إشكالية الوعي التاريخي
في مقاربات المستشرقين للأدب العربي
كارل بروكلمان أنموذجًا

الدكتور
خالد بن عايش الحافي
أستاذ الأدب العربي المساعد، بقسم اللغة العربية وآدابها،
بكلية الآداب بجامعة الملك سعود

المقدمة

حظي الأدب من بين سائر التراث العربي، في القرنين التاسع عشر والعشرين باهتمام كبير من المستشرقين، تمثَّل في عنايتهم بتحقيق المخطوطات الأدبية ونشرها، كتحقيق دواوين الشعراء العرب، والمختارات الشعرية، وأُمَّات كتب الأدب.وهذا من حسنات الاستشراق التي لا تُنكر في بعث علوم لغة العرب وآدابها.

كما عُني الغربيون منذ منتصف القرن التاسع عشر وبخاصة المستشرقون منهم، بالتأليف في تاريخ الأدب العربي، وفق مناهجهم في التحقيب للآداب، ولهم فضل السبق في هذا المضمار على العرب أنفسهم.فقد أحدثوا تحولا منهجيًا في التأريخ للآداب العربية، منذ العقد الأول من القرن العشرين.

وبالرغم من ذلك فإن المتأمل في جُلِّ مقارباتهم التحقيبية للأدب العربي، تستوقفه إشكالات عدة.لعل من أبرزها إشكالية الوعي التاريخي.وهي إشكالية لا تظهر في تركيزهم على البعد التاريخي، مقارنة بغيره من الأبعاد فحسب. وإنما تظهر في المنهجية التي اتّبعوها في تحقيبهم للأدب العربي.وفي اهتمامهم بالمجال الأدبي، أكثر من اهتمامهم بالمجالات المعرفية الأخرى.وفي المشتغلين منهم بتاريخ الأدب العربي أنفسهم، أكانوا أدباء أم مؤرخين.

ولا يُعنى هذا البحث بالوعي التاريخي في حمولته الفلسفية التي تعني في بعض وجوهها الصورة الفلسفية التي يكوِّنها كل عصر عن ذاته. وإنما يهدف إلى الكشف عن إشكالية الوعي التاريخي في منهجية المستشرقين التاريخية في تحقيبهم للأدب العربي، ومحاولة بيان بواعث المنحى التاريخي الذي سلكوه في دراستهم للأدب العربي.وما إن كانوا قد ركبوا هذا المسار اتّكاءً على خلفية إيديولوجية وجهتهم تلك الوجهة، أم ركبوه اضطرارًا لدواع منهجية.

وإذا سلَّمنا- في هذا السياق - بمقولة إنجلز: ((إن جوهر التاريخ أن لاشيء يحدث بدون قصد واع، وبدون غاية مقصودة))(١)، فإن من حقنا أن نتساءل، أكان المستشرقون في مقاربتهم التاريخية للأدب العربي، يخطئون وهم يعون أنهم مخطئون، أم إنّهم يقعون في الخطأ دونما قصد منهم؟.ولا نعني بالطبع، الأخطاء الفنية التي لا يخلو منها - عادة- أيُّ عمل موسوعي ضخم، كأعمال بعض المستشرقين التي قاموا بها في تأريخهم للأدب العربي.

وقد قصرنا عملنا هذا على عمل المستشرق الألماني كارل بروكلمان(١٨٦٨- ١٩٥٦م)(٢)، في كتابه (تاريخ الأدب العربي) ؛ لأن تتبع أعمالهم كلِّها يتطلّب جهودًا جماعية، وإيمانًا منّا بأنّ الدراسات الرأسية في مجال البحث العلمي، أكثر جدوى في التوصل إلى

نتائج مقنعة ومنطقية، وأكثر دقة من الدراسات ذات الامتداد الأفقي، الذي قد يؤدي إلى الشتات الذهني، والتشعب الموضوعي.

ولّما عُرِف المستشرقون الألمان عند كثير من الباحثين العرب، بأنهم من أكثر المستشرقين موضوعية، وأمانة علمية، فيما يطرحون من آراء وأفكار، في دراساتهم عن العرب، اخترنا بروكلمان من بينهم؛ لسببين، أولهما: أنّ كتابه(تاريخ الأدب العربي) من الكتب الرائدة في تأريخ الأدب العربي، ويعد أوسع مرجع استشراقي أرّخ له، كما يعده بعض الدارسين مرجعًا أساسيًّا في كل ما يتعلق بالمخطوطات العربية، وأماكن وجودها(٣).بالإضافة إلى أنه قد أحدث تحولاً منهجيًا في الدراسات العربية التي أرّخت للأدب العربي من بعده.أمّا السبب الثاني: فهو كارل بروكلمان نفسه؛ لكونه يُمثِّلُ العصر الذهبي للاستشراق، بحسب المستشرق أرنست بانرت في قوله: ((إن عصر الاستشراق الذهبي قد انتهى مع بروكلمان في أوربا عامة، وألمانيا خاصة))(٤)؛ ولكونه موضع جدل، نشأ حوله في الدراسات العربية والإسلامية، التي تناولته.

فمن العرب من يراه إمامًا في اللغة العربية، وتاريخ آدابها، ويصفه بالموضوعية والعمق والشمول، والجدة في دراساته التاريخية(٥).ويذهب بعضهم إلى أبعد من ذلك حين يراه في دراساته، ينطق بتقدير العرب، ويشاركهم كفاحهم من أجل الحرية، والكرامة

والرخاء(٦).في حين ينعته آخرون بالتعصب، وعدم النزاهة، فيما كتب عن تاريخ الأدب العربي(٧).كما يتهمونه بالافتراء والكذب، والحقد. فهو- في نظرهم - يطمس ويضعِّف، ويطوّع وقائع التاريخ العربي والإسلامي لما يؤيد فكرته وخطته المرسومة(٨).

وبالرغم من هذا التباين المشكل حول شخصية كارل بروكلمان، وكتابه: (تاريخ الأدب العربي)، بين المؤلفين العرب والمسلمين، فإن جهوده لا تُنكر في خدمة التراث العربي. وسنناقش هنا وعيه التاريخي في دراسته للأدب العربي، محاولين الإجابة عن تساؤلاتنا المذكورة آنفًا، انطلاقًا من أفكاره ومنهجيّته.

الاستشراق والمرجعية الموجِّهة:

يأتي عمل المستشرقين في مقارباتهم للأدب العربي ضمن إطار عام، يتمثّل في مفهوم الاستشراق – كما جاء في بعض تعريفاته – : بأنه تيار فكري تمثّل في الدراسات الغربية عن الشرق الإسلامي؛ شمل حضارته وأديانه، وآدابه ولغاته وثقافته.أوهو البحث في علوم الشرق وعقائده وآدابه، وإعداد الدراسات فيها(٩).أوكما يراه إدوارد سعيد نوعًا من الإسقاط الغربي على الشرق، وإرادة السيطرة عليه(١٠). كما أن الاستشراق يُعد((جزءًا لا يتجزأ من قضية الصراع الحضاري بين العالم الإسلامي والعالم الغربي، بل يمكن أن نذهب إلى أبعد من ذلك ونقول: إن الاستشراق يمثل الخلفية الفكرية لهذا الصراع))(١١).

لذا فإن من الصعب مناقشة وعي المستشرقين التاريخي منفصلا عن سياقه العام، الذي ينبثق منه، وينتمي إليه، وهذا الأمر يبدو مهمًا في استجلاء تلك الإشكالية.فبروكلمان إذن، يُعد جزءًا من منظومة، من أجلّ مهامها الاضطلاع بشؤون الشرق، ومن بينها آدابه.

ولسنا هنا مع من يهوِّلون أمر مؤامرة الغرب على الشرق، التي يعد الاستشراق أداة فاعلة من أدواتها، ولا نحن مع المهوِّنين من شأنها.لكن الأمر الذي يكاد يُجمع عليه دارسو الاستشراق، هو أنَّ جُلَّ أعمال المستشرقين، يستندُ إلى مرجعية إيديولوجية استشراقية، توجّه الدارسين الأوربيين في القرن التاسع عشر، وأوائل القرن العشرين، إلى غاية

هي: ((إعادة التاريخ الثقافي الأوربي بصورة تحقق له الوحدة والاستمرارية من جهة، وتجعل منه التاريخ العام للفكر الإنساني بأجمعه من جهة أخرى))(١٢).

فمن المعروف أنه يكاد يكون في كل جامعة أوربية، معهد خاص للدراسات الإسلامية والعربية، بل يوجد في بعض الجامعات أكثر من معهد للاستشراق، مثل جامعة ميونيخ؛ حيث يوجد بها معهد للغات السامية، والدراسات الإسلامية، ومعهد لتاريخ وحضارة الشرق الأدنى(١٣).

الصراع الحضاري وعقدة الأصول:

فالمستشرقون إذن، يجمعهم هدف واحد- في الغالب من دراساتهم التاريخية- هو تعزيز إطار المركزية الأوربية، وتقويته.فتاريخ الفكر الأوربي هو وحده التاريخ العام، والرسمي للفكر الإنساني كلِّه(١٤)، وما عداه يعد هامشيًا، و يُرَدُّ ما كان به من تميّز- كما يتصوّرون- إلى أصله الأوربي.وفي هذا السياق العام يمكن أن تُفهم المحاولات الاستشراقية الهادفة إلى إعادة قراءة التراث العربي بشكل عام، ودراسة الأدب العربي بشكل خاص، بصورة تضمن التّحكم في الإرث العربي الثقافي والأدبي، كإجراء يسعف في التحكم في الحاضر والمستقبل (١٥).

ومن هنا تظهر هيمنة الفكر الأوربي على المجالات الفكرية والثقافية في العوالم التي اجتاحها عسكريًا واقتصاديًا، وحاول إعادة تصنيف البُنى الثقافية والفكرية فيها، بأدواته الإجرائية والمنهجية والنظرية والعلمية(١٦)، وذلك من خلال المستشرقين الذين كان لهم ((دور كبير في إدخال بعض الأنساق الفكرية والعلمية والمنهجية لوضع تصوّر خاص بالشرق؛ لفكره وتراثه وثقافته، ولآدابه))(١٧).

ويمكننا أن نشير هنا إلى التأثير الاستشراقي في المرجعية الفكرية لمنهجية بعض مؤرخي الأدب العربي، كما هي الحال عند جرجي

زيدان، وطه حسين، فكلاهما يَعُدّان الأدب اليوناني هو المعيار الذي نقيس إليه الأدب العربي(١٨).

أما بروكلمان فيذهب إلى أبعد من ذلك، تبعًا لعقدة الأنموذج التي يعيشها الاستشراق، فهو يكاد يرد كل تميّز إليها، حيث يرى أن النبي - ﷺ - أخذ بعض تعاليم الإسلام من اليهودية، والمسيحية، وذلك عندما يقول عنه - ﷺ - :((اقتبس النبي عن التوراة فكرة الخطيئة الأصلية))(١٩)، وفي موضع آخر يقول عنه عليه الصلاة والسلام :((وإنما ترجع معتقداته فيما يتعلق بالعالم الآخر إلى مصادر يهودية))(٢٠).ومثل ذلك، زعمه بأن النصارى هم الذين يدبرون السياسة والخراج في عهد بني أمية، في قوله:((وكان النصارى في عهد بني أمية لا يستغنى عنهم في تدبير السياسة، كما كان عدد من نصارى الروم قائمين على تدبير الخراج))(٢١).وهنا لا يمكن أن يخفى تعصّبه الديني؛ لأنّ النّصارى الذين على عهد بني أميّة هم من العرب أصلا.

وما يؤكد تلك الخلفية الفكرية عند بروكلمان بوصفها ملمحًا من ملامح وعيه التاريخي في دراسته للأدب العربي، هو مفهومه للأدب، حين ينظر إليه نظرة شاملة، تربطه بالحضارة، التي هي في اعتقاده نابعة من الفكر الأوربي.وقد ألمح إلى هذا المفهوم عنده مترجم كتابه، عبد الحليم النجار، كما في قوله: ((...وهو يغلب عليه في هذا العمل الاتجاه

الإنساني الشامل..ولا يقصر قصده من تاريخ الأدب العربي على تلك النظرة العربية البحتة المحدودة بحدود الزمان والمكان))(٢٢).

فإذا عرفنا أنّ من أهم وسائل الاستشراق - لتحقيق أهدافه - توجيه الدراسين من أبناء الغرب، - ومنهم بروكلمان - ودفعهم إلى دراسة تاريخ الشرق ولغاته وآدابه، فإنه((لم يعد في وسع أحد منهم وهو يكتب عن الشرق، أو يفكر فيه، أو يمارس عملاً مرتبطًا به، أن يتخلص من القيود التي فرضها الاستشراق على حرية الفكر، أو الفعل في هذا المجال))(٢٣).

أهداف استشراقية :

إذن ، يمكن القول إنَّ بروكلمان كان يسير - في عمله- وفق مشروع مؤسسي ، مخطط له ، يريد منه هو ومن على شاكلته ، تنفيذ ما يحقق - ولو جزءًا- من أهداف هذا المشروع ، كل حسب تخصصه ، وجهوده.على أن تلك الأهداف لا يعلن عنها عادة ، وإنما تُمرّر في أثناء دراساتهم ، ولعلّ ذلك ما دعا إدوارد سعيد إلى أن يرى في الاستشراق غطاءً من الثقافة ، والدراسة العلمية ، يخفي تحته مواقف سياسية ، لا تَرْمي إلا إلى تحقيق مطامع أو مصالح مادية صِرفة(٢٤).

ونحن حين نقرأ مثلا ، مقدمة بروكلمان لكتابه(تاريخ الأدب) ، لا نجد فيها هدفًا واضحًا ، يبيِّن سبب تأليفه لكتابه. إلا ما قد يُفهم ضمنًا من قوله في آخر مقدمته المقتضبة : ((وإذا كان على كتابنا أن يستثمر لنفسه مثل هذه الدراسات ، فلن يستطيع أن يطمع في إنجاز البحث الخصوصي المتصل بجميع الدوائر العلمية الأخرى ، بل عليه أن يقتصر على إعداد المواد المطلوبة لمثل ذلك البحث من التراجم وأخبار الكتب ، وأن يعبِّد الطريق على هذا النحو ، للتعرُّف على بواطن حياة الأدب العربي في المستقبل))(٢٥).ولا ندري كيف استنتج عبد الحليم النجار مترجم الكتاب ، مقاصد بروكلمان الكبرى- كما يسميها- من تأليف كتابه.ومنها ، أنه يسجّل الدور العالمي الذي اضطلع به أدب العرب – بأوسع معانيه – في دفع مواكب العلم ، وحث ركاب الثقافة

والحضـــارة، وهدايـــة المجتمـــع الإنســـاني إلى غايـــات الحـــق والخـــير والجمال(٢٦).

وإذا أردنا أن نطّلع على شيء من أهداف الاستشراق التي كان يوجّه عناصره إلى تحقيقها، فإننا نجد الكثير منها مبسوطًا في الدراسات العربية والإسلامية التي عنيت بالاستشراق، وهي أهدافٌ كثيرة، ولا يعنينا منها - في هذا المقام - إلاّ ما نرى أن بروكلمان نفّذه، أو سعى إلى تنفيذه.ومن ذلك على سبيل المثال لا الحصر، قدحه في صحة رسالة النبي محمد ﷺ، في قوله: ((استخدم محمد في دعوته أساليب الكاهن، كما عزا – على غراره – أحوال غيبوبته وما يصدر في هذه الأحوال من تصريحاته إلى رفيق ذكر فيما بعد أنه جبريل، واعتقد أنه رسول الله إليه))(٢٧)، ونجده يردد مثل هذا القول في بعض كتبه، فيقول في سياق حديثه عن النبي ﷺ: ((...فكان يضج في نفسه هذا السؤال: إلى متى يمدهم الله في ضلالهم، مادام الله عز وجل قد تجلى آخر الأمر للشعوب الأخرى بواسطة أنبيائه؟ وهكذا نضجت في نفسه الفكرة ، أنه قد يكون مدعوا إلى أداء الرسالة، رسالة النبوة، حتى أعلن ما ظن أنه سمعه كوحي من عند الله))(٢٨).وقد تصدَّى لردّ هذه المغالطة، ودحضها، علماء أجلّاء، ممن تصدوا إلى مثل هذه المزاعم، ولعل من أمثل تلك الردود، تعليق الغزالي عليها في قوله: ((ونحن نتساءل، هل هذا المستشرق ينكر الوحي جملة؟ إن كان الأمر كذلك فلا نبوات البتة ، وسقطت ديانته قبل الديانة التي يهاجمها، وإن كان يؤمن بالوحي،

ويصدق أنبياء اليهودية والنصرانية وحدهم ، قلنا له : ما سر هذه التفرقة؟ أهو تعصب لما ورثت عن آبائك وقومك ؟ لك ذلك، ولكن لا نسمي هذا المسلك علمًا نزيهًا، ولا بحثًا محايدًا))(٢٩).ومثل ذلك، طعنه في صحة القرآن الكريم.فقد حاول بروكلمان إيصال هذه الرسالة الاستشراقية، التي كان مؤدّاها أن القرآن ليس وحيًا، وإنما كان من إنشاء الرسول ﷺ، فيقول في كتابه(تاريخ الأدب العربي): ((كان النبي {ﷺ} يُطلق ما يدور بخلده في جمل مؤثرة، يغلب عليها التقطع والإيجاز، وتأخذ طابع سجع الكهان، وإن احتفظت بقافية السجع التي كثر مع ذلك عدم إحكام تناولها، قد تحوّلت إلى نثر خالص، كان على محمد نفسه أن يبتكر أسلوبه، على الرغم من أنه كان يعوزه استعداد لغوي خاص، كما كان يعوزه كل نمط من الدرس والتعليم))(٣٠).

فالقرآن الكريم ليس نتيجة لما يدور في خَلَد الرسول ﷺ من أفكار وخواطر، ينطقها في جمل مؤثرة مسجوعة، بل هو كلام الله عز وجل المُنْزل على رسوله محمد ﷺ، بواسطة جبريل عليه السلام.وبروكلمان يعي تلك الحقيقة التاريخية، فهو ينتمي إلى ديانة تؤمن بالكتب السماوية، أولم يقل إن من أشد أمانيه أن يعيش فيما وراء البحار على ظهر سفينة مبشِّرًا دينيًا؟!.

وفي موضع آخر من كتابه يقول - محاولاً بث تلك الرسالة، ولو من طرفٍ خفي – في معرض حديثه عن أسلوب الأعشى

اللغـوي: ((...ولا يغـض مـن ذوقـه الشـعري إلا ولوعـه بالكلمـات الأجنبية، وخصوصًا الفارسية، وربما كان غموضها هو الذي حبّب إليه المباهاة ببريقها أحيانًا كما فعل محمد))(٣١).فالذي يغض من شعر الأعشى – كما يتصوّر بروكلمان ويعتقد- هو تقليده للنبي ﷺ في المباهاة بإيراد الكلمات الفارسية في شعره، كما يفعل النبي في القرآن!.إن من المثير للاستغراب أن يجيز أستاذ جامعي يعرف أصول البحث العلمي، لنفسه الطعن في كتاب يعلم أنه مقدّس، لدى أمة من الأمم؟، في حين نجده يستنكر على الشاعر الأعشى تشبيهه زمزمة الأحباش وهم في المحراب يصلون السحر، بعزيف الجن، وهو يعلم أنهم على دين النصرانية(٣٢).ومن ذلك، طعنه في الإسلام، ووصفه إيّاه بالتشدد، في مقابلة سماحة النصرانية، في قوله – في ترجمته للشاعر الأخطل – : ((...كان يفرط، وهو في مكتمل الشباب، ومقتبل العمر، في الاستمتاع بالحرية، التي سمح له بها دينه قياسًا على تشدد الإسلام، ولعل دين الأخطل كان عند بني أمية أولياء نعمته راضيًا مرضيًا؛ لأنه يجهر بمديح أفعالهم، ويصب سجال سخريته وهجائه على السادة الأتقياء في مكة والمدينة، الذين كان الأمويون أبعد الناس عن الارتياح إليهم))(٣٣).فنحن لا نجد تفسيرًا لمثل هذه التجاوزات، بقدحه في الإسلام ونبيه وكتابه، وحينما يراه دينًا متشددًا، وبقدحه في بني أمية إذ جعلهم، لا يرتاحون للأتقياء من أهل مكة والمدينة، في حين هم راضون عن النصرانية دين الأخطل، وهو لا تسنده في ذلك أدلة مقنعة

على ما يذهب إليه، إلا مرجعيته الإيديولوجية التي ينطلق منها في تأويل تلك الوقائع بما يخدم توجهاتها.

وفي ترجمته لحسان بن ثابت رضي الله عنه، يقول: ((...فصار شاعرًا للنبي يمدحه، ويدافع شعراء الجاهلية عن الإسلام، حقًا كان رسول الله شديد الكراهية للشعر والشعراء، ولكنه كان محتاجًا إلى شاعر يجيب على شعراء وفود القبائل، أما أن حسانًا برغم كل ذلك لم ينزل في نفوس الأمة منزلاً عظيم الشرف والمكانة، فإن مرجع ذلك إلى ضعف أخلاقه... وأكثر شعر حسان قريب الألفاظ إلى حد الابتذال، ولا يصل إلى حد رفيع المستوى، وإنما يرجع فضل انتشاره إلى موضوعه العظيم الأهمية وهو مدح النبي))(٣٤).وهذا القول، فيه ما يدل على وعي بروكلمان بخطئه، حين يحكم بأنّ الرسول – ﷺ – شديد الكراهية للشعر والشعراء.وهو – ولابد – قد اطّلع على كثير من المصادر التي تذكر موقف الرسول عليه السلام من الشعر؛ إذ كان يتمثل به، ويسمعه، ويعجبه ويكافئ عليه، ثم إن في كلام بروكلمان تناقضًا ظاهرًا، عندما يذكر أن حسانًا أصبح شاعر الرسول، وانتشر شعره بفضل عظم موضوعه، ومع ذلك لم ينزل منزلاً عظيم المكانة والشرف في نفوس الأمة؛ بسبب ضعف أخلاقه. وكذا عند وصفه لشعره بالابتذال، وأنه لا يصل إلى حد رفيع المستوى، وليس في مقدورنا أن ننسب هذا إلى جهل بروكلمان؛ لأنه يقرأ في مصادر التراث الأدبي العربي قول الأصمعي: ((هذا حسان بن ثابت فحل من فحول

الجاهليـة ، فلمـا جـاء الإسـلام ودخـل شـعره في بـاب الخـير لان شعره))(٣٥)، وقد أورد بروكلمـان نفسـه هـذا القـول ، وسمّـاه اجـتراء من الأصمعي ؛ لكنه لم يفصّل القول كما فعل الأصمعي الذي ذكر علـو شعر حسان في الجاهلية ، وأنه من فحول شعرائها.

تجاوز المنهج العلمي:

إنّ مثل هذا التأويل للوقائع من أحد أعلام المستشرقين الموصوفين بالموضوعية، متجاوزًا المنهج العلمي، الذي اعتمده في تحقيبه للأدب العربي، إلى الفلسفة التاريخية، التي يكتب أصحابها تأملات حول الأحدث والوقائع، لا تاريخًا حقيقيًا(٣٦). مثل هذا التأويل يجعلنا نستحضر قول أحد الباحثين في هذا الجانب: ((إنّ كل الأكاذيب والشبهات والتشويه، والدس الخبيث والافتراءات التي وجّهت إلى عقيدتنا وتاريخنا وأعلامنا، هي من قبيل الإسقاط الواعي، الذي يكذب وهو يعلم أنّه يكذب))(٣٧).ونجد مثل هذا في معرض حديثه عن الأصمعي، وأصمعياته، حين ألمح إلى الحط من قدره، على سبيل السخرية والتهكم، بما يُروى من أخبار عن قوة حفظه ، وسعة روايته، وغزارة علمه، في قوله: ((فإن الأصمعي الأديب المشهور، الذي غالى مترجموه في الثناء عليه كعادتهم، فزعموا أنه كان يروي على رويّ كل حرف من حروف المعجم مئة قصيدة، لم يجد إلا نخبة متواضعة من القصائد حين أراد جمع مختاراته))(٣٨).فإن عباراته: ((غالى، كعادتهم، فزعموا، متواضعة)) تشي بتكذيب الرواة العرب، ونعتهم بالغلو والمبالغة في كل ما يروون من أخبار ، ولذلك قال: كعادتهم. ونحن إن سلَّمنا له بشكِّه في كثرة حفظ الأصمعي، على اعتبار أنه ملحظ منطقي، فإنه ليس من المعقول - أيضًا- أن يدوِّن الأصمعي كل محفوظه من الشعر في الأصمعيات؛ لأن الشعر الذي يحفظه، ليس

على مستوى واحد من الفنية، فهو ينتخب منه ما يراه جديرًا بالتدوين.ولا نستطيع أن نوافقه على رأيه في أن الأصمعيات نخبة متواضعة من القصائد، وهل لأي متذوق للشعر العربي، أن يصف ما في الأصمعيات من قصائد(٣٩).، بالمتواضعة؟!. وليته بيَّن مواطن الضعة فيها، حينما نعتها بذلك.وإن كنت أرجّح – بالرغم من أن بروكلمان يُقال إنه يجيد العربية- أنه أراد بهذه العبارة القلة، يدل على ذلك قوله: نخبة من القصائد، وربما كان للترجمة أثر في ذلك.

وتبرز الإشكالية هنا، في وعيه التاريخي بالصورة السامية لشخصية الأديب العربي في التراث الأدبي، ثم محاولة الحط من منزلة تلك الصورة، بالانحراف بها إلى منزلة تُقلّل من سموّها في التراث.

وممَّا لفت نظر بعض الدارسين، اهتمامُ المستشرقين البالغ بالأدب، من بين سائر التراث العربي.فقد اهتموا ((بكل ما يتعلق به، حيث درسوا تاريخه، وتطوره، وقيمته وأصالته، ونهضته وتأخره، وازدهاره وانحطاطه، وانتحاله وسرقاته، وتأثره وتأثيره، وأعلامه وشعراءه وكتّابه، وقد كانت عنايتهم به أكثر شغفًا وأوسع انتشارًا))(٤٠).

وهنا نتساءل أكان هذا الأمر نابعًا من حبهم لهذا الأدب، فقدّموا أعمالهم خدمة له، وللغته، ولأهلها؟.أم كان ذلك من باب الاطلاع والمعرفة؟.قد تكون تلك الاحتمالات واردة، ولكن الأمر يبدو موجَّهًا في ذلك، إلى تحقيق هدف من الأهداف العامة التي ينطلق منها

الاستشراق في تناوله للدراسات العربية والإسلامية.فجرجي زيدان مثلا في كتابه : (تاريخ آداب اللغة العربية)(٤١) يرد ذلك إلى أسباب دينية أو تجارية أو سياسية أو استعمارية. في حين يُرجع أحمد سمايلو فتش ولع المستشرقين واهتمامهم البالغ بأدب العرب، وفنونهم، إلى أسباب منها : صلة هذا الأدب بالإسلام ، وكتابه القرآن الكريم، وأهميته لدراسة الشخصية العربية وفهمها، وأثره في آداب مختلفة، ومنها الآداب الأوربية، ومنزلته بين الآداب العالمية، واستمرار تاريخه(٤٢).

ويمكن أن يضاف إلى ما سبق اتّخاذهم من الأدب العربي وثيقة تاريخية، بما يجدون في بعض مصادره من أخبار وروايات ضعيفة، أو مكذوبة ؛ لدعم ما يصدرون من أحكام، عن العرب، أو المسلمين، ولنلحظ قول بروكلمان في هذا الصدد، بالرغم من أنه يؤرِّخ لأدب العرب : ((يجدر بنا ألا ننظر هنا إلى الأدب العربي إلا من حيث هو مظهر وقالب للثقافة الإسلامية))(٤٣)، فالجدير أن لا يقحم الإسلامية، هنا من حيث المنهج على الأقل ؛ لأنه يتحدث عن أدب خاص بالعرب، ويقول في موضع آخر : ((ذلك أن العلم لم يكن يعني عند المسلم اكتساب معرفة جديدة، بل التمكن إلى أقصى حد مستطاع من المادة التي أنتجتها الأجيال السالفة))(٤٤) ، ومما يؤيّد ما ذهبنا إليه اهتمامهم بكتاب (الأغاني) لأبي الفرج الأصفهاني، فقد أدرك المستشرقون أهميته، بالنسبة إلى ما يذهبون إليه، وعدَّوه من أمّات المصادر العربية التي لا يمكن الاستغناء عنها، في مجالات البحوث التراثية

لدراسة العقلية العربية.ولّما كان المد الاستشراقي يسعى إلى إدراك حقيقة الشرق في ماضيه وحاضره، والتعرّف على النفسية العربية، بميولها ورواسبها، واهتماماتها، طلب كتاب (الأغاني) بحمولته التاريخية والإخبارية والأدبية.فجعل منه مصدرًا معتمدًا في تقويم التجربة الحضارية للعرب والمسلمين(٤٥). لذا يقول بروكلمان عنه: ((ونحن ندين له بمعرفة أهم أخبارهم))(٤٦)، فهل أهم أخبار العرب والمسلمين لا تُعرف إلاّ في كتاب (الأغاني)؟!.وقد بذل المستشرقون جهودًا مضنية في تحقيق الكتاب ونشره.وفي دائرة المعارف الإسلامية التي وضعها أعلام من المستشرقين، نجد أن صاحب الأغاني يُخص بترجمتين، أولاهما وضعها بروكلمان نفسه، وقال فيها عن كتاب الأغاني: ((إنه لا يعتبر أهم مرجع للتاريخ الأدبي إلى القرن الهجري الثالث فحسب، بل يعتبر أيضًا أهم مصدر لتاريخ الحضارة))(٤٧).ويمكن أن يستثمر وعي بروكلمان التاريخي، هنا في وعيه بالتفاعل الحضاري بين الأمم، لكنّه لا يلبث أن تطغى ذاتيته تبعًا لعقدة الأنموذج والهيمنة، على موضوعية المنهجية، فيستحيل ذلك التفاعل إلى نوعٍ من صدام الحضارات وصراعها. ومن المعروف أن أبا الفرج قد أكثر من اختيار الجوانب الشاذة من حياة الذين ترجم لهم من الشعراء والمغنين(٤٨).وقد نبّه إلى تجاوزاته في كتاب الأغاني، عدد من الدارسين.فصاحب كتاب (السيف اليماني) يقول: ((إن الأصفهاني اعتمد في كثير من أخباره على طائفة من الكذّابين والمجروحين والمطعون عليهم))(٤٩).

ومثل هذا ما نجد في كتاب (افتراءات فيليب حتِّي وكارل بروكلمان على التاريخ الإسلامي)، حين تطرّق إلى طعن بروكلمان على ابن عباس وعثمان بن عفان والمغيرة بن شعبة رضي الله عنهم.وهم من صفوة الصحابة المعروفين بالاستقامة والأمانة والعلم وقوة الإيمان، والبعد عن الشبهات والمعاصي، فألصق بهم التهم والمعايب، ولم يكن له مستند يدعم رأيه إلا أخبار في بعض كتب الأدب. مثل: كتاب (الأغاني)وغيره، من كتب أصحاب الفرق والأهواء والمذاهب المختلفة.ومجرد وجود هذه الأخبار في كتب الأدب لا يدل على صحتها؛ لضعف سندها، وقد وُجِدَ بجانبها روايات صحيحة، تتفق مع أخلاق الصحابة والتابعين، فكانت الأمانة التاريخية والتحقيق العلمي، يقتضيان أن يراجع بروكلمان جميع الروايات التي وردت في هذا الموضوع، في كتب المسلمين؛ ليتبين الحق أمامه ، قبل أن يتورط فيما وقع فيه من الخطأ.مما يدل على أن هدفه من وراء هذه الافتراءات والادعاءات الكاذبة، هو تشويه صورة الإسلام في نفوس المسلمين (٥٠).مع أنه يرى أن المصادر العربية في زمنه لم تخضع بعدُ للتحليل النقدي؛ لذا لا يعتقد هو بصلاحيتها كمراجع موثوقة؛ لكنه يناقض اعتقاده هذا باستناده إليها في مثل هذه الأخبار الشاذة.

المنهجيّة التاريخية :

إنّ مُتَتَبع الأدب العربي في دراسة المستشرقين ، يلحظ أنهم أخضعوه - في كثير من دراساتهم – للمنهج التاريخي الذي ابتدعه الغربيون في تحقيبهم للآداب.وهذا ما اعتمده بروكلمان في تأريخه للأدب العربي.فقد اتّخذ من المنهج التاريخي مرجعيّة منهجيّة أقام عليها دراسته.وليس ثمّة غرابة في أن يتّخذ هذا المنهج ، أو غيره من المناهج الأخرى.ولكن المشكلة في الخروج بوعي عن آلية المنهج المعتمد ؛ لإيصال رسالة ، أو تحقيق هدف ، يخدم المشروع الاستشراقي ، وهذا ما ينافي مبدأ المنهج العلمي.وفي هذه المرجعية تتكشّف إشكالية الوعي التاريخي عنده.وهنا نستفهم – ابتداء- استفهامًا يرتبط ارتباطًا عميقًا بالمادة موضع الدراسة ، وهي الأدب.وما إذا كان صاحبها بروكلمان مؤرِّخًا أم أديبًا.

فإن قلنا مع طه حسين الذي يحيل برولكلمان في كتابه إلى بعض آرائه ، ((إنه مستحيل أن يؤرخ الآداب غير الأديب))(٥١).كما يرى أن أكثر من يكتبون تاريخ الأدب العربي- وهم ليسوا بأدباء- يكذبون ويتخيلون؟(٥٢). رأينا إلى أيّ مدى وضع بروكلمان - وهو المتخصص في التاريخ- نفسه في مجال ليس من تخصصه ، مما أوصله إلى نتائج وأحكام غير دقيقة ، في كثير مما ذهب إليه ، على المستوى الفني بخاصة.فهو إذن مؤرخ ، كما جاء في ترجمته ، إذ كانت رسالته للدكتوراه

التي كلّفه بها أستاذه نولدكه، عن دراسة العلاقة بين كتاب(الكامل في التاريخ)لابن الأثير، وكتاب(أخبار الرسل والملوك) للطبري(٥٣).ومن المعروف أن ليس من عمل المؤرخ، الحكم على فنية العمل، وقد مرّ بنا قول بروكلمان في شعر الأعشى، واختيارات الأصمعي.لذا لا نستغرب حين يُؤَلّف كتابٌ في تصحيح أخطاء بروكلمان، ذكر مؤلفه أنها أخطاء ليست هيّنة، ولامستساغة(٥٤).على أنه ينبغي أن نشير إلى أن كلمة(الأدب) في عنوان كتابه- كما يذكر عبد الرحمن بدوي في موسوعته- تعني مجموع ما كُتب باللغة العربية في كل فروع العلم(٥٥).

وقد اتّخذ بروكلمان من تاريخ الأدب القائم على اتجاهين هما: البيبليوغرافي، والبيوغرافي، مرجعية منهجية، عمل بها في كتابه؛إلا أنه تجاوز هذه المنهجية أحيانًا، إلى المفهوم المغاير لتاريخ الأدب، وهو التاريخ الأدبي، الذي نادى به مجايله لانسون، ويقوم على آلية لا تقتصر على الاتجاهين البيبليوغرافي والبيوغرافي، وإنما تنزع إلى بيان لوحة الحياة الأدبية- بتعبير لانسون- وتفسيرها في التاريخ، وربطها بأسبابها الاجتماعية والسياسية والاقتصادية.ولا يمكننا أن نعزو خروج بروكلمان عن منهجيته التي ارتضاها لنفسه إلى الخطأ أو الجهل ؛لأن من أهم ملامح وعيه التاريخي على مستوى المنهج، هو إداركه العميق للاختلاف في التسمية الاصطلاحية بين تاريخ الأدب والتاريخ الأدبي، وذلك في معرض رده على منتقديه، بأنه يكتب تاريخًا للأدب لا

تاريخًا أدبيًا(٥٦).ويتضح خروجه من خلال آرائه التي يذكرها تجاه موضوع أو شاعر، وهو ملمح من ملامح إشكالية وعيه التاريخي.ومن تلك الآراء، قوله: ((إن الإسلام لم يؤثر تأثيرًا عميقًا، في شعراء العرب، كما يريد النقاد العرب أن يقنعونا بذلك))(٥٧)، وفي حكمه هذا، نقض لحكم بعض المستشرقين، ومن تبعهم الذين يطعنون في صحة كثير من الشعر الجاهلي، ويرون أنه قيل بعد الإسلام، بحجة تأثره بألفاظ ومعان إسلامية، وأنه مطبوع بطابع الإسلام(٥٨).وفي حجتهم هذه رد على بروكلمان.

ومن آرائه في تراجمه للشعراء، قوله عن الشاعر الجاهلي جِرَان العَود: ((ومما يدعو إلى العجب أن يتحدث شاعر جاهلي بدوي، مثل جران العود، عن حمامة نوح))(٥٩)، وقوله في ترجمة لبيد – رضي الله عنه - : ((وقد قيل إن لبيدًا لم يقل شعرًا في الإسلام، وليس هذا بصحيح، فإن كثيرًا من شعره مطبوع بطابع الوحي، ويبعد أن تكون كل هذه الأبيات منحولة، وإن ظهر فيها شيء من التزيّد عليه))(٦٠)، وهو برأيه هذا يرد على نفسه، في قوله السابق: إن الإسلام لم يؤثر في شعراء العرب.والشواهد التي تظهر أن الرجل كانت له دراية بما يذهب إليه – وإن وقع في خلط وتناقض – كثيرة، ومنها بالإضافة إلى ما سبق، رأيه في الأدباء القدامى، حيث يرى أنهم لم يفضّلوا الشعراء الستة الجاهليين على غيرهم؛ إلا لأنهم هم الذين أمكنهم أن يجمعوا لهم دواوين أطول

وأكمل.وكأنه يشير إلى عدم معرفتهم بجيِّد الشعر، وأن مقياس جودته لديهم، كثرته.

إنّ بروكلمان وبعض المستشرقين يقعون في خلط وتناقض، حينما يواجهون مثل هذه الإشكالية، فإن وجدوا في الشعر الجاهلي ألفاظًا ومعاني توافق ما في القرآن الكريم، قالوا: إنها منحولة؛ لتأثرها بطابع الإسلام، وإن وجدوا في الشعر الإسلامي ما يخلو من تلك الألفاظ والمعاني، قالوا: بأن الإسلام لم يؤثر في الشعر العربي.فتلك الآراء التي يحكم بها على أعمال فنية، إن افترضنا أنه أصاب في بعضها، هي من حيث المنهج مهمة أديب لا مهمة مؤرخ أدب.

وقد اعتمد بروكلمان في تأريخه للأدب العربي على طريقة التقسيم إلى عصور، وهي طريقة قائمة على التصنيف الزمني، والتحقيب السياسي، الذي يربط الأدب بالسياسة في كل أطواره.ولم يكن بدعًا في هذا التوجه، فقد سار على خطى المستشرقين الذين سبقوه في هذا المضمار المنهجي من التأليف.ويتمثل وعيهم التاريخي هنا، في اتّخاذهم تلك الطريقة؛ إدراكًا منهم لما هو مختلف في المصنّفات الأدبية للعرب القدامى، ولما يمليه الموقف التعليمي في العصر الحديث.

وقد تلقّى بعض الدراسين العرب هذه الطريقة في دراسة الأدب، بحذر، في حين تلقاها أكثرهم بالقبول والرضا، لكنهم يكادون يجمعون على أنها وافدة، إلى الأدب العربي.كما يشير إلى ذلك أحمد أمين في

قوله : ((إن فكرة تقسيم الأدب العربي إلى عصور مختلفة ، مع تحديد خصائص كل عصر ، وتحليل سير مؤلفيه لم تكن معروفة بمصر ، لحين وصول المستشرقين))(٦١).في حين يراها الرافعي من مبتدعات المستشرقين من علماء أوربا(٦٢).

وقد أحدثتْ هذه المنهجية تحولا في التأليف في تاريخ الأدب عند العرب منذ مطلع القرن العشرين ، فأصبح مؤرخو الأدب العربي ، يحقّبون لأدبهم على الطريقة الاستشراقية التي تقسّم الأدب على العصور السياسية ، وتربطه بها.إلا أنها لم تقنع بعض الأدباء الذين لا يرون ربط الأدب بالسياسية ، ويرون في النماذج القديمة طريقة أقرب إلى طبيعة الأدب ، وهي التحقيب الفني ، كما في تجربة الأصفهاني في (الأغاني) ؛ لأنها لا ترهن الإبداع العربي بالسلطة السياسية ، وإنما فتحت له باب التحرر من كل سلطة ، سوى سلطة الجودة الفنية(٦٣).

ولّما كانت المؤلفات العربية الأدبية القديمة ، التي يبرز فيها الجانب الفني ، تحمل كمًّا هائلاً من المعلومات النفيسة في الموضوعات ، والتراجم للأدباء والشعراء والعلماء ، ويصعب تقديمها إلى الطلاب بتلك الكيفية ، لم يجد التعليم النظامي بُدًّا من ركوب الطريقة الجديدة في تحقيب الأدب ؛ لأنها من أسهل الطرق في تقديم المادة الأدبية للطلاب ، وإن لم تكن الأنسب ، في التأريخ للأدب.

وإن أظهر الأدباء العرب القدامى براعة فائقة، في تركيزهم على أدبية المادة التي بين أيديهم، ودراستها وشرحها وتفسيرها، وهو أمر تمليه - فيما يبدو - طبيعة تعمقهم في لغتهم، وفهمهم لدقائق بيانها الخالد وأسراره، فإن الوعي التاريخي كان في مؤلفاتهم، مختزلا بصورة سطحية، تتمثل في ذكرهم تاريخ مولد أديب ما، وتاريخ وفاته، وذلك في إطار الترجمة له.

أما وضع تلك المواد من موضوعات وسير أعلام في منهج، يسير وفق خط مرحلي، تبرز من خلاله سمات التطور، وخصوصية كل مرحلة أدبية، فلم يكن معروفًا لديهم.

كما أن الأدباء العرب المحدثين لم يكونوا على وفاق في اتِّخاذهم تلك الطريقة، ودار بينهم جدل في تأييدها ومعارضتها.فمنهم من يرفضها جملة وتفصيلا، ويقف منها موقف المواجهة الإيديولوجية البحتة؛ لأنهم يرون في الاستشراق غزوًا فكريًا ، وفي مناهجه فسادًا للحياة الأدبية العربية.، كالرافعي و محمود شاكر، وفريق قَبِلها جملة وتفصيلاً، وتبناها، وسار على هديها، كجرجي زيدان، وطه حسين والزيات.أما الفريق الثالث وهم الأكثر والأقرب إلى الصواب، فيأخذون من المنهج الاستشراقي ما يرونه مناسبًا لدراستهم، ويردون ما كان غير مناسب، ومنهم على سبيل المثال، حفني بك ناصف، وحسن توفيق العدل، وأحمد الإسكندري، ومحمد بك دياب، وغيرهم.كما أن

الدراسات التي تأثرّت بهذا التحول المنهجي لم تعدم فائدة، ولو على مستوى التبويب والتنظيم.

والواقع أنّ القيمة الحقيقية، لعمل بروكلمان تكمن في تصنيفه البيبليوغرافي، وعمله الإحصائي، والرؤية الشمولية التي تناول بها الأدب العربي. والحق أنه لا يُنكر فضله على التراث العربي في هذا المجال، ويعد رائدًا فيه، فقد عَرَّف بمكنونات التراث العربي، وما تحويه خزائن أوربا، والعالم الإسلامي من نفائس في شتى مجالات العلوم، من أدب وتاريخ وفقه، وتفسير وحديث، ونحو ولغة، وغير ذلك، ولا يكاد باحث يقوم بتحقيق مخطوطة إلاّ يرجع إلى كتابه(٦٤).

لكن الإشكالية جاءت في قَصْر تلك الرؤية الشمولية، التي اعتمدها، هو وغيره من المستشرقين، على ما دوّن من العلوم والمعارف باللغة العربية، دون الأخذ بها في الجانب التحقيبي، فقاموا بتجزئة الأدب العربي إلى عصور، ونسبته إلى أسر وأقاليم، بدلاً من اعتباره أدبًا عربيًا واحدًا قديمًا، أو حديثًا.فثمة من يرى في هذه التجزئة ما يخدم إيديولوجية الاستشراق في بث عوامل الفرقة، وإثارة التعصب الإقليمي بين أفراد الأمة الواحدة، ونسبة أدبها الواحد إلى أقاليم متباعدة، وأسر وسلالات متباينة. ويبدو أن النظرة الاستعمارية للتاريخ، قد شكّلت وعي المستشرقين بشكل خاص.يؤكد ذلك ما ذهب إليه ميشيل فوكو في قوله: ((يشمل الحس التاريخي استعمالات ثلاثة توجد على طرفي نقيض

مع الأنماط الأفلاطونية للتاريخ، الاستعمال الأول هو ذلك الذي يسخر من الواقع ويهدمه، وهو يتعارض مع مفهوم التاريخ الذي يعتمد التذكر والتعرف، أما الاستعمال الثاني فهو الذي يفتت الهوية ويقوضها، وهو يقابل التاريخ المتصل أو التراث، أما الثالث فهو الاستعمال الذي يهدم الحقيقة ويضحي بها وهو يقابل التاريخ المعرفة))(٦٥).لذا نجدهم يقسِّمون الأدب العربي إلى أدب جاهلي، وأدب إسلامي، وأموي وعباسي، ومملوكي، وعثماني، وبعد عصر النهضة نُسب إلى الأقاليم ، كالمصري والعراقي، والشامي وهكذا، ثم تأتي كل طائفة تتعصّب إلى إقليمها وأدبها، على أن نسبته إلى الأماكن تبدو أخف وطئًا من نسبته إلى الأسر ؛ لأنه قد ينسب الأدب، والأديب العربيين إلى أسر غير عربية، فيقال عن شاعر عربي الأصل، في ترجمته مثلاً : شاعر مملوكي أو عثماني وهكذا.في حين تبدو تلك التقسيمات ضرورية، على مستوى الدراسة، إذ من الصعب أن يحيط دارس بالأدب العربي كلِّه، في إقليم واحد، بله أقاليمه المختلفة كافة، وليس فيها ما يناقض الوحدة القومية، والانتماء العام، للأمة الواحدة.على أنه يَحسُن أن لا يُنعت الأدب باسم الإقليم، وإنما ينعت بالعربي في إقليم كذا مثلا.

الخاتمة

نصل ممّا سبق إلى أن الوعي التاريخي في مقاربات المستشرقين للأدب العربي، قد بُني على مرجعيات فكرية اتّكؤوا عليها، وإجراءات منهجية عملوا بها.متخذين من التاريخ منهجًا؛لأن تاريخ الفكر الأوربي- في اعتقادهم- الأصل الذي الذي يرد إليه كل تميّز في الآداب الأخرى، ومتخذين من الأدب العربي مادة للدراسة؛ لأنهم ينظرون إلى النص الأدبي على أنه واقعة تاريخية حقيقية، لا واقعة تخييلية، ولما وجدوا في التراث الأدبي من روايات كثيرة، رأوا فيها وثائق تاريخية، لما ذهبوا إليه من آراء وأحكام، تخدم أهداف مشروعهم الاستشراقي.ظهر ذلك كله، في عمل المستشرق الألماني كارل بروكلمان الذي أرّخ الأدب العربي بالمفهوم العام لتاريخيّة الأدب، الذي يربط الأدب بحضارة الأمة، وينظر إليه نظرة شاملة.لذا قام عمله على إحصاء أعلام الأمة العربية، من علماء وأدباء وشعراء، وشتى مجالات العلوم، من فقه وتاريخ وأدب ولغة، وذكر مصادرها المطبوعة والمخطوطة، مع إعطاء نبذة عن كل فن، وترجمة لكل علم.وقد اعتمد طريقة التقسيم إلى عصور في تحقيبه للأدب العربي، وهو في هذا يسير على خطى من سبقه من المستشرقين، الذين اتخذوا تلك الطريقة؛وعيًا منهم بما هو مختلف في منهجية الدراسات العربية الأدبية القديمة، واستجابة لحركة التطور في الدراسات الإنسانية في العالم. وقد تميّز بروكلمان في تصنيفه البيبليوغرافي وهو الجانب الذي تفرّد به، من بين سائر من درسوا تاريخ

الأدب العربي، وجعل كتابه ذا قيمة، وأهمية كبيرة، ومرجعًا أساسيًا في كل ما يتعلق بالمخطوطات العربية، وهو بذلك قد قدم عملاً جليلاً للغة العربية وآدابها، لا يمكن جحوده، أو تجاهله.ويُعدّ كتابه(تاريخ الأدب العربي) البداية الحقيقية للتحول المنهجي الذي أحدثه في الدراسات العربية التي تؤرّخ للأدب.وقد تجلّت إشكالية الوعي التاريخي لديه في خروجه عن ذلك المنهج الذي اعتمده في تحقيبه للأدب العربي، وهو تاريخ الأدب؛ ليمررما يريد من رسائل تخدم أهدافه.ويخطئ وهو يعي أنه مخطئ، في تأويله للوقائع والأحداث الحقيقية، بما يقوّضها، انطلاقًا من توجهات الاستشراق الإيديولوجية، وتقديم ما يخدمها، وذلك بالنيل من الدين الإسلامي، بالتهكم والسخرية من نبيه وكتابه، وعلمائه، وآدابه.متخذا من الأدب العربي، وما فيه من معلومات وفيرة عن العرب والإسلام، معظمها من أخبار وروايات مشكوك في صحتها وأمانة رواتها، وثيقة تاريخية وجد فيها دعمًا لما يذهب إليه من آراء، وما يصدره من أحكام، ومتجاوزًا مهمة مؤرخ الأدب إلى مهمة الأديب، وما هو بالأديب. ونزعم أن كتابه (تاريخ الأدب العربي) كان إرهاصًا وتمهيدًا، وسببًا في ظهور كتابه (تاريخ الشعوب الإسلامية)، الذي أكثر فيه من افتراءاته وادّعاءاته على الإسلام والمسلمين، فحين اجتمعت لديه مادة وفيرة استقاها من كتب الأدب العربي، وضعها في كتاب مستقل يخدم توجهه الفكري، ومذهبه العقائدي.

الهوامش والإحالات

(١)لوكاتش، جورج، التاريخ والوعي الطبقي، ترجمةد.حنا الشاعر، دار الأندلس للطباعة والنشر، د.ت ص ٤٩.

(٢)للاطلاع على ترجمته، ينظر: الزركلي، خيرالدين، الأعلام٥/٢١٢، ط/١٢، دار العلم للملايين بيروت لبنان١٩٩٧م.

(٣)ينظر: بدوي، عبد الرحمن، موسوعة المستشرقين، المؤسسة العربيةللدراسات والنشر، ط/٤، ٢٠٠٣م ص٩٨.

(٤) الزركلي، خير الدين، الأعلام، ٢١٢/٥مرجع سابق.

(٥) العقيقي، نجيب، المستشرقون، دار المعارف القاهرة(١٩٨١م)ط/١.٤/٧٢.

(٦)ينظر: مؤنس، حسين، مجلة العربي عدد١٣٩، ص٣٧.

(٧)ينظر: سمايلوفتش، أحمد، فلسفة الاستشراق، وأثرها في الأدب العربي المعاصر، دار الفكر العربي، (١٤١٨هـ)ص٣١٥.

(٨) ينظر: أبوخليل، شوقي، كارل بروكلمان في الميزان، دار الفكر، دمشق، ط/١(١٤٠٨هـ)ص٨- ١١.

(٩) ينظر: أبوخليل، شوقي، الإسقاط في مناهج المستشرقين والمبشّرين، دار الفكر المعاصر، بيروت ط/١، ١٩٩٥م، ص٥.

(١٠)ينظر: إدوارد، سعيد، الاستشراق، ترجمة كمال أبو ديب، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، (١٩٨١م)ص٣٩.

(١١) زقزوق ، محمود حمدي، الاستشراق والخلفية الفكرية، للصراع الحضاري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط/٢(١٤٠٥هـ)ص١٤.

(١٢) الجابري، محمد عابد ، التراث ومشكلة المنهج، دار توبقال للنشر، ط/٢، (١٩٨٦م)، ص٧٨.

(١٣) ينظر: زقزوق، محمود، الاستشراق والخلفية الفكرية، مرجع سابق ص١٣.

(١٤)ينظر: الجابري، محمد عابد، التراث ومشكلة المنهج، مرجع سابق ص١٨٧.

(١٥) ينظر: سعيد، إدوارد، الاستشراق، مرجع سابق ص٤٥.

(١٦) ينظر: بوحسن، أحمد، العرب وتاريخ الأدب، دار توبقال للنشر٢٠٠٣م ص١١٧.

(١٧) السابق، ص ٦١.

(١٨) ينظر: زيدان، جرجي، تاريخ آداب اللغة العربية١/٨، وحسين، طه، من حديث الشعر والنثر، ط/١٢، دار المعارف، القاهرة، د.ت.، ص١٧.

(١٩)بروكلمان، كارل، تاريخ الشعوب الإسلامية، ترجمة نبيه أمين فارس، ومنير البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، (١٩٦٨م)ص٧٠.

(٢٠) السابق ص ٧١.

(٢١) بروكلمان، كارل ، تاريخ الأدب العربي، ترجمة، عبد الحليم النجار، دار المعارف، ط/١، ١٩٥/١.

(٢٢) السابق، مقدمة المترجم.

(٢٣) زقزوق، محمود حمدى، الاستشراق الخلفية الفكرية، مرجع سابق، ص٥٩.

(٢٤) ينظر: سعيد، إدوارد، الاستشراق، مرجع سابق، ص٢٥.

(٢٥) بروكلمان، كارل، تاريخ الأدب العربي، مرجع سابق، ٧/١.إن من يقرأ هذا الجزء من مقدمة بروكلمان، كأنه يقرأ ما كتبه طه حسين في كتابه(في الأدب الجاهلي)، المطبوع في عام ١٩٢٧م. تحت عنوان(متى يوجد تاريخ الآداب العربية)، والجدير بالذكر أن الطبعة الأولى من كتاب بروكلمان(تاريخ الأدب العربي)صدرت في مجلدين

في مدينة فايمار بألمانيا، عام١٨٩٨م، وطه حسين لم يجاوز العاشرة من عمره، إذ كان مولده عام ١٨٨٩م، والغريب أن بروكلمان يحيل في كثير من آرائه إلى كتاب طه حسين، المذكور آنفًا.ولكن إذا ماعرفنا أن بروكلمان قد أضاف إلى كتابه ثلاثة أجزاء، نشرت في ليدن، إبّان السنوات ١٩٣٧م و١٩٣٨م و١٩٤٢م، وهي الأجزاء التي ترجمها إلى العربية عبد الحليم النجار، ونشرت أول مرة، في عام١٩٥٩م.زال استغرابنا من إحالته إلى كتاب طه حسين، ولا يُستبعد أن يكون قد اطّلع على ما كتبه في الجزء المذكور آنفًا في مقدمته.

(٢٦) ينظر: السابق، مقدمة المترجم.

(٢٧) السابق، ص١٣٤.

(٢٨) بروكلمان، كارل، تاريخ الشعوب الإسلامية، مرجع سابق ص١٣.

(٢٩) الغزالي، محمد، دفاع عن العقيدة والشريعة ضد مطاعن المستشرقين، القاهرة (١٣٩٥هـ) ص٢٣.

(٣٠) بروكلمان، كارل، تاريخ الأدب العربي، مرجع سابق ١/١٣٩.

(٣١) السابق ١/١٤٩.

(٣٢) السابق ١/١٤٨.

(٣٣) السابق ١/ ٢٠٥

(٣٤). السابق١/ ١٥٣.

(٣٥) المرزباني ، الموشّح، تحقيق، علي محمد البجاوي، دار الفكر العربي، ص٧٩.

(٣٦) ينظر: طحطح، خالد، الكتابة التاريخية، ط/١، ٢٠١٢م، دار توبقال للنشر، ص١٥.

(٣٧) أبو خليل، شوقي، الإسقاط، مرجع سابق ص١٥.

(٣٨) بروكلمان، كارل، تاريخ الأدب١/ ٧٤، مرجع سابق.

(٣٩) نشير هنا على سبيل المثال إلى قصيدة: سحيم بن وثيل الرياحي، أنا ابن جلا وطلّاع الثنايا، وقصيدة عروة ابن الورد، أقلي عليّ اللوم يا ابنة منذر، وقصيدة دريد بن الصمة، في رثاء أخيه عبد الله، أمرتهم أمري بمنعرج اللّوى فلم يستبينوا الرشد إلا ضحى الغد.ينظر: الأصمعي، عبد الملك بن قريب، الأصمعيات، تحقيق، أحمد شاكر، وعبد السلام هارون، دار المعارف، ط/٥، د.ت.

(٤٠) سمايلوفتش، أحمد، فلسفة الاستشراق، ص١٨٥.

(٤١) ينظر: زيدان، جرجي، تاريخ آداب اللغة العربية، ١٤٥/٣، مرجع سابق.

(٤٢) ينظر: سمايلوفتش، أحمد فلسفة الاستشراق، مرجع سابق، ص٣١٥.

(٤٣)بروكلمان، كارل، تاريخ الأدب العربي، المقدمة.

(٤٤) بروكلمان، كارل، تاريخ الشعوب الإسلامية، مرجع سابق، ١٥.

(٤٥)ينظر: أرحيلة، عباس، كتاب الأغاني والمستشرقون، جذور، العدد الخامس(١٤٢١هـ)ص ٢٠٢- ٢٠٣.

(٤٦) بروكلمان، كارل، تاريخ الأدب، ٦٨/٣، مرجع سابق.

(٤٧)دائرة المعارف الإسلامية، أصدرها جماعة من المستشرقين، نقلها إلى العربية، عبدالحميد يونس وزملاؤه، ط/١، القاهرة(١٩٣٣م)١/٥٠٧.

(٤٨) ينظر: أرحيلة، عباس ، جذور، مرجع سابق ص٢٠٢.

(٤٩) الأعظمي، وليد، السيف اليماني، في نحر الأصفهاني صاحب الأغاني، دار الوفاء، ط/١، (١٤٠٨هـ)ص٢٧.

(٥٠)ينظر: الباز، عبد الكريم، افتراءات فيليب حتي، وكارل بروكلمان، على التاريخ الإسلامي، تهامة للنشر، جدة، ط/١، ص١٣٥.

(٥١)حسين، طه، في الأدب الجاهلي، ط/١٩، القاهرة، دار المعارف، ٢٠١١م، ص٣٣.

(٥٢) ينظر: السابق، ص٥٥.

(٥٣)ينظر: ترجمة كارل بروكلمان.

(٥٤)ينظر: الحبشي، عبدالله، تصحيح أخطاء بروكلمان في تاريخ الأدب العربي، المجمع الثقافي، أبو ظبي، ط/١، ص ٣.

(٥٥) ينظر: بدوي، عبدالرحمن، موسوعةالمستشرقين، ص٩٨.

(٥٦) ينظر: بروكلمان، كارل، تاريخ الأدب العربي، المقدمة.

(٥٧) ينظر: السابق، ٣٦/١.

(٥٨) ينظر: بدوي، عبد الرحمن، صحة الشعر الجاهلي، دار العلم للملايين، بيروت، ط/٢، ١٩٨٦م ص ٨٩.

(٥٩) بروكلمان، كارل، تاريخ الأدب العربي ١١٦/١، مرجع سابق.

(٦٠) السابق١/١٤٥.

(٦١) أمين، أحمد، حياتي، القاهرة، د.ت.ص٣٠.

(٦٢) ينظر: الرافعي، مصطفى صادق، تاريخ آداب اللغة العربية، تحقيق، محمد سعيد العريان، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٧٤م، ٧٦/١.

(٦٣)ينظر: بوحسن، أحمد، العرب وتاريخ الأدب، ص١٢٢.مرجع سابق.

(٦٤)ينظر: بدوي، عبد الرحمن، موسوعة المستشرقين، مرجع سابق، ص٩٨.

(٦٥) فوكو، ميشيل، جنيالوجيا المعرفة، ترجمة أحمد السطاتي، عبد السلام بنعبد العالي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط/١، ص٦٣.

المصادر والمراجع

- أبو خليل، شوقي، الإسقاط في مناهج المستشرقين والمبشّرين، دار الفكر المعاصر، بيروت ط/١، ١٩٩٥م.
- أبوخليل، شوقي، كارل بروكلمان في الميزان، دار الفكر، دمشق، ط/١، ١٤٠٨هـ.
- إدوارد، سعيد، الاستشراق، ترجمة كمال أبو ديب، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، ١٩٨١م.
- أرحيلة، عباس، كتاب الأغاني والمستشرقون، جذور، العدد الخامس(١٤٢١هـ).
- الأعظمي، وليد، السيف اليماني في نحرالأصفهاني صاحب الأغاني، دارالوفاء، ط/١، ١٤٠٨هـ.
- الأصمعي، عبد الملك بن قريب، الأصمعيات، تحقيق، أحمد شاكر، وعبد السلام هارون، دار المعارف، ط/٥، د.ت.
- أمين، أحمد، حياتي، القاهرة، د.ت.
- الباز، عبد الكريم، افتراءات فيليب حتي، وكارل بروكلمان، على التاريخ الإسلامي، تهامة للنشر، جدة، ط/١.د.ت.

- بدوي، عبد الرحمن، صحة الشعر الجاهلي، دار العلم للملايين، بيروت، ط/٢، ١٩٨٦م.
- بدوي، عبد الرحمن، موسوعة المستشرقين، المؤسسة العربيةللدراسات والنشر، ط/٤، ٢٠٠٣م.
- بروكلمان، كارل ، تاريخ الأدب العربي، ترجمة، عبد الحليم النجار، دار المعارف، ط/١، ١٩٥٩م.
- بروكلمان، كارل، تاريخ الشعوب الإسلامية، ترجمة نبيه أمين فارس، ومنير البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٦٨م.
- بوحسن، أحمد، العرب وتاريخ الأدب، دار توبقال للنشر٢٠٠٣م.
- الجابري، محمد عابد ، التراث ومشكلة المنهج، دار توبقال للنشر، ط/٢، ١٩٨٦م.
- الحبشي، عبدالله، تصحيح أخطاء بروكلمان في تاريخ الأدب العربي، المجمع الثقافي، أبو ظبي، ط/١، ٢٠٠٣م.
- حسين، طه، في الأدب الجاهلي، ط/١٩، القاهرة، دار المعارف، ٢٠١١م.
- حسين، طه، من حديث الشعر والنثر، ط/١٢، دار المعارف، القاهرة، د.ت.

- دائرة المعارف الإسلامية، أصدرها جماعة من المستشرقين، نقلها إلى العربية، عبدالحميد يونس وزملاؤه، ط/١، القاهرة١٩٣٣م.
- الرافعي، مصطفى صادق، تاريخ آداب اللغة العربية، تحقيق، محمد سعيد العريان، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٧٤م.
- الزركلي، خيرالدين، الأعلام٥/٢١٢، ط/١٢، دار العلم للملايين بيروت لبنان١٩٩٧م.
- زقزوق، محمود حمدي، الاستشراق والخلفية الفكرية، للصراع الحضاري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط/٢، ١٤٠٥هـ.
- زيدان، جرجي، تاريخ آداب اللغة العربية، الطبعة التي راجعها وعلّق عليها شوقي ضيف، نشر دارالهلال عام١٩٥٧م.
- سمايلوفتش، أحمد، فلسفة الاستشراق، وأثرها في الأدب العربي المعاصر، دار الفكر العربي، ١٤١٨هـ.
- طحطح، خالد، الكتابة التاريخية، ط/١، ٢٠١٢م، دار توبقال للنشر.
- العقيقي، نجيب، المستشرقون، ط/١، دار المعارف القاهرة١٩٨١م.

- الغزالي، محمد، دفاع عن العقيدة والشريعة ضد مطاعن المستشرقين، القاهرة، ١٣٩٥هـ.
- فوكو، ميشيل، جنيالوجيا المعرفة، ترجمة أحمد السطاتي، عبد السلام بنعبد العالي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط/١.
- لوكاتش، جورج، التاريخ والوعي الطبقي، ترجمةد.حنا الشاعر، دار الأندلس للطباعة والنشر، د.ت.
- المرزباني ، الموشّح، تحقيق، علي محمد البجاوي، دار الفكر العربي، القاهرة، د.ت.
- مؤنس، حسين، مجلة العربي عدد١٣٩.