اللغة العربية و دراسات الاستشراق الاسلامية

د. ياسر عبد الرحمن الليثى

نتج الاهتمام بالبحث فى هذه المسألة عن سؤال مؤداه: لو كانت اللغة العربية تحتل اليوم مكانة الانجليزية على الصعيد العالمى فكيف كان لصورة الاسلام فى الغرب أن تكون؟ ولما كان السؤال مبنى على افتراض ليس بواقع وبحثاً عن اجابة واقعية و مقنعة قدر الامكان، فقد طرحت السؤال على نحو مخالف: كيف يمكن أن يكون هناك حقل دراسات عريق و متسع المجالات يدعى "دراسات الاستشراق أو الدراسات الشرقية" فى الغرب و لا تزال هذه الحالة المزمنة من "النفور الحضارى" بين الشرق و الغرب تسيطر على العالم المعاصر. وبكلمات اخرى: لو كان هدف الدراسات الاسلامية على نحو خاص هو فهم و استيعاب الاسلام وعالمه فلما يثار موضوع العلاقة بين الاسلام و الغرب دوماً فى اطار من السلبية و التضاد؟

سوف أحاول من خلال هذه الأطروحة – بكل إيجاز ممكن – أن أفتش عن جزء من الاجابة على هذه التساؤلات. ولما كانت اللغة هى اداة الديانة الأولى – كل ديانة – ذلك أنه فى بؤرة العقيدة الخاصة بكل الديانات هناك" نص" مقدس، فإننى اعتبر أن القوالب الدينية عن الاسلام فى الغرب ترجع بالأخص الى جهل باللغة العربية و مدلولاتها أو – احياناً – الى حالة من اللبس اللغوى بين المسلمين انفسهم فيما يخص تأويل بعض النصوص، و هذه الحالة تصدّر مفاهيم جاهزة للقبول الى العالم الغربى. وفى هذا المبحث محاولة لصياغة علاقة اللغة العربية بالاستشراق، بالتركيز على علاقة العربية بالاسلام و الدراسات الاسلامية فى الماضى و الحاضر.

والمسألة من الأهمية بمكان بحيث يمكنها أن تضع أيدينا على ما قد يخفى على الكثيرين منا، بينما نتابع فى الآونة الأخيرة ما دأب و يدأب عليه الكثيرون من كُتاب الغرب من مهاجمة الإسلام، سواء المستشرقون منهم أو من أقحم نفسه على هذا المجال، بغية النيل من دين و حضارة دارت عليهما الدوائر فصار التباس الفهم بشأنهما " دراسة " وسمى التشويه بكليهما " بحثا ". وإنى إذ أقصر مبحثى هذا على علاقة اللغة العربية بدراسات الاستشراق و الإسلام فان غاية ما أرنو إليه من القارئ الكريم هو أن يفطن إلى أهمية هذه اللغة و دورها فى رد ما اشتبه على المستشرقين – عمداً كان أم جهلاً بدلالاتها – بل و على أهلها أنفسهم، بعدما جعلوا من فصيح لسانهم درساً عقيماً لأبنائهم أو كماً مهملاً لا يصلح اللجوء إليه إلا لضرورة.

واللغة دوماً و أبداً – إلى جانب كونها وسيلة اتصال بين البشر – كانت و لا زالت جسر التواصل الأول بين الحضارات عبر العصور. والمُطلع على قصة الحضارة البشرية يمكنه أن يميز بكل وضوح كيف أن لغة بعينها كان من شأنها أن تسود بوصفها lingua franca (لغة رسمية عامة) لشعوب وأجناس شتى، وأن تملك على الإنسان كل مناحى حياته اليومية. فقد لعبت يونانية القرون الهلينيستية مثلاً هذا الدور، فكانت لغة الحياة الخاصة و الثقافة العامة، و لم يكن لمدع فكرٍ و معرفةٍ بدٌ من أن يتقنها. و لغة العرب كان لها فى هذا السياق الشأن العظيم، حيث شكلت الهوية الحضارية لمرحلةٍ هامة من تاريخ الإنسانية.

على مدى قرونٍ عدة درج الباحثون – تارة بغض الطرف و أخرى بتكرار قوالب بحثية – على إطلاق مصطلح "عصر الظلام" على فترة تربو على الالف عام هى تلك التى تفصل سقوط الإمبراطورية الرومانية عن فتح القسطنطينية عام 1453 م ، أو ما يعرف بالعصور الوسطى. بل صار الفرد فى أيامنا هذا لا يحتاج فى الغرب - أو حتى فى بعض المجتمعات العربية - إلى قدر كبير من الثقافة كى يمنح توصيف "العصور الوسطى" لكل ما هو دال على التخلف و الرجعية.

إن المصطلح و تبعاته التى صارت بديهية - بينما يمكن أن يسرى على الجزء الأعظم من أوروبا، بما اعترى جلَّ شعوبها و حضارتها الغربية من انحطاط و خمول - فإنه قد ألغى و حيّد و أعاق لزمن طويل مجال بحث ذا شأن عظيم و ختم على الدراسات العربية الإسلامية بخاتم النسيان وألقى بها إلى هامش الاهتمام. لعل بوسعنا أن ندعى أنه قد استقرت فى الأوساط البحثية حالة عامة من الحكم المسبق فيما يخص الفترة برمتها. وعلى الرغم من كم البحوث التى عالجت هذه الفترة من الحضارة العربية الاسلامية حينما كان الاسلام ينبض فى قلب أوربا، فإن النتيجة كانت لتختلف على نحو كبير فيما يخص مسيرة الدراسات العربية الاسلامية، لو أن هذا الفرع من الدراسات حاز ما يليق به من الاهتمام[1].

إنه لفى خلال الفترة ذاتها - بل و لقرون عدة قد تلت - ما كان للعرب المسلمين من شأوٍ عظيم فى كتابة صفحتهم بحروف من نور فى تاريخ الحضارة، حين جعلوا من حقبة حكمهم بوتقة انصهار ذابت و اختلطت فيها قوميات و ملل و لغات شتى، حملوا فيها راية القيادة فى مضمار الحضارة البشرية، دونما إدراكٍ منهم بأنهم قد أعدوا ترياق النجاة للأوروبيين فيما هو آت من عصر نهضتهم. فالعرب فى ظل الإسلام هم الذين حفظوا و ترجموا و شرحوا و أضافوا الكثير إلى علوم تراث الإغريق القديم، ثم قدموه بكل ثراء الشرق و تجربته الحضارية إلى أوروبا الناهضة من سبات التخلف[2]. لقد كان من شأن جيران المشرق أن فتحوا أعين أوروبا على نور الحضارتين الإغريقية و

الشرقية، بعد قرون كانت ترى فيه هذا النور ظلاماً أولى بها أن تغض الطرف عنه بل وأن تقضى على كل من سلك إلى نافع العلوم طريقا. و عجب العجاب أن العرب وهم يفعلون ما فعلوا ما فرقوا بين الشرق و الغرب، ذلك أنه منذ القرن السابع و حتى الثانى عشر للميلاد تقريباً ما كان هناك شرق و لا غرب[3]، بل ذاب المشرق و المغرب ذوبان الغيث فى اليم، يم التسامح و الإيثار و الانشغال بتهذيب النفس الإنسانية دينها و دنياها.

بدأ الدور الفاعل للغة العربية فى الدراسات الإنسانية خلال هذه الحقبة الزمنية، و هو ذاك الدور الذى سنحاول فيما يلى من مبحثنا أن نوضح كيف أنه قد همش و قلص و جير عليه خارج العالم العربى و داخله. فى "عصر الظلام" هذا يطالعنا ألباروس Alvarus أسقف قرطبة فى القرن التاسع للميلاد بتذمره من أن نبهاء شباب عصره قد انصرفوا إلى تعلم اللغة العربية و آدابها، و بينما انصرفوا عن لغتهم اللاتينية الأم تجدهم يتحدثون العربية بفصاحة لسان بل و يقرضون شعرها بأفضل مما يقرضه العرب أنفسهم[4].

لقد بدأت الدراسات الشرقية الإسلامية بتعلم العربية و لغات شرقية أخرى لأغراض تبشيرية، بهدف تنصير المسلمين ذوى اللسان العربى، وتأليف أدبيات ناقدة للقرآن. وهذا التنافس مع الاسلام سيستمر - كما سنرى – متخذاً من معرفة العربية سلاحه الأول، حتى بعد سقوط غرناطة فى يد الجيوش المسيحية عام 1492م.

فى عام 1143 م. أعد روبرت كينيت Robert Kennet بمساعدة آخرين ترجمة لاتينية للقرآن كيما يفندها نقداً بيير رئيس دير كلونى الفرنسى Pierre di Cluni (Peter di Cluny أو Petrus Venerabilis). ورغم أن هذه الترجمة كان من شأنها أن تصحح العديد من المفاهيم الخاطئة عن الاسلام و نبيه، فإن دى كلونى الذى انبهر بمضمون القرآن شن فى رسالته الصغيرة التى ألفها فى هذا الشأن هجوماً شرساً على القرآن و بذلت كل المحاولات كى لا تصل هذه الترجمة الى ايدى الناس. وتجدر الاشارة هنا إلى أنه حين اكتملت ترجمة لاتينية أخرى للقرآن فى عام 1509 م. لم يسمح بنشرها لأنه لم تكن مشفوعة بما كان يعرف وقتها بالـ *Refutatio* (دحض وتفنيد)[5].

فى اسبانيا – تحديداً فى طليطلة Toledo كان الايطالى جيراردو دى كريمونا Gerardo di Cremona (1114-1187) بارعاً فى دراسة العربية. ولما التفت إلى النقص الكبير فى المؤلفات العلمية فى أوروبا اضطلع بمهمة جمع و ترجمة مخطوطات كثيرة من العربية و اليونانية عن علوم العرب و الاغريق الى اللاتينية. و فى طليطلة كذلك أمرالدومينيكانى رايموند مارتين

Raymond Martin عام 1250 م. بتأسيس مدرسة الدراسات الشرقية هناك، و بدأ تعليم اللغة العربية فى برشلونة عام 1281 م.

وفى فرنسا اقترح بيير دوبوا Pierre DuBois (1250-1312) تأسيس مستعمرات أوروبية فى فلسطين لأغراض التبشير بين العرب. و ساند لدى البابا فى القرن الرابع عشر إنشاء نظام مدرسى فى أوروبا لتوليف الشباب على نسك العيش فى بلاد المشرق، وأكد على أهمية تعلم اللغات الشرقية إلى جانب اليونانية واللاتينية. وفى عام 1312 قرر مجمع فيينا إنشاء كراسى للغات اليونانية و العبرية و العربية و السريانية فى البلاط البابوى و كذلك ضمن ما كان يسمى بـ "الدراسات العامة" أو "studia generalia" فى باريس و أكسفورد و بولونيا و سالامانكا رغم أن تنفيذ القرار قد تأخر. أما فى بريطانيا القرن الثالث عشر الميلادى فإن الفرنسيسكانى روجر بيكون Roger Bacon كان الأوحد الذى شجع تعلم اللغات الشرقية - و اللغة العربية بالأخص - لأسباب غير تبشيرية . و أول مبرراته لتعلم اليونانية و العبرية و العربية يكمن فى أنها "دراسات تبلغ الكمال فى الحكمة" "stadium serpentinae absolutum"، إلى جانب أن معرفة هذه اللغات تعد ضرورية للحفاظ على العلاقات الدولية التجارية و القانونية، ثم يضيف هو الآخر فى نهاية الأمر أهمية معرفة هذه اللغات لتنصير الكافرين على حد زعمه[6].

و لما كان الفشل مصير الحملات التبشيرية و محاولات احتواء مسلمى اسبانيا سياسياً، فقد تلى ذلك مرحلة وسيطة من التنافس السياسى مع مسلمى اسبانيا خمدت فيها جذوة الاهتمام الرسمى باللغة العربية إلى حدٍ شهد فيه الكثيرون منهم موتاً لغوياً لعربيتهم الأم. وصار الاهتمام بالعربية أو الاسلام كفيلاً بوضع المرء موضع الشبهات أمام سلطة الكنيسة. وهو الأمر الذى أجبر عيسى دى جيبير Isa de Gebir مفتى سيجوبيا Segovia على اصدار ملخص صغير باللغة الاسبانية فى الشريعة والسنة النبوية عام 1462م. بسبب جهل المسلمين بالعربية[7]. وكم هو جلل مصاب التراث العربى و مخطوطاته فى هذه الحقبة، و لكى نؤصل فى مبحثنا هذا لعلاقة - هى فى الأغلب آثمة - بين العلم والسياسة فلعله من الواجب أن نشير إلى شهادة دارس الإنسانيات الصقلى مارينيو سيكولو Marineo Siculo الذى كان يعيش فى اسبانيا و كتب فى عام 1497 كيف أنه فى سالامانكا كان تعليم اللغات مقصوراً على اليونانية و العبرية، بينما أهملت العربية و غيرها من لغات الشرق، وصارت لا ترقى إلى حد الاهتمام حال كونها "لغات بربرية"[8]. كذلك أمر الكاردينال ثيسنيروس Cisneros فى عام 1492 بتنفيذ حكم الحرق فى خمسة آلاف من الكتب العربية علناً فى "ميدان باب

الرملة" Plaza de la Bab al Rambla فى غرناطة. لكن الاهتمام باللغة العربية ما لبث أن تقلد مكانته مرة أخرى فى اسبانيا، و لذات الأسباب المتمثلة فى استقطاب المسلمين للنصرانية.

أما فى فرنسا القرن السادس عشر فقد ظهر مستعرب و مستشرق كبير هو جيولوم بوستل Giullaume Postel الذى كان قد درس فى باريس و تعلم العربية و العثمانية فى بلاد المشرق. و بعد عودته إلى باريس صار أستاذاً لليونانية و العبرية و العربية فى حديث العهد بالنشأة آنذاك College de France. كتب بوستل فى انتشار الإسلام و أبدى إعجابه بالأدب العربى وفى عام 1539 خرج إلى النور مؤلفه الهام فى "أجرومية اللغة العربية" "Grammatica Araba". تمكن بوستل من خلال اجادة اللغة العربية أن يطلع على المصادر العربية وأن يعبر عن إعجابه بابن سينا ليصرح بأنه "يقول فى صفحة أو اثنتين أكثر مما يقوله جالينوس فى خمس أو ست مجلدات". وبينما يبدى تقديره للعربية على أنها لغة عالمية فإنه يؤكد هو الآخر على أهمية معرفتها كسبيل لإقناع و تنصير المسلمين[9].

و فى القرن السادس عشر كذلك كانت هولندا تستعد لتصبح أهم مراكز الدراسات العربية الإسلامية على يد نيكولاس كليندا روس Nicolas Clendarus أو Cleynaerts (1495-1542). لقد حول اهتمامه من اللاهوت الى تعلم اللغات، فاتجه نحو سالامنكا حيث حاول إرنان نونييث Hernan Nuñez العالم بالعربية أن يثنيه عن عزمه تعلم هذه اللغة "البربرية" وأن يكتفى باليونانية و اللاتينية. لكنه صمم على طلبه فأرسل له نونييث ترجمة الأناجيل الأربعة بالعربية و موجزاً فى أجروميتها، فبدأ دروسه الأولى التى أتمها فى البرتغال. لكن حلمه الأسمى هو الآخر لم يتعد حدود الهوس الدينى فى عصره، ألا وهو اعداد ترجمة للقرآن باللاتينية لتيسير عمل اللاهوتيين فى دحضه و تفنيده[10].

وبنهاية القرن الرابع عشر الميلادى ومطلع الخامس عشر انحسرت معرفة العربية – فيما عدا اللاهوتيين – على بعض الاطباء والفلاسفة الذين كانوا يتلمسون المصادر الأصيلة فى علومهم، وكذلك على بعض التجار الإيطاليين بسبب رواج الحركة التجارية فى شرق المتوسط. وفى مطلع عصر النهضة اكتسب الاهتمام بالعربية مسحةً أدبية من جانب دارسى الانسانيات، بينما أتى الاهتمام بجمع و ترجمة المخطوطات العربية فى وقت لاحق.

ومن الأهمية بمكان فى هذا المقام أن نشير إلى كلمات مؤسس الدراسات العربية الإسلامية فى بريطانيا ويليام بدويل William Bedwell (1561 – 1632) عن أهمية اللغة العربية،

ونصها: "ما من لغة أخرى إلى جانب اليونانية و اللاتينية - قارئى العزيز - تحوى تعاليم أعمق و تراثاً موسوعياً"[11].

كما رأينا فإن معرفة اللغة العربية فى أوروبا العصور الوسطى كانت تمثل نقطة انطلاق نحو التنافس العقائدى مع الإسلام. أى أن بداية الدراسات الشرقية كانت مبنية على صراع مع الاسلام[12]، و تنافس سياسى، و لايزال كلاهما يلقى دعماً من بعض المستشرقين إلى يومنا هذا.

أما اللغة العربية بفصحاها و عاميتها فدورها اليوم - بوصفها أساساً للدراسات الشرقية و الإسلامية - يجرى تقييمه على نحوٍ مختلف. فى معظم الأحيان يتخذ الباحثون من ثقافة شعوب إسلامية و تقاليد عربية شرقية مرجعيتين أساسيتين للبحث فى الإسلام ديناً و منهاجاً، دونما التفات منهم إلى فرضية مؤداها الانحراف عن معنى و مدلول مصادر التشريع فيه أو الخوض فى تفسيرها بين إفراط و تفريط. وهكذا يتخذ البعض من هذين المعيارين زاداً للولوج إلى عالم الاسلام و أفكاره، متبنياً مفاهيم ثقافية "cultural concepts" كيما توصله الى تأويل مفاهيم دينية.

والأمر هنا يحتاج الى تمييز بين مصطلحي "الاسلام" و "الاسلاميزم" (Islamism)، حيث صار الأخير مرادفاً اليوم فى أدبيات الغرب - اعلامياً واحياناً على المستوى الاكاديمى - لما هو معروف بالفوندامنتاليزم Fundamentalism[13]. اضافة الى ذلك فإن للإعلام دوراً بالغ الأهمية لا يمكن اغفاله فى تكوين مرجعية جديدة عن الاسلام فى الغرب، حيث اصبحت وسائله تتنافس مع الدراسة الأكاديمية. وإلى وسائل الاعلام هذه يعزى شق كبير من المفاهيم المغلوطة و الاحكام الخاطئة على الاسلام.

وعلاقة الاسلام بالعربية لا تنحصر فقط فى اطار نصوص و مصادر كلاسيكية لديانة ما، فعبر مسيرة الإسلام التاريخية ارتكز التباين بين سنته و شيعته بالأساس على محاولات تفسيرية و اجتهادات فقهية فى القرآن و السنة للُغة فيها كلمة الفصل. و من جهة أخرى فإن المذاهب السنية الأربعة الرئيسية تستند إلى تفاسير متباينة لنصوص الإسلام الرئيسة. ومن الأهمية بمكان هنا أن نقف عند اللفظة العربية "فقه" - التى تستعصى ترجمتها إلى اللغات الأجنبية على الكثيرين – و كيف أن دلالتها تشير إلى استيعابٍ وحفظٍ و فهمٍ و تفسيرٍ صحيح لمصادر التشريع الاسلامى، وهى كلها ملكات تقف اللغة منها موقف الروح من الجسد. فالفقيه إذاً هو العالم بفصيح اللسان العربى لينطلق منه إلى المعرفة بصحيح تفاسير أقوال الدين وله ما له من صواب و عليه ما عليه من خطأ. لكن هذه المحاولة الفردية - حين نعنى بها "الاجتهاد" - تصنف أخيرة بعد ثلاث مصادر ترتكن إلى النص بوحيه و موروثه، القرآن و السنة و الاجماع، وهى اساس الاجتهاد، فلا اجتهاد فى وجود نص

صريح. والعربية الفصحى و درجة معرفتها – بوصفها لغة القرآن الكريم و سنة النبى العظيم و مصادر التشريع و التاريخ الاسلاميين – تشغل الموقع الرئيس بوصفها أداة و مقياساً فى ذات الوقت عبر هذه العملية المركبة. و سلاح الفقيه الأول فى كل هذه المسألة هى فقهه باللغة العربية. ومن هنا كان الاجتهاد يمثل من ناحية عنصر التجديد و الحيوية فى مسألة صلاحية التشريع الاسلامى لكل زمان ومكان على يد العلماء، و من ناحية أخرى قد يشتغل به من هم ليسوا بأهله من جماعات و فرق داخل العالم الاسلامى للتأصيل لمذهب فى الدين أو حكم فيه ينطلقون منه لتبرير قول أو فعل بعينه.

إن تبنى القيمة الدلالية الدينية للفظ – والتى تنمو من خلال عميلة احالة المعنى الدينى على المعنى اللغوى - دونما الأخذ بعين الاعتبار القيمة الدلالية اللغوية لهو أمر يقود فى غالب الأحوال كثرة من المستشرقين بل و بعض أصحاب اللسان العربى اليوم إلى أحكام دونها الصواب. أعنى أن ما تفصح عنه أى لغة فى مسيرة تتابعها التاريخى diachrony فى مجال علم دلالة الألفاظ semasiology (من تحسين أو انكماش أو اتساع أو لبس للمعنى)[14] ينطبق كذلك على الالفاظ الدينية خلال عملية تطور الاستخدام الشعبى لها. و أشهر ما بين أيدينا من دليل هو لفظ "الجهاد" الذى وصل الأمر بالعديد من الغربيين اليوم أن يصبح مفهوم الجهاد لديهم - على أنه "حرب مقدسة" holy war - مطابقاً فى أذهانهم لاختزال الإسلام على أنه"مشروع سياسى سلاحه الحرب". فحين تشرح لغربى - من عوام الناس كان أم من مثقفيهم والذى ما إن رنت اللفظة العربية "جهاد" فى أذنيه إلا و استدعى ذهنه مرادفها الدلالى عنده و هو "الحرب المقدسة" - كيف أن هذا اسم علم لكثير من المسلمين، بل و هناك قلة من المسيحيين العرب تحمل الاسم ذاته، لبدا العجب على وجهه من أن احداً قد يسمى ولده "حرباً مقدسة"، ثم رحت تبين له ما هى مادة "جهد" فى لساننا العربى و ما دلالته فى اللغة وكيف وردت فى كتاب الله تعالى و أحاديث رسوله (صلى الله عليه وسلم) لزاد عجبه. ثم لعلك لا تنتظر طويلاً حتى تسمع مقولته "نحن حقاً لا نعرف عن الإسلام إلا النذر اليسير". و فى هذا المقام فإن اللغة فقط هى صاحبة الكلمة الأولى، ثم تتلاشى السمة الحربية القتالية العدائية عن وجه الجهاد فى الدين بعدها، فلا يمكن لأحد أن ينكر أن اللغة كانت أولاً ثم كانت بعدها نصوص الرسالات، وما كان الناس ليفقهوا شرع الله بلا لغة يتلقونه فيها.

ودلالة القتال فى لفظة الجهاد تشكل جزءاً من معناه اللغوى-الدينى. فالجهاد الأكبر هو جهاد النفس، وفى حديث النبى صلى الله عليه و سلم أن "أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر" (فهرس أبى داوود – حديث 4344). و الجهاد خلق أساسى فى الإسلام، يسمو بالروح الإنسانية فوق ذاتها وينصرها على النفس البشرية فيطهرها مما يتنازعها من شهوات و مفاسد، فتخلص النفس الى

حالة من الايجابية الفعالة فى كل امور الدنيا و الدين، ثم يأتى الجهاد الخارجى القتالى الذى يحث المسلم على الزود عن دينه و أرضه و عرضه و ماله[15].

مثال أخر نجده فى لفظة "كافر" والتى تدل فى المعنى الدينى عامه و خاصه على ما يعرفه كل مسلم. أما الدلالة اللغوية والتى حُمِّل عليها المعنى الدينى فقد لا يلتفت الكثير من المسلمين – ناهيك عمن سواهم – إليها. فاللفظة اسم فاعل من "كفر"، والكافر فى اللغة أيضاً هو "الفلاح الزارع"، بل إن كثيراً من قرانا و محافظات بأكملها والتى يعتمد التركيب الاجتماعى و المهنى فيها على الفلاحة - تسمى بالكَفر (كفر الشيخ فى مصر). والقرآن الكريم يشير إلى المزارعين بلفظة "الكفار" (الأعراف – الآية 20). و الخلاصة أن مادة "كفر" هى مرادف فى اللغة لمادة "غطى" أي ستر و حجب الشئ فصار لا يراه (فى الانجليزية cover وفى اللاتينية و معظم اللغات الرومانسية المشتقة منها الجذع –copr)، والفلاح كافر لأنه يدس البذور فى الأرض و "يغطيها" بالتراب. فالكافر إذاً هو كل من حجب و ستر وغطى معلوماً بالحس أو العقل ومن هنا جاءت الدلالة الدينية، وكل مسلمٍ يتوب إلى بارئه فيرفع يديه إلى السماء داعياً إياه عز و جل أن "يُكَفِّر" عنه سيئاته. والكفر من أخطر أمور العقيدة الإسلامية من حيث إمكانية إلقاء حكمه على مسلم. والقصد أنه لا إطلاق للدلالة فى لفظٍ إلا بالعودة إلى أصله فى اللغة، فما بالنا بمن ليس من أهل هذه اللغة! لقد صارت اللفظتان اللتان عرجنا على التمثيل بهما لدى المنشغلين بأمر الإسلام فى الغرب من غير المتخصصين – وهم كثر و تعج بأقوالهم صفحات الجرائد و المجلات و شاشات التلفاز بل وأرفف المكتبات الجامعية - توصيفاً لواقع علاقة الإسلام بغير أهله، لأنهم "كفار" وجب القضاء عليهم عبر "الجهاد" أو "الحرب المقدسة".

لقد أبان تاريخ تطور اللغة العربية الفصحى، شأنها فى ذلك شان لغات أخرى عديدة - عن مستويات متباينة من الاستخدام، إلى الحد الذى يمكننا معه توصيف العربية الفصحى الحالية بأنها بمثابة continuum للفصحى الكلاسيكية. وهذا ما قد ينتهى إليه كل عربى ذو معرفة بلسانه حين يقرأ القرآن الكريم، أو يطالع نصاً مما أنتجت قريحة العرب المسلمين الأوائل فى التاريخ أو الفلسفة أو الاجتماع أو الطب أو الفلك إلى غير ذلك من علوم برعوا فيه، حيث يستشعر على الفور بأنه أمام مستوى آخر من اللغة نفسها التى يعرفها، لكنه قد تستعصى عليه بعض مفرداتها و تراكيبها، ولعله يوقن هذا التباين إذا ما طالع بعد ذلك مباشرة نصاً مماثلاً من نصوص الفصحى المعاصرة. وهذا الأمر لا يُلتفت إليه فى مناهجنا التعليمية فى عديد من البلدان العربية، حيث تنتقى نصوص لا ربط

بينها على أساس اللغة و تراكيبها و مفرداتها، ودونما وعى بأثر ذلك على نفس المتلقى من ترغيب فى لغته الأم أو تنفير منها.

وعلى الجانب الآخر فإن للغة العربية اليوم همها الداخلى، فظاهرة الازدواج اللغوى diglossia فيها أدت إلى فجوات بين مستويات مختلفة من اللغة، فصحى القرآن الكريم وفصحانا الآنية - ببناها الدلالية المتباينة – والعامية بتركيباتها الشعبية التى لا قواعد و لا قوانين لها فى عالمنا العربى. ناهينا عن أثر عهود الاستعمار فى استبدال الالفاظ العربية بمثيلاتها فى لغة المستعمر، و الحالة اللغوية فى مغربنا العربى مثال على ذلك، حيث تفصح ظاهرة الازدواج اللغوى عن نفسها بوضوح[16]. ولما كانت الأمة الإسلامية اليوم تشكل فسيفساء لغوية وثقافية و حضارية عظيمة الأبعاد من شعوب مختلفة الأعراق، فلنا أن نُقيم أثر الجهل بالعربية على المسلم غير العربى - إن كان هذا حال الناطقين بها - حين يفقد ميزة الاتصال بالنص فى لغته الأصلية. وهذا التعدد الثقافى الإسلامى هو ما يفرض على باحثى الغرب أن يتحروا الدقة حين يقاربون موضوعات تمس "الإسلام" من منطلق البحث فى "مجتمع إسلامى" بعينه[17]، دونما الالتفات إلى أن هذا يمثل خطأً بحثياً لا يغتفر يتمثل فى احالة الخاص على العام.

كل هذا ألقى بتبعاته المتفاوتة الخطورة على فهم نصوص المصادر بل و النص القرآنى نفسه من قبل شريحة ليست بالقليلة فى مجتمعات العرب المعاصرين، فصاروا ينسبون إلى الدين ما ليس فيه بل و يجرؤ بعضهم على تحريف تأويل آيات الله البينات بما يشبع هواه. زد على ذلك أن النتاج الفكرى العربى فيما يخص الاسلام – وهو غزير بقديمه و حديثه – بقى أغلبه لقرون عدة و لم يزل حبيس وطنه. فلو قارن المرء عدد المفكرين الإسلاميين الذين انشغلوا – على سبيل المثال – بقضية الإسلام و الآخر وحجم نتاجهم فى هذه المسألة بما و صل لأيدى القارئ أو الباحث أو المستشرق الغربى منها لفتح لنفسه باباً لفهم الكثير مما نتهم به الغرب من الخلط و الظلم لدين الإسلام. فكتابات المستشرقين المعروفين بالغلو والتطرف ضد الإسلام و أهله قد تصير فى العديد من دول الغرب المرجع بل و المصدر لمستشرقين آخرين. وعلى هذا تسير الدراسات الإسلامية فى الكثير من الأحيان هناك بنظام بحثى يستقى مما تم نقله عن باحثين غربيين آخرين صاروا يتسلطون به على الأوساط الأكاديمية، فصارت دراساتهم مصادر لا مراجع و سادت آرائهم بوصفها قوالب بحثية راسخة، وهو أمر قد أجرؤ على تسميته بمصطلح recycling.

و كيف لا و المسلمون قد أهملوا دور الترجمة فى تاريخ الحضارة ودورها الفاعل فى التواصل بين الثقافات، بل و فى بعث الأمم من غياهب التخلف. يجهلون هذا الدور و لغتهم العربية

ذاتها كانت معيناً لا ينضب فى حركة للترجمة عنها إلى اللاتينية، و هى الحركة التى ربما لم يعرف لها التاريخ مثيلاً واستمرت على مدار قرنين من الزمان (743 – 974 م) وبرعاية رسمية من خلفاء و أمراء بنى العباس. و عن طريق هذه الترجمات عرفت أوروبا الناهضة تراث الاغريق و عماليق فكرهم، فصار بن رشد على سبيل المثال أفضل شارح و مفصل لفكر أرسطو، وفتحت لها أبواب العلوم التجريبية التى بنت عليها نهضتا الحديثة. هذه الحركة مثلت الإرهاصة الأولى للنهضة الأوروبية و ما تلاها من نهضة ما نصطلح عليه اليوم بكلمة "الغرب". فهل آن للعرب أن يفطنوا إلى أمر الترجمة فيترجموا من بنات أفكارهم إلى لغات الغرب ما يدفع عن دينهم و حضارتهم أقلام الباطل فى الغرب، وأن ينقلوا إلى لغتهم ما ينهض بهم و يعيدهم إلى ما صح لهم من مكانة؟

و أزمة اللغة العربية بعيداً عن أهلها - بين الباحثين و الكثيرين من دارسى الدين الاسلامى من الغربيين - أشد وطأة لأسباب بديهية. فدرجة المعرفة بها هى معيار هام لموضوعية الباحث، ونحن هنا لا نقصر الموضوعية على نص القرآن الكريم و ما صح من حديث النبى صلاة الله و سلامه عليه، بل إنها تشمل كماً هائلاً من النتاج الفكرى العربى الاسلامى السلاح الأول للباحث فيه هو اللغة. وإذا كان العلامة إدوارد سعيد يشترط فيمن يهم بدراسة الإسلام وعالمه شرطين، أولهما ألا يكون مدخله لذلك أحكام مسبقة، وثانيهما أن يكون له علم بالمجتمعات الإسلامية[18]، فإننا نضيف أن كلى الشرطين يستوجب معرفة العربية لأنها أداة الباحث لتحقيق هذين الشرطين. فأى مستويات اللغة يتعلم الغربى قبل أن يهم بالانشغال بالدراسات الشرقية و الإسلامية؟ والتفاوت فى إجابة هذا السؤال يقابله تفاوت مماثل فى مستوى موضوعية الباحث الغربى و اعتماده على المصادر العربية ذاتها. والواقع أن حال اللغة العربية فى العديد من دول الغرب هو حال بائس، فرغم عدد متحدثيها و دورها الحضارى و الثقافى إلا أنها لا تزال مهمشة أو غير موجودة من الأساس فى الساحة الأكاديمية فى بعض هذه الدول. و هذا الأمر جد خطير و له أثره الهام فى فهم توجهات العديدين من باحثى و دارسى الإسلام فى الغرب. وعلى ذلك فإن معرفة اللغة العربية و تدريس نصوص المصادر الإسلامية بها لكل غربى يهم بالاشتغال بفرع الدراسات الإسلامية هو أمر حاسم فيما هو آت من معالجاته البحثية، لأن ذلك يعنى اتصالاً مباشراً بالنص و جواز دخول إلى كم هائل من المصادر التى أهملها الكثيرون دون مبرر علمى أو عن عمد مسبق. وكما التفت عميد الأدب العربى طه حسين الى أهمية تدريس اللغتين اليونانية واللاتينية فى الجامعات المصرية بوصفه مدخلاً لفهم الحضارتين الأوروبية و الغربية[19]، فمن الحرى بنا أن ننتبه اليوم الى أهمية دعم أقسام اللغة و الدراسات العربية فى دول الغرب لفهم ديننا وحضارتنا على أسس علمية صحيحة.

إن دراسات الإستشراق فى عصرنا الحالى مدعوة – فى إطار من الحيادية العلمية – إلى أن تنير الدرب الذى يقود إلى حالة من التعايش بين الشرق و الغرب، أن تعيد النظر فى مصطلح "الاسلاموفوبيا"، وقد صار يجذب إليه الكثيرين من الهواة غير المتخصصين الذين صارت مؤلفاتهم تزين أرفف المكتبات الجامعية فى الغرب بكتب حشوها بمغالطات تلقى الرواج لدى جمهور من القراء اجتمعت على مداركه وسائل الإعلام و كتب هؤلاء. وهذا الأمر لابد وأن يتم بمعزل عن الصراعات السياسية و الخلافات الدينية، فعلم يرتكن إلى مركزية قومية و بحث ترعاه سياسة وسلطان لا ينتج عنهما إلا "صراع حضارات"، و "خطر أخضر" كان فى الأمس القريب "خطراً أحمراً"[20].

ولو أن ثمة نتيجة نخلص إليها بعد هذا العرض الموجز للعلاقة بين اللغة العربية و دراسات الإستشراق الإسلامية فلعلنا نقصرها على منهجية البحث. إن من شأن هذه العلاقة أن تجعلنا نتحلى بحذر أكثر حين نتعرض بالنقد لنظرية صراع الحضارات. فالمسألة تتعلق بالأحرى بأزمة فى الاستشراق تتمثل فى خلاف بين "مستشرقين" و "شرقيين" وبين "مستعربين" و "عرب". وهذا الخلاف ينجلى أمره فى مقارنة بين أدوات تأويلية يعتريها الشك فى جانب بعض المشتغلين بدراسات الإستشراق فى الغرب وبين أهلية أصحاب اللسان العربى من فقهاء و علماء وباحثين للتصدى لنصوص الدين بالشرح و التفسير. وهكذا ننقاد إلى ما ظاهره الصراع، بينما هو فى باطنه خلاف فى الأحقية، بين مفهومين أحدهما غربى و الآخر شرقى، بين "قراءة" مسلمة وأخرى غير مسلمة، حتى نصل إلى فجوة فكرية يحلو للبعض أن يحيلها صراعا[21].

والصراع قد ينتهى إلى حالة من الاقتناع بالآخر لو أننا وعيناه فى الواقع صراعاً منهجياً. فالإستشراق الغربى حين ينطلق إلى عمله من منطلق بحثى ومنهجى قويم ويبنى مدرسة علمية رصينة على أنقاض عقود من المعرفة الاستعمارية مستفيداً من إنجازات العديدين من المنصفين من بنيه، وقتها سيقدم لعالم الإسلام أكثر مما قد يقدم لنفسه. وهكذا فقط ينزوى إلى هامش اللا علم – إن لم ينقشع تماماً – ذلك المفهوم السائد عن "صراع الحضارات" فى الغرب، وقد تزول معه تلك الفكرة التى باتت تؤصل لنفسها فى الشرق عن "حضارة الصراع".

الحواشي

[1] أنظر - اليساندرو بوزانى (1985)، "الصورة الأوروبية عن الحضارة العربية و الاستجابة لهذه الصورة. عرض تاريخى و تفسير" ، الحوار العربى الأوروبى ، العلاقات بين الحضارتين العربية و الأوروبية ، وقائع ندوة همبورغ 11-16 أبريل/ نيسان 1983 ، الدار التونسية للنشر. ص. 64.

[2] أنظر: Gutas D., *Greek Thought, Arabic Culture*, Routledge, London, 1998.
يقدم هذا العمل وصفاً مفصلاً لحركة الترجمة العربية الشهيرة للتراث الاغريقى القديم على مدار قرنين من الزمان ابان خلافة العباسيين و لابعادها الاجتماعية.

[3] أنظر Mavrogordato J., *Digenes Akrites*, Oxford, 1956, pp. Ixxv-Ixxvi

[4] *Indiculus Luminosus*, in Migne J.P., Patrologia Latina, cxxxi, 555-556.
وأنظر كذلك:
Dannenfeldt, K.H., "The Renaissance Humanists and the Knowledge of Arabic", *Studies in the Renaissance* 2, (1955), 96-117.

[5] أنظر:
Schmidt N., (1923), "Early Oriental Studies in Europe and the Work of the American Oriental Society, 1842-1922", *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 43, ص. 3-4.
وكذلك: بوزانى ، العمل السابق ، ص. 74.

[6] Dannenfeldt, K.H. المرجع السابق ، ص ص. 96 و ما بعدها.

[7] نعنى عمله
"Suma de los principales mandamientos y devedamientos de la Ley y Cunna". Dannenfeldt, العمل السابق, صص. 104-105.

[8] يرد هذا فى عمله (1497) *De Hispaniae Laudibus* المقتبس عند:
Bataillon M., "L' arabe á Salamanque au temps de la Renaissance", *Hesperis*, xxi (1935), 1-17.

[9] Dannenfeldt ، العمل السابق ، ص 111.

[10] Dannenfeldt ، العمل السابق ، ص 114.

[11] نفسه ، ص 117.

[12] أنظر
Southern R., (1962), *Western Views of Islam in the Middle Ages*, Cambridge, Mass., Harvard University Press. كذلك Hourani A., (1974), *Western Attitudes Towards Islam*, Southampton University Press.
حيث يقدم هذان العملان تحليلاً لصورة الاسلام فى الغرب إبان العصور الوسطى.

[13] قارن
Rahme J., (1999), "Ethnocentric and Stereotypical Concepts in the Study of Islamic and World History", *The History Teacher* 32, n. 4. ص 481. Μακρής Γ., (2004), *Ισλάμ, Πεποιθήσεις, Πρακτικές και Τάσεις*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα. ص ص 464-466.

[14] للمزيد عن تغير الدلالة عبر تاريخ تطور اللغة أنظر:
- Antilla R., (1989), *Historical and Comparative Linguistics*, John Benjamin Publishing Company, Amsterdam/Philadelphia, (2nd rev. ed.); Hock H. – Joseph B., (1996), *Language History, Language Change and Language Relationship, an Introduction to Historical and Comparative Linguistics*, Mouton de Gruyter, Berlin – New York;

[15] للمزيد أنظر: Rahme ، العمل السابق ، ص ص.485-483 ، حيث يمد القارئ بتحليل للفظة "جهاد":
"*Jihad*, has been reduced, in most instances that one encounters in the media and in world history textbooks, to a singular meaning: "Holy War." For Muslims and for specialists in Islamic history, this is a highly stereotypical and misleading definition of a key concept in Islamic civilization and in the ideologies of contemporary Islamist movements […]. A more accurate and richer definition and translation of the concept of *jihad* is struggling, striving, or exerting oneself in the path of God. It encompasses military struggle along with other means and methods of struggle. It can be characterized by an internal as well as an external struggle. The external struggle is not reduced to military means, that is, to the sword. It also includes a struggle that consists of words, the "*jihad* of the pen", or the "*jihad* of the tongue."

[16] أنظر:
Micaud Ch., (1994), "Bilingualism in North Africa, Cultural and Sociopolitical Implications", *The Western Political Quarterly*, 27 n. 1.ص ص 92-103.

[17] قارن:

Gelner E., (1996), *Η Κοινωνία των πολιτών και οι Αντίπαλοί της. Συνθήκες Ελευθερίας*, μτφρ. Σροίκου Η., εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα.

ص ص. 60 و ما بعدها ، خاصة ص. 61.

[18] Said E., *Καλύπτοντας το Ισλάμ*, μτφρ. Ε. Εμκέ, Νεφέλη, Αθήνα, 2002, 223

وتجدر الاشارة هنا الى ملاحظته الهامة بأن الغرب قد استقى معرفته بالإسلام و عالمه فى إطار عهود إستعماره لهذا العالم.

[19] أنظر بالتفصيل كتابه: *مستقبل الثقافة فى مصر* – سلسلة المواجهة – الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة - 1993

[20] أنظر:

Pipes D., (1990), "The Muslims are Coming! The Muslims are Coming!", *National Review*, Νοέμβριος 19, ص ص. 28-31; Sciolino E., (1996), "Seeing Green: The Red Menance is Gone. But Here's Islam," *The New York Times*, Sunday, January 21, ص ص. 1,6;

وقارن.Rahme J ، العمل السابق، ص ص. 473-474:

"In recent times, especially after the official collapse of the Soviet Union in December 1991, "Islam" and "Islamic fundamentalism" have been depicted in the media and by politicians and scholars as the inheritors of the totalitarian mantle and/or global challenge formerly presented by communism. This crude interpretation of current transformation is in line with a long tradition of hostility toward Muslims and Islamic civilization".

[21] قارن

Savage-Smith E., (1988), "Gleanings from an Arabist's Workshop: Current Trends in the Study of Medieval Islamic Science and Medicine", *Isis* 79, n. 2, ص 247.