الاستغراب ودراسة الاخر
عند المؤرخين العرب والمسلمين

الدكتور علي خوير مطرود   الدكتور محمد حسين السويطي
جامعة واسط/ كلية التربية/ قسم التاريخ

المقدمـة:

مما لاشك فيه ان تطور المجتمعات الإنسانية كلاً متصل، فمهما كانت الاختلافات والفوارق التي تميز مجتمع عن اخر أو أمة عن أخرى، فان ما أثبته التاريخ والمنطق أن تلك الفوارق هي عرضية تنتج من تجمع مجموعة عوامل تخص هذه الأمة دون تلك، لكن في النهاية فان مجتمعا واحدا يمكن له ان يكون أمة منعزلة قائمة بحد ذاتها دون الآخرين أمراً مستحيلا، لذلك ولأجل أن نتقدم كأمة وننال ما لنا ونؤدي ما علينا، يجب ان نتواصل مع الآخر تواصلاً يمكننا من فهمه والإفادة من تجاربه، مما يفتح في النهاية بوابات تواصل حضارية وجودية، بما لا يقتصر على نقل ملامح الحضارة ومنتجاتها فحسب، بل نقل روح الحضارة ومواردها، ومن هنا جاءت فكرة تثبيت أصالة دراسة الآخر التي تعرف اليوم بـ(الاستغراب)، التي سعى الكثير عرضاً أو قصداً إلى تجريمها وعدها تذلل وخضوعاً للآخر الذي هو هنا الغرب [اوربا وأمريكا]، فراحوا يلعنون كل من أقدم على دراستهم دراسة علمية واعتبروه ذنباً أو عميلاً وأطلقوا عليه ما شأؤا من الألقاب والعبارات، ولرفع اللبس في الفهم والتطبيق ارتأينا ان نجذر لما نتمنى ان يصبح في المستقبل القريب علم له مناهجه وأصوله، والإشارة هنا إلى الاستغراب.

ونسعى في محاولتنا البحثية هذه الموسومة بـ: "الاستغراب ودراسة الاخر عند المؤرخين العرب والمسلمين" إلى تثبيت فكرة، مفادها: أن دراسة الآخر أو الغرب ليست وليدة العصر الحديث، بل هي أقدم من ذلك، اذ ترجع إلى العقود الأولى من الإسلام، وبالنتيجة نكشف عن الحوار مع الذات الذي نحن اليوم بحاجة ماسة اليه، لان الحوار مع الآخر لا بد أن يسبقه معرفة بالذات أولاً، كي نقف على أرض صلبة في مواجهة سوء الفهم والعداء اللذين هما رفيقا الجهل في أغلب الاحيان.

وبغية تتبع مقاصد البحث، وتسهيل مراميه، قسمناه على ثلاثة محاور، عرضنا فيها أهمية تشخيص الأنا ودراسة الاخر وضرورتها، وجذرنا الاستغراب ودراسة الاخر في مؤلفات العرب والمسلمين، واستعرضنا رؤية ابن خلدون بوصفه رائداً لعلم الاجتماع للاخر، وقفيناه بخاتمة أوجزنا فيها أهم الاستنتاجات والتوصيات التي تمخضت عن البحث.

المحور الأول- الأنا ودراسة الآخر (الأهمية والضرورة):

تُعد قضية فهم الآخر بهدف التواصل معه وتحديد هويته، قضية قديمة جديدة، كانت وما زالت محطة للجدل الفكري، قيدتها محددات كثيرة في مقدمتها المحددات الدينية، التي وجد فيها البعض دافعاً قوياً في دراسة الآخر وفهمه والإفادة من تجربته، فيما نظر اليها البعض الآخر ، أنها نوع من التبعية والتذلل، فحرموا ومنعوا كل ما من شأنه سبر أغوار الآخر وفهمه والإفادة منه.

ومن البديهيات أن لا وجود للذات الا بوجود الآخر، وبالنتيجة يصعب تحديد هوية الذات من دون معرفة حقيقية وشاملة بالآخر، لذلك تسعى الذات وتطمح إلى معرفة الآخر من خلال الدخول اليه وتلمس بنيته وتركيبته ومواصفاته وماهيته، لأن ذلك من المقدمات التي لا بد منها، والحاجات التي لا يُستغنى عنها لمعرفة الذات ذاتها ووعيها بها، فلا تستقيم الحياة الإنسانية دون الوعي، والوعي من غير الاختيار الحي يجعل الأنسان منفصلاً عن واقعه ومعتزلاً عما حوله، وعي لقدرة الذات على التعامل مع السياق الذي تتحرك فيه واكتشاف عناصره ومكوناته، أي الآخر بالمعنى الواسع لمفهوم الآخر، فالقدرة على الخروج من دوائر الذات إلى ما هو خارجها تعني الثقة بالذات، وقدرتها على ان تُمتحن بما تمتلكه من رؤى وأفكار.

ولم تكن هذه الأفكار ببعيدة عن رؤى المؤرخين العرب والمسلمين القدامى، مع أن نتاجهم العلمي في هذا المجال لم يكن بذات الروحية أو المنهجية التي هي عليها اليوم، ومن يتنقل بين مؤلفاتهم يسهل عليه تلمس ملامح دراسة الآخر أو ما يصطلح على تسميته اليوم بـ(الاستغراب)، وهو متناثر بين تضاعيف الأفكار التي سطروها في كتبهم ورسائلهم العلمية والأدبية والتاريخية.

وقبل المضي بتأكيد فرضيتنا بأن للاستغراب جذورا تاريخية تمتد في عمق مؤلفات مؤرخينا القدامى، لابد من توضيح بعض المفاهيم التي يمكن عدها المقدمات الاولى التي ولدت لدى (الأنا) وهي هنا الشرق، دراسة (الآخر) أي الغرب، وأهمها الدلالة الاصطلاحية لمفهوم الاستغراب، وعلى الرغم من أن البعض قد لا يجد صلة مباشرة بين تلك المفاهيم ومفهوم الاستغراب، الا أن المتمعن لها سيكتشف من دون شك بأنها كانت جزءً أو كلاً في بناء رغبة ورؤية لدى الشرق في دراسة الغرب، كما سيتبين لنا من خلال البحث.

المحور الثاني- الدلالة الاصطلاحية لمفهوم الاستغراب:

ورد في اللغة الأوربية مصطلحان يختلف أحدهما عن الآخر، هما: (Westernization)، و(Westernisim)، ويطلق الأول على عملية إقبال على الغرب نقبل خلالها مؤسسات الغرب وعلاقاته وقيمه، أما الثاني فهو ميل فكري يمكن تعريفه بأنه: "طريقة تفكير معينة تميل إلى القبول بكل ما هو غربي، وتكره كل ما هو تقليدي وشرقي"، ويمكن لنا ترجمة المصطلح الأول إلى (التغريب) والثاني (الاتجاه الغربي)[1].

أما في العالم الإسلامي فهناك مصطلحان اخران يستعملان كمرادفين للتغريب والاتجاه الغربي: هما: (التحديث)، و(الميل نحو التحديث)، ويختلف مصطلح (التحديث) عن مصطلح (التغريب)، في كونه يستخدم في الحديث عن ظاهرة التجديد التي بدأت في الغرب بعد عصر النهضة، أما (الميل نحو التحديث)، فقد عُرف بأنه: "السعي من اجل مواكبة المؤسسات التقليدية للتقدم العلمي والحضاري"[2].

وليس في العلم شيئاً يسمى (الميل نحو التحديث)، ألا ان هناك الكثير من فرضيات العلماء الحقيقية منها والخطأ اتخذها المجددون مسوغاً لترويج أفكارهم لاسيما في المجالات الفكرية والاجتماعية، فالميل نحو التحديث يقوم على فلسفة تنص على ان الفرضيات العلمية وحدها قادرة على تبيان حقيقة الإنسان والكون والمجتمع، ولا توجد وسيلة غير العقل والتجربة لكسب العلم والمعرفة، ويستند الميل نحو التحديث إلى نظرية نمو (التكامل الاجتماعي)، اذ ترى هذه النظرية ان كل تغيير هو تكامل لابد من القبول به دون تقويمه، وان التغيير مرغوب في ذاته وطبيعته مهما كانت وجهته[3].

وفي المرحلة الأولى من التغريب جرى الإقبال على مستوى الحكومة والدولة فكانت المؤسسات الاجتماعية وجماهير الشعب بعيدة عنه، أما في المرحلة الثانية فقد تحول "الاتجاه الغربي" إلى (التغرب)، وخضع نمط التفكير في حياة الناس الاجتماعية للتبدل والتحول، وفي هذه المرحلة تقلد زمام الأمور الجيل الجديد المتخرج من الجامعات الحديثة، والمتربي على ثقافة الغربيين وتعليمهم.

ومهما كانت الجهات المسؤولة عن ممارسة ذلك الطريق، سواء أكانت حكومات ام أفراد ام جماعات، فان النتيجة النهائية كانت فتح الاتصال بالغرب وتتبع خطاه بأي طريقة كانت سلباً أم إيجاباً، مما حفز الكثيرين على فكرة بناء منهج محدد المعالم والفرضيات للطريقة التي يجب من خلالها دراسة الغرب باتجاهاته كافة، ومع ان الدعوات الأولى كانت خجولة ومترددة، ألا أنها اتجهت في النهاية إلى تأسيس علم خاص، وان لم يستكمل جوانبه كافة، دعي بـ(علم الاستغراب).

وعُرف هذا العلم بأنه "العلم الذي يهتم بدراسة الغرب (اوربا وأمريكا)، من جميع النواحي، العقائدية، والتشريعية، والجغرافية، والاقتصادية، والسياسية، والثقافية، ... الخ". وحدد رائد بناء

(1) النقوي، الاتجاه الغربي من منظار اجتماعي، ص15.

(2) المصدر نفسه، ص16.

(3) المصدر نفسه والصفحة.

علم الاستغراب (حسن الحنفي)، أهداف دراسة الغرب بـ: "فك عقدة النقص التاريخية في علاقة الأنا بالأخر، والقضاء على مركب العظمة لدى الآخر، بتحويله من ذات دارس إلى موضوع مدروس، والقضاء على الأنا بتحويله من موضوع مدروس إلى ذات دارس، ومهمة القضاء على الإحساس بالنقص أمام الغرب لغة وثقافة وعلماً ومذاهب ونظريات وآراء مما يخلق فيهم إحساساً بالدونية...الخ"[1].

وعلى الرغم من أن مسألة دراسة الآخر لم تبدأ بمنهجية واضحة في المراحل الأولى التي كُتب فيها التاريخ العربي والإسلامي، ألا ان ذلك -كما اشرنا سلفاً- لا يعني انها لم تكن موجودة ضمناً، فقد درس المؤرخون العرب والمسلمون الشعوب الأخرى بجوانبها المختلفة وأخذوا عنها، بل فصل بعضهم في دراستها، كـ(أسامة بن منقذ)، الذي درس كل ما له له علاقة بالصليبيين، حتى أدق تفاصيل حياتهم، كلغتهم وعاداتهم وطبائعهم وغيرها[2].

ونحن هنا لا ننكر أن أغلب ما كُتب عن الغرب تأثر بمنطلقات عقائدية امتزجت بنظرة سلبية لما اعتبروه (نصراني) أو (كافر) أو (غازي) في مرحل الغزو الصليبي[3]، وهو ما انعكس سلباً في عدم تمتع الكثير من تلك الكتابات بالحيادية أو الأنصاف، كما ان الغرض منها لم يكن موجهاً بالدرجة الأساس لدراسة الغرب بغية فهمه والإفادة منه، بل لأجل النيل منه، لكن ذلك في الوقت نفسه لا يعني بالضرورة عدم وجود محاولات عربية واسلامية لدراستهم لذاتهم لأجل الزيادة بالمعرفة وليس للنيل منهم، وهو ما سنحاول الكشف عنه في المحور الثالث من بحثنا هذا.

<u>المحور الثالث- الاستغراب في مؤلفات العرب والمسلمين:</u>

---

(1) مقدمة في علم الاستغراب، ص42 .

(2) ينظر: الاعتبار، ص70 وما بعدها .

(3) تظافرت عوامل عديدة أدت بالمسلمين إلى دراسة الغرب، وتسليط الضوء على أحوال مجتمعاتهم السياسية والاجتماعية والاقتصادية، لعل أهمها: فتح المسلمين للأندلس سنة (92هـ)، اذ أثرت هذه الحادثة بالمسلمين وجعلتهم يتسابقون في دراسة أسباب الفتح وأحوال المجتمع الإسباني قبل الفتح وبعده وغيرها من الموضوعات، ومعركة بلاط الشهداء عام (114هـ) التي دارت رحاها في جنوب فرنسا وانتهت بهزيمة المسلمين وسقوط الكثير من القتلى في أرض المعركة، هذه المعركة جعلت المسلمين يتسابقون في دراسة ظروف المعركة وأسباب هزيمة المسلمين فيها وغيرها من الأمور؛ لما تركته المعركة من أثار عميقة على شتى المستويات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، وحركة الترجمة التي نشطت في القرن الثاني الهجري وما بعده، التي كان لها أثر طيب في رقي الحضارة الإسلامية، اذ وجهت هذه الحركة أنظار المفكرين المسلمين إلى الغرب بوصفه موطن العلوم الرئيس، فجعلتهم ينكبون على دراسة الغرب ومشاهير أعلامه، والحروب الصليبية التي استمرت زهاء قرنين من الزمن من سنة (489) إلى (699هـ)، اذ كانت أحد الأسباب الرئيسة في دفع دراسات المسلمين تجاه الغرب، كونه موطن الحملات الصليبية العسكري والشرعي والمعنوي، فضلاً عن العداء الكلاسيكي بين الشرق والغرب جعل كل فريق يسعى إلى دراسة أحوال الفريق الآخر؛ لغرض التغلب عليه وأحكام سيطرته.

اذا كان العرب أو المسلمون بمعنى اشمل ينظرون لأنفسهم بانهم {...خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ...}[1]، وبأنهم حملة الرسالة التي يجب ان تتسيد العالم، ورعاة العلم والمعرفة والأخلاق والانسانية السامية، ... الخ، بمعنى أنهم الذات الكاملة، فكيف نظروا للآخر؟ وهل مثل الآخر بالنسبة لهم وجوداً مستقلاً عنهم أو يجب ان يتبعهم؟ وهل نجحوا في خلق طرق للتواصل مع الآخرلا؟[2].

من الصعوبة الإجابة عن تلك الأسئلة لاسيما في ضوء جهلنا نحن، أو هم، لمعنى الآخر، فهل هو من يخالفهم عقائدياً ام سياسياً، ام يختلف عنهم في كل شيء ربما باستثناء الإنسانية، وعلى الرغم من نجاح المسلمين في بناء إمبراطورية مترامية الأطراف، ألا انهم كمؤسسات وسلطة لم ينجحوا في فهم الآخر واستيعابه[3]، فظلوا ينظرون إلى ان القوة هي المفتاح الوحيد لسيطرتهم عليه، عسكرياً ربما، في حين كانت الاتفاقات هي السمة الغالبة على علاقاتهم التجارية والاقتصادية، وهو ما جعل نظرتهم تجاه الغرب يسودها الارباك، ففي الوقت الذي أطرى عليهم بعض المسلمين، مثل (عمر بن العاص) الذي قال بحقهم: "ان فيهم لخصالً اربع، انهم لأحلم الناس عند فتنة، وأسرعهم إفاقة بعد مصيبة، و أوشكهم كرة بعد فرة، وأخيرهم لمسكين ويتيم، وخامسة حسنة جميلة امنعهم من ظلم الملوك"[4]، شوه صورتهم اخرون، فوصفوهم بأنهم أمة منبوذة أهلكتها الصراعات ومزقتها القيم البالية وتشوهت منظومتهم الأخلاقية [5]، فقال عنهم (شمس الدين الذهبي) أنهم " كفار صليبيون"[6]. واتسمت معظم المصطلحات التي تضمنتها الأدبيات التاريخية الإسلامية المعاصرة للحروب الصليبية بالحدة والغلظة، ووصلت في أحايين كثيرة إلى مستوى الشتم واستنزال اللعنات عليهم، كوصفهم بـ "النفوس الخبيثة"[7] و"الشياطين الطواغيت" [8]، وأستعملت عبارات نابية مثل: "قبحهم الله"[9]، و"لعنهم الله"[10]، و"الهلاك لهم إن شاء الله"[11].

---

(1) آل عمران: 110.

(2) عرف بعض المؤرخين والباحثين الآخر بداية بأنه "**المختلف ثقافيا من حيث العرق أو اللون أو اللغة أو الموقع الجغرافي**". ينظر: البرزي، الآخر ، المفارقة الضرورية، ص100

(3) زيادة، تطور النظرة الإسلامية إلى أوربا، ص13 .

(4) مسلم، صحيح مسلم، ج8/ ص176؛ الطبراني، المعجم الأوسط، ج1/ ص73 .

(5) ينظر: الاعتبار ، ص153- ص155؛ ابن الجوزي، المنتظم، ج9/ ص108-109؛ ابن جبير، رحلة ابن جبير، ص276؛ ابن الأثير ، الكامل، ج9/ ص14- ص19 .

(6) سير أعلام النبلاء، ج19/ ص298 .

(7) ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ص 463 .

(8) العماد الأصفهاني، الفتح القدسي، ص. 32 .

(9) ابن منقذ، الاعتبار، ص154 .

(10) ابن الأثير، الكامل، ج5/ ص322 وج8/ ص439 وص471 ؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج10/ ص242 .

(11) ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ص521 .

وعلى الرغم من حالة التشويش هذه التي طغت على رؤية المؤرخين المسلمين للآخر، ألا أن هذا كان ردة فعل على الظروف التي عاشوا في ظلها، ولم تكن مانعاً عن دراسة الآخر بحسب منهجية صحيحة هادفة الى كشفه والاطلاع على طبيعته، وفيما يلي محاولة لاستعراض بعض الجوانب التي تناولها المؤرخون العرب والمسلمون في كتاباتهم عن المجتمعات الغربية.

فقد حظي (الجانب العسكري) باهتمام كبير من قبل المؤرخين العرب والمسلمين، وسبب ذلك هو الحروب الصليبية التي رسمت صورتهم في الذهنية العربية بل والإسلامية، فعلى الرغم مما شعر به أغلب المؤرخون المسلمون من بغض وحقد تجاه الأوربيين، ألا انه في مواطن عدة لم ينكروا لهم تقدمهم العسكري ونجاحاتهم وخصالهم العسكرية، وقد عبر كثير من المؤرخين عن اعجابهم بأساليبهم العسكرية وخططهم، وربما كان لذكرها عند بعضهم دعوة من بعيد للإفادة منها، ولم يكتفوا عند هذا الحد فحسب بل دونوا باعجاب أيضاً عاداتهم الحربية، فذكر بعضهم بأن من عادات الفرنج في حروبهم إقامة خنادق حول المدن المحاصرة لمنع زحف المسلمين نحوهم[1]، فضلاً عن التشاور في الحرب ومناقشة ظروفها قبل تنفيذ أي خطة عسكرية، إذ كان القائد لا يقدم أمراً أو يؤخره إلا بمشورة أهل الخبرة والتجربة في الشؤون العسكرية[2].

وفي المجال العسكري أيضاً درس المؤرخون العرب والمسلمون صناعة الأبراج الحربية التي برع الصليبيون في صناعتها، وذكروا أحجامها من ناحية الطول والعرض والعلو، فحدد (ابن القلانسي) طول إحدى الأبراج بأربعين ذراعاً، بينما بلغ آخر خمسين، في حين بلغ طول برج ما يوازي سور مدينة معرة النعمان[3]، وقدم (ابن الأثير) وصفاً أكثر دقة عن الأبراج التي هاجم بها الصليبيون مدينة عكا سنة (578 هـ)، فذكر أن طولها العلوي بلغ ستين ذراعاً، وأن كل برج كان يحتوي على خمس طبقات تملأ كل واحدة منها بالمقاتلة وتغشى بالجلود والخل والطين والأدوية التي تمنع النار من إحراقها[4]، ولم يكن هذا التفوق في مجال صناعة الأسلحة سوى انعكاس أمين لمجتمع حربي شكلت الحروب مصادره الأساسية، كما لفت انتباهم نظام الفروسية الذي كان عماد الحياة الأوروبية في العصور الوسطى، فتناولوها بالبحث والدراسة ووثقوا أخباراً هامة عنها، دل على ذلك ما ذكره (ابن منقذ) ونصه: "لا عندهم تقدمة ولا منزلة عالية إلا للفرسان، ولا عندهم ناس إلاّ الفرسان"[5]،

---

(1) مثل ما وقع أثناء حصار مدينة دمياط. ينظر: ابن الأثير، الكامل، ج9/ ص 105 .

(2) ذكر ابن الأثير مسألة الشورى العسكرية في مواضع كثيرة. ينظر على سبيل المثال لا الحصر: المصدر نفسه، ج9/ ص201 .

(3) ذيل تاريخ دمشق، ص285 .

(4) الكامل، ج9/ ص205.

(5) الاعتبار، ص84 .

وشملت اهتماماتهم (التطور العلمي لدى الإفرنجة)، إذ قدموا في هذا الصدد ما عكس نبوغهم الفكري، وقد تحدث عن ذلك المؤرخ (ابن واصل) في مواضع عديدة[1]؛ وتأتي أهمية شهادته من كونه شاهد عيان، اذ كان مبعوثاً من طرف الملك الظاهر ركن الدين بيبرس إلى ابن الإمبراطور فريديريك الثاني إمبراطور الدولة الرومانية المقدسة، ومما سجله عن هذا الإمبراطور أنه كان فاضلاً محباً للحكمة والمنطق، ومتمكناً من علم الطب، ووصفه في موضع آخر بأنه شغوف بالعلوم العقلية؛ ولا غرو، فقد كان "يحفظ عشر مقالات من كتاب أوقليديس في الهندسة"[2]، وبلغ من تعلق هذا الإمبراطور بالعلم والمعرفة أنه كان لا يتردد في إجراء حوارات علمية عن طريق المراسلات؛ وحسبنا أنه بعث إلى الملك الكامل مسائل حكمية وهندسية ورياضية معقدة ليختبر بها قدرة العلماء المسلمين الموجودين في بلاطه، فنجح هؤلاء في حلّ كل المسائل التي طرحها على أنظارهم[3].

ومن المجالات التي ركز على دراستها المؤرخون العرب والمسلمون في الغرب، (النظام القضائي)، وكانت لهم رؤية ايجابية بصدده، عبر عنها (ابن منقذ) بقوله: أنهم "أصحاب الرأي وأصحاب القضاء والحكم" [4]، ووصف جهازهم القضائي بالنزاهة والاستقلال التام عن السلطة التنفيذية، لأنه اذا صدر حكم لا يستطيع أي شخص مهما كانت حجم مسؤوليته في الدولة ووجاهته في المجتمع من نقضه أو عدم تنفيذه[5]، لكن على الرغم من هذه الرؤية الايجابية للنظام القضائي عند الاخر، الا أنه لم نجد من المؤرخين من دعا الى تطبيقه أو التمسك به، ولعل مرد ذلك هو وجود قضاء شرعي تتبناه مؤسسة الخلافة التي كانت قائمة انذاك، فضلاً عن عدم مقبولية الاقتباس من الغرب (الكافر) .

كما ألقت الكتابات الاسلامية أيضاً الضوء على (العادات الاجتماعية الإفرنجية)، ومن ذلك على سبيل المثال الأزياء. فقد وصف (المقريزي) الزي الذي لبسه ملك فرنسا لويس التاسع أثناء حملته على مصر، وهو عبارة عن غفارة بها أشكرلاط أحمر بفرو سنجاب فيها بكلة ذهب[6]. كما وصف (ابن شداد) لباس امرأة محاربة، فذكر أنها كانت تلبس ملوطة خضراء[7]، وأرشدتنا بعض النصوص الى أن لبس الزي الأسود في مناسبات الحزن والمأتم كان عادة جارية لدى الصليبيين، وهذا ما فعله القساوسة والرهبان وغيرهم بعد طردهم من القدس[8]، ويبدو أن لباس القباء والشربوش كان يعتبر عيباً عند

(1) مفرج الكروب، ج4/ ص333 .

(2) المصدر نفسه، ج4/ ص247- ص 248؛ أبو الفدا، المختصر، ج4/ ص39؛ المقريزي، السلوك، ج1، ق1، ص270 .

(3) ابن واصل، مفرج الكروب، ص241- ص242.

(4) الاعتبار، ص83 .

(5) المصدر نفسه، ص84 .

(6) السلوك، ج1، ق2، ص357.

(7) النوادر السلطانية، ص167.

(8) ابن الأثير، الكامل، ج9/ ص201.

الصليبيين، وهو ما يفهم من خلال حوار جرى بين صلاح الدين الأيوبي وأحد أمراء الإفرنج[1]. ومن جهة أخرى، يغلب على الظن أن حلق الصليبيين لحاهم كان عادة جارية لديهم، وشفيعنا في هذا الظن أن المسلمين سعوا في إحدى الحملات العسكرية إلى التمويه عليهم بتقليد لباسهم وحلق لحاهم حتى يظهروا كالإفرنج تماماً[2].

وبحسب كتابات المؤرخين العرب والمسلمين نستشف أيضاً في مجال الحياة الاجتماعية أنه لم تكن من عادة الصليبيين ارتداء المئزر عند دخولهم الحمامات العمومية، بل كانوا يدخلون عراة[3]، غير أنه إذا جردنا هذه الرواية من طابع الإسفاف والمبالغة، فإن الأمر الأكيد الذي نستخلصه هو قلة غيرة الأزواج على زوجاتهم في المجتمع الصليبي بالشام، وهذه عادة ما زلنا نلاحظها حتى الوقت الراهن، مقارنة مع المجتمع العربي ذي الطابع الرجولي الذي تشكل فيه الغيرة على النساء أحد المكونات الأساسية للشخصية العربية الإسلامية.

أما بخصوص (الأطعمة)، فالمعلومات التي قدمها المؤرخون العرب والمسلمون تميزت بالتقتير؛ إذ لا نملك سوى نص واحد لا يمكن تعميمه، ورد الينا عن طريق (ابن منقذ) في رواية أسندها إلى أحد أصدقائه ذكر فيها عنه أنه جلس إلى مائدة إفرنجي وعليها طعام "في غاية النظافة والجودة". وهي عبارة يفهم منها اهتمام فئة من الإفرنجة على الأقل بأمور التغذية وما تستلزم من أمور صحية كالنظافة والعناية بالجودة، لكننا نميل إلى الاعتقاد بأن هذا الوصف لا يشمل المجتمع الصليبي برمته، ويحتمل أن يشكل استثناء، بدليل ما عكسته تتمة الرواية من استثناء آخر في مجال الأطعمة الإفرنجية، وهي أن الصديق الذي زاره صاحب الرواية لم يكن يتناول لحم الخنزير، علماً أن أكل الخنزير يعتبر ظاهرة عامة لدى الصليبيين، وكشفت هذه الرواية ضوءاً آخر على تشغيل الإفرنج لطباخات مصريات، إذ أن الشخص الذي أشار إليه النص كان لا يشغل إلا هذا النوع من الطباخات لطهي ما يتناوله من أطعمة[4].

كما بحث المؤرخون العرب والمسلمون بـ(أنواع الأثاث الذي استعمله الصليبيون) داخل بيوتهم في مدينة القدس، فإبان خروجهم من هذه المدينة بعد تحريرها من طرف صلاح الدين الأيوبي، حملوا معهم ما خف حمله، وتركوا الأثاث الذي لم يستطيعوا بيعه مثل الأسرّة والصناديق والأواني والرخام من الأساطين والألواح والفص[5]. كما نستشف أيضاً من نصوص أخرى أن الكنائس كانت تزين بالأواني الذهبية والفضية والقناديل والأستار والمناديل الحريرية، وجرت العادة أن يجعل الصليبيون بعض الصفائح من

(1) المصدر نفسه، ج9/ ص 79 .

(2) ابن شداد، النوادر السلطانية، ص. 135.

(3) ابن منقذ، الاعتبار، ص136-ص 137.

(4) الاعتبار، ص140- ص141.

(5) ابن الأثير، الكامل، ج9/ ص186.

الذهب ومصوغات العسجد على بعض القبور[1]، مما دل على أن روح الفن والتجميل كانت شائعة لدى المجتمع الإفرنجي.

وشملت اهتمامات المؤرخين العرب والمسلمين في مجال الحياة الاجتماعية للغرب، (اللغة المتداولة بين الصليبيين) بالشام، لكن نصيبها كان أقل من المجالات الباقية، وبروايات غير مباشرة، مثل رواية (ابن منقذ) التي أشار بها الى أن امرأة إفرنجية لقيته في السوق، فصرخت في وجهه "وهي تبربر بلسانهم" دون أن يستطيع فهم ما تقوله[2]. ويفهم منها أن التأثير اللغوي بين الجانبين ظل ضعيفاً، ومما يعزز صحة استنتاجنا هذا أن الأمراء المسلمين أنفسهم اضطروا دائماً إلى استقدام مترجمين لاستيعاب اللغة الإفرنجية التي ينطقها المبعوثون أو الأمراء الإفرنج أنفسهم، بل حتى الأسرى[3].

وشملت اهتماماتهم أيضاً (المرأة الإفرنجية)، فوثقوا أخباراً متنوعة عنها في كتبهم، لكن ما يؤخذ عليهم عدم تخصيص مواضيع مستقلة عنها، بل جاءت صورتها ضمن السياق العام للأحداث، وقد يفسر ذلك بقلة عدد النساء الإفرنجيات اللائي أقمن في بلاد الشام بسبب أن معظم الذين قصدونها كانوا من فئة الرجال المقاتلين كما ذهب إلى ذلك أحد الباحثين[4]. لكن من غير المستبعد أن يكون عددهم قد ارتفع مع مرور الزمن، ومهما كان الأمر، فانهم أجمعوا على سموا مكانة المرأة الإفرنجية داخل مجتمعها، وذكروا مختلف الأدوار التي اضطلعت بها في الحياة السياسية والعسكرية، وأول ما لفت انتباهم الحرية التي تنعم بها المرأة الإفرنجية، لاسيما في مجال الحياة الجنسية، إذا صدقنا رواية طريفة أوردها المؤرخ (ابن منقذ) أنه لم يكن غريباً أن تلتقي المرأة الإفرنجية برجل آخر وتنفرد به للتحدث معه وزوجها ينتظرها؛ وإذا ما أطالت في الحديث، تركها مع (صديقها) ومضى إلى حال سبيله! [5].

ولا ندري في أي مستوى من درجات المصداقية يمكن أن توضع مثل هذه الروايات حول الإباحية الجسدية، علماً أن (ابن منقذ) رواها من موقع المشاهد اللصيق بالحدث، لكن يبدو مع ذلك أنها لم تسلم من أغلال الإسفاف والشطط، وإذا سلمنا بصحتها، فإنها لا تعدو أن تكون استثناء كان وراء حرص هذا المؤرخ على سردها لإثارة القارئ وتشويقه، بيد أن ما يستنتجه الباحث من هذه الرواية بعيداً عن عنصر الغرابة فيها، يتجلى في الاختلاط الذي كما يقع بين المسلمين والصليبيين، مما يدحض فكرة انعدام التعايش بين الجانبين.

وأما صورة المرأة الفرنجية فقد وصفتها الكتابات التاريخية الإسلامية بأنها كانت متحررة إلى حد الميوعة، وقد يكون ذلك قياساً على قيم المجتمع الإسلامي وعاداته، وجميلة كذلك، وهذا ما عبر عنه

(1) الأصفهاني، الفتح القدسي، ص135.

(2) الاعتبار، ص141.

(3) ينظر: ابن شداد، النوادر السلطانية، ص136.

(4) نعنعي وآخرون، صورة المرأة الصليبية، ص316 .

(5) الاعتبار، ص136- ص137.

(الأصفهاني) صراحة بقوله: كانت المرأة الفرنجية "عجراء هيفاء غناء لفاء... تسحر بنظراتها نظارها، وتنثني كأنها غصن"[(1)].

وعلى الرغم من هذه الأوصاف وغيرها، التي تحط من قيمة المرأة الإفرنجية على مستوى المرجعية المجتمعية والدينية في المنظور العربي، أمدتنا الكتابات التاريخية العربية بنصوص عكست المكانة المتألقة التي بلغتها بعض النساء الإفرنجيات داخل المجتمع الصليبي بالشام، ونسوق في هذا الصدد أخبار ملكة وصفت بأنها "امرأة كبيرة القدر وافرة الوفر وهي في بلدها مالكة الأمر"، قدمت في مركب يصحبه خمسمائة فارس بحاشيتهم وخيولهم، وكان لها من الأموال ما يكفي للإنفاق على هؤلاء الأتباع الذين كانوا طوع يدها لا يقدمون شيئاً ولا يؤخرونه إلا بأمرها[(2)].

بيد أنه على الرغم من هذه الحرية التي تمتعت بها المرأة الإفرنجية والمكانة المتألقة التي حازتها في هرمية المجتمع، فإن حرية زواجها لم تكن بيدها، وهو ما نستشفه من رواية رغبة تزويج الملك ريتشارد قلب الأسد للملك العادل، اذ لقي معارضة لأنه وضع أخته تحت يد مسلم دون مشاورة البابا! [(3)].

وعلى الرغم من أن هذا المنع اتخذ مرجعية دينية ـ سياسية، اذ لم يمانع الملك الإنكليزي في تزويج ابنة أخته بدل أخته، فإن هذه السلوكيات عكست مدى إمكان تطبيق مثل هذه القرارات على المرأة دون الرجل، وتعويض امرأة بأخرى وكأنها مجرد سلعة تستبدل حسب رغبة الرجل أو ذوي النفوذ الديني وأصحاب القرارات، وعلى العموم، فالقاعدة السائدة لدى الإفرنج أن المرأة الثيب تتزوج بإذن البابا، بينما المرأة البكر يزوجها أهلها، وفي كلتا الحالتين، لا نلمس موقعاً لحرية الزواج لدى المرأة الإفرنجية.

وفي رواية ثانية ذكر ها (الأصفهاني) أن ريتشارد قلب الأسد ولى ابن أخته الكونت هنري مدينة صور بدل المركيس الذي ترك زوجته، فتزوجها هنري وهي حامل، مما أثار استغراب المؤرخ العربي الذي تساءل بنوع من الحيرة كيف أن الحمل لم يحل دون زواجها؟[(4)]. ومن ناحية أخرى، تفرد (ابن منقذ) بذكر خبر طريف يهم فضاء النساء الإفرنجيات وإيجابياتهم، وهو أن امرأة عجوزاً ساهمت على الرغم من كبر سنها في سباق نظمه الصليبيون بالشام ضمن الألعاب التي اعتادوا تنظيمها[(5)].

ومن الجوانب الأخرى التي ركز عليها المؤرخون العرب والمسلمون في كتاباتهم عن المرأة الفرنجية، دورها في الحياة العسكرية، فقد ذكروا في سياق الأحداث التي أعقبت سقوط القدس بيد المسلمين أن الصليبيين حشدوا الحشود وجنّدوا أنفسهم، وكان من ضمنهم النساء الإفرنجيات اللواتي

(1) الفتح القدسي، ص248- ص249 .

(2) المصدر نفسه، ص249 .

(3) ابن شداد، النوادر السلطانية، ص 203.

(4) الفتح القدسي، ص590.

(5) الاعتبار، ص177.

"يبارزن الأقران"[1]، وذكر (ابن الأثير) في موضع آخر أنه كان من جملة الأسرى الذين أسرهم المسلمون ثلاث نسوة كنّ يقاتلن في زي الرجال، ولم يعرفن إلا بعد أسرهن وتجريدهن من السلاح[2].

وقد لفتت مشاركة المرأة الإفرنجية في الحروب انتباه المؤرخ (الأصفهاني)، فخصص لها حيزاً هاماً مشيراً إلى أن النساء الإفرنجيات كن يقتدين بالفرسان، فلا يرتدين إلا السوابغ أثناء الحروب، أما العجائز من النساء، فكنّ يحرضن المقاتلين، ولا يدعن فرصة ليجد الاستسلام مكاناً في نفوسهم، بل كنّ يعتبرن المشاركة في القتال عبادة، وهو ما عبّر عنه بقوله: "وفي الفرنج نساء فوارس، لهن دروع وقوانس ويبرزن في حومة القتال، وكل هذا يعتقدنه عبادة"[3]، ولعل جل هذه القرائن تعكس بالملموس الدور الرائد الذي اضطلعت به المرأة الإفرنجية في المجال العسكري داخل كيان اجتماعي شكلت الحرب حجر الزاوية فيه.

ولم يغفل مؤرخونا القدامى توثيق أخبار (النواحي الدينية والروحية) للاخر، فقد أفصحوا عن أهمية البابا في المجتمع الأوروبي، اذ يعدونه خليفة للسيد المسيح على الأرض، وبمثابة "الإمام الذي للمسلمين" [4]، وهو صاحب الحل والعقد والمؤهل لتحريم ما يراه حراماً وتحليل ما يراه حلالاً، أما وظيفته السياسية، فتتمثل في أنه المسؤول عن تنصيب الأمراء في الحكم، ووضع التاج على رؤوسهم، وحل النزاعات التي تشجر بينهم[5]، كما كان له كامل الحق في إدانة وتجريم كل صليبي ثبت أنه تعاون مع المسلمين[6].

على أن ذلك لم يكن قاعدة مطلقة، بل هناك استثناءات كشفتها نصوص عربية أخرى بأن تمثلت بعدم راحة بعض الأمراء الصليبيين للبابا وسلطته الدينية، على اعتبار أنه من غير المنطقي أن يكون البابا، وهو على رأس قمة السلطة الدينية، دون نسب ولا قرابة مع السيد المسيح، وقد أخذت هذه الانتقادات وجاهتها من خلال مقارنة بعض أمراء الإفرنج بين البابا الذي لا يستند إلى أي أصل أو نسب ديني، وبين الخلفاء المسلمين الذين ارتبط معظمهم بصلة قرابة مع النبي محمد (عليه الصلاة والسلام)، بيد أن هذه الانتقادات كانت تجلب عليهم نقمة البابا وغضبه، فكان بعضهم أحياناً يتعرضون للقتل ثمناً لتجرئهم عليه[7].

---

(1) ابن الأثير، الكامل، ج9/ ص 201؛ النويري، نهاية الأرب، ج28/ ص416 .

(2) الكامل، ج9/ ص 203.

(3) الفتح القدسي، ص249.

(4) المصدر نفسه، ص166- ص 167.

(5) ابن الأثير، ج10/ ص461- ص 462.

(6) ابن واصل، مفرج الكروب، ج4/ ص 248.

(7) ابن واصل، مفرج الكروب، ح2/ ص251 .

وعلى الرغم من سوداوية هذه الصورة من الناحية الرسمية، فإن المؤرخين المسلمين تناولوا بعض الجوانب المضيئة في الحياة الدينية داخل المجتمع الصليبي بالشام، فكشفوا عن حياة الزهد والعبادة التي لم تنعدم في نفوس بعض الشرائح الاجتماعية. ويمكن الاستشهاد في هذا الصدد بالمؤرخ (ابن منقذ) فعندما زار قرية تدعى (سبسطي)[1]، شاهد بالعيان أمام قبر النبي يحيى بن زكريا (عليه السلام) كنيسة قبع فيها عشرة شيوخ رؤوسهم مكشوفة، وهم مستقبلون جهة المشرق للتعبد والتبتل. وقد بهره هذا المنظر وترك فيه وقعاً مؤثراً عبّر عنه بأنه "يرق له القلب"[2]، وهو نص عكس حياة الزهد التي سادت المجتمع الصليبي خلال العصر الوسيط، كما أشارت نصوص أخرى إلى اعتناق بعض الصليبيين الديانة الإسلامية، ومنها ما ذكره (ابن منقذ) بأنه كان في جملة أسرى إحدى الحملات العسكرية امرأة إفرنجية عجوز ومعها ابنة شابة حسنة الخلق لها ابن اعتنق الإسلام[3].

وفي القرن التاسع الهجري أخذت دراسة الاخر تتحول الى دراسة عملية أكثر منها دراسة اخبارية على يد العلامة (ابن خلدون) الذي مثل أنموذجاً اسلامياً متقدماً في دراسة الغرب بحسب رؤية ومنهج علمي له ثوابت وأصول معرفية معينة، استند فيها الى نظريته الاجتماعية التي اعتمد فيها على فكرة تطور الحضارات بوصفها تطور للتاريخ البشري نفسه، أو كما عبر عنه بـ(العمران البشري)[4]، واذا كان تطور الحضارات في رأيه يجعل منها متممة إحداها للأخرى، فان فكرة الاجتماع الإنساني في نهاية المطاف ضرورة لا يمكن الاستغناء عنها، حتى ذهب إلى حد التحذير من ضرورة السهو والغفلة عن ذلك، الذي تمثل بقوله: "من الغلط الخفيّ في التاريخ الذهول عن تبدّل الأحوال في الأمم و الأجيال... لا يتفطّن له إلاّ الآحاد من أهل الخليقة" [5]. ومن أجل ذلك عمل على إثبات فكرة تطوّر الحضارات ودافع عن نظرية التطور الكوني الكامل بناءً على تراكم تجارب المجتمعات المختلفة.

ولعل من أروع ما اكد عليه (ابن خلدون) أن التراث الثقافي للأمم السالفة لا يزول بزوالها أو يقف عند حدودها، فيمكن ان يفاد منه من قبل الأمم التي تنشأ أما على أطلالها، أو بعيداً عنها، وهو ما أشار اليه صراحة بقوله: أنّ "أهل الدول...يقلّدون في طور الحضارة وأحوالها للدولة

(1) لم يرد ذكرها في المعاجم الجغرافية، مثل (معجم البلدان) لياقوت الحموي، وهي قرية في مدينة نابلس، أسمها يوناني نسبة الى أوغسطس. ينظر: مجمع الكنائس الشرقية، قاموس الكتاب المقدس، ص137 .

(2) الاعتبار، ص 35.

(3) المصدر نفسه، ص167- ص 168 .

(4) المقدمة، ص42- ص43 .

(5) المصدر نفسه، ص28 .

السابقة قبلهم"[1]، وفي هذا الإطار أقرّ بإفادة العرب من الموروث الحضاري الفارسي والبيزنطي، بل أنهم أبدعوا في تطويره حتّى أنهم "أتوا من ذلك وراء الغاية"[2].

وعليه فان (ابن خلدون) لم ينظر إلى (الآخر) من المنطلق الذي انطلق منه أقرانه، بل وجد فيه مورداً ومصدراً للتبادل الحضاري، لهذا وثق أخبار الشعوب والأمم الأخرى في كتابه (العبر)، على الرغم من انه خصصه لتاريخ العرب والبربر في بلاد المغرب، وفي ذلك دليل قوي على التوجه الإسلامي لدراسة الآخر (اوربا)، في تلك المرحلة من تاريخهم، ويمكن اعتبار ما أورده تتويجاً لذلك، فيكفي تتبّع ما ورد في كتبه لإثبات عنايته بالآخر، فحين تحدث عن الآخر وهو هنا (اليونان)، تحدث بروحية منفتحة متقبلة للآخر، بل ومادحاً له، فهم –بحسب تعبيره- "من أعظم أمم العالم و أوسعهم مُلكا وسلطانا[3]. وأسهب في حديثه عن الرومان، فدرسهم منذ نشأتهم حتى تاريخ آخر قياصرتهم، معتبراً (اللطينيّين) مؤسّسي روما ومن "أشهر أمم العالم"[4].

وبلغت رغبته في دراسة الآخر والتعرف عليه، ان تناول جوانب متعددة من حياته، بما في ذلك ديانته، ففصل في المسيحية ديانة "الصقالبة والفرنجة"، وكأنه من أهلها فكان على دراية تامة بمذاهبها[5]، واستعرض مراحل نشأتها المختلفة[6]، وتطوّرها بدْءً باضطهاد القياصرة لمعتنقيها[7]، إلى تحوّلها ديانة رسمية للإمبراطورية الرومانية في عهد الإمبراطور "قسطنطين"[8].

وعلى الرغم من ان الزمن الذي عاش فيه وقتاً للصراع مع الآخر (الأوربي)، مما ترك أثره على الكتابات عنه، فكانت نتاجات ذلك العصر سلبية، ومع ذلك فانه لم يتأثر بأقرانه في كتاباتهم ولم يتبع منهجهم أو رؤيتهم للأوربيين، بل خط لنفسه رؤية خاصة منفتحة، فكتب عنهم بحيادية، بل لمح من بعيد بإيجابية عالية لانتصارهم لا من باب التأييد بل من باب تشخيص عوامل انتصارهم، مشيراً إلى ان تنامي قوة (الفرنجة) لم تكنْ بمحض الصدفة وإنّما كانت لـ"ضعف ملك العرب" وكثرة الصنائع التي هي دليل على عراقة العمران، وهو ما أشار اليه صراحة بقوله: "وأمم النصرانية عُدوة

---

(1) المصدر نفسه، ص 172 .

(2) المصدر نفسه، ص172- ص173 .

(3) العبر، ج3/ ص374 .

(4) المصدر نفسه، ج3/ ص398.

(5) المصدر نفسه، ج3/ ص439- ص448 .

(6) المصدر نفسه، ج3/ ص291، ص292، ص 301، ص306 .

(7) المصدر نفسه، ج3/ ص416، وص425 .

(8) المصدر نفسه، ج3/ ص436- ص437 .

البحر الرومي أقوم الناس عليها (الصنائع) لأنهم أعرق في العمران الحضري و أبعدُ عن البدو وعمرانه"[1].

كما خلُص إلى أن الأمم التي لها تقليد قديم في الحضارة، ومنها الأمم الأوروبية النصرانية، تكون أكثر قابلية للعمران، لهذا نلحظ خلو قاموسه الوصفيّ للآخر من عبارات الشتيمة واللعنة، ولغة الحطّ التي ميزت الكثير من النصوص القريبة للحقبة الصليبية، ولا نلحظ في أدبياته فكرة أفضلية العالم الإسلامي في موازنته مع أوروبا المسيحية، وفي المنحى ذاته تباينت صورة الآخر الأوروبي لديه عمّا كان عند غيره من المؤرخين الذين تأثروا في نظرتهم للغرب الأوربي بمخلفات الحروب الصليبية.

لقد تبلورت نظرته الحيادية هذه للغرب بأثر رؤيته للتاريخ التي تمثلت بقوله: أنه "نظر وتحقيق وتعليل للكائنات"، وآلياته في ذلك "البصيرة...والعلم"[2]، وإلاّ تحوّل إلى جملة من "المزلاّت والمغالط"[3]، وهو تصوّر انماز به عن أقرانه من المؤرخين السابقين، أمثال: (الطبري ت:310هـ) الذي صرح بأنّ هدفه من تاريخه لا يتجاوز سرد "أخبار الملوك الماضين وجُمل من أخبارهم"[4]، و(المسعودي ت:346هـ) الذي أقرّ صراحة أنّ غايته من التاريخ هي: "....محبة احتذاء الشاكلة التي قصدها العلماء... وأن يبقى للعالم ذكراً محموداً وعلماً منظوماً عتيداً..."[5]، وكذلك عن معاصريه من المؤرخين، كـ(ابن إياس ت:930هـ) الذي برّر تأليفه لكتاب (بدائع الزهور) بايراده "... فيه فوائد سنيّة، وغرائب مستعذبة مرضية، تصلح لمسامرة الجليس وتكون للمنفرد كالأنيس"[6].

<u>الخاتمة- (الاستنتاجات والتوصيات):</u>

اتضح جلياً أن دراسة الأخر لم تكن وليدة اليوم، بل موغلة في التراث العربي والإسلامي، وان لم تكن هدفاً علمياً سعى المؤرخون إلى استحصاله، بل جاء وفق اخبارات كثيرة، لكن مع ذلك لا يمكن لأي باحث ان يتجاهل رؤية المسلمين للآخر، الذي ظهر في كتاباتهم على قسمين، مثل الأول منهم رؤية سلبية نتجت من تزامن تلك الكتابات مع تعرض بلاد الشرق ودار الإسلام للغزو الصليبي، فجاءت تلك الكتابات دراسة انتقامية اكثر منها دراسة تاريخية علمية، فيما مثل القسم الآخر من المؤرخين

(1) المقدّمة، ص404 .

(2) المصدر نفسه، ص 4.

(3) "التاريخ فنّ عزيز المذهب... فهو محتاج إلى مآخذ متعدّدة ومعارف متنوّعة وحُسن نظر وتثبّت يُفضيان بصاحبهما إلى الحقّ...لأنّ الأخبار إذا أعتُمد فيها على مجرّد النقل...ولا قيس الغائب منها بالشاهد والحاضر بالذاهب فربّما لم يُؤمن فيها من العثور ومزلّة القدم"، المصدر نفسه، ص 9 .

(4) تاريخ الرسل والملوك، ج1/ ص12- ص13 .

(5) مروج الذهب، ج1/ ص20 .

(6) بدائع الزهور، ص3 .

المسلمين نوعاً من الحيادية، فتناولوا الغرب جزء أو كلاً لكن دون التعليق سلباً أوإيجاباً بل تركوا للقارئ الحكم.

وبين هذا وذلك نجد من الأولى لنا الجمع بين الرؤيتين لنخرج برغبة وتصور عن ضرورة دراسة الأخر بما يقود إلى خلق حالة من التواصل الحضاري، وبعد ما ذكرنا لا يبق لذي لب حجة في تحريم أو تجريم دراسة الغرب دراسة علمية تقود إلى الإفادة منهم بكل الميادين. فما سار عليه الأولين فنحن أولى بالتزامه وتعضيده، حتى يتحول إلى علم قائم بذاته مستقلاً في مناهجه.

ان دراسة الآخر لم ينظر لها المؤرخون الأوائل على أنها نوع من التذلل والتبعية كما وجد فيه بعض الباحثين المحدثين، وهذا ما يدفع بنا إلى رفع التوصيات الآتية.

1- تقديم الدراسات التي تؤدي إلى تحسين وتوضيح ضرورة دراسة الآخر بما يقود إلى خلق الرغبة لدى الباحثين والمختصين لدراسة الآخر والتمعن فيه لبلوغ الذات.

2- الشروع بانشاء مراكز مختصة بدراسة الأخر لتعميق مفهوم الاستغراب، لا على أساس ضد نوعي تجاه الاستشراق، بل على أساس اعتبار احدهما مكملاً للآخر.

3- عرض التراث العربي والإسلامي الذي تناول الآخر جزء أو كلا إلى العلن بما يؤدي للقضاء على فكرة حداثة دراسة الأخر وتجريمها.

4- إدخال تدريس علم الاستغراب في المناهج الدراسية لاسيما في المراحل الأولى من التعليم، لخلق ذهنية منفتحة تجاه الأخر وتقبل التواصل معه مستقبلاً.

5- رسم وتحديث الأطر العلمية والتاريخية التي يمكن من خلالها دراسة الآخر دون الانسياق وراءه كحالة من التبيعة بمختلف أنواعها وإشكالها.

6- عدم فهم ماقدمه التراث العرب والإسلامي عن الأخر بصورته السلبية دون قياسه بزمان ومكان كتابته.

7- نوصي باعداد دراسة شاملة لكل الاتجاهات العلمية والاجتماعية والاقتصادية، وأن يدرس هذا الموضوع برسائل الماجستير وأطاريح الدكتوراه.

8- تحديث المناهج الدراسية بما يتماشى والمفاهيم الحديثة لعلم الاستغراب.

<u>مصادر البحث ومراجعه</u>

خير ما نفتتح به القران الكريم

* ابن الأثير، عز الدين أبو الحسن علي بن محمد الجزري (ت630هـ):

1- الكامل في التاريخ، دار الفكر، (بيروت- د.ت).

* ابن اياس، محمد بن أحمد (ت930هـ):

2- بدائع الزهور في وقائع الدهور، تحقيق محمد مصطفى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (القاهرة- 1972م).

* البرزي، دلال:

3- الاخر، المفارقة الضرورية، بحث منشور ضمن كتاب الاخر العربي ناظراً ومنظوراً اليه، (د.م- 1991م).

* ابن جبير، أبو الحسن محمد بن احمد الكناني الأندلسي (ت614هـ):

4- رحلة ابن جبير، تحقيق وتقديم: د. محمد مصطفى زيادة، دار الكتاب اللبناني، دار الكتاب المصري، (بيروت- القاهرة- د.ت).

* ابن الجوزي، ابو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد (ت597هـ):

5- المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، دار صادر، (بيروت- 1358هـ).

* حنفي، حسن:

6- مقدمة في علم الاستغراب، "التراث والتجديد، موقفنا من التراث الغربي"، الدار الفنية، (القاهرة- 1991م).

* ابن خلدون، عبد الرحمن (ت808 هـ):

7- العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر، ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، الشركة العالمية للكتاب ودار الكتاب اللبناني، (بيروت- 1986م).

8- المقدمة، ط4، دار احياء التراث العربي، (بيروت- د.ت).

* زيادة، خالد:

9- تطور النظرة الاسلامية الى أوربا، دار الرياض، (الريس- 2009م).

* ابن شداد:

10- النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية، تحقيق: جمال الدين الشيال، (د.م- 1964م).

* الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم (ت360هـ):

11- المعجم الأوسط، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد ,عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، (القاهرة- 1415هـ).

* الطبري، محمد بن جرير (ت310هـ):

12- تاريخ الرسل والملوك، منشورات علي بيضون، دار الكتب العلمية، (بيروت- 1997م).

* أبو الفدا (ت732هـ):

13- المختصر في تاريخ البشر، دار المعرفة للطباعة والنشر، (بيروت- د.ت).

* ابن القلانسي (ت555هـ):

14- ذيل تاريخ دمشق، تحقيق سهيل زكار، دار حسان للطباعة والنشر، (دمشق- 1983م).

* ابن كثير، عماد الدين أبو الفراء إسماعيل بن عمر الدمشقي (ت774هـ):

15- البداية والنهاية، تحقيق: علي شيري، دار إحياء التراث العربي، (بيروت- 1408هـ).

* مجمع الكنائس الشرقية:

16- قاموس الكتاب المقدس، ط6، (بيروت- 1981م).

* المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين بن علي (ت346هـ):

17- مروج الذهب ومعادن الجوهر، دار الأندلس، (بيروت- د.ت).

* مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري (ت261هـ):

18- صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، (بيروت- د.ت).

* المقريزي، تقي الدين أبو العباس احمد بن علي (ت845ه):

19- السلوك لمعرفة دولة الملوك، تحقيق: د. محمد مصطفى زيادة، مكتبة دار الكتب المصرية، (القاهرة- 1971م).

* ابن منقذ، أسامة بن مرشد الكناني (ت584هـ):

20- الاعتبار، تحقيق: فيليب حتي، الدار المتحدة للطباعة والنشر والتوزيع، (بيروت- 1981م).

* نعنعي، عبد المجيد واخرون:

21- صورة المرأة الصليبية في ظل الاحتلال الافرنجي، بحث نشر ضمن كتاب المناطق اللبنانية في ظل الاحتلال الفرنجي، منشورات فيلون، (لبنان- 1997م).

* النقوي، علي محمد:

22- الاتجاه الغربي من منظار اجتماعي، منظمة الإعلام الإسلامي، (د.م- 1989).

* النويري (ت732هـ):

23- نهاية الأرب في فنون الأدب، وزارة الثقافة والارشاد القومي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، (القاهرة- د.ت).