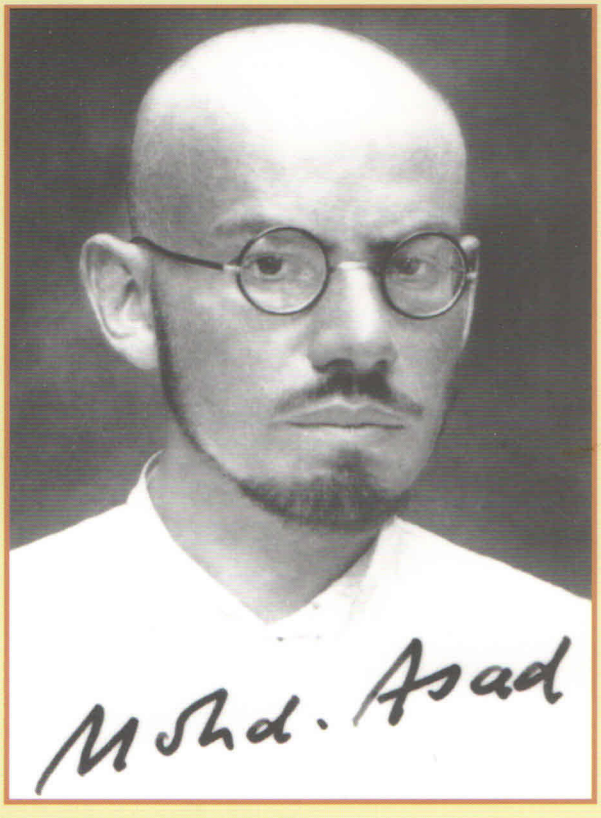
٣٣٨

محمد أسد

من غاليسيا إلى البلاد العربية

١٩٠٠-١٩٢٧م



جونثر فندهاغر

محمد أسد

من غاليسيا إلى البلاد العربية

١٩٠٠-١٩٢٧م

ⓒ دارة الملك عبد العزيز، ١٤٣٨هـ/ ٢٠١٦م

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

فندهاغر، جونثر

محمد أسد: من غاليسيا إلى البلاد العربية./ جونثر فندهاغر- ترجمة: سلام عمر محمود - الرياض ١٤٣٨هـ

٣٤٤ص؛ ١٧ × ٢٤سم

ردمك: ٩-١١-٨١٩٤-٦٠٣-٩٧٨

١- أسد، محمد، ١٣٢٦-١٤١٢هـ ٢- العالم العربي - وصف ورحلات ب. العنوان

ديوي: ٩١٥,٦٠٤ ١٤٣٨/١٠٠٩٤

رقم الإيداع: ١٤٣٨/١٠٠٩٤

ردمك: ٩-١١-٨١٩٤-٦٠٣-٩٧٨

حقوق الطبع والنشر محفوظة لدارة الملك عبدالعزيز، ولا يجوز طبع أي جزء من الكتاب أو نقله على أية هيئة دون موافقة كتابية من الناشر إلا في حالات الاقتباس المحدودة بغرض الدراسة مع وجوب ذكر المصدر.

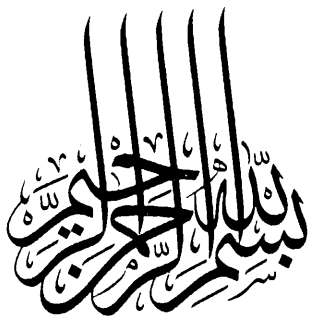
أصل الكتاب المترجم (باللغة الألمانية):

Leopold Weiss alias Muhammad Asad

von Galizien nach Arabien 1900-1927

by Günther Windhager

Bolau, 2000


بسم الله الرحمن الرحيم

تقـــديـم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسوله الهادي الأمين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبع هداه إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن من نعم الله الظاهرة على هذه البلاد الطاهرة أن هيأ لها قيادة رشيدة تحكم بكتاب الله تعالى، وتستمد نبراسها من العقيده الإسلامية الصافية، التي جاءت برسالة الخير والسلام والمحبة والوئام بين البشرية جمعاء، وتحتضن أرضها المباركة الحرمين الشريفين في مكة المكرمة والمدينة المنورة، وتؤدي دورها المحوري والمهـم في خـدمة القضايا العربية والإسلامية والعادلة، والإسهام في توطيد دعائم الأمن والسلام العالمي، ورفع راية هذه البلاد في المحافل الدولية، والنهوض بها في مختلف المجالات الثقافية والاجتماعية والاقتصادية وغيرها.

وقد أرسى المؤسس الملك عبدالعزيز بن عبدالرحمن آل سعود - طيب الله ثراه - قواعد هذه الدولة المباركة على أسس ثابتة ومبادئ راسخة من القيم الإسلامية النبيلة، وجعل دستورها القرآن الكريم، واحتضنت أرضها الطاهرة مـراكز ومنظمـات وهيئات إسلامية تعمـل لنشر رسـالة الإسلام الصحيحـة، وتسعى للدفاع عنه من كل الممارسات الخاطئة، والتهم المضللة، والدعايات المغرضة التي تلصق به.

وقد سار أبناؤه البررة من بعده على منهاجه الرشيد، وهم الملك سعود، والملك فيصل، والملك خالد، والملك فهد، والملك عبدالله رحمهم الله رحمة واسعة، حتى وصل مشعل القيادة والريادة لخادم الحرمين الشريفين الملك سلمان بن عبدالعزيز آل سعود أيده الله، فواصل السير على ذلك المنهاج الرشيد، وحققت المملكة في عهده الزاهر إنجازات حضارية متعددة لخدمة الإسلام، ورعاية شؤون المسلمين، والدفاع عن حقوقهم، وحمايتهم من الأخطار المحدقة بهم.

وقد حظيت العقيدة الإسلامية بإعجاب كثير من المفكرين الغربيين الذين رأوا في مبادئها النيرة ورسالتها الربانية إجابات وافية لكل الأسئلة التي باتت حائرة في أذهانهم، واتجهوا نحو دراسة هذا الدين الكريم، ودخلوا فيه عن اقتناع ورغبة صادقة، لكونه دين الفطرة السليمة التي لم تنحرف عن مسارها، والتي تربط الإنسان بخالقه دون واسطة، ليتوجه إليه بقلب مؤمن وفكر موحد، وهنا تتحقق له الراحة والسكينة والاطمئنان.

ومن هؤلاء المفكرين والكتاب الغربيين ليوبولد فايس الذي أبدى إعجابه بهذا الدين الحنيف، فرحل إلى البلاد العربية، وجاب عدداً من الدول الإسلامية، وتوصل إلى قناعة راسخة وهي أن هذا الدين هو الأقرب إلى الواقع الإنساني، كما أبدى إعجابه بالعقيدة الإسلامية، وما فيها من عبادات ومناسك ربانية، ورأى أن صلاة المسلمين ليست مجرد تأدية طقوس دينية معينة فحسب، بل أكثر من ذلك، أكثر من مسألة دين أو تأدية صلاة.

كما أبدى إعجابه بالملك عبدالعزيز رحمه الله، وقال عنه: «هذا الرجل الذي لا يتصنع الإيمان، ولا يحب الرياء، بل إن الإيمان بالمعتقد هو مطلبه السامي، هذا الرجل هو عبدالعزيز بن سعود، فتحيةً له قبل الشروع في رحلة الحج».

ويدرس هذا الكتاب الذي نقدم له حياة هذا الكاتب والمفكر النمساوي ليوبولد فايس (المولود عام ١٩٠٠م، والمتوفى عام ١٩٩٢م) الذي اعتنق

الإسلام عام (١٩٢٦م) وأصبح اسمه محمد أسد، وكانت له زيارات ورحلات للعالم الإسلامي كتب بناءً عليها عدة مؤلفات وتقارير صحفية عن العالم الإسلامي والعربي، حيث أظهر فيها إعجابه الشديد بالإسلام، ورأى أن شريعته صالحة لكل زمان ومكان، وأن أهم قيمها هو التوازن بين الروح والجسد، كما انتقد هجرة اليهود إلى فلسطين واغتصابهم الأراضي العربية هناك، وتمكّن من أداء فريضة الحج، وأعجب بالملك عبد العزيز - طيب الله ثراه - الذي رأى فيه شخصية الزعيم الإسلامي المخلص لدينه المحب لأمته.

وقد قدَّم مؤلف هذا الكتاب دراسة تفصيلية لحياة محمد أسد منذ سنواته الأولى في إقليم غاليسيا، وانتقاله إلى فيينا العاصمة النمساوية، ثم إقامته في برلين، ورحلاته المتعددة للمناطق العربية والإسلامية، وموقفه من الهجرة اليهودية لفلسطين، وإيضاح الدوافع الفكرية التي أدت إلى اعتناقه الدين الإسلامي، وشروعه في رحلة أداء الحج، وتأليفه تفسيراً للقرآن الكريم، مؤيداً ذلك بمقولات وتحليلات ودراسات لعدد من الكتاب والعلماء الذين اهتموا بتجربة محمد أسد.

وقد رأت دارة الملك عبد العزيز أهمية هذا الكتاب لإلقائه الضوء على حياة هذا المفكر النمساوي الأصل، المسلم العقيدة، الذي كانت له زيارات وتقارير صحفية ومؤلفات مهمة عن الواقع العربي والإسلامي في مرحلة من أهم المراحل التاريخية للمنطقة، وهي المرحلة التي بين الحربين العالميتين الأولى والثانية، وتصحيحاً لبعض المعلومات الواردة في الكتاب أُدرجت في حواشيه تعليقات ذيلت بكلمة (المعلق) تمييزاً لها عن حواشي المؤلف. نسأل الله أن يكون في نشره النفع والفائدة للجميع.

دارة الملك عبدالعزيز

المحتـــويات

١٥	أسدٌ في مواجهة ضوء
٢٩	المقدمة
٥٣	**السنوات الأولى ١٩٠٠ ـ ١٩٢٢م**
٥٥	ليمبورغ
٥٦	مرحلة الطفولة في مدينة غير واضحة حدودها
٦٢	التربية حسب التقاليد اليهودية
٦٦	فقدان أحد أجداده
٦٧	التحرر من الفكر اليهودي
٧١	فيـينا
٧٣	الفرار من الشرق والاستيطان في مدينة فيينا
٧٦	عائلة فايس - عائلة بُورجوازيّة - ليبراليّة ذاتُ أصول يهودية
٨٠	مرحلة الدراسة الثانوية بين الأعوام ١٩١٤ـ١٩١٨م
٩١	الدراسة الجامعية في فيينا بين الأعوام ١٩١٨ـ١٩٢٠م
٩٧	نقد أسد للمُجتمع الأوروبي

٩٨ العداء للسامية: الهوية اليهودية والحركة الصهيونية

١٠٦ هل زار فايس مقهى فيينا أم اثنان من مَعارفه واثنان من أعمامهِ، دراسةٌ تحليلية نفسية

١١٩ الاتصال الفكري الأول خارج نطاق الـمُحيط الأوروبي

١٢٢ الهجرة من فيينا

١٢٥ بـرلـــيـــن

١٢٧ في محيط الحياة البوهيمية

١٣٣ دور سينمائي قصير في أحد الأفلام

١٣٦ النجاحات الأولى في عالم الصحافة

١٣٩ عدم الارتياح للثقافة الأوروبية

١٤٣ الرسامة إيلسا شيمان

١٤٧ رسالة من القدس

١٥١ الشرق غير الرومانسي من عام ١٩٢٢ إلى عام ١٩٢٦م

١٥٣ التطور السياسي في الشرق الأدنى

١٥٤ الحكم العثماني في القرن التاسع عشر

١٦٤ الحركة العربية

١٦٦ إحياء الشريعة الإسلامية: السلفية

١٦٨ المقاومة العربية وسياسة الاستعمار البريطانية

١٦٩ مناطق الانتداب والمحميات الاستعمارية بعد الحرب العالمية الأولى

١٧٣ الرحلة الأولى للشرق ١٩٢٢ـ١٩٢٣م

١٧٣	وصول أسد إلى فلسطين وموقفه من الحركة الصهيونية
١٧٩	مراسل جريدة فرانكفورت
١٨٢	جولات ميدانية استكشافية في مصر، وفلسطين، وشرق الأردن، وسوريا، وتركيا
١٩٤	انطباعات أسد حول رحلته الأولى
٢٠١	**العودة إلى أوروبا ١٩٢٣ـ ١٩٢٤م**
٢٠١	في أحضان العائلة في فيينا
٢٠٢	في مكتب تحرير جريدة فرانكفورت
٢٠٤	اللقاء الأخير مع دوريان
٢٠٥	إصدار كتاب الشرق غير الرومانسي
٢٠٩	**الرحلة الثانية إلى الشرق ١٩٢٤ـ١٩٢٦م**
٢٠٩	سير الرحلة
٢١١	مصر
٢١٤	من سورية إلى العراق
٢١٩	عبر بلاد فارس وأفغانستان
٢٣١	**الطرق الجديدة ١٩٢٦ـ١٩٢٧م**
٢٣١	العمل في الصحافة بعد العودة
٢٣٥	محاضرات الجغرافيا السياسية في المعهد العالي في برلين
٢٣٩	الراحة في الإسلام والعزوف عن أُوروبا
٢٤٤	اعتناق الإسلام في برلين

٢٤٨ | الشروع في رحلة إلى مكة
٢٤٩ | اعتناق الإسلام في مصر
٢٥١ | تحية إلى ابن سعود
٢٥٣ | **الدوافع الفكرية لاعتناق الإسلام**
٢٥٥ | مفهوم الإسلام عند أسد/ فايس
٢٦٠ | الكفاءات الاجتماعية والحياتية
٢٦٥ | رجوع أسد / فايس إلى موطنه «المحيط العربي»
٢٧٥ | **الملحقات**
٢٧٧ | **١. نظرة عامة للسيرة الذاتية من عام ١٩٠٠ إلى ١٩٩٢م**
٢٨١ | **٢. المختصرات**
٢٨٣ | **٣. الفهرس**
٢٨٣ | الأعمال الصحفية للسيرة الذاتية لليوبولد فايس/ محمد أسد من (مايو) أيار ١٩٢٣ إلى (يوليو) تموز ١٩٢٧م
٢٩١ | اقتباسات من كتب أسد/ فايس
٢٩٢ | مقالات نقدية وأدبية حول كتابي«الشرق غير الرومانسي» و«الطريق إلى مكة» لمحمد أسد
٢٩٤ | إسهامات أدبية حول حياة محمد أسد/ ليوبولد فايس
٢٩٧ | مراجع للقراءة
٣٠٠ | المصادر الأدبية الثانوية العامة
٣١٥ | **٤. الصور**
٣٢٣ | **الكشاف العام**

أسد في مواجهة ضوء

هل تمكن النمساوي الحائر المثابر من الوصول للمجد والتأثير في بلاط أحد أهم ملوك العالم الإسلامي في الرياضِ فيما بين الحربين العالميتين للقرن العشرين؟

وهل يعقلُ لشخص كليوبولد فايس ولد ابناً لمحامٍ وترعرع في المملكة النمساوية الهنغارية المنهارة أن يصبح فيما بعد من أشدِّ المناهضين لفكرةِ الكسب المادي البحت، ورافضاً المواقف الأوروبية والأمريكية الرامية لبسط نفوذها، ثم يُلقب نفسه بمحمد أسد؟

كيف يمكن لصبي يترعرع في كنف عائلة يهودية معروفة بتقاليدها الدينية واللغوية أن يطور نفسه لا ليصبح في شبابه أحد أهم كُتّاب المسلمين فحسب بل أصبحَ الممثل العام لدولةِ باكِستان في الأمم المتحدة؟

تبعثُ هذه الاختلافات والتناقضات كثيراً من التساؤلات فيما إذا كان كل هذا الكلام يدور حول سيرة ذاتية واحدة لشخصٍ واحدٍ فقط. اتسمت حياة ليوبولد فايس المعروف بمحمد أسد بأنها نتاجات مُعقدة ومتعددة الاتجاهات، ويظهرُ هذا بشكل جلي في التحولات الكثيرة وما ترتب عليها. ولهذا تبقى سيرته الذاتية تنطوي على شيء من الغموض، ولكن على رغم

كل هذه الأمور يظل أسد واقفاً بعكس الضوء[١].

١. المكونات الشخصية النمساوية والشرق أوسطية للسيرة الذاتية

إن الاهتمام بالسيرة الذاتية وما أنجزهُ ليوبولد فايس أو محمد أسد في مَسيرة حياتهِ (١٩٠٠-١٩٩٢م) يتعدى مجرد سَرد لسيرة ذاتية لشخصٍ ما. ففي عملية تعقب هذه السيرة الشخصية تمكن مؤلف هذا الكتاب جونثر فندهاغر من تسليط الضوء على مكونين مهمين تم تناولهما في هذا العمل الذي يُعد الجزء الأول من بحوث جونثر فندهاغر.

أولاً: تكشفُ السنوات الأولى لحياةِ محمد أسد النقاب عن بعض الأحداث التاريخية النمساوية التي كادت تنسى. فتظهرُ تلك الأحداث ليوبولد فايس أو محمد أسد صبياً وشاباً ينتمي لعائلة يهودية شأنها شأن بقية العائلات اليهودية الأخرى التي عاصرت مرحلة الصراع بين التمسك بالتقاليد الدينية اليهودية، وبين التخلي عنها والانشغال بالأمـور الدنيوية، وبين الاحتفاظ بالهوية اليهودية كأقلية دينية، وبين التخلي عن تلك الهوية والانصهار في المجتمع النمساوي، وبين التمييز العنصري لليهود وهواجسهم بالهجرة. مع كل هذه التناقضات بقي ليوبولد فايس غير متأثر بتلك الاتجاهات الفكرية المختلفة مع أنه كان مُلمًّا بجميع التيارات الفكرية التي ظهرت في مطلع القرن العشرين، والتي كانت سائدة بين الشباب اليهود من مملكة هابسبورغ القديمة، فكان يتعرفُ عليها لكي ينبذها ويبحث لنفسهِ عن بدائل وخيارات جوهرية أُخرى وجدها في الإسلام، والميزة الأخرى لمحمد أسد أنه كان كثير التنقل حتى إنه لم يستقر على سبيل المثال في فيينا وبرلين وفلسطين، ولم يمكث حتى مدة طويلة في مدينة غاليسيا التي نشأ فيها.

---

(١) أشـكرُ كلًّا من سـلفيا هـاس، ويوها هايس وجونثـر فندهاغر (من فيينا) وأولـف هانرز (من ستوكهولم) وبامبي شيفلن (من نيويورك) لِتَعليقَاتهم التي أثرت هذا الكتاب.

لم يتبع كثير من اليهود الاتجاهات والتيارات الفكرية اليهودية السائدة في مملكتهم البائدة، بل بحثوا عن خياراتٍ وطرقٍ أخرى مُغايرة للتوجهات الفكرية المعروفة في تلك المدة. فالسيرة الذاتية لمحمد أسد/ ليوبولد فايس تُعد نموذجاً حياً عن تلك التطلعات المُغايرةِ للاتجاهات والتيارات الفكرية العامة التي كاد ينسى ذكرها في التاريخ النمساوي.

ثانياً: إن البحث عن الحقيقة قاد ليوبولد فايس إلى أهم بقاع العالم الإسلامي؛ فالاطلاع على سيرته الذاتية لا يسهمُ في تناولِ بعض جوانب التاريخ النمساوي فحسب، بل أيضاً تاريخ منطقة الشرق الأدنى والتاريخ الإسلامي. فبعد أن اعتنق ليوبولد فايس الإسلام أصبح كاتباً واعظاً ونشيطاً في الدفاع عن التعاليم الإسلامية. تنَقل محمد أسد في الشرق الأدنى بين الأعوام (١٩٠٠-١٩٢٧م) إلى أن وصل إلى تلك المملكة الفتية التي سميت بعد عام ١٩٣٢م رسمياً بالمملكة العربية السعودية، فأقام فيها قرابة ستة أعوام، وتُعدُّ أهم محطاتِ سيرته الذاتية. لقد شهدت مناطق شاسعة من العالم العربي والإسلامي مرحلةً حرجةً جداً في حقبة العشرينيات ومطلع الثلاثينيات من القرن الماضي عندما سيطر الاستعمار البريطاني والفرنسي والإيطالي على أجزاء واسعة من العالم العربي والإسلامي.

اتصفت مرحلة الاستعمار الأوروبي بصفتين هما «ما لم يحدث بعد» و«ما لا يوجد بعد» فمثلاً «لم تكن» إسرائيل موجودة بعد، ولكن السياسة الصهيونية كانت تُعد جميع الترتيبات اللازمة لإنجاح أهدافها التي كان يرفضها محمد أسد جملةً وتفصيلاً. وفي الوقتِ نفسه شهدت منطقة الشرق الأدنى زوال قوى إقليمية مؤثرة في المنطقة، أي «لم تعد موجودة». فالدولة العثمانية التي كانت في الآونة الأخيرة تشرف من إسطنبول على الأماكن المقدسة الإسلامية انهارت في نهاية الحرب العالمية الأولى، ومعها انتهت

أيضاً الخلافة الإسلامية. وفي خضم تلك الأحوال، وتحديداً بعد الحرب العالمية الأولى تميزت المملكة العربية السعودية تحت قيادة الملك عبدالعزيز آل سعود بأنها واحدة من بين الدول العربية والإسلامية القليلة التي كانت تتمتع في تلك المدة بالسيادة والتحرر من الاستعمار المستبد. وبعد انضمام مكة والمدينة المنورة إلى المملكة العربية السعودية أصبح حاكمها راعياً ومشرفاً على أهم مدينتين من المدن الإسلامية.

لقد نال الملك عبدالعزيز آل سعود حب المسلمين وإعجابهم بقوة شخصيته وقيادته الفذة؛ لأنه كان رمزاً لانطلاق النهضة العربية والإسلامية المُناهضة للاستعمار. كما تأثر بشخصيته أيضاً الشاب محمد أسد الذي سَخَّرَ جزءاً من حياته بين الأعوام (١٩٢٧-١٩٣٢م) لخدمة هذه النهضة العربية الحديثة بعدما اعتنق الإسلام.

في هذا الكتاب سيجري تناول المدة المذكورة التي وصفها محمد أسد، في أحد اللقاءات الصحفية التي أجريت معه في عام ١٩٨٨م أي قبل وفاته بأعوام قليلة، بأنها أفضل سنين حياته. إن الاحتمالات والتَكهُّنات التي استندت إليها النهضة العربية الجديدة في تلك المدة ستُناقش من خلال سرد السيرة الذاتية لمحمد أسد/ ليوبولد فايس.

٢. تخطي الحدود الثقافية

لقد ضمَّ هذا العمل بعداً تاريخيًّا وجغرافيًّا ووثائقيًّا لعدة شعوب، وهذا ما جعله مرجعاً مهمًّا للبحث العلمي، ومادةً ممتعةً للقراءة، حيثُ استطاع جونثر فندهاغر من خلال المراجع المتاحة له في وسط أوروبا أن يصف ويعرض المحطات الأولى من حياة أسد/ فايس بشكل مُنتظم وعلمي في عمله المُختصر والدقيق الذي تمخض من جهد علمي استغرق عدة سنوات، على أمل أن ينال هذا العمل الزاخر اهتمام القراء ورضاهم.

يضم هذا الكتاب وجهات نظر دقيقة لحقيقة التبادل الثقافي بين المُجتمعات، التي يمكن توظيفها لخدمة البحوث والدراسات العلمية المتخصصة بموضوعات التبادل الثقافي والمطالعة العامة، وخصوصاً وجهات النظر والتطلعات الباهرة لمحمد أسد/ ليوبولد فايس عبر تخطيه الحدود الثقافية بين المجتمعات. كما يحتوي الكتاب على تحليل وثائقي لعدة مراجع مهمة.

تمكن أسد في العقدين الأولين من عُمره من تخطي حدود جوهرية لِعدة ثقافات، إلا أنه تميز في تجاوزه تلك الحدود بأنه لم يقتصر على محيط معين يتنقل فيه كما يفعلُ أبناء الجيل الأول أو الثاني من العائلات المُهاجرة في تنقُلهم بين حدود ثقافتين مختلفتين، كما هو حال حياة عدد من أبناء الجاليات المهاجرة في تنقلهم بين موطنهم الأصلي على سبيل المثال بين شرق أوروبا أو الشرق الأدنى وموطنهم الجديد في أوروبا. إن عملية التغير والتطور الثقافية والاجتماعية المستمرة تؤدي لاحقاً إلى تغير الحدود بين المحيطات والثقافات والمجتمعات وتداخلها فيما بينها، ولكن على رغم عملية التداخل والاندماج بين الثقافات والمجتمعات ربما يعودُ المرء إلى محيطه الذي نشأ فيه، كما هو حال كثير من المهاجرين ممن تخطوا كثيراً من الحدود الثقافية والاجتماعية لمحيطهم، لكنهم رجعوا مرة أخرى إلى مُحيطهم الثقافي والاجتماعي، ولكن مقارنة بهؤلاء المهاجرين اختلفت عملية التخطي للحدود الثقافية والاجتماعية لمحمد أسد بين المجتمعات والثقافات المختلفة لكونها عملية متجددة ومُتَعاقبة ومتواصلة، هذا ما امتازت به السيرةُ الذاتية لمحمد أسد عن أولئك المهاجرين الذين تجاوزوا الحدود الثقافية لمجتمعاتهم، والحواجز الاجتماعية لمحيطهم، لكنهم عادوا إلى ثقافاتهم ومجتمعاتهم الأولى.

انسابت مسيرة حياة أسد/ فايس عبر ثلاث مراحل رئيسة. تمثلت المرحلة الأولى منها بدراسته في المدرسة الثانوية التي تظهرُ فيها بشكل

واضح بدايات تخطيه الحواجز الثقافية الأولى في حياته عندما قرر أن يغادر موطنه ويبتعد عن طائفته اليهودية المعروف عنها تمسكها بدينها اليهودي وبتعدد لغاتها، فانتقل من محيطه المنغلق على نفسه إلى مجتمع متمدن ومتفتح، فاستقر في بادئ الأمر في العاصمة الألمانية برلين، وبعدها انتقل إلى العاصمة النمساوية فيينا، على الرغم من حالة الانفتاح الاجتماعي والازدهار الثقافي في كلٍّ من برلين وفيينا، لكن اللغة الألمانية هي اللغة الوحيدة والطاغية على المجتمع النمساوي في فيينا والمجتمع الألماني في برلين في تلك المدة. إن هذه الخطوة تعد الخطوة الأولى في تجاوز حدود المحيط الثقافي والاجتماعي واندماجه في مجتمع آخر، هذا كله حدث من محض إرادتهِ، على حسب ما ورد في المصادر الوثائقية، وأجبر النازيون كثيراً من أقاربه أن يغيروا أماكنهم، وأن ينسَلِخوا من مُجتمعهم ودينهم في بادئ الأمر، وبعدها أجبروهم مرةً أخرى رسميًّا وبقوة السلطة على شطب الديانة التي ذكروها في السجلات المدنية خوفاً على أنفسهم، وبعدها توجب عليهم ذكر ديانتهم الأصلية اليهودية ليقتلوهم بسببها.

تبدأ المرحلة الثانية الجوهرية في تخطيه الحواجز الثقافية من خلال دخوله إلى المحيط الإسلامي واعتناقه الإسلام. إن هذه النقلة المهمة في دخول أسد إلى الإسلام لم يتنازل أو يتراجع عنها أبداً في حياتهِ على خلاف أقاربهِ. كما أن المبادئ الإسلامية لا تجيز مثل ذلك، ولم ترد إشارة في أي مرجع أو مصدر عن ارتداد محمد أسد عن الإسلام. امتازت المرحلة الثانية عن التي سبقتها بأن ملامِحها أكثر وضوحاً إلا أنها أقلُّ مُرونة منها. وبمعنى آخر حياة أسد لم تكن تَدور في حلقة مُغلقة، بل كانت تمضي نحو الأمام، كما وظف أسد في الوقتِ نفسه خبراته المستمدة من المَراحل السابقة في التأقلم والتعايش مع المرحلة الراهنة لديهِ، حيثُ سَاعَدتهُ خبراته اللغوية التي

اكتسبها من موطنه الأصلي على تعلم اللغة العربية سريعاً، علاوةً على ذلك ساعدته خبرته في الديانات اليهودية والنصرانية على فهم خصوصيات الدين الإسلامي وإدراكها، وفهم الأمور المشتركة بين الديانات. إضافةً إلى ذلك وظف أسد كل علاقاته الاجتماعية والمهنية التي اكتسبها من خلال الصحافة في خدمة المملكة العربية السعودية، وهذا ما جعلَ منه معبراً عن تطلعات المملكة العربية السعودية. على الرغم من تخطي أسد الحواجز الاجتماعية بين الثقافات وعدم رجوعه إلى دينه وتقاليده القديمة، فإنه بقي في تواصل مع محيطه الأصلي وموطنه الأول ليستفيد من تجاربهما فقط.

عند الإمعان الدقيق في المرحلة الثانية لعملية تخطي أسد الحدود الثقافية والاجتماعية نجد هذه المرحلة تختلفُ أيضاً كنموذج عن بقية النماذج الأخرى ممن تجاوزوا الحواجز الثقافية والاجتماعية. ويقول كلٌّ من أندريه غنغريتش كاتب مقدمة هذا الكتاب وجونثر فندهاغر مؤلف الكتاب بصفتهما عالمين في مجال علم سلوك الإنسان الاجتماعي والثقافي (المعروف في الأوساط الألمانية بعلم الأنثروبولوجيا) بأن هذه المرحلة من مراحل حياة محمد أسد اشتملت على ملامح واضحة لعملية تخطيه العقبات الثقافية بين الحضارات، والتي تضمُّ ثلاث حقائق أُخرى مُهمة من وجهة نظرنا كعلماء في اختصاص علم الأنثروبولوجيا وعلم الأعراق (الإثنولوجيا) التي سنعرضها هنا.

أولاً: تقودنا مسيرة حياة محمد أسد/ ليوبولد فايس الزاخرة والمفعمة بالحيوية إلى حقيقة بأن كثيراً من الباحثين في مجال علم الأعراق أدوا عملاً مهماً في مجال اختصاصاتهم[1]، بحيث خاضوا بأنفسهم عملية التخطي

(1) Andre Gingrich, Eric Wolf›s Vienna Roots. Memorial Speech at the Gathering in Celebration of the Life of Eric Wolf. New York, American Museum of Natural History, November 15th, 1999.

للعَقبات الاجتماعية والثقافية بين الحضارات، وسلكوا أيضاً طرقاً مختلفة ومنهم على سبيل المثال: فراس بواس، روبرت لوفي، رونسلاف مالينفسكي، زيغفرد نادل، ماير فورتس، إيرك فولف، شتانلي تامبيا، طلال أسد، ليلى أبو لغد، سلفيا ياناكيساكو وآخرون. وفي هذا الصدد يَتَضحُ من خلال ما جرى تناولهُ في السيرة الذاتية لمحمد أسد/ ليوبولد فايس عبر تخطيه الحدود الثقافية، مدى الإبداع الخلاق والتجدد المتميز في اختصاصنا العلمي عبر النقد البناء من خلال تاريخ تطوره.

ثانياً: أكدت تَجربة أسد في التحول الثقافي أن الثقافات لديها حدود منفتحة على بعضها وواضحة وغير ثابتة، هو ما توصل إليه علم الأعراق (الإثنولوجيا) وعلم الإنسان (الأنثروبولوجيا) أيضاً مُنذ مدة طويلة، وهو أمر طبيعي بأن التحول الثقافي للأفراد والجماعات كان وما زال ممكناً، وبذلك قد دحضت السيرة الذاتية لمحمد أسد ما يروج له كثيرون في الدول الناطقة باللغة الألمانية وكذلك في الدول الأوروبية مؤيدين أقوالهم بأن الثقافات لها حدود ثابتة غير قابلة للتغير، وغير منفتحة على بعضها الآخر.

ثالثاً: يظهرُ تحليل جونثر فندهاغر كيف يغير التحول الثقافي شخصية كثير من الناس، وكيف ينساب هذا التحول الثقافي عبر حقب زمنية مختلفة. تبدأ الحقبة الأولى في تخطي الحدود الثقافية برحلات أسد إلى الشرق الأدنى، ولقائه عدداً من الشخصيات، وشغفه المتزايد بالشرق الذي ظهر واضحاً في كتاباته، وبعدها تبدأ الحقبة الثانية التي تتمثل بتعلمه اللغة العربية التي سهلت له دراسة القرآن، إلا أن الحقبة الحاسمة في تحول أسد الثقافي هي الحقبة الثالثة حينما اعتنق الإسلام في عام (١٩٢٦/ ١٩٢٧م) مع زوجته الأولى إيلسا شيمان. تزوج محمد أسد بعد وفاة إيلسا شيمان في المملكة العربية السعودية بالسيدة منيرة في عام (١٩٣٠م) وبعدها بسنتين رُزِقَا بابنهما

طلال الذي أصبحَ فيما بعد عالماً في مجال علم الإنسان عُرِفَ باسم طلال أسد. الاكتساب اللغوي، اعتناق الإسلام، زواجهُ وتكوين العائلة: إن مسيرة محمد أسد في عملية تخطيه العقبات الاجتماعية والثقافية يعد بحثاً منطقياً وجدياً عن الحقيقة التي غيرت حياته تغييراً جذرياً وإيجابياً، حيثُ كان عليه أن يتأقلم دائماً مع كل ما هو جديد عليه.

٣. من الرواد الأوائل لفكرة الكريوليزيروك؟

لقد أُعدَّ هذا الكتاب الذي يتناول جانباً من حياة أسد/ فايس وتحديداً إلى عام ١٩٢٧م في جامعة فيينا (معهد علم الإنسان الاجتماعي والثقافي وعلم الأعراق) وفي الهيئة الأكاديمية النمساوية للعلوم (مركز أبحاث فلكن شتاين التابع لِلجنة المختصة بعلم الإنسان الاجتماعي). حيث يعد هذان المركزان من أهم ركائز البحث العلمي النمساوي، ولديهما خبرة عريقة تتجاوز ١٣٠ عاماً في البحث العلمي لمنطقة العالم العربي.

لقد أدى كثير من الباحثين ذوي الأصول اليهودية دوراً مهماً في تطوير هذين المركزين، ولكن إذا قورنت بحوثهم بحجم العلاقات المُتَشعبة والمُتداخلة بين العالم الإسلامي ووسط أوروبا والديانة اليهودية من حيث التقارب والتلامس، وأيضاً التداخل، فإن إسهاماتهم متواضعة، بل لا تكاد تذكر. ونتيجة الغموض الذي يخيم على هذه العلاقات التاريخية المُتشابكة بين هذه الأقطاب المَذكورة ساد الرأي المخالف للواقع الذي وصف هذه العلاقات التاريخية بأنها علاقات مبنية على أساس الصراع والعنف والتنافر. لقد استند هذا الرأي السائد إلى عدة حقائق تاريخية، ابتداءً من الإسهام النمساوي القديم في مُؤازرة الاستعمار القديم، إلى جريمة المحرقة ضد اليهود، وإغراء العرب بالنازية وأيضاً التدخلات المستمرة في صراع الشرق الأدنى وفي القضية الفلسطينية ومشكلة تشريد الفلسطينيين، وما وصل إليه

مصيرهم في طلب اللجوء في بلاد المهجر. وفي مقابل هذا النموذج المبني على العنف والتنافر تطرحُ السيرة الذاتية لمحمد أسد/ ليوبولد فايس نقاشاً علمياً من أجل إيجاد وسائل وبدائل أفضل لتعزيز التبادل الثقافي بين الثقافات العربية والأوروبية.

لا يمكن فصل النتاجات والأعمال التي قام بها أسد/ فايس عن بعضها الآخر؛ بل ينبغي التنويه إلى أنه كان رائداً في تأسيس العلاقات الحديثة بين العالم العربي الإسلامي وأوروبا، ويخبرنا أسد ذلك المكافح الذي يروي لنا ما جرى ويجري لعائلات الأقليات المسلمة في أوروبا. جميع الدول الأوروبية شهدت عمليات الاغتصاب الجماعي للنساء المسلمات في تشيكوسلوفاكيا (سابقاً)، وكذلك يخبرنا أيضاً عن السياسة الخارجية الأوروبية التي تضع ضمن أولوياتها التبادل والتعاون المشترك في جميع أرجاء العالم، لكنها تتخذُ سياسة أخرى مع تلك الدول الواقعة في جنوبها. لعل اعتراض القول بأن أسد/ فايس كان صحفياً ورجلاً حالماً ومُتحمساً ودعائياً لم يكن مجملهُ خاطئاً، ولكن بالتأكيد هذا ليسَ كل شيء عنهُ، فمثلاً جرت الإشارة إلى ريادته في تأسيس العلاقات الجديدة بين العرب والمسلمين والدول الأوروبية. كما تُظهرُ تَحليلات أخرى لفندهاغر - غير المذكورة في هذا الكتاب - مدى أهمية التقارير الوثائقية والإثنوغرافية (وصف الأعراق البشرية) التي أعدها أسد عن رحلاتهِ، وما لا يمكن إنكارهُ أيضاً أنهُ أصبح واحداً من أهم علماء الدين والفكر الإسلامي على رغم الجدل الدائر حول بعض آرائه وتفسيراتهِ. لقد جرى توضيح كيف وإلى أي مدى أضاءت سيرته الذاتية التاريخ النمساوي والشرق الأدنى بكثير من الأمور التي كانت غامضة. ومن جهة أخرى تعد عملية الإعداد العلمي للسيرة الذاتية لفايس/ أسد في الوقت الحالي خطوةً جوهرية حيثُ يعرض فيها كيف انساب أسد/ فايس في أثناء عملية تخطيه الحواجز الثقافية والاجتماعية بشكل متواصل إلى أن وصلَ إلى

مرحلة أضاف إليها كل عناصر هويته الثقافية السابقة مع تلك التي اكتسبها من العالم العربي الإسلامي عبر اكتسابه اللغوي واعتناقه الإسلام وتكوين الأسرة. مزج أسد كل تلك العناصر جميعها وشكلها.

وفي هذا الصدد تطرق العالم السويدي المختص في مجال علم الإنسان عن التحولات والتغيرات الاجتماعية والثقافية إلى مصطلح «الكريوليزيروك» وذكر أنه يفضلُ مصطلح «الكريوليزيروك»[1] شخصياً على مصطلح «هبردزيروك» لأن المصطلح الأخير مجرد مصطلح مستعار من علم البيولوجيا، ويشيرُ فقط إلى أشياء ثابتة وغير مُتحركة على عكسِ ما هو الحال بالنسبة لحركة الهجرة الموجودة في كل الأزمنة والثقافات، وأضاف إلى ذلك قائلاً: إن مصطلح الكريوليزيروك على زمن ما أو عصر معين وليسَ هو مجرد ظاهرة منحصرة على منطقة الكاريبي. فعند الأخذ بعين الحسبان الأحداث التي حدثت في القرن العشرين والحادي والعشرين يتبينُ بأن التحولات والتغيرات الاجتماعية والثقافية لكرِيوليزيروك بكل أنواعها اتخذت قياسات وأبعاداً جديدة. هذا ما يمكن التماسهُ في أثناء قراءة السيرة الذاتية لأسد؛ لأن عمليات الكريوليزيروك لم تكن مجرد نتيجة مؤثرات خارجية أو أحداث تاريخية فحسب؛ بل نَتِيجة رؤى وقرارت شخصية. ومن أجل تبسيط فهم عمليات الكريوليزيروك في الدراسات المُختصة بالعلوم الاجتماعية والثقافية المؤلفة باللغة الإنكليزية أخذت العلاقة الفلسفية الجدلية بين المتغيرات والأحداث التاريخية والأشخاص المُنحدرين عنها بعين الحسبان.

إن طبيعة مسيرة حياة أسد اتسمت بالتحري في الأمور، والتحلي بالصبر، والتأني في اتخاذ القرارات للمرحلة القادمة، وخصوصاً إذا كانت هي

(1) Ulf Hannerz, Cormopolitans and Locals in World Culture. In: Mike Featherstone (ed.), Globel Culture: Nationalism, Globalization and Modernity. Newbury Park, CA 1990, 237-251.

تلك القرارات التي لها صلة بعملية اجتيازه حدوداً ثقافية واجتماعية جديدة، ولا سيما إذا كانت تلك الحدود غير مرنة، وكان هو غير قادر على النفوذ من خلالها أو التراجع عنها، إلا أن هذا الأمر أتاح لهُ من جهة أُخرى بناء علاقات اجتماعية وفكرية جديدة من خلال تغيير أماكن إقامته وسكنه، ولكن لم يكن هذا هدفه الأساس من تغيير سكنه، والدليل على ذلك إقامته مدةً طويلةً في عدة مُدن عالمية مختلفة مثل نيويورك، ومدن إسبانية مختلفة، حتى إنهُ عاش واشتهر في تلك المدن ككاتب مُسلم معروف إلى أن توفي في إسبانيا.

وفي الختام يمكن القول: إن مسيرة حياة أسد انسابت عبر عدة مراحل عدة مُتعاقبة غير مُنحصرة في أطر إقليمية أو ثقافية معينة وصفها أريون أبادوريا بمصطلح «ديترمي توريال»[1] (غير الإقليمي) لكونها لا تنطبق على مصطلح الإقليمية. استند محمد أسد في عملية تخطيه تلك العقبات الثقافية إلى تصوره بأن الحدود الاجتماعية والثقافية لا تخضعُ في أغلب مراحلها لأي إطار إقليمي محدد، وهذا ما جعله قادراً على اتخاذ القرارات المستقبلية المناسبة، ووضع الأولويات الأساسية للمرحلة الجديدة، وما سينتجُ عنها من عَواقب فعلية تؤثر في سلوكه وتصرفاته مع المحيط الاجتماعي. عند الأخذ في الحسبان نشاطات محمد أسد الدبلوماسية والصحفية التي وظفها لخدمة الدولة الباكستانية والهيئات الإسلامية العالمية، وإقامته في إسبانيا في أواخر حياته يتضح أنه كان أكثر حيوية ونَشَاطاً ممن عاصرهُ في عملية إثبات الذات. إن هذه الطاقة الخلاقة والإبداع الرائع في إثبات الذات يعدان من أهم مُكونات عملية الكريوليزيروك بالنسبة لفايس/ أسد. ومن خلال هذا المفهوم تطرحُ السيرة الذاتية لمحمد أسد توجهاً مثيراً وتحدياً كبيراً أمام المُختصين بعلم الثقافات، لما أظهرته من تناقض للأحوال والأحداث الراهنة في تلك

(1) Arjun Appadurai, Modernity at Large. Cultural Dimensions of Globalization. Minneapolis - London 1996.

المرحلة، وما تضمنتهُ من عملية بحث مستمرة لإيجاد الذات في مرحلة تخطي الحواجز الثقافية في مدة سبقت مرحلة الكريوليزيروك العالمية: يحاول جونثر فندهاغر من خلال هذا العَمَل إظهار تلك التوجهات عبْرَ تناوله السيرة الذاتية لمحمد أسد/ ليوبولد فايس، كأسد في مواجهة قوية للأضواء.

أندريه غنغريتش

المقدمة

«عندما تَعَرفت على الإسلام وقررت أن أتّخذَهُ مُعتقداً لي فكرت حينها أن بحثي الآن قد انتهى، إلا أني أدركتُ بمرور الوقت أنهُ لم ينتهِ؛ فاعتناق هذا الدين ألهمني الرغبة في أن أعيشه بين أناس مُتعاطفين معه، وليس أن أعيشهُ لذاتي فحسب؛ بل أعمل أيضاً لخدمة ذلك المجتمع الذي اخترته. الإسلام بالنسبة لي هو البداية وليس نهاية الطريق»[١].

بدأ محمد أسد مشوار حياته مراسلاً صحفياً لمنطقة الشرق الأدنى في جريدة فرانكفورت، ليصبح بعدها من أهم العلماء المُسلمين في القرن العشرين، وفي الثمانينيات والتسعينيات وصفه عدد من الصحف والنشرات على صفحاتها الأولى «بسفير الإسلام»[٢]، «شيخ علماء المسلمين»[٣] أو «كبير علماء الإسلام»[٤]. لكن السؤال الغريب الذي كان يطرحُ نفسهُ دوماً كيف تمكن صحفي نمساوي يهودي من أن ينال هذه المرتبة الرفيعة بين علماء العالم الإسلامي. بدأت نشأتهُ في المُحيط الإسلامي مُنذُ وصوله إلى المملكة العربية السعودية تقريباً في نهاية شهر مايو من عام ١٩٢٧م، عمل قبل تلك المدة مراسلاً صحفياً في عدد من الدول الواقعة بين مصر وأفغانستان

(1) Asad 1955:380-381.

(2) Ruthven 1981.

(3) Anonym 1986.

(4) Rahim 1995.

من عام ١٩٢٣ إلى عام ١٩٢٦م، وعلى أثرِ تنقله بين تلك الدول تعرف على الإسلام واعتنقه. بعدَ دخوله في الإسلام لقب نفسه بمحمد أسد[١]، وبدأ رحلة حَجِّه الأولى إلى مكة، وبعد رجوعهِ من الحج بمدة وجيزة توفيت زوجتهُ الأولى إيلسا شيمان بمرض من أمراض المناطق الحارة وقد دخلت أيضاً في الإسلام مع زوجها وابنها هاينرش. ربما كان ذلكَ سبباً في عزوف أسد عن السفر إلى الدول الغربية مدة سنتين ونصف، إلا أنه تمكن في أثناء إقامته في المملكة العربية السعودية التي امتدت إلى عام ١٩٣٢م من الانِدماج الكامل في المجتمع الإسلامي هناك، واستطاع أيضاً بناء علاقات وطيدة مع العائلة الملكية ومع المُستشارين المقربين من الملك عبدالعزيز بن عبدالرحمن بن فيصل آل سعود الذي عرف بابن سعود مؤسس المملكة العربية السعودية الذي تُوج عليها ملكاً في ٢٣ سبتمبر من عام ١٩٣٢م.

بعد هذا الحدث المهم في حياة أسد أُتيحت لهُ الفرصة أن يؤدي عملاً أكثر أهمية من ذي قبل في إنشاء الدولة الإسلامية المُستقبلية في المُستعمرة الهندية البريطانية، حيثُ إنهُ كان مُتأثراً بحركة محمد إقبال المؤسس الروحي لفكرة إنشاء الدولة الباكستانية، ومن أجل هذا الهدف سخَّر أسد نفسه لِسنوات طويلة. وبعد تأسيس دولة باكستان عام ١٩٤٧م تولى منصب رئيس قسم الإعداد الإسلامي، بعدها بِسنتين انتقل إلى وزارة الخارجية الباكستانية حيثُ تَقلَّدَ منصب الوكيل الأمني لإدارة قسم الشرق الأوسط، وفي عام ١٩٥٢م تولى منصب المبعوث الرسمي للحكومة الباكستانية في الأمم المُتحدة في نيويورك، وهو أرفع منصب تقلدهُ في وزارة الخارجية الباكستانية.

---

(١) استخدم أسد اسمهُ الأصلي ليوبولد فايس في جميع أعماله حتى بعد اعتناقه الإسلام، ولذلك سيشار إلى ليوبولد فايس باسم فايس/ أسد.

بعد أن عمل صحفياً ومستشاراً ودبلوماسياً استطاع أسد أن ينال الاعتراف والتقدير كمُفكر وكاتب في العالم الإسلامي بأسره، لكنه لم يلق القبول والترحيب دائماً وخصوصاً في أوساط المحافظين. إن كل ما قدمهُ أسد في مسيرة حياته، وكل ما أنجزهُ كان يشير إلى التجدد الفكري والثقافي في العالم الإسلامي، حيثُ كان يبحثُ على الدوام عن الحوار مع الغرب، ونبذ صور العنف، وتجنب التمييز العنصري، والتقليل من إصدار الحكم المتعجل على الأمور. اشتمل ميدان عمله النظري الذي يمكن اختزاله بعناوين بعض ما نشرهُ على سبيل المثال: الإسلام في مُفترق الطُرق[١]، مبادئ الدولة والحُكومة في الإسلام[٢]، الإسلام والغرب[٣]، الإسلام و السياسة[٤]، رسالة القرآن[٥]. إلا أن هذه العناوين أصبحت بعد هجمات الحادي عشر من سبتمبر عام ٢٠٠١م محور النقاشات في الإعلام والصحافة.

يُسَلطُ هذا الكتاب الضوء على أهم الأحداث والدوافع الرئيسة التي تقفُ خلف اعتناق أسد للإسلام، وتسخير جُهوده لخدمة العالم الإسلامي، علاوةً على ذلك جرى في هذا الكتاب تعقب مسيرة حياة أسد مُنذُ ولادته في ليمبورغ، إلى شروعهِ في أول رحلة حج له إلى مكة. لقد وُثقت كل هذه الأحداث من خلالِ مَا نَشَره أسد نفسهُ أو ما نُشر عنهُ، وأيضاً من خلال المعلومات التي جُمعت من أقاربه وممن عاصرهُ، ومن المواد المَحفُوظة في الأرشيف، ومن بعض المصادر الأخرى المُتاحة. والهدف من هذا كله إلقاءُ نظرة شاملة على مجمل الأوضاع والأحداث الاجتماعية والشخصية

(1) Delhi-Lahore: Arafat Publications, 1934 (here Asad 1982).

(2) Berkeley - Los Angeles: University of California Press, 1961.

(3) Asad/Zbinden 1960.

(4) Islamisches Zentrum, Broschüre Nr. 9. Genf: Islamisches Zentrum, 1963.

(5) Asad 1980.

لحياة أسد. ومن الجدير بالذكر أن عرض تلك الأحداث والأوضاع استندَ في الأساس على ما نشرهُ أسد عن نفسه من أجل إعطاء تصور عام عن طبيعة عمله الصحفي ومسيرة حياته بعد عام ١٩٢٣م وولعه المتزايد بالعالم العربي والإسلامي. تبدو المناقشة السابقة لأهم أحداث سنوات أسد الأخيرة مُثيرة جداً ومنطقية وبخاصة ما يتعلق بمكانته الثقافية المرموقة بين علماء العالم الإسلامي، ومن جانب آخر يُعَدُّ هذا الكتاب أحد الإسهامات الهادفة لإكمال عرض السيرة الذاتية لمحمد أسد التي لم تعرض في أي دراسة شاملة أخرى حتى الآن. على الرغم من أن المدة المذكورة آنفاً جرى تداولها وعرضها في كتاب أسد الذي يتحدث عن سيرته الذاتية، والذي عرف أسد من خلاله داخل العالم الإسلامي وخارجه، فإن ذلك الكتاب الذي ألفه عن نفسه يشكلُ تحدياً كبيراً لكل من اهتم بسيرته الذاتية، وأمام أي محاولة للاطلاع على سيرته الذاتية ومحاولة عرضها.

في ١٥ أغسطس عام ١٩٥٤م أصدر الناقد جيف مقالاً صغيراً عن السيرة الذاتية لمحمد أسد في جريدة «نيويورك هيرالد تريبيون» تناول فيه ما كتبه أسد عن سيرته الذاتية، فوصف جيف كتاب أسد بالكتاب «المُؤثر والمُثير جداً»[1]. وعلى صعيد مماثل ورد في أحد النقاشات التي جاءت بعنوان «يجدُ الرجل الغربي في الإسلام أموراً أكثر مما يجدها في النصرانية واليهودية»، في هذا النقاش جرى التطرق إلى أحد أشهرِ مؤلفات محمد أسد، ألا وهو «الطريق إلى مكة» الذي نشره محمد أسد في دار سيمون وشوستر في نيويورك، وأيضاً في دار ماكس راين هارت للطباعة في لندن في عام ١٩٥٤م.

وبعدها بسنة نُشِر هذا الكتاب في دار المنشورات إس فيشر، لكن هذه الطبعة تميزت بترجمتها إلى اللغة الألمانية من المؤلف نفسه محمد أسد.

(1) Chew 1954.

لقد ترجم كتاب أسد «الطريق إلى مكة» إلى عدد من لغات العالم، من ضمنها الهولندية واليابانية والسويدية والعربية وغيرها[١].

يعد كِتاب أسد «الطريق إلى مكة» الذي انتهى من تأليفه عام ١٩٣٢م منحصراً فقط على مدة زمنية قصيرة جداً من حياته، وفي تلك السنة قرر محمد أسد عندما أصبح في الثانية والثلاثين من عمره الانتقال إلى المستعمرة الهندية البريطانية مع زوجته العربية السيدة مُنيرة بنت حُسين الشمري[٢] التي تزوجها عام ١٩٣٠م وابنهما طلال. تُعدُّ إقامته في المملكة العربية السعودية محطة مهمة جداً في مسيرة حياته، إلى جانب ما مر به في مرحلة طفولته وشبابه. من الجدير بالذكر أن محمد أسد صور في مقدمةِ كتابه «الطريق إلى مكة» أكثر من عشرين سنة من سنوات حياته، قضى أولها في المُستعمرة الهندية البريطانية، ثم مدة بقائه في المُعتقل البريطاني من عام ١٩٣٩ إلى عام ١٩٤٥م، وبعدها مدة إقامته في باكستان إلى عام ١٩٤٧م، ليتوافق مع ما ذَكرهُ الناقد جيف عام ١٩٥٤م في مقاله الذي نشرهُ في جريدة نيويورك هيرالد تريبيون «أن من المرجح أن يقدم السيد أسد على استكمال تأليف سيرة حياته الذاتية بعد عام ١٩٣٢م إذا سمح لهُ واجبه الدبلوماسي بالإفصاح عن بعض الأمور»[٣]. إلا أنهُ أقدم على هذه الخطوة في سنوات حياته الأخيرة من خلال إكمال كتابه «الطريق إلى مكة»، وتحدث في هذا الكِتاب عن أهم أحداثِ حياته بين عام ١٩٣٢ إلى عام ١٩٥٢م، ولكنهُ لم يُحالفهُ الحظ في إنهاء تأليف سيرته الذاتية، توفي في الأندلس في٢٠ من شهر فبراير عام ١٩٩٢م عن عمر ناهز ٩٢ عاماً. لقد قضى محمد أسد سنوات حياته الأخيرة في الأندلس مع زوجته بولا حميدة التي

(1) Simon 1988: 20 and Asad/Zbinden 1960.

(٢) وثيقة طلال أسد المؤرخة في ٢٠/ ٤/ ١٩٩٢م كمرفق مع رسالته إلى المؤلف في ٢٣/ ١٢/ ١٩٩٩م.

(3) Chew 1954.

تزوجها في شهر نوفمبر عام ١٩٥٢م، وهي التي أنهت كتاب أسد الأخير ونشرتهُ تحت عنوان «العودة إلى قلب الوطن»[١].

يعد كتاب «الطريق إلى مكة» من أهم الكُتب التي تحدث فيها محمد أسد عن سيرة حياته وخصوصاً عن سنوات حياته الأولى، إلا أن هذا الكتاب لا يمكن الاستنادُ عليه مرجعاً لسيرة حياة محمد أسد، وذلك لعدد من الأسباب: أهمها أسلوب أسد في رواية الأحداث المعتمد على ما يتذكرهُ في أثناء التأليف، وهذا ما جعل هناك فارقاً زمنياً واضحاً بين الحدث المروي من قبله، وبين وقوع الحدث الذي عاشهُ فعلاً، وهذا يؤدي في بعض الأحيان إلى فقدان الدقة في عرض الأحداث والوقائع[٢]، لا بل يتعدى الأمر في بعض الأحيان إلى تخيل أسد بأنهُ قد عاش تلك الأحداث فعلاً، والسبب الآخر الذي لا بد من ذكره طبيعة الوضع السياسي والاجتماعي المُحيط بالكاتب والذي أثر في أسلوبه، ومن ثم في العمل بأكمله[٣]، هذا الأمر يمكن أن نلمسه أيضاً عند أسد من خلال ما قالهُ عن نفسه:

«لم يكن لدي شيء آخر سوى مُحاولة تذكر ما أمكنني تَذكرهُ من خلال بعض ملحوظاتي ومقالاتي التي نشرتها في بعض الصحف مُنذُ مدة طويلة جداً، على أمل أن تذكر أحداث حياتي التي امتدت على مساحة جُغرافيا شاسعة»[٤].

---

(١) رسالة بولا حميدة إلى المؤلف في ٥/ ٢/ ١٩٩٧م. انظر في هذا الموضوع أيضاً Rahim 1995: 46 and Parker 1992b: 28 ألف أسد كتاباً آخر قبل وفاته ولكن هذا الكتاب لم ينشر وعنوانه Meditations إلى جانب كتاب Home-Coming of the Heart .

(٢) انظر Helmut Winter, Der Aussagewert von Selbstbiographien. Heidelberg: 1985 Beiträge zur neueren Literaturgeschichte مجلد 3,70.

(٣) انظر Hermansen 1999: 60

(4) Asad 1955: 16-17.

لمقارنة ما نشرهُ أسد سابقاً في النسخة الأصلية من كِتابه «الطريق إلى مكة» يظهر هنا أنه أضاف إلى نص الكتاب بعض التقارير التي تدور حول أحداث حياته في مرحلة شبابه، وتحديداً في العشرينيات ومطلع الثلاثينيات من عمره؛ وهذا يُـتيحُ إلقاء نظرة عامة على طريقة تأليف هذا الكتاب الذي أُلف أغلبهُ على ما يتذكرهُ أسد من أحداثِ حياته.

لقد بدأ في استرجاع ذكرياته وهو في سن الرابعة والخمسين، وحاول أسد أن يسترجع ما حدث له بعد عام١٩٣٢م، وأول ما بدأ به سرد أحداث «رحلته الأولى عبر الصحراء ومروره بعدد من البلاد العربية وصولاً إلى مكة في آخر صيف ١٩٣٢م»[١]. إلى جانب ذلك اتسمت السيرة الذاتية التي ألفها أسد عن نفسه بالطابع الرُّوحاني، وهذا ما أكدتهُ أيضاً زوجتهُ بـولا حميدة[٢]، وهذا ما أفقد العمل بعض المقومات والعناصر المكونة لكتابة السيرة الذاتية، ومن ثم لم يذكر كثيراً من الأحداث التاريخية المهمة والأوضاع التي أحاطت بتلك الأحداث، وفي بعض الأحيان ذكر ذلك ولكن بشكل موجز جداً. إلى جانب ذلك يبدو أن أسد حَرَّف عدة وقائع. كما يرى الكاتب مارتن كرامر الذي أَلَّفَ سيرةً ذاتيةً عن محمد أسد صدرت بعنوان «الطريق من مكة: محمد أسد (ليوبولد فايس)» أن محمد أسد لم يقتصر في سيرته الذاتية على عرض أحداثِ حياته فقط؛ بل تعدى ذلك. تعد السيرة الذاتية التي كتبها مارتن كرامر عن محمد أسد من أحد أهم الدراسات الشاملة عن حياة محمد أسد قبل صدور هذا الكتاب. ذكر مارتن كرامر في كتاب السـيرة الذاتيـة لمحـمد أسد ما يأتي: «لا يمكن الاعتمـاد على كتـاب «الطـريق إلى مكـة» الذي ألفـه محمد أسد ليكون مرجعاً تاريخياً؛ سَواء ما يخص الملك العربي ابن سعود وحياة

(1) Asad 1955: 17.

(٢) رسالة بولا حميدة أسد إلى المؤلف في ٥/ ٢/ ١٩٩٧م.

المؤلف نفسه؛ لأنهُ يتصور أنه يعرف أكثر مما كتب»[١]. مع هذا تبقى السيرة الذاتية التي ألفها أسد تحتاجُ إلى البحث والدراسة لإثبات مدى مصداقيتها التاريخية، ولكن عمل مارتن كرامر أسهم كثيراً في تسهيل فهم المُعضلات والمشكلات التي تواجه الباحثين في تحليل السيرة الذاتية لمحمد أسد. ومن جهة أخرى علل هاينرش شيمان تلك المعضلات الواردة في السيرة الذاتية لمحمد أسد بأنها تعد من ضمنِ خصائص العمل الأدبي للسيرة الذاتية التي كتبها أسد عن نفسه، واستشهد هاينرش بطبيعة أسلوب الكاتب المشهور جوته في سردِ سيرة حياته الذاتية في كِتابه «الشعرُ والحقيقة» وعلل هاينرش ذلك قائلاً: «لقد أفصح الكاتب جوته مُنذُ البداية في إحدى رسائله المرسلة لصديقه الوهمي بأنهُ سوف يسمحُ لنفسه من باب الضرورة أن يذكر في سيرته الذاتية وقائع وأحداثاً لم تحدث، ربما على هذا المنوال قام أسد في سردِ قصة حياته في كتابه الطريق إلى مكة»[٢].

إضافةً إلى ذلك يدعمُ هاينرش شيمان حجتهُ من خلال الاستشهاد بأسلوب الشاعر والكاتب جوته بتلك الشخصية الروائية المُصطنعة المذكورة في السيرة الذاتية لأسد، حيثُ تدور أحداث تلك الشخصية حول رجل اسمه «زياد» كان رفيقاً وخادماً[٣] لمحمد أسد عدة سنوات في البلاد العربية. استعان أسد بهذا الرجل مرافقاً لهُ من أجل سردِ أحداثِ رحلته[٤] المذكورة آنفاً في عام ١٩٣٢م وأيضاً من أجل جعل أحداث العمل حية وغير مملة من خلال الحوار المباشر معه، ومما يسهل عرضاً أدق لمَشَاهد تلك الرحلة؛ فمثلاً تأمُلاته في الديانات والنقد الغربي والإسلامي للمجتمع والتفكير في تفسير

---

(1) Kramer 1999: 240

(٢) رسالة هاينرش شيمان إلى المؤلف في ١٧/ ٤/ ١٩٩٧م.

(3) Asad 1955: 20.

(٤) رسالة هاينرش شيمان إلى المؤلف في ١٧/ ٤/ ١٩٩٧م.

إشارات أحلامه واقتباساته التي أخذها من القرآن الكريم، والوصف المثالي لطبيعة الحياة البدوية العربية، وعرض رحلاته الأخرى، ومُغامراته المختلفة في البلدان العربية والمملكة العربية السعودية. كما تطرق أسد أيضاً إلى سرد أحداث تاريخية مختلفة، وذكر عدة شخصيات، وتحدث عن تطور شخصيته عبر تلك الأحدث. استخدم أسد أسلوب التسلسل الزمني في سرد الأحداث، ولم يعتمد على تعاقب مجريات الأحداث أو الوقائع التي عاشها منذُ نشأته إلى السابعة والعشرين من عمره حين وصوله إلى الحجاز، وما رافقه من تصورات وتطلعات مختلفة. وفي نهاية كتابه وتحديداً حينما بدأ في سرد أحداث مكة، تذكر أسد رحلتين مُهمتين قام بهما، فيكمنُ وراء رحلته الأولى سَبَب اندِفاعه إلى كتابة سيرته الذاتية، ووراء رحلته الثانية سبب سعيه إلى الوصول إلى الحقيقة، واشتملت هذه الرحلة الأخيرة على تفصيلات انطلاقه من أوروبا وصولاً إلى مرحله اعتناق الإسلام وأدائه فريضة حج في عام ١٩٢٧م، وبذلك تكون قد وصلت رحلتهُ الثانية ذروتها. ذكرت مارسيا هرمنسن في مقالها الصحفي «الطُّرُقات إلى مكة: قصص اعتناق الإسلام من الأوروبيين والأمريكيين» أن تقارير رحلة حج أسد؛ أي الرحلة الثانية اشتملت على خصائص وأوصاف مألوفة في أدب اعتناق[١] الديانات، وقالت في مقالها: يمكن عد كتاب أسد «الطريق إلى مكة» من أشهر قصص أدب اعتناق الديانات، واستشهدت بأمثلة أخرى مشابهة لكتاب أسد، ومن تلك الأمثلة تقرير داود جالة (المُقدر بامتياز من قبل أوين رتر)[٢] وتقرير هدلي (فيما بعد) محمود مُبارك جورجفارت[٣] وتقرير هاري سانت جون

(1) Hermansen 1999: 57/60

(2) Owen Rutter, Triumphant Pilgrimage: An English Muslim's Journey from Sarawak to Mecca. London-Philadelphia: J.B. Lippincolt Company 1937.

(٣) Erich Rosenthal, From Drury Lane to Mecca: Beiing an Account of the Strange Life and Adventures of Hedley Churchward, also known as Mahmoud =

فلبي[١] وتقرير إيفلين كُبولد[٢].

إلى جانبِ هذه التقارير يوجدُ عدد من المخطوطات القديمة التي تشير إلى مدة إقامة المسافرين الأوروبيين في بعضِ الأماكن المقدسة، إلا أن بعض هذه التقارير المُعدة في الأساس لوصفِ رحلةِ حج ما، لا يمكنُ إدراجها ضمن أدب قصص اعتناق الديانات؛ لأن مُعظمها تقارير استعمارية واضحة جداً أعدّها باحِثون بريطانيون في أثناء إقامتهم هناك. هذا ما أكدهُ ريتشارد بورتون في تقريره المشهور الذي جاء بعنوان «قصة شخصية حول رحلة الحج إلى مكة والمدينة» في المدة بين (١٨٥٤-١٨٥٥م) والذي يكشفُ بشكل واضح مدى اختراق الغرب للشرق، وطموح الغرب الرامي إلى الهيمنة الاستعمارية[٣]، وحب التفوق

= Mobarek Churchward, an English Convert to Islam, Reprint der Ausgabe von 1931. Cape Town: Howard Timmins 1982.

جورجفارت حج إلى بيت الله الحرام في عام ١٩١٠م.

(١) Harry St. John Bridger Philby, A. Pilgrim in Arabia. London: Robert Hale, 1946.

فلبي في هذا الكتاب يصف رحلة حجه عام ١٩٣١م.

(٢) Lady Evelyn Cobbold, Pilgrimage to Mecca. London: John Murray, 1934.

تفتخُر إيفلين كُبولد برحلة حجها بوصفها أول امرأة أوروبية تحج. من جانب آخر يقول هرمانسن في كتابه المنشور عام ١٩٩٩م في صفحة ٥٧ و٥٨ بأن إيلسا شيمان زوجة أسد هي أول امرأة أوروبية زارت بيت الله الحرام وحجت في عام ١٩٢٧م. إلا أن إيفلين كُبولد تذكر في مقالاتها ومنشوراتها أنها أول امرأة أوروبية تحج إلى مكة.

(٣) Suraiya Faroqhi, Herrscher über Mekka. Die Geschichte der Pilgerfahrt. München-Zürich: Artemis, 1990 und Francis E. Peters, The Hajj: The Muslim Pilgrimage to Mecca and the Holy Places, Princeton: Princetion University Press, 1994. قارن Hermansen 1999: 63.

انظر فصل „Intellectual Predecessors: The Rediscovery of the Middle East" in Eickelman 1981: 23-44.

والتسلط على الشرق[١]، هذا ما أثبت أيضاً في كثير من الأعمال ولا سيما في كِتاب «المشرق»[٢] لإدوارد سعيد. على الرغم من أن إدوارد سعيد كان ينتقدُ انتقاداً واضحاً تلك الظواهر الاستعمارية، فإنه سوَّغَ الطريقة التي أعدت بها تلك التقارير مشيراً إلى أنها قد كُتِبت في أوضاع وأحوال ذات طابع استعماري أو أنها أعدت تحت تأثير قوة السلطة لتناسب الأنظمة الاستعمارية[٣].

وصف إدوارد سعيد محمد أسد في كتابه كما يأتي: «عندما يقومُ مُستشرقٌ بتقليد الشرق دون أن يحدث تغير عكسي بالمقابل فإن ذلك التبادل ينبغي أن يفهم على أنهُ تبادل من طرف واحد: لأنه يراقبهم ويدونُ كل ما يقولون وكيف يتصرفون. لقد استمد أسد قوته من خلالِ إقامته بينهم، واستطاع عن طريق ذلك أن يتعلم لغتهم ليصبح فيما بعد واحداً من بين كُتابهم. إن كل ما كتبهُ أسد لم يكن يتمتع بالفائدة فقط لهم؛ بل أيضاً لأوروبا ولمعاهدها ومؤسساتها المختلفة»[٤].

واجهت الكاتبة مارسيا هرمنسن صعوبة في إيجاد صنف أدبي واضح ينطبق على كتاب «الطريق إلى مكة» لمحمد أسد، إلا أنها أضافت فيما بعد

---

(١) أدرج إدوارد مصطلح المشرق هنا، على حسب ما يراهُ برمان ١٩٩٧م: ١٧و١٨، فقط لتمييز العلاقات الاقتصادية والسياسية بين الشرق والغرب، مع أن هذا المصطلح يثير في بعض الأحيان المشكلات بسبب سطحيته وعدم الدقة في استخدامه (برمان ١٩٩٧م: ١٤و١٥).

(٢) سعيد ١٩٨١م (العنوان الأصلي: الاستشراق، ١٩٧٨م). اقتدى سعيد بالنموذج العربي في صياغة النصوص التي كتبت في مرحلة الاستعمار البريطاني والفرنسي. من ناحية أخرى يلحظ أن سعيد ركز اهتمامهُ على الأوضاع في ألمانيا وإيطاليا وروسيا وإسبانيا والبرتغال. لأخذ نظرة دقيقة على طبيعة الأوضاع في وسط أوروبا انظر: غنغريتش ١٩٨٨م ولمتابعة الدور الأوروبي في الشرق انظر أيضاً: طلال أسد ١٩٧٧: ١١٧ و١١٨.

(3) Hermansen 1999: 63, 85.

(4) Said 1981: 183.

ملاحظةً تصفُ من خلالها كتاب أسد بأنه لا يمتلك خصائص دقيقة لوصف رحلةِ حج معينة[٥] بل كل ما يدور في كتاب الطريق إلى مكة عبارة عن بعض التقارير القليلة التي تثبت اعتناق ليوبولد فايس الإسلام[٦]، ولهذا يمكنُ أن يكون كتاب محمد أسد/ ليوبولد فايس «الطريق إلى مكة» قصةً واقعية يصف فيها أسد حياته الخاصة.

على الرغم من أن كتاب «الطريق إلى مكة» يضمُّ كثيراً من الخصائص الأدبية المُختلفة، فإنه يقتربُ كثيراً من الأسلوب الأدبي الألماني في إعداد تقارير الرحلات الذي ازدهر في نهاية القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين. تميز كتاب «الطريق إلى مكة» لمحمد أسد ببعضِ الخصائص الأدبية لذلك الأسلوب. والدليل على ذلك وجود تشابه كبير بين كتاب محمد أسد وتقرير فادمر بوسيل[٧] (١٨٨٠-١٩٥٢م) الذي أعدهُ عن رحلته إلى الهند[٨] في عام (١٩١٦م)، ومن أهم تلك الخصائص الأدبية التي اتسم بها كتاب أسد وتقرير بوسيل هو الشكل غير المُتجانس، ووجود فارق زمَني واضح ما بين حدوث الحدث وكتابة الحدث، يضاف إلى ذلك أن كلا الكاتبين كانا يبحثان عن الذات. في تلك المدة شهد هذا الفن الأدبي تشجيعاً ودعماً من قبل عدد من أصحاب دور النشر المشهورين، ومن بين المؤلفين الكثيرين الذين دأبوا على كتابة هذا الفن الأدبي الكاتب جورج مولر، وباول كازيرر، والكاتب صاموئيل فيشر (١٨٥٩-١٩٣٤م)[٩] الذي حصل مع

---

(٥) Hermansen 1999: 60. تصف رحلة حجها الأولى إلى مكة في عام ١٩٢٧م في صفحات قليلة وهي المرحلة المهمة من مراحل دخولها الإسلام.

(6) Hermansen 1999: 85.

(٧) Reif 1989: 443-445 لم يذكر هنا اسم أسد ولا كتابه «الطريق إلى مكة».

(٨) Reif 1989: 443 أفضل عمل مكتوب باللغة الألمانية في القرن العشرين في وصف رحلة الحج.

(9) Reif 1989: 434.

مجموعة من الكُتاب على عقود عمل من الرجل الثري آرثر هولجر (١٨٦٩-١٩٤١م). ينحدر آرثر هولجر من إحدى الأسر اليهودية الثرية المعروفة في مدينة بودابست. وقبيل اندلاع الحرب العالمية الأولى ذاع اسم آرثر هولجر وأصبح اسمه علامةً تجاريةً مُسجلة لسلسلة قصص الرحلات لدار للطباعةِ والنشر تابعة لفيشر[١]. تُعدُ دار فيشر للمنشورات من أهم دور النشر والطباعة الألمانية، كما تعدُّ أيضاً المُشرف الفني على إصدارات تقارير الرحلات مُنذُ عشرينيات القرن[٢]. وفي الثلاثينيات تولى كوتفريد برمن فيشر إدارة تلك الدار التي نشرت - كما ذكرنا آنفاً - أول إصدار لكتاب محمد أسد «الطريق إلى مكة» باللغة الألمانية عام ١٩٥٥م[٣]. أثارت شخصية أسد الشاب ذي الثلاثين عاماً إعجاب الثري هولجر «وما كتبهُ عن رحلته الممتعة والمُسلية وشغفه وولعه بالانتماء إلى طائفة معينة»[٤]. فقال هولجر واصفاً محمد أسد: «لم أشاهد شخصاً مثلهُ أبداً لا في أمريكا ولا حتى في الاتحاد السوفيتي أو بين اليهود في فلسطين»[٥]. في تلك المدة ظهر عدد من الكُتاب والصحفيين المتميزين الذين رحلوا عدة رحلات إلى الشرق الأدنى وأماكن أخرى في مطلع القرن العشرين أمثال ريتشارد برمان (فيما بعد) آرنولد هولريكل (١٨٨٣-١٩٣٩م)، أويجن هوفلش (فيما بعد) موشه ياكوف بن ـ كارفيل (١٨٩١-١٩٦٥م)، وآلفونس باكويت (١٨٨١-١٩٤٤م)، وكذلك أرمن

(1) Reif 1989: 451.

(٢) Buchmann 1972: 1 (ملخص).

(٣) طلب كوتفريد برمن فيشر من أسد ترجمة كتابه «الطريق إلى مكة» إلى اللغة الألمانية. بعدها بسنة أقام أسد مع زوجته بولا حميدة في دار الكاتبة أنيته كولب في بادن فايتر في جبال شفارتس فالد (سيمون ١٩٨٨م).

(4) Reif 1989: 452

(5) Reif 1989: 452.

فيغنر (١٨٨٦- ١٩٧٨م)[١] الذي نشر في جريدة فرانكفورت وأيضاً في جريدة كولونيا وجريدة تزوركر الجديدة عدداً من التقارير حول رحلاته إلى مصر وتركيا و فلسطين والأردن والعراق[٢]. لقد اتفق أسد/ فايس في كتابه «الشرق غير الرومانسي» مع ما ذَكَرَهُ أويجن هوفلش في كتابه «الطريق إلى الوطن: مخطوطات فِلسطينية»[٣] في وصف وعرض «النقد الحضاري الملهم من الرومانسية الجديدة والولع بالأعمال الأدبية المختصة بالرحلات الشرقية»[٤] إلا أنهم اتخذوا مَواقف وآراء مختلفة تجاه المشروع الصهيوني.

تميزت الأعمال الأدبية المختصة بالرحلات الشرقية بخصائص أدبية جاذبة وفاتنة، ولها أبعاد واتجاهات مختلفة عبر تصوير الشرق بصور رومانسية خلابة ومغرية، وتزيين كل ما هو جديدٌ وغريبٌ لِيُحاكي واقع الحضارة الأوروبية الذي اتسم في تلك المدة بروح المغامرة والنقد الاجتماعي والمبالغة في مدحِ ما هو غريب[٥].

لم يتفق أسد مع هذا الطرح من الأفكار الأدبية في وصف الشرق بأوصاف غير واقعية، ولهذا اختار أسد عنوان «الشرق غير الرومانسي» لكِتابه الجديد من أجل عرض الحقائق عن الحياة اليومية الشرقية «وليس عرض صور روائية رومانسية بعيدة كل البعد عن الشرق»[٦]. مع أنه لم يتناول الواقع

(١) انظر كتاب كايزر ١٩٩٢م لمعرفة تفصيلات أكثر عن تقارير الرحلات في فلسطين، كما فسرها أسد أيضاً في كتابه الشرق غير الرومانسي.

(2) Wegner 1974: 250-254.

(٣) Eugen Hoeflich, Der Weg in das Land. مخطوطات فلسطينية Wien-Berlin: R. Löwit, 1918. قارن Hoeflich/Ben-Gravriel 193-194

(4) Kaiser 1992: 285.

(5) Kaiser 1992: 437.

(6) Asad 1955: 220.

الشرقي الحقيقي بتفصيلاته في أثناء تأليف سيرته الذاتية، هذا النقد ورد في إحدى المقالات الصادرة في تلك المدة، فكتب في هذا المقال ما يأتي: «لم يكن أسد مُراقباً فطناً لكلِ ما يجري من حولهُ، بل اكتفى بالفضول السطحي لما يحدث حوله، وكانت لديه أفكار مُتشائمة. فهو ذلك المدمنُ والعاشقُ لسحر وإيقاع خاص يجمعُ بين الإبداع والقوة والبَهَاء والكرامة، ويربط بين الخضوع والثقة بالنفس. ويُناشدُ العالم بحجمه الكبير وجماله الجديد في صور بالألوان مُتأرجحة»[١].

لم يتمكن محمد أسد وحده وبرأيه المُنحصر في كتابه «الشرق غير الرومانسي» من مواجهة كل تلك الآراء المناهضة لأفكاره، التي تصور الشرق كأنه ضرب من الخيال والرومانسية المبالغة. إلى جانب ذلك أشار أوس بترلي في دراسته إلى ما كان يواجهُ الكُتَّاب في مرحلة ما بعد الحرب العالمية الأولى في مسألة تعاطي الكاتب مع ظاهرة الاستعمار، فيقول: «كانت هناك كثير من الأعمال المُلزمة بتجميل وتلطيف صورة الاستعمار عبر تصويره بالغريب والمُثير، ولكن بعد توقيع مُعاهدة فرساي للسلام بدأ كُتاب تلك الأعمال بنقد نظام الانتداب وكيفية إدارة المستعمرات بدلاً من الاستقلال»[٢]. على الرغم من اتسام أعمال أسد بطابع مُناهض للصهيونية ومؤيد لتحرير العرب من الاستعمار، مع تحفظه اليسير على بعض مراسلاته السياسية من أجل توضيح موضوعيته إزاء تلك المواقف السياسية، مع ذلك كانت تقاريره الصحفية وكتبه مُتأثرة بِفلسفة رويساوا والرومانسية الغربية المُثيرة عبر تمجيد صورة الإنسان المُستقلة والطبيعية[٣].

---

(1) Siedler 1956.

(٢) Bitterli 1973: 22 انظر أيضاً الدراسات التي أجريت مؤخراً والتي ركزت على أي مدى خدمت النصوص الأدبية وغيرها الأغراض الاستعمارية .(Berman 1997: 47)

(٣) انظر: Rodinson 1991: 71-73 .

شكل كثير من الكُتاب والصحفيين الأوروبيين أحزاباً مناهضة للتدخلات الأوروبية لدعم جهودهم في محاربة الاستعمار في القرن العشرين، وهو الأمر الذي أدى إلى إحراج بعض الكُتاب الذين تَعاطفوا مع فكرة الاستعمار، فوجدوا أنفسهم في «مواقف حرجة إزاء انتمائهم القومي، ويتمثل ذلك في عدم قدرتهم على التخلص من تَوَجهاتهم الأوروبية المُتَطرفة من ناحية، وبين عدم التزامهم التَحفظ من كل ما هو غير أوروبي من ناحية أخرى»[١]، كما ذكر أوس بترلي بعض أولئك الكُتاب في دراسته أمثال جوزيف كونراد (١٨٥٧-١٩٢٤م) وأندري مالرواس (١٩٠-١٩٧٦م) وغراهم كرينه (١٩٠٤-١٩٩١م) وبيتر فايس (١٩٨٢- ١٩١٦م). بالمقارنة مع أولئك الكُتاب الأوروبيين امتاز أسد «بِوضوح أهدافه السياسية والثقافية التي أظهرها في كتابهِ «الطريق إلى مكة»[٢]. أما على الصعيد السياسي فقد أسهم أسد في مدة الخمسينيات في أداء دور جوهري في نيل تونس استقلالها السياسي من خلال رئاسته اللجنة الباكستانية لإدارة الأقاليم غير المتمتعة بالحكم الذاتي في الأمم المُتحدة[٣] في عام ١٩٥٢م، وعلى أثر جهوده التي بذلها تلقى أسد دعوة رسمية من الحبيب بورقيبة لزيارة تونس[٤]. كما وصفت إليزابيث روخار وفاطمة شرقاوي محمد أسد بأنه أحد رواد الاتجاهات الجديدة لاعتناق الإسلام[٥]. يظهر هذا الوصف من منظار آخر مدى عمق التقاليد الغَربِية وأصالتها في التعامل مع ظاهرة اعتناق

(1) Bitterli 1973: 21/ 61-107/ 109-147.

(2) Asad 1955: 8.

(3) YUN 1952: 137.

(4) Simon 1988: 20.

(٥) Rocher / Cherqaoui 1986: 195. Hermansen (1999: 87): أشارت الأخيرة منهما إلى وجود كثير من المنشورات الأدبية التي كتبها أوروبيون وأمريكان.

الإسلام[١]. وفيما يأتي ستُذكر بعض أسماء الأوروبيين الذين اقترنت أسماؤهم بقصص اعتناق الإسلام[٢].

أقدم تلك الشخصيات الأوروبية التي اعتنقت الإسلام هو السائح والمُستشرق المجري آرمِنوس فامبيري (هرمن فامبركر) (فيما بعد) رشيد أفندي (فيما بعد) رشيد بيه (١٨٣٢-١٩١٣م) الذي شغل منصباً دبلوماسياً في وزارة الخارجية العُثمانية في القسطنطينية في الخمسينيات، وتمكن في أثناء خدمته في الخارجية من تعريف وتقديم مؤسس الحركة الصهيونية تويودور هرتسل للسلطان عبدالحميد. أعد آرمِنوس فامبيري كثيراً من التقارير عن رحلاته إلى دول وسط آسيا، ومن أجل إعداد تلك التقارير لم يتردد آرمِنوس فامبيري في ارتداء ملابس متواضعة توحي بأنه درويش، وترجمت تقاريره إلى عدة لغات[٣]. أما في فرنسا فقد ارتبط اسم الكاتب والفيلسوف رينيه جينون (١٨٨٦-١٩٥١م)[٤] باعتناق الإسلام، وكذلك أيضاً الفيلسوف روجيه غارودي (فيما بعد) رجاء غارودي (المولود عام١٩١٣م)[٥] الذي كان لمدة طويلة أحد الأعضاء البارزين في الحزب الشيوعي الفرنسي. وأما في السويد

---

(١) قالت Hermansen (1999: 79) معلقةً على مصطلح «اعتناق الدين» ما يأتي: «ليس مفهوم اعتناق الدين مصطلحاً مُكافئاً لمفهوم التجربة». فيبدو المفهوم وكأن هناك ضعفاً في لحظة البدء، أو رفضاً قطعياً للهوية المفضلة. كل الدلائل تشير إلى الحنين إلى ما كان في السابق ولو شيئاً يسيراً. ولكن يبقى مفهوم الرجوع أو الحنين متبايناً من شخص إلى آخر».

(2) Gerholm 1988: 264-254 and Rocher/Cherqaoui 1986.

(٣) انظر Hermann Va'mbe'ry, Reise in Mittelasien. Von Teheran durch die Turkmenische Wüste an der Ostküste des Kaspischen Meers nach Chiwa, Bochara and Samarkand. 1863, Leipzig: F.A. Brockhaus, 1865.

(٤) انظر Robin Waterfield, Rene' Gue'non and the Future of the West. The Life and Writing of a 20th Century Metaphysician. Wellingborough: Crucible, 1987.

(٥) انظر Roger Garaudy, Promesses de l' Islam. Paris: Seuil, 1981.

فقد عرفَ كل من الرسام إيفان أكولي (١٨٦٩ - ١٩١٧م) والشاعر غونار إكلوف (١٩٠٧ - ١٩٦٨م) ومؤخراً محمد قنوت بيرن شتروم (المولود عام ١٩١٩م) الذي اعتزل العمل الدبلوماسي وتنازل عن منصبِ سفير لدولة السويد في المغرب بعدما اعتنق الإسلام في عام ١٩٨٦م، ونشر كتاباً صدر بعنوان «رسالة القرآن» ضم ترجمة القرآن إلى اللغة السويدية[١]، كما اقتبس عدداً من التوضيحات والتعليقات من كتاب «رسالة القرآن» لمحمد أسد بعد أخذ موافقته بذلك. وفي سويسرا ارتبط اسم كل من فريتيوف شوان (١٩٠٧ - ١٩٩٨م) وتيتوس بوركهارت (١٩٠٨ - ١٩٨٤م) بالإسلام[٢]. تمكن فريتيوف شوان من التأثير في عدد من الكُتاب والعلماء البريطانيين ومن ضمنهم تشارلز لوغي إيتون (المولود عام ١٩٢٢م)[٣] وأيضاً مارتن لينغز (المولود عام ١٩٠٩م)[٤]. أما في بريطانيا فقد أحدثَ دخول المغني والموسيقي البريطاني السابق كات ستيفنز (فيما بعد) يوسُف (المولود عام ١٩٤٨م) الإسلام صدى كبيراً في الإعلام. وفي ألمانيا اعتنق الإسلام كل من محمد أمان هربرت هوبوم (المولود عام ١٩٢٦م) ومُراد فلفريد هوفمان (المولود عام ١٩٣١م) وأصبحا من أشهر المُسلمين الألمان. دخل محمد أمان هربرت هوبوم الإسلام في نهاية الثلاثينيات وفي الخمسينيات تعرف

---

(١) Mohammed Knut Bernström, Korans budskap. Stockholm: Proprius, 1988, يقصد مصطلح التفسير Bernström.

(٢) انظر Frithjof Schuon, Logic and Transcedence. London: Perennial Books, 1975 und Titus Burckhardt, Vom Sufitum. Einführung in die Mystik des Islams. München-Planegg: Otto-Wilhelm-Barth-Verlag, 1953.

(٣) انظر Carles Le Gai Eaton, Islam and the Desting of Man. London: The Islamic Texts Society/George Allen & Unwin, 1985

(٤) انظر Martin Lings, Muhammed: His Life Based on the Earliest Sources, London: The Islamic Society/George Allen & Unwin, 1983.

على محمد أسد وأصبح أحد أصدقائه، والآن يتولى منصب رئيس المجلس الإسلامي في ألمانيا. وكان مُراد فلفريد هوفمان يعمل شأنه شأن محمد أمان هربرت هوبوم في الدبلوماسية الألمانية، حيثُ تعرف على الإسلام واعتنقه في عام ١٩٨٠م. تمكن مُراد فلفريد هوفمان من نشر مجموعة من المطبوعات الإسلامية واعترف بأنه كان متأثراً تأثراً لا يقبل الشك بكتاب الطريق إلى مكة لمحمد أسد، وذكر قائلاً: «لا يوجد أي كتاب آخر أحسن من هذا الكتاب - ما عدا القرآن - يمكنُ أن يرشد الناس إلى دخول الإسلام»[١]. وفي هذا الصدد أعربت العالمة المختصة في مجال علم الاجتماع الديني مونيكا فولرب زار عن رأيها قائِلةً: «ما من أحد من الدول الناطقة باللغة الألمانية قد دخل الإسلام إلا وجعل محمد أسد مِثالاً يقتدى به»[٢]. أما من النمسا وتحديداً من الجيل نفسه الذي عاصر محمد أسد، عالم الإثنولوجيا (علم الأجناسِ البشرية) عُمر رولف فون أرنفيلس (١٩٠١ - ١٩٨٠م)[٣] الذي هاجر إلى البَلقان وتركيا من أجل اعتناق العقيدة الإسلامية في عام ١٩٢٧م، وأصبح فيما بعد الرئيس الأول للرابطة الإسلامية[٤] التي تأسست في مقهى شتادلمان في المنطقة التاسعة في مدينة فيينا[٥] في الأول من شهر سبتمبر من عام ١٩٣٢م إلا أن رئاسة الرابطة الإسلامية انتقلت من عُمر رولف فون أرنفيلس إلى الطبيب المصري زكي علي (المولود عام ١٩٠٢م) وبعدها

---

(١) Hoffmann 2000: 13. انظر Hofmann 1985: 42 und Hofmann 1996 mit dem Titel Reise nach Mekka. Ein Deutscher lebt den Islam. (Mohammed Asad).

(2) Wohlrab-Sahr 1999: 33.

(٣) انظر Nachruf von Karl-Jettmar, Umar Rolf von Ehrenfelds (1901-1980). MAGW 110, 1980, 99-101.

(٤) AdR 04/VB, XIV 1144. استناداً إلى ملفات المركز الإسلامي.

(5) Balic 1971: 7.

بمدة من تولي الأخير رئاسة الرابطة نقل مقرها من مقهى شتادلمان إلى مقهى آركادن في شارع الجامعة رقم ٣ في المنطقة الأولى في أبريل عام ١٩٣٣م مع أن المقر الأول لا يبعد عن المقر الثاني سوى مسافة قصيرة. كلف زكي علي سكرتير الرابطة زياد محمود بإدارة جميع شؤون الرابطة خلال مدة غيابه عنها وخصوصاً بعد أن غير زكي علي مكان سكنه من فيينا إلى جنيف بسبب العمل. لم يسمح زكي علي للرابطة الإسلامية بعقد اجتماعاتها في أثناء تغيبه عن منصبه لمدة طويلة، وهو ما أثبت في إحدى مخاطبات زكي علي في عام ١٩٣٧م[١]، بالرغم من إعلان زكي علي عزمه الرجوع إلى فيينا وإعادة تنظيم أمور الرابطة الإسلامية إلا أنه لم يلتزم ما أعلنهُ، وهو الأمر الذي أدى إلى حل الرابطة الإسلامية بقرار حكومي في عام ١٩٣٩م[٢]. كان من المُحتمل جداً أن يصبح أسد واحداً من أعضاء تلك الرابطة لو كان موجوداً في تلك المدة في أوروبا[٣] لأنهُ كان على صلة جيدة برئيسها الأول عُمر رولف فون أرنفيلس[٤]، وأيضا بِزكي علي الذي تعرفه في نهاية الخمسينيات. عندما وصل أسد إلى سويسرا حيثُ أقام هناك مع زوجته السيدة بولا حميدة بعد اعتزاله العمل الدبلوماسي في وزارة الخارجية الباكستانية، وبعدما قضى في نيويورك

(١) AdR 04/VB, XIV 1144, رسالة من رئيس المركز الإسلامي د. زكي علي بعنوان من جنيف إلى دائرة الشرطة المركزية في فيينا في ٢٣/ ٣/ ١٩٣٧م.

(٢) AdR 04/VB, XIV 1144: فحوى هذه الرسالة إنهاء أعمال المركز الإسلامي في فيينا، رسالة من دائرة إدارة مدينة فيينا إلى رئاسة المركز.

(٣) يشير Strobl (1997: 25) إلى أن أسد كان أحد أعضاء المركز الإسلامي، مع أن اسمه لم يذكر في سجلات المركز بوصفه عضواً في هذا المركز.

(٤) قالت أرملة عُمر رولف فون أرنفلس السيدة ميراليله أباله أرنفيلس: إن زوجها كان متواصلًا مع محمد أسد في السبعينيات والستينيات. ومن الصعوبة تحديد كيف تعرف محمد أسد على هذا الرجل. من الممكن أن يكونا التقيا في فيينا أو في المستعمرة البريطانية الهندية لأنهما كليهما قد حبسا هناك.

وألمانيا ولبنان وباكستان مدة طويلة. في أثناء إقامته في سويسرا تمكن أسد من الانتهاء من تأليف كتابه «الإسلام والغرب: حركة العالمين» الذي أذيع عنهُ في إحدى النشرات الإخبارية في مدينة بيرن ونُشر من قبل أسد وهانس زبيندن. اشتمل هذا الكتاب إلى جانب الإسهامات الأدبية للمُستشرق برتل شبولر وعالم الإثنولوجيا جوزيف هننكر والمُستشرق ومُترجم القرآن رودي بارت وغيرهم أيضاً على إسهام لزكي علي تحت عنوان «تأثير الثقافة الإسلامية في الغرب»[١]. وفي عام ١٩٦٠م حينما كان أسد مُقيماً في سويسرا دأبَ لإنهاء ترجمة القرآن الكريم إلى اللغة الإنكليزية ترجمةً دقيقةً، مع العلم أنه بدأ بهذه الترجمة منذ مُنتصف الستينيات عندما كان في طنجة في المغرب. وبحلول عام ١٩٨٠م استطاع أسد نشر ترجمته للقرآن في كتاب حمل عنوان «رسالة القرآن»[٢]. وبعد عام واحد من نشر هذه الترجمة ورد تعليقٌ في جريدة العرب فيما يخص تلك الترجمة، ذكر في التعليق ما يأتي: «لا توجد ترجمة شاملة وشافية للقرآن، ولا يمكنُ لأي تفسير من شرح مضمونه بشكل كامل، ولكن ترجمة محمد أسد هي الأدق والأكثرُ وضوحاً للقارئ الإنكليزي الحديث. هذه الترجمة ما هي إلا إنجازٌ كبير للأجيال القادمة سواء للمسلمين أم لغير المسلمين. فينبغي على من يقرؤها أن يشكر المترجم عليها»[٣]. ولكن أثارت جملة إهداء الترجمة المكتوبة في أول الكتاب «لمن يُفكرُ من الناس» جدلاً، كما لم تلقَ طريقته في الترجمة المُحاكية لوقته وهي ترجمة صورية بحتة لبعض آيات القرآن قبولاً بين علماء المسلمين[٤] لا بل حظرت

(1) Asad/Zbinden 1960: 99-120.

(٢) Asad 1980. (Kramer 1999:242) نشر أسد ترجمة السور القرآنية الأولى في طبعات محدودة في عام ١٩٦٤م.

(3) Ruthven 1981: 62.

(4) Kramer 1999: 242.

جميعها من قبل السلطات العربية السعودية في عام ١٩٧٤م[١]. إن عدم تقبل ترجمة أسد أو كِتابه «رسالة القرآن» من قبل أوساط المُحافظين من علماء الدين الـمُسلمين يرجع من المحتمل إلى تأثير البيئة التي عاش فيها في الآونة الأخيرة في أثناء ترجمته للقرآن[٢].

وعلى صعيد آخر يبين أسد في أحد اللقاءات الصحفية معهُ موقفه الرافض «للثورة الإيرانية» أو «الثورة الإسلامية في إيران»، موضحاً أن قائد هذه «الثورة» الإسلامية الخميني أسوأ بكثير من شاه إيران الدكتاتور، وأن الخميني وثورته ليس لهما أي علاقة بالإسلام[٣]. مع أن أسد كان معروفاً بروح التجدد في الإسلام، ومُدافعاً عن حقوق النساء الـمُسلمات، وكان مُنفتحاً وبعيداً كل البُعد عن أي شكل من أشكال التطرف. ومما يثبتُ اعتداله الإسلامي استشهاده غالباً بالآية التالية: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾ [البقرة: ١٤٣][٤]. وبعد خمس سنوات من وفاة محمد أسد كتبت زوجتهُ بولا حميدة واصفة زوجها: «بأنه كان مع المجتمع الإسلامي بالكامل قلباً وقالباً، إلا أنهُ أقر علناً بتشاؤمه، ربما اكتسب أسد هذه الطريقة في التفكير من محيطه الأوروبي»[٥].

ما يسعني إلا أن أقدم شكري الجزيل هنا خصوصاً إلى هانريش شيمان (تاونس شتان)، مارتن م. غولدنبيرغ (لندن) وإلى م.أ.هـ. هوبوم (باد هنفه) الذين دون مساعدتهم لم أكن لأستطيع إنجاز هذا العمل. وبودي أيضاً أن أقدم الشكر الجزيل إلى الأستاذ الدكتور أندريه غنغريتش الذي سهل لي طباعة هذا العمل في الهيئة الأكاديمية النمساوية للعلوم ضمن إطار بحثي الذي

---

(١) Schulze 1990: 334/ ملحوظة رقم ٩.

(2) Kramer 1999: 242

(٣) Rocher/Cherqaoui 1986: 64. قارن Simon 1988: 20 & Parker 1992b: 29.

(4) Rahim 1995: 46.

(٥) Pola Hamida Asad, 5.2. رسالة إلى مؤلف الكتاب في ١٩٩٧م.

يتناول «الهوية المحلية والتأثير الخارجي» في اللجنة المختصة بعلم الإنسان الاجتماعي، وهو الذي لفت انتباهي في عام ١٩٩٥م إلى كتاب محمد أسد «الطريق إلى مكة». كما أوجه شكري الجزيل إلى كل من بولا حميدة (مياس)، أ.د. طلال أسد (نيويورك)، ماك كورت أنكرر (فيينا)، رينا ر. أورباخ (القدس)، أرنست باوملر (تسورش)، نائومي يلزتزمتن (القدس)، محمد قنوت بيرن شتروم (لاراخة)، د. يوهن يونسل (فيينا)، هانس بيتر ديترش (فرانكفورت)، هرمن دورنهيك (باد دولتز)، أ.د. فالتر دوستل (فيينا)، ميرايلة أبايلة أيرنفيلس (لشتناو)، هانس فلايسنر (فيينا)، محمد يوهوا (كراس)، حسن هاكة (برلين)، د.فولف كانك كروبل (فيينا)، سلفيا هاس (فيينا)، سفن هاكتسل (ناكا)، أ.د. كرنوت هايس (فيينا)، د. يوهن هايس (فيينا)، أندريس هلفن دورفر(فيينا)، هورست هرمن (فيينا)، د. مراد فلفريد هوفمان (إسطنبول/ أشنبورك)، مان فرد هولافة (فيينا)، أ.د. كرت هوبل (برلين)، مونيكا شرايبر- هومر (فيينا)، هداية الله هوبش (فرانكفورت)، سناتور د. داود يعقوبي (لاهور)، د. مُظفر يعقوبي (شيرود بارك)، د. مارتن كرامر (القدس)، يتمر مارتيس (كولونيا)، د. فالتر مانوشك (فيينا)، د. مونيكا فاطمة مولبوك (فيينا)، يودت نريا (القدس)، د. سركيا أوسجوك (جرنوفتس)، السفير د. فريدرش بوش (فيينا)، كوتفريد برنس (فيينا)، أ.د. شتيفان بروجازكا (فيينا)، كارل رابنوفتس (فيينا)، ألكسندرا رينر (فيينا)، كورت شالر (أستاذ جامعي)، أ.د. أنه مارية شيمل (بون)، لون ساين فلد (نيويورك)، د. كارل كونتر سيمون (هادلبيرك)، د. أرمن والس (كلاكن فورت)، هادرن فايس (فيينا)، أ.د. كارل فرنهارد (فيينا)، د. هادرن فورم (هامبورغ)، وكذلك إلى كل موظفي أرشيف جامعة فيينا، وإلى الأرشيف الوثائقي للمعارضة النمساوية، وإلى الأرشيف الإسلامي في ألمانيا (سوئست)، وإلى أرشيف مونسكر (رافنس بورك)، والأرشيف الحكومي النمساوي، وإلى

مُتحف زيغموند فرويد (فيينا)، وأرشيف مدينة ماكدبورك، وإلى أرشيف مدينة فيينا، وإلى كل مديري المدارس ومعاونيهم في المدارس الإعدادية لمدينة فيينا في المقاطعة الثانية (حي السركوس) والمقاطعة السادسة (شارع أرملنك) والمقاطعة الثامنة (ساحة يودوك - فرانك) والمُقاطعة التاسعة (حي فازة) لدعمهم ومساندتهم لهذا المشروع. وأشكرُ من كل قلبي لوته دولهوف وإريكا رنكل لمساعدتهما المستمرة في إبداء النصيحة لي وقضاء ساعات طويلة معي من أجل مساعدتي ودعمي في هذا العمل.

السنوات الأولى

[١٩٠٠-١٩٢٢م]

- ليمـــبورغ
- فيـيـــنا
- بـــــرلين

ليمبورغ

«قبيل الحرب العالمية الأولى كانت مدينة ليمبورغ عاصمة غاليسيا أشبه بفُسيفساء ثقافية ملونة تطغى عليها الثقافة واللغة البولندية، ولكن على رغم كل ذلك كان المستوطنون الأوكرانيون سواء كانوا نشطاء سياسيين أم ثقافيين أو فلاحين غير راضين تماماً عن وضعهم، فكانوا غالباً ما يُطالبون بحقوقهم القومية. كانت شوارع ليمبورغ تعج بالناس ومن بينهم اليهود الأرثذوكسيون تكشف هويتهم بملابسهم التقليدية، ويلحظ المرء أيضاً الضباط النمساويين والمحتلين الألمان القادمين من الأرياف والقرى. فعندما تمشي في شوارع تلك المدينة تسمعُ عدة لغات منها البولندية، والألمانية، والأُوكرانية، والعبرية. كان السكان المحليون يسمون مدينتهم بفيينا الصغيرة لكي يرفعوا بذلك القيمة الثقافية والسياسية لمدينتهم قاصدين بذلك بأن سكان كلتا المدينتين ليمبورغ وفيينا لديهم كثير من أوجه التشابه. كما تتميز مدينة ليمبورغ عن بقية المدن البولندية بالترف والرخاء وبطابعها الديمُقراطي»[1].

كما شهد سُكانُ مدينة ليمبورغ من - البولنديين والروتينيين[2] - والروس والألمان واليهود والأرمن ازدهار مدينتهم في مطلع القرن العشرين التي أضحت تُقارنُ بالمدن الأوروبية الغربية المتطورة. يرجعُ بدايات هذا الازدهار إلى عام ١٧٧٢م. ففي هذا العام قسمت المدن البولندية، وأصبحت مدينة ليمبورغ بموجب هذا التقسيم مدينةً خاضعةً لمملكة هبيبوك. ومع مرور

---

(1) Klanska 1993: 10.

(٢) لقد كانت هذه هي التسمية الرسمية الدارجة للأقلية الأوكرانية في المملكة النمساوية - الهنغارية (المجرية).

الزمن أصبحت ليمبورغ العاصمة الجديدة لمملكة غاليسيا ولودومارن[١]. وبعد أن وضعت الحرب أوزارها في عهد مملكة هبيبوك بدأت ليمبورغ تزدهر حتى أصبحت واحدةً من أهم المراكز التجارية والإدارية في الشمال الشرقي للمملكة. كانت اللغة الألمانية في تلك المرحلة هي اللغة الرسمية المفروضة على سكان البلاد، وكان يتوجب عليهم استخدامها في المدارس والمسرح والصحافة. وصف الكاتب جوزيف روث التنوع العرقي لمدينة ليمبورغ في كتابه «رحلة من خلال غاليسيا» عام (١٩٢٤م) بقوله: «للمدينة التي مُسحت حدودها الإدارية الأصلية بسبب التقسيمات» ما هي إلا مدينة بولندية - يعود التنوع العرقي للمدينة إلى تنوع عقائد سُكانها، فمثلاً تشاهدُ هناك الكنائس الكاثوليكية الرومية إلى جانب الكنائس البروتستانتية والأرمينية التي اتخذت مكاناً واحداً لأساقفتها في ليمبورغ، كما «تعد مدينة ليمبورغ مركزاً مُهماً ليهود غاليسيا الذين استوطنوها مُنذ العصور الوسطى»[٢].

مرحلة الطفولة في مدينة غير واضحة حدودها

«هنا قضيتُ سنوات الطفولة الأولى في ليمبورغ تلك المدينة البولندية النمساوية، في أحد بيوتها الكريمة والهادئة. يمتدُ في ليمبورغ شارعٌ طويلٌ بهيٌّ وتوجدُ على كلا جانبيه أشجار الكستناء، دَليلاً على عراقته، وهو مفروش بقطع خشبية تمتص ضربات أقدام الخيول عند المرور عليه ليضفي في ساعات الظهيرة مزيداً من الطمأنينة والهدوء للمدينة. لقد أحببتُ ذلك الشارع البهيج حتى عندما كنتُ طفلاً، ليس لكونه الشارع الذي ترعرعتُ فيه، بل أحبهُ لأنه حسب اعتقادي ضخمٌ وراقٍ جعل مركز المدينة من أروع مَراكز المدن كلها، حيثُ يشق مركز المدينة وينسابُ من خلالِ أطرافها إلى الغابات

(1) Fäßler/Held/ Sawitzki 1995: 10-11.

(2) Fäßler/Held/ Sawitzki 1995: 10.

الهادئة ليصل تدريجياً إلى مقبرة في وسط الغابة»[١].

أظهرت ذكريات طفولة محمد أسد في ليمبورغ التوافق الأسري لعائلته، بحيث كتب عن بعض أفراد أسرته في سيرته الذاتية المختصرة[٢]، ولكنهُ لم يذكر أغلب أسمائهم، بل اكتفى بالتطرق بالدرجة الأولى إلى ذكر أسماء أعمامه، وسردَ بشكل موجز أهم أحداثِ حياتهم. فكتب عن نفسه قائلاً: «إنه ولدَ في صيف عام ١٩٠٠م»، ولكن المصادر المتاحة في الأرشيف تشيُر إلى أنه ولد في الثاني من شهر يوليو عام ١٩٠٠م في شارع بيكارسكا ٣١ في مدينة ليمبورغ[٣]. فعلى حسب تلك المصادر ولد مواطناً في المملكة النمساوية الهنغارية ـ وعلى حسب السجلات المدنية ـ فإن اللغة الألمانية هي لغته الأم واليهودية كانت معتقده[٤]. أما أبوه الدكتور كيفا فايس فقد ذكر أنهُ ولد في سيتسرنوفيتس في الثاني من أكتوبر عام ١٨٧٢م (كان يدعى أيضاً بأكيفا أو أكيبا، وفيما بعد لقب كارل)، وكانت مهنته المحاماة،

---

(1) Asad 1995: 65-66.

(٢) Asad 1995: 65-72. للمزيد عن تفصيلات حياة أسد في مرحلة الطفولة راجع الصفحات المذكورة هنا.

(٣) WStLA (MA 8): MA 50/II-3480/1933, شهادة ميلاد ليوبولد فايس no. 3478/31 ليمبورغ 1990, Bd. I صفحة ٢٢٥. وترجمت من اللغة البولندية في تاريخ ١٤/ ١٢/ ١٩٣١م.

(٤) ذكر في جميع سجلات الحضور الخاصة بالطلبة في جامعة فيينا في الفصول الدراسية الشتوية والصيفية من عام ١٩١٨ ـ ١٩٢٠م أن لغة ليوبولد فايس الأم هي «اللغة الألمانية، ومذهبهُ يهودية موسويش. علماً أن التسمية بيهودي موسويشي مرفوضة من أصحاب الديانة اليهودية؛ لأنهم يختلفون تماماً عن المسيحيين في الإيمان بأن الخالق يتمثل بصورة الإنسان. واستناداً إلى اللقاء الصحفي الذي أجراه الصحفي كارل كونتر سيمون مع أسد قال: إن محمد أسد أعلن أن اللغة الألمانية قد تعلمها من أبيه، والبولندية من أمه (سيمون ١٩٨٨: ١٦) ولكن إذا ما اطلعنا على كتاب أسد في عام ١٩٥٥: ٨١ نجد أن محمد أسد ذكر هنا أنهُ كان يجيد لغة أوروبية واحدة فقط في أثناء إقامتهِ في برلين.

وجده كان يدعى بنيامين فايس، وجدته جانسه فايس، ولقبها الأصلي قبل الزواج كولدشلاك[١]. عمل بنيامين فايس حاخاماً أرثوذوكسيًّا في مدينة سيتسرنوفيتس التي تعد الآن جزءاً من جمهورية أوكرانيا، شأنها شأن مدينة ليمبورغ. أما أم محمد أسد فهي أماليا (التي تدعى أيضاً بمالا أو مالكا) فايس، ولدت في السابع من شهر نوفمبر عام ١٨٧٥م في ليمبورغ، وهي البنت الكبرى لعائلة مندل فايكنباوم، وأمها لوتسيا فايكنباوم والتي كان لقبها قبل الزواج برندل[٢]. وإخوتها هاينرش فايكنباوم (فيما بعد) هاينرش تيني، وليوبولد (فيما بعد) آريه، وأسيدور (فيما بعد) دوريان، وفرنسيسكا (وأيضا تدعى فاني أو فانكا وبعد زواجها لقبت بِتاوبس)، ولورا (لقبت بعد زواجها بِكاناكور)، ودورا (التي لقبت بعد زواجها بِرابنوفتس)[٣]. أما مندل فايكنباوم جد محمد أسد (أبو أمهِ) فكان رجلاً ثرياً وصاحب أحد المصارف في مدينة ليمبورغ. وبالمقارنة

---

(١) WStLA (MA8): Z1 48 T. شهادة وفاة د. كارل فايس صادرة من محكمة فيينا برقم 1793/58, in 23.06.1959.

(٢) WStLA (MA8): MA 50/II-3480/1933، رقم شهادة ميلاد ليوبولد فايس ٣٤٧٨/ ٣١. صادرة من سجل الأحوال المدنية في مدينة ليمبورغ في تاريخ ١٩٠٠م الجزء الأول، الصفحة رقم ٢٢٥، ترجمت من البولندية في ١٤/ ١٢/ ١٩٣١م. أخذت المعلومات الخاصة بتاريخ ولادة أماليا فايس ومكانه في تاريخ ٢٩/ ٩/ ١٩٩٩م استناداً إلى السجل رقم WStLA (MA8) فطبقاً لهذه المعلومات فإن أم أسد توفيت في ٤/ ١٠/ ١٩١٩م في فيينا بسبب تسمم في كريات الدم الحمراء، علماً أنها ولدت في مدينة كتسيرنوفيتس وعاشت ٤٣ عاماً. كما اتصل المؤلف بمركز الوفيات في فيينا من أجل التأكد من تاريخ وفاتها ومكانه. جرت هذه المُكالمة الهاتفية في تاريخ ٦/ ٧/ ١٩٩٧م. وتمكن الكاتب من تدوين مكان وفاتها في شارع أورشبركر ٩ في فيينا ودفنت في ٦/ ١٠/ ١٩١٩م في المقبرة المركزية لمدينة فيينا في البوابة الأولى، المجموعة رقم ٥٠، رقم القبر ١س، الصف رقم ٢٩).

(٣) في هذا السجل ذكر تاريخ ولادة هاينرش فايس في ٢٤/ ٣/ ١٨٩٧م ولكن ذكر تاريخ ولادته في سجل MA 61(MA61/V-W114/97) في عام 31.03. 1897 والذي نقله الكاتب من هذا المصدر في 4.6.1997.

بما ذكر أسد عن أبيه وجده وأقارب أبيه فإن كلامه حول أمه كان قليلاً مُكتفياً بما قاله عنها: «لقد تميزت أمي بالسماحة والشخصية الهادئة، وامتازت أيضاً بخفة الظل والروح الذي ورثتهُ منها، فساعدني هذا الأمرُ كثيراً على تخفيف صعوبة الظروف وتحمل المشقات والأحوال غير الطبيعية التي جرت عليَّ في السنوات الأخيرة [....]»[١].

ذكر محمد أسد في سيرته الذاتية أن لديه «أخاً وأختاً وكثيراً من أبناء وبنات العم والخال»[٢] لكنه لم يتطرق إليهم كثيراً ولم يذكر عنهم شيئاً، ولكن في أثناء عملية البحث عن الوثائق المتوافرة في الأرشيف حول حياة محمد أسد تبين أن له أخاً هو الدكتور هاينرش فايس المولود في ٢٤ أو في ٣١ أبريل ١٨٩٧م في ليمبورغ، وأختاً هي الدكتورة راخل (التي تدعى أيضاً بِهيلة) فايس المولودة في ١٥ يناير ١٩٠٦م في ليمبورغ[٣]. يرسمُ أسد صورة جميلةً وسعيدةً لطفولته ويظهرُ أهلهُ أنهم سخَّروا كل ما لديهم من أجل نشأة أبنائهم نشأة صحيحة، فلم يكن بوسعهم القيامُ بأي رحلة مع أبنائهم في «فيينا أو برلين أو إلى جبال الألب أو في غابة بومر أو إلى بحر الشمال أو بحر البلطيق»[٤] لأنهم كانوا يصرفون كل ما لديهم من أجل تعليمنا، فكنا نقضي العطلة الصيفية عند جدنا في الريف. يعود فضل تَذكُّر أسد أيام طفولته الجميلة الصافية في ليمبورغ إلى المستوى المعيشي الجيد الذي وفره أهلهُ له ولإخوته. على الرغم من أن الطائفة اليهودية في ليمبورغ كانت معروفةً عبر

(1) Asad 1955: 67.

(2) Asad 1955: 67.

(٣) رقم السجل WStLA (MA8): M-1439/97.

في هذا السجل ذكر تاريخ ولادة هاينرش فايس في ٢٤/ ٣/ ١٨٩٧م، ولكن ذكر تاريخ ولادته في سجل MA 61(MA61/V-W114/97) أن هاينرش ولد في ٣١/ ٣/ ١٨٩٧م وهذا الذي نقله الكاتب من هذا المصدر في ٤/ ٦/ ١٩٩٧م.

(4) Asad 1955: 66.

التاريخ بأنها من أثرى الطبقات الاجتماعية وأكثرها نفوذاً في وسط أوروبا وشرقها، إلا أن الحي اليهودي في مدينة ليمبورغ كان فقيراً جداً في مطلع القرن العشرين شأنهُ شأن منطقة غاليسيا[١]. كان سكان الحي يتحدثون اللغة العبرية، وكانت منطلقاتهم الثقافية والفكرية مُتأثرة جداً بِالحاسيديم وهي حركة دينية صوفية كانت بدايتها في منطقة البودولين المجاورة لغاليسيا»[٢]. كان جميع أهل الحي وبخاصة اليهود يعيشون في فقر مدقع وفي عزلة تامة حتى الأثرياء منهم[٣]، وعلاوةً على الأوضاع المعيشية القاسية كان اليهود من أهالي غاليسيا يعانون الاضطهاد الحكومي والاجتماعي الذي طال حتى تجارتهم، فقد كان أغلب أفراد الطبقة الكاثوليكية وتجارها يرونهم مُنافسين لهم في التجارة، مع أنهم كانوا يُمارسون تجارتهم شأنهم شأن بقية التجار من الأرمن واليونانيين بين بلاد الشرق وأوروبا. وبمرور الزمن ازداد سوء التعامل معهم، وأصبحت الطائفة اليهودية في ليمبورغ شماعةً لأي مشكلة تحدث في المدينة. وبعد منتصف عام ١٩١٩م بدأت الخِلافات الدينية والقومية بين البولنديين والروس و«النمساويين الألمان» تحتدم إلى أن خلفت جواً سياسياً مشحوناً لا سيما في ليمبورغ[٤] التي نالت أيضاً «الحكم الذاتي كبقية المستعمرات النمساوية، وبذلك أصبح المواطنون في تلك المناطق يتمتعون بالحقوق والواجبات نفسها طبقاً لِدستور عام ١٨٦٧م»[٥] وبذلك بدأ عهدٌ

(1) Kohlbauer-Fritz 1993a: 17 & 1993b.

(٢) Kohlbauer-Fritz 1993b: 91

مقارنة مع المدن الصغيرة الكثيرة في غاليسيا لم يكن لدى كاليدسموس تأثير كبير في ليمبورغ، كما يختلف كاليدسموس اختلافاً كبيراً مع اليهود الأورثوذكسيين في مدينة ليمبورغ، فهم طائفة يهودية متشددة مكونة من الحاخامات وأتباعهم. انظر في هذا الشأن (هولتسر ٩٩، ٧٧: ١٩٩٥)

(3) Fäßler/Held/Sawitzki 1995: 11.

(4) Haumann 1998: 168 & Fäßler/Held/Sawitzki 1995: 11.

(5) Klansk 1993: 11.

جديد لمنطقة غاليسيا. كما استجابت أيضاً فيينا للمطالب القومية للشعب البولندي في تعميم تعلم اللغة البولندية في جميع البلاد، مع أن هذا الأمر أضر كثيراً بانتشار اللغة الألمانية هناك. وبعدها «استُبدلت بالإدارة الألمانية بالكامل إدارة بولندية»[١]. إلا أن الحكومة البولندية استغلت التقارب اللغوي بين اللغة اليهودية اليديشية[٢] مع اللغة الألمانية من أجل تجريد اليهود من هويتهم البولندية وعدّهم ألماناً، إلا أن هذه المحاولة لم تُكلل بالنجاح. علماً أن اليهود أدوا دوراً ملحوظاً في نشر اللغة الألمانية في البلاد في أثناء الاحتلال النمساوي. ولكن يهود غاليسيا استطاعوا مد جسر التواصل مع الدول الأوروبية الغربية من طريق حركة التنوير الهاسكالا[٣] اليهودية التي انتشرت في مدينتهم في القرن التاسع عشر بالتواصل مع حركة التنوير اليهودية في برلين بزعامة موسى مندل زون، ومن طريق تدريس اللغة الألمانية تمكنوا من التقرب إلى الغرب»[٤]. وبعد عام ١٨٦٧م دخلت حركة التنوير في مرحلتها الثانية، كما شهدت تلك الحركة في حينها توسعاً ملحوظاً في تنوع اتجاهاتها وأطيافها الثقافية والاجتماعية[٥]، وهو الأمر الذي ساعد يهود مدينة غاليسيا على الاندماج في مجتمعهم والتلاقح الثقافي بالثقافات الأخرى، إلا أن اليهود هناك انقسموا إلى ثلاث فرق: «فرقة [المُتأثرين بالحركة التنويرية] التي اندمجت مع المجتمع الألماني، وفرقة قررت الاندماج مع المجتمع

(1) Klansk 1993: 11.

(٢) اللغة اليهودية اليديشية هي لغة نمت من لغات الآرامية والألمانية والإيطالية والفرنسية والعبرية وتحدث بها يهود أوروبا، وكانت تعد لهجة ألمانية خاصة باليهود في أوروبا وانتشرت في أمريكا. (المعلق).

(٣) حركة التنوير الهاسكالا بدأت بين يهود أوروبا في القرنين ١٨ و ١٩ الميلاديين لتطالب بالاندماج في المجتمع الأوروبي وانخراط اليهود في أوروبا مع العالم العلماني. (المعلق).

(4) Klansk 1993: 11.

(5) Haumann 1998: 170-173 & Holzer 1995: 82.

البولندي، وأما الفرقة الأخيرة وهم عبارة عن مجموعة من المُحافظين اليهود فكانت ترى عملية التَلاقح الثقافي والاندماج الاجتماعي مع مجتمع ما غير كافية لضمان حقوقهم، فتبنوا فكرة إنشاء وطن خاص[١] بهم يبنى على أساس الفكر القومي اليهودي، وكان أبناء هذه الطائفة يرون في قيام هذه الدولة الحل الوحيد الذي يشبع رغباتهم وطموحهم في الحفاظ على تقاليدهم اليهودية»[٢]. وانطلاقاً من هذا التوجه الفكري بدأ كثير من يهود غاليسيا الانخراط في تيارات وحركات سياسية جديدة؛ فعلى سبيل المثال ظهرت الحركة الاشتراكية أو الحركة الصهيونية، إلا أن الأخيرة توسعت في مدينة ليمبورغ بعد عام ١٨٨٠م بشكل ملحوظ[٣]. علماً أن معظم يهود غاليسيا وبوكوفينا هم من الحاسيديين والأرثذوكسيين[٤].

التربية حسب التقاليد اليهودية

من أجل التعرف على طفولة ليوبولد فايس ينبغي أولاً الأخذ في الحسبان الخلفيات الدينية والسياسية والاجتماعية لعائلته. لقد تربى فايس وفقاً لتعاليم الديانة اليهودية وكان أهله يتحدثون معه اللغتين الألمانية والبولندية منذ طفولته. لم يكن والداه ملتزمين بالتقاليد والأعراف اليهودية المتوارثة للعائلة، فكانا من المُتأثرين بالحركة التنويرية، ووصفهم أسد قائلاً:

«لم يكن والديَّ مُلتزمين حقاً بالدين، بل كانا ينتميان إلى ذلك الجيل الذي يمارس الطقوس الدينية فقط تلبيةً لرغبة الأهل من دون أن يحاول أحدهم أن يُجهد نفسه في التفكير في جدوى تلك الممارسات والمُعتقدات

(1) Haumann 1998: 171.

(2) Berman 1997: 15.

(3) Holzer 1995: 85-86 & Kohlbauer-Fritz 1993a: 20.

(4) Haumann 1998: 169.

الدينية، لا بل كان أغلب ذلك الجيل يتصور أن هذه الممارسات الدينية هدفها الالتزام والحفاظ على التقاليد والأعراف المَوروثة، فأضحى الأمر كله مجرد أمر روتيني. وقسم آخر من أولئك الجيل كان ينظر إلى تلك المعتقدات على أنها أمور خيالية وغير واقعية، ولكنهم لا يظهرون ما يعتقدون وما يتصورون عن الطقوس الدينية تجنباً للنقد الاجتماعي. مع كل هذا لم يكن والداي يتصرفان كما يتصرف القسم الأخير. فكان أبي حريصاً على أن يقضي ساعات طويلة في تعلم المخطوطات اليهودية الدينية لدى أبيه ووالد زوجته»[١].

ربما أراد جده أن يتعلم حَفيده كل التعاليم اليهودية المذكورة في الكُتب المُقدسة عند اليهود. كان الجد «بنيامين أريه لايب هاكوهين فايس»[٢] المولود في عام ١٨٤١م في منطقة يانوف التابعة لمدينة غاليسيا ابن الحاخام «كايم هرئش فايس» الذي كان يعمل في منطقة يانوف.

«درس وتتلمذ بنيامين (جد ليوبولد فايس) على يد عدد من كبار الأحبار اليهود في ليمبورغ وشتانسلو من أمثال أبانسون، وموردشو فولف آتنكر، ومُشولم هوروفيتس. عمل بنيامين حاخاماً إلى عام ١٨٦٥م وفي عام ١٨٧٢م عيّن حاخاماً في الكَنيست الأرثذوكسية في منطقة كتسرنوفيتس، واشتهر بكتابهِ «أيفن ياكر» الذي شرح فيه الاستفسارات الهالاخية المرسلة لهُ من يهود روسيا وبيسارابيا بطريقة واضحة وسهلة (طبع الكتاب في

(1) Asad 1955: 70-71.

(٢) انظر Wininger 1932 ذكر اسم جد ليوبولد فايس بالاسم الآتي «بنيامين فايس» في شهادة وفاة ابنه كارل فايس في السجل المرقم (تاريخ ٢٣/ ٦/ ١٩٥٩م/ محكمة فيينا / شهادة وفاة الدكتور كارل فايس (WStLA [MA 8]: Z1. 48 T 1793/58).

وهذا يعني أن الاسم الكامل لجد ليوبولد فايس هو بنيامين أريه لايب هاكوهين فايس، وما أكدته أيضاً الصورة الشخصية المنشورة في كتاب Sternberg عام ١٩٦٢م.

دروهوبيتس عام ١٩١٣م). كما نظم قصيدتهُ المسماة «مالكي زيديك»[١] (كتسرنوفيس١٨٨٠م) باللغة العبرية تقديراً منهُ لدعوة القيصر فرانس يوسفس لهُ في مدينة كتسرنوفيس»[٢] (١٥- ١٨ سبتمبر ١٨٨٠م) التي فيها دفن بنيامين فايس في ديسمبر عام ١٩١٢م. ووفقاً لتقاليد العائلة تلقى ليوبولد فايس دروساً أساسية في «جميع علوم الشريعة اليهودية، ولم يحظَ والداه ومن سبقهُ بهذا القدر من التعليم والاطلاع على تعاليم طائفته اليهودية». تنطوي التربية اليهودية في الأساس على تعلم قيم الوفاء للعقيدة وإطاعة القوانين والاحترام المتبادل في المحيط الأسري[٣]. وصف أسد تلك الدورس قائلاً: إنها كانت تحت إشراف أساتذة يدرسونه في البيت، إلا أنهُ لم يفصح عن الدورس التي كان يتلقاها في المعاهد والمدارس الشرعية التقليدية اليهودية، على سبيل المثال ما كان يسمى وقتها بالجيدر (مدرسة يهودية) حيث يتلقى فيها الصبيان اليهود ابتداءً من سن الرابعة دروساً دينية، وبعدها يلتحقون بمدرسة يشيفر الدينية. وحول نتائج هذا التعليم ذكر أسد قائلاً:

«والنتيجة أنني لم أتمكن فقط في سن الثالثة عشرة من قراءة النصوص

---

(١) انظر Wininger 1932 أشار أحد تلاميذ بنيامين فايس، إلى أن بنيامين أريه لايب هاكوهين فايس كان «في عام ١٨٦٥م حاخاماً في كنيست غاليسيا. وأصبح في عام ١٨٧٢م عضواً في المجمع اليهودي الأرثوذوكسي لمنطقة كتسرنوفيس واختير في عام ١٨٧٣م رئيساً للطائفة اليهودية الأرثوذوكسية المتحدة للشباب». وأضاف في شترنبيرك في عام ١٩٦٢م أن «اليهود الأرثوذوكسيين يستندون في مذهبهم على المخطوطات اليهودية القديمة، كما أسهم كل من الحاخام تيرر والدكتور إيكل وبنيامين فايس في إغناء الأعمال الأدبية لهذه الطائفة اليهودية».

(٢) وفقاً لمعلومات ١٩٦٢:٢١ Wininger (1932)، فإن بنيامين فايس عاش من عام ١٨٤١م إلى ١٩١٢م، كما ذكرت المعلومة نفسها في كتاب شترنبيرك، إلا أن أحد تلاميذ بنيامين قال: إن أستاذه ولد في عام ١٨٤٣م وتوفي عام ١٩١٣م.

(٣) انظر Haumann 1998: 132-135. لمعرفة المزيد عن أساسيات التربية اليهودية.

المكتوبة بالعبرية، لا بل استطعتُ أن أتحدثها بِطلاقة، وكذلك أيضاً اللغة الآرامية [....]. تمكنتُ من دراسة الكتاب العهد القديم في نُسَخهِ الأصلية: المشناه والجِمارا اللذين يُكونان التلمود - قرأت جميع النصوص الواردة في المشناه والجِمارا وجميع التعليقات الخاصة بهما فأصبحتُ متمكناً مِنهما في سن الرابعة عشرة: وكنتُ أستطيع أن أناقش حول بعض الاختلافات بين النسخة البابلية والنسخة اليروشلمية للتلمود، وأذكر أدق الأمور في كتب التفاسير النصرانية، وأتعمق فيها والتي كانت تصعب على أي حاخام مُبتدئ التطرق إليها»[١].

كان يعلم الحاخام بنيامين جَد ليوبولد فايس أن ابنهُ كيفا والد ليوبولد لم يكن بمستوى ما يطمح إليه وما يتمنى منهُ؛ لأن كيفا ترك تقاليد عائلته العريقة المُمتدة مئتي سنة تقريباً في ممـارسة مهنة الحاخامية من أجل دراسته الجامِعية، بحيث كان يسهرُ ساعات طويلة لكي يهيئ نفسه جيداً للامتحانات النهائية لمرحلة الدراسة الإعدادية، وبعد أن حصل على شهادة الإعدادية لم يجرؤ على إخبار أبيه بها إلا بعد أن أصبح في سن الثانية والعشرين من عمره. وبعد كل هذا الوقت وافق أبوهُ أخيراً على ترك كيفا دراسة تعاليم الشريعة اليهودية. بدأ كيفا في تحقيق حلمه في دراسة علم النفس في جامعة كتسرنوفيس، لكن هذا الحلم لم يتحقق بِسبب الأوضاع المعيشية القاسية التي مرت بها عائلته في تلك المدة. إلا أنهُ تمكن من إنهاء دراسة الحقوق، على الرغم من نَجاحه في مهنة المُحاماة، فإنهُ لم يكن سعيداً في العمل محامياً[٢]. وبعد مضي بضع سنين انتقل كيفا فايس إلى مدينة ليمبورغ، وفي أثناء إقامته هناك تعرف على أم ليوبولد آماليا فايكنباوم وتزوجها في السابع من شهرِ يونيو عام ١٨٩٥م[٣].

(1) Asad 1955: 71.

(2) Asad 1955: 67, 69.

(٣) WStLA (MA 8): MA 50/II-3480/1933. =

فقدان أحد أجداده

مع أن محمد أسد تطرق في سيرته الذاتية إلى حياةِ أحد أجدادهِ، وتحدث عن أعمالهِ، ووصفهُ «بالمُتصوف»، إلا أن أسد لم يذكر اسم هذا الجد أبداً[١]. من ناحية أخرى يرى أسد أن هناك كثيراً من أوجه التشابه بينهُ وبين جده الذي لم يذكر اسمهُ، لكون جده قد حرر نفسهُ أيضاً من الديانة اليهودية، إلا أنه اتخذ من النصرانية ديناً لهُ. تعرف هذا الجد في وقت شبابه على فتاة وتزوجها، لم يذكر محمد أسد اسم هذه الفتاة أيضاً. عندما كان جدهُ في سن العشرين من عمره عَملَ حاخاماً، واشتغل في الوقت نفسه بتجارة الفِطر، ومع مرور الوقت ترك مهنة الحاخام وبدأ يُتاجر ويسافرُ إلى مدينة لايبزغ الألمانية مراراً، وفي أحد الأيام ذهب إلى هناك، لم يعد بعدها إلى بلدته الواقعة في شرق غاليسيا. بعد إقامته القصيرة في مدينة لايبزغ انتقل إلى إنكلترا، وحين استقر هناك ترك الديانة اليهودية واعتنق النصرانية. وبِمُساعدة إحدى الجهات الخيرية تمكن هذا الجد من دراسة علوم الرياضيات والفلك في أكسفورد. «حول سنوات حياته الأخيرة» أضاف أسد «لم يكن جده معروفاً في بادئ الأمر بين أفراد العائلة، ولا حتى في محيطها العائلي، ولكن الأمر تغير، وسرعان ما أصبح عالماً وأستاذاً جامعياً لعلم الفلك، وجرى تكريمهُ لإنجازاته العلمية»[٢]. وعلى الرغم من أن بنيامين فايس كانت

= رقم شهادة ميلاد ليوبولد فايس ٣٤٧٨/ ٣١ صادرة من دائرة التسجيل قسم الولادات، سنة الولادة ١٩٠٠م، مذكورة في الملف الأول صفحة ٢٥٥ وكانت مترجمة من اللغة البولندية. ويبدو من المعلومات المدونة في شهادة ولادة ليوبولد بأن أباه كان يعملُ في تلك المدة «محامياً مُبتدئاً في بلدة ليمبورغ».

(1) Asad 1955: 68.

(٢) Asad 1955: 69. بناءً على معلومات باينه ١٩٥٤م فإن محمد أسد يعد من أقارب رائد الفضاء جون هرشل (١٧٩٢ـ١٨٧١م).

لديه أيضاً رغبة كبيرة في دراسة الرياضيات وعلم الفلك فإنه رأى أن ما قام بهِ أخوه أمر مُفزع؛ لأنهُ تنازل عن تقاليد العائلة، وكشف أسرارها، ودخل بعدها إلى النصرانية، الأمر الذي أدى به إلى العُزوف عن فكرة دراسة علمي الرياضيات والفلك»[١]. لاحقاً سيتطرق إلى تلك المدة التي عرف فيها أبو ليوبولد بأن ابنه دخل الإسلام، وسيتطرق أيضاً إلى انقطاع العلاقة بينهما[٢].

التحرر من الفكر اليهودي

لم يعلن الشاب ليوبولد فايس حبه للعلوم الطبيعية إلا بعد قبوله في جامعة فيينا، حينها أظهر رغبته في دراسة علوم الفيزياء والكيمياء، وكان في أول الأمر أحد المعجبين بهنرك زينكيفج، ويوليس فرنه، ويامس كوبر، وأيضاً كارل ماي، وفيما بعد أظهر إعجابهُ براينر مارينه ريلكة، وفريدرش نيتجس[٣]. وعلى عكس ما كانت تتوقع منه عائلته بدأ ليوبولد فايس بالابتعاد عن معتقد أسلافه، وعن عاداتهم وتقاليدهم اليهودية منذُ وقت مُبكر من عمره. ويشير إلى ذلك قائلاً:

«على رغم درايتي بهذا المعتقد - أو ربما لأني أعرفُ كثيراً عنهُ - بدأتُ أعرضُ الفرائض الدينية اليهودية بأسلوب يائس وساخر، ولكني لم أنتقد المبدأ الأخلاقي الصحيح في الكتب الدينية اليهودية، وكذلك لم أنتقص من الوعي اليهودي بوجود الخالق والرُّسل والأنبياء من بني إسرائيل. لكن لاحظ أن هذا الرب المذكور في التلمود وكتب العهد القديم كان يهتم كثيراً بالشعائر الدينية، بعدما يطلبُ من عباده المُؤمنين الصلاة عليه. وكان يبدو

(1) Asad 1955: 68.

(2) Asad 1955: 362 & 189-190.

(3) Asad 1955: 56.

لي أن هذا الرب اهتم فقط بنفسه، وكان لديه تَحيز مُريب ومُثير للدهشة في عنايته بشعب بني إسرائيل، وترك الشعوب الأخرى دون اهتمام. إن المُنطلق الفكري لكتب العهد القديم يُركز على الحدث الأخلاقي للبيت اليهودي، ويُعرضُ فيه الرب ليس أكثر من أنه الخالق ورب العالمين، بل هو الإله الأوحد الذي يسخر مَلكوتهُ في خدمة شعبه المُختار: بحيث كان هذا الرب يصون انتصاراتهم وإنجازاتهم طالما يعيشون ويعملون حسب إرادته، ولكن سرعان ما يُعاقبهم في حال ابتعادهم عن طاعتهِ ويستبدل بهم قوماً آخرين. لقد كنتُ أستَطيعُ سرد كل هذه الأمور تاريخياً والتعليق عليها، كما كان يبدو لي عرض قصص الأنبياء الأوائل «أشعياء وإريما» تتطرق فقط إلى المبادئ الأخلاقية العامة»[١].

ركز أسد في نقدهِ الديانة اليهودية في المُبالغة المُفرطة في تأدية المراسيم الدينية اليهودية، وحب الاستعلاء والتفوق على الآخرين. عرف أسد هذه الحقيقة بعدما اطلع على مبادئ العقيدة الإسلامية في العدالة والمساواة. أدت هذه المعرفة دوراً حاسماً في الدخول إلى الإسلام. كما ذكرت الكاتِبتان إليزابيث روخر وفاطمة شوقي أن محمد أسد أخبرهما بأنه كان يشعرُ أيام ما كان على الدين اليهودي كأنه مشلول ومُثقل بالهموم بسبب الأسرار والأمور التي كان مُلتزماً بالحفاظ عليها وعدم إفشائها[٢]. ولكن أسد قال أيضاً: إنه لم يندم على دراسته المُكثفة في أثناء طفولته وشبابهِ: «لقد ساعدتني تلك الدراسة على فهم المُصطلحات والمفاهيم الأساسية لجميع الأديان، مع أن تلك المصطلحات كانت مصوغة بأساليب أخرى»[٣].

---

(1) Asad 1955: 71-72.

(2) Rocher/Cherqaoui 1986: 36.

(3) Asad 1955: 72.

اتسمت طروحات محمد أسد الفكرية والدينية بعد تخليه عن ديانته اليهودية بمدة وجيزة بالتناقض بين الأفكار، فهو «من ناحية يرفض جميع المفاهيم والتصورات الدينية، بسبب إحباطه وخيبة أمله التي أُصيب بها بعد أن اطلع على حقيقة واقع محيطه الديني»[١]. ومن ناحية أخرى يبدو كأنهُ مهتم بالأفكار المسيحية. فذكر أسد في هذا الخصوص ما يأتي، مؤكداً رفضهُ تقبل الديانة اليهودية وفي الوقت نفسه يظهر نقد النصرانية:

«بعد أن خذلني معتقدي، بدأتُ أهتم بالنصرانية التي أعجبتني في بادئ الأمر لكونها لا تحصر الرحمة الإلهية لمجموعة معينة من الناس فقط مثلما هو مَذكُور في العهد القديم لدى اليهود، بل الرحمة الإلهية جاءت لكل البشر. لقد كان هذا الأمر يبدو لي في أوله جيداً نوعاً ما، ولكن سرعان ما بدأت تظهر اختلافات وشبهات حول العقيدة النصرانية وتطبيقها ما يتعلق بين الروح والجسد، وهذا دفعني إلى العزوف عن النصرانية تماماً قبل الدخول إليها»[٢].

(1) Asad 1955: 72.

(2) Asad 1955: 170-171.

فييـــنا

يلقي جوزيف روث في روايته «الكابوسنتركروفت» النظرة الأخيرة على فيينا عاصمة مملكة الهابسبورغ التي اعتز بها كثيراً. لقد صاغ جوزيف روث روايته هذه في رسم عاصمة مملكة الهابسبورغ وجمال طبيعتها بأسلوب روائي معروف بأسلوب الضمير المتحدث، وهو أسلوب فرانس فرديناند تروتس الروائي. فتحدث روث عن مدينة فيينا وفخامة الأبنية الحكومية ومقر الحكومة قبيل اندلاع الحرب العالمية الأولى بسنة واحدة، فذكر قائلاً: «إرضاءً لرغبة أمي تقدمت لكلية الحقوق ولكني لم أدرس فيها؛ لأنني كنتُ أحلمُ بحياة أخرى في مرج واسع وملون وآفاق لا يحدها شيء. كنتُ أعيشُ في مجتمع أرستوقراطي فتي ومُتفتح وسعيد، وأجمل شيء في تلك الطبقة الاجتماعية مجاورة الفنانين في مكان بهي وعَتيد. تقاسمتُ معهم السذاجة المُريبة والفضول السَّوداويّ، والإهمال والضياع المُتعجرف، وكل إشارات وعلامات الانهيار التي لم نكن نتصورها يوماً. فوق الكؤوس التي شربنا منها كثيراً كان يحومُ الموت دون حذر بأياديه العظمية المميتة ونحنُ نلعنُ ونلعب ونشتمُ بلا حدود.

على الرغم من أننا كنا نعيشُ في تخلف وعزلة، ونتصور أن القيصر فرانس جوزيف الـمُسن لن يموت يوماً ومعهُ مملكتهُ. فكنا نهتف ونكرر: يعيش ويحكم القيصر فرانس جوزيف. لم ندرك يوماً أن وطننا أكبرُ وأوسع وأثمن من بلاطه. كانت تخرج من داخلِ أعماقنا وأرواحنا المثقلة بالأفكار والهموم نُكاتٌ ساذجة، وكاننا نحتضر ونسخرُ من كل شيء في الوقتِ نفسه، ونحاول أن نتمسك بأي إشارة حياة نراها على فتاة، أو على طاولة طعام، أو في

الحدائق، أو على الكرات الملونة المُتدحرجة، وحتى بوقتنا بأسلوب ساذج وبِكل أشكال الجُنون الـمُفرط، وبدعابة المُقبل على الانتحار، وبنقد هدام وبتلامس مُشين. كنا نمرح في ساحة براغ وعلى دواليب الهواء العملاقة، ونلعب في مسارح الدمى المُتحركة وبِأقنعة مُتَنكرين، ونرقص على خشبة مسرح الباليه، ونسعد بالممارسات الجنسية الساذجة في منصات المسارح الخاصة المُنعزلة، والمُغازلات الكثيرة التي لا أستطيع أن أحصيها، لا بل كنا نستهتر حتى بالأمراض الجنسية المُشينة»[١].

ولد جوزيف روث في عام (١٨٩٤م) وتوفي في عام (١٩٣٩م) في غاليسيا (في منطقة برودي). كان جوزيف روث يكبر ليوبولد فايس بست سنوات قبيل اندلاع الحرب العالمية الأولى. في خريف عام ١٩١٣م انتقل جوزيف روث من غاليسيا إلى فيينا، إلا أنهُ درس علوم اللغة الألمانية وآدابها في جامعة ليمبورغ التي كانت فيها لغة التدريس اللغة البولندية منذُ عام ١٨٧١م. لم تعجبهُ مدينة ليمبورغ[٢] مثلما أعجبته العاصمة «الأصلية» فيينا، مدينة القيصر، منبعُ الإلهام الفكري لجوزيف روث، التي كانت أكثر جاذبيةً من مدينة ليمبورغ المُسماة في تلك الحقبة بمدينة «فيينا الصغيرة» أو «فيينا الشرق»، أو بتسميات أخرى طريفة. كما يظهرُ الكاتبُ من خلال بطل روايته «تروتا» أن وقت وصول روث إلى فيينا زامن أجواء التصعيد لنشوب الحرب العالمية الأولى. إن سقوط فيينا وتحطم بلاطها ترك في نفسه جُرحاً عميقاً لم يلتئم طوال حياته؛ لأنهُ كان يرى فيها دولةً ترتقي فوق كل القوميات. وفي كتاب روث الـمُسمى «النبي الصامت» ذكر في إحدى شخصياته الروائية ما يأتي: «في وقتي كان لا يزالُ الإنسان أهم من القومية، وكانت هناك الإمكانية أن نبني وطناً من المملكة القديمة يكونُ نموذجاً صغيراً يحتذى بهِ مستقبلاً في

(1) Roth 1987: 14-15.

(2) Nürnberger 1995: 35-36.

كل أنحاء العالم [...]»[١]. دفع تنامي الصراع العرقيّ الواضح، وتزايد الوعي القومي بين عدد من دول المملكة إلى تهيئة الأرض الخصبة لاندلاع الفتن والحروب، ومن ثمار تلك الأجواء إعلان الحرب على صربيا الحَليفة غير الرسمية لروسيا من قبل الدولة النمساوية الهنغارية في ٢٨ يوليو ١٩١٤م[٢]. وهذا دفع الجيش الروسي إلى الهجوم على غاليسيا، ونزوح آلاف اليهود المستوطنين هناك، وقرابة ٤٠٠,٠٠٠ لاجئ فَروا إلى هنغاريا ومئيخين وبومن وفيينا[٣]. وبعد أسبوعين من إعلان النمسا تلك الحرب وقعت أول معركة على أرض ليمبورغ من ٢٦ إلى ٣٠ أغسطس. وفي ٢ سبتمبر من تلك السنة تمكن الجيش الروسي من احتلال المدينة. وأجبرت القوات النمساوية الهنغارية على أثر هذه المعركة على الانسحاب الكامل من مدينة ليمبورغ ومحيطها، وهذا أدى إلى تعرض الطائفة اليهودية المُقيمة هناك إلى عدد من عمليات السطو من قبل الروس. وفي ١١ سبتمبر ١٩١٣م تمكن الجيش الروسي من احتلال كتسرنوفيتس الواقعة جنوب مدينة ليمبورغ عاصمة هرتسوكتم بوكوفينا، وقام الروس هناك أيضاً بعمليات الاعتداء والسطو على جميع الممتلكات. ونتيجة هذه الانكسارات التي مُنيت بها القوات النمساوية الهنغارية صدر من قيادتها أمر الانسحاب من غاليسيا في ١١ سبتمبر، ومن كتسرنوفيتس في مُنتصف سبتمبر ١٩١٤م[٤].

الفرار من الشرق والاستيطان في مدينة فيينا

يفتقد القارئ في أثناء قراءته كتاب محمد أسد «الطريق إلى مكة» إلى الخلفية التاريخية الدقيقة لمكان إقامة عائلة فايس، فمن الـمُرجح أنها كانت

(١) اقتبس Joseph Roth من Bronsen 1993: 57-58 .

(٢) أحداث النمسا التاريخية Bihl 1989 .

(3) Bronsen 1993: 81-82.

(4) Sternberg 1962: 44-45.

تقيم في مدينة فيينا، ولكن ما لم يُفصح عنهُ أيضاً بشكل واضح هو محل إقامة عائلة فايس قبل وصولها إلى مدينة فيينا، ولكن من خلال استقراء طفولة محمد أسد فإن جميع الدلالات تُشيرُ إلى إقامة عائلته في مدينة ليمبورغ، لا في مكان آخر. إن المعلومات الوثائقية المستمدة من المواد المحفوظة في الأرشيف تبينُ أن عائلته استقرت أيضاً في مدينة كتسرنوفيتس[١]. إلى جانب ذلك لم يتناول محمد أسد في سيرة حياته الذاتية وقت وصول عائلته بشكل دقيق إلى فيينا، بل اكتفى بوصف أحداث حياته في نهاية عام ١٩١٤م، ومنها سردهُ لمُغامراته الشبابية وغيابه عن المدرسة وتطوعه في الجيش النمساوي تحت اسم مُزور لكي لا يستطيع والدهُ العثور عليه وإعادته إلى فيينا، «حيث أقامت عائلتنا هناك قبل مدة قصيرة»[٢]. من الممكن أن هجرة عائلة ليوبولد فايس تأخرت بسبب الحرب في عام ١٩١٤م على الرغم من أنها قد خططت لذلك منذُ مدة طويلة. ولكن من غير المعروف هل كانت إقامة كيفا فايس وزوجته السيدة آماليا في فيينا في ١٠ أبريل ١٩٠٥م[٣] لها علاقة بترتيبات هجرتهم إلى هناك، أو أنها مجرد إقامة عادية في العاصمة النمساوية الهنغارية. لم يجر إلى الآن الكشف

(١) دون في هذه الاستمارة عنوان موطنه القديم والحالي. العنوان القديم MA 16 رقم استمارة التسجيل ليوبولد فايس / محمد أسد في مدينة فيينا رومانيا، والعنوان الجديد سجل كتسرنوفيتس. فطبقاً لمعلومات هذه الاستمارة فإن أسد وأهله وإخوته كانوا من سكان مدينة كتسرنوفيتس التي فيها درس ليوبولد فايس المرحلة الإعدادية وأنهى هذه المرحلة الدراسية في العام الدراسي ١٩١٧/ ١٩١٨م.

(2) Asad 1955: 72.

(٣) MStLA (MA 8): M1439/97 لم يكن اسم الشارع وتاريخ الإقامة واضحاً في استمارة تسجيل السكن العائلة المرقمة؛ لأن أجزاء من هذه الاستمارة قد تلفت، فمثلا ذكر جزء اسم الشارع «مارية ... والجزء الآخر مفقود، ومن المحتمل أن اسم كان شارع ماريا تيريزا. كما ذكر تاريخ بدء الإقامة في تلك المدينة فقط، وأما الرحيل عنها فلم يكن واضحاً فكتب ١٠/ ٠٣/ ١٩٠٥م إلى ١, ٤, ١. .....»

عن الدوافع الحقيقية التي كانت وراء إقامة عائلة أسد في العاصمة في تلك المدة، والأمر الآخر الذي لا يمكن تخمينهُ بعد هل كانت عائلة فايس انتقلت في أثناء نشوب الحرب العالمية الأولى إلى فيينا أم لا؟ ولكن يوجد عدد من الإشارات التي توحي بعدم انتقال العائلة إلى فيينا؛ فطبقاً للمعلومات الأولية فإن والد محمد أسد كان في فيينا بين المدة من ١٤ يناير إلى ٣٠ نوفمبر عام ١٩٠٦م في فندق همر رانت في بلدة جوزيف رقم ٨[١].

كما تظهرُ استمارة تسجيل إقامة كيفا فايس (والد محمد أسد) في حي لازاريت ٣/ ١١ في فيينا (منطقة السيرقروت ٩)[٢] في المدة من ١٩ سبتمبر إلى ٢٠ أكتوبر ١٩١٤م، أسماء كل من ليوبولد فايس وإخوته: راخل، وهاينرش، وأمه لأول مرة مُوثق في تلك الاستمارة. علاوة على ذلك تُبينُ وثيقة أخرى مجهولة التاريخ إقامتهم في فندق فاندل في مركز مدينة فيينا (منطقة ١). استنباطاً مما سبق ذكرهُ فإن كيفا فايس انتقل مع زوجته وأطفاله إلى أحد فنادق مدينة فيينا في منتصف شهر سبتمبر عام ١٩١٤م، أي قبل استيلاء الجيش الروسي على مدينة ليمبورغ ومدينة كتسرنوفيتس، هذا يعني هروب عائلة فايس من غاليسيا (أو بوكوفينا) ووصولها إلى مدينة فيينا، على الرغم من أن عائلة فايس كانت تخطط منذُ مدة طويلة للهجرة إلى مدينة فيينا قبل اندلاع الحرب. ومن المُرجح أن عائلة فايس استقرت في بادئ الأمر عند أحد معارفها بشكل مؤقت في شقة واقعة في حي لازاريت، وبعدها أقامت في بناية حديثة في حي هرمان ٣٣/ ١/ ١٤ التابع لمنطقة رقم ٧ في العاصمة فيينا بين المدة من ١٥ أكتوبر ١٩١٤م إلى ١٤ مايو ١٩١٥م[٣]. كما تظهرُ بطاقة السكن

---

(1) WStLA (MA 8): M-3511/99.

(٢) WStLA (MA 8): M-1439/97 & M-3511/99. انظر أيضاً/ WStLA (MA 8): MA 50 II-3480/1933 & M8743 in 1.9.33 أرقام سجلات إقامة ليوبولد فايس.

(3) WStLA (MA 8): M-3511/99.

الخاصة بليوبولد فايس في العاصمة فيينا والمؤرخة في ٣ يوليو ١٩١٥م إقامته في شارع لنزر ٤١١/ ٢/ ١١ الذي كان تابعاً في تلك المدة للمنطقة ١٣ (المعروفة بهتسنكر)[١]. كما سجل أيضاً أن عائلة كيفا أو كارل[٢] فايس كانت تسكنُ هناك إلى حقبة الثلاثينيات، وظل أيضاً ذلك العنوان عنوان ليوبولد فايس إلى بلوغه سن العشرين من عمره، على الرغم من أنهُ سافر من النمسا منذُ مدة طويلة إلا أنه ألغى ذلك العنوان من دائرة الإقامة رسميا في ٢٨ يوليو ١٩٢٩م[٣].

عائلة فايس - عائلة بورجوازية - ليبرالية ذات أصول يهودية

تُظهر وثائق دائرة التسجيل الأحوال المدنية، أن أفراد عائلة أسد سكنت مدة وجيزة في حي لازاريت ٣/ ١١ في فيينا (منطقة السيرغرنت ٩) وهو أحد الأحياء الثلاثة التي تمركز فيها اليهود قبل اندلاع الحرب العالمية الأولى، وأسماء هذه الأحياء: المنطقة رقم ١ (مركز المدينة) والمنطقة رقم ٢ (الحي الذي سكن فيه ليوبولد)، والمنطقة رقم ٩ (السيرغرنت) من العاصمة فيينا. في تلك الأحياء سكن اللاجئون اليهود من جميع الطبقات الاجتماعية وجميع أرجاء المملكة[٤]. وفي مطلع النصف الثاني من القرن التاسع عشر والثلث الأول من القرن العشرين أصبح «أغلب هؤلاء اليهود [...] الـمُقيمين هناك

---

(١) WStLA (MA 8): M-1439/97 & M-3511/99. قارن أيضاً WStLA (MA 8): MA 50/II-3480/1933 & M 8743 in 1.9.1933. أرقام سجلات دائرة الإقامة الخاصة بليوبولد فايس

(٢) غير أبو ليوبولد فايس اسمه من كيفا إلى كارل ودون هذا في سجلات دائرة الإقامة الخاصة بمدينة فيينا، رقم السجل القديم والحديث in 927/22 .Z!, MBA XII, MA 50) 21.11.1933) & (MA 61: V-W 114/97)

(٣) WStLA (MA 8): M-927/97 in 16.9.1933 & WStLA (MA 8): MA50/II-3480/1933 & M8743 in 1.9.1933

أرقام سجلات الإقامة لليوبولد فايس تظهر مكان إقامته ومغادرته الأماكن المختلفة التي سكنها.

(4) Rozenblit 198: 80.

ينتمون إلى الطبقة الليبراليّة المُندمجة بالكامل مع المجتمع النمساوي في فيينا، أو كانوا يرون أنفسهم يهوداً نمساويين، بيد أنهم لم يتمسكوا بالتقاليد اليهودية كثيراً، بل حاولوا اكتساب تقاليد اجتماعية جديدة عبر اندماجهم مع المجتمع الجديد، مع الاحتفاظ ببقايا المبادئ اليهودية التقليدية»[١].

دفع سوء الأوضاع الاقتصادية المُتأزمة في غاليسيا في نهاية القرن التاسع عشر من ناحية إلى هجرة كبيرة لليهود المقيمين في غاليسيا باتجاه فيينا، ومن ناحية أخرى جلبت الحرب العالمية الأولى موجة كبيرة من آلاف اللاجئين اليهود[٢] إلى المدينة، ومن أحيائها المُحببة لدى المُهاجرين اليهود المُحافظين على تقاليدهم اليهودية كانت المنطقة رقم ٢٠، ولا سيما المنطقة رقم ٢ (المكان الذي سكن فيه ليوبولد). وعلى الرغم من وجود العديد من المُنظمات المعنية بالوافدين اليهود الجدد، فإن أوضاع حياتهم المعيشية في تلك الأحياء المُكتظة بالسكان كانت سيئة للغاية. إذا ما قورن بين اليهود المهاجرين الجدد القادمين من غاليسيا وغيرها باليهود المقيمين في العاصمة النمساوية منذ مدة طويلة من ناحية أوضاعهم المادية والاجتماعية ويلحظ أن اليهود المهاجرين الجدد وضعهم سيئ جداً بالمقارنة مع اليهود النمساويين المندمجين مع المجتمع النمساوي[٣]. إلى جانب ذلك بدأ المجتمع النمساوي يظهرُ عدم ارتياحه للمهاجرين اليهود الجدد المتميزين بطريقة ملابسهم وتسريحة شعرهم التقليدية ولغتهم[٤]. وهذا أدى إلى

(١) John/Lichtblau 1990: 238 & Robert S. Wistrich, Die Juden Wiens im Zeitalter. Marie-Therese Pitner & Susanne Grabmayr . ترجمت من الإنكليزية إلى الألمانية من قبل Kaiser Franz Josephs

(2) Kohlbauer-Fritz 1993b: 93.

(3) Joseph Roth 1985: 39-47, in Juden auf Wanderschaft.

(4) Kohlbauer-Fritz 1993b: 92.

قمعهم واعتقالهم. وحينذاك صرحت غابريلا كولباور- فريتس مُقَلّلة من شأن هذه الصورة المعروضة هنا حول اليهود المهاجرين قائلة: إن «جزءاً من المهاجرين من أهل غاليسيا اليهود جاؤوا من مدن كبيرة، حيثُ عرفوا هناك بتقبلهم للعادات والتقاليد الاجتماعية الغريبة، وتماشيهم مع روح الحداثة منذُ مدة بعيدة، ولهذا السبب لم يكونوا يتحدثون العبرية، ولم يرتدوا الملابس اليهودية التقليدية في فيينا»[١]. وطبقاً لما ذكرهُ محمد أسد في سيرته الذاتية أن والديه كانا يُحافظان على بعض الشعائر الدينية في مدينة ليمبورغ وذلك لإرضاء أهلهما وعائلة فايس فقط [٢]، إلا أنهما أقلعا عن جميع الممارسات والطقوس التقليدية اليهودية، ولم يبق لهم أي صلة بالدين اليهودي بعد موت بنيامين فايس، جد ليوبولد فايس، وأيضاً بعد انتقالهم إلى فيينا. وهذا يدل على أن عائلة فايس اندمجت مع المجتمع النمساوي كلياً، ويظهرُ هذا من خلال اختيارها لمحل سكنها في العاصمة فيينا، وهذا ما أكدتهُ أيضاً الجالية الإسرائيلية في فيينا من خلال ما ذكرتهُ: «وكأن عائلة فايس لم تسكن في فيينا. [...] بحيث لم تُسجل لها أي مشاركة تذكر. [...] وبالنسبة لعائلة كيفا فايس أو كارل فايس لم يكن لها أي مساهمة، وعليه فإن من المحتمل أن العائلة تحررت من ديانتها منذُ مكوثها في منطقة كتسرنوفيتس»[٣].

---

(١) Kohlbauer-Fritz 1993b: 112/ ملحوظة رقم ١٠.

(2) Asad 1955: 70.

(٣) برقية هادرين فايس، الجمعية الثقافية الإسرائيلية في فيينا، في يوم ٢٧/ ٨/ ١٩٩٧م إلى مؤلف الكتاب. تكشف هذه البرقية امتلاك السلطات الإسرائيلية هناك وثائق شخصية خاصة بأبي محمد أسد «كارل أو كيفا فايس»، واستندت الدوائر الإسرائيلية على شهادة وفاته المرقمة (WStL [MA 8]: Z1. 48 T 1793/58) وشهادة وفاة زوجته الأولى أماليا ووثيقة زواجه بالمرأة الثانية في دائرة التسجيل والأحوال المدنية في فيينا المرقمة 74/1941/V1.

وبفضل ما أوضحه مارتن م. غولدنبيرغ الأخ غير الشقيق لمحمد أسد/ ليوبولد فايس الـمُقيم حالياً في لندن، يمكنُ معرفة التصور العقدي لعائلة فايس بشكل أوضح من خلال وجهات النظر السياسية لعائلةِ فايس إزاء بعض المواقف السياسية، وخصوصاً كارل فايس (والد ليوبولد فايس) الذي وصفهُ مارتن م. غولدنبيرغ قائلاً: «لقد كان أبي رجلاً طيباً ومُسالماً ومُتفتحاً، ولكن لم تكن لديه تجارب كافية مع العالم الخارجي. عندما كان شاباً أراد أن يدرس في الأكاديمية الخاصة بالأحبار اليهود ليصبح بعدها حَاخاماً، إلا أنهُ انصرف عن ذلك وبدأ بدراسة الحقوق. [....] وما الموقف السياسي للعائلة؟ لقد كان أبي رجلاً مُتأثراً بالحركة الاجتماعية الديموقراطية، ولم يكن أبداً في يوم من الأيام مُحباً لِفكر الوسترو- الماركسي. على الرغم من أنهُ كان مُفكراً مُتفتحاً، فإنه كان يبدي احترامهُ للأعياد الدينية اليهودية التي كانت تُذكرهُ بِأبيه من الناحية الروحانية. كما أنهُ كان مُناهضاً لأي فكر قومي، ولهذا السبب اتخذ موقفاً معادياً للحركة الصهيونية. كانت نظرتهُ إلى الحياة بأن تكون القوانين فوق جميع المواطنين، وهم المُخولون الوحيدون باختيار البرلمان الذي يُمثلهم عبر انتِخابات عادلة وشفافة. لقد عبرتُ عن رأيي فيه في وقتها ولم أغيرهُ إلى الآن. كنا ندركُ جيداً أننا يهود ونتبعُ العقيدة اليهودية، ولكن من دون أن نعرف ما هو محرم من الطعام على حسب الديانة اليهودية، وكيف يؤدي المرء صلاتهُ. ولكن كنا نستطيع طبعاً أن نسأل ما الحرام والحلال في المُعتقد اليهودي، ولا أحد يمنعُنا من هذا. ويمكنني أن أقول: إننا كان لدينا الشُعور بوحدة مصيرنا عبر انتمائنا لطائفة واحدة، وكانت لدينا أيضاً مسؤوليات تجاه مُحيطنا ومجتمعنا الذي نعيشُ فيه»[١].

(١) برقية Martin M. Goldenberg إلى المؤلف في يوم ٣٠/ ١/ ٢٠٠٠م.

مرحلة الدراسة الثانوية بين الأعوام ١٩١٤- ١٩١٨م

عندما ألقي نظرة على الدوافع التي حثت المواطنين اليهود قبيل اندلاع الحرب العالمية الأولى على الهجرة إلى فيينا، يتبين أنهم كانوا يرون فيها مدينة القيصر العادل، والمدينة الحرة بأجوائها الليبرالية، «على الرغم من أن مجلس إدارة مدينة فيينا كان يُدار من قبل الأغلبية المُتعصبة، وكانت تُكِنُّ العداء أيضاً للمواطنين ذوي الأصول السامية منذُ عام ١٨٩٥م»[١]. وفي هذا الخصوص تحدثت هيلده شبيل قائلة: إن «مدن غلمبيرغ وكتسرنوفيتس ولايباخ أو تريس كانت مراكز مهمة للثقافة النمساوية المدنية، على الرغم من بعدها من العاصمة فيينا»[٢]. ومما زاد من جاذبية فيينا لليهود «كونها مدينة كبيرة جداً ومعروفة بمراكزها التعليمية والثقافية؛ أي إنها كانت مُتحضرة في جميع التخصصات والجوانب العلمية»[٣]. لقد كانت المدرسة الإعدادية في تلك الحقبة هي المُؤسسة التعليمية التقليدية التي تخرج فيها أغلب المفكرين النخبة[٤]. وكانت أيضاً إلى عام ١٩٠٤م المؤسسة الوحيدة قبل دخول الطلبة إلى المرحلة الجامعية أو بعد هذه المرحلة يمكن للمرء البدء بِمُزاولة الأعمال الصناعية أو المهن الحرفية ذات المكانة الاجتماعية المرموقة[٥]. على الرغم من التوسع والتطوير المستمرين في المؤسسة التعليمية النمساوية منذُ القرن التاسع عشر من خلال حث الأهالي على إرسال أطفالهم إلى المدارس وتعليمهم، إلا أن ذلك الأمر كان مُنحصراً في الأغلب على أبناء الطبقة الاجتماعية المترفة، أو

---

(١) John/Lichtblau 1990: 114 & 145.

منح الدستور الأول للبلاد اليهود جميع الحقوق المدنية في عام ١٨٦٧م، ولكنهم بقوا إلى عام ١٨٢٨م في نظر الآخرين مواطنين من الدرجة الثانية.

(2) Spiel 1994: 236.

(3) John/Lichtblau 1990: 114.

(4) Beller 1993: 59.

(5) Beller 1993: 59.

أبناء النبلاء والأغنياء[١].

كما يصفُ شتيفان تسفايك الذي ينتمي إلى إحدى العائلات الثرية في كتابه «حياة الماضي» مدة دراسته المرحلة الإعدادية بين الأعوام ١٨٩٢ـ١٩٠٠م في مدرسة مكسيمليان الواقعة في حي فازة في منطقة السيركروت رقم ١١ بما يأتي: «كان من البديهي أن أرسل بعد المدرسة الابتدائية إلى الدراسة الإعدادية؛ لأن كل عائلة كانت تحرصُ على تعليم أبنائها من الصبية من أجل التباهي بهم في المجتمع؛ بحيث كان الأطفال مجبرين على تعلم اللغة الفرنسية والإنكليزية، وأحياناً تلقى دروس في الموسيقا، كما كانوا يرسلون الأطفال أيضاً في البداية إلى ما يسمى بالكوفيرناتن (مُربين صارمين)، وبعدها إلى مُعلمين خصوصين من أجل تربية الأطفال على حسن التعامل مع الآخرين. مع مرور الزمن ازدادت رغبة العائلات الغنية في حصول أبنائهم على شهادات جامعية عالية، فكان على أبناء كل عائلة أن ينال على أقل تقدير أحد أبنائهم إحدى شهادات الدكتوراه. دفع هذا الأمر إلى فقدان الشهادة الجامعية الأولى (بكالوريوس) قيمتها ومكانتها الاجتماعية. على الرغم من أن طريق نيل أي شهادة جامعية لم يكن سهلاً وطريقاً طويلاً. بحيث كنت أجلس على طاولتي الخشبية أوقاتاً طويلةً في أثناء دراستي الابتدائية التي استغرقت خمس سنوات، وبعدها ثماني سنوات في المرحلة الإعدادية، وعلاوةً على ذلك كانت لدي دورس إضافية من خمس إلى ست ساعات يومياً، وفي أوقات الفراغ كنتُ أقومُ بواجباتي المنزلية، وإلى جانب هذا كنتُ أيضاً أقــرأُ وأطلعُ على المعلومات العامة، وأتعلم اللغة الفرنسية والإيطالية وبعض اللغات الحية والقديمة، مثلاً اليونانية الكلاسيكية، واللاتينية - تقريباً

(١) Rozenblit 1989 & Helmut Engelbrecht, Geschichte des österreichischen Bildungswesens. Von 1848 bis zum Ende der Monarchie. Wien: Österreicher Bundesverlag, 1986. مدة دراسة ليوبولد فايس في المرحلة الإعدادية.

خمس لغات أستخدمها لعلمي الفيزياء والهندسة الرياضية، ناهيك عن النشاطات المدرسية الأخرى المتبقية. لقد كانت الواجبات المدرسية وغيرها أكثر من اللازم بكثير، ولم يكن لدي أي وقت سواء للنشاطات الرياضية أو للنزهات، أو حتى لهدوء البال أو للمرح مع الآخرين»[١].

تميزت عائلة فايس بالاهتمام بتربية أبنائها تربية علمية جيدة جداً مقارنةً بالعائلات اليهودية المهاجرة حديثاً إلى فيينا بسبب الحرب العالمية الأولى أو بالعائلات اليهودية المستقرة في العاصمة النمساوية منذ مدة طويلة. قامت عائلة فايس بإرسال هاينرش وليوبولد وراخيل إلى المدارس الابتدائية والإعدادية، وحثتهم على مواصلة دراستهم الجامعية[٢]. لم تتمكن أغلب العائلات اليهودية الثرية في تلك الحقبة في القرن العشرين من إرسال كل أبنائهم إلى المدارس والجامعات، كما فعلت عائلة ليوبولد فايس. هذا الأمر يؤكد أن عائلة فايس كانت إحدى العائلات الثرية اليهودية في العاصمة فيينا، والدليل الواضح على ذلك إرسال بناتهم مع أبنائهم الصبية إلى المدرسة، وحصولهن على مستوى التعليم الذي حصل عليه أبناؤهم. إن الاهتمام والعناية بالبنات اليهوديات ومنحهن فرصة الذهاب إلى المدارس والحصول على التعليم العالي كان قبيل الحرب العالمية الأولى مُنحصراً فقط على الأبناء الصبية من العائلات اليهودية الثرية جداً، هذا ما ذكرتهُ العالمة مارشا روزنبلت[٣].

لقد كان هدف اليهود الـمُقيمين في العاصمة النمساوية فيينا من إرسال أبنائهم إلى المدارس - بصرف النظر عن مستواهم المعيشي - هو تحسين

(١) السنة الدراسية ١٩١٦/ ١٧ لليوبولد فايس في المرحلة الإعدادية، مدرسة: Zweig 1978: 37. «K.k. Maximilian»

(٢) طبقاً لمصدر الأرشيف المرقم في WStLA (MA 8): M-1439/97 فإن أخا ليوبولد فايس «هانريش شيمان» أصبح طبيباً وأختهُ عملت مُحامية.

(3) Rozenblit 1989: 127.

مكانتهم الاجتماعية وتأمينها. وهذا كان أيضاً هدف بقية الطوائف والأقليات الاجتماعية الأخرى في المجتمع النمساوي، وبخاصة الأثرياء منهم. أما أبناء الطبقة المتوسطة والعاملة من غير اليهود الذين كانوا يُشكِلون أغلبية المجتمع النمساوي في فيينا فكانوا يعانون تمويل دراسة أبنائهم ورفع مكانتهم الاجتماعية. لقد دفع طموح اليهود في تعليم أبنائهم من أجل تحسين حالتهم الاجتماعية وكسب الاعتراف والاحترام بين أفراد المجتمع من غير اليهود إلى ارتفاع نسبة أعداد الطلبة اليهود قبل عام ١٩١٤م في جميع صفوف المدارس الإعدادية في فيينا؛ ولا سيما في المناطق الواقعة ضمن مركز المدينة، ومنها حي ليوبولد والسيرغرونت: «زار ثلاثة أرباع الطلاب اليهود المدارس الواقعة في المناطق الأولى والثانية والتاسعة في العاصمة فيينا، حتى أصبح مجموع الطلبة اليهود في هذه المدارس من ٤٠٪ إلى ٨٠٪»[1]. وبعد اندلاع الحرب العالمية الأولى زاد عدد الطلبة في تلك المدارس بسبب الطلبة النازحين من غاليسيا وبوكوفينا، ومن بينهم مجموعة كبيرة جداً من اليهود، وهذا أدى إلى فتح صفوف جديدة لاستيعاب الطلبة النازحين ومنحهم فرصة التعليم. كان النظام التعليمي والمناهج والمواد الدراسية تتطلب درجة عالية من الجهد بحيث: «كان يتوجبُ على تلاميذ الصف السادس تعلم اللغة الألمانية، ودراسة اللغة الألمانية الفُصحى في العصور الوسطى، والأدب الألماني منذُ نشأته إلى عصر مارتن لوثر، وتعلم أبيات شعرية، على سبيل المثال قصيدة نيبلوك. وبعدها كان يتوجب على تلاميذ الصف السابع تعلم اللغة الألمانية الفُصحى في العهد الحديث وفي العصور الوسطى، ويدرسون الأعمال الأدبية من أعمال مارتن لوثر وجوته؛ كما يهتمون أيضاً في أثناء دراستهم في هذا الصف بِالأعمال الأدبية لشيلر وبقية المفكرين والأدباء الألمان. ويبدؤون

(1) Rozenblit 1989: 131.

في الصف الأخير بتحليل الأعمال الأدبية الألمانية من عصر الرومانسية إلى العصر الحديث. أما اللغة اليونانية فكان على التلاميذ تعلم قراءة النصوص الأصلية للإلياذة والأوديسة، وكذلك النصوص الأدبية المنسوبة إلى أفلاطون وسوفوكليس. إلى جانب ذلك يدرّس النحو وقواعد اللغة اللاتينية وأعمال الكُتاب اللاتينيين التي كانت تعد الجوهر الأساس للمنهاج الدراسي، وكان على التلاميذ أيضاً دراسة أعمال لَفيوس، فركيل وتاسيتوس، هوراتس، تسيرو، أوفيل ويوليوس كيزر»[١].

لقد كان طلبة المرحلة الإعدادية على اطلاع ومعرفة تامة بأعمال هوراتس وتاسيتوس أو قصيدة نيبلوك أكثر من معرفتهم بالتوراة أو بالتلمود[٢]. على الرغم من وجود حصتين أسبوعياً للتعليم الديني، فإن طلابه لم يكونوا مهتمين بتعلم التعاليم الدينية ودراستها، أما ليوبولد فايس فكان على عكس ذلك، فكان على مستوى مُتميز فيما يخص الفقه الديني اليهودي الحديث، الذي يعادل تقريباً المستوى التعليمي لأحد أحبار اليهود. وفي هذا الصدد ذكر ليوبولد فايس في سيرته الذاتية كيف كان زملاؤهُ من الطلبة يهتمون بالحياة الفكرية العصرية، وبالأحداث الثقافية والنشاطات الاجتماعية في مدينتهم أكثر من انشغالهم بتفسير قضايا علم اللاهوت[٣]. وأكد شتيفان تسفايك ذلك قائلاً: لقد كان طلبة المرحلة الإعدادية الذين تتراوحُ أعمارهم بين الخامسة عشرة أو السادسة عشرة أو ما فوق يترددون كثيراً على زيارة دور الموسيقا الكلاسيكية والمسارح ودور النشر، واهتمامهم بما تقدمُ لهم من كتب ومجلات وجرائد، كما كانوا يعشقون المتاحف والمقاهي الفكرية أكثر بكثير من مُتابعة المَنَاهج الدراسية[٤].

(1) Rozenblit 1989: 108.

(2) Rozenblit 1989: 130.

(3) Asad 1955: 71.

(4) Zweig 1978: 45-46.

ومن الأمور التي لا ينبغي تجاهلها الدور المهم للتعليم المدرسي المُتميز المُعادل للتعليم الجامعي، الأمر الذي ساعد على تنمية الثقافة الذاتية للتلاميذ بعد سن العاشرة في الاطلاع، وتقبل الميراث الثقافي الأوروبي الذي كان في تلك الحقبة في أول نشأته. أما اليهود فقد قدم التعليم المدرسي لهم فرصة أكبر في التثقف بالعادات والتقاليد الاجتماعية الجديدة والانصهار الكامل في المجتمع، فتأثروا كثيراً بروح الفكر الثقافي الأوروبي. وبفضل جودة التعليم المدرسي كان بالإمكان أن يتولى طلبة الإعدادية مواقع ثقافية ومناصب مهمة في أرقى الطبقات الاجتماعية، وإدارتها بنجاح من خلال تعليمهم الطرق الإدارية والتقاليد الثقافية الأوروبية الحديثة والقيم الإنسانية النبيلة[١].

أما ليوبولد فايس فيمكن تكهن مسيرة تعليمه المدرسي قبل وصوله إلى مدينة فيينا، فمن الأرجح أنه زار إحدى المدارس الابتدائية في مدينة ليمبورغ (أو كتسرنوفيتس)، وبعدها أنهى الصفوف الأربعة الأولى في إحدى المدارس الابتدائية الألمانية في العاصمة النمساوية فيينا[٢]. كما درس في عدة مدارس ثانوية بالعاصمة فيينا في الأعوام الدراسية ١٩١٤/ ١٩١٥م و١٩١٥/ ١٩١٦م وكذلك ١٩١٦/ ١٩١٧م. إلا أن أسد لم يتطرق في سيرته الذاتية إلى المراحل الدراسية المذكورة آنفاً، بل اكتفى بذكر هروبه من المدرسة في عام ١٩١٤م وهذا يعد الإشارة الوحيدة إلى دراسته في إحدى مدارس العاصمة النمساوية فيينا، كما أشار أيضاً في سيرته الذاتية إلى معدل درجاته الدراسية في المرحلة الإعدادية، ولكن دون تركيز على دراسته في فيينا كما لم يُخف إعجابه غير المحدود بتعلم اللغات الكلاسيكية في تلك المدة فقال:

---

(1) Rozenblit 1989: 107

(٢) . Rozenblit 1989: 108. تم تنظيم وتوحيد المواد الدراسية في المرحلة الإعدادية منذ عام ١٨٦٩م.

«لقد كنتُ غير مهتم بنظريات القوة الجاذبية للأرض وأسرارها، ولا بالأوراق الملونة التي كنا نستخدمها في مادة الرسم والفن، ولا بروعة قواعد النحو اليوناني واللاتيني المميزة كثيراً، ولكنني اكتشفتُ بعد دراستي الإعدادية بعد مضي عدد من الأعوام مدى روعة أفكار أوديزة، وجمال موسيقا كالتوس، وبراعة حكمة أفلاطون. لقد كنتُ أجهدُ نفسي كثيراً في تلك المراحل الدراسية مع أنني كنت أنجحُ من صف إلى صف آخر بصعوبة بالغة. لقد شكل فشلي في المدرسة صدمة كبيرة لوالدي، ولكن ما كان يخفف عنه أو ربما يسعده، مدح أساتذتي لي في مواد الأدب والتاريخ»[1].

عندما ألقي نظرة فاحصة على سنوات دراسة ليوبولد فايس بين الأعوام الدراسية ١٩١٤ إلى ١٩١٨م يتبين أنها سنوات غير مستقرة جداً في حياة محمد أسد، بحيث إنهُ غَيَّر في غضون السنوات الثلاث الأولى ثلاث مدارس مختلفة، هذا يعني زيارتهُ لأربع مدارس إعدادية في أربعة أحياء مختلفة: المدرسة الأولى كانت في حي ليوبولد (II)، أما المدرسة الثانية فكانت في حي ماریاهلف (VI)، والمدرسة الثالثة في حي جوزيف (VIII) والمدرسة الرابعة في حي السيرغرونت (IX). وفي أثناء تلك المدة كان ليوبولد فايس يعيش مع والديه اللذين انتقلا في العام الدراسي ١٤/ ١٩١٥م إلى شارع هرمان ٣٣ في الحي السابع في العمارة الجديدة، وانتقلا مرة أخرى في الأعوام الدراسية ١٥/ ١٩١٦م و١٦/ ١٩١٧م إلى شارع لنتزر ٤٤٢ الذي كان يسمى في السابق بحي هيتزنك (XIII). ومن البدهي أن تؤثر عملية انتقال أسرته من مكان إلى آخر في مستوى دراسته بشكل سلبي، وخصوصاً في السنة الأولى والنصف الأول من السنة الثانية، حينها اتسمت معدلاتهُ الدراسية بالمُتوسطة.

تُبين الوثائق المدرسية أمراً غير متوقع ومُخالفاً لما سبق ذكرهُ فيما يخص دراسة ليوبولد فايس، ألا وهو عدم تلقي ليوبولد فايس في السنة

(1) Asad 1955: 70.

الأخيرة دروساً في أثناء دراسته في المرحلة الإعدادية الحكومية الثانية في مدينة كتسرنوفيتس، بل كان مجرد طالب أدى امتحانهُ في تلك المدرسة، إلا أن تلك الوثائق لم تعطِ أيضاً أجوبةً واضحةً حول أسباب تغيير ليوبولد فايس أماكن دراسته بشكل مستمر. ربما أحد تلك الأسباب سبب إخفاقه في الدراسة، ولكن لا يمكن الاستناد على هذا التوقع؛ لأن ليوبولد استطاع تحسين مستواهُ الدراسي بشكل مَلحوظ في كثير من الدروس، إلا أنهُ بقي يُعاني إلى حين تخرجهُ مادتي الرياضيات واللغة اليونانية (وأيضاً مادة الفيزياء في السنتين الأخيرتين). كما حصل على درجة جيد في مادة اللغة اللاتينية، وجيد جداً في مادة اللغة الألمانية[١]. وعلى ما يبدو فقد استطاع نيل الشهادة الإعدادية في مدينة كتسرنوفيتس، وبدأ دراستهُ الجامعية في خريف عام ١٩١٨م في فيينا، وسكن مع أهله هناك في شارع لينتس ٤٤٢. وفيما يأتي تفصيلٌ أكثر وضوحاً لمدة دراسته في مدارس مدينة فيينا قضى ليوبولد العام الدراسي ١٤/ ١٩١٥م في «إعدادية ك. ك.صوفيا الواقعة في مركز المدينة» في الحي الثاني لمنطقة ليوبولد، وفي هذه السنة الدراسية كان ليوبولد في «الشعبة المُخصصة للطلبة اللاجئين من غاليسيا»[٢]. بعدها انتقل إلى إعدادية «ك.ك. الحكومية» في الحي السادس (المسمى بمارياهلف)، ولكنهُ ترك هذه المدرسة في فبراير عام ١٩١٦م أي بعد أن أمضى فيها فصلاً دراسيًّا واحداً. إلا أن إحدى الملحوظات المدونة في السجل العام الدراسي ١٥/ ١٩١٦م لطلبة الصف السادس تُبين أن ليوبولد فايس انتقل أو كان يجب

(١) الأرشيف المدرسي في مدينة كتسرنوفيتس: السجل العام للسنة الدراسية ١٩١٦/ ١٩١٧م في المدرسة الحكومية في كتسرنوفيتس رقم الأرشيف (Sign. Nr. F. 940, Op. 1, Akt. 22. S. 49)

(٢) الأرشيف المدرسي العام للمنطقة IV في شارع أمرلنكس ٦ في السجل العام للسنة الدراسية ١٩١٦/ ١٩١٧م الخاص بالمدرسة الحكومية التي قضى فيها ليوبولد فايس مدة قصيرة وذلك بسبب عدم تسديد الأجور المدرسية. من غير الممكن متابعة المسيرة الدراسية لليوبولد فايس قبيل وصوله إلى فيينا بسبب قلة المصادر المتاحة.

عليه الانتقال إلى «إعدادية ك.ك. الحكومية» (المسماة «بإعدادية بيارستن») في حي جوزيف شتات (الثامن) كونهُ من أفراد إحدى الأسر اللاجئة[١]، فِي حين هيئت في هذا الحي عدة صفوف مدرسية لأبناء اللاجئين من غاليسيا وبوكوفينا[٢]. قضى ليوبولد في هذه الإعدادية فقط النصف الثاني من العام الدراسي ١٥/ ١٩١٦م وتمكن من تحسين معدل درجاته ورفعه في جميع المواد الدراسية بشكل ملحوظ[٣]. وفي العام الدراسي ١٦/ ١٩١٧م التحق ليوبولد فايس بالإعدادية الواقعة في حي السيرغرونت (التاسع) في الصف السابع شعبة ب. إلا أن الوثائق تؤكد تلقي ليوبولد هناك دروساً خصوصية مع حلول ٣١ مايو ١٩١٧م[٤] وتمكن من إجراء امتِحَاناته في ١٩ و٢٠ سبتمبر ١٩١٧م، ولكنه سرعان ما ترك المدرسة بعد أداء امتحاناته في ٢٠

---

(١) صفوف إضافية لأبناء اللاجئين القادمين من غاليسيا وبوكوفينا.

(٢) ذكر في الأرشيف المدرسي للمنطقة IV في شارع أمرلنكس ٦ في السجل العام للسنة الدراسية ١٩١٥/ ١٩١٦م الخاص بالمدرسة الحكومية صفحة رقم ٣٢ التي فيها دونت المعلومات الشخصية للتلاميذ: فذكر تاريخ ومكان ولادة ليوبولد فايس ٢. تموز (يوليو) ١٩٠٠م في مدينة ليمبورغ، اسم البلد غاليسيا، والمذهب يهودي موسيش، واللغة الأم اللغة الألمانية. اسم الأب د. كافيا فايس، المهنة محام، مكان السكن شارع لنستس ٤٤٢.

(٣) طبقاً للأرشيف العام للمدارس الإعدادية في منطقة VIII الواقع في شارع يودوك - فرانك ٢، السجل العام للسنة الدراسية 1915/1916.
صفحة ٢٢ الخاص بالمدرسة الحكومية في منطقة VIII في مدينة فيينا. رقم ليوبولد فايس في هذا السجل ٢٢ في تاريخ ١٨/ ٩/ ١٩١٦م نجح ليوبولد فايس في الدور الثاني في مادتي اللغة اللاتينية واليونانية.

(٤) وفقاً للأرشيف العام للمدارس الإعدادية في منطقة IX الواقع في شارع فاسزكاسة ١٠: السجل العام للسنة الدراسية ١٩١٦/ ١٩١٧م صفحة 42. الخاص بمدرسة مكسيميليان الحكومية في فيينا، يتبين بأن ليوبولد فايس لم يدرس في مدرسة مكسيميليان طوال العام الدراسي المذكور لكونه يتلقى دروساً خصوصية.

سبتمبر ١٩١٧م ولم يتسلم نتيجة امتحاناته - كما ذكر ليوبولد فايس - إلا بعد نجاحه في الصف الثامن في «إعدادية ك.ك. الحكومية الثانية في مدينة كتسرنوفيتس»[١] كطالب خارجي، ولم يتلقَّ أي دروس في هذه المدرسة، كما أنهُ لم يدرس في فيينا في المرحلة الإعدادية، على الرغم من إقامة والديه هناك ثلاث سنوات بسبب أوضاع الحرب. وفي عام ١٧٧٥م ضمت المدينة الجامعية في بوكوفينا[٢] إلى النمسا، وبعدها أصبحت بوكوفينا عاصمة هيرتسوكتوم من عام ١٨٥٠ إلى عام ١٩١٨م. أما مدينة كتسرنوفيتس فقد أعيد احتلالها من قبل الجيش الروسي الذي أذاق الطائفة اليهودية هناك الويلات[٣]، إلا أن تلك المدينة أعيدت في ٢ أغسطس ١٩١٧م إلى حظيرة المملكة الهنغارية النمساوية المتحدة. ما لا يمكنُ تأكيدهُ هو هل أمضى ليوبولد فايس العام الدراسي ١٩١٨/١٧م في كتسرنوفيتس أو في مدينة أخرى؛ لأنهُ لم يكن ملزماً بالبقاء في مدينة كتسرنوفيتس أو الذهاب إلى المدرسة يومياً لأنه طالب خارجي، كل ما كان عليه أن يؤدي امتحاناته. على

---

(١) واستناداً إلى مصادر الأرشيف العام لمدينة كتسرنوفيتس رقم (Sign. Nr. F. 940, Op. 1, Akt. 22, S. 49) فإن المعلومات في هذا الأرشيف تختلف عن كل المعلومات المذكورة في السجلات العامة في الأرشيفات الأخرى، بحيث ذكر في حقل المعلومات الخاص بدفع الأجور أن ليوبولد فايس دفع الأجور أو معفى من دفع الأجور، في حين لم ترد هذه المعلومة إلا مرة واحدة في السجل المدرسي الحكومي في كتسرنوفيتس للفصل الثاني في العام الدراسي ١٩١٧/١٩١٨م، في الفصل الأول لم يدون أي شيء، ربما يعود سبب عدم ذكر شيء عن ليوبولد فايس في الفصل الأول في هذه المدرسة إلى أنهُ كان في الفصل الأول مُسجلاً في مدرسة أخرى. ومن المحتمل أنه كان في مدرسة مكسيميليان الحكومية. هنا بودي أن أشكر كل الذين ساعدوني على البحث والاستنساخ في الأرشيف من أجل التوصل إلى معلومات أفضل عن حياة ليوبولد فايس المدرسية.

(٢) انظر Hannes Hofbauer/Viorel Roman, Bukowina, Bessarabien, Moldawien. Vergessenes Land zwischen Westeuropa, Rußland und der Türkei. Wien: Promedia, 1997.

(٣) انظر Sternberg 1962.

كلّ حال كان يكتبُ كل مرة في جدول المعلومات الخاص بمدة إقامته هناك بأنه كان يقيمُ عند أحد مُضيفيه وهم: «ألكس، هوروفيتس، كاوفمان، فران تسينيك عنوان أ ٢٥»[١]. ومن المحتمل أن ليوبولد قد عاد إلى فيينا بعد انتهائه من الدراسة الإعدادية وحصوله على الشهادة الثانوية.

وفي ٢١ نوفمبر ١٩١٦م مع وفاة القيصر فرانس جوزيف الأول، فقدت الحلقة الأخيرة التي كانت تجمع شعوب مملكة دوناو الراغبين أصلاً في الانفصال بعضهم عن بعضهم الآخر؛ لأن كل تلك الأمم والأقاليم والمدن الكبرى كانت تعد القيصر فرانس رمزاً لوحدة المملكة العظمى التي كانت تسمو فوق كل القوميات ونزاعاتهم[٢]. خلف القيصر فرانس القيصر كارل إلا أنه لم يوفق في جمع شمل الأمم والأقاليم والمدن الكبرى التي كانت تابعة للمملكة، على الرغم من أنهُ أصدر البيان الرسمي المسمى بالمانيفستو في ١٦ أكتوبر ١٩١٨م؛ لأن هذه الخطوة جاءت مُتأخرة جداً. وبعد يوم واحد من تنازل القيصر عن العرش (بصورة غير رسمية) أعلن قيام الجمهورية «الألمانية النمساوية» في أثناء أحد الاجتماعات المؤقتة للجمعية الوطنية.[٣] عند مُتابعة ما قالهُ أسد في سيرة حياته الذاتية يلحظ أن تجنيدهُ كان قبيل اندلاع الحرب العالمية الأولى بعدة أسابيع في الجيش النمساوي[٤]. وفيما يخصُّ

(١) Sign. Nr. F. 940, Op. 1, Akt. 22, S.49.

رقم ملف ليوبولد فايس في الأرشيف المدرسي العام لمنطقة كتسرنوفيتس: السجل العام للسنة الدراسية ١٩١٧/ ١٩١٨م الخاص بالمدرسة الإعدادية الحكومية في كتسرنوفيتس.

(2) Bihl 1989.

(3) Hermann Kinder/ Werner Hilgemann, Atlas zur Weltgeschichte. Wien: Kremayr & Scheriau, 1991, 415.

بموجب اتفاقية السلام الموقعة في تاريخ ٩/ ١٠/ ١٩١٩م حُظر المصطلح «النمساوي الألماني».

(٤) Asad 1955: 72. ÖStA. لم يذكر اسم ليوبولد فايس في أرشيف الحرب في مدينة فيينا، لأنهُ حصل على الجنسية النمساوية عام ١٩٢٥م، ولكن من الجائز أن اسم ليوبولد فايس أُدرج =

تطوعهُ في الجيش في عام ١٩١٤م نجدهُ تخلى عن «حلم الزهو بالنصر في الحرب» ولكنهُ سرعان ما بدأ البحث عن طرق أخرى مخالفة تماماً عما كان يبحث[١].

الدراسة الجامعية في فيينا بين الأعوام ١٩١٨-١٩٢٠م

بعد الانتهاء من دراسته المرحلة الإعدادية وتوقف الحرب العالمية أصبح الطريق أمام ليوبولد فايس إلى الدراسة الجامعية والحياة المهنية أكثر وضوحاً. بالمقارنة مع أخيه هاينرش الذي اختار دراسة الطب وأخته راخيل التي تخصصت في دراسة الحقوق، لم يختر ليوبولد فايس أي اختصاص مهني له سمعة ومكانة اجتماعية مرموقة، بل على العكس من ذلك ذهب وتقدم إلى كلية الآداب والفلسفة التابعة لجامعة فيينا، التي كانت تحتوي حينها على فهرس لمحاضرات[٢] تضم عدداً من التخصصات المُختلفة من مُحاضرات في تاريخ الأدب إلى محاضرات في الفيزياء والكيمياء[٣]. وكما يبدو أن دراسته الجامعية لم تكن وفق رغبته بل إرادة والده. وعلى حسب ما ذكرهُ أسد عن نفسه في مرحلة دراسته في الجامعة أنهُ «لم يحضر عدداً من المُحاضرات على مدار سنتين ولا سيما في مادتي تاريخ الفن والفلسفة»[٤]، وفيما بعد تبين من جدول الحضور وسجل الدرجات أنهُ لم يدرس إلا سنة واحدة. لم يزر أسد في الفصل الشتوي لعام ١٨/ ١٩١٩م سوى محاضرة واحدة من مجموع ثلاث مُحاضرات كان مُسجلاً فيها وملزماً بها في

= في أرشيف مدينة ليمبورغ لأنها كانت تابعةً في السابق إلى النمسا.

(1) Asad 1955: 72.

(٢) جدول المحاضرات الجامعية الذي يسجل فيه الطلاب أسماءهم.

(٣) AdUW: من عام ١٩١٨م إلى ١٩٢٠م كلية الآداب، ليوبولد فايس، سنوات دراسته الجامعية الفصول الشتوية والصيفية.

(4) Asad 1955: 73.

كلية الآدب التابعة لجامعة فيينا. وعند كتابة معلوماته الشخصية في سجل المحاضرات كان يكتب إما «نمساوي» أو «ألماني نمساوي»، في حين كان يكتب في حقل مكان ولادته وبلاده «ليمبورغ، غاليسيا» وفي حقل اللغة الأم «اللغة الألمانية» أما الحقول الخاصة بالدين ومنها الطقوس والأعراف فكان يذكرُ أسد أنهُ «يهودي على منهج النبي موسى»[١] أما في حقل عنوان سكن الطالب فكان يكتب دائما «فيينا/ شارع لينتس ٤٤٢»؛ «اسم الأب ومكان إقامته»: «د. كيفا فايس، أدفوكات، فيينا». كما تشير الاستمارة الأولى لطلب المعلومات الخاصة بالطالب ليوبولد فايس إلى دراسته في «إعدادية ك.ك. الحكومية الثانية في مدينة كتسرنوفيتس» وحصوله على شهادة الثانوية منها. وفي الاستمارات الثلاث الأخرى الخاصة بليوبولد فايس يتبين عدم حصوله على أي منحة دراسية. وفي «قائمة المحاضرات الخاصة بالطلبة الـمُستمعين» في الفصل الشتوي للعام الدراسي ١٩١٨/ ١٩١٩م ذكر في سجل معلومات ليوبولد فايس حضوره المحاضرات الآتية[٢]: «المدخل إلى تاريخ الفن، أ.د. شلوزر، الحضور (١)»؛ «تمارين فنية، أ.د. شلوزر، الحضور (٢)»؛ «تاريخ الفلسفة، أ.د. شتور، الحضور (٥)»؛ «تاريخ الفن الإيطالي في عصر النهضة، أ.د. دوفريك، الحضور (٣)»؛ «الفن في القرن التاسع عشر، د. أيسلر[٣]، الحضور (٢)».

وفي الفصل الصيفي للعام الدراسي ١٩١٩م لم يحضر ليوبولد فايس أي محاضرة لأنهُ أخذ إجازة مرضية طوال هذا الفصل، لذا توجب عليه إعادة الفصل الشتوي للعام الدراسي ١٩/ ١٩٢٠م من جديد. وفي قائمة

---

(1) mosaisch.

(٢) اسم الأستاذ وعدد المحاضرات.

(٣) ÖBL, Bd i, 1957: 238.

قام مؤرخ الفن ماركس أيسلر بنشاط كبير في الحركة الصهيونية، وكان من الداعمين والمشجعين لإنشاء جامعة في القدس، عاش ماركس أيسلر من عام ١٨٨١م إلى عام ١٩٣٧، واشتهر في مجال الفن الحديث والدعايات الإعلامية.

المحاضرات لهذا الفصل ذكر أنهُ حضر المحاضرات الآتية: «الكيمياء العضوية، الحضور (٥)، لدى أ.د. شلنك»؛ «التطبيقات الكيميائية، الحضور (.)، لدى أ.د. شلنك»[١]؛ «الفيزياء التجريبية، الحضور (٥)، لدى المُحاضر أكسنر»[٢]؛ «فلسفة شوفنهاور، الحضور (٤)، لدى المُحاضر هوفلر»[٣]. أما في الفصل الصيفي للعام الدراسي ١٩٢٠م وهو الفصل الثاني وفي الوقت نفسه الفصل الأخير لدراسة ليوبولد فايس في جامعة فيينا بحيث شارك في هذا الفصل مستمعاً للمحاضرات الآتية: «الكيمياء العضوية، الحضور (٥)، لدى

---

(١) DBE, Bd. 8, 1998: 669 .

عاش الكيميائي فلهيلم شلنك (من عام ١٨٤٢ - عام ١٩٤٣م). درس شلنك الكيمياء في جامعة ميونيخ وأصبح أستاذاً في جامعة فيينا لمادة الكيمياء، وتولى إدارة المختبرات الكيميائية في الجامعة من عام ١٩١٦ - ١٩٢١م، وبعد هذه المرحلة عمل شلنك أستاذاً جامعياً في المعهد الكيميائي التابع لجامعة برلين، ثم تولى إدارة المعهد والإشراف عليه بعد إحالة الأستاذ الجامعي فيشر إلى التقاعد.

(٢) NL, Bd.I, 1957: 275 . :

عاش الفيزيائي فرانس أكسنر (من ١٨٤٩ - ١٩٢٦م) وعرف عنهُ شغفه بالفن والبحوث العلمية، فقام بكثير من البحوث العلمية في إيطاليا ورومانيا وآسيا الصغرى ومصر. كما اكتسب الخبرة و المهارة الفائقة من خلال عمله بالبحوث العلمية المختلفة في البلدان المذكورة آنفاً. واشتهر في مجالات الكيمياء الكهربائية والكهرباء النووية وتحليل المجال الكهربائي وعلم الألوان.

(٣) ÖBL, Bd. II, 1959: 353.

عاش الفيلسوف والعالم التربوي أليوس هفلر (من ١٨٥٣ - ١٩٢٢م) وأخذ على عاتقه فكر برينتانو «وهو الفكر الغربي الذي يستند عليه في إطلاق الأحكام، ووضع مقاييس ومعايير كشف الحقائق ووجهات النظر الجوهرية في علم الأخلاق، كما أخذ عن ماينونيك النظرية الوجودية والعرض العاطفي، وعمل مع كستيان وأغنفلس في دراسة الحواس الشكلية وأوضح ملامح العمليات النفسية المعروفة في علم النفس بالترنسباركات، وأرجع مصطلح الشكل إلى مبدأ الشكل الموسيقي، وإلى طبيعة الحياة العضوية. كما تأثر بأعمال فاكنر الفنية.

أ.د. شلنك»؛ «التطبيقات الكيميائية، الحضور (٦)، لدى د. شرودنكر»[١]؛ «الفن المصري، الحضور (١)، لدى أ.د. يونكر». على الرغم من أن ليوبولد فايس ذكر سابقاً أنهُ لم يستطع إكمال دراسته في الفصل الصيفي في العام الدراسي ١٩١٩م بسبب مرضه فإنه تمكن من حضور بعض المحاضرات، وفي الفصل الشتوي ٢٠/ ١٩١٩م تمكن بصعوبة من أداء بعض الامتحانات وبذلك أنهى ليوبولد رسمياً سنة دراسية كاملة، وفصلاً شتوياً واحداً في العام الدراسي ٢٠/ ١٩١٩م، وفصلاً صيفياً واحداً في العام الدراسي ١٩٢٠م في جامعة فيينا. ولكن لم تذكر أي معلومات حول طبيعة حضوره لمحاضرات الجامعة، من المحتمل أنه لم يدونها كاملةً في سجل المحاضرات، وكذلك مُشاركته في الامتحان. الأمر المُثير هنا كيف تمكن من تذكر كل هذه الأشياء وبالتفصيل في كتابه «الطريق إلى مكة» مثلا حالته النفسية غير المستقرة حينها وبحثهُ عن أمور شتى ومُختلفة، وتسجيل بياناته في قائمة الـمُحاضرات. كل ما كتبهُ حول حضوره محاضرات التاريخ الفني في الفصل الشتوي للعام الدراسي ١٩/ ١٩٢٠م كان مُطابقاً لما هو في سجلات حضور الـمُحاضرات ما عدا محاضرة المدخل إلى الفلسفة. وكتب أسد في هذا الخصوص قائلاً: «الاندفاع النابع من الرغبة الحقيقية في التعرف على مصادر الحياة الواقعية»[٢] حفزني على دراسة تاريخ الفن، وذكر مُوضحاً سبب قيامه بهذه الخطوة: «الهدف الحقيقي وراء الفن، حسب رأيي، يكمنُ في امتلاك نظرة عامة وشاملة إلى أعماق ذلك النظام الرائع الذي يخفي في داخله آلاف الصور التي تفصحُ

---

(١) ÖPL 1992: 434 ..

عاش عالم الرياضيات والفيزياء أرفن شرودنكر (من عام ١٨٨٧ - ١٩٦١م). حصل أورن مع العالم باول ديراك في عالم ١٩٣٣م على جائزة نوبل للفيزياء «مقابل اكتشاف عناصر جديدة فعالة في النظرية النووية».

(2) Asad 1955: 74.

عن مكنون المشاعر والأحاسيس؛ بعضها تخفي الكثير، وبعضها يخفي ما يظهر بالصدفة. لم يخطر ببالي يوماً أن التفكير المنطقي يمكنُ أن يفتح أبواب الأسرار الغامضة على مصراعيها؛ الفن الرائع يمكنُ أن يحدث في لمحة بصر...»[١].

يجدُ المرء إلى جانب أمور أخرى في السجل الأول لمحاضرات ليوبولد محاضرة للمؤرخ الشهير ماركس دفوراك (١٨٧٤-١٩٢١م)[٢] أحد أعضاء مجلس إدارة المعهد الثاني للفن التاريخي لجامعة فيينا، ومُحاضرتين للمؤرخ الفني يوليوس فون شلوسر (١٨٦٦-١٩٣٨م)[٣] الذي خلفه الأستاذ الجامعي ماركس دفوراك[٤] وذكر أسد أيضاً أنه حضر محاضرات جوزيف شترتسيكوفسكي (١٨٦٢ـ١٩٤١م) الذي تولى منصباً مرموقاً في العمل الأكاديمي، وتمكن من تأسيس المعهد الأول للتاريخ الفني في فيينا. ولكن هؤلاء وغيرهم من الأساتذة المشهورين لم يكونوا راغبين في أن يحضر ليوبولد فايس مُحاضراتهم كما ذكر فايس هنا:

(1) Asad 1955: 74.

(2) ÖBL, Bd. X, 1994: 218.

عمل ماركس دفوراك على تطوير الأساليب التقليدية لمدرسة فارشاو فيكهوف وريكل، وأسهم من خلال بحوثه الفلسفية التاريخية في توسيع البحوث الخاصة بالتاريخ الفني، وأعاد صياغة التعريفات للظواهر التاريخية الفنية.

(٣) ÖBL, Bd. X, 1994,: 218.

ينتمي فون شلوسر مع فيكهوف وريكل إلى الجيل المؤسس لمدرسة فارشاو لتاريخ الفن، ويعود تمكنه من هذا المجال من خلال علاقاته العلمية القوية مع المدارس النمساوية في فيينا المتخصصة بالتاريخ الفني.

(٤) ÖPL 1992: 475.

يعد شترتسيكوفسكي أحد أهم الأساتذة المتميزين في مجال البحوث الفنية، واستطاع تأسيس مدرسة فنية في عام ١٩٣٣م ومركز مختص لبحوث الفن المقارن، وكان شترتسيكوفسكي يرى أن الثقافة الغربية تعتمد على الأُسس الفنية لمبادئ الفن الآسيوي والهندو أوروبي.

«بعض الأَساتذة الجامعيين الذين حضرت مُحاضراتهم وشاركتُ فيها - وكان من بينهم علماء معروفون أمثال شترتسيكوفسكي ودفوراك - على ما يبدو أنهم وضعوا من خلال بحوثهم الإطار العام وقوانين الجمالية للبحث الفني، فبدلاً من أن يوجدوا الأسباب الحقيقية التي تقف خلف الإبداع الفني: بكلمات أخرى، حصروا أفكار بحثهم ومنطلقاته على مسائل التعبير والشكل فقط: فكان هذا كل ما كان ما يشغلهم وليس كيف ولماذا»[١].

تبدو خيبة أمله في محاضرات تاريخ الفن واضحة من خلال حضوره ومُشاركته في تلك المحاضرات، وبخاصة في العام الدراسي ١٩٢٠/ ١٩١٩م. فمن سبع مواد دراسية إلزامية اختار خمساً منها للفيزياء والكيمياء، والفلسفة. كما حضر مُحاضرة الفن المصري للفيلسوف وعالم الآثار هرمن يونكر (١٨٧٧-١٩٦٢م)[٢] التي أثارت اهتمام ليوبولد فايس بالشرق، ولكن هذه المُحاضرة كانت الأولى له حول المشرق والأخيرة أيضاً في دراسته الجامعية؛ أي في الفصل الصيفي للعام الدراسي ١٩٢٠م. إن الاختيار والتجربة لعدد من التخصصات المُختلفة في أول الدراسة الجامعية كما فعل ليوبولد فايس أمر طبيعي لدى طلبة الدراسات الإنسانية، بحيث يجدُ بعض الطلبة بعد دراستهم فصلاً أو فصلين أن التخصص الذي اختاروه لم يكن مناسباً لهم. وأما القسم الآخر من أولئك الطلبة فأحبوا وواصلوا الدراسة في تلك التخصصات التي اختاروها حتى أصبح بعضهم مع مرور الزمن من ضمن الكادر التدريسي

(1) Asad 1955: 74-75.

(٢) استطاع هرمن يونكر إنهاء دراسة اللغات الشرقية، ولكنه اتجه إلى دراسة علم الآثار وحصل على عمل في جامعة فيينا كلية الآثار، وتمكن من وضع حجر الأساس للدراسات الخاصة بالآثار المصرية في النمسا. تولى منصب قيادة فريق التنقيب عن الآثار في الأهرامات الفرعونية في الجيزة، وأسس في جامعة فيينا المعهد المتخصص بالآثار المصرية والإفريقية عام ١٩٣٣م من عام ١٩١٢ إلى ١٩١٦م، ومن عام ١٩٢٥ إلى ١٩٢٦م.

في الجامعة. هذا ما تذكَّرهُ أسد عن تلك الحقبة وذكر هنا قائلاً:

«لم تكن لدي الرغبة أبداً في مواصلة هذه الدراسة، ولا حتى العمل الأكاديمي في هذه التخصصات. وكان لدي طموح كبير أن أقوم بشيء خاص بي دون قيود من خلال تلك الحدود الفنية التي تضمنُ المستقبل للأشخاص غير الطموحين في التطلع إلى ما هو جديد، وكنتُ أطمحُ إلى النفوذ إلى فحوى الفكر الروحي بكل حواسه، ذلك الفكر الذي لا بد أن يكون موجوداً، ولكنني لم أحس به بعد»[١].

نقد أسد للمجتمع الأوروبي

لقد رافق انهيار مملكة الهابسبورغ تغييرات سياسية واجتماعية هائلة[٢] جراء اتباع الأساليب الحديثة المتبعة في التصنيع واستخدام المكائن في جميع ميادين العمل ومجالات الحياة المختلفة، وتقدم الإنسان فيها، وتحقيق إنجازات علمية رائدة في كثير من العلوم، أثر هذا كلهُ تأثيراً سلبياً كبيراً في طبيعة البنية الأُسرية، وطبيعة العلاقة بين الرجل والمرأة والمجتمع[٣]. يروي أسد في كتابه «الطريق إلى مكة» كأحد شواهد العصر على ذلك التحول الاجتماعي الكبير في السنوات العشر الأولى للقرن العشرين في أوروبا، في ذلك الوقت «الذي اتسم بفقدان الوجدان»[٤] وفي ذلك العالم «الذي أصبحت فيه المفاهيم غير المعرفة جميعها مضطربة، من ناحية أخرى هشمت الحرب العالمية الأولى كثيراً من المبادئ والقيم السامية الإنسانية والقيم الأدبية

(1) . Asad 1955: 73.

(٢) تعتمد الطروحات الآتية على ما تناولهُ Berman 1997:171ff.

(3) Berman 1997: 174 and Jacques Le Richter, Das Ende der Illusion. Die Wiener Moderne und die Krisen der Identität. Robert Fleck. Wien: Österreichischer Bundesverlag, 1990.

(4) Asad 1955: 73, 74.

والتقاليد الأخلاقية والآداب بضربة قاصمة معظم تلك المفاهيم»[١]. تبدو رؤية ليوبولد فايس حول الحرب العالمية الأولى وآثارها متشائمة جداً إلى جانب نتائج تلك الحرب قد أثرت فيه خلال إقامته في برلين أو في فيينا. في حين استعان هرمن بروخ (١٨٨٦-١٩٥١م) في التعبير عن التحول الاجتماعي الذي حدث في نهاية القرن التاسع عشر بمصطلح «المُساواة الاجتماعية»[٢]. كما أبدى أسد نقده لانهيار عدد من الأنظمة القديمة والمبادئ والقيم المُتعارف عليها بعد انتهاء الحرب في أوروبا:

«لم تعوض المفاهيم الأخلاقية الجديدة ما تم فقدهُ. كل شيء فيها يبدو محطماً؛ كما يسودُ بين الناس شعور بعدم الأمان، وهلع سابق لما سيحدث من انهيار فكري واجتماعي، وكل واحد يرى هذا الأمر وهل يا ترى سيتمكن كل إنسان من النجاح مرةً أخرى في العمل والتفكر على الالتزام والثبات القديم نفسه. وكل شيء يبدو مُنجرفاً في تيار غامض المعالم، ويا ليت الشاب يجد هدوء البال وسكينة الروح»[٣].

العداء للسامية: الهوية اليهودية والحركة الصهيونية

من بين ظواهر التحولات الاجتماعية التي طرأت على المجتمع الأوروبي في ثمانينيات القرن التاسع عشر ازدياد ظاهرة دم اليهود التي ظهرت في العصور الوسطى في مناطق البحر المتوسط، إلا أن هذه الظاهرة أخذت تتبلور وتتشكل في اتجاهات مختلفة حتى وصلت إلى درجة في مغالاتها في بغض اليهود إلى درجة كراهية كل إنسان ذي أصول سامية[٤]. بدأ هذا التوجه

(1) Asad 1955: 73ff.

(2) Berman 1997:174.

(3) Asad 1955:73.

(4) Beller 1993: 206, 208.

ينمو في العاصمة فيينا حتى وصل إلى أهم المراكز القيادية النمساوية في المجتمع: أضحت «فيينا بعد عام ١٨٩٥م العاصمة الأوروبية الوحيدة في تلك الحقبة المُكون مجلس إدارتها من مجموعة من الأعضاء تبغض كل شخص ينتمي إلى الأصول السامية»[١]. انتخب هذا المجلس السياسي كارل لوكر (١٨٤٤-١٩١٠م) المعروف بمعاداته الشديدة للساميين لمنصب عمدة مدينة فيينا[٢]، وهو الأمر الذي سهل انتشار الحركة المُعادية للساميين بين أفراد المجتمع النمساوي وبغطاء شبه رسمي. إلى جانب ذلك أرغمت الحرب العالمية الأولى كثيراً من اليهود على الهجرة من أوروبا الشرقية إلى العاصمة النمساوية فيينا، وهذا أدى إلى إيجاد جو متوتر وساخط ضد الساميين بين أبناء المجتمع النمساوي، فعلى سبيل المثال كان الطلبة اليهود يعانون الغضب والسخط الاجتماعي حتى في الأوساط الجامعية في مدينة فيينا[٣] وهو الذي هيأ أرضيته السياسية الألماني كيورك فون شونرر (١٨٤٢-١٩٢١م) في حقبة السبعينيات والثمانينيات من القرن التاسع عشر في كل الجامعات والمعاهد النمساوية، وهذا زاد من سخط الطلبة على اليهود بشكل واضح مع بدء الحرب العالمية الأولى[٤]. كما تحدث جوزيف روث عن تجربته الشخصية في أثناء دراسته في الفصل الأول في جامعة فيينا قائلاً: «في الفصل الشتوي من العام الدراسي ١٥/ ١٩١٤م كانت المكتبة الجامعية تعج بالنازحين اليهود. استغلت حركة معاداة الساميين وجود الطلبة اليهود في المكاتب بنشر خبر اختفاء كثير من الكتب الجامعية من داخل المكتبة، وسرعان ما انتشر الخبر حتى بدأت الحركة المعادية للساميين بإلصاق التهم بالطلبة اليهود النازحين من مناطق

(1) Beller 1993: 206.

(2) John/Lichtblau 1990: 294.

(3) John/Lichtblau 1990: 295.

(4) Brosen 1993: 81.

غاليسيا. فبدأت حقائبهم الخاصة تفتش باستمرار وبشكل صارم، ولم يسمح لأحدٍ منهم باستعارة أي كتاب خاص بالمناهج الدراسية أو الجامعية إلا لأعضاء هيئة التدريس. أما الطلبة الآخرون فكانوا يتجنبونهم ويدعونهم يشعرون بغضبهم وسخطهم منهم. بالتأكيد لم يبقَ أحد من الطلبة اليهود حتى أنا (جوزيف روث) ذو الشخصية الحساسة جداً إلا وشعر بهذا الجو المُعادي لهم»[١]. ولكن لم يقتصر هذا الأمر على الحرم الجامعي، بل سرعان ما دب العداء في جميع الطبقات الاجتماعية في العاصمة فيينا لليهود النازحين من الدول الواقعة في شرق أوروبا التابعة للمملكة النمساوية الهنغارية العظمى، وخصوصاً لهؤلاء اليهود المحافظين على تقاليدهم، وهذا ما أحدث تصادماً كبيراً مع الهوية والكيان اليهودي في داخل المجتمع[٢]، بل أيضاً مع أولئك

---

(١) Bronsen 1993: 81.

حول علاقة روث بديانته اليهودية كتب بونسن قائلاً: لقد بقي روث طوال حياته في موقف شك من معتقده، وتنصل كما فعل كثيرون من أبناء جيله من هويته اليهودية وأنكرها. لمزيد من المعلومات حول موضوع الكراهية الذاتية لليهود اطلع على المصدر الآتي:

Sandler L. Gilm, Jürischer Selbsthaß. Antisemistmus und die vorborgene Sprache der Juden. Aus dem Amerikanischen von Isabella König. Frankfurt/Main: Jüdischer Verlag im Suhrkamp Verlag, 1993.

(٢) جرى تداول كلمة «اليهود» في الأدب للإشارة إلى كل إنسان لديه خلفية عقائدية دينية يهودية. حول هذه التسمية تطرق كل من بريكته هامان، وإرنست كامبرج، وعبروا عن رأيهم موضحين إلى أي مدى يمكن عد هذه التسمية (كلمة اليهود) تسمية صحيحة «لوجود مجموعة من اليهود قد اندمجوا في المجتمعات الغربية بصورة صحيحة وإرادية، فلا يجوز النظر إليهم بسبب خلفيتهم التاريخية كيهود». انظر المصدر الآتي Kitzmantel 1998: 99, 95-118

من أجل إيجاد تسمية واقعية لليهود الذين تخلصوا من الفكر اليهودي والخلفية الثقافية اليهودية والهوية اليهودية استعمل مصطلح الهوية الذاتية اليهودية في هذا الكتاب. (انظر ملحوظة رقم ١٥) علماً أن التمييز العنصري للساميين لا يمكن فصله عن الاستخدام الأخير لمصطلح الهوية الذاتية اليهودية. إضافةً إلى هذه التسمية لم يتوصل إلى الآن =

اليهود الذين تخلوا عن تقاليدهم ومعتقداتهم من أجل أن يعاملوا مواطنين عاديين كباقي المواطنين غير اليهود. أدى هذا الأمر إلى نشوب صراع وردود أفعال متباينة بين اليهود اللاجئين من شرق أوروبا واليهود المنصهرين في المجتمع النمساوي؛ لأن اليهود النمساويين كانوا في موقف صعب بين هويتهم وكيانهم، وبين اندماجهم في المجتمع النمساوي المفروض عليهم[1]. أما طبيعة ردود الأفعال الصادرة من حركة غير سامية أو مُعادية للسامية فتعتمد بالأساس على علاقة الفرد بهويته اليهودية، وموقعه الشخصي بين التقاليد الموروثة، واندماجه في المجتمع، وبين دينه وقوميته. في حين أكد ميكائيل بولاك في فيينا عام ١٩٠٠م أن الطائفة اليهودية النمساوية تواجه موقفاً صعباً إزاء محاولة طمس هويتها الدينية، وبخاصة المُثقفون والطلبة اليهود لأنهم باتوا في موقفٍ حرج بين حبهم للثقافة الألمانية وآدابها، وبين النقد اللاذع من قبل حركة معاداة السامية. إضافة إلى ذلك صعوبة التقرير بين الهوية الألمانية أو النمساوية وبين الهوية اليهودية. أدت هذه المواقف غير الهينة والصعبة جداً لليهود إلى ترك بصماتها على كثير من المشروعات السياسية والثقافية: فمثلاً قلة الاتجاهات المشتركة فتحت لاحقاً عدة توجهات أخرى جديدة. فأتاحت خبرة اليهود في معاملة مشكلة هويتهم المهمشة إلى تمهيد الطريق لهم في إيجاد سُبل أخرى من شأنها تقليل التهديدات التي يتعرضون لها، وهذه السُّبل تتألف من مكونات ثقافية مُختلفة وعدة عناصر لها وزنها المستمد من الميراث الثقافي الغني، فمثلاً استمدت عناصر ومكونات مختلفة من الليبرالية والدين

= إلى إيجاد تسمية معينة واحدة وذلك لكثرتها. ولهذا الأمر لم تدرج جميع تلك التسميات في العمل المقدم بين يديك. حول المشكلة المعروضة هنا انظر الآتي:

Ernst H. Gombrich, Jüdische Identität und jüdisches Schicksal. Eine Diskussionsbemerkung. Emil Brix/Frederick Baker. from English Dorotha McEwan and Günther Windhager

(1) Hoffmann-Holter 1995: 101.

والنظرية الماركسية والنظرية العلمانية المتفائلة للقرن التاسع عشر»[١].

أما أولئك اليهود الذين أنكروا أصلهم اليهودي، وحاولوا الانصهار في الثقافة الغربية فتخلوا عن دينهم، وغيّروا أسماءهم اليهودية بعدما دخلوا النصرانية[٢]، بحيث دخل في مطلع القرن التاسع عشر كثير من اليهود إلى النصرانية، ففي مدينة فيينا وحدها فاق عدد اليهود الداخلين إلى النصرانية ضعف العدد الذي في باقي المدن الأوروبية. كان أمل الرجال الحصول على مهنة؛ لأن بعض المهن الحكومية كانت منحصرةً على النصارى فقط، أما النساء فكان دافعهن لتغيير معتقدهن الزواج برجل ذي أصول غير يهودية. إن الإقدام على مثل هذه الخطوة لم يفسر عند أغلب العائلات اليهودية على أنهُ أمر وسلوكٌ مشينٌ لها[٣]. على رغم هذا كله لم تدق الطائفة اليهودية هناك ناقوس الخطر، مع وجود دوافع حقيقية للتعبير عن قلقها. كان اليهود نادراً ما يذكرون سبب تغيير معتقدهم، إلا أن بعضهم كان يرجع سبب دخوله النصرانية إلى الدوافع الشخصية. ورأى زعماء الحركة الصهيونية، والقوميون اليهود «التعميد النصراني خيانةً للشعب اليهودي» في ظل تزايد الحملة التعسفية ضد الساميين (اليهود).

أما ثيودور هرتزل (١٨٦٠ـ١٩٠٤م) فقد عرف الهدف الحقيقي من الاندماج اليهودي في المجتمع النمساوي منذُ عام ١٨٩٤م من خلال عمله مراسلاً صحفياً في باريس، ومن خلال اطلاعه على قضية دريفوس. فقال: إن «الحلم اليهودي في العيش بكرامة تلاشى عبر اندماجهم وانصهارهم في المجتمع النمساوي»[٤]. مَن ذلك المراسل الصحفي المدعو هرتزل؟ ثيودور هرتزل نمساوي يهودي سكن في مدينة فيينا، وعمل مراسلاً صحفيًّا

(1) Pollak 128.

(2) Rozenblit 1989: 137, 138, 139.

(3) Rozenblit 1989: 141.

(4) Schorske 1997: 153.

في الجريدة الفرنسية «نوين فراين برسة» (الصحافة الحرة الجديدة). ولد هرتزل في مدينة بودابست، وهو ابن إحدى الأسر اليهودية المُتأثرة بالحركة التنويرية. سخّر هرتزل نفسهُ من أجل قيام الحركة الصهيونية ومهَّد لها الطريق كحركة سياسية عالمية[١]. نشر هرتزل في عام ١٨٩٦م بياناً سياسيًّا تحت عنوان «دولة اليهود» وضح فيه هدفهُ الأساس ونيته الواضحة في إنشاء دولة قومية مستقلة لليهود، وصدر ما كان يناضلُ من أجله في البيان التأسيسي للحركة الصهيونية سنة ١٩٤٨م. تأسست المنظمة الصهيونية في أول اجتماعٍ دولي لها عام ١٨٩٧م في مدينة بازل، إلا أنها اتخذت من العاصمة النمساوية فيينا مقراً لها إلى عام ١٩٠٥م، وعلى الرغم من أن الأفكار السياسية الصهيونية في العاصمة فيينا لم يكن مرحباً بها في الأوساط العامة، فإنها تغلغلت «أكثر فأكثر في صفوف الشباب اليهود من الطبقة الوسطى»[٢] في المجتمع النمساوي في «العاصمة فيينا»؛ لأن هذه الأفكار كان تلهمهم

(1) Haumann 1998:157.

أشار بيريره أزولينه في كتابه (1992:217) les nouveaux convertis إلى أوجه التشابه بين مؤسس الحركة الصهيونية هرتزل وليوبولد فايس. أما أوجه التشابه التي عرضها بيريره أزولينه في كتابه بين الشخصيتين فتكمن في أنهما صحفيان نمساويان يهوديان، علماً أن كلا الشخصيتين لم تربطهما أي علاقة في أثناء إقامتهما في فيينا ولا حتى في العمل الصحفي (انظر على سبيل المثال Beller 1993:46-49) أوجه التشابه المطروحة من قبل بيريره أزولينه بين فايس وهرتزل غير مفهومة وليست منطقية. إن المؤسس السياسي للحركة الصهيونية هرتزل ينتمي إلى جيل سياسي مختلف تماماً عن جيل ليوبولد فايس الذي يصغره بأربعين عاماً، حتى إن هرتزل قد توفي قبل وصول ليوبولد فايس إلى فيينا بعشرة أعوام، حينها لم يكن ليوبولد فايس يعملُ في مجال الصحافة بعد (Assouline 1992: 127).

أما أوجه التشابه المنطقية بين هرتزل وليوبولد فايس فتكمنُ في كونهما ثريين وغير متشددين دينياً، وكانت لديهما أفكار سياسية ليبرالية وينتميان لطبقة المثقفين الألمان (Schorske 1997: 139).

(2) Rozenblit 1989: 168.

وتشعرهم بهويتهم وكيانهم في العالم. «تميزت الحركة الصهيونية عن باقي الحركات المناهضة لحركة معاداة السامية في طرحها المنطقي لقضيتها. فقد استطاعت طرح فكرة الانتماء والهوية القومية اليهودية بطريقة مقبولة بدلاً من عمليات التصعيد أو القيام بأعمال تعسفية ضد إجراءات طمس الهوية اليهودية عبر عملية الانصهار الاجتماعي المفروضة على اليهود والتصنيف الجائر لهم. إلى جانب ذلك تمكنت من التعاطي مع القضية السياسية والأساسية لحركة معاداة السامية، وعرفت نفسها بأنها ليست حركة ذات أبعاد اشتراكية»[١]. وصف محمد أسد في سيرته الذاتية التأثير السيئ للحركة الصهيونية في الشعب الفلسطيني العربي بسبب هجرة اليهود المُتزايدة إلى فلسطين والمدعومة بدوافع سياسية، لقيت وجهةُ نظرهِ هذه في الأوساط العربية ترحيباً كبيراً[٢]. بعد قيامه بأول رحلة إلى منطقة الشرق الأقصى كتب محمد أسد في بعض القضايا السياسية والأحداث، وانطباعاته الشخصية في المشرق العربي ولا سيما مصر، والأردن، وسوريا، وتركيا وفلسطين. بعدها جمع ما كتبه ونشره في أحد كتبه الذي حمل عنوان «يوميات رحلة»[٣]. يعد هذا العمل أول كتاب له قبل دخوله في الإسلام. استندت وجهة نظر محمد أسد المناهضة للحركة اليهودية على تجربته الشخصية في أثناء رحلته إلى فلسطين المُتمثلة في نقده لأهداف الحركة الصهيونية الساعية إلى إلغاء ومصادرة جميع حقوق المواطنين الفلسطينيين العرب وتجريدهم من طموحاتهم. وبذلك يمكن القول: إن أسد تنبأَ منذُ مُنتصف العشرينيات بالصراع الدائر بين اليهود والعرب من خلال ما دونه في كتابه «يوميات رحلة»، إلا أنهُ لم يتكهن بالحل البديل لهذا الصراع الذي يكمن في قيام دولتين

(1) Pollak 1997: 130.

(2) Asad 1955: 113-126.

(3) Weis 1924.

على أرض فلسطين، مع احتفاظ كل مجتمع بحقوقهِ. كما شاهد بوضوح دعم الدول الأوروبية الكبرى ومساندتها لمشروع الحركة الصهيونية على حساب الحق العربي في إقامة دولة حديثة على الطراز الأوروبي. في أثناء قراءة كتاب محمد أسد «الطريق إلى مكة» لم يتطرق أبداً - وخصوصاً في أثناء وصفه رحلته عبر المدن النمساوية والألمانية - إلى موضوع معاداة السامية في هذه البلدان وخصوصاً في تلك الحقبة. يظهرُ في كتابهِ الطريق إلى مكة بشكل لا يقبل الشك أنه غيَّر موقفه الـمُعادي للحركة الصهيونية، ولم يقتصر الأمر على ذلك فقط؛ بل لم يتناول في سيرته الذاتية موضوع معاداة السامية حتى عند تصويره عملية البحث عن الذات وبحثه عن الحقيقة، وأيضاً تناوله للواقع الاجتماعي والثقافي اليهودي في مرحلة محاولات طمس الهوية اليهودية. يدعو هذا الأمر حقاً إلى الاستغراب، كما لحظ أحد نُقاد هذا الأمر في تلك المرحلة وقال: «من المدهش فعلاً أنه لم يناقش مسألة معاداة السامية في أوروبا وكأنه لم يتأثر بها، علماً أنه ولد في غاليسيا التي فيها تعرض اليهود إلى عدة حملات تعسفية واعتِقالات كثيرة وخصوصاً في أوكرانيا وبولندا والنمسا على يد حكومتها المُتطرفة. إلى جانب أنه نشأ في فيينا مركز الفكر المتطرف لحركة مُعاداة السامية، وسكن في برلين، وزار في رحلته الأولى فلسطين. وفي تلك السنة اعتقل المتطرفون النازيون السيد فالتر راتيناو، والغريب في الأمر أن أسد لم يتناول تلك الأحداث، هل يا ترى لم تصادفهُ تلك الأحداث والتطورات المهمة؟»[1]. يمكن الرجوع إلى الأحداث المذكورة في السيرة الذاتية لمحمد أسد فقط كفهرس لتنظيم مجرى الأحداث التي ذكرها أسد في سيرته الذاتية لأهم أحداث حياته وإلى أي مدى أثرت تلك الأحداث في مسيرة حياته، أما عدم تطرقه إلى قضية معاداة السامية فيبقى فقط في خانة التكهُّنات. ومن غير المعروف أيضاً بوضوح كيف كانت تصورات محمد أسد الفكرية، قُبيل

(1) Teller 1954: 282.

سفره إلى فلسطين وتعرفه على المجتمع العربي هناك، وموقفه تجاه الحركة الصهيونية. كان واضحاً قبيل سفره إلى فلسطين رأيه المتمثل في رفضه القاطع والصريح لأهداف الحركة الصهيونية، إلا أنه بسبب قلة المعلومات المُتاحة لا يمكنُ أيضاً الإجابة عن السؤال الافتراضي المطروح، هل اقترب ليوبولد فايس في أيام شبابه من الحركة الصهيونية مدة قصيرة في مرحلة بحثه عن ذاته وكيانه. لحظ الكاتب روتسنبليت من جانبه «أن التحريض على الساميين [...] دفع الشباب اليهود وخصوصاً الطلبة منهم إلى الدفاع عن هويتهم وعقيدتهم اليهودية بكل وَعي»[١]. ولكن تبقى خلفية عدم تطرق ليوبولد فايس إلى الأجواء المشحونة بالعداء للسامية في فيينا وبرلين في تلك الحقبة غير واضحة تماماً في تناول مسيرة أحداث حياته في سيرته الذاتية.

هل زار فايس مقهى فيينا أم اثنان من معارفه واثنان من أعمامه؟ دراسة تحليلية نفسية

ينحصرُ عرض ليوبولد فايس عن سنوات حياته في مدينة فيينا، إلى جانب نقده الاجتماعي الموجه لِلحداثة الأوروبية على تصوير بحثه الروحاني في العالم المادي والدنيوي. بيد أنه لحظ بنفسه أن خيبة أمله تجاه دينه اليهودي قادتهُ تقريباً إلى العزوف عن البحث عن مُعتقد آخر[٢]، هذا الأمر أظهرهُ في سيرته الذاتية في صورة رجل شاب يقف دائماً حائراً في اختيار الأساليب الجديدة لحياته، ومُنطلق جديد آخر لأفكارهِ. كما لم تنجح الدراسة الجامعية في إيجاد حل مقنع لما يبحثُ عنه، مع أنهُ كان يأمل أن يجد هناك مرادهُ في البحث عن «المعنى الروحي للذات»، لهذا كان يرتاد

(1) Rozenblit 1989: 144.

(2) Asad 1955: 72

مقهى الـمُثقفين في مدينة فيينا، حيثُ يُناقش هناك كثير من وجهات النظر في موضوعات ثقافية مختلفة. وصف الكاتب ميلان دوبروفـج (١٩٠٣ - ١٩٩٤م)[١] حالة الانتعاش والرواج للمقاهي الأدبية في العاصمة فيينا، وذكر في مذكراته اليومية المنشورة تحت عنوان «تاريخ مُختلس» أسماء تلك المقاهي والمنتديات الأدبية، ومنها مقهى هرن هوف، ومقهى المتحف[٢]. لقد عاصر ميلان دوبروفج ليوبولد فايس، وكان يصغره بثلاث سنوات. خصص الكاتب ميلان دوبروفج فصلاً صغيراً في مذكراته التي نشرها عن «بولدي فايس (فيما بعد) محمد أسد» الذي تعرف عليه في مقهى هرن هوف. «كان يلتقي في تلك المقاهي ليس فقط «شخصيات معروفة بنقاشاتهم حول القضايا والمؤسسات الأدبية والعلمية والفنية في المجتمع» أمثال «فرانس فرفل، وروبرت موزل، وهرمن بروخ، وألفرد بولقر، وأنتون كو، وفرانس بلاي، وهيمتو فون دودر، وليو بروتس، بل عدد من تلاميذهم المُتميزين أمثال زيغموند فرودس وألفريد أدلرس. كما ارتاد تلك المقاهي وحضر نقاشاتها الأدبية كُتاب من أطراف مدينة فيينا أمثال لودفش فيتكنشتان، وموغتس شلنك وغيرهم»[٣].

---

(١) عمل دوبروفج في «جريدة فيينا العامة المستقلة» في عام ١٩٢٧م بعدما أنهى دراسته الجامعية في تخصص تاريخ الفن وعلم الاجتماع، وتدرج في عمله حتى أصبح رئيساً لقسم التحرير في «جريدة فيينا العامة المستقلة». كان دوبروفج يتردد على مقاهي هرن هوف وسنترال الأدبية في العاصمة النمساوية فيينا. بعد عام ١٩٣٠م بدأ يعمل لمصلحة جريدة «فيينا الجديدة» واستمر في العمل هناك إلى نهاية الحرب العالمية الثانية. وبعدها عمل دوبروفج من ١٩٥٣م إلى ١٩٦١م رئيساً لتحرير الإعلام والصحافة النمساوية وأسهم إسهاماً فعالاً في تأسيس دائرة الإعلام والصحافة، بعدها تولى من عام ١٩٦١م إلى ١٩٧٩م منصب الملحق الثقافي والإعلامي في السفارة النمساوية في المدينة الألمانية بون. بعد رجوعه (ÖPL 1992:88) إلى بلاده تولى رئاسة مجلة «الصحافة الأسبوعية» إلى سنة ١٩٧٧م.

(2) Dubroviv 1985.

(3) Dubroviv 1985: 31.

وذكر الكاتب ميلان دوبروفـج في مذكراته اليومية «أنه إلى جانب الفنانين المعروفين والكتاب الكبار كان لدى كثير من المُثقفين جمهورهم الخاص بهم في بعض المقاهي»[١]. ساعدت ظاهرة المقاهي الأدبية على نشوء طبقة مُثقفة معنية بجميع علوم الفن والأدب. فمن غير الـمُستغرب عدم وجود ما ينشره ليوبولد فايس بين العدد الهائل من الأعمال الفنية والأدبية المنشورة في العاصمة فيينا بعد عَمَلية التغير الاجتماعي التي طرأت على المجتمع النمساوي في العاصمة فيينا التي شهدت انتعاش الحركة الفكرية، على الرغم من أن أسد نشر بعض الأعمال الصغيرة في تلك الحقبة فإنها لم تحظَ بالاهتمام الكافي من القُراء. تميز جمهور المقاهي الأدبية بتماسكهم فيما بينهم، وحيادهم واعتدالهم تجاه كثير من القضايا السياسية، وبفكرهم الحر، وبحثهم المتواصل عن معنى الوجود الإنساني والعلوم والمعارف الحديثة[٢]. يقول دوبروفـج: «على طاولة «أنتون كو» التي كان يدور حولها نقاشات ممتعة وجذابة جلس في أحد الأيام رجلٌ شاب طويل القامة ذو شعر أسود ووجه وسيم وكأنهُ من أحد النُّبلاء، لديه عينان سوداوان كبيرتان، وله نظرات تدلُّ على ذكاء، وفي الوقتِ نفسه على طيبة قلبه، إنسانٌ مُستقيم مُتَفتح وذو حديث ممتع[٣]. ووصفت نينا كو [أختُ أنتون كو] ذلك الرجل بأن لديه بعض المكر، فهو يصطاد كل واحد بكلامه المعسول. اسمهُ ليوبولد فايس، ويلقب في العادة بولدي، لم يكن مُعجباً أبداً بدراسة تاريخ الفن في جامعة فيينا على رغم أنهُ حظي بأفضل الأساتذة أمثال شترستكوفسكي ودفوراك، كان يأملُ أن يتبادل أطراف الحديث في مقهى هرن هوف، وأن يشارك في بعض النقاشات ذات الموضوعات الإنسانية.[...]. فكان يشارك في أي

(1) Dubroviv 1985: 31.

(2) Dubroviv 1985: 31, 32.

(3) Dubroviv 1985: 45-49.

حوار يُتاحُ لهُ، ويستمع ويناقش كثيراً من الأفكار ذات الاتجاهات المُختلفة التي كان يُديرها الشباب في تلك المدة في مقهى هرن هوف. وكان [...] يظل مُستمعاً بِشغف إلى الحوارات التي يدار معظمها من قبل أنتون كو وفرنس فِرَفل»[١]. كاد يختفي ليوبولد فايس من ذاكرة الكاتب ميلان دوبروفج لو لم يعرف الأخير محمد أسد «صديقهُ القديم أيام مقهى هرن هوف عن طريق لقبه بولدي فايس»[٢] عند لقائه بالصدفة في مدينة نيويورك في مطلع الخمسينيات، حينها عمل ميلان دوبروفج هناك رئيس قسم التحرير في إحدى الصحف النمساوية. ولكن من الصعب توقع مدى قوة ذاكرة ميلان دوبروفج في تذكر طبيعة علاقة ليوبولد فايس بمُحيطهِ الثقافي في فيينا، وأيضاً إلى أي مدى اعتمد ميلان دوبروفج على السيرة الذاتية التي كتبها ليوبولد فايس عن أحداث حياته، في حين «لم يخف ميلان دوبروفج شيئاً» في أثناء كِتَابته. وعلى كُلّ حال فلم يشُك أحد في أن ليوبولد فايس كانت تربطهُ بأنتن كو صلة معرفة جيدة [٣]، وأيضاً علاقة صداقة منذُ سنوات إقامته في فيينا وبرلين، في حين كان «أنتون كو أحد المُخاصمين الأوفياء لكارل كراوس»[٤]. ينتمي أنتون كو (١٨٩٠-١٩٤١م) إلى إحدى الأسر الألمانية اليهودية الثرية في العاصمة براغ، وعرف مُنذُ سن الخامسة والعشرين «أريستوقراطياً صعب

(1) Dubroviv 1985: 45-46, 49.

(٢) (Yun 1952, in 21, 31, 203 قارن) رأس محمد أسد الوفد الباكستاني في مجلس الأمم المتحدة إلى نيويورك عام ١٩٥٢م.

(٣) Spiel 1994: 56.

عثر على المشادة الكلامية المسماة der Affe Zarathaus بين كو وكارل كراوس (١٨٧٤-١٩٣٦م) في إحدى الحفلات الموسيقية التقليدية في فيينا، وأبرز نقطة في هذه المشادة الكلامية وثقت بتاريخ ٢٥/ ١٠/ ١٩٢٥م وكتبت تحت عنوان الخطبة (Greuner 1991: 512 "bitterböse").

(4) Asad 1955: 79.

المراس، واشتهر أيضاً بطريقته في إفزاع الناس واستفزازهم في العاصمة النمساوية فيينا من خلال ما ينشر[١]، ولذلك لم ينل إلى اليوم لقب الصحفي السياسي ذي الحس المرهف، على الرغم من استحقاقه تلك المكانة، واشتهر أيضاً بإسهامه المبدع في إثراء فن الكلام وأسلوب السجال الأدبي. كان أنتون كو مشهوراً بين كثير من أبناء عصرهِ[٢]. نقده وتهجمهُ السياسي اللاذع لسياسيي عصره في مَقالته الصحفية[٣] التي احتلت كثيراً من أعمدة الجرائد المخصصة للموضوعات الثقافية والأدبية والترفيهية بينت أهمية التركيز في تفشي عدوى الوعي القومي الاشتراكي (النازي) النمساوي والألماني[٤]، ووضح ذلك عبر استخدامه أساليب خاصة في التلاعب بالألفاظ وصور المجاز وأسلوب الهزل.«وأظهر أيضاً في مقالته الناقدة الهجمات العدوانية وأعمال الشغب لأتباع «الصليب المعقوف» (النازيين)[٥]. إلى جانب ذلك لم يترك نقده الساخر والمهين والهادم شيئاً في الحركة الصهيونية البطريقية» [٦]، ولا سيما مُساندة رجال الدين والقوميين اليهود الجدد لتلك الحركة «إلا ونقدهُ»[٧]. عرف كو بتطلعه إلى مفهوم الوطن الثقافي غير القومي وغير

(١) Greuner 1991: 501- 503.

سيرة ذاتية شاملة لحياة الكاتب أنتون كو لم تنشر إلى يومنا هذا. يقدم روث كرونر بالاستناد إلى لينر (١٩٨٧،٢٥٧م) نظرة شاملة ودقيقة لديوان أنتون كو الأدبي الذي نشر لأول مرة من قبل مؤلفه. النسخة الأولى لأعمال كو التي تضم كثيراً من الكتب وقرابة ١٠٠٠ مقال أدبي منشور عرضت في ملحق الكتاب الذي جمع من قبل إزابل نورنبرغر (1989،14).

(٢) . Nürnberger 1989: 13, 36. & Dubrovic 1985, Spiel 1994 and Ge'za von Cziffra, Der Kuh im Kaffeehaus. Die Goldenen Zwanziger in Anekdoten. München - Berlin: Herbig, 1981;على الرغم من وجود أخطاء كثيرة في العمل على حسب أقوال Nürnberger 1989: 15.

(٣) Greuner 1991 and Lehner 1987 انظر المجموعة الأدبية المنشورة من قبل.

(4) Greuner 1991: 516, 518.

(5) Nürnberger 1989: 13.

(6) Nürnberger 1989: 35.

(7) Greuner 1991: 509.

المرتبط بفكرة الدولة أو الزمن، لا بل كان يتمنى أن يضم العالم كله وطنٌ واحد»[١]. يصفُ الكاتبُ روث كروينر «أنتون كو» بما يأتي: «تعبر حذاقة كو الأنيقة وعرضه المنطقي لموضوع معين عن أساليب الضغط التعسفية والكبح المُفرط والعدوانية المُعلنة، وعن حالة الاضطراب النفسي للمُثقفين النمساويين الذين عاصروا مرحلة ما يسمى بانهيار مملكة الهابسبورغ، وفقدان الصيغ الاشتراكية الليبرالية التي سادت في القرن التاسع عشر، إلى جانب هذا كان أسلوب كو يعبر عن حالة الارتياب الكبيرة بين المثقفين بسبب فساد السلطة، وتسلط الضباط وعنجهيتهم التي دفعت إلى تفشي الفساد الإداري بين المواطنين، وطفو البيروقراطية، واستسلام المواطنين، وخضوعهم التام لأوامر السلطة الحاكمة، وبسبب أساليب البطش بدأ المواطنون بتملق السلطة الحاكمة في اتباعهم توجيهات المواطنة المفروضة عليهم. «دفع هذا كله إلى طرح أفكار يسارية متشددة مناهضة للسلطة الحاكمة، ومؤكدة على الترابط الأخوي والأخلاقي بين المثقفين وتفاعلهم فيما بينهم»[٢]. ربما كان أنتون كو «أحد الأصدقاء القدامى» الذين عرَّفوا ليوبولد فايس «في تلك الحقبة» على زيغمونت فرويد (١٨٥٦-١٩٣٩م)[٣] مؤسس علم التحليل النفسي[٤]. في هذا الخصوص يذكر ليوبولد فايس في سيرتهِ الذاتية ما كتبهُ عن خاله دوريان الذي دخل إلى عالم التحليل النفسي مُنذُ أن كان في سن السابعة عشرة، فيقول ليوبولد: «دوريان هو الأخ الأصغر لأمي؛ ولأن فارق العمر بيننا فقط ثلاث عشرة سنة، فقد كانت تجمعنا علاقة صداقة أكثر من علاقة خال مع ابن أختهُ.

(1) Greuner 1991: 511.

(2) Greuner 1991: 504.

(٣) أعمال فرويد العلمية.

Die Traumdeutung (1900 [1989]), Totem und Tabu (1913), Massenpsychologie und Ich-Analyse (1921) und Das Unbehagen in der Kultur (1930 [1929]).

(4) Asad 1955: 75.

لقد كان دوريان محللاً نفسياً وهو أحد طلبه الدكتور زيغمونت فرويد [...]»[١].

دوريان هو ابنُ أحد تُجار مدينة ليمبورغ[٢]، اسمهُ الأصلي إزيدور (وفيما بعد) دوريان فايكنباوم[٣] (١٨٨٧-١٩٣٧م) واسم والده مندل فايكنباوم. هاجر دوريان بعد عام ١٩٢٤م إلى أميركا وانضم إلى نقابة التحليل النفسي الأمريكي في نيويورك. افتتح مع زميله فرانكود وليم جريدة علمية سميت بـ The Psychoanalythic Quarterly وفي عام ١٩٣٢م بعدما نشر مقالاً علمياً حول التحليل النفسي في عام ١٩٣٠م حمل عنوان «Psychopathology Number of the Medical Review of Reviews»[٤] وفي هذا المقال أفصح د. زيغموند فرويد عن أمله الكبير في تطوير مجال التحليل النفسي فقال: «من المؤمل أن تُحفز بعض الأعمال كالتي نشرها د. فايكنباوم الرغبة في دعم التحليل النفسي وتطويره في أميركا»[٥]. حضر فايكنباوم في أثناء دراسته الطب بعض المُحاضرات المتعلقة بعلم

---

(1) Asad 1955: 94.

(٢) مجهول المصدر 1937,1 قالت لاو زانفيلد (ابنة دوريان فايكنباوم): إن تاريخ الولادة صحيح. ولكن تنبغي الإشارة هنا إلى أن وثائق AdUW تظهر بأن تاريخ ولادة دوريان فايكنباوم كان في 20.6. 1887.

(٣) AdUW سجل محاضرات إزيدور فايكنباوم، كلية الطب. الفصل الشتوي للعام الدراسي ١٩١١ و١٩١٢م ف - هـ، الفصل الصيفي للعام الدراسي.
١٩١٢ ف - ج، ، الفصل الصيفي للعام الدراسي ١٩١٣م ف. لم يعثر على سجله للفصل الشتوي في العام الدراسي ١٩١٢ و١٩١٣م ولكن وجد في ملف الدكتوراه الذي تلف جزء منه ولايمكن قراءته، مع ذلك يمكن قراءة الملحوظات الموجودة في داخله الخاصة بتغيير إزيدور اسمه إلى دوريان زمر الملف (AdUW: 1784/4 - L. XII 23/08/1917. (Promotionsprotokoll Med. 1912-19, Post-Nr. 713; Sign. M33.10).

(٤) مجهول المصدر 1937,1 and Wittenberger / Tögel 1999: 113

(5) Freud 1972: 571.

النفس في معهد الأمراض النفسية في جامعة لودفش مكسيمليان في مدينة ميونخ، حينها كان يرأس هذا المعهد إيميل كريبل. انتقل فاينباوم في الفصل السابع (السنة الرابعة في كلية الطب) إلى جامعة فيينا، وكان ذلك في الفصل الشتوي للعام الدراسي ١٢/ ١٩١١م. وبعد انتهاء دراسته الجامعية، بدأ فايكنباوم بمشروع رسالة الدكتوراة ونالها في ٢٣ أكتوبر ١٩١٤م من جامعة فيينا[١]. يعد فايكنباوم، شأنهُ شأن ابن أخته ليوبولد فايس، نمساوي الجنسية ولغته الأم الألمانية. أما في استمارة طلب المعلومات الخاصة بالطلبة فكان يكتب أيضاً في حقل «الدين: طقوس أو طائفة» يهودي من أتباع النبي موسى. كما وجد مُدوناً في فهرس المحاضرات الخاص بفايكنباوم للفصل الشتوي للعام الدراسي ١٢/ ١٩١١م بأنهُ كان يزور محاضرة «الفصول الأولى لعلم النفس» لدى الأستاذ زيغموند فرويد، وكان يحضر محاضرة «التطبيق العملي للأمراض النفسية» لدى الأستاذ يوليوس فون فاغنر- ياورغ (١٨٥٧-١٩٤٠م) الذي كان حينها في مجلس إدارة مستشفى الأمراض النفسية الأول في مدينة فيينا من عام ١٨٩٣ إلى عام ١٩٢٨م، وحصل يوليوس فون فاكنر- يوارك على جائزة نوبـل في مجال الطب في سنة ١٩٢٧م[٢].

أما بقية جدول المحاضرات الخاصة بعلوم الأمراض النفسية فلم يُدون فيها اسم فايكنباوم أبداً، حتى لم يرد اسمهُ أيضاً تحت اسم إزيدور (فيما بعد) دوريان فايكنباوم في «بيان الأبجدية المُعَدة من قبل جوزيف ورينه كيكلهورن لدى الأستاذ زيغموند فرويد بين الأعوام الدراسية من ٨٧/ ١٨٨٦م إلى ١٩/ ١٩١٨م»[٣]. إلا أن الأمر غير المتوقع هو «تسجيل خـال ليـوبولد في الجامعة وتحديداً في محاضرة الأستاذ زيغمـوند فرويد». ويدعى خال

(1) AdUW: Promotionsprotokoll Med. 1912-19, Post-Nr. 713; Sign. M 33.10.

(2) ÖPL 1992: 505.

(3) Gicklhorn 1960: 169-172.

ليوبولد أيضاً ليوبولد فايس (١٨٨٥ـ١٩٨١م) وهو أكبرُ من إخوة دوريان بسنتين[١]. واسمهُ الكامل د. (موغس)[٢] ليوبولد (فيما بعد) آريه (وأيضاً يدعى آري) فايكنباوم[٣]، هاجر آريه فاينكباوم إلى فلسطين بعد إنهاء دراسته في عام ١٩١٣م. كان أول عمله في مركز هداسا الطبي، ثم تولى منصب رئيس قسم طب العيون في مستشفى هداسا في المدة بين عام ١٩٢٢م وعام ١٩٥٤م[٤]. ذاعت شهرة آريه فايكنباوم طبيباً مختصاً في مجال طب العيون في فلسطين وإسرائيل. أما دوريان فكان مُبتعداً عن السياسة الصهيونية والقضية العربية[٥]، على حسب ما ذكره أسد عنه، في حين كان آريه فاينكباوم معجباً جداً بالصهيونية ومُلتزماً بتوجيهاتها[٦]، هذا التوجه السياسي لآريه فايكنباوم لم يذكرهُ أسد أبداً في كتابه «الطريق إلى مكة». ولد آريه فايكنباوم في ١٩ سبتمبر عام ١٨٨٥م في مدينة ليمبورغ، وهو أحد أبناء التاجر مندل فايكنباوم، درس آريه فايكنباوم في أول الأمر الطب في جامعة ميونيخ، وانتقل بعدها إلى جامعة فيينا لإكمال دراسة الطب هناك[٧]. واستطاع إنهاء دراسته في الفصل الصيفي للعام الدراسي ١٩١٠م، واستمر بعدها في دراسة الطب، ونال شهادة

---

(1) Gicklhorn 1960: 168-170 (Nr. 56).

(٢) ظهر في السجلات الجامعية وشهادة الدكتوراه رمز الملف في الأرشيف الجامعي Moriz الاسم الأول.

(3) AdUW: Med. 12, Nr. 4, 1903-30; Filmnr. 98) & in Promotionsprotokoll (AdUW: Med. 1904-12, Post-Nr. 1233; Sign. M 33.9).

. Harris 1971: 1205-1206 & Kramer 1999: 228.

يتبين من المصادر المذكورة آنفاً أن آريه فايكنباوم كان اسمه الحقيقي قبل سفره إلى فلسطين ليوبولد فايكنباوم.

(4) Harris 1971: 1205 & Kramer 1999: 228.

(5) Asad 1955: 94.

(6) Kramer 1999: 228.

(٧) AdUW سجل محاضرات ليوبولد فايكنباوم في كلية الطب. الفصل الدراسي الشتوي عام ١٩١٠م كلية الآداب، والفصل الدراسي الشتوي ١٩١٠م، وللعام الدراسي ١٩١١م.

الدكتوراه في الطب في ١٧ فبراير عام ١٩١١م[١]. وعلى حسب البيانات المُتاحة في الأرشيف فإنه حضر عدة مُحاضرات مُختصة بعلوم الأمراض النفسية بعد إتمام دراسة الطب. وفي سجل محاضرات الفصل الشتوي للعام الدراسي ١٠/ ١٩١١م يتبين حضوره محاضرة «المدخل إلى علم النفس» لدى الأستاذ زيغموند فرويد، وكان يحضر أيضاً محاضرة «التطبيق العملي للأمراض النفسية» لدى الأستاذ يوليوس فون فاغنر - ياورغ، ومحاضرة «تشخيص الأمراض النفسية» لدى ألفريد فوكس (١٨٧٠-١٩٢٧م) حتى بعد تخرجه في كلية الطب[٢]. ولكن اللافت للنظر وجود اسم آريه فايكنباوم مُدَوناً في بيان الحضور لـمُحاضرة «اللغة العربية للمُبتدئين» التي كانت تلقى من قبل الـمُستشرق النمساوي غودولف كير (١٨٦١-١٩٢٩م)[٣] يتبين من خلال ذلك رغبة آريه فاينكباوم في تعلم اللغة العربية قبل هجرتهِ إلى فلسطين في عام ١٩١٣م[٤]، ربما شجع حضوره لمحاضرات اللغة العربية بصورة غير

(1) AdUW: Promotionsprotokoll Med. 1904-12, Post-Nr. 1233; Sign. M 33. 9.

(٢) عـرف فوكس من بحوثه, die Zerebrospinalflüssigkeit, die Fuchs-Rosenthalsche Zählkammer

(٣) Pupillengröße كما اهتم بقياسات حجم (DBE, Bd. 3, 1996: 516)

درس كايري منذ عام ١٨٧٩م الآداب الكلاسيكية والهندية والدراسات والبحوث المختصة بالشعوب السامية في جامعة فيينا. اهتم بشكل خاص بالعربية، ونال في عام ١٨٨٤م شهادة الدكتـوراه في اللغـة العربية وآدابها. عمل بعدها مسـاعداً علمياً في مكتبـة الهوف. بعد عام ١٩٠٠م حصل على درجة الأسـتاذية في علوم اللغـة العربية وآدابها من جامعة فيينا، وعمل أستاذاً جامعياً بعد عام ١٩٠٦م. كانت أهم مجالات بحوثه النقد الأدبي والترجمة التحليلية للشعر العربي القديم .(DBE, Bd. 3, 1996: 673). Fück 1955: 257-258.

(٤) تكشـف وثائق جامعية عن نشاطات يهودية مختلفة لليوبولد فايكنباوم. تميز ليوبولد فايكنباوم عن ليوبولد فايس وأيضاً عن أخيه إزيدور بتدوين معلوماته الشـخصية في سـجلات المحاضرات لأنه كان يتجنب إعطاء المعلومات عن نفسه، ولكنه دوّن في سجل القبول لطلبة العام الدراسي الصيفي ١٩١٠م أن لغته الأم البولندية، وفي الفصل الدراسي الشتوي ذكر أن لغته الأم العبرية، وكان أخوه إزيدور وابن أخته ليوبولد فايس يذكران دون أي استثناء أن لغتهم الأم هي اللغة الألمانية.

مباشرة ابن أخته ليوبولد فايس على السفر إلى فلسطين.

ومن المُرجح على الأغلب بأن الأخوين دوريان وآريه فايكنباوم كانا يحضران مُحاضرات للأستاذ زيغموند فرويد دون أن يدرجا اسميهما في بيان الحضور، ربما لم يكن الأستاذ الجامعي فرويد يعطي أهمية لبيان الحضور بسبب الأعداد الكبيرة من الطلبة الذين كانوا يحضرون محاضراته[١] إلى جانب وجود مجموعة كبيرة من الطلبة القادمين من داخل النمسا أو من خارجها والذين كانوا يواظبون على حضور مُحاضراته بشكل مُتَواصل أو مُتقطع[٢]، من بينهم «أطباء يبحثون عن تخصص طبي معين (كطب العيون، أو طب الأمراض النفسية، أو طب أمراض الرقبة، والسمع) كانت مُحاضرات الأستاذ الجامعي فرويد تؤدي دوراً كبيراً في اختيار التخصص المناسب لهم، كما كان دوريان وأخوه آريه يحضران مُحاضرات أخرى»[٣] في كلية الطب. فمن المحتمل جداً أن دوريان تخصص في طب الأمراض النفسية، وآريه فايكنباوم تخصص في مجال طب العيون[٤]. ربما تعرف ليوبولد فايس على دراسة التحليل النفسي من طريق دوريان فايكنباوم، أو أنتون كو، أو من طريق أصدقائه

(1) Cicklhorn 1960: 174.

(2) Cicklhorn 1960: 175.

(3) Cicklhorn 1960: 175.

(٤) ربما تكون هذه المعلومة صحيحة، وذلك بمقارنة تاريخ إنهاء رسالة الدكتوراه (٢٣, ١٠, ١٩١٤م) وأيضاً الوثائق العسكرية للحرب العالمية الأولى التي تشير إلى أنه خدم في الجيش النمساوي الهنغاري من عام ١٩١٥ إلى ١٩١٨م. فمن الأرشيف العسكري يتضح أن الدكتور دوريان فايكنباوم عمل طبيباً عسكرياً، وخدم في الخطوط الهجومية الأولى (ÖStA, Alltg. Reihe] Kt. 129, 1. Paket) عند الانتهاء من الخدمة العسكرية الإلزامية دخل دوريان دورات خاصة بعلوم التحليل النفسي في سويسرا / Wittenberg Tögel 1999: 133 .

الآخرين[١]. أحب ليوبولد فايس تخصص الأمراض النفسية من خلال ما يتضح من سيرته الذاتية، حيث قال: «في الحقيقة لقد أذهلتني أفكار الأصدقاء حول علم النفس، وكادت تفقدني صوابي وكأني شربتُ نبيذاً قوياً»[٢]. كان أسد يقضي ليالي طويلة في النقاش مع ألفرد أدلر (١٨٧٠-١٩٣٧م)[٣]، وهرمن شتكل[٤]،

---

(١) Greuner 1991: 504

يؤكد روث كروينر عدم وجود وثائق مؤكدة إلى الآن تثبت أن كو قد قرأ أو عرف من طريق فرويد أتو كروس أن محاضرات فرويد، المدخل إلى علم النفس، المنشورة في البند الأول كانت مقتصرة على طرق وأساليب التفكير لمدرسة فيينا القديمة. إن نظريات فرويد كانت تدور حول الميول الجنسية والهلوسة بالأشياء أو بالذات، وتمكنت من توضيح أسباب الخلافات العائلية والأخلاقية، وظاهرة التملق بالأخلاق ومطالبة الأفراد بالإفصاح عن ميولهم الجنسي. إن نشر الموضوعات المذكورة من قبل كو لقي ترحيباً كبيراً. إلى جانب هذا نشرت موضوعات أخرى من عدة كُتاب أمثال شتيفان تسفايك، وفرفس أو توماسمان الذين وضحوا العلاقة المنطقية للأزمات الشخصية والاجتماعية.

(2) Asad 1955: 75.

(٣) تولى أدلر في عام ١٩١٠م رئاسة مجلس نقابة أطباء الأمراض النفسية في فيينا، ولكن بعد مرور عام واحد من توليه المنصب اختلف مع فرويد حول نظريات فرويد الخاصة بالميول البشرية الجنسية. أسس أدلر نادي التحليل النفسي، وفي عام ١٩١٤م تمكن من تأسيس الجريدة العالمية للأمراض النفسية، [....] كما ابتعد عن طروحات فرويد العلمية ومدرسته الخاصة بالأمراض النفسية من خلال تأسيسه مدرسة خاصة به. ركز أدلر في بحوثه على فصل حالات الأمراض النفسية لكل شخص على حدة، وتعامل هذا الشخص مع مجتمعه، وأكد أدلر في نظرياته أن أساس الهواجس أو الهلوسة ينشأ من طريق فقدان أمور لا بد من وجودها ÖPL 1992: 9 للمزيد من المعلومات انظر المصادر الآتية.

Edward Hoffmann, Alfred Adler. Ein Leben für die Individualpsychologie. Mit einem Vorwort von Kurt A. Adler. Aus dem Amerikanischen von Eva Spur. München - Basel: Ernst Reinhardt, 1997.

(٤) من غير المؤكد أن طبيب الأمراض النفسية والعصبية هرمن شتكل كان يقصد أنه =

وأوتو كروس (١٨٧٧-١٩٢٠م)[١] وآخرين من أصحاب النظرات المُختلفة حول نظريات علم النفس في مقهى فيينا». ويذكرُ أسد في سيرته الذاتية حول علم النفس ما يأتي:

«ما لا يمكن الشك فيه أن التحليل النفسي جعلني أفكر بطريقة أخرى وبأمور كثيرة مختلفة. بحيث فتح لي علم النفس أبواب المعرفة المُقفلة، ومهد لي الطريق للتفكير في طبيعة حياة الإنسان، وما يدور حوله، وما يدور في المجتمع وما يحيط به، إن الاكتشاف الذتي هو الدافع الداخلي وغير الإرادي الذي يدفع الإنسان نحو الأمام، ويساعد على صقل شخصيته، ويفتح له طرقاً جديدة للتفكير بصورة أكثر جدية حول كيانه، مستنداً إلى أُسس النظريات النفسية في تلك المرحلة»[٢].

ولكن إعجاب أسد بعلم النفس، سرعان ما تبدد، ويظهرُ هذا من خلال تعليقه الآتي:

= أصبح أحد أهم علماء الأمراض النفسية والعصبية من طريق نشر دراسته الآتية Nervöse Angstzustände und ihre Behandlung (DBE, Bd. 9, 1988: 502)

(١) عمل أوتو كروس أستاذاً جامعياً للأمراض النفسية في جامعة كراتس منذ عام ١٩٠٦م. وفي عام ١٩١٣م قام والده المدمن على المخدرات بوضع ابنه تحت الرعاية النفسية، وجرده من التصرف الكامل بأمواله بذريعة عدم قدرته الذهنية على إدارة أموره الشخصية. كافح كثيرون من أصدقائه لإطلاق سراحه، وفي مقدمتهم ماكسميليان هاردن وإغش موزام. أشرف طبيب الأمراض النفسية والعصبية الدكتور س. ك. يونك على العناية به في المستشفى الخاص به. بعد خروج كروس من المستشفى تملكته أفكار غير سلطوية، فقام بنشر مقاله «الفعل والثورة» في عدة مجلات تهتم بالأسلوب التعبيري، عبر في مقالته عن نقده الثقافي والاجتماعي في عرض تحليلي نفسي للطرق والأساليب المتبعة لدى فلهلم راكس، وهيبرت ماركوسوس اللذين اهتما بموضوعات الصراع الأبوي والسلطوي، كردة فعل لمشكلته الشخصية.

(2) Asad 1955: 75.

«على الرغم من أنني لم أتفحص الطرق والأساليب التحليلية لعلم النفس بالشكل الدقيق، فإني لم أشعر أبداً بالارتياح إزاء هذا الغرور الفكري لعلم النفس الذي يقيس ويفسر كل أسرار الذات الإنسانية على أنها مجرد مجموعة من ردات أفعال. كما يبدو لي أن نظريات دراسات الأستاذ فرويد وتلاميذه ونتائجها مجرد غرور وإعجاب بالنفس، ويتبعون حبلاً قصيراً؛ فهم يفسرون التطور الحاصل بطريقة مُبسطة للغاية، ويعرضون الأمر بكل جُرأة وثقة بالنفس، ومن ثم يبدو الأمر كأنه شيء مضحك إلى حد ما، أو مجرد إيحاءات وتوقعات مخالفة للطبيعة وحقائقها. الشيء المهم الذي بودي أن أقولهُ: إنهم يفوتون علينا ويضللوننا عن إيجاد طرق جديدة لحياتنا الواقعية»[1].

الاتصال الفكري الأول خارج نطاق المحيط الأوروبي

بدأ ليوبولد فايس بالبحث عن مُنطلقات فكرية جديدة خارج الإطار الأوروبي، على أمل التوصل إلى أساليب أكثر واقعية تفسر طابع الحياة اليومية بعد أن أجبر على صرف النظر عن التفسيرات والتحليلات النظرية العلمية للحياة العامة والبحث عن الحقيقة. كما قام عدد من المُثقفين والمُفكرين الغربيين بإيجاد حلول فكرية مستمدة من الشرق لمُعالجة الأزمات الاجتماعية في الغرب الذي لم يشهد في المدة الواقعة ما بين القرن التاسع عشر والقرن العشرين سوى الحركة التنويرية الفكرية التقليدية في المجتمع النمساوي والألماني[2]. حول هذه المُشكلة عبرت الكاتبة الألمانية نينا برمان قائلة: «لقد كانت الحركة الصوفية الشرقية في تلك الحقبة نموذجاً خاصاً وجذاباً للحداثة الأوروبية، بحيث صورت العالم بأسرهِ وكأنهُ موحد، وبينت أن

(1) Asad 1955: 75.

(2) Berman 1997: 277.

هناك علاقة متوافقة بين الإنسان والطبيعة، وأظهرت قدرتها على إعادة القيم الروحانية المفقودة مرة أخرى من الحياة الأوروبية المادية»[١]. وفي ضوء هذا الطرح الفكري للحركة الصوفية نشأ بصورة غير مباشرة المجتمع الثيوصوفي في عام ١٨٧٥م في نيويورك، وبعدما تبلورت فكرة المجتمع الأنثروبوسوفي للعالم رودولف شتاينر عام ١٩١٢م[٢]. بعد انتهاء الحرب العالمية الأولى ظهرت وازدهرت الأفكار والتيارات الروحانية الجديدة والجذابة، إلى جانب أفكار المجتمع الثيوصوفي والمجتمع الأنثروبوسوفي (طبائع البشر)، من تلك الأفكار والتيارات الفكرية الأسطرولوجيا (التنجيم)، والروحانية، وعلم اليوغا الهندي. عاشت هذه التيارات الفكرية في أوج عصرها الذهبي على الإنقاذ المادي والسمو بالفكر البعيد عن المادية»[٣].

لم يكن تقرب ليوبولد فايس من الأفكار الشرقية نابعاً من أفكاره أو من خلال بحثهِ عن الحقيقة؛ لأنهُ لم يكن يتصور في وقتها أبداً إيجاد حل بديل أو حتى حل جزئي لمشكلة الثقافة الغربية مُستمد من تجارب الثقافات الأخرى غير الأوروبية[٤]، بل عندما وجد بالصدفة في إحدى دور الكتب حينما كان في سن السابعة عشرة كتاباً بعنوان «تاو- ته - كنك» رغب ليوبولد في قراءته والاطلاع عليه، وعلى الفلسفة الصينية التقليدية للفيلسوف الصيني لاوتزه، لا بل تصور في الوهلة الأولى أن الحل لتلك المشكلة يكمنُ في الفلسفة الآسيوية. حينها تصور أنهُ اكتشف الآن الحقيقة، ولكنهُ سرعان ما خيبت أمله تلك الفلسفة فيقول: «[...] الحقيقة: الحقيقة كانت دائماً هنا حاضرة، وحتى ولو نسيناها [...]». التصور الآتي يبين أن محمد أسد قد تأثر بالفلسفة

(1) Berman 1997: 277.

(2) Berman 1997: 277-278.

(3) Zweig 1978: 276, 277.

(4) Asad 1955: 91.

الآسيوية من خلال قراءته كتاب «كاو ـ ته ـ كنك» فيقول:

«لقد كان كتاب «تاو- ته - كنك» بالنسبة لي نافذة أرى من خلالها العالم الجديد؛ حياة ريفية متواضعة ليس فيها ضيق ولا خوف ولا اضطراب نفسي، ولا حتى تلك الطفولة التعيسة الساعية وراء المُغريات المادية في البلدان الغربية، كنتُ أتصور فقط من خلال تلك الفلسفة أنه يمكن للمرء أن يَمن على نفسه وحياته .... ولكن سرعان ما بدا لي العكس، بحيث لم أكن أرى السعي وراء الأمور المادية خطأ، ولا غير ضروري لأن السعي خلفها هو الهدف الأساس للسعادة الإنسانية الذي لا يمكن تحقيقه، ما دمنا بشكل مطلق لا نغير تصوراتنا الفكرية لتوافق قيم الواقع الجديد. ولكن لم أكن أعرف كيف يمكن أن يحدث هذا التغير، وعلى أي طريقة نقيسُ نحن القيم والمتطلبات الجديدة. [...] لقد كنتُ حينها صغيراً [...] لكنني أدرك ما تحتويه تلك الفلسفة الصينية في مُحيطها العام وإطارها الغامض. لقد هزتني رسالة لاوتزه الفلسفية كثيراً؛ ومَنحتني نظرةً مُتفائلة إلى طبيعة الحياة التي تتيح للإنسان فهم قدره، وأنه يكون سعيداً مع ذاته. ولكن كان اليأس يتملكني تدريجياً عندما أبدأ في التفكير في تحقيق نظرة لاوتزه للعالم في داخل المجتمع الغربي. وفي الحقيقة لم أُبادر في التفكير وأسأل نفسي هل كانت هناك صيغة أخرى جديدة للحياة الغربية التي لم يفهمها أحد من حولي ولا حتى أنا؟ تلك الحياة التي تخفي في داخلها مفهوماً أنانيًّا للبلاد الأوروبية التي لم تجذبني إليها»[1].

(1) Asad 1955: 91.

الهجرة من فيينا

عرض أسد في كتابهِ «الطريق إلى مكة» قرارهُ الـمُفاجئ تركه الدراسة الجامعية عندما كان يرتاد المقاهي الأدبية التي كانت تُقامُ فيها الحلقات الأدبية والصحفية التي جذبتهُ بأفكارها. ربما كان قراره ترك الدراسة نابعاً من قناعة تولدت لديه بأن العمل في مجال الصحافة يمكن أن يعوض دراسته الجامعية التي كانت تبدو لهُ غير جذابة إلى حد ما. وفي هذا الموضوع أبدى ستيفن بَللرس رأيهُ - المُثير للجدل - أن «الصحافة كانت في وقتها الميدان أو المجال الوحيد الذي لا يتطلب معرفة بالأمور الدينية، وتوافر فرصة جيدة للنجاح والشهرة المهنية أكثر من أولئك العاملين في مجالات الطب أو القضاء»[١]. ربما كان هذا الأمر هو سبب دخول أسد عالم الصحافة مُرتبطاً برغبته في الظهور والشهرة بين الكُتاب والصحفيين الكبار الذين كانوا أكبر منه سناً ممن كانوا يحضرون الحلقات الثقافية والأدبية. ولكن تركُ أسد لدراسته جعلهُ يدخل في صراع مع أبيه الذي «كان يتمنى من ابنه أن ينال شهادة الدكتوراه في أي مجال تخصصي [...][٢] ويصبح بعدها كاتباً مشهوراً في اختصاصه»[٣]. لقد أدرك أسد مُنذُ أن كان عمرهُ في سن العشرين أن أباه كان حريصاً جداً على دراستهِ، ولكنهُ لم يجد طريقاً آخر له سوى ترك الدراسة، ولو كان هذا الأمر يُغضبُ والدهُ جداً. فقال أسد في كتابهِ حول هذه المشكلة: «دون أن أدع أحداً يعلم ما يدور في خاطري، قلتُ وأنا أصعدُ القطار المُتجه إلى براغ: وداعاً يا مدينة فيينا، كان ذلك في صيف عام ١٩٢٠م، كان يوماً مُشمساً»[٤]. ربما كان بإمكان أسد تأخير هجرته من مدينة

(1) Asad 1955: 91-93.

(٢) Beller 1993: 49. سيطرة اليهود على هذا المجال، على حسب المصدر

(3) Asad 1955: 77.

(4) Asad 1955: 77.

فيينا بعض الشيء، أي في خريف عام ١٩٢٠م، لحين حصوله على الجنسية النمساوية في ٧ أكتوبر عام ١٩٢٠م[١]، التي كان بوده الحصول عليها قبل تركه العاصمة النمساوية فيينا، إلا أنهُ تمكن من الحصول عليها بعد مرور خمسِ سنوات، ولكن من غير المؤكد، هل كان أسد حصل على الجنسية النمساوية في ١٥ يوليو أو أغسطس عام ١٩٢٥م[٢]؟

(1) MA 61: Wiener Heimatschein von "Weiss, Leopold/Asad, Mohammed".

(٢) MA 61: Wiener Heimatschein von "Weiss, Leopold/Asad, Mohammed" من غير الممكن قراءة الشهر المذكور على صفحة سجل الإقامات بسبب تلف أجزاء من الصفحة، ولكن ما يمكن قراءته من صفحة السجل أن مدة الإقامة التي ينبغي أن تكون مستمرة وبموجبها يتمتع المواطن بحق المواطنة في ممارسة كامل نشاطه ولديه حق في تلقي الرعاية الاجتماعية والمادية من قبل الدولة، إلا أنها غيرت إلى إقامة محددة. كان هذا سارياً في ١/ ١/ ١٩٠١م، ولكن عند التدقيق في قانون الإقامة، تبين أن حق الإقامة يمنح لمن تجاوز سن العاشرة، وأن تكون مدة إقامته مستمرة وطوعية. أما الأطفال والنساء فيحصلون على أوراق الإقامة بواسطة الأب بصورة طبيعية. انظر (John/Lichtblau 1990: 13) بخصوص شؤون الإقامة للمهاجرين اليهود في العاصمة النمساوية فيينا انظر: Kohlbauer-Fritz 1993b: 94 und Oskar Besenböck, Die Frage der jüdischen Option in Österreich 1918-1921. Univ. Wien: Diss., 1992.

بـــرليـــن

تعد جمهورية فايمار - من ١٩١٩م إلى ١٩٣٣م - أول جمهورية ألمانية في التاريخ[١]. ولكن عند إعادة النظر في مصطلح «المدة الذهبية لعشرينيات القرن الماضي» يلحظ أن تلك المرحلة كانت صعبة. على رغم المبالغة في تمجيدها والحنين إليها. اتسمت تلك المدة (١٩٢٤-١٩٢٩م) بخلوها من الأزمات مقارنةً بالمدد الزمنية الأخرى. وشهدت تلك المدة انهيار حكم القيصر وليم الثاني، ومعه أزيل عدد من الحواجز والعقبات التي كانت تعيق مسيرة التطور والتقدم في جميع الميادين السياسية والفكرية والاقتصادية التي أسهمت فيما بعد في إنعاش الحركة الفنية والأدبية، فمثلاً انتعشت دور السينما والفن التشكيلي[٢]. في خضم هذه الأمور حدثت تطورات هائلة في المجتمع المدني في برلين لم تشهدها أي مدينة ألمانية أخرى. فيتحدثُ شيبرا عن تلك التطورات قائلاً: «لم تشهد ألمانيا في السابق مثل هذا التركيز في التطور النسبي للقوة الفكرية والاقتصادية في هذا الجزء منها في سنوات ما بعد أزمة الحرب والتضخم الاقتصادي. كانت العاصمة برلين تعجُّ بالمُفكرين والفنانين، وكان لها قوة ساحرة في جذبهم إليها. ولا سيما الكُتاب الشباب ورجال المسارح والفنانون التشكيليون الذين جاؤوا من كل مكان ليسهموا في حركة التجديد التي شهدتها برلين، ولا سيما تجديد القيم الفكرية والثقافية»[٣]. ففي برلين التقت عدة تيارات فكرية جديدة من ألمانيا وفرنسا وسويسرا، وأيضاً من الاتحاد السوفيتي للقيام بمشروعات ترفيهية

(1) Schrader/Schebera 1987a / 1987b & Dederke 1996.

(2) Schebera 1988: 5.

(3) Schrader/Schebera 1987b: 5.

ومُسلية للكسب المادي. «أدت هذه الأجواء إلى ازدهار هذا النوع من الفن إلى جانب انتعاش الأعمال التقليدية والأعمال الأدبية الأخرى التي تنتقد النزعة القومية التعصبية[١]، ومن بين تلك الحركات كانت الحركة التجديدية الجمالية، إضافةً إلى حركات أخرى روتينية مثالية. كما جذبت مدينة برلين النابضة بالحياة كثيراً من الشباب الـمُثقفين من مدينة فيينا على أمل العثور على مهن حرة وفنية»[٢]. لأن انهيار المملكة النمساوية لم يؤد فقط إلى تغير طبيعة الحياة الصحفية للعاصمة القديمة المعروفة بتعدد لغاتها، بل فقدت العاصمة فيينا مع مرور الوقت أهميتها الثقافية. هذا ما حاول أنتون كو تصويرهُ في تعليقهِ الساخر حول تغيير مكان سكنه من مدينة دوناوشتات على نهر شبيره قائلاً: «العيشُ في برلين بين أهل فيينا أفضلُ من العيش في فيينا بين أصحاب عربات الخيول»[٣]. أما في ألمانيا فكان الأمر على عكس ذلك، فقد شهدت الصحافة تقريباً مُنذُ عام ١٩١٠م طفرة كبيرة. فبفضل التطور التقني الحديث والاستثمار الاقتصادي أصبحت دور النشر تصدر ثلاث صحف في اليوم الواحد: صحيفة الصباح، وصحيفة الظهيرة، وصحيفة المساء. وبفضل توسع دور النشر وتطورها ازدهر القطاع الخاص، وتحولت دور النشر المتواضعة والمطابع الصغيرة إلى شركات عملاقة تستهلك أعداداً كبيرة جداً من القوة العاملة لأجل توسيع فروعها. ومن بين تلك الشركات الكبرى «صحيفة برلينر بورزن - كورير، وصحيفة فرانكفورت» اللتان كانتا تصدران صُحفاً يومية مستقلة ورخيصة ومُتاحة لكل مواطن. اتبعت الصحف في تلك الحقبة الطرق المُتبعة في العمل الصحفي في جمهورية فايمار. كما عمل في تلك الصحف

(1) Schrader/Schebera 1987a: 6.

(2) Bernhard Fetz/Hermann Schlösser (Hrsg.), Wien-Berlin. Wien: Zsolnay, 2001 (= Profile. Magazin des Österreichischen Literaturarchivs, Bd. 7). Zur Präsenz von Wiener Künstlern in Publizistik, Theater und Film im Berlin der Jahre 1918 bis 1933.

(٣) يقتبس Anton Kuh من Greuner 1991: 512.

كُتاب كبار أمثال «زيغفرد كراتياور، وجوزيف روث، وفالتر بنيامين، وآرنست بلوخ، ورنة شكلة، برنهارد فون برنتانو، وفريدرش توربيرك»[١]. تميزت تلك الصحف علاوة على امتلاكها الأسلوب الناقد بالتقارير الأدبية التي احتلت مكاناً أدبياً مرموقاً في ميدان العمل الصحفي. يقول كل من شرادر وشيبرا: «عندما كان أيفن كيش يُسافرُ على حساب الجريدة عدة أسابيع إلى هولندا كل يوم أربعاء في عام ١٩٢٦م بناءً على طلب جريدة برلينر بورزن - كورير من أجل إعداد تقرير ما؛ كما كان جوزيف روث يسافرُ إلى عدة مناطق في بولندا وغاليسيا في ذلك العام نفسه وفق توجيهات صادرة من صحيفة فرانكفورت ـ هذا لا يُبين مدى دقة العمل في رصد الأحداث فقط، بل أيضاً الروعة في تصوير الأحداث وصياغتها صياغةً لغويةً جميلة»[٢].

في محيط الحياة البوهيمية

سمعة مدينة برلين الساطعة كانت تَجذبُ كثيراً من المُثقفين النمساويين، وتحركُ في داخلهم روح الإبداع في العمل حتى في عهد القيصر وليم الثاني، فيظهرُ ريتشارد برمان (١٨٨٣-١٩٣٩م) الكاتب والصحفي الملهم بحب مدينة برلين عبر نصيحته المذكورة لاحقاً، عرف ريتشارد برمان في برلين تحت اسمه المستعار أرنولد هوريكر الذي اشتهر به: «البس حذاءك لا بل اجعله ذا طبقتين، وهرول بهِ إلى برلين. فقبل أن يبلى من الاستعمال تأكد أنك ستجدُ شيئاً في برلين؛ لأن كل شيء هنا في فيينا وتقريباً أيضاً في مدينة لنس بقي على حاله، إن كل الشباب الطموح سيكون له في برلين مستقبلٌ مهني ناجح»[٣]. وعلى أساس هذه الأرضية الخصبة

(1) Schrader/Schebera 1987a: 128.

(2) Schrader/Schebera 1987a: 129.

(٣) يقتبس Richard A. Bermann من Müller/Eckert 1995: 20.

والجذابة لمدينة برلين جاء ليوبولد فايس في عام ١٩٢٠م إلى برلين قادماً من فيينا بعد أن أمضى مدة وجيزة في براغ كما ورد في سيرته الذاتية التي كتبها فقال: «لقد احتفظتُ ببعض الأشياء الخاصة بي» إلا أنهُ أُجبر على بيع خاتم أمه الثمين في أحد المقاهي الأدبية في براغ قبل رحيله منها[١]. فمن خلال هذه اللمحة اليسيرة في سيرته المذكورة في كتاب «الطريق إلى مكة» يتبين أن أمه توفيت في وقتٍ مُبكر[٢]. واستناداً إلى المعلومات الواردة في الأرشيف فإن أمهُ توفيت في ٤ أكتوبر عام ١٩١٩م في سن ٤٣ في مدينة فيينا. يبدو أن بيع خاتم أمه أمن لهُ في بادئ الأمر مدة إقامتهِ الأولى في برلين، لقد «عرف ليوبولد منذُ البدء أنه يتوجب عليه تحمل مسؤولية سفره وحده؛ لأنه لم يكن يتوقع أي مساعدة حتى من والده، ولم يتصور أيضاً أن والدهُ سيتصلُ به في يوم ما، ولكن بعد مُضي بعض الأسابيع بدأ غضب أبيه عليه يقل تدريجياً «يقول أسد مضيفاً على ذلك»: بعدها بدأنا نتبادل الرسائل[٣]. «لم يتوجب على ليوبولد فايس أن يقلق منذُ البدء فيما يخص وضعه المادي الصعب بعد وصوله إلى برلين، لأن «من دخل برلين؛ فتحت أمامهُ أبواب العالم كلها»[٤] هذا ما قاله كارل تسكماير مُتذكراً أوضاع مدينة برلين بعد عام ١٩٢٠م. وتحدث أيضاً عن

(١) لم يوفق أسد في كثير من الأعمال السهلة التي عمل بها في ألمانيا، فعمل أسد في بادئ الأمر في إحدى محطات غسيل السيارات في برلين، واشتغل سكرتيراً مدة قصيرة لدى أحد الرسامين الألمان في برلين، ولم يحالفه الحظ أيضاً في أثناء تجوله في وسط أوروبا وشرقها قبل إقامته في برلين وسفره إلى فلسطين (Asad 1955: 80/89) خلال ذلك يتذكر الكاتب أنه أقام في تورش وميونخ. أدرج ميلان دوبروفج أسماء المقاهي الأدبية التي كان أسد يرتادها حينها فيما يأتي:

das Arco in Prag, Dome & Select in Paris, Luitpold in München, Verbano in Ascona, Odeon in Zürich. Dubrive 1985: 47.

(2) Asad 1955: 77.

(3) Asad 1955: 77.

(٤) يقتبس Richard A. Bermann من Müller/Eckert 1995: 22.

مكانة مقهى الغرب الذي عرف حينها تحت اسم «Cafe' Größenwahn» وذكر كيف كان الرواد من الفنانين والصحفيين يرتادون هذا المقهى، حتى إن الكاتب ريتشارد برمان التقى بالصدفة وقت وصوله إلى برلين قادماً من فيينا جمعاً كبيراً جداً من الـمُثقفين النمساويين في هذا المقهى الذين كانوا يجربون حظهم في العثور على فرصة عمل في برلين. وتتحدث كتب ريتشارد برمان عن ازدهار مدينة برلين أكثر بكثير من مدينة فيينا في الحقبة المسماة «حقبة العشرينيات الذهبية» ويقول ريتشارد برمان في أحد كُتُبِهِ: «لقد وجدتُ كثيراً من معارفي من مدينة فيينا في هذا المقهى، في حين لم تولد مواهبهم الأدبية والفكرية هنا بل هناك في فيينا وبعدها جاؤوا إلى برلين. فإذا نجحوا في أعمالهم في برلين، فسوف يعترف الناس بأعمالهم أيضاً في فيينا، ولهذا أصبحت برلين قبلةً للشباب النمساويين الطموحين من الفنانين والكُتاب، ولكنني أجدُ فرقاً هائلاً بين الفنانين والكتاب النمساويين وبين الفنانين والكتاب من أهل برلين في طريقة حياتهم البوهيمية. فهنا في برلين كل شيء صاخب وصارخ ويعجُّ بالحداثة والفن الحديث، وكان مصدر إلهام الفنانين والكتاب النمساويين الشباب نقد دولة وليم الثاني العسكرية، والوقوف إلى جانب المعارضة، ونقد دكتاتورية فرانس جوزيف. أما في النمسا فكان الشباب يعتقدون أنهم سوف يتهمون بالتطرف في حال تعاطفهم مع فكتور آدلر، أو إذا تضامنوا مع الديموقراطية الاشتراكية. أما في برلين فكان معظم الشباب من أصحاب الفكر غير السلطوي (الفكر الحر المناهض لقوة سلطة الدولة) يتحدثون عن راجمات الصواريخ. في حين كان الحديثُ في فيينا عن «الفتيات الفاتنات» من بنات الريف وضواحي المدن ووصفهن بالخلاعة والمداعبة الجنسية. أما في برلين فكان هناك أماكن ونواد ليلية يلبسُ الرجال فيها ملابس نسائية، ويُزينون أنفسهم كالنساء، ويتعاطون الكوكايين. وأما في

فيينا فكان الشباب يتعاطون مُخدرات الهروين»[١]. فمن غير المستبعد أن يقرأ المرء في كتاب أسد وصفاً لطبيعة حياة الفنانين في تلك الحقبة «جانب من الحياة الفنية والأدبية الساحرة لبعض أصدقائه النمساويين في مقهى الغرب القديم»[٢]. واحدٌ من بين أولئك الأصدقاء هو جوزيف روث الذي قدم إلى فيينا في صيف ١٩٢٠م. وحول وصول روث إلى فيينا كتب المؤلف ميخائيل بينرت في كتابه «جوزيف روث في برلين» فقال: «من المؤكد أن جوزيف روث ذهب إلى ذلك المقهى فور وصوله إلى برلين من أجل إقامة علاقات عملية لمصلحة مهنته الصحفية وكتابته أعمدة صحفية»[٣]. وتحدث ميخائيل بينرت في كتابه حول طبيعة الجمهور الذي يرتاد مقهى الغرب، فقال: كان هناك عدد كبير من «الرسامين والكتاب والصحفيين وأصحاب المطابع يلتقون في مقهى «Größenwahn» (غروسن فان)، ومن بين هؤلاء الضيوف كان فرانك فدهكند، وكارل شترنهايم، وباول شيربارت، وآليسه لاسكر-شولر، وآرش موزام، وكرستيان موركنشترن، ويعقوب فان هودس، ويوحنا بيشر، وكوتفريد بين، وآلفرد دوبلن، وفالتر بنيامين، ومارتن بوبر، وأوسكر كوكوشكا، وكوركة كروستس. أما ماكس راينهارت فقد أسس هنا مسرحه الكوميدي الساخر «شال وراوش». كما أصدر عدد من رواد هذا المقهى جرائد تختص بالفن التعبيري، منها على سبيل المثال جريدة «Storm» وجريدة «Aktion»، وأسس فيلند هرتسفلد دار نشر عرفت باسم دار ماليك»[٤]. ولكن بعد افتتاح مقهى «الرومانس» وأخذت سمعته الأدبية تكبر في أرجاء برلين تراجعت سمعة مقهى الغرب مع مرور الزمن إلى أن أغلق في عام ١٩٢١م

---

(١) يقتبس Richard A. Bermann من Müller/Eckert 1995: 22.

(2) Asad 1995: 77.

(3) Bienert 1997: 34.

(4) Bienert 1997: 34-35.

وانتقل كثير من جمهوره إلى مقهى الرومانس الذي كان يرتادهُ جمهور من المثقفين الليبراليين والفنانين والصحفيين ورجال السينما من أهالي برلين، «فهنا يلتقي المُخرجون السينمائيون وأصحاب الوكالات الصحفية والثقافية. بعبارة أخرى لم يكن مقهى الرومانس كمقهى الغرب لأنه لم يكن نقطة التقاء الفنانين البوهيميين من أهالي برلين فقط، بل كان سوقاً عامراً لتبادل الأفكار والتجارب الثقافية، وأصبح كأنهُ سوق مركز يسوده النظام وتقتدي به بقية الأسواق الأدبية»[١]. فيعرضُ هرمن فوسيل في كتابه «قاعة انتظار الشعر» صوراً عن أجواء الأدبية الأخلاقية والزمانية لمقهى الغرب ولمقهى رومانس، ويتحدثُ أيضاً عن روادهم فيذكرُ من أسمائهم: «آرنست لوبج، فرتس لانك، إيميل يانكس، فرتس كورتنر، إليزابيث بركنر وآخرين. فكانوا يجتمعون هنا ويناقشون مشروعاتهم وقصص أفلامهم...إلخ»[٢]. فمن بين هؤلاء الرواد برزت أسماء مشهوري الفن والأدب والسينما في حقبة العشرينيات من القرن المنصرم أمثال مارله ديترش، بلي فيدلر وفرد تسينمان، إلا أن بعضهم هاجر إلى أمريكا وبدأ هناك في بناء شهرته العالمية في مجال السينما وغيرها. فإذا أراد المرء أن يبدأ ببناء مستقبله المهني ما كان عليه إلا أن يقضي (في مقهى الرومانس) بعض الأيام، فيكتسب سمعة حسنة. وقد كتب أسد عن تلك الأجواء الأدبية والفنية لتلك المقاهي قائلاً:

«كان مقهى الرومانس الذي افتتح بعد مقهى الغرب موطني الفكري؛ فوجدتُ موطئ قدم لي مع أناس مشهورين ولطفاء - سواء كانوا كتاباً، أو صحفيين، أو فنانين وممثلين أو مخرجين - وكان هؤلاء يعدونني واحداً منهم. فكنتُ مفعماً بالصداقات الوطيدة معهم، وعلاقات الحب الكثيرة

(1) Fohsel 1995: 72.

(2) Fohsel 1995: 106.

العابرة. كانت حياتي حافلة بالإثارة والوعود وإشارات الأمل، وملونة بأطياف انطباعات مُختلفة»[١].

وفي أثناء اللقاءات الصحفية التي أجريت مع محمد أسد تذكر أنهُ التقى عدة شخصيات مهمة في أثناء إقامته في برلين، فقال: لقد التقيت ماكس راينهارت (١٨٧٣-١٩٤٣م)[٢] وبرت برشت (١٨٩٨-١٩٥٦م) ومارلينه ديترش (١٩٠١-١٩٩٢م) وأيضاً الكاتب والصحفي النمساوي كولن روس (١٨٨٥-١٩٤٥م)[٣] الذي عمل لمصلحة عدة جرائد، ومن ضمن تلك الجرائد جريدة فرانكفورت. لقد أدرك أسد في تلك المدة أنهُ يُقيمُ في مدينة تعجُّ بالصحفيين الكبار، والمنافسة معهم صعبة من أجل الدخول إلى عالم الصحافة والإبداع في هذا المجال. وبإلقاء نظرة على طبيعة حياة أسد أثناء إقامته في برلين، اتضح أنه لم يعان فقط من ضيق مادي بسبب قلة فرص العمل، بل يظهرُ أيضاً في وضع نفسي غير مُريح. فقد كان يصله بين الحين والآخر بعض الطلبات التي تكاد تكون كافية لسد حاجاته الحياتية في أثناء عمله كاتباً وصحفياً، فيقول واصفاً تلك الأحوال:

«بعد مضي بعض الأشهر من إقامتي هناك نفد مالي كله، وبدأتُ أبحثُ عن عمل، فكانت فرصة العمل مع إحدى الجرائد الكبرى تراودني، وكانت لدي رغبة عالية وطموح كبير في العمل الصحفي، ولكنني سرعان ما لحظتُ أنه سوف لن أُقبل كصحفي، توصلت إلى هذه النتيجة بعد إجراء عدة مُقابلات، وبعد عدة أسابيع من التفكير عندما كنت أفكر وأمشي كنتُ أمشي عدة كيلومترات في شوارع برلين - لأنني لم أتمكن من التنقل داخل المدينة بالترام - فكنت في أثناء

(1) Asad 1955: 93-94.

(٢) مجهول 1986: 49.

(3) Simon 1988: 14.

سيري على الأقدام في تلك الطرقات كنتُ أفكرُ في النقاشات المحبطة للهمة مع رئيس تحرير الجريدة ومع محررها، وأيضاً مع مُساعدي رئيس تحرير الجريدة، فكنت أفكر وأفكرُ حتى وصلتُ إلى نتيجة أن ضيق وضعي المادي لم يتح لي أدنى فرصة في العمل مع إحدى الجرائد الكبرى؛ لأنني كنت غير قادر على نشر سطر واحد. وكنت يائساً جداً من وضعي المادي، وكنت أقول: إن وضعي سوف لن يتغير إلا بمعجزة تهطلُ من السماء، وما تمطرُ السماء بمعجزات. لقد عرفتُ حقاً ماذا يعني الجوع، فكنت لعدة أسابيع آكلُ فقط الخبز والشاي الذي كان يقدمهُ لي صاحب الفندق في الصباح، (أما إيجار الغرفة فلم أستطع بالطبع دفعه). كما ابتعد عني كل أصدقائي الذين تعرفت عليهم في مقهى الغرب؛ لأن أغلبهم كانت أحوالهم المادية مشابهة لوضعي المادي الصعب الذي كان يزداد سوءاً يوماً بعد يوم، إلى أن وصل بي الحال إلى الاكتفاء بشرب الماء لأبقى على قيد الحياة»[1].

دور سينمائي قصير في أحد الأفلام

لقد حدث تطورٌ إيجابي غير مُتوقع لأوضاع ليوبولد فايس المعيشية، ولم يكن هذا التغير الإيجابي ناتجاً من عمله الصحافي، بل كان مجرد مرحلة عابرة في حياتهِ، إلا أنه فتح أمامهُ آفاقاً جديدة. حدث هذا التحسن المادي من خلال تعرف أحد أصدقائه على الـمُخرج السينمائي فريدرش مورناو (١٨٨٨ـ١٩٣١م) الذي تتلمذَ في مدرسة ماكس راينهارت المسرحية، وبدأ العمل في فرقتها الموسيقية منذُ عام ١٩١٣م. بعد انتهاء الحرب العالمية الأولى انتقل إلى برلين وعمل في مجال السينما[2]. بعدها بمدة وجيزة وتحديداً من عام ١٩١٩م إلى عام ١٩٢٣م تمكن من إخراج أربعة عشر فلماً، وشارك ليوبولد فايس في إخراج واحد منها حيث عمل في وقتها «مساعد

(1) Asad 1955: 78.

(2) Asad 1955: 78.

مخرج». «[...] شعر ليوبولد فايس بالعلاقة الوطيدة بين روح الفن والمخرج مورناو، وهو الأمر الذي ألهمهُ الأمل بمستقبله المجهول وتعاملهُ اللطيف معهُ»[١].

زيادة إعجاب فايس بالمخرج مورناو من خلال عرض العمل معه:

«تمكنتُ في شهرين من أداء كل احتياجاتي المادية. عندما كنت أعملُ مساعد مخرج مع مورناو، لقد كان العمل معه مُثيراً واستفدت كثيراً من خبرته، ومع مرور الوقت تولدت في داخلي روح الثقة بالنفس، وبدأت بعدها أتعامل مع الآخرين بأكثر ثقة بالنفس. لم يكن يخفى على أحد أن صاحبة الدور الرئيس في الفلم كانت جميلة جداً ومشهورة، وكانت تربطها علاقة بِمُساعد المخرج الشاب. عندما انتهى تصوير الفلم وقرر المخرج مورناو السفر، عرفتُ حينها وفي أثناء وداعي لهُ أن أسوأ مرحلة في حياتي قد انتهت»[٢].

في الحقيقة لم يرد شيء في المصادر المتاحة في الأرشيف يؤكدُ تأثر ليوبولد فايس بالفلم الذي أخرجهُ مورناو. كما لا توجد أي معلومات عن إسهامات أو أعمال سينمائية أخرى شارك فيها ليوبولد[٣]، إلا أن أسد تحدث لاحقاً عن أعماله وإسهاماته السينمائية حيث يقول:

«بعد مضي بعض الأسابيع [على عملي مع المخرج مورناو] طلب مني صديقي أنتون كو الاشتراك معه في كتابة فلم سينمائي. وفعلاً بدأت فوراً بالعمل، وكنت مؤمناً بنجاح العمل؛ لقد بدا لي أن المدير الفني للشركة السينمائية كان مرتاحاً لي ولعملي، فقد اقتسمنا أنا وأنتون كو العمل وكأن أبواب عالم السينما بدأت تتفتحُ لنا، وبهذه المناسبة دعونا تقريباً عشرين شخصاً (من أصدقائنا من مقهى الغرب) إلى العشاء في أحد أفخم المطاعم في حي شارلوتن بوك، ولكن

(1) DBE, Bd. 7, 1988: 312-313

(2) Asad 1955: 79.

(3) Gehler/ Kasten 1990: 20 & Jansen/Schütte 1990.

فاتورة الحساب التي جُلبت لنا على إناء من البُرسلان، كانت جداً باهظة إلى درجة أننا دفعنا فيها تقريباً كل ما حصلنا عليه من عملنا الجديد على طعام الكافيار والنبيذ الفرنسي... ولكن كان عزمنا على النجاح قوياً جداً فشرعنا في كتابة عمل آخر جديد دار حول الكاتب الفرنسي بالتساس، وفعلاً لم نتلق أي صعوبة في إيجاد من يشتري هذا العمل. ولكنني هذه المرة لم أحتفل بنجاحي بسهرة عابرة، بل استرحت في عطلة استمرت عدة أسابيع مع صديقتي في ساحل شتارنبيركر»[١].

لم يذكـر أحد من الباحثين في أثناء دراستهم للأرشيف أن كاتبي الأعمال المذكورة آنفاً كانا ليوبولد فايس وأنتون كو. ولكنني وجدت اسم كو في إحدى الأوراق المخصصة لمؤلفي تلك الأعمال، ووجدت أيضاً أنه اشتهر في برلين كاتباً لأحد الأفلام، ومَثَّلَ في أحد الأفلام التي كتبها، وأخرج أيضاً عدة مسرحيات[٢]؛ إلا أن اسمه لم يذكر من قبل الباحثين أنه كان كاتباً للأعمال المذكورة آنفاً، ولكن على رغم ذلك يلحظ أن اسم ليوبولد ذكر فقط في عمل واحد جرى تصويرهُ من قبل شيلر تحت اسم ماريا شتوارت، وأخرج هذا الفلم المخرج ليوبولد يسنر[٣]. ولم تذكر أي مشاركة لليوبولد فايس في هذا العمل، وذلك من المحتمل أن يكون بسبب الأحوال في ذلك الوقت؛ لأن الفلم أُخرج في عام ١٩٢٧م. يتبين من خلال الأحداث المذكورة آنفاً أن أنتون كو كان أحد أصدقاء ليوبولد فايس. وقد تميز أنتون كو بفصاحته اللغوية الرائعة التي من خلالها كان ينجذب إليه المزيد من الجمهور المعجب به: «لقد كان يُلقي في الفناءات الرحبة في كل يوم أحد في وقت الضحى عند ماكس رانهارت أو فيكتور بارنوفسكي خطباً ارتجالية مُفعمة بالكلمات والحكم الجدية التي تلامس روح أهالي برلين، وتملأ قلوبهم

(1) Asad 1955: 79-80.

(2) Nürnberger 1989: 143.

(3) Krischke 1993: 28.

بالإعجاب، وخصوصاً من المُفكرين منهم»[١]. إلى جانب هذا كانت تَصدرُ لهُ منشورات تاريخية أدبية وأيضاً أعمال أدبية ناقدة للأوضاع الاجتماعية، كما نشر له في عدة مجلات معروفة بأسلوبها المُسلي عدة مقالات أدبية وسينمائية ومسرحية. في الواقع لم يكن عمل ليوبولد فايس سواء مع موريناو أو مع أنتون كو كمساعد مخرج إلا مرحلة عابرة[٢]. فضلًا عن ذلك لم يتطرق ليوبولد فايس في سيرته الذاتية إلى نشاطات أخرى في ميدان السينما. كما لم تُتح له الفرصة على العكس من أنتون كو لنشر مقالات صحفية في تلك الحقبة، على الرغم من صدور أول عمل صحفي له كان قبل هذه المدة بوقت قريب.

النجاحات الأولى في عالم الصحافة

أفاد أسد أن صديقهُ (السيد فنكال - الصحفي شتيفان فنكال) أخبرهُ بأن رودولف دامرت يسعى لإنشاء «وكالة للأخبار مرتبطة شكلياً بالصحافة الأمريكية؛ ويعتزم تسميتها «التلغراف المتحد» ويبحثُ لهذا المشروع عن عدد كبير من المُساعدين له في مجال تحرير الجريدة»[٣]. لقد أصبح رودولف دامرت (١٨٧٩-١٩٤٦م) في عام ١٩١٠م صاحب دور نشر وصحفياً مشهوراً في برلين بعد أن أمضى مدةً في العمل محرراً صحفياً لعدد من الجرائد منها - فورمسر فولس تساتونك، وجريدة برلينر لوكال - أنتسايكر، وأيضاً لمصلحة جريدة ألغماينه تساتونك. كما أسس في برلين عدة مكاتب مختلفة تعمل لمصلحة الصحافة الألمانية، وافتتح هناك أيضاً داراً لنشر المجلات والجرائد المتخصصة في العلوم[٤]. وبعدها بسنتين افتتح رودولف دامرت

---

(١) اقتبس Paul Markus من Greuner 1991: 415-515.

(2) Greuner 1991: 515.

(3) Asad 1955: 80.

(4) DBE, Bd. 2, 1955: 438.

مكتباً خاصاً للأخبار، وأطلق علية اسم «تلغراف الألماني» الذي اندمج فيما بعد مع «مكتب هرش» للأخبار ليكونا وكالة «تلغراف - يونيون». وبعد انتهاء الحرب العالمية الأولى حينها كان رئيساً لجريدة تحرير في رومانيا، أسس هناك عدداً من دور النشر المُختلفة وعدة مكاتب في مجال الإعلانات المطبوعة، إضافةً إلى تأسيس دار لطباعة المجلات والمنشورات. لقد كان الدكتور رودولف دامرت مشهوراً جداً في مجال الصحافة في عصره»[١]. يبدو أن مكتب الصحافة المذكور في سيرته الذاتية تحت اسم «تلغرافن - يونيون» أو اسم «يونيون تلغراف»[٢] هو مكتب واحد أعجب ليوبولد فايس جداً، وكان يأملُ في العمل في هذا المكتب، كما قال هنا:

«لقد عرف د. رودولف دامرت في الأوساط السياسية في برلين بشخصيته المرموقة، كما أدى دوراً مهماً داخل الحزب الكاثوليكي المركزي (وعلى حسب ما أتذكر كان من الأصدقاء المُقربين من شتريزه مان)، وعرف بثرائه وسمعته الطيبة؛ فكنت أشعرُ بالامتنان لمجرد التفكير بأنني أعملُ معهُ»[٣].

بكل سُخرية تحدث أسد عن نفسه بعد انتهاء مُقابلة العمل مع رودولف دامرت؛ لأنهُ ادعى أنهُ «خبير في شؤون أوروبا الشرقية ولغاتها» (في الحقيقة كنت أستطيع فقط تحدث لغة واحدة من لغات أوروبا الشرقية ألا وهي اللغة

---

(1) DBE, Bd. 2, 1955: 438.

(٢) Dederke 1996: 157.

التلغراف الاتحادي: أكبر منظمة إخبارية ألمانية في عصرها، كانت توفر الأخبار للجرائد والمجلات والوكالات الإخبارية الصغيرة التي لم تكن لها القدرة المادية على نشر مراسلين لها سواء في المدن الألمانية أو في المدن الأجنبية الأخرى. كانت المواد الإخبارية المقدمة من قبل التلغراف تتسم بالموضوعية، ولكن عند الاطلاع على التقارير والأخبار المنشورة في إحدى الجرائد المعتمدة اعتماداً كلياً على التلغراف، يلحظ أن أغلب أخبارها تتركز على عرض صورة واضحة للنزعة القومية.

(3) Asad 1955: 80.

البولندية، كما كانت لدي معرفة يسيرة وعامة حول الأحداث المُعاصرة لذلك الجزء من العالم)[١]. لقد أدرك رودولف دامرت جيداً في أثناء مقابلتي معهُ ما «إستراتيجيتي» وما إمكانياتي الحقيقية «كنتُ مُصمماً على عدم إخفاء إمكاناتي في أثناء مقابلتي معه»[٢] - نظر رودولف دامرت إلي وابتسم ابتسامة خفيفة توحي بأنه ارتاح لي كوني شاباً مُتحمساً للعمل الصحفي معه. وعلى أثرها قَدمَ لي رودولف دامرت منصباً لا يناسبُ في الحقيقة تماماً طموحاتي، فيما يأتي يتحدث ليوبولد فايس عن طبيعة عمله قائلاً:

«وبعد مضي أسبوع من مقابلتي بدأتُ في العمل، لقد كان عملاً مُملاً جداً وبعيداً كل البعد عن العمل الصحفي. فَطول النهار كنتُ أتصلُ بالوكالات الإخبارية السويدية والألمانية المُتعاقدة مع د. رودولف دامرت وأعطيهم ما حصلتُ عليه من أخبار عامة من أجل نشرها هناك؛ وكنتُ أنجز عملي جيداً وأتقاضى أيضاً مُرتباً شهرياً جيداً»[٣].

وبعد مضي شهر واحد من عمل ليوبولد فايس مع رودولف دامرت، وتحديداً في خريف عام ١٩٢١م، أُتيحت له فرصة أخرى للدخول إلى عالم الصحافة الحقيقية من خلال مُقابلة أجراها مع الكاتبة الروسية ماكسم كوركي وذلك بمساعدة أحد معارفه الذي كان يعمل في مكتب الاستقبال في فندق أسبلاناده بأن هذه السيدة مُقيمة حالياً في فندق أسبلاناده. فانتهز ليوبولد فايس الفرصة في إجراء المقابلة الصحفية معها في وقت كانت الشائعات تدور حول وجود الكاتبة الروسية ماكسم كوركي في برلين[٤]. كانت ماكسم

---

(1) Asad 1955: 81.

(2) Asad 1955: 81.

(3) Asad 1955: 82.

(٤) BDFSU 1992: 20.

ربما كان يقصد أسد في سيرته الذتية السيدة كوركي بالسيدة ماريه فدرونوفا أندريوفا (١٨٦٨ - ١٩٥٣م).

كوركي في برلين، في إطار حملة لجمع الـمُساعدات في أثناء حقبة القحط والجوع التي أصيبت بها روسيا في عام ١٩٢١م[١]، وكان أيضاً من بين أحد أسباب وجودها في العاصمة الألمانية رغبتها في مُقابلة السيد هربرت هوفر الذي أصبح فيما بعد رئيساً للولايات المتحدة الأميريكية من أجل طلب الدعم لروسيا. وأيضاً لدعم منظمتها الإنسانية التي أسستها في روسيا. فكانت الكاتبة الروسية تجوب العواصم الأوروبية من أجل جمع المساعدات المادية. فعلى الرغم من نجاح المقابلة الصحفية التي أجراها ليوبولد فايس مع ماكسم كوركي بطريقة ماهرة جداً فإنه تعرض للتوبيخ من قبل رئيسه رودولف دامرت؛ لأنه لم يعط أحداً أي «خبر عن إجرائه هذه المقابلة المهمة» - ولكن بسبب النجاح الباهر للمقابلة التي أجراها ليوبولد فايس، حصل الأخير على ترقية من رودولف دامرت «كمساعد محرر صحفي» - وهو الأمر الذي أسعد ليوبولد فايس كثيراً فقال «وأخيراً أصبحتُ الآن صحفياً»[٢].

عدم الارتياح للثقافة الأوروبية

يلحظ في أثناء قراءة كتاب محمد أسد «الطريق إلى مكة» غياب صورة واضحة لتطلعات أسد المستقبلية في أول عقده الثاني. يبدو من خلال قراءة أقوال محمد أسد المذكورة في سيرته الذاتية أنهُ كان يحاول في مرحلة شبابه إظهار نفسه بأنه مُستقل ذاتياً ومادياً منذُ خروجه من العاصمة النمساوية فيينا، كما حاول أسد أن يعرض صورة عن نفسه كشاب مثقف وواعٍ عن طريق تصوير اندماجه بالحياة البوهيمية البرلينية بنجاح، ومن الوصول إلى ما كان يطمح إليه في عمله صحفياً. فيذكـرُ هنا قائلاً:

«[...] فرحتُ بأني حققتُ - إلى حد ما - ما كنت أطمح إليه، على

(1) Asad 1955: 82.

(2) Asad 1955: 85.

الرغم من أنني لم ألق أهمية كبيرة على عملي لدى وكالة الأخبار الصحفية يونايتد تلغراف، فبفضل تمكني من اللغة تمكنت من النجاح في عملي في إيصال الأخبار المختلفة إلى وكالات الأخبار الإسكندنافية بدقة. وهو الأمر الذي فتح لي لاحقاً آفاقاً مُستقبلية جديدة»[١].

ففي خضم هذا التحسن المادي في حياة ليوبولد فايس يظهرُ كأنهُ غير مرتاح، ويتضح هذا الشيء من خلال إفصاح أسد عن انزعاجه لعدم تحقيق ما كان يطمح إليه من الراحة والهدوء والطمأنينة النفسية، فيقول هنا:

«كلا، لم أكن أبداً سعيداً، بل كنتُ أقول وبطريقة شبابية مغرورة، سوف أعلمُ فيما بعد لماذا أنا هكذا منزعج وغير مُرتاح. فكنت أتأرجح في أغلب الأيام بين المزاج العكر والمزاج الرائق، شأني شأن كثير من أصدقائي الشباب؛ فبمجرد أن ينزعج واحدٌ من أصدقائي، يظهر تأثيره فيَّ وأصبحُ من ثم أقل سَعَادة»[٢].

لقد كان محمد أسد يُحمِّلُ المجتمع الأوروبي مدة طويلة سبب عدم ارتياحه وضيق صدره وانشغال باله، حيث يقول:

«لقد كانت سنوات الشباب في حقبة العشرينيات في وسط أوروبا، سنوات مميزة، لأنه في تلك الحقبة ساد شعور بعدم الارتياح للمظاهر الأخلاقية والاجتماعية الجديدة في المجتمع الأوروبي، ذلك الشعور تمثل بفقدان الأمل في المستقبل وهو الذي عبر عنهُ بمحاولات جريئة في جميع ميادين الموسيقا والنحت والمسرح، وفي الوقت نفسه حفز هذا الشعور إجراء كثير لا بل الآلاف من البحوث حول عملية التغيير الجذرية في الثقافة الأوروبية وتاريخها؛ فعلى الرغم من حالة التفاؤل بالتغييرات الاجتماعية

(1) Asad 1955: 93.

(2) Asad 1955: 94.

والثقافية التي حدثت في أوروبا، فإنه لم تتضح تماماً المبادئ والقيم الجديدة التي جلبتها تلك التغييرات الاجتماعية والثقافية، وهو الأمر الذي دفع إلى فقدان قيمة القيم الأخلاقية والمبادئ الإنسانية لتلك التغيرات، بل كان المرء ينظر إلى القيم والمبادئ الجديدة كأنها قيم ومبادئ مخالفة للقيم الأخلاقية الأصيلة والإنسانية، ولهذا فقد الأمل بمستقبل أفضل... ومع أنني كنتُ حينها لم أزل شاباً، فإن الأمر كان واضحاً لي بأن الأمور الصحيحة فقدت معاييرها بسبب ما خلفتهُ الحرب العالمية الأولى من نتائج سلبية على المجتمعات. فأصبح القانون الأخلاقي لدي ولدى كثيرين من المفكرين الأوروبيين هو السعي وراء الأمور المادية لتحقيق السعادة، ولكن كان هناك عدد من البشارات التي توحي بأن كثيرين تمسكوا بأخلاقهم الإنسانية وطموحاتهم المستقبلية، ولم يتركوا المجال لتلك الأجواء لتؤثر فيها، ولكن عدد هؤلاء الأشخاص قليل جداً. ولكن على العموم كان الإنسان الأوروبي - سواء ذو اتجاه ديموقراطي أو شيوعي أو من الطبقة العاملة أو من المثقفين أو من المؤمنين بالكنيسة أو من الملحدين - كانوا يخضعون في جميع مجالات الحياة إلى إله واحد؛ هو، التقدم التقني، وكأنهم يعبدونه. فأصبح هدف الإنسان وهمهُ من الحياة أن يضع نفسه في مسار معين، ويحاول تحقيق نجاحات مستمرة في هذا المضمار، غير مُبالٍ بشيء حتى على حساب نفسه. فكانت معابدهم هي المصانع الضخمة ودور السينما والمُختبرات الكيميائية وصالات الرقص ومشروعات إنتاج الطاقة؛ أما قساوستهم فكانوا البنوك والمهندسين ومنصات الجماهير ونجوم الفن السينمائي والمصممين وأصحاب رؤوس الأموال والطيارين الماهرين والسياسيين، ولكن خلف كل هذا التنظيم والنظام تَعمُّ في الدول الغربية بعض الفوضى التي تتضح من خلال غياب معيار القيم ووجهات النظر فيما هو قبيح أو جيد حتى على مستوى الفرد الذي أصبح عبداً لمبدأ الاستغلال، سواء كان ماديًّا أو اجتماعيًّا

- فأضحت المرأة المُتبرجة محل الاستغلال، فإذا تغزل الرجل بها حتى ولو بصوت خافت سرعان ما تذهبُ إليه في أي وقتٍ وتنام معهُ...إلخ. أما الأنانية غير الأخلاقية والجشع المُفرط، فقد دب في كل مرافق المجتمع، ونَتِيجته تحول المجتمعات الغربية إلى مجاميع أيديولوجية وشُعوبية عدائية ومُدججة بمختلف الأسلحة، وتتربص واحدة بالأخرى لتقضي عليها، كما تداخلت مفاهيم الاستغلال ببعضها وتصارعت أينما حلت وأينما كانت. فمن غير المستبعد أن يمسك الإنسان بسبب هذه الفوضى بجهاز معين أو عتلة، ويريدُ من خلال ذلك أن يعرف أين هو الحق وأين هو الباطل في مسألة معينة، حينها سيكون هذا الأمر إنجازاً علمياً كبيراً»[١].

استند أسد في نقده للتطور السلبي للمجتمع على حسب ما تناولهُ الكاتب أوسفلد شبنكلر في كتابه «زوال الغرب» Untergang des Abendlande (١٩١٨-١٩٢٢م) وعلى ما ذكرهُ الكاتب فريدرش نيتشه. ربما اقتبس أسد من الكاتب فريدرش نيتشه وآخرين في أول عقده الثاني من أجل «إبراز وجوده الأدبي». فكتب مقالاً صدر بعنوان Kegelschritte Goethe ولكن أسد لقب نفسهُ «بالسير كالهاد»، نشر المقال من قبل الكاتبة النمساوية بيرتا إكشتان - دينر (١٨٧٤-١٩٤٩م) في عام ١٩٢١م[٢]. وعلى الصعيد نفسه انتقد كورت توخولسكي التغير المدني السلبي في داخل المجتمع، ونشر نقدهُ في رواية «المسرح العالمي» «Weltbühne» ولكن أيضاً تحت اسم مستعار إكنتس فروبل، فكتب كورت توخولسكي في هذه الرواية قائلاً: «من الـمُحزن أن ترى الأدب الحالي موجهاً ضد القارة الأوروبية [...] ولا تجد من يذكرُ شيئاً عن الحضارة الإنسانية التي فقدت روحها»[٣]. على الرغم من نقد أسد للمجتمع

(1) Asad 1955: 89-90.

(2) Freund 1996: 72.

(3) Kurt Tucholsky: Diagonal - Zur Person: Sir Galahad - die verschollene Amazone =

الأوروبي فإن هناك مشكلة تتمثلُ في روايته للأحداث، أي وجود فارق زمني بين حدوث الحدث وبين كتابة الحدث، ويظهرُ هذا في جميع كتبه ومخطوطاته وأيضاً في سيرته الذاتية؛ لأن التطور الزمني والثقافي الذاتي للكاتب يُعجزهُ عن وصف الأحداث بوضوح ودقة لوقوع الحدث في الماضي. فمن المفترض أن يتناول أسد في سيرته الذاتية أحداث حياتهِ فقط، إلا أنهُ سرد في سيرته الذاتية اتجاهات فكرية مختلفة، من ضمنها اعتناقه الإسلام. إضافةً إلى هذا لا ينطلق أسد في «نقده المجتمع الأوروبي من محيطه الثقافي الذي نشأ فيه، بل من محيط ثقافي آخر مختلف» تماماً عن محيطه الأول[١].

الرسامة إيلسا شيمان

وصف محمد أسد في كتابه «الطريق إلى مكة» اللقاء الأول مع زوجته الأولى ما بين رحلته الأولى والثانية إلى المشرق، أي بعد إنجازه كتابه الأول حينها، وكان يعملُ محرراً صحفياً في جريدة فرانكفوت. في تلك المدة تعرف على إيلسا شيمان في برلين، عندما كان يتردد كثيراً على مدينة برلين، تقريباً من ربيع١٩٢٣م إلى خريف عام ١٩٢٣م[٢] ولكن مصادر الأرشيف تكشف شيئاً آخر، عما ذكرهُ أسد آنفاً، فإنه تعرف على إيلسا شيمان (١٨٧٨-١٩٢٧م) قبل رحلته الأولى إلى الشرق، ورافقته مع ابنها هاينرش شيمان في كلتا الرحلتين إلى الشرق، وليس بعد دخولها الإسلام وشروعها في أول رحلة حج، ربما أراد ليوبولد فايس بالقصد عرض أحداث لقائه الأول بزوجته الأولى إيلسا على هذا النحو، أي أن اللقاء الأول بينهما كان في عام ١٩٢٢م[٣].

= aus Wien. Radiofeature zum 50. Todestag der Schriftstellerin Bertha Eckstein-Diener, Österreichischer Rundfunk (Ö1), 9.5.1998.

(1) Asad 1955: 9.

(2) Asad 1955: 172-173.

(٣) رسالتان من هاينرش شيمان إلى المؤلف في ٢٣/ ١٠/ ١٩٩٧م و ٢٤/ ٤/ ١٩٩٧م.

«جذبتني تلك النظرة الساحرة عندما كنا في مقهى رومانس وقت ما عرفتها على أصدقائي. جمالها امتلكني بوجهها النحيف وبعيونها الزرقاوين الجذابتين وفمها الرقيق الجميل. وما أعجبني أكثر سجيتها وروحها الطيبة وتعاملها مع الناس والأشياء. لقد كانت حقاً رسامةً»[١].

ولدت إيلسا شيمان في ٧ نوفمبر عام ١٨٧٨م، ولقبها الأصلي شبشت، أقامت إيلسا في برلين مع ابنها هاينرش شيمان المولود في ١ سبتمبر عام ١٩١٦م[٢]. تخرجت إيلسا من الأكاديمية الفنية في مدينة ميونيخ وعملت رسامة في العاصمة برلين. كان لإيلسا ستة إخوة وكانت هي الطفلة الثانية الصغرى من بين إخوتها، تعود عائلتها إلى إحدى الأسر الثرية التي كانت تمتلك قصر رانبك بالقرب من مدينة همبوك. فمن ضمن إخوتها المشهورين «التربوية مينا شبشت» (١٨٧٩-١٩٦١م)[٣] والتي كانت أصغر عمراً من إيلسا بسنة واحدة، وأخوها طبيب الأمراض النفسية والعصبية وليم شبشت

(1) Asad 1955: 173.

(٢) لم تكن إيلسا شيمان أكبر من أسد بخمسة عشر عاماً كما ذكر أسد (١٩٥٥: ١٧٣) بل كانت أكبر منه باثنين وعشرين عاماً.

(٣) درست شبشت في مدينة كوتن ومدينة ميونخ التاريخ والجغرافية والفلسفة والرياضيات، عملت في مستهل حياتها مدرسة لمادة الرياضيات، بعدها عملت في عام ١٩١٥م في مؤسسة ليونارد نلسون موظفة. أسهمت شبشت إسهاماً فعالاً في تأسيس الرابطة العالمية للشباب في عام ١٩١٧م. بعد عام ١٩١٨م عادت إلى مهنة تدريس الرياضيات في مدينة لندرتسيكونكسهام هاوبندا في هلدبوك في مقاطعة ساكسن الألمانية. شاركت شبشت في تأسيس رابطة المدرس المكافح التي تأسست في سنة ١٩٢٤م، كما كانت من ضمن أعضاء مجلس قيادة رابطة الكفاح الاجتماعية العالمية. هاجرت شبشت إلى الدنمارك في عام ١٩٣٣م بعدما قام الحزب النازي بحل منظمة لندرتسيكونكسهام التي كانت ترأسها منذ عام ١٩٢٤م. انتقلت شبشت إلى بريطانيا العظمى عام ١٩٣٨م واستقرت فيها. كانت مينا شبشت من أقرب الموظفين للفيلسوف ليونارد نلسون (١٨٨٢ ـ ١٩٢٧م) وكانت أيضاً صديقته. انظر
Antje Dertinger, Die drei Exile des Erich Lewinski. Gerlingen: Bleicher, 1995.

(١٨٧٤-١٩٤٥م).[١] بعد اللقاء الأول الذي جمع ليوبولد فايس وإيلسا بدأت العلاقة بينهما تقوى، حول طبيعة هذه العلاقة يقول ابنها هاينرش - على عكس ما دونه أسد في سيرته الذاتية الطريق إلى مكة [٢]- «لم يتزوج ليوبولد فايس أمي أبداً على العرف المدني الألماني، ومن المحتمل أن يكون ذلك بسبب الفارق الزمني بينهم، لقد كانت إيلسا [...] على حسب العرف اللغوي العصري [العربي] صديقة. ولكن بعد رحلتنا الثالثة إلى الشرق في أبريل عام ١٩٢٧م تزوج ليوبولد فايس أمي رسمياً بعدما أعلنا اعتناقهما الإسلام في الأزهر وفي جامعة القاهرة. وسميت أمي في وثيقة الزواج رسميًّا باسم عزيزة محمد (إيلسا) وسميت (أنا) بأحمد»[٣]. تشير المعلومات المتاحة في الأرشيف إلى أنه كان بين إيلسا شيمان وعالم الجغرافيا كارل أوكوت راتينس (١٨٨٧-١٩٦٦م) علاقة حميمة. كان كارل زميل دراستها في مدينة آلمسهورن الواقعة قرب مدينة هامبورغ. عمل كارل أوكوت راتينس في المعهد البيطري الحكومي في مدينة ميونيخ[٤] بعد حصوله على شهادة الدكتوراه في عام ١٩١١م وفي عام ١٩٤٨م نشر كارل كتابه تحت عنوان «رحلة الحج إلى مكة»[٥]، ألف هذا الكتاب بعد أن جال عدداً من الجولات

---

(١) درس فلهلم شبشت الطب وعمل بعد عام ١٩١٥م في عدة مؤسسات مختلفة، كما عمل أستاذاً للأمراض النفسية والعصبية في مدينة ميونيخ، تولى في عام ١٩٢٧م تدريس مادة علم النفس الإجرامي في كلية الحقوق في مدينة ميونيخ. أحيل فلهلم شبشت إلى التقاعد في عام ١٩٣٩م واستقر في مدينة كلاينفاسيرتال. عمل فلهلم شبشت ناشراً لجريدة باترو بسشولوكي (النفسية والعصبية) ونشر عدداً من المقالات من ضمنها:
Wahrnehmung und Halluzination (DBE, Bd. 9, 1998: 388).

(2) Asad 1955: 349.

(٣) رسالة هاينرش شيمان إلى المؤلف في تاريخ ٢٥/ ٣/ ١٩٩٧م.

(4) DBE, Bd. 8, 1998: 151 & Wissmann 1966 & Björn Beister, Carl August Rathjens, Hedwig Klein und Paul Ruben - eine Miszelle zur Hamburger Wissenschaftsgeschichte. Auskunft. Mitteilungsblatt Hamburger Bibliotheken 19, Hft. 4, 1999, 399-408.

(5) Wissmann 1966: 161.

الميدانية لمصلحة عمله في الجزأين الجنوبي والغربي من المملكة العربية السعودية وتحديداً في مدينة جدة[١]. وعلاوة على ذلك قضى كارل مع منظمة الصليب الأحمر مدة طويلة في البلدان الواقعة على البحر الأحمر. فمن المُرجح على الأغلب أن إيلسا شيمان تعرفت الشرق من خلال زميل دراستها كارل، وأعجبت بالشرق قبل أن تتعرف ليوبولد فايس. يقول هاينرش شيمان: إن أمهُ وأختها مينا «كانتا ترفضان تقبل محيطهما الاجتماعي والثقافي، لا بل تخلصتا من كل منطلقات أفكارهن وسلوكهن، وقطعتا علاقتهن بكل أقاربهن ومحيطهن»[٢]. إضافةً إلى ما سبق ذكرهُ ينبغي الإشارة هنا أيضاً إلى ما نشرتهُ إيلسا شيمان من لوحات فنية بين الأعوام ١٩١٥-١٩١٧م في جريدة «فرايه شتراسه» (الشارع الحر) التي كان رئيسها كل من فرانس يونك و أوتو كروس[٣]. وكانت تلك الجريدة تنشرُ إلى جانب جريدة «دي نويه يونكد» (الجيل الجيد) قبيل الحرب العالمية الأولى أفكاراً ليبرالية مختلفة، وأعمالاً فنية خارجة عن المألوف، تعد جريدة فرايه شتراسه «الرائدة والحاضنة الأولى للفن غير المألوف»[٤]. يبدو بأن هناك نوعاً من التقارب الفكري بين

(1) Carl Rathjens, Die Pilgerfahrt nach Mekka. Von der Weihrauchstraße zur Ölwirtschaft. Hamburg: Robert Mölich, 1948.

(٢) Schiemann 1960: 357-358 .

يقول شيمان: لم تتغير العلاقة الأخوية بين إيلسا ومينا وفلهام على رغم تباين وجهات نظرتهم للحياة، حتى إن فلهام أبدى تفهماً واضحاً لأفكار إخوته.

(3) Lehner 1988: 155. Die Zeichnungen von Elsa Schieman finden sich in: Freie Straße. Verantwortung - zu fremdem Zwang. Fünfte Folge der Vorarbeit. Herausgegeben von Richard Oethring. 1916, 7 und 9. Das Kapitel "Die Vorarbeiten der Freien Straße (1915-17)" in Hubert van der Berg, Avantgarde und Anarchismus. Dada Zürich und Berlin. Heidelberg: Winter, 1999 (=Beiträge zur neueren Literaturgeschichte, Folge 3, Bd. 167), 129-146.

(4) Lehner 1988: 155.

ليوبولد فايس وإيلسا شيمان من ناحية نظرتهما الفكرية إلى طبيعة حياة الناس الأثرياء، وأسلوب حياتهم داخل مجتمعهم. ولهذا كان ليوبولد فايس يشعرُ بأنهُ قد وجد الإنسان الذي يفهمه في إيلسا شيمان، هذا التفهم لم يجدهُ بين كل أصدقائه، خصوصاً بعد اطلاعه على العالم الإسلامي.

رسالة من القدس

كتب أسد: «على الرغم من كل الجهود التي بذلتها لم أتمكن من تحقيق أحلامي وأهدافي التي كانت في حينها في أوروبا الحديثة، ولم أتمكن من الوصول إلى حل لما كنت أفكر به عبر الـمُناقشات الأدبية والسياسية والفنية الرائعة والشائقة. بالرغم من تقاطع معظم أهدافي وتطلعاتي مع بعضها الآخر لكنها كانت تنصب في شيء واحد، ألا وهو ذلك الرأي الساذج الذي ينطوي على ما يأتي: حياتنا يمكن أن تكون ناجمة من الفوضى، التي نعيشها حالياً، وعلينا كلنا تحسين وضعنا ببناء نظام لهذه الفوضى، وذلك بتحسين الوضع السياسي والاقتصادي. لقد كنتُ مؤمناً بأن التقدم البارع هو الحل الوحيد لكل المشكلات؛ لكنني لم أكن أعرف أين الحل، ولم أكن أقتنع أبداً بما عرضه عليَّ زملائي وأصدقائي من حلول أخرى وبديلة عن فكرة التقدم الفكري»[١].

الاضطراب النفسي الموصوف من قبل محمد أسد عن حالته في مرحلة شبابه وشعوره بأن «المحيط الذي يعيشُ فيه لاينتمي إليه» مرافقاً «لرغبته العارمة في الانتماء إلى مجموعة أخرى. ولكن كان السؤال الذي يطرح نفسهُ في أي مجتمع؟ وكيف يندمج معه؟»[٢] لقد أضحت رؤيته لأمور كانت لمدة طويلة معتمة إلى حين بدأ اتصاله بالشرق الأقصى، ربما كان ذلك بسبب

(1) Asad 1955: 93.

(2) Asad 1955: 94.

انتقاده المجتمع الأوروبي من ناحية، وانشغاله بالأفكار الفلسفية المختلفة من ناحية أخرى. يقول أسد بهذا الخصوص ما يأتي:

«كيف يمكن إيجاد مجتمع يعيشُ فيه الإنسان بكرامة؟ وكيف تنظم العلاقاتُ فيه، ويتعامل كل من فيه مع الآخَر، ونصلُ في الآخِر إلى مجتمع حقيقي؟».

لقد كان تفسير أسد لأي موقف صعب يواجهه في حياته اليومية أو في لحظة غضب أو في مزاج عكر بأنه لا ينتمي إلى مجتمعه. في غضون هذه الأوضاع علم أسد بأن خاله دوريان فايكنباوم تولى منصب رئيس مُستشفى الأمراض النفسية في القدس. فيتحدثُ أسد عنه قائلاً:

«كان دوريان يشعرُ بالوحدة في فلسطين لأنهُ كان أعزب، ولم تكن له علاقات لا مع أنصار الحركة الصهيونية، ولا مع العرب لأنه كان مُحايداً، فكان كل ما يشغلُ باله هو العمل ومرتبه الشهري، فبسبب شعوره بالوحدة كان يتصل بي كثيراً»[١].

بعد أن انتهى الطبيب النفسي دوريان فايكنباوم من خدمته الإلزامية في الجيش النمساوي الهنغاري بين الأعوام ١٩١٥- ١٩١٨م انتقل إلى العاصمة فيينا حيثُ عمل هناك من ٧ ديسمبر عام ١٩١٨م إلى ١٨ يونيو ١٩١٩م[٢]، ثم انتقل بعدها مباشرة إلى سويسرا وعمل هناك، وأصبح في عام ١٩١٩م عضواً في نقابة الأطباء النفسانيين السويسريين[٣]. ثم بعدها هاجر إلى فلسطين وتولى في عام ١٩٢٠م منصب رئيس مستشفى «أسترات نشيم» للأمراض النفسية في القدس وذلك بعد إجراءات توقيع عقد عمله في برلين[٤]. إضافة إلى ذلك عمل دوريان فايكنباوم من عام ١٩٢١م إلى عام ١٩٢٣م مستشاراً نفسياً للحكومة

(1) Asad 1955: 89.

(2) Asad 1955: 94.

(٣) مجهول المصدر

1937: 1 & WStLA (MA 8): Beilage zu M-1933-35/99.

(4) Wittenberger/Tögel 1999: 133.

الفلسطينية[١]. وفي أثناء إقامته في القدس أرسل إلى محمد أسد دعوة لقضاء بعض الأشهر عنده[٢]. فكتب إلى أسد في هذه الدعوة قائلًا: «سأدفع كل تكاليف سفرك قدوماً وإياباً؛ ويمكنك أن تعود إلى برلين متى تشاء. طالما أنت هنا سوف تسكنُ في بيت عربي ذي طراز تراثي جميل [...]. وسوف نقضي وقتاً جميلاً هنا معاً. لدي هنا عدد كبير من الكتب. فإذا شعرت بالملل من الطبيعة الشرقية الخلابة، فيمكنك الجلوس في البيت وقراءة ما يحلو لك ...»[٣] فيذكر أسد ما قال عن تلك الدعوة:

«لقد قررت على الفور السفر إلى هناك، لأتخلص من الضغوط النفسية التي كنتُ أُعانيها إبّان إقامتي في برلين، ربما كانت هذه الخطوة خطوة ذكية من دوريان من أجل أن يخرجني من حالة الاضطراب النفسي الذي كنت أعيشُ فيه»[٤].

ولكن السؤال الذي يطرحُ نفسه، هل يا ترى كان لقاء أسد الأول مع الشرق واطلاعه عليه بصورته «العفوية» كما عرضه في سيرته الذاتية؟ ربما أدت هذه الرحلة غير المخطط لها من قبل ليوبولد فايس دوراً حاسماً في تغيير مسار سنوات حياته اللاحقة، أو ربما أسهمت الأحداث السياسية والاجتماعية في الشرق الأدنى ـ ولاسيما في فلسطين ـ إسهاماً قويّاً في صقل تجربته الشخصية وإثرائها.

---

(١) Wittenberger/Tögel 1999: 133 mit Anm. 23 ملحوظة أو في مجهول المصدر 1937: 1: „Director of the Hospital for Mental Diseases in Jerusalem".

(٢) مجهول المصدر 1937: 1 & Enciclopedia judaica castellana. T. 4. Me'xico: Editorial Enciclopedia judaica castellana 1949. In: JBA.

(3) Asad 1955: 94-95.

(4) Asad 1955: 95.

الشرق غير الرومانسي

من عام ١٩٢٢ إلى عام ١٩٢٦م

- التطور السياسي في الشرق الأدنى
- الرحلة الأولى للشرق ١٩٢٢- ١٩٢٣م
- العودة إلى أوروبا ١٩٢٣- ١٩٢٤م
- الرحلة الثانية إلى الشرق ١٩٢٤- ١٩٢٦م
- الطرق الجديدة ١٩٢٦-١٩٢٧م

التطور السياسي في الشرق الأدنى

بعد سقوط الدولة العثمانية تقاسمت الدول العظمى المنتصرة في الحرب العالمية الأولى الأراضي التي كانت حاضنة للحكم العثماني ـ التركي[1]، في الواقع حدث التقسيم لتلك الأراضي قبيل اندلاع الحرب العالمية الأولى بدعم بريطانيا العظمى للحركات السياسية العربية التي كان هدفها الأول تهشيم الباب العالي التركي وإقامة دولة عربية مستقلة. ولكن ما أن انتهت الحرب العالمية الأولى حتى بدأت فرنسا وبريطانيا في إقامة مناطق انتداب ومستعمرات تابعة لها. ولكن هذه الخطوة حسمتْها الحركات العربية التحررية التي تمكنت من تمزيق النسيج الاستعماري للدول الأوروبية، وأيضاً نسف التعاون بينهم. من جهة أخرى دفعت التطورات الاقتصادية والاجتماعية في القرن التاسع عشر إلى إعادة صياغة تعريف الهوية الذاتية، والنظر بالمفاهيم وعمليات التحول الاجتماعي الجديدة التي ظهرت بوادرها في القاهرة وإسطنبول. تنقسم مرحلة التطور السياسي في منطقة الشرق الأدنى قبيل الحرب العالمية الأولى من وجهة نظر ألكسندر شولش إلى ثلاث مراحل تاريخية: المرحلة الأولى تتمثل في حكم محمد علي (١٨٠٥ - ١٨٤٨م) لمصر وسيطرته أيضاً على أراضٍ أخرى واقعة في الشرق الأدنى، واستمرت هذه المرحلة من الإصلاح العثماني الأول إلى عام ١٨٥٦م[2]. بعدها تبدأ المرحلة الثانية تظهرُ بمحورين: المحور الأول التدخلات

(1) Geiss 1987, Heller 1987, Hartmann 1948, Keddie 1991, al-Sayyid Marsot, Schölch 1994 and Mejcher 1994.

(2) Schölch 1994: 366.

الأوروبية في الميادين الثقافية والاقتصادية باستعمال السلطة والقوة. أما المحور الثاني فيتمثل في الإصلاح العثماني الثاني الذي استمر من عام ١٨٥٦م إلى عام ١٨٧٦م. وتنتهي المرحلة الثانية بإفلاس البنوك والحكومة في القاهرة وإسطنبول، وهو ما أدى إلى إنشاء دائرة لإدارة الديون العالمية في العاصمة العثمانية في عام (١٨٨١م)، وبعدها بسنة احتلت بريطانيا مصر. أما المرحلة التاريخية الثالثة التي عرضها ألكسندر شولش فهي مرحلة نشوء تيارات وحركات سياسية جديدة وبخاصة التوجهات القومية الأممية لدى الأتراك والعرب والمصريين.

الحكم العثماني في القرن التاسع عشر

مع وصول نابليون الأول إلى مصر في عام ١٧٩٨م بدأت مرحلة جديدة في العلاقات الأوروبية بالشرق الأقصى. فباحتلال فرنسا مصرَ انتهى الصراع البريطاني العثماني الذي استمر إلى عام ١٨٠١م من أجل السيطرة على طرق المواصلات إلى الهند، والاستحواذ على مُقدرات مصر الاقتصادية. فمن جملة نتائج هذا الاحتلال انهيار حكم المماليك الذي لم يلق في وقتها أي مُساندة أو دعم يذكر من الدولة العثمانية، وأنشئت على أعقابه الحكومة المصرية الجديدة في عام ١٨٠٥م التي رأسها محمد علي الذي كان يسعى إلى الاستقلال الكامل من السيطرة العثمانية ومن التبعية الأوروبية. فأسس نظاماً أشبه بالحكم الملكي استمر إلى عام ١٩٥٢م. قام محمد علي بعدة إصلاحات جذرية مهمة لبناء البنية التحتية المصرية كان الهدفُ منها احتكار المنظمة الاقتصادية المصرية، وتسخيرها لخدمة الجيش وتطوير الصناعة المصرية، إلا أن طموحه تعدى حدود مصر، فكان يرمي إلى ضم السودان ومنطقة الهلال الخصيب[١] وأجزاء أخرى من الأراضي

(١) Schölch (1994: 377). المقصود هنا بلاد الرافدين وسوريا تلك المناطق الخصبة الواقعة بمحاذاة الصحراء السورية.

العربية، ولكنه واجه تحديات صعبة، منها المطامع البريطانية في تلك المناطق التي أراد الوصول إليها، والوضع الاقتصادي الصعب الذي أوصل دولته إلى الإفلاس في ثلاثينيات القرن التاسع عشر. كما عملت بريطانيا وتركيا لإنهاك الاقتصاد المصري بعقد معاهدة تبادل تجاري، كانت الأخيرة مرغمة عليها مقابل كسر احتكار محمد علي للاقتصاد المصري، وهذا أدى إلى انفتاح الأسواق المصرية على مصراعيها أمام البضائع الأوروبية. وهو ما فسح المجال أمام التدخلات الأوروبية للتأثير في المجالات الثقافية والاقتصادية المصرية سواء في عهد حكم محمد علي أو من جاء بعده أمثال سعيد (١٨٥٤-١٨٦٣م) وإسماعيل (١٨٦٣-١٨٧٩م). كما حفزت خطة بناء شبكة القطارات الجديدة، وتأسيس شبكة توزيع مياه الري، إلى استيطان العديد من البنوك الأجنبية الاحتكارية في مصر، التي اعتمدت عليها حكومة محمد علي في تمويل مشروعاتها، وهو ما دفع إلى إغراق مصر بالديون الأوروبية وخصوصاً من فرنسا وبريطانيا. ولكن مع نجاح مشروع قناة السويس عام ١٨٦٩م انتعش الاقتصاد المصري، ومن ثَمّ أصبحت مصر على أعقاب هذا الانتصار عرضة للتأثيرات السياسية الأوروبية من أجل السيطرة عليها. تزايد الوعي القومي العربي نتيجة التاثيرات الخارجية والسخط من التبعية الأوروبية. فظهرت على سبيل المثال حركة عُرابي السياسية القومية في مطلع عام ١٨٨١/ ١٨٨٢م التي كان لها صدى في الشرق الإسلامي. وفي عام ١٨٨٢م استطاع أحمد عرابي مع مجموعة من الضباط القيام بثورة شعبية، وكانت فاتحة لبدء الاحتلال البريطاني لمصر، مع بقاء مصر شكليًا في حضيرة الدولة العثمانية. كانت مصر تعاني تضخماً اقتصادياً، وسيطرة الطبقة البرجوازية الثرية على مُقدرات البلد، الأمر الذي تسبب في حدوث شرخ كبير داخل المجتمع بين الفقراء والأغنياء. قام العثمانيون بجملة إصلاحات إدارية وعسكرية واقتصادية نتيجة عدة مصادمات عسكرية ضد الدول الغربية

منذُ مطلع القرن التاسع عشر، خصوصاً بعدما انكسر الجيش العثماني في أوروبا على أبواب مدينة فيينا في عام ١٦٨٣م. إلا أن الإصلاحات العسكرية التي أدخلها السلطان سليم الثالث (مدة حكمه من١٧٨٩ إلى ١٨٠٧م) على الجيش العثماني تحت اسم «النظام الجديد» لم تلق قبولاً لدى قادة القوات الإنكشارية، لأنهم فضلوا البقاء على النظام التقليدي للجيش - هذه الرغبة كان يؤيدها علماء الدين - بدلاً من النظام العسكري الأوروبي الذي أراد السلطان سليم الثالث إدخاله إلى الجيش. وحاول السلطان محمد الثاني (مدة حكمه من١٨٠٨ إلى ١٨٣٩م) الذي خلفه في الحكم القيام بعدة إصلاحات عرفت أيضاً «بالنظام الجديد»، إلا أنه حاول مُحاكاة بعض الخطوات الإصلاحية التي قام بها محمد علي في مصر. لقد انصبت جهود السلطان سليم الثالث والسلطان محمد الثاني على إعادة تأهيل أجهزة الدولة العثمانية، وخصوصاً تطوير الجيش. لم يقتصر النقاش على الإستراتيجيات والخطط المستقبلية المزمع تطبيقها في جميع أرجاء الدولة العثمانية، بل ظهرت آراء أخرى مُتباينة في أجزاء واسعة من الشرق الأدنى في النماذج التي ينبغي اتباعها في الإصلاح، فطرحت عدة أسئلة عن طريقة تبني النماذج الغربية، وإلى أي مدى يمكن الحفاظ على التقاليد والقيم الشرقية. فمن هذه النقاشات ظهرت آراء رافضة لكل فكرة ذات طابع غربي، ولكنها قبلت في الوقت نفسه باتباع النموذج الغربي العلمي في مجال التقنية الحديثة فقط، مع الاحتفاظ بالتقاليد والقيم الشرقية، في حين ظهرت آراء أخرى داعية إلى اتباع أعمى لجميع النماذج الغربية على جميع المستويات، إلى درجة التخلي حتى عن الميراث الثقافي الشرقي. وفي عام ١٨٣٩م حدثت أولى الإصلاحات الإدارية التي تمثلت بإصدار وثيقة «خط الشريف» من قبل وزير الخارجية العثماني رشيد باشا. فكانت هذه الخطوة الرائعة موازية للصحيفة الفرنسية لحقوق الإنسان

التي أصدرت في عام ١٧٩١م، تضمنت هذه الوثيقة مساواة المسلمين وغير المسلمين في جميع الحقوق السياسية والقانونية، وخصوصاً أمام القضاء. يعد رشيد باشا إلى جانب علي باشا وفؤاد باشا أحد أبرز الإصلاحيين الثلاثة في الدولة العثمانية، فبعد نجاحه في إصدار وثيقة «خط الشريف» تمكن من إصدار وثيقة إصلاحية جديدة عرفت باسم «خط همايون» في عام ١٨٥٦م. تتلخص الإصلاحات العثمانية لهذه الحقبة في تطوير المنشآت والمرافق القانونية والإدارية والتقاعدية والعسكرية والتربوية، وأيضاً إدخال إصلاحات في مجال حقوق الإنسان. وبعد وفاة الإصلاحي علي باشا في عام ١٨٧١م بدأت الإصلاحات العثمانية تأخذ الطابع الإسلامي بدلاً من اكتساب النماذج الإصلاحية الأوروبية. فبدأ التشديد على إظهار صورة السلطان العثماني لا بوصفه حاكماً فقط، بل بوصفه خليفة المسلمين. في حين تكوّنت فكرة سياسية واضحة لدى مثقفين وسياسيين عدة في ستينيات القرن التاسع عشر وسبعينياته بأن الدولة المتطورة ينبغي أن تعتمد على أسس النظام الأوروبي، أيْ دولة مؤسسات. ولهذا بدأ ممثلو هذا التيار، الذين عرفوا في بادئ الأمر باسم «الشباب العثمانيين» والذين كانوا يعدون رواداً لحركة «الشباب الأتراك» أو «تركيا الفتاة» في مطالبتهم بإقامة دستور وإنشاء برلمان منتخب للدولة. وفي عام ١٨٧٦م تمكن السلطان مدحت باشا من إدخال إصلاحات مهمة عدة، وذلك يعود الفضل فيه للسلطان عبدالعزيز الذي حكم من عام ١٨٦١م إلى عام ١٨٧٦م، وأجرى كثيراً من الإعدادت لهذه الإصلاحات. وجاء بعده السلطان عبد الحميد الثاني الذي - حكم من عام ١٨٦١م إلى عام ١٨٧٦م- وافق على إقامة دستور حديث للدولة، وتكوين برلمان للحكومة. ولكنه عمل لتعطيل البرلمان والدستور لدورتين برلمانيتين قصيرتين بين الأعوام ١٨٧٦ و١٨٧٨م، واستمر في حكمه إلى

حين انهيار عرشه على يد حركة الشباب الأتراك (تركيا الفتاة). اهتم في أثناء حكمه بتطوير النظام المدرسي، وركز في تحديث المنظومة الإدارية، ومحاربة التوجهات والتيارات الليبرالية السياسية عبر كبحها بقوة الشرطة ومراقبتها. إلا أن الوضع الاقتصادي بدأ يتدهور تدريجياً مع مرور الوقت بسبب إفلاس ميزانية الدولة التي أصبح وضعها يشبه إلى حد كبير الوضع الاقتصادي السيئ لمصر، وهذا زاد من ديونها الاقتصادية تجاه أوروبا. وفي عام ١٨٨٩م تمكن مجموعة من الطلبة الأتراك في إسطنبول ومعهم قوى المعارضة التركية في باريس من إجراء اتصالات بعدد من الضباط البارزين في الجيش، ونجحوا في تكوين جبهة مشتركة لقوى المعارضة في عام ١٩٠٦م، رأسها عدد من أبرز قادة الجيش. إلا أن كل المعارضين السياسيين لحكومة السلطان عبدالحميد الثاني على رغم كل تطلعاتهم السياسية المختلفة كانوا يصنفون ويوصفون في أوروبا بحركة «الشباب الأتراك». وفي عام ١٩٠٨م تمكنت قوى المعارضة من الضغط على السلطان عبدالحميد الثاني من خلال قيامها بعدة ثورات طالبوا فيها بالعمل بالدستور لعام ١٨٧٦م، وإعادة تفعيل البرلمان الذي عُطِّل في عام ١٨٧٨م. وبحلول عام ١٩٠٩م خُلع السلطان عبدالحميد الثاني، إلا أن قادة حركة «الشباب الأتراك» انتهجوا أيضاً نهجاً دكتاتورياً من خلال تطرفهم بقوميتهم التركية، وتأميم الممتلكات الخاصة، وجعلها تحت تصرف الدولة. ظهر تعسف الحركة ظهوراً واضحاً باتباعها سياسة التتريك في الأقاليم العربية، بحيث فرضت اللغة التركية في جميع المجالات التربوية والإدارية، وهو ما أدى إلى نشوء الشعور القومي العربي. فمن نتائج السياسة التعسفية التركية إعلان ٦٠٠٠ من الفلاحين المصريين رَفْضَهم الانخراط في صفوف الجيش التابع لحكومة محمد علي، وعدم الانصياع للقيام بعدة أعمال لمصلحة حكومته في عام ١٨٣١م تحت ذريعة رفض تقدم الجيش المصري لاحتلال سوريا. كما حاول ابنه إبراهيم محمد علي الذي خلف أباه

فحاول ضبط زمام الأمور بمصر، ولكنه أخفق في ذلك. لم يكن في مصلحة العثمانيين ولا حتى الأوروبيين إعادة توازن حكومة محمد علي القوية التي كانت تقطعُ عليهم طرق المواصلات إلى الهند والشرق الأقصى، وخصوصاً الحكومة البريطانية التي كانت ترى في حكم محمد علي عقبة واضحة في طريق توسعها. لقد اضطر محمد علي إلى الانسحاب من المناطق العليا من منطقة الهلال الخصيب بعد ضغط كبير عليه من الدولة العثمانية والبريطانية والنمساوية. فبعد هذا الانسحاب أعادت الحكومة العثمانية تنظيم الشؤون الإدارية في البلاد وفقاً للنموذج الفرنسي، فأصدرت في عهد الحاكم إبراهيم محمد علي قرارت جديدة توجبُ المساواة بين المسلمين وغير المسلمين. كما اضطر الأخير من أجل البقاء على حكم مصر إلى فسح المجال أمام القوى الأوروبية في إرسال كثير من المنصِّرين إلى سوريا لنشر الدين النصراني. علاوةً على ذلك لم يبق أمام العثمانيين سوى القبول بخيار الرضوخ للتدخلات الأوروبية.

أما فيما يخص التوزيع الديموغرافي والتركيبة السياسية الاجتماعية في سوريا لتلك الحقبة فقد قال ألكسندر شولش: تحتوي سوريا على مدن ساحلية عدة، ومدن أخرى واقعة على أطراف الصحراء السورية، وتمتد أجزاء منها إلى صحراء منطقة الهلال الخصيب التي استوطنتها بعض القبائل البدوية. يضاف إلى ذلك أن في المناطق الجبلية مدناً عدة تتمتع تقريباً بحكم ذاتي[1]، ولا سيما تلك التي في جبال لبنان والمنطقة الجبلية الفلسطينية. وفي المناطق الجبلية اللبنانية العديد من الأقليات الدينية والعرقية، فمن ضمنها المارونيون الذين استوطنوا أجزاءها الشمالية منذُ زمن بعيد. أقام المارونيون علاقات وطيدة مع روما وفرنسا،

(1) Schölch 1994: 377.

وفي عهد لودفيش الخامس عشر خضع المارونيون لحكمه، وهو ما أدى إلى تقوية علاقاتهم الدينية والاقتصادية بأوروبا، وأما الجزء الجنوبي من تلك المناطق الجبلية فكان فيه الدروز. بسبب سياسة إبراهيم محمد علي المتبعة تجاه الأقليات والطوائف غير المسلمة، وبسبب السياسة الأوروبية الداعمة لحقوق الطوائف المسيحية في لبنان نشبت مواجهات مسلحة بين المارونيين والدروز في عام ١٨٤٠م، وذلك على أثر الدعم المادي والديموغرافي الذي كانت تتلقاه الطائفة المارونية من فرنسا على حساب الطائفة الدرزية، وهو ما أشعر الدروز بالتمييز العنصري ضدهم. دفعت المواجهات المسلحة التي نشبت بين الطائفتين والتي اتخذت طابع الحرب الأهلية في عام ١٨٦١م أوروبا إلى التدخل في هذا الصراع الذي على أثره حصل لبنان في ذلك العام على مساعدة أوروبية في تنظيم شؤونه الإدارية. كما ألقت الحرب الأهلية الدائرة في لبنان التي قتل فيها آلاف المسيحيين ظلالها على أجزاء واسعة من منطقة الشرق الأدنى التي ظهر فيها سخط وغضب من قبل المسلمين على التدخل الأوروبي الواضح في هذا الصراع، ومدها للطوائف غير المسلمة بالمساعدات الاقتصادية والاجتماعية على حساب الآخرين. فنشبت على أثرها مصادمات دامية في نابلس في فلسطين عام ١٨٥٦م، وأيضاً في جدة في الحجاز عام ١٨٥٨م، وخصوصاً تلك التي وقعت في دمشق عام ١٨٦٠م. وبعد انتهاء الصراعات الدامية في لبنان استقرت الأوضاع الأمنية هناك إلى حين نشوب الحرب العالمية الأولى، واتسمت مرحلة الاستقرار بالانتعاش الاقتصادي السريع للبنان، الذي كان محوره الدعم والمساندة الفرنسية. وأيضاً في فلسطين حدث تغير شامل للمجتمع والبنية الاقتصادية في القرن التاسع عشر بسبب السياسة الإصلاحية الممنهجة من قبل العثمانيين من ناحية، ومن ناحية أخرى التدخل الأوروبي في محاولة ربط اقتصاد البلد

بالأسواق الاقتصادية العالمية. لم يكن هدف أوروبا الهيمنة الاقتصادية على البلد فقط؛ بل كانت القوى الأوروبية في وسط أوروبا وغربها حاول الظهور بمظهر الحامي والمدافع عن حقوق الأقليات والطوائف غير المسلمة في فلسطين، ومن خلال هذا المنفذ بدأت القوى الأوروبية تضغط ضغطاً مستمراً على فلسطين حتى أعلنت لنفسها الحق بالدفاع عن رعاياها هناك. فنالت دار الأساقفة التابعة للكنيسة البُروتستانتية التي يعودُ تأسيسها إلى عام ١٨٤١م كل الدعم والمساندة من قبل إنكلترا وقيصر بُروسيا. في حين شعرت فرنسا بمسؤوليتها عن حماية المنصِّرين الكاثوليك هناك، وأقدمت روسيا على تقديم يد العون إلى العرب الأرثوذكسيين في فلسطين. من خضم هذه الأمور يمكن القول: إن النظام البطريركي لكنائس المسيحيين «الأب الرئيس لكل كنائس النصارى» جُدِّد في القدس. أدت هذه التدخلات الأوروبية وغيرها دوراً مهماً في تهيئة الأجواء الملائمة لهجرة اليهود إلى فلسطين واستقرارهم فيها بعد عام ١٨٨٢م. إلا أن أول موجتين لهجرة اليهود إلى فلسطين وأكبرها حدثت بين ١٨٨٢-١٩٠٣م وبين ١٩٠٤-١٩١٤م نتيجة القمع الروسي لليهود في روسيا، وسياسة الاضطهاد لليهود والتعسف عليهم في شرق أوروبا. على الرغم من رفض السلطة العثمانية لهجرة اليهود إلى فلسطين والاستيطان فيها، فإن اليهود تمكنوا من ذلك من خلال تقديم الرشاوى للموظفين الحكوميين الأتراك، إضافة إلى الضغط الدبلوماسي من قبل العديد من القوى الأوروبية العظمى. ومع كل الجهود التي بذلتها الحركة الصهيونية في تذليل هذه العقبة من أجل تحقيق أهدافها في فلسطين، فإنها لم تكن لها رؤية واضحة، على الرغم من أن محاولات ثيودور هرتزل كانت تنصب على إنشاء وطن قومي لليهود على أرض فلسطين. جرت التطورات والتغيرات السريعة في مصلحة الحركة الصهيونية على إثر انهيار الحكم العثماني بعد نهاية الحرب العالمية الأولى.

أما الأحداث التاريخية المهمة التي جرت في عام ١٧٤٤م على أرض شبه الجزيرة العربية فهي التي دخلت التاريخ على يد الدولة السعودية الأولى وحركتها الدينية المتمثلة في دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب.[١] كلمة الوهابيين ترجمت بعدة معان مُختلفة إلا أن مُجملها يشير إلى معنى واحد وهو «التوحيد»، واشتقت كلمة الوهابيين من اسم مُؤسِّسها، إلا أن أتباعه يرفضون هذه التسمية، لأنهم يعدون أنفسهم أتباع منهج التوحيد لا أتباع شخص معين. فالحركة الإصلاحية هي حركة لإحياء تعاليم الدين الإسلامي، انتشر هذا التيار بين المسلمين السنة، وتعود نجاحات الحركة إلى ميثاق العهد الذي وقع بين سُلالة آل سعود الحاكمة من مدينة الدرعية في نجد ومحمد بن عبدالوهاب (١٧٠٣ أو ١٧٠٤-١٧٩٢م) الذي يعود نسبهُ إلى إحدى أسر علماء المذهب الحنبلي. يصف المناهضون الحركة الإصلاحية بأنها حركة دينية مُتشددة. ويرفض أتباع الحركة التأثيرات غير الإسلامية التي تطرأ على الدين، ويحاربون كل الأمور المستحدثة في الدين (ويصفونها بالبدع ومُفردها بدعة) وهي كل الأمور التي حدثت بعد القرن الثالث الهجري، كما يرفضون كل أنواع الإجلال والتقديس للأشخاص. وطابع الحركة البساطة، ويظهرُ هذا في رفضهم القاطع لكل صورالبذخ، والابتعاد الكامل عن كل وسائل الترف، لا بل حتى الموسيقا. وفي الحقيقة يرجع ضعف السيطرة العثمانية على أجزاء واسعة من شبه الجزيرة العربية - وخصوصاً في مركزها - إلى نشاط الدولة السعودية الأولى. أما في أطراف شبه الجزيرة العربية فقد تمكنت إنكلترا من عقد عدة معاهدات من أجل تعزيز موقعها هناك. فأولى الاتفاقيات البريطانية - الهندية وقعت مع شيوخ المنطقة في عام ١٨٢٠م التي تعرف الآن بدولة الإمارات العربية المتحدة. أما في جنوب شبه الجزيرة العربية فقد تمكن البريطانيون من احتلال مدينة عدن في

(1) HWI 1976: 780-784, Watt/Marmura 1985 & Peters 1996: 95-97.

عام ١٨٣٩م وبعدها استطاعوا عقد عدة اتفاقيات بينهم وبين رؤساء عشائر المنطقة في شبه الجزيرة العربية، كما تمكن البريطانيون من توقيع معاهدات مع سلطان مسقط وشيوخ آخرين في منطقة الخليج العربي[١].

بعد انهيار حكم محمد علي في سوريا عام ١٨٣١م أتيحت للعثمانيين الفرصة لإعادة فرض سيطرتهم على سوريا من ناحية، وتقوية نفوذهم في العراق من ناحية أخرى، وتمكنوا أيضاً في تلك المرحلة من نزع نفوذ رجال الدين ورؤساء العشائر والوجهاء في كل من بغداد والموصل من عام ١٨٣١ إلى عام ١٨٣٤م. وعلى إثرها تمكن حاكم مدينة بغداد مدحت باشا (١٨٦٩-١٨٧٢م) بعد فرض السيطرة العثمانية هناك من إجراء عدة إصلاحات إدارية حديثة، واستطاع تقوية علاقاته بالبدو المستوطنين في العراق. مع أنه كان يطمح إلى توسيع الحكم العثماني في مناطق الخليج العربي وشمال شرق شبه الجزيرة العربية، إلا أن السعوديين والبريطانيين فوتوا عليه هذه الفرصة. ولكن مع ذلك ظلت في تلك المناطق السيطرة شكلية للحكم العثماني، وكذلك أيضاً في الكويت وقطر ونجد والمحمرة. إلى جانب هذه الأحداث بدأ التأثير البريطاني الاقتصادي في المدن العراقية: البصرة وبغداد والموصل يزداد مع مرور الوقت.

ومن جانب آخر تمكن البريطانيون من فرض سيطرتهم على المناطق التي في أطراف شبه الجزيرة العربية، وبقي مركزها تارة بيد السعوديين، وتارة أخرى بيد العثمانيين. أما الجنوب الغربي لشبه الجزيرة فكان بيد قادة علماء الدين ورجال السياسة المحليين الذين حاربوا الاحتلال البريطاني والعثماني، ومن بين هؤلاء القادة المحليين كان أئمة الزيدية في اليمن، وأشراف مكة في الحجاز. على

(١) بعد انضمام نجد والحجاز إلى المملكة العربية السعودية عام ١٩٣٢م تمكنت المملكة من بسط نفوذها على أجزاء كبيرة من شبه الجزيرة العربية.

الرغم من تمكن العثمانيين من إعادة احتلال اليمن في عام ١٨٧٢م، فإن الأوضاع الأمنية في البلد بقيت غير مستقرة بسبب عدة ثورات مستمرة أشعلها أئمة الزيدية فقط تحت قيادة الإمام يحيى الذي تمكن في عام ١٩١١م من فرض سيطرته على اليمن التي كانت تتمتع باستقلال ذاتي على أرض الواقع، مع بقاء اليمن شكلياً تحت سيطرة الحكم العثماني في أثناء الحرب. اكتسب سلاطين الحكم العثماني مكانة متميزة بين المسلمين، حيث تمكنوا من السيطرة على الأماكن المقدسة في الإسلام، إلا أنهم اكتفوا بالوجود الرسمي للحكم العثماني في الحجاز. في حين كانت السلطة الفعلية هناك بيد الأشراف الذين يُرْجعون نسبهم إلى النبي. عَيّنَ قادة الحركة العثمانية في إسطنبول «حركة الشباب» الشريف حسين بن علي في حادثة غير متوقعة في عام ١٩٠٨م أميراً على مكة، واستمر حكمه إلى وفاته في عام ١٩٣١م. أدى الشريف حسين بن علي الذي ينتسب إلى أسرة الهاشميين دوراً بارزاً في أثناء الحرب العالمية الأولى في الحركات العربية التحررية.

الحركة العربية

على حسب تعريف هلمت ميشر فإن مصطلح «الحركة العربية» يرمزُ إلى تلك الحركات التحررية التي قادها العرب من أجل استقلال بلادهم عن الاستعمار، والتي ظهرت في مطلع القرن العشرين، وعرف عنها مناداتها بالإرث والثقافة العربية، وبوحدة «المصير المشترك»[1]. ولكن في تعريف هلمت ميشر لم تَجْرِ الإشارة إلى طبيعة صيغة الحكم الذي تطمحُ إليه هذه الحركات التحررية، هل كان هدفها الأساس أن تقيم نظاماً ملكياً أو حكماً جمهورياً إسلامياً، أو إنشاء دولة على أساس قومي أو حكومة فيدرالية. بناء على نتائج الدراسات المتخصصة بالحركات العربية التحررية في الشرق الأدنى فإنها لا تقتصر على صيغة مُعينة للحكم.

(1) Meejcher 1994: 435.

كان لسوريا أثر في انطلاق الحركات العربية التحررية في النصف الثاني للقرن التاسع عشر. في تلك الحقبة قاد الحركات التحررية والنشاطات السياسية سوريون بصرف النظر عن معتقدهم الديني، سواء كانوا مسلمين أم مسيحيين، وكان أغلب القياديين لتلك الحركات مُثقفين مسيحيين سوريين ولبنانيين. كان هدفهم الحفاظ على التراث العربي، تكوَّنَ من هذه الحركات التحررية الفكر القومي العربي، ولكن السلطات العثمانية تمكنت من تصفية أغلب الحركات السياسية التحررية السرية. وفي مطلع القرن العشرين ظهرت تلك الحركات العربية من جديد على إثر الانتكاسة العربية وسياسة التتريك التي اتبعتها حركة الشباب الأتراك من أجل طمس الهوية العربية، وهو ما دفع إلى انتشار الوعي القومي العربي انتشاراً هائلاً، وخصوصاً في دمشق التي فيها نشطت العديد من الحركات السرية السورية، ولكن لم تكن تملك هذه الحركات السرية تصوراً مُوحداً لفكر الأمة القومية العربية. أما المبادئ الإسلامية فكانت حاضرة في كل منطلقات الأحزاب السياسية السرية، ولكنها متباينة في منطلقاتها. كما أعلن المصريون عن نيتهم إقامة دولة مدنية علمانية، وتكوَّنت هذه الفكرة في إثر إحياء حركة عرابي الوطنية لمحاربة الاستعمار البريطاني في نهاية القرن التاسع عشر، إلا أن هذه الحركة أصبحت تنادي بقيام الأمة المصرية القومية في مطلع القرن العشرين. ففي خضم هذه الأحداث نشأ تياران سياسيان تأسسا في عام ١٩٠٧م، الأول تمثل بقيام حزب الأمة تحت قيادة مصطفى كامل (١٨٧٤-١٩٠٨م) [1]، والثاني تمثل بقيام حزب الشعب بزعامة القيادي الليبرالي أحمد لطفي سعيد (١٨٧٢-١٩٦٣م). على الرغم من أن البرنامج السياسي لكلا الحزبين هو الأمة المصرية القومية، والانسحاب الفوري لقوى الاحتلال، يختلف قادة الحزبين في نظرتهم إلى الدين الإسلامي. فرؤية مصطفى كامل تتلخص في

(1) Shahin 1995 & Ende 1995.

أن يكون الدين الإسلامي جزءاً من قانون الدولة المصرية مدمجاً فيه، وشرطاً من شروط قيامها. أما رؤية أحمد لطفي سعيد فتنصب على قيام دولة قومية علمانية لا ترتبط بالإسلام. ومن القوى التي انشقت عن حزب أحمد لطفي سعيد بعد انتهاء الحرب العالمية الأولى، حزب الوفد بقيادة سعد زغلول (١٨٦٠-١٩٢٧م) وأخذ هذا الحزب على عاتقه حركة تحرير مصر. ولابد من الإشارة هنا إلى أن هذا الحزب لا يرى نفسه حركة تحررية عربية لكل الدول العربية، بل تنصبُّ نشاطاته على تحرير مصر فقط.

إحياء الشريعة الإسلامية: السلفية

كان علماء الدين يطمحون إبان الاستعمار الأوروبي إلى إعطاء الإسلام مكانته المرموقة عبر إحياء تعاليمه داخل المجتمع، وداخل مؤسسات الدولة لمحاربة الاحتلال الأوروبي، وإقامة رابطة تحيي تعاليم الشريعة الإسلامية، وتوحد الشعوب الإسلامية. تمكنت السياسة الأوروبية الاستعمارية من إغراء العرب باستعمالها أسلوب الإغراء - العلمية والتقنية وأيضاً الطبيعة الأيديولوجية - من أجل إحداث تغييرات ثقافية واجتماعية وسياسية داخل المحيط العربي، والهدف منها تهميش الكيان العربي، وطمس الهوية العربية القومية، وهو ما دفع إلى فتح نقاشات ثقافية في تلك التغيرات الهائلة. فكان السؤال الذي يطرحه المسلمون بينهم: كيف وإلى أي مدى يمكن أن تطبق الأفكار الغربية ضمن إطار الشريعة الإسلامية. ومن بين العلماء المسلمين الذين كافحوا من أجل ديمومة الهوية الإسلامية شخصيتان بارزتان في المجتمعات العربية هما جمال الدين الأفغاني (١٨٣٨ أو ١٨٣٩-١٨٩٧م) ومحمد عبده (١٨٤٩-١٩٠٥م) اللذان تكوَّنت أسس منطلقات أفكارهم من فكر الحركة السلفية (اشتق اسم الحركة السلفية من كلمة السلف الصالح). واستطاع جمال الدين الأفغاني في أثناء إقامته (١٨٧١-١٨٧٩م) في مصر

استقطاب مجموعة من الشباب، وكان من بينهم محمد عبده، وسعد زغلول، وانخرط الأخير في العمل السياسي. طالب جمال الدين الأفغاني طوال حياته بمحاربة الاستعمار، وبإحياء الفكر الإسلامي المبني على توحيد الشعوب الإسلامية، وكان ينتقدُ أيضاً بشدة انشطار المسلمين إلى مجموعتين: الطائفة السنية والطائفة الشيعية، وهو ما يزيدُ من ضعف المجتمع الإسلامي. وكما كان يؤكدُ جمال الدين الأفغاني، أكد أيضاً محمد عبده في خطاباته أن الإسلام لا يُعارض التقدم العلمي الحديث، مُؤكداً أفكار الإسلام المنطقية. كانت أهدافه تنصب على محاربة الانحلال الأخلاقي والاجتماعي على حساب تطور المجتمع، من طريق التعليم المعتمد على العلوم الحديثة والتقنية الغربية، وعلى تطوير علوم الشريعة الإسلامية. كما نادى محمد عبده بالتخلص من التقليد الأعمى المُتَوارث لعقود من الزمن لبعض العادات غير الصائبة، وطالب بإطلاق حكم الاجتهاد المستند إلى القرآن والسنة النبوية. فكانت رؤية محمد عبده تبرز في إعادة إحياء النهج الإسلامي الصحيح، ونبذ التقاليد غير الصائبة والأمور الدخيلة على الشريعة الإسلامية، وبهذا تتضح تعاليم الدين الصحيحة التي تتفق مع أوضاع الحياة المتغيرة باستمرار. لقد أثرت فكرة إحياء الشريعة الإسلامية التي سميت أيضاً «بالتجديد» في مختلف التيارات الإسلامية التي جاءت بعد هذه المرحلة[١].

---

(١) وصف محمد أسد محمد عبده بما يأتي:

"His importance in the context of the modern world of Islam can never be sufficiently stressed. It may be stated without exaggeration that every single trend in contemporary Islamic thought can be traced back to the influence, direct or indirect, of this most outstanding of all modern Islamic thinkers. The Quran-commentary planned and begun by him was interrupted by his death 1905; it was continued (but unforunately also left incomplete) by his pupil Rashid Rida under the title Tafsir al-Manar, and has been extensively used by me" (Asad 1980).

المقاومة العربية وسياسة الاستعمار البريطانية

منذُ تولي حركة الشباب الأتراك زمام الأمور في العاصمة العثمانية إسطنبول بدأ التشديد على منزلة العرب في الإسلام من قبل الأوساط الإسلامية المدعمة بخطط النشطاء العرب أمثال الناشط السوري محمد رشيد رضا (١٨٦٥-١٩٣٥م) الذي كان يقيم في مصر وينتمي إلى التيار السلفي. فكان طموح هؤلاء النشطاء السياسيين الانفصال عن الحكم العثماني، وإقامة الخلافة العربية، من ناحية أخرى رأى أمير مكة حسين بن علي أنهُ أحق من غيره بتولي هذه الخلافة لكونه ينتسب إلى أسرة الأشراف. فبسبب شغفه بالسلطة طلب من البريطانيين قبيل اندلاع الحرب الدعم في حالة التخلص من الحكم العثماني. كما قام ابنه عبدالله بن الحسين بإجراء محادثات مع البريطانيين في القاهرة بذلك الخصوص، إلا أنها لم تحقق أي نتائج تذكر في وقتها.

عقدت حركة الشباب الأتراك معاهدة التعاون المشترك مع ألمانيا في عام ١٩١٤م، بناءً على هذه الخطوة قامت بريطانيا بوضع كل من مصر والكويت تحت انتدابها بصورة مباشرة، وبذلك فتح المجال أمام بريطانيا لاستغلال الحركة العربية في القاهرة لمصلحتها، فأسست مكتباً يدعى «مكتب العرب» ضم فرقاً من الخبراء من بينهم الخبير المشهور لافرنس (١٨٨٨-١٩٣٥م) عمل مستشاراً كباقي أعضاء الفرق لإعداد الترتيبات الكافية لحشد المقاومة العربية ضد حكم الدولة العثمانية مع التنسيق مع القيادات العربية. وعلى ضوء هذه التحركات عقدت اتفاقية بين المندوب السامي البريطاني، السير هنري ماكماهون، والشريف الحسين بن علي، حصل بموجبها الأخير على حكم عربي مستقل على أراضٍ عربية شاسعة في الجزيرة وفي منطقة الهلال الخصيب، مع عدم وضع حدود واضحة لمنطقة الهلال الخصيب فيما يخص

العراق وسوريا. ولكن اتضح فيما بعد أن السياسة البريطانية تجاه الحركة العربية التحررية غير صادقة ومزدوجة؛ لأن القبائل العربية بعد قيامها بثورتها في ٥ يونيو ١٩١٦م من أجل طرد العثمانيين، فقد أعلنت اتفاقية سايكس بيكو السرية في عام ١٩١٧م وما جاء فيها كان - مخالفاً تماماً لاتفاقية ماكماهون مع الشريف الحسين بن علي، لأنها تضمنت تقسيم الأراضي التي كانت تحت سيطرة الدولة العثمانية على كل من فرنسا وبريطانيا. أما النكبة الثانية بحق العرب فكانت بصدور وعد بلفور في عام ١٩١٧م الذي تعهدت بريطانيا فيه للحركة الصهيونية بإقامة كيان قومي لليهودي على أرض فلسطين، على الرغم من رفض عرب فلسطين الهجرة اليهودية الصهيونية إلى بلادهم، لأنهم كانوا يخشون منذُ أول الأمر أن يصبح اليهود الصهاينة أصحاب الأغلبية السكانية في فلسطين، وذلك بسبب موجات الهجرة اليهودية الأولى الكبيرة جداً إلى أرض فلسطين تقريباً في نهاية القرن التاسع عشر. كما لم تبد الحركة الصهيونية اليهودية أي اهتمام لمطالب العرب الفلسطينيين. أما البريطانيون فقد وضعوا أنفسهم في موقف حرج إزاء هذه المشكلة غير القابلة للحل، فتبعوا سياسة الإصغاء ومنح الموافقات لكلا الجانبين، واستخدام سياسة ضبط النفس وغيرها من الأساليب الدبلوماسية للتعامل مع الواقع العربي والصهيوني.

مناطق الانتداب والمحميات الاستعمارية بعد الحرب العالمية الأولى

نالت مصر اهتماماً خاصاً لدى الإمبراطورية البريطانية، وذلك لموقعها الإستراتيجي المطل على قناة السويس لتأمين الطرق المؤدية إلى الهند، ولإضعاف الدولة العثمانية وتحطيم قوتها، فرضت بريطانيا سيطرتها على الخليج العربي عبر إقامة دويلات صغيرة تابعة لها. بالرغم من فرض بريطانيا سيطرتها على مصر، فإن الحركة العربية التحررية تمكنت من إضعاف السيطرة

الاستعمارية التي كانت على أرض مصر. ففي عام ١٩١٨م سافر وفد مصري رفيع المستوى إلى مدينة لندن، وضم هذا الوفد أهم الشخصيات المصرية البارزة من بينهم سعد زغلول، كما حضر الوفد في أثناء زيارة العاصمة الفرنسية باريس مؤتمر السلام الذي طالب فيه الوفد المصري بإعلان استقلال مصر عن سلطة الاحتلال. بعدها تضاربت الأخبار السياسية بشأن مصير أعضاء الوفد، فتبين أن الحكومة البريطانية قامت باعتقال سعد زغلول ونفيه إلى جزيرة مالطا، وهو ما أثار موجة عارمة من الغضب في مصر، كانت نتيجتها أعمال عنف وقعت ضد المؤسسات والمنشآت البريطانية وموظفيها البريطانيين. بعد ذلك أعلنت بريطانيا العظمى في ٢٢ فبراير ١٩٢٢م عن إنهاء حمايتها (احتلالها) لمصر، ودعت إلى إقامة دولة مصرية مستقلة، إلا أن هذه الدولة كانت ضعيفة أمام النفوذ البريطاني على أرض النيل، لأن الوجود العسكري وتقرير مصير القضايا السياسية ظلت بيد البريطانيين، حتى بعد أن أُعلن عن قيام النظام الملكي وتعيين الملك فؤاد على مصر في أبريل عام ١٩٢٣م.

أما بخصوص سوريا فقد جرى الاتفاق على تنفيذ اتفاقية سايكس بيكو كاملةً، فتستولي فرنسا بعد انهيار الحكم العثماني على جميع الأراضي العربية هناك. في تلك المدة حاول فيصل بن الحسين (المتوفى عام ١٩٣٣م) وهو الابن الأكبر لشريف مكة الحصولَ على استقلال الأراضي العربية في منطقة الهلال الخصيب في مؤتمر السلام الذي أقيم في العاصمة الفرنسية باريس، إلا أن جهوده أخفقت. كما رفضت كل من فرنسا وبريطانيا الفكرة التي قدمها الرئيس الأمريكي وودرو ويلسون لتكوين لجنة حق تقرير المصير للشعوب العربية في المنطقة، وكان العرب متفائلين بهذه الفكرة، وعقدوا آمالهم عليها، إلا أن فرنسا لم تلق أي اهتمام لهذه الفكرة على الرغم من إعلان المؤتمر

القومي السوري في مارس عام ١٩٢٠م عن قيام المملكة السورية التي ضمت فلسطين، ولبنان، وسوريا والأردن، وتنصيب فيصل بن الحسين ملكاً عليها. وبعد مدة وجيزة منحت عصبة الأمم في مؤتمر سان ريمو في أبريل ١٩٢٠م حق انتداب فرنسا على سوريا ولبنان. وبعد انتهاء الانتداب الفرنسي عُينَ فيصل بن الحسين ملكاً على تلك البلاد من قبل الفرنسيين.

أما الجزء الآخر من الأراضي التي كان يسيطر عليها الحكم العثماني بعد انهياره فدخلت تحت تأثير القوى البريطانية. وفي أثناء اندلاع الحرب العالمية الأولى نشبت عدة معارك بين القوات التركية ـ الألمانية المتحالفة والقوات البريطانية، نتج من هذه المعارك استيلاء القوات البريطانية على القدس في عام ١٩١٧م. وبعد انتهاء الحرب العالمية الأولى في عام ١٩١٨م أصبحت فلسطين تحت الإدارة البريطانية العسكرية. وبعد انتهاء مؤتمر سان ريمو تحولت فلسطين بموجب قرارات هذا المؤتمر إلى منطقة انتداب بريطانية، علماً بأن فلسطين دخلت تحت الانتداب البريطاني رسمياً في ضوء قرار صدر من عصبة الأمم المتحدة في عام ١٩٢٢م. ومن ناحية أخرى أبدت بريطانيا نوعاً من التفهم تجاه موقفها من الحركة العربية التحررية فعرضت على عبدالله بن الحسين (١٨٨٢-١٩٥١م)، ثاني أكبر أبناء شريف مكة، إمارة شرق الأردن التي استقلت عن فلسطين في عام ١٩٢١م بمساعدة المندوب السامي البريطاني. منح هذا الاستقلال القوات البريطانية التي هناك نوعاً من الاستقرار والحد من امتداد الدولة السعودية المتنامية في عمق الجزيرة العربية. أما في العراق فقد احتلت القوات البريطانية العاصمة بـغداد في عام ١٩١٧م، ونالت على ضوء هذا الاحتلال بريطانيا العظمى من عصبة الأمم المتحدة الانتداب على العراق في عام ١٩٢٠م، فجاء رد الشعب على هذه الخطوة بانتفاضة شعبية شملت كل أنحاء البلاد، وهو ما دفع البريطانيين إلى تقديم عرض لفيصل بن الحسين لتولي عرش المملكة العراقية بعد أن طرده

الفرنسيون من الشام. وبالفعل جرى تتويج الأمير فيصل بن الحسين ملكاً على العراق في ٢٣ أغسطس ١٩٢١م. وبفضل المساعدة البريطانية أصبحت الأسرة الهاشمية صاحبة السيادة على مملكة شرق الأردن والمملكة العراقية، وبهذه الخطوة تمكنت بريطانيا من إلجام نشاطات الحركة العربية التحررية. يبدو أن أثر توقيع الاتفاقيات السرية بين القوى العظمى لتقسيم الأراضي العربية قبيل سقوط الحكم العثماني كان له أثر مرير في نفوس العرب والمنطقة أجمع. فوجدت الشعوب العربية نفسها مجدداً محتلة ولكن تحت تسميات أخرى، وهو ما دفع الشعوب العربية إلى محاربة الاستعمار الفرنسي والبريطاني عبر عدة انتفاضات وثورات مستمرة مهدتها الحركة العربية التحررية. دخلت الحركة العربية التحررية مرحلة جديدة في نضالها ضد السيطرة الاستعمارية. وكان أول بوادر هذه المرحلة حصول الشريف الحسين بن علي على حكم ذاتي في مدينة جدة، ولكن لم يستمر هذا الحكم طويلاً بسبب التحركات السعودية لتأسيس الدولة السعودية وتوحيد مناطقها بما في ذلك الأماكن المقدسة[١].

(١) انظر فصل: العمل في الصحافة بعد العودة، في هذا الكتاب.

الرحلة الأولى للشرق ١٩٢٢-١٩٢٣م

وصول أسد إلى فلسطين وموقفه من الحركة الصهيونية

على حسب ما ذكر أسد فإن رسالة خاله دوريان فايكنباوم وصلت إليه في ربيع عام ١٩٢٢م متضمنة دعوة لقضاء بعض الأشهر في القدس. ولكن لم يثبت أنهُ تلقى هذه الدعوة شخصياً من خاله، لأن دوريان فايكنباوم على حسب المصادر الموثقة في الأرشيف أقام في فيينا في حي آيزن الثاني في المدة بين ١٦ إلى ٢٢ فبراير عام ١٩٢٢م وكان مدوناً في سجل دائرة الإقامة أن دوريان فايكنباوم سيتجه إلى «برلين» بعد إقامة يقضيها في فيينا[١]. فطبقاً لهذه المعلومات يبدو أن دوريان فايكنباوم قضى مدة قصيرة في كل من برلين وفيينا، ومن المرجح على الأغلب أنهما التقيا. فبأي حال من الأحوال جرى تلقي الدعوة: فبعد مرور اثني عشر شهراً أرسل ليوبولد فايس «برقية بدون عنوان» إلى خاله يخبره بأنهُ سوف يغادرُ العاصمة الألمانية برلين ويترك عمله في جريدة «تلغراف»[٢] ولكن أسد قضى ثلاثة أشهر في فيينا في المقاطعة ١٨ في شارع دورنيخر رقم الدار١١٧ في المدة بين ٧ يونيو إلى ١٢ سبتمبر عام ١٩٢٢م قبل سفره إلى القدس. بناءً على المعلومات الواردة في سجلات دائرة إقامة مدينة فيينا، فإن أسد ترك المدينة متوجهاً إلى فلسطين في ١٢ سبتمبر عام ١٩٢٢م[٣]. فسلك في رحلته هذه طريقاً يمر بمدينة كونستانتسا،

(1) WStLA (MA 8) M-1933-35/99.

(2) Asad 1995: 120.

(3) WStLA (MA8): MA 50/II-3480/199, Zentral-Meldungsamt: M8743 vom 1. 9. 1933.

والبحر الأسود، ثم قناة البوسفور، وصولاً إلى الإسكندرية، ومن هناك أخذ قطاراً إلى القدس عبر القنطارة والعريش. إلا أن أسد ذكر في كتابه «الطريق إلى مكة» خلاف ما عرض هنا،[١] على أنه سافر في رحلته الأولى إلى الشرق برفقة صديقته إيلسا شيمان وابنها هاينرش. وصف أسد هذه الرحلة «بالمريحة [...] والعفوية وبأنها مرحلة عابرة غير مهمة» ليخفي شوقه الكبير للشرق الأدنى المبني على انطباعاته الجميلة عن الشرق الرومانسي الجذاب الذي وصفه هنا[٢]:

«لقد كنت متشوقاً للمشرق الساحر، وكنتُ أربطه بحكايات ألف ليلة وليلة، لا بل رأيتُ أشياء ما كنت أتوقعها عن تلك التقاليد الغريبة والألوان الجديدة، والانطباعات الرائعة، واللقاءات النادرة، ولكن لم أكن أتصور أنني سأتأثرُ بهذه الرحلة فكرياً، ولا أريدُ أن أربط كل شيء بمجرد توقعاتي الشخصية»[٣].

تأثر أسد بأول لقاء له بطبيعة الحياة العربية في مصر تأثراً عاطفياً، فشعر بالفارق الكبير جداً بين الحياة الشرقية والحياة الأوروبية ذات الطابع المادي، واعتقد حينها بأنه «شعر بخُطا الإنسانية الحرة وأنفاسها» في أثناء لقائه بالصدفة شخصاً رافقه في طريق خلال رحلته[٤]. فذكر أسد قائلًا:

«شعرت بشعور جديد انتابني لأول مرة، عندما بدا لي وكأني أسمع الأنفاس الهادئة لذلك الإنسان العربي، وألتمس أفكاره وروحه الهادئة، وكأنه مطمئن تماماً لا شيءَ يجعله يضطرب ويشوش عليه باله، خالياً من الاضطرابات النفسية المخيفة، والجشع، وضيق النفس، وانشعال البال كما هو موجودٌ في الحياة الأوروبية الحقيرة وفقيرة الأمل. فبدا وكأن شيئاً يتحركُ في داخلي تجاه

(١) Weiss 1924: 141 هناك إشارة واضحة إلى أن مرافقته كانت امرأة فنانة.

(2) Asad 1955: 88.

(3) Asad 1955: 95.

(4) Asad 1955: 105.

العرب، ذلك الذي كنت دائماً أبحث عنه بصورة غير إرادية: ذلك الشعور الواعي بكل ما يدورُ من حولي، وبصراحة واضحة لكل سؤال يدور في بالي حول مسألة الوجود، وبكل صراحة أود أن أقول: الروح المطمئنة والمنطقية»[١].

لقد تأثر ليوبولد فايس بروح السماحة العربية، وطبيعة الحياة العربية البسيطة، وشاهد كيف أضحت فلسطين مستوطنة يهودية بفضل السياسة الاستيطانية الصهيونية المدعمومة من بريطانيا العظمى، عندما كان مُقيماً في دار خاله التي في أطراف مدينة القدس القديمة في منطقة باب الخليل في خريف عام ١٩٢٢م. دفعته هذه المراقبة الدقيقة لواقع السياسة الصهيونية هناك أن يتخذ ليوبولد فايس موقفاً معادياً لإنشاء كيان يهودي على أرض فلسطين، وظهر موقفه المعادي للحركة الصهيونية في أول مقال له في جريدة فرانكفورت في المدة بين يونيو ونوفمبر عام ١٩٢٣م. صدر هذا المقال ضمن مجموعة من مقالاته التي حملت عنوان «مُذكرة رحلة». وبعد مرور سنة واحدة من نشر مقاله الأول أعاد ليوبولد فايس نشر هذا المقال مرة أخرى، لإكمال ما فاته من مشاهدات في رحلته الأولى للشرق، في كتابه الأول «الشرق غير الرومانسي»[٢]. ومما ورد في إحدى تلك المقالات قول ليوبولد فايس:

«يبدو لي أن عدة عوامل جذرية يجب أن تكون مسؤولة عن إخفاق برنامجه الاقتصادي والسياسي (ولا يمكن القول أخفق) البرنامج الصهيوني على سبيل المثال. كما لا يكفي أبداً إطلاق الحكم على هذه الحركة سواء كنت معها أو ضدها، لأنها تتمتع في الواقع بإمكانيات اقتصادية كبيرة تغنيها عن كل شيء، وذلك لأن منطلقات الفكر الصهيوني مريضة. فمن واقع معاناة

(1) Asad 1955: 123-124.

(2) Weiss 1924. In Kaiser 1992: 267-283 "Eine antizionistische proarabische Reisebeschreibung".

الشعب اليهودي وأمله وتطلعاته الكبيرة لم تخرج سوى فكرة قيام كيان، هذا هو المرض بعينه؛ فإن الاشتراك والسعي الأعمى لإنجاح هذا المشروع المأساوي، وتقديم الأعذار الواهية من أجل تحقيقه مع صرف النظر عن الأمور التي تنتج من هذا المشروع. فهذا يظهر فعلاً مرض العقيدة اليهودية نفسها! (فيقول اليهود: إن نفي الإنسان في منفى هي الطامة الكبرى، وهي التي يعيشها اليهود اليوم، فسعيهم وراء الحركة الصهيونية من أجل إقامة كيان حر ومستقل ينبع من واقعهم المرير [-] ولكن تطور الشعوب ليس مجرد عدة أمور تحدث بالصدفة. فهذا يبين أن اليهود انتابهم شعور بفقدان الأمل بوطنهم، وما دام هذا الشعور لم يلب فلا داعي لاستحضار صيغ الماضي دون فكر جديد»[١].

إلى جانب هذا النقد المذكور آنفاً يبين أسد في سيرته الذاتية التي كتبها بنفسه أن الغرض الأوروبي من دعم السياسة الصهيونية هو تصدير مشكلات المجتمع الأوروبي إلى فلسطين دون مراعاة أحوال المجتمع الفلسطيني ذي الأغلبية العربية ومصالحه، من أجل «إقامة وطن لليهود يبنى على الطراز الأوروبي، ويخدم الأمرُ برمته المصالح الأوروبية»[٢]. فكان محور نقد أسد ينصبُّ على فكرة مشروع إقامة الدولة اليهودية التي وردت في كتاب ثيودور هرتزل تحت عنوان «الدولة اليهودية». فكتبت المؤلفة نينا برمان حول هذا الكتاب موضحة رأيها فيه: «لقد أثنى ثيودور هرتزل في عدة أبواب من كتابه على روح الإبداع للمجتمع الأوروبي، وعبر مُتفائلاً عن إنجازاته التقنية الحديثة الموظفة لخدمة الإنسانية. لم يرحب ثيودور هرتزل بحداثة المجتمع الأوروبي وتقدمه فقط؛ بل [...][٣]عرض فكرة تأسيس الدولة اليهودية في

---

(١) تعني كلمة Galut في اللغة الألمانية العامية حرفياً الطريق إلى المنفى.

(٢) Asad 1955: 113-115 & Asad 1993: 169-181. حديث أسد عن إقامة دولة شاملة للمسلمين واليهود والنصارى في القدس.

(٣) Weiß 1923b & Weiss 1924: 36-37. الكلمات الموضوعة بين الأقواس مفقودة.

التاريخ الأوروبي. وكان يفكر ويطرح أفكاراً تتناغم مع مقتضيات السياسة الاستعمارية». إلى جانب ذلك كان يعللُ ثيودور هرتزل من خلال مدحه المجتمع الأوروبي لضرورة قيام الدولة اليهودية على أساس أنها ستكون عوناً للنصارى ضد المسلمين هناك. ويعرض أسد في كتابه الطريق إلى مكة موقفه الواضح من قيام الدولة اليهودية بعد إقامته في فلسطين في مطلع القرن العشرين فيقول:

«على الرغم من أنني يهودي في الأصل، فإنني أرى أفعال الحركة الصهيونية أمراً مقيتاً. فهي تبدو لي عديمة الأخلاق، لأنها جلبت سكاناً غرباء تحت رعاية القوى العظمى، وبموقف سافر لكي يصبح هؤلاء الدخلاء مع مرور الوقت أصحاب الأغلبية السكانية، على حساب أهل البلد الأصليين الذين عاشوا فيه منذُ أقدم العصور، محاولين بذلك سرقة تراثهم. هكذا حدثت القضية العربية اليهودية التي يدور الحديثُ عنها في الأغلب، وسوف يستمر النقاشُ فيها طويلاً، أما أنا فسأنضمُّ إلى العرب دون أي ضغط يذكر»[١].

إلى جانب هذا الموقف الصريح إزاء القضية العربية الفلسطينية دخل أسد في مشادةٍ كلامية مع رئيس المنظمة الصهيونية العالمية حاييم وايزمان (١٨٧٤-١٩٥٢م)[٢] الذي أصبح فيما بعد رئيساً لدولة إسرائيل، وأيضاً مع رئيس لجنة النشاطات الصهيونية السابق إبراهام ميخايم مندل وسيشكن (١٨٦٣-١٩٤١م) عند لقائهم في بيت أحد أصدقائهم اليهود[٣]. وفي أثناء إقامة أسد الأولى في فلسطين تمكن من بناء علاقات صداقة طيبة مع العرب واليهود، إلا أنه أدرك منذُ الوهلة الأولى أنه سيفقد ثقة أصدقائه اليهود بسبب

(1) Theodor Herzl. Der Judenstaat. Versuch einer modernen Lösung der Judenfrage. Leipzig: M. Breitenstein's Verlag-Buchhandlung, 1896.

(2) Berman 1997: 287.

(3) Asad 1955: 116.

موقفه الواضح من الحركة الصهيونية.[١]

تحول يعقوب أسرايل ده هان (١٨٨١-١٩٢٤م)[٢] - وهو أحد أصدقاء ليوبولد فايس الذي تَعرَّفَهُ في القدس - إلى منتقد للسياسة الصهيونية بعد أن كان من أشد المؤيدين لها. عمل يعقوب أسرايل ده هان[٣] في أول حياته أستاذاً محاضراً في كلية الحقوق في جامعة أمستردام في هولندا، وكانت عائلة ده هان معروفة بتقاليدها اليهودية الأرثوذكسية. عمل يعقوب أسرايل ده هان بعد عام ١٩١٨م مراسلاً صحفياً في فلسطين للصحيفة الهولندية اليومية «هت الغمينه هندلسبالت»، وأيضاً للصحيفة اللندنية «ديلي إكس بريس»، حينها كان من أشد المعجبين بالفكر الصهيوني، ولكنه بعد اطلاعه على حقيقة فكر الصهاينة اليهود وأعمالهم في فلسطين، ابتعد كل البعد عن هذه الحركة الصهيونية، وانضم إلى الحركة الأرثوذكسية الحريدية المعروفة باسم عصبة إسرائيل التي ترفض الأهداف السياسية الصهيونية. كما أفاق بعض اليهود المثقفين الذين كانوا مؤيدين للحركة الصهيونية من خداع الصهاينة اليهود ودعاياتهم المضللة بعد وصولهم إلى فلسطين، فالتجأ قسم منهم إلى اعتزال السياسة والالتزام بممارسة الطقوس الدينية اليهودية، والدعوة إلى التعايش السلمي بين اليهود والعرب. وظهر التحول الفكري ليعقوب أسرايل ده هان واضحاً في كتاباته الصحفية، فنشر في الصحيفة الهولندية اليومية «هت الغمينه هندلسبالت»، وأيضاً في الصحيفة اللندنية «ديلي إكس بريس» تقارير معادية للحركة الصهيونية، كما أقام علاقات مع

(1) Asad 1955: 115-119 & Weiss 1924: 58 (Ussischkin).

(2) Asad 1955: 121.

(3) Praag 1982, Bernhard 1994, Zweig 1994, Boas 1971, Kramer 1999: 299, Asad 1955: 122-123. Jaap Meijer, De zoon van een gazzan. Het leven van Jacob Isael de Haan, 1881-1924. Amsterdam: Polak / van Gennep, 1967. Der Mordfall Jacob Israel de Haan, 1923 Roman De Vriendt Kehrt heim

العرب القوميين، وكان باحثاً متميزاً في علوم اللغة العربية، وعرف بوصفه أحد الشخصيات المناهضة للمنظمة اليهودية الصهيونية ، إلا أنه وقع ضحية اغتيال نفذه جهاز الهاغاناه الصهيوني في ٣٠ يونيو عام ١٩٢٤م الذي أسس بالأصل من أجل «الدفاع عن أرواح» اليهود الصهاينة. فجرى اغتياله على يد اثنين من أعضاء جهاز الهاغاناه الصهيوني انتقاماً من علاقاته الطيبة مع العرب، وتردده على المقاهي العربية. أثار اغتياله موجة سخط عارمة وردود أفعال حادة في الأوساط السياسية اليهودية.

مراسل جريدة فرانكفورت

ربما كانت الصراعات والأحداث المثيرة في منطقة الشرق الأدنى - أو ربما الحاجة المادية لتمويل الإقامة في هذه المنطقة - سبباً وراء رجوع ليوبولد فايس لمزاولة العمل الصحفي. أعد أسد تقريراً صحفياً مهماً عن الأوضاع الفلسطينية، وأرسله إلى جرائد عالمية عدة في أواخر عام ١٩٢٢م. بهذا التقرير اكتسب أسد سمعة وشهرة صحفية، وحصل على إثرها على وظيفة في جريدة فرانكفورت المشهورة «مراسلاً مختصاً في شؤون الشرق الأدنى»، وحصل إضافة إلى ذلك على عقد عمل آخر لإتمام تأليف أحد الكتب[1]، في الحقيقة حصل أسد على عمل في جريدة فرانكفورت بمساعدة يعقوب أسرايل ده هان المعروف بعلاقاته الواسعة في مجال الصحافة، وفي مجالات أخرى. على الرغم من أن عمله مع جريدة «يونايتد تلغراف»، فإنه لم ينشر في وقتها أي مقال باسمه الحقيقي. عند قراءة كتاب «الطريق إلى مكة» يبدو أسد لم تكن لديه أي خلفية ثقافية عن منطقة الشرق الأدنى، ولكن عند قراءة كتابه «الشرق غير الرومانسي» يتبين أن أسد كان يمتلك دراية سياسية

(1) Asad 1955: 120-121. Der Zusatz "Sonderberichterstatter der Frankfurter Zeitung" bzw. "Von unserem Sonderberichtstatter" Weiß 1924c, 1924b, 1924e, 1924b.

واسعة في منطقة الشرق الأدنى. أثبت فولف كايزر أن مُذكرات أسد اليومية غير ناضجة بعد من الناحية الفكرية، والانعكاس الذاتي للكاتب حول ما يكتب بارز من خلال التحليل والمقارنة لكثير من النصوص والمُذكرات اليومية الألمانية المُعَدّة من قبل العديد من كتاب ألمان يهود عن الأوضاع الفلسطينية[١].

افتتح أسد كتابه «الشرق غير الرومانسي» بمقال كتبه في ١٤ أبريل عام (١٩٢٣م) في مذكراته اليومية في أثناء إقامته في فلسطين، تكشف هذه المقالة عن إقامة له في مصر وتحديداً في القاهرة استغرقت أسبوعين أو ثلاثة أسابيع[٢]. بعد إقامته الأخيرة في مصر نشر ثمانية مقالات صدرت كلها في جريدة فرانكفورت تحت عنوان «مذكرة رحلة»، تحدث في مقاله الأول عن أهم الأحداث التي عاصرها في أثناء رحلته عبر الأراضي المصرية[٣]. أما مقاله الثاني فهو عن رحلته إلى فلسطين، وإقامته مدة طويلة فيها، وعن رحلته إلى شرق الأردن، وتجوله مشياً من حيفا إلى دمشق على الأقدام. ضمت مقالاته المنشورة ما بين ١٥ مايو إلى ٢٤ نوفمبر عام ١٩٢٣م صوراً للعاصمة السورية دمشق في أحد الأعمدة المخصصة للترفيه في جريدة فرانكفورت (التقطت في تاريخ ١٩ أغسطس). تميز كتاب أسد «الشرق غير الرومانسي» بوصف الأوضاع والأحداث التي شاهدها أسد في أثناء رحلته من لبنان إلى إسطنبول عبر مصر. عند إجراء مقارنة بين مقالات أسد الثمانية المنشورة في

(1) Kaiser 1992; 267-283. Zu Unromantisches Morgenland.

(٢) Weiss 1924; 13 & Weiß 1923a. يلحظ تخالف في تواريخ الأيام بين ما ذكره أسد في كتابه «الشرق غير الرومانسي» وما دونه في مذكراته فذكر في كتابه أنه أقام في القاهرة في ١٥/ ٣، في حين دون في مذكراته أنه دخل إلى مصر عبر قناة السويس في ٢٠/ ٣، لم تكن هذه الزيارة الأولى لفايس لمدينة القاهرة، لأنه كان فيها في خريف عام ١٩٢٢م، ربما قد مر على مدينة القاهرة قبل ذهابه إلى اليمن. انظر أيضاً Weiss 1924: 14.

(3) Wei0 1923a.

جريدة فرانكفورت، وكتابه «الشرق غير الرومانسي» يتبين أن هذا الكتاب يشتمل على وصف دقيق لعدة مشاهدات قبيل إقامته في دمشق، علماً بأن أسد كتب جزءاً كبيراً من كتابه «الشرق غير الرومانسي» في ١٠ أكتوبر عام ١٩٢٣م إبّان إقامته في جزيرة مالطا[١].

عند الإمعان في أعمدة المقالات المنشورة من قبل أسد في جريدة فرانكفورت يلحظ أنها اتخذت أكثر من عنوان، تارة «مذكرة»، وتارة «رحلة». كما نشر عدة كُتّاب في جريدة فرانكفورت العديد من مذكراتهم اليومية على شكل مقالات وتقارير دارت أغلب أحداثها في وصف رحلاتهم التي قاموا بها إلى أرجاء مختلفة من العالم. من بين أولئك الكتاب كازمير إدشمت (١٨٩٠-١٩٦٨م) الذي نشر تقريراً جاء بعنوان «المذكرة السوداء»، كما نشر هانس فون هولسن (١٨٩٠-١٩٦٦م) تقريراً باسم «الرحلة الفنلندية»، كلا التقريرين صدرا في مارس عام ١٩٢٣م وفي العام نفسه في شهر نوفمبر نشر بيترشير (١٨٨٤-١٩٥٤م) تقريره الصادر بعنوان «مذكرة ميونخ»، ونشر جوزيف روث بعدها بشهر واحد تقريراً عنوانه «رحلة عبر شتاء ألمانيا». بناءً على طلب من جريدة فرانكفورت من أجل إعداد تقارير عن تلك المناطق مناطق الشرق الأدنى، قام المؤلف الهنغاري الألماني الأصل ساندور ماريا

(١) طبقاً لعرض أسد غير الدقيق لرحلة رجوعه إلى أوروبا (Asad 1955: 166-167) فإنه انطلق من سوريا وبعدها أقام في تركيا لبعض الأشهر، إلا أن المصادر تشير إلى أنه لم ينطلق من سوريا في طريق عودته إلى العاصمة النمساوية، بل بدأت رحلته من إسطنبول إلى فيينا عبر صوفيا وبلغراد وتريس. هذه المعلومات استندت إلى ما ذكره فولف كايزر الذي قال أيضاً: إن فايس ابتكر من نسج خياله أنه بدأ رحلة رجوعه إلى أوروبا من دمشق، وتعرض ما كان يتصوره صحيحاً في كتابه «الشرق غير الرومانسي» انظر (Kaiser 1992: 274) لقد جرى تجاهل ما ذكره فايس في مقدمة كتابه «الطريق إلى مكة» كاملاً، وجرى الاستناد إلى ما جاء في كتابه «الشرق غير الرومانسي» فقط بصفته مصدراً أساساً لتصوير مشاهداته في أثناء رحلته الأولى إلى الشرق.

(١٩٠٠-١٩٨٩م) برحلة إلى الشرق الأدنى وأماكن أخرى، نشرت هذه التقارير تحت عنوان «مُشاهدات مواطن» فقال: «أفاقت في جريدة فرانكفورت سبعة وحوش تجيد اللغة الألمانية الفصحى. فالعبارة الواحدة المكتوبة منهن في هذه الجريدة الألمانية العالمية فريدةٌ من نوعها ومهمة جداً كمضمونها [...]». كما عمل لمصلحة جريدة فرانكفورت في كتابة المقالات والأعمدة الأدبية والثقافية كل من توماس مان، وشتيفان تسفايك، وغرهارت هاوبتمان وأسماء أخرى من المؤلفين المشهورين في وسط أوروبا[١].

جولات ميدانية استكشافية في مصر وفلسطين وشرق الأردن وسوريا وتركيا

وصل ليوبولد فايس إلى مصر بعد «العديد من الجولات التي قام بها في فلسطين». حينها كان لا يزالُ موظفاً يعملُ لمصلحة الجريدة الألمانية فرانكفورت، فيذكرُ كيف كان مرتبه لم يعد يكفيه جراء ضعف العملة الألمانية بسبب التضخم الاقتصادي الألماني في تلك المدة، واجه أسد أوضاعاً مادية صعبة حتى أنه كان يقترض المال من أجل إرسال مقالاته إلى ألمانيا، كما قام خاله دوريان بإقراضه مبلغاً معيناً من المال من أجل تمويل رحلته وإقامته في مصر[٢]. تميزت جميع كتابات أسد التي نشرها في جريدة فرانكفورت الألمانية، وفي كتابه «الطريق إلى مكة» بحبه للعرب، ومواقفه المؤيدة للقضايا العربية، والرافضة بوضوح للإمبريالية الاستعمارية[٣]، فيذكـرُ أن السياسة الأوروبية تجاه الشرق - بصرف النظر عن السياسة الإمبريالية - غير الأخلاقية والأخلاقية، فمثلاً بعد إعلان استقلال مصر في سنة ١٩٢٢م عن بريطانيا، إلا أن القوات البريطانية بقيت موجودة على أرض

(1) Ma'rai 2001: 247.

(2) Asad 1955: 130.

(3) Asad 1955: 121, 131.

مصر، الأمر الذي دفع الشعب المصري إلى القيام بالعديد من الهجمات على المؤسسات والمنشآت البريطانية هناك[١]. يظهر موقف أسد الداعم للحركة التحررية الرامية لاستقلال مصر كاملة في جميع المقالات التي نشرها في كتابه «الشرق غير الرومانسي» بصورة واضحة، فيقول أسد:

«لايكمنُ الحل في الإعدامات البريطانية، وإعلان الأحكام العرفية، والاعتقالات السياسية، ومنع الصحافة من النشر؛ فالقضية العامة التي هزت البلد وأدخلته في صراعات: قضية الحرية. [...] أما أصحاب البساتين الكبيرة والإقطاعيون فقد كانوا متنعمين ومتصالحين فيما بينهم، ويطغى عليهم الفكر التحرري؛ أما بقية أبناء الشعب فكانوا مؤيدين لحزب الوفد المصري الذي يشعر المرء بحضوره في كل زاوية وشارع في مصر، وهو الحزب المصري الوحيد والحقيقي الذي يعمل لمصلحة البلد، والذي يتجسد في نظامه الداخلي طموح الشعب ...إلى الاستقلال بعد رفع الأحكام العرفية التي فرضت على البلد منذُ تسعة أعوام»[٢].

ولكن عندما نتأمل ما كتبه أسد في كتبه سواء في«مذكرة رحلة»، أو «الشرق غير الرومانسي» نجد أنه كان في القدس مرة أخرى وتحديداً في ٥ يونيو عام ١٩٢٣م وبقي هناك إلى منتصف شهر مايو في مدينة القدس وفي المناطق القريبة المحيطة بها. فيظهر هنا أن هذا التاريخ هو التاريخ الحقيقي لرجوع أسد من مصر، في حين ذكر أسد في كتابه «الطريق إلى مكة» تاريخاً آخر مختلفاً عن المذكور آنفاً. ولكن يبدو أنه كان في القدس في مطلع الصيف عام ١٩٢٣م، ويبدو أيضاً أن أسد عمل في أثناء إقامته في مصر عند أحد التجار المصريين مسؤولاً عن المراسلات التجارية المكتوبة باللغة الفرنسية فقط؛ من أجل تمويل إقامته في مصر. ومن المتوقع أيضاً أن أسد حصل على

(1) Weiss 1924: 24.

(2) Weiss 1924: 15, 16.

هذا العمل في طريق يعقوب أسرايل ده هان[١]. ولكن ما لا يقبل الشك هو أن أسد كان لديه علاقة وطيدة مع يعقوب أسرايل ده هان، حتى إن الأخير ذكر هذا الأمر بكل وضوح في أحد مقالاته المنشورة في جريدة «الغمانيه هندلسبلات» الهولندية المؤرخة في «٢٥ يونيو، القدس» فكتب يقول: «لقد وصل صديقي الجديد اليوم ليو. فعندما يتسلم النقود سوف يقوم برحلة طويلة ابتداء من دمشق إلى إسطنبول مروراً ببغداد وطهران وأرضروم، ثم بأنقرة. وسيكتبُ عن هذه الرحلة الطويلة، وسيبعثُ ما يكتبه إلى عدة جرائد، وسيصبح على إثر هذه الرحلة مراسلاً مشهوراً»[٢]. وإن كانت توقعات يعقوب أسرايل ده هان صحيحة عن مستقبل ليوبولد الصحفي، فمن الغريب أنه كتب بصورة علنية ومباشرة عن خال ليوبولد، فقال ده هان: «جرى الإعداد إعداداً كاملاً لرحلة ونوقشت كل الأمور ما عدا التمويل المادي للرحلة وآلية إرسال التقارير ونشرها في الجرائد. فكان من المتوقع أن أسد يسكن عند خاله الثرثار الذي يعمل كثيراً ويكسب المال القليل. ويقول ده هان مواسياً ليوبولد: لا ينبغي على المرء أن يقلق بشأن النقود، حتى أنني لم يكن لدي نقود لمدة من الزمن. فيقول ليوبولد: إن خالي بطبيعة الحالة رجل طيب، ولكنه رجل اقتصادي ومتحفظ على كل شيء بطريقة غريبة ...فهو مستعد من أجل رطل واحد أن يمشي من هنا إلى حيفا... وأنا لايهمني المال»[٣]. ولكن من غير المعروف تماماً هل هذا الشخص الموصوف هنا هو فعلاً خال ليوبولد، وأي واحد منهم؛ لأن اثنين من أخوال ليوبولد فايس كانا موجودين في تلك المدة في القدس، أو ربما أحد أعمام ليوبولد فايس. تولى خال ليوبولد فايس الطبيب النفساني دوريان فايكنباوم بعد عام ١٩٢٠م منصب

(1) Weiß 1923b, Weiss 1924: 27 & Asad 1955: 130-132, 135.

(٢) Haan 1923. شكراً للسيدة ألكسندرا رينر على ترجمتها للنص من اللغة الهولندية

(3) Haan 1923.

رئاسة مستشفى آسرات ناشيم للأمراض النفسية[١] وأخوه آريه فايكنباوم تولى بعد عام ١٩٢٢م رئاسة قسم طب العيون في مستشفى هداسا[٢].

ومرة أخرى يقف ده هان إلى جانب ليوبولد فايس، ويسهلُ له أن يتعرف أشخاصاً آخرين، وذلك من خلال علاقاته الواسعة: تعرف الأميرُ عبدالله بن الحسين ليوبولد من طريق ده هان، وعلى أثر هذا اللقاء وجه الأمير عبدالله بن الحسين دعوة إلى ليوبولد لزيارة إمارة شرق الأردن، ولكن قبل سفر ليوبولد إلى تلك الإمارة كان مشغولاً بإعداد كتابه «مذكرة رحلة» بعدما نشر في جريدة فرانكفورت عدة مقالات يدور محتواها في الأوضاع الفلسطينية، ورؤيته لجوانب الحياة اليومية هناك. أثارت هذه المقالات موجة من الاستنكارات في أوساط الصهاينة اليهود، فأُرسل العديد من رسائل الشجب والاستنكار إلى مكتب تحرير جريدة فرانكفورت، وهو ما دفع إدارة مكتب التحرير أن تضيف جملاً في أول النص فحواها أن الجريدة غير مسؤولة عن آراء الكاتب السياسية، في خطوة حيادية، وللحفاظ على مبدأ المحايدة في العمل الصحفي، ووضعت هذه العبارات قبل قراءة المقالات وخصوصاً بعد المقال الثاني. «بعد عمليات الضغط التي مارستها الحركة الصهيونية على مكتب تحرير جريدة فرانكفورت»[٣].

---

(1) Wittenberger / Tögel 1999: 133.

(٢) قال هارش (Harris 1971: 1205-1206) عن إقامة دوريان في القدس ونشاطه الطبي هناك ما يأتي:

"He became head of the eye department of the Straus Health Center, Jerusalem, and conducted a vigorous campaign against trachoma, serving hundreds of Arabs and Jew a day in his clinics. In 1914 he organized a trachoma conference, the first of its kind, in Palestine and wrote and published the report and recommendations.

(٣) تمثل كتابات فايس ١٩٢٣م انطباعات أحد المسافرين وليست لها علاقة بالصهيونية، ليس بالإمكان التطرق إلى كل الرسائل الواردة إلى مكتب تحرير الجريدة وذلك لوجود عدد هائل منها.

وصل أسد بإحدى السيارات بعد المرور على أريحا والسلط في ٢٥ يونيو عام ١٩٢٣م إلى عمان التي لم يكن يسكنُ فيها تلك المدة سوى ٦٠٠٠ مواطن. لقد اندهش أسد لوجود القليل من الأجانب في عاصمة شرق الأردن في وقتها، ولم يرَ سوى بعض السياح الأوروبيين والمسافرين القادمين من منطقة البحر المتوسط، انعكس إعجاب أسد بالحياة العربية الصافية هناك وحبه للعرب وطبيعة حياتهم واضحاً في كتابه «الشرق غير الرومانسي».[١] فقال في كتابه:

«لقد وصف فلوبير من شدة حبه للعرب أن لديهم أسلوباً بسيطاً في طبيعة حياتهم. ولكن الحقيقة أكثر من هذا [...]: إذ مثلما يراهم المرء هنا، فهم ليسوا فقط بسطاء في أسلوب حياتهم، بل لديهم مجتمع متكامل متماسك ليس كما هو الحال في بقية المجتمعات. كما أنهم بطبيعتهم ليسوا مثاليين بسبب طبيعتهم، مع كل هذا توجد بعض السلبيات، ولكن ليست بهذا السوء كما هو الحال في بقية الدول الأخرى، (فهنا لا يعاني أحد الجوع) وذلك لتماسك أفراد المجتمع بينهم والذين معظمهم عرب [...]»[٢].

قضى أسد في إمارة شرق الأردن تقريباً ثلاثة أسابيع التقى خلالها الأمير عبدالله بن الحسين ومستشاره رضا توفيق. وفي أثناء وجوده في خيمة مقر قيادة الأمير التي في المنطقة الجبلية فوق العاصمة عمان علمَ بأن بدو نجد كانوا يخططون للقيام بعدة هجمات على الحدود الجنوبية لإمارة شرق الأردن التي كان يقف خلفها السعوديون المسيطرون على وسط الجزيرة العربية[٣]. كما كانوا يعدون أيضاً عدة هجمات لغزو مناطق الانتداب البريطاني في كل من العراق وإمارة شرق الأردن. في تلك المدة كان الشريف الحسين بن علي

---

(1) . Weiss 1924: 80.

(2) Weiss 1924: 86-87. Tagesbuch einer Reise. Weiß 1923e, 1923f & Asad 1955: 135-139.

(٣) هذا غير دقيق لأن هجوم القبائل من الحدود السعودية كان لصد هجمات قبائل الأردن واسترداد ما أخذوه من القبائل السعودية. (المعلق).

لا يزال حاكماً للمناطق الإسلامية المقدسة في وسط الجزيرة. شكلت هجمات السعوديين خطراً حقيقياً متزايداً على الأسرة الهاشمية الحاكمة في المنطقة. يبدو أن أسد قد تأثر في أثناء إقامته في شبه الجزيرة العربية ومحيطها بالأفكار السلفية. ويظهر هذا فيما كتبه في ٢٨ يونيو عام ١٩٢٣م:

«هؤلاء السلفيون هم طائفة دينية اتخذت اسمها نسبة لمؤسسها الشيخ محمد بن عبدالوهاب الذي أسسها في القرن الثامن عشر. فهم يؤدون داخل الإسلام نفس دور الطائفة البروتستانتية في داخل الديانة المسيحية، فهم يرفضون أيضاً تأليه الأنبياء ويعدون من ألد أعداء العائلة الهاشمية المالكة. وعلى أثر هذه الاختلافات كانت تحدث باستمرار العديد من الهجمات الدموية عند الحدود الواقعة بين نجد والحجاز. وفي بعض الأحيان يقوم هؤلاء المحاربون برحلة عبر الصحراء تستغرق العديد من الأسابيع على ظهر الجِمال - لكي يصلوا إلى حدود إمارة شرق الأردن التي كان يرأسها عبدالله بن الحسين، ويقوموا بالمواجهة مع بعض القرى، وينهبوا ما فيها ويحرقوها. ثم بعدها يقومون بالاصطدام بقبائل البدو الموالين لإمارة شرق الأردن في معارك طاحنة...»[١].

أقام أسد بعض الأيام في القدس بعد رجوعه من إمارة شرق الأردن في ١٢ يوليو كما هو مدون في كتابه «مذكرة رحلة» إلا أنه ذكر في كتابه «الشرق غير الرومانسي» أن تاريخ رجوعه من هذه الرحلة كان ١٧ يوليو عام ١٩٢٣م[٢]. يبدو أن أسد كان في ابتداء تلك الرحلة التي سبق ذكرها من

---

(١) Weiss 1924: 88.

يبدو أن محمد أسد استقى معلوماته من مصادر طرف واحد؛ فالاعتداءات كانت تجري من بعض قبائل شرق الأردن على الحدود السعودية، وحاول الملك عبدالعزيز منعها، وتمكَّن من عقد اتفاقيات في هذا الشأن مع الجانب البريطاني، أمّا دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب فليست طائفة دينية ولا يمكن مقارنتها بالطائفة البروتستنتية، وليست مذهباً إسلامياً جديداً، بل عمل إصلاحي قام به الشيخ للعودة إلى مبادئ الدين الإسلامي الحنيف الخالية من الانحرافات والبدع والخرافات التي انتشرت في ذلك الوقت. (المعلق)

(2) Weiß 1923f, Weiss 1924: 101.

قبل ده هان، فكان عليه على حسب خطة هذه الرحلة السفر إلى إسطنبول مروراً بدمشق وبغداد وطهران وأرضروم، ومن ثم أنقرة، إلا أنه غير مسار هذه الرحلة بحيث إنه أجّلَ السفر إلى بغداد وإلى طهران. بعد هذه الرحلة التي قام بها في الشرق الأدنى حصل أسد على عقود عمل جديدة من جريدتين مختلفتين عن طريق علاقات ده هان. فيقول أسد هنا:

«لقد كان له علاقات واسعة تقريباً في كل أوروبا بسبب مهنته الصحفية. فبفضل تزكيته حصلت على عقود عمل مع جريدتين: واحدة في هولندا والأخرى في سويسرا، وتدفع كل واحدة منهما مرتبي بعملة بلدهما. لقد كنت أحصلُ من كلتا الجريدتين ليس على المال الكافي لأنهما كانتا جريدتين محليتين صغيرتين؛ ولكن كان المرتب كافياً لتسديد تكاليف الرحلة التي استغرقت بعض الأشهر»[١].

كان أسد يضع الخطط لعبور الحدود السورية إلى إسطنبول في أثناء إقامته في حيفا لأن القوات الفرنسية في سوريا منعته سابقاً من دخول الحدود السورية بسبب موقفه المناهض للسياسة الاستعمارية الفرنسية، ولكن أسد تمكن من عبور الحدود السورية من خلال إحدى المناطق الحدودية السورية التي كانت فيها رقابة الحدود ضعيفة. قبل أن يجد أسد هذه الثغرة الحدودية السورية كان يخطط للوصول إلى تركيا عبر إحدى السفن البحرية. بعد دخول أسد إلى الأراضي السورية ووصوله إلى العاصمة السورية دمشق كان يخشى الدوريات العسكرية الفرنسية التي كانت مكلفة بالأساس مراقبةَ الأجانب الذين في سورية والمناطق الأخرى التي كانت خاضعة للانتداب الفرنسي[٢]. عقدت كل من فرنسا وبريطانيا مع الدولة العثمانية اتفاقية نصت

(1) . Asad 1955: 139.

(٢) تتطابق رواية أسد المذكورة هنا مع ما ذكره في كتابه «الشرق غير الرومانسي» بأنه سار على الأقدام من حيفا إلى دمشق، وحاول تجنب الشرطة والمخبرين الجندرمة التركية (Asad 1955: 139-154) هذا الأمر يمكن أن يفسر ما حدث معه في أحد القطارات عندما فقد جواز سفره وكل ما كان يملك من المال. حول هذه القصية انظر "Tagesbuch einer Reise". Weiß 1923g, Asad 1955: 139-154

على ضم مدينة متولاة ومستعمرتين أُخريين سوريتين تسكنهما أغلبية يهودية إلى مناطق الانتداب الفرنسي والبريطاني، كما عملت كلتا الدولتين لضم فلسطين إلى مناطق انتدابهما. قبيل سفر أسد إلى متولاة قرر زيارة بعض المستوطنات اليهودية التي بين أريحا وطرابلس، فعلى حسب ما يتذكر أسد فإن تلك المستوطنات لم تكن موجودة في شهر تشرين الأول (أكتوبر) الماضي عند مروره من هناك. قام أسد بتمييز «نوعين من المستوطنات» وهما: المستعمرات القديمة (التي معظمها يعود إلى الجمعية الاستعمارية اليهودية) [...] والمستعمرات الجديدة (التي أسست بالأساس من قبل الصندوق القومي اليهودي)»[١]. يصف أسد كيف كان المستوطنون اليهود الجدد غير مرتاحين وراضين تماماً عن أوضاع حياتهم اليومية هناك، وخصوصاً يهود روسيا بسبب حنينهم الشديد لوطنهم الأصلي روسيا: «يمكن القول: إن هؤلاء اليهود المهاجرين الجدد ما هم إلا ضحايا الحركة الصهيونية في فلسطين»[٢]. حاول أسد بواسطة مشهد من مشاهد حديثه مع أحد اليهود الذي ترك بلده رومانيا قبل ثلاثين عاماً والذي توقع أسد في بادئ الأمر أنه مستوطن جديد، إلا أن هذا الرجل اليهودي عبر من خلال كلامه عن موقف اليهود الفلسطينيين والمهاجرين اليهود القدماء الرافض للموجات الكبيرة من اليهود التي ترعاها الحركة الصهيونية. فيذكر أسد مستشهداً بقول هذا اليهودي الروماني على عدم رضا اليهود القدماء عن الهجرات اليهودية الجديدة: «لماذا تعذبون أنفسكم بلا جدوى كما نفعلُ نحن؟ لماذا لا تذهبون إلى أمريكا؟»[٣].

تمخض عن رحلة أسد التي استغرقت ستة أيام مشياً على الأقدام، تصور بعض المشاهدات البسيطة للحياة العربية، وحديثه عن طبيعة الديانة

(1) Weiss 1924: 106-107.

(2) Weiss 1924: 108.

(3) Weiss 1924: 107.

الدرزية. مر أسد في طريقه إلى دمشق بعدة أرياف ومدن صغيرة، منها بانياس ومجدل الشمس والقطنا. فعند وصول أسد إلى دمشق في ١٠ أغسطس عام ١٩٢٣م[١] اندهش لأن توقعاته حول المدينة لم تكن مثلما كان يتصور عن دمشق. فكان سوقها «تقريباً ملآنَ بالبضائع الأوروبية» إلى جانب وجود العديد من محلات المعجنات السورية المشهورة في كل مكان، وهو ما أضفى على الحياة هناك نكهة مادية جديدة»[٢]، متميزة بالحيوية والنشاط أكثر بكثير من طابع الحياة العربية في القاهرة، أو في القدس. فسكان هذه المدينة مستندون إلى ماضيهم ودينهم وثقافتهم: فإذن أين الوحدة العربية؟ وهل من الممكن تحقيقها اليوم....؟ أتصور أنها ستتحقق فقط في حالة تحرير البلدان العربية من سيطرة الاستعمار، ولن تقوم الوحدة العربية إلا بعد التحرر»[٣].

توجه أسد إلى لبنان في نهاية شهر أغسطس، حينها كانت لبنان لاتزال جزءاً من سوريا، وتحت سيطرة الانتداب الفرنسي. تقع لبنان في محيط تجاذب بين المارونيين المسيحيين والمسلمين والدروز، فمعظم سكانها خليط عرقي وديني غير متجانس. كان كثير من اللبنانيين يتصورون أن محمد أسد ينتمي إلى تلك الدول الأوروبية التي على البحر المتوسط في أثناء إقامته غير الطويلة في لبنان بسبب وجود كثيرين من رعاياها في لبنان، وإضافة إلى وجود العلاقات الوطيدة بين اللبنانيين والأوروبيين منذُ زمن بعيد. بعد خروج أسد من لبنان توجه مرة أخرى إلى مصر على متن إحدى البواخر المصرية. في تلك المدة كان الشعب المصري يأملُ في إطلاق سراح الزعيم المصري

(١) Weiss 1924: 117-134, Asad 1955: 154-163, Weiß 1923h .. انظر حول إقامة أسد في دمشق.

(2) Weiss 1924: 123.

(٣) لقد أشار أسد هنا إلى العصر الذهبي لمدينة دمشق أيام العهد الأموي (٦٦١-٧٥٠م). انظر Weiss 1924: 124, 133-134.

سعد زغلول (١٨٦٠-١٩٢٧م) الذي اعتقل من قبل البريطانيين ونفي إلى مالطا[١].

«احتفل المصريون بعودة الزعيم المنفي زعلول الذي جذب إليه المصريين والبريطانيين على حد سواء: فكان المصريون يطيعونه طاعة عمياء لمدى حبهم له»[٢].

كان رجوع سعد زغلول إلى الحياة السياسية بمنزلة مفتاح للمرحلة الثانية في سياسة الشرق الأدنى، وفي نفس الوقت نهاية للمرحلة الأولى لانتصار تركيا بعد انقضاء الحرب العالمية الأولى. فيتذكر أسد عندما كان في مصر، وكيف جرى الاحتفال بانتصار مصطفى كامل من قبل المصريين، وعُدَّ هذا الانتصار في المرتبة الأولى تعبيراً عن الفرح المكلل لتوجهات سعد زغلول السياسية العامة، والتي كان يفتخر بها الشعب المصري[٣]. فيقول هنا أسد معبراً عن تلك الأجواء:

«قريباً ستقام الانتخابات المصرية لأول مرة لاختيار البرلمان المصري. - بعدما أصبح الانسحاب البريطاني من السياسة المصرية وشيكاً، وبعدما ضعفت سيطرة المحتل في جميع أرجاء مصر - فبعد تسعة أعوام من حالة

(١) على حسب ما ورد في كتاب فايس «الشرق غير الرومانسي» من أنه كان في الإسكندرية في تاريخ ٦/ ٩/ ١٩٢٣م وبعدها بمدة قصيرة سافر بحراً إلى إسطنبول في ١٥/ ٩/ ١٩٢٣م. ربما قضى فايس أسبوعاً في مصر قبل سفره إلى تركيا. من المتوقع أنه التقى إيلسا شيمان وابنها هاينرش الذي كان في حينها في سن السابعة. من غير المتوقع أن إيلسا رافقت فايس مع ابنها في رحلته من حيفا إلى دمشق مشياً على الأقدام. يمكن الاستنتاج على حسب ما ورد في مذكراته أنه التقى امرأة فنانة في القاهرة، من المرجح أن تلك المرأة هي إيلسا شيمان. انظر أيضاً Weiss 1924: 141

(2) Weiss 1924: 144.

(3) Weiss 1924: 144, 138.

الأحكام العرفية على البلد، وبعد سلسلة من الهجمات السياسية البريطانية على مصريين، والعمليات التعسفية القاسية، وتصفية الشخصيات بنفيهم من البلاد أو حجزهم في زنزانات تحت الأرض، في تلك المدة كان بإمكان المرء أن يلحظ بوضوح كيف تهاوت وانحصرت السياسة الاستعمارية والصحافة البريطانية شيئاً فشيئاً، أمام الإرادة القوية للشعب العربي الواعي»[١].

قبل أيام قليلة من وصول سعد زغلول إلى مصر في ١٧ سبتمبر عام ١٩٢٣م غادر ليوبولد فايس مصر بحراً متوجهاً إلى مدينة إسطنبول، وبذلك لم يشهد أسد أجواء الانتخابات المصرية التي سبق أن وصفها، والتي أقيمت في أواخر سنة ١٩٢٣م وفاز بها حزب الوفد فوزاً باهراً، وتمكن من تشكيل حكومة وطنية تحت قيادة سعد زغلول[٢]. كما أُعلن في إسطنبول عن تأسيس الحكومة التركية الجديدة، واختيار الزعيم مصطفى كمال رئيساً للحكومة في ٢٩ أكتوبر عام ١٩٢٣م، وفي تلك المدة وصل ليوبولد فايس إلى إسطنبول، وشاهد إجراء الانتخابات التركية التي فاز بها مصطفى كمال (١٨٨٣-١٩٣٨م) الذي لقب فيما بعد بكمال أتاتورك «أبي الأتراك»، لعب كمال أتاتورك دوراً مهماً في إنهاء الخلافة، وألغى منصب السلطان في المؤتمر القومي التركي في ٣ مارس عام ١٩٢٤م، وعلى إثر هذه الخطوة تمكن كمال أتاتورك من التمهيد لإنشاء الدولة التركية العلمانية الجديدة. وهذا بعد انهيار الحكم العثماني إلى الأبد، معه أيضاً معاهدة سفرس للسلام في عام ١٩٢٠م. لم تعجب مدينة إسطنبول أسد كثيراً لأنه كان يتوقع فيها مشاهدة كثير من المظاهر المثيرة والأمور الجذابة، على الرغم من أن عمليات تغيير الثقافة التركية لم تكن قد دخلت في حيز التنفيذ وقت وجود ليوبولد فايس في

(1) Weiss 1924: 138-139.

(2) Mejcher 1924: 465.

إسطنبول، كمخططات مصطفى كمال في فصل الدين عن الدولة، وإغلاق مدارس تعلم القرآن الكريم. بدأ ليوبولد يستلهم أفكاره و«فلسفته» عن حاضر المنطقة ومستقبلها من تجاربه الخاصة التي جمعها في الأشهر الأخيرة.. إلا أنه لم يتطرق في كتابه «الشرق غير الرومانسي» إلا إلى القليل من التغييرات الاجتماعية الراهنة في تركيا والأحداث السياسية التركية المهمة. فقال:

«[...] بدت لي رحلتي إلى هذه المدينة، إسطنبول، نقطة يتصادم فيها الشرق الجديد مع الغرب ...وما حدث هناك في الدول العربية، يبدو وكأنه ظهر بكل هدوء هنا. أهو هكذا فعلاً؟ لا أدري ولا أرى ما يتشكل هنا، ولكنني أرى شعباً [...] يُريدُ أن يعيش بحرية وبعيداً عن كل شيء، مع أنه ليس مُتماسكاً ومُتزمتاً، ولكن يمكن أن يكون هو هكذا.... هنا سيحدث شيء كثير في المستقبل كما هو في الحاضر؟»[١].

قبيل سفر ليوبولد فايس من تركيا حضر إحدى جَلسات الصوفية، وشاهد «رقصة الدراويش الصوفية». إن مشاهدة مثل هذه الطقوس الصوفية التي تعرضُ أحد أشكال التقرب الديني إلى الخالق تركت تاثيراً كبيراً في نفسية ليوبولد فايس: فقال «منذُ أن وصلت إلى إسطنبول لم أشاهد شيئاً مفرحاً كهذا»[٢]. وصف ليوبولد فايس مدينة إسطنبول بعد مغادرتها في

---

(1) Weiss 1924: 157-158.

(٢) . Weiss 1924: 157, Asad 1955: 231-234, Weiß 1927f.

لقد قام أسد بمراجعة موقفه تجاه الطقوس المذكورة في كتابه «الطريق إلى مكة» والتي تدور حول الصوفية عن طريق نشره مقالاً حمل عنوان «الدراويش الراقصة» die Tanzenden Derwische فيما يأتي إحدى فقرات مقاله: «إنني الآن في «إحدى التكيات» التي أسسها جلال الدين الرومي الكبير، والتي يظهر فيها الطابع الفارسي والهندي بوضوح. تتقاطع المفاهيم الأرثذوكسية مع الصوفية، ولكنها لم تستطع حجب تأثير الصوفية الهائل=

٦ أكتوبر في عام ١٩٢٣م بأنها «ليست بمدينة أوروبية أو شرقية» وقال: «رأيتُ في نفوس أهلها نفس أدوات الـمُنافسة السريعة لفرض الوجود كتلك الأدوات المستخدمة في المدن الأوربية»[١]. ختم ليوبولد فايس كتابه «الشرق غير الرومانسي» بمشاهداتٍ لجزيرة مالطا وعاصمتها فاليتا في مُذكراته اليومية في ١٠ أكتوبر من العام نفسه، عاد من هناك إلى أوروبا[٢].

انطباعات أسد حول رحلته الأولى

من خلال ما عرضه أسد في كتاباته يبدو أنه لم يقترب من الإسلام قبل سفره إلى الشرق الأدنى إذ قال:

«[...] لقد تربيتُ على عقيدة بألا أنظر إلى عقيدة محمد بنظرة «الاحترام» (التي بالطبع لم أعرف شيئاً عنها من قبل)، لا بل حتى لم تذكر لكي يتمكن المرء من مقارنتها بالعقائد النصرانية أو اليهودية، أو كعقيدة فكرية وخلقية. وكنت أتجول فقط في المحيط الغربي الذي كان يبدو لي هو مستقبلي، مع أن الإسلام وتاريخه الثقافي ما هو إلا ذلك السبيل الوحيد؛ بل هو المسار الرئيس لطرقاتٍ كثيرة إلى التاريخ الإنساني الذي فاتني تعلمه منذُ البدء»[٣].

لم يظهر أسد في كتابه «الطريق إلى مكة» كثيراً من الاهتمام بمسألة الدين في أول اقترابه من الإسلام، وبين أن سبب تقربه إلى الإسلام يرجعُ

= في الشعب، وانتشارها الكبير بينهم. بمقارنة الإيقاعات الموسيقية يبدو الإيقاع الموسيقي للدراويش الراقصين هو الأجمل».

(1) Weiss 1924: 157.

(٢) Weiss 1924: 158-159

على العكس مما ذكره أسد في كتابه الصادر في ١٩٥٥م حول طريق عودته إلى أوروبا (من إسطنبول إلى فيينا عبر صوفيا وبلغراد وتريس).

(3) Asad 1955: 95.

إلى اعتقاده أن أساس «الطمأنينة والراحة النفسية» للعرب، تلك الأوصاف التي دائماً يستعملها أسد في وصف العرب بها، نابعٌ من عقيدتهم الإسلامية ومتجذر في الإسلام، ولهذا السبب يتميز العرب عن الأوروبيين. توصل أسد إلى هذا الشعور من اعتقاده أن هناك صلة وثيقة بين «الأمور المنطقية (العقل) والأمور الروحية (الروح)». كان أسد يرى هذه الخصلة واضحة عند العرب، وقد فقدت منذُ زمن بعيد عند الأوروبيين. وعندما يتابع المرء هذا التوجه في كتاب أسد «الشرق غير الرومانسي» يلحظ أن الصورة العربية الأصيلة أدت دوراً مهماً في استقطاب أسد إلى الإسلام، فكتب زياد في سيرته الذاتية أن «أسد أحب العرب أولاً، ثم معتقدهم»[١]. كما دون أسد في أثناء إقامته في دمشق في صيف عام ١٩٢٣م في مذكراته ما يأتي : «لقد أحسستُ في لحظة بشيء تجاه العرب دفعني إلى التفكير به لمدة أيام وأشهر، وما زلتُ أبحث عنه في كل شيء، لأجد تفسيراً لمصدر قوتهم وإلهامهم في الحياة»[٢]. مع أن أسد كان يظهر على الدوام إعجابه وحبه للعرب، فإنه نادراً ما تطرق للإسلام في كتابه الأول، قال مراد هوفمان عن أسد في كتابه الصادر تحت عنوان: «محمد أسد: هدية أوروبا إلى الإسلام»[٣]: على الرغم من أن أسد رأى «للمرة الأولى طبيعة البادية الحقيقية»[٤] في الأردن إلا أنه انتقد موقع المرأة هناك، فقال: «النساء في محيطهن مناصرات [للرجال] بشكل لا يصدق ولا يفهم، لديهن أيضاً حياتهن الخاصة، لم أر مثل هذا الأمر في أي بلد آخر من بلدان المشرق»[٥] إلا أنه يعتقد مع ذلك أن العرب لا يتميزون فقط «بأسلوبهم البسيط؛ بل بمجتمعهم المتكامل»[٦].

(1) Asad 1955: 219.

(2) Weiss 1924: 133.

(3) Hofmann 2000: 13.

(4) Asad 1955: 135.

(5) Weiss 1924: 87.

(6) Weiss 1924: 86 & Kaiser 1992: 277.

كان إعجاب أسد منحصراً في العرب، لا عامّاً في المسلمين فقال: «مع مرور الوقت يزدادُ اهتمامي بفهم المسلمين أكثر من قبل [...]»[١]. مع أن الفكر الإسلامي ليس مقتصراً على مجموعة عرقية أو طبقية أو أمة معينة. فبناء على هذا يبدو أسد هنا متناقضاً في طرحه، لأنه من ناحية يؤكد مبادئ المساواة بين المسلمين، إلا أنه يفضل العرب على غيرهم من المسلمين[٢]. تقترب وجهة نظر أسد تجاه البدو العرب إلى الصورة الجميلة نفسها التي رسمها كارل ماي للعرب البدو وللكرد، المستمدة من فكر الفيلسوف الفرنسي رسورس «في تعظيم مهد حضارتهم المدنية الأولى»[٣]. مع أن هذه النظرة الإيجابية يمكن أن تنطبق أيضاً على العرب المقيمين في المدن الذين نادراً ما ذكرهم كارل ماي، لا بل من المنظار البعيد لم يساوهم تماماً بالعرب البدو أو بالأكراد[٤]. كما قام أسد أيضاً باتخاذ موقف متحفظ تجاه عرب المدن بسبب علاقاتهم بالمحيط الغربي، وتأثرهم بالثقافة الغربية، وهو ما دفع إلى تغيير انطباعه عنهم، وتغيير نظرته إليهم لكونهم لم تعد تنطبق عليهم تلك الصورة الجميلة الصافية التي رسمها للإنسان العربي، وذكرها مراراً في كتابه «الشرق غير الرومانسي» وفي كتاباته الأخرى في أثناء إقامته في إمارة شرق الأردن سابقاً. ولحظ أسد في أثناء إحدى زياراته مصر حالة التغير الاجتماعية

---

(1) Asad 1955: 124.

(٢) انظر الصفحات الأخيرة.

(٣) Berman 1997: 124-125.

أطلقت شبهات عدة حول العرب مذكورة لدى Karl May، الذي وصف أيضاً سكان أمريكا الشمالية بالحيوانات المتوحشة: انظر أيضاً:

Sichtweisen des Orients in Veronika Bernard, Österreich im Orient. Eine Bestandsaufnahme österreichischer Reiseliteratur im 19. Jahrhundert. Wien: Holzhausen, 1996 (=Literaturhistorische Studien, Bd. 9), 83-136.

(4) Berman 1997: 124.

والأخلاقية للمجتمع في المدن المصرية فقال ما يأتي:

«إن ذلك النموذج الإنساني المؤسف الذي يريد أن يتعامل مع الأوروبيين فقط وهم لايأبهون به، ما هو إلا ذلك الإنسان غير المثقف تماماً، يسمى أفندي، مع هذا فإنه لايزال محافظاً في داخله على الجوهر العربي الأصيل، ولكنه يختلف عن باقي عامة الشعب؛ لكونه أكثر مادية وأكثر بعداً عن واقع الحياة»[١].

يظهرُ جفاء أسد ونفوره الواضح من سكان المدن الـمُتأثرين بالعادات والتقاليد الأوروبية منعكساً على ما كتبه في مذكراته عن سكان مدينة القاهرة، حتى وصل الأمر إلى وصف الأفندية بسبب مظهرهم غير اللائق وغير الملائم لطبيعة الحياة والبيئة بـ«الطائفية». يظهرُ هذا الوصف هنا أن أسد لم ينس أو لم يتخلص بعد من موضوعات «الطائفية» و«العنصرية» التي واجهته، وكانت أيضاً حديث الساعة[٢]. يبغضُ أسد أساليب الأوروبيين المقيمين في الشرق، وينعت الرجال «بالمغامرين المحترفين ولكن بدون عزم واندفاع، ـ ومغامرتهم مبنية على حساب الآخرين فقط»[٣] وأما النساء الأوروبيات فهن «كالدمى الشرقية، أولئك السياح شرهون إذا تعلق الأمر بمطالبهم الثقافية»[٤]. وفي هذا الصدد يصف هاينرش شيمان أسلوب الأوروبيين وطبيعة سياحتهم في المناطق العربية بأن السياح الأوروبيين لا يقيمون في فنادق ذات طراز أوروبي أو طراز آخر مميز، لأنهم يحاولون قدر الإمكان التقرب إلى السكان

---

(١) Weiss 1924: 21 .

النسخة الأصلية لهذا النص نشرت في جريدة فرانكفورت، وهو كالتالي: «آمل أن يتولى هذا الشعب زمام أموره ويعتمد على نفسه، سكان المدن غير مثقفين تماماً، الأفندية الذين يثيرون الشفقة في تقليدهم للأوروبيين» انظر Weiß 1923a

(2) Weiss 1924: 21-22.

(3) Weiss 1924: 22.

(4) Weiß 1927e.

المحليين من جميع الطبقات الاجتماعية لتعرُّفهم وتَعرُّفِ أسلوب حياتهم. في أثناء إقامة أسد في دمشق اطلع على نصوص أدبية تناولت كثيراً من الموضوعات الإسلامية، هذا ما ذكره أسد أيضاً في كتابه «الطريق إلى مكة»[١] فكتب قائلاً:

«كان الإسلام يبدو لي وكأنه دين غير ملائم لقانون الحياة؛ فهو لا يبحث عمّا وراء الطبيعة، بل هو مجرد حكمة ذات نظرة واحدة [...] فالإسلام ليس مجرد نظام نظري لتنظيم سلوكيات الأفراد، بل هو انقياد وتوجيه على مستوى الفرد والمجتمع»[٢].

نقد أسد العقيدة النصرانية في أثناء تعبيره عن انطباعه الأول عن الإسلام، وأثنى على الفهم الإسلامي المنطقي لطبيعة الحياة البشرية، وفي الوقت نفسه انتقد المعتقد المسيحي القائل بأن كل امرأة تحملُ جزءاً من ذنب حواء، مع أن الإنسان يولدُ على الفطرة، ولايحمل أي ذنب، «هذا ما يؤكده الإسلام، كما انتقد أسد عدم وجود ازدواجية فيما يخص طبيعة الإنسان»[٣]. فيذكـرُ أسد فيما يأتي أسباب اقترابه إلى الإسلام دون أن يخوض في تفصيلات الدوافع اللاهوتية:

«في أول الأمر كنت أشعر بالميل إلى المطالب السياسية للشعب العربي، وحبي للمظهر الخارجي للحياة العربية، وإعجابي بثقتهم العالية بأنفسهم، إلا أن هذا الأمر تحول تدريجياً ومع مرور الزمن وبشكل غير إرادي إلى بحث ذاتي عن النفس»[٤].

---

(١) رسالة هاينرش شيمان في ٢٤/ ٤/ ١٩٩٧م إلى المؤلف.

(2) Asad 1955: 157.

(٣) Asad 1955: 157, 158 . لم يكن أسـد قادراً على قراءة القرآن الكريم باللغة العربية بطلاقة، مع أنه كان بإمكانه التحدث بالعربية مع العرب.

(4) Asad 1955: 125.

فيما يأتي يعرض هاينرش شيمان كيف جذبت طبيعة الحياة العربية الإسلامية أسد وزوجته الأولى إلى اعتناق الإسلام:

«أعجب بولدي بالمفهوم الإسلامي حيث المادية والروحانية بعضهما يكمل بعضهما الآخر باتفاق - وهي إرادة الله - كما لا يوجد أي ذنب في الروح ولا في الجسد، هذا ما قاله أحد المسلمين. لقد رأى كل من بولدي وإيلسا أن هذا الرأي يؤكدُ طبيعة الحياة ويطابقها، وذلك بالشعور بالحياة عبر الوعي الإسلامي، ذلك الشعور يمكن التماسه من خلال حركة أعضاء الإنسان سواء كان أنثى أم ذكراً، وهذا يعني أنه يمكن إدراك هذا الشعور من خلال لغة الجسد وابتهاجه، ومن خلال إيقاع الوجود المتعلق بالخلق وطبيعة سكون الروح. فمثلاً كيف تجلس المرأة المصرية على ضفة نهر النيل وتغرف منه لتملأ جرتها، ثم تقوم وتضعها فوق رأسها، وبعدها تمضي إلى البيت وهي تمشي باستقامة والجرة على رأسها. تظهرُ هذه النظرة صورة خالية من الكره والتعقيد وتظهر بساطة الحياة. إضافة إلى هذا يقول زياد في إحدى صفحات كتاب الطريق إلى مكة: إن الله قريب جداً، فهو أقرب إليك من وريد قلبك. ولهذا يبدأ المسلمون يومهم بقول بسم الله، وذلك مع بدء كل شيء يقومون به، وأيضاً يقولونها مع كل وجبة طعام، لا بل حتى الأم التي تريد حمل ابنها على خصرها تقول باسم الله، مع أن الطفل يبدو وكأنه يكادُ ينزلق من خاصرتها. كل هذه المشاهدات العفوية التي شاهدها كل من إيلسا وبولدي في الشرق كانت عندهما جديدة، لكونهما نشآ في بيئة أوروبية مختلفة تماماً عن البيئة الشرقية». يقول هاينرش شيمان: «هنا بودّي أن أظهر أوجه التشابه بين جوته مؤلف كتاب الديوان، وبين أسد مُعد تقارير الرحلات، فكلاهما كانا يستخدمان أسلوب الحوار مع أشخاص وهميين من أجل عرض أحداث القصة أو الرواية. فتتحلى إقامة الصلاة في الإسلام بطريقة يرتبط بها

الفكر مع حركات الجسد، فهي تختلف تماماً عن صلاة النصارى، لما فيها من حركات، كالسجود والوقوف منتصباً، ثم الركوع لله، وتختتم بالخشوع لله. إذن فهي صلاةٌ تربط بين الروح والفكر والجسد. كما يطغى على الحياة اليومية للمؤمنين طابع الإيمان بالله، فعلى سبيل المثال البدء بتناول الطعام، فهنا تتجلى بهجة الحياة في تغذية الروح وإحياء الذات عبر الإيمان المطلق بفضل الله وشكره على رزقه، وحمده على فضله على صحة أعضاء الجسد: [...] لقد تطرق إلى أمور رمزية بشكل مفصل لأني أعرف مدى أهمية تلك الأمور لبولدي (أسد)»[1].

(١) رسالة هاينرش شيمان في ٢٤/ ٤/ ١٩٩٧م إلى المؤلف.

العودة إلى أوروبا ١٩٢٣- ١٩٢٤م

في أحضان العائلة في فيينا

يروي أسد تركه بيت أبيه في صيف عام ١٩٢٠م في ليلة كان فيها الضباب شديداً بعد أن قضى عنده بعض الأسابيع ليصالحه بسبب انقطاعه عن دراسته الجامعية، وتركه البيت، والسفر دون علم أهله. تمكن أسد من امتصاص غضب أبيه تدريجياً عندما أبلغه أنه بدأ يعمل في مجال الصحافة. قبل سنة واحدة من ترك أسد البيت، تزوج والد ليوبولد فايس بالأرملة غولدنبرغ بعد وفاة زوجته في عام ١٩١٩م[١] - وفي تلك المدة قام بتغيير اسمه من كيفا إلى كارل، وغيرت زوجته الجديدة اسمها أيضاً إلى ببيرتا فيل بيلمه فايس بعدما تزوجت بوالد ليوبولد فايس في ١٧ يوليو عام ١٩٢١م[٢]. ولدت زوجه الجديدة في مدينة بولستسوفجتسه في ٨ أبريل عام ١٨٨٥م وهي ابنة ماركوس غولدنبرغ. وكان زوجها الأول ويدعى ليو غولدنبرغ ضباطاً في صفوف الجيش النمساوي الهنغاري، وتزوجها في ٥ يناير عام ١٩١٥م، وله منها صبي يدعى مارتن مانفرد غولدنبرغ الذي ولد في ٣٠ يوليو عام ١٩١٧م في العاصمة النمساوية فيينا[٣]. يروي الأخ غير الشقيق

---

(١) ربما صالحَ أسد أباه قبل رحلته الأولى إلى الشرق، لأنه مكث في فيينا قبل رحلته بثلاثة أشهر انظر Asad 1955: 168.

(٢) حول تاريخ وفاة السيدة أماليا فايس انظر هامش رقم ١٠٠، وحول تغيير اسم زوجها من كيفا إلى كارل فايس الذي حدث في ٢١/ ١١/ ١٩٢٢م، انظر هامش رقم ١٥١.

(٣) أخذت المعلومات الخاصة بوفاة السيدة برتا فايس وبوفاة الدكتور كارل فايس من السجلات التالية: WStLA (MA 8): Z1. 48 T 1792/58 & Z1. 48 T 1793/58. =

لأسد/ ليوبولد كيف كانت الأجواء العائلية بعد زواج والدته قائلاً: «لقد كنت سعيداً في كنف العائلة الجديدة. فأمي مع أنها تزوجت برجل آخر حرصت على أن أحتفظ بلقبي، وإنني في الحقيقة ممتن جداً لها على فعلتها تلك. لأن أبي كان رجلاً طيباً، كما كنت بفضل سمعته الجيدة أنالُ معاملة إنسانية، وكنت في الوقت نفسه أفتخر بأن أبي كان يحمل إحدى الأوسمة القيصرية وذلك لبراعته وتاريخه العسكري المتميز كما ذكر في السجل العسكري. فكنت أحب أن أُدعى بأنني أخو ليوبولد [...] وكأننا كنا هنا منذُ البدء في هذا البيت»[١]. على الرغم من أن الاتصالات بين مارتن وليوبولد انقطعت بسبب انشغالهم بأمور الحياة، إلا أن مارتن لحق بأخيه ليوبولد على أمل مساعدتهِ في الدخول في مجال العمل الصحفي، وإلا فإن علاقته بليوبولد فايس ظلت بعدها أيضاً مستمرة[٢].

في مكتب تحرير جريدة فرانكفورت

انتقل ليوبولد فايس من العاصمة النمساوية فيينا إلى مدينة فرانكفورت التي كانت مجرد محطة عابرة في مسيرة تنقله بين العديد من المدن، فعندما وصل إلى ألمانيا قدم نفسه للسيد هاينرش سيمون (١٨٨٠-١٩٤١م) الذي تولى في تلك المدة منصب مدير النشر في جريدة فرانكفورت، والذي أبدى إعجابه بحماسة الشاب ليوبولد فايس. هاينرش سيمون هو أحد حَفَدَة ليوبولد زونهمان (١٨٣١-١٩٠٩م) الذي كان من بين مؤسسي جريدة فرانكفورت، ومطبعة سوسيتد في مدينة فرانكفورت. عمل حفيده هاينرش سيمون بما أسسه جده، وتدرج في مناصب مختلفة حتى أصبح في عام ١٩١٤م رئيساً

= وحول ليون غولدنبرغ انظر سيرته المدونة من قبل ابنه:
Martin M. Goldenberg, He Took the Emperor's Shilling. AJR Information, January 1992, 13

(١) رسالة Martin M. Goldenberg إلى المؤلف في ٣١/ ١/ ٢٠٠٠م.

(2) Martin M. Goldenberg 1992.

لمكتب التحرير في جريدة فرانكفورت، وبعدها بسنتين تولى منصب المدير العام لمطبعة سوسيتد الفرانكفورتية.«بدأت جريدة فرانكفورت بتمويل بعثات مراسليها إلى خارج ألمانيا بعد تجاوز أزمة التضخم الاقتصادي الألماني[1]. أي قبيل رجوع ليوبولد فايس من رحلته الممولة من قبل الجريدة إلى الشرق. وعند وصوله إلى الأراضي الألمانية حصل على الموافقة على نشر كتابه الأول بعد تنقيحه من مكتب تحرير الجريدة. وبهذه الخطوة استطاع أن ينال في مرحلة شبابه سمعة متميزة من خلال عمله مع إحدى الجرائد المشهورة. فيقول أسد هنا واصفاً تلك المرحلة:

«مع أنني كنت متشوقاً جداً لرؤية العالم الإسلامي من جديد، إلا أن المدة التي أقضيها في فرانكفورت كانت مشوقة ومثيرة، لأن جريدة فرانكفورت لم تكن مجرد جريدة مشهورة، بل كانت معهد بحوث، لكونها تشغل تقريباً خمسة وأربعين محرراً (بصرف النظر عن مساعديهم ومساعدين يعملون في قسم الأخبار). لقد كان تحرير الجريدة يوكل إلى أُناس مختصين وذوي مستوى عالٍ جداً في مجال اختصاصاتهم؛ بحيث يخصص لكل جزء من العالم ولكل حدث سياسي أو اقتصادي موظفون مختصون، فكانت المقالات المنشورة ليست مجرد انعكاس لما يحدث يوميّاً من أحداث ونقل الأخبار، بل كانت المقالات تُعد بمنزلة مواد وثائقية يمكن الاعتماد عليها، ويستعملها السياسيون والدبلوماسيون والمؤرخون. [...] فالعمل مع مثل هذه الجهات كجريدة فرانكفورت يعد لشاب في عمري شرفاً كبيراً. فضلاً عن هذا كنت أستفيد من خبرة زملائي القدماء في العمل الذين كانوا يتناولون موضوعات شائقة عن الشرق الأدنى والأوسط. وتوجت فرحتي بهذا العمل حين تسلّمت شرف كتابة

(1) DBE, Bd. 9, 1998: 332, zu Leopold Sonnemann 372. Zur Geschichte der Frankfurter Zeitung. Gräfin Lynar 1964 & Reifenberg 1964.

المقال الرئيس حول قضايا الشرق المعاصرة في جريدة فرانكفورت»[١].

من المحتمل أن محور ذلك المقال المنشور من قبل أسد كان يدور حول «القضايا العربية» الذي صدر في ١٠ فبراير عام ١٩٢٤م في جريدة فرانكفورت، وهو مقال مختصر حمل عنوان «الخلافة الجديدة» وأُعيد إصداره في ٩ مارس من السنة نفسها[٢]. علماً بأن اسم مؤلف هذا المقال لم يظهر في الجريدة، بل وضع فقط الحرفان الأولان من اسمه، (ل.ف.) فمن المتوقع على الأغلب أن كاتب المقال هو ليوبولد فايس، إضافة إلى ذلك كان أسلوب كاتب المقال وتسلسل أفكاره يشبه إلى حد كبير طريقة أسد في إعداد المقالات.

اللقاء الأخير مع دوريان

يتبين من سيرة أسد الذاتية التي كتبها أنه كان يسافر كثيراً إلى برلين في أثناء إقامته في فرانكفورت، فيعلل أسد سبب سفره إلى برلين قائلاً: «يعيش أغلب أصدقائي هناك». اللافت للنظر أن تلك المرحلة من حياة أسد اتسمت بالغموض وعدم الوضوح[٣]، فمثلًا ذكر أسد في سيرته الذاتية أنه تَعرَّفَ إيلسا في برلين في أحد أسفاره إلى برلين، علماً بأن هذا لم يكن صحيحاً. بسبب الغموض الذي خيم على مدة إقامته في مدينة فرانكفورت فإن من غير المعروف هل أنشأ أسد في تلك المدة رحلة أخرى إلى الشرق بعد إنهاء إجازته في العاصمة النمساوية فيينا. ربما التقى أسد خاله دوريان الذي زار مدينة فيينا من ٣١ ديسمبر إلى ١٣ يونيو عام ١٩٢٤م قبل هجرته إلى

(1) Asad 1955: 169, 170.

(2) Weiß 1924a & 1924b. J. Horovitz, Das Kalifat I. FZ, 68. Jg., Nr. 204, Erstes Morgenblatt, Sonntag, 16.03.1924, 2 & Das Kalifat II. FZ, 68. Jg., Nr. 208, Erstes Morgenblatt, Dienstag, 18.3.1924, 1.

(3) Asad 1955: 172-173.

الولايات المتحدة في يونيو ١٩٢٤م[١]. وتوصف هجرة دوريان إلى أمريكا بالمحاولة الثالثة للبحث عن الذات وإعادة تنظيم نفسه، يبدو أنه استقر هناك بعدما بدأ بالعمل في مجال التحليل النفسي في مدينة نيويورك، واستمر في عمله هناك قرابة اثني عشر عاماً حتى توفي[٢]. عمل دوريان أيضاً لمدد مختلفة طبيباً نفسياً ومحاضراً في المعهد النفسي والعصبي في نيويورك، ومدرساً لعلم الأعصاب في كلية الطب والجراحة في جامعة كولومبيا، ومحاضراً في المعهد الجديد للتحليل النفسي في نيويورك، وكان من ضمن المؤسسين الأوائل لجريدة التحليل النفسي. أسهم دوريان أيضاً في تطوير الجريدة مع زميله الدكتور فرانك وليامز واثنين من هيئة تحرير الجريدة. كان موت دوريان فايكنباوم مفاجئاً بعد إصابته بمرض غير عضال وتوفي عن عمر يناهز الخمسين عاماً في ٢ يناير عام ١٩٣٧م، وتشير كل التوقعات إلى أن اللقاء الأخير بينه وبين أسد كان في المدة من يناير إلى مارس عام ١٩٢٤م، وبعد هذه المدة عاد أسد مرة أخرى إلى مصر في شهر أبريل من العام نفسه.

إصدار كتاب الشرق غير الرومانسي

صدر كتاب «الشرق غير الرومانسي» في ربيع عام ١٩٢٤م، على الرغم من أن أمر إصداره كان قبل هذا التاريخ بكثير، هذا ما بينته إحدى الملحوظات المنشورة في جريدة فرانكفورت، يضم الكتاب مجموعة مذكرات كتبها أسد في أثناء رحلته الأولى إلى المشرق العربي، ونُشر في مطبعة سوسيتد في مدينة فرانكفورت[٣]. في تلك المدة شرع أسد في الرحلة الثانية إلى المشرق

(1) WStLA (MA 8): M-1933-35/99.

(٢) مجهول المصدر 1937: 1. See Alexander Grinstein, The Index of Psychoanalytic Writings. Vol. I. New York:

(3) International Universities Press, 1956, 476-477.
Weiß 1924c.

العربي بناء على طلب تلقاه من جريدة فرانكفورت من أجل إعداد تقارير عن منطقة الشرق الأدنى. وبعد مدة من نشر الكتاب قال أسد: «إن بعض جوانب الكتاب لم تكن بالمستوى المطلوب؛ مع أن الآراء والموضوعات المطروحة فيه ما هي إلا موضوعات معبرة عن مواقفه المناهضة للصهيونية، وأعمال تعبر عن حبه الجامح للعرب. إن مثل هذه الموضوعات سرعان ما تنتهي وتتلاشى في خضم الموضوعات الكثيرة والمختلفة في الصحافة الألمانية[١]. وجاءت ردود أفعال الإعلام الإسرائيلي واضحة بالرفض لما نشره أسد في كتابه «الشرق غير الرومانسي» من خلال ما نشرته مريم شوير في مقالها المختصر عن الكتاب، فقال فولف كايسر ملخصاً ما ذكرته مريم شوير ما يأتي: «[سيدة شوير] لقد صورتِ ليوبولد فايس بأنه يعاني من مرض السيكوباتية النفسي، ويخطط لتحقيق أحلامه غير العادية. وهذه الأحلام التي يعيش ما هي إلا أحلام يقظة يعكسها في أعمدته الصحفية التي تتناغم مع أحلامه الغارق فيها[٢]. ولكن من المفروض أن يطرح السؤال الآتي: هل فعلاً زار ليوبولد فايس فلسطين؟ وهل هو المؤلف الحقيقي لهذا الكتاب؟ أو أن هذا الكتاب مجرد نقل من فصول روايات كتبها كارل مايس؟ ونقل من كتاب الرحلات للفيلسوف والروائي وكاتب المغامرات هرمن غراف غيسرلنغ؟»[٣]. ونشر كاتب الرحلات آلفونس باكويت (١٨٨١-١٩٤٤م)[٤] أيضاً مقالاً مختصراً عن كتاب «الشرق غير الرومانسي»، كذلك المقال الذي نشرته مريم شوير، ولكن آلفونس باكويت أشاد بما كتبه أسد، وأثنى عليه قائلاً: «صَوَّرَ هذا المؤلفُ الشاب الموهوب الشرقَ بصور ملونة واضحة عبر

(1) Asad 1955: 220-221.

(2) Kaiser 1992: 274, Scheuer 1924, Landmann 1924 & M. 1925.

(3) Kaiser 1992: 374.

(4) Paquet 1924.

مذكراته اليومية»[١]. يُعدُّ آلفونس باكويت من بين الكتاب الألمان القلائل من الأصول غير اليهودية الذين اهتموا بالقضية الصهيونية في فلسطين.[٢] إضافة إلى ذلك لحظ آلفونس باكويت أن «وصف الكاتب لسياسة الصهيونية وأيديولوجيتها بأنها مبنية على نقد لاذع، وأن فايس لم يكن مضطراً أن يقحم نفسه في هذه الحركة الصهيونية»[٣]. بَينَ محمد أسد سبب تسميته لكتابه «الشرق غير الرومانسي» في «محاولة لإظهار الحقائق اليومية في المشرق، وليس الهدف من هذه التسمية إضفاء انطباعات غريبة ورومانسية على الأجواء الشرقية»[٤]، كما يتبادر إلى أذهان كثيرين عن المشرق في تلك الحقبة. كما قام كارل كايزر بتحليل كتاب الشرق غير الرومانسي، وتطرق إلى أسلوب الكاتب قائلاً: «انهماك ليوبولد فايس بعدة أيديولوجيات فوت عليه فرصة تقديم وتعميق نظرته للمشاهدات والأفكار التي قسمٌ منها مثير للتحليل السياسي في منطقة الشرق الأدنى»[٥].

(1) Paquet 1924, Kaiser 1992: 275.

(2) Wendel 1924.

(3) Der eiserne Steg. II. Jahrbuch des Buchverlags der Frankfurter Societäts-Druckerei G.m.b.H., Frankfurt/Main: Frankfurter Societäts-Druckerei, 1925, 309.

(4) Asad 1955: 220.

(5) Kaiser 1992: 280.

الرحلة الثانية إلى الشرق ١٩٢٤-١٩٢٦م

سير الرحلة

أعلن قسم التحرير في جريدة فرانكفورت في ١١ مايو عام ١٩٢٤م عن صدور تقرير مهم عن ليوبولد فايس، وجاء في نص الإعلان ما يأتي: لقد عرف ليوبولد فايس «من خلال المقالة المنشورة هنا عن طبيعة الأحوال الحياتية والأوضاع الراهنة في فلسطين [...]، كما شرع بناء على طلب منا بالقيام برحلة جديدة إلى المشرق العربي والشرق الأدنى، وإلى آسيا الوسطى. وسيقوم في أثناء هذه الرحلة بزيارة المناطق المهمة في الدول الآتية: مصر والحجاز والمناطق التي كانت تحت نفوذ العثمانيين وبلاد الشام وأفغانستان وأيضاً منطقة القوقاز»[١]. وكان من المفترض أن يعود من رحلته الثانية في أواخر شهر يناير أو مطلع شهر فبراير من عام ١٩٢٦م. شملت رحلته هذه أجزاء واسعة من بلاد الفرس، وكان برفقة إيلسا وابنها هاينرش - على الرغم من أن أسد عرض هذه الرفقة عرضاً مختلفاً في كتابه «الطريق إلى مكة»[٢]. بدأ أسد رحلته الثانية إلى الشرق والتي استغرقت «قرابة سنتين»، انطلاقاً من مصر، توصل من خلالها إلى قول ما يأتي: «مع بدء رحلتي هذه بدأ الإسلام يمتلكُ كل أفكاري، ويشغلني كثيراً»[٣]. تطرق أسد تطرقاً موجزاً عن رحلته إلى القاهرة والمدن والمناطق التي زارها قبيل دخوله إلى حلب. مع أنه سافر

(1) Weiß 1924c.

(2) Asad 1955: 235.

(3) Asad 1955: 235-236.

مرات عدة إلى إمارة شرق الأردن قبل دخوله الأراضي السورية ووصوله إلى دمشق رسمياً؛ لأن جريدة فرانكفورت منحته تأشيرة دخول فرنسية إلى سورية. وتمكن بعد زيارة دمشق من الذهاب إلى بيروت وطرابلس ومناطق أخرى واقعة في شمال لبنان. مع العلم أنه سافر مرة أخرى إلى فلسطين وأقام بها، وذهب إلى إمارة شرق الأردن واستقر فيها أيضاً مدة قصيرة[١]، ثم تمكن من دخول الحجاز وسافر من هناك إلى مناطق نفوذ العباسيين سابقاً، ولكنه لم يوثق شيئاً منها، كما لم يتحدث عن تلك الرحلة وإقامته الأخيرة في تلك المناطق والأقاليم، مع أن بعضها كان من ضمن برنامج رحلته الثانية. ولكن الأمر غير المتوقع حدوثه هو أن تنشر انطباعات أسد ومشاهداته في رحلته الثانية في كتاب آخر غير الكتاب المقرر نشره، كما جرى الاتفاق والإعلان عنه في مناسبة يوم الكتاب المخصص لمطبعة سوسيتد الفرانكفورتية لعام ١٩٢٥م[٢]. وعلى أثر هذا الأمر قامت الجريدة بإلغاء عقد عمل أسد، وعقد تأليفه لكتاب حول مذكراته اليومية لرحلته الثانية للشرق، والمقرر إصداره في جريدة فرانكفورت[٣]، لكن المثير في الأمر هو في أرشيف مدينة منستر الألمانية كتاب تحت عنوان «الرحلة الإيرانية» من تاليف «محمد أسد»، صادر

(١) ربما لم يحصل فايس من القنصل العام البريطاني على تأشيرة الدخول إلى فلسطين بسبب مواقفه المناهضة ضد الصهيونية والسياسة الاستعمارية البريطانية (MUA 1955) وربما بسبب ما دونه في كتابه «الشرق غير الرومانسي». إضافة إلى ذلك قال هاينرش شيمان: «توجد معطيات حقيقية دونها أسد في كتابه «الطريق إلى مكة»، وخصوصاً حول ما شاهده في رحلته الثانية على الرغم من وجود اختلافات تخص مكان الحدث وزمانه». (رسالة من هاينرش شيمان إلى مؤلف الكتاب في ٢٥/ ٠٣/ ١٩٩٧م). عند الإمعان في كلام هاينرش الأخير يتبين أن أسد لم يسافر من الإسكندرية مباشرة بإحدى السفن إلى بيروت، ومن ثم إلى إمارة شرق الأردن وفلسطين.

(2) Weiss 1925: 270.

(3) Asad 1955: 356.

من دار النشر سوسيتد الفرانكفورتية[١]. مع أن أسد لم يسلم مسودة الكتاب للمطبعة، ومع أن كل الاحتمالات تشير إلى أن محور هذا الكتاب بل حتى عنوان الكتاب يطابقان مشروع نشر الكتاب المقرر أن ينشره أسد. ولكن عند الإمعان في السيرة الذاتية لليوبولد فايس التي ألفها يتضح أن هذا الكتاب ما هو إلا مراسلات ومقالات صحفية منشورة في جريدة فرانكفورت بين مايو عام ١٩٢٤م ومارس ١٩٢٦م[٢]. وكانت الإسهامات الأربعة الأولى لليوبولد فايس سياسية، إلا أن مكتب تحرير جريدة فرانكفورت أعلن عن بدء نشره أجزاء أخرى غير سياسية من مقالات رحلة محمد أسد، أطلق على هذه المقالات اسم «رواية واضحة لبلاد فارس»[٣]. إلا أن إلجريدة نشرت هذه المقالات في أعمدة مختلفة منها خاصة بالسياسة، وأخرى تتعلق بالأمور العامة.

مصر

كتب ليوبولد فايس في القاهرة في أبريل عام ١٩٢٤م مقالاً جاء بعنوان «مصر الجديدة»[٤] تناول فيه دَور سعد زغلول السياسي وقضية قناة السويس والسودان، وقضية الخلافة[٥] التي كانت بين البلدين حديث الساعة في تلك المدة، وتطرق أسد في مقاله «مصر الجديدة» إلى مدة إقامته في إسطنبول بطريقة سطحية. يعد هذا المقال بمنزلة الباكورة الصحفية الأولى لرحلته الثانية إلى الشرق. وكتب أسد لاحقاً عن وقت وصوله إلى مصر قائلاً: إنه

(1) MUA 1955.

(٢) من غير المؤكد إنْ كان أسد يعمل لمصلحة جريدة أخرى في أثناء هذه الرحلة.

(3) Weiß 1924g.

(4) Weiß 1924c.

(٥) Schulze 1994a: 88ff. بعد إلغاء كمال أتاتورك نظام الخلافة في تركيا بدأت فكرة إنشاء الخلافة في العالم الإسلامي تراود كثيرين.

تمكن من السكن في إحدى المناطق السكنية المرموقة في القاهرة[١] بسبب تحسن أوضاعه المادية. عرض أسد في سيرته الذاتية مدة إقامته في مصر بأسلوب الحوار الروائي مع شخصيات مبتكرة من خياله صورهم في حواره معهم بوصفهم مرافقين له في رحلته وآخرين بوصفهم أصدقاء له، ويصور للقارئ كيف تقرب إلى الإسلام الذي سحره طوال رحلته فقال ما يأتي:

«ويوماً بعد يوم [...] في أثناء رحلتي تلك يزداد لدي التفكير والشعور بأن أتخذ قراراً حاسماً ونهائياً حول الإسلام. مع إشراقة كل يوم يتبين لي بشكلٍ أفضل كيف يعيش المسلمون؟ وكيف يفكرون؟ وهذا يتيحُ لي فهم بماذا يؤمنون؟ لقد تملك الإسلام كل أفكاري.....»[٢].

ذكر أسد فيما بعد أنهُ تعرف أحدَ الإصلاحيين المصريين الشيخ محمد مصطفى المراغي (١٨٨١- ١٩٤٥م) الذي عمل في الجامع الأزهر بين السنوات الآتية من سنة ١٩٢٨م إلى ١٩٢٩م ومن سنة ١٩٣٥م إلى ١٩٤٥م. مُستشاراً لمحمد عبده، وكان مقتنعاً جداً بأن في الإسلام مرونة يمكنُ توظيفها من أجل التعامل مع جميع التغيرات الجديدة التي تطرأ على أي مجتمع. فكان يطالب بإصلاحات مختلفة على المستوى الاجتماعي والقضائي والتعليمي، وقام بتحويل مواد الحلقة الدينية التي كان يرأسها محمد عبده إلى مادة من المواد الدراسية في جامعة الأزهر من أجل خدمة المجتمع.[٣] يصف أسد محمد مصطفى المراغي: «بأنه واحد من أهم علماء المسلمين في عصره، وهو بلا شك من أكبر علماء الجامع الأزهر»[٤]. وأشار أسد أيضاً إلى مسألة ابتعاد المسلمين من أبناء جيل محمد مصطفى المراغي عن قيم معتقداتهم، علماً بأن محمد

(1) Asad 1955: 223.

(2) Asad 1955: 254.

(3) Sonbol 1995.

(4) Asad 1955: 224.

مصطفى المراغي أدخل إلى الأزهر المبادئ التقليدية للمناهج الإسلامية، إلا أنه فتح باب الاجتهاد الديني، ورفض التقليد الأعمى[٥]. على الرغم من هذا كله لم يتطرق أسد في تقريره المنشور في جريدة فرانكفورت والمخصص لشأن مصر إلى الشيخ محمد مصطفى المراغي، وذكر في سيرته الذاتية الخاصة به «الطريق إلى مكة» لقاءه بالعلامة محمد مصطفى المراغي[٦] فقال:

«لقد أبصرت من خلال النقد الحاد للشيخ المراغي شيخ الجامع الأزهر أحد أهم الأسباب التي دفعت إلى تدني المستوى الثقافي في مصر الذي كان ينذرُ بالخطر. ولكن السؤال الذي كان يطرح نفسه: هل تُسهم المناهج التقليدية الإسلامية في تغيير واقع القيم الاجتماعية الراهنة والرجوع إلى القيم والمعايير الاجتماعية الإسلامية؟»[٧].

اتضحت لأسد وجهات النظر الجديدة للشيخ المراغي أكثر فأكثر من خلال تحسن المستوى اللغوي لأسد في اللغة العربية، والذي يعود فضله إلى الدروس اليومية التي كان يتلقاها في الجامع الأزهر. وكتب أسد مُتذكراً كيف ساعدته آراء الشيخ المراغي في تسريع تعلم اللغة العربية والتي من خلالها تولد لديه شعور «أشبه بمفتاح يفتحُ أمامه بوابة التفاهم مع المسلمين»[٨]. يمكن تلمس تأثير الإسلام في التقارير التي كان أسد يعدها ويرسلها إلى

(5) Asad 1955: 54-58, 62-65, 225-226.

(٦) ربما كان أسد يشير إلى المراغي في أثناء تطرقه إلى موضوع الخلافة، ولكن في موضع آخر مهم من النص يظهرُ أسد نقده الواضح لنظام الخلافة الجديدة في إطار التفاهم الثقافي بين المسلمين. انظر (Weiß 1924c) قام أسد بمراجعة نقده لجامع الأزهر الذي عرضه في مقالاته الأولى في جريدة تسوغش الجديدة، وجريدة كولونيا في سيرته الذاتية (Weiß 1927f)، بعد تصحيح موقفه تجاه الأزهر التقى المراغي وكان ذلك في شهر حزيران (يونيو) عام ١٩٢٧م.

(7) Asad 1955: 226.

(8) Asad 1955: 229.

جريدة فرانكفورت، لا بل يظهر ظهوراً جلياً كيف تحول موضوع الإسلام في مقاله الثاني تحت عنوان «قضية مصر»[١] المنشور في صحيفة فرانكفورت في ١٨ مايو عام ١٩٢٤م من موضوع صحفي إلى موضع اهتمام الكاتب وبحثه. على الرغم من اهتمام أسد الشديد بفكرة الإسلام التي عرفها من طريق العرب فإنه من غير الواضح تماماً هل كان أسد يتحدث عن الإسلام فعلاً، ربما كان يرمز من طريق تناوله الفكر الإسلامي إلى «القضية العربية»[٢] فيقول هنا:

«ماذا تريد أن تعلم أكثر من أن تكون عضواً حيوياً وفعالاً من هذا الجسم الكبير؟ هذه المعرفة في العالم العربي لم تأت مع الإسلام، بل كان دائماً هنا، وما زالت موجودة في كل كلمة وفي كل حركة؛ فهي ليست مُفتعلة ولا حالة طارئة، بل راسخة وإنسانية بلا حدود. فإيمان العرب بالله مبني على أساس أن تفتخر بكونك إنساناً، وليس كإيمان الغرب النصراني المبني على أمل أن تصبح إنساناً»[٣].

من سورية إلى العراق

بعد أن نشر ليوبولد فايس إسهامين صحفيين عن مصر في القاهرة، واصل إعداد تقارير صحفية عن سوريا، ومن ضمنها التقرير الذي صدر في جريدة فرانكفورت في ٢٧ يوليو عام ١٩٢٤م، وجاء تحت عنوان «حلب: ملحوظات في الطريق»[٤]. يبدو أن أسد قد زار مدينة حلب لأول مرة، وزار بيروت ودمشق أكثر من مرة، وأيضاً زار مدناً سورية أخرى في شمال سوريا. وعند زيارته حلب تذكر القدْس بسبب تشابه الأبنية والحارات السكنية، فقال: «ولكن القدس بخليطها ذي الاتجاهات القومية والدينية أكثر شغباً،

(1) Weiß 1924d.

(2) Weiß 1924d.

(3) Weiß 1924d.

(4) Weiß 1924e.

فهي كيان أكثر تعقيداً وأكثر حيوية من حلب ذات الاتجاه الواحد؛ [...]»[١]. فكل شيء فيها يميل إلى الهدوء والبساطة والاعتدال مقارنة بالقدس. مع أن أسد لحظ أن سكان حلب «متأثرون كثيراً بالعوامل والأفكار التركية» ولكنه أضاف قائلاً: «مع هذا فإن طبيعة الحياة العربية تحتل هنا المرتبة الأولى»[٢]. وفي البصرة رأى أسد نفسه عاجزاً عن التواصل «مع البدو المقيمين هناك لكونهم منغلقين على أنفسهم ومتوحدين فيما بينهم حتى يكاد أحدهم لايضل أثر الآخر»[٣]. ويتطرق فايس في تقريره إلى مستقبل مدينة حلب الاقتصادي، ويقول: إذا «أقيم الاتحاد العربي الذي يضم بلاد الرافدين وسورية[٤] في الأمد البعيد أو القريب، فإن هذا الاتحاد سيسهم في ازدهار مدينة حلب». فإذا تحقق هذا «سيكون لمدينة حلب دور مهم بل جوهري في التجارة بين أوروبا والهند وبلاد فارس وبلاد الرافدين وسوريا. وسيكون هذا الطريق التجاري[٥] هو الأكثر سلامة وفعالية». فبناء على هذا لايمكن الجزم بأن فايس كان مؤيداً تماماً «لقيام الاتحاد الموصوف آنفاً تحت قيادة الحسين بن علي بوصفه حلاً نهائياً للقضية العربية»[٦]. وخصوصاً بعد أن نصب الأخير نفسه خليفة للمسلمين بعد إلغاء الصيغة السياسية لحكم الخلافة من قبل التجمع القومي التركي. في هذا الموضوع عبر فايس عن رأيه قائلاً:

«خلافة الحسين، تبدو وكأنها خطوة في اتجاه الوحدة العربية، إلا أنها في الواقع منبع الانشقاق والفرقة في صفوف العالم الإسلامي. وأحد أهم مشكلات تمددها إلى ثلاثة أقاليم دولية: الحجاز والعراق وإمارة شرق الأردن. [...] ففي الشرق وخصوصاً في المحيط العربي كان هدف الجماهير

(1) Weiß 1924e.
(2) Weiß 1924e.
(3) Weiß 1924e.
(4) Weiß 1924e.
(5) Weiß 1924e.
(6) Weiß 1924a.

في الدرجة الأولى نيل الحرية، ثم قيام الوحدة؛ فالوحدة من نظر الجماهير سواء بإقامة (الخلافة تحت قيادة الحسين أو إقامتها بقيادة غيره) ما هي إلا خطوة مدعومة من قبل القوى الاستعمارية على حساب الحرية العربية، وهو الهدف الأساس الذي لا يمكن التخلي عنه»[١].

بعد وصول أسد إلى حلب ركب من هناك سيارة أجرة، وكان سائق سيارة الأجرة الفورد أرمني الأصل، ليسافر بها مع إيلسا وابنها هاينرش إلى العراق. وفي أثناء رحلته إلى بغداد التي استمرت بعض الأيام كتب أسد عن جمال المناطق التي بمُحاذاة نهر الفرات عبر دير الزور وعانة وهيت[٢]. حينما وصل أسد إلى العراق في صيف عام ١٩٢٤م كان العراق لا يزال تحت الانتداب البريطاني الذي نصب فيصل بن الحسين الابن الأكبر للحسين بن علي ملكاً على العراق سنة ١٩٢١م. هنا لم يذكر أسد شيئاً عن مقابلته للملك فيصل ولا عن مملكته، على عكس ما تحدث به عن إمارة شرق الأردن التي نصب عليها البريطانيون أخا الملك فيصل الأمير عبدالله بن الحسين[٣].

---

(1) Weiß 1924b.

(٢) Asad 1955: 237-245.

(Asad 1955: 237) في إطار تصوير أسد مشاهدات رحلته في منطقة دير الزور يذكرُ أنه التقى شخصاً يسمى زيداً وهو شخصية روائية غير حقيقية (Asad 1955: 20) وذكر اسمه الكامل (زيد بن غانم) في كتابه «الطريق إلى مكة»، عرض دور زيد الأساس في كتاباته بصفته مرافقاً له وخادمه الخاص على حسب ما ورد في رسالة هاينرش شيمان لمؤلف الكتاب في ٢٤/ ٤/ ١٩٩٧م أن أسد كان يصف زيداً بأنه أحد أفراد قبيلة شمر ليضيف أهمية خاصة لشخصية زيد. وفي تقارير أسد الإخبارية تظهر شخصية رجل آخر من أذربيجان اسمه إبراهيم الذي كان خادماً ومرافقاً لأسد في أثناء رحلته إلى بغداد. انظر أيضاً Asad 1924f, 1924g هذا الإسهام الأدبي الذي تنقصه الدقة في عرض زمن الحدث، نشر بعد صدور مقال أسد «مشكلة الفرس» .(Asad 1955: 244)

(٣) فيما يخص إقامة أسد في بغداد انظر: Weiß 1924g. Asad 1955: 245-248

وعند قراءة مقال أسد «رواية واضحة لبلاد فارس» يتبين أنه لم يمكث طويلاً في بغداد، وذلك بسبب درجات الحرارة المرتفعة جداً، فقال:

«كان الجو في الأيام التي قضيناها في بغداد حاراً جداً ولايطاق. ولكن في ساعات الفجر يكون الجو لطيفاً، تقريباً في الساعة الرابعة أو الخامسة، ولكن مع بزوغ الشمس وارتفاعها في وقت الظهيرة، تبدأ بتسليط ألسنتها الحارة على كل الخلائق الأحياء والأموات؛ [...] ألف ليلة وليلة، ألف ليلة وليلة....فهنا يبدو الحر الشديد وكأنه شيطان يتمرد بضحكته على النساء الأوروبيات الجالسات في السيارات والمتوترات من شدة ارتفاع الحرارة، لا بل لا يدعهن يتمتعن حتى بأي لحظة رومانسية. (وفي بعض الأحيان تؤثر الحرارة الشديدة في طبيعة حركاتهن...إلخ)»[١].

يشير مقال محمد أسد «رؤية واضحة لبلاد فارس» من عنوانه إلى أنه مخصصٌ لرحلة أسد إلى بلاد فارس، تلك الرحلة التي بنى عليها آمالاً وتوقعات كثيرة ومشوقة فقال: «هل ترغب بلاد فارس بأن تكون عضواً جديداً غريباً من نوعه في المحيط العربي، على رغم تقطيع كل أواصر طموحها بذلك الأمر، أم عضواً يقظاً في ذلك المحيط كمصر؟»[٢]. وقبل أن يجد إجابة عن سؤاله الذي طرحه هنا حول إيران، قرر أن يسافر إلى بلاد فارس ويطلع على الأمور بنفسه. فاستأجر لهذه الرحلة عشرين بغلاً، لسهولة التنقل من قرية إلى قرية، ومن مدينة إلى مدينة، ولتكون رحلته في بلاد فارس«ملأى بالمشاهدات» على رغم «بطئها»[٣]. وفي هذا الصدد أظهر أسد لأول مرة أنه لم يكن وحده في هذه الرحلة. فقال:

«قبلت مرافقتي بصعوبة في هذه الرحلة والتزمت الصمت، حتى إنها

(1) Weiß 1924g.

(2) Weiß 1924g.

(3) Weiß 1924g

أخذت معها ابنها الصبي البالغ ثماني سنوات. إنها امرأة ألمانيةٌ حقاً، رسامة، كانت تعرف الشرق جيداً من خلال رحلاتها إليه، ولم تحلم يوماً بالقصص الخرافية والأسطورية. لقد سافرنا دون عربات لكيلا نعتمد على مساعدة أحد»[١].

على الرغم من عدم ذكر أسد اسم مرافقته إلا أن القارئ سيدرك تماماً أنها إيلسا شيمان عبر إيحاءات وإشارات أسد الواضحة، فوصفها أسد قائلاً «مرافقتي امرأة ألمانية، رسامة، ولديها ابن صغير. من خلال قراءة نصوص سيرته الذاتية يستنتج القارئ أن أسد ربما تعرف على إيلسا شيمان في بغداد وبعدها سافر معها إلى بلاد فارس. عرض أسد في الجزء الأول من مقالته «رواية واضحة في بلاد فارس» المشكلة التي واجهته في منطقة بعقوبة العراقية في طريقه إلى إيران. يقول أسد: لقد عانيت أنا وكذلك مرافقتي وابنها شدة الحر، وعناد البغال، وصعوبة السيطرة عليهن. فأردنا شراء عربة بغال من أهالي مدينة بعقوبة في وقت المساء، إلا أنهم تصوروا أننا «إنجليز». فكانوا ينظرون إلينا وكأننا أعداؤهم لأننا استأجرنا إحدى السيارات العسكرية البريطانية «لم يكن ينفع شيء إذا قلت لأحدهم أو ممن كان يحاورني إننا لسنا إنجليزاً لأن عشرين آخرين واقفون على جانب ويقذفوننا بنظرات حادة يملؤها العداء والكراهية»[٢]. كتب أسد حول هذا الموقف المحرج في موضعٍ آخر من مقالته «رواية واضحة لبلاد فارس» وفسر أسباب اتخاذ هؤلاء الرجال ذلك الموقف. فذكر هنا مُعللاً:

«يتعامل الإنجليز في كل مكان في العالم، وأيضاً مع العرب بمبدأ الأخذ والعطاء؛ إلا هنا في بلاد الرافدين، مع أن هذا البلد منبع الحضارات المدنية، ويقع على مقربة من الهند، فإنهم تعاملوا مع سكان هذا البلد بمبدأ القوة والبطش بلا رحمة. فكانت أسراب الطائرات العسكرية تقصف بكل

(1) Weiß 1924g

(2) Weiß 1924g

عنف القرى الثائرة على قوة الاحتلال. فطوال مدة الانتداب كان الشعب يجبر على الصمت»[١].

عبر بلاد فارس وأفغانستان

مع بزوغ اليوم الرابع من رحلة أسد من بـغداد نحو بلاد فارس بدأت تَلوحُ في الأفق أول سلسلة من السلاسل الجبلية لبلاد الفرس، وبعد مدة وجيزة من وصوله إلى طهران بدأ أسد بمراسلة جريدة فرانكفورت لينقل أول انطباعاته عن بلاد الفرس. فيصف هنا وصوله إلى تلك البلاد قائلاً:

«عندما وصلت إلى طهران في شهر تموز (يوليو) وقت ضحى مررتُ بإحدى البوابات المزخرفة بالأحجار الملونة الجميلة العاكسة لأشعة الشمس، وعند مروري بتلك البوابة رأيت العديد من السجاد المعلق بعدة ألوان وأشكال في كل مكان أمام متجر بيع الملابس، وعلى النوافذ، وعلى شرفات البيوت نموذجٌ واضح لطبيعة الحياة الفارسية.[...]. كان ذلك اليوم يوم الجمعة، حينئذ كان الهواء مُنعشاً على رغم حرارة الجو. وكان هناك جنود يجوبون بملابسهم الصيفية البيضاء الجميلة الشوارع التي قرب البنايات الجديدة في داخل المدينة؛ أما المارة في تلك الشوارع فكان ميسوري الحال منهم يرتدون معاطف فضفاضة بألوان أغلبها سوداء أو رمادية ذات طراز عربي، أما باقي الشعب فكانوا يرتدون ملابسهم اليومية التقليدية القفطان مع جوارب مختلفة الألوان وقبعة سوداء، وملامح وجوههم توحي بالجد. ورأيت خيولاً في غاية الجمال يمتطيها فرسان أقوياء. ويرى المرء في كل مكان سجاداً يغري الناظر إليه، ويسحر العين بجماله.....»[٢].

(1) Weiß 1924g

(2) Weiß 1924f.

تعكس هذه الأسطر المذكورة آنفاً من سيرته الذاتية مدى إعجابه بتلك «البلاد الغريبة»[١] منذُ وصوله إلى العاصمة الإيرانية طهران يتحدث أسد عن إقامته في بلاد فارس كيف كانت ضيافته من قبل رؤساء قبائل «البختياريين والقشقاي»، وكيف حل ضيفاً على «تجار الفرس الأغنياء في مدينة طهران وشيراز وكرمان»، وعلى أُناس غرباء ذوي صبغة غجرية «يسكنون في مرتفعات الإقليم الشمالية الشرقية لإقليم كرمان». وذكر أسد كيف كان يزور مدينة أصفهان، ويجلس إلى مجالس الذكر، ويستمع إلى سور من القرآن الكريم بصوتٍ جميل»[٢]. يتبين من التقرير الذي أعده أسد عن بلاد فارس[٣] أنه استمرت إقامته هناك قرابة «ثمانية عشر» شهراً تقريباً من يوليو عام ١٩٢٤م إلى أكتوبر عام ١٩٢٦م،[٤] لحظ فيها أنه يمكنه التحدث باللغة الفارسية لكونها قريبة من اللغة العربية، وأشاد في تقريره الصحفي عن بلاد فارس بالمدن والجنود والوزراء ورجال الدين والتجار في طريقة تعاملهم في محلاتهم، وصور كيف يجوب الدراويش الشوارع، وأشار أيضاً إلى ظاهرة انتشار المخدرات في المقاهي العامة[٥]. تزامن وصول أسد إلى طهران في صيف سنة ١٩٢٤م مع تولي الحاكم الدكتاتوري رضا خان زمام الأمور في البلاد[٦]. فتمكن رضا خان (١٨٧٨-١٩٤٤م)[٧] من التدرج السريع في السلم العسكري من جندي بسيط إلى أن أصبح عقيداً في القوة العسكرية المسماة بالقوزاق، وتولى منصب وزارة الحربية بعد الإضراب الحكومي

(1) Asad 1955: 522.

(2) Asad 1955: 252, 253, 255.

(٣) انظر الصفحات السابقة.

(4) Asad 1955: 252.

(5) Asad 1955: 253.

(6) Asad 1955: 317.

(7) DBE, Bd. 9, 1998: ,182.

العام[١]. وبعدها تمكن من تصفية خصومه السياسيين، والوصول إلى منصب رِئاسة الوزراء. وكما اتضح لاحقاً، أنه تعرف رضا خان من خلال المبعوث الألماني السامي الذي كان في وقتها فريدريش فرنر كرافت فون شولنبورغ (١٨٧٥-١٩٤٤م) قدم أسد نفسه ممثلاً عن جريدة فرانكفورت. رافق المبعوث الألماني فريدريش أسد في أثناء إقامته في طهران وأطلعه عليها، ورافقه أيضاً عند زيارته الرسمية رضا خان.. بعد انتهاء المقابلة الرسمية الأولى التي جمعت كلاً من أسد والمبعوث الألماني ورضا خان. دعا الأخير أسد إلى دار ضيافته الصيفية التي هي خارج مدينة طهران. تطرق أسد في سيرته الذاتية إلى تلك الدعوة قائلاً: «تلقيت من رضا خان دعوة غير رسمية لزيارته، وهي حظوة لا ينالها كثيرون من الأجانب». مع أن أسد جاب العديد من أقاليم بلاد فارس في أثناء عمله الصحفي، وكتب كثيراً عن تلك الرحلة، فإنه لم يتطرق إلى تفصيلات المقابلة غير الرسمية التي جمعته برضا خان. ولكن من المفارقة أن أسد كتب في مقاله «الفرس ورضا خان» المنشور في يناير عام ١٩٢٥م [٢] ما يأتي:

«لقد خطرت ببالي الجمهورية الفارسية عندما كنت هناك قبل قرابة السنتين، ولا أريد هنا في كلامي أن أمجد الدكتاتور رضا خان عندما نالت الحركة التركية الجديدة سمعة سياسية، والتي كانت في أول تكوينها، حينها كانت وكأنها مجرد إشاعة أو ضجة إعلامية لا يعرف أحد عنها شيئاً، إلا أنها أصبحت فيما بعد إحدى الحركات السياسية المهمة المطالبة بحقوق الجماهير. في خضم هذه الأوضاع استغل رضا خان الأجواء المناسبة للتسلق على السلطة والانفراد بها. في تلك الحقبة كانت فكرة الملك لا تزال

(1) Asad 1955: 319.

(٢) Weiß 1925b & Asad 1955: 310-316 حول رضا خان.

فكرة لتقمص دور البطل اللامع بدلاً عن إنشاء نظام برلماني ديموقراطي»[١].

لم يكن لدى رضا خان برنامج محدد لبناء الجمهورية الفارسية على أسس مدنية. فقد واجه عدة انتقادات ولاسيما من قبل رجال الدين المحافظين. ولكنه تمكن من الإطاحة بالشاه أحمد آخر شاهات الفرس من سلالة القاجاريين وتولي منصبه، وبعد تثبيت نفسه في جميع أجهزة الدولة بدأ بالابتعاد عن أهدافه التي وضعها لإنشاء الجمهورية الفارسية. بعدها أمر رضا خان البرلمان بإصدار مرسوم يمنحه لقب الشاه في ٣١ أكتوبر عام ١٩٢٥م، وبهذا استطاع تأسيس السلالة الحاكمة البهلوية الجديدة[٢]. وبعد تمكنه من السلطة بدأ في السنوات اللاحقة بتحديث أجهزة الدولة وتطويرها، وتمكن من إدخال كثير من الإصلاحات المختلفة لكونه يتمتع أيضاً بجميع صلاحيات رئيس الوزراء، في خطوة من شأنها الاكتفاء الذاتي للبلد، لأن بلاد فارس كانت منذُ مدة طويلة هدفاً لأطماع القوى الأجنبية، وخصوصاً بريطانيا العظمى وروسيا.[٣] على الرغم من الإجراءات الإصلاحية التي قام بها الشاه رضا فإن الشعب لم يكن راضياً عن جميع الإصلاحات العلمانية؛ وهذا أدى إلى نشوء معارضة ضده بين صفوف العديد من المراجع الدينية.

أشار أسد في كتابه «الطريق إلى مكة» إلى أن الشاه رضا كان «يحاول أن يقتدي بالإصلاحات العلمانية التي قام بها كمال أتاتورك في تركيا، أي في تحول بلد شرقي قديم إلى دولة مبنية على الأسس الغربية الحديثة[٤]. ولكن أسد في أثناء تناوله تلك الإصلاحات انتقد «فصل الدين عن الدولة، وإنشاء الدولة القومية التركية العلمانية» إلا أنه في أثناء نقده تطرق إلى موضوع

(1) Weiß 1925b.

(2) Schulze 1994a: 112-113 & Keddie 1991: 205.

(3) Lorentz 1995: 142-143.

(4) Asad 1955: 319.

المذهب الشيعي في إيران الذي أبدى عليه نوعاً من التحفظ[١]، ربما كان أسد يحب المسلمين السنة أكثر من غيرهم. هذا التفضيل بين المذاهب الإسلامية يمكنُ الإحساس به منذ منتصف العشرينيات إبّان إقامته في بلاد الفرس أي قبل اعتناقه الإسلام. ربما استهوته طبيعة البدو العرب التي كان يرى فيها «حياة حقيقية»[٢]، تلك الصورة الجميلة للعرب البدو أدت دوراً مهماً في اعتناق أسد الدين الإسلامي، فيقول: «تشغل روحي وفكري أحاسيس جميلة ومريحة، عندما أرى هؤلاء البدو العرب في أثناء إقامتهم الصلاة. إن صلاتهم ليست مجرد تأدية طقوس دينية معينة فحسب، بل أكثر من ذلك، أكثر من مسألة دين أو تادية صلاة»[٣]. إن من يريد فهم الحياة ليس بالأمر الصعب، فإن بإمكانه أن يرى جوهرها ويفهم منطقها من أي جانب كان، ومن أي زاوية يريد أن يشاهد[٤]. ليس من الغريب لدى أسد أن يصف البدو العرب بهذا الوصف الذي ذكره آنفاً، لكونه لم يشاهد أي علاقة أو صلة منطقية بين المفهوم الإسلامي الصحيح والطرق الصوفية لدى الشيعة في أثناء إقامته في إيران. في هذا الموضوع قال أسد ما يأتي:

«يبدو أن الطابع الشرقي الروحاني في بلاد فارس اتخذ شكلاً صوفياً طائفياً عنصرياً ذا صبغة دينية، مُخالفاً لطبيعة الحياة في الأوساط الأخرى، فطغت تلك النزعة الصوفية على كل شيء في بلاد الفرس؛ فتغلغلت في جميع ميادين الحياة، وجعلتها محزنة ومظلمة. فأضحى المرء لا يسمع الموسيقا. فإذا سمع صهيل فرس في قافلة في إحدى الليالي تعجب وتخيل أنه يسمع غناء، لأنه لا أحد يجرؤ على الغناء في كل بلاد فارس سوى بعض

(1) Asad 1955: 322-328.

(2) Weiß 1925e.

(3) Weiß 1925f.

(4) Weiß 1925e.

الدراويش الذين يجوبون الأسواق، والذين يتغنون بقصائد كئيبة ومحزنة عن مقتل الخليفة علي، وعلى أبنائه الحسن والحسين. فنغمات هذه القصائد ما هي إلا عويل ونواح على الموتى وتعاسة، وكأنها نبيذ ثقيل يذهب العقل. وإذا أراد أحد من كبار الشيعة زيارة إقليم معين في بلاد فارس وَجَبَ على الناس ارتداء ملابس سوداء، وكأن زيارته بمنزلة عزاء. فهذا الحزن ما هو إلا رهاب حمل على القلوب، وتلقته وبدأت تفرزه بسبب الأساطير الشيعية المظلمة التي يستمد منها كبارهم دائماً مصدر قوتهم وسلطتهم على الناس»[١].

دَوَّن أسد في سيرته الذاتية أن المقالات التي نشرت في وقتها عمّا يسمى «علم النفس الديني للفرس» أخذ عند المستشرقين اهتماماً كبيراً ونوقش بكل تفصيلاته»[٢]. ومن المرجح أن تلك المقالات كانت التالية «المشكلة الفارسية»[٣]، ومقال «الفرس وقضايا العالم»[٤]، ففي هذه المقالات حاول أسد أن يوضح علاقة الفرس بالإسلام مع فقدانه في بعض الأحيان تسلسل عرض الأفكار. غير هذا كان يرى أسد في المقال الأخير المذكور آنفاً والذي نشر في جريدة فرانكفورت تحت عنوان «دراسة نفسية للشعوب» أن الفرس عادوا مرة أخرى إلى معتقدهم القديم الزرادشتية، فقال:

«لأن الإسلام - ليس من باب المقارنة مع الدين المسيحي - ليس حالة ثورية بل هو عربي في طابعه المحافظ، ولهذا فإن طاقات العرب نامية، لكنه يسري في جسد الشعوب غير العربية، وخصوصاً التي لها تاريخ قومي كبير، وكأنه يحطم بصورة نهائية كل واعٍ وكل معتقد يؤمنُ بالقوة الذاتية، لذلك الشعب كإنذار يومي يذب ضعف المرتدين عنه، لا بل الخاضعين له. هذا

(1) Weiß 1924f.

(2) Asad 1955: 348.

(3) Weiß 1925f.

(4) Weiß 1925h.

الحال ينطبق تماماً على الفرس. [...] سيتوقف المستقبل في بلاس الفرس، ويظهر العرق الفارسي الصافي القوي الحكيم، ويعيد أيام الزرادشتية من جديد، ويقفزُ على الإسلام (إسلام الشيعة أو إسلام الفرس) وكأنه يقفز على قشرة ويحطمها ويمنحُ شعبه الـفارسي الروح من جديد. [...]. يمكنه بصفاته الخارقة ودون مبالاة لأحد، كصفات الدكتاتور الحالي الفارسي رضا خان، أن يغير نفسه والآخرين بوقت وجيز، ويجعل المستقبل واقعاً جديداً وجميلاً لهم، ولكن هذه الصفات ما هي إلا أساطير مظلمة وليست إشراقات شمس...»[١].

ويضيف أسد قائلاً: «وافقت جريدة فرانكفورت على إعادة نشر مقالاته في جرائد أخرى غير معروفة تهتم بموضوعات سطحية وذات أهمية غير بالغة»[٢]. ربما كان مقال «مُحرم»[٣] هو من بين تلك المقالات المنشورة في تلك الجرائد، والذي تحدث فيه أسد عن مراسم العزاء المُقامة من قبل المسلمين الشيعة بذكرى قتل الحسين بن علي في كربلاء في عام ٦٨٠هـ. صدر مقال «محرم» في الكتاب السنوي لدار النشر سوسيتد الفرانكفورتية. وبعد مضي سنتين من نشره بُث على الهواء في أحد اللقاءات الإذاعية المسمى «العلم في المذياع»، ففي هذه اللقاءات يُختار موضوع معين من الموضوعات الخطابية التي سبق بثها في إذاعة برلين بين الأعوام ١٩٢٤-١٩٢٦ م[٤] والتي كانت في هذه المدة إذاعة حديثة. عندما يبحثُ المرء في أعمال أسد الصحفية عن بلاد فارس الصادرة في جريدة فرانكفورت عن المعطيات المكانية والزمانية، تتضح على الأقل صورة واحدة عامة

(1) Weiß 1925h.

(2) Asad 1955: 348-349.

(٣) Weiß 1925, 1927a. لم يُعثر على النسخة المشار إليها هنا في أرشيف جريدة فرانكفورت.

(4) Das Wissen im Rundfunk. Funk-Stunde. Berlin: Verlag der Funk-Dienst, 1927, XI-XII.

في أثناء إقامته الطويلة في طهران ومحيطها، ومن ثم اتجه تدريجياً نحو الجنوب في بلاد العجم. منذ وصوله إلى بلاد فارس في يوليو سنة ١٩٢٤م[١]. كانت مدينة أصفهان أول محطة له وثق فيها مشاهداته. أقام أسد في أصفهان من المدة ٢٨ سبتمبر إلى ٤ أكتوبر عام ١٩٢٤م[٢] وذلك على حسب ما ورد في «مذكرة حول بلاد الفرس»[٣]، في أثناء إقامته هناك أصيب بمرض الملاريا وتعافى منه فيما بعد. وفي حلول شهر فبراير عام ١٩٢٥م انتقل إلى مدينة شيراز، هناك دَونَ إسهامه الأدبي «الفرس ورضا خان»[٤] ومن هناك مر على «قرية دودة» التي على بحيرة نيرس ومن ثم اتجه إلى مدينة كرمان بعد مروره بمدينة نيرس الصغيرة والصحراء «كاف» الصبخاء[٥]. وقبل وصول أسد إلى «قرى كانتوت» المكونة من عشر قرى أو اثنتي عشرة قرية على تلال مرتفعة انتهى من إعداد تقريره عن رحلته في بلاد فارس، تحدث أسد عن القرى الأخيرة في سيرته الذاتية حديثاً مختصراً[٦]، في بعض الأحيان لم يذكر أسماءها عند سرده سيرته الذاتية. ولكن الأمر الذي لا يمكن توقعه أو إثباته - بسبب الطبيعة الجغرافية - هو أن آخر مذكراته كانت «صحراء لوط» (بالفارسية كوبر لوت)[٧] المؤلفة في نوفمبر عام ١٩٢٥م. إلى جانب هذا ليس من الواضح أيضاً هل مكث أسد من شهر فبراير إلى شهر نوفمبر ١٩٢٥م في مدينة كرمان[٨]. كما أن من غير المتوقع أن

---

(١) Weiß 1924f, 1924h, 1924i . إقامته في طهران.

(2) Weiß 1925a.

(3) Weiß 1925b.

(4) Weiß 1925c.

(٥) كافا في منتصف الطريق بين شيراز وكرمان، وهي صحراء ملحية ممتدة على شكل شريط من شمال غرب البلاد من جاسد إلى لارستان. انظر أيضاً Weiß 1925c.

(6) Asad 1955: 255.

(7) Weiß 1926a.

(٨) عند البحث عن أعمال أسد المنشورة في جريدة فرانكفورت تبين أنه نشر ثلاثة إسهامات فقط في عام ١٩٢٥م (Weiß 1925a-b) وفي أرشيف IBZ عثر على إسهام واحد فقط =

أسـد زار أفغانستان في هذه الحقبة المذكورة، لأنه في نوفمبر كان لا يزال في طريقه إلى منطقة صحراء لوط، هذا ما بينه أيضاً مكتب تحرير جريدة فرانكفورت من خلال مقاله المنشور تحت عنوان «داشتي لتوت» (صحراء لوط). قام أسد بإعادة كتابة رحلته عبر صحراء لوط في بلاد فارس مرة أخرى في كتابه «الطريق إلى مكة»[١]. وأضاف تقريراً آخر عن رحلته من كرمان عبر مدينة بام وقرية فارس وصولاً إلى كهورك[٢] من أجل ترابط الأحداث والمشاهدات في بلاد فارس في سرد سيرته الذاتية. وهذه الرحلة يمكن القول: إنها الأخيرة قبيل تسليم تقريره النهائي لرحلته الثانية إلى المشرق إلى جريدة فرانكفورت. بعد وصوله إلى ألمانيا نَشَرَ مقال «دولة الصبية الشرسين»[٣] تضمن هذا المقال بعداً تاريخياً. كما تحدث فيه عن المجاميع العرقية في أفغانستان والتطورات الخاصة. فبعد مضي قرابة ثلاثة أشهر من الحرب مع المستعمرة الهندية البريطانية حصل استقلال أفغانسان كاملةً بزعامة أمان الله خان في عام ١٩١٩م الذي قام بعدة إجراءات إصلاحية، وعمل لتحديث إدارة البلاد بعدما استبدل أمان الله خان لقبه من أمير إلى شاه أفغانسان. فعلى الرغم من استمرار حملات الشاه أمان الله الإصلاحية، وتطوير أفغانستان وتحديثها، فإنه اصطدام بعلماء الدين ورؤساء القبائل بسبب محاولة فصل الدين الإسلامي عن الدولة، واتباع الأساليب العلمانية في وسائل الإعلام[٤]. كتب أسد في سيرته قائلًا: «قضيت

= لعام ١٩٢٥م صدر بعنوان Aus einem persischen Tagebuch انظر (IBZ, Bd. LVI, 1926: 378) إضافة إلى ذلك صدر إسهام آخر لأسد في تلك المدة بعنوان Die Absetzung des Schahs انظر (FZ, 70. Jg., Nr. 819, Erstes Morgenblatt, Dienstag, 3. 11. 1925, 1).

(1) Asad 1955: 299-306.

(2) Weiß 1925a.

(3) Weiß 1925c.

(4) Schulze 1994a: 109-110.

أكثر من ستة أشهر في أفغانستان، وكنت ضيفاً لعدة أسابيع عند أمان الله، شاه أفغانستان، في العاصمة الأفغانية كابل»[١]. مع أن أسد ذكر أنه بقي في أفغانستان، ليس ثمة أي وثيقة أو أي شيء يؤكد أنه بقي فعلاً هناك لمدة نصف عام حتى في وثائق جريدة فرانكفورت. ولكن عند قراءة أحد مقالاته التي أعدها عن أفغانستان يتبين أنه كان هناك من خلال «مشاهداته المختلفة وحواراته مع أشخاص ينتمون إلى طبقات اجتماعية مختلفة، كالرعاة والضباط والفلاحين وأبناء المدن المثقفين، ووثق في مقاله زيارته إلى المدن الأفغانية، وقراءة الجرائد الصادرة هناك. ويمكن القول: إنه لا أحد من غير المسلمين استطاع، كما فعل أسد، أن يجوب أفغانستان كاملةً، ويدخل في العديد من النقاشات المستفيضة عن الدين مع أولئك المحاربين الأفغان المتشددين[٢].

هذه الأسطر الأخيرة تظهر نقطة مفصلية في كتاباته عن الدين الإسلامي في سيرته الذاتية، التي يبدو أنه دونها في إحدى قرى هندوكوش التي على الطريق المؤدي إلى كابل من جهة هرات[٣]. وعند وصوله إلى مدينة حكيم الأفغانية شاهد أسد أحد تجمعات الغناء التي اتخذ من مضمونها دافعاً لنقد المسلمين في تلك المرحلة. وهنا ربط هذا النقد ببعض نقاط نقده للمسلمين لأول مرة، وعرضها في كتابه «الإسلام في مفترق الطرق»[٤] الصادر باللغة الإنجليزية في عام ١٩٣٤م، حيث طالب المسلمين بالرجوع إلى القيم والمبادئ الإسلامية بدلاً من التأثر بالطرق والأفكار الغربية[٥]. ومن ضمن

(1) Asad 1955: 253.

(2) Weiß 1926c.

(3) Asad 1955: 344-347.

(4) Asad 1982.

(5) Asad 1955: 346.

ما انتقده أسد منهاج المتمسكين بالنهج التقليدي، وكأنهم يحاولون بذلك تمجيد تعاليم الإسلام القريبة من واقع الحياة في واقع الحال. يمارسون الظلم الاجتماعي تجاة المرأة من خلال تجاهلها وإبعادها من مرافق الحياة العامة. في خضم هذه الأحداث يروي أسد كيف تحاور مع إحدى الجهات الرسمية في أفغانستان التي طلبت منه تغيير اسمه. فذكر أسد ما قيل له: «كلا يا أخ، فإن الأمر كالتالي، وكما أقول لك: أنت مسلم، ولكنك لا تعلم هذا..... [...]»[١]. فحاكم المدينة يدعوك إلى قول شهادة الإسلام، ولكنه يقترح عليك أن تقتنع أولاً، وهو أمرٌ لا بد منه، هذا إن كنت أنت بالأصل مقتنعاً بالفكر الإسلامي، و«بأن القرآن حقاً كلام الله وليس هو قول إنسان عظيم»[٢]. بعد رواية هذه الحادثة قال أسد في تقريره: إنه «قضى قرابة شهرين في كابل [...] وبعدها تجول بحصانه بعض الأسابيع في جنوب أفغانستان، فمر في رحلته بالمدينة القديمة غزنة، ومدينة قندهار قبيل عودته إلى مدينة هرات»، قاطعاً الصحارى الجنوبية الغربية لأفغانستان[٣]. في هذا الصدد قال هاينرش شيمان: «لقد كنت مع أمي في أفغانستان [...] في أحد البيوت في مدينة هرات وكان للبيت حديقة جميلة، وكان في ذلك البيت خادمٌ إلى أن وصل إلينا أسد الذي بعد أن انطلق إلى كابول على ظهر حصان استغرق سفره إلى كابول قرابة أسبوعين، وما إن عاد من هناك حتى بدأ يمتدح الأفغانيين الذين التقاهم، وكان قد دخل في الإسلام»[٤]. وطبقاً لما قاله في سيرته الذاتية أنه رحل من مدينة هرات تقريباً نهاية شتاء عام ١٩٢٦م، وعند وصوله الحدود الأفغانية تمكن من السفر بالقطار من هناك إلى موسكو مروراً بمرفه وسمرقند

(1) Asad 1955: 347.

(2) Asad 1955: 347.

(3) Asad 1955: 347-348.

(٤) رسالة إلى المؤلف في Heinrich Schiemann 25. 3. 1997 .

وبخارى وطاجكستان، فيقول: «كانت روسيا جنة الشيوعيين» «يلحظ المرء في كل مكان منها أينما حل دعايات مناوئة للدين»[١]. بعد وصوله إلى موسكو عاد فايس إلى ألمانيا عبر بولندا، وذهب مباشرة إلى فرانكفورت[٢].

(1) Asad 1955: 347.

(٢) Weiss, Leopold/ Asad, Mohammad. MA 61: Wiener Heimatschein. لا دليلَ على مرور أسد بمدينة فيينا في أثناء سفره إلى فرانكفورت، وذلك لتلف الصفحة الخاصة به في سجل الإقامات في فيينا، ولكن ما يمكن قراءته من تلك الصفحة هو تاريخ إقامته غير الدقيق الذي يحتمل أن يكون منذ ١٥/ ٧/ ١٩٢٥م، أو ١٥/ ٨/ ١٩٢٥م.

الطرق الجديدة ١٩٢٦-١٩٢٥م

العمل في الصحافة بعد العودة

صدر أول مقال لليوبولد فايس في جريدة فرانكفورت بعد عودته إلى أوروبا بعنوان «الغرب والشرق»[١] في ٥ مارس عام ١٩٢٦م. انتقد ليوبولد فايس في هذا المقال الفهم الأوروبي للتطور والتفاهم الثقافي من خلال عرض انطباعاته عن رحلته الثانية. إن «العهد الجديد للإنسان الغربي يكمنُ في انعزاله وخوفه من الحياة، وعدم الاندماج: «فالشعور بالوحدة محور كل الأمور، والوحدة المنعزلة تكمن في طبيعة الإنسان الغربي ومجتمعه»[٢]. فيعرف على الفور من اختيار بعض الكلمات اللاذعة والمواقف المناهضة التي جرى التعبير عنها بنقده الاجتماعي أن أسد لم يعد يشعر بأنه ينتمي إلى المجتمع الغربي، ولا يستطيع تقبل قيمه. فيقول:

«رحلتي قد انتهت، وأشعرُ وكأني تحت الأقدام كإسفلت شوارع المدن الأوروبية، وكأن شيئاً خرج من داخلي. وأرى كيف هنا تقرعُ قطارات المدينة بصوتها المزعج العالي، وسيارات تبرق بسرعة بين الناس وهم يمشون مسرعين في هلع في هذه الطرق. وأرى كيف بُنيت المباني التجارية وتلك القصور تستهلكُ في كل دقيقة أشياء شتى وبكميات كبيرة. كل واحد لديه غرضٌ محدد وهدفٌ معين، وكل واحد لديه ملل مطبق على نفسه. مصابيح

---

(1) Weiß 1926b.

(2) Weiß 1926b.

مقوسة تضيء الليل، ومعامل تصدعُ الرأس بضجيجها»[١].

من المؤكد أن الحوارات الأولى التي خاضها أسد مع جريدة فرانكفورت كانت تدور حول كتابه المفروض تقديمه عن رحلته الثانية كما هو مُقرر حسب الاتفاق، ولكنه ذكر أنه واجه في تلك المدة مشكلات متزايدة، منعته من تقديم الكتاب إلى جريدة فرانكفورت في موعده المحدد. فتحدث أسد قائلاً:

«أقول دون أي مبالغة: لقد سيطرت عقيدة الإسلام على كل منافذ أفكاري، وشغلتني جداً بحيث أهملتُ كل مشكلاتي الأخرى، وصرفت تفكيري لمسألة الإسلام. فقد مضى ذلك الوقت الذي كنت أفكر فيه في الإسلام تفكيراً سطحياً، وأرى محيط الإسلام وثقافته من بعيد كأنه شيء غريب، يمارس علي جاذبيته. وهذا التحول في التفكير في الإسلام ناتج من بحثي عن الحقيقة. لقد مضت السنتان الأخيرتان بسرعة فائقة حتى أني لم أتمكن من إنهاء كتاب رحلتي الجديدة، وهو واجبي الذي علي أن أقدمه إلى جريدة فرانكفورت»[٢].

على الرغم من التفهم والصبر الذي أبداه هاينرش سيمون مدير المنشورات في جريدة فرانكفورت لأسد في بادئ الأمر، فإنه لم يقبل بعمل أسد الذي وظفه في تأليف مذكراته عن رحلته الثانية إلى الشرق. دفع هذا الأمر إلى حدوث مشاجرة بين الاثنين، وعلى إثرها ترك أسد عمله في جريدة فرانكفورت. ولكن عندما يقرأ المرء كتاب أسد «الطريق إلى مكة»[٣] يلحظ أن تلك المشاجرة التي من نتائجها ترك أسد عمله وقعت بعد مضي بضعة أشهر من وصول أسد إلى مدينة فرانكفورت، لا في الأيام الأولى من وصوله من رحلته الثانية. ولكن الغريب في الأمر أن مقالات أسد ظلت تصدر في جريدة فرانكفورت إلى شهر فبراير سنة ١٩٢٧م صدوراً

(1) Weiß 1926b.

(2) Asad 1955: 355-356.

(3) Asad 1955: 356.

مستمراً، وبقي أسد يعمل في مكتب الجريدة إلى تلك المدة المذكورة سلفاً، لا بل صدر بعد خمسة أشهر من هذا التاريخ المذكور آنفاً في جريدة فرانكفورت مقال لأسد تحت عنوان «هل تحول الشرق الإسلامي إلى شرق أوروبي؟»[١].

لأجل العدد الكبير من الأعمال والمنشورات التي كتبها ونشرها أسد في عام ١٩٢٦م يمكن القول: إن تلك السنة هي أكثر السنوات ازدهاراً في مسيرته الصحفية. فنشر بعد وصوله من رحلته الثانية إسهامات أدبية عدة، منها: «الملك العربي»[٢]، «مصر - السودان - العباسيين»[٣] هذا الإسهام الأدبي الأخير نشر في مقالين، وغيرها من المقالات التالية «ما بعد مؤتمر الخلافة»[٤]، «الثورة في بلاد فارس»[٥]، «على أعتاب بوابات الهند»[٦]، «معاهدة الصداقة الروسية الأفغانية»[٧] و «باب وبهاء الله». إلى جانب هذه المنشورات أصدرت جريدة فرانكفورت تقارير أخرى، منها: «سكة حديد بغداد - برلين»، «إمارة شرق الأردن» و«مصر»، مع أن كل هذه الإصدارات كانت تحمل اسماً مختصراً لمؤلفها «ل.ف. أو ل ف»، فإنها كلها كانت من تأليف ليوبولد فايس[٨]. وفي شهر سبتمبر عام ١٩٢٦م حصل أسد على موافقة لنشر أول إسهام له في جريدة «داس تاغ بوخ» التي يديرها الناشر والكاتب والمسرحي النمساوي شتيفان غروسمان (١٨٧٥-١٩٣٥م) في برلين[٩]. كما نشر أسد أيضاً في النصف الثاني من عام ١٩٢٦م

(1) Weiß 1927b.

(2) Weiß 1926d.

(3) Weiß 1926e, 1926f.

(4) Weiß 1926h.

(5) Weiß 1926j.

(6) Weiß 1926i.

(7) Weiß 1926m.

(8) Weiß 1926g., 1926i, 1926k.

(٩) . das Dossier Stefan Großmann. In: Bernhard Fetz/Hermann Schlösser (Hrsg.),

في المجلة الأسبوعية لدار النشر روفولت مقالاً جاء بعنوان «مكة»، تلك المجلة بدأت تتطور بعد عام ١٩٢٠م بسرعة فائقة إلى أن أصبحت من أهم المجلات الأسبوعية في النمسا، حتى أن الكتاب المشهورين أمثال بيرت برشت، إكون إرفين كيس، أنيته كولب، فالتر ميرينك، ألفريد بولقر، فيلكس زالتر، بيتر شير، هرمن فندل، وكارل تسوكمايز؛ نشروا أعمالهم الأدبية فيها[١]. تحدث أسد في مقاله «مكة»[٢] عن المؤتمر الإسلامي الذي عقد في مكة بين المدة من ٧ يونيو إلى ٥ يوليو عام ١٩٢٦م الذي تمخض عنه التأكيد لابن سعود حاكماً جديداً على الحجاز. فحصلت أسرة آل سعود على زمام الأمر وتولي قيادة البلاد. بعد انتهاء الحرب التي دارت لمدة سنة واحدة مع الأسرة الهاشمية الحاكمة التزم آل سعود بالنهج السلفي، وأصبح آل سعود الحكام الجدد للأماكن الإسلامية المقدسة. وقبيل تسليم الأسرة الهاشمية جدة آخر معقل للهاشميين[٣]، أعلن ابن سعود نفسه ملكاً على الحجاز في يناير عام ١٩٢٦م. كما جاء في مقال أسد المنشور في جريدة تاغ بوخ في ٤ سبتمبر عام ١٩٢٦م[٤]، أن ابن سعود كان منذ مدة طويلة من أهم الشخصيات القيادية المهمة الرامية إلى النهضة الإسلامية، وهذا يُظهر إلى أي مدى تأثر ابن سعود بمبادئ الدعوة الإصلاحية في قيادة البلاد:

Wien-Berlin. Wien: Zsolnay, 2001 (= Profile. Magazin des Österreichischen Literaturarchivs, Bd. 7), 158-270.

عمل الصحفي المختص في الاقتصاد ليوبولد شفارتسشلد مع مطلع شهر يناير ١٩٢١م في دار النشر التابعة لجريدة «داس تاغ بوخ»، قارن هنا: Wesemann- Wittgenstein 2001: 173بعد منتصف العشرينيات تعرف على أنتون كو وعملا معاً في تلك الجريدة. قارن Greuner 1991:514

(1) Wesemann-Wittgenstein 2001: 173

(2) Weiss 1926.

(٣) انظر الصفحات السابقة عن ابن سعود والدولة السعودية.

(4) Der König von Arabischen (Weiß 1926d).

«من غير المستبعد أن يكون ابن سعود صاحب أقوى شخصية إسلامية في عصره أيضاً وهابياً. ويمكن القول: إن مفهوم الوهابية هو الشكل الإسلامي الأصفى الذي ظهر بعد الخلافة الإسلامية الأولى، ولهذا تمكنت الحركة الوهابية دون غيرها من إحداث بناء جديد في العالم الإسلامي الذي بات يشعرُ بصدق توجهها لكونها تتحلى بابتداء نهضة ذات طابع جديد ومختلف. كما نتج عن هذا التطور في الأمور تغيير صورة الحركة الوهابية إلى حد كبير، والتي كانت تعد إلى مدة ليست بالبعيدة أن مفهومها يعتمد على البدع. لم يكن هدف ابن سعود توحيد العرب فحسب، بل كان يرمي إلى توحيد المسلمين»[١].

محاضرات الجغرافيا السياسية في المعهد العالي في برلين

في ضوء الطلب المقدم من «المعهد العالي في برلين قدم أسد محاضرات في تخصص الجغرافيا السياسية»[٢] وبسبب عمله هناك انتقل مع زوجته إيلسا شيمان وابنها هاينرش إلى برلين[٣]. يعد المعهد العالي للجغرافيا السياسية أحد المؤسسات التي أسسها كارل هاوسهوفر (١٨٩٦-١٩٤٦م)[٤] والذي يعد أحد الممثلين لهذا التخصص في ألمانيا، وهو يُعد

---

(1) Weiss 1926: 1308.

[وصف المؤلف دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب بالحركة الوهابية يبدو أنه يأتي في سياق ما هو متداول في الأدبيات الغربية، والمعروف أن وصفها بالوهابية غير دقيق فهي دعوة إصلاحية قامت على مبادئ الدين الإسلامي الصحيح كما جاء في القرآن الكريم والسنة النبوية]. (المعلق)

(٢) عدم وجود تطابق بين رواية أسد وما قاله هاينرش شيمان بخصوص زواج أسد بإيلسا شيمان، انظر: رسالة هاينرش إلى المؤلف في 25.3.1997 Asad 1955: 349

(٣) Asad 1955: 348. لم يكن أسد في سن السادسة والعشرين عندما ألقى خطاباته في مطلع عام ١٩٢٦.

(4) Frank Eberling, Geopolitik. Karl Haushofer und seine Raumwissenschaft 1919-1945. Berlin: Akademie Verlag 1994 & Zweig 1978: 173-176.

لم يُعثر على أوليات المعهد العالي للجغرافيا السياسية. كل المعلومات المطروحة =

منذُ زمن الاشتراكية القومية (النازية) تخصصاً ذا اتجاه مزدوج. درس كارل هاوسهوفر في مدينة ميونخ الألمانية العلوم العسكرية، ونال فيها درجة الدكتوراه (١٩١٣م)، ثم حصل بعدها على درجة الأستاذية (١٩١٩م)[١]. أما مصطلح الجغرافيا السياسية فهو مصطلحٌ أخذه كارل هاوسهوفر من المؤرخ السويدي رودولف كيلين (١٨٦٤-١٩٢٢م) وبفضل كارل هاوسهوفر أصبح تخصص الجغرافيا السياسية من العلوم الدراسية المعروفة في ألمانيا بعد الحرب العالمية الأولى[٢]. استند كارل هاوسهوفر في الجانب النظري من تخصص الجغرافيا السياسية إلى جانب أفكار المؤرخ رودولف كيلين إلى المبادئ الفكرية لعالم الجغرافيا فريدريش ريتسل (١٨٤٤-١٩٠٤م) الذي يعد من رواد علم الجغرافيا السياسية[٣]. أعد فريدريش ريتسل كتاباً نشر تحت عنوان «الجغرافيا السياسية» يعد من أهم المراجع التي كان يعتمدُ عليها كارل هاوسهوفر في تناول موضوعاته في تخصص الجغرافيا السياسية. كما أدت أعمال فريدريش ريتسل دوراً كبيراً في تطوير الجانب النظري لعلم الشعوب، ولا سيما على أسس المحيط الثقافي والتركيبة الثقافية ومفهوماتها[٤]. ومن ضمن الأفكار التي تناولها فريدريش ريتسل في كتابه المذكور آنفاً «نظرية التراكم» التي تدور حول نشوء مفهوم الدولة، والنظرية تشبه إلى حد كبير الأفكار الاشتراكية الداروينية (أصل الأنواع). كان كارل هاوسهوفر يرى بناء على أفكار فريدريش ريتسل ورودولف كيلين «أن الدولة أشبه بالكائن الحي الذي يتطور عبر التاريخ [...]، كالهيكل الذي دائماً يتطور ولا يبقى في شكله الثابت. ولا تنبغي رؤية الدولة على أنها منظمة قانونية فقط، بل هي أشبه بالكائن الحي الذي يتمدد على بقعة جغرافية محددة ويتخذُ في مكان

= هنا تعتمد في الأساس على ما تناوله ماترن ١٩٧٨م.

(1) DBE, Bd. 4, 1996: 450.

(2) Matern 1978: 11.

(3) Dostal/Gingrich 2000: 264.

(4) Stagl 1988 & Matern 1978: 22

ما شكلاً حياً»[١]. استغل النازيون أفكار كارل هاوسهوفر وتلاعبوا بمفهوم «المكان الحي» من أجل خدمة أهدافهم الاستعمارية من خلال استعمال ذلك المصطلح في دعاياتهم وإعلاناتهم التوسعية[٢]. عمل كارل هاوسهوفر إلى جانب نشاطه التدريسي في جامعة مدينة ميونخ الألمانية منذ عام ١٩٢١م بعدة نشاطات تُسهم في مجال الجغرافيا السياسية، وامتدت نشاطاته هذه إلى ميادين علمية مختلفة، ومؤسسات مختلفة تختص بسياسة تطور الشعوب «كالأكاديمية الألمانية، والرابطة الشعبية للألمان المقيمين في الخارج، ونقابة العمل لتخصص الجغرافيا السياسية»[٣].

تمكن كارل هاوسهوفر في عام ١٩٢٤م من تأسيس جريدة مختصة بالجغرافيا السياسية وأطلق عليها اسم «جريدة الجغرافيا السياسية»[٤] التي فيها نشر ليوبولد فايس مقاله «بين نجد والعراق»[٥]، الذي صدر في جزأين في عام ١٩٣٠. بَيَّنَ أسد في هذا المقال سبب الخلافات الحدودية بين العراق والسعودية، ودوافع ثورة الإخوان في نجد التي حصلت على دعم من البريطانيين. عرض أسد لهذه الأحداث تحليلاً مفصلاً لكونه شخصاً ملماً بسياسة المنطقة العربية ومحيطها، ولكنه عرض تلك الأحداث بطريقة مؤيدة للجانب السعودي، ومناهضة في الوقت نفسه لمواقف السياسة البريطانية. كما تجنب أسد في تحليله المبالغة والتهويل في عرض أسباب الصراع العربي الداخلي. عند إلقاء نظرة واضحة على منشورات «جريدة

(1) Matern 1978: 12.

(2) DBE, Bd. 4, 1996: 450 & Matern 1978: 132.

(3) Matern 1978: 102.

(4) Matern 1978: 11 & D.-H. Harbeck. "Zeitschrift für Geopolitik" 1924-1944. Kiel: Diss., 1963.

(5) Leopold Weiss, Zwischen Nedschd und Irak I. ZfG, 7. Jg., 1, Jänner 1930, 58-67 und Zwischen Nedschd und Irak II. ZfG, 7 Jg., Hft. 2, Februar 1930, 135-143.

الجغرافيا السياسية» من عام ١٩٢٦م إلى عام ١٩٤٤م تلحظ أن أسد ليس لديه سوى إسهام واحد نشر في مجال الجغرافيا السياسية[١]. أسهم العديد من العلماء في إمداد «جريدة الجغرافيا السياسية» بالإسهامات العلمية، ومن بينهم عالم الجغرافيا آيغش أوبست (١٨٨٦-١٩٨١م) الذي دعم جريدة الجغرافيا السياسية إلى عام ١٩٣٠م، إلى جانب ممارسته العمل الأكاديمي أُستاذاً في المعهد العالي التقني في مدينة هانوفر منذ عام ١٩٢١م، كما أسهم الأستاذ الجامعي البروفيسور أوتو ماول (١٨٨٧-١٩٥٧م) في جامعة غرات النمساوية في نشر العديد من الأعمال العلمية في جريدة الجغرافيا السياسية. اتضح فيما بعد، مثلما أثبت راينر مالترن، أن «الأعمال العلمية غير المختصة بالجغرافيا السياسية والتي نشرت في جريدة الجغرافيا السياسية في تلك المدة كانت تصب جهودها في خدمة الأوساط غير العلمية. أما الأعمال العلمية الحقيقية لتخصص الجغرافيا السياسية فكانت تطوى من أجل ألا تطفو على السطح. ففي هذه المدة تمكنت القوى السياسية من الوصول إلى السلطة، واستطاعت توظيف تخصص الجغرافيا السياسية لمصلحة أهدافها التوسعية. وهو ما دفع آيغش أوبست وأوتو ماول للتخلي عن عملهم تدريجياً، ونشر أعمالهم الخاصة بالجغرافيا السياسية في جريدة «الجغرافيا السياسية»، وبذلك بقي كارل هاوسهوفر الناشر الوحيد لتلك الجريدة[٢]. ولكن النازيين غيروا اسم تخصص الجغرافيا السياسية إلى اسم آخر في مدة حكمهم من أجل خدمة مصالحهم التوسعية. كان كثير من الأوساط العلمية المختلفة يرى أن تخصص الجغرافيا السياسية مجال يثير كثيراً من الشكوك حوله.

ومن ضمن انتقادات تخصص الجغرافيا السياسية جاء ما يأتي: أن

(1) 3. Jg., Hft. 1 bis 21 Jg., Hft. 6.

(2) Matern 1978: 102.

«تخصص الجغرافيا السياسية ليس بالفعل علماً يختص بالجغرافيا، ولم يعترف به أيضاً»[١] حتى إن كارل هاوسهوفر لم يتمكن بنفسه من التمييز بين مفهوم «الجغرافيا السياسية» ومفهوم «الجيو سياسي»[٢]. كما اتضح بعد عام ١٩٣٣م أنه «منذ مطلع الثلاثينيات بدأ هاوسهوفر وتخصصه الجيو سياسي المثير للجدل في الابتعاد عن المبادئ الأساسية العلمية للجغرافيا، ثم بعدها انزلق في خدمة السياسة القهرية للحزب الاشتراكي القومي (النازي). فعلى الرغم من أن كارل هاوسهوفر حاول الابتعاد عن تسلق النازيين إلى السلطة في العشرينيات فإنه وجد نفسه مُتَورطاً في نشاطات الحزب الاشتراكي القومي (النازي) بسبب نجاحات هتلر في السياسات الخارجية وذلك عن طريق تجنيد الأفكار الجيو سياسية لمصلحته»[٣].

الراحة في الإسلام والعزوف عن أوروبا

بعد انتهاء عقد عمل أسد في المعهد العالي للجغرافيا السياسية في برلين قرر مواصلة دراسته العلوم الإسلامية، ولكن من غير المعروف هل أراد أسد تكملة دراسته الجامعية للعلوم الإسلامية في المؤسسات الجامعية نفسها التي درس فيها سابقاً، أو في غيرها، لأنه سبق أن حضر في برلين بعض المحاضرات المختصة في علوم اللغات الشرقية، واختصاصات أخرى تهتم بالدراسات الشرقية. كما حاول أسد أن يعيد علاقاته القديمة بمعارفه الساكنين في العاصمة برلين، وإلا فإن شعوراً غريباً انتاب أغلب معارفه عندما أخبرهم بأنه اعتنق الإسلام. فيقول أسد:

(1) Matern 1978: 103.

(2) Matern 1978: 15, 29.

(3) Matern 1978: 204.

«لقد فرح أصدقائي القدماء الذين عرفتهم في المقاهي الأدبية كثيراً عندما التقيتهم من جديد؛ ولكن في الحقيقة كان من الصعوبة علينا أن نتواصل على الوتيرة الأولى نفسها أيام صداقتنا، وذلك بسبب انقطاع علاقتنا بعضنا ببعض مدة دامت لبضع السنين. فحولتنا تلك السنوات من أصدقاء إلى أشبه بالغرباء عن بعضنا؛ كما لم نعد نتحدث كما كنا في السابق، وعلاوة على هذا لم أجد عند أي صديق من أصدقائي أدنى مستوى للتفهم بأنني دخلتُ إلى الإسلام. تقريباً كلهم كانوا يهزون رؤوسهم تأسفاً على اعتناقي الدين الإسلامي، عندما أخبرتهم بذلك، بدؤوا يسألونني: كيف ولماذا دخلت الإسلام؟ وقالوا: أو لم تجد رواية أخرى أفضل من هذه؟ مع أنهم اعترفوا في أثناء مناقشتي لهم حول الإسلام بأن كثيراً من المبادئ الإسلامية منطقية، ولكن أغلب آرائهم مبنية على مفهوم بأن الأديان القديمة كلها قد فنيت ولا تتناسب مع الوقت الحالي، لأن عصرنا يحتاجُ إلى تصور إنساني جديد يتوافق مع روح العصر»[1].

يبدو أن انقطاع أسد عن أصدقائه القدماء مدة طويلة بسبب رحلاته السابقة ترك فجوة كبيرة بينه وبينهم، وهو ما أثر سلباً في صداقته معهم. فمن بين كل أصدقائه لم يجد أسد أي أحد يتفهمه حيال دخوله الإسلام سوى زوجته إيلسا شيمان التي أبدت له تفهمها منذُ تقربه الأول من الإسلام، وأيضاً بعد اعتناقه دين الإسلام. وعلى حسب ما ذكره أسد أن إيلسا دخلت الإسلام بعد اعتناقه الإسلام ببضع أسابيع. تظهر علاقة أسد الوثيقة بزوجته إيلسا من خلال ما كتبه عنها في سيرته الذاتية، والتي عرض فيها عرضاً واضحاً تصوراته الأولية لمرحلة دخوله الإسلام. مع أن الناس كانوا يرتدون الملابس الجيدة وأحوالهم المادية تسيرُ على ما يرام في مرحلة الانتعاش الاقتصادي، فإنهم

(1) Asad 1955: 357.

لم يكونوا - على حسب رأي أسد - سعداء، كانت تملأ نفوسهم خيبة الأمل والكآبة وضيق البال. لحظ أسد هذا الأمر على الناس عندما كان موجوداً في إحدى محطات الأنفاق في برلين. وعندما عاد إلى البيت في ذلك اليوم وقع نظره على بعض الأسطر المقتبسة في سيرته الذاتية، وكان بجانبها القرآن مفتوحاً الذي قرأه عند الصباح. فقرأ سورة التكاثر:

﴿أَلْهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ ۝١ حَتَّىٰ زُرْتُمُ ٱلْمَقَابِرَ ۝٢ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝٣ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝٤ كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ ٱلْيَقِينِ ۝٥ لَتَرَوُنَّ ٱلْجَحِيمَ ۝٦ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ ٱلْيَقِينِ ۝٧ ثُمَّ لَتُسْـَٔلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ ٱلنَّعِيمِ﴾[١].

لم يكن مضمون سورة التكاثر مجرد إجابة على ما شاهده في إحدى محطات الأنفاق في برلين في ذلك اليوم بل:[٢]

«في الحقيقة أيضاً إجابةٌ حاسمةٌ لم تترك في داخلي أي شك أن هذا الكتاب هو كتابٌ من الله، لأن فيه إعلاماً من الله للناس قبل أكثر من ثلاثة عشر قرناً لما سيحصل بالناس اليوم، وبوصف دقيق لواقع حال العصر»[٣].

إن ما أورده أسد في سيرته الذاتية حول مشاهدته الناس في برلين في إحدى محطات الأنفاق تحت الأرض، وتفكيره بمصير أولئك الناس ليس دليلاً قوياً على أن إيمانه كان في شكٍ[٤] أيام ما كان في أفغانستان، بل يمكن رؤية مشاهدته للناس، وتفكيره بما آلوا إليه دليلاً على تأكيد عقيدته في الإسلام وترسُّخها، «وخصوصاً أنه لم يستطع في السنوات الأخيرة أن يتناغم

---

(١) Asad 1955: 360 & Asads Translation in "The Message of the Quran" (Asad . 1980). & Paret 1989a: 436, 1989b: 519-520. ثمة اختلاف يسير بين ترجمة أسد للقرآن في كتابه المذكور هنا وترجمته للقرآن في سيرته الذاتية.

(2) Paret 1989a: 436.

(3) Asad 1955: 360.

(٤) انظر الصفحات الأخيرة.

مع متطلبات المجتمع الغربي». هنا ينبغي الإشارة إلى أن المصادر المتاحة استندت إلى ما قاله أسد عن حياته الماضية فقط. وذلك لعدم وجود وثائق تؤكد دخوله الإسلام، ماعدا تلك التقارير والمقالات الصحفية والأدبية التي نشرها أسد في جريدة فرانكفورت، والتي من خلالها يمكن إلقاء نظرة عامة على المحيط الفكري للكاتب (أسد). ومن بين هذه الأعمال التي أظهر أسد فيها إسلامه مقالة «المشرق والمغرب»[١]. فذكر ما يأتي:

«في إحدى المرات (عندما كنت في رحلة في جنوب بلاد الفرس من شيراز إلى كرمان) عثرت فرسي ووقعت، ولكنني لم يصبني مكروه، وقمت بعدها سليماً، ولكنني فكرت فيما بعد بما حدث لي، وقلتُ في نفسي، وكأنني بعد هذه الحادثة ولدت من جديد بوعي آخر جديد أبصر به ما يحيط من حولي، وبدأت أفكر كيف لفارس أوروبي مثلي يمتطي جواده وتنطلق به في أرض معتدلة ليس فيها تلال أو وديان، أن يسقط فجأة ويصاب بارتجاج عقلي بسبب سقوطه من ظهر الحصان، ثم بعد ذلك يتعافى من هذه الحادثة وكأنه خلق للتو بعيون واعية وضمير متفتح، فهل يا تُرى بإمكانه أن يرى هذا العالم من جديد؟ وهل يا ترى بإمكانه أن يرى روابط الماضي والحاضر في الوقت نفسه، مع أن كل الجسور والروابط الماضية قد نسفت ولم يبق سوى فكرة تحملُ في جلبابها شوقاً أوروبياً عاماً لماضيه»[٢].

بعد انتهاء الحرب العالمية الأولى طفا على سطح الثقافة الأوروبية الفكرية موضوعات تهتم بالبحث عن نموذج جديد للإنسان، وعن أساليب وأُطر جديدة للتعايش السلمي بين الناس. ولكن بعد مضي ستة أشهر من كتابة أسد هذه الأسطر المذكورة آنفاً، وإعلانه عن اعتناقه الإسلام، بدأت

(1) Asad 1955: 220. He wrote: "But when I returned to Europe once again in 1926, I realized that the only logical consequence of my attitude was to embrace Islam" (Asad 192: 11).

(2) Weiß 1926b.

تفسيرات تطرأ على ما قال في جملته الأخيرة، وتحديداً على كلمة «عاماً»، التي فسرت برغبة الكاتب الشخصية في اكتساب هوية ثقافية جديدة، وتخفي جملته الأخيرة أيضاً شوقاً لسنوات حياته الأولى (قبل اعتناقه الإسلام)، ولكنه تمكن من إخماد أشواقه إلى ماضيه، واستطاع أيضاً أن يوجد شخصية جديدة مختلفة عن محيطه الأوروبي. في الأسطر المقتبسة آنفاً من سيرة حياته لا يظهرُ أسد كيفية تخطيه الحدود الثقافية الأوروبية، ولكنه في مقدمة كتابه «الشرق غير الرومانسي» طرح إمكانية فهم عملية التحول الروحاني للهوية الثقافية من خلال تجاوز حدود المحيط الاجتماعي، والدخول في محيط اجتماعي وثقافي آخر. فيصف تلك المرحلة بالأسطر الآتية:

«لا نريد أن نخدع أنفسنا؛ لأننا ندرك هنا ما معنى هذا وذاك، لأن هذا الشيء وذاك حدثا عبر مئات من العمليات المعقدة، ولهذا إذا أردنا أن نُغيرها سنشعرُ أحياناً بألم، وأحياناً بفرحة جهد بذلناه، ولكننا لانستطيع أن نحيط بعلمنا بكل شيء، ونحس بأدق تفصيلات حياتنا، كما هو حال حياتنا في أوروبا؛ فالفروق بين المحيطات الثقافية والاجتماعية ليست مرئية. ولكننا نعرف أن مجتمعنا مختلف عن المجتمع الآخر، وذلك بسبب البعد الجغرافي؛ ولكن كيف يمكنُ لكلا المجتمعين أن يتفاهما؟ فعملية فهم ثقافة مجتمع لا تقتصر على تعلم اللغة التي يتحدثُ بها أفراد هذا المجتمع، بل ينبغي أن يدخل المرء إلى محيط ذلك المجتمع ويعيش معه. فهل يمكن عمل هذا الشيء؟ وهل يجب فعل هذا الأمر؟»[1].

من الجدير بالذكر أن هذه الأفكار التي طرحها أسد تأخذ بعدين مختلفين لعملية اندماج الفرد في مجتمع غريب وثقافة جديدة، فتناول البعد الداخلي والخارجي لمرحلة الانصهار الثقافي والاجتماعي في المجتمع الجديد، مؤكداً أن تعلم اللغة لا يضمن كلياً الانصهار الثقافي والاجتماعي

(1) Weiss 1924: 6.

في المحيط الجديد، فاستند في تصور تلك التحولات الاجتماعية والثقافية إلى تجربته الشخصية[١]، وعلى ما عرضه الكاتب كليفورد غيتس الذي قال: «ينبغي رؤية الأمور في ذلك المجتمع الجديد وكأنه ولد في ذلك المجتمع». كما قام أسد بتكملة عرضه حول الاندماج الاجتماعي والثقافي في مقدمة كتابه «الشرق غير الرومانسي» في مستهل كتابه «الإسلام في مفترق الطرق» الذي صدر في عام ١٩٣٤م، حيث وضح هنا الغموض الذي خيم على مستقبل الاندماج الثقافي.[٢] فقال:

«[...] حاولت أن أتخيل نفسي أنني أعيش ضمن المحيط الإسلامي.. لقد كانت فعلاً تجربة فكرية مشوقة فاكتشفت من خلالها بعد مدة قصيرة جداً، أن الحل الأمثل هو الاندماج بذلك المجتمع»[٣].

اعتناق الإسلام في برلين

دوَّن أسد في كتابه «الطريق إلى مكة» مكان اعتناقه الإسلام وزمانه، وذلك بعد مشاهدته الناس وأحوالهم في إحدى محطات الأنفاق في برلين في أيلول (سبتمبر) عام ١٩٢٦م، فقد أعلن إسلامه أمام أحد أصدقائه المسلمين الهنود الذي كان في تلك المدة يتولى إمامة طائفة إسلامية صغيرة في برلين[٤]. كما ذكر أسد لاحقاً في أحد اللقاءات الصحفية الـمُصَوَّرة التي أُجريت معه أن ذلك الإمام كان اسمه عبدالله جابر خيري (١٨٨٠-١٩٥٨م)[٥]. تأسس

(1) ESCA 2000: 180-183, NWV 1988: 116 & Geertz 1997: 290ff.

(2) Geertz 1997: 290.

(3) Asad 1982: 10.

(4) Asad 1955: 359, 361-362.

(٥) A Tribute to the Late Muhammed Asad. Interview with Muhammad Asad .

أدارت هذا اللقاء الصحفي السيدة نزيهة الزاكينة العاملة في المركز الإسلامي في أمريكا عام=

المركز الإسلامي رسمياً في برلين في ١١ أكتوبر عام ١٩٢٢م من قبل المسلمين المقيمين هناك والذين تنحدر أصولهم من ٤٢ دولة، ومن بين هؤلاء المسلمين عبدالله جابر خيري[١]. أصبح هذا «المركز يجمع كل المسلمين في برلين وبقية المدن الألمانية الأخرى»[٢]. وكتب غرهارت هوب حول تاريخ تأسيس المؤسسات الإسلامية في برلين قائلاً: إن قيادة المركز الإسلامي في برلين مسندة إلى عبدالله جابر خيري[٣]، إلا أنه جُرّد من هذا المنصب في ٣١ فبراير عام ١٩٣١م بسبب الخلافات والجدالات التي حدثت بين المسلمين الشباب والأعضاء المحافظين في مجلس إدارة المركز الإسلامي. وأرجع غرهارت هوب سبب هذه الخلافات إلى طريقة عبدالله جابر خيري المركزية في إدارة مجلس المركز الإسلامي. «تلك الطريقة التي لم تلق أي ترحيب من قبل مسلمي ألمانيا ما عدا بعض أتباعه. من جانب آخر لم يكن بوسع خيري استيعاب حجم المسؤولية وتوسع المركز، ولذلك لم يكن قادراً على مجاراة حجم المتطلبات الجديدة للمركز الإسلامي في العشرينيات». فشعر عبدالله جابر خيري وأتباعه بأنهم فقدوا زمام الأمور مع التوسع السريع للمركز الإسلامي، وهذا دفع خصومه إلى إجباره على ترك إدارة المركز، وتولوا

= ١٩٨٨م. في هذا الحوار شرح أسد معنى كلمة أسد في اللغة الألمانية، وكيف لقب من قبل خيري بهذا الاسم، وبعدها عرف ليوبولد (اسمه الأصلي) بأسد. حول قصة تسمية ليوبولد بهذا الاسم انظر ما يأتي:

Simon 1988: 16, Abdul Jabbar and Abdul Sattar Kheiri & Majid Hayat Siddiqi, Bluff, Doubt and Fear: The Kheiri Brother and the Colonial State, 1904-45. The Indien Economic and Social History Review, Vol. 24, No. 3, 1987, 233-263.

(١) طبقاً لمصادر الهيئة الإسلامية، والمحضر المكتوب بخط اليد من قبل خيري، والموقع من قبل المركز الإسلامي في ٤/ ١١/ ١٩٢٢م (رسالة غرهارد هوب إلى المؤلف في ١١/ ٩/ ٢٠٠١م).

(2) Abdullah 1981: 27.

(3) Höpp 1994.

بدلاً عنه إدارة المركز الإسلامي «بعد عام ١٩٢٦م»[١]. وجد اسم محمد أسد أيضاً مُسجلاً ضمن قائمة الجالية المسلمين في المركز الإسلامي والجمعية الأكاديمية الإسلامية، وأضيف إلى جانب اسمه ملحوظة بأنه مُسافر[٢]. كما دوَّن اسم إيلسا تحت اسم إيلسا فايس والتي دخلت إلى الإسلام بعد اعتناق زوجها الإسلام، وقد سبقها في دخوله الإسلام ببضعة أسابيع[٣]. من اللافت للنظر أن اسم إيلسا كتب في تلك القائمة باسم إيلسا فايس بدلاً من شيمان[٤]، مع أن ابنها هاينرش شيمان ذكر أن أمه إيلسا لم تتزوج بأسد زواجاً مدنياً وفقاً للقانون الألماني[٥]. إلى جانب هذا دون اسم أسد في سجل أعضاء الأقلية المسلمة في ألمانيا في التقويم الصيفي لعام ١٩٢٨م تحت اسم فايس، الحاج محمد أسد الله، وأنه «في الوقت الحالي مسافر»، وذكر اسمه في التقويم الشتوي لعام ١٩٢٨/ ١٩٢٩م تحت اسم «الصحفي فايس[٦]، الحاج محمد أسد الله»، وكتب أنه من بين الأعضاء المتميزين في المركز الإسلامي. في كلا التقويمين أضيفت كلمة «مكة». ولكن مما يلحظ أن اسم أسد كتب فيما بعد فقط في قائمة المركز الإسلامي في شهر ديسمبر ١٩٢٨م عضواً مسجلاً تحت اسم «محمد أسد ليوبولد فايس»، ومع هذا فإن تاريخ عضوية أسد في عام ١٩٢٦م لا يمكن التشكيك فيها، وذلك لأن سجلات المركز الإسلامي

(1) Höpp 1994: 18-19.

(٢) قائمة الأعضاء AdHUB, Rektor/Senat, Nr. 941 in 1927.11.1.

(3) Asad 1955: 362.

(٤) راجع الصفحات السابقة.

(٥) شكراً جزيلًا لغرهارد هوب على المساعدة in 1928.9.26 & in 1928.7.7. قائمة الأعضاء AdHUB, Rektor/Senat, Nr. 941 .

(٦) محكمة شرلتونبورغ للأحوال المدنية في برلين: 95VR 3906 in 1929. 1. 15.(Bd. 1 74) قائمة أعضاء المركز الإسلامي في برلين في 1928.12.24 شكراً جزيلاً لمساعدة غرهارد هوب، وسلام عبدالله، وأعضاء الأرشيف الإسلامي في ألمانيا.

في برلين لم تكن دقيقة في تسجيل كل المسلمين لديها[١]. كما وجد اسم أسد الذي أعلن اعتناقه الإسلام أمام رئيس المركز الإسلامي عبدالله جابر خيري في برلين أيضاً مدوناً في تقرير المبعوث البريطاني أندرو راين لدى المملكة العربية السعودية في جدة[٢]، والذي صدر في عام ١٩٣٣م تحت عنوان «شخصيات في المملكة العربية السعودية». اللافت للنظر في هذا التقرير اسمُ أسد الذي دُون كالآتي «فايس، ليوبولد، (فيما بعد) م. أسد الله، فايس»[٣]. وحول اعتناق أسد للإسلام ذكر أندرو راين في سيرته الذاتية قائلاً: «يبدو أنه قد اعتنق الإسلام مع العديد من الألمان في عام ١٩٢٦م أو قبله، أمام الدكتور جابر خيري، الذي عرفه أسد فيما بعد بابن سعود بوصفه صحفياً مراسلاً، وهو بعيدٌ كل البعد عن المفاهيم الشيوعية، وذلك لوجود كثيرين من الشيوعيين الذين يدخلون في الإسلام من أجل اختراق المراكز الإسلامية»[٤]. إن اتهام أسد بالشيوعية بالتأكيد هو اتهام باطل. فكتب غرهارت هوب حول هذه المشكلة قائلاً: «كانت المصادر البريطانية تتهم الناس بالباطل بالشيوعية، وذلك لمجرد تحسسها من بعض الشخصيات، أمثال خيري وأسد، الذين يرفضون الاستعمار ويؤيدون الحركة الوطنية التحررية. فاعتناق ليوبولد فايس للإسلام علقت عليه العديد من الشبهات. فدون في كتابه «الطريق إلى مكة» أنه كان يوصف من قبل أعدائه «بالجاسوس البريطاني» المتستر بالدين الإسلامي[٥].

---

(١) رسالة غرهارد هوب إلى المؤلف في تاريخ ١١/ ١٢/ ١٩٩٦م.

(2) Ryan 1933.

(3) Ryan 1933: 36.

(٤) رسالة غرهارد هوب إلى المؤلف في تاريخ ١١/ ١٢/ ١٩٩٦م Kramer 1999:232 .

(5) Asad 1955: 201.

الشروع برحلة إلى مكة

قرر محمد أسد مع إيلسا شيمان وابنها هاينرش ترك أوروبا نهائياً والتوجه إلى مكة. فقال: «لقد كنت أعرف أنه هذه المرة سوف أخرجُ من أوروبا ولن أعود إليها مرة أخرى». في الحقيقة لم يكن لدى ليوبولد فايس أدنى تصور في حالة انفصاله عن محيطه الأوروبي عندما قرر الهجرة من أوروبا، لأنه تمكن فعلاً من الانفصال عن محيطه والغرب انفصالاً كاملاً بعد مرور خمسة وعشرين عاماً من رحيله من أوروبا. فكتب فيما بعد واصفاً تلك اللحظات:

«كنت أعلم بأنني سأغادر أوروبا من أجل أن أعيش مع المسلمين؛ ولكنني لم أدرك حقاً هل يا ترى أستطيع أن أنسى حياتي الماضية، لأن العالم العربي بكل أفكاره ومشاعره وطموحاته وتصوراته تغير دون أن أعلم. وبدأ بابُ حياتي الماضية ينغلق ببطء وبهدوء خلفي عندما تركت الغرب، حتى أنني لم أشعر بأنه انغلق تماماً؛ في البدء كنت أتصور أنني سأبقى على اتصال بحياتي الماضية مثلما كنت في السابق أُسافر عبر البلاد الغربية ثم أعود مرة أخرى إلى موطني؛ ولكن الأيام تغيرت وتغير معها كل ما كنت أحبه في الماضي»[١].

مع ترك أسد العمل مع جريدة فرانكفورت بدأت حياة مهنية جديدة لأسد في عالم الصحافة[٢]. فهو لم يتردد أن يصف نفسه في سيرته الذاتية: «بأنه أحد أفضل المراسلين الصحفيين في وسط أوروبا»[٣]، وذلك بعد رجوعه من رحلته الثانية. ولهذا كان يتلقى أسد دائماً عروض عمل من عدة جرائد، ومن تلك الجرائد جريدة تسورخش نوين، وجريدة غولنش، وجريدة

(1) Asad 1955: 418.

(2) Weiß 1927a: Arabische und persische Presse & Weiß 1927b: Europäisiert sich der islamische Orient?

(3) Asad 1955: 348.

دلغراف (أمستردام)[١]. فكتب أسد في تلك الجرائد العديد من التقارير، ولكنه لم يستعمل اسمه العربي، بل كان يذكر اسم ولادته الأصلي، ما عدا الإسهام الأول الذي صدر بعنوان «الرحلة العربية» في جريدة تسورخش نوين، وجريدة غولنش، حيث كان تحت اسم المؤلف «محمد ليوبولد فايس»[٢]. كما أعلن في أحد أعماله المنشورة في مصر أنه مسلم، حيث كتبها حين كان «على ظهر إحدى السفن المتجهة إلى مصر». بعد هذا العمل نشر عدة مقالات جديدة أهمها «رمضان في القاهرة»، «أيام في مصر»، «وما يقال عن رحلة الحج»، و«سفرة عربية»، وتدور هذه الأعمال حول مدة إقامته التي استمرت أشهراً في مصر، وتحديداً في القاهرة وقناة السويس وقبل توجهه إلى مكة حيث تحدث في هذه المقالات الأخيرة أيضاً عن الاستعدادت لرحلة الحج[٣].

اعتناق الإسلام في مصر

من أجل تأدية مناسك الحج وجب على ليوبولد فايس تقديم وثيقة تؤكد اعتناقه الإسلام وقد نسي أن يصطحبها معه من برلين، وهذا أوجب عليه الذهاب إلى إحدى المحاكم المصرية في القاهرة في ٢٧ نيسان (أبريل) عام ١٩٢٧م من أجل الحصول على تلك الوثيقة الثبوتية لتقديمها إلى السلطات السعودية من أجل الحصول على تأشيرة الدخول للمملكة العربية السعودية. فيما يأتي نص الوثيقة:

«صدرت في المحكمة الإسلامية في القاهرة في منطقة الجيزة في تاريخ ٢٥ شوال عام ١٣٤٥ هجرية (المصادف ٢٧ أبريل عام ١٩٢٧م). أنا محمد

---

(1) Asad 1955: 348.

(٢) لم يُحْصَلْ على نسخ كاملة من Weiß 1927c: De Telegraaf.

(٣) نشر أسد أجزاء من الأعمال الأدبية Weiß 1927d، Weiß 1927e، Weiß 1927f في مقاله المنشور تحت عنوان «aus einem kairensischen Bilderbuch» في جريدة De Telegraaf انظر Weiß 1927b, Weiß 1927c.

نور فائق، موظف التوثيق في المحكمة المذكورة أعلاه، أخولُ الشيخ محمد عاشور صدقي، كاتب المحكمة أن يسمع ويكتب ما يأتي: حضر محمد أسد (ليوبولد فايس) وهو رجل بالغ سن الرشد، وظيفته صحفي، وسكنه الحالي قرية عصمان، المسجل لدى مديرية ومحكمة الجيزة. وفقاً لشهادة الشيخ محمد جمال ابن شيخ ياسين بن زياد ياسين بن صادق الحلبي، مهنته أستاذ جامعي في جامعة الأزهر، وسكنه في الأزهر في حي السوري، وأيضاً لشهادة شعبان بن مبارك بن محمد دسوقي، الساكن في الريف قرية عصمان بأن المدعو محمد أسد (ليوبولد فايس) دخل الإسلام ونطق الشهادتين وهما أشهدُ أن لا إله إلا الله، وأن محمداً عبده ورسوله. وفضلاً عن ذلك يؤمن بالمعتقد اليهودي ويعترف بأن اسمه قبل دخول الإسلام كان ليوبولد فايس، وأنهُ اعتنق الإسلام على المذهب الحنفي، ولا يؤمنُ بأي معتقد آخر سوى الإسلام، وهذا كله بمحض إرادته ودون أي ضغظ يمارسُ عليه. وطبقاً لاعتناقه الإسلام فقد غير اسمه إلى محمد أسد، وذلك بحضوره شخصياً وقد نطق الشهادة وسجل هذا في اليوم التاريخ»[١].

ودخلت إيلسا شيمان مع ابنها هاينرش شيمان الإسلام وذلك في جامعة الأزهر، وسجلت إيلسا باسم عزيزة محمد، وهاينرش باسم أحمد[٢]. كان من غير الممكن أن يذهب إلى مكة رسمياً ويؤدي مناسك الحج ولا حتى الزواج حسب الدين الإسلامي دون بيان يوثق إسلامه وإسلام زوجته وابنها[٣].

---

(١) الترجمة الحرفية لوثيقة اعتناق محمد أسد للإسلام -WStLA (MA 8): MA 50/II 3480/1933

(٢) رسالة هاينرش شيمان إلى المؤلف في تاريخ ٢٥/ ٣/ ١٩٩٧م.

(٣) Asad 1955: 349 & رسالة هاينرش شيمان إلى المؤلف في تاريخ ٢٥/ ٣/ ١٩٩٧م.

تحية إلى ابن سعود

لم تكن رحلة أسد وعزيزة وأحمد إلى مكة عام ١٩٢٧م الرحلة الأولى لهم معاً، بل الرحلة الثالثة، فعندما وصلوا إلى مكة من أجل تأدية مناسك الحج هذه المرة، كان في وقتها ابن سعود لايزالُ حاكماً للبلاد منذُ زيارتهم الأولى والذي عرف بتوجهه السلفي[١]. شهدت البلاد ازدهاراً سريعاً في عام ١٩٠٢م بعد تمكن ابن سعود من فرض سيطرته السياسية والفكرية على مدينة الرياض واسترجاعها من سلطة أيدي الرشيد. فكانت تلك الأيام أياماً حاسمة بعد إخفاق السيطرة على أجزاء شاسعة من شبه الجزيرة العربية لمرتين، اتسمت تلك المرحلة ببروز واضح للطابع البدوي. فمع تأسيس الإخوان حركتهم السياسية العسكرية تمكن ابن سعود بمساعدة الفكر الإصلاحي من تغيير تركيبة البادية وإعادة تنظيم صفوفهم. كما استطاع ابن سعود طرد الهاشميين من الحجاز في عام ١٩٢٤/ ١٩٢٥م وبعدها تتالت الانتصارات (وإن كانت هناك بعض الإخفاقات التي كانت تستمر مدة قصيرة). كما تمكن السعوديون من السيطرة على مدينة مكة المكرمة والمدينة المنورة، واستمر حكمهم بها، وتحظى كلتا المدينتين المقدستين بالسيادة السعودية إلى اليوم. فمع تولي القيادة السعودية إدارة البلاد، بدأت حركة الإخوان بعدة نشاطات وهجمات مختلفة من ضمنها، مجزرة وقعت في الحجاز بحق سكان مدينة الطائف[٢]، تلك المجزرة أثارت في وقتها قلقاً كبيراً وضجة كبيرة في داخل البلاد وخارجها[٣]. ومن ناحية أخرى أسهمت التغييرات السياسية العلمانية

(1) . Alexei Vassiliev, The History of Saudi Arabia. London: Saqi Books, 2000.

(٢) هذا غير صحيح وقد أشار كاتب معاصر هو عبدالحميد الخطيب في كتابه الإمام العادل أن الذي حدث في الطائف كان بسبب قبائل المنطقة التي استغلت الحدث وقامت بالنهب والقتل لمعرفتها بالمدينة وأهلها. لذلك غضب الملك عبدالعزيز وأرسل من يتحقق من ذلك ويمنع قيام تلك القبائل بالشيء نفسه في مكة المكرمة فلم يحدث في مكة شيء. عبدالحميد الخطيب. الإمام العادل، الجزء الأول، ص٤٦، القاهرة، ١٣٧٠هـ. (المعلق)

(3) Ende 1991: 383.

في منطقة الشرق الأدنى ولا سيما في تركيا أن يصب كثيرون من أتباع الحركة السلفية جهودهم «لإقامة دولة في المملكة العربية السعودية على طراز الدولة العربية الإسلامية الأولى في النصف الثاني من عشرينيات القرن العشرين، وذلك إثر التطورات السياسية والثقافية الإسلامية في المنطقة العربية. فمن خلال إنشاء هذه الدولة سوف يتسنى لهم تحقيق أهدافهم الإصلاحية. «أظهر أسد في أثناء وجوده في المملكة العربية السعودية، في تلك المدة تأييداً متناغماً مع أهداف وتطلعات الحركة السلفية[١]. كما كان يتوقع بأن ابن سعود الذي توج ملكاً على الحجاز ونجد في عام ١٩٢٧م سيكون صاحب الشخصية البارزة في الإصلاح الإسلامي والذي سيرسي ثوابت أركانه الاجتماعية في المملكة العربية السعودية، حتى إن أسد كان يكنُّ له الاحترام، وكان يحييه في كل مقال كان يكتبه قبيل شروعه برحلة الحج إلى مكة. فقال:

«لايوجد هناك أي شيء يساوم عليه إذا تعلق الأمر بالأمور الدينية؛ في عقيدة السعوديين، بل يؤمنون بأن حركتهم هي التيار الإسلامي الأقوى في العالم الإسلامي المعاصر، بل كأنها قطعة نفيسة من المستقبل الإسلامي القريب في يد هذا الرجل الذي لا يتصنع الإيمان، ولا يحب الرياء، بل إن الإيمان بالمعتقد هو مطلبه السامي. هذا الرجل، هو عبدالعزيز بن سعود، تحية له قبل الشروع برحلة الحج إلى مكة»[٢].

---

(١) يربط رانهارد شولتسه توجه أسد مع المرحلة الجديدة للتيار السلفي الذي تكون في مصر بين الأعوام ١٩٢٧-١٩٢٨م. لمزيد من المعلومات راجع المصدر الآتي: Schulze 1990: 253, 59 وانظر الهوامش و Ende 1995: 907, 333, 334 عرف شولتسه الحركة السلفية بأنها دينية تستند إلى منهج الاقتداء بنهج الصحابة.

(٢) Weiß 1927f. طبع المقال المنشور في جريدة كولونيا مرة أخرى في جريدة تسوغش الجديدة ما عدا الجملة الأخيرة.

الدوافع الفكرية
لاعتناق الإسلام

مفهوم الإسلام عند أسد/فايس

تحدث أسد في مقدمة كتابه «الإسلام في مفترق الطرق» الذي صدر بعد اعتناقه الإسلام بثماني سنوات عن دوافع دخوله إلى الإسلام قائلاً ما يأتي:

«لا بد لي أن أعترف بأنني ليس لدي إجابة واحدة مرضية فقط؛ لأنه لم يجذبني في تعاليم الإسلام شيء واحد بعينه، بل كلها رائعة، وهي بناء متماسك من التعاليم الأخلاقية والعملية، فهي تعطي المفهوم الكامل لبرنامج الحياة. لا يمكن وصف عظمة الإسلام من أي جانب من جوانبه، ولا يمكنني أن أقارنه بأي شيء آخر. فالإسلام يبدو أشبه بالإنجاز الهندسي المعماري المثالي الرائع. فجميع أجزائه متكاملة يدعم كل منها الآخر؛ لا شيءَ فيه إلا وله شيء يكمله؛ والنتيجة هي هيكل متوازن بشكل مطلق وروابطه ثابتة ومتينة. ربما ينتابني هذا الشعور لأن كل شيء في تعاليم الإسلام في مكانه الصحيح، وهذا يترك في داخلي انطباعاً مؤثراً لتعاليمه الصحيحة. ربما كانت هناك أيضاً انطباعات أخرى متداخلة لا أستطيع تحليلها اليوم»[1].

لا يمكن استخلاص أي نتيجة معينة أو حدثٍ بعينه مما أفصح عنه أسد عن الأسباب والعوامل التي دفعته إلى دخول الإسلام، فمن المفترض مما هو ظاهر أنه لم تكن هناك تأثيرات سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية تقف خلف اعتناقه الدين الإسلامي. فدخوله الإسلام يشير إلى أن هناك عوامل أخرى لا يمكن إدراكها، إلى جانب أمور يمكن فهمها أو وصفها، وفي مجملها

---

(١) Asad 1982: 11 & 1955:350 الوصف المجازي للإسلام، عرض أيضاً في كتاب أسد.

تمكن من أن يبصر الطريق إلى الإسلام. ولكننا إذا ألقينا نظرة أُخرى على ما أورده أسد في محاولة شرح العوامل التي دفعته إلى اعتناق الإسلام نلحظُ أن معظم تلك العوامل نابعٌ من قناعته الذاتية باختيار طريق الإسلام. كما لم يُعْثَرْ على تلك المصادر التي يتوقع فيها ذكر ما كان يعتقده أسد أيام صباه وشبابه. ولهذا لن يجري التطرق فيما يأتي إلى موضوع مرحلة طفولة أسد، ومرحلة شبابه، وما صاحبها من أفكار وتطلعات في تلك المراحل الزمنية، بل سيقتصر على عرض بعض التوجهات الفكرية المستخلصة من مخطوطاته فقط لمعرفة مفهومه حول الإسلام[١]. لايمكن عزل تأثير الأحداث الاجتماعية والمتغيرات الحياتية التي مرت بها أوروبا في نهاية القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين عن التوجهات والتطلعات التي كان أسد يُكِنها للإسلام[٢]. لأنه كان يحلمُ بأن ينتمي إلى طائفة يتمتع أفرادها بروح الأخوة، خصوصاً بعد أن فقد المجتمع الأوروبي قيمه التقليدية والروحانية، وطغت عليه المادية من خلال تأثره بالثورة الصناعية. مع أن أسد ابتعد عن معتقد آبائه منذ نعومة

---

(١) حول إحدى الدراسات الاجتماعية لاعتناق الإسلام انظر:

Monika Wohlrab-Sahr, Das Unbehagen im Körper und das Unbehagen in der Kultur.

حول المنطلقات الفكرية لدخول الإسلام انظر:

Monika Wohlrab-Sahr (Hrsg.), Biographie und Religion. Zwischen Ritual und Selbstsuche - New York: Campus, 1995, 285-311.

حول ظاهرة اعتناق الإسلام انظر:

Talal Asad, Comments on Conversion. In: Peter van der Veer (Ed.), Conversion to Modernities. The Globalization of Christianity. New York - London: Routledge, 1996, 263-273.

(2) Hermansen 1999: 56. "Recent studies of a social scientific, especially sociological orientation have cast doubt on the usefulness of conversion accounts for informing us of the actual process involved in a conversion experience, since they are already composed and refashioned after the change has occurred."

أظافره، إلا أن الطابع الروحاني لمعتقد أسلافه بقي في داخله[١]، لأنه كان يؤكد كثيراً أهمية الجانب الديني القريب من واقع الحياة، فكان يقول: «إن الغرض الأساس من كل المعتقدات ليس أن يشعر الإنسان بكيانه بالحياة فقط بل أيضاً يعيشه»[٢]. فبعد اعتناق أسد الإسلام بمدة وجيزة، ظهر في أعماله الصحفية تأثير الفكر الإسلامي، معللاً قوله على الدوام بأن الإسلام هو الدين الأقرب إلى الواقع الإنساني، حتى أن أسد حاول في العديد من أعماله الصحفية - من ضمنها «الرحلة العربية» - أن يوضح أن الإسلام هو «فلسفة الحياة الواقعية، وليس مجرد بحث روحاني عابر»[٣]. فكتب قائلًا:

«يمكن أن يكون المرء مسلماً عندما يؤمنُ انطلاقاً من معتقده بوحدانية الله؛ ولكنه يصبح مؤمناً عندما ينظرُ إلى الإسلام من جهة علم العقيدة، حينها يجدُ في الإسلام نظاماً رائعاً متفقاً مع طبيعة الحياة [...]»[٤].

كما رسم أسد في السيرة الذاتية إلى جانب بحثه عن الحقيقة وعن الله صورة جميلة لمجتمع كان يحلم بالعيش فيه، والذي وجده بعد أن تعرف الإسلامَ، خصوصاً بعدما خاض العديد من التجارب المخيبة للأمل في مسيرة بحثه في كثير من التيارات الفكرية المعاصرة له، فوجد في المجتمع الإسلامي مجتمعاً نموذجياً ومثالياً لما كان يبحث عنه. فيقول واصفاً المجتمع الإسلامي:

«المثال الأول للمجتمع المتفتح والنموذجي إذا ما قارنته بأشكال المجتمعات المغلقة والعنصرية والمنحصرة على موقعها الجغرافي. فقد حث

(1) Asad 1955: 403.

(2) Asad 1955: 171.

(3) Weiß 1927d.

(4) Mohammed Leopold Weiß, Arabische Reise VII. Nach Mekka. K, Nr. 574, 28.8.1927.

الإسلام على بناء المجتمعات المدنية والحضارية والتي ارتقت إلى مستوى عالٍ جداً لم تبلغه أي حضارة أخرى. ففي ذلك المجتمع لم توجد مصالح اجتماعية بحتة، ولا فوارق طبقية كبيرة، ولاسلطات لأصحاب الكنائس أو النبلاء الأثرياء، ولا فوارق شاسعة بين الفقير والغني، ولا طبقة مميزة على جميع المجتمع. فهدف الإسلام أن تبنى العلاقات بين الناس على أُسس ديموقراطية، والعلاقة بين الخالق والناس على أُسس دينية (ثيوقراطية)»[١].

هذا الرأي الذي أبداه أسد حول المجتمع الإسلامي النموذجي والذي لايطابق ولاينطبق مع واقع العالم الإسلامي الحالي والذي انتقده أكثر من مرة. فوصفه قائلاً:

«يبدو لي أن تطبيق النظام الإسلامي أكثر أهمية من توعية المسلمين غير الملتزمين بالتعاليم الإسلامية. فيكفيني أن أعلم بأنه في أول التاريخ الإسلامي حُقِّق إنجاز كبير وسريع لبناء المجتمع الإسلامي النموذجي، وذلك باتباع تعاليم النبي: إذن ما دام هذا المجتمع المثالي الإسلامي كان موجوداً في السابق، فإذن يمكن تحقيقه مرة أخرى»[٢].

على الرغم من انتقاده للمسلمين الذين عاصروه في تلك المرحلة إلا أنه يظهر إعجابه بمظاهر الحياة العربية الإسلامية في كتابه «الطريق إلى مكة». وهذا ما أكده أحد النقاد المعاصرين لمحمد أسد حين وَضَّح سبب دخول أسد إلى الإسلام. فقال: «تحملُ كل كلمة من هذه المخططات إشارة واضحة لدقة محمد أسد وولعه غير المحدود بالإسلام، ولكن يبدو أن هذا الحب نابع من حب الانتماء لجمال المجتمع الإسلامي الخلاب، وحيويته الخلاقة أكثر من أن يكون صادراً من حب التعاليم الإسلامية، وعظمة النبي

(1) Asad 1955: 353.

(2) Asad 1955: 354-355.

محمد، من خلال هذا الحب اعتنق أسد عقيدة الإسلام»[١]. توصل الكاتب توماس غرهولم من خلال دراسته المقارنة لثلاث شخصيات اعتنقت الإسلام وهم «محمد أسد/ ليوبولد فايس، عبدالله حمدي المغربي/ إيفان أغولي، رجاء غارودي/ روجيه غارودي» إلى أن الدافع الأقوى لدخول هؤلاء الثلاثة الإسلام جاء نتيجة فقدان المجتمع الغربي الطابع الروحاني، ومن ثَمّ طغت على المجتمعات الغربية الحياة المادية، وهذا أدى إلى أن ينفر كثير منهم إلى مجتمعات أخرى[٢]. إلى جانب ذلك يبدو أن أسد قد تأثر كثيراً بمفهوم وحدانية الخالق في العقيدة الإسلامية، فيعد هذا الدافع من أهم العوامل التي حفزت أسد على الدخول إلى الإسلام[٣]. وعندما سأله الصحفي كارل كونتر سيمون عن أسباب دخوله إلى الإسلام في لقاء صحفي قال: إن من أهم الأمور التي دعتني إلى الإسلام موضوع الثالوث في اللاهوت المسيحي، وذلك لأنه مفهوم مخالف تماماً لعقيدة الإسلام التي تنص على وحدانية الله[٤]، كما أن في الديانة المسيحية أموراً أخرى أتحفظ عليها[٥]. يستشهد أسد لوحدانية الخالق بأمثلة من الطبيعة، ومن أهم الأمثلة التي يضربها خلق «الصحراء»[٦]، ويقول أيضاً: إن «بني إسرائيل الأوائل آمنوا بوحدانية الخالق، والخاتمة الحقيقية لوحدانية الله هي عقيدة الإسلام التي بعث عليها النبي محمد»[٧].

---

(1) Siedler 1956.

(2) Gerholm 1988: 271.

(3) Gerholm 1988: 271.

(4) Simon 1988: 18.

(5) Asad 1955: 157-158.

(٦) Asad 1955: 164. ملخص ذكر كثيراً "Musil became convinced that the desert provided the clue to the origin and eben maintenance of monotheism. Pastoral nomads had not been converted to momotheism; it was their spirit, their lifestyle, which had engendered it" (Gellner 1955: 215).

(7) Asad 1955: 164.

الكفاءات الاجتماعية والحياتية

تُعد تلك المدة التي عزف أسد فيها عن أسلوب الحياة الأوروبية نقطة مفصلية في مرحلة تقربه من الدين الإسلامي ومن ثم اعتناقه، هذه الحقيقة توصل إليها الكاتب توماس غرهولم أيضاً في وصف مراحل دخول كل من «أغولي وغارودي اللذين تعرفا كثيراً من الناس قبل اعتناقهم الدين الإسلامي. ففي مرحلة تعرفهم المسلمين كانوا في طور تعرف الدين، وتفسير بعض الأمور من أجل فهمها، أما محمد أسد فاعتمد على ما كان يعتقدُ، فقطع صلته بماضيه تماماً، وقضى قرابة نصف عمره خارج أوروبا بين كثير من الناس». هذه الخطوة هي نفسها التي اتخذها أسد، وكانت تلك خطوة حاسمة في توجه أسد الجديد.[1] فكتب في هذا الموضوع قائلًا:

«تنطوي فكرة أن تغير دينك وتدخل الإسلام على نوع من الفزع؛ فكنت وكأنني أقف أمام جسر يربطُ عالمين: جسر طويل جداً بحيث لا ترى له نهاية، ويتصور المرء حينها أنه لا يمكنه أن يقطع هذا الجسر لطوله، وفي الوقت نفسه هو عازم على ألّا يعود إلى الوراء... كنت أعرف جيداً أنني عندما أدخل الإسلام سرعان ما سوف أقطعُ جميع صِلاتِي بحياتي الماضية. لم يكن لدي أي حل آخر سوى هذا الحل. في الحقيقة لم يكن المرء باستطاعته أن يتتبع كل ما جاء به محمد، ولكنه بقي مولعاً ومرتبطاً بمجتمع يسودهُ كثير من الأمور المثيرة»[2].

على الرغم مما قال أسد هنا فإن صلته بماضيه باتت ضعيفة جداً، لأنه قد هجر الأوساط الصحفية والأدبية عندما بدأ برحلاته خارج أوروبا، وضعفت علاقاته بتلك الأوساط أكثر عندما دخل الإسلام. فقال غورهولم في هذا الخصوص ما يأتي: «ليوبولد فايس [...] لقد كان أسد مهيئاً نفسه

(1) Gerholm 1988: 273.

(2) Asad 1955: 274.

بصورة جيدة جداً لاعتناق الإسلام[١]، فتلك المرحلة قضت على العديد مما كان عليه في السابق، ثم بعد هذه المرحلة بدأ يتقرب أكثر فأكثر من المحيط الاجتماعي الجديد. [...] فعندما أعلن إسلامه رسميّاً، كان حينها قد دخل ذلك المحيط الاجتماعي واندمج به، وبات يشعرُ وكأنه واحد من أفرادهِ». ومما هون على أسد الأمر أكثر إيلسا شيمان رفيقته وزوجته التي آزرته منذ أول الأمر، ورافقته أيضاً إلى مكة. أثر دخول أسد الإسلام تأثيراً نسبياً في علاقته بأسرته، وخصوصاً علاقته بوالده الذي أبلغ ابنته «راخال» بأنه يعد أسد ميتاً، هذا ما كتبته أخته راخال له في إحدى الرسائل التي تسلمها أسد منها. ولكن بعد مضي سنة واحدة من تاريخ تلك الرسالة بادر أسد بإعادة علاقته مع أبيه[٢]. فكتب أخو أسد غير الشقيق مارتن غولدنبيرغ عن الأجواء العائلية التي سادت الأسرة في لحظة دخول أسد الإسلام فقال: «لقد هز اعتناق أسد الإسلام أبي كثيراً، لكن هذا الأمر لم يتأثر به باقي العائلة. إنني لا أستطيع إلى الآن فهم اهتزاز أبي من هذا الموضوع. من المؤكد أن ردة فعله لم تكن مبنية على أساس ديني؛ بل حسب تصوري، لم يكن أبي يتقبل فكرة دخوله الإسلام، فلهذا كان معارضاً. وعندما وصل أول اتصال من أسد بأبي بكى من شدة الفرح»[٣]. يبدو أن أسد بقي متواصلًا مع أخته راخال، ولم يتطرق إلى علاقته بأخيه هاينرش الذي كان يعمل طبيباً، وتزوج أويكينه فايس في ٢٥ مارس عام ١٩٢٨ التي كان لقبها قبل زواجها كاهانه[٤]. ولدت أويكينه فايس في كوسوفو عام ١٩٠٢م، وولد طفلها الأول مع هاينرش فايس في فيينا في ٢٤ يوليو عام ١٩٣٤م[٥]. حاول هاينرش فايس أن يهاجر

(1) Gerholm 1988: 274 & Hannerz 1992: 43-44.

(2) Asad 1955: 362.

(٣) رسالة من مارتن فايكنباوم إلى المؤلف في ٣١/ ١/ ٢٠٠٠م.

(٤) WStLA [MA 8] ملحق V-W 114/97 :MA 61 & M-1933-35/99.

(٥) WStLA [MA 8] ملحق V-W 114/97 :MA 61 & M-1933-35/99.

مع زوجته وأهلها إلى فلسطين ولكنه ألقي القبض عليه من قبل النازيين، وأودع في أحد المعتقلات الخاصة باليهود على رغم امتلاكه أوراقاً كاملة للسفر إلى الخارج[١]. ولكنه تمكن من الوصول إلى فيينا مجدداً بفضل «حملة أطلقت من أجل مساعدة اليهود على الهجرة»[٢] وعندما وصل إلى فيينا، استأجر الشقة نفسها التي كان يسكنها في السابق، التي في حي الكيرشن ٤٨ في المقاطعة السابعة في ٣٠ يناير عام ١٩٣٩م، إلا أنه لم يبق في تلك الشقة سوى ثلاثة أيام، ثم سافر بعدها إلى فلسطين[٣]. أثار موضوع اعتناق محمد أسد الدين الإسلامي غضب خاله آريه فايكنباوم الناشط في الحركة الصهيونية، فقطع على أثر هذا الموضوع علاقته مع ابن أخته، ولكنه غير موقفه عندما سمع بخبر اعتقال محمد أسد ووضعه في المعتقل البريطاني الهندي، وذلك بسبب حمله الجنسية النمساوية[٤]. ووفقاً لتقرير مارتن

---

(١) رسالة طلال إلى المؤلف في ٢٣/ ١٢/ ١٩٩٩م.

(٢) DÖW (Sing. 9423) بيان بأسماء اليهود المعتقلين في معتقل داخاو وجوازاتهم تسلمها السيد كلدهماستر من منظمة مساعدة اليهود في تاريخ ١١/ ١٠/ ١٩٣٨م في فيينا.

(٣) المصدر الأول للإقامة M-1933-35/99 & M-1439/97. Weimar, Buchenwald, K.L. ملحق [MA 8] WStLA المصدر الأخير& Kirchengase 48/3„ Wien على حسب المعلومات الواردة في الأرشيف بأن هاينرش فايس كان يسكن في فيينا رقم إيداع الملف MA 61: V-W 114/97, M.B.A. XIII/14740/28.

(٤) رسالة من Naomi Belsitzmann & Aryeh Feigenbaum إلى المؤلف في ٢٩/ ٢/ ٢٠٠٠ م كتب مارتن فايكنباوم حول فكرة الاعتناق من المحيط العائلي In the Feigenbaum family, it was more commonly thought that Asad's conversion stemmed from a hatred of his father, generalized to a contempt for the faith and people of his birth" (Kramer 1999: 230).

على العكس من رأي نائومي بلتسمان البنت الصغرى لآريه فايكنباوم، يقول كارل رابنوفتس (ابن أمليا فايس، أمليا هي الأخت الصغرى لدوريا): إن الدافع الأساس لاعتناق الإسلام هو رفضه القاطع للحركة الصهيونية.

غرامر؛ قضى أسد في المعتقل قرابة ست سنوات من ١ سبتمبر عام ١٩٣٩م إلى ١٤ أغسطس عام ١٩٤٥م[١]، في هذه المدة تمكن خاله آريه فايكنباوم بعلاقاته الخاصة من مساعدة أسد في مرحلة احتجازه بمده بالمال وإيصال المواد الغذائية والملابس إليه ومُؤازرته في وضعه الصعب[٢]. وبعد خروج أسد من المُعتقل وبدئه بعمله السياسي وتدرجه في السلك الدبلوماسي حتى وصل في عام ١٩٥٢م إلى درجة عضو دائم في الملحقية الباكستانية للأمم المتحدة في نيويورك.[٣] تمكن أسد من إقامة علاقات طيبة مع أسرة خاله آريه فايكنباوم التي هاجرت إلى مدينة نيويورك واستقرت بها[٤]. فكان يزور بنت خاله آريه فايكنباوم حمدة زندر (١٩١٦ـ١٩٨٧م) وعلى أثر هذه الزيارات رجعت علاقاته بأسرة خاله آريه فايكنباوم[٥]. كما ورد في تقرير مارتن غولدنبرغ أن أسد قام بمساعدة أقاربه المقيمين في العاصمة النمساوية فيينا بتحويل مبالغ مالية لهم من الهند بعد إعلان النمسا «انضمامها» إلى ألمانيا النازية في تلك المدة. إلى جانب ذلك ذكر مارتن غرامر في تقريره أنه تمكن من مساعدة أسد على السفر من الهند إلى أوروبا وتحديداً إلى لندن من أجل إنقاذ أبيه وزوجة أبيه وأخته من قبضة الحزب النازي بتمهيد طريق الهرب من النمسا إلى دولة الهند - البريطانية، ولكن محاولات أسد من أجل إنقاذ أفراد أسرته أخفقت[٦]، عندما نسيت أخت أسد أن تأخذ رسالة أسد

(1) Asad 1993: 1 & Simon 1988: 18-20.

(2) Kramer 1999: 236.

(3) Kramer 1999: 237-238

(٤) رسالة مارتن فايكنباوم إلى المؤلف في ٣١/ ١/ ٢٠٠٠م.

(٥) Kramer 1999: 235-236 . ربما سافر أسد في أثناء إقامته في لندن إلى فيينا مرة أخرى. لا يستبعد أخو أسد غير الشقيق مارتن فايكنباوم أن أسد سافر إلى فيينا وإلى عدة دول أخرى. انظر رسائل مارتن فايكنباوم إلى المؤلف في ٤/ ٩/ ٢٠٠٠م، و ٢٩/ ٨/ ٢٠٠٠م.

(6) Simon 1988: 20.

المرفقة معها تأشيرة الدخول إلى منطقة البنجاب عندما أجبرت أسرة أسد على الانتقال من مكان سكنها في شارع لشتن شتاين ١١٩/ ي/ ٣/ ١٩ [١] في المقاطعة التاسعة إلى مدينة تريزنشتات في ٢٤ سبتمبر عام ١٩٢٤م، في تلك السنة توفي والد محمد أسد كارل فايس[٢]. أما زوجة كارل فايس بيرتا وابنته راخل فايس فقد نقلتا من معتقل مدينة تريزنشتات إلى معتقل التعذيب والتصفية الجسدية المعروف باسم أوشفتس في ١٦ يونيو عام ١٩٤٤م[٣]، وبعدها نقلت بيرتا وراخل فايس إلى معتقل آخر في منطقة شوتهوف، هناك قُتلتا قبيل انتهاء الحرب العالمية الثانية[٤].

---

(١) شهادة الوفاة لبيرتا فايس والدكتور كارل فايس WStLA (MA 8): ZL. 48 T 1792/58 & ZL. 48 T 1793/58 قرار محكمة (ZRS) في فيينا المصادف ٢٣/ ٦/ ١٩٥٩م المرقم M-3511/99 الملحق به M-1439/97 طبقاً للملف DÖW جرى نقل كارل وبيرتا وراخل إلى معتقل التعذيب والإعدامات النازية الواقع في ترزينشتات بالقطار المرقم ٤٢ (ورقم العربات التي وضع فيها أفراد عائلة فايس ٦٨٠/ ٤٢ و٦٨١/ ٤٢ و٦٨٢/ ٤٢).
وبناء على ما تضمنه الملف DÖW جرى جمع المعتقلين اليهود في قاعة. المكان الأخير لعائلة فايس كان في مركز العاصمة النمساوية فيينا في شارع شوتنغنك رقم ٩ (M-1439/97) انظر في أحداث معتقل التعذيب النازي في ترزينشتات بين تموز (يوليو) وتشرين الأول (أكتوبر) ١٩٤٢م المصدر التالي: Florien Freund/Hans Safrian, Die Verfolgung der österreichischen Juden 1938-1945. In: Emmerich Ta'los/Ernst Hanisch/Wolfgang Neugebauer/Reinhard Sieder (Hrsg.), NS-Herrschaft in Österreich. Wien: öbv und hpt, 2000, 781-872.

(٢) رقم راخيل ٥٢٩٧٦ في معتقل DÖW: Stutthof.

(3) Transport Ea Theresienstadt - Auschwitz (Transportnummern: Ea-1037, Ea1038)

(٤) DÖW & Asad 1955: 362.
رقم راخل ٥٢٩٧٦ في معتقل Stutthof 52976، في ٢٠/ ٧/ ١٩٤٤ نقلت راخل إلى معتقل Auschwitz 1794 وفي معتقل Stutthof

رجوع أسد/فايس إلى موطنه «المحيط العربي»

السؤال المطروح هنا والذي يناقش دائماً: إلى أي مدى اكتسبت شخصية أسد الخصائص والصفات الإسلامية والعربية في أثناء إقامته في المملكة العربية السعودية؟ وما النجاحات التي حققها أسد في محاولاته الرامية إلى أخذ موقع في النسق الألماني - اليهودي الذي ظهر في مطلع القرن العشرين، ويتلخص في عودة اليهود إلى موطنهم الأصلي في الشرق العربي[١]. وحول هذه القضية أُثير جدل كبير، وأُلف حولها العديد من الكتب، من بين الكُتّاب الذين تناولوا قضية هجرة اليهود إلى الشرق الكاتبة نينا برمان، فكتبت قائلة: «مع بدء تداول قضية إيجاد موطن جديد لليهود في المشرق بدأ الموضوع يأخذُ توجهاً آخر، بحيث لم يعد يركز الكُتاب والمثقفون اليهود على مشكلة التمييز العنصري للساميين، بل بدؤوا يرحبون بمسألة الهوية الشرقية - اليهودية التي ينبغي أن تنشأ، في محيط مُشابه للمجتمع الأوروبي الحديث». وذكرت الكاتبة نينا برمان أيضاً «أن سياسة النقد اليهودية المدنية التي نواجهها نراها هنا ما هي إلا جزء من ظاهرة النقد المدني العام»[٢]. مع هذا ينبغي عدم تعميم هذه الأفكار المطروحة آنفاً على كل الكتاب والمثقفين اليهود. فوضع اليهود الألمان داخل المحيط الأوروبي «بدأ يتغير نحو إيجاد سُبل أُخرى بديلة للمشكلة الأوروبية الاجتماعية»[٣]. فباتت نظرة اليهود الألمان للشرق تتخذ طابعاً سياسياً مخالفاً لرؤية المسيحيين الألمان[٤] في

---

(١) استُعملت كلمة «الشرقي» عوضاً عن كلمة اليهود من الحركة المناهضة لليهود (....) والتي أصبحت تسمى الحركة المناهضة للساميين (...) يستعمل اليهود المثقفون الذين تعود أصولهم إلى الشرق دعايات الحركة المناهضة للساميين بصورة عكسية. انظر Berman 1997: 281, 282

(2) Berman 1997: 274.

(3) Berman 1997: 279.

(4) Berman 1997: 284.

نظرتهم إلى الفلسفة الآسيوية والديانات الموجودة هناك. فلم يتبق لليهود في تلك المدة أي خيارات أخرى سوى الهجرة إلى فلسطين، والتخلص من مشكلات المجتمع الأوروبي[١]. وأشار تقرير أرمن والس إلى أن الكاتب والصحفي النمساوي المشهور أويجن هوفلش بدأ باستعمال مصطلح «آسيا» للإشارة إلى موطنه الأصلي منذ وقت مبكر في كتاباته[٢]، إلى جانب هذا كان ينتقد في أعماله أيضاً «الانحراف السياسي الأوروبي، وتخليها عن أُسُسِها الفكرية، وباتت معروفة بسياستها الاستعمارية والرأسمالية، لا بل بالتشفي»[٣]. وصف أويجن هوفلش «فكرة الحركة الآسيوية» فما هي إلا أحد ألوان الثقافة الصهيونية[٤]. اتسم موقف أويجن هوفلش في أوساط الحركة الصهيونية بمُناصرته للعدالة الاجتماعية في «الشرق»، وبعلاقاته الطيبة مع العرب، ومناهضته للتدخلات الأوروبية في فلسطين[٥]. هاجر أويجن هوفلش إلى فلسطين واندمج في المجتمع اليهودي هناك، حتى إنه غير اسمه إلى اسم موشه ياكوف بنكافيل في عام ١٩٢٧م[٦]. عمل أويجن هوفلش إلى عام ١٩٣٣م صحفياً مراسلاً لأحد المكاتب الإخبارية الألمانية، وبعدها واصل عمله الصحفي مع وكالة الأخبار السويسرية.[٧] ومنذ مطلع الأربعينيات اشتهر بكتابة القصص البوليسية والروايات، ومن أشهر أعماله «البيت في حي القلق (كارفنش)». لفت انتباه أويجن هوفلش أعمال محمد أسد في وقتٍ مبكر حتى قبيل نشر أسد كتابه «الإسلام في مفترق الطرق»،

(1) Berman 1997: 280.

(2) Berman 1997: 284.

(3) Wallas 1999: 573.

(4) Wallas 1999: 570.

(5) .Wallas 1999: 570, 577.

(6) Wallas 1999: 569, 586.

(7) Davis 1971.

فكتب أويجن هوفلش مقالاً مهماً حول شخصية أسد، والذي يعد من أهم ما نشره أويجن هوفلش باللغة الألمانية.[١] صدر هذا المقال في جريدة «نوين» في ٦ ديسمبر عام ١٩٥٢م، ومن ضمن ما جاء في هذا المقال ما يأتي: «ليوبولد فايس من موظف بسيط في جريدة فرانكفورت إلى مبعوث باكستان في الأمم المتحدة»[٢]. استند أويجن هوفلش في كتابة مقاله حول حياة أسد على معلومات مفصلة من أحد علماء مدينة همبورغ الذي قام بعدة رحلات إلى اليمن، وزار في إحدى محطات رحلاته مدينة القدس. تشير كل الاحتمالات إلى أن ذلك العالم هو عالم الجغرافيا كارل أوكست راتينس. كتب كلٌّ من أرمن والس، والشاعرة اليهودية الألمانية أليسه لاسكار- شولر (١٨٦٩-١٩٤٥م)[٣] حول حياة وأعمال الكاتب الشاب أويجن هوفلش، ومن بين أهم ما نشرته أليسه لاسكار- شولر حول الكاتب أويجن هوفلش عمل أدبي صدر بعنوان «التعبير الفكري الشرقي اليهودي»[٤].

وفي هذا الصدد استعملت الشاعرة اليهودية الألمانية أليسه لاسكار- شولر في أعمالها الأخرى العديد من الشخصيات المختلفة، فكان من تلك «الشخصيات مسلمون ويهود وشخصيات شرقية أخرى، وأظهرت كيف يتعامل هؤلاء الأشخاص مع بعضهم الآخر بصرف النظر عن انتماءاتهم المذهبية والعرقية والاجتماعية[٥]. كما تطرقت أيضاً في كتاباتها إلى شخصيات رجالية ونسائية، ومن بين تلك الأعمال «ليالي تينون من بغداد» و«أمير تيبن». أَضْفَتْ أليسه لاسكار- شولر على كتابتها طابع الحياة لتلك

(1) Ben-Gavriel 1952.

(٢) رسالة أرمن فاليس إلى المؤلف ١٥/ ١١/ ١٩٩٩م، ذكر فيها أن راتينس وبين كرافيل التقيا في القدس عام ١٩٣١م. حول غرافيل انظر الصفحات السابقة.

(3) Berman 1997: 260-345 & Heizer 1996: 32-47.

(4) Wallas 1999: 591.

(5) Berman 1997: 38.

الشخصيات سواء في المحيط الشخصي أو في الأماكن العامة، واستعملت هذا الأسلوب لخدمة الحركة المناصرة للفكرة الآسيوية الصهيونية. كما أدخلت نفسها أيضاً ضمن شخصيات الرواية مرتدية كل المستلزمات الشرقية من الملابس والإكسسوارات التي كان يرتديها «أمير يوسف من تيبن» أو«تينون من بغداد»[١]، من ناحية أخرى حاولت أليسه لاسكار-شولر من خلال دورها الروائي في أعمالها الأدبية تقليل الفوارق الثقافية بين الثقافات، والفوارق بين الرجل والمرأة. كانت أليسه لاسكار-شولر تميل إلى الروح «الشرقية»[٢]. ففي عام ١٩٣٩م سافرت إلى فلسطين ثلاث مرات، وفي سفرها الأخير إلى هناك، أجبرت على البقاء هناك بسبب اندلاع الحرب العالمية الثانية، وبقيت في القدس إلى أن توفيت في عام ١٩٤٥م[٣]. عرفت الشاعرة اليهودية بحبها الشديد للغة الألمانية وآدابها وأيضاً بازدواجيتها[٤]. وفي أثناء إقامتها في برلين كانت تتردد على مقهى الغرب ومقهى الرومانس اللذين يعدان من الأماكن المفضلة لديها لعرض أعمالها الأدبية، وتمكنت من جمع العديد من مثقفي مدينة برلين حولها. وفي هذا الصدد يبدو أن أسد تعرف الرجلَ الشاب الذي كانت توحي ملابسه وكأنه أحد الشخصيات الروائية للكاتبة والشاعرة اليهودية أليسه لاسكار-شولر، أو أحد أبطال المسلسل التاريخي «كارا بن نمسي أفندي» للكاتب كارل ماي. فقال رانهارد شولتسه واصفاً ذلك الرجل: «الذي يرتاد المقاهي الأدبية في برلين مرتدياً زياً آسيوياً، وكان يلقب نفسه «آسد بيه» أو «كربان سيد»، فكان يجلس ويتحدث عن الشرق، ويجعلُ الجمهور يتشوق لما يريد سرده»[٥]. تشير كل

(1) Berman 1997: 335.

(2) Heizer 1996: 46.

(3) Berman 1997: 343.

(4) Wallas 1999: 335

(5) Schulze 1994b: 83.

الاحتمالات إلى أن هذا الرجل الذي وصفه رانهارد شولتسه هنا هو «ليف أبراموفيج» (كما يدعى أيضاً ليفه أو ليو نوسيمباوم)، واسمه الأصلي محمد أسد بيه المولود في مدينة باكو عام ١٩٠٥م[١]. على الرغم من كثرة مبيعاته في الثلاثينيات إلا أن سيرة حياته وأعماله الأدبية المكتوبة لم يتطرق إليها أحد في الماضي إلا في السنوات الأخيرة، ومن أهم من كتب عن حياة المؤلف غرهارت هوبس[٢]. كما يبدو أن ليف أبراموفيج سافر إلى برلين عام ١٩٢٢م في وقت إعلان الكاتب اليهودي أيزربايدشنار إسلامه[٣]. وبعد مدة وجيزة من هذا التاريخ اتخذ ليف أبراموفيج له اسماً ولقباً جديداً، وبات يعرف باسم «أسد بيه» الذي كان من بين أحد المسهمين في تأسيس «المركز الإسلامي في برلين». وفي تلك المدة بدأ كثير من الكُتّاب اليهود في اعتناق الإسلام، ومن ضمنهم محمد أسد الذي أعلن إسلامه بعد اعتناق ليف أبراموفيج الإسلام. بعدما نشر أسد بيه إسهاماته الأدبية الأولى في عام ١٩٢٣م أصدر كتاباً ضم أهم أحداث حياته الأربعة والعشرين، عرف هذا الكتاب بعنوان «النفط والدم في الشرق» عام ١٩٢٩م. يعد هذا الكتابُ الكتابَ الأول من ستة عشر كتاباً ألفها حول الأحداث التاريخية والسياسية التي نشرت إلى عام ١٩٣٨م باللغة الألمانية، كما ترجمت العديد من كتبه إلى عدة لغات. ومن بين أهم ما نشر أسد بيه: «القوقاز (١٩٣١م)»، «محمد (١٩٣٢م)»، «روسيا بين قرارات (١٩٣٣م)»، كما نشر سيراً ذاتية عدة منها: «شتالين» (١٩٣١م) و«رضا شاه» (١٩٣٦م). إلى جانب هذا نشر أسد بيه روايتين الأولى «علي

---

(١) Höpp 1997: 97 حول الاسم المستعار كربان سعد انظر رقم الهامش ٧٠٦.

(٢) Höpp 1996 & 1997. انظر أيضاً Tom Reiss, The Man from the East. The New York, 4.10.1999, 68-83. & Giamil Vacca-Mazzara, Mohammed Es'ad Bey. Scrittore musulmano dell' Azerbaigian caucasio. Oriente Moderno 22, 10, 1942, 434-443.

(3) Höpp 1996: 19-20.

ونينو» (١٩٣٧م)، والثانية «الفتاة من القرن الذهبي» (١٩٣٨م)[١]. من اللافت للنظر أن كلتا الروايتين صدرتا باسم كربان سيد. هذا الاسم الغريب الذي اتخذه أسد لكلتا الروايتين لم يفسره تماماً. كما صور الكاتب راينهارد شولتسه «أسد بيه» بأنه يرتدي الزي الشرقي، ويتردد على المقاهي الأدبية في وقتٍ مُتناغم ومُلائم لأجواء ولع الجمهور الأدبي بالشرق[٢]. فمع مرور الوقت بدأت كل الظواهر الشرقية تنعكس على الأزياء والموسيقا والنحت، وعلى جوانب فنية أخرى. لقد عرف أسد بيه كيف يستغل الفرصة من خلال ارتداء ملابس شرقية لجذب الناس لاستماع القصص والروايات التي كان يرويها، وتظهرُ إنجازاته الأدبية المكتوبة صورة واضحة وقريبة إلى الواقع لما كان يسرده في مؤلفاته. لقد كان أسد بيه يحلم بأن يتغير الغرب مثلما «تغير الشرق» فقال: «[...][٣] من المؤكد أن الإسلام أدى دوراً مهماً في تغيير الشرق. كما أسهم الملك ابن سعود (١٨٨٠-١٩٥٣م) إسهاماً فعالاً في تطبيق تعاليم القرآن من خلال قيادته الحكيمة»[٤]. ألف أسد بيه مع الكاتب فولفغانغ فون فايسل (١٨٩٦-١٩٧٤م) عملاً أدبياً أطلقا عليه عنوان «الله أكبر. زوال ونهوض العالم الإسلامي من عهد عبدالحميد إلى ابن سعود»، نُشِرَ هذا الكتاب عام ١٩٣٦م[٥]. حاول الكاتب أسد بيه الإشادة بإنجازات ابن سعود في كتابه، لأنه كان يأمل أن يقوم الملك ابن سعود بإحياء أمجاد المسلمين مرة أخرى. عند المقارنة بين أسد بيه ومحمد أسد نلحظ أن أسد

---

(١) كثير من المصادر المختلفة تشير إلى أن أسد بيه كان المؤلف الوحيد لأعماله، وكذلك أيضاً الزوجة الثانية للعالم عمر رولف فون إغنفلس (١٩٠١-١٩٨٠م).

(٢) Schulze 1994b: 83 . لم يتمكن أسد بيه من تمويل معيشته في برلين ولم يتمكن من تقديم شيء من اختصاصه في الدراسة الشرقية.

(3) Höpp 1997: 84.

(4) Höpp 1997: 84-85.

(5) Höpp 1997: 85.

بيه بقي في داخل أوروبا طوال حياته، أما أسد فلم يستقر فيها. انتقل أسد بيه إلى فيينا في عام ١٩٣٣م، وفي أثناء إقامته هناك زار أمريكا ثلاث مرات. كما قام أسد بيه برحلة طويلة إلى الشرق، ومن الجدير بالذكر أن أسد بيه زار آخر مرة أمريكا، قبل رحلته الطويلة إلى الشرق التي بدأها في عام ١٩٣٦م أو بعدها. بدأ أسد بيه رحلته إلى الشرق ابتداء من تطوان في شمال إفريقيا وصولاً إلى حيدر آباد عبر مروره بمصر والسعودية وإيران[١]. عندما رجع أسد بيه إلى فيينا بعد رحلته إلى الشرق اضطر إلى الهروب إلى سويسرا بسبب ملاحقة النازيين لليهود في تلك المدة. بعدها انتقل من سويسرا إلى إيطاليا، واستقر في مدينة بوزتانو إلى أن توفي هناك في عام ١٩٤٢م بسبب إصابته مدة طويلة بمرض عضال. مع كل هذا بقي كثير من الأمور غامضاً عن حياة أسد بيه/ لفة نوسنباوم ولا سيما اسم كربان سيد. كما لم يتح لنا معرفة أو تفسير علاقة أسد بيه بمحيطه اليهودي؟ وكيف دخل أسد بيه الإسلام؟ ولكن هل يمكن أن يكون سبب إسلام أسد بيه نابعاً من «الانجذاب والانصهار»[٢] في الفكر الإسلامي، مثلما قال الكاتب أرمن فيكنر؟[٣]

أما بالنسبة لمحمد أسد، وإن كانت فكرته المعروضة هنا تبدو في الوهلة الأولى مُتناقضة، ويكمن السبب في وصف هذه الفكرة بالمتناقضة لأن أصله اليهودي مهد له الاندماج السريع بالمجتمع العربي المسلم، والثقافة الإسلامية، لا بل يمكن القول: إن أسد أصبح يشعر وكأنه جزء من المجتمع العربي السعودي منذُ دخوله الإسلام، فقال بهذا الخصوص ما يأتي: «لم يراودني شعور غريب حول التحفظات الفكرية في المجتمع التي تنتاب المرء الغريب عند دخوله أي مجتمع. لقد كان كل شيء مألوفاً لدي

(1) Höpp 1997 85.

(٢) انظر الصفحات الأخيرة Asad 1955: 64.

(3) Höpp 1997: 90.

منذُ البداية كطبيعة المجتمع ولغته، وفي الوقت نفسه كنت معجباً بهما إعجاباً شديداً، فبت أشعر وكأنني جزء من هذا المجتمع»[١]. فيما يأتي توضيح آخر مستمد من الكتاب المقدس لأسد في طياته تركيز على أواصر القرابة بين العرب واليهود من خلال انحدار كلتا الطائفتين من النبي إبراهيم:

«كنت أشعرُ وكأنني عدتُ إلى موطني الأصلي عندما رجعت إلى المحيط العربي: أو يا هل ترى كان هذا الموطن موطني الأول فعلاً؟ هل يا ترى هذا الرجوع إلى الأصل هو بمنزلة العودة إلى الموطن القديم الأول بعد غياب دام آلاف السنين ولكن بزغاريد حُزن، وهل يا ترى هذه الأجواء وهذه السماء التي أراها الآن هي سمائي وموطني الأول؟ لأن هذه السماء هي نفسها سماء العرب، فتبدو في الليل أكثر سواداً وأعلى من أي سماء أخرى، وهي ملأى بالنجوم أكثر من أي سماء»[٢].

يظهر تأثير فكرة رجوع اليهود إلى الشرق (آسيا) واضحاً في الرؤية الشخصية لأسد، لأنه حاول أن يربط أصوله اليهودية بالعرب من طريق الامتداد الجغرافي، وإن كانت هذه الرؤية تمثل حالة خاصة من وجهة نظره. لكونه تطرق إلى الروابط المشتركة بين اليهود والعرب من طريق إبراهيم في صياغات تاريخية وأسطورية. فقال:

«لقد أدى [إبراهيم] دوراً حاسماً في مسألة الأنساب العربية قبل قدوم الإسلام: فهو يعد الجد الأول للقبائل العربية الشمالية والتي تنتشرُ في أماكن واسعة ويؤلّفون نصف الأقوام العربية، حتى نسب [النبي] محمد وبني هاشم ينحدرُ من ابن إبراهيم إسماعيل ابن هاجر»[٣].

---

(1) Asad 1955: 64

(2) Asad 1955: 64.

(٣) . Asad 1955: 411 & لقد أُطلق على أسد اسم إبراهيم (Asad 1955: 65).

علم الأنساب، علمٌ يُعنى بأصل كل نسب، يمكن توظيفه ليكون جزءاً من تنظيم صلات القرابة، و«معرفة السلوك الاجتماعي لمجموعة معينة من الناس، ومنطلقات أفكارهم، وعلاقاتهم ببعضهم، وعلاقة الفرد بالمجتمع».[١] ولكن علم الأنساب ما هو إلا انعكاس شكلي للاندماج الاجتماعي [...] مع ذلك يتيح أُطراً مَوثقة لفهم النشاطات الاجتماعية لمجموعة محددة»[٢]. يمكن القول أيضاً: إن التركيبات الجوهرية لتلك المجموعات من وجهة نظر علم الأنساب قابلة للتغير، لأن علم الأنساب لا يتخذ لهذه الحالات صيغاً ثابتة ومتشددة[٣]. فعلى سبيل المثال ما يخص الطفرات أو التقاطع في أنساب الأسلاف الأوائل يستندُ في تتبع نسب معين إلى ذكر الخصائص الإيجابية التي أغلبها ذات بعد سياسي أو اقتصادي، أو الطموح إلى الارتقاء بمكانة اجتماعية مرموقة. لا ينبغي التطرق إلى ظاهرة «Structural amnesia» [٤] المعروفة في علم الأعراق الاجتماعي بشكل سطحي، لأنه من خلال هذه الظاهر يمكن تعرف أصل الجين الأساس لمجموعة معينة أو لشخص معين، «فمن ذلك يمكن تعرف الذات الاجتماعية وإيجادها مرة أخرى»[٥]. فعلى هذا الأساس يُعولُ محمد أسد، وحوت كل سفراته ورحلاته ذلك، فقال: «إنني أتوق إلى [...] إلى إيجاد ذات»[٦]. مع أن ظاهرة «Structural amnesia» الـمُتَمَثلة بتتابع أصل الأسلاف «تنحصر في محيط اجتماعي معين». بلا شك يمكن أن تُعَدّ محاولة محمد أسد في تبيين صلته

(1) Dostal 1985: 18

(2) Dostal 1985: 19.

(3) Gulliver 1955: 117.

(4) John A. Barnes, The Collection of Genealogies. Rhodes-Livingstone Journal, Vol. V, 1947, 52-53 & Gulliver 1955: 113-117.

(5) Dostal 1985: 20.

(6) Asad 1955: 65.

بالنبي إبراهيم شكلاً من أشكال ظاهرة «Structural amnesia». تتخذ محاولات تقرب محمد أسد من العرب من طريق إظهار صلته الجينية بهم عبر علم الأنساب، وما هي إلا شكل من أشكال الانصهار الكامل في الثقافة الإسلامية، وتحوله من ليوبولد فايس إلى محمد أسد. وهذه المحاولة يمكن جعلها برمتها مرحلة من مراحل اكتساب الهوية الثقافية والفكرية الجديدة لشخصية محمد أسد، والتي تمر بعدة عمليات ومراحل أغلبها حدثت إبّان إقامته في الأراضي العربية التي نتج عنها اندماجه في المجتمع العربي الإسلامي[١]. فالمرحلة الأولى للتحول الثقافي والاجتماعي بدأت منذُ اتصاله بالعالم الإسلامي والعربي، وهذه المرحلة تعدُّ مرحلة ممهدة لدخوله الإسلام[٢]. ومع شروع أسد بأول رحلة للحج إلى مكة بدأ بتغيير منطلقاته وطموحاته ومشاعره الأوروبية[٣] بما يناسب مرحلة حياته الجديدة في ظل الإسلام في المملكة العربية السعودية وفي مناطق عربية أخرى[٤].

(1) Dostal 1985: 20.

(2) Asad 1955: 64, 166, 382.

(3) Asad 1955: 418.

(4) Kramer 1999: 231-234 & Windhager 1998: 175-177.

الملحقات

١- نظرة عامة للسيرة الذاتية من عام ١٩٠٠ إلى ١٩٩٢م.

٢- المختصرات.

٣- الفهرس.

٤- الصور.

١. نظرة عامة للسيرة الذاتية من عام ١٩٠٠ إلى ١٩٩٢م

فيما يأتي جدولٌ زمنيٌّ لأبرز محطات حياة أسد / فايس وأعماله الأدبية بطبعتها الأولى. أما الطبعات الجديدة أو المعاد نشرها فلم تذكر هنا:

١٩٠٠م	ولد ليوبولد فايس في الثاني من شهر يوليو في مدينة ليمبورغ التي كانت في تلك الحقبة تابعة للنمسا.
١٩١٤م	إقامة عائلة فايس في فيينا.
١٩١٤ - ١٩١٧م	مرحلة التعليم المدرسي لأسد في فيينا.
١٩١٧ - ١٩١٨م	مرحلة التعليم المدرسي لأسد في غتسرنوفتس.
١٩١٨ - ١٩٢٠م	مرحلة الدراسة الجامعية لأسد في فيينا.
١٩١٩م	وفاة أماليا فايس عن عمر يناهز ٤٣ عاماً.
١٩٢٠ - ١٩٢٢م	في هذه المدة قضى أسد معظم أوقاته في برلين وكان لقاؤه الأول بالرسامة إيلسا شيمان.
١٩٢٢ - ١٩٢٣م	الرحلة الأولى إلى الشرق وشملت: مصر، وفلسطين، وإمارة شرق الأردن، وسورية وتركيا.
١٩٢٣ - ١٩٢٧م	العمل في جريدة فرانكفورت.
١٩٢٤م	صدور كتاب الشرق غير الرومانسي.
١٩٢٤ - ١٩٢٦م	الرحلة الثانية إلى الشرق وشملت: العراق، ومصر، وسوريا، وبلاد الفرس، وأفغانستان، ثم اعتناق الإسلام، وبعدها تغيير اسمه إلى محمد أسد.

١٩٢٧م	مقالات جديدة في عدة جرائد منها جريدة تسوخش الجديدة، وجريدة كولونشر والتالغراف (أمستردام). إعلان إسلامه في القاهرة. زواجه بإيلسا شيمان على الطريقة العرفية. القيام بأول رحلة إلى الحج. وفاة إيلسا شيمان في مكة نتيجة إصابتها بأمراض المناطق الحرة.
١٩٢٧ - ١٠٣٢م	إقامته في المملكة العربية السعودية وبناء علاقات جيدة مع الملك عبد العزيز بن عبد الرحمن بن فيصل آل سعود، مؤسس المملكة العربية السعودية.
١٩٣٠م	زواج أسد بالسيدة منيرة بنت حسين الشمري.
١٩٣٢م	ولادة طلال. مغادرة أسد المملكة العربية السعودية مع ابنه وزوجه.
١٩٣٢ - ١٩٣٩م	الإقامة في المستعمرة البريطانية الهندية. بدء العلاقة مع الشاعر والفيلسوف محمد إقبال. العمل معه من أجل تأسيس الدولة الباكستانية.
١٩٣٤م	صدور كتاب الإسلام في مفترق الطرق. دلهي ـ لاهور. منشورات عرفات.
١٩٣٥ - ١٩٣٨م	ترجمة خمسة أجزاء من كتاب صحيح البخاري إلى اللغة الإنكليزية نشرت في سريناغار ولاهور. والبدء في مشروع منشورات عرفات، إلا أن هذا المشروع لم ينجز كاملاً بسبب نشوب الحرب العالمية الثانية (يدور هذا المشروع حول تقسيم الهند).
١٩٣٧ـ١٩٣٨م	صدور منشور من المركز الإسلامي. The Hyderabad Quarterly Review من شهر يناير عام ١٩٣٧م إلى أكتوبر عام ١٩٣٨م تحت عنوان محمد أسد - فايس.

١٩٣٩م	السفر إلى أوروبا (لندن) ومحاولة إنقاذ أبيه وأمه وأخته من النازيين في ألمانيا. نجاة أخيه من النازيين وفراره إلى فلسطين.
١٩٣٩ - ١٩٤٥م	اعتقال أسد في المستعمرة الهندية البريطانية إبّان الحرب العالمية الثانية.
١٩٤٢م	إخفاق محاولات أسد إنقاذ عائلته من قبضة النازيين. إرسال أفراد أسرته أمه أبيه وأخته إلى معسكر اعتقال اليهود في مدينة تيريزه شتات. وفاة أبيه هناك.
١٩٤٤م	إرسال أمه وأخته إلى معتقل آخر (أوشفتس) ومن ثم إلى معتقل شوتهوف، ووفاتهما هناك قبيل انتهاء الحرب.
١٩٤٥ - ١٩٤٧م	إقامة أسد مع ابنه وزوجه في شرق منطقة دلهاوس التي تخضع اليوم للسلطة الهندية.
١٩٤٦ - ١٩٤٧م	صدور (جريدة عرفات في لاهور - مؤلف مقالاتها أسد) .Arafat. A Monthly Critique of Muslim Thought
١٩٤٧م	تقسيم الهند وتأسيس دولة باكستان. حينها كان على أسد أن يهرب مع عائلته من دلهاوس إلى لاهور.
١٩٤٧ - ١٩٥٢م	تعيين أسد في السلك الدبلوماسي الباكستاني وبدء شهرته السياسية. في البدء تولى منصب رئيس الإعداد الإسلامي ومن ثم رئيس قسم الشرق الأوسط في وزارة الخارجية ومقرها كراتشي.
١٩٥٢م	مبعوث الباكستان لدى الأمم المتحدة في نيويورك: تمثيل في الجمعية المسؤولة عن الأقاليم غير المستقلة، والقائم بأعمال القنصل العام للوفد الباكستاني. الزواج من بولا حميدة في نيويورك وهي مواطنة أمريكية من أصول بولندية، بقي معها إلى حين وفاته. انفصل من زوجته منيرة بنت حسين الشمري وفقاً للأحكام الإسلامية. ترك العمل الدبلوماسي.

١٩٥٢ - ١٩٥٩م	الإقامة في عدة مدن منها نيويورك، بادفايلر في منطقة شفارس فالد، بيروت ولاهور.
١٩٥٤م	صدور كتاب الطريق إلى مكة.
١٩٥٩ - ١٩٦٤م	إقامته في سويسرا.
١٩٦٠م	صدور كتاب الإسلام والغرب. حركة العالمين. الإسهام بعدة مشاركات إذاعية في إذاعة بيرن في شتاء ١٩٥٨/ ١٩٥٩م التي نشرها أسد وزميله هانس زبندر.
١٩٦١م	صدور كتاب مبادئ حكم الدولة والحكم في الإسلام.
١٩٦٤ - ١٩٨٣م	إقامته في المغرب في طنجة.
١٩٧٨م	وفاة منيرة بنت حسين الشمري في الرياض.
١٩٨٠م	صدور كتاب رسالة القرآن. ترجمة وتعليق محمد أسد.
١٩٨٣ - ١٩٨٧م	إقامته في البرتغال.
١٩٨٧م	صدور كتاب هذا قانوننا ومقالات أخرى.
١٩٨٧ - ١٩٩٢م	إقامته في إسبانيا.
١٩٩٢م	وفاة محمد أسد في ٢٠ فبراير في الأندلس، إسبانيا: دفن في المقبرة الإسلامية في قرطبة.

٢. المختصرات

AdHUB	أرشيف جامعة هامولت في برلين
AdR	الأرشيف الجمهوري
AdUW	أرشيف جامعة فيينا
A.d.V.	ملاحظة المؤلف
AJR	الجمعية اليهودية لذوي الأصول الألمانية في بريطانيا العظمى
Bd./Bde.	جزء/ أجزاء
BMfaA	وزارة الشؤون الخارجية
Diss.	رسالة دكتوراه
DÖW	الأرشيف الوثائقي للمقاومة النمساوية (مشروع: الإدراك الإنساني لفاجعة الضحايا النمساويين)
Filmnr.	رقم الفلم
FZ.	جريدة فرانكفورت
Hft.	دفتر
Jg.	سنة دراسية
K	جريدة كولونيا
It	طبقاً
MA	قسم التسجيل
MA61	قسم التسجيل لشؤون المواطنين والوافدين

MAGW	أخبار عن المجتمع الأنثروبولوجي في فيينا
M.B.A.	دائرة التسجيل الخاصة بالمدينة
Med.	كلية الطب
MZ	جريدة ماغدبورغ
NZZ	جريدة تسوخش الجديدة
ÖStA	الأرشيف الحكومي النمساوي
reg.	مدة الحكم
Rez.	مقال مختصر
RHZ	رقم الحلقة
Sign.	التوقيع
SS	الفصل الصيفي
VB	مكتب النادي
WS	الفصل الشتوي
WStLA	أرشيف إقليم ومدينة فيينا
ZfG	جريدة الجغرافيا السياسية
Zl.	الرقم
ZRS	القضايا الخاصة بالأحوال المدنية

٣. الفهرس

الأعمال الصحفية للسيرة الذاتية لليوبولد فايس/ محمد أسد من مايو ١٩٢٣م إلى يوليو ١٩٢٧م

فيما يأتي ذكر أعمال محمد أسد / ليوبولد فايس الصحفية من ابتداء عمله الصحفي إلى شروعه في رحلة الحج الأولى، لكن دون ضمان كامل لذكر جميع أعماله هنا، بيد أن مؤلف الكتاب بذل كل جهوده في تعقب كل أعمال أسد الصحفية. إن جوهر العمل الصحفي لأسد يمكن تلخيصه في أثناء عمله مع جريدة فرانكفورت في المدة من شهر مايو ١٩٢٣م إلى مطلع عام ١٩٢٧م. تميزت مرحلة عمله الصحفي مع جريدة فرانكفورت عن عمله مع جرائد أخرى كجريدة تسوخش الجديدة، وجريدة ماغدبورغ، وجريدة دي تلغراف بعدد الأعمال الصحفية المنشورة فيها ومدة عمله معها، والأهم الشهرة الصحفية لجريدة فرانكفورت، ولكن مع بدء عمل أسد الصحفي في الجرائد الأخرى المذكورة آنفاً بدأت مرحلة جديدة في مسيرة حياته الصحفية. جرى الرجوع في البحث عن أعمال أسد الصحفية إلى الأرشيف العام للجرائد الأدبية المنشورة، وإلى المراجع المهمة لجمع الأعمال المنشورة، كما جرى الرجوع إلى أرشيف وسجلات الجرائد من أجل ذكر جميع الأعمال الصحفية التي كتبها أسد[١]. إضافة إلى ذلك جرى جرد جميع الأعمال المهمة في

---

(١) من المقالات الأجنبية الأدبية، والشكر لهم لدعمهم لي، وأيضاً لكادر القسم المختص، القسم الألماني المختص بدراسات السير الذاتية.

توفير النسخة المطلوبة لي في أثناء بحثي عن مقالات أسد / فايس التي نشرها في جريدة كولونيا، كما أقدم شكري الجزيل للسيد تيتر مارتينس (أرشيف مدينة كولونيا، م. دومونت=

جريدة فرانكفورت من شهر سبتمبر عام ١٩٢٢م إلى يونيو عام ١٩٢٧م [١] وجرى أيضاً تعقب جميع الأعمال المنشورة في الأرشيف الخاص بأعمال الكُتاب اليهود، ولكن اتضح أن بعض الأعمال الصحفية لأسد لم تدرج في هذا الأرشيف الخاص، ومنها: تقارير عام ١٩٢٣م الصحفية التي كتبها أسد لجريدة فرانكفورت. كما عُثر على ستة إسهامات أدبية لم يذكر اسم مؤلفها كاملاً، بل مجرد الحروف التالية W أو L.W أو ، LW. إلا أنه يمكنه إثبات ملكية هذه الأعمال لأسد بشكل لا يقبل الشك من خلال أسلوب أسد، ومضمون النص، والمختصرات، ومكان الكتابة، وطريقة عرض الأفكار. ينبغي الإشارة هنا إلى أنه ليس كل المصادر المذكورة في كتاب «الطريق إلى مكة» يمكن تعقبها، وخصوصاً الإسهامات الخاصة بجريدة دي تلغراف الهولندية[٢] التي عمل أسد لها في الأشهر الأولى من عام ١٩٢٧م، وكذلك أيضاً جريدتان صغيرتان عمل أسد فيهما، الأولى في هولندا والثانية في سويسراً في منتصف عام ١٩٢٣م.[٣] من الجدير بالذكر أن اسم أسد الألماني فايس كان يكتب بطريقتين الأولى Weiss والثانية Weiß [٤]. كما استخدم اسمه العربي في

= شاوبيرك) وكذلك أيضاً أشكر السيد أرنست باوميلر (أرشيف مدينة تسوغش) لجهودهم القيمة في مساعدتي للعثور على مقالات أسد/ فايس التي نشرها في جريدة تسوغش الجديدة. هنا بودي أن أذكر بأن مقالات أسد لم يُعْثر عليها في أرشيف مدينة تسوغش. وأوجه شكري الجزيل إلى السيد هايدرون فورم (من مدينة هامبورغ) الذي لولا جهوده القيمة لما تمكنتُ من إنجاز هذه الدراسة للسيرة الذاتية.

(١) ذكر السيد هانس بيتر ديترش (من الأرشيف المركزي في مدينة فرانكفورت) أن أرشيف مدينة فرانكفورت أصابته أضرار كبيرة في أثناء الحرب العالمية الثانية.

(٢) Asad 1955: 357. انظر هامش رقم ٦٣٦ والصفحات السابقة. لم أتمكن من العثور على أعمال أسد في أرشيف تلغراف (أمستردام)

(3) Asad 1955: 139

(٤) على سبيل المثال بيان الولادة وتسجيل فايس في محاضرات جامعة فيينا.

الكتب المطبوعة بعد عام ١٩٢٧م إلى جانب اسمه الأصلي، فكان اسمه يكتب بعد هذا التاريخ على منشوراته بمحمد أسد / ليوبولد فايس.[١]

1923

WEIR, LEOPOLD.

1923a: Tagebuch einer Reise I. كتاب المذكرات الأول

FZ, 67. Jg., Nr. 351, Erstes Morgenblatt, Dienstag, 15. Mai 1923, 1-2.

1923b: Tagebuch einer Reise II. كتاب المذكرات الثاني

FZ, 67. Jg., Nr. 401, Erstes Morgenblatt, Sonntag, 3. Juni 1923, 1-2.

1923c: Tagebuch einer Reise 111. كتاب المذكرات الثالث

FZ, 67. Jg., Nr. 468, Erstes Morgenblatt, Donnerstag, 28. Juni 1923, 1-2. 1923d: Tagebuch einer Reise IV. كتاب المذكرات الرابع

FZ, 67. Jg., Nr. 528, Erstes Morgenblatt, Freitag, 20. Juli 1923, 1-2.

1923e: Tagebuch einer Reise [V, Nummerierung fehlt]. كتاب المذكرات الخامس

FZ, 68. Jg., Nr. 607, Erstes Morgenblatt, Samstag, 18. August 1923, 1.

1923f: Tagebuch einer Reise VII [Nummerierung ab hier wohl falsch].

كتاب المذكرات السادس

FZ, 68. Jg., Nr. 664. Erstes Morgenblatt, Samstag, 8. September 1923, 1.

1923g: Tagebuch einer Reise VIII. كتاب المذكرات السابع

FZ, 68. Jg., Nr. 769, Erstes Morgenblatt, Mittwoch, 17. Oktober 1923, 12 _.

1923h: Tagebuch einer Reise IX. كتاب المذكرات الثامن

FZ, 08..1p., Nr. 871, 1 ?rstes Morgenhlatt, Samstag, 24. November 1923, 1.

---

(١) انظر هامش رقم ٨.

1924

Weiß, Leopold

1924a: Die arabische Frage. [L. W.] القضية العربية

FZ, 68. Jg., Nr. t 10, Zweites Morgenblatt, Sonntag, 10. Februar 1924, 1-2.

1924b: Das neue Kalifat. [L. W.] الخلافة الجديدة

F Z, 68. Jg., Nr. 185, Erstes Morgenblatt, Sonntag, 9. Marz 1924, 3.

1924c: Das neue Aegypten. مصر الجديدة

FZ, 68. Jg., Nr. 351, Erstes Morgenblatt, Sonntag, 11. Mai 1924, 2-3.

1924d: Aegyptische Zeitfragen. قضايا مصر المعاصرة

FZ, 68. J g., Nr. 370, Erstes Morgenblatt, Sonntag, 18. Mai 1924, 1-2.

1924e: Aleppo. Notizen von Unterwegs.

حلب ملحوظات في الطريق

FZ, 69. Jg., Nr. 555, Erstes Morgenblatt, Sonntag, 27. Juli 1924, 1 2. I I·

1924f: Persische Problematik. مشكلة الفرس

FZ, 69. Jg., Nr. 707, Erstes Morgenblatt, Sonntag, 21. September 1924, 1-2. 1

1924g: Persien in Sicht. بلاد الفرس تحت المنظار

FZ, 69. Jg., Nr. 749, Erstes Morgenblatt, Dienstag, 7. Oktober 1924, 1-2. 1 1924h: Persien, eine Welt der Fragen. بلاد الفرس وقضايا العالم

FZ, 69. Jg., Nr. 921, Erstes Morgenblatt, Mittwoch, 10. Dezember 1924, 1-2. 1924i: Basar in Teheran. السوق في طهران

FZ, 69. Jg., Nr. 966, Erstes Morgenblatt, Sonntag, 28. Dezember 1924, 1-2.

1925

Weiß, Leopold

1925a: Aus einem persischen Tagebuch. كتاب المذكرات الخاص ببلاد فارس

FZ, 69. Jg., Nr. 208, Erstes Morgenblatt, Donnerstag, 19. M5rz 1925, 1-2.

1924b: Persien und Resa Chan. [W Schiras, im.lanuar] الفرس ورضا خان

FZ, 69. Jg., Nr. 345, Erstes Morgenblatt, Sonntag, 10. Mai 1925, 1.

1925c:

1925c: Südpersischer Ritt. خُطا الخيول إلى جنوب بلاد فارس

FZ, 70. Jg., Nr. 714, Erstes Morgenblatt, Freitag, 25. September 1925, 1-2.

Weiß, Leopold

1925: Moharram. مهران

In: Der eiserne Steg. 11. Jahrbuch des Buchverlages der Frankfurter Societ5ts- Druckerei G.m.b.H. Frankfurt/Main: Frankfurter Societ5tsDruckerei, 1925, 261-270.

1926

WEw, LEOPOLD.

1926a: Dascht-i-Lut صحراء لوط.

FZ, 70. Jg., Nr. 81, Erstes Morgenblatt, Sonntag, 31. Januar 1926, 1-2.

1926b: Abendland und Morgenland. الغرب والشرق

FZ, 70. Jg., Nr. 170, Erstes Morgenblatt, Freitag, 5. Mdrz 1926, 1-2.

1926c: Der Staat der wilden Knaben. بلد الشباب المتوحشين

FZ, 70. Jg., Nr. 215, Zweites Morgenblatt, Sonntag, 21. Mdrz 1926, 3.

1926d: Der König von Arabien. الملك العربي

FZ, 70. Jg., Nr. 246, Erstes Morgenblatt, Freitag, 2. April 1926, 1 2.

1926e: Aegypten – Sudan – Abessinien 1. 1 مصر ـ السودان ـ إثيوبيا

FZ, 70. Jg., Nr. 323, Erstes Morgenblatt, Sonntag, 2. Mai 1926, 3.

1926f. Aegypten – Sudan –Abessinien 11. 2 مصر ـ السودان ـ إثيوبيا

FZ, 70. Jg., Nr. 327, Erstes Morgenblatt, Dienstag, 4. Mai 1926, 1-2.

1926g: Die neue Bagdad-Bahn. [LW] خط سكة الحديد الجديدة برلين ـ بغداد

FZ, 70. Jg., Nr. 343, Zweites Morgenblatt, Express-Ausgabe, Sonntag, 9. Mai 1926, 1-2.

1926h: Nach der Kalifatskonferenz. بعد اجتماع الخلافة

FZ, 70. Jg., Nr. 379, Zweites Morgenblatt, Express-Ausgabe, Sonntag, 23. Mai 1926,1-2.

1926i: Transjordanien. [L. W.] إمارة شرق الأردن

FZ, 70. Jg., Nr. 480, Erstes Morgenblatt, Donnerstag, 1. Juli 1926, 1.

1926j: Der Aufstand in Persien. الإقامة في بلاد الفرس

FZ, [70.] Jg., Nr. 518, Erstes Morgenblatt, Donnerstag, 15. Juli 1926, 1-2.

1926k: Aegypten. [LW] مصر

FZ, 71. Jg., Nr. 650, Abendblatt, Mittwoch, 1. September 1926, 2.

1926l: Vor den Toren Indiens. Der russisch-afghanische Freundschaftsvertrag.

معاهدة السلام الروسية الأفغانية. أمام بوابات الهند

FZ, 71. Jg., Nr. 847, Erstes Morgenblatt, Samstag, 13. November 1926, 1-2.

1926m: Bab und Baha-Ullah.باب وبهاء الله

FZ, 71. Jg., Nr. 953, Erstes Morgenblatt, Donnerstag, 23. Dezember 1926, 1-2.

Weiß, Leopold

1926: Mekka مكة

In: Stefin Großmann /Leopold Schwarzschild (Hrsg.), Das Tage-Buck, 7. Jg. Hft. 36, 4. September 1926, 1306-1310. Vollständiger Nachdruck der Jahrgänge 1920-1933: K6nigstein/Ts.: Athendum, 1981

1927

Weiß, Leopold.

1927a: Arabische und persische Presse. الصحافة العربية والفارسية

FZ, Literaturblatt, Beilage zum Zweiten Morgenblatt, 60. Jg., Nr. 1, Samslag, 1. Januar 1927, 6;

MZ, Nr. 47, 27. Janne[y] 1927, 2-3.

1927b: Europräsiert sich der islamische Orient?

هل يستعرض الشرق الإسلامي نفسهُ

FZ, 71. Jg., Nr. 397, Erstes Morgenblatt, Dienstag, 31. Mai 1927, 1-2. 1

1927c: Arabische Reise I. Ausfahrt. الرحلة العربية الأولى

[WE113, MOHAMMED LEOPOLD] NZZ, Nr. 550, Erste Sonntagausgabe, 3. April 1927, Blatt 2;K, Nr. 248 b, Erste Sonntags-Ausgabe, 3. April 1927, Literatur- und UntedhIltUngsblatt.

1927d: Arabische Reise 11. Ramadan in Kairo.

الرحلة العربية الثانية. رمضان في القاهرة

[WEIR, MOHAMMED LEOPOLD] NZZ, Nr. 677, Erste Sonntagausgabe, 24. April 1927, Blatt 4; K, Nr. 301 b, Erste Sonntags-Ausgabe, 24. April 1927, Literatur- und Unterhaltungsblatt.

1927e: Arabische Reise 111. Tage in Aegypten.

الرحلة العربية الثالثة. أيام في مصر

[WEII3, MOHAMMED LEOPOLD] NZZ, Nr. 811, Erste Sonntagausgabe, 15. Mai 1927, Blatt 2; K, Nr. 358 b, Erste Sonntags-Ausgabe, 15. Mai 1927, Literatur- und Unterhadtungsblatt.

1927f: Arabische Reise IV. Prolegomena zu einer Pilgerfahrt.

الرحلة العربية الرابعة. من المقدمة الى الحج

[WE18, MOHAMMED 1.1 .opot'D] N/7, Nr. 945, Erste Sonntagausgabe, 5. Juni 1927, Blatt 4; K, N r 409 b, Erste Sonntags-Ausgabe, 5. Juni 1927, Literatur- und Unterhaltungsblatt.

1927g: Arabische Reise V. Das Pilgerschiff.

الرحلة العربية الخامسة. رحلة الحج عبر الباخرة

[WE18, MOHAMMED LEOPOLD] NZZ, Nr. 1285, Erste Sonntagausgabe, 31. Juli 1927, Blatt 2; K, Nr. 518, Sonntag, 31..11,11i 1927, Literatur- und Unterhaltungsblatt.

Weiß, Leopold

1927a: Molunrim. مهران

In: Das Wissen im Rlindkink. Vine Auswahl von he rausgegeben von der Dunk-StUnCIC. Berlin: Verlag (lei 1· iink-Diensi, 192 455-459. Siehe den gleichnamigen Beitrag in: Der eiserneSleg (Weiss 1925)

1927b: Aus einem kairensischen Bilderbuch I

الألبوم الصوري الأول للقاهرة

[WEISS, M01 1AM1VII·D LEoi·()1 DI In: Stefan Grol3mann / Leopold Schwarzschild (Hrsg.), Das Tage-Ruch, 8. Jg., Hft. 38, 17. September 1927, 1512- 1514. Vollstdndiger Nachdruck (lei' Jahrgange 1920-1933: K6nigstein/Ts.: Athenaum, 1981. Bestehend aus Passagen der Artikelreihe Arabische Reise (Ramadan in Kairo, Tage in Aegypten), zuvor veröffentlicht in: NZZ und K (Weiß 192 7d und Weiß 1927e)

1927c: Aus einem kairensischen Bilderbuch 11.

الألبوم الصوري الثاني للقاهرة

[WEISS, MOHAMMED LEOPOLD] In: Stefan Grol3mann / Leopold Schwarzschild (Hrsg.), Das Tage-Buck, 8. Jg., Hft. 39, 24. September 1927, 1550- 1553. Vollstdndiger Nachdruck der Jahrg5nge 1920-1933: K6nigstein/Ts.: Athendum, 1981.Bestehend aus Passagen aus der Artikelreihe Arabische Reise (Tage in Aegypten), zuvor veroflentlicht in.- NZZ und K (Wei 1927e)

Zitierte Buchpublikationen von Weiß/Asad

اقتباسات من كتب أسد/فايس

Asad, Muhammed.

19954: The Road to Mecca. New York: Simon and Schuster.

1955: Der Weg nach Mekka. Berlin—Frankfurt/Main: S. Fischer.

1980: The Message of The Qur'an. Translated and Explained by Muhammad Asad. Gibraltar: Dar al-Andalus.

1982: Islam at the Crossroads. Fourteenth, Revised Edition. First Published in

1934 by Arafat Publications, Delhi and Lahore. Gibraltar: Dar al-Andalus.

1993: This Law of Ours and Other Essays. Reprint. First Printing 1987. Gibraltar: Dar a I -Andalus.

ASAD, MUHAMMAD/ZBINDEN, HANS (HRSG.).

1960: Islam undAbendland.BegegnungzweierWelten. BeitrdgeeinerVortragsreihe von Studio Radio Bern im Landessender Beromfinster, Winter 1958/59. Mit Beiträge von Z. Ali, M. Asad, J. Deer, J. Henninger, E. Kellerhals, R. Paret, 13. Spider und H. Zbinden. Often — Freiburg i. Br.: Walter-Verlag.

WEISS, LEOPOLD.

1924: [Unromantisches Morgenland. Aus demTagebucheinerReise. Frankfurt/ Main: Societats-Verlag.

Rezensionen von Unromantisches Morgenland und The Road to Mecca / Der Weg nach Mekka

مقالات نقدية وأدبية حول كتابي «الشرق غير الرومانسي» و «الطريق الى مكة» لمحمد أسد

Anonym.

1954: Convert to Islam. The Times Literary Supplement, 24 December 1954, 840.

1956: Muhammad Asad: „Der Weg nach Mekka" [Kurznotiz]. Der Spiegel, Hft. 1, 1956.

B [RAWER], A. J.

1925: Weiss, Leopold. Unromantisches Morgenland. Kirjath Sepher. A Quarterly Bibliographical Review, No. 2, 1925, 37.

CHEW, SAMUEL C.

1954: A Westerner Finds More in Islam I'limi m (linsimmly of Imhism New York Herald Tribune Bool< Review, 15 August 1954, 3.

EBERHARD, OTTO

1924: Weiß, Leopold: Unromantisches Morgenland. Literaturer Handweiser. Kritische Monatsschrift, 60. Jg., Nr. 12, 1924, 673-674.

LANDMANN, V.

1924: Unromantisches Morgenland. Allgemeine Rundschau. Wochenschrift für Politik und Kultur, 21. Jg., Nr. 44, 30. Oktober 1924, 797.

M.

1925: Unromantisches Morgenland. Mitteilungen des Bundes der Asienkampfer, 7, 1925, 30.

PAQUET, ALFONS.

1924: „Unromantisches Morgenland". FZ, 69. Jg., Nr. 730, Erstes Morgenblatt, 30. September 1925, 1-2.

PAYNE, ROBERT.

1954: In Arabia was His Answer. The New York Times Book Review, 15 August 1954, 6.

PHILBY, HARRY ST. JOHN BRIDGER.

1955: The Road to Mecca. The Middle East Journal, Vol. IX, 1955, 81-82.

SCHEUER, MIRJAM.

1924: Weill in Pal5stina. Jijdische Rundschau, 29. Jg., Nr. 101, 19. Dezember 1924, 733.

SIEDLER, WOLF JOBST.

1956: Der Ruf des Muezzins. Weg und Wandlung des Leopold Weffl. Der Tages Spiegel, 1. Juli 1956.

TELLER, JUDD L.

1954: A Jew in Islam: The Road to Mecca. Commentary, Vol. 18, No. 3, 1954, 280-283.

WENDEL, HERMANN.

1924: Unromantisches Morgenland. Die Glocke, 10. Jg., Nr. 23, 4. September 1924,763-764.

WIENER, RICHARD.

1955: Fin Wiener wurde Minister in Pakistan. Der abenteuerliche Lebenslauf des Osterreichers Poldi Weill, alias Muhammad Assad. Die Presse, 19. Juni 1955, 15.

Beitrage Über Weiss / Asad

إسهامات أدبية حول حياة محمد أسد / ليوبولد فايس

Anonym.

1952: Ein Österreicher vertritt Pakistan.Als Leopold wurde Muhammed Asad. Rheinische Post, 13. Dezember 1952.

1980: Muhammad Asad – Doyen of Islamic Scholars. Arabia. The Islamic World Review, Vol. 5, No. 61, September 1986, 49-55.

1992: From Leopold Weiss to Muhammad Asad. A Long and Romantic Journey, Across Three Continents and Two Cultures. Impact International, 10 April 7 May 1992,34-36.

ASSOULINE, PIERRE.

1992: Les nouveaux convertis. Enquete sur des chretiens, des juifs et des musulmans pas comme les autres. Paris: Gallimard, 216 223.

AZAM, K. M.

2000: Unforgettable Pakistani. The News International, 1 July 2000.

BEN-GAVRIPL, MOSHE YA`AKOV.

1952: Vora Mitarbeiter der ‚Frankfurter Zeitung` zurn, Gesandten Pakistans bei den UN. Die bemerkenswerte Karriere des Wiener Joumalisten Leopold Weiss, Neue Zeitung, 6. Dezember 1952.

RRUNT, LODEWIJK.

1982: Een Jood in Arabie. Over het Leven van Muhammad Asad. In: Lea Dasberg / Jonathan N. Cohen (Eds.), Neveh Ya`akov: Jubilee Volume Presented to Dr. Jaap Meijer on the Occasion of his Seventieth Birthday. Assen: Van Got cum, 177-188.

DUBROVIC, MILAN.

1985: Veruntreute Geschichte. Wien – Hamburg: Zsolnay, 45-49.

GERHOLM, TOMAS.

1988: Three European Intellectuals as Converts to Islam: Cultural Mediators or Social Critics? In: Tomas Gerholm / Yngve Georg Lithman (Eds.),This New Islamic Presence in Western Europe. London – New York: Mansell, 263 277.

GOLDENBERG, MARTIN M.

1992: From Galicia to Granada. AJR Information, June 1992, 7.

HASAN, PIPIP AHMAD RIFAL

1998: The Political Thought of Muhammad Asad (Pakistan). Concordia University, Montreal: MA Thesis.

HERMANSEN, MAW IA.

1999: Roads to Mecca: Conversion Narralives of European and Euro- American Muslims. The Muslim World, Vol. 89, No. 1, January 1999, 50 89, bier 57, 60-63,87.

HOFMANN, MURAD.

2000: Muhammad Asad: Europas Geschenk an den Islam. AI-Islam. Zeitschrift von Muslimen in Deutschland, Nr. 5, 2000,11-19 (= Deutsche Fassung von: Muhammad Asad: Europe's Gift to Islam. Islamic Studies, Vol. 39, No. 2, 2000,233-247).

IQBAL, MUZAFFAR.

2000: A Forgotten Pakistani. The News International, 23 June 2000.

KAISER, WOLF.

1992: Palästina – Erez Israel. Deutschsprachige Reisebeschreibungen jüdischer Autoren von der Jahrhundertwende bis zum Zweiten Weltkrieg. Hildesheim – Zurich – New York: Georg Olms (= Wissenschaftliche Abhandlungen des Salomon Ludwig Steinheim-

Instituts fur deutsch-jbdische Geschichte, Bd. 2), 267 283.
KRAMER, MARTIN.

1999: The Road from Mecca: Muhammad Asad (born Leopold Weiss). In: Martin Kramer (Ed.), The Jewish Discovery of Islam. Studies in Honor of Bernard Lewis. Tel Aviv: The Moshe Dayan Center for Middle Eastern and African Studies, Tel Aviv University, 225-247.
LITANY, YEHUDA.

1992: Ha-Kesher ha-galitza'i she] Muhammad Asad [Die galizische Verbindung von Muhammad Asad]. Ha'aretz, 2. Oktober 1992.
MELMAN, YOSSI.

1989: Goralo ha-Yehudi steel Muhammad Asad [Das jadische Schicksal von Muhammad Asad]. Ha'aretz, 21. April 1989.
NAWWAB, ISMAIL IBRAHIM.

2000: A Matter of Love: Muhammad Asad and Islam. Islamic Studies, Vol. 39, No. 2,2000,155-231.
PARKER, MUSHTAK.

1992a: Muhammad Asad. The Independent, No. 1694, 23 March 1992, 19. 1992b: Death of a Muslim Mentor. The Middle East, No. 211, May 1992, 28-29. PARKER, MUSHTAK / BADAWI, LEILA.

1997: Interview: Muhammad Asad. South. The Global Business Magazine, August 1997,26-28.
RAHIM, HASAN ZILLUP.

1995: Muhammad Asad: Visionary Islamic Scholar. The Washington Report on Middle East Alf.airs, September 1995, 45-46 (= MUhammadAsad: Scholar and Visionary. IQRA, April 1998, 25-27).
RICHER, LISBETH / CHERQAOUI, FATIMA.

1986: D'une foi Fautre. Les conversions A l'islam en Occident.

Paris: Editions du Seuil, 35, 37-38, 64, 87-88, 115, 135, 195-196.
ROSENTHAL, ERWIN 1. J.

1965: Islam in the Modern National State. Cambridge: University Press. 125-136. RUTHVEN, MALISE.

1981: Muhammad Asad: Ambassador of Islam. Arabia. The Islamic World Review, Vol. 1, No. 1, September 1981, 59-62.
RYAN, SIR ANDREW.

1933: Personalities in Sa`6di Arabia. In: Robin Bidwell (Ed.), British Documents on Foreign Affairs. Part 11, Series B. Turkey, Iran, and The Middle East, 1918-1939. Vol. 9. Eastern Affairs, June 1933–May 1934. University Pu-blications of America, 4-37, bier 36.
SIMON, KARL GONTER.

1988: Der Weg nach Mekka: Mohammad Asad. Magazin der Frankfurter Allgemeinen Zeitung, fift. 455, 18. November 1988, 12-20.
WINDHAGER, GCTNTHER.

1998: Leopold Weiss alias Muhammad Asad: In Search of Faith and Truth. In: Bojan Baskar / Borut Brumen (Eds.), MESS. Mediterranean Ethnological Summer School, Vol. II, Piran/Pirano, Slovenia 1996. Ljubljana: Inᵍtitut za multikulturne raziskave, 173-179.

2000: Leopold Weiss alias Muhammad Asad: Eine biographische Spurensuche von seiner Geburtsstadt Lemberg bis zu seiner Konversion in Kairo im Jahre 1927. Univ. Wien: Diplomarbeit.

Nachschlagewerke مراجع للقراءة

BDFSU: Biographical Dictionary of the former Soviet Union. Jeanne Vronskaya / Vladimir Chuguev. London – Melbourne – Munich – New Jersy: BowkerSaur, 1992.

DBE: Deutsche biographische Enzyklop5die. Herausgegeben von Walther Killy / Rudoll'Vierhatis. Bd. 1-10. Munchen: K. G. Saur, 1995-1999.

Ell (2): The 1?ncyclopacdia ol'Isl;im. New 1?dilion. I~Aldcd by .1 11 hmiiicis / 11. A. R. Gibb / E. 1-6vi-Provcn4al it. a. Leiden: krill, 195·1 11,

EJ: Encyclopaedia Judaica. Edited by Cecil Roth / 6collrey Wigoder. Vol. I I (I Jerusalem: Keter Publishing, 1971.

ESCA: Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology. Edited by Alan Barnard / Jonathan Spencer. Reprint. London - New York: Routledge, 2000.

HWI: Handwi5rterbuch des Islam. Herausgegeben von A. J. Wensinck / J. 11. Kra-mers. Leiden: Brill. 1976.

IBZ: Internationale Bibliographic der Zeitschriftenliteratur mit EinschluB von Sammelwerken und Zeitungen. Herausgegeben und verlegt von Felix Dietrich. Gautsch bei Leipzig, 1923-1928.

JBA: Jildisches biographisches Archiv. Herausgegeben von Hilmar Schmuck. [Microfiche-Ed.] Munchen: K. G. Saur, 1998.

JBI:Mdischer biographisches Index. Bearbeitet von Hilmar Schmuck. 4 Bde. Munchen: K. G. Saur, 1998.

JL: Jüdisches Lexikon. Ein enzyklopadisches Handbuch des j6dischen Wissens in vier 135nden. Begriindet von Georg Herlitz / Bruno Kirschner. Nachdruck der 1927 im J6dischen Verlag, Berlin, erschienenen Erstauflage. K6nigstein/Ts.: J bdischer Verlag im Athendum Verlag, 1982.

JNB: Gro6e Ridische National-Biographic mit meter als 11.000 Lebensbeschrei bungen namhafterjadischer Manner und Frauen alle[y] Zeiten und Lander. Fin Nachschlagewerk fur das jüdische Volk und

dessen Freunde. Salomon Wininger. Bd. 6. Czernowitz: Arta, 1932.
LAW: Lexikon Arabische Welt. Kultur, Lebensweise, Wirtschaft, Potitik und Natur im Nahen Osten und Nordafrika. Herausgegeben von Gunter Barthel / Kristina Stock. Lizenzausgabe Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt. Wiesbaden: Reichert, 1994.
MUA: Muhammad Assad (Vertreter Pakistanis bei der UNO). Munzinger-Archiv. Internationales Biographisches Archiv. ABA-MU, Lieferung 47/55, 26. November 1955.
NWV: Neues Wi5rterbuch der V61kerkunde. Herausgegeben von Walter Hirschhcrp.. Berlin: Reimer, 1988.
ÖBL: Österreichisches Biographisches Lexikon 1815-1950. Herausgegeben von der Osterreichischen Akademie der Wissenschaften. Bd. V X (= A-Glä bis Savingek-Schobert Ernst). Graz - Köln: Hermann Möhlaus Nachf.; Wien: Österreichische Akademie der Wissenschaften, 1957 1994.
OEMIW: The Oxford Encyclopedia of the Modem Islamic World. Edited by.l. L. Esposito. Vol. 1-4. New York - Oxford University Press, 1995.
ÖPL: Österreichisches Personenlexikon der ersten und zweiten Republik. Isabella Ackerl / Friedrich Weissenslemei. Wien: LJeberreuter, 1992.
PL: Die Palästina-Literatur. Fine ine Internationale Bibliographic in systemati scher Ordiiiing mit Autoren- Lind Sachregister. Herausgegeben von Peter Thomsen. 4. Band. Die Literatur der Jahre 1915-1924. Leipzig: J. C. Hin richs'- sche Buchhandlung, 1927.
Y U N: Yearbook of the United Nations 1952. Department of Public Information. Unitcd Nations, New York, 137, 138, 139.

Allgemeine Sekundärliteratur المصادر الأدبية الثانوية العامة

ABDULLA, MUHAMMAD S.

1981:Geschichte des Islams in Deutschland. Graz - Wien - Köln: Styria (= Islam und westliche Welt, Bd. 5).

ANON YM.

1937: In Memoriam: Dorian Feigenbatim, M. D. The Psychoanalytic Quarterly, Vol. VI, No. 1, January 1937, 1-3.

ASAD, TALAL.

1973: Two European Images of Non-European Rule. In: Talal Asad (Ed.), Anthropology & the Colonial Encounter. New York: Humanities Press, 103-118.

BALIC, SMAIL.

1971: Die Muslims im Donauraum. Osterreich und der Islam. Herausgegeben aus Anlaß des 7-jährigen Bestehens des Moslemischen Sozialdienstes (MSS) III Wien 1964-1971. Zusammengestellt von Smail Balic. Wien: [ohne Angabe 1.

BELLER, STEVEN.

1993: Wien Lind die Juden 1867-1938. Aus deco Englischen ubersetzt von Marie Therese Pitney. Wien - K61n -Weimar: Böhlau.

BERMAN, NINA.

1997: Orientalisinus, Kolonialismus und Moderne. Zum Bild des Orients in der tictitsclisprachigen Kultur um 1900. Stuttgart: J. B. Metzlersche Verlagsbuchhandhing und Carl Ernst Poeschel Verlag GmbH.

BERNHARD, JULIA.

1994: Nachwort. In: Arnold Zweig, De Vriendt kehrt heim. Berlin: Aufbau-Verlag, 292 296.

BIENERT, MICHAEL.

1997: Joseph Roth in Berlin. Ein Lesebuch für Spaziergänger. Dritte Auflage. Köln: Kiepenheuer & Witsch.

BIHL, WOLFDIETER.

1989: Von der Donaumonarchie zur Zweiten Republik. Oaten zur Österreichischen Geschichte seit 1867. Wien – Köln: Böhlau.

BITTERLI, URS.

1973: Conrad – Malraux – Greene – Weiss. Schriftsteller und Kolonialismus. Zurich–Köln: Benzinger.

BOAS, HENRIETTA.

1971: Haan, Jacob Israel de. In: EJ, Vol. 7, 1002-1003.

BRONSEN, DAVID.

1993: Joseph Roth. Eine Biographic. Gekürzte Fassung. Köln: Kiepenheuer & Witsch.

BRUCHMANN, MARIANNE.

1972: Arthur Holitscher – Ein Dichter zwischen Literatur und Politik. Univ. Graz: Diss.

DAVIS, ELI.

1971: Ben-Gavriel, Moshe Ya'akov. In: EJ, Vol. 4, 502-503.

DEDERKE, KARLHEINZ.

1996: Reich und Republik Deutschland 1917-1933. Achte, überarbeitete und erweiterte Neuauflage. Stuttgart: Klett-Cotta.

DERTINGER, ANTJE.

1995: Die drei Exile des Erich Lewinski. Gerlingen: Bleicher.

DOSTAL, WALTER.

1985: Egalitdt und Klassengesellschaft in SOdarabien. Anthropologische Untersuchungen zur sozialen Evolution. Horn – Wien:

Ferdinand Berger & Söhne (= Wiener Beitrdge zur Kulturgeschichte und Linguistik. Veröffentlichungen des Institute ffir V61kerkunde der Universit5t Wien, Bd. XX).

DOSTAL, WALTER / GINGRICH, ANDRE.

2000: German and Austrian Anthropology. In: ESCA, 263-265.

EICKELMAN, DALE F.

1981: The Middle East. An Anthropological Approach. Englewood Cliffs (N. J.): Prentice-Hall.

ENDE, WERNER.

1981: Religion, Politik and Literatur in Saudi-Arabien: Der geistesgeschichtliche Hintergrund der heutigen religi6sen und kLilturpolitischen Situation. Orient, 22. Jg., Hft. 3, 1981, 377-390.

1995: Salaftyya (In Egypt and Syria). In: El (2), Vol. VIII, 906-909.

FÄßLER, PETER / HELD, THOMAS / SAWITZKI, DIRK.

1995: Einflihrung. In: Peter Fäßler / Thomas Held / Dirk Sawitzki (Hrsg.), Lemberg. Lwow. Lviv. Eine Stadt im Schnittpunkt europäidischer Kulturen. Zweite, unverdnderte Auflage. Köln– Weimar – Wien: Böhlau, 7-17.

FOHSEL, HERMANN-J.

1995: Im Wartesaal der Poesie. Else Lasker-Schuler, Benn und andere. Zeit- und Sittenbilder aus dem Cafe des Westens und deco Romanischen Cafe. [ohne Ortsangabe]: Das Arsenal.

FREUD, SIGMUND.

1972: Gesamunelte Werke. Vierzehnter Band: Werke aus den Jahren 1925-1931. Herausgegeben von A. Freud / E. Bibring / W. Hoffer / E. Kris / O. Isakower. Hirifte Auflage. Frankfurt/Main: S. Fischer.

FREUND, RENE.

1990: Land der Trdumer. Zwischen Gr613e und GrWenwahn – verkannte Österreicher und ihre Utopien. Wien: Picus.

FÜCK, JOHANN.

1955: Die Arabischen Studien in Europa bis in den Anfang des 20. Jahrhun derts. Leipzig: Harrassowitz.

GEERTZ, CLIFFORD.

1997: Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme. Übersetzt von Brigitte Luchesi / Rolf Bindemann. Farifte Auflage. Frank furt/Main: Suhrkamp.

GEHLER, FRED/ KASTEN, ULLRICH.

1990: Friedrich Wilhelm Murnau. Augsburg: AV-Verlag.

GEISS, IMANUFL.

1987: Historische Voraussetzungen zeitgen6ssischer Konflikte. In: Wolfgang Benz / Herinann Graml (Hrsg.), Weltprobleme zwischen den Machtblöcken. Das Zwanzigste Jahrhundert III. Frankfurt/Main: Fischer (= Fischer Weltgeschichte, Bd. 36), 29-100.

GELLNER, ERNEST.

1995: Anthropology and Politics. Revolutions in the Sacred Grove. Oxford– Camhildgc: Blackwell.

GICKLHORN, JOSEF UND RENEE.

1960: Sigmund Freuds akademische Kaufbahn im Licht der Dokumente. Wien Innsbruck: Urban & Schwarzenberg.

GINGRICH, ANDRE.

1998: Frontier Myths of Orientalism: The Muslim World in Public and Popular Cultures of Central Europe. In: Bojan Baskar / Borut Brumen (Eds.), Mediterranean Ethnological Summer School, Vol.

II, Piran/Pirano, Slovenia 1996. Ljubljana: In§titut za multikulturne raziskave, 99-127.

GRAFIN LYNAR, INGRID.

1964: Die Geschichte der Frankfurter Zeitung. In: Ingrid Gräfin Lynar (Hrsg.), Facsimile Querschnitt durch die Frankfurter Zeitung. Bern - Munchen: Schcrz, 9-14.

GREUNER, RUTH.

1991: Nachwort. In: Ruth Greener (Hrsg.), Anton Kuh: Luftlimen. Feuilletons, Essays und Pub] izistik. Vierte Auflage. Wien: Löcker, 499-525.

GULLIVER, P. H.

1955: The Family Herds. A Study of Two Pastoral Tribes in East Africa: The Jie and Turkana. London: Routledge & Kegan Paul.

HAAN, JACOB ISRAEL DE.

1923: 25 door. Algemeen Handelsblad, 13. Juni 1923.

HANNERZ, ULF.

1992: The Global Ecumene as a Network of Networks. In: Adam Kuper (Ed.), Conceptualizing Society. London - New York: Routledge, 35-56.

HARRIS, LUCIEN.

1971: Feigenbaum, Aryeh. In: EJ, Vol. 1, 1205-1206.

HARTMANN, RICHARD.

1948: Islam und Nationalismus. Berlin: Akademie-Verlag (=Abhandlungen der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Jg. 1945/46, Nr. 5).

HAUMANN, HEIKO.

1998: Geschichte der Ostjuden. Aktualisierte und erweiterte Neuausgabe. München: dtv.

HEIZER, DONNA K.

1996: Jewish-German Identity in the Orientalist Literature of Else Lasker-Schüler, Friedrich Wolf, and Franz Werfel. Columbia: Camden House.

HEELER, ERDMUTE.

1987: Die arabisch-Islamische Welt im Ali (brucli. In: Wolfgang Benz / Herrmann Graml (Hrsg.), Weltpi-oblenie zwischen (tell M;wlilbl6cken. Das Zwanzigste Jahrhundert III. Frankfurt/Main: Fischer (= Fischer Weltgeschichte, Bd. 36), 101 - 158.

HOFFMANN-HOLTER, BFATRIX.

1995: Abreisendmachung". Jüdische Kriegsflüchtlinge in Wien 1914 bis 1923. Wien Köln - Weimar: Böhlau.

HOFMANN, MI JIZAD WILFRIED.

1985: Tagebuch eines deutschen Muslims. Köln: Islamische Bibliothek.

1995: Der Islam als Alternative. Dritte Auflage. München: Eugen Diederichs. 1990: Reise Hach Mekka. Ein Deutscher lebt den Islam. Munchen: Eugen Diede-riclis.

HOLZER, JERZY.

1995: "Vom Orient die Fantasie, und in der Brust der Slawen Feuer ...". Jüdisches Leben und Akkulturation in Lemberg des 19. und 20. Jahrhunderts. In: Peter Fäßler / Thomas Held / Dirk Sawitzki (Hrsg.), Lemberg. Lwow. Lviv. Eine Sladt im Schnittpunkt europäischer Kulturen. Zweite, unveränderte Auflage. Köln - Weimar - Wien: Böhlau, 75-91.

HÖPP, GERHARD.

1994: Muslims unterm Hakenkreuz. Zur Entstehungsgeschichte

des Islamischen Zentralinstituts zu Berlin e. V. Moslemische Revue, 14. (70.) Jg., Hft. 1, 1994, 16-27.

1996: Noussimbaum wird Essad Bey. Anniiherung an eine Biographic zwischen

den Kulturen. Moslemische Revue, 17. (72.) Jg., Hft. 1, 1996, 18-26.1997: Mohammed Essad Bey: Nur Orient ffir Europ5er? asien afrika lateinamerika,Vol. 25, 1997, 75-97.

JANOSI, PETER.

1997: Österreich vor den Pyramiden. Die Grabungen Hermann Junkers im Auftrag der Österrcichischen Akademie der Wissenschaften in Wien bei der Großen Pyramide in Giza. Herausgegeben von Manfred Bietak. Wien: ÖsterreichischeAkademie der Wissenschaften (= Philosophisch-histori sche Klasse: Sit/ungsbericlite, Bd. 648 = Veröffentlichungen der Ägyptischen Kommission, Nr. 3).

JANSEN, PETER W. / SCHÜTTE, WOLFIRAM (HrsG.).

1990: Friedrich Wilhelm Murnau. München-Wien: Hauser (= Reihe Film, 13d. 43).

JOHN, MICHAEL / LICHTBLAU, ALBERT.

1990: Schmelztiegel Wien - Einst und Jetzt. Zur Geschichte and Gegenwart von Zuwanderung und Minderheiten. Wien - Köhln: Böhlau.

KEDDIE, NIKKI.

1991: Iran and Afghamstan. In: Grunebaum (Hrsg.). Der Islam II. Die islamischen Reiche Hach deco Fall von Konstantinopt. Frankfurt/ Main: Fischer (= Fischer Weltgeschichte, Bd. 15), 160 225.

KITZMANTEL, RAPHAELA.

1998: Soma Morgenstern und seine Romantrilogie „Funken im

Abgrund". Univ. Wien: Diplomarbeit.

KLANSKA, MARIA.

1993: Lemberg. Die ‚Stadt der verwischten Grenzen". In: Hans Bisanz (Hrsg.), Lemberg/L'viv 1772-1918. Wiederbegegnung mit einer Landeshauptstadt der Donaumonarchie. Ausstellungskatalog. Wien: Eigenverlag der Museen der Stadt Wien, 10-16.

KOHLBAUER-FRITZ, GABRIELE.

1993a: Zur Geschichte der Juden in Lemberg. In: Hans Bisanz (Hrsg.), Lemberg/ Uviv 1772-1918. Wiederbegegnung mit einer Landeshauptstadt der Donaumonarchie. Ausstellungskatalog. Wien: Eigenverlag der Museen der Stadt Wien, 17-21.

1993b: Jiddische Subkultur in Wien. In: Peter Bettelheim / Michael Ley (Hrsg.), Ist jetzt hier die „wahre" Heimat? Ostjüdische Einwanderung Hach Wien. Wien: Picus, 89-115.

KRISCHKE, TRAUGOTT.

1993: Ein fast berühmter Mann. Anton Kuh. Wien: Thomas Sessler.

LEHNER, DIETER.

1988: Individualanarchismus und Dadaismus. Stimerrezeption und Dichterexistenz. Frankfurt/Main – Bern – New York – Paris: Peter Lang (= Münchner Studien zur literarischen Kultur in Deutschland, Bd. 7).

LEHNER, ULRIKE.

1987: Nachwort. In: Anton Kuh, Hans Nebbish im Gluck. Zurich: Diogenes, 257-261.

LORENTZ, JOHN H.

1995: Historical Dictionary of Iran. Asian Historical Dictionaries, No. 16. Lanham, Md. – London: Scarecrow Press.

MARAI, SANDOR.

2001: Bekenntnisse einer Burgers. Dritte Auflage, aus dem Ungarischen von Hans Skirecki, herausgegeben von Siegfried Heinrichs. Munchen – Zurich: Piper.

MATERN, RAINER.

1978: Karl Haushofer und seine (Geopolitik in den Jahren der Weirnarcr Republik and des Dritten Reiches. Univ. Karlsruhe: Diss.

MEJCHER, HELMUT

1994: Der arabische Osten im zwanzigsten Jahrhundert 1914-1985. In: Ulrich Haarmann (Hrsg.), Geschichte der arabischen Welt. Dritte, erweiterte Auflage. Munchen: C. H. Beck, 432-501.

MÜLLER, HANS-HARALD / ECKERT, BRITA.

1995: Richard A. Bermann alias Arnold Höllriegel. Österreicher – Demkrat – Weltberger. Herausgegeben von Klaus-Dieter Lehmann. Eine Ausstellung des Deutschen Exilarchivs 1933-1945. Munchen – New Providence – London Paris: K. G. Saur (= Die Deutsche Bibliothek, Sonderveröffentlichungel], Nr. 22).

NI IWWRGFR, ELISABETH.

1989: Anton Kuh. Ein 6sterreichischer, jildischer Journalist und seine politische Berichterstattung in der Zwischenkriegszeit und im Exil. Univ. Wien: Diss.

NÜRNEGER, HELMUTH.

1095: Joseph Roth. Achte Auflage. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt (= Rowohlts Monographien, Nr. 301).

1989a: Der Koran. Obersetzung. Fimfte Auflage. Taschenbuchausgabe. Stuttgart –Berl in – Köln: Kohlhammer.

1989b: Der Koran. Kommentar und Konkordanz. Vierte Auflage. Taschenbuchausgabe. Stuttgart – Berlin – Köln: Kohlhammer.

PETERS, RUDOLPH.

1996: Erneuerungsbewegungen im Islam vom 18. his zum 20. Jahrhundert und die Rolle des Islams in der neueren Geschichte: Antikolonialismus und Nationalisinus. In: Werner Ende / Udo Steinbach (Hrsg.), Der Islam in der Gegenwa rL. Vierte, neubearbeitete und erweiterte Auflage. München: C. H. Beck, 90 128.

POLLAK, MICHAEL.

1997: Wien 1900. Fine verletzte Identität. Aus dem Französischen übersetzt von Andreas Pfeuffer. Konstanz: Universitdtsverlag (= Edition discours, Bd. 6).

PRAAG, SIEGFRIED VAN.

1982: Haan, Jacob Israel de. In: JL, Bd. 111. 1308.

REIF, WOLFGANG.

1989: Exostimus im Reisebericht des frühen 20. Jahrhunderts. In: Peter J. Brenner (Hrsg.), Der Reisebericht: Die Entwicklung einer Gattung in der deutschen Literatur. Frankfurt/Main: Suhrkajup.

REIFENBERG, BENNO.

1964: Einleitung. In: Ingrid Gratin Lynar (Hrsg.), Facsimile QLICrschnitt lurch die Frankfurter Zeitung. Bern – Munchen: Scherz, 5-8.

RODINSON, MAXIMS.

1991: Die Faszination des Islam. Obersetzt von Irene Riesen. Zweite Auflage. M Cilichen: C. H. Beck.

ROTH, JOSEPH.

1985: Juden auf Wanderschaft. Amsterdam: Allert dc Lange; K61n: Kiepenheuer & Witsch.

1987: Die Kapuzinergruft. Amsterdam: Allert de Lange; K61n: Kiepenheuer & Witsch.

ROZENBLIT, MARSHA L.

1989: Die Juden Wiens 1867-1914. Assimilation und Identitdt. Aus deco Amerikanischen übertragen von Karl Erwin Lichtenecker. Wien – Köln – Graz: Böhlau (= Forschungen zur Geschichte des Donauraumes, Bd. 11).

SAID, EDWARD W.

1981: Orientalismus. Gbersetzt von Liliane Weissberg. Frankfurt/Main – Berlin –Wien: Ullstein.

AL-SAYYID MARSOT, AFAF LUTFL

1991: Die ostarabische Welt von Agypten his zum Irak einschlie8lich des Sudan. In: Gustave E. von Grunebaum (Hrsg.), Der Islam II. Die islamischen Reiche nach dem Fall von Konstantinopel. Frankfurt/Main: Fischer (= Fischer Weltgeschichte, Bd. 15), 325-391.

SCHIEBERA, JÜRGEN.

1988: Damals im Romanischen Cafe. Künstler und ihre Lokale im Berlin der zwanziger Jahre. Leipzig: Edition Leipzig.

SCHIFMANN, HEINRICH.

1960: Verwandtschaft und Familie. In: Hellmut Becker / Willi Eichler / Gustav Heckmann (Hrsg.), Erziehung und Politik. Minna Specht zu ihrem 80. Geburtstag. Frankfurt/Main: Offentliches Leber, 356-366.

SCHOLCH, ALEXANDER.

1994: Der arabische Osten im neunzehnten Jahrhundert 1800-1914. In: Ulrich Haarmann (Hrsg.), Geschichte der arabischen Welt. Dritte, erweiterte Auflage. Munchen: C. H. Beck, 365-431.

SCHORSKE, CARL E.

1997: Wien. Geist und Gesellschaft im, Fin de Siecle.

[1]0bersetzung aus der amerikanischcn Originalausgabe. Zweite Auflage. Munchcn: Piper.

SCHRADER, BARBEL / SCHEBERA, JURGEN.

1987a: Die ‚goldenen" zwanziger Jahre. Kunst und Kultur der Weimarer Republik. Wien – K61n – Graz: B6hlau (= Kulturstudien, Sonderbd. 3).

1987b: Kunstmetropole Berlin 1918-1933. Berlin – Weimar: Aufbau-Verlag.

SCHULSOHN, SAMUEL JOSEF.

1982: Weiss, BerijaminAje hakohen. In: JL, Bd. IV, 1364.

SCHULZE, REINHARD.

1990: Islamischer Intemationalismus im 20. Jahrhundert. Untersuchungen zur Geschichte der Islamischen Weltliga. Leiden – New York – Kobenhavn – Köln: Brill.

1994a: Geschichte der Islamischen Welt im 20. Jahrhundert. Miinchen: C. H. Beck.

1994b: Schauspiel oder Nachahmung? Zum Theaterbegriff arabischer Reiseschrift-steller im 19. Jahrhundert. Die Welt des Islams, Nr. 34, 1994, 67-84.

SHAHIN, EMAD ELDIN.

1995: Salariya. In: OEMIW, Vol. III, 463-469.

SHAW, STANFORD J.

1991: Das Osmanische Reich und die moderne Tiirkei. In: Gustave E. von Grunc-baum (Hrsg.), Der Islam 11. Die islamischen Reiche nach deco Fall von Konstantinopel. Frankfurt/Main: Fischer (– Fischer Weltgeschichtc, Bd. 15),24-159.

SONBOL, AMIRA EL AZHARY.

1995: Maraghi, Mustafa Al-. In: OEMIW, Vol. 111, 44-45.

SPIEL, HILDE.

1994: Glanz und Untergang. Wien 1866 bis 1938. Ungekfirzte Ausgabe München: dtv.

STALL, JUSTIN.

1988: Ratzel, Friedrich. In: NWV, 392.

STERNBERG, HERMANN.

1962: Zur Geschichte der Juden in Czernowitz. Separatdruck aus Hugo Gold, Geschichte der Juden in der Bukowina II. Tel Aviv: Lidor Press.

STROBL, ANNA.

1997: Islam in Österreich. Eine religionssoziolische Untersuchung. Frankfurt / Main - Berlin - Bern - New York Paris Wien: Peter Lang (= Europäische Hochschulschriften, Bd. 604, Reihe 23, Theologie).

WALLAS, ARMIN A.

1999: Nachwort: Eugen Höflichs Leben und Werk bis 1927. In: Eugen Hölich (Moshe Ya'akov Ben-Gavriel). Tagebücher 1915 bis 1927. Herausgegeben und kommentiert von Armin A. Wallas. Wien - Köln - Weimar: Böhlau[, 569-60.1.

WATT, MONTGOMERY W. / MARMURA, MICHAEL.

1985: Der Islam. 11. Politische Entwicklungen und theologische Konzepte. Ghel-- setzt aus dem englischen Originalmanuskript von Sylvia Hofer. Stuttgart Berlin - K61n - Mainz: Kohlhammer (= Die Religionen der Menschheit, 13d. 25/2), bier 472-478.

WEGNER, ARMIN T.

1974: Faust du, umarme auch die Erde oder Der Mann, der an das Wort glauhr Wuppertal: Peter Hammer.

WESEMANN-WITTGENSTEIN, CHRISTINA.

2001: Stefan GroBmann: Publizist, Theatermacher und Schriftsteller zwischen Wien und Berlin. In: Bernhard Fetz / Hermann Schl6sser (Hrsg.), Wien Berlin. Wien: Zsolnay (= Profile. Magazin des Österreichischen Literaturarchivs, Bd. 7), 158-184.

WININGER, S.

1932: Weill, Benjamin Arje Leib Hakohen. In: JNB, Bd. 6, 242.

WISSMANN, HERMANN VON.

1966: Professor Dr. Carl Rathjens [Nachrufl. Orient, Nr. 5, 1966, 161-162.

WITTENBERGER, GERHARD / TOGEL, CHRISTFRIED (HRSG.).

1999: Die Rundbriefe des „Geheimen Komitees". Band 1: 1913-1920. Tubingen: edition diskord.

WOHLRAB-SAHR, MONIKA.

1999: Konversion zum Islam in Deutschland and den USA. Frankftirt/Main - New York: Campus.

ZWEIG, ARNOLD.

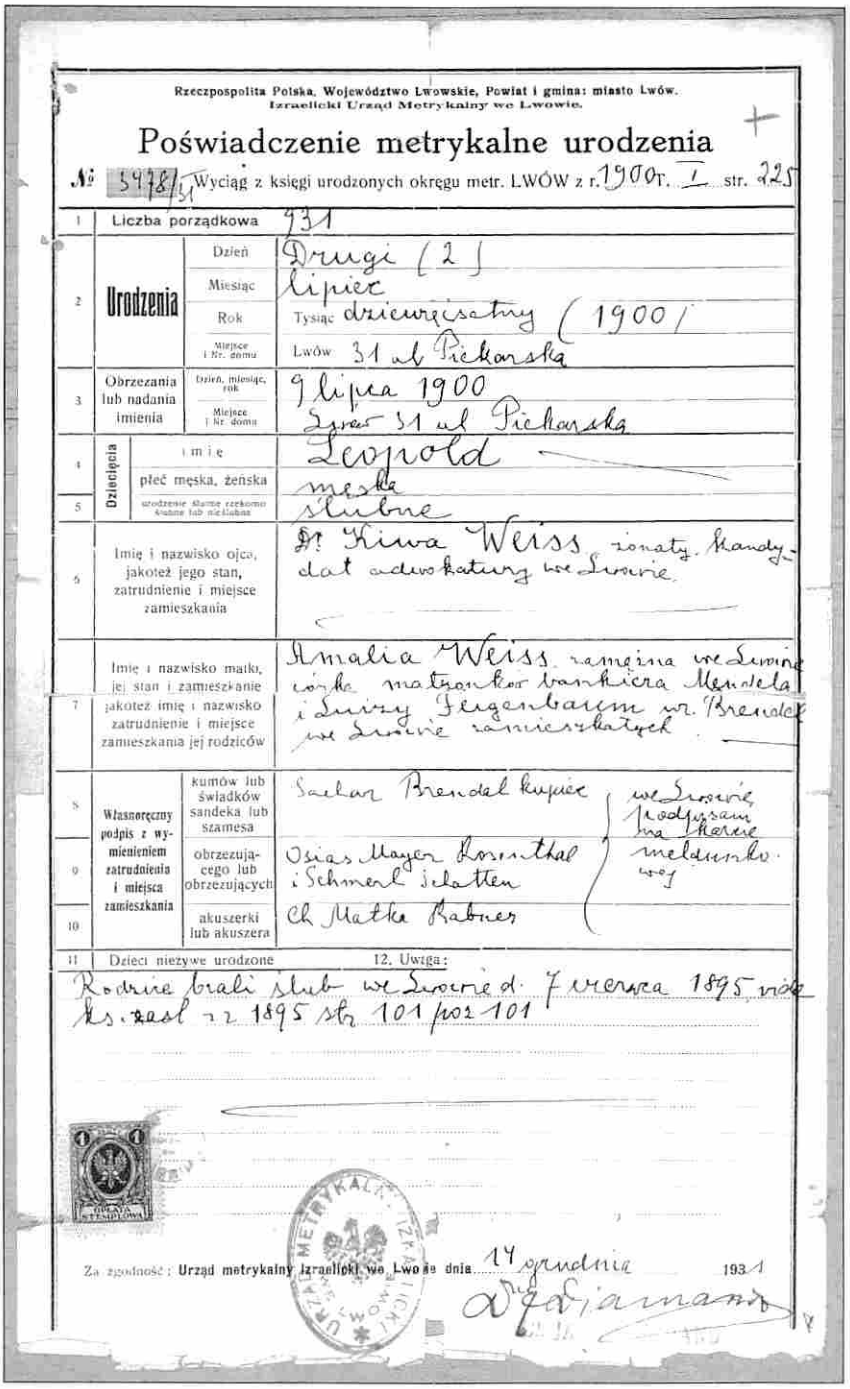
1994: Israel de Haan steht auf. In: Arnold Zweig, De Vriendt kehrt heim. Berlin: Aufbau-Verlag, 286-291.

ZWEIG, STEFAN.

1978: Die Welt von Gestern. Erinnerungen eines Furop"iers. Erstc ALIllage der Sonderausgabc. [ohne Ortsangabe]: S. Fischer.

٤ . الصور

محمد أسد في نحو عام ١٩٢١م
(المجموعة الخاصة للدكتور طلال أسد)



Rzeczpospolita Polska, Województwo Lwowskie, Powiat i gmina: miasto Lwów.
Izraelicki Urząd Metrykalny we Lwowie.

Poświadczenie metrykalne urodzenia

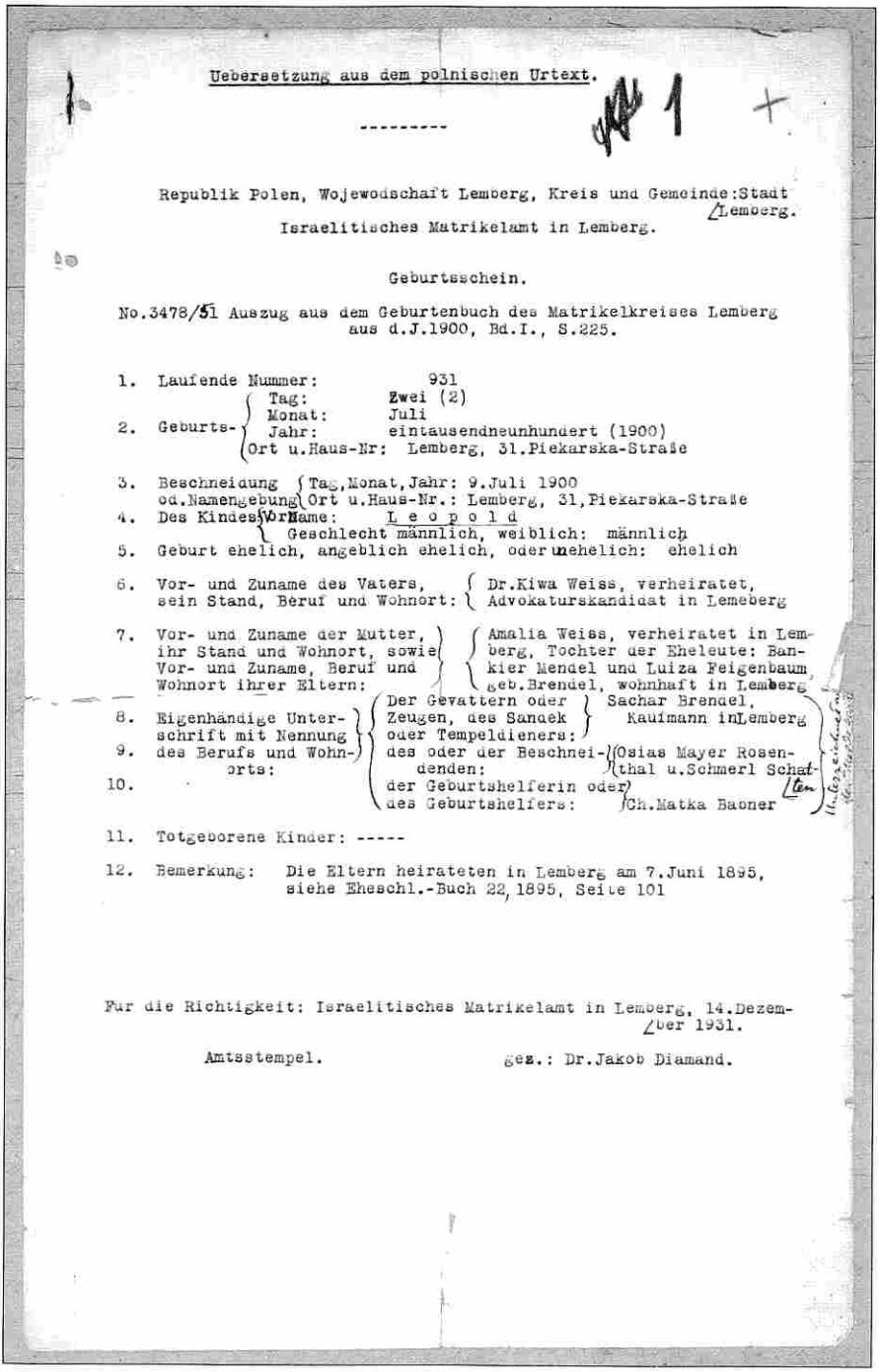
№ 5478/1 Wyciąg z księgi urodzonych okręgu metr. LWÓW z r. 1900 r. I str. 225

1	Liczba porządkowa		931
2	Urodzenia	Dzień	Drugi (2)
		Miesiąc	lipiec
		Rok	Tysiąc dziewięćsetny (1900)
		Miejsce i Nr. domu	Lwów 31 ul Piekarska
3	Obrzezania lub nadania imienia	Dzień, miesiąc, rok	9 lipca 1900
		Miejsce i Nr. domu	Lwów 31 ul Piekarska
4	Dziecięcia — imię		Leopold
5	Dziecięcia — płeć męska, żeńska; urodzenie słabe rzekomo żywe lub nieżywe		męska żywe
6	Imię i nazwisko ojca, jakoteż jego stan, zatrudnienie i miejsce zamieszkania		Dr. Kiwa Weiss żonaty. Kandydat adwokatury we Lwowie.
7	Imię i nazwisko matki, jej stan i zamieszkanie jakoteż imię i nazwisko zatrudnienie i miejsce zamieszkania jej rodziców		Amalia Weiss zamężna we Lwowie córka matrony bankiera Mendela i Sary Feigenbaum wr. Brendel we Lwowie zamieszkałych
8	Własnoręczny podpis z wymienieniem zatrudnienia i miejsca zamieszkania	kumów lub świadków sandeka lub szamesa	Sachar Brendel kupiec
9		obrzezującego lub obrzezujących	Osias Mayer Rosenthal i Schmerl Schatten
10		akuszerki lub akuszera	Ch Matka Rabner
11	Dzieci nieżywe urodzone	12. Uwaga:	we Lwowie, legitymacja Marine meldunkowej

Rodzice brali ślub we Lwowie d. 7 września 1895 roku
Ks. zaśl. r. 1895 str. 101 poz 101

Za zgodność: Urząd metrykalny izraelicki we Lwowie dnia 14 grudnia 1931

شهادة ميلاد محمد أسد باللغة البولندية



Uebersetzung aus dem polnischen Urtext.

Republik Polen, Wojewodschaft Lemberg, Kreis und Gemeinde: Stadt Lemberg.

Israelitisches Matrikelamt in Lemberg.

Geburtsschein.

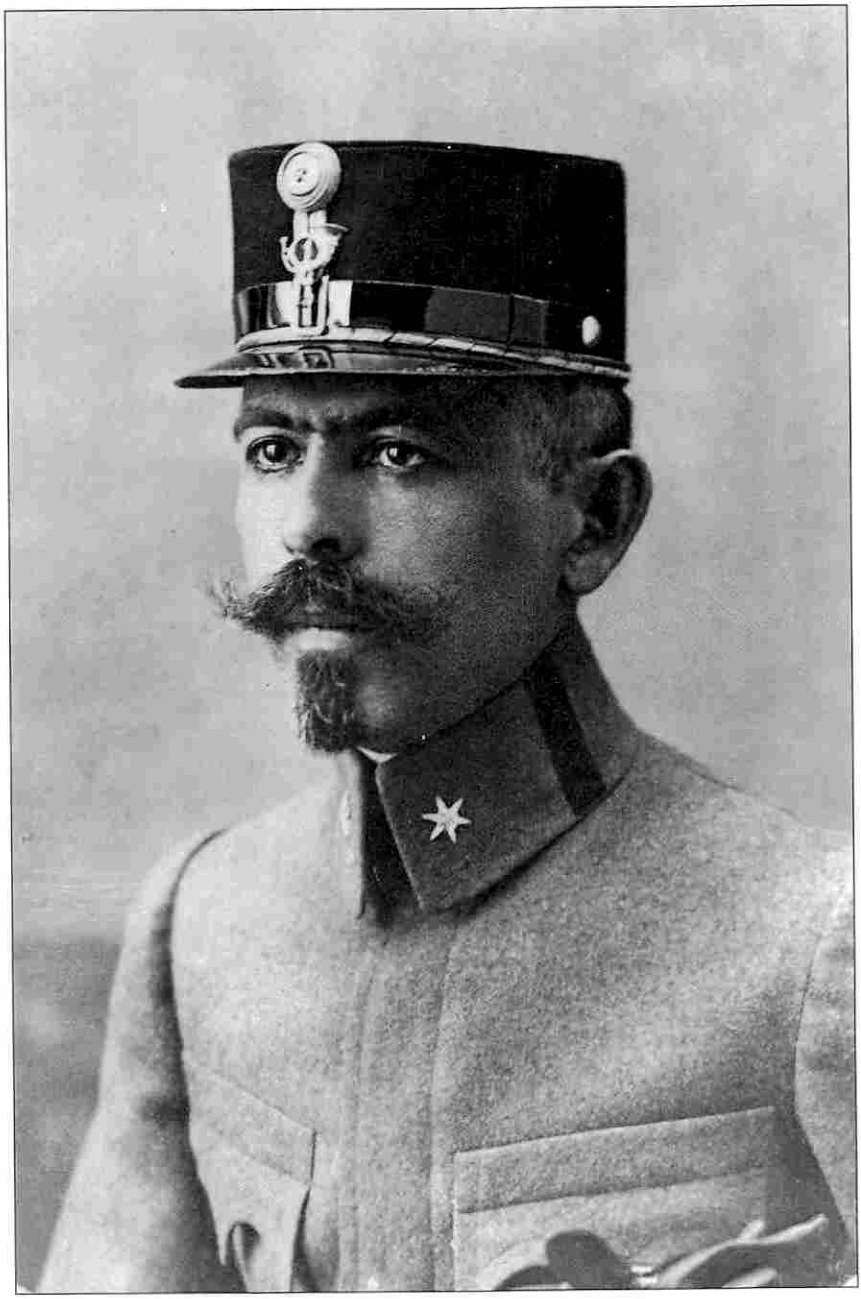
No.3478/31 Auszug aus dem Geburtenbuch des Matrikelkreises Lemberg aus d.J.1900, Bd.I., S.225.

1. Laufende Nummer: 931
2. Geburts- { Tag: Zwei (2) / Monat: Juli / Jahr: eintausendneunhundert (1900) / Ort u.Haus-Nr: Lemberg, 31.Piekarska-Straße
3. Beschneidung od.Namengebung { Tag, Monat, Jahr: 9.Juli 1900 / Ort u.Haus-Nr.: Lemberg, 31, Piekarska-Straße
4. Des Kindes { Vorname: L e o p o l d / Geschlecht männlich, weiblich: männlich
5. Geburt ehelich, angeblich ehelich, oder unehelich: ehelich
6. Vor- und Zuname des Vaters, sein Stand, Beruf und Wohnort: { Dr.Kiwa Weiss, verheiratet, Advokaturskandidat in Lemeberg
7. Vor- und Zuname der Mutter, ihr Stand und Wohnort, sowie Vor- und Zuname, Beruf und Wohnort ihrer Eltern: { Amalia Weiss, verheiratet in Lemberg, Tochter der Eheleute: Bankier Mendel und Luiza Feigenbaum, geb.Brendel, wohnhaft in Lemberg
8. Eigenhändige Unterschrift mit Nennung des Berufs und Wohnorts: { Der Gevattern oder Zeugen, des Sandek oder Tempeldieners: Sachar Brendel, Kaufmann in Lemberg / des oder der Beschneidenden: Osias Mayer Rosenthal u.Schmerl Schatten / der Geburtshelferin oder des Geburtshelfers: Ch.Matka Baoner
9.
10.
11. Totgeborene Kinder: -----
12. Bemerkung: Die Eltern heirateten in Lemberg am 7.Juni 1895, siehe Eheschl.-Buch 22, 1895, Seite 101

Für die Richtigkeit: Israelitisches Matrikelamt in Lemberg, 14.Dezember 1931.

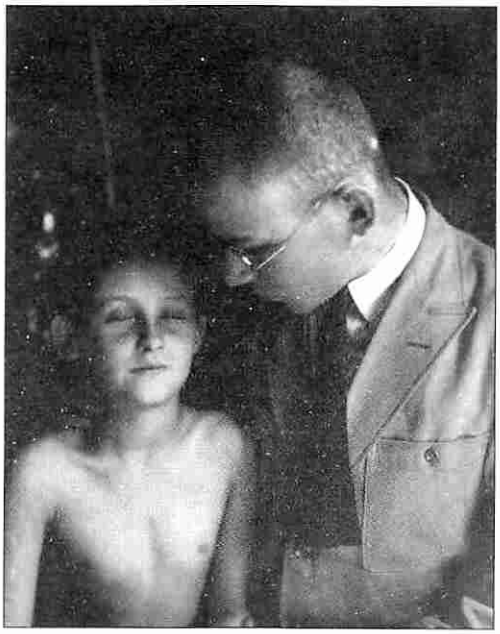
Amtsstempel. gez.: Dr.Jakob Diamand.

شهادة ميلاد محمد أسد باللغة الألمانية

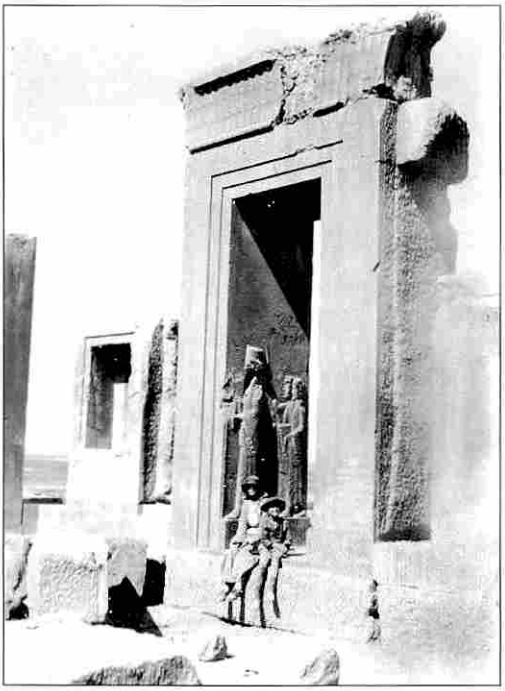


كارل وايس ١٩١٨م (المجموعة الخاصة لمارتين جولدنبرج)

إيلسا شيمان في شيراز ١٩٢٤م
(المجموعة الخاصة لهاينرش شيمان)

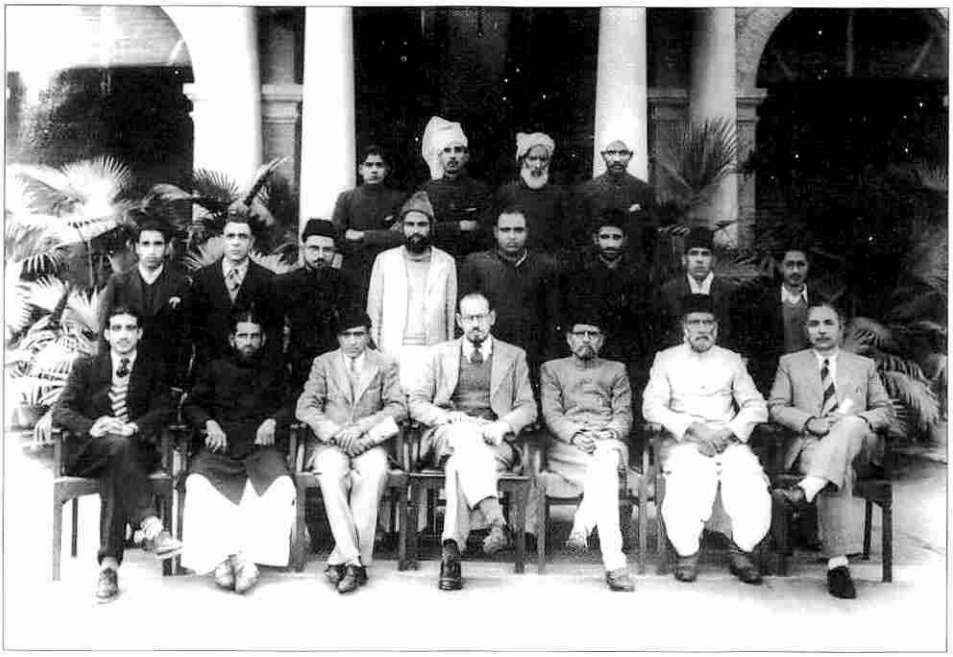


هاينرش شيمان ومحمد أسد
(المجموعة الخاصة لهاينرش شيمان)



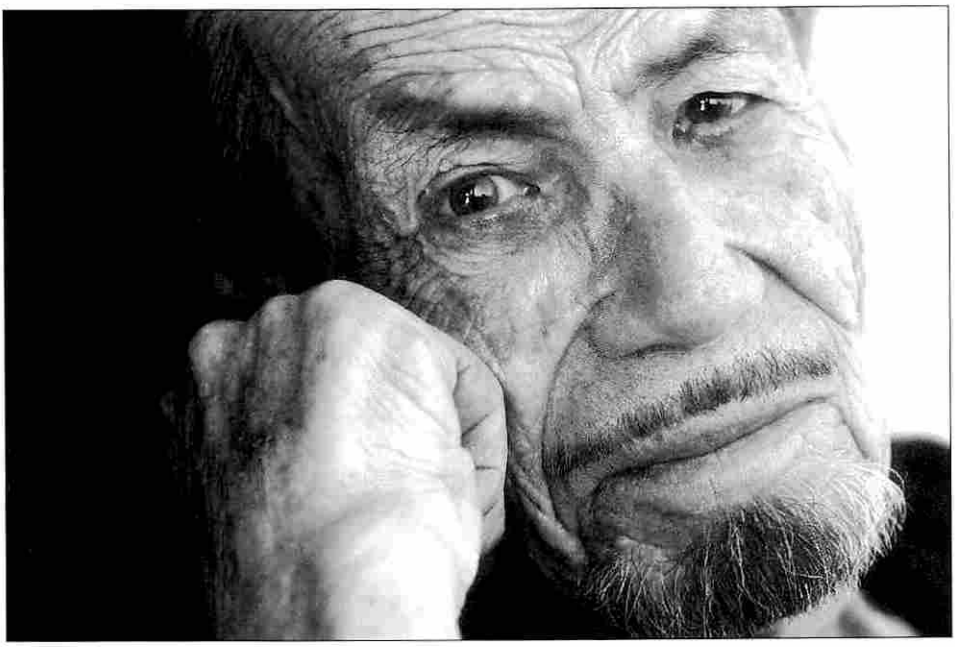
إيلسا وهاينرش شيمان في نحو عام ١٩٢٤م
(المجموعة الخاصة لهاينرش شيمان)

محمد أسد في الرياض نحو عام ١٩٢٩م
(المجموعة الخاصة لهاينرش شيمان)



محمد أسد يتوسط زملاءه في قسم إعادة الإعمار الإسلامي في غرب البنجاب ١٩٤٨-١٩٤٩م
(المجموعة الخاصة لهاينرش شيمان)

محمد أسد (الأول على اليسار) وزوجته باولا حميدة (في الوسط) وجاويد إقبال (الثاني من اليسار)
في أثناء مشاركتهم في المؤتمر الإسلامي في لاهور بباكستان عام ١٩٥٩م
(المجموعة الخاصة لجاويد إقبال)



محمد أسد في إسبانيا عام ١٩٨٨م
(الصورة: هيرمان دورنهيج)

الكشاف العام

(آ - أ)

آريه فايكنباوم ١١٤ - ١١٦، ١٨٥، ٢٦٢ - ٢٦٣.

آلفونس باكويت ٤١ ، ٢٠٦ - ٢٠٧.

آماليا فايكنباوم ٥٨ ، ٦٥، ٧٤.

إبراهيم محمد علي باشا ١٥٩ - ١٦٠.

أحمد لطفي سعيد ١٦٥ - ١٦٦.

الأردن ٤٢، ١٠٤، ١٧١ ، ١٩٥.

أرضروم ١٨٤، ١٨٨.

أرمن فيغنر ٤٢، ٢٧١.

أرمن والس ٥١، ٢٦٦ - ٢٦٧.

إسطنبول ١٧، ٥١ ، ١٥٣ - ١٥٤ ، ١٥٨ ، ١٦٤ ، ١٦٨ ، ١٨٠ ، ١٨٤ ، ١٨٨ ، ١٩٢ - ١٩٣، ٢١١.

أفغانستان ٢٩، ٢٠٩ ، ٢١٩ ، ٢٢٧ - ٢٢٩، ٢٤١.

ألكسندر شولش ١٥٣ - ١٥٤، ١٥٩.

ألمانيا ٤٦ - ٤٧ ، ٤٩ ، ٥١ ، ١٢٥ - ١٢٦ ، ١٦٨ ، ١٨٢ ، ٢٠٣ ، ٢٢٧ ، ٢٣٠ ، ٢٤٥ - ٢٤٦ ، ٢٦٣.

إليزابيث روخار ٤٤، ٦٨.

أليسه لاسكار شولر ١٣٠ ، ٢٦٧ - ٢٦٨.

أمان الله خان ٢٢٧ - ٢٢٨.

أنتون كو ١٠٧، ١٠٩ - ١١١، ١١٦، ١٢٦ ، ١٣٤ - ١٣٦.

أندريه غنغريتش ٢١، ٢٧ ، ٥٠.

الأندلس ٣٣.

أنقره ١٨٤، ١٨٨.

إنكلترا/ بريطانيا ٤٦، ٦٦ ، ١٦١ - ١٦٢، ١٦٨ - ١٧٠، ١٧٢، ١٧٥، ١٨٢، ١٨٨، ٢٢٢.

أوكرانيا ٥٨، ١٠٥.
أويجن هوفلش ٤١-٤٢، ٢٦٦- ٢٦٧.
إيران/ بلاد فارس ٥٠، ٢١٥ - ٢٢٠، ٢٢٢- ٢٢٤، ٢٢٦-٢٢٧، ٢٧١.
إيطاليا ٢٧١.
إيفليت كبولد ٣٨.
إيلسا شيمان ٢٢، ٣٠، ١٤٣ - ١٤٧، ١٧٤، ١٩٩، ٢٠٤، ٢٠٩، ٢١٦، ٢١٨، ٢٣٥، ٢٤٠، ٢٤٦، ٢٤٨، ٢٥٠، ٢٦١.

(ب - ث)

باريس ١٠٢، ١٥٨، ١٧٠.
باكستان ١٥، ٣٠، ٣٣، ٤٩، ٢٦٧.
البحر الأحمر ١٤٦.
البحر المتوسط ٩٨، ١٨٦، ١٩٠.
براغ ٧٢، ١٠٩، ١٢٢، ١٢٨.
البصرة ١٦٣، ٢١٥.
بعقوبة ٢١٧.
بغداد ١٦٣، ١٧١، ١٨٤، ١٨٨، ٢١٦ - ٢١٩، ٢٣٣، ٢٦٨.
بنيامين فايس ٥٧ - ٥٨، ٦٣ - ٦٦، ٧٨.
بودابست ٤١، ١٠٣.
بوكوفينا ٦٢، ٨٣، ٨٨ - ٨٩.
بولا حميدة ٣٣، ٣٥، ٤٨، ٥٠ - ٥١.
بولدي أسد ١٩٩ - ٢٠٠.
بولندا ١٠٥، ١٢٧، ٢٣٠.
بيروت ٢١٠، ٢١٤.
تركيا ٤٢، ٤٧، ١٠٤، ١٥٥، ١٨٨، ١٩١، ١٩٣، ٢٢٢، ٢٥٢.
تشيكوسلوفاكيا ٢٤.
تطوان ٢٧١.
توماس غرهولم ٢٥٩ - ٢٦٠.
ثيودور هرتزل ٤٥، ١٠٢ - ١٠٣، ١٦١، ١٧٦ - ١٧٧.

(ج - خ)

جدة ١٤٦، ١٦٠، ١٧٢، ٢٣٤، ٢٤٧.
الجزيرة العربية ١٦٢ - ١٦٣، ١٧١، ١٨٦ - ١٨٧، ٢٥١.
جمال الدين الأفغاني ١٦٦ - ١٦٧.
جوزيف روث ٥٦، ٧١-٧٢، ٩٩-١٠٠، ١٢٧، ١٣٠، ١٨١
حاييم وايزمان ١٧٧.
الحبيب بورقيبة ٤٤.

الحجاز ٣٧، ١٦٠، ١٦٣ - ١٦٤، ١٨٧، ٢٠٩ - ٢١٠، ٢١٥، ٢٣٤، ٢٥١ - ٢٥٢.
الحسين بن علي (الشريف) ١٦٤، ١٦٨ - ١٦٩، ١٧٢، ١٨٧، ٢١٥ - ٢١٦.
حلب ٢٠٩، ٢١٤ - ٢١٦.
حيدر آباد ٢٧١.
حيفا ١٨٠، ١٨٤، ١٨٨.
الخليج العربي ١٦٣، ١٦٩.

(د - ز)

الدرعية ١٦٢.
دمشق ١٦٠، ١٦٥، ١٨٠ - ١٨١، ١٨٤، ١٨٨، ١٩٠، ١٩٥، ١٩٨، ٢١٠، ٢١٤.
دورا ٥٨.
دوريان فايكنباوم ١١١ - ١١٢، ١١٤، ١١٦، ١٤٨ - ١٤٩، ١٧٣، ١٨٢، ١٨٤، ٢٠٤ - ٢٠٥.
راخل فايس (هيلة فايس) ٥٩، ٧٥، ٨٢، ٩١، ٢٦١، ٢٦٤.
رانهارد شولتسه ٢٦٨ - ٢٧٠.
رجاء غارودي (روجيه غارودي) ٤٥، ٢٥٩ - ٢٦٠.
رشيد باشا ١٥٦ - ١٥٧.
رضا خان ٢٢٠ - ٢٢٢، ٢٢٥ - ٢٢٦.
رودولف دامرت ١٣٦ - ١٣٨.
روسيا ٦٣، ٧٣، ١٣٩، ١٦١، ١٨٩، ٢٢٢، ٢٣٠.
رومانيا ١٣٧، ١٨٩.
الرياض ١٥، ٢٥١.
ريتشارد برمان ٤١، ١٢٧، ١٢٩.
زكي علي ٤٧ - ٤٩.

(س - ش)

السودان ١٥٤، ٢١١، ٢٣٣.
سوريا ١٠٤، ١٥٨ - ١٥٩، ١٦٣، ١٦٥، ١٦٩ - ١٧١، ١٨٨، ١٩٠، ٢١٠، ٢١٤ - ٢١٥.
سيتسرنوفيتس ٥٧ - ٥٨.
شتيفان تسفايك ٨١، ٨٤، ١٨٢.
شرق الأردن (إمارة) ١٧١ - ١٧٢، ١٨٠، ١٨٥ - ١٨٧، ١٩٦، ٢١٠، ٢١٥ - ٢١٦، ٢٣٣.
شلنك ٩٣ - ٩٤.

(ص - ط)

صاموئيل فيشر ٤٠ - ٤١.

الطائف ٢٥١.
طلال أسد ٢٢ - ٢٣ ، ٣٣ ، ٥١.
طهران ١٨٤، ١٨٨ ، ٢١٩ - ٢٢١ ، ٢٢٦.

(ع - غ)

عبدالحميد الثاني (السلطان) ٤٥ ، ١٥٧- ١٥٨، ٢٧٠.
عبدالعزيز بن عبدالرحمن آل سعود (الملك) ١٨ ، ٣٠ ، ٣٦ ، ٢٣٤ - ٢٣٥، ٢٤٧ ، ٢٥١ - ٢٥٢ ، ٢٧٠.
عبدالله جابر خيري ٢٤٤- ٢٤٥، ٢٤٧.
عبدالله بن الحسين (الشريف) ١٦٨، ١٧١، ١٨٥ - ١٨٧، ٢١٦.
عبدالله حمدي المغربي (إيفان أغولي) ٢٥٩ - ٢٦٠.
العراق ٤٢ ، ١٦٣ ، ١٦٩ ، ١٧١ - ١٧٢، ١٨٦ ، ٢١٥ - ٢١٦ ، ٢٣٧.
عمر رولف فون أرنفيلس ٤٧ - ٤٨.

(ف - ق)

فؤاد (ملك مصر) ١٧٠.
فرانس جوزيف ٧١، ٩٠.
فرنسا ٤٥، ١٢٥ ، ١٥٣ - ١٥٥ ، ١٥٩ - ١٦١ ، ١٦٩ ، ١٧١ - ١٧٢ ، ١٨٨.
فلسطين ١٦ ، ٤١ - ٤٢ ، ١٠٤- ١٠٦، ١١٤ - ١١٦ ، ١٤٨ - ١٤٩ ، ١٦٠ - ١٦١ ، ١٦٩، ١٧١ ، ١٧٣ ، ١٧٥ - ١٧٨ ، ١٨٠ ، ١٨٢ ، ١٨٩ ، ٢٠٦ - ٢٠٧ ، ٢٠٩ - ٢١٠ ، ٢٦١ - ٢٦٢ ، ٢٦٦، ٢٦٨.
فيصل بن الحسين (الشريف) ١٧٠- ١٧٢، ٢١٦.

(ك - ل)

كابل ٢٢٨- ٢٢٩.
كارل أوكوت راتينس ١٤٥- ١٤٦، ٢٦٧.
كارل تسوكماير ١٢٨ ، ٢٣٤.
كارل شترنهايم ١٣٠.
كارل فايس ٧٨ - ٧٩، ٢٦٤.
كارل كونتر سيمون ٥١ ، ٢٥٩.
كارل هاوسهوفر ٢٣٦ - ٢٣٩.
كتسرنوفيتس ٦٣- ٦٤ ، ٧٣ - ٧٥ ، ٧٨ ، ٨٠ ، ٨٥ ، ٨٧ ، ٨٩ ، ٩٢.
كراس (بلدة) ٥١.
كرمان ٢٢٠، ٢٢٦ - ٢٢٧ ، ٢٤٢.
الكويت ١٦٣، ١٦٨.
كيفا فايس ٥٧ ، ٦٥ ، ٧٥ - ٧٦ ، ٧٨، ٩٢.

لبنان ٤٩، ١٥٩، ١٦٠، ١٧١، ١٨٠، ١٩٠، ٢١٠.
ليمبورغ ٣١، ٥٥ - ٦٠، ٦٢ - ٦٣، ٦٥، ٧٢ - ٧٥، ٧٨، ٨٥، ٩٢، ١١٢، ١١٤.

(م)

مارتن غرامر ٣٥ - ٣٦، ٥١، ٢٦٢ - ٢٦٣.
مارتن كرامر
مارتن مانفرد غولدنبرغ ٥٠، ٧٩، ٢٠١، ٢٦١، ٢٦٣.
ماكس راينهارت ١٣٠، ١٣٢، ١٣٣، ١٣٥.
ماكسم كوركي ١٣٨ - ١٣٩.
مالطا ١٧٠، ١٨١، ١٩١، ١٩٤.
محمد إقبال ٣٠.
محمد أمان هربرت هوبوم ٤٦ - ٤٧.
محمد علي باشا ١٥٣ - ١٥٦، ١٥٨ - ١٥٩، ١٦٣.
محمد مصطفى المراغي ٢١٢ - ٢١٣.
المدينة المنورة ١٨، ٣٨، ٢٥١.
مراد فلفريد هوفمان ٤٦ - ٤٧، ٥١، ١٩٥.
مصطفى كمال (أتاتورك) ١٩٢ - ١٩٣، ٢٢٢.
المغرب ٤٦، ٤٩.
مكة المكرمة ١٨، ٣٠ - ٣١، ٣٥، ٣٨، ١٦٣، ١٦٨، ١٧٠، ٢٣٤، ٢٤٦، ٢٤٨ - ٢٥٢، ٢٦١، ٢٧٤.
المملكة العربية السعودية ١٧ - ١٨، ٢١ - ٢٢، ٢٩ - ٣٠، ٣٣، ٣٧، ١٤٦، ٢٣٧، ٢٤٧، ٢٤٩، ٢٥٢، ٢٦٥، ٢٧٤.
مندل فايكنباوم ٥٨، ١١٢، ١١٤.
منيرة بنت حسين الشمري ٢٢، ٣٣.
موسكو ٢٢٩ - ٢٣٠.
موشه ياكوف بنكافيل ٤١، ٢٦٦.
ميلان دوبروفج ١٠٧ - ١٠٩.
ميونخ ١١٣، ١٤٤ - ١٤٥، ٢٣٦ - ٢٣٧.

(ن - هـ)

نجد ١٦٢ - ١٦٣، ١٨٧، ٢٣٧، ٢٥٢.
النمسا ٧٣، ٧٦، ٨٩، ١٠٥، ١١٦، ٢٣٤، ٢٦٣.
نينا برمان ١١٩، ١٧٦، ٢٦٥.
نيويورك ٢٦، ٣٠، ٣٢، ٤٩، ٥١، ١٠٩، ١١٢، ١٢٠، ٢٠٥، ٢٦٣.
هاري سانت جون فلبي ٣٧.
هاينرش سيمون ٢٠٢، ٢٣٢.

هاينرش شيمان ٣٠ ، ٣٦ ، ٥٠ ، ١٤٣ ، ١٤٦، ١٧٤ ، ١٩٧ ، ١٩٩ ، ٢٢٩ ، ٢٣٥ ، ٢٤٦ ، ٢٥٠.

هاينرش فايس ٥٩ ، ٧٥ ، ٨٢ ، ٩١ ، ١٤٥ ، ٢٠٩، ٢١٦ ، ٢٤٨، ٢٦١.

الهند ١٥٤، ١٥٩ ، ١٦٩ ، ٢١٥ ، ٢١٨ ، ٢٣٣ ، ٢٦٣.

هنري ماكماهون ١٦٨- ١٦٩.

هولندا ١٢٧، ١٧٨ ، ١٨٨.

(و - ي)

الولايات المتحدة الأمريكية ١٣١، ١٣٩، ١٨٩، ٢٠٥، ٢٧١.

يحيى بن حميد ١٦٤.

اليمن ١٦٣- ١٦٤، ٢٦٧.

يوليوس فون فاغنر ١١٣، ١١٥.

٢٥٢- ذكريات وانطباعات عن المملكة العربية السعودية وأرامكو من ثلاثينيات القرن العشرين الميلادي إلى ثمانينياته، إعداد: كارول هيك، ترجمة: د. عبدالله بن ناصر السبيعي، (سلسلة توثيق تاريخ الزيت في المملكة العربية السعودية -١)، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م.

٢٥٣- مدونة النقوش النبطية في المملكة العربية السعودية (جزأين)، أ.د. سليمان بن عبدالرحمن الذييب، ١٤٣١هـ / ٢٠١٠م.

٢٥٤- نماذج من الإنجازات التنموية في عهد الملك خالد بن عبدالعزيز، دارة الملك عبدالعزيز، (طبع بمناسبة انعقاد الندوة العلمية لتاريخ الملك خالد بن عبدالعزيز آل سعود، جمادى الأولى ١٤٣١هـ، مايو ٢٠١٠م).

٢٥٥- مذكرات ناصر بن عبدالعزيز بن فهد الحميدي، دراسة وتعليق: د. ناصر بن محمد الجهيمي، (سلسلة كتاب الدارة -١٥)، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م.

٢٥٦- فهارس المخطوطات الأصلية في مدينة حائل، أ. حسان بن إبراهيم الرديعان، ١٤٣١هـ / ٢٠١٠م.

٢٥٧- العلاقات بين مصر والحجاز ٩٢٣-١٠٠٣هـ/ ١٥١٧-١٥٩٤م، أ. حمساء بنت حبيش الدوسري، (سلسلة الرسائل الجامعية - ٣٦)، (ط١) ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م، (ط٢) ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م.

٢٥٨- أهل العوجا، د. فهد بن عبدالله السماري، (سلسلة مركز توثيق تاريخ الأسرة المالكة -١)، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م.

٢٥٩- الأبواب والنقوش الخشبية التقليدية في عمارة المنطقة الشرقية بالمملكة العربية السعودية، أ. سعيد بن عبدالله الوايل، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م.

٢٦٠- مشروع مسح وتوثيق المنشآت الحجرية في محيط عيني فرزان (جزأين)، د. عبدالعزيز بن سعود الغزي، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م.

٢٦١- دراسة لآثار موقع عكاظ، د. خليل بن إبراهيم المعيقل، (سلسلة كتاب الدارة -١٩)، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م.

٢٦٢- نوادر المخطوطات السعودية: نماذج لمجموعة نوادر المخطوطات المحفوظة بدارة الملك عبدالعزيز، دارة الملك عبدالعزيز، ١٤٣٢هـ / ٢٠١١م.

٢٦٣- الرسوم الصخرية في سلسلة جبال ثهلان بمحافظة الدوادمي، أ. نايف بن علي القنور، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م.

٢٦٤- رثاء الملك عبدالعزيز في الشعر السعودي: دراسة موضوعية فنية، أ. متعب بن عوض الغامدي (سلسلة الرسائل الجامعية - ٣٧)، ١٤٢٣هـ/ ٢٠١١م.

٢٦٥- الوراقة في منطقة نجد، د. الوليد بن عبدالرحمن آل فريان، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م.

٢٦٦- رحلة استكشافية أثرية إلى الجزيرة العربية (ثلاثة أجزاء)، تأليف أنطونان جوسن - رفائيل سافينياك، ترجمة د. صبا عبدالوهاب الفارس، مراجعة أ.د. سليمان بن عبدالرحمن الذييب، أ.د. سعيد بن فايز السعيد، (ط٢)، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م.

٢٦٧- المرأة في نجد: وضعها ودورها ١٢٠٠-١٣٥١هـ/ ١٧٨٦-١٩٣٢م، د. دلال بنت مخلد الحربي، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م.

٢٦٨- حركة الإنسان والأعمال بين دول الخليج والمغرب العربي، بحوث المؤتمر العلمي الخليجي المغاربي الرابع المنعقد في دولة الكويت في المدة من ٥-٧ ربيع الاول ١٤٣٠هـ/ ٢-٤ مارس ٢٠٠٩م بالتعاون بين دارة الملك عبدالعزيز ومركز دراسات الخليج والجزيرة العربية ومركز الدراسات الإستراتيجية والمستقبلية بجامعة الكويت، دارة الملك عبدالعزيز، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م.

٢٦٩- نسب آل سعود، أ. فائز بن موسى البدراني، أ. راشد بن محمد بن عساكر، (سلسلة مركز توثيق تاريخ الأسرة المالكة -٢) ط١، ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م.

٢٧٠- إمارة الأشراف الخواجيين في المخلاف السليماني في النصف الأول من القرن الحادي عشر الهجري ١٠٠٦-١٠٥٣هـ/ ١٥٩٧-١٦٤٣م: دراسة سياسية، د. علي بن حسين الصميلي، ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م.

٢٧١- طريق الأخرجة: من فيد إلى المدينة المنورة، أ. عبدالله بن محمد الشايع، ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م.

٢٧٢- العلاقة بين الملك عبدالعزيز والملك الحسين بن علي وضم الحجاز ١٣٢٨-١٣٤٤هـ/ ١٩١٠-١٩٢٥م، د. أحمد بن يحيى آل فائع، (سلسلة الرسائل الجامعية -٣٨)، ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م.

٢٧٣- الجوانب الصحية في المملكة العربية السعودية من الأربعينيات إلى تسعينيات القرن العشرين الميلادي، (جزأين)، إعداد: كارول هيك، ترجمة: د. عبدالله بن ناصر السبيعي، (سلسلة توثيق تاريخ الزيت في المملكة العربية السعودية -٢)، ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م.

٢٧٤- يوميات رحلة من القاهرة إلى الرياض، تأليف: جورج بيلينكن، ترجمة د. محمد منصور أباحسين، ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م.

٢٧٥- الأسس التاريخية والفكرية للدولة السعودية، صاحب السمو الملكي الأمير سلمان بن عبدالعزيز آل سعود، ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م (ط١)، ١٤٣٥هـ/ ٢٠١٤م (ط٢).

٢٧٦- دراسة جيولوجية لمنطقة الرياض: طبقات الأرض والمياه (تقرير)، ترجمة أ. المنذر عبداللطيف سوقير، (سلسلة إصدارات وحدة توثيق تاريخ مدينة الرياض-١)، ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م.

٢٧٧- ملوك وجمال: أمريكي في المملكة العربية السعودية، تأليف: غرانت سي بتلر، ترجمة: د. عاطف بن فالح يوسف، (سلسلة توثيق تاريخ الزيت في المملكة العربية السعودية -٣)، ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م.

٢٧٨- سهيل فيما جاء في ذكر الخيل، تأليف: الشيخ عثمان بن عبدالله بن بشر، تحقيق: أ. د. عبدالله بن عبدالرحيم عسيلان، (سلسلة مصادر تاريخ الجزيرة العربية المخطوطة -٩) ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م.

٢٧٩- موقع العينة الأثري: دراسة للعصر الحجري في شمال غرب المملكة العربية السعودية، أ. خالد بن فايز الأسمري، (سلسلة الرسائل الجامعية - ٣٩)، ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م.

٢٨٠- العلاقات السعودية المصرية في عهد الملك فيصل بن عبدالعزيز، د. فاطمة بنت محمد الفريحي، (سلسلة الرسائل الجامعية -٤٠)، ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م.

٢٨١- دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب: من الإحياء والإصلاح إلى الجهاد العالمي، تأليف: د. ناتانا دي لونج باس، ترجمة: د. عبدالله بن إبراهيم العسكر، ١٤٣٣هـ / ٢٠١٢م.

٢٨٢- العرب في ديارهم، تأليف: الطبيب بول و. هاريسون، ترجمة: د. محمد منير الأصبحي، ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م.

٢٨٣- الملك فهد في مرآة الشعر العربي، أ. قماشة بنت إبراهيم الحبيّب، ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م.

٢٨٤- خير الدين الزركلي: دراسة وتوثيق، أ. أحمد ابراهيم العلاونة، ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م.

٢٨٥- صاحب السمو الملكي الأمير سلمان بن عبدالعزيز آل سعود: خطب وكلمات، دارة الملك عبدالعزيز ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م.

٢٨٦- نفح العود في أيام الشريف حمود، تأليف عبدالرحمن بن أحمد البهكلي، تكملة: الحسن بن أحمد عاكش، دراسة وتحقيق د. علي بن حسين الصميلي، (سلسلة مصادر تاريخ الجزيرة العربية المخطوطة -١٠) ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م.

٢٨٧- منهج عاكش الضمدي في التدوين التاريخي ١٢٢١-١٢٩٠هـ، أ. خالد بن عبدالله الكريري، (سلسلة الرسائل الجامعية -٤١)، ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م.

٢٨٨- التبر المسبوك في تأريخ معرفة الملوك، تأليف: عمر بن أحمد الهاشمي، تحقيق وتعليق: أ.عبدالرحمن محمد الرفاعي، (سلسلة مصادر تاريخ الجزيرة العربية المخطوطة -١١) ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م.

٢٨٩- الرسائل الدعوية للأئمة من آل سعود في الدولة السعودية الأولى والدولة السعودية الثانية: دراسة تحليلية، أ. بشير بن عبدالله الفريح، (سلسلة الرسائل الجامعية -٤٢)، ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م.

٢٩٠- إنسانية ملك، تأليف: د. عبدالعزيز بن عبدالرحمن الثنيان، (سلسلة كتاب الدارة -٢٠)، ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م.

٢٩١- جهود الليث بن سعد في التدوين التاريخي، تأليف: د. خالد بن عبدالكريم البكر، (سلسلة كتاب الدارة -٢١)، ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م.

٢٩٢- تحفة المشتاق في أخبار نجد والحجاز والعراق، (النسخة المصورة)، تأليف: عبدالله بن محمد البسام، ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م.

٢٩٣- رحلة إلى مدائن صالح، تأليف: بيتر كرو، ترجمة: د. محمد زياد كبة، ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م.

٢٩٤- مشروع مسح المصادر التاريخية الوطنية «المرحلة الثانية ١٤٢٦-١٤٢٩هـ»، دارة الملك عبدالعزيز، ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م.

٢٩٥- عبدالله بن خميس في مجمع الخالدين: دراسة وجمع لبحوث ابن خميس المقدمة لمجمع اللغة العربية بالقاهرة، جمع: د. محمد بن عبدالرحمن الربيّع، (طبع بمناسبة انعقاد اللقاء العلمي عن الأديب عبدالله بن محمد بن خميس، ربيع الآخر ١٤٣٤هـ/ فبراير ٢٠١٣م).

٢٩٦- الدر الثمين في ذكر المناقب والوقائع لأمير المسلمين، تأليف: حسن بن أحمد اليمني (عاكش)، تحقيق: د. أحمد بن محمد بن حميد، (سلسلة مصادر تاريخ الجزيرة العربية المخطوطة -١٢)، ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م.

٢٩٧- إعمار الهجر، آليات إنتاج العمران: تثليث - عسير، د. هند بنت حسن القحطاني، (سلسلة الرسائل الجامعية -٤٣)، ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م.

٢٩٨- المملكة العربية السعودية في القرن التاسع عشر الميلادي، تأليف: ريتشارد بايلي واينـدر، مراجعة وتعليق: د. فهد بن عبدالله السماري، ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م.

٢٩٩- غالية البقمية: حياتها ودورها في مقاومة حملة محمد علي باشا على تربة، أ.د. دلال بنت مخلد الحربي، ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م.

٣٠٠- الدرعية نشأةً وتطوراً في عهد الدولة السعودية الأولى، أ.د. عبدالله الصالح العثيمين، (سلسلة كتاب الدارة -٢٢)، ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م.

٣٠١- تاريخ الوهابيين وحياة العرب الاجتماعية، تأليف: آندرو كرايتون، ترجمة: أ.د. عبدالله الصالح العثيمين، (سلسلة كتاب الدارة -٢٣)، ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م.

٣٠٢- مقالات علمية في نظم المعلومات الجغرافية التاريخية، لمجموعة من المؤلفين، ترجمة: د. حسن عبدالعزيز أحمد، المركز السعودي لنظم المعلومات الجغرافية التاريخية بدارة الملك عبدالعزيز، ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م.

٣٠٣- دليل الكتابة التاريخية، تأليف: ماري لين رامبولا، ترجمة د. تركي بن فهد آل سعود، د. محمد بن عبدالله الفريح، (سلسلة كتاب الدارة -٢٤)، ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م.

٣٠٤- ملاحظات عن البدو والوهابيين، تأليف: جون لويس بوركهارت، ترجمة وتعليق: أ.د. عبدالله الصالح العثيمين، ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٢م.

٣٠٥- لقاء رضوى وأثره على الأوضاع السياسية في العالم العربي ١٣٦٤هـ/ ١٩٤٥م: دراسة تاريخية وثائقية، أ. د. خليفة بن عبدالرحمن المسعود، ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م.

٣٠٦- حسن الصحابة في شرح أشعار الصحابة، جابي زاده علي فهمي، ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م.

٣٠٧- أحمد بن مشرف: حياته وشعره، ليلى بنت سعد المغنم، (سلسلة الرسائل الجامعية -٤٤)، ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م.

٣٠٨- معجم البلدان والقبائل في شبه الجزيرة العربية والعراق وجنوبي الأردن وسيناء (١٢ مجلداً)، ترجمة وتعليق: أ. د. عبدالله بن ناصر الوليعي، ١٤٣٥هـ/ ٢٠١٤م.

٣٠٩- قاموس الأدب والأدباء في المملكة العربية السعودية (ثلاثة أجزاء)، دارة الملك عبدالعزيز، ١٤٣٥هـ/ ٢٠١٤م.

٣١٠- الإدارة العثمانية وأنظمتها في الحجاز في عهد السلطان عبدالحميد الثاني ١٢٩٣-١٣٢٧هـ/ ١٨٧٦-١٩٠٩م، د. دايل بن علي الخالدي، (سلسلة الرسائل الجامعية-٤٥)، ١٤٣٥هـ/ ٢٠١٤م.

٣١١- الكشاف التحليلي لمجلة الدارة ١٤١٥-١٤٣٣هـ، أ. نبيل بن صامل الصامل، دارة الملك عبدالعزيز، ١٤٣٥هـ/ ٢٠١٤م.

٣١٢- الملك عبدالعزيز بن عبدالرحمن آل سعود والشيخ عيسى بن علي آل خليفة ١٣٠٩-١٣٥٢هـ/ ١٨٩١-١٩٣٢م، طبع بمناسبة انعقاد الندوة العلمية عن تاريخ الشيخ عيسى بن علي آل خليفة «بين التدوين والتوثيق» بمملكة البحرين، في المدة من ١٢-١٣ رجب ١٤٣٥هـ الموافق ١١-١٣مايو٢٠١٤م، بالتعاون بين دارة الملك عبدالعزيز ومركز عيسى الثقافي، ١٤٣٥هـ/ ٢٠١٤م.

٣١٣- موضع غزوة حنين: بحث وتحقيق، أ. عبدالله بن محمد الشايع، ١٤٣٥هـ/ ٢٠١٤م.

٣١٤- كتاب الإشارة إلى معرفة منازل السبعة السيارة، تأليف: العلامة عثمان بن عبدالله بن بشر، دراسة وتحقيق: د. محمد بن سعد المقرّي. (سلسلة مصادر تاريخ الجزيرة العربية المخطوطة -١٣)، ١٤٣٥هـ/ ٢٠١٤م.

٣١٥- الأعلاق، تحقيق أ. سعد بن محمد آل عبداللطيف، (سلسلة مصادر تاريخ الجزيرة العربية المخطوطة -١٤)، ١٤٣٥هـ/ ٢٠١٤م.

٣١٦- رد محمد بن ربيعة على أحمد بن منقور في مسألة الحكم على المدعى عليه غيابياً سنة ١١١٦هـ/ ١٧٠٤م، مراجعة وتعليق: أ. أيمن بن عبدالرحمن الحنيحن، (سلسلة كتاب الدارة -٢٥)، ١٤٣٥هـ/ ٢٠١٤م.

٣١٧- نسب آل سعود، أ. فائز بن موسى البدراني، أ. راشد بن محمد بن عساكر، (سلسلة مركز توثيق تاريخ الأسرة المالكة -٢) ط٢، ١٤٣٦هـ/ ٢٠١٤م.

٣١٨- العمارة بمدينة جدة في العصر العثماني (جزآن)، د. عبدالله بن زاهر الثقفي، (سلسلة الرسائل الجامعية - ٤٦)، ١٤٣٦هـ/ ٢٠١٤م.

٣١٩- أثر التعليم العالي في توثيق الصلات العلمية والتربوية بين دول الخليج والمغرب العربيين، بحوث المؤتمر العلمي الخليجي المغاربي الخامس المنعقد في الجمهورية الجزائرية في المدة من ٣-٥ المحرم ١٤٣٣هـ/ ٢٨-٢٩ نوفمبر ٢٠١١م بالتعاون بين دارة الملك عبدالعزيز وجامعة أبو بكر بلقايد بمدينة تلمسان، دارة الملك عبدالعزيز، ١٤٣٦هـ/ ٢٠١٥م.

٣٢٠- موسوعة الملك فهد بن عبدالعزيز آل سعود (١٠ مجلدات)، دارة الملك عبدالعزيز، (طبع بمناسبة انعقاد الندوة العلمية عن تاريخ الملك فهد بن عبدالعزيز آل سعود، جمادى الآخرة ١٤٣٦هـ، مارس ٢٠١٥م).

٣٢١- مضيف ثليم، د. ناصر بن محمد الجهيمي، ١٤٣٦هـ/ ٢٠١٥م.

٣٢٢- دليل الطرق في شبه الجزيرة العربية (جزآن)، إعداد: الأدميرالية البريطانية ومكتب الحرب، ترجمة: أ.د. عبدالله بن محمد نصيف، ١٤٣٦هـ/ ٢٠١٥م.

٣٢٣- الملك خالد بن عبدالعزيز آل سعود: بحوث ودراسات، بحوث الندوة العلمية لتاريخ الملك خالد بن عبدالعزيز آل سعود التي عقدتها دارة الملك عبدالعزيز في المدة ٢٥-٢٧ جمادى الأولى ١٤٣١هـ الموافقة ٩-١٠ مايو ٢٠١٠م، دارة الملك عبدالعزيز، ١٤٣٦هـ/ ٢٠١٥م.

٣٢٤- مخطوطات المدينة المنورة، دارة الملك عبدالعزيز، ١٤٣٦هـ/ ٢٠١٥م.

٣٢٥- الأحوال الصحية العامة في الحجاز عام ١٣٠٧هـ/ ١٨٩٠م، تقرير مخطوط باللغة العثمانية أعدّه القائمقام الطبيب محمد شاكر القيصري، ترجمة: د. مصطفى محمد زهران، مراجعة: د. مسعد بن سويلم الشامان، ١٤٣٧هـ/ ٢٠١٥م.

٣٢٦- صاحب السمو الملكي الأمير نايف بن عبدالعزيز آل سعود: خطب وكلمات، دارة الملك عبدالعزيز ١٤٣٧هـ/ ٢٠١٥م.

٣٢٧- الدولة العثمانية والملك عبدالعزيز في ضوء المصادر العثمانية (١٣١٩-١٣٣٦هـ/ ١٩٠٢-١٩١٨م)، د. سعيد بن محمد القحطاني، (سلسلة

الرسائل الجامعية - ٤٧)، ١٤٣٧هـ/ ٢٠١٥م.

٣٢٨- تحفة المشتاق في أخبار نجد والحجاز والعراق، تأليف: عبدالله بن محمد البسام، دراسة وتحقيق: د. أحمد بن عبدالعزيز البسام، (سلسلة مصادر تاريخ الجزيرة العربية المخطوطة -١٦)، ١٤٣٧هـ/ ٢٠١٥م.

٣٢٩- المملكة العربية السعودية وجامعة الدول العربية: مواقف ووثائق، دارة الملك عبدالعزيز، (صدر بمناسبة مرور سبعين عاماً على تأسيس جامعة الدول العربية ١٩٤٥-٢٠١٥م)، ١٤٣٧هـ/ ٢٠١٥م.

٣٣٠- سوق مجنة: بحث في تحقيق موضعه، أ. عبدالله بن محمد الشايع، ١٤٣٧هـ/ ٢٠١٦م.

٣٣١- مكة المكرمة والمدينة المنورة: صور ومقتنيات متحف طوبقابي، دارة الملك عبدالعزيز، ١٤٣٧هـ / ٢٠١٦م.

٣٣٢- السجل التوثيقي للقاء العلمي عن الأديب الشيخ عبدالله بن خميس، بحوث اللقاء العلمي عن الأديب عبدالله بن خميس التي عقدتها دارة الملك عبدالعزيز بالتعاون مع النادي الأدبي بالرياض في المدة ١٩-٢٠ ربيع الآخر ١٤٣٥هـ الموافق ١٩-٢٠ فبراير ٢٠١٤م، دارة الملك عبدالعزيز، ١٤٣٧هـ/ ٢٠١٦م.

٣٣٣- مصطلحات التاريخ العثماني، معجم موسوعي مصور، اعداد: د. صالح سعداوي صالح، (سلسلة وحدة الدراسات العثمانية ١)، ١٤٣٧هـ/ ٢٠١٦م.

٣٣٤- عبدالعزيز بن أحمد السديري ١٣٢٧ - ١٣٧٥هـ، د. نايف بن علي السنيد الشراري، ١٤٣٧هـ/ ٢٠١٦م.

٣٣٥- فؤاد حمزة: مذكرات ووثائق (١٣٤٢هـ- ١٣٧٢هـ/ ١٩٢٤م-١٩٥١م)، إعداد وتعليق: د. فهد بن عبدالله السماري، ١٤٣٧هـ / ٢٠١٦م.

٣٣٦- الكتاتيب النسائية في إقليم الوشم خلال قرن (١٢٨١-١١٣٨١هـ)، أ. عبدالله بن ناصر المجيول، ١٤٣٧هـ / ٢٠١٦م.

٣٣٧- مذكرات أحمد علي بن أسدالله الكاظمي (جزآن)، إعداد: د. فهد بن عبدالله السماري، ١٤٣٨هـ/ ٢٠١٦م.

٣٣٨- محمد أسد من غاليسيا إلى البلاد العربية ١٩٠٠-١٩٢٧م، تأليف: جونثر فندهاغر، ١٤٣٨هـ/ ٢٠١٦م.