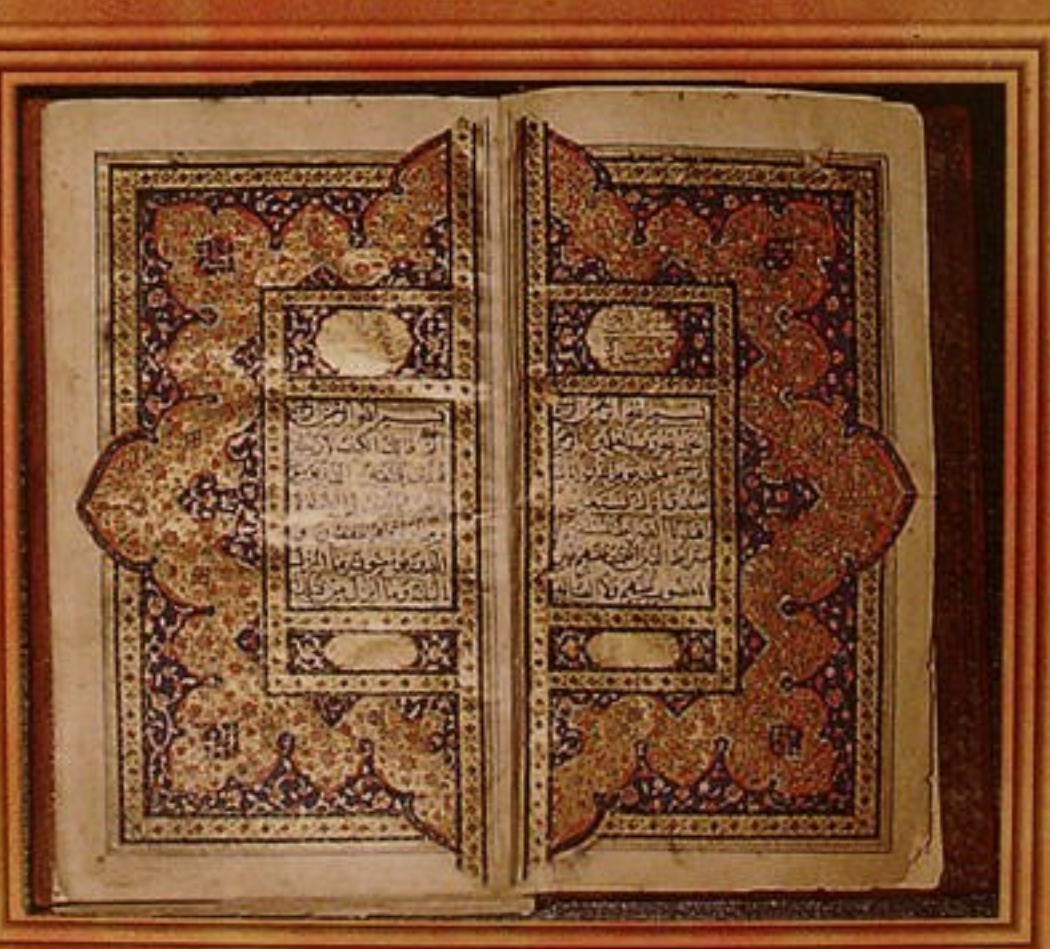
آفاق الثقافة والتراث

مجلة فصلية ثقافية تراثية

تصدر عن دائرة البحث العلمي والدراسات بمركز جمعة الماجد للثقافة والتراث

السنة الخامسة ـ العددان العشرون والحادي والعشرون ـ ذو الحجة ١٤١٨ هـ ـ ابريل (نيسان) ١٩٩٨م



مراجعة من وجهة نظر عربية لـ :

بعثة الاهتمام الغربي بالماضي العربي

مؤرخون - مستشرقون - كتاب - خياليون

بقلم الدكتور : محمد الدعمي ـ كلية التربية للبنات ـ جامعة بغداد *

لأنها قصيرة : كان هدف الحياة العربية هو أن (تكون) أن تكون حرًا ، أن تكون شجاعًا ، أن تكون حكيمًا . بينما كانت جهود الشعوب الأخرى، ولم تزل، تنصب في أن (يمتلكوا) - أن يمتلكوا الثروة ، أن يمتلكوا المعرفة ، أن يمتلكوا اسمًا... وأخيرًا كانت نهاية الإنسان العربي مشرفة كما كانت حياته مثيرة : قليل من البدو أصابهم سوء حظ الموت على فراش من القش.

ريتشارد بيرتن « المقالة الختامية » لترجمته (ألف ليلة وليلة)

أظهرت الكتابات الغربية حول الماضي العربي الإسلامي، منذ العصر الوسيط، كيف تختلط الحقيقة التاريخية بالخيال كي تتطور على نحو صورة شائعة، نصف تاريخية ونصف أسطورية، فإن القرن التاسع عشر (عصر الثورة الصناعية)، الذي نزع نحو الموضوعية والدقة العلمية، شهد تبلور ظاهرتين مهمتين. من ناحية أولى، أصبح الفصل بين حقول التاريخ والاستشراق والأدب أكثر وضوحًا من ذي قبل؛ ومن ناحية ثانية، أظهر أدب هذه المرحلة استجابة قوية وتفاعلاً جليًا مع الأنظمة العلمية المستقلة كعلم

* عضو اتحاد الأدباء العرب، عضو اتحاد المؤرخين العرب، رئيس نادي الجمهورية الثقافي/بغداد، عضو الهيئة الاستشارية لمجلة Middle East Quarterly مستشار في بيت الحكمة ببغداد

الإنسان والتاريخ والآثار. بيد أن هذه الحدود الفاصلة لم تنفِ الأدب إلى جزيرة منقطعة، ذلك أنه راح يتأرجح بين حقول المعارف الجديدة، آخذًا من هذا ومن ذاك. وهكذا كان الاهتمام الأوربي المتزايد بالماضي العربي الإسلامي يتغذى ويتعزز مستثمرًا التطورات السريعة التي طرأت على هذه الحقول، وعلى التاريخ والاستشراق خاصةً.

واحدة من الأساليب المهمة في تناول الفكر الغربي في القرن التاسع عشر تتلخص في مباشرته نقطة التقاء بين تيارين فكريين غربيين واسعين: الأول تاريخي، والثاني استشراقي. فمن ناحية أولى، كان هذا عصر حركات الإحياء والانبعاث المتعددة - الكاثوليكية والإغريقية، والوسيطة على نحوٍ خاص؛ إذ عبرت هذه الحركات الانبعاثية عن بحث الانتلجنسيا، عن أساس صلب للتيقن من خلال استحضار العصور السابقة، والارتداد إلى قيمتها النبيلة المتلاشية(١). ومن ناحية ثانية، كان هذا هو عصر «النهضة الاستشراقية»(٢) Oriental Renaissance، وهذه النهضة أو اليقظة تمثلت في إطلاق تيارٍ جارف، يرنو لاكتشاف الشرق، معلنًا نهاية النهضة الأوربية (المستقلة) المعتمدة على فكرة إحياء الثقافة الأوربية الكلاسيكية(٣). لقد حطمت هذه «النهضة» الاستشراقية الجديدة الخيال الغربي، الذي طالما راود الأوربيين في كونهم حضارة ذاتية الاعتماد، ليست بحاجة إلى الاعتماد على غيرها من الحضارات خارج أوربا. لقد أُميط اللثام عن حضاراتٍ عظيمة دفينة تحت الأتربة خارج أوربا، وهي حضارات لم تكن أقل شأنًا وتشكيلية (في تكوين أوربا ذاتها) عن سواها من الحضارات الأوربية الكلاسيكية. إن ما شهدته أوربا في القرن الماضي بسبب تصاعد حملات التنقيب الآثاري في الشرق، (والتي تجايلت مع الثورات المعرفية في حقول الألسنية وعلم الإنسان والدراسات النصية والترجمة والنظريات التاريخية الجديدة من بين غيرها) عرّض العقل الغربي لرجات وعي عميقة وبالغة الأثر.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن عملية نبش رموز حضارات الشرق الأقصى القديمة وفكها (الهندية والصينية على نحوٍ خاص) لم تقلل من شأن الشرق العربي الإسلامي في الغرب، ذلك أن هذا هو شرق أوربا المباشر المعروف، والشائع(٤) والنمطي(٥). إن «أوريندا القديمة»، إذا ما استعرنا تعبير هرمان ملفل Melville المفضل لتحديد شرقنا، لم تعد ذلك الشرق الغرائبي والخيالي المفعم بالتصويرات الحسية فقط، كما كانت عليه الحال في عصر الكلاسيكية الجديدة Neo-Classicism. ففي عصر الثورة الصناعية، راح البعد الزمني يمتد بسرعة مذهلة إلى الوراء، مميطًا اللثام

عن حضارات وعصور لم يسبق أن خطرت ببال أحدٍ قبلاً.

إن التنقيبات الآثارية في وديان الأنهار العظيمة الدافئة، إضافةً إلى فك رموز الكتابات المسمارية والهيروغليفية، راحت تلقي الضوء لأول مرة على ثقافات معقدة غائرة في القدم، الأمر الذي أدى إلى شدّ الخيال الاستشراقي واستنفار عدد كبير من العقول الذكية. لقد جعلت تنقيبات كل من سومر وبابل وأكد ونينوى، إضافة إلى فلسطين ومصر، الإنسان الغربي يدرك أنَ اليونان وروما لم تكونا حقًا فجر الحضارة الإنسانية. أما الإسلام، الذي كان مشكلة الغرب التاريخية المستديمة منذ العصر الوسيط(٦)، فقد بدا بسبب ذلك محطةً مهمة في تواصل تاريخي غير منقطع (وليس حدثًا تاريخيًا مفاجئًا، كما كان بعضهم يظن) خصّ هذا الإقليم الذي وازى وبزَّ (أحيانًا) الحضارات الكلاسيكية الأوربية.

لقد ظهر الإسلام، دينًا توحيديًا، في المنطقة ذاتها التي شهدت ظهور اليهودية والمسيحية؛ وكظاهرة تاريخية، أرسى هذا الدين أسسًا واحدة من أبرز قمم الحضارة البشرية في العصر الوسيط عندما كانت أوربا منشغلة خلاله في ابتياع «صكوك الغفران»، وفي حرق الفلاسفة على الخازوق بوصفهم سحرة ومشعوذين.

لهذه الأسباب، لم يُكتفَ بتطبيق أساليب البحث العلمي الموضوعية التي أتاحها «التاريخ الجديد» على الحضارات الشرقية القديمة، بل تمّ استثمار هذه الأساليب كذلك لفهم الإسلام على نحوٍ أفضل، بوصفه واحدًا من أعظم أحداث التاريخ العربي والشرقي. لقد شهد القرن التاسع عشر إعادة التركيز على الإسلام في الفكر الأوربي، بوصفه حدثًا تاريخيًا استثنائيًا، ذا أثر، ما انفك يتواصل عبر التاريخ حتى اليوم. أما الرسول الكريم محمد صلى الله عليه وسلم فقد تمت دراسته (من وجهة نظر دنيوية) بوصفه «عقل العصر المدبر» master mind ، كما قال رتشارد بيرتن Burton، في حين تمت مباشرة دراسة «الخلافة» بصفتها واحدة من أعظم المؤسسات التاريخية (التي طورها الإنسان)، والتي يمكن «مقارنتها فقط بالامبراطورية الرومانية»(٧). لهذا شهدت الأعوام الأولى من القرن الماضي تحورًا في النظرة للإسلام عكست، ربما للمرة الأولى في التاريخ الغربي، صراعًا مستعرًا بين الآراء الأوربية الموروثة من العصر الوسيط من ناحية، وبين الآفاق الواسعة والمتفتحة التي أفرزتها طرائق تسجيل التاريخ العلمية والنقدية من ناحية ثانية. وبغض النظر عن جميع العوائق الموروثة، أدى الكبر الأوربي الوسواسي (في أنهم أكثر تفوقًا من الأمم الأخرى) إلى بحثٍ مضنٍ عن المزيد من المعارف حول الأمم الشرقية. كما أدى ذلك، من

ناحيةٍ أخرى، إلى بحث مثابر عن المصادر الثقافية الأصلية، وعن أسلوب جديد لتشكيل أفكار أوربا عن العرب والإسلام. وقد تميّز هذا التيار عامةً بسيادة النزعة العقلانية القوية، التي أفادت كثيرًا، على الرغم من إخفاقها، في الإلمام بالجوانب فوق المادية للإسلام كتعقيد تاريخي من التطورات ذات الأبعاد الروحية. وعلى الرغم من ذلك، تعزز البحث عن الوثائق والمواد العربية على نحوٍ تدريجي، حتى غدا طلب المراجع العربية والمخطوطات شيئا أشبه ما يكون «بالجنون»، أو «الحمى» بين المستشرقين على نحوٍ خاص. قال «يول مول» Jules Mohl سكرتير الجمعية الآسيوية في تعليقٍ طريف له حول عملية كتابة تاريخ للخلافة الإسلامية العربية... لأن الخلافة كانت على مدى خمسة قرون بيد العثمانيين وهم من أصلٍ غير عربي، إنه: «لا يمر شهر في أوربا دون ظهور عمل يضيف شيئا لهذه المواد(٨). وفي عام ١٨٤٨م أدلى هذا المستشرق بحديثٍ مهم يبرز الأهمية الاستثنائية للمخطوطات العربية وقتذاك:

«إن تداول المخطوطات، ذلك الأمر الذي كان مستحيلاً قبل عقدين من الزمن، هو الشاهد على التقدم الذي حققته جمهورية الحرف في عصرنا. إن المرء ليدرك الآن تلك الغيرة الغربية التي كانت تحاط بها المخطوطات سابقًا، وهي مكبلة بالسلاسل، كما كانت الحال في فلورنسا: فغالبًا ما كانت الفهارس تخبأ، أو ينكر وجودها كما كانت عليه الحال في روما والاسكوريال، فكانت جميع الإعارات للخارج مرفوضة تقريبًا: إذ كانت تعدّ بقايا أتربة أكثر من كونها أدوات للعمل(٩).

والحقيقة، لم تكن المصادر العربية أو «مادة عربي» Matter of Araby(١٠) جزءًا من الطبيعة التي سبغت، كما قال مول، «روح العصر»(١١) فقط، ولكنها أتاحت كذلك ملعبًا وخلفية فكرية لعدد من الكتّاب، الذين أرادوا أن يمتطوها: لتأدية «دراما» الطموح الشخصي. لقد تمّ توظيف المواد العربية والإسلامية أرضًا بكرًا وفضاءً واسعًا يمكن أن يجهز هؤلاء الطموحين بأفكار جديدة لم يسبقهم إليها أحد. لاحظ الرسالة الشخصية التي أرسلها تشارلس دوتي Doughty إلى زميله المستشرق هوغارث Hogarth عارضًا فيها دوافع تأليفه كتابه الشهير «الصحارى العربية»:

«لقد كانت مجلدات (الصحارى العربية) تنطوي على بُعد شخصي، فواحد من الأسباب الرئيسة لتأليفها، إضافةً إلى اهتمامي بحياة الساميين داخل الخيام، هو بغضي للإنكليز الفكتوريين: ذلك أني تمنيت أن أبين أن هناك شيئا آخر»(١٢).

وأكد دوتي في خطابٍ آخر إلى هوغارث، على تطلعات موازية، كالرغبة بالاشتهار،

وبإغناء الأدب الإنكليزي، إذ كشف أن المواد العربية يمكن أن تيسر له إحياء التفوق الأدبي الذي تمتعت به اللغة الإنكليزية في القرون الوسطى:

«لم تكن نيتي الرئيسة في تأليف مجلدات (الصحارى العربية) هي عرض لرحلات شخصية بين أبناء شعب ذي أهمية توراتية بقدر ما كانت تتجلى في بذل الجهد المثالي لاستئناف التقليد الأقدم الذي أرساه الشعراء جوسر وسبنسر، مقاومًا بكل ما أوتيت من قوة تردي اللغة الإنكليزية: فبينما يتوجب لعملي أن يكون مهمًا بالنسبة للمستشرقين، فإنه يجب أن يكون ذلك مساهمة حياتي، حتى اللحظة، في الأدب»(١٣).

ومن ناحية ثانية، لم تكن الأفكار والمواد العربية حقلاً بكرًا مفتوحًا أمام العقول الذكية (من أمثال دوتي)، التي أرادت استكشاف العوالم المنسية للبرهنة على عبقريتها، ذلك أن مثل هذه الأفكار والمواد الجديدة أتاحت كذلك فرصًا ذهبية للكتاب الفاشلين في الغرب من خلال استثمار فرص رحلاتهم إلى الشرق. وقد عبَر جيمس ماكنتوش Mackintosh (الذي أرسى أسس الجمعية الأوربية في إنكلترا) عن ذلك بوضوح حين ذكر:

«لقد كافحت لخلق وتوجيه روحية عامة بين هؤلاء الذين كانت مساهمتهم الوحيدة في زيادة المعرفة تتأتى من الخزائن الشرقية. فقد حاولت ترويج الشعارات العامة للتقليد التاريخي الذي كان يبدو، حتى اللحظة... أمرًا منسيًا»(١٤).

لقد شهد عصر الثورة الصناعية تصاعدًا غَيْرَ مسبوق في حقل الكتابات التاريخية الجديدة حول الشرق العربي الإسلامي. وقد حظيت الخلافة بأهمية خاصة في هذا المضمار؛ إذ كتب ديفيد برايس Price أربعة مجلدات بعنوان «استرجاع حولي أو استذكار للأحداث الرئيسة في التاريخ المحمدي» (١٨١١ - ١٨٢١م). ولا ريب في أن المصالح البريطانية المتعاظمة في الأقاليم الممتدة بين الهند والبحر المتوسط كانت وراء اضطلاع جون مالكولم Malcolm بتأليف «تاريخ بلاد فارس» (١٨١٥م) «وهو تاريخ يتصل بقوة بتاريخ الخلافة العربية الإسلامية التي ازدهرت لثمانية قرون في شبه جزيرة إيبريا، إذ سجَل جون انطونيو كوند Conde عام ١٨٢٠م (تاريخ الهيمنة العربية على إسبانيا)، فحظيت التصادمات العسكرية التي تركت آثارًا عميقة في النفس الأوربية باهتمام خاص في هذا التاريخ. ولهذا السبب تبع تاريخ كوند حول التصادمات بين العرب وأوربا تاريخ آخر تناول الحروب الصليبية؛ إذ لم يكن من قبيل المصادفة أن تشهد الفترة الممتدة بين ١٨١٢م و١٨٢٢م نشر كتاب ج.

ف. ميشود Michaud «تاريخ الحملات الصليبية»، ليس لمراجعة هذه التصادمات حول الأرض المقدسة في فلسطين فقط، بل كذلك استجابة للاهتمام الأوربي الانبعاثي المتصاعد «بعصر الفروسية».

ولأن هذه النوعية من الأعمال التاريخية قد تركزت على فترات العداء والاحتكاكات العسكرية، فإنها أخفقت في إلقاء الضوء على أعظم حدث في التاريخ العربي، وهو ظهور الإسلام وشخصية الرسول الكريم محمد صلى الله عليه وسلم. ولكن مع تزايد الاهتمام بتطوير «الأسلوب النقدي» للبحث التاريخي، ظهرت الحاجة إلى دراسة شخصية الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم بقدر أكبر من العقلانية مقابل تضاؤل النزعة العدوانية المتعامية، التي ميزت الكتابات الأوربية منذ العصر الوسيط حتى القرن التاسع عشر. فعلى سبيل المثال، بدلاً من عدَ الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم «نقيضًا للمسيح»(١٥)، رجلاً أُرسل لهدم الكنيسة، وعقابًا لها كما اعتاد الغربيون الاعتقاد، بدأ مؤرخو هذا القرن (وللمرة الأولى) بوصفه رجلاً كان «يحاكي» التقاليد الدينية المنزلة السابقة (اليهودية والنصرانية). وقد وجد هذا المنطق الجديد صداه في كتابات كارلايل Carlyle والكاردينال نيومن وإرفنغ Irving من بين آخرين من رجال القلم المعاصرين، إضافةً إلى استحواذ هذه الفكرة على دراسة أبراهام غيغر Geiger المنشورة عام ١٨٣٣م(١٦).

لقد شكلت عمليات اكتشاف المخطوطات العربية والإسلامية الأصلية وترجمتها وتبادلها قبيل انتصاف القرن التاسع عشر عاملاً دافعًا وتوليديًا في سبيل تغيير الأدب التاريخي الغربي وتطويره حول الإسلام بعامة، والرسول الكريم صلى الله عليه وسلم بخاصة. والحق، أن حديث مول (الذي تمت الإشارة إليه سابقًا) يمثل مرحلة جديدة في طرائق الاستقبال الغربي للإسلام وما تبعها من كتابات حول تاريخ الإسلام، خاصةً بعد أن بدأت أسماء الباحثين العرب، من أمثال الطبري والمسعودي وابن خلدون، وابن الأثير، وابن سعد، والواقدي، وغيرهم، تزحف إلى صفحات تواريخ المستشرقين وإلى الدوائر المختصة. لهذه الأسباب صار من الممكن تأمل تأليف تواريخ عملاقة تحاول تحقيق تحليلات عقلانية مقبولة نسبيًا للماضي العربي الإسلامي. فكان كتاب آلوي شبرنغر Sprenger «حياة محمد وتعاليمه» (١٨٦١ - ١٨٦٥) واحدًا من هذه المؤلفات التي حاولت إماطة اللثام عن عظمة الإسلام، حدثًا تاريخيًا ذا بعد كوني، على الرغم من محاولة المؤلف الخاطئة لإزالة القيمة الروحية المحيطة بشخصية الرسول صلى الله عليه وسلم(١٧). أما كوسن دي برسيفال Perceval فقد عدَ النبي

محمدًا صلى الله عليه وسلم والإسلام أداةً سياسية في تكوين العرب وإطلاقهم كأمة لأول مرة في التاريخ. لقد احتوت المجلدات الثلاثة لأحد كتبه (١٨٤٧ - ١٨٤٨م) على تصويرات «شبه فوتوغرافية» لشخصية الرسول(١٨)، منصبةً على الوصف الشكلي على حساب الأبعاد العقائدية والاجتماعية. وقد لاحظت انعكاس هذا الميل إلى الاستحضار الفوتوغرافي لشخصية الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم في كتابات واشنطن إرفنغ «محمد وخلفاؤه».

وتنبغي الإشارة هنا إلى أن كتاب الباحث اليهودي غوستاف فايل Weil «النبي محمد» (١٨٤٣م) الذي كان واحدًا من مصادر إرفنغ الأساسية، يعدّ محطة مهمة في تاريخ التأريخ الغربي للإسلام والعرب. أما كتاب فايل المهم الثاني «تاريخ الخلفاء» (بخمسة مجلدات، ١٨٤٦ - ١٨٥١م) فإنه لم يكن فقط واحدًا من نتائج حماسة المؤلف، الذي استقر مدة طويلة في القاهرة، ثم في الجزائر، بل كان كذلك من إثمارات طموحه الشخصي في «مفاجأة» الغرب بكتاب كلاسيكي عملاق يضاهي «تاريخ البابوات» (١٨٣٤ - ١٨٣٧م). وعلى المرء الاعتراف بأن فضل فايل في هذين العملين الضخمين يتجلى في اعتماده المصادر العربية الأصلية كالطبري(١٩). كما تنبغي الإشارة إلى أن كتابه «تاريخ الخلفاء» يتناول تكوّن الخلافة وتطوّرها كمؤسسة، إضافة إلى تفحّص تشعباتها وتنوعاتها: كالخلافة الفاطمية في مصر والأموية في الأندلس على نحوٍ خاص. وينتهي السرد التاريخي الرئيسي إلى سقوط خلافة بغداد عام ١٢٥٨م، إذ عدّ فايل قصة الخلافة «واحدة من أعظم أحداث التاريخ»(٢٠) كما أكّد مول ذلك في أثناء تعليقه على هذا الكتاب المهم.

وعلى الرغم من أن التاريخ الاجتماعي لفترة الخلافة الطويلة التي درسها فايل لم يحظَ بالكفاية من الاهتمام، إلا أنّ المجلد الثاني من «تاريخ الخلفاء» يحاول تجسيد البون من خلال توشيج التغيرات السياسية والاجتماعية بأدب المرحلة، إذ كان فايل يعتقد أن هذه هي الفترة الأولى من التاريخ العربي الإسلامي، التي تشهد تواصلاً بين الأدب والحياة والسياسة(٢١). أما المجلدات التالية فإنها حاولت رصد عناصر التردي والتشرذم وتحليلها، تلك التي ألمت بالخلافة العباسية المركزية، مع إشارة خاصة إلى التذمر الداخلي المستشري، وإلى الاحتجاج المدني، اللذين مهّدا الطريق أمام العدو الخارجي؛ لوضع نهاية للخلافة في بغداد. ولا بدّ من الإشارة هنا إلى أن كتاب الكاردينال نيومن المهم والمنسي «تصويرات تاريخية: الترك وعلاقتهم بأوربا» (الجزء الأول، ١٨٧٢م) يؤكد مثل هذه الآراء في بحثه تسرّب العناصر الأعجمية البطيء والهدّام إلى النسيج الداخلي

للخلافة العباسية إبّان مرحلة تراجعها ونكوصها.

لم يظهر الصدى الأقوى لكتاب فايل على يابسة القارة الأوربية، بل ظهر في الجزر البريطانية عندما حاول رجل اسكتلندي اسمه وليم مور Muir اتباع خطى فايل. ولكن هذا الأمر لم يمنع مور من التعامل مع الإسلام وشخصية الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم من وجهة نظر مسيحية تبشيرية، إذ تأسس كتابه «حياة محمد وتاريخ الإسلام» (١٨٥٦ - ١٨٦١م) على قناعات القرون السابقة الحافلة بالتحامل الطائفي والضغينة أحيانًا. ويعدّ مدخل مور هذا مهمًا بداخل مهاد فكري كان يستعر فيه جدلٌ حاد في بريطانيا، وهو جدل يتمحور حول: فيما إذا كان توسع الامبراطورية البريطانية الاستعماري يستوجب أن ترافقه حملة تبشيرية لتحويل مسلمي المستعمرات إلى المسيحية. وقد عبّر مور عن القناعة الخاطئة التي كانت تراود بعضهم في أن المسلمين سيحتضنون المسيحية تلقائيًا في يومٍ ما(٢٢). وكما فعل فايل قبله، ألف مور كتابًا، عدّه الباحثون آنذاك مرجعًا أساسيًا لدراسة تاريخ الخلافة، بعنوان «الخلافة: نشوؤها، تدهورها، سقوطها» (١٨٩١م). إننا إذا ما أردنا تقييم منطلقات مور الفكرية الأساسية، علينا أن نرجع إلى مقولته سيئة الصيت التي اقتبسها نصًا: «سيف محمد والقرآن هما أشدّ أعداء الحضارة والتحرر والحقيقة الذين شهدهم العالم حتى اللحظة»(٢٣). هذه المقولة المطوية على التعامي تدل على أن مؤلفات مور لم تكن مشربًا علميًا دقيقًا لغيره من الباحثين الغربيين الذين تبعوه.

ولكن على الرغم من هذا النوع من اللغط، إلا أن هذه الفترة من القرن الماضي شهدت ظهور عدد من التواريخ الأخرى التي حاولت إضاءة دور العرب في الماضي وإعادة تقييم حضارتهم مقارنةً بغيرهم من الأقوام الأخرى. لقد ألف كلٌ من أوغست مولر Muller وهانس بروتز Prutz وغوستاف لوبون Le Bon وفلهاوزن وث. نولدكة Noldeke مصنفات حول الماضي العربي والإسلامي استهدفت تنوير القارىء الغربي الاعتيادي أكثر من استهدافها أقلية المستشرقين المتخصصين. لقد أكد بروتز على أن انتقال الحضارة العربية الإسلامية إلى أوربا من خلال صقلية وإسبانيا كان شرطًا مسبقًا لإطلاق حركة النهضة الأوربية وما تلاها من التطورات التي تبعت تدهور سلطة الكنيسة الوسيطة(٢٤). وقد أكد رجال الأدب من أمثال اللورد ماكولي Macaulay وويم موريس Morris ذات الفكرة فيما بعد. ويمتاز كتاب لوبون «حضارة العرب» عن سواه بسبب إقلاله من الأهمية التي كان يخص بها المفكرين الغربيين

الجانب العسكري في الفتوحات العربية الإسلامية. وبديلاً عن هذا الاعتقاد الأوربي السائد والشائع، عرض لوبون صورة أكثر تماسكًا ومنطقية للمساهمات العربية الإسلامية في فنون السلام بدلاً عن فنون القتال. بل إنه ذهب إلى حد التوكيد على أن «جامعات الغرب عاشت ٥٠٠ عامٍ على كتب جيرانهم العرب»(٢٥).

كما شهدت أعوام أواسط القرن التاسع عشر طبع بعض التواريخ الأوربية ونشرها، تلك التي بحثت حقبًا معينة ورصدت جوانب مهمة من تاريخ الحضارة العربية الإسلامية. حظيت الأندلس وخلافتها باهتمام ودراسة ر. دوزي Dozy الذي تعدّ مساهماته في هذا الحقل مساهمات مهمة بسبب ارتكانها إلى الأساليب النقدية للبحث التاريخي، واعتمادها المصادر العربية الأصيلة. وقد اتبع اثنان من الباحثين الإسبان، هما: كوديرا يزدن YZaidin وجوليان ياتاراغو Tarago، خطى دوزي في محاولتهم تقييم دور إسبانيا المسلمة الجوهري في عملية نقل المعارف والعلوم العربية إلى أوربا. وفي الوقت ذاته كان ميشال أماري Amari يسلح نفسه بلغة العرب في جهد مثمر لتتبع التأثيرات العربية في أوربا ما قبل عصر النهضة من خلال قناة أخرى، هي صقلية المسلمة(٢٦).

ولم تخل حركة الاهتمام بتاريخ العرب في أوربا عصر الثورة الصناعية من الأصوات التي درست ماضينا بضمن جدليات صراع الحضارات ودورات تطورها كونيًا. وقد ارتبط هذا التيار الفكري آنذاك بالتيارات الشوفينية، ذات المسحة الآرية المتحاملة على العرب ودورهم في التاريخ. وهنا علينا أن لا ننسى أن هذه الفترة شهدت ظهور أوائل الكتاب العرب والمسلمين من أساطين النهضة. وهو الأمر الذي قد يكون وراء الكثير من الجدل والمبارزات اللفظية حول الأهمية الحقيقية للحضارة العربية الإسلامية بضمن رؤيا كونية لتاريخ الحضارة الآدمية. لنلاحظ مثلاً أن كلاً من جاكوب بوكارت Buckhart وليوبولد فون رانكة Ranke قد اشتركا في نظرة سالبة للعرب وللإسلام وللرسول الكريم صلى الله عليه وسلم. ففي كتابه «تاريخ العالم» (١٨٨١ - ١٨٨٨م) ذهب بوكارت إلى أن نمو الخلافة وما رافقها من حملاتٍ عسكرية ضد أوربا إنما كان تهديدًا لأمم أوربا الجرمانية، ولأممها الجنوبية المتحدثة باللغات الرومانسية، تلك الأمم التي تمكنت في عصرٍ آخر من احتواء المدّ العربي، ودحر «التهديد» الإسلامي، بحسب رأيه(٢٧). ومن المؤسف أن هذا المؤرخ لم يكن ليتريث في إطلاق النعوت غير اللائقة على شخصية الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم(٢٨)، معتقدًا أن هذا الأسلوب الفظّ يمكن أن يقلّل من شأن رجل تمكّن من تغيير

تاريخ العالم. إن (تمايز الأجناس البشرية) لا يمثل عنوانًا لأهم كتب الكاونت غوبينو Count Gobineau فحسب، بل إنه يمثّل مفتاحًا لجدله العرقي المضاد للأمم السامية، وبخاصةً العرب، ذلك أنه يذهب إلى حدّ الاعتقاد المتعالي بأن تاريخ العالم ينزع إلى عزل الآريين من «الشقر طوال القامة» في سبيل أن يكونوا «سادة الأرض»(٢٩). وحتى حين يتعامل غوبينو مع التاريخ العربي الإسلامي، يحاول تطبيق جدله العرقي هذا على تحليله للانقسامات الفرقية والطائفية، التي طفت على سطح الفقه الإسلامي، مدعيًا أن هذه الانشطارات إنما هي تأثيرات آرية «على دين» «سامي» بطبيعته الأصلية، متناسيًا أن المسيحية التي يعتنقها هو إنما ظهرت في المشرق العربي وبين أقوامٍ ساميّة. وقد تبلور هذا المنطق العرقي المؤسَّس على «الأسطورة الآرية» في كتابات مفكرٍ آخر، هو آرنست رينان Renan الذي أكد على السمة الدينية الروحية للأقوام السامية بوصفها رديفًا لترديهم في الجدل العلمي، ولنكوصهم في الحقول العقلية: يقول رينان بصراحة متناهية إن «الساميين منحوا الآريين أكثر الأفكار الدينية بساطةً وتساميًا، فيما منح الآريون الساميين الأفكار الفلسفية والعلمية التي كانت تنقصهم. إن التاريخ الأخلاقي للعالم إنما هو خلاصة تفاعل هذين العنصرين»(٣٠). بل إن رينان يتمادى في التعميم الاثني إلى درجة الادعاء بأن الساميين، كما هي الحال في اللغات السامية، ليسوا «مخلوقات حيوية»(٣١). وتأسيسا على ذلك يقدم رينان دراسته الشهيرة المعنونة «محمد وأصول الفكر الإسلامي»: لكي يوشج بين العواطف الدينية والأقوام السامية، ولكي يعدّ الأقوام الآرية التي آمنت بالإسلام أقوامًا «مهزومة»، رضخت للإرادة السامية. فنراه يحاول اصطناع جدران (من إبداعه هو) داخل الإسلام الواحد، مميزًا بين ما يسميه بـ «الإسلام الأصلي» وبين الإسلام في تطوراته التالية على أيدي المسلمين الآريين على نحوٍ خاص، بحسب خطّ تفكيره. بل إنه يطور في هذا الجدل إلى درجة الادعاء بأن جميع المنجزات الفكرية والعقلية التي قدمتها الحضارة العربية – الإسلامية هي من نتاج المسلمين الآريين الذين دخلوا الإسلام عنوةً بحسب ادعائه. وعلى الرغم من أن هذه النظرية المتمحورة حول الأسطورة الآرية قد دُحضت فيما بعد من قبل فلهاوزن(٣٢)، إلا أنها لم تختفِ قط: إذ إنها استقرت في قعر بعض العقول الأوربية، مؤثرةً في مواقفهم تجاه الأجناس غير الآرية. وكمثال على تواصل هذا التيار الشوفيني يمكن للمرء أن يستذكر تمييز ماثيو آرنولد Arnold, الناقد والشاعر البريطاني الشهير، بين الهيلينية

Hellenism والهبرية(٣٣) Hebraism بوصفهما تيارين غير متناظرين في تاريخ الحضارة الإنسانية(٣٤). كما وجد هذا التمييز بين الآرية والسامية صداه عبر المحيط الأطلسي وقتذاك في اعتزاز رالف والدو إمرسون Emerson بالتراث «الرجولي الآري»، وبقوله الشهير إن «الدين والشعر هما كل حضارة العرب»(٣٥).

خاتمة

لأن تواريخ عصر الثورة الصناعية هي، في جوهرها، كشف لطبيعة المعرفة الأوربية بالماضي العربي، فإننا نجدها تعبّر كذلك عن عددٍ آخر من الجوانب الفكرية والمحكات الأيديولوجية التي كانت سائدة آنذاك. لهذا لا يمكن دراسة هذه التواريخ والكتابات حول العرب وحضارتهم في التاريخ دون وضعها إزاء خلفيتها الفكرية ومتطلباتها المعاصرة الهاجسية القابعة في قعر العقل الأوربي، الذي كان يسجل التاريخ العربي بطريقته الخاصة؛ ليقدمه للقارىء الغربي كي يقبله بشيء من التعامي اللانقدي. إن اللهجة التي تسود هذه التواريخ لهجة تعكس موقف التفوق والخيلاء الذي أضفاه التقدم المادي والعلمي في أوربا في عصر الثورة الصناعية والتوسع الامبراطوري. وفي هذا المضمار، لا تقلّ العقلانية أهمية، بوصفها إفرازًا للنفعية المادية Utilitarianism ، عن غيرها من إفرازات هذا العصر، إذ تمّ اعتمادها مدخلاً وحيدًا لهذا التاريخ، بغض النظر عن الأبعاد الروحية والقيم الرمزية الكامنة فيه وفي شواخصه: في قصة الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم، مثلاً، بالنسبة للعرب وللمؤمنين عامة. لقد خدم الكمّ الهائل من المعلومات والبيانات التاريخية، وهو بحد ذاته من نتائج اتساع حركة نقد النص والترجمة وغيرها من الأنشطة الفكرية، في تعزيز أجواء الموضوعية التي تنأى بنفسها عن العواطف الموروثة، التي تسعى هذه الأعمال التاريخية إليها، على الرغم من أنها لم تفعل شيئًا جذريًا حيال إدراك التعمق في حقائق الحماس القومي والدوافع الروحية التي تحلّى بها مسلمو الفتوحات الأوائل على سبيل المثال. ولكن، لسوء الحظ، تواصلت مؤثرات نقاط الانطلاق المتحاملة والموروثة من العصور الماضية لدى المؤرخين الجدد، على الرغم من محاولاتهم التحرر منها نحو أجواء الحيادية. وهي محاولات ينبغي ملاحظتها والإشادة بها على أقل تقدير. لقد تمّ استثمار المعارف الجديدة والمصادر التاريخية الأصلية وتوظيفها أدواتٍ عقلية لتسويغ الأفكار الموروثة بدلاً من الانتفاع بها على طريق تطوير أفكار جديدة وآفاق واسعة. إنه لمن المؤسف أن يذهب المؤرخون الغربيون، بسبب

ذات روحية التعالي وتقديس الذات، إلى تطبيق معايير غربية أوربية على تاريخ عربي لا يمتّ بصلة إلى هذه المعايير والمقاييس. فتماشيًا مع نموذج المؤرخ غبون Gibbon في (تدهور وسقوط الامبراطورية الرومانية) راح المؤرخون الغربيون يحاولون تتبّع نمط الازدهار والتدهور في تاريخ الإسلام، والخلافة على نحوٍ خاص. وهكذا تمّ تقديم مرحلة صدر الإسلام على أنها المكافىء لازدهار الامبراطورية الرومانية، بينما تمّ عدّ العصر العباسي المبكر بوصفه القمة التي ارتقتها «دولة» الخلافة العربية الإسلامية. أما الفترة اللاحقة، فقد عدت مرحلة التدهور والشيخوخة (داخليًا وخارجيًا) التي آلت إلى سقوط مؤسسة الخلافة. وهكذا اكتفى هؤلاء بالتعامل مع ماضينا العربي بوصفه نموذجًا نوعيًا يعكس نمط الازدهار - التدهور الذي يصح على جميع المؤسسات الكبرى في التاريخ، متناسين البعد الروحي للدين الجديد والاعتبارات المحلية الخاصة بالأمة الإسلامية العربية .

الحواشي

١- حول إنشاء الحركات الإحيائية والانبعاثية وانتشارها في أوربا عصر الثورة الصناعية وتأثيراتها في الثقافة الشائعة والذوق بعامة، يراجع: محمد الدعمي (انتصار الزمن: دراسة في أساليب معالجة الماضي في الفكر الإحيائي) (بغداد: دار آفاق عربية، ١٩٨٥م)، وكذلك:

J. H. Buckley, The Triumph of Time (Cambridge, Mass.: Belknap Press of the Harvard Univ. Press, 1966), Alice Chandler, A Dream of Order (Lincoln: Univ. of Nebraska Press, 1970).

أما حول تبلور هذه الحركات على نحوٍ سياسي داخل البرلمان البريطاني وتحت اسم «حركة إنكلترا الفتاة»، يراجع:

Charles H. Kegal, "Lord John Manners and the Young England Movement: Romanticism in Politics", in Western Political Quarterly, 14 (Sept., 1961), pp. 691 - 7.

٢- لقد تمّ استخدام تعبير «النهضة الاستشراقية»، بمعنى يقظة أوربا لاكتشاف الشرق إبان القرن الماضي، من قبل إدغار كوينت في كتابه:

Genie des Religions (١٨٤١م).

٣- Raymond Schwab, The Oriental Renaissance: Europe's Rediscovery of India and the East, 1680 - 1880,

trans. G. Patterson - Black and V. Reiking (N. Y. : Columbia Univ. Press, 1984), p. 11.

٤ – Bernard Lewis and P. M. Holt, eds., "Introduction", in Historians of the Middle East (London: OUP, 1962), pp. 1 - 2.

٥ – Dorothee M. Findelstein, Mellville's. Orianda (New Haven: Yale Univ. Press, 1961), P. 6.

٦ – R. W. Southern, Western Views of Islam in the Middle Ages (Cambrige, Mass. : Harvard Univ. Press, 1978), p. 108.

٧ – مقتبس من حديث يول مول بمناسبة نشر كتاب غوستاف فايل (تاريخ الخلافة) في تموز ١٨٤٦م:
D. M. Dunlop, "Some Remarks on Weil's History of the Caliphs", Historians of the Middle East, p. 137.

٨ – المصدر السابق: ٣١٧.

٩ – المصدر السابق: ٣١٨.

١٠ – استعملت هذه العبارة أصلاً عنوانًا لكتاب:
Dotothy Metlitzki, The Matter of Araby in Medieval England (New Haven, Conn. : Yale Univ. Press, 1977).

١١ – Quoted in Dunlop, p. 318.

١٢ – مقتبس في :
D. G. Hogarth, The Life of Charles Doughty (London: OUP, 1928), p. 114.

١٣ – المصدر السابق: ١١٤ – ١١٥.

١٤ – Quoted in M. E. Yapp, "Two British Historians of Persia", in Historians of the Middle East, p. 344.

١٥ – Southern, pp. 24 - 25.

١٦ – J. W. Füch, "Islam as an Historical Problem in European Historiography Since 1800", in Historians of the Middle East, p. 304.

١٧ – المصدر السابق: ٣٠٥.

١٨ – Edward W. Said, Orientalism (London: Routledge & Kegan Paul, 1978), pp. 151 - 152.

١٩ – Doulop, p. 319

٢٠ – المصدر السابق: ٣١٧.

٢١ – المصدر السابق: ٣٢١.

٢٢ – Fück, p. 305.

٢٣ – Quoted in Said, p. 151.

٢٤ – يراجع : Fück, p. 308.

٢٥ – المصدر السابق: ٣٠٨.

٢٦ – يراجع المصدر السابق: ٣٠٥، ٣٠٦، ٣١٠.

٢٧ – Said, p. 208.

٢٨ – المصدر السابق: ٩٥، ١٦٠، ٢٠٨.

٢٩ – Schwab, pp. 431 - 432.

٣٠ – مقتبس في :

Flavia M. Alaya, "Arnold and Renan on the Popular Uses of History", Journal of the History of Ideas, 28 (Oct., 1967), p. 561.

٣١ – Said, p. 145.

٣٢ – Fück, p. 307.

٣٣ – للمزيد من التفاصيل حول تأثيرات رينان في ماثيو آرنولد، يراجع:

Alaya, pp. 551 - 574.

٣٤ – يجب الإشارة هنا إلى واحد من أعمال آرنولد التي تمجد عبقريات أبطال عرب كالإمام علي وأبنائه الحسن والحسين (ع) بسبب انطوائها على سجايا «آرية» بحسب رأيه، يراجع:

Matthew Arnold, "A Persian Passion Play", in The Works of Matthew Arnold, vol. III (London: Macmillan and Co., Limited, 1903), p. 280.

٣٥ – Ralph Waldo Emerson, The Complete Works, vol. X (Boston: Houghton Mifflin and Company, 1904), p. 177.