# الحركة الاستشراقية الإسبانية

## "دراسة في المعطيات الحضارية بين التاريخ والأدوات والتطور والمنهج"

**د. هايل مضفي البري** *

E.mail: dr.hayelmbree@yahoo.com

* قسم التاريخ – جامعة مؤتة – الأردن

# الحركة الاستشراقية الإسبانية
## " دراسة في المعطيات الحضارية بين التاريخ والأدوات والتطور والمنهج"

د. هايل مضفي البري

**الملخص:**

يهدف هذا البحث إلى دراسة الحركة الاستشراقية الإسبانية، إذ لعبت دول أوروبا الغربية، ومن بينها أسبانيا، دورًا لا يستهان به في الحركة الاستشراقية العالمية، واتخذ الاستشراق الإسباني لنفسه طابعًا ميزه عن غيره من حركات الاستشراق الأوروبية، والمتتبع لتطور اتجاهاته يلحظ مدى ارتباطه بالشرق الإسلامي المنبثق من الاحتكاك والتواصل الحضاري بين المنطقتين، ويعرض البحث لبدايات الاستشراق الإسباني، وأدواته وتطوره، ومنهجية بعض المستشرقين الإسبان، وجاء على ثلاثة آراء لأشهر المستشرقين الإسبان، إذ يصعب الإحاطة بجميع المستشرقين الإسبان؛ بسبب كثرة عددهم، من ناحية، ولعدم وصول بعض مؤلفاتهم إلينا. ومن ناحية أخرى خلصت الدراسة إلى أن الفكر الإسلامي في الأندلس كان ميدانًا خصبًا، مما دفع هؤلاء المستشرقين إلى العناية به عناية كبيرة، وامتازت دراسات بعضهم بالإنصاف، في حين امتازت دراسات فريق آخر منهم بالتعصب والحقد الشديد تجاه الحضارة والعقيدة الإسلامية، وربما يعود السبب في ذلك إلى استناد هؤلاء المستشرقين على الذات الإسبانية، ونظرة المستشرق ذاته، وإلى رقابة الكنيسة،على أعمال هؤلاء المستشرقين ومن ناحية ثالثة فقد تميزت بعض الدراسات الاستشراقية الاسبانية بالعمق والإحاطة كما هو حال دراسات كل من: فرانسسكو كوديرا، وآسين بلاسيوس، انخيل جنثاليث بالنثي.

**مصطلحات أساسية:** االاستشراق، الإسبان، أوروبا، الأدوات، التطور، المنهج.

# The Spanish Orientalist Movement

## (a study in the history, tools, development and methodology of the cultural facts)

Dr. Hayel M.Al Bree

**Abstract:**

This main objective of this paper is to investigate Spanish orientalistic movement. West European countries including Spain have played a crucial role in the universal orientalistic movement, although the Spanish Orientalistic movement has differed somehow from that of the Europeans. It is evident that Spanish Orientalism has had strong links to the Muslim orient and this is largely due to geographic proximity and historical\cultural relations between the two centers. Further, this paper discusses the onset of the Spanish orientalism, its tools and development and the methodology of three of the most famous Spanish orientalists, and deals only with three of the large number of orientalists , the work of some of them is not available. The study concludes that Andalusian Islamic thought has been a rich subject that attracted the attention of many scholars. Some of those orientalists were moderate, realistic and objective in their approach, however, others were biased, subjective and had a negative attitude towards the Islamic culture. The latter school has probably been influenced by mainly the church position and the overall Spanish attitude towards Muslims and Islam. Some works such as those of Francisco Codera, Miguel Asín Palacios and Ángel González Palencia were comprehensive, insightful and thorough.

**Keywords:** European Orientalism, Spanish Orientalism, Orientalistic tools. Methodology and tools. Andalusia.

**المقدمة :**

تُعَّد الدراسات الاستشراقية التي تناولها باحثون غير عرب، من الموضوعات المهمة، التي يجب دراستها بشكل متعمق ومتأنٍ، فهي تكشف عن جانب مهم في الدراسات العربية، وتبين ميول أصحابها، وأهدافهم ومناهجهم، وبالتالي فهي تعطي فكرة عن طريقة هـؤلاء الباحثين في كيفية التعامل مع الدراسات العربية، ولهذا جاءت هذه الدراسة لدراسة الحركة الاستشراقية الإسبانية من حيث البداية والنشأة والتطور، وذلك لأن إسبانيا هي أقرب مسلك للعالم الإسلامي، ولأن الاسبان هم السباقون إلى الاحتكاك بالعرب للاستفادة من حضارتهم وثقافتهم مما جعلهم يحتلون مكانة خاصة قي حركة الاستشراق العالمية .

ومن جهة ثانية، فقد سلطت هذه الدراسة الضوء على الدراسات الاستشراقية الاسبانية، وبينت الموضوعات التي اهتم بها المستشرقون الإسبان، ولقد كان للمستشرق الإسباني فرانسسكو كوديرا(F. Codera)(ت 1917م) دوره الريادي في هذه الحركة الاستشراقية، لما قام به من جهود في إحياء التراث الأندلسي، وتشجيع تلاميذه على التخصص في هذا الحقل. وعنت الدراسة، أيضًا، ببيان منهج ثلاثة نماذج من المستشرقين الإسبان، الأول: وقف موقفًا منصفًا للإسلام وأهله، والثاني: وقف موقف المتعصب من الإسلام وأهله، والثالث: وقف موقف المغرض من الدراسات الإسلامية. وأخيرًا، فمن الصعوبة الإحاطة بجميع تفاصيل المستشرقين الإسبان في هذه الدراسة لعدة أسباب، منها: كثرة عددهم، وقلة المصادر التي اعتنت بهم، كما أن دراسات بعض منهم لم تصل إلينا .

**مصطلح الاستشراق ومدلوله :**

الاستشراق من المصطلحات الحديثة التي تم تداولها منذ القرن الماضي، واشتقت الكلمة الاستشراق من المصدر الثلاثي "شرق" إذ عرف الجوهري الشرق بقوله: «والشرق: الشمس، يقال: طلع المشرق، ولا آتيك ماذرَّ شارق ... وأشرق الرجل، أي دخل في شروق الشمس، وأشرق وجهه، أي أضاء وتلألأ[1]»، ويضيف ابن سيده: أن المشرق اسم الموضع، قال تعالى : «قَالَ يَا لَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ الْقَرِينُ»[2]، إنما أراد: «بعد المشرق والمغرب، فلما جعلا اثنين غلب لفظ المشرق، لأنه دال على الوجود، والمغرب دال على العدم، والوجود لا محالة أشرف، وكما يقال القمران للشمس والقمر، وشرقوا: ذهبوا إلى الشرق، أو أتوا الشرق..»[3]، ويزيد ابن منظور على ذلك الشرقي: الموضع الذي تشرق فيه الشمس من الأرض[4]، وتفيد كلمة الشرق أحيانًا مجموعة معينة من البلاد في آسيا، وأفريقيا الشمالية، وهي من المصطلحات الفلكية، ولقد برز مفهوم الشرق (آسيا) والغرب (أوروبا) خلال الحروب الفارسية من خلال كتابات المؤرخ اليوناني هيرودوت(ت 425 ق. م)[5].

وبعد نزول الرسالة على الرسول محمد- صلى الله عليه وسلم- أصبحت كلمة الشرق(Orient) مرادفة للدين الإسلامي، وتجذر هذا المفهوم بشكل أعمق في فترة الحروب الصليبية[6]، لهذا يقال: استشرق أي طلب علوم الشرق ولغاته، ويقال لمن يعنى بذلك من علماء أوروبا[7]، ويرى بعض الباحثين أن معنى استشرق أدخل نفسه في أهل الشرق، وصار منهم، والمستشرق هو عالم متمكن من المعارف الخاصة بالشرق ولغاته وآدابه، وبشكل أعم علوم العرب والمسلمين[8].

وللفظة الاستشراق(Orientalism) تحديدات متعددة، ويمكن أن يعرف الاستشراق على أنه تحليل صورة الآخر، الإسلام، والعرب، وسائر الشعوب الأخرى غير الأوروبية في أوروبا وتعني الرؤية التي كونها الغرب لنفسه وللآخر أو الآخرين على الأصح[9].

وعرفه آخرون على أنه العلم الذي يدرس لغات شعوب الشرق، وتراثهم، وحضارتهم ومجتمعاتهم، وماضيهم، وحاضرهم[10]، وذكر إدوارد سعيد: "أن الاستشراق هو أسلوب التفكير قوامه التمييز الوجودي بين غرب قادر على معرفة نفسه وشرق عاجز عن معرفة ذاته وقابل لمعرفة الغرب لها"[11].

يمكن أن يقال ،أيضًا ،إنَّ حركة الاستشراق تطلق على المحاولات التي قام ويقوم بها بعض مفكري الغرب للوقوف على معالم الفكر الإسلامي وحضارته وثقافة الشرق وعلومه[12]، ومن جهة أخرى،فإنَّ لفظة المستشرق تطلق على المفكر الذي يُعنى بدراسة علوم الشرق، وتاريخه، وحضارته، وأوضاعه الاجتماعية والسياسية[13]، وعلى أية حال، فهنالك مفهوم آخر للاستشراق يطلق على الدراسات المتعلقة بالشرق الأوسط: لغته، وآدابه، وعلومه، وعقائده، وحضارته، ويطلق على الذين يقومون بتلك الدراسات المستشرقين[14].

## نشأة الاستشراق الإسباني وتطوره وأدواته:

بقيت إسبانيا تحت حكم الإمبراطورية الرومانية إلى أن غارت عليها قبائل الوندال[15] في القرن الخامس الميلادي، وفي أوائل القرن السادس الميلادي، أغار على إسبانيا قبائل القوط الغربيين[16](Visigoths)، وتم طرد الوندال إلى إفريقيا، وكونوا لهم دولة قوية في إسبانيا[17].

لقد كان فتح العرب لإسبانيا نتيجة خطة موضوعة أقرها الخليفة الأموي الوليد بن عبد الملك(ت 96 هـ/ 715 م) وقائده موسى بن نصير[18]، وتمكن طارق بن زياد أن يجتاز الجبل المنسوب إليه، والعبور إلى إسبانيا وانتزاعها من مملكة القوط المسيحية[19] سنة 92هـ/711م[20]، ومنذ ذلك الوقت وقع الاحتكاك بين العرب المسلمين والأوروبيين، وانتشرت الثقافة العربية الإسلامية فيها، ثم انتقلت إلى أوروبا، وخلال الوجود الإسلامي في إسبانيا والذي دام من (92هـ/711م - 898هـ/1492م) فقد ترك المسلمون أثرًا بالغًا في هذه المنطقة، سواء من حيث العادات والتقاليد، أو دراسة العلوم، وفي أسماء الأماكن، كما في المفردات التي لا تزال تستعمل في اللغة الإسبانية، والتي تشهد على التأثر باللغة العربية[21]، فقد انعكس ذلك في عدد من الجامعات التي أصبحت تعنى بتدريس اللغة العربية، والأدب العربي؛ ووفد إلى جامعاتها ومدارسها عدد من أبناء الغرب الأوروبي ليدرسوا لغة الشرق[22].

ومما لا ريب فيه أنه في أثناء الوجود العربي في إسبانيا كانت قرطبة وغرناطة وطليطلة، تشكل مراكز مهمة للتلاقح الفكري، حيث قام المترجمون بنقل الفكر العربي إلى اللغة اللاتينية منذ القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي[23]، ولعل من بين الأمثلة على الذين درسوا في قرطبة البابا سلفستر الثاني (Silvestre II)[24] والذي تولى عرش البابوية سنة 390 هـ/ 999م إذ درس في قرطبة على علماء العرب الرياضيات والفلك، والأمثلة على ذلك كثيرة[25].

وقد كان هناك العديد من صور التواصل بين العديد من الشخصيات القوطية الغربية برجالات الدولة الإسلامية، ويذكر بعض المؤرخين زيارة العديد منهم إلى حاضرة الدولة الأموية(دمشق) للاطلاع على معالم الحضارة ولتقديم صور الطاعة والولاء للخليفة الأموي[26].

وقد اعترف العديد منهم بفضل الحضارة العربية الإسلامية في تطور الثقافة الاسبانية فيقول هوغو الشنتالي: " إنّه يليق بنا أن نقلد العرب، لأنهم إن جاز القول، كانوا أساتذتنا، والطليعة هي السباقة في هذا الفن"[27].

ولذلك، كانت هناك الحاجة للترجمة، ومع أن المجتمعات المسيحية واليهودية، والإسلامية، مجتمعات ذاتية الحكم، لها قوانينها الخاصة، وقضاتها، فقد برزت الحاجة لمن يقومون بالترجمة، في كثير من الظروف، وقد كان هناك قاض واحد على الأقل في قرطبة يقوم بوظيفة المترجم[28]. ولقد تُرجم إلى اللغة القشتالية (لغةأهل شمال إسبانيا) عن اللغة العربية العديد من المؤلفات العلمية في: الطب، والفلك، والرياضيات، والكيمياء، والفلسفة، وقام بهذه الترجمة مجموعة من العلماء العرب واليهود، ومن بينهم يحيى الإشبيلي (ابن دريد)؛ فقد كان يحسن اللغة العربية واللغة القشتالية، وتمت هذه الترجمات في مدرسة طليطلة في مرحلتها الأولى في القرن السادس الهجري / القرن الثاني عشر الميلادي. ومن جهة أخرى، فقد أجزل الملك ألفونسو العاشر (Alfonso X 1221–1284) العطاء للمترجمين في هذه المدرسة في مرحلتها الثانية وعن مختلف اللغات سواء أكانت عن اللغة العربية أو اللغة الفارسية إلى اللغة القشتالية ومن ثم إلى اللغة اللاتينية، وأشرف بنفسه على هذه الترجمات، والتي كان لها أثر كبير في النهضة الإسبانية بوجه خاص، والنهضة الأوروبية بشكل عام [29].

ولعل من أشهر الأمثلة على المترجمين: جيرادو دي كريمونا Gerado de Cremona "508-583" (1114 هـ - 1187 م) الذي درس اللغة العربية من أجل ترجمة الكتب العلمية والفكرية، إذ قام بنقل أكثر من سبعين مؤلفًا في المنطق والفيزياء، والفلسفة وسواها، وبخاصة كتب الفارابي وابن سينا إلى اللغة اللاتينية[30]، وحظي القرآن الكريم باهتمام المترجمين،إذ ترجم سنة 538هـ/1143م إلى اللغة اللاتينية وقام على ترجمته بطرس الطليطلي[31]. ويعد القرآن الكريم المصدر الاساسي للمسلمين في العقيدة والتشريع .

ولقد وصلتنا، من خلال مستعربي طليطلة، مجموعة بالغة الأهمية من وثائق الكتاب العدول، بخط عربي، حفظت سابقا في خزانة سجلات كاتدرائية المدينة، قبل انتقالها إلى الخزانة الوطنية للسجلات التاريخية بمدريد. ويصل عدد هذه الوثائق إلى (1175) وثيقة عدلية للقرنين الثاني عشر والثالث عشر للميلاد، جمعها أنخل جنثالث بالنثيا[32]..

ومما سبق يظهر أنَّ هذه كانت بمنزلة البدايات الأولية لظهور الاستشراق الإسباني، إذ بدأت الروح الاستشراقية تتضح بعد سقوط قرطبة عام 478هـ/1085م إذ بلغ الصراع الروحي والفكري في إسبانيا درجة عالية مع بداية القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي بسبب روح استعادة السيطرة الغربية على إسبانيا، والتي أذكتها أيضًا الحروب الصليبية في المشرق[33]، لقد شكلت ترجمة القرآن الكريم إلى اللاتينية الأرضية الصلبة

للاستشراق؛ إذ هيأت معرفة العقيدة كأساس للحضارة الإسلامية، وانعكاساتها في الدراسات اللغوية والعلمية والتاريخية والفلسفية والعلوم الدينية[34]، وقد أتاحت هذه الترجمة مجال المقارنة بالعهد القديم (التوراة)والعهد الجديد (الانجيل) وتطور الإصلاح الديني، كما أن استيلاء ألفونسو السادس على طليطلة سنة(478 هـ/ 1085 م)، والتي كانت تعج بالمكتبات العربية، والكوادر العلمية، قد أوجد الوسائل الفعلية لبداية الاستشراق، حيث نهل منها الإسبان والمستعمرون الأوروبيون، وعلى هذا فإن أول مدرسة أسست إلى الدراسات الشرقية في إسبانيا كانت مدرسة طليطلة سنة 648هـ/1250م[35]، واعتنت بتدريس اللغة العربية، واللغة العبرية لإعداد رجال يستطيعون التبشير بين المسلمين واليهود[36].

إن الاستشراق الإسباني قام في البداية على التبشير، فالتبشير يقتضي التفاهم باللغة الأم التي يتم بها الحوار، ومن هنا فإنهم قاموا على إنشاء مدارس خاصة لتعليم الأطفال اللغة العربية، ومن الأمثلة على ذلك مدرسة ميرامارا "Miramara" والتي بدأت بإعداد (13) صبيًا لتعلم العربية من أجل التدريب على التبشير باللغة العربية بين المسلمين، وقد تولى الإشراف على هذه المدرسة المبشر رايموندوس لولوس [37](Raymundus Lulls)، واهتمت هذه المدرسة بتدريس اللاهوت إلى جانب تدريس اللغة العربية[38]، ومهدت هذه المدرسة لإنشاء معهد الدراسات الإسلامية في مدريد، ومراكز الثقافة الإسلامية[39].

لقد مارس رايموندوس التبشير بنفسه حينما زار تونس داعيًا فيها إلى إقامة حوار مفتوح، ثم غادر إلى المغرب والجزائر، وقام منهجه على التغريب، حيث كان يدرس مصنفات المتكلمين والفلاسفة، مما دعاه إلى تصنيف كتاب بعنوان "منطق الغزالي"، ويلاحظ فيه أنه يستشهد بأقوال الفارابي، وابن رشد، ويقتبس من كتاب الغزالي "تهافت الفلاسفة"[40].

ومن ناحية أخرى، فقد دعا رايموندوس إلى التغريب، وذلك من خلال دعوته إلى استعمار الشرق، وعاصر المخطط الذي رُسم لهذه الغاية، حينما كتب بيير دوبيو (Pierre Dobios) سنة 1306م كتابه "استعادة السيطرة على الأراضي المقدسة" إذ رسم فيه منهجًا واضحًا لاستعمار الشرق من جانب المسيحية بقيادة ملوك فرنسا[41]. وقد استمر هذا الهدف يغذي الكتابات الاستعمارية[42]. واقتضى هذا المنهج تأسيس مدارس لتعليم اللغات لا تقتصر على إعداد ما تستلزمه هذه الخطة السياسية من موظفين، وضباط، ومترجمين، ومفاوضين، ومبشرين، وأطباء، بل يجب تهيئة الفتيات الأوروبيات اللواتي يجب تزويجهن بالزعماء الشرقيين للقيام بالمهمة الملقاة على عواتقهن[43].

ومع ذلك، فقد تعرض رايموندوس لولوس لبعض الاخفاقات بالنسبة إلى تعليم لغات الشرق، لكنها لم تكن إلا مقدمات لنجاح أكبر، حيث تقدم عام 1311م إلى المجمع الكنسي المنعقد في فيينا باقتراح يطلب فيه: تأسيس معاهد لتدريس مختلف اللغات، وإعداد رجال يبشرون بالمسيحية بين المسلمين واليهود، وتكوين منظمة دينية من الفرسان تكون مهمتها استرداد الأراضي المقدسة، وتكليف علماء بتصنيف كتب للرد على العقائد المنافية للكاثوليكية[44].

ونتيجة لذلك، أصدر المجمع الكنسي المنعقد

في فيينا القانون رقم(11) والذي يقضي بتأسيس كرسيين لتعليم اللغات العربية والعبرية والكلدانية واليونانية في جامعات روما وبولونيا وباريس وسلمنكا، وأكسفورد[45]. ومن الجدير ذكره أن الأساتذة كانوا يتقاضون أجورهم مباشرة من البابا في روما، والملوك في البلدان الأخرى، والسلطات الدينية[46].

وقد عَّد بعض الباحثين أن انعقاد هذا المؤتمر(المجمع) هو البداية المنظمة للاستشراق وتبين أنه سار في الاتجاه الديني التبشيري[47]، والذي استطاع من خلال اهتمامه باللغة العربية دراسة العقل العربي في أصوله، إذ نجد، إلى جانب رايموندس لولوس الذي كان يدون بعض كتبه بالعربية، نجد سلفه ريموند مارتين في كتابه» خنجر الإيمان ضد المسلمين واليهود" يدافع عن مريم العذراء من خلال استشهاده بنصوص القرآن الكريم وبما ورد في صحيحي البخاري ومسلم في دفاعه عن وجود الله، وتناهي العالم والخلود، ويعتمد على: الغزالي وابن سينا وشرح الأرجوزة، وهذا دليل كافٍ على نموذج الإحاطة بالعلوم العربية في أصولها وفروعها بلغة الأم[48]. واستمرت الجهود تنصب على دراسة الإسلام، وترجمة القرآن الكريم، والكتب العلمية والأدبية حتى جاء القرن الثامن عشر وما بعده[49].

واقتصر الاهتمام في أواخر القرن الرابع عشر وبداية القرن الخامس عشر باللغة العربية على بعض الأطباء والفلاسفة، وفي القرن السادس عشر تأسست جامعة مدريد سنة 1508م وتبعتها جامعة غرناطة سنة 1540 كاستمرار للجامعة العربية التي أسسها يوسف الأول في القرن الرابع عشر، والتي انحصر فيها تعليم اللغة العربية حتى أواسط القرن الثامن عشر. وكذلك تأسست جامعة أوبييدو سنة 1557م[50]. أضف إلى ذلك قيام "رامون يول" بتأسيس أول معهد للغات الشرقية بميورقة[51].

وفي هذه الفترة، قلت العناية باللغة العربية ؛ ويبدو أن سبب ذلك يعود إلى تأسيس أرضيّة جيدة في تعليم اللغة العربية، أو إلى عدم الاهتمام بتعلمها إلى أن نشطها الملك كارلوس الثالث (1788–1716م) إذ اهتم بتوسيع المكتبة الملكية ونظم مكتبة دير الأسكوريال[52]. وجعل من معرفة اللغة العربية شرطا لترقية الموظفين، وشجع الإسبان على التضلع باللغة العربية ونشر تراثها[53]. وتكرس الاهتمام بالتراث العربي مع قدوم شخصيات من سوريًا ولبنان إلى أسبانيا أمثال: الأب فرحات الذي جلب معه سنة 1712 مخطوطات عربية قيمة، وأحضر شارل الثالث علماء من المشرق، مثل ميخائيل الغزيري الماروني اللبناني الذي وضع فهرس المخطوطات العربية في مكتبة الأسكوريال في جزئين، ثم جاء بعده هارتفيج ديربنورغ "Hartwing Derenbourg" فوضع فهرسًا آخر لها في أربعة مجلدات[54]، وقام على إتمام هذا الفهرس ليفي بروفنسال سنة 1924 ووضع جزءًا ثالثًا من مخطوطات الأسكوريال العربية، واشتمل على العلوم الدينية والجغرافية والتاريخ والقانون، وتابع هذا الجهد علماء آخرون من أمثال: الدكتور رينو[55].

وزاد الاهتمام بالدراسات العربية، إذ أخذ بعض المستشرقين الإسبان من الآباء في نهاية القرن الثامن عشر يقبلون على دراسة اللغة العربية مثل الأب الفرنسيسكاني توماس أوبيسني "Pope. Tomas Obicini" صاحب كتاب كنوز اللغة العربية، والأب فرانسيسكو كانيس "Pope. Fransisco Canes"

مؤلف القواعد العربية، والأب ماركوس دوباليو "Pope. Marcos Debelio" الذي ترجم كتاب تقويم البلدان لأبي الفدا[56].

واهتم باسكوال غيانغوس (1897–1809م) [57]. بالدراسات العربية في أسبانيا، ويعد هو المؤسس الحقيقي لمدرسة المستشرقين الإسبان. ويقول (دوغه) عنه "في أسبانيا إن أعمال غيانغوس الجدية فيما يتعلق بتاريخ العرب معروفة لدى إلى الجميع، لقد أوجد عددًا من الطلاب الذين يهتمون بالدراسات الشرقية"[58] كما أنَّه قام بترجمة جزء من كتاب المقريزي تاريخ الأسر الإسلامية الحاكمة في الأندلس[59].

ووجد إلى جانب مكتبة الأسكوريال، مكتبة مدريد الوطنية التي أسست عام 1716م ووضع فهرسًا لمخطوطاتها العربية جيين روبلس في(334) صفحة مع قائمة بأسماء المؤلفين والنساخ والكتب، إذ فهرس(606) مخطوطا[60]، وخص دير نبورج المخطوطات العربية في هذه المكتبة بنقد علمي وافٍ[61].

وكان لمكتبة جمعية الأبحاث العلمية في خونتا والتي أسست سنة 1907 دورها في إثراء الدراسات الاستشراقية الإسبانية، إذ وضع فهرسًا لمخطوطاتها العربية والأعجمية الأركون[62]، وبالنثية، وأويثي في(320) صفحة، وضم إليها مكتبة المجلس الأعلى للأبحاث العلمية عام 1940م، ومكتبة الإقامة الإسبانية السابقة بتطوان عام 1939م، وصنفت أمانة المكتبة فهرسًا عامًا، فاشتمل القسم العربي منه على(5650) كتابًا، و(757) مخطوطًا، و(252) مجلدًا مطبوعًا في المطبعة الحجرية بفاس. ويتكون الفهرس من(17825) جذاذة منها(5048) بأسماء المؤلفين، و(34774) بعناوين الكتب، و(4359) بحسب المواد، و(4044) بحسب الأرقام[63].

ولعبت مطبعة مايستري في مدريد(Editorial Maestre Madrid) التي أسست سنة 1900م[64] دورها في طباعة التراث العربي، وأدى ذلك إلى سرعة نشره. ووجد إلى جانبها مطبعة المعهد المصري إلى الدراسات الإسلامية التي أسست في مدريد عام 1953م[65].

أضف إلى ذلك أن المستشرقين الإسبان ساهموا في إيجاد العديد من المجلات والنشرات المتخصصة، ومن بين ذلك مجلة أفريقيا التي صدرت في مدريد بين (1913 – 1917) ثم استأنفت صدورها شهريًا منذ سنة 1942، ومجلة الأندلس التي تصدر عن معاهد الدراسات العربية في كل لمدريد وغرناطة منذ سنة 1933م، وتصدر باللغة الإسبانية وينشر فيها أحيانًا مقالات باللغة العربية[66]. ومجلة سجلات معهد الدراسات الأفريقية التي صدرت سنة 1947م باللغة الإسبانية. ومجلة معهد الدراسات التاريخية لغرناطة ومملكتها إذ صدر عددها الأول سنة 1911م، ومجلة موريتانيا والتي صدر عددها الأول سنة 1928م، ومجلة المنارة التي تأسست سنة 1970م وغيرها[67].

وأسس المستشرقون الإسبان مجموعة من المعاهد التي اعتنت بالحضارة العربية والتاريخ الإسباني، منها: المعهد الإسباني العربي للثقافة والذي أسس عام 1954، وهو يتبع بشكل مباشر للإدارة العامة للعلاقات الثقافية في وزارة الشؤون الخارجية الإسبانية في الوطن العربي، ويتعاون مع(12) مركزًا ثقافيًا أسبانيًا منتشرًا في البلدان العربية، ويصدر نشرة إعلامية تدعى أرابيسمو "Arabismo"

تتناول جميع النشاطات التي لها علاقة بالشؤون العربية[68]. ومعهد الدراسات الخليفية في قرطبة والذي يصدر مجلة الملك، ويتولى التنقيب عن الآثار في غرناطة وترميم المباني الأثرية[69]. ومعهد الدراسات الأفريقية، ومعهد الجنرال فرانكو في تطوان الذي أسس سنة 1946م، ونشر مجموعة من الكتب[70]، ومعهد مولاي الحسن في تطوان والذي تولى نشر مجموعة من الكتب أيضًا[71].

هذه هي المؤسسات والأدوات التي استخدمها الاستشراق الإسباني كأرضية ووسيلة للإنتاج، وفيها أنتج نفسه، لكن هذا لا يكفي دون أن يكون هنالك فكرٌ يتبنى هذه المعلومات التي تنتج عن هذه المؤسسات[72]. وهذا ما سنحاول أن نسلط الضوء عليه في هذه الدراسة.

لقد تمت بداية تشكل الرؤية التي تعنينا خلال القرون الوسطى عبر احتدام الثقافات الثلاث: العربية الإسلامية، واللاتينية النصرانية، والعبرية اليهودية على أرض شبه جزيرة أيبيريا، ولقد رسمت هذه البداية مختلف مراحل تشكل هذه الرؤية إلى حد الآن، كما طبعتها بطابعها الأساسي[73]، ولعلنا نجد في اختلاف المستشرقين الإسبان تعبيرًا عامًا وشاملًا عن هذه الرؤية وأسس تكونها[74]، وعلى هذا، فإن الدراسات الاستشراقية الإسبانية شأنها شأن الدراسات الاستشراقية في البلدان الأوروبية الأخرى التي كان من أهدافها ودوافعها الواسعة العلم والتبشير الديني، والجدل الفلسفي في مسائل الدين، أو معرفة فقه اللغة العربية، ومنطقها وتاريخ تطورها[75].

وساهم المستشرقون الإسبان من امثال فرنسيسكو كوديرا وغومز، وبلاسيوس وسيمونث وغيرهم في المؤتمرات الخاصة بالمستشرقين بفاعلية إذ صدر عن هن هذه المؤتمرات مجموعة من البحوث والدراسات [76] والتفت المستشرقون الاسبان إلى ماضي بلادهم أيام أمجاد العرب، وأقاموا المهرجانات عن العلماء الأندلسيين، مثل: مهرجان قرطبة عن ابن حزم وابن رشد، وابن زيدون. وكما أقيم مهرجان خصص لتاريخ الأدب الأندلسي وعلمائها وآثارها سنة 1981/ 1982م[77].

والتفت المستشرقون الإسبان إلى ماضي بلادهم أيام أمجاد العرب، وأقاموا المهرجانات عن العلماء الأندلسيين، مثل: مهرجان قرطبة عن ابن حزم وابن رشد، وابن زيدون. وكما أقيم مهرجان خصص لتاريخ الأدب الأندلسي وعلمائها وآثارها سنة 1981/ 1982م[78].

منهج المستشرقين الإسبان:

ذكر نجيب العقيقي في دراسته الموسعة عن المستشرقين، مائة وثلاثة وخمسين مستشرقًا إسبانيًا[79]، ولمحدودية هذه الدراسة فإننا سنقتصر الحديث هنا على بعض المستشرقين إذ يمثلون ثلاثة اتجاهات: الأول: وقف موقفًا منصفًا للإسلام والعقيدة الإسلامية، والثاني: وقف موقفًا متطرفًا معاديًا إلى الإسلام، فلم يشهد الاستشراق مثيلًا له في كراهية الإسلام والحقد على المسلمين وعقيدتهم وحضارتهم، والثالث: وقف موقفًا مغرضًا بالنسبة إلى الإسلام، وللتاريخ العربي.

ويعدُّ المستشرق الإسباني فرانسسكو كوديرا[80] رائد مدرسة الاستشراق الإسباني الحديث، لما بذله من جهود في سبيل إحياء التاريخ الأندلسي، وتشجيع

تلاميذه على التخصص في هذا الحقل، واستطاع أن يؤسس مدرسة عرفت بمدرسة كوديرا، وقد تغذى كوديرا حب العرب واللغة العربية، وقد قام على التنقيب في التراث الأندلسي وإخراج بعضه إلى الوجود[81]، وقد ضمت هذه المدرسة عددًا من المستشرقين الإسبان الذين ارتبطوا برباط الإنصاف التاريخي للعصر الإسلامي وسموا باسم أسرة كوديرا لا بل وأطلقوا على أنفسهم "بني كوديرا"[82].

وتتلمذ عليه نخبة من المستشرقين الإسبان منهم جوليان ريبيرا (1858 - 1934) "Julian Ribera"، وآسين بالاسيوس(1871 - 1944م)، وأنخل جنثالث بالنثيا "A.C Palencea 1899هـ - 1949م)، وغاريثا غومس»[83] Gomez، وتميزت هذه المدرسة باهتمامها بالقضايا التاريخية ونشر المخطوطات العربية[84].

ويجدر بنا أن نقف هنا مع المستشرق الإسباني جوليان ريبيرا[85]، الذي كان ملازمًا لأستاذه مساندًا له في التحقيق والتدقيق في المكتبة العربية الإسبانية، فقد كان ذا اهتمامات واسعة ومتشعبة تشمل التاريخ، والأدب، والموسيقى العربية[86]، والثقافة العربية، فعنى بها عناية العالم المحقق والمدقق، لهذا فقد، عُّد ريبيرا أن للتاريخ الإسلامي كما لتواريخ بقية الأمم وجهين: سياسي وأدبي، وأقدم ريبيرا على دراسة تاريخ التمدن الإسلامي الشرقي بصفة عامة والأندلس بشكل خاص، بعد أن أعد نفسه بطريقة جيدة إذا اهتم بدراسة التاريخ السياسي أولًا وذلك لسهولة دراسته، ثم اتجه إلى دراسة تاريخ الثقافة وكيفية نشوئها وتطورها مما أوجب عليه البحث في أخلاق الأمة، وعاداتها وطرق معيشتها ونظمها الأدبية والاجتماعية والدينية[87]، ويمتاز ريبيرا على كثير من المستشرقين أنه اتخذ لنفسه طريقًا جديدة في أبحاثه غير مقتف آثار ممن تقدموه، وتحرى الدقة في الوصول للحقائق التاريخية بعد أن حللها تحليلًا منطقيًا[88].

كما درس بإسهاب كيفية تأسيس القضاء وتنظيمه في مملكة آراغون، فلكي يبرهن أن نظامها القضائي ككثير من الأنظمة القضائية نسخته إسبانيا المسيحية عن الإسلام، ودرس موشحات «ابن قزمان» التي تُعدُّ منبع الأغاني العربية الإسبانية، وقد كان مؤرخو الآداب الإسبانية يعدون هذه الأغاني وليدة بيئتها حتى جاء ريبيرا وكشف عن حقيقة أصلها العربي الأندلسي[89]، وقد أوصلته أبحاثه إلى الاكتشاف ذاته فيما يتعلق بالقصائد الفرنسية الحماسية. إذ كان أقدمها عهدًا هو أحدث من الملاحم الأندلسية، فضلًا عن التشابه الموجود بين أبطالها ومواضيعها، وأبطال ومواضيع الشعر الحماسي الأندلسي الذي نبشه ريبيرا من بطون النسيان[90] وجوليان ريبيرا أول من تبنى من المستشرقين فكرة الاصل الاسباني لمسلمي الأندلس ؛ فهو يرى أن العرب الذين دخلوا شبه الجزيرة الأيبيرية أيام الفتح على هيئة جنود فاتحين أو أفراد مهاجرين وتزوجوا في الأندلس من نسائها جواري أو حرائر، وفي كل الأحوال كن ينحدرن في الأعم الأغلب من أصول أسبانية ونشأ أولادهم هجناء في بيت مختلط، ويستطرد ريبيرا في رأيه لينتهي إلى أن العرب القادمين إلى الأندلس فقدوا خصائصهم السلافية بصفتهم جنسًا منافيًا ابتدأ من الجيل الثالث أو الرابع نظرا لتغلغل الدم الإسباني في عروق المسلمين، ويحاول أن يثبت ذلك على الأسرة الأموية التي حكمت الأندلس. [91] وقدم أحمد هيكل تعليقًا جيدًا على آراء ريبيرا هذه فيقول:

«أننـا لا نستطيع أن نذهب فيما ذهـب إليـه ريبيرا من تجريد الأندلسيين من عروبتهم ولا نستطيع أن نسلم بتلك التجربة التي أجراها على الأسرة الأموية الأندلسية كدليل على ذوبـان الـدم العربي في الدم الإسباني لأننا لا نتصور أولا أن كل الذين جاءوا إلى الأندلس من الرجال تركوا نساءهم في المشرق، ولأننا لا نتصور ان الوفود على الأندلس كان من نصيب الرجال دون النساء، وأن هؤلاء الأندلسيين وأن كانوا مولدين جنسًا ومختلطين دمـاءً، فهم عـرب في قوميتهم، وعرب في عقيدتهم وثقافتهم ولغتهم من كل جوانب حضارتهم ».[92] ونحن نؤيد رأي الأستاذ هيكل هذا.

ويهمنا في هـذا السياق بيان منهج المستشرق ميغال آسين بلاسيوس[93]

"Miguel Asin Palacious" (1871 – 1944)

تلميذ جوليان ريبيرا، في دراساته والتي ركز جل عنايته فيها على الفلسفة الإسلامية والتصوف[94]، والحضارة الإسلامية الأندلسية في شتى جوانبها، وتعـرض لشتى الـتيـارات الـديـنيـة الـتـي عرفتها الأندلس، ويعد من المتخصصين في مجالات الفكر الأندلسي، فقام على دراسة كل من الغزالي، وابن حزم، ومحي الدين بن عربي، وابن مسرة، إذْ كتب كتابًا بعنوان "ابن مسرة ومدرسته: أصول الفلسفة الإسبانية الإسلامية" وفيه جاء على التجديد الذي قام به في الفكر الفلسفي الإسلامي وبين أثره في الفكر الأوروبـي، وتعد دراسته هذه من الدراسات الجادة في التاريخ الإسلامي وتمتاز ببعد النظر وعمق التحليل[95]، ويمكن اعتبار كتابه «الأصول الإسلامية للكوميديا الإلهية» والذي نشر في مدريد 1919 أهم عمل قام به بلاسيوس نظرًا لخطورة المشكلة التي أثارها وهي تأثر دانتي بالتصورات الإسلامية وفي نطاق التأكيد على أصالة الفكر الأندلسي الإسلامي ومـدى تـأثيره في الفكر المسيحي الأوروبـي، وأثـار الكتاب جدلًا عميقًا ونقاشًا حادًا من قبل الباحثين المهتمين[96].

واهتم آسين بلاسيوس بابن حزم من خلال كتبه "طوق الحمامة"، و"الأخلاق"، و"الفصل في الملل والأهـواء والنحل"، إذ ترجم الكتاب الأخـير إلى اللغة الإسبانية وزوده بشروح مستفيضة، كما درس حياة ابن حزم، وقدم في هذه الدراسات جهدًا كبيرًا لفكر ابن حزم[97]، وجاءت عناية بلاسيوس بالفكر الإسلامي ليعبر عن رغبات متعددة، إذ يمثل هذا الفكر جزءًا من تاريخ الفكر الإسباني، ولقد سعى بلاسيوس إلـى إبـراز جوانـب هـذا الفكر، وبشكل خاص النواحي الفلسفية[98].

واعتنى بلاسيوس بشكل كبير بـ مُحي الدين ابن عربي إذ كتب عنه دراسة بعنوان «ابن عربي: حياته ومذهبه»، وهي تتكون من قسمين: الأول عن حياة ابن عربي في أربعة فصول، والقسم الثاني، عن مذهبه الـروحـي في خمسة عشر فصلًا، فيأتي في الفصل الأول على سنوات شبابه الأولـى، والـثـاني: لرحلاته في إسبانيان وأفريقيا، والثالث: لرحلاته في المشرق، والرابع: لسنواته الأخيرة[99]، ويختتم هذا الباب ببيان» أنه وبفضل ابن عربي نفذت الروح الأفلاطونية المحدثة والمسيحية في حياة الإسـلام وأفكـاره، واستطاعت الثقافة التي شكلت الحضارة الغربية أن تصل عن طريق الإسلام إلـى آخـر حدود العالم الشرقي، وأن تساعد مساعدة فعّالة في أن يثير اسـم أفـلاطـون والمسيح في نفوس بعض الأقليـات الدينية المختارة أفكارًا وعواطف من أعلى طراز في المثالية»[100].

وفي القسم الثاني الذي جعل عنوانه(ابن عربي مذهبه الروحي) والذي حاول من خلاله رد مذهب ابن عربي في مجمله إلى أصول مسيحية سابقة عليه[101]،وعلى هذا، فإن هذه الدراسة عن مذهب ابن عربي تحقق هدفين: فهي تسهم في إيضاح لغز أصول الزهد والتصوف في الإسلام. ومن ناحية أخرى تقدم عن الدراسة المقارنة للظاهرة الدينية وثيقة هامة[102]. ويعرض في الفصل الثالث من هذا القسم أجناس الحياة الروحية؛ ويتوقف عند "الطريقة" وأصلها المسيحي، وفكرة الشيخ وما يناظرها في المسيحية. ويبين أن المرشد الروحي في الإسلام يسمى "شيخًا"، وهي ترجمة حرفية "Senior" في الرهبانية المسيحية. ومن المعتاد في حياة الصوفية في الإسلام أن يتولى المريدون القيام بخدمة الشيخ كما كان الحال في الرهبانية المسيحية[103].

ويناقش بلاسيوس نظام المريدين خاصة الإرادة، وسوابقها المسيحية. ويتناول عادات الصوفية، ووصاياهم، ويرى أنه يمكن أن نجد نظائرها في المسيحية[104]. ويتناول بلاسيوس المنهج الصوفي في الفصل الخامس، إذ يقول: «إن الوسيلة التي لا غنى عنها للنجاح هي أن يميت إرادته في طاعة شيخه، وهو ممثل الله، فإنه لا يبقى عليه إلا أن يمتثل لأوامر شيخه، مرشده الوحيد في الطريق وقائده في الجهاد». أما ما يدعوه ابن عربي بالروحانية فهو ما يقصده الصوفية المسيحيون بالحياة الباطنية. ومنهج التصوف يقوم في الإسلام على النظرية الأفلاطونية، والمسيحية في التطهير[105].

ويبدو من هذه النقاط التي أراد بلاسيوس إبرازها في حديثه عن ابن عربي أنه كان يهدف إلى توضيح الأصول المسيحية لتصوف ابن عربي الذي ينتمي لأسبانيا المسيحية بقدر ما ينتمي للتصوف الإسلامي، ذي المصدر المسيحي حسب رأيه، والذي أثر بدوره في المتصوفة المسيحيين فيما بعد خاصة المدرسة الكرملية[106].

ويقارن بلاسيوس في كتابه أثر الإسلام في الكوميديا الإلهية بقصص إسلامية مثل روايات الإسراء والمعراج، وعن الحياة بعد الموت، فيعرض للنار الإسلامية في الكوميديا الإلهية والمطهر الإسلامي(الصراط) في الكوميديا الإلهية، وجنة الإسلام الأرضية في الكوميديا الإلهية، وذلك جنة الإسلام السماوية في الكوميديا الإلهية[107]. ولا ينسى أن يؤكد أن اللاهوت المسيحي أصل لهذه التصورات فيقول: «تشرب الفلاسفة والصوفية المسلمون أفكارًا استقوها من اللاهوت المسيحي، ومن ميتافيزيقيا الأفلاطونية المحدثة، ومن ثم عملوا على التخلص التدريجي من التصور الحسي للجنة، وذلك من خلال إعطائهم للنعائم المادية للجنة معاني صوفية رمزية»[108].

ويتناول بلاسيوس الملامح الإسلامية في القصص المسيحية السابقة للكوميديا الإلهية، إذ يقول: «أما طريقة البحث والمقارنة فقد حملت في طياتها استنتاجًا لم أكن أتوقعه؛ فهي لم تؤكد أن الأصول الإسلامية كانت نماذج لملامح في الكوميديا الإلهية فحسب، وإنما كشفت، أيضًا، عن الأصل الإسلامي لقصص القرون الوسطى المسيحية ذاتها، ومن ثم ألقت ضوءًا قويًا على الموضوع بأكمله»[109]. ويتناول بلاسيوس أرجحية انتقال النماذج الإسلامية إلى أوروبا المسيحية وعلى الأخص إلى دانتي، مؤلف الكوميديا الإلهية، فيعرض للاتصال بين الإسلام

وأوروبا المسيحية في العصور الوسطى، وانتقال قصص الحياة الأخرى الإسلامية إلى أوروبا وإلى دانتي. ويرى أن التشابه القريب بين أفكار دانتي وأفكار ابن عربي تزود ببرهان آخر على الرأي القائل بالمحاكاة[110].

ولقد تتبع بلاسيوس نظرية دانتي من جميع الوجوه، فظهر له التشابه الكبير والشديد الذي يعتري جميع الأحداث والمواقف في كل من الإسراء والمعراج، ولهذا يقول آسين بلاسيوس: "إنَّ قدرًا عظيمًا من المعالم المكانية وتفاصيلها والمشاهد وأوصاف بعض حلقات الكوميديا الإلهية لا نجد لها شبيهًا ظاهرًا في شتى الروايات التي وصلتنا عن قصة المعراج، ولكننا نجد سوابقها ونماذج مماثلة لها في بعض الأحيان في أصول أخرى من الأدب الإسلامي"[111].

لكن بلاسيوس لم يكن محقًا دومًا في دراسته هذه التي هيمنت عليها فكرة التأثر والتأثير بين الإسلام والمسيحية والفكر الأوروبي، فقد كان يغلو أحيانًا، ولم يستند إلى وثائق كتابية أو نقول شفوية [112]، ففي كتابه "الإسلام في ثوب نصراني" حاول أن يستدل على أن أفكارًا مسيحية دخلت في مفاهيم الإسلام في العصور الأولى، وأن تلك الأفكار قد أخذت طابعًا، وأشكالًا إسلامية ثم انتقلت في صورتها الإسلامية الجديدة إلى الأندلس ومنها إلى بلاد أوروبية أخرى، وهنا لم يجد المتصوفة، ورجال الدين النصارى غرابة فيها فأدخلوها في مؤلفاتهم، لأنها- حسب رأيه- مسيحية الأصل، وقد طبق فكرته هذه على ما كتبه عن ابن عربي[113]. ومع هذا فإننا يجب أن نضع في الاعتبار دائمًا أن بلاسيوس كان راهبًا من رجال الكنيسة الكاثوليكية في أسبانيا، وأنه يخضع نشاطه ودراساته إلى رقابة الكنيسة، وهو بحكم وضعه ملزم بخدمة أهدافها كما يتلقاها من رؤسائه، ولا حرية له في رفض ما يطلب منه أو تركه أو انتقاده[114].

وقد جمع بالاسيوس مقالاته المتعلقة بتأثير الإسلام بشكل عام في أوروبا والمسيحية في كتاب بعنوان "تأثيرات الإسلام" نشر عام 1941 وبين أهدافه من هذه الدراسة وبشكل خاص المشابهات والتأثيرات، ويعد هذا الكتاب من أفضل أعمال آسين، فيه تحليل جيد، وإن كان يعوزه أحيانًا الأسانيد الدالة على حدوث التأثير فعلا[115].

ومن ناحية أخرى، فإن بلاسيوس حاول تحري الدقة في بعض الموضوعات التي اختارها ومثال ذلك دراسته لابن حزم وترجمته لكتاب "الفصل في الملل والنحل"، وقد بذل جهدًا عظيمًا لإعطاء ابن حزم المكانة التي يستحقها كمفكر وفقيه[116].

ولعل ما يذكر لآسين بلاسيوس أنه درس حركة التفاعل الثقافي بين المسيحية والإسلام وأنه أول من صنف دراسة جادة للتصوف الأندلسي منذ بداياته المبكرة، وفي إعادة بناء مذهب أول صوفي أندلسي كبير هو ابن مسرة (ت 319 هـ/ 931 م)، وقد ألحق بدراسته هذه قائمة بزهّاد الأندلس السابقين على ابن مسرة منذ فتح الأندلس وحتى أواخر القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي، ولقد بذل آسين بلاسيوس جهدًا كبيرًا في تتبع هؤلاء الزهّاد الذين كانوا روادًا للتصوف الأندلسي[117].

ومن جهة أخرى، فإن اهتمام بلاسيوس بالفكر الإسلامي في الأندلس جاء ليعبر عن رغبات متعددة، فهذا الفكر يمثل جزءًا من تاريخ الفكر الإسباني، في وقت ازدهاره العام، فالعناية به من قبيل العناية بالذات الإسبانية والتي يعمل بلاسيوس على إبرازها،

ومن ناحية أخرى يمثل هذا الفكر حلقة من حلقات الفكر الفلسفي العام المتصل، والمتعاقب، والمنطلق من بلاد اليونان إلى البلاد الغربية الأوروبية[118]، ومن جهة أخرى، قدم آسين بلاسيوس تحليلًا عميقًا لكتاب إحياء علوم الدين للغزالي[119]. وبهذا فإن بلاسيوس حاول أن يختزل الفروق بين الدين الإسلامي والدين المسيحي على جميع مستوياتهما الفكرية، والعقدية، والشرعية، والمسلكية، لتبتلع المسيحية الإسلام وتستوعبه في نهاية المطاف[120].

ومن بين المستشرقين الإسبان والذين توصف أعمالهم بالإنصاف تجاه الفكر والعقيدة والحضارة الإسلامية، أنخل جنثالث بالنثيا[121] (Angel Gonzalez Palencia) (1889 - 1949)، والذي صنف مجموعة مصنفات، من بينها كتابه تاريخ الأدب الأندلسي، والذي بدل مترجمه إلى اللغة العربية الأستاذ حسين مؤنس عنوانه ليصبح تاريخ الفكر الأندلسي، وذلك لكونه اشتمل على الأدب، والتاريخ، والجغرافيا، والرحلات، والفلسفة، والتصوف، والطب، والنبات، والفلك، والرياضيات[122]، وله مجموعة دراسات عن المستعربين في طليطلة في القرنيين الثاني عشر والثالث عشر الميلاديين[123].

ولقد حشد أنخل بين صفحات كتابه تاريخ الفكر الأندلسي مادة زاخرة وألزم نفسه بالإيجاز، وجمع معلومات في غاية الدقة عن الشعر الأندلسي، والفلسفة، والتصوف، والطب، والفلك، والرياضيات، والنبات، والتاريخ، والجغرافيا، والفقه، وعلوم القرآن، وعلوم الحديث، كما درس أعلام الفكر الأندلسي كابن حزم، وابن قزمان، والمعتمد بن عباد، وابن عربي، وابن حبان وابن خلدون، وابن مسرة[124]، ويبدو أن أنخل استفاد في دراساته من أصول عربية وبعض دراسات المستشرقين الإسبان، مثل: غرسيه غومس، وآسين بلاسيوس وبعض دراسات المستشرقين الإنجليز والفرنسيين والهولنديين[125].

وأشاد أنخل بجهود العلماء المسلمين في الأندلس إذ يقول: "أزهر علم الطب إزهارًا عظيمًا بين مسلمي الأندلس"[126]، "وأعظم نباتي ظهر في عصر الخلافة هو أبو داود سليمان بن حسان بن جلجل..."[127]، والعريب بن سعد القرطبي كتاب يسمى "خلق الجنين وتدبير الحبالى والمولود... وهو بحث جيد يتناول كل ما يتصل بالطفل..." [128]، "وألف ابن زهر كتاب يسمى التيسير... وهو كتاب تتجلى فيه شخصية ابن زهر وبكل وضوح، ويعتبر خير ما ألف العرب في الطب العملي، فقد تحرر فيه من كل ما كان يقيده من آراء نظرية..."[129].

ويشيد أنخل بالنثيا بدور العلماء المسلمين في النهضة الأوروبية، فنراه يقول: "وحينما نهضت أوروبا نهضتها الفلسفية، والفنية، والعلمية، والأدبية، في القرنين الثاني عشر والثالث عشر كان الأندلسيون من اكبر شعوب أوروبا أثرًا في الفلسفة والفلك والطب، والقصص، وشعر الملاحم، وما إلى ذلك، ولم تُزل الآثار العميقة التي خلفتها هذه النهضة إلا حينما تردت في جوانب أوروبا هتافات النهضة الإغريقية"[130].

وبيّن في مواضع متعددة من كتابه الأثر الإسلامي في العلوم والآداب الأوروبية، فنراه يقول: "وقد استمر هذا التأثير الإسلامي حيًا فعالًا حتى عصر ألفونسو العاشر، الذي يدين للثقافة الإسلامية بالشيء الكثير"[131].

وبين أنخل أثر بعض المفكرين المسلمين في الفكر الأوروبي والفكر اليهودي، فقد أورد في هذا السياق ما نصه "وقد وردت فكرة الفيلسوف المتوحد في كتابات ابن سينا، وابن باجه، وقد وجد ابن طفيل فيها كذلك وسيلة تتفق مع تفكيره اتفاقًا بديعًا.. . وقد استطاع ابن طفيل بأسلوبه العذب والذي يفيض ابتكارًا ومنطقًا وقوة شاعرية، أن يخلق منها أثرًا من أعظم ما أطلعته العصور الوسطى"[132].

ويذكر، أيضًا، بأن تأثير مذهب ابن رشد في تاريخ الفكر الأوروبي كان حاسمًا، إذ قام اليهود على شرح آراء ابن رشد وترجمتها إلى العبرية وعملوا منها ملخصات في هذه اللغة، ووضح بأنّ أثر ابن رشد في الحركة الاسكولاستية المسيحية، كان أعظم من أثره بين اليهود، إذ انتقلت هذه الفلسفة عن طريق مدرسة طليطلة، وقام ميخائيل الاسكتلندي(Michael Scottus) بترجمة كتب ابن رشد إلى اللغة اللاتينية[133]، ومن جهة أخرى فقد جاء أنخل على ذكر معلومات في غاية الأهمية والدقة عن بقية الفلاسفة والمتصوفة المسلمين في أمثال ابن عربي، وابن سبعين، وابن عباد الرندي وغيرهم، وقدم شهادات صادقة بفضلها، وبالإنجازات التي قدموها للإنسانية[134]، أضف إلى ذلك أن أنخل بالنثيا يرى أن بعض المفكرين المسلمين قد تأثروا بالفكر اليوناني وكانوا على درجة عالية من معرفة هذا الفكر، ومن بين هؤلاء ابن باحة إذ يورد "ولأن ابن باجه كغيره من مفكري العصور الوسطى، ملمٌ بجميع علوم اليونان، وأهم ما اشتغل به ابن باجه شرح مؤلفات أرسطو، ومن ذلك شرحه لكتاب "السماع الطبيعي"، و"شرح المنطق" للفارابي، و"شرح كتاب الأدوية" المفردة لجالينوس[135].

ومن زاوية أخرى فإن أنخل بالنثيا ناقش دور المستعربين من غير المسلمين حتى يكتمل الإلمام بالمحصول الأدبي للأندلس الإسلامي، وذلك لأنهم شربوا من مناهل الثقافة العربية واستعملوا لغتها على حد تعبيره[136]، وبين أنخل جهود بعض المفكرين اليهود والذين قاموا بإعداد دراسات اعتمدوا فيها وبشكل كبير على العلماء المسلمين، وعقد مقارنة بين ما نقله بحيا بن فاقوذا في كتابه "الهداية" عن كتب الغزالي إذ جاء النقل عن الغزالي وبشكل حرفي[137].

ويمتاز أسلوب بالنثيا بالعمق، والإحاطة، والشمول، والوضوح، والبعد عن الهوى، ولا يهبط إلى الركاكة، وتحرى الدقة في الموضوعات التي ناقشها والأمانة في عرضها، وكرس لها الوقت الكافي من الدراسة والتفصيل[138].

إن هذه الدراسة العميقة التي قام بها أنخل تدل دلالة واضحة على مدى اهتمام أنخل بالنثيا بالثقافة الإسلامية الأندلسية، وارتباطه بتاريخ أسبانيا، وبهذه الدراسة فإن أنخل بالنثيا قدم خدمة كبيرة وعظيمة للفكر الإسلامي والدراسات الإسلامية.

ويمثل الاتجاه الثاني من المستشرقين الإسبان، الفريق المعادي للإسلام والحضارة الإسلامية، ومنهم المستشرق الإسباني فرانسسكو جافير سيمونت (Francisco Javier Simonet) (1829 – 1897)[139]، وهو كاثوليكي شديد التعصب لبني قومه، شديد الحقد على الإسلام والمسلمين، وتحمل كتاباته صيغة واضحة من الكراهية للإسلام وحضارته، مع إنكاره الكامل لمنجزات هذه الحضارة[140]. وألف سيمونت مجموعة من المؤلفات منها كتابه "الكلمات الإيبيرية واللاتينية" التي كانت مستخدمة بين

المستعربين الأندلسيين، ولقد هدف من وراء كتابه هذا محاولة إثبات أن المسلمين في الأندلس كانوا متأثرين بالحضارة اللاتينية أكثر من كونهم مؤثرين فيها، وثاني كتبه هو "تاريخ المستعربين في أسبانيا"[141] (Historia de Los Mozarabes). هاجم من خلاله الإسلام مهاجمة عنيفة، ولا يتردد في استعمال التعبير البذيء، واعتمد فيه على وثائق لم يستعملها غيره[142].

والمستعرَبون الذين جعلهم موضوعًا لكتابه هم نصارى أسبانيا الإسلامية الذين عايشوا المسلمين واتخذوا العربية لسانًا والتزموا منهج حياة المسلمين[143]. ولقد جاءت صورة المستعربين في كتابة ممجدة، ومعظمة، بدأ فيها هؤلاء حاملين ومؤتمنين على الحضارة الإسبانية الأصلية والقومية في مواجهة الغزاة المسلمين "والخونة من الذين اعتنقوا الديانة المحمدية- على حد تعبيره-"[144]. ويقول سيمونت في مقدمة كتابه: "إذ كان العرب الذين أخضعوا الشام ومصر وغيرها من بلاد الشرق لم يستطيعوا أن يدخلوا أية ثقافة ذات قيمة بحكم كون نصارى هذه البلاد أرقى منهم في المستوى الحضاري فإنه من باب أولى لم يكونوا قادرين على أن يقدموا شيئًا لنصارى بلاد المغرب ورثة الحضارة الرومانية"[145]. ويتابع قائلًا: "إذا كان أهم ما قدمته الحضارة الإسلامية لتاريخ البشرية هو ما تم في ظل الخلافة العباسية من نهضة فلسفية وعلمية، فإنه علينا أن نذكر أن هذه النهضة إنما نمت بفعل الرهبان النصارى الذين قاموا بنقل علوم الإغريق وفلسفتهم وثقافتهم إلى العربية"[146].

ويشير إلى دور المستعربين ونقلهم العلوم إلى الأندلس فيقول: "بفضل المستعربين الأندلسيين عرفت الأندلس الإسلامية العلوم الرياضية والفلكية والطبية التي كان يكرهها عامة الشعب المسلم"[147]. ثم يمضي في تقوله: "وبهذا يعترف الكتاب والمؤرخون المسلمون أنفسهم" وذلك لأنه تصيد موقفًا للمنصور بن أبي عامر تجاه بعض المشتغلين بالفلسفة، ثم عمم الحكم على المسلمين. ويمضي سيمونت في حملته مختلقًا ما أسماه دليلًا إذ يقول: "والدليل على ذلك أن الكتب التي وصلتنا في الفلاحة والطب وغير ذلك من الفنون والحرف كان يقوم عليها في ظل الخلافة الأندلسية كثير من النصارى المستعربين"[148]. فهو يعَّد الذين أسلموا من الأندلسيين، وهم كثر، مرتدين، وعلى رأسهم العلماء الكبار الذين نعتهم بأنهم أصحاب نفوس ضعيفة أغراهم المال وأضلهم السلطان[149].

وحين يتحدث سيمونت عن الفتح الإسلامي للأندلس، فإنه يهمل الحديث عن بطولات المسلمين، ويركز على موقف اليهود من الفتح، ويسبهم سبًّا شديدًا، ويتهم المسلمين الفاتحين بالتعصب والعدوان مع النصارى، منكرًا أن الفاتحين تركوا الحرية الدينية للأسبان، وحافظوا على حرية العبادة، ولم يهدموا الكنائس، بل ساهموا في بناء بعضها وتنمية بعضها الآخر[150].

وينسب سيمونت كل تمدن وفكر إلى نصارى الأندلس أي المستعربين، ويجعل من ربيع بن زيد السبب الرئيسي للازدهار الفكري والعلمي أيام عبد الرحمن الناصر[151]، فهل هذا الكلام صحيح؟! ليس من شك أنه ساهم بجزء من هذه النهضة، وأنه كان عالمًا فاضلًا، ولقد كان الناصر يحتفل بالعلماء من كل فن ودين ويقربهم إليه، وكان من ضمن الذين قربهم ربيع بن زيد هذا[152].

أضف إلى ذلك أن المستشرق سيمونت قد قلل من شأن العالم الجغرافي أبي عبد الله البكري(432 – 487 هـ/ 1040 – 1094 م) فيستهجن أن يكون أصيلًا في علمه مبتكرًا في منهجه، ويقلل من شأن كتابه» معجم ما استعجم»، ويزعم أن البكري لا بد أن يكون قد عرف كتاب أصول الكلمات لإيزيدور الأشبيلي، مترجمًا إلى العربية معللًا زعمه بأن أوصاف بعض النواحي في كتاب إيزيدور تماثل أوصاف البكري لها[153].

لم يتورع سيمونت من اختراع الأخبار لتشويه الحقائق التاريخية، ومواقف المسلمين، بل تمادى في حقده إلى المدى الذي جعله يختلق وثائق ثم يجعلها مصدر لما يكتب؛ لقد اختلق وثيقة ونسبها إلى عبد الرحمن الداخل وهي كتاب أمان لأهل قشتاله، وهذه الوثيقة واضحة الزيف من واقع محتوياتها، ومن طبيعة الظرف الذي كتب فيها، هذا فضلًا عن أن عبد الرحمن الداخل لم يكن الرجل الهين بحيث تجمع المصادر التاريخية العربية الموثوق بها على أن تهمل خبرًا من أخباره فضلًا عن وثيقة صدرت عنه، وعهد تعهد به[154].

ويرى سيمونت أن الفتح الإسلامي للأندلس كان وبالًا على أسبانيا؛ لأنه عبارة عن مجموعة صدامات دموية بين المسلمين والنصارى، وكانت غزوة همجية إذ خرب المسلمون فيها الكنائس والأديرة[155]، فهذا الكلام بعيد عن الصحة بسبب أن الوقائع التاريخية والممارسات التي مارسها المسلمون أثناء عملية الفتح تثبت عكس ذلك تمامًا، وأن المسلمين نشروا الحضارة في الأندلس وأسبانيا، مما مهد لحركة النهضة الأوروبية فيما بعد.

ويشيد سيمونت بدور أسبانيا المسيحية في إقامة الصرح الأوروبي وفي إذكاء روح النصرانية المتحضرة[156]، ومن جهة أخرى فإنه ينفي التلاقح الحضاري الذي تم ما بين المسلمين والمسيحيين في أسبانيا ويحوّل سنوات الوجود الإسلامي إلى سنوات عجاف وقاسية على حد تعبيره ورؤيته[157]، ومع ذلك فإن المنهجية العلمية تغيب لديه في أغلب كتاباته.

ويعتمد منهجه على الخلط والافتراء وتصيد الآراء الضعيفة والمواقف الشاذة، واندفاعة الشديد من أجل تثبيت الآراء التي يعتقدها، وبشكل خاص موقفة المعادي للحضارة الإسلامية في الأندلس. وهذا منهج خاطئ يقوم على المغالطة والكذب، ويحاول رفع وزن المستعربين وإعلاء شأنهم، معتمدًا في ذلك على مثال أو مثالين منهم ويتناسى مئات العلماء العرب الذين ساهموا في تقدم شتى العلوم والمعارف سواء في: الطب، والهندسة، والرياضيات، والفلسفة، والجغرافيا، والتاريخ، والفلاحة، والفنون، واللغة، والفلك[158].

وعليه، فإن هذا المستشرق قد ندد بالتواجد الإسلامي بالأندلس بسبب ما يزعمه من سياسة الاضطهاد التي اعتمدها المسلمون تجاه مسيحيي الأندلس، وقد تأثر كثير من المستشرقين بهذا الاتجاه على مدى عقود من الزمن، ففي عام 1969م كتب أجناثيو الأغوي كتابه "العرب لم يغزوا الأندلس" أوضح فيه أنه لم يكن هناك فتح إسلامي سنة 92هـ/ 711م للأندلس، وأن جميع المعلومات الواردة في المصادر التاريخية والتي تتحدث عن الفتح العربي لأسبانيا قد اختلقت لإعطاء تفسيرات مناسبة، ومقنعة لعمليات دخول الإسلام التي عرفها المجتمع الإسباني[159].

ولعل من المفيد أن نعرض لمنهجية مستشرق آخر من أمثال: المستشرق سانشيت ألبيريث[160] (Sanchez Perez) (1882-1958) من خلال بعض كتبه مثل كتابه "أسبانيا الإسلامية" "La. Espana Musluman"، وكتابه "أسبانيا الإسلامية والغرب" "Las Espana Musluman el Occidente" الذي وصف "المرابطين" و"الموحدين"، في كتابه "المرابطون" بجحافل الجراد الإفريقي التي أغرقت أسبانيا في دوامة أخرجتها وقتيًا من موكب التاريخ[161]. ويذكر، أيضًا، أن الإسلام لم يلعب الوجود العربي نفسه إلا الأدوار المعيبة في تاريخ أسبانيا، وذلك بتقويضه لنظامها السياسي، والاجتماعي، والاقتصادي، وبتحريفه لتاريخها عن مجراه الأصلي[162].

يتعذر الحديث عن وجود أسلوب إسلامي للحياة والتفكير في الأندلس- حسب رأيه-، كما يصعب التحدث عن كون الإسلام مثل في الأندلس وحدة جوهرية وثقافية ذات خصائص مستقلة. ذلك أن الإسلام الأندلسي اعتقل في ماضي سكان شبه الجزيرة الأيبرية؛ لأن ثلاثين ألفًا من المحاربين العرب والبربر الوافدين على الأندلس كجنود فاتحين، ما كان يتصور لهم مصير آخر سوى الذوبان في السكان المحليين بصورة تفقدهم خصائصهم الأصلية[163].

ومن خلال ما تقدم، فإن هذا المستشرق ذهب إلى التأكيد على أسبانية مفكري الأندلس وسريان الدم الإسباني في عروقهم، وهو سر نبوغهم فيه، ويمثل هذا نوع من المجازفة، من حيث إنه يستعيد ذات المناقشة الاستشراقية التي نشأت مع الاستشراق منذ بدايته والقائمة على تفسير التاريخ بالعقليات والأمزجة والطبائع، ذلك أن الإقرار بأصول مفكري الأندلس الإسبانية، لا تترتب عليه بالضرورة النتائج التي يريد المستشرق الإسباني ألبيريث فرضها، كما أنه لا يقدم التفسير المقنع لذلك النبوغ[164].

ونجد ألبيريث انطلاقًا من نظرته القومية العرقية المتشددة يحاول تفسير بعض الظواهر التي عدها سائر المستشرقين على أنها خصلة شرقية متأصلة تعكس الجمود والتزمت، تفسيرًا مخالفًا. فتشدد المغاربة والأندلسيين في المجال الفقهي والعقدي، يرى فيه استمرارًا لروح أيبرية متأصلة في الشعب الإسباني الذي كان متشددًا في الدفاع عن العقيدة المسيحية، وعن الأعراف والتقاليد حريصًا على القيم الأخلاقية كالعرض والشرف[165]. لكنه بالمقابل يحترم الشخص الإنساني، وقد ظهر هذا الحرص في الحرية التي تمتعت بها المرأة في الأندلس، والتي يصعب ربطها بالحياة الإسلامية، وما مواقف ابن حزم وابن رشد وسائر الأندلسيين، من المرأة إلا مظهر لذلك بحسب رأيه[166]. هكذا نلحظ أن "ألبيريث" يصدر أبحاثه حول تاريخ الأندلس، عن تصور قومي متشدد يجعله يدافع أحيانًا عن أفكاره دفاعًا شرعيًا لا منطقيًا. فهو يحمل دخول المسلمين للأندلس، وبقاءهم فيها مسؤولية تأخر أسبانيا عن ركب الحضارة، لأن ذلك حسب رأيه كان بمثابة عائق حال بينها وبين الدخول إلى المرحلة التاريخية التي هي قدر أوروبا وسمة تاريخها[167].

إن موقف "ألبيريث" في دراساته ينطلق من جمع المتناقضات والتركيز على الذات على أوروبا والتاريخ الأوروبي، وعلى العرق انطلاقًا من مفاهيم قومية ضيقة ومتعالية تدعي الكونية، والشمول، دون أي تكلف في الحقيقة عن إيمان بخصوصية الغرب وتعاليمه[168].

وهذا منهج استشراقي بعيد عن الصحة، ويطبقه هؤلاء في المجالات الإسلامية، ويكفي في الرد على هذه الافتراء في حق علماء الأندلس الاستشهاد ببعض العلماء المسلمين من أمثال ابن حزم والذي صنف رسالته في فضل علماء الأندلس ونبوغهم الفكري والعلمي كشف فيها عن علو شأنهم وأصالة تفكيرهم، ولعله هدف من وراء ذلك مفاخرة ومضاهاة علماء المشرق الذين علا صيتهم في الآفاق[169].

والفريق الثالث من المستشرقين الإسبان والذين يمثلون الجانب المعتدل اتجاه العقيدة والحضارة الإسلامية، ومنهم: إمليو غرسيه غومس[170] (Emilio Garcia Gomez) والذي يعد من المتخصصين بالموشحات، كما عني بالأدب العربي الحديث، وترجم إلى الإسبانية كتاب "الأيام" Losdias لطه حسين، و"يوميات نائب في الأرياف" لتوفيق الحكيم[171].

إن غرسيه غومس اعتنى بالفكر الإسلامي الأندلسي وله جهود واضحة في ذلك، ونال احترامًا كبيرًا بين المؤرخين العرب، ويقر غومس بعطاء جنوب إسبانيا وما عرفته قرطبه، وإشبيلية، وغرناطة، وطليطلة، وبلنسية من عطاء حضاري في العصر الوسيط[172].

ولكن نزعة الرقابة الكنسية، والتي أشرنا إليها سابقًا، تجعله يحكم على ذلك بالتخلف والجمود، وسنعرض لبعض آرائه ومنهجه من خلال مقال له حول "ابن قزمان" يشمل الأدب والتاريخ والفلسفة، فيقول: "بغض النظر عن العلوم والتيارات الفلسفية التي هي في جوهرها إبداعات عالمية، فإن الأدب العربي ليس إلا مجموعة قصائد متكلفة، ومقامات جامدة، وتلاعب بألفاظ، واستعمالات تفتقر إلى الجانب الإنساني، أما التاريخ فباستثناء ظاهرة ابن خلدون الفريدة فهو يدعو إلى الأسى لأنه بدون معنى ولا منهج مصطلح، كذلك الفن العربي، فمن المعروف أنه لم يخلّد لنا تماثيل ولا لوحات زيتية اللهم إلا بعض الأقواس، وبعض الأعمدة، وكذلك بعض البروج والجدران المكسوة بكتابات شبه نباتية"[173].

ومن جهة أخرى، فإن غومس قام بإسقاط معطيات حضارية يونانية ولاتينية على الحضارة الإسلامية، كما أنّه حاول تقويم الحضارة الإسلامية من خلال تلك المعطيات، ويرى أنه إذا لم يكن هناك تطابق بين الحضارة اليونانية والحضارة الإسلامية، فهذا يدل على أن هذه الحضارة لها كيانها الخاص وقدرتها على استيعاب كل الروافد الحضارية التي انصبت فيها، مع الاحتفاظ بمرتكزاتها الروحية، وهويتها الثقافية، ولعل في هذا رد على المستشرق ألبيريث الذي يرى أن الحضارة الإسلامية لم تأتِ بجديد، وإنما كانت من صنع الإسبان الذين يحملون إرثًا ثقافيًا إغريقيًا وجرمانيًا، ولكنهم اعتنقوا الإسلام كدين[174].

خصائص الدراسات الاستشراقية الإسبانية:

يمكن القول إن الاستشراق الإسباني من أوائل حركات الاستشراق في العالم؛ فلقد نشأ على الأرض الإسبانية من جراء التقاء الثقافات الشرقية بشقيها: العربي والعبري مع الثقافات اللاتينية الغربية، وهو التقاء لبس لبوس السجال والصراع، متراوحًا في ذلك بين قبول المنجزات الكبرى للحضارة العربية الإسلامية بشبه جزيرة أيبيريا ورفضها[175].

وبدا بعض المستشرقين الإسبان من أبناء القرن التاسع عشر الميلادي بتحسس واقع إسبانيا

الحضاري، وتأثير الحضارة والمدينة الإسلامية فيها، بعد أن رأوا أن لا مناص من إعادة النظر في دراسة الواقع الإسباني العربي، فاهتموا بدراسة الآثار القديمة، ودعوا إلى إصلاح الآثار الإسلامية المتبقية في قرطبة، وطليطلة، وغرناطة، وإشبيلية لتكون مناسبة لمقام تاريخها العلمي والفني والاجتماعي[176].

كما التفت بعض المستشرقين الإسبان إلى دراسة التاريخ العربي الإسلامي في الأندلس، وأخذوا يكشفون عن خفاياه وأسراره، ولعل من أبرز العاملين في حقل الدراسات العربية في إسبانيا في مطلع القرن التاسع عشر خوسيه أنطونيو كوندي (Jose Antonio Conde)[177]، والذي كان له تأثير كبير داخل إسبانيا وخارجها خاصة في حقل تاريخ الفتح الإسلامي للأندلس، ويعدّ من أوائل العلماء الذي درسوا التراث والتاريخ العربي في الأندلس، وانطلاقًا من تصوره للتاريخ الذي يتمركز على الذات الإسبانية. [178]هذا، وتعد إسبانيا أقوى دول أوروبا صلة بالشرق، وأحد مسالك انتشار الإسلام، لقربها الجغرافي أولًا، ولاحتضانها حضارة متميزة أسسها العرب، وتركت آثارها ماثلة في الحياة الإسبانية على مختلف الأصعدة، كما خلف العرب مادة علمية كبيرة كانت الدافع الأول الذي حرك الإسبان للاهتمام بالعلوم الشرقية والتخصص فيها[179].

ويبدو أن الدافع العلمي هو المحرك الأساسي للحركة الاستشراقية الإسبانية، فالرغبة في تعلم اللغة العربية من أجل دراسة وترجمة الكتب العربية كانت السبب الرئيس في إقبال الإسبان على حقل الاستشراق، وإلى جانب ذلك يبرز الدافع الديني المتمثل في المبشرين والرهبان الذي شكلوا تيارًا مهمًا في ميدان الاستشراق الإسباني[180].

لقد كان للقساوسة والرهبان أثر واضح في تنشيط الحركة الاستشراقية الإسبانية، وذلك بانخراطهم الشخصي في هذا الميدان، أو بدفعهم الباحثين الآخرين إليه، ومن أشهر هؤلاء يوحنا الأشقوبي[181]، وبدرو القلعاوي[182]، وريموندو ماريني، وكانيس[183].

ويتشابه الاستشراق الإسباني مع الاستشراق الإيطالي في وجود الكثير من المستشرقات خاصة في العصر الحديث الذي شهد انضمام الكثير منهن إلى حقل الاستشراق، ومن أبرزهن مارجريتا جاريدو[184]، رافائيلا ماركيث[185]، وماريا فانكيث[186]، وخواكينا إيبانيث[187]، وغيرهن[188].

ومن ناحية أخرى فإنه لم تخضع الحركة الاستشراقية الإسبانية لغايات سياسية أو استعمارية كما هو الحال لدى غيرهم من مستشرقي البلدان الأوروبية الأخرى[189]، فأسبانيا لم تستعمر أيًّا من البلدان العربية أو الإسلامية ولم تؤثر هذه الأهداف في دراسات المستشرقين الإسبان، أضف إلى ذلك أن بعض المستشرقين الإسبان أصبحوا أعضاء في المجامع العلمية العربية في بعض البلدان العربية كدمشق والقاهرة، وبعضهم انخرط بالعمل في الجامعات العربية[190]، من أمثال فيدريكيو كورنيتي (Fedrico Corriente)[191] وأسين بلاسيوس الذي عين عضوًا في المجمع العلمي العربي في دمشق[192]، وإميليو غرسية غومس[193]، وامتاز بعض هؤلاء المستشرقين بعمق دراساتهم وبجديتها ومنهجيتهم الواضحة، واتصفوا أيضًا بالتفاني والصبر والمثابرة فمنهم من أفنى عمره باحثاً ومنقبًا ودارسًا.

**الخاتمة:**

توصلت الدراسة إلى العديد من النتائج نذكر منها:

1 – إن الاستشراق الإسباني واحد من المدارس الاستشراقية الذي اعتنى بدراسة الشرق، ولعل ما يميزه أنه ركز، وبشكل كبير، على دراسة تاريخ إسبانيا الإسلامية، فقد كانت غايته دراسة تاريخ إسبانيا حينما كانت لغتها العربية، ودينها الإسلام، على امتداد فترة تجاوزت الـ (800 عام). ووجد في الاستشراق الإسباني اتجاهات مختلفة للمستشرقين، الذين تناولوا بالدرس والتمحيص الفكر الإسلامي بالأندلس انطلاقًا من تصوراتهم للتاريخ والثقافة التي تمركزت على الذات الإسبانية وتمحورت حولها.

2 – ويتبين من خلال الدراسة أن الحركة الاستشراقية الإسبانية بدأت في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي، ومن خلال بعض الرهبان في التأليف والترجمة لبعض أصول العقيدة الإسلامية والفكر الإسلامي.

3 – حظيت الفلسفة الإسلامية الأندلسية بعناية المستشرقين الإسبان منذ فترة مبكرة، إذ عملوا على دراستها، وعلى استحضارها في جهودهم الفلسفية، وعلى ترجمتها ومقارنتها بالتراث الفلسفي اليوناني، واللاتيني المسيحي.

4 – اتضح من خلال هذه الدراسة أن للمؤسسات التعليمية والثقافية، مثل: الجامعات، والمعاهد، والمكتبات، والمدارس، والمطابع، والمؤسسات الدينية، مثل: جامعة غرناطة، وجامعة اشبيلية، والمعهد الإسباني العربي للثقافة، ومكتبة الأسكوريال، ومدرسة الدراسات العربية دورها الواضح في إعداد الدراسات الاستشراقية الإسبانية وتنشيطها.

5 – يمكن القول إن تأثير الاستشراق الاسباني واضح في نشر العلوم والمعارف الإسلامية في الغرب الأوروبي، إذ اهتم المستشرقون الإسبان بتصنيف المعاجم العربية، أو العربية اللاتينية، وقاموا على البحث في الآثار الموجودة في الأندلس ودراستها، والبحث في المسكوكات الإسلامية، والموسيقى، والفنون الإسلامية، وتاريخ الإمارات الإفرنجية في المشرق الإسلامي، وعلم النبات، والتفاعل الثقافي بين المسيحية والإسلام، وتميزت بعض هذه الدراسات بالعمق والجدية والأصالة والإحاطة.

6 – ولكن رغم التحدي والعداء للإسلام في إسبانيا إلا أن تأثير المسلمين في إسبانيا ظل تأثيرًا واضحًا في مختلف المجالات.

## الهوامش

1 الجوهري، إسماعيل بن حماد (ت 453هـ/ 1061م)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق أحمد عبد الغفور، بيروت، دار العلم للملايين، 1979م، ج4، ص1500، 1501 ؛ وانظر: ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن بكر (ت 711 هـ/ 1311م)، سان اعرب، 15 جزءًا، بيروت، دار صادر، ط2، 1970، ج 10، ص173 .

2 سورة الزخرف، آية رقم 38 .

3 ابن سيده أبو الحسن علي بن إسماعيل (ت 458هـ/1065م)، المحكم المحيط الأعظم، 11 جزءًا، بيروت، دار الكتب العامة، ط1، 2000م، ج 6، ص 162، 163؛ وُنظر: ابن منظور، ج 10، ص 173.

4 ابن منظور، لسان العرب، ج10، ص174، وانظر: ابن سيدة، الحكم المحيط، ج 6، ص 162 .

5 عياد، محمد كامل، صفحات في تاريخ الاستشراق، مجلة المجمع العلمي العربي، دمشق، مج40، 1965، ص161.

6 عياد، محمد كامل، المرجع نفسه، مج40، ص163، وانظر: سعيد عبد الفتاح عاشور، الحركة الصليبية، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، ط3، 1987م، ص7 وما بعدها .

7 أحمد رضا، معجم متن اللغة، بيروت، مكتبة الحياة، ط1، 1985م، ج3، 317 .

8 شاهين، علي علي، دراسات في الاستشراق ورد شبه المستشرقين حول الإسلام، القاهرة، دار الطباعة المحمدية 1992 ط1، ص9، وانظر: مصطفى نصر المسلاتي، الاستشراق السياسي في النصف الأول من القرن العشرين، طرابلس، دار اقرأ، 1986، ط 1، ص 30، 31 .

9 سالم يفوت، حفريات الاستشراق في نقد العقل الاستشراقي، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ط1، 1989م، ص7 ؛ النملة، علي ابراهيم، مصادر المعلومات عن الاستشراق والمستشرقين، الرياض، مكتبة الملك فهد الوطنية، ط1، 1993، ص 7.

10 فاروق عمر فوزي، الاستشراق والتاريخ الإسلامي القرون الإسلامية الأولى، عمان، الأهلية للنشر والتوزيع، ط1، 1998، ص30 .

11 إدوارد سعيد، الاستشراق، المعرفة، السلطة، الإنشاء، ترجمة كمال أبو ديب، بيروت، مؤسسة الأبحاث العربية، ط1، 1981، ص47 .

12 الجليند، محمد السيد، الاستشراق والتبشير قراءة تاريخية، القاهرة، دار قباء للطباعة والنشر، ط1، 1999م، ص10 ؛ وانظر: محسن جمال الدين، ما أسهم به المستشرقون الإسبان في الدراسات الأندلسية الإسلامية، مجلة المورد، مج9، ع4، 1981، ص434 ؛ السامرائي، قاسم، الاستشراق بين الموضوعية والافتعالية، الرياض، دار الرفاعي للنشر، ط1، 1983، ص17 .

13 الجليند، محمد السيد، الاستشراق والتبشير، ص10 ؛ خليل سمعان، الاستشراق والمستشرقون، مجلة المؤرخ العربي، ع40، 1989، ص306 .

14 فاروق عمر فوزي، الاستشراق والتاريخ الإسلامي، ص30. ويفضل بعض المهتمين بالدراسات العربية الإسلامية نعتهم بالمستعربين بدلا من المستشرقين لأنهم نذروا حياتهم لدراسة اللغة العربية وآدابها والحضارة الإسلامية في شبه الجزيرة الإيبيرية دون أن يهتموا بلغات الشرق الأخرى كالفارسية والتركية للمزيد انظر: القاضي، محمد، الاستعراب الاسباني والتراث الأندلسي من خلال ثلاثة نماذج: اخوان اندريوس وغاينغوس، وريبيرا، بحث على موقع www.attraikh-alarabia.ma

15 يشكل الوندال إحدى فروع الجرمان الشرقيون والذي انتشروا في القرن الأول والثاني الميلادي في أواسط أوروبا وشرقها عبر نهري الدانوب والراين للمزيد عنهم انظر: سعيد عاشور، أوروبا العصور الوسطى التاريخ السياسي، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، ط8، 1985، ص61، 75 وما بعدها .

16 يشكل القوط إحدى الفروع الرئيسة للجرمان الشرقيون، وعبر القوط البحر البلطيقي من اسكندناوة قبل حلول القرن الرابع ق.م، وقرب منتصف القرن الثاني الميلادي بدأت قبائل القوط رحلة طويلة نحو الجنوب الشرقي حيث استقروا شمالي البحر الأسود وهناك انقسموا إلى قسمين الشرقيين والغربيين واتجه القوط الغربيون نحو داشيا والبلقان، للمزيد انظر: عاشور، أوروبا العصور الوسطى، ص69 وما بعدها .

17 العبادي، أحمد مختار، في تاريخ المغرب والأندلس، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، ط2، 1987م، ص51.

18 المقري، أحمد بن محمد التلمساني (ت 1041هـ/ 1631م)، نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب، تحقيق إحسان عباس، 8 أجزاء، بيروت، دار صادر، 1968 ط1، ج2، ص230 .

19 المقري، المصدر نفسه، ج1، ص230 وما بعدها، Dunlop, D.M., Arab Civilization to A.D 1500, Longman, Librairie due liban, 1971, p.17 .

20 العبادي، أحمد مختار، في تاريخ المغرب والأندلس، ص69، 70 .

21 ميشال، جحا، الدراسات العربية والإسلامية في أوروبا، بيروت، معهد الإنماء العربي، ط1، 1982م، ص123، وانظر: عياد، محمد كامل، صفحات في تاريخ الاستشراق، مج40، ص 166 وما بعدها .

22 محسن جمال الدين، ما أسهم به المستشرقون الإسبان في الدراسات الأندلسية، ص434 .

23 ميشال جحا، الدراسات العربية في إسبانيا، ص123 ؛ وانظر: محمد كرد علي، أثر المستعربين من علماء المشرقيات في الحضارة العربية، مجلة المجمع العربي، دمشق، مج7، ع5، 1927، ص433 .

24 سلفستر الثاني اسمه الحقيقي جربير دي أورياك (Gerbert d. Aurilac) (1003 – 938 م) راهب فرنسي، كان من أوائل المشتغلين بعلوم الشرق، وارتبط اسمه ببداية حركة الاستشراق، حيث رحل من فرنسا إلى أسبانيا وتعلم فيها العلوم العربية مثل: اللغة العربية، والرياضيات، والطب، والكيمياء، والفلسفة، وكان واسع المعرفة ثم ارتحل إلى روما وانتخب حبرًا أعظم باسم سلفستر الثاني(999 – 1003 م)، الجليند، الاستشراق، ص –13 14، المسلاتي، مصطفى نصر، الاستشراق، ص 25.

25 محمد كرد علي، أثر المستعربين من علماء المشرقيات، ص434 ؛ الجليند، محمد السيد، الاستشراق، ص13 – 14.

26 Rubiera mata and Epalza, Xátiva musulmana: Segles VIII-XIII, pp37- 46/ Epalza, " los cristianos en las Baleares musulmanas, " and Miguel de Epalza, " Mallorca bajo le autoridad compartida de bizantinos y árabes(siglos VIII-IX)" in: Homenaje a juan Sergio Nadal(Athens, in Press) .

27 Charles Burnett, " A Group of Arabic-Latin Translatores Working in Northen Spain in the Mid-twelfth Century" Journal of the Royal Asiatic Society, 1977. p 90 .

28 Roger Wright, Late Latin and Early Romance in Spain and Carolingian France,Liverpool: F.Cairns, 1982, pp 151-163 .

29 بدوي، عبد الرحمن، دور العرب في تكوين الفكر الأوروبي، الكويت، وكالة المطبوعات، 1979، ص50، 51؛ شيخة، جمعة دور مدرسة الترجمة بطليطلة في نقل العلوم العربية إلى أوروبا، وقع ضمن كتاب السجل العلمي لندوة الأندلس قرون من التقلبات والعطاءات، تحرير: عبدالله علي الزيدان وآخرون، الرياض،

مطبوعات مكتبة الملك عبد العزيز العامة، ط1، 1996 م، ق3، ص 132، 133، 136، 137 ؛ هيكل، أحمد، الأدب الأندلسي من الفتح إلى سقوط الخلافة، القاهرة، دار المعارف، ط11، 1994، ص386 ؛ مكي، الطاهر أحمد، دراسات أندلسية في الأدب والتاريخ والفلسفة، القاهرة، دار المعارف، ط3، 1987، ص 15، 16.

30 ميشال جحا، الدراسات العربية، ص124 ؛ المسلاتي، مصطفى نصر، الاستشراق السياسي في النصف الأول من القرن العشرين، ص24، 26 .

31 فاروق عمر فوزي، الاستشراق والتاريخ الإسلامي، ص30 ؛ الشرقاوي، محمد عبد الله، الاستشراق والنقد الذاتي، في ضوء كتاب An account of the Rise and progress of Mahometanism؛ مجلة إسلامية المعرفة، ع22، 2000، ص126 ؛ قاسم السامرائي، الاستشراق، ص22، وانظر: محمد كامل عياد، صفحات من تاريخ الاستشراق، مجلة المجمع العلمي العربي، دمشق، مجلد 43، ج3، 1968، ص576 .

32 Angel González Palencia, Los mozárabes de Toledo en los siglos XII y XIII, V4. (Madrid: Instituto de Valencia de Don Juan, 1926 - 1930) .

33 عريبي، محمد ياسين، الاستشراق وتغريب العقل التاريخي العربي (نقد العقل التاريخي)، الرباط، المجلس القومي للثقافة العربية، ط1، 1999، ص143، 144 .

34 عريبي، محمد ياسين، الاستشراق وتغريب العقل التاريخي العربي، ص –145 146 .

35 العقيقي، نجيب، المستشرقون، القاهرة، دار المعارف، ط4، 1980، ج2، ص 90 ؛ أنخل جنثالث بالنثيا، تاريخ الفكر الأندلسي، ترجمة حسين مؤنس، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ط 1، 1955، ص 27 ؛ محمد ياسين عريبي، الاستشراق، ص148، 149 ؛ محمد كامل عياد، صفحات من تاريخ الاستشراق، مج40، ص169؛ محمد كرد علي، أثر المستعربين، ص436 .

36 عياد، محمد كامل، صفحات من تاريخ الاستشراق، مج40، ص169 .

37 رايموندوس لولوس من أوسع المبشرين شهرة، حانق على الإسلام، ولد في جزيرة مالطة سنة 630هـ/1232م، كان والده نبيلًا شارك مع يعقوب الأول الأراجوني في حربه ضد المسلمين، ونشأ في محيط كانت فيه روح النضال الإسبانية أو الاسترداد على أشدها، وعمل على تعلم العربية ويعد من أشهر خريجي مدرسة طليطلة، ودرس القرآن الكريم والحديث واطلع على كتب المتكلمين والفلاسفة، للمزيد عنه انظر: يوهان فوك، تاريخ حركة الاستشراق، ترجمة عمر لطفي العالم، دمشق، دار قتيبة للنشر والتوزيع، ط1، 1996م، ص26 وما بعدها ؛ السيد أحمد فرج، الاستشراق الذرائع، النشأة، المحتوى، الرياض، دار طويق للنشر والتوزيع، ط1، 1993، ص53، 54 ؛ محسن جمال الدين، ما أسهم به المستشرقون الإسبان، ص434 ؛ عياد، محمد كامل الاستشراق، مج 40، ص 169.

38 عريبي، محمد ياسين، الاستشراق، ص152 .

39 السيد أحمد فرج، الاستشراق، ص54 ؛ وانظر، أركون، محمد، الاستشراق بين دعاته ومعارضيه، بيروت، دار الساقي، ط1، 1994، ص131 .

40 عريبي، محمد ياسين، الاستشراق، ص 153 ؛ محمد كامل عياد، صفحات من تاريخ الاستشراق، مج4، ص169 .

41 عريبي، محمد ياسين، الاستشراق، ص 153 ؛ محمد كامل عياد، صفحات من تاريخ الاستشراق، مج40، ص169.

42 عريبي، محمد ياسين، الاستشراق، ص153 .

43 عياد، محمد كامل، صفحات من تاريخ الاستشراق، مج40، ص169، 170 .

44 عياد، محمد كامل، مج40، ص170 ؛ عريبي، محمد ياسين، الاستشراق، ص 154 .

45 عياد، محمد كامل، مج40، ص170، العقيقي، نجيب، المستشرقون، ج2، ص173 ؛ عريبي، محمد ياسين، الاستشراق، ص154 ؛ محمد كرد علي، أثر المستعربين من علماء المشرقيات، ص434 ؛ السيد أحمد فرج، الاستشراق، ص54؛ محسن جمال الدين، ما أسهم به المستشرقون الإسبان، ص434 .

46 ميشال جحا، الدراسات العربية، ص124؛ الجليند، محمد السيد، الاستشراق والتبشير، ص15 ؛ الشرقاوي، محمد عبد الله، الاستشراق والنقد الذاتي، ص126 .

47 الجليند، محمد السيد، الاستشراق، ص15 .

48 عريبي، محمد ياسين، الاستشراق، ص154 .

49 فاروق عمر فوزي، الاستشراق والتاريخ الإسلامي، ص31 ؛ عياد، محمد كامل، صفحات من تاريخ الاستشراق، مج40، ص170 .

50 العقيقي، نجيب، المستشرقون، ج2، ص173 .

51 العسري، محمد عبد الواحد، الفكر الإسلامي بالأندلس في تصورات الاستشراق الإسباني الحديث، وقع ضمن كتاب السجل العلمي لندوة الأندلس قرون من التقلبات والعطاءات، تحرير: عبد الله علي الزيدان وآخرون، الرياض، مكتبة الملك عبد العزيز العامة، ط1، 1996، ص265.

52 مكتبة الأسكوريال: أسس نواتها الملك فيليب الثاني، وهي من بقايا المكتبة الأندلسية بغرناطة، فيها ما يربوا على 1900 مخطوط عربي، ثم أضيفت إليها سنة 1614، مكتبة مولاي زيدان أحد سلاطين المغرب، للمزيد عنها اُنظر: العقيقي، المستشرقون، ج2، ص175 ؛ ميشال جحا، الدراسات العربية، ص175.

53 العقيقي، نجيب، المستشرقون، ج2، ص –173 174 .

54 ميشال جحا، الدراسات العربية، ص124، ص175 ؛ العقيقي، نجيب، المستشرقون، ج 2، ص –175 176.

55 العقيقي، نجيب، المستشرقون، ج 2، ص 176 .

56 ميشال جحا، الدراسات العربية، ص126 .

57 أمضى باسكوال غيانغوس طفولته في باريس، حيث درس على المستشرق الفرنسي دي ساسي مدة ثلاث سنوات، ثم انتقل إلى لندن وعاد بعدها إلى أسبانيا، وأكمل دراسته للغة العربية في مالقة وفي سنة 1823 عين مترجمًا في وزارة الخارجية الإسبانية، وبعدها أوكلت إليه مهمة دراسة المخطوطات العربية الموجودة في مكتبة القصر، وكان أول أستاذ للغة العربية في جامعة مدريد سنة 1843م، وصنف كتابًا بالإنجليزية عن الممالك المحمدية في أسبانيا، وتولى فهرسة المخطوطات العربية في مكتبة الأسكوريال، للمزيد عنه اُنظر: ميشال جحا، الدراسات، ص129 ؛ ساسي سالم الحاج، الظاهرة الاستشراقية أثرها في الدراسات الإسلامية، طرابلس، الجامعة المفتوحة، د.ت، ج1، ص167.

58 ميشال جحا، الدراسات العربية، ص129 .

59 فوك، يوهان، تاريخ حركة الاستشراق، ترجمة عمر لطفي العالم، بيروت، دار المدار الإسلامي، ط2، 2001، ص 277 .

60 العقيقي، نجيب، المستشرقون، ج2، ص176 .

61 المصدر نفسه، ج2، ص176 .

62 ويدعى سانثون(–1880 1932) ولد في قرية من أعمال البستي وتخرج من جامعة مدريد عام 1920، وتضلع باللغة العربية، وعين أستاذًا للعربية في مدرسة التجارة ببرشلونة وجامعة مدريد وجامعة سلمنكة، له

مجموعة من المؤلفات، للمزيد عنه، اُنظر: العقيقي، المستشرقون، ج2، ص196، 197 .

63 العقيقي، نجيب، المصدر نفسه، ج2، ص177 .

64 صالحية، محمد عيسى، المعجم الشامل للتراث العربي المطبوع، 3 أجزاء، القاهرة، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ط1، 1992، ج1، ص18 .

65 العقيقي، المستشرقون، ج2، ص177 .

66 العقيقي، المستشرقون، ج2، ص178 ؛ ميشال جحا، الدراسات العربية، ص167 ؛ محسن جمال الدين، ما أسهم به المستشرقون الإسبان، ص437-436 .

67 العقيقي، المستشرقون، ج2، ص178، 179 ؛ ميشال جحا، الدراسات العربية، ص169-167.

68 ميشال جحا، الدراسات العربية، ص169 .

69 ميشال حجا، المصدر نفسه، ص172 .

70 ميشال حجا، المرجع نفسه، ص174-172 ؛ العقيقي، نجيب، المستشرقون، ج2، ص180، واُنظر: محسن جمال الدين، ما أسهم به المستشرقون الإسبان، ص437 – 438 .

71 العقيقي، نجيب، المستشرقون، ج2، ص180 .

72 العسري، عبد الواحد، الفكر الإسلامي بالأندلس، ص267 .

73 العسري، عبد الواحد، المرجع نفسه، ص267.

74 العسري، عبد الواحد، المرجع نفسه، ص267 .

75 محسن جمال الدين، ما أسهم به المستشرقون الإسبان، ص435 .

76 محسن جمال الدين مرجع سابق، ص 437 ؛ ميشال جحا، الدراسات العربية، ص136 ؛ ساسي سالم الحاج، الظاهرة الاستشراقية، ص 176 .

77 محسن جمال الدين، ما أسهم به المستشرقين الإسبان، ص437 ؛ عبد الرحمن حمدان، طبقات المستشرقين، القاهرة، مكتبة مدبولي، ط 1، 1995، ص100 – 101 ؛ الشكعة، مصطفى، مواقف المستشرقون من الحضارة الإسلامية، ص281 ؛ بدوي، عبد الرحمن، موسوعة المستشرقين، ص 77. ميشال حجا، الدراسات العربية، 136 ؛ ساسي سالم الحاج، الظاهرة الاستشراقية، ص 167 .

78 محسن جمال الدين، ما أسهم به المستشرقين الإسبان، ص437 .

79 العقيقي، نجيب، المستشرقون، ج2، ص180 - 264، وحذا ميشال جحا، حذوه في دراسته عن الدراسات العربية في أوروبا إذ خصص فصلًا لدراسات العربية في أسبانيا تناول فيها أشهر المستشرقين، ص26 وما يليها ؛ عبد الحميد صالح حمدان، طبقات المستشرقين، ص39 وما بعدها .

80 فرانسسكو كوديرا (1917-1836) تلميذ غينغوس وخليفته على كرسي الدراسات العربية في جامعة مدريد، ألف مجموعة من المؤلفات، منها: دراسة عن العملة العربية في أسبانيا وسقوط وانقراض المرابطين في أسبانيا، دراسة نقدية للتاريخ العربي في أسبانيا، ونشر عددًا من المخطوطات العربية للمزيد عنه اُنظر، ميشال جحا، الدراسات العربية، ص136 ؛ ساسي سالم الحاج، الظاهرة الاستشراقية، 167؛ محسن جمال الدين، ما أسهم به المستشرقون الإسبان، ص436، 438 .

81 عزوزي، حسين إدريس، التجربة الأندلسية في دراسات المستشرقين، ضمن كتاب السجل العلمي لندوة الأندلس، تحرير :عبد الله علي الزيدان، القسم الثاني الرياض، مكتبة الملك عبد العزيز، ط1، 1996، ق 2، ص 177 .

82 الشكعة، مصطفى، مواقف المستشرقين من الحضارة الإسلامية، ص278 .

83 لمزيد من التفاصيل عن هؤلاء المستشرقين، انظر: العقيقي، نجيب، المستشرقون، ج2، ص213 ؛ محسن جمال الدين، ما أسهم به المستشرقون الإسبان، ص435 ؛ بدوي، عبد الرحمن، موسوعة المستشرقين، ص75، ص183 ؛ أديب سعادة، مستشرق أسباني، مجلة الرسالة، مج3، ع99، 1935، ص861 ؛ عزوزي، حسين، التجربة الأندلسية، ص 177 .

84 محسن جمال الدين، ما أسهم به المستشرقون، ص435 .

85 هو أحد المستشرقين الإسبان الكبار ولد سنة 1858م، في كركخنتة Carcagente في مقاطعة بلنسية، وتوفي في اليقانت عام 1934، حصل على درجة الدكتوراه في الفلسفة والآداب من جامعة مدريد وفاز في مسابقة التشريح لكرسي اللغة العربية، في جامعة سرقسطة وصار أستاذًا بها وهو في سن التاسعة والعشرين للمزيد عنه، انظر: بدوي، موسوعة المستشرقين، ص183 ؛ ميشال جحا، الدراسات العربية، ص135، ونشر كتاب " الصلة" لأبي شكوال، و" التكملة" لابن الآبار، و" المعجم في أصحاب أبي علي الصدفي"، و" بغية الملتمس" للضبي، و" تاريخ علماء الأندلس" لابن الفرضي، و" تاريخ قضاة قرطبة" للخشني القيرواني، وحقق ديوان ابن قزمان، عزوزي، حسين، التجربة الأندلسية، ق 2، ص 177. ونشر مقتطفات من أعماله الطاهر المكي في كتابه " دراسات أندلسية في الأدب والتاريخ والفلسفة"، القاهرة، دار المعارف، ط3، 1978، ص –31 49، 148 — 171.

86 ميشال جحا، الدراسات العربية، ص137 ؛ وانظر: عزوزي، التجربة الأندلسية، ق 2، ص 177 .

87 أديب سعادة، مستشرق أسباني، ص861 .

88 أديب سعادة، المرجع نفسه، ص862 .

89 أديب سعادة، المرجع نفسه، ص862 ؛ ميشال جحا، الدراسات العربية، ص137، 138 .

90 أديب سعادة، المرجع نفسه، ص862 ؛ ميشال جحا، الدراسات العربية، ص138. ولقد صنف ريبيرا مجموعة من المؤلفات نذكر منها: موسيقى مدائح العذراء والتعليم عند المسلمين الإسبان، منشأ العدالة العليا في آرغون، ومنشأ فلسفة ريموندو لوليو، وما هو علمي في التاريخ وغيرها للمزيد انظر: بدوي، عبد الرحمن، موسوعة المستشرقين، ص184؛ ميشال جحا، الدراسات، ص138.

91 هيكل، أحمد، المرجع السابق، ص35، 36 ؛ القاضي، محمد، الاستعراب، ص 111 .

92 هيكل، أحمد، المرجع السابق، ص 36، 37 .

93 بالاسيوس، أسين: ولد بمدينة سرقسطة عاصمة مقاطعة آرغون على نهر الأبرو سنة 1871، ودرس في مدارس المدينة وبرز في الرياضيات واللغة اللاتينية، حالت ظروفه المادية من الالتحاق في كلية الهندسة، ودرس في كلية الآداب في جامعة سرقسطة أصدر مجلة آرغون، والمجلة الثقافية الإسبانية ودعا فيها إلى إصلاح التعليم وإلى التقدم السياسي والاجتماعي، ثم اهتم بتاريخ أسبانيا العربية والنصرانية ودور الوسيط بين الشرق الإسلامي وأوروبا، ويعد من أغزر المستشرقين الإسبان إنتاجا في شتى جوانب الحضارة الأندلسية، للمزيد انظر: بدوي، عبد الرحمن، موسوعة المستشرقين، ص75، 76، 77 – 81 ؛ ميشال جحا، الدراسات العربية، ص140–138 ؛ العقيقي، نجيب، المستشرقون، ج2، ص194 وما بعدها ؛ محسن جمال الدين، ما أسهم المستشرقون الإسبان، ص436؛ عبد الحميد صالح حمدان، طبقات المستشرقين، ص90؛ وانظر: مكي، الطاهر أحمد، دراسات أندلسية في الأدب والتاريخ والفلسفة، ص 6 ؛ عزوزي، حسين، التجربة الأندلسية في

دراسات المستشرقين، ق 2، ص 178.

94 مكي، الطاهر أحمد، دراسات أندلسية في الأدب والتاريخ والفلسفة، ص 6- 7 .

95 بدوي، عبد الرحمن، موسوعة المستشرقين، ص 78 .

96 ساسي سالم الحاج، الظاهرة الاستشراقية، ص168 ؛ ميشال جحا، الدراسات العربية، ص138 - 139 ؛ عزوزي، حسين إدريس، التجربة الأندلسية في دراسات المستشرقين، ق 2، ص178 ؛ وانُظر: بدوي، عبد، الرحمن موسوعة المستشرقين، ص 78.

97 بدوي، عبد الرحمن، موسوعة المستشرقين، ص 78 .

98 العسري، الفكر الإسلامي في الأندلس، ص 272 - 273 .

99 بلاثيوس، ابن عربي حياته ومذهبه، ترجمة بدوي، عبد الرحمن، دار القلم، بيروت، ط1، 1979، ص5 وما بعدها .

100 بلاثيوس، المرجع نفسه، ص98 .

101 بلاثيوس، المرجع نفسه، ص108 - 109، وانُظر كذلك: عطية، أحمد عبد الحليم، المستشرق الإسباني بلاثيوس في الكتابات العربية المعاصرة، دراسات عربية، ج 9/ 10، سنة 32، 1996، ص 74 .

102 بلاثيوس، المصدر نفسه، ص109 .

103 بلاثيوس، المصدر نفسه، ص117، 118، 121، 122، 123، 125، 126، 128 .

104 بلاثيوس، ابن عربي، ص129، 130، 132، 133 .

105 بلاثيوس، المصدر نفسه، ص145، 146 .

106 عطية، أحمد عبد الحليم، المستشرق الإسباني أسين بلاثيوس في الكتابات العربية المعاصرة، ص 76.

107 بلاثيوس، أثر الإسلام في الكوميديا الإلهية، ترجمة جلال مظهر، القاهرة، مكتبة الخانجي، ط1، 1980، ص 14 - 16، 65، 66، 67، 68 — 79. 88 - 89 ؛ انُظر: أنخل جنثالث بالنثيا، تاريخ الفكر الأندلسي، ص 551 وما بعدها .

108 بلاثيوس، المصدر نفسه، ص41 ؛ وانُظر، يوهان فوك، تاريخ حركة الاستشراق، ص290، 291 .

109 بلاثيوس، أثر الإسلام في الكوميديا الإلهية، ص11 .

110 بلاثيوس، المصدر نفسه، 245 - 249 .

111 للمزيد انُظر: أنخل جنثالث بالنثيا، تاريخ الفكر الأندلسي، ص 564 وانُظر ص 551 وما بعدها، ولقد اهتم أنخل جنثالث بالنثيا بدانتي والكوميديا الإلهية واستشهد بالكثير من الآراء التي جاء بها بلايوس، آسين .

112 عزوزي، حسين إدريس، التجربة الأندلسية في دراسات المستشرقين، ص180 ؛ بدوي، عبد الرحمن، موسوعة المستشرقين، ص 79، 80 .

113 عزوزي، حسين إدريس، التجربة الأندلسية، ص180 .

114 مكي، الطاهر أحمد، دراسات أندلسية، ص 6 .

115 بدوي، عبد الرحمن، موسوعة المستشرقين، ص81-80 ؛ عزوزي، حسين، التجربة الأندلسية، ص181 .

116 محمد بن عبود، منهجية الاستشراق في دراسة التاريخ الإسلامي، وقع ضمن كتاب منهاج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية، القاهرة، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، 1985، ج1، ص383 ؛ عطية، أحمد عبد الحليم، المستشرق أسين بلاثيوس، ص78 .

117 عطية، أحمد عبد الحليم، المستشرق الإسباني بلاثيوس، آسين، ص83 ؛ وانُظر: العقيقي، المستشرقون، ج 2، ص 194 .
118 العسري، محمد عبد الواحد، الفكر الإسلامي بالأندلس في تصورات الاستشراق الإسباني، ص272.
119 العقيقي، نجيب، المستشرقون، ج 2، ص 195.
120 العسري، المرجع نفسه، ص276 .
121 أنخل جنثالث بالنثيا ولد في مدريد سنة 1889 ونشأ بها ودرس في جامعة مدريد وتخرج منها سنة 1910، تولى كرسي تاريخ حضارة المسلمين واليهود سنة 1928، بعد تنازل ريبرا عنه، صنف مجموعة من الكتب والمؤلفات وترجم مجموعة أخرى، توفي سنة 1949، للمزيد انُظر العقيقي، نجيب، المستشرقون، ج 2 ص 201 – 202، الشكعة، مصطفى، مواقف المستشرقين من الحضارة الإسلامية في الأندلس، ص 285 – 286 .
122 انُظر: أنخل جنثالث بالنثيا، تاريخ الفكر الأندلسي، مقدمة المترجم، وانُظر: ص 31، 38، 42، 43، 40، 50 ، 52، 65، 77، 95، 107، 109، 113، 117، 129، 149، 156، 169، 180، 185، 247، 285، 379 .
123 المكي، الطاهر، دراسات أندلسية، ص 7 .
124 للمزيد انُظر: أنخل جنثالث بالنثيا، تاريخ الفكر الأندلسي، ص 74، 75، 76، 158، 159، 160 – 166، 208 – 238، 259 – 266، 326 – 334.
125 أنخل جنثالث بالنثيا، تاريخ الفكر الأندلسي، ص 30، 42، 46، 50، 59، 76، 77، 80، 81، 85، 106، 137، 210، 211، 223 350، 360، 369، 385، 387، 404، 409، 430، 405، 406، 541، 589، 593 .
126 مرجع سابق، ص 461 .
127 مرجع سابق، ص 467 .
128 مرجع سابق، ص 465 .
129 مرجع سابق، ص 471 .
130 مرجع سابق، ص 21 – 22 .
131 مرجع سابق، ص 24 .
132 مرجع سابق، ص 350، 351 .
133 مرجع سابق، ص 367 .
134 مرجع سابق، ص 371 – 390 .
135 مرجع سابق، ص 336 – 337 .
136 مرجع سابق، ص 485 وما بعدها .
137 مرجع سابق، ص 494 – 498.
138 مرجع سابق، ص 208، 209، 210، 211، 212، 213 – 239، 240، 259، 260، 332، 335، 348، 465، 466، 470، 478، 479، 494 – 498، 536، 538، 573 .
139 الأب فرانسسكو سيمونت (1829 – 1897م)، ولد في مالقة وتخرج من جامعة غرناطة، وسمي أستاذًا للغة العربية فيها وتوفي في مدريد، له مجموعة من المؤلفات، منها الأدب العربي، الأساطير التاريخية العربية،

تاريخ المستعربين في أسبانيا وغيرها، للمزيد اُنظر: العقيقي، نجيب، المستشرقون، ج2، ص185 .

140 الشكعة، مصطفى، مواقف المستشرقين من الحضارة الإسلامية في الأندلس، ج2، ص322؛ واُنظر، عزوزي، حسين، التجربة الأندلسية في دراسات المستشرقين، ص182 .

141 العقيقي، نجيب، المستشرقون، ج2، ص185؛ عزوزي، حسين، التجربة الأندلسية، ق 2، ص 182.

142 الشكعة، مصطفى، مواقف المستشرقين، ج2، 281 .

143 الشكعة، مصطفى، المرجع نفسه، ص322 .

144 عزوزي، حسين، التجربة الأندلسية، ص182 .

145 الشكعة، مصطفى، مواقف المستشرقين، ج2، ص323 ؛ عزوزي، حسين، التجربة الأندلسية، ص183 .

146 الشكعة، مصطفى، مواقف المستشرقين، ج2، ص323

147 الشكعة، مصطفى، المرجع نفسه، ج2، ص324 .

148 الشكعة، مصطفى، المرجع نفسه، ص324 .

149 عزوزي، حسين، التجربة الأندلسية في دراسات المستشرقين، ص183؛ الشكعة، مصطفى، مواقف المستشرقين، ج2، ص324 – 325 .

150 عزوزي، حسين، المرجع نفسه، ص183 ؛ الشكعة، مصطفى، المصدر نفسه، ج2، ص325 .

151 الشكعة، مصطفى، مواقف المستشرقين، ج2، ص 329، 330 .

152 المصدر نفسه، ج2، ص331 .

153 الشكعة، مصطفى، مواقف المستشرقين، ج2، ص310 .

154 الشكعة، مصطفى، المرجع نفسه، ج2، ص297 .

155 Sanchez Al- Bornoz, C., Annde Pasado Ydel Presente, Madrid, Espasa Calpe Col., Austral, 1984, P 30 .

156 Sanchez, Op. Cit., P31 .

157 Sanchez, Op. Cit., P54 .

158 عزوزي، حسين، التجربة الأندلسية، ص183 .

159 عزوزي، حسين، التجربة الأندلسية، ص185 ؛ واُنظر سالم يفوت، حفريات الاستشراق، ص29 ؛ واُنظر كذلك: غويتسولو، خوان، في الاستشراق الاسباني، ترجمة كاظم جهاد، بيروت، المؤسسة العربية إلى الدراسات والنشر، ط 1، 1987، ص 36، 37 .

160 ولد في مدريد، ونال الدكتوراه في العلوم والرياضيات من جامعتها، وانتخب عضوًا في معهد بالاسيوس، آسين ووكيلًا لمعهد الدراسات العربية بمدريد حتى وفاته وصنف مجموعة من الكتب منها قسم المواريث بين المسلمين على مذهب مالك، ونشر موجز الجبر والمقابلة لابن بدر متنًا وترجمة، وصنف في تراجمة الرياضيين العرب، للمزيد اُنظر العقيقي، نجيب، المستشرقون، ج 2، 198، 199 .

161 سالم يفوت، حفريات الاستشراق، ص29 ؛ واُنظر: غوتيسولو، خوان، في الاستشراق الإسباني، ص 72.

162 Sanches Albornoz Clandio, Espana y Islam, Madrid, Revista de occidente, 1929, P35؛ العسري، محمد

عبد الواحد، الفكر الإسلامي بالأندلس، ص267 .

163 سالم يفوت، حفريات الاستشراق، ص31 .

164 سالم يفوت، حفريات الاستشراق، ص32 ؛ وانُظر، عزوزي، حسين، التجربة الأندلسية، ص185 ؛ وانُظر كذلك: غويتسولو، خوان، في الاستشراق الإسباني، ص 156.

165 سالم يفوت، حفريات الاستشراق، ص38–37 .

166 سالم يفوت، المرجع نفسه، ص38 .

167 العسري، محمد عبد الواحد، الفكر الإسلامي بالأندلس، ص268 .

168 سالم يفوت، حفريات الاستشراق، ص50 .

169 عزوزي، حسين، التجربة الأندلسية في دراسات المستشرقين، ص187 .

170 ولد في مدريد عام 1905، وتخرج من جامعتها عام 1926، وسمى أستاذًا بجامعة غرناطة سنة 1929 وبجامعة مدريد سنة 1940 ومديرًا للمعهد الثقافي الإسباني العربي وقصد لبنان وسوريا ومصر ورجع بمخطوط قديم لابن سعيد اتخذه أساسًا لدراسة الشعر العربي الإسباني، انتخب عضوًا في المجمع العلمي في دمشق وعين سفيرًا لأسبانيا في بغداد ثم في لبنان، للمزيد انُظر: العقيقي، نجيب، المستشرقون، ج2، ص213 ؛ ميشال جحا، الدراسات العربية في أسبانيا، ص143.

171 ميشال جحا، الدراسات العربية في أسبانيا، ص144، 145 .

172 الكمون، أحمد عبد الرحمن، التراث الإسلامي الأندلسي في ميزان الاستشراق الإسباني المعاصر، ضمن كتاب السجل العلمي لندوة الأندلس قرون من التقلبات والعطاءات، القسم الثاني، تحرير عبد الله علي الزيدان، الرياض، مكتبة الملك عبد العزيز العامة، ط1، 1997، ص241 .

173 الشكعة، مصطفى، المصدر نفسه، ص241؛

Garcia Gomez, E., «Ibn Guzman unavoz. en la calle» in Cruzy Raya No. 3, 15 de Junio, Madrid, 1933, P 31- 59.

174 الشكعة، مصطفى، المرجع نفسه، ص242 .

175 العسري، محمد عبد الواحد، الفكر الإسلامي بالأندلس، ص264 .

176 محسن جمال الدين، ما أسهم به المستشرقون الإسبان، ص435 .

177 ولد سنة 1765 في برليخا (Peraleja) في نواحي كونيكا بشمال أسبانيا، وتوفي في 20 أكتوبر سنة 1820 في مدريد، تلقى العلم في جامعة شلمنقة، ودرس في قلعة هناريس في نواحي مدريد، وصار عضوًا في أكاديمية اللغة، وأكاديمية التاريخ، وله عدة مؤلفات منها تاريخ حكم العرب في أسبانيا، وخلفاء قرطبة، وأشعار شرقية، وفي النقود العربية، ونشر جزءًا من كتاب نزهة المشتاق للإدريسي متنًا وترجمة أسبانية وغيرها، للمزيد عنه انُظر: بدوي، عبد الرحمن، موسوعة المستشرقين، ص343 ؛ ميشال جحا، الدراسات العربية في أسبانيا، ص127؛ العقيقي، نجيب، المستشرقون، ج2، ص182 ؛ عبد الحميد صالح حمدان، طبقات المستشرقين، ص71 – 72.

178 ميشال جحا، الدراسات العربية، ص127 .

179 الزيادي، محمد فتح الله، الاستشراق أهدافه ووسائله، د.م، ط1، 1998، ص91 .

180 الزيادي، محمد فتح الله، المرجع نفسه، ص92 .

181 لاهوتي أسباني، شارك في ترجمة القرآن إلى اللاتينية، لعب دورًا في مجمع بال، توفي بعد سنة 1456م، للمزيد عنه اُنظر: بدوي، عبد الرحمن، موسوعة المستشرقين، ص36.

182 من الرعيل الأول، وأول من وضع قاموسًا لغة أوروبية / عربية، عاش في القرن الخامس عشر الميلادي، للمزيد اُنظر: بدوي، عبد الرحمن، موسوعة المستشرقين، ص49 .

183 من المستشرقين الإسبان الرهبان عمل كانيس في كلية الآباء المبشرين الإسبان في دمشق، وعضوًا في أكاديمية التاريخ، للمزيد اُنظر: بدوي، موسوعة المستشرقين، ص320 ؛ واُنظر، الزيادي، محمد فتح الله، الاستشراق، ص93 .

184 مارجريتا جاريدو "Margarita Garrido" ولدت في غرناطة في 21/ 6/ 1921 وتلقت تعليمها في جامعة غرناطة وبلنسية، ثم عملت قارئة ومدرسة للغة الإسبانية للطلبة العرب الأردنيين ومدرسة للغة العربية بالمدرسة الجامعية في ليكانتي وعملت أستاذة في كلية الآداب في المدينة نفسها، وقامت على نشر مجموعة من المؤلفات في اللغة العربية مثل: قصائد في دراج القسطالي، أشجار عربية في أسبانيا وغيرها. العقيقي، نجيب، المستشرقون، ج 2، ص 234 .

185 رفائيلا كاستري للو ماركيث "Rafaela Cstrillo Marquez" ولدت في مدريد سنة 1931م ونالت شهادة الدكتوراه سنة 1958 في تاريخ شمال أفريقيا، للمزيد اُنظر: ميشال جحا، الدراسات العربية، ص161 .

186 ماريا أوخينيا غاليث فانكيث "Maria Eagenia Galvez Vazquez" مستشرقة أسبانية تخصصت في اللغة العربية، زارت بعض البلدان العربية، وأمضت سنتين في القاهرة، عملت مع المعهد الإسباني العربي للثقافة في مدريد، للمزيد اُنظر: ميشال جحا، الدراسات العربية، ص 161 .

187 خواكينا إيفواراس إيبانيث "Joaquina Egurrais Ibanez" مستشرقة أسبانية عملت في المتحف الاثاري، ومعهد الدراسات العربية في جامعة غرناطة، نالت شهادة الدكتوراه على أطروحتها أشعار ابن ليون حول الزراعة، ميشال جحا، الدراسات العربية، ص162 .

188 الزيادي، محمد فتح الله، الاستشراق، ص93، 94 .

189 الزيادي، محمد فتح الله، المرجع نفسه، ص95 .

190 شاهين، علي علي، دراسات في الاستشراق ورد شبه المستشرقين، ص41 .

191 ولد في غرناطة في 24/ 11/ 1940، درس اللغات الشرقية في جامعة مدريد، عمل مديرًا للمركز الثقافي في القاهرة –1962 1965، وترأس قسم اللغة الإسبانية في جامعة محمد الخامس بالرباط بين عامي 1965 – 1968، وتولى غيرها من المناصب، للمزيد اُنظر: العقيقي، نجيب، المستشرقين، ج 2 ص 250 – 251 .

192 العقيقي، نجيب، موسوعة المستشرقين، ج 2، ص 194 .

193 العقيقي، نجيب، موسوعة المستشرقين، ج 2، ص 213 .

## المصادر والمراجع

**أولًا: المصادر الأولية العربية والأوربية المعربة**

- القرآن الكريم .

- بلاثيوس، آسين، ابن عربي حياته ومذهبه، ترجمة عبد الرحمن بدوي، بيروت، دار القلم ط1، 1979م.
- بلاثيوس، آسين، أثر الإسلام في الكوميديا الإلهية، ترجمة جلال مظهر، القاهرة، مكتبة الخانجي، ط1، 1980م .
- الجوهري، إسماعيل بن حماد (ت453هـ/1061م)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق أحمد عبد الغفور، بيروت، دار العلم للملايين، ط2، 1979م .
- ابن سيدة، أبو الحسن علي بن إسماعيل (ت458هـ/1065م)، المحكم المحيط الأعظم، 11جزءًا، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 2000م .
- المقري، أحمد بن محمد التلمساني (ت1041هـ/1631م)، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق إحسان عباس، 8 أجزاء، بيروت، دار صادر، ط1، 1968م .
- ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم (ت711هـ/1311م)، لسان العرب، 15 جزءًا، بيروت، دار صادر، 1970م .
- أنخل جنثالث بالنثيا، تاريخ الفكر الأندلسي، ترجمة حسين مؤنس، القاهرة مكتبة النهضة المصرية، ط1، 1957 .

**ثانيًا: الدراسات الحديثة باللغة العربية**

- أحمد رضا، معجم متن اللغة، بيروت، مكتبة الحياة، ط1، 1985م .
- أديب سعادة، مستشرق أسباني، مجلة الرسالة، مج3، ع99، 1935م .
- آركون، محمد، الاستشراق بين دعاته ومعارضيه، بيروت دار الساقي، ط1، 1994 .
- بدوي، عبد الرحمن، موسوعة المستشرقين، بيروت، دار العلم للملايين، ط1، 1984م .
- بدوي، عبد الرحمن، بدوي، عبد الرحمن، دور العرب في تكوين الفكر الأوروبي، الكويت، وكالة المطبوعات، 1979.
- الجلنيد، محمد السيد، الاستشراق والتبشير قراءة تاريخية، طرابلس، منشورات الجامعة المفتوحة، ط1، د.ت .
- الحاج، ساسي سالم، الظاهرة الاستشراقية أثرها في الدراسات الإسلامية، طرابلس، الجامعة المفتوحة، د.ت.
- السيد أحمد فرج، الاستشراق الذرائع، النشأة، المحتوى، الرياض، دار طويق للنشر والتوزيع، ط1، 1993 .
- خليل سمعان، الاستشراق والمستشرقون، مجلة المؤرخ العربي، ع40، 1989م .
- الزيادي، محمد فتح الله، الاستشراق أهدافه ووسائله، د.ن، د.م، ط1، 1998.
- السامرائي، قاسم، الاستشراق بين الموضوعية والانفعالية، الرياض، دار الرفاعي للنشر، ط1، 1983م .
- سالم يفوت، حفريات الاستشراق في نقد العقل الاستشراقي، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ط1 ،1989م .

- سعيد عبد الفتاح عاشور، الحركة الصليبية، القاهرة مكتبة الأنجلو المصرية ،ط3، 1978م .
- سعيد عاشور، أوروبا العصور الوسطى التاريخ السياسي، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، ط8، 1985م.
- شاهين، علي علي، دراسات في الاستشراق، ورد شبهة المستشرقين حول الإسلام القاهرة، دار الطباعة المحمدية، ط1، 1992.
- الشرقاوي، محمد عبد الله، الاستشراق والنقد الذاتي في ضوء كتاب An Account of the Rise and Progress of Mahometanism، مجلة إسلامية المعرفة، ع22، 2000م .
- الشكعة، مصطفى، مواقف المستشرقين من الحضارة الإسلامية في الأندلس وقع ضمن كتاب مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية، جزءان، القاهرة، منشورات المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، جامعة الدول العربية، ط1، 1985م .
- شيخة، جمعة، جمعة دور مدرسة الترجمة بطليطلة في نقل العلوم العربية إلى أوروبا، وقع ضمن كتاب السجل العلمي لندوة الأندلس قرون من التقلبات والعطاءات، تحرير: عبدالله علي الزيدان وآخرون، الرياض، مطبوعات مكتبة الملك عبد العزيز العامة، ط1، 1996 م.
- صالحية، محمد عيسى، المعجم الشامل للتراث العربي المطبوع، 3 أجزاء، القاهرة، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، جامعة الدول العربية، ط1، 1992م .
- العبادي، أحمد مختار، في تاريخ المغرب والأندلس، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، ط2، 1986م .
- عبد الرحمن حمدان، طبقات المستشرقين، القاهرة، مكتبة مدبولي، ط1، 1995.
- عريبي، محمد ياسين، الاستشراق وتغريب العقل التاريخي العربي (نقد العقل التاريخي)، الرباط، المجلس القومي للثقافة العربية، ط1، 1999م .
- عزوزي، حسين إدريس، التجربة الأندلسية في دراسات المستشرقين، ضمن كتاب السجل العلمي لندوة الأندلس قرون من التقلبات والعطاءات، تحرير عبد الله علي الزيدان وآخرون، الرياض مكتبة الملك عبد العزيز العامة، ط1، 1996م .
- العسري، محمد عبد الواحد، الفكر الإسلامي بالأندلس في تصورات الاستشراق الإسباني الحديث، وقع ضمن كتاب السجل العلمي لندوة الأندلس قرون من التقلبات والعطاءات، تحرير عبد الله علي الزيدان وآخرون، الرياض، مكتبة الملك عبد العزيز العامة، ط1، 1996م .
- عطية، أحمد عبد الحليم، المستشرق بين دعاته ومعارضيه، بيروت، دار الساقي، ط1، 1994م .
- عطية، أحمد عبد الحليم، المستشرق الاسباني آسين بلاثيوس في الكتابات العربية المعاصرة، مجلة دراسات عربية، ع 9 /10، السنة 32، 1966.
- عياد، محمد كامل، صفحات من تاريخ الاستشراق، مجلة المجمع العلمي العربي، دمشق، مج40، 1965م .
- عياد، محمد كامل، صفحات من تاريخ الاستشراق، مجلة المجمع العلمي، دمشق، مج43، ج3، 1968م .
- العقيقي، نجيب، المستشرقون، القاهرة، دار المعارف، ط4، 1980 .

- فاروق عمر فوزي، الاستشراق والتاريخ الإسلامي القرون الإسلامية الأولى، عمان، الأهلية للنشر والتوزيع، ط1، 1998م .
- القاضي، محمد، الاستعراب الاسباني والتراث الأندلسي من خلال ثلاثة نماذج: اخوان اندريوس وغاينغوس، وريبيرا، بحث على موقع www.attraikh-alarabia.ma/
- الكمون، أحمد عبد الرحمن، التراث الإسلامي الأندلسي في ميزان الاستشراق الإسباني المعاصر، ضمن كتاب السجل العلمي لندوة الأندلس قرون من التقلبات والعطاءات، تحرير عبد الله علي الزيدان وآخرون، الرياض، مكتبة الملك عبد العزيز العامة، ط1، 1997م .
- مكي، الطاهر أحمد، دراسات أندلسية في الأدب العربي والتاريخ والفلسفة، القاهرة، دار المعارف، ط3، 1987م .
- محسن جمال الدين، ما أسهم به المستشرقون الإسبان في الدراسات الأندلسية، مجلة المولد، مج 9، ع4، 1981 .
- محمد بن عبود، منهجية الاستشراق في دراسة التاريخ الإسلامي، ضمن كتاب مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية، المنظمة العربية للترجمة والثقافة والعلوم، القاهرة، 1985م .
- محمد كرد علي، أثر المستعربين من علماء المشرقيات في الحضارة العربية، مجلة المجمع العلمي العربي، دمشق، مج7، ع5، 1927م .
- المسلاتي، مصطفى نصر، الاستشراق السياسي في النصف الأول من القرن العشرين، طرابلس، منشورات اقرأ، ط1، 1986م .
- ميشال جحا، الدراسات العربية والإسلامية في أوروبا، بيروت، معهد الإنماء العربي، ط1، 1982م .
- النملة، علي ابراهيم، مصادر المعلومات عن الاستشراق والمستشرقين، الرياض، مكتبة الملك فهد الوطنية، ط1، 1993 .
- هيكل، أحمد، الأدب الأندلسي من الفتح إلى سقوط الخلافة، القاهرة، دار المعارف، ط11، 1994

**ثالثًا: الدراسات الحديثة المعربة من اللغات الأجنبية**

- إدوارد سعيد، الاستشراق، المعرفة، السلطة، الإنشاء، ترجمة كمال أبو ديب، بيروت، مؤسسة الأبحاث العربية، ط1 ،1981م .
- غويتسولو، خوان، في الاستشراق الاسباني، ترجمة كاظم جهاد، بيروت، المؤسسة العربية إلى الدراسات والنشر، ط1، 1987.
- يوهان، فوك، تاريخ حركة الاستشراق، ترجمة لطفي العالم، دمشق، دار قتيبة للنشر والتوزيع، ط1، 1996م .

**رابعًا: الدراسات الاولية والحديثة باللغات الأوروبية**


- Angel González Palencia, Los mozárabes de Toledo en los siglos XII y XIII, V4. (Madrid: Instituto de Valencia de Don Juan, 1926 - 1930) .
- Charles Burnett, " A Group of Arabic-Latin Translatores Working in Northen Spain in the Mid - twelfth Century" Journal of the Royal Asiatic Society, 1977 .
- Dunlop, D. M ., Arab Civilzation to A. D. 1500, Longman, Librairie, Due Liban, 1971 .
- Garcia Gomez, E ., " Ibn Guzman unavoz. en la calle" in Cruzy Raya No. 3, 15 de Junio, Madrid, 1933 .
- Roger Wright, Late Latin and Early Romance in Spain and Carolingian France, Liverpool: F. Cairns, 1982 .
- Rubiera mata and Epalza, Xátiva musulmana: Segles VIII – XIII, Epalza, " los cristianos en las Baleares musulmanas, " and Miguel de Epalza, " Mallorca bajo le autoridad compartida de bizantinos y árabes(siglos VIII-IX) " in: Homenaje a juan Sergio Nadal(Athens, in Press) .
- Sanchez Al- Bornoz, C., Annde Pasado Ydel Presente, Madrid, Espasa Calpe Col ., Austral, 1984 .
- Sanches Albornoz Clandio, Espana y Islam, Madrid, Revista de occidente, 1929 .