مجلة البحوث العلمية والدراسات الإسلامية
المجلد 18 العدد 3 (السداسي الثاني 2026)
ص. 999 – 1022

الاستشراق الموجَّه وتزييف التّاريخ الإسلامي
-دراسة نقدية في الآليات المنهجية والتّقنيات المعرفية-

Directed Orientalism and the Falsification of Islamic History: A Critical Study of Methodological Mechanisms and Epistemological Techniques

بن يحي مصطفى *
جامعة جيلالي ليابس-سيدي بلعباس (الجزائر)
mustapha.benyahia22@gmail.com

تاريخ الارسال: 2026/07/05 تاريخ القبول: 2026/09/01 تاريخ النشر: 2026/09/28

ملخص:

يشكل التّاريخ الإسلامي الدّعامة الأساسية التي تُبنى عليها الهوية الحضارية للأمة الإسلامية وتحفظ بها ذاكرتها الجماعية، ونظراً لهذه الأهمية المركزية للتّاريخ الإسلامي، أصبح بؤرة اهتمام رئيسة لرجال الحركة الاستشراقية الذين ولجوا هذا الميدان من أبواب متعدّدة تحت غطاء مفردات علمية رنّانة على غرار: التّحقيق، والترجمة، والبحث العلمي، والمنهج الأكاديمي.

ورغم أنّ بعض الإسهامات الإستشراقية قد انطلقت من دافع الشّغف المعرفي والبحث العلمي الموضوعي المجرد، إلا أنّ تياراً واسعاً من روّاد هذه الحركة وجّه مقاربته الأكاديمية لخدمة أجندات أيديولوجية موجّهة، استعمارية، وتبشيرية، وأحيانا عنصرية، ولتحقيق هذه الغايات والمآرب المغرضة، عمد هذا التّيار الذي ينطبق عليه وصف الإستشراق المُوجَّه، إلى إعادة صياغة السّردية التّاريخية الإسلامية، عبر استغلال آليّات ووسائل وتقنيّات مغرضة، على غرار اعتماد المرويات الضّعيفة والواهية، وتوظيف الإسقاطات التّاريخية، والاعتماد على التّأويلات الباطنية التي أفرزتها صراعات مذهبية وطائفية وشعوبية حانقة على العرب والإسلام الصحيح، جرّها التعصّب للآراء ومحاولة إقحام المخالف إلى افتراءات وإلزامات مخالفة للواقع والحقيقة التّاريخية والموضوعية.

* المؤلف المرسل

العلمية، وتأسيساً على ما سبق، تتبنّى هذه الدّراسة مقاربة نقدية تحليلية تسعى إلى تحقيق الأهداف الآتية:

تفكيك الخطاب الاستشراقي عن طريق الكشف عن الآليات المنهجية والتّقنيات المعرفية التي اعتمدها هذا التّيار الموجّه قصد تزييف الوقائع التّاريخية الإسلامية والطّعن في مصداقيتها، والحطّ من رموز الأمّة وتشويه صورتهم النّاصعة عند الأجيال المتعاقبة.

رصد التّباين في دّوافع الحركة الإستشراقية من خلال بيان الإختلافات المتباينة في الغايات والمقاصد، والدّوافع الكامنة والخفيّة وراء الجهود الإستشراقية المتعدّدة.

تقييم الجهود المضادّة عن طريق تسليط الضّوء على المقاربات النّقدية العربية والإسلامية، وتقييم مدى فاعليتها في التصدّي لهذا التّشويه الممنهج للتّاريخ الإسلامي واستهدف الذّاكرة التّاريخية للأمة الإسلامية.

الكلمات المفتاحية :الإستشراق الموجّه، التاريخ الإسلامي، السّردية التاريخية، التّزييف المنهجي، الهوية الحضارية.

Abstract :

Islamic history occupies a central position in shaping the civilizational identity and preserving the collective memory of the Muslim nation. Consequently, it became a primary focus for the Orientalist movement, which engaged deeply with this field through manuscript editing, translation, and academic research. While some Orientalist endeavors were driven by genuine scientific curiosity, a significant and influential faction employed its academic approaches to serve ideological, colonial, and missionary agendas. This directed Orientalist current exploited weak narratives and historical anomalies—often rooted in earlier internal sectarian and political conflicts—to reconstruct and distort the Islamic historical narrative. Accordingly, this study adopts a critical-analytical approach to deconstruct the Orientalist discourse. It aims to expose the methodological mechanisms and cognitive techniques utilized by this faction to falsify Islamic historical facts and undermine their credibility. Furthermore, the paper highlights the divergence in Orientalist motivations and evaluates the Arab critical approaches that confronted this systematic distortion of historical memory.

Keywords: Directed Orientalism, Islamic History, Historical Narrative, Systematic Distortion, Civilizational Identity.

1. مقدمة:

يكتسي التّاريخ أهميّة عظمى في بناء الأمم والمحافظة على هويّتها وشخصيتها، فهو جذور الأمّة التي تضرب بها في الأعماق، فلا تعصف بها الأهواء، ولا يفتنها الأعداء، فالتّاريخ كان ولا يزال يحتلّ أهميّة خاصّة في تكوين هويّة الأمم وشخصيتها، نظراً لدوره في تأكيد مقوّمات الوحدة، وإبراز التّنوع، وتوثيق المنجزات الحضارية والسّياسية والمؤسّساتية للأمة عبر مختلف الحقب.

أمّا التّاريخ الإسلامي فله أهميّة خاصّة لكونه تاريخا للإسلام وللمسلمين معا، وتشويهه قد يؤدّي بالضّرورة إلى تشويه صورة الإسلام في كثير من الأحيان، وبناءً على ذلك، شكّلت السّرديات التّاريخية الإسلامية هدفاً استراتيجياً للحركات والتّيارات المناوئة.

وقد خضعت المدوّنة التّاريخية الإسلامية ومظاهرها الحضارية لمقاربات تحليلية استندت في كثير من الأحيان إلى قراءات وتأويلات بُنيت على مرويات ضعيفة أو موضوعة، وتجدر الإشارة إلى أنّ إرهاصات هذا التّشويه قد برزت بدايةً من داخل السّياق الإسلامي نتيجة لدوافع متباينة، حيث أدّى تغليب الإنتماءات الأيديولوجية والمذهبية والسّياسية على معايير الأمانة العلمية والموضوعية إلى انحراف في تدوين التّاريخ، كما أسهمت حركات الغلو، والنّزعات الشّعوبية، والتّوجهات السّياسية والاجتماعية المعارضة للسّلطة آنذاك، في تزييف الحقائق وطمس الوقائع.

وفي مرحلة لاحقة، انخرطت الحركة الإستشراقية في هذا الحقل المعرفي، ووجّهت جهودها الأكاديمية نحو التّاريخ الإسلامي بشموليته (السّياسي، والحضاري، والإجتماعي، وتاريخ الفرق والمذاهب، والفكر والفن، والتّراجم، والجغرافيا التّاريخية) بحثاً، وتحقيقاً، وترجمة، غير أنّ فئة من هؤلاء المستشرقين تبنّت مقاربات موجّهة تهدف إلى النّيل من التّاريخ الإسلامي وتشويه معالمه، عبر توظيف مناهج وأدوات بحثية تخدم أجندات استعمارية وتبشيرية محدّدة.

وتأسيساً على ما سبق، تسعى هذه الدّراسة إلى تفكيك الخطاب الإستشراقي، والكشف عن الآليات والمنهجيات التّي وظّفتها فئة من المستشرقين لتزييف التّاريخ الإسلامي وتوظيفه لخدمة مشاريعها التّوسعية، وتتبلور الإشكالية الرّئيسة لهذا البحث في التّساؤل الآتي:

كيف تم توظيف البحث الأكاديمي والتّقنيات المعرفية في الحقل الإستشراقي كآلية لاختراق الذّاكرة التّاريخية للأمّة الإسلامية وتشويهها، وما أبرز المنهجيات التي اعتمدها هذا التّيار لشرعنة مقولاته وتمرير مشاريعه التّوسعية؟ وتتفرّع عن هذه الإشكالية المركزية مجموعة من التّساؤلات الفرعية الآتية:

ما هو التّحديد المفاهيمي للمستشرقين؟ وهل يمثّلون كتلة متجانسة معرفياً وأيديولوجياً؟

وكيف تباينت المقاربات النّقدية للباحثين والمفكّرين العرب في تقييم الظّاهرة الاستشراقية؟

وما هي أبرز الأساليب والأدوات التي وظفها التّيار الإستشراقي الموجّه في تزييف وقائع التّاريخ الإسلامي ؟

وهي التّساؤلات التي تروم هذه الورقة البحثية الإجابة عنها وفق مقاربة نقدية تحليلية.

2 . تعريف الإستشراق وبيان أصناف المستشرقين :

يراد بالإستشراق دراسة علوم الشّرق وأحواله وتاريخه ومعتقداته، وبيئاته الطّبيعية والعمرانية والبشرية، ودراسة لغاته ولهجاته وطبائع الأمة في كلّ مجتمع شرقي، ودراسة الأشخاص والهيئات والتّيارات الفكرية والمذهبية في شتّى صورها وأنواعها[1]، وهو تعبير أطلقه غير الشّرقيين على الدّراسات المتعلّقة بالشّرقيين، وكان هدف الغربيين من هذا الإطلاق العام الذي يشمل كل الشّرق والشّرقيين، مسلمين وغير مسلمين، أن يكون غطاء للهدف الأساسي، الذي هو دراسة كلّ ما يتعلّق بالإسلام والمسلمين[2].

وقد تباينت الرؤية الغربية في التّحديد الجغرافي لمفهوم "الشّرق"، فالمدرسة الأمريكية على سبيل المثال، تقصر الإستشراق غالباً على "الشّرق الأقصى" (كالصين واليابان ومحيطهما)، بينما تُعرّف المدرستان الفرنسية والبريطانية الشّرق بأنه النّطاق الجغرافي المتاخم لأوروبا، والذي ربطته بالغرب علاقات تاريخية معقّدة، تذبذبت بين التّثاقف الحضاري والتّنافس والصراع الوجودي[3].

ويتوسّع الباحث علي النّملة في هذا المفهوم ليشمل كلّ من يُعنى بدراسة التّراث الإسلامي من غير المسلمين، حتى وإن كانوا من أصول عربية[4].

---

[1] عبد المتعال محمد جابر، الإستشراق وجه للإستعمار الفكري، ط1، القاهرة، مكتبة وهبة، 1995، ص13.

[2] عبد الرحمن حبنكة الميداني، أجنحة المكر الثلاثة وخوافيها، ط8، دمشق، دار القلم، 2000، ص120.

[3] أحمد أبو زيد، الإستشراق والمستشرقون، مجلة عالم الفكر، الكويت، المجلد 10، العدد الثاني، يوليو-أغسطس-سبتمبر، 1979، ص ص255-276، ص256.

[4] علي بن إبراهيم النملة، إسهامات المستشرقين في نشر التراث العربي، دراسة تحليلية ونماذج من التّحقيق والنّشر والتّرجمة، ط1، الرياض، فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر، 1996، ص15.

3. المقاربات النّقدية في تقييم الحركة الاستشراقية :

تُعدّ الحركة الاستشراقية ظاهرة معرفية بالغة التّعقيد والتّشعب، تتّسم بتعدّد مراحلها التّاريخية واختلاف دوافعها، وعليه فإنّ المستشرقين لا يمثّلون كتلة متجانسة، ففريق منهم التزم الموضوعية وأنصف الحضارة الإسلامية وشخصية النّبي محمد عليه الصلاة والسّلام، في حين انحرف فريق آخر نحو التّشويه والإجحاف نتيجة دوافع تراوحت بين التّعصب الأعمى، أو الحقد المبيت، أو القصور المنهجي[5].

وقد أنتج هذا التّباين تعدداً في المقاربات النّقدية العربية لتقييم المنجز الإستشراقي، والتي يمكن حصرها في ثلاثة اتجاهات:

1.3. المقاربة التأييديّة (المشيدون بالجهود العلمية للاستشراق) :

يضمّ هذا الاتّجاه نخبة من الباحثين الذين ثمّنوا المقاربات الإستشراقية وأشادوا بإسهاماتها في تحقيق المخطوطات، وإحياء التّراث، وتطبيق المناهج النقّدية الحديثة، ومن أبرز روّاد هذا الاتّجاه : محمد كرد علي، وصلاح الدّين المنجد، وعبد الرّحمن البدوي، وفيليب حتّي[6]، إلى جانب نجيب العقيقي الذي أشاد بالمؤسّسية الاستشراقية مع التّحفظ على بعض كتاباتها[7]، مبدياً دفاعه بالقول: «لقد شاهدنا وسائل المستشرقين من إقامة معاهد ومكتبات ومتاحف ومطابع... ولو أراد المستشرقون منها غير العلم لأحالوها إلى فنادق وملاهٍ... فدرّت عليهم منذ مئات السّنين بالملايين»[8].

2.3.المقاربة الرفضية الدّفاعية:

يقف هذا الإتّجاه على النّقيض، حيث يوجه انتقادات جذرية للحركة الإستشراقية، مشكّكاً في دوافعها وارتباطاتها بالدّوائر الاستعمارية، ويضمّ هذا التّيار قامات فكرية بارزة أمثال : شكيب أرسلان، وأحمد فارس الشّدياق، وأنور الجندي، وعمر فروخ[9]، ومصطفى السّباعي، ومالك بن نبي، ومحمود محمد شاكر.

---

[5] علي حسن خربطولي، المستشرقون والتّاريخ الإسلامي، القاهرة، الهيئة المصرية العامّة للكتاب، 1988، ص97-98.

[6] منذر معاليقي، الإستشراق في الميزان، ط1، بيروت، المكتب الإسلامي، 1997، ص65.

[7] عبد المتعال محمد جابر، الاستشراق وجه للإستعمار الفكري، مرجع سابق، ص215.

[8] نجيب العقيقي، المستشرقون، ج3، القاهرة، دار المعارف بمصر، 1964، ص1151.

[9] منذر معاليقي، الإستشراق في الميزان، مرجع سابق، ص64.

وفي هذا السّياق، يستهجن شكيب أرسلان ادعاء الكتّاب الغربيين الإحاطة بواقع الشّرق استناداً إلى ملاحظات عابرة ومصادر هامشية فيقول: «ولكنّ العجيب الغريب هو زعم الكاتب الإفرنجي إعطائنا صورة تامّة عن البلاد التي مرّ بها وهو لا يعلم عنها إلّا ما سمعه من دليل الفندق، أو سائق العربة، أو آخرين جمعته معهم التّقادير ممن ليسوا في العير ولا في النّفير»[10]، ومن جهته يُفكّك مالك بن نبي الظّاهرة الإستشراقية بوصفها أداة هيمنة، مشيراً إلى أنّ أوروبا المعاصرة تدرس الفكر الإسلامي «لا من أجل تعديل ثقافي، بل من أجل تعديل سياسي... لتسيطر على الشّعوب الخاضعة»[11]، أما محمود محمد شاكر، فيستنكر بشدّة ادّعاء المستشرق امتلاك المرجعية المعرفية في التّراث والدّين العربي بعد سنوات قليلة من دراسة اللّغة العربية، واصفاً ذلك بأنّه «عجب، وفوق العجب»[12].

3.3. المقاربة التّوفيقية والتّمييزية:

يتبنّى هذا الإتّجاه مقاربة نقدية متوازنة، تُميّز بدقّة بين المستشرقين الموجّهين أيديولوجياً واستعمارياً، والمستشرقين المنصفين الذين أسهموا بفاعلية في الكشف عن المنجز الحضاري الإسلامي وخدمة تراثه، وهذا الصّنف من المستشرقين يعيب على زملائه هذا الإجحاف والتّحامل والنّكران للمنجز الحضاري الإسلامي[13]، ومن أبرز الأسماء الغربية التي يحظى نتاجها بتقدير هذا الاتجاه: جوزيف رينو، و رينهارت دوزي، و لويس بيير سيديو، وآسين بلاثيوس، وزيغريد هونكة، وغوستاف لوبون[14].

وفي سياق نقد حالة "الرّفض المطلق"، يُحذر أصحاب هذا الإتّجاه من السّلبية التي تجعل البعض يرفض الحقائق العلمية لمجرد صدورها عن مستشرق، ويعيب علي بن إبراهيم النّملة على الفئة التي ترفض أعمال المستشرقين جملة وتفصيلا فيقول:

---

[10] شكيب أرسلان، الشّعر الجاهلي أمنحول أم صحيح النسبة، تحقيق محمد العبدة، ط1، دمشق، دار الثّقافة للجميع، 1980، ص26.

[11] مالك بن نبي، إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث، ط1، بيروت، دار الإرشاد للطّباعة والنّشر والتّوزيع، 1969، ص8، 9.

[12] محمود محمد شاكر، المتنبي، رسالة في الطريق إلى ثقافتنا، القاهرة، مطبعة المدني، 1987، ص67.

[13] منذر معاليقي، الإستشراق في الميزان، مرجع سابق، ص65.

[14] يوسف بوغابة، ميادين الصراع بين جمعية العلماء المسلمين الجزائريين والإستعمار الفرنسي، ط1، الجزائر، عالم المعرفة للنّشر والتّوزيع، 2018، ص85.

« وكأنّي ببعض المتابعين العرب لإسهامات المستشرقين يتمثّلون القول المأثور عن المصطفى –عليه الصلاة والسّلام-«كذب المنجّمون ولو صدقوا»، ولكن بتعديل طفيف: «كذب المستشرقون ولو صدقوا » [15].

وهو الطّرح الذي يتقاطع مع دفاع المستشرق "ستوري" عن زملائه المعتدلين، حين أقر بوجود فئة متعصبة تترزّق من تحاملها، لكنّه أكدّ في الوقت عينه أنّ «الذين خدموا العربية كثيرون، وقد حاولوا أن يكونوا منصفين في أبحاثهم بقدر ما يمكن للإنسان أن يكون منصفاً» [16].

وكنتيجة لما سبق، يمكننا أن نصنّف المستشرقون إلى ثلاث فئات رئيسة:

أ-فئة قاصرة لغوياً: افتقرت إلى التّمكن من ناصية اللّغة العربية، فاقتصرت مقارباتها على التّحليل الشّكلي، مما أفضى إلى دراسات سطحية مشوبة بالأخطاء النّاتجة عن العجز في استيعاب النّصوص الأصلية.

ب-فئة أيديولوجية موجهة: اتّسمت بالتعصّب والانحياز، وسخّرت أبحاثها لخدمة أجندات سياسية، واستعمارية، وتبشيرية، وقد عمدت هذه الفئة إلى تطويع الحقائق وتشويه التّراث الإسلامي، مما ولّد حالة من التوجّس العميق لدى المفكّرين العرب تجاه النّتاج الاستشراقي.

ج-فئة علمية موضوعية: تجرّدت من المركزية الغربية والتعصّب الأيديولوجي، وأخلصت للبحث العلمي الرّصين، وقد أثمر تمكّنها اللّغوي وفهمها العميق للنّصوص عن إنجازات معرفية محايدة وموضوعية[17].

وتأسيساً على ما سبق، تجدر الإشارة إلى أنّ نطاق هذا البحث لا ينصبّ على الفئة الموضوعية المنصفة من المستشرقين، بل يتركّز حصريا على تشريح آليات الفئة المغرضة التي عمدت إلى تزييف الحقائق والطّعن في مصداقية التّاريخ الإسلامي.

[15] علي بن إبراهيم النّملة، إسهامات المستشرقين في نشر التراث العربي، مرجع سابق، ص15.

[16] علي حسن خربطولي، المستشرقون والتّاريخ الإسلامي، مرجع سابق، ص102.

[17] دليلة لخضاري، جهود المستشرقين في تحقيق التّراث العربي من منظور المحققين العرب، مجلة دراسات معاصرة، المجلد 07، العدد 01 جوان 2023، ص ص504-513، ص508.

4. المناهج الإستشراقية المتحيّزة في قراءة التّاريخ الإسلامي :

لا يمكن إنكار أنّ شريحة عريضة من المستشرقين قد التزمت بمنهجية علمية رصينة في دراسة التّراث العربي والإسلامي، مدفوعة بأهداف بحثية وعلمية بحتة، تروم الوصول إلى الحقائق التّاريخية واستجلائها، وعلى الّرغم من موضوعيتهم لم تخلُ استنتاجاتهم من بعض الهفوات النّاجمة إما عن قصور في استيعاب دلالات اللّغة العربية، أو عن عدم الإلمام الدّقيق بالسّياقات التّاريخية الإسلامية[18]، وفي المقابل، اتّخذ فصيل آخر من المستشرقين من مصطلحات "البحث العلمي"، و"المنهج الأكاديمي"، و"الموضوعية"، و"حريّة الرأي" و"الحيدة العلمية"، ستاراً لتمرير أطروحات متحيّزة وأهداف أيديولوجية مسبقة[19]، وتتجلّى تداعيات هذا التّوجه بوضوح لكلّ باحث مطّلع على المناهج التّاريخية المُدرّسة في المعاهد والجامعات، حيث تبرز حدّة الطّروحات الموجهة لتفكيك التّاريخ الإسلامي[20].

وقد استند هذا التّيار الإستشراقي إلى آليات منهجية متعدّدة للطّعن في التّاريخ الإسلامي وتشويه حقائقه، يمكن إجمال أبرزها فيما يلي:

1.4. الانتقائية والتعسّف في توظيف المصادر:

عمد بعض المستشرقين إلى اعتماد مصادر تفتقر إلى الموثوقية التّاريخية، ومحمّلة بالمبالغات والرّوايات الموضوعة، متّخذين منها أساساً لتقييم المجتمع الإسلامي في عصوره الذّهبية، وقد برروا ذلك بادّعاء أنّ الأدب يعكس الواقع الإجتماعي بصدق بعيداً عن الرّقابة الرّسمية، ويشير شكيب أرسلان إلى أنّ هؤلاء الباحثين يتصيّدون الحكايات الشّاذة في المخطوطات، جاعلين منها معياراً حتمياً لتقييم الحوادث، مع تجاهل تام للسّياقات الزمانية والمكانية والظّروف الاستثنائية[21].

وفي هذا السّياق، جرى تضخيم مكانة كتاب "ألف ليلة وليلة"، ليصبح مرجعاً أساسياً لاستنباط تاريخ المسلمين، وهو ما تعكسه المساحة الواسعة المخصّصة له في دائرة

---

[18] مصطفى السباعي، الإستشراق والمستشرقون، مالهم وما عليهم، دمشق، المكتب الإسلامي للطّباعة والنّشر، (د ت)، ص31، 32.

[19] عبد العظيم الذيب، المستشرقون والتّراث، ط3، المنصورة، دار الوفاء للطّباعة والنّشر والتّوزيع، 1992، ص27.

[20] إسماعيل الكيلاني، منهج استشراقي في تزييف حقائق التّاريخ الإسلامي، مجلة الأمة، ذو القعدة، 1404هـ، ص ص 26-29، ص26.

[21] شكيب أرسلان، الشّعر الجاهلي أمنحول أم صحيح النسبة، مرجع سابق، ص30.

المعارف الإسلامية، والاهتمام البحثي المبالغ به، حيث أنّهم كتبوا عنه 35 صفحة كاملة، ونجد نحو عشرين من أعلامهم أصدروا أبحاثا عن هذا الكتاب، ما بين دراسات وترجمات وتعليقات[22]، والواقع أنّ هذا الكتاب لا يُعد وثيقة تاريخية، بل هو تجميع لقصص خيالية كُتبت في عصور الاضطراب، ونال شهرته الواسعة بعد أن ترجمه المستشرق الفرنسي "أنطوان غالان" عام 1704م، ومن ثم انتشر بصورة مذهلة في جميع اللّغات الأروبية، وأعيدت طباعته بالإنجليزية والألمانية وغيرها[23].

وقد أسهم الكتاب في تشويه صورة العصر الذّهبي للإسلام، لاسيما عبر إقحام شخصية هارون الرّشيد في قصص نُسجت وألّفت من قبل عديدين أضافوا عليها حتّى العصر المملوكي[24]، ويؤكد ابن النّديم أنّ أصل الكتاب فارسي ويُعرف بـ"هزار أفسان" ومعناه "ألف خرافة"[25]، بينما عُرف في الأوساط الأوروبية بـ"اللّيالي العربية"[26].

إن الزعّم بأنّ كتاب "ألف ليلة وليلة" يعكس حياة المجتمع الإسلامي هو ادّعاء يفتقر للمنطق، إذ أنّ الكتاب إنّما يمثل في جوهره خليطاً من الخرافات ذات الأصول الهندية والفارسية والإسرائيلية السّابقة للإسلام، ولا عبرة بما أضيف له من قصص عربي أو مصري أو شامي، فإنّ ذلك يرجع إلى قصص إسرائيلية قديمة استهدفت رسم صورة كاذبة مضلّلة للمجتمع، حاول المستشرقون بعد ذلك استغلالها[27].

ويمثل كتاب "الأغاني" لأبي الفرج الأصفهاني نموذجاً آخر لهذا الانحياز المنهجي، إذ اعتبره المستشرقون مصدراً موثوقاً لإبراز جانب من جوانب حياة المسلمين، هو جانب اللّهو والعبث والمجون[28]، محوّلين إيّاه إلى مرجع أساسي لدراسة المجتمع الإسلامي في القرنين الأوّل والثّاني[29].

---

[22] عبد العظيم الدّيب، المستشرقون والتراث، مرجع سابق، ص19-21..

[23] أنور الجندي، العربية المعاصرة في معارك التّغريب والشّعوبية، القاهرة، مطبعة الرسالة للنّشر والتّوزيع، 1962، ص246.

[24] مشهور بن حسن آل سلمان، كتب حذّر منها العلماء، ج2، ط1، الرياض، دار الصميعي للنّشر والتّوزيع، 1995، ص58.

[25] ابن النّديم، الفهرست، بيروت، دار المعرفة للطّباعة والنشر، (د ت)، ص422.

[26] مشهور بن حسن آل سلمان، كتب حذّر منها العلماء، ج2، مرجع سابق، ص57.

[27] أنور الجندي، إحياء التّراث الجاهلي والوثني تحت اسم الفلكلور : التّراث الشّعبي، (د ب)، القاهرة، دار الأنصار للنّشر والتّوزيع، 1980، ص24.

[28] عبد العظيم الديب، المستشرقون والتّراث، مرجع سابق، ص22.

[29] أنور الجندي، الثقافة العربية المعاصرة في معارك التّغريب والشّعوبية، مرجع سابق، ص235.

غير أنّ الكتاب وبشهادة مؤلّفه، لا يُعنى بتوثيق التّاريخ الإسلامي الشّامل، بل يقتصر على تتبّع أخبار أهل الغناء، متجاهلاً الحواضر العلمية ومجالس العلم والفقه والأدب، ممّا يجعل الاعتماد عليه لتعميم صفة المجون على العصر العباسي تعميماً غير صحيح، ومن هنا فقد كان من الظّلم أن يعتمد عليه الباحثون في رسم صورة للمجتمع الإسلامي في عصره، فيقال في ضوئه : إنّه كان عصر لهو ومجون[30].

فكتاب الأغاني ليس كتاب تاريخ يحتجّ به[31]، وقد شكّك في مصداقية الأخبار التي حواها هذا الكتاب جلّ من تكلّم عنه، فلا يهولنّك الإطراء البالغ الواقع في كلام بعض العلماء على هذا الكتاب، فإنّهم سرعان ما يشكّكون من صحّة الأخبار الواردة فيه[32].

2.4. الإخلال بالأمانة العلمية والاضطراب في النقل :

تتناقض الممارسات الفعلية لبعض المستشرقين مع ادّعاءاتهم بالالتزام بالموضوعية والمنهجية العلمية، وهي مجرّد أقنعة تتراكم وتتراكب إمعانا في إخفاء ما تحتها، ولو نظرنا في أعمال هؤلاء المستشرقين بمقاييس العلم والمنهج العلمي والبحث الأكاديمي، لوجدناهم أوّل من يصفع هذا المنهج على قفاه، ويدوسه بقدميه[33]، فقد وصل الأمر ببعضهم إلى اختلاق روايات ونسبتها تعسّفاً إلى كبار المؤرخين كالطّبري والمسعودي، فعلى سبيل المثال،فنجد "كارل بروكلمان" (Karl Brockelmann) يزعم أنّ جميع الأحقاد السّياسية التي كبتها النّبي عليه الصلاة والسّلام بنفوذه، لم تلبث أن ذرت بقرنيها بعد وفاته، فالأنصار كانوا يتوقون للتحرّر من سلطان الأغلبية من المهاجرين، وعلي بن أبي طالب ادّعى لنفسه الحقّ في الخلافة»[34].

كما أورد "جرلوف فان فلوتن" (Gerlof van Vloten) رواية مبالغاً فيها لدعم فرضيته حول النّراء الفاحش للعرب جراء الفتوحات، مدعياً أنّ الجندي العربي الكوفي كان

---

[30] أنور الجندي، سموم الإستشراق والمستشرقين في العلوم الإسلامية، ط2، بيروت، دار الجيل، القاهرة، مكتبة التراث الإسلامي، 1985، ص10.

[31] مشهور بن حسن آل سلمان، كتب حذّر منها العلماء، ج2، مرجع سابق، ص29.

[32] نفسه، ص35.

[33] عبد العظيم الديب، المستشرقون والتّراث، مرجع سابق، ص27.

[34] كارل بروكلمان، تاريخ الشّعوب الإسلامية، ترجمة نبيه أمين فارس، منير البعلبكي، ط5، بيروت، دار الملايين، 1968، ص83.

يصطحب معه ألف جمل محمّلة بالمتاع والخدم[35]، ناسباً إياها إلى الطّبري دون سند مرجعي دقيق، وتتنافى هذه الرّواية مع المنطق العسكري البسيط، فكيف يعقل أنّ الجندي الكوفي يذهب معه بألف بعير عليها متاعه وخدمه، كيف يقاتل ومعه هذه الحاشية، ولو فرضنا أنّ الجيش كان عشرة آلاف مقاتل، فكم عدد الجمال التي تحمل متاعهم ؟ ستكون عشرة ملايين جمل، فكيف يتحرّك هذا الجيش ؟ وأيّ سبيل يسلك ؟ وأيّ طرق تسعهم ؟ وأيّ مياه تكفيهم ؟ وأيّ مراع تطعمهم ؟ ولكن "فلوتن" في غمرة اجتهاده لإثبات أنّ الفتوحوت الإسلامية كانت انتهابا لخيرات وثروات البلدان التي فتحت، راح يجمع الرّوايات المكذوبة ويزيّف ويخترع ليثبت صحّة نظريته[36].

ومن أمثلة الاضطراب المنهجي أيضاً ما ذهب إليه "لويس رين" (Louis Rinn) في تناقضه حول أصول البربر، حيث يقول أنّهم قدموا من الهند أو من بلاد فارس أو كانوا من أخلاط البشر، وأنّهم على كلّ حال من نسل بني كنعان بن نوح، فإذا كان أصلهم واحدا من كنعان بن نوح، فكيف يكونون من أخلاط البشر ؟[37].

3.4.- الإسقاط التاريخي والتأويل الموجَّه :

اتّسمت بعض المناهج الإستشراقية بالمبالغة في الاعتماد على التّخمينات والتكهّنات لتفسير الوقائع التّاريخية، وصولاً إلى طرح مسببات بالغة الغرابة وتفتقر إلى المنهجية، حتّى يظنّ الإنسان أحيانا أنّه يقرأ أضغاث أحلام[38]، إذ أنّ كثيرا من المستشرقين انطلقوا في دراستهم للتّاريخ الإسلامي ابتداء من خلفيتهم الفكريّة، فعمدوا إلى وضع الفرضيات والتّعميمات أطلقوا عليها وصف النّظريّات ووصفوها بالعلمية، ونصبوا أنفسهم قضاة يحاكمون أحداث التّاريخ الإسلامي ورجالاته[39].

---

[35] فان فلوتن، السّيطرة العربية والتشيّع والمعتقدات المهدية في ظل خلافة بني أمية، ترجة إبراهيم بيضون، بيروت، دار النّهضة العربية للطّباعة والنّشر، 1996، ص25.

[36] عبد العظيم الذيب، المستشرقون والتراث، مرجع سابق، 38، 39.

[37] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثّقافي من الفتح الإسلامي إلى نهاية القرن التّاسع الهجري، ج1، ط1 الجزائر، عالم المعرفة للنّشر والتّوزيع، 2015، ص18، 19.

[38] شكيب أرسلان، الشعر الجاهلي أمنحول أم صحيح النسبة، مرجع سابق، ص20.

[39] جميل عبد الله محمد المصري، دواعي الفتوحات الإسلامية ودعاوي المستشرقين، دمشق، دار القلم، الدّار الشّامية، ط1، 1991، ص7.

ومن أبرز النّماذج على ذلك، تشكيك بعض الباحثين في الوجود التّاريخي للنّبي محمد عليه الصلاة والسّلام، وادّعاء أنّ القرآن الكريم نُظم في العهد الأموي على يد الحجّاج بن يوسف الثقفي انطلاقاً من نصوص توراتية، وأنّ الإسلام إنّما تمّ اختراعه زمن حكم عبد الملك بن مروان، وأنّ مكّة إنّما تقع في الأردن لا في الحجاز[40]، وتزعم "باتريشا كرون" (Crone, Patricia) «أنّ الأدلّة الوثائقية لا تثبت وجود محمد إلا بعد خمسين عاماً من وفاته المفترضة، أي في سنة 680م،...وهذا هو الباعث الذي جعل البعض وخصوصا يهودا نيفو وجوديث كودين يشكّان في وجوده»[41].

وفي السياق ذاته، شكّك المستشرق الألماني "ثيودور نولدكه" (Theodor Noldeke) في أصالة بعض سور القرآن، حيث زعم أنّها ألّفت وأقحمت في القرآن في زمن لاحق[42]، بينما يصف "إجناتس جولدزيهر" (Ignác Goldziher) روايات الفتوحات بالخرافات الأموية[43]. ويزعم أنّ قدسية بيت المقدس في الإسلام هي ابتكار سياسي أموي أوجده عبد الملك بن مروان لصرف الحجاج عن مكة، مكلّفاً الإمام الزّهري بوضع حديث "شدّ الرحال إلى المساجد الثّلاث"[44]. ويرى "ديلاسي أوليري" (De Lacy O'Leary) أنّ السّيرة النّبوية وُضعت بعد قرن من وفاة النّبي محمّد ولا ترتكز على أساس تاريخي متين[45].

وهكذا تتقاطع هذه الرّؤى لتصوير الإسلام كحركة عرقية عربية خطّطت لتخلق لنفسها هويّة دينية مستقلّة، فقامت بمؤامرة كبرى زمن عبد الملك بن مروان، شاركت فيها أجيال بالإقتباس وإعادة الإنتاج للموروث اليهودي، أي في المحصّلة النّهائية «الإسلام اختراع أموي لأسباب سياسية»[46].

---

[40] إبراهيم عمر السكران، التّأويل الحداثي للتراث، التقنيّات والإستمدادات، ط2، الجزائر، دار الحضارة للنّشر والتّوزيع، 2000م، ص120- 122.

[41] Crone, Patricia. "What do we actually know about Mohammed?" openDemocracy, June 10, 2008.

[42] تيودور نولدكة، تاريخ القرآن، ترجمة رضا محمد الدقيقي، ط2، الكويت، دار النّوادر، 2011، ص274.

[43] الصديق بشير نصر، التعليقات النّقدية على كتاب دراسات محمدية، ط2، لندن، مركز العالم الإسلامي لدراسة الإستشراق ، 2009م، ص475.

[44] إجناتس جولدزيهر، دراسات محمدية، ترجمة الصديق بشير نصر، لندن، مركز العالم الإسلامي لدراسة الإستشراق، 2009م، ص60.

[45] ديلاسي أوليري، علوم اليونان وسبل انتقالها إلى العرب، ترجمة وهيب كامل، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، 1962، ص185.

[46] إبراهيم السكران، التّأويل الحداثي للتّراث، مرجع سابق، ص123.

كما شمل هذا التعسّف التّفسيري الفتوحات الإسلامية، إذ فُسرت كحركات للسّلب والنّهب، أو كتفريغ للنّزعات القتالية البدوية، ويتصدر الأب "هنري لامانس" (Henri Lammens) هذا الاتّجاه، حيث نفى في كتابه "تاريخ سوريا" أي إسهام حضاري للعرب، واصفاً إيّاهم بعصابات الحجاز، وعصابات البدو، ، والتّهافت على المغانم[47]، والعجز عن إرساء النّظم المدنية وتأسيس شكل مستقر ومنتظم للسّلطة[48].

ويزعم "وليام مونتغمري وات" (W. Montgomery Watt) أنّ غرائز السّلب والنّهب كانت الدّافع الرّئيس لحركة الفتوحات الإسلامية، وأنّ النّبي وجه هذه الطّاقات نحو الخارج للحفاظ على الاستقرار الدّاخلي[49]، متجاهلاً الأبعاد العقدية للفتوحات الإسلامية[50].

وفي السّياق نفسه، شبّه "رينهارت دوزي" (Reinhart Dozy) الفتح الإسلامي للأندلس بغزوات القبائل الجرمانية، زاعماً حدوث عمليات نهب وحرق للمدن وقتل للأطفال[51]، ومتّهماً العرب بنقض المعاهدات مع أهل الذّمة[52]. وبلغ التّحامل المنهجي ذروته مع "لطفي ليفونيان" (Lootfy Levonian) الذي اختزل التّاريخ الإسلامي في سلسلة من الحروب الدّموية والمذابح[53].

ويتّفق "فيليب حتي" مع هذا الطّرح، معتبراً الفتوحات الإسلامية عبارة عن غزوات تبحث عن الغنائم[54]، بينما اتّخذ "إفاريست ليفي روزنثال" (Évariste Lévi-Provençal) موقفاً أقلّ حدّة بمزجه بين الدّوافع المادّية وتلبية واجب الجهاد»[55].

---

[47] Lammens، Henri، "La Syrie: précis historique"، Imprimerie catholique، Beyrouth، 1921 ، pp 53.

[48] Lammens ،"La Syrie: précis historique"، Ipid، p35.

[49] مونتغمري وات، محمد في المدينة، تعريب شعبان بركات، بيروت، المطبعة العصرية للطباعة والنشر، ص67.

[50] محسن راشد طريم، الجوانب المظلمة في كتابات المستشرقين البريطانيين في السيرة النبوية، مجلة جامعة ذي قار، المجلد 4، العدد 2، أيلول 2008، ص ص115-122، ص119.

[51] رينهرت دوزري، المسلمون في الأندلس، ج1، ترجمة حسن حبشي، الإسكندرية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1997، ص46، 47.

[52] أحمد يونسي، موقف المؤرخ رينهرت دوزي من تاريخ الدولة الأموية في الأندلس، مجلة الرواق للدّراسات الإجتماعية والإنسانية، المجلد 07، العدد 02، ص ص 432-442، ص438.

[53] عفاف صبرة، المستشرقون ومشكلات الحضارة، القاهرة، دار النّهضة العربية للطبع والنّشر والتّوزيع، 1985، ص80.

[54] فليب حتّى وآخرون، تاريخ العرب المطول،ج1، بيروت، دار الكشاف للنّشر والطّباعة والتوزيع، 1949، ص197.

[55] ليفي رونثال، تاريخ إسبانيا الإسلامية، م2، ج1، ترجمة علي عبد الرؤوف البمبي، علي إبراهيم المنوفي، عبد الظاهر عبد الله، ط1، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، 2002، ص101.

4.4. نفي الأصالة الحضارية وادعاء الاقتباس :

سعى تيار من المستشرقين إلى تكريس فرضية تبعية الحضارة الإسلامية وتشريعاتها للثّقافات السّابقة، وهذا الطّرح مبني على افتراض أنّ المسلمين عاجزين عن إنتاج أيّ علم، أو ابتكار أي فكر، وبناء عليه فكلّ إبداع علمي، تشريعي أو لغوي أو فنّي، فيجب أن يكون مستوردا من ثقافات سابقة للإسلام، ثمّ يتكلّفون اختراع الإتّصال والتّشابه عبر توظيف تقنيّات الفيلولوجيا لاصطناع روابط تاريخية[56]، وقد تصدر المستشرقون اليهود، أمثال "جوزيف شاخت" (Joseph Schacht) و"جولدزيهر" وغيرهم هذه الدّعاوى، زاعمين استمداد الإسلام تشريعاته من اليهودية والنّصرانية، وأنّ القرآن الكريم من تأليف محمد، رجع في تأليفه إلى التّواة والإنجيل وتعاليم هذه الدّيانات لكي يقتبس منها ما يناسبه[57]، وما هو إلّا رجل مصلح اقتبس من الكتب القديمة جملة من التّعاليم، وبنى على أساسها دينا سمّاه الإسلام[58].

ويزعم جولدزيهر أنّ الفقه الإسلامي مجرد استعارة للقوانين الرّومانية والفارسية السّاسانية، فيقول: «واستعارة هذه المذاهب والقواعد الفقهية التي تعلّمها المسلمون من رجالات القانون الموجودين بالبلاد المفتوحة مسألة مؤكّدة في الغالب»[59]، وهي نظرية تبناها "شاخت" كمسلمة علمية[60]، معتبراً الفقه نتيجة لتطور تاريخي مستمد من المنطق اليوناني والقانون الرّوماني، نافياً عنه أي ارتباط بالمصادر الإلهية[61]. ويدعم "آدم ميتز" (Adam Metz) هذا التّوجه فيرى أنّ الفقه الإسلامي ما هو إلّا تسرّب لآراء يونانية ورومانية قديمة[62]، محيلاً نشأة بعض المذاهب الفقهية في العراق كمذهب أبي حنيفة وأحمد بن

---

[56] إبراهيم السكران، التّأويل الحداثي للتراث، مرجع سابق، ص148.

[57] حمزة قرد، السعيد بوخالفة، شبهات المستشرقين حول مصدريّة القرآن الكريم، مجلّة المحترف لعلوم الرياضة والعلوم الإنسانية والإجتماعية، المجلد 12، العدد 01، السنة 2025، ص ص356-373، ص363. 366.

[58] كمال كشّاط، الإسلام والإستشراق، ط1، الجزائر، أدليس بلزمة للنّشر والتّوزيع، 2025، ص27.

[59] جولدزيهر، دراسات محمدية، مصدر سابق، ص113.

[60] حيدر قاسم مطر التميمي، نشأة وتطوّر الفقه الإسلامي من منظور المستشرق الألماني جوزيف شاخت، مجلّة الآداب، العدد 145، حزيران، 2023م، ص24.

[61] جوزيف شاخت، أصول الفقه المحمّدي، ترجمة رياض الميلادي، وسيم كمّون، ط1، بيروت، دار المدار الإسلامي، 2018، ص125.

[62] آدم متز، الحضارة الإسلامية في القرن الرّابع الهجري، أو عصر النّهضة في الإسلام، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريده، ج1، ط 5، بيروت، دار الكتاب العربي، 1967، ص387.

حنبل والشّافعي في أوّل أمره، إلى تأثيرات القانون السّاساني[63]. ويندرج "ديلاسي أوليري"[64] ضمن هذا السّياق، إذ يرجع الفقه الإسلامي إلى القانون الرّوماني[65]، والفلسفة الإسلامية في نظره ما هي إلّا اشتقاق من الفلسفة الإغريقية[66].

أما بروكلمان، فيرد الإسلام إلى أفكار دينية تأثر بها محمد إثر اتّصاله السّطحي باليهود والنّصارى في رحلاته، و في مكّة التي كانت بها جماعات من النّصارى كانت معرفتهم بالتّوراة والإنجيل هزيلة على حدّ زعمه[67].

ولم تقتصر ادّعاءات السّلب على العلوم، بل امتدت لتشمل اللّغة التي هي في نظرهم مسلوبة وعالة على العبرية والسّريانية والآرامية والفارسية والحبشية[68]، وحتّى السّلوكيات العاطفية، حيث أرجع الأب "هنري لامانس" حالات البكاء في التّراث الإسلامي إلى محاكاة الزّهد المسيحي[69]، ويُعد إسقاط المفاهيم الكنسية كالأرثوذكسية، والبطريركية، والإكليروس، ولوثر الإسلام، والكالفينية، واليعاقبة، والكاتدرائية، ومفاهيم الخلاص، والتجسّد، والخطيئة الأصلية، ونحوها على التّاريخ الإسلامي تجلياً واضحاً لهذا المنهج التّفسيري المتعسّف[70]، وليتها كانت مجرّد استعارات عابرة، ولكنّها عندهم نماذج تفسيرية لفهم التّاريخ الإسلامي[71].

---

[63] نفسه، ص369.

[64] وهو مستشرق إيرلندي الأصل، كان يعمل أستاذا في جامعة (برستول)، ومن أشهر كتبه "مختصر الدّولة الفاطمية" الذي نشر في لندن سنة 1923، و"الجزيرة العربية قبل محمد" نشر في لندن سنة 1927، و"الفكر العربي ومكانه في التّاريخ" نشر في لندن سنة 1922، كما له عدّة أبحاث في مجلة تاريخ الهند منها : "مصادر الثقافة العربية" سنة 1925، الخربوطي، المستشرقون والتّاريخ الإسلامي، مرجع سابق، ، ص111، 112.

[65] ديلاسي أوليري، علوم اليونان وسبل انتقالها إلى العرب، مصدر سابق، ص193، 194.

[66] نفسه، ص241.

[67] بروكلمان، تاريخ الشّعوب الإسلامية، مصدر سابق، ص34.

[68] محمود محمد شاكر، المتنبي، مرجع سابق، ص59.

[69] Lammens Henri Islam: Beliefs and Institutions trnas Ross 1929 p 117.

[70] إبراهيم السكران، التّأويل الحداثي للتراث، مرجع سابق، ص103، 104.

[71] نفسه، ص107.

5.4. استثمار التّناقضات الدّاخلية للمجتمع الإسلامي :

شكل اهتمام المستشرقين بإحياء الفكر الوثني والغنوصي وتاريخ الحركات الباطنية كالقرامطة والإسماعيلية والزّنج تحدياً منهجياً كبيراً، وقد صُورت هذه الحركات على أنّها ثورات للعدالة والحريّة والعقلانية، بالتّوازي مع التّرويج الواسع لأدبيات التّصوف الفلسفي وأخبار الحلّاج وابن عربي والسّهروردي وابن الفارض ومفاهيم وحدة الوجود والحلول والإتّحاد[72]، وأدّى هذا الإحتفاء المبالغ فيه إلى دفع بعض المفكّرين العرب إلى اعتبار هذه الفرق روّاداً للعقلانية والتحرّر[73]، وارتبط هذا التّوجه بأجندات سياسية تهدف إلى تعزيز الإنقسامات الطّائفية وإذكاء النّزعات الإقليمية واتّباع سياسة فرق تسد، وركّز المستشرقون عليها دراساتهم بسبب عوامل سياسية، وبفعل ارتباطها مع مخطّطات الدّول الأروبية في المنطقة، لإحكام سيطرتها على البلدان[74].

وقد برز في هذا المجال عدّة مستشرقين، وتنوّعت دراساتهم لتشمل الشّيعة والخوارج والقرامطة وغيرهم، ومن الذين ركّزوا دراساتهم على هذه الفرق المنحرفة نجد "فان فلوتن" " في كتابه "السّيطرة العربية والتشيّع والمعتقدات المهدية في ظل خلافة بني أميّة" و"يوليوس فلهاوزن" (Wellhausen Julius) في كتابه "أحزاب المعارضة الشّيعة والخوارج" و"ألفرد بال" (Octave Bel Alfred) في كتابه "الفرق الإسلامية"، كما نجد بحوث عديدة ودراسات عن بعض الفرق على غرار كتابات "أرند جان فنستك" (Arent Jan Wensinck) عن الصوفية، و"جوزيف هوروفيتس" (Josef Horovitz) عن الشّيعة، و"بول كراوس" Paul (Kraus) عن الإسماعيلية، و"ديفيد صمويل مارجليوث" (David Samuel Margoliouth) عن التصوّف، و"آرثر ستانلي تريتون" (Arthur Stanley Tritton) عن المعتزلة والشّيعة، و"ساموبل ميكلوس ستيرن" (Samuel Miklos Stern) عن القرامطة[75].

---

[72] سيد بن حسين العفّاني، أعلام وأقزام في ميزان الإسلام، ج2، ط1، المملكة العربية السعودية، دار ماجد عسيري للنّشر والتّوزيع، 2004، ص480، 481.

[73] علي بن إبراهيم النملة، إسهامات المستشرقين في نشر التراث العربي، مرجع سابق، ص29.

[74] فاروق عمر فوزي، الإستشراق والتّاريخ الإسلامي، ط1، الأردن، الأهلية للنّشر والتّوزيع، 1998، ص76.

[75] فاروق عمر فوزي، الإستشراق والتّاريخ الإسلامي، مرجع سابق، ص77.

واهتمّ "لويس ماسينون" (Louis Massignon)بدراسة التّصوف الفلسفي والباطنية والقرامطة والنّصيرية، وبأهل الباطن والتّأويل، واهتمّ أكثر من غيره بدراسة الإتّحاد والحلول والإشراق ووحدة الوجود[76]، كما اهتمّ بأخبار الحلاج فخصّه بدراسات معمّقة، مصوراً إيّاه كنسخة من المسيح في الإسلام، وملأ كتابه الضخم عن الحلّاج بحشد هائل من الخرافات والتّرهات والأباطيل، لينفذ مخطّطا إستعماري أحكم صنعه[77].

كما اهتم بروكلمان بفلسفة الإشراق للسّهروردي، وترجم كتابه "هياكل النّور"، وزعم بأنّ شخصية السّهروردي وكتبه تمثلان لحظات جوهرية في الفكر الإسلامي[78].

كما أولى "إيميل درمنجم" (Émile Dermenghem) اهتماما واسعا بابن الفارض، وترجم ما أسماه ب "خمرية سلطان العاشقين"، كما عمل "بول كازانوفا" (PaulCasanova) و"رينولد نيكلسون" (Reynold Nicholso) و"جولد زيهر" و "ديلاسي أوليري" على إظهار رسائل إخوان الصّفا[79]، هذه الرّسائل التي تعدّ إحدى ثمار الحركة الباطنية للجماعة السّرية التي مزجت الفلسفة اليونانية والعقيدة الباطنية، لتخرج للنّاس مذهبا جديدا، يمزج إلهيات اليونان، ونظريات أفلاطون، وأرسطو، وأفلوطين، وفيثاغورس، وغيرهم بالعقيدة الإسلامية في خليط مضطرب فاسد[80].

ويُفسر هذا الشّغف الإستشراقي بكون هذه الأفكار تعزز السّلبية والانعزال، ممّا يشلّ حركة الأمة ويقعدها عن الفاعلية الحضارية، فهذا الولوع العجيب الغريب بدراسة هذه العلوم، ونشر مؤلّفاتها، لا تفسير له إلّا في ضوء أهدافهم، فهم يتعرّفون على هذا النّوع من الفكر، ويتّبعون شطحاته وانحرافاته، ويرون كيف يقوم لهم هذا إذا روّجوه بمهمّة أكبر من مهمّة الجيوش، إذ يشلّ حركة الأمّة، ويقعدها عن المقاومة، بل ويزيّن لها الإستسلام والخنوع[81].

---

[76] العفاني، أعلام وأقزام في ميزان الإسلام، ج2، مرجع سابق، ص482.

[77] عبد العظيم الديب، المستشرقون والتّراث، ط3، المنصورة، دار الوفاء للطّباعة والنّشر والتّوزيع، 1992، ص18..

[78] العفاني، أعلام وأقزام في ميزان الإسلام، ج2، مرجع سابق، ص484.

[79] نفسه، ص485-487.

[80] مشهور بن حسن آل سلمان، كتب حذّر منها العلماء، ج1، مرجع سابق، ص68.

[81] عبد العظيم الديب، المستشرقون والتراث، مرجع سابق، ص17.

6.4. التّشكيك في القيادات والرّموز التّاريخية الإسلامية :

ساد في أوروبا في القرن الثّامن عشر والتّاسع عشر مذاهب ومناهج فلسفية نقدية، كان لها دور في التغيّرات الفلسفية والإجتماعية والثّقافية والدّينية في أروبا، ومن تلك المناهج والفلسفات، فلسفة الشّك للفيلسوف الفرنسي المشهور رينيه ديكارت[82]، واعتمادا على منهج الشّك، استهدفت المناهج الاستشراقية الإنتقاص من مكانة القيادات والرّموز التّاريخية الإسلامية عبر توجيه اتّهامات تفتقر إلى التّوثيق والمصداقية[83]، واستخدم الشّك اللامنهجي، وهو الشكّ من أجل الشّك نفسه وبدون دليل، لدراسة السيرة النبويّة والتّاريخ الإسلامي[84]، وقد طال هذا الشّك شخصية النّبي عليه الصلاة والسّلام، إذ شكّك "مونتغمري وات" في المكانة الاجتماعية لأسرة النّبي قبل الإسلام، معتبراً إيّاها محض مبالغات من مؤرّخي العصر العباسي[85]، واتّهم جورج بوش (1859-1796) في كتابه "محمد مؤسّس الدين الإسلامي" النّبي محمدا عليه الصلاة والسّلام، باختلاق قصّة حادثة الإسراء والمعراج، واصفا إيّاها بـ"الحكاية التّافهة" التي اختلقها النّبي محمد لتحقيق شهرة تفوق مكانة موسى عليه السلام[86]، واتّهمه " كلود سافاري" (Étienne Savary Claude) بتوظيف الدّين كستار لتحقيق طموحاته الشّخصية[87].

---

[82] عمر بن مساعد الشريوفي، موقف المستشرق مونتغمري وات من غزوات الرسول عليه الصلاة والسّلام من خلال كتابه محمد في المدينة، مذكرة لنيل درجة الماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الدعوة بالمدينة المنورة، قسم الإستشراق، 1415-1416هـ ص100.

[83] عبد القاهر العاني، الإستشراق، أهدافه وآثاره، مقال ضمن كتاب المستشرقون وموقفهم من التراث العربي والإسلامي لمجموعة من المؤلفين، ط1، العراق، دار الكفيل للطباعة والنّشر، 2014، ص233.

[84] ص102.

[85] مونتغمري وات، محمد في مكة، ترجمة عبد الرحمن شيخ، الإسكندرية، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2002، ص79.

[86] جورش بوش، محمد مؤسّس الدين الإسلامي ومؤسس إمبراطورية المسلمين، ترجمة وتعليق عبد الرّحمن عبد الله الشيخ، الرياض، دار المريخ للنشر، 2004، ص237.

[87] محمد عبد العظيم علي، عبد المتعال محمد الجبري، السّيرة النّبوية وكيف حرّفها المستشرقون، ط1، الإسكندريّة، دار الدّعوة للطبع والنشر والتوزيع، 1994، ص33، 34.

وامتد الشّك والطّعن ليشمل الصحابة الكرام، فاتّهمهم "بول كازانوفا" بتحريف النّص القرآني بعد وفاة النّبي[88]، وزعم "فلهاوزن" أن أبا بكر وعمر بن الخطاب استوليا على السّلطة عن طريق الاغتصاب[89]، وشكّك "جولدزيهر" في مصداقية الصحابي أبي هريرة، واصفاً إياه باختلاق الأحاديث[90]، وفي التّاريخ الأندلسي، طعن "دوزي" في نزاهة موسى بن نصير، مدعياً أنّه حسد طارق بن زياد على انتصاراته وحاول الاستئثار بفضل الفتح[91]، أمّا "ول ديورانت"،(William James Durant) فقد حاد عن منهجيته العلمية حين اعتمد على رواية واهية نقلها عن "مرجليوث" للطّعن في العلاقة الشّخصية بين هارون الرّشيد وجعفر البرمكي، مقدّماً صورة مشوّهة تتنافى مع ضوابط البحث التّاريخي، إذ تزعم هذه الرّواية أنّ الخليفة أمر بأن تصنع له جبّة ذات طوقين يلبسها هو وجعفر معا، فيبدو كأنّهما رأسان فوق جسم واحد، فيعلّق على ذلك بقوله : «ولعلّهما كانا في هذا الثّوب يمثلان حياة بغداد اللّيلية»[92]، فهذا مؤرّخ الحضارة، وعملاق الفكر، وأستاذ البحث والمنهج، يذكر هذه الرّواية التي لا خطام لها ولا زمام، ثمّ لا يكلّف نفسه عناء البحث عن مصدرها وصحّتها، بل يعزوها إلى "**مرجليوث**" في كتابه "محمد ومطلع الإسلام"، وإنّ الإنسان ليعجب أي علاقة لهذا الكلام عن هارون الرشيد بكتاب "محمد ومطلع الإسلام"، وكان عليه وهو مؤرّخ كبير ألّا يلوّث كتابة بمثل هذه الأكاذيب الخادشة للحياء.

[88] إبراهيم عوض، محمد ونهاية العالم للمستشرق الفرنسي بول كازانوفا، عرض ومناقشة، القاهرة، منشية الصدر، 2018، ص39.

[89] يوليوس فلهاوزن، تاريخ الدّولة العربية من ظهور الإسلام إلى نهاية الدولة الأموية، أشرف على الترجمة طلعت الشايب، القاهرة، المركز القومي للترجمة، 2009، ص34.

[90] مجموعة من المؤلفين، دائرة المعارف الإسلامية، ج1،ترجمة محمد ثابت الفندي وآخرون، وزارة المعارف الصحوية، (د ت)، ص419.

[91] دوزري، المسلمون في الأندلس، ج1، مصدر سابق، ص46.

[92] ول وايريل ديورانت، قصة الحضارة، ترجمة محمد بدران، ج2، م4، بيروت، دار الجيل للطّبع والنّشر والتّوزيع، (د ت)، ص 93.

خاتمة:

تأسيساً على ما سبق طرحه، نخلص إلى أنّ التّاريخ الإسلامي لم يكن مجرّد حقل معرفي عابر بالنّسبة للحركة الإستشراقية، بل شكّل محوراً استراتيجياً تقاطعت فيه الادّعاءات الأكاديمية مع الغايات الأيديولوجية والمشاريع التّوسعية، لقد سعت هذه الدّراسة إلى تفكيك الخطاب الإستشراقي الموجَّه، وسبر أغوار آلياته المنهجية التي سُخرت لتزييف الذّاكرة التّاريخية للأمة الإسلامية والطّعن في منجزها الحضاري، وقد أسفر هذا البحث الاستقصائي والتّحليلي عن جملة من النّتائج العلمية، هي كالآتي :

-التّباين الأيديولوجي للظّاهرة الإستشراقية : حيث أنّ الحركة الإستشراقية لم تكن كلّها كتلة متجانسة، فبينما قدّم بعض رّوادها إسهامات علمية جادّة في تحقيق التّراث وتوثيقه، انخرط تيّار واسع في توظيف البحث الأكاديمي كأداة للهيمنة الثّقافية والإختراق الفكري، لخدمة أجندات استعمارية وتبشيرية.

-الإنحراف المنهجي والتعسّف المعرفي : حيث أثبتت الدّراسة أنّ المستشرقين المغرضين لم يعتمدوا على الحياد العلمي، بل لجؤوا إلى تقنيات منهجية ماكرة، أبرزها الإنتقائية في اختيار النّصوص، والإعتماد على الرّوايات الشّاذة أو الضّعيفة، وبتر الأحداث عن سياقاتها التّاريخية لتمرير سرديات مشوّهة.

-خطر الإسقاط التّاريخي : ظلت آلية "الإسقاط" أداة خطيرة في الخطاب الإستشراقي، حيث تمّ إسقاط مفاهيم سياسية واجتماعية غربية حديثة على البيئة الإسلامية القديمة، مما أدّى إلى تأويلات متعسّفة أفرغت التّاريخ الإسلامي من محتواه القيمي والحضاري.

-استثمار التناقضات الدّاخلية : نجح الإستشراق الموجَّه في استغلال ثغرات التّدوين التّاريخي القديم، فعمد إلى تضخيم الصّراعات المذهبية والسّياسية والنّزعات الشّعوبية، ليُصوِّر التّاريخ الإسلامي كتاريخ صراعات دموية، طامساً بذلك فترات الإزدهار والتّعايش والبناء الحضاري.

ولا ننسى في الختام أن نوضح بأنّ الوعي بآليات التّزييف الإستشراقي ليس غاية في حدّ ذاته، بل هو خطوة أولى وحتمية نحو استعادة زمام المبادرة المعرفية، ليكون للأمّة حقها السّيادي في كتابة تاريخها، وفهم حاضرها، واستشراف مستقبلها، متسلّحة بأمانة علمية ووعي حضاري لا يقبل الإرتهان لمناهج الآخر ومقاصده.

قائمة المصادروالمراجع :

1-المصادر:

1-ابن النّديم، الفهرست، بيروت، دار المعرفة للطّباعة والنّشر، (د ت).

2-إجناتس جولدزيهر، دراسات محمّدية، ترجمة الصديق بشير نصر، لندن، مركز العالم الإسلامي لدراسة الإستشراق، 2009م.

3-آدم متز، الحضارة الإسلامية في القرن الرّابع الهجري، أو عصر النّهضة في الإسلام، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريده، ج1، ط 5، بيروت، دار الكتاب العربي، 1967.

4-تيودور نولدكة، تاريخ القرآن، ترجمة رضا محمد الدّقيقي، ط2، الكويت، دار النّوادر، 2011..

5-جورش بوش، محمد مؤسّس الدّين الإسلامي ومؤسّس إمبراطورية المسلمين، ترجمة وتعليق عبد الرحمن عبد الله الشيخ، الرّياض، دار المريخ للنّشر، 2004.

6-جوزيف شاخت، أصول الفقه المحمّدي، ترجمة رياض الميلادي، وسيم كمّون، ط1، بيروت، دار المدار الإسلامي، 2018.

7-ديلاسي أوليري، علوم اليونان وسبل انتقالها إلى العرب، ترجمة وهيب كامل، القاهرة، مكتبة النّهضة المصرية، 1962.

8-رينهرت دوزري، المسلمون في الأندلس، ج1، ترجمة حسن حبشي، الإسكندرية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1997.

9-فان فلوتن، السيطرة العربية والتشيع والمعتقدات المهدية في ظل خلافة بني أمية، ترجة إبراهيم بيضون، بيروت، دار النّهضة العربية للطباعة والنّشر، 1996.

10-فليب حتى وآخرون، تاريخ العرب المطول،ج1، بيروت، دار الكشاف للنّشر والطّباعة والتّوزيع، 1949.

11-كارل بروكلمان، تاريخ الشّعوب الإسلامية، ترجمة نبيه أمين فارس، منير البعلبكي، ط5، بيروت، دار الملايين، 1968.

12-ليفي رونثال، تاريخ إسبانيا الإسلامية، م2، ج1، ترجمة علي عبد الرؤوف البمبي، علي إبراهيم المنوفي، عبد الظاهر عبد الله، ط1، القاهرة، المجلس الأعلى للثّقافة، 2002.

13-مجموعة من المؤلفين، دائرة المعارف الإسلامية، ج1،ترجمة محمد ثابت الفندي وآخرون، وزارة المعارف الصحوية، (د ت).

14-مونتغمري وات، محمد في المدينة، تعريب شعبان بركات، بيروت، المطبعة العصرية للطّباعة والنّشر، (د ت).

15---------، محمد في مكّة، ترجمة عبد الرحمن شيخ، الإسكندرية، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2002.

16-ول وايريل ديورانت، قصّة الحضارة، ترجمة محمد بدران، ج2، م4، بيروت، دار الجيل للطّبع والنّشر والتّوزيع، (د ت).

17-يوليوس فلهاوزن، تاريخ الدّولة العربية من ظهور الإسلام إلى نهاية الدّولة الأموية، أشرف على الترجمة طلعت الشّايب، القاهرة، المركز القومي للترجمة، 2009

2-المراجع :

18-إبراهيم عمر السّكران، التّأويل الحداثي للتراث، التقنيّات والإستمدادات، ط2، الجزائر، دار الحضارة للنّشر والتّوزيع، 2000م.
19-إبراهيم عوض، محمد ونهاية العالم للمستشرق الفرنسي بول كازانوفا، عرض ومناقشة، القاهرة، منشية الصدر،2018.
20-أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي من الفتح الإسلامي إلى نهاية القرن التّاسع الهجري، ج1، ط1 ، الجزائر، عالم المعرفة للنّشر والتوزيع، 2015.
21-أنور الجندي ، الثقافة العربية المعاصرة في معارك التّغريب والشّعوبية، القاهرة، مطبعة الرسالة للنّشر والتّوزيع، 1962
22-------، إحياء التراث الجاهلي والوثني تحت اسم الفلكلور : التراث الشّعبي، القاهرة، دار الأنصار للنّشر والتّوزيع، (د ب)، 1980.
23-------، سموم الإستشراق والمستشرقين في العلوم الإسلامية، ط2، بيروت، دار الجيل، القاهرة، مكتبة التراث الإسلامي، 1985
24-جميل عبد الله محمد المصري، دواعي الفتوحات الإسلامية ودعاوي المستشرقين، دمشق، دار القلم، الدّار الشّامية، ط1، 1991
25-سيد بن حسين العفّاني، أعلام وأقزام في ميزان الإسلام، ج2، ط1، المملكة العربية السعودية، دار ماجد عسيري للنّشر والتّوزيع، 2004
26-شكيب أرسلان، الشعر الجاهلي أمنحول أم صحيح النسبة، تحقيق محمد العبدة، ط1، دمشق، دار الثّقافة للجميع، 1980.
27-الصديق بشير نصر، التعليقات النّقدية على كتاب دراسات محمدية، ط2، لندن، مركز العالم الإسلامي لدراسة الإستشراق، 2009م.
28-عبد الرحمن حبنكة الميداني، أجنحة المكر الثلاثة وخوافيها، ط8، دمشق، دار القلم، 2000
29-عبد العظيم الديب، المستشرقون والتّراث، ط3، المنصورة، دار الوفاء للطّباعة والنّشر والتّوزيع، 1992
30-عبد القاهر العاني، الإستشراق، أهدافه وآثاره، مقال ضمن كتاب المستشرقون وموقفهم من التراث العربي والإسلامي لمجموعة من المؤلفين، ط1، العراق، دار الكفيل للطّباعة والنّشر، 2014
31-عبد المتعال محمد جابر، الإستشراق وجه للإستعمار الفكري،ط1، القاهرة، مكتبة وهبة، 1995.
32-عفاف صبرة، المستشرقون ومشكلات الحضارة، القاهرة، دار النّهضة العربية للطبع والنّشر والتّوزيع، 1985.
33-علي بن إبراهيم النملة، إسهامات المستشرقين في نشر التراث العربي، دراسة تحليلية ونماذج من التحقيق والنشر والترجمة، ط1، الرياض، فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر، 1996
34-علي حسن خربطولي، المستشرقون والتّاريخ الإسلامي، الإسكندرية، الهيئة المصرية العامّة للكتاب، 1988
35-فاروق عمر فوزي، الإستشراق والتّاريخ الإسلامي، ط1، الأردن، الأهلية للنّشر والتّوزيع، 1998
36- كمال كشّاط، الإسلام والإستشراق، ط1، الجزائر، أدليس بلزمة للنّشر والتّوزيع، 2025.
37-مالك بن نبي، إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث، ط1، بيروت، دارالإرشاد للطباعة والنّشر والتّوزيع، بيروت، 1969
38-محمود محمد شاكر، المتنبي، رسالة في الطريق إلى ثقافتنا، القاهرة، مطبعة المدني، 1987

39-مشهور بن حسن آل سلمان، كتب حذّر منها العلماء، ج2، ط1، الرياض، دار الصميعي للنّشر والتّوزيع، 1995

40-مصطفى السّباعي، الإستشراق والمستشرقون، مالهم وما عليهم، بيروت، دمشق، المكتب الإسلامي للنّشر والتّوزيع، (د ت).

41-منذر معاليقي، الإستشراق في الميزان، ط1، بيروت، المكتب الإسلامي، 1997

42-نجيب العقيقي، المستشرقون، ج3، القاهرة، دار المعارف بمصر، 1964.

43-يوسف بوغابة، ميادين الصراع بين جمعية العلماء المسلمين الجزائريين والإستعمار الفرنسي، ط1، الجزائر، عالم المعرفة للنّشر والتّوزيع، 2018.

3-الدّوريات والرسائل الجامعية :

1-أحمد أبو زيد، الإستشراق والمستشرقون، مجلة عالم الفكر، الكويت، المجلد 10، العدد الثاني، يوليو-أغسطس-سبتمبر، 1979.

2-أحمد يونسي، موقف المؤرخ رينهرت دوزي من تاريخ الدّولة الأموية في الأندلس، مجلة الرواق للدراسات الإجتماعية والإنسانية، المجلد 07، العدد 02، ص ص 432-442.

3-إسماعيل الكيلاني، منهج استشراقي في تزييف حقائق التّاريخ الإسلامي، مجلة الأمة، ذو القعدة، 1404ه، ص ص 26-29.

4-حمزة قرد، السعيد بوخالفة، شبهات المستشرقين حول مصدريّة القرآن الكريم، مجلّة المحترف لعلوم الرياضة والعلوم الإنسانية والإجتماعية، المجلد 12، العدد 01، السنة 2025، ص ص356-373.

5-حيدر قاسم مطر التميمي، نشأة وتطوّر الفقه الإسلامي من منظور المستشرق الألماني جوزيف شاخت، مجلّة الآداب، العدد 145، حزيران، 2023م.

6-دليلة لخضاري، جهود المستشرقين في تحقيق التراث العربي من منظور المحققين العرب، مجلة دراسات معاصرة، المجلد 07، العدد 01 جوان 2023، ص ص504-513.

7-عمر بن مساعد الشّريوفي، موقف المستشرق مونتغمري وات من غزوات الرّسول عليه الصلاة والسّلام من خلال كتابه محمد في المدينة، مذكرة لنيل درجة الماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الدّعوة بالمدينة المنوّرة، قسم الإستشراق، 1415-1416.

8-محسن راشد طريم، الجوانب المظلمة في كتابات المستشرقين البريطانيين في السّيرة النّبوية، مجلة جامعة ذي قار، المجلد4، العدد 2، أيلول 2008.

المراجع بالأجنبية :

1-Crone, Patricia. What do we actually know about Mohammed? openDemocracy, June 10, 2008. https://www.opendemocracy.net/en/mohammed-3866jsp/

2-Lammens Henri Islam: Beliefs and Institutions trnas Ross 1929

3-Lammens "La Syrie: précis historique" Imprimerie catholique Beyrouth 1921