العتبة العباسية المقدسة

# دراسات استشراقية

فصلية تعنى بالدراسات الاستشراقية عرضاً ونقداً

الرقم الدولي ISSN: 2409-1928 السنة الخامسة ـ العدد ١٦ ـ خريف ٢٠١٨م / ١٤٤٠هـ

دراسات استشراقية


- الاستعراب الإسباني بالمغرب خوصي ماريا لورشندي نموذجا (١٨٣٦م - ١٨٩٦م)

  عبد العالي احمامو

- البقاع المقدسة في الرحلة الغربية -رحلة في بلد العجائب- (حجُّ مسيحيٍّ إلى مكّة والمدينة)

  الدكتور مكي سعد الله

- الاستيطان الأوروبي في المغرب على عهد الحماية الفرنسية وانعكاساته الاجتماعية

  أستاذ التاريخ المعاصر جلال زين العابدين

- نقد نظرية التناقض الأدبي في الآيات القرآنية

  د.محمد جواد اسكندرلو

- قراءة الوحي بعيون استشراقية

  أ.د/ عماد الدين إبراهيم عبد الرازق

- «سيبويه» حسب مخطوطة نحوي أندلسي من القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي».

  جينيفير هومبرت

- اهتمام المستشرقين بترجمة حِكم الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام المتعلقة بالثقافة وطلب العلم إلى اللغات الأوربية منذ القرن السابع عشر حتى بداية القرن العشرين

  المرحومة فادية فيضي/ الدكتور صبيح صادق


المركز الاسلامي للدراسات الاستراتيجية

يعنى بالاستراتيجية الدينية و المعرفية

بسم الله الرحمن الرحيم

## مراكز التوزيع

- **العراق:**
  - كربلاء المقدسة: العتبة العباسية المقدسة / مركز المبيعات.
  - النجف الأشرف: امتداد شارع الرسول (منطقة الجديدة).
- **إيران:** قم / مجتمع ناشران / مركز مبيعات العتبة العباسية المقدسة.
- **لبنان:** توزيع شركة الأوائل.
- **باقي الدول:** توزيع مؤسسة الفلاح للنشر والتوزيع.

## سعر النسخة

| | | | |
|---|---|---|---|
| ■ لبنان: ٥٠٠٠ ل.ل | ■ المغرب: ٢٥ درهماً | ■ مصر: ٨ جنيهات | ■ الأردن: ديناران ونصف |
| ■ سوريا: ١٢٠ ل.س | ■ اليمن: ٣٠٠ ريال | ■ السعودية: ٢٥ ريال | ■ البحرين: ديناران ونصف |
| ■ الإمارات: ٢٥ درهماً | ■ السودان: ٥٠٠ جنيهاً | ■ تونس:ديناران ونصف | ■ الجزائر: ٢٥ ديناراً |
| ■ ليبيا: ٥ دنانير | ■ الكويت: ديناران | ■ قطر: ٢٥ ريال | ■ عمان: ريالان |
| ■ العراق ٣٠٠٠ دينار | ■ الجمهورية الإسلامية في إيران: ١٥٠٠٠ ريال | | ■ سائر الدول: ١٠ $ أو يعادلها |

## الاشتراك السنوي للأفراد

| | |
|---|---|
| لبنان: ٢٠,٠٠٠ ل.ل | المؤسسات: ٥٠,٠٠٠ ل.ل |
| سائر الدول: ٥٠$ | المؤسسات: ١٠٠$ |

## للتواصل

| | |
|---|---|
| • موقع المجلة | www.m.iicss.iq |
| • البريد الالكتروني للمجلة | info@m.iicss.iq |
| • موقع المركز | www.iicss.iq |

# دراسات استشراقية

فصلية محكمة تعنى بالتراث الاستشراقي عرضاً ونقداً

تصدر عن: المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية

السنة الخامسة ـ العدد ١٦ خريف ٢٠١٨م / ١٤٤٠ هـ

الرقم الدولي: ISSN 2409 - 1928

## قواعد النشر

- اتباع المنهج الاكاديمي من حيث التوثيق وعرض الفكرة أو نقدها.
- التركيز على نقد التراث الاستشراقي وعدم الاكتفاء بعرض الأفكار وسرد الأقوال.
- تخضع البحوث لمراجعة هيئة التحكيم .
- يلتزم الباحث بإجراء التعديلات المرسلة اليه من قبل هيئة التحكيم.
- يخضع تقديم البحوث وتأخيرها لظروف فنية لا علاقة لها بمكانة الكاتب.
- عدم كون البحث منشوراً مسبقاً.
- للمجلة حق إعادة نشر المواد بلغتها الاصلية أو مترجمة، مستقلة أو ضمن كتاب، أو ضمن المواقع الالكترونية.
- المواد المنشورة لا تعبّر بالضرورة عن رأي المجلة.
- إرسال نبذة عن السيرة الذاتية للباحث ونشاطه الثقافي والعنوان العلمي مع رقم الهاتف و الايميل.

## الهيكلية الإدارية

**المشرف العام**

سماحة السيد أحمد الصافي
المتولي الشرعي للعتبة العباسية المقدسة

**رئيس التحرير**

السيد هاشم الميلاني

**مدير التحرير**

أ.د. هادي عبدالنبي التميمي
أ. جهاد سعد

**تصميم وإخراج**

كاظم حسين حبيب

ايميل المركز:
Islamic.css@gmail.com

ايميل المجلة:
info@m.iicss.iq

Tel: (٠٠٩٦٤) ٧٨٠٨٥٠٤٠٩٢

## ■ الهيئة الاستشارية ■

(١) الأستاذ الدكتور المتمرس السيد فاضل الميلاني، رئيس قسم الفقه والأصول في جامعة ميد لسكس، لندن.

(٢) الأستاذ الدكتور المتمرس أحمد مهدوي الدامغاني، أستاذ الفلسفة وعلم الكلام في مركز الدراسات الاسلامية جامعة هارفرد، أمريكا.

(٣) الأستاذ الدكتور المتمرس الأب سمير خليل سمير، أستاذ في المعهد البابوي للدراسات المسيحية الشرقية، الفاتيكان، روما.

(٤) الأستاذ الدكتور المتمرس حسن عيسى الحكيم، أستاذ التاريخ الاسلامي في الكلية الاسلامية الجامعة، العراق، النجف الأشرف.

(٥) الأستاذ الدكتور أحمد موصللي، أستاذ العلوم السياسية في الجامعة الأمريكية، بيروت.

(٦) الأستاذ الدكتور المتمرس زهير غازي زاهد، أستاذ اللغة العربية في الكلية الاسلامية الجامعة، العراق، النجف الأشرف.

(٧) الأستاذ الدكتور طلال عتريسي، أستاذ علم الاجتماع في الجامعة اللبنانية، بيروت.

(٨) الأستاذ الدكتور عبدالجبار ناجي، رئيس قسم الدراسات التاريخية في بيت الحكمة.

(٩) الأستاذ الدكتور أكرم محمد عبد كسار، أستاذ الآثار في الجامعة الهولندية الحرة.

## ■ هيئة التحرير ■

(١) الأستاذ الدكتور صلاح الفرطوسي، أستاذ اللغة العربية في كلية التربية الأساسية، جامعة الكوفة، العراق.

(٢) الاستاذ الدكتور محمد كريم الشمري، أستاذ التاريخ الاسلامي في الكلية الاسلامية الجامعة، العراق.

(٣) الأستاذ الدكتور طالب جاسم العنزي، أستاذ الفكر الاسلامي في كلية الآداب، جامعة الكوفة، العراق.

(٤) الأستاذ الدكتور علي ناصر محمد، أستاذ التاريخ في كلية الآداب، الجامعة المستنصرية، العراق.

(٥) الأستاذ الدكتور خضير مظلوم البديري، أستاذ التاريخ في كلية التربية، جامعة واسط، العراق.

(٦) الأستاذ الدكتور جواد منشد النصر الله، أستاذ التاريخ في كلية الآداب، جامعة البصرة، العراق.

(٧) الأستاذ المساعد الدكتور محمد تقي السبحاني، أستاذ الفلسفة والكلام في جامعة دار الحديث، إيران.

(٨) الاستاذ المساعد الدكتور محمد علي الرضائي الأصبهاني، أستاذ القرآن في جامعة المصطفى، إيران.

(٩) الأستاذ المساعد الدكتور ستار جبر الأعرجي، أستاذ في كلية الآداب، جامعة الكوفة، العراق.

# محتويات العدد


■ **الاستعراب الإسباني بالمغرب خوصي ماريا لورشندي نموذجا(1836م ـ 1896م)** **14**

عبد العالي احمامو

■ **البقاع المقدسة في الرحلة الغربية -رحلة في بلد العجائب- (حجُّ مسيحيٍّ إلى مكَّة والمدينة)** **36**

الدكتور مكي سعد الله

■ **الاستيطان الأوروبي في المغرب على عهد الحماية الفرنسية وانعكاساته الاجتماعية** **93**

أستاذ التاريخ المعاصر جلال زين العابدين

■ **نقد نظرية التناقض الأدبي في الآيات القرآنية** **109**

د.محمد جواد اسكندرلو

■ **قراءة الوحي بعيون استشراقية** **135**

أ.د/ عماد الدين إبراهيم عبد الرازق

■ **«سيبويه» حسب مخطوطة نحوي أندلسي من القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي».** **150**

جينيفير هومبرت

■ **اهتمام المستشرقين بترجمة حِكم الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام المتعلقة بالثقافة وطلب العلم إلى اللغات الأوربية منذ القرن السابع عشر حتى بداية القرن العشرين** **164**

المرحومة فادية فيضي/ الدكتور صبيح صادق

# ملخصات البحوث باللغة الاجنبية


■ **The Critique of the Theory on the Literary Contradiction in the Quranic Verses** **203**
By Dr. Mohammad Jawad Iskandarlou

■ **The Holy Sites in the Western Journey in the Country of Miracles,** **204**
By Dr. Makki Saadullah

■ **Reading the Revelation Through Orientalist Eyes** **205**
By Dr. Imad Eddin Ibrahim Abdel Razzaq

■ **The Interest of the Orientalists in Imam Ali Maxims** **206**
By Fadia Fayd and Dr. Sobeyh Sadeq

■ **The Social Reflections of the European Colonialism in Morocco** **207**
By Dr. Jalal Zein El A'bideen

■ **Sibawaih's Book According to an Andalusian Linguist from the 6th Century Hegira** **208**
By Dr. Jennifer Humbert

■ **The Spanish Arabicism in Morocco, José Maria Lorchande a Model** **210**
Dr. 'Abdel 'Aali Ihmamou

بسم الله الرحمن الرحيم

## افتتاحية العدد

# الوجوه المختلفة لاستمرار رسالة الإستشراق

في الذكرى المئوية لانعقاد مؤتمر المستشرقين، نظمت المؤسسة الاستشراقية مؤتمراً في باريس صيف عام ١٩٧٣، وطرح على بساط البحث تغيير مصطلح «مستشرقين» تحت عنوان أنه لم يعد يتناسب مع اتساع وتنوع الإنتاج الغربي الخاص بما هو أوسع من الشرق التقليدي. والحق أن المصطلح كان قد افتضح وخسر الكثير من رصيده الأكاديمي وأدى دوره في فترة الاستعمار المباشر، ولم يعد يتناسب مع موجة الاستقلال التي اجتاحت العالم الثالث في ستينيات وسبعينيات القرن المنصرم... في الحصيلة وبعد نقاشٍ طويلٍ وافق المؤتمر على تسمية نفسه «المؤتمر العالمي للعلوم الإنسانية في آسيا و شمال إفريقيا». ولم يكتب لهذا الاسم النجاح، وقد كان مصطلح كرسي الشرق الأوسط يملأ جامعات الغرب، وأصبحت الدراسات الشرق أوسطية اختصاصاً قائماً بذاته خصوصا في الجامعات الاميركية.

واليوم تقدم مراكز التفكير المعنية بالعرب والمسلمين والشرق الأقصى أو بقارتي آسيا وأفريقيا، تقدم نفسها كجسر عبورٍ لمعرفة العالم الآخر، تحت عناوينَ مختلفةٍ، ولكنها

تضيف إلى ما ينجزه المستشرق عادة، اقتراحات عمليةً لما يجب عمله لاستمرار الهيمنة الغربية على كل الآخرين.

لم يعد الهدف هو التعرف على الآخر، وتأسيس علومٍ إنسانيةٍ تحفر في البنى السياسية والإجتماعية والإقتصادية، لتحدد أماكن زرع المتفجرات المعرفية أو السياسية فحسب، بل يتدخل ما يسمى بالخبراء اليوم في هندسة المجتمعات، وتحديد نوع الحروب التي يجب أن تخوضها، والشعارات الزائفة التي يجب أن تموت من أجلها، والقضايا التي يجب أن تشغلها بعيداً عن قضاياها الأساسية بالطبع.

تجاوز الغرب مرحلة اكتشاف قيمنا وتراثنا وعاداتنا ولغاتنا وثقافتنا... إلى مرحلةٍ تتحول فيها قيمنا وقضايانا وثقافتنا إلى منتجٍ يتم تصنيعه، ليخدم أهدافاً محددةً. ونحن في الحقيقة لا نقصر في استهلاك ما ينتج لنا بدليل ما نشاهده اليوم من خراب في العالم العربي.

في هذا العدد:

يعالج الدكتور عبد العالي احمامو مسار الاستعراب الإسباني في المغرب العربي، وما يميزه عن الإستشراق بشكلٍ عامٍّ، حيث تبقى اللغة والثقافة العربية مجال الاشتراك الواسع بين المصطلحين. وفي إضاءته على حياة أهم المستعربين خوسيه ماريا لورشندي يكشف عن أن أساليب المستعربين في نشر التبشير المسيحي، إذْ لم يقتصر التبشير على التدخل في المعرفة ودراسة اللغات واللهجات، بل دخل إلى صميم النسيج الإجتماعي للمغرب، بتأسيس المدارس ومعاهد التعليم ومساكن لإيواء الفقراء والمستشفيات بدعمٍ مباشرٍ من الكنيسة والدولة الإسبانية الكاثوليكية. أما الاهتمام الخاص باللهجة المحلية ووضع المعاجم الخاصة بها، فقد كان وسيلة المبشرين لتجاوز المتمسكين بالعربية الفصحى والوصول والتواصل مع العامة

من الناس، وبالطبع فإن التمكن من العامية الدارجة والمبتذلة يمكنه أن يساعد المبشر على كسر الحواجز الدينية والنفسية، وخدمة دولته بشكلٍ أفضلَ، كما بين الدكتور احمامو كيف كان مقدرا لتلك المعاجم أن تخدم القواعد العسكرية الإسبانية في المغرب في أيام لم يكن فيها راهبٌ واحدٌ يحسن العامية المغربية، مما ساهم في إطلاق البعثات الهادفة إلى تمكين عددٍ أكبرَ من المبشرين من إتقان العربية الفصحى والعامية.

في بحثه القيم يعالج الدكتور جلال زين العابدين أثر الاستيطان الأوروبي الفرنسي وانكاساته الاجتماعية في المغرب العربي، ويبين كيف تم الاستيلاء على الأراضي من الفلاحين المغاربة بأسلوب قتل المالكين أحيانا أو بالقوانين التي فُصِّلت على قياس مصلحة المستعمر. وحتى خطوات التحديث الفرنسية بالمغرب هدفت لتحويل الفلاح المغربي الذي كان حرًّا بأملاكه إلى عاملٍ عند السلطة المستعمرة أو الإقطاعيات الخادمة لها. بنى الإستعمار الفرنسي أحزمة البؤس من الفلاحين الذين هاجروا إلى المدن إما بسبب فقدهم لأراضيهم أو لأنها لم تعد قادرة على منافسة الزراعة المحدثة التي أدارتها حكومة المستعمرة. ومع هذا أصبحت البنية الاجتماعية المفككة عاجزةً عن التضامن في وجه المستعمر بعد تحول رؤساء القبائل إلى إقطاعيين أو بسبب تفكيك بنية القبيلة.

لقد تمت صياغة نظامٍ زراعيٍّ ملائمٍ لحاجات السوق الفرنسية ولم يخسر المزارع المغربي أرضه فقط بل خسر قوة عمله بواسطة استبدادٍ قانونيٍّ أعاد إنتاج بروليتاريا مغربيةً كانت نواة الحركات العمالية في ما بعد.

تحليلٌ عميقٌ ومتميزٌ يقدمه الدكتور مكي سعد الله في تفكيك خطاب التحيز والمركزية عند المستشرق ألبير لو

بوليكو الذي تنكر بزيٍّ مواطنٍ مصريٍّ ليزور مكة والمدينة ويعود بكتابه «رحلة في بلد العجائب: حجٌّ مسيحيٍّ إلى مكة والمدينة».

يكشف الدكتور مكي خلفيات الصناعة الغربية للصورة النمطية، وجمود الكاتب أمام ما يثير الإعجاب في رحلة الحج المقدسة، واهتمامه بحبك الصورة المتخيلة للواقع أو المبالغة في إبراز السلبيات لتكريس صورة الآخر العدو المخيف عن المسلم الذي يمكن أن يقدم على قتله لو اكتشف أنه مسيحيٌّ. تتردد هذه المخاوف لإبراز توحش المسلمين، كما تختلط صورة البدوي المحترف للقتل والسبي والسطو مع العربي عموما، ليصبح البدوي المتوحش هو نفسه العربي. أما الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله فيختار المستشرق من سيرته أموراً ويختلق أمورًا تجمع بينها العجائبية البعيدة عن أن تكون أساسا لإيمان العقلاء. بحثٌ قيّمٌ جديرٌ بالمتابعة والدراسة والتأسيس عليه لأنه يرسم منهجاً في قراءة الاستشراق المتحيز عموما.

اهتمام المستشرقين بترجمة حكم الإمام علي عليه السلام من القرن السابع عشر لغاية القرن العشرين، بحثٌ جمعت فيه المرحومة فادية فيض والدكتور صبيح صادق، نماذجَ مميزةً من الترجمات بجهدٍ توثيقيٍّ مميزٍ، عكس رغبة بعض المستشرقين في نقل الحكمة العلوية إلى فضائهم الثقافي.

يستعرض الدكتور عماد الدين إبراهيم عبد الرازق افتراءآت المستشرقين في قضية إثبات الوحي ومعناه وإعادة تفسيره بما يتلاءم مع أهوائهم، ثم يؤكد على ما جاء به الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وأن الوحي لا بد أن يكون من ذاتٍ موحِيةٍ وذاتٍ متلقيةٍ باعتبار إخفاق كل محاولات نسبة القرآن إلى ذات الرسول أو إلى عصره.

تقييمٌ متخصصٌ لمخطوطة ابن خروف الأندلسية لكتاب سيبويه تقدمه جينيفر هومبرت وهي تلاحق النسخ المفقودة

التـي اعتمـد عليهـا ابـن خـروف في نسـخته. وينتهـي بهـا البحـث إلى أن نسـخة ابـن خـروف جامعـةٌ بـين النسـخ الشرقيـة والأندلسـية للكتـاب المرجـع في علـم النحـو. ولا يسـعنا إلا أن نثنـي عـلى الترجمـة الدقيقـة عـن الفرنسـية للأسـتاذ مؤنـس مفتـاح والتـي سـاهمت في توضيـح مـدى دقـة البحـث وأهميتـه.

عالـج العلـماء المسـلمون وعـلى رأسـهم أئمـة أهـل البيـت عليهم السلام مـا طُـرح مـن شـبهاتٍ حـول اختـلاف القـرآن، وكانـت إجاباتهـم تحـول الإشـكال إلى فرصـة لبيـان روعـة القـرآن وإعجـازه اللغـوي والبلاغـي والأدبي. في بحثـه عـن »نقـد نظريـة التناقـض الأدبي في الآيـات القرآنيـة« يتعـرض الدكتـور محمـد جـواد إسـكندرلو لجـذور الإشـكالات التـي طرحهـا القـاصرون عـن فهـم القـرآن أو الزنادقـة، ومـا توصـل إليـه العلـماء مـن ضرورة عـرض النحـو عـلى القـرآن بـدل عـرض القـرآن عـلى قواعـد النحـو.

# الاستعراب الإسباني بالمغرب

## خوصي ماريا لورشندي نموذجا(1836م ـ 1896م)

■ **عبد العالي احمامو ـ دكتوراه في الأدب**
**جامعة ابن طفيل ـ القنيطرة ـ المغرب.**

### 1 ـ المدرسة الإسبانية

لم تحظ المدرسة الإسبانية في مجال الاستشراق بالمتابعة والتقصي العلمي الدقيق، على غرار باقي المدارس كالفرنسية والألمانية وغيرهما،على الرغم ممّا تحفل به من أعلامٍ نقشت أسماءها بالذهب في هذا الميدان، وخلّفت أعمالاً ضخمةً في حاجةٍ إلى إعادة القراءة والدراسة. وإن كان من الضروري الإشارة إلى بعض من ساهم بالبحث والدراسة في هذا الباب؛ مثل عبد الله عنان، وإحسان عباس، ومحمود علي مكي، وحسين مؤنس وغيرهم من أهل المشرق، كما نسجل بعض الأعمال للمغاربة ويأتي في مقدمتهم محمد بنشريفة، وعبد الله كنون، ومحمد حجي، وإبراهيم حركات، أمّا من الجانب الغربي فنذكر: كوندي، ودوزي، وسكوت، ولاين بول، ومانويلا مانثا ناريس صاحب «**المستعربون الإسبان في القرن 19**» الذي طبع سنة 2004 بالقاهرة بعدما قام بترجمته جمال عبد الرحمن.

ولعل ما أبدعه المورسكيون في بلاد الأندلس كان له الأثر الإيجابي في إقلاع أوروبا والاستفادة منه، وذلك من خلال الاهتمام به وترجمته والعمل على العناية به، حيث ساهم في ذلك نخبة من المستشرقين الذين

أصبح من الضروري الاطلاع على ما أنتجوا، وتناوله باعتباره إشكالاً معرفيّاً إبستمولوجيّاً قصد الاستفادة منه والتمكن من آلياته وغزارة مواضيعه[1].

وإن كان هناك خلطٌ بين الاستشراق والاستعراب، على اعتبار أن المستشرقين الإسبان كانوا يحبون مناداتهم بالمستعربين، فإن أهم إشارةٍ يمكن تسجيلها هي أن المدرسة الإسبانية تُعدُّ أوّلَ استشراقٍ أوروبيٍّ، ولد على أرض شبه الجزيرة الإيبيرية، قبل أن يتخذ مفهوم الاستشراق الدلالة المعروف بها اليوم، وذلك بعد فتح العرب لشبه الجزيرة الإيبيرية أوائل القرن الثامن ميلادي، الشيء الذي ساهم في عمليةٍ تحولٍ كبيرةٍ في مجتمع هذه البلاد وفي أوضاعها الدينية والثقافية[2].

وقد اعتنق معظم أهل شبه الجزيرة الإيبيرية الإسلام، مما ساهم في تأسيس دولة دينها الإسلام ولغتها العربية بإسبانيا، مع وجود أقليةٍ احتفظت بديانتها المسيحية، الشيء الذي أرخى بظلاله على مقاومةٍ نشأت للمحافظة على المسيحية، ما فتئت أن تطورت من صراعٍ سياسيٍّ وعسكريٍّ إلى صراعٍ فكريٍّ مثّله من جانب المسيحية عددٌ من رجال الكنيسة ممن عاشوا في وسطٍ إسلاميٍّ، وأتقنوا اللغة العربية[3].

وتنبغي الإشارة إلى أن هناك من يرى أن اسم الاستعراب سواءً عند من ارتضوه أو من لم يرتضوه، لا يخرج عن مدار الاستشراق التصوري، والفكري، والثقافي، الذي لا يخرج عمّا يمثله الاستشراق من مشتركٍ ثقافيٍّ يعالج وقفة الدارس الغربي للتراث الإسلامي والعربي التي تمتاح من الذات أو الهوية التي قد تختلف مكوناتها العقدية، واللغوية، والحضارية من شعب لآخر. وإن كان هناك من يحبذ التفريق بين المستعربين والمستشرقين الإسبان، ومن بينهم محمود صبح الذي يرى »أنه يجب التمييز بين المستعربين والمستشرقين في إسبانيا. المستعربون هم الذين يهتمون بالدراسات العربية

(1) للمزيد من التفاصيل أُنظر: السيد عبد العزيز سالم: تاريخ المسلمين وآثارهم في الأندلس، دوزي: المسلمون في الأندلس ترجمة حسن حبشي. ليفي بروفنسال: الحضارة العربية في إسبانيا، ترجمة الطاهر أحمد مكي. عبد الحميد العبادي: المجمل في تاريخ الأندلس. محمد عبد الله عنان، دولة الإسلام في الأندلس.

(2) أنظر: عبد الحميد العبادي: المجمل في تاريخ الأندلس، ومحمد عبد الله عنان: دولة الإسلام في الأندلس.

(3) محمود على مكي، فرانشسكو كوديرا، دار الكتب والوثائق 2003، ص3.

الإسلامية، وبخاصة الأندلسية منها، والمستشرقون هم الذين يهتمون بقضايا الشرق على العموم، وبخاصة قضايا الشرق الأقصى»[1].

ويبقى أنّ مفهوم الاستعراب في مفهومه العلمي «**علمٌ يختص بدراسة حياة العرب وما يتعلق بهم من حضارٍ وآدابٍ ولغةٍ وتاريخٍ وفلسفاتٍ وأديانٍ، وله أصوله وفروعه ومدارسه وخصائصه وأصحابه وأتباعه، ومنهجه وفلسفته وتاريخه وأهدافه، وأما المستعرب فهو عالمٌ ثقةٌ في كل ما يتصل بالعرب أو باللغة العربية والأدب العربي، أو بالأحرى المستعرب هو من تبحر من غير أهل العرب في اللغة العربية وآدابها، وتثقف بثقافتها وعني بدراستها**»[2].

ولقد تميزت إسبانيا عن غيرها من الدول الأوروبية الأخرى بأنها «**كانت سباقةً إلى الاحتكاك بالعرب والاستفادة من حضارتهم وثقافتهم، كما أن اهتمام الإسبان اتجه بالدرجة الأولى إلى دراسة الثقافة والفكر العربي الإسلامي الذي أنتجته العبقرية الأندلسية، فأدوا للتراث العربي والإسلامي خدماتٍ لا تُنكر سواءً بأبحاثهم ودراساتهم الجادة، أو بتحقيقاتهم للتراث الأندلسي واكتشاف مصادره ونفض غبار الإهمال عن كثيرٍ من المؤلفات المهمة التي لولاهم ما رأت النور، كما قاموا بوضع فهارس يستفيد منها الباحثون والمهتمون بالتراث الأندلسي**»[3].

لقد تعددت أوجه خدمة الاستعراب الإسباني للأدب العربي بالأندلس خاصةً باهتمامه بجمع المخطوطات وتوثيقها والاهتمام بها؛ حيث قام هذا الاستعراب فعلاً بجمع المخطوطات الأدبية الأندلسية شعراً ونثراً، وتوثيقها متناً وتدويناً وتحقيقاً وأرشفةً، وتأريخ معطياتها سياقاً وتحقيباً ومرجعاً، وترجمتها إلى اللغة الإسبانية في مختلف لهجاتها المتنوعة، ودراستها مضموناً وشكلاً ووظيفةً؛ وذلك من أجل تحديد تطوّر الأدب الأندلسي، ورصد مجمل خصائصه الدلالية والفنية والجمالية.

(1) محمود صبح، الاستعراب والاستشراق في إسبانيا، مجلة الفكر العربي المعاصر، عدد مزدوج 4-5، 1980، ص165.
(2) أحمد سمايلوفتش، فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر، دار المعارف، القاهرة، 1974، ص34.
(3) محمد القاضي، الاستعراب الإسباني والتراث الأندلسي من خلال ثلاثة نماذج: خوان أندريس، غيانغوس، ريبيرا، مجلة التاريخ العربي، 16، خريف 2000، ص1.

كـما لعـب المسـتعربون الإسـبان دوراً مهـمّاً في نقـل الحضـارة العربيـة الإسـلامية إلى الممالـك المسـيحية بشـمال إسـبانيا وجنـوب فرنسـا، وكانـوا أداة وصـلٍ بـين شـطرَيْ إسـبانيا، ولم ينقطعـوا عـن التنقـل بـين أراضي المسـلمين وأراضي النصـارى في الشـمال، فعملـوا بذلـك عـلى نـشر الثقافـة الإسـلامية بـين أهـل الشـمال خاصـةً عـن طريـق ترجمـة كتـب المسـلمين، وشـاركهم في ذلـك اليهـود حيـث اضطلعـوا بـدورٍ كبـيرٍ في ترجمـة المصنفـات العربيـة إلى اللاتينيـة والقشـتالية، مـا جعـل الفقيـه الإشـبيلي ابـن عبـدون - في القـرن الثـاني عـشر ميـلادي - يدعـو إلى أنـه »لا يبـاع مـن اليهـود ولا مـن النصـارى كتـاب علـمٍ إلا مـا كان مـن شريعتهـم. فإنهـم يترجمـون كتـب العلـوم وينسـبونها إلى أهلهـم وأسـاقفتهم، وهـي مـن تواليـف المسـلمين[1].

ويجسـد مـا سـبق صـورة حركـة الاسـتعراب المبكـر في إسـبانيا والـذي لم يصلنـا مـن آثـاره ومخلفاتـه الأدبيـة والفكريـة الـشيء الكثـير، خاصـةً مـع مـا قامـت بـه حركـة التعصـب المسـيحي بعـد سـقوط غرناطـة مـن تعقـبٍ للعـرب وإحـراقٍ للكتـب العربيـة وتحريـمٍ لقـراءة اللغـة العربيـة، وغيرهـا مـن العوامـل التـي حالـت دون وصـول المؤلفـات والمصنفـات الأولى للمسـتعربين الإسـبان.

وإن كان لا يفوتنـا ذكـر تلـك الصـورة التـي طبعـت أعـمال بعض المسـتشرقين التـي تميـزت بالتعصـب، والنظـر إلى الثقافـة التـي يدرسـونها بتعـالٍ واحتقـارٍ، ومـن بـين مـن يمثـل هـذا التيـار خوليـان ريـبرا الـذي كتـب «**كانـت العربيـة، في الثقافـة كـما في الحيـاة، عديمـة الدلالـة طـوال عقـودٍ في إسـبانيا غريبـة العـرق والثقافـة والحيـاة**»[2].

ولم تخـل سـاحة الاسـتشراق الإسـباني مـن أسـماء درسـت الـتراث العـربي الإسـلامي الدراسـة الموضوعيـة، والنقـل الرصـين الـذي مـن شـأنه أن يسـاهم في تواصـل هـذه الحضـارة مـع الحضـارات الأخـرى، والتعـرف عـلى منجزاتهـا ومقوماتهـا، كـما مـن شـأنه أن يغـير نظـرة القـارئ الإسـباني والأوروبي للثقافـة العربيـة، خاصـةً وأنـه مشـبع بأحـكامٍ مسـبقةٍ.

(1) ابن عبدون، الإسلام في الأندلس وصقلية وأثره في الحضارة والنهضة الأوروبية، رسالة الجهاد الليبية، ع57، 1987، ص 84.

(2) خوان غويتسولو، في الاستشراق الإسباني، ترجمة كاظم جهاد، الفنط للترجمة باللغة العربية، 1997، ص224.

وأسِّسَت مدارسُ لغرض الدفاع عن دور الحضارة العربية الإسلامية في تاريخ إسبانيا، وضد تعصب بعض المستشرقين، ومن بينها مدرسة فرانسيسكو كوديرا المتوفى سنة 1917، حيث ضمت مدرسته عددا من المستشرقين الإسبان المعتدلين الذين ارتبطوا برباط الإنصاف التاريخي للعصر الإسلامي الإسباني وعُرفوا بأسرة كوديرا، وزاد من تشبثهم بالعربية إطلاق لفظة (بني) أي (أبناء) عليهم ليصبحوا (بني كوديرا)، ويذهبون إلى أن إسبانيا دون احتساب المرحلة الإسلامية تعتبر دولةً عاطلةً عن الأمجاد التاريخية[1].

وتبقى أهم ما عرف عن هذه المدرسة المقولة الشهيرة التي قالها بيدرو مارتينث مونتابث: «**إن إسبانيا ما كان لها أن تدخل التاريخ الحضاري لولا القرون الثمانية التي عاشتها في ظل الإسلام وحضارته، وكانت بذلك باعثة النور والثقافة إلى الأقطار الأوروبية المجاورة المتخبطة آنذاك في ظلمات الجهل والأمية والتخلف**»[2].

كما عُرفت إسبانيا بتميزها عن باقي الدول الأوروبية الأخرى حيت كانت سباقةً إلى الاحتكاك بالعرب والاستفادة من حضارتهم وثقافتهم، ما جعلها تتبوأ مكانةً خاصةً في الاستشراق بصفةٍ عامةٍ والاستعراب على وجه الخصوص، خاصةً وأن اهتمامها انصبّ بالدرجة الأولى على دراسة الثقافة والفكر العربي الإسلامي الذي كان نتاجاً خالصاً للعبقرية الأندلسية، الشيء الذي ساهم إيجاباً في خدمة هذا التراث بأبحاثهم ودراساتهم الجادة والموضوعية، دون إغفال تحقيقهم للتراث الأندلسي الذي ساهموا فيه باكتشافهم للعديد من المصادر والمؤلفات المهمة التي لولاهم لما رأت النور، إضافة إلى العديد من الفهارس التي وضعوها ليستفيد منها المهتمون والباحثون.

(1) Youness EL M'rabet, cotemporary spanish orientalism its determinants, particularity and authors, Semat, Vol 2 N° 1, 1332- Jan 2014, P 78.

(2) الكلمة جاءت ردا على مستشرق إمريكي من جامعة شيكاغو خلال المؤتمر الذي أقامته الحكومة الإسبانية عام 1976م، حيث ألقى بحثا في المؤتمر خصصه للحملة على الإسلام والمسلمين، وانتهى به الأمر بالإعلان أن أعظم ما قام به الإسبان هو طرد العرب والمسلمين من إسبانيا.

## 2 - الاستشراق الإسباني

سبقت الإشارة إلى أن الكثير من الإسبان الذين يهتمون بالدراسات العربية الإسلامية يفضلون تسميتهم بالمستعربين عوض المستشرقين، وذلك نظير ما قاموا به خدمةٍ لدراسة اللغة العربية وآدابها، وحضارة المسلمين وعلومهم في شبه الجزيرة الإيبيرية بصفةٍ خاصة، دون أن يهتموا بلغاتٍ شرقيةٍ أخرى كالفارسية والتركية والأردية وغيرها[1].

ويزكي الطرح نفسه حسن الواركلي الذي يرى أحقية تسمية المستشرقين الإسبان بالمستعربين «**الاستعراب أدلّ من أيِّ تسميةٍ أخرى على حقيقتها مضموناً وتاريخاً**»[2].

وقد أطلقت كلمة المستعربة أو المستعربين في الأندلس على العناصر المسيحية التي استعربت لغتها وعاداتها، ولكنها بقيت على دينها محتفظةً ببعض تراثها اللغوي والحضاري، خاصة وأن الدولة الإسلامية كفلت لهم حرية العقيدة، فأبقت لهم كنائسهم وأديرتهم وطقوسهم الدينية التي كانت تقام باللغة اللاتينية[3].

وكانت البداية حين اتضحت رغبة عددٍ كبيرٍ من رجال الكنيسة في معرفة عقيدة الإسلام، خاصةً بعد فتح شبه الجزيرة الإيبيرية، وإن تعددت أوجه هذه الرغبة بين الاعتدال والموضوعية أحياناً، وبين التهجم المتحيز أحياناً أخرى، إلى أن صارت الأندلس وجهة الطلاب النصارى من جميع أنحاء أوروبا، ففتحت قرطبة أبوابها على مصراعيها أمام طلبة العلم والمعرفة، فنهلوا من معارفها، وتعلم الكثير منهم اللغة العربية، وقاموا بتدريس كتب العرب في جامعاتهم كمؤلفات ابن سينا وابن رشد وغيرهما التي درست إلى نهاية القرن الخامس عشر[4].

وكان لغياب الأندلس عن ذاكرة الإنسان العربي، بعد سقوطها في أيدي الإسبان، العامل المؤثر في حضورٍ قويٍّ للأندلس والأندلسيين في واقع

(1) محمد القاضي، مرجع سابق، ص 1.

(2) حسن الواركلي، الاستعراب الإسباني والتراث الإسلامي الأندلسي، مجلة المناهل، ع 56، 1997، ص60.

(4) أحمد المختار العبادي، الإسلام في الأندلس، مجلة عالم الفكر، عدد 2، 1979، ص60.

محمود علي مكي، مرجع سابق، ص 3.

وحياة الأمة الإسبانية التي تشكلت في شبه الجزيرة الإيبيرية عقب سقوط غرناطة.

لقد نشط الاستشراق الإسباني منذ مطالع القرن التاسع عشر، وظهر التراث الأندلسي لأوائل المستشرقين الإسبان كنزاً ثميناً أقبلوا عليه جيلاً بعد جيل، يدرسونه ويقومونه، مقدرين ما ينطوي عليه من الإبداع والمعارف والعلوم، بل هناك من اعتبر المخطوطات الأندلسية تراثاً لهم فشرعوا في ترجمتها والاستفادة من مادتها الغزيرة، الأدبية والعلمية، مثل تأليف ابن الفرضي، وابن شكوال، والضبي، وابن الأبار.

وقد عرف عن المدرسة الإسبانية في نشأتها أنه بخلاف حركة الاستشراق التي تعنى بتراث الشرق، عربيّاً كان أم غيرَ عربيٍّ، فإنها حصرت اهتمامها بالتراث في نطاق المكتوب منه باللغة العربية، وفي أحايينَ كثيرةٍ تحصره، إلّا في ما قل وندر، حول تراث الأندلسيين، وفي كثير من الأحيان اعتبر ذلك الاهتمام ولعاً بما أنتجه الأندلسيون، وهذا ما تأسف عليه الراهب القرطبي بقوله: «**إن إخواني في الدين يجدون لذةً كبرى في قراءة أشعار العرب وحكايتهم، ويقبلون على دراسة مذاهب أهل الدين والفلاسفة المسلمين لا ليردوا عليها وينقضوها، وإنما لكي يكتسبوا من ذلك أسلوباً عربيّاً جميلاً وصحيحاً. وليت انصرافهم هذا يؤدي إلى مساعدتهم على دحض المذاهب الإسلامية أو الرد عليها، بل على العكس لكي يتمكنوا من هذه اللغة ومن آدابها وليجيدوا استعمالها أحسن فأحسن... إن الشباب المسيحي الذي تميز بذكائه وعبقريته لا يجد اللذة والمتعة الروحية إلا في قراءة الكتب العربية وآدابها وينفقون الأموال الطائلة على شراء هذه الكتب وتشكيل مكتباتٍ ضخمةٍ، وينادون على رؤوس الأشهاد: أن لا آداب توازي الآداب العربية... كلموهم عن الكتب المسيحية يجيبوكم بازدراء: «إنها لا تستحق الانتباه..»**.. آه ما أتعسنا! إن المسيحيين منا قد نسوا لغتهم، وبين ألف شخصٍ منهم لا يوجد واحدٌ يحسن كتابة رسالةٍ إلى صديقه باللغة اللاتينيّة، ولكن إذا طلبته للكتابة باللغة العربية أجاد كل الإجادة بحيث إنّ الكثيرين من إخواننا في الدين يحسنون اللغة العربية أفضل من العرب أنفسهم[1].

(1) سيمون الحايك، عبد الرحمن الأوسط، المطبعة البوليسية، بيروت، ص 166- 167.

أمـا بخصـوص مـا خلفـه المسـتشرقون الإسـبان عـن المغـرب، فقـد تعـددت الدراسـات والمجـالات، ففـي التاريـخ مثـلاً، نجـد مجموعـة كبـيرة مـن الكتـب والدراسـات يتعلـق الكثـير منهـا بالعلاقـات بـين المغـرب وإسـبانيا، وبعضهـا يتعلـق بمـدن وأماكـنَ وآثـارٍ وكتابـاتٍ مغربيـةٍ، وهكـذا نجـد الأب دي لاتُـور يكتـب مثـلاً: معلومـاتٌ تاريخيّـةٌ عـن مدينـة فـاس، ورحلـةٌ مـن طنجـة إلى مكنـاس، ونجـد كوديـرا يكتـب كتابـا عـن أفـول المرابطـين واندثارهـم ويـردّ فيـه عـلى دوزي الـذي تعصـب لملـوك الطوائـف وشـوّه صـورة عـصر المرابطـين. كـما خلـف روبليـس كتابـاً في ثلاثـة أجـزاء عـن الأسـاطير المغربيـة في إسـبانيا، وكتـب لونـكاس عـن قراصنـة المغـرب ب «**غاليسـيا**» في القـرن السـابع عـشر، في حـين كتـب كونسـاليس بالانْسْـيا عـن مسـلمي شـمال إفريقيـا والنصـارى، وكتـب الأب كارْلـوس كـيروسْ عـن ابـن خلـدون، وابـن بطوطـة، وعـن المرابطـين[1].

وقـد اهتـم الإسـبانيون بالمخطوطـات جمعـاً ونـشراً وترجمـةً، حيـث نجـد ترجمـة فرناديـس إي كونثاليـس لكتـاب «**البيـان المغـرب**» لابـن عـذارى إلى الإسـبانية، والتصحيـح الـذي قـام بـه إدواردو سـابيدرا ل «**نزهـة المشـتاق في اخـتراق الآفـاق**» وهـو الجـزء الـذي لم ينـشره دوزي، كـما حقـق فيرنـه خينيـس كتـاب «**بسـط الأرض في الطـول والعـرض**» لعـلي بـن سـعيد المغـربي، إضافـةً إلى اهتـمام كوديـري ثايديـن بدراسـةٍ عـن الكتـب القديمـة والحديثـة في المغـرب، والجـزء الثـاني مـن تاريـخ المرابطـين والموحديـن للبرجـي[2].

ويبقـى أهـم مـا يميـز ملامـح الاسـتشراق الإسـباني مـن خـلال دراسـة محمـد فتـح اللـه الزيـادي[3]:

1. يعتـبر الدافـع العلمـي المحـرك الأول للاسـتشراق الإسـباني، فالرغبـة في تعلـم اللغـة العربيـة مـن أجـل دراسـة وترجمـة الكتـب العربيـة كانـت السـبب الرئيـس في إقبـال الإسـبان عـلى حقـل الاسـتشراق، وإلى جانـب ذلـك يـبرز

(1) عبد الكريم غلاب، العرض التمهيدي لموضوع الندوة السادسة للجنة القيم الروحية والفكرية: المغرب في الدراسات الاستشراقية، مطبوعات، ص 32 أكاديمية المملكة المغربية، مراكش، 1993،

(2) نفسه 33.

(3) محمد فتح الله الزيادي، الاستشراق أهدافه ووسائله، دار قتيبة، ط 1، 1998، ص 91.

الدافع الديني المتمثل في المستشرقين الرهبان الذين شكلوا تيّاراً مهمّاً في ميدان الاستشراق الإسباني.

2. يكاد الاستشراق الإسباني أن يكون مشابهاً للاستشراق الألماني في التركيز على التراث العلمي العربي، والاهتمام به حفظاً وفهرسةً وتحقيقاً ونشراً، ولعله امتاز عنه بامتلاك جزءٍ كبيرٍ من هذا التراث في المكتبات الإسبانية.

3. على الرغم من أن القرن العشرين شهد انخفاضاً واضحاً في العمل الاستشراقي من حيث المستوى الكمّيّ، إلا أننا نجد شذوذاً في الاستشراق الإسباني يمثله عدد من المستشرقين الإسبان وفي طليعتهم آسين بلاسيوس الذي خلف ما يقرب عن مائتين وخمسين كتاباً وبحثاً بعضها في عدةِ مجلداتٍ، وكذلك غونزاليث بلانسيا الذي خلف ما يقرب عن ثلاثمائة وعشرين كتاباً وبحثاً، وهو عددٌ يذكرنا بما تميز به الألمان في مراحل الاستشراق الأولى من تفرغ للبحث والإنتاج العلمي.

. له نشاطٌ ملحوظٌ في ترجمة الكتب العربية ونشرها، وهو الأمر الذي كان له، إلى جانب الاستفادة العلمية الأوروبية، أثرٌ في تعريف الإنسانية بالفكر العربي الإسلامي، ومن أشهر المترجمين إميلو غرسيا غومث.

5. شهد الاستشراق الإسباني نشاطاً كبيراً في القرن التاسع عشر وما بعده وكان ذلك بسبب الإقبال الكبير للباحثين الإسبان على ميدان الدراسات الشرقية الذي جذبهم إليه وفرة المخطوطات العربية التي ضمتها المكتبات الإسبانية.

6. كان للقساوسة والرهبان أثرٌ واضحٌ في تنشيط الاستشراق الإسباني، وذلك بانخراطهم الشخصي في هذا الميدان، أو بدفعهم الباحثين الآخرين إليه، ومن أشهر هؤلاء يوحنا الأشقوبي، وبدرو القلعاوي، وريموندو مارتيني، وكانيس.

7. فهرسة المخطوطات العربية أحد المجالات التي اهتم بها المستشرقون الإسبان، وكان لهم فيها دورٌ واضحٌ، ومن الأسماء اللامعة في الفهرسة: غينغوس، وسلفادور غوميث، وألاركون.

8. يعتبر المعهد الإسباني العربي للثقافة الذي يديره المستشرق آسين بلاسيوس واحدا من أهم الأماكن التي نشط فيها الاستشراق الإسباني، كما تعتبر مكتبة الأسكوريال أهم المكتبات التي انطلق منها؛ وذلك لما تحويه من نفائس التراث العربي الإسلامي.

والأكيد أن إسبانيا تعتبر أقوى دول أوروبا صلةَ بالشرق؛ لقربها الجغرافي منه أوّلاً، ولاحتضانها أروع وأعظم حضارةٍ أسسها العرب خارج ديارهم دامت قرابة خمسة قرونٍ كانت من القوة بحيث تركت آثارها ماثلةً في الحياة الإسبانية على مختلف الأصعدة حتى يومنا هذا، فالأثر العربي يبرز في كل مرفقٍ من مرافق الحياة الإسبانية ابتداءً بالأشكال الهندسية المعمارية، ومروراً بالعادات والتقاليد، وانتهاء بالمكتبات التي تمتلئ بنتاج العقول العربية الإسلامية في مختلف العلوم، التي كانت ولا تزال الأساس المرجعي الذي انطلق منه الغرب في بناء حضارتهم. وبعد هذا الجرد التاريخي لأهم ما يميز المدرسةَ الإسبانيةَ والمستشرقين الإسبان، ننتقل للحديث عن أبرز شخصيات هذه المدرسة في القرن التاسع عشر، وأحد أبرز أعلام الاستعراب الإسباني.

### 3 - خوصي ماريا لورشندي

من الأهمية بمكانٍ، قبل التطرق إلى ما خلفه خوصي ماريا لورشندي، أن نقف عند أبرز محطات حياة هذا المستعرب الإسباني، والسمات التي ميزت مساره الاجتماعي والعلمي. والجدير بالذكر أن هذا الباحث لم يحظ بكثير من الاهتمام من طرف الباحثين في الاستشراق، أو المهتمين بالدراسات اللهجية المغربية، حيث نجد شحّاً واضحاً للمعلومات الخاصة بالراهب الفرنسيساكني الإسباني، وتتناقل معظم المراجع ما جاء عند عبد الرحمان بدوي الذي يبقى غيرَ كافٍ، ولا يوازي قيمة مستعربٍ قدم الشيء الكثير للمغرب، لا من الناحية الاجتماعية من خلال مجمل الأعمال والمشاريع التي أنجزها وسهر عليها، ولا من الجانب العلمي المتمثل في الدراسات والأعمال التي خلفها وساهمت بشكلٍ كبيرٍ في إرساء الأسس واللبنات الأولى لعلم اللهجات بالمغرب.

ويبقى أهم ما جاء في موسوعة المستشرقين حول لورشندي، أنه ولد

سـنة 1836م في إقليـم سـان سبسـتيان (شـمال غـربي إسـبانيا، عـلى الحـدود الفرنسـية)، وانخـرط في الرهبانيـة الفرنسيسـاكنية في 14 يوليـو سـنة 1857م، وأوفدتـه «**هيئـة التبشـير المسـيحي**» التابعـة للبابـا في رومـا إلى المغـرب، فـرأى أنـه لا يسـتطيع القيـام بالتبشـير إلا بعـد تعلـم اللغـة العربيـة الفصحـى منهـا واللهجـة العاميـة المنتـشرة في المغـرب.

كـما يضيـف عبـد الرحـمان بـدوي أن لورشـندي ألـف كتابـاً في »مبـادئ العربيـة العاميـة الدارجـة عنـد أهـل مراكـش« **(مدريـد، سـنة 1873). وفي إثـر ذلـك عـين مدرسـاً للغـة العربيـة في كليـة البعثـات التبشـيرية القائمـة في مدينـة شـنت يعقـوب شـمال غـربي إسـبانيا**[1].

ونقـرأ عنـد مصطفـى بوشـعراء أن لورشـندي كان كبـير الرهبـان بالمغـرب الـذي حـل بـه سـنة 1862م بعـد حـرب تطـوان. وحيـث إنـه كان مسـتعربا فقـد كانـت لـه اتصـالاتٌ بالدوائـر المخزنيـة العليـا، فرافـق الطريـس إلى رومـا سـنة 1888م لمقابلـة البابـا وتهنئتـه، وشـارك أيضـا في سـفارةٍ أخـرى إلى إسـبانيا. زد عـلى ذلـك أنـه كان عـلى اتصـالٍ بأعيـانٍ مغاربـةٍ كان يتراسـل معهـم، ويتسـمى في المراسـلات بيوسـف الجنـدي، كـما كان مـن المتحمسـين لتنصـير المغاربـة ولاسـيما بالصحـراء الجنوبيـة[2].

أمـا في الجهـة المقابلـة، فقـد حـضر لورشـندي في كتابـات الإسـبان أنفسـهم، أبرزهـم خـوان لويـس نافـال موليـرو المـؤرخ الرسـمي ليتشـيبيُونا الـذي نـشر معلومـاتٍ مهمـةً عـن الباحـث الفرنسيسـكاني، فإضافـةً إلى تاريـخ ميـلاده (24 فبرايـر 1836م)، ووفاتـه التـي كانـت بطنجـة يـوم 9 مـارس 1896م، نجـد إشـارةً إلى أن الأب لورشـندي عُـرفَ بكونـه مسـتعرباً، وكاتبـاً دبلوماسـيّاً، وعضـو الأكاديميـة الملكيـة الإسـبانية (1874)، كـما تقلـد منصـب عضـوٍ فخـريٍّ في الجمعيـة الإسـبانية ل Africanists (المهتمـين بالأفارقـة وإفريقيـا والمسـتعمرين)، دون نسـيان الجوائـز المهمـة التـي حصـل عليهـا مـن إيزابيـلا الكاثوليكيـة، كـما يحتفـظ تمثـالٌ في السـاحة الأماميـة بمريـم تشـيبيونا بذاكرتـه[3].

(1) عبد الرحمان بدوي، موسوعة المستشرقين، دار العلم للملايين، بيروت، ط 3، 1993، ص 514.

(2) مصطفى بوشعراء، الاستيطان والحماية بالمغرب، مطبعة المعارف الجديدة، ج 4، 1989، ص 1404.

(3) Juan Luis Naval Molero, Cronista oficial de la villa de Chipiona, EL PADRE JOSÉ LERCHUNDI: www.chipionacronista.blogspot.com/201101//el-padre-jose-lerchundi.html (6 - 10 2016.

ونقـرأ في الدليـل الفرنسيسـكاني الإلكـتروني أن لورشـندي كان دبلوماسـيّاً مرموقـاً، وصديقـاً للسـلطان مـولاي الحسـن، وكان نجـم السياسـة الإسـبانية في المغـرب، وشـارك في العديـد مـن السـفارات، وقـد سـاهم عملـه في تنفيـذ وإعـداد السـفارة التـي أرسـله بشـأنها السـلطان لاوون الثالـث عـشر Leon XIII في عـام 1888 بـأن تحظـى إسـبانيا بمكانـةٍ مرموقـةٍ[1].

وقـد نشـأ لورشـندي وترعـرع وسـط عائلـةٍ شـديدة التديـن، كـما أن اسـمه كان هـو خوسـيه أنطونيـو رامـون، الـذي تغـير لاحقـاً بسـبب مهنتـه إلى خوسـيه ماريـا دي سـان أنطونيـو[2].

ويؤكـد لويـس موليـرو عـلى ثـلاث محطـاتٍ رئيسـيةٍ دينيـةٍ يمكـن الحديـث عنهـا في حيـاة المسـتعرب الإسـباني: فـالأولى كانـت في 14 يوليـو 1856م؛ حيـث شـهد لورشـندي العـادة الفرنسيسـكانية في الكليـة التبشريـة بريجـو Preigo، أمـا الثانيـة فسُـجلت يـوم 24 شـتنبر/ سـبتمبر 1859م عندمـا رُسِّـم كاهنـا، في حـين المحطـة الثالثـة كانـت عندمـا أنشـد قُداسـه الأول يـوم 4 أكتوبـر مـن نفـس السـنة[3].

وقـد أطلـق عليـه لقـب الرسـول المبـشر مـن طـرف المجمـع المقـدس لنـشر الإيمـان سـنة 1861م، وفي السـنة الموالية بتاريـخ 19 يناير نـزل إلى طنجـة حيـث كانـت رحلتـه محفوفـةً بالمخاطـر ومؤديـةً إلى المـوت لـولا اعتـدال المنـاخ، وتدخـل منظمـة الصحـة العالميـة إضافـةً إلى سـهر مرافقيـه عـلى حالتـه الصحيـة.

كـما تـم تعيينـه نائـب العضـو المنتـدب لشركـة بـرو سـنة 1863م، وفي حالـة غيـاب محافظهـا يتكلـف لورشـندي بالأبرشـية[4] في طنجـة حيـث يُسرت لـه مهـام التبشـير. وبعـد عـدة تقاريـر مـن لجـانٍ مختلفـةٍ ومـن مقربـين وغربـاء، وكمكافـأة لخدماتـه الجيـدة ومهاراتـه الاسـتثنائية رغـبَ في الترشـح إلى رئاسـة مجلـس النـواب ببعثـة تطـوان، بالرغـم مـن كونـه لا زالا في الواحـد والثلاثـين مـن عمـره (1867)، ومـع مـرور الوقـت سـيحتل أعـلى منصـب في بعثـة الرسـول

(1) www.franciscanos.org/enciclopedia/joselerchundi.htm

(2) نفسه.

(3) Juan Luis Naval Molero, EL PADRE JOSÉ LERCHUNDI.

(4) أصغر وحدة في النظام الكنسي.

برو المحافظ سنة 1877 بعد 15 عامًا من الخدمة. إلاّ أنّ عدم الاعتراف بتعيين لورشندي أدى إلى نشوب صراعٍ خطيرٍ وغيرِ متوقعٍ بين حكومة مدريد والكرسي الرسولي، الشيء الذي عجل بتقاعد المستعرب الإسباني من كلية المبشرين حيث شغل منصب رئيس الجامعة بسانتياغو دي كومبوستيلا، إلا أن الصراع لم يدم طويلاً حيث بعد العديد من محادثات التسوية والدبلوماسية أُذِنَ له بالعودة إلى المنصب الذي كان فيه[1].

وقد أدرك لورشندي منذ بداية حياته التبشيرية أن أداءه في أرض المغاربة لا يمكن أن يختزل في وزارة الرسولية البسيطة لأنه شعر بميلٍ غريزيٍّ لدراسة اللغة العربية، كما أراد التعرف على حضارة وتاريخ المسلمين، فكرس لذلك طاقته ووقت فراغه. وغلبت الخلفية التعليمية للبعثة التي كان يرأسها بشكلٍ واضحٍ في تاريخها، وذلك من خلال اهتمام لورشندي بأطفال المدارس الابتدائية ومجال التعليم العالي كذلك، فبدأ بإعداد لوائح لما سيحتاجه في التدريس وكل ما من شأنه أن يوفر لهم موادَّ تعليميةً حديثةً ومناسبةً وكافيةً، مع توسيع مجالات التدريس بإضافة اللغات الأجنبية الفرنسية والإنجليزية إلى جانب الموسيقى.

وكرس لورشندي جهده في المجال التعليمي، وإن كان ذلك يقابل باعتراضٍ شديدٍ كما وقع في طنجة عندما حاول إنشاء مؤسسة دينية بعدما استطاع جمع الدعم من مؤسسةٍ خيريةٍ (1883-1886)، كما شجع فقر الموارد في المغرب لورشندي بالاهتمام بقطاع التعليم حيث قام بفتح المدرسة الثانوية سنة 1892م، وأسس جمعية السيدات الكاثوليكية سنة 1895م التي كانت مسؤوليتها البحث عن موارد لصيانة المدارس، دون أن ننسى عدداً مهمّاً من المشاريع التي لم يكتب لها النجاح، وكان مصير معظمها الإخفاق دون أن يؤثر ذلك في مسار لورشندي[2].

ومع كل ما قام به في الجانب الخيري استطاع أن يجني وينتزع لقب (أبو الفقراء) خاصةً بعدما أنشأ ثلاث مؤسساتٍ يمكن اعتبارها الأفضل في

(1) Juan Luiss Naval Molero, EL padre José Lerchundi

(2) نفسه.

المجـال الاجتماعـي والخـيري؛ ويتعلـق الأمـر ببنـاء حـيٍّ للمنـازل الاقتصاديـة المنخفضـة التكلفـة لإيـواء خمسـة وثلاثـين مـن الأسر الفقـيرة سـنة 1887م، وبنـاء المستشـفى الإسـباني بطنجـة سـنة 1888م، إضافـةً إلى افتتـاح مطبـخٍ لمسـاعدة المحتاجـين سـنة 1895م. ومـع تزايـد أعـمال البعثـة إضافـةً إلى ظـروفٍ وحاجياتٍ جديـدةٍ، طالـب لورشـندي سـنة 1882م بإنشـاء مركـزٍ للتدريـب أو كليـة المبشريـن الفرنسيسـكان ملزمـةً لبعثـات كلٍّ مـن المغـرب وأراضي سـانتا، فكلفـت الحكومـة الإسـبانية لورشـندي بتنفيـذ المشـاريع بعدمـا تلقـى الدعـم والإذن لذلـك[1].

وإضافـةً إلى الأعـمال التبشـيرية التـي كان يقـوم بهـا في علاقتـه بالبعثـة الكاثوليكيـة، فقـد عـرف عـن لورشـندي اهتمامـه البالـغ بالأطفـال المحرومـين، حيـث يـرى الباحثـون أن هـذا الجانـب مـن حياتـه هـو الـذي يسـتحق الإبـلاغ عنـه والتعريـف بـه.

وعنـد وفاتـه سـنة 1896م، أشـادت الصحافـة مـن جميـع الأطيـاف بالـدور الكبير الـذي لعبـه لورشـندي باعتبـاره محاربـاً ودبلوماسـيّاً قـدم العديـد مـن الخدمـات لقضيـة الحضـارة والمصالـح المغربيـة الكنيسـية. فـكل مـا قـام بـه، وإن يـكاد يكـون منسـيّاً، فإنـه يـضيء صفحـةً تاريخيـةً حـول العلاقـات المغربيـة الإسـبانية في العقـود الثلاثـة الأخـيرة مـن القـرن التاسـع عشر. ومـع وفاتـه اختفـى واحـدٌ مـن أهـم الشـخصيات في القـرن المذكـور، ومـن بـين أكـثر مـن يُسـاء فهمهـا[2].

ومـن بـين أعمالـه وكتاباتـه، تجـدر الإشـارة في هـذا الصـدد إلى مخطوطـةٍ لـه بهـا مـا يقـارب 400 صفحـة يسـلط الضـوء فيهـا عـن بعـض سـماته البـارزة، خاصـة وأن مـن عرفـوه يصفونـه بالنزاهـة وقـوة الشـخصية، وأنّـه وفيٌّ بالتزاماتـه ومسـؤولياته، ولطيـفٌ ومتواضـعٌ، ومتقشـفٌ، ونشـط بـروحٍ مبتكـرةٍ، كـما أنـه يهتم بالآخريـن بجانـب توفـره عـلى مهـاراتٍ عاليـةٍ خاصـةً في الجانـب الديبلومـاسي. وقـد عـرف عنـه أيضـاً كونـه مغامـراً ولـه قـدرةٌ كبـيرةٌ عـلى التواصـل مـع جميـع أنـواع النـاس، كـما كان رجـل صـلاةٍ محبّـاً لدعوتـه الفرنسيسـكانية والتبشـيرية.

وقـد سـاهم كلٌّ مـن اندماجـه في المغـرب، وعلمـه باللغـة العربيـة، ونكرانـه للـذات في كسـبه ثقـة وصداقـة السـلطان مـولاي الحسـن الأول، إضافـة إلى

(1) نفسه.

(2) نفسه.

تقدير الحكومة الإسبانية خاصةً وزير الخارجية آنذاك، حيث عمل لورشندي على تعزيز العلاقات السلمية ودعم المبادرات المتعددة للتنمية الاجتماعية والاقتصادية للمغرب، وكان وسيطاً مترجماً لمختلف السفارات بين ملوك إسبانيا والسلطان مولاي الحسن[1].

وكان ثمرةُ حبه للغة العربية ودراسته لها، إضافة إلى علاقات التعاون مع المغاربة والأجانب الإسبان المستعربين والمثقفين، ورغبته في مساعدة المبشرين من خلال توفير الوسائل اللازمة لذلك، نَشْرَه كتاباً يخصّ نحو العربيّة ومفرداتها، ويتعلّق الأمر ب: Crestomatia arabe La سنة 1881م، ومعجماً عربيّاً إسبانيّاً سنة 1893م، إضافةً إلى «**أساسيات العربية المغربية المبتذلة**» سنة 1872م، والذي سنخصص له المحور القادم من هذا البحث للحديث عن أطروحة لورشندي ومنهجه في دراسة الدارجة المغربية.

### ٤ - أساسيات العربية المغربية المبتذلة عند لورشندي

سنكتفي، في هذا المحور، بالحديث عن مجموعةٍ من الأفكار والملاحظات التي صاحبت عمل لورشندي، والتي نراها مهمةً ويجب أن تحضر كذلك في عملنا هذا، آملين أن نقدم في بحثٍ قادمٍ أساسيات العربية المغربية مقارنةً بالفصحى كما جاءت عند المستعرب الإسباني.

استهل لورشندي دراسته بالحديث عن أهم الأسباب والدوافع من وراء «**أساسيات العربية المغربية المبتذلة**»، حيث ذكر منها الرغبة الصادقة في أن يكون العملُ ذَا فائدة لبعض الإسبان المستقرين بالمغرب، أو الذين قد يستقرون فيه، إضافةً إلى إهداءٍ هذا العمل لدون فرنسيسكو، مفوض إسبانيا في المغرب، نظراً للجهود التي يبذلها لصالح الإسبان، وتشجيعه للبعثات الإسبانية بالمغرب[2].

كما يشير لورشندي إلى تعدد أسماء العربية الأدبية، ومن بينها (اللغة المتُعَلمة) و (اللغة الكلاسيكية) و (اللغة المكتوبة)، إضافة إلى انتشار اللغة الشفهية في البلدان الإسلامية المختلفة، إلا أنها لا تستعمل للكتابة خاصةً من قبل المتعلمين على اعتبار أنها فسادٌ. غير أن من الخطأ أن نستنتج، مما

(1) www.franciscanos.org/enciclopedia/joselerchundi.htm

(2) Joseph Lerchundi, Rudiments of the Arabic Vulgar of Morocco, translation de James Maciver Macleod , The Spanish catholic Mission press, Tangier, 1900, the dedication page.

سبقت الإشارة إليه، أن العربية الأدبية والعامية نوعان لغويان متميزان عن بعضهما البعض[1].

فعلى الرغم من عدم التحدث بالعربية بالطريقة نفسها في جميع البلدان العربية، إلا أن لها القواعدَ الثابتةَ نفسها في جميع الدول المستعملة فيها، وإن تخلت العرب عن بعض قواعد العربية، بشكلٍ أكبر أو أقل في المحادثة والاستخدامات المألوفة، وفقاً لمستوى ودرجة التعلم والحضارة لكل بلدٍ على حدة. ومن كل هذا يؤكد لورشندي على أن العربية الأدبية هي نفسها العربية العامية التي تم تجريدها من الصعوبات النحوية الأساسية، وخُفضت إلى أشكالٍ أكثرَ بساطةً. فإذا كان مقدار تخلي البلدان التي تستعمل العربية، في المحادثات العامة، للقواعد النحوية موحداً، وإذا كان للحروف الهجائية المستعملة في هذه البلدان الوضوح نفسه بشكلٍ منتظمٍ وموحدٍ. وإذا كانت الكلمات نفسها مستعملةً، في سوريا ومصر والمغرب، للتعبير عن الأفكار والأشياء نفسها، فالأكيد، حسب لورشندي، أن العامية العربية ستكون واحدةً، وستخضع المطابقة نفسها في الاختلافات، وسيتم استخدامها بشكلٍ موحدٍ في جميع الأنحاء.

لكن هذا ليس هو الحال؛ فلورشندي يرى أن القواعد النحوية المتبعة في سوريا تختلف عما هو موجودٌ في المغرب، والعكس صحيحٌ، إضافةً إلى أنه يمكن التعبير عن فكرةٍ معينةٍ في المنطقة المذكورة باستعمال حروف عربيةٍ صحيحةٍ ونقيةٍ، في حين يُعبر عن الفكرة نفسها في المغرب بكلماتٍ مأخوذةٍ من لغة أجنبية كالإسبانية أو الفرنسية. وكل هذه الأسباب تؤدي إلى نشوء الاختلافات المحلية، أو بالأحرى مجموعةٍ متنوعةٍ من اللهجات.

ولا يفوت لورشندي الفرصة لكي يشير إلى أن العديد من المتضلعين في العربية الأدبية (الفصحى) سيرون في نشر هذا العمل مضيعةً للوقت وأنّه عديم الفائدة، خاصةً عندما يصرح الباحث أنه تعرف على العديد من الأشخاص الذين يعادون العربية العامية، وحاول مراراً إقناعهم دون جدوى، وعليه يرى المستعرب الإسباني أنه بحاجةٍ لوضع الملاحظات التالية التي

(1) نفسه.

يراهـا إجابـاتٍ داعمـةً لفائـدة دراسـة العربيـة اللهجيـة[1]:

1 . لـن يكـونَ بمقـدور الشـخص الأوروبي التفاهـم مـع عامـة الشـعب بعـد تعلمـه العربيـة الأدبيـة (الفصحـى)، ومراعاتـه للحديـث بهـا واسـتعمال قواعدهـا النحويـة، وسـيتم فهمـه فقـط مـن طـرف مـن يُسَـمَون ب (الفْقِيـهْ) أو (الطَّالـبْ) المحـدودي العـدد.

2 . لا يسـتعمل المتعلمـون العربيـةَ الأدبيـةَ (الفصحـى) أثنـاء التحـدث، وتقتـصر قواعدهـا في الكتابـة فقـط.

3 . الفـرق الوحيـد بـين الطالـب أو الفقيـه وغـيره في المحادثـات العامـة يكمـن في الأسـلوب، أمـا عـدا ذلـك فالجميـع يسـتعمل الكلـمات نفسـها بطريقـة النطـق نفسـها عـلى الرغـم مـن أنهـا لا تكـون عربيـةً أدبيـةً.

4 . الـذي يتقـن العربيـة العاميـة ليـس بمقـدوره فهـم الجميـع فقـط، ولكنـه يكـون قـادرا عـلى أن يجعـل نفسـه مفهوما لجميـع المواطنـين دون تمييـزٍ أو اسـتثناءٍ، في حـين مـن يجيـد العربيـة الفصحـى لوحدهـا سـيكون مفهومـا مـن طـرف المتعلمـين فقـط.

وعليـه يـصرح لورشـندي أنـه لا يكتـب للمتعلمـين الذيـن يكمـن دورهـم في استكشـاف الكنـوز الـواردة في الكتـب الأدبيـة والشرقيـة، لأن هـذا يقتـصر فقـط عـلى العربيـة الأدبيـة التـي تسـتطيع القيـام بهـذه الخدمـة. فدراسـته، كـما يوضـح ذلـك، سـتكون مفيـدةً لصالـح كل مـن يريـد ربـط الاتصـال مـن أيِّ نـوعٍ مـع المغـرب.

ففـي سـنة 1861م، وعندمـا كانـت القـوات الإسـبانية لازالـت تحتـل تطـوان، وعندمـا بـدأت الأطـماع ترصـد المغـرب، انصـب فكـر لورشـندي أولا نحـو ماهية الوسـائل التـي قـد تسـهل اكتسـاب اللغـة في البـلاد، لـذا كـرس كل جهـده للقيـام بهـذا العمـل دون سـواه لغـرض التواصـل مـع المواطنـين بنـاءً عـلى مختلـف العلاقـات التـي يمكـن أن تنشـأ بـين المغـرب وإسـبانيا الآن أو في المسـتقبل.

ولم ينـس لورشـندي التذكـير بالصعوبـات الكثـيرة التـي رافقـت هذه الدراسـة، والتـي يـأتي في مقدمتهـا عـدم وجـود أيِّ راهـبٍ في البعثـة مُلـمٍّ باللسـان العـربي، إضافـةً إلى عـدم وجـود كتـبٍ لهـذا الغـرض، حيـث كـما يقـول الباحـث »إني لا

(1). IX نفسه، ص

أعـرف أيَّ دراسـةٍ أو أطروحـةٍ حـول العاميـة المغربيـة سـواءً إسـبانيةً أو أجنبيـةً«[1]، **إضافـة إلى صعوبـة إيجـاد مغـربي مـن شـأنه تقديـم المسـاعدة المتمثلـة في التعليـم المسـتمر التطبيقي.**

وقـد جـاءت هـذه الدراسـة بنـاءً عـلى طلـبٍ مـن بعـض رجـال الديـن وبعـض العلمانيـين، وامتثـالا لأوامـر رئيـس لورشـندي، الـشيء الـذي حتـم عـلى الباحـث وضـع هـذه الدراسـة منظمـةً مـع إعطائهـا شـكل النحـو المتبـع فيهـا، وقـد حـاول أن تخضـع هـذه الأساسـيات للقواعـد انطلاقـا مـن التعابـير المسـتعملة في المغـرب[2].

ويختـم لورشـندي مقدمتـه بـأن الهـدف الرئيـسي مـن هـذا الكتـاب هو تسـهيل التفاهـم والتكلـم بالعربيـة المغربيـة العاميـة، كـما يشـير إلى أن عملـه يمكـن أن يكـون ناقصـاً عازيـاً ذلـك إلى أنـه لم يجمـع فيـه بـين النظريـة والتطبيـق، وفي هـذا الصـدد يقـول: «**لـكي تكـون مُلـمّاً بالعربيـة العاميـة، اللغـة الحيـة، لا بـد مـن التحـدث بهـا والاسـتماع إليهـا منطوقـة**»[3].

أمـا فرانسيسـكو سـيرفيرا فقـد اسـتهل مقدمـة الطبعـة الثانيـة مـن الكتـاب بالإشـارة إلى دور الفتوحـات الإسـلامية في انتشـار العربيـة في كلٍّ مـن مـصر وسـوريا، مـع تمديـد هـذه الفتوحـات إلى جميـع شـمال إفريقيـا مـن البحـر الأحمـر إلى المحيـط الأطلـسي عـبر القنـاة (التـي ستسـمى بعـد ذلـك جبـل طـارق)، وقـد امتـد هـذا الانتشـار إلى إسـبانيا وفرنسـا خاصـة في مـا يتعلـق بالقواعـد الدينيـة واللغـة الغنيـة المتناغمـة، فكـما هـو معـروفٌ، اللسـان العـربي تحكمـه تعاليـمُ وقواعـدُ صارمـةٌ، إضافـةً إلى قوانـينَ جامـدةٍ rigid laws. وقـد تزامنـت هـذه الفتوحـات باختـلاط العربيـة بالعديـد مـن الكلـمات المأخـوذة مـن اليونانيـة والفارسـية واللاتينيـة، أو مـن بعـض اللغـات المسـتعملة مـن طـرف الشـعوب المقهـورة.

ولأن السـكان يعارضـون القيـود والقوانـين التـي تقيدهـم خاصـة في التواصـل مـع بنـي جنسـهم، بـدأت القواعـد النحويـة يصيبهـا النسـيان مـع ظهور تشـكيلاتٍ

(1). X نفسه، ص

(2) نفسه.

(3). XI نفسه، ص

وانحرافاتٍ جديدةٍ، وتم الاعتراف بالألفاظ والالتواءات الغريبة في اللسان العربي الحالي، الشيء الذي ساهم في نشأة قواعدَ ومستوًى لغويٍّ جديدٍ معروفٍ لدى الأوروبيين كابتذال للعربية الأدبية/ الكلاسيكية، التي تتبع القواعد النحوية والمستعملة في الكتب والمخطوطات بجميع أنواعها، إلا أنها لا تُستخدم الآن في المحادثات العامة[1].

كما يضيف فرانسيسكو سيرفيرا إلى أن هناك العديد من الدراسات المنشورة باللغة الفرنسية حول العربية الجزائرية المحكية، مقابل القليل مما كتب حول العربية المغربية المحكية. فالأعمال الوحيدة التي كانت معروفةً آنذاك هي: دراسة فرنسيس دومباي (1800) Grammatica Linguae Mauro Arabicae juxta Vernacuti idiomatis usum-، وهو كتابٌ صغيرٌ بعيوبٍ من ناحية دقة نطق الكلمات أو حتى من خلال عدم وضوح بعض الصفحات، أو فقدانها بالكامل.

وبأمر من الملك تشارلز الرابع بتاريخ دجنبر/ ديسمبر 1798م، أنيطت مهمة السفر إلى المغرب لدراسة اللهجة المغربية لكلٍّ من الآباء: باتريسيو دي لا توري Patricio de la torre، ومانويل باكاس ميرينو Manuel Bacas Merino، وخوان دي أرسي Juan de Arce، من أجل جمع المواد اللازمة لإنشاء معجمٍ/ قاموسٍ، أو على الأقل للإعداد للنشر بحروفٍ عربيةٍ، وهو العمل الذي تم نشره سنة 1805م بغرناطة Granada للأب بيدرو دي الكالا Pedro de Alcalá، تحت عنوان المفردات القشتالية العربية Vocabulista Castellano arábigo[2].

وبعد ذلك تُوجت جهود الآباء باتريسيو ومانويل وخوان بنشر العمل الآتي: Vocabulista castellano arábigo compuesto y declarado en lengua y letra castellana por el M. H. P Fr. ترتيب سان جيرونيمو، وتصحيح وزيادة الحروف العربية باتريسيو دي لا توري.

وقد طُبع هذا العمل في السنوات الأولى من القرن 19، ويتضح من خلال

(1) نفسه.

(2) نفسه، ص XIV.

بعض النسخ منه أنه لم يستعمل كثيراً وأنه معروفٌ عند القلة القليلة فقط، كما أن النسخة الوحيدة المعروفة هي تلك الموجودة في مكتبة الأسكريال التي لا يتعدى طولها مقدار الكف، الشيء الذي يدل على عدم الانتهاء من طباعة هذا الكتاب[1].

أما العمل الآخر فقد كان هو: اختصارٌ نحويٌّ في درس العربية على الكيفية اللغوية والعامية Compendio gramatical para aprender la lengua arabigo asi sabia como vulgar، لصاحبه مانويل باكاس ميرينو Manuel Bacas Merino، ويعتبر هذا العمل وجيهاً إلا أن عدد نسخه قليلةٌ، وقد نشر سنة 1807م بمدريد[2].

وإضافةً إلى الأعمال السابقة، ألف الأب خوصي ماريا لورشندي عملاً نحويّاً رائعاً، نُشر بمدريد سنة 1872، وهو المعنون ب »أساسيات العربية المغربية المبتذلة«، الذي بالإضافة إلى شرح قواعد اللغة المغربية، أو كما سماها فرانسيسكو سيرفيرا (قواعد اللسان المغربي المشترك the common Morish tongue)، نجد العديد من التمارين والتراكيب على امتداد الدراسة التي قام بها، مطبقا بذلك مفهوم ازدواجية العمل بالنظرية والتطبيق، الشيء الذي من شأنه أن يساهم في تيسير فهم العامية العربية المغربية[3].

وقد نفذت الطبعة الأولى من هذا العمل، فطُبِع الكتاب طبعةً ثانيةً منقحةً ببعض التحسينات والإضافات من بينها ترجمة الكلمات العربية بأحرفٍ لاتينيةٍ، وذلك بعد أن لام الناس نظام الترجمة المعتمدة في النسخة الأولى، على الرغم من صعوبة أو استحالة ترجمة الكلمات بالدقة التي توجد فيها بالعربية، وهذا ما جعل الكاتب يحاول تقريب الترجمة إلى أقصى حدٍّ ممكنٍ من النطق العامي للكلمات، كما حذف الحروف المزدوجة من الكلماتٍ التي كانت تشكل عائقاً أو تشويشاً خاصةً أمام المبتدئين.

وقد أضيف إلى ملاحق الطبعة الأولى كيفية التعامل مع الحالات السماعية للهجة المغربية، ويتعلق الأمر بطريقة النطق وتقسيم المقاطع.

(1) نفسه.

(2) نفسه.

(3) نفسه، ص XV.

ويؤكد فرنسيسكو سيرفيرا أن لورشندي لم يعتمد طريقة التكرار الشاقة المعتادة التي عُرف بها آهن Ahn وأولندورف Ollendorff، حيث اعتمد نظاماً أبسطَ من روبرتسون Robertson الذي يعتمد على تكييف أفضل الأشخاص الذي اعتادوا على الدراسات الأدبية، وذلك من خلال »لغةٍ واضحةٍ، وطباعةٍ ممتازةٍ، وأخطاء مطبعيةٍ نادرةٍ، وبحثٍ تميزه الأصالة والجِدَّة، كما له فائدةٌ واضحةٌ، وجميع الصفات التي تخول للعمل الحصول على استحسان الإدارة الحكومية، التي لا يمكن أن تنكر دور أساسيات الأب لورشندي«[1].

فلورشندي ليس بحاجةٍ إلى تمجيد الجدارة من خلال هذا العمل، أو الحث على فائدة الكتاب لأشخاصٍ أكثرَ كفاءةً منه، خاصةً وأن المستعرب الإسباني اكتسب من خلال عمله هذا التحية والإشادة من أفضل المستعربين، ومثال ذلك:

رسالة الأكاديمية الملكية الإسبانية في إيفادٍ واضحٍ إلى المدير العام للتعليم العام، التي جاء فيها: «**الأب لورشندي أعطى لعمله طابعاً مميزاً، من دون الانحراف عن المنهجية الموضوعية والعلمية**«[2].

أما مترجم الكتاب إلى الإنجليزية جيمس ماكليود سنة 1900م، فهو في مقدمته يعتبر أن ترجمته إضافةٌ إلى عمل لورشندي، ومساعدةٌ للذين يرغبون تعلم العربية المغربية ولا يجيدون اللغة الإسبانية، كما يضيف أنه لغاية الآن (1890م) فالكتاب الوحيد المخصص للتلاميذ الذي يتحدثون الإنجليزية كان لجيمس إدوارد بادجيت James Edward، والمعنون ب (مدخل إلى العربية المغربية 1881 (Introduction to the Arabic of Morocco م، الذي اعتمد على تقنية الحوار والمحادثة لكنه طبع للأسف بالحروف اللاتينية فقط[3].

والأكيد أن إسهامات المستشرقين في دراسة اللهجات العربية، خاصةً العامية المغربية، لا تزال تحتاج دراساتٍ موضوعيةً ومستفيضةً تكون متخصصةً بعيداً عن تعميم النتائج المقرون بدافع الحماس مع المستشرقين

(1). XVI نفسه، ص

(2) نفسه.

(3) نفسه، مقدمة الطبعة الإنجليزية.

أو ضدهم. وتبقى من أهم الوسائل اللازمة في تتبع أعمال المستشرقين، التركيز على الأعلام الذين كان لهم باعٌ طويلٌ، فينصب الاهتمام على مستشرقٍ واحدٍ ويُدرس من جوانبَ متعددةٍ، تُذكر فيها جهوده، كما تُذكر المآخذ عليه، وبهذا يمكن تجميع نتائج الدراسات للخروج بحكمٍ تعميميٍّ على المستشرقين في مواقفهم من الدارجة المغربية، ومناهجهم في دراستها، وإن كان من الصعب الخروج بأحكامٍ تعميميةٍ في ظاهرة الاستشراق لتوسعها وتشعبها، ولكن يبقى تتبعُ الأعمال اللغوية كفيلاً بالإجابة عن مجموعةٍ من الأسئلة ظلت قائمةً بسبب عدم الاهتمام بالدارجة المغربية واللهجات العربية، فتتبع هذه الدراسات تاريخيّاً، ووصفها تحليليّاً وتفسيريّاً، من شأنه مساعدتنا على ربط الماضي بالحاضر، والوقوف على أهم التغيرات، إن هي وقعت، من الناحية المعجمية والتركيبية والوظيفية.

هذا دون نسيان أن دراسة اللهجات العربية أصبحت محط أنظار العديد من الجامعات العالمية، بل أصبحت تُخصَّصُ لها كراسٍ لتدريسها، ويمكن أن نشير هنا إلى ما يعرف بتدريس العربية للناطقين بغيرها (TAFL)، حيث التركيز على العربية في مستوييْها الفصيح واللهجي، خاصةً في ما يجب أن يتوافر في أستاذ العربية للناطقين بغيرها من: بُعدٍ لغويٍّ، وبُعدٍ تربويٍّ وتدريسيٍّ، وبُعد ثقافيٍّ، وبُعد تقنيٍّ. وإن كنا نسجل أن بعض المراكز والمعاهد الخاصة على قِلَّتها هي قِبلة الأجانب الراغبين في إتقان اللسان العربي الفصيح والمغربي، فالجامعات المغربية ما زالت لم تفتح أبوابها لاستقطاب الطلبة الأجانب الراغبين في إتقان الفصحى واللهجة العربية المغربية مقارنةً بالجامعات العربية والدولية.

# البقاع المقدسة في الرحلة الغربية -رحلة في بلد العجائب- (حجٌّ مسيحيٌّ إلى مكَّة والمدينة)

**Au pays des mystères, pèlerinage d'un chrétien à La Mecque et à Médine**

**لألبير لوبوليكو (Albert Le Boulicaut)، أنموذجًا**

**تفكيك خطاب التحيُّز والهوية المركزيَّة**

■ **الدكتور مكي سعد الله**
**جامعة - تبسة - الجزائر**

**ملخص**

تسعى هذه الدراسة إلى استجلاء صورة البقاع المقدسة الإسلامية؛ مكة والمدينة، من خلال رحلة الكاتب والمؤرخ المستشرق ألبير لوبوليكو (ALbert Le Boulicaut) الموسومة بـ: «**في بلد العجائب، حجٌّ مسيحيٌّ إلى مكة والمدينة**»، والكشف عن تمظهرات صورة المقدسات الإسلامية وشعائر الحج، في الخطاب الاستشراقي الفرنسي، بالإضافة إلى وصف ورصد تضحيات المسلمين المادية والمعنوية وهم يؤدون الركن الخامس من أركان الإسلام.

يتجه البناء النقدي إلى تفكيك وتقويض البُنى المركزية الاستشراقية للخطاب الرحلي، بإعادة تركيبه وفق المرجعية المعرفية العقلانية التي تستند إلى الحقائق التاريخية والدينية لدحض الشبهات وتصويب المغالطات. فالبحث في رسالته الأساسية يهدف إلى استعراض الصور النمطية التي

رسـمها الكاتـب وفقـاً لاسـتراتيجيةٍ خطابيـةٍ متحيـزةٍ ومقصـودةٍ تعتمـد عـلى التعميـم والتداخـل المعـرفي لإثـارة الشـك والريبـة وصناعـة صـورةٍ وحشـيةٍ ودمويـةٍ عـن الآخـر/ المختلـف، الـذي يجسـده في هـذا المـتن المسـلم وتعاليـم دينـه.

**كلمات مفتاحية : رحلة، مكة، بدوي، تفكيك، النمطية، الحج**

**Abstract**

This study seeks to clarify the image of the Islamic holy sites; Mecca and Medina, through the journey of the Orientalist writer and historian Albert Le Boulicaut, tagged with: In the country of wonders, a Christian pilgrimage to Mecca and Medina and the revelation of the Manifestations of the image of Islamic sanctities and the rituals of Hajj in the French Orientalist discourse. In addition to describing and monitoring the Material and moral sacrifices of Muslims as they do the fifth pillar of Islam.

critical construction tends to dismantle and undermine the orientalist basic structures of the journey speech by reconstructing it according to the Rational cognitive reference based on historical and religious facts to refute suspicions and correct fallacies.

The research in his main thesis aims to review the stereotypes images drawn by the writer according to a biased and deliberate rhetorical strategy based on generalization and cognitive overlap to raise Doubt and suspicion and create a brutal and bloody image of the other/different, embodied in this Muslim text and the doctrine of his religion.

Key words: Journey, Mecca, Bedouin, dismantling, stereotypes, pilgrimage.

## مقدمة

### الصورولوجيا؛ المفهوم والدلالة (المحمول الثقافي)

ارتبطت دراسـات الصـورة (Image Studies)، أو علم الصـورة «**Imagologie**»، أو «**الصورولوجيـا**» كـما يـتردد في اصطـلاح المقارنين، أو الصوراتيـة في التداولات التطبيقيـة المقارنيـة، منـذ نشـأتها بالـدرس الأدبي المقـارن في المدرسـة الفرنسـية وخاصـة عنـد روادهـا المؤسِّسـين والمنظِّريـن الأوائـل ومنهـم جـان مـاري كاريـه «**Jean Marie Carré(1887-1958) - وتلميذه فرانسـوا غويار (Marius-François Guyard-2011) (1921)، وتهـدف رسـالتها إلى إنشـاء فعـلٍ ثقـافيٍّ عالمـيٍّ مـن خـلال تفكيـك الصـور النمطيـة التـي تأسَّسـت عـن «الآخر»**وكانـت نتيجـةً منطقيـةً

وطبيعيةً للصراعات والحروب والنزاعات، ولكن تقاسم دراسات الصورة وتقاطعها مع حقولٍ معرفيةٍ أخرى كالعلوم الإنسانية جعلها محلَّ انتقاد من المقارنين أولاً ثم من المؤرخين والأنثربولوجين وغيرهم من الذين تساءلوا حول هويتها ووظيفتها.

وتعود الريادة في هذا الضرب من الدراسات إلى المدرسة المقارنية الفرنسية، بسلسلة من البحوث الأكاديمية والثقافية التي أسَّست لتحديد وتوضيح مبادئ وتقنيات دراسات الصورولوجيا من حيث التأكيد والتركيز على الفعل الثقافي وتبيان آثار التلقي ودوره في بناء الصورة الذهنية، فتتحوَّل الصورة إلى انزياحٍ ذي مغزًى ورسالةٍ تجمع بين منظومتين ثقافيتين مختلفتين.[1] وعلى الرغم من أن الصورة هي إعادة تقديمٍ وتركيبٍ وبناءٍ لواقعٍ ثقافيٍّ واجتماعيٍّ ونفسيٍّ، يخضع ويتأثر بالأبعاد الثقافية والأيديولوجية والخيالية وبمختلف المرجعيات، ما يفقدها بعض المصداقية والموثوقية إلا أنها تبقى آليةً فعالةً في كشف الصور الثقافية والنمطية التي أصَّلتها المنظومات الفكرية عن بعضها من خلال عمليات التواصل والمثاقفة.

وتستند هندسة الصورة ورسم معالمها إلى عواملَ موضوعيةٍ وأخرى ذاتيةٍ، وإذا كان الخطاب التأسيسي يحرص على الالتزام بالمبادئ العقلانية في الوصف والسرد والملاحظة والتحليل والتعليل، فإنَّ الانحراف المعرفي والتدليس التاريخي كان الوسم والسمة الغالبة على الدراسات المتعلقة بالإسلام والمسلمين، فقد سيطر على أغلب البحوث معجمٌ لفظيٌّ بمحمولاتٍ دلاليةٍ مشحونةٍ بمشاعر الدونية والعدوانية وكل النعوت والصفات

(1) **من أهم الدراسات والأطروحات التي نُوقشت في الجامعات الفرنسية في مرحلة التأصيل والتأسيس لدراسات علم الصورة، يُمكن ذكر النماذج الآتية:** أندريه مونشو(André Monchoux (ألمانيا أمام الآداب الفرنسية من 1814 - 1835 ( 1835 à 1814 de françaises lettres les devant Allemagne L'» سنة 1953، ورسالة ماريوس فرانسوا غويار(1921-2011( *François Guyard*-Marius (صورة بريطانيا العظمى في الرواية الفرنسية «Bretagne dans le roman français: 1914-L'image de la Grande - 1940 سنة 1954، بالإضافة إلى أعمال أخرى منها رسالة ميشيل كادو (Michel Cadot (صورة روسيا في الحياة الثقافية الفرنسية بين 1839-1856 (1839) La Russie dans la vie intellectuelle française-1856» وتبقى دراسة مدام دي ستايل (1766) *Madame de Staël*- 1817 الموسومة ب (من ألمانيا (1813 والذي حمل صورةً جديدةً ومغايرةً عن ألمانيا تتناقض مع تلك الصورة النمطية الراسخة في المخيال الفرنسي عن الألمان وثقافتهم ومميزات شخصيتهم، ما دفع بنابليون الأول (1769) Napoléon 1er-1821 إلى مصادرة الكتاب ومنع صدوره، فصدرت الطبعة السرية الأولى منه سنة 1813 بلندن، ولم تظهر الطبعة الفرنسية إلا سنة 1839 بعد سقوط الإمبراطور.

السلبية، لم يستطع أن يتحرر من هيمنة الفكر الاستعماري المتحيِّز خطابًا وفعلاً وممارسةً.

السرد في سياق الصورولوجيا, هو تشكيلٌ جديدٌ لعالَمٍ متماسكٍ متخيلٍ، تنسج في إطاره وضمنه صور الذات والآخر وفق ما يناسب هويتها ومنافعها ومرجعياتها، وهذا ما يفقدها الموضوعية ويجعلها ترتدي ثوب التحيَّزات وأقنعة الخداع ونزوعات البنيات الأيديولوجية، وتصاحب عملية الأدلجة والتنميط والتحريف التاريخي ثورةٌ موازيةٌ تهدف إلى تقويض سلطة «**الأنا**»ومنعه من الدفاع عن نفسه وتفنيد الرؤى المعرفية والمغالطات الأيديولوجية حول تاريخه وشخصيته الوطنية والعقائدية، وتستعمل المركزية مختلف الوسائل في ترسيخ رؤيتها وتصوراتها «**ويبلور ادوارد سعيد وجها خطيراً للسرديات يتمثَّل في تشكُّل سرديات رسميَّةً لتاريخٍ معينٍ ثم سعيها الدائب إلى منع سرديات مُغايرة من الظهور. كما يبلور الصراع ضد هذه السرديات والسعي إلى تقويضها** [1]». وإذا كان الخطاب المركزي الغربي يتأسَّس وفق رؤيةٍ تعتمد على تنضيد صورة «**الآخر**» وتنميطه طبقًا لمرجعياتها ومروياتها الكبرى (les grandes narratives)[2] فإن هذه السرديات ترسم الصور والتمثُّلات استجابةً لأحكامٍ وأفكارٍ مسبقة، تتميَّز بالجاهزية والانتقائية ولم يبق لها سوى عمليات البحث عن السلوكات الفردية والمواقف المعزولة والمشاهد الشاذة لإسقاط المعايير عليها واستنتاج الأحكام لتبرير وتسويغ خطابات الهيمنة والدونية.

فغالبًا ما تتكرَّر الصور وتُستنسخ آليّاً، ولا يتغيَّر فيها سوى اللفظ وتبقى

(1) ادوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، ترجمة كمال أبوديب، ط4، دار الآداب، 2014، بيروت، ص: 17.

(2) المرويات الكبرى أو السرديات الكبرى نصوص متنوعة تشكل مضامينها تصوراتٍ وتمثلاتٍ للإنسان عن ذاته والآخرين وفق تحيُّزاتٍ ورؤًى انبثقت من خطاباتٍ دينيةٍ وسِيَرٍ شعبيةٍ وحكاياتٍ خرافيةٍ وملاحمَ وروايات ورحلاتٍ وآدابٍ جغرافيةٍ وغيرها، بصرف النظر عن الصيغة الأسلوبية التي تجلَّت وتجسَّدت فيها من مشافهةٍ وكتابةٍ. ولعل أهم ما يميِّز المرويات الكبرى هو وفاؤها وإخلاصها لمرجعياتها التأصيلية، ومن النادر وجود نصٍّ أو خطابٍ لها محايدٍ وغيرِ متحيِّزٍ، فارتباطها بالمركزية يجعلها ملتزمةً ومتقيدةً بمبادئ الهيمنة وسلطة التفوق العرقي والمعرفي ومن نماذجها نشيد رولان (La Chanson de Roland وأعمال آرثر دو غوبينو (Joseph Arthur de Gobineau- 1882 صاحب كتاب (دراسة حول التفاوت بين الأعراق البشرية (Essai sur l'inégalité des races humaines الذي ألَّفه بين سنوات 1853 و 1855 ويعتبره الدارسون دستور النظريات العنصرية.

الدلالـة، فالبـدوي العـربي مثـلاً هـو نمـوذجٌ للنهـب والسرقـة وقطـع الطريـق «**البـدوي مـن قطَّـاع الطـرق في الصحـراء لسرقـة الأمتعـة وممتلـكات القوافـل التجاريـة والرحَّالـة وكل مـن يجـوب الصحـراء تائهًـا أو مغامـرًا أو حاجًّـا**»[1]. ومـع شـيوع هـذه الهويـة المتوهَّمـة تـمَّ تثبيتهـا معجميًّـا كتعريـف لمفهـوم ومصطلـح البـدوي وسـاكن الصحـراء.

وتتكـرَّر مشـاهد السـلبية والعدوانيـة كلَّـما اسـتحضر البـدوي ليرتبـط في الـسرد الغـربي المتحيِّـز بـكل المظاهـر اللاإنسـانية والتـي صنعـت منـه آلـةَ للهمجيـة والبربريـة والوحشـية، وحملـت النصـوص والمختـارات الأدبيـة هـذه المشـاهد لتكـون صـورةً ثابتـةً ونمطيـةً تتوارثهـا الأجيـال «**هُوجمـت القافلـة وسُرقـت مـن بَـدوٍ كانـوا أكـثر عـدداً مـن الحجيـج، فوجـد أخـي نفسـه أسـيراً عبـدًا لأحـد البـدو، الـذي عذَّبـه وأبرحـه ضربًـا ليُجـبره عـلى إنقـاذ نفسـه بدفـع فديـةٍ**[2]».

## تفكيك خطاب التحيُّز

تنعكـس الخطابـات المتحيِّـزة المدفوعـة مـن المرجعيـات الدينيـة والأيديولوجيـات السياسـية في ضروب السـلوك والتفكـير، وتتحـوَّل معهـا التمثُّـلات لعـوالم «**الآخـر**» إلى صـورٍ متخيَّلـةٍ ومتوهَّمـةٍ ونمطيـةٍ تجانـب الواقـع والحقيقـة، وتـزداد تطرُّفًـا ومغالطـةً حـين تقـترن بالمغالطـات المعرفيـة، المشـوَّهة والمشـحونة بالشـبهات، فـإذا كانـت القصديـة في الرحلـة هـي الإطـلاع عـلى شـؤون المؤمنـين مـن المسـلمين وهـم يسـتجيبون لأوامـرَ إلهيـةٍ لأداء فريضـة الحـج، فيخلِّفـون وراءهـم الأهـل والمـال والأوطـان لأن الأمـر يسـتوجب التضحيـة ويسـتحقُّها، فالمنطـق والحكمـة يسـتدعيان النهـل مـن المصـادر الصحيحـة والموثوقـة، ومسـاءلة أهـل العلـم والمعرفـة في تذليـل الصعوبـات والمعوقـات وفـكِّ شـفرات المجهـول والمغلـق، ليصبـح التشـكيل الصورولوجـي هيـكلاً معرفيّـاً يـؤدي وظيفـة المثاقفـة وتتضـاءل مسـاحات

(1) M.W.Duckett (sous la Direction, Dictionnaire de la conversation et de la lecture, Librairie de Firmin Didot, Tome premier, Paris, 1832, MD CCC LXXI, p, 692.

(2) Le chevalier Charles-Joseph de Mayer, Le Cabinet des fées, collection choisie des contes des fées et autres contes merveilleux, Tome huitième, 1785, Barde, Manget et compagnie, Genève, LXXXVII, p, 397.

التأويـل السـطحي في فهـم وتفسـير الظواهـر العقائديـة والسـلوكات العباديـة المجسَّـدة في مختلـف الطاعـات.

ولتفكيـك خطـاب التحيُّـز والمُتخيَّـل، يتبنَّـى البحـث منهـج النقـد الثقـافي الـذي يتأسـس عـلى رؤًى معرفيـةٍ ومنهجيـةٍ تهتـمُّ باستكشـاف الأنسـاق الثقافيـة الظاهـرة والمضمـرة، ودراسـتها في سـياقها الثقـافي والاجتماعـي والسـياسي والتاريخـي والمؤسسـاتي فهـمًا واعيًـا وتفسـيراً علميّـاً يسـتند إلى الحقائـق ويتقـصَّى المعرفـة خدمـةً وهدفًـا للبعـد الأكاديمـي الموضوعـي متجـاوزًا الذاتيـة والاندفاعيـة العاطفيـة والانتـماءات الأيديولوجيـة التـي تحُـول دون تحقيـق الحقيقـة والوصـول إليهـا في بُعدهـا الإنسـاني.

## صورة البقاع المقدسة في المنظومة الفكرية الغربية

لم تُـولِ المنظومـة الفكريـة والخطابيـة الغربيـة بمختلـف مشـاربها الاسـتشراقية والمركزيـة اهتمامـاً بفضـاءٍ أكـثرَ مـن إيلائهـا القيمـة الجوهريـة والمركزيـة للبقـاع المقدسـة الإسـلامية (مكـة والمدينـة) فقـد شـكَّلت الفضـاءات الاسـلامية محـور الدراسـات والبحـوث والمقاربـات في الغـرب لفـتراتٍ وحقبـاتٍ تمتـدُّ مـدًّا وجزرًا في التاريـخ لمـا تحملـه هـذه الأمكنـة مـن قدسـية في الفكـر والعقيـدة الإسـلامية.

فـلا تخلـو موسـوعةٌ عالميـةٌ عـلى امتـداد القـرون الأولى للحركـة التنويريـة الغربيـة مـن مُصنَّـفٍ أو مؤلَّـفٍ أو بحـثٍ حول الإسـلام والمسـلمين ومقدَّسـاتهم، وبـصرف النظـر عـن التشـكيل الأيديولوجـي والتحيُّـز المعـرفي للمركزيـة الغربيـة، فـإن مكـة والمدينـة قـد احتلتـا المكانـة والفضـاء الـذي لم يـرق إليـه أيُّ فضـاءٍ مـكانيٍّ وجغـرافيٍّ[1].

لعلـه مـن ضروب الـترف الفكـري أن يعتقـد باحـثٌ بإمكانيـة إحصـاء ببليوغرافيـا الكتـب والمصنفـات الغربيـة مـن خرائـطَ ومجسـماتٍ ومسـاراتٍ توضيحيـةٍ حـول مكـة والمدينـة، فلـم يشـهد التاريـخ القديـم والحديـث اهتمامًـا بالفضـاءات كالـذي بلغتـه المدينتـان المقدسـتان. فقـد صنَّفـت المنظومـة

(1) للاستزادة حول مكانة مكة والمدينة في الفكر الغربي ينظر:

- Sourdel DominiQue, Janine Sourdel-Thomine, Dictionnaire historiQue de l'islam, Collection: Quadrige dicos poche,Paris,2004.

ودراسة بيرار فيكتور:

- Bérard, Victor, Le Sultan, l'Islam et les puissances ; Constantinople-La MecQue-Bagdad; avec deux cartes hors texte, Armand Colin,Paris,1907.

الفكرية الغربية الدراسات والمعاجم والرحلات للتعريف بالأماكن الإسلامية المقدسة، وعلى الرغم من صعوبة الكتابة لارتباطها بفقه تواجد الكفار (غير المؤمنين) (les infidèles) «**كثيرون هم الذين كتبوا حول مكة أو حج المسلمين، ولكن القليل منهم الذي ذهب هناك كحالنا**»[1]. فعلى الرغم من الظروف المناخية والتضاريس الوعرة لمكة المكرمة إلا أن فضاءها يشكل شعريةً مقدسةً تتجاوز التقديرات المعيارية البشرية، وتدفع بالفكر الغيبي والعقيدة إلى تفسير تعلق الأفئدة بها والارتباط بترابها وعدم القدرة على مغادرتها «**المنطقة المكية، بلدٌ جافٌّ، محرقٌ، عارٍ، قاحلٌ، وهذه المؤشرات الطبيعية لم تكن توحي بأنه سيكون مع مطلع القرن السابع نواة لأكبر تجمعٍ دينيٍّ**»[2].

وقد تناولت الأقلام الأكاديمية الغربية صعوبات الحج ومعوقاته وما يترتب على الإقدام والنية في أداء هذا الركن الأساسي في الإسلام، وقد ركزوا مخاوفهم وحصروها في الأمراض والأوبئة وخاصة الكوليرا[3]. وتعدُّ مسألة الأمراض والأوبئة المتنقلة والموسمية من القضايا المعهودة والمتداولة في العالم بأسره، نظرا لبساطة الوسائل وضعف إمكانات الوقاية والحماية، يقول الطبيب اليوناني ستيكوليس (Stekoulis) المتخصص في علم الأوبئة (Epidémiologie) «**وقد أُصيبت أوروبا في جزئها الأكبر وكذلك المعمورة كلها في مناطق عديدة بكارثة الكوليرا، هذا الوباء العالمي الذي تعود أصوله إلى الوباء التاريخي الذي أصاب مقاطعة جازورا (Jessora) بالهند سنة 1817، وانتقلت عدواه إلى مكة سنة 1931 وأصاب العديد من الحجَّاج**»[4]. واللصوصية المتمثلة في أعمال السطو الفردية أو الجماعية والتي تمارسها مجموعات البدو وتتأسس في أشكالٍ متعددةٍ منها الفردي

(1) Le Docteur DUGUET, Le Pèlerinage à la MecQue, au point de vue religieux, social et sanitaire, les éditions REIDER, Paris,1932, p, 1 (introduction

(2) GAUDEFROY -DEMOMBYNES, Le Pèlerinage à la MEKKE, Librairie Orientaliste, Paris, 1923, p, III .

(3) DR.C.Stékoulis Le Pèlerinage de la MecQue et le cholera au Hedjaz, Imprimerie de Castro, 1883, p,6.

(4) C. Stekoulis, Le Pèlerinage de la MecQue et le cholera au Hedjaz, De Castro (éditeur 1883, p, 15

أو ضمـن قوافـل ومجموعـات قطـاع الطـرق[1].

لقـد تحولـت الباديـةُ العربيـةُ وصحراؤهـا إلى فكـرةٍ أسـطوريةٍ بفضل التشـكيل المخيـالي، فقـد لعبـت التصـورات الذهنيـة دورًا مركزيّـاً في بنـاء وصناعـة «**الآخـر**» البـدوي ليناسـب التمثـلات المتُوهَّمـة والمتُخيَّلـة في المنظومـة الفكريـة والأيديولوجيـة الغربيـة، فجـاءت الصـور مرتجلـةً، نمطيـةً، مكـررةً، بعيـدةً عـن الموضوعيـة لا تعكـس الوجـه الحقيقـي للآخـر/ المختلـف، فقـد تـم اختزالـه في هيئـةٍ مُرعبـةٍ ومُخيفـةٍ تنحـصر وظائفـه في السـطو والسرقـة والإغـارة عـلى ممتلـكات القوافـل وعابـري الصحـراء: (بالنسـبة لكتّـاب القرنـين الثامـن عـشر والتاسـع عـشر، يمكـن تلخيـص الصحـراء وسـكانها في أنهـا ليسـت فضـاءً للعزلـة؛ بـل إن سـكانها يُثـيرون الفضـول. فقـد كانـوا دائمـا يُشـكِّلون شـعور الرعـب في الخيـال الأوروبي، وتحولـوا تدريجيًـا إلى صـورة جديـدة هـي «**المتوحـش الطيِّـب**» وحتـى هـذه الصـورة لم تسـمح بمعرفتهـم جيـداً[2]).

ورغـم المبالغـات والتهويـل فـإن الصمـود عـلى هـذه المعوقـات والصعوبـات والتضحيـات يـدل عـلى صـدق العقيـدة وقوتهـا والاسـتعداد للتضحيـة في سـبيلها وهـو الشـأن الـذي حيَّر وأثـار فضـول الأوروبيـين مـن مكتشـفين ومسـتشرقين ومغامريـن ومُتسـتِّرين ومختفـين تحـت قنـاع الإسـلام. ولم يجـدوا لـه تفسـيراً عقلانيّـاً سـوى نعـت المؤمنـين بالتطـرف نظـرًا لتضحياتهـم الكبـيرة في سـبيل عقيدتهـم وتلبيـة نـداء ربهـم الـذي أعـدَّ لهـم مـا لا عـينٌ رأت ولا أذنٌ سـمعت ولا خطـر عـلى قلـب بـشر. وإذا كانـت بعـض المقاربـات قـد رصـدت الأسـباب والدواعـي وحصرتهـا في الأبعـاد العسـكرية والإقتصاديـة والجوسسـة والتبشـير ومـا إليهـا مـن القـراءات والاجتهـادات في تفسـير الظاهـرة، ولكنهـا تناسـت أو تجاهلـت أن أغلـب الرحَّالـة الذيـن دخلـوا إلى مكَّـة والمدينـة خِفيـة أو مُتقمِّصـين

(1) تناولت مراجعُ غربيةٌ كثيرةٌ قضايا السرقة التي يمارسها قطاع الطرق وبعض عصابات البدو، وتأتي دائماً الصور السلبية مقترنةً بصورٍ أخرى إيجابيةٍ كالكرم ومعرفة الصحراء والشجاعة، حتى أن نابليون بونبرت في حملته على مصر خصص للبدو فرقة خاصة لقتالهم. ينظر:

- J.T.de Belloc, Echos du pays des pharaons- tribus bédouine, Revue Du Monde CatholiQue, 1887, Vol. 92, p, 87.

(2) Sarga Moussa, Le Mythe bédouin chez les voyageurs aux XVIIIe et XIXe siècles, Paris, Presses de l'Université Paris-Sorbonne, 2016, p, 65

لشخصيات عربية وإسلامية قد تمكَّن الإسلام من قلوبهم وغيَّر عقيدتهم وأصبحوا مسلمين، إيمانًا واحتسابًا بعدما وجدوا المبادئ والمقاصد التي تحفظ النفس والدين والعقل والمال والنسل ومنهم ليون روش ( Léon 1809) (1901-Roches) الملقب باسم عمر بن عبد الله، ولودفيج فارتيما (1470) (Ludovico de Verthema - 1517) وعُرف باسم الحاج يونس المصري وأولريش ياسبر زيتسن (1711) (Ulrich Jasper Seetzen-1767) والمعروف باسم الحاج موسى بالإضافة إلى جيوفاني فيناتي (Giovanni Finati) المسمى بالحاج محمد ويوهان لودفيغ بوركهارت(1784) (Jean Louis Burckhardt-1817) والملقب بإبراهيم بن عبد الله الشامي.

والحقيقة أن المستعرض لببليوغرافيا الحج والرحلة إلى البقاع المقدسة الإسلامية في المكتبة الغربية، يعثر على كنوزٍ علميةٍ ومعرفيةٍ في التعريف بالإسلام وأركانه وخاصةً ركنه الخامس بتوصيفه وذكر أهم شعائره والأجواء الروحانية والإيمانية والأخوية والتي يستحيل إنجازها وتحققها خارج إطار فريضة الحج، ومن هذه المؤلفات (كتاب شعائر وطقوس الحج إلى مكة المكرمة) (Recueil des rites et cérémonies du pèlerinage de la MecQue) للمستشرق جوليان كلود غالان (**Claude-Galland ( Julien** و (كتاب المكتبة الشرقية أو المعجم الشامل لمجموع معارف شعوب الشرق) (Bibliothèque orientale, ou Dictionnaire universel contenant généralement tout ce Qui regarde la connaissance des peuples de l'Orient) لبارتيليمي هربلو (1625) (1695-Barthélemy d'Herbelot) الذي توفي قبل إتمامها وأكملها من بعده أنطوان غالان (1646) (1715-Antoine Galland) وهي موسوعةٌ شاملةٌ تتوزَّع موضوعاتها حول التاريخ والعادات والدين العلوم والفنون وغيرها من المسائل والقضايا التي تشغل اهتمام القارئ الغربي.

كما يمكن إضافة أيضا الكتاب الموسوعي للشاعر والمستشرق الفرنسي غييوم بوتيه (1801) (Guillaume Pauthier - 1873) الموسوم ب (الكتب المقدسة للشرق) (les livres sacrés de l'Orient) والذي أحصى فيه أشهر الكتب الدينية للشرق العربي والآسيوي وعبَّر في مقدِّمته عن حاجة الغرب إلى معرفة ثقافات وديانات الشرق «**تحتلُّ الدراسات الشرقية منذ زمنٍ بعيدٍ**

**مكانةً معتبرةً في أوروبا لأسبابٍ متنوعةٍ منها الفضول والشعور بضرورة معرفة الشعوب الأخرى، التي بدأت تُمكِّن لنفسها ضمن الحركية العامة للشعوب، بالإضافة إلى البحث عن حلولٍ تاريخيةٍ لقضايا ومسائل ما زالت غيرَ مفهومةٍ ومجهولةَ الأسباب[1]»**.

وبصرف النظر عن أسباب الزيارة والشكوك المصاحبة لدخولهم إلى الإسلام وتنازع الدارسين في معتقدهم الجديد وانقسامهم بين نظريتي التخفي والانتحال والإدعاء الانتمائي للإسلام خوفًا على الأنفس والأرواح خاصةً عند علمهم بتحريم أن تطأ قدم الكافر البقاع المقدسة للمسلمين، فإن جاذبية مكة الروحية سرٌّ إلهيٌّ، ومغناطيسٌ قدريٌّ ينقاد له الإنسان بالفطرة والبراءة والعفوية، لأن صفات مكة وخصائصها متفردةٌ لا يمكن أن تتقاطع مع أيِّ مكانٍ أو فضاءٍ كونيٍّ آخرَ، يقول الأمير شكيب أرسلان «**جعل الله مكة مكانا لعبادته تعالى لا غير، وكأنه سبحانه وتعالى لما قضى بأن تكون محلًّا للعبادة ومثابةً للناس وأمناً قضى أيضاً بتجريدها من كل زخارف الطبيعة، ولم يشأ أن يطرِّزها بشيءٍ من وَشْي النبات، ولا أن يخصها بشيءٍ من مسارح النظر المونقة، حتى لا يلهو فيها العابد عن ذكر الله بخُضرةٍ ولا غديرٍ، ولا بنَضْرةٍ ولا نميرٍ، ولا بهديلٍ على الأغصان ولا هديرٍ، وحتى يكون قصده إلى مكة خالصًا لوجه ربِّه الكريم، لا يشوبُه تطلُّعٌ إلى جنان أو رياض، ولا حنينٌ إلى حياضٍ أو غياضٍ. وحتى يبتليَ الله عباده المخلصين، الذين لا وُجهةٍ لهم سوى التسبيح له، والتأمل في عظمته تعالى، فكانت مكةُ أجردَ بلدةٍ عرفها الإنسان وأقحلَ بقعةٍ وقعت عليها العينان. مكة هذه البلدةُ المقدسةُ، التي هي فردوس العبادة في الأرض، وجنة الدنيا المعنوية[2]»**.

يبقى لغز مكة وأسرارها من الشفرات التي لا تُفكُّ إلاَّ بالتفسير والتأويل الروحي، فقد كشفت البحوث والدراسات المتخصصة في الرحلة الحجازية عامةً والبقاع الإسلامية المقدسة عن مفارقاتٍ عجيبةٍ تتجسَّد في الاهتمام الزائد للغربيين والأوروبيين باختلاف عقائدهم ومللهم ونحلهم بمكة

(1) Guillaume Pauthier, les Livres sacrés de l'Orient, Firmin Didot, 1840,Paris, p, 5.

(2) الأمير شكيب أرسلان، الرحلة الحجازية المسماة الارتسامات اللطاف في خاطر الحاج إلى أقدس مطاف، ط1، دار النوادر، 1428هـ/ 2007م، دمشق، ص، 49.

والمدينة المنوَّرة لأغراضٍ وأهدافٍ مغايرةٍ لتلك الدواعي التي تأسَّست للرحلة الأوروبية قديمًا مُتمثِّلة ومُختصرة في الجوسسة والتبشير والاستشراق والحروب والتجارة.

وأصبحت مكة بهذه الأوصاف تأسر القلوب وتشدُّ العقول، فتتشوَّق إليها النفوس وتهفو إلى زيارتها، وستبقى الحكمة من ارتباط الأوروبيين المسيحيين أو الملحدين بها والميل إليها والرغبة في الاقتراب منها، والمغامرة في سبيل زيارتها مجهولةً، فعلى الرغم من المقاربات المنهجية والتأويلات والقراءات الاستقرائية لاستنتاج الأسباب والدواعي، فإنَّها تبقى مجرد اجتهاداتٍ نقديةٍ تأويليةٍ لفهم الجانب المادي من المتن الرحليّ، ولكن مُضمرات النصوص وراءها تُخفي أسبابًا ودواعيَ غير تلك المُعلن و المُصرَّح بها، ومنها على الخصوص المكانة الوجدانية التي تحتلها مكة في الوجدان والوعي الإنساني، فالأنفس تهوى إليها في ثنائياتٍ إراديةٍ وقسريةٍ، شعوريةٍ ولا شعوريةٍ.

ويبقى العقل عاجزاً عن تفسير أسرار التعلق بالأماكن الإسلامية المقدسة، للمؤمنين وغيرهم، فالأنفس والأبدان تنحدر وتهوى إليها في اطمئنانٍ وسعادةٍ وكأنّها تحنُّ إلى الفطرة والى مواطن النشأة الأولى، فضاءات السعادة الأزلية، والراحة والجمال والنَّفسُ بطبيعتها تَتُوق للجمال والصفاء والروحانية.

ومحدودية العقل في مقاربة أسباب الارتباط بمكة والحرص على زيارتها تُجسِّدها الرحلات الغربية نحو مكة، فالمرويات الأوروبية تُحذِّر غير المؤمنين من الإقتراب من مقدسات المسلمين وتُصدر الأحكام والعقوبات، والتي غالبًا ما تكون القتل وتُشدِّد وتُبالغ في التخويف في محاولةٍ لبناء وصناعة فوبيا، تدفع ب «**الآخر**» إلى احتقار تعاليم الإسلام وربطها بالبربرية والوحشية والإكراه [1].

(1) لم يسجِّل التاريخ حادثةً واحدةً تُبرِّر المواقف التي تُروِّجها الرؤى الفكرية الغربية الاستشراقية والرحلية حول قتل «الآخر» المختلف تحت أيِّ قناعٍ دينيٍّ أو معرفيٍّ أو أيديولوجيٍّ عند اقترابه من مُقدَّسات المسلمين. إنَّ فكرة الترويج لثقافة القتل نتجت عن القراءة السطحية والمرتجلة لبعض الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة في تواجد غير المؤمنين (les infidèles بالأماكن المقدسة والعبادية للمسلمين. وقد أفاض فقهاء الإسلام في تفسير سورة التوبة وخاصة الآية (28 واستنباط الأحكام، رفعًا لكل التباسٍ أو تأويلٍ وفرَّقوا خاصةً بين الاقتراب والإقامة. يُنظر للاستزادة:

أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (224 - 310هـ تفسير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، حقَّقه وخرَّج أحاديثه، محمود محمد شاكر، دار هجر، مصر،1422 هـ - 2001م، ص، 191.

فقداسة مكَّة والمدينة وغيرها من المزارات الإسلامية لا يمكن أن تأخذ تفسيرها بالتأويلات الفلسفية والنسقية أو بالأيديولوجيات والتوجهات الانتمائية الهوياتية، وإنما تأخذ مرجعيتها من المقدس العقائدي المتغلغل في النفس والمتأصل في الروح والذي تفسره الفلسفة المادية باليوتوبيا والنزعة الطوباوية لأنه يتجاوزها ويتعدَّى معاييرها الضيِّقة، فهي لا تستطيع أن تُفسِّر لماذا يحمل هذا الأمازيغي القادم من الجزائر، تراب مكَّة إلى أهله بعد انتهائه من أداء مناسك الحج وشعائره «**يحمل الحجَّاج من مكَّة إلى أهلهم المسابح والأحجار الكريمة ومياه زمزم وبعضاً من تراب مكَّة أو المدينة**»[1].

وبصرف النظر عن موقف الشريعة السمحة من ثقافة التبرُّك، فإن سيميائية الصورة وملفوظاتها توحي بالقدسية وبروحانية الدالّ والمدلول. فعتبة العلامة السيميولوجية تكشف عن البُعد الإيماني الذي يتجاوز القناع السطحي والتأويل الوظيفي للملفوظ اللفظي إلى العلاقة المضمرة بين الخالق والمخلوق، وبين المادي والروحي وبين الدنيوي والآخروي.

### معمارية الرحلة ووصفها الببليوغرافي

تتوزع الرحلة وموضوعاتها الفرعية على حجم كمِّي يبلغ زهاء ثلاثمائة وأربعة وثلاثين ورقةً (334) من الحجم المتوسط، تتقاسمها ستة فصول رئيسية ومدخل. ابتدأ الرحَّالة خيط مسيرته ومركز انطلاقته من مصر، فكان الفصل الأول موسومًا بها، بينما حمل الفصل الثاني عنوان نحو مكَّة ثم الوصول إليها، ليكون الفصل الرابع في الطريق إلى المدينة ثم بلوغها وأخيرًا العودة. استهلَّ الرحالة متنه بمدخلٍ في شكل إهداءٍ تكريمًا وتبجيلاً للدبلوماسي والكاتب والمؤرخ الفرنسي غابرييل هانوتو (1853-1944) (Gabriel Albert Auguste Hanotaux) بعد انتخابه عضوًا بالأكاديمية

(1) Mœurs et coutumes Kabyles, Imprimerie de la manufacture de la charité, Montpellier,1905,p,31

الفرنسية[1]، وهو من أصولٍ بريتانية (Breton)[2].

والمتداول عن صور شعوب بريتانيا (les Bretons) أنهم متعصِّبون للغتهم وثقافتهم الخاصة ويعتبرون أنفسهم الأصل النقيَّ والمتميِّز، ودفع التمسك بالخصوصيات الثقافية والهوية بالبعض إلى اعتناق الفكر العنصري المتطرف، المتمثِّل في أيديولوجية اليمين المتطرف،الإتجاه السياسي الرافض للآخر/ المختلف ولكل تعدُّدٍ وتنوُّعٍ ثقافيٍّ وعرقيٍّ وانثربولوجيٍّ. وتتعرض الشخصية البريتانية إلى التنميط في الأدبيات والمرويات الفرنسية، وتلعب التمثُلات الذهنية دورًا مركزيّاً في هيكلتها ضمن الصور المُشوَّهة، وغالبًا ما يتمُّ تسويق صورتها تحت ألوان الإدمان والتعصُّب والانعزال والانطواء على النفس والهوية، كما يضرب به المثل في العناد فيُقال «**عنيد كالبريتاني**» «**têtu comme un breton**»[3].

وينبثق هذا العمل عن فكرةٍ غربيةٍ/ أوروبيةٍ/ مسيحيةٍ في سبر أغوار الفكر العربي الإسلامي في مهده الأصلي الجزيرة العربية، باعتبارها الحاضنة المركزية والجوهرية لأصول الدعوة المحمدية، ويندرج أيضاً ضمن سلسلة الرحلات المتعاقبة نحو الجزيرة العربية، كفضاءٍ سحريٍّ وعجائبي وإلى البقاع المقدسة بعينها لاكتشاف مقاصد الدين الجديد الذي غيَّرت تعاليمه وقيَمه الإنسانية الكينونة البشرية، وصنعت من الاختلاف أمةً متجانسةً متناغمةً في ظلِّ المحافظة على الخصوصيات الثقافية والعرقية والهوية،

(1) الأكاديمية الفرنسية Académie Française» هيئةٌ اعتباريةٌ تأسَّست سنة 1634 واعتمدت رسميًا في 29 جانفي 1635، في عهد الملك لويس الثالث عشر(Louis XIII) 1601-1643 من قبل الكاردينال ريشيليو (1585-1642 Cardinal de Richelieu) وتشير أدبياتها إلى أن وظيفتها المركزية والأساسية تكمن في تطوير اللغة الفرنسية وتطويعها اشتقاقًا لتتكيَّف وتتفاعل مع المعجم اللغوي المعاصر، ولهذا يعتبر معجمها اللغوي (Dictionnaire de l'Académie Française من أجود معاجم اللغة الفرنسية دقةً وموضوعيةً وشموليةً، وقد وصلت إلى الطبعة التاسعة منذ تأسيسها.

ويحتل أعضاؤها أربعين كرسيًا موزعةً على مختلف التخصصات، العلمية والأدبية والتاريخية والسياسية، ويرتدون زيًا موحدًا خاصًا ومميِّزًا، يتمثَّل في بذلة سوداء مطرزَّة بالأخضر في شكل أغصان زيتون.

(2) بَرْطانِيَة أو بريتاني هي منطقةٌ ثقافيةٌ ولغويةٌ تقع في شمال غرب فرنسا، وهي مجموعة سكانية منحدرة من شعوبٍ فرنسيةٍ مختلفةٍ، كانت المنطقة مستقلَّةً حتى القرن السادس عشر، وتُرجع البحوث التاريخية أصول هذه الشعوب إلى المملكة المتحدة ومنها هاجروا في شكل موجاتٍ متتابعةٍ منذ القرن الثالث إلى غاية القرن السادس. أما اللغة البريتانية (Brezhoneg فيتكلَّمها زهاء 365000 ويتقنها كتابة وقراءة ما يفوق عن 240000، ويتمركز البريتانيون الفرنسيون في مقاطعتي بريتانيا Région Bretagne» ولوار الأطلسية Loire AtlantiQue» ويبلغ تعدادهم حسب إحصاء 2007، 4365500 نسمة.

(3) Ronan Le Coadic, L'identité bretonne, Terre de Brume Editions, 1998.

ولإعطاء مصداقيةٍ للمغالطات حول الإسلام وأهله بالارتكاز على شرعية الزيارة الميدانية والادعاء باستقصاء المعلومة من مصدرها.

وجاء في مقدمة الرحلة أن الإهداء كان لتحقيق رغبةٍ خاصةٍ بعدما لاحظ الكاتب اهتمام غابرييل هانوتو (Gabriel Albert Auguste Hanotaux) بالشرق عموماً والحجاز خصوصاً من خلال أعمال وبحوث الأديب والدبلوماسي الفرنسي أوجين دي فوغي (Melchior de Vogüé-Eugene)[1].

وتكتسي المقدمة أهميةً بالغةً باعتبارها العتبة المُعبِّرة والكاشفة عن مضامين اتجاه الرحالة وأفكاره ومعتقداته، فقد شحنها بجملةٍ من المغالطات والصور المركبة المُشوَّهة والمُتوهَّمة عن الحج والحجيج وعن علاقة المؤمنين المسلمين، بالآخر/ الأوروبي/ المسيحي/ المُختلف.

وقد تمظهرت صورة الآخر/ غير المؤمن (l'infidèle) في شكل الضحية، البريء، الباحث عن الحقيقة لا لغرضٍ سوى إرضاء فضوله العلمي والمعرفي ورغبته في اكتشاف ثقافة الاختلاف.

يبدأ شعور تصوير المشهد باهتًا عاديًّا في سردٍ تاريخيٍّ، وقراءة سطحيةٍ لأحكام تواجد غير- المؤمنين بالبقاع المقدسة الإسلامية، فيقرُّ الرحَّالة بتحريم التعاليم الإسلامية اقترابهم من الكعبة ومحيطها إلاَّ في حالات التخفِّي والتقمُّص ومحاكاة الشخصية الإسلامية والعربية في لباسها ومعتقدها «**إنها الأرض المقدّسة، الأرض المُغلقة، هناك في عمق الصحراء، أرض رسول الله، حيث عاش ودُفن جسده، فهي مُحرَّمة على غير-المؤمن، ولا يمكنه دخولها إلاَّ مُتخفيًا في خزيٍ**»[2].

(1) أوجين دي فوغي (Melchior de Vogüé (1848-Eugene- 1910 أديبٌ ودبلوماسيٌّ فرنسيٌّ، عمل كملحقٍ بسفارات القسطنطينية والقاهرة وسان بترسبورغ، له العديد من المؤلفات حول الشرق والأدب الروسي منها:
- سوريا، فلسطين، جبل أتوس (Mont Athos 1876)
- قصص شرقية، 1880
- الرواية الروسية، 1886

(2) Albert Le Boulicaut, Au pays des mystères, pèlerinage d'un chrétien à la Mecque et à Médine, Plon-Nourrit et Cie 1913,Paris, p, VIII

وترتفع درجة التهويل والمبالغة في التخويف لخلق فوبيا (phobie)[1] وشعورٍ بالنهاية والموت لك. والرؤية العدائية في تشويه الإسلام وتسفيه شعائره وتحريف تعاليمه بالقراءات السطحية والنظريات التأويلات المادية، مقاربةٌ قديمةٌ ضاربةٌ جذورها في التاريخ العدائي للأيديولوجيا الغربية المؤسسة على التراث الأسطوري اليوناني والروماني والمرجعية الدينية المسيحية واليهودية، ابتداءً من الحروب الصليبية (489-690هـ) (1096-1292م) وطرد المسلمين من غرناطة سنة 1492م، وهي السنة التي اعتمدتها المراجع الأكاديمية الغربية، كعامٍ تأسيسيٍّ لنشأة الغرب والحداثة، وصولاً إلى الاستعمار والاستدمار الغربي بمختلف أشكاله لمن يُغامر أو ينوي الاقتراب من مقدسات المسلمين.

ومراحل تنميط «**الآخر**» تمرُّ وفق استراتيجيةٍ معلومةٍ ومدروسةٍ، تنطلق من التهيئة للتلقِّي من المرسِل إلى المرسَل إليه، بتكثيف الدلالة وربطها بالدالّ، فنظريات التواصل المعاصرة تؤكد على ضرورة توافر ميكانيزمات التلقي وقبول الرسالة دون الحاجة إلى تفكيك شفراتها من خلال اعتماد مرجعيةٍ سياقيةٍ تستند على وسائل الإقناع التأثيرية التي تُثير الوجدان والعاطفة.

فقد نجح لوبوليكو (Le Boulicault) في رسم منهجيةٍ تؤدي إلى تثبيت الصورة المتخيَّلة في ذهن المتلقي الغربي، فبعد التأكيد على تحريم اقتراب الكفار/ غير- المؤمنين من الفضاءات المقدسة للمسلمين، ينتقل إلى تبيان الحالة النفسية للمكتشف الغربي وهو يُحاول اختراق المُحرَّم الإسلامي، لإفادة الناس بالعوالم الخفية للمقدسات الإسلامية، وفي تلبية رسالته النبيلة، فإنه يُضحِّي في مرحلةٍ أولى بكرامته ويرضى الإهانة والإذلال «**لقد أخبروني**

(1) مصطلح الفوبيا (phobie في الطب النفسي، مشتقٌّ من اليونانية القديمة (Phóbos التي تعني تشخيص الخوف، وكثيرا ما يستخدم ويوظف مفهوم الفوبيا كمعادلٍ موضوعيٍّ لتفسير وتبرير المخاوف الناتجة عن المواقف الاختيارية وغير العقلانية. وقد ظهر المفهوم لأوَّل مرَّة سنة 1997 في تقرير لجنة «المسلمين البريطانيين والإسلاموفوبيا «الموسوم بـــ «الإسلاموفوبيا تتحدانا جميعاً» « Islamophobia: A Challenge For All Of Us» وتتولد مشاعر الإشمئزاز والنفور من حالاتٍ ووضعياتٍ نفسيةٍ مرضيةٍ تعجز قدراتها العقلية عن تفسير الظواهر والمواقف تفسيرا علميًا ومنطقيًا. ولقد لعبت المرويات الكبرى والسرديات الفلكلورية والشعبية أدواراً كبيرةً في تنميط «الآخر» المختلف وتصويره وتسويقه في هيكل وهيئة البربري المتوحش، الذي يفتقد إلى القابلية الحضارية، ما يستوجب على الرجل الأبيض تحمُّل رسالته في إخراجه من ظلمات الجهل والبداوة والبدائية!!!.

**أنَّ السفر إلى مكة ليس بالمسألة السهلة والهيِّنة، لقد قالوا لي: لا يدخلها غير-المؤمن إلا متخفيًا مخزيّاً ذليلاً»**[1].

يتوازى التصوير النفسي ويتقاطع مع مشهد استحقار الحجَّاج المسلمين، بالاستخفاف بعقولهم ونعتهم بصفة «**السذاجة**»(naïveté) لأنه تسهل عملية توجيههم واستغلال عواطفهم الدينية وغيرتهم على الإسلام وتعاليمه، فيتم شحنهم ودفعهم لمطاردة غير- المؤمنين ثم قتلهم، استجابةً وتنفيذاً لنصوص إلهيّة مقدسة «**تُطارد بلاد الإسلام غير-المؤمنين، ويتعرَّض كل محتال (مسيحيٍّ مُتقمِّصٍ لشخصيةٍ إسلاميةٍ) لمطاردة الحشود الساذجة والرضوخ لعقوبتها**»[2].

وتتصاعد المشاهد التصويرية نحو التأزم في حُبكةٍ فنيةٍ متصنَّعةٍ ومتكلَّفةٍ لإثارة المتلقِّي الغربي وتهيئته لتقبُّل الصورة المتخيَّلة عن الحجَّاج المسلمين خاصةً والمسلمين عامةً، وربطهم بالدموية، مُتجاهلين تواجدهم في أطهر مكان وأقدسه وهم يؤدون مناسكهم الإيمانية التي ترفعهم إلى العوالم الروحية، التي تتنزَّه وتتعالى عن المُدنَّسات، لتعانق السعادة الأبدية وهي تُلبِّي نداء ربِّها وتستجيب لدعوته ﴿وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَجِّ يَأۡتُوكَ رِجَالٗا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٖ يَأۡتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٖ ٢٧ لِّيَشۡهَدُواْ مَنَٰفِعَ لَهُمۡ وَيَذۡكُرُواْ ٱسۡمَ ٱللَّهِ فِيٓ أَيَّامٖ مَّعۡلُومَٰتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلۡأَنۡعَٰمِۖ فَكُلُواْ مِنۡهَا وَأَطۡعِمُواْ ٱلۡبَآئِسَ ٱلۡفَقِيرَ﴾[3].

ومع كلِّ رسالةٍ خطابيةٍ، إرساليةٌ مُصوَّرةٌ غائبةٌ يتخيَّلها المُلقي (المُرسل) ويُجمِّع لبناتها وعناصرها ليؤسِّس بمكوِّناتها حقيقةً تترسَّخ في ذهنه وتتحوَّل بالتداول والاعتقاد إلى أفكارٍ ثابتةٍ، وتكاد تكون الرؤية المتوهمة قاعدةً لبناء الحقيقة ومرجعيةً لها في فكر المركزية الغربية ومنظومتها المعرفية «**فالحقيقة لدى نيتشه (1844) (Friedrich Nietzsche-1900) هي مجرد أوهامٍ وأخطاء مفيدةٍ في خدمة تيار الحياة المتدفق من جهةٍ، كما أنها من الزاوية المعرفية مجرد منظورٍ يعكس موقع ورؤية بل إرادة قوة صاحبه**»[4].

(1) المدونة، ص، XV.

(2) المصدر نفسه، ص، XIV.

(3) سورة الحج الآيتان 27-28.

(4) محمد سبيلا، عبد السلام بن عبد العالي، الحقيقة، ط2، دار توبقال للنشر، 2005، الدار البيضاء، ص، 6.

والتمركز حول الفردانيَّة وجعلها أداةً إجرائيةً لإقرار الحقيقة سمةٌ بارزةٌ ومُميَّزةٌ في الفكر الأوروبي منذ عصر الأنوار (Le siècle des Lumières) حين أقرَّت مختلف الفلسفات الوضعية سلطة العقل وتبنَّته كمعيارٍ وحيدٍ في الوصول إلى الحقيقة واليقين، ونتج عن تضخيم وظيفته إنتاج مكوِّناتٍ تاريخية ومعرفيَّة تناسب رؤيته وتتوافق مع إستراتيجيته في تحديد وتوجيه جدلية الأنا والآخر.

وإذا كان العاقل لا يمكنه إنكار أو جحود فتوحات العقل وانجازاته إلاَّ أنَّه يبقى كوسيلةٍ أحاديةٍ عاجزًا عن تفسير الظواهر الكونية كلها، بمنظار نظريات النشأة والتطوُّر الماديتين.

وباستعظام «**الأنا**» لصورها المتوهَّمة وتثبيتها في المخيال للاعتقاد بها والإيمان بمضامينها، وتنميط «**الآخر**» وتحويله إلى هيكلٍ مُثيرٍ للخوف ومصدرٍ للفناء، قد تؤول الصورة وتتحوَّل إلى مشكلةٍ وجوديةٍ طبيعيةٍ وعُقدةٍ نفسيةٍ/ ثقافيةٍ تسكن الذات وتؤجِّج فيها صراع حبِّ البقاء بعد تمكُّن ثقافة الخوف من «**الآخر**» فيها وارتباطها بأفعالها وتصرفاتها ومواقفها التي لا يُمكن أن تُنجز وتتبلور وتتجسَّد إلاَّ ضمن منظومة الخوف، ومن هنا تتحوَّل الإكزينوفوبيا (La xénophobie) إلى هوسٍ ورهابٍ وعداءٍ عفويٍّ غيرِ مبرَّرٍ ودون دافعٍ عقلانيٍّ أو علميٍّ، كما هو حال وشأن الغرب وانتيليجنسيته مع الحضارة العربية والإسلامية «**إنَّ الخوف يتحوَّل إلى خطرٍ على الذين يعانون منه، لذلك لا يجب أن ندعه يتحوَّل إلى شعورٍ جامحٍ مسيطرٍ. إنَّ الخوف هو بالذات التبرير الأساسي للتصرفات التي غالبًا ما نصفها بـ «اللاإنسانية»**... إنَّ الخوف من البرابرة هو الذي يُخشى أن يُحوِّلنا إلى برابرة. والسوء الذي نتسبَّب به لأنفسنا سيتخطَّى السوء الذي كنَّا نخشاه في الأساس. إنَّ التاريخ يعلمنا ذلك: يمكن للدواء أن يكون أسوأ من الداء»[1].

وفي سياق البحث عن الحقيقة المُنحازة المُوجَّهة يلجأ الخطاب البنائي إلى مناهجَ وأنساقٍ ذهنيةٍ مُنتجةٍ لتمثُّلات للكون وللآخر، فقد كتب ميشيل فوكو (1926)(Michel Foucault-1984) في كتابه (التاريخ والحقيقة) الذي

(1) تزفيتان تودوروف، الخوف من البرابرة، ما وراء صدام الحضارات، ترجمة جان ماجد جبور، ط1، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث(كلمة 1430هـ -2009م، أبوظبي، ص، 12.

ألَّفه سنة 1964 «**إنَّ البحث عن الحقيقة مشدودٌ بين حالتين للإنسان هما: وضعه الشخصي كفردٍ وتَوْقه إلى تمَثُّل الوجود**»[1].

فالأنا الغربية تبحث عبر مسيرتها الوجودية عن مرآةٍ تنعكس فيها، فترتكز فلسفتها على وجود «**آخر**» مُختلفٍ، فمرآة الغيرية والآخرية مقياسٌ للمُنجز ونقدٌ للذات ودعوةٌ لتجاوز نقائصها وسلبياتها. وإذا كانت هذه النظرية معقولةً بمنطق سُنَّة التدافع الكوني والحضاري، فإنها تتحوَّل إلى أزمة حضاريةٍ وفلسفيةٍ عُنصريةٍ عندما تجعل من «**الآخر**» عدوّاً ضروريّاً يُهدِّد وجودها، ويفرض عليها تعاملاً حربيّاً عدائيّاً «**إن انهيار الاتحاد السوفيتي والشيوعية ترك أمريكا بدون عدوٍّ، بل إنَّه للمرة الأولى في تاريخها تركها دون «آخر» واضحٍ يُمكن أن تُعاديه**»[2].

إنَّ شعرية وبلاغة المتخيَّل تتجسد في وظيفة التهيئة والإعداد لتقبل الصورة والحكم، حيث تتداخل أنظمةٌ متعددةٌ في عمليات الإقناع والتجلي والتجسيد، فهناك (أجهزة الدولة الأيديولوجية) كما يسميها لوي ألتوسير (1918) (Louis Althusser-1990)[3]. وهي الوسائل والآليات ذاتها التي يصفها وينعتها ميشيل فوكو بالانضباطات[4]. وهي مركبٌ من مؤسساتٍ وضوابطَ تمنح للمتخيل الرمزي سلطةً ومشروعيةً، وسلطة الصورة المتخيلة تدفع المركزية الأيديولوجية إلى البحث عن وسائلَ موضوعيةٍ للإقناع لإضفاء الصدق على معتقداتها ومتخيلاتها وأوهامها، فلا تجد أفضل من الخطاب بمحمولاته الدلالية المختلفة لأداء هذه الوظيفة «**وحيثما توجد سلطةٌ، توجد مطالبةٌ بالمشروعية. وحيثما توجد مطالبةٌ بالمشروعية، يكون اللجوء إلى بلاغة الخطاب العمومي بهدف الإقناع**»[5].

فالمشهد الترويجي للصورة المتخيَّلة حول «**الآخر**» المسلم ينطلق

(1) محمد سبيلا، عبد السلام بنعبد العالي، الحقيقة، مرجع سابق، ص، 17.

(2) صمويل ب. هنتنجتون، من نحن؟ المناظرة الكبرى حول أمريكا، ترجمة أحمد مختار الجمال، ط1، المركز القومي للترجمة، 2009، القاهرة، ص، 335.

(3) Louis Althusser, Idéologie et appareils idéologiQues d'État (Notes pour une recherche, Presses Universitaires de France, 2011, Paris.

(4) يُنظر، ميشيل فوكو، المراقبة والمعاقبة، ولادة السجن، ترجمة علي مقلد، مركز الإنماء القومي، 1990، بيروت،ص،159.

(5) بول ريكور، من النص إلى الفعل، أبحاث التأويل، ترجمة محمد برادة، حسان بورقية، ط1، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والإجتماعية، 2001، القاهرة، ص، 303.

مـن المُتخيَّـل الـذاتي ليصـل إلى المتلقـي الجاهـز للاسـتقبال والقبـول بفضـل مجهـودات واسـتراتيجيات الخطـاب «**لقـد انتابنـي الإحسـاس في مشـهدٍ مُتصـوَّرٍ ومُتخيَّـلٍ حـول هـذه الجماهـير وهـي تتحـوَّل إلى وحـوشٍ ضاريـةٍ، تَسـفك دمـي حـين تعلـم وتكتشـف بـأنيِّ غـير- مؤمـن** [1]».

وتتفنَّـن الأجهـزة الأيديولوجيـة للأنظمـة بتعبـير لـوي التوسـير (Louis Althusser) في صناعـة عـدوٍّ مُتوهِّـمٍ يكـون منطلقًـا وأرضيـةً لإنجـاز العـداوة وتنميـط «**الآخـر**». وبـصرف النظـر عـن الجوانـب الإيجابيـة التـي يمكـن أن يتحمَّلهـا التصـوُّر في بعـث روح التعبئـة ورفـع التحـدي وتحقيـق الأحـلام والطموحـات إلاَّ أنَّ التجـارب التاريخيـة أثبتـت انحـراف هـذه التصـوُّرات نحـو فوبيـا «**الآخـر**» وشـيطنته واتهامـه بالبربريـة والوحشـية.[2].

وتحـوَّل «**الآخـر**» المختلـف إلى معـادل موضوعـيٍّ في المنظومـة الفكريـة والفلسـفية لـ «**لأنـا**» الغربيـة وأصبـح وجـوده حتميَّـةً وضرورةً للكينونـة والوجـود، ووفقـا لهـذه الرؤيـة انحـرف التصـور مـن الوصـف المـادي الواقعـي والحقيقـي إلى البنـاء والتصنُّـع والتكلُّـف والتشـكيل المنهجـي المتناغـم والمتناسـق مـع متطلبـات المرحلـة والمصلحـة والمنفعـة وصـار يسـتجيب للرغبـة والنـزوع البراغـماتي[3].

وضمـن رؤيـة التحـوُّل المتخيَّلـة داخـل المنظومـة المركزيـة، يُفتقـد الحـوار الحضـاري والتكامـل الإنسـاني وتتأجـج مشـاعر العدوانيـة ويُنجـز خطـاب

(1) المدونة، ص، 185.

(2) يُنظر مقال (الشرق المتخيل والشرق الحقيقي في القرن التاسع عشر.

David Vinson, L'ORIENT RÊVÉ ET L'ORIENT RÉEL AU XIXE SIÈCLE

L'univers perse et ottoman à travers les récits de voyageurs français, Presses Universitaires de France, 20041/ Vol. 104, p, 71.

(3) ينظر: صناعة العدو من الداخل في أوروبا في القرنين التاسع عشر والعشرين، للباحثة هنريات أسيو (Henriette Asséo ضمن كتاب:Henriette Asséo, La construction de l'ennemi de l'intérieur en Europe aux-XIXe et XXe siècle, in ASSÉO, Henriette , JULIEN LAFERRIÈRE, François , et MISSAOUI,.Lamia. *L'étranger,* Institut de recherche sur le Maghreb contemporain, Rabat 2002, p, 81. ومضمون الكتاب مداخلات أعمال الأيام الدراسية المنظمة من طرف معهد البحث حول المغرب المعاصر بعنوان: الهويات والأقاليم، التصنيفات الاجتماعية، المنعقدة بتونس في الفترة الممتدة بين 16-17 فيفري/شباط 2001. Actes des Journées d'etudes organisées dans le cadre du séminaire annuel de Fevrier 2001 17-Identités et territoires: les catégorisations du social,Tunis,16 ,2001-l'IRMC 2000

التأصيل لنظرية العدو الوهمي الجديد الذي يتقمَّص أفكار ومواقف المرحلة المناسباتية الآنية.

وفي سياق رؤى لوبوليكو (Le Boulicault) تتجلى نظرية «**التشكيل الكاذب**» التي أشار إليها الفيلسوف الألماني أزوالد شبنجلر (Oswald Spengler) (1880-1936) وهي جملة التصورات التي تؤسس لتضاريسَ وهميةٍ وتبني صوراً وهميةً وتُروِّج وتُسوِّق خطابًا معرفيّاً مشحونًا بالمغالطات والانفعالات الإقصائية والعنصرية التي تنتقي من التاريخ ما يخدم رسالتها ومرجعيتها الأيديولوجية، فتحوَّل معها «**الآخر**» المختلف/ المسلم إلى نموذجٍ لتشكيلٍ موسومٍ بالدونية والوحشية والمخادعة والزيف.

وينتج عن تكرار هذا الخطاب وترويجه والمساهمة في شيوعه وذيوعه تهميشٌ إراديٌّ ومقصودٌ لحضاراتٍ وثقافاتٍ بعينها كما هو الشأن لحضارة العرب والمسلمين وموازاةٌ مع الموقف التعصبي يُنجز خطاباً تفوُّقيّاً، يعتقد بانتصاره للقيم الإنسانية والحضارية لمدَنِّية «**أنا**» مركزيةٍ متطرفةٍ وعنصريةٍ ومتخيلةٍ، وهذا ما أطلق عليه الباحث الهندي أمارتيا صن (1933) (Amartya Sen) الحائز على جائزة نوبل للاقتصاد سنة 1998، مصطلح «**العزل الحضاري**» وهي رؤيةٌ عنصريةٌ تهميشيَّةٌ للحضارة الإسلامية ومساهماتها التاريخية في بناء المعرفة الإنسانية وإقصاءٌ لها من الحوار الحضاري العالمي باعتبارها تفتقد لميكانيزمات العالمية والإنسانية ومرتبطةً بالبربرية والوحشية[1].

## المؤلف والنص

### المؤلف

شحيحةٌ ونادرةٌ هي المعلومات البيوغرافية المرتبطة بسيرة الرحالة والمستشرق ألبير لوبوليكو (Albert Le Boulicaut) فلا نعثر في ثنايا كتب التاريخ أو الأدب إلا على شذراتٍ بسيطةٍ متعلقةٍ برحلته إلى مكة، حتى ليكاد الباحث أن يَجزم أنه لولا هذا المُصنَّف لكان نسيًا منسيًّا على الرغم من

(1) Amartya Sen, Identité et Violence, Traduit de l'Anglais par Sylvie Kleiman-Lafon, Paris, Editions Odile Jacob, 2007, p.34

انتمائـه إلى الأكاديميـة الفرنسـية وتعاونـه الصحفـي مـع العديـد مـن المجـلات المتخصصـة. ولـد لوبوليكـو (Le Boulicaut) سـنة 1877 في مدينة فـان (Vannes) الواقعـة في غـرب فرنسـا بمنطقـة البروتـاني (La Bretagne) وتـوفي بباريـس سـنة 1920، فهـو كاتـبٌ وصحفـيٌّ، يعتـبر أول رجـل ديـن مسـيحيٍّ دخـل مكـة متخفيّـاً وبطريقـة غـير شرعيـة مـع مطلـع القـرن العشريـن، متنكـراً في هيئـة بـدويٍّ[1] ومعرّفًـا بنفسـه وسـط العامـة بأنـه صحفـيٌّ مـصريٌّ. دوَّن رحلتـه تحت عنـوان (في بلـد العجائـب؛ حـجُّ مسـيحيٍّ إلى مكـة والمدينـة) ونـشرت الرحلـة كاملـةً لأوّل مـرةٍ سـنة 1913، ونُـشرت بعـض المقتطفـات منهـا في مجلـة، المجلـة الشـهرية (Revue Hebdomadaire)[2] التـي اشـتغل بهـا الكاتـب كمتعـاونٍ ومشـاركٍ، وقـد تعـرض الكتـاب لانتقـادات كبـيرةٍ مـن حيـث الشـكل والمضمـون، فمـن ناحيـة المحتـوى المعـرفي فقـد اعتـبره المسـتشرق والفنـان المسـلم ألفونـس إيتيـان دينيـه المعـروف باسـم الحـاج نـاصر الديـن (1861-1923) (Étienne Dinet) عبثـاً اسـتشراقيّاً يدخـل ضمـن المزاعـم الكثـيرة التـي يتقـوَّل فيهـا أصحابهـا بزيـارة البقـاع المقدسـة الإسـلامية خِفيـة، ثـم يُدوِّنـون رحـلاتٍ متوهَّمـةً ومُتخيَّلـةً بالاعتـماد عـلى الكثـير مـن المغالطـات التاريخيـة التـي تحـرف وتشـوه العقيـدة الإسـلامية.

وفي كتابيـه (الحـج إلى بيـت اللـه المقـدس) و (الـشرق في نظر الغرب، دراسـة في الاسـتشراق الأدبي)[3] تعـرض الحـاج نـاصر الديـن بالنقـد العلمـي الموضوعي إلى مغالطـات المسـتشرقين في تدويـن السـنة والحديـث عـن الإسـلام ومقدسـاته ومنهـم ألبـير لوبوليكـو (Albert Le Boulicaut) الذيـن كانـت مرجعياتهـم في

(1) François Pouillo, Dictionnaire des orientalistes de langue française,Editions Karthala,Paris,2012,p,610

(2) المجلة الشهرية (La Revue hebdomadaire مجلةٌ أدبيةٌ تأسست سنة 1892 من طرف الكاتب الفرنسي فرنان لوديه (Fernand Laudet(1860-1933 وتوقفت عن الصدور بتاريخ 1939، أما المقتطف فقد نُشر:

Albert Le Boulicaut, voyage au pays des mystères, Revue Hebdomadaire, vingt et unième Année, Tome VIII, Juillet 1912,Paris, Ne 523

(3) يُنظر كتابي ألفونس إيتيان دينيه:

- Alphonse Étinne Dinet, Sliman Ben Ibrahim, Le pelèringe à la maison sacrée d'Allah, A.Maisonneuve, 1962
- Etienne Dinet, L'Orient vu de l'Occident, essai sur l'orientalisme littéraire, Piazza et Geuthner, Paris, 1922.

معرفة الإسلام والمسلمين كتابات المستشرقين المتطرفين ومنهم على الخصوص المستشرق البلجيكي هنري لامانس[1].

يُعتقد أن الرحلة كانت بين سنتي 1907 و 1908 لأن المتن الرحلي لا يُحدِّد تاريخًا بعينه ما عدا الإشارة إلى الأيام والشهور، وبهذا التاريخ تكون الرحلة قد أُنجزت بعد رحلاتٍ لمسيحيين سابقةٍ ومنها رحلة الطبيب الدكتور برنارد شناب (DR Bernard Schnepp) الذي توفي بجدة في 26 جوان 1866 بداء الكوليرا الموسومة بـ «**الحج إلى مكة؛ غير مؤمنين زاروا مكة**» pélerinage de La MecQue: infidèles Qui ont visité La MecQue Le»[2] التي ألَّفها سنة 1865 وفيها رصْدٌ لرحلات مجموعة من الرحَّالة المسيحيين وأسفارهم إلى البقاع المقدسة الإسلامية، وقد أحصى أربع عشرة (14) رحَّالاً مسيحيًّا من مختلف الدول الأوروبية وهم (الفرنسي لويس بارتيما 1508) (Louis Bartema)، (الفرنسي فانسان لوبلان 1566) (Vincent Le Blanc)، (الجندي النمساوي جون ويلد 1604) (Jean Wild)، (الإنجليزي جوزيف بيتو 1566) (Joseph Pitto)، (الألماني سيتزان 1810) (Seetzen)، (الألماني بيردكهارت 1827) (Burkhart)، (الانجليزي بورتون 1853) (Le capitaine Burton)، (البارون ماليتزان 1860 المتنكر في هيئة جزائري وسافر بجواز سفر يحمل اسم سيدي عبد الرحمان) (Baron de Maltzan)، (القسيس الإيطالي دومنغو باديا 1800) (Domingo Badia)، (القسيس الايطالي جيوفاني فيناتي 1800)

(1) هنري لامانس (1862-1936) Henri Lammens قسيس يسوعي بلجيكي، يعرف في المحافل الأكاديمية بالتطرف والكراهية الشديدة للإسلام ونبيه محمد ﷺ وكان من المبشرين في الشرق، قضى أغلب حياته في لبنان، له مؤلفاتٌ كثيرةٌ حول اللغة العربية (ملاحظات على الكلمات الفرنسية المستمدة من العربية 1890 و (فاطمة وبنات محمد، ملاحظات نقدية حول دراسة السيرة،1912 و (مهد الإسلام1914 و (مكة في مطلع الهجرة 1924 وغيرها من الدراسات التي نفث من خلالها القس سمومه وحقده حول العقيدة الإسلامية، مستغلاً الفراغ المعرفي والأكاديمي في المكتبات الفرنسية والبلجيكية وسعي المركزية الغربية على الترويج لكل ما هو عربيٌّ وإسلاميٌّ لتبثَّ فكرة الدونية الحضارية والتفاوت العرقي.

(2) يذهب معجم الأكاديمية الفرنسية في طبعته لعام 1835 أن مصطلح (infidèle يقصد به الذي لا يملك العقيدة الصحيحة، قياسا بالديانة المسيحية، يُنظر:

Dictionnaire de l'Académie Française, sixième Edition, Tome second,1835,Imprimerie et librairie de Firmin Didot Frères, Paris, p,33.

في حين يرى معجم المصطلحات الدينية أن لفظة (infidèle) يقابلها في المفهوم العربي مصطلح كافر ينظر:

Abdullah Abu-Eshy Al-Maliki,Abdul-atif Sheikh Ibrahim, A Dictionary of Religious Terms,14181997-,Islamic University of Imam Muhammad Ibn Saud, KSA, P,74.

(Giovani Finati)، (الإنجليزي بانكس 1800) (Bankes)، (الفرنسي والين 1800) (Wallin)، (ليون روش قنصل فرنسا بتونس 1800) (Léon Roche) وأخيراً (الإنجليزي تينات المعروف بالحاج عبد الله واحه 1800) (Tenett)[1]، وكان الطبيب العامل بالقطاع الصحي التابع للحملة الفرنسية بمصر ينعت كلَّ رحالةٍ اعتنق الإسلام بالمرتد (Renégat). وبمقارنة القائمة الاسمية التي أعدَّها الطبيب شناب (Schnepp) للرحالة المسيحيين الذين زاروا البقاع المقدسة الإسلامية وكتاب (مسيحيون في مكة) الذي ألَّفه أوغستيس رالي (Augustus Ralli) نلاحظ الاختلاف حول خمسة رحّالين وقد أوردهم الكاتب في نهاية تصنيفه وكلهم اعتنقوا الإسلام وهم (هرنان بيكيل، الحاج عبد الواحد، 1862) (Hernan Bicknell) و (جون فرير خان، الحاج محمد أمين 1877) (John Frayer Keane)، (كريستيان سنوخ هرغرونج، الحاج عبد الغفار، 1855) (Christian Snouch Hurgronje) ( جيرفيه كورتلمون، الحاج عبد الله، 1894) (Gervais Courtellemont)[2].

أثارت الرحلة من حيث البناء المعرفي جملة من الإشكالات المنهجية والمفاهيمية، كان أولها أنّ الكاتب لم يُعرف عنه إتقان اللغة العربية، كما أنه لم يُسافر صحبة مترجمٍ معروفٍ بهوية الممارسة الوظيفية للترجمة، أما ثانيها فإن الرحالة ادَّعى تصوير بعض المشاهد من موسم الحج مصحوبة بأهم المعالم المقدسة الإسلامية والتي لم يُعثر عليها بعد، وثالثها أن فكرة اندماج رجل دينٍ مسيحيٍّ وسط المسلمين بملامحه الأوروبية تبدو غيرَ معقولةٍ ولا عقلانيةً بالنسبة للكثير من الباحثين. وعلى الرغم من هذه الإشكالات إلا أنّ المتن الرحلي يحفل بمشاهدَ تصويريةٍ تدلُّ على الحضور والمشاركة، فقد وصف الرحالة الآذان بدقةٍ وترجم كلماته وقدَّم كيفية الصلاة و صورةً دقيقةً عن الكثير من العبادات التطبيقية التي لا يُمكن الحديث عنها نظريّاً باستقاء المعلومات من المراجع الفقهية.

(1) M.LE DR.B.SCHNEPP, le pèlerinage de la MecQue, L.LECLERC Editeur, PARIS, 1865, pp, 13,14

-(2) Augustus Ralli,Christians at Mecca,William Heinemann,1909,London, pp,200 -244.

**النص**

يعكس النص في صفوته النهائية، صورةً مركَّبةً عن الفضاء الحجازي عامةً وعن مقدساته الدينية خاصةً، وجاءت الصورة امتداداً للتصورات والتمثُّلات التي صنعتها المركزية الغربية حول «**الآخر**» بصفته مغايراً ومرآةً للمكاشفة والتقييم والتقويم.

فصورة الحجاز في هذه الرحلة جاءت ضمن نظامٍ وسياقٍ خطابيٍّ معهودٍ ومتداولٍ، على عكس بعض الصور النمطية التي تأتي عرضًا ضمن سياقات الصور الذهنية المتخيلة لأداء وظائف لا تتجاوز البُنى الفنية والبلاغية.

فقد كانت الرحلات الغربية نحو الشرق تعبيراً وتجسيدًا للرؤية الثقافية والأيديولوجية للمنظومة الفكرية الأوروبية حول «**الآخر**» الذي ظلَّت صور العجائبية والغرائبية والبربرية والوحشية تلاحقه في الاعتقاد السائد من المتخيَّل الوفيُّ للخلفيات والمرجعيات.

إن خطاب ألبير لوبوليكو (Albert Le Boulicaut) في هذه الرحلة جاء مخالفًا للتوجهات النمطية لصورة «**الآخر**» المشرقي الذي بقي لعهودٍ رهين الصورة العجائبية للمرويات الكبرى وخاصةً قصص «**ألف ليلة وليلة**»، «**إن الاستشراق يعتبر الشرق والشرقيين** «**موضوعًا**» للدراسة، ويطبعهما بطابع غيريَّة معيَّنة، مثل كل ما هو مختلف، سواء كان «**ذاتًا**» أو «**موضوعًا**» ولكنها غيريةٌ تُشكِّله»[1].

إن عجائبية الكاتب في سرده انبثقت من المشاهد والأحداث التي رآها وعايشها ومن الصراع بين الطبيعة بتضاريسها ومناخاتها القاسية والمُعتقد الإسلامي الذي لأجله تُقدَّم القرابين والتضحيات، فالفانتستيك مصدره صفات المؤمنين من صبرٍ وعناءٍ وفراقٍ ومشقَّةٍ في سبيل إرضاء المعبود وهي صفاتٌ لا يدركها إلا المؤمن الذي يعتقد بأن ما عند الخالق أفضل وأحسن وأجود.

وتكمن جماليات الخطاب الواصف في محمولاته المعرفية، فالسرد

(1) إدوار سعيد، الاستشراق، المفاهيم الغربية للشرق، ترجمة محمد عناني، ط1، رؤية للنشر والتوزيع، 2006، ص: 175.

اقتصرت وظيفته على تقديم خطابٍ معلوماتيٍّ تبليغيٍّ، مُشبَّعٍ ومشحونٍ بالأنباء والأخبار المكثَّفة التي تُفسِّرُ للمتلقي جوانب العجائب والأسرار، فالغرائبية في هذا النص الرحلي لا تستمدُّ شرعيتها من عوالم الخوارق واللامعقول، ولكن أسرارها تكمن في القوة الإيمانية والعقائدية للمسلمين وهم يستجيبون لنداء ربهم في إتمام أحد الأركان الأساسية للإسلام «**فلا قيمة للوجود بالنسبة للمسلمين خارج الإيمان بالله وبرسوله**»[1].

فالخطاب عند لوبوليكو يتشكَّل من مستوياتٍ سرديةٍ ومرئيةٍ مشهديةٍ، ففي المستوى الأول تتحدد الوظيفة في التبليغ لملامسة المكتسبات المعرفية للمتلقي حول الإسلام والمسلمين عامةً وفريضة الحج خاصةً، ليتحوَّل الخطاب في المستوى الثاني إلى إدراك وتأويل العلامة السيميائية للمشهد المرئي لشعائر المسلمين وضمن هذه الشبكة الخطابية تقترن وتندمج الصورة الموصوفة بالحركة الحية النابضة بالحياة فيصبح المتلقي مشاركًا للحركة من خلال التصوير الفنِّي ومُنتجًا للدلالة من خلال المرجعية «**في علاقاتنا مع الإسلام، فإن القضايا والمسائل متداخلةٌ دينيًّا وسياسيًّا وخارجيًّا وداخليًّا**»[2].

والكتاب ثريٌّ بالمشاهد والمواقف التاريخية التي تكشف ثقافة المؤلف الإسلامية واطّلاعه على أهم الأحداث التاريخية في السيرة النبوية العطرة وأصحابها الأكرمين، صحابة رسول الله - ص- ومنها على سبيل المثال حادثة أبولبابة الأنصاري الذي قيل أنه ممن تخلّفوا عن غزوة تبوك، وندم على ذلك، فربط نفسه في سارية المسجد النبوي أيامًا إلى أن حلّه النبي محمد ﷺ بيده[3]. ويُشير الكاتب إلى ركنٍ من أركان الروضة الشريفة يُعرف باسم **اسطوانة أبو لبابة (التوبة) تخليدا للحادثة.** واتجاه المسلمين في جميع أصقاع الدنيا نحو الكعبة لحظة الصلاة، والتي يصفها بأنها «**من أطهر الأماكن وأكثرها قداسة**»[4].

---

-(1) Albert Le Boulicaut, Au pays des mystères: pèlerinage d'un chrétien à la Mecque et à Médine, p, XXIV.

(2) المرجع نفسه، ص: III.

(3) المرجع السابق، ص: 236.

(4) المرجع نفسه، ص:.77

ويُذكِّر الكاتب أيضاً بالتزام المسلمين بالطواف حول الكعبة سبعة أشواطٍ، في اتجاه معاكسٍ لدوران عقارب الساعة، تعظيمًا لله وتطبيقا لشعائره وتلبية لطاعاته، قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَۖ وَمَن يُعَظِّمۡ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقۡوَى ٱلۡقُلُوبِ﴾ (الحج:32) ويعرض الكاتب بعض الروايات المنتشرة في المرويات العربية والأدبيات الدينية والتي لم تقم عليها أدلةٌ ثابتةٌ، والتي تحاول أن تجعل من الطواف عملاً ملائكيّاً، تُنجزه الملائكة تكريمًا وتقديسًا للبيت العتيق[1] لأنهم بنوه مع آدم عليه السلام ليكون فضاءً للعبادة.

لقد استقى الكاتب معلوماته من بعض السير والروايات المتناقلة والمتوارثة في بعض المتون الاستشراقية ومن بعض السرديات الرحلية والسّفريّة العتيدة والتي يغلب عليها الجانب الخرافي والطابع الغرائبي والعجائبي. وأغلب الروايات المتداولة حول تأسيس الكعبة الشريفة وبنائها تتبنىّ فكرة آدم عليه السلام كمؤسِّسٍ أوّلَ لها، فبليوغرافيا التاريخ الإسلامي (الغربي) في هذه الفترة تُجمع جميعها على تكرار المعلومات ذاتها حول تأسيس الكعبة وهي أفكارٌ ورؤًى تقترب من الأسطورة والخيال والخرافة أكثر منها إلى العلمية والعقلانية والمنطق[2].

لم يكن الرحالة المستشرق مواكبًا للعلوم الإسلامية عن طريق المعايشة وهو متستّرٌ تحت قناع المسلم المتعاون مع إحدى الصحف، بل كان مسلمًا عالمًا بشعائر دينه، فهو يُفرِّق بين الآذان ذاكراً ألفاظه[3]، والصلاة والإقامة، ويتحدث عن الوقوف بعرفة مذكراً بقيمته ومكانته في الحج، ويُبيِّن موعد رمي الجمرات وعددها وأماكن جمعها «**جمعت الجمرات السبع التي سوف أرميها على الشيطان بمدخل مزدلفة وفقاً للشعائر المتعارف عليها، وتخليداً لذكرى إبراهيم والوسيلة التي استخدمها في محاربة إغواء الشيطان**»[4]،

(1) المدونة، ص: 89.

(2) يُنظر في هذا الباب الأطروحات والمقاربات الواردة في المراجع الآتية:

a- Fréderic le Blanc Hackluy, Histoire de l'islamisme et des sectes Qui s'y rattachent, Paris, Victor Lecou, Editeur, 1852, p,39.

b-Albert Etienne de Montémont, Histoire Universelle des voyages effectués par mer et par terre, Paris, Armand-Aubrée, libraire-éditeur, 1707, p, 128.

(3) المدونة، ص: 50.

(4) المرجع السابق، ص: 106.

مستعرضًا الحكمة من تقبيل الحجر الأسود وتعظيمه[1]، وهو مندمجٌ مع الحجاج في أداء مناسكهم، يُحاورهم ويُسائلهم ويُشاركهم في الأكل والعبادة «**اختلطت في سوق الماشية مع الناس وإخواني في الإسلام، لرؤية الأغنام التي أحضرها البدو للأضاحي في منى**»[2] مُذكرًا بالطواف وعدد الأشواط[3]، مستحضرًا آيات القرآن الكريم وأحاديث الرسول ﷺ للحجة والبرهان.

وعلى الرغم من الاطلاع الكبير على تعاليم الإسلام إلا أن الكاتب وقع في أخطاء متعلقة بترتيب آيات القرآن الكريم، فقد استمع الكاتب مثلاً إلى الشيخ »سليمان« **وهو يتلو آيات من القرآن الكريم فيها نعم الجنة على عباد الله الصالحين، ولكنه أخطأ في ترتيبها، فقال إن الآية الكريمة** ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُۖ كُلَّمَا رُزِقُواْ مِنۡهَا مِن ثَمَرَةٖ رِّزۡقٗا قَالُواْ هَٰذَا ٱلَّذِي رُزِقۡنَا مِن قَبۡلُۖ وَأُتُواْ بِهِۦ مُتَشَٰبِهٗاۖ وَلَهُمۡ فِيهَآ أَزۡوَٰجٞ مُّطَهَّرَةٞۖ وَهُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ **هي الآية الثالثة والعشرين(23) من سورة البقرة، ولكنها في الحقيقة الآية رقم 25، بينما الآية (23) هي قوله تعالى** ﴿وَإِن كُنتُمۡ فِي رَيۡبٖ مِّمَّا نَزَّلۡنَا عَلَىٰ عَبۡدِنَا فَأۡتُواْ بِسُورَةٖ مِّن مِّثۡلِهِۦ وَٱدۡعُواْ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾.

كما صنف الآية الكريمة ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَنُدۡخِلُهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۖ لَّهُمۡ فِيهَآ أَزۡوَٰجٞ مُّطَهَّرَةٞۖ وَنُدۡخِلُهُمۡ ظِلّٗا ظَلِيلًا﴾ بأنها تحمل رقم (60) من سورة النساء، في حين أنها مرقمة (57) من السورة نفسها بينما الآية (60) هي ﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزۡعُمُونَ أَنَّهُمۡ ءَامَنُواْ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓاْ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدۡ أُمِرُوٓاْ أَن يَكۡفُرُواْ بِهِۦ وَيُرِيدُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَن يُضِلَّهُمۡ ضَلَٰلَۢا بَعِيدٗا﴾[4].

وعلى الرغم من هذه الشواهد الدقيقة في معرفة الإسلام وتشريعاته،

(1) المرجع نفسه، ص: 92.
(2) المرجع نفسه، ص: 106.
(3) المرجع نفسه، ص: 95.
(4) المدونة، ص: 217.

وترديد الكاتب في سياقات كثيرة لعبارة «**إخواني في الإسلام**»[1] حتى يعتقد ويؤمن المتلقي وهو يستقبل الإرسالية الخطابية بصحة عقيدة لوبوليكو (Le Boulicaut) وانتمائه للإسلام ولكنه يصطدم باعترافه وإقراره باختلاف ديانته عن ديانة مُرافقيْه وخادميْه، موطب (Moutab) وجابر (Gueber) «**حينما انطفأ النور، اعتقد رجالي أني نائم، ولكني كنت أسمعهم يتهامسون بإعجاب: إنه رجل قديس، فهم يعاملونني كأخ لهم، أيها البائس موطب أيها البائس جابر! لو تعلما أن ديني مختلف عن دينكم**»[2].

**مسار الرحلة**

اتَّبع لوبوليكو (Le Boulicaut) منهجية اليوميات (Journal) ويوميات القُمرة (Journal de bord) في سرد ووصف دخوله مصر كجسر عبورٍ نحو الأراضي الإسلامية المقدسة، مُتخذاً من تاريخ وصوله (12 نوفمبر/ تشرين ثاني) على متن الباخرة الفاخرة (Schleswig du Norddeutscher Lloyd.)([3]بدايةً لسرد الأحداث والوقائع ووصف المشاهد وتصوير صورة «**الآخر**» الثقافية والاجتماعية والدينية.

وكانت القاهرة المحطة الثانية بعد الإسكندرية التي وصلها في 12 نوفمبر/ تشرين الثاني وفيها وصف الكاتب كيفية أداء الصلاة من تكبير وركوع وسجود، ولم تدم إقامته بها طويلاً لينطلق نحو السويس استعداداً للرحيل نحو مكة وقد وصلها في 19 ديسمبر/ كانون الأول وقد أقام في فندق الهواء الجميل، والقاهرة هي المحطة الأولى من المحطات الست التي جعلها الكاتب مرتكزات أساسيةً لمساره الرحلي.

افتتح الكاتب الفصل المخصص بمكة بقوله تعالى ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ ۝٩٦ فِيهِ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَ ۖ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا ۗ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَن

(1) وردت العبارة في مواقعَ متعددةٍ من الرحلة، ينظر الصفحات: 12، 231،109،87،59،38،32.

(2) المدونة، ص: 64.

(3) باخرةٌ مملوكةٌ للشركة البحرية الألمانية، المؤسسة سنة 1857 بمدينة بريمن (Brême وقد بلغت شهرةً عالميةً بين سنوات 1897-1906، حين اقتنت العديد من البواخر الفاخرة التي أهَّلتها لنيل ثقة النظام العالمي للنقل الذي منحها الانتماء و الاعتماد الدولي سنة 1929.

كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ مُدَّعيًا أن الآيتين هما (90 و 91) من سورة آل عمران في حين أنهما (96و97) أما الآيتين (90 و91) هما قوله تعالى ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ ثُمَّ ٱزْدَادُواْ كُفْرًا لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلضَّآلُّونَ ﴿٩٠﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَمَاتُواْ وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ ٱلْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ ٱفْتَدَىٰ بِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ﴾ لينتقل إلى وصف الشوارع واكتضاضها بالحجاج «**مدينةٌ عربيةٌ غيرْ نظيفةٍ مثل الأخريات، بشوارعها المكتضة بالحجاج، إنهم مائةٌ وثمانون ألفاً هذه السنة**»[1].

أما في الطريق نحو المدينة، فقد صور الكاتب فرحة الحجاج بعد أدائهم للشعائر «**كلٌّ واحدٍ من الحجاج في لغته الخاصة، يُعبرِّ عن فرحته بأغانٍ لحصوله على لقب «حاج»** وباقتراب عودته لأهله»[2].

إنها المدينة «**بشوارعها المرصوفة، المغبرة، ودكاكينها الممتلئة بالبضائع والسلع وبازاراتها الصاخبة، خاصةً درب البازار، إنها بازارات الصاغة والنقَّاشين على النحاس**»[3]، ومن المشاهد التي أثارته في المدينة اهتمام العربي بالحصان الأصيل «**يتعلق العربي تعلقًا شديدًا بحصانه، فهو رائعٌ... إنه من عرق وسلالة صافية، ففي حين لا يملك الناس بطاقة هوية، فالحصان يملك واحدةً، وهي هويةٌ مقدسةٌ وكلُّ تزويرٍ فيها يعدُّ جريمةً**»[4].

وكانت المرحلة الأخيرة العودة إلى الديار بعد مغامرة الحج تحت قناع الإسلام، والتي ابتدأت بتصوير مشهد الأمطار الغزيرة التي تهاطلت على المنطقة وسبَّبت فسادًا كبيراً في الطرقات، ثم بدأت عملية الاسترجاع والتذكُّر لكل مشاهد الحج والمواقف بسلبياتها وايجابياته.

### بين الأسرار (Secrets) والعجائب (Mystères)

إن البحث المعجمي في المتون اللغوية يكشف عن الفروق الدلالية بين مصطلحَي الأسرار والعجائب، فلم يكن اختيار الرحالة للفظ العجائب

(1) المدونة،ص ص: 72،73.
(2) المرجع نفسه، ص: 142.
(3) المرجع السابق، ص ص: 203،204.
(4) المرجع نفسه، ص: 207.

(Mystères) اعتباطيّـاً ولا هامشـيّاً، بقـدر مـا هـو اختيـار قـوي الدلالـة، كثيـف المعنـى، رمـزي المقصـد.

إن كلمـة (mystère) مـن اليونانيـة القديمة (musterion) المشـتق من (muein) ويعنـي (مُغلـق) ويوظـف في الخطابـات الإنجيليـة للدلالـة عـلى الجوانـب الخفيـة مـن اللاهـوت المسـيحي، والتـي ترمـي إلى المجهـول، والغامـض وغـير المُفـسَّر، ومرادفـه اللغـز والمُبهـم.

أخـذ المعنـى تطـورًا عـبر العصـور، ففـي العـصر الوسـيط دلَّ عـلى قطعـة مسرحيـة ذات موضـوعٍ دينـيٍّ، ليتحـول إلى الدلالـة عـلى العلاقـة بـين (الـرب وابنـه) وفـق العقيـدة المسـيحية، لتنتهـي مـع المعاصريـن إلى الدلالـة «**عـلى عقائـد المؤمنـين وأسرارهـا العجيبـة التـي لم يتـم تفسـيرها عقليّـاً**»[1] وفي موسـوعة لالانـد الفلسـفية «**معنًـى متخـفٍّ وراء رمـز... رمـز يحجـب معنًـى خفيًّـا... مُعطًـى غـيرُ قابـلٍ للتفسـير، مسـألةٌ لا يمكـن حلُّهـا**»[2]، أمـا معجـم الأكاديميـة الفرنسـية فيعتقـد أن المفهـوم والمصطلـح يـدلاّن عـلى «**كل مـا هـو خفـيٌّ وسريٌّ، في شـؤون الديـن ويقصـد بـه الجوانـب المسـتترة والمضمـرة مـن الديـن**»[3].

وجـاء في لسـان العـرب لابـن منظـور، نقـلاً عـن الزجّـاج «**أصـل العَجَـبِ في اللغـة، أن الإنسـان إذا رأى مـا يُنكـره ويقـلُّ مثلـه... أمـا ابـن الأعـرابي: العجَـبُ النظـر إلى شيءٍ غـيرِ مألـوفٍ ولا معتـادٍ**»[4].

أمـا مصطلـح «**الأسرار**» (Secrets) الـذي وضعـه بعـض المترجمـين مرادفًـا لـــ (Mystères) فإنـه مـن الناحيـة الاشـتقاقية بعيـد عـن الدلالـة القصديـة، التـي تحمـل مضمـون الغرائبيـة والعجائبيـة، ذلـك أن الـسرَّ كـما يقـول ابـن منظـور «**الـسرُّ مـن الأسرار التـي تُكتـم، والـسر: مـا أَخفيـتُ، والجمـع أسرار... وأسرَّ الـشيء، كتمـه وأظهـره وهـو مـن الأضـداد**»[5].

(1) Édouard JEAUNEAU, « MYSTÈRE », *Encyclopædia Universalis* [en ligne], consulté le 30 janvier 2018. URL: http://www.universalis.fr/encyclopedie/mystere

(2) أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب خليل أحمد خليل، ط2، منشورات عويدات، باريس، لبنان، 2001، ص: 847.

(3) Dictionnaire de l'Académie française, sixième édition, Volume 1,Tome premier, Adolphe Wahlen et Cie,1844, BRUXELLES, p,156

(4) أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، المجلد الأول، مادة (عجب دار صادر، بيروت، (د ت ص ص: 580،581

(5) ابن منظور، لسان العرب، المجلد الرابع، مادة (سرر ص ص: 356،357.

إن الأسرار معلومـاتٌ مخفيـةٌ إراديّـاً آو ألغـازٌ تسـتوجب الحلـول وتتطلـب البحـث، ولكنهـا معروفـة ومعلومـةٌ مـن مجموعـةٍ مـن النـاس «**السرُّ أمـرٌ معـروفٌ مـن قِلـة مـن النـاس**»[1] فـالأسرار تسـتمد قوتهـا مـن محدوديـة الانتشـار بينـما تعتمـد العجائبيـة عـلى قـوة الغمـوض واللامنطقيـة واللاعقلانيـة واللاتناهـي التـي تشـكِّل سلسـلة الـدلالات المجهولـة لعالَمَـي الخـوارق والمعجـزات.

ولا نـكاد نعـثر في كتـب التعريفـات أو الفـروق اللغويـة عـلى توضيـحٍ يكشـف الفـرق بـين (الأسرار) و (العجائـب) ماعـدا مـا أوردتـه الموسـوعة الالكترونيـة أغـورا (AGORA) والتـي تـرى «**أنّ هنـاك فروقـاً جوهريـةً بـين الأسرار والعجائـب، فـالأسرار معلومـاتٌ معلومـةٌ مـن مجموعـةٍ محـددةٍ مـن النـاس... أمـا العجيـب (العجائـب) فهـو المُسـتعصي عـلى التفسـير العقـلي، ولا يخضـع للفهـم المنطقـي**»[2].

فالعجيـب يتصـل ابيسـتيمولوجيّا بحقـلٍ دلاليٍّ مرتبـطٍ بالخوارق والفانتسـتيك، التـي تثـير الدهشـة والحـيرة والانفعـال بغـير المألـوف الـذي تصاحبـه مشـاعر العجـز والضعـف. يُلخِّـص الباحـث الفرنـسي تزيفيتـان تـودوروف الـدلالات المتداولـة لمفهـوم العجيـب والعجائبيـة بقولـه «**التعاريـف الثلاثـة، هـي، عـن قصـد أو غـيرِ قصـدٍ، شروحٌ عـلى بعضهـا البعـض: ففـي كلِّ مـرةٍ هنـاك « الـسرُّ الخفـيُّ**» «**المُسـتغلق عـن التفسـير**»، «**اللامعقـول**»، الـذي لا ينـدسُّ في الحيـاة الواقعيـة، أو في «**العـالم الواقعـي**»، أو كذلـك في «**الشرعيـة اليوميـة التـي لا تتبـدل**»[3].

إن مضـمار «**العجيـب**» هـو الاسـتفهام الإنـكاري البعيـد عـن المنطـق والعقلانيـة، هـو العجـز عـن تفسـير الظواهـر والمشـاهد والأحـداث والأفـكار وفـق قوانـين ومعايـير الأنظمـة والسـياقات العقليـة «**الـتردد الـذي يحسـه كائـنٌ، لا يعـرف غـير القوانـين الطبيعيـة، فيـما يواجـه حدثًـا فـوق- طبيعـيٍّ حسـب الظاهـر، فالمفهـوم يتحـدد إذاً بالنسـبة إلى مفهومـيْن آخريْـن هـما الواقعـي والمتخيـل**»[4].

إن الصـورة المنظـور إليهـا تعكـس الصـورة النمطيـة للمسـلمين في المتخيـل

(1) Dictionnaire de l'Académie française, p,722 .

(2) http://agora.Qc.ca/dossiers/secret

وقد استقى الموقع معلوماته من مداخلة (Lucien Guirlinguer الموسومة:

De l'ambiguïté ontologiQue du secret à son ambivalence éthiQue,

(3) تزيفتان تودوروف، مدخل إلى الأدب العجائبي، ترجمة الصديق بوعلام، ط1، دار الكلام،1993، الرباط، ص: 50.

(4) المرجع نفسه، ص: 18.

المسيحي دينيًّا وفي المركزية الغربية معرفيًّا وفي السينما والإعلام تواصلاً واتصالاً، فالنمذجة بقيت وفيةً للمرجعيات، صادقةً مع المنبع والمنهل، لذلك فالعجائب (Mystères) مصطلحٌ دينيٌّ مسيحيٌّ يعبر عن الدهشة والغموض عند استعظام أشياء (شعائرَ دينيةٍ خاصةٍ) عجز العقل عن تفسيرها وتأويلها، في حين أن لفظ الأسرار (Secrets) يوحي بعدم بلوغ مجموعةٍ من الأشخاص معرفة دلالاتٍ ومضامينَ سلوكياتٍ بعينها، بعد معرفتها من قبل جهاتٍ وفئاتٍ أخرى.

### التأصيل لثقافة الكراهية

تأسَّس الفكر المركزي الغربي على جملةٍ من المرويات الأسطورية كرَّست فكرة التفاوت العرقي، لتُصنِّف المنظومة البشرية إلى فئتين، الأولى متحضرةٌ ومُتمدِّنةٌ والثانية بربريةٌ ومُتوحِّشةٌ، وتجعل من »الآخر/ المختلف« **صورة للدونية والنّقص الذي يتطلب التدخل لإنقاذه من براثن التخلف وسلبيات التخلف الفكري والحضاري والخلقي.**

تنتهج المركزية الغربية استراتيجيات معرفيةً وأشكالاً منهجيةً في التعبير عن قوتها وايجابياتها قياساً إلى «**آخر**» تتفنن في تبخيس دوره الحضاري وإقصائه من التراكمات الثقافية التي تتأسس عليها الحضارات الإنسانية كلها تحت قناع العقلانية «**نعتقد في غالب الأحيان أننا داخل العقلانية بينما لا نكون في واقع الأمر إلا داخل العقلنة، أي داخل نسقٍ منطقيٍّ بشكلٍ تامٍّ لكنه يفتقد للأساس التجريبي الذي يسمح بتبريره، ونعرف أنه بإمكان العقلنة أن تخدم الهوى، بل وتقود إلى الهذيان، يوجد هذيانٌ خاصٌّ بالعقلانية المغلقة، يخلق الإنسان الصانع أيضاً أساطيرَ هاذيةً، يمنح الحياة لآلهةٍ قاسيةٍ ترتكب أفعالاً بربريةً**»[1].

يسعى خطاب «**الفوبيا**» إلى خلق مناخٍ من الخوف واللاأمن لدى المتلقي وإشعاره بتهديد غريزته في البقاء، فتتمكن ثقافة الخوف من النفس وتستقر فيها، فيحول «**الآخر**» إلى نموذجٍ وصورةٍ للإلغاء ولإفناء كينونة ووجود كلِّ مختلفٍ، سواءً كان ماديّاً أو معنويّاً.

(1) ادغار موران، ثقافة أوروبا وبربريتها، ترجمة، محمد الهلالي، ط1، دار توبقال للنشر، 2007، الدار البيضاء، ص: 6.

وللمحافظة على الهوية والخصوصية الثقافية وحب البقاء، تندفع »الأنا« **المهددة في وجودها إلى اتخاذ إجراءاتٍ تحصينيةٍ والتزام ثقافةٍ ممانعةٍ لتتصدَّى لمخاطر «الآخر»** الوحشية، وهذا ما حاول الكاتب تبليغه وبثَّه كإرساليةٍ مشحونةٍ بخطابٍ تحذيريٍّ **«إن اكتشاف تواجد غيرِ مؤمنٍ (مسيحيٍّ أو كافرٍ) في الحجاز، يؤدي إلى قتله بوحشيةٍ ودون رحمةٍ، بعدما يتلقَّى ويتذوَّق العذاب الشديد للإخصاء»**[1].

إن الترهيب بالقتل أو فقدان أعضاء بيولوجيةٍ بالقطع والتعطيل يؤدي إلى تكوين وتشكُّل جملةٍ من العواطف تنطلق من الخوف لتصل إلى الكراهية والتعصب والتطرف، وهذه في عمومها نتائج الصور النمطية التي بنَتها وصنعتها المرويات والسرديات الكبرى، وعجزت المنظومات الفكرية المعتدلة على تفنيدها وإبطالها.

نهى الشَّرع الحكيم عن صبر البهائم وإخصائها والتحريش بينها ووسمها في الوجه، وقال عبد الله بن عباس «**نهى رسول الله ﷺ عن التحريش بين البهائم**»[2]، وبهذا يكون التشريع الإسلامي الحكيم سبَّاقاً إلى التأسيس لمنظومةٍ قانونيةٍ وأخلاقيةٍ تحمي حقوق الحيوان في العالم، حيث تزخر السيرة العطرة بالمواقف الخالدة للرسول ﷺ في التعامل مع الحيوان سواءً كوسيلة نقلٍ أو مصدر رزقٍ أو أداةٍ للصيد، ولم يترك ظرفًا ولا مناسبةً إلَّا ونبَّه إلى أن هذه الكائنات أممٌ مثلنا، فدعا إلى حسن معاملتها وعدم تعذيبها وترويعها وتشويه وجهها أو إخصائها، فقد روى ابن عباس أن النبي ﷺ «**نهى عن إخصاء البهائم نهيًا شديداً**».[3]

ويشهد التاريخ أن المسلمين تعاملوا مع الخصيان ولكنهم لم يقوموا بإجراء العمليات نظرًا لتحريم الشريعة لمثل هذه التشويهات التي تُسيء للإنسان ولفطرته التي فطره الله عليها، ويختلف المؤرخون في تحديد المهد الأصلي لأول عملية، فتاريخ الخصي يعود إلى التاريخ القديم وبالتحديد إلى

(1) المدونة، ص: 87.

(2) رواه أبوداود والترمذي ص: 334، يُنظر: الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام، المكتب الإسلامي، ط1، 1400هـ/ 1980م، دمشق، ص: 280.

(3) أخرجه البزار بإسنادٍ صحيحٍ، ص: 335، يُنظر المرجع السابق، الصفحة نفسها.

عـصر البيزنطيـين والإغريقيـين، والبابليـين والفُـرس ويُقـال أنَّ الفراعنـة هـم أول مـن اتخـذوا الخصيـان في قصورهـم، وقـد كان في البدايـة مقصـوراً عـلى الأسرى ثـم انتقـل إلى العبيـد والخـدم بحكـم ظـروف عملهـم داخـل القصـور وتعاملهـم المبـاشر مـع نسـاء القصـور. أمـا في ايطاليـا فـكان يتـمُّ خـصي قسـمٍ مـن المُغنِّين حتـى نهايـة القـرن التاسـع عـشر لترفيـع أصواتهـم وتحسـينها وتحصينًـا لنسـاء المجتمـع البورجـوازي وكَبْحًـا لطموحاتهـم التـي أوصلـت البعـض منهـم إلى أعـلى المناصـب، ومنهـم عـلى سـبيل المثـال تشـنغ خـه الرحالـة الصينـي المسـلم (1371م- 1433م) وكافـور الإخشـيدي (946-968 م)[1].

وتتوافـق الرؤيـة الإسـلامية في حمايـة جسـم الإنسـان مـن التشـويه والقطـع والبـتر مـع مـا تذهـب إليـه المنظـمات الحقوقيـة المعـاصرة، في اعتبـار المحافظـة والحمايـة عـلى الأعضـاء البشريـة مـن التلـف والمتاجـرة معيـاراً مـن معايـير التحـضُّر والتمـدُّن، وهـي المقاربـة التـي قدَّمتهـا الباحثـة لورانـس مولينيـه (Laurence Molinier) مـن جامعـة ليـون (Lyon) بفرنسـا في مؤتمـر (الأجسـاد المُذَلَّـة والأجسـاد المُمزَّقـة (المُشـوَّهة)، نظـراتٌ متقاطعـةٌ مـن العهـد القديـم إلى العصـور الوسـطى) (Corps outragés, corps ravagés. Regards croisés de l'AntiQuité au Moyen Âge) المنعقـد بجامعـة بواتيـه (Poitiers) الفرنسـية، حيـث اعتـبرت «**أن درجـة الحضـارة لأيِّ مجتمـعٍ تُقـاس وتُحسـب بمـدى شـغفه وحرصـه عـلى حمايـة وادخـار الجسـم كلـه وبكامـل أعضائـه**»[2].

(1) تُرجع المصادر التاريخية الريادة في الإخصاء إلى الصين كدولةٍ ذات خبرةٍ في هذا الميدان واستفاد منها الآخرون، بينما يعود التقليد إلى الإغريق الذين أطلقوا على المخصي »حارس السرير« (eunoukhosومنها انتقل التعبير إلى اللغات الأوروبية (énuQue, eunuch أما مصطلح »النخاسة« في الثقافة العربية فهو امتدادٌ لكل ما يُحيط بتجارة العبيد وشؤونهم. وتروي كتب تاريخ الطب والجراحة أنه انتشرت مع نهاية القرن التاسع عشر مراكز للإخصاء، يُشرف عليها أطباء يهود، حيث يُجرون العمليات للأطفال العبيد ما بين 10 و 15 سنة، ثم يُباعون في الأندلس وباقي أنحاء العالم الإسلامي. وكانت نسبة نجاح الجراحة ضعيفةً جدّاً، ولكن الإقبال عليها تضاعف وتزايد، لاعتباراتٍ تجاريةٍ وفنيةٍ حيث كان الخصيان في القرن السادس عشر يُستخدمون في الغناء بدلاً عن النساء ثم كمطربين للأوبرا. يُنظر:

Olivier De Marliave, Le Monde des énuQues, la castration à travers les âges, Editions IMAGO, 2011,Paris.Kurt Sprengel, Histoire de la médecine depuis son origine jusQu'au neuvième siècle, traduit de l'Allemand par, A.J.L. Jourdan, Tome neuvième, Librairie de l'Académie Royale de médecine, Paris, 1832.

(2) Laurence Molinier, la castration dans l'Occident Medieval, Actes du colloQue corps outragés, corps ravagés. Regards croisés de l'AntiQuité au Moyen-âge, Université de Poitiers 1516 - Janvier 2009, p, 1.

مـن المشـاهد المثـيرة التـي رصدهـا الكاتـب وأثبتهـا في رحلتـه صـورةٌ لمقيمـين بمكـة وجوههـم مُشرَّطـةٌ، فتبـدو مُشـوَّهةً ومميـزةً تكشـف عـن اختلافهـم عـن بقيـة السـكان «**منـذ دخـولي إلى مكـة لاحظـت بغرابـة أشـخاصاً مُشرَّطـة وجوههـم... فسـألت مرافقـي فقـال: إنهـا التشريـط نسـبة إلى العمليـة التـي تحمـل الاسـم نفسـه، فبعـد أربعـين يومـاً مـن ميـلاد المولـود الذكـر، يُشرَّط خـدّاه وصدغـه عموديّـاً، إنهـا علامـةٌ لا تمُحـى لتمنـع وتميِّـز سـكان مكـة عـن بقيـة النـاس**»[1].

إن الصـورة المُعـبرَّ عنهـا لظاهـرة تشريـط الوجـه في مكـة كعلامـةٍ هوياتيـة للتمييـز بـين الأصيـل والدخيـل، لم تثبتهـا كتـب التاريـخ ولم تَـرد حتـى بصيغـة الإشـارات البسـيطة، وإنمـا أشـارت المراجـع التاريخيـة إلى ممارسـة الحجامـة كوسـيلة علاجيـة، وفي مواضـع مختلفـة مـن الجسـم ولكـن لا بالحجـم الكمـي المبالـغ فيـه لتصبـح النـدوب علامـاتٍ لتحديـد الأصـل والهويـة.

تلعـب اسـتراتيجية المبالغـة وسـلطة التهويـل والترهيـب أدوارًا مركزيـة في تهيئـة «**الـذات**» للمناعـة والمواجهـة، فهـي تنـشر ثقافـة الغلـو والمغـالاة، وتدفـع إلى صناعـة شـعور الفـزع والخـوف مـن «**الآخـر**» وثقافتـه ودينـه، وتكويـن ثقافـة وأيديولوجيـة «**فوبيـا الآخـر**».

لم يؤسـس الكاتـب خطابـه في هـذا الـسرد التنميطي لصـورة «**الآخر/ المسـلم**» عـلى المرجعيـة المعرفيـة الموضوعيـة التـي تسـتقي الفكـرة مـن المصـادر العلمية أو عـن طريـق الاحتـكاك المبـاشر بالآخـر والمختلـف في تمظهراتـه وتجلياتـه المختلفـة والمتنوعـة ولكنـه اكتفـى بمسـاءلة المرافـق (Le Compagnon)، والمرافَقـة كمَهمَّـة ووظيفـة تُحيـل إلى شـخصية «**الخـادم**» المُكلَّـف بإنجـاز أعـمالٍ بعينهـا، بعيـدًا عـن الاستشـارة العلميـة في تفسـير الظاهـر الدينيـة والثقافيـة والأنثربولوجيـة.

ينتقـل الكاتـب إلى انتقـاد مظاهـر العمـران والتمـدن مـن خـلال تصويـرٍ دقيـقٍ للشـوارع ليثبـت غيـاب البُعـد الحـضري الـذي يميـز المدينـة عـن غيرهـا مـن الفضـاءات المعمـورة والآهلـة بالسـكان. وكانـت ظاهـرة انتشـار الأوسـاخ

(1) المدونة، ص ص: 75، 76.

والفضلات من الظواهر الأكثر تشويهًا لمدينة «**جدة**»، حيث تنتشر الفضلات في كل الشوارع وهي تشكل بذلك مشهداً سلبيّاً يؤثر على البيئة والإنسان «**شوارعُ ضيِّقةٌ، مُتَّسِخةٌ، ومُتعرِّجةٌ، مُغيَّمةٌ بسحبٍ مُتحرِّكة من الذباب الذي يصدر طنينًا دون كَلَلٍ، يَصُمُّ الآذان**»[1].

يريد الكاتب إدانة المجتمع المدني باعتبار المُحيط البيئي صورةً للمواطنة الحضرية، ودليلاً على تطور وعيه وانتقاله من البدائية العمرانية إلى المدنية الواعية، وفي هذا التصور تكرارٌ للصور والمشاهد النمطية التي تكرسها المركزية الغربية، التي تعتقد أن المجتمعات غير الأوروبية، عبارةٌ عن تَجمُّعاتٍ بشريةٍ تفتقد لمظاهر التمدُّن، ما لم تحتكَّ بالحضارة الغربية باعتبارها نموذجًا ومثالاً للاحتذاء.

فالقمامة تُشوِّه مناظر المدينة وتعرقل سيرورة التنمية والتقدم والارتقاء الفكري والإنساني، وفي انتشارها معيارٌ وحُجيَّةٌ على درجات تحضُّر سكانها والمُقيمين فيها «**في كلِّ شارعٍ ومع كلِّ خطوةٍ نصطدم بقطع البطيخ، والخضر وبقايا اللحم والعظام المتعفنة، والتي تنتظر الكلاب والماعز لالتهامها وتنقية الشارع من آثارها**»[2]، وللنفايات أثارٌ سلبية على الإنسان والمحيط وهي سببٌ مباشرٌ لانتشار الأمراض والأوبئة والتي تنعكس على الصحة العمومية والبيئية للفضاء وينتج عنها اضطراب في المكونات السيكولوجية والاقتصادية والبيئية للإنسان «**تنبعث روائحٌ كريهةٌ من مكانٍ، فهي تخنقك وتؤلم قلبك، وتدفعك إلى الإسراع في العبور واضعاً منديلاً تحت أنفك**»[3]

إن لوبوليكو (Le Boulicaut) في هجائه للمناظر المشوهة بالفضلات ومخلفات التجار يدرك أيما إدراكٍ أن العقيدة الإسلامية في مقاصدها الراقية والسامية تحرص كل الحرص على الصحة البدنية والبيئية حفاظًا على النفس البشرية، كما يُقدِّر جهود الهيئات المختصة في محاربة التلوث.

إن السلطة الإدارية أصبحت عاجزةً أمام مشكلة الصحة العمومية، خاصةً بعد استفحال سلوك الرمي العشوائي للنفايات والفضلات وهذا ما يستوجب

(1) المدونة، ص: 36.

(2) المرجع نفسه، ص: 40.

(3) المرجع السابق، ص: 40.

المشـاركة الجماعيـة بنـشر الوعـي العـام بأهميـة النظافـة وهـي الظاهـرة التـي شـهدتها جميـع المجتمعـات البدائيـة في مراحـل تكوُّنهـا ومنهـا المجتمعـات الغربيـة.

فمسـألة النظافـة مـن المسـائل التـي لمْ تكـنْ تحتـل مرتبـة الأولويـات في المُجتمـع الغـربي، فالحمامـات وأماكـن الاغتسـال كَانـت مجـرد ديكـورٍ في قصـور وإقامـات الأغنيـاء والطبقـات المَيسـورة، الذيـن كانـوا يسـتغلونها في مناسـبات محـدَّدة «**إنَّ النظافـة لمْ تكـن دائمـةً ومُسـتمرةً، وكان المـاء يسـتعمل بطريقـةٍ احتفاليَّـةٍ، ولم تتغـيَّر هـذه الوضعيَّـة إلا في مطلـع القـرن الثامـن عـشر، حيـث أصبـح الاسـتحمام مقتـصرًا عـلى الفئـات البورجوازيَّـة**»[1].

كـما كان رمـي النفايـات مـن النوافـذ وقضـاء الحاجـة علنـاً مـن المسـائل العاديَّـة، حيـث تنتـشر الروائـح الكريهـة، وتتجمـع النفايـات وبقايـا الفضـلات في الشـوارع، مـمَّا سـبَّب أمراضـاً وأوبئـةً كثـيرةً، منهـا الطاعـون والكولـيرا ومُختلـف أنـواع الحمّـى، التـي أثبتـت البحـوث المخبريَّـة لاحقـاً أنَّ أسـبابها تعـود إلى انعـدام النظافـة وقلّـة اسـتعمال المـاء.[2]

وتشـير كُتـب التاريـخ إلى حـالاتٍ كثـيرةٍ لمشـاهير، مـن الطبقـات السياسـيَّة خاصَّـةً، لم تكـن تعـرف للنظافـة سـبيلاً، ومنهـا مـا ارتبـط مثـلاً بالملـك الفرنـسي لويـس الرابـع عـشر (1638-1715) (Louis XIV) الـذي كان لا يغتسـل، وكانـت نظافتـه لا تتجـاوز الأجـزاء المكشـوفة، كالوجـه والرقبـة، وقـد اسـتاء القيـصر الـروسي مـن رائحتـه الكريهـة، والتـي بسـببها تـم اخـتراع أقـوى العطـور والبخـورات للتقليـل مـن نتانـة جسـمه «**حـول سـؤال هـل يسـتحم لويـس الرابـع**

(1) Yannik Ripo(compte rendu Georges Vigarello, Le Propre et le sale, l'hygiène du corps depuis le moyen âge, Revue de l'éducation, année, 1986, vol, 29, Ne 1, p, 119.

(2)ساد اعتقادٌ في القرون الوسطى أن استخدام الماء يؤدي إلى أمراضٍ كثيرةٍ، نفسيةٍ وجلديةٍ وغيرها، مع انتشار نصائحَ علميةٍ، ترشد إلى عدم الاغتسال بالماء، لأنه يفسد نظارة الوجه ويفقده نظارته الطبيعية، وقد رصد الكاتب المجري ساندور ماراي (1900-1989 Sándor Márai)مظاهر تطور النظافة واستخدام وسائل التطهير في المجتمعات الأوروبية في العصر الوسيط وكشف عن حقائقَ مرعبةٍ متعلقةٍ بالتلوث البيئي الذي غلب على المجتمع الأوروبي، حيث كانت البيوت تفتقد للحمامات والمراحيض، وكان الناس يقضون حاجاتهم في الخلاء وفي زوايا الشوارع، كما أن الطبقات البورجوازية كانت تتجنب الإغتسال لخوفها من الأمراض، وكانوا يسكبون الماء على أجسامهم دون خلع ملابسهم... ينظر كتاب:

Márai, Sándor, Les Confessions d'un bourgeois, Albin Michel, 1993, Paris, p, 125.

**عـشر، أجابـت كلُّ أجيـال المؤرخـين بالسـلب، وأقـروا أنَّـه أحيانـاً قـد يدخـل الحـمام بِنـاءً عـلى أوامـر أطبائـه في حَالـة المـرض»**[1].

وحـال الأشـخاص لا يختلـف عـن وضـع المدينـة وشـوارعها، فهـي مرتـعٌ للحيوانـات الضالـة، وممـرٌّ لبقيـة الحيوانـات المسـتخدمة في النقـل كالبغـال والحمـير، وإسـطبلٌ مفتـوحٌ للحيوانـات التـي تنتظـر الذَّبـح كالأبقـار والخنازيـر، وكانـت تـترك فضلاتهـا مكشـوفة في الشـارع، مسـبّبة آثـارًا كبـيرةً وتلوّثـاً واضحًـا في المُحِيـط والـذي تصاحبـه دائمـاً الروائـح الكريهـة وانتشـار الحـشرات والذباب وغيرهـا «**مجهـوداتٌ كبـيرةٌ بُذِلـت في نهايـة العـصر الوسـيط لمحاربـة مُخالفـات الطريـق، وتأديـب الحضريـين، للتقليـل مـن تراكـم الأوسـاخ في الشـوارع، التـي نتجـت عنهـا روائـحُ كريهـةٌ تخـرج مـن البالوعـات والمقابـر، وقـد عـمَّ هـذا التلـوث البيولوجـي والمعـدني والكيميـائي الشَّـوارع وانعكـس عـلى الميـاه والـترع والأنهـار»**[2].

وقـد زاد مـن شـدَّة التلـوّث طريقـة إنشـاء الشَّـوارع والممـرات، فقـد كانـت في أغلبهـا لا تسـتجيب للمعايـير الصِّحيـة، فهـي ضيقـةٌ وغـيرُ مُعبـدة، مـع قلـة قنـوات صرف الميـاه القـذرة، ويتـوزع التجـار والجـزارون في مُختلـف الشـوارع، مُخلفـين وراءهـم بقايـا بضاعاتهـم وسـلعهم وفضـلات ذبائحهـم التـي تتحـوَّل في مـا بعـد إلى مصـدرٍ أسـاسيٍّ مـن مصـادر انتشـار الأمـراض التـي تفتـك بالنـاس. كـما سـادت في مجتمـع القـرون الوسـطى سـلوكاتٌ سـلبيَّةٌ سـاهمت في انتشـار الأوسـاخ والقمامـة، فأصبـح رمـي النفايـات مـن النوافـذ أمـرًا وسـلوكاً عاديّـاً، بالإضافـة إلى الذَّبـح العشـوائي في الشّـوارع، حيـث تحوَّلـت الشـوارع والأزقـة إلى مَسـالخَ مفتُوحـةٍ، يتبعهـا تـرك الجزاريـن بقاياهـم ومُخلفاتهـم في العـراء، كـما كانـت جثـث المـوتى البشريَّـة توضـع في الطرقـات في انتظـار عربـات نقـل الجثـث، فالمدينـة الأوروبيَّـة لم تكـن بالصـورة الجماليَّـة المعروفـة اليـوم، فقـد كان «**يتـمُّ الولـوج إلى المدينـة مِـن أحـد أبوابهـا المُحصنـة والمحروسـة مـن قبـل**

(1) Stanis Perez, La Santé de Louis XIV, une biohistoire du Roi-soleil, Editions Champ Vallon , 2007, Seyssel, p, 243.

(2) Jean-Pierre Leguay, La Pollution au moyen-âge dans le royaume de France et dans les grands fiefs, Editions, Jean-Paul Gisserot,1999,Paris, p,121.

**الجنـود، وكانـت أبوابهـا تغلـق ليـلاً... أمَّـا شـوارعها فكانـت ضيقـةً، مُتعرجـةً، ومظلمـةً، مسـاراتُها موحلـةٌ، وكانـت موصولـةً ببعضهـا بسـلالم. بِهـا قنـاة رئيسـيَّة واحـدة لجمـع الميـاه، وكان السـكان يرمـون فضلاتهـم مـن النوافـذ، ويتركـون أوسـاخهم وبقايـا الأخشـاب والحـصى في الشـوارع..»**.[1]. وهندسـة الطرقـات لم تكـن تخضـع لمعايـير البنـاء والتَّخطيـط العلمـي، فكانـت أغلبهـا عشـوائيَّةً تكونـت نتيجـةً للممارسـة، فقـد تعـوَّد السـكان عـلى السَّـير في ممـرات ومسـالكَ لقربهـا مـن مناطـق عملهـم أو إقاماتهـم، فتحوَّلـت بحكـم الوظيفيَّـة والعـادة إلى شـوارع ومَعابـر. ولم تكـن السـلطات الإداريَّـة تـولي هـذه الشـوارع الأهميَّـة مِـن حيـث الإنـارة والنظافـة وغيرهـما مـن المرافـق الضروريَّـة لإقامـة الطرقـات والشـوارع «**وكانـت الشـوارع عبـارةً عـن أروقـةٍ صغـيرةٍ، ضيّقـةٍ، تصاحبهـا إنـارةٌ ضعيفـةٌ وخافتـةٌ، وهـذه الظـروف تدفـع الفضوليـين والزائريـن ليـلاً إلى اتخـاذ إجـراءاتٍ أمنيـةٍ خاصَّـة**»[2].

يرتفـع إيقـاع التخويـف حـين يُعلـن الكاتـب أن التشريـع الإسـلامي يُحـرِّم القتـل وارتـكاب الفواحـش والرذائـل حمايـة للمسـلم خاصـةً والإنسـانية عامـة مـع اسـتثناءٍ واحـدٍ «**لا بـد مـن بـذل جهـدٍ للتذكـر بأنَّنـا في «المدينـة»** وسـط الإقليـم المُقـدس، أيـن تمُنـع كل المحرمـات، فيُحـرَّم قتـل حتـى الحيوانـات، ماعـدا غـير المؤمنـين. وغـير المؤمنـين هـم نحـن؟»[3]. وبـين صراع السـيف وكسـب العقـول والقلـوب تذبذبـت آراء الكاتـب، فهـو يـسرد في هـذا الشـاهد مشـهدًا مخيفًـا يُهـدد غـير المؤمنـين بإراقـة وسـفك دمهـم لأنهـم في مرتبـةٍ دونيَّـةٍ لا ترقـى حتـى إلى مسـتوى الحيوانيـة، نجـده في الآن نفسـه يسـتدل بآيـاتٍ مـن سـورة «**التوبـة**» تُشـيد بسـماحة الإسـلام وتسـامحه مـع الكتابيـين وتمنـح الأمـن والحصانـة والحمايـة لهـم.

وبـين الشـعوريْن المتناقضـيْن تنشـأ فلسـفة الخـوف والمـوت التـي تكـون دافعًـا للانتقـام ولشرعنـة العنـف والتطـرف، (إنّ الخـوف يتحـول إلى خطـرٍ عـلى

(1) Alain Dag'Naud, La Ville au moyen âge, Editions Jean-Paul Gisserot, 2004, Lucon, p, 6.

(2) Jean Pierre Leguay, Vivre en ville au moyen âge, Editions Jean-Paul Gisserot, 2006, Lucon, p, 129.

(3) المدونة، ص: 205

الذيـن يعانـون منـه، لذلـك لا يجـب أن ندعـه يتحـول إلى شـعورٍ جامـحٍ مسـيطرٍ. إنّ الخـوف هـو بالـذات التبريـر الأسـاسي للتصرفـات التـي غالبـاً مـا نصنفهـا بـ «**اللاإنسـانية**». إن الخـوف مـن المـوت الـذي يتهـددني، أو أسـوأ مـن ذلـك، يتهدد أشـخاصاً أحبـاء عـلى قلبـي، يجعلنـي قـادراً عـلى القتـل والتشـويه والتعذيـب... إنّ الخـوف مـن البرابـرة هـو الـذي يُخـشى أنْ يُحوّلنـا إلى برابـرة)[1].

**الشعوذة**

احتلـت السـيرة النبويـة مكانـةً معتـبرةً في الرحلـة قياسًـا إلى الحجـم والكـم العـام للسرديـات الإسـلامية في المـتن، ولكـن الكاتـب اسـتطاع تجـاوز وتفـادى الكثـير مـن المحطـات مـن سـيرة المصطفـى ﷺ فلـم يتحـدث الرحَّالـة عـن زوجاتـه كعـادة المسـتشرقين ودأبهـم عـلى إثـارة الشـبهات، كـما أنـه لم يتنـاول أخلاقـه وشـمائله ضمـن محـاور الوصـف باعتبارهـا حقائـقَ ثابتـةً، لم تطلهـا الشـكوك وهواجـس التفنيـد، وتـمَّ أيضـا تجـاوز معاناتـه ﷺ في تبليـغ الدعـوة لأنهـا تنفتـح عـن النبـوءة الصادقـة. واكتفـى بـسرد مواقـف ومشـاهد تتسـم في أغلبهـا وعمومياتهـا بالسـطحية والتداخـل والمغالطـة، وهـي أخطـاء منهجيـةٌ معهـودةٌ ومتداولـةٌ في الكتابـات الاسـتشراقية منهـا المقصـودة لأغـراض التشـويه والتشـكيك ومنهـا مـا يعـود إلى التراكـمات المعرفيـة والثقافيـة والتاريخيـة التـي لم تتعـرض للمراجعـات والنقـد للتصحيـح والتصويـب.

إن أول مـا يلاحظـه القـارئ وهـو يسـتعرض شـهادات الكاتـب حـول الرسـول ﷺ هـو الخلـط بينـه وبـين بقيـة الأنبيـاء والرسـل حـول العديـد مـن المسـائل والقضايـا سـواء السـلوكية أو الخلقيـة أو التشريعيـة، وكانـت ظاهـرة التعامـل مـع الحيوانـات هـي الإشـكالية المركزيـة في عمليـات الوصـف والـسرد والتحليـل «**تتكلـم حيوانـات الصحـراء؛ الغـزلان والذئـاب والضبـاع، مـع الرسـول، ويفهـم مقولهـا، حتـى أنـه مـرة تحـدث معـه خـروفٌ كان يشـويه لعشـائه، مـا أثار اسـتغراب ودهشـة ضيوفـه**»[2].

(1) تزيفيتان تودوروف، الخوف من البرابرة، ما وراء صراع الحضارات، ط1، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث (كلمة 1430هـ - 2009، أبوظبي، ص: 12.

(2) المدونة، ص: 242.

مارست العجائبية في القصص الخطابي القديم وظيفة العلاج الطبيعي من قساوة الحضارة المادية، من خلال الهروب من الواقع اللاانساني ومن الفلسفة العقلانية التي قتلت الإحساس واغتالت المشاعر الإنسانية، إلا أن الفانتاستيك في السيرة النبوية يهدف إلى تحقيق أبعادٍ فكريةٍ وأيديولوجيةٍ بعيدةٍ عن شعرية العجيب وبلاغة الغريب، بتجريدها لشخصية الرسول ﷺ من الصفات البشرية وتصنيفه ضمن المخلوقات والكائنات الخارقة للتقليل من أخلاقه ومواقفه الإنسانية بربطها بالأساطير والفلكلوريات.

كما كانت معجزة المعراج، من القضايا التي شغلت اهتمام الكاتب واحتلت مركزاً جوهريّاً في التأويل والسرد، حيث تعتبر معجزة الإسراء والمعراج من أَجَلِّ المعجزات وأعظم الآيات التي تفضَّل وتكرَّم بها المولى سبحانه على نبيِّه ومصطفاه محمد ﷺ، دون بقية الأنبياء، حيث لم يسبق لبشرٍ أن قام برحلة مشابهة ﴿سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِيٓ أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِۦ لَيۡلٗا مِّنَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ إِلَى ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡأَقۡصَا ٱلَّذِي بَٰرَكۡنَا حَوۡلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنۡ ءَايَٰتِنَآۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ (الإسراء: 1). وصعد به إلى السماوات العُلا إلى سدرة المنتهى ﴿وَلَقَدۡ رَءَاهُ نَزۡلَةً أُخۡرَىٰ ١٣ عِندَ سِدۡرَةِ ٱلۡمُنتَهَىٰ ١٤ عِندَهَا جَنَّةُ ٱلۡمَأۡوَىٰٓ ١٥ إِذۡ يَغۡشَى ٱلسِّدۡرَةَ مَا يَغۡشَىٰ ١٦ مَا زَاغَ ٱلۡبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ ١٧ لَقَدۡ رَأَىٰ مِنۡ ءَايَٰتِ رَبِّهِ ٱلۡكُبۡرَىٰٓ﴾ (النجم: 13 - 18).

وبحكم أن التصديق عقائديٌّ مرتبطٌ بقوة الإيمان، لم تتمكن المنظومة الفكرية الغربية من وعي المعجزة، لافتقادها لنموذجٍ مشابهٍ في تاريخ العقائد والأديان، فإن الخطاب المتحيز اتجه نحو التكذيب أولاً ثم التشكيك ثانيًا وإثارة التعجب والاستفهام في مرحلةٍ ثالثةٍ، بإقحام مشاهدَ خارقةٍ، وساذجةٍ تثبت التكلُّف والتصنُّع المشهدي لغرض السخرية والاستهزاء بالمعجزة الإلهية «**في إحدى الأمسيات حُمل محمد إلى الجنة للحوار مع الله، فزار السماوات السبع، ثم عاد بسرعةٍ ليمنع فيضان الماء من القدر الذي وضعه على النار قبل سفره**»[1].

(1) المدونة، ص: 242.

وبصرف النظر عن وظيفة السخرية في الخطاب بوصفها إستراتيجيةً حجاجيةً تهدف إلى إقناع المتلقي بمصداقية الصورة والمشهد المتخيل والمحتمل، فإنها من آليات إثبات دونية «**الآخر/ المختلف**» عند فلاسفة القرن الثامن عشر من أمثال فولتير (1694) (Voltaire-1778) ومونتسكيو (1689) (Montesquieu-1755)» إن السخرية لا تعني مجرد الاستهزاء والانتقاص من اللامرغوب فيه والمبتذل. إنها بدليلٌ أخلاقيٌّ وأيديولوجيٌّ للاَّأخلاقي الرديء. فهي تقدم الزمان والفضاء البديلين، لأنها وعيٌ انتقاديٌّ أو انتقادٌ واعٍ يفضح الخطاب المضاد مُفشِيًا سرَّ حقيقة وهْمِه. وهي بذلك ترفد الباثَّ ومتلقيه بفرحة القصاص الماكر من الأفكار المزيفة والمحتطة. وبقدر ما تفتح للبسمة طاقةً، تُشرِع طاقات البصر والبصيرة على الفجائعي والمريب والسلبي والإستلابي»[1].

من القضايا الجدلية التي أثارها بعض المستشرقين المتعصبين للمركزية الأوروبية وبعض المفكرين العرب والمسلمين، مسألة أميَّةُ الرسول ﷺ وذهب كلُّ فريقٍ إلى تأويل مصطلح (الأُميُّ) وشحنه بدلالاتٍ ومحمولاتٍ معرفيةٍ تصبّ في أغلبها حول نفي صفة الأمية بمعنى عدم القراءة والكتابة عنه ﷺ، ولا يتسع المقام في هذا البحث لعرض مختلف الآراء والأطاريح حول القضية وانعطافاتها وتمظهراتها بين الفقه والاجتهاد.

فمن الموافقين على الرؤية الإسلامية بأمية الرسول ﷺ وعدم قدرته على القراءة والكتابة، وهذا ما يشكل جانبا من الإعجاز، المؤرخ الأمريكي ويليام جيمس ديورانت (1885-1981) ( William James Durant) الذي قال: «**ولكن يبدو أنّ أحداً لم يعن بتعليمه القراءة والكتابة، ولم تكن لهذه الميزة قيمةٌ عند العرب في ذلك الوقت، ولهذا لم يكن في قبيلة قريش كلها إلا سبعة عشر رجلاً يقرؤون ويكتبون، ولم يعرف عن محمّدٍ أنّه كتب شيئاً بنفسه، وكان بعد الرسالة يستخدم كاتباً خاصّاً، ولكن ذلك لم يَحُل بينه وبين المجيء بأشْهَر وأبلغ كتابٍ في اللغة العربية أو على تعرّفه لشؤون النّاس تعرفاً قلّما**

(1) عبد النبي ذاكر، العين الساخرة، أقنعتها وقناعاتها في الرحلة العربية، المركز المغربي للتوثيق والبحث في أدب الرحلة،ط1،مطبعة الكماني، 2000، المغرب، ص: 13.

**يصل إليه أرقى النّاس تعليماً»**[1]، بالإضافة إلى المستشرقينْ الايطالي ميكيلي أماري (1806-1889) (Michele (Amari والفرنسي كازيميرسكي (1808-1887) (Albert Kazimirskiأما الاتجاه الثاني فيُمثِّله نخبة من المستشرقين يقودهم وليام مونتغمري واط (1909-2006) (William Montgomery Watt) الذي يعتقد أن الرسول ﷺ يُتقن القراءة والكتابة وحجته في ذلك: «**ورغم أنّ الإسلام الأصولي يقرر أنّ محمّداً كان لا يعرف القراءة والكتابة إلا أنّ هذه المعلومة مشكوكٌ فيها بالنسبة للعلماء الغربيين المحدَثين، لأنّها تبدو موضوعةً من أجل إبراز الطابع المعجز لوجود القرآن، وهو عملٌ لا يستطيع أُمّيٌّ أبدًا أن يُنجزه. وعلى العكس نجد أنّ عدداً كبيراً من المكّيين كان يعرف القراءة والكتابة، ولذلك يفترض أنّ تاجراً نشيطاً كمحمّدٍ كان يتوافر على حظٍّ من هذه الفنون**»[2].

اتَّبع لوبوليكو (Le Boulicaut) منهج العارف المندهش والمستغرب لسرد الشيخ سليمان بن عبد الله (أحد الدعاة) حين ساءله عن شؤون الدين الإسلامي وعن سيرة المصطفى لحديث الرسول ﷺ «**ائتوني أكتب لكم كتابًا لا تضلوا بعدي**» فقال: «**أحسَّ النبي بقرب أجله، فقام وطاف بالكعبة، ثم عاد إلى المدينة في آخر زيارة، قبل الدفن، وحين اقتربت الساعة الأخيرة، قال لمقربيه والمحيطين به: غسِّلوني ثم ضعوني فوق سريري قرب قبري الذي سوف يُحفر في هذه الغرفة... ثم طلب العفو من الذين ظلمهم وطلب ورقًا وحبراً، وهنا قاطعته كيف بالورق والحبر وهو أُميٌّ والقرآن كان يوحى إليه من السماء**»[3].

ازدواجية الرؤية وثنائية الموقف المُعبَّر عنه والحامل لمظاهر التناقض هي السمة الغالبة على خطاب الكاتب، ففي حين هيمن الشعور برفض أطروحة المعجزة في تصديق الحادثة، يتجلَّى مبدأ المفارقة والسخرية من

(1) ول ديورانت، قصة الحضارة، ترجمة، محمد بدران وآخرون، ج 13، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط2، القاهرة، 2001، ص ص: 21-22.

(2) Montgomery watt ; Mahomed prophète et homme d'etat , traduit par odile mayot, Edition la petite bibliothèque Payot , Parie , 1962 , p ,37.

(3) المدونة، ص:215.

الإيمان بمثل هذه المشاهد، نرى الإلحاح والإصرار على استماع المزيد من أطوار السيرة الشريفة، ويوحي التحليل النفسي للشخصية بملامح الذات المرتبكة، غير الثابتة، المتذبذة بين الشك واليقين، بين الكفر والإيمان، بين الاستحسان والاستهجان، فتختلط في ثنايا الخطاب الرحلي، أفكار الرفض والاستغراب والدهشة، بأفكار الإيمان وصدق العقيدة «**إن كلماتك (الشيخ سليمان بن عبد الله) تنزل في أعماق روحي، مُحدثةً سروراً وغبطةً روحية، أنت الذي يعرف كلَّ شيءٍ، هلاَّ حدثتني عمَّا ينتظرني من أفراحٍ وملذاتٍ في الجنة بعد انتهائي من أداء فريضة الحج؟**»[1].

يعاني الكاتب في مواضعَ كثيرةٍ من اختلاطٍ وتخبُّطٍ منهجيٍّ في الأفكار والمعلومات، فنراه ينسب معجزات أنبياء الله موسى وعيسى إلى رسولنا ﷺ، فلم يثبت في السيرة أن الرسول محمد ﷺ نزلت عليه مائدة طعام من السماء سواء له أو لغيره من الصحابة «**جاع عليٌّ (هو أصدق مرافقيه وتلميذه المتحمس) يوماً، فأدَّى محمد صلاته، ثم دعا الله فنزلت مائدة من السماء محمولةٌ من الملائكة**»[2]، فمعجزة المائدة، كما وردت سيرتها في القرآن الكريم هي تلك المتعلقة باستجابة الله سبحانه تعالى، لدعاء نبيه عيسى عليه السلام ﴿قَالَ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ ٱللَّهُمَّ رَبَّنَآ أَنزِلۡ عَلَيۡنَا مَآئِدَةٗ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ تَكُونُ لَنَا عِيدٗا لِّأَوَّلِنَا وَءَاخِرِنَا وَءَايَةٗ مِّنكَۖ وَٱرۡزُقۡنَا وَأَنتَ خَيۡرُ ٱلرَّٰزِقِينَ﴾[3] فقد حدَّد التنزيل الحكيم الطالب وهويته رفعًا لكل التباس، بالإضافة إلى أنه لم يثبت في كتب السيرة باختلاف مشارب مُدوِّنيها ومذاهبهم وانتماءاتهم ما يؤكد رواية لوبوليكو (Le Boulicaut).

ولا تُشكِّل هذه الرواية استثناءً، بل المستعرض لأفكار الرحلة يعثر على مغالطاتٍ أخرى، تعود إلى الارتجال والتعميم، فقد نسب الكاتب معجزات (موسى عليه السلام) للرسول محمد ﷺ.

(1) المدونة، ص: 216

(2) المدونة، ص: 242.

(3) سورة المائدة، الآية 114.

فهو في الرواية التي سمعها من الداعية الشيخ سليمان بن عبد الله «**إنه يشفي المرضى، ويُعيد البصر للعميان، ويُحي الموتى وتردِّد الصخور والأشجار عليه تحية السلام**»[1].

إن مؤرخي السيرة الشريفة لم يوردوا في هذا الباب سوى حديث التوسل الذي طلب فيه رجلٌ ضريرٌ من الرسول ﷺ أن يُعيد إليه بصره «**عَنْ عُثْمَانَ بْنِ حُنَيْفٍ أَنَّ رَجُلاً ضَرِيرَ الْبَصَرِ أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: ادْعُ اللَّهَ أَنْ يُعَافِيَنِي. قَالَ: إِنْ شِئْتَ دَعَوْتُ وَإِنْ شِئْتَ صَبَرْتَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكَ. قَالَ: فَادْعُهْ. قَالَ: فَأَمَرَهُ أَنْ يَتَوَضَّأَ فَيُحْسِنَ وُضُوءَهُ وَيَدْعُوَ بِهَذَا الدُّعَاءِ: اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ وَأَتَوَجَّهُ إِلَيْكَ بِنَبِيِّكَ مُحَمَّدٍ نَبِيِّ الرَّحْمَةِ إِنِّي تَوَجَّهْتُ بِكَ إِلَى رَبِّي فِي حَاجَتِي هَذِهِ لِتُقْضَى لِيَ اللَّهُمَّ فَشَفِّعْهُ فِيَّ**»[2].

من المسائل المثيرة في الرحلة أيضاً، قضية الرقيق والعبيد، فالكاتب يخلط بين الخدم وهم الموظفون أو العمال الذين يتمُّ انتقاؤهم وفق معاييرَ محددةٍ، لانجاز أعمالٍ بعينها مقابلَ أجرةٍ يُتفق عليها بين العامل وصاحب العمل، وبين العبيد الذين يتمُّ شراؤهم ويتحوَّلون بحكم صفقة الشراء إلى جزءٍ من الممتلكات الخاصة.

إن المستقرئ للتاريخ البشري يدرك أن الرق والعبودية من الأنظمة الاجتماعية والسياسية التي كانت سائدةً قبل الإسلام، ولما جاء الإسلام بتشريعه الحكيم تدرَّج في استصدار الأحكام المتعلقة بالظاهرة، فحاول تجفيف منابعها والقضاء على أسبابها تمهيدًا للقضاء عليها نهائيّاً، فدعا إلى تركها والابتعاد عنها ثم جعل عتق الرقاب من العبادات التي يُتقرَّب بها إلى الله، وتُعدُّ هذه المرحلية من أرقى الحلول لقضيةٍ متأصلةٍ تاريخيّاً في البُنية الاجتماعية والفكرية والثقافية، كما نظَّم الإسلام العلاقة بين العبد وسيده بصورةٍ لا توجد في أيِّ أمةٍ أو نظامٍ آخرَ من خلال الدعوة إلى معاملتهم بالحسنى والإنفاق عليهم وعدم تكليفهم بأكثر مما يُطيقون.

(1) المدونة، ص: 242.

(2) رواه: (الترمذي في السنن، 3502)، (النسائي في الكبرى، 10495) (بن ماجة في السنن، 1375)، (الحاكم في المستدرك، 1180،1930).

يخلط الرحالة بين المفهومين الخدم والعبيد، فهم من ناحية العمل والطاعة والولاء عبيدٌ «**يسير عبيدي أمامي، يُنيرون طريقي بفوانيسهم التي يُمسكونها مقتربين من الأرض، بدأتُ أتوجَّسُ من الفريق وحماقتهم ولكن فات أوان العودة ولكني أثق في رجالي**»[1]، ومن ناحية المصاحبة ودليل الطرق فهم خدم ينجزون مَهامَّ توضيحية أو بعض الأعمال المنزلية «**لا بد من علاقةٍ وجدانيةٍ تربطني بعبيدي الجدد، فأبسط نسيان لجزئيةٍ من ناحيتي، يؤدي إلى معرفة ديانتي الحقيقية وفي هذا هلاكي**»[2]، يحمل هذا الإقرار عملية الخلط بين العبد والخادم، فلا يُعقل أن يجهل العبد ديانة سيِّده؟

ورغم النظرة السوداوية التي سادت الوصف السردي للأحداث إلا أن الكاتب لم يتمكن من إنكار مشهد الوفاء والإخلاص لمرافقيْه اللذين كانا سندًا له في رحلته. ففي مشهد الوداع تُختزل الطبقية وتزول الفوارق الاجتماعية والدينية، وتطفو العاطفة الصادقة والإحساس النبيل «**تعلَّق بي عبديَّ، وشكَّل فراقي لهم حزنًا شديدًا، وهذا السلوك علَّمني مشاعر الحب، فهو الحب المستحيل، لأنه دون خلفيات أو حسابات**»[3].

لاحظ الكاتب في مسار رحلته اهتمام المسلمين بظاهرة الأضرحة، ويكشف هذا الاهتمام بزيارة الأضرحة وحضور مواسمها والتبرك بها اعتقاداً بما في داخلها من أولياء صالحين لهم من الكرامات والخوارق ما يخفف من معاناتهم ويجد حلولاً لمشاكلهم وهمومهم «**إنهم يمنحون كل أحمق، احتراماً وقداسةً موازيةً لضريح الولي المقدس تحت القبة الرمادية التي نعثر عليها عند مداخل المدن الإسلامية**»[4].

تدفع المنظومة الغربية في أدبياتها إلى الإقرار بسيطرة الدجل والشعوذة على فكر العامة من الناس، فهم يعتقدون بالكرامات والنجاة والخلاص من خلال تبجيل وتقديس فئةٍ من المشعوذين يؤمنون بإمكاناتهم الخارقة في جلب الخير ودرء الشر والأضرار والمكاره، ولذلك فهم يُقدِّمون الأموال

(1) المدونة، ص: 189.
(2) المدونة، ص: 123.
(3) المدونة، ص: 249.
(4) المدونة، ص: 119.

والقرابين طلبًا للرضى والمنفعة. والمسلمون حسب الكاتب لوبوليكو (Le Boulicaut) من الشعوب المؤمنة ثقافيّاً ودينيّاً بسيطرة الكائنات الميتافيزيقية على الحياة والوجود البشري ولذلك فهي تُؤوِّل كلَّ ظاهرةٍ عجزت عن تفسيرها وفهمها إلى قوًى خارقةٍ وغيرِ طبيعيةٍ «**تعتقد الشعوب الإسلامية كثيراً بالماورائيات، فهم يفسرون إراديّاً كلَّ مسألةٍ عجزوا عن إدراكها بقوًى غيبية**»[1].

الحقيقة هي أنَّ الصورة المرسومة من الكاتب تُحيل على لوحةٍ مزدوجة الدلالة، الأولى وصفيةٌ لمشاهدَ حقيقيةٍ واقعيةٍ تعكس الاعتقاد بالإمكانات الخارقة للأولياء في جدلية صراع الخير والشر، والثانية تدفع إلى تشكيل صورةٍ ثقافيةٍ عن المسلمين فتربط شخصيتهم بالسذاجة والبساطة والجهل لتصديقهم للخرافة، وبذلك فهم يُساوُون بين المعجزة الإلهية وعالم الشعوذة ويخلقون صراعًا بين الإلهي والبشري استخفافًا واستصغارًا للبُنية الفكرية والدينية الإسلامية.

### التجارة

دأب المسلمون منذ فجر الدعوة إلى تحويل مكّة المكرّمة إلى عاصمة للإنسانية بأبعادها المختلفة، الثقافية والاجتماعية والاقتصادية وحتى السياسية، فموسم الحج هو فضاء الاتصال والتواصل بين المسلمين على اختلاف أعراقهم وثقافاتهم، فيتبادلون التجارب والثقافة ويتواصلون مع العلماء في مسائل الدين واللغة والفكر فتحدث المثاقفة الايجابية التي تستند على قيم التنوع والتعدد واحترام ثقافة الاختلاف ضمن المشترك الإسلامي والإنساني.

وموسم الحج لقاءٌ اقتصاديٌّ، يشهد التجار فيه ارتفاعًا في المبيعات مع الكثافة العددية للوافدين لأداء مناسك الحج، ويُشكِّل الظرف الآني مناسبةً لانتشار بعض التجاوزات والانحرافات في المعاملات التجارية، من جشعٍ واحتكارٍ واستغلالٍ وحرصٍ شديدٍ على الكسب، فينعكس ذلك على الحجاج ويُولِّد عندهم صورًا سلبيةً عن التجارة في البقاع المقدسة.

(1) المرجع نفسه، ص: 119.

وقد عايش لوبوليكو (Le Boulicaut) بعض هذه المظاهر ورصدها في لوحاتٍ مختلفةٍ، ترتبط بحوادث محددةٍ وتراوحت بين ثنائية الجشع والاستغلال، والصفتان في منطق التجارة متلازمتان ولا ترتبطان بصنف من التجار بعينهم، وبفضاءاتٍ جغرافيةٍ محددةٍ بقدر ما هي صفاتٌ أخلاقيّةٌ تتواجد في جميع المعاملات التجارية عبر العالم بنسبٍ متفاوتةٍ وبأشكالٍ مختلفةٍ.

والنماذج البشرية والإنسانية من موضوعات الأدب المقارن وتُشكِّل حقلاً بحثيًا من ميادينه «**الصورة التي يعطيها الكاتب لشخصيةٍ من شخصيات عمله الأدبي، تتمثل فيها مجموعةٌ من الفضائل أو الرذائل أو من العواطف المختلفة التي كانت من قبل في عالم التجريد أو متفرقةً في مختلف الأشخاص**»[1]، ومنها النماذج السلالية المتعلقة بالانتماءات السياسية والجغرافية، كالفرنسي والإنجليزي والعربي، ومنها أصحاب المهن والوظائف كالتاجر والفلاح والطبيب وغيرها.

وتتمثّل دراسة الشخصية في هذا الضرب من الدراسات في التركيز على تبيان الجوانب السوسيو- ثقافية، والانثربولوجية والأيديولوجية التي تؤثر في المواقف والسلوكيات وفي بناء الصور الذهنية حول «**الآخر**» وتعرقل انتشار ثقافة الاختلاف والمثاقفة الندية التي تحارب الإقصاء والتهميش.

وتتجاوز دراسة النماذج البشرية الأحكام المسبقة والصور النمطية أو المظاهر الأحادية والاستثنائية التي ترتبط بالفردية والظرفية وبرود الأفعال الآنية التي تنشأ وتتكوَّن من مواقفَ سياسيةٍ أو وجدانيةٍ خاصةٍ تبتعد عن العقلانية والموضوعية.

لم يُحدِّد لوبوليكو (Le Boulicaut) جنسًا بعينه بالجشع والاحتكار والاستغلال، وإنما أشار إلى أن فئةً من التجار في مكة والمدينة وجدة يستغلون موسم الحج لرفع الأسعار. إن أسعار المواد الأولية وأسعار الهدايا التي يقتنيها الحجاج لأهاليهم عند العودة إلى الأوطان، مرتفعة الأثمان بسبب الندرة وكثرة الطلب أو بسبب أخلاق التجار الذين ينتهزون الفرصة

(1) محمد غنيمي هلال، الأدب المقارن، (د ط نهضة مصر للطباعة، 2003، القاهرة، ص، 303.

لابتزاز الزائرين «**إن موسم الحج مُربحٌ ومُثمرٌ كثيراً بالنسبة لسكان المدينة، فهم يستغلون الضيوف بطريقةٍ مذهلةٍ، فأسعار المواد الأولية مرتفعةٌ إلى درجةٍ لا تُطاق ولا تُحتمل**»[1].

ولم تنجُ وسائل النقل من الارتفاع والزيادة في الإيجار، فقد استغلَّ بعض البدو مناسبة الحج لرفع تكاليف النقل بين المدن المقدسة «**من جدة إلى مكة ما يقارب المائة كيلومتر، المسافة يمكن قطعها في يومين، ولكن هذا لا يمنع من مناقشة أسعار إيجار المركوبات**»[2].

وحسب الكاتب فهناك من يحتكر التجارة في مكة، لأسبابٍ متنوعةٍ، «**وأخيراً بني حسين، إنهم السادة هنا، هم مُلَّاك مكة ومستغلو الحجَّاج، إنهم من نسل محمد ومنه ينحدرون، فهم يبالغون في أسعار المعيشة والمأوى للمؤمنين المساكين الذين قدموا من كل بقاع الأرض... أعتقد أنّه الحال في كل أماكن الحج على اختلاف الأديان**»[3].

إن إدانة الكاتب شديدةٌ للتجار، ويُخصِّص منهم الفئة المتعاملة مع زوَّار الأماكن المقدسة على اختلاف العقائد والأديان ويتمنَّى أن تكون أخلاق التجار بمرتبة قدسية الأماكن العبادية.

تعود أسباب الجشع والطمع إلى أسبابٍ سيكولوجيةٍ تدفع النفس إلى الاستغلال وعدم الاكتراث بالآخرين وبظروفهم الاجتماعية والاقتصادية، وغالباً ما تكون الشخصية في هذا الوضع نموذجاً للانفصام الوجداني والاجتماعي وللازدواجية ولعدم القدرة على التواصل والتوازن مع المجتمع وقيمه. ولم يكن الرحالة الفرنسي أول من أشار إلى الجشع والاستغلال، فقد تحدث عنه مجموعةٌ من الرحالة العرب منددين باستغلال بعض تجار القبائل العربية للحجاج، يقول ابن جبير «**وأكثر هذه الجهات الحجازية وسواها فِرَقٌ وشِيَعٌ لا دين لهم قد تفرَّقوا على مذاهبَ شتَّى، وهم يعتقدون في الحاجّ ما لا يُعتقَد في أهل الذِّمَّة، قد صَيَّرُوهم من أعظم غَلَاَّتهم التي**

(1) المدونة، ص: 221.

(2) المرجع السابق، ص: 45.

(3) المرجع نفسه، ص: 75.

**يستغلُّونها: ينتهبونهم انتهابًا، ويسبِّبون لاستجلاب ما بأيديهم استجلابًا. فالحاجُّ معهم لا يزال في غَرَامةٍ ومؤونةٍ إلى أن ييسِّر الله رجوعه إلى وطنه»**[1].

## بين البدوي والعربي، ازدواجية الرؤية ووحدة البُنية

تعاني المنظومة الفكرية الغربية من التباسٍ في المفاهيم وتوظيفٍ في المصطلحات، ففي الكثير من السرديات والمرويات ما يَرِد مفهوم البدو مرادفًا للعربي عرقاً وثقافةً وعقيدةً، والعكس، فيختلط العرق بالأخلاق والمهنة، فيتحوَّل كلُّ عربيٍّ إلى مُرتحلٍ بدويٍّ يمارس الرعي والسطو، وأدَّى هذا الخلط والالتباس إلى التنميط والتعميم، «**البدوي يمارس الضيافة مع الأجنبي الذي يحلُّ وينزل عنده، لكن بعض القبائل تسلبه ممتلكاته بحجة أنها إن لم تفعل ذلك سوف يصنعه غيرها**»[2] .

وفي مراضعَ كثيرةٍ يتم الربط والجمع بين العرب كعرقٍ وسكان الصحراء من البدو الرحل الذين قد ينتمون إلى أعراقٍ أخرى غيرِ عربيةٍ، كما يُوظَّف العربي مقابلاً للأوروبي الغربي، وبتعميم صورة الارتحال والتنقل لكل العرب من حضرٍ وبدوٍ، «**يُحيل مفهوم البدوي إلى العرب الرُّحل، في حين أن الغربي مقيمٌ ومستقرٌّ، وقد عانى هذا الأخير من القرصنة وقاومها بكلِّ قواه**»[3].

المستقرئ لتاريخ البدو وصورتهم في الخطابات التمثُّلية الغربية يلاحظ التكرار والاجترار اللاعقلاني للصور النمطية التي صنعها الفكر الاستشراقي أو الرحالة المتحيزون لأفكار المركزية الغربية، التي تسعى إلى تقويض الآخر/ المختلف، وجمعه بكل ما هو دونيٌّ وبربريٌّ ووحشيٌّ لتسويغ عمليات الاحتلال والاستعمار، ولخلق خطابٍ كولونياليٍّ يُغطّي عن الجرائم والإبادات الجماعية للشعوب غير الأوروبية، فكانت الصور النمطية قناعا تستتر وتختفي تحته صور الظلم و القهر والقتل والنهب.

(1) أبو الحسين محمد بن أحمد بن جبير، رحلة ابن جبير، (د ط دار صابر، بيروت(د ت ص: 54.

(2) M.COURTIN, Encyclopédie moderne, ou, Dictionnaire abrégé des sciences, des lettres, et des arts, Tome Toisième, Au Bureau de L'Encyclopedie, Paris,1824, p, 38.

(3) Ammar Azouzi, Arabe-musulman: archéologie du discours et des représentations dans les dictionnaires de langue Francaise,Editions connaissances et saviors, 2016, p, 85.

إن خطاب التحيُّز والتنميط يعتمد على إستراتيجية فن التمثل والتصوير، الذي يفكك المضامين الموضوعية لصناعةٍ غيريةٍ وآخريةٍ تناسب توجهاته المركزية والتي تستند في مبادئها الجوهريّة على الترهيب من «**الآخر**» وجعله رمزاً لكلِّ الشرور ومصدراً لها.

ولعل التخبط المعرفي في تصوير البدوي دليلٌ على ضعف الحجية والمعايشة الحقيقية والاحتكاك المباشر، ففي كثير من الصور المعبَّر عنها سواءً بالمعايشة والمشاركة أو بالتخيُّل والتوهُّم يتجلَّى البدويّ في صور متناقضةٍ ضمن لوحةٍ مركبةٍ تركيبًا عشوائيًّا ارتجاليًّا.

فالعربي والبدوي تشكيلٌ لجملة من الصور المتضاربة في الصفات والأخلاق «**العربي تجميعٌ للصفات المتناقضة مع نفسه، فهو جشعٌ حقيرٌ، كريمٌ دون حدود، إنسانيٌّ ولكنه يرتكب دون تردد قساوة لا تصدق، مضياف فهو يستقبل المسافر ويكرمه، ثم يسطو على ممتلكات المسافر الآخر الذي يلتقيه، معتدلٌ وانتقاميٌّ، مستقيمٌ مع أهله ولكنه يتناسى الشرف والاحترام والعقيدة مع الأجنبي**»[1].

يتحول هذا العربي/ البدوي بمكوناته المتناقضة والمتصارعة بين قيم الخير والشر، إلى الخيرية الفطرية والإيجابية الإنسانية المطلقة، «**ولكن الأجنبي حين يحل عند البدوي فلا يخاف مطلقاً، نستقبله وندعوه، ونفتخر باختياره لنا، ومباركة الخيمة التي آوته وخدمته**»[2].

لم يستطع لوبوليكو (Le Boulicaut) التخلص من مرجعيته الاستشراقية ومن الصور المرصوفة في المرويات الكبرى، فجاءت صورة البدوي عبارةً عن إسقاطات لصورٍ نمطيةٍ متداولة، كما لعبت تقنية الاسترجاع دورها في عمليات التمثُّل والتخيُّل، فكانت النظرة الانتقائية تبحث في المشهد المنظور إليه عن مطابقات للخلفيات الثقافية.

فالسطو والسرقة عند البدوي سلوكٌ عاديٌّ وطبيعيٌّ، فبإمكانه سرقة حتى ستار الكعبة «**تستعرض الفرق العسكرية أسلحتها وهي تستعد لحماية**

(1) F. J. MAYEUX, LES BÉDOUINS, OU ARABES DU DÉSERT, FERRA jeune, LIBRAIRE,1816,Paris,p,4.

(2) المرجع نفسه، ص: 7.

**السجاد المقدس ضد محاولات الاختطاف من بدو الصحراء»**[1]. وتجريد البدوي من القيم الإنسانية، أمرٌ متداولٌ في الفكر الغربي ومنظومته الفكرية، وقد يتحول في مواضعَ كثيرةٍ إلى براديغم لكل ما هو وحشيٌّ وبربريٌّ يتنافى مع السلوك البشري، لإزالة كل مظاهر التحضر والتمدن عنه، تلبيةً لتعالي الرجل الأبيض وحضارة القارة العجوز ووفاءً لرومانسية الاتجاه العجائبي والغرائبي «**البدوي الذي لم يثأر لأبيه أو أخيه أو أحد الأقارب، يصرح عند موته باللعنة التي ستصاحب كل مَن يُهمل الثأر والانتقام... إنها الأخلاق العربية البربرية القديمة**»[2].

وفي طريق العودة ووصولا إلى الوطن تزول المخاوف والمخاطر ويسيطر الأمن والطمأنينة «**تغيَّر الفضاء وأصبح أكثر ابتهاجًا، فقد انتهت خطورة الطرقات المُحاطة بالصخور العظيمة وبقوافل الإبل، وانتهت معها مخاوف هجومات النهب المحتملة للبدو**»[3].

فعملية السطو والنهب المصحوبة بأعمال العنف والترويع، صورةٌ مرتبطةٌ بظهور الصحراء، وبالعربي فهي مرادفةٌ لوجوده «**يضمن الفرسان حماية القوافل ويحاولون معرفة أسرار السبل لتجنُّب هجماتٍ محتملةٍ من البدو النُّهَّاب**»[4].

يسعى المتخيل الكولونيالي والمركزي والاستشراقي إلى صناعة «آخر» **يتطابق مع الايدولوجيا الدافعة إلى التحيز والإقصاء، فيكون المختلف معادلاً موضوعياً لتصوراتٍ وهميةٍ متخيلةٍ من خلال الترويج لصورٍ ومفاهيمَ وتصوراتٍ ومعتقداتٍ ترتقي بحكم التداول والانتشار إلى مستويات الأحكام النهائية التي تترسخ في الوعي الجماعي فتصبح بديهيةً لا تقبل التعديل والتحوير، وتصبح مرجعاً أكاديمياً معتمداً من الدوائر العلمية والبحثية.**

لقد تمَّ توصيف البدوي بأنه من مظاهر الخوف في القرن الثامن عشر

(1) Albert Le Boulicaut, Au pays des mystères: pèlerinage d'un chrétien à la Mecque et à Médine, p,14.

(2) Charles Letourneau, L'évolution juridiQue dans les diverses races humaines, Lecrosnier et Babé, 1891,Paris,p,240

(3) Albert Le Boulicaut, Au pays des mystères: pèlerinage d'un chrétien à la Mecque et à Médine,p,269.

(4) المرجع نفسه، ص: 68.

«**شعوبٌ بدائيّةٌ لا تعرف الزراعة ولا الصناعة، ولم يعرفوا أيَّ تطورٍ إنسانيٍّ**»[1]، فهم وفق النظرة الاستعلائية رمزٌ للحيوانية والوحشية وهم بذلك يُشكِّلون مصدرًا للخوف الدائم لكلِّ إنسانٍ متحضِّرٍ.

إن الصورَ المعبرَّ عنها في تشكيل هوية البدوي تستقي بنيتها ومصادرها الدلالية بكل مصداقية وموثوقيةٍ من المصنفات التأسيسية للفكر الغربي القديم الذي وضع المبادئ الجوهرية لصورة «الآخر/ المختلف»، فقد وصف الكونت بوفون (الكونت دي بوفون) (1707) (Comte De Buffon-1788) البدو/ العرب سنة 1749، في كتابه الموسوم (التاريخ الطبيعي للإنسان) (Histoire naturelle de l'home) في باب (أنواع الجنس الإنساني) (Variétés dans l'espèce humaine) أن البدو يشبهون قبائل الترتار المتوحشة، فهم «**رجالُ عنفٍ وقساوةٍ**»[2]، أما صفاتهم وأخلاقهم فهي أقرب إلى الوحشية أكثر منها إلى الإنسانية، إنهم يتصفون ب «**السرقة والاختطاف واغتصاب الممتلكات، وهي ممارساتٌ يُزكِّيها أشرافهم، ويفتخرون بالرذيلة وليس لهم احترامٌ للفضيلة، ولا للمواثيق، إنهم لا يؤمنون إلاَّ بالعصبية والخرافة**»[3].

وترافق المظاهر السلبية صورة البدوي، فيتحول إلى رمزٍ للعدوانية والجهل والقساوة والعصبية والنهب وما إليها من الصفات الدنيئة والمبتذلة، وتلعب إستراتيجية التحيُّز والإقصاء والاختزال في الترويج لهذه الصور النمطية ونشرها ضمن نسقٍ معرفيٍّ في معرفة «**الآخر**» وثقافة الاختلاف. وتتصدَّى في المقابل إلى تجاهل المقاربات المعاكسة، إما بالتشكيك في مصداقيتها أو بجعلها جزءاً من ثقافة الهامش التي لا ترتقي إلى الأنساق الفكرية المركزية، ومن ذلك شهادة جون باتيست لابا المعروف بالأب لابا (Baptiste-Jean 1663) (1738-Labat appelé Père Labat) حين كتب في مذكراته (Mémoires du chevalier d'Arvieux) وفي باب (أخلاق العرب): «**نخطئ خطأً جسيمًا**

(1) Jacques Berchtold, Michel Porret, La peur au XVIIIe siècle: discours, représentations, pratiques Librairie DROZ, S.A, GENEVE, 1994, p, 200.

(2) Georges-Louis Leclerc, comte de Buffon, Histoire naturelle de l'homme, Oeuvres completes, Imprimerie Royale, Paris, (17741778-, tome, V (1774, p,30

(3) المرجع السابق، ص ص: 78، 79.

**حين نعتقد أنّ العرب، أشخاصٌ غيرُ مؤدبين، عنيفون، وحشيون، خائنون، ودون مشاعر»**[1].

إن الرحَّالة الأوروبي لوبوليكو (Le Boulicaut) في مسيرته نحو الجزيرة العربية والبقاع المقدسة الإسلامية لم يتمكن من تشكيل قطيعةٍ معرفيةٍ مع المُتخيَّل الاستشراقي والتحرر من التراكمات النمطية للآخر/ المختلف عموماً والبدوي/ العربي خصوصاً، فكانت الصور استنساخاً لمشاهدَ ورؤًى وتصوراتٍ معهودةٍ ومستهلكةٍ في الخطاب المركزي الغربي، حيث جاء الخطاب التصويري عبارةً عن استرجاعٍ واستدعاءٍ للموروث العتيق، ضمن تجربةٍ رحليةٍ جديدةٍ. وعلى الرغم من القساوة والميل نحو العنف واغتصاب ممتلكات الآخرين، فإن هذه النفس البدوية ترتبط وجدانيّاً بمحيطها وبمكوناتها، وفي مقدمتها الرَّاحلة المختزلة وظيفةً ووجوداً وكينونةً في الجمل «**كم هو مدهشٌ عناية أصحابنا البدو بجِمالهم، فهم يطعمونها ويزيلون عنها الأحمال حين الوصول إلى مكانٍ آمنٍ، وفي الاستراحة تذهب الإبل حرةً وتعود لأصحابها بأول نداء... والبدوي لا يضرب جمله مطلقًا، فهو يوجهه بكلمةٍ سواءً كان غاضبًا أو هادئًا**»[2].

وهؤلاء البدو نموذجٌ فريدٌ في الصورة المعاكسة التي يرسمها الكاتب، من حيث الصدق في الكلمة والوفاء بالعهود «**وقد أحضروهم لنا، بدو الصحراء، ببرانيسهم الفخمة، مدججين بالأسلحة من الأرجل إلى الرؤوس... ثم أعطونا العهد، فإني الآن على يقينٍ بتأمين طريقي حتى مكة**»[3].

ويستعمل البدوي في حياته دروعاً تحصينيةً لحماية نفسه وممتلكاته، منها المادي ومنها المعنوي، فالقوة للصراع مع الطبيعة ومكوناتها والنباتات للعلاج «**تنمو نباتاتٌ صغيرةٌ حليبيةٌ بين الرمال، بكمياتٍ كبيرةٍ، غيرِ معروفةٍ من علمائنا في أوروبا، ويستخدمها البدو بنجاح في العلاج ولكن لا أعرف**

(1) R. P. Jean-Baptiste Labat (mis en ordre par le, Mémoires du chevalier d'Arvieux, Delespine, Paris 1735, tome. III, p, 188) chap. XI

(2) المرجع السابق، ص، 208.

(3) المرجع نفسه، ص ص، 46،47

**لأيِّ داءٍ**»[1]، أما المعنويات فالكلمة الصادقة والوفاء بالعهود وعدم الخيانة... وهكذا.

ومهما اختلفت القراءات والمقاربات في وصف البدو أو عرب الصحراء، فإنهم أقوامٌ كانت لهم حضارتهم ومدنيَّتهم الخاصة، والتي تتناسب وتتجانس مع حياتهم البدائية البسيطة التي لا تتطلب إمكاناتٍ مميزةً، وهذه المرحلة تمثِّل طفولة الحضارة والمدنية، فالبدوي العربي يتفاعل ويتكيَّف مع محيطه ضمن منظومةٍ أخلاقيةٍ وثقافيةٍ محددةٍ شكَّلت هويته الشخصية وخصوصيته الثقافية. يذهب ابن خلدون في توصيفه للبدوي بأنه «**أقدم من الحضر... والبدو أقرب إلى الخير... وأقرب إلى الشجاعة**»[2]، أما الأمير عبد القادر الجزائري فيقول: لو كنت تعلم ما في البداوة تعذرني لكن جهلت وكم في الجهل من ضرر! ما في البداوة من عيب تُذمُّ به إلا المروءة والإحسان بالبدر وصحة الجسم فيها غير خافية والعيب والداء مقصور على الحض. من لم يمت عندنا بالطعن عاش مدى فنحن أطول خلق الله في العمر !! [3]

## خاتمة

النص الرحلي عبارةٌ عن استحضارٍ واقعيٍّ لرؤية المركزية الغربية وتحيزها المعرفي في تصوير «**الآخر**» الإسلامي المتميز بهويةٍ محددةٍ وبخصوصيةٍ ثقافيةٍ جوهريةٍ تشكل مقوماً مركزيّاً من مكونات البنية الهوياتية.

لم تتمكن المنظومة الفكرية الغربية التخلص والتحرر من قيود المركزية الغربية المتعصبة التي بنت صورة الآخر/ العربي/ المسلم وفق براغماتيةٍ نفعيةٍ متوحشة، جعلت من المُختلِف رمزًا لكل مظاهر السلبية من وحشيةٍ وبربريةٍ وتخلُّفٍ ودونيةٍ. وساهمت المرويات الكبرى تحت سلطة ونفوذ الخطاب الكنسي في ربط الإسلام بالدموية والخطورة والرجعية وقمع

(1) المرجع نفسه، ص،143

(2) عبد الرحمان ابن خلدون، المقدمة، تحقيق عبد السلام الشدادي، ج1، بيت الفنون والعلوم والآداب، ط1، الدار البيضاء، 2005، ص ص: 197،195، 200.

(3) الأمير عبد القادر الجزائري (1807م- 1883م) الديوان، جمع، تحقيق، شرح وتقديم، العربي دحو، ط3، منشورات تالة، 2007، الجزائر، ص ص: 51،50.

الاختلاف ومحاربة العقلانية، لتؤسس لفوبيا تلقِّي الإسلام في الفضاء الغربي «**شكَّل المسلمون بالنسبة للغرب المسيحي لفتراتٍ طويلةٍ، خطرًا قبل أن يُصبحوا مُعضلةً**»[1].

رغم ثقافته الإسلامية العميقة ومكتسباته المعرفية النظرية حول الإسلام والمسلمين، فإن لوبوليكو (Le Boulicaut) لم يتمكن من التحرر من التراكمات النمطية الموروثة، وعجز عن تجاوز المحمولات التاريخية التي تستحضرها الإيديولوجيا وثقافة التحيز لإحداث قطيعةٍ إبستيمولوجيةٍ والتأسيس للمثاقفة الندية التي تحترم «**الآخر**» باعتباره شريكًا ومرآةً للأنا في مختلف تمظهراتها.

يمثل نص لوبوليكو (Le Boulicaut) أثراً مفتوحًا، بحكم كثافة الصور والتصورات والمواقف ويعتبر نموذجاً لسرديات كثيرةٍ في خزائن المركزية الغربية، ولتقويض سلطة النص المتحيزة، يجب انتهاج استراتيجيةٍ نقديةٍ وثقافيةٍ تتبنى العقلانية كمنهجٍ ورؤيةٍ مركزيةٍ في دحض وتفنيد وتفكيك البُنى المتحيزة والمتعصبة المنقوشة في وعي «**الآخر**» الغربي.

وعملية خلخلة المفاهيم الراسخة والمتجذرة في الوعي الثقافي الجماعي، مسألةٌ ثنائيةٌ ورسالةٌ مشتركةٌ بين «**الأنا**» و «**الآخر**» تهدف إلى تحقيق التعايش والتواصل ضمن المنجز الحضاري الكوني.

إن فلسفة الاستخلاف تنفتح على احترام «**الآخر**» في هويته ومنجزه الثقافي، وتحارب عقدة «**التماهي**» التي تتناقض مع ثقافة «**الاختلاف**» الداعية إلى الانفتاح دون إقصاء أو تهميش في الوجود والثقافة. إن تمثل «**الآخر**» وتصوره ضمن خطابٍ ثقافيٍّ تخيليٍّ يستوجب تخلص «**الأنا**» من مركزيتها وتحيزها المعرفي والعرقي، كآليةٍ وأرضيةٍ للتعايش الثقافي والحضاري في فضاء المشترك الإنساني الذي يكشف على أن المنجز موروثٌ كونيٌّ مشتركٌ للإنسانية جمعاء لأنه بناءٌ تحقق بالتراكمات المعرفية العامة.

وتفكيك خطاب الآخر، لا يكفي وحده ما لم تُصاحبه مراجعاتٌ نقديةٌ علميةٌ للموروث السردي الذي أسَّس للنمطية ولاجتهادات المُتخيَّل التي

(1) مكسيم رودنسون، جاذبية الإسلام، ترجمة إلياس مرقص، دار التنوير، 1982، بيروت، ص: 15.

حوَّلـت المُختلِـف إلى متوحـشٍ وبربـريٍّ لا يرقـى وفـق المرويـات الكـبرى إلى درجـات الحضـارة والمدنيـة وبالتـالي وجبـت محاربتـه قصـد ترويضـه ليُغـيِّر هويتـه وانتماءاتـه المتخلِّفـة ويعتنـق هويـة «**الآخـر**» الغـربي الأبيـض المتحـضر وريـث الحضارتـين اليونانيـة والرومانيـة. «**تمَركـزَ خطـاب الرِّحلـة العجائبـي مُنـذ القـرن الثامـن عـشر حـول فِكـرة لقـاء الآخـر** »المتُوحِـش« **والـذي مِـنْ خلالـه تتأسَّـس صـورة الرَّجـل الأوروبي الجديـد... فهـي تمثيـل للمُتحـضر الـذي ينـزل للتَّـزود مِـن الثقافـات البدائيَّـة، المُشـبعة بالقيـم الإنسـانيَّة الأساسـيَّة، وهـذه الكليشـيهات الجاهـزة لَـمْ تنتـه إلى اليـوم**»[1].

(1) Romuald Fon Koua, Le Discours de voyages: AfriQue, Antilles, Editions Karthala, 1998, Paris, p, 18.

# الاستيطان الأوروبي في المغرب على عهد الحماية الفرنسية وانعكاساته الاجتماعية

■ أستاذ التاريخ المعاصر جلال زين العابدين
كلية الآداب والعلوم الإنسانية بنمسيك الدار البيضاء- المغرب

## مقدمة

أدت الهيمنة الاستعمارية والسياسة الفلاحية التي اتبعتها سلطات الحماية الفرنسية بالمغرب إلى إحداث تحولاتٍ اقتصاديةٍ واجتماعيةٍ عميقةٍ في الوسط القروي؛ حيث تمّت هيكلة بناه الإنتاجية على أساس مقتضيات السوق الفرنسية والمراكز الرأسمالية، فاحتكر الأوربيون الفلاحة العصرية المعتمدة على التقنيات والمفاهيم الزراعية الحديثة والتي تحظى بمختلف أشكال الدعم من إقامة بنياتٍ تحتيةٍ، ونظام المكافآت المتعددة والمتنوعة للمستوطنين الزراعيين لتسهيل غرس جذورهم في التربة المغربية أولاً، ولتسهيل اندماجهم في الاقتصاد الفلاحي الفرنسي ثانياً.

وإلى جانب الفلاحة الكولونيالية، نجد الفلاحة المغربية التي أحاطتها سياسة الحماية بحزامٍ من البؤس والتخلف، فكان من نتائجها تجميد وتفتيت هذه الفلاحة رغم أهميتها الاقتصادية والاجتماعية بالنسبة للسكان الحضريين والقرويين على السواء، فأغلقت أمامها جميع أبواب الطموح

لتجاوز وضعية الفلاحة المعاشية، وقد أدت الأشكال الجديدة من الاستغلال التي رافقت الاستيطان الأوروبي إلى ظهور تناقضاتٍ اجتماعيةٍ عميقةٍ مست الأسر والقبائل، وأعادت تصنيف المجتمع المحلي حسب المهن والدخل ومستوى المعيشة، كما أدت إلى زعزعة كيان المجتمع المغربي، وإلى تصدع البنى والعلاقات القبلية لتحل محلها علاقات الإنتاج المبنية على الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج والفردانية التمايز الاجتماعي، وإلى بروز علاقاتٍ اجتماعيةٍ لم يألفها المجتمع المغربي الذي كان مبنيّاً على التآزر والتضامن وعلى أساس علاقات القرابة وروابط الدم وأواصر التضامن القبلي.

## أولاً: الفلاحة المغربية في استراتيجية سلطات الحماية الفرنسية

### ١ - الفلاحة المغربية قبل الحماية

كانت الفلاحة تلعب دوراً اجتماعيّاً واقتصاديّاً مهمّاً في حياة المغاربة، وقد ظلت لوقت طويلٍ تقوم على علاقاتٍ بين عاملين: الإنتاج المحلي والاستهلاك الذاتي للسكان، فكانت تقوم بتلبية حاجياتهم كمّاً ونوعاً. غير أنها عانت من توالي سنوات الجفاف التي كانت تدوم أحياناً لسنوات طويلة، كان آخرها الجفاف التي امتدت لخمس سنواتٍ بشمال المغرب بين سنتي 1878 و 1883، وإلى سبع سنواتٍ في الجنوب أيْ إلى حدود سنة 1885. كما عانت من الاجتياح الكثيف لجحافل الجراد، إذ يبرز نيكولا ميشيل(Nicolas Michel) أنه بين 1800 و 1912 اجتاح الجراد 32 مرة جهاتٍ مختلفةً من المغرب في ظل انعدام إمكانية محاربته[1]. يضاف إلى هذه المشاكل مشكل البنية العقارية المعقدة وغير المساعدة، والتي لم تمنح السلاسة والمرونة الكافية للاستثمار في الفلاحة، حيث إن الملكية الخاصة للأرض لم تكن منتشرةً في المغرب قبل الحماية، وكانت محصورةً جدّاً في أراضي بعض العائلات الكبرى[2]. وكانت الأرض تتوزع من الناحية القانونية إلى:

- الأراضي الجماعية أو أراضي القبائل، وهي أراضٍ في ملكية الجماعة ولا يمكن التصرف فيها أو تفويتها.

(1) الطيب بياض، المخزن والضريبة والاستعمار- ضريبة الترتيب-، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2011، ص.32.
(2) الطيب بياض، " قرن من الفلاحة بالمغرب"، مجلة زمان، العدد7، 15 أبريل/ 15 ماي 2014/ ص.63.

- أراضي المخـزن، وهـي أراضٍ تابعـةٌ للدولـة وتشـمل الأمـلاك المخزنيـة وكل مـا لا يمكـن امتلاكـه لأنـه في مصلحـة العمـوم مثـل الشـواطئ والغابـات.
- أراضي الجيـش، وهـي أراضٍ تابعـةٌ للدولـة أقطعتهـا لبعـض القبائـل مقابـل تقديمهـا لخدماتهـا العسـكرية لصالـح المخـزن.
- أراضي الأحبـاس، وهـي الأراضي التـي تـم توقيفهـا عـلى الأحبـاس، وهـي كذلـك لا يمكـن تفويتهـا.
- أراضي الخـواص، وهـي أراضٍ في ملكيـة الأفـراد لكـن كـما سـبقت الإشـارة إلى ذلـك ظـل انتشـارها محـدوداً[1].

لم يكـن التعقيـد الـذي ميـز البنيـة العقاريـة في المغـرب غـير محفـزٍ للإنتـاج والاسـتثمار الفلاحـي بالنسـبة للمغاربـة فحسـب، بـل شـكّل أيضـاً حاجـزَ صـدٍّ قانـونيٍّ بالنسـبة للأوربيـين الطامعـين في امتـلاك الأراضي المغربيـة مـا جعلهـم يناورون عـن طريـق المخالطـة والحمايـة القنصليـة، قبـل أن يطرحـوا الموضـوع للتفـاوض عـلى أسـاس أحقيتهـم في امتـلاك العقـار مقابـل أدائهـم للضرائـب الفلاحيـة، وهـو موضـوع تطرقـت إليـه المـواد 11 و12 و13 مـن مؤتمـر مدريـد، والمادتـين 59 و60 مـن مؤتمـر الجزيـرة الخـضراء[2].

وإذا كان إنتـاج هـذا القطـاع قـد ظـل تحـت رحمـة التقلبـات المناخيـة وعـانى مـن البنيـة العقاريـة المعقـدة ومـن الأسـاليب التقليديـة المسـتعملة، فـإن عوامـل أخـرى أسـهمت في تغيـير ملامحـه، وخاصـة الإكراهـات الجديـدة التـي أفرزهـا التدخـل الاسـتعماري. ذلـك أن دخـول المسـتعمر إلى المغـرب ومـا تبعـه مـن جحافـل المعمريـن، أدى إلى خلخلـة هـذا التـوازن مـن خـلال اسـتيلائهم عـلى أجـود وأخصـب الأراضي الفلاحيـة، فأخـذت وسـائل العيـش تتضـاءل بالنسـبة للفلاحـين تدريجيّـاً بسـبب نقـص مسـاحة الأراضي الصالحـة للزراعـة، ويقـول القبطـان روميـو (Capitaine Romieu) في هـذا الصـدد عـن بنـي ورايـن »إن دخولنـا البـلاد قـد أخـل بالتـوازن العريـق بـين أعـداد السـكان وبـين الإنتـاج،

(1) المرجع نفسه والصفحة نفسها.

(2) المرجع نفسه والصفحة نفسها.

وهـو تـوازنٌ كان يفيـد السـكان أنفسـهم، فأعطـي المعمـرون أزكى الأراضي التـي كان النـاس يسـتغلونها (...) وحـدّدت مناطـق الغابـات وأسـندت إدارتهـا إلى مصلحـة الميـاه والغابـات، وذلـك مـا اعتـبر نقصـاً مـن حقـوق السـكان عـلى هـذه المناطـق«[1].

### ٢- الاستيطان الزراعي وانعكاساته على الفلاحة المغربية

كان الجـنرال ليوطـي حـذراً منـذ البدايـة في تعاملـه مـع مسـألة الأرض في المغـرب، فقـد كان يـدرك أن«**مـس آلـة دقيقـة عـلى شـاكلة التنظيـم الاجتماعـي للمغـرب (...)، يمكـن أن تكـون لـه انعكاسـاتٌ خطـيرةٌ جـداً عـلى أمـن وتنظيـم البـلاد، ولـذا يجـب التحـرك باحتياطـاتٍ دقيقـةٍ، وعـدم الإقـدام عـلى تغيـير الوضعية القانونيـة لـلأراضي الجماعيـة إلا بعـد أن تكـون قواعـد الغـزو قـد ترسـخت، وحتـى تكـون الإدارة قـد بـدأت تسـير بشـكلٍ طبيعـيٍّ**»[2]. ولم يكـن مـن السـهل العثـور عـلى صيغـةٍ تمنـع الابتـزاز الـذي جـرى في الجزائـر، وتحـول دون تجريـد الفلاحـين المغاربـة مـن أراضيهـم [3]، مـع مـا عرفـوا بـه مـن تعلـقٍ وارتبـاطٍ غريـزيٍّ بأرضهـم وغيرتهـم عليهـا[4]، فنشـط تفكـير ساسـة الحمايـة عـلى مسـتوى التحليـل والتشريـع واسـتنباط الحلـول، لوضـع أسـس بنـاءٍ ضخـمٍ مـن التأويلات والنظريـات والنصـوص القانونيـة، تـشرع وتـبرر ابتـزاز الفلاحـين والسـيطرة عـلى أراضيهـم، تـارةً باسـم اسـترجاع أراضي الدولـة التـي اسـتولى عليهـا السـكان في مراحـل ضعـف السـلطة المركزيـة، وتـارة بحجـة الحصـول عليهـا بتواطـؤٍ مـع عنـاصرَ قياديـةٍ في السـلطة المركزيـة، وتـارةً أخـرى لعجـز الفلاحـين وعـدم قدرتهـم عـلى الإدلاء بالوثائـق الضروريـة التـي تؤكـد ملكيتهـم لـلأرض.

وهكـذا سـنت إدارة الحمايـة مجموعـةً مـن التشريعـات شـكلت القاعـدة

(1) توفيق أكومي، "أربع عشرة سنة من المقاومة في ناحية تازة"، مذكرات من الثرات المغربي - تجزئة ومقاومة-، ج.5، الخزانة العامة والأرشيف بالرباط، 1985، ص:146.

(2) أحمد تافسكا، الفلاحية الكولونيالية في المغرب (1912-1956)، مطابع أمبريال، الطبعة الأولى، الرباط، 1998،ص:35.

(3) أحمد تافسكا، تطور الحركة العمالية في المغرب (1919-1939)، دار ابن خلدون، بيروت، الطبعة الأولى، 1980، ص:12.

(4)Charles André Jullien, L'AfriQue du Nord en marche: nationalismes musulmans et souveraineté française, vol.1, Tunis., 2000, p:210.

القانونية للنهب والابتزاز[1]، فأصدرت ظهير 12 غشت 1913 الذي نص على تسجيل العقارات، وضرورة التدقيق في الوثائق المدلى بها[2]. فأصبح لكلِّ قطعةٍ أرضيةٍ بمقتضاها سندٌ عقاريٌّ يحمل اسماً ورقماً وتصميماً للملكية، وسهل ذلك تسلط الأجانب على الأرض لجهل المغاربة بالإجراءات القانونية الجديدة. ثم صدر ظهير 7 يوليو 1914 فجعل الأراضي الجماعية وأراضي الأحباس وأراضي الكيش، غير قابلةٍ للتفويت، ووضعها تحت حماية الدولة التي أصبح لها حق مراقبتها وتسييرها[3].غير أنه بعد سنتين (1916) تم تأسيس «**لجنة استعمار الأراضي**» من أجل تشكيل وتوزيع القطع الأرضية القروية، وقررت سلطات الحماية انسجاماً مع مبادئ الاستعمار المختبرة، تدعيم الاحتلال العسكري بإسكان عائلاتٍ فرنسيةٍ في القرى المغربية، وسيكون لهذه العائلات تأثيرٌ حضاريٌّ على الفلاحين المغاربة بالمثل الذي ستعطيه لهم[4]. وبعد نهاية الحرب العالمية الأولى، صدر ظهيرٌ جديد في 27 أبريل 1919 جعل الأراضي الجماعية تحت رقابة مجلس وصايةٍ له صلاحيات تفويت أراضي الجماعات لطرفٍ ثالثٍ، فاقتطعت أجزاء مهمةٌ من الأراضي تحت غطاء المصلحة العامة، وسهلت الاستيلاء عليها لفائدة الكولون بطرقٍ شرعيةٍ غير منازعٍ فيها[5]، فتدهورت الجماعات ولحق التفقير بأفرادها وتغيرت الهياكل الزراعية التقليدية ما انعكس على الوضع الاجتماعي لسكان البوادي.

إن ما تجب الإشارة إليه هو أن السيطرة والاستيلاء على أراضي الفلاحين في المغرب، قد ارتبط إلى حدٍّ كبيرٍ بالغزو العسكري، فالمستوطنون المزارعون كانوا يسيرون على حد تعبير أحمد تافسكا، في عصاباتٍ مسلحةٍ خلف القوات الاستعمارية التي تتولى إبادة ومطاردة السكان لتتيح المجال للمستوطنين للحصول على أملاكٍ فلاحيةٍ، وتزيل كل ما من شأنه أن

(1) أحمد تافسكا، الفلاحة...مرجع سابق،ص:35-36.

(2) René Hoffherr, L'économie marocaine, Librairie du Recueil Sirey,Paris., 1932, p:126.

(3) René Hoffherr,Op.cit, pp:126.

(4) ألبير عياش، المغرب والاستعمار- حصيلة السيطرة الفرنسية-، ترجمة عبد القادر الشاوي ونور الدين سعودي، مراجعة وتقديم إدريس بنسعيد وعبد الأحد السبتي، دار الخطابي للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، 1985، ص:174.

(5) أحمد تافسكا، الفلاحة...مرجع سابق،ص:38-39.

يشعرهم بأنهم غرباء في مجتمعهم الجديد، وتصفهم الصحافة الاستعمارية بأنهم »طلائع جيشٍ قويٍّ«[1]. **لذلك قامت السلطات الفرنسية بتمهيد الطريق أمام الاستيطان الزراعي وتدعيمه، لأنه هو الذي يعطي حضوراً واستمراراً للنفوذ الفرنسي بالمغرب، وهو ما يوضحه كاديل J) .(Cadile بقوله: «لقد تم الاستيطان الرسمي بشرق تازة في 1924، وفي الريف ما بين 1926 و1930 بالموازاة مع التهدئة العسكرية»**.[2] وقد وصل هذا الاستيطان إلى أقصى تأثيره في حياة الفلاحين، كما يؤكد ذلك ألبير عياش حيث يقول »في الريف الشرقي وسهول ما بين تازة ووجدة وزعت القبائل الرحلية سابقاً في ما بينها أراضيَ فقيرةً تزرعها بالحبوب (...) غير أن الهجرة نحو السهول المستعمرة تبدو مفروضةً«[3].

ونشير إلى أن الاستيطان الزراعي كان قد تعرقل تطوره في بداية الحماية بسبب تمسك المغاربة بأراضيهم، واستمرار المقاومات المسلحة في عدةِ مناطقَ بشكلٍ أعاق الاستيطان الأوروبي. وبعد القضاء على هذه المقاومات أصبح الفرنسيون أحراراً وسارعوا إلى الحصول على المزيد من أراضي الأهالي المغاربة ما أدى إلى تدمير القاعدة الاقتصادية للفلاحين المغاربة الذين تزايدت أراضيهم المغتصبة والمسلوبة، وتحول قسمٌ كبيرٌ منهم إلى »خمّاسةٍ«، أو إلى عمَّالٍ في المزارع الأوروبية[4]، كما تحول الوسط القروي إلى مصدرٍ واسع النطاق للهجرة سواءً كان داخل البلاد أو إلى خارجها.

وهكذا وُجدت تشكيلةٌ من المعمرين نافسوا الفلاحين المغاربة الذين أصبحوا في درجةٍ دنيا مقارنةً معهم، لأن زراعاتهم التقليدية ذات الإنتاج البسيط لم تصمد أمام الزراعات المنتجة في الضيعات الأوروبية العصرية المستفيدة من الأسمدة الكيماوية، والبذور المنتقاة، كما أن الفلاحين المغاربة لم يستفيدوا من الامتيازات المختلفة التي منحتها سلطات الحماية

(1) أحمد تافسكا، الفلاحة... مرجع سابق، ص:41.

(2) Mostafa El Arji, Immigration rurale et urbanisation à Taza (Maroc, Thèse de doctorat du 3ème cycle, Université de Toulouse de Mirail,1984, p:47.

(3) ألبير عياش، الفلاحة...مرجع سابق، ص:263.

(4) Mostafa El Arji, Op.cit, p:51

للمعمرين الأوروبيين. فرغم أن الظهائر لم تميز بين الأهالي والمستوطنين من حيث حق الاستفادة من المنح والمكافآت، إلا أن إمكانيات الفلاحين المغاربة المتواضعة لم تسمح لهم باستيفاء الشروط المحددة لنيل هذه المكافآت. فكيف يمكن الحديث عن إدخال تقنياتٍ وأساليبَ حديثةٍ في عملية الإنتاج أو الزراعة على الطريقة الأوروبية لفلاحين جردوا من أراضيهم الخصبة ؟

لقد ظلّ الفلاح المغربي خارج منظومة الإرشاد الكولونيالي، الذي ركز على توعية الكولون الأوروبي بأهمية وضرورة استعمال الأساليب العصرية في الفلاحة، كما حرص الفلاحون الأوروبيون على عدم انتقال المعرفة بهذه الأساليب العصرية إلى جيرانهم الفلاحين المغاربة، ليحافظوا على تفوق إنتاجهم، فبقي الفلاحون المغاربة يعتمدون على ما ورثوه عن أسلافهم من طرقٍ ووسائلَ زراعيةٍ تقليديةٍ، وهو ما كان يدفع أحيانا بعض الفلاحين المغاربة إلى«**التجسس المعرفي**» على الكولون الأوروبي عبر استخدام معارفهم وأصدقائهم العاملين في مزارع الأوروبيين، لاكتشاف سر تخلف إنتاجهم عن إنتاج الأوروبيين، أو سر عدم تأثر حقول الكولون بأمراض تجتاح المنطقة، أو طرق تخلص الأوروبيين من أعشابٍ ضارةٍ تعجز الأساليب التقليدية عن مكافحتها[1].

وواجه الفلاحون المغاربة بالإضافة إلى تربص المعمرين بأراضيهم، عواملَ طبيعيةً أرهقتهم وزادت من بؤسهم مثل الجفاف، والعواصف الرعدية والثلجية والجراد وهو ما أسهم في تأزيم وضعية الفلاحين وتراجع مستواهم المعيشي، كما دفعتهم في العديد من الأحيان إلى الخروج عن القبيلة، في إطار هجراتٍ جماعيةٍ للبحث عن مصدر عيشٍ ملائمٍ، يعوض النقص الحاصل في المدخول الفلاحي[2].

أما الضريبة الفلاحية (الترتيب) فقد شكلت إلى جانب العوامل السابقة عبئاً ثقيلاً على الفلاحة الأهلية، ما زاد في تأزيمها. ولم تكن مصلحة

(1) أحمد تافسكا، الفلاحة...مرجع سابق،ص:102.

(2)- BibliothèQue nationale de Rabat, Rapports Mensuels du Protectorat, janvier1 1927, p.2.

الضرائـب تأخـذ في الحسـبان ظـروف الفلاحـة المغربيـة، حيـث كانـت تحـدد مبلغهـا بنـاءً عـلى تقديـرات اللجنـة الجهويـة المكلفـة بوضـع تقديـرات إنتـاج المغاربـة، وعـلى ضـوء ذلـك كانـت تتـم عمليـة تحديـد الترتيـب الواجـب عـلى كلِّ فـلاحٍ، وكذلـك إعـداد تقديـرات الإنتـاج الفلاحـي[1]، كـما أن هـذه التقديـرات لم تكـن تتـم عـلى أسـاس بحـثٍ موضوعـيٍّ لوضعيـة الفلاحـة والأشـجار المثمرة ورؤوس الماشـية التـي توجـد في حـوزة المغاربـة، بـل كانـت تتـم بنـاءً عـلى تصـورات أعـوان السـلطة المحليـة التـي غالبـاً مـا كانـت تجانـب الواقـع، ليجـد الفـلاح نفسـه ملزمـاً بمبالـغ تفـوق إلى حـدٍّ كبـيرٍ محصولـه الفلاحـي[2].

**ثانيا: بعض الإجراءات الإصلاحية للحماية في مجال الفلاحة المغربية**

اتخـذت الإدارة الفرنسـية عـدة مبـادراتٍ، لتظهـر أنهـا تريـد النهـوض بالفلاحـة المغربيـة التقليديـة وإصـلاح العـالم القـروي، فتـم التفكـير في إنشـاء تعاونيـاتٍ فلاحيـةٍ تقـوم بتخزيـن المنتـوج وتحويلـه وبيعـه وتقديـم قـروضٍ لصغـار الفلاحـين لحمايتهـم مـن المرابـين، ويتعلـق الأمـر بمـا كان يعـرف بـالجمعيات أو«**الـشركات الاحتياطيـة الأهليـة**»(Sociétés Indigènes de Prévoyance) أو (SIP) التـي أنشـئت ونظمـت بمقتـضى ظهـير 26 مـاي 1917 [3]المغـير بظهـير 19 يوليـوز1917، وظهـير 12 أبريـل 1912، وظهـير 28 نونـبر 1921، ثـم ظهـير 28 يناير 1922؛ وهـي عبـارةٌ عـن مؤسسـاتٍ مدنيـةٍ تحـدث بقـرارٍ وزاريٍّ يحـدد دائرتهـا الترابيـة، تشـمل إلزامـاً كل الفلاحـين الأهليـين غـير المحميين المسـجلين في قائمـة الترتيـب[4]. وتهـدف إلى إعانـة الفلاحـين بالقـروض، ماديـةً كانـت أو عينيـةً، ليتمكنـوا مـن مواصلـة أعـمال فلاحتهـم ومـن توسـيع نطاقهـا، واعتـماد التقنيـات الحديثـة الضروريـة في ميـدان الفلاحـة وتربيـة الماشـية والمسـاهمة

(1) أحمد تافسكا، الفلاحة...مرجع سابق، ص: 102.

(2) المرجع نفسه، ص: 102.

(3) ظهير شريف في أحداث شركات احتياطية مختصة بالأهليين"، الجريدة الرسمية، العدد 215،11 يونيو 1917، الموافق ل20شعبان 1335.، ص: 460 -461.

(4) ظهير شريف في إلغاء الظهائر الشريفة المؤرخة برابع شعبان عام1335 الموافق لسادس وعشرين مايو سنة 1917 وبعشرين شوال عام 1337 الموافق لتاسع عشر يوليو سنة 1919، وبثاني وعشرين رجب عام 1338 الموافق لثاني عشر أبريل سنة 1920 المتعلق بالشركات الاحتياطية الأهلية وتعويضها بهذا الظهير الشريف"، الجريدة الرسمية، العدد461، 28 فبراير 1922، الموافق ل4 جمادى الثانية1340.، ص: 242-248.

في تطبيقهـا، وتهـدف إيضـا إلى حمايـة الفلاحـين الأهـالي مـن المضاربـات العقارية(الربـا- الاحتـكار)، كـما يمكنهـا أن تقـوم مقامهـم عنـد الحاجـة بإلغاء كل رهـنٍ أو التـزامٍ يبـدو لهـا مبالغـاً أو العمـل عـلى الحـد منـه، والمسـاهمة كذلـك في عقـد تأمينـات ضـد الكـوارث الفلاحية(حريـق، مـوت المـواشي، جـراد...)[1].

وإضافـة إلى تقديـم السـلفات والإعانـات، كان بإمـكان الـشركات الاحتياطيـة الأهليـة، إحـداث جمعيـاتٍ تعاونيـةٍ يعهـد إليهـا هـي الأخـرى بصيانـة المنتـوج وتحويلـه وتسـويقه وفـق الـشروط المتبعـة في المؤسسـات الصناعيـة (مضاربـة، احتـكار، تحقيـق القيمـة المضافـة...)، وذلـك - كـما ينـص عليـه ظهـير 24 أبريـل 1937- بعـد الحصـول عـلى ترخيـصٍ مـن إدارة الداخليـة اسـتناداً إلى موافقـة إدارة الفلاحـة والتجـارة والغابـات، وكـذا المسـؤول عـن الصناعـة التـي قـد يهمهـا الأم[2] وفي هـذا الصـدد شـهدت سـنة 1937 بالمغـرب تأسـيس 11 «**تعاونيـة أهليـة فلاحيـة**» Coopérative Indigène Agricole) أو (CIA بمقتـضى ظهـير 24 أبريـل 1937 في مجموعـةٍ مـن المـدن، الربـاط، البيضـاء، القنيطـرة، مكنـاس، فـاس، تـازة، وجـدة، واد زم، مـازاكان، آسـفي، ومراكـش[3]. وحتـى لا نعطـي لإجـراءات سـلطات الحمايـة أبعـاداً أكـثر مـن حجمهـا، نتسـاءل ماهـي حقيقـة وفعاليـة هـذه المحـاولات التحديثيـة؟

لم تـؤد هـذه المجهـودات في الواقـع إلى النتائـج المرجـوة مـن طـرف الأهـالي لأسـبابٍ عديـدة، ذلـك لأن إدارة الحمايـة كانـت تسـعى مـن وراء كل المبـادرات التـي اتخذتهـا في هـذا المجـال إلى الاسـتحواذ عـلى أقـصى مـا يمكـن مـن الأراضي لتوزيعهـا عـلى المسـتوطنين، وإلى تكويـن «**طبقـةٍ**» متوسـطةٍ مـن الفلاحـين الذيـن يزكـون سياسـتها، والحـد في الوقـت نفسـه مـن الهجـرة القرويـة للحفـاظ عـلى حشـود العـمال الفلاحـين الـذي يمكـن اسـتثمارهم في ضيعـات المعمريـن[4]. فالقبائـل ارتفعـت معاناتهـا مـن هـذه القـروض التـي كانت

(1) المرجع نفسه والصفحة نفسها.

(2) حليم، عبد الجليل، "الإصلاح القروي في عهد الحماية، البيزانا والتحديث"، مجلة المناهل، العدد 70/69، السنة السادسة، منشورات وزارة الثقافة، 2004، ص: 53.

(3) Anonyme, Rapport général sur le mouvement coopératif en milieu autochtone (19341950-, in C.H.E.A.M, Rabat, 1950, p:3.

(4) عبد الجليل حليم، "الإصلاح... مرجع سابق، ص: 54.

تمنحها هذه التعاونيات المحلية[1] بفوائد عالية[2]، كما أن هذه القروض لم يكن يستفيد منها إلا الفلاحون الميسورون، أما صغار الفلاحين فقد كانوا في حالة عدم تأدية ديونهم في الأجل المحدد عرضةً لفقدان أراضيهم، أضف إلى هذا أن عدم إشراك الفلاحين، وهم المعنيون الأساسيون بكل ما تقرره الشركات الاحتياطية الأهلية (SIP) والتعاونيات الفلاحية الأهلية (CIA) في اتخاذ القرار، أفرغ الجانب التعاوني التي تدعو إليه هذه المؤسسات من كلِّ مضمونٍ حقيقيٍّ، وجعل منها مجرد مجالٍ لتكوين الأطر التقنية والمراقبين أكثر من كونها مجالاً لتكوين الفلاحين وتحسين أوضاعهم[3].

وأنشأت الإقامة العامة إضافة إلى هاتين التعاونيتين، مركزية التجهيز الفلاحي للبيزانا (Central d'EQuipement Agricole du Paysanat أو C.E.A.P) بظهير 26 يناير 1945؛ وهي مؤسسةٌ عموميةٌ تتمتع بالشخصية المدنية والاستقلال المالي[4]، تهدف إلى تنمية الفلاحة وتربية الماشية، بتقديم قروض للفلاحين وتأطيرهم تقنيّاً وبيع المعدات الفلاحية أو كرائها لهم[5].

ولإنجاز مهامها، اعتمدت مركزية ال (C.E.A.P) على مكاتبَ محليةٍ تقوم بتقديم معلوماتٍ حول التكوين الكيميائي للتربة ونوعية الأسمدة التي ينبغي استخدامها وطريقة محاربة التعرية والأمراض النباتية لقطاع التحديث الفلاحي Secteur de Modernisation du Paysanat» أوS.M.P المنشأ بظهير 5 يونيو [6]1945، وهو عبارةٌ عن مؤسسةٍ عموميةٍ تسيرها السلطة المحلية، ترمي إلى تحقيق أهدافٍ ماديةٍ واجتماعيةٍ وأخلاقيةٍ، تتمثل في تحسين الإنتاج

(1) BibliothèQue nationale de Rabat, Rapport mensuel du Protectorat, décembre, 1920, p:21.
- René Rosier, Les societés indigènes agricoles de prévoyance au Maroc, Librairie Emille la rose, 1925, p:126

(2) René Rosier, Les societés indigènes agricoles de prévoyance au Maroc, Librairie Emille la rose, 1925, p:126.

(3) عبد الجليل حليم، "الإصلاح... مرجع سابق، ص: 54.

(4) "ظهير شريف في إحداث مؤسسة مركزية للتجهيز الفلاحي خاص بالفلاحين"، الجريدة الرسمية، العدد 1688، 2 مارس1945/ الموافق ل 17 ربيع الأول 1346.، ص: 170.

(5)Abdeljalil Halim, Structures Agraires et Changement Social au Maroc de l'iQtae au capitalisme, Imprimerie Info-Printe, Fès, 2000, p:103.

(6) عبد الجليل حليم، "البيزانا"، معلمة المغرب، ج.6،نتاج الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، مطابع سلا.،1998، ص: 1944-1945.

وتوجيه الفلاحين نحو زراعاتٍ جديدةٍ والعمل على تطبيق مخطط للتنمية وتحسين أوضاع الفلاحين الاجتماعية، وذلك ببناء المدارس والمستوصفات ودور السكن قصد تحسين أوضاع الفلاحين الاجتماعية، وإشراكهم في مداولات مجالس S.M.P قصد تهيئتهم لتحمل مسؤولياتهم مستقبلا[1].

وعموماً كانت ترمي »البيزانا« **من خلال تدخلاتها هاته تحقيق تغييرٍ جذريٍّ وإصلاحٍ شاملٍ في حياة الفلاح المغربي. فالتعليم الإجباري، والمراقبة الطبية ضد الأمراض، والمساعدة الاجتماعية واستخدام الآلات...، ستسهم في توعية الفلاح وتجعله يتحرر من الاعتقادات الروتينية والقيود التي كانت تقف عائقاً أمام تقدمه. وبلا شكٍّ فالإصلاح سيكون صدمةً نفسيةً صادرةً عن المكننة، وهو ما سيؤدي إلى زعزعة أنماط الانتاج التقليدية والرفع من القدرة الإنتاجية للفلاح ثم تغيير نمط عيشه**[2]..

بعد أن فرضت فرنسا سيطرتها على المغرب وتوغلت داخل أراضيه وجدت أمامها عدداً من خدام المخزن، وهم الفئات الحاكمة المكونة من شيوخ القبائل والقواد والأعيان وبعض الزوايا. وقد أبقى الاستعمار على معظم هذه الفئات وامتيازاتها الأدبية والاجتماعية، ومنحها مساحاتٍ كبيرةً من الأراضي الزراعية عند إدخال نظم تسجيل الأراضي لكي تكون دعامةً وسنداً للمحتل، ولكنه جردها في المقابل من نفوذها السياسي الحقيقي لأنه أصبح الحاكم الفعلي للبلاد. وظلت هذه الفئات أداةً مسخرةً من طرف الاستعمار حيثما يريد واجهةً لإضفاء الشرعية على بعض سياساته الاستيطانية[3].

وقد أدت الهجرة القسرية بفعل التدخل الاستعماري في القرى إلى فقدان المغرب لتوازنه السكاني جغرافيّاً، حيث أفرغت البادية من سكانها، وازدحمت المدن بعشرات الآلاف من المهاجرين الفلاحين، الذين فقدوا

(1) المرجع نفسه والصفحة نفسها.

(2) J. BerQue,et J.Couleau, «Vers la modernisation du fellah marocain », in B.E.S.M, vol.7, n°26, juillet1945.,1945, p:20.

(3) عبد السلام أديب، الصراع الطبقي والتحولات الاقتصادية والسياسية في المغرب، منشورات النهج الديموغرافي، الرباط، 2005. ص: 82.

كليّـاً أو جزئيّـاً صلتهـم الماضيـة بعـالم الزراعـة ولا رابطـةَ تاريخيـةً لهـم بعـالم المدينـة ومجتمعهـا، وفجـروا الإطـار التقليـدي للمـدن التاريخيـة المغربيـة، وشـكلوا قاعـدةً كبـيرةً مـن العاطلـين وأشـباه العـمال في خدمـة الاقتصـاد الرأسـمالي الأوروبي، ووضعـوا بذلـك اللبنـة الأولى في تكويـن الطبقـة العماليـة المغربيـة[1].

وبإدخـال نمـط الإنتـاج الرأسـمالي الاسـتعماري عملـت سـلطات الحمايـة عـلى تفكيـك الملكيـة الجماعيـة للقبائـل المغربيـة، والتـي هـي أسـاس التضامـن القبـلي. ومركـزت سـلطات الحمايـة الملكيـة الفرديـة لـلأرض ووسـائل الإنتـاج الأخـرى، وأصـدرت مـن أجـل ذلـك سلسـلة مـن القوانـين لتدعيمهـا وتعميمهـا. واسـتهدفت مـن ذلـك تسـهيل عمليـات انتـزاع أجـود الأراضي، وجعلتهـا تحـت تـصرف المعمريـن. وأدى ذلـك إلى فصـل الفـلاح عـن أرضـه، وبالتـالي عـن «**جماعتـه**» وعشـيرته وقبيلتـه. ووقـع تحـوُّلٌ وتدجـينٌ لدور «**الجماعـة**» لـدى القبيلـة، وصـدرت قوانـينُ تحـدد مهمتها الجديـدة[2]. ففقـدت «**الجماعة**» سـلطتها السـابقة، وأصبحـت تابعـةً ومراقبـةً مـن طـرف سـلطات الحمايـة. ونفَـذَت عـن طريقهـا إدارة الحمايـة، بشـكلٍ أعمـقَ لنسـف جـذور الحيـاة الجماعيـة القبليـة.

وهكـذا ظهـر نمـط الملكيـة الفرديـة لـلأرض، وتحولـت العلاقـات داخـل القبيلـة مـن علاقـاتٍ عشريـةٍ في مفهومهـا التقليـدي القديـم إلى علاقـات اقتصاديـةٍ ترتكـز عـلى امتـلاك رؤسـاء القبائـل والقـواد ورؤسـاء الطـرق الصوفيـة لـلأراضي الزراعيـة الواسـعة، وتحـول سـائر أفـراد القبيلـة بالتدريـج إلى فلاحـين أجـراء في أراضي زعمائهـم.

ومـا لحـق الزراعـة مـن تغـيّرٍ في نمـط ملكيتهـا لحـق تدريجيّـاً ملكيـة الماشـية، فقـد تحولـت هـذه الأخـيرة مـن ملكيـة عشـيرةٍ مشـاعيةٍ إلى ملكيـةٍ أسريـةٍ أو فرديـةٍ، ولكـن النشـاط الرعـوي لم يتطـور في وسـائله بالدرجـة أو السرعـة نفسـيهما اللتَـيْنْ تطـورت بهـما الزراعـة في البادية المغربيـة، لذلـك يظـل الفائـض الاقتصـادي المتولـد مـن هـذا النشـاط، والقابـل للتوزيـع والاسـتحواذ

(1) أحمد تافسكا، تطور...مرجع سابق، ص:67.

(2) Abdeljalil Ben Abdellah, « Société et gestion des ressources dans le haut Atlas central, cas des Ait ougoudid », revue Abhath, n°4, 1994, pp.5657 -.

مـن خـلال الآخريـن محـدوداً للغايـة[1].

إن الاسـتعمار الـذي أدخـل الرأسـمالية إلى البـلاد لم يـزد إلا في تأزمهـا، ولم يسـهم إلا في «**بلـترة**» أهاليهـا وتهميشـهم، وتحويـل أغلبيتهـم إلى خمّاسـة ومزارعـين أو أيـدٍ عاملـة بخسـة في متنـاول المعامـل الاسـتعمارية التـي تحـول ثـروات البـلاد إلى بلدهـا الأصـلي. صحيـحٌ أنّ الاسـتعمار قـد سـاهم في عصرنـة الفلاحـة بالمكننـة وتقنيـات الـري الحديثـة، لكـن لم يكـن ذلـك لصالـح البسـطاء مـن المغاربـة بـل لصالـح المسـتوطنين أو لصالـح «**الأرسـتقراطية العقاريـة**» التـي ستسـتولى بعـد الاسـتعمار، عـلى مـا سـمي ب«**أراضي المعمريـن المسـترجعة**»؛ ولكـن صحيـحٌ أيضـاً أن الرأسـمالية الاسـتعمارية قـد أسـهمت في تفكيـك المجتمـع المغـربي وأشـكال تضامناتـه التقليديـة، وشردت العائلـة وقتلـت الآلاف مـن الأهـالي المغاربـة تحـت ذريعـة التهدئـة والسـلم[2]. فـكان السـلم والتهدئـة الكولونياليـان »مسـاهمةً فعالـةً في إيقـاف صـيرورة التاريـخ الاجتماعـي الداخـلي بتجميـد البنيـات المحليـة، وبإدخـال تحـوّلٍ اقتصـاديٍّ واجتماعـيٍّ وسـلوكيٍّ«[3].

ومـع تطـور نظـام ملكيـة الأرض، وظهـور تقسـيم العمـل ونمـو المبـادلات التجاريـة بـدأت تتبلـور عمليـة التمايـز الاجتماعـي. وقـد أصبحت هـذه العلاقات تحـلّ تدريجيـاً محـلّ التمايـزات القبليـة التقليديـة القائمـة عـلى أسـاس علاقـات القرابـة وروابـط الـدم وأواصر التضامـن القبـلي. وقـد سـاهم التغلغـل التدريجـي لعلاقـات الإنتـاج الرأسـمالية في هـذا التحـول مـن غـير أن تختفـي تمامـاً البنيـات التقليديـة بـل حدثـت عمليـة مزاوجـة وتهجـين بـين الهيـاكل والتمايـزات القبليـة التقليديـة والعلاقـات والتمايـزات الرأسـمالية الحديثـة[4].

وهكـذا أخـذت عمليـات التمايـز الاجتماعـي تسـير في اتجاهـاتٍ متعـددةٍ. فالتغيـير الـذي أجـراه الفرنسـيون في شـكل الملكيـة، لم يـؤد إلى خـراب الفئـات الإقطاعيـة، بـل أسـهم في تبلورهـا وصياغـة معالمهـا ورسـم حدودهـا لـكي تكون

(1) عبد السلام أديب، مرجع سابق، ص: 82.

(2) الهادي الهروي، القبيلة، الإقطاع والمخزن- مقاربة سوسيولوجية للمجتمع المغربي الحديث 1844- 1934، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2004، ص: 311-312.

(3) Abdelatif Ben chrifa,Culture, Changement Social et Rationalité, in PratiQues et résistances culturelles au Maghreb, Sous la direction de Noureddine Sraib, Ed CNRS,1992, p:141

(4) عبد السلام أديب، مرجع سابق، ص: 85.

سنداً قويّاً للمستوطنين الأجانب. كما ظهرت فئة من المغاربة المكونين من كبار مُلاّك الأرض الذين لا يقومون بزراعة أراضيهم بأنفسهم. وغالباً ما كانوا يقومون بتأجير أراضيهم للفلاحين أو يستأجرون عمالاً زراعيين لفلاحتها. وأغلبية هؤلاء المُلاّك كانوا يقطنون المدن، وبهذا لم يكن بينهم وبين قراهم وفلاحيها أيّ روابطَ وثيقةٍ أو علاقاتٍ شخصيةٍ[1].

لقد أدت التغييرات الاستعمارية الكبيرة إلى تحول أعداد كبيرةٍ من الفلاحين إلى عمالٍ يتقاضون أجراً، فقد وجدت هذه الفئة من الفلاحين نفسها محرومةً من الملكية وعاجزةً عن تطوير مقدرتها لامتلاك إنتاجها، تدفعها حركةٌ مزدوجةٌ، فعليها من جهةٍ أن تجد عملاً مأجوراً يضمن لها حياتها، وعليها من جهةٍ ثانيةٍ، كي لا تفقد كلَّ شيءٍ، أن تحافظ على تضامنٍ تقليديٍّ معينٍ عائليٍّ قرويٍّ ورثته من ماضيها. وكان الوصول إلى ظروف العمل المأجور يحصل بعقدٍ فرديٍّ شفهيٍّ بين العامل وصاحب المزرعة وهذا مما أدى إلى نشوء شكلٍ جديدٍ من تبعية العامل الذي كان قد تحرر من التبعية السابقة للإقطاعيين.

إن هذه الفئة من الأجراء التي نمت ونشأت في ظل السيطرة الاستعمارية قد تضخم حجمها بسرعةٍ كبيرةٍ، وقد حصل هذا التوسع في حجمها بشكلٍ رئيسيٍّ على حساب الفئات الاجتماعية الأخرى والتي اضطرها الإفقار المتزايد إلى الالتحاق بسوق العمل، بسبب سياسة الدمج الاقتصادي للسلطات الاستعمارية[2].

ونشير إلى صعوبة التحديد الدقيق لعدد اليد العاملة الزراعية وتوزيعها خلال فترة الهيمنة الاستعمارية، ويزيد في تعقيد هذه المهمة أن الزراعة الأوروبية كانت تعتمد على اليد العاملة المغربية اعتماداً كلّيّاً، وأن الكثرة الساحقة من هذه اليد العاملة موسميةٌ تأتي من المناطق القريبة من مزارع الأوروبيين، أو من أقاليمَ بعيدةٍ مثل سوس ودرعة وتافيلالت والأطلس والريف ودكالة والرحامنة وعبدة وبني حسن، أما العمال الدائمون في

(1) المرجع نفسه والصفحة نفسها.

(2) المرجع نفسه، ص: 86.

مزرعة أوروبية مساحتها 250 هكتارا فيختلف عددهم باختلاف المناطق والظروف، ويتراوح بين أربعة واثني عشر عاملاً في أحسن الأحوال، منهم عاملٌ أو عاملان أوروبيان متخصصان في تغيير آلات المزرعة والإشراف على عمل العمال المغاربة[1].

وعلى عكس العامل المغربي، كان العامل الأوروبي يتمتع بكثيرٍ من الامتيازات منها، عقودُ عملٍ مضبوطةٍ، وأجرةٌ مرتفعةٌ، وسكنى، ومكافآت تتراوح قيمتها بين ألفين وعشرة آلاف فرنك سنويّاً بالإضافة إلى امتيازاتٍ أخرى منها الاستفادة من خدمات المستوصفات، والمدارس لأبنائهم[2].

ومن الأهمية بمكان الإشارة إلى أن التنظيم النقابي في البادية المغربية قد واجه صعوباتٍ عديدةً لعدم استقرار العمال نتيجةً للسياسة الاستيطانية والتقاليد الفلاحية، وعدم وجود الوعي السياسي والنقابي، وانتشار الأمية، ومحاربة سلطات الاحتلال لأيِّ نوعٍ من النشاط النقابي. أما «**النضال الطبقي**» في البادية فقد كان معدوماً أيام الاستعمار الفرنسي لأن التناقض الرئيسي بين الاستعمار والحركة الوطنية قد غطى كل صراعٍ.

كما تحولت أعدادٌ كبيرةٌ من الفلاحين إلى مزارعين بالمحاصّة حيث يحصل المزارع على حصّةٍ عينيّةٍ من المحصول بعمله هو وأفراد أسرته في أرض المالك. وتراوح نظم اقتسام المحصول بين »المرابعة« **أي بربع المحصول و«المخامسة« أي بخمس المحصول حسب الترتيبات والأعراف السائدة في الوسط القروي**[3].

## خاتمة

يتضح من المعطيات سالفة الذكر، أن الاستعمار الفرنسي أحدث تحولاتٍ عميقةً بالبوادي المغربية، تمثلت في تحول أخصب أراضيها إلى مزارعَ كولونياليةٍ، بعدما قامت إدارة الحماية بنسف المؤسسات والمبادئ التي كان يقوم عليها المجتمع المغربي، والتي كانت تشكل عائقاً أمام

(1) أحمد تافسكا، تطور... مرجع سابق، ص: 89.

(2) المرجع نفسه، ص: 90.

(3) عبد السلام أديب، مرجع سابق، ص: 87.

احتلال الأرض المغربية، حيث غيرت الوضعية القانونية للأرض بسن ترسانةٍ من التشريعات شكلت السند القانوني للاستحواذ على أراضي المغاربة، وتوزيعها على الكولون الأوروبي، ما أدى إلى حدوث تحولاتٍ في شكل البنية العقارية. وحرص الأوروبيون على تطبيق أشكال الاستغلال الرأسمالي في الأراضي المغتصبة، باعتبار الأرض بمثابة رأسمالٍ يدر دخلاً أي ينتج فائضَ قيمةٍ، فركزوا على إنتاج مزروعاتٍ تسويقيةٍ يُوجّه إنتاجها لتلبية حاجيات الجاليات الأوروبية، ويُصدَّرُ جزءٌ منها إلى الخارج لتلبية متطلبات المتربول، مستفيدين من مساعدة ودعم إدارة الحماية من إقامةٍ للبنيات التحتية، ومن مختلف التسهيلات المالية والتقنية.

أما الفلاحة المغربية المحلية التي كانت تلعب دوراً اجتماعيّاً واقتصاديّاً لأكثريةٍ بشريةٍ، فقد تعرضت خلال فترة الحماية إلى تحولاتٍ عميقةٍ، نتجت عما لحقها في علاقتها بالاقتصاد الاستعماري الذي سيطر على أجود أراضي الفلاحين المغاربة بشتى الطرق والوسائل، وحصرهم في المناطق القاحلة، فتضاءلت وسائل عيشهم، كما تصدعت البنى والعلاقات القبلية القائمة على التآزر والتضامن وعلى أساس علاقات القرابة وروابط الدم وأواصر التضامن القبلي، لتحل محلها علاقات الإنتاج المبنية على الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج والفردانية والتمايز الاجتماعي، وهي علاقاتٌ اجتماعيةٌ لم يألفها المجتمع المغربي بل كانت وليدة التحولات التي رافقت التدخل الاستعماري. وقد دفعت الأوضاع والمتغيرات الجديدة بالعديد ممن أُنتُزِعت منهم أراضيهم إلى العمل كعمالٍ في ضيعات المعمرين، أو الهجرة إلى المدن ليشكلوا النواة الأولى «للبروليتاريا».

# نقد نظرية التناقض الأدبي في الآيات القرآنية

■ تأليف:د.محمد جواد اسكندرلو
تعريب: رائد علي غالب

**مقدمة**

منذ بدء نزول القرآن بعنوانه وحياً إلهيّاً، حاول البعض بدافع العداء أو بدافعٍ آخرَ أن يطرحوا بعض التعارضات التي يدّعون وجودها في الآيات القرآنيّة، فيما يؤكد القرآن الكريم على إلهية الآيات القرآنية وعدم وجود تعارضٍ في القرآن الكريم: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾.النساء: 82. وقد بين القرآن كيف تشكل الآيات المتشابهة منطلقاً لأصحاب الأغراض لما فيها من إبهامٍ، وذلك في الآية السابعة من سورة آل عمران وأن القرآن يؤيد وجود هذا الابهام ويقول أن هناك من يسعى وراء الفتنة قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ ...﴾.

وفي السيرة ينقل الشيخ الصدوق في كتاب التوحيد أن أبا معمر السعداني قال:

**«إن رجلاً أتى أمير المؤمنين علي أبن أبي طالب عليه السلام فقال: يا أمير**

**المؤمنين إني شككت في كتاب اللّه المنزل فقال علي عليه السلام: وكيف شككت في كتاب اللّه المنزل؟ قال:**

**-لاني وجدت الكتاب يكذب بعضه بعضاً فكيف لا أشك فيه ؟! فقال الامام عليه السلام:**

**-إن كتاب الله ليصدق بعضه بعضاً ولا يكذب بعضه بعضاً ولكنك لم ترزق عقلاً تنتفع به فهات ما شككت فيه!**

**فجعل الرجل يورد آيات زعمهن متهافتات والإمام يجيبه عليهن..»..** (التوحيد ص255)

- **كما نقل الطبرسي في كتاب الاحتجاج:**

**«ان بعض الزنادقة جاء إلى الإمام أمير المؤمنين وقال له:**

-لولا ما في القرآن من الاختلاف والتناقض لدخلت في دينكم! فقال له:

- وما هو ؟!

فجعل يورد آيات بهذا الشأن ليأخذ جوابه الوافي وشكره أخيراً ودخل حظيرة الاسلام». (الاحتجاج.ج1 358 85-359)

- **وينقل السيوطي في كتاب الإتقان:**

..... سعيد بن جبير قال:جاء رجل إلى ابن عباس فقال:

- **-رأيت أشياء تختلف عليّ من القرآن! فقال ابن عباس:**

-ماهو؟ أشك؟! قال:

-ليس بشكٍّ ولكنه اختلافٌ! قال:

-هات ما اختلف عليك من ذلك!

فجعل الرجل يذكر موارد الاختلاف حسب زعمه ويجيبه ابن عباس تباعاً....»..(الإتقان ج3ص79)

- **وأكد مولى المتقين على عدم وجود اختلافٍ في القرآن في خطبةٍ له يقول فيها:**

والله سبحانه يقول ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾ (الأنعام 38) وقال: «**فيه تبيان لكل شيء**» وذكر أن الكتاب يصدق بعضه بعضاً وأنه لا اختلاف فيه.(نهج البلاغة الخطبة 18)

جميع هذه الأخبار التي نُقِلتْ في مصادر الشيعة والسنة توضح وجود الشبهة في وجود الاختلاف والتهافت في الآيات القرانية عند البعض من الناس.

فظهور تيارٍ سياسيٍّ - اجتماعيٍّ للزنادقة وبعده دخول الأفكار اليونانية في ترجمة المتون الفلسفية والعلوم العقلية أدى إلى توسع نطاق الشبهات.

وازدهار العلوم الأدبية، والصرف، والنحو، والبلاغة العربية، وظهور أكبر مدارس النحو في البصرة والكوفة وظاهرة اختلاف القراءة كل ذلك قد خلق أرضيةً جديدةً من الشبهات حول الانسجام اللفظي للقرآن، ما دفع قطرب أن يؤلف كتاباً مستقلاً سماه (الرد على الملحدين في تشابه القرآن)، وقطرب هذا أحد تلامذة سيبويه ومن أصحاب الإمام جعفر الصادق عليه السلام. يقول الزركشي أنه رأى كتاب قطرب.(البرهان ج2ص45)

منذ ذلك التاريخ وعلاوة على كتب التفسير التي اهتمت بالرد على الشبهات، وضع البعض من العلماء مؤلفاتٍ مستقلةً في الجواب على الشبهات حول الاختلاف في آيات القرآن والبعض من ذلك اختص بالمباحث الأدبية والرد على الإشكالات الأدبية مثل: (أسئلة القرآن الكريم وأجوبتها).

**ظاهرة الاستشراق:**

مع ظهور تيار الاستشراق بواسطة الغربيين والذي انطلق بأهدافٍ منها الطعن بأفكار وثقافة الشرق بما فيها ثقافة المسلمين، تم الالتفات إلى الشبهات القديمة التي أجيب عليها مسبقاً وطويت صفحتها، وجدد المستشرقون بحثها من جديد، كما أنهم لعدم معرفتهم بالثقافة الاسلامية ومصادرها المعتبرة وعدم فهم القرآن أضافوا من عندهم إشكالات أخرى. وقد تتبع المستشرقون ما يعتقدونه تناقضاً في القرآن في مجال المحتوى واللفظ وقدموا الشواهد والقرائن وأصروا على ما يدعون من تناقض ومن هذه الجهة من الضروري الإجابة من جديد على الشبهات القديمة ورد الإشكالات الجديدة في مقابل الأمواج الجديدة.

و من هذا المنطلق نشهد تأليف كتبٍ خاصةٍ برد الشبهات التي طرحت

وإبطال الادعاءات الواهية للمستشرقين من قبل علماء الاسلام في العقد الجديد. وهذه الكتب مثل: (تأويل آيات مشكله قرآن» آية الله السبحاني و«**شبهات وردود حول القرآن الكريم** » آية الله المعرفة و«**شبهات حول القرآن وتنفيدها**» د. غازي عناية.

وبعض المؤلفين كتب بشكلٍ خاصٍّ حول قضية التعارض اللفظي في الآيات القرآنية بواسطة القواعد النحوية، مثل كتاب: (ظاهرة التأويل في إعراب القرآن الكريم). (دراسةٌ تحليليةٌ لموقف النحاة من القراءات القرآنية المتواترة التي تتعارض مع القواعد النحوية)، تأليف الأستاذ محمد عبد القادر هنادي.

ومما تقدم يمكن بحث التناقض المزعوم في القرآن في عدة فصولٍ:

1-التناقضات المدعاة التي لها سابقةٌ ويمكن تقسيمها إلى ثلاثةِ فصولٍ:

أ-الإشكالات الواردة في الروايات المنقولة عن الصحابة.

ب-الإشكالات المنقولة عن التابعين.

ج-الإشكالات المطروحة من قبل الزنادقة.

د-الإشكالات التي تم طرحها من قبل الكُتّاب والمفسرين والتي أجيب عليها.

2-التناقضات الأدبية التي تم طرحها من قبل المستشرقين في الوقت الحاضر.

**التناقضات الأدبية التي لها سابقةٌ:**

**١- الإشكالات التي نقلت عن طريق الصحابة:**

أ-أخرج أبوعبيد في فضائله وسعيد بن منصور وابن أبي شيبة وابن جرير وابن أبي داوود وابن المنذرعن عروة قال:

سألت عائشةعن لحن القرآن: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ﴾ و﴿وَٱلۡمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَۚ وَٱلۡمُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ و﴿إِنۡ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ﴾ فقالت:

-يا ابن اختي هذا عمل الكُتّاب أخطؤوا في الكتاب. (الدر المنثور ج٢ص٢٤٦).

يتضح من الرواية أن عايشه تصحح اللحن في القرآن في ثلاثة موارد وتؤيد ذلك ولكن تسنده لكُتّاب القرآن. وشبيهٌ لهذه الرواية تذكر كيفية وقوع الخطأ عن طريق الكتاب:

ب-أخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن أبي داوود في المصاحف وابن المنذرعن الزبير بن خالد قال: قلت لأبان بن عثمان بن عفان: ما شأنها كتبت ﴿لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ مِنۡهُمۡ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ يُؤۡمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَۚ وَٱلۡمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَۚ وَٱلۡمُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ ما بين يديها وما خلفها رفعٌ وهي نصبٌ؟!

قال: إن الكاتب لما كتب ﴿لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ.....﴾ حتى إذا بلغ قال: ما أكتب؟ قيل: ﴿وَٱلۡمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَۚ﴾ فكتب ما قيل.

**٢- الإشكالات التي نقلت عن التابعين: (الدر المنثور ج٢ص٢٤٦٩).**

- أخرج ابن أبي داوود عن سعيد بن جبير قال:

في القرآن أربعةُ أحرف: ﴿وَٱلصَّٰبِـُٔونَ﴾ ﴿وَٱلۡمُقِيمِينَ﴾ و﴿فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن﴾ و﴿إِنۡ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ﴾. (المصدر نفسه).

يبدو أن أصل وجود اللحن في كتابة القرآن في روايات أهل السنة موردُ تأييدٍ لأنّه في رواياتٍ كثيرةٍ بنيت الصحة على هذا الموضوع ومنها الروايات التالية:

-أخرج ابن أبي داوودعن عبد الأعلى بن عامر القريشي قال: لما فرغ من المصحف أُتي به إلى عثمان فنظر فيه فقال: قد أحسنتم وأجملتم، أرى شيئاً من لحنٍ ستقيمه العرب بألسنتها.

بالطبع، إن ابن أبي داوود يوجه كلام عثمان بأن مراده من اللحن يعني خلاف لغة قريش والحجاز وإلا إذا كان الخلاف مع جميع كلام العرب لم يجزعثمان أن يرسله إلى أطراف العالم الإسلامي.

-أخرج ابن أبي داوود عن عكرمه قال: لما أُتي عثمان بالمصحف رأى فيه شيئاً من لحنٍ فقال: لو كان المملي من هذيل والكاتب من ثقيف لم يوجد فيه هذا.

-أخرج ابن أبي داوود عن قتادة أن عثمان لما رُفع إليه المصحف قال: إن فيه لحناً ستقيمه العرب بألسنتها.

ومع الالتفات إلى الروايات المتقدمة طرحت إشكالاتٌ أدبيةٌ في أربع آيات، وهنا نتطرق لها مع الإجابة عليها:

1 - ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (مائدة 69)

2 - لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة والمؤمنون بالله واليوم الآخر أولئك سنؤتيهم أجراً عظيماً.

3 - ﴿قالوا إن هذان لساحران يريدان يخرجاكم من أرضكم بسحرهما ويذهبا بطريقتكم المثلى﴾ (طه63).

4 - ﴿وَأَنفِقُواْ مِن مَّا رَزَقْنَٰكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِىَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَآ أَخَّرْتَنِىٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ (منافقون 10).

**قبل التطرق إلى الآيات واحدةً بعد الأخرى يجب الالتفات إلى عدةِ مطالبَ:**

**أولاً:** الآية الرابعة من جهة إمكان وقوع اللحن في الكتابة لم تختلف عن الآيات الثلاثة التي سبقتها لأنه كما في الآيات الثلاثة التي وردت في حديث عائشة يمكن قبول اللحن في الكتابة كذلك في الآية الرابعة، ادعاء كهذا يمكن قبوله، لأنه يُكتب بصورة الجزم «**أكنْ**» وبصورة النصب «**أكون**».

**ثانياً:** أصل ادعاء اللحن في كتابة الكلام خالٍ عن الصحة لأن ما تواتر من قراءة القرآن الذي كان موجوداً وما هو موجودٌ حاليّاً هونفس ما ورد في الآيات الأربعة الماضية والكتابة لم يكن لها علاقةٌ بالموضوع، كذلك لها مشابهٌ في القرآن وعلى الرغم من كتابة بعض الكلمات بطريقةٍ خاصةٍ لكن القراءة المتواترة كانت بطريقةٍ أخرى ولازالت مثل ﴿وَيَبْصُۜطُ﴾ التي تكتب بالصاد (البقرة 345) وتقرأ بالسين يعني (يبسط) لذا فالتصور بوجود التواتر في القراءة على أساس كتابة القرآن أمر خاطئٌ. ومن هذا الوجه ندع جانبا شبهة اللحن في الكتابة والروايات المتعلقة، ولكن الآيات الأربعة السابقة يمكن بحثها على أساس نوع القراءة والإبهام الموجود فيها.

**ثالثاً:** القرآن كلامٌ عربيٌّ فصيحٌ وحجةٌ للقواعد الأدبية، ولهذا لا أساس لأصل شبهة تناقض القرآن مع القواعد الأدبية.

**الآية الأولى:**

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (مائدة 69)

**إشكال:**

- صابئون تقرأ بالمرفوع ومع أنها يجب أن تكون منصوبةً يعني «**الصابئين**» لأنها معطوفٌ على اسم (إن) وهي محلاً منصوبٌ. ويمكن رفع المعطوف على اسم (إن) ولكن في حالة يكون المعطوف من بعد خبر(ان) لا قبل خبرها كما في هذه الآية.

**الجواب:**

- الصابئون تم عطفها على محل اسم (ان) وأما لا يمكن عطفها على محل اسم (ان) قبل أن يأتي خبرها فهذا الكلام غير صحيح لأن:

**أولاً:** عدم العطف على المحل في حالة أن يكون اسم (ان) معرباً لا مبنيًّا يقول الفرّاء: «**ويجوز ذلك (العطف على محل اسم إن بالرفع) إذا كان الاسم مما لم يتبين فيه الاعراب كالمضمر والموصول كقول ضابئ بن الحارث البرجمي:**

فمن يك أمسى بالمدينة رحله فإني وقيار بها لغريب

وقال بشربن حازم:

وإلا فاعلموا أنا وأنتم بغاة ما بقينا في شقاق

**ثانياً:** عدم جواز العطف على محل الاسم قبل الخبر في باقي الحروف المشبهة بالفعل لا في «**إن**».

يقول ابن قتيبة:

«**جوازالرفع في مثل ذلك إنما كان لأجل عدم تغييرٍ في مفهوم الابتدائية سواءً قبل دخول إن وبعده. حيث إنها تزيد معنى التحقيق ولا تزيد معنىً آخر سوى ما كانت الجملة تفيدها ذاتاً ومن ثم لا يجوز ذلك في المعطوف على اسم (لعل) و(ليت) لزيادة معنى الترجي أو التمني في مفهوم الكلام**». (تأويل مشكل القرآن ص52).

يمكن أن يرد إشكالٌ بأنه في أيِّ حالٍ الأصل في العطف على اِسم إن

النصب لا الرفع. كما في مشابه هذه الآية في سورة البقرة.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ﴾ (البقرة 62).

وفي الجواب نقول: ترجيح الرفع في الآية المذكورة هو لمناسبةٍ بين (الصابئون مع آمنوا وهادوا) ولكن هذه المناسبة قد زالت في الآية (62) من سورة البقرة لأن قبل الصابئين جاءت كلمة نصارى لم تختم بالواو. وعلى هذا طبقاً للأصل تم عطفها على النصب.

**عدة نقاطٍ:**

1 - في بيان علة قراءة صابئون وتوجيه النحوي ذكرت أقوال اخرى لا بأس بنقلها لإحكام البحث أكثر. يقول صاحب كتاب «**التبيان في إعراب القرآن**»:

**المشهور في القرائة الرفع وفيها أقوال:**

**أحدها:** قول سيبويه وهو أن النية به التأخير بعد خبر إن وتقديره: «**ولا هم يحزنون والصابئون كذلك**» فهو مبتدأ والخبر محذوف، ومثله فاني وقيار بها لغريب أي: فاني لغريب وقيار بها كذلك»

**والثاني:** إنه معطوفٌ على موضع «**إن**» كقولك: «**إن زيداً وعمراً قائمان**» وهذا خطأ لان خبر إن لم يتم وقائمان إن جعلته خبر إن لم يبق لعمرٍ وخبر وإن جعلته خبر عمر ولم يَبْقَ لزيدٍ خبرٌ، ثم هو ممتنع من جهة المعنى لانك تخبر بالمثنى عن الفرد...

**....الثالث:** إن الصابئون معطوفٌ على الفاعل في «**هادوا**» وهذا فاسدٌ من وجهين:

أحدهما أنه يوجب كون الصابئين هوداً وليس كذلك والثاني أن الضمير لم يؤكَّد.

**والقول الرابع:** أن يكون خبر الصابئين محذوفاً من غيرأن ينوي به التأخير وهو ضعيفٌ أيضاً لما فيه من لزوم الحذف والفصل.

**والقول الخامس:** إن «**إنّ**»، بمعنى «**نعم**» فما بعده في موضع رفع فالصابئون كذلك، **والسادس:** إنّ «**الصابئون** » في موضع نصب ولكنه جاء على لغة بلحرث الذين يجعلون التثنية بالألف على كل حالٍ وهو بعيدٌ.

**والقول السابع:** إن يجعل النون حرف الإعراب. فإن قيل: فأبو علي إنما أجاز ذلك مع الياء لا مع الواو قيل: قد أجازه غيره والقياس «**يدفعه**». (التبيان في اعراب القرآن ص131)

**وفي كتاب التحرير التنوير يضيف توجيها آخر:**

«**فالذي أراه أن يجعل خبر (إن) محذوفاً وحذف خبر (إن) وارد في الكلام الفصيح غيرُ قليلٍ، كما ذكر سيبويه في (كتابه) وقد دل على الخبر ما ذكر بعده من قوله «فلا خوف عليهم...الخ»** ويكون قَوْلُهُ: وَالَّذِينَ هادُوا عَطْفَ جُمْلَةٍ عَلَى جُمْلَةٍ، فَيُجْعَلُ الَّذِينَ هادُوا مُبْتَدَأً، وَلِذَلِكَ حَقَّ رَفْعُ ما عطف عليه وهو «**الصابئون**». وهذا أولى من جعل «**والصابئون**» مبتدأ الجملة وتقدير خبر له أي: والصابئون كذلك. كما ذهب إليه الأكثرون لأن ذلك يفضي إلى اختلاف المتعاطفات في الحكم وتشتيتها مع إمكان التفصّي عن ذلك». (التحرير والتنوير ج5ص161) (6ص269).

2-قراءة «**والصابئون**» القراءة الرائجة والمتفق عليها بين القراء السبعة كما أنها قرئت بشكلٍ آخر.

**الأول:** (والصابئين) التي نسبت إلى عثمان، وأبيّ، وعائشة، وابن جبير، والحجدري ولا يرد الإشكال المذكور على الآية في هذه القراءة.

**الثاني:** (والصابيون) تكون الياء بدل الهمزة وهذه القراءة نقلت عن ابن كثير والحسن والزهري وبالحقيقة من باب التخفيف بقلب الهمزة ياء. في هذه القراءة يرد الإشكال المذكور. كما مر في القراءة الرائجة «**والصابئون**».

«**وقرأ السبعة والصابئون بالرفع وعليه مصاحف الأمصار والجمهور**». (البحر المحيط ج4ص325)

**الآية الثانية:**

﴿لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ مِنۡهُمۡ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ يُؤۡمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَۚ وَٱلۡمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَۚ وَٱلۡمُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ أُوْلَٰٓئِكَ سَنُؤۡتِيهِمۡ أَجۡرًا عَظِيمًا﴾ (النساء 162).

**إشكال:** (المقيمين معطوفٌ على «**الراسخون**» أو على «**المؤمنون**» ويجب أن تكون مرفوعةً يعني المقيمون، وما بعدها كذلك «**المؤتون**» و«**المؤمنون**

**باللـه»** جـاءت مرفوعـةً بالعطـف وعـلى هـذا فـلا يصـح نصـب «**المقيمـين**».

**الجـواب:** بحـث قطـع التابـع عـن المتبـوع مـن قواعـد اللغـة العربيـة ويطلـق عـلى أغـراض خاصـةٍ مـن اللفـظ أو المعنـى وفي مكانـه تـم بحثـه بشـكلٍ مفصـلٍ مـن قبـل أدبـاء العـرب البارزيـن.

مـن مـوارد قطـع التابـع عـن المتبـوع وهـذا البـاب يختص بالمـدح والـذم. في هـذه الآيـة كذلـك »والمقيمـين« **مـن بـاب الاختصـاص للمـدح نصبـت وبواسـطة الفعـل المحـذوف يعنـي اخصـأو أمـدح وأمثالـه الـذي يعـرف بقرينـة المقـام ولهـذا تكـون الجملـة معترضـةً.**

«**والمقيمـين الصـلاة**» الـواو معترضـةً «**والمقيمـين**» نصـب عـلى المـدح بإضـمار فعـلٍ لبيـان فضـل الصـلاة عـلى مـا قالـه سـيبويه وغـيره والتقديـر: أعنـي أو أخـصّ المقيمـين الصـلاة الذيـن يؤدونهـا عـلى وجـه الكـمال فانهـم أجـدر المؤمنـين بالرسـوخ في الإيمـان.

والنصـب عـلى المـدح أو العنايـة لا يـأتي في الـكلام البليـغ إلا لنكتـةٍ والنكتـة هنـا هـي مـا ذكرنـا آنفـاً مـن مزيـة الصلاة.عـلى أنّ تغيـير الإعـراب في كلمـة بـين أمثالهـا ينبـه الذهـن إلى وجـوب التأمـل فيهـا ويهـدي التفكـير لاسـتخراج مزيتهـا وهـو مـن أركان البلاغة».إعـراب القـرآن وبيانـه ج2ص376.

يذكرالنحـاس في (كتـاب إعـراب القـرآن) سـت توجيهـاتٍ أدبيـةٍ لنصـب المقيمـين:

وفي نصبه ستة أقوالٍ:

1 - فسيبويه ينصبه على المدح أي وأعني المقيمين.

2 - وقـال الكسـائي: معطـوفٌ عـلى «**مـا**» قـال أبوجعفـر هـذا بعيـدٌ لأن المعنـى يكـون: ويؤمنـون بالمقيمـين وحـكى محمـد بـن جريـر أنـه قيـل: إن المقيمـين الصـلاة هنـا الملائكـة عليهم السلام لداومهـم عـلى الصـلاة.

3 - وقيـل: المقيمـين عطـفٌ عـلى الـكاف التـي في «**قبلـك**» أي: مـن قبلـك ومـن قبـل المقيمين.

4 - وقيل والمقيمين عطفٌ على الكاف التي في إليك.

5 - وقيل: هو معطوفٌ على الهاء والميم أي منهم ومن المقيمين.

وهذه الاجوبة الثلاثة لا تجوز لأن فيها عطفَ ظاهرٍ على مضمرٍ مخفوضٍ.

6-والجواب السادس أن يكون «**المقيمين عطفاً على (قبلك) ويكون المعنى من قبل المقيمين ثم أقام المقيمين مقام قبل كمال قال: واسأل القرية**». (إعراب القرآن ج1ص249)

يقول ابن عاشور:

«**وعطف المقيمين بالنصب ثبت في المصحف الإمام وقرأه المسلمون في الأقطار دون نكيرٍ فعلمنا أنه طريقةٌ عربيةٌ في عطف الأسماء الدالة على صفات المحامد على أمثالها فيجوز في بعض المعطوفات النصب على التخصيص بالمدح...**».

ثم يشير إلى القصة منقولةً عن عائشة وادعاء الخطأ في الكتابة فيقول:

«**ومن الناس من زعم أن نصب المقيمين ونحوه هو مظهر تأويل قول عثمان لكتاب المصاحف حين أتموها وقرأها أنه قال لهم: أحسنتم واجملتم وأرى لحناً قليلاً ستقيمه العرب بألسنتها**».

وبعد بكلِّ جرأةٍ يرفض هذا الادعاء ويقول:

«**وهذا أوهامٌ وأخبارٌ لم تصح عن الذين نُسبت إليهم. ومن البعيد جدّاً أن يخطئ كاتب المصحف في كلمة بين إخوتها فيفرد بها بالخطأ دون سابقتها وتابعتها وأبعد منه أن يجيء الخطأ في طائفةٍ متماثلةٍ من الكلمات وهي التي إعرابها بالحروف الثابتة عن حركات الإعراب من المثنى والجمع على حده ولا أحسب ما رواه عن عائشة وأبان بن عثمان في ذلك صحيحاً**» (التحرير والتنوير ج4ص313).

يقول أبوعبيد:

«**هو نصبٌ على تطاول الكلام بالنسق أي للإيفاء بالكلام، نظرية تخرجه على تطاول النسق فيجوز القطع إلى النصب وإلى الرفع للكلام وإخراجه عن نسقٍ واحدٍ وأنشد للخرنق بنت هفان:**

**لا يبعدن قومي الذين هم سم العداة وآفة الجزر النازلين بكل معترك والطيبون معاقد الأزر**» (تأويل شكل القرآن ص53)

**ملاحظة:** «**المقيمون**» قرئت بالرفع أيضا ونسب ذلك إلى عائشة، ونسبت

أيضا إلى عبد الله بن مسعود، وأبي بن كعب، وحسن ومالك بن دينار والحجدري وسعيد بن جبير وعيسى بن عمر وعمرو بن عبيد، واعتبرابن عاشور ذلك من الشواذ. «**ولا تُردُ قراءة الجمهورالمجمع عليها بقراءةٍ شاذةٍ**» التحرير والتنوير ج4ص313

**الآية الثالثة:**

«**قالوا إن هذان لساحران يريدان أن يخرجاكم من أرضكم بسحرهما ويذهبا بطريقتكم المثلى**» (طه63).

**إشكال:** اسم إن لا بد أن يكون منصوباً بهذا الشكل: ﴿إِنْ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ﴾.

**الجواب:** أولاً الآية قرئت بست قراءات كما أن البعض من هذه القراءات شاذٌ ولم تكن مقبولةً ولكن القراءة السائدة بين المسلمين على شكل: إن هذان لساحران يعني إن مخففة عن إنّ وعلى هذا المنوال لا يعمل وهذان مبتدأ ومرفوعةٌ ولم يرد عليها إشكالٌ.

وأما القراءات الست التي نقلت في الآية:

1 - إن هذان لساحران: القراءة السائدة حفص عن عاصم وكذلك قراءة الزهري وإسماعيل بن قسطنطين والخليل بن أحمد الفراهيدي.

2 -إن هذان لساحران: قراءة أهل المدينة والكوفة.

3 -إن هذين لساحران: قراءة أبو عمرو بن علاء.

4 -إن هذان إلا ساحران: قراءةٌ منقولةٌ عن عبد الله بن مسعود.

5 -إن هذان ساحران: قراءةٌ منقولةٌ عن عبد الله بن مسعود بنقل الكسائي.

6 -إن ذان إلا ساحران: قراءة منقولة عن أبي بن كعب.

**دراسة القراءات:**

القراءات الثلاث الأخيرة بالأصل تُحمل على تفسير وتوضيح معنى الآية لا بمعنى قراءة المصطلح لأنها على خلاف رسم خط القرآن ولم تكن مقبولة، ومن الناحية الأدبية لا إشكال فيها.

القراءة رقم 3 يعني إن هذين لساحران طبقاً للقواعد الأدبية لم يكن فيها إشكالُ.

القراءة رقم 1 خالية من الاشكال الأدبي.

لـذا فالمـورد الوحيـد الـذي يجـب بحثـه مـن وجهـة نظـر أبيّ القـراءة رقـم 2، وأكـثر الأحيـان تقـرأ بهـذا الشـكل مـن قبـل القـراء السـبعة، ولا يمكـن تجاوزهـا بسـهولةٍ ولذلـك مـن الناحيـة الأدبيـة لا بـد أن تكـون موجهـةً لأنّ القُـرّاء هـم مـن العـرب ومسـلطون عـلى القواعـد واللغـة العربيـة.

وأما الأجوبة التي طرحت قبال الإشكال عن قراءة (إن هذان لساحران):

**الأول:** (إن) بمعنى أجل وفي اللغة العربية هناك شواهدُ كثيرةٌ على ذلك.

**الثاني:** عـلى أسـاس لغـة بنـي الحـارث بنـي كعـب «**هـذان**» جـاءت في حالـة النصـب بالالـف.

**الثالـث:** هـذان اسـتعملت بشـكلٍ مبنـيٍّ مثـل (الذيـن) بالأصـل كانـت الـذي وأضيـف إليهـا نـون ولكـن بقيـت مبنيـة.

**الرابع:** استعملت هذان مثل يفعلان الألف فيها لم تتغير.

**الخامـس:** اسـم إن ضمـيرُ شـأنٍ محـذوفٌ يعنـي كانـت بالأصـل إنـه هـذان لسـاحران.

**السـادس:** وكانـت التثنيـة يجـب أن لا يغـيّر لهـا الواحـد أجريـت التثنيـة مجـرى الواحـد وعـلى هـذا مـع وجـود تثنيـة هـذان لحفـظ شـكل المفـرد (هـذا) لم يجعلـوا لهـا إعـراب تثنيـة (إعـراب القـران نحـاس ج3ص32).

يبـدو أن كل واحـدةٍ مـن هـذه التوجيهـات لهـا مواضيعهـا وانتقاداتهـا الخاصـة بهـا، ولكـن بشـكلٍ عـامٍّ فـإن القـول الأول أنسـب ومنطقـيٌّ، وبعـده يـأتي القـول الخامس.

**الآية الرابعة:**

-﴿وَأَنفِقُواْ مِن مَّا رَزَقْنَٰكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَآ أَخَّرْتَنِيٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ (منافقون 10)

**الإشـكال:** مـع أنّ (أكـنْ) تـمّ عطفهـا عـلى (أصّـدّق) وهـي منصوبـةٌ ولكـن جـاءت مجزومـةً وهـذا عـلى خـلاف قاعـدة العطـف.

**الجـواب:** القـراءة السـائدة بـين المسـلمين والقـراء السـبعة باسـتثناء أبـو عمـرو بـن عـلاء (أكـن) تقـرأ مجزومـة ولكـنّ ابـو عمرو بـن عبـده قـرأ (وأكـونَ) بالنصب

وعلى هذا يظهر أنها مقبولةٌ بالذوق العربي ولكن التوجيه الأدبي للآية:

إحدى القواعد السائدة في اللغة العربية (قاعدة الحمل على المعنى) التي نراها في مختلف الأبواب الادبية، كما في باب العطف، وأحد أقسام العطف بالاصطلاح العطف على المعنى او العطف على التوهم، وإن كان التعبير الثاني لم يستخدم في ايات القرآن واقتصر في الاشعار والعبارات العربية.

وقد أفرد الزجاج لها باباً خاصّاً في كتابه (إعراب القرآن) ذكر فيه موارد من الحمل على المعنى في آيات القرآن (اعراب القرآن ج2ص612-630)

**الباب المتمم الثلاثين:**

هذا باب ما جاء في التنزيل وقد حمل فيه اللفظ على المعنى وحكم عليه بما يحكم على معناه لا على اللفظ وقد ذكر ذلك سيبويه في غير موضع وأنشأ فيها أبياتاً....)

ومن هذه الموارد يقول:

«**ومنه قوله تعالى:** ﴿وَأَنفِقُواْ مِن مَّا رَزَقْنَاكُم﴾ **إلى قوله** ﴿**فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن**﴾ **لأن معناه:**

إن يؤخرْني أصدَّقْ وأكنْ فحمل (أكن) على موضع (فأصدّق) لأنه في موضع الجزم لما كان جواب (لولا)».(إعراب القرآن ج2ص620)

وكذلك في الباب »الخامس والثمانين« **من كتابه يذكر موردًا واحدًا من موارد الحمل على المعنى:**

«**هذا باب ما جاء في التنزيل حمل فيه الفعل على موضع الفاء في جواب الشرط فجزم..... ومن ذلك قوله لولا أخرتني إلى أجلٍ قريبٍ فأصدّقَ وأكنْ، فحمل (يكنْ) على موضع الفاء في فأصدق أي: موضع الفاء جزمٌ وكأنه في التقدير: إن أمهلتني أصدقْ وأكنْ.... وربما كال تنشد فارسهم قول أبي داوود: فأبلوني بليتكم لعلي أصالحكم واستدرج نويا فحمل «أستدرج»** على موضع (لعلي) جزمٌ على تقدير فلعلي بالفاء محذوفةً..».(إعراب القرآن ج3ص930)

**الإشكالات التي جاء بها المتأخرون:**

**١- اشكالات الملحدين والزنادقة:**

على الرغم من وجود تيار الزندقة والإلحاد في زمن النبي والخلفاء، لكنه في زمان خلافة بني أمية وبني العباس بلغ ذروته.

تتوجه إشكالات الزنادقة بشكلٍ عامٍ إلى محتوى الدين والأحكام والعقائد والآداب الاسلامية ولكن منذ انطلاق هذا التيار كان الطعنَ بالقرآن الذي يمثل الركن الأساسي للمعتقد الديني يقع في مقدمة برنامجهم.

ينقل الطبرسي في كتاب الاحتجاج مفصلاً هذا الحديث:

«**جاء بعض الزنادقة إلى أمير المؤمنين علي عليه السلام وقال له: لولا ما في القرآن من الاختلاف والتناقض لدخلت في دينكم فقال له عليه السلام: وما هو؟ قال: قوله -تعالى-** ﴿نَسُواْ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمۡۚ﴾ **وقوله** ﴿فَٱلۡيَوۡمَ نَنسَىٰهُمۡ كَمَا نَسُواْ لِقَآءَ يَوۡمِهِمۡ هَٰذَا﴾ **وقوله** ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيّٗا﴾ **وقوله** ﴿يَوۡمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ صَفّٗاۖ لَّا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنۡ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَقَالَ صَوَابٗا﴾ **وقوله** ﴿وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشۡرِكِينَ﴾ **وقوله تعالى** ﴿يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ يَكۡفُرُ بَعۡضُكُم بِبَعۡضٖ وَيَلۡعَنُ بَعۡضُكُم بَعۡضٗا﴾ **وقوله** ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ لَحَقُّ تَخَاصُمُ أَهۡلِ ٱلنَّارِ﴾ **وقوله** ﴿لَا تَخۡتَصِمُواْ لَدَيَّ﴾ **وقوله** ﴿ٱلۡيَوۡمَ نَخۡتِمُ عَلَىٰٓ أَفۡوَٰهِهِمۡ وَتُكَلِّمُنَآ أَيۡدِيهِمۡ وَتَشۡهَدُ أَرۡجُلُهُم بِمَا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ﴾»

ثم أجاب أمير المؤمنين على ادعائاته مفصلاً قائلاً:

«**.....فأما قوله تعالى:** ﴿نَسُواْ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمۡۚ﴾ **إنما يعني نسوا الله في دار الدنيا ولم يعملوا بطاعته فنسيهم في الآخرة أي لم يجعل لهم من ثوابه شيئاً فصاروا منسيين من الخير.....**».

جاء في مصادر السنة والشيعة الكثير من الأحاديث من هذا القبيل وتظهر أن الأهداف التي يتبعها الزنادقة هي الخوض في الآيات المتشابهة أو المتعارضة بحسب الظاهر.على الرغم من أن ما جاء في المصادر الحديثية له معنًى محتوائيٌّ وينظر إلى الإشكالات التي لها بعدٌ مفهوميٌّ، لكن لا يستبعد أن بعض الإشكالات اللفظية وبالخصوص المخالفة للقواعد العربية طرحت عن طريق الزنادقة وسرت بين الأدباء في إطار إشكالاتٍ وأجابوا عليها.

وعلى هذا الأساس، بدراسة الإشكالات التي طرحت بواسطة الادباء والمفسرين والإجابة عليها نكون في غنًى عن الإشكالات التي ترد عن الزنادقة ولكن للمثال نشير إلى بعضٍ منها.

**الاشكالات التي جرى تداولها بين المفسرين والادباء وفيها اشارة إلى شبهات الزنادقة:**

- ﴿وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِلزَّكَوٰةِ فَٰعِلُونَ﴾ (مؤمنون 4).

يقول أبوحيان في تفسير هذه الآية:

والزكاة إن أريد بها التزكية صح نسبة الفعل إليها إذ كل ما يصدر يصح أن يقال فيه فعل وإن أريد بالزكاة قدر ما يخرج من المال للفقير فيكون على حذف أي: لأداء الزكاة فاعلون إذ لا يصح فعل الأعيان من المزكى.

أو يضمن (فاعلون) معنى مؤدون وبهذا الشكل شرحها التبريزي.

**وقيل: للزكاة:** للعمل الصالح كقوله خيراً منه زكاة أي عملاً صالحاً قاله أبو مسلم وقيل الزكاة هنا النماء والزيادة واللام لام العلة ومعمول (فاعلون) محذوف التقدير، والذين هم لأجل تحصيل النماء والزيادة فاعلون الخير.

وقيل: المصروف لا يسمى زكاةً حتى يحصل بيد الفقير.

وقيل: لا تسمى العين المخرجة زكاةً فكان التعبير بالفعل أولى منه بالأداء وفيه ردٌّ على بعض زنادقة الأعاجم الأجانب عن ذوق العربية في قوله: ألا قال: مؤدون؟!» (البحر المحيط ج7ص547).

يظهر من كلام أبي حيان أن أحد الزنادقة كان أعجميّاً وأشكل على استعمال لفظ فاعلون في الآية الرابعة من سورة المؤمنون بالقول: كان من الأجدر أن يستعمل كلمة (مؤدون ) وابوحيان يأتي بست تبريراتٍ على هذا الاستعمال ويجيب على الإشكال. كما أنه بعد هذا استشهد بشعر أمية بن أبي الصلت (نقلاًعن صاحب التحرير والتحبير) أن:

المطعمون الطعام في السنة الازمة والفاعلون للزكوات.

ولم يرد عليه أحدٌ من فصحاء العرب ولا طعن فيه علماء العربية بل جميعهم يحتجون به ويستشهدون».

**٢- الإشكالات التي طرحت بين الأدباء والمفسرين:**

- 1-﴿أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ (البقرة 234)

**الإشكال:** لا بد أن تكتب عشرة لأن المراد من العشرة الأيام.

**الجواب:** تقدير الآية: عشر ليال لأن المعروف عند العرب عدّ الأيام يكون على الليالي وكما يكتبون في التاريخ: لخمسٍ بقين أو خلوْن من رجب. ولذا كل الشهر يبدأ في الليلة الأولى من الشهر واليوم تابع لليلة من جهة الحساب والترتيب عند العرب. (التبيان في أعراب القرآن ص59).

- 2-﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ (البقرة 228)

**الإشكال:** المميز في الأعداد من ثلاثةٍ إلى تسعةٍ يجب أن يأتي جمع القلة ولكن في هذه الآية جاءت بجمع الكثرة مع أن قرء يمكن جمعها بشكل أقراء ولكن جاءت قروء.

**الجواب:** لا إلزام باستعمال جمع القلة بل يستعمل كلا الجمعين بالخصوص اذا كان جمع الكثرة كان استعماله اكثر، واحتمال استعمال قروء اكثر رواجا من اقراء. كما ان عكسه في (انفسهن) مع وجود كثرة العدد لم يستعمل نفوس. (راجع كشاف ج1ص272)

- 3- ﴿جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ﴾ (يونس22)

**الإشكال:** مع أن ريح مؤنث ولكن عاصف جاءت بلفظ مذكر مع أنه جاء في مكانٍ آخرَ من القرآن: ولسليمان الريح عاصفة (الانبياء 81)

**الجواب:** لفظ الريح من الألفاظ العربية التي تستعمل بكلا الحالتين مؤنث ومذكر وكلا الاستعمالين صحيح ولا يوجد بينهما تناقض.

- 4-﴿هَذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ﴾ (حج 19)

**الإشكال:** مع أن خصمان تثنيةٌ ولكن الضمير جاء بالجمع في اختصموا ويجب القول اختصما.

**الجواب:** الخصم بالأصل هو مصدرٌ وهنا جاء بمعنى فريق وجماعة بينهما عداوة.

**«وخصم مصدر وأريد به هنا الفريق فلذلك جاء اختصموا مراعاةً للمعنى إذ تحت كلّ خصم أفرادٌ»**.(البحر المحيط ج7ص495)

**«فالفرق الكافرة خصمٌ والمؤمنون خصمٌ وقد ذكروا في ما قبل»** (جمع البيان:ج:7ص77).

- 5- ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا﴾. (حجرات9)

**الإشكال:** الضمير في اقتتلوا جاء بصورة الجمع على طائفتَيْن ولكن في أصلحوا بينهما جاء بشكل تثنيةٍ فهنا لا بد أن يأتي في الكلمتين جمعاً أو تثنيةً.

**الجواب:** الحرب بين الطائفتين في الحقيقة يشمل جميع أفراد الطرفين. ولكن في الصلح بين الطائفتين هو مصالحة بين المجموعتين ولم يشمل آحاد المجموعتين. (راجع:الهدى إلى دين المصطفى ج1ص384).

**٣- الأشياء التي لا يتناسق فيها الضمير مع مرجعه:**

**الإشكال:** في مواردَ متعددةٍ من الآيات القرآنية لم يكن الضمير فيها متناسقاً مع مرجعه وقد أشرنا في ما تقدم إلى موردين، ولكن هناك مواردُ كثيرةٌ غيرها.

**الجواب:** الفرق بين الضمير والمرجع على أساس أمورٍ موجودةٍ وقد أشير إليها سابقاً. وبشكلٍ عامٍّ يمكن ذكر عدة عناوينَ كليةٍ:

1-في بعض الاحيان من باب تغليب الضمير يعود بحالةٍ مختلفة، على سبيل المثال إلى المرجع المذكر والمؤنث الضمير يعود بشكلٍ مذكرٍ من باب تغليب المذكر على المؤنث أو على العاقل وغير العاقل يعود الضمير عاقلا.

2- في بعض الأحيان من باب الاستعارة التخيلية التي يتجسم المرجع في الذهن بشكلٍ آخرَ ولكن تحذف أدوات التشبيه. مثل ﴿قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ (فصلت 11)

فرض الأرض والسماء مثل الكائنات العاقلة.

3-في بعض الأحيان يستعمل الجمع لأكثر من عددٍ واحدٍ ولذا تدخل فيه التثنية.

مثل ﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيۡمَٰنَ إِذۡ يَحۡكُمَانِ وَكُنَّا لِحُكۡمِهِمۡ شَٰهِدِينَ﴾ (الأنبياء78).

ويا مثل صغت قلوبكما والمراد من القلوب هو قلبان.

4-المرجع إذا كان جمعٌ من غير عاقلٍ يمكن أن يأتي مؤنثًا. مثل: ﴿وَمِنۡ ءَايَٰتِهِ ٱلَّيۡلُ وَٱلنَّهَارُ وَٱلشَّمۡسُ وَٱلۡقَمَرُۚ ٱلَّذِي خَلَقَهُنَّ﴾ (فصلت37).

**الإشكال:** في بعض موارد في القرآن تستعمل (ما) للعاقل مثل ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ (نساء 22).

**الجواب:** أولاً (ما) موصولةٌ ولم تختص بغير العاقل وتستعمل في ذي العقول.

**ثانياً:** في الموارد التي يراد بها الصفة، تستعمل (ما) للعاقل مثل: ما زيد؟ السؤال عن صفة زيدٍ يعني هل هو كريمٌ أو فاضلٌ أو.....؟

**الإشكال:** بعض الآيات القرآنية لها لفظٌ مفردٌ وفي مكان آخر لفظ على أنها جمع مثل: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَوۡلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخۡرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِۗ﴾ (البقرة 257) و﴿يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓاْ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدۡ أُمِرُوٓاْ أَن يَكۡفُرُواْ بِهِۦۖ﴾ (نساء60)

لفظ الطاغوت في الأولى الجمع وفي الآية الثانية استعمل مفرداً.

**الجواب:** الطاغوت في الأصل مصدرٌ وحينما يكون اسماً يمكن استعماله مفردًا وجمعًا مثل: ضيف إبراهيم المكرمين.

**عدة نقاط مهمة:**

1-أحد الأسبابِ في تشديد الأبحاث الأدبية في مجال آيات القرآن، هو وجود ظاهرة اختلاف القراءات. مع الرجوع إلى كتب التفسير وإعراب القرآن يمكن التعرف على مقدارٍ كبيرٍ من التعارضات والتحديات الأدبية الناتجة عن القراءات، بعبارةٍ أخرى إن القراءة السائدة والمجملة على طول التاريخ، واليوم متداولة وتنطبق على كتابة القرآن وخالية من التعقيدات الفنية الأدبية، وفي مجالاتٍ معدودةٍ برزت أبحاثٌ معقدةٌ نشير إلى أهمها.

-البعض من القراءات تتعارض بشدةٍ مع قواعد اللغة وتعرف بالقراءات الشاذة، وهي غير مقبولةٍ نضعها خارج البحث.

وعلى أيّ حالٍ إذا كان من المقرر أن تطرح أبحاث التعارض على أساس القراءات العشر المشهورة أو السبعة المتواترة ستصحب معها الكثير من الأبحاث الخاصة بها.

2-الأدباء والمفسرون الذين درسوا المواضيع المختلف فيها توصلوا إلى حقيقةٍ واحدةٍ واعترفوا بها وهي أن القرآن يُعد أفصح الكلام بل هو من معجزات كلام العرب وهو حجةٌ وسندٌ معتبرٌ لقواعد اللغة والبحوث المختلف فيها في حقيقة الأمر هي لرفع الإبهام البدوي والتعارض الصدري الذي يعرض للأشخاص غير المتخصصين في الأدب، وأن قواعد العربية لم تكن معيارًا لصحة وعدم صحة تركيب العبارة القرآنية.

**«.....لكنا نقول: بان القواعد العربية استنبطت من القرآن الكريم والحديث الشريف وأقوال العرب من شعرٍ ونثرٍ وأن هذه القواعد لم تشتمل على كلّ أحوال العرب بل جاءت قاصرةً لأن اللغة أكبر من أن تستوعبها القواعد ونحن نجعل القرآن الكريم حكماً على القواعد ولا نجعل القواعد حكماً على القرآن الكريم كما قرر ذلك علماء أصول النحو. (الجدول في اعراب القرآن ج2ص240).**

**الإشكالات التي طرحت من قبل المستشرقين.**

كما ذكرنا سابقاً أن عموم الإشكالات المطروحة من قبل المستشرقين تتلخص في:

**أولاً:** إنها تركز على التعارض في المحتوى مثل إشكالات الزنادقة والملاحدة في السابق.

**ثانياً:** إشكالات التعارض الأدبية عموماً مقتسبةٌ من البحوث المطروحة تاريخيًّا، لأنّ كل ما بوسع علماء الأدب وباهتمامٍ خاصٍّ بشأن القرآن بين علماء الاسلام وضّحوا وأجابوا بالطرق الفنية والشخصية على جميع الاحتمالات والابهامات التي يمكن أن تطرح والتي لها أساسٌ في الظاهر. وكلّ من لديه معرفةٌ بالمصادر الأصيلة الإسلامية في مجال إعراب القرآن

وعلـوم البلاغـة فيـدرك جيّـداً الدقـة العاليـة والاهتـمام اللامتناهـي لعلـماء الاسـلام بهـذا الأمـر.

عـلى أيِّ حـالٍ بعـض مـن المسـتشرقين أرادوا أن يضخمّـوا الاشـكالات ويطرحوهـا بشـكلٍ وسـياقٍ جديـدٍ. أو لعـدم المعرفـة باللغـة والثقافـة الاسـلامية توهمـوا أشـياء لا أسـاس لهـا مـن الصحـة ومـع قليـلٍ مـن التدبـر تظهـر هشاشـة وبطـلان هـذه الادعـاءات. ومـن الذيـن تطرقـوا إلى الاختلافـات الأدبيـة في القـرآن الكاتـب المـصري المسـيحي هاشـم العـربي في (ملحـق ترجمـة كتـاب مقالـة في الاسـلام).

وقـد أجـاب الأسـتاذ المعرفـة في كتـاب شـبهات وردود حـول القـرآن الكريـم عـلى بعـض شـبهاته بالتفصيـل بمـا يـلي.

- 1-﴿وَقَطَّعۡنَٰهُمُ ٱثۡنَتَيۡ عَشۡرَةَ أَسۡبَاطًا أُمَمٗاۚ﴾ (الاعراف160)

**إشكال:**

**أولاً:** مـع أن المعـدود مذكـرٌ جـاء العـدد مؤنثًـا والصحيـح أن يكـون اثنـي عـشر.

**ثانيـاً:** تمييـز الأعـداد مـن ١١ الى ٩٩ في اللغـة العربيـة يجـب أن يـأتي مفـردًا مذكـرًا ولكـن في الآيـة جـاءت بالجمـع.

**الجواب:**

**أولاً:** هـذه المسـألة مـن قبـل كانـت مـورد اهتـمام المفسريـن وعلـماء العـرب وأجابـوا عليهـا بوضـوحٍ، فأسـباط لم تكـن تمييـزاً بـل هـي بـدلٌ عـن اثنـي عـشرة والمميـز هـو عـددٌ محـذوفٌ بقرينـة الفعـل الـذي جـاء سـابقاً والكثـير مـن هـذه الاسـتعمالات وردت في القـرآن مثـل: وواعدنـا مـوسى أربعـين ليلـة وأتممناهـا بعـشرٍ، أو يتربصـن بأنفسـهن أربعـة أشـهرٍ وعـشراً، وإن لبثتـم إلا عـشراً، و«**فـان اتممـت عـشراً فمـن عنـدك**»، وعليهـا تسـعة عـشر.

كـما هـو شـائعٌ ومتعـارفٌ عليـه في اللغـة العربيـة مثـل قطعـت اللحـم أربعـاً أي أربـع قطـع. في الآيـة كانـت بالأصـل: قطعناهـم (أي فرقناهـم) اثنـي عـشر فرقـة.

**ثانياً:** لو فرضنا أن أسباطاً مميزٌ للعدد يرد الإشكال وأجاب عنه الزمخشري بأن أسباطاً مميزٌ حيث يقول: «**فإن قلت مميز ما عدا العشرة مفرد فما وجه مجيئه جمعاً؟ قلت: لو قيل ذلك (يعني اثني عشرة سبطاً) لم يكن تحقيقاً لأن المراد: وقطعناهم اثني عشرة قبيلةً وكل قبيلة أسباطٌ لا سبطٌ. فوضع أسباطاً موضع قبيلة ونظيره: بين رماحي مالك ونهشل**».(الكشاف ج2ص168)

يقول ابن منظور:

«**قطعناهم اثني عشرة أسباطاً أمماً ليس أسباطاً بتمييز إنما يكون واحداً لكنه بدلٌ من قوله اثنتي عشرة كأنه قال: جعلناهم أسباطاً والأسباط من بني إسرائيل كالقبائل من العرب وقال الأخفش... أنث لأنه اراد اثنتي عشرة فرقة ثم أخبر أن الفرق أسباط**». (لسان العرب ج7ص310).

- 2-﴿وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ (البقرة 30).

**إشكال:** اللام في لك زائدةٌ لأن قدّس متعدٍّ بنفسه والصحيح أن يقال: نقدسك إلا أن يقال نجعل مفعولاً من دون واسطةٍ محذوفًا وهو ليس من المعلوم أن يسبب إبهاماً.

**الجواب:**

**أولاً:** بالفرض أن معنى نقدس لك هو نفس نقدسك فزيادة اللام هو أمرٌ مستساغ بالأدب العربي وهو للتأكيد مثل الكثير من حروف الجر الأخرى تضاف للتأكيد.

**ثانياً:** بين نقدس لك ونقدسك فرقٌ بالمعنى. نقدسك بمعنى تنزيه الله وتوصيف الله بالقدوس ولكن نقدس لك بمعنى تطهير النفس وتحضير الروح لاستيعاب الفيض الملكوتي.

ويقول أبو حيان:

«**.... ومفعوله أنفسنا لك من الأدناس قاله الضحاك وغيره أو أفعالنا من المعاصي قاله أبو مسلم..... أو نصلي لك أو نتطهر من أعمالهم يعنون بني آدم حكي ذلك عن ابن عباس أو نطهر قلوبنا من الالتفات إلى غيرك**».

**ثم يذكر احتمالات كثيرةً حول اللام في لك:**

**«واللام في لك: قيل زائدةٌ أي:نقدسك وقيل لام العلة متعلقةٌ بنقدس قيل أو بنسبح وقيل معديةٌ للفعل كي في سجدت لله وقيل اللام للبيان كاللام بعد سقياً لك فتتعلق إذّاك بمحذوفٍ دل عليه ما قبله أي: تقديساً لك»**.

**ويختار من بين الأقوال أن اللام متعديةٌ:**

**«والأحسن أن تكون معديةً للفعل كما في قوله: يسبح لله ويسبح لله»** (البحر المحيط ج1ص231)

- 3- ﴿ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ (آل عمران 59)

**إشكال:** لا بد من القول بهذا الشكل (ثم قال له كن فكان) لأن البحث عن خلقة آدم عليه السلام قد انتهى: (ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من ترابٍ ثم قال له كن فيكون» رعاية الوجه مقدمةٌ على صحة المعنى.

**الجواب:** أولاً استخدام المضارع في حالة إذا كان المعنى ماضياً وفي اللغة العربية له سابقةٌ كما أنه يستخدم كثيراً الماضي في معنى المستقبل.

**«..... قال له كن فيكون: أي: فكان والمستقبل يكون في موضع الماضي إذا عرف المعنى»** (إعراب القرآن للنحاس ج 1ص 163)

**ثانياً:** ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ هي حكاية عن التكوين والخلقة ولم يكن كلام يقال.

(يجوز أن تكون كلمة التكوين مجموع (كن فيكون) والمعنى: ثم قال له كلمة التكوين التي هي عبارة عن توجه الإرادة إلى شيء ووجوده بها حالياً.... ويظهر هذا في مثل قوله تعالى ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ بِٱلۡحَقِّۖ وَيَوۡمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُۚ قَوۡلُهُ ٱلۡحَقُّۚ﴾....) (تفسير المنار ج3ص 319بنقل عن الشيخ محمد عبده)

**«قال الحجة البلاغي: (فيكون) فعلٌ مضارعٌ دالٌّ على الثبوت لبيان الملازمة الدائمة بين قوله (كن) وبين تكون الشيء بهذا الامر لا محالة**

**وبهذه القدرة التامة والملازمة الدائمة خلق عيسى من غير فحلٍ إذ قال له (كن).... وهذا بخلاف ما لو قال (فكان) لأن هذا الأسلوب (الثاني) لا يفيد إلا أن آدم كان. سواءً أكان ذلك باتفاقٍ أم بملازمةٍ خاصةٍ بذلك الكون أو عامةً وهو أمرٌ معلومٌ لا فائدة في بيانه ولا حجة فيه على خلق عيسى من غير فحلٍ فلا يكون التفريع لو قيل كن فكان إلا لغواً في كلامٍ متهافتٍ»**. (الهدى إلى دين المصطفى ج1ص380).

- 4-﴿وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ يَأۡخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصۡبًا﴾. (الكهف 79)

**إشكال:** والصحيح أن يأتي، وكان قدامهم لا كان وراءهم.

**الجواب:** كلمة وراء في تلك الحالات هي كناية عن الخطر والحادث المؤلم الذي يقع في المستقبل وكأنما الحادثة تقع من ورائهم وتلتف عليهم. فالذي يعرف أسلوب اللغة العربية يعرف هذه الظرافة بوضوحٍ. وفي القرآن الكريم مواردُ كثيرةٌ جاءت بهذا الأسلوب: ﴿وَمِن وَرَآئِهِم بَرۡزَخٌ إِلَىٰ يَوۡمِ يُبۡعَثُونَ﴾ المؤمنون100، ﴿مِّن وَرَآئِهِمۡ جَهَنَّمُۖ وَلَا يُغۡنِي عَنۡهُم مَّا كَسَبُواْ شَيۡـٔٗا﴾ الجاثية10، ﴿مِّن وَرَآئِهِۦ جَهَنَّمُ وَيُسۡقَىٰ مِن مَّآءٖ صَدِيدٖ﴾إبراهيم16،﴿وَمِن وَرَآئِهِۦ عَذَابٌ غَلِيظٞ﴾ابراهيم17. وفي الشعر العربي شواهدُ على هذا الاستعمال ظريفةٌ ولطيفةٌ.

- 5- ﴿وَطُورِ سِينِينَ﴾ (التين2)

**إشكال:** هنا لا بد أن نقول طور سيناء واستعملت لرعاية وجه الكلمة غير الصحيحة، لأن القرآن في موضعٍ آخرَ يقول ﴿وَشَجَرَةٗ تَخۡرُجُ مِن طُورِ سَيۡنَآءَ﴾ المؤمنون20.

**الجواب:** سيناء اسم جبلٍ في صحراء سين وفي اللغة العبرية جاء باسم سينيم وباعتبار هذا الجبل والوادي وصحراء سمي بوادي سيناء أو سينيم وهي جاءت بتعريب سينين ولهذا سيناء وسينين اسمان مختلفان لمعنىً واحدٍ.(شبهات وردود ص380)

- 6-﴿سَلَٰمٌ عَلَىٰٓ إِلۡ يَاسِينَ﴾ (الصافات 130)

**إشكال:** إلياس من دون أيّ دليل قال: وإنّما سَاقه إلى ذلك مراعاةُ الرويّ.

**الجواب:** إلياس مصطلحٍ غيرِ عربيٍّ ومن عادة العرب يستعملون الكلمات غير العربية بطرقٍ مختلفةٍ مثل درهم ودرهام معرب درخم (البهلوي) كما أن جبرئيل جاءت باشكالٍ مختلفة، جبريل. جبرئيل. جبرائيل.

وعلى هذا إلياسين لغة أخرى من إلياس..

يقول العلامة البلاغي:..وقوله تعالى: -﴿سَلَٰمٌ عَلَىٰٓ إِلۡ يَاسِينَ﴾ بعد قوله ﴿ وَإِنَّ إِلۡيَاسَ لَمِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ﴾. ذلك لان لاسم هذا الرسول في اللغة العربية تعريبان كما كان لاسمه في العبرية تعبيران: إلياه وإلياهو وهو المعروف بإيليا التشبي في العهد القديم».(الهدى إلى دين المصطفى ج1ص384) كما أن البعض تم توجيهها بشكلٍ آخرَ وهذا التوجيه كان مكلفاً بهذه الطريقة أن:

إلياسين في الواقع جمع إلياسي يعني منسوب إلى إلياس ولهذا كانت في الاصل إلياسيين وحذفت ياء النسبة فيها مثل أشعرون التي كانت بالأصل أشعريون.

- 7- ﴿قُلۡ بَلۡ مِلَّةَ إِبۡرَٰهِـۧمَ حَنِيفٗاۖ﴾ (البقرة 135)

**إشكال:** إنّ الحنيفيّة هي الميل عن الصراط السويّ، وقد استعملها القرآن في غير معناها الأصيل، وزَعَم أنّ ذلك ممّا موّهته اليهود على صاحب القرآن فلقّنته؛ ليدعو دين إبراهيم حنيفاً، تعبيراً عليه ليُفضح أمره عند العرب، فانخدع بذلك من غير دراية بمعناه العربي الأصيل.

**الجواب:**

**أولاً:** إن النبي هو عربيٌّ أصيلٌ ومن نسل إبراهيم فكيف يمكن لليهود الغرباء والجهال يخدعون أفصح العرب في لغته؟

**ثانياً:** إن كلمة الحنف تعني الاستقامة والتمايل من الاعوجاج إلى طريق الصحيح في مقابل كلمة جنف تكون عكس ذلك تعني الاعوجاج والميل إلى طريق الضلال.

يقـول الراغـب الاصفهـاني: (الحنـف هـو ميـل عـن الضـلال إلى الاسـتقامة والجنـف ميـل عـن الاسـتقامة إلى الضـلال، كـما في قولـه تعـالى: ﴿فَمَنۡ خَافَ مِن مُّوصٍ جَنَفًا أَوۡ إِثۡمًا﴾ أي ميلاًعـن الحـق في الوصايـة) والحنيـف المائـل إلى الاسـتقامة قـال تعـالى: قانتـاً لله حنيفـاً وقـال حنيفاً مسـلماً وجمعه حنفـاء قـال تعـالى ﴿وَٱجۡتَنِبُواْ قَوۡلَ ٱلزُّورِ ٣٠ حُنَفَآءَ لِلَّهِ﴾ (المفـردات، مـادة حنـف).

يقـول ابـن منظـور: «**الحنـف الاسـتقامة وانمـا قيـل للمائـل الرِّجـل أحنـف تفـاؤلاً بالاسـتقامة كـما يقـال للغـراب أعـور وللصحـراء القاحلـة: المفـازه**» لسـان العـرب ج9ص56-58

- 8-﴿إِنَّمَا ٱلۡبَيۡعُ مِثۡلُ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ (بقره 275)

**إشكال:** **يجب القول: إنما الربا مثل البيع**

**الجواب:** وذلـك أنّ المـُرابين زَعمـوا تمَاثـل البيـع والرِّبـا، فـكلّ مـا في الرِّبا مـن آثـار وتَبعـات فإنّهـا بعينهـا موجـودةٌ في البيـع بِـلا فَـرق؛ ومِـن ثَـمّ اسـتغربوا أن يُحلَّـل البيـع وقالـوا: إنّمـا البيـع مثـل الرِّبـا في الترابـح وجَلـب المنافـع، فـما شـأن البيـع يُحلَّـل والرِّبـا يُحـرَّم؟! وقـد حـكى اللّـه تعـالى عنهـم ذلـك تفضيعـاً لشـانئتهم.

**خاتمة الكلام:**

إن القـرآن معـدن البلاغـة والعلـوم الأدبيـة، ولم يكـن فقـط سـيد الـكلام بـل هـو إعجـازُ الـكلام، وأصـولاً إيـراد الاشـكال الأدبيّـة عـلى القـرآن هـو يحـكي عـن عـدم العلـم، أو هـو لإهـدافٍ مغرضـةٍ مـن المتكلـم.

ومـن العجيـب أنّـه كلـما كـثرت مثـل هـذه الاسـئلة والشـبهات حـول الجوانب الأدبيـة والبلاغيـة للقـرآن فـإن ظرافـة ودقـة وإعجـاز القـرآن تـبرز أكـثر مـن قبـل. حالـه كالذهـب الأصيـل كلـما تصقلـه يـزداد تلؤلـؤه وتشعشـعه، وهـذا مـن الألطـاف الإلهيـة الخفيـة حيـث يقـوم البعـض بمحـاولاتٍ لتشـكيك في القـرآن فتـأتي النتائـج خلافـا لمقاصدهـم فتظهـر الوجـه النـوراني للقـرآن أكـثر مـن قبـل.

# قراءة الوحي بعيون استشراقية

■ أ.د/ عماد الدين إبراهيم عبد الرازق
كلية الآداب جامعة بني سويف

**مقدمة**

لما كان الوحي هو الأساس الأمل الذي تقوم عليه حقيقة النبوة والرسالة، وهو المنبع الأول لعامة الإخبارات الغيبية وشؤون العقيدة وأحكام التشريع، اِهتم أعداء الإسلام بمعالجة موضوع الوحي وبذلوا جهداً فكريّاً كبيراً من أجل التلبيس علي حقيقته والخلط بينه وبين الإلهام وحديث النفس، وذلك لعلمهم أن موضوع الوحي هو منبع يقين المسلمين وإيمانهم بما جاء به النبي ﷺ من عند الله، فإنْ أُتيح لهم التشكيك في حقيقته أمكن دفعهم على الكفر بكل ما قد يتفرع عنه من عقائد وأحكام وأمكنهم أن يحملوهم على الاستجابة لفكرة أن كل ما دعا إليه النبيّ ﷺ من المبادئ والأحكام التشريعية ليس إلا من تفكيره الذاتي. ومن أجل تحقيق هذه الغاية، أخذ المستشرقون وأعوانهم يحاولون تأويل ظاهرة الوحي وإبعادها عما ترويه لنا السنة النبوية الشريفة والمصادر التاريخية، وراح كلٌّ منهم يسلك ما يروق لخياله من تصورات. ولقد ذهب المستشرقون مذاهبَ شتّى في تفسير الوحي الإلهي

المنـزل عـلى النبـي، ولكـن أجمعـوا عـلى إنـكاره وأتـوا بتفسـيرات وتعليـلات حاولـوا مـن خلالهـا تفسـير التصرفـات التـي تنتـاب الرسـول بأنهـا انفعـالاتٌ شـخصيةٌ مـن جانـب الرسـول. ومـن أمثلـة الافـتراءات عـلى الوحـي الإلهـي أن المفكـر الفرنـسي «**غوسـتاف لوبـون**» يـرى أن التصرفـات التـي تنتـاب الرسـول إبـان نـزول الوحـي عليـه مـا هـي إلا صرعٌ ينتابـه فيعتـد بـه احتقـانٌ فغثيـانٌ. أمـا «**مكسـيم رودنسـون**» فـيرى أن الوحـي الـذي ينـزل عـلي الرسـول مـا هـو إلا درجـةٌ مـن درجـات التصـوف التـي لم تصـل إلي الاتحـاد باللـه، لكنهـا تقـع بـين مرحلـة الزهـد والتأمـل والتعبـد وبـين مرحلـة الإتحـاد باللـه. ويجـب أن نشـير إلي حقيقـةٍ مهمـةٍ وهـي أن اسـتطلاع آراء المسـتشرقين في الوحـي المحمـدي يحددهـا النظـر إلى بدايـة الصلـة الثقافيـة بـين الـشرق والغـرب. إن دراسـة المسـتشرقين ومواقفهـم مـن الوحـي تأثـرت بالفـترة التـي رسـختها الدراسـات السـابقة مـن الطعـن في الإسـلام واختـلاق العيـوب للنبـي محمـد ﷺ. وحتـى يتحقـق لهـم هـذا الإنـكار للوحـي أصبحـوا يـرددون أن مـا جـاء بـه النبـي مـا هـو إلا إبـداعٌ ذاتيٌّ وإشراقٌ روحـيٌّ أو إنجـازٌ أدبيٌّ أو مـشروعٌ محمـديٌّ. وهنـاك تيـاران أساسـيّان للمسـتشرقين في تفسـير الوحـي:- تيـارٌ منصـفٌ أو المنصفـون، والتيـار الآخـر هـو تيـار المتعصبـين. فالمنصفـون انقسـموا إلى مسـلمين ومتعاطفـين مـع الإسـلام، والمتعصبـون انقسـموا إلي حاقديـن أعـداء، ومعتدلـين في تهذيـب الألفـاظ ولكـن يضمـرون الحقـد والمكـر. ومـع ذلـك فـكلٌّ تفسـيرٍ مـن جانـب المسـتشرقين لظاهـرة الوحـي عنـد النبـيّ محمـد ﷺ كان مغايـراً لمـا يعتقـدون، فالتعنـت والتعصـب أديّـا بهـم إلي التفريـق بـين المتسـاويين، ولذلـك تضاربـت تفسـيراتهم لـه وذهبـت مذاهـب شـتّى. فمـن انسـاق وراء التعصـب انزلـق في مهـاوي الحقـد، ومـن تفهّـم روح الإسـلام وانجلـت لـه حقائقـه اتصـف بالنزاهـة، وخالـط نـور اليقـين شـغاف قلبـه فأعلـن إسـلامه. وبـين الفريقـين توزعـت مواقـفُ واتجاهـاتٌ شـتى إلا أن الغالبيـة العظمـي مـن المسـتشرقين أنكـروا الوحـي كـما أنكـروا النبـوة وأثـاروا الشـبهات حـول الحقائـق الإسـلامية.

## أولاً: - مفهوم الوحي:

### (أ)- الوحي في اللغة:

- الوحي اسم مصدر من أوحى التي مصدرها إيحاء. قال ابن منظور: الوحي هو إعلامٌ في خفاءٍ، ولذلك صار الإلهام يسمّى وحياً، والإشارة والكتابة والرسالة والإلهام والكلام الخفي وكل ما ألقيته إلي غيرك ليعلمه. يقال وحيت الكلام وأوحيت، ووحي وحياً وأوحي أيضاً كتب، والوحي المكتوب والكتاب.(1)

وقال «**الراغب الأصفهاني**» أصل الوحي الإشارة السريعة، ولِتضمّن السرعة: قيل أمر وحي وذلك يكون بالكلام علي سبيل الرمز والتعريض وقد يكون بصوتٍ مجردٍ عن التركيب، وبإشارةٍ ببعض الجوارح وبالكتابه ويقال للكلمة الإلهية التي تلقى إلي أنبيائه وحياً.(2)

أما «**محمد رشيد رضا**» فيرى أن المعنى اللغوي للوحي: هو الإعلام الخفي السريع لمن يوجه إليه بحيث يخفى عن غيره، ومنه الإلهام الغريزي كالوحي إلى النحل، والإلهام والخواطر بما يلقيه الله في روع الإنسان السليم الفطرة كالوحي إلى أم موسي، ومنه ضده وهو وسوسة الشيطان. ووحي الله إلي أنبيائه قد روي فيه المعنيان الأصليان لهذه المادة وهي الخفاء والسرعة.(3)

أيضاً من المعاني اللغوية للوحي هو احتمال أن يكون الوحي أسماً ومصدراً، فهو اسمٌ ومعناه الكتاب، ومصدرٌ وله معانٍ منها، الإرسال والإلهام والكتابة والإشارة والإفهام. وقد يطلق ويراد به اسم مفعولٍ منه أي الموحى وهو كلام الله المنزل على النبي.(4)

---

(1) ابن منظور: لسان العرب، بيروت، بدون تاريخ، 892/3 مادة وحي.
أُنظر أيضاً ابن القيم: مدراج الساكنين، دار الكتاب العربي،جـ1، صـ29.
(2) الراغب الحسين بن محمد الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن، المطبعة الميمنية، صـ515.
(3) السيد محمد رشيد رضا: الوحي المحمدي، مطبعة دار المنار، القاهرة، 1935،صـ44.
(4) الرازي: التفسير الكبير، جـ21، طـ2، طهران، صـ242.

الوحـي إذاً - إعـلام اللـه تعـالى مـن اصطفـاه مـن عبـاده كل مـا أراد اللـه إطلاعـه عليـه مـن ألـوان الهدايـة والعلـم ولكـن بطريقـةٍ خفيـةٍ، غـيرِ معتـادةٍ للبـشر، أيْ خارجـةٍ عـن طـوق البـشر. ولمـا كانـت صفـة الوحـي إلي نبينـا ﷺ توافـق صفـة الوحـي إلى مـن تقدّمـه مـن النبيـين ﴿كَذَٰلِكَ يُوحِيٓ إِلَيۡكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكَ ٱللَّهُ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾ {الشـورى3} فـإن أسـاس الأدلـة في الوحـي هـو الـشرع، قرآنـاً وسـنةً. وقـد يبـدأ الوحـي بالرؤيـا المتناهيـة يراهـا العبـد المصطفـى ويوقـن أنهـا وحـيٌ مـن اللـه تعـالي، لأن رؤيـا الأنبيـاء ليسـت مـن أضغـاث الأحـلام التـي تترجـم بهـا النفـس عـن رغباتهـا المكبوتـة، فأفئدتهـم مُعَـدَّةٌ إعـداداً إلهيّـاً. وكانـت الرؤيـا الصالحـة أول مطالـع الوحـي إلي نبينـا محمـد ﷺ. أخـرج «**أبـو نعيـم**» عـن علقمـة بـن قيـس قـال «**إن أول مـا يـؤتى بـه الأنبيـاء في المنـام حتـى تهـدأ قلوبهـم، ثـم ينـزل الوحـي في اليقظـة**».[1]

إذاً الوحـي لغـةً هـو الإعـلام الخفـي السريـع مهـما اختلفـت أسـباب هـذا الإعـلام.

**(ب)- الوحي في الإصلاح:**

- لقد وردت عدة تعريفاتٍ اصطلاحيةٍ للوحي منها:

1- هـو أن يُعلـم اللـه سـبحانه وتعـالي مـن اصطفـاه مـن عبـاده كل مـا أراد إطلاعه عليـه مـن ألـوان الهدايـة والعلـم لكـن بطريقـةٍ سريعـةٍ وخفيـةٍ وغـيرِ معتـادةٍ للبشر.[2]

2- هـو مـا انزلـه اللـه عـلي أنبيائـه وعرفهـم بـه مـن أنبـاء الغيـب والشرائـع والحكـم ومنهـم مـن أعطـاه كتابـاً أي تشريعـاً يُكتـب، ومنهـم مـن لم يعلمـه[3]

3- إلقـاء اللـه الـكلام أو المعنـى في نفـس الرسـول بخفـاءٍ وسرعـةٍ. والموحـي هـو اللـه سـبحانه وتعـالى والجهـة الموحَـى إليهـا هـم الرسـل.[4]

وقـال الشـيخ «**محمـد عبـده**» رحمـه اللـه: قـد عرّفـوه شرعـاً: أنـه كلام اللـه

(1) العسقلاني: فتح الباري: جـ1379،1، صحيح مسلم بشرح النووي،جـ2، - دار الفكر بيروت، صـ23، صـ197.

(2) محمد عبد العظيم الزرقانى: مناهل العرفان في علوم القرآن، مطبعة دار الفكر، بيروت، ط1ـ21،د.ت، صـ56.

(3) محمد رشيد رضا: الوحي المحمدي، صـ41.

(4) حسن ضياء الدين عنتر: نبوة محمد في القرآن، دار النصر، حلب، طـ1، 1973، صـ165.

تعالي المنزل علي نبيٍّ من أنبيائه. وأما نحن (أي الشيخ «**محمد عبده**») فنعرّفه على شرعنا بأنه عرفانٌ يجده الشخص من نفسه مع اليقين بأنه من الله بواسطةٍ أو بغيرِ واسطةٍ. والأول بصوتٍ يتمثل يسمعه أو بغير صوتٍ، ويفرق بينه وبين الإلهام أنّه وجدانٌ تستيقنه النفس وتنساق إلى ما يطلب على غير شعورٍ منها من أين أتى، وهو أشبه بوجدان الجوع والعطش والحزن والسرور.[1]

**ثانياً: مراتب الوحي ووسائله:**

لقد حددت الآية (51) من سورة (الشورى) ضروب تكليم الله تعالي لأنبيائه وإن كان هذا الأمر لا يُعرف كنهه وحقيقته.

قال تعالى ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُۚ إِنَّهُۥ عَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ ولقد تضمنت الآية الكريمة ثلاث

**مراتب للوحي:**

**المرتبة الأولي:** وهي المراد بقوله: ﴿أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا﴾ وهو نفثٌ ينفث في قلبه فيكون إلهاماً. فقد جاء في صحيح «**ابن حبان**» عن رسول الله أنه قال: «**إن روح القدس نفث في روعي أن نفساً لن تموت حتى تستكمل رزقها وأجلها**» وهي حالةُ فيضٍ إلهيٍّ يتعرض لها النبي حتى إذا ما فارقته كان قد وعى تماماً ما أُلهم به.[2]

**المرتبة الثانية:** وهي أن الذي يصل إليه الوحي لا بواسطة شخصٍ آخرَ ولكنه يسمع عين كلام الله. والسامع لا يبصر من يكلمه، وهو المقصود بقوله ﴿أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ﴾ كما حدث لموسى عليه السلام.[3]

﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ { النساء - 164}. والله سبحانه وتعالى فضّل بعض الرسل على جميعهم بالتكليم في اليقظة من وراء حجاب دون وساطة ملك، لكن بكلامٍ مسموعٍ بالآذان معلومٍ بالقلب زائدٍ على الوحي

(1) محمد عبده: رسالة التوحيد، مكتبة الجامعة الأزهرية، القاهرة، 1385، صـ57.
(2) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، مطبعة دار الكتب المصرية، طـ3، القاهرة، صـ5873.
(3) الرازي: التفسير الكبير، جـ27، صـ186.

المسموع من الملك عن الله تعالى. وهذا النوع ثابتٌ لموسى كما هو ثابتٌ لنبينا محمد ﷺ في ليلة الإسراء والمعراج. وسماع النبي من الله كما يقول «**الغزالي**» بخلق الله علماً ضروريّاً يدرك به الرسول أمورًا:

**أولها:** أن المتكلم هو الله، **وثانيها:** أن ما سمعه هو كلام الله، **وثالثها:** مراد الله من كلامه.[1]

المرتبة الثالثة: فهي تكون عن طريق الملك الذي يأتي النبي فينقل إليه كلام الله، أي «**وصل إليه الوحي**» بواسطة شخص آخرَ، وهو المراد بقوله تعالي ﴿أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ﴾ والمعني بالرسول ملك الوحي المعبر عنه بالروح الأمين وهو جبريل عليه السلام.[2]

بناء على ذلك نستنتج أن للوحي ثلاثة أنواعٍ، أي أن تكليم الله سبحانه وتعالي للبشر وقع على ثلاثة أنحاء:

**الأول:** بالإلقاء في القلب يقظةً أو مناماً، ويسمَّى وحياً، وهو الذي يشمل الإلهام والرؤيا.

**الثاني:** بإسماع الكلام الإلهي من غير أن يرى السامع من يكلمه كما حدث لموسى وكما كان للملائكة الذين كلمهم الله في قصة خلق أدم أي ﴿مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ﴾.

**الثالث:** بإرسال الملك ترى صورته المعينة ويسمع كلامه، كجبريل عليه السلام فيوحي للنبي ما أمر الله أن يوحي به إليه وهو المعني بقوله ﴿أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ﴾. ولقد عبر القرآن الكريم بالوحي عن وساوس الشيطان وتزيينه خواطر الشر للإنسان، فقال تعالي ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ يُوحِى بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا ۚ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ ۖ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾ {الأنعام - 112} وغيرها من الصور.[3]

(1) عبد اللطيف ألسبكي: الوحي إلى الرسول محمد، مطبوعات المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ص 83، 84.

(2) دى بور: تاريخ الفلسفة في الإسلام، ترجمة د.عبد الهادي أبو ريدة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، 1357،صـ228.

(3) حسنين محمد مخلوف: صفوة البيان لمعاني القرآن، مطابع الكويت، جـ31ـ صـ619. أيضاً أنظر د.صبحي الصالح: مباحث في علوم القرآن: دار العلم للملايين، بيروت، 1974،صـ23.

يتضح من هذه الأنواع أن الوحي حدثٌ مفاجئٌ طرأ على النبي ﷺ دون أن يتوقعه أو يتطلع إليه، كما زعمه بعض المستشرقين، حيث فاجأه الملك في غار حراء، وأخذ يعتصره بقوةٍ حتى أجهده، فارتجف فؤاده، وخاف على نفسه، فانطلق إلى زوجه مرتاعاً، فلما سكنته سكن، ثم أخبرها الخبر وهو وجِلٌ، وأثناء نزول الوحي عليه كانت تعتريه أعراض إلزامية كاحمرار الوجه، وتتابع الأنفاس، وثقلٍ في الجسم، وتفصد العرق في اليوم الشديد البرد. ومع كل ذلك ما كان يستطيع أن يدفع ذلك عن نفسه، مما يؤكد أن الوحي أمرٌ خارجيٌّ، خلافاً لما يتشبثُ به كثير من المستشرقين، بأنه أمرٌ داخليٌّ.[1]

**ثالثاً: صور الوحي:**

إن من يتلو الآيات التي تصور رسول الله ويتفحص ما أنبأنا به أصحابه الذين شهدوا آثار الوحي لدى تنزله عليه ليدل أن رسول الله إنسانٌ ضعيفٌ بين يدي الله يستمد منه العون ويصدع بما يؤمر به، ويعترف بعجزه المطلق عن تبديل حرف من كتاب الله. فهو مأمورٌ طائعٌ لا يملك من أمر الوحي شيئاً بل للوحي سيطرةٌ وهيمنةٌ يرى من يبحث في هذا الموضوع آثارهما عليه إبان تنزيل الوحي. قال «**ابن سعد في طبقاته**»: نزل الملك على رسول الله ﷺ بغار حراء يوم الاثنين لسبع عشرة ليلة خلت من شهر رمضان ورسول الله ابن أربعين وجبريل كان ينزل بالوحي. ووردت في السنة النبوية صور للوحي الإلهي أخبر عنها رسول الله منها:

1- الرؤيا الصادقة وكانت مبدأ وحيه e وكان لا يري رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح.[2]

2- أنه عليه ﷺ كان يتمثل له الملك رجلاً فيخاطبه حتى يسمع ما يقول وكان يراه الصحابة أحياناً، مثل حديث الإحسان عندما سأل جبريل الرسول عن الإيمان والإحسان، وجاءه في صورة أحد الصحابة وهو «**دحيه بن خليفة الكلبي**».[3]

(1) محمود ماضي: الوحي القرآني في المنظور الاستشراقي ونقده، دار الدعوي للطباعة والنشر والتوزيع، جـ1996،11،صـ35.

(2) ابن سعد: الطبقات ألكبري: دار بيروت للطباعة والنشر، طـ1، 1975، صـ190

(3) يحيي بن شرف النووي: صحيح مسلم بشرح النووي: صحيح مسلم بشرح النووي دار الفكر، بيروت، 1981، صـ198.

3- أنه كان عليه الصلاة والسلام يأتيه الملك مثل صلصلة الجرس. فقد روى البخاري وغيره أن الحارث بن هشام رضي الله عنه سأل رسول الله فقال يا رسول الله كيف يأتيك الوحي؟ فقال رسول الله ﷺ أحياناً مثل صلصله الجرس وهو أشد علي فيفصم عني وقد وعيت عنه ما قال أو أحياناً يتمثل لي الملك رجلاً فيكلمني فأعي ما يقول. وهذا واضح في حديث الإسراء والمعراج حيث كلم الله رسوله بلا واسطة ملَكٍ.

4- أن يرى الملك بصورته التي خلق عليها، فيبلغه بالوحي وهذا وقع له مرتين: قالت عائشة رضي الله عنها: لم يره في صورته إلا مرتين، مرة عند سدرة المنتهى ومرة في جياد له ستمائة جناح قد سد الأفق.[1]

رابعا:شبهات المستشرقين حول الوحي والرد عليها.

**(أ)- منهجهم في البحث:**

دأب كثير من المستشرقين في تحرير أبحاثهم عن الدراسات الإسلامية على ميزانٍ غريبٍ في ميدان البحث العلمي، يضعون في أذهانهم فكرةً معينةً ويسعون إلى تصيد الأدلة لإثباتها بحيث لا يهمهم صحة الدليل بمقدار ما يهمهم إمكان الاستفادة منه لدعم آرائهم الشخصية فيقومون بجمع المعلومات التي ليس لها علاقةٌ بالموضوع، ويبنون عليها نظريةً لا وجود إلّا في نفوسهم وأذهانهم، كما فعلوا في موضوع الوحي.[2]

يتصيد كل منهم حادثة فيبني عليها ويجودها ما أمكنه لتمكينها في النفوس مثل حادثة لقاء رسول الله لورقة بن نوفل، أو بحيرى أو الحداد الرومي، ويزعمون أنه أخذ منهم أو تتلمذ عليهم. كما يعتمدون على الوهم المجرد لتفسير الأمور، فقد فسروا ظاهرة الوحي بحديث النفس وإلهاماتها تارةً، وبالنوبات الانفعالية تارةً أخرى، وبالتنويم الذاتي أو التجربة الذهنية المرَضية كالصرع الهستيري.[3]

(1) إسماعيل بن محمد العجلوني ألجرامي: كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما أشتهر من الأحاديث علي ألسنة الناس، مؤسسة الرسالة، بيروت، صـ125.

(2) أبو الحسن النووي: الإسلاميات بين كتاب المستشرقين والباحثين المسلمين، صـ16.

(3) عبد الرحمن حسن الميداني: أجنحة المكر الثلاثة، دار القلم، دمشق، طـ7، صـ141.

**وخلاصة موازين بحث المستشرقين حول الوحي:**

1- تحكيم الهوى ونزعات العداء للإسلام والمسلمين، مع التعصب لما ينتمون إليه.

2- وضع الفكرة مقدماً ثم البحث عن أدلة تؤيدها مهما كانت ضعيفةً واهيةً.

3- تفسير النصوص والوقائع تفسيراتٍ خاصةً.

4- تصيد الشبهات والإكثار من الفرضيات والاعتماد على الضعيف والشاذ من الأقوال.[1]

**(ب) مجمل أرائهم حول مفهوم الوحي:**

(1)- اتهام الرسول ﷺ بالكذب وأنه افترى القرآن من عنده.

(2)- أن الوحي حالةٌ نفسيةٌ «**الوحي النفسي**» أي حديث النفس وإلهامها.

(3)- أنه الانفعال العاطفي: النوبات الانفعالية

(4)- أنه عبارة عن التجربة الذهنية.

(5)- أنه من إملاءات الكهنة والمنجمين.

(6)- أنه حالةٌ مَرَضيةٌ كالصرع الهيستري.

(7)- الوحي عبارةٌ عن الإشراق الذي تم فيه تحويل الأفكار بأكملها من شخصٍ لآخر.[2]

**(جـ) أهدافهم من إنكار الوحي:**

(ا)- الإيحاء بأن الإسلام ليس من عند الله، بل هو من أفكار النبيّ ﷺ التي تشبعت بالأفكار اليهودية والنصرانية.

(2)- محو الشخصية الإسلامية.

(3)- محاولة إيجاد جذورٍ للنصوص الدينية الإسلامية من النصوص النصرانية واليهودية.

(1) المرجع السابق: صـ145.

(2) د.محمود ماضي: الوحي القرآني في المنظور الاستشراقي ونقده، صـ45.

(4)- التشكيك في النصوص وصحتها واستعمال الخلافات الفكرية أداةً للتشكيك.[1]

**(د) تصنيف آراء المستشرقين حول الوحي:**

تعددت وتنوعت آراء المستشرقين حول الوحي، واختلفت نظرتهم حوله، فالذين يتشبثون بالماديات لا يرون إمكان الوحي، وبعض من يؤمن بوجود الله يبحث له عن مصادر استقى منها كلُّ نبيٍّ معلوماته، ويرجعونها إلى تاريخ الأمم التي اتصل بها كلُّ نبيٍّ، والبعض الآخر يثبته للأنبياء السابقين وينفيه عن نبينا e، والهدف الأساسي من كل هذا هو إبطال الوحي ونفي الرسالة عن الرسول بدعوى تكذيب الرسول، والادعاء بأنه افترى القرآن من عنده.[2]

**(هـ) بعض الأمثلة من افتراءات المستشرقين:**

أول نموذجٍ هو قول بعض المستشرقين مثل «**جولد زيهر**» وغيره أن محمدًا ﷺ اتصل ب«**بحيرى**» الراهب فأملى عليه معلوماتٍ، ثم لما رجع إلى مكة تبناها وزعم أنها من عند الله، والرد عليه: أن لقاءه ذاك كان محدوداً وبحضور زعماء قريش وكان عمر النبي ﷺ اثني عشر عاماً، فطبيعة اللقاء تنفي أن يكون قد حصل تعلُّمٌ لمحمد ﷺ من بحيرى، لأنه لقاءٌ قصيرٌ عابرٌ لا يكفي للدرس والتحصيل، وسن النبي حينذاك صغيرةٌ لا تؤهله للتلقي، ولا توجد روايةٌ تذكر ذلك التعليم، ثم أن اللقاء حضره عددٌ من رجال القافلة، فلم يذكروا شيئاً من ذلك، وقد كانوا أحرص الناس علي إحباطها بعد إعلانها وهل يعقل أن «**بحيرى**» كلم هذا الطفل بهذا الدين المتكامل الذي تعجز البشرية جمعاء أن تأتي بمثله.[3]

النموذج الثاني من شبهات المستشرقين حول الوحي هو قول نفرٍ من المستشرقين أمثال «**درمنغام**» و«**مونتغمري واط**» وغيرها أن النبي تلقى ذلك الوحي عن طريق التعلم من ورقة بن نوفل. والرد على ذلك أنه لم

(1) هدي عبد الكريم مري: الأدلة على صدق النبوة المحمدية ورد الشبهات عنها، دار الفرقان، عمان، ط41، صـ451.
(2) المرجع السابق: صـ455.
(3) هدي مرعي: الأدلة علي صدق النبوة المحمدية، صـ471.

يثبت تاريخيّاً أن ورقة كان يدعو إلى النصرانية، وأن جميع الروايات الصحيحة أكدت عدم اتصال الرسول بورقة إلا بعد مجيء الوحي إليه. كما يزعم «**دبل**» و«**واط**» بأن الوحي عبارةٌ عن تجربةٍ ذهنيةٍ فكريةٍ أدرك منهاء ما أدرك نتيجة قدرته على التركيز على مستوًى تجريديٍّ لا يطيقه غيره، فكان يختار ساعات الليل لصفائها.[1] كما أن هناك بعض المستشرقين أمثال «**نولدكه**» فسروا ظاهرة الوحي بأنها حالة صرعٍ كانت تصيب محمد، فيغيب عن الناس وعمن حوله، ويظل ملقًى بين الجبال لمدةٍ طويلةٍ يسمع له غطيطٌ كغطيط النائم. وكذلك يقول المستشرق «**أليوث سيرتجز**» عن حياة محمد وتعاليمه أن محمد كان مصاباً بالصرع والهستيريا معاً.[2]

أيضاً يري «**غوستاف فيل**» في كتابه عن محمد ﷺ أن ما كان ينتاب محمد ما يشبه الحمى، وما كان يسمعه من صوت كصلصلة الجرس ليس وحياً، وإنما هو نوباتُ صرعٍ واضطراباتٌ عصبيةٌ.[3] ومن أخطر الافتراءات من جانب المستشرقين هو وصف الوحي بالظواهر النفسية وهو ما يسمي «**الوحي النفسي**» والسؤال هنا كيف صوروا الوحي النفسي؟ ومن أين استنبطوا ذلك التصور؟ قالوا أنهم استنبطوه من تاريخ محمد ﷺ وحالته النفسية والعقلية، وحالة قومه ووطنه، وما تصوروا أنه استفادة من أسفاره وخلواته وتحدثه وتفكيره، من كل ذلك نبع الوحي النفسي. وبيان ذلك: أنهم يقولون أن عقل محمد الهيولاني «**العقل الباطن**» قد أدرك بنوره الذاتي بطلان ما كان عليه قومه من عبادة الأصنام، وأن فطرته الذكية قد احتقرت ما كان يتناقشون فيه من جمع الأموال بالربا والقمار فتجلى له هذا الاعتقاد في الرؤى المنامية، ثم قوي حتى صار يتمثل له الملك يلقنه الوحي في اليقظة.[4]

كما انتهى بعض المستشرقين وزعيمهم في الوقت المعاصر «**واط**» إلى القول بأن الوحي كان نوعًا من التعبير الخيالي ولكنه مصحوبٌ بدون شكٍّ

(1) محمود ماضي: الوحي القرآني، صـ391.

(2) أحمد غراب: رؤية إسلامية للاستشراق، المنتدى الإسلامي، لندن، طـ1، 1411هـ صـ38.

(3) ريتشارد بل مونتغمري واط: مدخل إلى القرآن، جامعة أدنبره، 1977، صـ17.

(4) محمد رشيد رضا: الوحي المحمدي، صـ149 - 150.

برؤيـة عقليـة أو خياليـة لجبريـل. وبنـاءً عـلى ذلـك يـرون أن الوحـي القـرآني ليـس شـيئاً خارقـاً عـن الـذات المحمديـة وإنمـا منهـا نبـعٌ، لقـد وصـل المكـر بهـذا المسـتشرق وإلى الاعتـماد عـلى القـرآن ليلقـي بهـذه الفريـة ولكـن هيهـات. فاللقـاء بـيِّنٌ واضـحٌ والتلقـي كان يتـم بـين ذاتـين:

ذات النبـي «**المتلقـي**» وذات جبريـل الملقـي بأمـر اللـه، فهـما ذاتـان منفصلتـان تمـام الانفصـال وآيـات القـرآن ووقائـع السـيرة النبويـة تؤكـدان عـلى هـذه الحقيقـة، فالموحـى بـه مـن خـارج ذات محمـد فضـلاً عـن أنـه لم ينسـب مـا جـاء بـه لنفسـه وإنمـا أعلـن أنـه مـن خـارج ذاتـه.[1] كـما أن هنـاك بعـض المسـتشرقين أمثـال «**أهرنـس**» وآرثـر، ونيوهفـن، يـرون أن مصـدر الوحـي عنـد محمـد هـو اللاوعـي الجماعـي، أي أن موضوعـات الوحـي كانـت موجـودةً في اللاوعـي عنـد محمـد وهـي مسـتقاةٌ مـن المحيـط الجماعـي الـذي عاش فيـه قبل البعثـة، ومـا كان الملـك جبريـل إلا خيـالاً أدى إلى حضور تلـك الموضوعات إلى وعيـه في الحالـة التـي يسـميها الوحـي. ومـن المسـتشرقين الذيـن أغلـق فكرهـم التعصـب والحقـد «**فيليـب إيرلنجـي**» الـذي يقـول [ أكـثر محمـد اتصالـه باليهـود في مكـة وأنـه كان يسـأل خادمـة زيـد وهـو مملـوك للمسـيحيين عـن الديانتـين اليهوديـة والمسـيحية ليأخـذ منهـا، وكان حاذقـاً فطنـاً أحـدَّ ذكاءً، وأدقَّ فهـماً مـن خادمـه - ولقـد كان محمـد في المدينـة تلميـذاً لليهـود وهـم الذيـن كونـوه، ثـم بـدأ جبريـل يمـده ببعـض الأسـاطير التـي يعرضهـا اليهـود والمسـيحيون.[2]

ورغـم هـذا التعصـب الأعمـى مـن جانـب بعـض المسـتشرقين حـول ظاهـرة الوحـي إلا أننـا نجـد بعـض المنصفـين الذيـن دافعـوا عـن محمـد ﷺ وعـن الوحـي.

مـن هـؤلاء المسـتشرقين المنصفـين «**إدوارد مونتيـه**» حيـث يقـول كان محمـد نبيّـاً صادقـاً، كـما كان أنبيـاء بنـي إسرائيـل في القديـم، كان مثلهـم يـؤتى رؤيـا ويوحـى إليـه.[3]

(1) هنري دى فاشري: الإسلام: خواطر وسوائح، ترجمة.أحمد فتحي زغلول، مطبعة الشعب، القاهرة، 1911،صـ16-17.
(2) مصطفي السباعي: الاستشراق والمستشرقين ما لهم وما عليهم، دار البافا، الكويت، 1986، صـ20.
(3) الشيباني: الرسول في الدراسات الاستشراقية المنصفة، صـ117.

## الخاتمة

مـن كل مـا سـبق يتضـح لنـا أن ظاهـرة الوحـي هـي ظاهـرةٌ حقيقيـةٌ لا هـراء فيهـا، ولا أحـد يسـتطيع أن يشـك فيهـا، إلا الحاقديـن والمتعصبـين مـن المسـتشرقين الذيـن مـلأ الحقـد قلوبهـم. فهـي ظاهـرة ثبـت يقينهـا بالقـرآن وبالسـنة، وليسـت ظاهـرةً نفسـيةً تنتـاب النبـيّ محمـد ﷺ.

والسـبب الأسـاسي لطعـن هـؤلاء في ظاهـرة الوحـي هـو مـا يمثلـه الوحـي مـن كونـه منبـع يقـين المسـلمين وإيمانهـم بمـا جـاء بـه النبـي ﷺ مـن عنـد اللـه مـن أحـكام وشرائـعَ وعقائـدَ. ولقـد ثبـت بالدليـل العقـلي قبـل الدليـل الشرعـي كـذب هـؤلاء في افترائهـم حـول ظاهـرة الوحـي، وأن تفسـيراتهم هـي تفسـيراتٌ حاقـدةٌ متعصبـةٌ ينقصهـا الموضوعيـة ويعتريهـا العـوار الفكـري والعقـلي. ولـو نظـر هـؤلاء نظـرةً موضوعيـةً لأدركـوا أن هـذه الظاهـرة أي ظاهـرة الوحـي هـي مـن عنـد اللـه، ومـا كان رسـول اللـه يسـتطيع أن يـأتي بهـا مـن نفسـه، وأنهـا ليسـت انفعـالاتٍ عصبيـةً أو خيـالاتٍ فكريـةً مـن عنـد رسـول اللـه. وإن الـكلام الموحـى بـه مـن عنـد اللـه والـذي نـزل بـه جبريـل لا يسـتطيع بـشرٌ مهـما كان أن يـأتي بـه، وأن يضـع فيـه هـذا الإعجـاز الـذي تحـدى بـه فصحـاء وبلغـاء العـرب، ولم يسـتطيعوا أن يأتـوا بآيـةٍ واحـدةٍ مثـل مـا أتى بـه القـرآن، رغـم فصاحتهـم وبلاغتهـم.

كل هـذا يثبـت بوضـوح حقيقـة الوحـي، وأنـه مـن عنـد اللـه لا مـن عنـد رسـول اللـه، وهـو أمـر أثبتـه الدليـل العقـلي والفعـلي.

## مراجع البحث


1. ابن منظور: لسان العرب، بيروت، بدون تاريخ، 892/3 مادة وحي.
   انظر أيضاً ابن القيم: مدراج الساكنين، دار الكتاب العربي،جـ1، صـ29.
2. الراغب الحسين بن محمد الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن، المطبعة الميمنية، صـ515.
3. السيد محمد رشيد رضا: الوحي المحمدي، مطبعة دار المنار، القاهرة، 1935،صـ44.
4. الرازي: التفسير الكبير، جـ21، طـ2، طهران، صـ242.
5. العسقلاني: فتح الباري: جـ1379،1، صحيح مسلم بشرح النووي،جـ2، - دار الفكر بيروت، صـ23، صـ197.
6. محمد عبد العظيم الزرقانى: مناهل العرفان في علوم القرآن، مطبعة دار الفكر، بيروت، طـ21،د.ت، صـ56.
7. محمد رشيد رضا: الوحي المحمدي، صـ41.
8. حسن ضياء الدين عنتر: نبوة محمد في القرآن، دار النصر، حلب، طـ1، 1973، صـ165.
9. محمد عبده: رسالة التوحيد، مكتبة الجامعة الأزهرية، القاهرة، 1385، صـ57.
10. القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، مطبعة دار الكتب المصرية، طـ3، القاهرة، صـ5873.
11. الرازي: التفسير الكبير، جـ27، صـ186.
12. عبد اللطيف السبكي: الوحي إلى الرسول محمد، مطبوعات المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، صـ83، 84.
13. دى بور: تاريخ الفلسفة في الإسلام، ترجمة د.عبد الهادي أبو ريدة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، 1357،صـ228.
14. حسنين محمد مخلوف: صفوة البيان لمعاني القرآن، مطابع الكويت، جـ31ـ صـ619. أيضاً انظر د. صبحي الصالح: مباحث في علوم القرآن: دار العلم للملايين، بيروت، 1974،صـ23.
15. محمود ماضي: الوحي القرآني في المنظور الاستشراقي ونقده، دار الدعوي للطباعة والنشر والتوزيع، جـ1996،11،صـ35.
16. ابن سعد: الطبقات الكبرى: دار بيروت للطباعة والنشر، طـ1، 1975، صـ190
17. يحيي بن شرف النووي: صحيح مسلم بشرح النووي: صحيح مسلم بشرح

النووي دار الفكر، بيروت، 1981، صـ198.
18. إسماعيل بن محمد العجلوني الجرامي:كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، مؤسسة الرسالة، بيروت، صـ125.
19. أبو الحسن النووي: الإسلاميات بين كتاب المستشرقين والباحثين المسلمين، صـ16.
20. عبد الرحمن حسن الميداني: أجنحة المكر الثلاثة، دار القلم، دمشق، طـ7، صـ141.
21. المرجع السابق: صـ145.
22. د. محمود ماضي: الوحي القرآني في المنظور الاستشراقى ونقده، صـ45.
23. هدى عبد الكريم مري: الأدلة على صدق النبوة المحمدية ورد الشبهات عنها، دار الفرقان، عمان، طـ41، صـ451.
24. المرجع السابق: صـ455.
25. هدي مرعي: الأدلة علي صدق النبوة المحمدية، صـ471.
26. محمود ماضي: الوحي القرآني، صـ391.
27. أحمد غراب: رؤية إسلامية للاستشراق، المنتدى الإسلامي، لندن، طـ1، 1411هـ، صـ38.
28. ريتشارد بل مونتغمري واط: مدخل إلي القرآن، جامعة أدنبره، 1977، صـ17.
29. محمد رشيد رضا: الوحي المحمدي، صـ149 - 150.
30. هنري دى فاشري: الإسلام: خواطر وسوائح، ترجمة.أحمد فتحي زغلول، مطبعة الشعب، القاهرة، 1911،صـ16-17.
31. مصطفى السباعي: الاستشراق والمستشرقين ما لهم وما عليهم، دار البافا، الكويت، 1986، صـ20.
32. الشيباني: الرسول في الدراسات الاستشراقية المنصفة، ص117. اهتمام المستشرقين بترجمة حِكم الإمام علي بن أبي طالب المتعلقة بالثقافة وطلب العلم إلى اللغات الأوربية منذ القرن السابع عشر حتى بداية القرن العشرين

# «سيبويه» حسب مخطوطة نحوي أندلسي
## من القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي».


▪ بقلم: جينيفير هومبرت[1]

ترجمه من الفرنسية: أ.مؤنس مفتاح[2]


### تمهيد

على الرغم من أن كتاب «سيبويه» (المتوفي سنة 796/180) كان موضوع عدة طبعاتٍ، فإن النص الذي نقرؤه والأكثر شيوعا[3] به تغيراتٌ طفيفةٌ جدًّا، وكما يحدث في كثير من الأحيان بالنسبة للنصوص الصعبة والتي طال انتظار طبعتها الورقية، فقد تم الاعتماد على النسخة الرئيسة التي أصبحت في ما بعد أساس الطبعات المقبلة.

(1) جونيفيف أمبير Geneviève Humbert: أكاديمية فرنسية مهتمة بالدراسات اللغوية والنحوية- المركز الجامعي للبحث العلمي بباريس

_ المصدر: المخطوط العربي وعلم المخطوطات - منشورات كلية الآداب - جامعة الرباط، 1994م، ص 9-21

(2) مؤنس مفتاح ( باحث متخصص في الترجمة

(3) تلك هي الطبعة الأولى لديرينبورج H. Derenbiurg: كتاب سيبويه، دراسةٌ في النحو العربي، مجلدان، باريس، المطبعة الوطنية، 1880_ 1889، ( أعاد طبعه G.Olms, Hildesheim New York 1970. الطبعة المصرية الأولى، غفل، طبعت بالمطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، 1898- 1899 (أعيد طبعها ببغداد، مكتبة المثنى، 1965. والطبعة المصرية الثانية كانت بتحقيق عبد السلام هارون، 5 مجلداتٍ، القاهرة، الهيئة المصرية للكتاب، 1966_ 1967، هذه الطبعات كانت وراء خمول ذكر طبعة كلكتا، على الرغم من أنها طبعةٌ على سوية طبعة ديرينبورج تاريخيًّا، وهي لأكبر الدين أحمد خان بهادر (كلكتا مطبعة Guide الأوردية، 1887، ولم توزع إلا في دائرةٍ ضيقةٍ من الخواصِّ. وهي مستقلة تماما عن الطبعات الثلاثة الأخرى، ومما تختص به إدخال الشروح في قلب النص، وهو حال 99% من المخطوطات التي وصلت إلينا.

إن عـدم تجديـد القاعـدة المكتوبـة بخـط اليـد[1] وغياب جهـازِ نقـدٍ حقيقيٍّ في الطبعـات الحديثـة يُعـزز الوهـم بـين المتلقـين بـأن النـص تمـت صياغتـه بشـكلٍ قطعـيٍّ، في حـين أن جميـع الطبعـات و بغـض النظرعـن طبعـة «**كلكتـا**» التـي أعتمـد عليهـا بشـكلٍ كبـيرٍ جـدًّا في التحقيـق، فقـد تعرضـت طبعـة «**ديرينبـورغ**» للنقـد وكـذا مخطوطـة رئيسـية اعتمـد[2] عليهـا هـذا الأخـير.

إن المجلـد التاسـع مـن «**تاريـخ الـتراث العـربي**» والـذي نـشر في عـام 1984، يُظهـر درجـة الثقـة بالمخطوطـات المكتوبـة باليـد باعتبارهـا قاعـدةً للطبعـات وذلـك بالنظـر إلى النفائـس التـي تتضمنهـا المكتبـات، وقـد أحـصى «**فـؤاد سـزكين**» سـتا وسـتين مخطوطـةً ل«**الكتـاب**» في حـين أن «**ديرينبـورغ**» لم يسـتخدم إلا أربعـةً منهـا، وقـد تمكنـت مـن العثـور منـذ ذلـك الحـين عـلى اثنتـي عـشرة نسـخةً إضافيـةً[3]. كـما أننـا نتوفـر مـن جهـةٍ عـلى ثـلاث طبعـاتٍ تعتمـد بشـكلٍ وثيـقٍ عـلى النسـخة الأساسـية ل«**ديرينبـوغ**» ومـن جهـةٍ أخـرى نجـد ثمانـا وسـبعين نسـخة ل«**الكتـاب**» تـم الاعتـماد عـلى سـت مخطوطـاتٍ منهـا فقـط مـن قبـل الناشريـن.

لقـد تبـين لي بعـد فحـص سـتين نسـخةً مـن مخطوطـات «**الكتـاب**» فحصـت بعضهـا فحصًـا مبـاشرًا وبعضهـا الآخـر مـن خـلال الميكروفلـم، أن هنـاك أخطـاء لا يسـتهان بهـا في الطبعـات المختلفـة[4]، بـل إن منهـا مـا قـد يفتـح البـاب أمـام إجـراء تعديـلاتٍ جوهريـةٍ عـلى النـص، وقـد مكنتنا نسـخةٌ مأخـوذةٌ مـن مخطوطة

(1) بينت في بعنوان طبعات «الكتاب» لسيبويه وأصولها من النسخ المخطوطة في studies in the history of Arabic Grammar Il éd.pae K. Versteegh et M.G., Garter, Amestedam/ Philadelphie, 1990 أن الطبعة المصرية الأولى لم تستند إلى أيٍّ مخطوطةٍ، وأن عبد السلام هارون لم يشر إلا إلى نسختين هما الأحداث من بين النسخ المخطوطة في مكتبات القاهرة. وقد أشار في مقدمته إلى أنه اتخذ طبعة ديرينبورج نسخةً أساساً لنشرته.

(2) المرجع السابق: "طبعات الكتاب" لسيبويه وأصولها من النسخ المخطوطة ص 181- 186

(3) أشير إليها في آخر ما صدر من فهارس المكتبات الموجودة وأكثرها في تركيا، ولم يتح لي حتى الآن الاطلاع على العدد الأخير من الدورية المغربية «مجلة البحث العلمي» التي بلغني أنها نشرت بحثاً فيه إشارةٌ إلى اكتشاف نسخةٍ جديدةٍ لكتاب سيبويه.

(4) انظر على سبيل المثال بحث «طبعات الكتاب» لسيبويه وأصولها من النسخ المخطوطة، المرجع السابق ص 196-191

»القيروان« **في بداية القرن الخامس من تجديد معرفتنا ب** »الكتاب«[1] **بشكلٍ جديٍّ.**

إن الانتقادات الأكثر خطورةً التي يمكن تقديمها للناشرين الحاليين ليس لجهلهم بمكان وجود هذه النسخة المنعزلة والمعزولة، ولكن لافتقارهم إلى معرفة فائدتها و غناها في ضبط النص، فهناك بالفعل نسخٌ قديمةٌ من «**الكتاب**» يمكن اعتبارها طبعاتٍ نقديةً حقيقيةً مستندةً على تاريخ النصوص و دراستها، وأريد أن آخذ هنا مثالا على ذلك النسخة الأكثر استثنائية منها وهي مخطوطةٌ أصليةٌ لنحويٍّ أندلسيٍّ توفي في بداية القرن السادس والمعروف باسم «**علي بن خروف الحضرمي**».

سوف أحاول بعد الحديث عن بعض خصائصها الباليوغرافية والكوديكولوجية الأكثر إثارةً للاهتمام من توضيح بعض الملحوظات الهامشية التي ستؤدي بي إلى شرح أنه يمكن الحديث عن مثل هذه النسخة أي عن نسخةٍ حقيقيةٍ نقديةٍ مقنعةٍ ومرضيةٍ بالمقارنة مع الطبعات الحديثة، وسوف أبين بعد ذلك أن الدروس المستفادة من «**ابن خروف**» تُمكننا من العثور على نوعين من النصوص، وفي القسم الأخير سأتحدث بإيجازٍ عن تاريخ تداول كتاب «**سيبويه**».

### المخطوطة العربية رقم «6499» من مكتبة «باريس» الوطنية:

إن نسخة «**الكتاب**» للنحوي الإشبيلي «**علي بن خروف الحضرمي**» (المتوفي 1212/609)[2] والتي حررها وأنجزها لاستخدامه الشخصي، تم الاحتفاظ بها في المكتبة الوطنية ب«**باريس**» تحت رقم «**6499**»«**الكتاب العربي**»، غير أن المخطوطة التي تم الانتهاء من نسخها سنة 562هـ /

(1) يتعلق الأمر بمخطوطة مكتبة الأمبروزيانا بميلانو - إيطاليا- برقم عربي X056، وقد بينت في بحث بعنوان «مخطوطة أثرية لكتاب سيبويه» سينشر في دورية بدمشق:

Linguistique arabe et sémitique, Développements récents, édite par G. Bohas

(2) أثبت ابن خروف اسمه في نسخته على هذا النحو: «علي بن محمد (بن علي بن خروف وكنيته أبو الحسن» لمزيد من التفاصيل: ابن الزبير، صلة الصلة وهو ذيل لكتاب الصلة لابن بَشْكُوال في تراجم علماء الأندلس، الرباط ص 67 و122 - 123.

1166-7[1] هـي للأسـف مبتـورةٌ وناقصـةٌ وغـيرُ مكتملـةٍ (فحـوالي ثلـث فصولهـا مفقـودٌ)[2] ومضطربـة الترتيـب[3] وخطهـا أندلـسيٌّ دقيـقٌ، تتميـز في مجملهـا بآثـارٍ للمعرفـة بعلـم الخطاطـة ونظـام تسـجيل الحـركات وقـد تمـت مناقشـه هـذه القضايـا في النـدوات العلميـة [4]المتخصصـة وأذكـر عـلى سـبيل المثـال لا الحـصر: الحـركات الأفقيـة ونقـط الحـروف السـاكنة، والشـدة التـي تـأتي بـين الحـروف وسـطر الكتابـة التـي تأخـذ شـكلاً معينـاً حسـب حـروف العلـة المرتبطـة بهـا وهـي: الألـف والـواو والياء.

وأريـد أن أؤكـد هنـا عـلى ميـزةٍ أخـرى في هـذا النـص والتـي كـرس لهـا » فـان كونينسـفيلد«**P.S.Van koningsveld**» في بحوثـه بالفعـل بعـض الكلـمات[5]، حيـث ذكـر أن: الحركـة غـير المنطوقـة في نهايـة الكلمـة تشـبه السـاكن الأول مـن الكلمـة التاليـة، فعندمـا تكـون هـذه الأخـيرة دولقيـة وهـي صفـة مـن صفـات الأصـوات التـي تخـرج مـن طـرف اللسـان، يحـدث تشـابهٌ رجعـيٌّ تـامٌّ (الإدغـام) أو جـزئي) الإخفـاء (وهـو مـا دوّنـه «**ابـن خـروف**» بطريقـةٍ منهجيـةٍ مهمـلاً «**السـكون**»على «**النـون**» مضيفـا «**الشـدة**» عـلى الحـرف السـاكن المـوالي مدغـما في مـا بعـده.

(1) ليس في سنة 558هـ/1162، كما ورد في E.Blochet (فهرس المخطوطات العربية والاقتناءات الجديدة، باريس، Leroux، 1965، ص 280 الذي حذا حذوه فؤاد سيزكين وآخرون. سنة 558هـ هي تاريخ إجازةٍ بالقراءة حصل عليها ابن خروف، كما ورد في حاشيةٍ مكتوبةٍ في ورقة 164

(2) الأجزاء المفقودة من النسخة هي: نهاية الباب الثاني، والأبواب من الثالث إلى السابع، وكذلك نصف الباب الثامن، والنصف الثاني من الباب السابع عشر، والأبواب من الثامن عشر إلى الخامس والعشرين، وكذلك المثلث الأول من الباب السادس والعشرين، والشطر الأكبر من الباب 112، والأبواب من 113 إلى 181، وثلاثة أرباع الباب 186، ومعظم الباب 235، والأبواب من 236 إلى 303، وكذلك الثلثان الأولان للباب 304 من اثنين إلى أربعُ كراساتٍ وأربعُ ورقاتٍ مفقودةٌ.

(3) خيطت الورقة المزدوجة الخارجية للكراسة الثالثة خطأً من أعلى خلال عملية ترميمٍ للمخطوطة أو إصلاحٍ لها أجري في الماضي، وكذلك أقحمت الخماسية (كراسةٌ مكونةٌ من خمس صحائف مزدوجةٍ التي تحمل أرقام الأوراق من 106 إلى 115 (الكراسة الحادية عشرة الحالية خطأ بين الورقتين 105 و106 بينما كان ينبغي أن تقرأ بعد الورقة رقم 142. وأخيرا وضعت الورقة 123 خطأ بعد نهاية الكراسة الثالثة عشرة بينما هي التالية للورقة 153. ترتيب القراءات: الأوراق 1-105، 116-142، 106-115، 144-153، 143، 154-165

(4) انظر:

P.S. Van koningsveld, The Latin-Arabic Glossary of the Leiden University Library New Rhune Publischers, Leiden 1977, p 27وعرض 13-: d'Alverny et F. Déroche Scriptorium XXXV, 1981/ p 117120-

(5) انظر المصدر السابق P.S.Van koningsvel, p 29-30

يتضح لنا ذلك من عبارةٍ مثل: «**ونحو هذا أكثر من أن يُحصى**»، حيث إن بعض علامات حرف «**النون**» غير المنطوقة أدغمت مع «**الياء**» الافتتاحية ل«**يحصي**»، فأصبح الأمر يتعلق هنا بظاهرةٍ صوتيةٍ فوق قطعية لا يدونها إملاء اللغة العربية إلا في القرآن.[1](*)

ولقد لاحظتُ وجود هذه الخاصية في الأندلس، إذ يعود ذلك ربما إلى تأثرهم بأعمال المُقرئ الأندلسي المشهور «**أبي عمرو الداني**» في إملاء اللفظ القرآني وضبطه، وفي مخطوطاتٍ أخرى ل «**كتاب**» «**سيبويه**» المنسوخة في الغرب الإسلامي (المغرب أو الأندلس) وقد أشار «**فانكونينسفيلد**» إلى وجود ذلك الأمر أيضا في مخطوطةٍ أخرى تحتوي على نصٍّ فريدٍ ل«**ابن رشد**».

إن نسخة «**ابن خروف**» كتبت على ورقٍ وبصورةٍ مكثفةٍ جدًّا تصل أسطرها إلى (36 سطرا في الصفحة) بقياس 230169 x مم و تعديل 176112 x مم، أما بالنسبة للحبر فهو بنيٌّ داكنٌ ثابتٌ بدرجةٍ أقلَّ أو أكثرَ ويميل إلى الكشط والنسخة بدون تجليد مضطربة الترتيب[2].

ومن بين السمات البارزة للكتب المنسوخة بخط «**ابن خروف**» أود الإشارة إلى أن الأوراق المتطرفة لكلِّ كتيبٍ منسوخةٌ على الرق، أما بقية النص فتتم كتابته على الورق، كما لو أن المقصود من ذلك استخدام الرق حماية للمواد التي ينظر إليها على أنّها هشةٌ وحديثةٌ جدًّا أو تلك القابلة للتلاشي، وهذه التقنية على حد علمي لم تكن مستخدمة إلا في

(1) وضع العلامات الصوتية بدقةٍ على كلمات القرآن في المصحف هو من قبيل ما قامت بع علماء اليهود على نص التوراة، وهو بمثابة دليلٍ يستفاد منه في ترتيل القرآن على قواعد التجويد.

(*) ويطلق علماء التجويد على ظاهرة إخفاء النون الساكنة في الياء المتحركة بعدها مصطلح (إدغام ناقص بغنة.

(2) الأولى رباعيةٌ (كراسةٌ مكونةٌ من أربع صحائفَ مزدوجةٍ مبتورةٌ حاليًا، مفقودةٌ منها أربع ورقاتٍ. نجد بعد ذلك خماسيةً أضيفت إليها الورقة 6، مرفوعةً فوق الشريط الزائد (ورقة 15، وتأتي بعد ذلك الكراسات الثالثة والرابعة والخامسة وهي خماسياتٌ (45 ورقة، ثم الكراسات الخمسة التالية (من السادسة إلى العاشرة سداسياتٌ (105 ورقة، الكراسة الحادية عشر رباعيةٌ أضيفت إليها ورقتان (115 ورقة، الكراسة الثانية عشر سباعيةٌ (129 ورقة، الكراسة الثالثة عشر 7/6 أضيفت إليها ورقةٌ مفردةٌ (143 ورقة، الكراسة الرابعة عشر خماسيةٌ (153 ورقة، وأخيرا الكراسة الخامسة عشر سداسيةٌ (165 ورقة. يرجع التوزيع غير المتماثل للكراسة الثانية عشرة 4/4 بالإضافة إلى اثنتين، والكراسة الثالثة عشرة (7/6 إلى زمن النسخ. أما الكراسة الرابعة عشرة التي هي اليوم 5/5 فقد كانت في الأصل 5/6، وذلك لأن الورقة 143 ألحقت بباقي الكراسة الثالثة عشرة لتحقيق التماثل.

المخطوطـات المكتوبـة باللغـة العربيـة في الأندلـس[1].

يمكـن للمـرء أن يتسـاءل وباعتبـار الزيـارات المتكـررة التـي قـام بهـا «**ابـن خـروف**» إلى المـشرق ولا سـيما إلى »سـوريا»، مـا إذا كان قـد نسـخ مخطوطتـه هـذه في الأندلـس أو المـشرق، ومـع ذلـك فبالإضافـة إلى اسـتخدام الـرق والورق معـا تبـدو لنـا العديـد مـن المميـزات الأخـرى التـي تـدل عـلى أن المخطوطـة المذكـورة تـم نسـخها عـلى ورق أندلـسي، ربمـا تكـون صناعتـه قـد تمـت هنـاك.

ومـن بـين المـؤشرات الدالـة عـلى ذلـك نجـد شـكل أوراق المخطوطـة المعـادة التشـكيل والتـي تـم طيهـا مـرةً واحـدةً، كـما أبـرز ذلـك «**ج إيريغـون**»[2]، يُضـاف إلى ذلـك أن شـكل الـورق هنـا أصغـر مـن ذلـك المصنـوع في المـشرق والمُسـتعمل في نسـخ المخطوطـات في الحقـبِ نفسِـها، ذلـك أن المسـافة الفاصلـة بـين السـطور قـد تبلـغ 48 ملـم في المتوسـط وهـذا التباعـد الواسـع جـدّا هـو سـمةٌ أخـرى مميـزةٌ لـلأوراق المصنوعـة في الغـرب الإسـلامي.

إن ورق «**U**» المسـتخدم في نسـخ المخطوطـات الأندلسـية سـماه«**أ**» فالـس ي سـوبيرا «**ب**» الـورق المتعـرج[3] ولذلـك فـإن الأمـر عـلى الأرجـح يتعلـق بطباعـة تـم إنجازهـا بـأداةٍ غـيرِ معدنيـةٍ، عـلى ورقـة لا زالـت مبللـة للخـروج بهـذا الشـكل، لكننـا لا نعـرف حتـى الآن الهـدف مـن وراء ذلـك، إذ لم يُلاحـظ هـذا «**التعـرج**» في ورق المخطوطـات المنسـوخة مـا بـين القرنـين الثـاني عـشر والرابـع عـشر في كلٍّ مـن الأندلـس والمغـرب، فأقـدمُ مخطوطـةٍ عربيـةٍ لاحظـتُ وجودهـا بهـذا الشـكل هـي بالضبـط نسـخة «**كتـاب**» «**سـيبويه**» لـ «**ابـن خـروف**» وأحدثهـا نسـخةٌ مـن كتـابٍ طبـع في «**فـاس**» في القـرن الرابـع عشر ولـذا يمكننـا القـول

(1) لأمثلةٍ أخرى على مزاوجة الورق والرق، انظر الآتي:

- 39-Arié. Hebrew Cadicology. Paris, C.N.R.S. ( I.R.H.T, 1976, P38-M. Beit

- 23-P.S.Van koningsveld, Op, cit., p 22

- p 43 ,.16/E. Gachet, Papier et Parchemin, IPLInformations. 1982

(2) J.Irigoin , « les types de formes utilisées dans l'Orient méditerranéen ( Syrie, Egypte du XIe au 20-XIVe Siècle » dans Papiergeschichte 13 ,1963, p. 18، النماذج والأشكال المستخدمة في شرق البحر الأبيض المتوسط (سوريا ومصر من القرن الحادي عشر إلى القرن الرابع عشر.

(3) انظر على سبيل المثال الأوراق 86 و95 بعنوان: « Arabian paper in Catalonia. Notes on Arabian Documents in the Royal Archives of the Kings of Aragon in Barcelona ». The Paper Maker 1, 1963 30-32, p21، سوبيرا: الورق العربي في كتالونيا. تعليقات على الوثائق العربية في الأرشيف الملكي لملوك أرجون في برشلونة.

بـإن لدينـا مـع مخطوطـة «**ابـن خـروف**» منتجـاً آخـرَ لتقنيـة صناعـة كتـابٍ قيـد التـداول تمـت بـين القرنـين السـادس والسـابع الهجريـين/ الثـاني عـشر والثالـث عـشر الميلاديـين[1] بالأندلـس.

**روعة النقد عند «ابن خروف»:**

وإذا كانـت نسـخة «**ابـن خـروف**» مـن كتـاب «**سـيبويه**» مثـيرةً جـدًّا للاهتـمام مـن وجهـة نظـر علـم صناعـة الكتـاب في القـرون الوسـطى، فإنهـا لا تقـل أهميـةً مـن حيـث محتواهـا، والـذي سـوف أتطـرق إليـه في مـا يـأتي مـن هـذا البحـث.

ولتوضيـح ضبـط «**ابـن خـروف**» ودقتـه اخـترت قـراءة التعليقـات والطـرر التـي سـطرها بيـده والتـي نجدهـا في الورقـة العـاشرة مـن مخطوطتـه أو في نهايـة الفصـل الواحـد والثلاثـين مـن طبعـة «**الكتـاب**»، وحسـب ترقيـم «**ديرنـبرغ**» تقـع الملحوظـة الأولى في الهامـش الأيمـن بـين السـطر الثالـث والرابـع مـن النـص وتتألـف مـن كلـمات ل«**عبـد اللـه**» الواقعـة في الجملـة:

«**وقـد يجـوز أن تقـول: «عبـد اللـه أظنـه منطلقًـا»** تجعـل هـذه الهاء عـلى «**ذاك**» كأنـك قلـت «**زيـد منطلـقٌ أظـن ذاك**»، لا تجعـل الهـاء لعبـد اللـه... »، وبالتـالي ف«**ابـن خـروف**» يُقابـل بعبـارة «**لعبـد اللـه**» التـي كان قـد نسـخها أولا مـع «**لعبـد اللـه**» البديلـة والتـي وجدهـا في وقـت لاحـقٍ في مخطوطـةٍ أخـرى، مـع ملاحظـة أن النـص المكتـوب عـلى الطـرة يعلـوه حـرف «**حـاء**» صغـير والـذي سـوف نـراه في الأمثلـة المقبلـة، كـما يشـير االناسـخ نفسـه إلى الأصـل المتغـير، أمـا التعليـق الـذي يتبعـه ودائمًـا في الطـرة اليمنـى فيذكـر: «**إن طريقـة وضـع الحـركات توجـد في نسـخة «شـين»**، وإذا حاولنـا أن نجـد مـا يشـير إليـه «**ابـن خـروف**»، نلاحـظ أنـه توجـد عـلى كلمـة «**يعنـي**» الأخـيرة مـن السـطر الرابـع دائـرةٌ صغـيرةٌ تـم تفخيـم أثرهـا والأمـر نفسُـه في السـطر السـابع الـذي يبـدأ بالكلـمات التاليـة: «**إذا ألغيـت أو لم تلـغ فهـو سـواءٌ**».

نلاحـظ أنـه وضـع فـوق كلمـة «**سـواء**» دائـرةً ثانيـةً مطابقـةً للدائـرة الأولى، وبالنظـر إلى المقطـع نفسِـه نجـد أنـه تـم حذفـه أو إغفالـه في صفحـةٍ كاملـةٍ مـن طبعتـي «**ديرنـبرغ**» «**الجـزء الأول صفحـة 51 السـطر 15**» و«**هـارون**» الجـزء

(1) هي نسخة جامع مفردات الأدوية والأغذية، لابن البيطار محفوظةٌ بالمكتبة الوطنية بباريس برقم 4766/9

الأول، ص125»، وبهذا فإنه يبدو واضحاً جليًّا أن الأمر نفسه يشير إليه «**ابن خروف**» بشكلٍ غيرِ مباشرٍ وقد تم حذفه من طبعات «كتاب سيبويه»، ما يؤكد أنه لا يتوافق مع نص المخطوطات التي تستند عليها النسخ المطبوعة، وإذا لم نستطع معرفة النسخة المعتمد عليها، فإن ملحوظةً هامشيةً تُشير على كل حالٍ إلى أن «**ابن خروف**» استخدم على الأقل نموذجين من النماذج المعروفة وهما: نسخةٌ اعتمدها لكتابة النص الأصلي ونسخةٌ أخرى للمقابلة رمز إليها اختصارًا بحرف «**شين**»، كما يمكن العثور في النص أيضا على مقطعين محاطين بدائرتين مشابهتين لتلك الموجودة في المثال السابق، فنجد واحدةً منهما في منتصف السطر الثامن فوق حرف «واو» «**والثانية نجدها مباشرة بعد كلمة «سقيا»** في السطر الذي يليه فوق كلمة «عاقل».

إذا عدنا الآن إلى الطبعات، نلاحظ أنه في طبعة «**ديرينبرغ**» (الجزء الأول، ص51، السطر17)، فالمقطع الذي ركز عليه «**ابن خروف**» يشبه المقطع الموجود في نسخة «**شين**» مع تغييرٍ لحقه وهو: «**وسترى ذلك إن شاء الله مبيناً. وهو في ذلك..**»، بينما قام «**هارون**» في الجزء الثاني، ص 125، السطر 7؛8؛9) بالجمع بين الروايتين.

أما بالنسبة لنسخة «**ابن السراج**»، فإن نسخة «**شين**» قريبةٌ منها جدًّا، في حين أن نص هذه المخطوطات التي يُرمز إليها بحرف «**حاء**» وكذا نسخة «**ابن السراج**» تتفقان مع النص المكتوب في الصفحة الكاملة من مخطوطة «**ابن خروف**»، أما آخر ملحوظةٍ ذات صلةٍ بالفصل الواحد الثلاثين فهي كما يلي:

«**المُعلم ثبت في كتاب حاء وابن السراج وهو لأبي الحسن في غيرهما**»

وهذا يعني ما يلي: «**إن ما يتعلق بموضوع الحركات ورد في كتاب «حاء»** و «**ابن السراج**» غير أن نسخًا أخرى ذكرت أنه يعود ل«**أبي الحسن**»، وفي هذا الإطار إن ما يرتبط بالإشارات مذكورٌ في آخر سطرين من هذا الفصل وذلك من خلال دائرةٍ صغيرةٍ أولى وضعت فوق كلمة «**تقول**» (في السطر ما قبل الأخير) والثانية توجد في نهاية الفصل.

وعلى عكس ما حدث في الأمثلة السابقة، فقد احتفظت النسخ المطبوعة

اللاحقة بنصٍّ يختلف عن النص الموجود في الصفحة الكاملة ل«**ابن خروف**»، وهو ما كان قد أشار إليه في الطرة من ظهور متغيراتٍ إضافيةٍ في نهاية الفصل ومن خلال المقارنة يبدو أن هذا الأمر ظاهرةٌ شائعةٌ وأنه من غير المجدي محاولة العثور على تفاصيل تاريخ النص من خلال هذه النقطة بالذات.

إن الأمثلة التي ذكرتُها تكفي في الواقع لإظهار أننا نوجد بفضل تعليقات «**ابن خروف**» الموجودة على الطُرر داخل مفهومٍ نقديٍّ حقيقيٍّ حيث المتغيرات فيه محددةٌ بشكلٍ جليٍّ ومنظمٍ، مع التأكيد أن هذه الأخيرة تشير إلى الأصول الحقيقية.

مع نص نسخة «**شين**» والطبعات المتداولة التي غالبًا ما تتعارض مع النموذج الأصلي ل«**ابن خروف**» الذي نقرؤه في «**المتن**»، يبدو أن هناك نسختين من متن «**كتاب سيبويه**»، والجدير بالذكر هنا أن مخطوطة «**ابن خروف**» هي التي تحافظ على كليهما في وقتٍ واحدٍ وبالتفصيل، وهذا الأمر يعد شاهداً مثيراً للاهتمام بتاريخ النص، غير أنه يبقى غامضاً تحديد ما إذا كانت هذه النماذج السالفة الذكر ممكنة التطبيق.

**نماذج «ابن خروف»:**

بالطريقة التي عرضت بها المخطوطة، يبدو واضحاً أنّ «**ابن خروف**» قد أكمل «**الكتاب**» ذلك عندما أضاف له ملحوظاتٍ وطرراً هامشيةً، وإذا أهملنا النسخ المجهولة المصدر المذكورة في الملحوظة الرابعة وكذلك نسخة «**أبي الحسن**»[1] الذي لم يذكر إلا في النسخ المجهولة، فقد استخدم «**ابن خروف**» ثلاثةَ أحرفٍ للإشارة إلى مصدر معلوماته وهي: «**حاء**» و«**شين**» وكتاب «**ابن السراج**»، وإذا أضفنا المخطوطة الأساسية ل«**ابن خروف**»(والتي اعتمد عليه لكتابة المتن)، نجد أنفسنا أمام أربع مخطوطاتٍ قد لا تتوافق أو لا تتوافق بالضرورة مع النماذج.

(1) هو أبو الحسن الأخفش، أولُ ناقلٍ للكتاب. وسنلاحظ أن الأمر متعلقٌ بمرجعيةٍ حجةٍ، لا نسخةٍ كما في الحالات الأخرى.

وقد أفادتنا ملحوظةٌ كتبها بخط يده في نهاية مخطوطة «**باريس**» والموجودة في الواقع في ورقة 164:

«**انتهت المعارضة بالأصلين المذكورين والحمد الله**».

وإذا عدنا للمخطوطة وحاولنا العثور على محل ذكر «**ابن خروف**» لنماذجه فإننا نرى أنه يشير إلى أولها في بداية «**الكتاب**» في المخطوطة الأولى حيث يقول: «**لقد وجدت على ظهر كتاب «أبي نصر**» مكتوباً بيد القاضي «**أبي بكر**» (...)، الكلمات التالية: «**قرأت كتاب سيبويه بأكمله على أبي نصر هارون بن موسى النحوي**» الذي قال لي: «**قرأته كاملاً على أبي عبد الله محمد بن يحيى الرباحي، رحمه الله**»[1]، وبما أن «**ابن خروف**» أتيحت له الفرصة لقراءة ما في مقدمة نسخة «**كتاب سيبويه**»[2] ل «**أبي نصر هارون بن موسى**»، فإنه بالتأكيد قد وضع نسخته من خلالها.

إن المخطوطة الأصلية ل «**أبي نصر**» هي في الواقع واحدةٌ من النسخ الأكثر شهرةً ل«**كتاب سيبويه**» والتي تلقّاها من شخصين لا جدال فيهما وهما: «**أبو عبد الله محمد بن يحيى الرباحي**»، الذي يرجع إليه الفضل في إدخال مصادرَ جديدةٍ أثناء قدومه للأندلس (وهو ما سوف نجده في شجرة الأنساب في اللوحة 2) و«**أبو علي القالي**»، مؤلف «**الأمالي**» الشهير، ومن ثم فإن «**ابن خروف**» اعتمد في نسخته على المخطوطة الأهم والأضبط من مخطوطات «**كتاب سيبويه**» التي دخلت الأندلس في عصره، وأما الإشارة إلى النموذج الثاني ل«**ابن خروف**» فموجودةٌ في المخطوطة بطريقةٍ غيرِ مباشرةٍ أيضا، وهو ما سطره في نهاية «**الكتاب**» من بياناتٍ في (الورقة164) حيث قال: «**رأيت في نسخةٍ عتيقةٍ شرقيةٍ**»، وهي النسخة التي نلمح فيها كتابة «**أبي علي الفارسي**» -رحمه الله - والذي كان قد نسخ مخطوطته عن أصل «**أبي بكر بن السراج**»، ومن المؤكد أن «**ابن خروف**» يشير لهذه النسخة ويرمز لها بحرف «**شين**» أي نسخة شرقية.[3]

---

(1) يتبع قائمة من الناقلين تصعد حتى سيبويه بوساطة سلسلة من العلماء الحجج الأثبات المشهود لهم نجدها في اللوحة رقم 2

(2) هذا ما يشهد عليه، من بين شهاداتٍ أخرى، ناسخ مخطوطة الكتاب المحفوظة بمكتبة الإسكوريال (casiri 1) بقوله: «قابلت كتابي هذا بأصل الأصول، أصل الأندلس الذي بخط العالم العلم الأستاذ أبي نصر هارون بن موسى».

(3) نعلم من تراجم ابن خروف أنه سافر مرتين على الأقل إلى سورية، ولعله قد اكتشف النسخة الشرقية في ذلك البلد

ووفقا لملحوظة «**ابن خروف**» فإن النسخة «**الشرقية**» تومئ إلى «**أبي علي الفارسي**»[1] الذي نعرف أنه جمع عدداً هائلا من نسخ «**كتاب سيبويه**» القديمة التي نسخها بنفسه أو أمر بنسخها على أصلٍ مرفقٍ بحروف ترمز اختصارًا لمؤلفيها، لقد كان «**أبو علي**» يشير بصفةٍ مختصرةٍ[2] جدّا لأستاذيه «**ابن السراج**»[3] وكذا «**الزجاج**»[4].

ولذلك فإن «**ابن خروف**» استطاع الاستفادة من «**نسخته الشرقية**» وذلك من خلال الملحوظات التي كانت موجودةً في نسختَيْ هذين الطالبين الشهيرين ل «**المبرد**» وهما على التوالي «**ابن السراج**» و«**الزجاج**».

ومن هنا نرى بوضوحٍ أن نسخة «**ابن خروف**»منقولٌ متنها عن نسخة «**أبي نصر هارون بن موسى**»، أما «**الطرر**» فتشير إلى مخطوطةٍ شرقيةٍ عتيقةٍ كان عارفاً بها وهي تعيد الاختلافات أو التعليقات لنسختَيْ «**ابن السراج**» أو «**الزجاج**» والتي أشار إليها بحرف «**حاء**».

**أصل نموذَجيْ «ابن خروف»:**

ويبدو أن نموذجَيْ «**ابن خروف**» يوافقان نسختين من «**كتاب سيبويه**» وللعثور على أصل الاختلاف بينهما يجب الرجوع إلى شجرة اللوحة 2، حيث وضحت سلسلة نسخ نموذجَيْ «**ابن خروف**».

يمكن تقسيم ذلك الجدول إلى مرحلتين: الأولى من «سيبويه» **إلى** «**المبرد**» والثانية تجمع اثنين من طلاب «المبرد أي «**الزجاج**» و«**ابن السراج**» **وصولاً إلى «ابن خروف»**، لقد ظهرت في الواقع في بداية المرحلة الثانية نسختان ل«**كتاب سيبويه**»: واحدةٌ «**أندلسيةٌ**» وأخرى «**مشرقيةٌ**» حيث لكلٍّ واحدةٍ منهما خصائصُ تميزها عن الأخرى.

كان الأندلسيون في الغالب يميلون إلى الأصول، وهو على ما ينطبق

(1) انظر ترجمة الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي في: بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، 1964- 1995، المجلد 1، ص 496 - 498.

(2) جمعت هذه المعلومات في تعليقٍ لأحد النساخ موجود في طبعه ديرينبورج، المرجع السابق، المقدمة، ص 7، الموجودة في نسخته 8، وكذلك في عددٍ كبيرٍ من النسخ الحديثة للكتاب في إبرازاته المشرقية. وحول تاريخ نص الكتاب لسيبويه، بوجهٍ عامٍّ، انظر أطروحتي للدكتوراه التي عنوانها: «البحوث الأولى حول «الكتاب لسيبويه»، المجلد الأول: طرق الانتشار. المجلد الثاني: المخطوطات، التي ستنشر قريبا تحت عنوان «طرق انتشار «الكتاب لسيبويه».

(3) انظر ترجمة محمد بن السري أبي بكر بن السراج في المصدر السابق للسيوطي، المجلد 1، ص 109 - 110

(4) انظر ترجمة إبراهيم بن السري أبي إسحاق الزجاج في: المصدر السابق للسيوطي، المجلد1، ص 411 - 413.

على«**الزجاج**»، لأنه وفقاً لبعض مصادر[1] سيرته الذاتية، فقد كانت في الواقع نسخته من «**كتاب سيبويه**» أكثر دقةً وكمالاً ما دفع ب«**المبرد**» لإرسال طلابه إليه، فقصدوه بدورهم بغية دراسة «**كتاب سيبويه**» عليه، حيث رحل اثنان من طلابه المصريين «**أبو القاسم بن ولاد**» و«**أبو جعفر النحاس**»، وقد نقلا إلى مصر نسخة «**الزجاج**» ودرّساها، كما وفد إلى القاهرة الأندلسي «**الرباحي**»[2] للاستفادة من هذين الأستاذين قبل أن يعود إلى الأندلس بنسخةٍ من «**كتاب سيبويه**» ستشكل أصلاً وأساساً لتنقيحٍ جديدٍ.

كما أننا نجد الناقل الأكثر شهرةً لنسخة «**الرباحي**» من «**كتاب سيبويه**» المسمى «**أبو نصر هارون بن موسى**»، وقد كانت نسخته واحدةً من اثنتين من نماذج نسخة «**ابن خروف**» وهي الأهم في الواقع لأنها النموذج الذي يعتمده في النص الكامل لنسخته.

إن أصل النص الشرقي المنقح هو ل«**أبي علي الفارسي**» الذي كان قد «**قرأ**» «**كتاب سيبويه**» تحت إشراف «**ابن السراج**» الطالب الثاني للمبرد، فوضع نسخته من «**كتاب سيبويه**» على منوال أنموذجه، ثم أضاف إلى نسخته في وقتٍ لاحقٍ التعليقات التي وجدها في المخطوطات المختلفة وخاصةً من نسخةٍ كانت بحوزة «**الزجاج**» والتي كان عليه أن يرمز إليها بحرف «**حاء**».

إن قصة تينك الملاحظتين النقديتين تعززهما جميع المخطوطات التي أتيح لي الاطّلاع عليها ويتبقى لي فقط توضيحٌ واحدٌ هو أن المخطوطة التي اعتمدها «**ديرينبورغ**» أصلا تجمع في نهاية المطاف جميع الطبعات المستخدمة وهي تلك المنحدرة بطريقة غير مباشرةٍ[3] من نسخة «أبي علي

(1) ذلك ما يؤكده - على سبيل المثال- النحوي الإشبيلي أبو بكر محمد بن الحسن الزبيدي في كتابه «طبقات النحويين واللغويين»، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، 1945، ص 119

(2) انظر ترجمة عبد الرحمان محمد بن يحيى الرباحي ( ت 358هـ / 969م في كتاب الزبيدي المصدر السابق ص 340 - 335

(3) يبين التعليق المهم للناسخ، المشار إليه بالرقم 24، أن الزمخشري نقل نسخته من الكتاب من مخطوطة نسخت من نسخة أبي علي الفارسي. نسخة الزمخشري مفقودةٌ ولكن النسخة المحفوظة بمكتبة جوروم بتركيا (2565-il Halk Kutuphanesi, Umumi Usul 2562) هي أبو جراف (aporaphe) نسخةً تؤخذ من روايةٍ أخرى بدون وسيطٍ. في القرن الثامن عشر جرى نسخٌ من مخطوطة جوروم، من بينها النسخة A لديرينبورج. ولي بحث حول مخطوطة جوروم بعنوان:

Un manuscrit du Kitàb de Sibawayhi et ses descendants Anatolia Moderna-Yeni Anadolu I, Bibliothèque de L'I.F.E.A. d'Instanbul XXXIII/ Adrien Maisonneuve, Paris 1991

في النسخة من الكتاب لسيبويه وسلالتها.

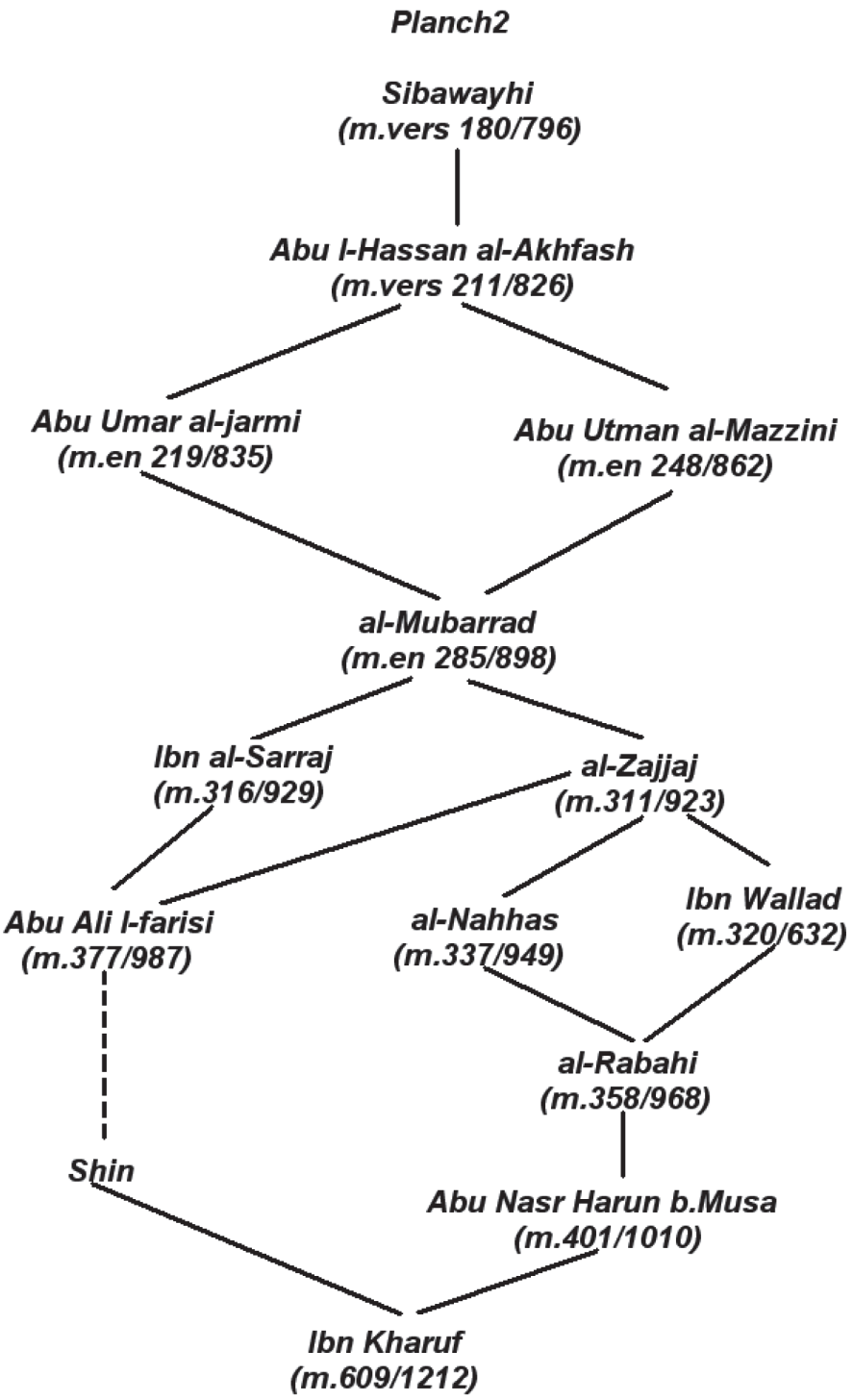
الفـارسي». وهـي شـاهدةٌ عـلى النسـخة «المشرقيـة» **المنقحـة ل«كتـاب سـيبويه»** وهـذا هـو السـبب الـذي جعلنـا نلاحـظ وجـود تقـاربٍ بـين النصـوص الموجـودة في مـتن نسـخة «**شـين**» والطبعـات الحديثـة.

**خاتمة:**

تعتـبر نسـخة «**ابـن خـروف**» حاليًّـا الشـاهد الأقـدم و الأكـثر شـمولاً والأوفي لأصلـين مفقوديـن اليـوم وهـما أصـل الأندلـسي «**أبي نـصر هـارون بـن مـوسى**» و أصـل «**أبي عـلي الفـارسي**»، و باعتـماد «**ابـن خـروف**» عـلى نسـخة «**أبي نـصر هـارون**» يكـون قـد اسـتند عـلى أصـلٍ نفيـسٍ يمثـل أقـدم نسـخةٍ معتمـدةٍ في المـشرق والأندلـس، ويكـون الأمـر كذلـك عنـد إعـادة اكتشـاف نسـخة «**كتـاب سـيبويه**» في المـشرق ل«**أبي عـلي الفـارسي**» والتـي يمكـن اعتبارهـا نسـخةً نقديـةً مشرقيـةً أخـرى ومرجعًـا نفيسًـا كذلـك.

تشـكل النسـختان اللتـان احتفـظ لنـا بهـما «**ابـن خـروف**» بشـكلٍ آنيٍّ في متنهـما، النسـختين اللتـين نجدهـما بشـكلٍ منفصـلٍ في الغالبيـة العظمـى مـن المخطوطـات المحفوظـة لدينـا أي في تسـعة وخمسـين مـن سـتين نسـخةً مـن نسـخ «**كتـاب سـيبويه**» التـي اطلعـت عليهـا لحـد الآن، ويبـدو مـن خـلال مـا سـبق ذكـره أن نسـخة «**ابـن خـروف**» هـي أقـدم نسـخةٍ نقديـةٍ يمُكـن أن يجدهـا المـرء للنسـختين النقديتـين المنقولتـين عن«**المـبرد**»[1]، كـما أن نسـخة «**ابـن خـروف**» تمُثـل دون ريبـةٍ ولا شـكٍّ وفقـاً للمصـادر الأكـثر حجيـةً في النقـد المشرقـي والأندلـسي أفضـل نسـخةٍ مـن النسـخ الكلاسـيكية ل«**كتـاب سـيبويه**»على الإطـلاق، كـما يمكنهـا أن تنافـس أفضـل النسـخ الحديثـة بالنظـر إلى تناسـقها ودقتهـا وتميزهـا.

(1) نلحظ أن الدروس التي أولاها ابن خروف تنتهي عند المبرد، على حين نعلم من طريق شواهد أخرى أن «الكتاب» قد انتشر منذ القرن الثالث للهجرة/ التاسع للميلاد، عبر طرق أخرى غير تلك التي سارت من الأخفش إلى المبرد مرورًا بالمازني والجرمي، وأكثر تلك الشواهد ظهوراً هي مخطوطةً ميلانو (انظر هامش (4، ص 220 التي تتضمن روايةً أصليةً ل «الكتاب» هي الوحيدة المعروفة اليوم بأنها لم تقع تحت التأثير القوي لنسخة المبرد. وعلى ذلك ينبغي ألا تغيب عن أذهاننا حدود عمل «ابن خروف».


Planch2
Sibawayhi
(m.vers 180/796)
Abu l-Hassan al-Akhfash
(m.vers 211/826)
Abu Umar al-jarmi
(m.en 219/835)
Abu Utman al-Mazzini
(m.en 248/862)
al-Mubarrad
(m.en 285/898)
Ibn al-Sarraj
(m.316/929)
al-Zajjaj
(m.311/923)
Abu Ali l-farisi
(m.377/987)
al-Nahhas
(m.337/949)
Ibn Wallad
(m.320/632)
al-Rabahi
(m.358/968)
Shin
Abu Nasr Harun b.Musa
(m.401/1010)
Ibn Kharuf
(m.609/1212)

# اهتمام المستشرقين بترجمة حكم الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام المتعلقة بالثقافة وطلبَ العلم إلى اللغات الأوربية

## منذ القرن السابع عشر حتى بداية القرن العشرين


- المرحومة فادية فيضي
- الدكتور صبيح صادق، جامعة أوتونوما دي مدريد، إسبانيا


الدكتور صبيح صادق، جامعة أوتونوما دي مدريد، إسبانيا نالت حكم الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام شهرةً كبيرةً، لا فقط بين العرب والمسلمين وإنما في أوروبا أيضا، فقام العديد من المستشرقين بترجمة بعض هذه الحكم إلى لغاتهم، اللاتينية، والألمانية، والإنكليزية، والفرنسية، والإسبانية، منذ القرن السابع عشر الميلادي.

يتتبع هذا البحث الحِكم المترجمة المتعلقة بدعوة الامام إلى طلب العلم والثقافة وإبراز أهمية العقل والعلم والعلماء، وضرورة الاستشارة وتحكيم العقل وانتقاد الجهل. كل هذه المواضيع أو ما يتعلق بها، أولاها الامام أهميةً خاصةً، وكان يكررها في الكثير من خطبه وأقواله. من خلال هذه الترجمات يمكننا القول أن المستشرقين اهتموا بحِكم الإمام في وقتٍ مبكر، وما هذا البحث إلا دليلٌ على ذلك. لا شك أن البحث عن حِكم الإمام المُترجمة في كتبٍ طُبعت قبل قرون ليس عملاً سهلاً، خاصةً عندما يترجم المستشرقَ حكمةً أو قولاً للإمام دون الإشارة إلى قائله، أو عندما تُنسب هذه الحكمة أو تلك إلى أكثر من شخص.

إن هدف هذا البحث هو محاولة إحياء تلك الترجمات، المندثرة تقريباً في كتب القرون الماضية، ذلك أنها ترجماتٌ مغمورة حتى الآن، ومحاولة البحث عنها وجمعها وتعريف القراء بها، هو بمثابة إكرامٍ للإمام، وتنبيهٍ على أنّ حِكم

الإمـام نالـت اهتـمام الباحثـين في الغـرب. قـد يتبـادر إلى ذهـن البعـض السـؤال التـالي: لِـمَ البحـث عـن كتـب القـرون الماضيـة لا عـن الترجـمات الحديثـة؟

الجـواب هـو أن الترجـمات الحديثـة متوفـرةٌ ويسـهل الحصـول عليهـا، أمـا الترجـمات القديمـة فإنهـا في عِـداد المنسـية، بـل إن أهميـة هـذا البحـث تكمـن في أن هـذه الترجـمات موجـودةٌ في كتـبٍ لا يمكـن العثـور عليهـا بسـهولةٍ، فقـد طبعـت في القـرون الماضيـة، فضـلاً عـن أنهـا متناثـرةٌ، ولهـذا فـإن البحـث عنهـا وجمعهـا يتطلـب وقتـاً طويـلاً في البحـث والتنقيـب. ولا بـد مـن الأخـذ بنظـر الاعتبـار أن الإمـام في خطبـه كان يُـورد حكـما وأمثـالا عربيـةً قديمـةً، ولهـذا اختلطـت حكمـه مـع الحكـم والأمثـال العربيـة، وقـد يكـون مـن الصعـبَ أحيانـا التمييـز، في بعـض الحكـم، بـين مـا هـو للإمـام وبـين أمثـالٍ وحكـمٍ عربيةٍ سـابقةٍ لـه، وقـد أوردناهـا جميعـا، لأن التأكـد مـن نسـبتها يحتـاج إلى بحـثٍ آخـر[1].

**تم تقسيم الموضوع إلى:**

ـ العلم والثقافة.
ـ طلب العلم.
ـ العقل.
ـ العاقل والجاهل.
ـ طلب المشورة والاختبار.

## العلم والثقافة

- (أنا عبدُ مَنْ عَـلّـمني حَـرْفاً واحِداً،إنْ شاءَ باعَ وإنْ شاءَ اسْـتَـرَقّ)[2]

- ترجمها المستشرق كاسباري إلى اللغة اللاتينية في سنة 1838:

**«Ego sum servus ejus, Qui me docuerit unam literulam; si volet, me vendet, et si volet, (ipse) me servo utetur»**[3]

(1) راجع حول موضوع الامثال والحكم عند الإمام: محمد عسّاف: فهارس تمام نهج البلاغة، إعداد وتنظيم الشيخ محمد عسّاف، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، قم، إيران، 1426 هـ (ص 112 ـ ص 122، محمد الغروي: الأمثال في نهج البلاغة، الناشر: انتشارات فيروزآبادي، قم، 1401 هـ.

(2) برهان الدين الزرنوجي: تعليم المتعلم، طبعة كاسباري، 1838، ص 15، وطبعة مروان قباني، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1981، ص 78. يضيف المؤلف، الزرنوجي، موضحا، أي: «جعلني رقيقاً وأسيراً لأخدمه في بابه وهو مآل التعظيم. وقد قال النبي ﷺ «مَن علّـم عبدا آيةً من كتاب الله فهو مولاه». ثم يضيف الزرنوجي: «وقد أنشدت، والمُنشد أمير المؤمنين علي كرّم الله وجهه: رأيت أحق الحق حق المعلم وأوجبه حفظا على كل مسلم لقد حق أن يُهدى إليه كرامة لتعليم حرف واحدٍ ألف درهم«

(3) CASPARI, Carolus: Enchiridion studiosi, Borhán-ed-dîni Es-Sernûji, praefatusest Henricus Orthobius Fleischer, Lipsiae, 1838, p. 9.

• (بالعِلْمِ يَسْتَقِيمُ المُعْوَجّ)[1]

- ترجمها فان وينين إلى اللاتينية عام 1806:

«**Scientia corrigitur id, Quod curvum est**»[2].

• (ثَرْوَةُ العِلْمِ تُنْجي وتُبْقي، وثَرْوَةُ المالِ تُردي وتُفْنِي) [3]

- ترجمها كورنيليوس فان وينين إلى اللاتينية عام 1806:

«**Opulentia sapientiæ salvat, et permanere facit; opulentia vero divitiarum perdit, et evaneseere facit**»[4].

• (خَيْرُ العِلْمِ ما نَفَع)[5]

- ترجمها المستشرق بابلو لوثانو إلى الإسبانية، عام 1793:

«**La mejor ciencia es la Que aprovecha**»[6].

• (رَأيُ الشّيْخِ خَيْرٌ مِنْ مَشْهَدِ الغُلام)[7]

- ترجمها المستشرق اوكلي إلى الإنكليزية، عام 1757:

«I delight more in the Determination [or Opinion] of a Religious, than in the Strength of a Man»[8].

---

(1) الآمدي، عبد الواحد بن محمد التميمي: غرر الحكم ودرر الكلم، المفهرس من كلام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، ترتيب وتدقيق عبد الحسن دهيني، المؤسسة الفكرية للمطبوعات، الطبعة الأولى، 1413 هـ ـ 1992 م. ص 165.

(2) WAENEN, Cornelius Van: Sententiae Ali ebn Abi Talebi, e codicibus manuscriptis descripsit, latine vertit, et Annotationibus illustravit, Oxonii, 1806, 59.

(3) الآمدي: غرر الحكم، طبعة دهيني، ص 183.

(4) WAENEN: Sententiae Ali ebn Abi Talebi, 63.

(5) الآمدي: غُرر الحكم ودرر الكلم، تحقيق محمد سعيد الطريحي، ص 266.

(6) LOZANO, Pablo: Paráfrasis árabe de la Tabla de Cebes, traducida en castellano é ilustrada con notas por ، Madrid, 1793, pp. 21011 -.

(7) جَلد الغلام: صبره على القتال، ومشهد الغلام: إيقاعه بالأعداء. ذكر الثعالبي بأن هذه الحكمة هي للإمام علي في كتابه الإعجاز والإيجاز، طبعة آصاف، ص 27، وكذلك أوردها في كتابه التمثيل والمحاضرة، 29.؛ نهج البلاغة، ط الصالح، ص 482، وفي وفي طبعة أبو الفضل إبراهيم، ج 2، ص 324؛ ابن ميثم: شرح نهج البلاغة، ج 5، ص 265؛ فصل المقال لأبي عبيد البكري، ص 155؛ غُرر الحكم ودرر الكلم للآمدي، طبعة الطريحي، ص 287؛ مجمع الأمثال للميداني، ج 1، ص 374؛ في ظلال نهج البلاغة، ج 6، ص 127؛ لبيب بيضون: تصنيف نهج البلاغة، 951، الخطيب: مصادر نهج البلاغة، ج 4، ص 83. ووردت في بعض المصادر: «رأي الشيخ أحبّ اليّ مِن جَلَد الغلام». يقول أبو هلال العسكري في جمهرة الأمثال، ج1، ص 409: «كان علي بن أبي طالب يقول: «رأي الشيخ أحب إليّ من مشهد الغلام». وقال الزمخشري في المستقصى، ج 2، ص 91: إن المثل »قاله علي رضي الله عنه، أي: لأن يعينك الشيخ برأيه وهو غائب خيرٌ من أن يعينك الغلام بنفسه حاضراً معك». يعلق اسكندر آصاف على هذه الحكمة بأنها تعني: «اطلب آراء الأشياخ الذي حنكتهم الأيام فتفاد ولا تطلب ملازمة ذوي الأوجه الغراء فتصاد« الإعجاز والإيجاز، ص 27.

(8) OCKLEY, Simon: History of the Saracens, Cambridge, 1757, II, p. 337; ed. London, 1847, p. 340, nº 25.

- ترجمها كورنيليوس فان وينين إلى اللاتينية عام 1806:
«Confilium senis præstat consessui juvenum»[1].

- ترجمها المستشرق فرايتاغ إلى اللغة اللاتينية، عام 1838:
«Senis consilium melius est, **Q**uam praesentia iuvenis»[2].

- (رَدّ الغَضَبِ بالحِلْمِ ثَمَرَةُ العِلْمِ) [3]

- ترجمها كورنيليوس فان وينين إلى اللاتينية عام 1806:
«Opprimere iram mansuetudine sapientiæ fructus est»[4].

- (زَيْنُ الحِكْمَةِ الزّهْدُ في الدّنْيا) [5]

- ترجمها المستشرق بابلو لوثانو إلى اللغة الإسبانية سنة 1793:
«El adorno de la ciencia es el desapego»[6].

- (سِياسَةُ النّفْسِ أفْضَلُ سِياسَةٍ، ورئاسَةُ العِلْمِ أشْرَفُ رِئاسَةٍ) [7]

- ترجمها كورنيليوس فان وينين إلى اللاتينية عام 1806:
«Regimen mentis præstantissimum, et principatus scientiæ eminentislimus est»[8].

- (الشّرَفُ بالفَضْلِ والأدَبِ لا بالأصْلِ والنّسَبِ)[9]

- ترجم هذه الحكمة إلى الألمانية المستشرق فلايشر، عام 1837:
«Der wahre Adel beruht auf Kenntnissen una Bildung, nicht aud Abstammung und Herkunft»[10].

- (شَمّةٌ مِن المَعْرِفَةِ خَيْرٌ مِن كَثيرِ العَمَلِ) [11]

- ترجمها كورنيليوس فان وينين إلى اللاتينية عام 1806:
«Exigua portio sapientiæ præslat multis operibus»[12].

---

(1) WAENEN: Sententiae Ali ebn Abi Talebi, 147.

(2) FREYTAG, G. G.: Arabum Proverbia, vocalibus instruxit, latine vertit, commentario illustravit et sumtibus suis edidit, Bonnae ad Rhenum, 1838, I, 532.

(3) الآمدي: غرر الحكم، طبعة دهيني، ص 218.

(4) WAENEN: Sententiae Ali ebn Abi Talebi, 75.

(5) الواسطي: عُيون الحكم والمواعظ، ص 276.

(6) LOZANO: Paráfrasis árabe, pp. 2123-.

(7) الآمدي: غرر الحكم، طبعة دهيني، ص 230.

(8) WAENEN: Sententiae Ali ebn Abi Talebi, 77.

(9) ذكرها الجاحظ والثعالبي باعتبارها من حكم الإمام علي، بالشكل التالي: «الشرف بالعقل والأدب لا بالأصل والنسب»، راجع: الإعجاز والإيجاز، طبعة آصيف، ص 30؛القضاعي: دستور معالم الحكم، ص 230، علق الوطواط في مطلوب كل طالب على هذه الحكمة بقوله: «شرف المرء بفضله لا بأصله، وجلالته بأدبه لا بنسبه، فافخر بالعلوم العالية ولا تفخر بالعظام البالية» ص 15.

(10) FLEISCHER: Ali's Hundert Sprüche, p. 50.

(11) الطبرسي: نثر اللآلئ، تحقيق محمد حسن زبري، ص 76، مطلوب كل طالب، ص 75.

(12) WAENEN: Sententiae Ali ebn Abi Talebi, 21.

- ترجمها المستشرق فلايشر، سنة 1837، إلى الألمانية:
«Ein Körnchen Kenntniss ist besser als vieles Thun»[1].

- (شَـيْـنُ الـعِـلْـمِ الـصّـلَـفُ) [2]

- ترجمها كورنيليوس فان وينين إلى اللاتينية عام 1806:
«Dedecus scientiae jactantia«[3].

- ترجمها المستشرق فلايشر، سنة 1837، إلى الألمانية:
«Die Schande der Gelehrsamkeit ist die Windmacherei»[4].

- (صَـديـقُ كُـلّ امـرئ عـقـلُـهُ وعَـدُوّهُ جـهَـلُـهُ) [5]

- ترجمها كورنيليوس فان وينين إلى اللاتينية عام 1806:
«Sua cuiQue sapientia amicus; sua cuiQue insipientia inimicus est»[6].

- (صَـوابُ الرّأي بالـدّوَلِ، يَـبْـقـى بِـبَـقـائِها، ويَـذْهَـبُ بِـذهـابـهـا)[7]

- ترجمها كورنيليوس فان وينين إلى اللاتينية عام 1806:
«Consilii successus situs est in fortunæ vicissitudinibus; manet, ilia manente; fugit, ilia fugiente»[8].

- ترجمها المستشرق فرايتاغ إلى اللغة اللاتينية، عام 1843:
«Rectitudo consilii in temporis vicissitudinibus remanet cum continuatione earum et abit cum abitu earum»[9].

- (صَـوابُ الرأيُ يُؤمِـنُ الزّلَـل) [10]

- ترجمها كورنيليوس فان وينين إلى اللاتينية عام 1806:
«Rectitudo consilii tutum præstat a lapsu»[11].

---

(1) FLEISCHER: Ali's Hundert Sprüche, pp. 7475-; Nº 126.

(2) الآمدي: غرر الحكم، طبعة دهيني، ص 236.

(3) WAENEN: Sententiae Ali ebn Abi Talebi, 19.

(4) FLEISCHER: Ali's Hundert Sprüche, pp. 7475-; Nº 122.

(5) الآمدي: غرر الحكم، طبعة دهيني، ص 239، وجاء في حديث نبوي: حديث كل امرئ عقله، وعدوه جهله.

(6) WAENEN: Sententiae Ali ebn Abi Talebi, 81.

(7) الواسطي: عُيون الحكم والمواعظ، ص 303، الميداني: محمع الأمثال، ج 2، ص 245. وفي نهج البلاغة: «صواب الرأي بالدول يُقبل بإقبالها ويذهب بذهابها« (نهج البلاغة طبعة الصالح، ص 534 وفي رواية أخرى: «ويُجبر بإدبارها« (نهج البلاغة طبعة أبو الفضل ابراهيم، ج 2 ص 384

(8) WAENEN: Sententiae Ali ebn Abi Talebi, 137.

(9) FREYTAG: Arabum proverbia, III, 641.

(10) الآمدي: غرر الحكم، طبعة دهيني، ص 240، طبعة الأعلمي، ص 178.

(11) WAENEN: Sententiae Ali ebn Abi Talebi, 81.

• (ظَنُّ الـعَـاقِـلِ كَـهَـانَـة)[1]

ترجم هذه الحكمة إلى الالمانية المستشرق فلايشر، عام 1837:
«Die Ahnung des Klugen ist Weissagung»[2].

• (عَـدُوٌ عـاقِـلٌ خَـيْـرٌ مِن صَديـقٍ جـاهِلٍ)[3]

- ترجمها المستشرق أوكلي إلى الإنكليزية، عام 1757:
«A wise Enemy is better than a Foolish Friend»[4].

- ترجمها كورنيليوس فان وينين إلى اللاتينية عام 1806:
«Inimicus sapiens præstat amico stulto»[5].

- ترجمها خوسيه دي لا تورّي في القرن الثامن عشر إلى الإسبانية:
«El enemigo sabio es mejor Que el amigo ignorante»[6].

• (عِلْمٌ بِلا عَمَلٍ كَقَوْسٍ بِلا وَتَرٍ) [7]

ترجمها كورنيليوس فان وينين إلى اللاتينية عام 1806:
«Scientia sine praxi est inflar arcus sine nervo»[8].

• (الـعِلْـمُ خَـيْـرٌ مِنَ المال؛ العِـلْـمُ يَحْرُسُكَ، وأنتَ تَـحْـرُسُ المالَ، والعالِـمُ حاكِمٌ، المالُ مَحْـكومٌ عَـلَيه، يَنْقُصُ بالنّفَقَـةِ، والعِـلْـمُ يَزْكو بالإنْفاق)[9]

- ترجم قسما منها المستشرق اوكلي إلى الإنكليزية، عام 1757:
«The pursuit of good education is better than the pursuit of riches»[10].

---

(1) الواسطي: عُيون الحكم والمواعظ،، ص 324؛ القضاعي: دستور معالم الحكم، ص 228، وعلق الوطواط في مطلوب كل طالبٍ، ص 39، بقوله: «قد يصدق ظن العاقل بسبب فطانته، كما يصدق حكم الكاهن بسبب كهانته»، وأورد الواسطي حكمةً مشابهةً، ص 323، »ظن المؤمن كهانة».

(2) FLEISCHER: Ali's Hundert Sprüche, pp. 389-.

(3) الطبرسي: نثر اللآلئ، تحقيق محمد حسن زبري، ص 56.

(4) OCKLEY, Simon: History of the Saracens, Cambridge, 1757, II, p. 341; ed. London, 1847, p. 342, nº 77.

(5) WAENEN: Sententiae Ali ebn Abi Talebi, 27.

(6) DE LA TORRE, Fray Patricio José: «Colección de refranes y adagios árabes, y su traducción castellana«, ed. Mohammed Amrani, Revista MarroQuí de Estudios hispánicos, Fez, Marruecos, 1994, p. 88, nº. 239; MOSCOSO GARCÍA, Francisco: «Un pionero en los estudios árabe marroquí: el P.Fr. Patricio José de la Torre. Refranes y adagios«, Studia Orientalia, volume 111, Published by the Finnish Oriental Society, Helsinki, 2011, p.222.

(7) الآمدي: غرر الحكم، طبعة دهيني، ص 264، طبعة الأعلمي، ص 197.

(8) WAENEN: Sententiae Ali ebn Abi Talebi, 91.

(9) نهج البلاغة، ط. الصالح، ص 496، طبعة أبو الفضل إبراهيم،ج 2، ص 340، والنص هو: «ياكُميلُ، العلم خير من المال؛ العلم يحرسك وأنت تحرسُ المالَ، والمالُ تـنـقصُه النّفقة، والعلمُ يزكو على الإنفاق، وصنيعُ المال يزول بزواله...والعلم حاكمٌ، والمالُ محكومٌ عليه».

(10) OCKLEY: History of the Saracens, ed. Cambridge, II, p. 343; ed. London, p. 343.

- ترجمها المستشرق بابلو لوثانو إلى اللغة الاسبانية سنة 1793:
«La ciencia es mejor Que las riquezas, porque la ciencia te guardará, y tú tienes Que guardar las riquezas; y la ciencia domina, y las riquezas son dominadas; y las riquezas se disminuyen gastándose, y la ciencia se aumenta expendiéndola»[1].

- (غـايَـة المَـعْـرِفَـة أن يَـعْـرِفَ المَـرءُ نَـفْـسَهُ) [2]

- ترجمها كورنيليوس فان وينين إلى اللاتينية عام 1806:
«Culmen cognitionis est, si Quis semet ipse noscat»[3].

- (فِـعْـلُ الـمَـرْءِ يَـدُلُّ عَـلى أصْلِـه) [4]

- ترجمها كورنيليوس فان وينين إلى اللاتينية عام 1806:
«Ex actionibus hominis cognoscitur, Quo loco natus est»[5].

- ترجمه المستشرق فلايشر، سنة 1837، إلى الألمانية:
«Des Menschen Handlungsweise verräth seine Herkunft»[6]

- (فَـقْـدُ الـبَـصَـرِ أهْـوَنُ مِنْ فَـقْـدِ البَـصيرَة) [7]

- ترجمها كورنيليوس فان وينين إلى اللاتينية عام 1806:
«Defectus oculorum levior est defectu perspicaciæ»[8].

- (في تَـصَاريـْـفِ الأحْـوَالِ تُـعْـلَـمُ جَـوَاهِـرُ الرِّجَـالِ، في غُـرُورِ الآمَـالِ يَـكُـونُ انْـقِـضَـاءِ الآجَـال) [9]

- ترجمها كورنيليوس فان وينين إلى اللاتينية عام 1806:
«In fortunarum vicissitudinibus virorum indoles cognoscitur, et in vana spci lactatione consummatio mortis est»[10].

- (قَـدَرُ الرّجُـلِ عَـلى قَـدَرِ هِـمّـتِـه)[11]

- ترجمها كورنيليوس فان وينين إلى اللاتينية عام 1806:
«Pretium viri est pro ratione magnanimitatis suæ»[12].

---

(1) LOZANO: Paráfrasis árabe, pp. 19- 67.

(2) الآمدي: غرر الحكم، طبعة دهيني، ص 268، طبعة الأعلمي، ص 206.

(3) WAENEN: Sententiae Ali ebn Abi Talebi, 93.

(4) الطبرسي: نثر اللآلئ، تحقيق محمد حسن زبري، ص 90.

(5) WAENEN: Sententiae Ali ebn Abi Talebi, 31.

(6) FLEISCHER: Ali's Hundert Sprüche, pp. 78 - 79; Nº 193.

(7) الآمدي: غرر الحكم، طبعة دهيني، ص 276، طبعة الأعلمي، 213.

(8) WAENEN: Sententiae Ali ebn Abi Talebi, 97.

(9) الآمدي: غرر الحكم، طبعة دهيني، ص 271، طبعة الأعلمي، ص 215.

(10) WAENEN: Sententiae Ali ebn Abi Talebi, 97.

(11) نهج البلاغة، طبعة أبو الفضل إبراهيم، ج 2، ص 318. ووردت عند الواسطي في عُيون الحكم والمواعظ، ص 371: «قدر المرء على قدر فضله» وفي ص 371: «قدر الرجل على قدر همّته، وعمله على قدر نيّته»,

(12) WAENEN: Sententiae Ali ebn Abi Talebi.

- ترجمها المستشرق فرايتاغ إلى اللغة اللاتينية عام 1843:

«Tantum valet vir Quantum intendit»[1].

(قِيمَةُ المَرْء ما يُحْسِنُه) [2]

- ترجمها كورنيليوس فان وينين إلى اللاتينية عام 1806:

«Prætium viri constituunt bonæ ejus acliones»[3].

- (قِيْمَةُ كُلّ امْرئ ما يُحْسِنُه)[4]

- ترجمها المستشرق بوكوك إلى اللاتينية، عام 1661:

«Valor uniascujusgs, juxta Quem sc. aestimar debet, est illu in Quo excellit, seu Quod callet»[5].

- ترجمها المستشرق أوكلي إلى الإنكليزية، عام 1757:

«The value of every man is the good which he doth»[6].

- ترجمه المستشرق بابلو لوثانو، عام 1793، إلى الإسبانية:

«Cada uno vale más conforme es más bueno» [7].

- ترجمها كورنيليوس فان وينين إلى اللاتينية عام 1806:

«Pretium cujuslibet viri constituun bonæ ejus actioncs»[8].

---

(1) FREYTAG: Arabum proverbia, III, 644.

(2) الطبرسي: نثر اللآلئ، تحقيق محمد حسن زبري، ص 92.

(3) WAENEN: Sententiae Ali ebn Abi Talebi, 31.

(4) نسبها الجاحظ إلى الإمام علي في البيان والتبيين، ج 2، ص 77، القضاعي، القاضي محمد بن سلامة: دستور معالم الحكم، ص 222، والثعالبي في الإعجاز والإيجاز، طبعة آصيف، ص 27, وكذا في التمثيل والمحاضرة، ص 29؛ نهج البلاغة، ط الصالح، 284، طبعة أبو الفضل ابراهيم، ج 2، ص 323، ابن ميثم: شرح نهج البلاغة، ج 5، ص 263، ظلال نهج البلاغة، ج 6، ص 121، أويس كريم محمد: المعجم الموضوعي لنهج البلاغة أويس كريم محمد: المعجم الموضوعي لنهج البلاغة، الطبعة الأولى، مجمع البحوث الإسلامية، مشهد، 1408 هـ ص 16، منهاج البراعة، ج 21، ص 141. ووقف الخطيب في مصادر نهج البلاغة، وفقة متأنية عند هذه الحكمة، ج 4، ص 69 ـ ص 79. ووردت عند الآمدي في غرر الحكم، طبعة الطريحي، 352: بالشكل التالي: «قيمة كل امرئٍ ما يعلم». يعلق الجاحظ على هذه الحكمة بقوله: «فلو لم نقف من هذا الكتاب إلا على هذه الكلمة لوجدناها شافيةً كافيةً، ومُجزيةً مغنِيةً، بل لوجدناها فاضلةً عن الكفاية، وغيرَ مقصّرةٍ عن الغاية»، البيان والتبيين، ج 1، ص 83». وقال الوطواط في مطلوب كل طالبٍ: «كل من زاد علمه زاد في صدور الناس قدرةً، وكل من نقص علمه نقص في صدور الناس جاهه وحشمته»، ص 7. وعلق الشريف الرضي: «هذه الكلمة التي لا تُصابُ لها قيمةٌ، ولا تُوزنُ بها حِكمةٌ، ولا تُقرَنُ إليها كَلِمةٌ»، نهج البلاغة، طبعة أبو الفضل إبراهيم،ج 2، ص 323. وكتب ابن ميثم البحراني: «يعني عزة كل شخصٍ واحترامه بين الناس بمقدار علمه، فإذا شئت زيادة قيمتك فزد علمك فان زيادة القيمة ونقصانها باعتبار العلم»، شرح مئة كلمة، 8.

(5) POCOCKII, EDVARD: Lamiato'lAjam, Carmen Tograi, Oxonii, 1661. p. 177.

(6) OCKLEY: History of the Saracens, Cambridge, II, p. 342; ed. London, p. 342.

(7) LOZANO: Paráfrasis árabe, p. 181.

(8) WAENEN: Sententiae Ali ebn Abi Talebi.

- ترجمها المستشرق جولي إلى الإنكليزية عام 1832:

«Man is estimated by his virtues»[1].

- ترجمها بوركهارت إلى الانكليزية، عام 1830:

«The value of each man consists in what he does well»[2].

- ترجمها إلى الألمانية المستشرق فلايشر، عام 1837:

«Jedermann gilt, was er versteht (Jedermanns Werth bestimmt ich nach seinen Kenntnissen und Fertigkeiten)»[3].

- ترجمها المستشرق فرايتاغ إلى اللغة اللاتينية عام 1843:

«Tantum valet vir Quantum bene agit»[4].

• (كُلّ عِلْمٍ لا يُؤيّدُهُ عَقْلٌ مَضَلّةٌ، كُلّ عِزّ لا يُؤيّدُهُ دِينٌ مَذَلّةٌ) [5]

- ترجمها كورنيليوس فان وينين إلى اللاتينية عام 1806:

«Omnis seientia, intellectu non firmata, error est; omnisQue gloria, religione non adjuta, dedecus est»[6].

• (كُلّ وعاءٍ يَضيقُ بِما جُعِلَ فيه إلا العِلْم فإنّهُ يَتّسِعُ) [7]

- ترجمها كورنيليوس فان وينين إلى اللاتينية عام 1806:

«Omnis loculus arctior sit eo, Quod illi imponitur, excepta scientia, Quæ se, magis ac magis extendit»[8].

• (كَمالُ العِلْمِ فِي الحِلْمِ) [9]

- ترجمها كورنيليوس فان وينين إلى اللاتينية عام 1806:

«Perfectio scientiæ in mansuetudine»[10].

(1) YULE, William: Apothegms of Alee, the son of Abo Talib Son in Law of the Moslem Lawgiver Mahummid and Fourth of the Khlifs...with an Early Persic Paraphrase and an English Traslation, Edinburgh, Marshall Leslie, 1832, Nº. 5.

(2) BURCKHARDT, Lewis John: Arabic proverbs or the manners and customs of the modern Egyptians, 1 ed. London, 1830. (4 ed. 1984 p. 149.

(3) FLEISCHER: Ali's Hundert Sprüche, p. 6.

(4) FREYTAG: Arabum proverbia, III, 644

(5) الآمدي: غرر الحكم، طبعة دهيني، ص 288، طبعة الأعلمي، ص 234.

(6) WAENEN: Sententiae Ali ebn Abi Talebi, 103.

(7) الآمدي: غرر الحكم، طبعة دهيني، ص 298، طبعة الأعلمي، ص 235.

(8) WAENEN: Sententiae Ali ebn Abi Talebi, 101.

(9) الطبرسي: نثر اللآلئ، تحقيق محمد حسن زبري، ص 94.

(10) WAENEN: Sententiae Ali ebn Abi Talebi, 33.

• (لا تَقُلْ ما يُثْقل وزرَك، لا تفعل ما يَضَع قدرَك) [1]

- ترجمها كورنيليوس فان وينين إلى اللاتينية عام 1806:

«Cave Quid dicas, Quod crimen tuum aggravet; aut aliQuid facias, Quod pretium tuum diminuat»[2].

• (لا داءَ أعْـيى مِن الـجَــهْــل)[3]

- ترجمها المستشرق جولي إلى الانكليزية عام 1832:

«No disease more incurable than ignorance»[4].

- ترجمها إلى الالمانية المستشرق فلايشر، عام 1837:

«Keine unheilbarere Krankheit als geistesbeschränktheit»[5].

• (لا تِجارَةَ كالـعَملِ الصالِح... ولا شَرَفَ كالعِـلـمِ)[6]

- ترجمها المستشرق ونين عام 1806 إلى اللاتينية:

«Non est mercatura sicut bonum opus… neQue gloria sicut scientia»[7].

- ترجمه فرايتاغ عام 1843 إلى اللاتينية:

«Non est mercatura melior Quam bonum opus… non generositas Quam scientia»[8].

• (لا مَـرَضَ أضْـنـى مِن قِـلـّـــة الـعَــقْــــل)[9]

- ترجمها إلى الألمانية المستشرق فلايشر، عام 1837:

«Keine schwerere Krankheit als Unverstand»[10].

• (لِسَـانُ الـعِـلْـمِ الصِّدْقُ، لِسَـانُ الجَـهْـلِ الخُـرْقُ) [11]

- ترجمها كورنيليوس فان وينين إلى اللاتينية عام 1806:

«Sapientiæ lingua veracitas; stultitiæ vero stupor (mendacium)»[12].

---

(1) الآمدي: غرر الحكم، طبعة دهيني، ص.

(2) WAENEN: Sententiae Ali ebn Abi Talebi, 121.

(3) ذكرها الجاحظ والثعالبي باعتبارها من حكم الإمام علي، راجع: الإعجاز والإيجاز، طبعة آصيف، ص 29؛ مطلوب كل طالب، ص 23. يعلق الوطواط بقوله:«الجهل ليس لدائه علاج، ولا لظلماته سراج، ولا لعمائه انفراج».

(4) YULE, W.: Apothegms Alee the son of Abo Tálib, Nº. 22.

(5) FLEISCHER: Ali's Hundert Sprüche, p. 22.

(6) نهج البلاغة، طبعة أبو الفضل ابراهيم، ج 2، ص 332، الواسطي: عـُيون الحكم والمواعظ، ص 521، الآمدي: غرر الحكم، ص 527، أويس كريم محمد: المعجم الموضوعي لنهج البلاغة، ص 16.

(7) WAENEN: Sententiae Ali ebn Abi Talebi, 1806, 139.

(8) FREYTAG: Arabum proverbia, III, 642- 3.

(9) ذكرها الجاحظ والثعالبي باعتبارها من حكم الإمام علي، راجع: الإعجاز والإيجاز، طبعة آصيف، ص 29؛ القضاعي: دستور معالم الحكم، ص 226، الوطواط: مطلوب كل طالب، ص 22، شرح مئة كلمة، 29.

(10) FLEISCHER: Ali's Hundert Sprüche, p. 22.

(11) الآمدي: غرر الحكم، طبعة دهيني، ص 321، طبعة الأعلمي، 267.

(12) WAENEN: Sententiae Ali ebn Abi Talebi, 105.

• (لَيْسَ لِسُلْطانِ العِلْمِ زَوالٌ) [1]

- ترجمها كورنيليوس فان وينين إلى اللاتينية عام 1806:
«Imperium scientiæ deficiet nunQuam»[2].

- ترجمه المستشرق فلايشر، سنة 1837، إلى الألمانية:
«Die Herrschaft des Wissens ist unvergänglich»[3].

• (ما كُلّ ما يُعلَم يُقال)[4]

- ترجمها المستشرق بوركهارت إلى الإنكليزية، عام 1830:
«All that is known is not told»[5].

- ترجمها إلى الفرنسية محمد أياد الطنطاوي، عام 1848:
«On ne peut pas toujours dire ce Que l'on sait»[6].

• (ما ماتَ مَن أحْيا عِلْما) [7]

- ترجمها كورنيليوس فان وينين إلى اللاتينية عام 1806:
«Non moritur, Qui vivere facit seientiam»[8].

• (مَجْلِسُ العِلْمِ رَوْضَةُ الجَنّة) [9]

- ترجمها كورنيليوس فان وينين إلى اللاتينية عام 1806:
«Consessus scientiæ hortus est instar Paradist»[10].

• (النُّصْحُ بَيْنَ المَلأِ تَقْرِيعٌ)[11]

- ترجمها كورنيليوس فان وينين إلى اللاتينية عام 1806:
«Primoribus viris confilium dare velle exponit verberibus»[12].

---

(1) الطبرسي: نثر اللآلئ، تحقيق محمد حسن زبري، ص 98.

(2) WAENEN: Sententiae Ali ebn Abi Talebi, 35.

(3) FLEISCHER: Ali's Hundert Sprüche, pp. 82- 83; Nº 222.

(4) في نهج البلاغة، طبعة الصالح، ص 544: «لا تقل كلّ ما تعلم».

(5) BURCKHARDT: Arabic proverbs, p. 177.

(6) AL-TANTAVY, Mouhammad ayyad, Traité de la lanngue arabe vulgaire, 1848, Paris. p. 130.

(7) الآمدي: غرر الحكم، طبعة دهيني، ص 385، طبعة الأعلمي 290.

(8) WAENEN: Sententiae Ali ebn Abi Talebi, 109.

(9) الطبرسي: نثر اللآلئ، تحقيق محمد حسن زبري، ص 100.

(10) WAENEN: Sententiae Ali ebn Abi Talebi, 35.

(11) ذكرها الجاحظ والثعالبي باعتبارها من حكم الإمام علي، راجع: الإعجاز والإيجاز، طبعة آصيف، ص 29؛ وجاء في شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد بأنها من الحكم المنسوبة إلى الإمام، شرح نهج البلاغة، تحقيق أبو الفضل إبراهيم، ج 20، ص 341، وشرح ابن أبي الحديد، تحقيق محمد إبراهيم، ج 20، ص 448، ألف كلمة، ص 55، الأبشيهي: المستطرف، ج1، ص 47. مطلوب كل طالبٍ، ص 27، خمسة آلاف حكمةٍ، 558، شرح مئة كلمةٍ، 31. ويعلق الوطواط أن: «مَن نَصح أخاه على ملاء من الناس فقد هتك ستره، وأفشى سرّه»، 27. وجاء عند الواسطي في عُيون الحكم: «نُصحكَ بين الملأ تقريعٌ»، 497.

(12) WAENEN: Sententiae Ali ebn Abi Talebi, 111.

- ترجمها بوركهارت إلى الإنكليزية، عام 1830:
«Advice given in the midst of a crowd is loathsome» [1].

- ترجمها المستشرق جولي إلى الإنكليزية عام 1832:
«Publickly to give advice is openly to affront»[2].

- ترجمها إلى الألمانية المستشرق فلايشر، عام 1837:
«Zurechtweisung vor mehrern ist Schmähung»[3]

- ترجمها المستشرق فرايتاغ إلى اللغة اللاتينية عام 1843:
«Monitum fidum in hominum agmine datum reprehensio est»[4].

- ترجمها المستشرق رات، عام 1899، إلى الفرنسية:
«Un avertissement amical donné en public est une réprimande»[5].

- (نَظَرُ البَصَرِ لا يُجْدِي إذا عَمِيَتِ البَصيرَة) [6]

- ترجمها كورنيليوس فإن وينين إلى اللاتينية عام 1806:
«Visio oculorum non prodest, Quum cæca sit mentis perspicacia»[7].

- (يَتَفاضَلُ النّاسُ بالعُلومِ والعُقولِ لا بالأمْوالِ والأصُولِ)[8]

- ترجمها كورنيليوس فإن وينين إلى اللاتينية عام 1806:
«Contendant inter fe homines de scientia et intellect, non vero de opibus aut stirpibus»[9].

**طلب العلم**

- (اثْنان لا يَشْبَعان: طالِبُ عِلْمٍ وطالِبُ مالٍ)[10]

- ترجم هذه الحكمة إلى اللغة اللاتينية المستشرق أربانيوس سنة 1614:
«Duo non saturantur, Quaerens scientiam, & Quaerens opes»[11].

---

(1) BURCKHARDT: Arabic proverbs, p. 203.

(2) YULE, W.: Apothegms Alee the son of Abo Tálib, Nº. 26.

(3) FLEISCHER: Ali's Hundert Sprüche, p. 26.

(4) FREYTAG: Arabum proverbia, II, 798.

(5) RAT: **Recueil des morceaux choisis, Paris, 1899, I, 86.**

(6) الآمدي: غرر الحكم، طبعة دهيني، ص 397، طبعة الأعلمي، 358.

(7) WAENEN: Sententiae Ali ebn Abi Talebi, 111.

(8) ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، ج 20، ص 327، المختارات من كتاب غرر الحكم، ص 126.

(9) WAENEN: Sententiae Ali ebn Abi Talebi, 127.

(10) ورد النص ايضا بالشكل التالي: "منهومان لا يشبعان: طالب علمٍ وطالب مالٍ"، نهج البلاغة ص 556، طبعة صبحي الصالح، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1983، وطبعة محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الجيل، بيروت، 1988، ج 2، ص 409، توضيح نهج البلاغة، ج 4، ص 477.

(11) ERPENIUS, Thomae: Grammatica arabica cum fabulis Lokmani. Batavae, edita, conersa et notis illustrata ab Alberto Schultens, Lugduni, 1767. p. 28- 45.

- ترجمها خوسيه دي لا تورّي في القرن الثامن عشر إلى الإسبانية:
«Dos (hombres) hay Que no se sacian, el Que busca sabiduría, y el Que busca riQuezas»[1].

في عام 1843،- ترجمها المستشرق فرايتاغ إلى اللغة اللاتينية:
«Duo non satiantur: scientiam Quaerens et opes Quaerens»[2]

- ترجمها المستشرق سوسين، عام 1878، إلى الألمانية:
«Zweie werden nie satt: wer Wissen und wer Reichthum gewinnen will»[3].

- (تعلّمِ العِلْمَ فانّكَ إنْ كُنْتَ غَنِيّاً زانَكَ وإنْ كُنْتَ فَقيرًا امانَكَ) [4]

- ترجمها كورنيليوس فان وينين إلى اللاتينية عام 1806:
«Comparate vobis doctrinam; nam si dives sis, ornabit te; sin vero pauper sis, sustentabit te»[5].

- (تَعَلّموا العِلمَ فإنّه زَيْنٌ لِلغَنِيِّ وعَوْنٌ لِلْفَقير)[6]

- ترجمها المستشرق اوكلي إلى الإنكليزية، عام 1757:
«Knowledge is the ornament of the rich, and the riches of the poor»[7].

- (طَلَبُ الأدَبِ خَيْرٌ مِنْ طَلَبِ الذّهَبِ) [8]

- ترجمها كورنيليوس فان وينين إلى اللاتينية عام 1806:
«Studium eruditionis præstat studio auri»[9].

- ترجمها المستشرق فلايشر، سنة 1837، إلى الألمانية:
«Streben nach Bildung ist besser als Stroben nach Gold» [10].

---

(1) DE LA TORRE: Los refranes, ed. Mohammed Amrani, nº. 69, p. 77; ed. MOSCOSO GARCÍA, p. 203.

(2) FREYTAG, G. G.: Arabum Proverbia, vocalibus instruxit, latine vertit, commentario illustravit et sumtibus suis edidit-, Bonnae ad Rhenum, 1843. Vol. III, p. 65.

(3) SOCIN, Albert: Arabische Sprichwörter und Redensarten, Tübingen, Laupp, 1878, p. 19, Nº. 256.

(4) الآمدي: غرر الحكم، طبعة دهيني، ص 176، وفي طبعة الأعلمي، ص 108 "تعلم العلم فإنك إن كنتَ غنيّا زانك وإن كنتَ فقيرا صانك".

(5) WAENEN: Sententiae Ali ebn Abi Talebi, 61.

(6) ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، ج 20، ص 309، ألف كلمةٍ للإمام، ص 3.

(7) OCKLEY, Simon, History of the Saracens, Cambridge, 1757, II, p. 345; ed. London, 1847, p. 344. Nº. 136.

(8) الطبرسي: نثر اللآلئ، تحقيق محمد حسن زبري، ص 82.

(9) WAENEN: Sententiae Ali ebn Abi Talebi, 25.

(10) FLEISCHER: Ali's Hundert Sprüche, pp. 76- 77; Nº 156.

• (مَن أبصَرَ فَـهِـــم)[1]

- ترجمها المستشرق بابلو لوثانو إلى الإسبانية، عام 1793:

«Quien medita entiende»[2].

**العقل**

• (الأدَبُ صُـورَةُ الـعَــقـْـل)[3]

- ترجمهـا المسـتشرق تومـاس اربانيـوس مـع المسـتشرق سـكاليجر، إلى اللاتينية، عام 1614:

«Eruditio est figura prudentiae (vel intellectus)[4]

- ترجمها إلى الألمانية المستشرق فلايشر، عام 1837:

«Artigkeit ist die äussre Erscheinung des Verstandes»[5].

• (إذا تـمّ الـعـقــلُ نَـقــَصَ الـكـــلام)[6]

- تُرجمت هذه الحكمة عدة مراتٍ إلى اللاتينية والأنكليزية والألمانية:

- ترجمهـا المسـتشرق تومـاس أربانيـوس مـع المسـتشرق سـكاليجر، إلى اللاتينية، عام 1623:

«Cum deficit (seu finitur) intellectus, dififit oratio»[7].

- ترجمها كورنيليوس فان وينين إلى اللاتينية عام 1806:

«Cum deficit intellectus, deficit oratio»[8].

- ترجمها المستشرق جولي إلى الأنكليزية عام 1832.

«When sense abounds words are few»[9].

---

(1) نهج البلاغة، طبعة أبو الفضل إبراهيم،ج 2، ص 353.

(2) LOZANO: Paráfrasis árabe, pp. 2167-.

(3) القضاعي: دستور معالم الحكم، ص 228، الوطـواط: مطـلـوب كل طالــبٍ، ص 41، الواسطي: عُيون الحكم والمواعظ، تحقيق البيرجندي، ص 51. علي عاشور: 5000 حكمة من حكم الإمام علي، ص 28.

(4) SCALIGERI, Josephi, ERPENII, Thomae: Proverbiorvm Arabicorvm, Lugduni Batavorum, 1623, p. 56.

(5) FLEISCHER: Ali's Hundert Sprüche, 1937, p. 40.

(6) ذكرها الجاحظ والثعالبي باعتبارها من حكم الإمام علي، راجع: الإعجاز والإيجاز، طبعة آصيف، ص 29؛ القضاعي: دستور معالم الحكم، ص 226، نهج البلاغة، طبعة الصالح، ص 480، طبعة أبو الفضل إبراهيم، ج 2، ص 320، أويس كريم محمد: المعجم الموضوعي لنهج البلاغة، ص 13، ابن ميثم: شرح نهج البلاغة، ج 5، ص 255، الواسطي: عُيون الحكم والمواعظ، ص 124، شرح مئة كلمة، 32،أويس كريم محمد: المعجم الموضوعي لنهج البلاغة، ص 12، علي عاشور: خمسة آلاف حكمة، ص 34، كاظم الأرفع: الكتاب المعجم لموضوعات نهج البلاغة،178، مصادر نهج البلاغة، ج 4، ص 56. يعلق محمد أبو الفضل إبراهيم: «كان يقال: إذا رأيتم الرجل يُطيل الصمت ويهرب من الناس فاقربوا منه فإنه يلقّى الحكمة».

(7) SCALIGERI: Proverbiorvm Arabicorvm, p. 57.

(8) WAENEN: Sententiae Ali ebn Abi Talebi, 139.

(9) YULE, W.: Apothegms Alee the son of Abo Tálib, 1832. N. 27.

- ترجمها إلى الألمانية المستشرق فلايشر، عام 1837:
«Bei reifem Verstande ist des Redens wenig»[1].

- ترجمها المستشرق كاسباري إلى اللغة اللاتينية عام 1838:
«Quum perfecta est intelligentia hominis, pauca est loquela ejus; contra persuasum tibi sit de stoliditate hominis, si multiloquus est»[2].

- ترجمها المستشرق فرايتاغ إلى اللغة اللاتينية في عام 1843، مرتين، الأولى :
«Quando prudentia perfecta est, sermo paucus est»[3].

والثانية:
«Quum prudentia perfecta est, sermo diminuitur»[4].

- (أغْنَى الغِنَى العَقْلُ)[5]

- ترجمها المستشرق توماس إربانيوس مع المستشرق سكاليجر، إلى اللاتينية، عام 1623:
«Ditissimae divitiarum intellectus est»[6]

- ترجمها إلى الألمانية المستشرق فلايشر، عام 1837:
«Der grösste Reichthum ist der Verstand»[7].

- (أكثرُ مَصارِعِ العُقُولِ تَحْتَ بُروقِ المَطامِع) [8]

- ترجمها إلى الألمانية المستشرق فلايشر، عام 1837:
«Die meisten Niederlagen erleidet die Vernunft unter den Hlitzstrahlen der Begierde»[9].

---

(1) FLEISCHER: Ali's Hundert Sprüche, p. 26.

(2) CASPARI, Carolus: Enchiridion Studiosi, (BORHAN-ED-DINI ES-SERNUDJI, praefatus est Henricus Orthobius Fleischer, Lipsiae, Sumtibus Baumgaertneri, 1838. p. 28, p. 46.

(3) FREYTAG: Arabum Proverbia, 1843, III, p. 51.

(4) FREYTAG: Arabum proverbia, 1843, III, pp. 643-44.

(5) ذكرها الجاحظ والثعالبي باعتبارها من حكم الإمام علي، راجع: الإعجاز والإيجاز، طبعة آصيف، ص 30؛ القضاعي: دستور معالم الحكم، ص 230، نهج البلاغة، طبعة الصالح، ص 475، في طبعة أبو الفضل إبراهيم،ج 2، ص 315، الواسطي: عيون الحكم، 22. كاظم الأرفع، الكتاب المعجم لموضوعات نهج البلاغة، 178، وعند ابن ميثم: شرح نهج البلاغة، ج 5، ص 252: «لا غنى كالعقل». جاء في نهج البلاغة طبعة أبو الفضل إبراهيم: «قال عليه السلام لابنه الحسن عليه السلام: «يابُني، احفظ عنّي أربعاً وأربعاً، لا يضرّكَ ما عمِلْتَ مَعَهنّ: إنّ أغنى الغنى العقل، وأكبر الفقر الحمق، وأوحشَ الوَحْشَةَ العُجْب، وأكرمَ الحسبِ حُسْن الخُلق»، ج 2، ص 315، وفي راجع أيضا تعليق حبشي فتح الله الحفناوي في كتابه من وصايا علي، ص 58.

(6) SCALIGERI: Proverbiorvm Arabicorvm, p. 57.

(7) FLEISCHER: Ali's Hundert Sprüche, p. 52- 53.

(8) نهج البلاغة ط. الصالح، 507، طبعة أبو الفضل إبراهيم،ج 2، ص 315، الواسطي: عُيون الحكم والمواعظ، ص 116. الأبشيهي: المستطرف، ج1، ص 46، ووردت عند القضاعي: دستور معالم الحكم، ص 230، وفي شرح ابن أبي الحديد، ج 19، ص 41، بهذا الشكل: «أكثر مصارع العقول تحت بروق الأطماع».

(9) FLEISCHER: Ali's Hundert Sprüche, pp. 54- 5.

- ترجمها المستشرق فرايتاغ إلى اللغة اللاتينية، في عام 1839:
«Saepissime mentes a fulminibus cupiditatum prosternuntur»[1].

- ترجمها المستشرق رات، عام 1899، إلى الفرنسية:
«Ce sont les foudres de la cupidité Qui terrassent la plupart des intelligences.»[2].

- (ثلاثة أشياءَ تّدُلّ على عـُقولِ أرْبابـِها: الرسولُ والكِتابُ والهدية)[3]

في عام 1843، ترجمها المستشرق فرايتاغ إلى اللغة اللاتينية:
«Tria ingenium probant: legatus, epistola, recta rei ratio«[4].

- (ثَـلاثٌ يُـمـْتَـحَـنُ بـِهـا عـَقـُولُ الرّجالِ: المالُ والوِلايَـةُ والمـُصـيـبـَة) [5]

- ترجمها كورنيليوس فان وينين إلى اللاتينية عام 1806:
«Tria sunt, Quibus virorum ingenium tentatur; divitiae, imperium, et fortuna adverse»[6].

- (ثـَمـَرَةُ العـَقـْلِ الاسـْتـِقـامـَة)[7]

- ترجمها المستشرق بابلو لوثانو إلى الإسبانية، عام 1793:
«El fruto del entendimiento es la rectidad«[8].

- (حُسـْنُ العـَقـْلِ جـَمـالُ البـَواطِنِ والظـّواهِر)[9]

- ترجمها المستشرق بابلو لوثانو إلى الإسبانية، عام 1793:
«El buen entendimiento es perfección del interior»[10].

- (دَلـيلُ عَـقـْلِ المَرْءِ قـَوْلـُهُ ودَلـيلُ عِلـْمِهِ فـِعـْلـه) [11]

- ترجمها كورنيليوس فان وينين إلى اللاتينية عام 1806:
«Intellectual viri actiones, scientiam ejus sermones indicant«[12].

---

(1) FREYTAG: Arabum Proverbia, Bonnae, 1839, II, 371.

(2) RAT: **Recueil des morceaux choisis, Paris, 1899, I, 84.**

(3) ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، ج 20، ص 340، ألف حكمة للإمام، ص 54.

(4) FREYTAG: Arabum Proverbia, Bonnae, 1843, III, 57.

(5) الآمدي: غرر الحكم، طبعة دهيني، ص 182، طبعة الأعلمي، 114.

(6) WAENEN: Sententiae Ali ebn Abi Talebi, 63.

(7) الواسطي: عُيون الحكم والمواعظ، ص 208، وروى في الصفحة 207 حكمةً أخرى مشابهةً، هي: "ثمرة العقل الرفق.

(8) LOZANO: Paráfrasis árabe, pp. 208- 9.

(9) الواسطي: عُيون الحكم والمواعظ، ص 228.

(10) LOZANO: Paráfrasis árabe, pp. 210 -211.

(11) الطبرسي: نثر اللآلئ، تحقيق محمد حسن زبري، ص 66. ورد عند الآمدي في غرر الحكم، طبعة دهيني، ص 204: (دليل أصل المرء فعله و (دليل عقل الرجل عفته، وفي رواية أخرى (دليل عقل المرء فعله، ودليل علمه قوله.

(12) WAENEN: Sententiae Ali ebn Abi Talebi, 13.

- ترجمها المستشرق فلايشر، سنة 1837، إلى الألمانية:

«Des Menschen Verstand erkennt man an dem was er spricht, seine Herkunft an dem was er thut»[1].

- (رَأسُ التّبْـصِـرَة الـفِـكْـرُ)[2]

- ترجمها المستشرق بابلو لوثانو إلى الإسبانية، عام 1793:

«El principio de la perspicacia es la meditación»[3].

- (رَأسُ العِـلْـمِ الـحِـلْـم)[4]

- ترجمها المستشرق بابلو لوثانو إلى اللغة الإسبانية سنة 1793:

«El principio de la ciencia es la mansadumre»[5].

- (رَسـولُكَ تـرْجُـمـانُ عَـقـلِـكَ وكِـتـابُـكَ أبْـلَـغُ ما يَـنْطِـقُ به)[6]

- ترجم هذه الحكمة المستشرق اوكلي إلى الإنكليزية، عام 1757:

«A Man's Messenger is the Interpreter of his Meaning; but his Letter is of more Efficacy than his Discourse»[7].

- ترجمها كورنيليوس فان وينين إلى اللاتينية عام 1806:

«Legatus tuus interpres cordis tui; at literæ tuæ eloquentiores sunt eo, quod de te locutus est»[8].

- ترجمها المستشرق فرايتاغ إلى اللغة اللاتينية، عام 1843:

«Legatus tuus est interpretes tuae et epistola tua est facundissimum ejus quod loquitur»[9].

---

(1) FLEISCHER: Ali's Hundert Sprüche, pp. 70 -1, nº 73.

(2) الواسطي: عُيون الحكم والمواعظ، ص 264.

(3) LOZANO: Paráfrasis árabe, pp. 212 -13.

(4) ألف كلمة للإمام، ص 60، الآمدي: غُرر الحكم ودرر الكلم، طبعة الطريحي، ص 281، الواسطي: عُيون الحكم والمواعظ، ص 264. وجاء عند الثعالبي في الإعجاز والإيجاز، ص 34: «راس العلم الرفق وآفته الخرق»، الإعجاز والإيجاز.

(5) LOZANO: Paráfrasis árabe, pp. 210- 11.

(6) ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، ج 19، ص 207، نهج البلاغة، طبعة أبو الفضل إبراهيم، ج 2، ص 773، وروي: «وكتابك أبلغ ما ينطق عنك»، وعلّق ابن ابي الحديد: «قالوا في المثل: الرسول على قدر المرسل، وقيل أيضا: رسولك أنت، إلا أنه آخر». ورويت الحكمة عند الآمدي في غُرر الحكم، طبعة الطريحي، ص 287، والواسطي في عُيون الحكم والمواعظ، ص 270: «رسول الرجل ترجمان عقله، وكتابه أبلغ من نطقه». وروى الآمدي روايةً أخرى ايضا، ص 288: «رسولك ترجمان عقلك واحتمالك دليل حلمك».

(7) OCKLEY, Simon: The History of the Saracens, ed. Cambridge, 1757, II, p. 337; 4º ed., London, 1847, p. 340, Nº 33.

(8) WAENEN: Sententiae Ali ebn Abi Talebi, 137.

(9) FREYTAG: Arabum Proverbia, Bonnae, 1843, III, p. 640.

• (زَكــاةُ الـعِـلْــمِ نَـشْــرُهُ)[1]

- ترجمها المستشرق بابلو لوثانو إلى اللغة الاسبانية سنة 1793:

«El tributo de la ciencia es comunicarla»[2].

• (الشِّرْكَةُ فِي الملك تـُؤدّي إلى الاضْطِرابِ، الشِّـرْكَةُ في الرّأيِ تـُـؤدّي إلى الـصّوابِ) [3]

- ترجم هذه الحكمة المستشرق أوكلي إلى الإنكليزية، عام 1757:

«Partnership in Possession leadeth to Confusion: Partnership in Counsel leadeth the Right Way»[4].

- ترجمها كورنيليوس فان وينين إلى اللاتينية عام 1806:

«Consortium in regno ducit ad perturbationem; consortium vero in consilio ducit ad operis rectitudinem»[5].

• (كُلّ عِـلْمٍ لا يـُؤيـّدُهُ عَـقـْلٌ مَـضَـلـّةٌ، كـُلّ عِـزّ لا يـُؤيـّدُهُ دِيـنٌ مَـذَلـّةٌ) [6]

- ترجمها كورنيليوس فان وينين إلى اللاتينية عام 1806:

«Omnis seientia, intellectu non firmata, error est; omnisQue gloria, religione non adjuta, dedecus est»[7].

• (كـُلّ وعـاءٍ يـَضـيـقُ بِـما جُـعِـلَ فـيـه إلا الـعِـلـْم فإنـّهُ يـَتـّسِعُ)[8]

- ترجمها كورنيليوس فإن وينين إلى اللاتينية عام 1806:

«Omnis loculus arctior sit eo, Quod illi imponitur, excepta scientia, Quæ se, magis ac magis extendit»[9].

• (كَـلامُ الـرّجُـلِ مِـيـْزانُ عَـقـْلِـه) [10]

- ترجمها المستشرق أوكلي إلى الإنكليزية، عام 1757:

«A Man's Advice is the Balance of his Understanding»[11].

---

(1) الآمدي: غـُرر الحكم ودرر الكلم، طبعة الطريحي، ص 288، الواسطي: عـُيون الحكم والمواعظ، ص 276.

(2) LOZANO: Paráfrasis árabe, pp. 212- 3.

(3) الآمدي: غرر الحكم، طبعة دهيني، ص 38.

(4) OCKLEY, Simon: The History of the Saracens, 1º ed., Cambridge, 1757, II, p. 340; 4º ed., London, 1847, p. 339, Nº 63.

(5) WAENEN: Sententiae Ali ebn Abi Talebi, 57.

(6) الآمدي: غرر الحكم، طبعة دهيني، ص 288، طبعة الاعلمي، ص 234.

(7) WAENEN: Sententiae Ali ebn Abi Talebi, 103.

(8) نهج البلاغة، طبعة أبو الفضل إبراهيم، ج 2، 353، الآمدي: غرر الحكم، طبعة دهيني، ص 289، طبعة الأعلمي، ص 235.

(9) WAENEN: Sententiae Ali ebn Abi Talebi, 101.

(10) الآمدي: غرر الحكم، طبعة دهيني، ص 302، طبعة الأعلمي، ص 235.

(11) OCKLEY, Simon: History of the Saracens, Cambridge, 1757, II, p. 337; ed. London, 1847, p. 340,nº 28.

- ترجمها كورنيليوس فإن وينين إلى اللاتينية عام 1806:
«Sermo viri intellectus ejus libra»[1].

## العاقل والجاهل

- (إعجابُ المرء بنفسه دليلٌ على ضعف عقله) [2]

- ترجمها كورنيليوس فان وينين إلى اللاتينية عام 1806:
**«Stolidus amor sui indicium est infirmæ mentis»**[3].

- (ثَرْوَةُ العاقِلِ في عِلْمِهِ وعَمَلِه، وثَرْوَةُ الجاهِلِ في مالِهِ وأمَلِه) [4]

- ترجمها كورنيليوس فان وينين إلى اللاتينية عام 1806:
**«Sapientis opulentia in ejus scientia; stulti vero in divitiis ejus sita est»**[5].

- (جالِسْ أهْلَ الوَرَعِ والحِكْمَةِ وأكْثِرْ مُناقَشَتَهُم فإنك إنْ كُنْتَ جاهِلا عَلَّموكَ وإنْ كُنْتَ عالِما ازددتَ عِلْما) [6]

- ترجمها كورنيليوس فان وينين إلى اللاتينية عام 1806:
**«Asside doctis et sapientibus, eorumQue colloQuia freQuentato; etenim fi sueris insipiens, te docebunt; et si fueris doctus, augeberis scientia»**[7].

- (الجاهِلُ المُتَعَلِّم شَبيهُ بالعالِم، والعالمُ المُتعَسِّفُ شَبيهٌ )(بالجاهل) [8]

- ترجمها كورنيليوس فان وينين إلى اللاتينية عام 1806:
**«Insipiens discens similis est sapienti, sapiens vero exorbitans similis est insipienti»**[9].

---

(1) WAENEN: Sententiae Ali ebn Abi Talebi, 103.

(2) الثعالبي: الإعجاز والإيجاز، ص 34، وورد عند الآمدي في غرر الحكم، طبعة الأعلمي، ص 37: "إعجاب المرء بنفسه حُمْقٌ".

(3) WAENEN: Sententiae Ali ebn Abi Talebi, 57.

(4) الآمدي: غرر الحكم، طبعة دهيني، ص 183، طبعة الأعلمي، ص 113.

(5) WAENEN: Sententiae Ali ebn Abi Talebi, 63.

(6) الآمدي: غرر الحكم، طبعة دهيني، ص 185، طبعة الأعلمي، ص 118.

(7) WAENEN: Sententiae Ali ebn Abi Talebi, 65.

(8) الميداني: مجمع الأمثال، ص 542. جاء في نهج البلاغة، طبعة الصالح: «الجاهل المتعلم شبيهٌ بالعالم، والعالم المتعنّت...« (ص 531، نهج البلاغة، طبعة أبو الفضل إبراهيم،ج 2، ص 381. وأصله أن سائلا سأله عن مسألةٍ فقال: «سلْ تفقّهاً ولا تسأل تعنّتاً، فان الجاهل المتعلم شبيهٌ بالعالم، وإن العالم المتعنّت شبيهٌ بالجاهل».
وأضاف ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة: «وقال أمير المؤمنين علي عليه السلام في كلامٍ له: من حق العالم ألّا تُكْثِرَ عليه بالسؤال، ولا تعنته في الجواب، ولا تضع له غامضات المسائل، ولا تلحّ عليه إذا كسل، ولا تأخذ بثوبه إذا نهض، ولا تُفْشِ له سرًّا، ولا تغتابنّ عنده أحدًا، ولا تنقلنَّ إليه حديثاً، ولا تطلبن عثرته، وإن زل قبلت معذرته، وعليك أن توقّره وتُعظّمه لله ما دام حافظا أمر الله، ولا تجلس أمامه، وإذا كانت له حاجة فاسبق أصحابك إلى خدمته» ص 232، ج 19

(9) WAENEN: Sententiae Ali ebn Abi Talebi, 137.

- ترجمها المستشرق فرايتاغ إلى اللغة اللاتينية، عام 1843:

**«Ignarus discens similis est gnaro et gnarus non recte agens ignaro similis est»**[1].

- (جَـهْـل المُشـيرِ هـَلاكُ المُسْـتـَشيـرُ) [2]

- ترجمها كورنيليوس فان وينين إلى اللاتينية عام 1806:

**«Consiliarii stultitia pernicies petentis consilium»**[3].

- (زَلـّةُ العـاقِـلِ كَـبـيـْرَة) [4]

ترجمها كورنيليوس فان وينين إلى اللاتينية عام 1806:

**«Sapientis error multiplex»**[5].

- (زَلـّةُ العـالـِم كانـْكـسارِ السـّـفـيـنـَةِ تغرق وتـُغرق معها غيرها)[6]

- ترجمها كورنيليوس فان وينين إلى اللاتينية عام 1806:

**«Sapientis error est instar naufragii, quo navis ipsa demergitur, cæterique cum ilia demerguntur»**[7].

- (زَوالُ الـعـِلـْم أهـْوَنُ مِنْ مـَوْتِ العـُلـَمـاء)[8]

- ترجمها كورنيليوس فان وينين إلى اللاتينية عام 1806:

**«Scientiæ defectus levior est morte doctorum»**[9].

- (صَدْرُ العاقِلِ صُـنـْدوقُ سِرّه) [10]

- ترجمها كورنيليوس فان وينين إلى اللاتينية عام 1806:

**«Pectus sapientis sui arcani cista est»**[11].

- (ضـَالـَّةُ العـاقـِلِ الحـِكـْمَةُ يـَطـْلـُبـُها حَـيْثُ كانـَت) [12]

- ترجمها كورنيليوس فان وينين إلى اللاتينية عام 1806:

**«Sapientis animal errabundum sapientia, quærit earn ubiQue est»**[13].

---

(1) FREYTAG: Arabum proverbia, III, 641.

(2) الآمدي: غرر الحكم، طبعة دهيني، ص 182، طبعة الأعلمي، ص 122.

(3) WAENEN: Sententiae Ali ebn Abi Talebi, 65.

(4) الطبرسي: نثر اللآلئ، تحقيق محمد حسن زبري، ص 72، وفي رواية أخرى (زلة العاقل كثيرةٌ.

(5) WAENEN: Sententiae Ali ebn Abi Talebi, 17.

(6) ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، ج 20، ص 343، عبد الواحد بن محمد: المختارات من كتاب غرر الحكم، طبع وينين، ص 74.

(7) WAENEN: Sententiae Ali ebn Abi Talebi, 75.

(8) الطبرسي: نثر اللآلئ، تحقيق محمد حسن زبري، ص 72.

(9) WAENEN: Sententiae Ali ebn Abi Talebi, 17.

(10) الآمدي: غرر الحكم، طبعة الأعلمي، ص 174.

(11) WAENEN: Sententiae Ali ebn Abi Talebi, 83.

(12) الآمدي: غرر الحكم، طبعة دهيني، ص 244.

(13) WAENEN: Sententiae Ali ebn Abi Talebi, 83.

• (ظَنّ العاقِلِ أصَحُّ مِنْ يَقينِ الجاهِلِ) [1]

- ترجمها كورنيليوس فان وينين إلى اللاتينية عام 1806:

**«Sapientis suspicio verior est, quam certa insipientis scientia»**[2].

- ترجمه المستشرق رات، عام 1899، إلى الفرنسية:

**«La conjecture de l'homme intelligent est plus sure que la certitude de l'ignorant»**[3].

• (العاقِلُ إذا تَكَلَّمَ بِكَلِمَةٍ أتْبَعَها مَثَلا) [4]

في عام 1843، ترجمها المستشرق فرايتاغ إلى اللغة اللاتينية:

**«Prudens si verbum profert, proverbio id confirmat, stupidus vero, si verbum profert, juramento«**[5].

• (العاقِلُ إذا سَكَتَ فَكّرَ، وإذا نَطَقَ ذَكَرَ، وإذا نَظَرَ اعْتَبَرَ)[6]

- ترجمها كورنيليوس فان وينين إلى اللاتينية عام 1806:

**«Sapiens, cum filet, attente cogitat; cum vero loQuitiur, recordatur; et cum videt, exemplum capit«**[7].

• (العالِمُ يَعْرِفُ الجاهِلَ لأنّهُ كانَ جاهِلاً والجاهِلُ لا يَعْرِفُ العالِمَ لأنّهُ لَمْ يَكُنْ عالِماً) [8]

- ترجمها المستشرق اوكلي إلى الإنكليزية، عام 1757:

**«A wise man knoweth a fool, because he hath formerly been ignorant himself; but a fool doth not know a wise man, because he never was wise himself»**[9].

- ترجمها المستشرق هيريت، عام 1770، إلى اللاتينية:

**«Doctus nouït indo ctum, Quia indo cuts fuit; sed indoctus non nouit doctum, Quia doctus non fuit«**[10].

(1) الآمدي: غرر الحكم، طبعة دهيني، 252، طبعة الأعلمي، ص 187.

(2) WAENEN: Sententiae Ali ebn Abi Talebi, 87.

(3) RAT: Recueil des morceaux choisis, **I, 74.**

(4) ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، ج 20، ص 289،الف كلمة للإمام، ص 25. وروى الواسطي في عُيون الحكم والمواعظ، ص 52: «الجاهل لا يعرف العالم لأنه لم يكن من قبل عالماً».

(5) FREYTAG: Arabum Proverbia, Bonnae, 1843, III, 345.

(6) عبد الواحد بن محمد بن عبد الواحد: المختارات من كتاب غرر الحكم ودرر الكلم، طبع وينين، ص 56. وورد في ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، ج 20، ص 281: "المؤمن إذا نظر اعتبر، وإذا سكت تفكر وإذا تكلم ذكّر".

(7) WAENEN: Sententiae Ali ebn Abi Talebi, 57.

(8) ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، ج 20، ص 332، الف كلمة للإمام، ص 50.

(9) OCKLEY: History of the Saracens, Cambridge, II, p. 346; ed. London, p. 344.

(10) HIRIT, Ioan Frider: Istitutiones Arabicae Lingvae, Ienae, 1770, 256.

- ترجمها خوسيه دي لا تورّي في القرن الثامن عشر إلى الإسبانية:

**«El sabio conoce al ignorante porQue él fue ignorante, y éste no conoce al sabio porque él no fue sabio»**[1].

- ترجمها المستشرق فرايتاغ، سنة 1843، إلى اللاتينية:

**«Doctus ignorantem novit, quia ante doctrinam suam ignorans fuit et ignorans doctum non novit, quia ante ignorantiam suam doctus non fuit»**[2].

- (عَداوَةُ العاقِلِ خَيْرٌ مِنْ صَداقَةِ الجاهِلِ) [3]

- ترجمها كورنيليوس فان وينين إلى اللاتينية عام 1806:

**«Sapientis inimicitia melior est, Quam amicitia stulti** [4]**.**

- (عَدُوٌّ عاقِلٌ خَيْرٌ مِن صَديقٍ جاهِلٍ)[5]

- ترجمها المستشرق أوكلي إلى الإنكليزية، عام 1757:

**«A wise Enemy is better than a Foolish Friend»**[6].

- ترجمها كورنيليوس فان وينين إلى اللاتينية عام 1806:

**«Inimicus sapiens præstat amico stulto»**[7].

- (غَضَبُ الجاهِلِ في قَوْلِه، وغَضَبُ العاقِلِ في فِعْلِه)[8]

- ترجمها المستشرق فرايتاغ إلى اللغة اللاتينية، عام 1839:

**«Ira stulti in verbis et ira prudentis in factis»**[9].

- (غُلامٌ عاقِلٌ خَيْرٌ مِنْ شَيْخٍ جاهِلٍ) [10]

- ترجمها كورنيليوس فان وينين إلى اللاتينية عام 1806:

**«Juvenis sapiens præstat seni stulto»**[11].

---

(1) DE LA TORRE: Los refranes, ed. Mohammed Amrani, nº. 258, p. 89; ed. MOSCOSO GARCÍA, p. 224.

(2) FREYTAG: Arabum proverbia, 1843, vol. III, p. 357.

(3) الآمدي: غرر الحكم، طبعة دهيني، ص 263، طبعة الأعلمي، ص 193.

(4) WAENEN: Sententiae Ali ebn Abi Talebi, 93.

(5) الطبرسي: نثر اللآلئ، تحقيق محمد حسن زبري، ص 86.

(6) OCKLEY, Simon: History of the Saracens, Cambridge, 1757, II, p. 341; ed. London, 1847, p. 342, nº 77.

(7) WAENEN: Sententiae Ali ebn Abi Talebi, 27.

(8) ابن ابي الحديد: شرح نهج البلاغة، ج 20، ص 285، وفي كتاب ألف كلمة، ص 22:«غضب العاقل في فعله، وغضب الجاهل في قوله».

(9) FREYTAG: Arabum proverbial, II, 192.

(10) الطبرسي: نثر اللآلئ، تحقيق محمد حسن زبري، ص 88.

(11) WAENEN: Sententiae Ali ebn Abi Talebi, 29.

- ترجمها المستشرق فلايشر، سنة 1837، إلى الألمانية:
«**Ein verständiger Knabe ist besser als ein unverständiger Greis**»[1].

- ترجمها المستشرق فرايتاغ، سنة 1843، إلى اللاتينية:
«**Adolescens prudens melior est Quam senex insipidus**»[2].

- (غِنى العاقِلِ بِعِلْمِه، غِنى الجاهِلِ بِمالِه) [3]

- ترجمها كورنيليوس فان وينين إلى اللاتينية عام 1806:
«**Sapientis divitiæ in sapientia sua, insipientis vero in possessione sua**»[4].

- (قَبيحٌ عاقِلٌ خَيْرٌ مِنْ حَسَنٍ جاهِل) [5]

- ترجمها كورنيليوس فان وينين إلى اللاتينية عام 1806:
«**Sapiens deformis præstat stulto formoso**»[6].

- (قَدْ يَتَزَيّا بِالْحِلْمِ غَيْرُالحَليم، قَدْ يَقُولُ الحِكْمَةَ غَيْرُ الحكيم)[7]

- ترجمها كورنيليوس فان وينين إلى اللاتينية عام 1806:
«**AliQuando Quis ostentat mansuetudinem, Qui non est mansuetus; aliQuando Quis loQuitur sapicntiam, Qui non cst sapiens**»[8].

- (قَدْ يَزِلُّ الحَكيم) [9]

- ترجمها المستشرق بابلو لوثانو إلى الإسبانية، عام 1793:
«**Alguna vez tropieza el sabio**»[10].

- ترجمها كورنيليوس فان وينين إلى اللاتينية عام 1806:
«**AliQuando cæspitat sapiens**»[11].

---

(1) FLEISCHER: Ali's Hundert Sprüche, pp. 78-79; Nº 183.

(2) FREYTAG: Arabum proverbia, III, 381.

(3) الآمدي: غرر الحكم، طبعة دهيني، ص 270، طبعة الأعلمي، ص 208.

(4) WAENEN: Sententiae Ali ebn Abi Talebi, 95.

(5) الآمدي: غرر الحكم، طبعة دهيني، ص 283، طبعة الأعلمي، ص 218.

(6) WAENEN: Sententiae Ali ebn Abi Talebi, 99.

(7) الآمدي: غرر الحكم، طبعة دهيني، ص 281ـ282، طبعة الأعلمي، ص 220.

(8) WAENEN: Sententiae Ali ebn Abi Talebi, 99.

(9) الآمدي: غرر الحكم، طبعة دهيني، ص 282، طبعة الأعلمي، ص 221، الواسطي: عيون الحكم، تحقيق البيرجندي، ص 367.

(10) LOZANO: Paráfrasis árabe, pp. 214- 5.

(11) WAENEN: Sententiae Ali ebn Abi Talebi, 97.

- (قَلْبُ الأحْمَقِ في فِيه وَلِسانُ العاقِلِ في قَلْبِه) [1]

- ترجمها كورنيليوس فان وينين إلى اللاتينية عام 1806:

**«Cor stulti in ejus ore, et lingua sapientis in corde ejus est»**[2].

- ترجمها المستشرق فرايتاغ، سنة 1843، إلى اللاتينية:

**«Cor stulti in ejus ore et lingua prudentis in ejus corde est»**[3].

- (كُنْ عَالِماً نَاطِقاً أو مُسْتَمِعاً واعِيًا) [4]

ترجمها كورنيليوس فان وينين إلى اللاتينية عام 1806:

**«Esto sapiens, Qui facunde loQuitur, vel auditor Qui memoria retinet»**[5].

- (لا فَقْرَ لِلْعاقِلِ) [6]

- ترجمها كورنيليوس فان وينين إلى اللاتينية عام 1806:

»Non est paupertas sapienti«[7].

- وقرأها المستشرق فلايشر «**لا فقر للعامل**»، وترجمها إلى الالمانية عام 1837:

**«Keine Armuth für den Thätigen»**[8].

- (لِلعاقِلِ في كُلّ عَمَلٍ إحْسانٌ، لِلجاهِلِ في كُلّ حالَةٍ خسْرانٌ) [9]

- ترجمها كورنيليوس فان وينين إلى اللاتينية عام 1806:

**«In omni opere pulchre se gerit sapiens; stultus vero omnibus modis jacturam patitur»**[10].

- (ما حَقَّرَ نفسَهُ إلا عاقلٌ، ما أُعجب برأيه إلا جاهلٌ) [11]

- ترجمها كورنيليوس فان وينين إلى اللاتينية عام 1806:

**«Non contemnit se nisi sapiens, neQue acQuiescit in consilio suo nisi stultus»**[12].

---

(1) ا القضاعي: دستور معالم الحكم، ص 230، لآمدي: غرر الحكم، طبعة دهيني، ص 284، طبعة الأعلمي، ص 223، أويس كريم محمد: المعجم الموضوعي لنهج البلاغة، ص 12.

(2) WAENEN: Sententiae Ali ebn Abi Talebi, 99.

(3) FREYTAG: «Arabum proverbia«, III, 420.

(4) الآمدي: غرر الحكم، طبعة دهيني، ص 298، طبعة الأعلمي، ص 239.

(5) WAENEN: Sententiae Ali ebn Abi Talebi, 101.

(6)الطبرسي: نثر اللآلئ، تحقيق محمد حسن زبري، ص 96.

(7) WAENEN: Sententiae Ali ebn Abi Talebi, 41.

(8) FLEISCHER: Ali's Hundert Sprüche, pp. 8485-; Nº. 266.

(9) الآمدي: غرر الحكم، طبعة دهيني، ص 310، طبعة الأعلمي، ص 271.

(10) WAENEN: Sententiae Ali ebn Abi Talebi, 105.

(11) الآمدي: غرر الحكم، طبعة دهيني، ص 378، طبعة الأعلمي، 283 و ص 287.

(12) WAENEN: Sententiae Ali ebn Abi Talebi, 109.

- (منهومان لا يشبعان: طالبُ علمٍ وطالب مالٍ)

راجع: اثنان لا يشبعان: طالب علمٍ وطالب مالٍ.

- (نِـعْـمَـةُ الجَـاهِلِ كَـرَوْضَـةٍ عَلى مَـزْبَـلَـةٍ)[1]

- ترجمها المستشرق أوكلي إلى الإنكليزية، عام 1757:

«**The complaisance of a fool is like a garden in a dunghill**»[2].

- ترجمها كورنيليوس فان وينين إلى اللاتينية عام 1806:

«**Prosperitas stultorum est instar horti super sterQuilinio**»[3].

- ترجمها المستشرق جولي إلى الإنكليزية عام 1832:

«**Wealth to the ignorant is like verdure on a dunghill**»[4].

- ترجمها إلى الألمانية المستشرق فلايشر، عام 1837:

«**Das Glück des Uswissenden ist wie eine Aue auf einer Dünger**»[5].

- (نَـقْـلُ الصُّـخُـورِ مِـنْ مَـواقِـعِـها أَهْـوَنُ مِـنْ تَـفْـهِـيـمِ مَـنْ لا يَـفْـهَـم)[6]

في عام 1843، ترجمها المستشرق فرايتاغ إلى اللغة اللاتينية:

«**Transportare petram a collibus facilius est quam dedecora ferre**»[7].

- (يَنبَغي لِلعاقِلِ أن يُخاطِبَ الجاهِلَ مُخاطبَة الطبيبِ المَريضَ) [8]

- ترجمها كورنيليوس فان وينين إلى اللاتينية عام 1806:

«**Oportet fapientem, ut stultum allo quatur, uti medicus ægrotum**»[9].

(1) القضاعي: دستور معالم الحكم، ص 226، مطلوب كل طالب، ص 29، خمسة آلاف حكمة، 561. يعلق الوطواط: «نعمة مَن لا علم لديه، ولا أثر مِن الفضل عليه، كروضةٍ في مزبلةٍ، وضعت في غير موضعها، ووقعت في غير موقعها». وردت هذه الحكمة عند الأمدي في غُرر الحكم ودرر الكلم، طبعة الطريحي، ص 492، وعند الواسطي في عُيون الحكم والمواعظ، ص 487، بهذا الشكل: «نِعم الجهال كروضةٍ على مزبلةٍ».

(2) OCKLEY: History of the Saracens, ed. Cambridge, II, p. 342; ed. London, N. 97, p. 342.

(3) WAENEN: Sententiae Ali ebn Abi Talebi, 111.

(4) YULE, W.: Apothegms Alee the son of Abo Tálib, Nº. 29.

(5) FLEISCHER: Ali's Hundert Sprüche, p. 28.

(6) الف كلمة للإمام، ص 46.

(7) FREYTAG: Arabum proverbia, III; 518.

(8) الآمدي: غرر الحكم، طبعة دهيني، ص 440، طبعة الأعلمي 278.

(9) WAENEN: Sententiae Ali ebn Abi Talebi.

• (يَنْبَغي لِلعاقِلِ أنْ لا يَخْلو في كُلِّ حالٍ مِنْ طاعَةِ رَبِّهِ ومُجاهَدَةِ نَفْسِه)[1]

- ترجمها المستشرق بابلو لوثانو إلى الإسبانية، عام 1793:

**«Al sabio le conviene no apartarse en ningún tiempo de la obediencia a su Señor, y Que borre de su alma la soberbia»**[2].

**التسامح وطلب المشورة والاختبار**

• (تفكّرْ قَبْلَ أن تَعزِمَ، وشاوِرْ قَبْلَ أن تُقْدِمَ، ودَبِّرْ قَبْلَ أن تَهْجُمَ) [3]

- ترجمها كورنيليوس فان وينين إلى اللاتينية عام 1806:

**«Attentus despice, anteQuam animum tuum ad aliQuid applices; et delibera cum alio anteQuam pergas; agendiQue modum disponito anteQuam aggrediaris negotium»**[4].

• (الحِكمة ضالّةُ المُؤمِنِ فَخُذوها وَلَو مِنْ أفْواهِ المُنافِقين)[5]

- ترجمها كورنيليوس فان وينين إلى اللاتينية عام 1806:

**«Sapientia est animal errabundum cujusvis fidelis; captate igitur earn, etiamsi ex ore hypocritarum prodeat»**[6].

- ترجمها بوركهارت إلى الإنكليزية، عام 1830:

**«He exposes himself (to danger) who regards his own counsel or opinion as sufficient»**[7].

- ترجمها المستشرق فرايتاغ إلى اللغة اللاتينية، عام 1843:

**«Discrimen subit is, Qui prudentia sua contentus est»**[8].

- ترجمها المستشرق رات، عام 1899، إلى الفرنسية:

**«...Qui se fie entièrement à son propre jugement s'expose.»**[9].

• (خُذِ الحِكْمَةَ مِمّن أتاكَ بِها وانْظُرْ إلى ما قالَ ولا تَنْظُرْ إلى مَنْ قالَ)[10]

- ترجمها كورنيليوس فان وينين إلى اللاتينية عام 1806:

**«Hauri sapientiam ab eo, Qui earn ad te assert, et attende ad id, Quod Quis loquitur, non vero ad eum, qui loquitur»**[11].

---

(1) الواسطي: عُيون الحكم والمواعظ، ص 555.

(2) LOZANO: Paráfrasis Árabe, Madrid, 1793, p. 218.

(3) الآمدي: غرر الحكم، طبعة دهيني، ص 176، طبعة الأعلمي، ص 109.

(4) WAENEN: Sententiae Ali ebn Abi Talebi, 61.

(5) القضاعي: دستور معالم الحكم، ص 226، نهج البلاغة، طبعة أبو الفضل إبراهيم، ج 2، ص 323، الآمدي: غرر الحكم، طبعة الأعلمي، ص 131.

(6) WAENEN: Sententiae Ali ebn Abi Talebi, 57.

(7) BURCKHARDT: Arabic proverbs, p. 69.

(8) FREYTAG: Arabum proverbia, I, 468.

(9) RAT: **Recueil des morceaux choisis, I, 76.**

(10) القضاعي: دستور معالم الحكم، ص 224،الآمدي: غرر الحكم، طبعة دهيني، ص 199، طبعة الاعلمي، ص 135.

(11) WAENEN: Sententiae Ali ebn Abi Talebi, 69.

• (شاوِرْ قَبْلَ أن تَعْزِمَ وفَكّرْ قَبْلَ أنْ تُقْدُم) [1]

- ترجمها كورنيليوس فان وينين إلى اللاتينية عام 1806:

**«Consdium cape priufquam animum tuum ad aliquid applices; et attentutf difpice, priufquam progrediaris»**[2].

• (الشِّركةُ في الملك تُؤدّي إلى الاضْطِراب، الشِّركةُ في الرّأي تُؤدّي إلى الصّواب)[3]

- ترجم هذه الحكمة المستشرق أوكلي إلى الإنكليزية، عام 1757:

**«Partnership in Possession leadeth to Confusion: Partnership in Counsel leadeth the Right Way»**[4].

- ترجمها كورنيليوس فان وينين إلى اللاتينية عام 1806:

**«Consortium in regno ducit ad perturbationem; consortium vero in consilio ducit ad operis rectitudinem»**[5].

• (في الاسْتِشارَةِ عَيْنُ الهِدايَة) [6]

- ترجمها كورنيليوس فان وينين إلى اللاتينية عام 1806:

**«In deliberatione cum alio directionis oculus (optima dire&io) est«**[7]**.**

• (في الاعْتِبار غِنى عن الاخْتِبار)[8]

- ترجمها المستشرق فرايتاغ إلى اللغة اللاتينية، عام 1839:

**«Qui exempla videt, doceri eum opus non est»**[9].

• (في التَّجارِبِ عِلْمٌ مُسْتأنَفٌ)[10]

- ترجمها المستشرق فرايتاغ إلى اللغة اللاتينية، عام 1843:

**«In experientiis nova scientia»**[11].

---

(1) الآمدي: غرر الحكم، طبعة الأعلمي، ص 165.

(2) WAENEN: Sententiae Ali ebn Abi Talebi, 81.

(3) الآمدي: غرر الحكم، طبعة دهيني، ص 38.

(4) OCKLEY, Simon: The History of the Saracens, ed. Cambridge, (1757, II, p. 340; 4º ed. London, (1847 p. 339, Nº 63.

(5) WAENEN: Sententiae Ali ebn Abi Talebi, 57.

(6) الآمدي: غرر الحكم، طبعة دهيني، ص 272، طبعة الأعلمي، ص 215.

(7) WAENEN: Sententiae Ali ebn Abi Talebi, 97.

(8)ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، ج 20، ص 304، الف كلمة للإمام، ص 33.

(9)( FREYTAG: Arabum proverbia, II, 205.

(10) من الحكم المنسوبة للإمام. ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، طبعة محمد أبو الفضل إبراهيم، ج 20، ص 259؛ شرح ابن أبي الحديد، تحقيق محمد إبراهيم، ج 20، ص 394؛ ألف كلمة للامام، ص 6؛ الميداني: مجمع الأمثال، ج 2، ص 96؛ في خمسة آلاف حكمةٍ: «التجارب علم مُستفادٌ»، 183.

(11) FREYTAG: Arabum proverbia, II, 216.

• (قَدِّرْ ثُمّ اقْطَعْ وفَكِّرْ ثُمّ انْطِقْ وتَبَيّنْ ثُمّ اعْمَل) [1]

- ترجمها كورنيليوس فان وينين إلى اللاتينية عام 1806:

**«Mensura sua defini, et dein amputa; attente cogita, et dein loQuere; clare et perspicue vide, et dein operare»**[2].

• (قَدِّرْ في العَمَل تَنْجُ من الزّلَل) [3]

- ترجمها كورنيليوس فان وينين إلى اللاتينية عام 1806:

**«Prudenter dirige negotia tua, immunis eris a lapsu»**[4].

- ترجمها المستشرق فلايشر، سنة 1837، إلى الألمانية:

**«Handle nach Maass und Regel: so bleibst du vor Fehltritten bewahrt»**[5].

3) ترجمها المستشرق فرايتاغ، سنة 1843، إلى اللاتينية:

**«Defini in agendo, ut lapsu liber sis!»**[6].

• (لا تَنْظُرْ إلى مَن قال، وانْظُرْ إلى ما قال)[7]

راجع ايضا: **«خذ الحكمة ممن أتاك ...»**

- ترجمها المستشرق جولي إلى الإنكليزية عام 1832:

**«Mind not who speaks, attend to what is said»**[8].

- ترجمها إلى الألمانية المستشرق فلايشر، عام 1837:

**«Sich nicht den an, der gesprochen, sieh das an, was er gesprochen»**[9].

• (لا صَوابَ معَ تَرْكِ المَشورَة)[10]

- ترجمها إلى الألمانية المستشرق فلايشر، عام 1837:

**«Eine Sache recht machen und andre nicht um Rath fragen, sind zwei unverträglicheDinge»**[11].

---

(1) الآمدي: غرر الحكم، طبعة دهيني، ص 283، 221.

(2) WAENEN: Sententiae Ali ebn Abi Talebi, 99.

(3) الطبرسي: نثر اللآلئ، تحقيق محمد حسن زبري، ص 92.

(4) WAENEN: Sententiae Ali ebn Abi Talebi, 31.

(5) FLEISCHER: Ali's Hundert Sprüche, pp. 80-81; Nº 203.

(6) FREYTAG: Arabum proverbia, 1843, vol. III, p. 408.

(7) مطلوب كل طالبٍ، ص 11. يعلق الوطواط على هذه الحكمة بقوله: «إذا سمعت كلاماً فلا تنظر إلى حال قائله، ولكن انظر إلى كثرة طائله، فرب جاهلٍ يقول خيراً، ورب فاضلٍ يقول شراً».

(8) YULE, W.: Apothegms Alee the son of Abo Tálib, Nº. 11.

(9) FLEISCHER: Ali's Hundert Sprüche, Leipzig, 1837, p. 10.

(10) ذكرها الجاحظ والثعالبي باعتبارها من حكم الإمام علي، راجع: الإعجاز والإيجاز، طبعة آصيف، ص 28؛ القضاعي: دستور معالم الحكم، ص 224، مطلوب كل طالبٍ، ص 17، شرح مئة كلمةٍ، 20.

(11) FLEISCHER: Ali's Hundert Sprüche, p. 16.

• (لن يَـهـْلـَك امـْرُؤٌ عـَرَفَ نَـفسـَه)[1]

- ترجمها المستشرق فلوغل إلى الألمانية عام 1829:

«**Der Mann gehl nicht, der seine Kraft kennt**»[2].

• (ما هَـلـَـكَ امـْرُؤ عـَـرَفَ قـَـدْرَه)[3]

- ترجمها المستشرق أوكلي إلى الإنكليزية، عام 1757:

«**A Man that knoweth the just Value of himself doth not perish**»[4].

- ترجمها إلى الألمانية المستشرق فلايشر، عام 1837:

«**Nie ging ein Mann zu Grunde, der erkannte was er galt (das Maass seiner Kräfte, seines Wissens und seiner Verdienste weder zu gering, noch zu hoch anschlug**»[5].

• (ما هَـلـَكَ امـرؤٌ عـَـن مَشـــورَةٍ)[6]

- ترجمها المستشرق كاسباري إلى اللغة اللاتينية، عام 1838:

«**Non periit quisquam eo, quod alios in consilium adhibuit**»[7].

• (مَن أبصَرَ فَـهِـــم)[8]

- ترجمها المستشرق بابلو لوثانو إلى الإسبانية، عام 1793:

«**Quien medita entiende**»[9].

• (مَن استشار العاقل مَلـَكَ، من استبد برأيه زَلّ) [10]

---

(1) الثعالبي: مختصراتٌ من كتاب مؤنس الوحيد في المحاضرات، طبع المستشرق فلوغل، فينا، 1929، ص 180.

(2) FLÜGEL, Gustav: Der Vertraute Gefährte des Einsamen in Schlagrertigen Gegenreden von Abu Masuuur Abdu´lmelik Ben Mohammed Ben Ismail Ettseâlebi aus Nisabur, Nebst einem Vorworte des Herrn Hofra´thes Joseph Ritter von Hammer, Wien, 1829, 181.

(3) الوطواط: مطلوب كل طالبٍ، 7، وورد في نهج البلاغة، طبعة الصالح، ص 497، وطبعة الحسيني، 622، وفي ظلال نهج البلاغة، ج 6، ص 225: «هلك امرؤٌ لم يعرف قدره»، وفي مجمع الأمثال للميداني، ج 2 ص 217، بالشكل التالي: «لن يهلك امرؤٌ عرف قدره»، وعلق المؤلف: «قال المفضّل: إن أوّل مَن قال ذلك أكثم بن صيفي في وصية كتب بها إلى طَيْء». يشرح ابن ميثم البحراني هذه الحكمة بقوله: «مثلا من عرف أنه لم يكن أهل الشجاعة لم يُلقِ نفسه إلى المهالك والمحارب، وكذا من عرف أنه ليس بأهل العلم لم يسم بسيماء العلماء، وكذا سائر الفضائلَ والكمالات، ويدل عل هذا الكلام بمفهومه أن من ساق نفسه إلى أمرٍ خارج مقداره متجاوزٍ عن حده ومرتبته فقد عرّض نفسه على الهلاك حقيقةً كالجبان الذي يتشجع ويدخل الحرب...« شرح مئة كلمة للامام، 8.

(4) OCKLEY, Simon: History of the Saracens, Cambridge, 1757, II, p. 342; ed. London, 1847, II, p. 342,nº 80.

(5) FLEISCHER: Ali's Hundert Sprüche, 1837, p. 6.

(6) تعليم المتعلم: الشيخ الإمام برهان الدين الزرنوجي، طبع كارلوس كاسباري، لايبزع، 1838، ص 12، تعليم المتعلم تحقيق مروان قباني، ص 73.

(7) CASPARI, Carolus: Enchiridion Studiosi: (BORHAN-ED-DINI ES-SERNUDJI, p. 8.

(8) نهج البلاغة، طبعة أبو الفضل إبراهيم، ج 2، ص 353.

(9) LOZANO: Paráfrasis árabe, pp. 216 -7.

(10) الآمدي: غرر الحكم، طبعة دهيني، ص 327، طبعة الأعلمي، ص 303، و 304.

- ترجمها كورنيليوس فان وينين إلى اللاتينية عام 1806:

**«Qui sapientem consulit, regnat; Qui vero in consilio suo solus versatur, perit»**[1].

- (مَـنْ سَـألَ عَـلِـمَ) [2]

- ترجمها كورنيليوس فان وينين إلى اللاتينية عام 1806:

**«Qui rogat discit»**[3].

- (النّـاسُ أعْـداء ما جَـهِـلوا)[4]

- ترجمها كورنيليوس فان وينين إلى اللاتينية عام 1806:

**«Homines inimici sunt ejus, Quod ignoran»**[5].

- ترجمها المستشرق جولي إلى الإنكليزية عام 1832:

**«Man contemns the science he is ignorant of»**[6].

- ترجمها إلى الألمانية المستشرق فلايشر، عام 1837:

**«Der Mensch ist der Feind dessen was er nicht versteht (Ars non habet osorem nisi ignorantem)»**[7].

- ترجمها المستشرق فرايتاغ إلى اللغة اللاتينية، عام 1843:

**«Homies inimici ejus, Quod ignorant, sunt»**[8].

(1) WAENEN: Sententiae Ali ebn Abi Talebi, 107.

(2) الآمدي: غرر الحكم، طبعة دهيني، ص 345، 324.

(3) WAENEN: Sententiae Ali ebn Abi Talebi, 107.

(4) ذكرها الثعالبي في خاصِّ الخاصِّ، ص 48، وفي التمثيل والمحاضرة، 29، باعتبارها من حكم الإمام؛ ورواها القضاعي: دستور معالم الحكم، ص 226: (المرء عدو ما جهله، ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، ج 20، ص 86، شرح ابن أبي الحديد، تحقيق محمد إبراهيم، ج 20، ص 293، نهج البلاغة، طبعة الصالح، ص 501، و كرره في ص 553، وفي طبعة أبو الفضل إبراهيم، ج 2، ص 348، ابن ميثم: شرح نهج البلاغة، ج 5، ص 313، وكرره في ص 423، نهج البلاغة، طبعة الحسيني، 666، توضيح نهج البلاغة، ج 4، ص 472، أويس كريم محمد: المعجم الموضوعي لنهج البلاغة، ص 17،كتاب خمسة آلاف حكمةٍ، 554، النقوي: مفتاح السعادة، ج 17، ص 164. ورويت أيضا »المرء عدوُّ ما جهله»، كما هي في رواية الجاحظ، والثعالبي في كتابه الإعجاز الإيجاز، ص 29، والوطواط في مطلوب كل طالبٍ، ص 52، حيث علّق: «المرء إذا لم يعرف علمًا قرع مروته، ومزق فروته، وذم أربابه، وعادى أصحابه»، وجاء في شرح مائه كلمة: «المرء عدوٌّ لما جهله»، 30. وجاء في شرح محمد إبراهيم، »قيل لأفلاطون: لِمَ يُبغض الجاهلُ العالمَ، ولا يُبغضُ العالمُ الجاهلَ؟ فقال لان الجاهل يستشعر النقص في نفسه، ويظنّ أن العالم يحتقره ويزدريه فيبغِضه، والعالم لا نقص عنده ولا يظن أن الجاهل يحتقِره، فليس عنده سببٌ لبُغض الجاهل»، ج 20، ص 293. وحول أثر هذه الحكمة في الأدب العربي، أورد طالب السنجري في أدب الأمثال والحكم، 35، قول الشاعر: جهلتَ أمرا فأبديتَ النكيرَ له والجاهلون لأهلِ العلم أعداءُ

(5) WAENEN: Sententiae Ali ebn Abi Talebi, 141.

(6) YULE, W.: Apothegms Alee the son of Abo Tálib, 1832, Nª. 23.

(7) FLEISCHER: Ali's Hundert Sprüche, p. 24.

(8) FREYTAG: Arabum proverbia, III, 644.

## المصـادر


1. الآمدي، عبد الواحد بن محمد: غـُرر الحكم ودرر الكلم، تحقيق محمد سعيد الطريحي، دار القارئ، بيروت، 1985.
2. غرر الحكم ودرر الكلم المفهرس من كلالم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، ترتيب وتدقيق عبد الحسن دهيني، المؤسسة الفكرية للمطبوعات، الطبعة الاولى، 1413 هـ ـ 1992 م.
3. حكم الامام علي عليه السلام، أو غرر الحكم ودرر الكلم، عني بترتيبه وتصحيحه العلامة الشيخ حسين الأعلمي، منشورات مؤسسة الأعلمي، بيروت، لبنان، الطبعة الاولى 2002 م.
4. ابن ابي الحديد: شرح نهج البلاغة، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم، دار إحياء الكتب العربية، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، 1964.
5. شرح نهج البلاغة، تحقيق محمد إبراهيم، دار الكتاب العربي، بغداد، دار الأميرة، بيروت، لبنان، 1428 هـ ـ 2007 م.
6. ابن الأثير: الكامل في التاريخ، تحقيق أبي الفداء عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1407 هـ ـ 1987 م.
7. ابن سلام الخزامي: كتاب الـخلة والأخاء، طبع المستشرق ارنست برثلو عام 1836
8. ابن عبد ربه الاندلسي: العقد الفريد، تحقيق إبراهيم الأبياري وأحمد أمين وأحمد الزين، فهارس محمد فؤاد عبد الباقي ومحمد رشاد عبد المطلب، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1372 هـ ـ 1953 م.
9. ابن عاصم الغرناطي: جنة الرضا في التسليم لما قدر الله وقضى، تحقيق د. صلاح جرّار، دار البشير، عمان، الأردن، 1989.
10. ابن ميثم البحراني، كمال الدين ميثم بن علي بن ميثم البحراني: شرح مائه كلمة لأمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، تحقيق مير جلال الدين الحسيني الأرموي المحدث، 1390 هـ.
11. شرح نهج البلاغة، دار الثقلين، بيروت، لبنان، 1420 هـ ـ 1999 م،
12. ألف كلمة للامام علي بن أبي طالب، دار التيار الحديد، بيروت، لبنان.
13. أويس كريم محمد: المعجم الموضوعي لنهج البلاغة، الطبعة الأولى، مجمع البحوث الإسلامية، مشهد، 1408 هـ.
14. البكري، أبو عبيد: فصل المقال في شرح كتاب الأمثال، وهو شرح لكتاب

الأمثال لأبي عبيد القاسم بن سلام، تحقيق إحسان عباس وعبد المجيد عابدين، دار الأمانة، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1390 هـ ـ 1971 م.
15. الثعالبي، أبو منصور: الإعجاز والإيجاز، التزم شرحه وطبعه إسكندر آصاف، الطبعة الأولى، طبع بالمطبعة العمومية بمصر، 1897.
16. التمثيل والمحاضرة، تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو، الدار العربية للكتاب، بيروت، 1983.
17. ثمار القلوب، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا، 1424 هـ ـ 2003 م.
18. خاص الخاص، تحقيق مأمون بن محيي الدين الجنان، دار الكتب العلمية، بيروت، 1414 هـ ـ 1994 م.
19. مختصرات من كتاب مؤنس الوحيد في المحاضرات، طبع المستشرق فلوغل، فينا، 1929،
20. الجاحظ: البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مطبعة لجنة التأليف والنشر والترجمة، القاهرة، 1370 هـ ـ 1950 م.
21. الحيوان، تحقيق عبد السلام محمد هارون، القاهرة' مطبعة مصطفى بابي الحلبي، القاهرة، 1385 هـ ـ 1965 م.
22. حبشي فتح الله الحفناوي: من وصايا علي كرم الله وجهه للأطفال والفتيان، المكتب الجامعي الحديث، الاسكندرية، 1409 هـ ـ 1989 م.
23. الخطيب، عبد الزهراء الحسيني الخطيب: مصادر نهج البلاغة وأسانيده، ج 4، دار الأضواء، بيروت، لبنان، 1405 هـ ـ 1985 م.
24. الخوئي، ميرزا حبيب الله الهاشمي الخوئي: منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، تحقيق علي عاشور، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، الجزء الحادي والعشرون، 1424 هـ ـ 2003 م.
25. الذهبي: تاريخ الاسلام ووفيات مشاهير الأعلام، تحقيق الدكتور عمر عبد السلام تدمري، الطبعة الثانية، 1410 هـ ـ 1990 م، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.
26. الزرنوجي: تعليم المتعلم:طبع كارلوس كاسبتري، لايبزع، 1838.
27. الزرنوجي، برهان الإسلام: كتاب تعليم المتعلم طريق التعلّم، تحقيق مروان قباني، المكتب الاسلامي، بيروت، لبنان، 1981.
28. الزمخشري: المستقصى، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر أباد الدكن، الهند، 1381 هـ، 1962 م.

29. السيوطي: تاريخ الخلفاء، طبع بإشراف محمد غسان نصوح عزفول الحسيني، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 1434 هـ ـ 2013.
30. الشريف الرضي: نهج البلاغة، وهو مجموع ما اختاره الشريف الرضي من كلام أمبر المؤمنين أبي الحسن علي بن أبي طالب عليه السلام، ضبط نصه وابتكر فهارسه العلمية الدكتور صبحي الصالح، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1983.
31. نهج البلاغة، طبعة محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الجيل، بيروت، 1988.
32. نهج البلاغة، تحقيق الشيخ فارس الحسون، مركز الأبحاث القائدية، مطبعة ستارة، قم ـ النجف، 1419 هـ.
33. طالب السنجري: أدب الأمثال والحكم، مجمع البحوث الاسلامية، مشهد، 1422 هـ.
34. الطبرسي، فضل بن حسن بن فضل: نثر اللآلئ، تحقيق وتصحيح محمد حسن زبري القايني، ترجمة حميد رضا شيخي، مؤسسة جاب آستان قدس رضوي، مشهد، دون ذكر تاريخ.
35. الطبري: تاريخ الطبري، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر، 1382 هـ ـ 1962 م.
36. عباس علي الموسوي: شرح نهج البلاغة، دارالرسول الأكرم، بيروت، 1418 هـ ـ 1998 م.
37. عبد الفتاح عبد المقصود: الإمام علي بن أبي طالب، مكتبة العرفان، بيروت.
38. عبد الواحد بن محمد: المختارات من كتاب غرر الحكم، طبع المستشرق وينين، 1806.
39. العسكري، أبو هلال: جمهرة الأمثال، تحقيق د. أحمد عبد السلام، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الاولى، 1408 هـ ـ 1988 م.
40. علي عاشور: 5000 من حكم الإمام علي، مؤسسة التاريخ العربي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1426 هـ ـ 2005 م.
41. القضاعي، القاضي محمد بن سلامة: دستور معالم الحكم ومأثور مكارم الشيم، تحقيق طاهرة كتبدين، جامعة نيويورك، نيويوك ـ لندن، 2013.
42. كاظم الأرفع: الكتاب المعجم لموضوعات نهج البلاغة، مؤسسة الفيض الكاشاني، طهران، 1421 هـ.
43. كاظم محمدي و محمد دشتي: المعجم المفهرس لألفاظ نهج البلاغة، دار الأضواء بيروت، 1406 هـ ـ 1986 م.

44. لبيب بيضون: تصنيف نهج البلاغة، مكتب الإعلام الإسلامي، قم، 1375.
45. محمد تقي التستري: بهج الصباغة في شرح نهج البلاغة، مجلد 14، دار أمير بشير للنشر، طهران، 1997.
46. محمد جواد مغنية: في ظلال نهج البلاغة، تحقيق سامي الغريري، دار الكتاب الإسلامي، بيروت، 2005.
47. محمد الحسيني الشيرازي: توضيح نهج البلاغة، الجزء الرابع، دار العلوم، بيروت، 1423 هـ ـ 2002 م.
48. محمد عسّاف: فهارس تمام نهج البلاغة، إعداد وتنظيم الشيخ محمد عسّاف، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، قم، إيران، 1426 هـ.
49. محمد الغروي: الأمثال في نهج البلاغة، الناشر انتشارات فيروزآبادي، قم، 1401 هـ.
50. المسعودي: مروج الذهب، ترجمة وطبع المستشرق مينار، باريس، 1861.
51. مروج الذهب، تحقيق كمال حسن مرعي، المكتبة العصرية، صيدا، 1425 هـ ـ 2005 م.
52. الميداني: مجمع الأمثال، تقديم وتعليق نعيم حسين زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة الأولى، 1408 ـ 1988.
53. النقوي، محمد تقي النقوي القايني: مفتاح السعادة، في شرح نهج البلاغة، قائن، طهران، 1426 هـ.
54. الواسطي: علي بن محمد الليثي: عُيون الحكم والمواعظ، تحقيق حسين الحسني البيرجندي، دار الحديث للطباعة والنشر، 1999.
55. الوطواط، رشيد الدين محمد بن محمد العمري البلخي: مَطلوب كل طالب من حكم الإمام علي، طبع فلايشر، لايبزغ، 1837.
56. اليعقوبي: تاريخ اليعقوبي، تحقيق عبد الأمير مهنا، شركة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، 1431 هـ ـ 2010 م.
57. BANDAK, Christy: Libro de los buenos proverbios, Intituto de Estudios Islámicos y del Oriente Próximo, Zaragoza, 2007.
58. BERTHEAU, Ernestus: Llibri Proverbiorum, (Abi 'Obid El qasimi filii Salami El Chuzzami), Gottingae, 1836.
59. BURCKHARDT, Lewis John: Arabic proverbs or the manners and customs of the modern Egyptians, 1 ed. London, 1830. (4 ed. 1984).

60. CASPARI, Carolus: Enchiridion Studiosi: (BORHAN-ED-DINI ES-SERNUDJI), praefatus est Henricus Orthobius Fleischer, Lipsiae, Sumtibus Baumgaertneri, 1838.
61. ERPENIUS, Thomae: Grammatica arabica cum fabulis Lokmani etc. Accedunt excerpta anthologiae veterum Arabiae poetarum Quae inscribitur Hamasa Abu Temmam ex mss. Biblioth. Academ. Batavae, edita, conersa et notis illustrata ab Alberto Schultens, Lugduni, 1767.(1° ed. 1615).
62. FLEISCHER, M. Heinrich Leberecht: Ali's Hundert Sprüche, Leipzig, 1837.
63. JONES, W.: Poeseos Asiaticae Commentarii, London, 1744, (2° ed. Lepzig, 1777).
64. FLÜGEL, Gustav: Der Vertraute Gefährte des Einsamen in Schlagrertigen Gegenreden von Abu Masuuur Abdu´lmelik Ben Mohammed Ben Ismail Ettseâlebi aus Nisabur, Nebst einem Vorworte des Herrn Hofra´thes Joseph Ritter von Hammer, Wien, 1829.
65. FREYTAG, G. G.: Arabum Proverbia, vocalibus instruxit, latine vertit, commentario illustravit et sumtibus suis edidit, Bonnae ad Rhenum, 1843.
66. KAZIMIRSKI, A. De Biberstein: Dictionnaire arabe-français, contenant toutes les racines de la langue arabe, Paris, 1860, 2 vols.
67. KUYPEERS, Gerardus: Ali ben Abi Taleb Carmina, Arabice et latine, edidit et notis illustravit---, Lugduni, 1745.
68. LOZANO, Pablo: Paráfrasis árabe de la Tabla de Cebes, traducida en castellano é ilustrada con notas por ---, Madrid, 1793.
69. MAÇOIDI: Les Prairies d'Or, trad. Barbir de Meynard et Pavet de Courteille, A l'Imprimerie Impériales, Paris, vol. IV. 1861.
70. MOSCOSO GARCÍA, Francisco: «Un pionero en los estudios árabe marroquí: el P.Fr. Patricio José de la Torre. Refranes y adagios«, Studia Orientalia, volume 111, published by the Finnish Oriental

Society, Helsinki (2011) pp. 185-250.
71. OCKLEY, Simon: The History of the Saracens, ed. Cambridge, 1757, (4° ed., London, 1847).
72. POCOCKII, EDVARD: Lamiato'l Ajam, Carmen Tograi, Oxonii, 1661.
73. RAT, G.: Recueil des morceaux choisis, Paris, 18992 ,1902- vols.
74. REINAUD, M.: Monuments arabes, persans, et turcs du Cabinet, Paris, 1828.
75. REISKE, Johann Jakob: Abulfedae annales muslemici, Hafniae, 1789, vol, I.
76. SCALIGERI, Josephi, ERPENII, Thomae: Proverbiorvm Arabicorvm, Lugduni Batavorum, 1623.
77. SCHULTEN, Alberto: Grammatica arabica cum fabulis Lokmani etc. Aceedunt excerpat anthologiae veterum Arabiae poetarum Quae inscribitur Hamasa Abu Temmaex mss. Biblioth. Academ. Biblioth, Academ. Batavae, edita, conersa et notis illustrata ab ---, Leiden, 1767.
78. SOCIN, Albert: Arabische Sprichwörter und Redensarten, Tübingen, Laupp, 1878.
79. AL-TANTAVY, Mouhammad ayyad: Traité de la lanngue arabe vulgaire, Paris, 1848.
80. DE LA TORRE, Fray Patricio José: «Colección de refranes y adagios árabes, y su traducción castellana«, ed. Mohammed Amrani, Revista Marroquí de Estudios hispánicos, Fez, Marruecos, n°. 239 (pp. 67- 103).
81. WAENEN, Cornelius Van: Sententiae Ali ebn Abi Talebi, e codicibus manuscriptis descripsit, latine vertit, et Annotationibus illustravit, Oxonii, 1806.
82. WRIGHT, W: A Grammar of the Arabic Language, from the german of Caspari and edited with numerous additions and corrections, third edition, Revised by W. Robertson Smith, and M. J. De Goeje,

with a preface and addenda et corrigenda by Pierre Cachia, Librairie Du Liban, Beirut, 1974, (1. ed. 1863).

83. YULE, William: Apothegms of Alee, the son of Abo Talib Son in Law of the Moslem Lawgiver Mahummid and Fourth of the Khlifs…with an Early Persic Paraphrase and an English Translation, Edinburgh, Marshall Leslie, 1832.

84. البقاع المقدسة في الرحلة الغربية »رحلة في بلد العجائب« (حجُّ مسيحيٍّ إلى مكَّة والمدينة ) (Au pays des mystères, pèlerinage d'un chrétien à La Mecque et à Médine) لألبير لوبوليكو (**Albert Le Boulicaut**)، أنموذجًا

85. تفكيك خطاب التحيُّز والهوية المركزيَّة، الدكتور مكي سعد الله

# The Critique of the Theory on the Literary Contradiction in the Quranic Verses

■ **By Dr. Mohammad Jawad Iskandarlou**

Muslim Scholars first of whom were the Prophet's family kins discussed the doubts about the inconsistency of the Quran, and their answers used to turn the problem into an opportunity to point out the magnificence of the Quran and its linguistic, rhetorical and literary miraculousness. Dr. Mohammad Jawad Iskandarlou discusses in his research on "The Critique of the Theory on the Literary Contradiction in the Quranic Verses" the roots of the problems presented by the incapable of comprehending the Quran and by the heretics; also, he discussed what the scholars have found out of the necessity to criticize grammar in the light of the Quran instead of criticizing the Quran in the light of grammar.

# The Holy Sites in the Western Journey in the Country of (Miracles, (A Christian Pilgrimage to Mekka and Medina

■ **By Dr. Makki Saadullah**

This study seeks to clarify the image of the Islamic holy sites; Mecca and Medina, through the journey of the Orientalist writer and historian Albert Le Boulicaut, tagged with: In the country of wonders, a Christian pilgrimage to Mecca and Medina and the revelation of the Manifestations of the image of Islamic sanctities and the rituals of Hajj in the French Orientalist discourse. In addition to describing and monitoring the Material and moral sacrifices of Muslims as they do the fifth pillar of Islam.

Critical construction tends to dismantle and undermine the orientalist basic structures of the journey speech by reconstructing it according to the rational cognitive reference based on historical and religious facts to refute suspicions and correct fallacies.

The research in his main thesis aims to review the stereotypes images drawn by the writer according to a biased and deliberate rhetorical strategy based on generalization and cognitive overlap to raise Doubt and suspicion and create a brutal and bloody image of the other/ different, embodied in this Muslim text and the doctrine of his religion.

**Key words:** Journey, Mecca, Bedouin, dismantling, stereotypes, pilgrimage.

# Reading the Revelation Through Orientalist Eyes

■ **By Dr. Imad Eddin Ibrahim Abdel Razzaq**

Dr. Imad Eddin Ibrahim Abdel Razzaq presents for the slanders in the issue of proving the revelation and how it is reinterpreted by them in according to what may suit their own desires. After that, he affirms what the Messenger has come with and that the revelation must be originating from a revealing self and from a receiving self in the light of the failure of all attempts in attributing the Quran to the Prophet's self or to his period.

# The Interest of the Orientalists in Imam Ali Maxims (May Peace be upon him) from the 17th Century till the 20th Century

■ **By Fadia Fayd and Dr. Sobeyh Sadeq**

The interest of the orientalists in the translation of Imam Ali's maxims (peace be upon him) from the seventeenth century till the twentieth century is a research in which the deceased Fadia Fayd and Dr. Sobeyh Sadeq gathered distinctive samples of the translations incorporating a distinctive documentation effort, contrasting the desire of some orientalists for the Alawite wisdom transfer to their cultural sphere.

# The Social Reflections of the European Colonialism in Morocco During the French Protection

■ **By Dr. Jalal Zein El A'bideen**

In his valuable research, Dr. Jalal Zein El A'bideen discusses the effect of European and French colonialism and its social setbacks in the Western Arab region. He points out how the land was seized from the Moroccan farmers sometimes by killing the owners or through the laws devised according to the interest of the colonialist. Even the measures of the French modernization in Morocco were meant to convert the Moroccan farmer who was free holding over his possessions into a worker for the colonialist authority or the subservient feudalists. The French colonization had caused belts of misery of the farmers who migrated to the cities either because they had lost their land possessions or because they were unable to compete anymore with the modernized agriculture run by the colonialist government. Therefore, the social structure had become disintegrated and unable to consolidate in order to encounter the colonialist after the tribe heads had converted into feudalists or because of the tribe structural disintegration. An agricultural system was devised in accordance with the French market needs, so the farmer did not only lose his land but he also lost his work power due to lawful despotism which reproduced Moroccan proletariat which was in turn the nucleus for the worker movements later on.

# Sibawaih's Book According to an Andalusian Linguist from the 6th Century Hegira/ the 12th Century Gregorian

■ **By Dr. Jennifer Humbert**

A specialized evaluation of the Andalusian Ibn kharouf's manuscript on Sibawaih's book introduced by Jennifer Humbert in her pursuit for the missing copies on which Ibn Kharouf had relied in his copy. The research end up to conclude that Ibn Kharouf's copy combines between the Eastern and the Andalusian copies of the referential authority book in the science of syntactic grammar. We are but to praise the accurate translation from French by Professor Mu'nis Muftah, which has contributed to the clarification of the extent of the research accuracy and its significance.

a single priest who had mastered the Moroccan dialect, the matter that contributed to the launching of missions purposeful to empowering the largest number of missionaries of both standard and substandard Arabic.

# The Spanish Arabicism in Morocco, José Maria Lorchande a Model

■ **Dr. ʻAbdel ʻAali Ihmamou**

Dr. ʻAbdel ʻAali Ihmamou discusses the course of the Spanish Arabicism in the Western Arab region and what generally makes it different from Orientalism in such a way that the Arabic language and the Arabic culture remain the broad common participation between the two terms. Upon shedding light on the life of one of the Arabists José Maria Lorchande, he uncovers the techniques of the Arabists in spreading the Christian missionary activity. The Christian missionary activity was not restricted to intervention in knowledge and language studies and dialects, but it entered the core social fabric of Morocco through founding schools and educational institutes and shelters for the poor, hospitals with direct support from the Catholic Spanish Church and the State. However, the special interest in the local dialect and publishing the relevant dictionaries were the tools of the missionary people so that they would be able to surpass those adhering to the Arabic language and able to communicate with the common people; certainly, the empowerment of the layman common dialect would enable the missionary fellow not only break down the religious but also the psychological barriers and serve their own state better. Also, Dr. Ihmamou pointed out how those dictionaries were meant to serve the military Spanish bases in Morocco at the time when there was not there

## Publishing Rules

- Adhering to the academic methodology in terms of documentation in both presentation and critique
- Focusing on the orientalist heritage critique and going beyond exposing ideas and narrating accounts.
- The studies undergo a review by an authoritative committee.
- The researcher is committed to adhere to the modifications produced by the committee.
- Researches might be delayed due to technical circumstances, which has nothing to do with the researcher's prestige
- A research must not have been ever published previously.
- The Journal has the right to republish the researches in its original language or in a translated form, whether independently or in a book form or on electronic websites.
- The research does not necessarily reflect the Journal's opinion.
- The researcher must send his/ her résumé, the cultural activity, the academic title along with the phone number and his/ her e-mail.


## Advisory Board

1 - Prof. Dr. Fadel al-Milani

2 - Prof. Dr.Ahmad Mahdawe

3 - Prof. Dr. Samir Khalil Samir

4 - Prof. Dr.Hassan Esa al-Hakeem

5 - Prof. Dr. Ahmad Moussali

6 - Prof. Dr. Zuhair Ghazi Zahid

7 - Prof. Dr. Talal Atrissi

8 - Prof. Dr. Abed Naji

9 - Prof. Dr. Akram M. Abed Kassar

## Editorial Board

1 - Prof. Dr. Salah al-Fartousy

2 - Prof. Dr. Muhammad Kareem al-Shammary

3 - Prof. Dr. Taleb Jasim al-U'nezi

4 - Prof. Dr. Ali Naser Muhammad

5 - Prof. Dr. Khudeir Mathloum al-Bedeiri

6 - Prof. Dr. Jawad Munshed al-Nasrallah

7 - Prof.A. Dr. Muhammad AliRezaiy al-Asbahani

8 - Prof.A. Dr. Muhammad Taqi al-Subhani

9 - Prof.A. Dr. Sattar Jabr al-A'raji

# Orientalist Studies

## An Exquisite Quarterly Focusing on Presenting and Critiquing Orientalist Heritage

**ISSN: 2409 – 1928**

**5rd Year – 15th Issue – summer of 2018 G. / 1439 H.**

***The Administrative Staff:***

**The Administrative General Director**
Sayed Ahmad al-Safi

**Editor-in-chief**
Sayed Hashim al-Milani

**Managing Editor**
Prof. Dr. Hady Abdel Nabi al-Tamimi

**Editorial Director**
Naser Shokr

**Center's E-mail**
info@iicss.iq

**Journal's E-mail**
info@m.iicss.iq
Tel 00-964-7808504092

# Orientalism Studies

Masterful Quarterly Dedicated to presenting
and Criticizing Orientalism Heritage

**ISSN NUMBER: 2409-1928**

www.m.iicss.iq موقـع المجلة
info@m.iicss.iq بريـد المجلة
www.iicss.iq موقع المركز

دراسات استشراقية