدين السيوطي، المتوفى عام ٩١١هـ/ ١٥٠٥م،
وجلال الدين المحلي، المتوفى عام ٨٤٦هـ/ ١٤٥٩م (٣٥).

٢ - المقالات الموسوعية:

شهدت مرحلة الاستشراق الإسرائيلي صدور عدة موسوعات صدرت في إسرائيل بالانجليزية والعبرية احتوت على عدة مقالات عن القرآن الكريم وما يتعلق به حملت عنوان «القرآن» أو «قرآن»، وهي مقالات ورد بعضها منسوبا لمحرر أو مؤلف معين، وبعضها لم يتحدد مؤلفها أو محررها.

وعلى الرغم من أنّ الأسس العلمية المتبعة لكتابة وتحرير الموسوعات، تقضي بضرورة اتباع منهج «وصفي» بحث يقدم كمًا معلوماتيًا سرديًا للقارئ من دون تقديم نقد أو طرح رأي معين^(٣٦)؛ إلا أن المقالات حول القرآن الكريم الواردة في الموسوعات التي صدرت بإسرائيل، احتوت على الكثير من الفرضيات^(٣٧) الاستشراقية حول القرآن الكريم وعلومه ومصادره وألفاظه ومواقفه من اليهودية والنصرانية^(٣٨).

ويمكن استعراض الموسوعات التي صدرت في مرحلة الاستشراق الإسرائيلي وورد بها مقالات عن القرآن الكريم على النحو الآتي:

أ: موسوعات مطبوعة:

- بالانجليزية:

- Encyclopaedia Judaica, Vol. ١٠, (Jerusalem: Encyclopaedia Judaica, ١٩٧٢). ٢٠٠٧.

تعدّ الموسوعة اليهودية المتعلقة بالعلوم اليهودية وشعب إسرائيل الأكثر تطوّرًا، وصدرت بالانجليزية في إسرائيل عام ١٩٧٢، وبها ١٦ مجلدا، واشترك بها ٢٥٠٠٠ كاتب ومحرر، ثم صدرت نسخة معدلة ومنقحة ومزينة منها مطلع عام ٢٠٠٧ بها ٢٢

مجلدا (٣٩).

ورد بها مقال حمل عنوان Koran وحمل المقال - في طبعتي الموسوعة، الطبعة الأولى عام ١٩٧٢، والثانية ٢٠٠٧- معلومات وأفكار يختلف كل منهما عن الآخر في بعض التفاصيل.

- بالعبرية:

- האנציקלופדיה העברית כללית יהודית וארץ ישראלית, חברה

להוצאת אנציקלופדיות, ירושלים ١٩٧٤.

تعدّ من أهم الموسوعات اليهودية وأكبرها على وجه العموم، فهي الموسوعة الأكثر شمولاً المكتوبة باللغة العبرية، وقد خرجت للنور في النصف الثاني من القرن العشرين، إذ ظهرت فكرتها في صيف عام ١٩٤٤؛ وتمّ تشكيل لجنة من أجل تحديد توجهات الموسوعة وبدأت طباعة المجلد الأول منها في صيف عام ١٩٤٨، ومع إقامة دولة إسرائيل، أصبح البروفيسور حاييم فايتسمان أول رئيس لدولة إسرائيل، وكان هو الرئيس الشرفي لهذه الموسوعة^(٤٠).

فيما يتعلق بالترجمة الانجليزية للموسوعة العبرية التي صدرت تحت اسم Encyclopaedia Hebraica، فقد صدرت عام ١٩٤٨ في إسرائيل، وأشرف على ترجمتها للانجليزية Bracha Peli صاحبة دار نشر ماسادا في تل ابيب^(٤١).

أمّا فيما يخص مقال «قرآن» فيقع في القسم «أ» وهو أكبر أقسام الموسوعة ومخصص له ستة مجلدات ونصف المجلد أي حوالي ٣٠٪ من حجم الموسوعة. وهو من إعداد وتحرير^(٤٢) البروفيسور اوري روبين.

ب: موسوعات الكترونية

- بالانجليزية:

- Jewish Encyclopedia, <http://www.jewishencyclopedia.com/>

هي نسخة الكترونية من موسوعة The Jewish Encyclopedia التي هي موسوعة يهودية بالانجليزية مختصة بالشؤون اليهودية وشعب إسرائيل نُشرت فيما بين عامي ١٩٠١-١٩٠٦ في نيويورك. أما فيما يتصل بمقال قرآن فيها فلم يذكر من قام باعداده أو تحريره (٤٣).

- بالعبرية:

- <http://he.wikipedia.org/wiki/ויקיפדיה>.

هي موسوعة الكترونية حرة بالعبرية على الانترنت، وكان مقال «قرآن» فيها لا يوجد له اسم مؤلف او محرر، لكن مصادر المقال فيه محدّدة، التي تنحصر أهمها في الموسوعة اليهودية، وكتابات المستشرقة الإسرائيلية حافا لازروس (٤٤) حول القرآن الكريم، وترجمة انجليزية للقرآن صدرت عن جامعة كاليفورنيا الجنوبية بالولايات المتحدة. فضلا عن مقال القرآن في موسوعة القرآن الصادرة عن جامعة جورج تاون في واشنطن عام ٢٠٠٩.

- <http://www.ynet.co.il/yaan> אינצקלופדיה، ידע עם אחריות،

هي موسوعة تابعة لصحيفة ידיעות أحر ونوت أكثر الصحف مبيعا وانتشارا في إسرائيل (٤٥)، ونظر لأنها الكترونية فانه يتم تحديثها بشكل مستمر، وهي عامة لا تختص بمجال معين، ويقع مقال القرآن بها في الجزء الخاص بـ«الاسلام» في الموسوعة، والمقال غير منسوب لكاتب او محرر معين. ويلحظ به تزويده عددا من الصور المتعلقة بالمخطوطات القرآنية (٤٦).

- <http://www.daat.ac.il/encyclopedia> אינצקלופדיה יהודית،

هي عبارة عن موسوعة يهودية حول الثقافة الإسرائيلية، وهي موسوعة متعددة المجالات، ويحررها ويشرف عليها البروفيسور يهودا آيزنبرج (٤٧)، وتصدرها الكلية الجامعية «هرتزوج» الواقعة في مستوطنة جوش عتسيون اليهودية بالضفة الغربية.

بالنسبة لمقال القرآن بها، فقد كتب في نهايته انه اعتمد على مقال القرآن الوارد
بموسوعة **אוצר ישראל** كنز إسرائيل .

١ - كتب ودراسات ومقررات تعليمية:

شهدت مرحلة الاستشراق الإسرائيلي ظهور كثير من الكتابات والاصدرات
حول القرآن الكريم وكل ما يتعلق به، وكانت المستشرقة الإسرائيلية «حافا لازروس»
الأستاذة السابقة بمعهد الدراسات الأفروآسيوية بالجامعة العبرية من أبرز المشتغلين
في حقل الدراسات الإسلامية ومن أهم المستشرقين الإسرائيليين الذين كتبوا عن
القرآن الكريم؛ إذ إن لها عدد من البحوث حول العبادات والشرائع في القرآن الكريم
من أمثلتها بحث «الحج عبر العصور».

كما كتب المستشرق الإسرائيلي «مائير يعقوب كيستر» M.J. Kister الذي يسمى
«أبو الاتجاهات الاستشراقية» في إسرائيل، كثيراً من الكتابات والدراسات حول
القرآن الكريم وكانت من أبرز مؤلفاته في هذا المجال كتاب «أبحاث حول تكون
الإسلام» الذي صدر عن دار نشر «ماجنس» بالجامعة العبرية بالقدس في شهر فبراير
١٩٩٩، ويقع في ٣٠٠ صفحة، وقام بترجمته من الانجليزية إلى العبرية «أهارون أمير».
صدر لـ «كيستر» أيضاً كتابان آخران بالإنجليزية، أولهما يحمل عنوان «دراسات
في الجاهلية والإسلام»، وصدر عن دار نشر «شاجات» في لندن عام ١٩٨٠ (٤٨)،
وثانيهما صدر عن الدار نفسها في لندن عام ١٩٩٠، ويحمل عنوان «المجتمع والدين
من الجاهلية إلى الإسلام» (٤٩).

كما اشتمل عدد من بين مقررات ومناهج التعليم الإسرائيلية سواء ما قبل
الجامعية أو الجامعية، على مواد تتعرض للقرآن الكريم سواء بشكل مباشر أو غير
مباشر، ومن أمثلة ذلك في مرحلة التعليم قبل الجامعية، كتاب (اليهودية بين المسيحية
والإسلام) الذي صدر عام ١٩٧٣ عن مركز المناهج الدراسية، التابع لوزارة التربية

والتعليم الإسرائيلية للصف السابع الابتدائي^(٥٠).

أما عن القرآن الكريم في المقررات والمناهج التعليمية في المرحلة الجامعية بإسرائيل، فمن أمثلته مقرر «حياة وصورة النبي محمد» الذي يدرسه البروفيسور اوري روبين لطلاب الفرقة الثانية بقسم الدراسات الاسلامية واللغة العربية بكلية الدراسات الانسانية والاجتماعية بجامعة تل أبيب، حيث يقرّر كتاباً يحمل عنوان:

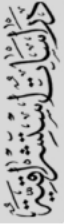
"The Eye of the Beholder: the Life of Muhammad as Viewed by the Early Muslims (a Textual Analysis).

وهذا المقرر يعكس ما يسميه « روبين » بـ « قرآنة » السيرة النبوية، معتبرا أن محمدا ادخل عددا من الآيات القرآنية بهدف اضاءة قداسة على سيرته وشخصيته، مشيرا إلى أن هناك نوعين أساسيين من المواد التي تشكلت من خلالها صورة «محمد» في التراث الإسلامي المبكر، وهما: أ- مجموعة المواد غير القرآنية (أسماء الأشخاص، الأماكن، المعارك) التي تشكل إطار الأحداث المتسلسلة لقصة حياته. ب- الآيات القرآنية، التي مزجها كتاب السيرة الذاتية لمحمد في المادة غير القرآنية حول حياته من أجل إضاءة قداسة على مكانة محمد^(٥١).

كذلك كتاب «توجهات المسلمين في العصور الوسطى تجاه القرآن والعهد القديم»، الصادر عام ١٩٩٣، والمقرر على طلبة الدراسات الاسلامية والشرق اوسطية بكلية الآداب بالجامعة العبرية وتأليف البروفيسورة حافا لازروس يافيه.

ثالثا: إشكالية «فهم» القرآن الكريم في الكتابات الاستشراقية الإسرائيلية:

تعري الكتابات الاستشراقية الإسرائيلية حول القرآن الكريم اشكالية «فهم» حقيقية نتيجة عدد من الأسباب المختلفة، كما أن هذه الاشكالية تبدى في عدة مظاهر.



وهو ما يمكن استعراضه على النحو الآتي:

١- أسباب الاشكالية:

أ- ارتباط الاستشراق الإسرائيلي بالاستشراق الغربي والصهيوني واليهودي:

كان لارتباط الاستشراق الإسرائيلي الوثيق بكل من الاستشراق «اليهودي» و«الصهيوني» وكذلك «الغربي» أثر كبير على أن يقع الاستشراق الإسرائيلي في نفس الأزمات والاشكاليات التي وقع فيها كل من الاستشراق «اليهودي» و«الصهيوني» وكذلك «الغربي»، والتي على رأسها اشكالية «الفهم».

فقد خضع الاستشراق الإسرائيلي من حيث اهتماماته وموضوعاته وأهدافه إلى التبعية الاستشراقية بشكل عام لحركات التنصير والاستعمار والصهيونية، وتلك التبعية التي أثرت سلباً على مسيرة الاستشراق عامة وهزت صورة الاستشراق بوصفها حركةً فكريةً وأثارت الشكوك حول مدى موضوعية الاستشراق وشخصيته وعلاقته بالعلوم الأخرى؛ إذ بدا الاستشراق حركة فكرية خاضعة لقوى أخرى خارجية ولا يتمتع بـ«الاستقلالية» التي تتمتع بها الحركات الفكرية الأخرى، أو العلوم الانسانية بوصفها علوماً مجردة محدودة المعالم ولها هويتها الخاصة^(٥٢).

ينعكس ذلك بشكل واضح في أن الاستشراق الإسرائيلي لم يتمكن من تكوين «هوية» خاصة به ومنفصلة يتسم بها، فرغم غلبة «الطابع السياسي» على الاستشراق الإسرائيلي نتيجة ارتباطه بدولة إسرائيل بوصفه كياناً سياسياً بالأساس له أهدافه ومصالحه السياسية والاستراتيجية، في الوقت الذي اتسم فيه الاستشراق اليهودي بأنه «استشراق ديني» في حين تنوعت اهتمامات الاستشراق الصهيوني بين «الدينية والسياسة والتاريخية»^(٥٣)، إلا أن الاستشراق الإسرائيلي لم يتمكن من التخلص من سطوة أفكار وموضوعات كل من الاستشراق اليهودي والصهيوني المرتبطان بالأساس بالاستشراق الغربي؛ إذ دار الاستشراق الإسرائيلي في فلك بعض الأفكار

والأيديولوجيات الفكرية والدينية والسياسية التي اعتمدها كل من الاستشراق الغربي واليهودي والصهيوني. لذلك فإنه من غير المبالغة القول بأن دور الاستشراق الإسرائيلي كان بمثابة الـ«الاستمرارية» أو «الامتداد» للدور الاستشراقي اليهودي والصهيوني بشكل خاص وللدور الاستشراقي الغربي بشكل عام^(٥٤).

على سبيل المثال، نجد أن ترجمة «روين» العبرية لمعاني القرآن الكريم الصادرة في إسرائيل عام ٢٠٠٥، على الرغم من أنها تتعرض لنص ديني مقدس «القرآن الكريم» إلا أن التعليقات والحواشي الملحقة بها لاسيما على بعض الآيات مثل الآية الأولى من سورة الإسراء ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾، نلاحظ بها تعليقاً أو تفسيراً يؤكد حق إسرائيل واليهود الديني بالقدس والمسجد الأقصى، فقد عدَّ صاحب الترجمة «روين» هذه الآية دليلاً على عدم تقديس المسلمين للقدس وللأقصى^(٥٥)، وهو نفس ما سعت إلى اثباته الكتابات الاستشراقية الغربية واليهودية والصهيونية؛ إذ كان أهم هدف لها هو تحقيق الأطماع اليهودية والصهيونية في أرض فلسطين؛ فقد ظهرت خلال مرحلتي الاستشراق اليهودي والصهيوني في هذا الصدد كتابات المستشرق اليهودي «جوستاف فايل^(٥٦)» (١٨٠٨-١٨٨٩) صاحب كتاب «مقدمة تاريخية نقدية للقرآن»، وكتابات المستشرق الصهيوني «جوستاف جرنبوم^(٥٧)» (١٩٠٩-١٩٧٢) صاحب كتاب اليهود والعرب^(٥٨).

ب- سيطرة أهداف أيديولوجية:

نشأ الاستشراق الإسرائيلي منذ البداية منضوياً تحت لواء أيديولوجيات معينة تهدف إلى تشويه الاسلام ومصادره الأساسية وفي مقدمتها القرآن الكريم، تلك الايديولوجيات التي برزت في مجموعة من الآراء المسبقة التي تُخضع النص القرآني بالضرورة إلى «تشابهات» سواء على مستوى الشكل أو المضمون مع مصادر دينية

يهودية ونصرانية ووثنية، بهدف اثبات فرضية أن القرآن الكريم مقتبس أو متأثر من مصادر دينية غير أصيلة لاسيما المصادر الدينية اليهودية منها (العهد القديم، التلمود، الآجادا^(٥٩)).

تسببت هذه الأيديولوجية المسيطرة على الكتابات الاستشرافية الإسرائيلية حول القرآن الكريم، إما في استخدام مناهج بحثية بشكل خاطئ أو تعتمد ترجمة نصوص قرآنية وتفسيرها وفهمها بشكل خاطئ من أجل إثبات هذه الأيديولوجية، وهو ما تجلّى على سبيل المثال في كتاب (اليهودية بين المسيحية والإسلام) الذي يُدرّس للصف السابع الابتدائي في إسرائيل، من تأليف المستشرق الإسرائيلي البروفيسور مائير يعقوب كيستر. إذ استخدم فيه «المنهج التاريخي^(٦٠)» بشكل «متناقض» أو «مبتسر» لإثبات الفرضية الاستشرافية الإسرائيلية القائلة بان الإسلام متأثر باليهودية والنصرانية، وذلك من دون الأخذ في الاعتبار أي حثيات علمية مثال اختلاف مواد العهدين القديم والجديد من جانب، والمادة القرآنية من جانب آخر، فضلاً عن اختلاف البيئة والظروف التي نشأت فيها كل من هاتين المادتين (القرآن الكريم، والعهدين القديم والجديد).

علاوة على أن أدوات المناهج التي استخدمها المستشرقون عامة والاسرائيليون منهم خاصة في دراسة القرآن الكريم (التاريخي، التحليلي، الاسقاطي، التأثير والتأثر^(٦١)) لم يتم تطبيقها بشكل متكامل، وبدا واضحاً محاولة فرضها على الآيات القرآنية بشكل «متعسف»، وذلك بهدف إثبات هدف فكري «أيديولوجي» محدد يتمثل في أن القرآن الكريم ما هو إلا نتاج أدبي خاضع للنقد نظراً لتعرض بعض مواده للتدخل البشري، والقول بوجود مصادر له خارجة عن إطار المصدر الإلهي الواحد (الوحي).

ج- العائق النفسي:

تقوم اشكالية الاستشراق الإسرائيلي في «فهم» القرآن الكريم، أصلاً على أساس أو عائق نفسي، يقف عقبة في طريق الفهم؛ إذ إنَّ «النجاح» في فهم ديانات الشرق الأقصى سببه أن هذه الديانات لا تملك تصوراً أو رؤية لليهودية، في حين أن «الفشل» في فهم الاسلام سببه أنه واحد من مجموعة الديانات التوحيدية (اليهودية، النصرانية، الاسلام) وهو الدين الوحيد الذي يملك تصوراً نقدياً وتصحيحياً لليهودية وللنصرانية كذلك، وهو ما يجعله قادراً على الدخول في تحد ديني وفكري مع اليهودية والنصرانية من جانب، وما يجعله من وجهة النظر اليهودية - النصرانية دينا معادياً من جانب آخر، وتكوين موقف يهودي - نصراني معاد له يعبر عن هذا الصراع والعداء، وهو ما حال دون «فهم» القرآن الكريم على الشكل الموضوعي والصحيح^(٦٢).

أبرز مثال على ما سبق نجده في أن **האנציקלופדיה העברית** الموسوعة العبرية العامة حينما عرفت القرآن الكريم، أشارت إلى « أنه جاء بديلاً عن اليهودية والنصرانية»، وهنا تتبدى أزمة الفهم لدى الموسوعة اليهودية - الإسرائيلية في نظرتها للقرآن الكريم والاسلام على وفق مفهوم معين يخالف الفهم القرآني للقرآن الكريم نفسه وللمفاهيم الإسلامية وللفهم الإسلامي والقرآني لعلاقته باليهودية والنصرانية؛ فالقرآن الكريم في علاقاته باليهودية والنصرانية وكتبها المقدسة يعتمد مفهوم «الهيمنة» الذي يعبر تعبيراً واضحاً ومباشراً عن وضع الإسلام في تاريخ الأديان، وهو من المفاهيم «المهملة» في الدراسات الاستشراقية عن الإسلام^(٦٣)، على الرغم من أنه مفهوم قرآني مستمد من الآيات ٤٨-٥٠ من سورة المائدة ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ

فِيهِ تَخْتَلِفُونَ (٤٨) وَأَنَّ أَحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَمْتَنُونَكَ عَنْ
بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوا أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ
النَّاسِ لَفَاسِقُونَ (٤٩) أَفْحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ❁

وعلى وفق الفهم والتفسير الإسلامي، فإن هذا المفهوم لا يعني فرض السيادة الإسلامية - القرآنية على اليهودية والنصرانية، بل يعني «الحفظ» أي: الإحاطة بالكتب السماوية السابقة و«الاثمان» عليها، أي: إن القرآن الكريم مؤتمن على الكتب السماوية السابقة له وليس «بديلاً» عنها؛ فالقرآن الكريم احتوى الكتب الدينية السابقة في مفاهيمها ومعتقداتها الصحيحة والسليمة والأصلية رافضاً وناسخاً للخاطئ منها (٦٤).

٢- مظاهر الإشكالية :

أ- رد القرآن الكريم لمصادر غير أصيلة :

عمدت معظم الكتابات الاستشراقية الإسرائيلية إلى رد القرآن الكريم لمصادر غير أصيلة (يهودية ونصرانية ووثنية)، اعتماداً على وجود تشابه سطحي أو شكلي بين ما جاء في القرآن وما جاء في العهدين القديم والجديد، أو بعض التراث الديني الوثني للعرب قبل الإسلام.

ويعدّ ذلك المظهر - أي رد القرآن الكريم لمصادر غير أصيلة - أكثر المظاهر شيوعاً فأهمّها في الكتابات الاستشراقية عامة والكتابات الاستشراقية الإسرائيلية خاصة، لدرجة دفعت بعضهم إلى عدّ الكتابات الاستشراقية حول القرآن الكريم عامة تدور فقط حول فكرة أو فرضية رد القرآن لمصادر يهودية ونصرانية ووثنية (٦٥).

من أمثلة ذلك فيما يخص الكتابات الاستشراقية الإسرائيلية حول القرآن الكريم، ما أشارت إليه المستشرقة الإسرائيلية ميري شيفير (٦٦) في كتابها «الاسلام

مدخل مختصر»^(٦٧) إلى أنه توجد روايتان مختلفتان للقرآن الأولى ما يمكن أن نسميها بـ«الداخلية»، وهي تلك التي تخص المؤمنين بالإسلام أنفسهم، والتي تتكون في حد ذاتها من عدة اتجاهات، أما الرواية الأخرى المقابلة لها فـ«خارجية»، وتعتمد على استنتاجات الباحثين والأكاديميين المتخصصين في شؤون الدين الإسلامي^(٦٨).

على الرغم من ذلك نجد أن المستشركة الإسرائيلية تعد القرآن الكريم نتاج تراث من الاحتكاك بين النبي محمد واليهود في شبه الجزيرة العربية، مشيرة إلى أن القرآن الكريم احتوى على خليط من مقتطفات من الكتب الدينية اليهودية لاسميا العهد القديم^(٦٩). مهملة بذلك تماماً ما سمتها الرواية الإسلامية الداخلية للقرآن الكريم التي يؤمن بها المسلمون، معتمدة على الرواية الخارجية التي طورها الباحثون والمستشرقون الغربيون والإسرائيليون بناء على استنتاجات وفرضيات فكرية خاطئة، والتي تقوم بالأساس على نظرية «التأثير والتأثر» القائلة بأن اللاحق من الأديان والكتب الدينية حتماً ما يتأثر أو يقتبس من الأديان والكتب الدينية السابقة عليه.

يكمن الخطأ في هذه الفرضية الاستشراقية في أمرين، الأول: خطأ استخدام المنهج المتعلق بنظرية (التأثير والتأثر) و الثاني: خطأ النتائج التي توصلت إليها هذه النظرية. وبالنسبة للأول فإنه يؤخذ على هذه النظرية أنها تقوم على خطأ في «فهم» التأثر نفسه والحكم عليه؛ إذ إن عملية التأثر المتبادل هي بالأساس عملية حضارية معقدة تتم على مستويات عدة، منها اللغة، المعنى، والشئ، فلو كان هناك اتصال تاريخي بين حضارتين، وظهر تشابه بين ظاهرتين فإن ذلك قد يكون في اللغة، وفي هذه الحالة لا يكون تأثر ابل «استعارة»، فعادة ما يحدث أن تسقط الحضارة الناشئة ألفاظها القديمة وتستعير ألفاظ الحضارة المجاورة وتستعملها للتعبير عن المضمون القديم^(٧٠).

أما إذا حدث تشابه في المضمون بين ظاهرتين من حضارتين مختلفتين فإن ذلك أيضا لا يمكن تسميته أثراً وتأثراً، من دون تحديد لمعنى الأثر، لأن إمكانية التأثر من

اللاحق بالسابق موجودة لأن الشيء نفسه موجوداً ضمناً في الظاهرة اللاحقة (٧١).

أما الخطأ الثاني فيكمن في أن نتائج تطبيق نظرية التأثير والتأثر على النص القرآني لا تخرج بنتيجة مفادها تأثر النص القرآني بالنص اليهودي؛ نظراً لوجود اختلافات في الجوهر والمضمون والمقاصد والسياق بين المادة القرآنية والمصادر الدينية اليهودية المردودة لها، تمنع امكانية الاقتباس أو التأثر القرآني من مصادر دينية يهودية فتمتة اختلاف في نطاق المضامين الشرعية الحكيمة وهناك تباين في نطاق المفاهيم العقائدية فضلاً عن أن منطق القصص القرآني فيه بون شاسع إذا ما قسناه إلى المصادر اليهودية عموماً.

ويظهر ذلك بشكل واضح في ملاحظة أن المستشرقين الإسرائيليين تحديداً عادة ما لا يجدون شبيهاً لنص أو فكرة أو موضوع قرآني في المصادر اليهودية الأساسية المتمثلة في العهد القديم والتلمود، فيلجأون إلى «الآجادا» وهي مصدر ديني يهودي هامشي ومتأخر جداً على الإسلام وظهور القرآن الكريم ويردون إليه المادة القرآنية، وهو ما عكس من جانب آخر «خطأً منهجياً»؛ إذ يُظهر تناقضاً مع المنهجية الاستشراقية التي ردت القرآن الكريم إلى العهدين القديم والجديد، على أساس رد (اللاحق) إلى (السابق) على وفق نظرية التأثير والتأثر في حين أنها ترد القرآن الكريم الذي هو (سابق) للآجادا التي هي (لاحقة) عليه في التاريخ والتدوين، بل إن هناك عدداً من الأدلة الموضوعية المتعلقة بتحليل الفيولوجي للآجادا تثبت أنها هي التي تأثرت بالقرآن الكريم لاسيما على مستوى القصص وليس العكس، محددة بذلك بعض أجزاء من القصص القرآني المتعلق بموسى ويوسف وإبراهيم كما ذكرنا (٧٢).

ب- إهمال مركزية النص القرآني:

فالمستشرق الإسرائيلي يقوم بعملية تفكيك للنص وبنائه من جديد على وفق الأفكار والايديولوجيات التي تسيطر عليه، ومن ثم يعامل النص بوصفه أثراً تاريخياً

وبنوع من التصوير الأسطوري، ونتج عن ذلك إفساد قراءة النص القرآني، والإخلال بعملية «فهم» النص، وذلك من خلال إسقاط بعض المفاهيم الدخيلة عليه أو استقطاعه من سياقه.

من أمثلة ذلك ما ورد في ترجمة «روبين» العبرية لمعاني القرآن الكريم، وذلك من خلال تعليق صاحب الترجمة في الهامش على الآية ٦٩ من سورة الأعراف ﴿وَعَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِن بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَرَادَّكُمْ فِي الْخَلْقِ بَسْطَةً فَاذْكُرُوا آيَةَ اللَّهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾؛ إذ قال صاحب الترجمة: «إن هذه الآية ربما تكون إشارة للـ«العمالقة» أو «الجبابرة» الذين كانوا في الأرض بعد الطوفان كما هو مذكور في سفر التكوين، ٦ / ٤» (٧٣).

הַנְּפֹלִים הָיוּ בְּאֶרֶץ، בְּיָמֵים הָהֵם، וְגַם אֶחָד מֵהֶם יָבִיא בְּיַד הַיְלָלִים אֶל-בְּנוֹת הָאָדָם، וְיִלְדוּ לָהֶם: הִמָּה הַגְּבֵרִים אֲשֶׁר יַעֲזֹלִם، אֲנִישֵׁי הַיָּם»، «وَفِي تِلْكَ الْحَقَبِ، كَانَ فِي الْأَرْضِ جَبَابِرَةٌ، وَبَعْدَ أَنْ دَخَلَ أَبْنَاءُ اللَّهِ عَلَى بَنَاتِ النَّاسِ وَلَكِنَّهُمْ أَبْنَاءٌ، صَارَ هَؤُلَاءِ الْأَبْنَاءُ أَنْفُسَهُمُ الْجَبَابِرَةَ الْمَشْهُورِينَ مِنْذُ الْقَدَمِ».

بالنظر إلى مضمون النصين القرآني والتوراتي، نجد أن هناك تناقضا واضحا، وقع فيه «روبين» وذلك باستقطاعه - سواء النص القرآني أو النص التوراتي - من سياقها؛ فالآية القرآنية تأتي في سياق حديث قرآني متصل عن نوح يبدأ من الآية ٥٩ من سورة الأعراف ثم ينتقل للحديث عن الأنبياء هود ثم صالح ثم قوم لوط وأخيرا شعيب عليهم السلام حتى الآية ٩٣ من السورة نفسها، ومن ثم فهي تأتي في إطار «قصصي» بحت.

أمّا الفقرة التوراتية فتأتي في إطار «سردي للأناساب» فهي تتحدث عن سجل لمواليد آدم وذريته والحقبة التي أعقبته وهي حقبة نوح، ثم تتعرض لقصة بناء نوح للفلك (التكوين، ٦ / ١٤-٢١) وهي القصة التي لم تتعرض لها الآية القرآنية التي علق عليها «روبين».

كما يلاحظ أيضا أن سياق الآيات القرآنية (الأعراف، الآيات ٥٩-٦٤) ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ (٥٩) قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ (٦٠) قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي ضَلَالَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ (٦١) أُبَلِّغُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَأَنْصَحُ لَكُمْ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ (٦٢) أَوْعَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَلِتَتَّقُوا وَلَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (٦٣) فَكَذَّبُوهُ فَأَنْجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا عَمِينَ ﴿ لم يتحدث عن بناء نوح للفلك مثلما ورد في سياق النص التوراتي (التكوين، ٦ / ١٤-٢١) "עֲשֵׂה לָךְ תֵּבַת עֲצֵי-גֹפֶר, קַנִּים תַּעֲשֶׂה אֶת-הַתֵּבָה; וְכִפַּרְתָּ אֹתָהּ מִבֵּית וּמִחוּץ, בַּכֹּפֶר וּבַטָּהָר, אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה אֹתָהּ: שְׁלֹשׁ מֵאוֹת אַמָּה, אֶרְךָ הַתֵּבָה, חֲמִשִּׁים אַמָּה רָחְבָּהּ, וּשְׁלֹשִׁים אַמָּה קוֹמָתָהּ . . . וַיֵּט וּמִפֶּל-הַחַי מִפֶּל-בְּשָׂר שְׁנַיִם מִכָּל, תַּבִּיא אֶל-הַתֵּבָה--לְהַחִיֹּת אֹתָהּ: זָכָר וּנְקֵבָה, יְהוּי. " ١٤ ابن لك فُلُكًا مِّنْ خَشَبِ السَّرْوِ، وَاجْعَلْ فِيهِ عُرْفًا تَطْلِيهَا بِالرِّفْتِ مِنَ الدَّاخِلِ وَالْحَارِجِ. ١٥ اصْغَعُهُ عَلَىٰ هَذَا الْمِثَالِ: لِيَكُنْ طُولُهُ ثَلَاثَ مِئَةِ ذِرَاعٍ (نَحْوَ مِئَةٍ وَخَمْسَةِ وَثَلَاثِينَ مِثْرًا)، وَعَرْضُهُ خَمْسِينَ ذِرَاعًا (نَحْوَ اثْنَيْنِ وَعِشْرِينَ مِثْرًا وَنِصْفِ الْمِثْرِ) وَارْتِفَاعُهُ ثَلَاثِينَ ذِرَاعًا (نَحْوَ ثَلَاثَةِ عَشَرَ مِثْرًا وَنِصْفِ الْمِثْرِ. . . ١٩ وَتَأْخُذُ مَعَكَ فِي الْفُلْكِ رَوْحَيْنِ، ذَكَرًا وَأُنْثَى، مِنْ كُلِّ كَائِنٍ حَيٍّ ذِي جَسَدٍ، لِاسْتَبْقَائِهَا مَعَكَ ". بل إن الآيات القرآنية تحدث عن نجاة نوح ومن معه في الفلك وغرق القوم الذين كذبوه (الأعراف، الآية ٦٤).

يظهر كذلك تناقض آخر واضح في إشارة «رويين» إلى أن الآية القرآنية تشير إلى العمالقة أو الجبابرة الذين كانوا في الأرض «بعد الطوفان»، في حين أن الفقرة التوراتية التي رد الآية القرآنية إليها تتحدث عن وجود الجبابرة أو العمالقة «قبل الطوفان»، وقبل أن يتم نوح صناعة الفلك، وهو ما يظهر جليا في (التكوين، ٦ / ٤) הנפלים היו בארץ בימים ההם, וגם אחר-כן אשר באו בני האלהים

אֶל-בְּנוֹת הָאָדָם، וַיְלֻדוּ לָהֶם: הֵמָּה הַגְּבֵרִים אֲשֶׁר מֵעוֹלָם، אֲנִישֵׁי הַשָּׁם .
 « ٤ » وَفِي تِلْكَ الْحَقْبِ، كَانَ فِي الْأَرْضِ جَبَابِرَةٌ، وَبَعْدَ أَنْ دَخَلَ أَبْنَاءُ اللَّهِ عَلَى بَنَاتِ النَّاسِ
 وَلَدْنَ لَهُمْ أَبْنَاءً، صَارَ هَؤُلَاءِ الْأَبْنَاءُ أَنْفُسَهُمُ الْجَبَابِرَةَ الْمُشْهُورِينَ مُنْذُ الْقَدَمِ» وهي فقرة
 سابقة للفقرات التوراتية التي تتحدث عن بناء الفلك والطوفان، والتي تبدأ من الفقرة
 التاسعة من الإصحاح نفسه.

ج - غياب الفهم الوصفي :

فغالبا ما يدخل المستشرق إلى دراسة موضوعه الإسلامي من دون اهتمام
 واضح وصريح بالوصف الذي يعبر عن محتوى الموضوع تعبيرًا داخليًا ملتزمًا بلغة
 النص ومضمونه الديني المعبر عن الخبرة الدينية لأهل النص (القرآن الكريم) (٧٤).

فيما يتعلق بالاستشراق الإسرائيلي فقد تبدى ذلك واضحًا من خلال رفض
 الكتابات الاستشراقية الإسرائيلية التعامل باللغة الدينية للقرآن الكريم الخاصة به
 والمميزة له، وهو ما تجلّى في رفض عدم الاعتراف بالتسمية التي اختارها القرآن لنفسه،
 ففي مقال القرآن في الموسوعة العبرية العامة האנציקלופדיה העברית، نجد ان
 صاحب المقال في اطار تعريفه بالقرآن ألصق به صفات تُسقط عليه - أي على القرآن
 الكريم - مصطلحات وتسميات يهودية؛ فأطلق على القرآن الكريم تسمية «توراة
 المسلمين» (٧٥). وهو ما يظهر أن المسألة ليست مجرد تعامل خاص مع النص لكنها
 تجاوزته لفرض وإسقاط مفاهيم دخيلة عليه تخل بخصوصيته وتبعده عن جوهره.
 وتهمل فهمه من خلال الفهم الإسلامي الداخلي وتطور فهمها استشراقيا خارجيا له.

فقد بدا واضحا أن الهدف الكامن وراء إطلاق وصف «توراة المسلمين»، هو
 «إسقاط» ألفاظ ومصطلحات تخص الديانتين التوحيديتين السابقتين للإسلام
 (اليهودية، النصرانية) على مصادر الإسلام (القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة).

يكمن الخطأ في إطلاق هذا التوصيف على الإسلام، في أمرين، الأول: خطأ

«المنهج» وهو «المنهج الاسقاطي»^(٧٦) الذي حاد عن الموضوعية نتيجة استعماله من قبل المستشرقين بشكل «متعسف وخاطيء» تحت دعوى ومبرر دوافعهم الدينية والفكرية والايديولوجية^(٧٧)، الثاني: خطأ استخدام المنهج، إذ إن هذا المنهج استعمل من قبل المستشرقين على وفق وسائل وآليات أفقدته موضوعيته إذ اتسم بالتعسف سواء في الاستخدام أو في وسائل الاستخدام، إذ تمّ استعمال مصطلحات ومفاهيم يهودية ونصرانية لوصف القرآن الكريم والاسلام لا تتسق شكلا ولا موضوعا مع الاسلام ومصادره^(٧٨).

من الأمثلة الدالة على هذا «الخطأ المنهجي» في الكتابات الاستشراقية الإسرائيلية، ما نجده في موسوعة ويكيبيديا بالعبرية على الانترنت في مقالها حول القرآن، إذ ذكرت الموسوعة أن اللفظة «قرآن» مرتبطة بالجذر السامي «ق. ر. أ»، المرتبط بالقراءة، وهي مرتبطة بالكلمة العبرية **מקרא** «مقرا» التي يقصد بها أيضا القانون الديني اليهودي الأعلى وهو التناخ^(٧٩).

يبدو من خلال ذلك محاولة اثبات أن لفظه «قرآن» التي هي خاصة بكتاب المسلمين المقدس ما هي الا تحريف أو تشويه أو اقتباس من اللفظة العبرية **מקרא** «مقرا» التي تطلق على كتاب اليهود المقدس «العهد القديم» التي تعني القراءة أيضًا، وذلك على الرغم من أن الأدلة العلمية الموضوعية واللغوية تنفي أن تكون كلمة «قرآن» مقتبسة من أية لغة أو ديانة أخرى، وثبتت خصوصية هذه اللفظة وتفرداها وأنهما لم تستخدم من قبل ظهور الاسلام في شبه الجزيرة العربية.

فقد أشار المستشرق تيودور نولدكه^(٨٠) إلى أن اللفظ «قرآن» اتخذ من الشكل «قرأ» العربي وأن **מקרא** مقرا العبرية كانت شكلاً من أشكال التأثر به^(٨١).

كما أن اللفظ «قرآن» يعد من جذر سامي مشترك وفق المستشرق الأسترالي جيفري^(٨٢) صاحب معجم الألفاظ الأجنبية بالقرآن The Foreign Vocabulary

Of The Qur'an ، الذي عدّ الجذر «قرأ»، جذراً مفترضاً ظهر في المنطقة الآرامية - الكنعانية، وأن هذا الجذر والصوت موجودان في العبرية ٨٦٦٦، لكنه استعمل أكثر في الآرامية، وفي الآرامية اليهودية وفي السريانية^(٨٣).

ويعترف جيفري نفسه من خلال تحليله لكلمة قرآن، أنها في العربية من المصدر «قرأ»، وأنها لم تستخدم في الجزيرة العربية في وقت سابق على محمد^(٨٤).

الخاتمة والنتائج:

من خلال الاستعراض السابق لأزمة فهم النص القرآني في الكتابات الاستشراقية الإسرائيلية، يمكن الخروج بما يأتي:

❖ تجاهل المستشرقين والباحثين الغربيين لنظرية «الفهم» في دراسة علم الأديان عند دراستهم الإسلام (القرآن الكريم) على الرغم من أهميتها ومعرفتهم بها وتطبيقهم لها على أديان الشرق الأقصى (البوذية، الهندوكية، الكونفوشيوسية... غيرها).

❖ تمثلت أهم أسباب أزمة فهم القرآن الكريم لدى المستشرقين في سيطرة ايديولوجيات غربية عليهم ابعدهم عن الموضوعة العلمية، وقد تبدت أهم مظاهر هذه الأزمة في ابدال المستشرقين للمفهوم الاسلامي وللمصطلح القرآني ورفض التعامل باللغة الدينية للاسلام.

❖ احتل القرآن الكريم مكاناً مهماً بين موضوعات الاستشراق الإسرائيلي، وظهر ذلك على شكل ترجمات عبرية كاملة ومطبوعة لمعاني القرآن الكريم ومقالات بالموسوعات اليهودية حول القرآن الكريم، فضلاً عن كتب وأبحاث ومقررات دراسية حول القرآن الكريم بمناهج التعليم الإسرائيلية.

❖ انحصرت أهم أسباب أزمة الفهم الاستشراقي الإسرائيلي للقرآن الكريم في

ارتباط الاستشراق الإسرائيلي بالاستشراق الغربي والاستشراق اليهودي والاستشراق الصهيوني، بشكل جعل الاستشراق الإسرائيلي واقعاً في نفس أزمات واشكاليات الاستشراق الغربي والاستشراق اليهودي والاستشراق الصهيوني نفسها ومن أهمها أزمة «الفهم».

❖ تسببت سيطرة أهداف ايديولوجية على الاستشراق الإسرائيلي بعدم التزامه بالموضوعية العلمية والحيادية الفكرية، ما أدى الى أن تستعمل الكتابات الاستشراقية الإسرائيلية حول القرآن الكريم إما مناهج بحثية خاطئة أو فرض تفسيرات خاطئة على النص القرآني، وهو ما ابعدها عن الفهم الصحيح والموضوعي للقرآن الكريم.

❖ مثل العائق النفسي الناتج عن كراهية الاسلام من المستشرقين الإسرائيليين، حاجزا قويا بوجه الفهم الصحيح للقرآن الكريم في الكتابات الاستشراقية الإسرائيلية.

❖ كانت عملية إرجاع القرآن الكريم لمصادر غير أصيلة ولا سيما اليهودية منها، من أهم مظاهر أزمة الفهم في الكتابات الاستشراقية الإسرائيلية.

❖ إهمال الكتابات الاستشراقية الإسرائيلية لـ«مركزية النص القرآني» ما أدى الى الاخلال بالفهم الصحيح للنص، واسقاط مفاهيم دخيلة عليه، وهو ما ترتب عليه كذلك غياب ما يسمى بـ«الفهم الوصفي» للنص القرآني الذي يقضي بترك النص يعبر عن خصائصه من دون تدخل أو اسقاط أو فرض مفاهيم أو مصطلحات عليه.

* هوامش البحث *

(1) تُعرف لفظة «اشكالية» في المعجمات العربية على انها «مصدر صناعي من إشكال: مجموعة المسائل التي يطرحها أحد فروع المعرفة «إشكالية الثقافة/النص»، أو أنها تعني «التباس

واشتباه في أمرٍ أو شيءٍ ما». و«طَرَحَ إشْكَالِيَّةً عَلَى الْمُنَاطِرِينَ»: قَضِيَّةٌ فِكْرِيَّةٌ أَوْ تَفَاقِيَّةٌ أَوْ اجْتِمَاعِيَّةٌ، تَنْصَمُنُ النَّبَاسًا وَغَمُوضًا، وَهِيَ بِحَاجَةٍ إِلَى تَفْكِيرٍ وَتَأْمُلٍ وَنَظَرٍ لِإِجَادِ حَلٍّ لَهَا. (أنظر: قاموس المعاني. قاموس عربي/عربي، قاموس المحيط، مجد الدين أبي طاهر محمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم بن عمر الشيرازي الفيروز آبادي، المطبعة الحسينية، القاهرة، ١٣٣٠هـ، مادة «شكل». في ضوء ما سبق اختار الباحث هذه اللفظة تحديدا لتعبر عن «الفرضية العلمية» التي يطرحها حول «فهم» نصوص القرآن الكريم في دراسات الاستشراق الإسرائيلي.

(٢) التسمية الألمانية لعلم تاريخ الأديان، وهي واحدة من جملة تسميات لعلم تاريخ او مقارنة الأديان الذي اتخذ صيغة علمية ومعرفية في الغرب في القرن التاسع عشر الميلادي على الرغم من أصوله اسلامية. (للمزيد انظر على سبيل المثال: بشير كردوسي(د) مدخل الى علم مقارنة الأديان، موقع أنفاس من أجل الثقافة والانسان، ١٢ يوليو ٢٠٠٩ :

<http://www.anfasse.org/index.php/٢٠١٢-٠٧-٠٣-٢١-٥٨-٠٩/٢٠١٠-١٢-٣٠-١٥-٥٩->

٣٥/٣٢٢٠-٢٠١٠-٠٧-١١-١٦-٤٦-٥٣.

وانظر أيضاً: زلمان شازار: تاريخ نقد العهد القديم من أقدم العصور حتى العصر الحديث، ترجمة أحمد محمد هويدي. تقديم ومراجعة: د. محمد خليفة حسن. طبعة القاهرة. المجلس الأعلى للثقافة سنة ٢٠٠٠م. ج ١ ص ٢٠٦، ٢١٤، ٢١٥، ٢٢٠.

(٣) محمد خليفة حسن، ازمة الاستشراق الحديث والمعاصر، جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية، السعودية، ٢٠٠٠، ص ٢٥٧.

(٤) نفس المرجع، نفس الصفحة.

(٥) Joachim Ernst Adolphe Felix Wach (٢٥ يناير ١٨٩٨- ٢٧ اغسطس ١٩٥٥): عالم أديان ألماني ينتمي الى مدينة «شميتنز» الألمانية، وتركزت معظم أعماله حول المقارنة بين تاريخ الأديان وفلسفة الأديان، ويعد من أكثر التلاميذ المقربين للأديب اليهودي الألماني الشهير «موشيه مندلسون» الذي يعد مؤسس حركة اليهودية الاصلاحية في أوروبا خلال القرنين الثامن والتاسع عشر الميلاديين. وقد حصل على درجة الدكتوراة في الفلسفة من جامعة ليزج عام ١٩٢٢. ودرّس بالجامعة نفسها وتخصص في مجال تاريخ الأديان Religions wissenschaft. كما درس أدب العهد القديم بجامعة براون كاستاذ زائر في المدة ما بين (١٩٣٩-١٩٣٥). وفي المدة ما بين عامي ١٩٤٥-١٩٥٥ ترأس كرسي تاريخ الأديان في جامعة شيكاغو الأمريكية، من أهم أعماله كتاب بعنوان «الفهم. الخطوط العريضة لنظرية التأويل» وصدر بالألمانية بثلاثة أجزاء ما بين عامي ١٩٢٦-١٩٣٣. (لمزيد من الاطلاع، أنظر:

http://en.wikipedia.org/wiki/Joachim_Wach.

- (٦) حول أعمال «فاخ» المتعلقة بنظرية «الفهم»، يمكنك العودة لـ:
 -Understanding & Beliving, Essays by j .Wach, ed, j .Kitangawa, Haper and Row.N.١٩٨.
- On Understanding «The Albert Schwitzer Jubilee Book. Ed. by A Roback,Cambridg.Mass.١٩٤٦.
- (٧) محمد خليفة حسن(د)، ازمة الاستشراق الحديث والمعاصر، مرجع سابق، ص ٢٥٩.
- (٨) محمد أحمد بيومي، علم الاجتماع الديني، منشأة المعارف، الاسكندرية، بدون تاريخ. ص ٣-٥
- (٩) نفس المرجع، ص ٢٦٠ .
- ١٠ - J.Wach, Types of Religious Experience, Chicago,Univ. of Chicago press,١٩٥١.
- (١١) نقلا عن محمد خليفة حسن، جهود اسماعيل الفاروقي في علم تاريخ الأديان في الغرب وعند المسلمين، بحث ألقى في مؤتمر اسماعيل الفاروقي ومجهداته في الاصلاح الفكري الاسلامي المعاصر، جامعة اليرموك، الأردن، نوفمبر ٢٠١١ .
- (١٢) محمد خليفة حسن(د)، ازمة الاستشراق الحديث والمعاصر، مرجع سابق، ص ٢٦٠.
- (١٣) المرجع السابق نفسه، ص ٢٦٣.
- (١٤) المرجع نفسه، ص ٢٦٦-٢٧٠.
- (١٥) سعيد عبدالفتاح عاشور، مراجعات لكتابات بعض المستشرقين المحدثين عن الاسلام وحضارته، بدو ناشر، القاهرة، ١٩٨٧.
- ١٦ - J.Wach, Ob;cit. P١٥٨
- (١٧) محمد البهي، الفكر الاسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي مكتبة وهبة، ط٠١، القاهرة ١٩٧٧.
- (١٨) محمد خليفة حسن(د)، ازمة الاستشراق الحديث والمعاصر، مرجع سابق، ص ٢٧٢.
- (١٩) لمزيد من الاطلاع حول هذا الموضوع، أنظر: فدوى مالطي دوجلاس، المستشرق ونصه، عالم الكتاب، المجلد الخامس، العدد الأول، الرياض، ١٩٨٤.
- (٢٠) فدوى مالطي دوجلاس، نفس المرجع، ص ٦٦-٦٧.
- (٢١) لمزيد من الاطلاع حول الاستشراق الإسرائيلي، يمكنك العودة لـ: أحمد صلاح البهنسي، الاستشراق الإسرائيلي، الإشكالية، السمات، الأهداف، مجلة الدراسات الشرقية، العدد ٣٧، ٢٠٠٧.
- ومحمد جلاء ادريس(د)، الاستشراق الإسرائيلي في الدراسات العبرية المعاصرة، مكتبة الآداب، القاهرة ٢٠٠٣.

(٢٢) للمزيد أنظر: محمد خليفة حسن (د): المدرسة اليهودية في الاستشراق، مجلة رسالة المشرق، الأعداد ١-٤، المجلد ١٢، القاهرة ٢٠٠٣.

(٢٣) محمد خليفة حسن (د): المدرسة اليهودية في الاستشراق، المرجع السابق، ص ٤٥.

(٢٤) أحمد صلاح البهنسي، الاستشراق الإسرائيلي، الإشكالية، السمات، الأهداف، مرجع سابق، ص ٤٧٠.

(٢٥) لمزيد من الاطلاع، يمكنك العودة على سبيل المثال لـ:

١ - حمد خليفة حسن(د)، تاريخ الترجمات العبرية الحديثة لمعاني القرآن الكريم، دراسة نقدية، بحث منشور في مؤتمر ترجمة معاني القرآن الكريم... تقويم للماضي وتخطيط للمستقبل، المملكة العربية السعودية، مجمع الملك فهد للمصحف الشريف، ٢٠٠٥.

٢ - أحمد صلاح البهنسي، الترجمات العبرية لمعاني القرآن الكريم، التاريخ، والأهداف، والإشكاليات، بحث منشور في كتاب المؤتمر العالمي للقرآن الكريم، جامعة أفريقيا العالمية الإسلامية، السودان، ديسمبر ٢٠١١، الكتاب الأول.

(٢٦) أهارون بن شيمش د"ר אהרון בן שמש: أديب وأكاديمي يهودي إسرائيلي متخصص في الشؤون العربية والإسلامية والتاريخ اليهودي القديم.

(٢٧) د"ר. אהרון בן שמש: הקוראן, ספר הספרים של האשלאם, תרגום מערבית, הוצאת ספרים קרני, תל - אביב ١٩٧٨.

(٢٨) أحمد الشحات هيكل(د)، الترجمات العبرية لمعاني القرآن الكريم... أهداف سياسية ودينية، مجلة القدس، العدد ٩٤، أكتوبر ٢٠٠٦. ص ٩٠.

(٢٩) أحمد الشحات هيكل(د)، مرجع سابق، ص ٩٠.

(٣٠) محمد محمود أبو غدير، ترجمة أوري روبين لمعاني القرآن الكريم في ضوء الترجمات العبرية السابقة، مجلة لوجوس، مركز اللغات والترجمة المتخصصة، جامعة القاهرة، العدد الأول، يوليو ٢٠٠٥، ص ٩-١٠.

(٣١) يعمل البروفيسور «أوري روبين» אורי רובין Uri Rubin أستاذاً للدراسات القرآنية والتراث الإسلامي المبكر في قسم الدراسات العربية والإسلامية بكلية الآداب - جامعة تل أبيب، وقد ولد بفلسطين في ١٩٤٤/٦/٢٤، وفي بداية عقد الستينيات التحق بمركز המגמה המזרחנית لتعليم اللغة العربية، والذي كان يلتحق به الطلبة الإسرائيليون المجيدون للعربية، وبه تعلم اللغة والأدب العربي، وكيفية التعايش مع السكان العرب، حيث كانت تدرس بها بعض المواد القيمة مثل العربية الكلاسيكية (الفصحى)، والقرآن، والتي من خلالها عرف كثيراً عن العالم الإسلامي وعن حياة النبي

محمد، وذلك على الرغم من أن العالم العربي الذي كان محيطا بإسرائيل حينها - من وجهة نظره- كان علمانيا تماما، ومع ذلك فقد تعلم في هذا المركز تراثا دينيا خالصا، ولاسيما ما يتعلق منه بالعربية والإسلام، فقد وجد نفسه محبا لكل ما يتعلق بالعربية وبالإسلام، مدفوعا بإحساسه بالأهمية البالغة لمعرفة أكثر عنهما نظرا - حسب رأيه- لسيطرة رجال الدين على العالم العربي المحيط بإسرائيل، و بعد ذلك لم يغير وجهته الدراسية؛ إذ حرص عند وصوله للمرحلة الجامعية والتحاقه بجامعة تل أبيب، أن ينظم في أقسام علمية تكون بها دراسات قريبة من ذلك التخصص، إذ حصل على شهادتي ليسانس (اللقب الجامعي الأول) من جامعة تل أبيب، أولهما عام ١٩٦٩ في تخصص الدراسات التوراتية وتاريخ الشرق الأوسط، وثانيهما في عام ١٩٧٢ في تخصص اللغة العربية. كما حصل عام ١٩٧٠ على شهادة دراسية تكميلية من جامعة تل أبيب في تدريس الكتاب المقدس، وفي عام ١٩٧٦ حصل من نفس الجامعة على شهادة الدكتوراة من قسم اللغة العربية، كانت تحت عنوان «النبي محمد في التراث الإسلامي المبكر» تحت إشراف البروفيسور «ماتير يعقوب كيستر» M. J. Kister، والذي كان له أثر كبير في تحديد توجهات واهتمامات «روبين» العلمية؛ إذ وجه كل مجهوداته في دراسة التراث الإسلامي النبوي القديم، وذلك تأثرا بتوجهات أستاذه «كيستر» الذي يعد من كبار أساتذة اللغة العربية بمعهد الدراسات الأفرو آسيوية بالجامعة العربية، كما يسمى بـ«أبو الاتجاهات الاستشرافية» في التعليم العربي المتوسط، وتمت الاستعانة به في وضع كثير من المناهج التعليمية الخاصة بالإسلام والعرب التي تدرس في مراحل التعليم المتوسط بالمدارس الإسرائيلية، وبذلك يعد من «الآباء المؤسسين» للدراسات العربية والإسلامية في إسرائيل؛ فقد حاز على جائزة إسرائيل لعام ١٩٨١ تقديرا لأبحاثه وجهوده في مجال العمل الاستشراقي على صعيد الأدب العربي كما حاز على جائزة «روتشليد» في الآداب والفنون؛ إذ إنّه وضع بصمته الواضحة في مجال الدراسات الاستشرافية عامة داخل إسرائيل وخارجها (اعتمدت هذه المعلومات على مقابلة إذاعية مع البروفيسور «أوري روبين» حول ترجمته لمعاني القرآن الكريم، بتاريخ ٢٠٠٤/٩/٣، نقلا عن:

<http://www.urirubin.com/Interviews.html>.

- (٣٢) ميرب يوديلوبيץ، الكورآن: פעם רביעית، ידיעות אחרונות، ٢٠٠٥/٣/٣١.
- (٣٣) أوري روبين، "الكورآن"، الكورآن، تרגوم מערבית، מוסף לו הערות. אוניברסיטת תל אביב، מרץ ٢٠٠٥، עמ' ١٠٠.
- (٣٤) أحمد صلاح أحمد البهنسي، التعليقات والهوامش لترجمة «أوري روبين» العبرية لمعاني القرآن الكريم..... «دراسة نقدية»، رسالة ماجستير، جامعة القاهرة، يونيو ٢٠١٢. ص ٥.
- (٣٥) ע"ע אורי רובין، עמ' ١٠٠.

(٣٧) استعمل الباحث لفظة «فرضية» بدلا من لفظة «شبهة» فيما يتعلق بما ورد حول الآيات القرآنية في الموسوعات اليهودية، وذلك على الرغم من أن معظم - إن لم تكن كل الدراسات النقدية العربية والإسلامية - تستعمل لفظة «شبهة» في ردها على آراء المستشرقين حول الإسلام ومصادره الأساسية. وهي لفظة يعتقد الباحث أن باستخدامها «تحيزا وعدم موضوعية»؛ إذ إنها تعني في العربية الالتباس والريبة وترجيح الخطأ والنقصان (انظر: قاموس ومعجم المعاني متعدد اللغات والمجالات، قاموس عربي - عربي، مجمع اللغة العربية، القاهرة، ٢٠٠٥، مادة شبه)، ما يعني أن اطلاق هذه اللفظة على رأي المستشرق يفيد بوجود «حكم مسبق» من قبل الباحث أو الناقد العربي - المسلم بأن رأي المستشرق خاطئ وملتبس ومشكوك فيه، وذلك على الرغم من أنّ هناك عدداً من آراء المستشرقين التي تنتم بالموضوعية والحياد بل والانصاف فيما يتعلق بالشؤون العربية والإسلامية، على قنيتها، فرغم أن المستشرق يستعمل منهجا علميا تشوبه نواقص وأخطاء أو يستعمل منهجا علميا بشكل خاطئ في دراسته للإسلام ومصادره الأساسية للوصول إلى صحة أيديولوجية معينة تحكمه، إلا أنه في النهاية يطرح رأيا أو فرضية علمية تخصه قد تكون خاطئة، وهذا ما يكون عليه الأمر في أغلب الأحيان، وقد تكون صحيحة.

(٣٨) لمزيد من الاطلاع حول القرآن في الموسوعات اليهودية يمكنك العودة ل: محمد الهواري(د)، القرآن الكريم في دوائر المعارف اليهودية، مجلة جامعة الملك سعود، كلية الآداب، العدد ٢، الرياض، ٢٠٠٧، ص ٢٨٩-٤٠١،

(٣٩) ميرب كريسفل، هوشקה مهذורה شניה ل "يودايקה"، باترنet، ١٢ بدصمبر ٢٠٠٧.

(٤٠) د. الكللي، هانزيكولوفديا العبرية، دبر، 28، نومبر ١٩٤٧.

(٤١) Encyclopaedia_Hebraica.htm

(٤٢) في النسخة الثالثة من هذه الموسوعة التي صدرت في عام ١٩٩٥،

(٤٣) لمزيد من الاطلاع حول الموسوعة اليهودية أنظر:

http://en.wikipedia.org/wiki/Jewish_Encyclopedia.

(٤٤) حوه لظروس-يפה (Lazarus-Yafeh): (١٩٣٠-١٩٩٨): استاذة الدراسات الإسلامية

بمعهد الدراسات الآسيوية والأفريقية بالجامعة العبرية بالقدس، حصلت على جائزة إسرائيل في التاريخ عام ١٩٩٣. وهي من مواليد ألمانيا، وهاجرت إلى إسرائيل في سن مبكرة،

ودرست في المدرسة الخاصة بحيفا، وحاصلة على دكتوراة من الجامعة العبرية في القدس عام ١٩٥٨ عن أبي حامد الغزالي (انظر: حافا لازاروس يافيه، الإسلام ونقد العهد القديم في

- العصور الوسطى، ترجمة/ محمد طه عبد المجيد، مراجعة وتقديم/ محمد خليفة حسن أحمد(د)، مركز الدراسات الشرقية، القاهرة، ٢٠٠٨. ص ٤-٥).
- (٤٥) لمزيد من المعلومات حول صحيفة يديعوت احرونوت والموسوعة التابعة لها، انظر الصفحة الأخيرة من مجلة مختارات إسرائيلية، الصادرة عن مركز الأهرام للدراسات الساسية والاستراتيجية بمصر، وبها تعريف بأهم الصحف الصادرة بإسرائيل وعدد نسخها، والمؤسسات الصحفية التابعة لها ومصادر التمويل.
- (٤٦) أنظر: <http://www.ynet.co.il/yaan>
- (٤٧) פרופ' יהודה איזנברג; بروفييسور وحاخام يهودي-اسرائيلي
- ٤٨ - www.AddALL_com. ٢٩\١٠\٢٠٠٦.
- ٤٩ - www.bestwebbuys.com\ ٢٩\١٠\٢٠٠٦. .
- (٥٠) نقلا عن: أحمد صلاح البهنسي، (تقاليد ومناهج التعليم الديني في إسرائيل) بحث منشور بكتاب (التعليم الديني... التوصيف)، مركز المسبار للدراسات والبحوث، مارس ٢٠١٠، دبي، الإمارات العربية المتحدة. ص ١٢٠.
- (٥١) انظر: صفحة أوري روبين على موسوعة ويكيبيديا الالكترونية بالعبرية: http://en.wikipedia.org/wiki/Uri_Rubin
- (٥٢) لمزيد من المعلومات انظر: محمد خليفة حسن(د)، ازمة الاستشراق الحديث والمعاصر، مرجع سابق، ص ٢٣.
- (٥٣) أحمد صلاح البهنسي، الاستشراق الإسرائيلي... الاشكالية السمات والأهداف، مرجع سابق، ص ٤٧٢.
- (٥٤) أحمد صلاح البهنسي، الاستشراق الإسرائيلي... الاشكالية السمات والأهداف، مرجع سابق، ص ٤٧١.
- (٥٥) ע"ל: רובין עמ' ٤٠١.
- (٥٦) جوستاف فايل (١٨٠٨ - ١٨٨٩): مستشرق ألماني يهودي، تعلم العربية في باريس والجزائر ومصر حيث تتلمذ على محمد عياد الطنطاوي، من أهم آثاره «النبى محمد: حياته ومذهبه Mohammed der Prophet: Sein Leben und seine Lehre»، صدر في اشتوتجرت ١٨٤٣. وكتاب «موجز تاريخ شعوب الإسلام». (انظر: فايل) موسوعة المستشرقين للدكتور عبد الرحمن بديوي، ١٩٩٢).
- (٥٧) جوستاف جرنبوم (١٩٠٩-١٩٧٢): مستشرق صهيوني نمساوي، حاصل على دكتوراة في

الدراسات الشرقية من جامعة فيينا، وبعد ان اجتاح النازيون النمسا عام ١٩٣٨ هاجر إلى الولايات المتحدة، وفيما بين عامي ١٩٤٣-١٩٤٩ عمل أستاذا في جامعة كاليفورنيا، وفي عام ١٩٥٧ أصبح رئيسا لقسم دراسات الشرق الأدنى بنفس الجامعة. (انظر:

http://en.wikipedia.org/wiki/Gustave_E_von_Grunebaum .

(٥٨) أنظر: محمد خليفة حسن (د): المدرسة اليهودية في الاستشراق، مرجع سابق، ص ٤٥-٤٩.

(٥٩) الأجادا: أحيانا ترد أجادا אגדה وأحيانا ترد هاجادا הגדה ، ونظرا للتشابه اللفظي فيما

بينهما فأحيانا ما يتم الخلط بينهما واعتبار أن الأجادا والهاجادا واحد على الرغم من وجود اختلافات؛ فالمصطلحان (أجادا، هاجادا) ظهرا في البداية مستقلين ثم التقت دالتهما في أنهما عكس الهالاخا، فكل ما يرد في الجمارا عكس الهالاخا يعد أجادا أو هاجادا.

وبالنسبة للأجادا אגדה فهي المادة المتنوعة الموجودة في التلمود والمدراش وهي مشتقة من الفعل הגיד بمعنى يقول أو يروي، والمصطلح المرادف المستعمل في المصادر التي اكتشفت في أرض كنعان هو הגדה، والذي لا نجد له تفسيراً واضحاً.

تعد الأجادا كذلك أحد أنواع الإنتاج الأدبي لليهود في فلسطين وبابل حتى عصر الهيكل الثاني تقريبا، والتي تنوعت واتخذت عدداً من الأشكال بعد استيلاء الإسكندر الأكبر على فلسطين ٣٣٣ ق. م وحتى ٣٢٢ ق. م، حتى صارت شكلاً أدبياً مستقلاً على مدى أكثر من ألف سنة حتى فتح العرب المسلمون فلسطين، ومن ثمّ فهي تجمع نتاج موروث تاريخي يهودي كبير مختلط ومتأثر بالكتب الدينية اليهودية خاصة التلمود(انظر: عبير الحديدي محمد السيد الصياد، رؤية الأجاداه لداود وسليمان، رسالة دكتوراة) (غير منشورة) جامعة عين شمس، القاهرة، ٢٠٠٢، ص ٧١-٧٣. ليلي إبراهيم أبو المجد (د)، كيف أصبح جبريل عدوا لليهود؟، مجلة رسالة المشرق، العدد ١-٤، مركز الدراسات الشرقية، القاهرة، ١٩٩٦، ص ٣٧).

(٦٠) حول منهج « التاريخي» في كتابات الحداثيين والمستشرقين، انظر على سبيل المثال: حسن حنفي(د): التراث والتجديد، موقفنا من التراث القديم، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، بدون تاريخ. ص ٧٩.

(٦١) للمزيد حول هذه المناهج في كتابات المستشرقين والحداثيين الغربيين، انظر: حسن حنفي(د): مرجع سابق . ص ٦٩-٨٣.

(٦٢) محمد خليفة حسن(د)، أزمة الاستشراق الحديث والمعاصر، مرجع سابق، ص .

(٦٣) محمد خليفة حسن(د)، تاريخ الأديان: دراسة وصفية مقارنة، دار الثقافة العربية، القاهرة

- ١٩٩٦، ص ٢٥٣.
- (٦٤) المرجع نفسه، ص ٢٥٦.
- (٦٥) محمد بشير مغلي، مناهج البحث في الإسلاميات لدى المستشرقين وعلماء الغرب، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، ٢٠٠٢. ص ١٠٥.
- (٦٦) ميري شيفير *ميري سפר*: مستشرفة إسرائيلية معاصرة، تعمل أستاذة متخصصة في الشؤون الإسلامية لاسيما التركية بالجامعة العبرية بالقدس. وصاحبة كتاب *האסלאם... מבוא קצר للإسلام...مدخل مختصر*، الذي صدر عام ٢٠٠٦ عن جامعة تل أبيب في إطار سلسلة تصدرها الجامعة تحت عنوان «أديان العالم» (انظر: *מירי שפר, האסלאם... מבוא קצר, אוניברסיטת תל-אביב, ٢٠٠٦, עמ' ٢-٣*).
- (٦٧) *מירי שפר, האסלאם... מבוא קצר, אוניברסיטת תל-אביב, ٢٠٠٦*.
- (٦٨) *שם, ע"מ ٥*.
- (٦٩) *ע"ע, מירי שפר, ע"מ ٦٥*.
- (٧٠) *حسن حنفي، مرجع سابق، ص ٨٠*.
- (٧١) *حسن حنفي، مرجع سابق، ص ٨١*.
- (٧٢) *יוסף היינמן, האגדות ותולדותה, עונים בהשתלשלותן של מסורות, בית הוצאה כתר ירושלים, ١٩٧٨*.
- (٧٣) *ע"ע, אורי חבין, עמ' ١٣٠*.
- (٧٤) *محمد خليفة حسن، أزمة الاستشراق الحديث والمعاصر، مرجع سابق، ص ٢٧١*.
- (٧٥) *האנציקלופדיה העברית כללית יהודית וארץ ישראלית, חברה להוצאת אנציקלופديات, ירושלים ١٩٧٤. כרך ٥٠, עמ' ٥٠*.
- (٧٦) *حول هذا المنهج في الدراسات والكتابات الاستشرافية والغربية، يمكنك العودة الى حسن حنفي مرجع سابق..*
- (٧٧) *محمد عامر عبد الحميد مظاهري، منهج الاسقاط في الدراسات القرآنية عند المستشرقين...دراسة تحليلية منهجية، بحث ألقى في مؤتمر ترجمات معاني القرآن الكريم، تقويم للماضي وتخطيط للمستقبل، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، السعودية، ٢٠٠٥*.
- (٧٨) *حسن حنفي، مرجع سابق، ص ٨٧*.

(٨٠) تيودور نولدكه (١٨٣٦-١٩٣٠)، مستشرق ألماني. تعلم في جامعة جوتنجن، وعين أستاذاً للغات الشرقية في جامعة كيل، ثم في جامعة ستراسبورج. له دراسات كثيرة مهمة في تاريخ العرب وثقافتهم، من أشهرها «تاريخ القرآن» (٣ أجزاء)، و «تاريخ الفرس والعرب في عصر الساسانيين» أمراء الغسانيين، و «دراسات في الشعر العربي القديم»، وترجم خمس معلقات إلى الألمانية.

٨١ - Arthur Jeffery; The Foreign Vocabulary Of The Qur'an; Oriental Institute Baroda; ١٩٣٨; pp ٢٤٣

(٨٢) آرثر جيفري: مستشرق أسترالي ولد في مولبورن عام ١٨٩٢ وتوفي عام ١٩٥٢ في كندا، وكان أستاذاً للساميات منذ عام ١٩٢١ في معهد الدراسات الشرقية بالجامعة المصرية، ومنذ عام ١٩٣٨ حتى وفاته التحق بجامعة كولومبيا وبتحاد الدراسات التكنولوجية بولاية نيويورك الأمريكية، وله باع كبير في الدراسات المتعلقة بمخطوطات العصر الوسيط، ومن أهم مؤلفاته: مصادر تاريخ القرآن الذي صدر بالانجليزية عام ١٩٣٧، ومعجم الألفاظ الأجنبية بالقرآن صدر بالانجليزية عام ١٩٣٨، القرآن ككتاب ديني الذي صدر بالانجليزية عام ١٩٥٢ (انظر):

http://en.wikipedia.org/wiki/Arthur_Jeffery.

٨٣ - Arthur Jeffery; Ob;cit ٢٤٣.

٨٤ - Ibid

* المصادر والمراجع *

أولاً: بالعربية :

- ١ - أحمد الشحات هيكل(د)، الترجمات العبرية لمعاني القرآن الكريم... أهداف سياسية ودينية، مجلة القدس، العدد ٩٤، أكتوبر ٢٠٠٦.
- ٢ - أحمد صلاح أحمد البهنسي، التعليقات والهوامش لترجمة «أوري روبين» العبرية لمعاني القرآن الكريم..... «دراسة نقدية»، رسالة ماجستير (غير منشورة)، جامعة القاهرة، يونيو ٢٠١٢.
- ٣ - أحمد صلاح البهنسي، الترجمات العبرية لمعاني القرآن الكريم... التاريخ، والأهداف، والإشكاليات، بحث منشور في كتاب المؤتمر العالمي للقرآن الكريم، جامعة أفريقيا العالمية

- الإسلامية، السودان، ديسمبر ٢٠١١، الكتاب الأول.
- ٤ - أحمد صلاح البهنسي، (تقاليد ومناهج التعليم الديني في إسرائيل) بحث منشور بكتاب (التعليم الديني... التوصيف)، مركز المسبار للدراسات والبحوث، دبي، الإمارات العربية المتحدة، مارس ٢٠١٠.
- ٥ - أحمد صلاح البهنسي، الاستشراق الإسرائيلي، الإشكالية، السمات، الأهداف، مجلة الدراسات الشرقية، مركز الدراسات الشرقية، جامعة القاهرة، العدد ٣٧، ٢٠٠٧.
- ٦ - بشير كردوسي(د) مدخل الى علم مقارنة الأديان، موقع انفاص من أجل الثقافة والانسان الالكتروني، ١٢ يوليو ٢٠٠٩.
- ٧ - حافا لازاروس يافيه، الإسلام وتقدير العهد القديم في العصور الوسطى، ترجمة/ محمد طه عبد المجيد، مراجعة وتقديم/ محمد خليفة حسن أحمد(د)، مركز الدراسات الشرقية، القاهرة، ٢٠٠٨.
- ٨ - حسن حنفي(د): التراث والتجديد، موقفنا من التراث القديم، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، بدون تاريخ
- ٩ - سعيد عبد الفتاح عاشور، مراجعات لكتابات بعض المستشرقين المحدثين عن الاسلام وحضارته، بدون ناشر، القاهرة، ١٩٨٧.
- ١٠ - عبير الحديدي محمد السيد الصياد، رؤية الأجداد لداوود وسليمان، رسالة دكتوراة (غير منشورة) جامعة عين شمس، القاهرة، ٢٠٠٢.
- ١١ - فدوى مالطي دوجلاس، المستشرق ونصه، عالم الكتاب، المجلد الخامس، العدد الأول، الرياض، ١٩٨٤.
- ١٢ - ليلي إبراهيم أبو المجد (د)، كيف أصبح جبريل عدوا لليهود؟، مجلة رسالة المشرق، العدد ٤-١، مركز الدراسات الشرقية، القاهرة، ١٩٩٦.
- ١٣ - محمد أحمد بيومي، علم الاجتماع الديني، منشأة المعارف، الاسكندرية، بدون تاريخ
- ١٤ - محمد البهي، الفكر الاسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي مكتبة وهبة، ط ١٠، القاهرة ١٩٧٧.
- ١٥ - محمد الهواري (د)، القرآن الكريم في دوائر المعارف اليهودية، مجلة جامعة الملك سعود، كلية الآداب، العدد ٢، الرياض، ٢٠٠٧.
- ١٦ - محمد بشير مغلي، مناهج البحث في الإسلاميات لدى المستشرقين وعلماء الغرب، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، ٢٠٠٢.
- ١٧ - محمد جلاء ادريس(د)، الاستشراق الإسرائيلي في الدراسات العبرية المعاصرة، مكتبة الآداب، القاهرة ٢٠٠٣.
- ١٨ - محمد خليفة حسن(د)، جهود اسماعيل الفاروقي في علم تاريخ الأديان في الغرب وعند

- المسلمين، بحث ألقى في مؤتمر اسماعيل الفاروقي ومجهوداته في الاصلاح الفكري الاسلامي المعاصر، جامعة اليرموك، الاردن، نوفمبر ٢٠١١.
- ١٩- محمد خليفة حسن(د)، تاريخ الترجمات العبرية الحديثة لمعاني القرآن الكريم، دراسة نقدية، بحث منشور في مؤتمر ترجمة معاني القرآن الكريم... تقويم للماضي وتخطيط للمستقبل، المملكة العربية السعودية، مجمع الملك فهد للمصحف الشريف، ٢٠٠٥.
- ٢٠- محمد خليفة حسن (د): المدرسة اليهودية في الاستشراق، مجلة رسالة المشرق، الأعداد ١- ٤، المجلد ١٢، القاهرة ٢٠٠٣.
- ٢١- محمد خليفة حسن(د)، ازمة الاستشراق الحديث والمعاصر، جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية، السعودية، ٢٠٠٠.
- ٢٢- محمد خليفة حسن(د)، تاريخ الأديان: دراسة وصفية مقارنة، دار الثقافة العربية، القاهرة ١٩٩٦.
- ٢٣- محمد عامر عبد الحميد مطاهري، منهج الاسقاط في الدراسات القرآنية عند المستشرقين...دراسة تحليلية منهجية، بحث ألقى في مؤتمر ترجمات معاني القرآن الكريم، تقويم للماضي وتخطيط للمستقبل، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، السعودية، ٢٠٠٥.
- ٢٤- محمد محمود أبو غدیر(د)، ترجمة أوري روبين لمعاني القرآن الكريم في ضوء الترجمات العبرية السابقة، مجلة لوجوس، مركز اللغات والترجمة المتخصصة، جامعة القاهرة، العدد الأول، يوليو ٢٠٠٥.

ثانيا بالانجليزية:

- ١ - Arthur Jeffery; The Foreign Vocabulary Of The Qur'an; Oriental Institute ;Baroda; ١٩٣٨.
- ٢ - J.Wach, Types of Religious Experience, Chicago, Univ. of Chicago press, ١٩٥١.
- ٣ - On Understanding "The Albert Schwitter Jubilee Book. Ed by A Roback, Cambridg. Mass. ١٩٤٦.
- ٤ -Understanding & Beliving, Essays by j .Wach, ed, j .Kitangawa, Haper and Row.N. ١٩٨.

ثالثا بالعبرية :

- ١- اوري روبين، "الكوران"، تרגوم מערבית، מוסיף לו הערות. אוניברסיטת תל אביב، מרץ ٢٠٠٥.

- ٢- د"ר. אהרון בן שמש: הקוראן, ספר הספרים של האסלאם, תרגום מערבית, הוצאת ספרים קרני, תל - אביב 1978 .
- ٣- ד. אלקלעי, האנציקלופדיה העברית, דבר ٢٨, בנובמבר 1947.
- ٤- האנציקלופדיה העברית כללית יהודית וארץ ישראלית, חברה להוצאת אנציקלופדיות, ירושלים 1974.
- ٥- יוסף היינמן, האגדות ותולדותהן, עינים בהשתלשלותן של מסורות, בית הוצאה כתר, ירושלים, 1978.
- ٦- מירב יודילוביץ, הקוראן: פעם רביעית ידיעות אחרונות, 2000/3/31.
- ٧- מירב קריסטל, הושקה מהדורה שנייה ל"יודאקה", באתר ynet, 12 בדצמבר 2007.
- ٨- מירי שפרי, האסלאם.... מבוא קצר, אוניברסיטת תל-אביב, 2006.

رابعاً: المواقع الإلكترونية:

- ١- /Encyclopaedia_Hebraica.htm
- ٢- http://en.wikipedia.org/wiki/Jewish_Encyclopedia-٢
- ٣- http://en.wikipedia.org/wiki/Arthur_Jeffery
- ٤- http://en.wikipedia.org/wiki/Joachim_Wach
- ٥- http://en.wikipedia.org/wiki/Uri_Rubin
- ٦- <http://encyc.reefn et.gov.sy/?page=entry&id=٢٤٩٢٢٨>
- ٧- <http://he.wikipedia.org/wiki/>
- ٨-<http://www.urirubin.com/Interviews.html>
- 9- <http://www.ynet.co.il/yaan>
- ١٠-www.AddALL_com. 29\10\2006.
- ١١-www.bestwebbuys.com \ 29\10\2006.



الإمام علي عليه السلام في كتابات بعض المستشرقين الفرنسيين (دراسة تاريخية)

■ أ.م.د. حاتم كريم جواد

المقدمة:

أخذت أحداث التاريخ الإسلامي عامة وسيرة الرسول الكريم محمد صلى الله عليه وآله خاصة حيزاً واضحاً في مؤلفات المستشرقين، دفعهم إلى ذلك عوامل متعددة، منها ما هو ديني أو سياسي أو اقتصادي أو علمي أو غير ذلك وكانت أحكامهم حول الإسلام متباينة تبعاً لتباين أهدافهم. ولغرض معرفة جانب من اهتمامات بعض المستشرقين الفرنسيين بالإسلام وبعض الشخصيات الإسلامية ارتأى الباحث اختيار هذا البحث الموسوم (الإمام علي عليه السلام في كتابات بعض المستشرقين الفرنسيين ، دراسة تاريخية).

ومن الجدير بالذكر وقبل التفصيل في هذا الموضوع نوضح للقارئ الكريم بان عظمة الإمام علي عليه السلام ودوره في نشر الإسلام لا يحتاجان إلى دليل وشهادة مستشرق، وإنما منهجية هذه الدراسة تهدف إلى معرفة طريقة تعامل هؤلاء مع أحداث التاريخ الإسلامي.

يضم هذا البحث أربعة محاور، الأول منها يحمل عنواناً هو (إسلام الإمام علي عليه السلام وزواجه)، أما المحور الثاني فقد كان بعنوان (صفات الإمام علي عليه السلام وشجاعته أنموذجاً)، وكان المحور الثالث مخصصاً لـ(موضوع الخلافة)، وختام المحاور هو الرابع الذي أطره عنوان (معارك الإمام علي عليه السلام ضد الناكثين والقاسطين والمرقين).

يعتمد في إعداد البحث مجموعة كتب لمستشرقين كان من بينها كتاب (محمد رسول الله) للمستشرق آتين دينيه (Etien dinet) وكتاب (تاريخ العرب العام) لمؤلفه سيديو (Sedolet,L.A) وكتاب (الإسلام) للمستشرق الفريد جيوم، وكتاب الإسلام الشيعي للمستشرق يان ريشار، يضاف لذلك كتاب المستشرق ولاستون (Wallaston) الذي يحمل عنوان (Half Hours with Mohammed)، وتم الاستعانة ببعض المصادر والمراجع العربية للتعقيب على ما ورد في كتابات بعض المستشرقين، كان من أهمها كتاب نهج البلاغة، والكامل في التاريخ للمؤرخ ابن الأثير ٦٣٠هـ/ ١٢٣٢م، وكفاية الطالب للمؤرخ الكنجي (قتل ٦٥٨هـ/ ١٢٥٨م)، وبحار الأنوار للمجلسي (ت ١١١١هـ/ ١٦٩٩م).

□ المحور الأول: إسلام الإمام علي عليه السلام وزواجه

تصدر الموضوعات التي أولاها بعض المستشرقين الفرنسيين عناية عندما تناولوا أحداث التاريخ الإسلامي بالبحث، موضوع بدء الدعوة الإسلامية وأوائل الذين أسلموا.

لقد ذكر المستشرق آتين دينيه (Etien Dinet) بأن الإمام علي عليه السلام أول من آمن بالإسلام من الرجال وكان يومئذ ابن عشر سنين^(١).

وأضاف دينيه قائلاً: «فاندفع واقفاً - ناسياً ما تفرضه عليه التقاليد لصغر سنه

بين هؤلاء الأشراف، وصاح وقد ملأه الحماس (أنا يا رسول الله وزيرك) (٢).

وفي هذا الإطار ذكر دينيه تفاصيل دعوة الرسول محمد ﷺ قومه لوليمة الطعام التي أعدها، والعرض الذي قدمه لهم من اجل دخول الدين الإسلامي، ولكنهم تخلفوا عن ذلك ولم يلبوا دعوته باستثناء الإمام علي عليه السلام الذي وصفه دينيه بقوله:

«أصبح علي بن أبي طالب بفضل إخلاصه المتناهي وشجاعته التي لا تقاوم وحرصه الشديد على طاهر السجيا احد ابطال الإسلام المشاهير...» (٣).

وحظي زواج الامام علي عليه السلام من السيدة فاطمة الزهراء عليها السلام باهتمام المستشرق (اميل درمنغم Dermenghem, E)، فقد ذكر بان قبول السيدة فاطمة بالزواج من الإمام علي عليه السلام كان نتيجة لحياثها من والدها ﷺ ولم يكن ذلك لقناعتها بالموضوع، وإنما كانت تعد علياً عليه السلام:

«فقيراً... محدود الذهن مع عظيم شجاعة، وما كان علي أكثر رغبة فيها من رغبته فيه مع ذلك» (٤).

وفي قول درمنغم تناقض واضح، ففي الوقت الذي وصف موقف السيدة فاطمة بأنها لم تكن مقتنعة بالزواج من الإمام علي، يذكر في نهاية قوله بان الإمام لم يكن أكثر رغبة فيها من رغبته فيه، يضاف إلى ذلك بان ما ورد في بعض مصادرنا الإسلامية ومن بينها ما ذكره المؤرخ الكنجي (قتل ٦٥٨هـ / ١٢٥٨م) يناقض ما ذكره المستشرق (درمنغم)، اذ ينقل الكنجي رواية عن انس بن مالك (ت ٩٣هـ) قوله بان الرسول ﷺ قال له: «يا انس تدري ما جاني به جبريل من صاحب العرش؟ قلت: الله ورسوله اعلم، بأبي وأمي ما جاء به جبريل؟ قال: إن الله أمرني أن أزوج فاطمة علياً، انطلق فادع لي المهاجرين والأنصار، قال: فدعوتهم فلما اخذوا مقاعدهم قال النبي محمد ﷺ: الحمد لله المحمود بنعمته المعبود بقدرته المطاع بسلطانه المرغوب

إليه فيما عنده، المرهوب عذابه...، ثم إن الله تعالى جعل المصاهرة نسباً وصهرأً، فأمر الله يجري إلى قضائه، وقضاؤه يجري إلى قدره، فلكل قدر أجل ولكل أجل كتاب [يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب] (سورة الرعد / ٣٩)، ثم إن الله أمرني أن أزوج فاطمة لعلي، فأشهدكم إني قد زوجته على أربعمئة مثقال فضه إن رضي بذلك علي»^(٥).

وأشار الكنجي إلى إن السيدة فاطمة عليها السلام كانت تفخر على النساء لان أول من خطب عليها جبرائيل عليه السلام^(٦).

وزعم درمنغهم أن الحياة الزوجية للإمام علي عليه السلام مع السيدة فاطمة عليها السلام كانت حياة بؤس من اليوم الأول وكانا من الفقر ما خلا معه منزلها من الفراش واستمرا على هذا الحال إلى أن نالا بعض الثراء من الغنائم التي أصابها المسلمون في انتصاراتهم الكبرى^(٧).

وهناك دليل على عدم دقة كلام درمنغهم أنف الذكر قد ذكره العلامة المجلسي (ت ١١١١هـ)، إذ أورد قولاً للإمام علي عليه السلام بين فيه أن الرسول محمد صلى الله عليه وآله وبعد أن زوجه فاطمة قال لها: «يا بنية إن الله عز وجل اطلع إلى الأرض اطلاعة فاختار من أهلها رجلين، فجعل احدهما أباك والآخر بعلك، يا بنية، نعم الزوج زوجك لا تعصي له أمراً»^(٨).

ثم قال الإمام علي عليه السلام: «ثم صاح بي رسول الله صلى الله عليه وآله: يا علي، فقلت لبيك يا رسول الله، قال: ادخل بيتك والطف بزوجك، وأرفق بها، فان فاطمة بضعة مني، يؤلمني ما يؤلمها ويسرنني ما يسرها، استودعكم الله واستخلفه عليكم»^(٩).

وأضاف الإمام علي القول: «فوالله ما أغضبتها ولا أكرهتها على أمر حتى قبضها الله عز وجل ولا أغضبتني ولا عصت لي أمراً ولقد كنت أنظر إليها فتتكشف عني الموموم والأحزان»^(١٠).

وكان المستشرق الفريد جيوم (A.Guillaume) قد خص زواج الإمام علي عليه السلام من السيدة فاطمة الزهراء عليها السلام بقوله:

«وتزوجت فاطمة علياً، وتزوجت أم كلثوم عتبة، واهم هذه الزيجات هو زواج فاطمة بعلي، إذ أن أحفاد الرسول من هذا النوع يبجلون بصفة خاصة كما أن الشيعة ينظرون إلى سلالة علي وفاطمة على أنهم الورثة الحقيقيون للخلافة، بما يستتبعه هذا المنصب من ميزات دينية وديوية»^(١١).

□ المحور الثاني: صفات الإمام علي عليه السلام شجاعته انموذجاً

من الموضوعات الأخرى التي أولاها المستشرقون الفرنسيون عناية هي صفات الإمام علي عليه السلام وركزوا في ذلك على شجاعته، فقد عبّر المستشرق هنري ماسيه عن إعجابه بالإمام علي عليه السلام، إذ وصف حياته بالاعتدال كسياسة جميع أفراد ذريته، ولكن حبه للسلم قد أضاعه، ويخلص (ماسيه) إلى الاعتقاد بان الشقاء الذي أرقق الإمام علي، يضاف إلى ذلك المآسي التي حاقت بذريته قد ظفر له إكليل شهيد، ويجب أن لا يندهش أحد من الشيعة الذين يعدونه قديساً^(١٢).

ونجد المستشرق سيديو يصف الإمام علي عليه السلام بالعبارات الآتية:

«وعلي هو من تعلم حرية الضمير وحضوراً لمجالس المدينة مع ميله إلى القيام بشؤون حياته المنزلية الهادئة... جمع زوج فاطمة في شخصه حقوق الوراثة وحقوق الانتخاب، ووجب على كل واحد أن ينحني أمام صاحب هذا المجد العظيم الخالص»^(١٣).

وأول المواقف الدالة على شجاعة الإمام علي عليه السلام هو مبيته في فراش النبي محمد صلى الله عليه وآله في اثناء هجرته من مكة إلى يثرب (المدينة)، وقد أشار المستشرق (جان بروا) إلى هذا الموضوع بقوله:

«ترك النبي على فراشه نهياً لسيوف المؤامرة البطل المضجعي والمؤمن الشاب ابن عمه وربيبه علي بن أبي طالب» (١٤).

وتطرق (بروا) إلى شجاعة الإمام علي عليه السلام في معركة خيبر بأسلوب قصصي مشوق، فبعد ان ذكر حادثة عدم تمكن كل من أبي بكر وعمر من الوصول إلى قلاع خيبر، جاء بقول الرسول محمد صلى الله عليه وآله الذي أكد فيه بأنه سيعطي الراية في اليوم التالي لرجل يحبه الله ورسوله ليس بفرار وسوف يفتح الحصن على يديه، فتمنى كل واحد أن يكون هو ذلك الرجل، وما أن انتهى النبي محمد صلى الله عليه وآله من صلاة الفجر لذلك اليوم اتجهت العيون صوبه ينتظرون من سيجعل الله على يديه الفتح، بعد ذلك يقول بروا:

«- علي! علي! ينظر المسلمون شطراً أبي الحسن ويتجه على صوب النبي وقد وضع يده على عينيه لشدة وطأة الرمذ، فيعطيه الراية ويبشره بالفتح ويأمره بالذهاب وعلي يستمع، ولما تزل يده على عينيه، ثم طلب إليه أن يدنو منه فمسح له على عينيه، فارتد كأحسن ما كانت عيناه جلاءً وشفاء فيستشير أبو الحسن أسد الله فرحاً ويمتطي سهوة جواده» (١٥).

بعد ذلك يستغرب (بروا) مما جرى للحصن على يدي الإمام علي عليه السلام بالقول:
«ما بال الحصن يبدو في هذا اليوم متضامنا منخذلاً قد انكمش على نفسه فرقاً؟!؟! لقد تراءى جناحاً النسر يسدان فضاء الحصن بالشكيمة والبأس، ويملأنه رعباً ويرجانه رجة عنيفة كادت تكبه على قرنيه، رجة زلزلته زلزلاً» (١٦).

وذكر المستشرق (آتين دينيه) جانباً من معركة خيبر التي وصف من خلالها الإمام علي عليه السلام بأنه لم يخف ولم يضطرب على الرغم من غرور خصمه (مرحب)، بل تقدم متحدياً إياه قائلاً:

أنا الذي سمتني أمي حيدرة ضرغام آجام وليث قسورة

وعرض دينيه تفاصيل النزال الذي دار بين الإمام علي عليه السلام ومرحب، وهذا جانب مما قاله:

«ولم يترك علي لعدوه فسحة من الوقت لانتشال سيفه، بل امسك عن ترسه، الذي أصبح ولا فائدة منه، ثم حمل علي غريمه بضربة قوية كسرت مغفر مرحب، ونفذت إلى عمامته فشققتها والى رأسه فهشمته، وانتشر مخه على الأرض ولم يتوقف السيف إلا عندما بلغ الأضراس، فخر العملاق صريعاً» (١٧).

أما المستشرق (كاراديفو) فقد اهتم بذكر وقائع بعض المعارك التي خاضها الإمام علي عليه السلام وفي مقدمتها معركة بدر الكبرى، اذ قال عنها: «كان علي وهو في العشرين من عمره يشطر الفارس القرشي شطرين اثنين بضربة واحدة من سيفه» (١٨).

وعن معركة أحد أشار كاراديفو إلى تسليح الإمام علي عليه السلام بسيف النبي محمد صلى الله عليه وآله ذي الفقار وكان يشق المغافر بضربات سيفه ويخرق الدرع (١٩).
وفيما يخص معركة خيبر ذكر كاراديفو أن الإمام علي عليه السلام قلقل بيديه باباً ضخماً من حديد ثم رفعه فوق رأسه متخذاً منه ترساً مجناً (٢٠).

المحور الثالث: موضوع الخلافة :

من الأحداث التاريخية المهمة التي لم يغفلها المستشرقون الفرنسيون موضوع الخلافة، وقد تأثروا في ذلك بما ورد في بعض مصادرنا التاريخية، فبعضهم يذكر الرأي الذي يقول بأن النبي محمد صلى الله عليه وآله لم يعين خليفة من بعده، وبعضهم أخذ بالرأي الذي يفيد بأن الرسول محمد صلى الله عليه وآله قد عين الإمام علي عليه السلام.

من بين الذين أكدوا الرأي الأول المستشرق (سيديو) ، اذ ذكر بأن النبي

محمدًا ﷺ لم يضع نظاماً لخلافته، مما أدى بالاطراف الطامحة لنيل الخلافة بأن تفسر سكوته لمصلحة كل منهم ، إلى الحد الذي دفع بعضهم إلى الاعتقاد بان النبي محمدًا ﷺ قصد بعدم تعرضه لأمر خلافته، أن يكون صهره وابن عمه علي بن أبي طالب علياً خليفته، ويصف سيديو هذا الاعتقاد (الرأي) بقوله:

«ولو قبل ذلك لخال دون ظهور ما ضرج القرن الاول من الهجرة بالدماء» (٢١).

وأضاف سيديو أنّ الإمام علي بن أبي طالب خشي أن يعارض نتائج ما آلت إليه الخلافة لحدائثة سنه ولذلك لم يبرز في الميدان، وتابع سيديو بعد ذلك ذكر أحداث خلافة أبي بكر، وادعى أنّ المصلحة العامة هي التي أملت استخلافه عمر بن الخطاب، الذي بدوره قد عهد إلى خمسة من الصحابة لانتخاب الخليفة من بينهم (٢٢).

وعدد الصحابة الذين رشحهم الخليفة عمر بن الخطاب هو ستة أشخاص وليس خمسة كما يذكر سيديو وهم كل من الإمام علي بن أبي طالب وعثمان بن عفان وسعد بن أبي وقاص وعبد الرحمن بن عوف وطلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام، وجعل معهم ابنه عبد الله مشيراً وحكماً، وليس له من الأمر شيء وأمهلهم ثلاثة ايام (٢٣).

ويذكر سيديو بعد ذلك ان اختيار الخليفة عثمان بن عفان كان نتيجة لسعي بني أمية الذين وصفهم بأنهم سادة قريش الذين ناهضوا رسالة النبي محمد ﷺ عشرين سنة ولم يسلموا إلا للمصلحة. وشخص سيديو الخلل في أثناء خلافة عثمان بالقول:

«فلم يعرف عثمان كيف يدير أمور السلطة بالحقيقة فنجم عن تراكم اغاليطه حدوث الكارثة التي أودت بسلطته وبحياته في سنة ٦٥٥م... فاشتعلت الفتن في كل ناحية، ولم يكن لعلي ضلع في تلك المؤامرة، فلم يعارض احد في اختياره للخلافة» (٢٤).

ويدلو المستشرق رسلر (S.Restler) بدلوه بشأن الخلافة إذ يذكر أن الرسول محمداً ﷺ قبل وفاته لم يعين أحداً خليفة له، وحدث ما يحدث عادة حينما تصبح عملية اختيار الحاكم مرهونة بالموافقة الشعبية، فتشكلت أحزاب مختلفة يعارض بعضها بعضاً بعنف، منها حزب الصحابة المهاجرين وحزب الانصار الذين وصفهم سيديو بأوفياء الرسول ﷺ، وحزب المدافعين عن الحقوق الشرعية، المعارضون لمبدأ التعيين بالانتخاب، انصار الحق الالهي الذين تمسكوا بالإمام علي عليه السلام بوصفه أحد السابقين إلى الإسلام وزوج السيدة فاطمة عليها السلام، وآخر حزب ذكره رسلر هو حزب الأمويين الذين هم آخر من اعترف بالإسلام، وأنهى حديثه عن الخلافة بهذه العبارة: «ولم توجد قضية سياسية أراقت كثيراً من الدم الإسلامي مثل مشكلة الخلافة هذه، وهي المشكلة الأولى التي طرحت أمام الاسلام، ولم تحل بعد قانوناً» (٢٥).

أما المستشرق (آتين دينيه) فقد أعطى لموضوع اختيار خليفة رسول الله ﷺ أهمية أكبر من حادثة دفن الرسول ﷺ، ويبدو ذلك واضحاً من خلال قوله:

«كان على المؤمنين قبل التفكير في دفن الرسول ان يفكروا في صد الخطر المحقق بالإسلام الذي فقد زعيمه الملمهم، الذي ضم تحت لواء التآخي في الدين أسراً وقبائل فرقت بينها قرون من العدا، فما عسى أن يكون مصير هذا التآخي؟» (٢٦).

ومن خلال القول المتقدم لـ(دينيه) يتضح لنا انه أراد أن يعطي فكرة ايجابية عما جرى في السقيفة بوصف ذلك ضرورة ملحة فاقت في أهميتها حتى حادثة دفن الرسول ﷺ، وان ما أقدم عليه المهاجرون والأنصار في انتخاب الخليفة أبي بكر لاتشوبه شائبة، بل حدث في الوقت المناسب، ومنطق العقل يقتضي انه حتى وان كان المتوفى من ابسط العوائل في المجتمع فلا يمكن التفكير بتقسيم أو استلام مسؤولياته قبل إتمام عملية الدفن؟

اقرب من جبل الوريد، ولم يتمكن المسلمون من تجنبه لولا حكمة عمر بن الخطاب الذي أسكت الأطراف المتنازعة وأبان لهم أن النبي ﷺ وفي آخر أيامه قد عين أبا بكر يصلي بالناس بدلاً منه، ولو كان قد عين أحداً للخلافة لما عين إلا أبا بكر (٢٧).

ان النقد الذي يوجه إلى دينيه فيما ذهب إليه هو اعتماده على مصادر أحادية النظرة، تناقلت الفكرة التي تروج أن النبي محمد ﷺ لم يستخلف أحداً، وهذه سلبية أوقع دينيه نفسه فيها لاطلاعه على روايات احد الأطراف التي تهمها مشكلة الخلافة. وهذا خلل واضح يعترض سبيل الباحث للوصول إلى نتائج منصفة.

وبدأ المستشرق (ولاستون) ما كتبه عن خلافة الإمام علي بن أبي طالب بوصف أوضاع الدولة بعد مقتل الخليفة عثمان على أنها كانت اضطراباً ليس بالقليل نتيجة لانقسام المسلمين بشأن من يختارونه للخلافة، مما أدى إلى ان يتقدم بعضهم للإمام علي بن أبي طالب لكي يرغبوه في استلام الخلافة، لكنه رفض ذلك، وظلوا يصرون على ان ليس هناك أحد أصلح منه سواء من ناحية مآثره أم قرابته من النبي ﷺ، وأضاف ولاستون القول:

«لكن يد الله (كما يحلو لبعض المؤرخين ان يسموه بها) كان عنيداً ولم يقبل بالأمر إلى ان جاءه زعيم المدينة المنورة [الخافقي بن حرب] مستغيثاً بتقواه وناشده بالله ان يتقلد الأمر حفاظاً على الدين، ولكن هل كان علياً مدركاً من ان أعداءه ليس بالقليلين عدداً ولا بالضعيفين نفوذاً؟، بحكمة أصّر علي أن تتم مبايعته علناً في المسجد» (٢٨).

وتابع ولاستون ذكر سير الأحداث بعد تسلم الإمام علي بن أبي طالب الخلافة وخاصة فيما يتعلق بالاجراء الاداري الذي اتخذ بعزل الولاة الذين سبق وان عينهم الخليفة عثمان، على الرغم من الاعتراضات التي وجهت اليه، وانتقد ولاستون هذا الإجراء بوصفه (طيش غير ضروري) تمخض عنه إثارة خطر الأعداء المحقق قبل التمكن من

تحصين أركان الدولة، فأعقب إجراء العزل السريع حالاً من التذمر وانبرى عن ذلك ظهور كتلة ساخطة كانت بتحريض رجلين من ذوي النفوذ، هما طلحة والزبير، ومما زاد في إشعال نار الحرب ضد الإمام علي عليه السلام هو على حد تعبير ولاستون «سلوك الحاقدة عائشة» (٢٩).

ويبدو أن المستشرق ولاستون قد ردد مأخذ غيره من المهتمين بدراسة التاريخ على الإمام علي عليه السلام فيما يتعلق بتمسكه برأيه في تغيير الولاية السابقين في عهد الخليفة عثمان، لعدم معرفته بان الإمام علي عليه السلام لا تهمه الخلافة بقدر ما يهيمه إحقاق الحق ووضع الأمور في نصابها انطلاقاً من قوله «لم تكن بيعتكم إياي فلتة، وليس أمري وأمركم واحداً، إني أريدكم لله وانتم تريدونني لأنفسكم، أيها الناس أعينوني على أنفسكم، وإيم الله لأنصفن المظلوم، ولأقودن الظالم بخزامتة حتى أورده منهل الحق وإن كان كارهاً».

ويدلي المستشرق الفريد جيوم بقول أكثر واقعية من غيره حين يذكر أن الإمام علياً عليه السلام حاول إثبات حقه في الخلافة كونه قد استبعد عنها عن طريق الخديعة، وان كان قد (ضل) في نظر الجماعة الإسلامية المحافظة، ويقصد جيوم بهم «الخوارج».

ويضيف جيوم القول إن الإمام علي عليه السلام كان آخر الخلفاء الراشدين الحقيقيين ولكنه قد أقصي عن أهم المناطق التي استولى عليها المسلمون الأوائل، وهي الشام التي تمتلك قوة مدربة إلى حد ما، وختم جيوم كلامه بالقول:

«اغتيال علي بن أبي طالب لسوء الحظ على يد الخوارج سنة ٦٦١م وتنازل ابنه الحسن عن حقه في الخلافة» (٣٠).

وما يذكره المستشرق (يان ريشار) أكثر إنصافاً من غيره، إذ يؤكد أفضلية الإمام علي عليه السلام للخلافة دون غيره، ويظهر ذلك جلياً من خلال قوله:

«إذا نظرنا إلى عامة المسلمين، وجدنا ان علياً هو النموذج الأمثل للحاكم

الواعي والملمهم، وفي الأصل فانه كان يقوم بما يشبه وظيفة الوزير في حكومة النبي، وكان قوياً كالأسد، ومسلحاً بسيفه (ذو الفقار) الذي كان له حدان، ولكنه تحول بحكم الايديولوجيا المناضلة إلى شهيد في سبيل العدالة، وحقاً فانه كان في وسعه ان يثور على تعيين الخلفاء الثلاثة الذين سبقوه، وعلى العزل الكامل الذي وضعه عثمان، وكان بوسعه ان يحتال على معاوية، كمقدمة لإضعافه، أي موالاته أولاً للهجوم عليه فيما بعد بصورة المفاجأة وكان بإمكانه ان يتجاوز بالحيلة ما علق في رؤوس الرماح من وريقات القرآن في معركة صفين، واستخدم تفوقه العسكري فيها حتى النهاية» (٣١).

وحينما تطرق ريشار إلى بيعة الغدير فهو يؤكد أحقية الإمام علي عليه السلام بالخلافة، فيذكر بعد ذلك:

«وأول قضية تراثية يتسلح بها الشيعة من غير ان ترفضها السنة رفضاً كلياً، هي التي تجعل ولاية الخلافة لعلي ابن عم النبي وصهره، ولاية شرعية على جماعة المسلمين» (٣٢).

ويرى ريشار ان تعيين الإمام علي عليه السلام خليفة للرسول محمد صلى الله عليه وآله في بيعة الغدير كانت قضية محسومة ولا يمكن للمنصفين إنكارها، ويمكن تلمس ذلك بوضوح من خلال قوله:

«وعلى الرغم من ان علياً هو الخليفة المعين من قبل النبي، فانه استبعد عن هذه الخلافة» (٣٣).

ويبدو من خلال أقوال المستشرق ريشار بانه قد اطلع على ما كتب في مصادرنا التاريخية التي تعرضت لمشكلة الخلافة على الرغم من اختلافها الا انه استطاع بثاقب بصيرته ان يميز وجه الحق في أحقية الإمام علي عليه السلام بالخلافة، فأصاب كبد الحقيقة.

المحور الرابع: معارك الإمام علي عليه السلام ضد الناكثين

والقاسطين والمارقين:

من الأحداث التاريخية الأخرى المهمة التي رافقت خلافة الإمام علي عليه السلام وعجلت بها، هي الحروب التي خاضها ضد الخارجين عن صف الإسلام الذين حاولوا ضربه من الداخل من أجل إطماع شخصية، وقد اهتم المستشرقون بذكر هذه المعارك والتفصيل فيها.

لقد أبدى المستشرق (هنري ماسيه) رأيه في معركة الجمل بإيجاز، إذ يصف الأوضاع بعد أكثر من خمسة أشهر على تسلم الإمام علي عليه السلام الخلافة بأنها قد دفعت إلى تركه المدينة المنورة ويتوجه على رأس جيش إلى البصرة وكان من المحتم عليه إخضاع طلحة والزبير الذين اتفقا مع عائشة لشن الحرب ضده بحجة الثأر لمقتل الخليفة عثمان، والحقيقة حسب اعتقاد هنري ماسيه هي العداة السابق الذي تكنه عائشة للإمام علي عليه السلام نتيجة لموقفه في حادثة الافك، الذي اشار فيه على الرسول محمد ﷺ بضرورة طلاقها^(٣٤).

ومن الجدير بالذكر ان السبب الذي دفع السيدة عائشة إلى تحريضها كل من طلحة والزبير لشن الحرب ضد الإمام علي عليه السلام ليس هو السبب الجوهري الذي ذكره ماسيه، لأن الإمام علي عليه السلام لم يشر على الرسول محمد ﷺ بضرورة طلاقها من دون التأكد من الموضوع واثبات ذلك.

ويأتي المستشرق (سيديو) بوصف دقيق للدور الذي مارسته السيدة عائشة وطلحة والزبير في حربهم ضد الإمام علي عليه السلام، إذ أشار إلى ان رفض الإمام علي عليه السلام تولية طلحة والزبير الكوفة والبصرة أدى إلى ان تنقلب صداقة هذين الرجلين إلى حقد شديد، أمّا عائشة فقد وصفها سيديو بأنها كانت «روح كل مكيدة»^(٣٥).

ويضيف سيديو القول إن أحد عمال الإمام علي عليه السلام^(٣٦) قد أخذ على حين

دراسات استشرافية / العدد الثاني / خريف ٢٠١٤ م

غفلة مما دفع باللجوء إلى السلاح، فتوجه الإمام إلى العراق، وقد قتل كل من طلحة والزبير في الموقعة المعروفة بمعركة الجمل سنة (٣٦هـ) في الوقت الذي تم أسر عائشة ومعاملتها معاملة حسنة وإرسالها إلى المدينة برفقة ولدي الإمام علي الحسن والحسين عليهما السلام، واتخذت الكوفة بعد ذلك مقراً للخلافة وتمت مبايعة الإمام علي عليه السلام من أهل العراق والجزيرة العربية وفارس وخراسان (٣٧).

أما المستشرق الفريد جيوم فقد وصف عهد الإمام علي عليه السلام بأنه كان بداية الانقسامات التي لم تنته قط بين المسلمين، إذ إن عائشة ومعها طلحة والزبير كانوا معارضين لحكم الإمام علي عليه السلام وقد هزمهم في الموقعة المعروفة باسم (وقعة الجمل) وقد قتل طلحة والزبير، ولم تكن هذه الحادثة بداية المتاعب فحسب فقد كان هناك خصم آخر هو معاوية بن أبي سفيان ابن عم الخليفة عثمان الذي سبق وان ثبته على ولاية الشام، مما دفع به إلى المطالبة بدمه (٣٨).

وتناول المستشرق ولاستون معركة الجمل بعد أن تطرق إلى كيفية تسلم الإمام علي عليه السلام للخلافة والإجراء الذي اتخذته بعزل الولاة السابقين أبان ذلك على الرغم من تحذير البعض له من مغبة هذا الإجراء (٣٩).

فذكر ولاستون بأنه بعد وصول عائشة وجماعتها للبصرة أمرت بقتل عاملها [عثمان بن حنيف]، الا ان تأثير رفاقها قد قلل من عزمها على قتله وسمحت له أن ينجو بحياته بعد ان تعرض للإذلال والاهانة بنتف لحيته وحاجبيه إرضاءً «لأم المؤمنين الساخطة» حسب تعبير ولاستون (٤٠).

وفصل ولاستون في موضوع ذهاب الإمام علي عليه السلام إلى البصرة وإرساله مبعوثين إلى الكوفة والمراسلات التي جرت بينه وبين والي الكوفة، وذكر ولاستون جزءاً من الكلام الذي وجهه الإمام علي عليه السلام لأهل الكوفة بوساطة ابنه الحسن عليه السلام موضحاً من خلاله نكت كل من طلحة والزبير وغدرهما بعد بيعتهما، داعياً إياهم

للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فوجد استجابة منهم، وانضم إلى معسكره ما يزيد على تسعة آلاف من أهل الكوفة واستقبلهم بحفاوة، فوصل عدد مقاتليه إلى ما يزيد على ثلاثين ألف رجل مما ادخل الرعب في قلب عائشة، يضاف إلى ذلك - والكلام للمستشرق ولاستون - ان الإمام عليا كان قائداً بارعاً في المعارك، اكسبه لقباً محبباً لنفوس المسلمين وهو «أسد الله» (٤١).

وبدأ القتال بصرافة شديدة بين الجانبين، أصيب طلحة بسهم في ساقه فتعذر عليه التحكم بحصانه وانطرح على ارض المعركة، وحاول احد أصحابه إبعاده عن المعركة وإيصاله إلى المدينة ولكن اجله قد دنا من المصير المحتوم، أما الزبير وهو الناكث الثاني فقد قتل على يد احد الموالى، وبذلك فقد أزيح المتآمران الرئيسيان من الساحة، إلا أن المعركة لم تنته بسبب وجود عائشة، وما دام الناس يرونها فان المعركة كانت مستمرة على أشدها وكان هودج جملها مركز الجذب للعدو والصدىق وأصبح مثل القنفذ من كثرة السهام، ولكن وبعد برهة من الزمن أصبحت عائشة تحت رحمة الإمام علي عليه السلام المنتصر، وعلى النقيض مما كانت هي عليه، قابلها بالمعروف واعد لها جهازاً جيداً وأرسلها إلى المدينة مع ابنه الحسن والحسين وأخيها محمد بن أبي بكر لمرافقتها، في الوقت نفسه منعها من التدخل في شؤون الدولة، وبعد هذا اليوم الحاسم اتجه إلى الكوفة وأصبحت مركز حكمه سنة ٣٦هـ / ٦٥٦م (٤٢).

وتطرق ولاستون أيضاً إلى موضوع الخوارج، فقد وضح أن خدعة التحكيم في معركة (صفين) قد أغضبت مجموعة من أنصار الإمام علي عليه السلام غضباً شديداً وظهرت مجموعة سميت بالخوارج، انعزلت وكونت لها معسكراً قرب بغداد، وبدأ جمع الساخطين بالازدياد إلى أن وصل عدده إلى خمسة وعشرين ألفاً، ويؤكد ولاستون على أنه من المستحيل على الإمام أن يترك مثل هذا الحشد المرعب من الساخطين لكي يهددوا سلطته وقوته، ولم يكن أمامه خيار آخر إلا أن يجبرهم على الخضوع، فتقدم بجيش كبير، وقبل أن يبدأ بمهاجمتهم غرس راية في الأرض (٤٣)، ونادى عليهم

دراسات استشرافية / العدد الثاني / خريف ٢٠١٤م

دراسات استشرافية / العدد الثاني / خريف ٢٠١٤م

بصوت مدوّ: من يأتي تحت هذه الراية سوف يجني الربيع، وأمّا من أراد أن يرجع إلى الكوفة فله الأمان، ويصف ولاستون ذلك الأمر بقوله: «وفعلاً نجحت الخدعة»، ولم يبق من المتمردّين سوى أربعة آلاف رجل هاجموا جيش الإمام علي عليه السلام فهزمهم وقتلهم جميعاً عدا تسعة أفراد^(٤٤). واعتقد أنّ هذا العدد مبالغ فيه وغير دقيق لو قيس بمدّة المعركة.

ولم يوفق ولاستون في وصفه لكلام الإمام علي عليه السلام الذي وجهه للخوارج على انه خدعة، فلو تحرينا ذلك الحديث لتبين انه ينطوي على نصائح لهم بعدم الانزلاق في معصية الله، وهذا مقطع مما قاله عليه السلام:

«لم تقولوا عند رفعهم المصاحف حيلة وغيلة ومكرأ وخديعة: إخواننا وأهل دعوتنا استقالونا واستراحوا إلى كتاب الله سبحانه وتعالى، فالرأي القبول منهم والتنفيس عنهم؟ فقلت لكم: هذا أمر ظاهره إيمان وباطنه عدوان، وأوله رحمة وآخره ندامة، فأقيموا على شأنكم، وألزموا طريقتكم، وعضو على الجهاد بنواجذكم، ولا تلتفتوا إلى ناعق نعق: إن أجيب ضل، وإن ترك ذل...»^(٤٥).

وكان المستشرق هنري ماسيه قد وصف انتصار الإمام علي عليه السلام في معركة الجمل على انه قد جعله سيداً لإمبراطورية، ولكنها منقسمة على قسمين، بسبب تمرد حاكم سوريا قلعة الأمويين، فسار الإمام علي عليه السلام بجيشه من الكوفة واجتاز الفرات إلى الرقة، إذ التقى بالجيش الأموي في سهل (صفيين)، وفي هذا المكان نصب معاوية بن أبي سفيان خيمة، واقسم السوريون أمامها بالقتال حتى الموت، وبعد ثلاثة أشهر من المناوشات التي يتخللها بين الحين والآخر مفاوضات، فان القتال الحاسم كان يجري في صالح جيش الإمام علي عليه السلام، ولكن معاوية بن ابي سفيان وبخدعة من عمرو بن العاص رفع المصاحف على الرماح ودعا إلى حكم الله، استطاع فيها قلب موازين الحرب، أما أصحاب الإمام علي عليه السلام فقد خالفوه بقبول التحكيم، مما جعل ذلك

سبباً لخسارته الحرب، وان أنصار العمل الحازم ويقصد بهم ماسيه الخوارج قد تركوه (٤٦).

وجاء المستشرق (سيديو) بكلام يتطابق في معناه العام مع ما ذكره (ماسيه)، فقد ذكر أنّ الإمام عليّاً عليه السلام كان يرجو أن تُكسر شوكة الفتنة بعد معركة الجمل، ولكن ذلك لم يتم بعد ان رأى في عينيه عدو بني هاشم، معاوية بن أبي سفيان في الشام قد اتحد مع فاتح مصر عمرو بن العاص، فتنازع معاوية مع صهر النبي صلى الله عليه وآله على رأس ثمانين ألف رجل، واستمرت المناوشات لمدة مائة وعشرة أيام، وهلك في هذه الحرب خمسة وأربعين ألفاً من أصحاب معاوية وخمسة (وعشرين) ألفاً من جنود الإمام علي عليه السلام وكان الإمام علي عليه السلام قد أمر جنوده بعدم البدء بالهجوم وأن لا يجهز على الفارين وأن تحترم الأسرى، ويصف سيديو هذه التوجيهات بقوله:

«وذلك وفق ما اشتهر به علي من الكرم المثالي»، ورفض معاوية عرض الإمام علي عليه السلام أن تكون المبارزة فردية، بعد ذلك حدثت معركة متذبذبة في سهول صفين انتهت بالنزول عند رغبة جيوشهما في إحالة نزاعهما إلى التحكيم (٤٧).

ويذكر المستشرق الفريد جيوم كلاماً مختصراً عن معركة (صفين)، وهو ان الإمام عليّاً عليه السلام وبعد أن تسلم الخلافة قد أعفى معاوية بن ابي سفيان من منصبه، لكن معاوية تجاهل هذا الأمر، فاضطر الإمام علي لمقاتلته، ولم تكن هذه المعركة التي نشبت بينهما فاصلة، فبعد أن بدأت ملامح الهزيمة واضحة على جيش معاوية، اصطنعوا خدعة لينهوا بها الخلاف، فثبتوا المصاحف على أسنة الرماح، داعين إلى تحكيم الله، فاضطر الإمام علي عليه السلام وبتأثير الورعين من جيشه إلى قبول التحكيم إلى أقصى حد، وقد تسبب ذلك في غضب جماعة من المتعصين الذين أنكروا التحكيم على الخليفة، ولهذا تركوا الإمام عليّاً عليه السلام، وهؤلاء الذين سموا بالخوارج (٤٨).

دراسات استشرافية / العدد الثاني / خريف ٢٠١٤

الخاتمة :

من خلال توضيحنا لما ذكره بعض المستشرقين الفرنسيين بشأن جوانب من مواقف الإمام علي عليه السلام في الإسلام، تمكن الباحث من تأشير ما يأتي :

- ❖ اعتمد المستشرقون الفرنسيون في نقل حوادث التاريخ الإسلامي على مصادرنا الإسلامية، ولكنهم إلى جانب ذلك حاولوا إبداء وجهات نظرهم فيما ذكروه وقد تباينت وجهات النظر تلك تبعاً لميول أصحاب هذه المصادر المذهبية.
- ❖ هناك تشابه كبير فيما يتعلق بإعجاب المستشرقين بشجاعة الإمام علي عليه السلام في مواقفه الرامية إلى الدفاع عن الإسلام من خلال المعارك التي خاضها في بداية الإسلام أو في أثناء خلافته.
- ❖ حاول بعض المستشرقين قراءة مفردات التاريخ الإسلامي بواقعية وتحليل دقيق عندما أكدوا أحقية الإمام علي عليه السلام بالخلافة بعد وفاة الرسول محمد صلى الله عليه وآله.
- ❖ كانت هناك إشارات واضحة فيما كتبه المستشرقون الفرنسيون في أحقية الإمام علي عليه السلام في صراعه ضد الناكثين والقاسطين والمارقين وتأكيدهم على ان حرب السيدة عائشة المعروفة بالجمل كانت دليلاً على أحقاد قد دفعتها لذلك.
- ❖ وصف المستشرقون الفرنسيون الإمام علياً عليه السلام بعبارات جميلة تدل على معرفتهم بفضائل الإمام علي عليه السلام ومكانته والتضحيات التي قدمها في سبيل الإسلام والخدمات التي قصد من ورائها التقرب إلى الله سبحانه وتعالى.

* هوامش البحث *

- (١) دينيه، آيين، محمد رسول الله، ترجمة عبد الحليم محمود، مطبعة دار الكتاب، ط٣(مصر) - ١٩٥٦م، ص٩٤.
- (٢) دينيه، محمد رسول الله، ص١٠١.
- (٣) دينيه، محمد رسول الله، ص١٩٩.
- (٤) درمنغهم، اميل، حياة محمد، ترجمة عادل زعيتر، مطبعة إحياء الكتب العربية، (القاهرة - ١٣٦٨هـ/١٩٤٩م)، ص٢٢٧.
- (٥) الكنجي، ابو عبد الله محمد بن يوسف (قتل ٦٥٨هـ/١٢٥٨م)، كفاية الطالب في مناقب علي بن أبي طالب عليه السلام، ط٣(بيروت - ١٤٠٣هـ)، ص٢٩٨-٣٠١.
- سورة الرعد/٣٩.
- (٦) الكنجي، كفاية الطالب، ص١-٣، باب، ٨٠.
- (٧) حياة محمد، ص٢٢٩.
- (٨) المجلسي، محمد باقر (ت ١١١هـ/١٦٩٩م)، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، مؤسسة الوفاء، (بيروت - ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م)، ج٤٣/٤٣، ١٣٣، ١٣٤.
- (٩) المجلسي، بحار الأنوار، ٤٣/١٣٣-١٣٤.
- (١٠) المجلسي، بحار الأنوار، ٤٣/١٣٤.
- (١١) جيوم، الفريد، الإسلام، ترجمة محمد مصطفى، (القاهرة - ١٩٥٨م)، ص٢٨.
- (١٢) ماسيه، هنري، الإسلام، ترجمة بهيج شعبان، (بيروت - ١٩٦٠م)، ص٦٦.
- (١٣) سيديو، ل-أ، تاريخ العرب العام، ترجمة عادل زعيتر، دار إحياء الكتب العربية، (القاهرة - ١٣٦٧هـ/١٩٤٨م)، ص١٢٦.
- (١٤) بروا، جان، محمد نابليون السماء، ترجمة محمد صالح البنداق، دار الإنصاف، (بيروت - ١٩٤٧م)، ص٥٤.
- (١٥) بروا، محمد نابليون السماء، ص٨٨.
- (١٦) بروا، محمد نابليون السماء، ص٨٨.
- (١٧) دينيه، محمد رسول الله، ص٣٠٥.
- (١٨) جرداق، جورج، الإمام علي صوت العدالة الإنسانية، (بيروت - ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م)، ص٢٣٦/٥.

- (١٩) جرداق، صوت العدالة، ٥/ ٢٣٦ .
 (٢٠) جرداق، صوت العدالة، ٥/ ٢٣٦ .
 (٢١) سيديو، تاريخ العرب العام، ص ١٢٥ .
 (٢٢) سيديو، تاريخ العرب العام، ص ١٢٥-١٢٦ .
 (٢٣) ينظر، المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين (ت ٣٤٥هـ)، التنبيه والإشراف، تحقيق، عبد الله إسماعيل الصاوي، (القاهرة-د.ت.)، ص ٢٥٢ .
 (٢٤) سيديو، تاريخ العرب العام، ص ٢٢٦ .
 (٢٥) رسلر، ج.س، الحضارة العربية، ترجمة غنيم عبد عون، مراجعة الدكتور احمد فؤاد، الدار المصرية، (القاهرة-د.ت.)، ص ٣٨ .
 (٢٦) دينيه، محمد رسول الله، ص ٣٠٥ .
 (٢٧) دينيه، المصدر نفسه، ص ٣٠٥ .

(٢٨) Wallaston, Arthur, Half Hours with Muhammed, (London-١٩٨٢), P.٩٦.

Wallaston, Half Hours, P.٩٧.

- (٣٠) جيوم، الإسلام، ص ١١٣، ١١٤ .
 (٣١) ريشار، يان، الإسلام الشيعي، ترجمة حافظ الجمالي، دار عطية، (بيروت-١٩٦٦م)، ص ٤٠ .
 (٣٢) ريشار، الإسلام الشيعي، ص ٣٤ .
 (٣٣) ريشار، الإسلام الشيعي، ص ٣٥ .
 (٣٤) ماسيه، الإسلام، ص ٦٤ .
 (٣٥) سيديو، تاريخ العرب العام، ص ١٢٧ .
 (٣٦) المقصود به الوالي عثمان بن حنيف .
 (٣٧) سيديو، تاريخ العرب العام، ص ١٢٧ .
 (٣٨) جيوم، الإسلام، ص ٢١ .

(٣٩) Wallaston, Half Hours, P.٩٧.

(٤٠) Ibid, P.٩٩.

(٤١) Ibid, P.١٠٠-١٠٢.

(٤٢) Ibid, P.١٠٠-١٠٢.

(٤٣) الراية التي ذكرها ولاستون هي التي أعطاها الإمام علي عليه السلام إلى أبي أيوب الأنصاري ليقدمها راية أمان للخوارج فقال لهم: «من جاء تحت هذه الراية فهو آمن، ومن لم يقتل ولم يتعرض

ومن انصرف منكم إلى الكوفة أو إلى المدائن وخرج من هذه الجماعة فهو آمن لا حاجة لنا بعد أن نصيب قتلة إخواننا منكم في سفك الدماء»، ينظر، ابن الأثير، عز الدين (ت ٦٣٠هـ)، الكامل في التاريخ، تحقيق عبد الله الصاوي، دار الكتب العلمية، ط ٤ (بيروت - ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م)، ٣ / ٢٢١.

(٤٤) Wallaston, Half Hours, P. ١٠٥-١٠٦.

(٤٥) نهج البلاغة، الخطبة، ١٢٢.

(٤٦) ماسيه، الإسلام، ص ٦٤-٦٥.

(٤٧) سيديو، تاريخ العرب العام، ص ١٢٧.

(٤٨) جيوم، الإسلام، ص ٨١.

* المصادر والمراجع *

- خير ما نبدأ به القرآن الكريم.
- نهج البلاغة.
- ابن الأثير، عز الدين (ت ٦٣٠هـ)، الكامل في التاريخ، تحقيق عبد الله القاضي، (بيروت - ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م).
- بروا، جان، محمد نابليون الساء، ترجمة محمد صالح البنداق، (بيروت - ١٩٤٧م).
- جرداق، جورج، الإمام علي صوت العدالة الإنسانية، (بيروت - ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٣م).
- جيوم، الفريد، الإسلام، ترجمة محمد مصطفى، (القاهرة - ١٩٥٨م).
- درمنغهم، اميل، حياة محمد، ترجمة عادل زعيتر، مطبعة إحياء الكتب العربية، (القاهرة - ١٣٦٨هـ / ١٩٤٩م).
- دينيه، آتين، محمد رسول الله، ترجمة عبد الحليم محمود، (مصر - ١٩٥٦م).
- رسلر، ج.س، الحضارة العربية، ترجمة غنيم عبد عون، الدار المصرية، (القاهرة - د.ت).
- ريشار، يان، الإسلام الشيعي، ترجمة حافظ الجمالي، (بيروت - ١٩٦٦م).
- سيديو، ل.أ، تاريخ العرب العام، ترجمة عادل زعيتر، (القاهرة - ١٣٦٧هـ / ١٩٤٧م).
- الكنجي، ابو عبد الله محمد بن يوسف (قتل ٦٥٨هـ / ١٢٥٨م)، كفاية الطالب في مناقب علي بن ابي طالب عليه السلام، ط ٣ (بيروت - ١٤٠٣هـ).
- ماسيه، هنري، الإسلام، ترجمة بهيج شعبان، (بيروت - ١٩٦٠م).

- المجلسي، محمد باقر (ت ١١١١هـ/١٦٩٩م)، بحار الأنوار الجامعة لدرر إخبار الأئمة الأطهار، (بيروت-١٤٠٣هـ/١٩٨٣م)
- المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين (ت ٣٤٥هـ)، التنبيه والإشراف، تحقيق عبدالله إسماعيل الصاوي، (القاهرة-د.ت).



دار ابن كثير
بيروت

الإمام علي عليه السلام في كتابات بعض المشرقين الفرنسيين / أ.م.د. حاتم كريم جباد

الثورة الحسينية في الرواية التاريخية والقراءة الاستشراقية

■ أ. د جواد كاظم منشد النصر الله
■ م. م شهيد كريم محمد الكعبي

ليس من المبالغة القول: إن الاستشراق اهتم ولا زال بتاريخ الإسلام والمسلمين بما يقرب أو يوازي اهتمام المسلمين أنفسهم بل أحيانا يزيد؛ إذ تشير التقديرات إلى أن عدد الكتب التي كتبت عن الشرق الأدنى بلغ نحو (٦٠٠٠٠ كتاب) ما بين عامي (١٨٠٠ و ١٩٥٠م)^(١). وكان لتاريخ الإسلام والمسلمين الحظ الأوفر من هذه الكتب والبحوث والدراسات، بل إن عناية الاستشراق بالتراث العربي الإسلامي وحضارته فاقت كل الجهود التي قدمها الاستشراق لاختراق أفق الشرق الفكري^(٢). وليس هذا من المستغرب إذا علمنا أنه يوجد في أمريكا وحدها حوالي (٥٠ مركز) متخصص بالعالم الإسلامي، وأن المستشرقين يصدرون (٣٠٠ مجلة) متنوعة بمختلف اللغات، وعقدوا (٣٠ مؤتمر دولي) فضلاً عن عشرات المؤتمرات والندوات الإقليمية خلال قرن واحد، ومنذ (١٥٠ سنة) وحتى الوقت الحاضر، يصدر في أوربا بلغاتها المختلفة كتاب واحد يومياً - على الأقل - عن الإسلام والمسلمين^(٣). وقد اتفقت هذه الكمية الهائلة من البحوث والدراسات واختلفت في مواضيع وجزيئات شتى؛ بحسب متبنيات كل مستشرق ودوافعه وتوجهه وآرائه

وتفسيراته وتوفر مصادره. ومنهجيته وموضوعيته ومتبنياته.

وكان ميدان المذاهب والفرق الإسلامية، من الميادين الخصبة للاستشراق؛ لما يترتب عليه من سبر لأغوار وكنه تلك المذاهب والفرق، للوقوف على جذور ما بقي منها حاضراً ومتجسداً؛ لربط الماضي بالحاضر وصياغة تاريخ متسلسل لهذا المذهب أو تلك الفرقة؛ لما قد تحتاجه مسائل تقييمية، أو رصدية، وحتى سياسية في الوقت الحاضر. أو لأن المستشرقين في الأعم الأغلب إنما كانوا يهدفون - من خلال تلك الدراسات - لتعميق وتوسيع وتكريس حدة الخلافات وتوسيعها وتكريسها بين المذاهب والفرق الإسلامية، وإبراز حالات الانقسام والتباين والتجزئة بين صفوف المسلمين سياسياً وفكرياً ودينياً. فضلاً عن أسباب أخرى من بينها حكم التخصص في التاريخ الإسلامي الذي لا مندوحة من أنه يجبر للخوض في هذا الميدان، أو أن محاولة تقصي الرواية التاريخية ونقدها، وتخليصها من شوائب الأهواء والتوجهات الدينية والمذهبية، هي من تقود للتعرض لتفاصيل مشابهة. أو غير ذلك من الأسباب.

وبمقتضى ما توخاه الاستشراق من الخوض في هذا الميدان؛ كان للتشيع والشيعة وسير الأئمة عليهم السلام نصيبٌ وافٍ من الجهد والاهتمام الاستشراقي^(٤)، ما يكاد معه يقارن بما كتب عن السيرة النبوية، ويرجع على الاهتمام بالكتابة عن الفرق والمذاهب الأخرى، أو سير الشخصيات المتمية لها. فحاول الاستشراق تفحص كل خيوط النسيج الفكري والعقائدي الشيعي، واندفع المستشرقون، من شتى الجنسيات الأوروبية والأمريكية وغيرها، على سبر أغوار الحركة الشيعية، والنفوذ إلى عمقها الضارب والقديم قدم الإسلام نفسه^(٥) لدراسته والتعرف حتى على الشعائر والطقوس والممارسات العزائية، فسافروا إلى المدن الشيعية المقدسة، ومكثوا فيها شهوراً وسنين، وبطبيعة الحال بذلوا جهوداً لا تنكر، وتحملوا مخاطر وظروفاً لا يمكن التكهن بها؛ لرؤية تلك الممارسات، وتفحصها عن كثب وقرب، والكتابة عنها^(٦).

ولكن مما يؤسف له أن الأعم الأغلب من تلك الدراسات كانت تحتوي على استنتاجات وتفسيرات خاطئة وغير منصفة، ولعلها حاكمة؛ لما كانوا يعملون عليه من تعميق الخلاف بين المذاهب الإسلامية، أو لأنهم استمدوا موادهم من مصادر أولية وأساسية إلا أنها كانت لمؤلفين داروا في فلك السلطة، أو انتفعوا منها مادياً ومعنوياً، فجافوا الحقيقة التاريخية وجانبوها تماماً وشوهوا صورة التشيع والشيعة لما يمثلونه من جانب معارضة دائم للسلطة السنية. أو أنها لمؤلفين حاولوا ازدراء مذهب التشيع واتهامه بما ليس فيه، بل حتى تكفير معتنقيه، لأنه يتقاطع مع مذاهبهم التي ينتمون إليها!!

وبصورة عامة كانت مؤلفات مدرسة الخلفاء، تحاول قمع رواية المدرسة الشيعية وتغييبها واتهامها وتشويهها وتسويتها وتكذيبها وتضعيفها... إلخ، بما ركنت إليه تلك المصادر من روايات أموية وعباسية ضعيفة أو معدلة أو محرفة أو موضوعة من قبل روايتها. وهي ما كانت سلاحاً بيد مدعي الموضوعية من المستشرقين - فضلاً عن لا يتصف بهذه الصفة - لأن يدلوا بتفسيرات خاطئة وغير موضوعية البتة (٧).

أما عن سبب هذا الاهتمام المطرد بمذهب التشيع، فقد تقدم أن قلنا: إنهم يحاولون تهويل حدة الخلافات بين المذاهب والفرق الإسلامية سيما بين السنة والشيعة، باعتبارهما القطبين الذين يتمحور حولهما الإسلام اليوم، خصوصاً وإن المذهب السني كان ولا يزال يمسك بزمام السلطة في الدول الإسلامية - حتى في بلدان غالبيتها من الشيعة - أكثر من المذهب الشيعي، أي: إن المعارضة والتنافر الخافت لا يزال مستمراً، ومن السهل إشعال فتيله أو تأجيجه في أي وقت، من خلال بيان الفروق بينهما، وتعظيمها وتوسيعها، بل ومحاولة القذف ببعض آراء هذا المذهب أو ذلك في أحضان المسيحية كما يفعل المبشرون، أو أحضان التوراتية كما يفعل اليهود. إلا أن هذا لا يبدو سبباً كافياً، لمتابعات استشراقية دقيقة للفقهاء الإمامية الإثني عشري، أو دراسة متقصية لعقيدة الغيبة والإمام المنتظر، أو دراسات عن واقعة كربلاء، وما

أحدثته من هزة في الوجدان والشعور الإسلامي والإنساني، أو تقصّ ودراسة للحركة الفكرية والعلمية متمثلة بالإمامين الباقر والصادق عليهما السلام أو دراسة عن دور المجتهد ومرجع التقليد، .. إلى غيرها من الدراسات المرتبطة بمذهب التشيع. ولذلك تبرز للعيان أسباب أخرى منها:

التكفير عن، أو محاولة تصحيح أخطاء مكتسبة عن الماضي، أو محاولة استعمال مصادر أكثر حيادية، أو أنها تنتمي لمدرسة التشيع نفسها. فقد كان المستشرقون القدامى - سيما الجيل الأول منهم - قد أقصوا عقيدة التشيع، والحركات الشيعية، والديناميكية الفعالة لمذهب التشيع من أحداث التاريخ الإسلامي؛ اعتماداً على التوجهات التي سطرها مرويات كتب مدرسة الخلفاء، ككتاب (مقالات الإسلاميين للأشعري ت ٣٣٠هـ)^(٨)، وكتاب (الفرق بين الفرق للبغدادى ت ٤٢٩هـ)^(٩)، وكتاب (الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم الظاهري ت ٤٥٦هـ)^(١٠)، وكتاب (الملل والنحل للشهرستاني ت ٥٤٨هـ)^(١١).

فعلى سبيل المثال نجد كتاب الفصل (لابن حزم) الذي حقق وترجم وطبع منذ العقد الأخير للقرن التاسع عشر، واعتمده كثير من المستشرقين في السنوات الأولى من القرن العشرين^(١٢). ولربما راج هذا الكتاب؛ لما يتصف به مؤلفه من تعسف وغلو في التحامل على مذهب التشيع، والمذاهب الأخرى ممن يخالفونه في الرأي، إذ كان «كثير الوقوع في العلماء المتقدمين لا يكاد يسلم أحد من لسانه فنفرت عنه القلوب واستهدف فقهاء وقته فتمالؤوا على بغضه وردّوا قوله وأجمعوا على تضليله وشنعوا عليه وحذروا سلاطينهم من فتنته ونهوا عوامهم عن الدنو إليه والأخذ عنه فأقصته الملوك وشرده عن بلاده.. كان لسان ابن حزم وسيف الحجاج بن يوسف شقيقين وإنما قال ذلك لكثرة وقوعه في الأئمة»^(١٣). فلم يأل (ابن حزم)^(١٤) جهداً في تشويه صورة الشيعة والمذهب الشيعي؛ لأنه يخالفهم في المذهب من جانب، ولأن جديه (سفيان) وأبيه (يزيد) كانا موالي لـ (يزيد بن أبي سفيان صخر بن حرب الأموي)^(١٥). فنراه يلصق

بالشيعة ومذهب التشيع أكاذيب وافتراءات لا تجد لها عينا ولا أثراً، كاتهامهم أنهم يقولون بتحريف القرآن، وأنهم يميزون نكاح تسعة نساء^(١٦)، وإمامة المرأة والحمل في بطن أمه، وأن مذهبهم مأخوذ من عبد الله بن سبأ^(١٧) الذي أحرق الإمام علي عليه السلام عدداً من أصحابه^(١٨). بل أكثر من ذلك كله، إذ يدعي أن الروافض^(١٩) ليسوا من المسلمين! ويقصد بهم أتباع مدرسة أهل البيت عليهم السلام^(٢٠)، ولذلك تصور، بل تيقن عدد من المستشرقين القدامى أن حركة التشيع ما هي إلا حركة منعزلة، وذات تأثير ضئيل في التاريخ الإسلامي.

إلا أنه وبمرور الزمن، وعندما شرع المستشرقون بدراسة مذهب التشيع، من مصادره ومنابعه الأساسية، عرفوا مقدار الإنزلاقات التي سطروها في بحوثهم ودراساتهم، ووقفوا على كمية هائلة من المعلومات التي جافت الواقع وجانبت الصحة والدقة. فعرفوا أنها حركة مقصاة تعمداً، وأن لها ثقلها في التاريخ والحاضر الإسلاميين. وعلى الرغم من أنهم لم يكونوا يتوخون الدقة والموضوعية في الحكم، إلا أنهم كانوا بحاجة لرصد وإحصاءات دقيقة وصحيحة؛ لما يترتب على ذلك من رسم لمشاريع سياسية، وأخرى اقتصادية وفكرية وثقافية، ولما يتطلبه عنصر المواجهة مع الخصم. فشرعوا حين ذاك يبحثون في التشيع بالاعتماد على مؤلفات علمائه ومؤرخيه، وسافر بعضهم إلى إيران والعراق وغيرها بحثاً عن المخطوطات والكتب القديمة فدرسوها وترجموها؛ للوقوف على حقيقة هذه الطائفة، كالمستشرق (D. M. Donaldson) دوايت م. دونالدسن^(٢١) الذي يعد في مقدمة من اهتموا بهذا المجال، ومن أهم مؤلفاته كتابه (عقيدة الشيعة)^(٢٢) الذي يظهر انه جاء استجابة ملححة لرغبة استشرافية للتعرف عن التشيع إذ كتب يقول: (كتب الأستاذ براون^(٢٣) سنة ١٩٢٤م قائلاً: ما زلنا نفتقر إلى مؤلف شامل معتبر عن عقيدة الشيعة بأية لغة غربية)^(٢٤).

وكان من نتيجة هذا الاطلاع، أن تبين للمستشرقين أن العقيدة أو المذهب الشيعي، هو مذهب متحرك وتطوري فكرياً وحضارياً؛ لأنه يعتمد التجديد والعقل

والاجتهاد، ولا يعاني الجمود والتكرار. بمعنى أن حرية الفكر الشيعي وانفتاحه وتطوره، وتلبيته لاحتياجات العصر، يجعل من الإسلام قادراً على استيعاب الفلسفات والأفكار الحديثة وامتصاصها، وقولبتها وصياغتها صياغة إسلامية شرعية، مما يجعله منافساً للفلسفات والأفكار والنظم الأوروبية الحديثة. ولعل هذا ما ساق الغربيين للبحث في مسائل الغيبة والنيابة والاجتهاد والمرجعية الدينية. وفي هذا يقول (Bernard Lewis) (٢٥): «لم تلاق كل الأفكار المستوردة من الغرب، سواء من طريق الغربيين الدخلاء أو وكلائهم المتغربين، الرفض، بل إن بعض هذه الأفكار حظيت بالقبول حتى من قبل أشد الناس تطرفاً. . إحدى هذه الأفكار: الحرية السياسية. . وعمليات التمثيل البرلمانية، والانتخابات والحكومات الدستورية، حتى الجمهورية الإسلامية الإيرانية لها الآن دستور مكتوب، ومجلس نواب منتخب، بالإضافة إلى هيئة دينية حاكمة، وليس شيء من ذلك كله كان وارداً في التعاليم الإسلامية في الماضي» (٢٦). ويقول (Louis Massignon) (٢٧): «وأما فكرة الشيعة عن الإمامة، تلك الفكرة التي كانت قوية جداً في المغرب، فالظاهر أنها اختفت مورثة فكرة المهدي، التي تنطوي دائماً رغم كموئها على حركة باطنية شديدة، والتي تترقب بفاغ الصبر ظهور المهدي الذي سيسترد حقوق الإسلام بحد السيف» (٢٨).

لقد حاول هؤلاء ربط التشيع بالإرهاب، من خلال الوقوف على دراسة بعض حركات الغلو المنزلة عن مذهب التشيع، ولعل أبرز مثال على ذلك ما توخاه المستشرق البريطاني المعاصر (Tucker) في بحثه (أبومنصور العجلي وفرقة المنصورية. دراسة في إرهاب العصور الوسطى)، وما سعى إليه المستشرق (Lewis Bernard) في دراسته للحشاشين الإسماعيلية (٢٩)، إذ اختار عنوان (القتلة). من تصنيف الشيعة إلى معتدلين ومتطرفين، ومحاولة إبراز، والربط بين الأخيرين وبين عقيدة الفدائية والانتحارية في قتل الأعداء، لتلك الحركات وبعض الشيعة في الوقت الحاضر (٣٠).

في حين نجده في كتابه (الإسلام الأصولي) يقول: «الحركة التي تدعى هذه الأيام

بالأصولية ليست هي النموذج الإسلامي الوحيد. هناك نماذج أخرى متنورة ومتسامحة يمكن أن تساعد على إلهام الانجازات العظيمة للحضارة الإسلامية في الماضي. ونحن نأمل أن هذه النماذج سوف تنتصر مع مرور الوقت. من جانبنا ينبغي علينا أن نتخذ كل الاحتياطات لتجنب خطر عهد جديد من الحروب الدينية، مترفعين عن إثارة الخلافات أو إحياء الأحقاد القديمة» (٣١).

إن دخول الشيعة واختراقهم ووعي قطاع عريض من أوساط الرأي العام؛ على أثر انتصار الثورة الإسلامية في إيران (١٩٧٩م)، ودخولهم في نزاع مع الغرب. أدّى إلى ظهور كتب مثل (سطوع نجم الشيعة. للصحفي والمستشرق الألماني Gerhard Konzelmann جرهارد كونسلمان) و (في الإسلام الإيراني جوانب روحية) و(فلسفة الشيعة الإثنا عشرية)، و (مشاهد روحية وفلسفية للإسلام في الإطار الإيراني) للمستشرق والفيلسوف الفرنسي Henry Corbin هنري كوربان) و (التشيع والتحول في العصر الصفوي) للمستشرق البريطاني Colin Turner كولن تيرنر) و (الإسلام الشيعي عقائد وأيدولوجيات للمستشرق الفرنسي يان ريشار) و (يقظة أو نهوض أو انبعاث الشيعة. للأمريكي Vally Nasr فالي ناسر) وغيرها. كما كان لانخراط الشيعة في الحرب الأهلية في لبنان بصورة تدخل عسكري بعد الغزو الإسرائيلي (١٩٨٢م)، والحرب الأهلية في أفغانستان ومشاركة الشيعة فيها، والتنازع بين الأرمن والآذربيجانيين على جبل (قره باغ) ومشاركة الشيعة من الطرفين في هذا النزاع، وثورات الشيعة في جنوب العراق ووسطه بعد حرب الخليج (١٩٩١م) و(١٩٩٩م)، ومن ثم بعد سقوط صدام (٢٠٠٣م) اتضح فجأة - للغربيين طبعاً - أن الشيعة يشكلون أكثرية سكان العراق، وأنه من حقهم المطالبة، وأخذ زمام المبادرة في تولي السلطة. كل هذه الأحداث أثرت تأثيراً بارزاً في دفع الاستشراق للتوغل في ميدان الشيعة والتشيع، وبرزت الوجه الحقيقي للشيعة كقوة سياسية فاعلة (٣٢).

وبطبيعة الحال كان بين تلك الدراسات القديمة والكلاسيكية، وبين هذه

الدراسات، التي برزت وطفت على السطح الاستشراقي، نتيجة للأسباب أعلاه تباين كبير في الرؤى والتفسيرات، حتى على مستوى المسائل التاريخية، كمسألة الثورة في كربلاء التضحية والصمود والوفاء. فبينما كان أكثر المستشرقين والمفكرين الغربيين الكلاسيكيين متأثراً بالرواية التاريخية السنية أو السلطوية غير المبرأة من الأهواء الحزبية والمذهبية والسياسية، نجد عدداً من مستشرفي الجيل اللاحق والوقت الحاضر ومفكرهم قد نأوا بأنفسهم عن المتابعة، والأخذ عن السير في فلك تلك الروايات والنصوص، وفضلوا إما المشاهدة الحية لما يجري على أرض الواقع وربطه بالأثر أو الجذر التاريخي أي: سحب الحاضر ليلاصق الماضي، أو اعتماد ذلك الأثر ورسم خط يباني بينه وبين الممارسة والواقع الحالي. أي: سحب الماضي على الحاضر، وفي كلا الحالين فضلوا استعمال المصادر الشيعة قدر الإمكان، إلا أن هذا لا يعني غياب النظرة السلبية وانقشاعها تماماً، فما زال هناك من يكتب وهو بين قضبان الرواية الأموية والعباسية السلطوية، أو بين انغلاقات أو توجيهات وتجاذبات المصلحة السياسية أو الأيديولوجية. فالحال في الكتابة عن التشيع شبيهة أو هي ذاتها في الكتابة عن الإسلام والسيرة النبوية، إذ بدأت دائرة في فلك الكنيسة والتوجيه التبشيري المسيحي الطائفي المسيء والحاقد، ثم أخذت تدريجياً تجلو صدأ تلك الحقبة الكنسية المتعصبة وترسباتها، التي أضحت ممجوجة وغير مرحب بها من قبل المستشرقين - الموضوعيين والمعتدلين طبعاً - أنفسهم. أطلق عليها (حقبة الجهل أو حقبة جهل الخيال الظافر أو المنتصر) (٣٣). وسمي ما بعدها بـ(حقبة التعقل والأمل)، (ومن ثم) حقبة لحظة الرؤيا (٣٤)، أو نمو وذبول رؤية أقل سجالية أو عدائية للإسلام، (ومن ثم) حقبة التعايش المقارب، ومن التعايش إلى الموضوعية، أو التعايش السلمي والتقارب، (ومن ثم) من التعايش السلمي إلى الموضوعية (٣٥). وهكذا الحال بالنسبة للكتابة عن الشيعة والتشيع، وفي كلا الحالتين بقيت روايت كثيرة من ظلال الحقبة السابقة. وسنحاول في هذه العجالة تتبع ورصد شريحة من الأعمال

الاستشراقية المتممة للحقبتين، بخصوص ثورة الإمام الحسين عليه السلام، وتضحيتها في كربلاء الشهادة.

نبتدئ هذه المقاربة مع (Julius Wellhausen) يوليوس فلهوزن^(٣٦). فقد كان في كتابيه احزاب المعارضة والدولة العربية وسقوطها اعتمد فيه بشكل أساس على (تاريخ الطبري)، فحاول استخلاص أرجح الروايات، ومقابلتها مع الروايات الواردة عند (ابن الأثير في الكامل)، وهو في هذا الكتاب كان أول من أراد الدفاع أو إنصاف بني أمية - حسب اعتقاده أنهم ظلموا - من عصبية المؤرخين التي أملتها - حسب تقديره - العصبية الشيعية وغير الشيعية^(٣٧). كما «انصب إعجابه على الخوارج الذين خرجوا على كل أشكال الاستبداد السياسي باسم الدين، أو باسم تأويل معين للدين. وبهذا المعنى للبيوريتانية (الطهورية) فقد عد فلهاوزن آراء الخوارج ونضالهم، مواجهة منهم لآراء الشيعة (قدسية أهل البيت) كما هي مواجهة مع الأمويين المستبدين دونما اعتبار لتوجهاتهم الدينية. فالخوارج عند فلهاوزن هم بروتستانت الإسلام، وقد أثبتوا ذلك ليس في ثوراتهم فقط، بل في الدول التي أنشئوها بعمان والمغرب. وفي حين كان من المنتظر أن يتطور التشيع من معارضة سياسية إلى «لاهورت»؛ فإن التطور اللاهوتي الذي شهدته الإباضية (إحدى فرق المحكمة) إنما حصل بسبب هزيمة الفكر الجمهوري لديهم، لصالح مؤسسة الخلافة وإمبراطوريتها الضخمة»^(٣٨). وهو في كتابه هذا يعدّ (اليعقوبي) ممثلاً لرأي المدرسة الشيعية - وشتان بين تشيع الشيعة وتشيع اليعقوبي - ولذلك اعتمد رواية (أبي مخنف) الواردة عند الطبري، ورجحها على غيرها، كما اعتمدها ميزاناً لمقابلة الروايات الأخرى.

فكان ما نقله عن ثورة الإمام الحسين عليه السلام وشهادته قوله: «... رفض أن يبيع يزيداً، وحتى يخلص من سلطانه فر من المدينة.. فدعاه أهل الكوفة إليهم للخروج تحت قيادته على سلطان بني أمية.. ومالت نفس الحسين إلى تلبية هذه الدعوة الملحة التي وجهها كثيرون.. وظنّ أنه سيستقبل في الكوفة استقبالاً حافلاً، ولم يكن يعلم

شيئاً عن نهاية مسلم بن عقيل الأليمة.. وكان يود أن يعود أدراجه لولا أن إخوة القتيل طالبوا بالمضي في الأمر ليتقموا لمقتل أخيهم.. أما حفيد النبي فلم يجسر أحد على قتله، إلى أن قام شمر فقضى على هذا التردد. لقد كان قائد الهجوم، إن صح الحديث عن قيادة هنا فأفلح أولاً في أن يبعد الحسين من معسكر النسوة والأطفال، وهو معسكر لم يكن لأحد أن يمسه بأذى.. ومال الناس على نساء الحسين وثقله ومتاعه حتى أن كانت المرأة لتنازع ثوبها عن ظهرها حتى تغلب عليه فيذهب به منها.. ولم يتوقف النهب إلا لما جاء عمر بن سعد.. ودفن شهداء كربلاء في الغاضرية، أما رؤوسهم فقد أحتزرت وأخذت.. إلى الخليفة يزيد في دمشق فسر بما حدث كل السرور، ولذ له أن يمسك بقضيب وينكت به في ثغر الحسين. أمّا السبايا والأطفال فقد عاملهم يزيد بشهامة وعطف، وأظهر الصداقة لعلي بن الحسين.. مما جعل علياً يعترف له بالجميل. وأذن لأسرة الحسين بالعودة إلى المدينة، في صحبة رجل أبدى من الرقة والاحترام نحو النسوة، ما جعلهن يقدمن له أساورهن شكراً له على صنيعه معهن.. وما كان للمرء أن يستفيد كثيراً من المعلومات المهمة - من شيعي متحمس مثل اليعقوبي عن حادث له عند أصحاب مذهبه أهمية قصوى.. وأبو مخنف هو الحجة الكبرى، وبوصفه كذلك اعتمد على اسمه المزيفون فيما بعد فنسبوا إليه الأسطورة المتأخرة المتعلقة بمقتل الحسين.. ولم يكن أبو مخنف أول من جمع هذه الأخبار كلها، بل هو يذكر أسلافاً له وزملاء، فعلوا ذلك قبله، فتكون عن ذلك نوع من الإجماع.. على أنه لا يفصله غير جيل واحد عن أولئك الذين عاشوا هذه الأحداث.. وشهود العيان على نوعين: فمنهم من كان في صفّ الحسين من عبيد أو هاربين، وكانوا قلة، ومنهم - وهم الغالبية - كانوا في صفّ أعداء الحسين. ولكنهم بوصفهم رواة لم تكن ميولهم مع الموقف الذي وقفوه، بل كانوا نادمين على موقفهم القديم. ولذا كانوا يحاولون التقليل من أهمية اشتراكهم، أو يقللون من نصيبهم في الجريمة، أو يستدروا العطف عليهم بتصويرهم القتال ضد الحسين في صورة فيها تمجيد لشأن الحسين.. أما أبغض الناس

إلى أبي مخنف فهو عبيد الله بن زياد.. نعم قد يؤخذ عليه أنه في أثناء غضبه صفع هائلاً على وجهه. والخساسة التي ارتكبت بشأن رأس الحسين لم يرتكبها هو، بل يزيد بن معاوية. وربما كانت الروايات قد عاملت يزيد بن معاوية برفق أكبر جداً مما يستحق. فإنه إذا كان مقتل الحسين جريمة فالمجرم الأكبر فيها يزيد، لأنه هو الذي بعث عبيد الله للقيام بإجراءات قاسية. وكانت النتيجة مرضية جداً ليزيد، واغتبط لها أيما اغتباط، فإن كان قد غضب على خادمه عبيد الله من بعيد، فما كان ذلك إلا تطبيقاً لامتياز الحاكم الأعلى، أعني أن يحول الكراهية عنه إلى الأدوات التي اصطنعها لنفسه في جريمته. حقاً أن المودة التي أبدتها نحو من بقي من آل الحسين ليست مما يعيبه، وإن كانت مودة تنطوي على الدهاء ولم تصدر عن قلب مخلص.. لقد مضى الحسين كما مضى المسيح في طريق مرسوم، ليضع ملكوت الدنيا تحت الأقدام، ومد يده كالطفل ليأخذ القمر. ادعى أعرض الدعاوى ولكنه لم يبذل شيئاً في سبيل تحقيق أذناها، بل ترك للآخرين أن يعملوا من أجله كل شيء. وفي الواقع لم يكن أحد يوليه ثقة، إنما قدم القوم رؤوسهم يائسين، ولم يكن يصطدم بأول مقاومة حتى انهار، فأراد الانسحاب ولكن كان ذلك متأخراً، فاكتفى بأن راح ينظر إلى أنصاره وهم يموتون في القتال من أجله، وأبقى على نفسه حتى اللحظة الأخيرة. لقد كان مقتل عثمان مأساة (تراجيديا) أما مقتل الحسين فكان قطعة مسرحية انفعالية (ميلودراما). ولكن عيوب الحسين الشخصية تختفي أمام هذه الواقعة، وهي أن دم النبي يجري في عروقه وأنه من أهل البيت. فلم يكن عليه أن يجهد نفسه، لأن ولاية الأمر فيه بطبعه. وافتقاره إلى الصفات المعنوية تعوض عنه - وتزيد - القداسة الكائنة في لحمه ودمه. وهذا ما أعطى لشخصه أهميته، ولتأريخه طابع التاريخ الإسلامي الانفعالي. فلقد فتح استشهاد عصره جديداً لدى الشيعة، بل نظر إلى هذا الاستشهاد على أنه أهم من استشهاد أبيه، لأن أباه لم يكن ابن بنت النبي» (٣٩).

وشهادته مجردة عن البعد الروحي والديني، أو أنه - نتيجة لقصدته توخي الموضوعية والحيادية أو عدم موضوعيته - انتزع من الحدث جوهره وأساسه؛ فتناوله على أنه حدث تاريخي له أسبابه المادية لا غير. ومن الواضح أيضاً أنه على الرغم من محاولته الهروب، أو تحاشي الوقوع تحت تأثير الرواية الموجهة أو السلطوية، نجد أنها فرضت تأثيرها عليه. لذا يمكن القول:

❑ أولاً - اعتمد فلهاوزن رواية (أبو مخنف) فقال: «وأبو مخنف هو الحجة الكبرى»^(٤٠). لأنه - حسب اعتقاده - وإن كان شيعياً إلا أنه أقل حماسة من (اليعقوبي) الذي استبعد رواياته؛ لحماسته التي قد تحيد به عن الوصف والنقل الدقيق والصحيح فقال: «وما كان للمرء أن يستفيد كثيراً من المعلومات المهمة من شيعي متحمس مثل اليعقوبي عن حادث له عند أصحاب مذهبه أهمية قصوى»^(٤١). وفات (فلهوزن) أن كلاً من (اليعقوبي) و (أبي مخنف) ليس شيعياً بالمعنى الخاص، أي: شيعياً إمامياً - يقول بإمامة الأئمة بالنص - إنما هما من شيعة العباسيين. فأبو مخنف «من المحدثين ومن يرى صحة الإمامة بالاختيار، وليس من الشيعة ولا معدوداً من رجالها»^(٤٢). وقال عنه رجال التراجم الشيعة: «شيخ أصحاب الأخبار بالكوفة ووجههم، وكان يسكن إلى ما يرويه»^(٤٣). أي: إنهم لم يذكروا تشييعه الإمامي، وقد ناقش السيد (الخوئي) أقوال العلماء فيه، وانتهى إلى القول: «وكيف كان فهو ثقة مسكون إلى روايته»^(٤٤) - على اعتبار أنها رواية تاريخية لا تتعلق بحكم فقهي - . وإن مما يدل على عدم إماميته وتشيعه، أنه لم يرو أحداث كربلاء عن الإمام السجاد عليه السلام أو الإمام الباقر عليه السلام، بل إنه عاصر أربعة من الأئمة (السجاد، الباقر، الصادق، الكاظم عليهم السلام) ولم يرو عن أحد منهم بشكل مباشر، نعم روى عن أصحابهم بعض الروايات^(٤٥).

وقد أكد المفيد (ت ٤١٣ هـ) عدم تشييعه في كتابه (الجمل) إذ أورد عنه عدداً من الروايات، وقال في نهاية كتابه: «فهذه جملة من أخبار البصرة وسبب فتنها ومقالات

أصحاب الآراء في حكم الفتنة بها قد أوردناها على سبيل الاختصار وأثبتنا ما أثبتنا من الأخبار عن رجال العامة دون الخاصة ولم تثبت في ذلك ما روته الشيعة»^(٤٦). وقال في إحدى تلك الروايات: «روى الواقدي وأبو مخنف عن أصحابهما والمدائني وابن دأب عن مشايخهما بالأسانيد التي اختصرنا القول بإسقاطها واعتمدنا فيها على ثبوتها في مصنفات القوم وكتبهم»^(٤٧).

■ ثانياً - كما أن (فلهوزن) تصرف ببعض الكلمات، وزاد بحسب تبسيطه وعرضه للحادثة، أو أنه أعطى من خلال عرضه للأحداث، إجماعاً مغايراً حتى لما قاله (أبو مخنف) ومن ذلك قوله: «رفض أن يبايع يزيداً، وحتى يخلص من سلطانه فر من المدينة»^(٤٨). ولم يرد عند الطبري ولا غير الطبري كلمة (فر من المدينة) بل يقولون (خرج من المدينة) وشتان بين المعنيين. وإذا كان يريد صياغة الحادثة حسب لغته أو فهمه وتبسيطه، فإن صفة الهروب أو الفرار تنطبق على خروج عبد الله بن الزبير لا خروج الإمام الحسين عليه السلام، فقد ذكر الطبري أنه بعد موت معاوية طلبت البيعة من أهل المدينة، سيما الإمام الحسين عليه السلام وعبد الله بن الزبير، فقال الأخير: «. . . فما تريد أن تصنع قال أجمع فتباني الساعة ثم أمشي إليه فإذا بلغت الباب احتبستهم عليه ثم دخلت عليه قال فإني أخافه عليك... فقام فجمع إليه مواليه وأهل بيته ثم أقبل يمشي حتى انتهى إلى باب الوليد، وقال لأصحابه: إني داخل فان دعوتكم أو سمعتم صوتي قد علا فاقتموا عليّ بأجمعكم وإلا فلا تبرحوا حتى أخرج إليكم... إن مثلي لا يعطى بيعته سراً... فقال له مروان: والله لئن فارقت الساعة ولم يبايع لا قدرت منه على مثلها أبداً حتى تكثر القتلى بينكم وبينه احبس الرجل ولا يخرج من عندك حتى يبايع أو تضرب عنقه، فوثب عند ذلك الحسين فقال: يا ابن الزرقاء أنت تقتلني أم هو! كذبت والله وأثمت. . . [وألح الوليد بطلب عبد الله بن الزبير فبعث له أخاه جعفرًا] فقال: رحمك الله كف عن عبد الله، فإنك قد أفزعته وذعرته بكثرة رسلك وهو آتيك غداً إن شاء الله، فمر سلك فلينصرفوا عنا، فبعث إليهم فانصرفوا وخرج ابن الزبير من تحت

دراسات استشرافية / العدد الثاني / خريف ٢٠١٤م

الليل، فأخذ طريق الفرع هو وأخوه جعفر ليس معهما ثالث، وتجنب الطريق الأعظم مخافة الطلب.. فتشاغلوا عن حسين بطلب عبد الله يومهم ذلك حتى أمسوا ثم بعث الرجال إلى حسين عند المساء، فقال: أصبحوا ثم ترون ونرى، فكفوا عنه تلك الليلة، ولم يلحوا عليه، فخرج حسين من تحت ليلته وهي ليلة الأحد ليومين بقيا من رجب سنة ٦٠ هـ ببنيه وإخوته وبني أخيه وجل أهل بيته» (٤٩). فهب أن الوالي غفل عن مراقبة دار الإمام عليه السلام والعلويين، فما بال مروان بن الحكم، وقد دخل بمشادة مع الإمام عليه السلام، ثم هل تحرك أكثر من (٢٠ رجل مع النساء والأطفال) وسلوكهم الطريق العادية يسمى فراراً، أم خروج اثنين وتجنبهما الطريق العامة، والسير في طريق فرعية؟

■ ثالثاً - جعل السبب الأساسي لثورة الإمام عليه السلام، هو إلحاح أهل الكوفة. فقال: « فدعاه أهل الكوفة إليهم للخروج تحت قيادته على سلطان بني أمية. . ومالت نفس الحسين إلى تلبية هذه الدعوة الملحة التي وجهها الكثيرون» (٥٠).

في حين أن الإمام عليه السلام، قد أعلن عن سبب خروجه قائلاً: «وإني لم أخرج أشرا ولا بطرا ولا مفسدا ولا ظالما، وإنما خرجت لطلب النجاح والصلاح في أمة جدي. أريد أن أمر بالمعروف وأنهاى عن المنكر وأسير بسيرة جدي محمد» (٥١). لكن الطبري وأبا مخنف لم يذكر هذا؟! . في حين يروي الطبري هذا النص عن (يزيد بن الوليد) حين خروجه على ابن عمه (الوليد بن يزيد)، ولأحد الخوارج!!.

■ رابعاً - هو يدعي - حسب قراءته للحادثة - أن الإمام عليه السلام: « ظن أنه سيستقبل في الكوفة استقبالا حافلاً» (٥٢). وهذا ما يردده قول الإمام عليه السلام في إحدى خطبه في مكة: «. . خط الموت على ولد آدم مخط القلادة على جيد الفتاة وما أولهني إلى اسلافي اشتياق يعقوب إلى يوسف وخير لي مصرع انا لاقيه كأني وأوصالي تقطعها عسلان الفلوات بين النواويس وكربلاء فيملاأن منى أكراشاً جوفاً وأجربة سغباً

لا يحيص عن يوم خط بالقلم رضا الله رضانا أهل البيت نصبر على بلائه ويوفينا أجور الصابرين..» (٥٣).

❑ خامساً - هو يدعي أن الإمام علياً إنما قاتل لأن أخوة مسلم بن عقيل أصروا على القتال: «وكان يود أن يعود أدراجه لولا أن إخوة القتل طالبوا بالمضي في الأمر ليتقموا لمقتل أخيهم» (٥٤). وهو عين ما قاله الطبري (٥٥): «قال أبو مخنف: حدثني... عن داود بن علي بن عبد الله بن عباس أن بني عقيل قالوا: لا والله لا نبرح حتى ندرك ثأرنا أو ندوق ما ذاق أخونا». إذن الرواية منقولة عن أحد العباسيين، الذي بالتأكيد كان يتوخى إخراج العباسيين - خصوصاً عبد الله بن عباس وولده علي والدا الراوي - من دائرة الحرج بمخالفتهم واجههم التكليفي بمناصرة الإمام المفترض الطاعة، أو على الأقل الخليفة الشرعي - بحسب الشرط المعقود بين الإمام الحسن علياً ومعاوية -. ومن ثم فإن إفراغ الثورة من محتواها العقائدي والتشريعي، وعزوها لقضية ثأر وعناد من آل عقيل، أو من الإمام نفسه، إذ نصحه عبد الله بن عباس وغيره فلم يستجب لهم؛ يخلي ذمة العباسيين - ومن يقدهم الطبري وأمثاله - ويخرجهم من دائرة المسؤولية الشرعية والدينية.

وإلا فمسلم بن عقيل وإخوته وجل صحابة الإمام الحسين علياً - بل وجل المسلمين من الصحابة وغيرهم بحسب إخبارات النبي ﷺ وأحاديثه - على علم بأن الإمام سيقتل في كربلاء، أو على الأقل أن الإمام أخبرهم مراراً وتكراراً في خطبه طيلة بقائه في مكة (شعبان - رمضان - شوال - ذي القعدة - ٨ أيام من ذي الحجة) بأنه سيخرج لقتال بني أمية للدفاع عن الدين والسنة والإسلام المحمدي، وأنه سيقتل لا محالة، كما بين لهم واجبه بأن ينصروه. ومن ذلك قوله مذكراً إياهم بقول النبي ﷺ: «من رأى سلطاناً جائراً مستحلاً لحرم الله ناكثاً لعهد الله مخالفاً لسنة رسول الله ﷺ يعمل في عباد الله بالإثم والعدوان فلم يغيّر عليه بفعل ولا قول كان حقاً على الله أن يدخله مدخله ألا وإن هؤلاء قد لزموا طاعة الشيطان وتركوا طاعة الرحمن وأظهروا

الفساد وعطلوا الحدود واستأثروا بالفيء وأحلوا حرام الله وحرّموا حلاله وأنا أحمق من غيري» (٥٦). وقوله: «ألا ترون الحق لا يعمل به والباطل لا يتناهى عنه ليرغب المؤمن في لقاء الله فإني لا أرى الموت إلا سعادة والحياة مع الظالمين إلا برماً» (٥٧).

ونقل أبو مخنف أن: «الحسين بن علي وهو بمكة وهو واقف مع عبد الله بن الزبير، فقال له ابن الزبير: إليّ يا ابن فاطمة، فأصغى إليه فسارّه [حدثه سرّاً]. قال: ثم التفت إلينا الحسين فقال: أتدرون ما يقول ابن الزبير؟ فقلنا: لا ندري جعلنا الله فداك. فقال: قال أقم في هذا المسجد أجمع لك الناس. ثم قال الحسين: والله لأن أقتل خارجاً منها بشبر أحب إليّ من أن أقتل داخلياً منها بشبر، وأيم الله لو كنت في جحر هامة من هذه الهوام لاستخرجوني حتى يقضوا في حاجتهم ووالله ليعتدن عليّ كما اعتدت اليهود في السبت» (٥٨).

ولو تنزلنا فرضاً - مع هكذا تفسير - وقلنا إنّ الحرب قامت بسبب إصرار بني عقيل عليها، فما كانت الفائدة المرجوة من القتال وهم يعلمون جيداً - وبحسابات الحرب الطبيعية - أنهم سيقتلون جميعاً إذ لم يكن هناك تكافؤ بين المعسكرين لا من حيث العدة ولا من حيث العدد، فأبي ثار هذا الذي سيدركونه، ولم يدخل الأنصار - من غير الهاشميين - هذه المغامرة الثأرية، ولم لم ترجع النساء أو لم جلبت من الأساس إن كانت المسألة مسألة ثأر وملك، ولم لم يطلب قتلة مسلم مقابل إعلان البيعة ليزيد، فيكونوا أخذوا ثأرهم وحقنوا دمائهم، ولم لم يطلب منهم الإمام عليّ الانصراف ويخبرهم أنه المطلوب الوحيد بينهم، وإن قتلوه لا حاجة لهم بقتل الباقين، بل إن جواب بني عقيل كان واضحاً كل الوضوح «... فقال له إخوته وأبناءؤه وأبناء إخوته وأبناء عبد الله بن جعفر: لم نفعل ذلك؟ هذا لنبقي بعدك! لا أرانا الله ذلك أبداً! فقال الحسين: يا بني عقيل! حسبكم من القتل بمسلم اذهبوا، فقد أذنت لكم. قالوا: وما نقول للناس نقول تركنا شيخنا وسيدنا وبني عمومتنا خير الأعمام ولم نرم معهم بسهم ولم نطعن معهم برمح ولم نضرب بسيف ولا ندرى ما صنعوا لا والله لا نفعل

وإننا نفديك بأنفسنا وأموالنا وأهلينا ونقاتل معك حتى نرد موردك فبقبح الله العيش بعدك!» (٥٩).

إذن آل عقيل وكذلك باقي الأنصار من الهاشميين وغيرهم، إنما قدموا أنفسهم فداءً للإمام؛ لأنه إنما يمثل الدين والإسلام وشخص رسول الله ﷺ. وهو ما يعترف به (فلهوزن) (٦٠) نفسه إذ يقول: «وفي أثناء الليل ترك الحسين في هدوء، ولم يحاول أحد ممن كان معه أن يهتبل الفرصة للفرار، على الرغم من أنه حرضهم على الفرار؛ لأن القوم لا يريدون إلا الحسين».

نعم غاية ما في الأمر أن آل عقيل وكل أنصار الإمام علياً عليهم السلام أنهم تحمسوا، ورغبوا وأصروا على الشهادة واللحوق بمسلم. عندما أخبرهم الإمام علياً بمقتل مسلم، عن طريق المسافر الذي جاء من الكوفة. فلما رأى منهم الإمام علياً ذلك قال: «لا خير في العيش بعد هؤلاء» (٦١). وكان الإمام علياً إنما أراد إحاطة أصحابه بما جرى، وعلى اعتبار أن شهيد الثورة الأول كان من آل عقيل، فلا بد من أن يوجه لهم السؤال أو الاستفسار عن نياتهم أولاً، وهو عين ما فعله فيما بعد كما في النص أعلاه. وهو نظير لما فعله النبي ﷺ في معركة بدر خصوصاً، عندما استعلم نية أصحابه، فقال له جماعة: «إنها والله قريش وعزها، والله ما ذلت منذ عزت والله ما آمنت منذ كفرت والله لا تسلم عزها أبداً، ولتقاتلنك، فاتهاب لذلك أهبتها وأعد لذلك عدته» (٦٢).

فما كان من الطبري ومن سبقه من مؤرخي السلطة، إلا أن يحاول تجميل صورتهم - لأنهم ممن يعتقدون بقدسيتهم أو لأنهم من السائرين في ركاب السلطة - فيقولون: قالوا فأحسننا (٦٣). وقال آخرون: «يا رسول الله امض لما أمرك الله، فنحن معك، والله لا نقول كما قالت بنو إسرائيل لموسى (أذهب أنت وربك فقاتلا إنا هاهنا قاعدون) ولكن اذهب أنت وربك فقاتلا إنا معكما مقاتلون فو الذي بعثك بالحق لو سرت بنا إلى برك الغماد لجالدنا معك من دونه حتى تبلغه... قد آمنا بك وصدقناك وشهدنا أن ما جئت به هو الحق، وأعطيناك على ذلك عهودنا وموآثقتنا على السمع

والطاعة، فامض يا رسول الله لما أردت فوالذي بعثك بالحق إن استعرضت بنا هذا البحر فخضته لخضناه معك ما تخلف منا رجل واحد وما نكره أن تلقى بنا عدونا غدا إنا لصبر عند الحرب صدق عند اللقاء لعل الله يريك منا ما تقر به عينك، فسر بنا على بركة الله، فسر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقول سعد ونشطه ذلك ثم قال سيروا على بركة الله وأبشر» (٦٤). فهل إن النبي ﷺ قاتل المشركين بسبب قول المقداد وسعد بن معاذ السابقين وإصرارهما!!؟

■ سادساً - أمّا ما نقله - الطبري وأخذ به فلهوزن - من أخبارٍ للتقليل من قباحة صورة يزيد وقتلة الإمام الحسين عليه السلام من قبيل أنه: «لم يتوقف النهب إلا لما جاء عمر بن سعد. . ودفن شهداء كربلاء في الغاضرية... أما السبايا والأطفال فقد عاملهم يزيد بشهامة وعطف، وأظهر الصداقة لعلي بن الحسين.. مما جعل علياً يعترف له بالجميل. وأذن لأسرة الحسين بالعودة إلى المدينة، في صحبة رجل أبدى من الرقة والاحترام نحو النسوة، ما جعلهن يقدمن له أساورهن شكراً له على صنيعه معهن» (٦٥).

هذا تهافت واضح فقد شك (فلهوزن) في القسم الموجه منه أو المخصص ليزيد إذ يقول: «وربما كانت الروايات قد عاملت يزيد بن معاوية برفق أكبر جداً مما يستحق. فإنه إذا كان مقتل الحسين جريمة فالمجرم الأكبر فيها يزيد، لأنه هو الذي بعث عبيد الله للقيام بإجراءات قاسية. وكانت النتيجة مرضية جداً ليزيد، واغتبط لها أيما اغتباط، فإن كان قد غضب على خادمه عبيد الله من بعيد، فما كان ذلك إلا تطبيقاً لامتياز الحاكم الأعلى، أعني أن يحول الكراهية عنه إلى الأدوات التي اصطنعها لنفسه في جريمته. حقاً أن المودة التي أبداهها نحو من بقي من آل الحسين [إن كانت هناك مودة] ليست مما يعيبه، وإن كانت مودة تنطوي على الدهاء ولم تصدر عن قلب مخلص» (٦٦). فلماذا تكون الروايات التي عاملت يزيد برفق أكثر مما يستحق مشكوك فيها، والروايات التي عاملت عمر بن سعد، والآخرين برفق أكبر مما يستحقون غير

مشكوك فيها!!؟. ألم يخطر ببال (فلهوزن) أن عمر بن سعد عومل برفق أكبر لأنه ابن سعد بن أبي وقاص!! وعومل الآخرون برفق أكبر لأنهم يعدون إما من الصحابة أو من التابعين المخلصين للإسلام الذين لا يصدر عنهم الخطأ وهم كلهم عدول، وما شئت فعلق من أوسمة على صدور أولئك!. ألم يبع عمر بن سعد دينه مقابل ملك الري؟، ألم يقتل خيرة المسلمين؟، بل وحتى الأطفال، ويسبي النساء لأجل المال؟. ألم يمثل بالأجساد ويقطع الرؤوس ويطوف بها لأجل المال؟، كم كان الفرق شاسعاً بين خسيس نذل جبان مثل عمر بن سعد، وبطل شهيم شجاع مثل الحر الرياحي، فماذا كان يضير عمر لو لم يطبق أوامر الدعي ابن الدعي، وينسحب من المعركة. لم يكن أحدٌ من أولئك مجبراً على خوض المعركة، فلماذا يعتذر لهم بأنهم كانوا يطبقون أوامر سيدهم، هم قاتلوا لأجل المال والسلطة لا أكثر. ألم يقل قائلهم:

أوقر ركابي فضة وذهباً إني قتلت السيد المحجبا
قتلت خير الناس أما وأباً وخيرهم إذ ينسبون نسباً

قال عمر بن سعد: أشهد أنك مجنون، أدخلوه علي. فلما دخل حذفه بالقضيب وقال: يا مجنون أتتكلم بهذا الكلام؟ والله لو سمعك ابن زياد لضرب عنقك!! (٦٧). ألم يستوقف (فلهوزن) قول عمر هذا؟ لماذا تضرب عنق القائل؟ أليس لأنه بين حقيقة قتال هؤلاء للإمام عليه السلام؟ أليس لأن قوله يعني: أن يزيد ومعسكره يمثل جدّه أباسفيان ومعسكره في الجاهلية، وأن الإمام الحسين عليه السلام ومعسكره يمثل جده رسول الله صلى الله عليه وآله ومجاهدي الإسلام الأوائل!!؟

ثم متى أوقف عمر بن سعد سلب الخيام، وهو من أباح لجنده ذلك!!؟ ومتى دفنت الأجساد وقد تركت ثلاثاً على رمضاء كربلاء، وهل من المعقول إن من يقطع رأس خصمه ويطوف به في البلدان ويمثل بجثته، يحترم تلك الجثة فيدفنها، أي منطلق هذا؟!، ربما كان منطلق من يدعون الموضوعية والقدرة على التحليل من أمثال (فلهوزن)!!؟

ثم ألم يكن عمر بن سعد من «نادى في أصحابه من ينتدب للحسين ويوطئه فرسه فانتدب عشرة.. فأتوا فداسوا الحسين بخيولهم حتى رصّوا ظهره وصلره» (٦٨) بحوافر الخيول.

■ **سابعاً -** خلص (فلهوزن) من قراءته لثورة كربلاء الى القول: «لقد مضى الحسين كما مضى المسيح في طريق مرسوم، ليضع ملكوت الدنيا تحت الأقدام، ومد يده كالطفل ليأخذ القمر. ادعى أعرض الدعاوى ولكنه لم يبذل شيئاً في سبيل تحقيق أدناها، بل ترك للآخرين أن يعملوا من أجله كل شيء. وفي الواقع لم يكن أحد يوليه ثقة، إنما قدم القوم رؤوسهم يائسين، ولم يكن يصطدم بأول مقاومة حتى انهار، فأراد الانسحاب ولكن كان ذلك متأخراً، فاكتفى بأن راح ينظر إلى أنصاره وهم يموتون في القتال من أجله، وأبقى على نفسه حتى اللحظة الأخيرة. لقد كان مقتل عثمان مأساة (تراجيديا) أما مقتل الحسين فكان قطعة مسرحية انفعالية (ميلودراما). ولكن عيوب الحسين الشخصية تخفي أمام هذه الواقعة، وهي أن دم النبي يجري في عروقه وأنه من أهل البيت. فلم يكن عليه أن يجهد نفسه لأن ولاية الأمر فيه بطبعه. وافتقاره إلى الصفات المعنوية تعوض عنه - وتزيد - القداسة الكائنة في لحمه ودمه. وهذا ما أعطى لشخصه أهميته، ولتأريخه طابع التاريخ الإسلامي الانفعالي. فلقد فتح استشهاداه عصراً جديداً لدى الشيعة، بل نظر إلى هذا الاستشهاد على أنه أهم من استشهاد أبيه، لأن أباه لم يكن ابن بنت النبي» (٦٩).

ابسط ما يقال عن هذه الخلاصة أنها غير منطقية، ومتهاففة، ولا تستند لأي دليل تاريخي. فمن يضع ملكوت الدنيا تحت قدميه، لا يدعي شيئاً لأجل الدنيا، ولا يبخل بنفسه عن تقديمها فداءً لما يعتقد. ثم هل بعد بذل الإمام الحسين عليه السلام بذل في الوجود؟. نعم مقياس (فلهوزن) هو مقدار المنفعة المادية المتحصلة، وهي لم تكن في حسابات ثوار كربلاء، وإلا كان بإمكانهم المساومة والحصول على كل ما قاتل من أجله غيرهم!! إن حجم تضحية الإمام الحسين عليه السلام ووزنها لا تستوعبها موازين أو

مقاييس، وعقلية (فلهوزن)!! أما كونه لم يقدم شيئاً وترك الآخرين يقدمون لأجله كل شيء وراح ينظر إليهم وهم يقتلون. فهي مقولات من لم يفهم ما جرى في كربلاء أو لم يرد أن يفهم. وإلا فالإمام قدم حتى رضيعه فداءً للدين، وقدم أخوته وبني عمومته، وأنصاره، وحتى نساءه، أمّا هم فقد فعلوا ذلك لأنهم كانوا يرون في الإمام الحسين عليه السلام قرآناً وديناً ونبياً وحرية وكرامة، وكل فضائل الإنسانية المتجسدة على الأرض. وكأنه يريد هنا الإلماح لما يعتقدوه المسيحيون من تضحية وفداء عيسى عليه السلام.

وإذا لم يكن أحد يوليه ثقة فكيف قدموا نفوسهم من أجله. نعم لم يكن يوليه ثقة من وقف مع معسكر الجاهلية، أو وقف متفرجاً، ومن الخطأ أن يقاس مقدار الثقة بشخص من خلال من يتقاطعون معه في الفكر والدين. أما أن أصحابه قدموا رؤوسهم يائسين فهو قول لا يستحق أن يرد عليه، وإلا فكل واحد منهم كان يهرب جيش الجاهلية بأكمله، ويكفي في هذا قول عمرو بن الحجاج من معسكر عمر بن سعد: «فصاح عمرو بن الحجاج بالناس: يا حمقى! أندرون من تقاتلون؟ فرسان مصر قوما مستميتين لا يبرزن لهم منكم أحد فإنهم قليل وقل ما ييقون والله لو لم ترموهم إلا بالحجارة لقتلتموهم، فقال عمر بن سعد: صدقت الرأي ما رأيت! وأرسل إلى الناس يعزم عليهم ألا يبارز رجل منكم رجلاً منهم»^(٧٠). أي: إن جند يزيد لم يجرؤوا على مقاتلة صحابة الإمام عليه السلام وكان قانون الحرب أن يتقاتلوا رجلاً لرجل. لكن جيش يزيد لجبنهم كانوا يهجمون على شكل جماعات على رجل واحد، ومع ذلك لم يجرؤوا على مقاتلته بالسيف فيرموه بالحجارة، فأى شجاعة هذه التي أعجب بها (فلهوزن)؟!

أما أنه عليه السلام أبقى على نفسه حتى اللحظة الأخيرة، فذلك لأن أنصاره كانوا يتسابقون على الموت بين يديه، فهل ولد التاريخ قائداً فداه صحابته كالإمام الحسين عليه السلام؟! أما أن الإمام انكسر وانهار بمجرد اصطدامه بأول مقاومة. فهو ما يكذبه الطبري نفسه حيث يقول: «.. فوالله ما رأيت مكسوراً [وفي لفظ غيره مكثوراً] قط، قد قُتل ولده وأهل بيته وأصحابه، أربط جأشاً، ولا أمضى جناحاً منه، ولا أجرأ مقدماً،

والله ما رأيت قبله ولا بعده مثله، إن كانت الرجالة لتتكشف من عن يمينه وشماله انكشاف المعزى إذا شدَّ فيها الذئب»^(٧١).

ثم ما هي عيوب الإمام الشخصية التي يدعيها (فلهوزن). نعم عيبه الوحيد أنه عصيٌّ على فهم عقول بائسة، كعقله، وعيون لا تنظر أبعد من محطّ قدمي صاحبها كعينيه. نعم عيب الإمام عليه السلام الوحيد كما قال المستشرق (Sedillot سيديو ١٨٠٨ - ١٨٧٥م)^(٧٢). أنه «عرف كيف يحفظ كرامته حتى في زمن الضعة، والأمر الوحيد الذي كان عاطلاً منه، هو ما اتصف به بنو أمية من روح الكيد والديسيسة»^(٧٣). وقد عاد (فلهوزن) لتكرار فكرته عن الثورة الحسينية، في كتابه الآخر (تاريخ الدولة العربية من ظهور الإسلام إلى نهاية الدولة الأموية)^(٧٤).

وما تقدم يتبين وقوع (فلهوزن) تحت تأثير الرواية التاريخية. وكانت قراءة وتفسير (فلهوزن) وتفسيره السابق لثورة كربلاء بمثابة قالب صبّت فيه أغلب الأعمال الاستشراقية التي تلتها، متحدثة عن الموضوع. فقد تطرق إليه (Ignaz Goldziher اجتس جولد تسيهر ١٨٥٠ - ١٩٢١م) في كتابه (العقيدة والشريعة في الإسلام) الذي صدر عام (١٩١٠م). وهو مستشرق مجري، يهودي الديانة. ولد في (٢٢ / يونيو / ١٨٥٠م) في بودابست، ودرس فيها وفي برلين وليبستك والنمسا، ورحل إلى مصر وسوريا وفلسطين. أصبح عام (١٨٧٢م) مدرساً مساعداً في جامعة بودابست، ومن ثم أستاذا للغات السامية عام (١٨٩٤م) وهناك قدم أكثر دراساته وكتبه وبحوثه حتى وفاته في (١٣ / نوفمبر / ١٩٢١م). من أشهر كتبه كتاب (محاضرات في الإسلام = العقيدة والشريعة في الإسلام ١٩١٠م) وكتاب (اتجاهات تفسير القرآن عند المسلمين ١٩٢٠م)^(٧٥). وهو يعد من المستشرقين المتعصبين وغير المنصفين^(٧٦).

كان مما قاله (جولد تسيهر)^(٧٧) عن ثورة الإمام الحسين عليه السلام أنه: «... سنحت لشيعه علي في عهد يزيد بن معاوية، فرصة دلّ اختيارهم فيها على الطيش وقصر النظر،

وأشركوا الحسين في نزاع دام مع الغاصب الأموي، وقد زودت ساحة كربلاء (سنة ٦٨٠م) الشيعة بعدد كبير من الشهداء، اكتسب الحداد عليهم حتى اليوم مظهراً عاطفياً في العقائد الشيعية».

واضح أن (جولد تسيهر) تأثر أو أنه لم يخالف آراء سابقه (فلهوزن) الذي تعرض لموضوعه كربلاء قبل (٩ سنوات) ولا بد أنه قد اطلع على كتابه. فجاءت آراؤه مطابقة تماماً لسابقه الألماني، غير أن الفرق بين الاثنين، أن (فلهوزن) انطلق من واقع الرواية والحدث التاريخي لتقييم الواقعة وتفسيرها، في حين انطلق (جولد تسيهر) من واقعه الحاضر - في وقته - لتقييم الحدث التاريخي الماضي، أو لنقل إنه انطلق من أثر الحادثة أو نتائجها - وإن كانت البعيدة أو التي على المدى الطويل - لتقييم الحادثة نفسها وقراءتها. فنجده يقول:

«في الأدب الشيعي موضوع لا ينضب معينه، ولا يمل كتاب الشيعة من ترديده، وهو موضوع (محن آل البيت). وقد نسبوا للنبي أحاديث تنبأ فيها بالقدر السيئ الذي سوف تنكب به ذريته، كما وردت نبوءات كهذه في الروايات المأثورة عن علي. . إذ يعرف الشيعة الحقيقيون بأجسامهم الضاوية التي برحت بها صنوف المشقة والحрман، والشفاه التي جففها الصدى، والأعين التي لا تكف عن تذارف الدموع، والشيعي الصحيح بئس شقي ألف العناء والاضطهاد كالأسرة التي يدافع عن حقها، ويعاني الآلام من أجلها.. صوّر الشيعة تاريخ آل البيت تصويراً أخذاً نزعوا فيه نزعاً مسرحية، ونجد أن تاريخهم منذ كارثة كربلاء، عبارة عن سلسلة لا تنقطع من التعذيب والاضطهاد، وروى الشيعة أخبارها شعراً ونثراً في مؤلفات كثيرة زاخرة بتراجم هؤلاء الشهداء، وكُتِبَ المقاتل هذه هي إحدى خصائص الشيعة. وقد جعلوا من روايتها واسطة عقد اجتماعاتهم في الثلث الأول من شهر المحرم الذي خصصوا اليوم العاشر منه - عاشوراء - للاحتفال بالذكرى السنوية لمأساة كربلاء. وجمعوا إلى الذكرى الرهيبة لحوادث هذا اليوم المفجعة أنهم يمثلونها تمثيلاً مسرحياً يسمونه

دراسات استشرافية / العدد الثاني / خريف ٢٠١٤م

(تعزية)... ولا يستطيع المناصر آل البيت الصادق في إخلاصه لهم أن يكف عن سكب العبرات، وتصعيد الزفرات، وبث الشكوى، وإظهار الحداد، على ما ينزل بالأسرة العلوية من محنة وبلاء وتعذيب واضطهاد، كما أنه لا يستطيع أن يغالب البكاء على من يسقط من أفرادها شهيداً، حتى ضرب المثل برفقة هذه الدموع: «أرق من دمعة شيعية تبكي على علي بن أبي طالب».

ولا يقل شيعه العصر الحاضر، ممن نالوا حظاً من الثقافة، عن الشيعي الساذج في الشعور بالحنق والسخط على الأمويين. وقد وجدوا في هذه النزعة الحزينة التي يتميز بها مذهبهم، فضائل دينية عظيمة القدر، بل رأوا فيها مادة لعاطفة نبيلة رقيقة وروح إنسانية عالية تناقض أحكام الشريعة الجامدة. واعتبروا هذه الروح النبيلة الجانب الإنساني الرفيع في الديانة الإسلامية، بل أنفس تعاليمها وأسماها. يقول أحد الشيعة الهنود المعاصرين: ... إن في بكاء الحسين لما يجعل لحياتنا معنى، ولأرواحنا قيمة، ولو كفنا عن هذه العبرات لغدونا أعظم الناس جحوداً، وإنكاراً للجميل، وسوف نرتدي في الجنة ثياب الحداد على الحسين، وإن هذا الحداد هو شرط الحياة الإسلامية وأساس وجودها، ويقول أيضاً: إن الحزن على الحسين هو العلامة الصحيحة الدالة على الإسلام، ومن المحال إلا يذرف الشيعي الدموع لأنه جعل من قلبه قبراً حياً ومثوى حقيقياً للإمام الشهيد الذي احتز رأسه» (٧٨).

بداية يعدّ (جولدسيهر) من أوائل المستشرقين الذين شككوا بصحة الأحاديث النبوية عموماً (٧٩). فمن الطبيعي أنه ينكر الأحاديث الخاصة بكربلاء، والإمام الحسين عليه السلام. ومن الواضح أنه ركز على الممارسات والشعائر العزائية للشيعة؛ ربما لتلاؤمها - حسب ما يعتقد - مع ما توخاه من كتابه (العقيدة والشريعة)، ولكنه جانب الصواب كثيراً. إذ سوف ما أمكنه التسوييف، لتحويل العقيدة، أو الاعتقاد الشيعي في الإمام الحسين وثورته في كربلاء، إلى مجرد حادثة أو ذكرى حزينة وأليمة، يقام لذكراها المناسبات والاحتفالات، ويبالغ في الحزن والبكاء، بسذاجة لا تتفق وروح المدنية

والتحضر. فعلى هذا الأساس لا يبقى للشعائر العبادية لدى الشعوب أي معنى غير كونها تقليداً أجوف، لا يمس روح العقيدة بشيء، وإذا فإن بني جلدته اليهود هم في غاية السذاجة، عندما يقاتلون الدنيا للاحتفاظ بالقدس؛ لأنها لا تعدو كونها تضم (هيكل سليمان) المزعوم. وهم في غاية السذاجة عندما يستقبلون الحائط، ويترنحون بتأثر عاطفي كبير، ويرددون عبارات من التوراة، وهم في غاية السذاجة عندما يعتمرون القبعات والطاقيات السوداء، كما أن المسيحيين في غاية السذاجة، عندما يقدسون عيسى المسيح ويعتقدون أنه سيخلصهم من خطاياهم، وأنه ضحى بنفسه لأجلهم، وهم في غاية السذاجة عندما يحضرون القداس ويتلون الصلوات ويجمعون في الكنائس، ويقىمون احتفالات عيد الميلاد. كما أن أحبار اليهود ورهبان المسيح، كانوا في غاية السذاجة، عندما أرادوا التآسي بأبيائهم، وعاشوا حالات من التقشف والزهد وترويض النفس. هذا فضلاً عن ممارساتهم وعقائدهم - كما يقول Vally Naser في كتابه يقظة أو نهوض الشيعة - في يوم (التكفير عن الذنوب) أو ما يسمونه (يوم الفداء) وغفران الخطايا، وربما بنفس طريقة (الندب والتفجع وجلد الذات) وهو ما يمكن مشاهدته فعلاً في طقوس الطوائف المسيحية، في يوم صلب السيد المسيح - حسب اعتقادهم - إذ يخرجون زرافات ووحدانا وهم يحملون الصليب، ويضربون بمقامع مزروعة بدبابيس على صدورهم، حتى تنزف الدماء من أجسادهم، في مواساة عفوية للسيد المسيح. وتعزية للنفس بمصيبته، وكيف أنه بموته - كما يعتقدون - افتدى الناس، ودفع - بآلامه ومعاناته وصلبه من قبل اليهود - ضريبة الالتزام بالقيم ورسالة السماء^(٨٠). فهل المسيحيون سذج في كل هذا.

على هذا الأساس تكون عادات الشعوب والديانات الأخرى وتقاليدهم، كلها - حسب مقياس (جولد تسيهر) - مجرد سذاجة لا أكثر!! فماذا يبقى يا ترى من تراث الإنسانية لتحتمي به وتحلده. إذا كان كل ذلك سذاجة، فلماذا يلعن اليهود - حتى اللحظة - هتلر والنازيين.

لا شك أنّ المستشرقين عموماً عندما يهاجمون الشخصيات الإسلامية، ويحاولون التقليل من شأنها، أنهم يهدفون إلى توسيع هوة الخلاف والفرقة بين المسلمين من جانب، وسلب المسلمين الرمز أو الشخصية المثالية والقدوة التي يفترض أنهم يقتدون ويتأسون، ويحتفلون ويتفاخرون بها، ويحيون ذكرها. وإلا فإنّ المستشرقين لم يهاجموا الحسين لو لم يكن الحسين. لو لم يكن ثورة ضد الظلم والطغيان، لو لم يكن صرخة بوجه الظلم والاستبداد في كل زمان ومكان، لو لم يكن رمزاً للكرامة والعزة والحرية، لو لم يكن رفضاً لتحكم الأقوى، لو لم يكن رفضاً للعبودية، لو لم يكن دعوة للسلام والمحبة.

وجاء ثالث القوم نافجاً حُضنيه بين حقه وعصبيته، المستشرق البلجيكي الأصل والولادة، الفرنسي الجنسية والانتفاء، اللبناني الإقامة والوفاة، القس (Henri Lammens ١٨٦٢ - ١٩٣٧م) وهو من أشد المستشرقين تعصباً، وحقداً على الإسلام وآل البيت عليهم السلام. قال عنه مواطنه (Etienne Dinet ١٨٦١ - ١٩٢٩م)^(٨١): «إن مثل لامنس في الاستشراق كمثّل بطرس الناسك في الحروب الصليبية، وإنه ليقوم من الناحية العلمية بما كان يقوم به بطرس في ناحية الدعاية الحربية. وقد ضاق ذرعاً برؤية الإسلام ينتشر ويسيطر ظله على أفريقيا وآسيا، فإذا به يسخط على القدر نفسه، ويقول: لماذا جاء القرآن فجأة، ليقضي على التأثير اللطيف الذي كان الإنجيل قد أخذ يحدثه في ابن البادية»^(٨٢).

كان هنري لامنس من أبرز مستشقي الرهبان اليسوعيين، وخريجي وأساتذة جامعة القديس يوسف. ولد في مدينة (خنت Gent) البلجيكية في أول يوليو عام (١٨٦٢م)^(٨٣). من أب مدمن على الخمر. وبعمر الخامسة عشر غادر إلى لبنان، وتحديدًا في مارس عام (١٨٧٧م)^(٨٤). وبدأ حياة الرهبنة في السنة التالية في دير اليسوعيين في قرية غزير في جبل لبنان. خلال المدة (١٨٩٧ - ١٩٠٧م) قام مثل العديد من المستشرقين المعاصرين برحلات عديدة إلى سوريا ولبنان وفلسطين، وينشر

مقالات عن تلك الرحلات يبين فيها تاريخ سكان المناطق التي زارها وآثارها ودياناتها، كما يتعمق بالبحث الأثاري عن المسيحيين الأوائل في بلاد الشام ومناطق تواجدهم، ويبحث عن مواقع التاريخ الصليبي. عرف (لامنس) كعضو مرتبط بادعاء فرنسا الطويل المدى، فيظهر كمحامي ومدافع قوي _ في الإمبراطورية العثمانية _ عن الطموحات الفرنسية الاستعمارية؛ إذ أنه انتقد بشدة أعمال منافسي فرنسا الأوروبيون، وقد أكد على عدم نزاهته من خلال تورطه مع مدير متحف بروكسل المدعو (فرانز) وبمساعدة من الحكومة البلجيكية بتهريب مجموعة من المصنوعات اليدوية الأثرية من سوريا إلى بلجيكا^(٨٥). وأثناء اندلاع الحرب العالمية الأولى، انتقل (لامنس) من روما إلى المدرسة اليسوعية في مصر، وبقي هناك حتى عام (١٩١٩م) حيث عاد إلى لبنان للتدريس في جامعة القديس يوسف وليشارك من هناك في دعم المشروع الاستعماري الفرنسي لسوريا ولبنان (على سبيل المثال: في المقال الذي نشره في مجلة المشرق عام (١٩٢١م العدد الأول، ٤٩ - ٥٥) تحت عنوان: **العلائق الأولى بين فرنسا وسورية**: فقد حاول تخفيف حدة وطأة التواجد الاستعماري الفرنسي في سوريا من خلال البحث عن إشارات تاريخية متناثرة لنفوذ متبادل بين الطرفين وتضخيمها، وتقديمها بشكل مسلمات تاريخية) وكذلك في كتابه (تاريخ سوريا)^(٨٦) وعلى العموم قدم لامنس معلومات كثيرة لفرنسا من خلال أعماله وجهوده الاستشراقية^(٨٧). وغدا المدافع عن سياستها في بلاد الشام عموماً بين الحربين العالميتين الأولى والثانية^(٨٨). وفي بدايات الثلاثينات من القرن العشرين أصيب (لامنس) بمرض الشلل وبقي يصارعه حتى وفاته في ٢٣ أبريل ١٩٣٧م^(٨٩).

خصص (لامنس) الإمام الحسين عليه السلام كما باقي الأئمة، بدراسة في أكثر من موضع من مؤلفاته، إذ كتب عنه مقالة في (دائرة المعارف الإسلامية/ الطبعة القديمة ١٩١٣ - ١٩٣٤م في المجلد الثالث ٣٣٩). وفي الطبعة المترجمة للعربية في المجلد السابع ٤٢٧ - ٤٢٩) وتحديث عنه في كتابه (دراسات عن حكم الخليفة الأموي معاوية الأولى

١٩٠٧م)، وفي كتابه (فاطمة وبنات محمد ١٩١٢م)، وخصص له مساحة كبيرة من كتابه (خلافة يزيد الأول ١٩٢١م)، وفي كتابه (دراسات في عصر الأمويين ١٩٣٠م). وكان حريصاً على ترديد آراء (فلهوزن وجولد تسيهر) وبالجملة كانت آراؤه متشابهة ومكررة، إلا أنها تختلف من حيث الإطالة والتوسع في التفاصيل، بحسب مادة الكتاب.

نعم ما يتميز به عن (فلهوزن وجولد تسيهر) أنه كان يباليغ في التمجيد بالأمويين واتباعهم، ويهاجم وبعنف النبي الأكرم ﷺ وأهل بيته الكرام، وخيار الصحابة والمسلمين - كما قلنا لسلب المسلمين قدوتهم - . قال عنه (د. عبد الحليم محمود) أنه: «إذا تحدث عن أعداء الإسلام، كأبي جهل وأبي لهب. . عن المنافقين. . عن يزيد قاتل الحسين، أو عن بني أمية - على وجه العموم - فإنه يشيد ما شاء له هواه، ويمدح ما أمكنه المدح، ويطري كلما أتيح له الإطراء، ويلبسهم من الفضيلة ثوباً لامعاً خلافاً، ولقد بلغت به الحماسة في كتابه عن بني أمية، حدّاً أثار نفور المسيو (كازنوفاً) (٩٠) الأستاذ في (كليج دي فرانس - المعهد البابوي في فرنسا) - فقال: كانت نفسية الأمويين في مجموعها مركبة من الطمع في الغنى إلى حد الجشع، ومن حب الفتح من أجل النهب، ومن الحرص على السلطان من أجل التمتع بملذات الدنيا، لذلك يحق لنا أن نعجب أشد العجب من كاهن كاثوليكي مثل الأب (لامانس) يتطوع للدفاع عن أولئك الشاكين الطغاة.. ساخراً من.. علي الذي مكروا به.. وانها لغريبة حقاً هذه المباحث التي يبدي فيها هذا المؤلف - المطلع على تاريخ ذلك العصر اطلاعاً حرياً بالاعجاب - تشيعة للأمويين ضد بني هاشم..» (٩١). وانتقادات المستشرقين والباحثين كثيرة جداً لهذا المستشرق المبشر، لا مجال لذكرها هنا.

قال لامنس في (دائرة المعارف) (٩٢): «.. تصور الروايات الحسين كما تصور أخاه الحسن غارقاً في فيض من حنان جده لأمه.. ورث عن أبيه الصفتين اللتين كانتا سبباً في هلاك أبيه: التردد وقلة الفطنة. وظل الحسين حامل الذكر خلال خلافة علي

المضطربة. . رجاه أتباعه في العراق. . غادر الحسين مكة، وكان قد التجأ إليها بعد إذ رفض مبايعة يزيد بالخلافة. . والتقى الحرس الضعيف من الأقارب والأتباع المخلصين الذين كانوا في ركاب الحسين بكتيبة. . فصاحبهم فرسان عبید الله عن كئيب، وبلغ الطرفان كربلاء، وهي التي قدّر أن يستشهد فيها الحسين بعد عشرة أيام. وفي هذه الأيام العشرة أخذ ضعف هذا المطالب بالخلافة يتجلى شيئاً فشيئاً، وعاوده تردده، وأطبقت عليه الحلقة الفولاذية التي ضربها حوله جند عبید الله. وأراد الولي الأموي أن يقنعه بالتسليم أو يكرهه عليه، فحال بينه وبين بلوغ الفرات راجياً أن يجعله العطش على التسليم، ولكن الحسين ظل على عناده فقد كان مقتنعاً بأن شخصه مصون، وكان يأمل أن يتبدل شعور جند الكوفة فينحازوا إليه، وبزغت شمس اليوم العاشر من المحرم. . وكان عمر بن سعد. . دعا الحسين إلى التسليم مختاراً، ولما لم يتلق ابن أبي وقاص رداً على إنذاره النهائي قام بحركة التفاف قصد بها الإطباق على الحسين، وحاول مشايعوه المقاومة، لكن الحسين لم يحرك ساكناً، ولم يقيم بعمل واحد من أعمال البطولة التي أغرم الشيعة بالتغني بها. وانتهى الأمر بنشوب معركة جرح فيها الحسين في أكثر من موضع، وسلبت مضاربه. . وحزن الخليفة لهذه النهاية، فما كان يجب أن يقتل الحسين، كما أنه لم يأمر بذلك، وإنما كانت أوامره أن يقبضوا على الحسين وان يكفوه عن الإمعان في فتنة تنذر بالخطر، وعامل الخليفة العلويين الذين بقوا بعد نكبة كربلاء معاملة كريمة، وسخا في الوفاء بحاجاتهم».

وقال في كتابه (خلافة يزيد الأول) (٩٣): إن شخصية الحسين وكربلاء نسجت حولها أساطير كبيرة. . وإن حذف الغلو والتناقضات يسهل إبداء آراء مسؤولة، ويعيد حدثاً إلى حجمه الحقيقي، بعد أن ضخمه الخيال الشيعي بإفراط. . المسؤولية الرئيسية يتحملها الحسين. إذ كان في حياته الخاصة، وفي موقفه غير اللائق من الأمويين أكثر تميزاً من شقيقه الحسن، فإنه في الأيام الأخيرة من حياته بدأ طائشاً، متردداً وأحمقاً. في تلك الساعة الحرجة، لم يبد حزماً ولا شجاعةً أكبر من الحسن. . غادر كما لو كان ذاهباً

إلى بادية مع جميع نسائه وأطفاله، مع أقاربه، شباب خنتهم ملذات المدينة، ولم يسبق لهم أن استخدموا السلاح أبداً، واهناً مؤمناً بالرؤى والفأل. . بعض البدو من كبار السن كانوا قد عابوا عليه هذا الضعف الذي لا يليق بقائد، كان يسير بخطى رجل يجهل مفاجآت القدر، مستسلماً للفأل والنذر».

وهكذا راح لامنس يسطر من ترهاته ما سولت له نفسه دون أن يبرهن على ما يدعيه ولو بدليل واحد!! وهو لا يفعل ذلك حباً بالأمويين!! فهو قس مسيحي، ويكره كل من ينتمي للإسلام مهما كان وضعياً وحقيقياً!!، إنما هو يريد تقديم الإسلام من خلال الأمويين، أي: إنّه يريد أن يذم من حيث يمدح، أي: إنّه يقدم الأمويين على أنهم هم من يمثلون الإسلام الأصيل، والإمام الحسين، وأهل البيت عليهم السلام، ومن ثار على الأمويين، هم العنصر المشاغب والشاذ واللاإسلامي، وهو إنما استوحى هذه الفكرة من كتب التاريخ التي طالما سائرت ركاب السلطة، وحكمت على معارضيتها بأنهم شواذ ومخربين، وخارجين على أئمة زمانهم، ومخالفين لأحكام الإسلام، هذا من جانب. ومن جانب آخر، هو مجدّ الأمويين لأنه يعد دولتهم الامتداد الطبيعي للدولة البيزنطية، والنظام البيزنطي في بلاد الشام؛ لأنهم تمثلوا كثيراً من أنظمة الإمبراطورية البيزنطية المسيحية وأساليبها وقوانينها، كما أنه يحاول في بحوثه مسح الهوية العربية لسوريا ولبنان، على اعتبار كونها مواطن مسيحية أصيلة.

فبداية الإفراط والمبالغة والتناقض عنده: هو ما ذكره المؤرخون من خسارة يزيد وعمر بن سعد الذين حاربوا الإمام الحسين عليه السلام، وما قام به بنو أمية وجيوشهم من جرائم يندى لها جبين كل من له ذرة من وجدان وغيره وإنسانية.

ثم انه اعتمد في كتاباته عن التاريخ الإسلامي (منهج العكس) : وهو أن ينظر الباحث في النصوص والوثائق والروايات، فإذا قالت شيئاً لا يخدم توجهه وغايته البحثية، يحاول جعل الصواب هو عكس النص تماماً. وهو غير المنهج المعكوس أو

المقلوب الذي توضع فيه النتائج أولاً، ومن ثم البحث عن الأدلة والنصوص التي تؤيدها^(٩٤). قال المستشرق الفرنسي (Etienne Dinet ١٨٦١ - ١٩٢٩م)^(٩٥): إن منهج العكس، هو ذلك المنهج الذي يأتي إلى أوثق الأخبار، وأصدق الأنباء فيقلبها متعمداً عكسها، وكلما كانت الأخبار أوثق بدت - قوية جامحة - الرغبة في البراعة من ذلك الذي ينهج هذا المنهج. ولما كان ينبغي أن يستند إلى دعامة ما، فقد تبنى أصحاب هذا المنهج الفكرة التي تقول: البشر يعملون غالباً على كتمان عيوبهم والظهور بنقيضها. ويضيف: إن (Lammens) أكثر المستشرقين اعتماداً عليه كمنهج أساس^(٩٦).

وبالجملة فإن أفكار (لامنس) وآراءه هذه مخالفة للواقع التاريخي المتفق عليه والمتواتر، فحتى أعداء الإمام الحسين (ع) لم يشكوا أو يشككوا يوماً بحب جده له، وكتب الفريقين تروي الأحاديث الصادرة في ذلك، وهو يعترف بذلك ويقول: «تصوره الروايات كما تصور أخاه الحسن، غارقاً في فيض من حنان جده لأمه». إذن هناك روايات وأحاديث تعكس هذه الصورة، فما هو المسوغ للشك بها؟ وهي لا تنتمي لمدرسة حديثة دون أخرى، أي: إن السنة والشيعة يروونها!! نعم هي مشكوك بها في أماني (لامنس) لا أكثر، وهو لو كان يمتلك أدنى دليل لإسناد شكه، لما توانى عن تضخيمه وتطويره، والاستشهاد به. وإلا فهذه المصادر السنية تروي: «.. خرج مع رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم إلى طعام دعوا له، قال: فاستمثل رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم. قال عفان، قال وهيب: فاستقبل رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم أمام القوم، وحسين مع غلمان يلعب، فأراد رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم ان يأخذه. قال: فطفق الصبي ههنا مرة وههنا مرة، فجعل رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم يضاحكه حتى أخذه، قال: فوضع إحدى يديه تحت قفاه والأخرى تحت ذقنه فوضع فاه على فيه فقبله. وقال: حسين منى وأنا من حسين أحب الله من أحب حسيناً، حسين سبط من الأسباط»^(٩٧). وتروي أنه صلى الله عليه وآله قال: «الحسن

والحسين ريجاتاي من الدنيا» (٩٨) .

وكتب التاريخ تروي أنه كان في غاية الشجاعة والإقدام: «.. فو الله ما رأيت مكسوراً [وفي لفظ غيره مكثوراً] قط، قد قتل ولده وأهل بيته وأصحابه، أربط جأشاً ولا أمضى جنانا منه ولا أجراً مقدماً، والله ما رأيت قبله ولا بعده مثله، إن كانت الرجالة لتتكشف من عن يمينه وشماله انكشاف المعزى إذا شدَّ فيها الذئب» (٩٩) .

وأته ما قام بها قام به إلا لأجل الدين والعزة والكرامة، وأن صحابته كانوا غاية في الشجاعة والبسالة والإقدام، بحيث أن جيوش عمر بن سعد وهم ألوف يتحامون عن قتالهم رجلاً لرجل، بشهادة قادة عمر بن سعد أنفسهم: «... فصاح عمرو بن الحجاج بالناس، يا حمقى أتدرون من تقاتلون؟ فرسان المصر قوما مستميتين لا يبرزن لهم منكم أحد فإنهم قليل وقل ما ييقون والله لو لم ترموهم إلا بالحجارة لقتلتموهم. فقال عمر بن سعد: صدقت الرأي ما رأيت، وأرسل إلى الناس يعزم عليهم ألا يبارز رجل منكم رجلاً منهم» (١٠٠) .

ثم ما هي المسؤولية الرئيسية التي تحملها الإمام الحسين عليه السلام هل هو مذنبٌ بوصفه حراً أياً، هل هو مذنب بوصفه يرفض العبودية للبشر، وكل أنواع الظلم والطغيان، أم لأنه قال: «. لا أعطيهم بيدي إعطاء الذليل ولا أقرّ إقرار العبيد، عباد الله إني عذت بربي وربكم أن ترجمون أعوذ بربي وربكم من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب» (١) . أم لأنه قال: «ألا وان الدعي بن الدعي قد ركز بين اثنتين: السلّة والذلة وهيئات منا الذلة، يأبى الله لنا ذلك ورسوله والمؤمنون وحجور طابت وطهرت ونفوس أبيّة وأنوف حمية من أن نؤثر طاعة اللئام على مصارع الكرام» (١٠١) . أم لأنه قاتل «. . طواغيت الأمة، وشذاذ الأحزاب، ونبذة الكتاب، وغضبة الآثام، وبقية الشيطان، ومحرفي الكلام ومطفئي السنن وملحقي العهرة بالنسب... الذين جعلوا القرآن عَضِين» (١٠٢) . أم لأنه قال: «أيها الناس إن رسول الله صلى الله عليه

[وآله] وسلم قال: من رأى سلطاناً جائراً مستحلاً لحرم الله ناكثاً لعهد الله مخالفاً لسنة رسول الله ﷺ يعمل في عباد الله بالاثم والعدوان فلم يغير عليه بفعل ولا قول كان حقاً على الله أن يدخله مدخله ألا وإن هؤلاء قد لزموا طاعة الشيطان وتركوا طاعة الرحمن وأظهروا الفساد وعطلوا الحدود واستأثروا بالفيء وأحلوا حرام الله وحرّموا حلاله» (١٠٣). أم لآئه استجاب لصرخات المظلومين، وأنات الفقراء والمعذّبين في سجون الطغيان الأموي، ألم يدعي (لامنس) وصاحباه، أنه استجاب لدعوات العراقيين! أم أن هذه الدعوات كانت موجهة من فراغ وبطرق! نعم التزامهم بوعودهم وبيعتهم شيء آخر.

وليت القس العبقري دلنا على مقياس (التردد وقلة الفطنة) الذين وصم بهما الإمام الحسين عليه السلام، وقال: إنّه ورثهما عن أبيه، بالتأكيد إن المقياس عنده هو: الغدر، الفجور، الكذب، النفاق، الخسة والندالة، وعدم التورع عن فعل أي شيء مهما كان دينياً لتحقيق الأهداف المبتغى تحقيقها، هذه هي (الفطنة وعدم التردد) الذي يتغنى ويتفاخر بتوفره في الأمويين.

أمّا أنّ الإمام الحسين عليه السلام صار ضعيفاً ومتردداً، خلال الأيام الثمانية التي أمضاها في كربلاء قبل شهادته، فهذا ما يخالفه العقل والنقل، وإلا لتراجع عن ثورته وقبل بمبايعة يزيد وانتهى الأمر، بل إن الإمام عليه السلام كما يروي أعداؤه، ظل عنيداً، صامداً، مكابراً على جراحه حتى الرمق الأخير: «ثم إنه دعا إلى البراز، فلم يزل يقتل كل من خرج إليه من عيون الرجال حتى قتل منهم مقتلة عظيمة... وتقدم الشمر بن ذي الجوشن فقاتلهم [دلالة على أنهم قاتلوه على شكل مجموعات لا رجلاً لرجل] الحسين بأجمعهم وقاتلوه حتى حالوا بينه وبين رحله، قال: فصاح بهم الحسين رضي الله عنه: ويحكم يا شيعة آل سفيان... أنا الذي أقاتلكم وتقاتلونني، والنساء ليس لكم عليهن جناح فامنعوا عتاتكم وطغاتكم وجهاً لكم عن التعرّض لحرمي ما دمت حياً» (١٠٤). أي إنهم كانوا يهربون، ويجبنون عن مقاتلة الإمام، فيهاجمون النساء، وهذا

ما جعل (شيث بن ربيعي) يعنف (الشمر) ويوبخه: « ما رأيت مقالا أسوأ من قولك ولا موقفاً أقبح من موقفك أمرعبا للنساء صرت» (١٠٥). هذه هي بطولة الأمويين التي يتغنى بها (لامنس).

أما أن صحابته، كانوا ضعفاء وجبناء، ولا خبرة لهم في الحرب، وأنهم: «شباب خستهم ملذات المدينة، ولم يسبق لهم أن استخدموا السلاح أبداً.. ولم يقيم بعمل واحد من أعمال البطولة التي أغرم الشيعة بالتغني بها». فهذا من الحماسة والسخف، فضلاً عن كونه من الكذب الصريح. بل إن أعدائهم من أكفوا الشيعة مؤونة التغني بشجاعتهم، وفروسياتهم، وفضائلهم، وبطولاتهم، وإقدامهم. فهذا (ربيع بن تميم) أحد جنود (عمر بن سعد) يتحدث عن شجاعة وقاتل (عابس بن شبيب الشاكري): « لما رأيته مقبلاً عرفته وقد شاهدته في المغازي، وكان أشجع الناس، فقلت: أيها الناس هذا الأسد الأسود هذا ابن أبي شبيب لا يخرجن إليه أحد منكم، فأخذ ينادي ألا رجل لرجل! فقال عمر بن سعد ارضخوه بالحجارة، قال: فرمى بالحجارة من كل جانب، فلما رأى ذلك ألقى درعه ومغفره ثم شد على الناس، فوالله لرأيته يكرد أكثر من مائتين من الناس ثم إنهم تعطفوا عليه من كل جانب فقتل، قال: فرأيت رأسه في أيدي رجال ذوي عدة هذا يقول أنا قتلته وهذا يقول أنا قتلته، فأتوا عمر بن سعد فقال: لا تختصموا هذا لم يقتله سنان واحد ففرق بينهم بهذا القول» (١٠٦).

وقال (شيث بن ربيعي) معلقاً على قتل (مسلم بن عوسجة): «...فتنادى أصحاب عمر وبن الحجاج: قتلنا مسلم بن عوسجة الأسيدي، فقال شيث لبعض من حوله من أصحابه: ثكلتكم أمهاتكم! إنما تقتلون أنفسكم بأيديكم وتذللون أنفسكم لغيركم تفرحون أن يقتل مثل مسلم بن عوسجة! أما والذي أسلمت له، لرب موقف له قد رأيته في المسلمين كريم، لقد رأيته يوم سلق أذربيجان، قتل ستة من المشركين، قبل تمام خيول المسلمين، أفيقتل منكم مثله وتفرحون!» (١٠٧). وقال (قرة بن قيس) مخاطباً (الحر الرياحي): «... والله إن أمرك لمريب والله ما رأيت منك في موقف قط

مثل شيء أراه الآن ولو قيل لي من أشجع أهل الكوفة رجلا ما عدوتك» (١٠٨).
وصاح (عمرو بن الحجاج): «يا حمقى أندرون من تقاتلون فرسان المصر قوما
مستميتين لا يبرزن لهم منكم أحد» (١٠٩).

وفي قبالة هذه البطولة الثرة، التي يتواضع لها جبين الدنيا، نجد جبن من يدعي
لهم القس الجبان البائس، الشجاعة والبطولة والإقدام ودناءتهم وخستهم: «عن حميد
بن مسلم، قال: انتهيت إلى علي بن الحسين بن علي الأصغر وهو منبسط على فراش له
وهو مريض وإذا شمر بن ذي الجوشن في رجالة معه يقولون: ألا نقتل هذا، قال:
فقلت: سبحان الله أنقتل الصبيان إنما هذا صبي، قال: فما زال ذلك دأبي أدفع عنه كل
من جاء حتى جاء عمر بن سعد فقال: ألا لا يدخلن بيت هؤلاء النسوة أحد ولا
يعرضن لهذا الغلام المريض ومن أخذ من متاعهم شيئا فليرده عليهم قال: فو الله ما رد
أحد شيئا» (١١٠). شجاعتهم: أن ينهبوا النساء، ويقتلوا المرضى، ويجرقوا الخيام،
ويمثلوا بالأجساد، ويسوقوا النساء والأطفال سبايا. نعم إنها مقاييس الشجاعة عند
الجنباء المتسافلين مثل (لامنس)، شجاعتهم أن: «... عمر بن سعد أرسل رجلا
يقوضونها [الخيام] عن أيانهم وعن شمائلهم ليحيطوا بهم قال: فأخذ الثلاثة والأربعة
من أصحاب الحسين يتخللون البيوت فيشدون على الرجل وهو يقوض ويتتهب
فيقتلونه ويرمونه من قريب ويعقرونه فأمر بها عمر بن سعد عند ذلك فقال: احرقوها
بالنار ولا تدخلوا بيتا ولا تقوضوه فجاءوا بالنار فأخذوا يحرقون.. وخرجت امرأة..
تمشى إلى زوجها حتى جلست عند رأسه تمسح عنه التراب وتقول هنيئا لك الجنة،
فقال شمر بن ذي الجوشن لغلام يسمى رستم: اضرب رأسها بالعمود فضرب رأسها
فشدخه فماتت مكانها. قال وحمل شمر بن ذي الجوشن حتى طعن فسطاط الحسين
برمحه ونادى علي بالنار حتى أحرق هذا البيت على أهله، قال فصاح النساء وخرجن..
قال أبو مخنف.. عن (حميد بن مسلم) قال: قلت لشمر بن ذي الجوشن: سبحان الله إن
هذا لا يصلح لك أتريد أن تجمع على نفسك خصلتين تعذب بعذاب الله وتقتل

دراسات استشرافية / العدد الثاني / خريف ٢٠١٤ م

الولدان والنساء.. قال فجاءه رجل كان أطوع له من شيث بن ربعي، فقال: ما رأيت مقالا أسوأ من قولك ولا موقفاً أقبح من موقفك أمرعبا للنساء صرت» (١١١).

أما ما ادعاه من معاملة حسنة من (يزيد) للسبايا، وإنكاره أنه أمر بقتل الإمام الحسين عليه السلام، وأنه حزن على ذلك، فهو مما لم يقتنع به حتى المدافع الأول عن الأمويين (فلهوزن) (١١٢). إذ قال: «وربما كانت الروايات قد عاملت يزيد بن معاوية برفق أكبر جداً مما يستحق. فإنه إذا كان مقتل الحسين جريمة، فالمجرم الأكبر فيها يزيد، لأنه هو الذي بعث عبيد الله للقيام بإجراءات قاسية. وكانت النتيجة مرضية جداً ليزيد، واغتبط لها أيها اغتباط، فإن كان قد غضب على خادمه عبيد الله من بعيد، فما كان ذلك إلا تطبيقاً لامتياز الحاكم الأعلى، أعني أن يحول الكراهية عنه إلى الأدوات التي اصطنعها لنفسه في جريمته. حقاً أن المودة التي أبداهما نحو من بقي من آل الحسين [إن كانت هناك مودة] ليست مما يعيبه، وإن كانت مودة تنطوي على الدهاء ولم تصدر عن قلب مخلص» (١١٣).

ونحن نقول: إن هذا الغضب مصطنع، وملفق من قبل المؤرخين لا من قبل (يزيد) لمداراة سمعة خليفة المسلمين - في نظرهم - وإلا فإن ركب آل البيت عليهم السلام بعث «بهم إلى يزيد بن معاوية فأمر بسكينته فجعلها خلف سريره لثلاثي رأس أبيها، وذو قرابتها وعلي بن الحسين رضي الله عنهما في غل، فوضع رأسه فضرب على ثنيتي الحسين رضي الله عنه وقال:

نفلق هاماً من رجال أحبة إلينا وهم كانوا أعتق وأظلم» (١١٤)

كما تنسب هذه الدناءة والخسة والندالة (لعبيد الله بن زياد الدعي ابن الدعي) وليس من المستبعد أن يكون كلاهما قاما بذلك. «ولما قتل الحسين أمر عمر بن سعد نفرا فركبوا خيولهم وأوطؤها الحسين. . ولما قتل أرسل عمر رأسه ورؤوس أصحابه إلى ابن زياد فجمع الناس وأحضر الرؤوس وجعل ينكت بقضيب بين شفتي الحسين» (١١٥).

هذه صور ثلاث لكربلاء: الصمود والفداء والتضحية، كانت سلبية في طرحها؛ بسبب وقوعها تحت تأثير الرواية الأموية والعباسية من جانب، والتوجهات الأيديولوجية لصناعها من جانب آخر. كانت الأولى منها قالباً نمطياً، صبت فيه الصورة الثانية، وشكلت الصورتان معاً، مع خليط من الشتائم والسباب، عماد الصورة الثالثة ومضمونها. وفي قبالة هذه الصور السلبية، كان هناك مستشرقون، قرأوا الثورة الكربلائية، والشخصية الحسينية من دون تشنج أو دوافع مسبقة، فكان عرضهم موضوعياً للحادثة التاريخية، وللأثر المترتب عليها من شعائر وممارسات عزائية.

فهذا الصحفي الألماني (Gerhard Konzelman جرهارد كونسلمان) في كتابه (سقوط نجم الشيعة) يقول: «... بعد أن مات الحسن، أثبت الحسين ذكاءً. فقاوم إغراءات خصمه بسرعة تنشيط شيعة علي في بلاد الرافدين، فلقد خبر تأرجح هؤلاء، فلم يشأ الحسين التعامل معهم. وقد كشف حفيد النبي هذا عن موقف شريف متحفظ... وإلى هذه اللحظة كان الحسين واقعياً، فقد أدرك أن بني أمية يحكمون قبضتهم على الإمبراطورية الإسلامية الواسعة... كان الحسين يمارس التمتع السياسي [أي في عهد معاوية، ولكن بعد موته، وطلب بيعته ليزيد] كان الحسين من هؤلاء الذين تحفظوا تماماً ضد شخصية يزيد... ولم يمض إلا أسبوعان حتى وصل إلى بلاد وادي الرافدين خبر إعلان حفيد النبي خصومته ليزيد. وبذلك بدأت شيعة علي برفع رأسها] بعد توالي الكتب الملحة عليه في الثورة على يزيد] فمضى الحسين في طريقه، لكنه كان حريصاً فأرسل مسلم بن عقيل آملاً من خلال تقاريره أن يحصل على المعلومات الضرورية، حتى يستطيع تحديد إن كان سيدخل المدينة.. ولمرة أخيرة حاول زعيم شيعة علي استخدام عنصر الإقناع. وكان رجلاً ذا كلام ساحر خاصة في وقت الشدة.. كلماته تعبر أقاربه وأنصاره الملتفين حوله فيسمعها أعداؤه. وقد بقيت هذه الكلمات للشهيد الحسين مقدسة عند الشيعة حتى اليوم... وفي قيظ الظهيرة أصاب

دراسات استشرافية / العدد الثاني / خريف ٢٠١٤

الوهن صوت الحسين؛ فجف حلقه وشفثاه ولسانه بفعل العطش. وأخيراً انتهت الخطبة، وصار القرار للسيوف. . وفي النهاية كان قائد الخليفة يزيد قد ضاق بالمبارزة ففتح قتال الساحة. إلا أن مقاتلي الأمويين لم ينجحوا بسرعة في كسر الحلقة حول الحسين.. وقد أجمعت روايات المؤرخين أن الحسين قاتل ببسالة عظيمة. . وفي لحظة انتصار مس [من المس] مقاتلي الخليفة جان [جن أو شيطان] الدم؛ فقتلوا أنصاره وأهل الحسين بلا رحمة. وقام المنتصرون بفصل الرقبة عن جسد كل القتلى بما فيهم الحسين. وخلعوا الثياب عن الأجساد الدامية بلا رأس. ومثلوا بكثير من جثث القتلى. وقد بقيت الجثث الدامية المقطوعة الرأس بلا دفن... وفي المساء لم يبق على قيد الحياة إلا نساء وعدد قليل من الغلمان، فتم إرسالهم ليلاً، فتركوا كربلاء باكين ووصلوا الكوفة باكين. وكان أن أثار منظر النساء القانطات مشاعر أهل الكوفة المترددين، ودخلت النساء والفتيات من باب المدينة يترنحن من الكلل. أما أصحاب الفضول الذين كانوا ينتظرون هناك فشرعوا في النحيب وسرعان ما أصابتهم الهستيريا وقد سمعت هناك صرخات مدوية. وكانت النساء تضرب صدورها، ولم يكن النساء والرجال يبكون وزر آل الحسين بقدر ما كانوا يبكون ذنبهم وإحباطهم الذي أدى إلى مقتل حفيد النبي. أدى مصرع الحسين إلى أن تصير سلالة محمد وعلي وآل بيتها ثانية في ضمير كثير من المسلمين، أنبل جنس عاش يوماً على أرض الدولة الإسلامية. . وصار مصرع الحسين عند كربلاء أهم حدث في مجرى التاريخ بالنسبة للشيعه، وظل هذا الشهيد رمزاً للشيعه حتى يومنا هذا... فشباب الشيعة الذين يشتركون في المعارك المشتعلة في الشرق الأوسط، يتخذون قضية الحسين قلوبهم، والجهاد يعتبرونه واجبهم الأسمى. وتذكر الحسين يحث المحاربين على الإصرار والتضحية بالنفس. فالحسين نبع القوة لشيعه اليوم... وكان أن قام المنتصرون في كربلاء بإرسال رأس الحسين إلى دمشق حتى يسر الخليفة يزيد بذلك. إلا أن الخليفة لم يشعر بالنصر بموت زعيم شيعة علي. وقد أحس يزيد أن الحسين ميتاً هو أخطر عليه من الحسين حياً... فقد قوى

استشهاد حفيد النبي شيعه علي في رفضهم للحكام الذين لا تمتد جذورهم إلى آل بيت النبي . . وأدى انفصال شيعه علي إلى تشجيع قوى أخرى تبغي الانفصال عن دمشق، في التجرؤ على الصراع . . » (١١٦) .

وقال المستشرق الفرنسي المعاصر (Yanne Richard يان ريشار) في كتابه (الإسلام الشيعي): «إن الهزيمة... التي لقيها الحسن، ما لبثت أن انقلبت بسرعة إلى نصر غريب لأخيه الحسين، أمير الشهداء... أبي الحسين أن يقبل ولاية يزيد الذي تصفه المصادر التاريخية بقلة التقوى الظاهرة، وبحب الموائد والخمر . . أما الحسين . . فقد مضى ليحتمي بمكة. وهناك تلقى دعوة من أهل الكوفة، يستحثونه فيها على رئاسة التمرد المعزوم. ولما لم يكن حسن الإطلاع على الخطر الحقيقي، ولا على التدابير الوقائية التي اتخذها يزيد، فإنه أرسل ابن عمه مسلم بن عقيل، للإطلاع على الوضع هناك، وسار هو إلى الكوفة . . وعندما أبدى له المقربون منه اعتراضاتهم خائفين من رؤيته يسرع إلى مغامرة غير معقولة، أجاب: إن الله يفعل ما يريد، وأنا أدعه يختار لي الأفضل. أما هو، فلا يمكن أن يكون ضد من يرى أتباع الحق . . وعندما حيل بينه وبين الوصول إلى الكوفة؛ لوجود قوة عسكرية أموية أرسلت لملاقاته، وجد نفسه . . مضطراً للانحياز إلى ضاحية كربلاء... أما الوصول إلى ماء الفرات فقد قطع عليه من قبل عدوه . . وبعد أن رفض الإمام ما عرض عليه من استسلام، تهباً للمعركة الأخيرة، وحذر من معه من أهله بما يجيق بهم من خطر إذا ظلوا معه... وخاطب الحسين أعداءه لكي يفكروا قبل أن يهاجموا من كان أعزه النبي... ولكن هؤلاء أصروا على أن يخضع لأوامرهم... بعض المهاجمين المترددين من قبل، عادوا فأشعلوا الخيام بالنار، وحاولوا وضع اليد على النساء. وكان بين الضحايا الأوائل الذين تلقاهم الإمام بين ذراعيه ابنه علي الأكبر... وأخبر المخبرون بعد ذلك ما حدث من أشياء مفرجة... هز الوجدان الإسلامي هزاً عنيفاً بالمصير المأساوي الذي صار إليه حفيد النبي محمد بعد أن عزم على القتال حتى النهاية، ضد السلطة التي كانت تدوس

أخلاق الإسلام الأول، ومبادئه. لكن الحسين الشهيد، صار نموذجاً مثالياً لكل نضالٍ من أجل الحرية، ولكل معذبي الأرض.. وحقاً فلئن كانت هذه المذبحة، مذبحة الإمام الحسين، قد أثرت.. في الحساسية الدينية لهؤلاء المسلمين [الشيعة] الذين اعتبروا كأقلية، ثم عذبوا من قبل السنة.. فهي تبرّر كونهم مغلوبين وتتيح لهم انتقاماً معنوياً، لا يمكن أن يتم إلا في نهاية الأزمان.. ففي هذا العالم الحديث، وفي مجتمع تقوم بشؤونه سلطة كافرة، وعندما لا يكون للدين نفسه حق الوجود، لا يعني البكاء على الحسين إلا البكاء على نصر غير مرئي، والتسامي بصور المذلة في الوقت الحاضر، كصور من العذاب الضروري، من أجل تقديم الموعد الذي طال انتظاره، بموعد الحكم الأخروي، حكم العدالة والحقيقة، أي: موعد عودة الإمام المنتظر، إمام كل زمان. ولقد أوضح أحد علماء الأنثروبولوجيا (علم الإنسان) كيف أن صورتي الإمام الحسين تتراحمان في ظرف ثوري معيق. ولا سيما في الوقت الذي يحتفل فيه بذكرى العاشوراء التي يتم فيها أعنف التعبئة العاطفية وأحرها.. إن الصورة الأولى للحسين هي وسيط أو شفيع يجب أن نرضيه لنلفت انتباهه إلينا. ذلك أنه، بالاستشهاد وثوابه، يتمتع عند الله بحظوة خاصة: وعلى ذلك فإن شفاعته ستكون على الأرجح أكثر جدوى من شفاعته أي قديس آخر... ولكي نرضيه نشارك في آلام استشهاده.. ذكرى الحزن، فبنكي، ونقدم نذور الطعام و الشراب. وكذلك يمكن أن نطلب منه الشفاء من المرض، أو الخروج من السجن.. أما الصورة الثانية للحسين، فهي صورته كمحارب، يناضل من أجل العدالة، ضد السلطة الظالمة، سلطة الأمويين» (١١٧).

وقال (إسحاق نقاش) (١١٨): «.. ويوجد في كربلاء مرقد الحسين، نجل علي والإمام الشيعي الثالث.. ويعرف الحسين بين المؤمنين الشيعة بأنه (سيد الشهداء) لأنه قتل متحدياً وراثه يزيد بن معاوية للخلافة.. وأصبحت المعركة واستبسال الحسين، وجماعته الصغيرة استبسالاً بطولياً فيها، أهم حدث في التاريخ الشيعي.. وأخذ الشيعة يحيون ذكرى استشهاد الحسين بعاطفة لاهبة». كما أنه عقد فصلاً كاملاً لتتبع

الممارسات والطقوس العزائية التي تقام في عاشوراء. مستشهداً بأقوال ومشاهدات عدد من المستشرقين والرحالة والمتابعين (١١٩).

وركز الأمريكي (Vally Naser فالي ناسر) في كتابه (The Shia Rivival) يقظة أو نهوض أو انبعاث الشيعة) على شعائر عاشوراء، ودورها في تعبئة مشاعر المسلمين، وحثهم على الإقتداء بإمامهم، في الدفاع عن القيم والمبادئ والأخلاق والحياة الحرة الكريمة، وعقد مقاربات كثيرة بين شخصية الإمام الحسين عليه السلام وشخصية عيسى المسيح عليه السلام ودور تضحياتها في إذكاء فضائل الأخلاق، وضرورة الإقتداء بها. فيقول عن يوم عاشوراء: يظهر الشيعة وجهاً متميزاً للإسلام والمسلمين.. إسلام تتجلى فيه الروحية العالية في العاطفة والطقوس أكثر من تجليها في العبادات والممارسات الأخرى. . بحيث يظهر للمشاهد بأن لا أحد يبقى في بيته في ذلك اليوم لاسيما وهو يرى تلك الحشود تخرج زرافات زرافات، لإظهار احترامهم لهذا اليوم العظيم، تعبيراً عن انتمائهم وهويتهم ومعتقدهم.. فلا يبقى مراقب أو مشاهد في هذا اليوم. . إلا وتأثر بهذا الاستعراض الشعبي المفعم بالولاء والإخلاص للمعتقد والمذهب، بحيث لا يمكن أن يبقى حتى شخص واحد ليس بإمكانه ملاحظة هذا التفرد الواضح للشيعة، أو للقيم الروحية التي يحملها أو يعرف بها. (١٢٠)

ويضيف قائلاً: «وبالتالي فإن الحسين لم يعد حامل لواء التشيع وحسب، ورمزاً مقدساً لمفهوم الزعامة في العالم الإسلامي، بل ورمزاً يقتدى به في الفروسية والشهامة وقيم الشجاعة، في الوقوف.. ضد الاستبداد والقهر والطغيان. . وهكذا صارت كربلاء.. تفيد ضمناً رفض المسلم الحقيقي لأية سلطة تقوم على أسس ذرائعية أو تحصر لتنفيذ إرادة الظالمين. بل إنها إرادة تحد لأية سلطة غير شرعية» (١٢١).

وقال البروفسور (هانغسون) (١٢٢): «إن بعض التقاليد والرموز الإسلامية

قريباً لقلوب المسيحيين، مثلاً من تلك الرموز سبط الرسول محمد، الحسين بن فاطمة تلك المتألقة، وابن ذلك المكافح الحكيم الخليفة علي، هذه مشاعرنا نحن المسيحيين تجاه الحسين والمأساة التي أدت إلى استشهاده.. نعتزف نحن المسيحيين بأن في حياة الحسين الأليمة سمات عديدة نشاهدها في صور العبد المضحي لله، والذي يشبه النبي داود الذي نقرأ عنه في الزبور: احمني تحت جناحك، أظلني في ظلك من أولئك الأشرار الذين يريدون هلاكهم من أعدائهم الذين يحيطونني.. هذه المأساة بين الإسلام التقليدي والنظري، وبين المسلمين الشيعة الذين يمثلون الإمام الحسين من طرف، والمسيحيين من خلال دور المعذب بالخلود وموت عيسى» (١٢٣).

* هوامش البحث *

- (١) ادوارد سعيد: الاستشراق ص ٣٢١ - ٣٢٢.
- (٢) ساييلوقتش، أحمد: فلسفة الاستشراق ص ١٥٧.
- (٣) العمري، أكرم ضياء: موقف الاستشراق من السنة والسيرة النبوية، مجلة مركز بحوث السنة والسيرة النبوية، ١٩٩٥ م. ص ٥٥، ٥٦.
- (٤) لمزيد من التفاصيل ينظر: دونالدسن: عقيدة الشيعة (الصفحات جميعها) ، أجناس جولدتسيهر: العقيدة والشريعة في الاسلام ص ١٦٧-٢٢٢، فيليب حتي: تاريخ العرب ص ٣١١-٣١٣، ٥١٢-٥٢٣، فرنسوا تويال: الشيعة في العالم ص ١٩-١٨٣، جرهارد كونسلمان: سطوع نجم الشيعة ص ٥ - ٢٩٤، ولي نصر: الانبعاث الشيعي ص ١٩ - ٤١٧، عبد الجبار ناجي: التشيع والاستشراق ص ١١-٤٧٨، له أيضاً: الاستشراق في التاريخ ص ٢٤٠-٢٤٨، فؤاد كاظم المقدادي: الاسلام وشبهات المستشرقين ص ١٤٥-١٧٢.
- (٥) ينظر: هاينس هام، الشيعة ص ١٥.
- (٦) كما فعل المستشرق دونالدسن الذي بقي (١٦) سنة في مدينة مشهد في إيران . ينظر: عقيدة الشيعة ص ٥.
- (٧) ينظر: عبد الجبار ناجي، التشيع والاستشراق ص ١١ - ١٢.
- (٨) ينظر حديثه عن الشيعة ص ١٢ - ٥٨ .
- (٩) ينظر ما كتبه عن مقالات الروافض ص ٢٢ - ٤٩.

(١٠) ينظر ما وصفه بـ شنع الشيعة ٣ / ١١١ - ١٢٣.

(١١) ينظر ما سطره عن الشيعة ص ١١٨ - ١٥٩.

(١٢) ينظر: عبد الجبار ناجي، التشيع والاستشراق ١٥، ١٦.

(١٣) ابن خلكان: وفيات الأعيان ٣ / ٣٢٥ - ٣٢٨.

(١٤) ينظر الفصل في الملل ص ١١٥.

(١٥) ابن خلكان: وفيات الأعيان ٣ / ٣٢٨.

(١٦) ينظر الفصل في الملل ص ١١٦.

(١٧) شخصية اختلفت الأقوال فيها، فهل لها واقع تاريخي؟ أم أنها شخصية مفتعلة؟ لمزيد من

التفاصيل ينظر: مرتضى العسكري: عبد الله بن سبأ وأساطير أخرى في جزئين، (الصفحت

جميعها). علي آل محسن: عبد الله بن سبأ دراسة وتحليل ص ١١ - ٣٦٤. إبراهيم بيضون: عبد

الله بن سبأ ص ٥ - ١١٨.

(١٨) ينظر الفصل في الملل ص ١٢٠.

(١٩) الرافضة: تعني الجند المخالفين لقائدهم. فقد كتب معاوية الى عمرو بن العاص بعد معركة

الجمل: انه وقع لي مروان بن الحكم في رافضة البصرة، أي من رفض خلافة الامام علي (ع)

من أهل البصرة. ابن قتيبة: الامامة والسياسة ١ / ٨٦، المنقري. وقعة صفين ص ٣٤. ابن

عساكر: تاريخ مدينة دمشق ٥٩ / ١٣٠، ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة ٢ / ٦١، وقال ابن

منظور: (والرافضون: جنود تركوا قائدهم وانصرفوا فكل طائفة منهم رافضة، والنسبة إليهم

رافضيون). لسان العرب ٧ / ١٥٧. ثم اخذ خصوم أهل البيت باطلاقها على أتباع مذهب آل

البيت (عليهم السلام).

(٢٠) ينظر: الأميني، الغدير ٣ / ٩٢ وما بعدها.

(٢١) مستشرق له اهتمام في دراسة الدين الإسلامي عموماً والتشيع على وجه الخصوص، زار البلاد

الشيعة واستقر ١٦ سنة في مدينة مشهد في إيران حينما كان يدرس الدكتوراه حول رسالته عن

الأئمة الاثني عشر، ومن آثاره: سلمان الفارسي ط ١٩٢٩م، عقيدة الشيعة في الإمامة ١٩٣١م،

عقيدة الشيعة، ط لندن ١٩٣٣م، وقد ترجم إلى العربية، القانون الفارسي ١٩٣٤م، الزواج

العربي في الإسلام ١٩٣٦م، قصيدة صوفية ١٩٣٩، الحكم في الإسلام ١٩٤٦م، الإسلام في

الهند ١٩٤٨م، المحراب في حرم مشهد، مجلة الفن الإسلامي ١٩٣٥، الإسطرلاب، مجلة

الثقافة الإسلامية ١٩٤٥م. ينظر: يحيى مراد: معجم أسماء المستشرقين ص ٣٤٢.

(٢٢) ترجم إلى العربية من قبل شخص أشار إلى نفسه بالرمز ع. م، وطبع الطبعة الأولى في القاهرة

سنة ١٩٤٦م، والطبعة الثانية سنة ١٩٩٠م في بيروت.

(٢٣) هو المستشرق الانكليزي ادوارد ج براون (١٨٦٢ - ١٩٢٦)، ولد في أسرة اشتهرت بالطب واللاهوت والعسكرية والتجارة، حصل على بكالوريوس في الطب في ١٨٨٧م، له اهتمام باللغات الشرقية منها العربية والتركية والفارسية، وقد أولى الفارسية اهتماما خاصا وأراد منها مدخلا لدراسة العقلية الفارسية، وضع فهرسا للمخطوطات الفارسية خاصة وفهرسا للمخطوطات الإسلامية عامة، واقتنى كثيراً من المخطوطات لا سيما الفارسية لذا كان نتاجه العلمي منصبا على دراسة الأدب الفارسي، واهتم بدراسة الفرق الدينية وأهمها البابية والبهائية وغيرهما. ينظر لمزيد من التفاصيل: عبد الرحمن بدوي: موسوعة المستشرقين ص ٧٩ - ٨١. مراد: معجم أسماء المستشرقين ص ١٤٨ - ١٤٩.

(٢٤) دوايت م. دونلدسن: عقيدة الشيعة ص ٥.

(٢٥) برنارد لويس، ولد في لندن سنة ١٩١٦، وحصل على الليسانس من جامعة لندن، ودبلوم الدراسات السامية من جامعة باريس، والدكتوراة من جامعة لندن، وغدا أستاذ الدراسات الشرقية في جامعة برنستون، ثم عمل في جامعات عدة في تدریس الشرق الإسلامي، وله آثار عدة منها: أصول الإسماعيلية، والعرب في التاريخ، وتاريخ الإسلام، وله مقالات في دأوة المعارف الإسلامية، وقد ترجمت كثير من مؤلفاته إلى عدد من اللغات العالمية، يحیی مراد، معجم أسماء المستشرقين ص ٦٢٢ - ٦٢٤.

(٢٦) الإسلام الأصولي في وسائل الإعلام الغربية ٣٠.

(٢٧) تنظر ترجمته: بدوي، موسوعة المستشرقين ٥٢٩ - ٥٣٥.

(٢٨) جب: وجهة الإسلام: نظرة في الحركات الحديثة في العالم الإسلامي ٦٤.

(٢٩) أبدی لويس برنارد اهتماما بالإسماعيلية، وكتب عدة أبحاث في ذلك، لعل أولها كتاب أصول الإسماعيلية، الذي وصف بأنه كتاب نفيس يصنف الشيعة إلى شیع معتدلة وغالية، طبع في كمبردح سنة ١٩٤٠، وقد ترجم إلى العربية، وله (مذكرات إسماعيلية) طبع سنة ١٩٤٨، وصلاح الدين والحشاشين سنة ١٩٥٣، ومصادر لتاريخ الحشاشين في سوريا، مجلة المرأة، سنة ١٩٥٢. ينظر: يحیی مراد: معجم اسماء المستشرقين ص ٦٢٣ - ٦٢٤.

(٣٠) ينظر: عبد الجبار ناجي، التشيع والاستشراق ١٦ - ١٩.

(٣١) برنارد لويس: الإسلام الأصولي ٣١.

(٣٢) ينظر: هاينس هام، الشيعة ص ١٣.

(٣٣) ريتشارد سودزن: صورة الإسلام في أوروبا في العصور الوسطى ص ٣٥؛ رودنسون: جاذبية الإسلام ص ٢٠؛ الصورة الغربية والدراسات الغربية الإسلامية (ضمن تراث الإسلام) ص ٣٢.

(٣٤) ريتشارد سودزن: صورة الإسلام ص ٧٧ - ١١٥.

(٣٥) مكسيم رودنسون: جاذبية الإسلام ص ٢٩، ٣٥، ٣٩؛ الصورة الغربية ص ٤٢، ٤٧، ٥٠.
(٣٦) هو مستشرق ألماني ولد عام (١٨٤٤م) درس اللغات السامية، ونقد التوراة في (جامعة جيتنجن)، وصار أحد أبرز اساتذتها. له كتابات متعددة في تاريخ اليهود ونقد التوراة منها:
(التاريخ الإسرائيلي واليهودي ١٨٩٤م)، و (تاريخ إسرائيل ١٨٧٨م)، و (تأليف الأسفار الستة ١٨٨٥م)، و (نص سفر صموئيل ١٨٧١م)، و (سفر المزامير ١٨٩٥م) و (الأنبياء الصغار ١٨٩٨م)، وغيرها. وله كتابات متعددة في تاريخ الإسلام منها: (المدينة قبل الإسلام وتنظيم محمد للجماة الإسلامية في المدينة ١٨٨٩م) و (الدولة العربية وسقوطها ١٩٠٢م) و (أحزاب المعارضة السياسية الدينية في صدر الإسلام ١٩٠١م) وغيرها. ينظر: بدوي، موسوعة المستشرقين ٤٠٨ - ٤١٠.

(٣٧) عبدالرحمن بدوي، في تصديره لكتاب (فلهوزن أحزاب المعارضة..).

(٣٨) رضوان السيد، مقال في جريدة الشرق الأوسط (العدد ١٢٢٠٨ في ١/٥/٢٠١٢).

(٣٩) فلهوزن: أحزاب المعارضة ١٦٠ - ١٨٨.

(٤٠) فلهوزن: أحزاب المعارضة ١٧٩.

(٤١) فلهوزن: أحزاب المعارضة ١٧٩.

(٤٢) ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة / ١ / ١٤٧. العسكري: مرتضى، معالم المدرستين / ١ / ٣١٤.

(٤٣) النجاشي: رجال النجاشي ٣٢٠، الحلي: خلاصة الأقوال ٢٣٣؛ الحر العاملي: وسائل الشيعة ٤٥٣ / ٣٠.

(٤٤) معجم رجال الحديث ١٥ / ١٤٢.

(٤٥) البدري: سامي، الحسين في مواجهة الضلال الأموي ١٧ - ١٨.

(٤٦) المفيد: الجمل ٢٢٥.

(٤٧) المفيد: الجمل ١٤٧.

(٤٨) أحزاب المعارضة ١٦٠.

(٤٩) تاريخ الرسل والملوك ٤ / ٢٥١ - ٢٥٣.

(٥٠) فلهوزن: أحزاب المعارضة ص ١٦٠.

(٥١) ابن أعثم: الفتوح ٥ / ٢١.

(٥٢) فلهوزن: أحزاب المعارضة ص ١٦٩.

(٥٣) ابن نما: مثير الأحزان ص ٢٩؛ ابن طاووس: الملهوف في قتل الطفوف ص ٣٨؛ الزرندي

الشافعي: معارج الوصول ص ٩٤.

(٥٤) فلهوزن: أحزاب المعارضة ص ١٦٩.

- (٥٥) تاريخ الرسل والملوك / ٤ / ٣٠٠.
- (٥٦) الطبري: تاريخ / ٤ / ٣٠٤.
- (٥٧) الطبري: تاريخ / ٤ / ٣٠٥؛ الطبراني: المعجم الكبير ٣ / ١١٥؛ ابن عساکر: تاريخ مدينة دمشق / ١٤ / ٢١٨.
- (٥٨) الطبري: تاريخ / ٤ / ٢٨٩.
- (٥٩) ابن الأثير: الكامل في التاريخ / ٤ / ٥٨.
- (٦٠) أحزاب المعارضة / ١٧٤.
- (٦١) الطبري: تاريخ / ٤ / ٣٠٠.
- (٦٢) المقرئزي: إمتاع الأسماع / ١ / ٩٤.
- (٦٣) ابن هشام: السيرة النبوية ٢ / ٤٤٧؛ الطبري: تاريخ ٢ / ١٤٠؛ ابن كثير: البداية والنهاية ٣ / ٣٢٠.
- (٦٤) الطبري: تاريخ ٢ / ١٤٠، ١٤١.
- (٦٥) فلهوزن: أحزاب المعارضة ١٧٦، ١٧٧.
- (٦٦) أحزاب المعارضة ١٨٦.
- (٦٧) الطبري: تاريخ ٤ / ٣٧٤؛ ابن الأثير: الكامل ٤ / ٧٩، ٨٠.
- (٦٨) الطبري: تاريخ ٤ / ٣٤٧.
- (٦٩) أحزاب المعارضة ١٨٧ - ١٨٨.
- (٧٠) الطبري: تاريخ ٤ / ٣٣١.
- (٧١) الطبري: تاريخ ٤ / ٣٤٥؛ ابن الأثير: الكامل ٤ / ٧٧؛ ابن كثير: البداية والنهاية ٨ / ٢٠٤.
- (٧٢) تنظر ترجمته: بدوي، موسوعة المستشرقين ص ٣٤٥ - ٣٤٧.
- (٧٣) تاريخ العرب العام ٦٦ نقلاً عن: الماجد، سعد عبدالله، موقف المستشرقين من الصحابة ص ٥٠٠.
- (٧٤) تنظر الصفحتان ١٤٣ - ١٤٤.
- (٧٥) ينظر: بدوي، موسوعة المستشرقين ١٩٧ - ٢٠٣. مراد: معجم اسماء المستشرقين ص ٢٨٥ - ٢٨٦.
- (٧٦) ينظر: البهي، محمد، المبشرون والمستشرقون في موقفهم من الإسلام ٢٤؛ شابي: عبد الجليل، الإسلام والمستشرقون ٤٦؛ وينظر عنه: جبل، محمد حسن، الرد على جولدتسيهر في مطاعنه على القراءات القرآنية (الصفحات جميعها).
- (٧٧) العقيدة والشريعة في الإسلام ص ٢٥٨.

- (٧٨) جولدتسيهر: العقيدة والشريعة في الإسلام ص ٢٥٨ - ٢٦٣.
- (٧٩) العقيدة والشريعة ص ٦٨ - ٨٠؛ الماجد: سعد عبد الله: موقف المستشرقين من الصحابة ص ٧٦ - ٧٨.
- (٨٠) أديب مختار: الشعائر الحسينية في كتاب أمريكي، مقال ضمن مجلة رسالة الحسين، العدد الخامس (٢٠١١). ص ١٧١ - ١٧٤.
- (٨١) ينظر ترجمته في تمهيد كتابه (محمد رسول الله) بقلم: محمود عبد العليم ص ٧ - ١٠؛ مراد: معجم أسماء المستشرقين ص ٥٧٢.
- (٨٢) المصدر نفسه، ص ٤٩.
- (٨٣) ينظر: بدوي، موسوعة المستشرقين ص ٥٠٣؛ فردينان توتل: الأب هنري لامنس، مقال بمناسبة وفاته نشر في مجلة المشرق، سنة ١٩٣٧م. ص ١٦٢.
- (٨٤) ينظر: بدوي، موسوعة المستشرقين ص ٥٠٣؛ العقيقي: المستشرقون ٣/ ٢٩٣؛ توتل، الأب هنري لامنس ص ١٦٢.
- (٨٥) http://www.kaowarsom.be/nl/notices_Lammens_Henri.
- (٨٦) ينظر: إبراهيم علامة، مقال بعنوان: الأب لامنس مخترع لبنان ينظر: <http://adloun.org/InventeurDuLiban.aspx>
- (٨٧) ينظر: الأعمش، عبد الامير، الاستشراق من منظور فلسفي عربي معاصر، مجلة الاستشراق، العدد الأول، ص ٢١.
- (٨٨) ينظر: فوزي، فاروق عمر، الاستشراق والتاريخ الإسلامي، ص ٥٨.
- (٨٩) ينظر: ستيفن كنواتس Stijn KNUTS :Lammens,Henri,Jesuit and historian of Islam.
- (٩٠) كازانوف. ب. (P. Casanova) تعلم العربية وعلمها في معهد فرنسا، وقدم إلى مصر وأصبح أستاذا لفقهاء اللغة العربية في الجامعة المصرية، وجه عنايته نحو دراسة مصر في العصور الإسلامية، ترجم كتاب خطط المقرئزي، وكتب عن عقيدة الفاطميين في مصر، توفي في ١٩٢٦م. تنظر ترجمته: يحيى مراد، معجم أسماء المستشرقين ص ٥٤٩ - ٥٥٠.
- (٩١) مقدمة ترجمة كتاب (محمد رسول الله لآتين دينيه) ٥٣ - ٥٤.
- (٩٢) ينظر المجلد السابع ص ٤٢٧ - ٤٢٩.
- (٩٣) Le califat de Yazid Ler ١٥٠ - ١٤٧.
- (٩٤) ينظر: الديب، المنهج ص ١٠٣.
- (٩٥) تعلم في فرنسا، وقصد الجزائر، وأشهر إسلامه، وتسمى بناصر الدين، وحج إلى بيت الله الحرام، له مؤلفات في السيرة النبوية وتاريخ العرب، والشرق بنظر الغرب، وترجم بعضها

- إلى العربية، تنظر ترجمته: في تمهيد كتابه (محمد رسول الله) بقلم: محمود عبد العليم ص ٧-١٠؛ يحيى مراد: معجم أسماء المستشرقين ص ٣٧٤.
- (٩٦) آيين دينيه: محمدرسول الله ص ٥٠.
- (٩٧) ابن أبي شيبة: المصنف ٧ / ٥١٥؛ ابن حنبل: مسند ٤ / ١٧٢؛ البخاري: الأدب المفرد ٨٥؛ ابن ماجه: سنن ١ / ٥١؛ الترمذي: سنن ٥ / ٣٢٤؛ ابن حبان: صحيح ١٥ / ٤٢٨؛ الطبراني: المعجم الكبير ٣ / ٣٢، ٣٣ / ٢٢، ٢٧٤؛ مسند الشاميين ٣ / ١٨٤؛ الحاكم النيسابوري: المستدرک ٣ / ١٧٧؛ الهيثمي: مجمع الزوائد ٩ / ١٨١؛ موارد الظمان ٧ / ١٩٦، ١٩٧.
- (٩٨) الطيالسي: مسند ص ٢٦٠ - ٢٦١؛ البخاري: صحيح ٤ / ٢١٧، ٧ / ٧٤؛ الترمذي: سنن ٥ / ٣٢٢؛ ابو يعلى الموصلي: مسند ١٠ / ١٠٦ - ١٠٧؛ الطبراني: المعجم الكبير ٣ / ١٢٧، ٤ / ١٥٦؛ الهيثمي: مجمع الزوائد ٩ / ١٨١؛ ابن حجر: فتح الباري ٧ / ٧٨، ١٠ / ٣٥٧؛ العيني: عمدة القارئ ١٦ / ٢٤٣، ٢٢ / ٩٨؛ المتقي الهندي: كنز العمال ١٢ / ١١٣، ١١٤، ١٢٢ / ١٣ / ٦٧٣.
- (٩٩) الطبري: تاريخ ٤ / ٣٤٥؛ ابن الأثير: الكامل ٤ / ٧٧؛ ابن كثير: البداية والنهاية ٨ / ٢٠٤.
- (١٠٠) الطبري: تاريخ ٤ / ٣٣١.
- (١٠١) الطبري: تاريخ ٤ / ٣٢٣؛ ابن كثير: البداية والنهاية ٨ / ١٩٤.
- (١٠٢) ابن نما: مثير الأحزان ص ٤٠؛ ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة ٣ / ٢٤٩، ٢٥٠؛ ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق ١٤ / ٢١٩، وفيه كلمة (بغي) بدلاً من دعي.
- (١٠٣) ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق ١٤ / ٢١٩.
- (١٠٤) الطبري: تاريخ ٤ / ٣٠٤؛ ابن الأثير: الكامل ٤ / ٤٨.
- (١٠٥) ابن أعثم: الفتوح ٥ / ١١٧.
- (١٠٦) الطبري: تاريخ ٤ / ٣٣٤.
- (١٠٧) الطبري: تاريخ ٤ / ٣٣٨، ٣٣٩؛ ابن كثير: البداية والنهاية ٨ / ٢٠٠.
- (١٠٨) الطبري: تاريخ ٤ / ٣٣٢.
- (١٠٩) الطبري: تاريخ ٤ / ٣٢٥.
- (١١٠) الطبري: تاريخ ٤ / ٣٣١.
- (١١١) الطبري: تاريخ ٤ / ٣٤٧.
- (١١٢) الطبري: تاريخ ٤ / ٣٣٣، ٣٣٤.
- (١١٣) ينظر: عبد الرحمن بدوي، في تصديره لكتابه (أحزاب المعارضة).
- (١١٤) أحزاب المعارضة ص ١٨٦.
- (١١٥) الطبراني: المعجم الكبير ٣ / ١٠٤؛ ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق ٧٠ / ١٤، ١٥؛

الذهبي: سير أعلام النبلاء ٣/ ٣٢٠؛ الهيثمي: مجمع الزوائد ٩/ ١٩٥.
(١١٦) ابن الأثير: الكامل ٢/ ٢١.

(١١٧) جرهارد كونسلان: سطوع نجم الشيعة ص ٥١-٥٩.

(١١٨) يان ريشار: الإسلام الشيعي ص ٥١-٥٧.

(١١٩) شيعة العراق ص ٤٢.

(١٢٠) ينظر الفصل الخامس: إحياء ذكرى عاشوراء ص ٢٥٩-٣٠٠.

(١٢١) أديب مختار: الشعائر الحسينية في كتاب أمريكي ص ١٧١-١٧٤.

(١٢٢) أديب مختار: الشعائر الحسينية ص ١٨٨، ١٨٩.

(١٢٣) هو المستشرق السويدي (jan. a. henningsson) ولد في السويد، وهو متخصص بالاديان والدراسات العربية الإسلامية، عمل أستاذاً محاضراً في قسم الدراسات العربية والإسلامية بجامعة أوبسالا (uppsala) بمدينة أوبسالا السويدية. تولى الأمانة العامة باللجنة الفكرية في مجلس الكنائس السويدي. له عدد من المؤلفات الفكرية، تحمل العناوين التي تم ترجمتها بالعربية وهي: الاعتقاد يقابل الاعتقاد، ونحو علاقة متبادلة لمعرفة الحكمة، والمسيحية والاسلام في حوار، العتبة الجديدة (بالاشتراك مع الكاتب ديوز براون).
ينظر: www.alhassanain.com/arabic/articles/articles.

(١٢٤) يان . أ. هانغسون السويدي (jan. a. henningsson)، الحسين حلقة وصل بين المسيحيين والمسلمين، منشور في دائرة المعارف الحسينية، (ديوان القرن الرابع) الجزء الأول،
ينظر: www.alhassanain.com/arabic/articles/articles.

وينظر: رائد علي غالب: الامام الحسين وعاشوراء من وجهة نظر المستشرقين، مجلة رسالة الحسين (العدد الخامس، السنة الثانية، ٢٠١١). ص ٢٠٩.

* المصادر والمراجع *

- ابن الأثير: عز الدين أبي الحسن علي بن أبي الكرم. ت (٦٣٠هـ/ ١٢٣٢م).

١- أسد الغابة في معرفة الصحابة (المطبعة الوهبية: مصر- القاهرة ١٢٨٠هـ/ ١٨٦٣م).

٢- الكامل في التاريخ (دار صادر: بيروت- لبنان ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٥م).

- الأشعري: أبو الحسن علي بن إسماعيل ت ٣٣٠هـ.

٣- مقالات الاسلاميين، تحقيق وشرح: نواف الجراح، ط ١، دار صادر، بيروت، ٢٠٠٦.

- ابن أعثم الكوفي: أبو محمد أحمد. ت (٣١٤هـ/ ٩٢٦م).

٤- كتاب الفتوح. تح: علي شيري (ط ١، دار الأضواء: بيروت- لبنان ١٤١١هـ/ ١٩٩١م).

- الأعمس: عبد الأمير.
٥- الاستشراق من منظور فلسفي عربي معاصر. مقال في مجلة الاستشراق الصادرة عن: دار الشؤون الثقافية العامة: بغداد- العراق (العدد الأول/ ١٤٠٨هـ / ١٩٨٧م).
- الأميني: عبد الحسين أحمد.
٦- الغدير في الكتاب والسنة والأدب (ط٤)، دار الكتاب العربي: بيروت - لبنان ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م).
- البخاري: ابو عبد الله محمد بن اسماعيل. ت (٢٥٦هـ/ ٨٦٩م).
٧- الأدب المفرد (ط١)، مؤسسة الكتب الثقافية: بيروت- لبنان ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م).
٨- صحيح البخاري (دار الفكر. بيروت- لبنان ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م).
- البدري: سامي.
٩- الحسين (ع) في مواجهة الضلال الأموي، (ط١)، دار طور سنين: بغداد - العراق ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م).
- بدوي: عبد الرحمن.
١٠- موسوعة المستشرقين (ط٣، دار العلم للملايين: بيروت- لبنان ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م).
- _ البغدادي: عبد القاهر بن طاهر بن محمد ت ٤٢٩هـ.
١١- الفرق بين الفرق، ط٣، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٥م.
- البهي: محمد.
١٢- المبشرون والمستشرقون (ط١، مطبعة الأزهر: القاهرة- مصر ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م).
- بيضون: إبراهيم.
١٣- عبد الله بن سبأ (إشكالية النص والدور الأسطورة)، ط١، دار المؤرخ العربي، بيروت، ١٩٩٧.
- الترمذي: أبو عيسى محمد بن عيسى. ت (٢٩٧هـ/ ٩٠٩م).
١٤- الجامع الصحيح. تحقيق وتصحيح: عبد الوهاب عبد اللطيف (ط٢)، دار الفكر: بيروت- لبنان ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م).
- توتل: فردينان.
١٥- الأب هنري لامنس، مجلة المشرق الكاثوليكية، بيروت، السنة ٣٥، العدد ١٩، نيسان- حزيران ١٩٣٧م.
- تويال: فرنسوا.
١٦- الشيعة في العالم، ترجمة: نسيب عون، ط١، دار الفارابي، بيروت، ٢٠٠٧.

- جب: هاملتون، وآخرون.
- ١٧- وجهة الإسلام: نظرة في الحركات الحديثة في العالم الإسلامي، ترجمة: محمد عبد الهادي أبو ريذة (ط١، القاهرة، ١٩٣٤م).
- جولدتسيهر: اغناتس.
- ١٨- العقيدة والشريعة في الإسلام. ترجمة: محمد يوسف موسى (ط١، دار الجمل: بيروت - لبنان ١٤٣١هـ/ ٢٠٠٩م).
- الحاكم النيسابوري: أبو عبد الله محمد بن عبد الله ت (٤٠٥هـ/ ١٠١٤م).
- ١٩- المستدرک علی الصحیحین. بلا محق، دار المعرفة، بيروت، د. د. ت.
- ابن حبان: أبو حاتم محمد بن أحمد البستي ت (٣٥٤هـ/ ٩٦٥م).
- ٢٠- صحيح ابن حبان. تح: شعيب الارنؤوط (ط٢، مؤسسة الرسالة: بيروت - لبنان ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م).
- حتي: فيليب.
- ٢١- تاريخ العرب، ط٧، دار الكشاف، بيروت، ١٩٨٦.
- ابن حجر: أحمد بن علي العسقلاني. ت (٨٥٢هـ/ ١٤٤٨م).
- ٢٢- فتح الباري بشرح صحيح البخاري (ط٢، دار المعرفة: بيروت - لبنان د. د. ت).
- ابن أبي الحديد، عز الدين ابو حامد بن هبة الله محمد. ت (٦٥٦هـ/ ١٢٥٨م).
- ٢٣- شرح نهج البلاغة، تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم (ط١، دار احياء الكتب العربية: القاهرة - مصر ١٣٧٨هـ/ ١٩٥٩م).
- الحر العاملي: محمد بن الحسن. ت (١١٠٤هـ/ ١٦٩٢م).
- ٢٤- وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة تح: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث (ط٢، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث: قم - إيران ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م).
- ابن حزم: أبو محمد علي بن أحمد الاندلسي ت ٤٥٦ هـ.
- ٢٥- الفصل في الملل والأهواء والنحل، وضع حواشيه: أحمد شمس الدين، ط٣، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٧.
- الحلبي: أبو منصور الحسن بن يوسف بن المطهر. ت (٧٢٦هـ/ ١٣٢٥م).
- ٢٦- خلاصة الأقوال في معرفة الرجال (ط١، مؤسسة نشر الفقاهة: قم - إيران ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م).
- ابن حنبل: أحمد بن محمد بن حنبل ت (٢٤١هـ/ ٨٥٥م).
- ٢٧- المسند. (المطبعة الميمنية، القاهرة - مصر ١٣١٣هـ/ ١٨٩٥م).

- ابن خلكان: أبو العباس أحمد بن محمدت (٦٨١هـ/١٢٨٢م).
- ٢٨- وفيات الاعيان وأبناء أبناء الزمان، تح: إحسان عباس (دار الثقافة: بيروت - لبنان د.ت).
- الخوئي: السيد أبو القاسم ت ١٤١٣ هـ.
- ٢٩- معجم رجال الحديث، ط ٥، مركز نشر الثقافة الاسلامية، إيران، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م).
- دونالدسن: دوايت م .
- ٣٠- عقيدة الشيعة، تعريب: ع. م. ط ٢، مؤسسة المفيد، بيروت، ١٩٩٠ .
- الديب: عبد العظيم.
- ٣١- المنهج في كتابات الغربيين عن التاريخ الإسلامي (ط ١)، مركز البحوث والمعلومات برئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية: الدوحة - قطر ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م).
- دينيه: آتين. ناصر الدين دينيه.
- ٣٢- محمد رسول الله، ترجمة: عبد الحليم محمود، (ط ٣، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٥م).
- الذهبي: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمدت (٧٤٨هـ/ ١٣٤٧م).
- ٣٣- سير أعلام النبلاء، تح: شعيب الأرنؤوط وحسين الأسد (ط ٩، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٣م).
- رودنسون: مكسيم.
- ٣٤- جاذبية الإسلام. ترجمة: إلياس مرقص (ط ٢، دار التنوير، بيروت، ٢٠٠٥م).
- ٣٥- الصورة العربية والدراسات الغربية الإسلامية، ضمن كتاب (تراث الإسلام) ، تصنيف: جوزيف شاخت وكليفورد بوزورث، ترجمة: محمد زهير السمهوري وآخرون، عالم المعرفة، الكويت، ١٩٨٥م.
- ريشار: يان.
- ٣٦- الإسلام الشيعي: عقائد وأيديولوجيات. ترجمة: حافظ الجمالي (ط ١، دار عطية، بيروت، ١٩٩٦م).
- الزندي: شمس الدين أبو عبد الله، محمد بن عز الدين ت (٧٥٠هـ/ ١٣٤٩م).
- ٣٧- معارج الوصول إلى معرفة فضل آل الرسول. تح: ماجد بن أحمد العطية (د. ت. د. م) - سعيد: إدوارد .
- ٣٨- الاستشراق: المفاهيم الغربية للشرق، ترجمة: محمد عناني، ط ٢، دار رؤية، القاهرة، ٢٠٠٦م.
- سميلوقتش: أحمد.
- ٣٩- فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر، ط ١، دار الفكر العربي، بيروت، ١٩٩٨م.
- سوذرن: ريتشارد.

- ٤٠- صورة الإسلام في أوروبا في العصور الوسطى. ترجمة وتقديم: رضوان السيد (ط ١)، دار المدار الإسلامي: بيروت، ٢٠٠٦م).
- شلبي: عبد الجليل.
- ٤١- الإسلام والمستشرقون، ط ١، دار الشعب، القاهرة، د. ت.
- الشهرستاني: أبو الفتح محمد عبد الكريم بن أبي بكر أحمدت ٥٤٨ هـ.
- ٤٢- الملل والنحل، أشراف وتقديم: صدقي جميل العطار، دار الفكر، ط ٢، بيروت، ٢٠٠٢.
- ابن أبي شيبة، ابو بكر عبد الله (٢٣٥هـ/ ٨٤٩م).
- ٤٣- المصنف في الاحاديث والاختبار، ضبط وتعليق: سعيد اللحامط، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٩م.
- ابن طاووس: علي بن موسى بن جعفر ت (٦٦٤هـ/ ١٢٦٥م).
- ٤٤- اللهوف في قتلى الطفوف (ط ١)، دار أنوار الهدى، قم، ١٩٩٦م).
- الطبراني: أبي القاسم سليمان بن أحمد. ت (٣٦٠هـ/ ٩٧٠م).
- ٤٥- مسند الشاميين، تح: حمدي عبد المجيد السلفي، (ط ٢)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٦م.
- ٤٦- المعجم الكبير، حققه وخرج أحاديثه: حمدي عبد المجيد السلفي، (ط ٢)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٧٦م.
- الطبري: أبو جعفر محمد بن جرير. ت (٣١٠هـ/ ٩٢٢م).
- ٤٧- تاريخ الرسل والملوك، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، (ط ٢)، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٧م.
- الطيالسي: أبو داود سليمان بن داود البصري. ت (٢٠٤هـ/ ٨١٩م).
- ٤٨- مسند أبي داود، ط ١، مطبعة دائرة المعارف النظامية: حيد آباد الدكن - الهند ١٩٠٣م.
- ابن عساکر: أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله ت (٥٧١هـ/ ١١٧٥م).
- ٤٩- تاريخ مدينة دمشق، تح: علي شيري، ط ١، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٥م).
- العسكري: السيد مرتضى.
- ٥٠- عبد الله بن سبأ وأساطير أخرى، ط ٦، دار الزهراء، بيروت، ١٩٩١م.
- ٥١- معالم المدرستين (ط ٥)، مكتبة مدبولي: القاهرة - مصر ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م).
- العقيقي: نجيب.
- ٥٢- المستشرقون، ط ٤، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٤.
- العمري، أكرم ضياء.
- ٥٣- موقف الاستشراق من السنة والسيرة النبوية، مجلة مركز بحوث السنة والسيرة النبوية، ١٩٩٥م.
- العيني: أبو محمد محمود بن أحمد. ت (٨٥٥هـ/ ١٤٥١م).

- ٥٤- عمدة القاري في شرح صحيح البخاري. (دار إحياء التراث العربي، بيروت، د. ت).
- غالب: رائد علي.
- ٥٥- الامام الحسين وعاشوراء من وجهة نظر المستشرقين، مجلة رسالة الحسين (العدد الخامس، السنة الثانية، ٢٠١١). ص ٢٠٣ - ٢٢٠.
- فلهوزن: يوليوس.
- ٥٦- أحزاب المعارضة السياسية الدينية في صدر الإسلام: الخوارج والشيعة. ترجمة: عبد الرحمن بدوي، ط ١، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٥٨م.
- فوزي: فاروق عمر.
- ٥٧- الاستشراق والتاريخ الإسلامي: القرون الإسلامية الأولى (ط ١، دار الأهلية، عمان - بيروت، ١٩٩٨م.
- ابن قتيبة: أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري ت ٢٧٦ هـ.
- ٥٨- الامامة والسياسة، تح: طه محمد الزيني، مؤسسة الحلبي، القاهرة، ب. ت.
- ابن كثير: أبو الفداء إسماعيل الدمشقي. ت (١٣٧٢هـ / ١٣٧٢م).
- ٥٩- البداية والنهاية، تح: علي شيري، ط ١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٨٨م.
- ٦٠- السيرة النبوية. تح: مصطفى عبد الواحد (ط ١، دار المعرفة، بيروت، ١٩٧١م).
- كونسلمان: جر هارد.
- ٦١- سطوع نجم الشيعة، ترجمة: محمد أبو رحمة، (ط ٢، مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٩٩٣م).
- لامنس: هنري.
- ٦٢- الحسين، مقال في دائرة المعارف الإسلامية، ترجمة إبراهيم خورشيد وآخرون، القاهرة، ١٩٦٩.
- لويس: برنارد، وسعيد: إدوارد.
- ٦٣- الإسلام الأصولي في وسائل الإعلام الغربية من وجهة نظر أمريكية (ط ١، دار الجيل، بيروت، ١٩٩٤م).
- الماجد: سعد عبد الله.
- ٦٤- موقف المستشرقين من الصحابة (ط ١، دار الفضيلة، الرياض، ٢٠١٠م).
- ابن ماجه: أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني. ت ٢٧٥هـ / ٨٨٨م).
- ٦٥- سنن ابن ماجه، تحقيق وترتيب وتعليق: محمد فؤاد عبد الباقي (ط ١، دار الفكر، بيروت، ١٩٥٤م).
- المتقي الهندي: علاء الدين علي بن حسام الدين الهندي ت (٩٧٥هـ / ١٥٦٧م).

٦٦- كثر العمال في سنن الأقوال والأفعال. ضبطه وفسر غريبه وصححه ووضع فهارسه ومفتاحه: بكري حياني و صفوة السقا (ط١)، مؤسسة الرسالة: بيروت - لبنان ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م).

_ آل محسن: الشيخ علي (معاصر).

٦٧- عبد الله بن سبأ دراسة وتحليل، ط١، دار الهادي، بيروت، ٢٠٠٢م.

- مختار: أديب.

٦٨- الشعائر الحسينية في كتاب أمريكي، مجلة رسالة الحسين، دار القرآن الكريم في العتبة الحسينية المقدسة، العدد الخامس، السنة الثانية، ٢٠١١م.

- مراد: يحيى.

٦٩- معجم اسماء المستشرقين (ط١)، دار الكتب العلمية: بيروت - لبنان ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م).

- المفيد: محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي. ت (١٣٠٢هـ/ ١٠٢٢م).

٧٠- الجمل، بلا محقق، (ط٢)، مكتبة الداوري: قم، د. ت).

- المقدادي: فؤاد كاظم.

٧١- الاسلام وشبهات المستشرقين، مجمع الثقلين العلمي، ط٢، المعارف، بغداد، ١٤٢٥هـ.

- المقرزي: تقي الدين أحمد بن علي بن عبد القادرت (٨٤٥هـ/ ١٤٤١م).

٧٢- إمتاع الأسعاع بما للنبي من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع. تح: محمد عبد الحميد

النميسي (ط١)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٩م).

- ابن منظور: أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الأفرقي ت ٧١١هـ.

٧٣- لسان العرب، ط١، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٥هـ.

- المنقري: نصر بن مزاحم ت ٢١٢هـ.

٧٤- وقعة صفين، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، ط٢، القاهرة، ١٣٨٢هـ.

- ناجي: عبد الجبار.

٧٥- الاستشراق في التاريخ، ط١، المركز الأكاديمي للأبحاث، بيروت، ٢٠١٣.

٧٦- التشيع والاستشراق (ط١)، المركز الأكاديمي للأبحاث: بغداد -

العراق ١٤٣٣هـ/ ٢٠١١م).

- النجاشي: أبو العباس أحمد بن علي ت (٤٥٠هـ/ ١٠٥٨م).

٧٧- رجال النجاشي، تح: موسى الشبري الزنجاني (ط٥)، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة

لجامعة المدرسين: قم، ١٩٩٥م).

- نصر: ولي.

٧٨- الانبعاث الشيعي، تعريب: مختار الأسدي، ط١، دار الكتب العراقية، بيروت، ١٤٣٢هـ.
- نقاش: إسحاق.

٧٩- شيعة العراق، ترجمة: عبد الإله النعيمي، (ط١، دار المدى، دمشق، ١٩٩٦م).

- ابن نما الحلي: نجم الدين محمد بن جعفر ت (٦٤٥هـ/١٢٤٧م).

٨٠- مثير الأحران. (ط١، منشورات المطبعة الحيدرية: النجف-العراق ١٣٦٩هـ/١٩٥٠م).

- هانغسون السويدي: يان. أ. (jan . a . henningsson).

٨١- الحسين حلقة وصل بين المسيحيين والمسلمين، منشور في دائرة المعارف الحسينية، (ديوان القرن الرابع) الجزء الأول، ينظر:

www.alhassanain.com/arabic/articles/articles

- هاينس: هالم.

٨٢- الشيعة. ترجمة: محمود كيبو (ط١، دار الوراق للنشر: بغداد-العراق، ٢٠١١م).

- ابن هشام: أبو محمد عبد الملك بن هشام الحميري. ت (٢١٨هـ/٨٣٣م).

٨٣- السيرة النبوية. تحقيق وضبط: محمد محيي الدين عبد الحميد (ط١، مكتبة محمد علي صبيح: مصر-القاهرة ١٣٨٣هـ/١٩٦٣م).

- الهيثمي: نورالدين علي بن أبي بكر. ت (٨٠٧هـ/١٤٠٤م).

٨٤- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (ط١، دار الكتب العلمية: بيروت-لبنان ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م).

٨٥- موارد الظمان إلى زوائد ابن حبان. تح: حسين سليم أسد الداراني (ط١، دار الثقافة العربية: دمشق-سوريا ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م).

أبو يعلى الموصلي: أحمد بن علي بن المثنى التميمي. ت (٣٠٧هـ/٩١٩م).

٨٦- مسند أبي يعلى. حققه وخرج أحاديثه: حسين سليم أسد (ط١، دار المأمون للتراث: دمشق - سوريا. ت).

- KNUTS :stijn

٨٧ - Lammens, Henri, Jesuit and historian of Islam.

- Lammens : Henri .

٨٨ - Le califat de Yazid Ler in Melanges de la faculte Orientale. Universite Saint - Joseph , Beyrouth (Syria) ١٩١٠ - ١٩٢٢.

٨٩ - http://www.kaowarsom.be/nl/notices_Lammens_Henri



كتابات المستشرقين عن نتاجهم محاولة في الأنساق العامة

■ أ.م.د. حامد الظالمي

كتب عدده من المستشرقين عن عمل دوائر الاستشراق في بلدانهم أو مؤسساتهم وهي كتابات تؤرخ لعمل تلك الدوائر وتبرز نتاجها العلمي الذي أخرجته عن الشرق، وهي تُمثّل تراثاً عالمياً كبيراً جداً. وهي مجموعة بحوث ودراسات تعطي تصوراً مهماً عن تطور النظرة الاستشرافية من عصر التبشير حتى عصر الكونيالية، وكذلك فإنّ هذه المقالات والدراسات مفيدة من حيث التسلسل التاريخي للاستشراق في تلك الدول موضع الدراسة، ومن تلك الدراسات والمقالات نذكر:

١- الدراسات العربية في الإتحاد السوفيتي :

للمستشرق عبدالرحمن سلطانونوف^(١) نُشرت في مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق

المجلد ٣٤ جزء ٣ سنة ١٩٥٩ ص ٥٣٥-٥٤٠.

٢- الدراسات العربية في الإتحاد السوفياتي :

للمستشرق جيورجي تسير بتبلي^(٢). نُشرت في مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق
المجلد ٤٤ جزء ٤ سنة ١٩٦٨ ص ٥٥٩-٥٧٦.

٣- دراسة اللغة العربية والأدب العربي في الاستشراق السوفيتي :

للمستشرق فلاديمير شاغال^(٣). نُشرت في كتاب الاستشراق سلسلة كتب
الثقافة المقارنة، دار الشؤون الثقافية. بغداد عدد ٢ شباط ١٩٨٧ ص (٦٠-٦٢).

٤- اللغة العربية في طاجكستان :

للمستشرق يوري زافادوفيسكي^(٤). نُشرت في مجلة الآداب البيروتية عدد
١٠ سنة ١٩٦٧ ص ٦٦-٦٧.

٥- حول تراجع الأدب العربي في بولندا :

للمستعربة البولندية هانايا نكوفسكا^(٥). نُشرت في كتاب الاستشراق سلسلة
كتب الثقافة المقارنة دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد ، عدد ٢ ، شباط ١٩٨٧
ص ٧٧-٧٩.

٦- الاستشراق في هولندا :

للمستشرق الهولندي جي. إف. ناير^(٦). نُشرت في مجلة أبحاث اليرموك
سلسلة الآداب واللغويات المجلد الثالث العدد ٢ سنة ١٩٨٥ ص ٨٧-١٠٦.

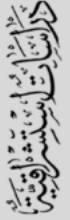
٧- حول الاستشراق الروماني تقاليد البحوث الاستشراقية الرومانية

واتجاهاتها الحالية :

للمستشرق الروماني نيقولا دوبريشان^(٧). نُشرت في كتاب الاستشراق
سلسلة دار الشؤون الثقافية العامة . بغداد عدد ٢ شباط ١٩٨٧ ص (٩٠-٩٣).

٨- تاريخ علم المشرقيات العربية الدروس الشرقية في الدانمارك

للمستشرق بدرسن^(٨). نُشرت في مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق مجلد ٤
سنة ١٩٢٤ جزء ٤ ص ١٧٠-١٧٥ .



٩- الدراسات العربية والاسلامية في اسكوتلندا :

للمستشرق الاسكوتلندي مونتغمري وات^(٩). نُشرت في مجلة اللسان العربي.

١٠- الدروس العربية في فرنسا :

للمستشرق الفرنسي كليمان هوار^(١٠). نُشرت في مجلة المجمع العلمي العربي

بدمشق المجلد ٥ جزء ٤ سنة ١٩٢٥ ص ١٥٧-١٧٨.

١١- الاستشراق الفرنسي أصوله تطوره آفاقه:

للمستشرق الفرنسي روبير منتران^(١١). نُشرت في كتاب الاستشراق سلسلة

كتب الثقافة المقارنة، دار الشؤون الثقافية العامة . بغداد العدد ٢ شباط سنة ١٩٨٧
ص ٣٢-٣٨.

١٢- تطور الاستشراق في ألمانيا:

للمستشرق الألماني غونتر كراال^(١٢)، نُشرت في مجلة المعرفة السورية عدد

٥٧ سنة ١٩٦٦ ص ١٢-٢٥.

١٣- حول مؤتمر المستشرقين الألمان السابع والعشرين :

د. ظافر يوسف، نُشرت في مجلة مجمع اللغة العربية في دمشق مجلد ٧٦ جزء ٤

سنة ٢٠٠١ ص ٩١٣-٩٣٢.

١٤- الدراسات العربية في إسبانيا:

للمستشرق الاسباني فرانسيسكو كانتيرا بورغوس^(١٣). نُشرت في مجلة المجمع

العلمي العراقي مجلد ٧ ص ٢١١-٢٢١. سنة ١٩٦٠.

١٥- الدروس العربية في إيطاليا:

للمستشرق الإيطالي فرانكو جبريلي^(١٤). نُشرت في مجلة الأديب البيروتية

جزء ٢ شباط سنة ١٩٤٩ السنة الثامنة ص ١٧-١٩.

١٦- الدراسات العربية في الولايات المتحدة:

للمستشرق الأمريكي د. بايلي وايندر^(١٥)، نُشِرَتْ في مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق مجلد ٣١ جزء ٢ سنة ١٩٥٦ ص ٢٧١-٢٨٢.

١٧- الدراسات العربية في الولايات المتحدة:

للمستشرق الأمريكي روم لاندو^(١٦). نُشِرَتْ في مجلة اللسان العربي مجلد ٦ ص ٩٢-٩٥.

١٨- الاستشراق المعاصر في الولايات المتحدة الأمريكية:

للمستشرق الأمريكي بيترغران^(١٧) نُشِرَتْ في كتاب الاستشراق سلسلة كتب الثقافة المقارنة دار الشؤون الثقافية العامة. بغداد العدد ٢ شباط ١٩٨٧ ص ٦٧-٧٠.

هذه الدراسات كتبها مستشرقون كما ذكرنا عارفون بخطط سير وتطور الاستشراق في بلدانهم، والأصول الأولى له، والتوجهات العامة ولكنهم غالباً لا يصرّحون بذلك في مقالاتهم ودراساتهم بل نستشفه ونستنتجه مما كتبوا. وقد رتبنا تلك الدراسات والمقالات حسب البلدان المكتوب عنها، فكانت على ثلاث مناطق (الإتحاد السوفيتي، وأوربا، والولايات المتحدة الأمريكية).

أما فيما يتعلّق منها بالاتحاد السوفيتي فهي المقالات والدراسات الأربع الأولى وما يتعلّق بأوربا فهي المقالات والدراسات من رقم ٥ وحتى رقم ١٥ والباقية وهي ١٦-١٨ خاصة بالولايات المتحدة الأمريكية.

يقول المستشرق الروسي عبد الرحمن سلطانوف إنّ «نشوء الدراسات العربية بمعناها العلمي في روسيا يرجع إلى بداية القرن التاسع عشر عندما أصبحت اللغة العربية تُدرّس في جامعات خاركوف وقازان وموسكو وبطرسبورغ، ومن بين أبرز العلماء الذين بدأوا الأبحاث العربية العلمية في روسيا في ذلك الحين نذكر المجمعين فرين ١٧٨٢-١٨٥١ أستاذ اللغة العربية في جامعة قازان أو لآثم بجامعة بطرسبورغ،

وهو مؤسس المتحف الآسيوي المشهور في بطرسبورغ، حيث قام بصورة منظمة وعلى أساس علمي بدراسة المخطوطات العربية، ونذكر أيضاً الأستاذ بولديروف، وكان أستاذ اللغات الشرقية بجامعة موسكو من سنة ١٨١١ - إلى سنة ١٨٤٢، وقد أصدر بولديروف أول كتاب علمي لدراسة النحو العربي باللغة الروسية، وأول كتاب منتخبات من الأدب العربي مصحوب بمعجم عربي روسي... وقام بولديروف وتلاميذه بترجمة بعض القصائد والأقاصيص العربية إلى اللغة الروسية»^(١٨).



ثم يأتي المستشرق غيرغاس والمستشرق روزين أستاذ كل من قريمسكي وكراشكوفسكي، ويُمثل الأخير محطة مهمة جداً في الاستشراق الروسي، فقد وَضَعَ أكثر من ٥٠٠ بحث وكتاب في الأدب العربي القديم والحديث وفي العلوم الجغرافية وغيرها وبدأ يتضح معه النسق العام للاستشراق السوفيتي آنذاك، إذ ركّز كراشكوفسكي جُلَّ اهتمامه على الأدب العربي الحديث الذي لم يكن موضوعاً في الدراسات الاستشراقية السوفيتية السابقة عليه «وكان من أهم خدماته في قضية الدراسات العلمية، بينما كان المستشرقون في أوروبا الغربية لا يعترفون إلاّ بالأدب العربي القديم»^(١٩). وبدأ هذا الاتجاه يتضح (أي الاهتمام بالأدب العربي الحديث) عند مستشرق آخر هو قريمسكي الذي وضع كتاباً ضخماً في عدة مجلدات في تأريخ الأدب العربي الحديث قبيل الحرب العالمية الثانية^(٢٠). «وفي عام ١٩٥٥ صدرت مجموعة قصص لكتّاب عرب تحتوي نماذج من قصص محمود تيمور وعبد الرحمن الخميس ويوسف إدريس ومحمد صدقي وعبد الرحمن الشقاوي ووصفي البُني ومحمد ابراهيم ذكروب وأميل يوسف عواد، وعبد المسيح حداد ومواهب الكيالي وأحمد السيد وذي النون أيوب ومحمود تيمور وعيسى عبيد وبنت الشاطيء ويوسف جوهر وولي الدين يكن وجبران خليل جبران وأمينة الريحاني ومحمود تيمور وشحاته عبيد وسلمى صائغ وشوقي بغدادي وميخائيل نعيمة ومارون عبود وحنّا مينه وفتاح المدرس»^(٢١). ويؤيد المستشرق السوفيتي تسير بتبلي ذلك إذ يقول: «لعلي أقول إنّ

الأستاذ كراتشكوفسكي هو الأول بين العلماء الغربيين الذي بدأ دراسة الآداب العربية الحديثة بصورة منتظمة» (٢٢).

هذا الاهتمام بالأدب الحديث يُشكّل جزءاً من النسق العام الذي اشتغل عليه كراتشكوفسكي الذي كان «يعتقد أن ثقافة الشعب تتألف من جميع العناصر الكبيرة والصغيرة، وأن دراسة هذه الثقافة كما ينبغي تقتضي تحديد مكان كل ظاهرة في التطور العام وإقامة التسلسل بينها» (٢٣).

وبعد ذلك سار تلامذة كراتشكوفسكي على طريقه، إذ أصدرت المستشرقة كلثوم فاسيليفيا العربية الأصل كتاباً هو مختارات من الأدب العربي الحديث ووضع البروفيسور خ.ق بارانوف قاموساً عربياً روسياً لأول مرة جمّع فيه مفردات اللغة العربية الحديثة بصورة وافية (٢٤). وهكذا اهتم الاستشراق السوفيتي بكل ماله علاقة بالعرب المحدثين وخاصة الحركات الفكرية والسياسية، إذ أُلّف «فريقٌ من المستشرقين في معهد الدراسات الشرقية كتاباً عن تأريخ الحركة الوطنية التحريرية في البلاد العربية بعد الحرب العالمية الثانية» (٢٥). ويقول بتبلي عن الاهتمام السوفيتي بالتأريخ العربي الحديث: «وقد وجّه علماءنا انتباهاً كبيراً أيضاً لتأريخ البلدان العربية الحديث، فقد خصص لبلدان الشرق العربية مكان هام في المؤلف الكبير المطبوع في موسكو سنة ١٩٥٣ بعنوان (التأريخ الحديث لبلدان الشرق الأجنبي) وعدا ذلك فقد تناول البروفيسور ب.ف. لوتسكي وم.ف. تشورافوف وغيرهما من العلماء جملةً من المباحث في التأريخ الحديث لمصر وسوريا ولبنان وأقطار الشرق العربي الأخرى، وقد نُشرت خ. أي كيلبيرغ مبحثاً عن ثورة عُرابي باشا في مصر ولها أيضاً ترجمة بمقدمة خ.ف. بارانوف لمؤلف أمين سعيد المعروف (الثورة العربي الكبرى) ونُشرت ل.ن. فاطومينا مبحثاً بعنوان (مصر المعاصرة) وجملةً من المقالات الأخرى تناولت فيها تأريخ البلدان العربية المعاصرة، ويوجّه المستعربون الشباب في موسكو ولينغراد وتبليسي وغيرها من مراكز بلادنا انتباهاً خاصاً لتأريخ بلدان الشرق العربي المعاصر» (٢٦).

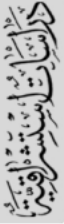
يَتَّضِح لنا من ذلك أن الاستشراق الروسي اهتمّ بالأدب العربي الحديث والحركات السياسية والفكرية المعاصرة أكثر من العلوم الأخرى وإن لم يتركها تماماً ولكنه أراد التعرّف على العرب المحدثين أكثر من غيرهم وخاصة في مصر كما يتضح لنا من خلال نسقه العام . لذلك يقول المستشرق السوفيتي فلاديمير شاغال «وتجري أعمال ضخمة في مجال دراسة الأدب العربي، ويعالج العلماء مختلف مراحل تطور النثر والشعر العربيين، ويولي العلماء اهتماماً كبيراً للقوانين والاتجاهات العامة التي تحدد العمليات الثقافية والأدبية الجارية في البلدان العربية وصلتها بناوحي الحياة الاجتماعية الأخرى، الاقتصاد والسياسة والعلاقات الاجتماعية ويهتم العلماء السوفيت الرومانسيين العرب أمثال جبران خليل جبران وأمين الريحاني ومعاصرنا مثل نجيب محفوظ والطيب صالح وحنّا مينا والطاهر وطّار وجميع مَنْ أثروا ولايزالون يؤثرون في تطور الأدب في البلدان العربية، والقصة السورية والمصرية والنثر الليبي في القرن العشرين والرواية المصرية في الستينات والسبعينات من القرن الجاري وإبداع توفيق الحكيم والنثر العربي في الجزائر وتونس والأغاني المصرية الشعبية وأعمال الأدباء العراقيين والفكرة الانتقادية في البلدان العربية وإبداع عبد السلام العجيلي والأدب الفلسطيني في الثمانينات، وتكشف الكتب التي صدرت حتى الآن عن مختلف جوانب هذا الأدب العربي الذي لا يمكن تصوّر تطور العملية الأدبية العالمية كلها بدونه» (٢٧).

أما عن اهتمامات الاستشراق الروماني فإنّ المستشرق الروماني نيقولا دوبريشان يحدثنا في مقالة له عن أبرز اهتمامات ذلك الاستشراق إذ يقول: «إنّ إتجاهاً مهماً آخر للبحوث الاستشراقية الرومانية يكمن في الاهتمام المتزايد بدراسة الحضارة والأدب العربيين في إرتباط وثيق بنقل أئمن قيم الأدب العربي القديم والحديث إلى الرومانية، فخلال العشرين عاماً الأخيرة (أي ١٩٦٧-١٩٨٧) وهي فترة تتميز بنشر آلاف الكتب الرومانية ومن كافة آداب العالم في مئات آلاف النسخ المطبوعة - أصبحت

أسماء أدباء عرب مثل نجيب محفوظ وطه حسين والطيب صالح وعبد الرحمن الشقاوي معروفة بالنسبة للقراء الرومانيين بفضل جهد المستشرقين كما أطلع الرومانيون لأول مرة بفضل نفس الجهود على دُرر الشعر العربي الكلاسيكي بمشاهير مثليه، ابتداء من العصر الجاهلي ومروراً بالعصور: الأموي والعباسي والأندلسي وانتهاءً إلى نوابغ الشعر العربي الحديث. فمنذ وقت قريب صدرت في أكثر المجموعات الأدبية شعبية في رومانيا (مكتبة الجميع) مجموعة الشعر العربي القديم في جزأين... ومجموعة للقصة القصيرة العربية صدرت هي الأخرى في جزأين عام ١٩٨٠ في المجموعة نفسها من الكتب، ويحمل الجزء الأول من المجموعة القصصية عنوان قصة القاص العراقي عبد الرحمن الربيعي (سر الماء) وتتضمن مجموعة القصة القصيرة نماذج مختارة من مؤلفات ممثلي الأدب القصصي في تأريخ الأدب العربي منذ نشأته إلى اليوم، إضافة إلى بحثٍ وافٍ بخصوص القصة القصيرة في الأدب العربي وعروض حول حياة القصاصين ونشاطهم وقد تمَّ انتقاء النصوص على أساس مقاييس قيمة بحثية وبعد مطالعة المؤلفات الكاملة للأدباء المعنيين، وقد وجد المكان في هذه المجموعة (حسب الترتيب الأبجدي العربي) قصاصون من الأردن (حسني فريد وعيسى الناعوري) وتونس (علي الوغاجي ومحمد العروسي المطوي ومحمد صالح الجابري ونافلة ذهب وسمير العبادي)، والجزائر (عبد المجيد بن هدوفة وأبو العيد دودو) والسودان (الطيب صالح) وسوريا (عادل أبو شنب وغادة السمان وبديع حقي وسعيد حورانيه وياسين رفاعية وزكريا تامر) والعراق (فؤاد التكريلي، وعبد الرحمن مجيد الربيعي وأدمون صبري ويوسف الحيدري) وفلسطين (غسان كنفاني وتوفيق فياض ورشاد أبو شاور) والكويت (هداية سلمان السالم وسليمان الشطي) ولبنان (جبران خليل جبران ومارون عبود وميخائيل نعيمة وتوفيق عواد وسهيل إدريس) وليبيا (عبدالله الصويري وبشير الهاشمي وأحمد إبراهيم الفقيه...)»^(٢٨)، والمستشرق نيقولا دوبريشان هو نفسه قد ترجم مجموعة من روائع

الأدب العربي الحديث إلى اللغة الرومانية منها (الأيام) لطف حسين (السَّمان والخريف) و(بين القصرين) وغيرها لنجيب محفوظ (٢٩).

أما المستشرقة البولندية هانايا نكسوفسكا فهي كذلك تُلمح إلى النسق الذي اشتغل عليه الاستشراق البولندي على الرغم من قصر عمر تلك المعرفة البولندية بالشرق إذ «ترجع العلاقات البولندية العربية المباشرة إلى فترة العشرينات (من القرن العشرين) في الوقت نفسه تقريباً تأسس أول قسم للغة العربية في بولندا المستقلة وكان في جامعة ياغيلون العريقة بمدينة كراكوف»^(٣٠) وكان اهتمام البولنديين بتراجم الأدب العربي المعاصرة التي يمكن أن تؤدي دوراً مهماً في تعريف المجتمع البولندي على قضايا العرب المعاصرة لأنَّ العمل الفني الأدبي يستطيع أن يخاطب القارئ بطريقة أكثر فاعلية من المقال السياسي^(٣١)، ولذلك تُرجم مجموعات من القصص القصيرة العربية لعددٍ من الكتاب المصريين وغيرهم^(٣٢)، وفي مجال الرواية فقد ترجمت إلى البولونية «قعر المدينة ليوسف إدريس ترجمة (يانوش دانيتكي) وزقاق المدق لنجيب محفوظ (ترجمة يولانتا كوزلوفسكا) وكوايس بيروت لغادة السمان ترجمة (هانا يانكوفسكا) وتعرَّف القارئ البولندي على الشعر العربي المعاصر من خلال ديوان (أوراق الزيتون) الصغير الذي يتضمَّن بعض القصائد لشعراء فلسطينيين بارزين أمثال محمود درويش وسميح القاسم وتوفيق زياد ومن الفترة المبكرة لإنتاجهم (ترجمة سمير شكر وإلكساندرا فيتوفسكا) ثم ديوان أناشيد الغضب والحب من إعداد وترجمة الدكتورة كريستينا وكارجينسكا-بوخنيسكا) ويحتوي على قصائد ثمانية شعراء عرب مرموقين، صلاح عبدالصبور، أدونيس، عبد الوهاب البياتي، محمود درويش، محمد الفيتوري، خليل حاوي، أحمد عبدالمعطي حجازي، بدر شاكر السياب، وبادر قسم النشر والتثقيف التابع لإتحاد الطلبة البولونيين بنشر سلسلة الشعر العربي المعاصر وأول كتاب من السلسلة يوجد حالياً تحت الطبع هو ديوان (شعر المقاومة الفلسطينية) من إعداد وترجمة (هانا نكوفسكا) ولا يمكن أن ننسى



ديوان كتاب الشرق للشاعر العراقي الشاب هاتف الجنابي بترجمة (يانوش دانيتسكي)، أما عدد النسخ المطبوعة للكتب المترجمة من العربية فيتراوح بين ١٠٠٠ نسخة (ديوان أوراق الزيتون) ومئة ألف نسخة من كتاب (الحكايات المختارة من كتاب ألف ليلة وليلة) ومعظم الكتب طُبِعَ منها ما بين ١٠-٢٠ ألف نسخة والإقبال على الأدب العربي كبير» (٣٣). وفي ضوء حديث المستشرقة هانايا نكوفسكا يتبين لنا أن أكثر العاملين في الاستشراق البولنديين وخاصة المترجمين هم من النساء كما هو واضح.

لعلنا هنا نصل إلى نتيجة هي أن الاستشراق السوفيتي بعد الثورة البلشفية عام ١٩١٧ بدأ بنسقي وخط جديد وهو الاهتمام بالأدب العربي الحديث وقد يكون ذلك من آثار الثورة البلشفية التي اهتمت بالحياة الاجتماعية والثقافية والاقتصادية للطبقات الشعبية وبدأ هذا الأمر مع كراتشكوفسكي وقريمسكي كما شاهدنا، وبما أن بولندا ورومانيا من البلدان الاشتراكية المتأثرة بالثورة البلشفية فقد أخذت بخط الاستشراق السوفيتي الجديد الذي ظهر هناك ألا وهو الاهتمام بالأدب العربي الحديث من شعر وقصة ورواية اعتقاداً منهم أن هذا النوع من الأدب هو من يمثل المجتمعات العربية المعاصرة خير تمثيل ويكشف عن حياتها وأفكارها وما تمارسه السلطات تجاهها، فهذا الأدب هو الأكثر تعبيراً عن واقع تلك المجتمعات من الأدب السلطوي المدائحي الوصفي، ولاشك كذلك في أن الأدب العربي المعاصر كان متأثراً كذلك بالفكر الماركسي وما نتج عنه من نظريات وأن مجموعة من الأدباء الذين تُرجمت أعمالهم هم ماركسيون كذلك وقد يكون هذا الاهتمام متأثراً من اهتمام دوائر الاستشراق تلك بالجانب السياسي والحالة الثورية العربية آنذاك.

أمّا الاستشراق الهولندي فلمح نسقه العام في ضوء بحث جي. إي باير وإن كان باير لم يُصرح به تماماً ولكنه ذكر كبار المستشرقين الهولنديين مثل فان فولينهوفن وريهانت دوزي وهما يمثّلان حقبة من ذلك الاستشراق التي تمتد من أواسط القرن الثامن عشر حتى الربع الأول من القرن العشرين ولكن الاستشراق الهولندي المعاصر

كان متأثراً كذلك بالمستشرق الهولندي الكبير سنوك هور جرونيه الذي تعلم تأريخ الأديان على يد أستاذ العهد القديم كويتن و«سنوك هور جرونيه مفكراً مُستقل ورحّاله، ويُذكر أنه ارتحل في بادئ الأمر إلى مدينة مكة ثم إلى أندونيسيا طلباً للعلم وبهذه الطريقة دعا الهولنديين إلى إقامة علاقات حيّة مع المسلمين،.... وتعد السبع عشرة سنة التي قضاها في اندونيسيا نقطة الذروة في حياته العلمية وقد أثنى عليه قادة الإسلام المتديّنون من علماء وبناغلة (رجال دين في أندونيسيا) وشيوخ وعرب.... ولأول مرة في التأريخ بل لعلّها المرة الأخيرة نَسْتَطِيعُ أن نتكلّم عن السياسة الإسلامية للحكومة الهولندية، فهذا سنوك هور جرونيه يبذل جهوداً صادقة جبّارة في الجمع بين الهولنديين والشعوب الإسلامية» (٣٤).

فأراد هذا المستشرق بناء علاقات حضارية وثقافية خاصة بين المسلمين وهولندا وهو نوعٌ من حوار الحضارات، أي: إن فكرة الاستشراق الهولندي أريد لها البناء على نسقٍ عام هو احترام إرادة الشعوب الإسلامية وأن يتم فهم الشرق كما هو وليس بعيون غربية لذلك يقول باير «علينا أن نُراجع سياستنا (الهولندية) مراجعةً كاملة بالإضافة إلى مراجعة مفاهيمنا التي تدور حول التناقض بين الشرق والغرب وهي المفاهيم التي كررناها تكراراً مضجراً بطريقة لا تُراعي حقوق الآخرين ومشاعرهم، وما نحتاج إليه حقاً هو التقليل من تبسيط الأمور إلى حدٍ يؤدي إلى التشويه أو الخطأ أو سوء الفهم في سلوكنا نحو الشرق والغرب إضافة إلى المعرفة المتزايدة عن الشرق نفسه ولا يُنكر أن الدراسات الشرقية يمكن أن تُسهم مساهمةً كُبرى تجاه هذه المعرفة، وأن الدراسات الشرقية لا تعني فقط دراسة اللغات الشرقية وحدها، وإنما تعني دراسة الثقافة الشرقية أيضاً. إن الروابط بين الثقافة والدين هي روابط جوهرية حميمة لأن دراسة الثقافة الشرقية من دون معرفة دينية، يجعل من مهمة الدراسة أمراً لا قيمة له، والعالم الإسلامي يعطينا برهاناً حاسماً مُقنِعاً على ذلك» (٣٥).

يَتَبَيَّنُ لنا أنّ إرادة الاستشراق الهولندي تهتمّ لحوار الحضارات وفهم الإسلام

لأن «هولندا كأمة صغيرة تستطيع الاعتماد على النية الحسنة التي تتفتح بها الشعوب الإسلامية، هذه النية التي لا تستطيع القوى العظمى أن تحصل عليها بسهولة... وإذا لم نندفع نحن أبناء هولندا إلى الأمام فإن ألمانيا وأمريكا تقفان على أهبة السيطرة على مهمتنا وفي مجال العلم يستطيع الهولنديون وعلماء الاستشراق أن يلتقوا وخصوصاً في حقل الدراسات التاريخية مثل فقه اللغة والتاريخ الثقافي وعلم الآثار وستكون النتيجة تجديداً للدراسات الشرقية الهولندية وآمل أن لا يُعتبر كلامي نوعاً من الكبرياء أو الزهو الغربي إذا ما افترضت أن هناك إمكانية لأن يستفيد الشرق من هذا التعاون... وإذا عكسنا الأمر تبين لنا أن ما يستطيع الشرق المسلم أن يقدمه لنا في عالم الأمور الروحية لا يمكن أن يلخص في بعض أقوال مأثورة. والأمر المؤكد الذي لاشك فيه أن المعرفة التي تتصل بالمسلم وخاصة في مجال الدين والشريعة والصوفية والفلسفة والفن هي التي تستطيع وحدها أن تُغني ثقافتنا»^(٣٦). هنا يحدد ناير نسقاً للإستشراق الهولندي هو أن الاستشراق يكون في خدمة التكامل الحضاري ما بين الشعوب، إذ هو نوعٌ من التعرّف على الآخر المختلف للإفادة منها لإغناء التجربة الروحية والعلمية وليس اكتشاف الآخر للسيطرة عليه.

أما النسق العام للاستشراق في الدنمارك المجاورة فنستطيع تلمّس بعض خطوطه العامة من دراسة بدرسن الموسومة (تأريخ علم المشرقيات العربية، الدروس الشرقية في الدنمارك) وأن من أهم الدراسات التي قدّمها هذا الاستشراق هي اهتمامه بتأريخ العرب قبل الإسلام واللغات والآداب القديمة والديانات غير الإسلامية. إذ عني المستشرق جان لاسين راسموسين ١٧٨٥ - ١٨٢٦ بتأريخ العرب قبل الإسلام ونشر كتاباً عن ذلك عام ١٨١٧ وأتبعه بأعمالٍ أخرى، ثم كتَبَ جورج زوايكا عن اللغة القبطية وهو أول من كتب بذلك وألّف راسموس كريستيان راسك سنة ١٨٢٦ مختصراً في لغة الزند لغة الفُرس القديمة واهتمّ باللغة الفارسية القديمة واللغات الهندية الأوروبية وعمل نيلس لودفيك وستركارد ١٨١٥ - ١٨٧٨ على الكتابات

المسماية واللغات الهندية والایرانية واشتهر معجمه في الأفعال السنسكريتية ونحوها، وجاء بعده عالمٌ جليل اسمه فيكوفوسبول ١٨٢١ - ١٩٠٨. وعُني بهذا الفرع من علم المشرقيات الذي أثار تأثيراً مهماً في دراسته البهلوية، وعُني سورن سورانسن ١٨٤٨ - ١٩٠٢ بدراسة اللغات الهندية ولاسيما السنسكريتية ونُشر أبحاثاً عديدة مهمة عن شعر المهاباراتا، ونُشر هرالدراسموسن باللغة الدنماركية أبحاثاً عدة في الآداب الهندية والفارسية وقد أدت به دروسه الايرانية إلى التصوف الاسلامي فنُشر بالدنماركية سنة ١٨٩٢ أبحاثاً عن حافظ الشيرازي، وألف بول توكسن الضليع في فلسفة الهند وأديانها في أحد مذاهب الهنود الفلسفية ودرس أدوارد لهمان أصول المزدية وألف كتاباً في حياة زرادشت. وكتب آرثور كريستنسن العالم بالفارسيات تأريخ الساسانيين وعُني خاصة بدرس بلاد فارس على العهد الاسلامي ونُشر أبحاثاً في عمر الخيام وغيره من الحكماء واشتغل بعلم الأساطير الشرقية. وكان في جامعة كوبنهاغن منذ سنة ١٨٤٥ أستاذاً في اللغات الشرقية أحدهما وستر غارد قام بتعلم اللغة الهندية واللغات السامية... وقد تبحر المستشرق شميدت في علم الآثار الآشورية والمصرية وكتب تأريخ آشور ومصر ونُشر كتابات محفوظة في متاحفنا وكتب وصفاً للمعاهد القديمة، وقد وضع في علم الآثار المصرية هانس أولانج مقالات علمية عدة حلَّ إشكالات منها...^(٣٧) ويقول بدرسن: «وإنَّ الهمة التي نُصرف عندنا في أقصى الشمال بدراسة لغات الشرق ومدنياته ليجملها عدد الأساتذة الذين يُدرسون اليوم هذه العلوم عندنا»^(٣٨).

قد تكون بعض مدارس الاستشراق قد تأثرت بدوافع سياسية أو دينية تبشيرية ولكن النسق العام في مدرسة الاستشراق الألماني يؤكد أن الرؤية الاستشرافية الألمانية لا تتجاوز الجانب العلمي تحديداً. لذلك يقول المستشرق الألماني غونتر كراال في بحثه عن تطوّر علم الاستشراق في ألمانيا: إنَّ «النهضة العلمية التي عزّت ألمانيا في مطلع القرن الثامن عشر دفعت إلى الحكم على الإسلام من زاوية مجردة وعلمية وظهرت في

أثر ذلك دراسات لم تكن كسابقاتها مُقيّدة بالأحكام الدينية المسيحية» (٣٩).

وكانت المدرسة الألمانية تهتم بمجموعة من العلوم الشرقية ومنها بالدرجة الأولى الدراسات اللغوية والتاريخية والقرآنية واللهجات، وتبدأ الدراسات الألمانية الاستشرافية علمياً مع فلايشر الذي تتلمذ على أبرز علماء أوروبا في الدراسات العربية وهو مؤسس الاستشراق العلمي الفرنسي سيلفستر دوساسي (٤٠). «وقد أبدى فلايشر في دراساته اهتماماً خاصاً بالجوانب الشكلية لعلم اللغة وعالج مواضيع خاصة بالقواعد والمفردات والكلام الدارج» (٤١). ويتّمي إلى مدرسة فلايشر اللغوية الفيولوجية الدقيقة مستشرق ألماني كبير هو تيودور نولدكه الذي عُرف بدقته اللغوية و«كان يُعتَبَر من جميع أبناء مهنته بأنه أكبر مستشرق في عصره، فقد كانت له ذاكرة عجيبة وكان يلم بالأمر بسرعة ودقة كبيرتين ويتحلّى بإمكانية لا يتسرّب إليها الشك في استخلاص الظواهر الأساسية من غير الأساسية... ترك لنا ما يُقارب ٧٠٠ دراسة في معالجات نقدية ولا يمكن نسيان أنّ نولدكه الضالع بالعلوم العربية إنما كان يحيط باهتمامه كل اللغات السامية الأخرى لابل أنه وضع العلوم السامية على قواعد متينة ثابتة، ونحن في هذا المجال لا يسعنا إلاّ الاكتفاء بذكر أهمّ مؤلفاته التي منها (القواعد السريانية) و (القواعد المندية) و (حول قواعد العربية الكلاسيكية) و (تأريخ القرآن) و (تأريخ العرب والعجم في عهد الساسانيين) وهذا الأخير هو طبعة ألمانية لجزء من تأريخ الرُسل والملوك للطبري ثم مقالات حول علوم اللغات السامية. وترجمة المُعلّقات وشرحها، وغيرها من الكتب وجدول مؤلفاته يدل على أن معظم نشاط نولدكه كان ينصبّ على العلوم العربية والتأريخ، والعلوم السامية، وإلى جانب ذلك كان يبدي اهتماماً باللغات التركية والسنسكريتية أيضاً» (٤٢).

وخلف فلايشر ونولدكه المستشرق الألماني أوغست فيشر على كرسي تدريس اللغة العربية في جامعة لايبزغ وقَدّم دراسات عن اللغات العربية ولهجاتها وأصبح عضواً في المجمع اللغوي المصري عند تأسيسه وكان فيشر يُعد آنذاك أكبر معجم



للعربية فَجَمَعَ أكثر من مليون بطاقة على مدى عشرات السنين ولكن الحرب العالمية الثانية وما تَبَعها من صعوباتٍ أوقفت هذا العمل الكبير^(٤٣)، ويبدأ الاهتمام والتخصص يزداد هنا وخاصة في مجال اللغة العربية وآدابها فيأتي المستشرق فردريك روكرت الذي نَقَلَ مقامات الحريري شعراً إلى الألمانية وجوليوس ولهاوزن وأينوليثمان وبراجستراسر وبروكلمان المشهور بكتابه (تأريخ الأدب العربي) وكتبه عن اللغات السامية مثل (مقارنة في قواعد اللغات السامية) و (القواعد السريانية) و (القواعد العربية) و (قواعد التركية الشرقية)^(٤٤) ثم يأتي دور يوهان فك ويؤلف كتاباً عن (العربية دراسة في الأساليب..) وغيرها.

وملاحظة أخرى نجدها في الاستشراق الألماني فضلاً عن (عدم تأثره بالسياسة واهتمامه الكبير بالجانب اللغوي والأدبي) هي كثرة المستشرقات الألمانيات اللواتي يعملنَ في هذه المدرسة الاستشراقية وخاصة فيما بعد الحرب العالمية الثانية ومنهن مثلاً .

- ١ . ويك والتر من جامعة توبنغن الألمانية.
- ٢ . برجت أمبالو من المعهد الألماني في بيروت .
- ٣ . برجت هوفمان جامعة بون .
- ٤ . فرينا كلیم .
- ٥ . كاترينا مومسن أستاذة الأدب في جامعة برلين.
- ٦ . روزثا بادري جامعة فرايبورغ - ألمانيا .
- ٧ . Isabel stumbel جامعة فرايبورغ - ألمانيا .
- ٨ . Barbel Beinhaver - Kohler جامعة غوتنغن - ألمانيا .
- ٩ . Natasch Zupan جامعة بون - ألمانيا .
- ١٠ . Heike Franke جامعة بون - ألمانيا .
- ١١ . كركستاكسلر جامعة Emskirchen ألمانيا .

ذكر الأستاذ ظافر يوسف مجموعة من الأسماء السابقة في تقريره عن (مؤتمر المستشرقين الألمان السابع والعشرين)^(٤٥) وأضاف قائلاً: «ومما تجدر الإشارة إليه أن البحث في مجال اللهجات العربية العامية وقد أصبح يُشكّل في أيامنا هذه جانباً هاماً من المحور الذي تدور حوله الدراسات السامية في الجامعات الأوروبية»^(٤٦). وأنّ ازدياد هذا الاهتمام في نهايات القرن العشرين باللهجات العربية المعاصرة وتشعبها مقارنةً ببدايات القرن يُشكّل مَلَمحاً مهماً على «تراجع الاتجاه المقارن في اللغات السامية الذي تميّز به ألمانيا عن غيرها من الدول الأوروبية، ولعلّ السبب في ذلك جنوح الجيل الجديد من المستشرقين الألمان إلى التركيز على لغة سامية واحدة أو لغتين فقط يتعمّقون في دراستهما من دون اللجوء إلى إجراء مقارنات عامّة مع بقية اللغات السامية، فضلاً عن أن الاتجاه المقارن العام قد أصبح واضح المعالم، ولم يعد فيه الكثير من الجديد»^(٤٧). إذ توسّعت دراسة اللهجات العربية في الجامعات الألمانية «ولعلّ أهم جامعتين في ألمانيا مختصّتين حالياً بالبحث في اللهجات العربية هما جامعتا إرلنغن وهايدلبرغ فهما تهتمّان بالعديد من مشاريع دراسة اللهجات في البلاد العربية»^(٤٨).

ولم يقف موضوع دراسة اللهجات العربية في الجامعات الألمانية عند هاتين الجامعتين وغيرهما بل «أُسست في عام ١٩٩٣ الجمعية الدولية للهجات العربية التي تُعرف باسم AIDA (Arabe Association Internationale de Dialectologie) وعقدت مؤتمرها الأول في باريس بحضور عددٍ كبير من المستشرقين والمشتغلين باللهجات العربية، ثم توالى بعد ذلك عقد المؤتمرات تباعاً، بمعدل مرة كل سنتين تقريباً ليُعقد حتى الآن سبعة مؤتمرات، الأول في باريس عام ١٩٩٣ والمؤتمر الثاني في كامبردج عام ١٩٩٥ والمؤتمر الثالث في مالطا عام ١٩٩٧ والمؤتمر الرابع في مراكش عام ١٩٩٩ والمؤتمر الخامس في كادس (إسبانيا) عام ٢٠٠٢ والمؤتمر السادس في تونس عام ٢٠٠٤، والمؤتمر السابع في فيينا (النمسا) عام ٢٠٠٦»^(٤٩).

إذن النتيجة العامة التي نلاحظها في الاستشراق الألماني هو الاهتمام باللغات

القديمة والمقارنة بينها وتجاوز ذلك إلى الاهتمام باللهجات المحلية وكذلك يُحسب للاستشراق الألماني أنه ينساق مع التوجّهات السياسية والدينية بل كان مُستقلاً علمياً بل وفيولوجيا (أي يهتم بدقائق الأمور) وكذلك تلمح ازدياد عدد المستشرقات الألمانيات وخاصة في أجيال ما بعد الحرب العالمية الثانية.

وفيما يتعلّق بالنسق العام للاستشراق الإسكوتلندي فنلمح شيئاً يحدّد هذا النسق عند المستشرق الإسكوتلندي مونتغمري وات الذي يرى أنّ بدايات هذا الاستشراق كانت دينية بحتة ولم تكن علمية ولكن البدايات الهامة وإن كانت دينية كذلك إلا أنّ طابعاً نقدياً تميّزت به هي كتابات وليم موير مستشرق القرن التاسع عشر الذي كان عميداً لجامعة أدنبره لمدة ١٨ سنة ما بين ١٨٨٥ - ١٩٠٣ وقد عمل كذلك في الخدمة المدنية في الهند وكتب عن النبي محمد ﷺ مقالات عديدة منذ عام ١٨٥٥ في مجلة كالكوتا حتى صدرت هذه المقالات بأربعة مجلدات نشرها في لندن ما بين عامي ١٨٥٨ - ١٨٦١ ثم أُطلّقت أدنبره اسم معهد وليم موير على دوائر الدراسات الشرقية في الجامعة (٥٠).

وكان جهد الاستشراق الإسكوتلندي مُتركّزاً في خططه العامة على موضوع انتشار المسيحية والإسلام ومناطق النفوذ لذلك يقول مونتغمري وات: «إنّ الخبراء في الشؤون الداخلية والأمور العسكرية يؤكّدون بأنّ الضرورة الاستراتيجية كانت تتطلّب أن يكون في البلاد أناس مُزوّدون بمعرفة جيدة باللغات الآسيوية والإفريقية أكثر مما كان لدينا إذ ذاك، وعلى ضوء ذلك تمّ تعيين لجنة (سكاربرو) التي أدّى تقريرها إلى التوسّع في دراسات اللغات الشرقية في أنحاء بريطانيا بعد الحرب وكان نصيب جامعة أدنبره من هذا التوسع أنها أضافت إلى اللغات التي كانت تُدرس، الفارسية والتركية والأردية كما وسّعت دائرة اللغة العربية والدراسات الإسلامية علاوةً على إنشاء دورة دراسية للحصول على (دكتوراه) في التأريخ الإسلامي، وهناك مرحلة أخرى من التوسّع استهلّت بتقرير لجنة (هايتز) عام ١٩٦١ يتصل أكثره

بجامعة أدنبره حيث تم إنشاء مركز للدراسات الإفريقية يُبشّر بأهمية قصوى للمستقبل ومن المعروف اليوم أن هناك في أفريقيا الغربية بضعة آلاف من المخطوطات والوثائق العربية لا تزال غير مُنَسَّقة كما أن الإسلام أخذ يَتَسَرَّحُ في القسم الجنوبي من أفريقيا الصحراوية بخطواتٍ أسرع من المسيحية... وكان ما يقرب من ثلثي رؤوساء الدول المُستقلّة في أفريقيا مُسلمًا، وعند نهاية القرن (العشرين) من المُحتمل أن يصبح الإسلام الدين السائد في أفريقيا. ولهذا فإنّ من المنتظر أن يكون مسرح التطورات الهامّة في الحضارة الإسلامية في بحر السنوات العشر القادمة في أفريقيا»^(٥١)، وهذا ما عمّلت عليه فيما بعد الدول الأوروبية إذ أصبح الصراع في بلدان أفريقيا غير العربية صراعاً إسلامياً. بل وأنّ التدخل العسكري الفرنسي في مالي عام ٢٠١٢ بحجّة وجود جهات مُتطرّفة أمرٌ أدّى إلى سرقة وحرق عشرات الآلاف من المخطوطات في مدينة تمبكتو وحدها ومناطق أخرى كانت أكبر الخزائن للوثائق الإسلامية غير المنشورة والتي لم تُكتشف من قبل^(٥٢).

لذلك يقترح مونتغمري وات على جامعة أدنبره ودوائر الاستشراق الإسكوتلندية قائلاً «فهل من المفيد أن تكون لدينا ثقافة مقصورة على الحضارة الأوروبية أو الأورو أمريكية؟ نعم إنّ الصحفيين والمُعلّقين على الأخبار لا يألون جهداً في إعطاء الرجل المتوسط بعض الأفكار عن حقيقة الأحداث الجارية في آسيا وأفريقيا. وذكر بواعثها، لكن الجامعة عليها أن تنظر إلى أبعد من هذا وأن تُجابه بعض الدراسات العميقة في الحضارات غير الأوروبية، ثم أنّ دراسة عميقة كهذه لا يجوز تركها لبعض المتحمسين لها أو المتفرّدين بها بل يجب نشرها على نطاقٍ واسع بين متخرجي الجامعات، ويظهر أنه من المُحتمل أن لا يُعبّر الشخص عام ٢٠٠٠ مثقفاً فعلاً إلا إذا كان قد حصل على بعض الدراسات في حضارة غير أوروبية تكون على مستوى الثقافة الجامعية. وقد أصبح من الواجب على الإدارات التي تعالج حضارات آسيا وأفريقيا ولغاتها، أن تُجهز الرجل المثقف في عصر النفاثات بشيء من التقدير العميق لتلك

الحضارات» (٥٣).

أما فيما يتعلّق بالأنساق العامة للإستشراق الفرنسي فهي بصورةٍ أو بأخرى متأثّرة بنتائج حملة نابليون بوناپرت. إذ قام مجموعة من العلماء المرافقين له بوضع كتاب مهم في وصف مصر، وهو جهد كبير يقوم به أصحاب المشاريع التوسعية في حالة احتلالهم بلدٍ ما وهو ما حدّث مثلاً عندما أقدم لوريمر على تأليف كتابه (دليل الخليج وهو بأكثر من عشرة مجلدات ضخمة) في عام ١٩٠٣ - ١٩٠٨، أي: قبل شروع القوات البريطانية بالدخول إلى العراق وهو وصف مهم جداً لحالة بلدان الخليج العربي ومنها العراق من الجوانب السياسية والاجتماعية والدينية والاقتصادية والجغرافية والتأريخية... وكذلك الحال مع كل دولة تُقدّم على عملٍ توسعي وهو نوعٌ من الإرادة المعرفية التي تتحكم فيما يأتي بعدها.

ولذلك يقول المستشرق روبرت منتران: «بوسعنا أن نعتبر بحقّ العقد الأخير من القرن الثامن عشر انطلاقة حقيقية للدراسات الشرقية الفرنسية ويبدو الاهتمام بالمؤلفات الشرقية واضحاً في المُصنّف الشهير (وصف مصر) وهو جهدٌ علماء رافقوا حملة نابليون بوناپرت على مصر، ففيه اعتمدت أولى ترجمات المؤرخين العرب إلى اللغة الفرنسية، ولم يكن أساتذة مدرسة اللغات الشرقية أساتذة وحسب بل علماء حقيقيين ولا بد من ذكر أشهرهم، سيلفستر دي ساسي، جوبير، رينو، دفر يميري، وتُعدّ ترجمات هؤلاء وتأليفهم بحق من منجزات الاستشراق الفرنسي من الصنف الأول، وفي سنة ١٨٢٣م تأسست الجمعية الآسيوية فجمعت العلماء المعنيين بآسيا والشرق الأدنى والأقصى، وشهيرة هي مجلتها المجلة الآسيوية التي تزخر مجلداتها بمئات البحوث العربية والاسلامية، ودفع احتلال الجزائر من قبل فرنسا عام ١٨٣٠ نحو توسيع دائرة الاستشراق ولاسيما العناية باللغة العربية، كما تضاعف الأمر بعد احتلال تونس ومراكش، إذ صار حتمياً أمر التعرّف على اللغة والتأريخ وعلى الديانة الإسلامية والحضارة العربية فترجمت ونُشرت نصوص عربية كثيرة وقدمت المثال

دراسات استشرافية / العدد الثاني / خريف ٢٠١٤م

لذلك أكاديمية العلوم والآداب الفرنسية وذلك بطبعها نصوصاً شرقية تتناول الحروب الصليبية مع ترجمات فرنسية لها» (٥٤).

ونلمح أنّ الاستشراق الفرنسي بدأ يستكشف شمال أفريقيا ومصر وسوريا ولبنان أي بلدان البحر الأبيض المتوسط وتطور فيما بعد إلى جنوب أفريقيا ولذلك تأسس أكثر من مركز يُعنى بهذه الأمور «كمركز الشرق الأدنى أو مركز بحوث ودراسات جمعيات البحر المتوسط في أكس آن بروفنس، وبينها يركّز الأول في دراساته على مصر يختص الثاني بشمال أفريقيا، ولا تغفل الدراسات الجدّية التي تتم في كلية فرنسا وفي المدرسة العملية التطبيقية العليا في باريس وثمة معاهد بحوث تكميلية للباحثين منها ما هو في اسطنبول (المعهد الفرنسي للدراسات الأنضولية) ودمشق (المعهد الفرنسي للدراسات العربية) أما في القاهرة فإنّ (المعهد الفرنسي للآثار) يخصص جزءاً من نشاطاته للميدان الاسلامي والعربي وتنشر جميع هذه المعاهد دراسات ومجلدات هي حصيلة أعمال أشخاص متفرغين ومتخصصين... وقد تمّ بذل جهد لا بأس به للتعرف على شمال أفريقيا ودراسة تأريخها المعاصر، فأنشئ مختبر مزوّد بوسائل ناجحة، هو مركز البحوث والدراسات لجمعيات البحر المتوسط في أكس آن بروفنس راح ينشر منذ نحو عشرين عاماً (أي منذ عام ١٩٦٧) دليلاً سنوياً لبلدان شمال أفريقيا نلقى في تضاعيفه دراسات ويوميات وأخباراً متنوعة، كما نجد ببلوغرافيا جيدة، ويقوم هذا المركز بنشر مطبوعات تدور حول بلاد المغرب. ولا تهمل دراساته الجوانب الاقتصادية والسياسية والعلوم الاجتماعية والجغرافيا والثقافية المعاصرة. وقد اكتسب شهرةً عالمية بحيث بات يقصده باحثون ودارسون من شتى أقطار العالم» (٥٥) ومن المستشرقين الأوائل الذين اهتموا بشمال أفريقيا، البارون ماك غوكن دي سلان الذي ألّف مصنفين جليلين أولهما تأريخ البربر والأسر الإسلامية التي ملكت في شمال أفريقيا مُستنداً في معلوماته على ابن خلدون، وقد استغرق سنة ١٨٥٦ والثانية من سنة ١٨٦٢ إلى ١٨٦٨... وكان الراهب برجس عارفاً في العبرانية فاهتم

لدرس الكتابات الفينيقية وترجم تأريخ بني الزيّان ملوك تلمسان محمد بن عبد الجليل
وتأريخ بني جلاب سلاطين طوغرت للحاج محمد الإدريسي، وبَحَثَ في تأريخ حياة
سيدي أبي مدين الزاهد المشهور المتوفى في أواخر القرن السادس للهجرة دفين العباد
قرب تلمسان...

وطَبَعَ الأستاذ أوغست شير بونو الذي كان مُعَلِّماً للغة العربية في مدرسة
قسنطينة الغرب تأليف عديدة له للتعليم وكتبَ أبحاثاً جَمَّةً في صنوف شتى من التأريخ
وهو أول مَنْ استرعى الأنظار بأبحاثه في الآداب العربية في السودان وخصوصاً عن
أحمد بابا من بلدة تومبوكتو وعن أسر الملوك الأغلبين مُستنداً إلى كتاب ابن ودران،
وعن عبيد الله جدّ الأسرة الفاطمية مُستنداً إلى تأريخ ابن حمّاد وعن رحلة العبدري إلى
شمال إفريقية في القرن السابع وعن أوائل أسرة ملوك بني حفص في تونس...

واشتهر الدكتور بروان خصوصاً بتأليفه عن نساء العرب قبل الاسلام، وترجم
رحلة الشيخ محمد التونسي إلى بلاد الواداي ورحلته إلى بلاد دارفور ومختصر الفقه
وعاداته، وألّف مارسلين بوسيه مُعجماً فرنسياً جاء تحفةً جمعت التعابير اللغوية
المُستعملة في لهجات شمال أفريقيا وتعاضد غوستاف دونما مع دوزي وكرهل ورايت
بنشر متن المُقري عن تأريخ وآداب عرب الأندلس، وترجم كتاب الأمير عبد القادر
المدعو (تنبية الغافل)... وترجم بوميه كتاب روض القرطاس وهو تأريخ ملوك فاس
في المغرب... واشتغل فانيات بوضع المقابلات في الفقه المالكي لسيدي خليل وترجم
عدّة تصانيف تبحت في تأريخ أفريقيا الشمالية كتأريخ الموحّدين لعبد الواحد المراكشي
وكتاب الحفصيين المعزوّ للزرركشي، والبيان المُغرب ومقالات النجوم الزاهرة لأبي
المحاسن بن تغري بردي، وكتاب كامل التواريخ لابن الأثير الذي يبحث في بلاد
المغرب ورسالة القيرواني...

وبَحَثَ أرنست رينان في موضوع العقائد الإسلامية في كتاب ابن رشد
وعقيدته وفي تأليفه عن تأريخ الأديان... وألّف أوكتاف هوداس عدّة كتب مدرسية

لتعليم اللغة العربية، ثم حوّل اهتمامه إلى المغرب الأقصى ودرس التأريخ الحديث لبلاد مراكش فنسّر مع الترجمة خلاصةً عن كتاب ترجمان المغرب لأبي القاسم الزياني وكتاب نزهة الهادي، ثم تناول مواضيع بلاد السودان فنسّر تأريخ السودان لعبد الرحمن تومبوكتي، وكتاب تذكرة النسيان، وكتب دينه باسيه أبحاثاً عديدة بلغة البربر ولهجاتها المحلية...

وَدَرَسَ دلفين كتاب العقيدة الصُغرى وهي مُشتملة على أفكار الشيخ السنوسي، وترجم مقامات العوالي المكتوبة باللهجة المغربية... وصرف كازانوفاً جُلّ اهتمامه إلى الأبحاث عن القطر المصري الاسلامي فترجم الخطط للمقرزي... وكتب وصفاً وتاريخاً لقلعة القاهرة وكتاباً دعاه خطط الفسطاط وبحثاً عن قره قوش وزير صلاح الدين وحكايته وتاريخه.... وكتب غودفروي دي مومين تأريخ بني الأحمر ملوك غرناطة مُستنداً في هذه الترجمة إلى ابن خلدون ونشر كُتُباً في عادات الزواج عند الجزائريين، وصنّف مجلداً في المعاهد الاسلامية ودكّت مقالاته في المجلات الخصوصية أنه اشتغل بمباحث العقائد والعادات والأساطير... ونشر وليم مارسيه في المجلة الآسيوية ترجمةً لكتاب التقريب للنووي، ثم عمّد إلى الإشتغال بلهجات إفريقية الشمالية كأهل تلمسان وأولاد ابراهيم في صيداء المغرب قرب وهران ودرّس النصوص العربية في طنجة، وقد وصف بمعاهدة أخيه الأبنية العربية القديمة في تلمسان...

ودرس إلفرد بل تأريخ شمالي أفريقيا وعلم عاداتها فوصّف الأبنية القديمة في فاس وفكّ رموز نقوشها وكتاباتهما، ونشر كتاب تأريخ بني عبد الواحد ملوك تلمسان لأخي ابن خلدون أبي زكريا يحيى ممتناً وترجمةً وله كتاب نظرة في الإسلام عند قبائل البربر، وفي مجال الفلسفة نشر لاون غوتيه الرواية الفلسفية المشهورة بحبي بن يقظان وهي لابن طفيل وبحث في سيرة حياة المؤلف ومؤلفاته الأخرى وترجم كتاب ابن رشد فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال...

وَنَسَّر بول رافس متن كتاب زبدة كشف الممالك لخليل الظاهري وهو كشفٌ سياسي وإداري عن بلاد مصر والشام في عهد السلاطين والممالك وصنّف كتاباً دعاه (تجربة استعادة وصف القاهرة) أخذ خطه من كتاب الخطط للمقريزي... وترجم ما سكرائي تأريخ أبي زكريا أو كتاب بني المزاب في جزائر المغرب وبحث في التقاليد الشعبية وكيف تألفت البلدان عند قبائل البربر في بلاد الأطلس... ونشر غاستون فيات نقد كتاب الخطط للمقريزي مُستنداً فيه على مخطوطات جَمَّة...

وترجم هنري ماسه كتاب نظام ديوان المهردار لابن الصيرفي ونَسَّر متن كتاب تأريخ ابن الميسر ومواضيع هذين الكتابين في عهد الفاطميين بمصر... وعُني موتيلنسكي في أبحاثه عن الأباضيين من الخوارج وعقيدتهم، وتَرَجَم تأريخ الأئمة الرُستميين في تاهرت من أعمال الجزائر... وعُني كور بأبحاثه في ابن زيدون الشاعر الأندلسي وفي تأريخ نزوح الشرفاء إلى بلاد مراكش وسكناهم فيها... وفي علم الآثار بَحَثَ الجنرال دي بيليه في كتاباته عن وصف قلعة بني حمّاد إذ كانت قاعدة للعرب والبربر في القرن الحادي عشر لا تزال أحربتها موجودة في بلاد الجزائر...

وَبَحَثَ بول أودل في الهندسة المعمارية الإسلامية في مدن قُرطبة وإشبيلية وغرناطة من أعمال إسبانيا وعُني بريس دافسن في هذه الهندسة أيضاً في أبحاثه عن الأبنية القديمة في القاهرة... واهتمّ المستشرقون الفرنسيون كذلك بالطرق الصوفية والإسلامية عامّة منها مباحث دافست عن العيسوية وهم حواة الأفاعي وقد تمهما أيدو ومباحث الزعيم ترومله ومباحث تونرة في زاوية الرغانية، ومباحث دوفيرييه في الطريقة السنوسية، ومباحث موتيه في بلاد مراكش ومباحث ديبوي وكوبلاني في مجموع الطرائق ومباحث ميرسيه في القادرية، وترجمة بير ولاسرام لكتاب الرحلة إلى بلاد السنوسيين تأليف محمد عثمان الحشاشي...

وَبَحَثَ كولن في كتابات ولاية الجزائر ومرسيه في كتابات ولاية قسنطينة، وعَدَدَ ديفول جملةً كتابات عربية في معرض أبحاثه عن الأبنية الدينية في الجزائر

القديمة، وكتب الراهبان الدومنيكان الفرنسيان جوسن وسافينيك وللسيد دوسو
مباحث مهمة عن الحبشة...

هذا جزءٌ مما ذكره المستشرق الفرنسي كليمان هوار في بحثه عن (الدروس
العربية في فرنسا)^(٥٦). وفي نهاية هذا البحث يقول: إنّ المستشرقين الفرنسيين «مالوا
شديد الميل إلى درس أخلاق المسلمين ودينهم وآدابهم حتى تألفت مكتبة برمتها من
ثمرة أفكار المستشرقين منهم والمستعربين»، فعلاً لقد تكوّنت هذه المكتبة التي ذكرنا
جزءاً قليلاً مما كتبه عنها كليمان هوار فضلاً عن علمنا بأنّ بحثه الذي ذكرناه كان قد
نُسِرَه عام ١٩٢٥ أي: إنّ ما ذكره وأخذنا منه هو حتى عام ١٩٢٥ فما بالك بما كُتِبَ
بعد ذلك.

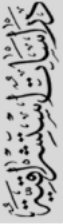
أمّا عن النسق العام للاستشراق الإسباني فقد نلّمح بعض تفاصيله في بحث
المستشرق الإسباني فرنسيسكو كانتيرا بورغوس مدير معهد أرياس مونتانو في مدريد
الذي يحدد بداية هذا الاستشراق بقوله «ترتقي نهضة الدراسات العربية القائمة الآن
في إسبانيا إلى بداية الجليل الماضي، ففي القرن التاسع عشر، ظهر رجالٌ عظام اشتغلوا
بالدراسات العربية من أمثال أي، لافوينتي الكانترى بكتابه تأريخ غرناطة، وهو
مؤلّف في أربعة مجلدات، وأف غولين روبليس بكتابه مالقة الإسلامية، وأف فرنانديز
أي غونزاليز بكتابه أحوال المدجنين الاجتماعية والسياسية في قشتالة، وأف، خافير
سيمونتي بكتابه تأريخ النصرارى المُستعربين في إسبانيا، وبى ليرجوندي وغيرهم
كثيرون، امتاز منهم بسكوال غايانغوس جامع القسم الأكبر من المخطوطات العربية
في مجمع التأريخ الملكي وناشر كتاب السلالات الملكية الاسلامية في إسبانيا وهو
ترجمة مختصرة لتأريخ المُقري سبقت طبعة جوزي»^(٥٧).

يتبيّن لنا من هذه المقدمة عن أبرز المستشرقين الإسبان الأوائل الذين خطوا
النسق العام للاستشراق الإسباني وأن دراساتهم تكاد أن تهتم جميعها أو معظمها ببلاد
الأندلس وشمال أفريقيا ويقول فرنسيسكو كانتيرا بورغوس «ويُعد فرانسيسكو كوديرا

١٨٨٦ - ١٩١٧ بكل حق مؤسس مدرسة الاستشراق العربية الحديثة في إسبانيا وهو واضع كتاب المسكوكات العربية الإسبانية ومقالة موسّعة عن انحطاط المرابطين في إسبانيا وانقراضهم، وغيرها من المقالات العديدة في تأريخ الإسلام الإسباني السياسي جمعها في كتابه دراسات نقدية في تأريخ العرب وغيرها من الكتب، إلا أن أشهر مؤلفاته هو (المكتبة العربية الإسبانية) الذي بدأ فيها في مدريد سنة ١٨٨٥ بنشره معجم التراجم الذي سماه ابن بشكوال الصلّة»^(٥٨).

ويسترسل الباحث في عرض أسماء المستشرقين الأسبان ومؤلفاتهم ويكاد يكون البحث كله عن دراساتهم عن الأندلس ومناطقها وعلماؤها وتاريخها و... ويتحدّث عن معاهد الاستشراق الإسبانية ومجالاتها والأمر واضح هنا في أي اتجاه يسير الاستشراق الإسباني ونوعية دراساته.

أما فيما يتعلّق بالاستشراق الإيطالي وهو من أقدم مدارس الاستشراق الذي بدأ في القرن السادس عشر فيكاد يهتّم في معظمه بمنطقة البحر الأبيض المتوسط وجزيرة صقلية وبدايات هذا الاهتمام يعود إلى المستشرق Amari الذي درّس علاقات العرب بجزيرة صقلية^(٥٩). واهتمّ تلامذته ومنهم Geleslino Schiaparelli الذي نشر ديوان الشاعر ابن حمديس الصقليّ ونقل رحلة ابن جبير القيّمة إلى الإيطالية^(٦٠). وأهتم الاستشراق الإيطالي وخاصة أساتذة جامعة روما باللغة والأدب واللهجات العربية الدارجة كالمصرية والطرابلسية ويقول فرنسيكو جبريل عن النسق العام لهذا الاستشراق «ولعلّ بلادنا تفرّدت هنا عن غيرها بأنّ البحث العلمي لم يتبع فيها المصالح المادية والسياسية وأغراضها بل سبقها، فقد بحث Amari في تأريخ صقلية العربي رغبة في إضاءة صفحة غامضة من تأريخ وطنه، وبحث Ceetani وهو عدوٌّ عنيد لكل استعمار واضطهاد فرأى في التأريخ الإسلامي عاملاً مهماً من عوامل حضارة البحر المتوسط وقد بحث فيه بحثاً علمياً مستقلاً محضاً بلا تحيّر ولا تعصب، وبعد أن استعمرت إيطاليا مستعمراتها، لم يسخر مستشرقوها علمهم لخدمة مصالح



مادية عابرة وإن أفادوا بلادهم من علمهم كما كان من حقهم وواجباً عليهم فيما تسامحوا يوماً واحداً في سبيل هذه الإفادة، لا برزانه العلم ولا بكرامة الإنسان» (٦١).

أما الاستشراق في الولايات المتحدة الأمريكية فهو حديث العهد يكاد أن تكون بداياته المهمة عند الحرب العالمية الثانية ونسقه العام استشراق سياسي أرادت من خلاله معرفة الشرق وإعادة تكوينه واكتشافه ثقافياً، ولذلك يقول الدكتور بايلي وايندر: «ونرى أنه قبل الحرب العالمية الثانية لم يكن غير عشر من جامعات أمريكا قدّمت دروساً في العربية ماعدا معاهد اللاهوت، وهنا جدير بالذكر أن عدد الجامعات والكليات العليا في أمريكا يزيد على الألف تقريباً، وفوق ذلك يلزمنا أن نقول: إن هذه الدراسات على قِلتها كانت مقصورة على طالب الدكتوراه من دون أن يُتاح للطالب الجامعي الوقوف على هذه الدراسات.... فإذا جاءت الحرب ووجدت الولايات المتحدة نفسها مسؤولة عن قيادة حرب وقعت في كل أقطار العالم ومنها ولا أقلها الأقطار الاسلامية والعربية، ووجد المسؤولون من العسكريين والساسة نقصاً فادحاً في الولايات المتحدة لتفهم شعوب هذه المناطق وللعمل معهم ولتغطية هذا النقص أنشئت خلال الحرب عدة برامج دراسية في العربية وحتى في التركية والفارسية. ومن ذلك الحين استيقظت عقلية رؤساء الجامعات والحكومات ومدراء الشركات الكبيرة التي تشتغل في الشرق الأوسط إلى الحاجة الماسّة إلى الدراسات الإسلامية... كانت أولى الجامعات التي استجابت لهذا التحدي جامعة برنستون التي بدأت في هذا الميدان، بفضل جهود الدكتور فيليب حتي الذي كان يحث دائماً على التدرّب في هذا الميدان الحي» (٦٢).

وهكذا بدأ الاستشراق في الولايات المتحدة الأمريكية مُتلمساً طريقه بمساعدة منظمات مهتمة بالشعوب الإسلامية وثقافتها ومنها مجلس الجمعيات العلمية الأمريكية وقدّم هذا المجلس خدماته بالمساعدة في ترجمة أهم الكتب العربية الحديثة أي: إن اهتمامه كان على الثقافة في مصر لطفه حسين والعدالة الاجتماعية في الإسلام

لسيد قطب، ومن هنا نبدأ لخالد محمد خالد والحركات الاستقلالية في المغرب العربي لعلال الفاسي وعبقرية العرب في العلم والفلسفة لعمر فروخ ومختارات من مذكرات المغفور له الأستاذ محمد كرد علي وغيرها من الكتب، فلا طريقة أفضل من الترجمة لتفهّم الفئات المثقفة في أمريكا حالة الأدب العربي وأحلام العرب وأفكارهم» (٦٣).

وهكذا عدنا إلى اهتمامات الاستشراق الروسي والروماني، فالاستشراق الأمريكي كان متوافقاً مع تلك المدارس في الاهتمام بالتاج العربي المعاصر. وتجاوز الموضوع الاهتمام بالثقافة العربية إلى فتح جامعات أمريكية في البلدان العربية كالجامعات الأمريكية في بيروت والقاهرة وثالثة في طنجة في المغرب «يقضي فيها الدبلوماسيون الأمريكيون عاماً أو عامين وهم يعملون ستة أيام في الأسبوع وثمان ساعات في كل يوم» (٦٤).

فضلاً عن ذلك بدأت الولايات المتحدة بالإعداد لتكوين أكبر المكتبات العلمية ومنها مكتبة الكونغرس الأمريكية وخزانات أخرى من الكتب وقد أصبح «للوالات المتحدة الأمريكية ثروة تضاهي ثروة اسطنبول ومدريد، ويوجد أهمها بجامعات برنستون وهارفارد ويل، وهي غنيّة بالمخطوطات النفيسة والنادرة الوجود» (٦٥).

وهكذا بدأت تتطور خطط الاستشراق الأمريكي لأن قادة تلك المؤسسات الاستشراقية يرتبطون بصورة أو بأخرى بمشروع الدولة ولها «لغة مشتركة، هي لغة الثقافة المسيطرة، يصلح هؤلاء الكتاب البارزون رابطة بين الدولة وجمهرة مدرسي وكتّاب الموضوعات الشرقية وهم يقومون بهذا عن طريق تحرير المجلات وعقد المؤتمرات وتجديدهم سلسلة النشر وأولويات المؤسسات» (٦٦).

وتطوّر الأمر إلى أن تهاهى الاستشراق مع الحكومة وسياساتها في كل الاتجاهات وأصبح أداة فاعلة وعيناً للحكومة لذا يقول المستشرق الأمريكي بيترغران «ولم يكن هناك تأثير مهم على الاستشراق في السنوات المبكرة من القرن وقد تبدّل

الموقف على أي حال في الحرب العالمية الثانية فضغطت الحكومة خلال هذه الحرب على مجتمع الاستشراق ليكون على صلة أكثر بالحياة الأمريكية وأن يدرس الموضوعات الحديثة ويطبق طرائق العلوم الاجتماعية، وشُكِلت بعد الحرب العالمية الثانية مجموعة من علماء الاجتماع لدراسة الشرق الأوسط من مستشرقين، تَخَلَّوا عن دراسة علم اللغة التاريخي والأدب الصرف (غوستاف فون غرونوبوم مثلاً) أو من مستشرقين كَيَّفُوا حقل الدراسات الإسلامية التي تخصَّص العصور الوسطى للأزمة الحديثة (برنارد لويس مثلاً) أو من مستشرقين جاءوا من العلوم الاجتماعية أو تَعَلَّمُوا عن الشرق الأوسط من تجاربهم في حرب فلسطين الأولى أو في صناعة النفط أو وزارة الخارجية (مانفرد هالبرين... إلخ) وقد شكَّلت الحكومة رابطة دراسات الشرق الأوسط في الستينات، ووجَّهت هذه إلى مهام تَخْتَلَف عن توجَّهات جمعية الشرق الأمريكية التي شكَّلت قبل ذلك، وموَّلت الحكومة في نفس الوقت مراكز دراسات المناطق ومَنَحَت أيضاً فرصة لطلبة الطبقة الوسطى لتعليم العربية، وقد انبثق أغلب هذا من التنافس مع الاتحاد السوفيتي، فبعد الإنجاز الفضائي في ١٩٥٨، موَّلت الحكومة دراسة اللغات الحساسة، من خلال تشريع يُدعى لائحة الثقافة للدفاع الوطني وكانت مراكز الشرق الأوسط ذروة إنشاء مراكز الدراسات للمناطق الستينات وقد توازت هذه مع سوق العمل الجامعي المتنامي في دراسات المناطق وتلاءمت أيضاً مع التوسُّع الكبير في الحقول الجديدة مثل العلوم السياسية والإنثروبولوجيا الثقافية وعلم اللغة والتاريخ الاجتماعي» (٦٧).

وهكذا لم يَقم الاستشراق الأمريكي بنشر المخطوطات والاهتمام بموضوعات التراث بل اهتم بدراسة المجتمعات العربية المعاصرة وثقافتها وطُرق تفكيرها والجوانب السياسية وتشكيلاتها ولذلك «أنَّ التَحكُّم السياسي النسبي لنوع أو آخر من الرأسمالية تصحبه تغييرات عميقة في الثقافة الأمريكية عموماً وبنقلات حادَّة من الدراسة الاستشراقية على وجه الخصوص» (٦٨).

خاتمة :

بعد هذا المطاف بين مقالات ودراسات المستشرقين التي كتبوها عن نتاج بلدانهم العلمي الخاص بالشرق وجدنا ملامح أنساق عامة لكل مدرسة استشراقية وقد تتوافق مع مدرسة أخرى أو تختلف، وكانت تلك الأنساق مبنية على مصالح تلك المدارس الاستشراقية وحكوماتها أحياناً أو مبنية على أساس تاريخي ذي سياق عام لم ينحرف عنه أتباع تلك المدرسة، وهي في كل الأحوال كانت عبارة عن سلطة معرفية أرادت قراءة الشرق وفقاً لمتطلبات وضرورات إقليمية أو سياسية أو فكرية أو غيرها، وليست هي قراءات بريئة دائماً وهكذا وكما يقول نيكلاس لومان: «يتم التواصل داخل كل نسق بناءً على منطق ذاتي مستقل عن منطق الأنساق الأخرى.. وهو مستقل بمعنى إنتاجه للقواعد التي يعمل على أساسها تماماً مثل إنتاجه للعناصر التي تشكله» (٦٩).

* هوامش البحث *

- ١ - المستشرق السوفيتي عبد الرحمن سلطانون المولود عام ١٩٠٤ رئيس القسم العربي في معهد الدراسات الشرقية لمجمع العلوم السوفيتي من مؤلفاته.
A - بين العامية والفضحي.
B - التيارات الفكرية في الأدب المصري المعاصر (مجموعة بحوث الكلية الشرقية بموسكو ١٩٥١).
C - الأدب المصري في مرحلته الجديدة (نشرة مجمع العلوم، فرع الأدب واللغة مجلد ١٤ سنة ١٩٥٥).
D - قضية الفلاح المصري (كتاب صدر في موسكو عام ١٩٥٧).
E - حالة الفلاحين في مصر قبيل ثورة ١٩٥٢ (كتاب موسكو ١٩٥٨)
يُنظر في هذه المعلومات كتاب (المستشرقون) نجيب العقيلي دار المعارف بمصر ط ٥ سنة ٢٠٠٦، ١٠٦/٣.
- ٢ - المستشرق السوفيتي أ. ج. ف. تسربتيلي المولود سنة ١٩٠٤ رئيس قسم الدراسات السامية بجامعة تفليس وعضو في مجامع روسية وعربية ومن مؤلفاته:
A - تواريخ العرب المتعلقة بجغرافيا جورجيا وتاريخها سنة ١٩٣٥.

- B - منتجات عربية إبتدائية سنة ١٩٣٥.
- C - تاريخ القوقاز (حوليات المعهد الشرقي سنة ١٩٣٦ والدراسات الشرقية سنة ١٩٣٧).
- D - مواد لدراسة اللهجات العربية في آسيا الوسطى (حوليات المعهد الشرقي ١٩٣٩).
- E - وصف لغة عرب آسيا الوسطى (حوليات المعهد الشرقي سنة ١٩٤١).
- F - المنتخبات العربية (طشقند ١٩٤٩).
- G - معجم عربي جورجي (سنة ١٩٥١).
- H - اللهجات العربية وقواعدها في أواسط آسيا مع أمثلة عليها (٤ مجلدات سنة ١٩٥٤)
- I - الدراسات العربية في الإتحاد السوفيتي (مجلة المجمع العلمي دمشق).
- K - وصف رحلة مكاريوس الأنطاكي (سنة ١٩٦١).
- L - حول اللغة العربية (المعهد الشرقي ١٩٧٠).
- يُنظَر (المستشرقون ٣ / ١٠٥)
- ٣ - فلاديمير شاغال لم نحصل على ترجمة له.
- ٤ - يوري زافاد وفسكي مستشرقٌ سوفيتي من مؤلفاته:
- A - مصادر عن سيرة ابن سينا (حلقة المستعربين في طشقند سنة ١٩٥٧).
- B - ابن سينا والبيروني (المحفوظات العلمية لمعهد شعوب آسيا (سنة ١٩٥٣).
- C - أسئلة البيروني العشرة من كتاب السماء لأرسطو وأجوبة ابن سينا (سنة ١٩٥٧).
- E - أسئلة البيروني الثانية من كتاب الطبيعية لأرسطو وأجوبة ابن سينا سنة ١٩٥٨.
- F - مصادر لترجمة ابن سينا (حلقة المستعربين في طشقند حلقة ٢ سنة ١٩٥٨).
- G - أبو علي بن سينا محاولة في ترجمة سيرته (سنة ١٩٥٨).
- يُنظَر المستشرقون ٣ / ٩٥.
- ٥ - المُستعربة البولندية هانايا نكوفسكا لم نحصل على ترجمة لها.
- ٦ - المستشرق الهولندي جي . أف. باير مولود سنة ١٨٩٣، أحد موظفي شركة الهند الشرقية حيث تضرع في الشؤون الاسلامية الحديثة ثم عُينَ أستاذاً للعربية والإسلام في أمستردام ثم أستاذاً في معهد جاركرتا بأندونيسيا، ومن مؤلفاته:
- A - نُبذ اسلامية نُشر في ليدن سنة ١٩٣٤.
- B - رسالة في بعض مشاهد الإسلام في إندونيسيا (أمستردام ١٩٤٤)
- C - المئذنة في جاوة (مجموعة تكريم فوجيل سنة ١٩٤٧).
- D - طاهر الجزائري (ليدن سنة ١٩٤٨).
- E - الاسلام في إندونيسيا (الدراسات الفلسطينية سنة ١٩٥٠).
- F - الاسلام وهولندا (ليدن سنة ١٩٥٥ و ١٩٥٧).
- يُنظَر كتاب المستشرقون مجلد ٢ / ٣٢٢ وهو باير وليس كما جاء في البحث المترجم له

والمذكور سلفاً تاير.

٧ - المستشرق الروماني نيقولا دوبريثان من مواليد ١٩٣٨ في بخارست، تخرّج في قسم اللغة والأدب العربيين بجامعة بخارست في رومانيا سنة ١٩٦٣، أستاذ اللغات الشرقية بجامعة بخارست حصل على الدكتوراه في العلوم اللغوية بإطروحته عن تحديث مصطلحات اللغة العربية عام ١٩٨٣، صدرت له مجموعة كتب منها:

A - صوتيات و صرف اللغة العربية (بخارست سنة ١٩٧٥) بـ ٦٠٨ صفحات.

B - القاموس الروماني الصغير (بخارست سنة ١٩٨١) بـ ٦١٥ صفحة.

C - علم المصطلحات العربية (بخارست سنة ١٩٨٤).

D - ترجم كتاب الأيام لظه حسين (بخارست سنة ١٩٦٩) وروايات وقصص عديدة.

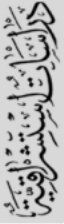
E - له أكثر من ثلاثين بحثاً عن اللغة. في الإشتقاق والتعريب والمصطلح والأدب الحديث وحكايات ألف ليلة وليلة و.. صدرت في مجلات عراقية وعربية ورومانية.

يُنظر بحثه السابق الذكر ص ٩٣ ففيه بعض المعلومات عن حياته ويُنظر كتابنا (المستشرق الروماني نيقولا دوبريشان ودراساته لبنية الكلمة العربية) بيروت دار البصائر سنة ٢٠١٣ (ص ١٠-١٥).

٨ - المستشرق الدانماركي ج. بدرسين المولود عام ١٨٨٣ في الدانمارك، إلتنح بالجامعة لدراسة علم اللاهوت سنة ١٩٠٢ وكان من قبل قد اهتم بالتوراة، اهتماماً تجاوز العبرية إلى سائر اللغات السامية، وكتب عنها فأحرز جائزة عن مقالة إسترعت إليه الأنظار، فلما نال شهادته عام ١٩٠٨، تعلّم على فيشير، وسنوك هرجونيه وجولدتسهير وأعدّ إطروحته للدكتوراه عن القسم السامي والدواعي المتصلة وكانت طريقته أن يُجرد نفسه من نظريات الغربيين الحديثة، ويحاول أن يفهم بنفسه حقائقها من داخلها وعلى أصولها وقد ظهرت له في عام ١٩١٤ طبعة جديدة باللغة الألمانية توسّع فيها كثيراً بما أضافه إليها. واتبع الطريقة نفسها في كتابه عن حياة الإسرائيليين الأولى الفكرية والاجتماعية بعنوان إسرائيل في مجلدين سنة ١٩٢٠ وكان هذا بحثاً لم يسبقه أحد إليه عن كتاب العهد القديم. ومن سنة ١٩١٣ - ١٩٣٠ ساعد في وضع المعجم العربي الذي باشره فيشير في ليزيغ وذلك بتهيئة شواهد عربية قديمة ولا سيما من الشعر الجاهلي، وفي عام ١٩١٦ انتدبته جامعة كوبنهاغن محاضراً، فترجم القرآن إلى الدنماركية، (استكهولم سنة ١٩١٧) وفي سنة ١٩٢٠-١٩٢١ سافر إلى الشرق الأوسط إتماماً لرحلته العلمية من قبل التي زار فيها مكتبات برلين والإسكوريال ولندن حيث اتصل بكل من له علاقة بالحياة الإسلامية في الأزهر، وفي طريق عودته عرّج على فلسطين وسوريا ولبنان وكتب مقالات عدة عن مشاهداته منها:

A - جزيرة العرب والوهابيون.

B - الدليل على اليوم الآخر في القرآن.



- C- الأزهر باعتباره جامعة إسلامية سنة ١٩٢١.
D- صَنَّف كتاباً في التصوف باللغة الدانمركية خَصَّصَ فيه باباً للتصوف الإسلامي ضَمَّنَه آراء وتفاصيل من مبتكراته عام ١٩٢٣.
E- له عشرات الكتب الأخرى والمقالات ذكرها نجيب العقيقي في (المستشرقون) مجلد ٥٢٧/٢-٥٢٨.

٩- مونتغمري وات مستشرق إسكوتلندي عميد قسم الدراسات العربية في جامعة أدنبرا ومن مؤلفاته:

- A - من تأريخ الجزيرة العربية (سنة ١٩٢٧).
B - عوامل انتشار الإسلام (مجلة الفصول الإسلامية سنة ١٩٥٥).
C - محمد في مكة (لندن ١٩٥٨).
D - الإسلام والجماعة الموحدة وهو دراسة فلسفية إجتماعية لرد أصل الوحدة العربية إلى الإسلام سنة ١٩٦١.
E - الجدل الديني (مجلة عالم الإسلام ١٩٦١)
F - تاريخ إسبانيا الإسلامية بمعاونة كاكيا (إصدارات جامعة أدنبره سنة ١٩٦٥)
يُنظَر المستشرقون ١٣٢٢/٢.

١٠- كليمان هوار مستشرق فرنسي ولد سنة ١٨٥٤ في باريس تُوِّفِّي سنة ١٩٢٧، تَخَرَّجَ من مدرسة اللغات الشرقية ومدرسة الدراسات العليا وعُيِّنَ مترجماً مبتدئاً في قنصلية فرنسا بدمشق عام ١٨٧٥، فثالثاً في سفارة الأستانة عام ١٨٧٨ فثانياً عام ١٨٨٥ ففصلاً عام ١٨٩٧ وفي سنة ١٨٩٨ استُدعي إلى باريس بوصفه أمين سر ومترجماً في وزارة الخارجية، وانتدبته لتمثيلها في مؤتمر المستشرقين بالجزائر ١٩٠٥ وكوبنهاغن سنة ١٩٠٨... ثم أصبح أستاذاً للعربية والفارسية والتركية في مدرسة اللغات الشرقية ومديراً لمدرسة الدراسات العليا حيث كان يلقي محاضراته في تفسير القرآن بالعربية الفصحى... انتُخبَ رئيساً لمجمع الكتابات والآداب عام ١٩٢٧ وكان عضواً في المعهد الفرنسي والجمعية الآسيوية والمجمع العلمي العربي في دمشق وغيره... ومن مؤلفاته.

- A - ترجمة أنيس العُشَّاق لشرف الدين الرامي الفارسي (باريس عام ١٨٧٥)
B - قونيه مدينة الدراويش (سنة ١٨٩٧)
C - النحو الفارسي (باريس ١٨٩٩)
D - البدء والتأريخ المنسوب إلى أبي زيد البلخي وهو لابن المُطَهَّر المقدسي متناً وترجمة عن المخطوط الوحيد في مكتبة الداماد ابراهيم باشا في القسطنطينية في ٦ أجزاء وعدد الصفحات العربية فيها ١٢٦٧ صفحة (باريس ١٨٩٩-١٩١٩).

E - تأريخ العرب في جزئين (باريس ١٩١٢)

F - وجه شبه بين القرآن وشعر أمية ابن أبي الصلت (سنة ١٩٠٤)

G - وثائق فرنسية عن أفريقيا سنة ١٩٠٥

H - تنسيق الحروف الساكنة عند العرب في القرن الثامن (مجلة الجمعية اللغوية بباريس مجلد ٦ سنة ١٩٠٥).

وهناك عشرات البحوث والكتب والدراسات ذكرها الأستاذ نجيب العقيقي في كتابه المستشرقون ٢١٢/١-٢١٦.

١١- روبري منتران، مستشرق فرنسي ولد في باريس يوم ١٩/١٢/١٩١٧ وحصل على ليسانس تعليم التاريخ والجغرافية وشهادة الدراسات العليا للتاريخ وشهادة المدرسة الوطنية للغات الشرقية الحية ثم على الدكتوراه في الآداب من السوربون سنة ١٩٣٦ وعُين في جامعة بروفانس، إيكيس مرسيليا أستاذاً للغة التركية وحضارتها والحضارة الإسلامية ثم مديراً لقسم الدراسات الإسلامية في جامعة بروفانس ومديراً لفريق أبحاث الشرق الأدنى ودراساته، وعضواً في لجنة اللغات الشرقية وحضاراتها و... إلخ ومن مؤلفاته:

A - تاريخ تركيا (ط٤ باريس ١٩٧٦)

B - نظم الضرائب العثمانية - الولايات السورية بمعاونة جان سوفاجه (المعهد الفرنسي للدراسات العربية في دمشق ١٩٥١)

C - كشف بوثائق المحفوظات التركية في دار الباي - تونس (باريس ١٩٦١)

D - استنبول في النصف الأخير من القرن السابع عشر نشر مكتبة المعهد الفرنسي للأثر في استنبول (باريس سنة ١٩٦٥).

E - النظم السياسية في البلدان العربية (باريس ١٩٦٨).

F - إنتشار الإسلام من القرن السابع إلى الحادي عشر (باريس سنة ١٩٦٩)

وعشرات المقالات والدراسات الأخرى ذكرها الأستاذ نجيب العقيقي في كتابه (المستشرقون ١/٣٦٤-٣٦٥)

١٢- غونتر اكرال مستشرق ألماني أستاذ اللغة العربية في جامعة ليبزغ أواسط ستينات القرن العشرين.

١٣- فرانسيسكو كانتيرا بورغوس مستشرق إسباني مدير معهد أرياس مونتانو في مدريد في ستينات القرن العشرين.

١٤- فرانسيسكو جابرييلي، مستشرق إيطالي ولد عام ١٩٠٤ وهو كبير أساتذة اللغة العربية وأدائها في جامعة روما، برز في دراسة الشعر العربي من الجاهلية حتى آخر تطوراته الحديثة، وفي تحقيق التاريخ الإسلامي وفي دقة ترجماته وقد انتخب عضواً مراسلاً في المجمع العلمي العربي بدمشق سنة ١٩٤٨ ثم في غيره من المجمع والجمعيات العلمية ومن مؤلفاته:

A - كتاب أخلاق الملوك (مجلة الدراسات الشرقية مجلد ١١ جزء ٢٨ سنة ١٩٢٦).

- B - الوثائق المتعلقة بخلافة الأمين عن الطبري (لنشاي سنة ١٩٢٧)
- C - التفسير الشرقي الجديد لرسالة الغفران (سنة ١٩٢٩)
- D - تاريخ المسلمين للحروب الصليبية (سنة ١٩٢٩)
- E - الشيعة في عهد المأمون (ليزيج سنة ١٩٢٩)
- F - ترجمة رسالة الشعر لأرسطو بالعربية (سنة ١٩٢٩).
- G - الشعر العربي وتأثرة بنظرية أرسطو وشرحي ابن سينا وابن رشد (مجلة الدراسات الشرقية عدد ١٢ (سنة ١٩٣٠).
- H - العصبية لدى ابن خلدون (سنة ١٩٣٠)
- وذكر الأستاذ نجيب العقيقي في كتابه (المستشرقون ٤٥١/١-٤٥٤) عشرات البحوث والكتب والدراسات يُنظر ذلك
- ١٥- بايلي وايندر مستشرق أمريكي ولد عام ١٩٢٠ في جربين سبرو بشمالى كاليفورنيا من الولايات المتحدة الأمريكية وتزوج فيولا حتى ابنة الدكتور فيليب حتى عام ١٩٤٦ حصل على الليسانس من معهد هارفرد سنة ١٩٤٦ وعلى الماجستير من جامعة برنستون ١٩٤٧، وعلى الدكتوراه منها سنة ١٩٥٠ وقضى خدمته العسكرية في ميدان الخدمات الأمريكية في الشرق الأوسط والبحر الأبيض المتوسط والمسارح الأوربية الغربية سنة ١٩٤٢ و١٩٤٥، أصبح عميداً لكلية الآداب والعلوم في جامعة نيويورك من سنة ١٩٧٠ إلى سنة ١٩٧٦، وعميداً لكلية دائرة واشنطن من سنة ١٩٦٩-١٩٧١ ومدير برامج الدراسات الحديثة للشرق الأدنى لدراسة خريجي الآداب والعلوم من سنة ١٩٦٦ وحتى سنة ١٩٧٥ ورئيس قسم الآداب ولغات الشرق الأدنى لكلية مقاطعة واشنطن من ١٩٦٦ إلى سنة ١٩٦٨ ومناصب عديدة كثيرة ومؤلفات عديدة. يُنظر في زيادة المعلومات المستشرقون لنجيب العقيقي ص ١٨٩-١٩٢).
- ١٦- روم لاندو، مستشرق أمريكي لم نجد له ترجمة وافية ولكننا جمعنا معلومات عنه من هوامش بحثه السابق الذكر، إذ اهتم هذا المستشرق بالدراسات المغربية وأقام بمراكش عاصمة الجنوب المغربي، وألف كتاباً مهماً عن الملك محمد الخامس وكتاب (مغرب ما بعد الاستقلال) ويقول عنه الأستاذ علي الحسيني ((وله كتاب الاسلام والعرب عربيه منير بعلبكي وله كتاب (الدراما المراكشيه) وكتاب (فن الزخرفة العربي) و(مقالة عن ابن عربي). يُنظر مقال علي الحسيني عن كتاب الإسلام والعرب لروم لاندو مجلة المعرفة السورية عدد ٤٤ سنة ٤ سنة ١٩٦٥.
- ١٧- بيترغران مستشرق أمريكي في جامعة تيمبل في الولايات المتحدة الامريكية وهو أستاذ دراسات الشرق الأوسط يُنظر السابق يُنظر بحثه السابق فهذه المعلومة في هامشه.
- ١٨- الدراسات العربية في الاتحاد السوفيتي ص ٥٣٥-٥٣٦.
- ١٩- المصدر نفسه ص ٥٣٧.

- ٢٠-- المصدر نفسه ص ٥٣٧.
- ٢١-- المصدر نفسه ص ٥٤٠.
- ٢٢- الدراسات العربية في الإتحاد السوفيتي، للمستشرق جيورجي تسير بتبلي ص ٥٧٢.
- ٢٣-- المصدر نفسه ص ٥٦٦.
- ٢٤- المصدر نفسه ص ٥٦٢.
- ٢٥- الدراسات العربية... سلطانونوف ص ٥٣٩.
- ٢٦- الدراسات العربية... بتبلي ص ٥٧٠.
- ٢٧- دراسة اللغة العربية والأدب العربي في الاستشراق السوفيتي ص ٦٢.
- ٢٨- دراسة الاستشراق الروماني تقاليد البحوث الاستشرافية الرومانية واتجاهاتها الحالية ص ٩٢-٩٣.
- ٢٩- المصدر نفسه ص ٩٣.
- ٣٠- حول تراجم الأدب العربي في بولندا هانايا نكوفسكا ص ٧٧.
- ٣١- يُنظر المصدر نفسه ص ٧٨.
- ٣٢- يُنظر المصدر نفسه ص ٧٨.
- ٣٣- المصدر نفسه ص ٧٨.
- ٣٤- الاستشراق في هولندا ص ٩٩.
- ٣٥- المصدر نفسه ص ١٠٤.
- ٣٦- المصدر نفسه ص ١٠٦.
- ٣٧- ينظر تاريخ علم الشرقيات العربية، الدروس الشرقية في الدانمارك ص ١٧٢-١٧٥.
- ٣٨- المصدر نفسه ص ١٧٥.
- ٣٩- تطور علم الاستشراق في ألمانيا ص ١٤.
- ٤٠- ينظر المصدر نفسه ص ١٥.
- ٤١- المصدر نفسه ص ١٥.
- ٤٢- المصدر نفسه ص ١٧.
- ٤٣- المصدر نفسه ص ١٨.
- ٤٤- ينظر المصدر نفسه ص ٢٢.
- ٤٥- ينظر حول مؤتمر المستشرقين الألمان السابع والعشرين، د. ظافر يوسف، مجلة مجمع اللغة العربية في دمشق مجلد ٧٦ جزء ٤ سنة ٢٠٠١ ص ٩١٣-٩٣٢.
- ٤٦- المصدر نفسه ص ٩٣٠.
- ٤٧- جهود المستشرقين الألمان في دراسة اللهجات العربية وتحديات العولمة د. ظافر يوسف مجلة مجمع اللغة العربية في دمشق جزء ٤ مجلد ٨٣ سنة ٢٠٠٨ ص ٨٥٥.
- ٤٨- المصدر نفسه ص ٨٥٨.

- ٤٩- المصدر نفسه ص ٨٥٩.
- ٥٠- الدراسات العربية والاسلامية في إسكوتلندا ص ٣٨٨.
- ٥١- المصدر نفسه ص ٣٩٠.
- ٥٢- انظر بحثنا المقبول للنشر في مجلة كلية التربية جامعة البصرة أبحاث البصرة الإنسانية عام ٢٠١٣ وعنوانه «العربية مؤثرة ومتأثرة دراسات استشرافية» وكذلك بحث «تأثير العربية في سنغال» للأستاذ السنغالي مالك إنجاي، مجلة اللسان العربي مجلد ٨ ص ١٥٢ - ١٥٨) وكذلك البحث (اللغة العربية ومظاهرها في غرب أفريقيا) للأستاذ جون هانوك مجلة معهد المخطوطات العربية مجلد ٢٤ جزء ١ سنة ١٩٧٨.
- ٥٣- الدراسات العربية في إسكوتلندا ص ٣٩١.
- ٥٤- الاستشراق الفرنسي أصوله تطوره آفاقه ص ٣٤.
- ٥٥ - المصدر نفسه ص ٣٦-٣٧.
- ٥٦- المنشور في مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق جزء ٤ مجلد ٥ سنة ١٩٢٥.
- ٥٧- الدراسات العربية في إسبانيا ص ٢١٢.
- ٥٨- المصدر نفسه ص ٢١٢.
- ٥٩- ينظر الدروس العربية في إيطاليا ص ١٧.
- ٦٠- ينظر المصدر نفسه ص ١٨.
- ٦١- المصدر نفسه ص ١٩.
- ٦٢- الدراسات العربية في الولايات المتحدة ص ٢٧٤.
- ٦٣- المصدر نفسه ص ٢٧٩.
- ٦٤- الدراسات العربية والاسلامية بالولايات المتحدة للمستشرق روم لاندو ص ٩٤.
- ٦٥- المصدر نفسه ص ٩٥.
- ٦٦- الاستشراق المعاصر في الولايات المتحدة الأمريكية ص ٦٦.
- ٦٧- المصدر نفسه ص ٦٧.
- ٦٨- المصدر نفسه ص ٦٩.
- ٦٩- مدخل إلى نظريات الأنساق نيكلاس لومان ترجمة يوسف فهمي حجازي دار الجمل ألمانيا سنة ٢٠١٠ ص ٦.



أدوار الاستشراق

■ د. محمد حسن زماي

عضو الهيئة العلمية في جامعة المصطفى

الخلاصة:

دار البحث في المقالة الأولى حول ستة ادوار من ادوار الاستشراق ، وتتناول هذه المقالة دراسة أربعة ادوار أخرى، وهي دور طباعة الكتب الإسلامية المعادية للإسلام ونشرها من قبل المستشرقين في مدة الاستشراق الاستعماري الذي انطلق في القرن السابع الميلادي من قبل دول الغرب نحو دول الشرق بأهداف تسلطية.

ثم مدة الاستشراق العلمي في القرن العشرين، ومن بعد ذلك نتطرق لمدة مواجهة الاستشراق للثورة الإسلامية.

اصطلاحات مفتاحيه: الاستشراق، القرآن، الاستعمار، الثورة الإسلامية.

فترة ما قبل الاستشراق: طباعة ونشر الكتب الإسلامية ومعاداة الإسلام.

أول مطبعة كتب عربية للاستشراق.

كان حصول المستشرقين على الكتب الشرقية والإسلامية في فترة ما قبل القرن

السادس عشر يعد أمراً شاقاً، فكانوا يشترون أو يستنسخون النسخ الخطية الشرقية

وهو عمل مرهق، وفيما بعد وفي العقد ٨٠ من ذلك القرن استطاع ستة عشر أسقفاً وقساً والدوق توسكانا وفرديناندفون بتشجيع من البابا الأعظم ودعم غريغور الخامس (١٥٧٢-١٥٨٥) الحصول على قطع حروف عربية يمكن صنعها شاب إيطالي يدعى كيو فان باتيستارايموند في روما وأسسوا مطبعة كتب عربية حيث فتحت آفاقاً جديدة واسعة للغرب في استفادتهم من الكتب العربية وفي عام ١٥٨٦ م صنعت حروفاً عربية بصورة أجمل.

ومن الظواهر المهمة في ذلك القرن هو طباعة كتب المسلمين التي ابتدأت منذ عام ١٥٨٩ م، فقد تولت المطابع التي أسست بأمر الكاردينال فرديناند ميدس طباعة هذه الكتب ومن أهم ما طبع هي مؤلفات ابن سينا في الطب والفلسفة^(١).

ثم دخلت هولندا مجال طباعة الكتب العربية فقام فرانكسيو المتوفي ١٥٩٧ م بصناعة حروف عربية جميلة لتأسيس مطبعة، ويعدّ هذا التاريخ الخطوة الأساس في طباعة الكتب العربية في ليدن لفترة أربعة قرون، وفي ألمانيا كذلك بدأت طباعة الكتب العربية عام ١٥٧٥ م بجهود الطبيب بيتر كيرستين^(٢).

نبذة تاريخية حول تأسيس أول المطابع الغربية لطباعة الكتب الإسلامية والعربية:

١- إيطاليا:

- تعدّ مطبعة باكانين (Paganini) في مدينة البندقية أول مطابع الغرب بقصد انجاز مهام استشراقية حيث طبعت القرآن الكريم في عام ١٥٨١ م.
- مطبعة المعهد اليوناني التي تأسست بأمر البابا غريغور الثالث عشر ما بين عامي (١٥٧٢-١٥٨٧) وهي أيضاً أسست للغرض نفسه.

- مطبعة كالج معهد روما (tipogvaphiadel Collegiromano) التي تأسست عام ١٥٦٤ .
- مطبعة ميدتشي تأسست في روما عام ١٥٨٤ وتولى إدارتها المستشرق المعروف ديموندي (Raimondi).
- مطبعة سافاري (savary Debreves) التي تأسست عام ١٦١٣ في روما.
- مطبعة كالج المارونية والتي تأسست عام ١٦٢٠ .
- مطبعة مجمع أيال وتأسست عام ١٦٢٦ .
- دار نشر ومطبعة امبرويسنس وكان تأسيسها في مدينة ميلانو عام ١٦٣٣ م (imprimerie ambrosienne).
- مطبعة سمينار (imprimerie duseminire) تأسست في مدينة بادوس (padous) عام ١٦٨٧ .

٢- فرنسا:

- مؤسسة (savary debree) التي تعد من مؤسسات طباعة كتب الاستشراق في فرنسا وقد تأسست عام ١٦١٦ م وقد لاقت طباعة الكتب العربية في فرنسا صعوداً متنامياً وتكاملاً في القرن الثالث عشر.

٣- هولندا:

- تأسست مطبعة خاصة في كتب الاستشراق في جامعة ليدن عام ١٥٧٥ م، وتم طبع ونشر أهم الكتب العربية والاسلامية في هذه المطبعة.
- مطبعة (Elsevier) التي تأسست في عام ١٦٥٨ م وقد طبعت كثيراً من الكتب الخطية العربية النفيسة.

٤- ألمانيا:

وفي ألمانيا أيضا توجد مجموعة من المطابع التي تأسست في القرنين ١٦ و١٧ م واغلب هذه المطابع اهتمت بطباعة الكتب العربية والإسلامية مثل مطابع مدن: فرانكفورت، توبنكن وبيتزك وبرام.

٥- بريطانيا:

• تعد مدينة لندن وكذلك مدينة أكسفورد من أقدم المدن التي تولت مطابعها طباعة ونشر الكتب الإسلامية والعربية ونشرها، وأغلب ما كانت تطبعه هاتان المدينتان هو كتب الأدب العربي والتاريخ والجغرافيا^(٣).

بدأ المسلمون بطباعة الكتب في الغرب على وفق التسلسل الزمني الآتي:

- في عام ١٤٩٩ م لأول مرة طبع القرآن في مدينة البندقية لكن لا يوجد حتى الآن من هذه الطبعة أي نسخة لان جميع النسخ قد أُحرقت^(٤).
- وفي عام ١٥١٨ م طُبع القرآن الكريم في البندقية.
- في عام ١٥٨٥ م طُبع الكتاب الجغرافي: البستان في عجائب الأرض والبلدان تأليف الصالحي.
- عام ١٥٩٢ م طُبع كتاب قواعد اللغة العربية تأليف عثمان بن عمر بن الحاجب.
- عام ١٥٩٣ م طُبع الكتاب الجغرافي نزهة المشتاق في اختراق الآفاق تأليف شريف إدريس.
- عام ١٥٩٣ م طبع كتاب القانون في الطب لابن سينا.
- عام ١٥٩٣ م أيضاً طبع كتاب النجاة لابن سينا وهو كتاب فلسفي.
- وفي عام ١٥٨٢ م طبع في ألمانيا كتاب الألف باء العربية.

- في عام ١٥٩٤ م طبع كتاب تحرير إقليدس .
- في عام ١٦١٠ م طبع كتاب التصريف للزنجاني.
- في عام ١٦١٣ م طبع في باريس كتاب الصناعة في النحو.
- في عام ١٦٣٣ م طبع الكتاب اللغوي القاموس المحيط للفيروز آبادي.
- في عام ١٦٥٠ م طبع في لندن كتاب المختصر في أخبار البشر لأبي الفداء.
- في الأعوام من ١٦٩٦ - ١٧٣٦ م طبعت ترجمة دقيقة للقرآن مع مقدمة لجورج سبل.
- وفي الأعوام ما قبل ١٧٢٠ م طبع كتاب تاريخ المسلمين العرب تأليف سايمون أوكلي.
- في عام ١٨٠٠ م طبع كتاب الإفادة والاعتبار تأليف البغدادي.
- ١٨١٨ م كتاب زهر الأفكار تأليف التيقاشي.

أعمال مغرصة في اختيار كتب مخدوشة للمسلمين للطباعة:

لقد كان الغرب طوال قرون عديدة مبهوراً لدى مشاهدته الحضارة الإسلامية العظيمة في الأندلس ومدى ارتقائها العلمي وكان هذا الأمر يعد مصدر إزعاج للغرب.

وعلاوة على ذلك فإن دخول الإسلام للأندلس كان بأفضل الأساليب وأكثرها إنسانية لان أهل الأندلس المحبين للثقافة قد قبلوا الإسلام من دون حرب ومن دون أي تهديد عسكري وكان ذلك في القرن الثالث.

الاستشراق الغربي ومن اجل تشويه هذه الخاصية من خلال تحقيقاته في الكتب الخطية للمسلمين تمكّن من الحصول على كتاب في تاريخ دخول الإسلام للأندلس الذي قد ملأه مؤلفه بمقالات القتل والحروب والحديث حول تنافس الخلفاء

العباسيين والأمويين وصراعهم وشنّ الحروب فيما بين الاثنين ولا يشاهد في هذا الكتاب إلا مثل هذه الأحاديث.

وأكثر من هذا فانه يعتقد بان المحرّك الأساس لطارق بن زياد قائد الجيش الإسلامي وفتح الأندلس هي أميرة تسمى سارة ابنة غيطشة وهو آخر ملوك قوط أندلس التي اغتصب عمها ارثها من ارض وذهبت عند خليفة المسلمين هشام بن عبد الملك وطرحت شكواها وقد قام هشام على الفور بعقدها لعيسى بن مزاحم وبعد ذلك أرسل قائدين مسلمين في جيشين مستقلين إلى الأندلس احدهما بقيادة طارق بن زياد والآخر بقيادة موسى بن نصير ثم شنوا هجومهم على الأندلس واسترجعوا الأرض المغصوبة للأميرة وهكذا صبغوا حركة طارق قائد الفتح الإسلامي في الأندلس بهذه الصبغة^(٥).

دافع المستشرقين في نشر كتب القراءات :

يقول الدكتور إسماعيل سالم عبد العال: (كان هدف المستشرقين في طباعة كتب اختلاف القراءات ونشرها هو إحياء وإيقاد نار فتنة أخذها عثمان حين جمع المسلمين على مصحف واحد، وكتب المستشرق الانجليزي آرثر جفري مقدمة لكتاب (المصاحف) لأبي بكر عبد الله ابن أبي داود مملوءة بالكذب والبهتان ولم يكتب بذلك فقد الحق بذلك كتاب المستشرق الفرنسي بلاش ير: (القرآن: نزوله، تدوينه، ترجمته وتأثيره) وهو كتاب مملوء بالخدع والتزييف)^(٦).

دافع المستشرقين في نشر كتب التصوف والفرق الإسلامية :

يقول الدكتور محمد سيد الجليند - أستاذ دار العلوم في جامعة الأزهر:- (الاستشراق والتبشير قراءة تاريخية موجزة ص ١٦) لاشك في أن الدافع من وراء تحقيق المستشرقين لكتب المتصوفة والفرق الإسلامية الصغيرة هو الوقوف على

نظريات شاذة واختلافات قديمة وآراء غلو غير معقولة لفرق إسلامية ونشرها بين المجتمعات الإسلامية لينشغل المسلمون بتلك الخلافات ونقدها البحث فيها^(٧).

في عام ١٩٦٢م طبع ونشر في ألمانيا كتاب ضخيم باسم (العقائد الإسلامية) لمستشرق الألماني هرمان استيكلر وجاء في نهاية الكتاب: (يجب علينا ان نجد آراء جديدة لعقائد المسيحية، ومن أجل أن يكون عندنا فهم عميق لتعاليم الإسلام وتتمكن من المعرفة الصحيحة للمسلم المتدين وان نتجنب الإشكالات ونقاط الضعف التي كنا نتمسك بها وبعنوانها أدلة ضد الإسلام ولكي نتمكن من إقامة سد دفاعي جديد عن العقيدة المسيحية دفاع يمكن أن يقدم جواباً لروح الإسلام الفتية والتطور الفكري عند المسلمين)^(٨).

لقد اعترف الغربيون بأن إشكالاتهم الكثيرة في السابق كانت مبنية على أساس الخرافات المنتشرة بين المسلمين لا على الإسلام نفسه.

دوافع أبحاث المستشرقين حول الإسلام :

يقول المستشرق المعروف ريلاند في ضرورة معرفة الغرب للإسلام:

(على الإنسان أن يتعلم اللغة العربية حتى يتمكن من سماع حديث محمد بلغته وحينها سيتبين له أن المسلمين لم يكونوا مجانين كما نتصور لان الله قد أعطى لهذا الإنسان عقلاً أيضاً، ويبدو أن الدين الإسلامي الذي انتشر في مساحات كبيرة من آسيا وأفريقيا وكذلك أوروبا ليس بالدين الضعيف كما يتصور كثير من المسيحيين.

صحيح أن الإسلام دين سئ ومضر جداً بالمسيحية لكن بسبب تلك الأهمية ألا يحق للإنسان أن يبحث ويحقق فيه ويكتشف حيله الشيطانية؟ لذا من الضروري أن يتعرف الإنسان على حقيقة الإسلام حتى يكون قادراً أكثر، وأن يكون مرشداً لأمن المجتمع المسيحي قبل تطور وتوسع الإسلام)^(٩).

المستشرق (K. chagg) وهو رئيس تحرير مجلة العالم الإسلامي يطرح خطتين للغرب بقوله: (بخصوص الإسلام من الضروري إما أن نوجد تغييراً جذرياً فيه أو نعمل على اخراجه من دائرة حياة المجتمع البشري)^(١٠).

وللأسف فإنّ الخطتين بمرور الزمان قد طبقتا وذلك ليس من قبل المستشرقين والمتخصصين بالإسلام والمسيح واليهود فحسب بل نفّذت بأيدي وأقلام وألسن بعض المسلمين والمتقفين الفاقدين لهويتهم والذين يطبقون باسم الإسلام نوايا الاستشراق الخبيثة.

في عام ١٩٨١ م طُبع في ألمانيا كتاب لأستاذ جامعي في ألمانيا وهو مسلم عربي ، وحمل الكتاب عنوان: (أزمة الإسلام الحديث عناصر إسلام جديد) وقد عرف هذا الكاتب المتظاهر بالإسلام بان العنصر الممتاز للإسلام الحديث هو بنتجّيه عن الأحكام التكليفية ، وتعريف الإسلام بأنه دين أخلاقي محض !!

تحذير الإمام الخميني رحمته الله من تحريف الإسلام من قبل المستشرقين:

في حديث للإمام الخميني رحمته الله كشف فيه عن ثلاث مؤامرات للاستعمار والمستشرقين للسيطرة على الدول الإسلامية ووصف ذلك قائلاً: (من بعد الدراسات التي أرهقت أعصاب هؤلاء فاخذوا يفكرون كيف يمكن السيطرة على الثروات العظيمة الموجودة في هذه البلدان وماذا يفعلون كي تتم سيطرتهم عليها في الدول الإسلامية بسهولة وبدون أي مواجهة أو معارضة ، وقاموا بدراسات كثيرة متعددة بهذا الخصوص ، وبعد تلك الدراسات توصلوا إلى مسألة مهمة وهي أن في البلدان الإسلامية يوجد شيئا يمكن أن يشكّلا مانعاً وسداً في طريقهم، أولهما الإسلام والعلماء، فإذا طبق الإسلام كما أراده الله تبارك وتعالى وكما انزله فانه سينتهي وجود الاستعمار ولا تقوم للمستعمرين قائمة.

وأما العلماء إذا كانوا يتمتعون بقوة واقتدار في البلدان الإسلامية فعند ذلك يكون الاستعمار عاجزاً عن التصرف كما يحلو له وكما يريد لأن العلماء يتعاملون مع جميع طبقات المجتمع ، وإذا كانت توجد قوة في الأمة فهي بوجود العلماء الذين يتمتعون بقوة في كل مجتمع، فالتخذ الاستعمار خطوات لتدمير هذين السدين بأي شكل كان فاخذوا يخططون لتدمير هذين الخطين بأيدي الشعوب في أي مكان فشرعوا منذ القدم بالإعلام المزيّف للحقائق فكان إعلامهم يستهدف الإسلام وعلماءه الذي يعتقد الاستعمار بأنه إذا كان هناك خطر حقيقي يواجه مصالحة فهو يكمن في الإسلام والعلماء وما عداهما لا يشكل خطراً مهماً^(١١).

دراسات استشرافية

الفترة الثامنة: الاستشراق الاستعماري لدول الغرب من اجل السيطرة على الشرق من القرن ١٧م وهو زمن لجوء الاستشراق التبشيري أي (محاكم تفتيش العقائد) والابتعاد من اجل إنهاء وجود الإسلام في اسبانيا. في القرن الرابع عشر لم يكن للكنسية والقساوسة المستشرقين أي ساحة ليلبغ المسيحية سوى اسبانيا ومن جانب فائهم واجهوا مقاومة من قبل مسلمي اسبانيا فالتخذ الأسقف كسيانس والقس تالافيرا طريقاً قراراً آخر وخيروا مسلمي اسبانيا بين خيارين:

١- الدخول في الدين المسيحي.

٢- الهجرة إلى دول أخرى.

وبسبب هذا الأجراء الحكومي هاجر عدد من مسلمي اسبانيا إلى دول أخرى كانت هجرة أغلبهم إلى المغرب.

ودخل جمع من المسلمين في الدين المسيحي ظاهراً عملاً (بالتقية) وبأصل (الأعمال بالنيات) وبجواز القرآن المبني على (جواز أظهار الكفر وإخفاء الإسلام في الظروف الاضطرارية).

وأخذوا يحضرون مراسم العبادات في الكنسية ويزوجون أولادهم بالبنات المسيحيات وليس العكس وكذلك تناولوا الخمر وأكلوا لحم الخنزير.

الكنيسة التي كانت طوال قرن ملتفتة إلى هذه الازدواجية وعدم إيمان الناس القلبي بالمسيحية لم تكتف بهذا الاعتناق الظاهري وأسست محاكم التفتيش العقائدي وبدأت بمحاكمة الأشخاص، لكن هذا الأجراء كذلك لم يأت بنفع ففي القرن السادس عشر وبظهور قوة الإمبراطورية العثمانية حصل مسلمو اسبانيا على قدرة جديدة ولهذا اضطرت الكنيسة في أول القرن السابع عشر عام ١٦٠٩ أن تصدر أمراً رسمياً بإخراج جميع المسلمين من اسبانيا وبناءً على هذا القرار فقد هاجر أغلب المسلمين من اسبانيا إلى شمال أفريقيا وبهذه الطريقة تمكنت الكنيسة من إعلان إنهاء وجود الإسلام في شبه جزيرة اسبانيا^(١٢).

الغرب إلى القرن السادس عشر ميلادي كان بصدد الحفاظ على استقامته ووجوده ليتمكن من النجاة من الدمار والاضمحلال أمام قدرة إمبراطورية الخلافة الإسلامية (سواء في زمن العباسيين أو الخلافة العثمانية) لكن بموت السلطان محمد الفاتح عام ١٤٨١م والأفول تدريجياً لخلافة السلطان سليم الأول والسلطان سليمان القانوني وعدم قدرتهم على إدارة جميع البلدان الإسلامية للإمبراطورية العثمانية شرع الغرب بإضعاف قوة خصمه وتجزئة الدولة العثمانية الكبيرة كل بقعة من أراضي الشرق والإسلام قد استعمرته دولة غربية.

كان أكثر الباحثين الغربيين الذين توجهوا لبلدان الشرق منذ القرن السابع عشر هم جواسيس للاستعمار البريطاني والفرنسي أمثال لورانس - الجاسوس البريطاني وصاحب خطة تجزئة الإمبراطورية العثمانية أبان الحرب العالمية الأولى.

(ارمينوس وامبري) الجاسوس الموفد من قبل بريطانيا إلى إيران واسيا الوسطى.

(سنوك هرفرويند) جاسوس هولندي موفد إلى الحج . (أنجلس) الجاسوس الأمريكي داود مستشرق أمريكي في مصر، السواح البريطانيون في الهند لأجل استعمار

الهند وكذلك إرسال المتخصصين في الدول الغربية إلى سفاراتهم في جميع البلدان الشرقية (١٣).

شهد القرن السابع عشر بداية دخول الاستعمار الغربي في الشرق مع دخول هولندا وبريطانيا إلى الهند في الحادي والعشرين عام ١٦٠٠م وبتأسيس شركة هولندية في الهند كانت بمثابة أول خطوة للاستعمار الغربي في الشرق، وفي عام ١٦٨٩م ويادغام هذه الشركة مع شركة أخرى ازدادت قوة الاستعمار والتصدي لشؤون الهند وأزاح دولة المسلمين المغول والتموريون ومن بعد حرب عام ١٨٣٠م أي في عام ١٨٥٧م نقلت بريطانيا بشكل رسمي سلطة شركة الهند الشرقية إلى الحكومة البريطانية وأعلنت بريطانيا سيطرتها السياسية المطلقة على الهند.

وفي العام نفسه ١٨٥٧م احتلت فرنسا أيضا الجزائر والصحراء الكبرى ودام احتلالها هذه البلاد مدة ٧٠ عاماً واحتلت السودان لمدة ٢٠ عاماً واحتلت اندونيسيا (جزر الهند الشرقية) من قبل بريطانيا وفرنسا واستمر استعمار الدول الشرقية والإسلامية من قبل دول الغرب إلى القرن العشرين بحيث أن أواخر القرن ١٩ كان يشهد نفوذاً غربياً على اغلب الدول الشرقية والإسلامية (١٤).

دخول البرتغال وفرنسا مرحلة جديدة :

كانت البرتغال أول دولة تفتح مرحلة جديدة في الاستشراق الاستعماري في القرن الأخير، إذ أرسلت في القرن السادس عشر محققها إلى دول الشرق بغية الاستشراق، ولإيجاد أراضٍ استعمارية في دول الشرق.

ثم ابتدأت بريطانيا الاستشراق الاستعماري وقيل إنها تقدمت على البرتغال في هذا المجال ووصلت إلى الهند.

وفي هذه الحقبة الزمنية دخلت فرنسا الاستشراق الاستعماري وتوجهت إلى

الهند وفي الهند بدا التنافس والصراع بين القوتين الاستعماريتين واندلعت حربٌ فيما بينهما لمرتين في الأراضي الهندية وذلك في عام ١٧٤٤ وفي عام ١٧٤٨ وكذلك ما بين عام ١٧٥٦ ومن عام ١٧٦٣ حيث تفوقت بريطانيا في الحرب .

وبما أن زمام أمور فرنسا كانت بيد العسكري والقائد الفرنسي نابليون وسلطته فباحتلاله مصر قد أغلق طريق الهند أمام بريطانيا^(١٥).

اقترح فولني لنابليون بالإجهاز على الأمة الإسلامية:

فولني (volney) وهو مستشرق وسائح وكاتب غربي كبير وكان في أسفاره للدول الإسلامية بصدد إيجاد طرق عملية من اجل تسلط الغرب على الشرق ودون مواضعه في كتبه اتخذها نابليون فيما بعد برنامجاً لعمله .

الحرب من اجل السيطرة على الشرق التي تعلمها نابليون من فولني هكذا يصورها: (إن خطة سيطرة فرنسا على الشرق تواجه ثلاثة موانع:

بريطانيا بوصفها خصماً منافساً .

حكومة الإمبراطورية العثمانية المقتدرة.

الأمة الإسلامية الصراع مع المانع الثالث هو الأصعب^(١٦).

وبالطبع يمكن اعتبار مهمة سادسة لهؤلاء التي هي (شراء ذمم بعض الشخصيات البارزة في دولة ما) اهتمت دول الغرب المستعمرة بتشخيص طرق تفرقة بين المسلمين والشرق وذلك عن طريق متخصصيهم ومستشرفيهم ويعتبرون (اتحاد المسلمين) خطراً عظيماً يهدد وجودهم ويعتبرون أن أرادة المجتمع البشري منحصرة فيهم ويعتقدون بان حق الحياة منحصر بهم في العالم وأحياناً يصرحون بهذه الرؤية اللاإنسانية.

على سبيل المثال ما صرح به المستشرق البريطاني هاملتان كيب (١٨٩٥ - ١٩٧١) وعضو مجمع مصر اللغوي حيث يقول: (اتحاد المسلمين بمثابة اللعنة على العالم) (١٧).

(المستشرقون هم ثعابين بلباس البشر واطخر من الأفاعي لأنهم يخفون سمومهم في طعم البحث العلمي اللذيذ، وفي المدح الظاهري) (١٨).

الدكتور محمد خليفة حسن أستاذ الاستشراق في جامعة الإمام محمد بن سعود في السعودية له تعبير جميل في تصوير ماهية الاستشراق الاستعماري حيث يقول: (فقد كان الاستشراق يمثل الجناح العلمي لكل من الاستعمار والتنصير والصهيونية التستر وراء الأستار العلمية الاستشراقية وتحولت الحماية المذكورة إلى حماية معلنة) (١٩).

ارتباط تطور الاستشراق بتطور الاستعمار :

من أوضح علامات دور (الدافع السياسي) في أبحاث المستشرقين وترباطها الوثيق هو اقتران فترة تطورهما. حول هذا الموضوع يقول ادوارد سعيد - فيما معناه - ان فترة التطور السريع في المؤسسات الاستشراقية يتزامن بدقة مع التوسع الجغرافي في أوروبا ، ففي الاعوام ١٨١٠ - ١٩١٤م خضع قسمٌ كبيرٌ من العالم تحت الاستعمار وقد تضاعف من ٣٥٪ - ٨٥٪ وسرى الاستعمار الى جميع القارات وبالأخص قارتي آسيا وأفريقيا ، فقد كانت من أكبر الإمبراطوريات الاستعمارية أبان الاستعمار البريطاني والفرنسي (٢٠).

شهد القرن التاسع عشر تطورات سياسية كبيرة حيث خضعت عدة دول شرقية تحت هيمنة الاستعمار الغربي او تحت وصايته، وفي هذه الفترة تم إيفاد محققين غربيين لغرض الاستشراق ومعرفة الإسلام، وأصبح مكاناً لمتخصصي الاستشراق في وزارات الخارجية لتلك الدول ، وازداد عدد مؤسسات الاستشراق في جامعات

الغرب ، وبرزت علاقات المستشرقين بالجامعات والوزارات الخارجية ووزراء الدفاع لهذه الدول بشكل واضح ومثال على ذلك:

بلاد الهند الكبرى التي كانت تحت نفوذ (شركة الهند الشرقية) منذ القرن السابع عشر فإنها قد دخلت تحت النفوذ البريطاني في عام ١٨٧٥ م وذلك بسبب المستشرقين ذوي الاختصاص في شؤون الهند.

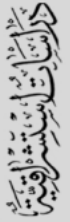
البلد الإسلامي الجزائري الذي كان من عام ١٨٣٠ م هدفاً لهجوم الجيش الفرنسي، من بعد جهود المستشرقين خضع تحت سلطة فرنسا واحتلالها في عام ١٨٥٧.

اندونيسيا التي كانت تحت سلطة نسبية لشركة هولندية هندية منذ القرن السابع عشر قد احتلت من قبل هولندا في نفس هذه الفترة. وكذلك مصر وتونس قد احتلتا عام ١٨٨١ وذلك من بعد جمع وإعداد المعلومات من قبل المستشرقين.

بعد الحرب العالمية الأولى ونجاح الاستعمار الغربي في تجزئة الدول الإسلامية خضعت أكثر هذه الدول بشكل مباشر أو غير مباشر لسلطة استعمار الدول الغربية^(٢١).

الاستشراق ويهدف كشف عقائد المسلمين والشرقيين وكانت مطامع الغرب في الشرق مهمة للغاية بحيث صرح لويس التاسع وبشكل رسمي: (إنّ السيف لم ينفذ مع هؤلاء المسلمين بل يجب أن نفتش عن السبب الذي يجعلهم دائماً ينتصرون)^(٢٢).

الحرب بالسيف غير مجدية مع هؤلاء المسلمين بل علينا أن نعمل على كشف رمز موفقيتهم وانتصار هؤلاء في جميع الحروب والعمل على إبطاله.



الاستشراق علم (الجغروسياسي):

الذين لا يعتقدون بان الاستشراق مؤامرة امبريالية خبيثة ويبرءونه من ذلك هم أيضا يصرّحون بالدوافع السياسية للاستشراق. فادوارد سعيد أستاذ جامعة كولومبيا في نيويورك يقول: (الاستشراق ليس مجرد موضوع أو ميدان سياسي... كما انه ليس معبراً عن أو مثلاً للمؤامرة امبريالية غربية لإبقاء العالم الشرقي حيث هو بل انه توزيع للوعي الجغرافي إلى نصوص جمالية وبحثية واقتصادية واجتماعية وتاريخية وفقه لغوي).

لكنه في عدة سطور سابقة كان يقول: (إنّ فكري هي أن الاهتمام الأوربي ثم الأمريكي بالشرق كان سياسياً تبعاً لبعض المسارات التاريخية الواضحة ... لكن الثقافة كانت هي التي خلقت ذلك الاهتمام)^(٢٣).

ويقول أيضا: (الامبريالية السياسية تتحكم بحقل من حقول الدراسة والتخيل والمؤسسات البحثية بطريقة تجعل تجنّب السؤال هالاً فكرياً وتاريخياً)^(٢٤).

الرحالة المستشرقون في خدمة الحملات العسكرية لنابليون:

اصطحب نابليون معه في هجومه على مصر واحتلالها عشرات من علماء الاستشراق ورفع هؤلاء شعار (دعم المماليك) والمساواة في الحقوق والأجور مع العرب من اجل استمالتهم وكسب تأييدهم في حربهم ضد المسلمين والأمر الأكثر تأثيراً في نجاح هذه الحملات هو استفادة نابليون من المحققين والعلماء في اتصاله بأفراد محليين.

واللطيف في الأمر أن (جمعية الاستشراق في مصر) قد تأسست في نفس هذه الظروف وبأمر نابليون في هذا السفر الذي كان يحمل معه كتاب السفر إلى مصر وسوريا وكتاب ملاحظات حول حرب الأتراك الواقعية تأليف كانت دوفان (السائح

الفرنسي) وهذا ما ذكره نابليون في كتاب الحملات إلى مصر وسوريا في الأعوام ١٧٩٨ الذي حرره للجنرال برتراند في جزيرة سن هلن(٢٥) .

(معهد الاستشراق) الذي أسسه نابليون في فرنسا ومنذ لحظة انطلاق أعماله كان نابليون شخصياً حريصاً على عقد اجتماعات المعهد بشكل مستمر، ويضم المعهد مجاميع من علماء الكيمياء والمؤرخين وعلماء البيئـة وعلماء الآثار والجراحين، ويشكل هذا المعهد (القسم العلمي للجيش) وهذه المجاميع من المستشرقين تعد معلومات حول مصر خدمة لأهداف الجيش وجمعت هذه المعلومات في ٢٣ كتاباً ضخماً باسم شرح وتوصيف مصر (٢٦).

سوء استفادة نابليون من الدين وعلماء الدين:

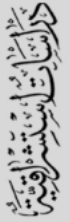
أسدى أحد كبار المستشرقين هذه النصيحة لساسة الغرب: عند الهجوم على البلدان الإسلامية عليهم أن يأخذوا بنظر الاعتبار طرح شعار الدعوة إلى الإسلام وإحياء الحقوق الإسلامية والاهتمام بعمل علماء الدين.

ومن عجائب تاريخ علاقات الغرب مع الشرق هي دموع التماسيح التي ذرفها نابليون على الإسلام ومعاضدته لعلماء الدين في حملاته على مصر!

يقول ادوارد سعيد (في اللحظات الأولى التي دخل فيها جيش نابليون الأراضي المصرية بذلوا كل ما بوسعهم لإقناع المسلمين بأنهم مسلمون حقيقيون. وكان نابليون يسعى في كل مكان تطأه قدماه أن يثبت بأنه يحارب لأجل الإسلام و يترجم كل ما يقوله إلى العربية الفصيحة.

وهذا ما يقوله قادة الجيش الفرنسي دوماً لجنودهم: وكانوا يراعون العاطفة الإسلامية للناس.

وحينما تبين لنابليون أن قواته قليلة جداً من اجل السيطرة على جميع المصريين



سعى الى الاستعانة بالقضاة والعلماء والمفتون من اجل تفسير القرآن وذلك لصالح الجيش الفرنسي، ودعا إلى مقره ٦٠ عالماً ممن يدرسون في الأزهر وأعدّ لهم استقبلاً عسكرياً واستمعوا لحديث نابليون في مدح النبي (ص) والإسلام والقرآن.

والحال أن نابليون كان لديه معلومات كاملة عن القرآن والمواضيع القرآنية وهذه الخطوات التكتيكية لم تأت بثمارها وسرعان ما فقد أهل القاهرة ثقتهم بالقوات المحتلة. حينها ترك نابليون مصر وأوصى خليفته (Kleberg) بأن يدير مصر دائماً وفق رأي واستشارة المستشارين والقادة الدينين الذين يستطيع أن يحصل على دعمهم. وكل سياسة ما عدا هذه السياسية فهي باهظة الثمن وحمقاء (٢٧).

الدور التاسع للاستشراق :

بداية الاستشراق العلمي في القرن العشرين:

منذ أوائل القرن العشرين الميلادي وقليلاً من منتصف القرن التاسع عشر توصل عدد من الباحثين والعلماء في هولندا وفرنسا وألمانيا وعدد قليل في دول أخرى إلى نتيجة مفادها بان اتجاه الاستشراق والدراسات حول الإسلام على طوال التاريخ كانت مغرضة وغير منصفة. وغالبا تصب في مصالح التبشير والاستعمار. وبعضهم يشعر بالخجل إزاء هذا الماضي القبيح أمثال (ساذرن) الذي يقول بصراحة كاملة أن عهد الاستشراق الأولى كانت (عصر جاهلية الغربيين).

ويقول في كتابه نظرة الغرب إلى الإسلام: (الشيء الوحيد الذي يجب أن لا نتوقع وجوده في تلك العصور هو الروح المتحررة الأكاديمية أو البحث الإنساني الذي تميّز به كثير من البحوث) (٢٨).

وبدأ بعض المستشرقين المعاصرين بتبرئة أنفسهم من تعصب المستشرقين وتحريفاتهم وسوء فهمهم في القرون السابقة ويسمون فترة الاستشراق الحالية بفترة الرؤية الواقعية.

يقول جون اسبازنتو المستشرق الأمريكي المعاصر، وأستاذ الأديان في جامعة (جورج تاون) في واشنطن، الذي درس التعاليم الإسلامية عند الأستاذ إسماعيل فارفي في جامعة فلادليفيا: (يجب أن نفصل الاستشراق الجديد من هذه الناحية بشكل كامل عن الاستشراق السابق. إن اسم مستشرق يحمل معنى ضد القيم لدرجة أنني لا أرغب بان يطلق علي اسم مستشرق (oroentalist) بل أود أن يطلق علي اسم مختص بالإسلام (islamist)(٢٩).

ولذلك في القرنين الأخيرين ظهرت وجوه منصفة علمية للاستشراق أمثال يوهان باكب رايسكه، يوهان فاك مؤلف كتاب (تاريخ حركة الاستشراق) والكاتب المسيحي ادوارد سعيد أستاذ جامعة كولومبيا مؤلف كتاب الاستشراق ونسك مؤسس دائرة المعارف الإسلام ليدن ومعجم الأحاديث النبوية.

لكن هذا التقدير لمثل هؤلاء لا يعني تأييد جميع آرائهم ونشاطاتهم كما أن وجود أفراد منصفين معدودين لا يتنافى مع الأكثرية المغرضة .

ولذا لا يصح الاعتماد كاملاً على ما يقوله المستشرقون الجدد أمثال كوته الذي سعى في كتابه : (مدخل لدراسة الفلسفة الإسلامية) إلى إعلان القرنين التاسع عشر والعشرين بأئهما: (عصر الاستشراق العلمي). وأن يبرئ تيار الاستشراق من كل شيء مغرض (٣٠).

وبناء على هذا يجب أن لا ننسى انه من الممكن تقسيم التيار التاريخي للاستشراق إلى فترتين ظاهرتين هما: (Oldorientelism) و (neworientalism).

وقد ظهرت في القرون الأخيرة شخصيات بارزة تنتمي لهذا الطيف من الاستشراق العلمي المنصف مثل: الألماني جان يعقوب رايسكه ، والألماني كوستاو فلوكو، والفرنسي جال لابوم، والفرنسي ادوارد مونيتة، والهولندي نسينك، والألماني يوهان فوك، والبريطاني نيكلسون المختص بالعرفان، والفرنسي موريس بوكاي،

والكاتب المسيحي جورج جرداغ، والبريطاني جان ديون بورت، والياباني ايزوتوسوي، وإدوارد سعيد، والايطالي الدكتور إدوارد وانيلي.

مكتبة (كولن) الألمانية أنموذجاً للتعامل الإيجابي بين الاستشراق والتشيع^(٣١) :

تمثل المكتبة الشيعية في مدينة كولن الألمانية مظهراً من مظاهر تعامل الاستشراق إيجابياً مع التشيع على الرغم من العلاقة الاستعمارية لمستشرفي الغرب مع الإسلام والشرق وبالأخص التشيع التي معها لا يمكن النظر للخدمات العلمية بنظرة متفائلة. لكن رؤية الاعتدال والإنصاف توجب أن يفتح أفق التعامل الإيجابي لخدمات بعض المستشرقين العلمية وان تأسس المكتبة الشيعية في مدينة كولن الألمانية نموذجاً لهذه الخدمات العلمية.

فكان تأسيس المكتبة الشيعية التخصصية في ألمانيا عام ١٩٦٥م يمثل إحدى الخطوات التاريخية التي اتخذتها مؤسسة الاستشراق في جامعة كولن بمساعدة البروفيسور عبد الجواد فلاتوري.

يقول اوتريش ماتز رئيس جامعة كولن (أن لفلاتوري دوراً كبيراً في إيجاد الرغبة في داخل المختصين في البحث الإسلامي في الاطلاع على مذهب التشيع وحجر الأساس في هذا الجهد هو افتتاح المكتبة الشيعية في مهرجان الاستشراق في جامعة كولن التي تعد أهم مكتبة شيعية خارج إيران).

وبوفاة البروفيسور فلاتوري تضاعف نشاط هذه المكتبة، ومن الضروري أن تكتمل هذه المكتبة ويعود لها نشاطها ليستمر عطاؤها العلمي للباحثين والمحققين في أنحاء العالم.

وحول هذه المكتبة يقول الدكتور مهدي محقق: (في عام ١٣٥٦هـ.ش

(١٩٧٧م) دعيت من قبل المرحوم فلاتوري للاشتراك في مهرجان (تاريخ العلوم والفلسفة في القرون الوسطى الذي أقيم في ألمانيا وعرض لي البروفيسور فلاتوري بمدينة كولن جهوده ونتاجاته في نشر الإسلام وتعريف الشيعة، وأطلعني على مركز تحقيقات الشيعة الذي أسسه، وأمّهات المصادر الفقهية والأصولية والفلسفية والكلامية للشيعة التي جلبها إلى ألمانيا، وبين لي أنّه لولا جهوده لم يكن من السهل جلب هذه المصادر إلى ألمانيا.

ضرورة تأسيس هذه المكتبة :

الضرورات التي أدت إلى تأسيس مكتبة تخصصية شيعية في ألمانيا يمكن حصرها بما يأتي:

وجود مكتبات عامة ومتخصصة كثيرة في ألمانيا وقيل: إنّها تبلغ سبعة ملايين. تعد ألمانيا من الأقطاب الثقافية الكبرى في العالم، ومعالمها الثقافية على مستوى عال، ومثال ذلك في كل عام يقام أكبر معرض للكتاب في فرانكفورت، ولأجل إنعاش التعليم والتحقيق المختص في الأديان والمذاهب كان من الضروري وجود مركز للدراسات الثقافية وهذا قد تحقق بتأسيس هذه المكتبة الشيعية المختصة. النزعة العلمية عند المستشرقين الألمان أكثر مما عليه في الدول الغربية. تواجد عدّة ملايين من المسلمين من أهل السنة في ألمانيا قد وفر الأرضية للمستشرقين الألمان بالاطلاع على مصادر الفقه السني، وعلى الرغم أن المذهب الشيعي من المذاهب المهمة في الإسلام وعدد المسلمين الشيعة في ألمانيا يبلغ مائتي ألف نفر لكن المصادر العلمية قليلة وهذا الأمر قد أدى الى قلة معرفة العلماء الألمان بالشيعة.

دور الاستشراق العاشر: التعرف على المذهب الشيعي ودراسة الثورة

الإسلامية في إيران:

حرب الاستشراق الاستعماري المباشرة ضد التشيع والثورة الإسلامية.
سر محاربة الغرب للتشيع على وجه الخصوص.

بما أن الدين الإسلامي هو الشريعة المحمدية الإلهية الخالصة التي لم تطلها يد التحريف، ويتجلى فيها عنصر العزة ورفض الظلم والاستقلال. فان مستعمري الغرب حينما يريدون التسلط على البلاد الإسلامية يواجهون بمقاومة من الدين والمتدينين، ومن قبل أفكار ومذاهب إسلامية متنوعة ومن بين تلك المذاهب المذهب الشيعي الذي عرف بـ (مذهب الدم والمقاومة والشهادة) وليس ذلك لان الأئمة المعصومين (ع) كانت أسماؤهم زينة جنة الشهداء بل لأن أتباع هذا المذهب كانوا على طوال التاريخ عرضة للقتل والسجون والتعذيب والحرمان على مختلف المستويات ومنها المستوى السياسي من قبل الحكام عموماً حتى الحكام الذين في ظاهرهم أنهم مسلمون فهم ولحد الآن سقوا براعم التشيع بدمائهم وحفظوا حياته وحركيته ونشاطه. إن خصوصية رفض الظلم والعزة والاستقلالية البارزة في التشيع أثارت المخاوف والنزاع في داخل المستعمرين من المذهب الشيعي ولذا كانت المؤامرات ضد التشيع أكثر وأوسع وهذه الخصوصية أي: مضادة التشيع للظلم حينما ألقت الخوف في العالم الغربي استطاعت إيجاد ثورة إسلامية بماهية شيعية في إيران، وان تقدم للإنسان حكومة رافضة للظلم باسم (الجمهورية الإسلامية) وصفحات المستقبل مؤشر صغير من حجم عداء أمريكا وإسرائيل والاستشراق الاستعماري ضد الشيعة والثورة الإسلامية في إيران.

الثورة الإسلامية بداية تبديد أمنيات الغرب في نظر ماكسيم

رودنسون:

السياسيون والمنظرون وحكام الغرب كانت لهم أحلامٌ في القرون الأخيرة

حول الإسلام، وتدور في أذهانهم آمالٌ بعيدة، فهم في القرون الأخيرة كانوا قد ارتاحوا من الحركة العالمية لثقافة الإسلام الأول، وكوّسوا جميع وسائلهم وجهودهم العالمية كي يكون الإسلام كالمسيحية ديناً أخلاقياً عبادياً محضاً وفي قبضة حكام الغرب، وليس له دخل في سياسة الدول الغربية لكن جاءت هناك صاعقة وأبطلت جميع أحلامهم.

ماكسيم رود نسون منظرٌ مستشرق ومتخصص بالإسلام في القرن العشرين، يقول في كتابه: (هذا الكابوس): الدين الإسلامي سحر العالم الغربي، وكان غالباً يمثل تهديداً كبيراً لكننا في القرنين التاسع عشر والعشرين شهدنا انزواء الدين الإسلامي عن ساحة اتخاذ القرار والسياسة في العالم ان الدين الإسلامي كاد أن يهضم ويذوب تدريجياً في العالم الغربي، ولا يكون سوى عقيدة بسيطة كسائر الأديان التي تتكلم عن الإلهامات الروحية والأخلاقية فقط، وفي ظل الحضارة العلمانية للغرب يتعرض للجنبه الأخلاقية، لكن الثورة الإسلامية في إيران بسيرها الأصولي المخالف لهؤلاء أتت على جميع هذه الخطط. حتى ثمن النفط الذي أعطاها الله لعباده المؤمنين بسعر زهيد قدر فعوا ثمنه.

الآن العالم الإسلامي تحلى بروحية غيورة وملتصقة بشدة بثقافة ثورتها التي لا تنسجم أبداً مع (التوجهات الروحية) وهكذا ظهر الإسلام مرة أخرى بصورة تهديد (٣٢).

أثر تسخير وكر التجسس في نشر كتب حول الإسلام في أمريكا.

ألف المستشرق المعاصر الفرنسي كتاباً في تحليل وتشويه شخصية النبي ﷺ ويتضح توجهه المغرض من عنوان كتابه: (Mahomet). ويقول في مقدمة الطبعة

الأخيرة لكتابة مبيناً أهمية كتابه وأثره في التعامل بين أمريكا وإيران: في عام ١٩٧١ م ترجم هذا الكتاب من الفرنسية إلى الانجليزية ونشر في بريطانيا وأمريكا لكن ضغوط تطورات إيران عام ١٩٧٩ أدت إلى أن تغير انتشارات البطريق (pantheonbooks) قرارها بطبع الكتاب ونشره من جديد واتخاذ هذا القرار دلالة على أن الإنسان لا يمكنه أن يفسر ويحلل هذه الظاهرة المهمة في إيران التي جرت أحاسيس المجتمع الأمريكي سوى أنها مطابقة واقتداء بسيرة نبي الإسلام ﷺ بل أن هذا الكتاب ممكن أن يستمد من هذه التطورات ليعطي تفسيراً برؤية واقعية).

وبالطبع يقصد (رود نسون) بهذه الظاهرة التي جرت ضمير أمريكا أحداثاً من قبيل أول نظام جمهورية إسلامية أفراج ٥٠٠٠٠ ألف مستشار عسكري أمريكي وغلق وكر التجسس (٣٣).

وطبع هذا الكتاب مرة أخرى في نيويورك عام ١٩٨٠ وعلاوة على ذلك فقد طبع في باريس بطبعة أنيقة.

أوج وأفول شمولية نهضة إيران للعالم بنظر (رايين رأيت):

يقول (رايين) رأيت في كتابه: (الإسلام وديمقراطية الغرب): من بعد ثلاثة عشر قرناً وبثورة إيران تأسست أول حكومة دينية حديثة في العالم، ومرة أخرى يطرح الإسلام بوصفه منهجاً سياسياً مقتدرًا.

في الوقت الحاضر عرف الإسلام بأن له دوراً في البرامج السياسية وذلك لا ينحصر في الشرق الأوسط بل يمتد من شمال وغرب أفريقيا حتى جمهوريات آسيا والهند غرب الصين وبشكل متزايد. وان هذا الموج الجديد في تجديد حياة الإسلام كان شمولياً فمن بعد سقوط الشيوعية اعتبر وبفكر خاطئ من منافسي أيديولوجية الغرب مستقبلاً. ابتدأت مرحلة تجديد حياة الإسلام في عقد الثمانينات وكانت أول تجربة عام

١٩٧٩ في إيران ثم عام ١٩٨٢ في لبنان ومنذ أواخر السبعينات حتى الثمانين كانت مثلها في سورية ومصر والسعودية والكويت وفي هذه المرحلة برز نوعان من الاختلاف وهما عبارة عن: التفنن والتكتيكات الإسلامية الجديدة^(٣٤).

وكما هو ملاحظ أن (رابين رايت) يفصح في البدء عن قلقه إزاء عالمية نهضة تجديد حياة الإسلام وشموليتها عن طريق إيران لكنه يتناول شدّ عزيمة الغرب ومواساته وإحباط المسلمين، ومن بعد ذلك يوجّه (رابين) نصيحة للمسلمين قائلاً: (هذه النهضات الإسلامية ناشئة من البدعات الإسلامية وبالطبع يجب أن يكون معلوماً أن زمن الافراطيون المسلمون قد انتهى في العقدين الأخيرين، وان المسلمين هم في مواجهة مع الغرب، وأساليب التفجير وخطف الطائرات لا تعطي حلاً، وان الغرب مع اختلاف وجهات نظرة يقف متحداً أمام هؤلاء، والحل الوحيد هو اعتراف المسلمين بالنظم الموجودة والعمل ضمن حدودهم الجغرافية، وعليهم أن يكونوا منضبطين كي لا يواجهوا موقفاً جدياً من قبل من يتولى ضبط الأمن العالمي)^(٣٥).

٩٣ مقالة تتعلق بالشيعة في دائرة المعارف أمريكانا:

: (The Encyclopedia Americana)

وهي من أكبر وأهم دوائر المعارف وأهمّها في العالم وتحتوي على أكثر المقالات العلمية رواجاً وأكثرها اعتباراً علمياً وثقافياً في غرب وكتاب هذه الدائرة علاوة على تعريفهم بكل ما يتعلق بأمريكا فهم يتطرقون لكثير من المواضيع العلمية والثقافية الأخرى للمتجمع البشري في مختلف الدول والأديان في العالم فقد كتبوا ٩٣ مقالة حول العشرات من أبعاد التشيع، وبالطبع فان أمريكا، بأي أسلوب تتعرض وتكتب حول عقائد الشيعة وآدابها^(٣٦)!!

طبعت (دائرة المعارف أمريكانا) ونشرت في أمريكا عام ١٨٢٩ في ١٣ جزء

بواسطة فرانسيس لير وبعد فترة من الزمن ازداد عددها وطبعت في عام ١٩٢٠ في ثلاثين جزء تضمن (٤٥٠٠٠) مقالة اشترك فيها (٦٥٠٠٠) كاتباً وفي آخر تحقيق أُجري عليها طبعت في عام ١٩٦٣ في ٣٠ جزء.

ومؤخراً قامت (مؤسسة شيعة شناسي) مؤسسة معرفة الشيعة في قم بإدارة الأستاذ محمد تقي زاده داوري بنقد تلك المقالات ووضعت هذه الانتقادات ٢٠ شخصاً من المحققين وذكر تقريراً مجملاً حول هذا النشاط في العدد الأول من المجلة التخصصية التي تصدر عن المؤسسة (فصلنامه تخصصي شيعة شناسي) ربيع عام ١٢٨٢ هـ.ش. ومن بعد اكتمال الانتقادات طبعت على شكل كتاب مستقل.

مقالات دائرة المعارف الإسلامية ليدن حول الشيعة:

وكتبت هذه الدائرة من قبل مجموعة من المسيح واليهود وجاء فيها عشرات المقالات حول الشيعة والموضوعات التي ترتبط بالتشيع وبعض المقالات كتبت بصورة حيادية وبعضها معاندة ومغرضة وبعضها كُتبت عن جهل.

دراسات حول الشيعة في جامعات إسرائيل :

تعد جامعة (بارايلان) من أهم الجامعات الأربع في إسرائيل التي تمارس نشاطاً بحثياً حول التشيع والثورة الإسلامية.

وتتولى الكلية العربية لهذه الجامعة هذا الدور المهم الذي تحقق فيه أهداف الصهيونية. وقد صدرت عن هذه الكلية مجموعة من التحقيقات والمؤلفات في هذا المجال وهي:

- الإرهاب الجديد ومسار الصلح في الشرق الأوسط. (استيون سيمون).
- فهم معنى إيران. (نيكي كدي).
- لغز الثبات السياسي في دول حاشية الخليج الفارسي دانيال پيمان وجرالد

كرين.

- سرعة الإسلام في الشرق الأوسط. باري روبين.
- انتخابات إيران عام ٢٠٠٠. في سامي
- الإسلاميين في لبنان. نزار حمزة
- نفي تحوّل النظام السياسي الإيراني الى نموذج جديد. بولنت ارس.
- سعي لإيجاد ديمقراطية في الجمهورية الإسلامية في إيران، علي رضا أبو طالبي.
- تقييم القوات المسلحة للجمهورية الإسلامية في إيران، مايكل ايزنشتات.
- ردود فعل إيران للحصار الاقتصادي الأمريكي، هومن استقلال.
- إيران وأسلحة الدمار الشامل، كروسي.
- الوسائل الخبرية في إيران المعاصرة، آ. في، سامي.
- إيران، السياسة، القوات العسكرية وأمن السلام، داريوش بازرگان.
- الصادرات العسكرية الصينية إلى إيران، بيتس كل.
- العلاقات الإيرانية الروسية في التسعينات، رابرت فريد من.
- لماذا لا يستلم الحكومة المسلمون الراديكاليون، إمانويد سوان.
- حزب الله لبنان على مفترق الطريق، ايلازيسير.

ولجامعة تل أبيب أيضا كلية آداب اللغة العربية التي تؤدي دوراً مهماً في دراسة الإسلام والشيعية وتحقيق الأهداف الصهيونية. ويتمحور نشاط هذه الكلية بإقامة مهرجانات ومؤتمرات في هذا الموضوع وبعض المهرجانات التي أقامتها وهي:

- موضوعات مؤتمرات دراسة الشيعة في إسرائيل:
- أيدلوجية حركة التنوير الفكري في الشرق الأوسط الجديد، كرستوني.
- حماس، إسلام راديكالي في نزاع وطني، آنا كورزو.
- حركة ضد يهود إيران عام ٢٠٠٠.
- الجهاد الإسلامي فلسطين، مير ليتواك.

- الشيعة الاثنا عشرية واختلافاتهم مع أهل السنة، دوين استوارت.
- ١١ سبتمبر حرب حضارات الإسلام مع الغرب، مارك هلي.
- إيران في التاريخ، برنارد لويس.
- تهديد إيران دواع قلق لا إعلان خطر، افريم كام.
- أهم مهرجانات عام ١٩٨٤ تحت عنوان (التشيع، المقاومة والثورة) التي أقيمت في أوج الحرب المفروضة وكانت عناوين المقالات هي:
- الشيعة في تاريخ الإسلام، برنارد لويس.
- دراسات الغرب بخصوص الإسلام الشيعي، اتان كهلبرك.
- التشيع في رواية الإمام الخميني، نوع أيديولوجية عنف ثوري، ماروين زوينس، دانييل برومبورك.
- محمود طالقاني والثورة الإيرانية، منقول بيات.
- الإسلام والعدالة الاجتماعية في إيران شائول نجاش.
- أحداث مكررة من الثورة الإيرانية، مايكل فيشر.
- شيعة العراق ومصيرهم، إلي كدوري .
- السياسة الخارجية للجمهورية الإسلامية في الخليج الفارسي، شهرام جوبين.
- شيعة حكومة لبنان، جوزيف اولمرت.
- علويون سورية والتشيع، مارتين كرام.
- ثورة إيران ومقاومة أفغانستان، زلماي خليل زاده (سفير أمريكا في أفغانستان).
- شيعة باكستان، منير احمد.
- الهوية الشيعية وأهمية محرم في لکنهو الهند، كيت جورج شوج (٣٧).

مداخل ثورة إيران الإسلامية في عشرة دوائر معرفية كبيرة في العالم الغربي:

دوائر المعارف من الوسائل المؤثرة التي استخدمها المستشرقون في أبحاثهم العلمية حول الإسلام التشيع والتي تطبع في مختلف الدول الغربية بعناوين متنوعة وتوزع في مختلف نقاط العالم والتدقيق في توجهات هذه الدوائر إلى الشيعة لا بد منه وهذا ما قام به الدكتور محسن شانه جي والمركز الدولي للدراسات الثقافية ومنظمة الثقافة والعلاقات الإسلامية وطبعوا هذا الكتاب عام ٧٩ هـ ش تحت عنوان الثورة الإسلامية في إيران في دوائر المعارف العالمية واستخرجوا من ١٠ دوائر للمعارف الكبرى في العالم موضوعات في ٦٥ عنواناً يتعلق بالثورة الإسلامية في إيران وترجموا هذه المواضيع وطبعت على شكل كتاب ويمكن للقارئ من خلال هذا الكتاب أن يتعرف على آراء الغرب والمستشرقين بالنسبة للإسلام والتشيع والثورة الإسلامية. وتتكون هذه الدوائر العشر من (٧) أجزاء باللغة الانجليزية و(٣) أجزاء باللغة الفرنسية رتبت عناوين المواضيع الـ(٦٥) بترتيب حروف ألف باء وهي كما يأتي:

- ١- آية الله. ٢- الإمام. ٣- الأمل الإسلامي لبنان. ٤- أنجمن. ٥- أنجمن إسلامي.
- ٦- انقلاب. ٧- انقلاب إسلامي إيران. ٨- انقلاب سفيد. ٩- إيران.
- ١٠- إيران گيت. ١١- بازار. ١٢- بازركان مهدي. ١٣- بختيار شاهپور. ١٤- بنياد.
- ١٥- بني صدر. ١٦- أبو الحسن. ١٦- بهائين. ١٧- پان اسلاميسم. ١٨- پهلوي محمد رضا. ١٩- تتو كراسي. ٢٠- جبهة ملي. ٢١- جنگ إيران وعراق.
- ٢٢- حائري يزدي. ٢٣- حزب الله إيران. ٢٤- حزب الله لبنان. ٢٥- الحزب الجمهوري الإسلامي. ٢٦- حكومة. ٢٧- خامنه إي علي. ٢٨- خميني روح الله.
- ٢٩- خوئي أبو القاسم. ٣٠- رجائي محمد علي. ٣١- رجوي مسعود. ٣٢- رشدي سلمان. ٣٣- هاشمي رفسنجاني اكبر. ٣٤- روحانيت مبارز. ٣٥- روضه خواني.
- ٣٦- سپاه پاسدران. ٣٧- شاه. ٣٨- شريعتمداري محمد كاظم. ٣٩- شريعتي

على. ٤٠- شورای نکهبان. ٤١- شهادت. ٤٢- صدر محمد باقر. ٤٣- صدر موسى. ٤٤- طالقانی محمود. ٤٥- عاشورا. ٤٦- عتبات. ٤٧- علمای شیعه. ٤٨- قم. ٤٩- كربلا. ٥٠- کمیته. ٥١- گروگانگیری. ٥٢- گلپایکانی محمدرضا. ٥٣- مجاهدین خلق. ٥٤- مجتهد. ٥٥- مجلس خبرگان. ٥٦- مرجع تقلید. ٥٧- مسجد. ٥٨- مطهری مرتضی. ٥٩- منتظری حسینعلی. ٦٠- موسوی میرحسین. ٦١- نوگرایی. ٦٢- نهضت آزادی. ٦٣- ولایت. ٦٤- ولایت فقیه. ٦٥- ولایتی علی اکبر.

تقرير عن مشروع بيت الحكمة في باريس بواسطة اليونسكو.

بيت الحكمة مؤسسة تعليمية وتحقیقه أسست في عهد خلافة هارون الرشيد العباسي في بغداد. وبسبب نشاطها العلمي والثقافي في مختلف المجالات في التأليف والترجمة والاستنساخ والتحقیق في مختلف العلوم الإنسانية والطبية عرفت بأنها أحد مظاهر الحضارة الإسلامية.

وفي أواخر النصف الثاني من القرن العشرين أسست اليونسكو قسماً باسم بيت الحكمة في مكتبها المركزي في باريس لتدار فيه شؤون الثقافة والحضارة الإسلامية.

النتيجة:

- ❖ الاستشراق حركة مستمرة على طوال التاريخ ولها صعود ونزول متعدد ولا يمكن إطلاق حكماً واحداً بحق جميع المستشرقين.
- ❖ والشيء المهم أن الاستشراق في القرن العشرين قد تبدل إلى حركة علمية بحسب الظاهر واتجهت في السنين الأخيرة دراسات الاستشراق نحو الثورة الإسلامية والشيعة وكانت أحياناً بتوجه معادٍ.

* هوامش البحث *

- (١) الاستشراق والخلفية، ص ٣٠.
- (٢) تاريخ حركة الاستشراق، ص ٤ - ٦١.
- (٣) التراث العربي والمستشرقون، ص ٢٢.
- (٤) نفس المصدر، ص ٢٠.
- (٥) ابن قوطية، تاريخ فتح الأندلس، متوفى ٣٦٧، مترجم حميد رضا شبيخي، ص ٣٣ - ٣٠.
- (٦) الدكتور إسماعيل سالم عبد العال، المستشرقون والقرآن، ص ٧، سلسلة دعوة الحق لرابطة العالم الإسلامي، مكة ١٩٩٠.
- (٧) الدكتور محمد السيد الجليند، الاستشراق والتبشير، قراءة تاريخية موجزة، ص ١٦.
- (٨) سير تاريخي وازريابي انديشه شرق شناسي، ص ١١٠.
- (٩) الاستشراق والخلفية، ص ٣٤، نقلاً عن:
- Cuslav Plannmeller: hand buck der islamilterlur P-٦٣.
- (١٠) الاستشراق والخلفية ص ٩٧ نقلاً عن الفكر الإسلامي الحديث، الدكتور البيهي، ٥٥٦ و ٦٠٨ و ٦١٢.
- (١١) صحيفة نور، ج ٤، ص ١٥. (خطابات الإمام الخميني).
- (١٢) تاريخ حركة الاستشراق، ص ٣٧ - ٣٨.
- (١٣) سيأتي تعريف نشاطات هؤلاء المستشرقين فيما بعد.
- (١٤) الدكتور محمد بهي (الرئيس السابق لجامعة الأزهر) انديشه نوين إسلامي در روياروئي با استعمار غرب، ص ٢٥ تا ٢٧.
- (١٥) نقد الخطاب الاستشراقي، ج ١ ص ٦١.
- (١٦) نفس المصدر ج ١ ص ٦٥ نقلاً عن Phistorien napoleon - paris ص ٢١١.
- (١٧) الاستشراق في الميزان ص ٢٨.
- (١٨) نفس المصدر ص ٦.
- (١٩) أزمة الاستشراق الحديث، ص ١٢ جامعة الإمام محمد بن سعود ص ١٤٢١.
- (٢٠) شرق شناسي، ص ٧٩ نقلاً عن دائرة المعارف بريتانىكا، سنة ١٩٧٤ ص ٨٩٣ مقالة "استعمار" كتبه (Hary Magdoff).
- (٢١) نقد الخطاب الاستشراقي، ج ١ ص ٦١.

- (٢٢) لطفي، عالم، المستشرقون والقرآن ص ١١.
- (٢٣) شرق شناسي، ص ٣١.
- (٢٤) نفس المصدر ص ٣٤.
- (٢٥) نفس المصدر ص ١٥٠.
- (٢٦) نفس المصدر ص ١٥٤، نقلا عن توصيف مصر، طبع في باريس.
- (٢٧) نفس المصدر ص ١٥١، نقلا عن بناپارت في مصر ص ٢٢، تأليف تيري، وبنابارت والإسلام، ص ٢٤٩، تأليف كريستين جرفيس.
- (٢٨) الاستشراق والخلفية الفكرية، ص ٣٢، نقلا عن ساذرن، نظرة الغرب إلى الإسلام في القرون الوسطى، ترجمة على فهمي، نشر مكتبة الفكر لبيبي ص ١٧.
- (٢٩) الاستشراق والدراسات الإسلامية، ص ١٣٢ نقلا عن: islam the straight oath
- (٣٠) الاستشراق والخليفة الفكرية ص ٣٨.
- (٣١) رحمتي فاطمة، فصلنامه كتاب هاي إسلامي، سال دوم ش ٦.
- (٣٢) ماكسيم رودنسون، الإسلام عقيدة وسياسة: ٦٦.
- (٣٣) ماكسيم رودنسون، الإسلام سياسة وعقيدة، تعريب أسعد صقر: ٢٩.
- (٣٤) الكاشاني، مجيد، غرب در جغرافياى انديشه: ٣٥، نقلاً عن راين رايت، الإسلام والديمقراطية الغربية.
- (٣٥) نفس المصدر: ٣٦.
- (٣٦) مجلة (شيعه شناسي) السنة الأولى، العدد الأول.
- (٣٧) م.ن، السنة الأولى، العدد ٢٠، ص ٩١.

* مصادر البحث *

١. ابن قوطية، تاريخ فتح الأندلس، مترجم حميد رضا شبيخي، بنياد پژوهش های آستان قدس رضوى، مشهد، ١٣٦٩.
٢. آلوسى، عادل، التراث العربى والمستشرقون، دار الفكر قاهره، ٢٠٠١.
٣. بهى، محمد، انديشه نوين اسلامى در رويارويى با استعمار غرب، ترجمه چكتر سيد حسين سيرى، آستان قدس رضوى مشهد ١٣٧٧.
٤. جنيد، محمد، سير الاستشراق والتبشير، قراءة تاريخية موجزة، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة ١٩٩٩.

۵. دسوقی، محمود، سیر تاریخی وارزیایی اندیشه شرق شناسی، ترجمه افتخار زاده، هزاران تهران ۱۳۷۶.
۶. رودنسون، ماکسیم، الاسلام عقیده و سیاست، تعریب اسعد صقر، عطیة، بیروت، ۱۹۹۶.
۷. سعید، ادوارد، شرق شناسی، ترجمه دکتر عبد الرحیم گواهی، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۷.
۸. العاج، ساسی سالم، نقد الخطاب الاستشراقی، دار المدار الاسلامیه، طرابلس، دار الفکر، بیروت و دمشق ۲۰۰۲.
۹. مجله فصلنامه تخصصی شیعه شناسی، اول، شماره اول.
۱۰. مجله فصلنامه کتاب های اسلامی، سال دوم شماره ۶.
۱۱. فوک، یوهان، تاریخ حرکه الاستشراق، الدراسات العربیه والاسلامیه فی اروپا حتی بدایه القرن العشرين، تعریب عمر لطفی العالم، دار قتبہ دمشق ۱۴۱۷.
۱۲. لطفی، المستشرقون والقرآن، سلسله دعوه الحق لرابطه العالم الاسلامی، مکة ۱۹۹۰.
۱۳. المعالیقی، منذر، الاستشراق فی المیزان، طرابلس، المکتب الاسلامی، بیروت، بی تا.
۱۴. کاشانی، مجید، غرب در جغرافیای اندیشه، کانون اندیشه جوان تهران، ۱۳۸۱.



الشيعة الأوائل في التاريخ والدراسات

- أ.د. ايتان كوهلبرغ / رئيس قسم اللغة العربية في جامعة هبرو بأورشليم
- ترجمة ونقد: رضا ياري نيا
- سيد مصطفى مطهري

مقدمة المترجم

الخلاصة:

هذه الدراسة تتكفل ترجمة ونقد مقال: «الشيعة الأوائل في التاريخ والدراسات» تأليف ايتان كوهلبرغ وقد طبع في مقدمة كتاب (shiism).

تنقسم هذه الدراسة إلى قسمين: القسم الأول: يبحث عن تاريخ الشيعة والأئمة مصحوباً بثورات الشيعة في فترة حكم بني أمية وبني العباس، وهنا يطرح المؤلف نظرية اجتماعية سوسولوجية عن الإمامة. القسم الثاني: يحتوي على تقرير عن دراسات المستشرقين (المطبوعة في ذلك الكتاب) حول التشيع سيما الفرق الشيعية. وبما أن المؤلف يحاول هنا الاستفادة من منهج بحث «الدراسات الوصفية» ووصف كيفية حال التشيع وتطوره في الفترة الأولى، وقع في هفوات ونواقص عند تصويره لمنشأ التشيع، الأئمة، خلافة النبي ﷺ وما يخص بعض الفرق الشيعية.

الكلمات المفتاحية: الشيعة، أئمة الإمامية، خلافة النبي ﷺ، ثورات الشيعة.

المقدمة:

لقد انشغل المستشرقون بدراسة التشيع من حيث المباني العقدية وسائر المسائل المطروحة منذ فترة طويلة، ولكن بسبب الحوادث والوقائع الحادثة في هذا القرن كثفوا جهودهم في دراسة التشيع وبحثوه من زوايا مختلفة وبراء متنوعه وبدواعٍ متفاوتة، هذه الدراسات التي يغلب عليها طابع التعصب والخصومة والتخريب، على الرغم من كونها تدّعي إعطاء تصوير وصفيّ عن التشيع، ولكن لاعتمادها - في منهجها المعرفي - على المباني السوسيولوجية (الاجتماعية) والتجريبية، أبت إعطاء وصف - ولو ناقص - عن التشيع، وعطفت نظرها نحو صناعة التصاوير (والتنظير الفارغ)، وعليه يلزم أن يتعرّف المجتمع الأكاديمي على هذه الدراسات، ونقدها.

لقد خصّص إيتان كوهلبرغ (*) - من المستشرقين المقيمين في إسرائيل والمعروف بتخصّصه في الدراسات الشيعية - قسماً من دراساته بتاريخ التشيع الأوّل، وكتب بحوثاً مختلفة في هذا المجال، وقد اهتمّ في إحدى دراساته تحت عنوان «الشيعة الأوائل في التاريخ والدراسات»^(١) - المطبوع في مقدمة كتاب «shiiism»^(**) بإعطاء صورة عن التشيع تستحق التأمل والمراجعة. وعند المراجعة وبيان النواقص المطروحة من قبله، اتخذنا طريقين في نقده، ففي القسم الأوّل اهتمنا بالنقد التجزيئي في الهامش، ولكن في القسم الثاني بما أنّ المؤلّف اكتفى بسرد نشاط المستشرقين وتجميعه، اكتفينا

(*) ولد إيتان كوهلبرغ (ETAN Kohlberg) عام ١٩٤٣م في فلسطين المحتلة وواصل دراسته في إحدى جامعات إسرائيل وجامعة أكسفورد، ونال درجة الدكتوراه عام ١٩٧١م من جامعة أكسفورد. وقد تخصّص كما يلوّح من آثاره ودراساته بتاريخ التشيع ومصادره وآرائه سيما الشيعة الإمامية. وهو الآن رئيس قسم اللغة العربية في جامعة هبرو باورشليم.

(**) يتكوّن كتاب shiiism من سبعة عشر بحثاً بخصوص التشيع في التاريخ الإسلامي الأوّل وقد كتب كوهلبرغ مقدمة عامة لهذا الكتاب فيما يخص التشيع الأوّل والدراسات المطروحة حوله، مع الإشارة إلى ملخص كل بحث، كما هي مذكورة في القسم الثاني من هذا البحث.

بنقد واحد عام لهذا القسم في الهامش، وإن كان نشاطهم يستحق التوقف عنده في غير هذا الموضوع.

(القسم الأول)

الشيعة الأوائل في التاريخ والدراسات

تأليف: ايتان كوهلبرغ

الشيعة في أوائل التاريخ الإسلامي:

منذ بداية تاريخ الإسلام؛ ادعت جماعات متنوعة تمثّل الروح الحقيقية للإسلام الأصيل إلى أن تسلّط الإسلام السني على الأمر. ولم تترك الجماعة المنافسة ساحة التنافس على جلب قلوب المؤمنين، وفي نظرة كلية يُعرف هؤلاء المنافسون عموماً بعنوان الشيعة. وهذا الاسم الملخّص يرمز إلى شيعة علي، وقد استعمل لأول مرة في فترة خلافة علي بن أبي طالب للتمايز بين جماعة علي وجماعة الخليفة الثالث المقتول المعروفين بشيعة عثمان (*).

(*) لقد ورد لفظ الشيعة في كلام النبي ﷺ، فيمن تابع علياً كثيراً، كقوله على سبيل المثال: «يا علي تخرج أنت وشيعتك من قبورهم ووجوهكم كالقمر ليلة البدر...» (بصائر الدرجات: ٨٤). تلا رسول الله ﷺ: «إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية» وقال: هم أنت وشيعتك يا علي. (شواهد التنزيل ٢: ٤٦٣) يا علي أنت وشيعتك تأتي يوم القيامة راضين مرضيين (شواهد التنزيل ٢: ٤٦٠، تفسير فرات: ٥٨٣، نهج الحق: ١٨٩) يا علي ترد على الحوض وشيعتك رواء مرويين (المناقب ٢: ١٦٢) أما أنك يا علي وشيعتك في الجنة (دلائل الإمامة: ٣، كشف الغمة ١: ١٣٧). فادعاء المؤلف بأن هذا الاصطلاح ظهر بعد مقتل عثمان في غير محله نعم ربها لاقى رواجاً آنذاك بنحو أكثر.

ومع هذا فقد استعمل لفظ الشيعة بمعناه الواسع تدريجاً لمن يرى انحصار الحق الشرعي في أهل بيت النبي ﷺ.

ومع قطع النظر عن هذا الأصل الكلي، فإنّ الشيعيّ ينطوي على مجموعة متخبطة متكوّنة من مجموعات صغيرة وكبيرة.

وقد أثرت بعض هذه المجموعات على التاريخ الإسلامي تأثيراً بارزاً، في حين أنّ بعضها الآخر كان لها تأثير ضئيل، وقد باهى بعضها لكثرة الأعوان، في حين أنّ بعضها الآخر كان يفرح بانضمام أعداد قليلة إليه، ولم تستمر بحياتها في خضمّ الاضطرابات إلّا بعضها، وقد نشأت أكثر هذه المجموعات في فترة التاريخ الإسلامي وعليه ستعلّق بهذه المجموعة بوضوح.

إنّ الشيعة قد تكوّنت إلى حدّ كبير من خلال الحوادث الرئيسية في القرن الإسلامي الأوّل، وكانت المسألة المصرية تتعلّق بخلافة النبي ﷺ (*).

يرى أهل السنة أنّ نبي الإسلام ﷺ لم يعيّن شخصاً للخلافة بعده، وفي المقابل تعتقد الشيعة جميعاً أنّ نبي الإسلام ﷺ كان يميل إلى خلافة ابن عمه وصهره علي بن أبي طالب (**). ولكن مع هذا فقد أصبح والد زوجته أبوبكر خليفة بعد وفاة النبي ﷺ وبعد أبي بكر (حكم ١١ - ١٣ / ٦٣٢ - ٦٣٤) عمر بن الخطاب (حكم ١٣ - ٢٣ / ٦٣٤ - ٦٤٤) وبعده وعثمان بن عفان (حكم ٢٣ - ٣٥ / ٦٤٤ -

(*) إنّ النبي ﷺ منذ أوّل البعثة وحتى ساعة وفاته كان يشير في أيّ فرصة تسنح إلى خلافة علي عليه السلام وإمامته، وإلى أنّ الشيعة هم الذين يعتقدون بإمامته بلا فصل، وعليه فالشيع كان موجوداً منذ زمن النبي ﷺ، ولكن سائر الفرق والنحل تولّدت بعد وفاة النبي ﷺ.

(**) ما تعتقده الشيعة التصيب والنص الفعلي والعملي بحق أمير المؤمنين عليه السلام لا مجرد الميل القلبي كما توهمه المؤلّف.

٦٥٦) وبعد مقتل عثمان استلم عليّ الحكومة(*) انّ حكومة علي [عليه السلام] القصيرة قد تضرّرت جراء القتال الدامي، وبعد هذه الحروب انتقل الحكم عام ٦٦١/٤٠ إلى معاوية بعنوان أوّل خليفة من بني أمية (**).

بعد ستة أشهر من موت معاوية (رجب عام ٦٠ / ابريل - ماي ٦٨٠) خرج ابن عليّ الأصغر أي الحسين [عليه السلام] من المدينة إلى العراق بعنوان رئيس مجموعة خاصة كان هدفها تحديّ حكومة بني أمية (***)، وقد صدّهم جيش بني أمية في كربلاء وحدثت حرب بينهما قتل فيها عشرون من أهل بيت الحسين [عليه السلام]، وهذا القتل صار أمراً محورياً لأصل الشهادة، وعُرف الحسين [عليه السلام] نموذجاً لانتخاب

(*) ليعلم أنّ الإمامة والخلافة أمر إلهي تأتي من قبل الله ورسول الله ﷺ يبلغها، وقد ورد التصريح بهذا في الروايات، قال عمرو بن أبان: ذكر أبو عبد الله [عليه السلام] الأوصياء وذكرت إسماعيل، وقال: لا والله يا أبا محمد ما ذلك إلينا ما هو إلا إلى الله يتزل واحداً واحداً. (بصائر الدرجات ١: ٤٧١ ح ٤) وقد سأل أبو الجارود الإمام الباقر [عليه السلام] بم يُعرف الإمام قال: بخصال أولها نصّ من الله تبارك وتعالى ونصبه علماً للناس (معاني الأخبار: ١٠١) ويقول الإمام السجاد [عليه السلام]: الإمام منّا لا يكون إلا معصوماً وليست العصمة في ظاهر الخلقة فيعرف بها، ولذلك لا يكون إلا منصوباً. (معاني الأخبار: ١٣٢)، وقال الإمام الصادق [عليه السلام]: إنّ الإمامة عهد من الله عزّ وجلّ معهود لرجال مسمّين ليس للإمام أن يزويها عن الذي يكون بعده (الكافي ١: ٢٧٨ ح ٣) وروي عمرو بن الأشعث عن الإمام الصادق [عليه السلام] قال: أترونا الأمر إلينا نضعه حيث نشاء؟! كلاً والله إنّه لعهد من رسول الله ﷺ إلى رجل فرجل حتى ينتهي إلى صاحبه (كمال الدين: ٢٢٢ ح ١١).

(**) انتقلت الخلافة بعد الإمام علي [عليه السلام] إلى الإمام الحسن [عليه السلام]، ولكن الإمام الحسن اضطر إلى مصالحة معاوية وعليه استلم معاوية الحكم. المواد المطروحة في المصالحة تدلّ على أنّ أموراً من قبيل الخطر على كيان التشيع وهتك حرمة أمير المؤمنين [عليه السلام] كانت العناصر الرئيسية للصالح (انظر: الفصول المهمة: ٧٢٩، كشف الغمّة ١: ٥٣٣، أنساب الأشراف ٣: ٤٢).

(***) قد ذكر الإمام الحسين [عليه السلام] إنّ هدفه من القيام إحياء سنة جدّه، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (المناقب ٤ / ٨٩).

الموت الواعي دفاعاً عن الدين الإلهي.

وبعد هذه الحادثة رجع الابن المتبقى من ذرية الحسين (أي زين العابدين) إلى المدينة وبدأ مع أصحابه فترة القعود. فقد ذهب هؤلاء إلى أن الأفضل كان الانتظار إلى أن يهيئ الله تعالى زماناً لتحقيق تلك الأهداف، وبعد انعزالهم عن القيام لتسلم الحكم، بدؤوا بتوسيع نطاق الدعوة الدينية في رسالتهم بقوة^(*)، وبهذا تمكّنوا من تأسيس أساس للإمامية بوصفها حركةً مستقلةً ومتميزة^(٢).

وكان فيهم شخصان مؤثران: ابن زين العابدين محمد الباقر (ت ١١٥ / ٧٣٣) وابنه جعفر الصادق [عليه السلام] (ت ١٤٨ / ٧٦٧)، حيث تجعلها الإمامية الإمام الخامس والسادس على التوالي. الخطاب الذي تولّد تحت زعامتهما أوجد أصل الولاية للإمام الذي لا بدّ من أن يكون من نسل علي وزوجته فاطمة [عليهما السلام]، ومتابعة هذا الأصل يُعدّ أساساً في الإيذان. إنّ علياً نفسه نُصب بالتعريف الصريح والواضح (النص) من قبل النبي [صلى الله عليه وآله] وبهذا تملك القدس الإلهي (**). وقد قدّر من ذي قبل

(*) كان الإمام السجادة [عليه السلام] بعد واقعة كربلاء في أشد الظروف السياسية، لأنّ الكوفة كانت مكاناً لقمع الشيعة، شيعة مكة والمدينة الخلّص قد استشهدوا في كربلاء، وكان الجو العام في المدينة ضد الشيعة ومعتقداتها وكما أشار هو [عليه السلام] بأنّ محبيهم الحقيقيين في مكة والمدينة لا يبلغون العشرين (الغارات: ٥٧٣)، ففي هكذا ظروف كان استئصال أصل التشيع محتملاً، وكان على الإمام الشروع من الجديد والبدء بدعوة الناس إلى أهل البيت، إذ انسدّ باب العمل السياسي أمامه تماماً لذا بدأ بتربية التلاميذ والنشاط الديني ولوجود حالة الرفاه الدنيوي بين الناس بدأ بتبيين عقائده سيما مسألة الإمامة تحت ظلّ الدعاء. أما ما يلوح من كلام المؤلف من أنّ سياسة الإمام السجادة [عليه السلام] كانت منذ البداية الانتظار وعدم القيام ليوهم خلافه مع أبيه الحسين [عليه السلام] فهو مجرد دعوى فارغة، ولولا المرض الذي ألقاه الله تعالى على الإمام السجادة لحفظ الإمامة لكان من المستشهدين أيضاً في ركب أبيه.

(**) لقد قلنا: إنّ تعيين الإمام عهد إلهي، فقد قال تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ والإمام خليفة الله تعالى، وعليه يتم تسليم هذا المقام من قبل الله لمن يصلح له، وقد فوّض هذا

الشيعة الأولى في التاريخ والدراسات / إبان كوهلبنج

الشيعة الأولى في التاريخ والدراسات / إبان كوهلبنج

من قبل الله تعالى خصائص سائر الأئمة بأن يكون حق الحكومة بعد الحسين بن علي [عليه السلام] ينتقل من الأب إلى الابن، وفي أوائل القرن الرابع / العاشر الميلادي استقرّ عدد الأئمة على اثني عشر شخصاً ولذا سميت الإمامية بالاثني عشرية (*).

تعتقد الإمامية أنّ بعد وفاة الإمام الحادي عشر الحسن العسكري [عليه السلام] عام ٢٦٠/ ٨٧٤ م غاب ابنه، وهذه الغيبة تنقسم إلى قسمين: غيبة صغرى بدأت من ٢٦٠/ ٨٧٤ إلى عام ٣٢٩/ ٩٤١ م وكان يرتبط الإمام بالناس عن طريق نوابه الأربعة. وغيبة كبرى وهي مستمرة إلى الآن إلى أن يظهر شخص باسم المهدي (المهتدي حقاً، القائد الموعود).

إنّ مقام الأئمة الخاص لم يكن لانتسابهم إلى أهل بيت النبي [صلى الله عليه وآله] فقط، بل ينشأ ذلك من خصائصهم المنحصرة، حيث لهم علم غير محدود ورثوا بعضه عن أجدادهم والبعض الآخر عن طريق المطالعة والقراءة والأمور الخفية والرؤيا بأن تنقل إليهم الملائكة الكلمات (والمعلومات). وبما أنّ دورهم هو دور هداية المؤمنين، فلذا هم مبرّؤون من الخطأ والذنوب أي: معصومون، والفارق الوحيد بينهم وبين

= المنصب إلى أهل البيت [عليهم السلام] لتحقق عنصر العبودية والهداية فيهم، يقول الإمام الباقر [عليه السلام]: «ولا بيننا وبين الله قرابة، ولا لنا على الله حجة، ولا نتقرب إلى الله إلا بالطاعة» (الكافي ٢: ٧٦)، ولكن لم تسنح الفرصة لتبيين هذا الأصل الإلهي للظروف العصبية التي عاشها الشيعة وأئمتهم إلا في زمن الإمامين الصادقين [عليهم السلام].

(*) إنّ خصائص الأئمة وعددهم عند الشيعة وكما ورد في الروايات كانت مذكورة قبل إمامتهم وهذه الخصائص هي التي أوصلتهم إلى هذه الرتبة الإلهية، خصائص من قبيل العلم والنص والعصمة. وبما أنّ العصمة في الأئمة ضرورية فلا بد أن يعيّنه النبي [صلى الله عليه وآله] بالاسم، إذ العصمة ليست صفة ظاهرية، يمكن تشخيصها ومعرفتها من قبل الناس، بل لا بد من إعلامها من الله العالم بالأسرار وإبلاغها عن طريق النبي [صلى الله عليه وآله]، ولذا فإن الإمام يُعرف من قبل النبي [صلى الله عليه وآله] دون الناس.

النبي ﷺ] هو عدم امتلاكهم مقام النبوة أي: لا يتلقون الوحي مباشرة خلافاً للنبي، كما لا يرون الملائكة في الرؤيا بل يسمعون نداءهم فقط.

الشيعة والسنة يعتقدون بأن النبي ﷺ] خاتم الأنبياء، ولكن الشيعة - بخلاف أهل السنة - تجعل الأئمة في المباحث الفقهية في رتبة النبي، وبعبارة أخرى أنّ الشيعة والسنة في حين اعترافهما بأنّ المصدر الثاني للفقه الإسلامي بعد القرآن هو فعل النبي ﷺ] وقوله، تضيف الإمامية إليه قول الأئمة وفعلهم أيضاً (*).

للنبي والأئمة دور مهمّ يوم القيامة حيث يشفعون لأمتهم، وبشفاعتهم هذه يدخل حتى المؤمنين المذنبين الجنة. وفي المقابل من باب وفاء الإمامية لأئمتهم، فإنهم يتبرؤون من أعدائهم مطلقاً، وهؤلاء الأعداء - بشكل خاص - هم الذين منعوا علياً من الوصول إلى حقّه، بل تشمل البراءة أيضاً الأشخاص الذين حاربوا علياً أيام خلافته، وكذلك الذين قمعوا شيعته بعد وفاته، كما تشمل البراءة أكثر الصحابة وهم الجيل الأول من صدر الإسلام الذين لقوا النبي ﷺ] أو عرفوه، ودافعوا عن الخلفاء الثلاثة أو سكتوا أمام خلافتهم.

فلبراءة معنى واسع، وتعني مذهبياً أنّ الصحابة الذين يرى أهل السنة أنّهم نواب العصر الذهبي الإسلامي؛ يكونون عند الإمامية مذنبين بل حتى كفره (**).

(*) ليعلم أنّ عمل الإمامية لم يكن اعتباطاً بل هو امتثال لصريح أوامر القرآن في طاعة أولي الأمر، وأوامر النبي الأكرم ﷺ] في عشرات من النصوص المتواترة والمتضاربة، من أهمّها حديث الثقلين الذي يجعلهم عدل القرآن والأمان من الضلال.

(**) لم يكن الأمر كما يصوّره المؤلّف بل الإمامية تعتقد أولاً: أنّ أصل البراءة أصل قرآني وهو يعني أنّ نبرأ إلى الله تعالى ممّا يحدث خلاف أوامره العامة والخاصة ومن أي شخص صدرت، وعليه لم تكن البراءة من باب ردّ الجميل إلى الأئمة أمام شفاعتهم للمذنبين كما يوهمه المؤلّف. ثانياً: الإمامية لا تضلّل جميع الصحابة ولا تكفّرهم إطلاقاً كيف وقد ترخّم عليهم الإمام السجاد عليه السلام في الصحيفة السجادية، وقد استشهد كثير منهم في ركب أمير المؤمنين عليه السلام، =

أما أهل السنة فيولون اهتماماً كبيراً بالصحابة سيما لكونهم المصدر الوحيد والمعتمد تماماً لأقوال النبي وأفعاله، وفي المقابل تضع الشيعة علامة استفهام في صلاحيتهم كشهداء لهذا الأمر بدليل عدم عصمتهم وقلة معلوماتهم الفقهية، وقد حاز الأئمة مكانهم.

من الطبيعي أن تثير نظرية البراءة؛ مسألة طريقة التعامل مع أهل السنة في العالم، فمن جانب يصعب عدّ أهل السنة كافرين وفي عداد اليهود والنصارى^(*)، ومن جانب آخر بما أنّ أهل السنة لا يعتقدون بالأئمة لا يمكن عدّهم ضمن المؤمنين. هذه المعضلة قد انحلت بتقسيم البشر إلى ثلاثة أقسام: المؤمنين، المسلمين، والكفار، فالمؤمنون هم الإمامية، والمسلمون هم الذين يقرون بالتوحيد ويشهدون بنبوة محمد^{صلى الله عليه وآله} [من دون قبول أصل ولاية أحد الأئمة^(٣)].

وفي قبال الإمامية كان هناك من الشيعة من لم يستسلم أمام بني أمية كالتواين، وهم من ندم على عدم نصره الحسين^{عليه السلام} [في كربلاء^(٤)]، وقد قتلوا عام ٦٥ / ٦٨٠ م تقريباً في منطقة عين الوردية قرب سورية في حربهم مع بني أمية.

وقد تابع أهدافهم المختار بن أبي عبيدة الثقفي، وقد ادعى الوكالة في أمر قيامه عن محمد بن الحنفية بن علي من غير فاطمة^{عليها السلام} [بل من امرأة من بني حنيفة، وقد

= نعم تذهب الإمامية إلى أنّ ما حدث بعد رسول الله^{صلى الله عليه وآله} كان خطأ فظيلاً وخروجاً على أوامر الله ورسوله^{صلى الله عليه وآله} وهو ذنب عظيم قد تداركه بعضهم بالتوبة والندم وغسله بنصرة أمير المؤمنين^{صلى الله عليه وآله} أيام خلافته الظاهرية، نعم من خرج على الإمام الحق ولم يثبت مثل البغاة فحكمه في الآخرة حكم الكافر من حيث الخلود في النار وإن بقي على ظاهر الإسلام في الدنيا وعُومل معاملة المسلمين كما فعل أمير المؤمنين^{عليه السلام} مع البغاة، ولا يسع المقام التطويل لأكثر من هذا.

(*) يحاول المؤلف أن يوهم القارئ بأن الشيعة تكفّر أهل السنة جميعاً، وهذا غير صحيح إذ نعتقد أنّ

أهل السنة مسلمون مخلصون موحدون وكثير منهم لما يصل إلى الحق يهتدي ويستبصر، وإنّما الخلاف في حكم البغاة هل يحكم عليهم بالكفر أم الإسلام.

استولى على الكوفة لستين إلى أن سقطت حكومته عام ٦٧/٦٨٧م، وعُرف أتباعه بالكيسانية، ويُطلق هذا اللقب أيضاً على جميع الفرق التي تشعبت من قيام المختار، وقالت بإمامة ابن الحنفية^(٥). والكيسانية كفرقة - وإن انقرضت بعد القرن الثاني/ الثامن الميلادي - ولكن ترسخت بعض آرائهم في بعض الفرق الشيعية الأخرى. وعليه نرى أنّ أول عقائدهم أنّ الإمام - وهو عند الكيسانية ابن الحنفية - لم يمت بل غاب وسيظهر تحت عنوان المهدي، ونحن نرى اليوم أنّ هذا المعتقد تم اتخاذه من قبل الشيعة بالنسبة إلى الإمام الثاني عشر^(*). وقد ذهب بعض الكيسانية إلى أنّ مخالفهم يتهمونهم بالغلو كتأليه ابن الحنفية، وهذا الاعتقاد ظهر أيضاً في سائر فرق الشيعة حيث عرفوا بالغلاة جميعاً. ومحتوى الغلو مضافاً إلى احتوائه على تأليه الأئمة؛ القول بالتناسخ والإباحية أيضاً^(**).

كانت هناك عُلقة واضحة بين بني هاشم والكيسانية^(***)؛ الحركة التي

(*) تدلّ الروايات أنّ الإمام المهدي عليه السلام تم تعيينه من ذي قبل من الله تعالى وتم تبليغ ذلك من قبل رسول الله صلى الله عليه وآله كما أشار إلى غيبته وظهوره أنّه سيكون الإمام الثاني عشر (إعلام الوري بأعلام الهدى: ٤٠٤، امالي الصدوق ٣٠٩ ح ٥). وهذا ما استغلته سائر الفرق الشيعية والسنية فحاولت جعل المهدي عليه السلام منها لتملك رقاب الناس، وإلاً فأصل المهديّة شأن إلهي وتقدير رباني للبشرية.

(**) الشيعة الإمامية تكفّر الغلاة وتعتقد ضلالهم، فالغلو والتناسخ والإباحية أبعد شيء عن الإمامية، حتى أنّ تاريخ الإمامية خير شاهد على مدى حرص العلماء في نفي الغلو عن المذهب كما كان يتعامل القميون مع من يشمّون منه رائحة الغلو. ولكن المؤلف كعادته الماكرة يحاول إيهام الأمر على القارئ والخروج بنتائج مسبقة مبيّنة.

(***) العُلقة بين بني هاشم والكيسانية كانت عن طريق محمد بن الحنفية، وهو لم يكن من نسل رسول الله صلى الله عليه وآله وإن كان ابناً لعلي عليه السلام، وقد انتشر نسل بني هاشم من فاطمة الزهراء عليها السلام وتم نصب أولادها أئمة من قبل الله تعالى وعليه فارتباط بني هاشم والكيسانية لم يكن واضحاً كما يدعي المؤلف، إلا أنّ يقصد أولاد أبي هاشم بن محمد الحنفية.

أوصلت بني العباس إلى دفة الحكم، فعلى ما وصل إلينا من بني العباس الأوائل أن أبا هاشم ابن محمد بن الحنفية كان قبل موته (٧٩٨/١٧-٧١٦م) زعيماً في بني العباس وأوصى بعده إلى محمد بن علي (العباسي)^(٦). وفي الفترة الثانية أي: فترة الخليفة العباسي المنصور (حكم ١٣٦-٥٨/٧٥-٧٥٤م) بنى بنو العباس حقهم في الحكومة على توسيع نطاق معنى أهل البيت ليشمل العباس عم النبي ﷺ، حيث ادعوا أن العباس أولى من بني فاطمة، لأن عادة العرب مبتنية على توريث عم المتوفى أكثر من البنت^(٧). والخطوة الأخرى حدثت تحت لواء المهدي (حكم ٦٩-١٣٥/٨٥ - ٧٧٥م) وهي أن العباس (عم النبي ﷺ) كان خليفة محمد من دون فصل، وهذه الخطوة لم تدم طويلاً، ولكن تمسكوا في دعائهم التبليغية بكون بني العباس يستحقون الحكم لقراية العباس مع النبي ﷺ. وفي فترة حكم هارون الرشيد (حكم ٩٣ - ١٧٠/٨٠٥-٧٨٦م) اقترب بنو العباس من أهل السنة وابتعدوا عن المجتمع الشيعي على الرغم من أن ثورتهم بدأت ونشأت من قبلهم^(٨).

يُعد زيد بن زين العابدين في الشيعة الأولى الشخص الفعال (والثوري)، حيث نهض في الكوفة نهوضاً فاشلاً^(*) ضد الخليفة الأموي هشام بن عبد الملك، وانكسر

(*) نقول: أولاً إن قيام زيد كان بإذن الإمام، روي أن الإمام الرضا عليه السلام قال للمأمون إن الإمام الصادق عليه السلام قال: رحم الله عمي زيدا أنه دعا إلى الرضا من آل محمد ولو ظفر لوفى بما دعا إليه، ولقد استشارني في خروجه فقلت له: يا عم إن رضيت أن تكون المقتول المصلوب بالكناسة فشأنك، فلما ولي قال جعفر بن محمد: ويل لمن سمع واعيته فلم يجبه (عيون اخبار الرضا عليه السلام ١: ٢٢٥). ثانياً كان لقيام زيد واستشهاده أثر بالغ في خراسان حيث ثار شيعة خراسان وأبدوا موقفهم إزاء الحكومة واستمر هذا الأمر إلى أن أدى إلى سقوط الخلافة الأموية. (تاريخ اليعقوبي ٢: ٣٢٦). ثالثاً: نشأت من هذه الثورة ثورات أخرى من قبيل ثورة النفس الزكية، ثورة إبراهيم بن عبد الله، قيام محمد بن إبراهيم طباطبا، ثورة أبي السرايا، ثورة الطالقان، ثورة يحيى بن عمر في الكوفة، وتشكيل الحكم العلوي في طبرستان، فلا يمكن وصفها بالفشل رغم انكسارها واستشهاد زعيمها.

في الحرب (عام ١٢٢ / ٧٤٠)، وفرّ ابنه يحيى إلى خراسان ولكنه أُسر من قبل سلطات بني أمية وأُطلق سراحه إلى أن قتل فيما بعد بمعركة مرو ضد الحكومة (١٢٥ / ٧٤٣ م). فاسم زيد صار أساساً لتسمية الزيدية فرقةً من الشيعة^(*)، حيث كانت بدايتها في منتصف القرن الثاني/ الثامن الميلادي في الكوفة، وتمكّنت الزيدية من الاستقرار في ناحيتين: الأولى سواحل بحر خزر شمالي إيران، والثانية في اليمن^(٩).

يذهب أكثر الزيدية كالإمامية إلى لزوم كون الإمام من نسل علي وفاطمة^(عليهما السلام) [ولكن مع هذا يختلف الزيدية عن الإمامية في بعض المسائل الرئيسية الأخرى، فإمام الزيدية لم يكن معصوماً من الذنوب والخطأ، مضافاً إلى أنّ الإمامية تحصر الإمام في نسل الحسين^(عليه السلام)] ولكن الزيدية تقبل بإمامة من يصلح للإمامة سواء أكان من نسل الحسن أم من نسل الحسين^(عليهما السلام)].

ويخلاف الإمامية ترى الزيدية أنّ الحرب للإيمان من وظائف الإمام، وفي حين أنّ الإمامية تذهب إلى أنّ النبي^(صلى الله عليه وآله وسلم) نصب علياً خليفة له، تردّ الزيدية معتقد الإمامية في وضوح هذا النصب والتعيين، وعليه لم يكن تعاملهم مع الصحابة عدائياً^{(١٠)**}.

وبعد أعوام من قيام زيد، انكسر قيام آخر ضد بني أمية بقيادة عبدالله بن معاوية من نسل الأخ الأكبر لعلي^(عليه السلام) أي جعفر بن أبي طالب. بدأ هذا القيام في محرم ١٢٧ / أكتوبر ٧٤٤ م، وقال بعضهم بأنه قام بعنوان نائب أهل البيت، والحال أنّ آخرون يقولون بأنه كان مستقلاً في عمله^(١١). وبعدما فشل قيامه في كربلاء هاجر إلى إيران، فزعم أبو مسلم - رئيس معدات جيش بني العباس في خراسان - أنّه منافس خطير له فاغتاله وقتله عام ١٢٩ / ٤٧ - ٧٤٦ م أو ١٣٠ / ٤٨ - ٧٤٧ م^(١٢). وكان أكثر

(*) ليعلم أنّ الفرقة الزيدية تأسست بعد زيد، ولم يدع زيد الإمامة لنفسه، وكان قيامه الدعوة إلى الرضا من آل محمد، انظر عيون اخبار الرضا^(عليه السلام) ١: ٢٤٩.

(**) هذا المدعى لا يصدق في جميع فرق الزيدية إذ فيهم من يعتقد اعتقاد الإمامية نفسه.

أتباع ابن معاوية المعروفين بالجناحية متطرفين إيماناً حيث يعتقدون بحلول الله في قادتهم (١٣).

وقد استمرت حروب مختلف فرق الشيعة لاستقرار الحكومة بعد استلام بني العباس دفعة الحكم، ففي عام ١٤٥ / ٧٦٢م كانت ثورة محمد بن عبد الله النفس الزكية حفيد الحسن [عليه السلام] الأكبر ابن علي [عليه السلام]؛ ضد المنصور في المدينة (١٤). وهذه الثورة المقارنة لثورة شقيق النفس الزكية إبراهيم في البصرة قد انكسرت من قبل بني العباس، كما قام أبو الخطاب ضد المنصور قياًماً فاشلاً آخر في الكوفة عام ١٣٨ / ٧٥٥م وكان صاحب سرّ جعفر الصادق [عليه السلام] وتنسب إليه الخطاوية الغالية (١٥). وقام أيضاً حفيد الحسن [عليه السلام] الآخر: أي الحسين بن علي بن الحسن (صاحب فخ) في المدينة عام ١٦٠ / ٧٨٦م في فترة خلافة الهادي (حكم ٧٠ - ١٦٠ / ٨٦ - ٧٨٥م) وقتل في المعركة (١٦). كما ثار أبو السرايا أيضاً عام ٢٠٠ / ٨١٥م ثم مات بعدها (١٧).

في الفترة الأولى من الحكم العباسي، تبنت الاسماعيلية أول قيام شعبي معتد به، وكان سببه الانشعاب في المجتمع الإمامي حول وصي جعفر الصادق [عليه السلام] وبما أنّ الإمامية تذهب إلى إمامة موسى الكاظم [عليه السلام]، تنازع الفريقان حول هذه المسألة وعُرفوا فيما بعد بالاسماعيلية الأوائل.

وطبقاً لما تذهب إليه بعض هذه الفرق المعروفة بالاسماعيلية الخاصة، يكون وصي جعفر الصادق [عليه السلام] ابنه إسماعيل واثه المهدي الذي سيظهر، وهؤلاء ينكرون موت إسماعيل قبل أبيه ويذهبون إلى أنّ أباه أظهر موته ليحافظ عليه. أما الفرقة الثانية المعروفة بالمباركية فتعتقد أنّ إسماعيل مات في حياة أبيه وكان وصي جعفر؛ ابن إسماعيل واسمه محمد. ونحن في الواقع لا نعلم شيئاً كثيراً عن تاريخ ما بعد هذه الفرق إلى ما يقارب بعد منتصف القرن الثالث/التاسع الميلادي، وعندما نهضت الإسماعيلية متحدّة؛ فتحت الطريق لتأسيس فرقة القرامطة في البحرين والفاطمية في شمال أفريقيا.

بناءً على المباني النظرية للاسماعيلية قبل ظهور الفاطميين في النصف الثاني من القرن الثالث/ التاسع الميلادي، ما كان هناك فرق بين الجانبين الظاهري والباطني للدين. كانت الاسماعيلية الأولى تعتقد أن للباطن حقيقة دائمية غير فانية تظهر عن طريق التأويل، كما أنهم بسطوا تفسيراً خاصاً عن تاريخ أديان البشر على شكل أدوار سبعة، يبدأ كل دور بنبي صاحب شريعة، ويأتي بعد كل ناطق أول (وهم ستة: آدم، نوح، إبراهيم، موسى، عيسى، ومحمد)؛ سبعة أئمة صامتين يتكفلون باطن الشريعة، والإمام السابع لكل دور يكون ناطقاً بالنسبة إلى الدور الآخر، وهكذا استمر إلى بداية القرن الرابع/ العاشر الميلادي حيث استبدلوا نظرتهم الكونية هذه بآراء النيو إفلاطونية الكونية^{(١٨)*}.

سياق الدراسات (**):

إنّ مسلمي العالم الذين تعرّف الأوروبيون عليهم - كأعداء أم حلفاء، توابع أم

(*) بما أنّ هذه الدراسة تتعلّق بالدراسات الدينية - التاريخية، لا بد فيها من استخدام المناهج التاريخية الكلامية، وفي هذه الطريقة تكون لسيرة أئمة الشيعة وطريقتهم أهمية بالغة في التكامل العقدي لمعتقدي هذا المذهب، وعليه فالصبغة العامة للدراسة وإن كانت تاريخية، لا بد من ابتناء الصحيح والسقيم منها على المصادر الأوّلية لا المصادر الثانوية أو خارج دائرة المذهب. والحال أنّنا نرى في هذه الدراسة أنّ كثيراً من الإرجاعات إمّا أن تكون مصادر غير شيعية أو ثانوية، حيث تشتمل هذه الدراسة على أكثر من (٩٤) إرجاع ٩٥٪ منها تعود لمؤلفات المستشرقين، والحال أنّ الأمور التاريخية يلزم فيها الرجوع إلى مصادر المسلمين سيما الشيعة لا مصادر غيرهم، إنّ مؤلفات المستشرقين هذه تحتاج بنفسها البحث والفحص عن مدى صحتها وحيثتها، وهذه الموازنة، مضافاً إلى مؤلفات المستشرقين لا بد من أن تشمل مؤلفات المسلمين أيضاً كي تتصف الإرجاعات بالصبغة العلمية المطلوبة.

(**) يبحث المؤلف هنا الدراسات الصادرة عن المستشرقين المجموعة في الكتاب الذي قدّم له هذه المقدمة ولم يشر إلى غيرها. إنّ هدفه من ذلك مضافاً إلى التعريف بالمستشرقين؛ الإشارة إلى أنّ نتاجهم العلمي بخصوص التشيع معتبر.

رعايا - كانوا من أهل السنة، ولذا تعرّفوا على عاداتهم وآدابهم وعقائدهم نوعاً ما، خلافاً للإسلام الشيعي الذي قطن أصحابه في أماكن نائية من نفوذ الغرب حيث بقوا لغزاً لكثير من الأشخاص. فالغرب قطع عملية طويلة لكشف عالم الشيعة وما زال مستمراً. وكما سيبيّن فإن دراسة كل فرقة شيعية لها سياقاتها الخاصة وتتوسّع من حيث اتجاهات مختلفة.

■ الإمامية:

عدا بعض الإشارات المتفرقة لمؤلفي فترة الحروب الصليبية عن بعض معتقدات الإمامية، كان التشيع مجهولاً في القرون الوسطى وأوائل النهضة الأوروبية على الأغلب. وبدأ أول تغيير في هذه الحالة منذ تأسيس الأسرة الصفوية، وهم بعد استلامهم الحكم عام ٩٠٧/١٥٠١ م جعلوا التشيع الدين الرسمي للدولة وتابعوا بجد عملية تشيع إيران، ثم بدأوا بإيجاد علاقات مع الغرب وجاء السواح الأوروبيين إلى إيران وكتبوا أموراً مفيدة عن بعض ما عاينوه وشاهدوه. وقد خصّص الأب رافائيل دومانس (٩٦/١٦١٣ م) - رئيس صومعة كابوجينو باصبهان الجديدة لمدة طويلة - فصلاً كبيراً من كتابه عن تاريخ إيران عام ١٦٦٠ م بذكر عقائد الشيعة وتوصيف أعيادهم^(١٩). والشاهد الثاني لوقائع إيران هو السائح البروتستانتي الفرنسي جان شاردان، حيث كان في إيران بين أعوام ١٦٦٦ - ١٦٧٠ وكذلك ١٦٧٢-١٦٧٧^(٢٠).

في القرن السابع عشر توجه بعض أساتذة جامعات أوروبا نحو شخصيّة علي بن أبي طالب بوصفه مؤسساً للتشيع، بل قبل كل شيء بوصفه شخصيّة أدبيّة وسياسية في صدر الإسلام، لقد دوّن ياكوبوس خوليوس (١٥٩٦-١٦٦٧) - الهولندي الأول في الدراسات العربية - بعض قصار الكلمات المنسوبة إلى علي [عليه السلام] في مجموعته المنتخبه^(٢١). وقد نُشر كلام علي [عليه السلام] فيها بعد من قبل سيمون اوكلي (لندن

١٧١٧م) وكورنيليوس فان فون (اكسفورد ١٨٠٦م) وويليام يول (ادينبورج ١٨٣٢م). أما يوهان جاكوب رايسكه (١٧١٦-٧٤) - الخبير الألماني الكبير في شؤون العرب - فقد رأى أنّ الفضيلة والكمال الإنساني متبلوران في علي فقاسه بالسلطان الفيلسوف ماركوس اروليوس (حكم ٨٠ - ١٦١) (٢٢). ونرى في القرن التاسع عشر كثرة الدراسات حول الشيعة وإن ابنت أكثر هذه الدراسات على مصادر غير شيعية .

كانت النظرية السائدة آنذاك أنّ منشأ التشيع هو إيران. وعلى سبيل المثال يرى غوبينو (١٨١٦-٨٢) أنّ منشأ الشيعة وأصلها يغاير روح الإسلام الأصيل، ويستدل لرأيه بدليلين: الأول تقديس الأئمة، الثاني قبول ملائي إيران كروحانيين (بمعنى مسؤوليتهم عن أعمال الناس الدينية) مضافاً إلى إعطاء حق تفسير القرآن حصراً إلى أشخاص غير متخصصين، ويستمر غوبينو بالقول: إنّ الملائي هؤلاء في الحقيقة هم أولاد الكهنة (الموبد) الزرادشتية، وقاموا بوضع جميع الروايات الشيعية لغرض تثبيت موقعهم (٢٣). وطبقاً لهذه النظرية يكون التشيع نسخة جديدة للدين الساساني، ومظهر الاعتراض الإيراني أمام العرب الذين احتلوا بلدهم (٢٤).

ويستدل العالم الهولندي رينهارت دوزي (١٨٢٠-٨٣) أنّ التشيع في الأساس إيراني، وأنّ تقديس الأئمة يناظر عبادة الملوك الإيرانيين (٢٥)، ولكن يبيّن ولهاوزن جوليوس (١٨٤٤-١٩١٨) وكذلك كلدزير (١٨٥٠-١٩٢١) أخطاء هذه النظرية (٢٦). يعتمد ولهاوزن على روايات أبي مخنف المذكورة في تاريخ الطبري، حيث يعطي تقريراً مفصلاً عن أوائل الشيعة حتى نهاية دولة بني أمية في كتابه الأوّل (٢٧). وكذلك يخصص كلدزير القسم الخامس من كتابه حول الإسلام بإعطاء ملخص عن معتقدات الشيعة (٢٨)، وهو في ضمن باقي المطالب يرى أنّ أكثر آراء الشيعة مقتبسة من آراء المعتزلة الكلامية، كما أنّه يقوم بإصلاح بعض الاستدلالات الخاطئة الرائجة في عصره بخصوص الشيعة، منها أنّ الشيعة بخلاف أهل السنة الذين يتمسكون بالقرآن والسنة معاً في مجال العقائد والفقّه، يتمسكون بالقرآن فقط ويتركون سنة

النبي ﷺ [٢٩]. ومنها اهتم في مقابل تمسك أهل السنة الشديد بالسنة، قاموا بالدفاع عن الحكمة العقلية (٣٠).

بعد منتصف القرن العشرين سيما بعد انتصار الثورة الإسلامية في إيران عام ١٩٧٩ نرى كثرة الدراسات حول التشيع ومراحل تشكّلهم الأول. هذه الدراسات استقت إلى حد كبير من انتشار كتب الإمامية المطبوعة في إيران ولبنان، وقد اختص بعض المؤلفين إلى حد كبير بآراء الإمامية الأوائل وعقائدهم وتاريخهم، حيث تشمل دراسات هامة من كربون (٧٨-١٩٠٣) (٣١)، مومن (٣٢)، هالم (٣٣)، ريتشارد (٣٤) وأخيراً فانس حيث أولى أهمية كبيرة في كتابه الكبير (الإلهيات والاجتماع) بوصف عقيدة الشيعة الأوائل وتحليلها وأبرز الشخصيات الشيعة (٣٥). وقد تمركز الآخرون على الفترة الأولى، وأول كتاب ألف في هذا الموضوع هو كتاب (التشيع في مسير التاريخ) تأليف العالم الهندي السيد حسين محمد جفري (٣٦)، وقد اعتمد في كتابه هذا الخاص بتاريخ فترة جعفر الصادق [عليه السلام] على ابن سعد (ت ٢٣٠/٨٤٥م) البلاذري (ت ٢٤٩/٨٩٢م) والطبري (ت ٣١٠/٩٢٣م) وكلّهم من أهل السنة.

كانت المهمة الرئيسية للعلماء المختصين بفترة تكوّن التشيع الإمامي، هو معرفة هوية التشيع الأول وتطور آراء التشيع الإمامي، وبهذا الخصوص تمتاز دراسات هودجسون (القسم الأول) مادلونج (القسم الرابع) وأمير معزي (القسم الثاني) بأهمية خاصّة. وتوجد دراسة هامة عن هودجسون تُعدّ من أوائل المساعي لإعادة تصوير تكامل المذهب الشيعي وأهمّ فرقته (٣٧). وطبقاً لما ذهب إليه هودجسون كان التشيع في البداية حركة ضئيلة تعطي الأولوية لعلي [عليه السلام] وآله من دون اعتقاد بآراء مذهبية خاصة، هذه الحركة تحوّلت إلى فرقة بعدما دخل فيها عنصران إلى أن تم قبولها بوصفها فرقة. الأوّل طرح في أواخر القرن الأول/ السابع الميلادي، هو الذي عدّه هودجسون أساس الفكر الشيعي وعُرف فيما بعد بالغلو.

الأصل الثاني الذي ظهر على يد محمد الباقر (٣٨)، وتبلور على يد ابنه جعفر

الصادق [عليه السلام] هو أصل النص والعلم، فطبقاً لهذا يكون نصب الأئمة من قبل الله ولهم علم لدني (فوق بشري) ومن هذا الطريق يتم ضمان حقهم الإلهي يقيناً؛ مع قطع النظر عن استلامهم الحكم السياسي في الواقع العملي.

الرؤية الرئيسية لبحث مادلونج تشير إلى أنّ أساس رأي الشيعة الأوائل يبتني على انحصار حق الحكومة في بني هاشم أي: جميع أولاد هاشم الجد الأعلى للنبي (٣٩).

وهذا المعنى هو الذي كان يطلق عليه مصطلح أهل البيت في الفترة الأولى، أما اعتقاد منح حق الحكم لطبقة خاصة من الأئمة من أولاد فاطمة فظهر من شيعة الكوفة*، وهذا الاتجاه ازدادت رقعته عندما عرف بنو العباس أنفسهم أنهم قريبي النبي [صلى الله عليه وآله] دون سواهم. وقد اعتمد مادلونج في تحليل مصطلح أهل البيت على أبيات من الشاعر الشيعي كميث بن زيد الأسدي (٦٠-١٢٦ / ٦٨٠-٧٤٣م).

أما أمير معزي فهو أول من ألف كتاباً ضخماً في تحليل نظرية الإمامة (٤٠). أنه في هذا الكتاب - كسائر الكتب المؤلفة في الموضوع نفسه - يعطينا نظرة جديدة عن بداية التشيع الإمامي، وهي أنّ الإمامية الأولى كانت تدافع عن النظرية الباطنية المتواجدة في الإمام، وعليه فالإمام هو الذي يمتلك القوتين: قوة العلم والقوة الخارقة (فوق بشرية)؛ والحقيقتين: الظاهرية والباطنية. ترى الإمامية الأولى أنّ العالم يُدار عن طريق النزاع الدائم بين قوى الخير الشر، والأئمة وأصحابهم وأعداؤهم يمثلون ذلك.

(*) يشتمل مصطلح أهل البيت على معنيين: لغوي واصطلاحي، المعنى اللغوي هو ما اشتمل عليه البيت فتدخل النساء والأولاد و...، أما المعنى الاصطلاحي فيحدده صاحب الشريعة، وهذا ما تم تحديده من قبل النبي [صلى الله عليه وآله] في حديث الكساء، حيث أخرج نساءه وأبقى علياً وفاطمة والحسن والحسين [عليهما السلام]، فلا علاقة لهذا المعنى الاصطلاحي بشيعة الكوفة كما حاول المؤلف إيhamه.

هذا النزاع بدأ قبل خلق العالم المادي وسيستمر إلى انتصار المهدي . وكما قلنا سابقاً فان مقتل الحسين في كربلاء يُعدّ منعطفاً في تاريخ الشيعة، فقد بين محمود أيوب في كتابه ألم الخلاص في الإسلام إحساس الإمامية وشعورهم إزاء هذه الواقعة (٤١). وكذلك كان هذا الموضوع محور بحث اكرواس (القسم الثالث) حيث يعطينا تفسيرين رئيسين عن هذه الواقعة في المجتمع الشيعي الأول. التصوير الأول في التأكيد على شباهة الحسين مع عيسى [عليه السلام] سيما الطابع غير البشري للحسين [عليه السلام] حيث انه كعيسى يصيبه ألم ولم يُقتل بل يرفع إلى السماء.

وبناءً على التفسير الثاني أصاب الحسين الآلام وقُتل لكنّه يعيش في الجنة وسيستقم في الآخرة، وكان هذا الرأي الثاني هو الذي غلب في نهاية المطاف.

الموضوع المهم الآخر الذي تم دراسته يتعلّق بالحوادث الواقعة عام ٢٦٠ / ٨٧٤م التي أدّت إلى غيبة الإمام الثاني عشر. التقرير عن هذه الحوادث بالابتناء على مصادر الشيعة والسنة، دوّنت من قبل حسين (٤٢). يذهب (حسين) المدرسي في أغلب البحوث المتأخّرة إلى أنّ ظهور التشيع كان بمثابة ثورة سياسية تحوّلت تدريجياً إلى مكتب فقهي كلامي، وقد ازدهر التشيع الإمامي في أوائل الفترة العباسية (٤٣).

يبحث المؤلّف عن الغلو وأنّ منشأه كان في التشيع، ويستدل على أنّ المائز الوحيد بين الشيعة الأوائل وأكثر أهل السنة كان في رؤية أهل السنة للأئمة من قبيل الباقر والصادق [عليه السلام] على أنّهما المرجعية الدينية، في حين أنّ الشيعة كانت تدعو إلى طاعتهم المطلقة وترى عصمتهم أمام الخطأ في الدين. ثم يبحث المدرسي في القسم الثاني من الكتاب حياة المتكلّم الإمامي أبي جعفر ابن قبة وآثاره (ت ٣١٩ / ٩٣١م) ويذكر أنّ أهم مساعده للفكر الشيعي كان في سعيه لتأسيس نظرية في الإمامة تبرّر غيبة الإمام الثاني عشر.

وقد أبدى أرجمند رؤية اجتماعية (سوسيولوجية) عن هذا الموضوع (في القسم

الخامس) حيث وضع ثلاثة أدوار متفاوتة لتاريخ الشيعة الإمامية الأوائل، الأول دور الثورة المهدوية (١٢٦ - ٢٣٠ / ٧٤٤ - ٨١٨) حيث تم تركيبها من فكرة الغيبة مع ظهور قائم آخر الزمان (المصلح). الثاني بدأ من ٢٠٨ إلى ٢٦٠ / ٨١٨ - ٨٧٤م، وهو دور أزمة الإمامة وظهور علماء مختصين في الدين. وهذه الأزمة تحدث عندما يصبح الطفل الصغير إماماً، فكانت قيادته تجري من قبل منظمة وكلاء المجتمع الإمامي وهم العلماء، وهؤلاء العلماء كانوا إيرانيين في الأغلب، وقد استغلوا الميل إلى المهدوية في الشيعة الإمامية عن طريق تضخيم دور أنفسهم وتعاليه (أي العلماء) في حكومة القائم القادمة. والدور الثالث يتزامن مع الغيبة الصغرى حيث تقع قيادة المجتمع بيد مجموعتين: العلماء المطلعون على مكان إقامة الإمام، والساسة الأقوياء من الأسر الإمامية الذين كانوا في خدمة بني العباس. وتُعدُّ أسرة بني نوبخت الأوفر حظاً، حيث كان أبو سهل بن علي النوبختي (ت ٣١١ / ٩٢٣م) من الأعوان في فترة غيبة الإمام بالنسبة إلى خصائص منظمة وكلاء الإمام، ومن المنظرين الرئيسيين لنظرية الإمامة، وقد توسّعت تعاليم زمن الغيبة بهدف سلب آمال الفكرة المهدوية لأجل تأخير ظهور المهدي [عليه السلام] إلى تاريخ غير معيّن.

قد بحث ارجمند فترة الغيبة الصغرى في القسم الأخير من كتابه، وهي محور بحث «كلم» (في القسم السادس). فقد بحث كالم الأصول الأولى للسفراء الأربعة النائبين عن الإمام الثاني عشر، وأن الروايات قد ذكرت وصف دورهم بشكل ملخص. وبعدها يستنتج أن أبا القاسم الحسين بن روح النوبختي - المعروف عند الإمامية بالسفير الثالث - كان أول من ادعى هذه السفارة، فالسفير الأول والثاني لُقبا بهذا اللقب بعد موتهم؛ ولتأسيس هذا المنصب الذي تولّد مباشرة بعد غيبة الإمام الثاني عشر (*).

(*) وليعلم أنّ هذه ادعاءات لم تمت إلى الواقع بصلة، وبما أنّ المؤلف لخصّ بحوثهم في مقدمته هذه لم يذكر أدلتهم تلك المزعومة على مدّعاهم لنناقشها، ولكن التوقيعات الصادرة من قبل الإمام [عليه السلام] في سفارة هؤلاء الأربعة خير دليل على زيف ما ادّعاه.

أمّا الدراسات الأخرى [في هذه المجموعة] فتتعلّق بسائر المسائل الأدبية والتاريخية، فهناك قسم يتعلّق بالأصول (مفردة الأصل أي المصدر) وهي أقوال الأئمة المختلفة بشرط أن تكون مدوّنة في الصدر الأوّل. فهناك دراسات متعدّدة تختص بوصف التشكّل الأوّل لهذه الروايات الإمامية وتحليلها^(٤٤).

الأمر الآخر يتعلّق بتفسير الإمامية الأوائل للقرآن، فقد بحث بار آشر محتواه وخصائصه الأدبية في كتابه «الكتاب المقدس والتفسير»^(٤٥). وقد تكفّل مادلونج بترجمة شخصين من الإمامية الأوائل في المقالة الثانية المشتملة على القسم السابع للكتاب. وهما كتاب فرق الشيعة للحسين بن موسى النوبختي (ت بين عام ٣٠٠ و ٣١٠ / ٢٢-٩١٢) وكتاب المقالات والفرق لسعد بن عبد الله القمي (ت ٢٩٩ / ٩١١ أو ٣٠١ / ١٤-٩١٣).

هذان الكتابان يبيّنان انشعابات الشيعة من وجهة نظر إمامية، وبعبارة أخرى يبدو أنّ المجتمع الشيعي أصيب بالانحراف والانشعاب، فالكتابان بصورة عامة يجدران بالاهتمام، والأمر الصعب الذي بيّنه مادلونج يتعلّق بالعلقة بينهما، وفي النهاية ورد كتاب نيومن المتأخّر والمتمركز على ثلاثة من المجاميع الروائية الإمامية في زمن الغيبة الصغرى^(٤٦).

إنّ هدف نيومن هو الذهاب إلى أنّ محتوى هذه الآثار أمليت على مؤلّفها بسبب الظروف الخاصة السياسية والدينية^(*).

■ الغلاة :

رأينا في القسم الأول نوع المناخ المناسب الذي كان بين الغلاة والإمامية

(*) وكأنّه يوهّم أن لا أساس لها من الصحة بل هي وليدة الظروف السياسية، وهذا ما يبطله تسلسل الأسانيد وثيقة رواها المبحوث في محلّه في كتب الرجال والتراجم.

الأوائل(*)). ومع هذا فهناك دراسات مستقلة أولت اهتماماً بالغلاً بوصفه موضوعاً مستقلاً للبحث وردت اثنتان منها هنا:

مقالة وداد قاضي (القسم الثامن) تعطي عدّة معاني لكلمة الغلاة، وترى أنّ هذا المصطلح شهد ثلاثة تغييرات رئيسية، ففي القرن الأول/ السابع الميلادي كان يطلق هذا المصطلح على أنّ علياً [عليّاً] لم يمت وسيرجع، وهذا هو معتقد السبائية وتم دعمه وتبنيه من قبل أصحاب المختار.

وفي القرن الثاني/ الثامن الميلادي كان الغلاة - من وجهة نظر شيعية - قوماً يعتقدون بألوهية الأئمة والتناسخ. وفي القرن الثالث/ التاسع الميلادي ذهب أهل السنة إلى أنّ الغلاة كلّ من أبى قبول أصول الدين.

أمّا مقالة تاكر (القسم التاسع) فمن إحدى المقالات التي بحث فيها المؤلّف بعض حركات الغلاة الأوائل، وذكر أهمّ معتقداتهم، ومدى تأثيرهم الخارجي.

يعترف تاكر بأن آراء افراطية مختلفة وضعت على لسان بيان بن سمعان، ويذكر أنّ بيان كان أول من ادعى الإمامة من غير العلويين، وأنّ ادعائه بأنّ علويّاً رشّحه للإمامة يبني على سوابق مهمة، وقد فتح الطريق أمام الادعاءات المتشابهة. أما التقرير الجامع للغلاة فقد ورد في كتاب الغنوصية في الإسلام تأليف هالم، وهالم يستخدم هذا المصطلح لنوع خاص من العرفان تمتد جذوره في شيعة العراق، وهو قد يتابع نمّو فرقة الغلاة إلى ظهور النصيرية العلوية، ويعتقد بأنّها الفرقة الوحيدة من الغلاة التي بقيت لحد الآن (٤٧).

(*) هذا ادعاء صرف ولم يكن أيّ مناخ مناسب بين الغلاة والإمامية منذ البداية، بل قد تصدّى الأئمة [عليّاً] للغلاة منذ فترة حكم أمير المؤمنين [عليّاً] حيث قال: «هلك فيّ اثنان: مبغض قال ومحب غال» والإمامية تبعاً لأئمّتهم نهجوا النهج نفسه.

■ الزيدية :

ظهر تاريخ الزيدية وفكرهم المتقدّم وتعاليمهم كنتائج لدراسات استروتمان^(٤٨)، جريفيني^(٤٩)، ون أرنديوك^(٥٠)، مادلونج^(٥١)، وقد طبعت مقالتان لخان ونس تتعلقان بجوانب مختلفة لتاريخ الزيدية الأوائل، مقالة خان (القسم الحادي عشر) تكشف عمدة الحوادث لتاريخ الدولة الزيدية الأولى، حيث تبدأ بقيام الحسن ابن زيد (ت ٢٧٠ / ٨٨٤ م) على حكم الطاهريين لتأسيس حكومة علوية مستقلة في طبرستان وجيلان. أما ونس فقد ركّز على الكاملة، الذين يرجع أصلهم إلى منتصف القرن الثاني/ الثامن الميلادي. وهي فرقة من الزيدية - وإن كانت الزيدية في تلك الفترة غير متبلورة تماماً -، وقد وافقت بعض فرق الزيدية وانفصلت عن المجتمع الشيعي في التنديد بعلي [عليه السلام] حيث كانوا يعتقدون بلزوم قيامه بعد وفاة النبي [صلى الله عليه وآله] والمقاتلة لأخذ حقه. والتنديد هذا عند ونس يعني أنّ علياً [عليه السلام] ارتكب خطأً لكنّه أجبره بقتاله مع معاوية فيما بعد، وهذا المعنى يمكن انطباقه على مباني الزيدية إلى الآن^(٥٢).

وعليه تمكّن ونس من إظهار أنّ خطوط الخلاف الدقيقة التي رسمها أرباب الملل والنحل لا تتطابق دائماً مع الواقع التاريخي (بالقدر الذي يمكن إحياءه).

المسائل المطروحة من قبل بعض المؤلّفين تتعلّق بآثار منسوبة إلى زيد. يرى جريفيني اعتبار كتاب مجموع الفقه، وقد دوّن الروايات الفقهية المتواجدة في النسخ الصغيرة والكبيرة حيث ينسب روايات الزيدية إلى زيد، وتابعه سزجين على ذلك^(٥٣). أما مادلونج - الذي يتابع استروتمان^(٥٤) وبرجستراسر^(٥٥) - يشكّك في نتائج جريفيني ويرى أنّ هذا الكتاب يحكي روايات الكوفيين، ويستبعد أن يكون لزيد دور بارز فيه، فالمؤلّف قد يكون أبو خالد الواسطي المعروف بالراوي الوحيد عنه (أي عن زيد)^(٥٦).

أما العالم الزيدي الآخر المعروف القاسم بن إبراهيم الرسي (ت ٢٤٦ / ٨٦٠م) فقد نُشرت كتبه بين الزيدية الأوائل في الغرب^(٥٧)، يقول مادلونج في بحثه عن القاسم أن تعاليمه دوّنت من قبل ابنه الأكبر الهادي إلى الحق (ت ٢٩٨ / ٩١١م) حيث أسس الإمامة الزيدية في اليمن، أما بالنسبة إلى زيدية ساحل بحر خزر؛ فالشريعة المتداولة بينهم تم تأسيسها من قبل الإمام الحسن بن علي ناصر الاطروش (ت ٣٠٤ / ٩١٧م)^(٥٨)، ويرى مادلونج أن القاسم تأثر في الجوانب الخاصّة من آرائه بالمعتزلة وإن لم يكن معتزلياً^(٥٩)، كما يعترض مادلونج على بعض الآثار المنسوبة إلى القاسم ويحتج عليها^(٦٠).

وقد بقيت أكثر كتب الزيدية مخطوطة، وقد يكون أحد الأدلّة أنّ طباعة الكتب في اليمن - المكان الذي تكثرت فيه المخطوطات الزيدية - ظهرت بعد طباعتها في الدول العربية^(٦١).

■ الاسماعيلية :

بالنسبة إلى مختلف الفرق الشيعية تُعدّ الاسماعيلية من أسوأ الفرق فهماً عند المؤلفين الغربيين منذ القرن السابع عشر إلى التاسع عشر، والأساطير الصليبية التي عُرفت فيما بعد بالحشاشين (اسم من دون مسمّى لنزار الإسماعيلي)^(٦٢) وسّعت شهرتهم، حتى أنّ الباحثين عن الاسماعيلية أمثال سيلوسترداسي (١٧٤٨ - ١٨٣٨) اعتمدوا في الأغلب على مصادر سنية مخالفة^(٦٣). ومن الدراسات الأولى عن الاسماعيلية ما كتبه دوزي وطبع كقسم من التاريخ الإسلامي العام^(٦٤)، كما ألف زميله مايكل جان دي غوجة (١٨٣٦ - ١٩٠٩) كتاباً آخر عن الاسماعيلية قرامطة البحرين^(٦٥)، وفي النصف الأوّل من القرن العشرين توسّعت الدراسات الاسماعيلية بشكل ملحوظ بجهود ولاديمير ايوانو الروسي (١٨٨٦ - ١٩٧٠) حيث كان مقيماً في بمباي ومتعاوناً مع علماء الاسماعيلية، فبدأ دراساته من مخطوطات الاسماعيلية

وكتاباتهم. وبعض هذه الدراسات تتعلّق بالفترة الأولى^(٦٦)، كما أنّ أيوانو أتم أول فهرس تفصيلي عن مؤلفات الاسماعيليّة^(٦٧). كما أنّ هانري كوربان دخل أيضاً في الاهتمام بالاسماعيليّة حيث خصّص بعضاً من دراساته بالفترة الأولى لهم (كفرقة من فرق الإمامية وإن كان يرغب على الخصوص بالمتون المتأخّرة)^(٦٨).

إنّ الدراسات الاسماعيليّة الأولى تدلّ على وضع خطوات كبيرة في وقتنا الحاضر. فإنّ برنارد لويس - الذي كتب عن نشأة هذه الفرقة^(٦٩) - يشرح هذا الموضوع في القسم الثاني من كتابه الحشاشين^(٧٠). وقد خصّص ساموئيل استرن (١٩٢٠ - ٦٩) بعض الدراسات عن تاريخ الاسماعيليّة وعقائدهم^(٧١)، وفي إحدى هذه الدراسات (القسم ١١) يذكر محمد النسفي (ت ٣٣٢/٩٤٣م) أنّه أوّل من أدخل أفكار التوافلطنية في الفكر الاسماعيلي، ويعتقد أنّ هذا المنهج دوّن على أساس ما كتبه الداعي الاسماعيلي أبو يعقوب السبحستاني، ومن أبرز انجازات استرن إعادة صياغة علم الأفلاك الاسماعيليّة الأصيلة بالاعتماد على شواهد ناقصة موجودة في المصادر المتأخّرة^(٧٢). وهذا ما توسّع فيه هالم أيضاً حيث تطرّق إلى الجزئيات^(٧٣).

الموضوع الآخر الذي بحثه هالم يتعلّق بالدعوة الاسماعيليّة الأولى (القسم ١٤) وبما أنّ هدف الدعوة كان هدم الحكم السياسي القائم آنذاك، كانوا يستخدمون أدوات المؤامرة، فالداعي الاسماعيلي كان يظهر بصفة تاجر أو صناعي ويصطحب معه الكتب المحتوية للعلوم السريّة، ويستخدم الكناية والإشارة سلاحاً مهماً في ترسانته، وكان الداعي يبلّغ خصيصاً في المجتمع الشيعي الإمامي. ويرى هالم أنّ دليل ذلك عدم رضى أكثر الشيعة الإمامية بقعود إمامهم، وكونهم من أمر الإمام الثاني عشر في حيرة واضطراب.

أمّا عباس فاطمي فيبيّن شاكلة مراتب الدعوة الفاطمية^(٧٤)، كما أنّ مادلونج بنفس الوقت تطرّق إلى تاريخ قرامطة البحرين الأوائل، وآراء الاسماعيليّة الأوائل في

الإمامة، والمصادر الحقوقية الاسماعيليه^(٧٥). وانشغل بول واكر بدراسة أفكار أبي يعقوب السجستاني وتعاليمه^(٧٦). ونشر بمساعدة مادلونج كتابين من مؤلفات الاسماعيليه الأوائل مع الترجمة الإنجليزية. الكتاب الأوّل باب الشيطان من كتاب الشجرة لمؤلفه الداعي الخراساني أبي تمام حيث ألفه في النصف الأوّل من القرن الرابع/ العاشر الميلادي، وفيه وصف للاثنين والسبعين فرقة الإسلاميه الضالّة وقد قسمها إلى ثلاثة أقسام، ويحتوي كل قسم على (٧٧) فرقة^(٧٧). والثاني كتاب المناظرات، وهو مذكرات داعي إسماعيلي باسم ابن الهيثم حيث قيّد فيها مناظراته مع أبي عبد الله (كشخصية شيعية معروفة) وأخيه أبي العباس، حيث تولّى كلاهما هداية الثورة الفاطمية في شمال افريقيا^(٧٨).

وهذا الكتاب قد طبع من قبل معهد الدراسات الاسماعيليه بلندن الداعم القوي للباحثين عن تاريخ الاسماعيليه وأفكارها (في ضمن سائر المواضيع) وقد تكفّل فرهاد دفترى رئيس قسم الدراسات والنشر العلمي، بتدوين بعض الدراسات الرئيسيه بخصوص الاسماعيليه الأوائل. من هذه الدراسات (القسم ١٢) ما يتعلّق بتاريخ ما قبل الفاطميين الاسماعيليين، من بداية ظهور أوّل إسماعيلي في أواسط القرن الثاني/ الثامن الميلادي إلى تأسيس الخلافة الفاطمية عام ٢٧٩ / ٩٠٩ م. ويستمر دفترى ويقول: إنّ كلمة القرامطة انتخبت في بداية الدعوة الاسماعيليه، ويرى أنّ القرامطة تذهب إلى أنّ محمد بن إسماعيل هو القائم، ويشير المؤلّف إلى ظهور تصوّر ضد الإسماعيليه منذ أوائل الظهور الإسماعيلي، ويذكر أنّ عناصر هذا التصوّر يمكن أن تتلقّى بعنوان فكر عقلي تاريخي، ثم يذكر وصفاً للدعوة الإسماعيليه الخفيّة في منتصف القرن الثالث/ التاسع الميلادي، وانقسام الدعوة إلى قسمين جرّاء قيام الخليفة الفاطمي الأوّل عبيدالله المهدي (ت ٣٢٢/ ٩٣٤ م) بإجراء اصطلاحات عقديّة. ثم تنتهي هذه الدراسة ببيان نبذة عن الأنظمة الدينيه عند الاسماعيليه.

□ العباسيون :

إنَّ حركة بني العباس الثورية أنتجت أدبيات تحقيقية جديرة بالاهتمام. وقد بحث عن هذه الأدبيات استيفان هامفرس^(٧٩)، وغايتنا هنا تبين خلاصة تذكيرية لبعض الدراسات المرتبطة على الخصوص بالعلقة الماهوية بين العباسيين والشيعة.

أشار غرلوف ون ولوتن العالم الهولندي قبل أكثر من مائة عام إلى نوعين من الدراسات بهذا الخصوص^(٨٠)، فأنه يستعرض انتخاب محمد بن علي من قبل أبي هاشم ليكون خليفته على [الفرقة] الهاشمية، ولكن المؤلف لا يلتزم بأن هذا الانتخاب هل يمكن قبوله بوصفه واقعاً تاريخياً أم لا^(٨١). ويؤكد أنّ نهضة بني العباس وإن اتحدت مع غلاة الشيعة في الفكرة المهدوية، لكنّها مع هذا استعانت بشيعة خراسان المعتدلين^(٨٢)، كما يشير جوليوس ولهاوزن إلى هذا التلاحم بين بني العباس والشيعة^(٨٣).

ثم يأتي كلود كاهن بعد نصف قرن ليتناول هذا الموضوع أيضاً، فهو يرى أنّ التشيع في أوائل القرن الثاني/ الثامن الميلادي لم يتشكّل بعد كفرقة منتظمة، ولذا ما طرحه العباسيون من قضايا؛ جذب عامة الناس لما يتوافق عليه جميع الشيعة، وهذه القضايا كانت: اختصاص حق الحكم بأهل البيت والحكم طبقاً للقرآن والسنة والثأر لقتلى آل محمد^(٨٤). والدراسة المفصلة عن العلاقة بين العباسيين والشيعة تتعلّق بـ(ناجل) حيث يؤكد على دعوة الثوار إلى الرضا من آل محمد^(٨٥)، وكذلك بالنسبة إلى عمر^(٨٦) وشارون^(٨٧).

ثم يبيّن محمد قاسم عملية التفسّخ التدريجي لعلاقة خلفاء بني العباس والشيعة^(٨٨).

وبصورة عامة فإنّ البحث عن علاقة الشيعة بالعباسيين مازال موضع بحث الدراسات الثلاثة الأخيرة. يبحث كرون في دراسته (القسم ١٥) عن معنى دعوة بني

العباس إلى الرضا من آل محمد، ويبيّن أنّ هذا المصطلح كان يُطلق على بعض المنتخبين للشور والشورى، ويضيف أنّ بني العباس ما كانوا يدعمون شخصاً من أهل البيت إذ لم يكن لهم مرشح خاص، ويستنتج أولاً: كون التقرير الدال على إيصال أبي هاشم لمحمد بن علي بالإمامة موضوعاً، ثانياً: قد استعارت الهاشمية هذا العنوان من اسم أجداد أسرة النبي [صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ]، ويذكر أنّه أُطلق على أبي هاشم بعد ظهور العباسيين، وثالثاً: إنّ الانتقال من الدعوة إلى الانتخاب عن طريق الشورى؛ إلى ادعاء استحقات الحكم بالوصية؛ قد يكون من ابتكارات إبراهيم بن محمد أخو الخليفة الأول العباسي أبي العباس السفاح.

ثم أنّ لسنر يسلّط الضوء على الزوايا المختلفة للمسائل التي طرحها كرون (القسم ١٦) فطبقاً لدراسته فإنّ العباسيين في فترة الثورة بنوا دعوتهم على وصية أبي هاشم (ولو عند أخص أتباعهم على الأقل) وأخفوا هويتهم إلى حين إعلان السفاح خليفة في عام ١٣٢ / ٧٤٩م، وبعد ربع قرن استلموا الخلافة وأحدثوا تغييراً ايدئولوجياً أدى إلى توسيع نطاق مصطلح أهل البيت، كان الهدف منها تهدئة الشوق المفرط إلى المهذوية وإبعاد أنفسهم منذ البداية كقادة للغلاة.

ولكن لسنر يردّ الرأي القائل بأنّ ثورة العباسيين كانت بمعنى نجاح الإيرانيين على بورجوازية العرب، وفي المقابل يستمر ويرى أنّ العباسيين عدّوا أنفسهم منقذين للمجتمع الإسلامي، ولذا قاموا بإعادة كتابة التاريخ لإدخال الإيدئولوجية الجديدة فيه.

وأما بحث سوردل (القسم ١٧) فيتضمّن سياسة المأمون (حكم ١٩٨-٢١٨ / ٣٣-٨١٣م) أمام العلويين^(٨٩). ويريد إظهار عدم تغيير آراء الخليفة طول فترة حكمه. وكان غرضه إعطاء مبرر للتلاحم بين العباسيين والعلويين، وقد سعى للوصول إلى غايته باستخدام تفسير الزيدية للإمامة^(٩٠).

نهاية المطاف :

إنّ الدراسات الشيعة سيما تاريخهم الأوّل وعقائدهم؛ أخذت أخيراً موقعها المناسب، حيث أصبحت اليوم من أوسع الدراسات البحثية، والفضل الأوفر لهذا التقدّم كان بجهود علماء الشيعة سواء الذين عاشوا في الغرب أم في العالم الإسلامي^(٩١).

وتوجد مجالات مهمّة أخرى للبحث، قد تكون منها: الجوانب الاجتماعية للشيعة الأوّل، تحوّل الأنظمة الفقهية والعلاقة بين عناصره المختلفة، الإرتباط بين الشيعة والسنة من جهة، والشيعة وسائر الأديان من جهة ثانية^(٩٢).

* هوامش البحث *

(١) Early shim in History and Research.

(٢) إن مصطلح الإمامية ظهر في منتصف القرن الثالث / التاسع، انظر:

E Kohlberg from Imamiyya To IThna – ashariyya bulletin of the school of orientaland African siudies ٣٩ (١٩٧٩) ٥٢١-٣٤ at ٥٢١ n ٢repr in his Belief and Luwin Imami shiism (aldershot ١٩٩١).

(٣) E. kohlberg the evolution of the shia the Jerusalem Quarterly ٢٧ (٢٩٨٣) ١٠٩-٢٦ at ١١٠-١٧ repr (with a different in his Belief and Law in Imami shiism ١-٢٢ At ٢-١٠.

(٤) G.R. Hawting two citations of the Quranin Historical sources for Early Islam in G.R

Hawting and Abdul-kader A. Shareef ads Approaches to the Quran (London and Newyork ١٩٩٣) ٢٦٠-٦٨ at ٢٦٤-٦٥.

(٥) ذهب بعض أرباب الملل والنحل إلى اتحاد الكيسانية مع السبئية الفرقة التي تسمت بها بعد عبد الله بن سبأ، انظر:

Josef van Ess bas kitab al- irgades Hasanb Mohammad b. al- Hanafiyya Arabica ٢١ (١٩٧٤) ٢٠-٥٢, ٢٢ (١٩٧٥) ٤٨-٥١ at ٣١-٣٥.

وأنظر الأقوال المختلفة في ابن سبأ:

Isael Friedlaender Abdullah b. Saba der Begnunder der sia und seinjudischreursprung zeitschrift fur Assyriologie ٢٣ (١٩٠٩) ٢٩٦-٣٢٧, ٢٤ (١٩١٠) ١-٤٦ Heinz Halm Die islamische Gnosis Die extreme schia und die Alawiten (zurich and munich ١٩٨٢) ٣٣-٤٢.

وأنظر بالنسبة إلى الكيسانية؛

Wadad Al-Qadi Al-Kaysaniya fi I-Tarikhwa-I-adab (Beirut ١٩٧٤) Halm Gnosis ٤٣-٨٣ Wmadelung kaysaniyya El IV ٨٣٦-٣٨.

وانظر بالنسبة إلى الكيسانية:

Wadad al_Qadi al_kaysaniya Fi I_Tarikhwa_I_adab (Beirut ١٩٧٤) Halm Gnosis ٤٣-٨٣ wmadelug kaysaniyya El IV ٨٣٦ _ ٣٨.

(٦) Moshe Sharon Black Banners from the East ; the Establishment of the Abbasid state – Incubation of a Revolt (Jerusalem and Leiden ١٩٨٣) ١١١-٤٠ G.R.

Hawting the first Dyanasty Islam the Umayyad caliphate AD ٦٦١-٧٥٠ (London ١٩٨٦ ٢nd and London ٢٠٠٠) ١٠٩-١١.

(٧) Sharon Black Banners ٨٢-٩٩ Muhammad Qasim Zaman Religion and politics under the Early Abbasids; The Emergence of the proto – sunni Elite (Leiden ١٩٩٧) ٤٤-٤٥.

(٨) Qasim Zaman Religion and politics ٤٨-٤٨, ٥٦-٥٩.

(٩) Conrelius van Arendonk De opkmst van het zaidietische Imamaat in Yemen (Leiden ١٩١٩) Trans. Jacques Ryckmans as les debuts de Imamat zaidite au Yemen (Leiden ١٩٦٠) Wilferd madelung der

Imam Al- Qahim und die Glaubenslehre der Zaiditen (Berlin ١٩٦٥).

(١٠) Wilferd madelung Religions trends in Early Islamic Iran (Albany ١٩٨٨) ٨٦-٨٧.

(١١) William Tucker Abd Allah ibn Muawiyā and Junahyya ; Rebels and Ideologues of late Umayyad period studia Islamca ٥١ (١٩٨٠) ٣٩-٥٧ at ٤٢

(١٢) Ibid ٤٤-٤٦.

(١٣) Ibid ٥١-٥٣.

(١٤) انظر :

Tih man Nagel Ein fruher Berichet uber den Aufstan von Mohammad b. Ab-dallah im Jahre ١٤٥ h, Der Islam ٤٦ (١٩٧٠)

٣٢٢٧ -٦٢ Jacob Lacob Lassner the shaping of Abbasid Rule (Princeton. ١٩٨٠) ٦٩-٧٨ Josef van Ess Theologie und Gesellschaft im ٢.und ٣.

Tohrhundert Hidschra Fine Geschichte des religiosen Denkens im Fruchen Islam (Berlin and New York ١٩٩١-٩٧)II ٦٧٧- ٨٧.

(١٥) Halm Gnosis ١٩٩-٢٠٠

وقد عدت الخطابية في ضمن الغلاة لاعتقادها بألوهية الصادق [عليه السلام] ونبوة أبي الخطاب، أنظر: wilferd madelung khattabiyya E IV ١٣٣- ٣٣.

(١٦) L. veccia vaglieri al-Husayn b.Ali sahib Fakhkh EI III ٦١٥_ ١٧٠.

(١٧) H.A.R. Gibb Abu I_ saraya EI. I ٤٩-٥٠ J van Ess Theologie und Gesellschaft III ١٥٠_ ٥٣.

(١٨) H.A.R. Gibb Abu I –Saraya EI. I ١٤٩- ٥٠, van Ess theologie und Gesellschaft III ١٥٠- ٥٣.

Farhad Daftary the Ismailis ; Their History and Doctrines (camburgh ١٩٩٨) ٢١-٦٢.

(١٩) Raphael du mans Estate la perse en ١٦٦٠ ed ch. Schefer (paris ١٨٩٠) ٤٨-٩٤.

(٢٠) Sir John chardins travelsin Persia with an introduction by percy sykes (London ١٩٢٧) III-IV.

- (٢١) Al- abab min kalam Al- arab wa-bad amthal Ali Al-khalifa wa- lamiyat al- ajamli -١- Tughrai wa- khutab li-١-shaykh al-raisi {= proverbial quaedam Alis imperatoris nuslemici et Carmen toghrai poetae docti necnon dissertation quaedam Aben Sinae} (Leiden ١٦٢٩). Jacobus Golius shadhrat.
- (٢٢) Tohann Fvckdie arabischen studien in Europa (Leipziy ١٩٥٥) ١٦٦ see further E Kohlberg westem studies of shia Islam. In martin Kramer ed shiism Resistance and Revolution (Boulder ١٩٨٧) ٣١_٩٩ repr. In his Beli Fand Law in Imami shiism.
- (٢٣) Joseph Arthur comte de Gobineau trois and en Asie (١٨٥٥-١٨٥٨) (Paris ١٩٢٢) II ٣٦-٤٠.
- (٢٤) Idem Les religions et les philosophies dans l'Asie centrale ٣ rd ed (Paris ١٩٠٠) ٥٩.
- (٢٥) Reinhart Dozy, Essai sur l'histoire de l'Islamisme, trans. Victor Chauvin (Leiden and Paris, ١٨٧٩), ٢٢٠-٢١. See also August Muller, Der Islam im Morgen- und Abendland (Berlin, ١٨٨٥-٨٧), I, ٣٢٧.
- (٢٦) Julius Wellhausen, Die religios- politischen Oppositionsparteien im alten Islam (Berlin, ١٩٠١), ٨٩-٩١; trans. R.C. Ostle and S.M. Walzer as The Religio- Political Factions in Early Islam (Amsterdam, ١٩٧٥), ١٤٩-٥١, Ignas Goldziher, Vorlesungen über den Islam (Heidel- berg, ١٩١٠), ٢٤١-٤٢; trans. Andras and Ruth Hamori as Introduction to Islamic (Theology berg, ١٩١٠) ٢٤١-٤٢; trans. Andras and Ruth Hamori as Introduction to Islamic Theology and law (Princeton, ١٩٨١), ٢١١- ١٢.
- (٢٧) Die religios- politischen Oppositionsparteien im alten Islam.
- (٢٨) Goldziher, Vorlesungen, ٢٠٨- ٥٨; = introduction, ١٧٤- ٢٢٩. Goldziher, Vorlesungen, ٢٣٣- ٣٦; = Introduction, ٢٠٢- ٢٠٤. "Imamism and Mutazilite theology" , in T. Fahd, ed, Le shiisme imamate; colloque de Strasboury (Paris, ١٩٧٠), ١٣-٢٩; repr. In his

Religious Schools and Sects in Medieval Islam (London, ١٩٨٥); idem, "The Shiite and Kharijite Contribution to Pre- Asharite Kalam" , in Parviz Morewedge, ed, Islamic Philosophical Theology (Albany, ١٩٧٩), ١٢٠- ٣٩; repr. In his Religious Schools and Sects in Medieval Islam.

- (٢٩) Goldziher, Vorlesungen, ٢٤٠-٤١; = Introduction, ٢١٠- ١١.
- (٣٠) Goldziher, Vorlesungen, ٢٤٢-٤٥; = Introduction, ٢١٢- ١٥.
- (٣١) Henry Corbin, Histoier de la philosophie islamique I: des origins jusqu'a la mort d' Auerroes (١١٩٨), avec la collaboration de Seyyed Hossein Nasr et Osman Yaha (Paris, ١٩٦٤), ٤١- ١٠٩, trans. Liadain Sherrard as Histiry of Islamic philosophy (London, ١٩٩٣), ٢٣- ٧٤; idem, En Islam iranien: aspects spirituelle et philosophiques (Paris, ١٠٧١- ٧٢), I. Corbin.....
- (٣٢) Moojan Momen, An Introduction to Shii Islam (New Haven, ١٩٨٥), ١-٨٥. Momen's study largely supplants Dwight, M. Donaldson's older-though still useful-book The Shiite Religion (London, ١٩٣٣).
- (٣٣) Heinz Halm, Die Schia (Darmstadt, ١٩٨٨), ١- ٥٦; trans. Janet Watson as Shiism (Edin-burgh, ١٩٩١), ١-٤٦; idem, Der schiitiische Islam. Von der Religion zur Revolution (Munich, ١٩٩٤), ١٥-٥٠; tans. Allison Brown as shia Islam: From Religion to Revolution (Princeton, ١٩٩٧), ٣- ٣٧.
- (٣٤) Yann Richard, L'islam chiite: croyances et ideologies (Paris, ١٩٩١), ٢٩- ٦٣; trans. Antonia Nevill as Shiite Islam: Polity, Ideology, and Creed (oxford, ١٩٩٥), ١٥- ٤٨.
- (٣٥) Van Ess, Theologie und Gesellschaft, I, ٢٣٣- ٤٠٣; II, ٤٢٣- ٢٩, ٤٨٥-٨٧, ٦٦٣- ٦٤, ٧١٦- ١٨; III, ٩-١٩, ٢٨-٣٠, ١٥٠- ٥٨, ١٩٦- ٩٧ and index, s.v. "sia". At I, ٣٩٧- ٤٠٣, van Ess discusses possble Stoic and Jewish influences on early Shii theology.

(٣٦) London, ١٩٧٩.

(٣٧) see also Hodgson's *The Vetur of Islam* (Chicago and London ١٩٧٤), I, ٢٥٦- ٧٩.

(٣٨) وهو موضوع كتاب للباحثة ارزينازا. ر. لا لائي بعنوان (تعاليم الإمام الباقر، بدايات عقائد الشيعة).

(٣٩) In his *The Succession to Muhamd: a Study of the Early Caliphate* (Cambridge, ١٩٩٧), ١٦- ١٨, Madelung suggests Muhammad himself may have wished to be succeeded by a member of his family

(٤٠) Mohammed Ali Amir-Moezzi, *Le guide divin dans le shiisme original: aux sources de l'esoterisme en Islam* (Paris and Largassee, ١٩٩٢); trans. David Streight as *The Divine Guide in Early Shiim: the Sources of Esotericism in Islam* (Albany, ١٩٩٤).

(٤١) Mahmoud Ayoub, *Redemptive Suffering in Islam: a Study of the Devotional Aspects of Ashura in Twelver Shiism* (The Hague, ١٩٧٨).

(٤٢) Jassim M. Hussain, *The occultation of the Twelfth Imam: a Historical Background* (London, ١٩٨٢).

(٤٣) Hossein Modarressi, *Crisis and Consolidation in the Formative Period of Shiite Islam: Abu Jafar ibn Qiba al- Razi and his Contribution to Imamite Shiite Thought* (Princeton, ١٩٩٣).

(٤٤) See Husayn al-Jalai, *Dirasa hawl al-usul al-arbaimia* (Tehran, ١٣٩٤/١٩٧٤); E. Kohlberg, "Al-Usul al-arbaumia", *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* ١٠ (١٩٨٧), ١٢٨- ٦٦; repr. In his *Belief and Law in Imami Shiism*.

(٤٥) Meir M. Bar- Asher, *Scripture and Exegesis in Early Imami Shiism* (Leiden, ١٩٩٩). See further idem, "The Quran Commentary Ascribed to Imam Hasan al-Askari", *Jerusalem Studies im Arabic and Islam* ٢٤ (٢٠٠٠), ٣٥٨- ٧٩. Studies on the Imami attitude to the Quran include the chapter on sectarian exegesis in Goldziher's *Die Richtungen der islamischen Koranauslegung* (Leiden, ١٩٢٠; repr. ١٩٥٢), ٢٦٣- ٣٠٩; Joseph

Eliash, "The Siite Quran": a Reconsideration of Goldziher's Interpretation", Arabica ١٦ (١٩٦٩), ١٥- ٢٤; Etan Kohlberg , "Some Notes on the Imamite Attitude to the Quran", in S.M. Stern, A. Hourani and V. Brown, eds, Islamic Philosophy and the Classical Tradition: Essays Presented to R. Walzer (Oxford, ١٩٧٢), ٢٠٩- ٢٤; Hossein Modarressi, "Early Debates on the Integrity of the Quran", Studia Islamica ٧٧ (١٩٩٣), ٥- ٣٩; Mahmoud Ayoub, "The Speaking Quran and the Silent: a Study of the Principles and Development of Imami Shii tafsir", in Andrew Rippin, ed, Approaches to the History of the Interpretation of the Quran (Oxford, ١٩٨٨), ١٧٧- ٩٨; Amir-Moezzi, Le guide divin, ٢٠٠- ٢٧; = The Divine Guide, ٧٩- ٩١.

(٤٦) Anderw J. Newman, The Formative Period of Twelver Shiism: Hadith as Discourse Between Qum and Baghdad (Richmond, ٢٠٠٠).

(٤٧) Halm, Gnosis, ٢٨٤.

(٤٨) Rudolf Strothmann, Das Staatsrecht der Zaiditen (Strassburg, ١٩١٢); idem, Kultus der Zaiditen (Strassburg, ١٩١٢); idem, "Die Literatur der Zaiditen", Der Ielam ١ (١٩١٠), ٣٥٤- ٦٨; ٢ (١٩١١), ٤٩- ٧٨; idem, "Das Problem der literarischen Personlichkeit Zaid b. "A", Der Islam ١٣ (١٩٢٣), ١- ٥٢.

(٤٩) E. Griffini, Corpus Juris di Zaid ibn Ali (Milan, ١٩١٩).

(٥٠) Van Arendonk, De opkomst uan het Zaidietische Imamaat in Yemen.

(٥١) Modelung Der Imam al- Qasim ibn Ibrahim.

(٥٢) See also Van Ess Theologie und Gesellschaft. I ٢٦٩- ٧٢.

(٥٣) Fuat Sezgin, Geschichte des arabischen Schrifttums (Leiden, ١٩٦٧-proceeding), I, ٥٥٣- ٥٦.

(٥٤) Strothmann, "Das Problem der literarischen Personlichkeit Zaid. "Ali", ١٨- ٤٦.

- (٥٥) G. Bergstrasser, review of Griffini's edition of the Corpus juris in *Orientalistischen Literaturzeitung* ٢٥(١٩٢٢), ١٤٤- ٢٣.
- (٥٦) Madelung, *Der Imam al- Qasim ibn Ibrahim*, ٥٣- ٦١; idem, "Zayd b. Ali b. al- Husayn", *E*١٢, XI, ٤٧٣- ٧٤.
- (٥٧) Ignazio Di Matteo, "Confutazione contro I cristiani dello Zaydita al- Qasim b. Ibrahim", *Rivista degli Studi Orientali* ٩ (١٩٢١- ٢٣), ٣٠١- ٦٤ (including an edition and Italian translation of kitab al-radd 'ala l-nasara); Michelangelo Guidi, *al-Radd 'ala l-zindiq al-lain Ibn al-Muqaffa* '(Rome, ١٩٢٧).
Muhammad 'Imara in his *Rasa 'il al-'adl wa-I- tawhid* (Cairo, ١٩٧١), I, ٩٥- ١٥٩.
Sayf al- Din al-Kitab, *Rasa 'il al-'adl wa-I-tawhid* (Beirut, ١٩٨٠).
- (٥٨) Madelung, *Der Imam al- Qasim ibn Ibrahim*, ١٥٣- ٢٢٢; idem, "Die Si'a", in Helmut Gatie, ed, *Grundrifs der arabischen Philologie, II: literatuwissenshaft* (Wiesbaden, ١٩٨٧), ٣٥٨- ٧٣, at ٣٥٩- ٦٠.
Strothmann, "Die Literatur der Zaiditen", ٤٩- ٦٠, ٧٦- ٧٨.
- (٥٩) Madelung, *Der Imam al- Qasim ibn Ibrahim*, ٩٧,١٠٦, ١١٠- ١٤, ١١٨-١٩, ١٥٣
(ah-kasim b. Ibrahim on the Proof of Gud's Existence (Leiden, ١٩٩٠), ١١-١٤, ٢١-٢٢, ٣٢-٣٦, ٤٥-٥٩;cf. Madelung "Imam al- Qasim ibn Ibrahim and Mu 'tazilism', in Ulla Ehrensvar and Christopher Toll, eds, *on Both sides of al-Mandab: Ethiopian, South-Arabic and Islamic Studies Presented to Oscar Lofgren on his Ninetieth Birthday* (Stockholm, ١٩٨٩), ٣٩-٤٨, ٤٧-٤٨, and his review of Abrahamov's book in *Journal of the Royal Asiatic Society*, Third Series, ٢ (١٩٩٢), ٢٦٧-٧٠.
See B. Abrahamove, *The theological Epistles of al-Kasim ibn Ibrahim* (in Hebrew), Ph.D. dissertation (Tel Aviv University, ١٩٨١); idem, *Authropomorphism and Iterpretion of the Qur'an in*

the Theology of al-Qasim ibn Ibrahim: Kitab al Mustarshid, ed. With translation, introduction and notes (Leiden, ١٩٩٦).

(٦٠) Madelung, Der Imam al-Qasim ibn Ibrahim, ٩٦-١٠٣.

(٦١) Ident, "Die Si'a", ٣٥٨.

(٦٢) Bernard Lewis, The Assassins: a Radical Sect in Islam (London, ١٩٦٧), ١-١٩, Daftary, The Isma'ilis, ٤-١٣.

(٦٣) يعد كتابه من الاسماعيلية أول محاولاتها المتقدمة عن تاريخ الدرزية:

See his Expose de la religion des Druzes (Paris, ١٨٣٨), I, Introduction, ٦٣-٢٤٦.

(٦٤) Dozy, essai sur l'histoire de l'islamisme, ٢٥٧-٣١٣. See also Dozy's Histoire des musulmans d'Espagne, ed. E. Levi-Provencal (Leiden, ١٩٣٢), II, ١١٧-٢٥.

(٦٥) M J. de Goeje, Memoire sur les Carmathes du Bahrain et les Fatimides (Leiden, ١٨٦٢, ٢nd, ed, Leiden, ١٨٨٦).

(٦٦) انظر الطبعة الثانية باسم:

V, Ivanow, The Alleged Founder of Ismailism (Bombay, ١٩٤٦).

(in his Notes sur l'Umm al-Kitab des Isma'iliens de l'Asie central (Revue des etudes islamiques ٦ (١٩٣٢), ٤١٩-٨١)

يتعرف ايوانوان ان الكتاب Umm al- kitab وان حفظ عند الاسماعيلية ولكن لم

يكن منشأه إسماعيلياً، ومنذ ظهور هذا المتن بدأ غلو الكوفيين انظر:

(٦٧) النسخة المفصلة الثانية هي:

Ismaili Literature: a Bibliographical Survey

القسم الأول يتعلق بما قبل الفاطميين كما يذكر أيضاً المؤلفين الفاطميين:

Ismaili Literature: Poonawala's Biobibliography of Ismaili Literature (Malibu, ١٩٧٧)

(٦٨) يظهر شوق كلاهما للدراسات الاسماعيلية من خلال:

See for example Corbin, Histoire de la philosophie islamique. I, ١١٠-٣٦ = History of Islamic Philosophy, ٧٤-٩٣.

Correspondance Corbin –Ivanow: lettres echangees entre Henry Corbin et Vladimir Ivanow de ١٩٤٧ a ١٩٦٦, publiees par Sabine Schmidtke (Paris, ١٩٩٩).

- (٦٩) Bernard Lewis The origins of Islamilism: a study of the
Mistorical Background of the Fatimid caliphate (Cambridge,
١٩٤٠, repr New York ١٩٧٥).
- (٧٠) Idem, The Assassins ٢٠-٣٧.
- (٧١) (Studies in Early Ismailism) (Jerusalem and Leiden ١٩٨٣).
- (٧٢) S.M. Stern, "The Earliest Cosmological Doctrines of Ismailism",
in Studies in Early Ismailism, ٣-٢٩.
- (٧٣) H. Halm, Kosmologie und Heilslehre der fruhen Ismailiyya
(Wiesbaden, ١٩٧٨), ١٨-١٢٧; idem, "The Cosmology of the Pre-
Fatimid Ismailiyya", in Farhad Daftary, ed. Mediaeval Ismaili
History and Thought (Cambridge, ١٩٩٦), ٧٥-٨٣.
- (٧٤) Abbas Hamdani, "Evolution of the Organisational Structure of
the Fatimi Dawah: the Yemeni and Persian Contribution",
Arabian Studies ٣ (١٩٧٦), ٨٥-١١٤.
- (٧٥) Madelung, "Farimiden und Bahrainqarmten", Der Islam ٣٤
(١٩٥٩), ٣٤-٨٨; trans. Azizeh Azodi as "The Fatimids and the
Qarmatis of Bahrayn", in Farhad Daftary, ed, Mediaeval Ismaili
History and Thought, ٢١-٧٣, idem, "Das Imamatus in der fruhen
ismailitischen Leher", Der Islam ٣٧ (١٩٦١), ٤٣-١٣٥; idem, "The
Sources of Ismaili law", Journal of Near Eastern Studies ٣٥ (١٩٧٦),
٢٩-٤٠; repr. in his Religious Schools and Sects.
- (٧٦) Paul E. Walker, Early Pholosophical Shiism: the Ismaili
Neoplatonism of Abu Yaqub al-Sijistani (Cambridge, ١٩٩٣);
idem, Abu Ybu Yaqub al-Sijistani: intellectual Missionary
(London and New York, ١٩٩٦).
- (٧٧) Kitab al-shajara: an Ismaili Heresiography: the 'Bab al-shaytan'
from Abu Tammam's Kitab al-Shajara, ed. And trans. Wiferd
Madelung and Paul E. Walker (Leiden, ١٩٩٨).
- (٧٨) The Aduent of the fatimids: a Contemporary Shi'I Witness, ed
And tans. Wilferd Madelung and Paul E. Walker (London,
٢٠٠٠).

- (٧٩) R. Stephen Humphreys, *Islamic History: a Framework for Inquiry*, rev. ed. (Princeton, ١٩٩١), ١٠٤-٢٧.
- (٨٠) G. van Vloten, *De Opkomst der Abbasiden in Chorasán* (Leiden, ١٨٩٠; repr: Philadelphia, ١٩٧٧); idem, "Recherches sur la domination arabe, le chiitisme et les croyances messianiques sous le Khalifat des Omayyades", *Verhandelingen der Koninklijke Akademie van Wetenschappen te Amsterdam; Afdeling Letterkunde, Deel I*, no. ٣ (Amsterdam, ١٨٩٤).
- (٨١) Van Vloten, "Recherches", ٤٥.
- (٨٢) Idem, ٤٥-٤٧.
- (٨٣) J. Wellhausen, *Das arabische Reich und sein Sturz* (Berlin, ١٩٠٢), ٣١١-١٥; trans. Margaret Graham Weir as *The Arab Kingdom and its Fall* (Calcutta, ١٩٢٧, repr. Beirut, ١٩٦٣), ٤٩٩-٥٠٥.
- (٨٤) Claude Cahen, "points de vue sur la 'Revolution Abbaside'", *Revue Historique* ٢٣٠ (١٩٦٣), ٢٩٥-٣٣٨, at ٣٢١-٢٢, republished in his *Les peuples musulmans dans l'histoire medieval* (Damascus, ١٩٧٧), ١٠٥-٦٠, at ١٣٨-٤٠; summarized in Stephen Humphreys, *Islamic History*, ١٢٤.
- (٨٥) Tilman Nagel, *Untersuchungen zur Entstehung des abbasidischen Kalifates* (Boon, ١٩٧٢), particularly at ٧٠-١١٦; idem, *Rechtsetzung und Kalifat. Versuch über eine Grundfrage der islamischen Geschichte* (Bonn, ١٩٧٥), ٨٨-٩٠.
- (٨٦) Faruq Umar, *Tabiat al-dawa al-abbasiya* (Beirut, ١٣٨٩/١٩٧٠); idem, *Al-Abbasiyun al-awail* (Beirut, ١٩٧٠-٧٣).
- (٨٧) Moshe Sharon, *Black Banners from the East*. ٤-
- (٨٨) Qasim Zaman *Religion and Politics*.
- (٨٩) F. Gabrieli, *Al-Mammun e gli Alidi* (Leipzig, ١٩٢٩); W. Madelung, "New Documents Concerning al-Mammun, al-Fadl b. Sahl and Ali al-Rida", in Wadad al-Qadi, ed, *Studia Arabica et Islamica: Festschrift Ihsan Abbas on his Sixtieth Birthday*

(Beirut, ١٩٨١), ٣٣٣-٤٦; John Abdallah Nawas, Al-Mamun: Mihna and Caliphate (Nijmegen, ١٩٩٢), ٢٩-٣٠, ٤٣-٥٠; Tayeb El-Hibri, Reinterpreting Historiography: Harun al-Rashid and the Narrative of the Abbasid Caliphate (Cambridge, ١٩٩٩), ٩٧-٩٨, ١٠١, ١٣٣.

(٩٠) Nagel, Rechtleitung und Kalifat, ٣٩٤-٩٩.

(٩١) قد أشرنا آنفاً إلى بعض هذا التعامل بين علماء الشيعة الإمامية والاسماعيلية، وفي العالم الإسلامي كانت أكثر الكتب قد انجزت من قبل علماء الشيعة حيث يبحثون في تراثهم، ومن الآثار النموذجية في هذا المجال كتاب الذريعة إلى تصانيف الشيعة لاغا بزرك الطهراني (ت ١٩٧٠) يعد هذا الفهرس الجامع للآثار الشيعية من ضروريات دراسة الأدبيات الشيعية. كما توجد أهم الدراسات من التشيع الإمامي الأول في مجلة تراثنا المطبوعة في قم (طبع العدد الأول عام ١٤٠٥ / ١٩٨٥). وقد تكفل المتخصصون في إيران ولبنان بطباعة المتون الشيعية بأفخم طباعة.

(٩٢) وإني أشكر البروفسور لارنس، كراد والدكتور يوحنا اسمدلي لما أبداه من ملاحظات مفيدة في النسخة الأولى من هذه المقدمة.



عرض كتاب

قرن من الإستشراق البريطاني ١٩٠٢-٢٠٠١م

- اسم الكتاب : قرن من الإستشراق البريطاني ١٩٠٢-٢٠٠١م
- المؤلف : ادمون بوسوورث
- الناشر : الأكاديمية البريطانية - مطبعة جامعة اكسفورد.
- ترجمة : فائقة مزرعاني

هذا الكتاب عبارة عن شرح حياة ١٣ مستشرقاً كانوا أعضاء الأكاديمية البريطانية وكانت لهم الريادة في مجال الدراسات الشرقية والإسلامية. يقول المحرر في تقديمه للكتاب:

يعد هذا الكتاب إحياء لذكرى المستشرقين البريطانيين المنضوين تحت سقف الأكاديمية البريطانية والذين تميزوا بأعمالهم وإنتاجهم الأدبي الذي أغنى المكتبات حول العالم بمعلومات قيمة استطاع العالم من خلالها فك رموز حضارات الشرق القديم وأسرارها.

منذ بداية تأسيس الأكاديمية كانت الدراسات الشرقية التي تدور في

اختصاصها تتعلق معظم الوقت بالعصور الوسطى وصولاً إلى القرن الثامن عشر. وكانت الدراسات الشرقية تعرف باعتبارها دراسة للشرق القريب أو الشرق الأوسط؛ وذلك بسبب البعد الجغرافي للشرق الأقصى وبعده عن القارة الأوروبية من جهة وعدم وجود مسيحيين في تلك المناطق من جهة أخرى.

بداية من القرن السابع عشر أصبحت الدول الأوروبية تطور علاقاتها التجارية والتربوية مع دول الصين واليابان ما أدى لتسرب المعلومات من تلك البلاد المعروفة بالشرق الأقصى إلى القارة الأوروبية وإن كان ذلك يتم بوتيرة بطيئة بعض الشيء، إلا أن معظم تلك المعلومات كانت تتسرب عن طريق المبشرين والدعاة المسيحيين الذين كانوا يتوجهون لتلك المناطق لأسباب دينية تبشيرية.

عُدَّت اللغات الشرقية مهمة بسبب كونها صلة الوصل المرتبطة بالقيم الدينية كالعربية والعبرية التي هي أساس التكوين الديني في مناطق الشرق.

ونتيجة للغزوات والحروب والفتوحات الأوروبية في مناطق الشرق أصبحت اللغات الشرقية الجديدة موضع اهتمام لدى الأوروبيين بوصفها وسيلة لفهم طرق العيش والعادات والتقاليد وطرق التفكير لدى الشعوب التي تتحدث تلك اللغة، فضلاً عن عدّها صلة الوصل التي قد تسهل عملية التواصل مع الشعوب في تلك المناطق وهو أمرٌ الذي قد يقلّل من حدوث المشاكل والاضطرابات الناتجة عن سوء الفهم وسوء التواصل بين الأوروبيين القادمين والشعوب الأصلية.

كانت دراسة اللغات الجديدة تتم وفقاً لميزان المصالح الأوروبية وطرق الاستفادة منها لدى الدولة البريطانية في مستعمراتها الجديدة. وكان الباحثون المتخصصون بالحضارات الشرقية لديهم باع طويل وخبرة واسعة في عدد من اللغات التي درسوها وأتقنوها.

وعمل هؤلاء على فك رموز اللغات القديمة والشيفرات فاستخدموها في

مختلف المجالات وخصوصاً في الحروب في فك شيفرات وألغاز الأعداء.

ويحكي الكتاب قصة حياة أعظم المستشرقين البريطانيين وسيرهم الذاتية ويتحدث عن منشئهم ومولدهم، ويتناول حياتهم الشخصية وعائلاتهم ويتطرق إلى دراستهم واختصاصاتهم واهتماماتهم باللغات القديمة وحضارات بلاد الشرق الأوسط والبلاد الإسلامية وأبحاثهم وأسفارهم إلى تلك البلاد لاكتشافها والتعرف على حضاراتها وعاداتها وتقاليدها.

ويتناول الكتاب حياة اثنتي عشرة شخصية كل على حدة، ليعرف عنها وعن أبرز أعمال كل منها وإنجازات كل باحث مستشرق وأبحاثه وكتبه التي ألفها بالإضافة إلى مساهماته العلمية والبحثية حول البلاد التي زارها وعاش حضارتها وثقافتها وتقاليدها، وأبرز ما وصل إليه من مناصب في كبرى الجامعات الأجنبية والعالمية التي حاضر فيها وكان عضواً أو زميلاً فيها ومحاضراً لتلاميذها.

الكتاب الذي حرره وجمعه كليفورد إدموند بوسورث وهو مستشرق إنكليزي متخصص بالدراسات العربية. ولد في شفيدل في العام ١٩٢٨ وحصل على البكالوريوس من جامعة أكسفورد ومن ثم على ماجستير ودكتوراه من جامعة أدنبره. عمل في عدة جامعات منها جامعة سانت أندروز وجامعة مانشيستر وجامعة برنستون. له قرابة المائة مقال في مجلات علمية وكتب مائتي مقال في دائرة المعارف الإسلامية ومائة مقال في الموسوعة الإيرانية. أسهم أيضاً في كل من موسوعة بريتانیکا والموسوعة الأمريكية. يعمل منذ العام ٢٠٠٤ في جامعة إكسيتر.

اعتمد الكاتب في جمع المعلومات حول المستشرقين الذين تناول سيرهم الذاتية في كتابه على عدد كبير من المصادر والكتّاب فكتب رونالد ايريك ايميريك عن سيرة المستشرق هارولد بايلي، وكتب ادوارد اولندروف عن حياة الفرد بيستون، وكتب ادموند بوسورث عن حياة ادوارد براون وعن حياة جيرارد كلوزن وعن حياة

فلاديمير مينورسكي، في حين كتب جون امرتون عن حياة غودفري درايفر وعن حياة صاموئيل درايفر، وكتب جاروسلاف سيرني عن آلان غاردنر، وألبرت حوراني عن حياة هاميلتون جيب، وكتب جاد راوي عن فرانسيس غريفيث، وكتب روبرت روينز عن سيرة رالف تيرنر، وكتب جوناثان سبينس عن حياة آرثر والي، وكتب جون باستين عن حياة ريتشارد ويستد.

ثم يبدأ المؤلف بسرر أسماء المستشرقين ويسلط الضوء على سيرهم ومؤلفاتهم. ونحن هنا نوجز ما ذكره المؤلف كالآتي:

❖ أولاً :

- الاسم : هارولد والتر بايلي.
- الاسم بالأجنبية : Harold Walter Bailey
- الجنسية : بريطانية.
- والده: فريديريك شارلز كوينتون بايلي .
- والدته: أمي جاين.
- من مواليد ١٦ كانون الاول ١٨٩٩ في ديفايزيس ويلتشير .
- هاجر إلى غربي أستراليا وكان يبلغ من العمر ١٠ سنوات فلم يدخل التعليم الرسمي.
- تعلم اللغات الألمانية والإيطالية والإسبانية واللاتينية واليونانية من الكتب المنزلية، والروسية من جار له.
- حصل على كتاب إنجيل مترجم إلى عدد من اللغات منها لغة التاميل والعربية واليابانية.
- تعلم اللغة الآيسلندية.

- في العام ١٩٢١ دخل جامعة ويسترن في أستراليا حيث درس العلوم الكلاسيكية. وأتقن اللغات الإغريقية واللاتينية.
- في عام ١٩٢٧، نال من درجة الماجستير في يوربيدس .
- بعد تخرجه مع مرتبة الشرف من الدرجة الأولى في عام ١٩٢٩، تم تعيينه محاضراً في كلية لندن للدراسات الشرقية.
- في العام ١٩٣٢ سافر إلى إيران ليتعرف أكثر على الثقافة الإيرانية.
- اكتشف كلمة Khotanese التي تعني قائد الجيش في العام ١٩٣٥ .
- في العام ١٩٣٦ أصبح أستاذ اللغة السنسكريتية ونال مرتبة زميل في "كوينز كولييدج، كامبريدج .
- خلال الحرب العالمية الثانية كان يعمل في المعهد الملكي للشؤون الدولية حيث كان يترجم نصوص الصحافة الأجنبية بهدف البحث عن خطط العدو.
- حاضر في جامعات هارفرد ويال وكولومبيا في الولايات المتحدة.
- عرف عنه وجود أخطاء كثيرة في كتاباته نتيجة سرعته في الكتابة والعمل.
- عين عضواً في الأكاديميات البريطانية في العام ١٩٤٤ ثم في الأكاديميات النرويجية والسويدية.
- سمي فارساً في العام ١٩٦٠ لمساهماته في الحضارات الشرقية.
- في العام ١٩٦١ أصبح عضو شرف في الأكاديمية الأسترالية للعلوم الإنسانية.
- تقاعد في العام ١٩٦٧ .
- توفي في ١١ كانون الثاني ١٩٩٦ .
- ترك مكتبة ضخمة حول الثقافات الهندية والفارسية في كامبريدج.
- وصف بأحد أعظم المستشرقين في القرن العشرين. وقيل إنه أتقن أكثر من ٥٠ لغة .

- مؤلفاته :

- Codices khotanenses, Copenhagen : Levin & Munksgaard, ١٩٣٨.
- Zoroastrian problems in the ninth- century books, Oxford : The Clarendon press, ١٩٤٣.
- Khotanese texts, Cambridge : The University Press, ١٩٤٥.
- Khotanese Buddhist texts, London : Taylor's Foreign Press, ١٩٥١.
- Sad- dharm- puṇḍarīka- sūtra [the summary in Khotan Saka by], Canberra : Australian National University, Faculty of Asian Studies, ١٩٧١.
- Dictionary of Khotan Saka. Cambridge University Press. ١٩٧٩. ١st Paperback edition ٢٠١٠. ISBN : ٢ - ١٤٢٥٠ - ٥٢١ - ٠ - ٩٧٨
- The culture of the Sakas in ancient Iranian Khotan, Delmar, N.Y. : Caravan Books, .١٩٨٢

❖ ثانياً :

- الاسم : ألفريد فيليكس لندن بيستون .
- الاسم بالأجنبية: Alfred Felix Landon Beeston
- الجنسية : بريطاني .
- كان مستشرقاً متخصصاً في اللغة العربية وما يتعلق بالممالك العربية الجنوبية القديمة .
- ولد في حي بارنز جنوب غرب لندن في ١٣ شباط ١٩١١ .
- كان دائم الزيارة للمتحف البريطاني وحاول قراءة بعض النقوش السبئية خلال مراهقته .
- تلقى تعليمه في مدرسة وستمنستر .

- تعلم اللغة اللاتينية واللغة الأخرية.
- تعلق بالكتابات السبئية من سن الرابعة عشرة وعزم على مواصلة دراسته في المجالات الاستشرافية في عام ١٩٢٩.
- عمل في مكتبة بودلاين في قسم الكتب الشرقية.
- التحق بكلية المسيح في جامعة أكسفورد.
- تعلم اللغة الألمانية وأتقنها.
- خلال تحضيره للدكتوراه في الفلسفة بإشراف من المستشرق ديفيد صمويل مارغليوث، قبل بوظيفة في مكتبة بودلت وأنهى بحثه في العام ١٩٣٧.
- التحق بالفيلق الاستخباراتي للجيش البريطاني في فلسطين من تشرين الثاني ١٩٤٠ حتى ١٩٤٦.
- عين بروفيسورا للغة العربية في جامعة أكسفورد عام ١٩٥٧.
- أشتهر في الأوساط الأكاديمية بدراساته حول الممالك العربية الجنوبية القديمة.
- توفي في ٢٩ ايلول ١٩٩٥.
- مؤلفاته:
 - The Religions of Pre- Islamic Yemen .
 - Sabaeen Inscriptions, Oxford, VIII pp ١٥٢. ١٩٣٧.
 - A Descriptive Grammar of Epigraphic South Arabian, London : Luzac, VII+ ٨٠pp. ١٩٦٢.
 - Sabaic Dictionary (English- French- Arabic) Publication of the University of Sanaa, YAR, Louvain- la- Neuve (Editions Peeters) in collaboration with M.A. Ghul, W.W. Müller et J. Ryckmans. ١٩٨٢.
 - Written Arabic, an Approach to the Basic Structures, Cambridge University Press, ١٩٦٨.

•The Arabic Language Today, Coll. Modern Languages, London : Hutchinson, ١٩٧٠ .

•The Epistle on Singing- Girls of Jahiú, Warminster : Aris and Phillips, ١٩٨٠ .

•Catalogue of the Persian, Turkish, Hindustani and Pushtu Manuscripts in the Bodleian Library. Part III. Additional Persian Manuscripts, Oxford University Press.

❖ ثالثاً :

- الاسم : ادوارد غرانفيل براون.
- الاسم بالأجنبية: Edward Granville Browne
- من مواليد ٧ شباط ١٨٦٢ في اولوي في انكلترا.
- والده: بنيامين تشابمان براون مهندس المدني.
- والدته آني.
- تلقى علومه في كلية ترينيتي في غرينالموند، وفي كلية إيتون، وكلية نيوكاسل للعلوم الفيزيائية.
- درس العلوم الطبيعية في كلية بمبروك في كامبريدج.
- درس اللغة العربية مع إدوارد هنري بالمر ويليام رايت، والفارسية مع إدوارد بايلز كويل، بدافع الفضول للتعرف على الشعب التركي.
- بعد تخرجه في العام ١٨٨٢ سافر إلى القسطنطينية.
- أمضى براون مدة سنتين آخرين في كامبردج وهو يقوم بدراسة اللغات الهندية.
- في عام ١٨٨٧ قام بزيارة طويلة إلى بلاد فارس.
- عاد ليصبح محاضراً جامعياً باللغة الفارسية

- في عام ١٩٠٢ عين البروفيسور في اللغة العربية..
- كان براون المسؤول عن إنشاء مدرسة اللغات الشرقية الحية في جامعة كامبريدج، وكان على تواصل مع المرشحين المصريين والسودانيين، واللبنانيين لتولي مناصب في الخدمات القنصلية.
- تزوج براون أليس كارولين، ابنة فرانسيس هنري دانييل بلاكبيرن في عام ١٩٠٦، وله إبنان .
- وتوفي في العام ١٩٢٦ في كامبريدج.
- له شارع يحمل اسمه في طهران .

- أعماله :

- Religious Systems of the World: A Contribution to the Study of Comparative Religion, ١٨٨٩.
- A Traveller's Narrative: Written to illustrate the episode of the Bab, ١٨٩١.
- A Year Among the Persians, ١٨٩٣.
- A chapter from the history of Cannabis Indica, ١٨٩٧.
- A Literary History of Persia, ١٩٠٨.
- The Persian Revolution of ١٩٠٥ - ١٩٠٩, ١٩١٠.
- Arabian Medicine, ١٩٢١.

❖ رابعا :

- الاسم : جيرارد ليسلي ماكينز كلوزن .
- الاسم بالأجنبية: Gerard Leslie Makins Clauson.
- الجنسية : بريطاني .

- من مواليد العام ١٨٩١ .
- يتحدر من عائلة تعمل في السلك العسكري.
- عمل موظفاً مدنياً .
- هو مستشرق اشتهر بدراسته للغة التركية.
- تلقى علومه في كلية إيتون.
- في سن ١٥ أو ١٦ نشر طبعة نقدية من نص بعنوان " الكماكافا الجديدة" في مجلة جمعية بالي.
- في العام ١٩٠٦ تعلم اللغة التركية.
- تلقى علومه في كلية كوربوس كريستي، أكسفورد، في الكلاسيكيات التي اعتبرها المدخل لبدء الدراسات الإنسانية.
- تعلم اللغات الإغريقية واللاتينية والسنسكريتية والعربية.
- نال جائزة بونن للغة السنسكريتية في العام ١٩١١ .
- نال جائزة هال هاوتون للغة السريالية في العام ١٩١٣ .
- نال جائزة جايمس مان للغة العربية في العام ١٩٢٠ .
- شارك في معركة غاليبولي خلال الحرب العالمية الأولى وقضى معظم وقته في العمل الاستخباري وفك الشيفرات العثمانية والألمانية.
- نال وسام صليب الحرب على جهوده في الحرب العالمية الأولى.
- كانت الحرب أولى تجاربه التي عاشها في الأراضي الإسلامية خصوصاً في بلاد ما بين النهرين ومصر.
- في العام ١٩١٩، بدأ العمل في الخدمة المدنية البريطانية، بوصفه مساعد وكيل وزير الخارجية في مكتب المستعمرة بين عامي ١٩٤٠ - ١٩٥١، الذي ترأس المؤتمر الدولي للقمح في العام ١٩٤٧ .
- بعد التقاعد الإلزامي في سن ٦٠ استخدم خبرته في التجارة ليصبح رجل

أعمال وأسس شركة بيريلي .

-بقي رئيساً لشركة بيريلي حتى العام ١٩٦٩ .

-نال جائزة جامعة إنديانا حول أبحاثه في العام ١٩٦٩ .

- عمل على لغة Tangut، وكتب في ١٩٣٧ - ١٩٣٨ القاموس الهيكل العظمي للغة. لم يتم نشر هذا القاموس أبداً، ولكن يتم الاحتفاظ بنسخة مخطوطة في كلية الدراسات الشرقية والأفريقية في لندن.

- مؤلفاته :

١٩٦٢ - Studies in Turkic and Mongolic Linguistics. Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland. Routledge (reprint, ٢٠٠٢.

١٩٦٤ - The future of Tangut (Hsi Hsia) Studies. "

١٩٧٢ - An Etymological Dictionary of pre- thirteenth- century Turkish .

❖ خامساً:

الاسم : غودفري رولز درايفر.

الاسم بالأجنبية : Godfrey Rolles Driver.

من مواليد ٢٠ آب ١٨٩٢ في أوكسفورد .

هو مستشرق إنكليزي تخصص في دراسة اللغات السامية والآشوريات.

والده الباحث الإنكليزي المتخصص بدراسة الكتاب المقدس صموئيل رولز درايفر.

تلقى تعليمه في كلية وينشستر والكلية الجديدة، وكلية أوكسفورد، (١٩١١ -

١٩١٥) حيث فاز بمنح دراسية لدراسة اللغة العبرية.

فاز بجائزة الشرايوني في العام (١٩١٣) والنسخة اليونانية في العام ١٩١٦ .
خدم في الجيش خلال الحرب العالمية الأولى، في مهام متنوعة مثل العمل في
المستشفى، والرقابة البريدية، والمخابرات.
في العام ١٩١٩، تم تعيينه زميلاً ومعلم اللغات الكلاسيكية في كلية المجدلية
في جامعة أكسفورد.
مكث في جامعة أكسفورد طيلة حياته، في نهاية المطاف عين أستاذاً للغة
سامية.

كتب المقالات العلمية حول موضوعات عدة بما فيها المفردات من العهد
القديم، والكلمات والنصوص في اللغات الأكادية والعربية والآرامية والعبرية
والسريانية.

تولى إدارة عملية ترجمة العهد القديم للكتاب المقدس الجديد باللغة الإنكليزية
منذ العام ١٩٤٩، أنجز ونشر لأول مرة في العام ١٩٧٠ .
توفي في ٢٢ نيسان ١٩٧٥ .

- مؤلفاته :

- Letters of the first Babylonian dynasty, OECT III, ١٩٢٥.
- Studies in Cappadocian Tablets, Paris, ١٩٢٧.
- Semitic Writing: From Pictograph to Alphabet, ١٩٤٨ (Schweich Lectures for, ١٩٤٤.
- The Babylonian Laws, with J. C. Miles, Oxford, ١٩٥٢ - ١٩٥٥.
- Aramaic Documents of the Fifth Century B.C., Oxford, ١٩٥٤ (Abridged and Revised edition, ١٩٥٧.
- Canaanite Myths and Legends, Edinburgh: T.&T. Clark, ١٩٥٦.
- The Judaean scrolls: The problem and a solution, Oxford: Blackwell, ١٩٦٥.

❖ سادساً :

- الاسم : صاموئيل رولز درايفر.
- الاسم بالأجنبية : Samuel Rolles Driver
- من مواليد ٢ تشرين الأول ١٨٤٦ في ساوثامبتون.
- تلقى تعليمه في كلية وينشستر في أكسفورد.
- حصل على منحة دراسية عام ١٨٦٦، ومنحة من جامعة كينيكوت في عام ١٨٧٠.
- اهتم بالعلوم الكلاسيكية والعلوم واللغات السامية.
- برز اهتمامه باللغة العبرية.
- دعي للمشاركة في مراجعة كتاب التوراة.
- أصبح كاهناً في العام ١٨٨٢ .
- اعتقد أن نظرية تطور الإنسان والإيمان ليستا على تناقض.
- كان عضواً في لجنة مراجعة العهد القديم من النسخة المنقحة (١٨٧٦ - ١٨٨٤).
- حصل على درجة الدكتوراة الفخرية في الآداب من جامعة دبلن (١٨٩٢).
- نال شهادة الدكتوراه في اللاهوت من جامعة غلاسكو (١٩٠١).
- عين أستاذ مادة الأدب من جامعة كامبريدج (١٩٠٥).
- انتخب زميلاً للأكاديمية البريطانية في ١٩٠٢.
- في حزيران عام ١٩٠١، حصل على الدكتوراه الفخرية في اللاهوت من جامعة غلاسكو.
- زار فلسطين في العام ١٨٨٨ .
- زار مصر في العام ١٩١٠ .
- توفي في ٢٦ شباط ١٩١٤ .

– مؤلفاته:

- Book of Samuel (Hebrew text, ١٩٨٠.
- Book of Leviticus ١٨٩٤, Hebrew text, trans. and notes ١٨٩٨.
- Book of Joel and Book of Amos ١٨٩٧.
- The Book of Daniel, with Introduction and Notes, ١٩٠٠.
- Deuteronomy ١٩٠٢.
- Book of Job ١٩٠٥.
- The Book of the Prophet Jeremiah, ١٩٠٦.
- The Minor Prophets, Book of Nahum to Book of Malachi ١٩٠٥.
- Book of Genesis ١٩٠٩.

Among his more general works are: [١]

- Isaiah, his Life and Times ١٨٨٧, ed. ١٨٩٣.
- Introduction to the Literature of the Old Testament ١٨٩١, ed. ١٩٠١, ١٩٠٩.
- Treatise on the Use of the Tenses in Hebrew ١٨٩٢.
- Sermons on Subjects connected with the Old Testament ١٨٩٢.
- The Parallel Psalter ١٩٠٤.
- Hebrew and English Lexicon of the Old Testament, known as "BDB" (Brown Driver Briggs) (in collaboration, ١٩٠٦.
- Modern Research as illustrating the Bible (inaugural Schweich Lecture, ١٩٠٨.
- Articles in the Encyclopædia Britannica, Encyclopaedia Biblica, Hastings' Dictionary of the Bible and Dictionary of National Biography

❖ سابعا :

- الاسم : آلان غاردينر.
- الاسم بالأجنبية : Alan Henderson Gardiner
- ولد في ٢٩ آذار ١٨٧٩ في إلثام.
- والده: هنري جون غاردينر.
- والدته: كلارا هنري.
- بعد موت والدته في صغره ربتة امرأة عجوز تدعى صوفيا هوبكينز.
- اهتم والده كثيراً في تعليمه فوظف له معلماً خاصاً يدعى السيد سلاذ.
- تلقى علومه في المدرسة التحضيرية تامبل غروف.
- انتقل الى لندن للعيش مع والده.
- بدأ يبدى اهتماماً بالحضارات المصرية القديمة في العام ١٨٩٤.
- تزوج في العام ١٩٠١.
- درس اللغة العبرية والعربية واللغات الكلاسيكية في جامعة أوكسفورد بين عامي ١٨٩٧ و ١٩٠١.
- هاجر الى برلين في المانيا وأقام فيها لعشر سنوات.
- في العام ١٩٠٨ سافر الى مصر حيث قضى فيها بعض الوقت وعمل في فهرسة مواقع العديد من المقابر الفرعونية القديمة وتسجيلها.
- انتخب عضواً في مجمع اللغات المصرية في جامعة واركستر.
- عاد الى لندن في العام ١٩١٢ لأنه لم يستطع توثيق عمله حول الحضارات المصرية القديمة في ألمانيا.
- عاش في لندن ٣٠ سنة.
- بين عامي ١٩١٢ و ١٩١٤ عين محاضراً في جامعة مانشستر.
- أسس جمعية استكشاف مصر واصبح رئيساً لها في العام ١٩٥٩.

- أصبح عضواً في الأكاديمية البريطانية.
- عضو شرف في جامعة الملكة.
- عضو شرف في الأكاديمية الملكية السويدية والبافاريا والأكاديمية الروسية.
- عضو المعهد المصري للبحوث.
- عضو الأكاديمية الهولندية.
- عضو الأكاديمية الاميركية.
- عضو الأكاديمية الأسترالية.
- توفي في ١٩ كانون الاول ١٩٦٣.

- مؤلفاته:

- The Admonitions of an Egyptian Sage from a Hieratic Papyrus in Leiden (Pap. Leiden ٣٣٤recto). Leipzig, ١٩٠٩ (reprint Hildesheim - Zürich - New York, ١٩٩٠).
- A Topographical Catalogue of the Private Tombs of Thebes, with Arthur E.P. Weigall, London, Bernard Quaritch, ١٩١٣ (read online).
- "New Literary Works from Ancient Egypt", Journal of Egyptian Archaeology ١ (١٩١٤), ٢٠ - ٣٦ and ١٠٠ - ١٠٦.
- Notes on the story of Sinuhe, Paris, Librairie Honoré Champion, (Read online, Kelvin Smith Library) ١٩١٦.
- "The Tomb of a much-travelled Theban Official", Journal of Egyptian Archaeology ٤ (١٩١٧), ٢٨ - ٣٨. • "On Certain Participial Formations in Egyptian", Rev. ég. N.S. ٢ - ١ / ٢ (١٩٢٠), ٤٢-٥٥.
- "The Eloquent Peasant", JEA ٩ (١٩٢٣), ٥ - ٢٥.
- Egyptian Grammar: Being an Introduction to the Study of Hieroglyphs, ٣ rd Ed., pub. Griffith Institute, Oxford, ١٩٥٧ ١st

edition ١٩٢٧), ISBN: ١-٣٥-٩٠٠٤١٦-٠٠.

- The Theory of Speech and Language, ١٩٣٢.
- "The Earliest Manuscripts of the Instruction of Amenemmes I", Mélanges Maspero I.٢, ٤٩٦-٤٧٩, ١٩٣٤.
- Ancient Egyptian Onomastica. Vol. I—III. London, .١٩٤٧
- The Ramesseum Papyri. Plates (Oxford) ١٩٥٥.
- The Theory of Proper Names: A Controversial Essay. London; New York: Oxford University Press, ١٩٥٧.

❖ ثامنا :

- الاسم : هاميلتون جيب.
- الاسم بالأجنبية : Hamilton Alexander Rosskeen Gibb
- من مواليد ٢ كانون الثاني ١٨٩٥ في الاسكندرية في مصر.
- والده: الكسندر كروفورد جيب من اسكتلندا.
- والدته: جين آن غاردنر.
- تلقى علومه في الاسكندرية حتى سن الخامسة من عمره حين توفي والده.
- سافر الى اسكتلندا حيث تلقى دروساً خصوصية.
- بدأ علومه في المدرسة الملكية السامية في ادنبره في العام ١٩٠٤.
- درس اللغات الفرنسية والألمانية والعلوم الفيزيائية.
- في عام ١٩١٢ انتقل الى جامعة ادنبره، والانضمام إلى برنامج تعليم اللغات السامية العبرية والعربية والآرامية.
- خلال دراسته اندلعت الحرب العالمية الأولى فترك الدراسة وانتقل للعمل في فوج المدفعية الملكية البريطانية في فرنسا ثم في ايطاليا كضابط.
- حصل على وسام "امتياز الحرب" وماجستير في الآداب بسبب خدمته، حتى الهدنة مع ألمانيا في تشرين الثاني ١٩١٨.

- بعد الحرب درس العربية في مدرسة الدراسات الشرقية والأفريقية في جامعة لندن، وحصل على درجة الماجستير في العام ١٩٢٢.
- نشرت أطروحته في وقت لاحق من قبل الجمعية الآسيوية الملكية باعتبارها دراسة، موضوعها الفتوحات العربية من آسيا الوسطى.
- بين عام ١٩٢١ و ١٩٣٧ عين أستاذ اللغة العربية في مدرسة الدراسات الشرقية.

- في العام ١٩٣٠ كان محرراً لموسوعة بعنوان "الإسلام".
- في العام ١٩٣٧ نال كرسي الزمالة في كلية سانت جون في جامعة أكسفورد حيث مكث ١٨ عاماً.

- في العام ١٩٥٥، أصبح أستاذ اللغة العربية في جامعة هارفارد.
- عضو أكاديمية اللغة العربية في القاهرة.
- كرمته الأكاديمية الأميركية للعلوم والفنون.
- عضو في الأكاديمية البريطانية والأكاديمية الأميركية للفلسفة.

- مؤلفاته:

- Arabic Literature – An Introduction (١٩٢٦), also (١٩٦٣), Clarendon Press and (١٩٧٤), Oxford University Press.
- Ibn Batuta, ١٣٠٤ – ١٣٧٧ (١٩٢٩), (Arabic: Tuhfat al- 'anzar fi ghara'ib al- 'amsar), English translation by Gibb.
- Travels in Asia and Africa, ١٣٢٥ - ١٣٥٤ (١٩٢٩), translated and selected with an introduction and notes, R. M. McBride. ISBN ٧ - ٠٨٠٩ - ٢٠٦ - ٨١.
- Note by Professor H. A. R. Gibb (١٩٣٩), from Arnold J. Toynbee, A Study of History, Part I. C I (b) Annex I, p٢٠ - ٤٠٠.
- Modern Trends in Islam, ١٩٤٧.

- Mohammedanism: An Historical Survey (١٩٤٩) retitled Islam: An Historical Survey (١٩٨٠), Oxford.
- Online Chapter The Koran
- Online Chapter The Sharia
- Islamic Society and the West with Harold Bowen (vol ١. ١٩٥٠ , vol ٢. ١٩٥٧).
- Shorter Encyclopedia of Islam (١٩٥٣), edited with J. H. Kramers, Brill.
- The Encyclopaedia of Islam (١٩٥٤), new ed. Edited by a number of leading orientalis, including Gibb, under the patronage of the International Union of Academies. Leiden: Brill, along with that edited by J. H. Kramers, and E. Levi- Provençal.
- "Islamic Biographical Literature," (١٩٦٢) in Historians of the Middle East, eds. Bernard Lewis and P. M. Holt, Oxford U. Press.
- Studies on the Civilization of Islam (١٩٨٢), Princeton U. Press.

❖ تاسعا :

- الاسم : فرانسيس لويلن غريفيث
- الاسم باللغة الأجنبية : Francis Llewellyn Griffith
- الجنسية : بريطاني
- من مواليد برايتون في ٢٧ أيار العام ١٨٦٢ .
- والده : القس الدكتور جون غريفيث رئيس كلية برايتون.
- والدته : سارة فوستر.
- زوجته : كايت برادبري، تزوجها في العام ١٨٩٦ .

- حياته :

- تلقى علومه لفترة قصيرة في مدينة بريتون من عام ١٨٧١ حتى العام ١٨٧٥ إلا أنه سرعان ما انتقل إلى سدبرغ حيث بدأ شغفه بدراسة مصر القديمة وتاريخها وحضارتها .

- بعد إنهاء دراسته في سدبرغ في العام ١٨٧٨ حصل على منحة جامعية وانتقل إلى جامعة الملكة في أوكسفورد في العام ١٨٧٩ .

- ترك أكسفورد في العام ١٨٨٢ قبل أن يتخرج وينال شهادته الجامعية .

- لم يكن هناك قسم للدراسات والعلوم المصرية القديمة في الجامعة ما دفعه إلى اتخاذ قرار بتعليم نفسه بنفسه .

- سافر إلى مصر حيث قضى أربع سنوات جال فيها على المواقع الأثرية وقضى معظم وقته متنقلاً في الأماكن الأثرية والسياحية .

- عمل محرراً لصالح مجلة تعنى بالآثار والحضارات المصرية القديمة اسمها :

New Archeological Sarvey of Egypt.

- عاد إلى بريطانيا حيث عمل في المتحف البريطاني في قسم "آثار العصور الوسطى" وذلك بين عامي ١٨٨٨ و ١٨٩٦ .

- بعد إنشاء قسم للعلوم المصرية القديمة عين أستاذاً فيها في العام ١٩٠١ .

- عين أستاذاً لعلم المصريات في الجامعة في الفترة الممتدة من عام ١٩٢٤ حتى عام ١٩٣٢ .

- توفي في العام ١٩٣٤ .

- تكريماً له ومن خلال أبحاثه وجهوده تم إنشاء معهد باسمه هو معهد

غريفيث في متحف أشموليان في أكسفورد عام ١٩٣٩ .

– مؤلفاته :

- ١٨٨٩: The inscriptions of Siut and Dêr Rîfeh. London: Trübner .
- ١٨٩٨: Hieratic papyri from Kahun and Gurob
- ١٩٠٠: Stories of the High Priests of Memphis: the Dethon of Herodotus and the Demotic tales of Khamuas. Oxford: Clarendon Press .
- ١٩٠٤ – ١٩٢١: The Demotic Magical Papyrus of London and Leiden. ٣vols. Oxford: Clarendon Press .
- ١٩١١: Karanòg: the Meroitic inscriptions of Shablul and Karanòg. Philadelphia: University Museum

❖ عاشراً :

- الاسم : فلاديمير فيديروفيتش مينورسكي .
- الاسم بالأجنبية : Vladimir Fedorovich Minorsky .
- الجنسية : روسي .
- من مواليد ١٧ شباط ١٨٧٧ في منطقة كورشييفا في تفير شمال غرب موسكو .
- اشتهر لمساهمته في دراسة التاريخ الكردي والفارسي والجغرافيا والأدب والثقافة.
- حصل على الميدالية الذهبية من مدرسة Fourth Grammar في العام ١٨٩٦ .
- دخل جامعة موسكو لدراسة القانون، وتخرج في العام ١٩٠٠ .
- دخل معهد لازاريف للغات الشرقية حيث أمضى ٣ سنوات استعداداً منه للانخراط في وظيفة دبلوماسية.

- درس اللغات العربية والفارسية والتركية، كما درس تاريخ الشرق الأوسط.
- قام بأول زيارة له إلى إيران في العام ١٩٠٢، حيث جمع المادة اللازمة له لتأليف كتابه " أهل الحق".
- في العام ١٩٠٣ دخل وزارة الشؤون الخارجية الروسية، حيث عمل فيها بين عامي ١٩٠٤ - ١٩٠٨ قضاها في إيران حيث عين أولاً في القنصلية العامة في مدينة تبريز ثم انتقل إلى البعثة الدبلوماسية في طهران.
- بين عامي ١٩٠٨ - ١٩١٢ عمل في سانت بطرسبرغ وطشقند.
- في العام ١٩١١، اشترك في لجنة القوة الرابعة التي ضمت بريطانية وروسية وتركية، وبلاد فارس.
- تولى مهمة تحديد الحدود التركية - الفارسية في شمال غرب بلاد فارس .
- نشر دراسة بعنوان " أهل الحق" نال في إثرها الميدالية الذهبية لقسم الاثنوغرافيا للجمعية الإمبراطورية للعلوم الطبيعية في موسكو.
- خلال خدمته حصل على إحدى أهم المخطوطات الكردية التي حصل عليها " The Forqan ol- Akhbar " .
- بين عامي ١٩١٥ - ١٩١٧ شغل منصب القائم بالأعمال في السفارة الروسية في طهران.
- دفعته الثورة البلشفية في العام ١٩١٧ للعودة إلى روسيا.
- في العام ١٩١٩ انتقل إلى باريس حيث عمل في السفارة الروسية هناك.
- ساهمت خبرته في شؤون الشرق الأوسط والقوقاز في توقيع اتفاقيات فرساي وتريانون.
- في العام ١٩٢٣ بدأ بإلقاء محاضرات عن الأدب الفارسي في المدرسة الوطنية للغات الشرقية الحية، حيث كان يدرس التاريخ التركي والإسلامي.
- في العام ١٩٣٠ تم تعيينه المسؤول عن القسم الشرقي في المعرض الدولي

- للفن الفارسي في برلنغتون، لندن، في العام ١٩٣١.
- في العام ١٩٣٢ عين محاضراً باللغة الفارسية في كلية لندن للدراسات الشرقية.
- في العام ١٩٣٣ أصبح محاضراً في الأدب الفارسي والتاريخ في جامعة لندن، وأستاذ اللغة الفارسية في العام ١٩٣٧.
- تقاعد في العام ١٩٤٤.
- خلال الحرب العالمية الثانية، نقل الى جامعة كامبردج.
- أنهى عمله محاضراً في الجامعات في جامعة فؤاد في القاهرة حيث درس فيها في العام ١٩٤٨/١٩٤٩.
- في عام ١٩٣٤ كان أحد المشاركين المتميزين في احتفال ألفية الفردوسي في طهران.
- في عام ١٩٦٠ دعي من قبل الأكاديمية السوفيتية للعلوم لحضور اجتماع المؤتمر الدولي الثالث والعشرين للمستشرقين في موسكو.
- توفي في ٢٥ آذار ١٩٦٦.
- بعد وفاته، أحرقت جثته ودفن رماده في مقبرة نوفوديفيتشي، والتي كانت مخصصة بشكل حصري للفنانين المتميزين، الأدباء والمؤلفين والعلماء، وتم التبرع بالجزء الأكبر من مكتبته الخاصة إلى بلدية لينينغراد.
- تلقى عدداً من الأوسمة خلال حياته، بما في ذلك تعيينه زميلاً في الأكاديمية البريطانية في العام ١٩٤٣، وعضواً فخرياً في الجمعية الآسيوية في باريس في العام ١٩٤٦، ودكتوراه فخرية من جامعة بروكسل في العام ١٩٤٨.
- ألف أكثر من ٢٠٠ كتاب و منشور مدرسي.

– مؤلفاته :

- "Ahl- I Hakk", in The Encyclopaedia of Islam.
- "Notes sur la secte des Ahl- I Haqq", in Revue du Monde Musulman, Volumes XL, ١٩٢٠, pp.٢٠ - ٩٧; XLIV- XLV, ١٩٢١ , ٢٠٥ - ٣٠٢.
- Notes sur la secte des Ahle- Haqq, in book form, Paris, ١٩٢٢, pp١٨٢, ١٩٢٠.
- "The Guran", Bulletin of the School of Oriental and African Studies, Volume, XI, ١٩٤٣ - ١٩٤٦, PP. ٧٥ - ١٠٣.
- Studies in Caucasian history, Cambridge University Press, ١٩٥٧.
- Medieval Iran and its neighbours, London, ١٩٨٢. Reprint of journal articles in English or French published ١٩٣١ - ١٩٦٧, with passages in Arabic, Gûrâni- Kurdish, Persian, and Turkic languages .
- A History of Sharvan and Darband in the ١٠ th – ١١ th Centuries, Cambridge, ١٩٥٨.

❖ **حادي عشر :**

- الاسم : رالف ليلي تيرنر.
- الاسم بالأجنبية : Ralph Lilley Turner.
- الجنسية : بريطاني .
- من مواليد ٥ تشرين الأول ١٨٨٨ في تشارلتون في لندن.
- تلقى علومه في مدرسة بيرس وكلية المسيح في كامبردج .
- تخرج بشهادة في العلوم الكلاسيكية والعلوم الشرقية.
- في العام ١٩١٣ انضم كمحاضر في كلية كوينز في بيناريس .

- بين عامي ١٩١٥ - ١٩١٩ خدم مع الملكة الكساندرا الثانية والثالثة.
- فاز بوسام الصليب العسكري في فلسطين.
- بين عامي ١٩٢٠ الى ١٩٢٢ عين أستاذاً لمادّة اللغويات في الجامعة الهندية في بيناريس الهندوسية.
- في العام ١٩٢٢، عاد إلى إنكلترا حيث عمل أستاذ اللغة السنسكريتية في كلية الدراسات الشرقية في جامعة لندن.
- بين عامي ١٩٢٤ و ١٩٣٢، نشر عدة أبحاث حول الدراسات الرومانية في مجلة جمعية لور العجورية، بها في ذلك دراسة بعنوان "في الدور الروماني من الحضارة الهندو آرية" (١٩٢٧).
- عين مدير كلية الدراسات الشرقية في جامعة لندن بين عامي ١٩٣٧ - ١٩٥٧.
- نشر قاموس المقارن في اللغات الهندو آرية في العام ١٩٦٦.
- أزيح الستار عن النصب التذكري البريطاني في لندن من قبل الملكة اليزابيث الثانية في ٣ كانون الأول ١٩٩٧.
- أحد أحفاده هو البروفيسور جيفري سميث، رئيس قسم علم الأمراض في جامعة كامبريدج.
- توفي في ٢٢ نيسان ١٩٨٣.
- مؤلفاته:

* A Comparative and Etymological Dictionary of the Nepali Language

-age A Comparative Dictionary of the Indo- Aryan Lanague.

❖ ثاني عشر :

- الاسم : آرثر دايفيد والي.

- الاسم بالأجنبية : Arthur David Waley

- الجنسية: بريطاني .

- من مواليد ١٩ آب ١٨٨٩ في تونبريدج ويلز في انكلترا.

- والده: الخبير الاقتصادي ديفيد فريديريك شلوي .

- تلقى علومه في مدرسة Rogby ، ودخل كلية الملك في كامبريدج في العام ١٩٠٧ بعد حصوله على منحة دراسية لدراسة العلوم الكلاسيكية، لكنه ترك الدراسة في العام ١٩١٠ بسبب مشاكل في العين التي تعوق قدرته على دراسة.

- عمل فترة وجيزة في شركة تصدير في محاولة لإرضاء والديه، ولكن في العام ١٩١٣ تم تعيينه مساعد حارس أختام قسم العلوم الشرقية والمخطوطات في المتحف البريطاني.

- كان المشرف عليه في المتحف الشاعر والباحث لورانس بيون.

- اعتمد على نفسه وتعلم اللغات الصينية واليابانية الكلاسيكية، وذلك بهدف المساعدة في فهرسة اللوحات في مجموعة المتحف. على الرغم من قدرته على فهم الأدب الكلاسيكي، إلا أنه لم يتعلم التحدث بلغة الماندرين الصينية أو اليابانية الحديثة، يعود ذلك لأنه لم يزر أياً من الصين أو اليابان.

- كان من أصل يهودي اشكنازي. إلا أنه قام بتغيير لقبه من شلوس إلى والي في العام ١٩١٤، مثله مثل كثيرين آخرين في انكلترا كانوا يحملون الألقاب الألمانية، وذلك في سعي منه الى تجنب الملاحقة التي كان يتعرض لها الألمان في بريطانيا خلال الحرب العالمية الأولى.

- غادر المتحف في العام ١٩٢٩ ليتفرغ تماماً للكتابة والترجمة، ويحصل على عمل بدوام كامل مرة أخرى، باستثناء أربع سنوات قضاهها في وزارة الإعلام خلال الحرب العالمية الثانية.

- ترجم ١٦٥ قصيدة باللغة الصينية.

- انتخب زميلاً فخرياً في كلية الملك، كامبردج في العام ١٩٤٥.

- تلقى وسام الشرف في الامبراطورية البريطانية (CBE) في العام ١٩٥٢، ووسام الملكة الذهبية للشعر في العام ١٩٥٣، ووسام الزملاء الشرف (CH) في العام ١٩٥٦.

- توفي في العام ١٩٦٦.

- مؤلفاته:

- Introduction to the Study of Chinese Painting, ١٩٢٣.
- The Life and Times of Po Chü- I, ١٩٤٩.
- The Poetry and Career of Li Po, ١٩٥٠ (with some original translations)
- The Real Tripitaka and Other Pieces, ١٩٥٢ (with some original and previously published translations).
- The Opium War through Chinese Eyes, ١٩٥٨.
- The Secret History of the Mongols, ١٩٦٣ (with original translations)

❖ ثالث عشر :

- الاسم : ريتشارد اولاف وينستيد .

- الاسم بالأجنبية : Richard Olaf Winstedt

- الجنسية : بريطاني .
- من مواليد ٢ آب ١٨٧٨ في أوكسفورد.
- والده سويدي.
- والدته إنكليزية.
- تلقى علومه في مدرسة الكلية المجدلية في أوكسفورد.
- حصل على درجة الماجستير .
- في عام ١٩٠٢ أصبح طالبا في لغة الملايو في الخدمة المدنية لدول الفيدرالية الاتحادية.
- أرسل إلى ولاية بيراك حيث درس اللغة والثقافة الماليزية.
- في العام ١٩١٣ تم تعيينه قائمقاماً في كوالا بيللا، وفي العام ١٩١٦ عين في وزارة التعليم.
- في العام ١٩٢٠ حصل على درجة الدكتوراه من جامعة أكسفورد.
- كان شقيقه إيريك أوتو خبيراً في اللغات والعلوم اللاتينية والمصرية .
- شغل منصب أول رئيس كلية رافلز في سنغافورة بين عامي ١٩٢٨ و ١٩٣١ .
- خلال فترة رئاسته، شغل منصب القائم بأعمال المفوض السامي في العام ١٩٢٣ .
- شغل منصب مدير التربية والتعليم في مستوطنات المضيق ودول الملايو الاتحادية (FMS)، وعضو المجلس التشريعي في مستوطنات المضيق بين عامي ١٩٢٤ و ١٩٣١ .
- عضو في المجلس الاتحادي FMS بين عامي ١٩٢٧ و ١٩٣١ .
- تولى منصب المستشار العام لولاية جوهور بين عامي ١٩٣١ و ١٩٣٥ قبل أن يتقاعد .
- عين محاضراً وزمياً فخرياً في كلية الدراسات الشرقية في ملايو.

- تقاعد من مهنة التدريس في العام ١٩٤٦ .
- عين في العديد من المجالس والمجموعات الاستشارية، وأبرزها الجمعية الآسيوية الملكية ونال الميدالية الذهبية في العام ١٩٤٧ .
- تولى رئاسة رابطة مالايا البريطانية في العام ١٩٣٨ .
- عضو المكتب الاستشاري للتعليم بين عامي ١٩٣٦ و ١٩٣٩ .
- عضو الجمعية الملكية في الهند.
- عين زميلاً في الأكاديمية البريطانية، وعضوا فخرياً في معهد جنوب شرق آسيا،...
- كان له دور فعال في الحفاظ على عدة أعمال من الأدب الملايوي، فضلاً عن إنتاج أعمال هامة تتعلق بالملايو ولغتهم مثل تاريخ من ماليزيا ومعجم اللغة الملاوية.
- وفقاً لمجلة " السياسة والتاريخ" الاسترالية، كان أول عالم بريطاني يقوم بإجراء دراسة استقصائية منهجية المواد حول الملايو لأغراض تاريخية، وقام بوضع الأساس الحقيقي للمنهج العلمي لكتابة تاريخ الملايا".
- لعب دوراً هاماً في النظام التعليمي في الملايو وسنغافورة. على وجه التحديد، كان مهتماً في تثقيف الملايو.
- بناء على اقتراحه، تأسست كلية تدريب سلطان إدريس في العام ١٩٢٢ بهدف تخريج المعلمين في الملايو في العام ١٩٩٧، طورت الحكومة الماليزية المؤسسة إلى الجامعة
- منح وسام الإمبراطورية البريطانية، و وسام القديس مايكل والقديس جورج لإسهاماته الأدبية .
- يتم أرشفة أبحاثه في مدرسة الدراسات الشرقية والأفريقية.
- توفي في ٢ حزيران ١٩٦٦ .

– مؤلفاته:

- Arts and Crafts (Papers on Malay Subjects; Malay industries, pt.١), Kuala Lumpur: F.M.S. Government Press, ١٩٠٩.
- Britain and Malaya, ١٩٤١ – ١٧٨٦, London, ١٩٤٤.
- The Circumstances of Malay Life: The kampong. The house. Furniture. Dress. Food (Papers on Malay Subjects; no. ٢), Kuala Lumpur: F.M.S. Government Press, ١٩٠٩.
- Fishing, Hunting and Trapping (Papers on Malay Subjects; Malay industries, pt.٢) , Kuala Lumpur: F.M.S. Government Press, ١٩١١.
- A History of Perak, Singapore, ١٩٣٤.
- A History of Malaya, Singapore, ١٩٣٥.
- A Malay History of Riau and Johore, etc. (Malay text of the Tuhfat al- nafs), Singapore, ١٩٣٢.
- Malaya: the Straits Settlements and the Federated and Unfederated Malay States, London: Constable, ١٩٢٣.
- Malayan Memories, Singapore: Kelly & Walsh, ١٩١٦.
- The Malays: a cultural history, Singapore: Kelly & Walsh, ١٩٤٧.
- Shaman, Saiva and Sufi: a study of the evolution of Malay magic, London: Constable, ١٩٢٥.
- A History of Johore, Singapore, ١٩٣٢.
- Right Thinking and Right Living: a primer on moral & social topics, etc., Singapore : Malaya Publishing House, ١٩٣٣.



الحفاظ على الحدود أو توسيعها الشيعة السود في أميركا

أو كسفورد هاندبوكس، لياكات تاكيم، حزيران ٢٠١٤

Oxford Handbooks, Liyakat Takim, June ٢٠١٤

تمهيد:

فيما كُتِب الكثير عن صعود وتجربة المجتمع المسلم الأمريكي الافريقي في أميركا، لم تُعط الأبحاث الغربية أهمية كافية للشيعة السود في البلاد. هذه المقالة ستحاول استعادة التوازن. أولاً، ستناقش الدراسة المؤسسات الشيعية ونشاطاتها الإرشادية في أميركا. وسيتبين أنه نظراً لكونهم أقلية في المجتمع المسلم في أميركا، فإن المجتمع الشيعي أكثر انطوائية ومهتم على نحو كبير بالحفاظ على حدوده أكثر من اهتمامه بتوسيعها. إضافة إلى ذلك، إن الانقسامات العرقية داخل المجتمع الشيعي وحقيقة أن المذهب الشيعي يعتمد بشكل أكبر على المراجع في الخارج هذا يعني أن المجتمع الشيعي ليس مهتماً بالتواصل مع مهتدين محتملين. وبالاعتماد على نتائج المسح الذي أجري لصالح الدراسة، يتبين أن الوهابيين من خلال هجماتهم العنيفة ضد الشيعة أثاروا حفيظة كثيرين من المهتدين الذين لم يسمعوها سابقاً شيئاً عن التشيع، على نحو متناقض، أدى هذا الأمر إلى اعتناقهم المذهب الشيعي. كما أن المقالة ستراجع

وضع التشيع في المؤسسات التأديبية وتحلل أعمال مهتدٍ شيعي بارز وسيتم التطرق إلى أثره الفاعل على السجناء في المؤسسات التأديبية الأمريكية.

المقدمة:

وثق الخبراء في الشؤون الإسلامية بوفرة أصل المجتمع المسلم الأمريكي الأفريقي وتجربته، ومعظم أولئك الذين ناقشوا وضع المسلمين الأفارقة في أميركا قاموا بذلك عبر الاعتماد على وجهة نظر سنية أو حللوا ذلك الوضع ضمن سياق الحركات الأمريكية الأفريقية الأهلية مثل معهد موريش للعلوم وأنصار الله وأمة الإسلام. ولكن، لم يولِ الباحثون اهتماماً كبيراً للشيعية السود في أميركا. على سبيل المثال، في كتابه الجهاد الأمريكي، يذكر ستيف باربوزا عدة مسلمين سود. وهم يتراوحون بين أعضاء في أمة الإسلام معهد موريش للعلوم وبين أفراد في المجتمع السني. على الرغم من ذلك، لم يُذكر أي شيعي أسود، ولم يتم الاعتراف حتى بوجود التشيع في صفوف الأفارقة السود في أميركا.

هذه الدراسة ستفحص أصول ونمو المذهب الشيعي ونموه والتحديات المتلاحقة التي يواجهها الشيعة الأمريكيان الأفارقة أو كما سأدعوهم بالشيعة السود في أميركا. وستناقش المقالة أيضاً التواصل بين المهاجرين والشيعة السود وستخلص إلى أنه منذ تأسيسها في الآونة الأخيرة، بقيت المؤسسات الشيعية التي تتواصل مع المجتمع الأسود قليلة. كما ستتطرق الدراسة إلى أنه نظراً لاعتماده على المجتمع المهاجر، يبقى على المذهب الشيعي من أصل أفريقي أن يصوغ هويةً له ويندمج في ضمن المذهب الشيعي من دون المساومة على تحسسه الخاص المتعلق ببشرته السوداء. وهذا يُقوض من قدرة المذهب الشيعي على الانتشار في أميركا.

الشيعية الأوائل في أميركا :

يمكن أن يعود تاريخ التواجد الشيعي في أميركا إلى أواخر القرن التاسع عشر. ومن بين المهاجرين الأوائل إلى أميركا خلال الثمانينيات كان الشيعة الأثنا عشريون الذين قدموا مما كانت تُسمى سوريا الكبرى. وبين العامين ١٩٠٠ و ١٩٤١ استقر عدة مئات من السكان الشيعة في أمكنة مختلفة في أميركا. وكثيرون سكنوا في دتريوت من أجل العمل في شركة فورد. كما تواجد الشيعة بشكل كبير في مدينة ميتشغن. وهناك دليل قوي على أن الشيعة اللبنانيين الأوائل سكنوا في مدن أخرى كنيويورك وكوينسي وشيكاغو وسيدار رايدس وتوليدو وسويكس فولز وروس ونورث داكوتا. وفي أواخر التسعينيات، بدأ مجتمع كبير من الشيعة بالتمركز في أماكن مختلفة في أميركا.

وخلافاً لأوائل القرن العشرين حين كان أغلبية الشيعة من اللبنانيين، يتألف المجتمع الشيعي الأمريكي الحالي من جماعات عرقية وثقافية مختلفة جداً ومعظمها تجتمع بأعداد كبيرة منذ السبعينيات. وتعود أصولهم إلى إيران والعراق ولبنان وشبه القارة الهندية والدول الخليجية وشرقي أفريقيا وأجزاء من شمالي أفريقيا. وعدد متزايد من الأميركيين الأفارقة انتقلوا إلى اعتناق المذهب الشيعي بعد اعتناقهم الأولي للمذهب السني أو لأمة الإسلام. كما أن بعض الجماعات الصوفية مع ميل شيعي تأسست في أميركا. وهناك على الأقل ثلاث منظمات شيعية صوفية في ضمن المجتمع الإيراني في كاليفورنيا.

إن النمو والتشكيل المختلف للسكان الشيعة في أميركا هما ظاهرة حديثة نسبياً. وفي جزء منه، هو نتيجة رد على التغيرات التي طالت قوانين الهجرة الأمريكية في العام ١٩٦٥. كما أن عوامل أخرى أسهمت في الهجرة المتزايدة للمجتمعات الشيعية المختلفة إلى أميركا. فالثورة الإسلامية في إيران والظروف الاجتماعية- السياسية الشيعية في العراق والصراع المدني في باكستان وتجزئة باكستان إلى شرقي بنغلادش

والحرب الأهلية في لبنان والظروف الاجتماعية - الاقتصادية الصعبة في شرقي أفريقيا وتأسيس نظام طالبان المعادي للشيعة في أفغانستان، كلها أسهمت في ازدياد التواجد الشيعي في أميركا. لذا، كغيرهم من السنة، يتألف المجتمع الشيعي في أميركا الآن من تشكيلة من أناس أتوا من دول كثيرة ولديهم خلفيات لغوية ووطنية وعرقية وقومية مختلفة.

نشاطات التمدد الشيعي في أميركا :

في البداية، لا بد من التذكير بأن التعريف الذاتي الشيعي في أميركا يحكمه التخوف من الحفاظ على المعتقد في وجه وضع أقلّي مزدوج. فنظراً لكونه أقلية في ضمن المجتمعات الأمريكية والمسلمة على حد سواء، فإن المجتمع الشيعي إنطوائي وأكثر اهتماماً بصون الهوية المشتركة والطائفية المتمايزة بدلاً من توسيع حدوده الدينية. ولذا، بدلاً من التواصل مع مهتمين مُحتملين، الشيعة الأميركيين مهتمون أكثر بضمّان عدم تشبه الجيل الأصغر ضمن المجتمع بالغرب وعدم التأثير بالخطاب الوهابي والسلفي المعادي للشيعة.

إن معظم دُور العبادة الشيعية تأسست منذ الثمانينيات. ويستخدم الشيعة موارد مالية محدودة لتأسيس وتدعيم مؤسساتهم الدينية ودعمها والمشاركة في النشاطات الجماعية على حساب العمل الإرشادي أو المساعدة في تحسين صورة الإسلام خارج المجتمع.

وبقي الأمر على ما هو عليه إلى أواخر الثمانينيات حتى بدأ الشيعة يعون بأن المنظمات السنّية أثرت في كيفية إظهار الإسلام في أميركا وفهمه. ونظراً للتوترات الطائفية السنّية - الشيعة المتزايدة في الثمانينيات، أدرك الشيعة سريعاً أنهم لا يمكنهم الاعتماد على المؤسسات السنّية لتمثيلهم أو التحدث باسمهم. ومع ازدياد هجرة

الشيعة إلى أميركا، بدأوا ينظرون إلى أميركا بوصفها مكاناً خصباً، من أجل تعزيز تقديم صورة أفضل عن الإسلام والبحث عن مهتمين. لذا، شهدت الثمانينات تأسيس عدد قليل من المؤسسات الشيعية التي تواصلت مع المجتمع غير المسلم.

وأرسلت المصادر الخاصة مثل منشورات أنصاريان في طهران الأدب الشيعي إلى السجون الأمريكية. كما أرسلت بعثة بلال الإسلامية في شرقي أفريقيا بعض المواد إلى أفراد مهتمين بالإسلام الشيعي. وتأسست عدة معاهد شيعية على يد أفراد من أجل التواصل مع غير المسلمين. وكانت أول مؤسسة شيعية هي TahrikeTarsile Qur'an. فبعد تأسيسها في نيويورك عام ١٩٧٨ على يد أونيل خالفان، كان للمؤسسة هدف خاص هو نشر نسخ عن القرآن تُوزع في أماكن مختلفة في العالم، من ضمنها السجون الأمريكية. والمؤسسة الشيعية الأخرى، Qur'an Account Inc، أسست عام ١٩٨٧. وأسسها طبيب الأطفال العراقي المتقاعد الدكتور هاشم في العاصمة واشنطن. ومنذ بداية عمل المؤسسة، ساهم الدكتور هاشم في جعل ما يزيد عن ٦٣٠٠ شخص يعتنقون الإسلام. وترسل المؤسسة نسخاً عن القرآن واستمرت في إصدار نشرة فصلية لمدة ٢٣ عاماً.

بعثة بلال الإسلامية التي تأسست في منتصف التسعينيات في نيويورك تعمل الآن من أورلاندو، فلوريدا. في البداية، معظم نشاطاتها تركزت على ترينيداد. وتركيز نشاطات البعثة الآن ينصب على أميركا عموماً. وتُجيب بعثة بلال الإسلامية على رسائل من نزلاء في مؤسسات تآديبية مختلفة وترسل كتباً حول الإسلام. وبعض المؤسسات المنتشرة في كندا تقوم أيضاً بنشاطات إرشادية في أميركا أيضاً. فتعمل مؤسسة الخدمات الإنسانية الإسلامية من كيتشنر، ووترلو، في كندا. وتنشر كتباً مختلفة ولها عمل توسعي في المؤسسات التآديبية في أميركا. كما أن المؤسسة ترجمت بعض الأعمال الشيعية الهامة إلى اللغة الإنكليزية. إضافة إلى ذلك، كان لها دور في مشاريع إنسانية عديدة. ومؤسسة الخوئي في نيويورك تحافظ أيضاً على تواصل منتظم مع السجناء

الشيعة وتعمل مع وزارة المؤسسات التأديبية على تأمين احتياجات السجناء الشيعة. معظم هذه المؤسسات تفتقر إلى الدعم المالي الذي يُقدم، على سبيل المثال، إلى رابطة العالم الإسلامي المدعومة من قبل السعودية. فالافتقار إلى العلاقات الدبلوماسية بين أميركا وإيران، البلد الشيعي الوحيد، جعل الأخيرة غير قادرة على تقديم البنية المؤسساتية أو الدعم المالي الضروري لتعزيز العمل التوسعي الشيعي في أميركا. وبقيت النشاطات الإرشادية الشيعية محصورة بعدد قليل من المنظمات ضعيفة التمويل غير المبنية بشكل صحيح من أجل الدعوة الشاملة. أنّ صحيح الإقرار بأن دور العبادة الشيعية تلك انطوائية وليست موجهة من الخارج. بل إن نشاطات معظم تلك المؤسسات موجهة من أجل تقديم الخدمات الدينية الأساسية مثل تسهيل الصلاة وإقامة المراسم والزيجات وإرشاد أفراد المجتمع.

عوامل أخرى تشكل تحدياً أيضاً لقدرة المجتمع الشيعي على الإنغماس بشكل فعال في النشاطات الدعوية. فوصول مهاجرين جدد أثر على المجتمع الشيعي الأمريكي حيث خبر الإسلام بشكل أساسي عبر ظاهرة "الإسلام الوارد". فيميل المهاجرون الجدد إلى إحياء العادات التقليدية وفرض تعبير محافظ وغريب للإسلام. والههم الأساسي للمهاجرين هو الحفاظ على الفهم التقليدي للإسلام بدلاً من التواصل مع مهتمين محتملين أو الانخراط في حوار مع غير المسلمين. ويميل المهاجرون الذي وصلوا مؤخراً إلى التكتل حول قطاعهم العرقي الخاص والشعور بأنهم مهددون من قبل "الآخرين" خصوصاً إذا لم يكونوا قد أهدوا أو تواصلوا مع غير المسلمين في بلدانهم الأصلية.

الشيعة السود في أميركا:

تميّز تاريخ الإسلام السود المبكر في أميركا بوجود زعماء أصحاب كريزما أمثال تيموثي درو (توفي عام ١٩٢٩) وإليجا محمد (توفي عام ١٩٧٥) اللذين قادا الحركات

الدينية المناهضة لأميركا البيضاء المسيحية. وتواجد هؤلاء الزعماء واعتماد الرموز الإسلامية جعل الإسلام مسألة جاذبة بالنسبة لكثيرين من الأميركيان الأفارقة.

ولغاية الستينيات، تم التعرف على الإسلام في أميركا وفهمه من خلال منشور المسلمين داخل البلاد، وبشكل أساسي أمة الإسلام وقبل ذلك معهد موريش للعلوم. والمذهب الشيعي، سواء لدى المهاجرين أو الأميركيان السود، لم يُسمع له صوت في الإسلام الأمريكي. وبقي الأمر على ما هو عليه لغاية الثورة الإيرانية عام ١٩٧٩ حتى بدأ المجتمع الأمريكي الأفريقي ينظر إلى المذهب الشيعي على أنه تعبير محتمل للإسلام المعياري. قبل ذلك الوقت، لم يكن هناك سوى قليل من الشيعة السود. ويُقدر بأنه خلال العام ١٩٨٢، نظراً لتأثير الثورة الإسلامية في إيران، اعتنق ألف شخص من أصحاب البشرة السوداء المذهب الشيعي في منطقة فلادلفيا وحدها.

وكان عيسى محمد، زعيم أنصار الله، القائد الأسود الوحيد المعروف بأنه يذكر أفراد الإسلام الشيعي في عظاته. على سبيل المثال، في عظة له عام ١٩٨٢ يقول إن علي ابن أبي طالب، الإمام الشيعي الأول، كان أسود البشرة. كما أنه يؤكد بأن نسبه يعود إلى النبي محمد عبر فاطمة وعلي. واللقب الذي اختاره لنفسه هو مهدي، اسم يتلاءم مع التعاليم الشيعية الخاصة بالانتظار. ولكن، عيسى محمد لم يعتنق أبداً التشيع أو ينشر تعاليمه.

عندما ظهر التشيع بين السود، افتقر إلى الشخصيات أصحاب الكاريزما من أجل تقديم أساس مذهبي للحركة الديناميكية. وفي الحقيقة، ليس لدى الشيعة السود أي حركة تتكلم باسمهم. وليس باستطاعتهم تأمين الحماية أو الخدمات الاجتماعية أو فرص العمل لأولئك الذين ينضون تحت رايتهم. ونظراً لمنزلتهم الواهنة، فإن الأساس العقائدي لدى الشيعة السود مرتبط بالتفسير الذي يقدمه المجتمع الشيعي المهاجر.

وفيما يجب على جميع المسلمين السود تحمّل وصمة اللون والمعتقد، فإن الشيعة السود يتحمّلون وصمة إضافية لكونهم أقلية في الإسلام. وهذا مرده بأن الإسلام الشيعي نُظر إليه على أنه انحراف من قبل كثيرين في المجتمع الأسود. بحلول الثمانينات، عندما ظهر التشيع لدى السود على المسرح الديني الأمريكي، كان الوهابيون يعززون بشكل فعال عقيدتهم في المساجد والكتليات والسجون الأمريكية. ونظراً لكون وجهات نظرهم مبنية على إدراك ضيق ومحدود التفكير حول الإسلام، اعتبر الوهابيون أن المذهب الشيعي مذهب ابتداعي. وعبر اعتناق التشيع، أصبح الشيعة السود منبوذين ليس فقط من قبل عائلاتهم وأصدقائهم بل أيضاً من قبل المجتمع المسلم الأمريكي الأسود الذي شعر بأنه عُدر من قبل الشيعة السود.

ولكثيرين من السنة السود، مثل المذهب الشيعي في المجتمع الأسود هرطقة دينية. وهذا العمل الملموس من الخيانة الدينية يفسر على الأغلب حالات التمييز والعنف التي تحدث عنها الشيعة السود في المؤسسات التأديبية والمجالات الأخرى. ومع اعتبارهم كفر، هُمشوا وأحياناً عُزلوا. وبالنتيجة، افتقر الشيعة السود إلى العطاء الجماعي والمساعدة الاقتصادية الذاتية التي كان باستطاعة السنة السود الحصول عليها بعد اعتناقهم المذهب السني.

جاذبية التشيع بالنسبة للمجتمع الأسود:

لم بعض الأمريكيان الأفارقة يجدون التشيع جذاباً؟ أعطى الإسلام الأمريكيان السود هوية جديدة حيث عدّ بأنه "الأخر". ولكن، كان المذهب الشيعي الآخر ضمن الآخر. فقد حظي بجاذبية خاصة لدى كثيرين في المجتمع الأسود. ولأنه كان أقلية في معظم العالم الإسلامي، يحمل التشيع إحساساً يتوافق مع ما سمّاه تشارلز لونج بـ"الإدراك الحجري" - حالة عقلية، يعيش فيها العقل في الواقع المريح نوعاً من الرغبة في المعارضة، حالة من الرفض الكوني الحقيقي. والمذهب عند السود، في صميمه، أداة

لمواجهة أي شكل من القمع. ومفاهيم مثل "الرفض الرجعي" و"الإحساس بالظلم" منغمسة بعمق في ضمن المذهب الشيعي.

فيعتقد الشيعة بأن حقوق علي وعائلة النبي (يُدعون أيضاً أهل البيت) قد سُلبت على يد الصحابة، ما يعني أن التشيع منذ البداية صعد بوصفه مجموعة مخالفة ومعارضة لأغلبية المسلمين. وهذا الإحساس تجلّى في أشكال مختلفة خلال مسار التاريخ الشيعي. بداية، المعارضة الشيعية عبرت عن نفسها عبر رفض خلافة أبي بكر للنبي ومُدافعةً في المقابل عن خلافة علي بالاستناد على مبدأ التعيين الإلهي. والصراعات اللاحقة التي نشبت بين علي بن أبي طالب ومعاوية وبين الحسين ويزيد والثورات الشيعية المختلفة ضد الحكام الأمويين والعباسيين، كلها تجليات إضافية عن تلك الاختلافات. من ثمّ، المعارضة السياسية والتمرد ضد حكومة مركزية ذات هيمنة سنّية شكّلا أساس تطور الحركة الطائفية البارزة التي ادعت لنفسها مفهوماً خاصاً بالسلطة والقيادة الدينيين.

وروح المقاومة والمعارضة ضد الظلم يمكن تحليده بأقصى حالاته في الإسلام الشيعي وليس السني. فالأخير، في مناسبات كثيرة، كيّف نفسه مع الحكام المستبدين لأنه يرفض الفتنة. وكثيرة هي التقاليد التي انبثقت لمنع المعارضة في وجه النخبة الحاكمة. وكما أعلن، حاكم شرير أفضل من الفوضى في المجتمع. وكانت طاعة الحاكم تُعادل طاعة الله.

والنموذج الشيعي عن مواجهة الاستبداد والظلم كسب زخماً أكبر بعد الثورة الإيرانية. فمواجهة المرجع الخميني لأميركا ووصفها بأنها "الشیطان الأكبر" كانا الرؤية التي يمكن للشيعة السود في أميركا أن يتماثلا معها بسرور. وفي الواقع، كثيرون هم الأميركيان السود الذي اعتنقوا المذهب الشيعي بعد زيارة إيران أو القراءة عنها. فقد انبهر الشيعة السود بالحماسة الثورية التي ولّدتها الثورة الإيرانية. وأكثر من أي عامل آخر، كانت الثورة ومواجهة الهيمنة الأمريكية في الشرق الأوسط ما جذب

كثيرين من السود الأمريكيان نحو التشييع. فالروح الثورية المنغمسة في المذهب الشيعي اعترف بها يفون حداد. فاستناداً لقوله: عدد متنام من السود انجذب إلى الإسلام الشيعي جراء روحه الثورية.

إن التأثير الإيراني على الشيعة السود يمكن إدراكه من حقيقة أنه في خلال الثمانينيات والتسعينيات، كثيرون من السود دُعوا لزيارة البلاد. وبعضهم قرر دراسة العلوم الدينية في قم. ومن بين شيعة سود آخرين، درس هاشم علي علاء الدين، على سبيل المثال، في قم. وفيما درس هاشم العلوم الدينية في إيران خلال التسعينيات، وجد حاجةً في مساعدة الآخرين في فهم المذهب الشيعي. فساعد في تأسيس Islamic Foundation Cooperation، مؤسسة تساعد الشيعة السود في زيارة ضريح الإمام الشيعي الثامن علي الرضا في مشهد وتشجعهم على الخضوع لمقررات قصيرة المدة في إيران.

إلى جانب العامل الإيراني، طرح المذهب الشيعي نموذجاً يُحتذى به يمكن للشيعة السود أن يستمدوا الإلهام منه عبر مطالبتهم بالعدالة الاجتماعية - الاقتصادية. فالأئمة الشيعة، خصوصاً علي والحسين، أصبحوا نماذج يُحتذى بها جراء معارضتهم ومحاربتهم المتمردين والأنظمة الاستبدادية. ومثل تلك المفاهيم تجد لها صدى بقوة بين الأمريكيان السود الذين يعانون من العنصرية والبطالة والتمييز في أميركا البيضاء. فلم يُقدم التشييع للسود فقط الروح بل أيضاً النموذج الأمثل لمعارضة ومقاومة الاضطهاد ومقاومته. وإيران وحزب الله كانا النموذجين المعاصرين عن التحرر من العبودية والتبعية لأميركا.

سبب محتمل آخر لجذب السود نحو التشييع هو أنه حين ظهر التشيع بين السود، فقد المذهب السني بين السود روح المقاومة ومواجهة أميركا البيضاء التي مورست خلال زمن إليجا محمد ومالكوم أكس. وخلال الثمانينيات، عندما ظهر التشيع بين السود لأول مرة في أميركا، سوى وارث الدين محمد الخلاف بين حركته

وأمرىكا البىضاء. وتحت تأثير إيران الخمينى؁ بدأ المذهب الشىعى معارضة للهيمنة الأمريكىة فى كافة أنحاء العالم.

التفاعل الشىعى بين السود والمهاجرىن:

من أجل فهم التحدىات المعاصرة وتجلىات التشىع بين السود؁ من المهم فهم علاقته مع تشىع المهاجرىن. أتى المذهب الشىعى إلى المجتمع الأسود عبر المجتمع المهاجر وليس من خلال الحركات الإسلامىة الزائفة. هذا يعنى أن الرؤى ووجهات النظر والمفاهىم لدى الشىعة السود تشكلت من خلال الصور التى أحضرها الشىعة المهاجرىن إلى أمرىكا. ومن خلال التفاعل مع الشىعة المهاجرىن أو الأدب الوارد من قبلهم حضر المذهب الشىعى إلى المجتمع الأسود. وهذا جعل التشىع بين السود معتمداً إلى حد كبرى وسرىع التأثير بتفسىرات التشىع المهاجرى.

إن الاعتماد على المجتمع المهاجر برز من حقىقة أن الشىعة السود لم ىمتلكوا الموارد التى تخولهم بناء مؤسساتهم أو مراكزهم الخاصة. ولتارىخه؁ هناك حفنة قليلة من المساجد الشىعىة لدى السود فى أمرىكا. وحقىقة أنهم ظهروا فقط بعد الثورة الإىرانىة عندما هاجر شىعة كثر إلى هنا؁ يعنى: أن الشىعة السود أذعنوا إلى حد كبرى ولم ىواجهوا التعبير المهاجر للإسلام الشىعى.

كما كان هناك أيضاً سبب آخر وراء اعتماد المجتمع الشىعى الأسود على الشىعة المهاجرىن. إن التشىع بين السود هو ظاهرة جدىة نسبياً. بالفعل؁ إن عدد الشىعة السود لا ىتجاوز بضعة آلاف. فالافتقار إلى الموارد المالىة حتم على الشىعة السود الاعتماد على الشىعة المهاجرىن الذىن أظهروا وأوردوا فهمهم الثقافى الخاص حول التشىع فى أمرىكا. علاوة على ذلك؁ ندرة القادة أصحاب الكارىزما الذىن ىمكن لهم الإعراب عن رؤىة أو تشكيل حركة فى ضمن المجتمع الأسود جعلت التشىع بين السود ىعتمد على المجتمع المهاجرى.

يمكن للمهاجرين التباهي ليس فقط لأنهم مرتبطون منذ زمن بالإسلام الشيعي بل أيضاً لدعمهم المبشرين الذين يتكلمون عن التشيع الذي غالباً ما يتجلى من قبل جهات ثقافية أتت من البلد الأصلي. وحتى المراجع لم يعوا أو يلبوا الاحتياجات الخاصة للمجتمع الأسود في أميركا. فمعظم أولئك المراجع لم يتحروا عن إمكانيات التواصل مع المجتمع الأسود في أميركا. فالمرجع الذين يعيشون بشكل أساسي في إيران والعراق، هم أكثر اهتماماً بتقديم الإرشاد والتعاليم الدينية لأتباعهم في أوطانهم بدلاً من التواصل مع مهتدين جدد في أميركا.

ورغم جنينهم الموارد المالية الطائلة من خلال الخمس، لم يُنشئ المراجع المؤسسات التي يمكنها التواصل وتأمين متطلبات الشيعة السود في أميركا. على سبيل المثال، مؤسسة الإمام المهدي للمرجعية في لوس أنجلوس، مكتب ارتباط وأحد أشهر المكاتب التابعة للمرجع السيستاني، لم تُنشئ لغاية الآن أي آلية فعالة أو تخطط لأي برنامج من أجل التواصل مع الشيعة السود.

إنهم المهاجرون الشيعة من يُجددون دائماً التشيع الأمريكي، حقيقة حرمت الشيعة السود من الحيز والصوت التأويلي في المجتمع. في الواقع، قد لا يُعد تضخيماً إن قلنا: إنَّ الأسلمة ارتبطت بالانسجام مع التشيع المهاجر. فبناءً على مكان إقامتهم، كان الشيعة السود على تواصل مع العرب أو أولئك من جنوبي آسيا أو الخوجا أو التعبير الإيراني حول التشيع. وسواء في المسائل المتعلقة بالشيعة الشيعية أو إقامة الشعائر أو التعبير عن ثقافة خاصة، اتبع الشيعة السود التفسيرات والتأويلات التي تصدر عن الشيعة المهاجرين. بالنتيجة، التشيع الأمريكي أتي ليُحدّد مع المهاجر ويتعارض مع المجتمع الشيعي بين السود. ولتاريخه، ليس هناك أي مؤسسة شيعية مستقلة تابعة للسود يمكنها أن تتحدى الاحتكار الذي يتمتع به الشيعة المهاجرون.

يميل المهاجرون إلى اعتبار أنفسهم ليسوا فقط حاملي راية "الإسلام الأصيل" بل أيضاً ملتزمين بفرض فهمهم للإسلام في الوسط الأمريكي. وهذا له أثره في

تهميش معتنقي الإسلام والمجتمع الشاب اليافع الذي يتهم الأهالي غالباً بفرض "إسلام مشروط ثقافياً". وهذا بالتأكيد هو الحالة مع التشيع الأمريكي حيث يتمتع المهاجرون ليس فقط بقوة اقتصادية بل أيضاً بسلطة أكبر. فيتمتع المهاجرون بالتفوق المالي والعدي من أجل تأسيس المراكز ويتمتعون بحق ذي ادعاء ذاتي حول كيفية إدارة تلك المراكز. وفي كثير من المدن الأمريكية، أصبحت المراكز الشيعية ملكية حصرية للمهاجرين الإثنيين. فيُحدد المهاجرون من سيتحدث في المراكز وما هي القضايا التي يجب التطرق إليها.

إن المهاجرين يرون الإسلام الشيعي بموشور ثقافي، صورة اعتادوا عليها. لذا، من أجل ممارسة التشيع في أي طريقة أخرى يُنظر إليه غالباً على أنه انحراف أو يُترجم على أنه بدعة ثقافية. وخبرتهم حول التشيع، حتى في أميركا، تُصاغ من قبل تجربتهم في وطنهم الأصلي. هم يحملون وصمة عار العبودية واللون والمحن الاقتصادية ويتوقعون بأن الهداية ستساعدهم في معالجة معاناتهم والتغلب عليها. يأملون بأن القضايا التي تهمهم مثل التعليم والعدالة الاجتماعية والعمل التوكيدي والعنصرية والبطالة والإسكان والعلاقة بين الشيعة السود والمهاجرين وإيجاد شركاء الزواج المناسبين، كلها سيُعالجها الزعماء الشيعة والمبشرون في المراكز.

في المقابل، يعدّ الشيعة السود أن المهاجرين أكثر اهتماماً بمعالجة المسائل التاريخية والدينية التي هي موضع خلاف بين المسلمين الشيعة والسنة. كما أن المبشرين في المراكز التابعة للمهاجرين يتطرقون أيضاً إلى القضايا ذات العلاقة بالسياسات الخارجية الأمريكية في العراق وأفغانستان وباكستان وإيران. كما يُركز المهاجرون على قضايا مثل التربية الاخلاقية لشبابهم ومواجهة سياسات الحكومة مثل الاعتقال التعسفي والاحتجاز وآثار الأنظمة الأمريكية المتعلقة بمكافحة الإرهاب، خصوصاً بعد أحداث ١١ أيلول ٢٠٠١. ونادراً ما تُناقش القضايا المرتبطة مباشرة بالشيعة السود.

إن النقاش حول التفاعل بين الشيعة المهاجرين والسود وافتقار السود إلى الانغماس في المراكز الشيعية يجب أن لا يغفل عن حقيقة أن هناك عدداً لا بأس به من الشيعة السود في المؤسسات التأديبية. وتثقيفهم وتغذيتهم الروحية أمر منوط إلى حد كبير بنشاطات المؤسسات الشيعية المختلفة.

التشيع في المؤسسات التأديبية:

إن هجرة الشيعة إلى أميركا والثورة الإيرانية وصعود حزب الله في لبنان والإنترنت والاجتياح الأمريكي للعراق وقدرة وصول أكبر إلى الأدب الشيعي، كلها أمور جعلت التشيع ظاهرة أمريكية وليست أجنبية بحتة. هذه العوامل، إلى جانب التقيح الوهابي للمذهب الشيعي، شجعت الكثيرين من أصحاب البشرة السوداء، ومن بينهم أولئك المحبوسون في المؤسسات التأديبية، على النظر إلى التشيع بوصفه تعبيراً بديلاً عن الإسلام المعياري.

وتشير الاتصالات التي جرت مع سجناء شيعة عديدين أن أغلب المهتمين من المجتمع الأمريكي الأفريقي اعتنقوا التشيع نتيجة لجهودهم الخاصة ومبادراتهم لا عن الطريق الهداية الشاملة من المجتمع الشيعي. وكما ذكر آنفاً، هذا مرده في الأغلب إلى افتقار المؤسسات الشيعية إلى الموارد المالية من أجل الانخراط في نشاطات إرشادية شاملة. وأشار بعض النزلاء إلى أن إشارات الازدراء إزاء التشيع من قبل أئمة السجن في خطب أيام الجمعة دفعت السجناء إلى مزيد من الفضول وأدى بهم ذلك إلى التحقيق عن المعتقدات والشعائر الشيعية. وما يدعو للسخرية، جراء هجماتهم الوحشية وتشويه صورة التشيع، زاد الوهابيون من فضول أعداء من المهتمين الذين لم يسمعوا سابقاً أي شيء عن هذا الفرع في الإسلام. وبعد مزيد من البحث حول المذهب الشيعي، اعتنق بعض هؤلاء التشيع.

بالنسبة للسجناء الشيعة، اعتناق التشيع يعني اتباع مجموعات جديدة من

الالتزامات والنماذج المثلى. فبدلاً من صحابة النبي، أصبحت النماذج المثلى النبي والإئمة الشيعة. وفقه أبي حنيفة أو محمد بن إدريس الشافعي استُبدل بفقهِ جعفر الصادق، الإمام الشيعي السادس. كما استُبدلت الأحاديث وكُتبت الفقه السنية بتلك الشيعية. وبعد الاهتداء، وجب على السجناء الشيعة الاعتماد في ممارساتهم الدينية على الرسالة العملية للمرجع الشيعي كأمثال المرجع السيستاني أو فضل الله أو خامنه اي. ومثل تلك التغيرات غالباً ما كانت تؤدي إلى مشاحنات وتوترات طائفية داخل المؤسسات التأديبية.

بعد اعتناق التشيع، يبحث السجناء عن فريق أو مؤسسة يمكن أن تثقفهم وتوجههم. وكثيرون من السجناء يشكون بأن المؤسسات الشيعية أو المساجد لا ترد على رسائلهم أو ترسل لهم الكتب التي يطلبونها. ويذكرون أيضاً أنه على الرغم من المحاولات الكثيرة للتواصل مع المنظمات الشيعية، لم يُحققوا نجاحاً، ويشعرون إلى حد كبير بأنهم مُهمَلون. كما أن السجناء يسعون إلى الوصول إلى رجال الدين الشيعة من أجل التواصل مع المراجع أو مكاتبهم.

إن الإحساس بالعزلة لدى السجناء الشيعة يرافقه واقع أن اعتناق التشيع يعني أيضاً بالنسبة لهم تبدل الشبكة الاجتماعية والصدقة. فالشبكة الأكثر اتساعاً للأخوية السنية التي قدمت الدعم والحماية والإرشاد الديني تُستبدل بمجموعة أصغر من التلاء الشيعة، ومعظمهم يتحمّل بعضاً من التمييز الطائفي. لذا، التحديات بالنسبة للمهتدين للشيعة لا تأتي فقط من خلال النزلاء غير المسلمين بل أيضاً من التفاعل مع المسلمين. ويعيش السجناء الشيعة حالة من الامتعاض لأن الثقيف الديني المُقدم في نظام السجون يُعلّم فقط الإسلام السني. ويشكون من أنه حين يتم التطرق في النقاش إلى التشيع، غالباً ما يُعدّ حركة ابتداعية بدأها يهودي اسمه عبد الله بن سبأ. ويورد السجناء الشيعة أيضاً أنهم غير قادرين على الوصول إلى كتب أو مؤسسات شيعية من أجل تثقيفهم حول التاريخ أو الدين أو الأحكام الشيعية. ومعظم معرفتهم

حيال المذهب الشيعي تتبع من خلال إدراك رفاقهم الشيعة في السجن الذين يُعدون أكثر تمكناً لكن ليسوا خبراء في مجال الإسلام الشيعي.

التوترات الطائفية في المؤسسات التأديبية :

بعد اتصالي بسجناء شيعة، تبين أن تحدياً كبيراً يواجهونه يتجلى بمواجهة تمييز واسع النطاق وضغط من أجل العدول عن معتقدتهم. ويشتكى السجناء من أن الكتب الشيعية الموجودة في مكاتب السجن أزيلت على يد النزلاء السنة. والحدّة بين الجماعتين وصلت غالباً إلى مواجهة جسدية داخل المؤسسات التأديبية وأحياناً أدت إلى قبوع بعض السجناء في السجن الانفرادي.

بدأت التوترات حين طالب السجناء الشيعة بتوفير صفوف منفصلة ومقررات تثقيفية والتواصل مع رجال دين شيعة، والاعتراف بمتطلباتهم الخاصة بناءً على حاجاتهم الفقهية. من المهم الإبقاء في الحسبان أن مثل تلك المطالب للسجناء الشيعة نابعة من حقيقة أن الفقه الشيعي، إلى حد ما، يختلف بشكل أساسي عن المذاهب السنية الأربعة. وفي كثير من الحالات، الفقه الشيعي أكثر صرامة. في حالة الأحكام الغذائية، مثلاً، يرى الفقه الشيعي أن يُذبح الحيوان وفقاً للأحكام الواجبة بصرامة ما يعني إدارة وجه الحيوان نحو مكة وأن تُذكر البسملة وأن تُشحذ أوردة مُعينة. في المقابل، بعض المدارس السنية تقول إنه في حال ذُكرت البسملة قبل الأكل، يحلّ أكل اللحم بغض النظر عن كيفية ذبح الحيوان. كما يختلف الفقه الشيعي عن السني بخصوص مواقيت الإفطار وصلاتي الصبح والعشاء، وحول ما إذا كان يمكن الجمع بين صلاتي المغرب والعشاء أو لا.

إنّ الاختلافات بين السجناء الشيعة والسنة تغطي كثيراً من جوانب الفقه الإسلامي. على سبيل المثال، السجناء الشيعة لا يحتفلون بانقضاء شهر رمضان

بالاستناد على أحكام رجال الدين السنة. بل، ينتظرون البيانات الصادرة عن مكاتب المراجع التي تؤكد بأن القمر الجديد قد شوهد. في العام ٢٠٠٥، شكل مجلس العلماء الشيعة في شمالي أميركا لجنة هلال التي من شأنها أن تقرر متى يبدأ الشهر الإسلامي الجديد. بناءً على اختلافات مُشابهة، لا يحتفل السجناء الشيعة بالأعياد الإسلامية مثل عيد رمضان مع أخوتهم السنة.

علاوة على ذلك، للشيعة أعيادهم الدينية الخاصة التي لا يحتفل بها السنة. فيحيي الشيعة يوم عاشوراء وهو اليوم الذي ذُبح فيه الحسين، حفيد النبي محمد، على أرض كربلاء في العراق. كذلك أيضاً، يحتفل الشيعة بيوم الغدير (في الشهر الثاني عشر من التقويم الإسلامي) حيث يعتقد الشيعة أن النبي في ذلك اليوم عين بصراحة علياً خلفاً له. تنبع التوترات الطائفية أيضاً، وفقاً للسجناء الشيعة، من ممارسات تشويه السمعة التي يمارسها رجال الدين الوهابيون في خلال خطبهم. فبعض رجال الدين يُشجعون حسب التقارير على اضطهاد الشيعة السود. واشتكى فرانكي كانسل، الذي كان سجيناً في مؤسسة فيشكيل التأديبية في نيويورك، من أن رجال الدين السنة في المؤسسة لم يسمحوا ببحث أو الاعتراف بالخلافات الموجودة بين الطائفتين الإسلاميتين ووصفوا الشيعة باستمرار على أنهم كفرة ومنافقون وعباد شيطان ورافضة من أجل إذلالهم ودفعهم لاعتناق المذهب السني. وجراء تحوّلهم نحو التشيع، فقد السجناء الشيعة الأخوة والمؤاخاة اللتين يتمتع بهما سائر السجناء المسلمون، خصوصاً أنهم لا يستطيعون المشاركة في الخدمات الدينية التي يُقدمها رجال الدين المسلمون.

يشتكى السجناء الشيعة من أن المواد المعادية للشيعة تُوزّع على نحو واسع في المؤسسات التأديبية. فالأدب المعادي للشيعة مثل خطوط الردة يوزع في أميركا. وتدمّر سجين آخر اسمه أنطوني كوك أنه في العام ١٩٩٩ في سجن غريت ميدو، وزّع رجل الدين مادة مطبوعة تعدّ الشيعة مشعوذين ودجالين وجشعين وجبناء

ومراوغين. ولاحقاً، وُضع كوك قيد العناية الوقائية بعد تحذيرات بأن حياته في خطر وفقاً لتهديدات صادرة عن مسلمين آخرين.

بعد التواصل مع عدد من السجناء الشيعة، كشف معظمهم أن حياتهم تعرضت للتهديد من قبل السنة أكثر مما تعرضت له على يد السجناء غير المسلمين. على النقيض من ذلك، عندما احتج السنة السود بأنهم لا يتلقون المعاملة نفسها التي تحظى بها المجموعات الدينية الأخرى في السجن، أقرت المحاكم علناً ودافعت عن ادعاءاتهم الدستورية بأن لهم حق الحرية الدينية. ولكن، هؤلاء السجناء أنكروا للشيعة السود الحقوق نفسها التي طالبوا بها لأنفسهم، ما معناه ممارسة الدين الإسلامي وفقاً لعقائدهم. في كثير من الحالات، مورس التمييز بحق السجناء الشيعة في المؤسسات نفسها التي طالب فيها السنة بحقوقهم. على سبيل المثال، في المؤسسة التأديبية غرينهافن، اتهم السجن براون بأن مسؤولي السجن مارسوا التمييز بحقه وإخوانه في الدين عبر حرمانهم من الخدمات الدينية والنصيحة الروحية. السجناء الشيعة في المؤسسة نفسها اشتكوا من أن الأدب الشيعي أُزيل من المكتبة وأنهم تعرضوا لأنواع أخرى من التمييز.

قضية فرانكي كانسل :

إن التوترات الطائفية وحرمان السجناء الشيعة من حقوقهم دفعت بعضهم إلى رفع شكاوى بحق المؤسسات التأديبية. وأدت القضايا تلك بوزارة المؤسسات التأديبية إلى إعادة النظر بتعاملها مع السجناء الشيعة. في العام ١٩٩٩، رفع معتنق أسباني للمذهب الشيعي يُدعى فرانكي كانسل، سجين في مؤسسة فيشكل التأديبية، دعوةً مع مسؤولي السجن ادعى فيها أن الخدمات الإسلامية المقدمة داخل المؤسسة هي فقط تلك ذات الارتباط بالمذهب السني.

وادعى كانسل أنه كان هناك خلافات كبيرة بين المسلمين الشيعة والطائفة التي

يرتبط بها رجال الدين التابعين لوزارة المؤسسات التأديبية، المسلمون السنة. وادعى كانسل أيضاً أن الشيعة من غير المسموح أن يكون لهم مجموعات للتفقه في الدين أو صفوف من أجل تعلم الأحكام والشعائر والصلاة، كما حُرِّموا من الاحتفال بأعيادهم الدينية لأن أعيادهم غير معترف بها من قبل رجال الدين المسلمين.

ادعى كانسل أيضاً أن المعتقد السني والشعائر متعارضة مع معتقده وأن رجل الدين السني في المؤسسة لم يسمح بالاعتراف بالطوائف الإسلامية المختلفة وغالباً ما أشار إلى الشيعة بأهم "كفرة" و"عباد شيطان". وطالب كانسل بأن يُسمح لرجل دين شيعي أو متطوعين بالدخول إلى السجن وإدارة خدمات شيعية وحلقات نقاش منفصلة.

أنكرت وزارة المؤسسات التأديبية الشكوى بناءً على "استشارتها لرجل الدين في الوزارة (هو نفسه سني) بأن جميع الجماعات الدينية المسلمة يعترف بها الإسلام"، فرفع كانسل عريضةً طالب فيها بأن تشمل شكواه هذا الاعتراف. فضمنت المحكمة العليا العريضة واستأنفت الوزارة وطلبت عون وزارة أخرى.

بعد أخذ ورد ومراجعة البرهان المُقدّم من كلا الطرفين، توصلت المحكمة إلى نتيجة مفادها الاعتراف بالاختلافات بين الطرفين الشيعي والسني ضمن الاعتراف المطلوب. وارتأت المحكمة بأن "الخلافاً بين المعتقدات التاريخية والعقائدية، إضافة إلى الشعائر الدينية، بين المجموعتين كبيرة. كما أشارت المحكمة أيضاً إلى أن طلب كانسل رُفض بناء على رأي رجل دين، يُزعم على نحو كبير أنه مُذنب بجرم التمييز الديني. وهذا لم يُقدم قواماً معقولاً يفي برفض الشكوى".

في الجوهر، أمرت وزارة المؤسسات التأديبية بأن ترعى حرية الممارسة الدينية للسجناء الشيعة في فيشكل. وبناءً على قضية كانسل، زادت الوزارة من برنامجها مع بروتوكول عُمم في أنحاء الولاية في آب ٢٠٠١. وكان الهدف منه تعزيز قدرة السجناء الشيعة على الولوج إلى الخدمات الدينية والصفوف وعدم مضايقتهم أو ممارسة التمييز بحقهم بناءً على معتقداتهم الدينية.

وكان لقضية كانسل انعكاسات أساسية على نظام السجون. فأجبرت وزارة المؤسسات التأديبية على مراجعة سياساتها بحق السجناء الشيعة، التي كانت، حسب رأي المحكمة، تمييزية. متشجعين بنتيجة عريضته، يسعى السجناء الشيعة الآخرون إلى الدفع نحو الاعتراف بالمذهب الشيعي كمدرسة فكرية مستقلة والسماح بنيل الخدمات والنصوص الشيعية في المؤسسات التي يُسجون فيها.

الخاتمة :

جرى التركيز على الشيعة السود، لكن هذا لا يخفي حقيقة أن هناك كثيرين بين البيض يعتقدون المذهب الشيعي أيضاً. والمجتمع الشيعي لم يُدرك بعد أهمية ومجال عمل الدعوة في أميركا. فالمؤسسات الموجودة القليلة التي تعمل في مجال الدعوة تعاني من افتقار التوجيه الصحيح والقيادة والتمويل. كما أن هناك حاجة إلى هيئة مركزية يمكنها توجيه نشاطات التواصل لجميع المؤسسات.

إن المذهب الشيعي بين السود لم يصل بعد ليكون حركة متينة بالكامل. لغاية الآن، هو محصور بالدفاع عن نفسه من هجمات الوهابيين والسنة السود. ويحتاج الشيعة السود إلى صوغ هوية خاصة في ما بينهم والاندماج في ضمن المذهب الشيعي من دون المساومة على تحسبهم الخاص بشأن بشرتهم السوداء. كما أنهم بحاجة إلى تبني عقيدة تميزهم عن سائر الحركات الأمريكية السوداء. إضافة إلى ذلك، إن الشيعة السود بحاجة إلى اتباع قيادة تتمتع بكاريزما وإنشاء مؤسسات تعاونهم في مجابهتهم للعنصرية والإجحاف الاجتماعي - الاقتصادي في ضمن إطار عمل الإسلام الشيعي الأمريكي.



هل الشيعة يتصدون لهيمنة الإيرانية؟

بهذا العنوان أقام معهد انتربرايز الأمريكي (aei.org) ندوة بتاريخ ٢٠١٤/٠٦/١٩م في واشنطن، وفيما يأتي نبذة عن المعهد وعن محاور الندوة والمشاركين:

نبذة عن المعهد كما هو وارد في موقعه الإلكتروني:

هو مؤسسة لا حزبية وغير رابحة، كرست نفسها للبحث والثيقف في الشؤون الحكومية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية. أُسس المعهد في العام ١٩٣٨، وهو يضم بعضاً من خيرة خبراء السياسة العامة في أميركا. يهدف المعهد إلى خدمة القادة والعوام من خلال البحث والثيقف حول القضايا الأكثر أهمية في أيامنا. وأبحاث المعهد تتضمن ستة أقسام أساسية: الاقتصاد، السياسة الخارجية والأمنية، الرأي السياسي والعام، التعليم، الصحة، الطاقة والبيئة والاجتماع والثقافة.

يعمل في المعهد حوالي ١٣٨ شخصاً في مقره في العاصمة واشنطن. إضافة إلى حوالي ٥٠ باحثاً وزميلاً، معظمهم في جامعات الأبحاث في كافة أنحاء الولايات المتحدة، يقومون بالأبحاث من أجل المعهد ويشاركون في مؤتمراته.

نزاهة البحث في المعهد:

تُموّل أعمال المعهد عبر هبات من شركات ومؤسسات وأفراد ومن خلال استثمار المكاسب من التبرع الداخلي. لا يُبرم المعهد عقود أبحاث ولا يقبل الهبات الحكومية إلا في استثناءات نادرة. جدول أبحاثه يُحدد من قبل مديره وعبر الاستشارة مع القيمين عليه والباحثين والزملاء المفكرين والمستشارين الأكاديميين. والمادة والاستنتاجات التي تُلخّص إليها أبحاثه ونشراته تُحدد من قبل أفراد أصحاب البحث. يعمل معهد إنتربرايز بالتقاطع مع المعرفة والسياسات بهدف تقييم النقاش السياسي وتحسين جوهر السياسة الحكومية. كثيرة هي المواد التي يبحث فيها المعهد وينشرها تُعد موضع خلاف، وكثيرة هي المواضيع التي تكون جوهر الخلاف السياسي الحادّ. معظم باحثي المعهد والزملاء المفكرين هم إما كانوا أو لا يزالون على علاقة مباشرة بالسياسة وصنع السياسة كالمسؤولين الحكوميين أو المستشارين أو أعضاء في اللجان الرسمية. لهذه الأسباب، يُحافظ المعهد على السياسات والإجراءات التي تضمن نزاهة عمله وسمعته.

حصلت الندوة في مقر المعهد في واشنطن ودامت ساعتين وربع وهي موجودة فيديويّاً على صفحة الموقع الإلكتروني للمعهد. كما نُشر على الموقع مُلخص الندوة على الشكل الآتي:

مع انتشار العنف الطائفي في سوريا والعراق والمنطقة الأوسع، من السهل غالباً اعتبار جميع الشيعة في ضمن دائرة النفوذ الإيراني. ولكن يوم الخميس، أكد اجتماع نقاش أجراه معهد إنتربرايز الأمريكي أن هذه المقاربة مُضللة وغير بناءة.

تطرّق الجزء الأول من النقاش إلى الاختلاف بين الطوائف الشيعية في العراق ولبنان والسعودية والبحرين وباكستان وأكّد على أن كل طائفة تتصدى لمحاولات

إيران الرامية إلى الهيمنة السياسية والدينية على تلك الطوائف.

وفحص الجزء الثاني النقاشات الدينية الحالية الجارية بين الشيعة. وفيما قال علي ألفونيه من مؤسسة الأمن والديمقراطيات: إن المرشد الأعلى في إيران علي خامنئي حاول فرض نموذج ولاية الفقيه على الطوائف الشيعية في الخارج، أشار أحمد علي من معهد دراسة الحرب إلى أن آية الله السيستاني في العراق يدعم التصوف، مقارنة تقليدية تدعو إلى الفصل بين المسجد والحكومة.

وجزم النقاش النهائي بأن هناك خلافاً في السياسة الأمريكية إزاء الشيعة، متوصلاً إلى نتيجة مفادها أن علي واشنطن عدم الوقوف إلى جانب أحد طرفي الصراع الطائفي المتنامي في الشرق الأوسط، لكن يجب عليها أن تكون شريكاً للمعتدلين الشيعة والسنة على حد سواء من أجل تعزيز الاستقرار الإقليمي.

وصف الحدث:

لقد أطلقت الثورة الإسلامية في إيران موجة طائفية تجتاح الشرق الأوسط. لكن فيما كثيرون يعدّون شيعة الشرق الأوسط تحت عباءة الجمهورية الإسلامية، شيعة من بلدان كلبان والبحرين والعراق وآذربيجان يقومون بكل ما أمكن لصد النفوذ الإيراني. يُرجى الانضمام إلى محللين من الولايات المتحدة والشرق الأوسط لمناقشة إستراتيجيات الشيعة من أجل الحفاظ على الاستقلالية المشتركة وكيف يمكن للولايات المتحدة أن تتعاون بنجاح مع الطوائف الشيعية خارج إيران. هذا الحدث سيرافقه إصدار تقرير جديد يستند على العمل الأولي الذي تطرق للخليج الفارسي والعراق وآذربيجان.

عناوين النقاش والمشاركون في الندوة كما يأتي:

جلسة النقاش الأولى: اختلاف الطوائف والسياسات الشيعية.

المشاركون:

- قاسم حسين، عضو سابق في البرلمان البحريني.
- عباس كاظم، جامعة جونس هوبكينز.
- أحمد مجديار، معهد إنتربرايز الأمريكي.
- توبي ماتيسن، جامعة كامبريدج.
- برندا شافر، جامعة جورجيتاون.
- فيليب سميث، جامعة ماريلاند.
- الوسيط: مايكل روبن، معهد إنتربرايز الأمريكي.

جلسة النقاش الثانية: تقييم بين المتصوفين وولاية الفقيه اليوم.

المشاركون:

- علي ألفونية، مؤسسة والأمن والديموقراطيات
- أحمد علي، معهد دراسة الحرب
- الوسيط: مايكل روبن

جلسة النقاش الثالثة: هل يجدر بالولايات المتحدة أن يكون لديها سياسة خاصة

بالشيعية؟

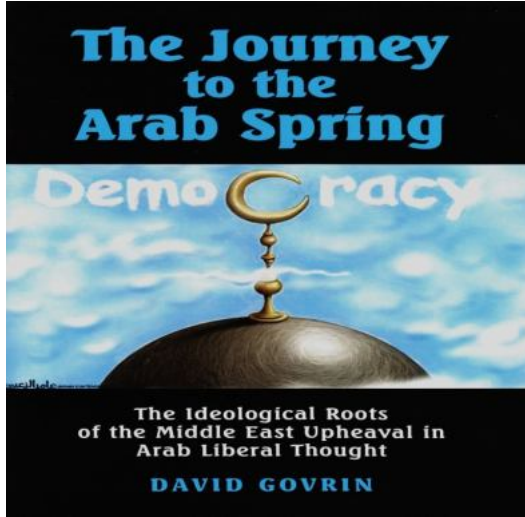
المشاركون:

- ج. ماثيو مكلنيس، معهد إنتربرايز الأمريكي.
- كينيث أم. بولاك، مؤسسة بروكينغز.
- الوسيط: دانييل بلتكا، معهد إنتربرايز الأمريكي.



أحدث إصدارات المستشرقين

■ إعداد: علي صفاء الأعسر



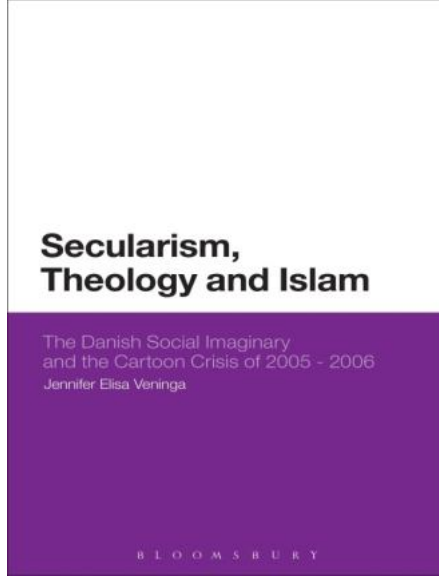
- رحلة إلى الربيع العربي: الجذور الأيديولوجية للاضطرابات في الشرق الأوسط في الفكر الليبرالي العربي.
- تأليف: دافيد جوفرين.
- نشر: دارفالينتاين ميتشل للمنشر ١٦ نيسان ٢٠١٤.

يحلل هذا الكتاب جذور الخطاب الإيديولوجي بين المتقنين و الليبراليين العرب حالياً بشأن الإصلاحات السياسية وعمليات التحول الديمقراطي في الدول العربية خلال العقود الثلاثة التي سبقت "الربيع العربي". يملأ فراغاً في الأدبيات التي تدرس تأثير الليبراليين العرب الجدد على الوضع السياسي الراهن . وقد وجه الليبراليون العرب الجدد انتقادات علنية في المطالبة بالتغيير إلى الوضع السياسي الراهن و القوالب الثقافية والاجتماعية. فقد نجحوا في التقديم للجمهور العربي نظرة بديلة عقلانية، تركزت على دولة مدنية وعلمانية ، وديمقراطية ، مقابل رؤية الدولة القومية أو الاسلامية العربية. وقد أدت مطالبهم لإصلاح جذري منذ ديسمبر كانون الاول عام ٢٠١٠ في الحركة المعروفة باسم "الربيع العربي" الذي دمرت جزءاً كبيراً من الشرق الأوسط. من أجل فهم مطالب الجمهور العربي ، ومن الضروري تحقيق مساهمة أيديولوجية الليبراليين العرب إلى الخطاب العام.

كتاب
الربيع العربي
الربيع العربي

ISBN-١٠: ٠٨٥٣٠٣٩١٧٨

أحدث إصدارات المستشرقين / علي الأعمش



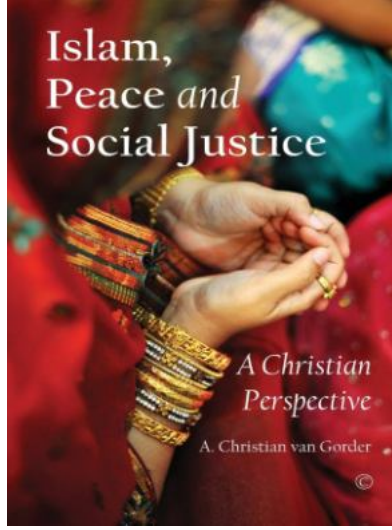
- العلمانية، الدين والإسلام.
- تأليف: جنيفر إيليسا فينينجا.
- نشر: أكاديمية بلومزبري ٢٢ مايو ٢٠١٤.

كتاب العلمانية، الدين والإسلام يقدم تحليلاً عن أزمة الرسوم الكاريكاتورية الدنماركية التي حدثت بين سنتي ٢٠٠٥-٢٠٠٦، حيث قام الرسام الدنماركي بنشر اثني عشر رسماً كاريكاتورياً مسيئاً للنبي محمد صلى الله عليه واله وسلم في صحيفة يولاندس بوستن الدنماركية وأشعلت وقتها احتجاجات عالمية عنيفة. تمثل الأزمة سياسياً وثقافياً ودينيا الحدث الهام في أوائل القرن ٢١، والكاتبة جنيفر فينينجا تستكشف السؤال المهم وهو لماذا تم نشر الرسوم الكاريكاتورية في الدنمارك وما تأثير ذلك على المجتمع العالمي.



- تركيا والربيع العربي: القيادة في الشرق الأوسط
- تأليف: جراهام أ. فولتر.
- نشر: دار بوزورك للنشر ٨ مايو ٢٠١٤ .

شهدت منطقة الشرق الأوسط في القرن ٢١ تغييرات في قواعد اللعبة السياسية أدت إلى تغيير العلاقات في القطاعات كافة، إن الحروب التي تقودها الولايات المتحدة دمرت أراضي وشعوب عدد من البلدان ذات نطاق واسع، ما أدى إلى تحول ميزان القوى العالمي بشكل كبير، وكسر هيمنة أميركا الجيوسياسية في منطقة الشرق الأوسط، إن السياسة في الشرق الأوسط هي الآن لقمة سائغة، حيث لا يزال العالم العربي على غير هدى ولكن هنالك أسباباً للتفاؤل..



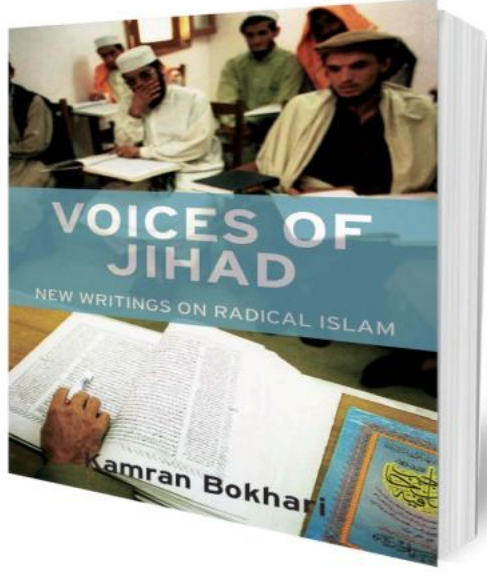
- الإسلام والسلام والعدالة الاجتماعية: وجهة نظر مسيحية.
- تأليف: أ.كريستيان فان جوردر.
- نشر: دار جيمس كلارك للنشر ٢٤ نيسان ٢٠١٤.

علمنا محفوف بعبارات مرعبة عن العنف والظلم ، والتي غالبا ما يبررها الخطاب الديني .

"الإسلام والسلام ، والعدالة الاجتماعية : وجهة نظر مسيحية" كثير من غير المسلمين لا يتعرف على رأي المسلمين في قضايا العدالة الاجتماعية إلا من تصوير وسائل الإعلام المنحازة وغير الدقيقة.

هذا الكتاب، الذي كتبه صديق غير مسلم عن المسلمين ، يقدم العلاج الأكثر تعاطفا ودقة ، مع التركيز بشكل خاص على نقاط الالتقاء والاختلاف بين الإسلام والمسيحية واستكشاف السبل الى شراكات العدالة الاجتماعية .

يمتلئ الكتاب بالأمثلة الملموسة والمحددة وفي كثير من الأحيان ينقل نقلا مباشراً من القرآن الكريم والكتاب المقدس .

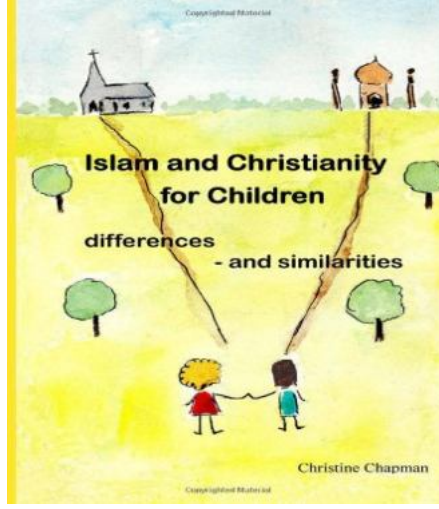


- أصوات الجهاد: كتابات جديدة عن الإسلام الراديكالي.
- تأليف: كامران بخاري.
- نشر: دار أ.ب. تورييس للنشر، لندن ٢٤ نيسان ٢٠١٤.

لقد شهد القرن ٢١ تطرفاً غير مسبوق من المسلمين في جميع أنحاء العالم، وقد أدى ذلك إلى الإرهاب والعنف، في حين يصب اهتمام الغرب على استغلال الموارد العسكرية الضخمة في "الحرب على الإرهاب"، قام الكاتب كامران بخاري باختيار مفرداته بعناية ليقدم لنا الإسلامية الراديكالية وتفكيرهم في مجموعة من القضايا المهمة مثل تصورهم عن المفاهيم الغربية للديمقراطية، شكوكهم إزاء عملية السلام في الشرق الأوسط وكيفية التعامل مع الغرب.

لمن يريد أن يفهم ظاهرة الإسلام المعاصر المتشدد، أو يريد أن يعرف ما يحفز التفكير الإرهابي، ننصح به هذا الكتاب.

ISBN-١٠: ١٨٤٥١١١٣٠٣

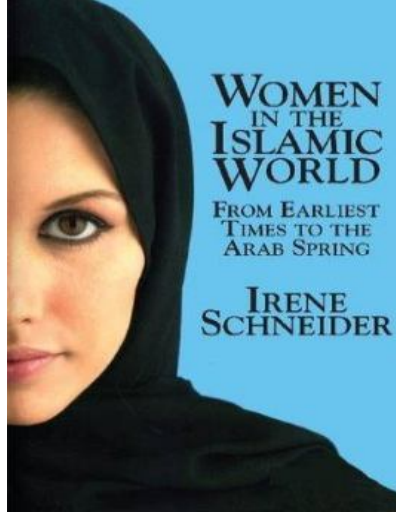


- الإسلام والمسيحية من أجل الأطفال: أوجه الشبه والاختلاف.
- تأليف: كريستين جابمان.
- نشر: دار كريت سبيس انديبيندينت للنشر ١٤ نيسان ٢٠١٤.

هل يمكن أن أكون نصف مسيحي ونصف مسلم؟ هل الكتاب المقدس مثل القرآن؟ ألا يؤمن المسلمون بيسوع؟ هل سبق لك أن حاولت شرح الدين لطفل؟ ماذا لو كان هذا الطفل أبواه من ديانتين مختلفتين؟ المؤلف كريستين جابمان وجد نفسه في هذا الموقف في مناقشات مع أحفاده الصغار.

مجموعة من النصوص في شرح الأديان منفصلة عن بعضها البعض ولكن الأطفال في هذه الأيام لديهم محاولات لفهم الدين.

كيف أنها لا تميز بين اللاهوت والثقافة، و حقيقة العواطف العائلية؟ ، مضيء الرسوم التوضيحية على كل صفحة. ويستكشف وجهات النظر حول الحياة الأسرية والزواج ، واللباس والنظام الغذائي، والصلاة والمهرجانات في حين يشرح معتقدات المسلمين والمسيحيين للأطفال. ويركز على الحاجة إلى التفاهم والصداقة بين أفراد الديانتين.



- النساء في العالم الإسلامي.
- تأليف : إيرين شنايدر.
- نشر: ماركوس فينر للنشر ١٩ مارس ٢٠١٤.

يصف هذا الكتاب ويحلل أدوار مختلفة لعبتها المرأة في العالم الإسلامي، في الماضي والحاضر. بدءاً من لوائح الشريعة وتطبيقاتها في المجتمعات عبر التاريخ والعقبات والفرص التي واجهت النساء، والتي لا تزال تواجهها، في مختلف المجتمعات الإسلامية.

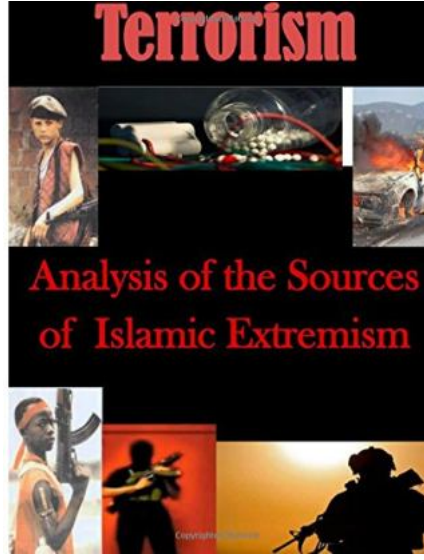
ويتناول الفصل الأخير مشاركة المرأة في الربيع العربي وآمالهم وخيبات الأمل. والنتيجة هي صورة حية من العوالم المختلفة للمرأة في الإسلام، ويشمل الدين والقانون، والجنس والحب والأدب والفنون والقانون والحياة المهنية، والسياسة والسلطة.

Influence of the First Crusade on the Current Situation in the Middle East



- تأثير الحملة الصليبية الأولى على الوضع الراهن في الشرق الأوسط.
- تأليف: قيادة الجيش الأمريكي وكلية الأركان العامة.
- نشر: منصة كريت سييس المستقلة للنشر ١٤ اغسطس ٢٠١٤.

الحروب الصليبية في العصور الوسطى قد شكلت بشكل أساسي العالم المسيحي والإسلامي لما يقرب من ألف سنة. وكانت الحملة الصليبية الأولى في بداية فترة الصليبية هي الحدث التاريخي الحاسم الذي حدد العلاقة بين الإسلام وأمريكا اليوم. التفاعل بين الفرنجة والعرب المسلمين أثناء الحملة الصليبية الأولى وضعت صراع الثقافات الذي بدأ عندما غزا الإسلام أوروبا الغربية في القرن الثامن. الثقافتان تحدد تفاعلها أثناء الحملة الصليبية الأولى بطريقة مختلفة ومن وجهات النظر المتعارضة. على الرغم من أن علماء المسلمين والأمريكيين يتفقون على بعض الحقائق الأساسية من الحملة الصليبية الأولى، مثل مواعيد المعارك ونتائجها، التفسير التاريخي من فعل ماذا ولماذا. هذه الفجوة في الحقائق والتفسيرات التاريخية تسلط الضوء على جزء من المشكلة الحالية في الشرق الأوسط.



- تحليل مصادر التطرف الإسلامي
- تأليف: قيادة الجيش الأمريكي وكلية الأركان العامة
- نشر: منصة كريت سبيس المستقلة للنشر ١٤ اغسطس ٢٠١٤

إنّ فهم الأسباب الجذرية أو مصادر التطرف الإسلامي هو في غاية الأهمية لتصميم استراتيجية قابلة لمواجهةها أو القضاء عليها، تسعى هذه الأطروحة إلى تحديد مصادر التطرف الإسلامي. على وجه التحديد، تسعى هذه الأطروحة للإجابة عن السؤال، هل استراتيجية الأمن القومي للولايات المتحدة الأمريكية في مارس ٢٠٠٦ حددت بشكل صحيح مصادر التطرف الإسلامي؟ وتعدّ هذه الأطروحة وجهات نظر متعددة بما في ذلك حكومة الولايات المتحدة، والمنظمات الدولية والمنظمات غير الحكومية والخبراء، والمتطرفين الإسلاميين أنفسهم.

ISBN-١٠: ١٥٠٠٨٢٢٦٢٠

The problem of understanding the Quran text in orientalism studies

Israeli symbol

Intro:

The Quran have a important place in Israeli orientalism that many translated Israel for Quran publish in Israel and many article in josh book and many studies and research about Quran.

So the Israel studies about Quran is a problem and the main one is understanding the Quran because the Israeli orientalism for ideology idea have an opinion must be write on prevailing opinion for the aim of Israeli ideology orientalism, that is bring it out of the way to understand the Quran.

The crisis of understanding the Quran for many crisis that happen for all orientalism studies about the Quran so the theory of verstehen for the German historian Y.wach in region science and the benefit of the orientalism from the studies of far east (Buddhism, Indian, Confucius) and they bypass the study of Quran ,then they establish this research by using "the understating " opinion for many example of Israel orientalism about Quran and provide a scientific review for this problem to doing it and know the real reason .

Before that the meaning of "understanding" and the orientalism studies about Quran and the viewpoint of Quran and the Israel orientalism and the relationship between west orientalism and Israel orientalism and josh orientalism.



Imam Ali in French orientalism studies (historical studies)

The event of Islamic history and the life of prophet special in orientalism studies push them for many reason region , political or economic or scientific ,and there decision about Islam is different for their reason and to know there attention for French orientalism in Islam and some Islamic person the writer chose this research .

It is important to say that subject must be clear for the reader is the greatest of imam Ali and his role in Islam publish do not need a prove of orientalism or studies it aim to knowing the way of handle with Islamic history

This reaserch have four chapter the first is (islam of Imam Ali) ,the second (the adjective and courage of Imam Ali) the third is for (caliphate) ,the last onr is about (the battle of Imam Ali against dressed).

It is depend to make this studies a many books of orientalism like (Mohammed the prophet) for Etiendinet and (public Arab history)for Sedolet,L.A ,(Islam) for Alfred Jeumand (Shia Islam) for Yan Reshar and the book of Wallaston his name (HalfHours with Mohammed) it use some Arabic studies and resource to write about what the orientalism write like it.



Husseiny revelation in historical story and orientalism reader

It is not exaggeration : that the orientalism is care in Islam historical and Muslim near the the muslim the appreciate on the number of book that write about far east (٦٠٠٠٠ books) between (١٨٠٠ and ١٩٥٠) the history of Islam and Muslim have many books and research and studies , that the care of orientalism in Arabic and Islamic heritage and there civilization , the orientalism to breaking through the skyline of ideological east it is surprised that in America have (٥٠ station) specialized in Islamic world and orientalism published (٣٠٠ magazine) in many language and agreement (٣٠ international conference) and ten conference in many places in one century form (١٥٠ years) until now publish in Europe in many language every day book at least about the Islam and Muslim , this large huge of studies and research in many subject and different culture and many opinion and exegesis if there a resource and program ,literalism for every orientalism.

The square of Islamic belief it is a fertility place for orientalism for studies this belief to know what sill of it to tying the future in the past and design a serial history for this belief for what it need to assessment subject ether politic now because the orientalism want from this studies deepening deepening solitude difference between Islamic belief and show the cleavage status between Muslims in political and region and ideological and there are many reason in Islamic history , we try to know the history story and review it then minimize it and make it clear that will take us to know the same details or another reason.



Orientalism cycle

This research in first article about six chapter of orientalism and this article have more four chapter this chapter and the time of print ,publish the Islamic books that is against Islam from the orientalism in Orientalism colonialism that begin in seventh century from west against east by dominance aim.

The Orientalism in scientific twenty century ,after that he talk about Islamic revolution against Orientalism

tradition :Orientalism, quran , colonialism, Islamic revolution
before Orientalism :print and publish Islamic books against Islam
first printer for Orientalism Arabic books

the Orientalism have the east and Islamic book before sixth century is very hard they was buy and copy the east copy so it was very hard then in 10th decade a 16 bishop and Toskana , Frdynd phone duke by encouragement from Pope and fifth Graygor (1572-1585) have a Arabic litter and a young Italian called Keyvan Batesta establish in Rome a Arabic printer it open a new skylineto have a benefit form Arabic books but in 1586 AD make a Arabic beautiful litter

the important thing in this century is print the book of Muslim start since 1589 AD that the printer by an order from cardinal Fardin and Mades print this books and the print te boos of Ibin Sena in medicine and philosophy.

Then Netherlands enter this side that Fanshicko who is die in 1597AD make a beautiful Arabic litter to make a printer the was the main steps to print Arabic books in ledan for four century and so in Germany start print in 1575 by Doctor Peter Kersten.



Studies of group of quran by prophet and imam Ali from the opinion of orientalist and Sunna people

The quran is the main thing in Islamic civilization a no person is more important like prophet and imam Ali and the important in the life of prophet is group of quran and it is a matter for discussion between Islamic scientist and the orientalist in western world about they group the quran and study it by detail and analysis some subject on it like :

- what is the expression is use to group the quran?
- What is the view of orientalist of group quran by prophet and imam Ali?
- what is the main motive that push Abo Baker group quran ?
- what is the truth of orientalism is doubt about the speech of group quran ?
- we want in this studies to answer this question



The studies of orientalist about there production try to public lead

the research is tae many studies and article for orientalist that the write it about production there scientific country in east and they found a characteristics of lead for every orientalist school and match or different with another school and this lead is depend on advantage of this orientalist school and there government it make on historical base by a public way do not deviation about the following school and it all over it is about a knowledge power want to write the east by for important and necessary localism, political or ideological or another thing it is not a innocent read always and Nicolas Loman (the connection inside any lead is depend on self governed by another lead and it is self-governed on his production for the role it use by it on the base like product for element it made it).



The first Shiah in history and studies

This studies warrant to translate and review this article ((The first alShiah in history and studies)).

This studies to two section :

First section: it is discuss the history of Shiah and there imam with their revolution in the governanceUmayyad and Abbasid her the writer give a social and sociology theory about imam

Second section : it is have a report about studies (print in books) about Shiah between alShiah teams and the writer want to have advantage from protocol of research (character studies) and recital the station ofShiahand it is development in the first and his mistake and deficiency for Shiah ,imam , argument of prophet and all about alShiahcaste.



Rules of publishing

- Dependants a academic approach in preview his idea and specie .
- Concetraing on specie Orientalist culture and do not showing the idea.
- All the research checked from refereeing .
- The researcher must correcting the adjusting that the refereeing need.
- All the research may late for artistic envelope .
- The researcher must be not publish.
- The magazine have royalty for publish the reseache agin with his home language or anthor language .
- The publishing matters do not friied the magazine opinion.
- Send the Cv and the activity culture of the researcher and his E-mail and phone number

Advisory Board

- ١ - Prof Dr. Fadel Al-milani
- ٢ - Prof. Dr.Ahmad Mahdawe
- ٣ - Prof. Dr. Samir Khalil Samir
- ٤ - Prof. Dr.Hassan Eassa Alhakem
- ٥ - Prof Dr.Ahmad Almusele
- ٦ - Prof. Dr. Zuhair Ghazi Zahid
- ٧ - Prof. Dr. Talal Atrese
- ٨ - Prof. Dr. Abed Naji
- ٩ - Prof. Dr. Akrem Mohammed A.kaser

Editorial Board

- ١ - Prof. Dr. Salah Alfartosy.
- ٢ - Prof. Dr. Mohammed Kareem Al-shemary.
- ٣ - Prof. Dr. Taleb Jaseem Alunezi
- ٤ - Prof. Dr. Ali Naseer Mohammed.
- ٥ - Prof. Dr. Khudir Mathlom Albdere.
- ٦ - Prof. Dr. Jwad Munshed Alnaseer Allah.
- ٧ - Prof.A. Dr. Mohammed Ali Rezaiy Al-asbhani.
- ٨ - Prof.A. Dr. Mohameed Taqi Alsbhani.
- ٩ - Prof.A. Dr. Sattar Jabur Alaaraji.

Orientalist Studies
Elaborated quarterly it is meant in
Orientalist culture stating and criticism

ISSN NUMBER: ٢٤٠٩ - ١٩٢٨

First year – second issue – autumn of ٢٠١٤/١٤٣٦

The administrative Gneral adviser

Mr Ahmad Al-safi

Editor in Chief

Mr Hashem Al- milani

Editor in manager

Prof.A. Dr. Haady A.Alnabi Altimimi

Languge correction

Prof.A. Dr. Abed Ali Hasan Naoor

Editor and director

Naser Shokr

Center E-mail

Islamic.css@gmail.com

Jornal E-mail

Sm.orientalism@gmail.com

Tel (٠٠٩٦٤) ٧٨٠٨٥٠٤٠٩٢

Orientalism Studies

Masterful Quarterly Dedicated to presenting
and Criticizing Orientalism Heritage

ISSN NUMBER: 2409-1928



islamic.css@gmail.com
sm.orientalism@gmail.com

دراسات في نقد التراث
الاستعماري